

יהי אדוננו מורנו ורבינו מלך המשיח לעולם ועד



כי בא מועד

נושאים נבחרים במהותו של חג מתורתו של משיח

בין כסה לעשור



יוצא לאור על-ידי:
אש"ל - הכנסת אורחים
מחלקת הוצאה לאור

נערך ע"י:
איגוד תלמידי הישיבות העולמי
770 Eastern Parkway, NY U.S.A

פתח דבר

הקהל את העם, האנשים הנשים והטף, למען ישמעו ולמען ילמדו, ויראו את ה' אלוקיכם

בימים אלו, מתמלא בית חיינו במאות ואלפי תלמידי התמימים אשר הגיעו מכל קצוות תבל להסתופף בצילו של אבינו מלכנו, כ"ק אדמו"ר מלך המשיח שליט"א, בחודש החגים דשנת 'הקהל' הבעל"ט. באהבה פורצת גבולות של בן לאביו, מתענגים התמימים על כל רגע נוסף במחיצת כ"ק אד"ש, חשים בכל נימי נשמתם כי זהו ביתנו האמיתי עלי אדמות.

אולם יחד עם זאת, מקבלת משנה תוקף קריאתו החוזרת ונשנית של כ"ק אד"ש - אשר השהות במחיצת קדשו, צריכה להיות מנוצלת כדבעי ללימוד התורה של תורת הנגלה והחסידות, עניני דיומא ותורתו של הרבי. פעמים רבות מדגיש הרבי באזני האורחים מארץ הקודש - כי ההיתר היחיד ליציאתם לחו"ל, הוא ההוספה בלימוד התורה. לא אחת ולא שתיים, התעניין הרבי במצב הסדרים והשיעורים לאורחים, ועודד את המארגנים להוסיף בהם, ואף לשלוח לו דו"חות מלאים מהמשתתפים.

ארגון 'אש"ל' הכנסת אורחים' מעמיד בראש מעייניו את הדאגה לניצול מלא של ימי החודש השביעי על ידי אלפי אורחי המלך - הן בסדרי הלימוד והן בהוספה שבין הסדרים, כך שכל רגע בחודש זה יוקדש להוספה בלימוד, לנחת רוח כ"ק אד"ש.

לפנינו חוברת מושקעת וערוכה היטב, הנסובה כולה סביב ענינם של המועדים, הפרשיות והיומא-דפגרא דחודש השביעי וקודם לכן, מלוקטת בטוב טעם מתורתו הארוכה, הרחבה והעמוקה של כ"ק אדמו"ר שליט"א מלך המשיח - על מנת להגביר את ה'קאך' והחיות בלימוד תורתו, אשר . . . ההתקשרות אלי - כשהוא לומד את המאמרי חסידות שלי, קורא את השיחות . . .", ולהגיע לכל אחד מהחגים והמועדים מצויידים ומוכנים כראוי.

החוברת מיועדת לזמן שבין הסדרים, ונערכה מתוך מטרה שתוכל להלוך נגד רוחו של כל תמים ותמים:

בנוסף ללקוטי שיחות, נוספו בחוברת עוד מאמרים ושיחות מתורת כ"ק אד"ש הבלתי-מוגהת, וכן אגרות קודש ומכתבים כלליים. כל אלו לוקטו על מנת שכל אחד יוכל לבחור לעצמו את הנושא והתוכן החביב עליו - מקום שליבו חפץ.

דגש נוסף ניתן לשיחות ומכתבים אודות שנת הקהל ומהותה, אשר נושא זה מקבל משנה תוקף בתורתו של משיח - אשר דואג שכל העם כולו "ישמעו . ילמדו . . ויראו את ה' אלוקיכם".

כמובן ופשוט, מקום של כבוד ניתן לשיחות ומאמרים העוסקים בנושאים שהזמן גרמא - עניני משיח וגאולה. על מנת לתת אפשרות לכל תמים ותמים שהגיע לחוג את החודש השביעי במחיצת מלכנו משיחנו - "לחיות עם הזמן דימות המשיח" כפי דרישת כ"ק אד"ש מה"מ.

.

תודתנו נתונה למכון להפצת תורתו של משיח על כך שהמציאו לידינו את המאמרים והשיחות הנמצאים בחוברת; וכן למכון לוי יצחק, על הרשות להשתמש בתרגום השיחות מלקוטי שיחות.

.

אנו בטוחים כי עצם ההחלטה של התמימים שיחיו, להעביר את חודש החגים הבעל"ט כשהם שקועים ראשם ורובם בתורתו של אבינו, מלכנו משיחנו - תגרום לו נחת רוח רב, ותזרז את התגלותו המושלמת תיכף ומיד ממש,

ויחד עם זאת, באה הזעקה מעומק הלב: עד מתי?! רצוננו לראות את מלכנו! רצוננו לשמוע, לשמוע מפיו את קריאת המלך במעמד 'הקהל' הקרוב בבית המקדש השלישי לעיני כל ישראל, לחזות ולחוות את כל מאורעות חודש המשובע בעינינו הבשריות והחומריות;

וכן יקום בחודש תשרי זה, תיכף ומיד ממש!

יחי אדוננו מורנו ורבינו מלך המשיח לעולם ועד

המחלקה הרוחנית,

אש"ל - הכנסת אורחים

מאה ועשרים שנה להולדת כ"ק אדמו"ר מלך המשיח שליט"א

תוכן העניינים

5	פרשת וילך - הקהל
	לקו"ש - חי"ט שיחה לפרשת וילך (בתרגום ללה"ק) לקו"ש - חכ"ד שיחה לפרשת וילך (בתרגום ללה"ק)
29	שבת שובה
	לקו"ש - ח"ב לשבת שובה (בתרגום ללה"ק)
39	ו' תשרי - הקהל
	ספר השיחות ש"פ וילך ו' תשרי תשמ"ט מכתב כללי, ימי הסליחות תשכ"ו
57	ברכת הבנים
	תשי"ב; תשי"ד; תשכ"ז; תשמ"א; תשמ"ח; תשנ"ב
69	יום הכיפורים
	לקו"ש חכ"ד - שיחה ליום הכיפורים (בתרגום ללה"ק) לקו"ש חי"ז - שיחה לפרשת אחרי - יום הכיפורים (בתרגום ללה"ק)
91	לכתחילה אריבער
	מאמר ד"ה בורא ניב שפתים תשמ"ח התוועדות י"ג תשרי תשמ"ח
129	מילואים
	לקו"ש חי"ט, וילך לקו"ש חכ"ד, וילך לקו"ש חכ"ד, יום כיפור





שער א'

פרשת וילך



שיחה א - "תקרא את התורה הזאת", ביאור מהותי בגדרה של מצוות הקהל ומטרתה.

שיחה ב - הקשר בין מצוות הקהל למוצאי שנת השמיטה, בנגלה ובעבודת האדם. ההכרה בבעלותו של הקב"ה על האדם והמציאות כולה.



לקוי"ש - חי"ט לפרשת וילך

א. דברי רש"י לגבי מצות הקהל

על מצות הקהל נאמרים במשנה ובגמרא¹ מספר פרטים, אך רש"י בפרשת וילך מציין רק פרטים מסויימים, ומכך ניתן לדעת אלו פרטים במצות הקהל הם הכרחיים לפי פשוטו של מקרא.

רש"י מצטט את המילים², "תקרא את התורה הזאת" ומפרש: "המלך היה קורא מתחילת אלה הדברים כדאיתא במסכת סוטה על בימה של עץ שהיו עושין בעזרה".

הפרטים שמציין רש"י כתובים במשנה במסכת סוטה, אך במשנה מפורטים פרטים נוספים שאותם אין רש"י מציין, והם: אופן נתינת ספר התורה למלך, אילו פרשיות בדיוק הוא קרא, הברכות שאמר המלך לאחר קריאת התורה. הסיבה לכך בפשטות היא, שמטרתו של רש"י בפירושו על התורה היא לפרש את פשוטו של מקרא, ולא לפרט דינים. ואם כך אין מובן, מדוע מציין רש"י דוקא דינים אלו, כי, לכאורה (א) מגין ההכרה לפרטים אלו בפשוטו של מקרא? (ב) פרטים אלו אינם חשובים לצורך הבנת פשוטו של מקרא.

חלקו הראשון של פירוש רש"י

"המלך היה קורא מתחילת אלה הדברים" הוא מובן: זוהי משמעות הנאמר, "ליהושע" ולזקני ישראל: תקרא, "את התורה הזאת", כי: (א) "תקרא" לשון יחיד – אותו אדם שמצווה לאחר מכן בלשון יחיד, "הקהל", מי שבכחו להקהיל, "את העם" הוא המלך – "המלך היה קורא". (ב) משמעות המילים, "את התורה הזאת" היא, "את התורה הזאת לאמר ה' אלקינו..." – "מתחילת אלה הדברים".

אך המשך דברי רש"י, "על בימה של עץ שהיו עושין בעזרה" – דינים אלו אינם קשורים כלל, לכאורה, להבנת הפסוק.

ב. השאלות על פירוש רש"י

לכאורה ניתן לומר, שבעניינינו רוצה רש"י לתאר כיצד התקיימה מצות הקהל, כי היא קויימה רק בזמן שבית המקדש היה קיים, ו"בן החמש" אינו יודע כיצד בוצעה המצוה, ואף בזמן הבית לא היה זה ענין שכיח, אלא אחת לשבע שנים בלבד, לכן אומר רש"י, "כדאיתא במסכת סוטה" – שפרטי מצות הקהל, שאותם אין רש"י מזכיר, כתובים במסכת סוטה וניתן ללמודם.

אך פירוש זה אינו מתקבל, כי: (א) קיום מצות הקהל פשוט בהרבה יותר מאשר מצוות אחרות שקויימו בבית המקדש, החל בהקרבת הקרבנות וכדומה.

(1) סוטה מא, א ואילך.

(2) פרשתנו (וילך) לא, יא.

כדברי רש"י בפסוקים הקודמים, „דבר לדור“⁶, מלך.

גם המקור להמשך דברי רש"י „מתחילת אלה הדברים“ מובן, כדלעיל. וכן יש להוסיף, שרש"י מתכוין להבהיר ענין זה: בפסוקים הקודמים⁷ מוזכר אותו ביטוי „ויכתוב משה את התורה הזאת“ ושם הכוונה היא לסיום התורה כולה⁸, ולכן מדגיש רש"י שכאן כוונת המילים „את התורה הזאת“ אינה לתורה כולה, אלא למשנה תורה בלבד.

אך השאלה היא:

(א) אכן, מנין מסיק רש"י בפשוטו של מקרא שהכוונה היא רק „מתחילת אלה הדברים“? [אין לומר שלכן אומר רש"י „כדאיתא במסכת סוטה“, כדי לומר שאכן דבר זה אינו ידוע מפשוטו של מקרא, אלא מן הנאמר במסכת סוטה, כי או נשאת השאלה בעינה – מדוע אין להסביר בדרך הפשט שהכוונה היא לתורה כולה, כפי שמוסבר ביטוי זה בפסוקים הקודמים]⁹?

(ב) כיון שנאמר בפסוק „את התורה הזאת“, צריך היה רש"י להשתמש

(6) ובפרש"י לפני זה (נצבים כט, יב): מפרנס לפרנס ממושה ליהושע.

(7) לא, ט.

(8) ראה פרש"י עה"פ. וראה רמב"ן וטור הארוך שם.

(9) בדבק טוב לפרש"י: ומדאמר הזאת משמע דוקא משנה תורה. וצ"ע דהרי נאמר לפניו „הזאת“ על כל התורה, כנ"ל (אבל ראה לקמן הערה 20). ולהעיר שבדפוס ב' וכו"כ כת"י רש"י לא נעתקה בהד"ה תיבת „הזאת“.

(ב) לפי זה צריך היה רש"י להפסיק את דבריו לאחר המילים „כדאיתא במסכת סוטה“. ומדוע הוא מביא גם את הפרטים „על בימה של עץ שהיו עושין בעזרה“?

(ג) את המילים „כדאיתא במסכת סוטה“ צריך היה רש"י לומר בתחילת פירושו או בסופו, ולא באמצע הפירוש. שהרי מפשטות לשון רש"י מובן, שהזכרת מסכת סוטה כמקור לדברים אמורה רק לגבי הנאמר לפני כן „המלך היה קורא מתחילת אלה הדברים“, ולא לפרטים המוזכרים לאחר מכן, למרות שגם הם כתובים במסכת סוטה.

ג. שאלות נוספות על דברי רש"י

גם בתחילת פירושו רש"י יש להבין: לגבי הפרט ש„המלך היה קורא“ ניתן להבין כיצד למד זאת רש"י מפשוטו של מקרא, כדלעיל. או כדברי המפרשים³:

בפסוק הקודם נאמר „ויצו משה אותם“ – בלשון רבים, ולאחר מכן נאמר „תקרא את התורה הזאת“ – בלשון יחיד⁴. צריך איפוא לומר, שבכך התכוין משה לאחד המיוחד, וכיון שבפסוקים הקודמים מוזכר⁵ „ויקרא משה ליהושע“, סביר לומר שדברים אלו נאמרו ליהושע, שהיה,

(3) ראה באר מים חיים. דבק טוב. משכיל לדוד.

(4) ראה חוקוני עה"פ. עיון יעקב לע"י סוטה שם.

(5) ראה תיב"ע עה"פ: תיקון ית אורייתא.

(6) לא, ז.

לאחר מותו¹³ כאשר יעברו את הירדן, ולאחר מכן „ויקרא משה ליהושע ויאמר אליו... חזק ואמץ כי אתה תבוא את העם הזה... ואתה תנחילנה...” ולאחר מכן „ויכתוב משה את התורה הזאת ויתנה אל הכהנים...”, ולאחר מכן מופיע הציווי „ויצו משה אותם לאמר מקץ שבע שנים... בבוא כל ישראל... הקהל” –

ובפשטות נראה, שציווי זה הוא המשך לפסוקים הקודמים¹⁴ – הוראה ל„העם הזה”, ל„הכהנים בני לוי”, אשר להם הוא נתן את התורה, והציווי „תקרא את התורה הזאת” בלשון יחיד, הוא הוראה ליהושע, שמקץ שבע שנים, לאחר הכניסה לארץ ישראל (אחרי מות משה)¹⁵, תקויים מצות „הקהל” והוא יעורר את ישראל „ויראו את ה' אלקיכם ושמרו לעשות את כל דברי התורה הזאת” באמצעות קריאת

בביטוי דומה ולומר „המלך היה קורא במשנה תורה”¹⁰, או „ספר זה” וכדומה, בהתאם לנאמר „התורה הזאת”, ולא היה עליו לציין מניין הוא מתחיל את הקריאה¹¹.

אין לומר שרש"י כותב „מתחילת אלה הדברים” מפני שזה בהתאם להלכה, ובהתאם ללשון המשנה, כי, כאמור, מטרתו של רש"י איננה לספר את פרטי הדינים, אלא לבאר את המילים שבפסוק בפשוטן.

ד. כוונת רש"י היא לשלול את המובן מפשט הפסוקים

כדי להבין כל זאת יש להקדים ולהבהיר את הדיוק בלשון רש"י „המלך היה קורא...” „לכאורה: אם מטרת רש"י איננה לפרט את הדינים, אלא לפרש את הפסוק, היה צריך לומר את פירוש הפסוק „תקרא, המלך”. הסגנון „המלך היה קורא” מראה שאין כוונתו לפרש על ידי כך את הפסוק, אלא לספר את ההלכה והמעשה כיצד קויימה מצות הקהל.

וההסבר לכך הוא: פשוטו של מקרא בפרשת וילך, הוא, שבה מספר משה „בן מאה ועשרים שנה אנכי היום”¹², והוא מורה להם כיצד יש לנהוג מיד

(13) שם, ג ואילך.

(14) ועפ"ז יומתק שחכיה לומר להם מצוה וציווי ה' לסוף ארבעים שנה וביום* מותו**.* אף ש"ל שלא הי' יכול לאומרו לפנ"ז שהרי הציווי הי' לקרוא משנה תורה שלא נגמרה (ובפרט – כתיבתה) עד יום מותו.

(15) להעיר מסוטה שם (סע"א) הוה אמינא נימנו מהשתא, ובפרש"י שם: משנת הארבעים והלאה.

(* ובפרט לפי פי' הב' בדש"י שם (לא, ב ד"ה אנכי) לצאת ולבוא בדברי תורה שנסתמו ממנו מסורות ומעניות החכמה.

** ולהעיר שאף שש"ד ההלכה למדין מהכתוב שבפרשתנו (לא, יט) „ונתתה כתבו לכם את השירה הזאת” – מצות כתיבת ס"ת (סהמ"צ להרמב"ם מ"ע יח. חינוך בסופו. ועוד) הרי פרש"י שם שזוהו „האזינו השמים עד וכפר אדמתו עמו”.

(10) ראה לשון רש"י סוטה שם (במשנה ד"ה שנאמר) הובא לקמן בפנים. פרש"י ד"ה והגיגה מגילה ה, א.

(11) בדפוס ראשון דרש"י: מאלה הדברים מתחלת הספר.

(12) לא, ב.

הדברים", ולא את התורה כולה, אשר נתן משה לכהנים בני לוי.

ה. נקראו פרשיות המעוררות לשמירת תורה ומצוות

ההכרה לומר שלא קראו בהקהל את התורה כולה מובן בפשטות²⁰:

כיון שהמטרה היתה, למען ישמעו ולמען ילמדו ויראו את ה' אלקיכם ושמרו לעשות...²¹, חשוב לקרוא את הפרשיות המעוררות ל"ויראו את ה' אלקיכם ושמרו לעשות...".

לכן אומר רש"י, "מתחילת אלה הדברים", ולא, "משנה תורה" וכדומה, כי המילים, "אלה הדברים" מדגישות שאלה הם דברי תוכחה²² אשר דיבר משה בסמוך לפטירתו כדי לעורר את ישראל²³ לקיים ולשמור את המצוות. ובדומה לכך הורה משה למלך, אשר כמשה, יקרא דברי תוכחה אלו לפני ישראל בסיום כל שבע שנים בדורות הבאים²⁴.

20 לפי מ"ש במשכיל לדוד בפרש"י (לא, ט) י"ל שגם פי', ויכתוב משה את התורה הזאת" הכוונה למשנה תורה (וראה ספורנו שם). ולפ"ז כ"ה גם פי' הפשוט ב"תקרא את התורה הזאת" שבפסוק זה – שבא בהמשך לפסוק הנ"ל. וראה פרש"י יהושע א, ח.

21 ולפ"ז י"ל שזה שהעתיק רש"י, תקרא את התורה הזאת" הכוונה לכל המשך הפרשה.

22 כפרש"י ר"פ דברים. וראה ש"ך עה"ת עה"פ כאן.

23 ראה פענח רוא ר"פ דברים: וכן נראה לפרש כו'. ולהעיר מיהושע שם.

24 ויש להוסיף בזה שע"פ פשש"מ מכיון

יהושע לפניהם את, "התורה הזאת", את כל התורה¹⁶, אשר נתן משה לכהנים בני לוי.

כדי למנוע פירוש זה¹⁷, אומר רש"י, "המלך היה קורא מתחילת אלה הדברים", ובכך הוא מבהיר: (א) כך היה כאשר היה מלך – זוהי מצוה לדורות, ולא רק בסוף שבע שנים לאחר הכניסה לארץ¹⁸. (ב) ההוראה ניתנה ליהושע כמלך, ולא כפי שמכניס את ישראל לארץ¹⁹. (ג) קראו, "מתחילת אלה

16 ולהעיר מהל' דדעת אחרים בספרי שופטים (י, יח) שהוצרך ללימוד. אין קורים ביום הקהל אלא משנה תורה בלבד". וראה בארוכה בביאור הרי"ף פערלא לסהמ"צ רס"ג פרשה י"ד, שלדעת הת"ק שם ועוד (ולהדיעות שלמדו מפרשתנו) היו קורין כל התורה בהקהל, ע"ש בארוכה.

17 להעיר מלקח טוב כאן: ויצו משה אותם לאמר: לזהויר המצוה לדורות על פרשת המלך.

18 והכרחו לפרש כן גם בפשש"מ י"ל שהוא מהתחלת הכתוב, בבוא כל ישראל לראות את פני ה' במקום אשר יבחר", והיינו שהחויב הוא (א) כאשר עולים לרגל, שהוא (ב) במקום אשר יבחר – בביהמ"ק. וע"פ פשש"מ, במקום אשר יבחר" קאי על בית הבחירה בירושלים (פרש"י ראה יב, יא) – ראה פני דוד (להחיד"א) כאן. ואפי' את"ל שקאי גם על שילה (וראה ראי"ם ועוד לפרש"י ראה שם

ה), וכמפורש בספרי (ראה טו, ב. תבוא כו, ב. וראה ספרי במקומות הנ"ל), דגם שילה הוא בכלל המקום אשר יבחר ה', וגם שם ה' העליל לרגל (וראה רמב"ן ראה טו, ט. שם יב, ח. וראה הר המור"י לרמב"ם הל' ביהמ"ח בתחלתן), הרי עכ"פ לא מצוי זה בהי"ד שנה שעמד המשכן בגלגל (שאו היו הבמות מתרות – ובחים קיב, ב).

ואף שלא ידעו כמה שנים יעברו עד שילה ועמידת שילה וכו' – אבל ידעו (בפשוט"מ) שיעבור זמן עד שילה ובין שילה לביהמ"ק. וכפרש"י לעיל (ראה יב, יא).

19 דאין מובן כ"כ מה זה שייך לשתפועל קריאתו דוקא ליראה ולעשות גו'.

שמשו דיבר אל כל ישראל, הרי א) לא נאמר שנכללו בכך גם נשים וטף²⁶, ב) לא כתוב שכולם היו חייבים לשמוע את כל המילים דוקא מפני משה רבינו, ובבת אחת²⁷.

ואילו כאן - א) נאמר „הקהל את העם האנשים והנשים והטף” ב) המצוה היא „תקרא את התורה הזאת... באזניהם...”, וכיצד ייתכן שכולם יוכלו לשמוע זאת²⁸?

אך ניתן לשאול: גם חלק מהפרשיות והפסוקים מתוך „אלה הדברים” אינם קשורים באופן ישיר ל„וראו את ה'” אלקיכם ושמורו לעשות את כל דברי התורה הזאת”?

לכן מדגיש רש"י „מתחילת אלה הדברים כדאיתא במסכת סוטה” - הוא התחיל מ„אלה הדברים”, ובהמשך הוא קרא כמפורט במסכת סוטה, ששם מוזכר אילו פרשיות מתוך „אלה הדברים” קרא המלך, ועל אילו פרשיות הוא דילג²⁵.

1. הסברת ההכרח לדברי רש"י מן הפטח

אך מתעוררת השאלה: אם המטרה היא „למען ישמעו...” אין מובן: בכניסתם לארץ מנו בני ישראל יותר משש מאות אלף יוצאי צבא, לכך יש להוסיף את הצעירים שגילם פחות מעשרים, ואת הנשים וכדומה. ועל-אחת-כמה-זוכמה גדל מספרם בהיותם בארץ ישראל בשנים שלאחר מכן, וכיצד ייתכן שכל ישראל יוכלו לשמוע את דברי המלך?

לגבי הנאמר בתורה מספר פעמים

שהקהל צ"ל גם „הנשים והטף” אין מקום לקרות כל התורה כ"א רק הפרשיות המזוזות אותם על קיום התומ"צ, כי קריאת כל התורה תכביד כו' עליהם, הן בכמות (אריכות הזמן), ובעיקר שלא ילמדו מזה להיות „וראו את ה'” ושמורו לעשות גו". וראה אברבנאל כאן.

25) וזה שכתב רש"י במס' סוטה י"ל שבא לשלול המאמר כמו"ש בתוספתא סוטה (פ"ז, ט) ששם הובאה גם דעת רבי „לא ה' צריך להתחיל מראש הספר”, שאינו מתאים בפשט"מ.

26) דבין בר"פ ויקהל וכן בר"פ קדושים ור"פ דברים לא פרש"י שהי' גם (נשים ו)טף (וראה רא"ם ר"פ קדושים).

ומ"ש בוח"ב (קצה, א) „האנשים והנשים והטף”, פי' באור החמה שם: ורב אבא תידין .. דלא יליף מהתם אלא סי' רבוא אבל לא טף, וכן משמע ברמב"ן ר"פ ויקהל. ולהעיר מריש פ' נצבים. - וראה לקו"ש חכ"ו ע' 269 ואילך.

27) ראה אוה"ח שם: אמנם בשאר הזמנים ה' מתקבצים את שנדבה רוחו אותו. וראה בספר זכרון ר"פ קדושים: בשאר פרשיות התורה ... לאו דוקא לכולם אלא לאוהבי דבר השם הרוצים ללמוד ולשמוע. ומוכיח מהקדמת הרמב"ם לפיה"מ. ובגו"א ר"פ קדושים: שכל התורה כו' לא היו מחוייבים שייבואו כל ישראל שאם לא ה' להם פנאי לא היו באים [ונברא"ם שם ע"ד סדר משנה „דמשה שנה להם כתות כתות”. אבל ראה אור החיים ומשכיל לדוד שם בפ' דבריו].

ולכאורה צ"ל כן לפרש"י בפשט"מ שהרי, וכי אפשר שיוכל לדבר עם ששים רבוא איש בפעם אחד” (לשון הכלי יקר ר"פ דברים). ובספר זכרון ר"פ קדושים „דאלת"ה נס גדול ה' שיכיל את כולם אוהל משה”.

בלקח טוב ר"פ דברים: מלמד שהי' מדבר וקולו ה' מהלך בכל מחנה ישראל. ועד"ו בפעם רוא שם (וראה ירושלמי פסחים פ"ה ה"ה: ניתן כח בקולו של משה והי' קולו מהלך בכל ארץ מצרים מהלך מ' יום). אבל ה' צריך להיות (עכ"פ) רמו ע"ז בפשט"מ. וראה לקמן הערה 29.

28) להעיר מלח"מ ברמב"ם הל' חגיגה פ"ג ה"ז

שכך היה גם בבית המקדש. וכיצד ייתכן שתהיה בימה במקדש כדי להשתמש בה רק אחת לשבע שנים? דבר זה היה עולל אף להפריע, כנראה, לעבודה השוטפת בבית המקדש תמיד³⁵.

לפיכך מוסיף רש"י, „של עץ שהיו עושין” – היה זה דבר ארעי, מעץ³⁶, אשר היו עושין אותו³⁷ במיוחד בעת שנוקקו לו אחת לשבע שנים³⁸.

(35) משא"כ באם ה' בהר הבית מקום רחב. אבל לאירך באם ה' בהר הבית אין מוכרח כ"כ לבימה שהרי לא ה' כל המקום במישור (דהחיל י"ב מעלות וכו' – מדות פ"ב מ"ג. רמב"ם הל' ביהמ"ח רפ"ו).

(36) עוד יוד' הטעם שמפרט „של עץ” כדי לתרץ דמכיון ש,היו עושין” אותה במיוחד להקהל, ואח"כ היו מסירים אותה הרי מפורש (ראה יב, ד), „לא תעשון כן לה"א” ופרש"י, „אהרה למוחק את השם ולנותץ אבן מן המזבח או מן העזרה, ולכן צריך לפרט „של עץ”, שע"ז לא נאמר האיסור בכתוב. אף ש"ל שבלא"ה אין בו איסור, כיון שאין צ"ל קבוע בבנין. ויש לעיין אם כשנותצו אח"כ יש בזה משום נותץ מן העזרה. וראה באר שבע לסוטה שם ד"ה עושין לו בסופו. ואכ"מ.

(37) ופשוט שע"פ פש"מ אין רש"י צריך לפרש איך בנו בימה של עץ בעזרה – אף שנאמר (שופטים טז, כא), „לא תטע לך אשרה כל עץ אצל מזבח ה'” (וראה ספרי שם. ירושלמי מגילה פ"א ה"ד בטעם דחית הקהל כשחל בשבת. וראה רמב"ם וראב"ד הל' ביהמ"ח פ"א ה"ט. הל' ע"ז ספ"ו. ובכ"מ) –

כי בפש"מ פרש"י שם, „אזרה לנוטע אילן ולבונה בית בהר הבית” (וראה רמב"ן ורא"ם שם). ולהעיר שגם בפירושו ל"ש"ס משמע ש"ל שאין בזה משום „לא תטע גו"” שהרי בסוטה שם (רע"ב, ובמגילה שם) הביא הטעם (ע"ז דלא עבדינן הקהל בשבת ויו"ט) דירושלמי „מפני הבימה” והביא רק התירוץ (ע"ז דונעבדה מאתמול) דחקה לה עזרה. ואכ"מ.

(38) וכתב רש"י, „בעזרה” ואינו מפרש (כבגמ'

לפיכך צריך רש"י להוסיף שהמלך קרא זאת „על בימה” – מקום גבוה, כדי שכולם²⁹ יוכלו לראות אותו³⁰ ולשמעו³¹.

ומיד כשמזכיר רש"י שהיה זה „על בימה”, הוא צריך להבהיר שהיתה זו בימה „של עץ שהיו עושין בעזרה”, כדי למנוע שאלות העשויות להתעורר לפי מה שלמדנו לפני כן בחומש:

(א) מן הנאמר ש„תקרא את התורה הזאת” יתקיים „בבוא כל ישראל לראות את פני ה' אלוקיך”³², מובן, שהיה זה במקום של פני ה' אלוקים – בפנים, נס גדול ביותר! וכיצד ניתן לשנות ולבנות בימה בבית המקדש. לכן אומר רש"י „בעזרה”, כפי שמוצאים פעמים רבות³³ „ורא כבוד ה'” – בפתח אהל מועד.

(ב) כבר למדנו על המשכן, שכליו היו משמשים לתפקידם כל יום³⁴, ומובן

שמפרש „ומי שאינו יכול לשמוע מכוון לבו לקריאה זו” – ש,הוא במקום רחוק ובמקום שאינו יכול לשמוע”, ואינו ע"פ פש"מ – באזניהם.

(29) ולכא"ל בכל אופן היו צריכים לגס שכולם אנשים נשים וטף יוכלו ליכנס בעזרה. ראה אלשיך כאן. מאירי מגילה ה, א. אבל בפש"מ לא נתבאר גודל העזרה ולכן לא הוכרח רש"י לפרש בזה.

(30) שאז יכול (בקל יותר) לכוון לבו לקריאה זו (ראה הערה 28).

(31) וכ"כ הרמב"ם (הל' חגיגה פ"ג ה"ד): כדי שישמעו קריאתו.

(32) וי"ל בפשטות שוהו מקורו של רש"י שהי' בעזרה, ולא כדעת ראב"י בתוספתא שם (ח), „בהר, הבית”. וראה קרית ספר לרמב"ם שם ובהערה 35.

(33) קרח טז, יט. חקת כ, ו. ועוד.

(34) לבד קדה"ק שמפורש בו: ואל יבוא בכל עת (אחרי טז, ב).

ז. שתי הדעות לגבי קריאת התורה על ידי המלך

מן הענינים המופלאים³⁹ בדרך ההלכה שניתן ללמוד מפירוש רש"י זה:

בקריאת הפרשיות ממשנה תורה על ידי המלך, יש שתי דעות⁴⁰, האם זוהי חובת המלך, שבזמן הקהל עליו לקרוא את פרשיות התורה לפני כל העם, או שזהו פרט במצות הקהל, שבקיומה צריכות פרשיות אלו להיקרא על ידי המלך.

כן ניתן לדון לגבי הבימה שהקימו לשם כך, האם זה לצורך המלך, שמפני כבודו צריך לבנות בימה שעליה הוא יקרא, או שזה אחד מדיני מצות הקהל.

בפשטות תלויה ההכרעה בשאלה זו, הראשונה, במקור שממנו לומדים שהמלך חייב לקרוא בתורה⁴¹: רש"י

סוטה שם. יומא סט, ב. רמב"ם הל' חגיגה שם ה"ג (וד' שהי' בעזרת נשים, כי בפשט"ו אינו מוכרח [וגם בסוטה שם לא אמרו זה אלא מפני הקושי' דאין ישיבה בעזרה כו' ורש"י לא הביא בפ' עה"ת דאין ישיבה כו' וכאן אינו מוכיר שהמלך יושב]. ולהעיר מירושלמי סוטה פ"ז ה"ז שלדעת כמה (מפרשים ש)ה' בעזרת ישראל. ראה מנחת קנאות סוטה שם. הר המורי' לרמב"ם הל' ביהב"ש שם ה"ט. ובכ"מ. ואכ"מ.

39) לשון השל"ה במס' שבועות (קפא, א).
40) בהבא לקמן ראה גם ביאור הר"פ פערלא לסהמ"צ רס"ג ח"א מ"ע טז. ח"ג פרשה יו"ד. וראה אנציקלופדי' תלמודית ערך הקהל. וש"נ. לקמן ע' 394 ואילך. וראה לק"ש חל"ד ע' 188 ואילך והערה 20.

41) ונפק"מ להלכה אם קריאת המלך (וכן

בפירושו למשנה⁴² אומר: „ואותה קרייה על יד מלך היא כדתניא בספרי בפרשת המלך את משנה התורה הזאת אין קורין ביום הקהל אלא במשנה תורה". כלומר, לומדים זאת מהפסוק בפרשת המלך⁴³, בפשטות, כיון שזוהי אחת מחובות המלך⁴⁴. אך אם לומדים זאת מן הפסוק בפרשתנו, „תקרא את התורה הזאת", כדלעיל, הרי מובן⁴⁵, שזהו אחד מדיני מצות הקהל⁴⁶.

הבימה*) מעכבת במצות הקהל – ראה הר"פ פערלא שם. וראה מנ"ח שם. ועוד.

42) סוטה שם ד"ה שנאמר.

43) ועד"ז להדיעה שלמדוין ממה ששנינו בספרי שם שלכך נאמר משנה תורה משום שעתידיה להשתנות, להשתנות שהמלך משנן בפרשת הקהל ראה מאירי לסנהדרין ספ"ב.

44) עד"ז כתב הר"פ פערלא שם, אלא שמפרש שלכן נצטוו במצות כתיבת ס"ת (לעצמו) – משנה תורה.

45) אבל אין מוכרח לומר שתלוי אם מונין אותן לב' מצות (– ראה ר"פ פערלא שם), כי גם לדעת היראים (ס' רפט, רצ ובהשלם רסו תלג) ועוד שמנה מ"ע בפ"ע, צוה הקב"ה שיקרא המלך י"ל שמצותו הוא לא מצד חיובי המלך כ"א מדיני ומצות הקהל. וראה לשון היראים (רפט, רסו) ומנין שבמלך דבר הכתוב דכתיב כו' (וראה לשון הסמ"ג מ"ע רל). וראה חינוך מצוה תרי"ב.

46) ולכאן נפק"מ גם באיזה ספר תורה הי' קורא: ע"פ דרשת רש"י בסוטה (וכן לשאר הדרשות בספרי שם) משמע שקורא בהתורה שמונת אצלו שמצוה עליו לכתבו (ראה בארוכה ברי"פ פערלא שם), משא"כ באם למדין מפסוק שבפרשתנו „תקרא את התורה הזאת" שבא בהמשך להכ' לפניו, ויכתוב משה את התורה הזאת ויתנה אל הכהנים בני לוי הנושאים את ארון

(* לפ"ז צנ"ק בתוד"ה כתב (סוטה שם) דהקשה לפי' רש"י שם „יקרא בלא בימה (ביו"ש) מנלן דבימה מעכבת". וראה ט"ז אר"ח סתרת"ח.

לפיכך מסביר רש"י בגמרא, כדתניא בספרי בפרשת המלך⁵² – שזוהי הלכה במצות המלך.

ח. הקהל – עבודה מתוך קבלת עול

מיינה של תורה שבפירוש רש"י:

כבר דובר פעמים רבות על כך שהתורה היא נצחית⁵³, ולמרות שמצות הקהל אינה יכולה להתקיים עתה בגשמיות בבית המקדש, בכל זאת היא קיימת בעבודה הרוחנית⁵⁴ במשכן והמקדש הפרטי אשר בתוך כל אחד ואחד מישראל⁵⁵.

משמעות מצות „הקהל” אצל כל יהודי היא איסוף וריכוז כל כחותיו הנפשיים, וכן כוחות המחשבה, הדיבור והמעשה שלו⁵⁶, הבאתם והצבת כל אלה בבית המקדש הפרטי שלו –

לפי האמור לעיל יוצא, לכאורה, שרש"י בפירושו על התורה, לפי פשוטו של מקרא, לומד שענינים אלו הם פרטי הלכות של מצות הקהל, הנלמדים מן הפסוק בפרשת הקהל „תקרא את התורה הזאת” – הן הפרט ש„המלך” היה קורא” והן הכנת הבימה, כדי שכל ישראל יוכלו לשמוע את פרשיות התורה, כדלעיל⁴⁷.

לעומת זאת, בפירושו לגמרא, מפרש רש"י את פשוטה של המשנה, והמשנה מכנה ענין זה בשם „פרשת המלך”⁴⁸, ולאורך כל דברי המשנה מודגש כבודו של המלך, כנאמר „והוא יושב עליה, חזן הכנסת נוטל ספר תורה ונותנה לראש הכנסת, וראש הכנסת .. לסגן... לכהן גדול, וכהן גדול נותנה למלך (ו„כולה משום כבודו דמלך”⁴⁹), קורא יושב...”⁵⁰, וכן לגבי הבימה נאמר „עושין לו⁵¹ בימה של עץ”.

שבדפוס שני ובכו"כ כת"י רש"י כאן „שעושין לו בעזרה”.

(52) ויומתק עפ"י פרש"י סוטה שם וגירסתו במשנה שמפרט בקריאתו „פרשת המלך”, ושקוראה לבסוף, ומשם חוזר למפרע וקורא אשימה עלי מלך” (פרש"י שם), משא"כ להרמב"ם בפיה"מ שם. ובהל' חגיגה שם ה"ג (ועד"ז הוא בסמ"ג וחינוך) שאינו מפרט בקריאתו פרשת המלך בפ"ע. וכג"י המשנה בירושלמי. וראה שנויי נוסחאות במשניות. וראה תויו"ט ומלאכת שלמה במשנה שם.

(53) תניא רפי"ז.

(54) ביאור פרטי עניני הקהל ע"ד הקבלה – ראה לקוטי לוי"צ אגרות קודש ע' רלט ואילך. רמה ואילך.

(55) ראה גם מכתב כללי דעש"ק ח"י אלוף תש"מ וש"נ (נדפס בלקו"ש ח"ט ע' 611 ואילך).

(56) להעיר מלקו"ת תצא לו, א. לז, א.

ברית ה"י „יל שהי' קורא בהס"ת שבעזרה כמ"ש רש"י בב"ב יד, רע"ב (ועד"ז בשטמ"ק שם בשם הראב"ד). אבל ראה צפע"נ פרשתנו לא, ט. וש"נ. (47) שייכות פרטים אלו להקהל היא – כי תוכנה הוא „למען ישמעו ולמען ילמדו ויראו את ה"א ושמרו לעשות גו", וזה נותקף עי"ז ששומעין הקריאה מהמלך ורואים אותו כו' (כנ"ל הערה 30). וראה רמב"ם שם סה"ז: ומפי הגבורה שומעה שהמלך שליח הוא כו'. וראה אברבנאל כאן: עוד בפומבי גדול יקרא הגדול שבעם שהוא המלך כו' כדי שישמעו ויתפעלו לבותיהם מהדברים ומכבוד המדבר והקורא כו'.

(48) להעיר מתויו"ט במשנה שם: והא דקרי לה פרשת המלך ולא כן בשל כה"ג.

(49) סוטה שם ע"ב.

(50) שג"ז משום כבודו – ראה גמ' שם.

(51) ראה גם לשון רש"י במגילה שם. ולהעיר

באופן של „בימה“. קבלת עול ויראה בלבד עלולות להביא לידי התבטלות כאסקופה הנדרסת והיהודי לא יוכל לעבוד את ה' כראוי⁶¹. לכן צריך לעשות זאת באופן של „בימה“ תוקף, יתגבר כארי⁶², וגם על ידי כך יכול האדם להתנשא על היצר הרע – „ירגזו יצר טוב על יצר הרע“⁶³.

והתנשאות שבעבודה מתוך קבלת עול מביאה לידי כך שהקריאה של „המלך היה קורא“, „נקלטת“, ויש לה קיום והשפעה בכל כחות הנפש ומחשבה דבור ומעשה במשך כל השנה כולה.

עם זאת חייבים לדאוג לכך שהבימה תהיה א) של עץ ב) שהיו עושין בעזרה: ההתנשאות צריכה להיות באופן עראי, של עץ, ויש לנצל רק לצורך קדושה „בעזרה“ – כאשר על האדם לקיים את „הקהל“, לרכז את כל הכחות וכו' – אך כאשר אין הוא נמצא בעזרה, ואין הוא במצב נעלה של קדושה ועבודת ה', עלולה לצמוח מכך התנשאות שנוגדת למטרה⁶⁴.

ובמיוחד בעמדתנו בימים של הכנה

וזאת על ידי – „המלך היה קורא“ – הקריאה וההמשכה לכל כחות הנפש היא על ידי „המלך“, אשר בכוחות נפשו של כל יהודי הכוונה היא להתבטלות עצמית וקבלת עול מלכות שמים.

בדומה להסברו⁵⁷ של ה„צמח צדק“⁵⁸ לגבי המלך כפשוטו, שהמלך מעורר קבלת עול ויראת ה'⁵⁹ לכל ישראל⁶⁰.

ועל כך אומרים ש„המלך היה קורא“ קשור למצות הקהל: הענין של „למען ישמעו ולמען ילמדו ויראו את ה'“ יכול להתקיים רק על ידי קבלת עול, ואילו כאשר נעשה הדבר מפני תענוגו של האדם, עלולה להתערב בכך תחושה של מציאות עצמית, ואז נפגמת שלימות המטרה של „ויראו את ה' אלקיכם“.

ט. קבלת עול באופן של „בימה של עץ שהיו עושין בעזרה“

לכך יש להוסיף את ההמשך, שקבלת העול והיראה צריכות להיות

61 ראה טור וש"ע (וראדה"ו ובמהר"ת) או"ח בתחלתו. ראה תו"א צא, ב. קיט, ג ואילך. לקו"ת במדבר טו, ג. ובכ"מ. וראה לקו"ש [המתורגם] חט"ו ע' 255 ואילך.
62 טושו"ע או"ח בתחלתו. וארי – מלך שבחיות (חגיגה יג, ב).
63 ברכות ה, רע"א. ראה תניא פכ"ט (לו, א). לקו"ת שם.
64 ראה שו"ע אדה"ו או"ח מהד"ק ס"א ס"ג (וראה ב"י שם): שלא יקנה קנין נפשו להיות עז פנים אפילו שלא במקום עבודתו ית.

57 שביום כ"ט אלול (תקמ"ט) הוא יום הולדת שלו.
58 דרמ"צ מצות מינוי מלך.
59 ראה רמב"ם שם ה"ו: ויראה עצמו כאילו עתה נצטוו בה ומפי הגבורה שומעה שהמלך שליח הוא להשמיע דברי הא"ל.
60 להעיר שהתחלת קריאת המלך, וקורא מתחילת אלה הדברים עד שמע ושמע וה' אם שמוע" (משנה סוטה שם) – שמע קבלת מלכות שמים וה' אם שמוע קבלת עול מצות (פרש"י במשנה שם). וראה לקו"ש חכ"ד ע' 106.

לשנת הקהל ניתנים לכל יהודי הכחות ליישם את המשמעות של „הקהל” במקדשו הפרטי, ועל ידי כך נזכה לקיים את מצות הקהל כפשוטה בבית המקדש השלישי ונשמע את הקריאה בתורה מפּי המלך המשיח בשנת הקהל זו הבאה עלינו ועל כל ישראל לטובה.
(משיחת ש”פ וילך תשל”ה)



לקו"ש - חכ"ד לפרשת וילך

מהלשון „במועד שנת השמיטה“, שזוהי שנת השמיטה, ואחר כך הפסוק מסיים „בחג הסוכות“, שהוא אינו בסוף השנה השביעית;

ולכן מפרש רש"י כי „מקץ שבע שנים“ כאן פירושו „שנה ראשונה של שמיטה שהיא שנה שמינית“, כלומר, ש„מקץ“ אכן פירושו „סוף“, כפי שרש"י מפרש בתחילת פרשת מקץ „כל לשון קץ סוף הוא“⁸, אך הכוונה לאחר הסוף⁹, לאחר שנגמרת שבע השנים, „שהיא שנה שמינית“.

אך מכיון שמהמשך הכתוב „במועד שנת השמיטה“ משמע שהכוונה היא לזמן שבתוך שנת השמיטה, ממשיך רש"י ואומר „ולמה קורא אותה שנת השמיטה?“ ומתרץ „שעדיין שביעית נהגת בה כו“.

אך לפי זה אין מובן:

(א) רש"י היה צריך להעתיק גם את המילים „בחג הסוכות“ (או על כל פנים לרמזם בהוספת „וגומר“), שהרי אלו המילים המעוררות את הקושי בפסוק?

(ב) אם רש"י בא לחדש ש„מקץ שבע שנים“ כוונתו כאן לאחר שהסתיימו שבע השנים (ולא כפי שלומדים

א. פירוש רש"י על „מקץ שבע שנים“, והשאלות עליו

את הציווי על מצות הקהל פותחת התורה במילים „מקץ שבע שנים במועד שנת השמיטה בחג הסוכות“¹. רש"י מצטט מהפסוק את המילים „מקץ שבע שנים“ ומפרש: בשנה ראשונה של שמיטה שהיא שנה שמינית², ולמה קורא³ אותה שנת השמיטה⁴ שעדיין שביעית נהגת בה בקציר של שביעית היוצא למוצאי שביעית⁵.

כפי שלומדים בפשטות⁶, השאלה עליה בא רש"י לענות היא: לשון הכתוב הוא „מקץ שבע שנים“, הסוף של שבעת השנים שהוא עוד בסיומה של השנה השביעית⁷, וכך גם מובן

(1) לא, יו"ד

(2) כ"ה בדפוסים לפנינו ובדפוס ראשון, היא בשמינית. ובדפוס ב' ובב' כת"י רש"י (שתח"י) „בשמינית“. וברוב כת"י רש"י (שתח"י) הוא „בשנה (ה)ראשונה של שמיטה“ והשאר ליתא.

(3) בדפוס שני „קרא“.

(4) בדפוס ראשון מוסיף כאן „והיא שמינית ולא (אלא?) לפי שעדיין כו“.

(5) תיבות „היוצא למוצאי שביעית“ ליתא בדפוס שני.

(6) ראה דבר טוב, באר יצחק.

(7) ראה סוטה מא, סע"א: ואי כתב רחמנא שמיטה ה"א בסוף שמיטה, ובפרש"י (ד"ה בסוף שמיטה): קודם ר"ה של שמינית דהא מקץ שבע בסוף שנה משמע.

(8) ראה רא"ם כאן.

(9) ראה בארוכה רמב"ן ראה טו, א.

שבע שנים¹³, כלומר, בסוף „תקופת השבע שנים” (היינו – בכל השנה השביעית), שהיא „מועד שנת השמיטה”, בזמן של חג הסוכות של השנה השביעית צריך להיערך „הקהל גו”.

ורשׁי שולל זאת ומפרש ש„מקץ שבע שנים” כאן הוא יוצא מן הכלל, כאן הכוונה לא „סוף”, אלא „התחלה”¹⁴ (על דרך שמצאים בכמה מפרשי התורה¹⁵ – בפירוש התיבה „מקץ”) „שנה ראשונה של שמיטה” – ההתחלה של שבע השנים הבאות¹⁶.

(12) סוטה שם.

(13) ע”ד פרשׁי בא י, כב.

(14) כי ל’ מקץ הוא מלשון קצה שיתכן גם על ההתחלה שהוא קצה הראשון. או „כי גם לפעמים הקץ הראשון מהענין יקרא קץ כי הוא סופו מהקצה ההוא” (חידושי ופירושי מהרי”ק ר”פ מקץ). וראה בכ”ז בהנסמן בהערה הבאה.

(15) ראב”ע כאן, ובפ’ ראה טו, א*. אלא שלדעתו פירוש – תחלת שנת השמיטה. ראה גם פירושו בשמות כ, ח ופירושו כאן בפסוק יב. וכן מפורש באברבנאל כאן. וראה רמב”ן פ’ ראה שם בארוכה. רא”ם (וגו”א) ר”פ מקץ. וראה פסיקתא זוטרתא כאן.

(16) והטעם שאינו מפרש ש„מקץ שבע שנים” קאי על כל השנה – י”ל כי אינו מסתבר שהכתוב יקרא כן את כל השנה משום פעולה חד פעמית שבתחלת השנה. משא”כ ב„מקץ שבע שנים” תעשה שמיטה” להפ’ שקאי על כל השנה,

(* וכ”פ הרד”ק (בספר השרשים ערך קצץ) ב„מקץ שבע שנים” דראה שם. וברמב”ן ראה שם „וכן אמרו המדקדקים כולם”. וראה ספר זכרון ר”פ מקץ.

בפשטות שהכוונה היא בסוף שנת השבע), היה לו לומר רק „שהיא שנה שמינית” – ומדוע הוא זקוק להקדמה „בשנה ראשונה של שמיטה”¹⁰, תוספת שאין לה שום שייכות לפירוש של „מקץ”, וכלל לא מוסיפה בהבנת הכתוב¹¹, לכאורה?

וכפי שאכן מצינו במשנה ובגמרא¹², שקוראים לזמן של הקהל „בשמיני”, „בשמינית”, אך לא נאמר עליה שהיא „שנה ראשונה של שמיטה”.

ג. דחיית הפירוש ש„מקץ” כאן פירושו „התחלה”

לכאורה היה ניתן לתרץ (על כל פנים את השאלה השניה הנ”ל), כי רשׁי בא כאן לחדש פירוש אחר הן במילה „מקץ”, והן במילים „שבע שנים” (ובדרך ממילא – גם לשלול פירוש נוסף שהיה ניתן לומר בפסוק):

היתה סברא לומר – „מקץ” פירושו „סוף”, וכאן הכוונה לכל השנה השביעית, שהיא „מקץ” התקופה של

(10) ובדפוס ראשון התחלת פרשׁי היא „מקץ שבע שנים של שנת השמיטה בשנה הראשונה של שמיטה”.

(11) ביע”ב ר”פ מקץ: וכן מה שאמר בפ’ וילך מקץ שבע שנים במועד שנת השמיטה בחג הסוכות ר”ל בסוף השביעית .. ל’ יום אחר השמיטה נחשב מן השמיטה. אבל לשון רשׁי בתחלת לשונו „בשנה ראשונה של שמיטה שהיא שנה שמינית” מדגיש להיפך. וראה לקמן בפנים סעיף ב.

(12) סוטה שם.

גם צריך להבין בכלל: מה נוגע כאן שזוהו „מועד) שנת השמיטה, שעדיין שביעית נוהגת בה בקציר של שביעית היוצא למוצאי שביעית” –

מלבד זאת שעצם האיסור בקציר של שביעית היוצא למוצאי שביעית ידוע כבר (לדעה אחת) מפירוש רש"י על „בחריש ובקציר תשבות”¹⁹; הרי, בכל אופן: אין כל השלכה לגבי הציווי של הקהל, המזיקק לומר לגביו את דיני שביעית, שאז נוהגים כמה מדיני השביעית.

ג. השאלה בפרשה – מדוע נקבע „הקהל” בסוף השבע שנים?

הביאור בזה:

רש"י אינו זקוק לפרש את המילה „מקץ”, משום שהוא כבר פירש, כנ"ל, אשר „כל לשון קץ סוף הוא”, ובמילא

ע"ד מ"ש בגמרא („דאי כתב רחמנא מקץ הוה אמינא נימנו מהשתא ואע"ג דלא מתרמי בשמיטה” – ראה פרש"י שם), והיינו שהי' אפשר לפרש שהציווי דמשה הי' דמקץ שבע שנים לכניסתם לארץ או יעשו הקהל, ואי"ז מצוה לדורות (ראה ע"ז בלקו"ש [המתורגם] הי"ט ע' 346 בביאור פרש"י בפסוק יא). ולשולל זה מפרש רש"י „בשנה ראשונה של שמיטה שהיא שנה שמינית” (ובפרט לפי הגירסא בדפוס ראשון כנ"ל). והיינו שהוא מצוה לדורות, בשנה ראשונה של שמיטה. אבל לפי"ז: א) אינו מובן האריכות בפרש"י ב) הוצרך רש"י להעתיק מהכתוב גם התיבות „שנת השמיטה”.

(19) תשא לד, כא.

אך לפי זה אין מובן לאידך: מה רש"י מוסיף „שהיא שנה שמינית” – המהוה הרי המושך של השמיטה שקדמה לה.

ועוד ועיקר: אם רש"י בא לחדש במילים „מקץ שבע שנים”, באופן שונה מפירושו בכל מקום, היה לו לומר זאת (א) בלשון חידוש, שאין זה בהתאם לכלל שהוא עצמו אומר „כל לשון קץ סוף הוא”, ולהביא ראייה לפירושו זה. (ב) זה היה צריך לבוא כפירוש המילים „מקץ שבע שנים” – שנה ראשונה של שמיטה.”

אך מלשון רש"י „בשנה ראשונה של שמיטה”¹⁷ משמע, כי הוא לא בא לפרש את המילה „מקץ (שבע שנים)”, אלא – לומר ולפרט באיזה זמן מדובר – „בשנה ראשונה של שמיטה שהיא שנה שמינית”¹⁸.

שמדובר בשמיטת קרקעות שזהו בכל השנה, ראה רמב"ן שם.

ואי"ז שייך למ"ש רש"י (בהר כה, יו"ד): יובל הוא, שנה זו מובדלת משאר שני' בנקיבת שם לה לבדה ומה שמה יובל על שם תקיעת שופר (אף שגם זה הוא פעולה א' בתחילת השנה), כי שם הרי"ז בנוגע לנקיבת שם* (ובשעת התקיעה נקרא, ובמילא – נשאר כן ונקבע השם), משא"כ בנדוד' שהמדובר בפי' הכתוב „מקץ שבע שנים”. ועצ"ע. (17) ופשיטא לפי הגירסא בדפוס ראשון שמפרש „מקץ שבע שנים של שנת השמיטה” ורק אח"כ כותב „בשנה ראשונה של שמיטה”. (18) לכאורה יש לומר שרש"י מפרש הכתוב

(* ועד"ז נתבאר טעם שיש לקרות את כל השנה „שנת הקהל” – ראה שיחת ש"פ ואתחנן תשמ"א [לקו"ש ח"ד ע' 329 בהערה].

והנה במצות הקהל מפרש הפסוק את טעם ומטרת המצוה – „למען ישמעו ולמען ילמדו ויראו את ה' אלוהיכם גו'²⁴ [וכמו כן מובנים טעמי הפרטים שהתורה אומרת: בבוא כל ישראל לראות את פני ה' אלוהיך במקום אשר יבחר²⁵ – שאז בנקל יותר להקהיל את כל בני", וכן ה"מקום אשר יבחר", הריהו מתאים יותר לפעול „למען ישמעו ולמען ילמדו ויראו גו'"].

אולם לפי זה נדרש ביאור במה שהתורה אומרת שהזמן (המתאים) הוא „מקץ שבע שנים": לכאורה כדי לעורר ולפעול ענין, ובפרט ביראת ה', שזו המטרה במצות הקהל, צריך הדבר להתבצע לא בסיום תקופה, אלא בתחילת התקופה.

ולכן מפרש רש"י כי אמת כך הדבר – הכוונה אכן היא „בשנה ראשונה של שמיטה".

אך לפי זה אין מובן: מדוע נאמר בפסוק „מקץ שבע שנים", דבר המדגיש שזמן זה בא כסוף (והמשך) של השבע שנים – מוסיף ומבאר רש"י „שהיא שנה שמינית": כאן נוגע גם עניין זה שהיא השנה השמינית, השנה שבאה לאחרי השנה השביעית שהיא שנת השמיטה.

מובן, שבכל מקום פירושה בדומה לפסוק „ויהי מקץ"²⁰, ואף כאן הפירוש – לאחר²¹ השבע שנים²².

אך רש"י בביאורו בא לבאר שאלה כללית לגבי זמנה של מצות הקהל

[וכמדובר כמה פעמים, שבכמה מקומות מתרץ רש"י ענין כללי בפרשה מיד בתחילת הענין. למרות שהשאלה מתעוררת רק לפי הנאמר בפסוקים הבאים – מכיוון שהקושי קיים בפסוקים אלו של פרשה זו, וזהו ענין כללי הנוגע לכל הפסוקים, ולפיכך הוא מסביר אותו תיכף בתחילת הענין].

ובהקדים: גם בפשוטו של מקרא – רואים כי במצוות התורה ישנן מצוות שיש להן טעם וישנם חוקים שאין להם טעם; בין המצוות שיש להן טעם (בין שהתורה מפרשת טעמן, או שהטעם מובן מעצמו), ישנן מצוות שגם לפרטיהן יש טעם, ומצוות שלפרטיהן (בדרך הפשט) אין טעם²³.

20 ראה גם גו"א ודקדוקי רש"י (מירא דכיא) שם. ובכמה מפרשי רש"י שם. לקו"ש [המתורגם] ח"ה ע' 196 ואילך. ובהערות שם.

21 ראה פרש"י בכתוב דלפני „ויהי מקץ" – „אסור שתי שנים".

22 ראה רמב"ן ראה שם. בחיי כאן. וגם בראה שם „מקץ שבע שנים תעשה שמיטה" לא פרש"י אם הסוף מכלל השבע כי מובן הוא מפירושו שצ"ל שבע שנים שלימות. ולשון „מקצה שלש שנים" (שם יד, כח) – ראה פרש"י תבוא כו, יב.

23 ראה גם ע"ד החקירה והחסידות מו"נ ח"ג פכ"ז. אגה"ק סי"ט (קכה, א).

24 לא, יב.

25 לא, יא.

ואת זה פועלים על-ידי שנוכרים בשנת השמיטה, בה התמסרו ללימוד התורה וספגו יראת ה'. התוכן של מצות הקהל הוא, להמשיך ולחזק את ההתעוררות של שנת השמיטה גם בשש השנים הבאות, בעת שעסוקים בעבודת האדמה.

ודבר זה מרמז רש"י בכך שקורא לשנה זו - „שהיא שנה שמינית“: הראשונה מבין שש השנים, צריכה להיות (לא רק התחלה של השמיטה החדשה „שנה ראשונה של שמיטה“, אלא גם) המשך של השנה הקודמת. זוהי השנה השמינית הבאה לאחר השנה השביעית.

ה. „שנה שמינית“ – המשך גם בפועל לדיני השמיטה

על פי זה יובן גם המשך לשונו שם „קורא אותה שנת השמיטה שעדיין שביעית נוהגת בה כו“ – שלכאורה אין מובן: מדוע הפסוק (בפרשת הקהל) צריך להודיע ש„עדיין שביעית היא“ – כי אין זה סתם סימן (צדדי) על השנה (שאין לו כל שייכות לתוכן של מצות הקהל):

בכדי להמשיך את ההתעוררות של שנת השמיטה הקודמת, מדגיש הפסוק, שגם השנה השמינית היא „שנת השמיטה“, כי „עדיין שביעית נוהגת בה“: לא זו בלבד שבתחילת „שנה ראשונה של שמיטה“ קיים הזכרון

ד. מצות הקהל – להמשיך את התעוררות שנת השמיטה

ההסברה בזה:

גם בפשוטו של מקרא מובן, כי בשנת השמיטה, בה „שבת שבתון יהיה לארץ .. שדך לא תזרע וכרמך לא תזמור את ספיה קצירך לא תקצור ואת ענבי נזירך לא תבצור“²⁶, הרי להיותם פנויים מעבודת האדמה שהייתה (עיקר) עיסוקם²⁷, התמסרו בני ישראל אז (יותר – ובעיקר) ללימוד התורה, שהביא ליראת ה' ושמירת המצוות²⁸.

ועל פי זה מובן הקשר בין מצות הקהל (שהיא „בשנה ראשונה של שמיטה“) ושנת השמיטה (שלפניה):

כאשר צריכים להתחיל בסדר של „שש שנים תזרע שדך ושש שנים תזמור כרמך“²⁹ בשנה הראשונה של השמיטה, דרושה התעוררות מיוחדת שתפעל על שש השנים הבאות, ש(גם) אז יהיה „ויראו את ה' אלוקיך ושמרו לעשות את כל דברי התורה הזאת“³⁰ –

(26) בהר כה, ד"ה.

(27) כמוזכר בכ"מ בפשוטו של מקרא – ראה ר"פ

בחוקתי ועוד.

(28) ראה ספורנו שם, ד. אברבנאל כאן –

לפירושו דהקהל היא בתחילת שנה השביעית.

ראב"ע שמות שם. ועוד.

(29) בהר שם, ג.

(30) פרשתנו לא, יב.

ועל פי ההסברה לעיל בלשון רש"י (ובפרט סיום לשונו „ולמה קורא אותה שנת השמיטה שעדיין שביעית נוהגת בה כו'"), שזהו המשך של קיום מצות שמיטה בשנת השביעית, נמצא, שמצות הקהל תלויה בקיום מצות שמיטה מן התורה.

[אך אין זה מוכרח. כי ניתן לומר שבאם מקיימים את מצות שמיטה בשנת השבע, אפילו רק מדרבנן, הנה מכיוון שלפועל שובתים מעבודת האדמה, הרי זה נקרא לגבי מצות הקהל מן התורה – שנת השמיטה, שהרי לפועל אינו חורש וכו', ולכן גם אז מחוייבים במצות הקהל³³.

ועל דרך שמצינו שקניין מדרבנן מועיל לענינים מן התורה³⁴].

ז. תוכן שביתת הארץ עצמה – קשור למצות הקהל

אך עדיין צריך להבין (בפנימיות הענינים):

33 ראה עד"ו לקו"ש [המתורגם] ח"א ע' 258 ואילך די"ל דספה"ע דרבנן בתחלת ימי הספירה מהני לחייבו בספה"ע מדאורייתא לאחרי זה, כי לאחר שישנה למציאות הספירה מצד המצוה דרבנן, הרי"ו מועיל לדאורייתא. וראה לקו"ש [המתורגם] ח"ח ע' 54 ואילך. לקו"ש ח"ה"ש תנש"א. סה"ש תנש"א ח"א ע' 452 ואילך.
34 ראה הדעות בזה: פס"ד להצ"צ חאו"ח סתמ"ח ס"ג, בספרים שנשמנו בשד"ח כללים מערכת הקי"ף כלל ח"י. ועוד.

וההתעוררות של שנת השמיטה הקודמת, אלא ישנה גם שמיטה בפועל (ב"קציר של שביעית היוצא למוצאי שביעית"), ובמילא – זמן חפשי נוסף ללימוד התורה וכו'.

ו. האם להלכה תלויה מצוות הקהל בחובת השמיטה

מהענינים המופלאים בדרך ההלכה שניתן להפיק מפירוש רש"י זה:

בכך שמצות הקהל היא „מקץ שבע שנים במועד שנת השמיטה“, יש לחקור: האם זהו רק בגדר סימן באיזה זמן יש לקיים את מצות הקהל – בשמינית, השנה שלאחר השמיטה³¹, או – שהדבר תלוי בנקיים מצות שמיטה.

הנפקא-מינה מכך³² לפועל היא לגבי קיום מצות הקהל בזמן בית שני, בהתאם לדיעות שמצות השמיטה הייתה אז רק מדרבנן: לפי הסברא הראשונה, שזהו סימן בלבד מתי יש לקיים את מצות הקהל, מובן, שגם אז היו מחוייבים במצות הקהל מן התורה; ולפי הסברא השניה, היו אז פטורים מן התורה.

31 כדמשמע לכאורה מפשטות לשון רש"י סוטה שם „כל הסימון הללו מקץ שנת השמיטה כו“.

32 ראה בכ"ז אנציקלופדי' תלמודית ערך הקהל. וש"נ.

ויש לומר, שזה קשור עם הפרשיות בתורה שהמלך קורא בהקהל, כפי שהמשנה³⁷ מונה אותן (לגירסת רש"י³⁸): מתחלת אלה הדברים עד שמע ושמע³⁹ והיה אם שמוע⁴⁰ עשר תעשר⁴¹ כי תכלה לעשר⁴² ברכות וקללות⁴³ ופרשת המלך אשימה עלי מלך⁴⁴.

ח. דיני השמיטה כלפי האדם, הארץ והפירות

והביאור בזה:

מצות שמיטה נחלקת, בכללות, לשלושה ענינים:

א) שביתת האדם⁴⁵ – האיסור על האדם להתעסק בעבודת האדמה⁴⁶ להתמסר לגמרי ללימוד... כנ"ל.

התוכן של שנת השמיטה, המפורש בתורה (שבכתב), הוא זה שבני ישראל במשך שנה זו (בה פנויים מעבודת האדמה) יתעסקו יותר בלימוד התורה כו', אלא) – „שבת שבתון יהיה לארץ גו' שדך לא תזרע וכרמך לא תזמור“;

וזה פועל גם ב„שש שנים“ הבאות בהן „תזרע שדך“ ו„תזמור כרמך“, כי בקיום מצות שמיטה יודע יהודי ומראה בפועל ש„אין דבר מיוחד ברשותו רק שהכל ברשות אדון הכל“³⁵, שהקדוש-ברוך-הוא הוא בעל הבית על שדהו ועל כל מה שיש בעולם (כמבואר בארוכה במפרשי טעמי המצות³⁶), ולכן ה„תזרע“ וה„תזמור“ שלו ב„שש שנים“ הוא בהתאם לרצון השם, רצון בעל-הבית של העולם.

ומכיוון שהתורה מדגישה שמצות הקהל היא „במועד שנת השמיטה“ – וכנ"ל, שהקהל הוא המשך של (ההתעוררות של) שנת השמיטה, כפי שהיא נמשכת ב„שנה השמינית“ – צריך לומר, שגם התעוררות זו של השמיטה נמשכת בשש שנים על-ידי ההתעוררות של הקהל –

וצריך להבין היכן מצינו בהקהל התעוררות לעניין זה?

(37) סוטה שם.
 (38) סוטה שם. וראה גירסת הירושלמי במשנה שם. רמב"ם בפיה"מ שם. הל' תגיגה פ"ג ה"ג. לח"מ שם.
 (39) ואתחנן ו, ד"ט.
 (40) עקב יא, יג"כא.
 (41) ראה יד, כב"כו.
 (42) תבוא כו, יב"טו.
 (43) שם כה, א"סט.
 (44) שופטים יז, יד"כ.
 (45) המ"ע „בהריש ובקציר תשבות“, לשכות מעבודת הארץ ועבודת האילן“ (לשון הרמב"ם ריש הל' שמיטה ויובל. ועד"ז בסהמ"צ ובמנין המצות מ"ע קלה).
 (46) הלאוין שבו „שדך לא תזרע גו'“, שלא יעבוד עבודת הארץ בשנה זו“ (לשון הרמב"ם בהכותרת להל' שמיטה ויובל מצוה ב. וראה סהמ"צ ומנין המצות מל"ת רכ ואילך).

(35) חינוך מצוה שכת. וראה חינוך מצוה פד.
 (36) ראה גם רמב"ן בדר כה, ב. אברבנאל ר"פ בדר.

ושרצונו ועבודתו צריכים להביאו להיות דבוק לקדוש-ברוך-הוא.

נתן הקדוש-ברוך-הוא לאחרי כל שש שנים שנה אחת, בה יהודי צריך להתנתק מעניני העולם ולהתמסר לגמרי לעבודה רוחנית (בה ניכרת בגלוי דביקותו בה); וזה נותן כח ליהודי, שבהגיעו לאחר מכן ל"שש שנים תזרע שדך..." הוא ירגיש, שגם התעסקות זו היא ענין של עבודת ה', "לשמש את קוני" – הוא עושה זאת לשם שמים⁵¹, עד "בכל דרכיך דעהו"⁵².

שביתת הארץ מדגישה את הבעלות של הקדוש-ברוך-הוא – על הארץ כולל – הטבע שלה (וחוקי הטבע בכלל), וכפי שאומר הפסוק⁵³ "וכי תאמרו מה נאכל בשנה השביעית הן לא נזרע ולא נאסף את בשנה הששית ועשת את התבואה לשלש השנים":

על פי חוקי הטבע תלויים צמיחת וגידול הפירות בחרישה וזריעה שלפני כן; בשנת השמיטה מראה הקדוש-ברוך-הוא, שזה שהארץ מצמיחה פירות הוא "לא בכחה וסגולתה"⁵⁴, שאז היה

(ב) שביתת הארץ – "ושבתה הארץ שבת לה"⁴⁷: מכיוון שהארץ שובתת אז מכל העבודות, לא נעשית בשנה זו עבודת האדמה כלל, והרי זה בארץ גופא ענין של "שבת לה".

(ג) הפירות שצומחים בשנת השמיטה הם הפקר לכל, לבעל השדה אסור להחזיק בהם כדבר השייך אליו⁴⁸.

המכוון הכללי והעיקרי של מצות שמיטה הוא, כנ"ל, להראות כיצד "הכל ברשות אדון כל" – ויש לומר כי בכל אחד משלושת הענינים הנ"ל מתבטא פרט שונה ב"בעלות" של הקדוש-ברוך-הוא⁴⁹, כדלקמן.

ט. בעלות ה' המתבטאת בשביתת האדם והארץ

הענין של שביתת האדם מדגישה את ה"בעלות" והאדנות של הקדוש-ברוך-הוא על האדם – "אני נבראתי לשמש את קוני"⁵⁰:

כאשר יהודי מתעסק בעניני העולם הוא עלול בשעת מעשה לשכוח על תכלית בריאתו, שהוא עבד ה',

(47) בהר כה, ב. "שבת שבתון יהי לארץ", "שנת שבתון יהי לארץ" (שם, ד"ה). ובלשון הרמב"ם (בהכותרת להל' שמיטה ויובל מ"ע א) "שתשבות הארץ בשביעית". וראה השקו"ט בכל הנ"ל לקו"ש [המתורגם] ח"ו ע' 306. וש"נ.
(48) וראה לקו"ש שם ע' 307 ואילך. וש"נ.
(49) ראה לקו"ש ח"ט ע' 476 ואילך.
(50) קדושין בסופה.

(51) אבות פ"ב מ"ב.

(52) משלי ג, ו. רמב"ם הל' דעות ספ"ג.

טושו"ע אורח סרלי"א.

(53) בהר כה, כ"א.

(54) חינוך מצוה פד. בחינוך כתב זה בהמצוה

,והשביעית תשמטנה" – "להפקיר כל מה שתוציא

נשארים בבעלות ורשות הקדוש־ברוך הוא.

יכולים הרי לחשוב: הן אמת שרק הקדוש־ברוך הוא נותן את הברכה והכח שהתבואה תצמח (ולא החרישה והזריעה שלו, או „סגולת” הארץ), אך לאחר שהקדוש־ברוך הוא נתן לו את הברכה, והתבואה גדלה והיא נמצאת אצלו, הרי הקדוש־ברוך הוא מסר את התבואה לרשותו.

אמת אמנם, שמכיוון ש, אני (לא⁵⁶) נבראתי (אלא⁵⁷) לשמש את קוניי, לכן ברור, שגם כל מה שיש ליהודי צריך להיות מנוצל „לשמש את קוניי” (על־ידי שמנצלים זאת בעניני קדושה, או „כל מעשיך) לשם שמים” כנ”ל) – אך אף על פי כן, בכל זאת ישנו מקום להרגש, שהנכסים שייכים אליו, אלא שהוא מחליט לנצלם בהתאם לרצון השם.

מלמד איפוא הענין השלישי של השביעית, שליהודי אין בעלות (פרטית) כלל על נכסיו – וזה מתבטא בכך שפעם אחת בשבע שנים אומרת התורה, שכל הפירות שצמחו אצלו בשדה, הם הפקר לכהן⁴⁹:

וזה מזכיר, שגם בשש שנים בהן מותר להחזיק את הפירות לעצמו, אין זה משום שהם שייכים לו (לעשות אתם

הדבר תלוי בחרישה וזריעה, כי אם „הוא הנותן לך כח לעשות חיל”;⁵⁸ וכאשר הקדוש־ברוך הוא רוצה, צומחת תבואה שלא על פי חוקי הטבע, עד שזריעה של שנה אחת, שנה הששית, מספיקה (למעלה מהטבע) לשלש שנים – „ועשת את התבואה לשלש השנים”.

ומזה לוקחים את ההכרה וההרגש גם בשש השנים בהן חורשים וזורעים, שהתבואה שגדלה אצלו בשדה היא באמת לא מצד החרישה והזריעה, אלא מצד ברכת ה'⁵⁵.

גם הנכסים נשארים תמיד ברשות הקב"ה

הענין השלישי בשמיטה – אשר פירות השביעית הינם הפקר – מגלה שהקדוש־ברוך הוא בעל־הבית על נכסי האדם. גם לאחר שהקדוש־ברוך הוא בירך יהודי בנכסים, הריהם

הארץ, „לכן ציוה ב"ה להפקיר כ"מ שתוציא הארץ בשנה זו מלבד השביתה בה כדי שיזכור האדם כי הארץ שמוציאה אליו הפירות בכל שנה ושנה לא בכחה וסגולתה כי יש להם אדון אל אדוני”⁵⁹. אבל עייש לפניו: ומצוה זו שהיא להפקיר כל פירותי ומצוה אחרת שציונו האל לשבות בה כו' קשר אחד להם. ובמצוה שכו „שמיטת קרקעות” כ', „שורש מצוה זו כו' כתוב בפ' אם כסף תלוה מצוה פד וקחנו משם”.

55) להעיר ממשנת” כמ"פ (לקו"ש ח"א ע' 203. ועוד) בפ"י הירושלמי (הובא בתוד"ה אמונת שבת לא, א) שמאמין בחיי העולמים וזורע.

56) כ"ה ביל"ש ירמ' רמו רעו.

אם שמוע, ו"עשר תעשר" „כי תכלה לעשר“:

בפרשת שמע מדובר אודות העבודה הרוחנית של בני ישראל – קבלת עול מלכות שמים⁵⁹, לימוד התורה, קיום המצוות (תפילין ומזוזה), שזהו בהתאם לענין הראשון הנ"ל בשמיטה – שביתת האדם, כדי שיוכל להיות פנוי להתמסר לענינים רוחניים, כנ"ל.

בפרשת והיה אם שמוע מדובר כיצד על-ידי „שמוע תשמעו“ יקויים – „ונתתי מטר ארצכם בעתו גו' ואספת דגנך גו'“ (ואם חס וחלילה „וסרתם גו'“, הנה – „ולא יהיה גו' והאדמה לא תתן גו'“). דבר זה מדגיש שהקדוש-ברוך-הוא הוא בעל הבית על חוקי הטבע, ולכן הגשמייות של בני ישראל, „ואספת דגנך גו'“, תלויה (לא בחרישה והזריעה של האדם, אלא) ב„שמוע תשמעו אל מצותי“, בציות לרצון ה'⁶⁰.

והפרשיות „עשר תעשר“, „כי תכלה לעשר“ מדגישות, כיצד הנכסים של יהודי הם אצלו רק כפקדון מהקדוש-ברוך-הוא⁶¹ והאדם אינו בעל-הבית

מה שהוא רוצה), אלא הם נכסי הקדוש-ברוך-הוא שניתנו לו (בפקדון?), שהוא יהיה השליח של הקדוש-ברוך-הוא לבצע אתם את רצון הקדוש-ברוך-הוא.

יא. ג' עניני השמיטה – בפרשיות הקהל, ובקריאתו ע"י המלך

על פי זה תובן השייכות של מצות הקהל גם לפרטי מצות שמיטה⁵⁷ –

התוכן של ג' הענינים הנ"ל

[שביתת האדם, שביתת הארץ ומה שפירות שביעית הם הפקר לכל – שבכך מתבטאת „בעלות“ הקדוש-ברוך-הוא על האדם, הארץ (וחוקי הטבע) ונכסי האדם]

הוא (חלק) התוכן של הפרשיות אותן קוראים בהקהל: פרשת שמע⁵⁸, והיה

57) וי"ל שזהו גם טעם נוסף ע"ז שמצות הקהל נאמרה בסוף זמן היותם במדבר ולפני כניסתם לא"י, כי החילוק דשנת השמיטה (שבת לה') להשש שנים שלאחרי', הוא בדוגמת החילוק בין מצב בני' במדבר שהי' להם לחם מן השמים בלי שום עבודה ויגיעה (ולא הי' מקום לטעות הנ"ל), למצב בני' בא"י שהותחל הסדר דעבודת אדמה כו'. וראה לקו"ש [המתורגם] ח"ט ע' 188 ואילך.

58) אלא שקורא „מתחילת אלה הדברים“ – דברי תוכחה שהוא קעין הקדמה כללית שיוקבע בלבם תוכן הפרשיות שקורא לאח"ז. ולהעיר שלדעת רבי (תוספתא סוטה פ"ז, ט) לא הי' צריך להתחיל מראש הספר אלא שמע והי' אם שמוע

עשר תעשר וכי תכלה לעשר ופרשת המלך עד שגומר את כולה.

59) פרש"י סוטה שם.

60) בפרש"י שם „והי' אם שמוע קבלת עול מצות“.

61) ראה ד"ה א"ר שמואל בר נחמני תר"ץ פ"ג. לקו"ש [המתורגם] ח"ט ע"כ 245 ואילך. וש"נ.

של „עדיין שביעית נוהגת בה” (בשנה השמינית) הוא דוקא ב„קציר של שביעית היוצא למוצאי שביעית”:

ההכרה (שנלקחת משביתת הארץ) שהקדוש־ברוך־הוא הוא בעל הבית על הארץ (וחוקי הטבע) – קיימת ממילא ב„שנה השמינית”, כיון שאוכלים עדיין (וחיות האוכל היא) מהתבואה שנורעה בשנה הששית, כפי שהפסוק אומר⁶⁶ „וזרעתם את השנה השמינית ואכלתם מן התבואה ישן עד השנה התשיעית” – רואים בה בגלוי את ברכת השם (לפי טבע הארץ אין היא יכולה להיות בשנה השמינית),

אך כדי שתהיה בשנה השמינית גופא ההכרה, כי גם האדם וכל אשר לו שייכים לקדוש־ברוך־הוא, ישנו הענין השני בשנה השמינית, ש„עדיין שביעית נוהגת בה בקציר של שביעית היוצא למוצאי שביעית” – שגם בשנה השמינית האדם אינו בעל הבית על הקציר (הבא מהשדה שלו), ובמילא הוא מכיר ומרגיש כיצד זה שייך להקדוש־ברוך־הוא.

ובמילא, בזמן כזה בו נרגש מעין תוכן ענין השמיטה, הן בכך שרואים שגם אז מפרנס הקדוש־ברוך־הוא את האדם, והן בכך שהאדם מרגיש שהוא אינו מציאות לעצמו, משום שבשדהו שלו אין לו רשות להתנהג כבעל בית –

עליהם; שזה מתבטא בכך שחלק מנכסיו הוא מוכרח לתת (ליהודי שני)⁶² – „מתנות עניים” ו„הפרשת תרומות ומעשרות”; בדוגמת פירות שביעית שהם הפקר לכל⁶³.

ולכן מסיימים לאחר מכן בקריאה של פרשת המלך⁶⁴ (וגם קריאת כל הפרשיות הנ”ל היא על־ידי המלך) – כי ההכרה האמיתית שהאדם וכל אשר לו וכל הבריאה אינם מציאות לעצמם, אלא הכל שייך לקדוש־ברוך־הוא, נפעלת על־ידי המלך. כיון שתפקידו העיקרי של המלך הוא להמשיך אל (וכן – בתוך) בני ישראל את הענין של קבלת עול מלכות שמים ויראת ה’, ועד להרגש של ביטול אמיתי (שאינו נותן מקום למציאות חוץ מהקדוש־ברוך־הוא), כפי שהצמח־צדק מבאר זאת בארוכה⁶⁵.

יב. השנה השמינית – זמן מתאים לקליטת פרשיות „הקהל”

וזהו גם הביאור הפנימי לכך שהדין

(62) ראה חינוך מצוה סו: שנעשינו שלוחים לו לזכותינו.

(63) ולכן לאח”כ דוקא קורא „ברכות וקללות קבלת בריתות של תורה” (ל’ רש”י סוטה שם), כי לאחר שנקבע בדת האדם דהוא וכל אשר לו שייך להקב”ה, או מקבל התורה באופן של ברית, שנעשו דבר אחד.

(64) ועפ”ז מובן הסדר לגירסתו ופ”י רש”י (סוטה שם) דקורא פרשת המלך לבסוף.

(65) סהמ”צ מצות מינוי מלך. ועיי”ש פ”ג.

(66) בהר כה, כב.

אזי הוא הזמן המתאים לכך
שלקריאת פרשיות הקהל על-ידי המלך
תהיה השפעה פנימית לשש השנים
הבאות,

על האדמה⁶⁷.
(משיחות ש"פ (נצבים) וילך תשל"ב
ותש"מ, שמחת בית השואבה תשי"ג)

עד אשר – „ולמדו ליראה את ה'
אלוקיכם כל הימים אשר אתם חיים

(67) פרשתנו לא, יג. וראה לקו"ש [המתורגם]
חי"ט ע' 397.

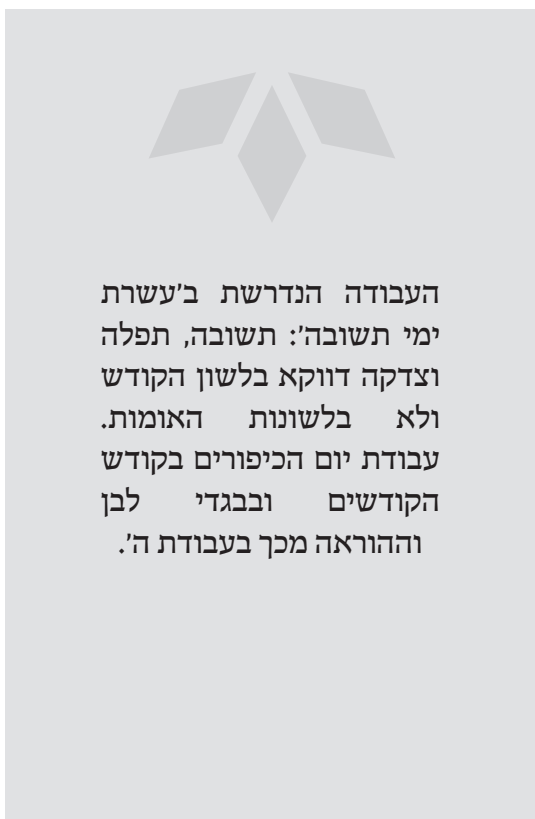


מכון לוי יצחק



שער ב'

שבת שובה



העבודה הנדרשת ב'עשרת
ימי תשובה': תשובה, תפלה
וצדקה דווקא בלשון הקודש
ולא בלשונות האומות.
עבודת יום הכיפורים בקודש
הקודשים ובבגדי לבן
וההוראה מכך בעבודת ה'.



לקו"ש חלק ב' לשבת שובה

לאותיות – לא הביאו, עם זאת, תוספת ללוחות, והרי זה ההבדל בין אותיות הכתיבה לבין אותיות החקיקה, שאותיות הכתיבה הן דבר נוסף – דיו – על הקלף ואילו אותיות החקיקה הן "מיניה וביה",

ובמיוחד האותיות מ"ם וסמ"ך שבלוחות – שבנס היו עומדין³.

מובן, איפוא, לפי זה, הקשר בין אותיות החקיקה לבין קדשי־קדשים, אבל מה הקשר בין אותיות הכתיבה לקדשי קדשים?

ב. תכליתו של קדש הקדשים הוא – שתוכנו, זמן ומקום שלמעלה מזמן ומקום, יאיר גם מחוץ לקדשי קדשים, בעזרת כהנים, עזרת ישראל, עזרת נשים, הר הבית ואף מחוץ להר הבית, עד כדי שגם אומות העולם – במקום המצאם ולא רק כשהם באים לבית המקדש – ידעו שזמן ומקום הנם למעלה מזמן ומקום, ולכן "ועמדו זרים ורעו צאנכם".

לפיכך היו מונחות גם אותיות הכתיבה בקדשי־קדשים. אלו שימשו "ממוצע" (דרגת ביניים) להמשכת אור קדשי הקדשים אל המציאות והישות שבחוץ.

א. בפרשת השבוע נאמר: לקוח את ספר התורה הזה ושמתם אותו מצד ארון ברית ה' אלקיכם¹.

בגמרא² ישנן שתי דעות בנידון זה. לדעה אחת היה מונח ספר־התורה בארון, יחד עם הלוחות, ולדעה אחרת היה מונח בצד הארון. ברם, לפי שתי הדעות היה ספר התורה בקודש הקדשים.

כלומר, בקדשי־קדשים היו מונחים הן הלוחות – אותיות חקיקה, והן ספר התורה – אותיות כתיבה.

יש, איפוא, להבין את הקשר בין ספר־תורה, אותיות כתיבה, לבין קדשי קדשים.

הקשר בין הלוחות – אותיות חקיקה – לבין קדשי קדשים מובן, שכן בקדשי־קדשים "מקום הארון אינו מן המדה", כלומר: למרות שהיה זה מקום מוגבל, אמתים וחצי ארכו וגו', היה מקום זה עצמו למעלה מן המקום.

– כך גם הזמן של קדשי קדשים היה למעלה מן הזמן, שכן זמן ומקום קשורים זה בזה –

והוא הדבר לגבי ענין אותיות החקיקה: למרות שהן מהוות מציאות של אותיות בשיעור ומדה הדרושים

(1) דברים לא, כו.

(2) בבא בתרא יד, א הובא ברש"י דברים לא, כו.

(3) שבת קד, א. מגילה ב, ב.

הבדלים בין עבודת ראש־השנה לבין כל השנה, וגם במשך כל השנה מאירה בנפשו ההתבטלות של ראש־השנה.

וע"י כך הוא מביא לידי זה שגם ה"המשכה" שלמעלה מורגשת בכל מקום עד כדי "ועמדו זרים ורעו צאנכם".

משום שע"י כך שאדם יוצר את ההתבטלות של ראש השנה ב"זר" שבקרבו, הגוף והנפש הבהמית, וגם ב"זר" שביהודים אחרים – מביא הוא לידי כך שגם בקרב אומות העולם, הזרים האמתיים, תורגש מעלת בני ישראל – ורעו צאנכם".

וע"י כך זוכים שה"המשכה" ש"נמשכה" בראש־השנה תתבטא בכל השנה גם בגשמיות, בכל המצטרך, בטוב הנראה והנגלה, לכתובה וחתימה טובה בתוך כלל ישראל, לשנה טובה ומתוקה בטוב הנראה והנגלה.

(משיחת ש"פ נצו"י, תשי"ב)

ה. יהודים מקווים שבראש השנה העניק להם ודאי הקב"ה שנה טובה ומתוקה, להם ולבני ביתם, בכל הפרטים, בני, חיי ומזוני ריחי, בטוב הנראה והנגלה.

ברם, לטוב אין גבול. נתן, איפוא, הקב"ה את הימים שבין ראש־השנה ליום הכפורים – עשרת ימי תשובה – וב"עבודת" ימים אלו ניתן להשיג שביום הכפורים יתן הקב"ה יותר ויותר, מידו המלאה והרחבה, כמדת יכלתו של הקב"ה.

ג. בתורת החסידות מוסבר היתרון של "עבודת" ראש־השנה לגבי עבודת כל השנה, בכך שבכל השנה עיקר העבודה הוא על־פי טעם ודעת, אף מסירת־נפש שבכל ימות השנה קשורה במשהו לטעם ודעת, ואילו עבודת ראש־השנה היא התבטלות הנעלית מטעם ודעת.

יש, איפוא, לדעת שלמרות שבמשך כל השנה לא נדרש הלך הרוח של התבטלות הנעלית מטעם ודעת – יש, אף־על־פי־כן, צורך שגם במשך השנה, כשהאדם קיים במציאותו, תהיה "עבודה" כפי שהיא נדרשת לפי ההתבטלות שבראש השנה – כדוגמת "המשכת" קדש הקדשים אל אותיות הכתיבה ואף אל החוץ.

ומביאים הדברים לידי כך שגם ה"המשכות" המושפעות בראש־השנה מתבטאות במציאות במשך כל השנה גם בגשמיות בכל הצורך.

ד. ההכנה לכך היא: "אתם נצבים היום (יומא דדינא רבא) כולכם גו', ראשיכם שבטיכם גו' מחוטב עציך ועד שואב מימך". גם אדם שיתכן שהוא מ"ראשיכם שבטיכם" מתקשר עם יהודי שני מן הסוג של "חוטב עציך ושואב מימך" ומתאחד אתו בבחינת "כולכם" "לאחדים כאחד"⁴.

העובדה שאינו מבדיל בין "ראשיכם שבטיכם" לבין "חוטב עציך ושואב מימך" – נותנת לו כח לא לעשות

(4) ראה בפירוט לעיל ע' 102.

והוא מגלה את ה"אני" הפנימי שלו במדה שזה יהיה השולט בחייו.

לפיכך קיימת תשובה בכל אחד⁵, גם לצדיק יש מקום לתשובה. פירוש הדבר, שהוא שואף תמיד להגיע ל"אני" הפנימי שלו ולגלותו, וגם לרשע יש מקום לתשובה, שכן עד כמה שהגיע לדרגה נחותה יש לו תמיד האפשרות לחזור בתשובה, כיוון שאינו צריך ליצור התהוות חדשה. עליו רק לשוב ל"אני" הפנימי שלו.

ח. תפלה:

התרגום המדויק ללשון הקדש של המושג "פרייער" הוא: בקשה. ואילו בישראל אין הדבר נקרא בשם "בקשה" כי אם בשם "תפלה".

ההבדל בין בקשה לתפלה אף הוא קוטבי:

משמעות "תפלה" אינה "בקשה" – כי אם – התחברות.

"בקשה" מציינת בקשה מהקב"ה שיתן – מלמעלה למטה – את הדבר החסר, ואילו כשלא חסר הדבר או כשאין רצון להשיגו – אין מקום לבקשה. "תפלה" מציינת – התחברות עם הקב"ה, מלמטה למעלה. דבר זה שייך בכל אחד ובכל עת.

לכל יהודי יש נשמה הקשורה עם הקב"ה. אך משום שהנשמה ירדה לגוף וקשורה אתו – מוכרחת הנשמה להודק לענינים גופניים כגון אכילה,

מה ה"עבודה" הדרושה בימים אלו? – אנו אומרים ב"מחזור": שזהו תשובה, תפלה וצדקה. באמצעות שלושה אלו אפשר להשיג מהקב"ה שיתן מידו המלאה והרחבה.

1. ממבט שטחי נראה, לכאורה, ששלושה דברים אלו מצויים גם בין לא־יהודים, להבדיל, והם: "רפנטנס", "פרייער", "צ'רטי". ברם, לאמתו של דבר, קיים הבדל גדול ויסודי בין שלשת הדברים כפי שהם בבני ישראל לכפי שהם, להבדיל, בעמים. ההבדל מוצא את ביטויו בעצם המלים: תשובה, תפלה וצדקה.

2. תשובה:

התרגום המדויק ללשון הקדש של המושג "רפנטנס" הוא: חרטה. ואילו בישראל אין הדבר נקרא בשם "חרטה" כי אם בשם "תשובה".

ההבדל בין חרטה לתשובה הוא קוטבי:

חרטה מציינת התהוות חדשה. חורה לו על שעשה דבר לא־טוב או על שלא עשה דבר טוב, ורוצה הוא ללכת בדרך חדשה.

תשובה מציינת – שיבה חזרה. יהודי הוא טוב בעצם ורצונו לעשות טוב, אלא שמסיבות שונות, שאינן באשמתו כלל או שהן באשמתו החלקית, עשה דבר לא־טוב, ואילו בעצמותו הוא טוב.

וזה משמעות התשובה: הוא חוזר לשרשו ומקורו, ל"אני" הפנימי שלו,

5 ראה קונטרס ביקור שיקאגא עמוד 23.
6 ראה רש"י בראשית ל, ת. אור התורה להצמח צדק ויחי שפ, א.

אחד מן המתחנכים במוסדות אלו מהוה בסיס לעתיד לבנין בית בישראל, מורה-דרך בעתיד לסביבתו. הנותן, איפוא, צדקה למוסדות תורה כאלו רשאי לבוא לפני הקב"ה ולומר: אני נתתי יותר מכפי יכלתי ל"עסקים" שלך, כביכול – תן גם אתה, יותר מן המגיע, לצרכים שלי.

י. אלה הם שלשת הדברים, תשובה, תפלה וצדקה, שבאמצעותם משיגים חתימה וגמר חתימה טובה. כששבים אל ה"אני" הפנימי – תשובה, מתחברים אל הקב"ה – תפלה, ונותנים צדקה כ"צדק" – הרי ככל שהקב"ה נתן בראש השנה כל טוב – נותן הוא ביום הכפורים במדה יתרה, שנה טובה ומתוקה בטוב הנראה והנגלה.

(משיחת ר' תשרי, תשי"ג)

יא. בחשבון "עשרת ימי תשובה" נכללים גם שני ימי ראש-השנה ויום הכפורים, שהרי הימים שבין ראש השנה לבין יום הכפורים אינם אלא שבעה, ומובן, איפוא, שנעשרת ימי תשובה כוללים גם את ראש-השנה ויום הכפורים.

מן העובדה שעשרה ימים אלו נקראים בשם כולל – עשרת ימי תשובה – יש להוכיח שכל הימים האלה מהווים מציאות אחת שראשיתה בראש-השנה וסיומה ביום הכפורים.

מכאן מובן שמן הרגע הראשון של ראש השנה מתחילה כבר ההכנה ליום הכפורים.

שתיה וכדומה, ובו בזמן נחלשת התקשרותה עם הקב"ה. לשם כך קבועים זמנים מסוימים בכל יום לתפלה, כדי לחדש את הקשר עם הקב"ה ולחזק אותו.

לפיכך הרי גם לאלו שלא חסר להם דבר ישנו – ובמלוא התוקף – הענין של תפלה, שכן תפלה אינה אך ורק בקשה, כי אם, בעיקר, ריענון ההתקשרות והדבקות שלו בה'.

ט. צדקה:

התרגום המדויק ללשון הקדש של המושג "צ'רטי" הוא: חסד. ואילו בישראל אין הדבר נקרא בשם "חסד" כי אם בשם "צדקה". אף ההבדל בין חסד לבין צדקה הוא קוטבי:

חסד מציין שאדם זה הוא טוב-לב, כלומר: אין מגיע לו לפלוני דבר ואין הוא חייב לתת לו, ורק בטוב לבו הוא נותן לו.

לעומתו, צדקה – מציינת "צדק", ובשני אופנים:

(א) הוא חייב לתת לאחר. הוא יודע שאינו נותן משלו. הקב"ה נתן לו בפקדון כדי שיתן לאחר.

(ב) מאחר שהוא חייב להודקק לכך שהקב"ה יתן לו, והרי הקב"ה ודאי אינו חייב לו דבר – צריך הוא וחייב לעשות מדה כנגד מדה, למרות שאינו חייב לו. ע"י כך הוא מעורר גם למעלה, שהקב"ה יתן לו יותר מכפי שהוא זכאי, שכן נתן במדה יתרה מכחותיו.

ובמיוחד – צדקה השייכת לרבים, וביחוד צדקה למוסדות תורה, שכל

בנפש כל איש ישראל, ישנם כל מועדי השנה, וכשמגיע יום הכפורים צריך כל יהודי, שהוא הכהן הגדול שבבית המקדש שלו, לבצע בעצמו את כל העבודות ולא לסמוך על אחרים. ובעבודה זו המוטלת עליו ישנם שני חלקים: העבודות שב"קדשי־קדשים" בבגדי לבן, ושאר העבודות בבגדי זהב.

יג. הטעם לכך שהכהנים בעבודתם היו צריכים ללבוש בגדים לכבוד ולתפארת – וכאמור היתה העבודה ביום הכפורים צריכה להיעשות בבגדי זהב מלבד בקדשי קדשים – כותב הרמב"ם⁹ לפי שבקדושה יש להשתמש במיטב ובמפואר שבדברים. הוזהב תופס מקום נכבד ויוצר רושם על בני אדם – משום כך צריכה להיות העבודה בבית המקדש, וביחוד ביום הכפורים, בבגדי זהב.

לפי זה, איפוא, בלתי מובן: מדוע היתה ב"קדשי קדשים" העבודה דוקא בבגדי לבן? ב"קדשי קדשים" גדולה הרי יותר הקדושה – היתה צריכה בודאי להיות שם העבודה בבגדי זהב? – הענין הוא: כל אחד צריך לעבוד את הקב"ה בהתאם לכל כחותיו שלו.

כשבאים לעשיר לשם קבלת צדקה – אינו יכול לטעון שהוא יוצא ידי חובתו בתורה, תפלה, למוד חסידות ונגלה. עליו לדעת שבבית המקדש היו צריכים להיות בגדי זהב.

מצות היום של ראש השנה היא – שופר⁷. ה"נקודה" של יום הכפורים היא עבודת הכהן הגדול, שכן בכל השנה עסקו ב"עבודה" גם שאר הכהנים, ואילו ביום הכפורים היה צריך הכהן הגדול בעצמו לעשות את כל העבודות.

בעבודת הכהן הגדול ביום הכפורים היו שני חלקים. חלק אחד היה עושה בבגדי זהב [היו בבגדים אלו סוגים נוספים על הזהב אך נקראו בשם "בגדי זהב"]⁸, וחלק שני – ב"בגדי לבן" של בד נקי.

בבית המקדש היו שלושה חלקים: העזרה, ההיכל או אהל מועד, ו"קדשי קדשים". את העבודות שבעזרה ובהיכל היה הכהן הגדול מבצע בבגדי זהב והעבודות שבקדשי־קדשים היה מבצע בבגדי לבן.

יב. חורבן בית המקדש התרחש רק בבית המקדש הגשמי, באבנים, זהב וכסף, ואילו בית המקדש הרוחני המצוי בכל איש ישראל בנפשו פנימה, בית המקדש שבנשמתו של כל איש ישראל, קיים ונשאר שלם. אפילו יהודי אינו מסוגל ח"ו להחריבו, וכל־שכן שגוי אינו מסוגל לכך.

– כפי שאמר כ"ק מו"ח אדמו"ר⁸: רק גופותינו נמסרו בגלות ושעבוד מלכיות, אבל נשמותינו לא הוגלו ולא נמסרו בשעבוד מלכיות –

גם בבית המקדש הרוחני, המצוי

7 ראה לעיל ע' 109 הערה 1.

8 ג' תמוז תרפ"ז. לקוטי דיבורים עמוד תרצב.

9 מורה נבוכים חלק ג פרק מה.

פשוטים של תקיעה שברים ותרועה. כשאדם ניצב לפני הקב"ה אין מקום להתחממות. התקשרותו עם הקב"ה היא בצעקה לבבית פשוטה. הוא צועק מעומק פנימיות לבו, שהוא בנו של הקב"ה והקב"ה הוא אביו, ומבקש הוא מאביו שיתן לו שנה טובה ומתוקה.

סיומם של עשרת ימי תשובה הוא בעבודת הכהן הגדול, על שני חלקיה האמורים. כלומר, האדם יודע ומחליט לעבוד את ה' הן בבגדי זהב והן בבגדי לבן.

בקשר לדברים שהם מחוץ לקדשי קדשים – יודע הוא שמאחר והקב"ה נתן לו כסף ונשמה ישראלית, אסור לו להסתתר ב"בגדי לבן", שכל דבר מהווה בהם כתם, וכשיבואו בקשר לכסף – לעני. יפנה אותם לאחרים בטענה שהוא קדוש וטהור. הוא יודע שבית המקדש, הישיבה, בית הכנסת ובית המדרש זקוקים לזהב – וצריך הוא לתת זהב.

אך כשמדובר בקדשי קדשים הוא שוה לכל. אין הוא מתהלך ב"בגדי זהב" כי אם ב"בגדי לבן" נקיים ובהירים, נקיים מגשמיות וחומריות. הוא יודע שבקשי הקדשים לא נמצא כל דבר – ואפילו לחם הפנים, שהוא לחם קדוש, לא נמצא בקדשי קדשים – כי אם הקב"ה, התורה – הארון והלוחות – והכהן הגדול.

10. וזה מוסר ההשכל לכל יהודי: ראשית החיים, תחלת העבודה ותחלת השנה, צריכות להיות בצעקה

לאורך גיסא יש לזכור שאי אפשר לצאת ידי חובה בהחזקת ישיבות וכדומה, בלבד – "בגדי זהב", כי אם יש צורך גם ב"בגדי לבן", בגדים נקיים, ענינים רוחניים הנקיים ומשוחררים מגשמיות וחומריות.

וכל דבר צריך להיות מותאם למקומו. לעבודות שמחוץ לקדשי קדשים – יש להשתמש בבגדי זהב, לנצל את בגדי הזהב לצרכי בית המקדש.

– כפי שנאמר במדרש¹⁰: לא היה ראוי זהב להשתמש בו, ולא נברא אלא בשביל בית המקדש. עיקר בריאת הזהב היה לצורך בית המקדש, ובזכות כך הוא נמצא גם בכל העולם, כל אחד מבין, איפוא, שאין לעשות את העיקר לטפל ואת הטפל לעיקר –

אך כשמדובר ב"קדשי קדשים", בקדשי הקדשים שבנשמת כל איש ישראל, שם אין להכניס את הזהב. העשיר – שוה לכל אדם. עבודות קדשי הקדשים צריכות להיעשות ב"בגדי לבן".

יד. וזה ענינם של עשרת ימי תשובה, הפותחים בשופר של ראש השנה ומסתיימים בעבודת הכהן הגדול ביום הכפורים.

בתחלת עשרת ימי תשובה נוטלים שופר ותוקעים בו. השופר הוא קרן של בהמה, אף הקולות הבוקעים ממנו אינם "טונים מוסיקליים", כי אם קולות

(10) בראשית רבה פרשה טז, ב.

אני להכנס לקדשי קדשים, בשעה שאני "בלתי מקושט" לחלוטין?

על כך התשובה:

כדי להכנס לקדשי קדשים אינם דרושים בגדי זהב, קישוטים, צבעים. אבל דרושים בגדים לבנים ונקיים. לב זך וטהור ומוח זך וטהור.

ולזה מגיע כל יהודי לאחר הטבילה בערב יום-כפור, הטבילה השוטפת את הדברים הבלתי טובים ובלתי מתאימים.

יח. כשם שהכהן הגדול, לאחר כל עבודתו בבגדי זהב ובגדי לבן, היה אומר תפלה קצרה, ובמספר מלים אלו היה מבקש ומשיג שנה טובה עבורו, עבור בני שבטו, ועבור כל בני ישראל בכל העולם, גם בגשמיות,

כך כל יהודי, בשעה שהוא עושה את העבודה בקדשי הקדשים שבקרבו פנימה, מביא הוא, במספר מלים ספורות ובזמנים ספורים, אושר לכל ימי כל השנה.

וכשם שתפלתו של הכהן הגדול היתה עבור כל בני ישראל – כך תפלתו של כל יהודי ביום הכפורים, כשהוא בא בבגדי לבן בלב טהור, ובכוונה טובה, מועילה לא לעצמו בלבד, כי אם לכל בני ישראל, ישראל ערבים זה בזה¹², להמשיך שנה טובה ומתוקה ברוחניות ובגשמיות.

(משיחת ז' תשרי, תשי"ז)

פשוטה אל הקב"ה, נעלית מן השכל, ולאחריה צריך האדם עצמו לעשות את העבודות בבית המקדש – הקיים גם עתה – בבגדי זהב ובבגדי לבן.

וכשיעשה כן – יהיו אצלו הגשמיות והרוחניות ביחד, כפי שהיה הסדר של הכהן הגדול. לא היה לובש תחלה בגדי זהב ולאחר מכן בגדי לבן, כי אם היה מחליף אותם: תחלה בגדי זהב, לאחר מכן בגדי לבן, ולאחר מכן שוב בגדי זהב ולאחר מכן שוב בגדי לבן, ושוב – בגדי זהב. שכן בבני ישראל אין הגשמיות והרוחניות נפרדים.

יז. ביום הכפורים צריך יהודי להתבונן ולהתכוון להכנס לקדשי הקדשים שבנפשו פנימה.

מה משמעותם של קדשי הקדשים? – בקדשי הקדשים שבבית המקדש לא נמצא אלא הארון, ובו נמצאו הלוחות. כלומר: "קדשי הקדשים" הוא מקומם של הלוחות, של התורה החקוקה.

וזה גם משמעות קדש הקדשים הנמצא בנפשו של כל איש ישראל. ההתקשרות של יהודי עם התורה, תורת חיים, היא התקשרות באופן של חקיקה¹¹.

יז. כשבא יום הכפורים ויהודי צריך להכנס ל"קדש הקדשים" מתעוררת אצלו שאלה: כיצד מסוגל

12) שבועות לט, א. סנהדרין כו, ב.

11) לקוטי תורה ויקרא מה, א.





שער ג'

ו' תשרי



שיחת ו' תשרי - הקשר בין פרשת וילך ושבת שובה - שלימות התשובה ובשמחה. הקשר ל'אירציט' - והרוח תשוב אל האלוקים אשר נתנה". עניין סיפור מיתת משה בתורה - למעליותא. הוראות בפועל: הוספה בענייני שמחה והקהל ובנין. התעוררות בג' מצוות דנשי ישראל הרמוזות בר"ת ד"חנה".

מכתב כללי - "ועשו לי מקדש ושכנתי בתוכם" - פעולתו של כל יהודי בשנת הקהל, להקהיל את כלל הסוגים בעם ישראל בבית המקדש הפרטי שלו.



משיחות ש"פ וילך, ו' תשרי ה'תשמ"ט

ועאכו"כ בשבת שובה, השבת שכי עשרת ימי תשובה — שהרי כשם שבכל עשרת ימי תשובה גדלה מעלת התשובה לגבי כל השנה, כפס"ד הרמב"ם, אע"פ שהתשובה והצעקה יפה לעולם, בעשרה הימים שבין ר"ה ויוה"כ היא יפה ביותר ומתקבלת היא מיד, כמו כן גדלה מעלת התשובה דשבת שובה לגבי כל שבתות השנה?⁶

ובפרט שהשבת דעשרת ימי תשובה היא השלימות דכל עשרת ימי תשובה, כי, ביום השבת נעשה העילוי והשלימות (ויכולו"י) דכל הימים שלפנ"ו, כולל גם ראש השנה, התחלת עשיית, וממנו מתברכים כל הימים שלאח"ו, כולל גם יוה"כ, סיום וחותם עשיית, שלימות התשובה, "זמן תשובה לכל... קץ מחילה וסליחה לישראל"¹⁰.

ונמצא, שבשבת שובה נעשה ענין התשובה בתכלית השלימות, ומתוך שמחה ותענוג, שהרי, תשובה בכלל צ"ל בשמחה¹¹, ועד ש.אין לך שמחה גדולה

א. בשבת זו, השבת דעשרת ימי תשובה — הנקראת, שבת שובה" או, שבת התשובה" — קורין בשנה זו (כב' כמה שנים) פ' וילך. וע"פ הידועי שפר- שיות התורה שייכות לזמן שבו קורין אותן בציבור, יש לכאר הקשר והשייכות דשבת שובה לפ' וילך.

וענין נוסף בשבת שובה בשנה זו — קביעותה בימי החודש בר' תשרי, ה"אר- צייט" של אמי מורתי ע"ה⁷, אשר, מכיון שכל עניני העולם (ועאכו"כ הסתלקותה של אשה צדקנית בישראל) הם כהשגחה פרטית, בודאי יש קשר ושייכות בין ה"ארציית" לשבת שובה ופ' וילך. והעיקר — לא רק ביאור שייכות הענינים, אלא הלימוד וההוראה כעבודה בפועל, "החי יתן אל לבו"⁸, כדלקמן.

ב. ענינו של שבת שובה הוא — שלימות התשובה:

שבת — ענינה תשובה, שבת אותיות תשב"י, ובתשובה עצמה — לא (רק) תשובה תתאה, שצ"ל לפני יום השבת, אלא תשובה עילאה⁹.

(6) ה"ל תשובה פ"ב ה"ו.

(7) להעיר ממש בסידור הארז"ל (במקומו) ששבעת הימים שבין ר"ה ליוה"כ, הכוללים כל שבעת ימי השבוע, מתקנים ומשלימים כל שבעת ימי השבוע דכל השנה, ועפ"י, יום השבת דעשיית מתקן ומשלים השבתות דכל השנה כולה.

(8) בראשית ב, א. וראה אה"ת עה"פ. לקו"ת בהר מא, א. ובכ"מ.

(9) ראה זח"ב סג, ב. פת, א.

(10) רמב"ם שם ה"ו.

(11) נוסף על חיוב השמחה בכל עניני התומ"צ, ועאכו"כ בתשובה, שעל ידה נעשה התיקון והשלימות בעניני התומ"צ (ראה לקו"ת אחרי כו, ד. פרשתנו סה, סע"א. ובכ"מ).

(1) שו"ע אדה"ז או"ח סרפ"ד ס"ח. סתכ"ט ס"ב (שובה). סתקפ"ב ס"ד (תשובה). וראה לקו"ש ח"ד ע' 144 הערה 9. וש"נ. וראה גם שיחות שבת שובה תשרי"מ. תשמ"ו.

(2) ראה של"ה חלק תושב"כ ר"פ וישב (רצו, א). וראה גם, היום יום" ב' חשוון. סה"ש תשי"ב ע' 29 ואילך.

(3) נסתלקה בעלות המנחה דשבת שובה, ו' תשרי תשכ"ה — קביעות שנה זו.

(4) קהלת ז, ב.

(5) אגה"ת ספ"י. לקו"ת פרשתנו (דרושי ש"ש) ט, ג.

שנה זו באה לאחרי שנת תשמח ותשמה, ושנת הקהל²¹ — שע"ז ניתוסף בהשמחה שבשמחה התשובה (כנ"ל), הן בנוגע לעצמו (תשמח) והן בנוגע לזולת (תשמה), ובאופן ד.הקהל את העם האנשים והנשים והטף²², החל מה- בחינות ד.האנשים והנשים והטף שב- עצמו²³, וע"ז גם בנוגע ל.האנשים והנשים והטף כפשוטו, אשר, כל עניני שבת שובה שייכים לכל אחד ואחת מיש- ראל, האנשים והנשים והטף, כמנהג ישראל שבאים כולם לבית הכנסת²⁴ ושומעים קריאת התורה וכו'.²⁵

ד. ויש לקשר כל זה לפרשת השבוע — פרשת וילך:

„וילך“ (שם הפרשה, המורה על תוכנה) — ענין ההליכה — מורה על הילוך ועלי מדרגא לדרגא, עלי עד באופן של הליכה אמיתית, שפירושה — שנעקר לגמרי ממקומו הקודם, היינו, שמתעלה לדרגא שבאי-ערוך לדרגתו הקודמת, כי, כל זמן שנמצא בדרגא שיש לה ערך ושייכות לדרגא הקודמת, לא נעקר עדיין לגמרי מדרגתו הקודמת²⁶. ובוזה נרמזת השייכות לענין התשובה

כצאת מהגלות והשבי, כמשל בן מלך שהי' בשבי כו' ויצא לחפשי אל בית אביו המלך¹², ועאכו"כ תשובה עילאה שהיא „בשמחה רבה“¹³, כמודגש גם באופן העבודה דיום השבת — „וביום שמחתכם אלו השבתות“¹⁴, ענין השמחה, וקראת לשבת עונג¹⁵, ענין התענוג.

ג. ובתוספת עילוי מיוחד — בשנה זו:

שנה זו היא שנת העיבור — שבה נשלם החסרון ושנת הלבנה לגבי שנת החמה, חסרון שנעשה כתוצאה מקטרוג הלבנה, שלכן נאמר לה „לכי ומעטי את עצמך“¹⁶, ואעפ"כ, בכחם של ישראל לתקן ולהשלים חסרון זה ע"י הוספת חודש העיבור, ובאופן שההוספה היא יותר מהחסרון, שהרי החסרון ושנת הלבנה לגבי שנת החמה אינו אלא „קרוב מאחד עשר יום“¹⁷, ואילו ההוספה דחודש העיבור היא חודש שלם (ל' יום¹⁸), אשר, הוספה זו אינה רק כדי להשלים החסרון דשנים שלפנ"ז, אלא גם להוסיף שלימות בהעבר (ולפעמים) גם כמקדמה על השנה שלאח"ז, ודוגמתו בענין החשובה¹⁹ — תיקון העבר, ועד באופן של הוספה ושלימות (כמדובר כמ"פ בארוכה²⁰).

21) ובאופן ד.מוסיף והולך גם בשנה זו, כבכל עניני קדושה שצ"ל „מעלין בקדש“ (ברכות כח, א. וש"נ).
22) וילך לא, יב.
23) ראה מכתב ואיו תשרי תשמ"ח (נדפס בס' השיחות תשמ"ח ח"ב (קה"ת, תשמ"ט) ע' 682 ואילך).
24) מעין ודוגמת עלי לרגל (שהרי ביהכ"ז הוא „מקדש מעט“ — מגילה כט, א) לעתיד לבוא בכל שבת (יליש ישע"ר רמז תקג).
25) ומעשה רב (בהסכם גדולי ישראל) שגם ילדות קטנות כאות עם אבותיהן לבית הכנסת (לא רק לעזרת נשים), ואפילו לאחרי גיל שלש שנים — כל זמן שלא הגיעו לכלל חניוך והבנה בענין זה.
26) ראה לקו"ת שלח לת. ד. סה"מ תרי"ט ע' קח. אעתי"ד ע' סט ואילך. ועוד.

12) תנאי פליא (מ, סע"א ואילך).
13) אגה"ת ספ"א.
14) ספרי בהעלותך ירד, י"ד.
15) ישע"ר נח, יג.
16) חולין ט, ב. וראה פרשי' בראשית א, טז.
17) רמב"ם הל' קדוה"ח פ"א ה"ב.
18) רמב"ם שם פ"ח ה"ה (וראה „פירושי שם רפ"ד").
19) להעיר, שבשנת העיבור יש י"ג חדשים — שמספר זה מרמז גם על י"ג מדה"ר שאינן חזרות ריקם (ר"ה יז, ב), שלימות התשובה.
20) לקו"ת חיד" ע' 454 ואילך. מכתב עשי"ק שובה, ואיו תשרי שנה זו (נדפס לקמן ח"ב — כהתספות). ועוד.

נגמרה כולה נתנה לבני שבטו³⁴. וכי המשך הכתובים³⁵ — ויהי ככלות משה לכתוב את דברי התורה הזאת על ספר עד תומם ויצו משה את הלויים . . לקוח את ספר התורה הזה ושמתם אותו מצד ארון ברית ה' אלקיכם וגו'³⁶.

וכאן רואים דבר נפלא (שכמה לא שמו לב עליו) — שהענין ד'שמחת תורה', שמחה לגמרה של תורה³⁷, שייך גם לפרשת וילך שבה מפורש בתורה הענין ד'גמרה של תורה'³⁸, ובמילא, יש כבר כפ' וילך (מעין ודוגמת) השמחה ד'שמחת' — שלימות השמחה ד'זמן שמחתנו', למעלה מהשמחה דשבעת ימי הסוכות (שבעת ימי ההיקף), ואולי י"ל — למעלה אפילו מהשמחה דשמיני-עצרת (שומר ההיקף), שמחה שלמעלה ממדידה והגבלה (כידוע³⁹ שהשמחה ד'שמחת' היא ענין כפ"ע, אפילו בארץ ישראל, שעושים שמחת' בשמע"צ).

ונמצא, שהקריאה דפ' וילך (גמרה של תורה') בשנת שובה מדגישה יותר את השמחה שבעבודת התשובה, עד לשלימות השמחה ד'שמחת'⁴⁰. ולא עוד,

— שהיא באופן של הליכה, שנעקר לגמרי ממקומו ודרגתו הקודמת:

תשובה (כפשוטה) היא — ש'גמור בלבו לבל ישוב עוד לכסלה כו'⁴¹, ו'יעיד עליו יודע תעלומות שלא ישוב לזה החטא לעולם'⁴², ועד שנעשה מצד-אות חדשה לגמרי, 'אני אחר ואיני אותו האיש שעשה אותן המעשים'⁴³.

ומזה מובן גם בנוגע לעבודת התשובה ד'הרוח תשוב אל האלקים אשר נתנה' (עיקר ושלימות התשובה)⁴⁴ — שענין זה הוא באופן של הליכה, שנעקר לגמרי מדרגתו הקודמת⁴⁵, ומתעלה לדרגא נעלית יותר שבאיך-ערוך, דוגמת העילוי דבעלי תשובה לגבי צדיקים⁴⁶.

ובסגנון אחר קצת: שבת שובה הו"ע של הליכה בעילוי אחר עילוי בעבודת התשובה עצמה — למעלה מהתשובה דכל השנה כולה, כולל גם התשובה דשבתות השנה כולה — עילוי באופן של הליכה, באין ערוך לגבי דרגות התשובה שלפנ"ו.

ה. וגם ענין השמחה שבעבודת התשובה מודגש בפרשת וילך:

בפרשת וילך מסופר אודות גמרה של תורה' — ויכתוב משה את התורה הזאת ויתנה אל הכהנים גו'⁴⁷, "כש"

(27) אגה"ת פ"א (צא, רע"א).

(28) רמב"ם הל' תשובה פ"ב ה"ב.

(29) שם ה"ד.

(30) קהלת ז, יב. וראה לקרית ר"פ האוינו. ובכ"מ.

(31) שהרי, גם עבודת התשובה דצדיקים היא באופן ד'אסורה מאד' (ראה ד"ה כיום השמיני שלח גר תשמי' (סה"מ) — מלוקט ח"ב ע' קלג ואילך) ס"ד. ושי"ג.

(32) ראה ברכות לד, ב. רמב"ם הל' תשובה פ"ז

ה"ד. וראה גם לקרית פרשתנו סה, א. ובכ"מ.

(33) לא, ט.

(34) פרשי עה"ס.

(35) שם, כד ואילך.

(36) ואף שבפסוק זה לא נסתיימה עדיין התורה

(שהרי ישנם עוד ב' פרשיות) — כבר פירש רש"י

לעיל, כשגמרה כולה ונתנה כו', היינו, שכתוב זה

נאמר על העתיד, ובפרט שזהו עתיד הקרוב, שהרי

גמרה כולה' בו כיום (במכ"ש וק"ו מעיני נבואה

שבתורה בנוגע לאחרית הימים).

(37) סור ורמ"א אר"ח סתר"ס. וראה חז"ל

רנו, ב.

(38) ומבחינה מסוימת, עוד יותר מאשר בסוף

פרשת ברכה — לא רק גמרה של תורה' בפועל

חמש, אלא גמרה של תורה' כפי שנתפרשה בתורה

(באופן נעלה יותר מהמצאיות כפועל ממש).

(39) ראה בארוכה לקרית ח"ט ע' 225 ואילך.

(40) להעיר, ששלימות השמחה ד'שמחת' היא

לאחרי ומצד עבודת התשובה ד'יהי' (ראה

ויש להוסיף, שהשייכות דיארציט לחשובה היא בגילוי יותר ביארציט של האם — כידוע שתשובה עילאה היא בבניה, שנקראת „אם הבנים“, שממנה נמשך לבחי הבנים, זא ומלכות, מדות ומעשה.

ולהעיר גם מהרית שבשמה של בעלת היארציט — „חנה“ — חלה נדה הדלקת הנר⁴¹, ג' המצוות שעל ידן נעשה תיקון החטא דאדהר, חלתו של עולם, דמו של עולם ונרו של עולם⁴², שזוהי התשובה. ובוה נרמו גם הרית „החן“⁴³ — ש„חן“ קשור עם יג מדהר, שלימות התשובה, והתוספת היא — יל לרמז על ההמשכה לעוהז שנברא בהיא⁴⁴.

והקשר ד„יארציט“ לפ' וילך — שבי תחלתה מסופר אודות הסתלקותו של משה, רעיא מהימנאי⁴⁵, „בן מאה ועשׂ רים שנה אנכי היום“, היום מלאו ימי ושנותי, ביום זה נולדתי וביום זה אמות⁴⁶.

ז. ויש להוסיף בזה בעומק יותר — ובהקדמה:

נזכר לעיל (ס"ה) שבפרשת וילך

אלא, שממנה מתברך יוהכ"פ — תכלית השלימות דתשובה, שהיא מתוך שמחה⁴⁷, עד כדי כך, שאפילו העינוי דיוהכ"פ (אינו ענין של צער, כמו שאר התעניות, אלא אדרבה) הויע של עונג, בחי „אז“ תתענג על הוי⁴⁸, כי התשובה דיוהכ"פ היא מצד גילוי בחי היחידה שבנפש, „יחידה לייחדר“ (כמבואר בארוכה בדרושי חסידות).

ו. וכל זה קשור גם עם ענין ה„יארציט“:

„יארציט“ קשור עם הסתלקות הנשמה מהגוף — „הרוח תשוב אל האלקים אשר נתנה“, שזוהו גם התוכן הפנימי דעבודת התשובה, „עיקר התשובה הוא כמ"ש והרוח תשוב אל האלקים אשר נתנה“⁴⁹, גם בהיותו נשמה בגוף, לאורך ימים ושנים טובות, עד לחיים נצחיים.

בארוכה דיה ביום השמיני עצרת תשי"מ (סה"מ — מלוטס היא ע' שסג האילך). ושי"ג.

(41) להעיר, שביהכ"פ. ניתנו כו לוחות אחרונות, ונקרא יום חתונתו (משנה סוף תענית ובפרשי) — שלימות השמחה.

(42) ישע"י נח, יד. וראה לקרית ויקרא בסוף ההוספות (נד, ד). ובכ"מ.

(43) ועד ששיד גם לענין דאכילה ושתי —

כדאינא בפע"ח (שער יוהכ"פ פ"א) שהתענית דיוהכ"פ הוא „סוד אכילה ושתי פנימית“. ועפ"ז מוכן מארזיל (יומא פא, ב. ושי"ג), כל האוכל ושותה בתשיעי מעלה עליו הכתוב כאילו התענה תשיעי ועשירי — שעי האכילה בערב יוהכ"פ מחנלה

(מחנלה כר הכתובי) לדרגא נעלית יותר, שגם התענית דיוהכ"פ תהי קשורה עם ענין של אכילה, אכילה פנימית (ראה בארוכה ברכות ערב יוהכ"פ תשמ"ז ס"ח. תשמ"ח ס"ד. ועוד).

(44) להעיר ממאמר הזהר בפרשתנו (רפג, א) „זכאין אינון ישראל דקביה אתרעי בהו כו“, ובלקוטי לייצ (ע' חס) שאתרעי הוא רצון, בחי כתר — שלכן, מגיעים בבחי הרצון דלמעלה, עד לפנימיות הרצון, תענוג.

45) אגהית ספיה (מרע"מ פ' נשא קבג, סע"א. וכן שם קבב, א. ועוד). שם רפ"ט.
46) ושיד גם לענין השמחה — אם הבנים שמחה.
47) מגלה עמוקות עה"ת פ' שלח (דיה ג' מצוות (יז, ד)) — בשם הגהות מיימוניות (בסו"ס זרעים (בסופו)).
48) ירושלמי שבת פ"ב סה"ז. תנחומא ר"פ נח. ב"ד ספ"ז.
49) מגלה עמוקות שם.
50) מנחות כט, ב.
51) שישנו ופועל באורא מישאל (ראה תניא רפ"ב).
52) פרשי עה"פ — מריה יא, א. ושי"ג.

שיש ענינים שהקב"ה בעצמו מבטלם.⁵⁴ ובעומק יותר — לא רק ביטול הענינים הבלתי-רצויים, אלא יתירה מזה — הפיכתם לטוב הנראה והנגלה, עיי שמגלים את הטוב הפנימי שבענינים אלו, כמו שהם בתורה⁵⁵ (האמורים בפרשה⁵⁶), כידוע⁵⁷ בענין דברי התורה כחות שבתורה, שאף שלפי הנראה . . הם קללות, אבל לפי האמת אינם רק ברכות, ואדרבה, ברכות נעלות יותר מבחי סתים, שהם למעלה מבחי ברכות סתם, וכהמעשה רב⁵⁸ במסכת מו"ק⁵⁹ הנך כולה ברכתא ניהור, אף שנאמרו בלשון דהיפך הברכה, לפי שהברכה באופן זה היא מבחי סתום, ואם בדי-כורו של בשר ודם (כבמעשה רב

מפורש שמה רבינו כתב כל התורה כולה — ויהי נכחות משה לכתוב את דברי התורה הזאת על ספר עד תומס, כולל גם הפסוק, וימת שם משה גו"⁶⁰, עד לסיום וחותרם פרשת וזאת הברכה. והנה, מה שמה כתב, וימת שם משה לפני הסתלקותו — אין זה פלא, מכיון שכתב ע"ש העתיד⁶¹; אבל, עדיין דרוש ביאור והסבר — בפנימיות הענינים — מהו הפירוש והתוכן דכתיבת הפסוק, וימת שם משה ע"י משה. שמה עצמו כותב אודות מיתתו — דבר והיפוכו?!

ויש לומר, שבכתבו, וימת שם משה היתה כוונתו של משה שבניי יפעלו (ע"י תפלתם ובקשתם כו")⁶² לבטל ענין זה (בפשטותו)⁶³.

ועד"ז בכמה ענינים בלתי-רצויים שנכתבו בתורה — שהכוונה בזה היא, לעורר את בניי שע"י עבודתם יבטלו ענינים בלתי-רצויים אלו, ולא עוד, אלא, שהקב"ה עוזרם שיוכלו לבטלם⁶⁴, ועד

58) ולדוגמא: בפסוק, ונושנתם בארץ (ואתחנן ד, כה), רמז להם שיגלו ממנה לטוף שמונה מאות וחמשים ושתיים שנה, כמנין ונושנתם, שהכוונה ברמז זה היא — לא כדי לצער את ישראל, ח"י, אלא כדי לעוררם על התשובה וקיום התומ"צ כדי שלא יגלו כו', ולא עוד, אלא, שגם לאחר שיש עשו תשובה — הוא (מעצמו) הקדים והגלם לטוף שמונה מאות וחמשים, והקדים שתי שנים לונשנתם, כדי שלא יתקיים בהם כי אבוד תאבדון (פרש"י עה"פ — מסנהדרין לח, א. ושי"ג).

59) ועפ"ז מתורץ איך יתכן שיתבטל ענין המפורש בתורה, ובלשון הכתוב (בלק כג, ט) לא איש א-ל ויכזב גוי ההוא אמר ולא יעשה גוי" — מכיון שאין זה ביטול הענין, אלא אדרבה — שמגלים תוכנו הפנימי והאמיתי.

ועד"ז י"ל בנוגע לנבואה על הרעה שחזר כר (רמב"ם ה"ל יסוה"ת פ"י ה"ד) — שאין זה ביטול הנבואה, אלא אדרבה — גילוי תוכנה הפנימי והאמיתי כו'.

60) פרש"י ר"פ תולדות. וראה לקו"ש ח"כ ע' 114. ושי"ג.

61) לקו"ש בחוקותי מח, טע"א ואילך. ובכ"מ.

62) ראה שבת כ"א, א. ב' ק"ב, ב (ובביב"ש שם: אין למדין הלכה כו' עד שיאמרו לו הלכה למעשה).

63) ט, ב — הובא בלקו"ש שם.

53) ברכה לד, ה. ובפרש"י (מב"ב טו, א): אפשר משה מת וכתב וימת שם משה, אלא עד כאן כתב משה מכאן ואילך כתב יהושע, רבי מאיר אומר, אפשר ספר התורה חסר כלום והוא אומר לקוח את ספר התורה הזה, אלא הקב"ה אומר ומשה כותב בדמ"ע.

54) ומ"ש בגמרא ובפרש"י שמה כתב בדמ"ע — לכאורה אין זה מתרץ השאלה איך כתב, וימת שם משה קודם שמת, משאיכ"א את"ל שכתב ע"ש העתיד, כבפנים.

55) משאיכ"א משה עצמו — שנאמר לו, רב לך אל תוסף דבר אלי עוד כדבר הוה' (ואתחנן ג, כו).

56) וי"ל שענין זה מרומז בהכתיבה, בדמ"ע זקא — כתיבה שחזרה בתוקף הרצון (עד לבחי" בדמעות) דשליטת המיתה.

57) הן מפני חיבתו של ישראל, והן מפני שענין זה נוגע להקב"ה בעצמו, שהרי, בכל צרתם לו צר"י (שע"י סג, ט. תענית טז, א).

הנשמה מהגוף⁷⁰, אבל אעפ"כ, הכוונה בזה היא — שלאח"ז תשוב הנשמה ותלכש בגוף, הקיצו ורננו שוכני עפר⁷¹, באופן של חיים נצחיים, בגאולה האמיתית והשלמה ע"י משיח צדקנו, גואל ראשון הוא גואל אחרון⁷², שאז, ישאר רק הענין ד'וימת שם משה' כפי שהוא בתורה, למעלותא⁷³.

וי"ל עד"ז בנוגע ל'יארצייט' דכאור"א מישראל, וכפרט צדיק וצדקנית ביש-ראל (לאחרי שמלאו ימיו ושנותיו) — שהכוונה בזה היא העילוי ד'הקיצו ורננו שוכני עפר', היינו, שלאחרי הענין ד'הרוח תשוב אל האלקים אשר נתנה', ולאחרי ש'אל עפר תשוב' (תשובה דזיכוך הגוף), אזי נעשה הגוף הגשמי מציאות חדשה לגמרי, ובעילוי שבאין ערוך לגבי מציאותו הקודמת, עד כדי כך, שנעשה 'קרוב לשמים'⁷⁴ [כמו משה רבינו שאמר 'האינו השמים גו' ותשמע הארץ גו' — כפי שקורין עתה בתפלת מנחה], היינו, שבהיותו נשמה בגוף בעוה"ז הגשמי, היה 'קרוב לשמים'⁷⁵,

הנ"ל) כן הוא — בדיבורו של הקב"ה (בתורה) על אחת כמה וכמה.

ועפ"ז יש לכאר גם הענין הפנימי ד'וימת שם משה' (שמתחיל בריש פרשתנו) — למעלותא:

אין הכוונה למיתה כפשוטה, כי אם, ע"ד מארז"ל, 'מאן דנפיל מדרג' איקרי מית', 'נפיל מדרג' דייקא, כי 'אינה נקראת נפילה אלא לגבי מדרגתו הרא-שונה ולא לגבי שאר כל אדם חז"ל⁶⁴, ונפילה זו עצמה אינה אלא בשביל עלי גדולה יותר, כמ"ש⁶⁵, 'שבע יפול צדיק וקם', שלכן, גם הנפילה עצמה היא (כפנימיות) התחלת העלי.

ולפעמים יתירה מזה — שאין זה באופן של נפילה כלל, כי אם, סדר של עליות מדרגא לדרגא, כמו העלי מג"ע התחתון לג"ע העליון ע"י ה'עמוד' שבינתיים⁶⁶, אשר, גם ה'עמוד' הוא למעלה מג"ע התחתון, ובמילא, אין כאן ענין של נפילה כלל, כי אם, עלי בלבד⁶⁷, והפירוש ד'וימת' הוא — סילוק מדרגתו הקודמת ועלי לדרגא נעלית יותר, בהיותו נשמה בגוף⁶⁸.

אמנם, מכיון שלא זכו כו, ה" הענין ד'וימת שם משה' כפשוטו, סילוק

70) ולהעיר מסה"מ עטר"ת שם — שלפירוש אחד, גם אצל משה לא ה" מיתה ממש (לא מת משה'). אלא כענין התעלמות הנ"ל. עיי"ש.

71) ישע"י כו, יט.

72) ראה שמור" פ"ב, ד. זח"א רנ"ג, א (וראה לקויש ח"א ע' 8, ושי"ג).

73) וי"ל, שזהו גם הפירוש הפנימי במ"ש 'וזאת הברכה אשר ברך משה גו לפני מותו' — גילוי (מראה כאצבעו ואומר זאת) הברכה דמשה כפי שהוא 'לפני מותו', למעלה מענין של מיתה.

74) בראשית ג, יט.

75) ספרי ר"פ האינו.

76) באופן נעלה יותר מהגילוי שה" אצל ישע"י — שאף שנבואתו היתה בזמן בית ראשון, כשה" בו הארון וכל החמשה דברים, וראה המרכבה דעולם הבריאה, כבן כרך שראה את המלך כו, מ"מ, אמר שמעו שמים והאינו הארץ' (ישע"י א, ב), לפי שה" רחוק מן השמים וקרוב לארץ' (ספרי שם).

64) ראה זח"ג קלה, ב (וראה לקויש ח"י ע' 211, ושי"ג).

65) חינוך קטן בסופו.

66) משלי כד, טו.

67) ת"א בראשית ז, ג. ויצא כו, ד. תצוה פא, ג.

ובכ"מ.

68) להעיר מפלח הרמון (בראשית קנא, ב) כביאר הענין דשבע יפול צדיק וקם (בחינוך קטן הנ"ל) — שהנפילה שבין עלי לעלי היא כעין הנתיב והעמוד שבין עולם לעולם כו.

69) ראה מק"מ (זח"ג קנח, א). שאע"פ שכתובה

מיתה בתורה יש בה פירושים, אם לא יזכה מיתה ממש, ואם יזכה תה" התעלמות שיתעלם בעולמות עליונים כאל"י — נתבאר בסה"מ עטר"ת ע' תקיז.

שלפניו, ומתוך שמחה, עד לשלימות השמחה, בדוגמת השמחה דשמחית, כנ"ל בארוכה.

ובהדגשה מיוחדת בנוגע לפעולות דתשמח ותשמח והקהל — שבהם היתה עיקר העבודה בשנה שעברה, ששלי-מותה בעשיית (ובפרט בשבת שובה), על מנת להמשיך זה גם בימים שלאחזי — להוסיף בזה ביתר שאת וביתר עוז.

וכן בנוגע להמדובר לאחרונה⁸⁰ אודות פעולות של בנין, החל מהנחת אבן פינה⁸¹ — שענין זה קשור גם עם ראש השנה (ועשיית), שענינו בנין המלכות (ככל פרטי עשר הספירות שבה), כמבואר בספרי קבלה וחסידות⁸².

י. ויש לקשר גם ענין הבנין עם ה"ארציית" — כי, הר"ת דשם בעלת ה"ארציית" (חלה נדה הדלקת הנר) כולל ג' העמודים שעליהם בנוי כל בית ישראל, בנין עדי עד, בנין ובני בנין עוסקים בתורה ובמצוות.

ובהמשך לזה — יש לעורר אודות ההוספה וההתחזקות בקיום ג' מצוות אלו במיוחד ע"י נשי ישראל (ועד שגם שייכותן לאנשים היא בעיקר לאחר הני-שואיו), כולל גם לחזור וללמוד מזמן לזמן פרטי הדינים דמצוות אלו, וכן כל

⁸⁰ ראה ספר השיחות תשמ"ח (קהית, תשמ"ט) ח"ב ע' 640 ואילך.

⁸¹ אף שבימינו יש אפשרות לבנות בנין גם ללא הקדמת היסוד (אבן פינה), כי אם, מלמעלה למטה. ולהעיר, שיש לזה מקור בתורה (ככל הענינים שבעולם) — כדאיתא בפרדס (ש"כ פ"א — מע' יסוד) שהרוחניות יסודו למעלה (היפך הגשמיות שיסודו למטה). ומצינו דוגמא לבנין מלמעלה למטה בהלכות סוכה — המשלשל דפנות מלמעלה למטה כו" (סוכה טז, א במשנה).

⁸² ראה פ"ח שער ר"ה. ועוד. לקרית נצבים נא. א ואילך. ובכי"מ.

עד שיכול לקבל גילוי העצמות, כמ"ש⁷⁷ "ולא יכנה" עוד מוריק והיו עיניך רואות את מוריק"⁷⁹.

ת. עפ"ז יש להוסיף ביאור במעלת התשובה שנרמזת בפרשת וילך:

נתבאר לעיל (ס"ג) שבכחו של יהודי לשנות את העבר ע"י התשובה, כפי שהדבר בא לידי ביטוי בענין דשנת העיבור.

אמנם, כל זה הוא בנוגע לשינוי והוספה במציאות העולם; וחידוש גדול יותר — שבכחו של יהודי לפעול שינוי במציאות אחרי שנקבעה בתורה, היינו, שגם לאחר ששפורש בתורה שצ"ל באופן כן וכך, הרי, ע"י התשובה ככחו וביכולתו של יהודי לשנות מציאות זו, כבנדוד, שאע"פ שהתורה כתבה אודות מיתת משה, מ"מ, היו יכולים בני ישראל לשנות זה⁸⁰, שלא יהי' כפשוטו, כי אם למעליותא כו', כנ"ל.

ט. ההוראה מכל האמור לעיל בנוגע למעשה בפועל:

בעמדנו בשבת שובה פ' וילך — יש להוסיף ביתר שאת וביתר עוז בעבודת התשובה (והררח תשוב אל האלקים אשר נתנה, נשמות בגופים) בעילוי אחר עילוי, ובאופן של הליכה ("וילך"), שלא בערך לגבי דרגת התשובה

⁷⁷ ישע"י ל, כ. וראה תניא פל"ז (מו, א).
⁷⁸ וי"ל הדיוק ד"כנה" (כנה ולבוש) — שאפילו כיסוי של לבוש בלבד (שניכר בו שאינו אלא טפל להאדם המלוכש בו, ועד שהלבוש עצמו הוא לפי מדת האדם כו'), ובלבוש גופא רק כנה בלבד — גם כיסוי כזה לא יהי' לעת"ל, אלא תכלית הגילוי.
⁷⁹ ראה סה"מ עט"ר"ת ע' טטו, שלאחרי תהי"מ יהי' הגוף הגשמי מוזכך יותר מגופו של אדה"ר (יציר כפיו של הקב"ה) לפני החטא.
⁸⁰ ע"ד השינוי בנושנותם, כנ"ל הערה 58.

ולכן, יש לנצל הנתינת-כח דיום ההי-
לולא (ש.פועל ישועות בקרב הארץ⁸⁸)
כדי להוסיף בכל הענינים האמורים, ומה
טוב — לעשות זאת לעילוי נשמתה,
אשר, עי"ז ממהרים ומזרזים קיום היעוד
הקיצו ורננו שוכני עפר⁸⁹ והיא בתוכם.

יא. ויהי"ר שהפעולות בכל הענינים
האמורים יהיו באופן של שלימות —
בהתאם לכך ששנה זו היא שנת העיבור,
שנה תמימה⁹⁰, וכסימנה של שנה זו —
תשמט ידידי⁹¹, ביטול כל החובות כו',
הן הענינים ד.תמידיים כסדרם והן
הענינים ד.מוספים כהלכתם, ומתוך
הרחבה, מידו המלאה הפתוחה הקדושה
והרחבה.

ועוד והוא העיקר — שעי"ז ממהרים
ומזרזים את קיום בקשת ותפלת חנה
(שאוברים בהפטרות יום א' דר"ה), וירם
קרן משיחור⁹².

שאז יהי" גם תכלית השלימות
ד.הקהל — «קהל גדול ישובוי הנה⁹³»
(כמ"ש בהפטרות יום ב' דר"ה)⁹⁴, שכל
בניי באים לארצנו הקדושה⁹⁵, לירו-

שאר ההלכות הצריכות להן⁸³ (נוסף על
הלימוד דהאנשים).

וכמדובר כמ"פ שבוה נכלל גם לימוד
פנימיות התורה כפי שנתבארה בתורת
החסידות, «החן שבתורה — לימוד
הענינים המעוררים אמונת ה', אהבתו
ויראתו כו', מצוות שחיובן תמידי בכל
רגע הן לאנשים והן לנשים⁸⁴, ומצד
הענין דאהבת ישראל — גם הפעולה
בהפצת המעיינות חוצה⁸⁵.

ויש להוסיף, שגם בענין זה יש לימוד
מבעלת ה,יארציט⁸⁶ — שעוד בצעי-
רותה, לפני נישואי⁸⁷, בהיותה בבית
אבי, הרהיג הרהיח וכי' ר' מאיר שלמה
הלוי ינובסקי, רבה של ניקוליוב (אחת
הערים החשובות ששימשו כשעתן מרכז
ומבצר של חסידי חב"ד), היתה עוסקת
(כיו השאר) בהעתקת מאמרי החסידות
של כ"ק אדמו"ר מוהרש"ב ג"ע, המא-
מרים החדשים, שהגיעו מליובאוויטש
(בכתב, או בעל-פה ע"י חוזרי⁸⁸),
ועשתה זאת מעצמה, מפני רצונה לפעול
בהפצת המעיינות.

83) ראה הלי"ת תחת לאדה"ז ספ"א. ושי"נ.

84) ראה אגרת המחבר שבריש ספר החינוך

(בסופה).

85) נוסף לכך שעי" יפוצו מעינותיך חוצה קא
אתי מר דא מלכא משיחא (אגה"ק דהבעש"ט —
כשי"ט בתחלתו. ובכ"מ).

86) נוסף על כריכ פעולות בשנים שלאח"ז, כולל
ובמיוחד — מסירת נפשה בשביל שאמורר זיל יוכל
לכתוב וידושי בפנימיות התורה, לזכות בהם את
הרבים כו'.

87) כנהוג בכל תפוצות חב"ד (ועאכו"כ בערים
ומושבות החסידייות) שמשותקים לקבל כל מאמר
חדש של האדמו"ר (נוסף על לימוד המאמרים
הקודמים באופן ד.כחדשים), שאמירתו ע"י
האדמו"ר כנתינתו מסיני (כידוע פתגם ר' הלל
מפאריטש), וכשמגיע מאמר חדש, מעתיקים מיד
בכריכ העוקות ומפיצים בכ"מ כדי שכו"כ יוכלו
ללמד כו'.

88) ראה אגה"ק סכ"ח.

89) בהר כה, ל. ערכיו לא, א — כמשנה. רמב"ם
הלי שמיטה ויובל פי"ב ה"ה. וראה רשימת הצי"צ

לתהלים (יהל אור) ע' סו"ח.

90) לי הכתוב — ראה טו, ג.

91) שי"א ב, ז"ד.

92) ישובוי — גם מלשון תשובה, שלימות
התשובה, כי, משיח אתא לאתבא צדיקיא בתויבתא
(ראה זחיג קנג, ב).

93) להעיר, ש.הנה" (היא חרוקה ונו"ן צרו"י)
מורה גם על שמחה (ספרי ופרשי קרת יח, ח).

94) ירמי' לא, ז.

95) שתתחלק לייג חלקים — שיתוסף גם. שער
לוי אחד (יחזקאל מת, לא. וראה רמב"ם הלי"ת מלכים
פ"ד ה"ח וברדב"ן) — וייל כנגד ייג מדה"ר וייג
מדות שהתורה נדרשת בהם. ולהעיר גם מהשיכות
לשנת העיבור שיש בה ייג חדשים (כגיל הערה 19).

החינוך דביהמ"ק השלישי¹⁰⁴, כמו בבית ראשון שחנכתו התחילה בשמיני בתשרי, ואכלו ושתו ביוהכ"פ¹⁰⁵, ועאכו"כ בבית השלישי, עליו נאמר¹⁰⁶ שגדול יהי כבוד הבית הזה האחרון מן הראשון, ויש לומר, שגדלותו תהי' (לא רק בבנין ובשנים, כהגדלות דבית שני¹⁰⁷, אלא) גם בחנוכת הבית, ועכ"פ — כמו חנוכת בית ראשון.

והעיקר — כאמור — שיהי' כן בפועל ממש, ותיכף ומיד, ובפרט כשבני מוסיפים בתפלה ובקשה על הגאולה, עד מתי, ובעשרת ימי תשובה (ושבת שובה), עליהם נאמר, דרשו ה' כהמצאו קראוהו בהיותו קרוב¹⁰⁸, אפילו ביחיד¹⁰⁹, ועאכו"כ במעמד הציבור דכו"כ עשיריות מיראל — הרי בודאי ובודאי שהקב"ה ממלא תפלתם ובקשתם תיכף ומיד, במכ"ש וק"ץ שבנוגע לבעלי תשובה נאמר, טרם יקראו ואני אענה¹¹⁰, ואעכו"כ לאחר הקריאה והבקשה כו' — שנעשה, לאלתר לתשובה לאלתר לגאולה¹¹¹, לאלתר כפשוטו ממש, תיכף ומיד ממש, ו"גאולה"

שלים עיר הקודש, לבית המקדש ולקדש הקדשים¹⁰⁶,

וגם תכלית השלימות ד"תשמח" ו"תשמח" — אז תשמח בתולה במחול גוי והפכתי אבלם לששון" (כמ"ש בהמשך הפטרת יום ב' דר"ה)¹⁰⁷, שמחה מהפיכת הענינים הבלתי-רצויים (הענינים ד"מועד קטן"¹⁰⁸), כולל גם הפיכת הצומות (צום השביעי דמיני' אזלינן) לששון ולשמחה ולמועדים טובים¹⁰⁹.

ויש להוסיף, שמכיון שמשיה צדקנו בא תיכף ומיד ממש — "מיד¹⁰⁰ הן נגאלין", לא¹⁰¹ עכבן המקום כהרף עין¹⁰² — הרי אפילו יוהכ"פ יוכל להיות בשלימות השמחה גם ע"י אכילה ושת"י כפשוטה¹⁰³, באם יהי' באמצע שבעת ימי

96 להעיר, שלשמות התשובה דיוהכ"פ (שמת" ברכ משבת שובה) קשורה עם עבודת הכה"ג בקד"ק — בחי' היחידה במקום (קד"ק), ע"י בחי' היחידה דכללות ישראל (כה"ג), כח"י היחידה בזמן (אחת בשנה").

97 ירמי' שם, יב.

98 להעיר, שגם סיפור חז"ל, הנך כולהו ברכתא ניהו"י הובא במסכת מ"ק (כ"ג ס"ז), שבוה מרומן שגם כ"כ מהענינים דמ"ק (היפך השמחה) תוכנם הפנימי ה"ע של טוב וברכה, אלא, שצריכים שיומשך בטוב הנראה והנגלה.

99 זכרי' ה, יט. וראה רמב"ם הל' תעניות בסופו.

100 רמב"ם הל' תשובה פ"ז היה.

101 מכלילתא ופרש"י בא יב, מא.

102 להעיר, שעבודת התשובה היא. בשעתא חדא וברגעא חדא (זח"א קכט, סע"א), וזוה מובן שעבודת התשובה מודגש ביותר יוקר הזמן (אפילו רגע בלבד, ועאכו"כ שעה), ודוגמתו בנוגע להגאולה (שנפעלת ע"י התשובה) — שבאה ברגעא חדא, ויתירה מזה, בשעתא חדא, שעה" מלשון הפנה (א. קע"ג), שהיא פחות אפילו מרגע.

103 שוהו העליו דפורים לגבי יוהכ"פ, כדאיתא בתקו"ז (תכ"א — ג, ב) שיוהכ"פ הוא, כפורים, כמו פורים (בכ"ף הדמיון בלבד), מכיון שבפורים נמשכים הענינים הכי נעלים גם בענינים גשמיים,

משתה ושמחה כפשוטם (ראה חז"א מג"א צה, סע"ד ואילך. צט, ד ואילך. ובכ"מ).

104 ואז יהיו ב' הענינים דביום חתונתו (זה מתן תורה, ויהכ"פ שניתנו בו לוחות אחרונות) וביום שמחת לבו (זה בנין ביהמ"ק שיבנה במהרה בימינו) — משנה סוף תענית — יחז"ו.

105 מ"ק ט, א.

106 חגי ב, ט. וראה חז"א כה, א — שקאי על ביהמ"ק השלישי.

107 ראה כ"ב ג, סע"א ואילך.

108 ישעי' נה, ו.

109 ר"ה יח, א. ושי"ג. וראה רמב"ם הל' תשובה פ"ב ה"ז.

110 ישעי' סה, כד. וראה רמב"ם שם פ"ז ה"ז.

111 קול קורא ב"ה הקריאה והקדושה" תשא — תשי"ג (אג"ק אדמו"ר מהר"י"צ חיה (ע' שסא ואילך. שעז ואילך. תח ואילך). ח"ו (ע' תל ואילך)).

וביהמ"ד זה (הגג הכתלים והרצפה),
ביהמ"ד וביהמ"ד דכ"ק מו"ח אדמו"ר
נשיא דורנו, ביחד עם כל בתי כנסיות
ובתי מדרשות שבבבל שיקבעו בארץ
ישראל¹¹⁶.

והעיקר — שמהשמחה דשבת שובה
נבוא תיכף ומיד לשלימות השמחה
דיום שכולו שבת ומנוחה לחיי העול-
מיס¹¹⁷, „שמחת עולם על ראשם“¹¹⁸,
שירה העשירית¹¹⁹, בגאולה האמיתית
והשלימה ע"י משיח צדקנו, כולל גם
המזמור שיר (ש)סודתו בהררי
קודש¹²⁰ („על הר ציון וירושלים יסדו
המשורר“¹²¹) — „אוהב ה' שערי ציון גו'
ולציון יאמר איש ואיש יולד בה והוא
יכוננה עליון“¹²².

[כ"ק אדמו"ר שליט"א התחיל לנגן
ניגון הקפות לאביו הרלו"צ ז"ל, ועמד
מלא קומתו ורקד בשמחה רבה].

כפשוטה ממש, כדברי אדמו"ר מהר"ש
להצ"צ שצריכים גאולה כפשוטה
ממש¹²³.

יב. ויש להתחיל בזה תיכף ומיד —
ע"י שמחה וריקוד (באופן ד.כל עצמותי
תאמרנה¹²⁴) דכל המתוועדים כאן,
וזכין לאדם שלא בפניו¹²⁵ — כל בני
בכל מקום שהם, ולא רק בני שבדורנו,
אלא גם כל בני שבכל הדורות שלפניו,
שהולכים ונמשכים אחר דורנו זה, דור
האחרון שמסיים כללות מעשינו ועבוד-
תינו, אשר, אין המצוה נקראת אלא ע"ש
גומרה¹²⁶.

ובפרט ע"פ האמור לעיל שבפ' וילך
מפורש בתורה הענין דגמרה של
תורה, ובמילא, ישנו כבר הענין
דשמחת תורה, ומה גם שנמצאים בד'
אמות שבהן תהי גם עבודת השמחה
והריקודים בשמחת, שהרי, כשמשיח
צדקנו יבוא תיכף ומיד, ויביא את כל
בני לארצנו הקדושה, יקחו גם ביהמ"ד

116 מגילה כט, א.

117 תמיד בסופה.

118 ישע"י לה, יו"ד. נא, יא.

119 מכילתא בשלח טו, א. תנחומא שם יו"ד.

תרגום שה"ש בתחלתו.

120 תהלים פז, א.

121 פרש"י עה"פ.

122 תהלים שם, ביה.

112 ראה לקו"ש ת"י ע' 80 הערה 70. ושי"נ.

113 תהלים לה, יו"ד.

114 עירובין פא, ב — במשנה. ושי"נ.

115 ראה סוטה יג, ב. תנחומא עקב ו. ב"ר

פפ"ה, ג. דב"ר פ"ה, ד. פרש"י עקב ח, א.

מכתב כללי, ימי הסליחות תשכ"ו

ב"ה וא"ו תשרי, יום שלישי שהוכפל בו כי טוב,
פ' וזאת הברכה, שנת ה'תשמ"ח,
שנת הקהל,
ברוקלין, נ.י.

אל בני ובנות ישראל
אשר בכל מקום ומקום
ה' עליהם יחיו

שלום וברכה!

בעמדנו בראשית השנה החדשה, המיוחדת בכך שהיא "שנת הקהל",
ובהתאם למצווה הכללית בזמן בית-המקדש, כאשר הקהילו את כל היהודים,
"העם, האנשים והנשים והטף", בבית-המקדש, והמלך היה קורא באוזניהם פרשיות

וא"ו תשרי: יום הסתלקות של אמי מורתי הרבנית הצדקנית מרת חנה ע"ה, נסתלקה שבת
תשובה בעלות המנחה שנת תשכ"ה.

יום שלישי שהוכפל בו כי טוב: פרש"י בראשית א,ז (מב"ר פ"ד,ו). ובאוה"ת (בראשית לג,א
ואילך. משפטים ע' א'קנז. ועוד) ובמכתב כ"ק אדמו"ר (מהורש"ב) נ"ע (נדפס בסה"מ ה'תש"ט
ע' 19 (השני) ואילך. אגרות-קודש שלו ע' קלה ואילך) מקשר זה עם טוב לשמים וטוב לבריות
(קידושין מ,א).

פ' וזאת הברכה: להעיר, אשר בקביעות שנה זו היא במשך ג' שבועות, רובו של חודש תשרי.
ולהעיר מתורת אדה"ז: מען בעדארף לעבן מיט דער צייט . . מיט פרשת השבוע כו' ("היום יום"
ב' חשוון. ספר-השיחות ה'תש"ב עמ' 29 ואילך).

שנת הקהל: כן י"ל, דכל השנה כולה נקראת ע"ש קיום מצוות הקהל בחג הסוכות, ע"ד
הלשון "שנת היובל" (בהר כה,יג. ובכ"מ). שכל השנה נק' "על שם תקיעת שופר" (רש"י בהר
שם,ח) דיוהכ"פ (בהר שם,ט) - ואף שבשנת היובל יש דיני יובל בכל השנה ובלי שינוי - אף
ששם השנה ("שנת היובל") אינו ע"ש דינים אלה אלא ע"ש התקיעה ("יובל"), שהיא פעולה
חד-פעמית, ואולי י"ל שגם בהקהל כל תכליתו אינו פעולת ההקהל עצמה, אלא התוצאה
בימים שלאח"ז. "ליראה גו' כל הימים גו'" (וילך לא,יג). - ואולי עפ"ז יומתק לשון הכתוב בנוגע
לקביעת זמן הקהל "מקץ שבע שנים במועד שנת השמיטה" (ויילך שם,י), וכפרש"י שם "בשנה
ראשונה . . שנה שמינית . . קורא אותה שנת השמיטה כו'" - להדגיש שזהו"ע השיך להשנה.
ולהעיר ש(כל) שנה זו נקראת בחז"ל (מגילה יז,ב. סנהדרין צז,א. ועוד) "מוצאי שביעית".

הקהילו את כל היהודים וכו': בפרטיות ראה רמב"ם ה' חגיגה פ"ג.

"העם האנשים והנשים והטף": וילך לא,יב.

קורא באוזניהם פרשיות מן התורה . . ביהדות וכו': רמב"ם שם ה"א (וראה לקו"ש חל"ד ע'
211 ואילך).

מן התורה, כדי לרזם במצוות ולחזק ידיהם יותר ב"ליראה את השם", ביהדות, תורה ומצוות,

ובהמשך למכתב הקודם שבו הוזכר בקצרה שלמרות שמצוות "הקהל" במובנה הפשוט קשורה בזמן שבית-המקדש קיים, הרי היא עם זאת נוגעת בפועל, במובנה הרוחני, בכל מקום ובכל זמן,

נתעכב כאן על נקודת הדבר ופרטים מסויימים בה, כיצד להביא את הדבר לידי מעשה בפועל, הן ביחס ל"העם" בכלל, יהדות של קהל וציבור ופעולותיהם, והן בחיי של כל יהודי כיחיד.

* * *

בראש ובראשונה יש לנצל את ההתעוררות של ימי חודש תשרי, ובמיוחד: של ראש-השנה, שבת תשובה וכו', כדי לכנס ולהקהיל יהודים - אנשים, נשים וטף, עד "לקטני קטנים", לכנס אותם ב"מקום" קדוש, כלומר באווירה קדושה, ולנצל את הדבר לשם המטרה והיסוד של מצוות "הקהל": "למען ישמעו ולמען ילמדו ויראו את ה' אלוהיכם ושמרו לעשות את כל דברי התורה הזאת".

במיוחד זו חובתו של כל מי שהוא "מלך", מנהיג בסביבה, רב בקהילתו, מחנך בכיתתו, אב במשפחתו, "לקרא באזניהם", להשמיע את דברי התורה ומצוותיה בחוג שלו, בכל מקום שהוא יכול להגיע אליו, בתוקף וברצינות, ועד שהדבר ייצור רושם עמוק והשפעה ממושכת על השומעים,

ליראה את השם: ויילך שם, יג.

"הקהל" . . . נוגעת . . . ובכל זמן: להעיר מאברבנאל עה"ת ויילך: מכאן נשאר המנהג בימינו שביום השמיני חג העצרת האחרון נקראים יום שמחת-תורה שבו ביום אנו משלימים את התורה עומד הגדול שבקהל ומסיים אותה והוא בעצמו קורא מבלי תורגמן פרשת וזאת הברכה לדמיון מעשה המלך בזמן האלוהי ההוא.

נוגעת בפועל, במובנה הרוחני: ראה לקו"ש שם (סעיף ו), שבמצוות הקהל ה"ז יותר משאר מצוות (וראה שם הערה 38, שתוכנה הרוחני אולי אפ"ל שהיא ביתר שאת מבזמן שביהמ"ק קיים), ע"ש.

מעשה בפועל: כי המעשה הוא העיקר - אבות פ"א מי"ז. תקו"ז תנ"ב (פז, סע"א). ת"ס (צג, ב). ת"ע (קלג, ב. קלד, א).

בראש ובראשונה וכו': ראה גם מכתב ימי הסליחות ה'תשכ"ו (לקו"ש ח"ט עמ' 446).

ל"קטני קטנים": ראה רמב"ן ואוה"ח עה"פ וילך שם, יג. גו"א (לפרש"י עה"ת) עה"פ שם, יב. חדא"ג מהרש"א לחגיגה ג, א. ובמנ"ח מצווה תריב "נראה דתיכף שיצאו מכלל נפל או בנולד שכלו רוב חדשיו". וראה מכתב יום שלושים לחודש תשרי ה'תשמ"ז הערה ד"ה והטף. וש"נ.

"למען ישמעו" . . . התורה הזאת": ויילך לא, יב.

כל מי שהוא "מלך", מנהיג . . . רב וכו': ראה לקו"ש חל"ד ע' 189 הערות 20, 34. וש"נ.

שירגישו וישפיעו במשך חודש תשרי, ובמשך כל השנה, ובמשך כל שבע השנים, מ"הקהל" זה ועד ל"הקהל" הבא, השפעה שתבטא בחיי היום-יום, בהתנהגות המבוססת על "ליראה את השם": לימוד התורה וקיום המצוות, וביחד עם כך - בשמחה ובטוב לבב, כפי שהדבר מודגש בעובדה שמצוות "הקהל" היא ב"זמן שמחתנו", בחג הסוכות.

* * *

כבר דובר פעמים רבות במשך השנה שחלפה, על הציווי "ועשו לי מקדש ושכנתי בתוכם", כפי שחז"ל מפרשים: "בתוך כל אחד ואחת מישראל", אשר מתאים לזה, כדאי אשר כל אחד ואחת, כולל ילדים קטנים, יעשה את ביתו, חדרו, כליו וכו', ל"מקדש מעט", והתורה מבטיחה: "הבא לטהר - מסייעין אותו", עד להבטחת הקב"ה: "ושכנתי בתוכם".

כך הדבר בתוקפו, ואדרבה ביתר שאת ויתר עוז, בעניין ומעשה כללי כזה, ביחס ל"הקהל" המוזכר: מוטלת חובה על כל אחד ואחת לבצע את תוכן המצוות "הקהל בבית-המקדש" בסביבתו ובו עצמו.

במצוות "הקהל" מדגישה התורה כי ההקלה של "העם", מורכבת מאנשים, נשים וטף: לכל אחד מן הסוגים האמורים ישנה - נוסף על קווי האופן הכלליים של "העם" - גם תכונה מיוחדת. אנשים - ניחנים במעלה של עוצמה וכוח הנהגה, להיות מורי -

"ליראה את השם" . . וביחד עם כך - בשמחה: להעיר מספרי עה"פ ואתחנן ו,ה: ואין אהבה במקום יראה כו' אלא כו'.

לימוד התורה וקיום המצוות . . בשמחה ובטוב לבב: ראה רמב"ם סוף הל' לולב. ד"ה שמח תשמח ה'תשמ"א (סה"מ - מלוקט ח"ב עמ' עז ואילך) ס"ד. וש"נ.

ב"זמן שמחתנו", בחג הסוכות: ראה יל"ש אמור רמז תרנד בתחלתו: אתה מוצא שלוש שמחות כתיב בחג. וראה לקו"ש ח"י"ד עמ' 418 ואילך.

דובר . . במשך השנה שחלפה: מכתב שבין י" וט"ו בשבט ה'תשמ"ז (לקו"ש חכ"ו ע' 412). קונטרס משיחת ש"פ תרומה, ו' אדר ה'תשמ"ז. ועוד.

"ועשו לי מקדש: תרומה כה,ח.

כפי שחז"ל מפרשים: ראשית-חכמה שער האהבה פ"ו קרוב לתחילתו (ד"ה ושני פסוקים - ט,טב). ועוד. - נסמן במכתב הנ"ל.

ואחת: ראה שיחת ש"פ תרומה הנ"ל הערה 62.

כולל ילדים קטנים: ולהעיר אשר בנדבת המשכן השתתפו גם קטנים - אדר"נ פי"א. אוה"ח ר"פ תרומה ור"פ ויקהל. וראה צפע"נ עה"ת ר"פ ויקהל.

מקדש מעט: ראה יחזקאל יא,טז. מגילה כט,א.

"הבא לטהר - מסייעין אותו": ראה שבת קד,א. וראה לקו"ת דרושים לשמע"צ ד"ה ה' לי בעוזרי פ"ה (פט, ד ואילך) דגם לטהר אחרים במשמע.

דרך בהתנהגות הכללית, הנהגה מחוץ לביתו וכו'; נשים - הן בבחינת "עקרת הבית", הן מנהלות את הנהגת הבית, התחלת חינוך הטיפ, הבנים והבנות וכו', ואילו טף - הם המתחנכים, המקבלים, הם מודרכים על-ידי הוריהם ומחנכיהם.

דומה לכך גם ב"עולם קטן - זה האדם": אצל כל אדם ישנן (צריכות להיות) כל התכונות האמורות: התוקף והעוצמה של "אנשים", הזמן והכוחות שלו המסוגלים וצריכים להנהיג ולהשפיע ולהאיר מסביבו, בהנהגת העולם, וכן - של "נשים" - בהנהגת הבית, ויחד עם זה הוא צריך להיות גם תלמיד ומחונך, כלשון חז"ל: "איזהו חכם - הלומד מכל אדם",

וגם בכך מלמדת מצוות "הקהל" את כל יחיד, ב"עולם קטן" שלו, שהוא נדרש "להקהיל" ולאסוף את כל תכונותיו השונות, של "אנשים, נשים וטף", ולהכניס אותם ב"בית-המקדש" הפנימי שלו, בהתמסרות מוחלטת לדבר המלך, זה הקב"ה, עד שיהיו כולם חדורים כליל ב"ליראה את השם".

* * *

ויהי-רצון שכל אחד ואחת, כולל ילדים קטנים, ינצלו את האפשרויות והכוחות הבלתי רגילים, ששנה זו "שנת הקהל", מביאה איתה, בכל העניינים האמורים, באופן שיבואו לידי מעשה בפועל.

ועל-ידי פעולות ה"הקהל" והכינוסים יתחזק עוד יותר אצל כל אחד ואחת: "יחד לבבי ליראה שמך",

אנשים . . מורי דרך . . נשים . . הנהגת הבית . . טף . . המתחנכים: באו"א קצת י"ל: אנשים - מוחין (חב"ד), נשים - מידות (חג"ת נה"ם), טף - מעשה בפועל (דיש לקטנים).

נשים . . עקרת הבית: ראה ב"ר פע"א, ב. זח"א קנ"ד, א. אוה"ת נ"ך כרך ב ע' תתעא. שם ע' תתנח.

נשים . . חינוך הטיפ, הבנים והבנות: ראה של"ה מד, א - נעתק בקונטרס חנוך לנער ס"ע 34 ואילך.

עולם קטן - זה האדם: תנחומא פקודי ג. זח"ג לג, ב. תקו"ז תס"ט (ק, ב. קא, א). וראה אדר"נ ספלא. לקו"ת במדבר ה, סע"א ואלך. זח"א קלד, ב. סה"מ תרכ"ו עמ' קכו.

כלשון חז"ל: אבות פ"ד מ"א. וראה כתר-שם-טוב (הוצאת קה"ת) הוספות סי' צ. וש"נ. או"ת להה"מ (הוצאת קה"ת) קט"א (בהוצאת קה"ת תש"מ ואילך - סתצ"ג).

"להקהיל" . . כל תכונותיו: ראה מכתב ימי הסליחות ה"תשכ"ז (לקו"ש ח"ט עמ' 447 ואילך) בנוגע ל"אסיפת" כל מחדו"מ של האדם.

לדבר המלך, זה הקב"ה: להעיר שמצוות הקהל היא לשמוע קריאת המלך, "ויראה עצמו כאילו . . מפי הגבורה שומעה, שהמלך שליח הוא להשמיע דברי הא-ל" (רמב"ם הל' חגיגה פ"ג ה"ו).

"יחד לבבי ליראה שמך": תהילים פו, יא.

וההוספה בפעולות הכלליות האמורות תקרב עוד יותר ותחיש את הזמן שבו יקיימו את מצוות "הקהל", בכל פרטיה, בבית-המקדש ממש, וישמעו את קריאת הפרשיות בתורה מפי המלך המשיח, במהרה בימינו ממש.

בכבוד ובברכה להצלחה רבה בכל האמור, ובברכת חתימה וגמר חתימה טובה לשנה טובה ומתוקה

מנחם שניאורסאהן

נ.ב. היה רצוי שנוסף על כינוסי "הקהל" בימי הסוכות, יזדרזו ויקדימו את הכינוסים גם במשך עשרת-ימי-התשובה, ובד' ימים שבין יום-הכיפורים וחג הסוכות, וכל המרבה הרי זה משובח.

וההוספה . . תקרב עוד יותר . . הזמן: כמחז"ל (סנהדרין צח,א. ירושלמי תענית פ"א ה"א. זח"א קטז,ב ואילך): זכו אחישנה. וראה שערי-אורה ד"ה יביאו לבוש מלכות פ' צד, צו (פז, א-ב).

ד' ימים שבין יום הכיפורים וחג הסוכות: להעיר משיחת כ"ק אדמו"ר (מהורש"ב) נ"ע ("מבוא" לפוקח-עיוורים עמ' 8): די תשובה פון די ד' ימים שבין יום-כיפור לסוכות . . איז אין די ד' אותיות פון שם הוי' וואס אין אדם. וראה גם סה"מ ה'תשי"א עמ' 42.

ימים שבין יום-הכיפורים וחג הסוכות: ראה ויק"ר פ"ל, ז. והן ימי שמחה שבהן היו מחנכין את המזבח בימי שלמה (שו"ע אדה"ז או"ח סו"ס תרכד - ממג"א, מהרי"ל). וראה פע"ח וסי' האריז"ל במקומו. לקוטי לוי"צ לזח"א עמ' יא.





שער ד'



ברכת הבנים



"וידבר וגו' יברכך וגו' יאר
וגו' ישא וגו' ושמו וגו' ואני
אברכם" – ברכת האב לבניו
בדגש על 'הקהל' בלימוד
התורה בשייכות לאלו אשר
"תורתם אומנותם".



תשי"ב

להת' שיחיו - לפני תפלת כל נדרי:

(לפנות ערב, קודם תפלת כל נדרי נכנסו תלמידי הישיבה אל כ"ק אדמו"ר שליט"א לבקש ברכתו, ואמר:)

הנכם הרי לומדים בישיבתו של הרבי, ואשר על כן אתם בניו של הרבי, ערב יום הכיפורים הוא הרי... ברכת הבנים -

וידבר ה' אל משה לאמר, דבר אל אהרן ואל בניו לאמר, כה תברכו את בני ישראל אמור להם, יברכך ה' וישמרך, יאר ה' פניו אליך ויחונך, ישא ה' פניו אליך וישם לך שלום, ושמנו את שמי על בני ישראל ואני אברכם,

שתצליחו בלימודכם ביראת שמים, ושתבצעו את רצונו של הרבי, וחתימה וגמר חתימה טובה.

תשכ"ז - שנת הקהל

להת' שי' לפני כל נדרי:

וידבר גו' דבר גו' יברכך גו' יאר גו' ישא גו' ושמנו גו' ואני אברכם.

שהקב"ה ייתן לכאו"א ממך ולכולכם יחד חתימה וגמר חתימה טובה לשנה טובה ומתוקה בטוב הנראה והנגלה למטה מעשרה טפחים, ובפרט הצלחה רבה ומופלגה בלימוד הנגלה ולימוד החסידות, ושהלימוד יביא לידי מעשה קיום המצות בהידור, מתוך בריאות הנכונה ובשמחה ובטוב לבב.

שיהיה אצלכם הקהל בלימוד התורה - התאחדות של כל חלקי התורה - פשט, רמז, דרוש, סוד ולאחד אותם לאחדים כאחד עד לאחד ממש. ועל ידי כך להביא את האחדות הפשוטה שיהיה ונגלה כבוד הוי' וראו כל בשר יחדיו, ועל ידי כך לקרב ולגלות את הגאולה האמיתית והשלימה ע"י משיח צדקנו, בעגלא דידן למטה מעשרה טפחים.

שנה טובה וחתימה וגמר חתימה טובה.

תשמ"א - שנת הקהל

להת' שיחיו - לפני תפלת כל נדרי:

וידבר גו' דבר גו' יברכך גו' יאר גו' ישא גו' ושמו גו' ואני אברכם.

זה הרי מעצמו מובן שכל אלו שנמצאים כאן נכללים בברכות ובכל העניינים שנדברו לאחר תפלת המנחה, בעלות המנחה של ערב שבת קודש וערב יום הקדוש, שזה היה באופן ד"נצבים היום. . כולכם לפני ה' אלקיכם".

ובנוסף לזה ישנה מעלה אצלכם שהקב"ה אומר עליהם "אני חלקך ונחלתך", וכמו שהרמב"ם אומר שזה מדובר על אלו ש"נדבה רוחו כו" למסור את עצמו לעמוד לשרתו - לימוד התורה, נגלה און חסידות, בהקדמת עבודת התפלה, לימוד המביא לידי מעשה, שזהו שלימות הלימוד, שאז זה "גדול לימוד שמביא לידי מעשה" - קיום המצות בהידור -

ושגם יקויים אצלכם, ובגלוי, הענין של "אני חלקך ונחלתך" - הצלחה רבה ומופלגה בלימוד התורה הנגלית ופנימיות התורה, אשר בדורנו נתגלתה תורת החסידות, שזה גם יהיה קשור עם "נחלתך" - שתהיה מנוחת הנפש ומנוחת הגוף, גוף בריא ושלם, כדי שיוכלו ללמוד תורה ולקיים מצוותיה בתכלית השלימות, ושתהיה שקידה עד שיהיה באופן של "יגדיל תורה ויאדיר".

וע"י כל זה ובכלל ע"י "יפוצו מעיינותיך חוצה" - נקריב ונזרז את הירידה למטה מעשרה טפחים את "אתי מר" דא מלכא משיחא. שהוא מביא את הגאולה האמתית והשלימה במהרה בימינו ממש, ויבנה בית המקדש במקומו ויקבץ נדחי ישראל "והיתה להו"י המלוכה".

ועאכ"ו - דעם "הקהל את העם האנשים הנשים והטף", והיום זה מביא ל"למען ישמעו", וכמו שמסיק שם, שזה גם מביא ל"וירא את ה' אלוקיכם" - יראת ה' בשלימות, ו"ושמרו לעשות את כל דברי התורה הזאת" - שלימות העשי', שזוהי שלימות התורה, יחד עם שלימות ארץ ישראל, "ארץ אשר גו' תמיד עיני ה' אלקיך בה מראשית השנה ועד אחרית השנה",

וביחד עם זה שלימות של "נצבים היום כולכם" של "ראשיכם שבטיכם" עד ל"חוטב עציך" ו"שואב מימין", אם כל הדרגות ספורים בינתיים, שלימות העם ובראשם הולכים אלו אשר "תורתם אומנתם", מתחיל מתלמידי הישיבות בכלל,

ובמיוחד - תלמידי הישיבות איפה שלומדים ע"י הקדמת עבודת התפלה. וביחד עם לימוד פנימיות התורה, עד שזה (הלימוד של נגלה ופנימיות התורה) נהיית תורה אחת, לימוד אחד.

ובכל עניינים אלו "ילכו מחיל אל חיל", באופן דמוסיף והולך ואור, עד שרואים בפועל איך ש"קומי אורי כי בא אורך וכבוד ה' עליך זרח" עד ש"ונגלה כבוד ה' וראו כל בשר יחדיו כי פי ה' דיבר", ובעגלא דידין.

**בס"ד. ברכת כ"ק אדמו"ר שליט"א להתלמידים שיחיו
ערב יום הכיפורים לפני כל נדרי, ה'תשמ"ח**

הנחה בלתי מוגה

"וידבר ה' אל משה לאמר, דבר אל אהרן ואל בניו לאמר כה תברכו את בני ישראל אמור להם, יברכך ה' וישמרך, יאר ה' פניו אליך ויחונך, ישא ה' פניו אליך וישם לך שלום, ושמו את שמי על בני ישראל ואני אברכם".¹

א. שהקב"ה יעזור ויברך את כל אחד מכם, בתוך כלל ישראל, בכל הענינים וכל הברכות המדוברות לעיל,² ובבית הכנסת ובבית המדרש של כ"ק נשיא דורנו, ויתירה מזה – "יוסף הוי' עליכם ככם. . . כאשר דיבר לכם".³

ובמיוחד על אלו שזכו ונמצאים בחלקה של תורה – תלמידי ישיבות, שאז נוסף בהענין ד"אני (הוי') חלקך ונחלתך"⁴ ו"אתה תומיך גורלי"⁵, כפי שמאריך הרמב"ם בסוף הלכות שמיטין [שזה הי' השנה שעברה] ויובלות, ומבאר שם שכל איש ואיש אשר נדבה לבו יכול לצאת מהבלי העולם ולהתמסר לעניניו של הקב"ה ועבודתו, ועאכו"כ (בזה גופא) – ללימוד התורה, כפי שמבאר אדמו"ר הזקן בספר תניא קדישא⁶ שע"ז נעשה "יחוד נפלא" בין הלומד לחכמתו ורצונו של הקב"ה, כפי שמבאר שם כמה ענינים כלליים ופרטיים בזה; ובמילא מובן גם בנוגע ל"אני (הוי') חלקך ונחלתך" ו"אתה תומיך גורלי", וכל הענינים, הן בגשמיות והן ברוחניות,

ועד באופן ד"גורל", שזהו ענינו וחיידושו של יום הכיפורים – ענין הגורלות,⁷ כמבואר בכמה מקומות, ובפרט ב"דברי אלקים חיים" של רבותינו נשיאינו.⁸

ב. ובמילא מובן עד כמה ניתן לכל אחד מכם, ובפרט לכולם יחדיו, כחות הכי נפלאים להצליח:

(א) בלימוד התורה, ובאופן ד"תורה תמימה", נגלה דתורה ופנימיות התורה, עד באופן שזה נעשה לימוד אחד;⁹

(ב) ו"גדול לימוד שמביא לידי מעשה"¹⁰ – שזה נמשך במעשה בכלל, קיום המצוות, ובאופן של הידור, ובמיוחד – מעשה הקשור עם פנימיות התורה, הקשורה עם פנימיות הלב, שזה קשור עם "עבודה שבלב זו תפילה"¹¹ – בעבודת התפילה;

(7) אחרי טז, ח.

(8) תו"א מג"א צב, ד. (הוספות) קכג, ג. ובכ"מ.

(9) ראה שיחת שמח"ת תרנ"ט – נעתקה באגרות-קודש אדמו"ר מהוריי"צ ח"י ע' ששח. סה"מ תרנ"ט

(בהוספות) ע' רכה.

(10) קידושין מ, ב. ב"ק יז, א.

(1) נשא ו, ככ"ז.

(2) בברכה אחרי מנחה.

(3) ע"פ דברים א, יא.

(4) קרח יח, כ.

(5) תהלים טז, ה.

(6) פ"ה ט, ב.

(ג) וישנם כל שלושת הענינים דתורה עבודה וגם גמילות חסדים – עיי' שמוסיפים בענינים של צדקה רוחנית וגשמית, או בצדקה רוחנית וגשמית גם יחד.

ובפרט שמקיימים את מה שמביא אדמו"ר הזקן בסידורו השוה לכל נפש¹² – שבתחילת היום, עוד קודם התפילה, אומר כל אחד מישראל וכל בני ישראל שמקבל על עצמו לקיים מצות עשה של תורה "ואהבת לרעך כמוך"¹³; והרי עצם קבלת הענין הוא ג"כ קבלה של ענין הצדקה.

ואז (כשישנם כל ג' ענינים הנ"ל) הרי "העולם עומד"¹⁴ ו"העולם קיים"¹⁵, כולל ומתחיל מ"עולם קטן זה האדם"¹⁶, ובפרט כאשר ישנה שייכות ל"אדם"¹⁷ אמיתי (א"א) אמת'ן אדם"), על שם "אדמה לעליון"¹⁸.

ובפרט "זאת התורה אדם"¹⁹ – אלו שקבעו את חלקם בחיים ב"זאת התורה", בלימוד התורה, ובזה גופא (נוסף לתלמידי ישיבות – באיזה אופן שיהי') בחרו בפנימיות התורה – הלימוד בישיבה זו שבה לומדים פנימיות התורה ביחד עם נגלה דתורה, ועד ב"יחוד נפלא" – כמו לימוד אחד ולימוד יחיד ולימוד עצמי.

ג. ויהי רצון, שתלכו "מחיל אל חיל"²⁰, ותוסיפו לפעול בכל שלושה ענינים אלו, החל מהתמדה ושקידה בלימוד התורה, והתמדה ושקידה בהידור בקיום המצוות, והתמדה ושקידה בהידור בעבודת התפילה.

ובפרט – וכולל – שבשנה זו באים משנת השמיטה, "שבת להוי"²¹, ש"לכולי עלמא בשבת ניתנה תורה"²², כפי שמבאר אדמו"ר הזקן²³ את הענין כיצד תורה ושבת הן היינו הך.

ואחרי ההכנה דשנת השמיטה, "שבת להוי", נכנסים לשנת "הקהל", "הקהל את העם האנשים והנשים והטף"²⁴, החל מכ"א בעצמו – הקהלת הפרטים הנמצאים בתוכו, ש"את העולם נתן בלבם"²⁵ – שכל עניני ה"עולם גדול" נמצאים ב"עולם קטן", ועאכו"כ ענינים עיקריים דאנשים ונשים וטף; ומקהיל אותם כולם יחדיו במשך כל השנה, ועאכו"כ בזמנים מסוגלים וימים זכאים שבשנה, ובמיוחד שנה שכולה "הקהל".

מאמר אכ"ח ח"ב סל"ג (קצג, ב). של"ה ג, א. כ, ב.
 רסח, ב. שא, ב. ועוד.
 (19) חוקת יט, יד. ראה זהר ח"ב קיז, ריש ע"ב. ח"ג
 כט, ב. ובכ"מ.
 (20) תהלים פד, ח.
 (21) בהר כה, ב.
 (22) שבת פו, ב.
 (23) תו"א יתרו ע, ג. ויקהל פח, א-ב.
 (24) וילך לא, יב.
 (25) קהלת ג, יא. וראה לקו"ת במדבר ה, ריש ע"ב.

(11) תענית ב, א. רמב"ם ריש הל' תפלה.
 (12) לפני "מה טובו".
 (13) קדושים יט, יח.
 (14) אבות פ"א מ"ב.
 (15) ראה שם מ"ח.
 (16) תנחומא פקודי ג. זח"ג (רע"ז) לג, ב. תקו"ז
 תס"ט ק, ב. קא, א. וראה גם אדר"ג ספל"א. קה"ר
 פ"א, ד. ועוד.
 (17) יחזקאל לד, לא. ראה בימות סא, רע"א.
 (18) ע"פ ישעי' יד, יד. ראה עש"מ (להרמ"ע מפאנו)

ומזה עובר, ובהוספה יתירה, ל"הקהל את העם האנשים והנשים והטף" – בני ישראל סביבו, ובאופן המיוסד (כאמור) על המצות-עשה מן התורה "ואהבת לרעך כמוך", ועושה את כל התלוי בו להראות דוגמא חי' ולהשפיע על כל בני ישראל, עד "כמוך" – שהם יפעלו ג"כ בכל ענינים אלו.

וזהו בעצם תפקדם המיוחד של תלמידי תומכי תמימים, שהרביים הנשיאים המייסדים ומנהלים אותם ציוו עליהם שהם צריכים להיות "נרות להאיר"²⁶, ושהם יהיו אלו שב"עקבות משיח"²⁷ יביאו "קאתי מר"²⁸, שע"י לימוד פנימיות התורה שבתורה כפשוטה, יגלו את פנימיות העולם בעולם כפשוטו – ע"י הגאולה האמיתית והשלימה ע"י משיח צדקנו.

ובמיוחד, כנ"ל, שנוסף על ההתמדה ושקידה בלימוד התורה בכלל, לומדים גם בכל שלושת ההתחלקויות שישנן בלימוד התורה: לימוד התורה באופן ד"אנשים" – שמנהיג בתוקף, ולימוד התורה באופן ד"עקרת הבית" כ"נשים" – שמשתמש במדות שבלב לסדר את כל עניני גופו, שהוא "בית" ו"עולם קטן", וגם "טף" – שמקיים "איזהו חכם הלומד מכל אדם"²⁹, ותמיד מתחנך ומקבל מכל אדם, ועאכ"כ מהתורה ושיחות הקודש של רבותינו נשיאינו.

וכמו שקיימו את מצות "הקהל" כפשוטו דוקא ב"זמן שמחתנו"³⁰ – כך פועל בכל ענינים אלו מתוך שמחה וטוב לבב, בשמחה הכי גדולה שהיא גם פורצת את כל הגדרים והמדידות, של עצמו ושל העולם, עד שהיא גם מגלה את העונג, עד לעונג הבלתי מורגש (שזה ג"כ פועל בו)³¹, ועד שהיא פועלת את העונג הכי גדול של כל אחד מישראל וכל בני ישראל, ואת השמחה הכי גדולה של כל אחד מישראל וכל בני ישראל – העונג והשמחה של הגאולה האמיתית והשלימה ע"י משיח צדקנו.

ד. ושכן יהי' בפשטות; ובמיוחד שבקביעות שנה זו, כאמור, באים משנת השמיטה, "שבת להוי"³², ונכנסים לשנת "הקהל את העם האנשים והנשים והטף", והקביעות בשנה זו דערב יום כיפור ויום כיפור היא בערב שבת קודש ושבת קודש (כמוזכר ומדובר גם בשיחה לעיל³) –

שכן יהי' בקרוב ממש ממש, בערב שבת דאלף השישי אחרי חצות היום³² – שניכנס בריקוד ("זאָל מען אַרײַנטאַנצן"), ובעונג הכי גדול ושמחה הכי גדולה, לשבת דיום הכיפורים זה, עד ל"יום שכולו שבת ומנוחה לחיי העולמים"³³, ביחד עם "קהל גדול

(30) נוסח תפלת העמידה וקידוש לסוכות ושמע"צ.
 (31) ראה בארוכה סה"מ תרנ"ז ס"ע רכג ואילך. שם ע' רס ואילך.
 (32) ראה גם שיחת יום ב' דחה"ש תש"ט (סה"מ תש"י ע' 245). ובכ"מ.
 (33) תמיד בטופה.

(26) ראה לק"ש ח"ב ע' 484 ואילך. ובכ"מ.
 (27) ל' הכתוב – תהלים פט, נב. ראה שיחת שמח"ת תרס"א (סה"ש תשי"ב ע' 141 ואילך).
 (28) ראה אגה"ק הידועה דהבעש"ט – נרפסה בכש"ט (הוצאת קה"ת) בתחילתו.
 (29) אבות פ"ד מ"א.

בלתי מוגה

ישוּבו הנה³⁴, כי פעלו ואוּחזים וממשיכים ומוסיפים והולכים מתוך שמחה, בלי שום הגבלות, ב"הקהל את העם האנשים והנשים והטף", עם כל הפירושים. ומביאים את כולם למקום קדוש ובית המקדש, שאת זה עושה כל אחד מישראל באופן חייו, עד שהקב"ה מבטיח לו – ומקיים – "ושכנתי בתוכם"³⁵, שכל לב יהודי ("עדער אידישער האַרץ") נעשה מקדש לו יתברך³⁶.

וזה מקבל תוספת חיזוק ע"י ה"נרות להאיר", שהם מסייעים בכל הענינים האמורים, ומתוך שמחה וטוב לבב, בלי מדידות והגבלות.

ובפשטות, שיהי' "להחיותם ברעב"³⁷ ביום הכיפור זה, ושיהי' היום של חמשת תפילות, ושיקויימו כל הברכות והצלחות שבני ישראל מבקשים, ופועלים בבקשתם ("בעטן אויס"), והקב"ה מבטיח להם ונותן להם בפועל את קיום כל התפילות שביום הכיפורים בכללות ובפרטיות, עד בפרטי פרטיות.

ומסיימים – כפי שמסיימים את תפילת ועבודת יום הכיפורים – ב"תקיעה גדולה" ד"תקע בשופר גדול לחירותנו"³⁸, כי "לשנה הבאה בירושלים" – כפירוש נשיא דורנו³⁹ שהגאולה באה תיכף ומיד, ונהי' "לשנה הבאה בירושלים", ועוד קודם לכן – שהרי ה"לשנה הבאה" כוללת גם את התחלת השנה.

ונסיים את יום הכיפורים, ואח"כ יהיו ד' הימים שבין יום הכיפורים ל"זמן שמחתנו", שהם כנגד ד' האותיות של הוי' עילאה⁴⁰, וניכנס בריקוד ל"זמן שמחתנו", ונערוך ("פראווען") "הקהל" כפשוטו בבית המקדש, "מקדש אדני-ינונגו ידיך"⁴¹, עם קריאת התורה ע"י משיח צדקנו, ו"ליראה את הוי' אלקיכם כל הימים"⁴², מתוך שמחה גדולה ונפלאה וטוב לבב, אמן כן יהי רצון.

שופרות דמוסף ר"ה (ע"פ ישעי' כו, ג).

39) ראה סה"ש תש"ה ריש ע' 83.

40) שיחות: ליל א' דחה"ס תרצ"ז (סה"ש תרצ"ז ע' 161). מוצאי יוהכ"פ ה'שי"ת ס"ה (סה"מ תשי"א ע' 42). אגרות-קודש אדמו"ר מהוריי"צ ח"א ע' קצד. ח"ג ע' תפג. וראה גם סה"מ תרח"ן ע' סז. 41) בשלח טו, יז ובפרש"י. 42) וילך שם, ג.

34) ירמ' לא, ז.

35) תרומה כה, ח.

36) ראה ראשית חכמה שער האהבה פ"ו קרוב לתחלתו (ד"ה ושני פסוקים). אלשיך תרומה שם. שלה"ש טט, א. רא, א. שכה, ב. שכו, ב.

37) תהלים לג, יט. וראה לקר"ת שה"ש יד, ב. מאמרי אדה"ז תקס"ד ע' קלח.

38) נוסח ברכה עשירית דתפלת שמו"ע, וברכת

תשנ"ב:

בס"ד. ברכת כ"ק אדמו"ר שליט"א להתלמידים שיחיו ערב יום הכפורים לפני כל נדרי, ה'תשנ"ב. בלתי מוגה

"וידבר ה' אל משה לאמר, דבר אל אהרן ואל בניו לאמר, כה תברכו את בני ישראל אמור להם, יברכך ה' וישמרך, יאר ה' פניו אליך ויחונך, ישא ה' פניו אליך וישם לך שלום, ושמו את שמי על בני ישראל ואני אברכם"¹.

א. ע"פ הכלל שההתחלה היא בהמשך להסיום שלפנ"ז (במה שמסיים מתחיל)² – יש להתחיל בהענין ד"ואני אברכם" (הסיום דברכת כהנים), שמצינו בגמרא³ ב' פירושים:

(א) "כהנים מברכים לישראל והקב"ה מברך לכהנים". (ב) "כהנים מברכים לישראל והקב"ה מסכים על ידם".

[וגם להפירוש ש"ואני אברכם" קאי על בני, יש ברכה גם לכהנים – כפי שלמדים ממ"ש⁴ "ואברכה מברכך"³. ובמכ"ש וק"ו: אם בנוגע לכל אדם (אפילו אינו יהודי) נאמר "ואברכה מברכך"⁵, בנוגע לבנ"י, ובבנ"י גופא שבט לוי, ובשבט לוי גופא כהנים – על אחת כמה וכמה שישנה ההבטחה "ואברכה מברכך", וביתר שאת וביתר עוד].

ובנדו"ד מודגש הקשר והשייכות דב' הפירושים ב"ואני אברכם", כיון שגם המתברכים הם בדוגמת כהנים – כמובן מפס"ד הרמב"ם⁶ "ולא שבט לוי בלבד אלא כל איש ואיש . . אשר נדבה רוחו אותו והבינו מדעו להבדל לעמוד לפני ה' . . ופרק מעל צוארו עול החשבונות הרבים אשר בקשו בני האדם, הרי זה נתקדש קדש קדשים וכו'" – שזוהי ההנהגה של תלמידי הישיבה, שתורתם אומנתם, ובפרט תלמידים שלומדים בישיבת תומכי תמימים ומתנהגים ברוחה, ככל פרטי ההוראות ששמענו מכ"ק מו"ח אדמו"ר נשיא דורנו, המנהל-פועל של הישיבה מיום הווסדה⁷ ועד היום הזה⁸.

ב. והוספה יתירה בהברכה – מצד הענין ד"טוב עין הוא יבורך כי נתן מלחמו לדל"⁹:

פסוק זה נאמר על משה רבינו¹⁰, שענינו תורה¹¹, ודוגמתו בכל לומדי תורה, ובנדו"ד, תלמידי הישיבות, שהנהגתם היא באופן ד"טוב עין . . כי נתן מלחמו (דקאי על התורה

(1) נוסח ברכת כהנים – נשא ו, כב ואילך.

(2) ראה ב"ר פ"ק, יב.

(3) חולין מט, סע"א.

(4) לך לך יב, ג.

(5) ראה תוד"ה ואברכה – חולין שם.

(6) ה"ל שמיטה ויובל בסופן.

(7) שאז ה"י בנו יחידו (ובמילא ממלא מקומו) של נשיא הדור בימים ההם.

(8) וגם לעתיד לבוא, לעד ולנצח נצחים, שהרי קדושה לא זזה ממקומה (ראה תניא אגה"ק

ביאור לסי' ז"ך), ואדרבה, הלוך ומוסיף ואור, ועד לעילוי שבאין ערוך.

(9) משלי כב, ט.

(10) נדרים לח, א.

(11) ראה שמו"ר פ"ל, ד. וש"נ.

שנקראת לחם¹², ונעשית דם ובשר כבשרו¹³, "לחמו" לדל¹⁴, גם לאלה שבערך אליהם נמצאים במעמד ומצב של "דל"¹⁵.

ובהדגשה יתירה בנוגע לתלמידי ישיבת תומכי תמימים, שמתנהגים ע"פ הוראת המנהל-פועל של הישיבה, שאצלו הי' מודגש ביותר הענין ד"טוב עין . . כי נתן מלחמו דל".

ו"טוב עין הוא יבורך" – שניתוסף ביתר שאת וביתר עוז בהברכות בכל המצטרך להם בגשמיות וברוחניות וברוחניות ובגשמיות, כולל ובמיוחד בהמצטרך להם בשביל קיום הענין ד"טוב עין . . כי נתן מלחמו לדל" כדבעי.

ועד לשלימות הענין ד"הוא יבורך" – ש"הוא" האמיתי, עצמותו ומהותו ית', נברך ונמשך ("יבורך" מלשון ברכה והמשכה¹⁶) בגלוי למטה, שעייזו ניתוסף בהמשכת כל הברכות ממקור הברכות לכל בני"י (החל מתלמידי הישיבות, בני ביתם והשייכים אליהם), שנמשכות ומתגלות ע"י נשיא הדור, "הנשיא הוא הכל"¹⁷, שכולל כל עניני הדור, ועאכו"כ אנשי הדור, ובפרט בני"י, "אתם קרויין אדם"¹⁸, ע"ש "אדמה לעליון"¹⁹, מצד נשמתם שהיא "חלק אלקה ממעל ממש"²⁰, ונרגש גם בגופם, נשמה בריאה בגוף בריא.

ג. ובפרטיות יותר:

התחלת ועיקר הברכה היא בנוגע לתורה – הצלחה רבה ומופלגה בלימוד התורה, הן נגלה דתורה והן פנימיות התורה,

- וכמרומו גם בהקביעות דיוהכ"פ ביום הרביעי בשבוע שבו נתלו "שני המאורות הגדולים"²¹, שרומז על ב' הענינים שבתורה ("תורה אור"²²), תורה שבכתב ותורה שבע"פ²³, נגלה דתורה ופנימיות התורה²⁴ –

ושניהם (נגלה ופנימיות) יחד, "תורה אחת"²⁵, כמודגש בשמה של הישיבה "תומכי

(12) ראה ברכות נז, סע"א. ועוד.

(13) ראה תניא פ"ה.

(14) נוסף לכך שגם אצלם ישנו הענין ד"דל" בעבודה הרוחנית – ענין הביטול, "ונפשי כעפר לכל תהי".

(15) ובפרט שלאמיתו של דבר אי אפשר לידע מעמדו ומצבו של הזולת, שהרי, "אין אדם

יודע מה בלבו של חברו" (פסחים נד, רע"ב), כולל ובמיוחד בנוגע לעבודה שבלב, רעותא דלבא, ועד לפנימיות הלב כו'.

(16) ראה תו"א מקץ לז. ג. ובכ"מ.

(17) פרש"י חוקת כא, כא.

(18) יבמות סא, רע"א.

(19) ראה של"ה ג, רע"א. ועוד.

(20) תניא רפ"ב.

(21) בראשית א, טז.

(22) משלי ו, כג.

(23) ראה לקו"ש ח"ל ע' 10 ואילך. וש"נ.

(24) ראה לקו"ש ח"ו ע' 37 ואילך. וש"נ.

(25) ראה התועודויות תשמ"ח ח"ב ע' 408. תשמ"ט ח"ד ע' 313. וש"נ.

תמימים", כיון ש"מטרת הישיבה להיות תורת ה' תורה הנגלית ותורת החסידות תמימה"²⁶,

הצלחה רבה ומופלגה גם בנוגע לתמכין דאורייתא (תומכי תמימים), שעליהם נאמר "עץ חיים היא למחזיקים בה ותומכי מאושר"²⁷, "אל תקרי מאושר, אלא מראשו"²⁸ אינן תמכין לאורייתא"²⁹,

ומהתורה נמשך גם בעולם (שנברא ע"י התורה)³⁰ – שהגילוי ד"תורה אחת" (הקשורה עם "ה' אחד") חודר ונמשך ע"י ישראל, "גוי אחד – (גם) בארץ"³¹, בכל העולם³² (שנברא בשביל התורה ובשביל ישראל³³), שתגלה בו המציאות ד"ה' אחד", כמ"ש³⁴ "ואמת הוי' לעולם", ולא רק "לעולם", אלא גם "בעולם", שבכל העולם כולו (לא רק בבניי, ולא רק במין המדבר, אלא גם במין החי והצומח עד לדומם) יתגלה ה'אמת הוי' – "אין עוד מלבדו"³⁵, ויתירה מזה, "אין עוד"³⁶.

ויש לקשר זה עם ענינו של יוהכ"פ – "אחת בשנה"³⁷ – שרומז על גילוי והמשכת ה"אחת"³⁸ (ע"י ה"אחת" שבתורה) גם "בשנה", ענין הזמן (שקשור גם עם ענין המקום), גדר העולם³⁹, ובאופן שנעשים מציאות "אחת", שהיש הנברא והיש האמיתי הם חד ממש⁴⁰.

ד. ויה"ר שיקויים בכם – תלמידי ישיבת תומכי תמימים, בתוככי כלל ישראל⁴¹ – הענין ד"אתם נצבים היום"⁴² כולכם לפני ה' אלקיכם"⁴³,

(26) "התמים" ח"א ע' כה.

(27) משלי ג, יח.

(28) להעיר מהשייכות ד"מראשו" ליוהכ"פ – ש"נק' ג"כ ראש השנה בכתוב (יחזקאל מ, א)

והוא בחיי נשמה ופנימיות" (לקו"ת דרושי ד"ה נח, א).

(29) זח"ג נג, ב. וראה סה"מ תרצ"ט ע' 68 ואילך.

(30) ראה זח"ב קסא, סע"א ואילך.

(31) שמואל-ב ז, כג. ועוד. וראה תניא אגה"ק ס"ט. ובכ"מ.

(32) החל מהארץ המיוחדת – "ארץ אשר גו' תמיד עיני [עיניי] דייקא – שע"י העיניים

מתגלית ומתבטאת ("זאגט זיך ארויס") כל מציאותו של בעל העיניים, ובנדו"ד המציאות דה'

אלקיך] ה' אלקיך בה" (עקב יא, יב), ועל ידה נמשך גם בכל העולם.

(33) כדרשת חז"ל: "בראשית" ב' ראשית, בשביל התורה שנקראת ראשית ובשביל ישראל

שנקראו ראשית (פרש"י ר"פ בראשית. ובכ"מ).

(34) תהלים קיז, ב.

(35) ואתחנן ד, לה.

(36) שם, לט. וראה לקו"ש חכ"ה ע' 202 הערה 86.

(37) ס"פ תצוה. אחרי טז, לד.

(38) להעיר מתוד"ה עד אחת – מנחות יח, א.

(39) ראה תניא שעה"ה"א פ"ז. ובכ"מ.

(40) ראה ב"א"ה"ז לאדהאמ"צ בשלח מג, ג. ובכ"מ.

(41) נוסף על הברכות האמורות לעיל (בהשיחה שלאחרי תפלת מנחה), שבה נכללים גם

כאו"א מהנמצאים כאן, בתוככי כלל ישראל.

(42) דקאי על ר"ה (לקו"ת ר"פ נצבים), ועד"ז יוהכ"פ שהוא בחי' ר"ה בפנימיות (כנ"ל

הערה 28).

(43) ר"פ נצבים.

"נצבים" – מלשון "נצב מלך"⁴⁴, "מאן מלכי רבנן"⁴⁵, אלה שמתעסקים בלימוד התורה,

"לפני הוי' אלקיכם" – "לפני" מלשון פנימיות⁴⁶, הפנימיות דהוי' אלקיכם, כולל גם כפי ש"הוי'" נעשה "אלקיכם", כחכם וחיותכם⁴⁷,

ובאופן ד"כולכם" – שכוללים גם את כל בני, מתוך אהבת ישראל, "ואהבת לרעך"⁴⁸ כמוך⁴⁹,

ובפשטות – שכל בני, "בנערינו ובזקנינו גו' בבנינו ובבנותינו"⁵⁰, מתקבצים ובאים כולם יחדיו ("כולכם") לארצנו הקדושה, לירושלים עיר הקודש, להר הקודש ולבית המקדש השלישי – "לפני ה' אלקיכם".

וענין זה שייך במיוחד ליוהכ"פ – כידוע⁵¹ הפירוש במ"ש⁵² "יחינו מיומיים ביום השלישי יקימנו ונחיי לפניו", ש"יומיים" קאי על ב' הימים של ר"ה (אע"פ שנחשבים ל"יומא אריכתא"⁵³), ו"יום השלישי" קאי על יוהכ"פ, שבו "יקימנו ונחיי לפניו" ("נצבים . . לפני ה' אלקיכם") – בביהמ"ק השלישי.

ה. ועוד והוא העיקר – שכל זה יקויים בפועל בסמיכות להתחלת יוהכ"פ דשנה זו, בהתאם להרמז בסימנה של השנה, "הי' תהא שנת נפלאות בכל", "בכל מכל כלי" – בגימטריא "קבץ"⁵⁴, שמה מובן שכבר בראש השנה היתה כבר הכתיבה והחתימה בנוגע להענין ד"תקע בשופר גדול לחרותנו ושא נס לקבץ גלויותינו וקבצנו יחד מארבע כנפות הארץ לארצנו" –

ובמילא נעשה ההמשך דכל השנה כולה באופן ד"נפלאות בה", "נפלאות בכל", "בכל מכל כלי", שנה טובה ומבורכת בכל הענינים, ולכל לראש – שנת הגאולה האמיתית והשלימה,

תיכף ומיד ממש.

44) מלכים-א כב, מח. וראה אוה"ת נצבים ס"ע א"א ואילך.

45) ראה גיטין סב, סע"א. זח"ג רנג, ב.

46) ראה לקו"ת ראה יח, סע"ד. ובכ"מ.

47) ע"ד הפירוש במ"ש בהפטרה דשבת שובה (שמיני' מתברכין כולוהו יומין) "שובה ישראל עד הוי' אלקיך", שהוי' נעשה אלקיך, כחך וחיותך (ראה לקו"ת דרושי ש"ש סד, ב ואילך. ובכ"מ).

48) כולל גם "רעך ורע אביך אל תעזוב, זה הקב"ה" (שמו"ר רפכ"ז. ועוד).

49) קדושים יט, יח.

50) בא יו"ד, ט.

51) לקו"ת דרושי ר"ה סג, סע"ב.

52) הושע ו, ב.

53) שו"ע אדה"ז או"ח סת"ר ס"ג. ועוד.

54) ראה חיי חת"ס לב"ב טז, סע"ב ואילך.



שער ה'



יום הכיפורים



שיחה א - ביאור המחלוקת האם
צריך לפרט את החטא. מהותה
של מצוות התשובה ופנימיותו
של יהודי.

שיחה ב - "אנחנו חטאנו . . הוא
עיקר הוידוי" - אף שהחטאים
הם שגגות. ההבדל בין מצוות
התשובה והכפרה והחילוק בין
ג' או ד' חלוקי כפרה ע"פ קבלה
וחסידות.



לקו"ש חכ"ד - שיחה ליום הכיפורים

א. המחלוקת והדרשה בסיום מסכת יומא

בסוף מסכת יומא בתלמוד הירושלמי¹ מובאת מחלוקת בענין יודי יום הכפורים: "תני צריך לפרוט את מעשיו (בעת היודי חובה לפרט את החטאים שעליהם מתוודים) דברי רבי יהודה בן בתירא. (הגירסא בתלמוד הבבלי² היא: בן בבא). רבי עקיבא אומר: אין צריך לפרוט את מעשיו".

לאחר מכן³ ממשך התלמוד הירושלמי, ובכך מסתיימת המסכת: "כתיב⁴: מקוה ישראל ה' וגו'⁵ - מה המקוה מטהר את הטמאים אף הקדוש-ברוך-הוא מטהר את ישראל. וכן הוא אומר⁶: וזרקתי עליכם מים טהורים וטהרתם מכל טומאותיכם ומכל גלוליםיכם אטהר אתכם".

יש להבין: מהו הקשר בין שני הענינים הללו - בין המחלוקת אם "צריך לפרוט את מעשיו" לבין הדרשה המובאת לאחר מכן "כתיב מקוה ישראל... מה המקוה מטהר... וכן (הוא) אומר וזרקתי... אטהר אתכם" - שהתלמוד הירושלמי מביאם בזה אחר זה?

בפשוטו מסבירים סיום המסכת "כתיב מקוה... קשור למשנה ומופיע כאן כדי לסיים בדבר טוב, אך אינו קשור לסוגיה המופיעה

ממש לפניו. אבל, כאמור פעמים רבות⁷: כיון שכל ענין בתורה מדוייק לחלוטין, ראוי יותר לומר, שהגמרא מסיימת דוקא ב"דבר טוב" זה משום שיש לו קשר לסוגיא הסמוכה לו⁸.

בסיום זה עצמו יש להבין:

הדרשה "כתיב מקוה ישראל..." מובאת, כאמור, במשנה⁹, וכך נאמר במשנה: "אמר רבי עקיבא אשריכם ישראל. לפני מי אתם מיטהרין ומי מטהר אתכם אביכם שבשמים שנאמר: וזרקתי עליכם מים טהורים...¹⁰, ואומר: מקוה ישראל ה' - מה מקוה מטהר את הטמאים אף הקדוש-ברוך-הוא מטהר את ישראל". אך יש שני הבדלים בולטים בניסוח בין הגמרא לבין המשנה:

(א) בגמרא מובאים שני הפסוקים בסדר הפוך מאשר במשנה¹¹.

(ב) במשנה מצוטטת רק תחילת הפסוק "וזרקתי עליכם מים טהורים", והמשך הפסוק רמוז ב"וגו", ואילו בגמרא מצוטט הפסוק כולו.

מכך שהגמרא משנה את לשון המשנה, מובן, שכוונת הגמרא שונה מכוונת המשנה. ואם כך, יש להבין: מהו ההבדל בכך בין המשנה לבין הגמרא?

ויש לומר, שהטעם לשינויים בניסוח הדרשה בגמרא קשור לכך שבגמרא מובאת הדרשה בהמשך למחלוקת אם "צריך לפרוט את מעשיו".

(7) ראה לקו"ש ח"ד ע' 26 - סיום מס' נדה (ע"פ חדא"ג מהרש"א שם).

(8) ולכאורה זוהי כוונת הקרבן העדה כאן (ד"ה אטהר אתכם): הקב"ה מכפר להן על כל גילוליהם שלא התוודו עויותן בו - לרמוז השייכות להסוגיא שלפנ"ו (ע"ד יודי).

(9) וכקושיית המראה הפנים לירושלמי כאן.

(10) כ"ה בירושלמי. ובמשנה שבבבלי הועתקה גם תיבת "וטהרתם", ולאידך - ליתא, "וגו". וראה לקמן בפנים ס"ט 51.

(11) ראה מה שתי' ע"ו במראה הפנים שם.

* סיום מס' יומא.

(1) הובאה ג"כ (בשינויים) בבבלי יומא פו, ב. תוספתא שם פ"ד, יד ירושלמי נדרים פ"ה ה"ד.

וראה בפרטיות ע"ד פירוט החטא - אנציקלופדי' תלמודית ערך ודוי (ע' תלט ואילך). וש"נ.

(2) יומא שם. ובתוספתא יומא וירושלמי נדרים שם - בן, בתירה" (כבירושלמי יומא).

(3) לאחר שמביא טעמא דר"י - "דכתיב אנא חטא העם הזה וגו'" (תשא לב, א), ומה עבד לה ר"ע כו".

(4) ירמ' יז, יג. וראה נוסח המשנה בבבלי (יומא פה, ב) ובהנמקן על גליון השי"ס שם. שינויי נוסחאות למשניות שם. תיי"ט שם.

(5) כ"ה בירושלמי שם (אבל במשנה בירושלמי וכן בבבלי) - ליתא, "וגו". וצע"ק מה מוסף.

(6) יחזקאל לו, כה.

בושה גדולה על חטאו, הרי חרטתו על העבר וקבלתו להבא עמוקות ואמיתיות יותר.

לעומת זאת ה"הפסד" הנובע מהחשד – "שלא יחשדוהו בשאר עבירות" – קשור בעיקר לעתיד, שיפסיד את האמון בו¹⁸ בעתיד וכדומה, ואולי יש לומר, שכאשר חושדים בו בעבירות אחרות, ייתכן, שיטחו זאת בפניו, ודומה הדבר לאיסור לומר לבעל תשובה, זכור מעשיך הראשונים¹⁹.

ולפי זה כרוכה מחלוקתם בשאלה הידועה²⁰ – האם יש להתחשב ולהכריע בהווה לפי מצב אשר יתרחש (או אשר עשוי להתרחש) בעתיד: בעל הדעה ש"צריך לפרוט את מעשיו" סובר, שכיון שפירוט החטא חשוב בהווה לתשובה עצמה, כדי שתהיה עמוקה וכנה יותר – אין מתחשבים בחשש לגבי העתיד.

ולעומת זאת שיטת רבי עקיבא היא, כפי שהוסבר כבר בהרחבה²¹, שצריך להתחשב בעתיד. הוא ראה מיד בהווה בכל דבר את התוצאות שיתרחשו בעתיד²². ולפיכך, למרות

ב. "מפני הבושה" או "כדי שלא יחשדוהו"?

כדי להבין זאת, יש להקדים ולבאר את הטעם למחלוקת האם "צריך לפרוט את מעשיו" או "אין צריך לפרוט את מעשיו":

בגמרא מובאות על כך הוכחות מפסוקים: הסוברים ש"צריך לפרוט את מעשיו" לומדים זאת¹² מן הפסוק¹³, "אנא חטא העם הזה חטאה גדולה ויעשו להם אלהי זהב", ואילו רבי עקיבא אומר "אין צריך, שנאמר^{13*} אשרי נשוי פשע כסוי חטאה"¹⁴.

אך, לרוב אין זו גזירת הכתוב. ועוד יש לומר, שכמו במקומות רבים הדומים לו, כרוכה המחלוקת בדרשת הפסוקים עם מחלוקת בטרא.

ב"תוספות"¹⁵ מבוארת המחלוקת, על פי התלמוד הירושלמי¹⁶: הסיבה לדעה "צריך לפרוט את מעשיו" הוא "מפני הבושה... כדי שיתבייש מחטאיו"¹⁷. וסיבת הדעה הסוברת "אין צריך" היא כדי "שלא יחשדוהו בשאר עבירות".

ויש לומר, שהמשמעות של מחלוקת זו עצמה – אם הבושה מכריעה, או החשד – היא: הענין של "יתבייש מחטאיו" קשור בהווה לתשובה עצמה: כאשר יש לאדם רגש של

12) גמרא יומא שם (בבבלי וירושלמי). תוספתא יומא שם.

13) תשא לב, לא.

13*) תהלים לב, א.

14) יומא (בבלי) שם.

15) ד"ה ליחוש – גיטין לה, ב. וראה גם מפרשי הירושלמי נדרים שם.

16) נדרים שם. ולהעיר שבשירי הקרבן שם (ועוד) מפרש הירושלמי באו"א, שאין הטעמים, "מפני הבושה" ו"מפני החשד" שייכים כלל לפלוגתא ר"י ור"ע אם צריך לפרוט החטא. ע"ש.

17) ב"כ במאירי בחבור התשובה מאמר א פ"ח (ושם): והוא אמרו ז"ל צריך לפרוט.. כדי שיתבייש. יפה מראה לירושלמי יומא שם. וראה רש"י יומא שם ד"ה בחטא מפורסם. ראב"ד הל' תשובה פ"ב ה"ה. מג"א או"ח סתר"ז סק"ב. שו"ע אדה"ז ס"ד. ועוד.

18) אף שהוא איסור (בהווה) – לעשות דבר המביא לידי חשד (בפרטיות – אנציקלופדי' תלמודית (כרך יז) ערך חשד: מראית העין) – הרי ה"הפסד" שבוה (הפסד הנאמנות) נוגע בעיקר בעתיד, שאינו נאמן בשלו או גם בשל חברו בנוגע ל"שאר עבירות" (משנה בכורות ספ"ד. שם פ"ה מ"ד. – ולהעיר אשר לר' מאיר גם על של חברו אינו נאמן ולהראב"ד (הל' מעשר ספ"ב, הובא בתויו"ט לבכורות פ"ה שם) הלכה כר"מ חוץ במטיל מום בבכור. אף שאינו נוגע לנדוד"ד שהרי מפסיד פרנסתו ע"י שאין קונן משלו).

19) ב"מ נה, ב (במשנה). רמב"ם הל' תשובה ספ"ז. הל' מכירה פ"ד ה"ג. טושו"ע חו"מ סרכ"ח ס"ד. שו"ע אדה"ז חלק חו"מ הל' אונאה סכ"ח.

20) ראה שד"ח כללים מע' זיין כלל א. אסיפת דינים מע' יוהכ"פ ס"א סק"ז (ולהעיר מלקח טוב – להר"י ענגל – כלל ו אות ג. ועוד). וראה לקו"ש חט"ו [המתורגם] ס"ע 494 ואילך. חט"ו ע' 398 ואילך. ח"ט ע' 70, 73 ואילך. 21) לקו"ש ח"ט שם – בבניאר ב' הסיפורים בסיום מס' מכות.

22) וע"ד הוראתו (והנגנתו), לעולם.. כל דעביד חמנא לטב עביד' בפועל (ברכות ס, ע"ב). וראה לקו"ש

שמגיע עליה עונש חמור, ליראה מעבירה קלה, שעליה מגיע עונש קל יותר. ולכן, צריך לפרוט את מעשיו – כי אם אין הוא מפרט את החטא, חסרה התחושה של חומרת החטא, וחרטתו אינה מושלמת.

לעומת זאת בתשובה מאהבה אין הוא חושב על העונש, אלא חשובה לו אהבתו והתקשורתו לקדוש-ברוך-הוא²⁷, ובכך אין זה משנה באיזו עבירה מדובר. בנקודה זו זהות כל העבירות, קלות כחמורות. על ידי כל עבירה, ואפילו קלה שבקלה, נפרדים (ההיפך מאהבה) מהקדוש-ברוך-הוא²⁸. ולכן, אין צריך לפרוט את מעשיו – כי בתשובה באופן זה²⁹ אין שום תועלת³⁰ לפרט את החטא.

ד. פנימיותה של התשובה מיראה

לפי זה ניתן לבאר את המחלוקת בין רבי יהודה בן בתירה לבין רבי עקיבא. ולשם כך יש להקדים ולומר:

כפי שדובר פעם בהרחבה³¹, הרי בכל אופני התשובה קיימת אותה נקודת תוכן³², מהותה של התשובה, אפילו באופן הנחות ביותר, היא כשמה – שהאדם שב אל ה'. בתשובה מאהבה ענין זה הוא בגלוי, שהיהודי חוזר בתשובה כדי להתדבק בה'. בתשובה מיראה מפני העונש, הרי זה משום שהיה הפרדה על ידי היצר הרע

שמצד המצב בהווה עשוי היה פירוט החטא להביא לידי חזרה בתשובה עמוקה יותר, צריך לחשוש לתוצאה השלילית שעלולה לנבוע מכך בעתיד.

ג. תשובה מיראה ותשובה מאהבה

לפי הסבר זה על שיטת רבי עקיבא, נובעת תוצאה למעשה, שזה שאין לפרט את המעשים בוידוי הוא דוקא לגבי פירוט בקול, שהוולת יכול לשמעו, אבל בלחש צריך לפרט את המעשים גם לדעת רבי עקיבא²³.

אך מלשונו הסתמית של רבי עקיבא משתמע, שאפילו בלחש אין מפרטים את המעשים²⁴.

ויש להסביר את שיטת רבי עקיבא באופן נוסף, שגם הוא קשור לשיטת רבי עקיבא שהעמיד מכריע את ההווה:

יש מספר דרגות בחזרה בתשובה, ובאופן כללי הן נחלקות לשתי דרגות, כלשון הגמרא²⁵ – תשובה מיראה ותשובה מאהבה.

ויש לומר, שהענין שלעיל, אם צריך לפרוט את החטא, קשור להבדל שבין שני אופני התשובה:

בתשובה מיראה סביר לומר, שצריך לפרט את מעשיו. כי תשובתו היא "מיראה" – כדי להמנע מעונש או לשם קבלת שכר²⁶ – הרי יש חשיבות לסוג העבירה שעליה הוא חוזר בתשובה; אינה דומה ליראה מעבירה חמורה,

27 ראה רמב"ם שם (ה"ה. וראה שם ה"ב) שהעובד מאהבה הוא העושה לשמה.

28 ראה בארוכה תניא פ"כ ואילך.

29 ולהעיר ממשנית (לקו"ש ח"ד ע' 1360) שענין הוידוי הוא רק בתשובות ולא בתשובות שבבחי' זו אין מלכתחילה מקום לפגם כו' (שלכן א"א וידוי בשבת שענינה תשובה (אגה"ת פ"י)).

30 וי"ל שאדרבה – פירוט החטא, המדגיש ענין הפרטי שבעבירה, "מעלים" על ענין הכללי שבה, מה שעל ידה נעשה האדם נפרד מהקב"ה.

31 נדפס בלקוטי ביאורים לתניא ח"ב ע' קיב ואילך.

32 להעיר ממרו"ל דכל הגאולות – "שם גאולה עלה" (רש"י ד"ה אתחלתא – מגילה יז, ב).

שם. וראה לקמן בפנים סעיף ה בנוגע לשיטת הירושלמי בזה. 23 וכ"כ בב"י לטאו"ח סתר"ו. וראה פרי"ח א"ח סתר"ו סק"ב.

24 כמו"ש המאירי בחבור התשובה שם פ"י (אלא שהוא כתב שרק בשפתיו לא יפרט כי די "שיזכרוהו בלבו ושיכללוהו בדעתו", משא"כ ע"פ המבואר לקמן בפנים). וראה פרי"ח שם.

25 יומא פז, א"ב.

26 ראה רמב"ם הל' תשובה פ"י ה"א בפירוט, ועובד מיראה.

לא קשיא הא (=זה) בחטא מפורסם, הא בחטא שאינו מפורסם", ודברים אלו מתאימים רק לפי שיטת רבי יהודה בן בתירה, שצריך לפרט את החטא, כי "אילו לרבי עקיבא אפילו מפורסם נמי לא". ואם כך, "כיון דסבר רב כוותיה הכי נקטינן" (=כך פוסקים).

לפי הסבר זה יוצא, שלפי התלמוד הירושלמי, שבו אין מובאים דבריו אלו של רב – ההלכה היא כרבי עקיבא, שהרי הלכה כרבי עקיבא מחבירו.⁴¹

ועל פי האמור לעיל מובן הטעם למחלוקת בין התלמוד הבבלי לתלמוד הירושלמי, אם ההלכה היא כרבי עקיבא אם לא – כי, כאמור מספר פעמים⁴²: מוצאים במספר מקומות ששיטת הבבלי היא שההווה מכריע את העתיד, ולפי שיטת הירושלמי מתחשבים כבר בהווה במצב שיתפתח בעתיד.

וזה תלוי בהבדל שבין דרך הלימוד ב"בבלי" לעומת ה"ירושלמי":

התלמוד הבבלי מכונה "במחשכים"⁴³ – כי אופן הלימוד בו הוא כאדם השרוי בחושך. מגיעים למסקנה אחרי דיונים וקושיות וכו', המסתירים את האמת. לעומת זאת, אופן הלימוד בתלמוד הירושלמי הוא כאדם הנמצא ב"אור" – אין דיונים ארוכים, ומגיעים מיד למסקנה הנכונה.

ולפיכך⁴⁴: בבבלי – מצב של "במחשכים" – מתחשבים בעיקר במצב בהווה, ולא בעתיד, כי העתיד מכוסה ואינו נראה ב"חושך" של ההווה. לעומת זאת בירושלמי, ששם הכל "מואר" רואים כבר בהווה גם את העתיד, וממילא העתיד מכריע את ההווה.

41) ומ"מ לא פסק הרמב"ם כרע"ק כי הלכה כבבלי לגבי ירושלמי.

42) לקו"ש ח"ד ע' 1337-8. לקו"ש חט"ו [המתורגם] ס"ע 494 ואילך. לקו"ש חכ"ד ע' 173 ואילך.

43) סנהדרין כד, א. וראה בארוכה שעי"אורה ד"ה בכ"ה בכסלו פנ"ד ואילך. ועוד.

44) ראה גם לעיל שם. ובסגנון אחר קצת – לקו"ש ח"ד שם.

– יצרו הוא שתקפו"³³ והוא מתבטל, אך גם תשובה זו היא בפנימיותה – שיבה של הנאשם אל הקדוש-ברוך-הוא.

ולכן: לפי שיטת רבי עקיבא, שהעתיד מכריע את ההווה, "רואה" רבי עקיבא בהווה את פנימיותו, אשר התגלה בעתיד²², ולכן הוא רואה גם את הפנימיות שבתשובה, שלמרות שהוא מצוי עתה בדרגה הנמוכה של התשובה – תשובה מיראה – הרי "בכח" ובפנימיות זוהי כבר תשובה מאהבה, שבוה אין זה משנה על איזו עבירה מדובר^{33*}, כדלעיל. ולכן הוא סובר שאין צריך לפרוט את מעשיו, כדלעיל.

ה. "הלכה כרבי עקיבא מחביריו"

לפי הסבר זה לשיטת רבי עקיבא – שדעתו ש"אין צריך לפרוט את מעשיו" תואמת לשיטתו שהעתיד מכריע את ההווה – ניתן לבאר ענין נוסף הקשור לכך:

הרמב"ם³⁴ פוסק "וצריך לפרוט את החטא", שלא כשיטת רבי עקיבא, ושואלים המפרשים³⁵: הרי קיים כלל³⁶ שהלכה כרבי עקיבא מחבירו, ומדוע, אפוא, אין הרמב"ם פוסק כרבי עקיבא?

ועונה על כך בעל ה"כסף משנה"³⁷: כיון שבתלמוד הבבלי³⁸ מובאים דבריו של רב יהודה בשם רבי: "כתיב: ³⁹ אשרי נשוי פשע כסוי חטא, וכתיב: ⁴⁰ מכסה פשעיו לא יצליח,

33) לשון הרמב"ם הל' גירושין ספ"ב.

33*) להעיר ממשנת 'לקו"ש ח"ז ע' 125. ועוד) בשיטת רע"ק (מכילתא יתרו כ, א) שהיו אומרים על הן הן ועל לאו הן. ע"ש.

34) הל' תשובה פ"ב ה"ג. וראה הגהמ"י שם.

35) כסף משנה, לחם משנה ועוד.

36) עירובין מו, ב.

37) הל' תשובה שם. וכ"כ בב"י לטאו"ח שם. – אבל בב"ח שם ועוד מפרשים תירצו שיטת הרמב"ם באר"א (וכן, שממירא דרב יהודה אמר רב אתיא גם כרע"ק). ועפ"ז אין זו פלוגתא בין הבבלי והירושלמי. ואכ"מ.

38) יומא פו, ב.

39) תהלים לב, א.

40) משלי כה, יג.

מעצמו לחזור בתשובה. והסדר הוא, שהתחלה היא על ידי הסיוע מלמעלה – „וזרקתי עליכם מים טהורים“: הקדוש־ברוך הוא „זורק“ מלמעלה אל היהודי הרהורי תשובה.⁴⁹

אך הכוונה איננה שהוא יישאר רק בתשובה זו הבאה מלמעלה, אלא שזה יביאו לעמוד בעצמו כדי להיטהר. וזהו משמעות דברי המשנה בהמשך „ואומר מקוה ישראל ה“ – הטהרה באמצעות מקוה הבאה על ידי עבודה עצמית.

לפי זה מובן מדוע מצטטת המשנה בפסוק הראשון רק את המילים „וזרקתי עליכם מים טהורים“ ולא את המילים „וטהרתם...“ – כי ההדגשה בפסוק הראשון היא על ההתעוררות מלמעלה – „וזרקתי“ – ולא כל כך על „וטהרתם...“⁵⁰, ששם מדובר על היטהרותם של ישראל⁵¹. ענין זה – שיהודי צריך לטהר את עצמו – מופיע ב„ואומר: מקוה ישראל ה“.

וכך בעניננו: לפי הבבלי, כאשר ההוה מכריע, נפסקת ההלכה כרבי יהודה בן בבא שצריך לפרט את החטא. ואילו לפי שיטת הירושלמי, שהעמיד מכריע את ההוה, נקבעת ההלכה כרבי עקיבא ש„אין צריך לפרט את מעשיו“.

1. „וזרקתי...“ „מקוה ישראל...“

לפי כל האמור לעיל יובן גם סיוע מסכת יומא בירושלמי – „כתיב: מקוה ישראל ה...“ וכן הוא אומר: „וזרקתי... אטהר אתכם“, ואת הקשר בינו לבין המחלוקת אם צריך לפרט את החטאים בוידוי:

אודות ההבדל שבין שני פסוקים אלו – „מקוה ישראל ה“ ו„וזרקתי עליכם...“ – יש לבאר, על יסוד פירושיהם של מספר מפרשים⁴⁵:

„וזרקתי עליכם“ הוא הסיוע הניתן ליהודי מלמעלה כדי שיחזור בתשובה – „הקדוש־ברוך־הוא מעורר לבן לתשובה“⁴⁶. ואילו „מקוה ישראל ה“ מדבר על התשובה שעושה היהודי, בדיוק כטהרה במקוה – יבוא במים – הולכים כדי לטבול במקוה⁴⁷.

ולפי זה מובן הסדר במשנה – שבתחילה מובא הפסוק „וזרקתי עליכם...“, ולאחר מכן „מקוה ישראל ה“ – כי זהו סדר החזרה בתשובה:

לפני החזרה בתשובה מרוחק היהודי מה' – „עוונותיכם מבדילים“⁴⁸ בינו לבין ה'. במצב כזה לא ייתכן, בדרך כלל, שהוא יתעורר

49 ע"ד מארז"ל (חגיגה טו, א), „יצתה בת קול ואמרה שובו בנים שובבים“ (וראה ברכות ג, א. אבות פ"ז, ב). וראה לקו"ת (תצא לו, ד. שלח מו, ב. שה"ש כד, א. וראה שם במדבר ו, ג. ר"פ האוינו) ביאור הבעש"ט.
50 בסגנון אחר קצת: מ"ש, וטהרתם גו" אינה פעולת האדם כ"א רק תוצאה מההתעוררות שמלמעלה* (ע"ד המבואר בלקו"ת תוריע כ, סע"ב) ד, אין נק' ההולדה על שמה ולכן נק' עקרה", ולכן מוכרח אח"כ ה, ואומר מקוה גו" – אתעדל"ת (מצ"ט).

51 במשנה שבבבלי הובאה גם תיבת „וטהרתם“ (כנ"ל הערה 10). ויש לומר שלכן מפרשים בהד"א ג ותוי"ט שבוה נכללת גם עבודת התשובה של האדם [אלא שג"ו הוא רק האתעדל"ת שמצד ה, וזרקתי", כבהערה הקודמת]. משא"כ בירושלמי שלא הובאה תיבה זו – יש לפרש בפשטות כבפנים.

45 תוי"ט למשנה יומא (פה, ב). וראה הד"א ג מהרש"א שם. יפה מראה וקרוב העדה לירושלמי כאן. וראה לקו"ש ח"י ע' 179.

46 לשון הקרבן העדה כאן.

47 ראה הד"א ג ותוי"ט שם. – אלא שמ"מ גם בוה יש הסיוע מלמעלה, כהמשך ל' המשנה „מקוה ישראל ה...“ הקב"ה מטהר כו" (ראה ע"ז תוי"ט שם. יפה מראה לירושלמי כאן. וראה לקו"ש שם ע' 180).

48 ישע"י נט, ב.

(* וי"ל שזה נרמז בתיבת „וגומר“ – שכל הפרטים שבאים אח"כ בהפסוק („וטהרתם. אטהר אתכם“) הוא „גומר“ ותוצאה של ה, וזרקתי".

ככל שביכולתו לפעול בעצמו – תשובה באופן הדומה לטבילה במקוה – מרום הקדוש־ברוך הוא את היהודי לשלימות הנעלית ביותר של התשובה, בדומה לטהרה של „זרקתי” – מים חיים.

וזהו הקשר בין ענין זה לבין המחלוקת הקודמת: לפני כן מובאת בגמרא מחלוקת בין רבי יהודה בן בתירה לבין רבי עקיבא אם צריך לפרט את המעשים. במחלוקת זו דעת רבי עקיבא היא, כדלעיל, שכיון שבכל דרגה של תשובה, גם הנמוכה ביותר, קיימת בכל הדרגה הנעלית ביותר של התשובה, תשובה מאהבה, אין צורך לפרט את החטא.

וכדי לבטא זאת מביאה הגמרא את הדרשה „כתיב מקוה ישראל... וכן הוא אומר וזרקתי עליכם מים טהורים וטהרתם מכל טומאותיכם ומכל גלוליכם אטהר אתכם”, ומכך רואים, שמתחילת עבודת התשובה מגיעים לשלימות התשובה – „זרקתי...”.

כי בפנימיות, כל אופני התשובה הם דבר אחד – לשוב עד ה’.

(משׁיחות ו’ תשרי, י”ג תשרי תשנ”ב)

ז. כל אופני התשובה – אחד

מכך מובן, שהפרכת סדר הפסוקים בגמרא משנה את התוכן:

במשנה מדובר על „זרקתי” אף לפני שהאדם מתחיל לחזור בתשובה. ואילו בגמרא, ששם מובא הפסוק „זרקתי...” לאחד „מקוה ישראל ה’” והשפעתו, יש לומר שגם „זרקתי” מהוה שלב בעבודת התשובה של האדם – אשר לכן מצטטת הגמרא את הפסוק כולו, כולל „וטהרתם...”, שבו מודגשת עבודת התשובה של ישראל. ואדרבה: זוהי אף תשובה נעלית יותר מאשר התשובה של „מקוה ישראל” כשלעצמה, ולכן היא מובאת לאחר „מקוה ישראל”.

ויש לומר, שההסבר לכך הוא: „זרקתי” היא הטהרה באמצעות הזאה⁵², שקשורה דוקא למים חיים – הטהרה הנעלית ביותר, שבכחה לטהר מטומאת מת.

ולכך רומזת הגמרא: לאחר שהיהודי פועל

52) ראה חדא”ג (ועוד) שם. צפע”ג לרמב”ם הל’ תשובה שם ה”ב. וראה לקו”ש שם ע’ 179 ואילך.

לקו"ש חי"ז - שיחה לפר' אחרי-יוה"כ

הוידויו". וכך גם נפסק בטור⁵ וברמ"א⁶,
ובלשון אדמו"ר הזקן בשולחננו: אם ..
אמר סתם חטאתי יצא ידי מצות וידוי.

צריך להבין: מסתימת לשון הנ"ל
משמע שהוידוי בלשון „חטאתי” לבד
(מבלי לומר „עויתי ופשעתי”) מספיק
על כל העבירות, אפילו על „זדונות”
ו„מרדים”⁸ – ולכאורה: מדוע יספיק
הוידוי „חטאתי” (שמשמעותו שהוא
עבר בשוגג) גם על מרדים וזדונות?⁹

ב. שלימות הוידוי

אף על פי ש„עיקר הוידוי” הוא
אמירת „חטאתי” ובוה יוצא ידי חובת
„מצות וידוי” – אמנם לכתחילה, כדי
לקיים בשלימות את מצות הוידוי,
צריך לומר (כנזכר לעיל מהרמב"ם)

א. האומר „חטאתי” – יצא חובת וידוי

בנוגע לוידוי הכהן הגדול על השעיר
המשתלח נאמר בפסוק¹: „והתודה עליו
את כל עונות בני ישראל ואת כל
פשעיהם לכל חטאתם”. מפסוק זה
לומד רבי מאיר² אשר סדר הוידוי הוא
„(כיצד מתודה) עויתי פשעתי
וחטאתי”. חכמים³ חולקים על רבי
מאיר – בנימוק כי „עונות אלו
הזדונות”, „פשעים אלו המרדים”
ו„חטאתם אלו השגגות”, ו„מאחר
שהתודה על הזדונות ועל המרדים חוזר
ומתודה על השגגות? (בתמיהה); ולכן
לדעת חכמים סדר הוידוי הוא „חטאתי
ועויתי ופשעתי”.

ביחס לוידוי אשר מחוייב כל אחד
לומר בעת שהוא עושה תשובה, פוסק
הרמב"ם³: כיצד מתודין אומר אנא השם
חטאתי עויתי פשעתי לפניך ועשיתי
כך וכך והרי נחמתי ובושתי במעשי
ולעולם איני חוזר לדבר זה וזהו עיקרו
של וידוי.

אך⁴ בהמשך הדברים מביא הרמב"ם
(בנוגע לוידוי בו חייב כל אחד ביום-
הכפורים), „הוידוי שנהגו בו כל ישראל
אבל אנחנו חטאנו (כולנו) והוא עיקר

(5) או"ח סתר"ו.
(6) שם ס"ג (אבל להעיר משל"ה הובא במג"א שם).
(7) שם סעיף ד.
(8) בלח"מ הל' תשובה פ"ב שם כתב שצריך לומר
גם עינו פשענו אלא שהרמב"ם סמך על מה שמפרש
לעיל רפ"א*. וראה גם פרי"ח או"ח שם סק"ג (בסופו).
פרמ"ג שם א"א סק"ה. מנ"ח מצוה ססד.
אבל בשו"ע אדה"ו (וכן בטור ורמ"א שם) מוכרח
שכוונתו רק ל„חטאתי” (שהרי אינו מזכיר כלל עויתי
פשעתי בעיקר הוידוי). וראה ג"כ כד הקמח ע' וידוי
מדרו"ל.
(9) אבל להעיר מראב"ע פשרתנו (טז, ל): חטאת
שם כלל ע"כ תמצא על השגגה ועל הודון.

(* ובפרט שבכו"כ דפוסיס וכת"י (נסמנו ב, 299
המדע" לרמב"ם ירושלים תשכ"ד) הגירסא „אבל
אנחנו חטאנו כול' (א: וגומ')”.

(1) פרשתנו טז, כא.

(2) יומא לו, ב.

(3) הל' תשובה פ"א ה"א.

(4) שם פ"ב ה"ח. ע"פ יומא פו, ב.

ויש לומר, כי מאחר וענין הוידוי הוא (לא פרט צדדי בתשובה, אלא) – שהתשובה שבלב צריכה להיאמר בדיבור¹² – לכן בהכרח שגם בוידוי יהיו שני ענינים אלו: א) „עיקר הוידוי” המבטא את עיקר התשובה (או בלשון אדמו”ר הזקן באגרת התשובה¹³: מצות התשובה); ב) שלימות¹⁴ הוידוי, בו מתבטאת שלימות¹⁴ התשובה – ובזה נדרשים כל הפרטים הנ”ל בוידוי.

ג. „חלוקי כפרה” – שלשה או ארבע

כדי להבין זה, יש להקדים ולבאר את מחלוקת התנאים¹⁵ אודות „חילוקי כפרה”:

„שאל ר’ מתיא בן חרש את ר’ אלעזר בן עזריה ברומי שמעת ארבעה חלוקי כפרה שהיה רבי ישמעאל דורש. אמר שלשה הן ותשובה עם כל אחד ואחד.

12 ועד שרק מצות וידוי נמנה במנין המצות להרמב”ם, כמשנ”ת בארוכה במ”א [לקו”ש ח”ח ע’ 18 ואילך. חידושים וביאורים בש”ס סי”ח. – נדפס גם בלקו”ב לתניא ח”ב ע’ מב ואילך. ועיי”ש ולקו”ב ס”ע מא ואילך] שזה הביאור במ”ש הרמב”ם (שם פ”ב ה”ג) ד, „כל המתודה בדברים ולא גמר בלבו לעזוב ה”ז דומה לטובל ושרץ בידו כו” – כי ע” דוגמא זו מובן איך שוידוי ענינו ביטוי התשובה שבלב בדיבור, עיי”ש].

13 פ”א.

14 להעיר מהמבואר (לקו”ד ח”א ג, סע”א ואילך. סה”מ תש”ד ע’ 30) בענין יתודה בלחש בעת תקיעת שופר.

15 יומא פו, א. וראה ירושלמי סוף יומא (וש”ג) – בשינוי (כדלקמן בפנים והערה 17). אבות דר”ג פכ”ט, ה. מדרש משלי פ”ו. וראה תוספתא יומא פ”ד, ט. מכילתא יתרו כ, ז.

„אנא השם חטאתי עויתי פשעתי כו’ והרי נחמתי ובושתי במעשי ולעולם איני חוזר לדבר זה”. יתירה מזו: בספר המצות¹⁰ אומר הרמב”ם, שבוידוי כולל גם בקשת כפרה („ויבקש כפרה”¹¹).

נמצא אפוא, שבוידוי יש שני עניינים: א) „עיקר הוידוי” (או „מצות הוידוי”) שלזה מספיק לומר סתם „חטאתי”. ב) שלימות הוידוי, שבוה נכללים עוד כמה פרטים (כנ”ל).

בדומה לכך מוצאים גם בנוגע לכללות מצות התשובה: היא כוללת את מצות התשובה, ושלימות במצות התשובה (כדלקמן סעיף ה’ ואילך בארוכה);

10 מ”ע עג. וכ”ה בחינוך מצוה ססד. יראים סי’ סג (בוידוי בעת הבאת חטאת). ובחובת הלבבות שער התשובה רפ”ד ב, גדריו התשובה: „שיתודה בהם ויבקש המחילה עליהם. ועד”ו בחבור התשובה להמאירי (מאמר א’ פ”ח) בארבעה „תנאי התשובה”. וברס”ג (בס’ האמונות והדעות מ”ה פ”ה) בד’ „עניני התשובה” הוכיר רק „בקשת כפרה” (ולא – וידוי**). ולהעיר מאגנה”ת לאדה”ו פ”א: „לא הוכירו הרמב”ם והסמ”ג כו’ רק הוידוי ובקשת מחילה***”. ובסהמ”צ והצ”צ מצות וידוי ותשובה רפ”א: הוידוי הנק’ בקשת מחילה כדאי’ ברמב”ם פ”א כו’***. 11 כ”ה בהוצאת קאפה. ובדפוסים לפנינו: ויבקש המחילה.

* ולא מנה וידוי במנין המצות שלו (ראה ביאור הרי”פ פנולא לשהמ”צ רס”ג פרשה מב).

** „בקשת מחילה” לכאורה כוננתו רק להרמב”ם (בסהמ”צ) ולא להסמ”ג, שהרי בסמ”ג (מ”ע טז) לא נזכר (בפירושו) בקשת מחילה. וראה שה”ג שלאח”ו.

*** וצע”ק שהרי ברמב”ם שם לא נזכר „בקשת מחילה”. ואולי הכונה ל„אנא (השם) שברמב”ם (ועד”ו בסמ”ג) שם. ולהעיר ממ”ח שם (עד אמירת „אנא השם”).

בעלי־תשובה שהם חיים²⁰); ולכן אין חילול השם נמנה בחשבון ה"חילוקי כפרה"²¹, כי חילול השם הוא דבר ש"לא יכופר עד ימותו".

אחד הקשיים²² בפירוש המהרש"א

(20) תוספת יוהכ"פ שם.

(21) ואף שתשובה, "צריכה לכולן" (לשו רש"י שם) – מ"מ אפשר למנות בה, חלוקי כפרה*, כי: (א) מכיון דבמ"ע צריך רק תשובה, הרי זה דתשובה לבד מכפרת הוי חלוקה בפ"ע. וראה גם פסקי הרי"ד שם. (ב) בפרט את"ל דבכל אחד מהחלוקי כפרה צ"ל התשובה באופן אחר (בעבירות חמורות – תשובה חזקה יותר וכו')**, הרי ודאי דזה שבמ"ע תשובה לבד מכפרת הוי חלוקה בפ"ע (מכיון שאינה דומה תשובה זו להתשובה שצ"ל בשאר חלוקי כפרה). (ג) ודוחק קצת – "חלוקי כפרה" פירושו (לא דברים המכפרים, כ"א) חלוקי העבירות*** בנוגע (לא לעונש שלהם, קרבנם וכו' – כ"א) לכפרתם, שהם ד'.

(22) נוסף ע"ו שרק לפירוש העקידה מודגש בלשון ראב"ע גופא מה הם הג' חלוקים – כי תיכף לאחרי אמרו, ג' הן כו" מונה הג' חלוקים, "עבר על עשה כו' ל"ת כו' כריתות ומיתות ב"ד כו", ואח"כ מסיים א"ב (המורה) על ענין חדש שלפעמים אינו במשך להקודמו. וראה גם תוס' יוהכ"פ שם) מי שיש חילול השם בידו כו"ל:

משא"כ לפירוש המהרש"א נמצא, ש"ג' הן" קאי – לא על הבבא שבאה ותיכף לאח"ו, כ"א מתחיל מהבבא "עבר על ל"ת כו" (ומפסיקה ביניהם הבבא, "עבר על עשה כו"!).

[ואף שגם בירושלמי הלשון – (א) ג' הם כו" ולא קאי על הבבא שלאח"ו, "עבר על מ"ע כו" (כנ"ל בפנים והערה 17), (ב) גבי חילול השם, א"ב מי

עבר על עשה ושב אינו זו משם עד שמוחלין לו כו' עבר על לא־תעשה ועשה תשובה תשובה תולה ויום־הכפורים מכפר כו' עבר על כריתות ומיתות בית־דין ועשה תשובה תשובה ויום־הכפורים תולין ויסורין ממרקין כו' אבל מי שיש חילול השם בידו אין כח לא בתשובה לתלות ולא ביום־הכפורים לכפר ולא ביסורין למרק אלא כולן תולין ומיתה ממרקת כו"ל.

שואלים על כך המפרשים: הרי גם ר' אלעזר בן עזריה מונה ארבעה חלוקי כפרה, ומדוע אומר ש"שלשה הן"?

נאמרו על כך שני ביאורים:

(א) המהרש"א¹⁶ מפרש (וכך נאמר בפירוש בירושלמי¹⁷), אשר תשובה עצמה, מכיוון שהיא צריכה להיות, עם כל אחד ואחד, אין היא נחשבת כאחד החילוקים בכפרה¹⁸; "חילוקי כפרה" הם רק שלושה: יום־הכפורים, יסורים ומיתה.

(ב) פירושו של ה"עקידה"¹⁹ – שב"חילוקי כפרה" נמנים רק אלה אשר "האדם יתכפר בהם בחייו" (לפי ש"אין המתים נכנסים למנין חלוקי כפרה אלא

(16) חדא"ג שם. וכ"ה בפסקי הרי"ד יומא שם.

(17) שם (ג' הם חוץ מן התשובה").

(18) כפשטות לשון הגמרא, ג' הן תשובה עם כל אחד, וכפרש"י ד"ה א"ל יומא שם (כמ"ש בחדא"ג שם) – אבל תשובה אינה מן החלוקין שהיא צריכה לכולן. וראה שוה"ג ה' להערה 21.

(19) פרשתנו שער סג ד"ה ועתה ראה. הובא בתוספות יוהכ"פ (למהר"ם חביב) יומא שם ד"ה שאל (ושם, שכן מפרש בכס"מ הל' תשובה ספ"א, עיי"ש). וכן מוכח דעת מנורת המאור בהקדמה לנר ה'.

בתוספתא²⁴ הסובר ש„ארבעה חילוקי כפרה מאחר ותשובה בכללם, ובין ר' אלעזר בן עזריה הסובר ש„שלושה הן?“ מכה שאלות אלה לומד העקידה שב„שלושה הן“ שולל ר' אלעזר בן עזריה את חילול השם, ובוה מחדש, שכפרה היא מחיים דוקא, אבל לאחר מיתה „לא שייכא ביה [=לא שייכת בו] כפרה“²⁵.

אך גם לפירושו של ה„עקידה“ דרוש ביאור: מכיוון וגם בחילול השם הוא רק ש„לא יכופר עד ימותו“, אבל גם לדעת ר' אלעזר בן עזריה על-ידי מיתה ישנה כפרה על כל פנים²⁶ עבור הנשמה, ו„אין מזכירין לו דבר כו' לענשו על זה חס ושלום בעולם הבא“^{26*} – אם כן, סוף כל סוף מה ההבדל להלכה²⁷ בין דעת ר' מתיא בן חרש ור' אלעזר בן עזריה?

ד. תשובה קשורה בכפרה הנפעלת מחיים

אדמו"ר הזקן כותב בתחילת אגרת

24) שם. ומה מובן דלא בטלה דעה זו גם לאחר מענה ראב"ע.
25) לשון העקידה שם.
26) בעקידה שם: „לא זכרו בו כפרה .. כי אחר המות אינו הוא עצמות האדם .. אבל הוא במציאות נבדל מהראשון“. אבל צריך ביאור, שהרי ניקר האדם הוא נשמתו (ועוד שהכפרה לאחרי מיתה – נוגעת גם להגוף, כמרו"ל (סנהדרין צא, ריש ע"ב), מביא נשמה וזורקה בגוף ודן אותם כאחד). ולכן נראה ככפנים.
26*) לשון אדה"ז – אגה"ת רפ"ב.
27) ודוחק גדול לומר דנפק"מ בנוגע להגוף כשיקום בתח"מ.

הוא: לפי פירושו יוצא, שהשינוי והחידוש של ר' אלעזר בן עזריה (ש„שלושה הן“ – ולא „ארבעה חילוקי כפרה“) אינו ענין הנוגע להלכה, ואינו חידוש בענין הכפרה – כי הן השואל ר' מתיא בן חרש והן העונה ר' אלעזר בן עזריה הנם בשיטה אחת, שכאשר „עבר על עשה“ די בתשובה לבדה – והחילוק ביניהם מסתכם רק בחשבון הדברים, האם גם תשובה נמנית בין חילוקי הכפרה או לא²³;

עוד יש להבין: מהו בסיס המחלוקת בין ר' מתיא בן חרש (כשדבריו נאמר

שנתחלל בו ש"ש כו",

הרי שם מפורש „חזן מן התשובה“ ואין מקום לטעות ד„עבר על מ"ע כו" נכלל ב„ג' הם*: משא"כ בבבלי, אם כוונתו כן הול"ל (לא „תשובה עם כל אחר“, כ"א), „חזן מן התשובה“ (כבירושלמי).
23) אבל ראה שירי קרבן לירושלמי סנהדרין ר"פ חלק.

גם אפשר לומר דלרמב"ח כיון שהתשובה בכאו"א היא באופן אחר (כנ"ל הערה 21) אפשר למנות תשובה בחלוקי כפרה, משא"כ לראב"ע כיון שהתשובה היא בעיקרה ובנקודה שווה בכאו"א לכן אינה מה„חלוקי כפרה“,

אבל – ה"ז דוחק גדול לומר שהתשובה בכהנ"ל נחשבות לאחת כיון ששווה היא בנקודתה (משא"כ בהבפיעל). ומלשון אדה"ז (נעתק לעיל בשוה"ג הב' להערה הנ"ל) מוכח, שגם לראב"ע דג' חלוקי כפרה הן יש חילוק באופן התשובה בכ"א מהחלוקי כפרה.

(* וכן בתוספתא יומא שכותב „אבל“ בבבא דחילול השם – אין מקום לטעות שלא נכלל בה„חלוקי כפרה“, שהרי מפורש שם „ארבעה חלוקי כפרה“. ומה שמדגיש (בירושלמי ותוספתא שם), „אבל“ – הוא מכיון שסו"ס חילול השם שונה מג' בבות שלפנ"ז בענין עיקרי, ככפנים (ודאה תוס' יוהכ"פ שם באו"א קצת). ועוד י"ל. ואכ"מ.

בכללם – כוונתו להסביר, כי ענין הכפרה המהוה חלק (משלימות) מצות התשובה (שלכן יש לבארו ב„אגרת התשובה“) – כלומר כפרה כתכלית התשובה – הוא רק בכפרה זו הנעשית מחיים (ולא כפרה על חילול השם הבאה לאחר מיתה), לפי שאחד מעיקרי מצות התשובה הוא – שעניינה הוא מחיים דוקא, כדלקמן סעיף ח'.

ה. „עצם התשובה“ – עזיבת החטא

והביאור בכל זה:

מיד לאחר שמביא את הברייתא של סוף יומא, אומר אדמו"ר הזקן (באגרת התשובה): והנה מצות התשובה מן התורה היא עזיבת החטא בלבד .. שיגמור בלבו בלב שלם לכל ישוב עוד לכסלה כו' ולא יעבור עוד מצות המלך כו'.

מדיוק הלשון „מצות התשובה מן התורה היא עזיבת החטא בלבד“ מובן בפשטות, שאדמו"ר הזקן שולל בזה את כל שאר העניינים (חוץ מ„עזיבת החטא“) – גם חרטה וידידי.

– בספר „חובת הלבבות“²⁹ נאמר אמנם, כי גם החרטה והיודוי, בנוסף לעזיבת החטא (וקבלה על להבא), הנם מגדרי התשובה; וכ„תנאי גדרי התשובה“ מונה שם³⁰ עשרים עניינים

התשובה: „תניא בסוף יומא שלשה חלוקי כפרה הם ותשובה עם כל אחד“, ומביא אחר כך את שלושת הפיסקאות – „עבר על מצות-עשה כו' עבר על מצות לא-תעשה כו' עבר על כריתות ומיתות בית-דין כו'“ – ומסיים „עד כאן לשון הברייתא“ – ולא מביא כלל את הפיסקא אודות חילול השם (ואפילו לא מרמזה על-ידי הוספת „וכו'“ לאחר הפיסקא „עבר על כריתות ומיתות בית-דין“).

מזה מובן, שאדמו"ר הזקן לומד, שבדברי ר' אלעזר בן עזריה „שלשה הן“ – כוונתו לשלול (לא „עבר על מצות עשה כו'“, כפירוש המהרש"א, אלא) חילול השם (כפירוש העקידה).

לכאורה: מה נוגע ב„אגרת התשובה“ – בה מבאר אדמו"ר הזקן את „מצות התשובה“ ועבודת התשובה על פי נגלה ועל פי הסוד כו' – להקדים אשר רק „שלשה חלוקי כפרה הם“ ובהדגשה אשר חילול השם אינו בכלל?

ניתן לומר, כי היא הנותנת: בכך שמביא את „חלוקי כפרה“ מיד בתחילת אגרת התשובה מדגיש אדמו"ר הזקן, ששלימות התשובה היא מה שמביאה כפרה [שלכן מביא באגרת התשובה²⁸ גם עניני תעניות וכו' הנדרשים לגמר כפרה – לפי שכל זה נכלל בתכלית ושליומות התשובה], וכדלקמן סעיף ז'.

ובזה שמדגיש, שישנם רק „שלשה חלוקי כפרה, וחילול השם אינו

(29) שער התשובה רפ"ד.

(30) פ"ה.

(28) פ"ב"ג.

התשובה (גם) כפרה על העבר, אך אין זה חלק מעצם התשובה. ויתירה מזו יש לומר: אין זאת אלא שרצה הקדוש-ברוך-הוא שבשעה שהאדם יעשה תשובה – יכפר לו.

[ולכן, אפילו רבינו יונה, הכולל ב„יסודות התשובה“ חרטה על העבר ויודי (כנ”ל סעיף ה’) – עם זאת אין הוא מונה³⁴ ביניהם בקשת כפרה. מכיוון שבקשת כפרה היא ענין של תפלה, בעשיית תשובה גם מבקשים מהקדוש-ברוך-הוא שיכפר על החטאים³⁵; אך אין היא מגדרי התשובה].

יתירה מזו: כפרה אינה אפילו תוצאה הכרחית מהתשובה – ועל אחת כמה וכמה שלגמרי אינה מעכבת בתשובה³⁶; כמוכח מזה, שישנם עבירות כמו „בא על הערוה והוליד ממנה ממזר“ – שאינו מתכפר אפילו על-ידי יום-הכפורים ויסורים כו³⁷, ואף על פי כן, מיד כאשר עושה תשובה הוא מפסיק להיות רשע, ונחשב „עושה מעשה עמך“^{37*}.

(וגם רבינו יונה בשערי תשובה³¹ מונה את שלושת הדברים כ„יסודות התשובה“, ועשרים ענינים כ„עיקרי התשובה“³²);

אך מכך שאדמו”ר הזקן אומר שמצות התשובה היא „עזיבת החטא בלבד“ מוכח, כי דעתו היא: הגם שחרטה ויודי הנם מ„גדרי התשובה“ ו„יסודות התשובה“ – עם זאת אינם עצם³² התשובה. עצם התשובה הוא „עזיבת החטא בלבד“³³, ולכן על-ידי עזיבת החטא בלבד יוצאים ידי חובת מצות התשובה.

1. תיקון העבר אינו מעצם התשובה

הטעם מדוע מצות התשובה היא בעיקר (לא החרטה על העבר כו/, אלא) ההחלטה גמורה בלב על להבא, לא לעבור יותר על שום חטא – הוא לפי שמצות התשובה צריכה להתבטא בכך שתפעל על האדם מכאן ולהבא: שיחדל מלהיות רשע ויהיה צדיק גמור; אך לא בנוגע לעבר, שיימחל ויתכפר לו החטא שעשה בעבר.

זאת אומרת: בפועל באה על-ידי

34) משא”כ ברס”ג הנ”ל. ולהעיר אשר בחובת הלבבות ומאירי שם הוכירו בקשת מחילה ב„גדרי (תנאי)“ התשובה.

35) עיי”ש פ”א „העיקר הט”ז התפלה. יתפלל אל השם ויבקש רחמים לכפר את כל עונותיו“, עיי”ש.

36) עיין מנ”ח מצוה שסד (ומוכיח כן מש”ס קידושין מט, ב. עיי”ש. וראה חלקת מחוקק לשו”ע אה”ע סל”ח סקמ”ד). ועיי”כ תשובת חת”ס „קובץ תשובות“ (ירושלים תשל”ג) תשובה כא. בית אלקים (להמבי”ט) שער התשובה פ”ב.

37) תגיגה ט, א (במשנה). יבמות כב, ב.

37*) יבמות שם.

31) שער א’ בעיקר הח’ (סי”ט). ועד”ז ברס”ג וחסור התשובה דלעיל הערה 10.

32) שער א’ סי’ ואל”ך.

32*) י”ל מעין דוגמא בהלכה – בלעו”ז: משהו איסור – למ”ד חצי שיעור מותר (לאוכלו וכו’) מה”ת. 33) להעיר מלשון הרמב”ם הל’ תשובה (פ”ב ה”ב): ומה היא התשובה הוא שיעזוב החוטא חטאו ויסירו ממחשבתו ויגמור בלבו שלא יעשהו עוד כו’ וכן יתנחם על שעבר כו’. וראה לקמן הערה 51.

ז. כפרה – תכלית ומבוקש בתשובה

עם זאת, מביא אדמו"ר הזקן ב„אגרת התשובה“ גם ענינים הקשורים לכפרה (כנ"ל סעיף ד'). שמוזה מובן, שגם הכפרה נוגעת במצות התשובה.

והענין בזה: בתשובה ישנם שני ענינים: א) התשובה עצמה, שהאדם עושה, וענינה הוא – מכאן ולהבא כנ"ל. ב) התכלית³⁸ והמבוקש (ומסובב³⁹) מהתשובה, שהקדוש-ברוך הוא יכפר לו על עוונותיו, עד שיהיה „מרוצה וחביב לפניו יתברך כקודם החטא“^{26*}. ומצד זה צריכים להיות (ביחד עם „עזיבת החטא“) גם שאר „גדרי התשובה“ – חרטה על העבר, יודיו וכו'^{39*}.

[ברם, אף שהמבוקש בתשובה הוא

38) אף שנקודתה – ככלל המצות – לקיים זה שציוונו לעשות תשובה.

39) ואף שנעצם התשובה היא „עזיבת החטא בלבד“ (שאינה שייכת לכאורה לכפרה), כנ"ל סעיף ו' – מ"מ, הכפרה היא מסובבת מעצם התשובה (ושלכן יכולה היא להיות המבוקש ותכלית שלה), כי ע"י עזיבת החטא נעשה (בדוגמת) מציאות אחרת (ויתרה מזו מציאות הפכית: צדיק – היפך דרשע) – ואיך יענישוהו או אפילו יזכירוהו דבר וחצי דבר* ע"ז שנעשה אחר (ע"ד ישינו השם דמבטל גזר דין – סמ"ג (מ"ע טז) ור"ן הובאו בהדא"ג מהרש"א לר"ה טז, ב).

39*) וי"ל שלכן ס"ל להרמב"ם ועוד, שבקשת כפרה היא בכלל היודיו וגדרי התשובה (ראה לעיל ס"א והערה 10 ובהנסמן בהערה 34) – כיון שזוהי התכלית והמבוקש של תשובה.

* (לשון אגה"ת רפ"ב (ע"פ ב"ק ע. ב).

כפרה (על העבר), עם זאת, כאמור, גם כאשר התשובה אינה מביאה לכפרה, אין זה מעכב את מצות התשובה ואפילו לא את פעולתה ותוצאתה העיקרית⁴⁰ (שהיא מכאן ולהבא).

ח. קיום המצוות ופעולתן – לנשמה שבגוף

לאור המבואר עד כה, ניתן להבין את שיטתו של ר' אלעזר בן עזריה, המשמיט את „חילול השם“ מחילוקי הכפרה:

כידוע, קיום המצות הוא דוקא בעולם הזה כנשמות בגופים, ולא בגוף עדן לאחר צאתם מהגוף. וכדרשת רז"ל על הפסוק⁴¹ במתים חפשי.

וכשם שקיום המצות הוא בהיות הנשמה בגוף, כך הוא גם בנוגע לפעולה ולתוצאה העיקרית של קיום המצות (אין הכוונה כאן לשכר הבא לאחר הקיום, לנשמה בגן-עדן, אלא: – כאשר האדם מקיים את תכלית בריאתו – אני נבראתי לשמש את קוני⁴², ואתם תהיו לי ממלכת כהנים וגוי קדוש⁴³ –

40) וע"ד זה (ולא ממש) מצינו בתפלה, שענינה בקשת צרכיו (רמב"ם ריש הל' תפלה. ועוד), שיש בה ב' ענינים: א) המצוה שעל האדם – לבקש ולהתפלל כו', ב) המבוקש ותפלה, שהקב"ה ימלא בקשתו: ומ"מ גם כשיודע שלא תמלא בקשתו – כי עליו נאמר (ישעי' א, טו. רמב"ם הל' תשובה פ"ז ה"ז), גם כי תרבו תפלה אינני שומע" – הרי פשוט שבתפלתו מקיים מצות התפלה. וראה לקו"ש חכ"ב ע' 119.

41) תהלים פח, ו. שבת ל, א. וש"נ.

42) קידושין בסופה.

43) יתרו יט, י.

חרש מדבר אודות עניני כפרה בתור כפרה. ולכן מונה ארבעה חלוקי כפרה, גם חילול השם, כי גם במקרה זה ישנה כפרה עבור הנשמה, על כל פנים לאחר צאתה מן הגוף;

אך רבי אלעזר בן עזריה⁴⁷ מדבר אודות ענין הכפרה הקשור למצות תשובה^{47*} (או יתרה מזו: הוא מדבר ביחס לענין התשובה עצמה, כיצד על ידי תשובה נעשה „ונקה” – „מנקה הוא לשבין”⁴⁸), ולכן מונה רק שלשה חלוקי כפרה – אלה מהם שכפרתם מזיזים, לפי שרק כפרה זו היא ביטוי לפעולה (העיקרית) של מצות התשובה⁴⁹ (ושל המצוות בכלל), כנ”ל.

הרי בלשון החסידות הוא נעשה בצוותא וחיבור עם השם מצווה המצוות („מצוה” מלשון „צוותא”⁴⁴), הוא ממשיך אור בנשמה כפי שהיא מלובשת בגוף, עד שהוא מזכך את הגוף עצמו⁴⁵, שיהיה כלי לאלוקות.

מכך מובן גם בנוגע ל„מצות התשובה”: העובדה שהמבוקש בה ותכליתה הוא „כפרה” – הוא (בעיקר) הכפרה הנעשית בנשמה כפי שהיא מלובשת בגוף ובגוף עצמו⁴⁶; אך לא הכפרה הנעשית כתוצאה מכך ש„מיתתה ממרקת” (למרות שגם ענין זה, שתהיה כפרה על-ידי מיתה, נעשה על-ידי תשובה).

זהו איפוא החידוש של ר' אלעזר בן עזריה האומר „שלשה הן”: ר' מתיא בן

47 להעיר אשר הי כהן, איש החסד ונשיא ועשיר בבהמות (שבת נד, ב), משא”כ רמב”ח שמוזכר בתור ראש ישיבה (סנה’ לב, ב). – ולהעיר מתנחומא – באבער – הוספה לפ’ חוקת).

47* שלכן מדגיש „ותשובה עם כל אחד”.

48 יומא שם. ואת”ל ש,שאל רמב”ח כו” הוא המשך הברייתא „מנקה הוא לשבין כו” (כדמשמע קצת ג”כ בע”י שם. ס’ המוסר (לר”י כל”ץ פ”ב) – יומתק ביותר מה שאדה”ו מפרש דראב”ע בבבלי מפרש הג’ חלוקי כפרה בשייכות לתשובה (כבפנים), כי הוא המשך הברייתא ד,מנקה הוא לשבין כו”’: משא”כ בירושלמי שלא הובאה שם התחלת הברייתא, חלוקי הכפרה אינם בשייכות לענין התשובה, ולכן גם ראב”ע מודה שחילול השם הוא בכלל חלוקי כפרה. [ומה שראב”ע מונה רק ג’ חלוקי כפרה (ולא ד’, כרמב”ח) – יש לומר, שמונה רק החלוקות שהכפרה בהן היא חידוש, מכיון שבאה מלמעלה (משא”כ בכפרה שמצד התשובה, אין בה חידוש (כ”כ), מכיון שהאדם שב ותיקן עונותיו. ע”ד מש”כ בצפ”ע (להרימ”ט) רלג, ב]. ועוד י”ל. ואכ”מ].

49 וי”ל שנפק”מ גם בפועל. כי לפי ראב”ע [שהכפרה שהיא תכלית התשובה היא מחיים דוקא], ועי”פ הכלל דאין לך דבר שעומד בפני התשובה [שהכוונה בוה לא רק שנעשה צדיק, כי”א שיכול

44 לקו”ת בחוקותי מה, ג. ד”ה רבי אומר ה”ש”ת ספ”א ואילך. ועוד.

45 עיין תניא פל”ז.

46 ונפק”מ גם באופן התשובה – שצ”ל באופן שישך להגוף* ותשובת ראב”ד ש,געה בבבלי עד שיצתה נשמתו” (ע”ז יז, סע”א) הייתה ע”ד הוראת שעה (ראה תניא ספמ”ג, מאמרי אדה”ו תקס”ב ע’ ז**ג). וראה המשך תער”ב פש”ב: וגם לא ע”י סיגופים ותעניות ששבורים הגוף (ראה תורת הבעש”ט – היום יום ע’ כג).

ואולי י”ל שזהו טעם הפנימי למ”ש אדה”ו הענין ד,אסור לו להרבות בתעניות כו” באגרת התשובה (פ”ג). וי”ל דמ”ש שם (בנוגע למספר הצומות העודפים על רנ”ב וכו’), יפדה בצדקה” הוא בדוקא (ולא שיכול לפדותם בצדקה). ואכ”מ.

* להעיר מדה”א אחרי מות, תרמ”ט (קת”ת, תשכ”ב) בפ”י בקרבנות ג’ רצוא בלי שוב. וראה אור”ח ריש פרשתנו.

** ומש”כ בל”ת ובס’ הליקוטין להאריז”ל תהלים לב – הוא לזרז במה בא לעוה”ב ובמה יתנסה.

ט. „חטאתי“ מבטא (רק) קבלה על להבא

כשם שבתשובה ישנם שני עניינים אלה – (א) תשובה עצמה, שעיקרה הוא מכאן ולהבא. (ב) שלימות התשובה, המביאה את התיקון והכפרה על העבר – כך גם בנוגע למצות הוידוי (שעניינה שהתשובה שבלב באה ונמשכת בדיבור, כנ"ל סעיף ב') אשר גם בה יש שני עניינים אלה:

(א) עיקר („מצות“) הוידוי היא אמירת „חטאתי“, לפי שבזה מתבטאת „מצות התשובה“⁵⁰ – קבלה על להבא⁵¹: מכיוון והוא מכיר בעובדה שהמעשה שעשה היה חטא, ממילא כוונת הדבר שהוא מחליט שלא לעשות כן פעם נוספת.

אך עדיין לא משתמעת כאן חרטה נכונה על העבר, מאחר ובאמירתו „חטאתי“ – המתייחס בעיקר ל„שוגג“ – אין הוא מודה שעבר עבירה ברצון ובידיעה, וכי הוא באמת אשם בכך (אין זאת אלא שעל ידו – אך בלי ידיעתו – נגרמה תקלה בעולם, עבירה והעברה על מצות המלך מלכו של עולם, וגם על כך יכולים להיות לו כמה תירוצים);

50 אלא שמ"מ, גם „עיקר הוידוי“ אינו מעכב במצות התשובה עצמה (שהיא עזיבת החטא, קבלה בלב) – ראה קרית ספר ריש הל' תשובה. מנ"ח ולעיל הערה 36.

51 ובה יומתק זה שהרמב"ם (הל' תשובה פ"ב ה"ג) מביא הדוגמא ד„טובל ושרץ בידו“ למי ש„מתודה בדברים וזלא גמר בלבו לעובד“ (ולא הזכיר כאן „חרטה“ כדלעיל ה"ב) – ראה לעיל הערה 12.

ומשום כך, ב„אגרת התשובה“, בה מבאר אדמו"ר הזקן את ענין הכפרה הקשור לתשובה, מביא הוא „שלשה חלוקי כפרה“ וחילול השם אינו בכללם.

לתקן החטא, כפרה, כדמוכח באגה"ת רפ"ד וספ"ט] – צריך לומר, שגם בחילול השם אפ"ל כפרה מחייב (ע"י אופנים שונים – כמבואר בשע"ת לר"י שער א' עיקר ה"יז (סמ"ז). שם ע"ד ס"ה. שם סט"ז. וראה ח"ג קב, סע"ב ואילך. ועוד].

ואולי י"ל דוה שחילול השם – שפירושו „מחטיא אחרים“ (רש"י ד"ה ה"ש יומא שם) – אין לו כפרה מחיים הוא ע"ד מ"ש רש"י (ד"ה השתא יבמות כב, ב – לענין העון ההוליד ממזר שאינו יכול לתקן) ד„עונו גלוי ונוכר (כל זמן שממזר קיים)“: וא"כ י"ל, שע"יז שמחזיר בתשובה אותם שהחטיא ומקדש ש"ש בהם, שע"יז שוב אין „עונו גלוי ונוכר“, יש לו כפרה*. ועדמ"ש בשע"ת לאדהאמ"צ (ח"ב מב, סע"ד. וראה גם ח"א נד, סע"ה), המעשה שה' בבקעת א' .. ומתו פתאום .. כל ממזרים הנולדים מעונו כו"ל.

* ומה שמיתה ממוקת – אף שהעון עדיין „גלוי ונוכר“ – כי ע"י מיתה בטלה (וראה עקדה – הובא בהערה 26) מציאות החוטא, במכש"כ מהנ"ל בהערה 39. ולהעיר שבכלל אין להעניש הנשמה (או הגוף) בפ"ע, כמשל ה„חזיר“ ו„סומא“ כו' (סנהדרין צא. סע"א ואילך). ולהעיר מההסברה בזה הדאשה קונה א"ע במיתת הבעל (משנה ריש קידושין) – שהוא (מפני דין – שהמיתה מתיירה, או מפני מציאות טבעי – שבטלה מציאות הבעל – צפע"נ מהד"ת סא, א"ב. [ולכאורה צ"ע: עפ"ז גם בבא על הערוה והוליד ממזר (או קודם השבת הגזילה – אף שיצאה מרשותו) צ"ל מיתה ממוקת (שרוי בטלה מציאות החוטא), ומרש"י וכו' משמע שאא"פ לו להתכפר – כל זמן שממזר קיים? ואולי י"ל שקיים חלק השותפות שלו בהולד שהוליד (וכח העש"י שלו בהגזילה). – ולהעיר מזה"ל מ.ד. ב שלכאורה משמע שהפסוק „יכפר העון הזה לכם עד תמותו“ קאי גם על הוליד ממזר (אלא שמוסיף שם שצריך גם גיהנום)].

והדרגא הרביעית – אורות הנעלים מהתלבשות בכלים).

לכן, נחלקים העולמות באופן כללי לשלוש דרגות: בריאה יצירה ועשיה – לפי שהעולמות ענינם כלים (ועולם האצילות שעיקרו אורות, אינו נכלל במנין זה).

ועל פי זה יובנו שיטותיהם של ר' מתיא בן חרש ור' אלעזר בן עזריה:

מובא בקבלה⁵⁶ שארבעה חילוקי כפרה הם כנגד ד' עולמות אבי"ע (=אצילות, בריאה, יצירה ועשיה) „מצוות עשה” – עשיה, „מצוות לא תעשה” – יצירה, „כריתות ומיתות בית דין” – בריאה, „חילול השם” – אצילות.

ר' מתיא בן חרש מדבר אודות האור, אשר בו ישנם ד' בחינות, לכן מונה ארבעה חילוקי כפרה; ואילו ר' אלעזר בן עזריה מדבר אודות הכלים, ולכן מונה רק שלשה חילוקי כפרה (ואינו מונה חילול השם שהוא כנגד אצילות⁵⁷).

הדבר מתאים עם הביאור על-פי נגלה בדעת ר' אלעזר בן עזריה – שאינו מונה חילול השם לפי שהמירוק שלו הוא על-ידי מיתה – יציאת הנשמה מהגוף,

ובשעה שאין הוא מרגיש אשם בכך, אין הדבר מעורר אצלו שום רגש של חרטה.

(ב) שלימות מצות הוידוי – שהוא מבטא בדיבור (את שלימות התשובה –) חרטה על העבר, ועד שהוא מבקש מהקדוש-ברוך-הוא מחילה על כך (דבר המחוייב לפי כמה דעות⁵²).

ובזה מובן מדוע באמירת „חטאתי” לבד יוצאים ידי חובת מצות וידוי גם על הזדונות – לפי שבוה מבטא האדם את „מצות התשובה מן התורה (ש) היא עזיבת החטא בלבד”.

י. המספרים שלוש וארבע – אורות וכלים

כל הענינים בנגלה דתורה, גופי תורה – קשורים עם נשמתא דאורייתא⁵³, ויתירה מזו – משתלשלים מענינם בפנימיות („נשמת”) התורה. ומזה מובן, ששתי השיטות בברייתא – שלשה או ארבעה חילוקי כפרה – יש דוגמתם בפנימיות התורה – על פי קבלה וחסידות.

בענינם של המספרים שלוש וארבע⁵⁴, מבאר הצמח-צדק⁵⁵ כי „כלים” ישנם שלוש בחינות, וב„אורות” – ארבע בחינות (שלוש בחינות אורות המתלבשים בכלים,

56) שער הגלגולים הקדמה כא.

57) ובוה יומתק מה שבתוספתא יומא שם מונה ד' חילוקי כפרה ומ"מ כותב בבבא חד' (ח"ש), אבל (כנ"ל הערה 22 בשה"ג) – כי עולם האצילות, גם כשנמנה במנין העולמות, הוא נבדל מג' עולמות ב"ע.

52) נסמנו לעיל הערה 10.

53) ראה ח"ג קנב, א.

54) להעיר מצפעת"נ עה"ת ר"פ ויצא.

55) דרוש ג' מיני אדם ס"י (ארה"ת בלק ע' תתקעט

ואילך). עיי"ש בהבא לקמן.

אנפין ומלכות⁶²; שלושת הבחינות הראשונות, הנן בבחינת „משפיע“ ומלכות היא בחינת „מקבל“ (שלכן עיקר הכלים הוא במלכות).

לפי זה מורים שלושת הבחינות הראשונות (חכמה; בינה; זעיר-אנפין) על אורות (משפיע)⁶³, והבחינה הרביעית – ארבע⁶⁴ (מלכות) – על כלים (מקבל)⁶³. וכך הוא גם בעולמות [אשר ארבעת הבחינות הנ"ל הנם כנגד ארבעת העולמות⁶⁵]: מספר שלוש מורה על אצילות בריאה ויצירה, והמספר ארבע – על כל ארבעת העולמות, גם עשיה.

נמצא, שגם המספר שלשה חלוקי כפרה שבירושלמי (בו מצות עשה – שכנגד עשיה – אינה נמנית) מתאים על פי קבלה^{65*} – לפי ששלושת הבחינות

וטעם זה עולה בקנה אחד עם הביאור על פי קבלה, משום שמציאות הנשמה בגוף נמשכת⁵⁸ מענין (והיא בדוגמת⁵⁹) אורות וכלים (נשמה – אורות, וגוף – כלים); ולכן אין נמנית כאן הכפרה על חילול השם שכנגד אצילות, להיותו אור שלמעלה מהתלבשות בכלים.

יא. ארבע מורה על בחינת ה„מקבל“

דובר לעיל שבירושלמי [ולפי המהרש"א כך גם הפשט בבבלי], מונה ר' אלעזר בן עזריה יום-הכפורים יסורים ומיתה, ולא תשובה.

ובהתאם לביאור האמור על פי קבלה – הוא מונה אצילות בריאה ויצירה ולא עשיה (שמצות עשה (תשובה⁶⁰) הוא כנגדה).

והביאור בזה: לפעמים מבואר (באופן שונה מהמובא בסעיף הקודם) – כי סכום המספר שלוש מורה על אורות, וארבע – על כלים⁶¹:

כידוע, נחלקים עשר הספירות לארבע בחינות: חכמה; בינה; זעיר-

62 כנגד ד' אותיות שם הוי' – אגה"ת פ"ד. ובכ"מ.

63 וי"ל שרמו במרו"ל (שבת קד, א), „גימ' דל"ת – גמול דלים“, ומבואר בתו"א (נט, א. ביאורו"ו בלק קו, ד ואילך. אה"ת ויחי שפג, א) דגימ'ל קאי על יסוד (שגומל) ודל"ת (מקבל) מלכות.

וע"פ המבואר בפנים (והערה הבאה) י"ל שמרומז [לא רק בשמות האותיות (גימ'ל – גמול, דל"ת – דלים) ותמונתן („כרע" דגימ'ל לגבי דל"ת .. כרע" דדל"ת לגבי גימ'ל" כמבואר בגמרא שם, כ"א] גם במספר דג' וד', וראה לקו"ש ח"ח ע' 322 ואילך.

64 וגם: במלכות יש ד' בחינות (ג' הנשפעות בה ובחי' המקבל): ביסוד (ראה הערה הקודמת) – ג' (שכונס בתוכו ג' בחי' חכמה בינה וז"א).

65 לקו"ת מסעי צה, א. וש"ג.

65* ע"פ המבואר לעיל (הערה 48) בשיטת הירושלמי, דוח שראב"ע מונה ג' חלוקי כפרה (ולא – תשובה), הוא מפני שמונה רק החלוקות שהכפרה באה מלמעלה (ולא מצד עבודת האדם עצמו) – יש להתאים גם ביאור שיטת הירושלמי ע"פ קבלה

58 ראה שעה"ה פ"ו (פא, רע"א) הנשמה היא משם הוי' והגוף משם אלקים.

59 ראה אה"ת בלק שם: ומבשרי אחזה ציור גוף האדם שהוא הכלי נחלק לג' בחי' אלו .. ג' בחי' מהאור המלוכשים בג' בחי' דכלים נק' גר"ן אבל בחי' הרביעית שבהאור נק' נשמה לנשמה.

60 שדוקא היא (משא"כ יר"כ וכו') אפשרית רק בעוה"ז (ראה מצות התשובה בסה"מ"צ להצ"צ – פ"ד).

61 ראה צפע"ג הנ"ל בהערה 54 ממו"נ ח"ב פ"י.

**יג. הקשר בין הפירושים
במספר „שלוש”**

ויתירה מזה יש לומר: שייכות שני הפירושים היא (לא רק בסוג הרביעי שר' אלעזר בן עזריה שולל – אצילות או עשיה – אלא) גם בשלושת הסוגים שהוא כן מונה; כלומר שלושת הבחינות המורות על כלים (כפירוש אדמו"ר הזקן והבבלי) קשורות עם שלושת הבחינות המרמזות על אורות (כבירושלמי).

הביאור בזה: אודות מספר שלוש עשרה (מדות הרחמים) מובאים בפרדס⁷¹ שני פירושים: א) עשר – מורה על עשר הספירות דאצילות, ושלוש – על „תלת [=שלושה] ראשי ראשין” שלמעלה מאצילות. ב) עשר – עשר הספירות, שלוש – שלושת העולמות בריאה יצירה עשיה שלמטה מאצילות.

[ושני הפירושים מתאימים לשני הביאורים הנ"ל ב„שלוש” ו„ארבע”:] עשר הספירות דאצילות נחלקות לארבע בחינות כנ"ל; ואם כן, לפי הפירוש הראשון, שבשלוש הכוונה ל„תלת ראשי ראשין” שלמעלה מאצילות, נמצא, שבחינת „שלוש” נעלית מבחינת „ארבע”; ואילו לפי הפירוש השני בחינת „שלוש” – עולמות בריאה יצירה עשיה – היא למטה מ„ארבע”.]

(71) שער עשר ולא תשע פ"ז.

מורות (לפירוש זה) על אצילות בריאה ויצירה, שכנגדם: חילול השם; כריתות ומיתות בית דין; ומצוות לא־תעשה⁶⁶.

**יב. דווקא „עשיה” קשורה
ל„אצילות”**

כל הפירושים בענין אחד בתורה שייכים זה לזה⁶⁷ – ומכאן, ששני הפירושים הנ"ל [האם ב„שלושה הן” שולל ר' אלעזר בן עזריה חילול השם (אצילות), או מצות עשה (עשיה)], אף שהם נראים כפירושים סותרים, לאמיתו של דבר יש שייכות ביניהם:

על הפסוק⁶⁸ „ולכבודי בראתיו יצרתיו אף עשיתיו” נאמר בלקוטי תורה⁶⁹, שבתבת „אף” (לשון ריבוי) מרבה הפסוק ענין נוסף ונעלה יותר מ„בראתיו גו” – בחינת אצילות; והריבוי של „אף” נאמר ב„עשיתיו” דוקא, לפי שהגילוי של אצילות⁷⁰ מגיע על־ידי העבודה בעשיה דוקא.

וזהו השייכות של שני הפירושים הנ"ל – לפי שדווקא עשיה קשורה עם אצילות.

שבפנים (שג' חלוקי כפרה הם כנגד מספר האורות, ומשפיע), עם ביאורו ע"פ גולה.
66) ע"פ המבואר בפנים – דלבבלי ג' חלוקי כפרה קאי על כלים, ולירושלמי על האורות – י"ל, שהוא כחילוק דתלמוד בבלי וירושלמי בכלל, שבבבלי נוגע ענין הכלים ובירוש' ענין האור (ראה בארוכה לקו"ש [המתורגם] חט"ז ע' 381 ואילך, וש"ס).
67) ראה לקו"ש [המתורגם] ח"ג ע' 35. ועוד.
68) ישע"ל מג, ז.
69) ר"פ בלק.
70) ובאצילות גופא – „אצילות שבאצילות” (לקו"ת שם טט, סע"ג).

אין ר' אלעזר בן עזריה כולל בהם חילול השם כנ"ל) – קשורים עם דרגא הנעלית מארבעת בחינות הנשמה: נפש; רוח; נשמה; חיה – דרגא המופשטת מהגוף, מקיף הרחוק, יחידה – עד כפי שהיא מאוחדת עם „יחיד“, ניצוץ נברא עם ניצוץ בורא, כביכול⁷⁴.

לפי שדוקא על-ידי העבודה בנשמה למטה בגוף וקיום התורה ומצוות בגשמיות דוקא – וכנ"ל (סעיף ח') שגם מצות התשובה צריכה להיעשות (ככל המצות) נשמה בגוף דוקא – נעשית העליה בנשמה לדרגה נעלית מכפי שהייתה קודם ירדתה, למעלה מבחינת „טהורה היא“ (אצילות⁷⁵).

(משיחות י"ט כסלו והתנועדויות שלאח"ז תשכ"ט)

ומבואר על כך בחסידות⁷², ש„לא פליגי [=אין הם חולקים] כלל כי שרש ג' עולמות בריאה יצירה עשיה הם מג' ראשי ראשים דוקא שהם למעלה מאצילות“.

ועל פי זה נמצא, ששני הפירושים בבחינת שלוש ג' המורה על כלים וג' המורה על אורות] שייכים זה לזה, ואדרבה: אמיתית ענין האור, שהוא נעלה לגמרי מכלים, הם התלת ראשי ראשין שלמעלה מאצילות, ואור זה „לוקחים“ דוקא על-ידי בחינת ג' המורה על הכלים שלמטה מאצילות⁷³.

יד. כפרה על הנשמה בגוף – מבחינת „יחידה“

כשם ששלושת העולמות בריאה יצירה עשיה קשורים עם „תלת ראשי ראשין“ שלמעלה מאצילות, כך גם ה„שלשה חלוקי כפרה“ – שענינם כפרה על הנשמה שבגוף דוקא (שלכן

74) ראה ע"ח ש' דרושי אבי"ע רפ"א הובא ונתבאר בד"ה ועתה אם נא, תרע"ח.
75) בלקו"ת בלק שם מבואר שעליית הנשמה היא לבחי' הרביעית [אצילות. אלא ששם מבאר ע"פ האופן שאצילות הוא בחי' כתר, וחכמה – בריאה]. אבל בלקו"ת ראה (כו, א"ב) יו"כ (סט, א ואילך) מפורש כפננים. ובהמשך תרס"ו (ד"ה קדש ישראל) שעליית הנשמה היא בבחי' שלמעלה גם מבחי' טהורה היא שקודם הצמצום. עיי"ש.

72) ד"ה גדולה מילה תרכ"ז. ולהעיר גם מריש וסוף ד"ה כל המאריך ה'ש"ת. עיי"ש.
73) ולהעיר מהמבואר במ"א דבחי' „אף“ (שנאמר גבי „עשיתיו“) מרבה גם בחי' שלמעלה מאצילות (ואצילות שבאצילות).







שער ו'

לכתחילה אריבער



מאמר "בורא ניב שפתיים" –
רפואה של הקב"ה שמלכתחילה
"לא אשים עליך". רפואה גם ע"י
תורה, ועד שדיבור התורה יהיה
באופן ד"ניב שפתיים" הבא ממילא.

התוועדות י"ג תשרי – אף שיתכן
סדר שמלכתחילה מנסים מלמטה,
מאז אמירת הפתגם "לכתחילה
אריבער" זה שייך לכל יהודי. יש
להרים "קול רעש גדול" שיתעסק
ב"הקהל את העם האנשים הנשים
והטף", עשיית 'כרטיסי הקהל' לכל
אלו שקיבלו על עצמם להתעסק
ב'הקהל'.

מאמר ד"ה בורא ניב שפתים תשמ"ח

אם היית שואל חסיד מדור הרביעי, החמישי והשישי שמא יודע הוא אודות פתגמו של הרבי מהר"ש כיצד עוברים מכשולים, ועוד שהיה זה כל ענינו, סביר להניח שהיית נענה בשלילה.

וענין זה מובן בהחלט: מקורו של הפתגם הוא ממכתב של הרבי הרי"צ, וגם מכתב זה היה נעלם מעיני הציבור עד אמצע שנות המ"ם...

ובהגיע דור השביעי, לאחר כל כך הרבה רעש ו'שטורעם' שעשה כ"ק אדמו"ר מלך המשיח שליט"א במשך השנים מפתגם זה של בעל ההילולא די"ג תשרי, כל ילד יודע, שהרבי מהר"ש - זה 'מלכתחילה אריבער'. גם ניגונו נקרא כך, ועד כדי הגיעו הדברים, אשר יש פעמים שאומר הרבי 'ואומר מלכתחילה אריבער'...

לפנינו פארבריינגען י"ג תשרי תשמ"ח - שנת הקהל - בו מדבר הרבי אודות ענינו של בעל ההילולא, ושיחה נפלאה אודות שנת הקהל.

באותה התוועדות אמר הרבי מאמר 'בורא ניב שפתיים', מאמר שהוגה בשנת תשנ"ג, לשמחת החסידים.

מאמר שכולו התקשרות.

במאמר שלפנינו לא מוזכר - אפילו לא בדרך אגב - עניני 'לכתחילה אריבער', אלא כל המהלך מבאר את מאמר כ"ק אדמו"ר מוהרי"צ. הסיבה לאמירת המאמר, כמוזכר בפארבריינגען שלאחריו, היא רק בגלל שכ"ק אדמו"ר מוהרי"צ יסד התוועדות זו די"ג תשרי.

מאמר זה היה למראה עיני הרבי מלך המשיח שליט"א בשנת תשנ"ג, עקב כך שהמאמר מדבר על ענין הרפואה באופן שלא נשאר שום רושם.

במילא גם מצדינו, זהו ענין של התקשרות וחביבות לאחד המאמרים האחרונים לעת עתה שהוגהו ע"י הרבי מלך המשיח שליט"א.

במהלך המאמר, מבאר את שלימות ההתאחדות עם הקב"ה על ידי תשובה, ולאחריה לימוד התורה, כך שהוא יוצא מכל ההגבלות באמצעות התשובה, ונעשה מציאות חדשה - מציאות של תורה.

בסיום המאמר ישנם ביטויים בלתי רגילים, וביניהם - אשר צריך להתעסק בעניני נשיא הדור באופן של מציאות חדשה ואודות הצורך להתייגע להיות מציאות חדשה. בהמשך לזה מדבר בענין ביאת משיח, שצריך 'לתבוע' 'לדבר' 'לכתוב' 'להרעיש' אודות ביאת המשיח, וזהו היסח הדעת האמיתי...

בס"ד. אור לי"ג תשרי,

הילולא דכ"ק אדמו"ר מהר"ש, ה'תשמ"ח.

בורא ניב שפתים שלום שלום לרחוק ולקרוב אמר הוי' ורפאתי¹, ומדייק כ"ק מו"ח אדמו"ר במאמרו ד"ה זה שנאמר בי"ג תשרי לפני חמישים שנה², דניב שפתים הוא דיבור הבא ממילא [דמשמעות הלשון ניב שפתים הוא שהניב (דיבור³) בא מהשפתים עצמם, היינו שהדיבור הוא לא ע"י מחשבה וכוונה אלא שבא מעצמו], ומהי המעלה בדיבור הבא ממילא. ולהוסיף, דלשון הכתוב הוא בורא ניב שפתים, דפירוש בריאה הוא חידוש, שנעשה דבר חדש שלא הי' מקודם, בדוגמת החידוש דיש מאין⁴. [דהגם שלשון בריאה שייך גם בהתהוות יש מיש, וכמובן גם מזה שכל מה שנתהווה בששת ימי בראשית (גם נבראים הפרטים שנתהוו לאחר יום הראשון דמע"ב, הגם שנתהוו מהשמים והארץ שנבראו ביום הראשון דמע"ב)⁵ נקרא בשם בריאה⁶, וכמ"ש⁷ ויברא אלקים את האדם גו', אף שגוף האדם נוצר מעפר⁸, וגם בנשמת האדם כתיב⁹ ויפח באפיו נשמת חיים, דנפיתה היא לא בריאה יש מאין אלא המשכת ההבל שהי' גם מקודם, יש מיש, ו]להעיר, דהיש שממנו נתהווה הנשמה הוא אמיתית היש, שהרי מאן דנפח מתוכי⁹ נפח⁹, ותוכי' (תוכיותו ופנימיותו¹⁰) הוא אמיתית היש], הרי זה שלשון בריאה הוא בהתהוות יש מיש הוא דוקא בהתהוות שהיא באופן של חידוש ועד להחידוש שבדוגמת החידוש דיש מאין]. ומזה שנאמר בורא ניב שפתים, שניב שפתים הוא חידוש¹¹, מוכח, שהעילוי דניב שפתים, דיבור הבא ממילא, לגבי דיבור שע"י מחשבה וכוונה, הוא עילוי שבאין ערוך (חידוש). וצריך להבין, הרי דיבור שע"י מחשבה וכוונה הוא (בפשטות) נעלה יותר מדיבור שבא ממילא, וממ"ש בורא ניב שפתים מוכח שדיבור שבא ממילא הוא נעלה יותר ועד לעילוי שבאין ערוך.

(1) ישעי' נו, יט.

(2) משנת אמירת מאמר זה (תשמ"ח) – ש"פ האזינו, צ"ח. נרפס בסה"מ תרח"צ ע' מז ואילך.

(3) ראה מצודת ציון לישעי' שם.

(4) ראה רמב"ן עה"ת בראשית א, א.

(5) רמב"ן שם. וראה גם פרש"י עה"פ בראשית א, יד.

(6) ולהעיר ממ"ש (בראשית ב, ג), „מכל מלאכתו אשר ברא גו'“.

(7) בראשית א, כז.

(8) שם ב, ז.

(9) תניא רפ"ב בשם הזהר. וראה בהנסמן בסה"מ תרח"צ שם ע' מח הערה 11.

(10) תניא שם.

(11) ראה מצודת ציון לישעי' שם „כל דבר חדש יקרא בריאה“.

ב) וממשיך בהמאמר, דבפירוש הרד"ק עה"פ ישנם שני פירושים בלרחוק ולקרוב. הרד"ק עצמו מפרש לרחוק מירושלים ולקרוב לה, ולאח"ז מביא שרז"ל פירשו דלרחוק הם בעלי תשובה ולקרוב הם צדיקים. וכדאיטא בגמרא¹², מקום שבעלי תשובה עומדין צדיקים גמורים אין עומדין, שנאמר שלום שלום לרחוק ולקרוב, לרחוק ברישא והדר לקרוב. וצריך להבין, דמזה שמקדים בהמאמר פירוש הרד"ק לפני פירוש הגמרא משמע שלהענין המבואר בהמאמר נוגע יותר פירוש הרד"ק, וצריך ביאור, דבהמאמר מדבר בענין מעלת הבע"ת על צדיקים (כדלקמן), ולמה מקדים פירוש הרד"ק שלרחוק הוא רחוק מירושלים לפני פירוש הגמרא שלרחוק הוא בעלי תשובה.

והנה הטעם על זה שגדלה מעלתם של הבעלי תשובה על מעלת הצדיקים הוא (כמובא בהמאמר) מפני שעבודתם של בע"ת היא בחילא יתיר¹³. ומדייק בהמאמר, הרי זה שעבודתם של הבע"ת היא בחילא יתיר הוא כסיבת הריחוק, מפני שתחלה היו מרוחקים מאלקות, ולמה תהי' מעלתם גדולה יותר ממעלת הצדיקים שהיו תמיד מקורבים לאלקות. גם צריך להבין (כמו שמדייק בהמאמר) זה שלאחרי שאומר שלום שלום לרחוק ולקרוב ממשיך הכתוב אמר הוי' ורפאתיו, דלכאורה, כיון שגם הרחוק נעשה קרוב ונעשה שלום לרחוק, צריך לרפואה.

ג) ולבאר זה מקדים בהמאמר מ"ש¹⁴ כל הנקרא בשמי ולכבודי בראתיו יצרתיו אף עשיתיו, דבראתיו יצרתיו אף עשיתיו הם ג' עולמות בריאה יצירה עשי', שבהם נכללים כל העולמות¹⁵. ומבאר, שהתחברות העולמות באוא"ס (מלמטה למעלה) והמשכת אוא"ס בעולמות (מלמעלה למטה) הוא ע"י התורה. וזהו ולכבודי בראתיו יצרתיו אף עשיתיו, שחיבור העולמות באוא"ס והמשכת אוא"ס בהעולמות הוא ע"י כבודי, דאין כבוד אלא תורה¹⁶. וממשיך בהמאמר, דהתחברות העולמות באוא"ס והמשכת אוא"ס בהעולמות הוא ע"י ג' ענינים, תורה עבודה וגמ"ח. והטעם לזה הוא¹⁷, כי ג' העולמות ב"ע הם מחשבה דיבור ומעשה, ולכן, ההתחברות דג' העולמות באוא"ס וכן המשכת אוא"ס בג' העולמות, הוא ע"י תורה עבודה וגמ"ח, כי ג' ענינים אלה הם מחשבה דיבור ומעשה [עבודה – מחשבה, תורה – דיבור,

12) ברכות לד, ב – הובא בסה"מ תרח"צ שם.

13) ראה זח"א קכט, ב. אגה"ת ספ"ח. ובכ"מ.

14) ישעי' מז, ג.

15) ראה גם תניא רפמ"ט (סט, א).

16) אבות פ"ו, ג.

17) וראה בארוכה לקו"ת אחרי כה, סע"ד ואילך.

וגמ"ח – מעשה]. ומ"ש ולכבודי בראתיו יצרתיו אף עשיתיו, דכבודי הוא תורה, הוא, מפני שגם שני הענינים דעבודה וגמ"ח צריכים להיות ע"פ תורה.

ועד"ז הוא בנוגע לבריאת האדם וירידת נשמתו למטה, שהירידה היא דרך ג' העולמות ב"ע, אתה¹⁸ בראתה (בריאה) אתה יצרתה (יצירה) אתה נפחתה בי (עשי), שהתחברות האדם באוא"ס והמשכת אוא"ס בהאדם הם ע"י עבודתו בג' הענינים דתורה עבודה וגמ"ח. ועי"ז נעשה השבת והחזרת הנשמה לשרשה בעצמות אוא"ס. דנוסף לזה שהיא מתעלית לבחינת טהורה היא (אצילות, כמו שהיתה לפני הירידה דאתה בראתה), היא מתעלית לשרשה הראשון בעצמות אוא"ס, והרוח תשוב אל האלקים אשר נתנה¹⁹. היינו, דגם כמו שהיא למטה, מלובשת בגוף גשמי, היא מיוחדת בו ית' בתכלית היחוד כמו שהיתה כלולה בעצמות אוא"ס (לפני הירידה דויפח)²⁰.

ד) והנה ענין זה דוהרוח תשוב אל האלקים אשר נתנה [שגם כשהנשמה היא למטה תהי' מיוחדת בו ית' כמו שהיתה כלולה בעצמות אוא"ס] הוא בעיקר ע"י עבודת התשובה. ויש לומר, שזה מרומז גם בלשון הכתוב והרוח תשוב גו', תשוב מלשון תשובה, כי עיקר השבת הנשמה לשרשה (אל האלקים אשר נתנה) הוא ע"י עבודת התשובה. והענין הוא (כמבואר בהמאמר), דעבודת הצדיקים (תורה עבודה וגמ"ח) היא במדידה והגבלה, ועבודת התשובה היא למעלה ממדידה והגבלה. דזהו שתשובה היא בשעתא חדא וברגעא חדא²¹. ולכן השבת הנשמה לשרשה שע"י התשובה היא השבה נעלית יותר מההשבה שע"י תורה עבודה וגמ"ח (עבודת הצדיקים). וזהו שלום שלום לרחוק ולקרוב, לרחוק ברישא והדר לקרוב, שהשלום שנעשה ע"י עבודת התשובה (רחוק שנתקרב) הוא נעלה יותר מהשלום שע"י עבודת הצדיקים (קרוב).

וזהו גם מה שממשיך בכתוב אמר הוי' ורפאתיו, כי המעלה דעבודת התשובה (שלום לרחוק) הוא שתשובה היא כמו רפואה²² (ורפאתיו). והענין הוא (כמבואר בהמאמר²³), דבאכילה ושתי' צריך לכמות גדולה של מזון בכדי לפעול חיזוק התקשרות הנפש באברי הגוף, משא"כ ברפואה, גם טיפה אחת מסממני רפואה יש בה כח לחזק התקשרות הנפש בהגוף. והטעם לזה הוא, כי הכח שבסממני

18) ברכת אלקי נשמה.

19) קהלת ז, יב. וראה לקו"ת ר"פ האוינו.

20) ראה אגה"ת פ"ח (צח, סע"א).

21) זח"א קכט, סע"א ואילך.

22) ראה יומא פו, א.

23) וראה גם סהמ"צ להצ"צ לט, ב.

רפואה אינו מוגבל כ"כ כהכח שבמזון, ולכן אינו תלוי כ"כ בהכמות. ועד"ז הוא בתשובה שנמשלה לרפואה²², דהטעם על זה שתשובה היא בשעתא חדא וברגעא חדא, ועד שע"י הרהור תשובה אחד הוא מתהפך מרשע גמור לצדיק גמור²⁴, הוא, כי תשובה היא למעלה מהגבלה. ועפ"ז יש לבאר מ"ש אמר הוי' ורפאתיו, דזה שברפואה ותשובה נאמר אמר הוי' (אף שפעולת כל הדברים היא לא בכח עצמם אלא בכח הקב"ה), הוא, כי ברפואה ובתשובה ישנו ענין שלמעלה מהגבלה [שלכן, תשובה היא בשעתא חדא וברגעא חדא, ועד"ז רפואה כפשוטה שיכולה להיות גם ע"י טיפה אחת], וענין זה הוא ע"י נתינת כח מיוחד מלמעלה, אמר הוי'.

ה) ויש להוסיף [ובפרט שענין זה (דלקמן) הוא דבר שהדור צריך לו וכמה צריכים לו], דפירוש ורפאתיו הוא שאני (הוי') ארפא²⁵. היינו, דנוסף לזה שרפואה בכלל (גם כשהרפואה היא ע"י שליח, בו"ד) היא ע"י אמר הוי', הנה רפואה זו נמשכת מהקב"ה עצמו, אני הוי' רופאיך²⁶. ולכן היא באופן דכל המחלה גו' לא אשים עליך (מלכתחילה)²⁷. ולהוסיף, דגם כשהרפואה דאני הוי' רופאיך באה לאחרי שמצד סיבות שונות הי' דבר בלתי רצוי, הרפואה היא באופן שלא נשאר שום רושם, ועד שנעקר למפרע. דרפואה שע"י בו"ד, נוסף לזה שאינה מרפאת אלא מכאן ולהבא²⁸, גם לאח"ז נשאר רושם²⁹. וע"י הרפואה דאני הוי' רופאיך נעקר מתחלתו.

ו) וממשיך בהמאמר, דמ"ש אמר הוי' ורפאתיו לאחרי שאומר שלום לרחוק, הוא, דכיון שבתחלה הי' מרוחק מאלקות, לכן, גם לאחרי שנעשה קרוב לאלקות (ע"י התשובה, עבודת האדם), וגם לאחרי שנעשה שלום לרחוק (ע"י המשכה מלמעלה), צריך עדיין לרפואה. והרפואה היא ע"י לימוד התורה. וזהו אמר הוי' ורפאתיו, דהרפואה היא אמר הוי', שחוקק בכח זכרוננו אותיות שבתורה.

ולהעיר, דמ"ש בהמאמר שרפאתיו הוא ע"י לימוד התורה, הוא גם בנוגע לרפואה בגשמיות, כמ"ש³⁰ ולכל בשרו מרפא. ועפ"ז יש לומר, דמ"ש לעיל (סעיף ה) שהרפואה דאמר הוי' ורפאתיו היא באופן שלא נשאר שום רושם ועד שנעקר מתחילתו, הוא גם כשהרפואה מהקב"ה נמשכת ע"י רופא בו"ד וע"י סממני

24) ראה קידושין מט, ב. וראה בהנסמן בשה"מ תרח"צ ע' נה הערה 73.

25) ראה מצודת דוד עה"פ, "מלת ורפאתיו אמר במקום ה", כאילו הוא המדבר.

26) בשלח טו, כו.

27) בשלח שם, ולפי פשוטו (פרש"י עה"פ, וכגירסת הרא"ם והדפוסיים).

28) כתובות עד, ב.

29) ראה רש"י יומא פו, א ד"ה וכתוב ארפא, דבעל מום שנתרפא, "מקצת שמו עליו" (גם לאחרי שנתרפא).

30) משלי ד, כב. וראה עירובין נד, א.

רפואה. דכיון שהתורה היא בעה"ב על כל המציאות, כולל גם מציאות הרפואה (חכמת הרפואה וכו') ועד לעצם מציאות הרפואה), הרי מובן, שבכח התורה, שגם הרפואה שע"י בו"ד וע"י סממנים וכיו"ב תה"י באופן שלא ישאר שום רושם ועד שיה"י נעקר מתחילתו. ולהעיר, שגם ברפואה שע"פ טבע ישנה רפואה שעוקרת את החולי³¹. אלא שרפואה זו אינה מצוי' והרפואות המצויות הם באופן שנשאר רושם. ועפ"ז מובן עוד יותר זה שבכח התורה לפעול שגם הרפואה שע"י רפואות המצויות תה"י באופן שלא יה"י נשאר שום רושם, מכיון שענין זה ישנו כבר בעולם.

ז) וממשיך בהמאמר בפירוש הכתוב בורא ניב שפתים שלום גוי' לרחוק, שהעצה והתיקון להרחוק, בעל תשובה, הוא ניב שפתים, וידוי דברים. ונקרא ניב שפתים, דיבור הבא ממילא, כי הוידוי הבע"ת בא בדרך ממילא, מצער עומק לבנו. והנה פירוש זה שניב שפתים הוא וידוי, הוא ע"פ פירוש הגמרא דשלום לרחוק קאי על בעל תשובה. ולפירוש הרד"ק דשלום לרחוק קאי על הרחוקים מירושלים, מבאר בהמאמר, דירושלים הו"ע יראת שמים³², ורחוק מירושלים הוא זה שבטבע אינו ירא שמים, והעצה לזה הוא ניב שפתים, דיבור בדברי תורה. ויש לומר, דזה שהדיבור בתורה נקרא בכתוב זה בשם ניב שפתים, דיבור הבא ממילא, הוא, לרמז שהאדם צריך להיות שקוע כ"כ בתורה, עד שהדיבור בתורה יה"י באופן דממילא³³ (ע"ד מארז"ל³⁴ מנפשי' כרע). ויש לקשר זה עם המובא לעיל מהמאמר דענין אמר הוי' ורפאתיו הוא שדברי תורה יהיו חקוקים בכח זכרונו, דענין החקיקה הוא שהדבר הנחקק הוא חד עם הדבר שחוקקים בו³⁵, וע"י שנעשה חד עם התורה, שמציאותו היא תורה, כל הדיבורים שלו, גם כשאינו מכוון לדבר דברי תורה, הם דברי תורה. וזהו בורא ניב שפתים, דזה שניב שפתים של האדם (הדיבור שבא מעצמו, בלי כוונה) הוא דברי תורה, הוא ע"י שנעשה מציאות חדשה, מציאות דתורה.

ועפ"ז יש לבאר מה שמוכא בהמאמר פירוש הרד"ק לפני פירוש הגמרא, כי בהמעלה דניב שפתים (דיוק הראשון שבהמאמר) נוגע יותר פירוש הרד"ק. דלפירוש הגמרא שלרחוק הוא בעלי תשובה, ניב שפתים הוא וידוי דברים. וזה שניב שפתים הוא הדיבור דתורה הוא לפירוש הרד"ק שלרחוק הוא רחוק מירושלים. ועיקר המעלה דניב שפתים (דיבור הבא ממילא) הוא כשהדיבור דתורה הוא בדרך ממילא, שזה מורה על זה שהאדם נעשה מציאות חדשה, מציאות דתורה.

31) ראה צפנת פענח (להרוגוצובי) על הרמב"ם הל' תשובה פ"ב ה"ב.

32) ראה תוד"ה הר – תענית טז, א. לקו"ת ר"ה ס, ב. ובכ"מ.

33) ולהעיר מהל' ת"ת לאדה"ז ספ"ג.

34) ירושלמי ברכות פ"ב סוף ה"ד.

35) ראה לקו"ת חוקת נו, א. שם נט, ג. ובכ"מ.

ח) ולהוסיף, דע"י שכ"ק מו"ח אדמו"ר נשיא דורנו אמר את המאמר ד"ה בורא ניב שפתים, ובפרט שלאחרי זה פירסם את המאמר, ניתן הכח לכאו"א מישראל, ובפרט לההולכים בעקבותיו, שעסק התורה שלהם, ועד"ז ההתעסקות בכל עניני כ"ק מו"ח אדמו"ר נשיא דורנו, תהי' באופן דניב שפתים. היינו שיהי' שקוע לגמרי בענינים דנשיא דורנו, עד שכל פעולותיו (גם הבאים ממילא בלי כוונה) יהיו בהענינים של נשיא דורנו. ובאופן דמעלין בקודש³⁶, שבכל יום תהי' ההתעסקות בהענינים של הנשיא בחיות חדש ובאופן מחדש, ועד לחידוש גמור בדוגמת החידוש דיש מאין, בורא ניב שפתים. ובפרט בנוגע ללימוד התורה, דניב שפתים קאי על הדיבור דתורה (כנ"ל), שההוספה בלימוד התורה תהי' באין ערוך. ובפרט לאחרי שעברו חמישים שנה מאמירת מאמר הנ"ל, דאין עולם אלא חמישים שנה³⁷ ולאחרי זה מתחיל עולם חדש. ולהעיר, שהעילוי דחמישים שנה הוא בנוגע לעניני חכמה ושכל כמארז"ל³⁸ בן חמישים לעצה, ומזה מובן, דזה שלאחרי חמישים שנה מאמירת מאמר הנ"ל מתחיל עולם חדש הוא בעיקר בנוגע ללימוד התורה בהבנה והשגה. שההוספה והעלי' בהבנת והשגת התורה תהי' באופן דאין ערוך. וע"ד העלי' דר' זירא מתלמוד בבלי לתלמוד ירושלמי³⁹.

ולהוסיף, דהגם שבכדי שכל הענינים יהיו באופן דעולם חדש הוא ע"י עבודה ויגיעה, וישנם כאלה שחושבים ומדמים שאינם רוצים להתייגע להיות מציאות חדשה והנהגתם מכאן ולהבא תהי' כמו שהיתה מקודם, צריכים הם לדעת, שהאינרעדעניש שלהם (שישאר במצב הקודם) לא יועיל מאומה, כי דבר אלקינו יקום לעולם⁴⁰. וגם מה שחושבים בנוגע להרצון שלהם (שאינם רוצים להתייגע להיות מציאות חדשה) הוא רק דמיון, כי רצונו האמיתי של כל אחד מישראל הוא לקיים רצון ה', כפס"ד הידוע דהרמב"ם⁴¹. וכשיסבירו לעצמם מהו רצונם האמיתי, יבוא הרצון בגילוי ותהי' עבודתם בהנ"ל מתוך רצון ותענוג.

וע"י היגיעה בכל הנ"ל, תהי' ההצלחה בזה באופן דמציאה, יגעתי ומצאתי⁴², עד שיבואו למציאה העיקרית, מצאתי דוד עבדי⁴³, שקאי על משיח צדקנו הבא

36) ברכות כח, א. וש"נ.

37) מכילתא עה"פ משפטים כא, ו. הובא ברמב"ן עה"פ שם.

38) אבות ספ"ה.

39) ב"מ פה, א. המשך תרס"ו ע' יג. ובכ"מ.

40) ישע"י מ, ח.

41) הל' גירושין ספ"ב.

42) מגילה ו, ב.

43) תהלים פט, כא.

בהיסח הדעת⁴⁴. וביאר כ"ק מו"ח אדמו"ר נשיא דורנו, שאין זה סתירה לזה שצריך לתבוע את ביאת משיח צדקנו, לדבר בענין ביאת המשיח לכתוב בענין זה ולהרעיש בזה, ואדרבה, זהו היסח הדעת האמיתי⁴⁵ שמקרב את ביאת המשיח למטה מעשרה טפחים, ובאופן דלא עיכבן אפילו כהרף עין⁴⁶, תיכף ומיד ממש.



44) סנהדרין צז, סע"א.

45) להעיר מאגה"ק ס"ד (קה, ב).

46) ע"פ מכילתא ופרש"י עה"פ בא יב, מא.

בס"ד. התוועדות אור לי"ג תשרי ה'תשמ"ח

הנחה בלתי מוגה

— שיחה א' —

[כשנכנס כ"ק אדמו"ר שליט"א להתוועדות ניגנו "דידן נצח"].

א. נשיא דורנו כ"ק מו"ח אדמו"ר תיקן לערוך התוועדות בלילה זה, אור לי"ג תשרי, מפני כמה טעמים שמסתמא היו לו בזה.

וטעם הגלוי – כמ"ש גם בכותרת ("קעפל") של המאמרים שאמר והוציא ליום זה¹ – להיות שזהו יום ההילולא של זקנו, שהי' ג"כ הנשיא בדורו, והוא הי' ממלא מקומו, ובלשון הידוע (לשון הכתוב)² "תפארת זקנים בני בנים".

ובמילא מובן ג"כ הקשר המיוחד בגלוי בין שניהם; ומכיון ששניהם היו נשיאים, ו"הנשיא הוא הכל"³ – גם מובן בפשטות הקשר המיוחד לכאו"א מאיתנו. וע"פ המדובר כמה פעמים (ובפרט בנוגע לענין כזה) – הרי זה הן אצל אנשים והן אצל נשים בשוה ממש, ואולי אף בהוספה אצל נשים – בדוגמת הנאמר בנוגע למתן תורה⁴,

– והרי (כמדובר לעיל)⁵ מאמר הנאמר ע"י רבי, בשעת האמירה, זהו כשומע "מפי הגבורה"⁶ ושלוחו של הגבורה, וע"ד "שכינה מדברת מתוך גרונו"⁷, כידוע הסיפור בזה מחסידי הצ"צ⁸; וכמדובר כמה פעמים, וגם נתקבל בפשטות, כך שאין צורך לחזור על זה פעמיים, אלא מספיק להזכיר זאת בלבד.

ולא שייך פקפוקים בזה, וזה מובן ופשוט גם ע"פ נגלה דתורה, ועד כדי כך שזה נעשה עיקר בדת – ש"כל מה שתלמיד ותיק עתיד לחדש", בין אם זהו בנגלה או בדרוש או ברמז או בסוד שבתורה, אומרת התורה ("תורת אמת"⁹) בפשטות, שזה "ניתן למשה מסיני"¹⁰; ובמילא מובן שכאשר הוא מחדש זאת, הרי בשעת מעשה נתחדש ויצא הפרט מהכלל, כפי שנאמר בסיני.

וכמדובר כמה פעמים¹¹ (גם ע"פ נגלה), דכיצד ניתן לומר את שני הדברים – שזהו חידוש של "תלמיד ותיק" בתוך הדורות, וביחד עם זה אין זה חידוש כלל, אלא זה נאמר

1) סה"מ תרפ"א ע' צו. סה"מ קונטרסים ח"א קלט, 7) ראה זח"ג רלב, א (ברע"מ). לקו"ש ח"ד ע' 1087. וש"נ. ב. הנסמן בהערה 36.
2) משלי יז, 1.
3) פרש"י חוקת כא, כא.
4) ראה מכילתא ופרש"י יתרו יט, ג.
5) שיחת יום ב' דר"ה (לעיל ע' 12).
6) ראה רמב"ם הלי' חגיגה פ"ג ה"י.
7) ראה זח"ג רלב, א (ברע"מ). לקו"ש ח"ד ע' 1087. וש"נ.
8) תנש"א ח"ה ע' 9, ובהנסמן שם הערה 80.
9) ל' הכתוב – מלאכי ב, ו.
10) ראה מגילה יט, ב. ירושלמי פאה פ"ב ה"ד. וראה לקו"ש ח"ט ע' 252 הערות 20-21. וש"נ.
11) לקו"ש שם ע' 252-3.

בשעת מתן תורה, שהי' אלפי שנים לפני זה? – ואחד מהביאורים בזה, המתאים גם ע"פ הלכה (שהרי זה צריך להיות מתאים גם ע"פ הלכה), הוא – שענין זה (החידוש של ה"תלמיד ותיק") נמצא ב"כלל" (שניתן למשה מסיני), ואח"כ צריכים להוציא אותו מה"כלל".

ובענין זה, כמה דרגות: לפעמים זהו דבר קל (או עכ"פ – קל לפי ערך), ולפעמים זקוקים להשתדלות עבור כך, ולפעמים זקוקים עבור כך למוח חריף ביותר – לא סתם "תלמיד ותיק", אלא גם "ותיק שבותיקים"; ובמילא מובן ג"כ שהגילוי וההתפעלות שבדבר הוא ג"כ לא בשוה. אבל בנוגע לתוקף שלהם – הרי זה בשוה.

ויתירה מזה – יש בזה התוקף שנתגלה בשעת הגילוי בפעם הראשונה. ובדוגמת מה שמצינו (ובהדגשה יתירה) בנוגע לשנת "הקהל", כפסק דין הרמב"ם⁶ בתור הלכה פשוטה שכאשר המלך הי' קורא זהו כשומע "מפי הגבורה", ועל כל השומעים להרגיש ולכוון (עם כל הענינים שכותב על זה – כל ארבעת הלשונות "באימה ויראה וגילה ברעדה") שזהו כמו שעומדים בשעת מעשה ליד הר סיני ושומעים זאת "מפי הגבורה"!

וכמדובר כמה פעמים, ואין כל צורך להוסיף בזה, ורק דלהיות שעומדים עתה ביום ההילולא – זהו "דבר בעתו"¹² לחזור שוב על ענינים הקשורים עם ההילולא, דאע"פ שכבר דובר אודותם כמה פעמים, ובפרט בימות ההילולא שלו – נעשה עוד פעם הזירוז בשעת מעשה, ע"י שאומרים זאת שוב גם בדיבור ובגלוי.

ובזה ישנה גם ההבטחה, שבאם רק "נוזכרים" כדרוש, אזי "ונעשים"¹³ – הקב"ה נותן את הברכות והצלחות והמשכחות שהיו בשעת אמירת הדברים בפעם הראשונה.

וכמדובר כמה פעמים, דלהיות שבקדושה כל הענינים גדלים בלי הפסק ("האלטן זיך אין איין וואַקסן"), מוסיפים בקודש ו"מעלין בקודש"¹⁴ – הרי מובן שהעשי' ("ונעשים") נעשה יחד עם הוספה שבדבר.

ויתירה מזה – עם עלי' בדבר, כדאיתא הלשון¹⁴ – דלא רק שצריך להוסיף בקודש, שזה יכול להיות גם באותו איכות וכיו"ב, אלא כאשר הלכה בתורה מדייקת (וכמו לשון בתורה בכלל שזהו בדיוק) ואומרת את הלשון "מעלין בקודש", מובן, דלא זו בלבד שמיתוסף, אלא מעלים את הענינים המדוברים לאופן נעלה יותר – אפילו כשזה נאמר רגע לפני זה, ועאכ"כ אם זה הי' ביום ההילולא בשנה שלפני זה.

ב. הנ"ל נאמר בנוגע לכל עניני קדושה, ולכל עניני יום ההילולא. בנוסף לזה, ישנו גם מה שבעל ההילולא אמר (כדלקמן ס"ג), שבזה פסק את הדין על עצמו.

(12) ל' הכתוב – משלי טו, כג.

פכ"ט.

(13) ל' הכתוב – אסתר ט, כח. וראה רמ"ז בספר תיקון שובבים, הובא ונתבאר בספר לב דוד (להחיד"א)

(14) ראה ברכות כח, א. וש"נ. ובכ"מ – נסמנו בלקו"ש ח"ג ע' 250 הערה ד"ה להעלות בקודש.

וכמדובר כמה פעמים¹⁵ בדיוק לשון המשנה באבות¹⁶, שעל יהודי לדעת "דע לפני אתה עתיד ליתן דין וחשבון". ונשאלת בזה השאלה: הרי הסדר צריך להיות הפוך, דתחילה נותנים חשבון, ואח"כ, כאשר ישנו החשבון ועושים את הסך-הכל, אז שייך לומר את הדין; ואילו כאן אומרת המשנה (שהיא בלשון צחה וברורה, כמדובר), "דין" ואח"כ "חשבון"?

ואיתא הביאור בזה, דלהיות שהקב"ה הוא "צדיק וישר הוא"¹⁷, מציבים לאדם (ליהודי) שאלה או מעמד ומצב שישנו אצל הזולת, ושואלים אצלו ("מ'קריגט באַ עם אַרויס") – כיצד לדעתו ("ווי קומט באַ עם אויס") צריך להיות הדין בנוגע לשקלא וטריא כזו או מעמד ומצב כזה, ומאחר ואין לו בזה נגיעת עצמו – הוא פוסק או אומר את הדין כראוי, ואח"כ אומרים לו: אם כן, נו – שומעים את החשבון מדבריך ומעשיית החשבון שלך, שהוא חשבון צדק, ומראים לו שהוא כבר פסק על עצמו את הדין.

ולכן מובן ג"כ, שכאשר נמצאים אנשים צדיקים [אפילו צדיקים שהם רק ישרים בדרך עבודתם בדרך חייהם, ועאכו"כ צדיקים עם ריבוי הפירושים שבתבית "צדיק", עד לפירוש הכי נעלה בזה], הנה בנוגע לענינים שהם חזרו או הכריזו או הודיעו שכן צריכה להיות ההנהגה – מובן שלכל לראש זהו (כביכול) פסק דין על עצמם; אבל אין זה "דין" שיש בו גם לשון של שלילה, אלא "דין" שכולו זכות, ורק שזה בא באופן שאינו מצד "לפנים משורת הדין"¹⁸ או באופן של צדקה או מצד בקשה וכיו"ב, אלא הוא תובע את הזכות בזרוע, מפני שמגיע לו ע"פ דין תורה לקבל את כל הזכות וכל הענינים, עד לענינים הכי נעלים שנותנים לו.

ג. ועד"ז בנוגע לענינו:

מכיון שנשיא זה (בעל ההילולא) הודיע, ונתפרסמה הודעתו, שצריך להיות "מלכתחילה אריבער"¹⁹ – מובן, שבזה פסק את הדין על עצמו.

וכאמור – זה נתפרסם אצל אחרים. ולא רק שזה נתפרסם בדרך אגב, אלא זה (הענין ד"אחרים") הי' תחילת ההכרזה שלו, וכידוע מה שמוסרים חסידים (וכמדומני שזה אף נשמע פעם מנשיא דורנו עצמו¹⁹), שאמר ש"העולם אומר שכשאי אפשר מלמטה הולכים מלמעלה, ואני אומר" – אמר על עצמו – "שצריך להיות מלכתחילה מלמעלה" ("די וועלט זאָגט אַז מ'קאָן ניט אַרונטער גייט מען אַריבער, און איך זאָג אַז ס'דאַרף זיין מלכתחילה אַריבער"); הוא אמר מיד שיתכן סדר אחר ג"כ, שהרי בפשטות, כאשר אמר ש"העולם אומר", הרי "לאו בשופטני עסקינן"²⁰, ופשיטא ש"לאו ברשיעי עסקינן"²¹, אלא

15 לקו"ש ח"ד ע' 1207 ואילך. ושי"ג.

16 פ"ג מט"ז.

17 האוינו לב, ד.

18 ראה אנציקלופדי' תלמודית ערך חסיד בתחלתו

(כרך עז ט' שפה). ושי"ג. ערך לפנים משורת הדין פ"א

(כרך לו ע' שנו). ושי"ג.

19 ראה אגרות-קודש אדמו"ר מהור"י צ"ח א' ע'

תריז. לקו"ש ח"א ע' 124. חכ"ז ע' 166. ועוד.

20 ע"פ ל' חז"ל – ב"ק פה, א. ובכ"מ.

21 ע"פ ל' חז"ל – יומא ו, א. ובכ"מ.

בלתי מוגה

זה נאמר גם אודות כשרים – דיש כשרים שמצד נפילת הרוח ("אַרְאָפְּגַעְפְּאֵלְנִקְיִיט"), או מצד איזו סיבות שתהיינה, הסדר אצלם הוא בהעלם והסתר, ובמילא מצד ה"עולם" שבהם, אומרים שצריך לנסות ללכת מלמטה, וכאשר רואים שזה "לא הולך" ("ס'גייט ניט"), והדבר צריך להיפעל – זוהי הוכחה שמכריחים אותו לעשות היפך הרגילות שלו...

אבל לאחר שהוא הכריז זאת, זה נעשה (בדרך ממילא) הוראה לכולם. ואח"כ זה נתחזק פי כמה ע"י "תפארת זקנים בני בנים" – נשיא דורנו, כפי שראו זאת בפשטות בהנהגתו בכו"כ ענינים, גם בענינים כאלו שלכתחילה באופן שטחי הי' נראה שזהו לאו דוקא ענין הקשור עם יהדות.

[והגם שבהכרח לומר שהי' אצלו הענין ד"כל מעשיך לשם שמים"²², וברובא דרובא, או תמיד, גם "בכל דרכיך דעה"²³ – הרי הי' חילוק כיצד הי' בגלוי ובהדגשה, והאם ענין מסויים דחה ענינים אחרים שהגיעו אליו או לאו, מצד זה שכלפי כו"כ ענינים נחשב ענין זה אצלו כענין של "רשות". וכמדובר כמה פעמים, ואין כאן המקום להאריך בזה].

ד. בנוגע לעניננו:

מאז אמירת הפתגם הנ"ל, ומאז העלתו (לא רק חזרת הפתגם, אלא העלתו), וביחד עם זה – המשכתו עד לתחתון שאין תחתון למטה הימנו – הנה באם רק מדובר אודות יהודי, הרי אע"פ שהוא בבחי' "אין תחתון למטה הימנו" לפי שעה, הרי הוא גם חלק מ"הנשיא הוא הכל", ויש לו הוראה זו, שעוד בעמדו ב"עולם" שלו – מגיעה אליו ("קומט צו עם צוגיין") הכרזת הנשיא שלו, ש"הנשיא הוא הכל", ואומרת לו – שילך "מלכתחילה אריבער"!

ומזה מובן עוד כמה פעמים ככה, עד באופן דאין ערוך, כאשר מדובר אודות עשיריות מישראל, ובמקום קדוש – בבית הכנסת ובבית המדרש, ובימי רצון, לאחר שכבר היתה גם העבודה דיום כיפור ומחרת יום הכיפורים – "בשם השם" ("דעם אויבערשטן'ס נאָמען")²⁴ וכיו"ב, ובהם גופא אוחזים כבר ביום השלישי, שבוה כבר עבר הרוב מד' הימים שבין יום הכיפורים לסוכות, ונמצאים כבר קרוב יותר לסוכות, כמדובר כמה פעמים בזה.

ולאחרי כל זה, מיתוסף גם הענין שזהו שנת "הקהל", שכל ענינו הוא להעלות את "העם" ו"האנשים והנשים והטה"²⁵, עד קטני קטנים, עי"ז שהם מתקהלים כולם יחדיו, שאז במילא כבר נעשה המקום שבו מתקהלים (אפילו בזמן שאין בית המקדש קיים,

או"ח סקני"ו ס"ב.

(22) אבות פ"ב מי"ב. רמב"ם הל' דעות ספ"ג.

(24) ראה כש"ט (הוצאת קה"ת) הוספות סימן ק' (צח. ב). וש"נ.

טושו"ע או"ח סל"א. וראה לקו"ש חכ"ד ע' 646 בהנהגה ד"ה כל מעשיך לשם שמים.

(25) וילך לא, יב.

(23) משלי ג, ו. רמב"ם וטושו"ע שם. שו"ע אדה"ז

בלתי מוגה

במכל שכן וקל וחומר מעשרה מישראל²⁶ מקום קדוש, ועכ"פ – "מקדש מעט"²⁷, ומצד זה שיש בו כמה עשירות מישראל – אין זה רק "מקדש מעט", או מקדש סתם, אלא זהו מקדש גדול, כדמפרש בגמרא²⁸ על "בית גדול"²⁹ שזה קאי על בית הכנסת ובית המדרש וכו' וכו', כמדובר כמה פעמים.

ומובן כיצד צריכה להיות אז הנהגתו של כל אחד מישראל, באופן ד"ואתהלכה ברחבה"³⁰, ובלשון הנשיא – "מלכתחילה אריבער".

ה. וכל זה – כשכ"א מעמיד את עצמו באופן כזה – מזרז עוד יותר את הגאולה האמיתית והשלימה ע"י משיח צדקנו, להיות שעם אדם (יהודי) כזה לא שייך להיכנס לחשבונות ולפלפל בזה ("פירן מיט עם אַ חשבון אַהין און אַ חשבון אַהער"), שהרי הוא עומד למעלה מענינים אלו, "מלכתחילה אריבער", וזה בא בפשטות; הוא בכלל לא צריך לתבוע, כי זהו ענין שמגיע לו בפשטות, ותיכף ומיד ממש.

ועד כדי כך שזה לא צריך להתעכב אפילו "כהרף עין"³¹, שהרי גם את הכפתורים כבר צחצחו³², ולא חסר כי אם פני' אחת ("דער איין קער") מצד זה לצד זה, מהרגע של הגלות לרגע של הגאולה האמיתית והשלימה ע"י משיח צדקנו, כרגע ממש.

וזה מעמיד ("שטעלט זיך אַוועק") מתוך שמחה וטוב לבב, מיהודי אחד עד לכל בני ישראל ("פון איין אידן ביז צו אַלע אידן"), עד "בנערינו ובזקנינו . . . בבנינו ובבנותינו"³³, "קהל גדול"³⁴, ובמיוחד שזה עוד קשור עם "הקהל", ובפשטות ממש, למטה מעשרה טפחים.

[אחרי שיחה זו ניגנו "לכתחילה אריבער"].

– הקדמה להמאמר –

ו. מכיון שהתועדות זו קשורה לכך שהיא נתיסדה ונתפרסמה ונתפשטה ע"י נשיא דורנו (כאמור לעיל), הרי כאן הזמן המתאים לפתוח גם בתורתו שאמר ג"כ ביום זה. ובפרט שזוהי תורתו שאמר ביום זה בהתועדות כזו לפני חמישים שנה, כמדובר גם בהתועדויות הקודמות³⁵ אודות המאמרים שאמר בימים ההם.

(32) ראה שיחת שמח"ת תרפ"ט. וראה שיחה שבערה 5 (לעיל ע' 16). וש"נ.
(33) בא י, ט.
(34) ירמ' לא, ז.
(35) ראה מאמרי שנה זו ד"ה: ויכולו (לעיל ע' 6), שובה ישראל (לעיל ע' 23), שיר המעלות (לעיל ס"ע 50).

(26) ראה סנהדרין לט, א. אגה"ק סכ"ג (קלו, ב).
(27) יחזקאל יא, טז. מגילה כט, א.
(28) מגילה כז, רע"א.
(29) מלכים"ב כה, ט.
(30) תהלים קיט, מה.
(31) ראה מכילתא ופרש"י בא יב, מא.

והרי זה גם י"ל כבר ב"קופיר" ונתפרסם³⁶, ושם ישנו לשון הרב בדיוק – כפי שכתב ופירסם זאת. וכעת יזכרו רק נקודות, וההתחלה והסיום.
מאמר (כעין שיחה) ד"ה בורא ניב שפתים (נדפס לעיל).
[אחרי המאמר ניגנו ניגון שמח].

– שיחה ב' –

ז. נזכר לעיל אודות הענין ד"הקהל" (נוסף לכך שכבר דובר בענין זה כמה פעמים ללא הרף), שבכלל מצינו בזה ענין תמוה³⁷:

ישנו כלל ש"ציון היא דורש אין לה³⁸, מכלל דבעיא דרישה³⁹, שלכן בכמה – וריבוי – עניני תורה עשו זכר למקדש, כפי שרואים זאת בפשטות בכו"כ מנהגים, וכן בכו"כ דינים⁴⁰.

החל – אפילו ברגל הראשון, פסח; דאע"פ שזה הי' עוד קודם שבאו לארץ ישראל, וקודם מתן תורה, עושים בו ענינים (בעת הסדר) שהם זכר למקדש⁴¹. ועד"ז בכמה ענינים. וכמדובר, לא רק במנהג, אלא גם בעניני הלכות.

אבל כשמגיע ל"הקהל" – לא מצינו שיעשו זכר למקדש!

ואע"פ ש"הקהל" בא תמיד בסוף שנה השביעית (כלשון הכתוב⁴² "למועד שנת השמיטה") – בתחילת שנה השמינית, שבנוגע לשנת השמיטה, לא זו בלבד שיש לה זכר למקדש, אלא יש הסוברים⁴³ שגם בזמן הזה יש בשביעית (שמיטה) ענינים שהם מן התורה; ואע"פ שלרוב הפוסקים⁴⁴ זהו רק מדרבנן, הרי גם "חביבין דברי סופרים יותר מדברי תורה"⁴⁵, נוסף לזה שהענין מדרבנן בנוגע לשמיטה הי' רק בזמן בית שני (כמובן מכמה סיפורי התורה והלכות שבמשנה),

אעפ"כ – לא מצינו שאחרי סיום שנה השביעית יעשו זכר לענין ד"הקהל!"

1 ו ד"ה הזרוע כו' הביצה. וש"נ. וראה אגרות-קודש אדמו"ר מלך המשיח שליט"א ח"ב ע' רמג.
42 וילך שם, י.
43 ראה כס"מ לרמב"ם הל' שמיטה ויובל פ"ט ה"ב. פ"י ה"ט. וראה ספר לאור ההלכה (להרש"י זעווין) ע' קח ואילך. וש"נ.
44 ראה רמב"ם הל' שמיטה ויובל פ"י שם (ע"פ ב"י לטור יו"ד ששל"א בתחלתו). טור שם. וראה ספר לאור ההלכה שם. וש"נ.
45 ראה ירושלמי ברכות פ"א ה"ד.

36 נדפס אח"כ בסה"מ תרח"ץ ע' מז ואילך. המו"ל.
37 בהבא לקמן – ראה גם שיחות: ש"פ בראשית התועודות ב' (לקמן ע' 394 ואילך); ש"פ נח (לקמן ע' 342-442). ר"ד ב"יחידות" עם הר"מ סאוויצקי ד' כסלו (לקמן ח"ב). שיחת ש"פ וישב ס"ד (שם).
38 ירמ"ל, ל, ז.
39 ר"ה ל, א. סוכה מא, א.
40 ראה אנציקלופד" תלמודית ערך ביהמ"ק – זכר למקדש (כרך ג ע' רמרמא). וש"נ.
41 ראה הגש"פ עם ליקוטי טעמים ומנהגים ע'

בלתי מוגה

וכידוע השקלא וטריא שהיו כאלו שרצו לחדש זאת מאיזו סיבה שתהי' וכו' בדורות שלפני זה, אבל זה לא נתקבל בפועל.

ויש להאריך בשקלא וטריא בזה – מהי סיבת הדבר בהלכה, ובשקלא וטריא בפלפולא דאורייתא, אבל כך היא המציאות. הרי ראו את גדולי ישראל בעיני בשר, וגם ידעו כיצד הם נהגו בדורות שלפני זה, הן בחו"ל ואפילו בארץ ישראל, ולא ראו אצלם ענין של זכר ל"הקהל", באיזה ענין שיהי', והרי מילתא היא. ואע"פ שנשאר מקום לשקלא וטריא בדבר (כמדובר), ובפרט לאחר שכבר נדפסו בזה כמה ענינים וכו'⁴⁶, הרי כאמור, בנוגע לפועל, לא מצינו (הן בחו"ל והן בארץ ישראל) שיעשו זכר ל"הקהל" משחרב בית המקדש.

[אי אפשר לדעת מה הי' בשנים הראשונות לאחר החורבן; אין ראי' שלא עשו זאת, ויתכן שזה נתבטל מיד אח"כ, אבל בכל אופן, לא נמצא בגמרא ובברייתא וכיו"ב שהי' זכרון ל"הקהל" משחרב בית המקדש].

ח. ואע"פ"כ, רואים שיש התעוררות בזה כשמזכירים ענין זה.

ובפרט שמדגישים ומדברים על התוכן דפרשיות האמורות, ועל האופן שעמדו אז, כלשון הרמב"ם⁴⁶ "כאילו... מפי הגבורה שומעה" וכו', שעצם הדיבור על כך כבר עושה רושם; ובפרט כשזהו דברים היוצאים מן הלב, ועאכו"כ כשמדברים על זה ברבים, בעשרה (או יותר מעשרה), ש"כל בי עשרה שכינתא שריא"⁴⁷, ועאכו"כ כשמדברים על זה כמו ענין שנוגע לו לברר זאת, דאיך שלא תהי' המסקנא – הרי השקלא וטריא שלו הוא אודות המעמד ומצב ש"האנשים והנשים והטף" עומדים ושומעים מפי המלך "כאילו... מפי הגבורה שומעה", ועם כל הלשונות וכל הכוונות שהרמב"ם מפרט – שעצם הדיבור אודות כך כבר מביא אותו להתרגשות!

הן אמת שבאם רק יש לו לב יהודי ("א אידישע הארץ") כדבעי – זה יביא אותו להתרגשות אפילו כשמדבר על כך (לא בחג הסוכות דשנה השמינית, אלא) ביום חול באחת מששת שני העבודה; אבל אין זה מגיע להתרגשות בעת שזוכר ורואה את הסוכה, ויושב בתוכה, שזהו מקום קדוש וכו', וגם נמצאים שם עשרה מישראל ש"שכינתא שריא" וכו'.

ואף שלא מצינו שיעשו כן, כמדובר, הרי רואים את התוצאה של הדיבור בענינים אלו, ובפרט כשמקשרים זאת עם זמן זה, וגם עם מקום קדוש – בית הכנסת ובית המדרש, ומיד מדגישים שזה מזכיר על המעמד ומצב ההוא, שבו צריכה להיות הכוונה, ד"למען ישמעו גו"²⁵, כפשטות הכתובים שזהו חלק מהמצוה, או בכלל עיקר המצוה,

47) סנהדרין לט, א.

46) ראה קובץ הקהל (ירושלים, תשל"ג) ע' סו.

שזה יפעל "ליראה את ה' אלקיכם כל הימים"⁴⁸, הן בלילה והן ביום, הן בשנה השמינית ד"הקהל" והן ביום חול ובחול, "כל הימים".

וכאשר רואים שהדיבור בדברים אלו פועל התרגשות, במילא זה מביא להוספה ב"ליראה את ה' אלקיכם כל הימים" באיזה אופן שיהי; ואפילו אם מאיזו סיבה שתהי' המסקנא אצלו היא באופן אחר, הרי בינתיים זה מביאו לדבר אודות יראת הוי' ו"ליראה את ה' אלקיכם כל הימים" וכו', וזה גופא מביא לתוספת ועלי' ביראת הוי' שלו.

ובפרט בהגיע הזמן המסוגל לזה, דכאשר מדברים עמו אודות ענינים אלו בתור הכנה לסוכות, ובסוכות עצמו, וגם ביום שבו קיימו "הקהל", או בערב היום, או באותו שבוע וכו' – ב רואים בפועל שאז אפשר להתדבר ("זיך אויפרעדן"), ויהי' מובן מדוע הוא מדבר בענינים אלו, באופן טוב ושמח; ובמילא – דברים היוצאים מן הלב פועלים פעולתם⁴⁹, ובפרט כשיוצאים ממקום עמוק יותר מהלב – מפנימיות דפנימיות הלב, שאז פועלים יותר מדברים (שהם אמנם דברים טובים) היוצאים מחיצוניות הלב, או מפנימיות הלב (סתם).

ט. ובה נשאלת השאלה המרעושה ("די שטורעם'דיקע שאלה"):

אומרים לבני ישראל: הקשיבו יהודים ("הערט זיך איין אידן")! נותנים לכל אחד מכם "יומין זכאין"⁵⁰, ונותנים לכל אחד מכם את הענין עם הביאור בארוכה ובפרטיות, ובפרטי פרטיות, ובאופן שאפשר לפרש זאת ב"זשארגאן" בפשוטם של דברים – מה הי' "הקהל",

ואומרים שיהודי הוא למעלה מהגבלות דזמן ומקום, וכל אחד מישראל יכול עכשיו להעמיד את עצמו במעמד ומצב שכבר עתה יהי' אצלו "ליראה את הוי' אלקיכם כל הימים", בדוגמת מ"ש בתניא⁵¹ שעושה תשובה באופן ש"לבל ישוב עוד לכסלה", וכמ"ש כבר הרמב"ם⁵² "שלא ישוב לזה החטא לעולם",

וא"כ נשאלת השאלה – מה זאת אומרת? הרי אינו יכול לקחת מעצמו את הבחירה!

והמענה לזה – שאם התשובה היא כדרוש, אז בשעת מעשה, אכן לקח מעצמו את הבחירה; עד כדי כך מופרך אצלו כל הענין ד"ישוב לכסלה"!

[וזה שמחרתיים, או מחר, או "מחר לאחר זמן"⁵³, יהי' אצלו שינוי מצד הבחירה – אין זה פוגע בהחלטתו בתוקף שהיתה לפני יום, או לפני שעה, או לפני זמן].

51 אגה"ת פ"א (צא, א).

52 הל' תשובה פ"ב ה"ב.

53 תנחומא בא גי. פרש"י בא גי, יד.

48 וילך שם, יג.

49 ראה ס' הישר לר"ת שער יג. של"ה סט, ב. ועוד.

50 ראה תענית כט, א.

ועד"ז גם בנוגע לעניננו, נשאלת השאלה: היתכן? הרי צריכים להרים "קול רעש גדול"⁵⁴, ולדאוג שיתעסקו ב"הקהל את העם האנשים והנשים והטף"⁵⁵!

וכמדובר⁵⁵ – זהו בדוגמת מה שנאמר בנוגע להקרבת הקרבן, שבזמן שבית המקדש הי' קיים היו זקוקים עבור זה דוקא לכהן, שהותר לו להקריב את הקרבן על גבי המזבח, משא"כ זר לא עשה זאת (נוסף לכך שלא הי' צריך לעשות זאת), ומשחרב בית המקדש ו"תפילות במקום קרבנות תקנום"⁵⁶ – נעשה הסדר שכא"א, כבר מעת הבר מצוה או בת מצוה, שייך "להקריב קרבן" בכל הפרטים שלו – כפי שהם כלולים בהלכות או בתפילות ש"במקום קרבנות תקנום".

ועד כדי כך, שכאשר מדובר אודות קטנים וקטני קטנים, מחנכים גם אותם (לא רק בנוגע ל"כבד את אביך ואת אמך"⁵⁷ או אכילת כשרות וכיו"ב, אלא) גם בענינים של תפילה (ואדרבה – בזה מתחיל עיקר החינוך), שבענינים אלו יש גם תפילות שבמקום קרבן התמיד תקנום וכיו"ב; ובמילא מובן, דמאחר ו"תורת אמת" אומרת שיש להתעסק בזה, ולחנך באופן כזה, זה גופא מכריח לומר שזהו ביכלתם של קטנים ושל קטני קטנים, ואין הדבר תלוי כי אם במחנך, שימצא את האותיות כיצד לתפות ולהביא לו את הענין בסגנון ולשוון כזה, שזה יהי' לפי שכלו והבנתו בגילו הנוכחי, כאשר צריך לדבר עמו ולחנכו.

והרי מובן וגם פשוט שלכל לראש כן צריך להיות בענין ד"הקהל":

על כל אחד לקשר ולהסביר ענין זה לבני ישראל סביבו, עד גם "הטף" – שבדיוק כפי שהי' פעם מקדש גשמי בפשטות, כך יש עכשיו מקדש רוחני, שבו "ישכנתי בתוכם"⁵⁸, שזהו לב יהודי, הנמצא ברשותו ובגופו, ואדרבה – "ליבא פליג לכל שייפיין"⁵⁹, היינו ש"הדם הוא הנפש"⁶⁰ שבכל האיברים, גם במוח שבראש, נמשך מלב זה (אע"פ שמלבד חלל הימני יש בו גם חלל השמאלי), ש"מראה באצבעו ואומר זה"⁶¹ – הנה זהו הלב שאודותיו מדובר (ומכיון שהוא מדבר על עצמו, הוא יכול להראות זאת באצבעו על עצמו).

ובמילא מובן ההזדמנות שיש בזה, ובמילא – גם ה"שטורעם" שצריך לעשות בזה, וכיצד יש לפעול בזה ומה יש לפעול בזה, ובאופן ד"יפה שעה אחת קודם", שהרי באם מחמיץ את ההזדמנות – אינו יודע האם אח"כ תהי' לו הזדמנות זו, נוסף לכך (וגם זה

54 תרומה כה, ת. ראה ראשית חכמה שער האהבה פ"ו קרוב לתחלתו (ד"ה ושני פסוקים). אלשיך תרומה שם. של"ה סט, א. רא, א. שכה, ב. שכו, ב.
59 ראה זהר ח"ב קנג, א. ח"ג קסא, ריש ע"ב. רכא, ב (ברע"מ). רלב, א (ברע"מ). ובכ"מ.
60 פ' ראה יב, כג.
61 ראה תענית בסופה. שמו"ר פכ"ג, יד.

54 ל' הכתוב – יחזקאל ג, יג.
55 ראה שיחת ר' תשרי (לעיל ריש ע' 92). וראה מכתב עש"ק ח"י אלול תש"מ (לקר"ש ח"ט ע' 613). לקו"ש (חל"ד) נצו"י תשמ"ז ס"ז.
56 ראה ברכות כו, ב. טושו"ע (ודארה"ז) סצ"ח ס"ד.
57 יתרו כ, יב. ואתחנן ה, טז.

בלתי מוגה

עיקר) שבאם ינצל הזדמנות זו, אזי בהזדמנות השני' יוכל לפעול "כפליים לתושי"⁶², משא"כ באם לא ינצל הזדמנות זו, יצטרך להתחיל אז מחדש.

י. והעיקר, שאין תועלת, אין הכוונה ואין המטרה בהדיבור אודות כך לשני, אלא הכוונה בזה היא שאחד ידבר לכל שני ("אז א' איינע זאל רעדן צו יעדער צווייטן") שהוא פוגש, האנשים או הנשים והטף, ויספר להם אודות "הקהל" – בכל השנים כולן, ועא"כ בשנת "הקהל", וקרוב לחג הסוכות, ואח"כ בחג הסוכות עצמו וכו'.

ויספר על זה בדברים היוצאים מן הלב, ומיד – עם המסקנא שבדבר, ו"המעשה הוא העיקר"⁶³ – שהכוונה היא אליו, ולבני ביתו ולמושפעיו.

ואז ישנה ההבטחה, כאמור – שע"י "יגעת"⁶⁴, יהי עוד יותר מ"לפום צערא אגרא"⁶⁵, לפי ערך השתדלותו, אלא יהי גם "ומצאת"⁶⁴ – באופן של מציאה. וכמוזכר לעיל⁶⁶, כל המציאות יונחו יחדיו ("וועלן זיך צוזאמענלייגן צוזאמען"), וזה יהי ל"מציאה" אחת הגדולה דמשיח צדקנו, ונמצא כולנו יחדיו את ה"מציאה" דדוד מלכא משיחא, בארץ הקודש, ובירושלים עיר הקודש, ובבית המקדש השלישי, "מקדש אדני-כוננו ידיך"⁶⁷.

ושם יערכו ("פראווען") בשנת "תשמח" את ה"הקהל" בפשטות, והמלך קורא לפנייהם פרשיות בתורה, ומתוך שמחה גדולה; דאע"פ שאז העיקר הוא (כפי שמפרט הרמב"ם⁶⁸) הענין ד"אימה ויראה" וכיו"ב – הרי זהו כמו שנאמר על ראש השנה "וגילו ברעדה"⁶⁹, היינו שאז ישנו הענין ד"שוש אשיש"⁷⁰ (כמ"ש בהפטרות השבת שלפני זה⁷¹), אלא מאי – בגלוי הוא ה"רעדה", ובתוכו רצוף הענין ד"גילוי",

ומיד אח"כ מתגלה גם הגילה, ועד (כמבואר בהמשך האמור⁷² ד"שמח תשמח"⁷³) שנעשית שמחה בלי מדידה והגבלה כלל, וזה מוסיף עוד יותר בעונג וביראה ובכל עינינים אלו.

וכמדובר, העיקר הוא שכל אחד ואחת – עד קטני קטנים – יפעלו בענין ד"הקהל", ובפשטות, ולמטה מעשרה טפחים. והובטחנו ש"הבא לטהר מסייעין אותו"⁷⁴, וכאמור לעיל – "יגעת ומצאת", ומתוך שמחה אמיתית ושמחה גדולה, בלי מדידות והגבלות.

[אחרי שיחה זו ניגנו "שמח תשמח"].

(69) תהלים ב, יא. וראה לקו"ת נצבים מז, א ואילך. ובכ"מ.
 (70) ישע"י סא, י.
 (71) דש"פ נצוי"י.
 (72) ראה ד"ה שמח תשמח תשמח"ז (סה"מ דרושי חתונה ע' רכג ואילך).
 (73) תרנ"ז (סה"מ תרנ"ז ס"ע רכג ואילך).
 (74) יומא לח, סע"ב. וש"נ.

(62) ל' הכתוב – איוב יא, ו.
 (63) אבות פ"א מ"ז.
 (64) מגילה ו, ריש ע"ב.
 (65) אבות פ"ה מכ"א.
 (66) בהמאמר (לעיל ע' 139).
 (67) בשלח טו, יז ובפרש"י עה"פ.
 (68) הל' חגיגה שם ה"ה.

— שיחה ג' —

יא. כמו כן, כרגיל, ע"פ תורת אדמו"ר הזקן⁷⁵, צריכים "לחיות עם הזמן" (לעבן מיט דער צייט) – עם פרשת השבוע, ועם חלק הפרשה הקשור עם יום זה, שזהו יום שלישי דפרשת וזאת הברכה.

[בשנה זו יש כמה פעמים יום שלישי דפרשת וזאת הברכה, כמוזכר גם לעיל⁷⁶; אבל אין זה ענין שנעשה "מיושן" ח"ו, אלא אדרבה – בפעם השני' מוסיפים בזה עוד יותר מכפי שהי' בפעם הראשונה, וכיו"ב לאחרי זה].

כמדובר כמה פעמים⁷⁶, חלק השלישי מתחיל "וליוסף אמר מבורכת הוי' ארצו"⁷⁷. והרי זה מזכיר מיד על נשיא דורנו, שהוא תיקן ופרסם את כל התקנות האמורות לעיל, כולל גם הענין דהתועדות ב"ג תשרי, עם אמירת (ועכ"פ חזרת) מאמר חסידות וכיו"ב, עם הוראות בנוגע לפועל.

וכמו כן מיד בהתחלת השיעור נזכר "וליוסף אמר", ש"התורה היא נצחית"⁷⁸, ובמילא זוהי אמירה נצחית, ש"וליוסף אמר" – נאמר עכשיו, ואדרבה – ביתר תוקף מכפי שהי' פעם, מכיון ש"מעלין בקודש".

ומיד נאמר – "מבורכת הוי' ארצו", וכפרש"י⁷⁹ (שזהו "פשוטו של מקרא"⁸⁰, וביחד עם זה גם "נפלאות" שבתורה, כידוע דברי השל"ה⁸¹, וכפי שמסביר נשיא דורנו בארוכה⁸²) – שזהו מפני שהוא הי' הזן ומפרנס עד ל"כל הארץ"⁸³ כולל גם – ולכל לראש ועיקר – יעקב ובניו והשבעים נפש, עד סוף כל הדורות, שלכן (כדאיתא במדרש⁸⁴, כמוזכר כמה פעמים לפני זה⁷⁶) כל עם ישראל נקראים על שמו, ולכן גם "הרויח" ("האָט ער אויכעט פֿאַרדינט") ברכה זו – שלא היתה ארץ מבורכת (אפילו בארץ ישראל) כארצו של יוסף⁸⁵.

ואח"כ נאמר שברכתו מורכבת מכמה חלקים, כמפורט כמה פעמים כמה ענינים של "ירחים" ושל "שמש"⁸⁶ וכו', וכן מפרט, שכאשר רוצים להראות איזה סוג ברכה זו, אומרים על זה הלשון "ומגד"⁸⁷. ש"ומגד" – "מגדים" – בפשטות מורה על ענין מתוק ביותר⁸⁸, היינו שאין זה סתם ענין טוב או ענין שמשיע וכיו"ב, אלא "מגד" קשור עם "מגדים", שמורה על ענין של תענוג ושל מתיקות.

(82) ראה "היום יום" כט שבט.

(83) מקץ מא, נו.

(84) פרש"י תהלים פ, ב. ועוד – נסמן בלקו"ש חכ"ה ע' 252 הערה 2. וראה גם מדרש תהלים ג, א.

(85) פרש"י עה"פ שבהערה 77.

(86) ברכה שם, יד.

(87) שם, יג"ז.

(88) ראה פרש"י ברכה שם, יג. יד.

(75) "היום יום" ב חשון.

(76) שיחת ר' תשרי (לעיל ע' 87).

(77) לג, יג.

(78) תניא רפ"ז.

(79) ראה גם שיחה שבהערה 76, ובהערה 26 שם.

(80) פרש"י בראשית ג, ח. שם, כד. ובכ"מ.

(81) קפא, א.

בלתי מוגה

יב. ולהוסיף:

תיבת (תואר) "מגד" נאמרה חמש פעמים [אף שבפשטות הכתובים, ה' יכול להיכתב בפעם הראשונה "מגד", ואח"כ לרמזו או להדגיש או לפרש שזה קאי על כל הענינים שלאחרי זה, או על כל חמשת הענינים].

ויש לומר, שזה שייך גם למעלה שבמספר ה', הקשורה גם עם יום הכיפורים⁸⁹ – שפרשת וזאת הברכה חלה תמיד בסמיכות אליו, וכאשר שבת שובה היא פרשת האזינו (כפי שקורה כמה פעמים) אזי יום הכיפורים עצמו הוא בשבוע דפרשת וזאת הברכה, או כפי שזהו בקביעות שנה זו – שהשבת דפרשת וזאת הברכה היתה ביום הכיפורים, ואח"כ נמשך אופן נעלה יותר בוזאת הברכה (כמוזכר לעיל), עד שיש עוד שבת השייכת לפרשה זו – שבת חול המועד סיכות; דאף שהקריאה בציבור תהי' קריאה הקשורה לענינו דחול המועד, הרי ביחד עם זה – בשיעורי חת"ת (ע"פ תקנת רבותינו נשיאינו) השיעור דשבת הוא בפרשת וזאת הברכה.

וכל הפרשה ענינה "ברכה" וענינה "זאת"; ואח"כ, כשבאים ליומו במיוחד, לברכתו במיוחד – מדגישים עוד יותר שזהו ענין של "מגד", וכאמור – ה' פעמים "מגד", שזהו תכלית השלימות בכמה ענינים. וכפי שנאמר בנוגע לתפילות, שתכלית השלימות היא יום שיש בו חמש תפילות⁹⁰ (משא"כ בשאר הימים יש ארבע או שלוש, כמדובר כמה פעמים), כהמעלה ד"והי' החמישית לפרעה⁹⁰, כמדובר כמה פעמים, מלשון "אתפריעו כל נהורין"⁹¹ – שכל הענינים עומדים בגלוי.

יג. ובוה גם רואים בפשטות את הקשר עם "הקהל":

כאשר יש ענין של צמצום בבית או בסעודה – אין כל כך את ענין ה"הקהל", אלא צריכים שיהי' נדיב לב ביותר ויזמין עוד אנשים לשולחנו וכיו"ב; כאשר זהו ע"ד הרגיל – כבר יש יותר אנשים; ואילו הריבוי הכי גדול של מסובים הוא כאשר מאכלו הוא ענין של "מגד", ועד לחמש פעמים "מגד", תכלית השלימות במאכלים של תענוג. והרי מובן שמיתוסף אצלו בתענוג כאשר רואה כיצד כל סביבותיו, ששם נמצאים כו"כ אנשים, מתענגים ג"כ מה"מגד" שבו הוא נהנה.

וזהו גם בפשטות: כשאומרים שזוהי שנת "הקהל", וקוראים ולומדים או את הפסוקים ד"ומגד", ואומרים שזה קשור עם "וליוסף אמר" – עם נחלת יוסף, שהראה דוגמא בפשטות, והי' ה"משביר (בר) לכל עם הארץ"⁹², לכל העולם ממש⁹³ ש"באו מצרימה לשבור"⁸³ בר (לחם) מיוסף, וזה הי' זה באופן ד"מגד",

91) זח"א ר, א.

92) מקץ מב, ו.

93) ראה פסחים קט, א. פדר"א פי"א. זח"א קצו,

סע"א.

89) ראה לקו"ת ס"פ פינחס. לקו"ש ח"ד ע' 1154.

ד"ה שובה ישראל דשבת תשובה תשל"ז פ"ה (סה"מ עשית"ת יוהכ"פ ע' קכב).

90) ויגש מז, כד. וראה לקו"ת ס"פ פינחס. ובכ"מ.

בלתי מוגה

– זה גם מדגיש ומזכיר שוב, במכל שכן וקל וחומר, שצריך להיות "הקהל את העם", שזהו העם שלך, "האנשים והנשים והטהר", שיתקהלו כולם יחדיו בהזדמנות הראשונה שיש אפשרות כזו.

ועד שהענין יהי' בפשטות אפילו בחו"ל, ואפילו במקום שיכולים לקיים את הענין ד"הקהל" עם מנין אחד (לכאורה) – יש לקיים זאת מיד עם מנין אחד, אע"פ שאין זה בחול המועד, אלא בזמן ההכנה לזה; ועאכו"כ כשיכול לעשות את זה עם כמה מנינים.

יד. ועד"ז יש גם הלימוד משיעור הרמב"ם בהלכות מקוואות:

בשיעור היוםי⁹⁴ מסופר שבנוגע לכל ענין של טהרה, מן התורה "במים יובא . . וטהר"⁹⁵, וכמ"ש שם שהמים מטהרים, ומים בלבד, כמבואר שם כמה פרטים ותנאים בדבר.

ובזה יש מיד לימוד, כפי שהרמב"ם עצמו מבאר בארוכה לאחרי זה, דאע"פ שלכאורה זהו דבר גשמי, שהמים מטהרים,

– וכידוע מכתב נשיא דורנו⁹⁶ על מה ששאל אותו אחד מגדולי החסידים (עוד בהיותו ברוסי), דלהיות ששמע שכאשר מאיזו סיבה שתהי' אי אפשר ללכת למקוה – צריכים ללמוד משניות, הורה לו שיש ללמוד ממסכת בסדר טהרות, ובמיוחד מהפרקים המדברים אודות ענינים אלו, אבל הוסיף, שבמה דברים אמורים שזה עוזר לגמרי – כשמדובר אודות טבילה לתוספת טהרה; אבל כשזקוקים לטבילה על מנת לטהר בפשטות, זקוקים בהזדמנות הראשונה (או עוד קודם לכן) לטבילה בפשטות (ואח"כ לימוד המשניות) –

הנה על זה נאמר, שכל הענין דמקוואות הוא בפשטות שזקוקים למקוה מים וכו'; אבל לאחרי זה מבאר הרמב"ם בארוכה, כמדובר, שהמשל והדוגמא על זה (ולא רק משל, אלא כן הוא בפשטות) הוא "מי⁹⁷ הדעת הטהור"⁹⁸, שכאשר טובלים ב"מי הדעת הטהור", נטהרים מכל דבר בלתי רצוי (רוחני).

וכמדובר כמה פעמים, אפילו בנוגע לטבילה גשמית איתא הלשון⁹⁹ שכדי שמקוה יטהר, צריך להיות "מים שכל גופו (לא "בטל בהם" או "מכוסה בהם" וכיו"ב, אלא) עולה בהן".

97 סוף הל' מקוואות.

98 ראה לקו"ש ח"ד ע' 1146 הערה 16. חי"ב ע'

188. חי"ד ע' 26 הערה 51. ולהעיר משיחת ליל ד' דחה"ס (לקמן ע' 229-30).

99 עירובין ד. ב. וש"נ. מנין המצוות להרמב"ם מ"ע

קט. וראה רמב"ם הל' מקוואות פ"ד ה"א.

94 הל' מקוואות פ"א ה"ב.

95 שמיני יא, לב.

96 אגרות-קודש אדמו"ר מהור"צ ח"ב ס"ע קמב"ג. וראה גם אגרות-קודש אדמו"ר מלך המשיח

שליט"א ח"ט ע' רנג.

וזה גם מתאים למ"ש אדמו"ר האמצעי בסידור¹⁰⁰ (בדרושים בענין זה) ש"טבילה" אותיות "ביטול", כי עיקר פעולת הטבילה הוא שתפעל בו ביטול אמיתי, שאז מתבטלים כל הענינים הבלתי רצויים, והוא נעשה טהור.

והלימוד מזה:

כאשר ניגשים (מ'קומט צו גיין") ל"הקהל", יש שמתחילים לטעון שזהו "אנשים" וזהו "נשים" וזהו קטנים – הן בדעות והן בגיל, ועד לקטני קטנים בדעות וכו', והיתכן שאומרים שעליו לעמוד עמהם באותו מעמד ומצב, ולשמוע את אותה פרשה, ולא לומר בזה פירושים משלו, כי אם רק לשמוע את מה שקורא אותו אדם עבור כולם יחדיו דוקא, באופן ד"הקהל" – כפי שהם כולם יחדיו!?

הוא צועק: היתכן?! "כבוד התורה!" הרי הוא יהודי בעל תורה ("א תורה-איד"), ומה זאת אומרת שיעמוד עם מישהו שאינו "בן תורה", ועאכו"כ כשהמצב אצלו הוא בדיוק להיפך מידיעה בתורה, ועאכו"כ קטני קטנים בזה!?

ועל זה אומרים: זהו הענין ד"הקהל", כמו הענין דמקוה – שעליו לטבול במקוה, ומפרשים שהטבילה הוא ענין הביטול, ויתירה מזו – באופן שבשרו "עולה בהן", ואז פועל המקוה פעולתו.

וזהו גם אחד מהפירושים ב"מקוה" – מלשון "קהת" ו"יקהת", "יקהת עמים"¹⁰¹ וכיו"ב, שזה אוסף יחדיו מכמה ענינים, שגם זה הוא פעולה הקשורה עם ענין ה"הקהל".

וכמדובר, הכוונה בזה היא שזה יומשך בפועל בכל הענינים האמורים, ויתירה מזו – שכל אחד יוסיף כפי שכלו, ויותר משכלו, וכפום שיעורא דילי, ויותר מהשיעור שלו, ושיהי' שיעור כמו השיעור דמ' סאה (השיעור דמקוה¹⁰²) – שבכמה ענינים מבטל כלי מגדרו ("מאכט ער פון אַ כלי אויס כלי"), היינו שכלי בשיעור זה אינו בגדר כלי, ובמילא אינו מקבל טומאה, כמבואר בארוכה בכמה משניות בסדר טהרה¹⁰³, וכיו"ב בכ"כ מקומות¹⁰⁴.

טו. ויהי רצון, כמדובר, שמכל ענינים אלו ייצא בפועל, החל מהבפועל ד"ולו יקהת עמים" (כמדובר לעיל), שכ"א יתחיל להקהיל סביבו מהעם, ו"עמים" לשון רבים, הן קטן והן כגדול, הן אנשים עם אנשים והן נשים עם נשים, ואח"כ שניהם עם קטנים וקטני קטנים וכיו"ב, כמדובר לעיל.

ובודאי שאין צורך להוסיף ש"כל המרבה הרי זה משובח"¹⁰⁵, וכל הזריז הרי זה משובח, וכל המקדים הרי זה משובח, ומי שיהי' "נר להאיר"¹⁰⁶ בענין זה במיוחד בזמן

100) עם דא"ח – שער כוונת המקוה בסופו (קנט), כלים פט"ו מ"א.
 101) ויהי מט, י.
 102) מקואות פ"א מ"ז. רמב"ם ה' מקואות שם.
 103) רמב"ם ה' כלים פ"ג ה"א.
 104) ע"פ ל' חז"ל – סנהדרין מ, א (במשנה). ובכ"מ.
 105) ראה לק"ש ח"ב ע' 484 ואילך. ובכ"מ.
 106)

בלתי מוגה

זה במיוחד, שזהו זמן המסוגל לזה – הרי מובן שאז תהי' הצלחתו בהוספה, ובאופן זריז ועמוק ורחב וארוך יותר, ומתוך שמחה וטוב לבב מבטלים את כל ההגבלות וכל המחיצות וכו', כמדובר, שמתבטלים כל המחיצות ונעשים "כאיש אחד בלב אחד"¹⁰⁷, עד לקהל אחד.

וזה נעשה ההכנה המתאימה ל"קהל גדול ישובו הנה"¹⁰⁸ – "קהל" לשון יחיד, ובאופן הנאמר מיד בהתחלת פרשת וזאת הברכה¹⁰⁹ – "יחד (כל) שבטי ישראל".

וזה מתקשר עם "ויהי בישורון מלך"¹⁰⁹, שבני ישראל עומדים בתכלית השלימות, שאז הם נקראים בשם "ישורון", שזוהי שלימות יותר מ"ישראל"¹¹⁰, ונעשה "יחד שבטי ישראל", ביחד עם זה שבני ישראל נעשים גם "ישורון", ונעשים "מלך", עד למלכא משיחא, ותיכף ומיד ממש.

[אחרי שיחה זו ניגנו ניגון שמחה דשמח"ת].

– שיחה ד' –

טז. ישנו לשון בגמרא בכמה מקומות, ובסוגיא שלימה בבבא קמא¹¹¹ – "מנא הני מילי דאמרי אינשי".

ואיתא הביאור על זה¹¹², שמכיון שזהו דבר ש"אמרי אינשי", וזה מחזיק משך זמן, ו"ברוב עם"¹¹³ – זה גופא הוא הוכחה שמוכרח להיות לזה יסוד בתורה, שהיא מקור לכל דבר נצחי וכל דבר טוב וכל דבר קיים.

ואע"פ שהתורה עצמה קוראת להם "אינשי", שזהו בלשון תרגום, ואינו שם המורה על תואר הכי גדול, שהרי אפילו בלשון הקודש "אָנוּשׁ"¹¹⁴ הוא היפך החוזק¹¹⁵ וכו' וכו', ועאכו"כ כשאומרים זאת בלשון תרגום, שהרי גם בלשון תרגום יש עוד שמות (חוזן מ"אינשי") שקוראים בהם בני אדם וכיו"ב [ואף שבתרגום לאו דוקא ש"אינשי" הוא השם הכי פחות, הרי מובן שכמו שבכלל לרוב התיבות בלשון תרגום יש מקור בלשון הקודש, ולכן שפה זו דומה ללשון הקודש, ומשובחת מבין כמה שפות, להיותה נמשכת מלשון הקודש ודומה לה וכו'¹¹⁶ – כן הוא גם בנוגע לתיבת "אינשי"],

107 פרש"י יתרו יט, ב.
 108 ירמ"י לא, ז.
 109 לג, ה.
 110 ראה ד"ה תורה צוה תשכ"ג פ"ה (סה"מ דברים ח"ב ס"ע שג"ד). וש"נ.
 111 צב, א"ב.
 112 ראה גם שיחת ש"פ עקב שנה זו (לקמן ח"ה) שם. וש"נ.
 ס"ב.
 113 ל' הכתוב – משלי יד, כח.
 114 ירמ"י יז, ט.
 115 ראה זח"ג מת, רע"א. לקו"ת שה"ש כה, א"ב. ספר הערכים – חב"ד (כרך א) ערך אדם ס"ט (ע' קנב ואילך). וש"נ. "היום יום" ד אלול.
 116 ראה לקו"ש חכ"א ריש ע' 447, ובהערה 10 שם. וש"נ.

בלתי מוגה

הרי, כאמור – מאחר וזהו דבר ש"אמרי אינשי", מוכרח להיות לזה מקור בתורה.

וכפי שהגמרא מראה כו"כ דוגמאות: הגמרא אינה מסתפקת בדוגמא אחת, אלא מראה ריבוי דוגמאות, שהאמורא בא וגילה שהמקור על מה ש"אמרי אינשי" הוא מכיון שכתוב בתורה פסוק פלוני ולשון פלוני וכו', כדאיתא בגמרא שם בפשטות, בנגלה.

ועד"ז מובן גם בנוגע לכמה מנהגים שהגמרא אומרת אודותם "פוק חזי מאי עמא דבר"¹¹⁷, ובפרט מנהגים (לא של "תגרי לוד"¹¹⁸, אינם-יהודים, אלא) הנהגים בין בני ישראל וכיו"ב, ובפרט דברים שגם הונהגו בחיי הקהילות ובעניני מוסדות דתיים וכיו"ב (ובפרט שיש לזה גם מקור ברמב"ם¹¹⁹), כפי שיתבאר לקמן.

יז. והענין:

כשרוצים שענין ייעשה בקביעות ובתקיפות וברצינות, עושים רישום – שפלוני בן פלוני לקח על עצמו (אמנם – בלי נדר) ענין פלוני, או שעושים ענין שני – שאוספים כמה מהם יחדיו, כדי ש"איש את רעהו יעזורו ולאחיו יאמר חזק"¹²⁰, שיחזקו אחד את השני.

וכיו"ב גם בענין זה:

"מרעישים" ללא הרף ("מ'האלט דאך אין איין טומלען") אודות "הקהל", ולקהל – "נתעבער" – אין ברירה... הם יושבים כאן, ובמילא הם מוכרחים לשמוע גם את זה... אבל אח"כ, כשממהרים לעזוב את המקום ויוצאים מחוץ לד' אמות אלו ושואפים אור צח ("דישעט מען זיך אָפּ"), אז אין יודעים כמה מהם יחשבו שעכשיו אפשר לנוח מזה ש"מרעישים" אותו, וכמה מהם יחשבו כיצד יכולים להמשיך או להוסיף או לפעול ביתר חיות בענינים אלו המדוברים.

ואחת העצות לדבר היא, שימצאו כאלו שירשמו אצלם (אמנם – בלי נדר) שפלוני בן פלוני לקח על עצמו לפעול בענינים של "הקהל", ומה טוב – שגם יוסיף בזה אפשרות שיוכלו ליצור עמו קשר אח"כ, כדי שיהי' ה"מורא בשר ודם", כדאיתא בגמרא¹²¹ (ומובא בתניא¹²²) "יהי רצון שיהא מורא שמים עליכם כמורא בשר ודם" – שישאלו אצלו האם קיים את מה שהבטיח (אמנם – בלי נדר), ופעל בנוגע ל"הקהל". ובפרט ("ווער רעדט נאך") אם מתנהגים עמו בידידות או פתיחות או חפשיות, שאז גם שואלים אותו על פרטים בדבר.

ובזה יש עוד ענין של הוספה – כאשר יאמרו לו שהוא אחד מתוך עוד כמה, והם מרוצים מכך שהצטרף אליהם; או באם הוא עניו הכי גדול ואוחז מ"הצנע

120 ישע"י מא, ג.
121 ברכות כח, ב.
122 פמ"א (נז, סע"א).

117 ברכות מה, רע"א. עירובין יד, סע"ב.
118 ל' חז"ל – ב"מ מט, ב (במשנה).
119 הל' ממרים פ"א ה"ב.

בלתי מוגה

לכת¹²³, ואסור לאף אחד לדעת מזה... – ירשמו שהגיע אחד שקוראים לו "פלוני אלמוני", וכשיגיע "עניו" שני – יכתבו שזהו "פלוני אלמוני" הראשון וזהו "פלוני אלמוני" השני, ואח"כ יש "פלוני בן פלוני" אחד אחרי השני, והלואי שעוד יתקבצו שישים ריבוא "פלוני אלמוני" – העיקר שיתוספו שישים ריבוא שיפעלו בנוגע ל"הקהל!"

וכדי שלענין יהי' קיום, כמדובר, כדאי שימנו (אע"פ שזה יצטרך לעלות כסף) אחד שאצלו יהיו הרשימות, ואליו יכניס כ"א כרטיס, בו ירשום את שמו ושם אמו [בכרטיס זה לא נוגע לדעת כמה הנרשם משלם מיסים וכמה מברית מהמיסים, באשר יש לו "ראש טוב" ויכול "לסובב" את כל הממשלה... אלא נוגע לדעת שמו ושם אמו].

ובזה תיתוסף עוד תועלת – שבזה יחזרו להנהיג את הסדר ד"לא שינו את שמם¹²⁴: ישנם כאלה, שאע"פ שבעת הברית (או בת – כשעשו "מי שברך" בלידתה) נתנו להם שם יהודי, הנה אח"כ, במשך הזמן, מאיזו סיבה שתהי' (היו מדינות שבהן הי' זה מצד גזירת המלכות; אע"פ שבמדינה זו מעולם לא היתה גזירה כזו) – לא השתמשו בשם זה, עד שנשאלת שאלה בשולחן ערוך¹²⁵ באיזה מקרה נשאר אצלו השם, או שזה נעשה שם שנשתקע וכו' (ואכ"מ להאריך בזה).

וכאשר יעוררו מישהו או מישהי בנוגע לפעולה ב"הקהל", תהי' הזדמנות להוסיף גם בענין זה ("לא שינו את שמם"), ע"ז שיאמרו לו שבכדי לסייע ולהוסיף עידוד אצל אחרים הפועלים בזה – רוצים לומר שניתוסף עוד "פלוני אלמוני", "פלוני בן פלוני" או "פלונית בת פלונית".

ואע"פ שאין אומרים את שם המשפחה, הרי אין זה נוגע כאן; מה שנוגע כאן הוא הכמות, וכפי שרואים בטבע בני אדם ש"ברוב עם" בענינים כאלו מוסיף עידוד – שמה שעושים הוא דבר טוב, ושיעשו יותר, ושבטוחים שכאשר ידברו עם אדם שני – ג"כ יצטרף לזה, והראי' – שכו"כ שלא ידעו מכך ודיברו עמהם על זה – קיבלו זאת ועושים זאת וכו'.

ולכן, כאמור, כדאי (אפילו אם זה צריך לעלות כסף) שיהי' מישהו או מישהי שענינם הוא אך ורק לרשום אנשים אלו, הן אנשים הן נשים והן טף, ושיהי' עם סדר מסודר. יח. ולכן,

– נעשה הסדר, שכאשר רוצים להתעטש ("א נאָס טאָן"), יש כאלו המשוכנעים שמאחר ואסור להיות "נפרד" – עליו לבוא אלי לשאול האם להתעטש לצד ימין או לצד שמאל... הנני מוחל על "התקשרות" זו, וחבל על זמנו וחבל על זמני, וחבל לבזבז את

(125) אה"ע סק"ט סי"ח.

(123) מיכה ו, ח.
(124) ויק"ר פל"ב, ה. שהש"ר פ"ד, יב (א).

הזמן על עניינים כאלו כשיכולים לנצלו לעניין טוב ונצרך יותר! ובנוגע לעניינינו – אם לא יאמרו זאת, אינני יודע מה ייצא מזה... –

כדאי שכל אחד, או כל אחת, יכניס כרטיס שעליו יהי 'רשום שמו ושם אמו, או שמה ושם אמה, וביחד עם זה – כיצד אפשר ליצור עמו קשר, כדי שיהי' לו "מורא בשר ודם", או כדי שיוכל להודיע שעשה זאת.

ואח"כ – אם יהיו כאלה שיסכימו לכך – שגם ידברו עמהם, ויבקשו את רשותו של כ"א שפעם בחודש במשך שנים עשר חדשים אלו דשנת "הקהל" יתקשר אליו (מכיון שיש את מספר הטלפון שלו) אדם זה שנמצאים אצלו כרטיסים אלו (דמכיון שבין כה וכה משלמים לו כסף, ישלמו לו עוד קצת כדי שיתקשר פעם בחודש לכל אחד ואחת מאלו שנתנו את הכרטיסים), וישאל ויזכיר לו שלכל חודש יש "עולת חודש בחדשו"¹²⁶, וכדאי שלכל הפחות פעם אחת בחודש יעשה ג"כ פעולה של "הקהל", כמדובר לעיל, שכל השנה "הקהל" רוחני זמנו הוא, ועכ"פ פעם אחת בחודש במשך כל שנת "הקהל".

[ובאם ירצה להמשיך לאחרי זה – מה טוב ומה נעים, אבל [כ"ק אדמו"ר שליט"א חייך, ואמר:] בינתיים מדברים אודות שנה זו].

וכדי שזה יהי' עם סדר (כמדובר), ושלא יהי' כפל וכו' – יש להזכיר ענין "טכני": שמי שיחזיק אצלו את הכרטיסים – לא ירשום זאת בספר, כי אז, כאשר יתוסף אח"כ אדם חדש, ובמילא יצטרך לרשמו שלא על הסדר – לא יידע היכן רשמו וכיו"ב; משא"כ כשלכל אחד יהי' את הכרטיס שלו בפני עצמו, והכרטיסים יהיו אצלו, יוכל תמיד לסדרם על סדר הא-ב [או של שמות המשפחה, אם יש לו אותם, או עדיף (מכיון שיש כאלה שלא ירצו לתת את שם המשפחה) – של השמות הפרטיים], ובמילא, כשיתוסף כרטיס חדש, יוכל להכניסו בין הכרטיסים הקודמים, אע"פ שהוא בא באמצע (אחרי "אברהם" ולפני "ברוך", וכיו"ב), וכך זה יהי' באופן מסודר.

ובאם יהיו הרבה בשם "אברהם", כיצד יוכל למצאם? – הנה לזה מן הסתם יחשבו לבד על עצה; או מכיון שיהיו עוד סימנים וכיו"ב – יחלקם ע"פ סימנים אלו.

יט. ויהי רצון, שכבר יאחזו בשלב שצריכים לבוא במשא ומתן ("זיך דינגען") עם אדם זה – באיזה אופן יסדר כרטיסים אלו.

אבל העיקר הוא הכוונה האמורה. וכדאי לפרסם בכל מקום ששומעים זאת – אצל עצמם, ולכל אלו שאפשר להגיע אליהם, שכדאי ונכון ביותר, ומה טוב – שבכל ארגון וכל מוסד הקשור עם יראת שמים – ובמילא צריך לדעת שאחדות ישראל ואהבת ישראל הוא "כלל גדול בתורה"¹²⁷ – יתאחדו כל חבריו, איזה ארגון שלא יהי' (שיהי' של סנדלרים או חייטים או פועלי אדמה וכיו"ב, אבל ביחד עם זה –) שיהיו בהתאחדות

(127) תו"כ ופרשי"י עה"פ שבהערה 132.

(126) פינחס כה, יד.

גם (ולא "גם" בדרך טפל, אלא שזה יהי' העיקר אצלם) ע"י שיעור בתורה או ענין של צדקה וכיו"ב.

ובנדון דידן – שלכל אחד מהם יש פעולה וחלק בעבודה ובפעולות ד"הקהל", עכ"פ במשך חג הסוכות, או בזמן ההכנה לסוכות, או במשך חודש תשרי, ומה טוב, כאמור – עכ"פ פעם בחודש במשך כל שנת "הקהל".

ויתירה מזו, כאמור – שכאשר ישנו ארגון והתאחדות, כמו צעירי אגודת חב"ד, או נשי ובנות חב"ד וכו' – עליהם לפעול בענין זה, נוסף לכל שאר הענינים; ועד"ז בנוגע להתאחדות של גומלי חסדים, או איזה ענין שיהי' – שהרי אין זה ענין של חב"ד, אלא ענין של "הקהל" הכתוב בספר משנה תורה של משה רבינו, ש"קבל תורה מסיני ומסרה ליהושע"¹²⁸, ומסרה לכל אחד מישראל ולכל בני ישראל.

וכמו כן בנוגע לשיבה: בישיבה (איזו שתהי') נוגע לכל לראש שילמדו תורה בהתמדה ושקידה, אמנם דבר שני שנוגע הוא – שלא יעשו דבר הפכי, להכניס ח"ו פיבוד להלכות בין התלמידים, או בין בני ישראל בכלל; והטעם שצריכים להבטיח ("באוורענען") זאת דוק אצל תלמידי הישיבות הוא – כדאיתא בגמרא¹²⁹, שמאחר ו"אורייתא הוא דקא מרתחא לי" – התלמיד נעשה אדם מרותח ("א מענטש וואָס קאָכט זיך"), ובמילא יש להבטיח שמהרתיחה לא תצא יניקה בלתי רצוי, ובמילא הוא זקוק לזהירות מיוחדת.

[ובפרט שמרגילים אותו שעליו להתייגע תמיד, ולא לנוח – שזה צריך להיות בלימוד התורה ובקיום המצוות וכיו"ב, ובמילא הוא זקוק ג"כ לזהירות מיוחדת לא להתייגע בענינים שהם היפך הרצוי, או עכ"פ בעניני רשות, שהרי כל אדם הוא מוגבל, וכאשר הוא משקיע את יגיעתו בעניני רשות – בדרך ממילא חסר ביגיעתו בענינים שהם "לפנים משורת הדין"¹³⁰, או יתירה מזו – בענינים שהם ע"פ דין וזכות].

ולכן, כאמור, הענין ד"הקהל" נוגע לתלמידי הישיבות; וכן זה נוגע לחברים או חברות מאיזה ארגון שיהי': אם זהו ארגון של בני ישראל – עליהם לדעת שלכל לראש הם יהודים, ולכל לראש נוגע להם יהדות, ולכל לראש יהדות היא כמ"ש בשולחן ערוך, ולכל לראש כתוב בשולחן ערוך¹³¹ ש"ואהבת לרעך כמוך"¹³² היא מצות עשה מן התורה [ואילו הפצת הטוב והחסד הוא ענין ד"ועשית הטוב והישר בעיני הוי' אלקיך"¹³³ – "לפנים משורת הדין" (וכיו"ב)]. ולכן, בכל ארגון יש למצוא אפשרות שלכל החברים או

131) אדה"ז – אר"ח סקני"ו ס"ה.

132) קדושים יט, יח.

133) ע"פ ואתחנן ו, יח; פ' דאה יב, כח. וראה

רמב"ם הל' מלוה ולוה פכ"ב הט"ז.

128) אבות פ"א מ"א.

129) תענית ד, רע"א.

130) פרש"י ואתחנן ו, יח. ובכ"מ. וראה אנציקלופדי

תלמודית בערכו (כרך לז ע' שמט ואילך). וש"נ.

בלתי מוגה

החברות תהי' גם פעילות בשטחים האמורים, ומיד בשנה זו ובחודש זה יתחילו בענין ד"הקהל", ש"למען ישמעו . . ויראו את הוי' אלקיכם" תמיד "כל הימים".

וכמו כן, כדי שיהי' בזה יותר משמעת, ובמילא – יותר הצלחה ויותר פעילות בפועל, כדאי (אם מדובר אודות ישיבה) שהנהלת הישיבה או ראש הישיבה, או המשפיע או המשגיח, או (במוסד אחר) מארגן הארגון או המוסד, ימנה מישהו – או יקח על עצמו – שמזמן לזמן יברר או יבחן או יעודד או יזרוז על כך, בדרכי נועם ובדרכי שלום, אבל – בפועל ממש, "טאַפּאַרו דאָ פּלאַחו"¹³⁴, כמדובר כמה פעמים.

ומובן מאליו שבמקום שזה אפשרי – יש לעשות מקום מרכזי לכך. ולדוגמא, כשישנה שכונה שלימה של אותו סוג דבני ישראל, ושם גופא יש כמה ארגונים וכמה מוסדות, תהי' יותר תועלת, ופחות כפילות ("דופליקאציע") שלא לתועלת כלל וכלל, כאשר יעשו מקום מרכזי, ששם יתדברו יחדיו, או יניחו יחדיו את כל הכרטיסים של כל דרי השכונה, או דרי העיר או דרי הכפר, או של הישיבה עם כל מחלקותי' וכו'. וכך – נוסף לזה שיהי' "ברוב עם הדרת מלך"¹³⁵ – זה יפעל יותר, כשיידעו שיש כו"כ אלפים ורבבות בארגון זה, היינו שכאשר יש עשרה ארגונים נפרדים – יהי' ארגון אחד מרכזי הכולל בתוכו את כל העשרה [ובלבד שעי"ז לא יחסרו (יעזבו) חברים או חברות].

פ. ויש להוסיף בזה עוד כו"כ ענינים ופרטים, וכדאי – בכללים אלו האמורים.

והעיקר, כמדובר, שהצעה זו תתקבל, דאין זו הצעה של איש פרטי, או של איש שאינו פרטי, או של איש קטן, או של איש בינוני; זוהי הצעה המבוססת ומיוסדת רק על ענינים הכתובים בשולחן ערוך, שזהו ספר הפתוח לכל אחד ואחת, וכ"א יכול – או יכולה – להסתכל בענין זה בשולחן ערוך, או לשאול אצל רב היכן מדובר על כך בשולחן ערוך, והוא יראה לה וכי"ב (וברובא דרובא זה כתוב גם בקיצור שולחן ערוך, ובספרים כיוצא בהם).

והעיקר, כאמור, שככל שיהי' מרוכז יותר, יהי' יותר בהצלחה ויפעל יותר, וכמו כן יהי' קל יותר אח"כ לבחון ולעודד, או להביא עזר – שהרי יתכן שיהיו כאלו שירצו להוסיף בזה, ויצטרכו לעצה או עזר או עידוד וכי"ב, וכאשר יהי' מקום מרכזי – יהיו להם יותר אפשרויות למצוא מומחים שיתנו עצה כיצד לפעול בזה עוד יותר במקום מסויים, או בענין מסויים, או במוסד מסויים וכו'.

ועיקר הדברים הוא, שיעשו זאת בכל הישיבות ובכל התלמודי-תורה, ובכל הישיבות-קטנות ובכל מוסדות החינוך, בין אם אלו הם גני ילדים (כמדובר – קטני קטנים) או איזה מוסדות שיהיו, ולא יזוזו תכלית שיהיו, ועאכ"כ הארגונים הקשורים

134) ראה סה"ש קיין היש"ת ע' 105. תש"ב ע' 84. 135) נסמן בהערה 113. וראה אנציקלופדי' תלמודית בערכו (כרך ד ע' קצה ואילך). וש"נ.

עם הפצת היהדות או הפצת לימוד התורה, או הפצת גמילות חסדים והפצת הידור בקיום המצוות וכיו"ב, דמובן שזהו מעיקרי תפקידם – שיוסיפו כהנה וכהנה בתפקידם המיוחד שעבורו נתייסדו, וגם אח"כ יודעים את דברי המשנה¹³⁶ ש"מצוה גוררת מצוה", ושמצוה אחת מקילה עוד יותר על קיום עוד מצוה ועוד מצוה, וריבוי מצוות,

ועד ש"הרבה להם תורה ומצוות", מפני ש"רצה הקב"ה לזכות את ישראל"¹³⁷, ורוצה גם לזכותם מלשון זיכוך (כדאיתא הפירוש בספרי מוסר¹³⁸), שכל מצוה וכל פעולה טובה מזככת פרט זה ויחיד זה, ואח"כ מיתוסף (כפסק דין הרמב"ם¹³⁹) שמחשבה אחת או דיבור אחד, ועאכו"כ מעשה אחד, מכריע עצמו והעולם (ד"ראה עצמו" שקול ו"כל העולם" כולו שקול), ומביא ישועה והצלה.

ועד לישועה והצלה והצלחה האמיתיים והעיקריים והפנימיים – הגאולה האמיתית והשלימה, "קהל גדול ישוּבו הנה", ויערכו "הקהל" ב"מקדש אדני- כוננו ידיך".
[אחרי שיחה זו ניגנו ניגון שמחה].

– שיחה ה' –

כא. כדרכי, כאשר נופל לי רעיון – הנני משתדל לפרטו, ולא להימנע מלהוסיף פרטים עד כמה שאפשר:

כאשר מתחילים מכך שצריכים לרשום ולטלפן וכו', הרי זה שוב טירחא, ופלוני דוחה זאת, ואלמוני אינו כותב בחול המועד, וכיו"ב – המניעות ועיכובים השונים. וגם לזה יש עצה, שיכולה להקל בכל הענין.

והיא – שיימצא מוסד מרכזי שיערוך נוסח לכרטיס מסוג הנ"ל, כאמור, ששם יהיו הענינים הנחוצים [אבל שלא יהיו ענינים מיותרים, כדי שלא להקשות, וכדי שלא לעורר חשד שאולי מתכוונים בזה לענין נוסף וכיו"ב, כדרך אויר העולם דרשות הרבים]: לזה נחוץ לדעת את שמו ושם אמו, ומה טוב – שם יהודי (בלשון הקודש או באידיש), וכן האופן שבו אפשר להתקשר אליו, ומה טוב – גם שהוא מרשה שיתקשרו אליו להזכירו פעם בחודש, ולפרסם את זה במכתבי עיתים – בעיתונים.

ומכיון שעיתונים הראויים לשמם נדפסים בעשרות אלפי עותקים, במילא כאשר ידברו עם ארגונים אלו שיתנו את המודעות – יסכמו ביניהם שמדת הכרטיסים הנדפסים בכל עיתון תהי' שוה.

138) ראה לקו"ש ח"ז ע' 412. רש"י.
139) הל' תשובה פ"ג ה"ד.

136) אבות פ"ד מ"ב.
137) מכות כג, ב (במשנה).

ואז, כל אחד הרוכש את העיתון יוכל לגזור את הכרטיס כמו שהוא מהעיתון (שכאמור יהי מן המוכן בעשרות אלפי עותקים), ולמלאותו אח"כ.

וששם (ליד הכרטיס המודפס) תהיי רשומה גם רשימה קצרה המסבירה במה מדובר, ומיהו הארגון המתעסק בזה בלהט ("וואַס איז פאַרקאַכט") ושיתעניין באיסוף כל הכרטיסים, ושיזכיר או יעודד וכיו"ב, ובמילא צריכה להיות גם הכתובת של ארגון זה או של ישיבה זו או של תלמוד תורה זה או של רב זה (בנוגע לבני או בנות קהילתו וכיו"ב), שלשם צריך לשלוח את הכרטיס. ואז ישנו דבר מן המוכן, כמדובר, וצריכים רק לגזור ולמלאות את הידיעות האמורות, ולשלוח זאת אל הכתובת שתהיי רשומה בעיתון (בצד הכרטיס או לפני זה וכו').

וזהו דבר טוב בלאו הכי – כדי לבאר במה מדובר, וכן לבאר שזהו דבר טוב, ומיוסד בשולחן ערוך ובתורת משה וכו', ויתירה מזו – כדי לנצל את ההזדמנות לעורר שכל אחד ישתדל להיות "נר להאיר", לפעול גם על שני, ועל כמה "שניים" ("אויף אַ צווייטן, און אויף כמה צווייטעס"), ועל כל הסביבה, שממנו יראו וכן יעשו, עם כל הפרטים האמורים.

ואז יש מקום לומר שענין זה ילך ויגדל ויתקבל, כאשר יקחו זאת באופן "חלק" ("אין אַ גלאַטן אופן") כפי שזה ניתן; וכאמור (לעיל סי"ט) – זה ניתן באופן שאין על זה שום "זכויות יוצרים" ("קאָפּירייט"), ואין על זה שום "ממשלות", ואין על זה שום "מביעי דעות" ("דעה-זאָגערס"), אלא לכל אחד ואחת יש את אותו שולחן ערוך, ואותה תורה, ויכול לשאול אצל רב (באם אינו יודע בעצמו) היכן מדובר על ענינים אלו ד"ואהבת לרעך כמוך" ואחדות ישראל, וכיצד זהו דבר טוב להתחבר יחדיו, ו"טובים השנים מן האחד"¹⁴⁰, ועאכ"כ הרבים מן היחיד, וגדול כח הציבור וכו' וכו', כמדובר לעיל; והרי כל אחד יכול להוסיף מדילי, ממה שישנו מן המוכן ומודפס כבר בכל מיני לשונות ובכל מיני ספרים הקשורים עם תורה וצדק ויושר.

ואז, כאמור, יפעלו אצל הקבוצות הנמצאות בפני עצמן, אפילו אם לכתחילה ירצו להיות דוקא בפני עצמן, שלאחר זמן יתדברו ביניהן, שאולי כדאי להתאחד יחד, כדי שיתוסף ב"ברוב עם", וב"הדרת מלך", ובפעולה, ובקנה מדה רחב יותר, ובמילא תהיי יותר הרחבה גם בעשי' – והרי מובן התועלת שיש בזה.

כב. ויהי רצון, שכן יהי' בפועל. וכנ"ל, "מנא הני מילי דאמרי אינשי" – הנה ענין זה כתוב בפסוק, ש"ויהי בישורון מלך בהתאסף ראשי עם", עד שפועלים שיהיי' "יחד שבטי ישראל", בענין הקשור (כמ"ש באותם פסוקים) עם "תורה צוה לנו משה מורשה קהילת יעקב"¹⁴¹,

(141) ברכה לג, ד.

(140) קהלת ד, ט.

שבתורה זו – תורה שבכתב ותורה שבע"פ – כתוב שכל אחד מישראל רוצה לקיים מצוות, וכל אחד מישראל רוצה להיות באחדות עם כל שאר בני ישראל, וכל אחד מישראל רוצה להוסיף בלימוד התורה ובקיום המצוות, ובגמילות חסדים ובצדקה ובכל הענינים האמורים, ודבר ודאי שזה ילך ויתפשט וילך ויגדל וכו'.

ומה טוב, שיהי' באופן ד"כל המקדים" (כנ"ל סט"ו) – שיתחילו בזה בעת רצון בד' ימים שבין יום הכיפורים לחג הסוכות, או עכ"פ בחול המועד סוכות – אלו הכותבים בלאו הכי בחול המועד, או אלו שמחשיבים זאת ל"דבר האבד"¹⁴² – כי יתכן מאוד שלא ידבר אח"כ עם אותו יהודי שיפגוש בחול המועד, כי מי יודע האם יפגשו לאחרי זה, וכדי לדבר עמו – הוא צריך לדעת או לרשום את פרטיו, ובמילא זה נעשה "דבר האבד"; ועאכ"כ אלו שבלאו הכי כותבים בחול המועד, הרי הכי פשוט שינצלו הזדמנות זו להוסיף בכל הענינים האמורים.

וכאמור, והוא העיקר, שיהי' בפועל ממש – "טאַפּאַרו דאָ פּלאַחו" (בלשון הידוע), שפירושו בפשטות הוא שיהי' המעשה בפשטות, והוא העיקר, ומיד יתחילו "להרעיש" ("טומלען"), או – לא "להרעיש", כי אם בדרכי נועם ובדרכי שלום, ובשמחה ובטוב לבב, לפעול על כל אחד שאפשר להגיע אליו בכל הענינים האמורים, כולל גם שיהי' "נר להאיר".

וכמדובר לעיל, יש להציג מיד את כל הפרטים, כי טבע האדם הוא שכאשר מדברים על ענין רק בכללות – זה משתכח אח"כ. וכפי שמאריך אדמו"ר האמצעי¹⁴³ בענין זה בנוגע להתבוננות בתפילה, שאפילו בזה אינה מספיקה התבוננות כללית, אלא זקוקים גם להתבוננות פרטית, ועד לפרטי-פרטית; וכל שכן בנוגע למעשה אדם, שכאשר מדברים יחדיו בזמני התעוררות – זה יכול ח"ו להישאר בכך, ואפילו אם זה נמשך אח"כ ומקבלים החלטה – זה יכול להישאר בהחלטה בכללות, ומההחלטה בכללות בנוגע לפועל "ליראה את הוי'", "ושמרו לעשות את כל דברי התורה הזאת" – לא יוצא בפועל, כי אינו יודע במה לפעול ומה לחפש, וכיצד לפעול ועם מי לדבר, ושיש להסביר לשני שכל אחד מישראל הוא יהודי ו"מאמין בן מאמין"¹⁴⁴, ושכל אחד מישראל קיבל את כל התורה ומצוותי' במעמד הר סיני, אבל ביחד עם זה, וגם זה עיקר (או – וזה עיקר) – על יהודי אחרי גיל שלוש-עשרה להניח תפילין, ועל ילדה או אשה להדליק נרות, וצריך לאכול כשר – כל המצוות הפרטיות, עד לדקדוקים קלים של דברי סופרים.

ולכן, צריך שהענינים יומשכו דוקא בפרטיות, ובלשון הרמב"ם¹⁴⁵, שע"י רוב המעשה¹⁴⁶, שיש לו כמה פרטים שבהם הוא עושה, וכמה פרטים שאודותם מדבר, זה

(145) פיה"מ לאבות שבהערה הבאה.

(146) אבות פ"ג מט"ו.

(142) ראה טושו"ע אור"ח סתקל"ז.

(143) שער היחוד בתחלתו.

(144) ראה שבת צז, א.

נקבע עוד יותר בנפשו – שהוא אוזן בזה ופועל בזה, ומצליח עוד יותר; נוסף על הענין שכאשר מיהו פועל יותר בענין מסויים – הוא נעשה יותר מומחה ומנוסה בזה, ויש לו תירוצים על כל סוגי השאלות וכיו"ב. ואין כל צורך להסביר, ועאכ"כ להאריך, כיצד העשי' בזה גופא מביאה תוספת הצלחה בכל ענינים אלו.

וכמדובר, הדברים האמורים (אע"פ שנאמרו באריכות גדולה לכאורה) אינם אלא כללים, ויש לפרט בזה כמה וכמה. והעיקר – שכבר יאחזו בהכלל, ואח"כ יומשך בפרט הראשון, ובודאי שאח"כ יקויים "מצוה גוררת מצוה", ו"לפנים משורת הדין" מוסיף וגורר עוד "לפנים משורת הדין", ועד"ז גם פעולות אלו שכללותם, וגם פנימיותם וחיצוניותם, היא אחדות ישראל, מיוסדת על לימוד התורה וקיום המצוות והפצת היהדות בכללה – דבר ודאי שיהיו בהצלחה, כשיתחילו לפעול בזה, והעבודה גופא בזה תמשך עוד יותר בזה, וזה יהי' בהצלחה רבה.

ובמיוחד, כמדובר לעיל, "היינו דאמרי אינשי" – שידאגו שבמכתבי-עתים הנפוצים יהי' רשום עכ"פ עיקרי הענינים ונקודות הענינים, והעיקר – שביחד עם זה יודפס כרטיס (בגודל שוה בכל המודעות, כדי שיוכלו להניחם ביחד) שבו יצויין שכאן יש לציין את שמו או שמה, וכאן את שם האם, וכאן את הטלפון או כתובת וכיו"ב, ושקבל על עצמו שיתקשרו אליו (בכל חודש, או סתם), או שרוצה להתקשר עם ארגון פלוני השולח לו את זה או שמדפיס את המודעה וכיו"ב, או שרוצה ללכת לארגון אחר, "איש (כל) הישר בעיניו יעשה"¹⁴⁷; ומכיון שזהו ענינים של "ישרים" – במילא "יעשה ויצליח".

כג. ויהי רצון, שגם בזה יהי' (בלשון הכתוב) "וזאת הברכה", שזה יהי' דבר מבורך, והעיקר – שיוכלו להראות באצבע ולומר "זאת" – הנה יהודי או אשה שהחל לפעול בענין זה, או שדיבר עם שני או שני' בזה, והצליחו וגם עשו מהם "נרות להאיר".

ואח"כ בודאי יתוסף בזה, כמדובר כמה פעמים¹⁴⁸ (מיוסד על שיחה של נשיא דורנו¹⁴⁹) שאחרי "וזאת הברכה" בא "בראשית ברא אלקים את השמים ואת הארץ"¹⁵⁰, שישנם כל הענינים של ברכה, ובפרט "וזאת הברכה אשר ברך משה איש האלקים"¹⁵¹, ובפרט שממשיכים זאת באופן ד"לעיני כל ישראל" ובי"ד חזקה¹⁵², אבל – בדרכי נועם ובדרכי שלום, ואז נעשית הבני' מחדש, בסייעתא דשמיא – ע"י אלקים, ונעשה "בראשית ברא אלקים את השמים ואת הארץ" וכל צבאיהם¹⁵³, וכ"א בונה את חייו מחדש, עד באופן חדש לגמרי, ולגמרי לטוב, עד באופן שלמעלה ממדידה והגבלה – "בכל מאדך"¹⁵⁴.

147 ל' הכתוב – ס' שופטים יד, ו. כא, כה.

148 ראה שיחת ליל שמח"ת תשח"י (לקו"ש ח"ב

ע' 435 ואילך).

149 ראה גם שיחת יום שמח"ת תשי"ג (שיחות

קודש (ברוקלין, תש"ס) ע"ע 56).

150 בראשית א, א.

151 ר"פ ברכה (לג, א).

152 ס"פ ברכה (לד, יב).

153 ראה פרש"י בראשית שם, יד.

154 ואתחנן ו, ה.

וזה מוסיף עוד יותר שנעשה "שמים חדשים וארץ חדשה"¹⁵⁵, מבורך ומבורכת בכל טוב גשמי ורוחני, בני חיי ומזוני רויחי, שבשנה זו – כפי שכבר נמסר ונחתם, ובגמר חתימה טובה – יהי' כל טוב רוחני וגשמי, וזה נמשך באופן (כידוע הלשוני¹⁵⁶) ש"מפרקים את החבילות" ("מ'פאקט פאנאנדער די פעקלאך") במשך כל השנה, ומוצאים אבנים טובות ומרגליות וטוב הנראה והנגלה בכל העיניים בפשטות, למטה מעשרה טפחים.

ולכל לראש, מוצאים את הגאולה האמיתית והשלימה ע"י משיח צדקנו בפשטות, למטה מעשרה טפחים, ו"בנערינו ובזקנינו . . בבנינו ובבנותינו", "קהל גדול ישובו הנה", לארצנו הקדושה, "ארץ אשר . . תמיד עיני הוי' אלקיך בה מרשית השנה ועד אחרית שנה"¹⁵⁷, ופשיטא דכמו שבחור"ל צריכים לעשות כל ענינים אלו – הנה בארץ הקודש זה יותר מקודש ויותר רצוי ויותר מסוגל שיעשו כל ענינים אלו ביתר שאת וביתר עוז.

ושזה ימהר עוד יותר שיהי' ה"קהל גדול ישובו הנה" מכל הארצות, ועאכו"כ "ישובו הנה" בארץ ישראל עצמה, ושיהי' גם ה"ישובו הנה" עד בתשובה עילאה, שענינה הוא דוקא מתוך שמחה¹⁵⁸, ודוקא מתוך ריבוי בלימוד התורה (כדאיתא בתניא באריכות¹⁵⁹), ובמילא יוצא מזה (מהריבוי בתורה) גם ריבוי באיכות ובכמות בקיום המצוות, ובקיום המצוות בהידור, שזהו הענין ד"כספם וזהבם איתם"¹⁶⁰ ברוחניות¹⁶¹, שזה מביא עמו גם "כספם וזהבם איתם" – כל טוב רוחני וגשמי.

ואין להאריך בכל ענינים אלו, אלא יש לדאוג שמשח צדקנו יבוא תיכף ומיד ממש, ותיכף ומיד "הן נגאלין"¹⁶², בגאולה האמיתית והשלימה.

[אחרי שיחה זו ניגנו ניגון שמחה דשמח"ת].

— שיחה ו' —

כד. יש להוסיף עוד נקודה:

בדיוק כמו שנאמר¹⁶³ "להזהיר גדולים על הקטנים", עד"ז הוא בנוגע למ"ש כסימנים ד"עקבתא דמשיחא"¹⁶⁴ ש"בת קמה באמה כלה בחמותה"¹⁶⁵ וכו' וכו'. וכמובא בספרי

160 ישע"י ס, ט.
161 ראה תו"א ר"פ וישב. לקו"ת בהעלותך לב, ד. ובכ"מ.
162 רמב"ם הל' תשובה פ"ז ה"ה.
163 יבמות קיד, סע"א. תו"כ ופרש"י ר"פ אמור (כא, א).
164 סוטה מט, ריש ע"ב. סנהדרין צד, א.
165 מיכה ז, ו.

155 ישע"י סה, יז.
156 שיחות: שמע"צ תש"ז (הובא ונת' באגרות קודש ארמור'ר מלך המשיח שליט"א ח"ד ע' יח"ט); ליל א' דחה"ש תש"ח (סה"מ תש"ט ע' 173).
157 עקב יא, יב.
158 אגה"ת פי"א (קא, רע"א). וראה ברכת עיוהכ"פ תשמ"ה (לקו"ש חכ"ט ע' 314).
159 אגה"ת ספ"ח ואילך.

בלתי מוגה

מוסר שבודאי כל דבר ישנו בקדושה, כי באם לאו – זה לא הי' יכול לבוא בתור דבר מצד עצמו (אפילו לאחר כל ההשתלשלות¹⁶⁶), אלא מוכרח להיות דוגמת זה גם בקדושה.

והענין ד"בת קמה באמה כלה בחמותה" (וכיו"ב) הוא, כאשר ישנו ענין שהאם מסתירה, כדי לעורר את הבת ולראות האם היא תשים לב שחסר ענין זה, וכשהבת אינה תופסת זאת – יש לאם את הצער הכי גדול מדוע אין "בת קמה באמה" [אלא שזה צריך להיות כדרכי נועם וכדרכי שלום, בהתאם לדינים ד"כבד את . . אמך¹⁶⁷, וכמילא יש לדבר בסגנון של כבוד, ולומר: "את בעצמך אמרת לי פעם" וכו' וכו'].

ועד"ז הוא גם בנוגע לתלמידים (שהמלמד והרב הקרוי "אב¹⁶⁸" – בנוגע לראשי הישיבות שלהם, ועד"ז בתלמודי-תורה או ישיבות קטנות – בנוגע לראשי הישיבות שלהם, שבדרכי נועם וכדרכי שלום יש מקום שיהי' למעלותא הענין ד"לא הביישן למד ולא הקפדן מלמד¹⁶⁹, והתלמיד לא יתבייש אלא יגש למלמד וכיו"ב ויאמר, דלהיות ששמע סברא שזוהו דבר נכון ויכול לעשות באופן כך וכך, מהי דעתו של המלמד? ו"לא הקפדן מלמד" – הוא אינו קפדן, אלא משפיל עצמו ומדבר עם התלמיד בסגנונו, ומסביר לו כיצד עליו לעשות זאת, וכיצד זהו דבר טוב, וישר כחו שהזכיר לו על כך, והוא מרוצה מאוד מזה שהתלמיד מעוררו בזה; ועד"ז בנוגע ל"בת . . באמה".

וכפי שרואים זאת בפשטות, שכאשר "בני אם חכם לבך" אזי "ישמח לבי גם אני¹⁷⁰", שכאשר האם רואה שהבת כל כך ערה לכל עניני יהדות, עד שאינה מחכה שהאם תאמר לה, אלא באה לשאול אצל האם, ועד"ז בן אצל אביו (או להיפך, וכיו"ב), הנה סוף כל סוף נעשים כולם מרוצים מכך שזה יצא באופן כזה, גם אם זה לא בא ע"י "להזהיר גדולים על הקטנים", אלא ע"י "והשיב לב אבות על בנים¹⁷¹" – "והשיב לב אבות ע"י בנים¹⁷²", כמדובר כמה פעמים.

ויהי רצון, שיהיו שני הענינים: "והשיב לב אבות על בנים ולב בנים על אבותם", כמ"ש בפסוק¹⁷¹, והעיקר – שיהי' הענין ד"מקובל אני . . ורבו מרבו הלכה למשה מסיני¹⁷³", כל הענינים שמשה רבינו "קיבל תורה מסיני ומסרה ליהושע", ומיד מזכיר את סדר ההשתלשלות [והרי כל מסכת עדויות מתעסקת בענינים אלו, ועאכו"כ משנה זו וכיו"ב].

ושיהי' "הקיצו ורננו שוכני עפר¹⁷⁴", ומשה רבינו עמהם, וילמד תורה את כל העם כולו – גואל ראשון, ואח"כ ילמד תורה את כל העם כולו¹⁷⁵ – גואל אחרון, דוד מלכא

166 ראה תניא רפ"ג.

167 יתרו כ, יב. ואתחנן ה, טו.

168 ספרי ופרש"י ואתחנן ו, ז.

169 אבות פ"ב מ"ה.

170 משלי כג, טו.

171 מלאכי ג, כד.

172 פרש"י עה"פ.

173 עדויות בסופה.

174 ישעי' כו, יט.

175 רמב"ם הל' תשובה פ"ט ה"ב.

משיחא, עד ל"תורה חדשה מאתי תצא"¹⁷⁶ – מהקב"ה, בגאולה האמיתית והשלימה ע"י משיח צדקנו.

[אחרי שיחה זו הורה לנגן (שוב) "מלכתחילה אריבער". אח"כ הורה לנגן ניגון הכנה, ניגון אדמו"ר הזקן (בבא הרביעית פ"א), "ניע זשוריצי כלאפצי". אח"כ הורה להש"ץ שי' לנגן "יהי רצון . . שיבנה ביהמ"ק"].

– שיחה ז' –

כה. לפני הסיום, רק להוסיף עוד עצה – שבכדי שהכרטיסים יהיו במדות שוות (כפי האפשרי), כדי שיוכלו להניח את כל הכרטיסים יחדיו, הנה לאידך גיסא – יהודי משתדל לקשר כל ענין עם התורה:

מצינו בכמה ענינים טובים שהשיעור הוא ענין של טפח, עד גם בנוגע למצות לולב, שצריך להיות גבוה יותר משאר המינים בטפח¹⁷⁷. וכמבואר בארוכה בלקו"ת¹⁷⁸ ובכמה מקומות הענין דטפח, ושיש חמישה ענינים ששיעורם טפח¹⁷⁹ וכו' וכו', וכמבואר בארוכה בכמה מקומות.

ולכן, שגם מודעה זו וכרטיס זה יהי' שיעורו טפח על טפח.

ובמדינות אלו או מקומות אלו שבהם ייצא שצריכים שזה יהי' בשני לשונות, היות ולשון הקודש אינו נגיש לכולם וכיו"ב, ולאידך זהו דבר הכי נחוץ שיהי' בכל מקום – הנה אם רוצים שיהי' גם בלשון שני, אזי שיהי' עוד טפח על טפח בצדו, ויהי' טפח על טפחים.

ואז זה יוסיף גם בהענין, ויעורר שגם יתבוננו בענין דטפח, ויבררו איזה דינים קשורים לזה, ועל לימודי המוסר שבזה וכו' וכו'.

כו. ויהי רצון, שיהי' כמ"ש בנוגע לכוס של קידוש ושל ברכה ש"מגביהו מן הקרקע טפח"¹⁸⁰, ומבואר בחסידות¹⁷⁸ שבטפח אחד למעלה מהקרקע ישנם כל הענינים דבני חיי ומזוני רויחי, אבל באופן שהם כולם בשלימותם, וביחד עם זה – ברוחניות, שע"י טפח אחד למעלה מהקרקע זה נעשה ענין אחר לגמרי למעליותא, כמבואר בארוכה בכמה דרושים.

ויהי רצון, שמהדרשה והדיבור וכו' נבוא בפועל ממש – "טאפארו דא פלאחו" – לכל הענינים האמורים לעיל, ויהי' "זואת הברכה" – "מראה באצבעו ואומר זה", שכל אחד מישראל וכל בני ישראל בתוך כלל ישראל מתברכים בכל הענינים המצטרכים.

(176) ישע"י נא, ד. ויק"ר פי"ג, ג. (178) ר"ה ס, ג ואל"ך.
(177) סוכה לב, ב. טושור"ע (וראדה"ז) או"ח סתר"נ (179) נדה כו, א.
ס"א"ב. (180) ברכות נא, סע"א.

בלתי מוגה

ומסיימים את ההכנות לחג הסוכות ולד' המינים (הנעשות בד' ימים אלו¹⁸¹) מתוך שמחה וטוב לבב, ונכנסים בריקוד ל"זמן שמחתנו"¹⁸² עם יותר שמחה מכפי ששיערו קודם לכן.

ועוד והוא העיקר – שיוסיפו בכל עניני תורה ומצוותי', ובכל הענינים האמורים, ג"כ מתוך שמחה וטוב לבב, ויפרצו את גדר הגלות בפשטות, ולמטה מעשרה טפחים, ותיכף ומיד ממש, ע"י הגאולה האמיתית והשלימה ע"י משיח צדקנו.

[אח"כ הזכיר אודות אמירת ברכה אחרונה. אח"כ נתן את ה"מזונות" לר' מ. שי' י. (עבור האורחים). ואח"כ הוסיף:]

כרגיל, יעשו עתה גם את השליחות לצדקה לכל אחד ואחת. ויהי רצון שזה ימהר עוד יותר, עד לגאולה האמיתית והשלימה ע"י משיח צדקנו.

[אח"כ חילק חבילות של דולרים לטנקיסטים שי', ע"מ לחלק לכאור"א מהנאספים שי' שטר של דולר לתת אותו (או חילופו) לצדקה.

טרם צאתו התחיל לנגן "כי בשמחה תצאו".

ההתוועדות הסתיימה בשעה 12:25].



182) נוסח תפלת העמידה וקידוש לסוכות ושמע"צ.

181) ראה תנחומא אמור כב. ויק"ר פ"ל, ז.

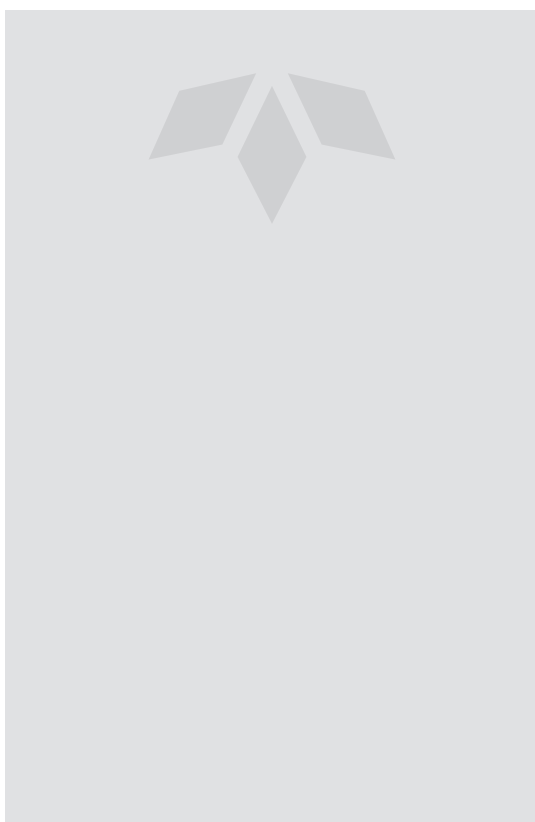




שער ז'



מילואים





וילך ז

תקרא' ל' יחיד — דער צו וועמען מען זאגט גלייך נאכדעם, הקהל' ל' יחיד — א יחיד וועלכער קען צוזאמען קלייבן, את העם' איז דאס דער מלך —, המלך ה' קורא', און ב) את התורה הזאת' מיינט את התורה הזאת לאמר ה' אלקינו גו' — מתחלת אלה הדברים':

אבער דער המשך פון רש"י על בימה של עץ שהיו עושין בעזרה' — די דינים האבן לכאורה קיין שייכות ניט צום פירוש אין פסוק.

ב. לכאורה קען מען זאגן, אז בנדוד' וויל רש"י מודיע זיין ווי עס איז פאר- געקומען די מצות הקהל, היות אז דאס איז געווען נאך בזמן הבית, און א בן חמש ווייס ניט ווי זיבן יאר, דאס איז געווען, און דערצו איז בזמן הבית גופא, איז דאס ניט געווען קיין דבר הרגיל, נאך איין מאל אין זיבן יאר, דעריבער זאגט רש"י, כדאי' במס' סוטה' — אז די פרטים פון מצות הקהל (וואס רש"י זאגט ניט) זיינען דא (און אויב מען וויל קען מען זיי לערנען) אין מס' סוטה.

דער פירוש איז אבער ניט אויסגע- האלטן, ווייל: א) קיום מצות הקהל איז א סך איינפאכער ווי א סך אנדערע מצות וואס זיינען געטאן געווארן אין ביהמ"ק, אנהייבענדיק מיט הקרבת הקרבנות וכיו"ב.

ב) לויט דעם האט רש"י זיך גע- דארפט אפשטעלן ביי די ווערטער כדאי' במס' סוטה — פארוואס ברענגט ער פון דארט די פרטים, על בימה של עץ שהיו עושין בעזרה'.

ג) רש"י האט געדארפט זאגן, כדאי' במס' סוטה' בתחלת פירושו אדער

א. בנוגע צו מצות הקהל שטייט אין דער משנה (און אין גמרא)¹ כמה פרטים, רש"י אבער בפרשתנו זאגט נאך פרטים אחדים בענין זה, וואס פון דעם קען מען וויסען וועלכע פרטים זיינען מוכרח ביי הקהל לפי פשוטו של מקרא.

רש"י שטעלט זיך אויף די ווערטער: תקרא את התורה הזאת' און איז מפרש: המלך ה' קורא מתחלת אלה הדברים כדאי' במס' סוטה על בימה של עץ שהיו עושין בעזרה'.

די פרטים וואס רש"י זאגט שטייען אין דער משנה אין מס' סוטה, אבער אין דער משנה שטייען נאך כמה פרטים וואס רש"י ברענגט ניט אראפ (ווי אזוי מען האט געגעבן די ספר תורה צום מלך; וועלכע פרשיות בפרט ער האט געלייענט; די ברכות וואס דער מלך האט געזאגט נאך דער קריאת התורה). און דער טעם איז מובן בפשטות, ווייל ענינו של רש"י בפירושו עה"ת איז צו אפטייטשן פשוטו ש"מ, "ניט אראפצו- ברענגען פרטי דינים פון מצות. איז ניט מובן פארוואס ברענגט רש"י אראפ אט די פרטי דינים, דלכאורה א) פון וואנעט איז דער הכרח אויף זיי בפש"מ, ב) זיי זיינען אויך ניט נוגע צו הבנת פשוטו של מקרא.

דער ערשטער חלק פון פירוש רש"י, המלך ה' קורא מתחלת אלה הדברים' — איז פארשטאנדיק: דאס איז דער אפ- טייטש פון די ווערטער וועלכע זיינען געזאגט געווארן, ליהושע' און צו זקני ישראל: תקרא את התורה הזאת. א)

1) סוטה מא, א ואילך.

2) פרשתנו (וילך) לא, יא.

ווארענט רש"י אז דאָ מיינט, את התורה הזאת (ניט די גאנצע תורה, נאָר) בלויז פון משנה תורה.

די שאלה איז אָבער:

(א) פון וואָנען נעמט עס טאָקע רש"י בפשט'ס אָ ס'מיינט נאָר, מתחלת אלה הדברים [מ'קען ניט זאָגן אז אויף דעם ברענגט ער, כדאי' במס' סוטה', מיינענדיק אז פון פשט'ס ווייס מען דאָס טאָקע ניט, נאָר אזוי שטייט אין מס' סוטה, וואָרום דעמאָלט בלייבט די שאלה — פאָרוואָס זאָל מען ע"ד הפשט ניט לערנען אז דאָס איז דאָס זעלבע ווי צוויי פסוקים פאָרדעם, די גאנצע תורה]?

(ב) וויבאָלד דער לשון הכתוב איז, את התורה הזאת האָט רש"י געדאָרפט זאָגן, המלך הי' קורא משנה תורה⁹, אָדער ספר זה וכיו"ב, מתאים צום לשון הכתוב, התורה הזאת, ניט — פון וואָנען ער איז מתחיל?

מ'קען ניט זאָגן אז רש"י שרייבט, מתחילת אלה הדברים ווייל דאָס איז (מתאים מיט דער הלכה און דעם) לשון המשנה, וואָרום ענינו של רש"י איז (ניט צו מודיע זיין פרטי דינים, כנ"ל), נאָר אָפטייטשן די ווערטער און דעם פשט אין פסוק.

ד. דעם ביאור בכל זה וועט מען פאָרשטיין בהקדים דיוק לשון רש"י

בסוף פירושו — ניט אַריינשטעלן דאָס באמצע, וואָס פון פשטות לשון רש"י איז משמע, אָ דער ציון צו מס' סוטה באַצייט זיך נאָר אויף דאָס געזאָגטע פאָר דעם, המלך הי' קורא מתחלת אלה הדברים (אָבער ניט צו די ווייטער-דיקע פרטים, האָטש זיי שטייען אויך אין מס' סוטה).

ג. אויך בהתחלת פירושו דאָרף מען פאָרשטיין: דאָס וואָס, המלך הי' קורא' קען מען פאָרשטיין ווי רש"י נעמט דאָס אַרויס פון פשוטו של מקרא, כנ"ל: אָדער ווי מפרשים זאָגן:

אין דעם פריערדיקן פסוק שטייט, ויצו משה אותם — לשון רבים, און בהמשך לזה שטייט, חקרא (את התורה הזאת) — לשון יחיד. דאָרף מען זאָגן, אז דאָ האָט זיך משה געווענדעט צו איינעם המיוחד, און וויבאָלד אז אין די פריערדיקע פסוקים ווערט דערמאָנט: ויקרא משה ליהושע, איז מסתבר אז ער האָט דאָס געזאָגט צו יהושע, וואָס איז געווען, ווי רש"י זאָגט מיט צוויי פסוקים פאָר דעם, דבר לדור⁶, א מלך.

אויך דער המשך, מתחלת אלה הדברים איז מובן דער מקור, כנ"ל. ולהוסיף אז רש"י באַוואָרענט אויך: עס שטייט מיט צוויי פסוקים פריער' דער זעלבער לשון, ויכתוב משה את התורה הזאת, און דאָרטן מיינט עס (ווען ער האָט געענדיקט) די גאנצע תורה³, באַ-

(9) בדבך טוב לפרשי: ומדאמר הזאת משמע דווקא משנה תורה. וצ"ע דהרי נאמר לפניו, הזאת על כל התורה, כנ"ל (אבל ראה לקמן הערה 20), ולהעיר שבדפוס ב' וכיוצא ב' רש"י לא נעתקה בהד"ה תיבת, הזאת.
(10) ראה לשון רש"י סוטה שם (במשנה ד"ה שנאמר) הובא לקמן בפנים. פרשי ד"ה וחגיגה מגילה ה, א.
(11) בדפוס ראשון דרש"י: מאלה הדברים מתחלת הספר.

(3) ראה באר מים חיים. דבך טוב. משכיל לדוד.
וראה חזקוני עה"פ. עיון יעקב לע"י סוטה שם.
(4) וראה תיבוע עה"פ: תיקרון ית אורייתא.
(5) לא, ז.
(6) ובפרשי לפני זה (נצבים כט, יב): מפרנס לפרנס ממש ליהושע.
(7) לא, ט.
(8) ראה פרשי עה"פ. וראה רמב"ן וטור הארוך שם.

תקרא את התורה הזאת בלשון יחיד, איז א הוראה צו יהושע, אז מקץ שבע שנים נאכן אריינגיין אין ארץ ישראל (נאך מיתת משה)¹⁵, זאל זיין, הקהל" און מעורר זיין אידן, ויראו את ה' אלקיכם ושמרו לעשות את כל דברי התורה הזאת" דורך יהושע'ס ליינענען פאר זיי, התורה הזאת" גאנץ תורה¹⁶, וועלכע משה האט געגעבן צו הכהנים בני לוי.

אויף צו שולל זיין דעם פירוש¹⁷, זאגט רש"י, המלך ה' קורא מתחלת אלה הדברים¹⁸, וואס דערמיט מאכט ער קלאר, אז: א) דאס איז געווען אזוי ווען עס איז דא א מלך — א מצוה לדורות, ניט נאר מקץ שבע שנים משנכנסו לארץ¹⁹. ב) דער אָנזאָג איז געווען צו

15) להעיר מנוטה שם (סע"א) הוה אמינא נימנא מהשתא, ובפרשי שם: משנת הארבעים והלאה.
16) ולהעיר מהל' דדעת אחרים כספרי שופטים (י', יח) שהוצרך ללימוד, אין קורים ביום הקהל אלא משנה תורה בלבד. וראה בארוכה בבאור הרי"ם פערלא לטהמ"צ רס"ג פרשה י"ד, שלדעת הת"ק שם ועוד (ולהדיעות שלמדין מפרשתנו) היו קורין כל התורה בהקהל, ע"ש בארוכה.
17) להעיר מלקח טוב כאן: יצו משה אותם לאמר: להזהיר המצוה לדורות על פרשת המלך.
18) והכרחו לפרש כן גם כפשיט"א י"ל שהוא מהתחלת הכתוב, כבוא כל ישראל לראות את פני ה' במקום אשר יבחר¹⁹, והיינו שהחיוב הוא א) כאשר עולים לרגל, שהוא ב) במקום אשר יבחר — כביהמ"ק. ועי' פשיט"א, במקום אשר יבחר קאי על בית הבחירה בירושלים (פרשי ראה יב, יא) — ראה פני דוד (להחיד"א) כאן. ואפי' את"ל שקאי גם על שילה (וראה רא"ם ועוד לפרשי ראה שם, ה), וכמפורש בספרי (ראה טז, ב, תבוא כו, ב, וראה ספרי במקומות הנ"ל), דגם שילה הוא בכלל המקום אשר יבחר ה', וגם שם ה' העלי' לרגל (וראה רמב"ן ראה טז, ט, שם יב, ה, וראה הר המור"ר לרמב"ם הל' ביהב"ח בתחלתו), הרי עכ"פ לא מצינו זה בהי"ד שנה שעמד המשכן בגלגל (שאז היו הבמות מותרות — זבחים קיב, ב).
ואף שלא ידעו כמה שנים יעברו עד שילה ועמידת שילה וכ' — אבל ידעו (ובפשט"א) שיעבור זמן עד שילה ובין שילה לביהמ"ק, ובפרשי לעיל (ראה יב, יא).

המלך ה' קורא כו". לכאורה: וויי באלד רש"י קומט ניט זאגן קיין דינים נאר מפרש זיין דעם פירוש הכתוב, האט ער געדארפט זאגן דעם טייטש, תקרא, המלך. דער לשון, המלך ה' קורא באווייזט אז אויך דערמיט קומט ער (ניט נאר אפטייטשן דעם פסוק נאר) דער- ציילן דעם דין (והבפועל) ווי אזוי עס איז פארגעקומען די מצוה פון הקהל.

איז דער ביאור בזה: פשוטו של מקרא אין פ' וילך, אז משה דערציילט אז, בן מאה ועשרים שנה אנכי היום²², און ער זאגט זיי אן ווי די הנהגה וועט זיין תיכף לאחרי מותי²³, ווען זיי וועלן איבערגיין דעם ירדן, און דערנאך איז, ויקרא משה ליהושע ויאמר אליו וגו' חזק ואמץ כי אתה תבוא את העם הזה גוי' ואתה תנחילנה גוי' און בהמשך לזה, ויכתוב משה את התורה הזאת ויתנה אל הכהנים גוי' און דאן קומט דער אָנזאָג „ויצו משה אותם לאמר מקץ שבע שנים גוי' בבוא כל ישראל גוי' הקהל" —

איז בפשטות דער ציווי א המשך צו די פריערדיקע פסוקים²⁴ — אן אָנזאָג צו „העם הזה" צו די „הכהנים בני לוי" וואס זיי האט ער געגעבן די תורה, און

12) לא, ב.
13) שם, ג וילך.
14) ועי' יומתק שחיכה לומר להם מצוה וציווי ה' לסוף ארבעים שנה וביום מותי... אף ש"ל שלא ה' יכול לאומרו לפני שהרי הציווי ה' לקרוא משנה תורה שלא נגמרה (ובפרט — כתיבתה) עד יום מותו.
* ובפרט לפי פ' הב' ברשי' שם (לא, ב ד"ה אכ"כ) לצאת ולבוא בדברי תורה שנסתמו ממנו מסורות ומעיינות החכמה.
** ולהעיר שאף שע"ד ההלכה למדין מהכתוב שבפרשתנו (לא, יט) ועתה כתבו לכם את השירה הזאת" — מצות כתיבת ס"ח (טהמ"צ להרמב"ם מ"ע יח, חינוך בסופו. ועוד) הרי פרשי' שם שזהו. האיניו השמים עד וכפר אדמתו עמו'.

מען קען אבער פרעגן: אויך כמה פרשיות און פסוקים פון „אלה הדברים“ זיינען ניט נוגע (באופן ישר עכ"פ) צו ויראו את ה'א ושמרו לעשות את כל דברי התורה הזאת?

דעריבער איז רש"י מדגיש, מתחלת אלה הדברים כדאי במס' סוטה' — ער האט אָנגעהויבן פון אלה הדברים, און דערנאך געלייענט ווי געזאגט במס' סוטה, וואו עס זיינען אויסגעערעכנט וועלכע פרשיות אין אלה הדברים דער מלך האט געלייענט און וועלכע ער האט מדלג געווען.¹⁹

1. עס ווערט אָבער די שאלה: וויי-באלד אָ די כוונה איז למען ישמעו גוי' איז ניט מובן: אידן, אַריינגייענדיק לארץ, זיינען געווען מער פון שש מאות אלף יוצאי צבא, דערצו קומען צו די יונגערע פון עשרים וכו' והנשים, ועאכו"כ — אין איי יארן נאָכדעם, ווי איז עס מעגלעך אָ אַלע אידן זאלן קענען הערן די דברי המלך?

און דאָס וואָס מ'געפינט כמה פעמים אין תורה אָ משה האָט גערעדט אל כל ישראל — א) שטייט אָבער ניט אָס'זיינען געווען דערביי אויך נשים וטף²⁰, ב) עס שטייט ניט אָ אַלע האָבן

להיות, ויראו את ה'א ושמרו לעשות גוי'. וראה אברבנאל כאן.

25) וזה שכתב רש"י במס' סוטה י"ל שבא לשלול המאמר כמו"ש בתוספתא סוטה (פ"ז, ט) ששם הובאה גם דעת רבי. לא ה' צריך להתחיל מראש הספר, שאינו מתאים בפשט.

26) דבין בר"ם ויקהל וכן בר"ם קדושים ור"ם דברים לא פרש"י שה' גם (נשים) וטף (וראה ר"ם ר"ם קדושים).

ומ"ש בוח"ב (קצה, א), האנשים והנשים והטף, פ' באור החמה שם: ורב אבא תירץ... דלא יליף מהתם אלא ס' רבוא אכל לא טף. וכן משמע ברמב"ן ר"פ ויקהל. ולהעיר מריש פ' נצבים. — וראה לקו"ש חכ"ו ע' 269 ואילך.

יהושע ניט אַלס מכניס את ישראל לארץ, נאָר אַלס מלך. ג) מ'האָט גע-לייענט, מתחלת אלה הדברים — ניט די גאַנצע תורה (וואָס משה האָט גע-עבן אל הכהנים בני לוי).

ה. דער הכרח צו זאָגן אָ מ'האָט ניט געלייענט די גאַנצע תורה איז מובן בפשטות²⁰:

וויבאלד אָ די כוונה איז געווען, למען ישמעו ולמען ילמדו ויראו את ה' אלקיכם ושמרו לעשות גוי', איז דאָך דאָ נוגע די פרשיות וואָס זיינען מעורר ומזרו עס זאל זיין, ויראו את ה'א ושמרו לעשות גוי'.

דעריבער זאָגט רש"י, מתחלת אלה הדברים — ניט, משנה תורה' וכיו"ב — ווייל אין די ווערטער „אלה הדברים“ איז מודגש אָ דאָס זיינען דברי תוכחה²¹ אשר דיבר משה צו מזרו זיין אידן²² אויף קיום ושמירת המצות סמוך למיתתו. ועד"ז האָט משה אָנגעזאָגט אָ דער מלך (בדוגמת משה) מקץ יעדערע שבע שנים בדורות הבאים זאל לייענען אָט די דברי תוכחה פאַר אידן²³.

19) דאין מובן כ"כ מה זה שירד לשתפועל קראתו דוקא ליראה ולעשות גוי'.

20) לפי מ"ש במשכיל לדוד בפרש"י (לא, ט) י"ל שגם פ' ויכתוב משה את התורה הזאת' הכוונה למשנה תורה (וראה ספורנו שם). ולפ"ז כ"ה גם פ' הפשוט ב. תקרא את התורה הזאת' שבפסוק זה — שבא בהמשך לפסוק הנ"ל. וראה פרש"י יהושע א, ח. 21) ולפ"ז י"ל שזה שהעתיק רש"י, תקרא את התורה הזאת' הכוונה לכל המשך הפרשה.

22) כפרש"י ר"ם דברים. וראה ש"ך עה"ת עה"ס כאן.

23) ראה פענח רזא ר"ם דברים: וכן נראה לפרש כו. ולהעיר מיהושע שם.

24) ויש להוסיף בזה שע"ס פש"מ מכיון שהקהל צ"ל גם, הנשים והטף' אין מקום לקרות כל התורה כ"א רק הפרשיות המזוירות אותם על קיום התומיץ, כי קריאת כל התורה תכביד כו' עליהם, הן בכמות (אריכות הזמן), ובעיקר שלא ילמדו מזה

זאגנדיק אָ דאָס איז געווען, על בימה, דאָרף רש"י גלייך באַוואַרענען אַז דאָס איז געווען, של עץ שהיו עושין בעזרה — אַראָפּנעמענדיק דערמיט די שאלות וואָס ווערן מצד דעם וואָס מ'האַט שוין פּריער געלערנט אין חומש:

(א) וויבאַלד עס שטייט אין פּסוק אַז, תקרא את התורה הזאת זאל זיין, בבוא כל ישראל לראות את פני ה' אלקיך³², איז משמע אַז דאָס איז געווען דאָרט וואו עס איז געווען פני ה'א, בפנים — אינווייניג, אַ נס הכי גדול! און ווי קען מען ענדערן און בויען אַ בימה אין ביהמ"ק, זאָגט רש"י בעזרה, ווי מען גע- פינט מערערע מאָל³³, וירא כבוד ה' באַם פּתח אהל מועד.

(ב) מ'האַט געלערנט וועגן דעם משכן, אַז עניני המשכן פּלעגן גענוצט ווערן בכל יום³⁴ (און פאַרשטאַנדיק אַז אזוי איז אויך — ביים בית המקדש). ווי קומט עס אַז עס זאל שטיין אַ בימה אין מקדש צוליב נוצן זי איין מאָל אין זיבן יאָר? אויך וואָלט עס מסתם געשטערט די עבודה הרגילה אין ביהמ"ק במשך כל הזמן³⁵.

דעריבער איז רש"י מוסיף, של עץ שהיו עושין³⁶ — דאָס איז געווען אַ דבר ארעי, של עץ³⁶, וואָס היו עושין — עס

(32) וייל במשטות שזהו מקורו של רש"י שהי בעזרה, ולא כדעת ראב"י בתוספתא שם (ח). בהר הבית. וראה קרית ספר לרמב"ם שם ובהערה 35.

(33) קרח טו, יט. חקת כ, ו. ועוד.

(34) לבד קדה"ק שחפורש בו: ואל יבוא בכל עת (אחרי טו, ב).

(35) משא"כ באם הי בהר הבית מקום רחב. אבל לאידיך באם הי בהר הבית אין מוכרח כיכ לבימה שהרי לא הי כל המקום במישור (דהחיל י"ב מעלות וכו' — מדות פ"ב מ"ג. רמב"ם הל' ביהמ"ק רפ"ו).

(36) עוד י"ל הטעם שמפרט, של עץ כדי לתרץ דמכיון שהיו עושין אותה במיוחד להקהל, ואח"כ

געמוזט הערן אַלע ווערטער מפי משה רבינו ובבת אחת³⁷.

משא"כ דא א) וואו ער זאָגט, הקהל את העם האנשים והנשים והטף" (ב) און די מצוה איז, תקרא את התורה הזאת גוי באזניהם גוי" — ווי איז שייך אַז אַלע זאָלן עס קענען הערן?³⁸

דעריבער מוז רש"י מוסיף זיין אַז ער האָט דאָס געלייענט, על בימה" — אַ מקום גבוה, כדי אַז אַלע³⁹ זאָלן (זעהן עס⁴⁰ און) קענען הערן⁴¹.

(27) ראה אוה"ח שם: אמנם בשאר הזמנים הי מתקבצים את שנדבה רוחו אותו. וראה בספר זכרון ר"פ קדושים: בשאר פרשיות התורה... לאו דוקא לכולם אלא לאוהבי דבר השם הרוצים ללמוד ולשמע. ומוכיח מהקדמת הרמב"ם לפיה"מ. ובגוי"א ר"פ קדושים: שכל התורה כו' לא היו מחוייבים שיבואו כל ישראל שאם לא הי להם פנאי לא היו באים (וכרא"ם שם ע"ד סדר משנה, דמשה שנה להם כתות כתות). אבל ראה אור החיים ומשכיל לדוד שם בס"י דבריו]. ולכאורה צ"ל כן לפרש"י בפשטי"ם שהרי וכי אפשר שיוכל לדבר עם ששים רבוא איש בפעם אחד? (לשון הכלי יקר ר"פ דבריו). ובספר זכרון ר"פ קדושים, דאלתיה נס גדול הי שיוכל את כולם אוהל משה.

בלקח טוב ר"פ דבריו: מלמד שהי מדבר וקולו הי מהלך בכל מחנה ישראל. ועדין בפענח רוא שם (וראה ירושלמי פסחים פ"ה ה"ה: ניתן כח בקולו של משה והי קולו מהלך בכל ארץ מצרים מהלך מ' יום). אבל הי צריך להיות (עכ"פ) רמו ע"ז בפשטי"ם. וראה לקמן הערה 29.

(28) להעיר מלח"מ ברמב"ם הל' חגיגה פ"ג היז שמפרט, ומי שאינו יכול לשמוע מכוון לבו לקריאה זו" — שהוא במקום רחוק ובמקום שאינו יכול לשמוע, ואינו ע"פ פשטי"ם — באזניהם.

(29) ולכא"ו בכל אופן היו צריכים לנס שכולם אנשים נשים וטף יוכלו ליכנס בעזרה. ראה אלשיך כאן. מאירי מגילה ה, א. אבל בפשטי"ם לא נתבאר גודל העזרה ולכן לא הוכרח רש"י לפרש בזה.

(30) שאז יכול (בקל יותר) לכוון לבו לקריאה זו (ראה הערה 28).

(31) וכי"כ הרמב"ם (הל' חגיגה פ"ג הי"ד): כדי שישמעו קריאתו.

ד.ה. דאָס איז איינער פון די חיובי המלך אז בזמן הקהל דארף ער לייענען די פרשיות התורה פאר כל העם; אָדער דאָס איז אַ דין אין מצות הקהל, אז די פרשיות דארפן דעמאלט געלייענען ווערן דורכן מלך.

עד'ז קען מען קלערן בנוגע דער בימה וואָס מ'האָט דעמאלט געמאַכט, צי איז דאָס צוליב דעם מלך, מצד כבודו (וכי"ב) דארף מען מאַכן פאַר אים אַ בימה ער זאל אויף איר לייענען; אָדער דאָס איז מצד די דיני ומצות פון הקהל.

ובפשטות איז דאָס תלוי (די ערשטע שאלה) פון וואָנען מ'לערנט אָפּ אז דער מלך דארף לייענען בתורה⁴¹; רש"י בפירושו למשנה⁴² זאָגט: „ואותה קרי"י על יד מלך היא כדתניא בספרי בפרשת המלך את משנה התורה הזאת אין קורין ביום הקהל אלא במשנה תורה", ד.ה. מ'לערנט דאָס אָפּ פון אַ פסוק אין פרשת המלך⁴³, בפשטות, ווייל דאָס איז איינער פון די דיני וחיובי המלך⁴⁴. אויב אָבער מ'לערנט דאָס אָפּ פון דעם פסוק בפרשתנו, תתקרא את התורה הזאת, כנ"ל, איז מובן⁴⁵ אז דאָס איז איינער פון

איז געמאַכט געוואָרן³⁷ דאָמאַלס אין יענעם זמן (יעדער זיבן יאר).

ז. מענינים מופלאים³⁸ ע"ד ההלכה וואָס מ'קען אַרויסנעמען פון דעם פרשי:

אין דעם וואָס דער מלך לייענט די פרשיות פון משנה תורה איז דאָ צוויי סברות⁴⁰ צי דאָס איז אַ דין אין מלך,

הוי מסירים אותה הרי מפורש (ראה יב, ד), לא תעשון כו להיא' ופרשי. אזהרה למוחק את השם ולנותן אבן מן המזבח או מן התורה,

ולכן צריך לפרט. של עז' שעז' לא נאמר האיסור בכתוב. אף ש"ל שבלא"ה אין בו איסור, כיון שאין צ"ל קבוע בכנין. ויש לעיין אם כשנתצו אח"כ יש בזה משום נותן מן העזרה. וראה באר שבע לטוטה שם ד"ה עושין לו בסופו. ואכ"מ.

37) ופשוט שע"פ פש"מ אין רש"י צריך לפרש אין בנו בימה של עץ בעזרה — אף שנאמר (שופטים טז, כא), לא תעץ לך אשרה כל עץ אצל מזבח היא' (ראה ספרי שם. ירושלמי מגילה פ"א ה"ד בטעם דחית הקהל כשחל בשבת. וראה רמב"ם וראב"ד ה"ל ביהב"ח פ"א ה"ט. ה"ל ע"ז ספ"ו. ובכ"מ) —

כי כפש"מ פרשי שם. אזהרה לנוטע אילן ולבונה בית בהר הבית' (וראה רמב"ם ורא"ם שם). ולהעיר שגם בפירושו לשי"ם משמע שס"ל שאין בזה משום, לא תעץ גו"י שהרי בטוטה שם (רע"ב, ובמגילה שם) הביא הטעם (ע"ז דלא עבדינן הקהל בשבת ויו"ט) דירושלמי. מפני הבימה' והביא רק התירוץ (ע"ז דונעבדה מאתמול) דחקא לה עזרה. ואכ"מ.

38) וכתב רש"י בעזרה' ואינו מפרש (כבגמ' טוטה שם. יומא ס"ב, ב. רמב"ם ה"ל חגיגה שם ה"ג וד') שהי בעזרת נשים, כי בפש"מ אינו מוכרח [וגם בטוטה שם לא אמרו זה אלא מפני הקושי' דאין ישיבה בעזרה כו' ורש"י לא הביא בפי' עזרת דאין ישיבה כו' וכאן אינו מוכיר שהמלך יושב]. ולהעיר מירושלמי טוטה פ"ז ה"ז שלדעת כמה (מפרשים) שהי בעזרת ישראל. ראה מנחת קנאות טוטה שם. הר המור"י לרמב"ם ה"ל ביהב"ח שם ה"ט. ובכ"מ. ואכ"מ.

39) לשון השליה במס' שבועות (קפ"א, א).

40) בהבא לקמן ראה גם ביאור הרי"ם פערלא לטהמ"צ רס"ג ח"א מ"ע טו. ח"ג פרשה יו"ד. וראה אנציקלופדי' תלמודית ערך הקהל. וש"נ. לקמן ע' 366 ואילך. וראה לקו"ש חל"ד ע' 188 ואילך והערה 20.

41) ונפק"מ ההלכה אם קריאת המלך (וכו) הבימה' מעכבת במצות הקהל — ראה הרי"ם פערלא שם. וראה מניח שם. ועוד.

42) טוטה שם ד"ה שנאמר.

43) ועד"ז להדיעה שלמדין ממה ששינוי בספרי שם שלכך נאמר משנה תורה משום שעתידה להשתנות, להשתנו שהמלך משנו בפרשת הקהל ראה מאירי לסנהדרין ספ"ב.

44) עד"ז כתב ברי"ם פערלא שם, אלא שמפרש שלכן נצטוה במצות כתיבת ס"ת (לעצמו) — משנה תורה.

45) אבל אין מוכרח לומר שתלוי אם מונין אותן לבי מצות (— ראה רי"ם פערלא שם), כי גם לדעת

י' לפ"ז צע"ק בתודיה כתב (טוטה שם) דהקשה לפ"י רש"י שם. יקראו בלא בימה (כיו"ט) מנלן דבימה מעכבת. וראה ט"ז אריז סתרס"ח.

די דינים אין מצות הקהל⁴⁶.

ועי' הנ"ל קומט אויס לכאורה, אן רש"י בפירושו עה"ת (לפי פש"מ) לערנט אן די ענינים זיינען חיובים און פרטי דינים אין מצות הקהל, וואס מ'לערנט אפ פון דעם פסוק אין פרשת הקהל, תקרא את התורה הזאת — סיי דאס וואס, המלך ה' קורא און סיי די עשיית הבימה, אן דאס איז כדי אלע אידן זאלן קענען הערן די פרשיות התורה, כנ"ל⁴⁷.

משא"כ בפירושו לש"ס, איז ער מפרש פשוטה של המשנה, און די משנה רופט דאס אן, פרשת המלך⁴⁸ און אין כל המשך המשנה איז מודגש (כמה פעמים)

היראים (ס"י רפט, רצ ובהשלם רסו, תלג) ועוד שמנה מ"ע בפ"ע, צוה הקב"ה שקרא המלך י"ל שמצותו הוא לא מצד חיובי המלך כאי מדיני ומצות הקהל. וראה לשון היראים (רפט, רסו) ומנין שבמלך דבר הכתוב דכתיב כו' (וראה לשון הסמ"ג מ"ע רל). וראה חינוך מצוה תרי"ב.

46 ולכא"ר נפק"מ גם באיזה ספר תורה הי' קורא: ע"פ דרשת רש"י בסוטה (וכן לשאר הדרשות בספרי שם) משמע שקורא בהתורה שמונחת אצלו שמצוה עליו לכתוב (ראה בארוכה ברי"ם פערלא שם), משא"כ באם למדיו מסוס שבארשתנו, תקרא את התורה הזאת שבא בהמשך להכ' לפניו, ויכתוב משה את התורה הזאת ויתנה אל הכהנים בני לוי הנושאים את ארון ברית ה', י"ל שהי' קורא בהס"ת שבעזרה כמ"ש רש"י בכ"ז יד, רע"ב (ועד"ז בשטמ"ק שם בשם הראב"ד). אבל ראה צפ"ע פרשתנו לא, ט, ושי"נ.

47 שייכות פרטים אלו להקהל היא — כי תוכנה הוא, למען ישמעו ולמען ילמדו ויראו את היא ושמרו לעשות גו"י, וזה נחוסף עי"ז ששומעין הקריאה מהמלך ורואים אותו כו' (כנ"ל הערה 30). וראה רמב"ם שם סה"ז: ומפי הגבורה שומעה שהמלך שליח הוא כו'. וראה אברבנאל כאן: עוד בפומבי גדול יקרא הגדול שבעם שהוא המלך כו' כדי שישמעו ויתפעלו לבוניהם מהדברים ומכבוד המדבר והקורא כו'.

48 להעיר מתווי"ט במשנה שם: והא דקרי לה פרשת המלך ולא כן בשל כה"ג.

כבודו של מלך ווי ער זאגט, והוא יושב עלי' חזן הכנסת נוטל ס"ת ונותנה לראש הכנסת וראש הכנסת. . לסגן כו' לכה"ג וכ"ג נותנה למלך (וואס, כולה משום כבודו דמלך⁴⁹) קורא יושב"ס כו"י (ועד"ז בנוגע צו דער בימה שטייט דער לשון, עושיו לוי' בימה של עי"ז).

דעריבער לערנט רש"י בש"ס, כדתניא בספרי בפרשת המלך⁵⁰ — אן דאס איז א דין אין מצות מלך.

ח. מיינה של תורה שבפרשי':

שוין גערעדט פיל מאל, אן התורה היא נצחית⁵¹ און כאטש די מצוה פון הקהל בגשמיות אין ביהמ"ק איז יעצט ניט שייך, איז זי אבער דא אין עבודה רוחנית⁵² אין דעם משכן ומקדש פרטי וואס איז בתוך כל אחד ואחד מישראל⁵³.

דער תוכן הענין פון הקהל ביי יעדער אידן איז דער קיבוץ והקהלה פון אלע זיינע כוחות הנפש און זיין מחשבה דיבור ומעשה⁵⁴, אריינברענגען און אריינשטעלן זיי אלע אין דעם ביהמ"ק הפנימי זיינעם —

- 49 סוטה שם ע"ב.
50 שג"ז משום כבודו — ראה גמ' שם.
51 ראה גם לשון רש"י במגילה שם. ולהעיר שבדפוס שני ובכו"כ כתי' רש"י כאן, שעושין לו בעזרה.
52 ויומחק עי"ז פרשי' סוטה שם וגירסתו במשנה שמפרט בקריאתו, פרשת המלך, ושקוראה לבסוף, ומשם חוזר למפרע וקורא אשימה עלי' מלך (פרשי' שם), משא"כ להרמב"ם בפי"ח שם. ובהל' חגיגה שם ה"ג (ועד"ז הוא בסמ"ג וחינוך) שאינו מפרט בקריאתו פרשת המלך בפ"ע, וכ"ג המשנה בירושלמי, וראה שניי נוסחאות במשניות, וראה תווי"ט ומלאכת שלמה במשנה שם.
53 תניא רס"ז.
54 ביאור פרטי עניני הקהל ע"ד הקבלה — ראה לקוטי לוי"צ אגרות ע' רלט ואילך, רמה ואילך.
55 ראה גם מכתב כללי דעש"ק ח"א אלול תשי"ב ושי"נ (נדפס לקמן ע' 611 ואילך).
56 להעיר מלקי"ת תצא לו, א. לז, א.

כאריי, אויך מצד דעם קען באַ אים זיין די הגבהה והתנשאות אויפן יצה"ר, דער ירגיו אדם יציט על יצה"ר⁶¹.

און די הגבהה והתנשאות אין דעם קביע פועליט אַז די קריאה פון, המלך הי' קורא, זאל, דערהערט ווערן, ביז עס זאל האָבן אַ קיום און פעולה אין אַלע כחות הנפש ומחדו"מ במשך כל השנה כולה.

דערביי מוז מען אָבער באַוואַרענען, אַז עס דאַרף זיין (א) של עץ (ב) שהיו עושין בעזרה:

די תנועה של, בימה, הגבהה והתנשאות, זאל נאָר זיין באַופן עראי של עץ, און נוצן דאָס נאָר אין ענינים של קדושה, בעזרה (בשעת ער דאַרף טאָן די עבודה פון, הקהל, קיבוץ כל הכחות וכו'). בשעת אָבער ער געפינט זיך ניט בעזרה, ניט אין אַ מעמד ומצב נעלה פון קדושה און עבודה ה', קען פון דעם אַרויסקומען אַ תנועה פון התנשאות היפך הכוונה⁶².

ובפרט שטייענדיק אין די טעג פון הכנה צו שנת הקהל, גיט מען יעדן אידן די כחות אויף קענען דורכפירן דעם ענין פון הקהל אין זיין מקדש הפרטי, און דורך דעם איז מען זוכה צו מקיים זיין מצות הקהל כפשוטו אין דעם ביהמ"ק השלישי און מזועט הערן די קריאה בתורה פון מלך המשיח בשנת הקהל הבאה עלינו ועל כל ישראל לטובה.

(משיחת ש"פ וילך תשל"ה)

און דאָס דאַרף זיין — המלך הי' קורא — די קריאה והמשכה צו אַלע כחות הנפש אין ע"י, המלך, וואָס נכחות הנפש איז דאָס דער ביטול וקביע מלכות שמים וואָס איז דאָ באַ יעדן אידן.

(ע"ד ווי דער צ"צ איז מבאר'ט במלך כפשוטו — אַז דער מלך איז ממשיך דעם ענין פון קביע און יראת ה' צו אַלע אידן)⁶⁰.

און אויף דעם זאָגט מען אַז, המלך הי' קורא איז נוגע אין דין ומצות הקהל: דער, למען ישמעו ולמען ילמדו ויראו את ה' איז דוקא דאָן ווען עס קומט מצד קביע. בשעת אָבער עס קומט מצד זיין תענוג און געשמאק, קען זיך אין דעם אַריינמישן אַ הרגש ותנועה פון זיין מציאות, פעלט דעמאָלט אין דער שלימות המכוון פון, ויראו את ה'.

ט. צו דעם קומט דער המשך, אַז די קביע יראה דאַרף זיין באַופן של, בימה. אויב דאָס איז מצד דער קביע יראה אליין קען עס פועל'ן אויף אים אַ תנועה פון ביטול כאַסקופה הנדרסת און ער וועט ניט קענען טאָן די עבודה כראויי. דאַרף דאָס דעריבער זיין באַופן של, בימה, אַ תנועה פון תוקף, יתגבר

57) שביום כ"ט אלול (תקמ"ט) הוא יום הולדת שלו.

58) דרמ"צ מצות מינוי מלך.

59) ראה רמב"ם שם ה"ז: יראה עצמו כאילו עתה נצטוו בה ומפי הגבורה שומעה שהמלך שליח הוא להשמיע דברי הא"ל.

60) להעיר שהתחלת קריאת המלך, וקורא מתחילת אלה הדברים עד שמע ושמע והי' אם שמוע' (משנה סוטה שם) — שמע קבלת מלכות שמים והי' אם שמוע קבלת עול מצות (פרש"י במשנה שם). וראה לקי"ש חכ"ד ע' 106.

61) ראה טור ושו"ע (ודאדה"ז ובמהד"ת) אויף בתחלתו, ראה תוי"א זא, ב. ק"ט, ג ואל"ך. לקרית במדבר טו, ג. ובכ"מ. וראה לקי"ש חט"ז ע' 255 ואל"ך.

62) טושי"ע אויף בתחלתו. וארי — מלך שבחיות (תגינה יג, ב).

63) ברכות ה, רע"א. ראה תניא ספ"ט (ל, א). לקרית שם.

64) ראה שו"ע אדה"ז אויף מהד"ק ס"א ס"ג (וראה כ"י שם): שלא יקנה קנין נפשו להיות עז פנים אפילו שלא במקום עבודתו ית.

וילך

הואי, אבער עס מיינט נאכן סוף, נאך דעם ווי ס'ענדיקן זיך די ז' שנים, שהיא שנה שמינית.

וויבאלד אבער אז פון דעם המשך הכתוב, במועד שנת השמיטה איז משמע אז דאס מיינט אין שנת השמיטה, איז רש"י ממשיך, ולמה קורא אותה שנת השמיטה? און פארענטפערט, שעדיין שביעית נהגת בה כו".

לפיז איז אבער ניט פארשטאנדיק:

(א) רש"י האט געדארפט מעתיק זיין אויך די ווערטער, בחג הסוכות (אדער עכ"פ זיי מרמז זיין מיט, וגו'), ווארום דאס איז דאך מעורר די שוועריקייט אין פסוק?

(ב) אויב רש"י קומט מחדש זיין אז, מקץ שבע שנים מיינט דא נאכדעם ווי ס'ענדיקן זיך די שבע שנים (ניט ווי מיואלט געלערנט בפשטות אז דאס מיינט בסוף שנת השבע), האט ער בלויז געדארפט זאגן, שהיא שנה שמינית — פארוואס דארף ער מקדים זיין, בשנה ראשונה של שמיטה¹⁰, וואס האט קיין שייכות ניט צו מפרש זיין דעם לשון, מקץ, און גיט בכלל גארניט צו אין הבנת הכתובי, לכאורה?

א. אין דעם ציווי אויף מצות הקהל איז די התחלה, מקץ שבע שנים במועד שנת השמיטה בחג הסוכות. איז רש"י מעתיק פון פסוק די ווערטער, מקץ שבע שנים און איז מפרש: בשנה ראשונה של שמיטה שהיא שנה שמינית? ולמה קורא אותה שנת השמיטה? שעדיין שביעית נהגת בה בקציר של שביעית היוצא למוצאי שביעית.

ווי מען לערנט בפשטות, איז די שאלה וואס רש"י קומט פארענטפערן: לשון הכתוב איז, מקץ שבע שנים דער סוף פון די זיבן יאר, פון דעם זיבעטן יאר, און אזוי איז אויך מובן פון לשון, במועד שנת השמיטה אז דאס איז דער יאר פון שמיטה, און דערנאך איז דער פסוק מסיים, בחג הסוכות וואס איז ניט אין (סוף פון) זיבעטן יאר:

איז רש"י מפרש אז, מקץ שבע שנים דא מיינט, שנה ראשונה של שמיטה שהיא שנה שמינית, דאס הייסט, אז, מקץ מיינט טאקע, סוף, ווי רש"י טייטשט בר"פ מקץ, כל לשון קץ סוף

(1) לא, י"ד.

(2) כ"ה בדפוסים לפנינו ובדפוס ראשון, היא בשמינית, ובדפוס ב' ובב' כת"י רש"י (שתח"י) בשמינית. וברוב כת"י רש"י (שתח"י) הוא, בשנה (הראשונה של שמיטה והשאר ליתא).

(3) בדפוס שני, קרא.

(4) בדפוס ראשון מוסיף כאן, והיא שמינית ולא (אלא?) לפי שעדיין כו".

(5) תיבות, היוצא למוצאי שביעית ליתא בדפוס שני.

(6) ראה דבק טוב, באר יצחק.

(7) ראה סוטה מא, סע"א: ואי כתב רחמנא שמיטה היא בסוף שמיטה, ובפרש"י (ד"ה בסוף שמיטה): קודם ר"ה של שמינית דהא מקץ שבע בסוף שנה משמע.

(8) ראה רא"ם כאן.

(9) ראה בארוכה רמב"ן ראה טו, א.

(10) ובדפוס ראשון התחלת פרש"י היא, מקץ שבע שנים של שנת השמיטה בשנה הראשונה של שמיטה.

(11) ברע"ב ר"פ מקץ: וכן מה שאמר בס' וילך מקץ שבע שנים במועד שנת השמיטה בחג הסוכות ר"ל בסוף השביעית. ל' יום אחר השמיטה נחשב מן השמיטה. אבל לשון רש"י בתחלת לשונו, בשנה ראשונה של שמיטה שהיא שנה שמינית מדגיש להיטך. וראה לקמן בפנים סעיף ב.

של שמיטה* — דער אַנפאַנג פון זיבן יאָר הבאות¹⁶.

לפיֹּי איז אָבער ניט פאַרשטאַנדיק לאידן: וואָס רשײ איז מוסיף, שהיא שנה שמינית* — זי איז אַ המשך פון דער פריערדיקער שמיטה.

ועוד ועיקר: אייב רשײ קומט מחדש זיין אין די ווערטער „מקץ שבע שנים“, אַז עס איז אַנדערש ווי פירוש בכל מקום, וואָלט ער עס געדאַרפט זאָגן (א) בלשון חידוש אַז ס׳איז ניט ווי דער כלל וואָס ער אַליין זאָגט „כל לשון קץ סוף הוא“, און ברענגען אַ ראײ צו דעם פירוש. (ב) עס האָט געדאַרפט שטיין אַלס טײטש פון די ווערטער „מקץ שבע שנים — שנה ראשונה של שמיטה“.

פון לשון רשײ „בשנה ראשונה של שמיטה“¹⁷ איז משמע, אַז ניט ער קומט אַפטייטשן דעם וואָרט „מקץ (שבע שנים)“, נאָר — זאָגן און מפרט זיין אין וועלכן זמן דאָס איז — „בשנה ראשונה של שמיטה שהיא שנה שמינית“¹⁸.

16) והטעם שאינו מפרש ש.מקץ שבע שנים* קאי על כל השנה — יײל כי אינו מסתבר שהכתוב יקרא כן את כל השנה משום פעולה חד פעמית שבחלל השנה. משאײכ ב.מקץ שבע שנים תעשה שמיטה* להפײ שקאי על כל השנה, שמדובר בשמיטת קרקעות שזוהו בכל השנה, ראה רמבײן שם. ואיזו שייך למײש רשײ (בהר כה, יײד): יובל הוא שנה זו מובדלת משאר שני* בנקיבת שם לה לבדה ומה שמה יובל שמה על שם תקינות שופר (אף שגם זה הוא פעולה אײ בתחילת השנה). כי שם הריזו בנוגע לנקיבת שײ* (ובשעת התקיעה נקרא, ובמילא — נשאר כן ונקבע השם). משאײכ בנדײד שהמדובר בפײ הכתוב „מקץ שבע שנים“ ועצײע.

17) ופשיטא לפײ הגירסא בדפוס ראשון שמפרש „מקץ שבע שנים של שנת השמיטה“ ורק אחײכ כתב „בשנה ראשונה של שמיטה“.

18) לכאורה יש לומר שרשײ מפרש הכתוב עײד

און ווי מען געפינט טאַקע אין משנה וגמרא¹², אַז מײרופט דעם זמן פון הקהל „בשמיני“, „בשמינית“, עס ווערט אָבער ניט געזאָגט אויף דעם אַז דאָס איז „שנה ראשונה של שמיטה“.

ב. לכאורה וואָלט מען געקענט פאַרענטפערן (עכײפ די צווייטע שאלה הנײל), אַז רשײ קומט דאָ מחדש זיין אַן אַנדער פירוש סײ אין „מקץ“ סײ אין „שבע שנים“ (ובדרך ממילא — אויך שולל נאָך אַ פירוש וואָס מײוואָלט געײקענט לערנען אין פסוק):

קסײד צו זאָגן — „מקץ“ פירוש „סוף“, און דאָס מײנט דעם (גאַנצן) זיבעטן יאָר, וועלכער איז דער „מקץ“ פון דער תקופה פון שבע שנים¹³, אַז צום סוף פון „זיבן יאָר תקופה“ (היינו — דער גאַנצער זיבעטער יאָר), וואָס איז „מועד שנת השמיטה“, אין דעם זמן פון חג הסוכות פון זיבעטן יאָר זאָל זיין „הקהל גו“.

איז רשײ שולל דאָס ומפרש אַז „מקץ שבע שנים“ דאָ איז אַ יוצא מן הכלל, דאָ מײנט עס ניט „סוף“, נאָר — „התחלה“ (עײד ווי מען געפינט בכמה מפרשי התורה — בפײ מקץ) „שנה ראשונה

12) סוטה שם.

13) עײד פרישײ באײ כב.

14) כי לײ מקץ הוא מלשון קצה שיתכן גם על ההתחלה שהוא קצה הראשון. או כי גם לפעמים הקץ הראשון מהענין יקרא קץ כי הוא סופו מהקצה ההוא* (חידושי ופירושי מהריײק רײפ מקץ). וראה בכײז בהנסמן בהערה הבאה.

15) ראביע כאן, ובפײ ראה טו, אײ. אלא שלדעתו פירוש — תחלת שנת השמיטה. ראה גם פירוש בשמות כ, ח ופירושו כאן בפסוק יב. וכן מפורש באברבנאל כאן. וראה רמבײן פײ ראה שם בארוכה. ראײם (וגרא) רײפ מקץ. וראה פסיקתא זוטרתא כאן.

* וכײפ הרדײק (בספר השרשים ערך קצץ) ב.מקץ שבע שנים* דראה שם. וברמבײן ראה שם וכן אמרו המדקדקים כולם. וראה ספר זכרון רײפ מקץ.

* ועדײז נתבאר טעם שיש לקרות את כל השנה „שנת הקרײז“ — דאה שיחה שײפ ואתחנן חשמיא ולקײש זײלײד ע 529 בהערה.

רש"י קומט אבער מבאר זיין דא א שאלה כללית אין דעם זמן פון מצות הקהל

[וכמדובר כמה פעמים, און בכ"מ פאר ענטפערט רש"י און ענין כללי אין דער פרשה גלייך בתחלת הענין. כאטש די שאלה ווערט ערשט לויט די ווייטער-דיקע פסוקים — וויבאלד און דאס איז די פסוקים פון דער פרשה, און דאס איז און ענין כללי (נוגע צו אלע פסוקים), איז ער דאס מסביר תיכף בתחלת הענין].

ובהקדים: אויך בפשוטו של מקרא — זעט מען און אין מצות התורה זיינען פאר און מצות וואס האבן א טעם און עס זיינען דא חוקים וואס האבן ניט קיין טעם: צווישן די מצות וואס האבן א טעם (צי תורה איז מפרש זייער טעם, אדער דער טעם איז מובן מעצמו), זיינען פאר און מצות וואס אויך זייערע פרטים האבן א טעם, און מצות וואס זייערע פרטים האבן (ע"ד הפשט) ניט קיין טעם.²¹

במצות הקהל איז מפורש בפסוק דער טעם ומכוון המצוה — למען ישמעו ולמען ילמדו ויראו את ה' גו'²² [און אזוי זיינען אויך מובן די טעמי הפרטים וואס די תורה זאגט: בכוא כל ישראל לראות את פני ה' במקום אשר יבחר²³ — דעמאלט איז גרינגער מקהיל זיין אלע אידן, און אזוי אויך דער מקום אשר יבחר, איז מער מתאים אויף פועל, למען ישמעו ולמען ילמדו ויראו גו']²⁴.

שנים שלמות. ולשון, מקצה שלש שנים (שם יד, כח) — ראה פרשי תבוא כו, יב.
23 ראה גם ע"ד החקירה והחסדיות מ"ג ח"ג פכ"ו. אגה"ק ס"ט (קכח, א).
24 לא, יב.
25 לא, יא.

אויך דארף מען פארשטיין בכלל: וואס איז דא נוגע און דאס איז, (מועד) שנת השמיטה, שעדיין שביעית נהגת בה בקציר של שביעית היוצא למוצאי שביעית —

דעם איסור בקציר של שביעית היוצא למוצאי שביעית ווייס מען שוין (לויט איין דיעה) פון פריער בפרשי אויף „בחריש ובקציר תשבות²⁵“; ובכל אופן האט דאך דאס קיין שייכות ניט לציווי פון הקהל צו זאגן דיני שביעית, און דע-מאלט זיינען נאך נהג כמה דינים פון שביעית.

ג. דער ביאור בזה:

רש"י דארף ניט מפרש זיין דעם טייטש פון „מקץ“, ווייל ער האט שוין מפרש געווען, כנ"ל, און „כל לשון קץ סוף הוא“, ובמילא מובן, און בכל מקום איז פירושו ווי דארטן ביי „ויהי מקץ²⁶“, און אויך דא איז דער פירוש — לאחר²⁷ די שבע שנים.²⁸

מ"ש בנמרא (דאי כתב רחמנא מקץ הוה אמינא נימנו מהשתא ואע"ג דלא מתרמי בשמיטה" — ראה פרשי שם), והיינו שהי אפשר לפרש שהציווי דמשה ה' דמקץ שבע שנים לכניסתם לארץ אז יעשו הקהל, ואיז מצוה לדורות (ראה ע"ד בלקו"ש ח"ט ע' 323 בבאור פרשי בפסוק יא). ולשלול זה מפרש רש"י בשנה ראשונה של שמיטה שהיא שנה שמינית (ובפרט לפי הגירסא בדפוס ראשון כנ"ל). והיינו שהוא מצוה לדורות, בשנה ראשונה של שמיטה. אבל לפי: (א) אינו מובן האריכות בפרשי ב) הוצרך רש"י להעתיק מהכתוב גם התיבות שנת השמיטה.

19) תשא לד, כא.
20) ראה גם גויא ודקדוקי רש"י (מירא דכ"א) שם. ובכמה מפרשי רש"י שם. לקו"ש ח"ה ע' 196 ויאלך. ובהערות שם.
21) ראה פרשי בכתוב דלפני, ויהי מקץ — אסור שתי שנים.
22) ראה רמב"ן ראה שם. בחי כאן. וגם בראה שם, מקץ שבע שנים תעשה שמיטה: לא פרשי אם הסוף מכלל השבע כי מובן הוא מפירושו שצ"ל שבע

(שלפנ"ז): ווען מ'דארף אנהויבן די שש שנים תורע שדך ושש שנים תזמור כרמך²⁹ אין דעם ערשטן יאר פון שמיטה, דארף מען האבן א ספעציעלע התעוררות וואס זאל פועל זיין אויף די ווייטערדיקע זעקס יאר, אז (אויך) דעמאלט זאל זיין, ויראו את ה'א ושמרו לעשות את כל דברי התורה הזאת³⁰ —

און דאס פועל'ס מען דורך דער מאנען זיך אויף דער שנת השמיטה, ווען מ'האט זיך אפגעגעבן אין לימוד התורה כ' און זיך אנגעזאפט מיט יראת ה'. דער תוכן פון מצות הקהל איז, צו פארזעצן און שטארקן די התעוררות פון דעם שמיטה יאר אויך אין די זעקס נאכ-קומענדיקע יאר, ווען מיאזי פארנומען אין עבודת האדמה.

און דאס דייטעט אן רש"י מיט זיין אג' רופן דעם יאר — ,שהיא שנה שמינית': דער ערשטער פון די זעקס יאר, דארף זיין (ניט בלויז א התחלה פון דער נייער שמיטה, שנה ראשונה של שמיטה, נאר אויך) א המשך פון דעם פריערדיקן יאר. דאס איז אן אכטער יאר וואס קומט נאך דעם שנה השביעית.

ה. עפ"ז וועט מען אויך פארשטיין דעם ענין פון ,קורא אותה שנת השמיטה שעדיין שביעית נהגת בה כו', — וואס איז, כנ"ל, לכאורה ניט מובן פארוואס דער פסוק (אין פ' הקהל) דארף מודיע זיין ש,עדיין שביעית כו' — דאס איז ניט סתם א (זייטיקער) סימן אויפן יאר (וואס האט אבער קיין שייכות ניט צום תוכן פון מצות הקהל):

צו פארזעצן די התעוררות פון דעם פריערדיקן שמיטה יאר, איז דער פסוק מדגיש, אז אויך דער אכטער יאר איז

לפ"ז פאדערט זיך א ביאור וואס די תורה זאגט אז דער זמן (המתאים) איז ,מקץ שבע שנים': צו מערר זיין אויף טאן א זאך, ובפרט אויף יראת ה', וואס דאס איז דער מכוון אין מצות הקהל, דארף עס זיין ניט בסיוע פון א תקופה, נאר אין דער התחלה פון א תקופה.

איז רש"י מפרש אז אין הכי נמי — דאס מיינט טאקע ,בשנה ראשונה של שמיטה'.

לפ"ז איז אבער ניט מובן פארוואס שטייט אין פסוק ,מקץ שבע שנים', וואס דאס איז מדגיש אז דאס קומט אלס א סוף (והמשך) פון די שבע שנים — זאגט רש"י ,שהיא שנה שמינית': דא איז נוגע אויך דער ענין וואס זי איז די שנה השמינית, דער יאר וואס קומט נאך שנה שביעית וועלכע איז א שנת שמיטה.

ד. די הסברה בזה:

בשנת השמיטה, ווען ,שבת שבתון יהי לארץ . . שדך לא תזרע וכרמך לא תזמור את ספיח קצירך לא תקצור ואת ענבי נזירך לא תבצור²⁶, איז פאר-שטאנדיק אויך אין פשוטו של מקרא, אז דעמאלט, זייענדיק פנוי פון עבודת האדמה וואס דאס איז געווען (דער עיקר פון) זייער באשעפטיגונג²⁷, האבן אידן (מער — ובעיקר) זיך אפגעגעבן מיט לימוד התורה, וואס האט גע-בראכט צו יראת ה' ושמירת המצות²⁸.

ועפ"ז איז מובן דער קשר צווישן מצות הקהל (וואס איז ,בשנה ראשונה של שמיטה') און שנת השמיטה

26 בחר כה, ד"ה.

27 כמובן בכ"מ בפשוטו של מקרא — ראה ר"פ בחוקתי ועוד.

28 ראה ספורנו שם, ד. אברבנאל כאן — לפירושו דהקהל היא בתחלת שנה השביעית. ראביע שמות שם. ועוד.

29 בחר שם, ג.

30 פרשתנו לא, יב.

קיום מצות שמיטה בשנת השביעית, קומט אויס, אָז מצות הקהל איז תלוי אין דעם קיום מצות שמיטה מהית.

[דאָס איז אַבער ניט מוכרח. מ'קען זאָגן, אַז אויב נאָר מ'איז מקיים מצות שמיטה בשנת השבע, אפילו נאָר מד-רבנו, וויבאלד אַז לפועל איז מען שובת מעבודת האדמה, הייסט עס לגבי מצות הקהל מהית — אַ שנת השמיטה ער אַקערט ניט וכו', און מ'איז אויך דעמאָלט מחוייב אין מצות הקהל].³³

ועי'ד ווי מ'געפינט אַז אַ קנין מדרבנן העלפט אויף ענינים מהית.³⁴

ז. מען דאַרף נאָך אַבער פאַרשטיין (בפנימיות הענינים):

דער תוכן פון שנת השמיטה, וועל-כער איז מפורש בתורה (שבכתב), איז (ניט דאָס וואָס אידן וועלן במשך דעם יאָר (ווען מ'איז פנוי פון עבודת הא-דמה) זיך פאַרנעמען מערער מיט לימוד התורה כו', נאָר) — „שבת שבתן יהי לארץ גוי' שדך לא תזרע וכו' וכו' תזמור“;

און דאָס פועל'ט אויך אין די שפּעטערדיקע „שש שנים“ ווען „תזרע שדך“ און „תזמור כרמך“, ווייל מיט קיום מצות שמיטה ווייס אַ איד און באַ-ווייזט בפועל אַז „אין דבר מיוחד ברשותו רק שהכל ברשות אדון הכל“³⁵, אַז דער אויבערשטער איז דער בעהיב

„שנת השמיטה“, ווייל „עדיין שביעית נוהגת בה“: ניט נאָר איז אין דער התחלה פון „שנה ראשונה של שמיטה“ דאָ דער זכרון און די התעוררות פון דעם פריערדיקן שמיטה יאָר, נאָר מ'האָט אויך שמיטה בפועל (אין דעם „קציר של שביעית היוצא למוצאי שביעית“), ובמילא — נאָך פרייע צייט אויף לימוד התורה וכו'.

ו. מענינים מופלאים עי'ד ההלכה וואָס מ'קען אַרויסנעמען פון דעם פּרשי':

אין דעם וואָס די מצוה פון הקהל איז „מקץ שבע שנים במועד שנת השמיטה“, אַז דאָס איז דער יאָר נאָך שמיטה, קען מען קלערן צי דאָס איז בלויז אַ סימן אין וועלכן יאָר מ'דאַרף מקיים זיין מצות הקהל — בשמינית, אין דעם יאָר נאָך שמיטה³⁶, אדער — ס'איז תלוי אין (דעם קיום פון) מצות שמיטה.

די נפק'מ דערפון³⁷ בפועל קומט אַרויס בזמן בית שני, לויט די דיעות אַז דעמאָלט איז מצות שמיטה געווען נאָר מדרבנן: לויט דער ערשטער סברא, אַז ס'איז בלויז אַ סימן ווען מ'דאַרף מקיים זיין מצות הקהל, איז מובן, אַז אויך דעמאָלט איז מען געווען מחוייב במצות הקהל מהית; און לויט דער צווייטער סברא, איז מען דעמאָלט געווען פטור מהית.

עי'פ הנ"ל אין הסברת לשון רש"י (ובפרט סיום לשונו „ולמה קורא אותה שנת השמיטה שעדיין שביעית נוהגת בה כו'“), אַז דאָס איז אַ המשך פון דעם

33) ראה עי'ד לקוש' ח"א ע' 271 ואילך די'ל דספ'ה' דרבנן בתחלת ימי הספירה מהני לחיבו בספ'ה' מדאורייתא לאחר ז'ה, כי לאחר שיסנה למציאות הספירה מצד המצוה דרבנן, הרי'ז מועיל לדאורייתא. וראה לקוש' ח"א ע' 54 ואילך. לקוש' ח"ה"ש תנשא. סה"ש תנשא ח"א ע' 452 ואילך.

34) ראה הדעות בזה: פס"ד להצ"צ חא"ח סתמ"ח ס"ג, בספרים שנשמנו בשד"ח כללים מערכת הקר"ף כלל ח"י. ועוד.

35) חינוך מצוה שכת. וראה חינוך מצוה פד.

31) כדמשמע לכאורה מפשטות לשון רש"י סוטה שם. כל הסימנ'ן הללו מקץ שנת השמיטה כו'.

32) ראה בכ"ז אנציקלופדי' תלמודית ערך הקהל. ושי"ג.

מצות שמיטה טיילט זיך, בכללות, אין דריי ענינים:

א) שביבת האדם⁴⁵ — דער איסור אויפן אדם צו פארנעמען זיך מיט עבודת האדמה⁴⁶ אפגעבן זיך אינגאנצן מיט לימוד וכו', כנ"ל.

ב) שביבת הארץ — ושבתה הארץ שבת לה⁴⁷: וויבאלד די ארץ איז דאן שובת פון אלע עבודות, עס ווערט דעם יאר ניט געטאן קיין עבודת האדמה, איז עס בא ארץ גופא אן ענין פון „שבת לה“.

ג) די פירות וואס וואקסן אויס בשנת השמיטה זיינען הפקר לכל, דער בעה"ב פון שדה טאר זיי ניט האלטן אלס א זאך וואס באלאנגט צו אים⁴⁸.

דער מכון כללי ועיקרי פון מצות שמיטה איז, כנ"ל, צו באווייזן ווי „הכל ברשות אדון הכל“ — איז י"ל אן יעדער פון די דריי ענינים הנ"ל דריקט זיך אויס א באזונדער פרט אין דער „בעלות“ פון אויבערשטן⁴⁹, כדלקמן.

ט. דער ענין פון שביבת האדם איז מדגיש די „בעלות“ ואדנות פון דעם אויבערשטן אויפן אדם — „אני נבראתי

אויף זיין שדה און אויף אלץ וואס איז דא אין וועלט (כמבואר בארוכה אין מפרשי טעמי המצות⁵⁰), און דערפאר איז זיין „תזרע“ און „תזמר“ אין די „שש שנים“ בהתאם צום רצון השם, דער רצון פונעם בעה"ב פון דער וועלט.

און וויבאלד די תורה איז מדגיש אז מצות הקהל איז „במועד שנת השמיטה“ — וכנ"ל, אז הקהל איז א פארזעצונג פון (דער התעוררות פון) שנת השמיטה, ווי דאס קומט אין „שנה שמינית“ — דארף מען זאגן, אז אויך די התעוררות פון שמיטה ווערט נמשך אין די שש שנים דורך דער התעוררות פון הקהל —

דארף מען פארשטיין: וואו געפינט מען אין הקהל א התעוררות אויף דעם ענין?

ויש לומר, אז דאס איז פארבונדן מיט די פרשיות בתורה וואס דער מלך לייענט בהקהל, ווי די משנה⁵¹ רעכנט זיי אויס (לגירסת רש"י⁵²): מתחלת אלה הדברים עד שמע ושמע⁵³ והי אם שמוע⁵⁴ עשר תעשר⁵⁵ כי תכלה לעשר⁵⁶ ברכות וקלות⁵⁷ און פרשת המלך אשימה עלי מלך⁵⁸.

ח. דער ביאור בזה:

45) המ"ע, בחריש ובקציר תשבות, לשכות מעבודת הארץ ועבודת האילן (לשון הרמב"ם ריש הל' שמיטה ויובל. ועד"ז בסה"מ ובמנין המצות מ"ע קלה).

46) הלאוין שבו, שדך לא תזרע גוי', שלא יעבוד עבודת הארץ בשנה זרי (לשון הרמב"ם בהכותרת להל' שמיטה ויובל מצוה ב. וראה סה"מ ומנין המצות מל"ת רכ ואילך).

47) בהר כה, ב. שבת שבתון יהי לארץ, שנת שבתון יהי לארץ (שם, ד"ה). ובלשון הרמב"ם (בהכותרת להל' שמיטה ויובל מ"ע א), שתשבות הארץ בשביעית. וראה השקו"ס בכל הנ"ל לקו"ש ח"י"ז ע' 286. וש"נ.

48) וראה לקו"ש שם ע' 287 ואילך. וש"נ.

49) ראה לקו"ש ח"ט ע' 476 ואילך.

36) ראה גם רמב"ן בהר כה, ב. אברבנאל ר"ם בהר.

37) סוטה שם.

38) סוטה שם. וראה גירסת הירושלמי במשנה

שם. רמב"ם בפיאה"ש שם. הל' חגיגה פ"ג ה"ג. לחי"מ שם.

39) ואתחננו ו, ד"ט.

40) עקב יא, יג"טא.

41) ראה יד, כ"כז.

42) תבוא כו, י"בטו.

43) שם כח, א"טט.

44) שופטים יז, יד"כ.

לשמש את קוניי"ה:

אז א איד פארנעמט זיך מיט עניני העולם איז ער עלול בשעת מעשה צו פארגעסן אויף תכלית בריאתו, אז ער איז אז עבד ה', און זיין רצון און עבודה דארף זיין צו ווערן דבוק צום אויבערשטן.

האט דער אויבערשטער נאך יעדע זעקס יאר געגעבן איין יאר, ווען א איד דארף זיך אפשיידן פון עניני העולם און זיך אפגעבן אינגאנצן מיט עבודה רוחנית (אין וועלכער עס איז ניכר בגלוי זיין דביקות בה'): און דאס גיט א אידן כח, אז ווען עס קומט דערנאך, שש שנים תורע שדך גוי' זאל ער פילו, אז אויך די התעסקות איז אז ענין פון עבודת ה', לשמש את קוניי"ה — ער טוט עס לשם שמיים⁵¹, ביו בכל דרכיך דעהו⁵².

שביתת הארץ איז מדגיש די בעלות פון אויבערשטן — אויף דער ארץ כולל — איר טבע (וחוקי הטבע בכלל), ווי דער פסוק זאגט⁵³, וכי תאמרו מה נאכל בשנה השביעית הן לא נזרע ולא נאסוף את תבואתנו, וצויתי את ברכתי לכם בשנה הששית ועשת את התבואה לשלש השנים⁵⁴:

ע"פ חוקי הטבע איז די צמיחה און וואקס פון דער תבואה תלוי אין דעם פריערדיקן אקערן און זייען: באווייזט דער אויבערשטער אין שנת השמיטה, אז דאס וואס די ערד מאכט וואקסן תבואה און פירות איז עס, לא בכחה וסגולתה⁵⁵, און עפ"ז איז עס אפ-

50 קדושו בסופה.

51 אבות ס"ב מ"ב.

52 משלי ג, ו. רמב"ם ה"ל דעות ספ"ג. טושרע

א"ח סר"א.

53 בהר כה, כ"א.

54 חינוך מצוה פד. בחינוך כתב זה בהמצוה

הענגיק אין חרישה וזריעה, נאך, הוא הנותן לך כח לעשות חילי: און ווען דער אויבערשטער וויל, וואקסט תבואה שלא ע"פ חוקי הטבע, ביו אז די זריעה פון איין יאר, שנה הששית, ווערט (למעלה מהטבע) גענוג אויף דריי יאר — ועשת את התבואה לשלש השנים⁵⁶.

און פון דעם נעמט מען די הכרה און הרגש אויך אין די שש שנים ווען מאיז חורש וזורע, אז די תבואה וואס וואקסט בא אים אין שדה איז כאמת ניט מצד דער חרישה וזריעה, נאך מצד ברכת ה'⁵⁷.

י"ד. דער דריטער ענין איז שמיטה — וואס פירות שביעית זיינען הפקר — ברענגט ארויס ווי דער אויבערשטער איז דער בעה"ב אויף נכסי האדם. אויך נאך דעם וואס דער אויבערשטער בענטשט א אידן מיט נכסים, פאָר- בלייבן זיי אין דעם אויבערשטן בעלות ורשות.

מ'קען דאך טראכטן: הן אמת אז נאך דער אויבערשטער גיט די ברכה און כח אז די תבואה זאל וואקסן (און ניט זיין חרישה וזריעה, אָדער, סגולת' הארץ), אָבער נאך דעם ווי דער אויבערשטער האָט אים געגעבן די ברכה, און די תבואה איז אויסגעוואקסן און איז ביי

והשביעית תשמטנה — להפקיר כל מה שתוציא הארץ, לכן צויה ביה להפקיר כימ שתוציא הארץ בשנה זו מלבד השביתה בה כדי שיוכור האדם כי הארץ שמוציאה אליו הפירות בכל שנה ושנה לא בכחה וסגולתה כי יש להם אדון על אדוניו. אבל עייש לפניו: ומצוה זו שהיא להפקיר כל פירותי ומצוה אחרת שצוינו הא"ל לשבות בה כח קשר אחד להם. ובמצוה שכו, שמיטת קרקעות' כי, שורש מצוה זו כח כתוב כס' אם כסף תלוה מצוה פד וקחנו משם.

55 להעיר ממשנת כמ"ם (לקו"ש ח"א ע' 216. ועוד) כפי הירושלמי (הובא בתוד"ה אמונת שבת לא, א) שמאמין בחיי העולמים חורע.

דער תוכן פון די דריי ענינים הנ"ל
[שביתת האדם, שביתת הארץ און
דאָס וואָס פירות שביעית זיינען הפקר
לכל — וואָס דריקן אויס די בעלות'
של הקב"ה אויפן אדם, ארץ (וחוקי
הטבע) און נכסי האדם]

איז דער (חלק ה) תוכן פון די פרשיות
וועלכע מען לייענט בהקלה: פרשת
שמע"י, והי' אם שמוע, און עשר
תעשר, כי תכלה לעשר:

אין פרשת שמע רעדט זיך וועגן דער
עבודה רוחנית פון א אידן — קבלת עול
מלכות שמים⁵⁶, לימוד התורה, קיום
המצוות (תפלין ומזוזה), וואָס דאָס איז
בהתאם צום ערשטן ענין הנ"ל אין
שמיטה — שביתת האדם, כדי ער זאל
קענען זיין פנוי אויף צו אָפגעבן זיך מיט
ענינים רוחניים, כנ"ל.

אין פרשת והי' אם שמוע רעדט זיך
ווי דורך, שמוע תשמעו גוי' איז —
ונתתי מטר ארצכם בעתו גוי' ואספת
דגנך גוי' (און אויב ח"ו, וסרתם גוי', איז
— ולא יהי' גוי' והאדמה לא תתן גוי').
דאָס איז מדגיש ווי דער אויבערשטער
איז דער בעל הבית אויף חוקי הטבע,
און דערפאר איז די גשמיות פון א אידן,
ואספת דגנך גוי', אָפהענגיק (ניט אין
חרישה וזריעה של האדם, נאָר) אין
שמוע תשמעו אל מצותי', אין אויס-

אים, האָט דאָך דער אויבערשטער
אָפגעגעבן די תבואה לרשותו.

אמת טאָקע, אַז וויבאלד „אני (לא“)
נבראתי (אלא“י) לשמש את קוני“, און
דעריבער איז קלאָר, אַז אויך אַלץ וואָס
אַ איד פאַרמאָגט דאָרף אויסגענוצט
ווערן, לשמש את קוני“ (דורך נוצן עס
אין עניני קדושה, אַדער „כל מעשיר)
לשם שמים כניל) — אַעפ"כ איז פאַרט
דאָ אַן אַרט פאַר אַ הרגש, אַז די נכסים
באַלאַנגען צו אים, נאָר ער איז מחליט
און נוצט זיי בהתאם צום רצון השם.

לערנט דער דריטער ענין פון
שביעית, אַז אַ איד האָט ניט קיין
(אייגענט) בעלות אויף זיינע נכסים —
און דאָס דריקט זיך אויס אין דעם וואָס
איינ מאָל אין זיבן יאָר זאָגט אַן תורה, אַז
אַלע פירות וועלכע זיינען אויסגע-
וואַקסן ביי אים אין פעלד, זיינען הפקר
לכ"י:

דאָס דערמאָנט, אַז אויך אין די שש
שנים ווען ער מעג האַלטן די פירות
פאַר זיך, איז עס ניט ווייל זיי געהערן
אים (צו טאָן מיט זיי וואָס ער וויל), נאָר
זיי זיינען דעם אויבערשטנס נכסים
וועלכע זיינען אים געגעבן געוואָרן
(בפקדו.?), אַז ער זאל זיין דעם
אויבערשטנס שליח צו דורכפירן מיט
זיי דאָס וואָס דער אויבערשטער וויל.

יא. עפ"ז וועט מען פאַרשטיין די
שייכות פון מצות הקהל אויך צו פרטי
מצות שמיטה⁵⁷ —

שהתחיל הסדר דעבודת אדמה כו. וראה לקו"ש
חסי"ז ע' 176 ואילך.

58) אלא שקורא. מתחילת אלה הדברים —
דברי תוכחה שהוא כעין הקדמה כללית שיוקבע
בלבם תוכן הפרשיות שקורא לאח"ו. ולהעיר
שלדעת רבי (תוספתא סוטה פ"ז, ט) לא הי' צריך
להתחיל מראש הסדר אלא שמע והי' אם שמוע עשר
תעשר וכי תכלה לעשר ופרשת המלך עד שגומר את
כולה.
59) פרשיי סוטה שם.

56) כ"ה ביליש ירמי רמז רעו.
57) וי"ל שזוהו גם טעם נוסף ע"ז שמצות הקהל
נאמרה בסוף זמן היותם במדבר ולפני כניסתם לא"י,
כי החילוק דשנת השמיטה (שבת לה) להשש שנים
שלאחר, הוא בדוגמת החילוק בין מצב בני' במדבר
שהי' להם חלום מן השמים בלי שום עבודה וגייעה
(ולא הי' מקום לטעות הנ"ל), למצב בני' בא"י

אויבערשטן), ווי דער צ'צ איז דאס
מבאר בארוכה⁶⁵.

יב. דאס איז אויך דער ביאור פנימי
וואס דער דין פון „עדיין שביעית נוהגת
בה“ (אין שנה שמינית) איז דוקא אין
דעם „קציר של שביעית היוצא למוצאי
שביעית“:

די הכרה (וואס מ'נעמט ארויס פון
שביתת הארץ) אז דער אויבערשטער איז
בעה"ב אויף ארץ (וחוקי הטבע), איז סיי
ווי דא אין „שנה השמינית“, ווייל מ'עסט
נאך (און דער חיות האוכל איז) פון דער
תבואה וואס איז געזייט געווארן בשנה
הששית ווי דער פסוק זאגט „והרעתם
את השנה השמינית ואכלתם מן התבואה
ישן עד השנה התשיעית“ — מען זעט
אין איר בגלוי ברכת השם (לויט טבע
הארץ קען זי ניט זיין בשנה השמינית),

כדי אז מ'זאל אויך האבן (אין דער
שנה השמינית גופא) די הכרה, אז דער
אדם וכל אשר לו געהערט צום
אויבערשטן, איז דא דער צווייטער ענין
אין שנה השמינית, אז „עדיין שביעית
נוהגת בה בקציר של שביעית היוצא
למוצאי שביעית“ — אז אויך אין שנה
השמינית איז דער אדם ניט קיין בעה"ב
אויף דעם קציר (וואס איז פון זיין שדה),
ובמילא איז ער מרגיש ומכיר ווי דאס
געהערט דעם אויבערשטן.

ובמילא, בשעת ס'איז דער זמן ווען
עס פילט זיך א מעין פון תוכן ענין
השמיטה, הן אין דעם וואס מ'זעט אז
אויך דאן שפייזט דער אויבערשטער
דעם מענטשן, הן אין דעם וואס דער
מענטש פילט אז ער איז ניט א מציאות

פאלגן דעם אויבערשטן'ס רצון⁶⁶.

און די פרשיות „עשר תעשר“, „כי
תכלה לעשר“ זיינען מדגיש, ווי די
נכסים פון א אידן זיינען ביי אים ווי א
פקדון פון דעם אויבערשטן⁶⁷ און דער
אדם איז אויף זיי ניט קיין בעה"ב; וואס
דאס דריקט זיך אויס אין דעם וואס א
חלק פון זיינע נכסים מוז ער אוועק-
געבן (א צווייטן אידן)⁶⁸ — „מתנות
עניים“ און „הפרשת תרומות ומעש-
רות“⁶⁹; בדוגמא צו פירות שביעית
וועלכע זיינען הפקר לכל⁷⁰.

און דערפאר איז מען דערנאך מסיים
מיט דער קריאה פון פרשת המלך⁷¹ (און
אויך די קריאה פון אלע פרשיות הנ"ל
איז דורכן מלך) — ווייל די אמת'ע
הכרה ווי דער אדם וכל אשר לו און די
גאנצע בריאה זיינען ניט קיין מציאות
פאר זיך, נאר אלץ געהערט צו דעם
אויבערשטן, ווערט אויפגעטאן דורך
דעם מלך. ווארום תפקידו העיקרי
פונעם מלך איז צו ממשיך זיין צו (און
— אין) אידן דעם ענין פון קבלת עול
מלכות שמים און יראת ה', ביז צום
הרגש פון אמת'ן ביטול (וואס גיט ניט
קיין ארט פאר א מציאות חוץ פון

60 בפרשי' שם, וה"א אם שמוע קבלת עול מצות'.

61 ראה ד"ה איר שמואל בר נחמני תרי"ג פ"ג. לקי"ש ח"ו ס"ע 229 ואילך. ושי"ן.

62 ראה חינוך מצוה סו: שנעשינו שלוחים לו לזכותינו.

63 ולכן לאח"ז דוקא קורא „ברכות וקללות קבלת בריתות של תורה“ (ל' רשי' סוטה שם), כי לאחרי שנכבד בדעת האדם דהוא וכל אשר לו שייך להקב"ה, אז מקבל התורה באופן של ברית, שנעשו דבר אחד.

64 ועפ"ז מובן הסדר לגירסת ופי' רשי' (סוטה שם) דקורא פרשת המלך לבסוף.

65 סהמ"צ מצות מינוי מלך. ועיי"ש פ"ג.

66 בהר כה, כב.

ביו אז — ולמדו ליראה את ה'א כל
הימים אשר אתם חיים על האדמה'.

(משיחות שיפ (נצבים) וילך תשליב
ותשמ, שמחת בית השואבה תשי"ג)

פאר זיך, ווייל אין זיין אייגענעם שדה
איז אים ניט דערלויבט געווארן צו פירן
זיך ווי א בעה"ב —

איז דעמאלט די פאסיקע צייט אז די
קריאת הפרשיות פון הקהל דורכן מלך
זאל האבן א פנימית'דיקע ווירקונג אויף
די ווייטערדיקע שש שנים,

67) פרשתנו לא, יג. וראה לקו"ש ח"ט ע' 369.

יום הכפורים*

א. ביים סוף פון מס' יומא אין ירו-
שלמי ווערט געבראכט א פלוגתאי
בנוגע צו וידוי יום הכיפורים: תני צריך
לפרוט את מעשיו (בשעת'ן וידוי דארף
מען מפרט זיין די חטאים וועלכע מ'איז
באגאנגען) דברי ר' יהודה בן בתירה
[אין בבלי' איז די גירסא: בן בבא], ר'
עקיבא אומר אין צריך לפרוט את
מעשיו.

וועלכע דער ירושלמי ברענגט בהמשך
זליז?
בפשטות לערנט מען אז דער סיום
המס' „כתיב מקוה כו" איז בקשר צו
דער משנה און קומט דא כדי לסיים
בדבר טוב (אבער דאס האט ניט קיין
קשר צו דער סוגיא שבסמיכות ממש
לפניו) — אבער, ווי גערעדט שוין פיל
מאלי: וויבאלד אז יעדער ענין אין תורה
איז בדיוק, איז גלאטער צו זאגן, אז דאס
וואס די גמרא איז דא מסיים דווקא מיט
דעם „דבר טוב", איז עס דערפאר וואס
עס האט א שייכות וקשר צו הסמוך
לזה.

אין דעם סיום גופא דארף מען פאר-
שטיין:

די דרשה „כתיב מקוה ישראל כו"
ווערט, כנ"ל, געבראכט אין דער משנה,⁷
וזיל המשנה: אר"ע אשריכם ישראל
לפני מי אתם מיטהרין ומי מטהר אתכם
אביכם שבשמים שנאמר וזרקתי עליכם
מים טהורים וגו' ואומר מקוה ישראל
ה' מה מקוה מטהר את הטמאים אף
הקב"ה מטהר את ישראל — נאר עס
זיינען דא צוויי שינויים (עיקריים) אין
לשון הגמרא לגבי דעם לשון המשנה:

דערנאך איז דער ירושלמי ממשיך
(און איז דערמיט מסיים די מסכת):
כתיב, מקוה ישראל ה' וגו' מה המקוה
מטהר את הטמאים אף הקב"ה מטהר את
ישראל וכן (הוא) אומר וזרקתי עליכם
מים טהורים וטהרתם מכל טומאותיכם
ומכל גלוליכם אטהר אתכם.

דארף מען פארשטיין: וואס איז די
שייכות צווישן די צוויי ענינים — די
פלוגתא צי „צריך לפרוט את מעשיו"
און די דרשה שלאחזי, כתיב מקוה
ישראל . . מה המקוה מטהר . . וכן
(הוא) אומר וזרקתי . . אטהר אתכם —

• וסיום מס' יומא.

- 1) הובאה ג"כ (בשינויים) בבבלי יומא טו, ב. תוספתא שם פ"ד, יד. ירושלמי נדרים פ"ה ה"ד. וראה בפרטיות ע"ד פירוש החטא — אנציקלופדי תלמודית ערך ודוי (ע' תלט ואילך). ושו"נ.
- 2) יומא שם. ובתוספתא יומא וירושלמי נדרים שם — בן בתירה (כבירושלמי יומא).
- 3) לאחרי שמביא טעמא דר"י — דכתיב אנא חטא העם הזה וגו' (תשא לב, לא), ומה עבד לה ר"ע כו".
- 4) ירמי יו, יג. וראה נוסח המשנה בבבלי (יומא פה, ב) ובהנסמך על גליון השי"ש שם. שינויי נוסחאות למשניות שם. תרי"ט שם.
- 5) כ"ה בירושלמי שם (אבל במשנה בירושלמי (וכן בבבלי) — ליתא „גו"). וצ"ע מה מוסיף.
- 6) יחזקאל לו, כה.

- 7) ראה לק"ש ח"ד ע' 26 — סיום מס' נדה (ע"פ חדא"ג מהרש"א שם).
- 8) ולכאורה זוהי כוונת הקרבן העדה כאן (ד"ה אטהר אתכם): הקב"ה מכפר להן על כל גילוליהם שלא התוודו עליהן כ"י — לרמז השייכות להסוגיא שלפניו (ע"ד וידוי).
- 9) וכקושיית המראה הפנים לירושלמי כאן.
- 10) כ"ה בירושלמי. ובמשנה שבבבלי הועתקה גם תיבת „וטהרתם", ולאידך — ליתא „גו". וראה לקמן בפנים סריס ו' בהערה 51.

תוס' איז מבאר זייער פלוגתא (לויט א ירושלמי¹⁵): דער טעם פון דעם מ"ד, צריך לפרוט את מעשיו איז, מפני הבושה . . . כדי שיתבייש מחטאיו¹⁶; און דער וואָס האַלט „אין צריך“ איז כדי „שלא יחשדוהו בשאר עבירות“.

ויש לומר, אַז די סברת הפלוגתא אין דעם גופא — צי ס'איז מכריע דער טעם הבושה אָדער דער טעם פון חשד — איז:

דער ענין פון „יתבייש מחטאיו“ איז נוגע בהווה צו דער תשובה גופא: בשעת ביי אים איז דאָ דער הרגש הבושה ביותר אניף זיין חטא, איז זיין חרטה על העבר וקבלה טובה על להבא טיפער אין אמת'ער.

משא"כ דער „הפסד“ וואָס קומט אַרויס פון חשד — „שלא יחשדוהו בשאר עבירות“ — איז נוגע בעיקר בעתיד, הפסד הנאמנות¹⁷ וכיו"ב (ואולי

(א) אין גמרא ברענגען זיך די צוויי פסוקים אין אַ פאַרקערטן סדר ווי אין משנה¹⁸.

(ב) אין משנה ווערט געבראַכט נאָר התחלת הכתוב „וזקתי עליכם מים טהורים“ (און דער סיום הכתוב ווערט נרמז אין אַ „וגו“), משא"כ אין גמרא ווערט נעטק דער גאַנצער פסוק.

דערפון וואָס די גמרא איז משנה פון לשון המשנה איז מובן, אַז אין דרש הגמרא איז פאַראַן אַ כוונה שונה ווי אין משנה — דאָרף מען פאַרשטיין: וואָס איז דער חילוק אין דעם צווישן דער משנה און דער גמרא?

ויש לומר, אַז דער טעם השינוי אין דער דרשה פון דער גמרא איז פאַר-בונדן דערמיט וואָס אין גמרא קומט עס בהמשך צו דער פלוגתא צי „צריך לפרוט את מעשיו“.

ב. ובהקדים הביאור אין דעם טעם המחלוקת, צי „צריך לפרוט את מעשיו“ אָדער „אין צריך לפרוט את מעשיו“:

די גמרא ברענגט אויף דעם פסוקים: דער מ"ד וואָס זאָגט „צריך לפרוט את מעשיו“ לערנט עס אַפ¹⁹ פון פסוקים: „אנא חטא העם הזה חטאה גדולה ויעשו להם אלהי זהב“, און ר' עקיבא זאָגט „אין צריך שנאמר²⁰ אשרי נשוי פשע כסוי חטאה“²¹.

אַבער ע"ד הרוב איז עס ניט אַ גזירת הכתוב; ועוד י"ל, אַז ווי בכ"כ מקומות כיו"ב, איז די פלוגתא בדרשת הפסוקים פאַרבונדן מיט אַ פלוגתא אין סברא.

- 11) ראה מה שתי' ע"ז במראה הפנים שם.
 12) גמרא יומא שם (בבבלי ירושלמי). תוספתא יומא שם.
 13) תשא לב, לא.
 13*) תהלים לב, א.
 14) יומא (בבלי) שם.

15) ד"ה ליחוש — גיטין לה, ב. וראה גם מפרשי הירושלמי נדרים שם.

16) נדרים שם. ולהעיר שבשירי הקרבן שם (ועוד) מפרש הירושלמי באר"א, שאין הטעמים, מפני הבושה, ומפני החשד שייכים כלל לפלוגתת ר"י ור"ע אם צריך לפרוט החטא. ע"ש.

17) וכ"כ במאירי בחבור התשובה מאמר א פ"ח (ושם): והוא אמרם ז"ל צריך לפרוט . . . כדי שיתבייש). יפה מראה לירושלמי יומא שם. וראה רש"י יומא שם ד"ה בחטא מפורסם. ראב"ד ה' תשובה פ"ב ה"ה. מג"א אר"ח סתרי' סק"ב. שו"ע אדה"ז שם ס"ד. ועוד.

18) אף שהוא איסור (בהווה) — לעשות דבר המביא לידי חשד (בפטריות — אנציקלופדי תלמודית (כרך יז) ערך חשד: מראית העין) — הרי ה"הפסד" שבוה (הפסד הנאמנות) נוגע בעיקר בעתיד, שאינו נאמן בשלו או גם בשל חברו בנוגע ל"שאר עבירות" (משנה בכורות ספ"ד. שם פ"ה מ"ד. — ולהעיר אשר לר' מאיר גם על של חברו אינו נאמן ולהראב"ד (ה'ל' מעשר ספ"ב, הובא בתוי"ט לבכורות פ"ה שם) הלכה כר"מ חוץ במטיל מום

ג. לויט דער הסברה אין שיטת רע"ק קומט ארויס א נפק"מ בפועל, אז דאס וואָס אין צריך לפרוט את מעשיו איז דוקא בקול (ווען אַ צווייטער קען הערן), משא"כ בלחש איז אויך רע"ק מודה אז צריך לפרוט את מעשיו.²³

אבער פון סתימת לשון רע"ק איז משמע אז אפילו בלחש דארף מען ניט מפרט זיין מעשיו.²⁴

ויש לומר נאך א הסברה אין שיטת רע"ק — וואָס אויך זי איז פאַרבונדן מיט שיטת רע"ק אז עתיד איז מכריע את ההווה:

עס זיינען פאַראַן כמה דרגות אין תשובה, וואָס בכללות טיילן זיי זיך אין צוויי מדריגות (בלשון השי"ס²⁵) — תשובה מיראה ותשובה מאהבה.

ויש לומר, אז דער ענין הנ"ל, צי עס דארף זיין פירוט החטא, איז תלוי אינעם חילוק צווישן די צוויי אופנים הַתּוֹשֵׁבָה:

ביי תשובה מיראה לייגט זיך צו זאָגן, אז צריך לפרוט את מעשיו. וואָרום ווי-באָלד אז זיין תשובה איז „מיראה“ — כדי צו פאַרהיטן זיך פון אַן עונש (אָדער צוליב קבלת שכר)²⁶ — איז דאָך אַ נפק"מ אויף וועלכער עבירה ער טוט תשובה: ס'איז אינו דומה די יראה פון אַן עבירה חמורה פאַר וועלכער עס קומט אַ גרויסער עונש צו דער יראה פון אַן עבירה קלה וואָס פאַר איר קומט אַ

י"ל אז בשעת מאיז אים חושד אין שאר עבירות, קען זיין, אז מזועט דאָס אים אַמאָל אויפּוואַרפן, וע"ד דער איסור צו זאָגן אַ בעל תשובה „זכור מעשיך הרא-שונים"¹⁹.

ועפ"ז איז זייער פלוגתא תלוי אין דער שאלה הידועה²⁰ — צי דארף מען זיך רעכענען און מכריע זיין בהווה מיט אַ מצב וואָס וועט (אָדער קען) זיין בעתיד:

דער מ"ד אז „צריך לפרוט את מעשיו האַלט, אז וויבאָלד דער פירוט החטא איז נוגע צו דער תשובה גופא (בהווה), אז זי זאל זיין טיפער און אמת'ער — רעכנט מען זיך ניט מיטן חשש שבעתיד:

משא"כ שיטת ר' עקיבא איז (ווי גע-רעדט אַמאָל באַרוכה²¹), אז מען דארף זיך רעכענען מיטן עתיד (ער האַט אין יעדן ענין געזען גלייך (בהווה) די תו-צאות שבעתיד²²) — און דעריבער, אע"פּ אז מצד דעם מצב בהווה וואַלט דער פירוט החטא געבראַכט צו אַ טיפערער תשובה, דארף מען חושש זיין אויף דעם הפסד וואָס וועט דערפון אַרויסקומען בעתיד.

בכור. אף שאינו נוגע לנדודי שהרי מפסיד פרנסתו ע"י שאין קונין משלו).

19) בי"מ נח, ב (במשנה). רמב"ם הל' תשובה ספ"ו. הל' מכירה פ"ד ה"ג. טושי"ע חו"מ סרכ"ח ס"ד. שו"ע אדה"ז חלק חו"מ הל' אונאה סכ"ח.

20) ראה שדיח כללים מע' זיין כלל א. אסיפת דינים מע' יוהכ"פ ס"א סק"י (ולהעיר מלמך טוב — להרי"י ענגל — כלל ו אות ג. ועוד). וראה לקריש חט"ז ס"ע 453 ואל"ך. חט"ז ע' 398 ואל"ך. ח"ט ע' 70, 73 ואל"ך.

21) לקריש ח"ט שם — בבאור ב' הסיפורים בסיום מס' מכות.

22) וע"ד הוראתו (והנהגתו). לעולם . . כל דעבדי רחמנא לטב עבידי' בפועל (ברכות ס, סע"ב. וראה לקריש שם). וראה לקמן בפנים סעיף ה בנוגע לשיטת הירושלמי בזה.

23) וכ"כ בכ"י לטא"ח סתרי"ו. וראה פ"ח א"ח סתרי"ו סק"ב.

24) כמ"ש המאירי בחבור התשובה שם פ"י (אלא שהוא כתב שרק בשפתיו לא יפרט כי די, שיזכרוהו בלבו ושיכללהו בדעתו, משא"כ ע"פ המבואר לקמן בפנים). וראה פ"ח שם.

25) יומא פו, א"ב.

26) ראה רמב"ם הל' תשובה פ"י ה"א בפירוש, עובד מיראה.

הגלוי אין תשובה מאהבה וואס א איד טוט תשובה כדי צו זיין דבוק צום אויבערשטן. בא תשובה בלויז מצד דעם מורא צו נענש ווערן, איז עס מצד דעם פארשטעל פון יצר הרע, יצרו הוא שתקפו³³ און זיין ביטול, אבער די פנימיות אויך פון דער תשובה — איז וואס זיין נשמה קערט זיך צום אויבערשטן.

און דעריבער: לשיטת ר' עקיבא, אז עתיד איז מכריע את ההווה — ר' עקיבא „זעט" אינעם הווה זיין פנימיות, וואס וועט ארויסקומען בעתיד²² — זעט ער אויך די פנימיות פון ענין התשובה, אז אע"פ אז מ'האלט ערשט ביי דער דרגא הגמוכה פון תשובה (— מיראה), איז עס „בכח" ובפנימיות שוין אז ענין פון תשובה מאהבה (אין וועלכער ס'איז נישט (אזוי) נוגע וועגן וועלכער עבירה עס רעדט זיך³³, כנ"ל). און דעריבער האלט ער אז אין צריך לפרוט את מעשיו, כנ"ל.

ה. לויט דעם ביאור אין שיטת ר' עקיבא — אז דאס וואס ער האלט אז „אין צריך לפרוט את מעשיו" איז פאר- בונדן מיט זיין שיטה אז עתיד איז מכריע את ההווה — קען מען מבאר זיין נאך אז ענין בנדו"ז:

דער רמב"ם³⁴ פסקנט „וצריך לפרוט את החטא", וואס דאס איז נישט ווי שיטת ר' עקיבא. פרעגן מפרשים³⁵: ס'איז דאך א כלל³⁶ אז הלכה כר' עקיבא מחבירו — פארוואס פסקנט נישט דער רמב"ם ווי ר' עקיבא?

33) לשון הרמב"ם הל' גירושין ספ"ב.

33*) להעיר ממשנית (לקריש ח"ז ע' 125. ועוד) בשיטת רע"ק (מכילתא יתרו כ, א) שהיו אמרים על הוה וועל לאו הוה ע"ש.

34) הל' תשובה פ"ב ה"ג. וראה הגהמ"י שם.

35) כסף משנה, לחם משנה ועוד.

36) עירובין מ, ב.

קלענערער עונש. און דערפאר „צריך לפרוט את מעשיו" — ווארום אויב ער איז נישט מפרט דעם חטא, פעלט אין דער יראה דער הרגש אינעם חומר החטא, ובמילא איז זיין חרטה נישט בשלימות.

משא"כ ביי תשובה מאהבה — וואס איז דעם טראכט ער נישט וועגן זיין עונש, נאר אים איז נוגע זיין אהבה און צוגע- בונדנקייט צום אויבערשטן²⁷ — איז נישט (אזוי) א נפק"מ וועגן וועלכער עבירה עס רעדט זיך. ווארום אין דער נקודה זיינען אלע עבירות גלייך, קלות כח- מורות: דורך יעדער עבירה, אפילו א קלה שבקלה, ווערט מען נפרד (היפך האהבה) פון דעם אויבערשטן²⁸. און דערפאר איז „אין צריך לפרוט את מעשיו" — ווייל אין דעם²⁹ איז נישט קיין תועלת³⁰ פון מפרט זיין דעם חטא.

ד. עפ"י קען מען מבאר זיין די פלוגתא צווישן ר' יהודה בן בתירה מיט ר' עקיבא, ובהקדים:

ווי גערעדט אמאל בארוכה³¹, איז אין אלע אופני התשובה איז די זעלבע נקודת התוכן³². אפילו דער נידעריקס- טער אופן אין תשובה, איז ענינה (כשמה) — וואס דער מענטש קערט זיך צום אויבערשטן. און דאס איז דער ענין

27) ראה רמב"ם שם (ה"ה). וראה שם ה"ב) שהעובד מאהבה הוא העושה לשמה.

28) ראה בארוכה תניא פ"ב ואילך.

29) ולהעיר ממשנית (לקריש ח"ד ע' 1360) שענין היודי הוא רק בתשוית ולא בתשויע שבבחי' זו אין מלכתחילה מקום לפגם כו' (שלכן איז יודי בשבת שענינה תשויע (אגהית פ"א)).

30) וי"ל שאדרבה — פירוט החטא, המדגיש ענין הפרטי שבהעבירה, מעלים על ענין הכללי שבה. מה שעל ידה נעשה האדם נפרד מהקב"ה.

31) נדפס בלוקסי ביאורים לתניא ח"ב ע' קיב ואילך.

32) להעיר ממרזל דכל הגאולות — שם גאולה עלה" (רש"י ד"ה אתחלתא — מגילה יו, ב).

תלמוד בבלי ווערט אנגערופן „במח-שכים“⁴³ — ווייל דער סדר הלימוד אין בבלי איז ווי איינער וואס געפינט זיך אין חושך. און מען קומט צו דער מסקנא דורך אַ שקו״ט וקושיות וכו', וואָס פאַר-שטעלן אויף דעם אמת; משא״כ אין ירו-שלמי איז אַזוי ווי איינער וואָס געפינט זיך אין אַ מצב פון „אור“ — ס׳איז ניטאָ קיין ריבוי שקו״ט, מען זעט גלייך די ריכטיקע מסקנא.

און דערפאַר: אין בבלי — אַ מצב פון „מחשכים“ — רעכנט מען זיך בעיקר מיטן מצב בהווה און ניט מיטן עתיד, ווייל דער עתיד איז פאַרשטעלט, ער זעט זיך ניט אין (דעם „חושך“ פון) הווה; משא״כ אין ירושלמי וואו אַלץ איז „ליכטיק“ — זעט מען שוין בהווה אויך דעם עתיד, ובמילא איז דער עתיד מכריע את ההווה].

ועד׳ז בעניננו: לויטן בבלי, אַז הווה איז מכריע, פסקינט מען די הלכה ווי ר' יהודה בן בבא אַז צריך לפרוט את החטא: משא״כ לויט שיטת הירושלמי, אַז עתיד מכריע את ההווה, איז די הלכה כר' עקיבא אַז „אין צריך לפרוט את מעשיו“.

ו. עיפ׳ כל הנל וועט מען אויך פאַרשטיין דעם סיומ פון מס׳ יומא (אין ירושלמי) — „כתיב מקוה ישראל ה' כו' וכן (הוא) אומר וזרקתי גו' אטהר אתכם“ (און זיין שייכות צו דער פלוגתא צי צריך לפרוט את מעשיו):

דער חילוק צווישן די צוויי פסוקים — „מקוה ישראל ה'“ און „וזרקתי

ענטפערט דער כסף משנה⁴⁴: ווי-באלד אַז אין גמרא (אין בבלי⁴⁵) ווערט געבראַכט אַ מימרא פון רב יהודה בשם רב: „כתיב׳ אשרי נשוי פשע כסוי חטאה וכתיב׳⁴⁶ מכסה פשעיו לא יצליח, לא קשיא הא בחטא מפורסם הא בחטא שאינו מפורסם“ — וואָס די מימרא קען שטימען נאָר לפי שיטת ר' יהודה כ״ב (אַז צריך לפרוט את החטא), וואָרום „אילו לר׳ע אפילו מפורסם נמי לא“ — איז „כיון דסבר רב כוותי׳ הכי נקטינן“.

וואָס לויט דעם ביאור קומט אויס, אַז לשיטת הירושלמי — וואו עס ווערט ניט געבראַכט דער מאמר הנל פון רב — איז די הלכה ווי ר' עקיבא (דהלכה כר' עקיבא מחברו)⁴⁷.

ועיפ׳ הנל איז מובן דער טעם הפלוגתא צווישן בבלי און ירושלמי, צי די הלכה איז ווי ר' עקיבא אַדער ניט — ווייל, ווי גערעדט כמה פעמים⁴⁸: מען געפינט בכמה מקומות אַז שיטת הבבלי איז אַז הווה איז מכריע את העתיד, און לויט שיטת הירושלמי רעכנט מען זיך שוין בהווה מיטן מצב וואָס וועט זיין בעתיד.

[וואָס דאָס איז פאַרבונדן מיטן חילוק צווישן דעם דרך הלימוד פון בבלי און דעם ירושלמי:

37) הל' תשובה שם. וכיכ בני לטאריח שם. — אבל בכיה שם ועוד מפרשים תירצו שיטת הרמב"ם באור"א (וכו, שמימרא דרב יהודה אמר רב אתיא גם כרעיק). ועפ"ז אין זו פלוגתא בין הבבלי והירושלמי. ואכ"מ.

38) יומא פו, ב.

39) תהלים לב, א.

40) משלי כח, יג.

41) ומי"מ לא פסק הרמב"ם כרעיק כי הלכה כבבלי לגבי ירושלמי.

42) לקריש חיד ע' 1337-8. לקריש חט"ז ס"ע 453 ואילך. לעיל ע' 173 ואילך.

43) סנהדרין כד, א. וראה בארוכה שערי אורה דיה בכיה בכסלו פני"ד ואילך. ועוד.

44) ראה גם לעיל שם. ובסגנון אחר קצת — לקריש חיד שם.

אבער די כוונה אין דעם איז ניט אז ער זאל בלייבן בלויז ביי דער תשובה וואס קומט צו אים מלמעלה, נאר אז דאס זאל אים ברענגען צו האָרעווען אליין אויף זיין טהרה. און דאָס איז וואָס די משנה איז ממשיך, ואומר מקוה ישראל ה', וואָס דאָס איז די טהרה שע"י מקוה וואָס קומט דורך עבודת עצמו.

ועפ"ז איז פאַרשטאַנדיק פאַרוואָס די משנה איז מעתיק (אין ערשטן פסוק) בלויז די ווערטער, וזרקתי עליכם מים טהורים און ניט די ווערטער, וטהרתם גוי' — ווייל די הדגשה אין ערשטן פסוק איז אויף דער התעוררות מלמעלה («וזרקתי»), און ניט אזוי אויף, וטהרתם גוי'»,⁵⁰ וואָס באַצייט זיך בעיקר צו דער טהרה פון אידן. דער ענין — אז ער דאַרף אליין זיך מטהר זיין — שטייט אין דעם, ואומר מקוה ישראל ה'.

ז. דערפון איז פאַרשטאַנדיק, אז דאָס וואָס די גמרא איז מהפך דעם סדר הפסוקים, איז דאָס אַ שינוי אין תוכן:

עליכם גוי' — יש לפרש (מיוסד אויף פירוש כמה מפרשים):

„וזרקתי עליכם איז דער סיוע מלמעלה צו אַ אידן אז ער זאל תשובה טאָן — „הקב"ה מעורר לבן לתשובה“; „מקוה ישראל ה' ווייזט אויף דער תשובה וואָס דער איד טוט (פונקט ווי די טהרה במקוה, יבוא במים, מען גייט זיך טובל זיין אין מקוה“).

ועפ"ז איז פאַרשטאַנדיק דער סדר אין משנה — פריער ברענגט ער דעם פסוק „וזרקתי עליכם גוי' און דערנאָך „מקוה ישראל ה' — ווייל דאָס איז דער סדר פון תשובה:

איידער ער טוט תשובה איז ער מרוחק פון אויבערשטן עונותיכם מבדילים זיינע עונות זיינען מבדיל צווישן אים מיטן אויבערשטן — אין אַזאַ מצב איז ער ניט אזוי שייך אז ער זאל אליין נתעורר ווערן בתשובה. איז דער סדר בזה, אז דאָס הייבט זיך אָן מצד הסיוע מלמעלה — „וזרקתי עליכם מים טהורים“: דער אויבערשטער וואָרפט אַריין אַ אידן מלמעלה הרהורי תשובה“.

50) בסגנון אחר קצת: מ"ש, וטהרתם גוי' אינה פעולת האדם כי רק תוצאה מההתעוררות שמלמעלה (ע"ד המבואר בלקרי' תזריע (ב, סעי'ב) ד, אין נקי ההולדה על שמה ולכן נקי עקרה), ולכן מוכרח אח"כ ה'ואומר מקוה גוי' — אתעדלית (מצ"ע).

51) במשנה שבבבלי הובאה גם תיבת „וטהרתם“ (כניל הערה 10). ויש לומר שלכן מפרשים בחדאיג ותוי"ט שבזה נכללת גם עבודת התשובה של האדם [אלא שג"ז הוא רק האתעדלית שמצד ה'וזרקתי', כבהערה הקודמת]. משא"כ בירושלמי שלא הובאה תיבת זו — יש לפרש בפשטות ככפנים.

(י) וי"ל שזה נרמז בתיבת „וגומר“ — שכל הפרטים שבאים אח"כ בהפסוק (וטהרתם... אטהר אתכם) הוא „גמר“ ותוצאה של ה'וזרקתי'.

45) תוי"ט למשנה יומא (פה, ב). וראה חדאיג מהרש"א שם. יפה מראה וקרבו העדה לירושלמי כאן. וראה לקויש חי' ע' 179.

46) לשון הקרבן העדה כאן.

47) ראה חדאיג ותוי"ט שם. — אלא ש"מ"מ גם בזה יש הסיוע מלמעלה, כהמשך ל' המשנה „מקוה ישראל ה'... הקב"ה מטהר כו" (ראה עדי' תוי"ט שם. יפה מראה לירושלמי כאן. וראה לקויש שם ע' 180).

48) ישע"י נט, ב.

49) ע"ד מארזיל (תגיגה טו, א), יצתה בת קול ואמרה שובו בנים שובבים (וראה ברכות ג, א. אבות פ"ז, ב). וראה לקרי' (תצא לו, ד. שלח מו, ב. שה"ש כד, א. וראה שם במדבר ו, ג. ר"ם האוינו) ביאור הבעש"ט.

טבילה במקוה) — הויכט אויף דער אויבערשטער א אידן צו דער העכסטער שלימות אין תשובה (וואס איז בדוגמת הטהרה פון „זורקתי“ מים חיים).

און דאס איז דער קשר פון דעם ענין צו דער פלוגתא שלפני: פריער ברענגט די גמרא די פלוגתא צווישן ר' יהודה בן בתירה מיט ר' עקיבא צי צריך לפרוט את מעשיו — וואס סברת ר' עקיבא בזה איז (כנ"ל ס"ד), אז וויבאלד אז אין יעדער תשובה, אויך אין דעם נידעריקסטן אופן פון תשובה, איז דא בכח די העכסטע דרגא פון תשובה, תשובה מאהבה, דארף ניט זיין קיין פירוט החטא.

און צו ארויסברענגען דעם ענין ברענגט די גמרא די דרשה, כתיב מקוה ישראל כ"י וכן (הוא) אומר זורקתי עליכם מים טהורים וטהרתם מכל טומאותיכם ומכל גלוליכם אטהר אתכם, וואס פון דעם זעט מען, אז פון התחלת עבודת התשובה, דערגרייכט מען צו שלימות התשובה — „זורקתי גי“.

וויילע בפנימיות זיינען אלע אופנים אין תשובה איין ענין — לשׁוֹבֵב עַד ה'.

(משׁיחוֹת ו' תשרי, ג' תשרי תשמ"ב)

אין משנה רעדט זיך וועגן דעם „זורקתי“ וואס קומט נאך איידער דער מענטש הויכט אן תשובה טאן: אבער אין גמרא, וואו דער פסוק „זורקתי גי“ ווערט געבראכט נאכן פסוק פון „מקוה ישראל ה'“ און זיין פעולה, דארף מען זאגן, אז דער „זורקתי“ איז אויך אז ענין אין דער עבודת התשובה של האדם (וואס דערפאר ברענגט די גמרא דעם גאנצן פסוק, אויך „וטהרתם גי“ וואס איז מדגיש די עבודת התשובה פון דעם אידן). ואדרבה — דאס איז נאך א העכערע תשובה ווי די תשובה פון „מקוה ישראל“ פאר זיך, וואס דערפאר ווערט עס געבראכט נאך „מקוה ישראל“.

ויש לומר הביאור בזה: „זורקתי“ מיינט דאך די טהרה שע"י הזאה², וועלכע איז פארבונדן מיט מים חיים דוקא — דער העכסטער ענין הטהרה (וועלכער איז בכחו לטהר מטומאת מת). און דאס איז די גמרא מרמז: נאך דעם ווי א איד טוט זיין עבודה וויפל ער קען טאן בעבודת עצמו (תשובה בדוגמת

52) ראה חדאיג (ועוד) שם. צפעיג לרמב"ם ה' תשובה שם ה"ב. וראה לקו"ש שם ע' 179 ואילך.

לזכות
כ"ק אדמו"ר מלך המשיח שליט"א
מהרה יגלה אכי"ר
-לרגל מאה ועשרים שנה להולדתו-

יה"ר שיראה הרבה נחת מבניו – התמימים בפרט,
משלוחיו, חסידיו וכלל ישראל – בכלל,
ויגאלנו ויוליכנו קוממיות לארצנו
וישמיענו תורה חדשה מפיו
בגאולה האמיתית והשלימה
תיכף ומיד ממ"ש

•

יחי אדוננו מורנו ורבינו מלך המשיח לעולם ועד!



