

קובץ לימוד שבת הכנה לחג השבועות תש"פ

**

ש"ק פרשת במדבר - ער"ח סיון תש"פ



פתח דבר

תמים יקר שי',

בהתייעצות עם המשפיעים, הננו שולחים לכם קובץ לימוד זה, לכבוד שבת פרשת במדבר - השבת שלפני חג השבועות - זמן מתן תורתנו, על מנת להתאחד כולנו בלימוד משותף בשבת זו.

משך השבת נתאחד כולנו להתכונן לזמן מתן תורתנו, בלימוד בצוותא מאמר ד"ה צאינה וראינה תשי"ט ושיחה מלקו"ש חלק כח, ר"ח ניסן. אכן כל בחור במקומו הוא, אבל מאוחדים ע"י לימוד התורה בכלל, ותורת רבינו בפרט.

בתור הוספה, הדפסנו בחוברת זו גם השיחה מש"פ במדבר תשנ"א.

גודל הפלאת האחדות בשבת זו הודגשה ע"י כ"ק אדמו"ר נשיא דורנו זי"ע בשיחת ק' ש"פ בחוקותי תשמ"ו: "לאור כל האמור לעיל - באה ההצעה והבקשה דלקמן, בקשה נפשית: ביום השבת הבא עלינו לטובה, שבת-קודש פרשת במדבר מברכים החודש וערב ראש-חודש סיוון, בעלות המנחה (שאו מתחיל כבר עניין האחדות דראש-חודש סיוון (כנ"ל ס"ה)) - יתאספו בכל מקום ומקום רבים מישראל, אנשים ונשים וטף, "בנערינו ובזקנינו גו' בבנינו ובבנותינו", "שבת אחים גם יחד", להתוועדות רעים, עד לסעודה כפשוטה ("גדולה לגימה שמקרבת") - אנשים לחוד ונשים לחוד (כמובן וגם פשוט)".

ב' השיחות והמאמר נדפסו ברשות קה"ת. תודתינו להם וזכות הרבים תלוי בהם.

**

יהי רצון שע"י לימוד ועיון בתורתו של נשיא הדור נזכה בקרוב זיך זעהן מיט'ן רבי'ן במהרה למטה מעשרה טפחים והוא יגאלנו.

ועד תלמידי התמימים העולמי
איגוד מתיבתות ושיבות ליובאוויטש

מפתח ענינים

מאמר ד"ה צאינה וראינה - ש"פ במדבר, מבה"ח וער"ח סיון תשי"ט.....1

האהבה ד"בכל לבבך" - ע"י התבוננות באור הממלא, והיא בכחות הפנימיים; האהבה ד"בכל נפשך" - ע"י התבוננות באור הסובב (בדרך השלילה), והיא בכחות המקיפים, ומ"מ היא בהגבלה עדין; האהבה ד"בכל מאדך" - ע"י ההתבוננות בגודל הירידה בגוף ונפש הבהמית, שע"יז נרגש אצלו שצריך לברוח ולרוץ משם, ואהבה זו היא ללא הגבלות

אהבה זו (ד"בכל מאדך") היא תכלית ירידת הנשמה למטה, שהיא ירידה גדולה ביותר (שהרי קודם ירידתה ביא למעלה מדריכת המלאכים, שהרי המלאכים התהוותם מבחי" הדיבור והנשמות התהוותם מבחי" המחשבה, ואילו לאחר ירידתה למטה אין לה השגה ברוחניות כלל, ולא זו בלבד אלא שמתלבשת בנפש הבהמית ובגוף), ולכן בהכרח שהיא ירידה צורך עלי, ועל"י זו היא האהבה ד"בכל מאדך"

ע"י האהבה ד"בכל מאדך" (עבודת המס"נ) נמשך הענין ד"בעטרה שעטרה לו אמו", שהו"ע הכתר שנטל לעצמו, עניין הבלי גבול השייך להעצמות (משא"כ שני הכתרים שנתן בראש בניו הם בהגבלה). ומסיים "ביום חתונתו" - "זה מתן תורה", שאז צריך להיות עיקר המס"נ בגילוי (משא"כ בכל השנה עיקר העבודה היא "בכל לבבך ובכל נפשך")

לקו"ש חלק כ"ח שיחה לר"ח סיון.....8

בר"ח סיון "לא אמר [משה] להו ולא מידי משום חולשא דאורחא" (שבת פו:).

ביאור לשון חז"ל (רש"י ומכילתא יתרו יט,ב) שבבואם להר סיני היו ישראל "כאיש אחד בלב אחד, אבל שאר כל החניות בתרעומת ובמחלוקת"

בי גדרים בהכנת בני ישראל למתן תורה

הוספה: שיחת ש"פ במדבר ערב חגה"ש ויום ב' דחגה"ש תשנ"א.....17

ביאור מיוחד בקביעות השנה - חג השבועות בסמיכות ליום השבת, ע"פ מאמר חז"ל "דכולי עלמא בשבת ניתנה תורה" וביאור השייכות דשבת ותורה בענין המנוחה. ענין המנוחה בעבודת ה' - נקודת האחדות בשלימות העבודה, מנוחה גם במצב דתנועה ושינוי ("אם רץ לבבך שוב לאחד"). ע"י הביטול להקב"ה. הדגשת השייכות דמ"ת ושבת - המשכת מנוחה בעולם - בש"פ "במדבר" - מנוחה והתיישבות גם במקום המדבר. ההוראה לפועל: התחדשות בלימוד התורה והדפסת ופירסום חודשי תורה

(לציין: השיחה המודפסת בזה היא תרגום מהשיחה המוגהת באידיש)

בס"ד. ש"פ במדבר, מבה"ח וער"ח סיון, ה'תשי"ט

(הנחה בלתי מוגה)

צאינה וראינה בנות ציון במלך שלמה בעטרה שעטרה לו אמו ביום חתונתו. ואיתא במדרש שה"ש משל למלך שהי' לו בת יחידה והי' מחבבה יותר מדאי והי' קורא אותה בתי ולא זו מחבבה עד שקרא אותה אחותי ולא זו מחבבה עד שקרא אותה אמי, וזהו מש"נ בעטרה שעטרה לו אמו, שכנס"י נקראת אמו. וזהו צאינה וראינה גו' במלך שלמה (זה הקב"ה, מלך שהשלום שלו) בעטרה שעטרה לו אמו ביום חתונתו (זה מתן תורה⁴), היינו, שבשעת מ"ת עטרו ישראל עטרה להקב"ה. וידוע⁵ המבואר בזה, שאין זה בסתירה למ"ש בגמרא שבשעה שהקדימו ישראל נעשה לנשמע באו ס"ר של מלאכי השרת לכל אחד ואחד מישראל קשרו לו שני כתרים אחד כנגד נעשה ואחד כנגד נשמע, שהרי איתא במדרש קדושים⁶ משל לבני מדינה שעשו ג' עטרות למלך, מה עשה המלך, נתן בראשו אחת ושתיים בראשם של בניו, כך בכל יום ויום העליונים מכתירים להקב"ה ג' קדושות, מה הקב"ה עושה, נותן בראשו אחת ושתיים בראשן של ישראל. ועפ"ז יש לתווח המדרש דשה"ש והגמרא, דמ"ש בגמרא שמלאכי השרת קשרו כתרים לישראל הו"ע ב' הקדושות שנתן בראש בניו, שהמשכתם היא ע"י המלאכים, ומ"ש במדרש שה"ש בעטרה שעטרה לו אמו, הו"ע הכתר שנתן בראשו. והגם שבמדרש קדושים איתא שהעליונים (מלאכים) מכתירים להקב"ה, וכאן איתא בעטרה שעטרה לו אמו (כנס"י), הרי ידוע הביאור בזה, ע"פ דברי הגמרא בחולין⁷ שאין מלאכי השרת אומרים שירה למעלה עד שיאמרו ישראל למטה, שנאמר⁸ ברן יחד כוכבי בוקר והדר ויריעו כל בני האלקים, שמזה מובן שהכתרת המלאכים תלוי' בעבודת נש"י. ומ"ש במדרש שהעליונים מכתירים, הרי זה לפי שעבודת נש"י צריכה סיוע מהמלאכים, דגפיף לון ונשיק לון כידוע¹⁰.

- | | |
|-----------------------------------|-------------------------------------|
| 6) שבת פח, א. | 1) שה"ש ג, יא. |
| 7) ויק"ר פכ"ד, ח. | 2) שהש"ר עה"פ (פ"ג, יא (ב)). |
| 8) צא, סע"ב. | 3) שהש"ר שם (א). |
| 9) איוב לח, ז. | 4) תענית כו, ב במשנה. |
| 10) ראה זהר ח"א כג, ב. ח"ב רא, ב. | 5) ראה רד"ה צאינה וראינה עזר"ת (ס"ע |
| סה"מ תש"ח ע' 202. וש"נ. | קצג ואילך). תש"ח (ע' 201 ואילך). |

והנה ידוע פתגם רבותינו נשיאנו¹¹ שכל הענינים אינם בדרך ממילא, כי אם ע"י עבודה דוקא, ומזה מובן שהמשכת כל ג' העטרות היא ע"י עבודה דוקא. וכיון שתכלית העבודה היא עבודה מאהבה, כדאיתא בזהר¹² דלית פולחנא כפולחנא דרחימותא, הרי יש ג' בחינות אהבה, בכל לבבך ובכל נפשך ובכל מאדך¹³, שע"י כל אחת מהם נמשכת אחת העטרות. ובשביל העבודה והמשכת העטרות ה' כדאי כל ענין ירידת הנשמה למטה, שהיא ירידה צורך עלי', וכל העלי' היא ע"י עבודה דוקא.

(ב) והענין בזה, דהנה¹⁴, ירידת הנשמה בגוף היא ירידה גדולה ביותר, מאיגרא רמה לבירא עמיקתא¹⁵, שהרי הנשמה קודם ירידתה למטה היא למעלה יותר ממדריגת המלאכים, וכידוע¹⁶ שהמלאכים התהוותם מבחי' הדיבור והנשמות הם מבחי' המחשבה, ובמחשבה גופא עלו במחשבה¹⁷, בחי' עליונה שבמחשבה, והרי ההפרש בין המחשבה להדיבור הוא, שהדיבור כל ענינו הוא רק לזולתו, שהרי לעצמו אינו צריך לענין הדיבור, משא"כ המחשבה (ובפרט בחי' עליונה שבמחשבה) היא לעצמו, ולכן, המלאכים שהתהוותם מהדיבור הרי הם נבראים נפרדים, משא"כ בנשמות כתיב¹⁸ בנים אתם להוי' אלקיכם, שהבן הוא מעצמות האב¹⁹, שזהו לפי שהתהוותם מבחי' המחשבה שהיא לעצמו. ובפרטיות יותר, הנה מעלת הנשמות על המלאכים היא לא רק בענין ההשגה, שהנשמות הם בעלי השגה גדולה ביותר ומשיגים את האלקות שלמעלה מההתלבשות בעולמות, כי, המלאכים שהתהוותם מבחי' הדיבור אינם יכולים להשיג מה שלמעלה ממקורם, ולכן כל השגתם היא רק בהאור השייך לעולמות, משא"כ הנשמות הם כברא דחפיש בגניזא דביתא²⁰, אלא עוד זאת, שגם בענין המדות, שזהו עיקר ענין המלאכים שעבודתם היא במדות, הנה הנשמות הם במעלה עליונה ביותר, דכיון שהם בנים, ואהבתם היא אהבה טבעית כמו אהבת הבן לאביו, הרי מובן שאהבתם להוי' היא בתוקף יותר. אמנם, בירידת הנשמה למטה נעשית ירידה גדולה ביותר, שאין משיגים אלקות, ואין להם השגה ברוחניות בכלל, אלא כל

(15) ע"פ לשון חז"ל — חגיגה ה, ב.
 (16) תו"א יתרו עא, רע"א. לקו"ת ר"פ בחוקותי. ובכ"מ.
 (17) ב"ר פ"א, ד.
 (18) פ' ראה יד, א.
 (19) תניא רפ"ב.
 (20) ראה חז"ג קיא, ב ואילך.

(11) סה"ש קיץ היש"ת ע' 57. תשי"ב ע'
 119.
 (12) ח"ב נה, ב. ח"ג רסז, א.
 (13) ואתחנן ו, ה.
 (14) בהבא לקמן — ראה ד"ה צאינה וראינה הנ"ל (ס"ע רג ואילך). וראה גם ד"ה קרושים תרכ"ט. תרנ"ד. תרנ"ו. עטר"ת.

השגתם היא רק בגשמיות, והיינו, שגם ההשגה באלקות שישנה למטה, הנה לבד זאת שהיא רק השגת המציאות בלבד, ואינה בכחי' ראי' (שהרי כאשר הנשמה היתה למעלה הי' אצלה ראיית מהות אלקות, ובירידתה למטה הרי זה רק השגת המציאות), הנה גם בענין ההשגה גופא, הרי כל השגתה ברוחניות היא ע"י הענינים הגשמיים, ובמילא אינה משגת את הרוחני כפי שהוא מצד עצמו, אלא רק כפי שהוא ע"י לבושים גשמיים. וכמו"כ ישנה גם הירידה בענין המדות.²¹

והנה מלבד ירידת הנשמה מצ"ע, יש גם התלבשות בנה"ב, שמצד התלבשות זו נעשה עוד ירידה גדולה יותר, והיינו, דמלבד זאת שבכל ענין התלבשות נעשה המלוּבש כפי אופן המלביש, הנה עוד זאת, שהתלבשות זו היא גרועה עוד יותר. דהנה ידוע²² שיש ב' אופנים בהתלבשות, אופן הא' הוא, שהמלביש מרגיש את המלוּבש ובטל אליו, והיינו, שהאור מתצמצם לפי אופן הלבוש, ובהלבוש נעשה העלי' שמצד האור. וכמו בהתלבשות השכל במוח הגשמי, שהמוח מרגיש את השכל בפנימיותו, ועד שנעשים חריצים בהמוח ע"י השכל, כידוע²³ שע"י התעסקות במושכלות הרי במשך זמן נעשה זיכוך בהמוח. ולאידך גיסא, הרי ע"י התלבשות השכל במוח הגשמי נעשה בו צמצום והגשמה. וזהו אופן הא' בהתלבשות, שהמלוּבש נעשה כפי אופן המלביש, והמלביש נעשה כפי אופן המלוּבש. ואופן הב' הוא, שהמלביש אינו פועל על המלוּבש והמלוּבש אינו פועל על המלביש, וכמו בענין הגלגולים רח"ל, שנפש האדם מתגלגלת בגופי דצ"ח, שזהו ע"ד אדם הקשור בשק, שלא שייך לומר שנעשה איזה שינוי בהשק ע"י שהאדם מלוּבש בו, וכן לא שייך לומר שנעשה עי"ז שינוי בהאדם (שהרי אין זה אלא שהוא קשור ומוגדר בהשק), לפי שהתלבשות זו אינה באופן פנימי כלל, ועד"ז הוא ג"כ ענין הגלגולים. והרי מובן, שכאשר נפש האדם מתגלגלת בגופי דצ"ח הרי זה צער גדול להנפש, שמצטערת על היותה קשורה בדבר שאינו מערכה כלל ואינו כלי אלי', והיינו, שכאשר מתלבשת בגוף האדם, הרי הגוף הוא כלי אלי', ועם היות שע"י התלבשות הכלי נעשה ירידה בהאור שנעשה כפי אופן הכלי, משא"כ בענין הגלגולים הרי זה כמו אדם הקשור בשק שלא נעשה שינוי בהאדם כנ"ל, מ"מ, הא גופא שהוא קשור

23) ראה סה"מ קונטרסים ח"א צז, א.

21) חסר קצת (המו"ל).

22) ראה גם המשך תער"ב ח"ב ע' א'קלז. תרצ"ז ע' 254. תש"ד ע' 243. תשי"ע ע' 33.

ובכ"מ.

בדבר שאינו כלי ואינו מערכו כלל הרי זה צער גדול להנפש. וכל זה אינו בערך לגבי הירידה שבנה"ב, כי, בענין הגלגולים, הרי הנפש מרגשת עכ"פ שמצד עצמה היא נעלית יותר ומצטערת על זה שנמצאת בגלגול, אמנם בענין התלבשות הנשמה בגוף ונה"ב, שכללות התלבשות זו היא באופן הא' שהאור נעשה כפי אופן הכלי, הנה כאשר אינו עובד עבודתו לזכך את הגוף ונה"ב, הרי זה גרוע יותר מגלגולים, כיון שנמצא בדבר שאינו כלי אליו כלל, שהרי לא פעל שום זיכוך בנה"ב, ולא עוד אלא שגם ירד לגמרי מערכו עד שאינו מרגיש גם את הצער, ובפרטיות הו"ע חייבי כריתות ר"ל שנכרת משרשו עד שאינו מרגיש גם את הצער.

ומכל זה מובן, שירידת הנשמה למטה היא ירידה גדולה ביותר, מאיגרא רמה ביותר לבירא עמיקתא ביותר. אמנם ירידה זו היא צורך עלי', ובהכרח לומר שהירידה היא בשביל העלי' שע"י עבודת האהבה דבכל מאדך, שהו"ע העטרה שנטל לעצמו. והיינו, שאין זה בשביל ב' העטרות, שהרי ענינם הי' גם קודם ירידת הנשמה למטה, ובהכרח לומר שהתכלית היא בשביל האהבה דבכל מאדך, שהו"ע העטרה שנטל לעצמו, כדלקמן.

ג) **וביאור** הענין, דהנה, האהבה דבכל לבכך, בשני יצריך²⁴, באה ע"י ההתבוננות בבחי' אור המלא, שעל זה אמרו²⁵ מה הנשמה ממלאה את הגוף כך הקב"ה ממלא את העולם, והיינו, שמתבונן שכשם שבגוף האדם העיקר הוא החיות שבו, שהרי הגוף מצד עצמו אין בו יוקר כלל, וכל ענינו הוא רק החיות שבו, וכמו שרואים בחוש שכאשר יתקלקל אבר אחד אזי יתחכוהו בכדי שלא יזיק לחיות שאר האברים, ואף שע"י נעשה הגוף חסר אבר, מ"מ הרי זה כדאי בשביל החיות, שהרי אם לא יחי' אזי אינו כלום, הנה כן הוא גם בענין העולם, שהעיקר שבו הוא החיות האלקי, ואילו העולם מצד עצמו הוא מות ורע, והיינו, שלא זו בלבד שהוא מות, אלא עוד זאת, שהוא גם רע. ויובן גם זה עד"מ בגשמיות למטה, שכאשר אבר אחד אינו חי, הנה מלבד זאת שאין בו שום חיות והוא מות, הרי הוא גם רע, שמזיק ומסריח כו'. וכמו"כ יובן בענין גשמיות העולם, שמצד עצמו הוא לא רק מות, אלא גם רע, והעיקר הוא החיות האלקי שבהעולם. וכאשר יתבונן איך שהעיקר הוא האלקות,

(24) ברכות נד, א במשנה. ספרי ופרש"י (25) ראה ברכות יו"ד, א. ויק"ר ספ"ד. עה"פ.

אזי יבוא לאהבה, וכמ"ש²⁶ לאהבה את הוי' אלקיך גו' כי הוא חייך. וכיון שהרגש האהבה הוא מצד יוקר החיות, שהוא הדבר היקר ביותר, לכן תהי' האהבה בכל לבבו.

והנה כל זה הו"ע האהבה דבכל לבבך, שהיא בכחות הפנימיים, ובאה מצד ההתבוננות באור הממלא. אמנם, האהבה דבכל נפשך היא בכחות המקיפים, רצון ותענוג, שאינם מתלבשים בפנימיות בהגוף, ובאה מצד ההתבוננות באור הסובב שלמעלה מהעולמות ולמעלה מהשגה, שהרי בהשגה אפשר לתפוס רק את האור הבא בהתלבשות, ולא את אור הסובב, ורק נש"י שהם משם הוי', כמ"ש כי חלק הוי' עמו²⁷, דהוי' הוא הי' הוה ויהי' כאחד²⁸, שהוא למעלה מהעולמות שהתהוותם משם אלקים, כמ"ש²⁹ בראשית ברא אלקים, הרי הם משיגים גם את אור הסובב. והיינו, דמאחר שאור הממלא הוא בהגבלה ובהתלבשות בעולמות, וכל עצם בלתי מתלבש, הרי מההשגה באור הממלא מוכרח שישנו עצם האור שלמעלה מהתלבשות, והוא בחי' אור הסובב. אמנם, מצד השכל עצמו אפשר להיות רק ידיעת המציאות בלבד, אך מצד זה שחלק הוי' עמו, יש לו גם ציור בזה, והיינו עי"ז ששולל ממנו את פרטי אופני ההגבלות שבאור הממלא, והו"ע ידיעת השלילה³⁰, שע"י השלילה הרי הוא יודע את אופן ההפלאה ומהות ההפלאה. ואף שהידיעה היא בספק אצלו, לפי שאפשר שישנם עוד כמה ענינים שצריך לשוללם מהאור ואינו יודע מהם³¹, מ"מ, יש לו בזה ידיעת השלילה עכ"פ. ובפרט שמצד התענוג והרצון הנה התענוג פועל חידוש בהשכל והרצון מטה השכל, שתהי' לו המשכה לזה וחיות ותענוג בזה, ולא רק דערשראָקענקייט, שברון וביטול. ועי"ז נעשית אצלו האהבה דבכל נפשך.

והנה גם האהבה דבכל נפשך, עם היותה בכחות המקיפים שלמעלה מהתלבשות בכלי הגוף, ומצד אור הסובב שלמעלה מהתלבשות בעולמות, מ"מ היא בהגבלה עדיין, להיותה רצון טבעי בנשמה שרוצה באלקות, דכיון שחלק הוי' עמו, הרי בטבעה נמשכת לאלקות, ואין זה ענין של בלי גבול, ופרצת³². אמנם, התכלית היא האהבה דבכל מאדך,

(26) ס"פ נצבים.
 (27) האזינו לב, ט.
 (28) זח"ג רנו, סע"ב (ברע"מ). פרדס שער לשוללם.
 (29) א פ"ט. תניא שעהייהו"א פ"ז (פב, א).
 (30) ראה לקו"ת פקודי ו, ג. ובכ"מ.
 (31) אולי אמר: אין לו הכרח שצריך לשוללם.
 (32) ויצא כח, יד.
 (29) בראשית א, א.

שזהו"ע שנעשה ע"י הירידה בגוף ונה"ב דוקא, שמצד זה הרי היא מתפרצת לצאת מנרתיקה, וכמשל המים שכאשר יש סתימה המונעת הילוכם אזי הם מתפרצים והולכים בתוקף גאות ושאון, וכך גם בהנשמה בירידתה למטה, שע"ז שמתבונן בגודל הירידה איך שהוא נמצא במקום שהוא מר ומות, הנה מצד זה הרי הוא נמשך לאלקות, והיינו, שאינו יודע מה הוא הענין שאליו נמשך (ער ווייס ניט צו וואָס ער ציהט זיך), כי אם שנרגש אצלו שכיון שנמצא במקום שהוא מר ומות, צריך הוא לברוח ולרוץ משם, והמרוצה היא ללא הגבלות כו'.

ד) **והנה** ע"י האהבה דבכל מאדך נמשך הכתר שנטל לעצמו. והענין בזה, דהנה, ב' הכתרים שנתן בראש בניו הם בהגבלה, והכתר שנטל לעצמו הוא בלי גבול, שזהו מה ששייך להעצמות. ובענין האהבה הרי זה האהבה דבכל מאדך שהיא בל"ג, ואינה מצד מציאות הנשמה, שהרי אדרבה, ענינה היא היציאה ממציותו, אלא היא באה מצד בחי' ניצוץ בורא שבנשמה, שמתלבש בניצוץ נברא הנקרא יחידה³³. והיינו, שהאהבה דבכל לבבך היא בחי' נר"נ, והאהבה דבכל נפשך היא בחי' חי', והאהבה דבכל מאדך הוא בחי' יחידה, ובעיקר הניצוץ בורא שבבחי' היחידה. ולכן ממשיכים על ידה את הכתר שנטל לעצמו. והיינו, שגם העטרה שנטל לעצמו שייכת לישראל, וכמשנת"ל³⁴ בענין יכול כמוני כו' קדושתו למעלה מקדושתכם³⁵, שגם קדושתו שלמעלה היא מקדושתכם, ויכול כמוני, שכל אחד מישראל יכול להיות כמוני, שתהי' בו קדושת העצמות. וענין זה בא ע"י הירידה למטה בגוף ונה"ב דוקא, וע"ד ענין התשובה שלמעלה מעבודת הצדיקים³⁶, עד שגם זדונות נעשים כזכות³⁷. והנה, אהבה זו דבכל מאדך שענינה הוא העבודה דמס"נ, ופרצת, דורשים מכאו"א מישראל, והיינו, שאין זה ענין ששייך רק ליחידי סגולה, אלא ענין השייך לכאו"א מישראל, שהרי כל ענין ירידת הנשמה למטה היא צורך עלי', ואם לא תהי' אצלו האהבה דבכל מאדך, הרי בשביל מה היתה ירידתו, ולכן בכאו"א מישראל צריכה להיות העבודה דמס"נ, שע"ז נעשית העלי' למעלה משרש הנשמה כפי שהיתה קודם ירידתה, והמשכת הכתר שנטל לעצמו.

(35) ויק"ר פכ"ד, ט. וראה לקו"ש חי"ב ע' 91 הערה 4. וש"נ.

(36) רמב"ם הל' תשובה פ"ז ה"ד.

(37) יומא פו, ב. וראה תניא פ"ז.

(33) ראה ע"ח שער אבי"ע פ"א. הובא

בלקו"ת פ' ראה כו, א.

(34) ראה תו"מ חכ"ה ע' 266 הערה 2.

ה) **וזהו** צאינה וראינה בנות ציון גו' ביום חתונתו, שביום חתונתו זה מתן תורה צריכה להיות העבודה דמס"נ, והיינו, דעם היות שגם בכל השנה צריך להיות ענין המס"נ, וכמבואר בתניא³⁸ שענין המס"נ הוא יסוד כל העבודה, מ"מ, בכל השנה עיקר העבודה היא בכל לבבך ובכל נפשך, ואילו הענין דבכל מאדך הוא בהעלם ובהתלבשות בעבודה דבכל לבבך ובכל נפשך, אמנם בזמן מ"ת צריך להיות ענין המס"נ בגילוי. וזהו צאינה, שצ"ל היציאה ממציאותו (מען דארף ארויסגיין פון זיך), גם מהמציאות דקדושה, ועי"ז וראינה גו' במלך שלמה, מלך שהשלום שלו, בעטרה שעטרה לו אמו, זו כנס"י, היינו, שכנס"י מעטרים למלך שהשלום שלו, לפי שהם למעלה יותר, שמיוחדים בהעצמות מצד עבודתם בבחי' הניצוץ בורא, והיינו, שהעצם שלמטה מיוחד עם העצם שלמעלה, דכולא חד.



(38) ספכ"ה.

ראש חודש סיון

עייז וואס אידן האבן חונה געווען, נגד ההר, זיינען זיי געווארן באחדות גמורה, כאיש אחד בלב אחד."

געפינט מען א דבר פלא, לכאורה, בנוגע ר"ח סיון:

די גמרא⁷ רעכנט אויס כפרטיות ווי אזוי משה רבינו האט צוגעגרייט די אידן צו קבלת התורה במשך די טעג פון זייער אַנקומען צום הר סיני ביז צום טאג פון מתן תורה: ב' סיון, אמר להו ואתם תהיו לי ממלכת כהנים⁸, ג' סיון — מצות הגבלה, ד' סיון — דער ציווי אויף פרישה, ה' סיון איז געווען⁹, בנה מזבח והקריב עליו קרבן¹⁰ ועד לאמירת נעשה ונשמע ע"י כל ישראל; משא"כ בראש חודש סיון — דעם טאג ווען זיי זיינען אַנגעקומען צום הר סיני — זאָגט די גמרא¹¹, לא אמר להו ולא מידי משום חולשא דאורחא: היות די אידן זיינען געווען בחלישות מחמת דעם טורח¹²

א. "בחודש השלישי גו' ביום הזה בא מדבר סיני. ויחן שם ישראל נגד ההר" — זאָגן חז"ל¹³, אַז "ביום הזה" מיינט דעם טאָג פון ראש חודש, אַז אין דעם טאָג פון ר"ח סיון (חודש השלישי) זיינען אידן אַנגעקומען צום הר סיני.

דאָס אַליין וואָס די אידן זיינען צוגע- קומען צום הר סיני, נאָך איידער מ'האָט זיי דאָרט געגעבן די תורה, איז שוין אַ מעלה נפלאה ביותר, ווי מען זאָגט אין דער הגדה, "אילו קרבנו לפני הר סיני ולא נתן לנו את התורה דיינו". ווייל¹⁴ דער עצם געפינען זיך "נגד ההר" האָט ביי די אידן אויפגעטאָן אַן עילוי נפלא, ווי חז"ל¹⁵ זאָגן אויפן פסוק "ויחן שם ישראל" — "כאיש אחד בלב אחד":

(1) יתרו יט, א"ב.

(2) שבת פו, ב. מכילתא ופרשי עה"פ.

(3) בבבאי יתרו שם, שבר"ח באו מדבר סיני, וביום השני נעתקו וחנו כנגד ההר" (וראה רלב"ג שהובא לקמן הערה 18). אבל מפשטות ל' חז"ל (שהובא לקמן בפנים) דבר"ח, לא אמר כ' משום חולשא דאורחא מוכח לכאורה שלא הייתה העתקה ממקום למקום (אורחא) — ביום ב', שכבר היו לפני יום ב' נגד ההר (ולהעיר מר"ח שבת שם: ומפורש בתורה כו').

ולהעיר, שבבבאי שם מביא בהמשך פירושו (תוכן מחזיל זה) ע"ד סדר ההכנה למ"ח, ומ"מ כ', ביום ר"ח. באו מדבר סיני למחרתו. נעתקו משם וחנו נגד ההר וצונו הקב"ה כו" — ולא הביא דבר"ח, לא אמר להו כו' משום חולשא דאורחא. ואולי לא גרים תיבות אלו בש"ס (ראה רש"י שבת שם: משום חולשא דאורחא גרטינו), ואכ"מ.

(4) ראה גם אלשיך יתרו שם (סדיה והשיב). ועוד. — עוד פירושים במאמר זה ראה הגש"פ עם לקוטי טעמים ומנהגים במקומו.

(5) מכילתא ופרשי עה"פ, תיבוע עה"פ.

(6) ל' רש"י. ובמכילתא (ותיבוע) שם בשינוי ל' (נת' בלקריש חכ"א ע' 101 ואילך).

(7) שבת שם סע"ב ואילך (הו בדעת ר"י והו בדעת רבנן). הובא בשו"ע אדה"ז א"ח ס"טס תנז. (8) בל' אדה"ז שם: התחיל משה להתעסק עמהם בענין קבלת התורה.

(9) יתרו שם, ו.

(10) ובשו"ע אדה"ז שם מוסיף, וגו' — נת' בלקריש ח"ח ע' 20 ואילך (וראה הערה 30 שם).

(11) שבת פח, א. מכילתא (ורש"י) יתרו יט, י"א. פרשי עה"ת משפטים כד, ד. — הדיעות בחז"ל ומפרשים עדין נקבצו בתו"ש שם עה"פ ובמילואים לשם סכ"ז. וראה לקמן ע' 15 ואילך.

(12) בשו"ע אדה"ז שם לא הובא ענין זה (רק ש,מיד אחר ר"ח התחיל משה כו"). והטעם בפשטות — כי אדה"ז מביא רק הנוגע לענינו שבשו"ע, הטעם לאי אמירת תחנון בימים אלו. וראה לקריש שם ע' 19 הערה 15.

(13) ראה ר"ח שבת שם. ובמדרש לקח טוב (יתרו שם, י) ה"יו טרודים מן הדרך.

— פילט ער זיכער ניט דאן די פאר-
מאטערטקייט פון גוף.

איז תמוה, אז זייענדיק „נגד ההר“,
נאך די אלע וואכן און טעג פון גע-
גועים צו קבלת התורה¹⁶, זאל זיך משה
רבינו¹⁷ אפהאלטן פון צו מכין זיין די
אידן צו קבלת התורה צוליב „חולשא
דאורחא“? און נאך מער (ווי חז"ל
זיינען מדייק) — „לא אמר להו ולא
מיד“, ער האט זיי קיין איין ווארט ניט
געזאגט¹⁸ אין דעם אלעם (הכנה צו קב-
לת התורה)! אויך מצד אידן: ווי קומט
עס אז זיי האבן מסכים געווען „אפצו-
רוען“ זיך און ניט געמאנט ביי משה, אז
ער זאל זיי לאזן הערן עפעס וואס
(לכה"פ) וועגן קבלת התורה?

ובפרט, אז דא איז ניט געווען קיין
גרויסע „טירחא דאורחא“ וואס זאל
גורם זיין א גרויסע חלישות — ווארום:
(א) פון רפידים ביז הר סיני איז ניט קיין
גרויסער מרחק¹⁹. (ב) דער עצם גיין איז
ניט געווען פארבונדן מיט קיין טירחא
יתירה, ווארום דער ענן הכבוד איז דאך
געגאנגען פאראויס און „כל הנמוך מג-“

הדרך, האט משה¹⁴ אפגעווארט מיט די
הכנות צו קבלת התורה ביז דעם יום
שלאח"ז (ב' סיון).

איז פלוג איז דאס בכלל ניט פאר-
שטאנדיק: ס'איז יודע וואס חז"ל¹⁵ זאגן,
אז ארויסגייענדיק פון מצרים איז ביי
אידן געווען א געוואלדיקע תשוקה צו
קבלת התורה, ביז אז זיי האבן געציילט
די פארבליבענע טעג ביז מתן תורה.
ומוכן בפשטות, אז וואס נעענטער ס'איז
געווארן דער טאג פון קבלת התורה,
אלץ גרעסער איז ביי זיי געווארן אט די
השתוקקות: עאכ"כ קומענדיק צום הר
סיני, דעם ארט וואו עס וועט געגעבן
ווערן תורה — האט דאס אודאי און
אודאי ארויסגערופן ביי אידן די
שטארקסטע געפילן פון תשוקה און צפ"י
צו קבלת התורה¹⁶.

און מיר זעען בטבע בני אדם, אז
בשעת א מענטש האט שטארקע גע-
גועים צו א זאך, איז ביי אים דעמאלט
ניט תופס מקום די פארמאטערטקייט
פון זיין גוף, אז דאס זאל אים אפהאלטן
אין זיין באמייאונג צו קריגן די זאך;
ובפרט ווען ער האלט שוין נאענט צום
באקומען דאס צו וואס ער איז משתוקק

17) אבל ראה פרשיי שבת פו, א ד"ה לכדתניא
(ו"ה ש"י) ובמהרש"א שם (וכ"ה בחידושי הר"ן שם
בשם הרא"ה).

18) ראה רמב"ן בשלח יו, ה. ראב"ע כפי' הקצור
שם (ושם, ט). אברבנאל שם (ובפ' יתרו שם בסוף
פירושו עה"פ ויסעו מרפידים גר').

אבל בראב"ע יתרו שם (סוף פסוק א) דמרפידים
לה"ס „הי' רב יותר ממרחק כל מסע“ — הובא
ברלב"ג שם, וממשיך: ועכ"ז הגיעו במדבר סיני ביום
ההוא בעינו ולזה חנו שם במדבר שלא להטריחם
יותר מן הראוי ואחר שכבר חנו שם זמן מה שבו
לחנות נגד ההר. ואכ"מ.

19) ולהעיר שלח מ"ד (שבת פו, ריש ע"ב) לא
באו למדבר סיני ביום שנסעו מרפידים (ראה רש"י
שם ד"ה למסעו) — היינו שנסעו בריח רק מקצת
הדרך. וראה חז"ל מ"הרש"א שבהערה 14.

14) כ"ה בריח שבת שם, דהקב"ה אמר למשה
את ראיחם גרי בריח, ויהוה יומא לא אמר להו
משה לישאל מידי משום חולשא דאורחא וטרחי".
— ולפי פרשיי שם (סע"ב). וכ"כ בפירושו עה"ת
יתרו יט, ג) דמשה עלה רק בהשכמה דיום שני, צריך
לומר, שהקב"ה לא אמר למשה לעלות בריח
(ולמסור מידי לבני") משום חולשא דאורחא (רא"ם
יתרו שם. וראה בארוכה השקו"ט במפרשי רש"י שם.
חז"ל מ"הרש"א שם (פו, א ד"ה בתרי) ועוד. ואכ"מ.
וראה לקמן הערה 17.

15) „הגדה“ הובאה בר"ן סוף פסחים. ועוד
(נסמן בלקו"ש חכ"ב ע' 114 הערה 2).

16) ובפרט עפ"י שם באוה"ז יתרו יט, א. וראה
רמב"ן שם.

(שבמוח — הכנתו בשכל וכו'), אדער אופנים ודרגות בעבודת השם, דאס אלעס איז „הליכה בדרך“ ברוח-ניות.

ובענינו: די מסעות וואס אידן זיינען געגאנגען פון מצרים ביז הר סיני זיינען געווען ניט נאָר אַ הליכה גשמית, נאָר אויך ובעיקר אַ הליכה רוחנית, אַ שינוי אין דעם מצב הרוחני פון אידן און אַן עלי' בעבודת השם — און ווערן אַלץ מער נעענטער און מער ראוי צו קבלת התורה. ווי עס שטייט אין ספרים²⁵ אַז זייענדיק אין מצרים זיינען אידן געווען שקועים אין מ"ט שער'י טומאה, און יעדער טאָג איז געווען אַ (ספירה ו) עלי' פון די שער'ים — ביז נאָר מ"ט עליות זיינען זיי נתעלה געוואָרן לגמרי — צו זיין אַ „ממלכת כהנים וגוי קדוש“ ביי מ"ת.

די אלע „מסעות“ — עליות אין עבודת השם — זיינען געווען אין אַן אופן מסודר, אַן עלי' מדרגא לדרגא; אָבער די עלי' ביי דעם מסע פון רפי' דים צום הר סיני איז געווען באופן של שינוי עיקרי²⁶ — זיי האָבן דורכ-געמאַכט אַ „מרחק“ גדול (ברוחניות) און נתעלה געוואָרן באין ערוך צו די הליכות ועליות פון די טעג פאַר דעם — איז מובן אַז דאָס איז פאַרבונדן מיט גרויס „טירחא“ ויגיעה (בעבודת השם).

ג. די אויסגעטיילטקייט פון דעם מסע גיבן אַרויס חז"ל במאמרם הנז"ל (אויפן פסוק „ויחן שם ישראל“) —

(25) זהר חדש רפ"י יתרו. וראה חז"ל צו, א"ב. לקוית פרשתנו יז, ג. ובכ"מ.

(26) ולהעיר ממחז"ל (מכילתא בשלח יז, ת. בכורות ה, ב) דרפידים היינו, שרפו ישראל ידיהם מד"ת — ומשם נסעו לה"ס, מקום קבלת התורה.

ביהו וכל הגבוה משפילו²⁷, אַזוי אַז ס'איז געווען אַ הליכה בדרך מישור. (ג) ר"ח סיון איז געווען ביום ראשון (אדער ביום ב')²⁸ בסמיכות למנוחה שלימה²⁹ פון שבת³⁰.

איז דאָך נאָכמער תמוה: פאַרוואָס איז ביי אידן געווען אַזאַ גרויסע חלישות, אַז צוליב דעם זאָלן זיי ניט זיין מסוגל צו קענען הערן אפילו איין וואָרט „ולא מידי“ וועגן קבלת התורה?

ב. ויש לומר דעם ביאור אין דעם:

מיט „חולשא דאורחא“ מיינען חז"ל ניט (אַזוי) די חלישות הגוף פון דער גשמיות'דיקער הליכה בדרך, נאָר (בעי-קר) די חלישות רוחנית מצד דער רוח-ניות'דיקער הליכה ב"דרך" וואָס די אידן האָבן דעמאַלט דורכגעמאַכט.

פונקט ווי ס'איז פאַראַן הליכה גשמית בדרך ממקום למקום גשמי, אַזוי איז פאַראַן דער ענין פון הליכה רוחנית ב"דרך" הרוחנית³¹ — דער אדם גייט פון איין מצב (מקום)³² ברוחניות צו אַ צווייטן מצב (מקום) ברוחניות — בעלי' אדער בירידה, אדער בשינוי צו אַן אַנ-דער ענין — און דאָס קען זיין במדות (שכלב — אהבה יראה כו'), בשכל

(19) מכילתא בשלח יג, כו. ספרי ורש"י בהעלותך י, לד.

(20) לדעת רבנו (שבת שם רע"א).

(21) למ"ד (שבת שם ריש ע"ב) דבמרה. אתחומין נמי איפקודי.

(22) שכבר נצטוו עלי' לפני זה במרה (שבת שם. סנהדרין נו, ב. מכילתא ורש"י בשלח טו, כה. רש"י משפטים כד, ג), ואתחננו (ה, יב). ועוד.

(23) להעיר מביארוזי לאדוהאמיצ ולהצ"צ (כרך ב) ר"פ ושלח.

(24) מו"נ ח"א פ"ח. וראה ה"ל יסודית פ"ב ה"ז. הצ"צ בלקוטי פ"י על המו"נ מע' מקום (בסריס החקירה ע' 148 ואילך).

בהחלטה אחת בנוגע לעשי' וכו' בפועל³²). נאָר אויך „בלב אחד" — אַן אחדות גמורה, אויך דער לב (רגש) האדם.

ומובן, אַז אַזאַ גרויסע טירחא, הש-תדלות ויגיעה רוחנית צו דערגרייכן אַט די אחדות (וואָס איז אַ גאָר „ווייטער מהלך" ברוחניות, צו מבטל זיין יעדע תנועה פון מחלוקת, אויך מחלוקת לשם שמים, ואפילו בלבו בלבד) האָט גע-מוזט פועל זיין אויף די אידן אַ גרויסע אויסגעמאַטערטקייט — און דעריבער „לא אמר להו ולא מידי".

ד. אַ טיפערער ביאור י"ל איז דעם:

„חולשא דאורחא" איז ניט נאָר אַן ענין פון חסרון (אַז מצד דער חלישות פון אידן האָבן זיי זיך ניט געקענט פאַר-נעמען מיט די הכנות צו קבלת התורה) — נאָר בענינו זה אדרבה: „חולשא דאורחא" דאָ איז אַ מעלה ועל' במצבם של ישראל, וי"ל בדרך אפשר, אַז זי איז העכער אויך פון די שפעטערדיקע עניני הכנה פון די ימים שלאחרי זה.

ובהקדים: עס איז אין לשער דעם ריחוק הערך צווישן משה רבינו און דעם פשוט שבפשוטים שבישראל — און דאָ זאָגט מען „ויחן שם ישראל", אַז אַלע אידן (פון משה רבינו ביז הפשוט שב-פשוטים), זיינען נתאחד געוואָרן באח-דות גמורה (בלב אחד), און פשיטא ניט באופן דמצות אנשים מלומדה חז"ל³³ נאָר מיט אַן אחדות אמיתית.

איז דערפון מובן, אַז ביי אידן איז פאַר-ראָן אַ נקודה שבלב אין וועלכער עס גלייכן זיך אויס („כאיש אחד בלב אחד")

„כאיש אחד בלב אחד אבל שאר כל החניות בתרעומות ובמחלוקת"²⁷: ביי „שאר כל החניות" זיינען געווען תר-עומות ומחלוקת, און דוקא ביי דער חני נגד ההר זיינען די אידן געשטאַנען אין אַן אחדות גמורה, „כאיש אחד בלב אחד".

וי"ל: דער פירוש פון „שאר כל החניות בתרעומות ובמחלוקת" איז ניט ח"ו אין פשוט'ן זין, אַז ביי אַלע חניות איז ביי זיי געווען מחלוקת אין ענינים גשמיים וכיו"ב, נאָר ס'איז אַ — מח-לוקת לשם שמים²⁸. וואָרום מצד הטבע שהטביע הקב"ה בבני אדם איז „איז דיעותיהן שוות"²⁹; און נאָכמער — אין תורה עצמה זיינען פאַראַן דיעות חלו-קות (און נאָכמער: „לא³⁰ ניתנו דברי תורה חתוכין אלא כל דבר כו' מ"ט פנים טהור ומ"ט פנים טמא") — ואלו ואלו דברי אלקים חיים³¹. איז עפ"ז מובן אַז מצד הטבע דקדושה וסדר הענינים ברוחניות זיינען „שאר כל החניות" גע-ווען מיט מחלוקת לשם שמים.

אַבער שטייענדיק „נגד ההר", האָט זיך ביי די אידן אויפגעטאַן אַ חידוש עיקרי (היפך הטבע), אַז עס זיינען ביי זיי בטל געוואָרן אַלע חילוקי דיעות און זיי זיינען נתאחד געוואָרן „כאיש אחד (און נאָכמער) בלב אחד": ניט נאָר כאיש אחד מיט אַן אחדות וואָס עיני בשר זעען זיי אַלע „כאיש אחד" בנוגע לעשי' וכו' (אַז אַלע אידן זיינען מסכים ומחליט

(27) ל' רשי'. ובמכילתא שם בשינוי ל' (גת) בלקו"ש חכ"א ע' 101 ואילך, ע' 108 ואילך.

(28) ראה בארובה לקו"ש שם ע' 109 ואילך.

(29) ראה ברכות נח, א. סנהדרין לח, א. ועוד.

(30) מדרש תהלים יב, ז. וראה ירושלמי סנהדרין פ"ד ה"ב.

(31) עירובין יג, ב. וש"נ.

(32) ראה בארובה לקו"ש שם ע' 102 ואילך.
(33) להעיר ממכילתא יתרו יט, ח: לא ענו כו' אלא הושוו כולם לב אחד.

ונתבאר אז דער אויפטו באשטייט אין דעם וואָס דעמאָלט איז געווען מתן תורה, „נתן לנו את תורתו, זי איז גע' געבן געוואָרן פונעם נתן התורה; לפני מ'ת האָט מען „גענומען' תורה, מיט און לויט דעם אייגענעם כח (השכל והבי-טול). בשעת מ'ת האָט דער אויבער-שטער געגעבן תורה לויטן אופן וכח הנתינה שלו. ביי מ'ת איז געווען³⁸ „וידבר אלקים את כל הדברים האלה לאמר, לאמר דעם „וידבר אלקים“³⁹ (ועד'ו דערנאָך, האָט משה רבינו בהר געלערנט כל התורה כולה מפי הגבורה ונתנה בו).“

און דאָס איז געווען ניט אַן איינמאָ-ליקע זאָך, נאָר ביים געבן די תורה האָט דער אויבערשטער, כביכול, זיך „אַריינגעגעבן' אין דער תורה (כפירוש הידוע במאמר חז"ל⁴⁰ „אנא נפשי כתבית יהיבית“), אזוי אַז בשעת אַ איד לערנט תורה באיזה ובכל זמן שיהי' — דאָרף עס זיינן בהקדמת האמירה והברכה „נתן לנו את תורתו, „אותי“ אתם לוקחים.“

דער גדול שבגדולים מיטן פשוט שב-פשוטים. און אין דעם איז באשטאנען דער אויפטו פון „ויתן שם ישראל נגד ההר:“ שטייענדיק „נגד ההר“ אויף צו זיין „קיבל תורה מסיני“⁴¹ איז ביי זיי נתגלה געוואָרן די נקודה שבלב וואָס גלייכט זיי אויס אַלע ווי איינער, אין דעם⁴² באשטייט דער עיקר הכנה צו קבלת התורה.

ה. די הסברה אין דעם:

מ'האָט שוין גערעדט כמה פעמים וועגן דעם חידוש ביי (און — פון) מתן תורה

— דלכאורה: לימוד התורה איז דאָך געווען אויך אין די פריערדיקע דורות פאַר מ'ת, ולדוגמא — ישיבת שם ועבר, די אבות שלמדו כל התורה כולה עד שלא ניתנה, ועד'ו בניהם אחריהם (לפני מ'ת) ביז אַז לא פסקה ישיבה⁴³ מאבוי-תינו במצרים⁴⁴; אין וואָס באשטייט דער חידוש במתן תורה? —

34) אשר בשעת מ'ת, שאז „וידבר אלקים את כל הדברים .. לאמור“ (אפילו מה שתלמיד ותיק עתיד לחדש — ראה לקמן סעיף ה) קבלו זה כל בני ועד שפרחה נשמתם על כל דיבור בו (שבת פה, ב. — בשבת שם „יצתה“, אבל בתניא (רפליד. פל'ו) ובכ"מ הובא „פרחה“, וראה שמור' פכ"ט, ד. שהשיר פ"ה, טז (ג).

35) ולהעיר ממחזיל שעי' השלום והאחדות ד, ויתן שם ישראל' נעשו ישראל מוכנים לתורה (ראה ויקר' פ"ט, ט. דא"ז פרק השלום. וראה גם תנחומא (באבער) יתרו ט).

36) וייל דרומן לאופן דלא פטיק פומי' מגירסא (שבת ל, ריש ע"ב. ב"מ פו, א), דרגא נעלית ב, תורתו אומנת' סתם (עלי' אמרו ולא מודה ריש שמפטיקין לעשות סוכה בו' (ירושלמי ברכות פ"א ה"ב. שבת פ"א ה"ב)).

37) יומא כה, ב (בגירסת העי'. וכיה ביליש ח"ש רמז קז. וראה דק"ס יומא שם).

38) כתחילת עשה'ד (יתרו כ, א).

39) להעיר מענין שכינה מדברת מתוך גרונוי. וראה לקרת ד"ה וידבר אלקים (במדבר טו, ג. שהי' כה, ג). לקרת' שהי' שב, סע"א. תרא' ד"ה בחודש השלישי (סו, ב). ולהעיר מפי' התחלת התפלה (ברכות ד, ב, ט, ב) שכאו"א אומר ופי (רק) יגיד 'ימש'ד בדיבורו) תהלת'ד (לקרת' שהי' שא, א. סה"מ תרכ"ז ע' תמג. ועוד).

40) שבת קה, א (בגירסת העי'). לקרת' שלא מה, סע"ד ואילך. אוה"ת יתרו ע' תתקא ואילך. ועוד.

41) ל' התנחומא אמור יו. וראה שמור' פל"ג, א. שם, ו. ועוד. — וראה תניא פמ"ז.

*) מחזיל הובא בכ"מ (א"ת להי"מ בחוקותי מג, טע"ג. תניא פל"ד. אגה"ק סכ"ה (קלט, ריש ע"ב). ועוד). וראה לקוית ואתחנן ג, ד ובהנחמן במ"מ שם (הוצאת קה"ת תשד"מ ושלאו"ו).

זעלבער „אותי“ וואָס ביי דעם למדן גדול וואָס האָט אַ גאָר טיפּער הבנה והשגה אין תורה און אין דעם מחדש חידושים אמיתיים.

דער עילוי פון „אותי אתם לוקחים“ (ווערט נישט דערגרייכט דורך אייגענע כחות, נאָר) קומט מלמעלה, ווייל „נתן לנו את תורתו“.

און דער ענין איז פאַרבונדן מיטן לב פון אידן, ווייל אין (פנימיות ונקודת הלב פון אַ אידן איז מאיר יחידה שב־נפשׁ, העכער לגמרי פון זיין השגה וטעם ודעת) וואָס אין דער נקודה איז ביי יעדן אידן זיין אמונה אין אוי־בערשטן, למעלה מטעם ודעת“.

און דאָס מיינט „ויוחן שם ישראל — כאיש אחד בלב אחד“: קומענדיק „נגד ההר“, וואו עס האָט געדאַרפט זיין מעמד הר סיני, מתן תורה, האָט דאָס ביי אידן אַרויסגערוּפּן די התגלות פון זייער פנימיות ונקודת הלב, וואָס איז ביי אַלע אידן בשווה — און דער גילוי הנקודה שבלב האָט זיי געמאַכט פאַר אַ כלי צו דער גוטלעכקייט פון תורה, צום „ידבר אלקים (ביז עס ווערט) לאמור“.

ז. אָבער די הכנה פון „ויוחן שם יש־ראל . . . בלב אחד“ איז נאָר די ערשטע דרגא אין דער הכנה צו מ״ת. דורך דער

און דאָס איז דער חידוש פון אחה נגלית כו' פון מ״ת — עס איז נישט נאָר צוגעקומען אַ הוספה ועלי' לגבי לפני מ״ת, נאָר עס האָט זיך אויפגעטאָן אַ חידוש וואָס איז שלא בערך כלל: לפני מ״ת, ווען לימוד התורה איז געווען מצד דעם אייגענעם כח, כח השכל וכו', איז מובן, אַז מ'האָט גענומען פון תורה נאָר אַזויפיל וויפל דער לומד איז בכח צו משיג זיין פון חכמתו של הקב״ה: משא״כ נאָך מ״ת, איז דער לימוד התורה באופן, אַז מען פאַרבינדט זיך דורכדעם מיט דעם נותן התורה עצמו, וואָס האָט אַליין זיך אַריינגעגעבן בתורתו.

ו. און דאָס איז פאַרבונדן מיט „ויוחן שם ישראל — כאיש אחד בלב אחד“:

די חילוקים ביי לימוד התורה צווישן איין איד מיט אַ צווייטן אידן (ביז צום חילוק הכי גדול צווישן משה רבינו און אַ פשוט שבפשוטים) זיינען בנוגע השגת התורה, וואָס איין איד האָט מצד כחות נפשו אַ גרעסערע און אַ העכערע הבנה והשגה אין תורה, ווי דאָס האָט אַ צוויי־טער איד: ביז אַ חילוק באין ערוך.

אָבער דאָס וואָס אַ איד פאַרבינדט זיך דורך לימוד התורה, ער איז כולא חד מיטן נותן התורה — איז דאָס באַ דעם גדול שבגדולים און דעם קטן שב־קטנים. דער „אותי“⁴² אתם לוקחים איז ביי אַן איש פשוט וואָס לערנט „מקרא“⁴³ (אפילו ווען ער פאַרשטייט נישט וואָס ער לערנט — מוז ער מקדים זיין אַז „ונתן לנו את תורתו“⁴⁴ כנ״ל) איז דאָס דער

45) והחילוקים שבכני' (עד להחילוק שבין משה רבינו והפשוט שבפשוטים) הוא רק בהגיון ד, אותי אתם לוקחים, ועד כמה הוא מתייחד עם האדם. — ולהעיר מתנאי ספ״ד: שאין הפרש כו'.

ולעתיל יתגלה „אותי“ בכא״א באופן של ידעו — ולכן „לא ילמדו עוד איש את רעהו (בהנגוע ל, אותי“ —) . . . למקטנם ועד גדולם“ (ירמי' שם).

46) ראה לקישר שם ע' 106. ושנ׳
47) ראה תניא פ״ח ח״ט.

42) ע״ד „כולם ידעו אחו״ (ירמי' לא, לג.) וראה לקמן הערה 45.

43) עיין בארוכה ד״ה ויגדלו תרע״ה (בהמשך תע״ב ח״ב).

44) ראה ה' ת״ת לאדה״ז פ״ב ס״ב. ושנ׳.

אלע אידן זאלן זיין „כאיש אחד בלב אחד“ — די כללית'דיקע הכנה פון כלל ישראל כאחד.

אבער פון שני בסיון איז „התחיל משה להתעסק עמהם בענין קבלת התורה“⁵², וואס דערמיט ווערן געמיינט די עניני הכנה וועלכע טוען אויף אז די מציאות האדם (ניט נאָר מצד יחידה שבפנימיות הלב) זאל זיין מתאים וראוי וכלי קיבול צו קבלת התורה: „ואתם תהיו לי ממלכת כהנים“, מצות הגבלה ופרישה כו', וואס זיי האָבן אידן הייליק גע-מאַכט וכו' — און אין די הכנות זיינען פאַראַן חילוקים צווישן אידן⁵³, יעדע-רער לויט זיין מדריגה אין עבודת השם [ביז מ'געפינט אַז ביי קבלת התורה עצמה זיינען געווען חילוקים ביי אידן: משה⁵⁴ מחיצה לעצמו וכו' — אבער ביי אַלעמען⁵⁵ איז געווען „פרחה נשמתו“⁵⁶

מעלה נפלאה פון ביטול ואחדות ווערט מען אַ כלי צו תורה. אָבער דער תכלית פון תורה איז, אַז מען זאל זי לערנען, מיט הכנה והשגה — און דערפאַר האָט זיך בהתאם לזה געפאַדערט אַ גאַנצער סדר פון הכנות צו מ"ת.

די כוונה פון מתן תורה איז, אַז דער אדם זאל זיך פאַראייניקן מיט תורה, ביז אַז דאָס זאל ווערן זיין חיות ומציאות. און דעריבער מוז תורה גענומען ווערן (אויך) דורך לימוד, השגה והבנת השכל. בשעת מען פאַרשטייט אַן ענין בשכל ווערט דער מושכל נתפס אין דעם שכל האדם ביז עס ווערט (אַ טייל פון) זיין מציאות (ע"ד ווי דער מזון פון לחם וואָס ווערט דם ובשר כבשרו), ובלשון התניא⁴⁸ — עס ווערט אַ „יחוד נפלא“ צווישן און פון דעם „משכיל“ מיטן „מושכל“.

קומט אויס, אַז דורך השגת התורה נעמט אַ איד אַריין און ווערט נתאחד און נתייחד מיט דעם „דבר הוי" (וואָס איז העכער פון עולם לגמרי)⁴⁹.

און דאָס זיינען געווען די צוויי סוגי הכנה פון אידן צו קבלת התורה:

די ערשטע הכנה צו מ"ת איז⁵⁰ כנ"ל — „יחזן שם ישראל, כאיש אחד בלב אחד“: תכלית הביטול⁵¹, וואָס פועל'ט אַז

(לטאו"ח ר"ס מז) „שתעצם נשמתו בעצמות ורוחניות וקדושת מקור מוצא התורה“ (ע"ש באורד).
52 ל' אדה"ז בשו"ע או"ח שם.

53 ולהעיר ממכילתא עה"פ „ויענו כל העם יחדיו גו" (הובא בהערה 33): הושוו כולם לב אחד, דמשמע קצת שבנתיים לא היו „יחידרי“. וראה גם פדריא פמ"א.

54 מכילתא ורש"י יתרו יט, כד.
55 ומ"ש בזה בחדא"ג שבת (פה, ב) לפעניד צע"ג.

56 וגם במשה (שהרי בודאי גם אצל משה הי' הגילוי ד'טל תחי" — שבת שם).

בתניא רפ"ד מבואר ד„מדרגת משה רבינו ע"ה היא העולה על כולנה שאמרו עליו שכינה מדברת מתוך גרונו של משה ומעין זה זכו ישראל במעמד הר סיני רק שלא יכלו לסבול כמאמר רז"ל שעל כל דיבור פרחה נשמתו כו". וזוהו משמע לכאורה, שאצל משה לא הוצרך להיות „פרחה נשמתו“ (כמו שלא פרחה נשמתו כששכינה מדברת מתוך גרונו). וכן מפורש בלקו"ת במדבר (יד, א) ע"פ ויקר

48 שם פ"ה. ע"ש באורך.

49 ראה תניא שם: ה"ז משיג ותופס . . רצונו וחמכתו של הקב"ה דלית מחשבה תפיסת ב"י כו".
50 ולהעיר מתו"א יתרו (סו, ג) דבר"ח סיון „נעשו אז ישראל מוכנים ועומדים לקבל בח"י בטול זה" ע"ש (ושם קט, ג).

51 וכן בלימוד התורה לאחר מ"ת צ"ל „ברכו בתורה תחלה“ (נדרים פא, א. בי"מ פה, ריש ע"ב), שענינו — הביטול לנותן התורה, ובלשון הביח

און „על כל דבור ודבור“³⁷].

און דאָס זאָגט די גמרא „לא אמר להו
ולא מידי משום חולשא דאורחא“: די
„אורחא“ — הליכה רוחנית, אַז אַלע

בתחלתו. וראה גם המשך תעריב חיב ע' תתקלא.
אבל עכציל דהגילוי דמית, פניס בפניס, הוא
למעלה מהגילוי ד, שכניה מדברת כו', ובשביל
גילוי זה יל שגם אצל משה פרחו נשמתו (מכיון
שצעיג לומר שאצל משה רבינו הי' חסר העילוי דטל
תחי, כניל). ועציע. ואכ"מ.

(57) נסמן לעיל הערה 34.

(*) כפשוט גודל החילוק דשכינה ופבי"פ.

(**) וגם בלקו"ת שם מדובר (רק) בגילוי אוא"ס
שבחכמה (ע"ש). ולא הגילוי ד פניס בפניס,
פנימיות ועצמות אוא"ס ביה.

אידן (פון משה רבינו ביז דעם פשוט
שבפשוטים שבישראל) זאלן נתאחד
ווערן, איז פאַרבונדן מיט „חולשא“
(למעליותא), אַ חלישות וביטול אין אידן.
און בהתאם לזה — „לא אמר להו ולא
מידי“: די הכנה איז ניט פאַרבונדן מיט
אמירה, נאָר דאָס איז אַן ענין פון „לא
אמר“ — שתיקה וביטול.

ולאחרי ווי מ'האָט דערגרייכט דעם
ביטול (מצד וועלכן אַלע אידן זיינען
„כאיש אחד בלב אחד“) — פאָדערט זיך
אַז אידן זאלן זיך אַראָפּטראַגן פון דעם
ביטול עצום און פאַרנעמען זיך מיט די
אַנדערע עניני הכנה, ווייל דוקא דורך
דעם פירט זיך דורך דער תכלית פון
תורה — דער „יחוד נפלא“ צוזאַמען
מיט — אַוּתי, אַוּתי אתם לוקחים.

(משיחת ש"פ במדבר תשמ"ג)

הוספה

שיחת ש"פ במדבר תשנ"א

בס"ד. משיחות ש"פ במדבר, ערב חג השבועות
ויום ב' דחג השבועות ה'תנשא"א.

תרגום מאידית

ליום השני בשבוע⁴, ולאחרי זה – אסרו חג – ביום השלישי בשבוע. כל הענינים, ובפרט הקשורים עם הקביעות ע"פ תורה של הימים טובים והפרשיות בתורה⁵, הם בהשגחה פרטית⁶ ובתכלית הדיוק. ומזה מובן, שמקביעות זו דחג השבועות ישנה הוראה מיוחדת המדגישה עוד יותר ונותנת תוספת כחות גם במילוי כללות הכוונה דיום טוב זה.

ב. השייכות דחג השבועות, זמן מתן תורתנו, עם שבת – מודגשת במאמר חז"ל⁷: "דכולי עלמא בשבת ניתנה תורה לישראל".

כיון שהענינים הם בתכלית הדיוק (כנ"ל), ועאכו"כ הקשורים עם הענין הכללי דמתן-תורה, מובן שזה ש"בשבת ניתנה תורה" (וכן הוא "לכולי עלמא") הוא מכיון של(ניתנת ה)תורה ולשבת ישנה שייכות פנימית.

ויש לומר אחד הביאורים בזה⁸: שבת ענינה – מנוחה. כמאחז"ל⁹ "מה ה' העולם חסר מנוחה, באת שבת באת מנוחה". ובלשון ברכת המזון דשבת

א. דובר פעמים רבות, שבנוסף לתוכן הכללי של יום טוב שבו שוות כל השנים, ישנם גם לימודים מיוחדים מהקביעות המיוחדת של היום טוב – בשנה מסוימת, המדגישים ומבחינים – ומוסיפים כחות בביצוע – הלימוד הכללי של היום טוב בכל השנים.

שנה זו מתייחדת בכך שחג השבועות בא מיד לאחר יום השבת; זאת אומרת, שהעבודה דחג השבועות נעשית עם ותחת ההשפעה דיום השבת קודש, ובפרט שאין ביניהם שום הפסק דימי ועובדין דחול. באופן שישנה חזקה של שלשה ימי-קדושה וצופים¹.

ושבת זו היא גם – שבת פרשת במדבר².

קביעות כזו מחולקת גם בכך שהיום הראשון דחג השבועות הוא ביום ראשון בשבוע, שהוא בדוגמת יום ראשון דמעשה בראשית, כמובן מהשיר של יום זה³; ובהמשך לזה באים מיד

(1) ראה בארוכה המכתבים כלליים דתחלת שנה זו, ושיחת ש"פ האזינו ש.ו. (לעיל ח"א ע' 11 ואילך) – ביאור העילוי דקביעות שנה זו, שמיימי ר"ה, וימים ראשונים ואחרונים (בחז"ל) דסוכות, נכנסו תיכף ליום השבת, וכן ב"ט כסלו, ובימי הפורים. ועוד. וכמדובר כמ"פ במשך השנה העילוי וההדרגה דענין של שלשה (חזקה) בשנה זו – ראה מכתב י"א ניסן ש.ו. (לעיל ע' 10 ואילך). ועוד.

(2) ש"המנהג הפשוט שיהיו קורין במדבר סיני קודם עצרת" (רמב"ם הל' תפלה פי"ג ה"ב. טוש"ע או"ח סתכ"ח ס"ד).

(3) ראה לקו"ת שה"ש כה, סע"א: "אנו מונין היום יום ראשון בשבת .. וקשה הרי כבר עברו רבבות ימים משימ"ב עד עתה ואיך איך אומרים היום יום ראשון כר, אלא .. כל יום א' הוא ממש

יום ראשון כמו יום א' של ששת ימי בראשית כר". וראה גם סה"מ תשי"ד ע' 192. וראה הנסמך בהערה 27.

(4) ובארץ ישראל יום השני הוא אסרו חג. (5) ראה של"ה חלק תושב"כ ר"פ וישב (רצו, א).

(6) כש"ט הוספות סקי"ט ואילך. וש"נ. (7) שבת פו, ב.

(8) ראה גם (באר"א) תר"א יתרו ע, ג. ויקהל פה, א ואילך. ובכ"מ.

(9) פרש"י בראשית ב, ב. פרש"י מגילה ט, א (ד"ה ויכל). וראה בר"פ פ"י, ט ובמתנות כהונה שם (ד"ה "שאנין") בשם חז"ל.

ג. הביאור בכך שמנוחה נפעלת דוקא ע"י שבת ותורה (מתן תורה וקבלת התורה):

העולם מצד עצמו נברא באופן דשינוי ותנועה (היפך המנוחה, "חסר מנוחה")¹⁹, ולכל לראש – השינויים דכללות ענין הזמן (יום ראשון, יום שני וכו'), שענינו וגדרו הוא – חילוף ושינוי דעבר הוה ועתיד (ובכללות – קדימה ואיחור), וכל הנבראים שבעולם (שגדרו הוא זמן ומקום)²⁰ כפופים לשינויי הזמן, באופן שהם משתנים כל הזמן²¹; ונוסף לזה ישנם השינויים הפרטיים של כל נברא בעולם.

ולהוסיף, שגם ההתחלקות דמקום – חילוקי הדרגות דמעלה ומטה, והשינויים ממקום למקום – קשורים עם היפך המנוחה (ואדרבה – שינוי), כיון שכל מקום יש לו ענינים והנהגות שונות כו', והליכה ממקום אחד למקום אחר קשורה בטלטול²² ושינוי ממקומו

(מיוסד על לשון המשנה¹⁰) "הרחמן הוא ינחילנו ל'יום שכולו שבת ומנוחה לחיי העולמים"¹¹. ובהדגשה יתירה – בלשון תפלת מנחה דשבת¹²: "יום מנוחה .. מנוחת שלום .. מנוחה שלימה שאתה רוצה בה" (ובכמה מקומות עוד לשונות של מנוחה).

ענין המנוחה בעולם נפעל בשלימותו ע"י מתן תורה – כמאחז"ל¹³ על הפסוק¹⁴ "ויהי ערב ויהי בוקר יום הששי", "ה' יתירה למה לי, מלמד שהתנה הקב"ה עם מעשה בראשית ואמר להם אם ישראל מקבלים התורה אתם מתקיימין ואם לאו אני מחזיר אתכם לתוהו ובוהו"¹⁵, כמש"כ¹⁶ "ארץ יראה ושקטה", "בתחלה יראה ולבסוף (במ"ת) שקטה"¹⁷.

ולכן סביר להו "דכולי עלמא (ש)בשבת ניתנה תורה", כיון שע"י נתינת וקבלת התורה נפעלה מנוחה ו"שקטה" דעולם, שלימות הענין ד"באת שבת באת מנוחה" (שהיתה "חסר" בששת ימי בראשית, קודם שבאה השבת)¹⁸.

מלמעלה*), ע"ד העילוי של כל המצוות לאחר מ"ת לגבי קיומם לפני מ"ת. (ב) ועיקר: פעולת מנוחת שבת בעולם היא על התנאי (שעשה הקב"ה עם העולם בתחלת בריאתו) שישאל יקבלו את התורה (כולל – מצות שבת). וקיום התנאי פעל מנוחה בעולם למפרע (בתחלת בריאתו).
19) ראה בארוכה תפארת ישראל (להמהר"ל) פ"מ.
20) ראה שעיהו"א פ"ז (פב, א). לקו"ת בהר מא, ב. ברכה צח, א. ובכ"מ. – וראה לקו"ש חכ"ו ע' 61 ואילך.
21) כמאמר "כל הוה הוה נפסד", תינוק משונלד מתחיל להתייבש (ראה בחיי בראשית א, כח).
22) ובפרט טלטולי גברא דקשין מדאיתא (כתובות כח, א. סנהדרין כו, א).

(* ע"ד שמונחת העולם (נח מלשון מנוחה ונייחא (ראה פרש"י בראשית ה, כט. ב"ר פ"ל, ה)) שנעשה ע"י המבול ("לא ישבותו" (נח ח, כב)) היא נעלית יותר מהמנוחה שנפעלה ע"י השבת במעשה בראשית קודם המבול.

10) תמיד בסופה.
11) שכל שבת הוא מעין (וההכנה לה) ה"יום שכולו שבת ומנוחה" (ראה המשך תער"ב ח"ב ע' א'קכח. ועוד).
12) הטעם שאומרים זה דוקא בתפלת מנחה דשבת י"ל – כי אז הוא גילוי דשלימות מנוחת שבת. אבל ענין זה שייך לכל היום, כמפורש בהתפילה: "יום מנוחה".
13) שבת פח, א. וראה גם ע"ז ג, א.
14) בראשית א, לא.
15) הששי משמע הששי המיוחד .. ששי בסיון שניתנה בו תורה (פרש"י שבת שם).
16) תהלים עז, ט.
17) שבת שם. ע"ז שם.
18) ומה שאחז"ל ש"באת שבת באת מנוחה" ביום השביעי למעשה בראשית (ריבוי שנים לפני מ"ת – י"ל: א) מנוחת שבת בעולם שנעשה במ"ת (לאחרי הציור לישראל על קיום מצות שבת) הוא באופן געלה יותר ממנוחת שבת לפני מ"ת (הבאה

ומצבו הקודם.²³וקביעות במקום.³⁰

והשלימות בענין זה נפעל במתן-תורה – כשבנ"י קבלו את התורה מהקב"ה, כיון שזוהי התכלית שלשמה נברא העולם (בשביל התורה ובשביל ישראל³¹), וכאשר נפעלת בגלוי תכלית כל הבריאה – שהיא תכלית אחת ויחידה – באופן שנגרש בכל העולם, בכל פרטי העולם (זמן ומקום)³² – הרי זה מביא מנוחה בכל העולם, ע"י קיום התנאי "שהתנה הקב"ה עם מעשה בראשית.. אם ישראל מקבלים התורה אתם מתקיימין".

והביאור בזה – כפי שהוא בפשטות הדברים, בטבע בני אדם: כאשר אדם אינו מרגיש את הכוונה והתכלית בחייו (ש"אני נבראתי לשמש את קוני"³³), אינו יכול להיות במנוחה והתיישבות אמיתית, כיון ששינויי הזמן והמקום וכל ריבוי הפרטים ופרטי פרטים שבחייו גורמים אי-שקט תמידי, ש"חוצה" אותו; דוקא כאשר הוא מרגיש את הכוונה והתכלית הטמונה בכל הפרטים,

יום השבת הביא מנוחה בעולם ("באת שבת באת מנוחה")¹⁹, כיון שהבריאה נסתיימה בששת ימי בראשית, ויכולו השמים והארץ וכל צבאם, ויכל אלקים גו' מלאכתו אשר עשה"²⁴, ונגרש בכל העולם ובכל פרטי העולם – בכל השינויים וחילוקי דרגות דזמן ומקום – איך שהכל נברא מה' אלו"²⁵, הכוונה אחת דהקב"ה בכל פרטי הבריאה, שהיא נעלית משינויי הזמן והמקום²⁶, ולכן הרי היא מביאה מנוחה בכל הבריאה, בהיותה קשורה עם "מנוחה", הן בזמן – כידוע²⁷ ששבת היא עלי' שלמעלה מבחי' זמן, ולכן מתחילים אח"כ לספור שוב: יום ראשון בשבוע וכו', והן במקום – כמ"ש²⁸ "שבו איש תחתיו אל יצא איש ממקומו ביום השביעי"²⁹, מנוחה

(23) וכמוכן גם מדיני התורה בנוגע לשינוי מנהגי האדם לפי מנהגי המקום שהלך לשם או לפי המקום שיצא משם (ראה לדוגמא פסחים רפ"ד. ועוד).

בראשית ב, א"ב.

(24) ראה חינוך מצוה לב, שאיסור מלאכה בשבת הוא כדי "לקבוע בנפשותינו אמתת חידוש העולם כו' ונזכר ביום אחד בכל שבוע ושבוע שהעולם נברא בששה ימים חלוקים ובשביעי לא נברא דבר, ובכל יום יום נבראו ענינים חלוקים להורות על הרצון פשוט כו'". וע"פ המבואר בפנים יובן יותר לשון החינוך "בכל יום יום נבראו ענינים חלוקים להורות על רצון הפשוט" – כי במנוחת שבת נתגלה אחדותו ית', הרצון אחד, בכל פרטי חילוקי הבריאה.

(25) ראה גם לקו"ש חט"ו ע' 55 ואילך.
(26) לקו"ת וסה"מ תש"ד שבעה ערה 3. אוה"ת שבעות ע' פו. ברכה ע' א'תצא. א'תצט. ובכ"מ.
(27) בשלח טז, כט.

(28) ואף שאיסור זה (יציאה ממקומו) הוא על "אלפיים אמה" של תחום שבת (עירובין נא, א*) וגם זה הוא דוקא מחוץ לעיר, אבל מותר לאדם לצאת ממקומו הקבוע (רשות היחיד שלו) ולהלך כל העיר וחוצה לה אלפיים אמה (ראה רש"י עירובין

(* ראה הדיעות בזה – שו"ע אדה"ז רסשצ"ו. ועוד.

מא, ב ד"ה כאליו. ועוד), הרי מדויק ל' הכתוב "אל יצא איש ממקומו", מובן, שכל זה נכלל ב"מקומו" של האדם, ואין בזה גדר טלטול והיפך הקביעות והמנוחה. וראה שו"ע אדה"ז או"ח סשצ"ו ס"א: "עד אלפיים נקרא מקומו כו'", עיי"ש.

(30) ואף שאמרנו חז"ל בנוגע להמסעות במדבר "על פי ה' יחנו על פי ה' יסעו כמאן דקביע להו דמי" (בעלותן ט, ית. כג. עירובין נה, ב). מ"מ אי"ז שלימות הקביעות ומנוחה – כפי שהוא ביום השבת. והרי בפשטות לא היו המסעות בשבת (כיון שקשור לכמה מלאכות וכו').

וע"פ המבואר לקמן בפנים (סי"ב), יש לומר, שממנוחת שבת (ש"מיני מתברכין כולה יומין" (ראה זה"ב סג, ב. פה, א)) נמשך הכה לקביעות ומנוחה גם במסעות שבמדבר, שהוא היפך ממקום מנוחת האדם ("בארץ לא עבר בה איש ולא ישב אדם שם" (ירמי' ב, ו)).

(31) פרש"י ר"פ בראשית. ובכ"מ.

(32) ראה זבחים קטז, א. וראה תנחומא שמות

כה. שמו"ר פ"ה, ט. פרש"י יתרו כ, ב.

(33) משנה וברייאת סוף קידושין.

העבודה (מתוך מנוחה) היא דוקא כאשר בכל פרטי עבודת היהודי נרגשת נקודה אחת ויחידה: "אני (לא³⁷) נבראתי (אלא³⁷) לשמש את קוני".

וכפי שזה בקיום המצוות: נוסף על הכוונה הפרטית בכל מצוה ומצוה (מהתרי"ג מצוות), צריכה להיות (קודם לכן) הכוונה הכללית³⁸ כנוסח ברכת כל המצוות – "אשר קדשנו במצוותיו וצונונו" (ורק לאחר זה מזכירים את המצוה הפרטית), הכוונה בכל המצוות שמקיימים את רצונו של הקב"ה³⁸.

ובלשון המשנה³⁹ והובא להלכה בהתחלת השו"ע⁴⁰ – "לעשות רצון אביך שבשמים" (לאחרי שמונה את ארבעת אופני העבודה: "הוי עז כנמר וקל כנשר רץ כצבי וגבור כארי"), ובדיק הלשון "רצון אביך" ולא "מצוות אביך":

"מצוות" קאי (גם) על התחלקות המצוות לפרטים – תרי"ג מצוות דוקא, "לא תוסיפו גו' ולא תגרעו"⁴¹, וכל מצוה מחולקת מכל שאר המצוות באופן קיומה וכו', עד ש"אין עושיין מצוות חבילות חבילות"⁴², "דבעינן שיהא לכו פנוי למצוה אחת"⁴³. משא"כ "רצון" הוא למעלה מהתחלקות (ושינוי דרגות) – רצון הוא אחד ויחיד, הן בנוגע לפרטי הדבר שהוא רוצה, הרי

הרי זה מביא לו מנוחה, שהיא למעלה מתנועה ושינוי דפרטי החיים, ובמילא – לשלימות האדם, וכפי שרואים בפשטות שאדם נמצא בשלימות יתירה כאשר יש לו מנוחה, מנוחת הנפש ומנוחת הגוף.

יתירה מזו: זה מביא מנוחה לא רק להאדם עצמו, אלא גם לכל הענינים שהוא עושה בעולם, שהם נעשים בשלימות יתירה וביתר הצלחה כאשר הם נעשים מתוך מנוחה, עד שזה מביא מנוחה בכל העולם כולו.

ועד"ז מובן גם, להבדיל, בנוגע למתן-תורה: כאשר בני" קבלו את התורה נתגלתה התכלית דכל הבריאה – בשביל התורה ובשביל ישראל, שבני" יקבלו תורה ומצוות ויקיימו אותם, וישפיעו גם על אוה"ע שיקיימו את ז' מצוות בני נח שלהם³⁴, ועי"ז יעשו מכל העולם דירה לו יתברך בתחתונים³⁵. לכן הביא זה מנוחה ("שקטה") בכל העולם.

עד שזמה נמשכת מנוחה גם בפרטי ושינוי הזמן והמקום – ע"ד מנוחת שבת, ש"מיני' מתברכין כולהו יומין"³⁶, ששת ימי הבריאה, כאשר עסוקים במלאכת העולם (הסדר דתנועה ושינוי) – שגם כאשר עסוקים עם פרט שבפרט, נמצאים במנוחה, ועושים כל פרט מתוך מנוחה, במילא ה"ז נעשה בשלימות.

ד. ובפרטיות יותר – בעבודת

השם:

אע"פ שבעבודת יהודי ישנם כו"כ פרטי דרגות ואופנים – שלימות

(37) גירסת המלאכת שלמה ועוד, קידושין שם.

(38) ראה תניא רפמ"א. שער האמונה פי"ג. עטרת ראש דרוש לעשי"ת נח, ב ואלך. המשך תרס"ו ע' נו. סה"מ מלוקט ח"ב ע' נו.

(39) אבות פ"ה מ"ב.

(40) טור ושר"ע אדה"ז אר"ח רס"א.

(41) ואתחנן ד, ב. ובפ' ראה יג, א: לא תוסף עליו ולא תגרע ממנו.

(42) ברכות מט, א. וש"נ.

(43) תוד"ה לפי – מר"ק ח, ב.

(34) ראה רמב"ם הל' מלכים פ"ח ה"י: צוה משה רבינו מפי הגבורה לכוף את כל באי העולם לקבל מצוות שנצטוו בני נח.

(35) ראה תנחומא נשא טז. שם בחוקתי ג.

במדב"ר פי"ג, ו. תניא פל"ו.

(36) נסמן בהערה 30.

באופן ד"אם רץ לבך שוב לאאד"מ⁵⁰, ולכאורה אינה מובנת תוספת תיבת "לאחד". לכאורה ה" מספיק לומר "אם רץ לבך (צריך להיות) שוב", כמ"ש⁵¹ "והחיות רצוא ושוב". ואדרבה: העבודה שבלב קשורה דוקא עם תנועה דרצוא ושוב, עד שחיות האדם ע"י השפעת הדם מן הלב תלוי בכך שתמיד יהי' דפיקו דליבא, תנועה תמידית דרצוא ושוב, ועד"ז מובן בנוגע לעבודה שבלב (אהבה), שצריכה להיות באופן דרצוא ושוב, הרצוא מביא לשוב (בכלים), ולאח"ז מביא השוב לרצוא נעלה יותר, ואח"כ מביא השוב לרצוא נעלה יותר, ולאח"ז לשוב נעלה יותר וכן הלאה. משא"כ "שוב לאאד"מ מדגיש שהשוב צריך להיות לדבר אחד ויחיד – לא לריבוי, ואפילו לא שתי תנועות דרצוא ושוב!;

ויש לומר הביאור בזה: שלימות העבודה היא דוקא מתוך מנוחה, עד שאפילו במקום דשינוי ותנועה (רצוא ושוב), יהי' ענין המנוחה. וזה נפעל דוקא על-ידי-זה שנורגש רצון ה' – רצון אחד (הכוונה ותכלית אחת) – בכל פרטי העבודות. ולכן אומרים ש"אם רץ לבך שוב לאאד"מ: תכלית השוב צריך להיות לא (רק) להגיע לרצוא נעלה יותר, אלא "לאאד"מ – לקיים את רצונו של הקב"ה. ז.א. שהוא מרגיש בזה לא את שינוי התנועה דלבו (רצוא או שוב), אלא את קיום רצונו של הקב"ה שהוא "אחד" (ובזה אין שום נפק"מ אם זה רצוא או שוב). ויתירה מזה (כלשון הידוע⁵²): – אפילו נצטוונו לחטוב עצים.

הרצון בכל פרט הוא בשוה, והן בנוגע לכללות הענינים, הרי "אין הרצון משתנה לפי אופן הענינים שהרצון בהם", "נאמר שבדבר זה הרצון הוא באופן כך ובדבר זה הרצון הוא באופן כך"⁴⁴.

ולכן נאמר הלשון "לעשות רצון אביך שבשמים" – כיון ששלימות העבודה (מתוך מנוחה) היא בכך שבקיום כל המצוות תורגש נקודה אחת ויחידה – שמקיימים בזה את רצונו של הקב"ה.

ואח"כ ה"ז נמשך גם בפרטי המצוות, כפי שכל מצוה היא "במקומה" (כמצוה פרטית) – כידוע שכל מצוה כלולה (ויש בה מעין) מכל שאר המצוות, ולכן "העוסק במצוה פטור מן המצוה"⁴⁵, כיון שהיא כוללת בתוכה את שאר המצוות, במילא ע"י קיום מצוה זו הרי זה "כמו שמקיים גם זה"⁴⁶ (המצוה שני)⁴⁷.

ה. ענין הנ"ל רואים בהדגשה במצות אהבת ה' [שכוללת את כל מ"ע⁴⁸, וגם את מצות יראת ה' הכוללת את כל מצוות ל"ת⁴⁸] – "ואהבת את ה' אלקיך בכל לבבך"⁴⁹:

אהבה שבלב קשורה דוקא עם תנועה ושינוי – בבחי' רצוא ושוב. אעפ"כ איתא שהעבודה צריכה להיות

44) סה"מ קונטרסים ח"ב ע' שיב. וראה גם שם ע' שנ. סה"מ תרס"ה ע' רסח. ובכ"מ. לקו"ש ח"ג ע' 67 ואילך.

45) סוכה כה, א.

46) צפע"ו כללי התורה והמצוה בערכו. וראה שיחת ש"פ מקץ ש.ו. ס"ד (לעיל ח"ב ע' 59). וש"ג.

47) ומ"מ לא נאמר "מצוות" (אלא "רצון אביך שבשמים"), כי גם בהעוסק במצוה שפטור מן המצוה (מפני שכולל בזה כל המצוות) ה" ניכר החסרון "בריחא דלבושייכו" (ראה המשך תרס"ו ס"ע סה ואילך).

48) תניא רפ"ד. ובכ"מ.

49) ואתחנן ו, ה.

50) ספר יצירה פ"א מ"ח. – בס"י שלפנינו: שוב למקום. וראה אוה"ת יתרו ע' התקעח. ע' התקפא. סה"מ תרנ"ט ע' ריג בהערה. – ובתקו"ז בהקדמה (ז, א): אם רץ לבך שוב לאחור (נ"א לאחד). ובכסא מלך כתב ע"ז שוב לאחד גרסין.

51) יחזקאל א, יד.

52) ראה לקו"ת שלח מ, א.

ריבוי גדול ואדיר, "אלף אלפים ישמשוני" ורבו רבבון קדמוהי יקומו"ן⁵⁶, עד ש"לגדודיו אין מספר"⁵⁷. או שהוא (העשיר) יבקש אפילו גילויים נעלים בעבודת ה' – אהבה ויראה (כסף וזהב רוחניים) וכיו"ב, עד הגילויים דדרגות וספירות הכי נעלות בסדר השתלשלות, שלמרות גדלותן – הרי הן קשורות עם חילוקי דרגות, לא "שוב לאחד", הקב"ה בעצמו (ה' אחד), ובמילא גם אין לו מנוחה בשלימות כיון שנרגשים אצלו חילוקי הדרגות שלמעלה (כנ"ל);

משא"כ תפלה לעני – אחד שעומד בתכלית הביטול (כעני) – הרי דוקא בגלל ביטולו (והעדר ההשגה בהגילויים שלמעלה), מתבטאת תפלתו ב"לפני ה' ישפוך שיחו", לדבר עם המלך בעצמו, עצמותו ית', ע"ד אני מתפלל לדעת זה התינוק⁵⁸, שתינוק אינו יודע אודות ספירות וגילויים וכו', אלא אודות "אלוקה מצוי"⁵⁹ עצמותו ית', לא שייך (שלמעלה) מכל הגילויים והתוארים.

ודוקא ע"י תכלית הביטול דעבד – שעל-ידי-זה נעשה "עבד מלך מלך" (כנ"ל) – מקבל הוא אח"כ גם את כל הגילויים ועשירות דהקב"ה, מידו המלאה הפתוחה הקדושה והרחבה⁶⁰ [כפי שהי' אצל משה רבינו, שע"י הביטול בתכלית שלו, "ונחננו מה"⁶¹, היתה אצלו גם עשירות⁶², "תפלה למשה"⁶³, תפלת עשיר⁶⁴]. באופן שגם

וע"ז נמשך אחר-כך ה"לאחד" גם בפרטי העבודות ופרטי תנועות הלב, רצוא ושוב.

ו. וזה נפעל ע"י ביטול האדם להקב"ה, שהוא מרגיש שכל מציאותו היא רק עבד לה' "לשמש את קוני". ודוקא ע"י ביטולו כעבד לה' – נעשה "עבד מלך מלך"⁵³, שנעשה (דבר אחד עם) מציאות המלך (כביכול).

וע"ד הפירוש הידוע בחסידות⁵⁴ עה"פ⁵⁵ "תפלה לעני כי יעטוף ולפני ה' ישפוך שיחו", שתוכן ה'תפלה לעני" היא בזה ש"לפני ה' ישפוך שיחו", כיון שעל-ידי-זה שעומד בתכלית הביטול, הרי תפלתו היא דוקא לדבר עם הקב"ה בעצמו.

עד"מ החילוק בין עני ועשיר כפשוטו: עשיר – בגלל השגתו בעשירות – יכול לפעמים לבקש את הגילויים של המלך, כסף וזהב וכיו"ב, כפי שהמלך נמצא מחוץ לארמון שלו, לבוש בלבושים ומוקף בשרי המלך, עבדי המלך צבא המלך וכו', במקום לדבר עם המלך עצמו כפי שהוא נמצא בחדרו. משא"כ עני – דוקא משום שאין לו כלל השגה בגילויי המלך, מבקש לדבר דוקא עם המלך ובמילא לבד בחדרו.

ועד"ז בעבודת ה': תפלת עשיר – בגלל השגתו בגדלותו ית', הגדלות דסדר השתלשלות, מלאכי השרת (שרפים חיות ואופנים), עד בעשר ספירות וכו' – יכולה להיות בכך שיבקש את הגילויים הגדולים שלמעלה כפי שהמלך נמצא לבוש בלבושים ומוקף במשרתי המלך, מלאכי עליון, שהם

53 ספרי ופרש"י דברים א, ז. ובשבעות מז,

ב: עבד מלך כמלך.

54 כש"ט סצ"ו. אור המאיר פ' וישלח.

55 תהלים קב, א.

56 דניאל ז, י.

57 איוב כה, יג. וראה חגיגה יג, סע"ב.

58 שרש מצות התפלה להצ"צ פ"ח (דרימ"צ

קיה, א).

59 תו"א וירא יד, ב.

60 נוסח ברכה השלישית דברהמ"ז.

61 בשלה טז, ז.

62 נדרים לח, א.

63 תהלים צד"ק, א.

64 ראה זח"א קסח, ב. וראה ד"ה תפלה למשה

תרי"ס (ע' מט ואילן). תשכ"ט (לעיל ע' 15) –

העבד (בנ"י) – נפעל בשלימות ובגלוי במתן-תורה:

במ"ת ה' הגילוי ד"אנכי ה' אלקיך" 68, גילוי עצמותו ית' בראי' חושיית 69, "אתה הראת לדעת" 70, וההקדמה לזה היתה הביטול בתכלית דעם ישראל, על-ידי-זה ש"הקדימו ישראל נעשה לנשמע", ועי"ז קשרו המלאכים לכאור"א מישראל "שני כתרים אחד כנגד נעשה ואחד כנגד נשמע" 71, ובפרטיות יותר – ישנם ה"ג' עטרות" שבני המדינה עשו למלך 72, שבנ"י נתנו להקב"ה, ו"נתן בראשו אחת ושתיים בראשם של בניו" 72. דוקא ע"י ביטול העם נעשה הכרת המלך, כיון שביטולם מגיע "לפני הוי", בעצמותו ומהותו ית', ושם נתעורר ומשם נמשך רצונו להיות מלך, ועל-ידי-זה מתהווה כל סדר השתלשלות, עד עשי' למטה (כמבואר בדרושי ראש השנה 73).

וכפי שהי' במתן תורה בפשטות, שיחד עם זה שהי' "קבלו מלכותי" – נקודה אחת בכל הענינים, הי' אח"כ "אגזור עליכם גזירות" 74, פרטי המצוות. אבל באופן שבכל הפרטים ישנה מנוחה שבאה ע"י הנקודה האחת שבכל המצוות.

ועד"ז בתורה עצמה – נוסף על גילוי התורה מלמעלה, "וירד ה' על הר סיני .. וידבר אלקים את כל הדברים האלה לאמר" 75, ניתנה התורה באופן

בחילוקי הדרגות הסדר השתלשלות נרגשת אחדותו ית', וגם במקום השינוי ותנועה יש לו שלימות המנוחה.

ויש לומר שענין זה מרומז גם בתיבת "מלך" ("עבד מלך מלך"), ר"ת מוח לב כבד 65:

החילוק בין מוח ולב הוא, שהמוח אינו מתנענע. ואדרבה: שלימות המוחין היא דוקא ע"י מנוחה והתיישבות. לעומת זאת הלב מתנענע בתמידות (רצוא ושוב דרפיקו דליבא), ודוקא בזה מתבטאת חיות הלב והשפעת הדם אל הגוף, ועד"ז המדות שבלב (אהבה וכו') – שנמצאות בתנועה ותשוקה, בבחי' רצוא ושוב (כנ"ל).

ע"י עבודת העבד (ביטול) – נעשה "עבד מלך מלך", החיבור דשני הענינים: מנוחת המוח ותנועת הלב, מנוחת המוח נמשכת וחודרת גם בתנועת הלב (המדות) באופן ד"מוח שליט על הלב" 66, ויתירה מזו – סוף סוף אין זה באופן דשליטה (בעל-כרחך), אלא באופן פנימי (ברצון). והכח לזה הוא ע"י ביטול העבד – שמגיע ברצון המלך עד בעצם המלך, שלמעלה מהתחלוקת גם דמוחין, וזה נותן כח להמשיך מנוחה אמיתית ("מנוחה שלימה") בכל כחות הנפש, ולחבר את מנוחת המוח עם תנועת הלב. וי"ל שזה מרומז ב"כבד", שבו נקרש הדם 67 (שבא מהלב) במקום אחד (באופן של מנוחה).

ז. וענין זה – הגילוי דעצם המלך, מלך מלכי המלכים הקב"ה ע"י ביטול

נעתקו ב"קובץ י"א ניסן שנת הצדיק" ("קה"ת תשנ"א) אות יח, כא.

65 ראה ניצוצי אורות וניצוצי זהר לזח"ב קנג, א. ויש"ו.

66 זח"ג רכד, סע"א. וראה תניא פ"ב (יו, רע"א). פ"ז (כג, א). פ"ל (לח, ב). פנ"א (עא, סע"א).

67 חולין קט, ב.

68 יתרו כ, ב.

69 ראה תניא פל"ו (מו, א).

70 ואתחנן ד, לה.

71 שבת פח, א.

72 ויקר' פכ"ד, ח. וראה ס"מ "עזרת ע' רכה, שהכתר השלישי הוא כנגד שהקדימו נעשה לנשמע (נוסף על שני הכתרים שכנגד נעשה ונשמע).

73 סידור (עם דא"ח) שער התקיעות רמה, ד ואילך.

74 מכילתא יתרו כ, ג.

75 יתרו יט, כ. כ, א.

הגילויים והשפעות גשמיים ועשירות גשמית שהיתה להם מביזת מצרים וביזת הים, הכל חדור בהכרה ב"שוב לארץ".

ט. ע"פ הנ"ל תוכן הנתינת-כח מקביעות שנה זו, שנכנסים הישר משבת לזמן מתן תורתנו, ביום ראשון בשבוע: בכל שבת נפעל (בדוגמת שבת הראשונה) ענין המנוחה בהבריאה, "באת שבת באת מנוחה". ובכל יום ראשון חוזרים מחדש הענינים שקרו ביום ראשון הראשון דמעשה בראשית – בריאת כל העולם כולו מחדש (החל מבריאת הזמן מחדש, יום ראשון), "בראשית ברא אלקים את השמים ואת הארץ"⁸³, "את השמים לרבות תולדותיהם ואת הארץ לרבות תולדותיהם"⁸⁴.

ועד"ז הוא גם בנוגע למתן תורה: בזמן מתן תורתנו בכל שנה ניתנת התורה "מחדש", ע"ד כפי שהי' במ"ת בפעם הראשונה [כהלשון "נותן התורה" לשון הוה⁸⁵], ויתירה מזה – באופן ד"מעלין בקודש"⁸⁶.

ועפ"ז מובן שכאשר נכנסים הישר משבת לזמן מתן תורתנו – בלי הפסק דעובדין דחול – נמצאים בהדגשה שני לימודים:

(א) כיון שההכנה וערב חג השבועות הוא שבת, שענינה הוא מנוחה, כללות התוכן דמתן תורה (שלכן "דכולי עלמא בשבת ניתנה תורה"⁸⁷) – הרי זה נותן תוספת כח להמשכת המנוחה בזמן מתן תורתנו, בבואנו הישר מההשפעה דמנוחת שבת.

ש"לא בשמים היא"⁷⁶, אלא דוקא למטה, ופס"ד התורה נעשים דוקא ע"י הכרעת השכל דב"ד שלמטה, "ובאת אל הכהנים... ואל השופט אשר יהי' בימים ההם"⁷⁷, כפי שהם מעריכים את התנאים ומצב העולם. ודוקא שם ממשיכים מנוחה ושלוה דתורה, שכל התורה ניתנה לעשות שלום בעולם⁷⁸.

ומזה נמשך הכח ממתן תורה לפעול מנוחה ("שקטה") בכל העולם כולו, על-ידי-זה שמתגלית התכלית והכוונה דכל הבריאה, כנ"ל.

ח. עפ"ז מובן גם סדר העבודה דבני' כהכנה למתן-תורה:

לאחרי יציאת מצרים היתה אצלם העבודה במ"ט ימי הספירה בבירור פרטי המדות דחסד שבחסד עד מלכות שבמלכות (עבודה בבחי' שינויים בכל יום ויום מדרגא לדרגא); ולאחרי המ"ט ימים – בסיום דמלכות שבמלכות, תכלית הביטול ד"תפלה לעני", הגיעו ליום החמישים (שער הנו"ן), כידוע שמלכות מגיעה בכתר, עד בפנימיות הכתר, "לפני הוי"ו" – הגילוי דמתן תורה⁷⁹, "אנכי ה' אלקיך", עד באופן שזה נעשה "אלקיך" – "כחך וחיותך"⁸⁰.

וביחד עם זה קבלו בני' את כל הגילויים דסדר השתלשלות, גילוי מעשה המרכבה⁸¹, וירד ה' על הר סיני על כסא הכבוד שלו⁸² וכו', נוסף על

(76) נצבים ל, יב. וראה ב"מ נט, ב.
(77) שופטים ז, י. ואהו"ל "אין לך אלא שופט שבימיך" (ספרי ופרש"י עה"פ. וראה גם ר"ה כה, ב.)

(78) רמב"ם סוף הל' חנוכה (מספרי נשא ו, כג – ראה לקו"ש ח"ח ע' 349 ואילך).
(79) ראה לקו"ת במדבר יב, א ואילך.
(80) ראת לקו"ת שם טו, רע"ד. ועוד.
(81) ראה משפטים כד, י ואילך.
(82) פרש"י יתרו יט, כ.

(83) בראשית א, א.

(84) פרש"י בראשית א, יד.

(85) של"ה כה, א. לקו"ת תזריע כג, א. ועוד.

(86) ברכות כח, א. וש"נ.

(87) ולהעיר שבזמן הזה (שקביעות החדשים

היא ע"פ החשבון) יום א' דחגה"ש (ו' סיון) אא"פ לחול ביום השבת.

בני ישראל במדבר סיני: מנין קשור עם קביעות והתיישבות – דבר שבמנין אינו בטל⁹⁰. ובפרט מנין בני"ש שמתוך חייבתן לפניו מונה אותם כל שעה⁹¹, וזה מוסיף עוד יותר בקביעות⁹² ומנוחה שלהם. לאידך גיסא מנין בני"ה דוקא במדבר, "ולא ישב אדם שם" – המשכת המנוחה למטה במקום דהיפך ההתיישבות⁹³.

[וי"ל דוגמא לדבר – במנין דמעשר בהמה (להבדיל), שמונים דוקא כאשר הבהמות אינן עומדות במנוחה במקום אחד, אלא כאשר הן יוצאות מן הדיר⁹⁴, עד שמגיעים לעשירי – ו"העשירי יהי קודש"⁹⁵, קדש מלה בגרמי⁹⁶, שלימות המנוחה וההתיישבות].

יא. ההוראה לפועל מהאמור לעיל:

כיון שבזמן מתן תורתנו בכל שנה ניתנת התורה (באופן חדש) מחדש, והיא ניתנת למטה דוקא ("לא בשמים היא"), באופן שמתוסף חידוש במנוחה שבעולם – מובן שבנ"י צריכים בכל שנה לקבל את התורה (מחדש) באופן חדש, "בכל יום יהיו בעיניך חדשים"⁹⁷ עד חדשים ממש, ובאופן שהם "קולטים" זאת בשכלם למטה, עד באופן של (ממש מלשון) ממשות.

ועאכו"כ בשנה זו, כאשר נכנסים הישר משבת לזמן מתן תורתנו ביום ראשון – צריך החידוש בזה להיות

(ב) כיון שזמן מתן תורתנו הוא ביום ראשון בשבוע – הרי זה מדגיש עוד יותר שהמנוחה (דמתן-תורה) נמשכת גם במציאות העולם שמתהווה ביום זה (ראשון) מחדש (ע"ד יום ראשון דמעשה בראשית), המשכת מנוחה בעולם שקשור עם שינוי והתחלפות דזמן ומקום.

יתירה מזה: החידוש במציאות העולם נמשך מהחידוש דתורה (בזמן מ"ת), כמאמר⁸⁸ אסתכל באורייתא וברא עלמא, במילא מובן שהחידוש דזמן מ"ת בשנה זו קשור עוד יותר עם חידוש בהמשכת המנוחה ("שקטה") בקיום העולם.

י. עפ"ז מובנת גם השייכות המיוחדת עם (שבת) פ' במדבר דוקא:

מתן תורה ה' דוקא במדבר. ומובן, שאין זה מקרי ח"ו, אלא בהשגחה פרטית (במכ"ש מכל עניני העולם), כיון שלמתן תורה יש שייכות עם ענין המדבר.

ויש לומר אחד הביאורים בזה: בעולם גופא (שמצ"ע הוא "חסר מנוחה") העדר המנוחה והתיישבות האדם – הוא במדבר, שמדבר הוא "לא ישב אדם שם"⁸⁹: אם הוא אדם, אין מקומו במדבר, ועאכו"כ אין זה מקומו בהתיישבות ("לא ישב אדם שם"). והחידוש דמ"ת הוא – המשכת מנוחה ("שקטה") אפילו במקום שהוא בתכלית ההיפך ממנוחת והתיישבות האדם ("לא ישב אדם שם"), ועאכו"כ שעיי"נ נעשית מנוחה גם בשאר העולם (מקום מושב האדם).

ולהוסיף, שענין זה מודגש גם בכך שבתחלת פ' במדבר מדובר אודות מנין

90 ביצה ג, ב. וש"נ. שו"ע י"ד סק"י ס"א. שו"ע אדה"ז סתמ"ז ס"כ.

91 פרש"י ר"פ במדבר.

92 ראה לקו"ש ח"י"ח ע' 25. וש"נ.

93 ראה לעיל הערה 30.

94 בכורות נח, ב במשנה. רמב"ם הל' בכורות רפ"ז.

95 בחוקותי כז, לב.

96 זח"ג צד, ב. וראה סידור עם דא"ח ר, ג

ואילך.

97 פרש"י יתרו יט, א. עקב יא, יג. תבוא כו,

טז.

88 זח"ב קסא, א"ב.

89 נסמן בהערה 30.

וגם מה טוב ונכון וכו' בלימוד הרמב"ם (כפי שנחלק לשנה אחת (בערך) ע"י לימוד ג' פרקים ליום, או לג' שנים ע"י לימוד פרק אחד ליום, או בספר המצוות),

והן בשיעורים הפרטיים בכל חלקי התורה של כל אחד ואחת, כל חד לפום שיעורא דילי.

יב. ובענין זה (הוספה וחיידוש בתורה בקשר עם זמן מתן תורתנו) יש להציע לעורר ולעודד אודות ענין נוסף – לפרסם ולהדפיס חיידושי תורה.

ובהקדמה:

ידוע שיש בכחו של כל יהודי, ויתירה מזה – יש לו חיוב, לחדש בתורה¹⁰², "לאפשה לה"¹⁰³, וכפסק-דין אדמו"ר הזקן בהלכות תלמוד תורה¹⁰⁴: "לחדש חידושי הלכות רבות לפי רוחב שיש בלבו וישוב דעתו". וכידוע שלכל יהודי יש את חלקו המיוחד בתורה – "ותן חלקנו בתורתך"¹⁰⁵ – שבו יש בכחו להיות תלמיד המחדש בתורה.

בדורות שלפנינו היו זהירים בנוגע לחידושי תורה (אפילו כאשר אין זה להלכה למעשה, אלא בדרך פלפול בלבד), הן בנוגע לכתיבת חידושי תורה, ועאכו"כ בנוגע לפרסומם בדפוס. והנהגה היתה ש"לא כל הרוצה כו' יטול"¹⁰⁶, אלא דוקא לאחרי כו"כ תנאים שמוכיחים שהחידושים היו מכוונים לאמיתתה של תורה כו'.

משא"כ בדורות שלאחרי זה, עד בדורנו זה – הרי מחד גיסא, צריכה אמנם להיות זהירות יתירה, כיון שלא כל

ביתר שאת וביתר עזו, ובשני הקצוות: קבלת התורה מחדש מתוך הכרה בנותן התורה, ושהתורה היא תכלית כל הבריאה כולה, ובמילא מביא זה לחידוש במנוחה אצל יהודי בעבודתו ומביא מנוחה בעולם; וביחד עם זה – להמשיך מנוחה מהתורה בכל פרטי המצוות, בכל פרטי הכחות שלו ובכל פרטי עבודתו, עד בכל פרטי העולם.

החל מזה שמתחדש אצלו חיידוש בלימוד התורה שלו מתוך הכרה בנותן התורה, ובמיוחד – ע"י לימוד פנימיות התורה, "דע את אלקי אביך ועבדהו בלבב שלם"⁹⁸, וביחד עם זה – לימוד התורה בהבנה והשגה דשכל האדם. ובפשטות: כל יהודי יסיף חיידוש – בכמות ובאיכות – בלימוד התורה,

הן בשיעורים כלליים השווים לכל נפש, כולל ובמיוחד בזמנים אלו – באמירת פרקי אבות בכל שבתות הקיץ, ומה טוב – שילמדו משנה אחת (או כמה משניות) בעיון, בהבנה והשגה,

וכמו"כ בשיעורי חת"ת הידועים – ללמוד בכל יום את שיעור החומש (כפי שנחלק לימי השבוע), שיעור תהלים (כפי שנחלק לימי החודש) ושיעור תניא (כפי שנחלק לימי השנה) – ושלושה שיעורים אלו הם כנגד ג' הרועים הקשורים עם חג השבועות: חומש – כנגד משה רבינו שקיבל תורה מסיני⁹⁹. תהלים – ספרו של דוד המלך, שמת בעצרת¹⁰⁰, ותניא – ביאור בתורת ישראל הבעש"ט שגם יום ההילולא שלו הוא בחגה"ש¹⁰¹;

98 דה"א כח, ט. וראה תניא ק"א קנו, ב.

99 אבות רפ"א.

100 ירושלמי ביצה פ"ב ה"ד. חגיגה פ"ב ה"ג.

רות רבה פ"ג, ב. תוד"ה אף עצרת – חגיגה ז, א.

וראה לקו"ש ח"ח ע' 21 ואילך. וש"נ.

101 לקו"ד ח"א לב, א. מב, א. וראה לקו"ש

ח"ח ע' 22.

102 אגה"ק סכ"ו (קמה, א).

103 זח"א יב, ב.

104 פ"ב ס"ב.

105 אבות פ"ה מ"ב.

106 לשון המשנה – ברכות טז, ב.

ולהוסיף, שכאשר מפרסמים את החידושים בדפוס לאחרים – הרי טבע בן אדם (מפני כבוד עצמו, ומנהג העולם), גם דנה"ב, שיהיה עוד יותר ויסתכל שוב ויעיין במה שכותב ומפרסם.

ויישר כחם של כל לומדי תורה ומקיימי מצוות בהידור שינצלו את ההתעוררות דזמן מתן תורתנו זה להשתדלות לחדש בתורה (ע"פ כללי התורה) ולפרסם את חידושיהם – ויהי רצון ולהתפלל להתקרב ככל היותר לדרגת תלמיד ותיק, וכל מה שתלמיד ותיק עתיד לחדש ניתן למשה מסיני¹¹⁰.

יג. ויהי רצון, שההוספה והחידוש בלימוד התורה בבואנו מזמן מתן תורתנו – יוסיפו עוד יותר במנוחה, מנוחת הנפש ומנוחת הגוף דלומדי התורה, מתוך בריאות הנשמה ובריאות הגוף, ומנוחה דכל בני"ב בכל מקום שהם,

וכן גם במנוחה בכל העולם כולו.

עד שזה יביא בקרוב את המנוחה האמיתית והשלמה – ד"יום שכולו שבת ומנוחה לחיי העולמים", ביטול הגלות דבני", שגלות היא היפך הכי גדול דמנוחה והתיישבות דבני" – "אוי להם לבנים שגלו מעל אביהם"¹¹¹, שמתבטלים הן טלטולי הגלות והן היפך המנוחה דהגלות פנימי בעבודת השם,

כולל ופשוט – הביטול דכל ההעלמות והסתרים דגלות, וכל השאלות ובפרט בהגאולה ומשיח צדקנו, שזה בא מצד הגלות עצמה, מצד זה שנולדנו בגלות וגדלנו בגלות, במילא

אחד שכותב חידושי תורה וכותב פסקי דינים ניתן לסמוך עליו, אבל לאידך, בגלל ירידת הדורות – צריכים לחפש אופנים רבים ככל האפשר להוסיף בלימוד התורה, באופן ד"יגדיל תורה ויאדיר"¹⁰⁷, כולל יגדיל בפרט זה.

ולכן¹⁰⁸ כדאי לעודד ולזרז את כל אלו השייכים לחדש בתורה – ובתנאי שנלמדת ע"פ כללי התורה כפשוט – שאפילו אם אין הם בטוחים אם חידושיהם מכוונים לאמיתתה של תורה, הרי לא רק שלא יתעכבו מלכתוב החידושים, אלא – ישתדלו לכתבם, ולפרסם זאת גם בדפוס (בקובץ מיוחד בפ"ע, או בקובץ הכולל חידושי תורה גם מאחרים), ולא רק בין חבריהם ותלמידיהם, אלא גם בין לומדי תורה בכלל,

ועיקר טעם הדבר הוא – כנ"ל – כיון שרואים בפועל, ומעשה רב, שעל-ידי-זה מתוסף ב"יגדיל תורה ויאדיר", בחיות ותענוג בלימוד התורה, הן בנוגע לעצמו, כפי שרואים בפשטות את התועלת שמתוספת בלימוד התורה על-ידי-זה שצריכים לכתוב זאת לאחרים, והן בנוגע לאחרים ("קנאת סופרים תרבה חכמה"¹⁰⁹) – שזה (התועלת שבזה) היא הבחינה הטובה ביותר לצורך הדבר.

וכאמור, הגם שיתכן שהחידוש אינו מתאים לגמרי לאמיתתה של תורה (כנ"ל), הרי זה כדאי. ובפרט שיכולים להזהר בזה בכך שלא יפסקו מסקנא להלכה, או אפילו כשכותבים מסקנא – יכולים להוסיף שזהו: לפענ"ד, או אין לסמוך על זה, וכיו"ב.

(110) ראה מגילה י"ט, ב. ירושלמי פאה פ"ב ה"ד. שמ"ר רפמ"ו. הנסמן בלק"ש ח"ט ע' 252 הערות 20-21.

(111) ברכות ג, סע"א.

(107) ישעי' מב, כא. חולין טו, ב.

(108) ראה גם ספר השיחות תשמ"ח ח"א ע'

249 ואילך.

(109) ב"ב כא, סע"א. כב, רע"א.

ומהגשמיות – כלי לרוחניות, עד לרוחניות הכי נעלית, עד לכביכול עצמותו ית', שקשור דוקא עם יש הגשמי¹¹⁴,

בגאולה האמיתית והשלימה ע"י משיח צדקנו, ובאופן של זריזות – לפעול ולעשות ענין זה, ודוד מלכא משיחא יבוא ויגאלנו וכל אחד מאתנו אומר למשיח צדקנו "שלום עליכם", עליכם לשון רבים – כולל כל נשמות דכל בני"ש בדור הגאולה, והוא משיב לכל אחד בנפרד "עליכם שלום" [עליכם לשון רבים כולל – מעשינו ועבודתינו דכל יהודין], ו"עליכם שלום" לכל בני"ש יחדיו,

ועוד והוא העיקר – מ"ד.

הרי אנו "אנשי גלות" ר"ל, ונמצאים ב"מצב-גלותי" – שכל זה יתבטל, ויתהפך (ע"י תשובה אמיתית), ע"י שיגלה בתוכו וידגיש את הנשמה (חלק אלוהי ממעל ממש¹¹²), שנמצאת למעלה מגלות, ונמצאת במצב של מנוחה, מעין שבת ומנוחה לחיי העולמים.

וכל זה בא באופן דמיד – "מיד" ר"ת משה, ישראל (הבעש"ט), דוד מלכא משיחא, ג' הרועים הקשורים עם חג השבועות (כנ"ל) – ותיכף ומיד ממש: תיכף לת"ח ברכה¹¹³, מיד ר"ת כנ"ל, ממש – באופן של ממשות, בגשמיות וחומריות העולם, באופן שעושים מחומריות גשמיות,

114) ראה אגה"ק ס"כ (קל, ריש ע"ב). ביאורי זוהר לאדהאמ"צ בשלח מג, ג. ובכ"מ.

112) תניא רפ"ב.
113) ברכות מב, א.