

מכתבים מבית חיינו

- ה'תשכ"ו -

שנת ה'תשכ"ו בבית חיינו - 770
במכתביו של תמים ב'קבוצה'

מזכרת משמחת נישואין של
חיים אליעזר הלוי ורחל שיחיו הבר
כ"ו אדר ה'תשס"ו

מכתבים מבית חיינו



ה'תשכ"ו

פתח דבר

בשבח והודי' להשי"ת על כל הטוב אשר גמלנו בשמחת נישואי צאצאינו בשעטומ"צ,

ובהתאם למנהג אנ"ש בזמן האחרון, לחלק תשורה למשתתפים בשמחת חתונה, מנהג המבוסס על התשורה שחולקה בחתונת כ"ק אדמו"ר,

ולרגל מלאות ארבעים שנה – "ויהי בארבעים שנה" – משנת ה'תשכ"ו (ה'תשכ"ו-ה'תשס"ו), וב"ארבעים שנים קאים אדעתיה דרביה", הננו מתכבדים להגיש לקהל המשתתפים בשמחתנו מזכרת-עולם – קובץ 'מכתבים מבית חיינו – ה'תשכ"ו'.

הקובץ הינו אסופת מכתבים ששלח אבי החתן הרה"ח אברהם אלטר הלוי שיחי' הבר אל הוריו ואחיו, בעת לימודיו בבית חיינו-770 בשנת ה'קבוצה' ה'תשכ"ו. מכתבים אלו מכילים אוצר יקר-ערך של הנחות מהתוועדויות הרבי לצד תיאורים אודות הנעשה בבית-חיינו, כמפורט בהקדמה.

לחביבותא דמילתא, הוספנו בסיום הקובץ מספר יחידויות של הורי החתן, ובהם הוראות מיוחדות אודות עבודת התפילה, לימוד התורה, עסקנות ציבורית, פעילות במבצעים, ועוד. כתיבת היחידויות נעשתה בסמיכות ליציאתם מאת פני הקודש.

רובו-ככולו של החומר הנדפס בקובץ, רואה את אור הדפוס בפעם הראשונה.

תודתנו הלבבית לכל אלו שבאו ליטול חלק בשמחתנו.

יהי רצון שמחתונה זו נבוא תיכף ומיד לחתונה העיקרית של כנסת ישראל עם הקב"ה (שמו"ר ספט"ו), ונזכה לראות את מלכנו, "מלך ביפיו תחזינה עינינו", וישמיענו נפלאות מתורתו, בגאולה האמיתית והשלימה.

משפחות הבר-גרס

כ"ו אדר, ה'תשס"ד
אולמי "נאות ירושלים", ב"ב, אה"ק

הקדמה

שנת ה'תשכ"ו היתה הראשונה בה התקיימה ה'קבוצה' במתכונת שנתית מלאה, מתשרי לתשרי.

מחמת הריחוק הגשמי בין ארץ הקודש ו-770, והעובדה שהשיירות לא היו מצויות כל-כך, הורגש מחסור בהעברת שיחותיו של הרבי אל החסידים באה"ק. הבעיה היתה חמורה אף יותר בשל העובדה שבשנות הכ"פים לא נערכו הנחות מסודרות של השיחות, וחלקם הגדול לא הודפס במתכונת ראויה.

סיבות אלו עודדו את התמימים ששהו בחצרות קדשינו במשך שנת ה'קבוצה' לשבת ולכתוב ארוכות לידדיהם ובני משפחותיהם הנחות ויומנים מבית חיינו. המכתבים היו נקראים בשקיקה, והועברו מיד ליד.

קובץ זה, מהווה אסופת מכתבים מאת הרה"ת אברהם אלטר הלוי שיחי' הבר, תמים ב'קבוצה' ה'תשכ"ו, שנכתבו ונשלחו בקביעות לארץ הקודש כמעט כל שבוע, במשך שנה שלימה.

מכתבים אלו גדושים בהנחות פרטיות של הכותב (בעיקרם), לצד אי-אלו תיאורים מהנעשה בבית חיינו. כך יוצא, שלפנינו עומד סיכום מתומצת (וחלקי) של ההתוועדויות של שנת ה'תשכ"ו, דבר שערכו לא יסולא בפז.

עיון מדוקדק מגלה הבדלים ברמה כזו או אחרת בין המובא בקובץ זה, לבין הנדפס בספר 'שיחות קודש ה'תשכ"ו' – החל משיחות חג הסוכות ה'תשכ"ו, שלא נדפסו כלל ב'שיחות קודש', והובאו כאן; וכן שינויי סגנון ותוכן, כגון שבת פרשת בהעלותך ה'תשכ"ו ועוד שיחות רבות; וכלה בתיאורים מהסעודות ויומנים שנוספו בקובץ. מכאן גם נובעת הנחיצות להדפסת קובץ זה.

המכתבים עברו עיבוד לשוני וסגנוני קל, כדי להקל את שטף הקריאה. עם זאת, בהתחשב עם התמציתיות הרבה בה נכתבו, נעשה מאמץ גדול שלא לשנות מאומה מתוכן הדברים. משום כך, במקומות שכותב הרשימות הסתפק בהבנת הדברים, צויין הדבר בסימן השאלה.

בכדי להבדיל בין רשימת השיחות, לבין התיאורים מאשר אירע בהתוועדויות ובכלל, באו אלו בצורת אות שונה.

רוב ההתוועדויות המובאות בקובץ, התקיימו בשבתות ומועדים. אמנם בין המכתבים נמצאו גם כאלו המסכמים את ההתוועדויות שנערכו בימות החול (כגון: י"ט כסלו, יו"ד שבט), ואולם מפני שיש בידינו סרט הקלטה, הוחלט להשמיט את המכתבים הללו, ולהשאיר רק את היומנים שהובאו בהם.

יש ונדפסו בקובץ שיחות בכמה מהדורות (כגון: פרשת חיי שרה, בהעלותך, ועוד). זאת, משום שחלק מן המכתבים נכתבו פעמיים – אל אביו של הכותב, הרה"ת ישראל צבי הלוי שיחי' הבר, ואל אחיו הרה"ת שמואל שיחי' הבר. החלטנו להביא את שני המהדורות, מאחר שיש בזה מה שאין בזה, ודברי תורה עניינים במקום אחד ועשירים במקום אחר. החומר עבר עיבוד ע"י בן כותב הרשימות, הרה"ת חיים אליעזר הלוי שיחי' הבר.

אנו תקוה שהקובץ ישיג את מטרתו, וירווח את הצמאון של אנ"ש והתמימים לתורתו של הרבי, כמים קרים על נפש עייפה. ונזכה תיכף ומיד לשמוע מאמרים ושיחות כבתחילה, בבחינת "חדש ימינו כקדם".

מפתח ענינים

3	פתח דבר
5	הקדמה
7	מפתח ענינים
9	מאמר יום ב' דראש השנה ה'תשכ"ו
16	שיחת יום ב' דחג הסוכות ה'תשכ"ו
22	שיחת שבת חול המועד סוכות ה'תשכ"ו
28	משיחת יום שמחת תורה ה'תשכ"ו
35	משיחת ש"פ חיי שרה, מברכים כסלו, ה'תשכ"ו
45	ש"פ ויצא, יו"ד כסלו, ה'תשכ"ו
49	י"ט כסלו ה'תשכ"ו
50	משיחת ש"פ וישב, מברכים טבת, כ"ד כסלו, ה'תשכ"ו
57	משיחת ש"פ מקץ, שבת חנוכה, ה'תשכ"ו
61	משיחת ש"פ שמות, מברכים שבט, ערב כ"ד טבת, ה'תשכ"ו
69	משיחת ש"פ וארא, שבת ר"ח שבט, ה'תשכ"ו
71	משיחת ש"פ בשלח, שבת שירה, ט"ו בשבט, ה'תשכ"ו
75	משיחת ש"פ משפטים, מברכים אדר, שבת שקלים, ה'תשכ"ו
80	משיחת ש"פ תצוה, שבת זכור, ערב פורים, ה'תשכ"ו
82	פורים ה'תשכ"ו
83	משיחת ש"פ תשא, שבת פרה, ה'תשכ"ו
89	משיחת ש"פ צו, שבת הגדול, ה'תשכ"ו
98	משיחת ש"פ שמיני, מברכים אייר, ה'תשכ"ו
103	משיחת ש"פ בהר-בחוקותי, מברכים סיון, ה'תשכ"ו
107	משיחת ש"פ במדבר, ב' סיון, ה'תשכ"ו
111	משיחת חג השבועות וש"פ נשא, ה'תשכ"ו

123	משיחת ש"פ בהעלותך ה'תשכ"ו
135	שיחת ש"פ שלח, מברכים תמוז, ה'תשכ"ו
144	משיחת י"ב תמוז ה'תשכ"ו
145	משיחת ש"פ בלק ה'תשכ"ו
152	משיחת ש"פ פנחס ה'תשכ"ו
155	משיחת ש"פ מטות-מסעי, מברכים מנחם-אב, ה'תשכ"ו
157	שבת חזון ותשעה באב
158	ש"פ עקב, כ"ף מנחם-אב, ה'תשכ"ו
162	משיחת ש"פ ראה, מברכים אלול, ה'תשכ"ו
169	ראש השנה ה'תשכ"ז
175	חג הסוכות ה'תשכ"ז
177	שמיני עצרת ושמחת תורה ה'תשכ"ז
179	הוספה – לקט יחידויות מהשנים ה'תשכ"ו-ה'תש"מ

יום ב' דראש השנה ה'תשכ"ו

מאמר יום ב' דראש השנה ה'תשכ"ו – הנחה בלתי מוגה

"מן המיצר קראתי י-ה ענני במרחב י-ה". וידועה הקושיא שמקשה כ"ק מו"ח אדמו"ר בד"ה מן המיצר (דשנת תש"ט), מה שאומר לשון "קראתי" שמורה על קריאה בעלמא, דלכאורה מכיון שהוא מן המיצר, הי' מתאים לומר זעקתי או צעקתי או שוועתי, וכמ"ש "ויזעקו אל הוי' בצר להם וגו'".

דהנה, הפסוק "מן המיצר" הוא מהפסוקים שאומרים קודם תקיעת שופר, שבאה אחרי ההכנה של העבודה דחודש אלול, ימי הסליחות, ערב ראש השנה, ליל ראש השנה ובוקר ר"ה קודם התקיעות. ואיך יתכן אשר אחרי כל העבודה הלזו תהי' עבודתו בקריאה בעלמא?

ולאידך גיסא, אינו מובן אומרו "מן המיצר" –

דמכיון שנמצא הוא אחרי העבודה דיום ראש השנה, ולפני כן העבודה דליל ראש השנה, ולפני זה העבודה דימי הסליחות, ועוד קודם – העבודה דחדש אלול, אשר בחדש אלול מאירות י"ג מדות הרחמים שאינן חוזרות ריקם. וזה שי"ג מדות הרחמים אינם חוזרות ריקם אינו רק בנוגע ההמשכה שמצד למעלה, אלא גם בנוגע פעולתם באדם, אשר בודאי פועלים הם התעוררות באדם.

ובפרט שמראש חודש אלול תוקעים בכל יום, הרי נוסף להתעוררות שמצד י"ג מדות הרחמים נעשית התעוררות באדם גם מצד התקיעות, וכמ"ש "היתקע שופר בעיר ועם לא יחרדו", אשר כל אחד מישראל (גם מי שבערב ר"ח אלול לא הי' בהתעוררות) עומד הוא ביראה וחרדה מצד התקיעות דחודש אלול.

והרי זה שתקיעת שופר פועלת חרדה, הוא הלכה פסוקה (וכמ"ש "היתקע וגו' יחרדו"), שאי-אפשר להיות באופן אחר, וגם קל שבקלים מתעורר מצד התקיעות, ובפרט מי ששייך לעבודה – אשר האמת היא, שכל אחד ואחד שייך לעבודה איזה שתהי' – הרי בודאי שעומד הוא בהתעוררות.

וכיצד יתכן אשר אחרי כל ההתעוררות דאלול וסליחות וכו' קודם התקיעות, עדיין נמצא הוא במיצר?

ובפרט אשר מראש חודש אלול אומרים בכל יום "לדוד ה' אורי וישעי", אשר מאיר לו את הדרך בה ילך, ולא רק שמאיר אלא שגם מושיע אותו ומעניק לו כח לילך בדרך זו, הרי בודאי אשר אחרי כל ההכנה דאלול, סליחות, ערב ר"ה, ליל ר"ה, ובוקר ראש השנה קודם התקיעות, כבר יצא מן המיצר, ומהו שאומרים בפסוקים קודם התקיעות "מן המיצר קראתי"?

והנה, על מאמר רז"ל "מרשית השנה עד אחרית שנה" (רשית חסר א') – "שנה שהיא רשה בתחילתה מתעשרת בסופה" (וידוע דאחרית בגימטריא כתר, והיינו שעשירות זו אינה רק העשירות דספירת התפארת או ספירת הבינה, כ"א העשירות דכתר, עשירות בלי גבול), והפירוש ב"שנה שהיא רשה בתחילתה" הוא, שישראל עושין עצמן כרשים, והיינו שאינם רשים באמת אלא שעושין עצמן כן.

עפ"ז יש לומר גם בפסוק "מן המיצר קראתי" – דאף אשר מצד העבודה דחודש אלול וכו' כבר יצא מן המיצר, מכל מקום, מצד הביטול שלו – שעושין עצמן כרשים – הנה הקריאה היא מן המיצר.

אך באמת אין זה מובן, שהרי העבודה צריכה להיות פנימית ואמיתית, ומכיון שבאמת כבר יצא מן המיצר ואינו רש, איך אפשר שיעשה עצמו כרש וכאילו שנמצא במיצר?

ויובן בהקדים מה שכתב כ"ק אדמו"ר הצמח צדק (אשר השנה היא שנת המאה להסתלקותו, וערב ראש השנה הוא יום הולדת שלו) בהביאור לד"ה ביום ההוא יתקע בשופר גדול אשר בלקו"ת (ביאור זה נמצא בדפוס, וכמאמר הצמח צדק אשר ענין הדפוס הוא לדורות):

דהפרש שבין שופר סתם לשופר גדול – שופר סתם הוא בחינת תפארת, ושופר גדול הוא בינה.

ומבאר זה עפ"י מאמר הזוהר על הפסוק "נפתלי אילה שלוחה הנותן אמרי שפר", וההוא קלא אשתלח מאתר עמיקא דלעילא כו' לאנהגא לדיבור.

דהנה, בחינת מלכות נקראת דיבור, והדיבור נמשך דרך הקול, וכפי שמבאר אדמו"ר האמצעי בסידור בד"ה להבין ענין תקיעת שופר (עפ"י כוונת הבעש"ט ז"ל) אשר קול ודיבור הוא כמו כלל ופרט. אך בכדי שתוכל מזה להיות התהוות בי"ע הוא ע"י שההוא קלא אשתלח מאתר עמיקא דלעילא, שמצד זה ביכלתו להנהיג את בחי' הדיבור.

ויש בזה ב' מדריגות:

(א) שופר סתם – שההוא קול דבחינת תפארת אשתלח מבחינת עומקא דבינה, ולמעלה יותר מבחי' הכתר, שעי"ז נעשה המשכת התענוג דכתר בדיבור. דזהו "הנותן אמרי שפר" – שהדיבור ("אמרי") מקבל מבחינת תענוג ("שפר").

(ב) שופר גדול – הקול דבחי' בינה הנשלח מבחינת עומקא דכתר, בינה דאריך הקשורה עם כתר דעתיק, ובחי' זו תתגלה לעתיד דוקא. דהנה קול סתם הוא המשכה באותיות הדיבור – עלמא דאתגליא, וקול גדול היינו המשכה באותיות המחשבה, עלמא דאתכסיא.

והנה, מה שעכשיו בגילוי הוא רק בחינת עלמא דאתגליא. אבל לעתיד, גם בחי' עלמא דאתכסיא תהי' בגילוי כמו בחי' עלמא דאתגליא עכשיו. דכיון שתתגלה בחינת מלכות דא"ס, לזאת יומשך אז בחי' שופר גדול.

והנה ידוע בענין השופר, דזה שצדו האחד קצר וצדו האחר רחב הוא בחי' "מן המיצר קראתי וגו' ענני במרחב". וכשם שהוא בשופר סתם, כן הוא גם בשופר גדול, אשר צדו האחד קצר וצדו האחר רחב.

וכמובן גם ממה שאמרו רז"ל בענין אילו של יצחק, אשר שני קרניו הם בחי' שופר דמתן תורה ושופר דלעתיד, דשופר דלעתיד הוא ענין אחד עם שופר דמתן תורה (כמובן מהמשל של ר' לוי יצחק מבארדיצ'וב), ושופר גדול הוא שופר דלעתיד.

ומזה אשר ב' בחי' אלו דשופר מרומזים באילו של יצחק, מובן ששייכים זל"ז, דכשם שבשופר סתם ישנו ענין המיצר והמרחב, כן הוא גם בשופר גדול, אלא שהמיצר והמרחב דשופר גדול הם בבחי' נעלית הרבה יותר באין ערוך.

ויובן עפ"י המבואר בד"ה תקעו בחדש שופר כו' זה עני קרא (דשנת תשכ"ח) בענין "תפלה לעני כי יעטוף" –

העני טוען: הן אמת שצריכים להיות עשירים ועניים, לפי שכן הוא הסדר בכל סדר ההשתלשלות שצריך להיות משפיע ומקבל,

וכמו בחי' נוקבא דאצילות – שהמלכות מקבלת מבחי' ז"א. ועד"ז למעלה יותר בבחי' חכמה ובינה – דהבינה מקבלת מהחכמה, שלכן

נקראים החכמה והבינה בשם אב ואם, לפי שהחכמה משפיעה לבינה. וכן הוא למעלה יותר בבחי' הכתר – שיש בו בחי' עתיק ואריך. וגם בבחי' עתיק עצמו – יש בחי' מ"ה וב"ן, שהם משפיע ומקבל, אלא שהמ"ה וב"ן דעתיק הוא בבחי' עתיק עצמו (כמדומני שאמר כאן בלשון זה "הוא בעצמו", בהשמטת התיבות שבאמצע – המעתיק).

וכן הוא גם בכללות המשכת הקו מאור א"ס שלפני הצמצום – הרי בחי' אור א"ס והקו הם בחי' משפיע ומקבל. וכמו כן למעלה יותר באור א"ס עצמו.

וכמו כן מהמבואר במ"א בענין קוב"ה ושכינתו (שהם בחי' טובב וממלא, משפיע ומקבל), שהבחי' האלו דקוב"ה ושכינתו קיימים בכל המדרגות, עד אור א"ס שקודם הצמצום, ולמעלה יותר כמו שהוא נמשך מהמאור כו'. ולהיות שכל סדר ההשתלשלות הוא בדרך משפיע ומקבל, לכן גם למטה צריך להיות עשיר ועני.

אבל טוען העני: הן אמת שצריכים להיות עניים שיקבלו השפעתם מהעשירים, אבל מפני מה דוקא הוא העני?

ובפרט שיש הרבה עניים שהם טובים מהעשירים, ולא רק שהם טובים בהעבודה דמסירות נפש, אלא גם בעבודה שע"פ טעם ודעת טובים הם יותר. וכיון שטענת העני צודקת, לכן תפלתו נשמעת ומתקבלת.

ומובן שבחי' העניים והעשירים, מיצר ומרחב, ישנם בכל המדרגות עד בחי' אור א"ס שקודם הצמצום.

לפי"ז יובן ענין המיצר והמרחב שבשופר גדול:

דאף שבבחי' זו דשופר גדול לא שייך כלל ענין המיצר שבשופר סתם, מכל מקום הנה גם שם ישנו ענין המיצר כו', דכל מדריגה ומדריגה אף שהיא בבחי' מרחב לגבי המדריגה שלמטה ממנה, בכל זאת היא בבחי' מיצר לגבי המדרגות שלמעלה ממנה.

וזהו מה שישראל עושין עצמן כרשים, וקוראים מן המיצר:

דהגם שע"י הקדמת העבודה דחודש אלול, ימי הסליחות, ערב ראש השנה, ליל ר"ה, בוקר ר"ה קודם התקיעות – כבר יצאו מן המיצר, מכל מקום עושים עצמם כרשים, ומרגישים שהם בבחי' מיצר עדיין לגבי מדרגות נעלות יותר.

ואדרבה, דוקא מצד העבודה דחודש אלול, שזה היציאה מן המיצר שהי' קודם לזה, הנה דוקא מצד זה באה ההכרה אשר גם המדריגות הנעלות ביותר הם מיצר, דהרי לית מחשבה תפיסא ביה ואפי' מחשבה הקדומה דא"ק, וא"כ גם כאשר הוא בתכלית העילוי, אינו תופס ומשיג שום השגה (ער נעמט גאר ניט) ונמצא במיצר כו'.

וזהו שעושין עצמם כרשים:

דגם כאשר מצד מצבו אינו מרגיש את גודל פחיתותו, שהוא נמצא במיצר, דזהו עושין עצמן כרשים בכ"ף הדמיון בלבד, דהיינו מצד ההעלם וההסתור שאינו מרגיש את האמת, דבאמת אפילו הרגש זה של כרשים בכ"ף הדמיון הינו אמת.

ובדוגמת הידיעה בענין דעת תחתון, דגם דעת תחתון הוא אמת, שהרי זו דיעה באלקות, וכמ"ש "א-ל דעות הוי'". אבל מכל מקום הדיעה האמיתית היא דעת עליון, דהיינו אשר הוא רש באמת, שהרי האמת היא כפי שהדבר בדיעה העליונה שהכל רשים לפניו (ולא רק עושין עצמם כרשים), וכל ההשגות והמדריגות שלו גם כשהם בעילוי נעלה ביותר הם מיצר – דגם כאשר מאיר אצלו בחי' דעת עליון, הנה באמת גם בחי' דעת עליון נחשבת לגבי מדריגה שלמעלה ממנה בתור דעת תחתון בלבד. וכמבואר בתניא בענין בהמה שלפני האצילות, דהגם שיש לו בחי' דעת, ובפרט שהוא דעת שלמעלה מאצילות, הרי לגבי אור א"ס נחשב רק לבחי' בהמה ודעת תחתון בלבד.

וע"ד הידוע מה שכתוב על הפסוק "וידעת היום גו'", שגם הדרגא שלא ניתן לתפוס בהשגה, והיא בבחי' אמונה בלבד (סובב), תבוא בהשגה (ממלא).

וזהו "מן המיצר קראתי":

דהבקשה שקודם תקיעת שופר, אחרי העבודה דחודש אלול כו', היא קריאה מן המיצר. וכמבואר בענין "ברחמיך הרבים רחם עלינו" – ברחמיך דייקא, דלגבי עצמות א"ס הרחמנות היא גם על עולמות היותר עליונים, ואנו מבקשים שרחמים אלו יומשכו עלינו.

והנה אמרו רז"ל "איזהו חג שהחדש מתכסה בו – הוי אומר זה ראש השנה". וצריך להבין מפני מה מתארים את ראש השנה כזה דוקא שהוא חג שהחדש מתכסה בו. דהן אמת אשר שונה ראש השנה מכל החגים, שכל

החגים הם בזמן מילוי הלבנה (-?-) ור"ה הוא חג שהחודש מתכסה בו, אבל אינו מובן מפני מה מתארים את ראש השנה בענין זה דוקא.

והענין הוא, דבאמת זהו ענינו של ראש השנה:

דהנה, הזמן שהחדש מתכסה בו הוא רגע קודם למולד. דבשעת המולד ישנה כבר איזו נקודה, וענין הכיסוי הוא רגע קודם המולד, שאז היא בהעדר המציאות לגמרי, גם לא במציאות דנקודה. לכן מתארים את ראש השנה בזה שהחדש מתכסה בו, כי בר"ה הוא בנין המלכות, דמלכות לית לה מגרמא כלום, שהיא בהעדר המציאות לגמרי.

וזהו שאומרים קודם התקיעות "מן המיצר קראתי י-ה":

דהמיצר הוא מיצר בתכלית בלי שום ציור כלל, גם לא הציור דנקודה. דכאשר ישנו איזה ציור, אין זה אמיתית ענין המיצר, שהרי הוא בחי' מרחב לגבי מיצר שלמטה ממנו. ואמיתית ענין המיצר הינו כאשר הוא בהעדר המציאות לגמרי.

והענין בעבודה – ההכרה שלגבי עצמות אור א"ס כולא כלא חשיבי, ואין בו שום תפיסה כלל, אז מ'נעמט גארניט, העדר המציאות לגמרי.

והרגשה זו היא בר"ה קודם התקיעות, אחרי הקדמת העבודה דחדש אלול כו' דוקא. דקודם העבודה והגילויים דאלול, הרי המיצר שלו הוא בנקודה עכ"פ, לעומת זאת בר"ה קודם התקיעות, מצד הגילוי דעצמות א"ס נרגש בו אז ער נעמט גארניט, והוא בהעדר המציאות.

ועפ"ז יובן מ"ש "קראתי" דוקא (ולא זעקתי או שוועתי או צעקתי) – שמורה על קריאה פשוטה. דכאשר המיצר שלו במדידה, שמשיג ומודד עפ"י השגתו את המיצר בו נמצא, א"כ הוא ענין הצעקה והזעקה שצועק במר נפשו על המיצר כו', שמיצר זה יכול להתבטא בצעקה וזעקה. אבל בהיותו בתכלית המיצר, בהעדר המציאות לגמרי, אז אינו שייך ענין הזעקה, כ"א קריאה פשוטה דוקא.

והנה ע"י הקריאה הפשוטה שבאה מן המיצר דהעדר המציאות, נמשך גם מלמעלה מבחי' עצמות אור א"ס שלמעלה מענין המציאות. דזהו מ"ש "מן המיצר קראתי י-ה ענני במרחב י-ה" – שע"י הקריאה מן המיצר נמשך מבחי' המרחב העצמי דעצמות אור א"ס.

והענין הוא, כפי שמבאר בד"ה מן המיצר דשנת תש"ט את ההפרש

שבין הלולים ותשבחות לקריאת שם בלבד:

דהלולים ותשבחות הם בבחי' הכוחות, דכאשר משבחים לאדם איך שהוא חכם וחסדן הרי תשבחות אלו הם בהכחות חכמה וחסד שלו. משא"כ כשקוראים לו בשמו, הרי זו קריאת שם בלבד, שאין בה גילוי לכאורה.

אך לאידך גיסא, הנה ההמשכה שע"י הלולים ותשבחות היא רק המשכת הכוחות, שהכוחות נמשכים מהעלמם, משא"כ ע"י קריאת שם מגיעים בבחי' עצם הנפש שלמעלה מבחי' הכוחות כמו שהם בהעלמם (הנמשכים ע"י ההלולים). וכידוע, שהשם מגיע בבחי' (עצם-?) הנפש שאין שם שום מציאות כלל, וע"י קריאת השם דוקא, נפנה בכל עצמותו. וכמו שאמר הצמח צדק לאדמו"ר הזקן "דאס איז דער זיידע".

וזהו "מן המיצר קראתי י-ה ענני במרחב י-ה" – דע"י הקריאה מן המיצר דוקא, שהוא בתכלית המיצר שאין למטה הימנו, בהעדר המציאות לגמרי, ומן המיצר קורא הוא בקריאה פשוטה, הנה עי"ז נמשך מבחי' מרחב העצמי דעצמות א"ס.

וזהו "שנה שהיא רשה בתחלתה מתעשרת בסופה":

ד"שנה שהיא רשה בתחילתה" – שנמצא בתכלית המיצר, וכמו הרש והעני שאין לו השגה כלל באלקות, דזה שהוא עני הרי אין זה מצד ענינים התלויים בו, ואין הוא אשם בזה,

ובפרט אחינו הנמצאים במיצר, שאין מניחים אותם ללמוד תורה ולקיים מצוות, ואין מניחים אותם אפילו לתנך את בניהם בדרך התורה ומצוות,

הנה כש"היא רשה בתחילתה" – אז ער איז קורא מן המיצר פאר וואס קומט עם דאס – "היא מתעשרת בסופה", שמיד אחרי תקיעת שופר היא מתעשרת – שנמשך מבחי' מרחב העצמי אשר ומלאה הארץ דעה את הוי', שהוא המשכת המרחב בענינים הרוחניים, ויומשך מרחב כפשוטו גם בענינים גשמיים, וגם בענינים החומרניים, שיוצאים מן המיצר אל המרחב בקרוב ממש.

שיחת יום ב' דחג הסוכות ה'תשכ"ו

שיחה ב':

הביא משיחת כ"ק אדמו"ר הריי"ץ (סוכות תרצ"ו) שסיפר (אינני זוכר בדיוק את האריכות, אבל הנקודה היא) שהעולם התועד, ולאחר מכן נכנס הצמח צדק ביניהם, ועלה על הספסל ומהספסל על השולחן, ואמר: למרות ש"מה לי קטלא כולא מה לי קטלא פלגא", אבל "קטלא פלגא" צריך להיות. ואח"כ רקד עם העולם. ועלה שוב על השולחן ואמר: "ולבי חלל בקרבי – כי הרגו בתענית", חלל גימטריא חיים, זאת אומרת שאז צריך להתחיל דרך חיים אחר.

וביאר זאת כ"ק אד"ש (ואינני זוכר האריכות, רק אי-אלו נקודות פה ושם):

"קטלא פלגא" – לאו דוקא חצי, אלא אפילו חלק קטן (כמובן מההלכה הזאת – כמדומני).

והזכיר את המובא בתניא שהתלמידי חכמים היו אוכלים בשעה שישית – אף שכל אדם בשעה רביעית – כדי להרעיב עצמם (אתכפיא). למרות שהם הרי היו בני אדם, ובמילא היה להם רצון לאכול בשעה רביעית כמו כולם, ואולם בגלל אתכפיא לא אכלו עד שעה שישית.

כן ביאר שברצון לא שייך חלקים, וא"כ מהו הפירוש "פלגא"? – אלא הפירוש הוא, שיש לאדם הרבה רצונות ועליו לבטל אותם. ועל כך אומר שלכל הפחות נדרש "קטלא פלגא", כלומר חלק מהרצונות. ואפילו רצונות קטנים, שבהם אין הוא מבטל עדיין את היצר-הרע, והראיה – שכאשר בא לדבר גדול יותר קשה לו לפרוש ממנו, מכל מקום עליו להתחיל מ"קטלא פלגא", ודרך זה יגיע ל"קטלא כולה".

זהו מה שהצמח צדק סיים "ולבי חלל כו' שאז מתחיל דרך חיים אחר", דזה בא כהמשך להתחלת דבריו, שהרי לא הפסיק בינתיים בדיבור, רק בריקוד.

[כמדומני שביאר כאן את דברי הצמח צדק הנ"ל בענין "ולבי חלל כו' שמתחיל דרך חיים אחר" – שלפעמים יתכן שלבו חלל, אבל אין ידוע עדיין מי ימלא את החלל, דיכול להיות שהוא נוח לשמים ונוח לבריות, אבער מ'ווייסט נאך ניט וואס טוט זיך מיט עם, וצריך להיות שיתחיל דרך

חיים אחר. ורצונו לומר שיתמלא מרצונות של הנפש האלוקית – אינני זוכר אם אמר ענין זה כאן, או במקום אחר בהתוועדות].

אינני זוכר את המשך השיחה בדיוק.

לאחר מכן באה שיחה ארוכה בשולחן ערוך אדמו"ר הזקן סימן תרכ"ה. ואקצר מאד, לא אכתוב את כל הדיוקים כי אינני זוכרם כעת, וכן את הביאורים אכתוב בקיצור:

שאל – מדוע מוסיף אדמו"ר הזקן תיבת "לצל" פעמיים, שאינה מובאת בשולחן ערוך של ר"י קארו, וגם בטור – שמביא טעמים של ההלכות – לא מובאת תיבה זו.

עוד הזכיר, שאדמו"ר הזקן מביא את התיבות "למען ידעו דורותיכם", ובשו"ע ר"י קארו לא מוזכרות תיבות אלו.

וכן דייק מה שאדמו"ר הזקן מוסיף וא"ו וכותב "ענני כבודו", ואילו בשו"ע (ובטור) כתוב "ענני כבוד".

ותירץ, שאדמו"ר הזקן מוסיף תיבת "לצל" כדי לדייק שעיקר הדמיון של סוכה לענני כבוד הינו בענין ה"צל".

ובזה תירץ קושיא של ה'מזרחי' – דמקשה, מדוע לא תהיה לסוכה רצפה מיוחדת כמו בענני כבוד? וכן, מדוע לא עושים זכר למן ול"שמלתך לא בלטה גו"?

– וע"ז ביאר כ"ק אד"ש, שאין חידוש בכך שהקב"ה נתן מן ושאר דברים, שהרי "מאן דיהיב חיי – יהיב מזוני", שאם לא – הרי היו מתים, והיו אלו דברים חיוניים במדבר, ובמילא כאשר הוציאם הוכרח לדאוג להם לצרכים אלו. אבל צל, שמשמש לבל יכם שרב ושמש, נחשב כמותרות. זהו החידוש – שלמרות זאת נתן להם הקב"ה את הצל.

ואמר שזהו בדוגמא למה שכתוב "מוציא בכושרות" – דהיינו בזמן האביב – דזה לא היה מוכרח להיות שיהי' בזמן מוכשר דוקא, ועם כל זה עשה זאת. וכן הוא בענינו.

דהנה, אין מברכים על מים אחרונים משום שענינם שלילה בלבד – שלא ינזק ממלח סדומית. ולכאורה, אם עיקר הסוכה הוא לבל יכם, מדוע מברכים "לישב בסוכה"?

ואמר שיוצא נפקא מינה בין אדמו"ר הזקן והטור – אם עיקר הסוכה

היא לצל או לכל יכם כו', זאת אומרת אם חיוב או שלילה, לענין ברכה: ואף שבסוכה התורה עשאתה חיוב, ככתוב "בסוכות תשבו", אבל הא גופא טעמא בעי (דכיון שעיקרו שלילה, מדוע עשאוהו בצורת חיוב-?). או, שנלמד מכאן שבשאר המקומות עושים ברכה, כיון שלפועל הר"ז נעשה חיוב. וכמו מים אחרונים, הרי הם נעשו חיוב.

ולפי אדמו"ר הזקן לא קשה, כי עיקרו לצל שענינו חיוב (לעומת זאת הענין ד"בל יכם כו'", הנה בלאו הכי הרי הסוכה מוקמת בתשרי (בחורף-?-) שאז אין שרב ושמש גם בלעדי הסוכה – כמדומני שאמר את זה כאן).

ועל הקושיא מדוע מוסיף אדמו"ר הזקן תיבת "למען ידעו דורותיכם", אמר, שבטור יש מחלוקת בין הבית יוסף והב"ח: הב"ח סובר שסוכה צריכה כוונה "למען ידעו וגו'", ואילו הבית יוסף סובר שאינה צריכה כוונה.

ולפי זה הנה פירוש "למען ידעו" הוא כמו "למען יאריכון ימך" שבכבוד אב, שא"ז ענין של כוונה, כ"א שהתורה מודיעה שע"י כבוד אב יאריכו ימך, וכמו כן כאן.

ולכן משמיט הבית יוסף בשולחן ערוך שלו את התיבות הללו, כי אינם נוגעים לסוכה. משא"כ אדמו"ר הזקן מביאם, כי סובר כהב"ח שצריך כוונה, ולפיכך מביאם.

ועל הקושיא מדוע מוסיף וא"ו, הסביר, שבלא וא"ו אין ראייה שיש בזה קדושה, כמו שאחד יכול לעשות בעבור השני (לעשות עשן בשבילו) ויהיו אלו ענני כבוד. אבל כשכותב "ענני כבוד", זה קאי על הקב"ה, שהוא קודש ומשרתו קדושים, ממילא הר"ז קדוש.

והביא בנוגע להלכה, שהצמח צדק כותב (בשם אדמו"ר הזקן-?) שבסך יש קדושה (קדושת הגוף), ולכאורה מנין? – אלא, דכיון שהסך בדוגמת ענני כבוד, ובהם היתה קדושה, הלכך קיימת גם בו קדושה.

היתה אריכות גדולה בכל הנ"ל, וכן בשבת חול המועד סוכות הוסיף בענין הצל, וגם בשמיני עצרת הוסיף קצת באריכות בענין זה, ואינני זוכר כרגע את כל האריכות.

אמר מאמר ד"ה "הללו את ה' כל גויים גו'", והתחיל בנגון שיחה. לא שמעתי טוב, ובייחוד בהתחלה, כי הי' דוחק, מ'האט זיך אנגיטופט. וגם,

שהרי ההתוועדות התקיימה בסוכה וקשה יותר לשמוע.

הקושיא היתה (כפי ששמעתי בחזרה) מהי השייכות של אחד לשני – דלפי ש"גבר עלינו חסדו ואמת ה' לעולם", לכן "הללו ה' כל גויים שבחוהו כל האומים". ואכתוב לך ממש מילים בודדות שהנני זוכר, שהוזכרו במאמר.

הת' יצחק גורביץ' שי' כתב קיצור מהמאמר ואעתיק כאן:

"הללו את ה' כל גויים שבחוהו כל האומים, כי גבר עלינו חסדו ואמת ה' לעולם". וצריך להבין כפל הלשון "הללו ה' כל גויים" ו"שבחוהו כל האומים". וגם בטעם הדבר כופל "כי גבר עלינו חסדו, ואמת ה' לעולם". ועוד – וכי משום ש"גבר עלינו חסדו" לכן "הללו ה' כל גויים"?

אך הענין, דהנה בפירוש הפסוק ישנם ב' אופנים. ומאחר שאנו עומדים בסוכות, יבואר הפירוש שלפיו הפסוק הולך על סוכות (שזו הקריבו ע' פרים כנגד ע' אומות-?).

וביאור הענין:

דהנה, העבודה דסוכות באה בהמשך לעבודת יום הכיפורים – דמ"בענן אראה על הכפורת" נעשה הסכך דסוכות. דהעבודה דיום הכיפורים באה ע"י ההכנה דחודש אלול – שמיום א' דחודש אלול נמשכים י"ג מדות הרחמים, ואז נתרצה ה' למשה בארבעים יום האחרונים ואמר ה' וגו', שזהו כפי שהי"ג מדות כתובים בתורה שבכתב, ולאחר מכן העבודה דראש השנה ועשרת ימי תשובה בכלל, עד שבאים ליום הכיפורים ש"מעביר אשמותינו", שזה בא מצד הי"ג מדות שהם רחמים בל"ג.

ואף שאלו מדות, שענינם מדה וגבול, הנה יש שני מיני מדות:

מדות הבאות מן השכל – שחב"ד הן ג' אמות המולידות ז' כפולות, ואז החב"ד פועל הגבלה במדות. אבל המדות שלמעלה מהשכל הם בלי גבול.

וכן המדות הנמשכים מן התורה הם בהגבלה, שאין יסורים בלא עוון, ועוונות – ע"פ המדה – מתכפרים ע"י יסורים. אבל כדי שהעוונות יכופרו בלא יסורים, יש להמשיך מלמעלה מן התורה.

וכן הוא בעבודה:

יש 'אהבת עולם' – אהבה הנלקחת ע"י התבוננות בעניני בעולם, והיא

במדה וגבול. ויש 'אהבה רבה' שלמעלה מהשכל וגבול. והנה, ביום הכיפורים הכל עדיין בהעלם, ובחג הסוכות נמשך במקיף, ובשמיני עצרת נעשית הקליטה בפנימיות, כפי שיתבאר לקמן. וביאר הענין:

דהנה, מצאנו ראינו על פרי החג ב' טעמים (סותרים-?): ב'גמ' אמרו שהוא נגד ע' אומות, וברמ"ז פירש שהוא נגד הז' צדיקים.

ושניהם אמת, דהנה, לקליפות יש את חיותם שעפ"י קו המדה, והחטאים מוסיפים להם יניקה, וצריך להוציא בלעם מפיהם, שזהו ענין פרי החג שמתמעטים. אך אי אפשר לבררם, אא"כ הוא עצמו כבר מבורר ביום כיפור, ואז ניתן לברר את הע' אומות, בבחינת "קשוט עצמך תחלה ואח"כ קשוט אחרים".

ומה שסדר הפרים הוא שמתחילים ב"ג ומסיימים ב', שבדאי יש בזה ענין, ולמה ישאר אצלם ז' – כי "זה לעומת זה עשה אלקים", וכשם שבקדושה יש י"ג מקיפים די"ג מדות הרחמים וכן שאר המספרים, כמו כן יש מקיפים בקליפה, וצריך לפוחתם עד שישארו רק הז' פנימיים שנקצבו להם עפ"י קו המדה, וכמו שהיה קודם החטא – שהקליפה שמרה על הפרי.

וזהו הללו וגו' – שע"י שישראל עושים עבודתם, נעשים הע' אומות ושומר לפרי, והללו ה' כל גויים. כ"ז העתקתי מיצחק גורביץ.

אח"כ היתה שיחה שהיות ולמחרת יתקיים הכנס העשירי של צא"ח, דיבר אודות זה שעל פרחי כהונה הוטלה השמירה על הכהן גדול שלא ינמנם. ואמר שזאת היא עבודת צא"ח. והזכיר שמי שיושן, ווארפט מען עם ארויס פון צא"ח.

לאחר מכן אמר שיחה נוספת:

ידוע שיש גם חסידות'ע אושפיזין. ואמר שזה מתאים עם האושפיזין דהאבות וכו':

דהנה, אברהם נהג לקרב, והיה נוסע ממקום למקום בשביל לקרב. אשר כן הי' הבעש"ט, שנסע ממקום למקום לפרסם חסידות, ואפילו לאנשים פשוטים.

משא"כ יצחק לא נסע (חוץ לארץ ישראל). וכן המגיד לא נסע ממקום למקום. ואף (שמובא-?) שעבר ממקום למקום, היה זה באותו מקום (או

שאמר: מחוז-?) גופא, ועל דרך שיצחק נסע לגרר, והיינו שרק העתיק מושבו.

והיום בלילה הרי האושפיזא הוא אדמו"ר הזקן, וכן האושפיזא דיעקב. ואמר שענינו של אדמו"ר הזקן הי' תפלה, והאריך בזה קצת ואינני זוכר כבר כעת.

[דרך אגב: בסעודה למעלה בליל א' דסוכות שמעתי מש. רייניץ, שר' יעקב כץ סיפר שאדמו"ר הריי"ץ זצוקלה"ה נבג"מ זי"ע אמר שיש לנו אושפיזין שלנו, ומנה אחד אחד – שכאן הבעש"ט, ואחריו הרב המגיד וכו', ובצד שמאל מנה מהצמח צדק. ואמר ר"י כ"ץ הנ"ל אז בא עם איז דאך ממש ווי דעמאלט, אן קיין שינוי. אמר לו הרבי – לאחר שתיקה קלה – "היינט איז דאך צוגיקומען דער שווער".]

שיחת שבת חול המועד סוכות ה'תשכ"ו

את השיחות משבת חול המועד אעתיק מהת' יצחק גורביץ'.

בשבת חול המועד סוכות מתעוררת שאלה מי קודם למי:

דהנה, בדברים שיש בשניהם, וכן בענינים שאינם סותרים זה לזה, אין נפקא מינה, ומעלה בשבת שהיא תדיר ומעלה בחג שהוא חביב, שכן הוא במוחש – שבדבר תמידי אין תענוג כל כך, ודוקא מצד שאינו תמידי יש בו חביבות. ולהיפך שבת – מצד תדירותו, מתמעטת חביבותו.

ובפרט שבכל יום אומרים "זכור את יום השבת", שאין זו אמירה סתם אלא אמורה לפעול באדם את ענין השבת. ועפ"י חסידות הוא ענין התפלה שבכל יום. וגם בחול המועד יש את עניני חג הסוכות, כפסק אדמו"ר הזקן לומר בו "מקרא קודש" (במוסף). שלכאורה יש להכריע מזה שבקריאת התורה קוראים מענין החג ולא מסדר הפרשיות כפסק המשנה שמפסיקין וכו'. ומכאן לכאורה ראייה שחביב קודם.

אלא שזו תשובה רק על שאר שבתות השנה, ואילו בשבת זו יש חביבות – שבה מסיימים (כל אחד לעצמו בשיעורי חת"ת) פעם ראשונה את התורה. רק שבשמחת תורה מסיימים פעם שניה את הקריאה בציבור. וכשם שבשמחת תורה עושים סעודה, כפסק הילקוט "עושין סעודה לגמרה של תורה", כן הוא בנוגע לשבת זו.

ולכן העצה לצאת בשלום מספק זה היא לדבר בנושא המשותף לסוכות ולשבת. כמדומני שדבר בענין דאף ששבת אי"ז שמחה, וכידוע דשבת מוחין דאבא, ויום-טוב מוחין דאמא ששם השמחה, אך בשבת חול המועד יש שמחה גם בענין השבת. הזכיר ששבת חול המועד מוסיף על השמחה דשאר ימי חול המועד, כמובן מזה שהרביים היו אומרים המאמרים בשבת חול המועד, ולא בשאר ימי החול המועד.

[שייך לעיל – כמו כן הזכיר בתחילת השיחה שרוב המאמרים (ממה שראה) של חול המועד היו מתחילים בעניני החג, ולא בענין שבת].

וקישר א"ז (כמדומני) ביחד, שזה ששבת מוסיף שמחה על שאר ימי חול המועד הוא משום שאז נמשכת שמחה גם מההמשכה דמוחין דאבא.

אך מאחר שכמבואר לעיל יש בשבת זו גם את ענין פרשת השבוע,

ידובר כרגיל בשנה זו, שמבארים רש"י ראשון של תחילת הסדרה ורש"י אחרון שבסוף הסדרה.

שיחה ב':

"וזאת הברכה . . לפני מותו – סמוך למיתתו, שאם לא עכשיו אימתי":

קשה, מדוע המתין משה בברכתו עד לפני מותו, ולא בירכם קודם? ועוד: למה הוצרך רש"י לתת טעם ש"אם לא עכשיו אימתי", הרי פשוט לכל תלמיד ב'חדר' מדוע רצה לברכם לפני מותו – כי אח"כ אין ביכולתו. דהרי מדובר ברש"י שעפ"י פשוטו של מקרא, דלפי הסוד קיים הענין ד"מה בחייו עומד ומשמש, אף עכשיו עומד ומשמש", וכן בענין רבותינו נשיאינו שכדברי כ"ק מו"ח אדמו"ר "עומדים ונושאים תפלה בעד צאן מרעיתם", אבל זהו עפ"י סוד...

ועוד קשה: הרי כבר נאמר קודם "בטרם אמות" גבי ברכת יצחק לעשו, ושם – בפעם ראשונה שבתורה – לא אמר זאת רש"י, ואדרבה שם הסתפק יצחק אם הגיע קיצו, וכפירוש רש"י שם משום שהגיע לשנות אבותיו. והראיה, שהרי באמת חי כמה שנים לאחר מכן, ומכל מקום ברוך את בנו. ולמה משה, רעיא מהימנא, אוהב ישראל, לא נהג בהנהגה כזו? ועוד: מהו הוא"ו ד"וזאת הברכה", שהרי אין לפרשה זו שום שייכות לנאמר לפני כן.

אלא, שלרש"י קשה מדוע נאמר "לפני מותו" סמוך למיתתו, הרי כבר קודם בתחילת אלה הדברים נאמר "ויהי בארבעים שנה וגו'", שהכוונה שם – כפירוש רש"י – להדגיש ענין סמוך למיתתו. ואדרבה, ה"ו צריך ככל האפשר להקדים ענין של ברכה, שאם את ההוכחה יכל משה לתת ל"ז יום קודם (מר"ח שבט עד ז' אדר), כל שכן ברכה.

וע"ז תירץ "אם לא עכשיו אימתי", דאדרבה, זהו בבחינת כל המאחר הרי זה משובח – דגבי הוכחה ספק אם יספיקו ל"ז יום קודם, כי לשני הטעמים ששם ניחא, שהרי היה עסוק בהרבה דברים, ולגמרם פעם אחת בל"ז ימים היה זה למעלה מהטבע. אך את ברכה זו צריך וטוב לאחרה ככל האפשר.

ויובן בהקדים ההפרש דברכותיו של יצחק לברכותיו של משה.

שיחה ג':

עוד צריך להבין מ"ש "וזאת הברכה" – מהו "זאת", התינח בחיות הטהורות וכו' כתוב "וזה אשר תאכלו וגו'" – "מלמד שהראה באצבע", וכן בעוד מקומות. משא"כ כאן, שהברכה היא דיבור לבד.

ואין לומר שזהו פארזיכערן לנו שהנאמר להלן הן הן ברכותיו של משה, דהא פשיטא.

ויובן בהקדם ההפרש בין ברכות יצחק לברכות משה:

דבנוגע לברכתו של יצחק ליעקב "הן גביר שמתיו לך", אמר יצחק לעשיו "והיה כי תריד, ופרקת עולו". דמזה משמע, שקאי כבר על יעקב עצמו ולא רק על בניו, היינו שהברכה פעלה מיד, ומובן שגם לעשיו הי' עד"ז.

לעומת זאת ברכתו של משה צריכה היתה לחול רק אחר שיכנסו לארץ, ולכן עליה להתאחר ככל האפשר. ואותם עצמם באמת בירך כבר קודם בתחילת חומש דברים – "יוסף ה' עליכם ככם אלף פעמים", שזו ברכה גדולה, דבפשטות מדבר אודות 'בני', אך באמת הברכה היא בכל התחומים. וזה יכול להתחיל מיד, עוד בהיותם במדבר – דכשם שעד עתה הולידו ו' בכרס אחד, יתכנו גם ס' רבוא בכרס אחד כבמצרים.

וזהו הוא"ו ד"וזאת הברכה", דכאשר הוברר למשה שאינו עובר את הירדן (עי' בשיחות דשבת פרשת האזינו), עמד וברכם את הברכה השייכת לבואם לארץ, ד"אם לא עכשיו – אימתי". ועד אז חשב שאולי למעלה מדרך הטבע יוכל להיכנס לארץ. משא"כ בנוגע להוכחה, שהוא עניני תורה, ותורה צריכה להיות בהתלבשות בטבע (כידוע המעשה באדמו"ר הזקן עם הספינה בקידוש לבנה), לכך לא סמך על הנס והתחיל כבר בראש חודש שבט ללמדם ולהוכיחם.

אלא שיוקשה עתה מה שנאמר לפני הברכות הפרטיות "תורה צוה לנו משה מורשה קהלת יעקב" –

דענין הירושה שייך הרי גם בזמן היותם במדבר אפילו בזמן משה – לאלו שנולדו באחרונה, שאצלם התורה היתה בגדר ירושה. ולכאורה

בברכה הזאת לא הוצרך להמתין?

אך רש"י בעצמו מפרש שפסוק זה מהווה כעין פתיחה, ואגב מדבר בשבחם של ישראל, ועתה יתיישבו כל הקושיות דלעיל וכו'.

שיחה ד':

(אף שנאמר בניגון שיחה, אבל כ"ק סגר את עינו הק' בעת שדיבר. ואולי היה זה מאמר בניגון שיחה)

על הפסוק "תורה צוה לנו וגו'", קשה, מה שבח הוא – הרי מצד אחר גנאי הוא להם, כמאמר "התקן עצמך ללמוד תורה שאינה ירושה לך", שמזה משמע שמי שרוצה לקבלה בלי יגיעה, חסרון הוא.

ובלקוטי תורה מפרש בזה שני אופנים: (א) ענין העברה מרשות לרשות. (ב) דתמיד התורה היא בגדר נובלות חכמה שלמעלה תורה, ואילו כאן נמשך פנימיות ועצמיות, שזה נמשך בשמיני עצרת.

וזוהי המעלה, כמדובר במאמרים הקודמים שעל ענין "משים עצמו כשיריים" יש ב' טעמים (עי' במאמר דוילך. דרך אגב: גם במאמר דשבת זו – שבת בראשית – הזכיר מענין זה דמשים עצמו וכו'), ששניהם אינם שייכים בשבת, ורק הטעם הג' שיכנס בפנימיות, שזה גם בשמיני עצרת.

וזוהו גם ענין ז' פרים שנשארים אחר בירור הי"ג שזוהו"ע הפנימי'.

ויש בזה (בירושה-?) פירוש נוסף – שקאי על זה שהמצוות נתלכשו בגשמיות, ואפילו מצוות חובות הלכות – שאהבת ה' תהי' ניכרת בגוף הגשמי, כמו ביראה שצריך להיות "ברכותיו נקשן" ו"מים שותתין".

וכידוע המעשה באדמו"ר הזקן, שבשעת אמירת "תן פחדך" אמר מרוב הפחד (רק-?) פא פא (ולא יכול לסיים-?). כשאד"ש אמר זאת, הבחנתי שהיה ניכר שינוי על פניו הק'). ובסוף קישר אד"ש את כל הפירושים.

שיחה ה':

"ולכל היד החזקה – שקבל (וכו') בידיו, ולכל המורא הגדול – ניסים (וכו') במדבר הגדול והנורא, לעיני כל ישראל – שנשאו לבו לשבור

הלוחות לעיניהם" (עי' ברש"י):

וצריך להבין מהי הגדולה למשה שלא נתפעל מכל ישראל, הרי יותר אומץ נדרש בכדי לשבור את הלוחות אשר "מעשה אלקים המה" ויש בהם כמה שמות?

ועוד: מהו סדר הפסוקים – שקודם גבי "היד החזקה והמורא וגו'" נכתב וא"ו המוסיף, ואילו כאן ב"לעיני כל ישראל", שלפי רש"י זהו ענין נוסף, אין וא"ו המוסיף, היפך פשוטו של מקרא,

– ובשלמא לעיל גבי לכל האותות, אין וא"ו, משום שלפני כן מדבר בענין שבין משה להקב"ה ("פנים בפנים"), שאינו בערך לענין שבין משה וישראל ("לכל האותות") –

אבל כאן מאי איכא למימר?

ותירץ, דלרש"י קשה מדוע הפסיקה התורה ולא כתבה וא"ו המוסיף גבי לעיני כל ישראל, הרי כבר נמנו קודם כל הסוגים האפשריים – בין אדם למקום ובין אדם לחבירו – ולמה כאן הפסיק כאילו מדובר בענין לעצמו.

ומכאן ההכרח שזה ענין אחר, היפך הקדושה, לכאורה שלא כקודמיו – ששיבר הלוחות. דלכאורה זה מעשה רע, ולמה עשהו? – אלא שעשה זאת בכדי לעורר אצלם את נקודת היהדות – על דרך המבואר בתניא (פי"ח – הכותב) – ועי"ז עשו תשובה.

וזוהו ש"נשאו לבו וכו'" – למשה רבינו היתה אמונה בישראל.

ואמר כ"ק אד"ש בקול:

משה רבינו, רעיא מהימנא, רועה ישראל, האמין בעם ישראל, וידע שאף שעשו את העגל, הר"ז מפני שנדמה לו שעודנו ביהדותו (כמ"ש בתניא), אך כאשר הם יידעו שהדבר נוגע לנקודת היהדות, יחזרו בתשובה. ולכן שבר את הלוחות, בכדי שיבינו שע"י העגל הם מתנתקים ח"ו, ועי"ז יחזרו בתשובה.

ואכן הצליח בזה, והראיה:

לאחר מעשה העגל נאמר שנהרגו שלשת אלפי איש, ולכאורה, הרי כל ישראל עבדו את העגל (וכי יתכן שבשביל ג' אלפים יאמר הקב"ה למשה לך רד, ומשה ישבור את הלוחות), ומדוע נהרגו רק שלשת אלפי איש? – אלא, דהשאר באמת עשו תשובה.

ע"כ. את כל השיחות הללו העתקתי מהת' יצחק שי' גורביץ, לבד באיזהו מקומן ששיניתיו והוספתי, וישנם כאלו דברים שאינני זוכרם, ולמרות זאת העתקתיים.

האמת היא, אז ס'איז ניט גלייך וואס מישרייבט וואס מיגדייקנט אליין, למה שמעתיקים מאחר (אף שיכול להיות אז וואס מישרייבט אליין איז א סאך ווייניקער) – אלא שלהקורא כנראה אין נפקא מינה – והוצרכתי לעשות זאת בכדי להספיק לשלוח ע"י אבא, והיום כבר יום ג', ומחר בערב צריך אבא לנסוע, ומי יודע כמה אספיק עוד לכתוב.

תוכן וקיצור משיחת יום שמחת תורה ה'תשכ"ו

בקצת שינויים והוספות (העתק מהתי' יצחק שי' גורביץ')

ענין יו"ט שני של גלויות הוא מצד הספק שהיה לאבותינו להיותם רחוקים מארץ ישראל, עד שאפילו במשך ט"ו ימים לא הגיעה אליהם הידיעה מתי קידשו את החודש. וזכר לזה – שמא נבוא פעם נוספת לאותו מצב – עושים גם עכשיו כן, אף שיודעים עפ"י חשבון את המועד.

מזה יוצא, שעיקר היום אמור להיות היום הראשון, ולפועל רואים עליונות ביום השני על היום הראשון:

בפסח – באחרון של פסח מאיר גילוי של משיח (כמדומני שאמר שבהפטרה מדובר על הזמן ההוא), משא"כ ביום א', דהיינו שביעי של פסח, יש רק גילוי יציאת מצרים (ג"כ כמדומני כנ"ל מההפטרה);

בשמחת תורה – ביום ב' השמחה גדולה הרבה יותר מיום א', שלכן ראו בהנהגת רבותינו נשיאינו שביום א' היתה הגבלה בזמן ובתנועות ובניגונים, משא"כ ביום ב' הי' ללא הגבלות של הזמן והתנועות;

וכל שכן בשבועות – דהנה ידועה הקושיא על יו"ט שני של שבועות, הרי זה ודאי שהוא נ' יום מהפסח?

– ואין לומר שלא יכלו לדעת במשך זמן ארוך כל כך של חדשים וחצי את זמן הראש חודש של ניסן, דא"כ קומט אויס עטליכע טעג יו"ט בכל החגים, כי מתווסף גם הספק של כמה ראשי חדשים בכל יו"ט. אלא ודאי שבמשך ל' יום אפשר לדעת. וכיון שכך, קשה כנ"ל –

אלא זו גזירה דרבנן בכדי שלא לחלק בין המועדות. מזה יוצא, שיו"ט שני של שבועות נעלה יותר מיו"ט שני של סוכות ופסח – שהרי שם זהו ספק, וכאן זו גזירה ודאית. ובמילא אם שם היו"ט שני גדול מהראשון, כל שכן בשבועות.

ולכאורה כל זה אינו מובן, הכיצד הטפל גדול מהעיקר? – אלא שעל כך אמרו "חמורים דברי סופרים וכו'", שזה בקו השמאל (-?-) או שאמר: ב'סור מרע', וכן אמרו "ערבים עלי דברי סופרים וכו'", דהיינו בקו הימין (-?-) או שאמר: ב'ועשה טוב'.

ולהבין זה גופא, בהקדים מעלת המעשה כמדובר לעיל (כמדומה

הכוונה לליל שמחת תורה, שאז נדבר הרבה פעמים שהמעשה הוא העיקר), עד שלכן נתנו תורה דוקא למטה, כמאמר "כלום יצר הרע יש ביניכם". דאף שגם למעלה יש תורה, כמאמר "קמיפלגי במתיבתא דרקייעא", אבל עיקר התורה הוא למטה דוקא, שכאשר החשך נהפך לאור הוא נעלה יותר, וכן עצם האתכפיה גבוה יותר.

ולכן עפ"י תורה אין מענישים אלא על המעשה, אף שהמחשבה פוגמת יותר, וכדמוכח מהא דאיתא בתניא שיש מסירות נפש אפילו על מעשה לבד אף שבלבו אינו חושב כן, זאת אומרת שעיקר העבודה זרה הוא בלב, אבל "האדם יראה לעיניים".

ולכן גדלה מעלת יו"ט שני – דאף שספק אצלו אם כך או כן, שהחשך מעלים עד שנהיה ספק, הנה פונדעסטוועגן וועגט ער אריבער דעם און איז מקיים די מצווה, וזו שמחה גדולה יותר.

שיחה ב':

יהודי בכלל צריך להיות א תורה איד, ובפרט בשמחת תורה. דפירוש "תורה איד" הוא כפתגם כ"ק מו"ח אדמו"ר "אז ניט ער לערנט תורה, נאר אז תורה לערנט איהם".

וכמו שאומרים "ארץ ישראל'דיקער איד" – הרי אין הפירוש שיודע את גבולות הארץ, אפילו אם היה בארץ ישראל אך לא בא להשתקע שם אלא לראות ולחזור אינו נקרא בשם זה, ורק אם דר שם באופן קבוע. ואז, גם כאשר יוצא לזמן מה לחוץ לארץ נקרא הוא גם אז "א ארץ ישראל'דיקער איד". ובאם לאו, הנה יכול הוא לכתוב מפות וספרים, ולא יקרא ארץ ישראל'דיקער איד.

יכול לכתוב שו"ת וחיבורים, אבל אם אינו נמצא בפועל בארץ ישראל – בתורה – אינו נקרא "א תורה איד", ודוקא כשמתנהג כך בפועל אז נקרא "א תורה איד".

בסוכות תרצ"ו (לפני 30 שנה) סיפר כ"ק מו"ח אדמו"ר שאז התלוננו החסידים על זה וואס מ'לערנט און מ'דאוונט און מ'פאבריינגט, והדבר אינו פועל.

– אמר כ"ק אד"ש דמה שמדגיש ואומר "שאז", הוא מפני שעכשיו

נתוסף עוד שגם לא מתלוננים ע"ז. דאף שמתוועדים, וכן בתפלה הנה בודאי יש כמה שעות שמתפללים כפי הנדרש ולא מן השפה ולחוץ, ולמרות זאת אין הדבר פועל –

וענה כ"ק מו"ח אדמו"ר שזהו מאחר שהעצמי אינו מונח בזה, דהמבחן לכך הינו בעת שאינו נמצא בשכל ומדות (בקדושה-? בתורה-?) (אז רואים מה עושה-?).

והביא משל מגביר המשאיל את בגדיו היפים לחתונת עני, שרק בגדי הגביר באים לחתונה, ולא הגביר עצמו.

וכן בעבודת האדם – צריך שיהי' לא רק הלבושים, אלא שגם העצמי יהי' בזה. דאף שהוא מתנהג עפ"י תורה, מכל מקום נדרש שגם העצמי יהי' במעשיו – לבושיו.

ובשיחה ההיא המשיך כ"ק מו"ח אדמו"ר לספר, שבילדותו אהב להסתכל דרך החלון לחוץ (ואמר אד"ש שמה היו יכולים לראות בליובאוויטש בחוץ...). והרשב"ץ, שהיה המלמד שלו אז, האט עם גיוואלט אפגיווייען, ואמר לו: "עס איז בעסער גיין אויפן גאס און קוקן אינווייניק, ווי זיין בפנים און קוקן אויפן גאס". דהפירוש בזה הוא, דמאחר שבמקום שרצונו של אדם שם הוא נמצא, לכן אף שנמצא בחוץ, הנה סוף סוף הפנים יתגבר על החוץ, מפני שמסתכל לשם ומשתוקק להכנס בפנים, הנה סוף סוף זה יתגבר.

ואמר אד"ש שמה שאמר שיותר טוב להיות בחוץ וכו' זהו מה שכתב הרמ"א (בשו"ע) שקודם התפלה יתבונן בגדלות הא-ל ושפלות האדם:

דלכאורה, בשלמא בגדלות הבורא שפיר, שהיא – כדברי אדמו"ר הזקן – מצוה רמה ונשאה (מצות "וידעת היום וגו'", "דע את אלוקי אביך"), אבל מדוע בשפלות האדם, הרי בשעה זו יכול לקיים מצוה, ולמה יבזבז זמן לעיין בשפלותו?

– וע"ז אמר שטוב יותר להעמיד את לבושיו בחוץ כדי להכניס את פנימיותו בפנים, שאף שעפ"י תורה העיקר המעשה, אבל בעבודת האדם צריך להתעסק קודם (בהפנימיות שלו, מחשבה וכו', ואח"כ בהחיצוניות שלו, דיבור ומעשה-?).

שיחה ג':

התחיל שיש להעיר שלא מספיק מה שמסתכל בפנים, דהיינו מה שמשתוקק ליכנס בפנים, כ"א צריך להיכנס בסוף בפנים (וכל המעלה של ההשתוקקות הוא זה שעל ידה יכנס בסוף פנימה-?).

ואח"כ סיפר שפעם נפגש המגיד עם א' מחביריו, שלמד אתו לפני שהלך לבעש"ט, שגם אז היו מתפללים שניהם בכוונת האריז"ל. שאל אותו חבירו: הרי מימים התפללנו בכוונה, ומדוע עכשיו זה לוקח אצלך זמן רב? דרכו של אותו חבר היתה, שכל השנה ישב ולמד והתפרנס מחנות שניהלה אשתו, ורק פעם בשנה נהג לנסוע ליריד למשך ג' שבועות (או שאמר: חדשים-?), ומוכר וקונה את הדרוש, דאין דרכה של אשה להיטלטל בדרכים. ואף שהי' בזה ביטול תורה, אבל היה זה כורח המציאות.

ושאל אותו המגיד: למה לך כל זה, הסגר בחדרך, והתבונן כמה שעות איך שאתה יוצא ביום פלוני שעה פלונית מביתך, וחונה כאן וכאן, עד שהנך מגיע ליריד. ומוכר וקונה, ומדבר עם סוחר זה על דא, ועם סוחר זה על הא, וחוזר ביום פלוני בשעה פלונית, וחונה כאן וכאן, עד שביום פלוני הנך מגיע לביתך. ואף שגם ההתבוננות בכל פרטים אלו תקח כשעתיים, מכל מקום אין זה ג' שבועות וטלטול הדרך וכו'.

ענה לו חבירו: אה, רואה אני שהנך עוד בטלן כאז, הרי צריך אני למזומנים, וממחשבה לא יבואו מזומנים.

אמר לו המגיד: זהו זה! אתה בתפלתך מטייל במחשבתך בעולם העשייה וכו' עד המקום הרצוי ועושה את עניניך וחוזר, רצוא ושוב, אבל רק במחשבה, ולכן הדבר אינו לוקח לך זמן רב. אך אני צריך את המזומנים – שיתעצם ויבא בפועל, ולשם כך דרוש זמן רב.

והאריך בזה (כמדומה שאמר כאן אז דער אויבערשטער לייגט אראפ די נשמה אין די וועלט, והיא צריכה להביא מזומנים, והיינו כנ"ל דהעיקר המעשה וכו').

שיחה ד':

איתא ברשימות 2 סיפורים: א) שהצמח צדק נהג ללמוד חושן משפט

במוצאי יום הכיפורים. ב) שהצמח צדק נהג ללמוד חושן משפט בשמחת תורה, שכהוספה כתוב ברשימה אחרת – וכנראה שזה מדויק (אך בכל אופן הענין נכון) – שהי' זה בכדי לשמור מן המזיקין.

וזה שסיפרו לנו על כך, בודאי טמונה כאן הוראה. ולא שפשוט יצא לו כך שילמד חושן משפט במועד הנ"ל כסדר שיעורין של כל השנה (דא"כ למה ספרו לנו את זה?), דקשה לומר שבכל פעם יצא לו ביום זה ללמוד – בסדר שיעורין – חושן משפט. אלא ודאי שלמד חושן משפט בצורה מכוונת.

ובשלמא ביום כיפור מוכן, דמאחר שהוא יום יחידי בשנה שאין להשטן שליטה – ד"השטן" בגימטריא שנ"ד (והשנה הרי שנ"ה ימים), דביום כיפור אין לו שליטה – לכן מיד בסיום היום מתגוננים מהמזיקים. אבל שמחת תורה מאי איכא למימר?

אך הנה מצינו שבכל יו"ט היו הגבלות, מלבד בב' ימים: א) פורים – שאז חייב לבסומי. משא"כ בשאר ימים טובים (או שאמר: ימות השנה) אדרבה, בית דין שולחים שוטרים לשמור על הסדר שלא ישתו יותר מדאי (כדברי הרמב"ם). ב) וכן בשמחת תורה – מסתבר שלא היו שולחים שוטרים, דמי ישמע להם. וגם אם הדיין עצמו יבא, מי יודע מה ייעשה לו. ואף שהדבר אינו מוזכר בהלכה, מביא הרמ"א שמנהג הוא (וכיון שזה מנהג, הרי חייבים בכך, דמנהג ישראל תורה). וכמו כן בפורים התירו את איסור "לא ילבש" וכו', וגבי שמחת תורה התירו לעשן מוגמר, ולכן צריך שמירה מהשטן.

אלא שמי שלא למד חושן משפט ישאל מה ביכולתו לעשות וכו' וכו'. והיתה אריכות גדולה. והנקודה – שלא יחשוב הרבה, אלא ישתה וישכח ראשו, און זאל אריין שלעפין אויך דעם יצר הרע.

שיחה ה':

אמר שזו הסיבה שדבר בענין הגזל בלוחות, כדי להוציא את המסובים בענין החושן משפט. והמשיך עוד בענין הגזל.

ע"כ הי' ליצחק גורביץ, והעתקתי ממנו בכמה הוספות וקצת שינויים.

המשך קצת לשיחת יום שמחת תורה

– בלי סדר דמוקדם ומאוחר –

המאמר הי' ד"ה "הללו ה' כל גוים וגו'", המשך לד"ה זה שנאמר בסוכות. המאמר הי' ברור מאד, אבל אינני זוכר, מאחר שכלל לא נערכה חזרה על שמחת תורה (ורק על חלק גדול משמיני עצרת היתה חזרה), חוץ מהנגלה בענין גזל ומזיק בלוחות שר' יואל חזר בכנס תורה שנערך באסרו חג בישיבה. אבל אכתוב רק 2 נקודות שאני זוכר:

אמר שבסוכות הסדר הפוך משמיני עצרת –

בסוכות הסדר הוא שמשום ש"גבר עלינו חסדו ואמת ה' לעולם" לכן "הללו ה' כל גוים וגו'" (עי' גם במאמר דסוכות).

ואילו בשמיני עצרת הסדר הפוך, דאחר ש"הללו ה' כל גוים שבחוהו כל האומים" – דהיינו בירור הע' פרים בסוכות – עי"ז "גבר עלינו חסדו ואמת ה' לעולם", תגבורת החסד (וכמדומני שהדגיש ג"כ חסדו).

דבר נוסף שהנני זוכר: הזכיר שהעבודה דסוכות היא בהמשך לקודם, והזכיר בנוגע ליי"ג מדות הרחמים שהם בלי גבול, שזה מתגלה ביום כיפור, וזה בא ע"י שהאדם עובד בכלי גבול שלו. אמר משהו כאן ואינני זוכרו.

מלבד זאת, בסוף ההתוועדות היתה שיחה אודות השיעור חומש דיום שלישי שבפרשת וזאת הברכה – "וליוסף אמר מבורכת" (ובסיום השיחה קישר לכ"ק אדמו"ר הריי"ץ, ששמו יוסף), וג"כ אינני זוכר.

ורק מילה אחת – הזכיר בפ"י "ממגד שמים מטל ומתהום רובצת תחת", ודובר שטל הוא מדריגה עליונה יותר בשמים גופא, וה"ממגד" קאי גם על סיום הפסוק "מתהום רובצת תחת", והיינו שגם במדריגה היותר תחתונה (דתהום היא מדריגה תחתונה, ובזה גופא – "מתחת") מוצא את ה"ממגד".

וכן בסוף השיחה סיפר אודות הצמח צדק ששמע חסידות במסירות נפש, שנכנס לתנור (המעשה הידוע, ואד"ש ספרו בפרטיות), ואמר אדמו"ר הזקן שכך צריך להיות חינוך.

השמטה: כמדומני שבתחלת השיחה – כאשר דבר אודות ההפרש בין שמיני עצרת ושמחת תורה, שבשמחת תורה השמחה היא בלי גבול –

הזכיר שזה על דרך מה שנאמר בדוד "ונקלותי כאחד השפחות", דאצל מיכל בת שאול האט זיך דאס ניט אפגילייגט. וכמדומני שהאריך קצת בזה. כמו כן שכחתי להוסיף לך, שבסיום ההתוועדות בשבת חול המועד סוכות דיבר בנוגע לשבירת הלוחות – שזה גזל, והאריך בזה. ובשבת המשיך בנושא זה, כפי שהזכרתי לעיל.

קיצור משיחת שבת פרשת חיי שרה,
שבת מברכים כסלו, ה'תשכ"ו

על התחלת הסדרה מביא המדרש את הפסוק "יודע ה' ימי תמימים", דלכאורה מהו החידוש שיודע, ובפרט לפי הידוע מהבעש"ט שהכל בהשגחה פרטית. ומבאר, ושנותיהם תמימים (עי' במדרש-רבה שם). ולפי"ז פירוש "יודע" הוא מלשון חיבה, כמו "כי ידעתיו".

ומוסיף המדרש "דבר אחר": ש"תמימים" הכוונה על הצדיקים, דהיינו, שהסך הכל שלהם הוא תמימות. וממשיך המדרש: "אמר ר"י כהדא עגלתא – עגלא ערופה ופרה אדומה – תמימה".

ובהמשך מבאר המדרש את הכתוב "ונחלתם לעולם תהיי" – שיהי' לה חלקה בעולם הזה ובעולם הבא. עכ"ל המדרש.

ומכיון שהמדרש הוא על חיי שרה, מובן, ששייך לפרשה זו – דקשה למה כותב "שנה" בכל אחד מהם, ולזה מפרש ש"שנותיהם תמימים", כדברי רש"י "בת ק' כבת כ', ובת כ' כבת ז' בלא חטא ולנוי" (ליופי) – שהמקור של רש"י הוא מהמדרש הזה, כמבואר אשתקד באריכות.

והקשה, מהו החידוש בכך שיש לה חלק לעולם הבא, הרי היתה צדקת. וכפי שמבואר בפירושו זה גופא – דבת ק' כבת כ' וכבת ז' בלא חטא וליופי, דענין היופי הוא שהרוחני פועל גם על הגשמי, דזה יהי' לעתיד – שבגשמי יִרְאֶה הרוחני.

וכן מובן לעיל שכתוב "כל אשר תאמר אליך שרה שמע בקולה", שהי' אברהם טפל לשרה בנביאות – וא"כ מהו החידוש שהי' לה חלק לעולם הבא? – אלא מוכרחים לומר שמדובר על ענין אחר בעולם הבא, וצריך להבין היכן הדבר מונח בדברי המדרש.

עוד הקשה על מה שר"י הוסיף "כהדא עגלתא תמימה" – לכאורה מה חסר במה שנאמר לפני כן במדרש? ואם חסר שם ביאור, מהו הביאור שר"י מוסיף?

עוד הקשה: מה מוסיף ה"דבר אחר" על הפירוש הראשון – דלפי הפירוש שכל יום ושנה היה תמים, הרי שבדרך ממילא הסך הכל הי' תמים. ואדרבה, כאשר רק הסך הכל הינו תמים, עדיין יתכן שבאמצע הזמן היו כמה שנים לא כפי שצריך להיות.

ותירץ, אז דא קומט דער אויפטו פון תשובה:

דאף שבאמצע היה זמן שלא כדבעי – ולכן אי אפשר לומר עליו "בת ק' כבת כ', ובת כ' כבת ז'", כי בעת שהי' כ' או ז' לא התנהג כדבעי – ומכל מקום ע"י התשובה, הסך הכל נהיה תמים.

ושאל, לכאורה מה זה שייך לשרה, הרי אצלה היו "כולן שוין לטובה", ואיך שייך אצלה הענין דבעל תשובה?

ותירץ עפ"י הכתוב "רוב שנים יודיעו חכמה", ובפרט לפי חסידות שהאדם צריך להיות מהלך:

מובן שבת ז' אינו דומה לבת כ', ובת כ' לבת ק', ובת ק' לבת קכ"ז. כיון שכך, אף ש"כולן שוין לטובה", אבל במדת הטוב בכמות ובאיכות אינן שוין. לשם כך בא הפירוש השני – שמצד התשובה, הנה לאחר התשובה מגיע הוא לדרגה ש"כולן תמימים" (בשוה). כך היה משמע מדבריו הק'. והזכיר כאן את המאמר "משיח אתא לאתבא צדיקיא בתיובתא".

ובהמשך תירץ מ"ש במדרש "אמר ר"י כהדא עגלתא תמימה" –

דבעגלה ערופה ובפרה אדומה צריך שלא יעלה עליה עול, ואם עלה עליה עול פעם אחת נפסלה הבהמה – דבאדם יכול לתקן זאת, אבל בבהמה אם רק עלה פעם אחד נפסלה.

לא היה ברור כאן מה הכוונה, ונראה שהכוונה היא שלאחר התשובה הנה הי' תמימות בתכלית כאילו לא עלה עליה עול (דלעו"ז).

ואמר שיש נפקא מינה לפועל בין שני הפירושים הללו:

לפי הפירוש הראשון – שרק "שנותיהם היו תמימים" – הנה יתכן שהיו חסרים שנים לשרה, ורק דהשנים שהיו לה היו תמימים. אמנם לפי הפירוש השני – שהסך הכל היה תמים – מוכרחים לומר שלא חסרו לה שנים. וזהו מה שיש ב' דעות באור-החיים (ומובא גם בראשונים) האם חסרו לה שנים, דישי אומרים שחסרו לה כ' שנים.

ובזה יובן גם מה שכתוב "לספוד לשרה ולבכותה" – דמקשים, הרי בכי קודם, דג' לבכי וז' להספד, והי' מתאים לומר "לבכות לשרה ולהספידה"?

– ולפי הפירוש השני – שלא חסרו שנים – מובן שהבכי היה מועט,

משא"כ הספד הוא יקרא דחיי ויקרא דשכבי, ולכן הוקדם –

ולפי הפירוש הראשון (שחסרו לה שנים) – הנה אם המיתה היתה מסיבה אחרת הי' צריך לכתוב "לבכות לשרה ולהספידה", אבל כיון שמתה מצד השמחה, דליכא למימר בשרה שהיתה צדקת שמתה מצד הגזרה, כ"א מצד השמחה. וזה היפך הכוונה, כי נדרשת התיישבות, כמבואר בארוכה בחסידות, וביחוד בדרוש אחרי מות של הרבי נ"ע (הכוונה לא היתה ברורה גם בחזרה).

ובזה תירץ את הרש"י:

דהנה, על הפסוק "לספוד" מביא למה נסמכה לפרשת העקידה, ולכאורה היה עליו לכתוב זאת בתחילת הסדרה?

– אלא, דעל פי פשט אין הדבר קשה, כי כך הי' סדר האירועים – קודם העקידה, ולאחר מכן פטירת שרה. הקושי בפשוטו של מקרא מתעורר רק כאן – מדוע נאמר קודם "לספוד" ואח"כ "לבכותה", שהרי רש"י הולך לפי השיטה הראשונה הנ"ל דבת ק' כבת כ' וכו' (דהשיטה השניה היא בעלי תשובה, שבבת ז' הי' לא כדבעי. ובשרה, שלא הי' בזה חלוקים דז' כ' וק', כנ"ל בענין התשובה-?-), ולכן הדבר קשה. הלכך מביא רש"י למה נסמכה – לומר שהפטירה נבעה מצד השמחה כנ"ל.

ואתי שפיר ההבדל בין ב' הפירושים שבמדרש. וכן מובן מה ש"אמר ר"י כהדא עגלתא תמימה" – עי' לקמן בהשמטות. ועדיין קשה מהו החידוש בכך שיהי' לשרה חלק בעולם הבא.

שיחה ב':

והענין יובן בהקדים קושיא אחרת לפי השיטה שחסרו לה שנים: והרי "ימים יוצרו ולו אחד בהם" – שלכל אחד ניתנו מספר ימים מסוים בהם עליו לפעול, ולכאורה מה נעשה באותם שנים שחסרו לה?

והתחיל לבאר אם יש זמן למעלה:

דלכאורה רואים מיארציט שכאשר כאן למטה עוברת שנה, נעשית עליה לנשמה למעלה, דזהו ענין הקדיש והמשניות.

וכן בנוגע ליום הולדת, כמובא מסיפור כ"ק אדמו"ר הריי"ץ, שהרש"ב אמר כ' שנה לאחר ההסתלקות את פרק פ' בתהילים, מתאים

למנין שנותיו.

ורצה לבאר עפ"י החקירה של הרגטשובי בהסבר המחלוקת האם יש בגר בקבר:

שיטה אחת – לאחר פטירתה נמשכים השנים, ולפי זה הנה עד ששישים מאז שקבלה סימני נערות נחשבת היא לנערה, אף שמתה בינתיים. שיטה שניה – לאחר מיתתה מתבטל הזמן, ולכן כבר איננה נערה. והסביר גם שיטה שלישית – שהיא נשארת באותה נקודת זמן בה היתה בעת פטירתה, זאת אומרת שהיא נשארת תמיד נערה.

אך אמר אד"ש שלא ניתן לומר כך בנוגע ליארצייט, שהרי בזה אין חלוקי דעות שצריכים לומר קדיש ומשניות, ואילו לפי הנ"ל הדבר תלוי בפלוגתא אם יש בגר בקבר.

אלא אמר אד"ש דדוקא בבגרות, שזה תלוי בגוף שפשוט יגדל, ועי"ז מתגלית בו הנשמה יותר, הנה בזה יש סברא שלאחר המיתה מתבטל הזמן. אבל בענין יארצייט, שזה תלוי בנשמה, אולי יש זמן.

אך אמר שזהו דוקא ביי"ב חדש, דתוס' כותב שהנשמה קשורה עם הגוף לקבר, ולכן שייך בה זמן. ומזה יוצא להיפך – דלהיות שקשורה בגוף לכן שייך בה זמן, אבל לאחר היי"ב חודש אין שייך אצלה זמן. ואילו ממנהג היארצייט רואים שגם לאחר יי"ב חודש שייך בה זמן.

אלא אמר אד"ש שדברים התלויים בעבודה שלמטה, טוען זיי זיך אויף כשעובר כאן למטה כך וכך זמן.

והביא מדברי אדמו"ר הזקן במהדורה תניינא דשולחן ערוך שלו בענין חצות, שהוא עת רצון. ומוסיף כ"ק אדמו"ר הזקן, וכן גם מובן, שזהו עת רצון למעלה. ומסביר שם, דאף שלמעלה זה למעלה מן הזמן, אך למטה זה מתגלה בחצות דוקא בכל מקום.

בזה מובן מה שלכאורה קשה – לכאורה היה צריך להיות א' קיילעכיקער מעת לעת שמאיר העת רצון, שהרי כאשר כאן חצות – מאיר כאן, ולפני זה ולאחרי זה – האיר במקומות שלפני זה ולאח"ז.

אלא התירוץ הוא, שלמעלה זה למעלה מן הזמן, ואילו פה למטה זה מאיר בכל מקום כאשר אצלו חצות. שכך מבאר שם אדמו"ר הזקן בנוגע לכניסת שבת ויו"ט, שמתגלית בכל מקום בזמנו. וכמו כן פוסק שם הלכה

למעשה – דבן ארץ ישראל שיצא לחוץ-לארץ נוהג שני ימים, אעפ"י שבדעתו לחזור (כ"ק אד"ש הדגיש ובמיוחד את הסיוס "אעפ"י וכו'"), כי זה מתגלה בזמן שלמטה.

וכמו כן בענייננו: דביארציט, שזה נוגע לקדיש למטה, הר"ז תלוי בכך שתעבור שנה למטה.

אך עדיין קשה מזה שאדמו"ר הרש"ב נ"ע אמר קפיטל פ', שזה נוגע לנשמה מצד עצמה, ואמר זאת לאחר שעברו כ' שנים למטה.

ותירץ, דנשמות שהיו למטה, הנה גם לאחר הפטירה יש אצלם זמן, ולכן כאשר עברו כ' שנים אמר קפיטל פ', וכמו כן עכשיו אומר קפיטל ק"ו.

ובזה יובן בשרה – דהענינים וואס האבן זיך גידארפט אויפטאן בהשנים שחסרו לה, האט זיך דאס אויפגטאן למעלה.

ובזה תירץ מ"ש במדרש בענין "ונחלתם לעולם תהי" שיהי' לה חלקה בעולם הבא – דהחידוש הוא שלא חסר לה כלום, דהענינים האבן זיך אויפגיטאן בעולם הבא. דלכאורה מהו החידוש בכך, הרי זהו מאמר רז"ל מפורש – "צדיקים אין להם מנוחה לא בעולם הזה ולא בעולם הבא שנאמר ילכו מחיל אל חיל"?

– אלא דשם ניתן היה לומר שהכוונה על עולם התחיה, דכן משמע מפשטות סיום הכתוב "יראה אל אלקים בציון", דקאי על זמן התחיה. ואף שאדמו"ר הזקן בעצמו כותב באגרת הקודש סי' טוב דקאי על גן עדן, אבל בפשטות הכתוב ניתן לומר דקאי על עולם התחי'.

יעדער זאך דארף זיך אפשפיגלן אין נגלה,

– וכידוע המעשה באדמו"ר הזקן שלאחר המאסר הי' צריך להיות אצל ג' מתנגדים. ושאלו אחד – מאין הוא לוקח מ"ש בתניא ד"תורה בלא דחילו ורחימו לא פרחא לעילא"? – והשיב אדמו"ר הזקן שכך מפורש בזהר. אמר לו הנ"ל שהלכה צריך לפסוק מנגלה. האט זיך דער אלטר רבי אנגישפארט א וויילע ואמר דזה מפורש בנגלה – מדוע פעם כתוב (כי גדול) "על השמים" (חסדך), ופעם כתוב "עד שמים", ומתרצת הגמ' – כאן כשעושים לשמה, ורש"י ביומא כותב שלשמה היינו באהבה. יוצא מפורש גם בנגלה דתורה שעל ידי אהבה עולה התורה למעלה –

וכמו כן כאן יש למצוא מקור לכך מנגלה.

והביא את מאמר רז"ל "מה זרעו בחיים אף הוא בחיים". ומה שהוא בחיים, אי"ז רק לגבי זרעו, כ"א לגבי עצמו – שחי גם עכשיו, עד ש"יעקב אבינו לא מת".

ולכן הרבי נ"ע אמר קפיטל פ', ועכשיו אומר קפיטל ק"ו, שהשבוע היתה יום ההולדת שלו, וכתוב ויכולו השמים כו' – שכל הימים נכללים בשבת, וידעו ג"כ שאף שהברית לא התקיימה בזמנו, אבל שלום זכר והבן זכר ה' בשבת זו (והזכיר שהקביעות של שנה זו היא באותו אופן כמו אז, כלומר ביום ב'), כמבואר כ"ז באריכות ובפרטיות בחנוך לנער. והביאור בפרק ק"ו הוא כפי שיתבאר להלן.

שיחה ג' (כעין מאמר):

פרק ק"ו מסתיים "ברוך ה' אלקי ישראל מן העולם ועד העולם ואמר כל העם אמן הללויה". ומביא כ"ק הצמח צדק (שהשנה שנה ה-100 להסתלקותו) ב' פירושים על התיבות "מן העולם עד העולם":

(א) על פי מ"ש שבתחלה אמרו "ברוך ה' מן העולם" – דהיינו עולם הזה – משקלקלו המינים ואמרו אין עולם אלא אחד תקנו לומר ברוך ה' מן העולם עד העולם" – מעולם הזה עד עולם הבא. ומפרש רש"י דקלקלו היה בבית שני. והיינו, דבבית ראשון אמרו "מן העולם", ובבית שני תקנו לומר "מן העולם עד העולם".

ולפירוש זה, הפסוק הוא בסדר מלמטה למעלה, כפירוש התרגום "מעלמא דין לעלמא דאתי". ומפרש כ"ק הצמח צדק דבענין הספירות הר"ז מספירת המלכות לספירת הבינה.

(ב) לפי דברי הזהר – מעלמא דאתכסיא לעלמא דאתגליא. ולפירוש זה הסדר הוא מלמעלה למטה.

ובהמשך מפרש ב' פירושים בתיבת "ישראל":

(א) ישראל – לי ראש, דהמשכת החיות צריכה להיות מתחלה בראש ולאחר מכן בעולמות. הביא הענין שאומרים "אלקינו מלך העולם", דקודם צריך להיות "אלקינו" ורק אח"כ "מלך העולם". ולפירוש זה ישראל נעלים מ"מן העולם ועד העולם".

(ב) ישראל הם נר, כמ"ש "נר ה' נשמת אדם", דנר הוא כלי, שהם הכלים לקבל. לפירוש זה יוצא שישראל הם למטה מ"מן העולם ועד העולם". ובהמשך מוסיף הצמח צדק דישראל הוא תפארת, שהוא ממוצע בין בינה למלכות. דזהו ג"כ מ"ש "תאות גבעות עולם", שהם בין הגבעות ומחברים אותם. ולפי"ז ישראל הם בין "מן העולם" ל"עד העולם".

והרבי נ"ע (במאמר ראש השנה תרס"ט וכן בתרע"ח) מביא את פירושו הצמח צדק ב"מן העולם וגו'", ודוקא הרבי נ"ע מקשה קושיא מנגלה:

דבספר עשרה מאמרות מובא, שבבית ראשון אמרו "מן העולם ועד העולם", ובבית שני חסרו ה' דברים ואמרו רק "מן העולם", ומשקלקלו המינים תיקן עזרא שיאמרו "מן העולם ועד העולם".

והוסיף אד"ש במאמר המוסגר (ואמר שזה אינו לא בצמח צדק ולא מהרבי נ"ע), דעפ"י המבואר בלקוטי תורה בענין תקיעת שופר – שבבית ראשון תקעו גם בשבת, ובבית שני שחסרו ה' דברים (דה' הוא בינה) הנה אין יכולים להמשיך ע"י השופר את בחי' עתיק, דהתגלות עתיק הוא בכינה. ומובא שם, דבבית המקדש עצמו, אף שחסרו ה' דברים, מכל מקום תקעו בשבת, כי בבית המקדש עצמו היתה יכולת להמשיך – כי "כאמה כבתה" – גם ע"י המלכות. ואמר אד"ש שלפי זה יוצא שבבית המקדש עצמו אמרו "מן העולם ועד העולם" גם בבית שני. ע"כ מאמר המוסגר.

[שייך לפני מאמר המוסגר – הסבר הקושיא דלעיל: ממה שמביא הצמח צדק מובן, שבבית ראשון אמרו רק "מן העולם", ובבית שני תקנו לומר שניהם. ולפי העשרה מאמרות יוצא, דגם בבית ראשון אמרו "מן העולם ועד העולם"].

וממשיך הרש"ב ושואל: לפי פירוש הא' שהסדר הינו מלמטה למעלה, מהו הפירוש "ברוך ה'", שהוא מלמעלה למטה.

וסיים התירוץ:

הא גופא – בכדי שתהיה אתערותא דלתתא – לשם כך נדרשת המשכה מלמעלה למטה, ואח"כ ע"י האתערותא דלתתא נמשך ממקום עליון יותר (מכתר).

וזהו מעלי דשבתא, שהיא העבודה מלמטה למעלה, ולכן לפני זה נדרשת המשכה מלמעלה, דזהו "לכה דודי לקראת כלה".

וזוהו שבברכת כהנים כתוב ברכה בראש – "יברכך וגו'", וברכה בסוף – "ואני אברכם":

דברכה בראש זו ההמשכה שתהיה האתערותא דלתתא (והביא מ"ש בספרי "יברכך – בממון" –?), וע"י האתערותא דלתתא נעשה "ואני אברכם" – אני אותיות אין, דהיינו כתר, שנמשך ע"י האתערותא דלתתא.

ואח"כ מבאר כ"ק הרש"ב נ"ע תיבת ישראל, ומחבר את שני הפירושים, ומפרש (בענין הנר שזהו השמן-?) ד"שמן משחת קדש" – דקדש הוא חכמה, והשמן מושח את החכמה, שהוא כתר שלמעלה מחכמה. ע"כ מהצמח צדק והרש"ב.

לאחר מכן הוסיף, שהרי כאן כתוב "ואמר כל העם" דבפרק מ"א (בתהלים) מדובר בצדיקים, כמ"ש בתרגום "צדיקיא", וכאן כתוב "כל העם" ומסיים "הללויה" – דלעתיד יקרא י'ק'י'ק, ולא כמו שעכשיו י'ק'ו'ק, ויהי' כשם שאני נכתב כך אני נקרא בגילוי, בביאת גואל צדק, יבא ויגאלנו בקרוב ממש.

היתה גם שיחה רביעית, והיא סיום על אגרת הקודש.

ר"פ משיחת שבת פרשת חיי שרה,
שבת מברכים כסלו, ה'תשכ"ו

- מהדורה שניה ומקוצרת -

בתחלה היו כמעט בטוחים שיהי' מאמר, אך לפועל לא אמר מאמר ורק שיחה כעין מאמר, כדלקמן.

בשיחה הראשונה הביא את המדרש בפרשת חיי שרה על הפסוק "יודע ה' ימי תמימים ונחלתם לעולם תהי'", ואכתוב את תמצית הדברים בקיצור:

הסביר את ב' הפירושים שם במדרש:

הפירוש הראשון מסביר שהימים היו תמימים, והפירוש השני מבאר שהיה תמים במעשיו, כלומר שהסך הכל של כל הימים היה תמים.

ושאל – לכאורה מה מוסיף הפירוש השני על הראשון, הרי אם כל הימים היו תמימים, ממילא גם הסך הכל הי' תמים, ואדרבה, כשרק הסך הכל הוא תמים עדיין יתכן שבאמצע הי' ענין שחסר.

ותירץ, שזהו ענין התשובה – שמתקנת את העבר, ד"זדונות נעשו כזכיות".

ושאל – מהי השייכות לשרה, הרי אצל שרה לא היה שייך חטא (והמדרש הוא הרי על פרשה זו, ומובן שיש לכך שייכות לפטירת שרה), וכפי שמובן מפירוש רש"י ש"בת ק' כבת כ', ובת כ' כבת ז' בלא חטא וליופי" – וא"כ, מאחר ש"כולן שוין לטובה", מה שייך אצלה תשובה?

ותירץ על פי הכתוב "רוב שנים יודיעו חכמה":

דאף ש"כולן שוין לטובה", אבל במדת הטוב, בכמות ואיכות, מובן שלא הי' דומה בת ז' לכ' וק'. וע"ז מוסיף הפירוש השני את מעלת התשובה, שאז – לאחר התשובה – "כולן שוין" ממש (כך הובן מדבריו). וזהו מה שמשיח "אתא לאתבא צדיקייא בתיובתא".

בשיחה השניה דבר באריכות לפי השיטה שחסרו לשרה כ' שנים, ולכאורה הרי "ימים יוצרו ולו אחד בהם", ומה עם השנים שחסרו לה?

ותירץ באריכות לאור החקירה האם למעלה יש זמן:

הביא ראייה מעניין היארצייט, שמשמע שיש זמן. ולבסוף הוכיח מהסיפור שסיפר כ"ק אדמו"ר הריי"צ נ"ע – שאביו כ"ק אדמו"ר הרש"ב נ"ע אמר לו כ' שנים אחרי הסתלקותו, ביום ההולדת שלו, את הפרק פ' שבתהלים. ומזה הכריח שנשמה שהיתה בגוף, הנה לאחר יציאתה מהגוף שייך אצלה גדר הזמן.

לפי זה תירץ בנוגע לכ' שנים של שרה – שהענינים וואס האבן זיך גידארפט אויפטאן, האבן זיך אויפגטעאן לאחרי פטירתה.

השיחה השלישית באה במקום מאמר (אני לא הבחנתי, אבל אחרים הבחינו שכ"ק אד"ש אחז מטפחת בידו כנהוג בעת אמירת מאמר), ואמר על פרק ק"ו שבתהלים, אותו אומר כ"ק אדמו"ר הרש"ב נ"ע בשנה זו. והתעכב על הפסוק האחרון "ברוך ה' אלקי ישראל וגו'", וביאר את מה שכתב ע"ז הצמח צדק ברשימות על תהלים.

ולאחר מכן הביא את מה שהרש"ב מביא ומבאר את הצמח צדק הנ"ל, וכן הוסיף בעצמו בענין זה.

השיחה הרביעית נסובה על שיעור התניא בשבת – פרק לב באגרת הקודש, שהוא סיום האגה"ק.

שבת פרשת ויצא, יו"ד כסלו ה'תשכ"ו

היו ב' שיחות לפני המאמר.

מאמר:

"ויצא יעקב מבאר שבע וילך חרנה", ומסיים "והאבן הזאת אשר שמת י מצבה וגו'". וצריך להבין מהי השייכות ל"ויצא יעקב" שהוא התחלת הפרשה והתחלת הענין.

והביא ממאמר כ"ק אדמו"ר האמצעי (שהיום הוא יום הגאולה שלו) בענין יעקב – "יעקב, דיו"ד הוא (חכמה-?) ראשית ההשתלשלות, והמשיך את זה בעקב.

ומביא שם, דזהו מה שכתוב "צוה ישועות יעקב" – "ישועות" הוא ש"ע או שע"ה נהורין, שהם תחלת ההשתלשלות, ועוד למעלה יותר, דער ערשטער קער פון א"ס צו עולמות (מלשון שעה), ואת זה המשיך אפילו בעקב. וכן מקשר שם מ"ש "צוה ישועות יעקב" – ד"צוה" מלשון התקשרות, להמשיך ישועות בבחינת עקב.

אך זה מלמעלה, וצריך להיות לזה כלי לקבלה, ולשם כך אומר "כוס ישועות אשא". אך יש להבין מדוע יש להגביה את הכוס ישועות.

והביא מהמאמר הידוע מכ"ק אדמו"ר האמצעי לבאר ענין גביע הכסף, דכתב שם שהכוס ישועות צריך הגבהה, משא"כ גביע הכסף אינו צריך הגבהה, ואדרבה "ואת גביע הכסף תשים באמתחת הקטן" – המשכה מלמעלה למטה.

ומבואר שם, דזהו הפרש בין דוד ליוסף:

דדוד אמר זאת ("כוס ישועות אשא") על מדתו מדת המלכות שהיא יורדת לבי"ע, ולזאת צריך להגביה אותה. אבל יוסף צדיק עליון, יסוד, דזהו אמיתית המשפיע, ולפיכך אף שגביע הוא בחינת כלי, מכל מקום אין צריך הגבהה, ע"ש.

ויש לקשר זה עם לשון אדמו"ר נ"ע בעצמו בתורה אור (פרשת תצוה) על הפסוק "כרוב אחד מקצה מזה וכרוב אחד מקצה מזה" – ד"כרוב אחד מקצה מזה" היינו ז"א, שהוא סוף עולמות הא"ס, ובפרטיות בחי' יסוד. ו"כרוב אחד מקצה מזה" היינו מלכות, שזהו התחלת העולמות.

והזכיר שא"ס הוא א"ס בתחילתו ובאמצעיתו ובסופו, ולזאת הנה ז"א נמשך למעלה למטה בבי"ע. והביא, שגביע מלשון גבוה, שלמעלה מעולמות. אך צריך להבין מהו ענין "אשא", שצריך להגביה.

והביא מה שכתוב (במאמר המדרש-?) על הפסוק "כוסי רוייה":

פסוק זה אמרו דוד המלך על הזמן דלעתיד – דרויה בגימטריא רכ"א, דהיינו אריך, שנמשך בו מאריך אנפין. דעתה, העבודה היא מלמטה למעלה, דמ"ה מברר ב"ן, ולעתיד לבוא "ברא ה' חדשה בארץ נקבה תסובב גבר" – דב"ן יהי' למעלה ממ"ה.

אך מכל מקום העבודה עכשיו צריכה להיות מעין העבודה דלעתיד, ולכן צריך להיות תפלה ותורה, דתפלה היא מלמטה למעלה, ותורה מלמעלה למטה (הזכיר לעיל שמדריגת דוד הוא מלמטה למעלה, דמלכות נקראת נפש, וכתוב "אליך ה' נפשי אשא", דהיינו תפלה).

והביא מהמשך המאמר (הנמצא בכתובים ולא נדפס):

זהו ג"כ מה שעשה ראובן הוא הבכור, כנאמר "כחי וראשית אוני", ואילו לעתיד לבוא יהי' יוסף הבכור – דראובן בכור לאב, ויוסף בכור לאם שהיא רחל. ועכשיו הנה מ"ה – דכורא – למעלה מב"ן, ולעתיד לבוא "נקבה תסובב גבר" (ולכן יהי' יוסף הבכור), דעתידה אשה שתלד בכל יום, דיש דעה שזה מביאה ראשונה. אבל ממ"ש "עתידה הארץ שתוציא גלוסקאות וכלי מילת" ללא חרישה וזריעה ויגיעה, מובן דכמו כן מה שעתידה אשה שתלד בכל יום הרי זה בלי הדכר. והיינו, שאז תהי' מעלת הנוקבא על הדכר, ולכן יהי' יוסף הבכור.

דאף שהתורה אינה מוחלפת, והרי כתוב "לא יוכל לבכר את בן האהובה – רחל – על פני בן השנואה" – לאה – הנה הבכור שבפסוק הינו רק לגבי ירושה, אבל לגבי קדושה יהי' זה אצל יוסף. והזכיר דירושה היינו עבודת הבירורים, שהוא ירושת האורות דתהו.

ועוד אומר שם, דבאמת, גם הירושה תהי' ליוסף. ומבאר, שלעתיד יהיו שני זמנים:

יהי' זמן שמהווה שכר על עבודת הבירורים דעכשיו, ולכן הנה כשם שכעת מ"ה למעלה מב"ן, כך גם לעתיד (אף דב"ן יהי' למעלה ממ"ה, מכל מקום יהי' זה ע"י מ"ה-?) , ואז יהי' ראובן הבכור בירושה.

אבל יבוא גם זמן למעלה מזה, שתהיה עליית המלכות מצד עצמו, ואז הנה ב"ן יהיה נעלה ממ"ה, ויהי' שלא ע"י המ"ה, ואז יהי' יוסף הבכור גם בירושה. דאף שהתורה אינה מוחלפת, מכל מקום "תורה חדשה מאתי תצא".

ובזה ביאר ג"כ את ב' הדעות דלעיל בענין עתידה אשה שתלד בכל יום:

בתקופה הראשונה לעתיד לבוא יהי' זה ע"י ביאה של הדכר. ואילו בתקופה השניה תלד לא ע"י הדכר כלל, דזה יקרה בעליה הב' שב"ן יהי' למעלה ממ"ה ויקבל שלא ע"י מ"ה.

ואמר, שעד"ז הוא ביוסף ויהודה בענין עבודת השבטים מצד עצמם, דיהודה יהיה נעלה מיוסף (דיהודה היינו דוד שהוא מדת המלכות, וזה יהי' למעלה מיוסף-?).

ועד"ז מביא שם בענין כהנים ובכורים:

עתה נעשית העבודה בכהנים, אמנם לעתיד תיעשה בבכורים – דבכורים הם מצד האם ככתוב "פטר רחם", וכהנים הם במעלת האב, שלכן כאשר כהן נושא ישראלית או לוייה הולך הבן אחר האב. וענין הכהנים נתחדש ממתן תורה או מחטא העגל, או לפי דיעה נוספת – ממחלוקת קרח, דשרש חטא העגל הוא מחטא עץ הדעת ששרשו משבירת הכלים ומיעוט הירח.

ולכן כעת הם הכהנים, אבל לעתיד, שיהיו שוים בקומתם, ועוד יותר דנקבה תסובב גבר, הנה אז יהיו הבכורים כהנים.

וחזר שוב לענין "כוס ישועות אשא" ו"גביע הכסף". ואח"כ סיים את המאמר, ואינני זוכר בזה. ובכלל, מובן שאין לך מה לסמוך ע"ז, כי יתכן שזה מלא שגיאות, כי אינני זוכר בדיוק.

בשיחה השלישית דיבר על כך שהמאמר הנ"ל – גביע הכסף – נדפס יחד עם מאמר חתונה. ואמר, שאף שלפי פשט אפשר לומר שהטעם מפני שבהמאמר הנ"ל מדובר אודות ברכת דוד (ברכת המזון) לעתיד לבוא, וגם בנוגע הכוס, שזה שייך גם לשבעה ברכות – הנה לכד זאת, הרי זה משום שבמאמר הנ"ל מדובר אודות מ"ה וב"ן, שעתה מ"ה מברר ב"ן, ואילו לעתיד לבוא להיפך – ב"ן למעלה ממ"ה.

וכמו כן גם בהמאמר חתונה מדבר אודות זה שעכשיו הכלה שותקת, משא"כ לעתיד לבוא "קול חתן וקול כלה", דעכשיו שמונה-עשרה בחשאי, ולעתיד לבוא יאמרו שמונה-עשרה בקול.

וכן גם בנוגע לזה שפעם כתוב "משמח חתן עם הכלה", ופעם כתוב "משמח חתן וכלה", ומבואר שם וכן במאמרי חתונה מכ"ק אדמו"ר הריי"ץ שמסרו לשבוע זה (הכוונה לחתונת כ"ק אד"ש) דלע"ל יהי' משמח חתן ע"י הכלה. האריך גם בזה, ואינני זוכר.

בשיחה הרביעית דיבר שהרי נזכר לעיל (בשיחה א') שהמאמר שאמר כ"ק אדמו"ר האמצעי ביום שבת קודש ט' כסלו – בו נתבשר על הגאולה – הי' ד"ה "אתה אחד ושמן אחד". וידוע פירוש כ"ק אדמו"ר הזקן על מ"ש "גוי אחד בארץ", שזה כזה גוי שממשיך אחד בארץ.

והביא ממה שמתחילים לקרוא בתורה היום את פרשת וישלח, דרש"י מפרש "מלאכים ממש", דכפשוטו כוונתו שלא שלוחים. וידוע הפירוש שמביא כ"ק אדמו"ר הריי"ץ בשם כ"ק אדמו"ר הזקן דהיינו ששלח רק את הממש של המלאכים, ואילו הרוחניות של המלאכים נשאר אצלו.

והוציא הוראה מכ"ז:

צריך אויפטאן אין וועלט, אבל יש להכניס לשם רק את הממש של המלאכים, ואילו את הרוחניות ממש עליו להשאיר אצלו. כי הרי זה הי' בעיקב אף בעת שחשב שכבר יכול להיות "ועלו מושיעים בהר ציון", והיינו שחשב שגם עשיו מוכן לביאת משיח – דיעקב מצד עצמו הי' באמת מוכן וחשב שגם עשיו מוכן – ולמרות זאת לא שלח אליו כ"א את הממש של המלאכים. ומכל מקום זהו הממש של הרוחניות, אבל לא מלאכים שהם כוחות הטבע (כמ"ש הרמב"ם) כי אז זה יכול להיות באופן של 'מצות אנשים מלומדה', וצריך להכניס בזה גם את הרוחניות שלו – דהיינו האהבה ויראה.

התוועדות י"ט כסלו ה'תשכ"ו

. . בסיום ההתוועדות ניגנו ד' בבות, ובאמצע אד"ש עצם את עיניו והי ערנסט, ולאחר מכן נגנו ניצ זשארניצע כו', ונעמד כ"ק אד"ש ורקד והרקיד את כולם. בהמשך נגנו אני מאמין, וגם שם עצם אד"ש את עיניו והי ערנסטער.

לבסוף בירך ונתן את המזונות שיתוועדו היום. ובאמת עכשיו מתחילים להתוועד למטה, ואולי ר' ניסן שבא לכאן ליי"ט כסלו יתוועד, ואסיים.

קיצור משיחת שבת פרשת וישב,
שבת מברכים טבת, כ"ד כסלו ה'תשכ"ו

ההתוועדות התחילה כרגיל ב-1:30 ונסתיימה ב-4:00 לערך (זמן הדלקת נרות בערב שבת הוא 4:12).

שיחה א':

דבר שהיום בו אנו עומדים – כ"ד כסלו – מלבד היותו ערב חנוכה, יש בו ענין מיוחד:

דהנה, ישנה מחלוקת מתי היה נצחון המלחמה. דנס חנוכה הי' בהדלקת הנרות – שמצאו פך אחד של שמן כו'. ובנוגע להדלקת נרות המנורה, הנה לכולי עלמא (אפילו לדעת הרמב"ם הסובר שמדליקים אותה פעמיים בערב ובבקר, אבל) הפעם הראשונה שהדליקו – וכן אם היו מפסיקים מאיזו סיבה הנה ההתחלה – היא בערב, אך בין הערבים הוא ריבוי זמן קודם השקיעה. וכיון שכך, מפני שחנוכה הוא בכ"ה, מובן שגם הדלקת הנרות נעשתה בכ"ה.

ובזה יש שאלה מתי אירע נצחון המלחמה:

יש אומרים שגם הנצחון קרה בכ"ה בלילה או בבוקר עכ"פ לפני בין הערביים, ואח"כ הדליקו את המנורה. כי לא מסתבר שהנצחון הי' בכ"ד, שהרי החשמונאים בודאי רצו להתחיל להדליק בהקדם, ומדוע לא הדליקו כבר בכ"ד, אלא ודאי שהנצחון אירע בכ"ה.

ויש הסוברים שהנצחון הי' בכ"ד, ורק מאחר שנדרש "ופינו את היכלך וטיהרו את מקדשך", וכן להיטיב את המנורה, זו הסיבה שלא הספיקו להדליק בכ"ד אלא בכ"ה.

מחלוקת זו מובאת באחרונים, ומלשון אדמו"ר הזקן בתורה אור פרשתינו בשורה אחרונה משמע שהנצחון אירע בכ"ד – כי כותב שם שה'דין' צריך להיות קודם הנס, ומבאר שלכן בחנוכה קודם הי' הנצחון ולאחריו הנס,

– ועם היות ששם ניתן לומר שהכוונה היא שהנצחון אירע כמה שעות בלבד קודם הנס, ובא לשלול מה שקרה בפסח, שהי' נגוף למצרים ורפוא לישראל כאחד –

אבל בהגה"ה שם מוסיף "וכן בפורים", ובפורים הרי המלחמה היתה ב"ג, ונוח ב"ד, ובשושן נלחמו ב"ג ו"ד, ונוח ב"ד – דמזה משמע שגם בחנוכה כך (שהנצחון והנס קרו בשני ימים).

וכן כתוב מפורש בדרך מצוותיך להצמח צדק, שהשנה שנת המאה כו' (כפי שאומר בכל פעם) במצות נר חנוכה – שהנצחון אירע בכ"ד, והנס – בכ"ה.

והנה, לכאורה המבואר בתורה אור והמבואר בדרך מצוותיך הוא ענין אחד. אבל כד דייקת שפיר, רואים דיש בזה מה שאין בזה:

דבתורה אור ההסבר הוא שהנצחון מהווה הכנה לחנוכה. ואילו מהצמח צדק משמע שהנצחון הינו ענין לעצמו, מלבד מה שהוא הכנה לחנוכה. וכן רואים מזה שב"ועל הניסים" ישנה אריכות אודות ניצוח המלחמה, ורק בסופו מסיים והדליקו נרות וכו'. וכן יש המסבירים שהפירוש בתיבות "ועל הניסים" הוא – הנס דנצחון המלחמה ונס השמן.

יוצא מזה, שהתורה אור והדרך מצוותיך משלימים זה את זה, דבכ"ד כסלו יש ב' הענינים: א) בתור הכנה לחנוכה. ב) שהוא בפני עצמו, שזהו ענין הנס דנצחון המלחמה.

והביא שזהו כמ"ש בתורה אור בענין "צדקה ומשפט אתה עשית" – דצדקה ענינו ההמשכה מלמעלה ממקום גבוה. אך כדי שלא יהי' משם יניקת החיצונים, דשם כחשיכה כאורה, ד"שממית בידיים תתפש והיא בהיכלי מלך" – הנה לזאת נדרש קודם משפט, שיומשך רק למקום הראוי, ורק לאחר מכן יכול להיות גם ההמשכה דצדקה.

והיינו, שבמשפט יש ב' ענינים: א) בפני עצמו – שאין המשכה לחיצונים. ב) שמהווה הכנה לענין הצדקה. וכן הוא בנוגע לכ"ד כסלו ביחס לחנוכה, כנ"ל.

ועד"ז הוא בענין "סור מרע ועשה טוב":

לא תעשה הינו דבר בפני עצמו – ביטול הרע – וגם מהווה הכנה למצוות עשה, שזה מנקה את הדירה. וכפי שמביא בלקוטי תורה משל לאחד שכאשר צריך לבא אליו אדם חשוב, וכל שכן מלך, ועל אחת כמה וכמה מלך מלכי המלכים הקב"ה – שעליו לנקות את הדירה עבורם בכדי שתהיה ראויה להיות דירת מלך (דמצוות עשה זו ביאת המלך, והלא תעשה הוא הכנה לכך).

אבל בלא תעשה אין המשכה. וזהו הטעם שאין מברכים על לא תעשה – כי ברכה מלשון המשכה, וזה אינו במצוות לא תעשה.

והגם שלא תעשה נעלה ממצוות עשה – דלא תעשה ביי"ה, ומצוות עשה בוי"ה – מכל מקום בלא תעשה אין נמשך בגילוי (-? -), וזה נמשך רק מצד עצמו או לעתיד (כמדומני גם אמר שזה נמשך ע"י מצוות עשה. וכמו שמבאר בענין תפילין של ראש, דהטעם שאין מברכים עליהם הוא משום שהם ממוקם גבוה למעלה מהמשכה. הפרטים בזה לא ברורים לי כל כך), ומצד זה שהם הכנה למצוות עשה לא שייך לברך עליהם, להיותם רק הכנה.

וכמו כן בכ"ד כסלו אין מברכים על חנוכה, כיון (שעל מעלתו מצד עצמו אין לברך, כי זה למעלה מברכה והמשכה-?) ובזה שהוא רק הכנה, הנה אין מברכים על הכנה.

וכן הוא בהנוגע לעבודה בפועל, הנה כמו בכל יום שבא צריך לחשוב מהו ענינו וההוראה שלו, כמו כן בכ"ד כסלו יש לחשוב מהי ההוראה מזה: שכשם שכ"ד כסלו, למרות היותו הכנה לחנוכה, וכמו כן מצ"ע היה בו נצחון המלחמה כנ"ל, עם זאת אין מברכים על כך, כמו כן בלא תעשה, שלמרות שהם הכנה למצוות עשה, וגם מצד עצמם הם ביעור הרע כנ"ל, מכל מקום לא זו התכלית.

דיש הטוענים שלהם מספיקה העבודה ד'שב ואל תעשה', דהיינו ביעור הרע, ואינם מתעסקים ב'ועשה טוב'. ובמיוחד שהוא לומד לקוטי תורה, ושם הרי כתוב שהלא תעשה נעלה ממצוות עשה – שהם ביי"ה ומצוות עשה בוי"ה – והוא נמצא בעולם המחשבה (למעלה מעולם הדיבור), ואין ברצונו להוריד את עצמו למדרגת המצוות עשה. ומכאן ההוראה שמתו ישנה המשכה – דוקא במצוות עשה.

וכמו בענין "פדה בשלום נפשי" שאדמו"ר הזקן כותב באגרת הקודש (פ"ד) שזה נעשה דוקא ע"י מצות הצדקה שהיא עשיה בפועל, דע"י לא תעשה הוא ענין אתכפיא, אבל הפדיה בשלום (שגם השונאים נהפכים לאוהבים) שזהו"ע אתהפכא, נעשית דוקא על ידי מצוות עשה (דרושה דוקא עשיה בפועל).

ולא צריך לעשות רק מצד שזה מברר את הגוף והנפש הבהמית שלו, כ"א בגלל שזוהי תכלית הכוונה, דהרצון העליון הוא שתהי' ההמשכה

למטה דוקא, וזה נעשה ע"י צדקה (הביא ג"כ ממ"ש בתניא פרק ל"ז במעלת צדקה על כל המצוות).

וכפי שאומר באגרת הקודש שפעם תלמוד תורה הי' העיקר, אבל לאחר שמלכות ירדה לעולם המעשה, שזהו ענין "סוכת דוד הנופלת", הנה עכשיו העיקר מתבטא בעשיה בפועל (ולא רק דיבור בדברי תורה – שזה נקרא מעשה זוטא, אלא דוקא מעשה בפועל, מעשה הצדקה. וזהו כ"ד בכסלו – שהוא ענין בפני עצמו וגם הכנה לחנוכה).

והביא שבלא תעשה, אם מצפה ומתגעגע להענין דועשה טוב, הרי שיש לו כבר את זה. וכמו שמבאר אדמו"ר הרי"ף זי"ע בהמשך הידוע שלו במעלת ענין הגעגועים. ע"כ שיחה א'. בשיחה זו העתקתי קצת מש"ב וולפא, אבל את הנקודה הנני זוכרה כמו שכתבתי.

(עכשיו זה כבר אחרי הדלקת נרות חנוכה. כ"ק אד"ש יצא מחדרו כ-10 דקות אחרי השקיעה, ב-40:4 לערך).

שיחה ב':

דיבר ששבת זו שייכת ל"ט כסלו, דויכולו ששת ימי המעשה הקודמים, וכמו כן שייכת לחנוכה – שבשניהם ישנו ענין הצדקה:

בי"ט כסלו – כנ"ל מהאגרת הקודש דהיא שעמדה לנו לפדות נפשנו מעצת הקמים כו';

וכן בחנוכה – מרבין בצדקה, שדובר באריכות בשנה שעברה – שזה מעשה זוטא – אך גם נכתב ונדפס ונשלח לכל המקומות בענין הצדקה.

שזהו ה"פדה בשלום" – דבריבוי מאמרים והמשכים נעמד על פסוק זה ומביא מאמר רז"ל שעל הפסוק (ונתבאר בהמאמר די"ט כסלו. אינני זוכר אם אמר זה במפורש כאן) – "כל העוסק בתורה ובגמילות חסדים ומתפלל עם הצבור, מעלה אני עליו וכו'".

ולכאורה, מדוע כותב תפלה בסוף, והרי תפלה אמורה להיות בתחלה, וכמובא תפלת אבא בנימין "שתהא תפלתי סמוכה למטתי" (למרות שמותר ללמוד תורה לפני התפלה);

וכן בצדקה – אף שיש צדקה קודם התפלה, דר' אליעזר יהיב פרוטה לעני והדר מצלי, אבל מובן דאין זה "עוסק בגמילות חסדים";

וכמו כן בתורה – אף שמברכים ברכת התורה לפני התפלה, וכן אומרים בתורה ברכת כהנים, וכמו כן אומרים מתורה שבעל-פה "תנו רבנן" ו"איזהו מקומן", אבל אין זה 'עסק', ועיקר עסק התורה נעשה אחר התפלה – דהולך מבית-הכנסת לבית-המדרש, ורק לאחר מכן גמילות חסדים – דמבית-המדרש לדרך ארץ, וא"כ למה כותב תפילה לבסוף?

אלא משום שהעיקר הוא ההמשכה בפועל (וכנ"ל בשיחה הקודמת), ואין להסתפק בתפלה לבדה. הלכך, אף שזה גופא, בכדי שתהי' ההמשכה ע"י תורה וגמילות חסדים, זהו דוקא ע"י תפלה, וואס אן דעם גייט דאס ניט, מכל מקום העיקר היא ההמשכה שאחר התפלה. ולכן כותב קודם את העיקר – תורה, ורק אח"כ תפלה.

הזכיר לעיל שלכאורה ניתן לתרץ שזהו מפני שבפסוק כתוב קודם "שלום" דהיינו תורה וגמילות חסדים, ואח"כ "כי ברכים" שזהו תפלה. אבל הא גופא קשיא – דגם בפסוק יכל לכתוב להיפך].

והזכיר כאן שהן דוד, שאמר את הפסוק בזמן בו תלמוד תורה היה העיקר – שהוא מעשה זוטא – והן בהמאמר רז"ל שנאמר בגלות, דאז גמילות חסדים עיקר, הנה הם מקדימים תורה וגמילות חסדים לתפלה. (וחזר בנוגע לצדקה – שבשבת מפקחין על הצדקות).

שיחה ג':

הי' במקום מאמר כנראה, והתחיל מהקושיא שהזכיר בי"ט כסלו בהמאמר מדוע מחלק בין תפלה ותורה וגמילות חסדים, דהול"ל כל העוסק בתורה ובגמילות חסדים ובתפלה עם הצבור. ותירוץ (בהמאמר) לא הי' ע"ז.

ותירוץ, דזהו כנ"ל מפני שהעיקר הוא תורה וגמילות חסדים. עוד תירוץ עפ"י מ"ש בלקו"ת עה"פ "שובה ישראל עד" – די ש ענינים שבלתי אפשרי לקחת אותם בדרך מלמעלה למטה כ"א מלמטה למעלה ע"י ענין התשובה, ולכן מחלק תפלה מתורה וגמילות חסדים (ולפי תי' זה הנה אדרבה זהו מצד מעלת התפלה).

ואח"כ היתה אריכות גדולה אודות מ"ש בי"ט כסלו בענין "כי

במקלי" (אגב: באחת השיחות אמר שהמאמר של י"ט כסלו הוא מהרבי נ"ע משנת תער"ה. גם ב"ט כסלו בסוף אמר שזה של הרבי נ"ע).

שיחה ד':

אמר שעל מה שדיבר ב"ט כסלו (לאחרי המאמר) בענין חסידות, שאלו אותו מנין היסוד לזה (א מאדנע שאלה – הכותב). והסביר, שהיסוד הוא מהמאמר גופא. והאריך קצת בזה.

ואח"כ אמר שגם בנגלה כך הוא. דהנה אמרו רז"ל "בראתי יצר הרע, בראתי לו תורה תבלין". וכי אפשר לומר שכל התורה באה רק בשביל היצר הרע, הרי בלתי אפשרי לומר כך.

עוד יותר מובא על תורה שדוד היה משתבח בה ואמר "זמירות היו לי חוקיך" – שכל העולמות תלויים בדקדוק אחד של דברי תורה, וזה לכאורה כבר לא כנ"ל. אך נענש על כך, כי לא זוהי מעלת התורה שכל ההשתלשלות תלוי בה, כי היא למעלה באין ערוך מן ההשתלשלות, כמ"ש "ונעלמה מעיני כל חי" – דמכל מדריגת חיים שרק יש הנה היא למעלה מזה, אלא "ואהי" אצלו שעשועים משחקת לפניו".

א"י, מה זה לא נכון מ"ש "בראתי יצר הרע, בראתי לו תורה תבלין" – בתמיה – גם זה נכון, דהתורה מושרשת בעצמות ובידידתה בכל עולם משתנה העולם עי"ז, עד שכאשר באה למטה, ווערט איבער גיקערט אנדערש דער יצר הרע.

זהו גם פירוש "בראתי לו תורה תבלין", דלכאורה תבלין הרי אדרבה ממתק את הקדרה, ומה שייך לומר שזה תבלין ליצר הרע?

– אלא הפירוש הוא, שהיצר הרע נהפך לטוב, דבתחלה הנה משכהו לבית המדרש, אם אבן הוא נמוח כו'. אבל לא זו התכלית, אלא המטרה היא שיתהפך, וכמ"ש ב... שהרע של הנפש הבהמית מתבטל, וכח המתאוה מתהפך לקדושה.

דילגתי הרבה בשיחה זו, כי פשוט ברגע שכתבתי לא זכרתי את כל הפרטים. וכך בסוף ענין הנ"ל דבר במעלת פנימיות התורה על גליא דתורה.

כמו כן דבר גם בענין חנוכה:

דהדלקת המנורה היתה לא סתם בירושלים אלא בבית המקדש, ושם

גופא – בהיכל. וזה פעל שעכשיו מדליקים נרות גם בחוץ לארץ, וחוץ לארץ כפי שהוא בזמן הגלות, ושם גופא – משתשקע החמה בשמש של חו"ל – ואעפ"כ איז בא אידן ליכטיק.

והוסיף, שהזמן הוא "עד דכליא ריגלא דתרמודאי", ומובא בחסידות דפירושו מלשון מורדת. והסביר שמרד גרוע מפשע, כי הוא מכוין למרוד בו לא רק במצוות פרטיות כ"א בהעיקר, ו"ריגלא דתרמודאי" היינו המדריגה הכי נמוכה שבהם, ולשם מגיע הבירור. ובזכות המסירות נפש שלהם, שהלבישו למעלה מהטבע בטבע – דמלחמה היא על פי טבע.

הי' עוד שיחה ה'.

ואסיים, אחיך אברהם אלטר



קיצור משיחת שבת פרשת מקץ, שבת חנוכה, ה'תשכ"ו

שיחה א':

אמר שכאשר הגמ' שואלת "מאי חנוכה", היא עונה אודות נס הנרות, ואילו ב"ועל הנסים" שבתפלה מוזכר בעיקר נס נצחון המלחמה. ולכאורה, מדוע הגמ' אינה מזכירה את נס נצחון המלחמה, ואפילו לא בדרך טפל, שהרי הגמ' אינה מביאה שיש סיבה נוספת – הנצחון?

וביאר מהי ההוראה אלינו מפרט זה. והאריך דהנר – אור – מראה על ענין הרוחניות, כי אור הוא הרוחני שיש בגשמיות. דאף ש"קול מראה וריח אין בהם משום מעילה" להיות שאינם מציאות, אבל ביניהם גופא הנה לגבי קול – שהוא יותר גשמי, דנמצא באויר – המראה הוא רוחני, ואפילו לגבי ריח (כי ריח לוקח חלקים היותר דקים שבהדברים, משא"כ בראי' שאינו פועל כלום בהדבר – לא הבנתי ברור).

ומכל שכן כפי שהדבר ברוחניות – הנה אוזן חוטם ופה הם בינה ז"א ומלכות, ועין הוא חכמה (הזכיר דחוש הראיה דק יותר מהד' חושים דמישוש וכו'), שלכן החכמים נקראים "עיני העדה" ולא "אוני העדה", אף שצריכים דערהערן מה שהעדה צריכים דערהערן, וכן אינם נקראים "פי העדה" כ"א "עיני העדה", כי עין מורה על רוחניות.

וגם בכללות, ענין האור הוא ליכטיג מאכן די גשמיות, אשר כן הוא – שהרוחניות מאכט ליכטיג די גשמיות, דבלעדי רוחניות ניתן הי' לטעות שהגשמיות היא העיקר באורך ורוחב וגובה. והרוחניות מאכט ליכטיג שלא הגשמיות העיקר אלא הרוחניות, וגם בגשמיות גופא – העיקר הוא הרוחני.

ובחנוכה התחוללה מלחמה רוחנית, כנאמר "להשכיחם תורתך" – תורת ה' – שהיוונים הסכימו על תורה, אבל בתור שכל סתם, ולא בתור תורת ה'.

וכן "להעבירם מחוקי רצונך" – דאפילו על זה הם הסכימו, אבל שיהיו הסכמיים מצד בני אדם, אבל לא הסכימו שיקיימו את המצוות מצד רצונך – הרי שהיתה זו מלחמה רוחנית.

לאחר מכן נערכה מלחמה גשמית, וכאשר נצחום קבעו הנס בנרות, כי עיקר הנס הי' הנצחון במלחמה הרוחנית.

ואמר שאין לעשות פשרות – קצת רוחניות וקצת גשמיות, ואפי' לא רוב רוחניות, ואפי' לא שהגשמי יהי' בטל ברוב, כ"א שהגשמי מצד עצמו לא יתפוס מקום כלל. ולכן כאשר הגמ' שואלת "מאי חנוכה", ועונה שזהו מצד נס השמן – האור – דענין האור כנ"ל הוא ענין הרוחניות, הנה אז אין הגשמיות תופסת מקום כלל, דאין חשיבות לנצחון בגשמיות אפילו לא בדרך טפל. זו הסיבה שהגמ' אינה מציינת את הנצחון בתור טעם נוסף.

כשדיבר על כך שאין לעשות כל פשרות, הסביר, שכאשר אצלו 99% רוחניות ו-1% גשמיות, הנה אז יכול לבוא מזה 2%, שהרי יכול לחשוב דבין כה זה מיעוט, וכך זה יתכן גם על 49% שהוא מעט נגד 50% רוחניות. ואז, כשההבדל הינו רק בחוט השערה, נדרשת סיעתא דשמיא שלא יפול].

והיכן שייך להזכיר נס הנצחון – רק במקום שמאיזו סיבה שתהי' מסיחים דעת מנס הנרות, דרוב התפלה היא ביום (שחרית ומנחה), שאז אין מדליקים נרות.

ואף שלפני זה הרי הי' צריך להיות נצחון המלחמה שהוא בגשמיות, הנה זה גופא יכול להיות רק כשיודעים שהעיקר הוא הרוחניות, דמשום זה מסרו את נפשם – כי מצד פשרות לא הי' מקום למסירות נפש, ובמילא לא היו מנצחים במלחמה – והיות שידעו ש"וברכך ה' אלקיך בכל אשר תעשה", לכן עשו כלי לזה, וה' נתן את הברכה ונצחו.

ומזה הוכחה שאפילו מי שמונח בגשמיות, והיינו אפילו בדברים האסורים, עם זאת עליו לתת את הרוחניות שברוחניות. ולא כשיטת האומרים שתחלה צריך לתת לו המים, ולאחר מכן את המים חיים, ובסוף את המעיין עצמו, שמכאן ההוראה שיש לתת לו כבר מהתחלה את המעיין עצמו – מעיינות החסידות.

שיחה ב':

הביא דוגמא מגשמיות על הנ"ל:

כאשר באים לאחד שנמצא במצב הנ"ל, ואומרים לו שהעיקר הוא רוחניות שברוחניות, והגשמיות צריכה להיות אפילו לא בגדר טפל, שואל הוא – הא מנלן?

והביא באריכות קצת דוגמא בגשמיות מחכמת יון – דבכדי לעמוד על

אמיתית החכמה צריך אוועקלייגן ישות עצמו, דהיינו לא רק אכילה ושתיה, אלא אפילו איידעלע ענינים, כגון שהוא מחדש חידושים בחכמה זו הנה אם יהיו לו פניות עצמו – ואפילו פניות שכליות – לא יוכל לעמוד על אמיתית החכמה (והביא מ"ש בתורה אור, שהפילוסופים הקדמונים היו מרה שחורה, שלא הי' שש ושמח בחייו, אלא אדרבה דואג בחייו).

ועל אחת כמה וכמה (בחכמת) אלקות שהוא אמיתית המציאות, כמ"ש הרמב"ם יסוד היסודות דאמיתית האלקות הוא ד"אין עוד מלבדו" – שם ודאי שצריך להניח את עצמו לגמרי מכל וכל.

שיחה ג':

אמר שישנם השואלים מדוע אנו אומרים שענין האחדות הוא ביהדות, הרי הדבר מופיע בחכמת יונית?

והסביר שאריסטו חי בזמן ירמיה לערך (איננו זוכר בדיוק מה שאמר, אבל בערך), שחכמתם הגיעה משלמה המלך (מצרים משלמה, ומשם לקחה יון), שאצל היהודים הי' בודאי ענין האחדות, אבל כאשר זה עבר אליהם הנה אף שהענין מוזכר אצלם, אבל זה נשכח במשך הזמן. ועיקר עיסוקם היה אדרבה בהפירוד של כל דבר בטבע, שלכל טבע בעולם יש טבע חלוק מזולתו, כי ענין האחדות לא יכל להיות אצלם, להיותם היפך ענין האחדות, ולכן זה נשכח מהם, והיינו שלא שמו לב לכך.

והוסיף שעכשיו בדורות האחרונים, הנה אדרבה כל עבודתם הוא למצוא את השיתוף שבין כל הכוחות (והם מסבירים שזה הוא מה שמוזכר ענין האחדות בחכמת יון), שאומרים שבעצם לכל כוחות הטבע יש טבע משותף, ועד שהגיעו שאין רק שני כוחות – ענינים – כמות ואיכות (ולא 100, 103, או 104 יסודות), אבל פחות מזה אין יכולים למצוא, וזה יתכן רק אצל ישראל.

ואמר שכל זה הוא הכנה לביאת המשיח, כדברי הרמב"ם בנוגע ישו ומוחמד המשוגע (כפי שהרמב"ם קורא לו) שזה הכנה שיוכל להתגלות למטה אחדות ה'. דאף שאצלינו זה עבודה זרה וסוקלים על כך, אבל זה הכנה. וכמו כן מה שכעת כל עבודתם היא למצוא אחדות, זהו ג"כ הכנה.

(בשבת זו היתה פגישה של חב"ד עם סטודנטים מאוניברסיטאות, והגיעו כ-70 סטודנטים, וכנראה הרבה מהני"ל נאמר עבורם. כעת אכתוב לך

מבין השיחות הנ"ל עניינים שאינני זוכר מקומם).

אמר מדוע נקראת נפש השנית בישראל – כי בכדי שיהי' בישראל למטה נפש אלוקית זהו דוקא ע"י שהיא שנית, שיש קודם גוף ונפש הבהמית. דבלעדי זאת, הנה הנשמה אינה צריכה תקון לעצמה.

אמר שכאשר העבודה היא באופן הנ"ל ללא פשרות, הנה סוף סוף יגיע לזה שילך בעבודתו מחיל אל חיל, ולא יהי' בעליות וירידות.

אמר שהסיבה לעובדה שיש פירוד בלעומת זה – "נעשה" לשון רבים – הוא מצד שישנו נפש האלוקית ונפש הבהמית, ה' ואלקים, שזה בא מצד יכולת העצמות, ששם נושא את ב' הענינים כאחד. וכיון שסיבת הפירוד הוא אחדות הפשוטה (והסביר שפירוש אחדות הינו במקום שאפשר לטעות, דבמקום שאי אפשר לטעות הרי"ז יחיד. ולכן ביחיד אין אומרים 'פשוטה', כי אין את מי לשלול. ורק באחדות, שם מודיעים שזו 'אחדות פשוטה', ומזה נעשה מקור שבהשתלשלות נוצר ענין הפירוד, וכיון שסיבתם היא האחדות), הנה סוף סוף וועט אחדות הפשוטה אויספירן.

קיצור משיחת שבת פרשת שמות,
שבת מברכים שבט, ערב כ"ד טבת ה'תשכ"ו

ההתועדות החלה ב-1:30 ונסתיימה ב-4:15. הי' 4 שיחות ומאמר.

דבר אודות ההבדל בין פרשת שמות בה נמנים בני ישראל הבאים מצרימה, לפרשת ויגש שגם בה הם נמנים:

שבפרשת ויגש מדובר בירידת בני ישראל למצרים, אך עדיין לפני השעבוד, שהרי יעקב חי, וכן בפרשת ויחי. ובפרשה הבאה – וארא – מדובר כבר על המכות, שמאז כבר הפסיקו בני ישראל לעבוד את המצרים. ופרשה זו מדברת על השעבוד. על כך אומר הפסוק שהשעבוד הי' "בחומר ובלבנים".

ושאל מדוע דוקא בחומר ובלבנים?

וביאר ההוראה בזה לכל אחד ואחד בכל הגלויות, שכל הגלויות נמשכים ממצרים, וכן בגלות נשמתו שירדה מאיגרא רמא לבירא עמיקתא, שזהו גלות היותר קשה:

דהנה, זה לעומת זה עשה אלקים, שהם רוצים לעשות היפך מהקדושה. והיות שבקדושה הכוונה היא לעשות לו ית' דירה בתחתונים, דעיקר הדירה הוא כפי שכתוב במשנה בנגעים - מאבנים ועפר ועצים, והאבנים הם העיקר (שלכן הסימן הוא מהאבנים, ונתן את אבני הבית), ובכל דבר שהאדם עושה כאשר מתנהג באופן של "בכל דרכיך דעהו" איז לייגט ער צו אַציגל אין די (= הוא מוסיף לבינה בה) דירה בתחתונים. ובלעומת זה הוא להיפך (דכשזה קם זה נופל, וכשזה נופל זה קם, דמחורבנה של ירושלים נתמלאה צור), שהם לוקחים את הלבנים בשביל ענינים שהיפך מקדושה.

אך עדיין קשה מדוע בקדושה זה נקרא "אבן", ובמצרים – "לבינה"?

והתחיל בשיחה ב' לבאר את המובא בכתבי האריז"ל שנשמות יוצאי מצרים היו גלגול דור ההפלגה, והם תקנו אותם. ולכן ככל הענינים שמצינו בדור ההפלגה, אנו מוצאים גם ביציאת מצרים:

בדור ההפלגה "ותהי להם הלבנה לאבן, והחמר – לחומר", וגם במצרים השעבוד היה "בחומר ובלבנים". בדור ההפלגה אמרו עלה נעלה

ונמרוד בו, וביציאת מצרים שבאה בתור הכנה למתן תורה נעשה ההיפך – ד"וירד ה' על הר סיני", ואמר "לא יהי' לך אלקים אחרים" כ"א "אנכי ה'א וגו'" – שקבלו עול מלכות שמים

[וכן אמר שיש דיעה שאברהם הכיר את בוראו בעת דור ההפלגה, שאז גם אצלו היו ענינים הפכים לגמרי מדור ההפלגה, שכתוב "ויקרא שם בשם ה' קל עולם" – שגם במקום הנקרא "שם", הקריא שם ה', ולא "קל העולם" כ"א "קל עולם" – שהעולם אינו דבר נפרד מאלקות].

והביא שבתורה אור מבואר ההבדל בין אבן ולבינה:

דאבן בידי שמים, ולבינה נעשית בידי אדם. לפיכך ללעומת-זה אין אחיזה אלא במעשי ידי אדם (שלכן זקף לבנה והשתחוה לה – עשאה עבודה זרה. משא"כ באבן, אם היא עומדת כך כפי שנבראה – איננה נעשית עבודה זרה), ד"מפי עליון לא תצא הרעות". זו הסיבה שאצלם יש רק לבינה, ובקדושה זה אבן.

והקשה, דלעיל מוזכר שהקליפות רוצים לקחת בדיוק מה שהקדושה רוצה, א"כ ווי שטימט דאס עם מה שאמר כעת שבקדושה יש רק אבן?

וביאר באריכות, דעיקר הכוונה שלמעלה בירידת הנשמה מאיגרא רמא לבירא עמיקתא (אינני יודע אם זה שייך לכאן – דלכאורה למה עשה ה' כזאת, הרי "בעל כרחך אתה חי", ו"נוח לו לאדם שלא נברא"), זהו משום "למעשה ידיך תכסוף" – אבנים איז פאראן בא קדושה א סאך, ולשם כך לא היתה צריכה הנשמה לרדת למטה, כ"א דוקא ללבינה, שהיא מעשה ידי אדם, דהבריאה שהיתה מצד חפץ חסד היא באופן שלא יהי' 'נהמא דכיסופא'.

ועפ"ז ביאר את המאמר ד"האומר ויכולו נעשה שותף למעשה בראשית"

– דלכאורה, איזו שותפות היא זו, וואס פאר א גלייכעניש איז דאס? – אלא, די ש' לו חלק מאחר שהבורא ברא יש מאין וגם הוא בורא יש מאין, כי אין דעם קדושה'דיקן קוק הרי הגשמי נחשב אין באמת, והוא ממשיך בו אלקות, הרי שפועל יש מאין.

וגם – כשם שהבריאה יש מאין היא רק בידי הקב"ה, כמו כן להיפך דפעולת האדם יש מאין היא ג"כ כביכול רק בכח האדם ולא בכח הקב"ה,

דהכל בידי שמים חוץ מיראת שמים.

והאריך בהענין שהתכלית היא "למעשה ידיך תכסוף" – מה שהאדם עושה בכח עצמו, דבתורה היינו הענין ש'לאפשא בה', וכמו כן תפלה היא בכח עצמו. והזכיר כמדומני שאמירת ויכולו היא בשבת, ולפני זה צ"ל השבירה, כמ"ש בתניא (אגה"ת פ"י).

והזכיר בענין כלי חרס ד"שבירתן זוהי תקנתן" – דלכאורה תמוה הלשון "תקנתן"? – אלא הפירוש הוא שזו ההכנה, דעי"ז, כאשר יזרקו לכבשן ייעשה כלי חדש.

ובעיקר דיבר אודות הנמשל:

דבכדי שמהלבינה דלעומת-זה תהי' דירה לו ית', זהו דוקא ע"י צירוף בכבשן. והיינו ע"י התפלה, ד"לית פולחנא כפולחנא דרחימותא" – דתפלה ענינה אהבה ולא יראה, כמ"ש בקונטרס העבודה "שלהוביתא דרחימותא", שעל ידה עושים מהלכנים (שנעשו מעפר שמתפורר, דבר המורה על פירוד, ענינה של הקליפה-?) כלי חדש, אז ס'זאל צוקומען א ציגל בקדושה

[בין הדברים הזכיר אודות גלות הנשמה מאיגרא רמא לברא עמיקתא; שהאדם צריך לחשוב בנושא זה דבר יום ביומו – כך נדמה לי].

ובסוף השיחה ממש הזכיר שהנשמה קודם ירידתה ידעה שמטרת הירידה היא בשביל "יוסף ה' לי בן אחר". ולאחר מכן, בירידתה, און דער מלאך האט איר גיגעבן א שנעל, הנה עי"ז "ולא ידע את יוסף", והיא יורדת במקום שפרעה הוא מלך, ואופן העבודה שם – שבתחלה הכל בפה-רך (בראשית השיחה הביא את המדרש שבתחלה גם פרעה עבד עמם, כידוע), דעם גרעסטן כבוד, אז דעך מלך דינט מיט עם צוזאמען.

וכן סיפר (כמדומני קצת לפני כן) שהרבי הקודם פירוש את המאמר "היום אומר לו עשה כך כו'" – דבתחילה אינו אומר לו לעבור עבירות, אלא אומר לו "עשה כך", ורצונו לומר שגם הוא משתתף בעבודתו, ועי"ז הנה אח"כ מהאורח נעשה בעה"ב וכו'.

בין הדברים הזכיר ג"כ (כמדומני) ש"תהא יציאתו מן העולם יותר מביאתו לעולם", כי אם זה רק כביאתו, לשם כך לא היה צורך בירידת הנשמה בגוף. אינני זוכר כרגע עוד פרטים משיחה זו.

המאמר הי' ד"ה "ואלה שמות בני ישראל":

הביא מתורה אור ששואל – הרי כבר מנה שמותם בפרשת ויגש? וכן מדוע יש שינויים בין הפעמים? – ומתריך, דזהו "ירוד ירדנו" – ב' ירידות. וכמו כן יש ב' עליות – "ואני אעלך גם עלה", דזהו יציאת מצרים והגאולה דלעתיד. ואין זה סותר לפירוש הפשוט ד"אעלך גם עלה" קאי על יציאת מצרים, כי משה הוא גואל ראשון וגואל אחרון.

וביאר את ענין ב' הירידות בהשתלשלות – ירידה אחת לעלמין סתימין, ואח"כ לעלמין דאתגליין. וכן יש באדם ב' ירידות – ירידה למחשבה, ואח"כ לדיבור (כמדומה שאמר: שהרי גם "את העולם נתן בלבם", לכן הדבר קיים גם באדם).

ושואל – לכאורה מדוע זו ירידה (גלות-?) (-), הרי כך הוא הסדר, שבכדי לגלות אל הזולת זהו דרך מחשבה ודיבור?

ומתריך – מצד עצמו, הי' אמור להיות בזה גילוי אלקות, והגלות היא שלא נראה בזה גילוי אלקות. דזהו "אותותינו לא ראינו" – "אותותינו" לא ראינו – דאותיות הם גילויים, מלשון "אתא בוקר", וע"ז אומר (שבזמן הגלות-?) (-) לא ראינו...

בהמשך ביאר (מהצמח צדק) בענין "משובח ומפואר עדי עד שמו הגדול":

דנצחיות שייכת רק כאשר יש זמן, שעליו אומרים שהוא זמן נצחי, אבל למעלה מהזמן לא שייך לומר נצחיות. ולכן מה שכותב "עדי עד", דהיינו נצחיות, הר"ז רק בשמו הגדול – 'שם' הוא מלכות (אינני זוכר ברור את המאמר).

ומתחיל שם לבאר – ד'שם' הוא חכמה, יו"ד של שם ה'. וביאר כ"ק דהיות שכל התורה שמותיו של הקב"ה, ו"אורייתא מחכמה נפקת", לכן מתחיל שם לבאר מהיו"ד של שם ה'.

ולאחר מכן מבאר ד'שם' הוא כתר, וכידוע ב' הפירושים ב"לחזות בנועם ה'":

פירוש הא' – בנועם הנמשך משם ה' בעולם הבא וג"ע עליון וג"ע התחתון, ובעיקר בג"ע התחתון. פירוש הב' – הנועם הנמשך בשם ה', והיינו שהוא למעלה משם ה', דזהו כתר.

וממשיך שם ומפרש עוד יותר – ד'שמו' הוא פנימיות הכתר, דזהו מ"ש באגה"ק (לחזות בנועם ה') "וצחצחות", דהיינו פנימיות הכתר. ואח"כ מפרש עוד יותר – לפני הצמצום...

ומבאר שם דאיך יכולה הנשמה שהיא בעלת גבול לחזות בנועם הוי', אלא דזהו ע"י לבוש התורה. וזה שהתורה יכולה להיות לבוש שע"ז תוכל הנשמה לחזות בנועם הוי', זהו מפני שנלקחה משם.

וביאר את... בהג' העמודים עליהם העולם עומד:

דבתפלה – יש פעמים שכאשר מתבונן בהשגה אלקית, הר"ז חודר גם ללב, ומתעורר באהבה ותשוקה גדולה עד שנעשה חולת אהבה, עד שיכול להגיע לכלות הנפש (כמ"ש בסוף לקו"א);

אבל יש פעמים שגם כאשר מתבונן במוח, אבל זה לא יחדור ללב, כי יש 'טמטום הלב'. ולפעמים גם במוח אין הוא מתפעל, כי יש לו גם 'טמטום המוח' ר"ל (והעצה לזה הוא "שלהוביתא דרחימותא" –? אינני יודע ברור מה אמר. וכן הזכיר כאן בין הדברים גם "לית פולחנא כפולחנא דרחימותא" (לבד מביחיה)).

וכמו"כ בתורה – שהרי בבינונים ה'לשמה' הינו רק לפני הלימוד, ובעת הלימוד צריך להיות נתון להענין (והזכיר שהלשמה שלפני הלימוד דארף דורכנעמען את כל זמן הלימוד).

בגמילות חסדים – הזכיר שזהו מעשה, ואינני יודע ברור...

הביא (מאור-התורה) מ"ש הזוהר "ראובן ושמעון נחתי וראובן ושמעון סלקי" (וביאר זאת)... כידוע בענין אור ושם, שלכל אחד מהם יש מעלות וחסרונות:

מעלת האור – שהוא מעין המאור, אך החסרון – שאין בו מעצם המאור. משא"כ שם – דאף שע"י השם אינו יודע העצם (והזכיר גם שהרי שני בני אדם נקראים בשם זהה ואינם דומים זה לזה), אבל השם מקשר את הנפש מה שהיא חי להחיות עם הגוף, ועוד יותר – שע"י קריאה בשם נפנה בכל עצמותו, ויתירה מזו – שכאשר האדם שקוע בהתעלפות, שכל כוחותיו בהעלם, הנה ע"י שלוחש לו את שמו באזונו, הרי הוא ממשיך מעצם הנפש.

ובזה ביאר את הכתוב "ואלה שמות בני ישראל" – דאף שהיו במצב

כזה בו היתה הטענה "הללו עובדי ע"ז והללו כו", אבל מצד שלא שינו שמם ולבושם, והיינו שהעצם הי' טוב, ע"ז "ראובן שמעון נחתי וראובן שמעון סלקא"...

ואח"כ ביאר בענין גלות זה האחרון, וכוונתו ליהודי רוסיה. אינני זוכר בדיוק מאיפה התחיל לדבר אודותם, אבל הזכיר עוד לפני זה דגם בקל שבקלים שאין לו כלום – דלכן התורה קוראת לו קל שבקלים – אעפ"כ יכול למסור נפשו על קידוש השם (וכמו"כ הזכיר מהמאמר די"ט כסלו אז עס זאל דורכנעמען עד מלכות שבמלכות. והזכיר כמדומני אז ס'זאל דורכנעמען לא רק את כח הפועל בנפעל, כ"א דעם נפעל אליין. ואולי ע"ז הי' הסיום אז דער נפעל אליין זאל שרייען אין עוד מלברו), והזכיר שגם אלו שנמצאים במצב . . (חסר).

(בכל הנ"ל – בסוף המאמר – התאפק מאד מלבכות, וכמה פעמים האט ער זיך אפגיטעלט, שלא הי' יכול להמשיך הלאה (והזכיר ג"כ אז דער נפעל דער יש) זאל שרייען אין עוד – והתאפק מאד בזה מבכי).

ואעפ"כ הנה היות אז דער טאטע צי דער זידע האט זיך גיהאלטן אין דער קליאמקע פון פנימיות התורה, בזכות זה יצאו כולם בנערינו ובזקנינו בבנינו ובבנותינו לא תשאר פרסה, וברכוש גדול וביד רמה ע"י משיח צדקנו יבוא ויגאלנו בקרוב (בכל הסוף התאפק מאד מלבכות, וכנראה הי' זה בגלל שר' משה וישצקי שי' הגיע לכאן ביום ה', וכמדומני עדיין לא נכנס ליחידות).

שיחה ד':

הרבי הריי"ץ נהג לומר בכל עת "טראכט גוט – וועט זיין גוט". והיות שיש כאלו שרצו לראות את המקור של כל דבר, הנה המקור לכך מופיע בזוהר פרשת תצוה – דכגוונא שהאדם דלתתא הוא בחדווה, פועל הוא כמו כן למעלה.

אך יש שאינם מסתפקים במקור מזוהר, ורוצים הוכחה מנגלה. ולכן אמר שהדבר נמצא ומרומז גם ברש"י בפרשתנו (ועפ"י מה שדיבר בשנה שעברה, שברש"י כל תיבה מדוייקת):

דעל הפסוק "ויירא משה ויאמר אכן נודע הדבר", כותב רש"י "כפשוטו, ומדרשו וכו'". ולכאורה, מה רש"י מוסיף בתיבת "כפשוטו",

וכי לא הייתי יודע שהפירוש הוא כפשוטו – שמשה היה ירא שעי"ז יודע מעשהו לפרעה?

וכן קשה: לשם מה מביא רש"י את המדרש, הרי רש"י מביא רק מה שנצרך וחסר לפשוטו של מקרא, ומה חסר כאן בפשטות הפסוק?

ועוד: גם בסיום הפסוק על התיבות "אכן נודע הדבר" כותב רש"י "כמשמעו, ומדרשו עתה נודעתי וכו'" – ולכאורה מה חסר בפשטות המקרא?

אלא, דלפי הפירוש שלומדים פשטני המקרא שהפסוק בא לבאר מדוע ברח משה למדין, משום ש"ויירא משה וגו'". אך על זה הרי קשה, דלכאורה פסוק זה כולו מיותר, שהרי לאחרי זה כתוב ש"וישמע פרעה" ורצה להרוג את משה, ולכן משה ברח, וא"כ מה נוגע שמשה הי' ירא ואמר אכן נודע הדבר?

לפיכך אומר רש"י שעם כל זאת הנה "כפשוטו", ורצונו לומר שבאמת הפירוש הוא כפשוטו. וזה שקשה מה נוגע לכאן – התירוץ על כך הוא, שזה שמשה הי' ירא ואמר כו', זו הסיבה שהביאה לידי כך שפרעה רצה להרוג אותו, כי כנ"ל "טראכט גוט – וועט זיין גוט" – דאילו היה לו בטחון שלא ינזק כלל, בודאי שהמעשה לא היה מגיע לפרעה. רק משום שהי' ירא – דזהו במחשבה,

– אך ממחשבה לבדה עדיין לא היה מגיע לפרעה, ווייל ווי קומט פרעה צו משה'ס מחשבות (דלגבי האדם עצמו אומרים טראכט גוט וכו' – דעל עצמו מועילה או גורעת המחשבה, אבל לגבי הזולת הרי נדרש דיבור), אלא שמשה הוציא את דאגתו גם בדיבור –

"ויאמר אכן נודע הדבר", זה גופא גרם שלפרעה נודע הדבר ורצה להורגו.

אלא שעדיין לא מובן מהי השייכות של ההוראה "טראכט גוט – וועט זיין גוט" לאמצע פרשת שמות?

וכן ההוראה של לשון הרע – כי יש כאן גם הוראה גם בנוגע לשון הרע – דבאמת ווי קומט דאס שיהודי ימסור לפני פרעה על משה רבינו? – אלא שזהו מפני שמשה ביטא בדיבור, עי"ז הוציא אצלם את הרע לידי גילוי, דבר שהביא שהם מסרו לפרעה עליו.

וכידוע הביאור מהבעש"ט על מאמר רז"ל "לשון הרע קטיל תליתאי" – המספר, השומע ועל מי שדברו – דלכאורה, התינח המספר כי לא הי' אמור לספר, וכן השומע לא הי' צריך לשמוע והי' עליו ללכת, אך מה אשם מי שאודותיו שמספרים. ומבאר הבעש"ט ז"ל שע"י שיהודי מדבר לשון הרע על השני, הרי הוא מוציא ומגלה אצלו את הרע, ונעשים דינים למעלה ולמטה עליו.

וכמו כן כאן – ע"י שמשה רבנו לא רק חשב אלא גם הוציא בדיבור, הנה זה הוציא אצלם את הרע לידי פועל.

– אך לא מובן מהי השייכות של הוראות אלו – "טראכט גוט וועט זיין גוט" וחומרת לשון הרע – לפרשת שמות?

ע"ז מוסיף רש"י "ומדרשו" – שגם עפ"י דרוש, זהו ענין שדיבר לשון הרע, וממילא זה שייך לכאן.

אחיך אברהם אלטר

קיצור משיחת שבת פרשת וארא,
שבת ראש חודש שבט, ה'תשכ"ו

ההתוועדות הסתיימה ב-50:3.

בשיחה הראשונה התחיל הרבי מהכתוב "בעשתי עשר חודש באחד לחדש דבר משה אל כל ישראל וגו'", וכותב התרגום ירושלמי שזה אירע בראש חודש שבט, ואז חזר על כל הד' חומשים הראשונים, והתחיל להוכיחן. והימים האלו נזכרים ונעשים.

וביאר באריכות את ההפרש בין משנה תודה להד' חומשים:

דמשנה תורה אמרו משה מפי עצמו, שאף שגם זה הי' ברוח הקודש (כמ"ש תוס' שם), אבל אין זה דומה להד' חומשים.

וביאר, דבכדי שהתורה תרד מלמעלה למטה עליה לעבור דרך ממוצעים – וזה הי' צריך לעבור ע"י משה. אך בהד' חומשים הי' זה רק בדרך מעבר, ובמשנה תורה – בדרך התלבשות, שנעשה בזה שינוי (עד כמה ששייך לומר שינוי בתורה). מובן שביאר כ"ז באריכות (ואי"ה אכתוב אולי לשמואליק באריכות קצת יותר).

בסוף השיחה שאל לשם מה דרושה הירידה הגדולה הזאת, מה זאת עשה ה' לנו, הרי מספיק הד' חומשים. ומוכרחים לומר שיש מעלה במשנה תורה. וע"ז סיים – והימים האלה כשהם נזכרים כדבעי למהוי, אז הם נעשים, ובעילוי יותר, ד"מעלין בקדש".

שיחה ב':

התחיל שכל הענינים – לאו דוקא תורה – צריכים לבוא ע"י משה שהוא רועה נאמן. וזהו מה שכתוב במדרש שניסו את משה ודוד בצאן, והם דאגו לא רק עבור הזקנות והצעירות, אלא גם על הילדות. והזכיר שמשה הי' גבוה י' אמות – ולא רק ט' העליונים, כ"א גם האמה שבארץ – דזהו י' במקום. וכמו כן גם בזמן – דזהו עשירי בשבט יום ההילולא כו'.

וביאר שזהו הפירוש "אחרי הכותו את סיחון", שהרבי נותן כל טוב אפי' בארץ סיחון, ורק אומרים אז מ'דארף הערן און דערהערן מה שאומר, ואז יש כל טוב, ויורדים כל המניעות ובלבולים ודאגות הגשמיות. וכמו כן

הזכיר שהרבי מוציא גם מהכלבולים ברוחניות.

ואח"כ התחיל לחזור לענין משנה תורה, שהוא למעלה מהד' חומשים. ולמרות שבהד' חומשים זה כמו שלישי המדבר שלמעלה מהשניים (הקב"ה ומשה, או הקב"ה וישראל), דכאשר אומר "אני ה'" הרי זה למעלה משם ה', וכידוע דיש ב' שמות ה' – הוי' דלתתא והוי' דלעילא, וביאר זאת עד לפני הצמצום, הוי' שלמעלה מציור אותיות – אך במשנה תורה, בכדי להוריד את התורה שתבוא בהתלבשות יותר בטעם ודעת, הנה זה צריך להיות ממקום גבוה יותר.

ועל דרך משלי שלמה, שלהיותו חכם כל כך גדול, לכן יכל להוריד עד 3,000 משלים, ור' מאיר הי' מוריד 300 משל. והיינו, שמדובר בדרגא שלמעלה משלישי, ולכן יכול להוריד עד למטה.

והזכיר בהמשך הדברים שעי"ז נפעל שגם תינוק הלומד גמ' לבד בלי תוס', וכשרואה שמשה אמרו "מפי עצמו", יכול לחשוב שזה כך כפשוטו (ואעפ"כ גם הוא יכול לברך נותן התורה), והיינו שיכול לשכוח על נותן התורה. ואפי' אם לומד גם תוס', יודע רק שזה ברוח הקודש אבל לא נבואה. ורק כאשר לומד תורה אור עם ביאורי הצמח צדק באור התורה, אז יודע מזה.

הי' אריכות בהשיחות. בשיחה ג' אמר בקיצור ממש את מאמר אדמו"ר הזקן הנקרא "דער פרומער וארא", ולאחר מכן הסביר מדוע אדמו"ר הזקן אמר את המאמר בפרשת וארא, הרי לכאורה הי' צריך לאומרו בשבת שמות.

בשיחה ד' התעכב על הרש"י שבפסוק "כבד לב פרעה", ואינני זוכר ברור, ולכן אינני יודע גם אם אכתוב לשמואליק מכתב, וכשיהי' בבית תודיעו לו מזה, ואם ירצה לראות את השיחות יוכל לראותם אצל הת' אליקים וולף מההנחה שש"ב וולפא שולח לו.

קיצור משיחת שבת פרשת בשלח,
שבת שירה, ט"ו בשבט ה'תשכ"ו

ההתוועדות התחילה ב-30: 1 ונסתיימה ב-45: 3.

שיחה א':

הביא את דברי אדמו"ר הזקן אז "מ'דארף לעבן מיט דער צייט",
דהיינו פרשת השבוע. ולכאורה מהי השייכות של ט"ו בשבט לפרשת
בשלח?

– אך כאשר מביטים בהחסידישע פרשה – בתורה אור – רואים מיד
בתחלה שמפרש בשלח מלשון "בשלח פארות", שזהו ענין הזריעה,
והצמח צדק מביא פסוק ביחזקאל "ותהי לגפן ותעש בדים ותשלח פארות"
– דבתורה אור מדבר בנוגע לתבואה, והצמח צדק מביא מפירות גפן. וכל
השבוע נקרא בשלח, אך בעיקר שבת יש בו "ויכולו השמים וגו'", ומפרש
הצמח צדק "ויכולו" מלשון כליון ותענוג.

וביאר הרבי את ההפרש בין תענוג לרצון:

דתענוג שייך רק כאשר רוצה בהדבר באמת מצד עצמו, משא"כ רצון
הנה "כופין אותו עד שיאמר רוצה אני", וגם זה נקרא רצון אף שזה רק
מסיבה צדדית. וכמו כן בענין "דין הניין ליה ודין לא הניין לה" אומר
הלשון "הניין" – תענוג – כי רצון יש גם בקליפות, כי אם הם היו היפך
הרצון, לא יכלה להיות להם מציאות.

ואחרי כל הנ"ל שאל הרבי איך יתכן שהגאולה באה מפרעה דוקא –
"בשלח פרעה"?

והסביר, עפ"י מה שאמר ר' עקיבא "אם לעוברי רצונו כך, לעושי
רצונו על אחת כמה וכמה", דאף דבפשטות הכוונה היא שה' מגלה לנו
שלעושי רצונו על אחת כמה וכמה, אבל באמת הפירוש הוא שע"י עוברי
רצונו עי"ז נעשה (קל-וחומר) לעושי רצונו – דבכל דבר יש ניצוץ אלקי
המחיהו, ועי"ז מתברר ומוסיף בקדושה. דזוהי מעלת אתכפיא על מי שאין
לו מלכתחילה עבודה, כמ"ש בתניא בענין "עובד אלקים" ו"אשר לא
עבדו".

דזהו "ופרעה הקריב" – "הקריב את לבן של ישראל לאביהם

שבשמים", ולכאורה, הרי רש"י בפשוטו של מקרא, וואס דאס נעמט עצמות (כמבואר בהמאמר דיו"ד שבט שהעצמות נמצא דוקא בסיפורים) מפרש "הקריב – את עצמו". אלא, דהניצוץ אלקי שבו הקריב (האריך בזה קצת).

ואח"כ לאחר שביאר שדוקא מהגלות – מפרעה – עי"ז דוקא נעשה "בשלח", ביאר ההבדל בין גלות מצרים וגלות זה האחרון:

דבתורה אור מביא בנוגע לענין זריעה, דזהו התבואה, דאף שגדלה כמה פעמים ככה, אבל היא מעין הגרעין הזרוע – זהו בגלות מצרים;

משא"כ הצמח צדק מביא בענין פירות, דשם צומח פרי שלא בערך הגרעין הנזרע, ואכן זה לוקח הרבה זמן – וזה בגלות זה האחרון, שהוא בלי גבול. דאף שגם לגלות זו יש גבול, דזהו "בעתה אחישנה", אבל לא יודעים אותו, וממילא מהרגע הראשון הוא ענין של בלי גבול.

ובזה יובן מ"ש במדרש בענין חלום יעקב, שראה את מלך יון עולה כמה מעלות ויורד וכו', ואח"כ במלך אדום לא ראה עד כמה עולה. ולכאורה, הרי יעקב ידע את הקץ (כמבואר בפרשת ויחי), ואיך יתכן שבמלך אדום לא ראה את סופו?

– אלא הענין, כנ"ל, שגלות זו מתחילתה היא בלי גבול, דאף שבפועל יבא זמן שתיפסק, אבל בכל עת שעדיין קיימת היא בלי גבול.

גם ביאר שזהו הטעם שיכול להיות גם "אחישנה", דאינו מוגבל (וכמאמר רז"ל) שכשגעתה פרה, אמרו שנחרב הבית, וכשגעתה פרה שנית, אמרו שנולד מושיען של ישראל – הרי שגם ברגע הראשון יכלה להיות הגאולה, ומצד זה איז זייער שווער פארטראגן דעם גלות.

וחזר לענין "ופרעה הקריב" בדוקא, עי"ז שבגלות יש יותר תענוג (וחזר על ביאור הבעש"ט שאמר במאמר יו"ד שבט (מכש"ט עמ' כה)).

ולבסוף הוציא את ה'בכך':

יש הטוענים אז דער אויבעשטער האט זיי אליין גינומען פון ד' אמות של תורה, וד' אמות של תפלה, וד' אמות של מצות, והם נמצאים במקום גויים, ואפילו היהודים הנמצאים שם אינם כדבעי, והרי "מה" מצעדי גבר כוננו", וממילא אז דעם אויבערשטן הארט ניט שהוא יהי' כהיהודים דשם, א"כ מדוע שיהי' אכפת לו.

וכמו כן בנוגע לחינוך – במקום לשלוח בניו ובנותיו למקום שלומדים תורה ויראת שמים, הוא סובר שיתנהגו כמו חבריהם דשם.

עונים לו: כבר הי' לעולמים בגלות מצרים, והכוונה היתה בכדי שיבררו הבירורים ועי"ז תהי' הגאולה ביתר שאת. וכמו כן כוונת נסיעתו לשם צריכה להיות אדרבה כדי לברר שם.

ובנוגע לבניו ובנותיו – שלא יסמוך על ניסים שהם לא ילמדו מחבריהם, וגם שלא יקרו כאלו ניסים, כי זה דבר טבעי שהילד מקבל מחבריו, אלא ישלח אותם בהזדמנות הראשונה למקום ישיבה.

וסיים שוב, דע"י עוברי רצונו, נעשה לעושי רצונו על אחת כמה וכמה.

שיחה ב':

הרי כל מה שיש בעולם בא מהתורה, וכמו כן ענין זה ישנו בתורה, ובפרט שהרי יש בעל עסק ויושב אהל, הנה אם הדבר לא יהי' בדקות גם ביושבי אהל הרי שזה עיוות הדין ו"השופט כל הארץ לא יעשה משפט?":

דיש מי שיש לו עשירות בתורה, דעשירות בכינה, ועשירות גדולה (חסר) וכו', כמ"ש בקונטרס עץ חיים דאף ש"הלא כה דברי כאש" – שבקדושת התורה עצמה אינו גורע, אבל בהאדם הלומד הרי זה יכול לפעול היפך מסם חיים.

ובענין זה יש גיוואלדיקע תורה מהבעש"ט על המאמר "כל המהלך בדרך יחידי ושונה ומפסיק ממשנתו, ואומר מה נאה אילן זה מה נאה ניר זה, מעלה עליו הכתוב כאלו מתחייב בנפשו":

שואל הבעש"ט מהו "הכתוב" בה"א הידיעה, דמשמע שזהו פסוק ידוע? וכמו כן מהו "ושונה", דלכאורה תיבה זו מיותרת, דמאחר שכותב "ומפסיק ממשנתו" ממילא יודעים ששונה?

ותירץ הבעש"ט:

"המהלך בדרך" היינו בדרך התורה והמצוות, דזהו "בדרך", דהיינו ה"א הידיעה. אך שזה "יחידי" – אן דעם אויבערשטן, דמילא מיט א צוויטן שטייט עם ניט אן, דהוא גבוה הרבה יותר ממנו, אבער פארוואס אן דעם אויבערשטן, דמצוות יש לקיים בקבלת עול מלכות שמים, ואצלו –

אף שמקיים מצוות – אבל לא זו בלבד שהקב"ה אינו יחיד אצלו, אלא גם לא שותף עמו.

ועוד יותר "ושונה" – שהוא גם לומד תורה, אבל הוא מפסיק ממשנתו, והיינו דמהתורה עצמה נעשה נפסק מהקב"ה, ס'רייסט עם אפ פון דעם אויבערשטן, דזה עוד יותר גרוע מ"יחידי", כי כאן רייסט דאס גופא עם אפ פון דעם אויבערשטער (הרבי הדגיש את זה מאד).

וע"ז נאמר "מעלה עליו הכתוב" – בה"א הידיעה – דער כללות'דיקער פסוק "תמים תהי' עם ה' אלקיך". ומפרש הבעש"ט ד"תמים" קאי על תורה תמימה, וע"ז אומר דגם כאשר לומד תורה, עליו לזכור שיהיה "עם ה' אלקיך".

שכחתי שקודם הזכיר גם אודות ירבעם, שכל חכמי ישראל היו לפניו כעשבי השדה, והקב"ה אמר לו – כדבר איש אל רעהו כביכול – בוא ונטייל בגן עדן אני ואתה וכן ישי. ולמרות שהיתה לו עשירות כזאת בתורה הנה עמד במצב שהתנה תנאי, ועוד שהשיב אח"כ ע"ז. גם הזכיר הרבי שמקבל ישות, וטוען נצחוני בני וכו' וכו'... נקודת הענין היתה, שע"י זה שמתגבר בהנסיון דתורה, הדבר מוסיף לו כח.

קיצור משיחת שבת פרשת משפטים,
שבת מברכים אדר, שבת שקלים ה'תשכ"ו

שיחה א':

דיבר בענין שקלים, דבא' באדר משמיעין על השקלים בכדי שבא' בניסן יהיו השקלים עבור הקרבנות ציבור, שמאז מתחילים לקנותם מהשקלים – מחצית השקלים – החדשים.

ואמר שזהו גם חלק ממצות צדקה, למרות שיועד על קרבנות צבור. והראיה לכך – שכמה דיני צדקה למדים מהשקלים, וכמו שהגמ' אומרת דאין מחשבים עם גבאי צדקה (והיינו שמאמינים להם בחשבונות), ומביאה הוכחה ממ"ש (בהפטרת שקלים) "ולא יחשבו את האנשים וגו' כי באמונה הם עושים", והרי שם מדובר אודות המחצית השקל שהעם היו נותנין.

וראיה נוספת – ממה שכאשר הגמ' אומרת שגם עני לא יפחות משלישית השקל לשנה, מוכיחה זאת מפסוק "והעמדת עלינו מצוות לתת עלינו שלישיית השקל" ... ושואל תוס', הרי הפסוק מדבר בענין "עבודת בית אלוקינו", ומתרץ דכל שכן צדקה. הרי דצדקה נכלל בזה.

ורש"י שם אינו נעמד כלל ע"ז, והיינו משום דמפרש רק את הפשטות – דאף שרש"י על הש"ס אינו כרש"י על התורה, שבתורה מפרש רק פשוטו של מקרא, אבל גמ' בכלל הרי זה הלכה או דרוש, אבל שם גופא רש"י מפרש את הפשט של ההלכה או הדרוש. וכידוע, שבכל חלק יש את כל הד' חלקים פרד"ס. – ובפשטות הנה זה חלק (אופן) בצדקה.

וענין שקלים מרומז בפרשת השבוע – משפטים:

דכתוב "אם כסף תלוה את עמי" דזו גמילות חסדים שגדולה מצדקה. וכפי שהרמב"ם מונה 8 מעלות בצדקה, והמעלה העליונה היא גמילות חסדים.

יתירה מזו:

בפרשה זו מובא גם ענין הצדקה לבעל חיים – לחמור, דזהו מ"ש "כי תראה חמור שונאך וגו' עזוב תעזוב עמו", וזהו מצד צער בעלי חיים להשיטה שצער בע"ח דאורייתא. ואף שכנראה רש"י אינו מפרש כשיטה זו (כפי שיתבאר לקמן), מכל מקום הרי יש שיטה כזו. וגם להשיטה השניה,

הרי מדובר בצער של הבעלים.

והרי הימים האלה כשהם נזכרים כדבעי אזי הם נעשים. ואף שלכאורה מה שייך לומר בענין הקרבנות שהם נעשים עתה, והרי מיסמך גאולה לגאולה – דבפסח הלא לוקחים לזרוע צוואר עוף, דזה אינו קרב. ובזה גופא, הרי הרבי (הריי"ץ נ"ע) נהג להוריד מה שיותר את הבשר, בכדי שלא ידמה לקרבן. ואיך כאן אומרים שזה נעשים? – אלא כנ"ל דיש בזה ענין הצדקה, דזה יכול להיות עכשיו.

והוסיף: גם מצד ענין הקרבנות זה שייך עכשיו, דהרי גם עד ראש חודש ניסן יכול המשיח לבוא, שהרי "היום – אם בקולו תשמעו", וכשיפוצו מעינותיך חוצה הנה אז אין לו רשות להתמהמה אפילו רגע אחד. וסיים את השיחה בברכה שבית המקדש השלישי שכבר נמצא למעלה ירד למטה מעשרה טפחים, ויוכלו להקריב קרבנות כמצות רצונך.

שיחה ב':

הביא מה שהרבי הקודם הזכיר כמה פעמים את מאמר הבעש"ט, דבכלל מאמרי הבעש"ט היו בכללות בעבודת האדם לקונו, וביניהם גופא הנה תורה זו היא כללית, שבזה מתחלק און דער אויפטו של תורת הבעש"ט וקודמיו – האר"י ז"ל וראשית חכמה – והוא על הפסוק "כי תראה חמור שונאך וגו'" (כידוע לך מסתמא).

ואח"כ התחיל לפרש את הרש"י על פסוק זה, שלכאורה כולו מוקשה בתוכן ובסדר, וגם מה שמביא אינו מובן. ואקצר בקושיות, ואכתוב קיצור מהתירושים, ומה שתבין בהקושיות – תבין:

אמר שבפסוק הקודם אין צריך שום ביאור, כי שם פירוש "כי" הוא כרגיל "אם". אבל כאן אומר רש"י דהפירוש הוא "שמא". וההכרח לכך הוא מהמשך הפסוק, דבלעדי זאת קלעפט ניט "וחדלת מעזוב לו, עזוב תעזוב עמו".

ומה שכתב ברש"י באותיות גדולות "וחדלת מעזוב לו" וכן "עזב תעזוב עמו", זוהי טעות המדפיסים, ובאמת זה המשך אחד לרש"י.

ולכן הנה הראיה לכך ש"כי" פירושו "שמא" מביא רש"י בסוף – מהפסוק "כי תאמר בלבבך".

אלא שעדיין קשה, דזה אינו דומה לפסוק שרש"י מביא – דשם הרי ה"כ"י בא בהמשך לענין שמא תאמר וכו', אבל כאן ה"כ"י הוא על ה"וחדלת", וא"כ הי' צריך לכתוב אותו קודם ה"וחדלת".

ולכן מביא רש"י "רבותינו דרשו פעמים וחדלת", ולכן כתוב ה"כ"י קודם, בכדי שיהי' גם ענין זה בכלל, ועל דרך הפסוקים שאין להם הכרע.

ועל כך מביא רש"י ב' דוגמאות: (א) זקן ואינו לפי כבודו. (ב) בהמת עובד כוכבים ומשאו של ישראל, דאם המשא היה של עכו"ם הרי אין בזה חידוש, אלא אפילו משאו של ישראל, אעפ"כ "וחדלת".

ולכאורה, מדוע רש"י מביא גם את הדוגמא הב' – אלא, משום שמצד הדוגמא הא' עדיין קשה, מדוע לא כתוב כך גם בפסוק הקודם, אבל הדוגמא הב' אינה מתאימה בפסוק הקודם.

ואח"כ חזר לפירוש הבעש"ט, ד"כל מה שתלמיד ותיק עתיד לחדש הכל כבר ניתן למשה מסיני", א"כ הי' זה בהעלם גם קודם, ורק שהבעש"ט גילה זאת, וזה מרומז גם בפירוש רש"י, דזהו היינה של תורה שברש"י:

וביאר את התורה "כי תראה חמור שונאך":

דהחומר שהוא הגוף שונאך, שהרי "ועמך כולם צדיקים", ונתבאר לעיל (ביו"ד שבט) שחיי הצדיק גם בגופו אינם חיים בשריים כ"א חיים רוחניים, וכן כל ישראל בעצם מציאותם הוא כך. והחומר שונאך, דהעושים גופם עיקר ונפשם טפלה א"א להיות אצלם נפשם עיקר, ועוד יותר דהרי ענין הטפל הוא דכשבטל עיקר בטל טפל. וא"כ לגבי החומר, כאילו שאין כלל מציאות הנשמה. וזהו הכל בעניני הרגש. ומוסיף עוד – "רובך תחת משאו" – העבודה של חמור לעול שהוטל עליו, דזהו ענין הבינוני שהיא מידת כל אדם.

וע"ז ממשיך דקא סלקא דעתך "וחדלת מעזוב לו", כמו השיטה שהיתה עד הבעש"ט (דקס"ד בתורה הוא גם תורה).

ומסיים, שלא זוהי העבודה בה ישכון אור ה', כ"א "עזוב תעזוב עמו", דבכדי שישכון אור ה' זהו דוקא ע"י העבודה בשמחה, "עבדו את ה' בשמחה", ולא בשבירת הגוף ע"י תעניות וסיגופים (הי' אריכות קצת בהנ"ל).

שיחה ג':

אמר שע"י הרש"י מתורצת קושיא גדולה, שבשו"ע אדמו"ר הזקן כותב, לכאורה, בדיוק ההיפך מתורה זו, והרי ידוע שאדמו"ר הזקן לא רצה להיפרד מהבעש"ט אפילו בתנועה קלה, ואפילו למראית עין – כידוע המעשה ממה שהי' אומר אוף אוף –

דבשו"ע הלכות נזקי גוף ונפש כותב אדמו"ר הזקן דאסור להתענות כי הגוף הוא נכסיו של הקב"ה, ומסיים, לבד בשביל תשובה או למרק הגוף, דאז הוא לטובת הגוף, ולכאורה זהו היפך מתורת הבעש"ט?

אלא דע"פ רש"י אתי שפיר:

דרש"י כותב ד"פעמים תראה וחדלת", ומביא ב' דוגמאות – זקן ואינו לפי כבודו, ובהמת עכו"ם ומשאו של ישראל. דאלו הם ב' האופנים שמביא אדמו"ר הזקן – תשובה ולמרק הגוף, דזהו בהמת עכו"ם, שע"י עבירה הרי הוא נפרד מאלקות (כמ"ש בתניא) בשעת מעשה כמו בע"ז, ומשאו של ישראל, היינו שיש בו אידישע ניצוצות, ואז "וחדלת מעזוב לו", לא בלשון תמיה. וכן זקן ואינו לפי כבודו הוא ענין למרק את הגוף, דפירוש למרק היינו שאין בו עבירות, ורק למרק ולזכך את הגוף, דזהו"ע כבודו, דכבוד הוא רק הארה, והיינו שהעצם טוב ורק שצריך להיות כבוד, ואז "וחדלת" – שצריך להתענות.

אך כל זה הוא רק "ורבותינו דרשו" – דרש – דהפירוש הפשוט הוא ש"וחדלת" נאמר בתמיה. והיינו, דכאשר האדם הולך ישר, אז העבודה אינה בתעניות וסיגופים, כ"א בשמחה. ורק "ורבותינו דרשו" – כשבקשו חשבונות רבים, שעיקם ועבר את הדרך, אז צריך תעניות

[הי' משמע מכל האריכות דעיקר העבודה בכל אדם היא לא לשבור את הנפש הבהמית, כ"א העבודה עם הנה"ב, והתעניות שצריכים להיות – בשביל תשובה ולמרק – הם רק בשביל לתקן פרט זה].

אך עדיין נשאר קשה על רש"י מדוע אינו מביא את הדוגמא המובאת במכילתא "כהן והיא בבית הקברות", והרי ענינו של רש"י אינו רק בשביל לתרץ את הבעש"ט? – אך בפשטות דוגמא זו נכללת בזקן ואינו לפי כבודו, ומכ"ש כבוד של קדושת כהן, אך מדוע אינו אומר זאת בפירוש?

אך בפשטות הטעם הוא משום שרש"י מפרש פשוטו של מקרא, ועל פי פשט לייגט זיך ניט רש"י'ן אויפ'ן שכל איך מגיעה בהמה עם משא

לבית הקברות.

ובפנימיות הענינים הביאור הוא :

כי אויף א אידישן גוף אי אפשר לומר שנמצא בבית הקברות, דלפי פירוש זה (היינו הבעש"ט) הנה החמור עצמו הוא כהן, ומה לכהן בבית הקברות, דבגוף עצמו יש קדושה.

[לעיל, אחרי שגמר הענין שהביא משו"ע, אמר שיש סתירה לכאורה מהשו"ע על התניא – דבשו"ע הנה רק גבי למרק כותב "אם יכול להתענות", ומשמע שלגבי תשובה אין תלוי אם יכול להתענות. ואילו בתניא (באגה"ת) משמע שגם לגבי תשובה הרי זה דוקא אם יכול. וענין זה הוא ארוך לעצמו, ואכמ"ל, ואינו נוגע לרש"י ולא לפירוש הבעש"ט – כך אמר].

וסיים שבכללות, עד הבעש"ט עיקר העבודה היתה בתעניות וסיגופים, ורק לפעמים ע"י שמחה, ומהבעש"ט התחיל להיפך – שעיקר העבודה היא בשמחה, ורק לפעמים (כנ"ל) ע"י תעניות. דזהו עכשיו, וכל שכן בביאת המשיח, שאז יהי' "ושמחת עולם על ראשם", דפירוש עולם היינו לא רק שיומשך הרבה זמן, כ"א שמלכתחילה זה נצחי.

שיחה ד' :

הי' המאמר ד"ה "כי תשא" מהצמח צדק (כנראה מהביכל שלך – כך מתארים בערל ליפסקר ולייכל גרונער), וביאר 4 פירושים בענין המספר, וענין שממשיכים מעלמא דאתכסיא בעלמא דאתגליא.

שיחה ה' :

דובר אודות תניא ברדיו, שזהו הפצת מעיינות החסידות...

משיחת שבת פרשת תצוה, שבת זכור, ערב פורים ה'תשכ"ו

אינני זוכר כל כך טוב, כי לא נערכה חזרה (יואל רק התחיל לחזור, אבל לא סיים), וגם, שהרי עברו כבר כמה ימים (ועוד כאלו ימים – פורים). עכ"פ אכתוב כמה שהנני זוכר, ואח"כ אכתוב מפורים – שמן הסתם אתה כבר יודע שהי' פורים קצת יוצא מהכלל.

היו 5 שיחות. בשיחה הראשונה דיבר שבשבת קוראים פרשת זכור, והיות וזה חל בפרשת תצוה, אין זה מקרה כ"א שיש שייכות בין הדברים (אף שלפעמים פרשת זכור נופלת בפרשיות אחרות, אבל כאשר נופלת בפרשה זו יש לכך שייכות לפרשתינו) – שבפרשתינו מוזכר הן באפור והן בחושן "לזכרון לפני ה'..."

אח"כ דיבר בענין "נזכרים ונעשים":

הגמ' מפרשת ש"נזכרים" היינו פרשת זכור, ו"נעשים" היינו (פורים-?) (גם בפורים חזר על ענין זה, ובודאי תשמע בטייפ). ובפרט בשנה זו, שמיד לאחר ש"נזכרים" מתקיים גם "נעשים", היות שפורים חל מיד במוצאי השבת. ואל יהא דבר זה קל בעיניך, והראיה – מברכת כהנים, שבה עד מהרה ירוץ דברו, והוא מפני שנמשך ממקום גבוה יותר. והארץ קצת, שהקירבה הזאת בין זכור ופורים היא רק בקביעות כבשנה זו, היינו שזכור הוא בערב פורים. דאם קורה הפוך, וכן אם פורים חל בשבת, קוראים זכור בשבת שלפניו – כך היא ההלכה, אך בגמ' יש בדבר מחלוקת.

ורצה לבאר מחלוקתם – שהרי זכירת עמלק (פרשת זכור) צריכה להיות קודם מחיית עמלק (הקריאה דפורים), והמחלוקת היא האם מספיק שרק בפעם הראשונה היה כן, אבל עתה בכל שנה אין צורך בכך, או, שגם כעת נדרש שהזכירה תבוא קודם המחייה (וכך ההלכה, כנ"ל).

וכמדומני שביאר זאת בעבודה – שע"י הזכירה, והיינו כמבואר בחסידות שדואג ע"ז, עי"ז יכול למחות את עמלק.

בשיחה השנייה והשלישית נעמד על ב' רש"י'ס באמצע הפרשה שאינם מובנים וגם סותרים זה את זה (כנראה הרבי התחיל לנהוג לפרש רש"י מאמצע הפרשה בכל שבת שמתוועד, דבשנה שעברה פירש רק את הרש"י שבתחלת וסוף הפרשה, כך התחיל מפרשת שמות). בתחילת ההתוועדות אמר שיביאו לו חומש. הרש"י'ס הם ד"ה חושן משפט (כח, טו) וד"ה את

האורים ואת התומים (כח, ל).

השיחה הרביעית באה במקום מאמר:

שאל מדוע בחושן ובאפוד נאמר בכל אחד "לזכרון"? והביא מהצמח צדק (שהשנה שנת המאה וכו') שמפרש שהחושן היה נגד לבו, דוהיה עבודת פנים, ואבני השוהם היו על הכתפיים, שענינם אחר, דזהו"ע תורה ותפלה, אתהפכא ואתכפיא. ובחושן היו 12 אבנים, לכל שבט אבן עם צבע מיוחד השייך (לדגלו-?), מפני שבאתהפכא, שהעבודה נעשית גם עם היצר הרע, אזי כל אחד במסילתו יעלה, ולכן היו י"ב אבנים מיוחדים לי"ב שבטים כנגד י"ב גבולי אלכסון, שמשם נמשכים (וזהו י"ב שערי תפלה).

לעומת זאת באתכפיא, דשם הרי זה בהכרח מכח עליון, הלכך כולם שווים, ולכן היו ששה על אבן אחת, וב' האבנים היו באותו סוג – "שהם", ו"שהם" אותיות משה – שהכח לכך מגיע ממשה, אנשי משה. זהו גם מה ששהם (באבני החשן) הוא יוסף, וכידוע ההבדל בין יוסף ואחיו – שהם היו למטה מאצילות, ואילו דרגתו היתה למעלה מאצילות. והיינו, שהכח עבור האתכפיא צריך להגיע מלמעלה מאצילות.

ולאחר מכן ביאר את ענין "לזכרון לפני ה'" (והיינו להעלותם למעלה מה'?)-, דלא מיבעי שבאבני השהם נדרשת העלאה, אלא גם באבני החשן, דהיינו עבודת פנים – אתהפכא – ג"כ יש להעלותם...

בסיום השיחה הביא ממאמר שיצא זה עתה מהגלות לגאולה, וכנראה זהו מהצמח צדק (ועכ"פ מיוסד על מאמר הצמח צדק (כי מאמר כזה מופיע באור התורה. חשד"ב ליפסקר אמר לי שנדמה לו שזה מהביכל שלך) בד"ה הוא אהרן ומשה – שלפעמים כתוב "הוא משה ואהרן", ולפעמים להיפך (והיינו, דכאשר צריך ללכת לפרעה, שם משה קודם (-?-) דזהו"ע אתכפיא, "כי ברח העם"), אבל כשכבר יצאו ממצרים שם אהרן קודם, דאהרן אותיות נראה, שענינו גילוי, כמבואר בלקו"ת בהעלותך. זה בערך מה שהנני זוכר מהמאמר.

בשיחה החמישית הביא מהפרשה שקוראים למנחה – כי תשא – ואינני זוכרה (שמעתי, ואולי זה נכון, שכאשר הרבי מפרש בסוף ההתוועדות את הפרשה של שבת הבאה, הדבר מהווה סימן שלא יתוועד בשבת הבאה). השיחות היו קצרות, וכנ"ל שההתוועדות ארכה רק שעתיים.

פורים ה'תשכ"ו

. . וכעת אחזור לפורים :

בתענית אסתר (יום ה'), הרבי יצא כרגיל לסליחות, ונגנו רחמנא דעני. לפני מנחה הכניס לייבל לחדרו צלחת, והרבי נתן שם מחצית השקל. ב'אבינו מלכנו' במנחה רמז הרבי שינגנו (גם בפורים נגן הרבי אבינו מלכנו בעיניים עצומות, ובודאי שתשמע בטייפ). במוצאי שבת התפללו למטה, וכן בפורים בבקר.

העיקר הוא הרי ההתוועדות, שהתחילה בשעה 8:30 ונסתיימה בשעה 3:15 לערך. השיחות עצמם נסתיימו איזה זמן קודם, כפי שבודאי כבר שמעת את כל הפרטים, וגם אני כתבת אתמול קצת הביתה. גם תשמע אולי מגדלי אקסלרוד.

הרבי לקח כמה כוסות יין, ובפעמים האחרונות, הנה לאחרי ששתה יין החזיק בידיו הק' על מצחו הק' חזק מחוזק היין. ולאחרי שבסוף פתח כבר את הסדור לומר ברכה אחרונה, אמר שיחה נוספת בנושא "שואלין ודורשין בהלכות הפסח שלושים יום קודם", דהיינו מט"ו אדר, ותוכל לשמוע בטייפ.

משיחת שבת פרשת תשא, שבת פרה, כ' אדר ה'תשכ"ו

ההתוועדות התחילה כרגיל ב-30: 1 והסתיימה ב-3: 3.

בשיחה הראשונה דבר אודות הקשר שבין השבת ופורים:

כל ימי השבוע הרי עולים בשבת, ובזה נכללים גם ענינים בשבוע שאינם מצד ימי השבוע כ"א מצד החודש והשנה. ואף שחסידות חידשה (וזה מיוסד בקבלה) דישנו שיר של יום של ימי השבוע, ואילו ימי החודש הם ענין אחר, אעפ"כ הנה בשבת עולים גם ענינים אלו.

והראיה לכך, מזה שכאשר חל פורים בשבת (במוקפין) איתא בירושלמי (מגילה) שאין קוראים את המגילה. וכתב שם, שהטעם הוא שמא יוליכנו ד' אמות ברשות הרבים. ולאור המבואר בלקוטי תורה בענין שופר, יש לומר גם כאן דהכוונה היא שבשבת אין הכרח כל-כך לקריאת המגילה. דלמרות שבלקו"ת מדובר בענין שופר, אבל ממה שכתוב בגמ' מגילה "והיינו שופר והיינו לולב", מובן שהם ענין אחד.

מכל זה יוצא, שכל מאורעות ועניני השבוע, אפילו המאורע של י"ד לחדש שנים עשר – פורים – הכל עולה בשבת.

ובפרט שפורים חל השנה ביום ראשון שהוא כללי על כל ימי השבוע, שלכן השיר של יום הינו "לה' הארץ ומלוואה", וכפי שכותב רש"י ד"בראשית" כולל את השמים וכל צבאם והארץ וכל צבאיה, ורק שנפרטו בשאר הימים, א"כ הרי כל ימי השבוע היו פורים'דיקע טעג.

במילא ודאי שבשבת נכלל הכל, שהרי מי שטרח בערב-שבת יאכל בשבת, שהאכילה בשבת היא לפי הטרחא בערב-שבת. וכיון שהיה א' פורים'דיקע טרחא, אזי גם שבת היא א' פורים'דיקע טעג.

וכן הביא מזה שפרשת השבוע היא "כי תשא את ראש", דענינו הוא (כפי שדובר בהמאמר דפורים) שתרים את ראשם של ישראל, וראשו של המן יהיה לתליה (דהרי "כשזה קם זה נופל").

לאחרי זה ביאר בענין פורים שהוא ש"קיימו מה שקבלו כבר", שנתבטל ה"מודעא רבא לאורייתא כו", כי קבלו ברצון. וכפי שבמתן תורה היה ענין של ביטול במציאות, עד שגם בעולם חדר ביטול זה, כמאמר "שור לא געה כו", כן גם בפורים.

וההבדל ביניהם – דבמתן תורה, היה זה מצד הלמעלה, דהמטה עדיין לא נזדכך מצד עצמו, ולכן יכל להיות אח"כ מעשה העגל. משא"כ בפורים, דהביטול היה מצד המטה, דזהו מ"ש בתו"א שעמדו במסירות נפש כל השנה.

שיחה ב':

הזכיר מה שדיבר בפורים בנוגע לחת"ת, דהחומש ביום ראשון היה "קח לך בשמים ראש מר דרור", ומתרגמינן "מירא דכיא", שהוא מרדכי, דזו הרפואה שקדמה למכה.

אמר שחיכה 6 ימים אולי מישהו ישאל על כך, ובפועל אף אחד לא שאל. וכיון שהקושיא אינה נוגעת לאיש, יתכן שגם התירוץ לא יהיה נוגע.

א"י, אם כן מדוע אומר את התירוץ – אלא, שסדר הנהגתי הינו "שלח לחמך על פני המים", "קול קורא במדבר" – דהיות שהדברים באים בדבור, יתכן שהם יגיעו לאחד בקצווי תבל שקושיא זו נוגעת לו.

ומדוע אומר את כל זה, והרי הדבר נראה כמו 'מוסר' – הנה כשם שישנים בשאר הדברים שאומר, הרי שגם את הדברים הללו לא שומעים (כל זה בא כהקדמה).

ושאל, דהרי הגמ' במגילה אומרת דה'מחצית השקל' – המוזכרת בתחלת פרשה זו – היא תמורת העשרת-אלפים שקל כסף של המן, והוא ענין "הקדים רפואה למכה". וכיון שכך, מדוע זקוקים גם ל"מירא דכיא" – למרדכי?

וביאר דהעשרת-אלפים שקל כסף של המן לא היוו את עיקר הגזירה – דתחילת הגזירה היתה "ישנו עם אחד וגו'", שלכן לא שווה להניחם. ורק מכיון שאין זו עדיין סיבה מספקת לאבדם, לשם כך הובאו גם העשרת-אלפים שקל כסף.

ובפרט לפי הדעה שאחשוורוש לא לקח מהמן את העשרת-אלפים שקל כסף, דזהו "הכסף נתון לך", הרי ודאי שעיקר הגזירה היה "ישנו עם אחד וגו'".

ולכן, התקון לכך נעשה ע"י "עם אחד", דזהו "לא יכרע ולא ישתחוה" (שזה היה בכל ישראל, כמדובר בפורים). וזהו מירא דכיא.

וביאר את ענין "עם אחד" בפרטיות:

דזהו ע"י התורה שהיא 'אחד' – דבכל ענין שבה היא כלולה מכל הענינים. ואח"כ מהלימוד בא עד למעשה, דגם במצוות יש ענין האחדות – דזהו מה ש"העוסק במצוה פטור מן המצוה", דלפי הפשט פירושו שפטור ממצוה אחרת, אך חסידות מפרשת שהכוונה היא שבמצוה זו כלולה גם המצוה השניה. ופירוש החסידות הינו גם עפ"י נגלה, והראיה – מתפילין וציץ בכהן, שאי"ז חציצה כי זה מצוה (אינני יודע בזה כ"כ ברור).

אך בפרטיות, הנה מצוות הם "מפוזר ומפורד" בזמן ומקום, לעומת זאת תורה ענינה אחדות.

וענינו של מרדכי היה תורה, כנאמר "יושב בשער המלך" – בסנהדרין, וכמו-כן למד עם כ"ב אלף תינוקות של בית רבן. ואילו אסתר עסקה בעשיה, דזהו בזמן ומקום: במקום – הוא ענין חצר המלך החיצונית, והפנימית, והיכל המלך; ובזמן – "לא נקראתי לבא אל המלך זה שלושים יום".

וכנ"ל שמחצית השקל – שהיא מצוה בזמן ומקום – באה כנגד העשרת-אלפים שקל כסף של המן. דזהו"ע אסתר ומרדכי, שהו"ע התורה שהיא אחד עומדת נגד הגזירה של "ישנו עם אחד" (אינני יודע ברור בכל זה).

שכחתי להוסיף נקודה עיקרית שדיבר:

הן אצל מרדכי (תורה) והן אצל אסתר (מצוות) היתה צריכה להיות ההקדמה של "צומו עלי", שענינה מסירות-נפש (ד"מה לי קטלא כולא מה לי קטלא פלגא"), שזה היה ככולם – נער וזקן, טף ונשים – שגם תשב"ר התענו, דזה למעלה ממדידה והגבלה. און פון דעם קומט אראפ אין עד דלא ידע...

וסיים בענין "ליהודים היתה אורה ושמחה, כן תהיה לנו" (כמה פעמים סיים בתיבות אלו).

שיחה ג':

הי' מאמר כעין שיחה. ואמר, שהענין המדובר לעיל (סוף שיחה ב') נמצא גם בפרשת פרה – שכתוב בה "חוקת", דהיינו מצוות, וכן כתוב

"התורה", דהיינו תורה. ובשתייהם (תורה ומצוות) ישנו המסירות-נפש, דזהו ענין חוק – ש"אומות העולם מונין את ישראל כו'" שלפי טעם אין לכך מקום.

והביא הקושיא – הרי פרה אדומה היא מהגבורות, וכן "פרה קבילת משמאלה" (ואיך היא מטהרת מטומאת מת).

אלא, דע"י מיתוק הגבורות היא מטהרת גם טומאה חמורה זו, שנתכרכמו פניו של משה ושאל איך תהיה טהרה לטומאה זו, ועל זה ענו לו את מצות פרה אדומה.

וקישר עם מאמר הצמח צדק (שהשנה שנת המאה כו') על פרשה זו – כי תשא:

דעל הפסוק "ויחל משה" מביא (מ"ש במדרש-?) , דכאשר העם התלוננו במרה שהמים מרים, לא ידע משה מהו הצורך במים מרים. ענה לו הקב"ה שישליך עץ וימתקו המים. ועל זה ג"כ אמר משה להקב"ה אודות בני ישראל כו', דזהו "ויחל משה גו'".

ושואל הצ"צ מדוע נאמר הלשון "ויחל", ולא לשונות התפלה המורגלים בתנ"ך. ומפרש, ד"יחל" הוא תרגום של מתיקות, והיינו כנ"ל.

ומביא שם, דזהו שכתוב בפרק י' בתניא "מאן מנכון די חשוכא מהפכן לנהורא וטעמין מרירו למיתקא" – דההבדל בין "מהפכן חשוכא לנהורא" לבין "טעמין מרירו למיתקא" הוא:

דחושך הוא מה שכתוב "ולחשך קרא לילה", ואור הוא מה שכתוב "ויקרא אלקים לאור יום". ושרש החשך והאור מגיע עד השמות ה' ואלקים: שם ה' הוא אור – שמש ה', ושם אלקים הוא חשך – דאלקים לשון רבים, עד אלקים בגימטריא הטבע, שהוא העלם והסתר, דזהו "בראשית ברא אלקים" – שההתהוות היא ע"י העלם והסתר הבורא מהנברא.

ומפרש, דזהו הטעם שהבריאה נקראת 'יש מאין' – דלכאורה, הרי ה' ית' הוא היש האמיתי, וכל הבריאה היא רק ממך הכל, ומדוע קוראים לכך 'יש מאין'?

– אלא, דזה גופא היה רצון הבורא – שיהיה נברא יש, שאצלו הבריאה תיחשב ליש מאין שאינו מושג עד שגם אינו מורגש, ועד כדי כך

שיצטרכו לראיות והוכחות שיש מנהיג לבירה זו. ונשמות ישראל מהפכים החושך לאור – שממשיכים כאן אלוקות.

ולכאורה, הרי הבריאה היא חושך, ואיך יכולים להמשיך אור. והטעם לכך הוא, מפני ש"נר ה' נשמת אדם", שהם כמו נר המאיר את החשך. דבהבריאה היה גם המאמר "נעשה אדם", שהוא שלימות הבריאה.

ומקשה, דלכאורה הרי כתוב "כי אתה נרי ה'". ומתרץ, דזהו"ע העזר דהקב"ה עוזרו.

וכל זה – "מהפכן חשוכא לנהורא" – נעשה ע"י המצוות (עשה), שהם בדברים המותרים. אבל ענין "טעמין מרירו למיתקא" הוא התשובה, דזדונות נעשו כזכיות.

והביא בענין השמחים ביסורים (תניא פכ"ו), שהטעם הוא מפני שזה באמת טוב, ד"כל מה דעביד רחמנא לטב עביד", עד "גם זו לטובה", עד ה"גם" כפי שהוא במשה – ד"משה מן התורה מנין – בשגם", ולכן מברכים על כך ברכה. אלא מאי – ישנם כאלו שאצלם גם למטה בגלוי זה טוב, וכפי שהיה בנחום איש גמזו, שהעפר עצמו היה טוב. אך אצל שאר כל אדם הנה רק למעלה זה טוב, ולכן נוסח הברכה אינו "הטוב והמטיב". אלא שמכל מקום יש לשמוח משום שבשרשו הוא טוב, שלכן מברכים על זה ברכה.

ומי הוא זה שביכולתו לפעול שיומשך כאן למטה – משה רבינו. דבכדי להמשיך זאת למטה יש להגיע לכח עליון יותר (למעלה משם הוי'), והיינו מי"ג מידות הרחמים (הוי' דלעילא), שמשם המשיכן למטה.

[כמדומה לי שאמר ג"כ שע"י השמחה ביסורים ממשיכים גם משם הוי' דלעילא (דזהו ואוהביו כצאת השמש בגבורתו). אלא שזה יהיה לעתיד, ועכשיו הוא מעין זה, ועי"ז טעמין מרירו למתקא. דזהו "נר מצוה ותורה אור" – דע"י תורה-ומצוות מהפכים את החושך לאור, אבל "ודרך חיים תוכחות מוסר" – שע"י הנעלבים ואינם עולבים הופכים טעמין מרירו למיתקא, שזה נמשך שיהיה טוב גם למטה].

ויש לקשר זאת עם מאמר אדה"ז (מביכל שיצא זה עתה מהגלות לגאולה, ויש שם מאמר) על הפסוק "הגידה לי שאהבה נפשי איכה תרעה". ומפרש שם, ד"אהבה נפשי" הוא האהבה המסותרת, ו"הגידה" מלשון המשכה – להמשיך את האהבה המסותרת שתצא מהעלם אל הגילוי. שזה

נעשה ע"י י"ג מידות הרחמים כפי שקורא אותם שם י"ג נהרי אפרסמונא דכיא, דהנהר שווענקט אָפּ און ווישט אָפּ את כל ההעלמות וההסתרים ומתגלה הענין שהיה בהעלם.

וממשיך אדה"ז דזהו "איכה תרעה" – שישראל משפילים את עצמם ואומרים לקב"ה "איכה תרעה", דהרי רעייתי פרנסתי, שישראל מפרנסים לאביהם שבשמים.

והביא הרבי מאמר המוסגר, שמכאן משמע שישראל יכולים לתבוע זאת מכח עצמם – להיותם בנים למקום – ורק שמשפילים את עצמם ומבקשים רק למען הקב"ה, ע"כ מאמר המוסגר.

לאחר מכן קישר זאת עם מאמר הצ"צ (הנ"ל), וסיים את מאמר הצ"צ דזהו"ע ויחל משה שע"י שהמשיך מי"ג מידות הרחמים הפך מר למתוק. ואח"כ סיים הפסוק של פרה אדומה.

בהמשך היו 2 שיחות, אחת על הרש"י באמצע הפרשה.

קיצור משיחת שבת פרשת צו, שבת הגדול, ה'תשכ"ו

היו ארבעה שיחות. בשיחה הראשונה אמר מאמר בנגון שיחה (תיכף (כמעט) שהתיישב על הכיסא, גלגל בידיו בהמטפחת, כרגיל לפני מאמר) ד"ה החדש הזה לכם, ובסופו דובר על הפסוקים בתהלים מפרק ס"ה.

השיחה השניה נסובה שוב על הפסוקים בתהלים, ונקודת הדברים היתה בענין אהבת ישראל.

שיחה ג' וד' היו על הרש"י (ו, טו-טז), ובההוראה מזה התאפק מאד מלבכות (זה היה בענין נשיאות), ואם אספיק אכתוב לך מזה. כשהרבי התחיל ללכת, הכריז ר' זלמן דוכמן שי' שהערב בשעה 11:00 תתקיים התוועדות (כנראה היה זה בהוראת הרבי).

ליל ו' ב' דחווה"מ פסח ה'תשכ"ו

מפני קדושת המועד

לאחי שמואליק ש"י

הפסקתי במוצאי שבת בתחלת הכתיבה מקוצר הזמן, ולאחר מכן לא היה לי זמן.

כפי שהזכרתי, התקיימה התוועדות במוצאי שבת, והרבי אמר מאמר בנגון שיחה בדיוק בשעה 12:37 (כמו שהיה בכ"ד טבת בשנת ה-150) בזמן ההסתלקות. את השיחות ודאי תשמע בטייפ.

שמענו אתמול בערב מהידיעה המצערת מה שניב טלפן להרב זוין, ובנתיים איננו יודעים עוד מה יהיה, וצריך עזרת ה'.

וכעת אכתוב את אשר אירע כאן בחג הפסח:

לפני פסח צבעו כאן את הקירות (בצבע לבן). בערב פסח חילק הרבי מצות משעה 3:00 לערך עד כמה דקות אחרי הדלקת נרות בערך ב-10:06 (הפעם סדרו שהתור יתחיל מהצד ההפוך, דהיינו מעזרת נשים). לקחתי מצות עבור אבא ועבורך, וכרגיל הרבי אומר בכל פעם "א כשרין און א פרייליכן פסח". כבר שלחתי את המצות בערב החג. מענדל לקח עבור סבא ושניאור ווינמן, וכנראה שלח אותם היום.

למעריב יצא הרבי בערך ב-10:07. לאחר התפלה הלכנו מיד ל-676, כל אחד לסדר את הקערה והמצות שלו. לאחר 8 (בערך) נכנס הרבי. כשנכנס, הסתכל על כל הבחורים (השולחן עמד – כנראה כרגיל – לאורך שני החדרים (עד החדר שליד המטבח, זאת אומרת עד המדרגות לעלות לקומה שניה)). בהמשך נעמד כך בראש השולחן מרחוק קצת (כנראה בכדי לראות היטב את כל הבחורים). אח"כ נכנס למטבח ויצא, והסתכל בחדר ההוא. ואז הסתכל שוב לבחורים, ואמר: "נו, אַ פריילעכין פסח, ונאכל שם מן הזבחים ומן הפסחים במהרה בימינו". וכולם ענו אמן. אח"כ כל אחד אמר את ההגדה, ועלו למעלה.

כשאני עליתי למעלה אחזו באמצע שאלת "מה נשתנה" (הבן של ר' יעקב כץ שאל, כרגיל), ונעמדתי מאחורי הרבי (לא כל-כך מאחוריו, אלא יותר קרוב לדלת). לא יכולתי לשמוע את החצי הראשון של ההגדה, כי

עמדתי רחוק קצת, וגם הרבי אומר בשקט. אבל בחצי השני, הנה במשך הזמן נתקרבו יותר ואני עמדתי ממש ליד הרבי (מאחורי ר' שמואל לויטין) ושמעתי כמעט כל מה שהוא אמר. אינני יודע אם אתה שמעת פעם איך שהרבי אומר את החצי השני של ההגדה, עכ"פ ב"ה אני שמעתי.

וכמו כן שמעתי גם ביום השני, אף שעמדתי קצת יותר רחוק (ובעצם הנני זוכר יותר מהיום השני, כי אז לקחתי להארבע כוסות יין יותר חלש).

מה שדברו שם אינני יודע ברור. אבל דבר אחד ששמעתי ברור אוכל לכתוב, והוא:

כנראה רש"ג שאל אותו אודות זה שהוא מוזג יין לכוסו בעצמו. ואז ראיתי איך שהרבי פנה לר' שמואל בחינד ואמר לו: "איר זיינט דאך אַ רב", ולכן שיגיד איך עושים (גירסא נוספת: "איר זיינט דאך גיווען (אין די סדרים), אם הוא יודע איך נוהגים). ועפעיס ר' שמואל התחיל לומר שהוא לא היה כל כך הרבה פעמים ב'סדר'. ואמר לו הרבי: "דאס וואס מ'פלעגט אנגיסי'ן דעם שווער איז קיין רא"י ניט, ווייל א נשיא איז אפילו אויב מ'דארף ניט, גיסט מען אויך אָן". הדבר אירע ביום הראשון. אני עמדתי אז ממש ליד ר' שמואל ושמעתי את הדברים בבירור.

שאר הדברים ב'סדר' מן הסתם ידועים לך, שהרי היית כאן.

בכלל, ביום הראשון לא היה צפוף מידי. לעומת זאת ביום השני היה דחוק מאד (כרגיל, כי זה לפני ההתוועדות ובאים גם הבעה"ב), עד כדי כך, שכאשר גמרו את הסדר והתחילו לפנות מקום לרבי לצאת, הנה מרוב הדוחק נגע מישהו בכפתור והחשמל נכבה. כולם ירדו למטה והמתינו לבואו של הרבי, ושמעתי שהרבי הלך אז עם הרבנית לביתו (מדרך קינגסטון ויוניון), ואח"כ חזר.

בשעה 1:30 ירד הרבי, והיו כמה שיחות לפרש את ההגדה.

בתחילת ההתוועדות כל השיחות היו קושיות על כמה וכמה פסקאות, ואמר שהכל יתבאר בהקדם ענין כללי (הבנה כללית) במהות יציאת מצרים. ואח"כ בשיחה האחרונה ביאר את מהות ענין יצי"מ ואיך עי"ז מבוארות כל הקושיות ששאל תחילה. ואם יספיק הזמן אכתוב כמה שאני זוכר.

האמת היא, שבשעת ההתוועדות הייתי עייף מאד, ובקושי ממש שמעתי. ואח"כ היה מאמר שהרבי מהר"ש אמרו בתחלת נשיאותו בליל שני דחג הפסח תרכ"ו (נמצא בסי' תרכ"ו, אלא שהרבי לא אמר כלל כמו שכתוב

בפנים). ההתוועדות נמשכה עד 4:30 לפנות בוקר. אולי תצא הנחה מהשיחות, אבל בינתיים אכתוב בקיצור מאד:

בהתחלה, כאשר נכנס, אמר שהרי כתוב שאמירת ההגדה צריכה להיות בקול רם ובשמחה. והרי ישנו הסיפור בהגדה, ש"היו מספרים ביציאת מצרים כל הלילה עד כו' הגיע זמן קריאת שמע של שחרית", ולכן מה שהחסירו יכולים עוד להשלים. ניגנו "ממצרים גאלתנו", והרבי עודד בידיו.

אח"כ התחיל בהפיסקא "הא לחמא עניא":

אמר שהיות והסימן "מגיד" מופיע לפני כן, זו הוכחה שגם פיסקא זו נכללת ב"מגיד". ולכאורה, מהי השייכות של פיסקא זו עם יציאת מצרים, והרי ענין "מגיד" הוא הסיפור ביציאת מצרים, ואיך מתחילה ההגדה בדבר הפוך.

וכן כתוב שם "כל דכפין" ו"כל דצריך", וכן "השתא הכא" (ולא בארץ ישראל) ו"השתא עבדין", שזהו לכאורה ההיפך מכל הענין של "לספר ביציאת-מצרים". והארץ בביאור הקושיא, וכמו-כן שאל עוד כמה קושיות.

אלא הביאור בזה – אַז דאָס קומט צו באַוואָרענען אַ שאלה שנשאלת תיכף בכללות הענין של יציאת-מצרים, עד שאפילו תנוק ואפילו כזה שצריכים באַוואָרענען שלא ירדם, גם להם מתעוררת שאלה זו. והוא: אם הקב"ה הוציאנו ממצרים, הכיזד אנו נמצאים כעת בגלות, הרי הקב"ה אמת ופעולותיו אמת, ואם הוא גאל, איך יתכן שנהיה אחר-כך בגלות, ושיהיה "כל דכפין" ו"כל דצריך" וכו'.

על כך אומרים לו בתחלת ההגדה – שידע שאין זו סתירה אַז מ'וייסט פון דעם שיש כל דכפין וכל דצריך והשתא הכא (ולא בארץ ישראל) והשתא עבדין, ולמרות זאת הרי זו יציאת-מצרים. והסיבה לכך, משום "הא לחמא עניא די אכלו אבהתנא בארעא דמצרים", וכפי שיתבאר להלן (הכוונה לשיחה האחרונה).

בשיחה השנייה התעכב על הפיסקא "עבדים היינו":

כתוב שם "ואילו לא הוציא וכו' הרי אנו וכו' משועבדים היינו לפרעה במצרים". ולכאורה, הרי הגזירה בברית בין הבתרים היתה רק על 400 שנה, ובמילא כאשר נגמרו 400 שנה אלו היו צריכים בני ישראל לצאת.

ואי אפשר לבאר שזהו מה שבמקום 400 שנה היו רק רד"ו (210) שנה – דהרי גם בתקופתנו אנו אומרים ש"אלו לא גאל כו' היינו משועבדים"... והביאור הוא כנ"ל בנוגע ל"הא לחמא עניא", כפי שיתבאר להלן (הכוונה גם כנ"ל).

בשיחה הבאה נעמד על הפיסקא "ברוך המקום":

נאמר "כנגד ארבעה בנים כו' ואחד רשע". ולכאורה, הרי כתוב "וחמושים עלו בני-ישראל", והיינו שיצאו רק אחד מחמשה, ואילו ארבעה חלקים מתו בשלושת ימי אפילה משום שהיו רשעים. וכיון שכך, כיצד יתכן שמאלה שיצאו יש גם אחד רשע.

ואי אפשר לומר שכאן אין הכוונה לרשע מהסוג שמתו בשלושת ימי אפילה, שהרי בפירוש כתוב ש"אילו הי' שם לא הי' נגאל". ומכיון שלאבא ולסבא וכו' לא היה ענין כזה, אז מאיפה יש אצלו רשע.

ובאמת זה קשה גם על תם ושאינו יודע לשאול – הרי מתן תורה ענינו הבנה והשגה, דאמונה היתה גם במצרים, ויציאת-מצרים ומתן-תורה האט אויפגעטאן הבנה והשגה עד ראייה חושית, וכיצד יתכן שישנו תם ושאינו יודע לשאול.

אבל עכ"פ רשע הוא הרי היפך מכל הענין, ואיך הוא קיים. וזה יובן בהקדם הבנה כללית בהגדה, כפי שיתבאר להלן.

בשיחה שלאחריה התעכב על הפיסקא "בתחלה עובדי עבודה זרה היו אבותינו, ועכשיו קרבנו המקום לעבודתו":

לכאורה קשה, דהיה לו לומר את ההיפך מעובדי ע"ז, והיינו שאמרו "נעשה ונשמע" וכדומה שנהיו עבדי ה', ומהו שכותב "שקרבנו המקום" [גם הקשה מהו שאומר "ועכשיו", דהיה מתאים לומר "ואחר כך" או "ואחרי זה", וכיוצא בזה].

כמו-כן צריך להבין בהפיסקא "עבדים היינו":

מסיים "ויוציאנו ה' אלוקיננו", ולכאורה מתאים יותר לומר "ועתה אנו בני חורין", ומהו שמוסיף "ויוציאנו ה' אלוקיננו".

והביא את המחלוקת בביאור לשון המשנה "פתח בגנות וסיים בשבח" – דאחד אומר שפתח ב"עבדים היינו" וסיים ב"ויוציאנו ה' אלוקיננו", ואחד אומר שזהו ב"מתחלה עובדי ע"ז כו' ועכשיו קרבנו המקום

לעבודתו". ורואים שבשני המקומות מודגש שהקב"ה הוציא, וכמו שיתבאר להלן.

בשיחה הבאה דבר הרבי על הפיסקא "והיא שעמדה וכו' שבכל דור ודור וכו' והקב"ה מצילנו מידם":

לכאורה מהו הפלא שהקב"ה מצילנו מידם – מילא אם הקמים עלינו היו צדיקים יותר מישראל, והקב"ה מצילנו מידם, הרי שזהו שבה. אבל הרי מי הם הקמים – ג' קליפות הטמאות, "חסד לאומים חטאת", רשעים מרושעים, ומהו השבח שהקב"ה מצילנו מידם, הרי בכלל אינו מובן איך יש להם בכלל מציאות בעולמו של הקב"ה ס'איז דאך פאראן נאר דער אויבעשטער, און ער האט גימאכט נשמות, און אריינגישטעלט בגופים, אבל איך יש מציאות לקליפות (ואפילו דער גיוואלדיקער אויפטו קליפת נוגה, הנה גם היא מעורבת טוב ורע). אלא שבכדי שתהיה בחירה לאדם, לכן ברא הקב"ה את הקליפות.

אבל איך הם יוכלו עוד לכלותינו שעל כך אומרים ומשבחים שבח מיוחד "והיא שעמדה (היא זה מלכות) כו' והקב"ה מצילנו מידם". וזו שירה מיוחדת, שמשום כך מגביהים את הכוס, כי אין אומרים שירה אלא על היין (נכנס יין יצא סוד).

ומה שייכות כל זה ליציאת-מצרים דוקא, דבחנוכה ופורים לא אומרים זאת, ורק ביציאת-מצרים. ויובן בהקדם הבנה כללית במהות גאולת מצרים, וכמו שיתבאר להלן.

בשיחה שאחר-כך הביא הרבי מה שאמר הרבי הקודם בפירוש הפיסקא "וירעו אותנו המצרים":

מה שאומר בלשון זה – "וירעו" – כי הכוונה היא שהם עשו אותנו לרעים. ומובן שלא מדובר רק במחשבה, אלא גם בפועל, כמו במה שכותב בהמשך "ויענונו ויתנו עלינו עבודה קשה"...

אח"כ הביא ממה שכתוב בסוף ה"דיינו" (שאינן מפסיקים ביניהם, כי הכל ענין אחד) אחר הי"ד מעלות – "ובנה לנו את בית הבחירה לכפר על כל עוונותינו":

לכאורה, מדוע כאן כותב את הטעם "לכפר על כל עוונותינו", ובקודמים אינו כותב טעם. ובפרט שב"אלו קרבנו לפני הר סיני ולא נתן לנו את התורה דינו" מתחבטים המפרשים בהפירוש בזה, ולמרות זאת

בעל ההגדה אינו מסביר זאת בפירוש, כי סומך שכאשר יהיה "יגעת" יבוא גם ה"מצאת", וכיון שכן מדוע כאן מפרש.

ובכלל, הרי במקדש (ובמשכן) היו עוד ענינים, ד"ועשו לי מקדש ושכנתי בתוכם" – שהיה גילוי אלקות, עד שמקום הארון אינו מן המדה (והעשרה נסים), וזה שייך לצדיק, לבינוני ולרשע. ואילו "לכפר על כל עוונותינו" שייך רק במי שבידו עוונות, משא"כ ענין הנ"ל (גילוי אלקות) שייך לכולם, וגם לרשעים ואומות-העולם (כתפלת שלמה המלך).

ואח"כ אמר את כללות הביאור:

הקב"ה נתן לאברהם בבין הבתרים ב' ברירות – או גהינום או שעבוד מלכיות. דהגהינום ענינו (כמ"ש בתניא) לנקות מהעוונות, ד"אין צדיק בארץ אשר יעשה טוב ולא יחטא" (כמשל המובא בתניא ממלך שרוחץ צואת בנו יחידו).

מזה מובן, שגם השעבוד מלכיות בא למרק מהעוונות. ואברהם בחר בשעבוד מלכיות, כמשל הצל שזז כאן טפח בשעה שהשמש מהלכת ברקיע אלפי מילין (תניא אגה"ת פי"ב).

ובזה גופא יכולים להיות ב' אופנים – או שייצאו משם מרצונם הטוב, או שהקב"ה מוציאם משם, שאז הרי הבלאטע הוא נאך אין די קעשענעס זייערע. וכמ"ש בתניא (פל"ו) הקושיא בענין "כי ברח העם" – למה היתה צריכה להיות הבריחה, הרי פרעה גרשם. אלא מפני שהרע שבהם עמד בתקפו, ורק שברחו מהרע.

ובזה מובן מה שאומר "הא לחמא עניא" בתחלת מגיד – בכדי באווארענען השאלה שיש לתינוק: דמיד כאשר שומע בקידוש "זכר ליציאת מצרים", נעשית אצלו השאלה איך זה שאנו בגלות ויש כל דכפין וכו' כנ"ל.

לכך אומרים שסיבת הדבר היא מפני ש"הא לחמא עניא די אכלו אבהתנא בארעא דמצרים" – דאף שאכלו זאת ביציאתם ממצרים, אבל זה עדיין במצרים (והזכיר ש"אבהתנא" אלו המוחין, שהם נמצאים במצרים).

והיינו כנ"ל שהם רק ברחו ממצרים, אבל דער מצרים איז געבליבן בא זיי. ולכן מזה בא שגם בגשמיות יהיו עניים, דכפין ודצריך, והשתא הכא והשתא עבדין.

וכן ב"עבדים היינו" – "אלו לא הוציא הקב"ה וכו' הרי אנו וכו' משועבדים היינו לפרעה במצרים".

וכמו-כן מובן מאיפה יכולה להיות מציאות של "אחד רשע" – שזהו מפני שהעלטרע זיידע שלו שיצא ממצרים היה בו הבלאטע, ולכן הוא יכול להיות רשע.

וזהו גם מה שאומר "ועכשיו קרבנו המקום לעבודתו" – דיציאת מצרים לא היתה באופן שישראל יצאו בעצמם משם, כי אם שהמקום קרבנו.

וכן הוא הביאור בענין "והיא שעמדה", ש"עומדים עלינו לכלותינו" – כי מדת הדין טוענת "הללו עובדי ע"ז והללו עובדי ע"ז, הללו מגלי עריות והללו כו", וא"כ אם הורידים למצרים בכדי לנקות אותם מן העוונות, אזי שיישאר שם עד שייצאו מרצונם, ואם ח"ו יהיו נשקעים, שיהיו נשקעים. אבל "הקב"ה מצילנו מידם" – כי ידוע מ"ש בכתבי האריז"ל שהם היו שקועים במ"ט שערי טומאה, ואם היו מחכים עוד רגע היו נופלים ח"ו לשער הנו"ן. לזאת, בכדי שלא יהיו מורגלים יותר מדאי ברע, הוציאם הקב"ה "כהרף עין", וזהו השבח.

וכן הביא ממ"ש "וירעו אותנו המצרים" – שרצו להשקיעם רח"ל בשערי טומאה.

וכמו כן יובן מה שנאמר "ובנה לנו את בית הבחירה לכפר על כל עוונותינו" – דשאר הענינים שישנם בבית הבחירה אינם נוגעים ליציאת מצרים, ומה שנוגע הוא "לכפר על כל עוונותינו", ד"לכפר" פירושו מלשון קינות (מלשון "בעי לכפורי ידי") – דע"י בית הבחירה ווערט מען אינגאנצן אפגישווענקט. וביאר ענין בית הבחירה, שעל ידו דוקא הוא "לכפר על כל עוונותינו".

אח"כ היה המאמר, והתחיל קודם בנגון שיחה, ואמר:

הרי עכשיו נגמרו המאה שנה להסתלקות הצמח צדק (ונכנסנו לשנת ה-101), ונשיאות הרבי מהר"ש התחילה (עפ"י צוואת הצ"צ) מיד אח"כ, והמאמר הראשון שאמר היה בליל ב' דחג הפסח תרכ"ו (דרגל מפסיק האבילות), וידוע שהנשיאים היו אומרים מאמרים בליל ב'.

ויש לומר הטעם – משום שהפסוק שעליו המאמר הוא תורה שבכתב, והמאמר הינו תורה שבעל-פה, ויום א' הוא תושב"כ ויום ב' הוא

תושבע"פ, כך אפשר לומר.

ומיד התחיל שהמהר"ש אמר המאמר "אנכי ה' אלוקיך אשר הוצאתיך", והתחיל נגון של מאמר. אינני זוכר כעת את המאמר ברור, ולכן לא אכתוב.

כשחזרו מהתהלכה באחרון של פסח, היה הרבי למעלה ואחזו בסוף הסעודה. חיכו קצת, והרבי ירד ונכנס לחדרו עם חדקוב, ושם בירך הרבי: "סיזאל זיין ראשו על כרעיו ועל קרבו, און מיזאל דינען דעם אויבערשטן בשמחה".

למחרת בהתוועדות (בשיחה ג') הזכיר אודות הד' כוסות. (וכמו"כ היום (שבת פרשת שמיני) הוסיף לאחר שיחה ב' שהיות שבשבת הרי ויכולו כו', שעולים כל הימים שלפני זה, שבהם היה אחרון של פסח, והיות וכאן המנהג – מרבתינו נשיאינו – שלוקחים ד' כוסות, לכן אלו הנמושות וואס האבן ניט אויספראוועט ליקח, אזי שייקחו היום).

משיחת שבת פרשת שמיני, שבת מברכים אייר, ה'תשכ"ו

היו חמש שיחות היום בהתוועדות, וההתוועדות נמשכה עד 30:4 בערך. על שולחנו היה מונח החומש (כמו בשנה שעברה).

בשיחה הראשונה דבר שכל יום מחודש ניסן – הוא חודש של גאולה, והוא ראש חודש חדש. וביאר במעלת הענין שישנו בראש חודש שאין אפילו ביום-טוב – מה שכתוב "שער החצר הפנימית הפונה קדים יהיה סגור ששת ימי המעשה, וביום השבת ייפתח, וביום החודש ייפתח" (יחזקאל מו), משא"כ ביו"ט.

והאריך קצת בזה, וסיים, שלמרות שעכשיו יצאו מפסח, איז פאראן ענינים וואס ס'פעלט, אבל הרי ראש חודש נמצא גם עכשיו, ואדרבה בשבת זה ביתר שאת, שכולל את כל הששה ימים שלפניו – ובתוכם אחרון של פסח – וכמה ימים שלאחריו, הרי שכולל בעצמו כמה ראשי חדשים.

בשיחה השניה היה מאמר בנגון שיחה ד"ה ביום השמיני:

דבר במעלת השמיני על ז' ימי ההיקף, ואפילו על הז' שבמקדש (כנור של ז' נימין) שמשם נמשכה ההשפעה על כל העולם, דמשם יוצאת אורה לכל העולם כולו (זהו בכללות), ואח"כ מתחלק לפרטי פרטים. וזוהי מעלת משה, שלכן נאמר "אז" אצל משה – הן בהשירה "אז ישיר משה", וכן בלהיפך "ומאז באתי כו".

בהמשך הזכיר דפסח ענינו השלימות בז' ימי ההיקף (ז' ימי הבנין), וביום השביעי עצרת – שנמשך בפנימיות.

אח"כ הביא ממאמר הצ"צ ד"ה הא לחמא עניא שאמרו באחש"פ – בתוך המאמר שאמר אז ד"ה והניף ידו על הנהר – בענין שקריאת שמע ויציאת מצרים הם דבר אחד.

השיחה השלישית והרביעית נסובו על הרש"י ד"ה "ותצא אש – רבי אליעזר אומר: לא מתו בני אהרן אלא על ידי שהורו הלכה כו'. רבי ישמעאל אומר: שתויי יין נכנסו למקדש וכו' משל למלך שהיה לו בן בית כו'". ההוראות מזה היו גישמאקע, ותחילה שאל כמה שאלות:

(א) מדוע נעמד על התיבות "ותצא אש", הי' צריך לעמוד על התיבה "וימותו"? (ב) מדוע בכלל דרוש ביאור למה מתו, הרי מפורש בכתוב שזהו

משום שהקריבו אש זרה לכן מתו? ג) מדוע מביא ב' פירושים? ד) מדוע מזכיר השמות ר' אליעזר ור' ישמעאל וכו'?

ותירץ:

לרש"י קשה, דכל התיבות "ותצא גו" עד "אותם" מיותרות. ומזה לומד רש"י דתיבות אלו באות לומר את הסיבה מדוע מתו.

אלא שלכאורה אדרבה, לשון הפסוק "ותצא אש" מתאימה להסיבה שהקריבו אש זרה (ולא לטעמים שברש"י).

והטעם שרש"י מביא סיבות אחרות – משום שקשה לו, דלעיל כתוב באותו הלשון (כד, ט) "ותצא אש מלפני ה' ותאכל", ושם זו תכלית המעלה (עיין רש"י ט, כג) – שהאש לא יצאה בז' ימי מלואים כי-אם ביום השמיני, וגם אז רק ע"י אהרן. וכאן מופיעות אותם תיבות באותו הלשון, ואילו הכוונה הפוכה.

זה מכריח לרש"י שבאמת מה שעשו נדב ואביהוא היה דבר טוב מצד-עצמו, דלכן יצאה אש מלפני ה' – מדריגה גבוהה. וא"כ מדוע מתו – על כך אומר ר' אליעזר: "לא מתו בני אהרן אלא ע"י שהורו הלכה בפני משה רבן" – דמה שעשו היה צ"ל שמשה יאמר להם זאת, וכיון שעשו מדעת עצמם הלכך מתו.

א"י, איך יתכן שבגלל זה ימותו – לפיכך מציין רש"י שבעל הפירוש הוא ר' אליעזר: דבפרקי דר"א מובא מתנא עליו (שקראו סיני) שהאבן שישב עליה ר"א היא נחשבת הר סיני (מדריגה גבוהה) ור"א אומר במנחות דהחולק על רבו – ויתירה מזו אפילו אומר דבר שלא שמע מפי רבו (אף שזה אמת) – כאילו חולק על השכינה, ולכן חייב מיתה.

ועדיין לרש"י קשה בפירוש הפשוט:

דלקמן (י, ג) מביא רש"י שמשה אמר לאהרן שהם גדולים ממנו – ומשה הוא איש אמת – וא"כ איך יתכן שיעברו על דין מפורש דהמורה הלכה בפני רבו. וגם כאן גופא קשה – איך יתכן שימשיכו ענין כזה גבוה ע"י עבירה.

לכן מביא את פירוש ר' ישמעאל "שתויי יין נכנסו למקדש". א"י, זה הרי גרוע יותר – לפיכך מוסיף רש"י שהציווי "יין ושכר אל תשת" נאמר לאחר מיתתן.

אלא שא"כ לא מובן מדוע נענשו – לשם כך מוסיף רש"י "משל למלך שהיה לו בן בית כו' כדאיתא בויק"ר":

דלכאורה, התיבות "שהיה לו בן בית" מיותרות. ואם בכדי לציין לדעת איזה משל, יכול היה לכתוב בקיצור "משל למלך כו'". אלא, דזהו בגלל טעם אחר – דלרש"י היה קשה כנ"ל מדוע נענשו, ועל כך מתרץ שמדובר ב"בן בית", ולפיכך היה עליהם להרגיש עוד לפני שהקב"ה צוה זאת.

היה עוד קצת אריכות, ואח"כ האריך בעיקר בהוראה (בשיחה ד'):

ישנם כאלו הטוענים – בשביל מה צריך לרבי. וכידוע שיחת הרבי נ"ע בנוגע לזה - "ער און דער אויבערשטער וביניהם אין עוד כלום, ובשביל מה צריך הוא לממוצעים, דער אויבערשטער איז יש האמיתי און ער איז דער יש הנברא, און אינמיטן איז אין" – ס'איז גארניטא. טוען הוא: הן אמת משה קבל תורה מסיני, אבל אח"כ לומד הוא תורה בעצמו, וישראל אורייתא וקוב"ה כולא חד, ובשביל מה צריך לממוצעים.

על זה עונים:

כבר היה לעולמים בנדב ואביהוא, דאף שהיו בדרגות הכי נעלות של השגה, שלכן המשיכו "ותצא אש מלפני ה'", למרות זאת הם מתו על שאמרו דבר שלא שמעו ממה רבן. וזה מצד הביטול דקבלת עול מלכות שמים שצריך להיות.

וביאר את הספור המוכבא בגמ' – שמשה ראה את רבי עקיבא דורש על כל קוץ תלי תלים של הלכות, וחלשה דעתו של משה. ואח"כ שאל תלמיד את רבי עקיבא: "הא מנא לך", וענה: "הלכה למשה מסיני" –

לכאורה מדוע חלשה דעתו של משה. ואין לומר שזהו משום שרבי עקיבא האט גימאכט בעסער פון עם, דהרי משה היה עניו מכל האדם כו', וכל הזמן הי' בביטול ובהרגשה שאם למישהו אחר היו כוחות כמוהו היה הוא טוב ממנו, ומדוע חלשה דעתו.

אלא דזה הי' מפני שחשש פן ע"י ריבוי ההשגה, ישכח על הקבלת-עול והביטול. ולכן אח"כ, כאשר שמע שרבי עקיבא אמר שזו הלכה למשה מסיני, נתיישבה דעתו – דלר"ע אין אגאנצע צייט במשך הפלפול גילעגן שזו הלכה למשה מסיני.

גם בהמשך הדיבורים אמר הרבי שרבי עקיבא לא אמר שזה מפי הקב"ה, כ"א הלכה למשה מסיני – דאם זה רק בא ממשה איז א גוטן טאָג, אין הוא חושב יותר.

והכח לכך שבעת הלימוד והפלפול יהיה אצלו הביטול – זהו מה שרש"י אומר בהמשך "שתויי יין נכנסו למקדש":

יין ענינו הבנה והשגה, שזה צריך להיות. אבל במקדש, דהיינו תפילה, ווי קומסטו דארט אריין מיט דיין הבנה והשגה. דבתורה דרוש שתהיה הבנה והשגה, אבל עד התפלה (ביאר כל זה – ענין המקדש – בכמה אופנים).

וכמו כן ביאר מ"ש בתניא ד"לשמה" צריך להיות בתחלת הלימוד ובכל שעה – ד-59 דקות יהיו בהבנה והשגה, אבל קודם לכן (ואח"כ) צריך להיות הביטול.

וביאר דשתויי יין ענינו הבנה והשגה, כהמעשה (בפי חסידים) דאצל הבעש"ט היה מונח חצי בקבוק יין לפניו, ופני הבעש"ט היו מתאדמים בעת אמירת התורה, ומה שהניח יין הוא מפני שכל הרוצה לטעות יטעה (ויחשוב שהאדמימות באה מהיין), כי אם לא, יתבטל ענין הבחירה וע"ז היה טענות הלעומת-זה, ולכן הניח היין. אבל איך יתכן שהבעש"ט יטעה את ישראל – אלא, דברוחניות באמת היה אצל הבעש"ט שתויי יין.

וכן ספר בהמשך הדיבורים את המעשה מהצמח צדק – ששתה הרבה, ולאחר מכן העביר ידיו על מצחו והתחיל לדבר ענין עיוני בנגלה. ושאלו אותו על זה, וענה, "יין קשה פחד מפיגו", וכשהתבונן בפחד ה' זה מפיג את היין (כשהרבי ספר זאת התעכב, והיה שנוי במראה פניו, והיה ניכר בקולו).

וכמו כן בענין התורה – שהביטול צריך להיות בעת ההבנה וההשגה, אלא שזוהי מדריגת צדיק. ואילו בבינוני הנה נדרשת הבנה והשגה, אבל למקדש, דהיינו התפלה, ששם הוא "עני ולבי שם כל הימים", שם נדרש ביטול.

ובאמת גם הבינוני צריך להתייגע להגיע למדריגת צדיק, לקיים השבועה תהי צדיק (דשבועה לשון שובע – שיש לו כוחות לכך). והרבי האט זיך שטארק גיקאכט בכל זה – שאף שבאמת צריך להיות הבנה והשגה, מכל מקום נדרש גם ענין הביטול.

השיחה ארכה הרבה זמן.

השיחה החמישית היתה תשובה לשאלות ששאלו את הרבי על השיחה באחרון של פסח (לאחרי המאמר) בשו"ע אדה"ז סימן תס"ב בענין מצה עניה ומצה עשירה, והרבי רצה להראות שהדבר מובן יותר לאור פנימיות הענינים, ושאלו אותו איזה שאלה, ותירץ בהתוועדות.

באחד המקומות בהשיחות (שיחה ד' או ה') דבר הרבי שיציאת מצרים ענינה אתכפיא, ומתן תורה ענינו אתהפכא. און אזוי ווי מ'האלט דאך בא ספירת העומר, וועט מען רעדן די מעלה פון ספירת העומר.

וביאר, שבספירת העומר יש ב' הענינים – אתכפיא (יצי"מ) על המדות שעדיין לא בירר, ואתהפכא על המדות שכבר בירר. והיינו, שמלמעלה נותנים כוחות על ב' הענינים.

וכמו כן הי' לשון שכשם שהספירה שספרו בני ישראל בצאתם ממצרים באה כגעגועים למתן תורה (כך הביא מהר"ן), כן הוא בנוגע לספירת העומר עכשיו (או שאמר שכל הימים עכשיו מזמן היציאה ממצרים עד הגאולה העתידה שהם בדוגמא כפי שאצל בני ישראל אז נחשבו הימים שבין יציאת מצרים ומתן תורה) שענינה הוא הגעגועים על פנימיות התורה שתתגלה לעתיד, "ישקני מנשיקות פיהו".

משיחת שבת פרשת בהר-בחוקותי,
שבת מברכים סיון, ה'תשכ"ו

ההתוועדות החלה ב-30:1 והסתיימה ב-45:4.

וכעת אכתוב מהשיחות בקיצור:

שיחה א':

דיבר בענין שהספירה מקשרת את פסח עם שבועות – דהספירה היא ממחרת הפסח, וכן שבועות נקבע (לא לפי ימי השבוע או אפילו החודש, אלא) לפי הספירה, דביום החמישים הוא חג השבועות.

ומובן, שיותר ממה שהספירה שייכת לפסח, הרי שהיא הכנה לשבועות, שכך משמע מהר"ן (סוף פסחים) שהספירה נלקחה מזה שכאשר בני ישראל יצאו ממצרים הם השתוקקו למתן תורה, וע"י התשוקה נעשו כלי לזה.

ואמר שלכן סופרים מ"ט – בירור הרע שהן הז' מדות, שהם עיקר בחיי האדם, ומהן נמשך במחשבה דיבור ומעשה, עד שאפילו המוחין הם לפי הרגש והאהבה שבלב, שלכן "לעולם ילמוד אדם במקום שלבו חפץ".

והיות שהבירור צריך להיות בפרטיות, על-דרך המבואר בשער היחוד בענין התבוננות – שעליה להיות לא בבחינת מקיף אלא בפרטיות – כמו כן כאן נדרש בירור בפרטי פרטיות, שלכן סופרים מ"ט.

והסביר שעיקר המדות הן ה', עד הוד, ובהוד גופא – עד הוד שבהוד. ולכן עיקר הבירור הוא עד ל"ג בעומר – שכמו שיש חשבון וסך-הכל, כמו"כ כאן עיקר הבירור הוא עד ל"ג בעומר. ומאז זה רק סך-הכל אראפבריינגען אין פועל. ומכיון שאין דבר לבטלה, הרי מובן שכבר מל"ג בעומר – שכנ"ל אז נשלם כבר הבירור – התחיל ענין מתן תורה. וזהו מה שהרשב"י גילה אז רזי תורה...

דבר שבשבת נכלל הל"ג בעומר... ווי ס'ציילט זיך אין ספירה כך נמשך בשבועות...

(אדלג על השיחות שבינתיים, ואתחיל משני השיחות האחרונות, ואם אספיק אכתוב גם מהשיחות שבינתיים).

שיחה ה':

על רש"י בפרשת בחוקותי (כו, ו) "ונתתי שלום – שמא תאמרו הרי מאכל הרי משתה אם אין שלום אין כלום, תלמוד לומר לומר אחר כל זאת ונתתי שלום בארץ, מכאן שהשלום שקול כנגד הכל, וכן הוא אומר (ישעיהו מה) עושה שלום ובורא את הכל":

שאל כמה שאלות:

א) לכאורה מה קשה שלשם כך צריך רש"י לבאר. ב) איפה הוא המשתה שעליו רש"י כותב "הרי משתה". ג) מה רש"י מוסיף אח"כ "מכאן שהשלום שקול כו". ד) דבפסוק שרש"י מביא כתוב "עושה שלום ובורא רע" (ולא – "הכל"), והמפרשים מתרצים על רש"י דהרי בגמ' שואלים למה אומרים "בורא הכל" והרי כתוב "בורא רע". ומתוצת, ד"לישנא מעליא נקט".

ותירץ, דבפשטות קשה:

הרי שלום הוא ענין כללי, והלכך היה צריך להיכתב בתחלת הברכות (או בסוף הכל), ומדוע נכתב כאן. לכן מתרץ רש"י שזה משלים את המובא לעיל, דהתינוק הלומד מקשה – "הרי מאכל והרי משתה, אם אין שלום אין כלום", ולכן נאמר כאן "ונתתי שלום".

ומה שכתוב "והרי משתה" – משום שכתוב לעיל "ואכלתם לחמכם לשובע", והגמ' אומרת בברכות על הפסוק "ואכלת ושבעת" דזהו דוקא עם שתיה.

אך התינוק אינו יודע מהגמ' בברכות, וגם המלמד אינו יודע. וגם אם ידע פעם, כבר שכח [והצרה היא שנהיה "טיטשער", ולכן שכח ע"ז. אילו היה "מלמד" הי' יודע מזה, אבל כיון שנעשה "טיטשער" לכן שכח].

אלא שזה מפורש קודם – כתוב "בציר", ובפרשת בהר מפורש בצירה בענבים, שגם הם נקראים משתה, ואדרבה עיקר המשתה הוא בייך.

אך לרש"י היה עדיין קשה:

לפי זה יוצא שכל השלום הינו רק בכדי אז ער זאל עסן גוט. און דאס ליגט זיך ניט אויפן שכל, אפילו בתינוק, שיודע ומרגיש ששלום הוא דבר חשוב מצד עצמו.

משום כך מוסיף רש"י "מכאן שהשלום שקול כנגד הכל" – דאת

הענין שיהיה רוהיג באכילתו ובשתייתו, זה כבר ידוע מהכתוב לעיל "וישבתם לבטח בארצכם", ואילו כאן מוסיף שיהיה שלום, שזה שקול כנגד הכל, גם כנגד "וישבתם לבטח". כי אי אפשר לומר ש"ונתתי שלום" הינו הסבר על "וישבתם לבטח", דאם כך היה עליו להיכתב לפני "וישבתם לבטח" (ולכל הפחות באותו פסוק), והרי בפועל זה כתוב בפסוק אחר, ועוד יש הפסק באמצע של העליה ד'שני' (כשבהר-בחוקותי נפרדים), מזה מוכח שהשלום שקול כנגד הכל.

אלא שהתינוק אינו מבין את כל הראיות הללו, ולכן ממשיך רש"י "עושה שלום ובורא את הכל". ואי"ז מהפסוק בתנ"ך, כי אם ממה שאומרים בתפלה – דאף שבגמ' אומרים ש"לישנא מעליא נקיט", הנה זהו רק בגמ', אבל בתפלה, שעומדים פארין אויבערשטן ואומרים "ובורא את הכל", הרי הפירוש הוא כפשוטו. ואת זה יודע גם התינוק כשמלמדים אותו את פירוש המלות בתפלה.

העיקר היתה ההוראה מהשיחה, שנאמרה בשיחה ו' (און דער רבי האט זיך אביסל גיקאכט אין דעם):

בתחלה ביאר מהו"ע אכילה ושתייה – דאכילה צ"ל דם ובשר כבשרו, ושתייה פירט פאנאנדער מהמקום המרכזי לכל האברים. וכן הוא ברוחניות – התורה נקראת אכילה ככתוב "ותורתך בתוך מעי", אך יתכן שזה יהיה רק במוח, ולשם כך יש משתה שחודר בכל הרמ"ח אברים ועובר במחדו"מ.

אך למרות זאת בא הוא בטענה:

אף שיש מאכל ויש משתה – הוא בינוני – אבל אם אין שלום אין כלום, דאם אין שלום בין נפש-אלוקית ונפש-הבהמית אין כאן כלום. והאריך בזה שטוען, וזו אכן טענה אמיתית.

כמענה לכך אומרים לו – "תלמוד לומר ונתתי שלום":

שמכיון אז ס'הארט עם, הלכך מבטיחה התורה שסוף כל סוף יגיע להיות צדיק. אבל צריך שהדבר יהיה נוגע לו – שאף שיש לו מאכל ומשתה, שיהיה נראה בעיניו כאלו אין לו כלום, וזה יהי' נוגע לו, ואז נותנים לו. משא"כ כאשר מרגיש שיש לו חצי או רבע, ורוצה שלימות, אזי אין נותנים לו.

אבל כל זה הוא דוקא כאשר יש לו מאכל ומשתה (תורה), אבל אחד

שאוכל ושותה בעולם הזה, ורוצה להגיע למדריגת צדיק, זאת לא... אין קדושה או ניטא קיין אומזיסט, ניטא קיין שטיקלעך... ובתחלה צריך להיות מאכל ומשתה, דהיינו תורה (וכנ"ל), ואחרי זאת צריך להרגיש שאין לו כלום, ואזי אז ער קלאגט זיך כסדר, ומבקש שיעשו שלום, אז "תלמוד לומר ונתתי שלום" – שתתקיים השבועה תהי צדיק.

היתה אריכות בכל זה, ואינני יכול לכתוב מדויק. בין הדברים אמר שטוען מה זאת עשה ה' לנו – הן אמת בראת רשעים, אבל מדוע כ"ז.

ואח"כ ביאר את דברי רש"י בסופו "עושה שלום ובורא את הכל" – דבפסוק כתוב באמת "ובורא רע", אבל כנסת הגדולה וכן כל אחד ואחד ביכלתו לשנות מרע. דאף שהקב"ה גוזר "בראת רשעים" (שברא רע), אבל יהודי יכול לבטל זאת, ואומר – אף שנגזר עליו שיהיה בינוני, אבל הוא אינו רוצה זאת, ניין, איך וויל זיין א צדיק, כי אינו רוצה שיהי' רע. ואז כמ"ש בתניא ה' יעשה הטוב בעיניו שיהיה צדיק או ע"ד עיבור.

כמו כן דובר (בהתחלה) שטוען שישלחו את הרע אל ארץ גזירה, ומדוע הוא סובל ממנו... רוב ימיו נלחם עמו ואף פעם לא נכשל, לא עבר מימיו עבירה מימיו, וזה באמת כך, ואעפ"כ יכול להיות שמחר יכשל, ולזאת טוען מה זאת עשה ה' לנו.

עונים לו על כך: תלמוד לומר ונתתי שלום – דאם זה באמת נוגע לו כל-כך, הרי שיתנו לו זאת סוף כל סוף...

משיחת שבת פרשת במדבר, ב' סיון ה'תשכ"ו

ההתוועדות התחילה בשעה 1:30 בדיוק, והסתיימה ב-10:4 לערך.

אכתוב כעת בקיצור מהמאמר בנגון שיחה שנאמר לאחר שתי השיחות הראשונות:

והיה מספר בני ישראל גו' במקום גו' יאמר להם בני א-ל חי, ונקבצו בני יהודה ובני ישראל גו'. וצריך להבין דלכאורה זו סתירה – דמקודם אומר "והי' מספר", ובהמשך אומר "אשר לא יספר". גם צריך להבין מהי השייכות ל"ונקבצו וגו'", ומהי השייכות ל"במקום אשר יאמר להם לא עמי אתם יאמר וגו'".

והנה, פרשת במדבר נקראת לפני שבועות. ולפעמים גם פרשת נשא נקראת לפני מתן תורה, אבל את פרשת במדבר קוראים תמיד לפני שבועות.

וכשם שבפרשת נצבים, שנקראת לפני ראש השנה, אומרים שיש לכך שייכות עם ראש השנה, עד"ז יובן ביתר-שאת ויתר-עז שפרשת במדבר וכן ההפטרה שייכים למתן תורה –

דענין מתן תורה הוא דוקא כאשר "למצרים ירדתם ויצר הרע יש ביניכם", וכן בהפטרה כתוב "כי גדול יום יזרעאל" – מלשון זריעה, שצריכה להיות בארץ דוקא (ולא בשמים-?).

וכמו כן דוקא ב"והיה מספר בני ישראל", שם צריך להמשיך את ענין הבלי מספר. וכמבואר בשבת פרשת שקלים (שנה זו) מהצמח צדק (לפני הנ"ל בענין יזרעאל הביא מ"ש בד"ה הבאים ישרש יעקב).

וזהו "ונקבצו בני יהודה ובני ישראל יחדיו":

בני ישראל היינו צבאות דז"א (כפי שמבאר שם בלשון הקבלה), ויהודה היינו מלכות, ובעבודה ענינו הודאה (דעיקר המדות הם חג"ת ולא נה"י, ומכל-שכן שלא הודאה). ועל זה אומר "ונקבצו" שענינו יחוד מ"ה וב"ן – דבני ישראל ענינם מ"ה, והודאה ענינה ב"ן.

ועל דרך המובא בקונטרס "עץ חיים" בענין יחודא עילאה ויחודא תתאה – שדוקא ע"י (שמתקשר-?) (ל)יחודא עילאה, נעשה קיום ליחודא תתאה וביטול היש, דבלעדי זה לא יהיה קיום לביטול היש.

ועל זה מוסיף אח"כ עוד "ושמו להם ראש אחד":

דלא כהנ"ל שהעבודה אצלו היא בביטול היש, ורק שע"י העבודה ביחודא עילאה שקדם לזה, הנה זה נותן כח ביחודא תתאה שיהיה לה קיום. אבל כאן הכוונה שיהיה "ראש אחד", "אחד באחד יגשו" – שביחודא יורגש יחודא...ע

ע"ז פועלים את "הכי גדול יום יזרעאל" – (וכמו שמפרשים -?) שאז היה "לילה כיום יאיר". ועל דרך שבת – ש"ל"ו שעות שמשא אותה האורה" שלכן לא כתוב בשבת "ויהי ערב", וכמו"כ הרי הגמ' לומדת את דין שלש סעודות ממה שכתוב ג' פעמים "היום", והרי סעודה אחת היא בערב, ולמרות זאת נקראת "היום", דענין יום הוא גילוי ככתוב בתחלת תורה שבכתב. וכן הוא בשבועות – כמ"ש אדה"ז בלקוטי-תורה שזו הסיבה שנוהגים להיות נעורים בשבועות. שזהו"ע "כי גדול יום" – שענינו אתהפכא חשוכא לנהורא.

וזה נעשה ע"י "יזרעאל" – שהם המצוות, דגם בהם נאמר זריעה כמ"ש "זרעו לכם לצדקה וקצרו", וכל המצוות קרויים בשם צדקה. ועל זה אומר שדרושה זריעה – דלא זו בלבד שצריך להיות בארץ, אלא שצריך שיהיה בפנים הארץ, והאדמה צריכה להיות מעליו. ויתירה מזו – צריך שהגרעין ירקב, ואז מתלבש בו כח הצומח (כמו"כ במצוות נדרש הביטול-?).

וזהו "יזרעאל" – ד"א-ל" הוא חסד, דזהו"ע המצוות, ואת זה צריך לזרוע בארץ. וע"ז נעשה "כי גדול יום" – אתהפכא חשוכא לנהורא.

ועוד יותר מוסיף ד"במקום אשר יאמר להם לא עמי אתם, יאמר להם בני א-ל חי":

אומר "במקום" – דבאותו מקום גופא "יאמר להם בני א-ל חי". וכמ"ש (במס') יומא (בנוגע מקום-?) דהיינו באותו פרק ובאותה אשה. וכן הוא כאן – שבאותו מקום גופא ש"יאמר להם לא עמי אתם, יאמר להם בני א-ל חי". וזהו ענין התשובה, דזדונות נעשו כזכויות.... (ביאר השייכות לשבועות כנ"ל-?).

וזה אינו סותר להידוע שתשרי ענינו עבודה מלמטה למעלה, וניסן ענינו מלמעלה למטה. וכמבואר בהמאמרים דפסח, דיש מצה עשירה ובפסח צריך להיות לחם עוני, שזו מעלת האתכפיא (גם בצדיקים). וכן ענין

הספירה לעשות ולברר הז' מדות, להפוך ממאכל שעורים למאכל אדם. וכן במנחת סוטה שגם היא באה מן השעורים, וכמ"ש בזהר השייכות בין ספירת-העומר שבעה שבועות ל"וספרה לה ז' ימי טהרה".

וכן מבאר שם את השייכות לסוטה, דזוהי עבודת התשובה בצדיקים גופא – "אסורה מכאן להתקרב לשם", וכמבואר בהשיחה דאחרון של פסח (של הרבי ריי"ץ נ"ע) (כמדומה בלקו"ד חלק א – המעתיק).

יתכן מאוד שזה לא בסדר מסודר. וגם יתכן שלא תבין כל-כך טוב, כי אינני זוכר ברור. כעת אכתוב בקצור נמרץ את תוכן ב' השיחות הראשונות:

הזכיר שבשני לחדש סיוון אמר הקב"ה "ואתם תהיו לי ממלכת כהנים וגו'", וכך מובא בשו"ע אדה"ז בסוף הלכות שבועות.

וכאשר "נזכרים", הרי הם "נעשים" בכל שנה ושנה, דיש בזה ב' ענינים: א) שזה יותר קל, מפני שכבר היה ה"פְּתַח". ב) שבכל שנה נמשך אור עליון יותר, כמובן ממ"ש באגה"ק אודות ראש השנה.

ובפירוש "ממלכת כהנים" ישנם בפשטני המקרא – שנתקבלו בתפוצות ישראל (שאז זו הוכחה שזהו מתלמיד ותיק שמה שמחדש ניתן למשה בסיני. וכמובן מהרמב"ם בנוגע לגזירות ותקנות וכו') – ב' פירושים:

א) "כהנים" כפשוטו. דענין הכהן שהוא משרת ה', ונדבכה רוחו אותו כו', עד שאין לו חלק ונחלה ורק ה' הוא נחלתו. ב) "כהנים" – שרים.

ולכאורה רש"י, שמפרש בפשטות יותר (דזהו אחד הטעמים שכאשר לומדים עם תינוק חומש, לומדים עם פרש"י דוקא), היה צריך לפרש כהפירוש המופיע בכל התורה שבכתב בתיבת כהנים. ודוקא רש"י מפרש "שרים", ומשמע שפירוש זה הוא הפשוט יותר.

וביאר את ההפרש בין כהנים ושרים. ולפני כן הסביר את החילוק בין "וכל מעשיך יהיו לשם שמים" – שזה רק הכנה לשם שמים – ובין "בכל דרכיך דעהו". אבל גם "בכל דרכיך דעהו" עדיין אינו כמו מצוה, שלכן אין מברכים ע"ז ברכה. לעומת זאת הכהנים היו מברכים גם על תרומה, ואפילו מחוץ לירושלים (ואפילו בחוץ לארץ, לפני גזירת טומאת ארץ העמים).

לכן מפרש רש"י שרים – כי אינו יכול לפרש כהנים, שהרי מתן תורה בא דוקא כאשר "למצרים ירדתם ויצר הרע יש ביניכם", ואילו כהנים זו

דרגא שאין לו יצה"ר, ואזי מה מעלתו על המלאכים. אבל לשר יש שייכות עד גם למדינת הים, אלא שהוא שר עליהם. מובן שהיתה בזה עוד אריכות, ואף אכתוב עוד הביתה.

בברכה בנוסח המקובל לקבלת התורה בשמחה ובפנימיות
אחיך דו"ש אברהם אלטר

– מהדורה מקוצרת להתוועדות הנ"ל –

היו ארבעה שיחות, ומאמר בנגון שיחה על ההפטרה והי' מספר בני"ג וגו'.

שתי השיחות הראשונות נסבו על מה שה' אמר בשני בסיון (ששבת זו – פרשת במדבר – היתה ב' סיון) "ואתם תהיו לי ממלכת כהנים וגו'". וכשהימים "נזכרים" כדבעי, אזי עי"ז "ונעשים" גם עכשיו כמו אז לפני מתן תורה, וכמובן מאגה"ק אודות ראש השנה, וכן הוא בכל ראש השנה פרטי (כמו שיש ד' ראשי שנים בכל שנה וכדומה).

וכמו"כ כאן לגבי הענין של "ואתם תהיו לי ממלכת כהנים" – הנה יום זה (ב' סיון) נחשב לראש השנה בענין זה, וממנו נמשך על כללות השנה (ובר"ה נמשך בכללות, ובר"ה הפרטי נמשך בפרטיות. כמו בד' ראשי שנים הנ"ל).

וביאר שבכהנים יש ב' פירושים, ורש"י בחר דוקא את הפירוש "שרים", דהשר ענינו שאינו מלך – דלמלך אין שייכות עם המדינה ורק שנותן פקודות וגזירות וכו', לעומתו לשר יש שייכות אל המדינה, ומצד השני יש לו בעניניו את התוקף של המלך כי הוא שלוחו של המלך.

וכמו-כן התורה ניתנה דוקא למטה, כמובא בסוגיא דמתן-תורה (כפי שהרבי הרי"ן קרא לזה) ד"למצרים ירדתם ויצר הרע יש ביניכם", ושם צריך לפעול. ולכן ההכנה לכך הו"ע תהיו לי ממלכת כהנים – שרים (הרבי האריך מדוע רש"י אינו מפרש כהנים כפשוטו). שתי השיחות האחרונות היו על רש"י בפרשת במדבר.

יום א' י' סיון

משיחת חג השבועות ושבת פרשת נשא ה'תשכ"ו

אכתוב קצת מהזכור לי מימי חג השבועות מהסעודות (עפ"י השמועה) ומההתועדויות.

אגב: בתחלת השבוע ביום א' בלילה בא צ'רטר מלונדון. הגיע גם באס ממונטריאל (ונסע אתמול בלילה חזרה).

ביום שישי הי' יחידות, ונמשך עד כחצי שעה לפני הדלקת הנרות. גם היום וביום ג' יהי' יחידות עבור האורחים. ביום שני – לפני ערב החג – נסע הרבי לאוהל.

יתכנו טעויות – שמה שאמר בסעודה אחרת אכתוב שאמר בסעודה זו, וכדומה – אבל אין זה משנה כל כך.

בליל א' שאלו הרש"ג אודות הלחם משנה – איך מונחים בשעה שמברכים עליהם. וענהו הרבי, שזהו דין בשולחן ערוך כיצד עושים בליל שבת, וכיצד ביום שבת. בהמשך אמר הרבי ותיאר בידיו איך הרבי הקודם היה עושה – שבתחילה אוהז שניהם אחד מול השני (כמו שהרבי עושה), ואח"כ בעת החיתוך היה מסבב החלות בליל שבת וחותר התחתונה, וביום השבת היה חותר כמו שאוהז. וביאר זאת הרבי – כי גם לפי קבלה הנה בליל שבת המלכות למטה מז"א, וביום השבת שוים בקומתם.

אח"כ עפע"ס סימפסון אמר שבליובאוויטש לא יצא לומר תיקון, היות שחזרו על המאמר שהרבי נ"ע הי' אומר (מיד אחרי מעריב), וכך חזר על זה כמה פעמים. לאחר מכן אמר הרבי שהבחורים (והראה על אלו **האחדים** שעמדו שם בעת הסעודה) יכולים לחשוב כבר שאין צורך לומר תיקון, ואמר שודאי צריך לומר תיקון. והביא מהשל"ה, והמעשה הידוע בר"ש אלקבץ והבית יוסף (וכו'-?).

ואמר עוד שאם מתנגדים אינם אומרים תיקון, זה גופא סימן שצריכים לומר תיקון (וחזר ע"ז כמה פעמים). וספר שפעם היה אצלו מתנגד אחד שטען בפניו: מה זה שאומרים ג' פסוקים מההתחלה וג' פסוקים מהסוף, לפני שבועות צריך ללמוד איזה סוגיות בעיון!

בהמשך אמר הרבי לרש"ג שיכריז שיאמרו תיקון. קם הרש"ג ואמר:

אז דער שוואגער זאגט מיזאל זאגן תיקון חצות. הוא טעה, וכולם חייכו, וגם הרבי. אמר לו הרבי, שהרבי נייע אומר בקונטרס התפלה שתיקון חצות אינו שייך לכל אחד.

הרשי"ג שאל את הרבי: כמה פעמים הי' הרבי הקודם שופך מכוס של אליהו לכוסו. ענה הרבי שאינו יודע.

ר' זלמן דוכמן עלה למעלה וביקש שם משקה מר' שמואל (אינני יודע בדיוק), והרבי אמר שקודם יגיד ברכה על היין. הוא שאל מדוע. ענה לו הרבי שכך הוא הדין – צריך לעשות קודם את הברכה על היין וזה פוטר את המשקה, והיום צריך הרי להתנהג (גם-?) עפ"י נגלה (או שאמר שהרי במתן תורה ניתן גם נגלה-?), כי יין חשוב יותר ממשקה. והוסיף בחיוב: בא איך איז אפשר דער עיקר די משקה.

אח"כ דברו שם מר' הלל, ואחד אמר שר' הלל נהג לטבול שבע פעמים במלח, והרבי אמר שאינו יודע מזה.

ביום השני שאל הרשי"ג – מדוע ישנו בני ישראל בליל שבועות, הרי זה היה לפני מתן תורה. והרבי הוסיף על שאלתו עפ"י הר"ן שכל הזמן הם השתוקקו למתן תורה. ותירץ, שזה היה בכדי להמשיך את שער הנו"ן – דאת כל המ"ט שערים ממשיכים ע"י עבודה, ואז אם היו יושנים היה זה חסרון. לעומת זאת בשער הנו"ן, שאינו נמשך ע"י עבודה, לכן חשבו שימשיכו אותו על-ידי שינה.

ושאלו רשי"ג – א"כ מהו החסרון. וענה: ראשית כפשוטו – לפני מתן תורה לא היו צריכים לישון, ס'דארף ניט זיין קיין חשבונות (ועיין לקו"ש כרך ג' חגה"ש). והראיה שהיה זה לא טוב, מהעובדה שהם לא התעוררו בבוקר.

עוד שאל רשי"ג – האם אמירת התיקון באה כתיקון על השינה אז. ענה לו הרבי שאין זה תיקון לכך, רק זהו ענין הכ"ד (תיקונים) קשוטי כלה, כמבואר בזהר (והתיקון על שינתם הוא עצם זה שנשארים ניעורים בלילה).

הרבי מעצמו סיפר מר' הלל שלפני הגשר התעורר (כידוע המעשה – הכותב).

ענין נוסף שדובר (ואינני זוכר באיזו סעודה) – אודות סדר אמירת המאמרים, שהצמח צדק היה אומר גם מאמר בחג השבועות לפנות בוקר.

כמו כן יצא לדבר (כמדומני בסעודה זו) אודות אמירת האקדמות:

רש"י אמר שאין הוכחה ממה שלא אמרו אקדמות אצל הרבי הקודם, כי (ראה-?) בשיחה (מהרבי הקודם) שהרבי נייע לא הי מתערב בבעליבתישקייט, וכן הרבי הקודם לא התערב בבעליבתישקייט, והראיה לכך – שהמזוזה מהמרפסת אל החדר (בדירת הרבי הקודם) עומדת בצורה הפוכה (זאת אומרת שכאילו נכנסים מהמרפסת לבית).

אמר לו הרבי – שהרבי הקודם באמת אמר לו על אביו (הרבי נייע) שלא היה מתערב בבעליבתישקייט. אך מה שהוכיח מהמזוזה, אין זו ראייה נכונה, כי היה לכך סיבה. וסיפר, ששאל באמת את הרבי הקודם אודות המזוזה, וענה לו שאפשר להכנס מהגג, "קריכן פון דאך" (הערה: כנראה זה שייך למה ששמעתי שהרבי העיר בשנה שעברה בפסח על המזוזה במטבח ב-676, שלאותו מקום שהדלת נפתחת שם זהו עיקר הבית, כי אפשר אריינקריכן ע"י חלון וכו'. – הרי אתה שמואליק היית בשנה שעברה בפסח כאן, והנך צריך לדעת זאת [אלא שזה אינו דומה לגמרי למרפסת, כי למטבח יש דלת שניה] המעתיק).

ואודות האקדמות, ספר הרבי שאביו בתחלה לא אמר אקדמות, ורק בסוף כאשר התחילו הבולשביקעס, היה נעמד בבמה ואומר את האקדמות בכדי להביא לידי בכיה. ע"כ (כמדומני שזה הי בליל ב' דחג השבועות).

בליל שני שאל הרש"י את הרבי – יוצא (מהרש"י-?) בחומש) שבני ישראל אמרו נעשה ונשמע בה' סיון – וכן אמר הרבי בהמאמר דליל א' דחג השבועות – והרי מובא בחסידות שהם אמרו נעשה ונשמע במתן תורה. ואמר לו הרבי שזו באמת סתירה (און מ'דארף ניט צופיל אריינקריכן אין דעם-?).

אמר לו רש"י – איך האב גימיינט אז איר האט דאס פארענטפערט אין אייער בשעה שהקדימו. ענה לו הרבי שישנם הרבה מאמרים בשעה שהקדימו מהרביים, און ניט מ'פרעגט די שאלה און ניט מ'ענטפערט דאס. זהו בערך מה שזכור לי עפ"י השמועה מהנאמר בסעודות.

בלילה הראשון, בשעה 3:00 לפנות בקר, ירד הרבי והתיישב וסבב המטפחת בידי, והתחיל מאמר ד"ה בשעה שעלה כו' בשעה שהקדימו כו'.

למחרת היתה תהלוכה לבארא פארק. כאשר חזרו, היה הרבי כמעט בסוף הסעודה, וכולם חכו ליד דלת חדרו. כשירד, נגנו, והוא עשה בידי הק'

ונכנס לחדרו ועמו נכנס חדקוב. אח"כ יצא חדקוב ומסר את נוסח הברכה שהרבי בירך: "סיזאל זיין אזוי ווי די הפטורה פון מארגן למנצח בנגינות" (למחרת בהתוועדות ביאר זאת הרבי עפ"י פירוש התרגום (שם ל) – הכותב). ביום ב' לפנות ערב התקיימה התוועדות וכולם נטלו ידיים, כנהוג. לאחר חלוקת ה'כוס של ברכה' שנסתיימה בשעה 3:00 לערך, בירך הרבי: "אָ גיזונטן זומער, אַ פריילעכן זומער", והתחיל מיד בעצמו לנגן כי בשמחה תצאו.

בשבת זו התקיימה ג"כ התוועדות גדולה, מ-1:30 עד 5:00, אבל הרבי לא קידש. היו 4 שיחות לפני המאמר (שהי' בנגון שיחה) ד"ה וידבר אלקים את כל הדברים כו' לאמר. אחרי המאמר היו שלש שיחות על הרש"י. וכעת אתחיל לכתוב בקיצור מהשיחות של שבת זו פרשת נשא:

שיחה א':

בהמשך למאמר הבעש"ט ז"ל – שהובא בחג השבועות – על "הקורא את המגילה למפרע לא יצא", שהפירוש בדבר הוא שאם חושב שזה רק למפרע ומלפנים – לא יצא, אלא בכל שנה נמשך אותו ענין. וכפירוש האריז"ל ב"נזכרים ונעשים" – שע"י שנזכרים כדבעי, הרי הם נעשים בפועל –

כן הוא גם בנוגע לשבת שלאחרי שבועות, שבה יש מעלה על השבתות שלפני זה – דזו היתה השבת הראשונה לאחרי מתן תורה.

וזו מעלה אפילו לגבי השבת בה ניתנה התורה – שהרי התורה ניתנה רק בבוקר השבת, ואילו החלק הראשון של היום לא היה שבת של מתן תורה, אלא שבת של מרה, שהרי במרה נצטוו על השבת, כנאמר בעשרת הדברות בנוגע לשבת "כאשר צוך", דהיינו במרה.

ובאמת היתה שבת גם לפני מרה, כמסופר במדרש שפרעה שאל את משה מה לעשות בכדי שהיהודים יעבדו יותר עבודת פרך, ענה לו משה שיתן להם את השבת ליום מנוחה. וכן עוד קודם לכן היה ענין השבת, דקיימו האבות כל התורה עד שלא ניתנה. מכל מקום, עד שנצטוו במרה היה זה אינו מצווה ועושה. ואפילו במרה, שכבר נהיו מצווים ועושים, למרות זאת אין זה בערך לשבת שלאחרי מתן תורה.

וכמובן מזה שבמתן תורה נתחדש הענין ש"עליונים ירדו לתחתונים ותחתונים יעלו לעליונים", שקודם לזה לא היה. ולכן היה חסר אז במעלת השבת. ואפילו האבות שהיו מרכבה, מכל מקום לא הגיעו לאמיתית ענין ה"מעלה", אלא רק עד שרש הנבראים.

וכן ביחס לשבת בה ניתנה התורה – מלבד העובדה שהחלק הראשון של השבת לא היה של מתן תורה, הנה חסר גם באותם שעות שלאחרי מתן תורה. וכידוע, ד'מעלי דשבתא' מהווה הכנה ל'יומא דשבתא' (שלכן אם עושים קידוש בליל שבת, לא צריך לעשות ביום שבת. ואם לא עשו קידוש, אזי צריך לעשות ביום שבת), וכיון שבשבועות במעלי דשבתא עדיין לא ניתנה התורה, יוצא שההכנה לא היתה 'א מתן-תורה'דיקע'.

לעומת זאת השבת שאח"כ, שגם המעלי דשבתא, ועוד יותר הטרחא בערב שבת (שעל ידה יאכל בשבת) היתה א' תורה'דיקע טרחא. ובפרט אם נאמר דערב שבת הוא ענין עקרי בשבת, עפ"י באור מכילתא תמוהה (כפי שיתבאר בשיחה ג' וד').

גם אמר, דכל זה 'דרוש', אבל כמדובר כמה פעמים יש לכך גם השלכה הלכתית, לאור פירוש המשניות להרמב"ם (כפי שיתבאר בשיחה ג' וד'). מזה מובן, שהעבודה בשבת זו צריכה להיות ביתר-שאת הן ב'קום ועשה' שענינו "זכור", והן ב'סור מרע' שענינו "שמור".

וכשם שבשבת-בראשית שלאחרי תשרי אמר הרב הרי"ף נ"ע אז ווי מ'שטעלט זיך שבת בראשית אזויי גייט אגאנצע יאר, כן הוא בשבת שלאחר מתן תורה, ועוד ביתר שאת, שהרי מתן תורה בא לאחר יציאת מצרים שענינה הנהגה נסית (והזכיר שבשבועות הנהגה כל אחד נמצא בהתעוררות (ומוכן לקבל כל דבר טוב-?)), איז ווי מ'שטעלט זיך בשבת זו, כך נמשך בכל השבתות עד השבת שלאחרי חג השבועות בשנה הבאה.

שיחה ב' באה בתור המשך לשלושת השיחות שנאמרו בשבועות אחרי המאמר, ולכן ראוי לכותבם תחלה (המאמר בשבועות היה ד"ה חביבין ישראל, ולאחריו באו שלש שיחות ארוכות בענין "רואין את הנשמע וכו'", ולאחר מכן שיחה בענין בנין הישיבה, ואח"כ לנשים):

נעמד על הפסוק "וכל העם רואים את הקולות" בפרשת יתרו, שרש"י מפרש "רואין את הנשמע, מה שאי אפשר לראות במקום אחר" –

דרש"י לומד זאת מזה שכתוב "רואים את הקולות", ובא רש"י לשלול

דלא תאמר שה"רואים" קאי על הברקים והלפידים. ומה שמוסיף "מה שאי אפשר לראות במקום אחר" זהו שבא לשלול דלא כאותם שמפרשים (מדרש-?) שהקול התגלגל בצורת אש ולכן ראו זאת, או שנחקק באויר ולכן ראו, על זה אומר רש"י שהיה כאן נס מה שאי אפשר להיות במקום אחר.

ובאמת מקורו מהמכילתא, שמובאת שם מחלוקת ר' ישמעאל ור' עקיבא:

ר' ישמעאל סובר "רואין הנראה ושומעין הנשמע" (והחידוש בדבר היה רק מה שכל העם רואים – שלא היה בהם סומא כו'). ר' עקיבא סובר "רואין ושומעין הנראה" – דלא זו בלבד שראו הנראה, אלא גם שמעו את הנראה.

אלא שלא מובן מדוע רק עקיבא אינו מביא את הנאמר בפסוק – שראו הנשמע. ומצד זה אכן יש הרוצים לגרוס במכילתא בדברי ר"ע – "רואין ושומעין הנראה והנשמע". אך באמת בכל הדפוסים עד הדפוס ראשון לא נמצאה תיבה זו – "והנשמע".

אך בפשטות אפשר לומר שר' עקיבא קאי על דברי ר' ישמעאל (ונחלק את דברי ר' עקיבא לשתיים כדלקמן – הכותב):

דר"י אמר בתחלה "רואין הנראה" ואח"כ "שומעין הנשמע", ועל זה – על הסיום "שומעין הנשמע" – אומר ר"ע: לא, "רואין"! היינו שרואים הנשמע. ואח"כ מוסיף ר"ע שגם "ושומעין הנראה". לפי זה יוצא, שר' עקיבא אומר ב' הענינים – הן רואין הנשמע והן שומעין הנראה (ובזה תתורץ שאלה נוספת – לפי הנ"ל לא מובן מה החידוש שרואין הנראה ובשביל מה צריך להזכיר זאת).

אך רש"י אינו מביא את החלק השני ש"שומעין הנראה", כי רש"י נעמד רק על הפסוק, ובפסוק כתוב ש"רואים את הקולות" בלבד.

אמנם צריך להבין:

דמשמע שענין זה שייך למתן תורה, ויש להבין מהי השייכות. בפרט שרש"י כותב ש"אי אפשר לראות במקום אחר", היינו שמדובר בענין ניסי, ולא מובן, הרי קוב"ה לא עביד ניסא למגנא, ומוכרחים לומר דזה שייך למתן תורה, וא"כ מהי באמת השייכות.

הן אמת שבחסידות מובא דגם בעצם הנפש קיימים הכחות, וכפי שהם שם הרי הם פשוטים. וכמ"ש בתניא פרק נ"א דאי אפשר לומר שהנפש מתחלקת לתרי"ג, כ"א היא עצם אחד פשוט. וכמו כן הכחות נמצאים שם בבחינת פשיטות, ועד שבבחינה זו יש לכח הראיה מכח השמיעה, וכח השמיעה מכח הראיה. והיות שבמתן תורה נתגלה אצלם עצם הנשמה, לכן החליפו הכחות פעולותיהם – העין שמעה והאזן ראתה.

אבל עדיין דרוש ביאור – שהרי הפשיטות בהכחות שבנפש הוא לאו דוקא בנוגע לראיה ושמיעה, אלא גם בשאר הכחות, ומדוע מזכירים רק "רואין הנשמע ושומעין הנראה".

מכך משמע, דזה שייך להאויפטו של מתן תורה. ובעיקר שייך מה ש"רואין את הנשמע", ולכן רש"י שמפרש פשוטו של מקרא אינו מביא את החלק השני ("שומעין את הנראה"). והיינו, דגם מי שעדיין אינו אוהז בדרגת "שומעין הנראה", איז אויך ניט גיפערליך, ובעיקר צריך להיות "רואין הנשמע".

ובכדי להבין כל זה, יש לבאר מהו ענינם של ראיה ושמיעה בכלל. ויובן זה מנגלה:

דהנה, יש דין "אין עד נעשה דיין" (אף ש"לא תהא שמיעה גדולה מראיה"). ואחד הטעמים לכך, משום שכתוב: ועמדו שני האנשים – אלו העדים – לפני ה' – אלו הדיינים. ומההסברות על הפסוק – שזהו מטעם שזו עדות שאי אתה יכול להזימה, דבכלל בעדות צריך שיהיה אתה יכול להזימה. והטעם בפשטות – מפני שאז ירא לומר שקר (אם אינו יודע שזה אמת, או שיודע שזה שקר) כי ירא פן יזימוהו, משא"כ כאשר אי אתה יכול להזימו אין הוא ירא לומר שקר. וכאן הרי אם יזימוהו, תתבטל מלכתחילה הקבלת עדות והפסק דין שלו, ממילא אינו ירא לשקר, לכן אינו נעשה דיין.

וכעת יש לברר מהו הדין במקרה שהדיין רק ראוי להעיד – אבל אינו מעיד בפועל – האם יכול להיות דיין, דאז הרי אין את הטעם ד"ועמדו וגו'", וגם לא הטעם של עדות שאי אתה יכול להזימה.

ובזה קיימת מחלוקת בין ר' טרפון ור' עקיבא:

ר"ט סובר שיכול להיות דיין גם בדיני נפשות. ור"ע סובר שבדיני נפשות אין הוא יכול להיות דיין, דבעינן "ושפטו העדה והצילו העדה" ו"כיון דחזי ליה, לא מצי ליה זכותא". לעומת זאת כאשר שומע, אף

ששומע משני עדים כשרים והתורה פוסקת דכששני עדים כשרים אומרים כך איז די מציאות גיווען אזוי, למרות זאת יכול הוא למצוא זכות.

והיינו שבראיה, אף שאינו יודע כלל שעומד לידו עוד אחד, מכל מקום אין ביכולתו למצוא לו זכות, כי עיניו ראו ולא זר. אך בשמיעה, אפילו אם שומע מהקב"ה דהתורה אומרת דכששני עדים כשרים אומרים כך הנה המציאות היא כך, ואעפ"כ אפילו אם שמע ממש רבינו ועוד אחר כמוהו שבודאי נאמן, עדיין יכול הוא למצוא זכות. מזה מוכח שראיה נוגעת יותר בנפש – דערלאנגט העכער אין נפש – מאשר שמיעה.

והנה, מתן תורה פעל ש"עליונים ירדו למטה ותחתונים יעלו למעלה", דקודם מתן תורה היתה הגזירה ש"עליונים לא ירדו למטה ותחתונים לא יעלו למעלה".

והנה, הנשמה כמו שהיא למעלה נחשבת היא ל"עליונים", והיה אצלה אלקות בבחינת ראייה, דהיתה קיימא קמיה קוב"ה, וכמ"ש באליהו "חי ה' אשר עמדי לפניו". ומובא, שלפני שהנשמה יורדת למטה להתלבש בגוף, מספרים לה שיש עולם הזה ויש עין רואה והלב חומד וכו', אבל זה אצלה עדיין בבחינת שמיעה. משא"כ בהנשמה כפי שירדה למטה, הנה הענינים הגשמיים הם אצלה בבחינת ראייה, ורק שמסבירים שהרי אין היש עושה את עצמו, ומה הנשמה ממלאת את הגוף כך הקב"ה ממלא את העולם, אבל זה רק בבחינת שמיעה.

ובזה יש דרגות – הבנה, הכרה עד התאמתות, ועם כל זה זוהי רק בחינת שמיעה. והיינו שבהיות הנשמה למעלה, שהיתה קמיה קוב"ה, היה אצלה אלקות בפשיטות ועולם בהתחדשות. ואף שמספרים לה שיש עולם, מכל מקום כיון שזה רק בבחינת שמיעה מ'קען גרינג פועל'ן בא איר שהעולם אינו תופס מקום, ושהוא אחיזת עיניים, ושהוא בטל במקורו. אמנם כאשר הנשמה יורדת למטה מובא בתניא שאף צדיק גמור העובד באהבה בתענוגים – ד"צדיק גמור" זו מדריגה הכי גבוהה בנשמה, ו"אהבה בתענוגים" זו מדריגה הכי גבוהה בעבודה – ואעפ"כ היש מעלים (כמ"ש בתניא הטעם שהגוף אינו יכול לסבול-?).

ובמתן תורה נתבטלה הגזירה ו"עליונים ירדו לתחתונים":

מה שקודם היה בחינת שמיעה – וכנ"ל שבדעת עליון למעלה יש ולמטה אין – דהיינו העולם הזה, יהיה זה בבחינת ראייה, שבהיש הנברא

רואה את היש האמיתי. דאי אפשר לומר שהעולם הינו אחיזת עינים, שהרי במפורש כתוב בתורה "בראשית ברא אלקים" (כמו שמביא המהר"ש).

והזכיר גם שלהקול דמתן תורה לא הי' בת קול, ווייל ס'האט דורכגינומען אלץ (עיינן לקו"ש כרך ד' פרשת ואתחנן – הכותב).

כמו כן הביא, שקודם מתן תורה, אף שיודע שהעולם בטל ונמצא במקורו, מכל מקום אינו בטל – דזהו מצד כח הכל יכול כמ"ש בשער היחוד והאמונה – ואף שמאמין בזה, אעפ"כ פילט ער דעם האנט, וזה רק בבחי' שמיעה ולכן יש פחד מעמלק שלא יטיל ספק. מתן תורה האט אויפגיטאן אז ער זעט ניט דאם באלקן, נאר דעם כח אלקי וואס אין דעם באלקן, כידוע המעשה בהצמח צדק.

זהו "רואין את הנשמע" – שמה שהיה אצלו קודם בבחינת שמיעה, הרי"ז בבחינת ראייה. ו"שומעין את הנראה" היינו – שאת היש הגשמי שקודם ראה, אינו רואה כעת, רק רואה את כח הפועל, נאר מ'האט עם אויסגילערנט שכיון שקיים כח הפועל הרי הוא עושה נפעל (וביאר מדוע נדרש "שומעין" – עכ"פ – ב"הנראה" –?) בכדי שיקיים מצוות שהן צריכות להיות בגשמיות דוקא – תפלין בקלף וכו' (ולכן לא מספיק שיהי' רק "רואין את הנשמע" –?).

וכשם שכל הנ"ל ישנו באופן שדובר לעיל, כמו"כ הדבר קיים גם בקטנות – בחינוך קטן (כפי שמבאר בשיחה ב'). זהו תוכן שיחה א' שאחרי המאמר.

וכעת אכתוב בקיצור מאד את תוכן השיחות ב' וג':

בשיחה הב' (שלאחרי המאמר) התחיל שהרי התורה היא הדפתראות שבהם נברא העולם. במילא מובן, שכל דבר הקיים בעולם, קיים הוא קודם בתורה. וכן לאידך גיסא – אם הדבר נמצא בתורה, מוכרח שיהיה גם בעולם, כי אם לא, הרי זה חסרון בהדפתראות, וממילא חסרון ח"ו בהאומן שעשה את הדפתראות, והרי הקב"ה שלם בלי חסרון ח"ו.

וכן הוא בענין "רואין את הנשמע":

כיון שזה היה בתורה, מוכרחים לומר שהדבר קיים גם בעולם. והיינו כנ"ל שצרכי האדם אכילה ושתיה וכו', נמצאים אצלו בבחינת ראייה, ועניני

תורה וכו' הם בגדר נשמע, וע"ז ישנו הענין ש"רואין את הנשמע ושומעין את הנראה" כנ"ל.

אך כל זה עדיין בקדושה, וצריך לומר שגם בלעומת-זה קיים אותו ענין, כי אם לא, יחסר בענין הבחירה, דאז זה לעומת זה עשה האלוקים.

והסביר בנוגע לקטן, שבתחילה מיד כאשר נולד יש את מה שרואה, דהיינו גופו ואכילה ושתיה. ובכדי ללמדו חכמה, צריך להבטיח לו ממתקים, אך לא כבוד, שאת זה עדיין אינו מבין. ולכשיגדל, אז בשביל כבוד ליענט עם אוועקלייגן את מה שמתעסק ולעבור ללמוד החכמה. והרי זה ענין ראייה ושמיעה. והיינו אפילו בשביל להיות חכמים המה להרע צריך להיות בסדר זה – דמה שאצלו בגדר שמיעה צריך להיות אצלו בגדר ראייה.

ואח"כ האריך בביאור ענין ראייה ושמיעה בעבודה:

דבפרשה שניה כתוב "אם שמוע" – אמת טאקע רש"י מפרש דהיינו שמוע בישן כו' אלע גוטע זאכן – אבל זה רק שמיעה, ולכן זה נקרא בגמ' "אין עושין רצונו של מקום".

כסופו הביא (מהרש"י) בתחילת עשרת הדיברות (בפרשת יתרו), שמפרש על מ"ש "וידבר אלוקים את כל הדברים האלה לאמר". וביאר המחלוקת בין ר' ישמעאל ור' עקיבא – דר"י סובר שאומרים "על הן הן ועל לאו לאו", ור"ע סובר דאומרים על הן הן, ועל לאו ג"כ הן.

ושאל מהי נקודת מחלוקתם, ומהו הקשר למחלוקת הנ"ל, דכיון ששני המחלוקות – רואין את הנשמע כו', והן ולא – הם ענינים עיקריים במתן תורה, ובשניהם חולקים ר"י ור"ע, משמע שקיים קשר בין המחלוקות, ויש לברר מהי השייכות.

בשיחה ג' דיבר בתחילה על הנ"ל בביאור רואין את הנשמע וכו', ושאל איך יתכן שר' ישמעאל יחלוק על זה. הן אמת שבהמאמר (מהרבי הקודם) מבאר דמ"ש שומעין הנשמע היינו בעומק ופנימיות הענינים, אבל אעפ"כ איך חולק ר' ישמעאל על ר' עקיבא.

והסביר, דמתן תורה האט זיך אויפגעטן שיהיה לו ית' דירה בתחתונים. ובזה יתכנו ב' אופנים – אם נשאר במציאות, או שלא. דזהו החילוק בין "עובדי ה' בגופם" ל"עובדי ה' בנשמתם": יש כאלו שהם בעלי עסק – וברשיעא לא עסקינן כ"א בצדיק שנשמר לפי שולחן ערוך ומקיים "בכל דרכיך דעהו" ובממונו נותן צדקה וקונה תפילין – אך זוהי

עבודת זבולון, שהעולם נשאר במציאות, ורק שמהעולם בא להכרה שיש מי שממלא את העולם. אבל יש יושבי אהל, שמציאותם תורה.

וביאר כמו כן את ההבדל בין בעלי תשובה לצדיקים:

דצדיקים, עבודתם מצד נפש האלוקית בלבד, דזהו בהגבלה. לעומתם בעלי תשובה ענינם לדלג ולקפוץ, ולכן אצלם "רואין את הנשמע" – דהבלי גבול שלמעלה משרש הנבראים נמצא אצלם בבחינת ראייה. משא"כ בצדיקים, שעבודתם מצד נפש האלוקית, שזה בהגבלה, בלתי אפשרי שיהיה רואין בבלי גבול, שהרי "אילו ידעתיו – הייתיו".

ולכן ר' עקיבא, שהיה בן גרים, והיה אצלו ענין המסירות נפש, שהרי אמר "כל ימי הייתי מצטער מתי יבא לידי ואקיימנה" – דאף שעבודתו היתה בכחות הפנימיים, אבל הצער פנימי שלו היה ענין המסירות נפש, ולכן אמר "רואין את הנשמע". משא"כ ר' ישמעאל, שהיה בן כהנים גדולים, היתה אצלו עבודת הצדיקים בהגבלה, ולכן אמר רק "שומעין הנשמע".

וכך תובן גם מחלוקתם בנוגע להן ולאן:

דאצל ר' עקיבא הרי היה "רואין את הנשמע ושומעין הנראה", שבכל הדברים הגשמיים ראה רק אלקות, ולכן כאשר ראה שועל יוצא מקודש הקדשים שחק, כי ראה רק את הטוב שבזה, דהן גבורותיו (של הקב"ה) – עכו"ם מרקדים בהיכלו והוא שותק. וכן כאשר רואה עבודה זרה, רואה הוא בכך ג"כ רק אלקות, דזוהי מדת הגבורה והצמצום (דאף שהנברא נמצא במקורו, אעפ"כ אינו בטל), ומה שיש ציווי לשרוף את הע"ז, הנה הוא שורף, אבל זהו רק החיצוניות. כיון שכך, לא היה יכול ר' עקיבא לומר "על לאו – לאו", כי הוא לא ראה בזה עבודה זרה, ולכן אמר ג"כ "הן" – שמסכים לציווי הקב"ה.

משא"כ ר' ישמעאל אמר "על לאו – לאו", כי לא יכל לומר "הן", שהרי רואה עבודה זרה, ולכן אומר "לאו". זהו קיצור משיחה ג'.

ועכשיו אחזור לשיחה השניה של שבת:

הרבי שאל דלכאורה, הרי יש סתירה למה שאמר, והוא – רש"י מפרש על תיבת "לאמר" שאמרו "על הן הן ועל לאו לאו", ואילו על התיבות "וכל העם רואים" פירש רש"י ש"רואין את הנשמע" – דלכאורה הרי זו סתירה להנ"ל.

והסביר הרבי, דרש"י אומר רק "רואין את הנשמע", ולא "שומעים את הנראה" – דמה ששייך לענין "הן" ו"לאו" הוא החלק השני ש"שומעין את הנראה", דהיינו את הגשמיות. כלומר: אע"פ שאוחז בדרגת "רואים את הנשמע", אבל יתכן שעדיין לא הגיע למדרגת "שומעין את הנראה", והגשמי אצלו עדיין מציאות. דאף שבעת התפלה ולימוד התורה מחזיק הוא במעמד ומצב של "רואין הנשמע", מכל מקום לאחר מכן רואה הוא גם את הגשמיות. זו הסיבה שאין הוא יכול לומר על "לאו – הן", כ"א אומר על "לאו – לאו".

בהמשך הוציא הרבי הוראה מזה:

אל יפול לב האדם עליו, דיכול להיות שאף לאחר יום כיפור, וביום כיפור גופא – בנעילה, ואעפ"כ הנה לאח"ז וועט ער דורכפאלן בדברים, אז אל יפול לבו מזה, כמ"ש אדה"ז שהדבר נובע מצד שבזמן הגלות "היינו כחולמים" – דבחלום יש שני דברים הפכיים. אלא, דכאן אין זה חלום ממש, שלכן נקרא "כחולמים" בכ"ף הדמיון, והיינו שהתורה והתפלה שלו הם אמת, ורק מה שאח"כ נופל זהו (חלום) דמיון.

הזכיר לעיל, דבקדושה דרוש "מעט מעט אגרשנו", ולא יכול להיות הכל בפעם אחת. ולכן מקודם "רואין הנשמע", ורק אח"כ "שומעין הנראה". כמו כן הסביר מדוע רש"י מוכרח לפרש כאן "רואים הנשמע" וכאן "על לאו לאו", כי זהו מוכרח מפשרטו של מקרא. זוהי נקודת השיחה השניה שבשבת פרשת נשא.

משיחת שבת פרשת בהעלותך ה'תשכ"ו

ההתוועדות החלה ב-30: 1 והסתיימה ב-4: 30.

היו שתי שיחות לפני המאמר (שהי' בנגון שיחה) ד"ה "וידבר ה' גו' דבר אל אהרן גו' בהעלותך", ולאחריו אמר שיחה על פירוש רש"י בפרשת בהעלותך (ט, י). בהמשך היו שתי שיחות על הרש"י בפרשת נשא שעליו דיבר בשבוע שעבר, ושאלו אותו שאלות, ועתה בהתוועדות הוסיף עוד שאלות ותירץ הכל.

וקודם אכתוב בקיצור מהשיחה הראשונה:

הסביר דכשם שבלקוטי תורה מבואר אודות פרשת נצבים הנקראת לפני ראש השנה – שזה שייך לר"ה, דכמו"כ מדברים בכל פעם – שהפרשיות שלפני החגים (ושבתות-?) וכן יומא דפגרא שייכים להם. ועד"ז מובן גם בנוגע לשבתות שלאחרי הימים טובים.

וההבדל ביניהם – דהשבת שלפני היו"ט מהווה הכנה להיו"ט, והשבת שלאחריו היא נעלית יותר, דכך צריך הסדר להיות – "מעלין בקודש". דכן הוא בשבת בראשית שלאחרי תשרי, שבאה דוקא לאחר העבודה בתשרי שענינה עבודת התשובה שאז מתחילה בריאה חדשה – דכן הוא בבעל תשובה שאצלו מתחילה בריאה חדשה, משא"כ בצדיק שאופן עבודתו אינו בדרך דילוג.

ועד"ז יש לומר בנוגע למתן תורה:

דלפי תקנת הגאונים (ומובא בטור) קוראים תמיד את פרשת במדבר לפני שבועות (לפעמים אין גיציילטע צייטן קוראים גם את פרשת נשא, אבל פרשת במדבר מוכרחת להיות לפני שבועות), והיינו שזו הכנה לשבועות. והדבר מרומז גם בנגלה (ורק שזה בחלק האגדה) – דמתן תורה לא יכל לקרות אם בני ישראל היו ס' ריבוא חסר אחד, והרי בפרשת במדבר מדובר אודות מנין.

וכן הוא גם בנוגע לפרשת בהעלותך, שקוראים אותה תמיד לאחר חג השבועות (דפרשת נשא קוראים לפעמים לפני שבועות, כנ"ל), שיש בה שייכות למתן תורה – כי ענין המנורה הוא כמאמר רז"ל "וכי לאורה הוא צריך, אלא שמשם יוצאה אורה לכל העולם כולו".

ושאל הרבי:

לכאורה, עדיין מהי השייכות למתן תורה, הרי גם ביציאת מצרים ראו את ההבדל שבין ישראל ומצרים – שהיה "נגוף למצרים ורפוא לישראל". ובפרט בקריעת ים סוף, שאז "וירא ישראל את מצרים מת גו'" – דמצרים היתה אז מושלת על כל העולם (מושל בכיפה), ומובן שכאשר הם מתו, נכנעו כל אומות העולם בפני עם ישראל, כנאמר "תפול עליהם אימתה וגו'". ומצד השני, הנה בני ישראל עמדו אז במעלה גבוהה מאד, עד שאמרו "זה קלי ואנוהו וגו'" (א"כ הרי שהם האירו בעולם שנקרא חושך בערכם-?).

והביאור הוא – דבמאמר רז"ל הלשון הוא "עדות היא לכל באי עולם שהשכינה שורה בישראל":

דידוע, שכח הפועל שבנפעל זהו חיצוניות המלכות, והמדריגה הנקראת "שכינה" זו פנימיות המלכות, וזה לא האיר בעולם עד מתן תורה שאז היה חיבור עליונים ותחתונים. דקודם מתן תורה היתה הגזירה (גם מלשון אַפְשָׁנִידִין) שהתחתונים היו אפגישניטן מהעליונים, ובמתן תורה ביטל הגזירה ד"עליונים ירדו לתחתונים, ואני המתחיל וירד ה' וגו'".

זהו מ"ש בתניא (חלק ב' פרק ב') דהמינים טעו וכו' –

דאף שגם קודם מתן תורה, הנה עפ"י חקירה בשכל אנושי ניתן להכריח שאין דבר עושה את עצמו, ולא יכול להיות יש מיש עד אין סוף, ומוכרחים לומר שיש בורא – אבל אפשר לטעות שלאחר הבריאה נעשה העולם מציאות בפני עצמו. דאף שאדה"ז מכריח בתניא עפ"י שכל שחייבים לומר שהכח האלוקי מהווה תמיד את הנברא, מכל מקום, קודם פירוש הבעש"ט (בהפסוק "לעולם ה' דברך נצב בשמים"), וקודם המדרש תלים, וקודם מתן תורה לא היה הדבר בגלוי ויכלו להיות תועים (ואולי התכוין טועים בטי"ת) מישראל, ועל אחת כמה וכמה מינים ועאכו"כ עכו"ם, שיחשבו שהעולם הינו מציאות בפני עצמו. רק ע"י מתן תורה נתחדש ש"עליונים ירדו לתחתונים ותחתונים יעלו לעליונים". זוהי השייכות דפרשת בהעלותך למתן תורה.

מחוסר מקום לא אסיים כעת את השיחה, ואכתוב אי"ה לשמואל.

בנכם דו"ש אברהם אלטר

יום א' י"ז סיון

המשך שבת פרשת בהעלותך ה'תשכ"ו

אכתוב בהמשך למה שכתבתי הביתה, שסיימתי באמצע שיחה א'.

אמר שפרשת בהעלותך שייכת למתן תורה, היות ונקראת תמיד לאחר מתן תורה:

דענין המנורה הינו ש"ידעו כל באי עולם ששכינה שורה בישראל" – היינו לא רק חיצוניות המלכות (כח הפועל בנפעל), אלא גם פנימיות המלכות שנקראת "שכינה". וזה נעשה במתן תורה, שאז נוצר חיבור עליונים ותחתונים. ואת זה יכול לראות כל גוי (אם רק בא לבית המקדש) בראותו שגר המערבי בו מסיים וממנו מתחיל – שדלק כ"ד שעות כשהיו עושין רצונו של מקום.

וכמו כן גם עכשיו לאחר החורבן, שהרי בפנימיות לא היה החורבן, וכל אחד יכול להדליק את המנורה שידעו כל באי עולם כו', שיהיה ניכר במאכלו ובמשתהו וכו'.

שיחה ב':

התחיל שאת המנורה לא היו מדליקים בחוץ לארץ, וכן לא בירושלים חוץ להיכל, כ"א דוקא בהיכל. וכן הוא גם עכשיו: דבפנימיות הרי לא היה החורבן, ו"כל העוסק בתורת עולה כאלו הקריב עולה" – דבזמן הבית, אף שכל העוסק בתורה כאלו הקריב עולה, אבל חסרה ההבאה בפועל. לעומת זאת עכשיו, דמה שאינו מביא קרבן זה נעשה מאת ה' – שלקח את בית המקדש לפי שעה – אבל מצידו לא חסר כלום, דבפנימיות לא היה החורבן, כי "וכבודי לאתר לא אתן" – למעלה – ולכן גם למטה בפנימיות לא הי' החורבן.

ולזאת צריך לעשות בעצמו את כל עניני המנורה – דתחלה עליו להדליק בעצמו, ולאחר מכן (ע"ז) יאיר בזולתו. ומתי מדליקים את המנורה – בכל יום, בבוקר ובערב (לדעת הרמב"ם). אבל איך שיהי', הנר המערבי דלק כל היום, דזהו מ"ש תמיד.

ואת זה תובעים מכל אחד – שלא רק ביום הכיפורים לנעילה, ולא רק

בחגים כו', כ"א בכל יום נדרשת הדלקת הנרות.

ועל זה בא וטוען:

ער איז דאך אין וואכעדיגע טעג, און א וואכעדיגע שטימונג. וזהו עפ"י ציווי התורה, דכתיב "ששת ימים תעבוד" – שאסור לילך בטל, ואו שיעמול בתורה או שיעסוק בעסק. דזהו זבולון, שעובד בכדי שישכר שבהזולת, וכן ישכר שבו עצמו – דכל אחד מחוייב לקבוע עיתים לתורה – יוכל לעסוק בתורה

– דזה הי' הלימוד זכות של הבעש"ט על אלו שמתעסקים מאד במשא ומתן, ואמר שזהו משום שידע שצריך לתת למוסדות וכו' צדקה, לכן עוסק בהמסחר –

אבל עכ"פ בינתיים עסוק הוא במסחר, וטוען:

הרי כתוב בתניא שרק בעת מסירות נפש אז "ויקץ כישן ה'", אבל איך תובעים ממנו באמצע ימי החול להדליק את המנורה. על כך אומרים שהכח לזה בא מאהרן (כאן היתה אריכות קצת בענין אהרן, ולאחריה חזר שוב לענין הנ"ל).

וזה היה צריך להיות דוקא ע"י שחלשה דעתו של אהרון:

דלכאורה אינו מובן, מדוע בתחלה חלשה דעתו של אהרן ורק אח"כ אמר לו הקב"ה "חייך, שלך גדול משלהם" – הרי יכול היה לומר לו קודם חנוכת הנשיאים, וואלט מען פארשפארן החלישות דעת של אהרן? והרי אפילו על צער בעלי חיים מביא הרמב"ם (במורה נבוכים) שזה דאורייתא, וכל שכן צער של מין המדבר, ועל אחת כמה וכמה של ישראל, ובפרט של קדש הקדשים.

אלא, שזהו מצד מעלת התשובה שבאה ע"י חלישות הדעת. כי לכאורה אינו מובן – מדוע חלשה דעתו שהם עשו ענין גדול כזה והוא לא היה ביניהם, הרי אם זה היה על מנת לקבל פרס, שייך שיצטער שלא קיבל את הפרס, אבל כיצד שייכת אצל אהרן חלישות דעת מעצם העובדה שהם עשו ענין גדול והוא לא היה שותף אליהם, הרי לכאורה זוהי גאוה?

– אלא שאהרן ידע את מעלתו – ש"ויבדל אהרן להקדישו קדש קדשים" – וידע שכאשר הענין בא מקדש הקדשים הרי"ז בא באופן נעלה יותר, ולכן הרבה מדוע הוא לא הי' בחנוכת המזבח. ובפרט שזו היתה

חנוכת המזבח, כפי שמביא אדה"ז בלקו"ת שבעת החינוך נותנים יותר אור (שלכן בתינוק הדבר בא בצורה של ממתקים וכו'), דהם המשיכו אז אורות נעלים ביותר.

לכך חשב אהרן שאם הדבר היה בא על ידו, בודאי שהיה באופן נעלה יותר, ותלה שהוא האט קאלט גימאכט – דאהרן אוהב ישראל חשב שבודאי ישראל ראויים שייתנו להם כל טוב, והרי הקב"ה הוא עצם הטוב ובודאי רוצה לתת, אי"ז אלא שהוא עצמו קלקל.

ולא זו בלבד, אלא שקלקל גם לשבטו, שלכן הם לא היו אז – שהרי הדבר אירע אחר מתן תורה, שאז נהיו הלויים "נדבה רוחו אותו לעמוד לפני ה' וגו'", ובודאי שגם אם הי' על ידיהם היה באופן נעלה יותר, ומדוע לא היו שם. חשב אהרן – שהי' אוהב אפילו בריות – שבודאי אין החסרון בשבטו, כ"א בו, ומצד זה חלשה דעתו.

און דאס האט ארויסגרופן בא עם נייע כחות, כמו אחד לאחר שהתעלף (-? -), שאז נמשכת חיות חדשה מעצם הנפש, כי החיות הקודמת הרי כבר נסתלקה, ומדוע שיומשך. וכמו"כ אצל אהרן – מצד חלישות הדעת שלו, קבל את מעלת הבעלי תשובה ונמשכה לו חיות חדשה.

ובזה יובן מה שאמר לו הקב"ה "חייך כו'":

דלכאורה, מדוע היה צריך לומר בלשון שבועה – "חייך" – הרי גם בלא שבועה יאמין גם איש פשוט לה' אם היה אומר לו זאת, ומדוע אמר בלשון שבועה? ואם כבר אמר בלשון שבועה, מדוע התבטא דוקא בלשון "חייך", הרי יכל לומר בלשון אחר?

– אלא, דהקב"ה הסביר לאהרן מדוע לא אמר לו זאת עד עתה:

כי "חייך", זה נוגע לך בחייך – דעי"ז הגיע למעלת הבעל תשובה, ואז הנה העבודה דהעלאת הנרות היתה באופן נעלה יותר. וכמ"ש לקמן "ויעש כן אהרן", ושלא שנה, דזה יכל להיות דוקא ע"י שחלשה דעתו, דזה גרם שאף שיתעסק בענינים הרוחניים של העלאת הנרות, ומ"מ השמן לא ישפך וכו', כי ירצה לעשות בדיוק כפי רצונו ית'.

ואח"כ חזר להנ"ל דעי"ז שאהרן מדליק נותן הוא כח לכל אחד ואחד שידליק. והזכיר שכל אחד נקרא כהן – "ממלכת כהנים" – ועליו להדליק את המנורה, שיאיר גם בהזולת, ולא רק בכזה שיש לו נר כ"א גם בכזה שאצלו "נר רשעים ידעך" (כמ"ש באהרן "בהעלותך" ופירש רש"י –

פשוטו של מקרא – דהיינו הדלקה, ולא רק כאשר יש כבר נר וצריך רק להעלות), ולא כמו אלו וואס בלאזן זיך שלא מתאים להם להתעסק עם כאלו שרחוקים.

וכיצד אמורה להיות ההדלקה – ראשית, נדרש שיהיה "חלשה דעתו", כי אם לא חלשה דעתו אזי אף שמתעסק הר"ז רק מהיכי תיתי. דוקא ע"י שחלשה דעתו – אַז ס'האַרט עם – ע"י עושה שיהיה כפי הכוונה.

ואמר שצריך להדליק את הזולת, אפילו את אלו שרחוקים, כי גם בהם יש נשמה, כמ"ש בתניא "ונפש השנית", דזהו אחד צדיק ואחד רשע... (שגם עליהם נאמר) "הוכח תוכיח את עמיתך"... וידועה השאלה בזה (כמו בנוגע לחצי שיעור, ולפני עור לא תתן מכשול) – האם זהו איסור כללי או שזה לכל עבירה כענינה (כמדומה לי שבהמשך הענין הביע הרבי את דעתו שזה כללי, וכן אמר גם בשבת פרשת בהר-בחוקותי)... והזכיר מענין ערבות, דכאו"א ערב על ס' רבוא.

הביא ב' הפירושים ב"ואהבת את ה' אלקיך": (א) לאהוב את ה'. (ב) שיהיה שם שמים מתאהב על ידך (והזכיר ואהבת לרעך כמוך).

גם אמר שאהבה הינה שרש לרמ"ח מצוות עשה, דיראה נכללת ברמ"ח מצוות עשה, והרי יראה היא שרש לשס"ה לא תעשה, א"כ יוצא שאהבה הינה שרש לרמ"ח מ"ע ובכללם יראה שהיא שרש לשס"ה ל"ת... און דערפאר האבן זיך די רביים גילייגט – און בעיקר הרבי הקודם (דער רבי דער שווער) – אין טאן מיט'ן צווייטן. זהו תוכן וקיצור משיחה ב'.

לאחר מכן היה מאמר בנגון שיחה על הפסוק "וידבר ה' גו' דבר אל אהרן גו' בהעלותך גו' ויעש כן אהרן":

שאל הרבי – מהו שאומר "שלך גדול משלהם", הרי לכאורה אצל הנשיאים הי' בריבוי יותר מאצל אהרן?

ועוד: הרי אצלם זו היתה חנוכת המזבח, שהמשיכו אור נעלה יותר, שלכן הקטירו קטורת על המזבח החיצון, דזו היתה רק הוראת שעה – שהיו צריכים להמשיך אור נעלה יותר. וא"כ מדוע "שלך גדול משלהם"?

גם צריך להבין את הכתוב "ויעש כן אהרן" – שלא שינה – מהו החידוש בזה?

ותירץ על פי מ"ש בלקו"ת (ומובא (ומבואר) באור התורה בהעלותך

שנמצא כעת בדפוס), דבזה יתבאר גם מה שקרבנות הנשיאים הם י"ב, דזהו כנגד י"ב שבטים, כמ"ש "לגזור ים סוף לגזרים" – שנקרע ליי"ב גזרים עבור י"ב שבטים, דכל אחד במסילתו יעלה. ואילו באהרן היה ז', דזהו כנגד ז' מדריגות שיש בישראל, כמ"ש בלקו"ת. וצריך להבין מדוע שם י"ב וכאן ז'.

ומבאר שם את ההפרש בין קרבנות הנשיאים לעבודת אהרן:

אצל הנשיאים היו פרים כו' – העלאה מלמטה למעלה. לעומת זאת אצל אהרן היה שמן טהור וקדוש, ומנורה טהורה וקדושה, ובית המקדש היה קודש. ולמרות שגם קרבנות הנשיאים היו במזבח, מכל מקום לא הי' צריך להיות שמן זך וכתית.

ובעבודת האדם זהו נפש האלוקית ונפש הבהמית – דנה"ב מתחילה מ"אתה בראת", דהיינו מבריאה. ועבודת הנשיאים היתה עליית ביי"ע באצילות, ולכן היה במספר י"ב שענינו י"ב גבולי אלכסון, י"ב דרכים ויי"ב נתיבות. משא"כ עבודת אהרן היתה עליית אצילות בלמעלה מאצילות, ולכן היה אצלו רק ז' (די"ב גבולי אלכסון מתחיל מחיצוניות המלכות-?) דזהו ענין "אל מול פני המנורה".

ובזה יובן מ"ש "אל מול פני המנורה יאירו שבעת הנרות" – דלכאורה הי' מתאים לומר "ששת הנרות" – אלא, דפירוש "פני המנורה" היינו ההעלאה אל פנימיות (ועצמיות-?) הספירות.

לפיכך אמר לו הקב"ה "שלך גדול משלהם" – להיות דאצלם היה עליית ביי"ע באצילות, ובאהרן הי' עליית אצילות.

ולכן ג"כ אצל הנשיאים הי' זה בדרך אתערותא דלתתא, משא"כ אצל אהרן דהקב"ה אמר דבר אל אהרן מלמעלה למטה. ואף שזה היה ע"י שחלשה דעתו של אהרן, מכל מקום אי"ז ענין אתערותא דלעילא כ"א רק ענין כלי ריקן מחזיק, אבל ההמשכה עצמה היתה מלמעלה.

ומכל מקום היה זה לאחרי הקדמת עבודת הנשיאים, ועל דרך מ"ש בספירת העומר "משכני אחריך נרוצה" – לשון רבים, אך לאחר מכן "הביאני" – לשון יחיד.

וזהו מ"ש "ויעש אהרן", ומביא שם שהוסיף על המאורות:

בדוגמת מה שבשרה כתוב "ויעש" – שהוסיפה על המאורות, שזה

ע"י יצחק, "צחוק עשה לי אלקים", שמוריד (שהורידה-?) את ההעלם דשם אלקים ועי"ז נעשה צחוק ותענוג. ובכך הוסיפה על המאורות – דמצד עצמו הרי ישנו המאור הקטן, והיא הוסיפה על המאורות שיהיו שני המאורות הגדולים. עד"ז אהרן הוסיף על המאורות...

וזהו גם החילוק בין גאולת מצרים – שהים נקרע ל"ב, ולעתיד לבוא – שיהי' "והניף ידו על הנהר והכהו לשבעה נחלים". דאף ש"כימי צאתך מארץ מצרים אראנו נפלאות" – היינו שהגאולה תהיה כעין יציאת מצרים – מכל מקום הרי הגאולה דלעתיד אין אחריה גלות, ובאה ע"י משיח שנאמר בו "ונחה עליו רוח ה' כו'" – ז' ענינים – שזהו פנימיות עתיק שתתגלה לעתיד...

שיחה ג' – השיחה שאחר המאמר – היתה על הרש"י (ט, י):

שאל מדוע מביא רש"י שבפסח שני מצה וחמץ עמו בבית, וכי רש"י מביא הלכות? ואם כבר מביא, עליו לומר זאת בפסוק י"ב בו כתוב "ככל חוקת הפסח גו'" ולהבהיר שאי"ז דומה ממש לפסח. וכן שאל על הסדר וכו'.

הביא את תירוץ השפתי חכמים (לא הזכיר שמו) ועי"ש, ודחה אותו, דאינו פשוטו של מקרא. הביא גם את פירוש הגור-אריה – באוצר הפירושים – (ולא הזכיר גם את שמו), ודחה אף אותו.

ותירץ בעצמו, ואמר שזה פשוט, ואכתוב לך את התירוץ כפי שאני הבנתי (כי אף אחד לא הבין ברור את ההסבר, ולכן אכתוב כפי שהבנתי, וצריך לברר האם זה נכון):

דלכאורה ישאל התינוק שהוא זוכר שכתוב לעיל (בחומש שמות) "לא תזבח על חמץ דם זבחי גו'", כלומר שיש פרט נוסף בו לא נקרב הפסח – כאשר יש לו חמץ, ומדוע בפסוק נאמרו רק שני דברים – טמא ובדרך רחוקה?

על כך מתרץ רש"י – ב"פסח שני מצה וחמץ עמו בבית", ולזאת כאן בפסוק שמדבר אודות שיקריבו פסח שני לא יתכן שיזכיר גם טעם הנ"ל, דעל זה לא יועיל פסח שני, פסח שני קען דאס ניט באַוואַרענען (אולי כך היה הפירוש).

וכעת התנוק שואל – זה גופא, מדוע בפסח שני מצה וחמץ כו'. ולכן ממשיך רש"י – "ואין שם יום טוב", ואת זה מבין התינוק, כי למה שיהיה יום טוב, הרי היציאה ממצרים היתה רק בט"ו בניסן. ועי"ז גם מבין מדוע יש בו חמץ – כי הרי איסור חמץ טעמו "כי גורשו ממצרים ולא יכלו להתמהמה וגו'".

ובכדי שלא יקשה לתינוק מה שכתוב לקמן ובפסוק הבא "על מצות ומרורים יאכלוהו", אומר לו רש"י ד"אין איסור חמץ אלא עמו באכילתו".

בהמשך הסביר הרבי את הענין ברוחניות:

פסח שני ענינו אז ס'איז ניטא קיין פארפאלן – אפילו מי שהיה טמא דהיינו בדברים האסורים, או בדרך רחוקה דזהו דברים המותרים, ואף שהוא בהר הבית אם הוא מונח בדברים אחרים (חוץ לאסקופת העזרה) ה"ה בדרך רחוקה, ער איז ווייט פון אלקות כו' – עם כל זה יכול הוא להביא פסח שני.

על זה אומר רש"י ד"פסח שני מצה וחמץ עמו בבית" –

דיכול לחשוב שבתחלה עליו לנקות את עצמו, ורק אח"כ יקריב פסח. דענין הפסח הוא מסירות נפש, כשם שהיה במצרים שקשרו הפסח (השה) לכרעי המטה ד' ימים קודם הפסח, והודיעו לכולם שהולכים לזבח את תועבת מצרים, דזוהי מסירות נפש. לכך אומר רש"י דפסח שני הוא אפילו אם יש לו חמץ, דהיינו ישות, אעפ"כ זאל ער זיך מוסר נפש זיין, זאל ער זיך צובינדן צו אלקות.

ולאחר מכן אומר רש"י "ואין אסור חמץ אלא עמו באכילתו" –

דכאשר בא לאכילה, דשם גם הגוף נהנה, אז אסור להיות חמץ. דכאשר מוסר נפשו, שאין הגוף נהנה, שם מותר גם עם חמץ. אבל באכילה, שנעשה דם ובשר כבשרו, שהגוף נהנה – אז אסור להיות חמץ.

והביא, שהרי יש שתי תשובות לאלו שמתענים (משבת לשבת-?) – ואומרים עליהם שעושים זאת רק בכדי להראות את עצמם שהם חשובים – התשובה לכך היא (בתחלה אמר שיש ב' תשובות, ולפועל אמר רק תשובה אחת) דא"כ מדוע אין כולם מתענים. כאשר בא לאכילה, יש לדעת מי אוכל – הנפש האלוקית או הנפש הבהמית... וזהו שנאמר "על מצות ומרורים – דוקא – יאכלוהו"... לפני שאוכל, קוק אריין אין שפיגל ווער עסט – דער אַקס צי (דער מענטש-?) (-? די נשמה -?)... ויש אכילת הצדיקים, שאצלם

"יאכלו ענוים וישבעו". והביא מאמר הבעש"ט עזוב תעזוב עמו.

אח"כ היו שתי שיחות על הרש"י בפרשת נשא שמבאר את קרבנות נתנאל בן צוער – ששאלו אותו שאלות על מה שאמר בשבוע שעבר, וכעת הוסיף בעצמו עוד שאלות, ותירץ. ובסוף, כרגיל, אמר גם הוראה בעבודה, ואכתוב בקיצור נמרץ:

דאף שגם כהנים לויים וישראלים (ז, כג) הם קרבנות שלמים – שעושים שלום צווישן דעם אויבערשטן מיט די וועלט – וא"כ יש הטוענים מדוע צריך גם משה ואהרן שיעשו שלום בין ישראל לאביהם שבשמים, לכאורה הם נכללים בכלל הנ"ל – דאהרן הוא כהן ומשה לוי.

ועונים לו:

פארגעס ניט וואס עס שטייט בקהלת – אַז האלקים מלמעלה, און דו ביסט למטה, ע"כ דברייך יהיו מועטים – אמת טאקע ס'איז אבינו, אבער דער אויבעשטער איז למעלה, ווי קענסטו מאכן שלום צווישן דעם אויבערשטן כו'. ביסט טאקע אַ עובד, אַ משכיל וכו', אבער ביסט למטה. אַי, טוען הוא שבעצמו גדול, אבער מיט דיין גרויסקייט ליגסטו אין בלאַטע.

לפיכך לפני כן צריך את משה ואהרן, דהם עושים קודם שלום בין ישראל לאביהם שבשמים, ורק אח"כ יכולים גם ישראל לעשות שלום בין הקב"ה ובין הבריאה.

האריך בזה (אגב, זה כעין מה שדבר בתחילת שיחה ב' – הכותב), ואין לי זמן כעת לכתוב זאת, ובודאי תראה את השיחה אצל החברה.

הביא גם מאמר הבעש"ט בענין שאף ש"כתוב זאת זכרון בספר", מכל מקום צריך גם "ושים באזני יהושע".

– מהדורה נוספת לשיחה הנ"ל –

בשיחה שלאחר המאמר ביאר הרבי פירוש רש"י בפרשת בהעלותך (ט, י), כרגיל משבת פרשת שמות שבכל התוועדות הוא מפרש את אחד מהרש"י'ס שבאמצע הפרשה:

התעכב מדוע מוסיף שם רש"י ד"פסח שני מצה וחמץ עמו בבית וכו"

– מה זה נוגע לפשוטו של מקרא. ושאל עוד מספר שאלות. אח"כ הביא שתי פירושים (מהשפתי-חכמים והגור-אריה) על הרש"י, ודחה אותם, ופירש בעצמו.

בהמשך הביא הוראה מזה:

דענין הפסח שני – אז ס'איז ניטא קיין פארפאלן: אפילו מי שהיה טמא דהיינו דברים האסורים, או מי שהיה בדרך רחוקה דהיינו דברים המותרים, וואס ער איז ווייט פון אלקות, מכל מקום איז ניט פארפאלן, ויכול להקריב פסח שני.

וענין פסח הוא המסירות נפש (דבנ"י כאשר היו במצרים) – דהשה היה האליל של מצרים, והם שחטו אותו, ויתירה מזו – שארבעה ימים לפני כן הם קשרו את השה לכרעי המיטה, והודיעו לכולם שבעוד ארבעה ימים הם ישחטו את האליל של מצרים, שזוהי מסירות נפש.

אך האדם יכול לחשוב שקודם כל יטהר את עצמו מכל מדותיו הרעים (ישות וכו'), ורק אח"כ יקריב פסח שני. על זה אומר רש"י: לא! "פסח שני מצה וחמץ עמו בבית" – דבאיזה מצב שהוא נמצא, דארף ער זיך אריינווארפן – מסירות נפש – און צובינדן זיך מיטן אויבערשטן.

ומסיים רש"י – "ואין איסור חמץ אלא עמו באכילתו":

רצונו לומר, דמה שאמר לעיל – דאפילו כאשר יש לו חמץ, דהיינו ישות וכו' – זהו רק לענין הקרבת הפסח, שענינה מסירות נפש כנ"ל. אבל באכילתו – דשם גם הגוף נהנה – אסור שתהיה ישות, דכאשר יושב לאכול צריך לידע מי אוכל – דער נפש הבהמית צי דער נפש אלוקית.

ואמר שיש כאלו שמתענים, ואומרים עליהם שזה בשביל להראות את עצמו וכו', והתשובה לכך – שלמרות זאת אין הרבה שמתענים. והביא, דכאשר אוכל, דארף ער אריינקוקן אין שפיגל מי אוכל – דער אָקס צי דער מענטש (או שאמר: דער נשמה).

והביא א פוילישע תורה על הפסוק "אוכל בכסף תִּשְׁבְּרֵנִי ואכלתי" – ופירשו אוכל בכסף – דאם כוסף לאכול (בכסף מלשון נכספה) אז "תִּשְׁבְּרֵנִי ואכלתי", מ'דארף זיך פריער צוברעכן.

לאחר מכן באו ב' שיחות על הרש"י בפרשת נשא, ששאלו אותו בפתק כמה שאלות, ואמר שרצה לענות על זה בהתוועדות – ולא בפתק – בכדי

שישמעו יותר הרבה אנשים. והוסיף עוד שאלות מעצמו על הרש"י (ז, כג),
ובסופו סיים ההוראה –

דאף שגם הכהנים לויים וישראלים עושים שלום בין הקב"ה ובין
הבריאה, שלכן היו הקרבנות שכנגדם (האילים, העתודים והכבשים) לזבח
שלמים, וא"כ לכאורה מדוע צריך את משה ואהרן שהם יעשו שלום בין
ישראל לאביהם שבשמים?

ועל זה אמר:

פארגעס ניט מ"ש בקהלת אז האלקים איז למעלה און דו ביסט למטה,
ע"כ דברך יהיו מועטים (האריך בזה ואיני זוכר בדיוק) מ'דארף טאקע
לערנען נגלה און חסידות כפי יכלתו, כמ"ש אדה"ז בהלכות תלמוד תורה
– שאם אינו לומד כפי יכלתו בא' מד' חלקי הפרד"ס, הוא מוכרח לרדת
שוב בגלגול להשלים את מה שהחסיר, און ס'העלפט ניט קיין קונצן און
ניט קיין קידוש...

אמר שצריך ללמוד חסידות ונגלה, ודלא כהטועים אין דעם קצה,
ודלא כהטועים אין דעם קצה.

הביא פירוש הבעש"ט על הפסוק "כתב זאת זכרון בספר ושים באזני
יהושע":

דאף שכותב זאת זכרון בספר, מכל מקום נדרש שיהיה גם "ושים
באזני יהושע" – שצ"ל דוקא ע"י רבי (דיהושע היה המנהיג בדורו). צריך
גם "כתב גו'" – שיש ללמוד נגלה וחסידות כנ"ל, אך אעפ"כ צריך את
יהושע. ואף שחושב את עצמו שהוא גדול, אבער מיט די גרויסקייט דיינע
ליגסטו אין בלאַטע וכו'.

שיחת שבת פרשת שלח, שבת מברכים תמוז, ה'תשכ"ו

ההתוועדות נמשכה עד שעה 30:5.

אכתוב כעת את נקודת שתי השיחות הראשונות:

דבר שהשבת הינה שבת מברכים תמוז, שעיקר תמוז בהנוגע אל המתוועדים כאן הוא י"ב תמוז. והכח לכך הוא משבת מברכים, שזהו עדיין בסיון. זאת אומרת, שהכח על הגאולה בא מסיון. דענין סיון הוא ירחא תליתאי – שבו נתנה התורה – לאחרי הקדמת שתי החדשים הקודמים שענינם אתכפיא ואתהפכא – דבניסן יצאו מצרים, "ברח העם", אתכפיא; ואייר – ספירת העומר, אתהפכא שבנפש. ובעבודה הוא ענין "סור מרע ועשה טוב", ואזי אח"כ "בקש שלום ורדפהו" – ענין התורה שבירחא תליתאי.

וע"י מה זכו לכך (ומה נתן להם כח) – ע"י הקדמת נעשה לנשמע, שענינו ביטול הרצון. כלומר: לא רק קבלת עול – דגם השכל מבין שנדרשת קבלת עול מלכות שמים (כי בשכל אי אפשר לקחת בורא), ואין זה פלא שהקדימו נעשה לנשמע (כמבואר בהמאמר דליל א' דחג השבועות) – כ"א הוא ענין ביטול הרצון, שעל כך אין השכל בעל הבית, דהשכל בעל הבית רק על רצון התחתון שלמטה מהשכל, אבל לא על רצון העליון שבנפש שעליו אין השכל בעל הבית, כ"א נקודת היהדות.

והבחינה על כך – האם זהו ביטול רצון שלמעלה מהשכל או רק ביטול שעפ"י שכל – היא מענין המסירות נפש בפועל. דמביטול שעפ"י שכל לא ימסור נפשו, כי הרצון בחיים הינו למעלה מהכל, משא"כ כאשר זהו ביטול רצון העליון שבנפש אזי מוסר הוא את נפשו – שמוסר לה' גם את רצונו בחיים. דכן היה בבני ישראל בשעת מתן תורה, שהי' אצלם מסירות נפש בפועל, דזהו מה שפרחה נשמתם על כל דיבור ודיבור.

ולאחר מכן האריך בנוגע לרבי הקודם – שגם אצלו היה מסירות נפש, ולא רק על עצמו כ"א גם על אחרים, ששלח אנשים למקומות מסוכנים. והאריך בכל זה, ובפרט בשיחה השניה שהיתה ארוכה, ודבר אודות מה היתה טעות המרגלים.

האריך לדבר בהכרח המסירות נפש בלי שום חשבונות, אפילו דקדושה, ואכתבם אי"ה לשמואליק.

וכעת אכתוב קצת קיצור מהשיחות של אתמול, שהיתה התוועדות די גדולה, ונמשכה עד 5:30 בגלל האנגלים שנסעו היום. קיצור משיחה א' כתבתי הביתה.

שיחה ב':

התחיל מפרשת השבוע – שמשה שלח מרגלים לארץ ישראל: לכאורה, כיון שהיה רעיא מהימנא, ידע בודאי את תכונות נפשו של כל אחד מישראל,

– כפי שמסופר במדרש שכבר בעת שרעה את צאן יתרו, היה נותן את דעתו על כל אחד מהצאן לידע מה צריך ומה יכול להועיל לו, ומה להיפך. דשם, הרי היה זה צאן, ושל יתרו, ואילו כאן מדובר הרי בישראל, והקב"ה נתן לו אותם תחת אחריותו להוציאם למדבר מקום נחש שרף ועקרב, מדבר הגדול והנורא, מורא'דיקע קליפות, ולמרות זאת נתן הקב"ה את בני ישראל על אחריותו של משה שיוכל לכלכלם, כיון שהיה רעיא מהימנא. מזה מובן בודאות שמשה הכיר את תכונות הנפש של כל אחד מישראל כו' –

ובפרט כאלו שצריכים להיות נשיאי עדה, שבהם תלויים רבבות מישראל, ברור הדבר שטרם שמינה אותם בחן היטב בעצמו האם הם ראויים לכך.

ובפרט שמדובר בענין שנגע לכלל ישראל – אם ייכנסו לארץ ישראל, שזוהו שנאמר בשירת הים "תביאמו ותטעמו גו'" – שהיו נכנסים מיד לארץ ישראל, ומשיח היה בא, לולא שגרם החטא. וכיון שמדובר בענין כללי שכוה, ודאי התבונן משה טוב בכל אחד מהם האם ראוי לתפקיד, שלא יקלקל בשליחותו.

יתירה מזה:

כאן אמר הקב"ה למשה בפירוש "שלח לך – לדעתך" – שהדבר על אחריותו של משה רבינו. והרי אפילו איש פשוט שהיה שומע מהקב"ה דברים כאלו, היה מזדעזע, ועל אחת כמה וכמה שכאן מדובר אודות כל בני ישראל, והקב"ה אמר לו שזה על אחריותו, בודאי (שהי' מתבונן) שזה הי' מביא אותו להתבונן שוב בתכונות נפשו של כל אחד מאלו ששולחם שיהיו ראויים לשליחות.

ועוד: הרי משה מדתו היא מדת האמת, דענינו הוא שכל דבר שעושה הוא לאמיתתו ופנימיותו של הענין. ואם היה לו איזוהו ספק או ספק ספיקא אי"ו אמת.

ולאור כל זה, בודאי שכאשר משה בחרם, היו הם ראויים לכך, וכמ"ש רש"י ש"כשרים היו באותה שעה". וא"כ קשה – הכיצד טעו בשליחותם? ומוכרחים לומר שזו היתה טעות בקדושה, אך צריך להבין איך תתכן בקדושה טעות כזו לומר את ההיפך מרצון ה' שיכנסו לארץ ישראל? אלא ביאר זאת עפ"י מ"ש בלקוטי תורה בשם הע"ח:

דהמרגלים רצו להיות בעולם המחשבה ולא בדבור, או שגם בדבור אך לא במעשה. ולכן היתה אצלם טעות בקדושה מיט א האר – שחשבו שמסוכן ללכת לארץ ישראל. כי במדבר לא היו להם שום דאגות בגשמיות – היה להם מן, ומים מבארה של מרים, והענן הרג את הנחשים, ושמלתך לא בלתה כו' – הכל היה מן המוכן. ולפיכך יכלו לשבת כל היום וללמוד תורה, וממי – ממשה רבינו. לעומת זאת בארץ ישראל ראו שצריכים לחרוש ולזרוע כו', כל ה"ט מלאכות.

משום כך טענו "ארץ אוכלת יושביה": דענין אכילה הוא שנעשה דם ובשר כבשרו, וזו היתה טענתם – שהארץ אוכלת את יושביה – אז זיי ווערן אויס מענטש'ן, זיי ווערן אליין ארץ. וזהו שהראו שפריה שמנים, והיינו שההולכים לשם יכולים לשקוע ח"ו בעניני ארץ.

הם חשבו – מילא משה רבינו וועט זיך קענען אויספראוון דארט, אבל לכל בני ישראל זה הרי מסוכן עבורם. ואדרבה, מצד העובדה שהיו נשיאים, לכן דאגו על כל שְׂבָטָם, דעל עצמם חשבו שיוכלו גם בארץ להיות כדבעי, וגם אם לא, הנה בגלל זה לא היו עוברים על ציווי השי"ת ליכנס לארץ. דוקא מצד זה שהיו נשיאים, דאגו עבור כל בני ישראל. והרי אפילו במקום סכנה גשמית אסור לעבור, ומכל שכן סכנה רוחנית, ולכן חשבו אז גיין ארויסנעמען די אידן פון מדבר בקום ועשה און אריינבריינגען זיי אין אַ מקום סכנה, זה לא צריך להיות. זו טעותם – שהלכו בחשבונות, ולכן היתה להם טעות קלה בקדושה, שהביאה לכל זה.

ובזה מובן הרש"י – דבתחלה אומר (יג, ג) ש"כשרים היו באותה שעה", ובהמשך (יג, כו) על הפסוק "וילכו ויבאו" אומר "מקיש הליכתן לביאתן" שגם הליכתן היתה בעצה רעה, ולכאורה זה סתירה להנ"ל?

– אלא דבאמת "כשרים היו באותה שעה", ולכן בחר בהם משה, ורק שהליכתן היתה בכדי לראות אם אפשר לכבוש את הארץ ולעשותה רוחנית. ובכך טעו מיט איין האָר אין קדושה, שהביא אח"כ בביאתן חזרה את חטא המרגלים כפשוטו (דהליכתן היתה צריכה להיות רק כדי לראות מאיפה נוח לכבוש, לא לראות אם אפשר לכבוש-?).

וזהו שענה להם כלב "עלה נעלה וירשנו אותה", ומביא שם רש"י שאמר להם שאפילו אם יאמר לנו עשו סולמות וכו' נצליח – ולכאורה, מדוע היה עליו לומר להם דבר שנמנע (כפי שמקשה המהר"ל, ומתרץ לפי דרכו). וע"ד החסידות יובן עפ"י מה שנתבאר לעיל – דטענתם היתה דכיון שבאים לארץ ישראל ומתעסקים בענינים גשמיים, הרי זה נמנע שגם שם ימשיכו רוחניות. ולכן הביא להם גם דוגמא מענין שנמנע, ואעפ"כ אם הולכים בביטול וועט מען אויספירן (און מ'וועט מאכן פון ארץ שמים-?).

והביא את המחלוקת בין חוקרי ישראל אם יש נמנעות גם אצל הקב"ה, וחסידות פוסקת שאין נמנעות בחיק הבורא, "נמנע הנמנעות".

וכן הסביר את דבריהם "כי חזק הוא ממנו" – דכלפי מעלה אמרו, והיינו דעם אויבערשטן וואס איז אין יעדן אידן, דהיינו החלק אלקה ממעל שבו. ואת זה טענו – שעניני הארץ הם יותר חזקים מהחלק אלקה שבישראל. וכלב ענה להם שלא צריכים ללכת עם חשבונות, רק "עלה נעלה וגו'" – דכיון שמשה אמר שניכנס, בודאי ניכנס.

ובאמת כיון שישראל עמדו במצב כזה של ללכת עם חשבונות – למרות שהיו חשבונות דקדושה – לכן באמת לא הכניסם מיד לארץ ישראל, כי זה גופא בכדי לכבוש את ארץ ישראל ושלא תהיה ארץ אוכלת יושבי', הוא דוקא ע"י ביטול בלי חשבונות.

זו ההוראה אלינו לכל הזמנים – אין ללכת בחשבונות.

וכך היה אצל הרבי הקודם – שהלך במסירות נפש ממש, ולא רק שהלך בעצמו במסירות נפש (דעל עצמו יהודי הינו בעל הבית, בכדי להציל יהודי שני), אלא שגם שלח אחרים. ובאמת היו מהם שנשלחו לארץ גזרה, ומהם נמצאים גם כאן. והמקור להנהגה זו נלמד מהמרגלים, שלא היו צריכים לעשות חשבונות גם בהנוגע לשבטים, ולקחת את שבטם ולקיים רצון ה', דכן הי' בי"ב תמוז. ומאז זו נתינת כח לזמן שאחר-כך עד זמננו שהעבודה תהיה במסירות נפש.

דבר שלאחרי י"ב תמוז היתה תוספת מהזמן שקדם לכך, וגם הם הודו וכו'.

ואמר את ההוראה מכל הנ"ל:

דעלינו להיות כפי שנאמר בכלב שקשר את עצמו אל משה, דמה שיאמר לנו נעשה, ועי"ז יצליחו, כמו"כ בכל אחד ואחד המשה שבקרבו, דהיינו נקודת היהדות. וכן המשה שבכל דור, הנה עי"ז שמתקשר אליו ועושה רצונותיו בלי שום חשבונות, עי"ז מתגבר על כל המניעות והעכובים.

גם הביא שמה איפשר לכלב שלא להיות מוסת מהם – זה שהלך והשתטח על קברי אבות... ושם הי' "ונשתטח" – דענין השתטחות הוא פישוט ידים ורגליים, דהיינו ביטול מציאותו. ולא שילך לקברי אבות ושם ישאר במציאותו, דאז לא יועיל כלום, כ"א צריך להשתטח כנ"ל. האריך בכללות הענין, בההוראה דמסירות נפש.

גם בסוף השיחה הקודמת דבר הרבה אודות מסירות נפש:

אמר שם ששבת מברכים תמוז – דענינו להתוועדים כאן הוא י"ב תמוז – חל בחודש סיון. והיינו, דסיון שבו ניתנה התורה מהווה נתינת כח על הגאולה.

וכיצד לקחו את התורה – ע"י הקדמת נעשה לנשמע, דענינו ביטול הרצון. כלומר: לא רק קבלת עול, דזה אינו פלא וגם השכל מביין קבלת עול מלכות שמים (כמבואר בהמאמר דליל א' דחגה"ש), אלא גם ביטול הרצון – דהרצון הוא למעלה מהשכל ואין השכל בעל הבית עליו (והשכל שולט רק על הרצון שלמטה מהשכל), ואדרבה "לעולם ילמוד אדם במקום שלבו חפץ", דהרצון בעל הבית על השכל. ו"הקדימו נעשה לנשמע" ענינו ביטול רצון העליון שבנפש (האריך בזה). והרי ידוע פסק הרמב"ם – דבישראל, הנה רצונו האמיתי הוא תורה ומצוות, וא"כ ביטול הרצון היינו שמניח את כל רצונותיו – גם הרצון לתורה ומצוות – ומשים את תורתו בסכנה בעבור ספק אולי יהודי אחד יהיה כדבעי. האריך בזה.

בכלל, נקודת כל השיחות של אתמול היתה בענין מסירות נפש.

לאחר מכן אמר מאמר בנגון שיחה על הפסוק "ויהס כלב", ולאחריו באו שתי שיחות על פירוש רש"י שעל הפסוק "ויהס כלב" (יג, ל), וכרגיל היתה הוראה מזה.

אח"כ השעה כבר היתה 4:30, ורצה להתחיל שיחה, והסתכל בשעון שלידו, ונענע בראשו לאות שהשעה מאוחרת. אבל אמר שהיות ויש כאן כאלו שצריכים מחר (היום) לנסוע (האנגלים), ולא יהיו כאן ביי"ב תמוז, ימשיכו עוד חצי שעה בעבורם (לאחר מכן היה איזשהו שבע ברכות).

והתחיל שיחה נוספת לתרץ את השאלות ששאלו אותו על הרש"י שנתבאר בשבת שעברה, כפי שכבר כתבתי לך בשבוע שעבר שלא ידעו בבירור, ואני כתבתי לך כפי הבנתי, אבל באמת היום פירש הרבי אחרת ממה שכתבתי לך.

כאשר סיים זאת, אמר, שהרי ב' השיחות הראשונות היו לכאורה שייכים ליי"ב תמוז, אלא שזה לאלו שנוסעים, ובודאי יחזרו אותם ביי"ב תמוז במקומותיהם. וחזר שוב לתוכן ההוראה מהרש"י שבפרשתינו, כפי מה שדבר בשתי השיחות שאחרי המאמר, והאריך בזה יותר ופרט יותר, וכעת אין לי מקום להוסיף.

היה מאמר בניגון שיחה עה"פ ויהס כלב [כתב היד קשה לפיענוח].

שיחה ג':

על הרש"י בפסוק זה (יג, ל), ואמר שעפ"י המאמר יובן גם הרש"י, אך קודם יובן זאת לפי פשוטו של מקרא. ושאל כמה שאלות ברש"י, ואכתבם בקיצור:

(א) מדוע מוסיף "השתיק את כולם"? (ב) בפסקא השניה – מדוע מביא רק ג' דברים – "קרע הים והוריד המן והגיו השליו"? ובפרט שבגמ' – המקור לפירושו – מובא גם יציאת מצרים, ולא מובא שליו, ומשמע מזה דמה שרש"י מביא ג' ענינים אלו הוא בדיוק. (ג) בפסקא השלישית – מדוע מפרש "עלה נעלה – לשמים"? (ד) מדוע רק בפסקא האחרונה מביא רש"י שוב מדוע מפרש הס מלשון שתיקה ומביא ראיות לכך (נאך דעם וואס מ'האט אפגילערנט דעם גאנצן פסוק, און מ'איז שוין ארויף גיקראכן אין הימל, טייטש רש"י ווידער אמאל אַז זאלסט וויסן אַז ויהס איז מלשון שתיקה)?

וביאר כל הנ"ל בהקדם קושיא נוספת:

דהנה, בתיבת "ויהס" יש שתי פירושים נוספים הנראים טובים יותר

משל רש"י: (א) מלשון "הסכת ושמע", כפי שהתרגום באמת מפרש כאן "ואצית". (ב) מלשון הסתה – איבערריידן.

ולכאורה ב' פירושים אלו טובים יותר מפירוש רש"י, מב' טעמים: (א) דפירוש הס מלשון שתיקה אינו מופיע בתורה, ורק בנביאים. (ב) דלפי ב' פירושים אלו יהי טוב ההמשך של הפסוק – "אל משה" (שהרי כאשר מפרשים הס מלשון שתיקה מוכרחים לפרש "אל משה – אודות משה", ולומר את כל האריכות שברש"י – שרצה להשתיקם ע"י שחשבו שידבר בגנותו וכו'. ולכאורה לב' פירושים הנ"ל יהי' מובן טוב יותר המשך הפסוק).

אלא, דלרש"י קשה כאן:

דהנה, המרגלים טענו ג' טענות, כמבואר ברש"י הקודם: (א) "הערים בצורות גו'". (ב) "עמלק יושב גו'", וכפירוש רש"י "לפי שנכוו כו'". (ג) "והכנעני יושב על הים ועל יד הירדן". ולכאורה, היכן ענה להם כלב על טענותיהם, והיאך אמר "עלה נעלה וירשנו אותה כי יכל נוכל", הרי לא ענה כלום על טענותיהם?

וזה מכריח לרש"י שכבר עד התיבות הללו ענה להם כלב על טענותיהם. ולכן מוכרח רש"י לפרש הס מלשון שתיקה, דאז נצטרך לפרש "אל משה – אודות משה", ובמילא נצטרך לפרש שאמר להם את כל האריכות שבזה. ולכן מביא רש"י ג' ענינים אלו – קרע הים, הוריד המן והגיז השליו – כי זו תשובה לג' הטענות שלהם:

(א) טענתם הראשונה – שהערים בצורות ולא יוכלו לנצחם במלחמה. מענה כלב – כיון שהולכים בשליחות משה, ודאי ינצחו, וכמו שקרע את הים.

ורש"י אינו מביא את יציאת מצרים, כי לא היתה בדרך מלחמה אלא להיפך שפרעה הוא ששלח אותם. רק בעת קריעת ים סוף – שפרעה עם שש מאות רכב בחור עמדו מצד אחד, ומצד השני הי' הים, ולא הי' להם מה לעשות, ושם קרע משה את הים – זהו סימן שביכולתו להילחם גם בל"א מלכים שבארץ ישראל.

(ב) טענתם השנייה – מעמלק. מענה כלב – שהגיז השליו:

דהנה, צריך להבין את הסדר בטענותיהם, דלכאורה היו צריכים ללכת מן הקל אל הכבד: קודם להזכיר מלחמת עמלק – שזה היה דבר צרדי "כדי

לייראם" (כפירוש רש"י), לאחר מכן ש"הכנעני על יד הירדן" – שזהו עוד לפני ארץ ישראל (בדרך), ורק בסוף ש"הערים בצורות" – בארץ ישראל עצמה.

אלא, דהמרגלים ידעו שכאשר יבואו לבני ישראל ויספרו להם שהערים בצורות, שמשום כך לא יוכלו ליכנס לארץ ישראל – טענה זו לא תפעל עליהם להמנע מלהכנס, היות והם "מאמינים בני מאמינים", ויודעים שהקב"ה יכול לעשות ניסים והם ינצחו את הל"א מלכים.

לכן הוסיפו "עמלק יושב גו'", ומפרש רש"י "לפי שנכוו בעמלק", והיינו שאמרו להם: אל תסמכו על ניסים, ראו שנכויתם בעמלק, כמ"ש בדברים "ויזנב בך כל הנחשלים אחריך", וכמ"ש ג"כ בחומש שמות "והיה כאשר ירים משה ידו גו' וכאשר יניח ידו גו'" – הרי שהיו רגעים כאלו שגבר עמלק. ומדוע זה היה? – כתוב שם "ועל נסותם את ה' לאמור היש ה' בקרבנו אם אין" (לא שלא האמינו בה' – רק היש ה' בקרבנו, שמשגיח על כל אחד ואחד).

ואת זה אמרו המרגלים לכולם: הרי ראיתם שכאשר ניסיתם את ה' לא עשה לכם הקב"ה נסים, כמו כן גם עתה הרי ניסיתם את ה' – שהרי שלחתם מרגלים (דהן אמת שאצל משה היו בכך כוונות אחרות, אבל אצל בני ישראל ה' הדבר כפשוטו), וא"כ אינכם ראויים שיעשה לכם נס.

ג) עוד טענו להם: "הכנעני יושב על יד הירדן", כמ"ש רש"י "ולא תוכלו לעבור" – והיינו, דאפילו אם הקב"ה יעשה נס, זהו רק על ארץ ישראל שציוה להכנס אליה, אבל לפני ארץ ישראל יש מניעה נוספת.

ועל ב' טענות אלו ענה כלב מהמזן והשליו:

דעל טענת עמלק כו' ענה מהשליו – דלמרות שהתאוו תאוה, אעפ"כ נתן להם הקב"ה שליו משום "היד ה' תקצר", וכך יהיה גם להבא שהם יוכלו ליכנס לארץ ישראל.

על טענה הב' הביא מהמזן – דכל מה שהיה במדבר (חוץ מיציאת מצרים ומתן תורה) היה הכל הכנה להכנס לארץ ישראל, הרי שגם הכנה נתן להם.

ולכן מביא רש"י ג' ענינים, ודוקא אלו. ולכן גם בפסקא השניה מפרש רש"י – "לשמים", כי מאחר שאודות הכניסה לארץ ישראל כבר דיבר אתם, א"כ מה מוסיף "עלה נעלה"? – ולכן מפרש "לשמים".

וזהו שבתחילה כתב רש"י "השתיק את כולם" – כי לפי ב' הפירושים הנ"ל (הסכת, והסתה) הרי זה רק על העם ולא המרגלים, משא"כ לפירוש רש"י מלשון שתיקה, הרי השתיק גם את המרגלים.

וזהו גם מה שרש"י מביא רק בסוף ראייה לדבריו מנביאים וכן מדרך בני אדם – כי עיקר הוכחת רש"י לפירושו אינה מפסוקים אלו (ואדרבה להב' פירושים הנ"ל יש ראייה מהתורה), כ"א עיקר הוכחתו היא מעצם השאלה היכן מופיע בפסוק שכלב ענה על טענותיהם. ורק שבסוף דבריו מוסיף שבאמת יש ראייה לפירושו גם מנביאים.

בסיום השיחה למד הרבי מכלל זה הוראה בעבודת האדם:

יש כאלו שאינם פועלים על הזולת מטעם שהערים בצורות כו' – שהשני במצב כל כך רחוק, שאיך אפשר שהוא יפעול עליו.

על זה אומרים לו – אם הוא שליח של משה, בודאי שיצליח. אך טוען הוא שיודע את מצבו בעצמו, ולא מגיע לו שהקב"ה יעשה בעבורו נס למעלה מדרך הטבע... ועוד יותר: אפילו אם כבר יצליח, אז אם יתנו לו כרטיס נסיעה אל אותו אדם ויתראה עמו פנים בפנים אזי ידבר עמו, אבל שהוא בעצמו ילך וידאג לזה? – וזהו"ע הכנעני ע"י הירדן – ואמר מ'דארף אויפהייבן דעם ארץ עד לשמים, און דערנאך ממשיך זיין דעם שמים דא למטה... האריך הן בהפשט עפ"י פשטות, והן בהוראות.

קיצור משיחת י"ב תמוז ה'תשכ"ו

בשיחה הראשונה דבר שלאחר זמן (לאחרי תרפ"ז), כאשר מתבוננים, רואים שהיו שם עוד הרבה ניסים מופלאים. ובזה גם יובן מה שהמאמר הראשון שלאחרי המאסר הוא "הוי' לי בעוזרי ואני אראה בשונאי" – דלכאורה היה צריך להתחיל ב"ברוך הגומל"? – אלא כנ"ל שהיו ניסים מופלאים, והוא:

לכל המשתדלים, הן בסתר (שבודאי הג.פ.או. ידעו גם עליהם), ואפילו אלו שבגלוי – שהלכו למקומות מסוכנים ביותר ואמרו שרוצים שישחררו את פלוני בן פלוני, ואעפ"כ זה לא הזיק להם כלום – לא בנפשם, לא בגופם ולא בממונם.

ולכן המאמר הראשון היה "הוי' לי בעוזרי" – אז דער רבי האט אפגי'פסק'נט שעובדת היותם עוזרים הנה זה ה' לי בעוזרי, והם רק שלוחים, וממילא אינם צריכים להענש.

ולכאורה לפי זה לא מגיע להם שכר. לשם כך כתוב באמצע המאמר בנוגע עזרה של תלמידים שהם כמו בנים... דכיון שהם בעלי בחירה, לזאת הנה למרות שהשחרור בודאי שהיה קורה (כמ"ש באגה"ק בענין ה' אמר לו קלל), מכל מקום הרי הם בעלי בחירה שלא יעשו זאת.

בשיחה השניה הסביר את הקטע השני של הפסוק – "ואני אראה בשונאי":

זהו מפני שכאשר אדם מזהיר את השני שידע שאינו לוחם נגדו כ"א נגד האמת והצדק והיושר, ושיזהר מזה, ולבסוף הוא באמת מנצח, הנה בטבע האדם (שמסתכל עליו) ואומר לו "ראה שהזהרתיך!" (ורוצה לקחת נקמה ממנו). ולכן פירש הרבי את "ואני אראה בשונאי" – שזהו שע"י שונאי מגיע לידי ראיה בהשגחה פרטית. והביא הוראה לכל אדם בשני הענינים הנ"ל.

יום א' ט"ו תמוז ה'תשכ"ו

קיצור משיחת שבת פרשת בלק ה'תשכ"ו

לאחי שמואליק שי

שלום וברכה!

אחדשה"ט. ודאי תשמע את הטייפ של י"ב תמוז, ולכן לא אכתוב את השיחות של התוועדות זו, היות ויש עוד הרבה לכתוב משבת זו:

היתה התוועדות גדולה שנמשכה עד 5:45. כ"ק אד"ש קדש על היין והיה שמח מאד. אמר 2 שיחות לפני המאמר (שהי' בניגון שיחה) על הפסוק "יהי ה' אלוקינו עמנו כאשר היה עם אבותינו", ולאחר מכן שיחה נוספת – בתחלה אודות ר' אייזיק האמליער (תשובה לשאלה על מה שדבר ב"ב תמוז), ובהמשכה סיום על חלק א' בתניא (שסיימו ברדיו אתמול בלילה).

אח"כ עוד שלש שיחות ברש"י על הפסוק "מי מנה עפר יעקב" (שבשבעות היה המאמר בד"ה זה), ולבסוף שיחה נוספת באריכות בנוגע ר' אייזיק האמליער – ביאור להנ"ל.

לאחר מכן בירך, ואחרי שסידר את הסידור אמר שר' משה טלישבסקי ינגן את הנגון שאמיל. כך היה – הנ"ל ניגן, וגם הרבי ניגן בחשאי, וכשגמר פעם אחת הורה הרבי שכולם ינגנו, וכן היה.

אח"כ היתה עוד שיחה קצרה על פרשת פנחס בנוגע "פנחס זה אליהו" – שהוא יבא לפני משיח לבשר הגאולה. צוה לנגן "אני מאמין", ובאמצע הנגון קם מכסאו (כשהוא שר בעצמו) והלך לחדרו.

ב"ב תמוז, באחד הפעמים הורה הרבי לנגן "על אחת כמה וכמה", והי' שמח מאד. ואתמול, לאחר שיחה ג', התחיל לנגן עוד פעם ניגון הנ"ל, ושוב הי' הרבי שמח מאד, ורקד על כסאו בישיבה (בודאי הנך מבין כוונתי).

הרבי הורה לאחר שיחה ג' לכמה אחדים לומר 'לחיים' על כוס מלא. לאחר מכן הכריז הרבי: היות וכאן בארה"ב נהוג אז אף יעדער זאך לאַדנט מען איין, לאדן איך איין אלעמען אז יעדערער זאל זאגן לחיים אויף א כוס מלא. מובן שנהיה רעש וכו', ומובן שכולם כו'.

בהמשך הורה הרבי לאלה שעמדו – שיישבו במקומותיהם. והתחיל את השיחה הבאה, ובהתחלה בקושי אפשר היה לשמוע מה שאמר, עד שלאט

לאט שב הסדר למקומו (לפי ערך). היו כמה שהשתכרו, והרבי הפסיק בגללם באמצע אמירת השיחה להשתיקם, וזו באמת עֲנָלָה גדולה וכו'. כאשר לקחו כל אחד כוס מלא, לקח גם הרבי, וגם מזג בעצמו מהבקבוק שלו כוס מלא לרש"ג.

במנחה לא אמר הרבי "צדקתך". הוא פנה לר' לייב גרונר ואמר לו צדקתך, וכמדומני שאמר שלא לומר צדקתך. מיד אמרו לחזן (קעלער) שיגיד קדיש.

שמעתי שר' יוסף ויינברג נוסע היום בלילה לארץ ישראל, ובודאי יחזור שם את השיחות. יתכן שאצליח לשלוח מכתבי זה על ידו, ועכ"פ גם אם לא, אשלח ודאי ע"י יוסף ומרים שיחיו.

וכעת אכתוב עכ"פ קיצור מהשיחות של אתמול.

שיחה א':

בשבת הראשונה (בשנת תרפ"ז) לאחר הגאולה, אמר הרבי (הריי"ץ נ"ע) מאמר ד"ה ברוך הגומל בעת הקידוש, שהיה המשך למאמר ד"ה ברוך הגומל שבי"ג תמוז, ואז אמרו בקיצור, ואילו בשבת אמרו באריכות לפי-ערך.

ומה שאמרו בשבת, מובן, היות ורק אז אמר בעלייתו לתורה את ברכת הגומל. וברכת הגומל היא (כעין) תפלה – שיש בה הלול לקב"ה (ובקשת צרכיו), וזה הי' רק בשבת. והמאמר שאמר בי"ג תמוז ענינו תורה.

ומה שלא אמרו בי"ב תמוז – זהו כפי שכותב אדמו"ר הזקן בברכות הנהנין גבי חולה, שאינו מברך הגומל עד שיחזור לאיתנו (לבוריו) לגמרי. וכן כאן – היות ובי"ב תמוז עדיין לא ניתנה לו תעודת חופש (ועל דייני אומות העולם אי אפשר לסמוך על דיבורם, שפיהם דיבר שוא), ורק בי"ג תמוז – שאז ניתנה לו תעודת החופש – אמר מאמר זה.

ומה שלא אמרו בג' תמוז – מפני שחשבו שיהי' ג' שנים בגלות, ולכן לא היתה שמחה שלימה. ואף שלבסוף נתגלה ששהה רק ימים אחדים (והיינו שיוצא מזה שהגאולה היתה באמת כבר מג' תמוז), מכל מקום אז בשעת מעשה לא ידעו מזה, ולכן לא אמר הגומל אז.

ולפני זה בי"ב תמוז, כאשר נודע לו חופשתו, אמר את המאמר "הוי' לי בעוזרי ואני אראה בשונאי", בכדי באוואָרענען ב' הענינים (עי' השיחות

די"ב תמוז – בטייפ):

(א) מה שבטבע האדם הנה הדבר הראשון שנרגש אצלו כלפי שונאיו הוא אָ הַ! וכמ"ש בתניא דאפילו צדיק גמור עובד ה' באהבה בתענוגים, אעפ"כ נקרא "יש מי שאוהב". ולכן צריך באוֹרְרֵעֵנֶן ענין זה ע"י שאמר "ואני אראה בשונאי" – שפירש בזה שהכוונה היא שע"י שונאי הוא מגיע לידי ראייה.

(ב) "ה' לי בעוזרי" – זהו בכדי שלא יזיק להעוזרים לו (שהם הלכו למקומות מסוכנים וכו') להשתדל להצילו, ואעפ"כ הדבר לא הזיק להם, כפי שהאריך בנוגע לנס גדול זה בשיחות הראשונות ב"ב תמוז), שהפירוש בזה הוא שהוי"ו הוא בעוזרי – שהם רק שלוחים מלמעלה – ולכן אין מגיע להם עונש.

ושאלו אותי: הן אמת שההצלה באה מלמעלה, אבל ההשתדלות היתה לכאורה בידי בני אדם?

– אך על זה הוא הדיוק בהמאמר – שמביא שם מ"ש הרמב"ם ש"מאמיתת המצאו נמצאו כל הנמצאים" (ואינו מביא מ"ש הרמב"ם גבי תפלה שהקב"ה עוזר...), דהדיוק בזה הוא דבהנמצאים 'הולך' אמיתת המצאו – דיסוד היסודות ועמוד החכמות שראשי תיבות הוי", הוא הולך עמם.

אך מכל מקום הרי לפעמים יתכנו פניות עצמו בזה (שיכולים לקלקל ח"ו) – לכך הוסיף הרבי בהמאמר שם, שכפי שרואים בחוש שהרבים אוהבים עשיר, ולהיפך בעני וכו'. והיינו, דהרבי פסק שהיות ובטבע אין מקום שישתדלו עבורו, א"כ אלו שהשתדלו עשו זאת בלא פניה, וממילא אינם צריכים להתייטר מכך.

אלא שעדיין שאלו אותי: דהמאמר הלא נאמר ב"ב תמוז, וזה יכול להועיל לכאורה רק על להבא, ולא על העבר?

והתירוץ לכך: כאן כתוב "הוי' לי בעוזרי" – דהוי' הוא "הי' הווה ויהי' כאחד", ובזה אין שייך לומר שיועיל רק על להבא ולא על העבר.

והביא דוגמא על כך מנגלה – מהירושלמי על הפסוק "לא-ל גומר עלי", שמפרש: שהרי בדרך כלל המציאות הינה שבעל קטנה בת ג' שנים ויום א' אין בתוליה חוזרים, אבל אם אפילו אח"כ פסקו בית דין לעבר את השנה, שלאור זה יוצא שהיא פחותה מבת ג', הנה עי"ז מלמפרע משתנית

המציאות ובתוליה חוזרים. וכן הוא בעניננו – מצד שם הוי', הרי שזה פועל גם על העבר. זהו ענין "הוי' לי בעוזרי".

וממשיך "ואני אראה בשונאי", כפי ב' הפירושים שמפרש בזה – אם שע"י שונאי מגיע לידי ראייה, או שמתבטל השונא. ונתבאר ב"ב תמוז, דזהו ההבדל בין ישראל לאומות העולם: דבישראל, שיש בהם טוב, הנה הפירוש הוא כאופן הא' הנ"ל (דבר ב"ב תמוז בענין יתמו חטאים ולא חוטאים – אך זהו בישראל. משא"כ אומות העולם הם החטאים בעצמם); ובגויים זהו כפירוש הב'.

ושאלו אותי: הרי בהמאמר מביא דוגמא לכך מדואג ואחיתופל שהיו מישראל?

והמענה לזה:

דהנה, קשה קושיא אחרת, דבמאמר קיימת סתירה מיניה וביה – בתחילה מביא אודות שמעי שה' אמר לו קלל, ומדוע בסיומו לגבי הפירוש הב' ב"ואני אראה בשונאי" מביא דואג ואחיתופל?

ועוד קשה: בגמ' מובא על הפסוק "הצילני מכף כל אויבי מיד שאול" מדוע כתוב שאול לחוד – מפני ששאול שקול כנגד כל אויביו. וא"כ מדוע אינו מביא את שאול?

– אלא, דבשאול שהיה משיח ה' ח"ו לומר כן, וכן בשמעיה שהי' ראש הסנהדרין וכו'. ורק דואג ואחיתופל, שמובא במשנה (בסנהדרין) "כל ישראל יש להם חלק לעולם הבא שנאמר נצר מטעי מעשי ידי להתפאר"

(1) הזכיר שיש ב' אופנים בתשובה:

(א) שמועילה רק על להבא. ובוזה תירץ מה שהקשה – דהרי גם באומות העולם יש תשובה, וכפי שמצינו בנינוה שעשו תשובה, דלכן אומרים זאת בהפטרה דיום כיפור – אלא שתשובתם מועילה רק על להבא, ועל דרך מ"ש "ארפא משובתם", דענין רפואה הוא רק על להבא, וכמבואר בגמ' על המקדש על מנת שאין בה מומין, והיו בה מומין ואח"כ נתרפאה – אינה מקודשת.

(ב) אמנם התשובה בישראל פועלת גם על העבר, על דרך החכם שעוקר הנדר מעיקרו (אינני יודע בדיוק אם אמר זאת על המקום המסומן).

דובר עוד אודות תשובה – האם מועיל רק על להבא כמו נינוה, או גם למפרע, שזהו רק בישראל.

חוץ מד' הדיוטות, וכיניהם דואג ואחיתופל, הרי שלא הי' בהם "מעשי ידי" (-?-).

אח"כ היתה הוראה מכל זה, ואינני זוכר בדיוק.

החסרתי באמצע שיחה זו שהרבי אמר (שלפלא) שעדיין לא ראה שהחסידיים וועלן זיך כאפן אויף דעם שימי שהותו בהמאסר היו 29 ימים (16 בסיון, ו-13 בתמוז) ועוד משהו, שזהו יום לשנה כנגד שנות נשיאותו מב' ניסן תר"פ עד י' שבט תש"י, שזה 29 שנים ועוד משהו, יום לשנה, דכנגד יום אחד שכתשו את הזית נתן שמנו שנה (אינני יודע עדיין מדוע זה יוצא 29 יום).

[יש ביאור מהרבי אודות זה – שבחשבון נכלל גם יום ה' בו נסע מקסטרמה, וגם מהמאסר השישי שהיה לאחר הסתלקות הרבי רש"ב נ"ע].

שיחה ב':

בשבת שלאחרי י"ב תמוז עולים כל הענינים שהיו בשבוע. ואף שישי חילוק בין ימי השבוע לימי השנה, מכל מקום גם מה שלמנין ימות השנה עולה בשבת (שלכן בראש השנה שחל בשבת אין תוקעין בשופר), וכן שבת תשובה ושבת הגדול שהם לפני היום-טוב, וכמו כן בשבתות שלאחרי המועדים.

וכן הוא בי"ב דתמוז, דזה אפילו אם י"ב תמוז חל באמצע השבוע, ועל אחת כמה וכמה שחל בערב שבת, ולא היה הפסק בינו לשבת (דכאשר יש הפסק, זה יכול להפסיק בין מה שקודם הפסק ללאחרי הפסק. משא"כ כאן שלא היה הפסק). דאף שמה שכתוב "מי שטרח בערב שבת יאכל בשבת" אי"ז דוקא בערב שבת, כ"א כל השבוע, כמובן משמאי והלל שהכינו מתחילת השבוע, מכל מקום, עיקרו הוא בערב שבת, שלכן גם במן היתה ההכנה בערב שבת.

וכן הוא בעניננו:

מי"ב וי"ג תמוז נכנסים היישר לה"יאכל" דשבת, דענין אכילה הוא שנעשה דם ובשר כבשרו (כמדובר בהמאמר די"ב תמוז, שמיוסד על מאמרי רבותינו נשיאנו, וכמובא בתניא). והיינו, דאף לאחר שהתוועדו בי"ב תמוז ועשו החלטות טובות, וזה הי' באמת ופעל במוחין שלו, ועוד

יותר – ברגש שבלב, מכל מקום יתכן שזה לא נעשה דם ובשר כבשרו. ואפילו כאשר הגיע גם למחשבה ודיבור ומעשה, הנה למרות זאת הרי כתוב בתניא שהם נקראים לבושים, ו"כלבוש תחליפם" – שיכול להיות שישתנה לאחר מכן. משא"כ שבת פועלת את ה"יאכל" – שנעשה דם ובשר כבשרו, שאת זה לא ניתן להחליף...

שיחה ג':

כמדובר לעיל שהגאולה היתה כבר מג' תמוז, דאף שכתחילה (לא ידעו מזה כי) חשבו שיהיו ג' שנות גלות, אבל לבסוף נתגלה שהגלות היתה לימים ספורים. ובג' תמוז יש רשימת השומעים מדברי הרבי אז "יהי ה' אלוקינו עמנו וגו'", ומסיים "ולכל בני ישראל יהי אור ברוחניות ובגשמיות".

ואמר שיש לקשר זאת עם מאמר (מאדה"ז) מביכל שהובא אליו באחרונה. ואף שהוא פארגרייזטער, אבל (כנראה מועתק מהמקור):

מביא שם את כל הפסוק "יהי ה' אלוקינו עמנו גו' אל יעזבנו גו' להטות לבבנו גו'". ומבאר, דהגויים טוענים "איה אלקיהם, ואלוקינו בשמים כל אשר חפץ עשה". והיינו, דטענתם ד"רם על כל גויים ה'", וכיצד יתכן שהוא אלקיהם.

ומבאר שם, דלגבי הגויים כן הוא באמת, כי שרשם משם אלקים, כדברי פרעה (שהי' חכם מחכמת מצרים) "לא ידעתי את ה'", "האלקים יענה את שלום פרעה". אבל לגבי בני ישראל זהו שקר גמור, כפי שכתוב שם, כי "ואלקינו בשמים כל אשר חפץ עשה" – דשרשם מחפץ, פנימיות הרצון.

הזכיר דרצון היינו כתר (תרי"ג מצוות דאורייתא וד' דרבנן), תר"ך עמודי אור, דענין העמוד שמקשר המעלה עם המטה (אולי אמר זאת קצת אח"כ) – דאדרבה, להיותו "מגביהי לשבת" לכן "משפילי בשמים".

וזהו "יהי ה' אלוקינו עמנו כאשר היה עם אבותינו":

דבאברהם אבינו כתוב "כי אב המון גוים נתתיך", אב הגויים, דזהו דוקא בעניני רוחניות – דאברהם אוהבי, אהבה – שם יש אלקות בישראל, אבל לא בעניני גשמיות. ועל כך באה הבקשה שיהי' ה' אלוקינו עמנו

כאשר היה עם אבותינו – שגם בגשמיות יורגש איך שה' אלקינו . ע"כ תוכן המאמר.

ויש לקשר זה עם מאמרי הרבי (הריי"ץ) שמבאר ד"אבותינו" היינו חכמה ובינה, וכמבואר בתניא דחב"ד נקראו אמות.

. . ולכל בני ישראל יהיה אור לא רק במושבותם, כ"א גם כשבאמצע הליכה ממקום למקום.

קיצור משיחת שבת פרשת פנחס ה'תשכ"ו

לא התכווננו שתתקיים התוועדות, אבל יצאו שמועות שהרבי יתוועד. לאחר שחרית נודע שהרבי מתוועד (מזה שלא חכה להכרזת ר' יוחנן גורדון על זמן מנחה).

הרבי קדש על הכוס. ההתוועדות נמשכה עד 4:45 לערך. היו 2 שיחות לפני המאמר (שהיי' בנגון שיחה) המיוסד על המאמר "ברוך הגומל" ו"שאו ידכם קודש" תרפ"ז, ולאחריו שיחה נוספת. כל זה בא כהמשך ל"ב תמוז.

לאחר מכן באו ארבעה שיחות ברש"י על הפסוק "ויקרב משה את משפטן" (כז, ה). בסיום ההתוועדות, טרם שהרבי קם ממקומו, אמר: "בקרוב יהפכו הימים האלו לששון ולשמחה".

שיחה א':

התחיל שבשבת פרשת פנחס תרפ"ז אמר הרבי (ריי"ץ) נ"ע את המאמר "ברוך הגומל". באמת אמרו כבר קודם, אלא שאז זה היה רק תורה, שענינה רוחניות. משא"כ בשבת, שאז אמר את הברכה – "ברוך אתה" – שענינה המשכה, כמו "ברוך ה' מהעולם עד העולם", דהיינו המשכה מעלמא דאתכסיא לעלמא דאתגליא. דזוהי תכלית הכוונה – דתכלית ירידת התורה למטה הוא בכדי לעשות לו ית' דירה בתחתונים, דבדירה דר עצמות האדם, ויתירה מזו – שהדירה היא מקיף ומשפיע בהאדם, דזהו ענין התועלת שיש לאדם מהבית, ועוד יותר שאומרים שאדם בלא בית אינו אדם (-?-). דזה נעשה רק בשבת פרשת פנחס, כאשר אמר את הברכה.

ויש לקשר זה למוכא בגמ' (ברכות) ד"הרואה פנחס בחלום – פלא נעשה לו", וא"כ ברכת הגומל שייכת לפרשת פנחס (הרבי רצה לומר בזה שגם בשבת זו, אף שאינה מיד אחר י"ב תמוז, מכל מקום היא שייכת לברכת הגומל). דענין ברכת הגומל אינו שייך לימי החדש, דאף שצריך לעשות הגומל תוך ג' ימים משחזר לאיתנו, הנה זהו רק לכתחילה, וכפסק אדמו"ר הזקן בברכות דאם לא אמר בתוך ג' ימים יאמר בכל עת שתהי' לו הזדמנות, ואילו ענין ג' ימים הינו רק בשביל לכתחילה (וכיון שכך, הרי זה שייך גם לשבת זו-?-).

ובפרט לפי פירוש רש"י – דמה ש"הרואה פנחס בחלום – פלא נעשה לו" אי"ז רק משום ששניהם מתחילים באות פ"א, כ"א מפני שלפנחס נעשה פלא, כדאיתא בסנהדרין שהיו אצלו ששה נסים – שלא פירש, ושהיה באופן שלא נטמא וכו' (ועי"ז נתכהן-?). דאף שגם אם היה כהן הדבר היה מותר לו, ועל אחת כמה וכמה לפי הדיעה שרק אח"כ נתכהן – למרות זאת נעשה לו נס שהיה באופן של טהרה.

וזה על דרך נס חנוכה – דאף שיכלו להדליק אפילו בשמן טמא, למרות זאת נעשה נס ונהיה באופן של מהדרין ומהדרין מן המהדרין – שהי' באופן של טהרה. וכמו"כ בנוגע לפנחס, דהיה נס, ועוד באופן של הידור.

וטעם הדבר – מפני שגם עבודתו היתה באופן של הידור, קנא קנאת ה' באופן של מסירות נפש (הזכיר לעיל דפנחס הוא היחידי שנתכהן ע"י עבודתו (דזהו מפני שעבודתו היתה באופן של הידור-?).) וכן גם בנוגע להרבי הקודם, שעבודתו היתה באופן של מסירות נפש . . שימלאו השליחות בשמחה.

שיחה ב':

עפ"י האמור לעיל – דמה שלפנחס נעשה פלא הוא מפני שעבודתו בבחינת פלא (מסירות נפש) – תובן הגמ':

דכתוב שם אח"כ "הרואה פיל בחלום, פלאות – לשון רבים – נעשו לו", דפיל הוא מלשון פלאות, דאף להאומרים שאין זה דוקא ברואה אותיות, כ"א ברואה פיל ממש, מכל מקום, בהתאם למ"ש בשער היחוד והאמונה הרי השם של כל נברא שייך לו (שהוא מהוהו ומחיהו-?), וא"כ כאשר רואה פיל, הרי בפנימיות רואה אותיות פ' י' ל'.

אבל לכאורה אינו מובן מדוע כאשר "רואה פנחס בחלום – פלא נעשה לו" – לשון יחיד, הרי רש"י מביא שהיו אצלו פלאות, כדאיתא בסנהדרין שהיו לו ששה נסים, וצריך להיות ש"פלאות נעשו לו".

אלא, דכנ"ל מדובר כאן באדם אחד שעבודתו בבחינת פלא (דאי אפשר לחלק זאת, שהרי זה אדם אחד), ומשום זה היו אצלו ששה נסים (חזר להרבי הקודם?), דזהו ענין "שתף עמו מדת הרחמים" – התגלות אלקות ע"י צדיקים, כמבואר בשער היחוד והאמונה.

אך לא זה הוא העיקר (דהיינו הנס), כ"א העיקר הוא הכפועל – קיום התורה ומצוות בפועל. וכמו שמבאר הרבי (הקודם) כמה פעמים במאמריו בההבדל שבין המסירות נפש דאברהם אבינו לשל ר' עקיבא:

דר' עקיבא אמר "כל ימי היית מצטער מתי יבוא לידי – מסירות נפש – ואקיימנה", ולעומתו אברהם ענינו הי' "ויקרא שם בשם ה' קל עולם", ואם הי' נצרך שיקחו אותו לבית האסורים (דאת אברהם הושיב נמרוד בבית האסורים) היה הוא מוכן גם לכך, ואם היה צורך למסור את נפשו, גם לכך היה מוכן.

ובזה גם יובן הסדר בהמאמרים של הרבי מהזמן ההוא המודפסים בקונטרס:

דהמאמר הראשון מתחיל בשם הוי' – "הוי' לי בעוזרי", וגם האחרון מסיים בשם הוי' – "שאו ידיכם קדש וברכו את הוי'" – דהוי' ענינו "יסוד היסודות ועמוד החכמות" (דזהו ענין התורה ומצוות-?) (כפי שמבאר זאת בהמאמר ה' לי בעוזרי, עד שמאמיתית המצאו נמצאו כל נמצאים-? -אולי זה שייך להמאמר).

קיצור משיחת שבת פרשת מטות-מסעי,
שבת מברכים מנחם-אב, ה'תשכ"ו

ההתוועדות נמשכה עד 4:10 לערך. היו שתי שיחות לפני המאמר (שהי' בנגון שיחה) על הפסוק "וידבר משה אל ראשי המטות", ולאחריו שיחה על הרש"י בפרשת מטות, ושיחה שניה על הרש"י בפרשת מסעי (לד, ב). וכנ"ל כמה שאספיק אכתוב, ולכל הפחות ראשי פרקים מהשיחות.

שיחה א':

דובר שפרשת פנחס נקראת לפעמים לפני שלושת השבועות, ולפעמים בתחלתם (כמו בקביעות שנה זו). והיינו, שפנחס היא ההקדמה ל'בין המצרים' (ע"ד שפרשת נצבים מהווה הכנה לראש השנה), והו"ע מה ש'פנחס זה אליהו' מבשר הגאולה. ולכאורה היה מתאים לומר "אליהו זה פנחס", דהרי אליהו נולד בהרבה דורות מאוחר יותר.

אלא כפי שכתוב בזוהר דאליהו כבר היה מלפני הבריאה מקדמת דנא, והו"ע מ"ש ברש"י בבראשית על הפסוק "ורוח אלקים מרחפת על פני המים – זה רוחו של משיח", שזה היה עוד לפני הבריאה, שלפני המאמר "יהי אור" כבר היתה רוחו של משיח (ואליהו מבשר גאולת משיח).

והביאור בזה:

דהנה, כללות ענין ירידת העולמות אינו בשביל שתשאר ירידה ח"ו, כ"א בשביל עליה. והעליה אינה באותו אופן כמו לפני הירידה, דא"כ אין צורך בכל הירידה, אלא העליה תהיה יותר מהירידה. והיינו, דבריאת העולם הי' "במי נמלך – בנשמותיהן של צדיקים", אבל ע"י הירידה מקבלים את מעלת הבעלי תשובה, שהיא נעלית יותר ולפני צדיקים. וזהו המבואר לעיל שמשיח היה לפני הבריאה, דהרי משיח "אתא לאתבא צדיקא בתיובתא".

וזהו "פנחס זה אליהו", שהוא הקדמה ל'בין המצרים', בבחינת מקדים רפואה למכה, שאז הרי"ז באופן שמלכתחילה המכה אינה מכה.

וביאר שוב (שזה כבר דובר בשבת שעברה) בענין "פנחס – פלא נעשה לו", שעבודתו היתה (במסירות נפש) שע"י תהי' הגאולה, כמו באליהו.

והסביר שזה נעשה ע"י עבודת אליהו, שאצלו הי' "קנא קנאתי קנאת ה'", שלכן רואים באליהו דבר מיוחד שאיננו מוצאים בשאר הנביאים – שאמר "עד מתי אתם פוסחים על שתי הסעיפים גו'". ולכאורה, כיצד יכל לומר "אם הבעל הוא האלקים – לכו אחריו", הרי בודאי טוב יותר שיפסחו על שתי הסעיפים מאשר ללכת אחרי הבעל? – אלא שכל זה הוא לפני הגאולה, משא"כ בסמיכות לגאולה ממש אז צריך להתברר הרע מהטוב, והטוב יעלה למעלה והרע ירד למטה, ועי"ז בדרך ממילא יתבטל.



שבת חזון ותשעה באב

בהפטרה של שבת (שבת חזון) התאפק כ"ק אדמו"ר שליט"א כמעט כל הזמן מבכי, ובפרט במקומות שהיו יותר תוכחה וכו'. כן היה גם בהפטרה אתמול (תשעה באב) בבוקר, ג"כ כמעט כל הזמן התאפק כ"ק אדמו"ר שליט"א מבכי. בהפטרה במנחה הי' כרגיל. בכלל, בתקופה זו זמן הדלקת נרות של שבת הוא ב-8:00 בערך.

בערב תשעה באב בתחלה הודיעו שהרבי יתפלל מנחה בשעה 6:00, אבל לבסוף נסע הרבי לבית ב-5:40 לערך, והודיעו שמנחה תתקיים ב-6:30. כך הי' – הרבי חזר מביתו כ-5 דקות לפני זה, וב-6:30 התפללו מנחה.

ב-7:50 לערך נסע הרבי לביתו לסעודה המפסקת (מעניין שנסע עם נעלי גומי, ואינני יודע בדיוק למה נסע עם נעלי גומי – כי לכאורה בסעודה המפסקת (עפ"י מ"ש בשו"ע) אין צריך ללכת בנעלי גומי. ואו שזה בשביל לחזור מביתו עם נעלי גומי (שהדין הוא שצריך לבא לבית הכנסת עם נעלי גומי), או אִזְ ס'איז רבי'סקע זאכן).

מעריב התפללו למטה. הרבי ישב על באקס (עטוף בנייר) עם הפנים לצד מזרחית-דרומית. איכה קרא שוסטרמן כרגיל. לאחר מעריב המתין הרבי שיכריזו זמן התפלה בבקר, ור' יוחנן הכריז לשעה 10:00 (חדקוב היה חזן, כי יש לו יארצייט בתשעה באב. אגב: הוא אמר משניות אחר התפלה, אבל (מה שמותר ללמוד) פרק אלו מגלחין במועד-קטן).

בבקר בא הרבי ל-770 כ-40 דקות לפני 10:00, ובעשר ירד למטה והביט כל זמן התפלה לתוך הרשימות על מגילת איכה. ולפי מה שזלמן גופין סיפר לי, הנה את ק"ש אמר עם הצבור עד "אמת", ואח"כ שוב עיין ברשימות. לאחר קריאת התורה שב למקומו (מאותו צד בו עלה לבימה, היות והלך אחרי הספר תורה שאותו מחזירים מצד זה, זאת אומרת צד דרום של הבימה). ר' זלמן דוכמן היה החזן של קינות. לאחר עלינו הכריזו שמנחה ב-15:03 (את כל ה-3 תפלות התפללו בבית המדרש למטה).

למנחה ירד הרבי עם טלית ותפילין, ובשום אופן לא היה אפשר להבחין אם זה רש"י או ר"ת (אגב: למנחה תלו בחזרה את הפרכת על הארון-קודש), והחזן התחיל שיר של יום (וכנראה שהחזן אמר עם בית יעקב) וקוה ותהלים, ואח"כ אשרי וכו'.

שבת פרשת עקב, כ"ף מנחם-אב ה'תשכ"ו

בט"ו באב נסע הרבי לאהל עם הזיידענע זופיצע (של שבת). גם לאחר מכן, בתפלת המנחה, יצא עם הזיידענע זופיצע.

גם היום נסע הרבי לאהל, בשעה 2:00 לערך, וחזר אחרי 8:00.

בשבת התפלל הרבי את כל השלש תפלות לפני העמוד למטה בבית המדרש, ועלה כרגיל למפטיר. מיד בתחלת ההפטרה התחיל להתאפק מבכי, וכשהגיע לפסוק "מדוע באתי ואין איש" פרץ בבכי, ולא יכל להמשיך. הבכי הזה היה אולי יותר מאשר בראש השנה (השתא).

כמו כן בהתוועדות הי' עפע'ס משהו מיוחד, כדלקמן:

ההתוועדות נמשכה עד אחרי 5:00. היו ארבעה שיחות, ולאחריהם אמר מאמר ד"ה "ויענך וירעיבך". אחרי המאמר היו שתי שיחות על הרש"י, ושיחה שלישית קצרה אודות העובדה שכ' אב הינו 40 יום קודם ראש השנה.

במנחה (שהתפללו ג"כ למטה) לא ידע ר' יוחנן גורדון אם לתת לרבי עליה, ורש"י גורארי' אמר לו שיתן. וכאשר קרא לרבי לעלות לתורה, רמז בכתפיו בצורה שכאילו לא התכוון לכך.

בעת ההתוועדות היה חום נורא (פשוט בגשמיות). איני יודע – או שהערקענדישן (המזגן) לא עבד, או שבגלל ריבוי האנשים לא פעל מאומה. בכלל, באו די הרבה אנשים לכ' מנחם-אב מאלו שהיו בקאנטרי, וממאנטריאל וכו'. כן בא רשב"צ אלטהויז, ובעיקר באו שני בניו של ר' פרץ מוצקין שעלו לפני כמה חדשים מרוסיה. והרבה מההתוועדות (מהגילויים שבהתוועדות) אודות יהודי רוסיה היו כנראה בגללם.

בעת ההתוועדות, בסוף השיחה השלישית, דבר הרבי אודות יהודי רוסיה. בסיום השיחה הרביעית נגש רשב"צ אלטהויז והגיש בקבוק משקה "בענעדעקטיין" (כנראה שחשב ששיחה ההיא היתה במקום מאמר, לא ידעו שהרבי יגיד מאמר).

בינתיים בגלל זה נגשו גם האחים מוצקין עם שני בקבוקי משקה גדולים, ואחד קטן מאד – מרוסיה. הרבי נתן להם מכל בקבוק, ולפני זה שפך לכוסו (שכחתי לכתוב שהרבי קידש) מכל בקבוק.

מיד אחרי זה הורה הרבי שינגנו כי בשמחה תצאו גוי, ומיד קם על רגליו ועשה בידיו, וכולם קפצו ממקומותיהם. אח"כ ישב במקומו וגם עשה בידיו ובראשו הקי. ולאחר מכן רמו, ונגנו הנגון שקודם המאמר.

לאחר שגמר השיחות על הרש"י – שבסופם דבר אודות הקשר של ר' יהודה ור' נחמיה לפרשת נחמו (ר' נחמיה), ור' יהודה מלשון הודאה שזהו ט"ו באב השייך לשמחת תורה כו' – אמר שיחה (כנ"ל) בענין 40 יום קודם ראש השנה.

לאחרי זה רמז הרבי שיתחילו לנגן "צמאה לך נפשי", ותיכף התחיל בעצמו לנגן, וכולם ניגנו אחריו. והורה לנגן שאמיל, ואבינו מלכנו – את שלשת הנגונים נגנו רק פעם אחת, זאת אומרת שלא חזרו עליהם. צוה לנגן ניעט ניעט ניעקאוּוּ כו', והתחיל "כי בשמחה", ובאמצע יצא והלך לחדרו.

במשך כל השיחה האחרונה איז גיווען מאדנע – כמעט כל הזמן דיבר בענייני סגורות, ואמר מלה מלה, כלומר לאט לאט.

אחרי מנחה, כשהרבי הסתובב לצאת (מסתמא הנך יודע שכאשר הוא יוצא, הוא מסתובב מצד ימין) התחיל בעצמו לנגן ניע זשארצע כלאפצי. בערב שבת לפני מנחה קרא הרבי לחדרו את שני האחים מוצקין.

אכתוב את השיחות בקיצור נמרץ ממש:

בשיחה הראשונה דבר בעיקר בענין הברכה – ש"ואכלת ושבעת וברכת" (ולפני זה ברכת ה' שמברך את ישראל, ככתוב בתחילת הפרשה) – שענינה להמשיך את מה שנתאווה הקב"ה להיות לו דירה בתחתונים, שהדבר צריך לבוא דוקא ע"י עבודת התחתונים, ד"הכל בידי שמים חוץ מיראת שמים".

וזה נעשה ע"י פירוש ברכה כפשוטו, שמכיר שזהו "אשר ה' אלקיך נתן לך", ועי"ז נעשית ההמשכה למטה (ברכה מלשון המשכה), שנרגש בהגשמיות ש"ה' אלקיך נתן לך" – לא באופן של "וישמך ישורון ויבעט" או באופן של "כחי ועצם ידי" (אפילו כאשר אין "ויבעט"), וגם לא באופן שזהו מצד הטבע (כוחות הטבע), כ"א "ה' אלקיך נתן לך".

ולמרות שידוע שעל פי טבע כאשר אדם זורע ויורדים גשמים, עי"ז צומח, והראיה מהעובדה שכן הדבר גם אצל הגוי, מכל מקום יודע הוא את הכתוב "בראשית – בשביל ישראל שנקראו ראשית" – דמה שצומח אצל הגוי הוא מפני שצומח אצל ישראל, ומה שצומח אצל ישראל הוא כי "ה'

אלקיך נתן לך". וכפי שכתב התוס' (בשבת) מהירושלמי – "מאמין בחי עולמים וזורע".

– אצלי כל השיחות לא כל-כך מסודרות, ולכן יתכן שהנני מערב משיחה לשיחה –

ואמר שלכן בלקוטי תורה ובביאורי הזוהר על פרשה זו מדובר בעיקר בענין הברכה, שהמקור לכך הוא מהזוהר, שהדבר הראשון שמביא הוא מהרעיא מהימנא על הפסוק "ואכלת ושבעת וברכת" – "פקודא דא" שעל האדם לברך על כל מה שאכל ושתה ומתהני מהאי עלמא (כי עיקר פרשה זו מדברת בענין הברכות – שהקב"ה מברך את ישראל, ושישראל מברכין את הקב"ה (-?)).

בהמשך השיחות (אולי בשיחה ב') דבר אודות זה שעפ"י נגלה מברכים ברכת המזון מן התורה רק על אכילה ושתי', אבל שאר ברכות הנהנין והמצוות הן מדברי סופרים – וכך פוסק אדמו"ר הזקן בשולחן ערוך וגם בסדור (שהוא עפ"י חסידות) שהוא משנה אחרונה והלכה כהסדור (כפי שמביא ר' נחמיה מדובראוונע דהלכה ככתראי) – ואילו כאן בזוהר כותב "על כל מה דמתהני מעלמא".

והסביר שזהו ענין "אלו ואלו דברי אלוקים חיים".

– וכמו מחלוקת בית שמאי ובית הלל, שאלו ואלו דברי אלוקים חיים, וזו מחלוקת שסופה להתקיים. וידועה הקושיא בזה – איך סופה להתקיים, הרי בית שמאי במקום בית הלל אינה משנה? – והתירוץ, שיש עולם בו ההלכה כבית שמאי.

אך עדיין אין הדבר מספיק, שהרי צריך שיהי' סופו להתקיים בעולם הזה הגשמי? – והתירוץ לכך, שלעתיד לבוא תהי' הלכה כבית שמאי, מפני שיקום בית דין שגדול במנין מבתי הדין הקודמים, ובמילא יוכל לפסוק שהלכה כבית שמאי (כמ"ש בסנהדרין דכאשר בית דין גדול במנין מבית דין חבירו, ביכולתו לבטל את דברי בית דין חבירו) –

וכן הוא גם בנוגע לזוהר – ד"אלו ואלו דברי אלוקים חיים". ובאמת יש דעה כזו גם בנגלה – דרבי יהודה הנשיא סובר שהפסוק "ואכלת ושבעת וברכת" מדבר על הברכה שקודם האכילה. ואף שהתוס' ושיטה מקובצת סוברים שמדובר רק באסמכתא, אבל הרשב"א סובר שזהו מן התורה (ובאמת יש תנאים הסוברים שזה מן התורה, ורק שלומדים זאת

מפסוק אחר), ור"י הנשיא סובר כמו משה רבינו הנשיא הראשון – שהפסוק מדבר לא רק באכילה ושתיה, אלא גם בכל מה דמתהני מהאי עלמא. דאף שההלכה היא שרק ברכת המזון מן התורה, הנה לפי פנימיות הענינים הרי"ז גם בברכה שלפניה (בכל מה דמתהני מעלמא). והיינו, אז דער וואס שטעלט זיך אריין אין פנימיות התורה, איז בא עם די ברכה שלפניה מיט'ן זעלבן שטורם אזוי ווי דער שטורם פון די ברכה שלאחריה. בשיחה השלישית אמר פירוש של אביו על הזוהר בענין זה. בשיחה ד' חזר שוב לענין הנ"ל.



קיצור משיחת שבת פרשת ראה,
שבת מברכים אלול, ה'תשכ"ו

ההתוועדות נמשכה עד 4:30 לערך, והיו 2 שיחות לפני המאמר (בנגון שיחה) על הפסוק "אני לדודי ודודי לי". לאחריו באו ג' שיחות על הרש"י.

שיחה א':

על תחלת הפרשה יש פירושים עד אפילו מאלו שהיו בזמן התנאים – תרגום אונקלוס, תרגום יונתן בן עוזיאל ותרגום ירושלמי.

ורואים שתרגום אונקלוס מפרש את הפשט בדרך כלל, ורק במקומות יחידים מביא מהמדרשים, אך גם אז בקיצור (אמנם רש"י יותר 'פשט' גם מהתרגום אונקלוס). לעומת זאת תרגום יונתן בן עוזיאל ותרגום ירושלמי מביאים מהמדרשים לפרקים קרובים, ובאריכות.

והנה, על התיבות ברכה וקללה (שבתחילת הפרשה) אין מפרש רש"י כלום, כי זה פשוט. והתרגום אונקלוס כותב ג"כ "לוטיא". לעומתם תרגום יונתן בן עוזיאל ותרגום ירושלמי מתרגמים "ברכה וחילופיה" – דפירוש "חילופיה" אינו דבר ההפוך מברכה, כי אז לא שייך לומר "וחילופיה". וכפי שהאבן-עזרא כותב כלל – דמתי שייך לומר 'חילוף' רק כאשר אינם הפכים (הוא אומר זאת אודות "לא" ו"לו", דיש אומרים שהם מתחלפים, וע"ז אומר שאינם יכולים להתחלף, להיותם הפכים). כיון שכך, "וחילופיה" פירושו שמדובר גם בברכה, אלא שבאה בלבוש אחר.

והענין:

יש חסדים המגולים ויש חסדים המכוסים. ומחסדים המגולים נמשך למטה טוב בגלוי, ומחסדים המכוסים הנה למטה בגלוי זהו היפך הטוב, אבל באמת מדובר בחסד.

והביא דוגמא – דכאשר אחד אוהב את חברו ועושה לו טובות, זו ראייה רק על אהבה מצומצמת. אבל אם הוא מחפש כל מיני תחבולות עד אפי' באופן הפכי, והעיקר שלשני יהיה טוב, זה מורה על אהבה אמיתית.

כך הדבר למעלה – "מפי עליון לא תצא הרעות":

באמת הדבר טוב, אלא שמגיע מחסדים המכוסים – דבגלוי (בפירושו רש"י ובתרגום אונקלוס) הרי זה ענין של קללה, אבל בפנימיות (ענינם של

תרגום יונתן ותרגום ירושלמי) שם זהו רק "וחילופיה" – שבא רק בלבוש אחר, אבל באמת הוא טוב.

כלומר: מי שרואה רק את הפשט, רואה ההיפך מטוב. אבל דער וואס שטעלט זיך אוועק העכער בעולם ה"רמז והדרוש והסוד", הרי שהוא רואה את הפנימיות דבאמת זהו טוב.

אמנם לאחר מכן, בענין הר גריזים והר עיבל, שם גם התרגום יונתן וירושלמי מפרשים "לוטיא" (דלכאורה ממה-נפשך: או שבשני המקומות יכתבו "לוטיא", או בשניהם "וחלופיה"? – אך לפי הנ"ל מובן):

דהר עיבל ענינו עולם הזה, ששם (כמ"ש בתניא) הרשעים גוברים בו, ונקרא עולם הקליפות וסטרא אחרא. והרי "שבט לגו כסלים", דאין היצר הרע נרצע אלא במקל, ולכן לו צריך להראות את המקל – את הקללות (דמזה שמדובר בחסדים המכוסים, הרי אין הוא מתפעל מזה, ואדרבה הדבר נוח לו).

אך הרי התרגום יונתן וירושלמי אינו מיועד רק עבור תלמידי חכמים, כ"א גם עבור עמי-הארצות – שהרי תרגמו אז בשביל אלו שאינם מבינים לשון הקודש, והרי התלמידי חכמים (שהיו שייכים לפנימיות) הבינו גם לשון הקודש. מזה מובן, שהתרגום נועד עבור עמי-הארצות. והיינו, שגם הם צריכים לדעת שבפנימיות הדבר הינו טוב.

ולכאורה, בשביל מה עליהם לדעת זאת? – אלא, בכדי שלא יקשה בעיניו למה עשה ה' לנו שיש רע וכו'. על כך מספרים לו, שידע שבפנימיות זהו טוב – אַז דער זעלבער אבינו שבשמים שנותן את הברכה, הוא שנותן גם את הקללה, שזה טוב. ואדרבה, זהו טוב עליון יותר כי מגיע מחסדים המכוסים, אלא שההתגלות באה בלבוש אחר (וכמ"ש באגה"ק במלך שרוחץ צואת בנו יחידו).

ובזה גם יובן מה שבשבעה דנחמתא יש נב טוב, והרבה יותר מההפטרות הקודמות:

דמניסן עד שבועות היו בדרגת צדיקים, ולמרות זאת בהפטרות יש רק סיפורים וגם ברכות, אבל לא באופן של נב טוב. וכן אחרי חג השבועות, שנוספה מעלת מתן תורה, עם כל זה בהפטרות יש סיפורים וכו'. ורק לאחר הג' דפורענותא, לאחר הירידה, רק אז באים ז' דנחמתא שהם נב טוב.

והיינו, כנ"ל, שבעת שישראל נמצאים במדרגת צדיקים, אין פלא בכך

שהקב"ה משפיע טוב. נאר מ'פרואווט אויס דער אויבערשטן איך יהי' במצב שבני ישראל יחטאו (שאז צריך להמשיך ממקום עליון יותר – האהבה). דאף שבכח הי' זה גם קודם, אבל זו תכלית ההשתלשלות – שמה שהיה בכח, יומשך בפועל (בהשתלשלות).

וביאר ההוראה מזה:

דאחד יכול לחשוב מדוע יש לו מניעות וכו', הרי הוא מאמין שהקב"ה בעל הבית על כל העולם וגם על הד' אמות שלו, וא"כ מדוע יש לו מכשולים וכו'. אומרים לו: חס ושלום, אין כאן ב' רשויות, ורק שמאותו "אנכי" שממנו באה ברכה, נמשך גם ההיפך, דבאמת זהו טוב.

שיחה ב':

התחיל שלפי הנ"ל יובן הסדר של השבעה הנחמתא – דאף שתשובה הינה למעלה מסדר, שמתהפך מן הקצה אל הקצה, וכמ"ש הרמב"ם שנקרא אהוב וחביב וידיד וכו' – מכל מקום לאחר מכן נדרש סדר, והוא: דנקודת התשובה מן התורה הוא עזיבת החטא בלבד (כמ"ש בתניא), ובהמשך מתחיל הסדר של וידוי דברים – דעם גאנצן אל"ף בי"ת, א' ב' ג' וכו' עד תי"ו. ועל דרך המבואר בדרושי ניסן בענין נסים – דאף שנס הוא למעלה מדרך הטבע, מכל מקום גם בניסים נדרש סדר.

וכמו כן כאן בנחמה צריך להיות סדר:

דבתחלה הקב"ה אומר לעבדיו הנביאים "נחמו נחמו עמי וגו'". אך ישראל עונים על כך: "ותאמר ציון עזבני ה' ואד' שכחני" (כשהרבי אמר זאת התאפק מבכי. ודאי הנך זוכר מה שכתבתי לך בשבוע שעבר שהרבי בכה בהפטרה הזאת) – דאין הכוונה על החורבן, כ"א שעל הנחמה גופא טוענת היא ש"עזבני" ו"שכחני", היות והנחמה נעשית ע"י שליח. דאף שזו נחמה בכפליים, וזה אמת, כי נאמרה ע"י עבדיו הנביאים, אך אותה אין הדבר מנחם, וטוענת "עזבני" ו"שכחני", כי רוצה דעם אויברשטן אליין, "אנא ומלכא".

– וכידוע פירוש הבעש"ט על "תפלה לעני" – דעשיר, שיש לו הרבה כסף וזהב (הבנה והשגה), הנה כאשר בא למלך יתכן אז ער וועט איינגישלונגן ווערן ביופי יקר תפארת גדולת המלך, וישאר בחצר החיצון או הפנימי ולא יכנס למלך. לעומתו העני – עם נעמט קיין זאך ניט וברצונו

רק "אנא ומלכא". על כך טוענת ציון "עזבני" ו"שכחני" –

ועל זה עונה הקב"ה "ענייה סוערה לא נוחמה" – היא צודקת, ולכן (כמ"ש בהפטרה של הקריאה שקוראים במנחה – שופטים) "אנכי אנכי הוא מנחמכם".

ולכאורה, הרי הקב"ה יכל לומר מיד "אנכי אנכי הוא מנחמכם", שהרי ידע זאת (שעדיין אין זו נחמה), ומדוע המתין שכנסת ישראל תאמר "עזבני" ו"שכחני"?

– אלא, שהקב"ה מנסה את ישראל, דאחרי שקודם היו בשעבוד ויצאו לגאולה, דבתשעה באב היה חורבן בגשמיות כיון שברוחניות הי' חורבן, והיו משועבדים לנבוכדנצר ואנדריינוס קיסר, וכעת יצאו לגאולה, ורצה לנסות אותם אם יסתפקו בזה. וכאשר ראה ש"ותאמר ציון עזבני ושכחני" – שאין זו נחמה עבודה כל זמן שאין "אנא ומלכא" – אזי בא הקב"ה לבית-דין של מעלה ואומר ש"ענייה סוערה לא נוחמה", ולכן "אנכי אנכי הוא מנחמכם".

והזכיר דבית-דין של מעלה ענינו גבורה – מידת הדין – דמידת הדין טוענת מדוע הדבר מגיע להם, הרי רק עתה היו בתשעה באב בגשמיות שנבע מתשעה באב ברוחניות, והחטא הגדול שהביא את פעולת החורבן, וכעת הם יצאו לחירות, וכיון שכך מדוע מגיע להם "אנכי אנכי הוא מנחמכם"?

עונה הקב"ה: הם לא קבלו כלום, דהם טוענים ד"עזבני" ו"שכחני" על הנחמה גופא, דאצלם אין זו נחמה כל זמן שאין "אנא ומלכא", והם "ענייה" ו"לא נוחמה", ובמצב של "סוערה".

ולכן "אנכי אנכי הוא מנחמכם", דזה נעלה יותר אפי' ממתן תורה – דשם נאמר "אנכי" פעם אחת, ואילו כאן נאמר ב' פעמים

[בהנ"ל אמר בכמה לשונות – שאף שמישיח בא, והולך לירושלים, ובונה את בית המקדש, טענה'ט ער שעדיין אין זה מספיק לו, ואינו רוצה ממוצעים, כ"א אנא ומלכא.

כמו כן בנוגע לנמשל של "תפלה לעני" אמר שאף שהגילויים של מעלה הם ענין גדול – ח"ו לא לומר כן – מכל מקום נעמט דאס עם ניט, ורוצה "אנא ומלכא".]

והביא ההוראה מזה:

דכאשר קם בבוקר, און ער כאפט זיך אז ער האט א גוף ונפש הבהמית, און די נשמה איז מערניט "באפו", הנה דבר ראשון אומר "מודה אני לפניך כו'" – דעם אויבערשטן אליין. אבל לאחר מכן מתחיל סדר עבודה של "הודו" ופסוקי דזמרא וכו'. אבל הנקודה שצריכה להיות לו בכל הזמן זו תפלת שמונה-עשרה, שאז עומד כעבדא קמיה מריה.

אח"כ כנ"ל היה מאמר בנגון שיחה ד"ה "אני לדודי ודודי לי":

שזהו ראשי תיבות אלול – והרי היום שבת מברכים אלול – שאז מאירים י"ג מידות הרחמים.

ושואל אדמו"ר הזקן בלקוטי תורה מדוע הם ימי חול, ולא כמו י"ג מידות הרחמים שביום הכיפורים, ואפילו לא כמו בעשרת ימי תשובה?

– ומתרץ: משל למלך בשדה, שאז יוצאים כל אנשי העיר לקראתו (כיון שכך הסדר למעלה, לכן כך הוא למטה), וכולם רשאים לקבלו (והרבי הקודם מוסיף "ויכולים", והיינו דלא רק שרשאים, אלא גם שיש להם כח לכך), והמלך מקבל את כולם בסבר פנים יפות – דכל זה מלמטה למעלה, ואח"כ מראה פנים שוחקות לכולם – דזה מלמעלה למטה, דכיון שמראה, ממילא העם רואים. ומדייק כאן "שוחקות", ולא יפות (בסוף המאמר ביאר זאת).

והיינו, דבאלול המלך בשדה, שזהו ענין ימי החול – שיש מלאכה, שהתחלתו החורש והזורע הנעשים בשדה. משא"כ בשבת (שענינה תפלה כו') – הרי אסור להתפלל בבקתה כי אם בבית, וכן בתורה – הנה אפילו בסוכה שהיא דירת ארעי קשה ללמוד, ורק בבית שהוא דירת קבע. ולכן הדין בהלכות סוכה שאם קשה לו ללמוד בסוכה, יכול ללמוד בבית הכנסת ובבית המדרש. וכן אכילה – נעשית בבית (דהרי האוכל בשוק וכו').

ענין זה יובן ממאמר של הרבי נ"ע, שכתב רישומי דברים בקיצור מכתבי אאזמו"ר הצ"צ (נדפס בהממאר נחמו הנ"ל בתור הוספה), והנחה מהמאמר מראש המניחים בעת ההיא (ר"א סימפסאהן – הכותב) נמצאת כעת בדפוס:

מבאר שם בענין "מלך לשדה נעבד", דיש בזה ב' פירושים:

(א) ד"שדה" הוא מלכות (שדה אשר ברכו ה' -?), ו"מלך" היינו ז"א.

כלומר שז"א נמשך במלכות.

(ב) דיש שדה בלעומת-זה, דזהו ענין "איש שדה" – "כי בשדה מצאה גו' צעקה הנערה המאורסה גו'". ועל זה אומרים דכיון שצעקה הנערה המאורסה, לכן "לנערה לא תעשה דבר" – דהשדה אינה פועלת בה מאומה. דאף שבכוחות הגלויים נמצא הוא במקום רחוק, אבל כיון שצעקה (בכוחות הנעלמים-?)-, והיא הרי נערה המאורסה (דלעתיד יהי' נישואין, ועתה אי"ז נישואין כ"א אירוסין), לכן לא תעשה דבר – דהשדה אינה פועלת עליה מאומה.

וכפי שכתב הצמח צדק על הפסוק "ובקשתם משם" – דכפשוטו היינו שצועק משם, מהגלות (גלות ברוחניות-?) – ואז מבטיח הקב"ה "ומצאת, כי תדרשנו בכל לבבך ובכל נפשך".

ועל ידי פירוש הב' ב"מלך לשדה נעבד" מגיעים לפירוש הא': דמשום שהמלכות "רגליה יורדות מות" – שיורדת בבי"ע לברר בירורים, "ותתן טרף לביתה" – רפ"ח עם הכולל בגימטריא "טרף", עי"ז נעשה פירוש הא' (דהמלכות עולה לז"א-?).

והכח שיהיה "צעקה הנערה" בא מלמעלה. וכמאמר הבעש"ט על מאמר רז"ל "בכל יום ויום בת קול כו' שובו בנים שובכים" (כשהרבי אמר מילים הנ"ל התאפק מבכי), דלכאורה מי שומע זאת? – ומתרץ, דעצם הנשמה שומעת את הבת קול.

אך עדיין לא מובן, הרי עצם הנשמה אינה זקוקה לה"בת-קול"? – אלא, שנמשך הארה ממנה בחלק הנשמה המלוכש בגוף. דזהו מה שנופלים לאדם הרהורי תשובה פתאום, ואינו מרגיש מאין הדבר בא.

וענין זה קיים בכל יום ויום, ובכללות השנה – בחדש אלול, שנמשכים י"ג מידות הרחמים לעורר את האדם, והאדם צריך אח"כ לעבוד בכוחות עצמו, כמבואר בלקו"ת ויקרא (ד"ה אדם כי יקריב – הכותב).

ובזה מתורצת הקושיא (הידועה?) – הרי ההבדל בין ניסן ואלול הוא שבניסן "קול דודי דופק" מלמעלה למטה, משא"כ באלול זהו מלמטה למעלה, וא"כ איך אומר ע"ז גם "דודי לי ואני לו" (כמבואר בדרושים אלו שגם פסוק זה קאי על אלול)? – אלא, שזוהי המשכה מלמעלה למטה (רק שבהרגשת האדם זהו מלמטה למעלה-?).

וסיים בענין "פנים שוחקות" – דזהו כשם שכתוב בנוגע לעתיד לבוא

“אז ימלא שחוק פינור”, שלכן יאמרו ליצחק – מלשון “צחוק עשה גו” – אתה אבינו (שדבר זה הוא ע”י שידוע שבאמת גם הקללות נמשכו פון דעם זעלבן אנכי, דבפנימיותם הם ברכות-? - עי’ בשיחה א’).



ראש השנה ה'תשכ"ז

בשבת פרשת תבא חל ח"י אלול (במנחה לא אמרו צדקתך), והתקיימה התוועדות.

בערב ראש השנה אמרו סליחות בבית המדרש למטה בשעה 7:00 כרגיל. לאחר הסליחות רמז הרבי שינגנו, ונגנו רחמנא דעני כו'. אחר פנה כ"ק אד"ש בראשו והתחיל לנגן הושיעה את עמך, וכולם נגנו. בסביבות 8:00 סיימו סליחות.

בשעה 9:10 לערך נכנס הרבי להתפלל בבית המדרש למעלה. התפלו מהר – כחצי שעה. בסיום התפילה, הסתובב הרבי והתיישבו 10 זקנים, והרבי עשה התרת נדרים. לאחריה אמר (כמדומני): "יישר כח! ס'זאל זיין א כתיבה וחתימה טובה לשנה טובה ומתוקה". אח"כ התחיל סדר קבלת הפ"נ. בעת קבלת הפ"נ מברך הרבי: "א כתיבה וחתימה טובה לשנה טובה ומתוקה".

את הפ"נ שלך שמת יום קודם במרכז (במזכירות), כי גם אבא בקשני לתת את הפ"נ שלו לידי הרבי, ולא יכולתי לתת שלשה פ"נ. את של אבא נתתי לידי הרבי. המעמד נמשך כשעתיים (ויותר-?) בהפסקים. באמצע מסרו גם את הפ"נ כללי, ואז בירך כ"ק אד"ש (בערך בזה"ל): "דער אויבעשטער זאל צונויף קלייבן כל העם – האנשים והנשים והטף וגרך אשר בשערך, און זאל זיי בריינגן פון גלות און פירן אין ארץ ישראל בקרוב ממש מיט משיח צדקינו למטה מעשרה טפחים"...

לאחר מכן נסענו לאהל עם יוסף. לפני שהלכנו משם, בא הרבי. כפי הנראה, הנה את מה שכתוב בפנים הימנה לשון – עד קריאת הפ"נ – אמר מהר מאד, ואח"כ אמר משהו בעל פה (זה לקח זמן). אח"כ התחיל בקריאת הפ"נ, ולבש משקפיו. היו כאלה פ"נים שקרעם והניחם בשקית שלידו, והיו כאלה שזרקו בפנים האהל.

כשהרבי חזר מהאהל היה זה לפני 6 בערך, ואז התפלל הרבי מנחה למעלה בבית המדרש (הדלקת הנרות היא בערך ב-45:6). למעריב ירד ב-7:40 לערך, ואמר תהלים. (אח"כ-?) נגנו "אבינו מלכנו", ואחרי זה "הושיעה את עמך", והתפללו מעריב. לאחר מעריב עלה הרבי לאט לחדרו, ואמר בדרכו להרבה אנשים "לשנה טובה תכתב ותחתם" (אגב: שמואל קנה

לסבא מקום ישיבה במקום שאין דחיפות, דהיינו ליד הדלת בה נכנסים כאשר יורדים מלמעלה, ליד כפתורי החשמל).

בסעודות של יום א' דראש השנה לא דבר הרבי כלום.

למחרת התפללו שחרית בשעה 10:00. אינני יודע באיזו שעה היו התקיעות, אבל את מוסף גמרו ב-30:3 לערך. בתקיעות עמדתי כמעט מול הרבי, וכן בהפטרה. כמעט בכל ההפטרה התאפק הרבי מבכי. כשהרבי עלה למפטיר, הלך אחריו לייבל גרונער עם 4 חבילות של פדיונות, והרבי הניחם על הבימה.

את השופרות אחז הרבי עצמו, מעוטפים במפית לבנה. את הבימה האריכו קצת, כלומר שהוסיפו שולחן בכדי שיוכלו כל הרוסישע אידן – אורחי הרבי – לעמוד על הבימה בעת התקיעות, על פי רצון הרבי. לפני למנצח, זרק הרבי את טליתו על כל ה-4 חבילות פ"נ. אחר הרים את טליתו ואחזה בשתי ידיו, והתחיל למנצח, ושוב זרק טליתו על הפ"נ.

מובן שאי אפשר להביע בכתב את פני כ"ק אדמו"ר שליט"א בעת התקיעות ולפניה ולאחריה. התקיעות עצמם היו ב"ה די טוב, דהיינו שלא הלכו קשה כל כך – לא היו בכיות גדולות מידי.

גם למחרת בהפטרה התאפק הרבי מאד מבכי, וכמה פעמים פרץ קצת בבכי, ובעיקר בהפסוק "וקבצתים מארץ צפון". לתקיעות, סקר הרבי את כל הרוסים שעל הבימה, והורה שגם בנו הקטן של ר' אשר באטומער יעלה לבימה, וכן שאלו שעמדו על השולחן הנוסף הני"ל שיכנסו לפני הבימה. וזרק טליתו על הפדיונות, ועליו בעצמו נשארה הטלית רק על הראש וראו את הזופיצע שלו, ונשכב על הפדיונות זמן ארוך לפי ערך. אחרי הפסוקים, לפני הברכות, הורה שאלה מהרוסישע שיש להם בנים – שיעלו גם את הבנים לבימה. והורה הרבי למאטל חן ולבערל פוטערפאס לעלות לבימה.

[ביום א' הלכו השנה לתשליך בצורה מסודרת יותר מבשנה שעברה, וכולם נכנסו לאט לאט אחרי הרבי לפארק (לסבא לא נתנו הדודים ללכת לתשליך). ומובן שהכל היה בליווי שוטרים, הן בהליכה והן בחזרה].

ההתוועדות דיום ב' התחילה קצת מוקדם (אולי בגלל שהיה זה ערב שבת). בערל יוניק הביא 2 בקבוקי משקה – אחד גדול ואחד קטן. הרבי נטל את ידיו, ומיד חילק מהמשקה הני"ל רק להרוסישע (שאת כולם הושיבו על הבימה), וגם שפך הרבה לעצמו, וכמו"כ קרא למאטל חן ולבערל פוטערפאס

ונתן להם, וכן קרא לילדו של ר' אשר ששונקין והוא הלך על השולחן ונעמד מול הרבי, ונתן לו הרבי מהבבוקים הנ"ל וגם מכוסו, ואמר לו לברך בורא פרי הגפן. אח"כ שאלו הרבי אם נטל ידיו, וכשענה בשלילה, אמר לו הרבי שיטול ידיו והוא יתן לו חלה. הוא הלך מעל השולחנות ליטול ידיו, וחזר שוב כנ"ל, ולקח הרבי מהחלה שלו וטבל אותה ג' פעמים בדבש ונתן לו (גם בהתוועדות אתמול אמר לו הרבי שיאמר לחיים).

לאחר מכן צוה הרבי לנגן "אבינו מלכנו", ובהמשך התחיל לנגן בעצמו "הושיעה את עמך". אח"כ צוה שינגנו את ניגוני הרביים: ג' בבות מהבעש"ט הרב המגיד ואדמו"ר הזקן, הקאפעלע של אדמו"ר האמצעי, ימן ה', ניגון הרבי מהר"ש, הראסטאווער והבינוני.

כשסיימו, רמז לנגן שוב את הראסטאווער שלפני המאמר, ואמר מאמר ד"ה "תקעו בחדש שופר", ותוכנו מענין הנסירה, ובסופו דיבר אודות הרוסישע אידן.

אח"כ אמר להכריז שמי שרוצה לומר לחיים, יוכל לצאת בקידוש (שצוה לר' זלמן דוכמן לפרוס מפה ולקדש, ונתן לו את החלות שלו לפרוס עליהן מפה).

בהמשך אמר הרבי שיחה קצרה:

בתחלה אודות זה שכיון שבירכו בשם ומלכות "מלך על כל הארץ" הרי בודאי נהיה כן, כמ"ש באגה"ק בענין תשובה – חנון המרבה לסלוח. והרי "מלכותא דרקיעא כעין מלכותא דארעא", וכשם שלמטה הכתרת המלך נעשית בשמחה, כן הוא למעלה, ואין הקב"ה בא בטרוניא כו', ומה שמצוה לעשות הוא עושה בעצמו, שנותן שתהי' שמחה אמיתית...

מיד לאחר מכן קם והתחיל את הנגון בן 2 הבבות, בו יש קטע שלפרקים קרובים, כאשר מנגנים את הניגון, מורה הרבי לחזור על קטע זה כ-20 פעמים כידוע לך, וגם הפעם עשה כן (והגארטל נפל אז ממנו).

אח"כ הכריז ר' זלמן דוכמן שכעת יברכו ויתפללו קבלת שבת, וחלוקת כוס של ברכה תתקיים מחר. התפללו קבלת שבת שם למטה בבית המדרש. לאחר התפילה התקיימה חזרה.

למחרת (אתמול – שבת תשובה) התקיימה ג"כ התוועדות, והרבי קידש על הכוס.

אמר שתי שיחות, ולאחריהם מאמר ד"ה "שיר המעלות ממעמקים" (המשך להמאמר דראש השנה שהם ג"כ המשך להמאמר דשבת פרשת נצבים-וילך ד"ה כי המצוה הזאת). אחרי המאמר היתה שיחה נוספת בענין שבשמים (דהיינו רוחניות – תורה) אומר "האזינו" – מקרוב, ובארץ (דהיינו גשמיות לפי"ע – מצוות) אומר "ותשמע" – מרחוק. וכמו"כ דבר אודות "קדש את עצמך כמותר לך" (שע"ז יש סברא שזה דאורייתא), ו"בכל דרכיך דעהו" ו"כל מעשיך יהיו לשם שמים", דאחד לגבי השני נק' שמים לגבי ארץ, ובשמים – בהרוחניות – צ"ל האזינו מקרוב, שזה צ"ל העיקר.

ודבר במעלת תלמוד תורה – שזו א גישמאקע עבודה, שגם לנפש השכלית יש גישמאק בזה. וגם, הרי "הלא כל דברי כאש" (שמברר בדרך מלמעלה למטה)...

לאחר מכן היו 3 שיחות על הרש"י הראשון של מפטיר (לב, מח). בסיום ההתוועדות חילק 'כוס של ברכה', טרם שבירך ברכה אחרונה, ולקחתי גם עבורך ועבור אבא. בירך ברכה אחרונה, והתחיל לנגן "בני היכלא".

בשבוע שעבר באו שני אורחים נוספים – ר' יוד'ל שמוטקין ויוסקע פערמן – מלבד מאיר פרידמן ואליהו זילברשטרום שבאו באמצע התוועדות (של ו' תשרי).

סבא לקח ממני ביום ו' הנחה בלתי מוגה מהברכה שהרבי בירך אחרי מנחה לשלוח לך. באותו יום, הברכה יצאה גם מוגה, עם אי אלו שינויים ושני הערות, ואכתוב זה במכתב להורים.

לפני יכל נדרי' היתה ברכה עבור הבחורים. יש מזה הנחה בלתי מוגה, ואינה כעת תחת ידי, ואכתוב זאת אח"כ. אחר הברכה, ירד הרבי למטה ואמר "על חטא". נגנו אבינו מלכנו, ואמרו תהלים, ולכל נדרי (כרגיל) הלך הרבי ונעמד ליד החזן. אחרי מעריב נשאר הרבי במקומו עד שגמרו את כל התהלים.

למחרת התחילה התפלה כרגיל ב-10:00 (אגב: ביום כיפור ניגנו כמעט בכל מקום שניתן היה לנגן, חוץ מאתה בחרתנו וכו'). למפטיר בשחרית עלה חדקוב. מוסף גמרו ב-3:45 לערך, והרבי עלה לחדרו (לא אמר לאף אחד גוט שבת וכדומה (יוהכ"פ חל אז בשבת – המעתיק). גם ביום כיפור בשנה שעברה לא בירך הרבי בדרכו לחדרו את אף אחד).

היתה הפסקה כשעה. במנחה – עלה הרבי למפטיר יונה. בנעילה – נגנו אבינו מלכנו איזה זמן, ולמאשר עלה הרבי על כסאו ועשה בידיו וכו', וכולם הצטופפו מסביב ועמדו על כסאות ושולחנות וכו', וכן עמדו על הבימה (שהיא עצמה עומדת הרי גם על בימה). מעריב והבדלה.

הרבי לא יצא לקידוש לבנה עד שהרבנית באה אליו לשמוע הבדלה (בסביבות 8:30) – מוצש"ק זה כבר ב-7:30 לערך. מישהו אמר לי סברא שיתכן שזהו בשביל להשלים מנין הכ"ו שעות, כי הרבי בא לחדרו מסעודה המפסקת בערב יום כיפור בשעה 6:30 לערך. קידוש לבנה. לאחר מכן עלו למעלה לאכול.

ואכתוב לך קצת מה ששמעתי ממה שדברו למעלה (אי"ז בדיוק, כ"א התוכן):

רש"ג שאל אם אומרים "בורא מיני בשמים" במוצאי יום כיפור שחל בשבת, ובערל רבין אמר שהדבר הרי כתוב בהמתנגדישן שולחן ערוך (ענה הרבי שהחידוש הוא שגם אצל חסידים נוהגים כך-?).

הרבי הזכיר שהרבי הקודם הקפיד בכל פעם לומר "ויתן לך" עם עוד מישהו. וכן דבר אודות זה שבכל השנה לא משתמשים בהשיריים של ההבדלה, אך על מוצאי יום כיפור סיפר הרבי הקודם שפעם הבדיל הרש"ב ונשאר מההבדלה, ועל זה הוסיף הרבי הקודם יין והבדיל גם הוא.

ואמר הרש"ג שהפלא הוא שהרבי הקודם הבדיל, כי בדרך כלל היה יוצא מאביו. ואמר הרבי שכאן מדברים אודות החידוש שהשתמש בהשיריים. יותר אינני זוכר כרגע.

הנני להוסיף שבסעודות יום השני של ראש השנה, שאז הרבי דבר קצת, דובר בין הדברים אודות הקיטל – שאין לובשים אותו לתקיעות. אמר הרבי שהטעם לכך משום שאנו סומכים כמ"ש (אדמו"ר הזקן-?) שלבישת הקיטל הינה בכדי להדמות למלאכים, ולכן אין הדבר שייך בראש השנה. ושאלו אודות מוסף של ראש השנה – הרי החזן הולך עם קיטל. ענה הרבי, שהרביים לא התערבו בבעליהבתישקייט. ושאלו (רש"ג-?) – הרי כל השנים (בפני הרבי נ"ע והרבי הקודם) הלך החזן עם קיטל במוסף. ענה הרבי שהיו דברים רבים שנהגו בהם זמן ארוך, והרביים לא היו מרוצים מכך.

סוף דבר – עפ"י מה שמספרים – הי' משמע מהרבי שהחזן במוסף של ראש השנה אינו צריך ללכת עם קיטל.

יתר הדברים אינני זוכר כעת.

אגב: השנה רצו לעשות סוכה רחבה יותר, זאת אומרת שיאריכו את רוחב הסוכה עד הבנין השני, ובחלל הקיים בין החצר של 770 ובין הבנין השני יעשו גשר מקרשים. אבל שמעתי שהרבנית – של הרבי – היום לא הסכימה לכך, היות והדבר יכול לקלקל את הבנין השני (של הרבי). וגם הרבי הודיע היום כך, כנראה בגללה. והתחילו לפרק את מה שהתחילו לבנות שם, והסוכה שוב תהי' צרה.

עדיין לא יודעים אם הרבי יתוועד בחול המועד סוכות מצד 'הקהל' (שנת ה'תשכ"ז היתה שנת הקהל – המעתיק).

התוועדות שמחת בית השואבה שמטעם ה"מרכז" תתקיים ביום א', ב' דחול המועד סוכות. באותו יום תתקיים בצהריים הועידה העולמית ה-11 של צאגו"ח.

אני רואה שכבר כתבתי לך הרבה חדשות, והרי ודאי גם אבא יראה את המכתב, ובמילא זה יהי' גם עבור אבא. והנני מקוה אולי לכתוב להם מכתב עוד היום, ואסיים בברכת חג שמח.

אחיך דו"ש אברהם אלטר הלוי

יום א', ב' דחול המועד סוכות ה'תשכ"ז

חג הסוכות ה'תשכ"ז

אכתוב קצת את אשר אירע כאן בחג הסוכות, עפ"י הסדר :

אגב : לא כמו שכתבתי לך שהסוכה תהי' צרה, הנה הסוכה היתה כן רחבה עד הבנין השני, אלא שלא נשענה על הבנין, כ"א לידו.

ביום שישי (יום ב' דחגה"ס) לפנות ערב התוועד כ"ק אד"ש והיו 4 שיחות ומאמר ד"ה "ולקחתם לכם".

גם אתמול, בשבת חול המועד סוכות, התקיימה התוועדות לא כ"כ ארוכה, ואז חילק את ה'כוס של ברכה', ונסתיימה בשעה 4:00, כנראה בגלל הגשם שירד כל הזמן (כולם יצאו מההתוועדות רטובים לגמרי. הרבי בא עם מעיל, ולפני שהתחילה השיחה הראשונה הוריד את המעיל והשאירו בכסא בו הוא יושב, והשלאפע שלו היתה רטובה מאד מהגשם, וגם הזופיצע התרטבה מאד. לחלוקת הכוס של ברכה לבש את המעיל).

היו 3 שיחות לפני המאמר, ומאמר ד"ה "ושאבתם מים בששון", ולאחריו שיחה נוספת. השבוע לא יתוועד הרבי ככל הנראה.

היום התקיים הכינוס של צא"ח, ובית המדרש למטה הי' מלא אנשים בלע"ר. כעת מתקיימת למטה התוועדות שמחת בית השואבה מטעם המל"ח.

היום, בעת שהעולם בירכו על האתרוג של הרבי, אחד מהאנשים נתן כנראה מכה על האתרוג (הכהו על הלולב) בלי כוונה, ונשבר הפיטס. וכשמאיר הארליג מסר זאת לרבי באמצע התפלה (למטה), הנה אחרי שמונה-עשרה עלה הרבי לחדרו, ושלח את מאיר לביתו של הרבי להביא אתרוג אחר. ושמעתי שאחרי התפלה בקשו מהרבי את הלולב, ואמר הרבי שאינו יכול לתת כי האתרוג אינו שלו, ויתכן מאד שגם מחר לא יתן הרבי את לולבו, ומי יודע אם בכלל יתן הרבי את הלולב.

(אתמול, כאשר חילקו כוס של ברכה, לקחתי גם עבור אבא ועבורך, ועירבתי את זה עם הכוס של ברכה של ראש השנה. אי"ה כשאבוא, אביאם איתי).

בסעודה בליל א' דחג הסוכות ניגנו הגי' בבות מהבעש"ט והרב המגיד

ואדמו"ר הזקן. אח"כ אמר רש"יג לרבי שבליובאוויטש אף אחד לא ידע מזה, ומנה את כל אלו מהיושבים בשולחן שהיו בליובאוויטש, ואף אחד מהם לא ידע זאת. אמר הרבי שכיון ששמואל זלמנוב הדפיס את זה, והרבי הקודם הסכים לכך, הרי"ז סימן שזה נכון. ומה שלא ידעו מזה קודם – הרי"ז כפי שאמר הרבי הקודם שהרבה ענינים לא ידעו מהם קודם, ונתגלו רק בזמן האחרון.

בין הדברים אמר הרבי שגם הוא לא ידע לפני כן מהניגון, ורק בבואו לכאן שמע אותו מר' שמואל זלמנוב. ר' שמואל לויטין אמר שהוא ידע את הניגון. אמר לו רש"יג שהוא לא מבין בנגינה. אמר הרבי: "ער איז דאך א לוי".

ושאל הרש"יג הרי יש שיחה מהרבי הקודם אודות כתר שם טוב מהבעש"ט ואור תורה מהרב המגיד ותניא, ושם כתוב שלא לכרכם יחד מאיזה טעם, וא"כ מדוע כאן בהניגון מחוברים שלשת הבבות יחד?

– ענה הרבי: שם הסיבה היא משום שאת כתר שם טוב לא כתב הבעש"ט כ"א שוחט אחד, ואת אור תורה כבר כתבו **תלמידי** המגיד אבל (גם) לא המגיד, ואת התניא הרי כתב אדמו"ר הזקן בעצמו, ולכן יש שאלה מי קודם, משא"כ בהניגון. גם הזכיר שזהו הדבר (או שאמר: הניגון) היחיד שיש מהבעש"ט. כמו כן אמר שמביני נגינה אומרים שהבבא (החלק-?) השני של הניגון מהווה פירוש על החלק הראשון.

יום א' כ"ה תשרי ה'תשכ"ו

שמיני עצרת ושמחת תורה ה'תשכ"ז

לצערי לא יצא לי פשוט לכתוב יותר בחול המועד סוכות הן מהסעודות ובעיקר מהשיחות, אלא שנקוה שהשיחות והמאמרים ייצאו בסטנסיל. המאמר דשבת חול המועד סוכות ד"ה ושבתם כבר יצא.

וכעת אכתוב קצת משמיני-עצרת ושמחת-תורה:

בלילה הראשון אין התוועדות (כרגיל), וכולם הולכים לבתי כנסיות לשמח בהקפות. ההקפות ב-770 התחילו ב-9:00. היי הפסק כשעה בין מעריב וההקפות.

תיכף כשבא, התחיל לנגן, דהיינו שהסתובב ופניו לקהל (הנכם הרי יודעים את הצורה איך שזה בשמחת תורה) ומחה כף וכו'. כך היה בכל הפעמים שלפני 'אתה הראית' ובסיומו (אחרי סיום של אתה הראית בכל פעם) שהרבי התחיל לנגן. ובכלל, זה היה באופן אַז דער ענין פון שמחת תורה איז זינגן און טאַנצן, וכמו שהרבי אמר באמת בהתוועדות ליל ב' דשמחת תורה.

בפעם הראשונה של אתה הראית לא מכרו, וכמדומני שבפעם זו אמר הרבי את כל הפסוקים. בפעם הב' והג' אמר רק את ההתחלה והסוף.

בלילה הראשון היה דוחק איום, רעש, ולא שמעו (כל-כך) את ההכרזות של ר' זלמן דוכמן מי מקבל הפסוקים וכו' (ולמחרת ביום, אחרי התפלה, קרא הרבי לר' זלמן גורארי (לחדרו-?) ואמר בצורה רצינית מאד שזה היי מאד בלתי סדר, ולקחו לו שעה מזמנו. ואמר שיראו לעשות סדר וכו' – היי שטריינג. הוא פירסם מיד את הדברים לכולם, ובאמת למחרת לפני הקפות – כאשר הרבי עלה לחדרו לאחר ההתוועדות, לפני שחזר להקפות – הכריזו והזהירו והודיעו שהענין רציני מאד... שכולם יהיו בשקט גמור. הדבר באמת הועיל, כי כל אחד הבין את רצינות הענין).

לי היי ב"ה מקום טוב באותו מקום שאני עומד בהתוועדויות, כלומר בצד הבחורים על השולחן ליד הקיר, וראיתי כמו"כ איך שהרבי רוקד עם הרש"ג הן בהקפה א' והן בהקפה ז'. בהקפה א' היי עוד מקום די רחב (לפי ערך) לרבי לרקוד (סגור בשולחנות), אך עד הקפה ז' נשבר השולחן והמקום היה צפוף מאוד. ההקפות נגמרו ב-11:30 בערך.

למחרת בליל שמחת תורה התקיימה התוועדות אחרי מעריב (לא הי' מאמר), וג"כ הלכו לשמח בהקפות. אני הלכתי למקום קרוב ויצאתי באמצע, כך שהגעתי באמצע שיחה א'.

בשיחה זו (וכן בכמה שיחות אז, ובהתוועדויות שלאח"ז) דבר משיחת שמחת תורה תש"ה, בענין "שהחיינו וקיימנו והגיענו" – דפירוש "והגיענו" מלשון יגיעה, דענין שמחת תורה הוא יגיעה בהגוף – א נגון, און א רקוד, און נאכאמאל א נגון, או נאכאמאל א ריקוד, שהגוף מתייגע מזה. אך מצד הרגש פנימי, עליו לפעול שלא רק שלא ירקוד בצורה שהוא א פארמאטערטער, כ"א שישמח ויחיה מזה. ויתירה מזו, שזה בדרך מלמטה למעלה – קודם "שהחיינו", חיות, למעלה מזה "וקיימנו", ואח"כ "והגיענו" זו חיות נוספת למעלה מהנ"ל...

בשיחה השני' התחיל שבהמשך לזה שדיבר (הרבי הקודם בשיחה הנ"ל) בענין הרגש פנימי, הביא תורת אדמו"ר הזקן על "אלקי נשמה שנתתי בי טהורה כו":

דבפשוטו, הפירוש הינו שה"נשמה שנתתי בי" הנה היא כמו שאומר אח"כ – "טהורה היא כו". אבל אדמו"ר הזקן מפרש ש"אלקי נשמה שנתתי בי" זו מדריגה אחת עוד לפני "טהורה" – דכאשר הנשמה נמצאת באוצר הנשמות, אין ניכר בין אחת לחברתה. ו"שנתתי בי" היינו שמזמינים את הנשמה שתדל לגוף. אבל עדיין אין בה שום שינוי, ורק מה שמוכנה לירד. ועל דרך ביכורים, שרש"י כותב שכאשר רואה תאנה שביכרה, כורך עליה גמי, והרי כשהגמי נמצא עליה אין עדיין שום שינוי בהתאנה.

וביאר זאת (כמדומני):

דהנשמה כפי שהיא למעלה נמצאת בבחינת עומד, דאינה יודעת ממעמד ומצב אחר. ועד"מ אדם כזה שהוא איש מנוחה, דאינו יודע כלל ואינו רוצה לנסוע למקום אחר, אלא 'כאן נמצא כאן היה'. וע"י ההזמנה, הרי הנשמה רוצה לעשות רצון קונה, ורוצה לרדת בגוף, וזהו שנשתנה בה – התנועה של הילוך. ולאחר מכן "טהורה" – באצילות כו', "נפחתה" – בעש"י. ואח"כ "ואתה משמרה בקרבי" שזה למעלה מכל המדריגות, והוא ענין הרגש פנימי.

הוספה

לקט יחידויות מהשנים
ה'תשכ"ו-ה'תש"מ

אור לט"ו טבת ה'תשכ"ו, להת' א"א הלוי הבר

וועגן עבודת התפלה – דארף דאס זיין. און די אלע פרטי הענינים, דארף מען זיך דורכרעדן מיטן משפיע, ווייל דאס איז דאך זאכן וואס ווערן נשתנה מזמן לזמן, קען מען דאס ניט דורך ריידן איין מאל אין עטליכע חדשים.

דאס וואס דו שרייבסט אז דו האסט ניט וואס צו אנהאלטן – איז דאס ניט פארשטאנדיק, ווארום דו טראכסט דאך א ענין צי אותיות.

און וועגן די מחשבות המבלבלות – איז דאך ידוע די עצה צו דעם, עפענען דעם ספר פון וואס מ'טראכט דעם ענין אדער די אותיות, און ווען די מחשבה פארטראכט זיך, קוקט מען אריין אין דעם ספר.

און אזוי אויך וואס דו שרייבסט וועגן למוד הנגלה, אז מ'קען פארגעסן אויף דעם אויבערשטן ח"ו – איז אין תניא שטייט פאר בינונים אז לשמה דארף זיין בתחלת הלמוד (אזוי ווי בא גט און ספר תורה). ס'קען זיין באמצע הלימוד, אבער דאס איז נאר פאר צדיקים. אבער אין תניא שטייט דאס ניט, נאר בתחלת הלימוד בכדי ס'זאל זיין דער למוד אין דער סוגיא בעיון מיט אלע סברות.

און אזוי אויך וועגן קריאת שמע שעל המטה, וואס דו שרייבסט אז דו האסט ניט וואס צו אנהאלטן – איז אויך ניט פארשטאנדיק (אזוי ווי אין תפלה), דו טראכסט דאך א ענין (צי אותיות).

און וואס דו שרייבסט וועגן נערווזקייט – איז דאס מצד דעם וואס דו מאכסט די גאנצע שקלא וטריא בכל (רגע/יום-?)-, צי בכל שעה, ובמילא איז דאס ממעט אין די טאן אליין. דאס וואס דער רבי האט (גיזאגט/גירעדט) וועגן חשבון הנפש איז דאס איינציקע מאל אין יאר, צי איינציקע מאל אין חדש, אדער בזמנים מיוחדים, אבער ניט יעדער שעה.

היוצא מכל האמור:

אז ס'דארף זיין אריכות התפלה (אין דורכרעדן זיך מיטן משפיע), און מ'דארף לערנען בעיון גמ' ופוסקים ראשונים ואחרונים, און היטן די סדרי השיבה, און דאס וועט געבן די ברכה להצלחה בזה, און לשמה דארף זיין בתחלת הלמוד אדער מערסטנסט יעדער שעה.

א חשבון נפש דארף זיין נאר איינציקע מאל אין יאר, צי איינציקע מאל אין חדש, אבער אזיי יעדן טאג דארפמען טראכטן נאר וועגן דעם טאג, און ניט מאכן א חשבון הנפש פון דעם גאנצן לעבן מיט אלע פרטים וי' שטייט דאָ (זמן תורה לחוד וזמן תפלה לחוד).

און דורך דעם היתר פון ארויסגיין פון ארץ ישראל ווייל ס'איז מקום שלבו חפץ, וועט דאס געבן אז (די עבודה) זאל זיין בשמחה ובטוב לבב.

אור לד' חשון ה'תשכ"ז, להת' א"א הלוי הבר

דאס וואס דו פרעגסט ווי אזוי מסתדר זיין זיך אין סדרי הלימודים, איז אזוי ווי דו קומסט דאך אין א נייעם ארט, איז לכל לראש דארף מען היטן די סדרי הישיבה בנגלה ובחסידות. און דאס וואס ס'איז פראן חילוקים בין תלמיד לתלמיד, דארף מען פרעגן בא דעם משפיע פון די סדרי הישיבה וואו מ'לערנט.

בפרט וואס דו שרייבסט אז ס'איז דיר שווער צו פאנאנדערנעמען, איז די עצה צו דעם ריידן בדבור מיט א חבר, אדער מיט א תלמיד חבר, אדער מיט א משפיע, אדער מיט א ראש ישיבה, וואס דער ריידן בדבור העלפט צו פאנאנדערקלייבן די פרטים אט דאס וואס ס'איז מסודר און אט דאס וואס ס'איז (ניט בסדר) מבולבל.

אויך דאס וואס דו פרעגסט אויף וואס זאל זיין דער זהיר טפי – אין נגלה, צי אין חסידות, צי אין (עבודת) התפלה:

איז דאס אויך ווי פריער, אז לכל לראש דארף מען היטן סדרי הישיבה בנגלה ובחסידות, און וועגן די איבעריקע זמן וואס ס'בלייבט דיר, דארף מען פרעגן א משפיע אין וואס ביסטו שייך.

און בכללות, אויך דארף זיין די הוספה סיי בנגלה סיי בחסידות, נאר דער חילוק אין אין וואס איז מער די הוספה.

אזוי אויך וואס דו פרעגסט וועגן יורה דעה – היינגט דאס אפ אין די הנהלת הישיבה וואו מ'לערנט.

אזוי אויך וואס דו שרייבסט וועגן בירור המדות, מדת הישות – אין פראן די ענינים וואס צו מתבונן זיין זיך אין דעם, כמבואר בקונטרס התפלה, אין תניא, אין קונטרס העבודה, וואו ס'רעדט זיך וועגן בירור המדות, אויך מדת הישות.

וועגן דיין יום הולדת – זאלסטו בעטן א שבת פאר דעם א עליה, און אין דעם טאג זאלסטו געבן צדקה אינדערפרי פארן דאוונען און פאר מנחה, און מאכן א הוספה (בלימוד אין נגלה און אין חסידות), און (זאלסט האבן/דאס וועט דיר געבן) א ברכה להצלחה בנגלה ובחסידות (בתורה, ולימוד מביא לידי מעשה) וקיום המצוות בהידור און עבודת התפלה, און ס'זאל זיין א נסיעה צלחה.

נתן \$50 ואמר:

דאס איז מייך השתתפות אין דער נסיעה. ס'איז דאך א הקהל יאר,
זאלסט האבן הצלחה אין לערנען בשופי ובהתמדה.

פ • ר

תשרי ה'תשכ"ט, להרה"ת א"א הלוי הבר

לערנען פון ר"ח שבט נאר הלכות תערוכות און אן סימן ק"י, ס'איז צו ווייניק. דאס איז גאנצען כולל אזוי?

עניתי: לא, לערנט מיט אלע מפרשים.

שאל: מיט אלע 'פרי מגדים'?

עניתי: מיט אסאך נושאי כלים.

ואמר: אעפ"כ, ונענע בראשו.

אמר: וועגן א סדר אין חסידות – דארף מען רעדן מיט דער הנהלה פון כולל, און בכלל איז דאך כמאמר המשנה התורה נקנית בדיבור חברים, בפלפול חברים, דארף מען לערנען בחברותא. און אפילו אז מען לערנט אליין, דארף מען זעהן איבער ריידן דאס דערנאך מיט א חבר (אדער א מגיד שיעור), וואס דאס גיט אז אויך בשעת'ן לערנען אליין, לערנט מען מיט א חיות. על אחת כמה וכמה אז מ'לערנט לכתחילה מיט א חבר.

וואס דאס איז שוין א תשובה אף די צוויטע שאלה דינע אז ראשי כבד עלי – איז אז מ'ווייס אז מ'דארף זיך דאס דורכרעדן מיט'ן חבר, היינט אדער אפילו מארגן, לערנט מען ממילא מיט א חיות.

וועגן פרנסה לאחר ווען ס'וועט זיך ענדיקן די צייט פון כולל – איז יעצט דאך נאך ניט די צייט צו מחליט זיין, אז ס'וועט קומען די צייט וועט מען מחליט זיין. בכלל, החלטה איז שייך אז ס'איז (שוין) דא צווי הצעות. זוכען, קען מען זוכן אין אלע אופנים – צי א מגיד שיעור צי אנדערע זאכן, אבער בכלל איז נאך יעצט פרי די צייט.

וועגן וועמען איבערצוגעבן די געלט (כספי מעמד) – וועט מסמתמא זיין א החלטה בלי נדר וועגן דעם אין דעם חדש תשרי, וועט מען (יעמאלט) איבער געבן דאס אלעמען, וועט מען דאס דיר אויך איבער געבן.

און די נעמען וועל איך מזכיר זיין על הציון. ז'אלסט האבן א הצלחה יאר אין לימוד התורה וקיום המצוות בהידור ובעבודת התפלה, זאלסט האבן פרנסה כדבעי.

חדש תשרי ה'תשל"ו (לערך), להרה"ת א"א הלוי וזוגתו רחל הבר

בקשר לדבר בבתיים על המבצעים:

להשתדל לדבר על הכל, כי כאשר מחסירים פרט א' (ואז נוגע למשפחה גם על פרט זה) חושבת המשפחה שזהו בגלל שזה שייך רק לאדם חשוב, או שחושבים שהם לא ראויים לדבר בזה.

ולכן מהראוי לדבר אודות הכל, ואפילו כשיש ספק, ג"כ לדבר אודות הכל.

ובכלל, מהנשמע כאן הרי בנוגע לנש"ק אין שאלות, ועיקר הבעיה בקשר לטהרת המשפחה.

ולכן לדבר על נש"ק, והיות ונש"ק זה דבר קל, צריך לדבר גם על כשרות. ובקשר לטהרת המשפחה – להשתדל לדבר, וגם באם יש ספק, לדבר. אך באם רואים שהדבר יכול להזיק, אז לא לדבר, ולומר שיש ענין נוסף שבהזדמנות אחרת ידברו אודותיו.

בקשר לשיעורים – לדבר עם מחנכים שאינם נוגעים בדבר אם כדאי לבא שוב.

בכלל, צריך לראות פאברייטערן.

אם חושבים שאין מספיק כוחות, אז כמו שאמר הריי"ץ שכאשר יש החלטה לעשות למעלה מהכחות, שבכחותיו לא הי' יכול לפעול זאת, הרי מעצם ההחלטה לעשות למעלה מהכוחות נפתחים צנורות חדשים וכחות חדשים, וזכות הרבים מסייעתם.

ובנוגע לצרידות, חייך הרבי ואמר – להשאיר אותה בארה"ב, ולנסוע לארץ ישראל.

ה' ימלא משאלות לבבכם לטובה. . ותלכו מחיל אל חיל, וזכות הרבים מסייעתם.

שנות הלמ"ד, להרה"ת א"א הלוי הבר

תמונות א-ב.

ענינים משתנים בארץ ישראל, ובעיירות מתפתחת העסקנות ציבורית, ולכן לא ניתן לתכנן מראש לשנה או לכמה חדשים את אופן העבודה. לפיכך צריך לישוב מזמן לזמן להחליט על אופי העסקנות כו'.

ובכלל, מה שדואג על שעסוק בצרכי ציבור יותר מדאי ואין זמן לרוחניות – הרי עוסק בצרכי ציבור באמונה פטור מקריאת שמע בשעתו אם אין לו זמן. אם חסר אמונה – איז אדרבה, האב אמונה. אבל העוסק בצרכי ציבור פטור אף מקריאת שמע בשעתו.

ובכלל, בודאי יש לך קביעות ללימוד תורה, וללימוד תורה ברבים, והעסקנות בצרכי ציבור מביאה ברכה גם בהלימוד, שגם במעט הכמות (יספיקו את רוב) יצליחו.

וזכות הרבים מסייעתו.

כסלו ה'תש"מ, להרה"ת א"א ובנו י"י הלוי הכר

שאל: בן כמה אתה?

ענה: עוד מעט בן 10.

שאל: מה זה עוד מעט?

ענה: כ"ז שבט.

שאל: מה למדת באחרונה?

ענה: המקבל.

שאל: תגיד איזה דין.

ענה: שבח שקמה.

שאל: שבח שקמה.

ענה: 1000-1200.

שאל: איך משביחים?

ענה: חורשים וזורעים ומעבדים.

שאל: ומה בשנה השביעים?

ענה: שואלים, ועונים שביעית לא תעלה מן המגין.

שאל: ואח"כ מה אסור בשביעית, אסור לבשל?

ענה: אסור לחרוש ולזרוע וכו'.

אמר: אני אתן לך דולר, ותחליף את זה שם בלירות ישראליות, ותתן בצדקה של חינוך ילדים, (וה' יתן לך ברכה) וזה גם יתן לך הצלחה בתורה בגשמיות וברוחניות.

פנה אל האבא ואמר: און אזוי אויך דו מיט די פרוי, זאלט איהר האבן הצלחה אין האדעווען די קינדער לתורה, לחופה ולמעשים טובים. און אויך אין ענינים כללים, אין הפצת היהדות והמעיינות בכלל.

איך וועל דיר אויך געבן א דולר, זאלסט דאס אויסבייטן דארט און געבן אויף צדקה, און דאס וועט אויך העלפן.

לזכות

החתן הרה"ת חיים אליעזר הלוי שיחי'

והכלה מרת רחל תחי'

הבר

לרגל נישואיהם בשעתומ"צ

כ"ו אדר ה'תשס"ו

ולזכות הוריהם

הרה"ת אברהם אלטר הלוי וזוגתו מרת רחל לאה שיחיו הבר

הרה"ת יהושע הכהן וזוגתו מרת רבקה שיחיו גרוס

ולזכות זקניהם

הרה"ת ישראל צבי הלוי וזוגתו מרת ציפורה שיחיו הבר

מרת ציפורה תחי' מנדלסון

מרת אלקה תחי' קלנר