שיחות קודש

מאת

כבוד קדושת

אדמו״ר מנחם מענדל שליט״א

שניאורסאהן

מליובאוויטש

❖

שיחת שבת פרשת אמור י״ז אייר

ערב ל״ג בעומר ה׳תש״מ

יוצא לאור על-ידי

״ועד שיחות קודש״

חמשת אלפים שבע מאות ושמונים לבריאה

שבעים שנה לנשיאות כ״ק אדמו״ר מלך המשיח שליט״א

ב"ה. שיחת שבת פרשת אמור, י"ז אייר, ערב ל"ג בעומר, ה'תש"מ*.

הנחה בלתי מוגה.

א. עס איז איצטער מנחת שבת ערב ל"ג בעומר, וואָס בנוגע צו מנחה בערב ל"ג בעומר שרייבט דער אַלטער רבי בסידורו [וואָס זי איז אַ סידור השוה לכל נפש[1]], פאַר "ובא לציון גואל", און "למנצח גו' ה' הושיעה המלך יעננו ביום קראנו" [און ווי עס ווייזט אויס – איז אַזוי אויך געשטאַנען אין דעם סידור וואָס איז געדרוקט געוואָרן בחייו פון דעם אַלטן רבי'ן[2]], אַז דעמולט זאָגט מען ניט קיין תחנון (משא"כ צו מנחה בערב פסח שני[3]).

און ווען ערב ל"ג בעומר איז ביום השבת (כבשנה זו), דריקט זיך דאָס אויס אין דעם וואָס מ'זאָגט ניט "צדקתך צדק" צו מנחה[4].

וואָס דערפאַר איז פאַרשטאַנדיק, אַז דער ענין פון ל"ג בעומר הויבט זיך שוין אָן אין ערב ל"ג בעומר.

נוסף לזה, איז אויך דאָ די שייכות פון דעם שבת צו ל"ג בעומר, וואָרום דאָס איז דער שבת פאַר ל"ג בעומר:

אין דעם שבת פאַר ל"ג בעומר צו מנחה, לערנט מען בתורה די פרשה בתורה וואָס איז שייך צו דעם טאָג פון ל"ג בעומר, און ע"פ תורת אדה"ז[5], אַז מ'דאַרף לעבן מיט דער צייט – מיט דער פרשה אין תורה וואָס מ'לערנט אין דער צייט – קומט אויס אַז אין דעם שבת פאַר ל"ג בעומר האָט מען שוין דער "לעבן מיט דער צייט" פון ל"ג בעומר, ווייל מ'לערנט דעמולט די פרשה פון ל"ג בעומר.

דאָס איז אָבער דאָ אין דעם שבת פאַר ל"ג בעומר בכל שנה, אפילו ווען שבת איז ניט ערב ל"ג בעומר; משא"כ דאָס וואָס מ'זאָגט ניט קיין "צדקתך צדק" צו מנחה בשבת, איז דאָס דוקא ווען שבת איז ערב ל"ג בעומר.

ב. דער[6] ענין פון ל"ג בעומר איז במיוחד פאַרבונדן מיט רשב"י.

אע"פ אַז רשב"י האָט אַ שייכות מיט כל ימי חודש אייר, איז אָבער ימי חודש אייר האָבן אויך אַ שייכות מיט אַלע תלמידי רבי עקיבא, וואָס זיי זיינען געשטאַנען אין אַ דרגא נעלית ביותר.

והביאור בזה: די גמרא[7] דערציילט אַז ר' עקיבא האָט געהאַט כ"ד אלף תלמידים, און זיי זיינען געשטאָרבן בספה"ע (ביז ל"ג בעומר[8]) "מפני שלא נהגו כבוד זה לזה".

---

*) תוכן סעיפים ב-יח, הוגה ע"י כ"ק אדמו"ר שליט"א, ונדפס בשינויים בלקו"ש חכ"ב ע' 138 ואילך. כאן נדפסו סעיפים אלו מהנחה בלתי מוגה. ולשלימות הענין – סעיפים אלו מלקו"ש נדפסו לקמן בהוספות ע' 471 ואילך.

1) ראה לקו"ש חכ"ב ע' 116.

2) הסידור נדפס בפעם הראשונה בשקלאב, תקס"ג.

3) כמפורש שם. וראה "היום יום" – יג אייר.

4) טושו"ע (ודאדה"ז) או"ח הל' שבת סו"ס רצב.

5) "היום יום" – ב חשון (מסה"ש תש"ב ע' 29). ובכ"מ.

6) ראה הערה בתחילת השיחה.

7) יבמות סב, ב.

8) ראה שו"ע ודאדה"ז או"ח סתצ"ג בתחילתו.

וואָס לכאורה איז ניט פאַרשטאַנדיק: וואָרום אפילו "בגנות בהמה טמאה לא דבר הכתוב"[9] – איז ווי דערציילט די גמרא בגנאי פון תלמידי ר' עקיבא?!

ובפרט אַז די גמרא איז מדגיש אַז דאָס זיינען געווען תלמידי **ר' עקיבא** – איז דאָך פאַרשטאַנדיק אין וואָס פאַר אַ דרגא זיי זיינען געווען!

איז דער ביאור אין דעם[10]:

יעדער איינער פון תלמידי ר' עקיבא האָבן געהאַלטן ביי שלימות העבודה פרטית שלו, וואָס "במסילתו יעלה"[11],

וואָס די עבודה האָבן תלמידי ר' עקיבא מקבל געווען פון ר' עקיבא, במכ"ש דערפון וואָס זיי האָבן פון אים מקבל געווען נגלה דתורה, האָבן זיי דאָך זיכער מקבל געווען פון אים דער פנימיות דערפון, וואָס דאָס איז "ויצונו ה' לעשות את כל החוקים האלה ליראה את ה' אלקינו"[12] – דער תכלית ההתקשרות ללמעלה, "בחד קטירא אתקטרנא בי' בקוב"ה כו' בי' אחידא בי' להיטא בי' אתדבקת"[13],

און יעדער איינער פון די תלמידים האָבן מקבל געווען פון ר' עקיבא סדר העבודה פרטית שלו, און מצד דעם וואָס אין עבודתו פרטית וואָס במסילתו יעלה, איז געווען זיין גאַנצע פאַרקאָכטקייט און צוגעבונדנקייט, ביז אַז דאָס איז געוואָרן כל מציאותו – איז ניט געווען קיין שום אָרט פאַר אַ צווייטע אופן העבודה, און דערפאַר איז "לא נהגו כבוד זה לזה".

ובדוגמא ווי מ'זאָגט בשבחם פון די שבטים, אַז דאָס וואָס "לא יכלו דברו לשלום"[14] מיט יוסף'ן, איז "מתוך גנותם למדנו שבחם שלא דברו אחת בפה ואחת בלב"[15] – וואָרום וויבאַלד אַז אחי יוסף האָבן געהאַט אַן אַנדער קו העבודה פון יוסף'ן, דערפאַר "לא יכלו לדבר לשלום".

ועד"ז בנוגע צו תלמידי ר' עקיבא: דאָס וואָס ביי זיי איז געווען "לא נהגו כבוד זה לזה", איז געווען בשבחם – וואָרום וויבאַלד אַז יעדער איינער פון זיי האָט געהאַט זיין סדר העבודה וואָס אין איר איז ער געווען פאַרקאָכט בכל מציאותו – האָט דאָס ניט געלאָזט קיין אָרט פאַר אַ צווייטע עבודה.

ג. וע"ד ווי די עבודה פון נדב ואביהוא, וואָס ביי זיי איז געווען "ויקריבו לפני ה'"[16], ביז אַז זיי זיינען געוואָרן אויס מציאות לגמרי פון זייער עבודה נעלית.

וואָס די שלימות פון די עבודה איז פאַרשטאַנדיק דערפון וואָס משה, וואָס מדתו איז אמת[17], האָט געזאָגט אויף זיי (ווי רש"י ברענגט[18]), אַז "רואה אני שהם (נדב ואביהוא) גדולים ממני וממך (אהרן)".

וכמבואר בארוכה אין ד"ה אחרי מות תרמ"ט[19] (כמדובר כמ"פ[20]) דער עילוי פון עבודת נדב

9) ב"ב קכג, א. וראה פסחים ג, א.

10) ראה גם לקו"ש ח"ז ע' 342 ואילך. חכ"ב ע' 139 ואילך. חל"ב ע' 149 ואילך.

11) ראה לקו"ת צו יז, א. הנסמן בלקו"ש חכ"ג ע' 54 הע' 14.

12) ואתחנן ו, כד.

13) זח"ג (אדר"ז) רפח, א. שם רצב, א.

14) וישב לז, ד.

15) פרש"י שם.

16) שמיני י, א.

17) שמו"ר פ"ה, י. ב"ב עד, א. ועוד.

18) שמיני שם, ג. מו"ק"ר פי"ב, ב.

19) פי"ב ואילך (סה"מ תרמ"ו-תר"ן ע' רנו ואילך).

20) ראה לקו"ש חכ"ז ע' 133. חל"ב ע' 98 ואילך. ובכ"מ. וראה הנסמן בלקו"ש חל"ב שם הע' 7.

ואביהוא, און ווי ער ברענגט דאָרטן די לשונות פון אוה"ח הקדוש[21], אַז ביי זיי איז געווען "חשיקה ואהבה ותשוקה", מיט די אַלע לשונות בזה, ביז צו כלות הנפש כפשוטו צו אלקות, וואָס דאָס איז דאָך דער תכלית העילוי פון עבודה צו נתעלה ווערן אַזוי הויך.

ועד"ז איז געווען די עבודה פון תלמידי ר' עקיבא, אַז זיי האָבן דערגרייכט צו תכלית העלי' אין עבודה.

ד. מ'דאַרף דאָך אָבער אויפטאָן אין עוה"ז הגשמי, ביז אין עוה"ז החומרי, וואָס דאָס האָבן די תלמידי ר' עקיבא ניט אויפגעטאָן ע"י עבודתם, ווי די גמרא זאָגט דאָרטן "והי' העולם שמם"[22] –

דערפאַר, איז ווי הויך די עבודה פון תלמידי ר' עקיבא איז געווען, קומט אָבער דערנאָך צו נאָך אַ העכערע שלימות אין עבודה – פון די תלמידים השניים פון ר' עקיבא, וואָס זיי האָבן אויפגעטאָן אַז עס זאָל ווערן אויס "עולם שמם", וואָס דאָס איז דער סדר העבודה פון "נכנס בשלום ויצא בשלום"[23], כדלקמן.

און דאָס איז דער אויפטו פון ל"ג בעומר לגבי די ימי העומר ביז דעמולט: ל"ג בעומר האָבן די תלמידים הראשונים פון ר' עקיבא אויפגעהערט שטאַרבן – צוליב דערויף וואָס "לא נהגו כבוד זה לזה" און האָבן ניט אויפגעטאָן אין וועלט;

בל"ג בעומר האָט זיך אָנגעהויבן דער צווייטער עבודה, פון די תלמידים השניים פון ר' עקיבא, וואָס זיי האָבן אויפגעטאָן מיט וועלט.

וואָס איינער פון די תלמידים השניים פון ר' עקיבא איז געווען רשב"י – און דאָס איז אויך די שייכות פון ל"ג בעומר, וואָס דעמולט איז יום ההילולא פון רשב"י, מיט די עבודה פון די תלמידים השניים פון ר' עקיבא, וואָס האָבן ממשיך געווען אין וועלט.

וואָס דער ענין פון ממשיך זיין אין וועלט געפינט מען במיוחד ביי רשב"י!

די גמרא אין שבת[24] דערציילט, אַז אַרויסגייענדיק פון מערה נאָכן זיין דאָרטן י"ב שנה, און נאָך אַ דרייצענטער יאָר – "כל היכא דהוה מחי ר"א הוי מסי ר"ש".

וואָס דער עילוי פון ר"א בנו יחידו פון רשב"י, איז פאַרשטאַנדיק פון דעם וואָס רשב"י האָט געזאָגט[25] "ראיתי בני עלי' והן מועטין . . אם שנים הם אני ובני", בפשטות, ובפרט נאָך דערויף וואָס ער איז געווען מיט רשב"י אין מערה י"ב שנה, און דערנאָך נאָך אַ יאָר.

ביז אַז רשב"י האָט געזאָגט[26]: "אין העולם יכול לעמוד בפחות משלשים צדיקים . . ואם תרין אינון אנא וברי הן, ואם חד הוא אנא הוא", וואָס דערפון איז מובן די דרגא פון ר"א, אָבער לאידך איז פאַרשטאַנדיק אַז רשב"י איז נאָך העכער, און דערפאַר האָט ער געקענט אויפטאָן "כל היכא דהוה מחי ר"א, הוי מסי ר"ש".

ה. אין דעם ענין איז לכאורה ניט פאַרשטאַנדיק: ווי איז שייך זאָגן אַז עס איז אַ ספק "**אם** תרין אינון וכו' **ואם** חד הוא כו'" – כלפי שמיא איז דאָך ניטאָ קיינע ספיקות?!

---

21) ר"פ אחרי.
22) יבמות שם.
23) חגיגה יד, ב.
24) לג, ב.
25) סוכה מה, ב.
26) ב"ר פל"ה, ב, וש"נ.

אמת טאַקע אַזביידע ענינים ("אם תרין אינון אנא וברי הן, ואם חד הוא אנא הוא") זיינען זיכער אמת, "אלו ואלו דברי אלקים חיים"[27], ובפרט אַז רשב"י האָט זיי ביידע געזאָגט אין דעם זעלבן מאמר – איז אָבער ניט פאַרשטאַנדיק ווי איז שייך אַ ספק בדבר?

איז דער ביאור אין דעם ע"ד ווי גערעדט כמ"פ[28] אַז דער טאַטע שרייבט, אַז אין ע"ח[29] שטייט אַז עס זיינען דאָ כמה ספיקות אין עתיקא.

וואָס לכאורה איז דאָ אויך ניט פאַרשטאַנדיק: עס איז דאָך אַ פס"ד ברור אַז כלפי שמיא זיינען ניטאָ קיינע ספיקות – איז ווי קען מען זאָגן אַז אין עתיקא זיינען דאָ ספיקות?

ו. הביאור בזה בדא"פ:

חז"ל[30] זאָגן אַז דורך עבודת האדם "נעשה שותף להקב"ה במעשה בראשית".

וואָס דאָס איז אינגאַנצן ניט פאַרשטאַנדיק: מעשה בראשית איז אַ התהוות יש מאין[31], וואָס דאָס קען נאָר דער אויבערשטער טאָן, ווי דער אַלטער רבי זאָגט אין אגה"ק[32]: "הוא לבדו בכחו ויכלתו לברוא יש מאין ואפס המוחלט ממש בלי שום עילה וסיבה אחרת קודמת ליש הזה", און ער איז מוסיף דערביי אויך אַ טעם: "שמציאותו הוא מעצמותו ואינו עלול מאיזה עילה שקדמה לו ח"ו ולכן הוא לבדו בכחו ויכלתו כו'",

ובלשון החוקרים: בריאה יש מאין איז נאָר בחיק הבורא[33] און ניט בחיק הנבראים –

איז ווי קען מען זאָגן אַז אַ איד "נעשה שותף להקב"ה במעשה בראשית"?!

און די גמרא זאָגט ניט אַז ער איז "כשותף", מיט אַ כ"ף הדמיון, נאָר "שותף", אַ שותף ממש, און ניט אַ שותף אין אַן ענין טפל – נאָר תורת אמת זאָגט אַז ער איז אַ שותף אין מעשה בראשית!

איז דער ביאור אין דעם: מ'געפינט כמה ענינים וואָס זיינען מוסיף אַ שלימות אין מעשה בראשית.

וע"ד ווי מ'געפיגט כמה ענינים וואָס למעלה זיינען זיי בספק, און דוקא דורך אַ פס"ד דאָ למטה איז מען פותר דער ספק.

ווי דער אַלטער רבי איז מבאר אין אגה"ק[34], אַז ווען עס איז דאָ אַ ספק אין מתיבתא דילי', און אין מתיבתא דקוב"ה[35], און אין אַלע מתיבתות – איז דוקא דורך דערויף וואָס אַ איד אַ "תלמיד ותיק"[36] וואָס געפינט זיך למטה אַלס אַ נשמה בגוף לערנט דעם ענין, און איז דאָס מברר און מאַכט אַ קלאָרקייט אין דעם, ביז ער קומט צו אַ פס"ד בפועל – ווערט אַזוי דער ענין אין אַלע עולמות ביז צו די העכסטע עולמות.

---

27) עירובין יג, ב. ושי"נ.

28) ראה שיחת ש"פ ראה ש.ז. סעי"ד (לקמן ח"ו ע' 266-7). שיחת ש"פ נצבים סמ"ט תשל"ז (שיחו"ק תשל"ז ח"ד ע' 351-2). ובכ"מ.

29) שער עתיק פ"ג ואילך.

30) שבת קיט, ב. וראה שם י, א.

31) ראה תניא שעהיוה"א פ"א ואילך.

32) ס"כ (קל, ב).

33) כ"ה הלשון בריבוי מקומות בדא"ח (ראה תורת שמואל תר"מ ח"א ע' תכד. המשך תרס"ו ע' תנח. ועוד). וראה הנסמן בלקו"ש חכ"ו ע' 359 הע' 1, ובהמשך לזה שם ע' 366.

34) קו"א ד"ה ולהבין (קנט, ב ואילך).

35) ב"מ פו, א.

36) ע"פ מגילה יט, ב. ירושלמי פאה פ"ב ה"ד. ועוד וראה לקו"ש חי"ט ע' 252. ושי"נ.

ז. יעדער ענין וויל מען האָבן ברמז אָדער בגלוי אין נגלה דתורה:

די גמרא[37] זאָגט אַז די וועלט איז באַשאַפן געוואָרן אין אַן אופן וואָס "רוח צפונית אינה מסובבת", און דער טעם אויף דערויף: טאָמער וועט איינער קומען און זאָגן הוא אלוקה, און אַז "לי יאורי ואני עשיתני"[38], וועט מען אים ענטפערן – אדרבה, עס איז געבליבן אַ רוח צפונית וואָס אינה מסובבת, זאָל ער איר מסבב זיין!

דערפון איז אָבער לכאורה פאַרשטאַנדיק אַז מ'קען דאָס ניט טאָן; זאָגט מען אָבער אַז אַ איד ע"י עבודתו קען אויך משלים זיין דער ענין פון מע"ב וואָס רוח צפונית אינה מסובבת.

והביאור בזה: לגבי משיח שטייט "לםרבה המשרה"[39], "לםרבה" מיט אַ מ"ם סתומה[40]. וואָס דער חילוק צווישן אַ מ"ם פתוחה מיט אַ מ"ם סתומה איז:

אַן אות וואָס האָט אין זיך אַ פתח, באַוויזט אַז אין דערויף איז דאָ אַ פירצה, עס איז ניט בשלימות. ועד"ז בנוגע צו אַ מ"ם פתוחה, וואָס זי האָט אַ פתח עכ"פ למטה – באַווייזט דאָס אַז דאָס איז נאָך ניט אינגאַנצן בשלימות;

משא"כ אַ מ"ם סתומה איז סתום מכל הצדדים, וואָס דאָס באַווייזט אויף שלימות. וואָס דערפאַר שטייט ביי משיח'ן "לםרבה המשרה", מיט אַ מ"ם סתומה – וואָרום לע"ל וועט ניט זיין קיין ענין פון אַ פירצה, נאָר אַלע ענינים וועלן זיין בתכלית השלימות, סתום מכל הצדדים.

וואָס דאָ רעדט מען ניט וועגן אַ מ"ם בסוף התיבה – וואָס דאָס וועט זיכער זיין אַ מ"ם סתומה, וואָרום אין איר איז ניט שייך קיין פירצה; נאָר דער חידוש פון משיח וועט זיין אַז אפילו אַ מ"ם באמצע התיבה, "לםרבה", וואָס מצד התורה איז יש מקום אַז אין דערויף זאָל זיין אַ פירצה, און אעפ"כ וועט זיין אַ מ"ם סתומה, "לםרבה המשרה".

און וויבאַלד אַז אַלע ענינים פון משיח לע"ל זיינען תלוי אין מעשינו ועבודתינו איצטער[41] – איז פאַרשטאַנדיק אַז אויך דער ענין וואָס משיח וועט מקבל זיין דער ענין פון "משרה", און אין אופן פון "לםרבה", איז תלוי אין די עבודה פון אַ איד איצטער.

וואָס די עבודה באַשטייט אין מאַכן פון דעם מ"ם פתוחה, אַ מ"ם סתומה, וואָס דאָס איז ע"ד דער ענין פון מאַכן אַז דער רוח צפונית וואָס אינה מסובבת און זי איז פתוח – זאָל אויך זיין סתום.

ח. דערפון זעט מען ווי אַ איד ע"י עבודתו טוט אויף אַ שלימות אין מעשה בראשית, וואָס איז אין איר ניט געווען בשעת בריאתו, אַז כאָטש רוח צפונית אינה מסובבת, מצד הבריאה, און ע"פ תורה איז שייך דער ענין הפירצה אין אַ מ"ם באמצע התיבה – מאַכט דאָס אָבער איבער אַ איד, אַז עס זאָל זיין אַ מ"ם סתומה מכל צדדיו.

וואָס דאָס איז כללות העבודה פון אַ אידן, ווי ער זאָגט אין מדרש[42] "אשר ברא אלקים לעשות[43] – לתקן"! פריער איז דאָ די בריאה ווי דאָס איז מצד הקב"ה; דערנאָך דאַרף אָבער אַ איד קומען אין דער וועלט, און ע"י עבודתו מתקן זיין און משלים זיין די בריאה.

---

37) ב"ב כה, ריש ע"ב.

38) יחזקאל כט, ג. ועד"ז שם, ט.

39) ישעי' ט, ו.

40) ראה אוה"ת נ"ך ח"א ע' קפד ואילך. בהנסמן בסה"מ מלוקט ח"ג ע' קכט הערה 18.

41) תניא רפל"ז (מו, ב).

42) ראה ב"ר פי"א, ו. ובפרש"י עה"פ שבהערה הבאה.

43) בראשית ב, ג.

וואָס דאָס איז גליך געווען אַריינגעשטעלט אין דעם "אשר ברא אלקים לעשות", אַז די כוונה פון דעם "לעשות" איז – "לתקן", ובפרטיות קומט דאָס אַרויס נאָך אין דעם "ויניחהו בג"ע לעבדה ולשמרה"[44],

און בפרט נאָך דער חטא עה"ד, וואָס דעמולט האָט זיך אָנגעהויבן דער עיקר העבודה, דער עבודה פון תשובה [וואָס דאָס האָט אַ שייכות להאמור לעיל בנוגע צו "לםרבה המשרה", וואָס וועט זיין ביי משיח, וואָרום משיח "אתא לאתבא צדיקייא בתיובתא"[45]].

ובכללות – איז דער גאַנצער ענין פון עבודה, דער ענין התשובה – וואָרום עבודה איז ענינה השבת הניצוצות וואָס געפינען זיך ניט במקומם, לשרשם ומקורם[46].

ט. עפ"ז איז פאַרשטאַנדיק בנוגע צו די עבודה פון תלמידים הראשונים דר' עקיבא, וואָס איז געווען בדוגמא צו די עבודה פון נדב ואביהוא – די תנועה פון רצוא, און תשובה, אומקערן זיך למקורם למעלה.

וואָס דאָס איז דער תכלית השלימות פון עבודה, וואָרום דער עבודה פון תשובה איז דער ענין פון "לעשות – לתקן".

דערנאָך איז אָבער דאָ תכלית דתכלית השלימות פון עבודה – דער ענין פון המשכה מלמעלמ"ט, וואָס דאָס איז געווען די עבודה פון די תלמידים השניים דר' עקיבא, ובמיוחד פון רשב"י.

והביאור בזה: די צוויי אופני עבודות איז ע"ד דער חילוק צווישן תפילה און תורה[47]:

תפילה איז העלאה מלמטלמ"ע, אויסגיין פון זיך, און אומקערן זיך לשרשו ומקורו, ע"ד ווי די עבודה פון די תלמידים הראשונים פון ר' עקיבא.

תורה איז המשכה מלמעלמ"ט, ממשיך זיין אין וועלט. וואָס דאָס איז געווען דער אויפטו פון די תלמידים השניים פון ר' עקיבא, ובפרט פון רשב"י.

און די שלימות העבודה פון תורה, המשכה מלמעלמ"ט, איז נאָך אַ העכערע שלימות ווי די עבודה פון תפילה, העלאה מלמטלמ"ע.

און לפי ערך די שלימות פון עבודת התורה – המשכה, איז עבודת התפילה – העלאה, בדוגמא ווי דער "לעשות" פון מע"ב לגבי דער "לעשות – לתקן".

וע"ד המבואר בנוגע צו לימוד התורה אחר התפילה[48], אַז דאָס איז אַ העכערע דרגא ווי תפילה.

וואָס לכאורה איז ניט פאַרשטאַנדיק: דער ענין פון תפילה איז דער אויסגיין פון דעם נפש צו אלקות, כידוע אַז תפילה[49] איז מלשון "התופל"[50], עד פאַרבינדט זיך מיט למעלה, ביז ווי ער זאָגט אין צוואת הריב"ש[51], אַז עס איז גאָר אַ פלא, ווי איז אַ איד אַ מציאות חי נאָך דערויף

44) בראשית ב, טו.

45) ראה זח״ג (רע״מ) קנג, ב. לקו״ת האזינו עה, סע״ב. שמע״צ צב, ב. שה״ש מה, א. נ, סע״ב. ועוד.

46) ראה גם סה״מ מלוקט ח״ב ע׳ קלד ואילך, ובהנסמן שם.

47) ראה גם המשך תער״ב ח״ב ע׳ תשסז ואילך. סה״מ מלוקט ח״ד ע׳ רנב, ובהנסמן שם.

48) ראה לקו״ת ברכה צו, ב. ובכ״מ.

49) תו״א תרומה עט, סע״ד. ובכ״מ.

50) כלים פ״ג מ״ה.

51) סל״ה.

וואָס ער האָט מתפלל געווען, וואָרום מצד דער ענין התפילה האָט דער איד לכאורה געדאַרפט ווערן אינגאַנצן אויס מציאות –

איז וויבאַלד אַז יעדער איד איז בחזקת כשרות[52], האָט ער דאָך זיכער געדאַוונט כדבעי, ווי מ'דאַרף דאַוונען – איז ווי קען מען זאָגן אַז נאָך דער ענין התפילה קומט דער ענין התורה, וואָס איז נאָך העכער פאַר די תפילה?!

איז דער ביאור בזה, אַז וויבאַלד עס איז דאָ אַ ציווי פון "מעלין בקודש"[53] – איז נאָך דערויף וואָס ער האָט אָפּגעדאַוונט און ער האַלט ביי גאָר אַ הויכע מדריגה, כנ"ל, איז ערשט דעמולט לפי ערך זיין דרגא דאַרף ער נאָכמער נתעלה ווערן, וואָס דאָס איז דער ענין התורה וואָס איז ביי אים דאָ נאָך די תפילה.

י. ועד"ז בנדו"ד בנוגע צו תלמידיו הראשונים והשניים דר' עקיבא:

ענינו פון ר' עקיבא איז געווען די עבודה פון רצוא מלמטלמ"ע, ווי ער האָט געזאָגט כל ימיו "מתי יבוא לידי ואקיימנה"[54] דער ענין פון מס"נ, וואָס דערפון איז פאַרשטאַנדיק אַז כל ימיו איז געווען זיין תשוקה צו גיין אויף מס"נ.

און דער דרך העבודה פון ר' עקיבא האָבן תלמידיו הראשונים מקבל געווען, וואָס דערפאַר איז ביי זיי געווען די עבודה אין דעם קו פון רצוא, ביז אין תכלית השלימות פון העלאה.

ביי ר' עקיבא איז אָבער דערנאָך אויך געווען דער שלימות פון דער צווייטער קו, קו התורה, דער ענין פון המשכה מלמעלמ"ט, כידוע אַז ר' עקיבא "נכנס בשלום, ויצא בשלום"[55], וואָס דער פירוש אין דעם איז אַז סיי דער "נכנס" איז געווען ביי אים "בשלום", ד.ה. אַז דער ענין ההעלאה אין תפילה איז ביי אים געווען בתכלית השלימות (וואָס דאָס האָבן מקבל געווען די תלמידים הראשונים זיינע), און סיי דער "ויצא" איז געווען "בשלום", ד.ה. אַז דער ענין ההמשכה, און תורה, איז ביי אים אויך געווען בתכלית השלימות.

משא"כ ביי די אַנדערע וואָס "נכנסו לפרדס", איז ביי זיי ניט געווען דער ענין פון "נכנס בשלום", און "ויצא בשלום", כאָטש אַז זיי זיינען אויך געווען ראויין ליכנס לפרדס.

און דער צווייטער קו וואָס איז געווען ביי ר' עקיבא, דער קו פון תורה, און המשכה – האָבן מקבל געווען זיינע ה'[56] (אָדער ז'[57] – ווי די צוויי גירסאות בזה) תלמידים השניים, און דערפאַר איז ביי זיי געווען דער סדר העבודה פון "ויצא בשלום", צו ממשיך זיין אין וועלט דער ענין פון שלום.

וואָס דאָס טוט מען אויף דורך דער ענין התורה, ווי דער רמב"ם זאָגט אין סיום פון הלכות חנוכה, אַז "כל התורה ניתנה לעשות שלום בעולם", ד.ה. ניט נאָר "עושה שלום במרומיו"[58], וואָס דאָס איז אַ שלום למעלה, בדוגמא ווי "נכנס בשלום" – נאָר "ויצא בשלום", אַ המשכה פון שלום בעולם.

---

52) רמב"ם הל' קדוה"ח פ"ב ה"ב. וראה הל' יסוה"ת ספ"ז. ובכ"מ.

53) ברכות כח, א. וש"נ.

54) שם סא, א.

55) חגיגה יד, ב.

56) יבמות שם.

57) ב"ר פס"א, ג. קה"ר פי"א, ו.

58) איוב כה, ב.

און דער שלום ווערט אויך אויפגעטאָן דורך תורה גופא, וואָס "דרכי' דרכי נועם"[59], ביז אַז "כל נתיבותי' שלום" – אפילו אַ דרך טפל, נתיב פון תורה[60] איז אויך ענינה שלום.

יא. ועד"ז איז אויך דער חילוק צווישן ווי רשב"י איז געווען אין מערה, און ווי ער איז דערנאָך געווען לאחר יציאתו פון מערה:

דער אַלטער רבי איז מבאר אין לקו"ת[61], אַז זייענדיק אין מערה האָט רשב"י ניט געקענט מקיים זיין כמה מצוות גשמיים, ווי אכילת מצה; אָבער מ'קען ניט זאָגן אַז ער האָט ניט מקיים געווען די מצוה פון אכילת מצה – איז ער מבאר אַז רשב"י האָט מקיים געווען אכילת מצה ברוחניות.

וואָס ס'איז פאַרשטאַנדיק אַז ווי הויך די מעלה זאָל נאָר זיין אין מקיים זיין מצות אכילת מצה ברוחניות – קומט דאָס אָבער ניט צו דער תכלית השלימות פון מקיים זיין די מצוה בפועל בגשמיות העולם.

און צו דער עילוי איז רשב"י צוגעקומען, דוקא נאָך דערויף וואָס איז אַרויס פון מערה.

ביז ווי דער ירושלמי זאָגט[62], אַז כאָטש רשב"י איז געווען "תורתו אומנתו"[63] – האָט ער זיך אָבער עוסק געווען אין עשיית לולב, און עשיית סוכה, וואָס דאָס איז אפילו ניט דער מצוה אַליין, מערניט ווי אַ הכנה צו דער מצוה – אָבער מצד די מעלה וואָס רשב"י איז צוגעקומען נאָכן מערה, אויף ממשיך זיין אויך אין גשמיות העולם – האָט ער אויך געטאָן די עשיות.

יב. המבואר לעיל איז בכללות דער חילוק צווישן ערב ל"ג בעומר, און ל"ג בעומר:

ערב ל"ג בעומר איז בכללות פאַרבונדן מיט די עבודה פון רצוא און העלאה, די עבודה פון די תלמידים הראשונים דר' עקיבא.

ל"ג בעומר האָט זיך אויפגעטאָן די עבודה פון המשכה, עבודת הרשב"י און תלמידים השניים דר' עקיבא.

יעדער זאַך איז דאָך בהשגח"פ ובתכלית הדיוק[64], איז עד"ז בנוגע צו ערב ל"ג בעומר און ל"ג בעומר: ערב ל"ג בעומר קומט אויס אַלעמאָל בי"ז אייר, און ל"ג בעומר – בי"ח אייר, איז דאָס אויך בהשגח"פ ובדיוק, ובמילא דאַרף דאָס אויך זיין מתאים מיט כללות החילוק צווישן ערב ל"ג בעומר, און ל"ג בעומר.

והביאור בזה: י"ח אייר קען מען מבאר זיין ע"ד ווי די ביאורים פון רבותינו נשיאינו בנוגע צו ח"י אלול[65] – אַז ח"י אלול טראָגט אַריין חיות אין עניני אלול, עד"ז בנוגע צו י"ח אייר – אַז דער טאָג טראָגט אַריין חיות אין עניני אייר.

ענינו פון חודש אייר איז אַז דאָס איז דער חודש השני, און דער צ"צ איז מבאר[66], אַז דאָס איז ניט קיין שני וטפל לגבי דער "ראשון", נאָר דאָס איז העכער פאַר דעם ראשון, וואָרום עס

---

59) משלי ג, יז.

60) ראה ישעי' מב, טז — במצודת ציון ובמלבי"ם.

61) ר"פ שמיני (יח, א ואילך).

62) ברכות פ"א ה"ב.

63) שבת יא, א.

64) ראה כש"ט (הוצאת קה"ת) הוספות אות קכז-קכט. שם אות קיט ואילך. ושי"נ.

65) לקו"ד ח"ג ע' 649. סה"ש תש"ה ע' 122. לקו"ש חי"ט ע' 250 ואילך. ושי"נ.

66) אוה"ת בהעלותך ע' שסז ואילך.

דאַרף זיין "מעלין בקודש", ע"ד ווי מ'זאָגט בנוגע צו פסח שני, אַז דאָס ווערט אָנגערופן פסח **שני** [און ניט פסח **זעירא**[67], וואָס באַדייט אַז דאָס איז קלענער ווי דער ראשון[68]].

ובלשון ווי חסידות איז דאָס מבאר[69] – אַז אין חודש השני, חודש אייר, איז די מעלה פון עבודת "אתהפכא", משא"כ אין חודש ראשון איז נאָר עבודת "אתכפיא".

וואָס דאָס איז ענינו פון חודש אייר ווי דאָס איז מצ"ע, ביז מ'קומט צו דער שלימות פון חודש אייר בי"ז אייר, וואָס י"ז איז בגימטריא טו"ב, ד.ה. ווי אַלע ענינים פון חודש אייר שטייען אין אַן אופן פון טוב.

ע"ד ווי דאָס איז געווען אין דער בריאה מצ"ע, אַז דער "אשר ברא אלקים לעשות" איז געווען אין אַן אופן פון טוב, ווי דער אויבערשטער האָט געזאָגט נאָך יעדן טאָג פון מע"ב.

דערנאָך דאַרף אָבער זיין דער "לעשות – לתקן", וואָס דאָס איז דער ענין פון ח"י אייר, וואָס ברייגגט אַריין אַ חיות אין אייר.

ועד"ז דריקט זיך אויס אין עבודה, אַז די תלמידים השניים פון ר' עקיבא (וואָס זיי זיינען פאַרבונדן מיט ח"י אייר, ל"ג בעומר) האָבן אַריינגעבראַכט אַ חיות און אַ שלימות אין די עבודה פון די תלמידים הראשונים פון ר' עקיבא (וואָס זיי זיינען פאַרבונדן מיט חודש אייר, ביז דער שלימות שבזה – י"ז אייר).

יג. והביאור בזה:

ווי געזעדט פריער האָט ר' עקיבא אין זיך כולל געווען דיביידע עבודות פון "נכנס בשלום" – העלאה, און "יצא בשלום" – המשכה.

און ע"ד ווי מ'זאָגט[70] בנוגע צו הלל ושמאי אַז "קבלו מהם" פון שמעי' ואבטליון, אַז כאָטש זיי האָבן ביידע מקבל געווען פון די זעלבע רביים, האָט הלל מקבל געווען פון זיי אין איין אופן, און שמאי האָט פון זיי מקבל געווען באופן אחר –

עד"ז זיינען געווען תלמידים פון ר' עקיבא וואָס האָבן מקבל געווען פון אים נאָר דער סדר העבודה פון "נכנס בשלום" – העלאה, ע"ד ווי ענינו פון שמאי[71], מלשון "השם ארחותיו"[72] – זיין גאַנצע עבודה באַשטייט אין אָפּשאַצן איין קו עבודה, און בשעת ער שאַצט אָפּ אַז די עבודה דאַרף זיין אין דער קו פון רצוא, און אַרויסגיין פון וועלט – לאָזט ער ניט קיין אָרט אויף אַ צווייטן קו בעבודה, ע"ד ווי די ספירות פון עולם התהו[73].

משא"כ די תלמידים השניים פון ר' עקיבא האָבן פון אים מקבל געווען אויך דער עבודה פון "יצא בשלום" – המשכה, וואָס דאָס איז דער פנימיות הכוונה פון "נכנס בשלום", און דערפאַר ברענגט דאָס אַריין אַ חיות און אַ שלימות אין דער "נכנס בשלום".

ווי עס איז פאַרשטאַנדיק דערפון וואָס דוקא ביי ר' עקיבא שטייט "נכנס בשלום ויצא בשלום".

---

67) חולין קכט, ב.

68) ראה גם שיחת י"ד אייר שנה זו (לעיל ע' 224).

69) אוה"ת שם. וראה בארוכה סה"מ מלוקט ח"ג ע' קמג ואילך. לקו"ש ח"ח ע' 6. ושי"נ.

70) אבות פ"א מי"ב.

71) ראה לקו"ת שה"ש מח, ב ואילך.

72) מועד קטן ה, סע"א. ושי"נ.

73) ראה תו"א וישלח כד, ד ואילך.

וואָרום לכאורה איז ניט פאַרשטאַנדיק: אַלע ד' שנכנסו לפרדס זיינען געווען ראוי אויף אַריינגיין אַהינצו, איז דאָך ביי זיי **אַלע** לכאורה געווען "נכנס בשלום"?

נאָכמער: ביי זיי איז דאָך געווען דער תכלית השלימות פון רצוא און העלאה, בדוגמא ווי ביי נדב ואביהוא איז געווען "ויקריבו לפני ה'" – איז ווי קען מען זאָגן אַז ביי זיי איז ניט געווען "נכנס בשלום"?!

איז דער ביאור בזה:

תכלית הכוונה איז – בירור העולם[74], וואָס דערפאַר איז אע"פ וואָס מ'האָט תכלית העילוי פון רצוא און העלאה – איז אָבער אויב דאָס קומט ניט אַראָפּ אין וועלט, איז אַ ראי' אַז עס פעלט אין דער שלימות פון דער העלאה;

דוקא ווען עס איז דאָ דער "יצא בשלום", אַז ער איז ממשיך די שלום אין וועלט – איז פאַרשטאַנדיק אַז דער "נכנס בשלום" איז געווען בתכלית השלימות.

וואָס דערפאַר איז צוזאַמען דערמיט וואָס ענינו פון ר' עקיבא איז געווען אין רצוא ומס"נ (כנ"ל ס"י) – איז ביי אים אויך געווען די עבודה מיט וועלט.

און דאָס האָבן פון אים מקבל געווען זיינע תלמידים השניים, אַז צוזאַמען מיט דער ענין פון "נכנס בשלום", איז ביי זיי אויך געווען דער "יצא בשלום".

ואדרבה – דאָס באַווייזט אַז דוקא **זיי** האָבן מקבל געווען דער שלימות און פנימיות פון ר' עקיבא, וואָרום ביי זיי איז דאָס אַראָפּגעקומען אין "יצא בשלום", איז דערפון מוכח אַז די העלאה איז ביי זיי געווען בתכלית השלימות, נאָך העכער ווי ביי די תלמידים הראשונים, ביז אַז לגבי די עבודה פון די תלמידים השניים – איז די עבודה פון די תלמידים הראשונים אַזוי ווי דער ענין פון "אשר ברא אלקים" לגבי דער "לעשות – לתקן".

ד.ה. אַז דער תכלית השלימות איז צו ממשיך זיין פון "עושה שלום במרומיו" אין "שלום בעולם", און דוקא ווען דאָס ווערט נמשך אין שלום בעולם – איז פאַרשטאַנדיק אַז דאָס איז געקומען פון "שלום במרומיו".

יד. ועפ"ז איז פאַרשטאַנדיק די שלימות און חיות וואָס די תלמידים השניים פון ר' עקיבא (פאַרבונדן מיט ח"י אייר) האָבן אויפגעטאָן אין די עבודה פון די תלמידים הראשונים (פאַרבונדן מיט י"ז אייר).

אָבער צווישן די תלמידים השניים גופא איז דאָס במיוחד פאַרבונדן מיט רשב"י, וואָס דוקא ער האָט אַ שייכות מיט ל"ג בעומר, וואָס קומט אַלעמאָל אויס בח"י אייר.

ואע"פ אַז ניט נאָר רשב"י איז געווען פון די תלמידים השניים פון ר' עקיבא, נאָר עס זיינען געווען ה' (אָדער ז') תלמידים –

איז אָבער דוקא ביי רשב"י געפינט מען בהדגשה יתירה דער ענין הנ"ל, אַז ביי אים איז געווען דער ענין פון "יצא בשלום" בתכלית השלימות, וואָס דאָס באַווייזט אַז ער האָט ממשיך געווען פון גבוה גבוה, כנ"ל:

74) ראה סה"מ מלוקט ח"ב ע' ח ואילך. וש"נ.

רשב"י איז פאַרבונדן מיט פנימיות הכתר[75], וואָס דאָס איז דער ענין פון "בחד קטירא אתקטרנא"[12], און פון נסתר דתורה האָט רשב"י ממשיך געווען אין נגלה דתורה, און פון נגלה דתורה – אין וועלט, ביז אַז רשב"י האָט ממשיך געווען נסתר דתורה צו "רביי דעלמא"[76].

וואָס דאָס איז דער ענין הנ"ל, פון "נכנס בשלום, ויצא בשלום" – ממשיך זיין פון די העכסטע דרגא ביז למטה מטה, און דוקא ווען דאָס קומט אַרויס אין "יצא בשלום" באַווייזט דאָס אַז דער "נכנס בשלום", דער עלי' איז אין די העכסטע מדריגות.

טו. וואָס עפ"ז איז פאַרשטאַנדיק די הוראה פון דעם טאָג, ערב ל"ג בעומר:

אין ערב ל"ג בעומר איז דאָ דער פאַרבונד פון דיביידע ענינים: "נכנס בשלום", און "יצא בשלום". ערב ל"ג בעומר איז פאַרבונדן סיי מיט די עבודה פון "נכנס בשלום", די עבודה פון די תלמידים הראשונים פון ר' עקיבא פאַר ל"ג בעומר, ביז דער שלימות דערפון בי"ז אייר, און סיי מיט די עבודה פון "יצא בשלום" – בל"ג בעומר – בח"י אייר – כנ"ל, אַז שוין אין ערב ל"ג בעומר זיינען דאָ די השפעות פון ל"ג בעומר (וואָס דערפאַר זאָגט מען ניט קיין תחנון, און "צדקתך צדק").

וואָס די הוראה דערפון איז – אַז דער תכלית השלימות פון עבודה איז דוקא ווען מ'האָט ביידע זאַכן, סיי "נכנס בשלום", און סיי "יצא בשלום", ואדרבה – דוקא ווען דער "נכנס בשלום" איז בשלימות, ד.ה. אַז דער העלאה איז בתכלית העילוי, האָט מען דעמולט אויך דער "יצא בשלום" בתכלית השלימות, אַז מ'איז ממשיך פון "שלום במרומיו" אין "שלום בעולם";

ועד"ז לאידך – דוקא ווען דער "יצא בשלום" איז בשלימות, אַז מ'האָט צו טאָן מיט בירור העולם, באַווייזט דאָס אַז דער "נכנס בשלום" איז געווען בשלימות, אַז מ'האָט דערגרייכט אין גבוה גבוה.

טז. און די הוראה האָט מען במיוחד פון רשב"י (וואָס ביי אים זיינען געווען די ביידע קוים בתכלית השלימות, כנ"ל, וואָס זיין יום ההילולא איז בל"ג בעומר), אַז ער האָט ממשיך געווען פון גאָר הויך, ווי עס איז פאַרשטאַנדיק אויך דערפון וואָס רשב"י האָט געזאָגט אַז ער וויל אַז זיין יום ההילולא זאָל זיין אַ שמחה ביי אידן[77], ביז ווי דער לשון אין ספר משנת חסידים[78] – "שמחה גדולה",

און ווי עס ברענגט זיך[79] בנוגע צו רבי אברהם הלוי, וואָס תורה רופט אים אָן "רבי", איז פאַרשטאַנדיק דער עילוי זיינער – אַז ער פלעגט זאָגן נחם אַ גאַנץ יאָר, און ווי עס איז פאַרשטאַנדיק פון דעם פשטות הסיפור, אַז ער פלעגט דאָס זאָגן אויך בשבתות ויו"ט; משא"כ אָבער בל"ג בעומר, וואָס דעמולט איז דער שמחה גדולה פון רשב"י, האָט ער דאָס ניט געדאַרפט זאָגן, בכדי ניט שטערן די שמחה.

ויש לקשר זה מיט דעם מאמר הידוע[80] אַז ביי רשב"י איז ניט געווען דער חורבן – וואָס

---

75) ראה מאמר ד"ה להבין ענין הילולא דרשב"י תשי"ט. ד"ה להבין ענין רשב"י תשמ"ה (סה"מ מלוקט ח"ב ע' שא ואילך). וש"נ.

76) זח"א קיח, א.

77) ראה זהר (אד"ז) האזינו רצו, ב. וראה גם שם רצא, סע"א. ויחי ריח, סע"א.

78) מסכת אייר פ"א מ"ז.

79) ראה שער הכוונות ענין ספה"ע דרוש יב. פע"ח שער ספה"ע פ"ז. הובא בעט"ז לשו"ע או"ח סתצ"ג. וראה לקו"ש חכ"ב ע' 330 ואילך. חל"ז ע' 138 ואילך.

80) פלח הרמון שמות (לר"ה מפאַריטש) ע' 1 — בשם אדה"ז.

דערפאַר אַז עס קומט ל"ג בעומר, דער יום השמחה פון רשב"י, זאָגט מען ניט נחם, וואָס איז פאַרבונדן מיטן חורבן.

ועד"ז האָט רשב"י ממשיך געווען אין וועלט, דער ענין פון "יצא בשלום" – ווי גערעדט פריער, אַז "כל היכא דהוה מחי ר"א הוי מסי ר"ש"[81], אַז אין אַן אָרט וואו ר"א "מחי", ד.ה. אַז ר"א האָט אויך גע'פועל'ט אין וועלט, אָבער אין אַן אופן פון יסורים – איז אין אַזאַ אָרט איז ר"ש "מסי", ער האָט גע'פועל'ט דער ענין פון חיות, און בריאות.

[וואָס דאָס איז אויך פאַרבונדן מיט האמור לעיל, אַז ל"ג בעומר, יום הילולא דרשב"י, איז בח"י אייר – וואָס ח"י אייר ברייגנגט אַריין חיות אין חודש אייר], וואָס דאָס באַווייזט אויף המשכה אין וועלט בתכלית השלימות, אַז עבודה אין וועלט דאַרף זיין מתוך בריאות.

וואָס דאָס איז נוגע אין שלימות העבודה, ווי דער רמב"ם זאָגט, אַז "היות הגוף בריא ושלם מדרכי ה' הוא"[82].

און די המשכה פון רשב"י, אַז אין אַן אָרט וואָס ר"א "מחי", האָט ער געמאַכט "מסי"

– איז נאָך מער ווי דער ענין פון הפרה מעיקרא[83] – וואָרום דאָ איז ער ממשיך אין אַן אָרט וואָס דאַרף זיין "מחי", דער ענין פון "מסי".

יז. ויה"ר אַז דאָס זאָל בקרוב ממש ברענגען דעם "מחצתי ואני ארפא"[84], בביאת משיח צדקנו, אַז עס זאָל זיין תכלית השלימות אין אַלע ענינים, כולל אויך אין בריאות הגוף, כפשוטו,

ביז צו "מלאה הארץ דעה את ה' כמים לים מכסים"[85], בגאולה האמיתית והשלימה, ובעגלא דידן.

* * *

יח. האמור לעיל איז שייך צו ערב ל"ג בעומר בכל שנה ושנה. און בקביעות שנה זו קומט צו נאָך אַן ענין, אַז ערב ל"ג בעומר איז ביום השבת.

וואָס בכלל קען דאָך זיין אַ הפסק פון כמה ימים, צווישן דער שבת וואָס "מיני' מתברכין"[86] ל"ג בעומר, מיט דער טאָג פון ל"ג בעומר, משא"כ בקביעות ש.ז. וואָס שבת איז ערב ל"ג בעומר, קומט ל"ג בעומר בסמיכות צו שבת.

וואָס בכלל איז דאָך דאָ דער כלל אַז "אין שבת מכין לחול"[87], אָבער בשעת עס רעדט זיך וועגן אַן ענין פון צרכי ציבור – איז "מפקחין על צרכי ציבור בשבת"[88], וואָס דאָס איז אפילו בנוגע צו צרכי ציבור באמצע ימות השבוע, עאכו"כ בנוגע צו צרכי ציבור ביום ראשון בשבוע, וואָס קומט בסמיכות צו שבת, וואָרום דעמולט איז ניטאָ קיין ברירה.

און "מפקחין על צרכי ציבור בשבת" איז ניט דער פירוש אַז דאָס איז עפעס אַ חלישות אין קדושת שבת, נאָר אדרבה, אין דעם באַשטייט דער שלימות פון שבת.

---

81) שבת לג, ב.

82) הל' דעות פ"ד ה"א. וראה לקו"ש ח"ג ע' 806 הע' 9.

83) ראה רמב"ם הל' שבועות פ"ו ה"ה.

84) האזינו לב, לט. וראה סה"מ מלוקט ח"ה ע' רעז. וש"נ.

85) ישעי' יא, ט. וראה רמב"ם הל' מלכים בסופו (פי"ב ה"ה).

86) זח"ב סג, ב. פח, א.

87) ביצה ב, ב. וראה שו"ע אדה"ז או"ח סשי"ב ס"י.

88) ראה רמב"ם הל' שבת פכ"ד ה"ה. שו"ע אדה"ז או"ח סשי"ו סי"ב.

וע"ד ווי מ'זאָגט בנוגע צו "שבת מיני' מתברכין כולהו יומין" – אַז דאָס וואָס זי איז מברך די ימות השבוע איז ניט קיין חלישות אין שבת, נאָר אדרבה – דאָס באַווייזט אויף דער שלימות פון קדושת וברכת שבת, דער ענין פון "ויברך . . ויקדש"[89].

יט. דער לימוד וואָס מ'נעמט אַרויס דערפון וואָס דער "מפקחין על צרכי ציבור בשבת" קומט בסמיכות צו ל"ג בעומר:

עס איז אינו דומה די פעולה פון אַ זאַך בשעת איינער דאַרף זיך מכין זיין צו נאָך ענינים חוץ פון דער ענין, וואָס במילא קומט אויס אַז צווישן די הכנה צו דער זאַך מיט דער עצם פעולה איז דאָ אַן הפסק פון אַנדערע ענינים; משא"כ אויב די הכנה איז גלייך בסמיכות צו דער פעולה, דעמולט איז די פעולה מיט אַ גרעסערן תוקף.

ווי מ'געפינט דאָס אויך איך הלכה בנוגע צו מצות הצדקה (וואָס זי איז כללות כל המצוות[90]): דער דין איז, אַז בשעת מ'גיט צדקה איז "עניי עירך קודמין"[91].

וואָס לכאורה – אויב צוויי עניים קומען צו אים, איינער איז פון "עירך" און דער צווייטער ניט, איז למאי נפק"מ בנוגע צו נתינת הצדקה – זיי זיינען דאָך ביידע עניים?!

נאָר דערפון גופא איז פאַרשטאַנדיק אַז אַן עבודה וואָס איז בסמיכות צו דעם מענטשן, "עניי עירך" – איז דאָס "קודמין" פאַר אַ צווייטער עבודה.

און ווי מ'זעט דאָס בפועל, ב"מעשה רב"[92] – אַז בשעת עס איז דאָ אַ הפסק צווישן די הכנה מיט די עבודה בפועל, פועל'ט דאָס אַ חלישות אין די עבודה, משא"כ ווען דאָס קומט בסמיכות – איז די פעולה אין אַ סאַך אַ גרעסערן און שטאַרקערן אופן.

ועד"ז איז אויך פאַרשטאַנדיק בנדו"ד: וויבאַלד אַז דער שבת קומט בסמיכות צו ל"ג בעומר – פועל'ן די הכנות פון דעם "מפקחין על צרכי ציבור" אין דעם שבת אין אַ סאַך אַ שטאַרקערן אופן, ווי אויב דאָס וואָלט געווען מיט אַ הפסק ימים בינתיים.

וואָס דערפאַר דאַרף מען מיטנעמען בכל התוקף פון דעם שבת אין ל"ג בעומר אַריין, אַז די פעולות דעמולט זאָלן זיין נאָכמער בשלימות.

כ. אין דערויף קומט צו נאָך אַ נקודה: מ'זאָגט ניט קיין תחנון ביום השבת, ועד"ז בל"ג בעומר (כנ"ל, בנוגע צו אמירת נחם).

וכמדובר כמ"פ[93], אַז בשעת מ'זאָגט ניט קיין תחנון איז ניט דער פירוש אַז דעמולט טוען זיך ניט אָפּ די ענינים וואָס תחנון דאַרף אויפטאָן – נאָר דער פירוש איז, אַז דער זמן אַליין (פון שבת וכיו"ב), טוט אויף וואָס אמירת תחנון טוט אויף בשאר הזמנים, ע"ד ווי "עיצומו של יום מכפר"[94].

ועד"ז איז פאַרשטאַנדיק בנוגע צו העדר אמירת תחנון, און נחם בל"ג בעומר, אַז דאָס וואָס ר' אברהם הלוי האָט ניט געטאָרט זאָגן נחם בל"ג בעומר, איז ווייל בל"ג בעומר טוען זיך אויף די ענינים פון אמירת נחם, מצד דער יום עצמו.

---

89) בראשית ב, ג.

90) ראה תניא פל"ז (מח, ב ואילך).

91) ב"מ עא, א.

92) ראה שבת כא, א. וש"נ.

93) ראה לקו"ש חכ"ח ע' 19. ועוד.

94) רמב"ם הל' יוהכ"פ פ"א ה"ג. וראה לקו"ש חכ"ט ע' 203 הע' 8-7.

איז בשעת מ'גייט גליך אַריין פון שבת אין ל"ג בעומר – האָט מען דער ענין וואָס דער זמן טוט אויף מצ"ע בתוקף יותר, ובמילא גיט דאָס אַ שטאַרקערע נתינת כח אין די עבודה פון ל"ג בעומר.

[וואָס דער קשר צווישן שבת מיט ל"ג בעומר, אַז אין ביידע פון זיי זאָגט מען ניט קיין תחנון – איז נוסף להאמור לעיל אַז במנחה בשבת לייענט מען די פרשה בתורה פון ל"ג בעומר].

כא. עד"ז דאַרף אויך זיין אַ הוראה דערפון וואָס בקביעות שנה זו איז ערב ל"ג בעומר אין שבת פרשת אמור.

וואָס פרשת אמור האָט אויך אַ שייכות מיוחדת מיט קינדער – ווי רז"ל זאָגן[95] אויפן פסוק "אמור אל הכהנים גו' ואמרת אליהם"[96] – אַז "אמור ואמרת להזהיר גדולים על הקטנים".

דער קישור פון פרשת אמור מיט ל"ג בעומר דאַרף מען ניט זוכן ברמז אין דער פרשה – נאָר דאָס איז דאָ אין דער פרשה בפשטות, ובגלוי:

עס שטייט אין זהר[97], געבראַכט אין חסידות[98], אַז רשב"י האָט געזאָגט אויף זיך: "אנא חמי השתא מה דלא חמי ב"נ מיומא דסליק משה זמנא תניינא לטורא דסיני (והיינו מ"ם יום השלישים לקבל לוחות שניות[98])".

וואָס דער ענין פון לוחות שניות איז בפשטות פאַרבונדן מיט יוהכ"פ, וואָס דעמולט האָט משה מקבל געווען די לוחות שניות[99], וואָס וועגן דערויף רעדט זיך אין פ' אמור – "בעשור לחודש השביעי הזה יום הכיפורים הוא גו'"[100],

אע"פ אַז עס ווערט דערציילט וועגן די לוחות שניות אין פ' ואתחנן און אין פ' כי תשא – ווערט אָבער דאָרט דערציילט נאָר וועגן דעם ענין פון די לוחות שניות, אָבער ניט ווען דאָס איז בפועל געווען; משא"כ אין פ' אמור ווערט דערציילט וועגן דער זמן וואָס ב"ד האָט מקדש געווען און באַשטימט אַלס יום הכיפורים – "בעשור לחודש השביעי גו'".

וואָס עפ"ז איז פאַרשטאַנדיק דער קישור פון רשב"י און ל"ג בעומר, מיט פ' אמור. וואָרום מעלת רשב"י אין באַשטאַנען אין דעם וואָס ער איז געווען ווי משה ביי די לוחות שניות, ביוהכ"פ, וואָס וועגן דערויף רעדט זיך אין פ' אמור.

און וויבאַלד אַז ענינו פון רשב"י איז געווען גילוי, אַז אַלע ענינים זאָלן אַרויס בגילוי – איז דאָך – דער גילוי פון שמחה פון קבלת לוחות שניות ביוהכ"פ, געווען בשמע"צ ושמח"ת, וכמבואר אין די דרושים[101] דער טעם פאַרוואָס דער שמחה פון קבלת לוחות שניות איז בשמח"ת און ניט בחגה"ש.

– וואָס וועגן דער ענין פון שמע"צ ושמח"ת ווערט אויך דערציילט בפרשתנו, פ' אמור[102] – "ביום השמיני גו' עצרת היא גו'".

כב. די הוראה דערפון: ווי דערמאָנט פריער איז דער ענין פון "אמור" – "אמור ואמרת

95) יבמות קיד, א (הובא בפרש"י עה"פ).

96) ר"פ אמור (כא, א).

97) ח"ג קלב, ב.

98) סה"מ עטר"ת ע' תיט.

99) תענית ל, ב. וראה שם כו, ב במשנה ובפרש"י שם.

100) אמור כג, כז.

101) ראה סה"מ מלוקט ח"א ע' שסג. **וש"נ**.

102) כג, לו.

להזהיר גדולים על הקטנים". וויבאַלד אַז דער ענין פון "להזהיר גדולים על הקטנים" איז נרמז אין שמו פון דער גאַנצער סדרה – אמור, איז פאַרשטאַנדיק אַז דאָס איז דער תוכן פון דער גאַנצער סדרה[103].

און אע"פ אַז דער לימוד פון "להזהיר גדולים על הקטנים" איז פון דעם וואָרט "ואמרת" – איז אָבער דער פעולה פון "להזהיר גדולים על הקטנים" דער ענין פון "אמור".

וואָס דערפון האָט מען די הוראה אַז מ'דאַרף טאָן אין דעם "להזהיר גדולים על הקטנים" אין אַלע ענינים פון תומ"צ.

ובפרט אין די ענינים וואָס זיינען פאַרבונדן מיט ל"ג בעומר און רשב"י, וואָרום וועגן דעם ווערט אויך דערציילט אין דער סדרה, כנ"ל אַז רשב"י האָט אַ שייכות מיט יוהכ"פ און מיט שמע"צ – איז וויבאַלד אַז דאָס ווערט דערציילט אין דער סדרה וואָס שמו איז "אמור" – דאַרפן די ענינים פון רשב"י אַראָפּקומען אין אַן אופן פון "אמור ואמרת להזהיר גדולים על הקטנים".

ד.ה. עס דאַרף זיין דער השתדלות פון "להזהיר גדולים על הקטנים", במיוחד אין די ענינים פון פנימיות התורה, וואָס דאָס איז ענינו פון רשב"י.

און דאָס וועט ברענגען צו "מתלמידי יותר מכולם"[104], צו דעם צווייטן פירוש אין "להזהיר גדולים על הקטנים" – דער ענין פון "והמשכילים יזהירו כזהר הרקיע"[105], און אין אַן אופן פון הולך ומוסיף ואור,

ביז (ווי ער איז ממשיך) אַז "בהאי חיבורא דילך דאיהו ספר הזהר כו' יפקון בי' מן גלותא ברחמי"[106], במהרה בימינו ממש.

כג. צוה לנגן ואמר מאמר ד"ה להבין ענין הילולא דרשב"י[107].

* * *

כד. עס איז דאָך רגיל צו אָפּלערנען אַ פסוק מיט פירש"י בפרשת השבוע, אַ הערה פון טאַטן אין זוהר, און אַ משנה אין פרקי אבות (אין די שבתות וואָס מ'איז נוהג צו לערנען פרקי אבות) – און בהמשך להאמור לעיל, וועט מען זיך אָפּשטעלן אויף ענינים וואָס זיינען פאַרבונדן מיט ל"ג בעומר, ועכ"פ – מיט אַ מאמר פון רשב"י.

מ'האָט גערעדט פריער וועגן דעם קשר פור ל"ג בעומר מיט יום כיפור, יום נתינת לוחות האחרונות, און בעיקר מיטן סיום פון דעם ענין – "ביום השמיני עצרת תהי' לכם"[108] –

איז בהמשך לזה וועט מען זיך אָפּשטעלן אויף אַ פרש"י בנוגע צו שמע"צ:

אין קאַפּיטל כ"ג פסוק ל"ו שטייט: "ביום השמיני מקרא קודש יהי' לכם והקרבתם אשה לה' עצרת היא כל מלאכת עבודה לא תעשו".

שטעלט זיך רש"י אויף "עצרת היא", און זאָגט: "עצרתי אתכם אצלי, כמלך שזימן את בניו

---

103) ראה לקו"ש ח"ה ע' 57 ואילך. ועוד.

104) תענית ז, א.

105) דניאל יב, ג.

106) זח"ג קכד, ב.

107) נדפס בסה"מ תש"מ (הוצאת תשס"ב) ע' 412 ואילך.

108) לי הכתוב – פינחס כט, לה. ובשינוי בפרשתנו – הובא לקמן.

לסעודה לכך וכך ימים, כיון שהגיע זמנן להפטר, אמר: בבקשה מכם, עכבו עמי עוד יום אחד, קשה עלי פרידתכם".

כה. דאַרף מען פאַרשטיין:

א) וואָס איז דאָ שווער אין פסוק, וואָס רש"י דאַרף מפרש זיין אַז "עצרת" איז מלשון "עצרתי אתכם אצלי"; לכאורה איז דער פירוש הפשוט פון "עצרת", ווי ס'שטייט גלייך נאָכדעם אין פסוק – "כל מלאכת עבודה לא תעשו", ד.ה. עצירה מעשיית מלאכה?

נאָכמער: אין פ' פינחס[109] ברענגט טאַקע רש"י צוויי פירושים אויף "ביום השמיני עצרת תהי' לכם", און דער ערשטער פון זיי איז – "עצורים בעשיית מלאכה"; היינט פאַרוואָס לערנט ניט רש"י אַזוי בפרשתנו?

[און רש"י האָט שוין פריער[110] מרמז געווען וועגן דער פרשה (פינחס) – אַז דאָרטן זיינען מפורט די אַלע מוספים פון די ימים טובים וכו'].

נאָכמער: אין אונזער פרשה גופא, מיט אַ פּאָר פסוקים פריער[111] זאָגט רש"י, אַז תורה האָט געשריבן דעם ענין פון "ובקוצרכם את קציר ארצכם לא תכלה גו'" – "באמצע הרגלים, פסח ועצרת מכאן, ור"ה ויוהכ"פ וחג מכאן"; קען דאָך לכאורה דער בן חמש למקרא פרעגן: וואָס מיינט "עצרת",

– ער ווייס פון דעם נאָמען "שבועות", ווייל דער יו"ט איז נאָך ספירת שבעה שבועות; ער ווייס דעם נאָמען "ביכורים", ווייל דעמולט איז זמן הבאת הביכורים, ועד"ז "חג הקציר" – אָבער פאַרוואָס הייסט דער יו"ט "עצרת"?

מוז מען זאָגן אַז דאָס איז אַ דבר הפשוט וואָס ער פאַרשטייט אַליין – אַז דאָס איז אַ טאָג וואָס איז אסור בעשיית מלאכה, במילא ווערט נאָך שטאַרקער די שאלה: פאַרוואָס לערנט ניט אַזוי רש"י אין אונזער פסוק?

ב) אַ קלאָץ קשיא וואָס קיינער שטעלט זיך ניט אויף איר: וויבאַלד אַז "קשה עלי פרידתכם", ובמילא בעט דער אויבערשטער (נאָכדעם וואָס מ'איז געווען צוזאַמען "כך וכך ימים") "עכבו עמי עוד יום אחד" – ווערט דאָך שווער בנוגע צו פסח: פריער אין דער פרשה[112] ווערט דערציילט וועגן די "שבעת ימים" פון חג הפסח – און עס איז דאָרטן ניטאָ קיין אַכטער טאָג אַלס "עצרת"?

– אין חסידות[113] איז מבואר, אַז ע"ד ווי שמע"צ איז די "עצרת" פון סוכות, אַזוי איז שבועות די "עצרת" פון פסח – אָבער רש"י ברענגט ניט דעם גאַנצן ענין אפילו ברמז (ניט נאָר בגלוי), און בכלל קען מען לכאורה אַזוי ניט לערנען ע"ד הפשט.

ג) אין פ' פינחס (אין צווייטן פירוש) זאָגט רש"י "לפי שכל ימות הרגל הקריבו כנגד ע' אומות, וכשבאין ללכת, אמר להם המקום: בבקשה מכם, עשו לי סעודה קטנה כדי שאהנה מכם".

---

109) שם.

110) פרשתנו כג, כה.

111) כג, כב.

112) כג, ו-ח.

113) לקו"ת צו טו, א. אוה"ת דברים ע' ב. ועוד.

דאַרף מען פאַרשטיין די שינוי פון דעם לשון פון רש"י דאָרט מיט זיין לשון בפרשתנו: דאָרט ברענגט רש"י אַז די פריערדיקע טעג זיינען געווען "ע' אומות"; משא"כ דאָ קומט אויס אַז אויך די ז' ימים הראשונים זיינען געווען "בניו", און ביום השמיני איז בלויז צוגעקומען נאָך אַ טאָג.

דאָס איז אָבער אַ שאלה אין פ' פינחס – משא"כ די שאלות הנ"ל דאַרף מען פאַרשטיין בפרשתנו, ווייל דאָס זיינען שאלות על אתר, וכפי שיתבאר לקמן.

כו. אין די הערות אויף זוהר ריש פרשתנו[114] שטעלט ער זיך אויף אַ מאמר פון ר' אבא בזוהר פרשתנו[115] –

וואָס ר' אבא האָט אַ שייכות מיוחדת צו ל"ג בעומר, וואָרום אויף אים האָט רשב"י געזאָגט אין דער אידרא[116] "רבי אבא יכתוב", אַז ר' אבא וועט זיין דער וואָס וועט פאַרשרייבן תורתו של רשב"י –

וזה לשונו: "ר' אבא פתח וכו' מי זה בא מאדום[117], זמין קב"ה ללבשא לבושי' נקמא על אדום וכו' ולמקרי לכל עופא דשמיא עלייהו וכל חיות ברא יתזנון מנייהו תריסר ירחי ועופא דשמייא שבע שנין וכו' הה"ד[118] כי זבח לה' בבצרה וטבח גדול בארץ אדום",

איז ער מבאר אין דער הערה: "מדה כנגד מדה, הם נתנו את נבלת עבדיך מאכל לעוף השמים בשר חסידיך לחייתו ארץ" – ווי עס שטייט אין תהלים אין קאַפּיטל ע"ט[119] – "לכן ינתנו הם למאכל לעוף השמים ולכל חיות ברא",

און איז ממשיך ומבאר דעם קשר פון "עוף השמים" מיט "שבע שנין" און "חיתו ארץ" מיט "תריסר ירחי": "עוף השמים שרשם מז"א כי שמים רומז על ז"א, וחיות ברא שרשם ממל' . . והנה בז"א הוא בחי' שנה, כי שנה הוא בשמש הוי' דז"א, וחדש הוא במל', כי חדש היא בלבנה דמל', ובז"א יש ז' מדות . . ובחודש דמל' יש י"ב חדשים . . זה שעוף השמים יתזנו ז' שנים, וחיות ברא י"ב חדשים".

כז. לפי ביאור זה דאַרף מען אָבער פאַרשטיין דעם פסוק הנ"ל:

וואָס איז דער קשר פון "עבדיך" צו "עוף השמים", און פון "חסידיך", צו "חיתו ארץ"; דלכאורה דאַרף זיין פאַרקערט:

"ארץ", בחי' המלכות[120], "שרצתה לעשות רצון קונה"[121], איז פאַרבונדן מיט "עבדיך", מיט ענין העבודות וקבלת עול; און "חסידיך" ל' חסד, וואָס איז דער "יומא דאזיל עם כולהו יומין"[122], איז פאַרבונדן מיט ז' מדות דז"א, "שמים"?

ובפרט ע"פ המבואר אין לקו"ת ד"ה וידעת[123], אַז די יניקת המדות דלעו"ז פון די מדות דקדושה – איז יעדער מדה דלעו"ז פון דער מדה שכנגדה אין קדושה; דערפאַר איז פון אברהם,

114) ע' שטו.

115) פט, א.

116) זח"ג רפז, ב

117) ישעי' סג, א.

118) שם לד, ה.

119) פסוק ב.

120) ראה גם זח"א יח, א ובמק"מ שם. ת"ז תכ"א (נד, א. סא, א). פרדס שער ערכי הכינויים מע' יבשה.

121) ב"ר פ"ה, ח.

122) ראה זח"ג קג, א-ב. קצא, א. וראה לקו"ש ח"ה ע' 174 בשוה"ג.

123) ואתחנן ה, א. וראה לקו"ש חט"ו ע' 119 ובהנסמן שם.

חסד דקדושה, יצא ממנו ישמעאל[124], חסד דלעו"ז [וכמבואר אויך אין אגה"ק וואָס "כתב בבואו מפ"ב"[125], וואָס איז פאַרבונדן מיט ל"ג בעומר (כנ"ל בהמאמר)]; און יצחק גבורה דקדושה, יצא ממנו עשו, גבורה דלעו"ז –

וואָס לפי"ז איז לכאורה נאָך מער דרוש ביאור, ווי קומט עס אַז די ענינים פון "עוף השמים" און "חיתו ארץ" אין לעו"ז – זיינען יונק פון "עבדיך" און "חסידיך", די בחי' אין קדושה וואָס זיינען הפכם?

וכפי שיתבאר לקמן, מיוסד על המבואר בההערה.

כח. אין דעם פרק אין פרקי אבות וואָס מען לערנט היינטיקן שבת – געפינט מען אַ מאמר פון ר' שמעון, וואָס סתם ר"ש איז רשב"י[126]:

"ר' שמעון אומר: שלשה כתרים הם: כתר תורה כתר כהונה וכתר מלכות; וכתר שם טוב עולה על גביהן"[127].

איז דאָך ידוע דער דיוק, וואָס ברענגט זיך שוין אין פירוש המיוחס לרש"י: "ארבעה כתרים הם מיבעי לי"",

דעריבער לערנט טאַקע רש"י אַז "כתר ש"ט עולה על גביהן", מיינט "על ידיהן", ד.ה. אַז **דורך** די שלשה כתרים קומט מען צו כתר ש"ט.

– אָבער דאָס איז לכאורה אַ פירוש דחוק, וואָרום דער פירוש הפשוט פון "על גביהן" איז – "על כולם", אַז דער כש"ט איז העכער פון די ג' כתרים, און ניט אַז ער איז עולה על ידיהן.

אויך דאַרף מען פאַרשטיין – בלשון הש"ס[128] – "מנינא למה לי": צוליב וואָס איז ער מקדים אַז ס'זיינען דאָ שלשה כתרים; ער האָט געקענט גלייך אויסרעכענען די כתרים – און מ'קען זיי אַליין איבערציילן?

כט. מ'קען לערנען אַז די ווערטער "כתר תורה כתר כהונה וכתר מלכות", זיינען אַ מאמר המוסגר; ר"ש וויל זאָגן אַז עס זיינען דאָ ג' כתרים הידועים (און אַלס מאמר המוסגר טייטשט ער אויס וואָס זיי זיינען), און זיין חידוש אין אַז "כתר שם טוב עולה על גביהן".

לפי"ז איז נאָך אָבער אַלץ דורש ביאור פאַרוואָס ער זאָגט ניט לכתחלה "ארבעה כתרים הם" – און כש"ט איז העכער פון די ערשטע דריי.

ל. דער ענין (פון "שלשה כתרים") ברענגט זיך אַראָפּ אויך להלכה אין רמב"ם:

אין הלכות ת"ת[129] שרייבט דער רמב"ם: "בשלשה כתרים נכתרו ישראל, כתר תורה, וכתר כהונה, וכתר מלכות . . שמא תאמר שאותם הכתרים גדולים מכתר תורה, הרי הוא אומר[130] בי מלכים ימלוכו ורוזנים יחוקקו צדק בי שרים ישורו, הא למדת שכתר תורה גדול משניהם".

דער אַלטער רבי ברענגט אויך אַראָפּ דעם דין אין זיין הלכות ת"ת[131], און צייכנט אַליין אָן

---

124) ויק"ר פל"ו, ה. פסחים נו, א. ספרי דברים ו, ד. לב, ט.

125) ס"ב (קג, ב).

126) פרש"י שבועות ב, ב (ד"ה משמו). הקדמת הרמב"ם לפיהמ"ש (פרק הששי). ועוד.

127) פ"ד מי"ג. וראה גם המשך תער"ב ח"א בתחילתו.

128) שבת ו, ב. סט, א. ועוד.

129) רפ"ג.

130) משלי ח, טו-טז.

131) רפ"ד.

דעם מ"מ פון וואַנעט דער רמב"ם האָט דאָס גענומען, "מהגמ' יומא ע"ב" [וואָס די מ"מ אין הל' ת"ת האָט דאָך דער אַלטער רבי אַליין געשריבן אין פנים פון די הלכות, און זיי זיינען געווען געדרוקט בחייו (בהעלם שמו[132])].

דאַרף מען פאַרשטיין: פאַרוואָס ברענגען זיי ניט אַראָפּ דעם פערטן כתר – כתר שם טוב – וואָס שטייט דאָ אין אבות? און דער אַלטער רבי שטעלט זיך ניט אויף דער סתירה צווישן די משנה אין אבות מיט דער גמ' אין יומא, שלא כדרכו להוסיף ביאור אין די הלכות וואָס ער שרייבט איבער פון רמב"ם, וכו'.

לא. נאָכמער: דער צ"צ – ממלא מקומו פון אַלטן רבי'ן – אין לקו"ת[133] איז מאריך ומבאר דעם ענין פון כתר שם טוב, אַז דאָס איז דער ענין פון "מעשים טובים"; ביז עס איז אויך ידוע די שיחה פון כ"ק מו"ח אדמו"ר[134] אַז דער ענין (פון כש"ט) איז פאַרבונדן מיט די ריקודים פון די הקפות שמח"ת (וואָס דאָס האָט דאָך אויך אַ שייכות צו ל"ג בעומר כנ"ל) – און פונדעסטוועגן ברענגט זיך ניט אַראָפּ דער ענין אין הל' ת"ת פון אַלטן רבי'ן?

לב. וכאמור לעיל, עיקר השאלה איז – "ארבעה כתרים הם מיבעי לי'", און דער פירוש אַז "על גביהן" מיינט על ידיהן, איז אַ דוחק, און ס'שטימט ניט מיטן ל' המשנה.

ובפרט אַז דער רמב"ם און דער אַלטער רבי ברענגען טאַקע אַראָפּ נאָר ג' כתרים – און דער צ"צ, ממלא מקומו פון אַלטן רבי'ן איז מבאר אויך דעם פערטן כתר, כתר שם טוב;

וכפי שיתבאר לקמן.

לג. אַזוי ווי מ'רעדט דאָך וועגן "המעשה הוא העיקר"[135], "כתר שם טוב", און וועגן רשב"י ("ר"ש אומר כו'") – איז דאָך ענינו און עבודתו פון רשב"י געווען סיי אין "טוב לשמים", און סיי אין "טוב לבריות"[136],

ביז אַז ער האָט פאַרשפּרייט פנימיות התורה אין אַן אופן אַז דאָס זאָל דערגרייכן אויך צו "ינוקי", צו גאָר קליינע קינדער.

וואָס דאָס איז געווען אַ הכנה צו דער מעמד ומצב וואָס וועט זיין קודם ביאת המשיח, דעמולט[137] וועט זיין "נבקעו כל מעיינות תהום רבה, וארובות השמים נפתחו"[138]

– די "מים רבים" פון פנימיות התורה וועט פאַרפלייצן די גאַנצע וועלט, סיי פון מי הארץ, "מעיינות תהום רבה", און סיי פון מי השמים, "ארובות השמים", ביז אַז דאָס וועט דערגרייכן צו קינדער, "כד יהא קריב ליומי משיחא אפילו רביי דעלמא זמינין לאשכחא טמירין דחכמתא כו'"[139].

וואָס דאָס איז אויך דער טעם וואָס לאחרונה טומלט מען אַז מ'זאָל זיך מתעסק זיין מיט קינדער, און ניט נאָר מיט קינדער וואָס געפינען זיך אין אַ מוסד חינוך על טהרת הקודש, אָדער אפילו אין אַ חינוך הכשר – נאָר אויך מיט "רביי דעלמא", מיט וועלטישע קינדער, וואָס געפינען זיך אין "גאַס".

---

132) ראה גם במובא בס' "תורת חב"ד" ח"ב במבוא.

133) ראה לקו"ת שמע"צ פג, א. ובסה"ש שבהערה הבאה.

134) ס' השיחות תרצ"ט ע' 308.

135) אבות פ"א מי"ז.

136) קידושין מ, א.

137) ראה זח"א קיז, א. וראה לקו"ש חט"ו ע' 42 ואילך.

138) נח ז, א.

139) זח"א שם.

וואָס דאָס איז דער חידוש "רביי **דעלמא**" – ניט אַז די קינדער פון יחידי סגולה וועלן פאַרשטיין פנימיות התורה, נאָר אפילו "רביי דעלמא", וועלטישע קינדער, "זמינין לאשכחא טמירין דחכמתא כו'",

און אַזוי ווי דאָס איז געווען ביים סדר-טיש, אַז עס איז ניט מספיק אַז דאָרטן זאָל זיין דער "בן חכם", נאָר עס דאַרף דאָרטן אויך זיין דער "בן" וואָס איז היפך החכם, און אויך דער "תם", און "שאינו יודע לשאול" – וואָס כנגדו איז אויך "דברה התורה".

און תורה האָט אַזוי אָנגעזאָגט מ'זאָל טאָן ביי דעם סדר-טיש, על סמך אַז דערנאָך זאָל מען דאָס ממשיך זיין אין די השתדלות מיט קינדער בכל השנה כולה.

לד. די התעסקות מיט "רביי דעלמא" דוקא, מיט וועלטישע קינדער, איז אויך פאַרבונדן דערמיט וואָס די גמרא[140] זאָגט אַז "כל המלמד את בן עם הארץ תורה" – איז דאָס נאָך העכער ווי המלמד את בנו, אָדער המלמד את בן חבירו תורה – וואָס דעמולט איז "אפילו הקב"ה גוזר גזירה מבטלה בשבילו, שנאמר[141] ואם תוציא יקר מזולל כפי תהי'", און דורך דערויף ווערט אויך "צדיק גוזר והקב"ה מקיים"[142], ווי עס שטייט[143] "תגזור אומר ויקם לך".

וואָס יעדער איינער וויל דאָך האָבן אַלע ענינים משאלות לבבו, סיי ענינים פרטיים און סיי ענינים כלליים – זאָגט מען אַז אויב ער וועט זיך מתעסק זיין אין מלמד זיין בן עם הארץ תורה, פועל'ט ער אַז "צדיק גוזר והקב"ה מקיים", אַז דער אויבערשטער זאָל אים נאָכגעבן אַלץ וואָס ער וויל.

ועד"ז לאידך – אויב עס איז דאָ ח"ו אַ גזירה אויף אַ אידן, יסורים, וכיו"ב, עכ"פ יסורים וואָס וועלן זיין בחבלי משיח, אַז אַ איד וועט אַריינלייגן זיין האַנט אין קעשענע און וויל אַרויסנעמען איין מטבע, און ער וועט אַרויסנעמען אַן אַנדער מטבע – איז דאָס אויך יסורים[144], און אַ איד קען זיך פאַרגינען ניט האָבן אפילו אַזעלכע יסורים, ועאכו"כ ניט מער פאַר דעם –

זאָגט מען אַז "כל המלמד את בן עם הארץ תורה אפילו הקב"ה גוזר גזירה מבטלה בשבילו",

וואָס דערפאַר דאַרף זיין די התעסקות און די השתדלות מיט "רביי דעלמא" בכל העולם כולו.

די הדגשה אויף דערויף איז נאָכמער איצטער, ווארום מ'שטייט דאָך אין דרא דעקבתא דמשיחא, וואָס דעמולט דאַרף זיין דער "והשיב לב אבות על בנים[145] – ע"י בנים[146]", ועד"ז בנוגע צו בנות.

לה. וואָס דערפאַר וועט זיכער יעדער איינער זיך משתדל זיין אין די התעסקות מיט קינדער, ובפרט מיט "רביי דעלמא", די קינדער וואָס מאיזה סיבה שתהי' האָבן ניט באַקומען אַ אידישן חינוך ווי עס דאַרף צו זיין, וואָס זיי זיינען אין דער דרגא פון אַ בן עם הארץ.

און וויבאַלד אַז כל ישראל זיינען בחזקת כשרות[147] – האָט יעדער איינער זיכער געטאָן אין

---

140) ב"מ פה, א.
141) ירמי' טו, יט.
142) תענית כג, א. ובכ"מ.
143) איוב כב, כח.
144) ראה ערכין טז, ב.
145) מלאכי ג, כד.
146) פרש"י שם.
147) רמב"ם הל' קידוש החודש פ"ב ה"ב. וראה גם הל' יסודי התורה ספ"ז. ובכ"מ.

דערויף ביז איצטער, און זיכער זיינען ניטאָ אַזוינע וואָס זיצן אָנגעבלאָזן און טוען גאָרניט, און ווען אַ צווייטער טוט זאָגן זיי אַז דאָס איז ניט גוט, און יענץ איז ניט גוט, און אויב מ'וואָלט ביי אים געפרעגט אַן עצה ווי צו טאָן, וועט דאָס געטאָן ווערן ווי עס דאַרף צו זיין,

אָבער וואָס טוט ער בפועל – זיצט ער ביי זיך אָנגעבלאָזן, וואָרום ער איז אַ זקן וואָס אינו לפי כבודו[148] צו אַראָפּלאָזן זיך טאָן מיט קינדער בפועל ממש, במילא זיצט ער ביי זיך אין שטוב פאַרשפאַרט,

און נאָך דערויף וואָס ער רוט זיך אָפּ, און ער שלאָפט זיך אויס, און ערשט דעמולט ווען ער האָט ניט וואָס צו טאָן – עפענט ער אויף די טיר פון שטוב, און זאָגט אַז אויב מ'וויל איצטער הערן פון אים אַן עצה: וואָס אַ צווייטער זאָל חלום'ען, וואָס אַ דריטער זאָל טאָן, וועט ער אַריינלאָזן צו אים אין שטוב מ'זאָל הערן זיינע הצעות!

וואָס אין די ד' אמות פון כ"ק מו"ח אדמו"ר געפינען זיך זיכער ניט אַזוינע מענטשן – וואָרום כ"ק מו"ח אדמו"ר האָט זיך מוסר נפש געווען צו מחנך זיין יעדערן אין זיינע ד' אמות אַז מ'זאָל טאָן בפועל ממש, און ניט זוכן כבוד וכו', איז אויב איינער איז באופן האמור, איז ער זיכער ניט אין די ד' אמות פון כ"ק מו"ח אדמו"ר.

נאָר וואָס: לרגע קען זיין "נכנס בו רוח שטות"[149], און איינער זאָל אַרויסטאַנצן פון די ד' אמות פון כ"ק מו"ח אדמו"ר, און אויף יענער רגע ווייס ער ניט וואו ער געפינט זיך, במילא ווייס ער ניט וואו דער רבי געפינט זיך, פירט ער זיך ניט ווי דער רבי האָט געמאָנט [דער ענין פון "לכבוש את המלכה עמי בבית"[150], איז נאָר געווען שייך ביי המן, אָבער ניט ביי אַ אידן].

אָבער וויבאַלד אַז יעדער איד איז בחזקת כשרות – איז אַ זיכערע זאַך אַז אין איין רגע, און אין איין שעה – און אין איין "קער"[151], וועט ער צוריק שפרינגען אין די ד' אמות פון כ"ק מו"ח אדמו"ר, און ער וועט טאָן ווי כ"ק מו"ח אדמו"ר מאָנט.

לו. און די וואָס האָבן ביז איצטער געטאָן בפועל ממש מיט קינדער, ובפרט אין די פעולות בנוגע צו די השתתפות פון אינגעלאַך און מיידעלאַך אין דער תהלוכה לכבוד שמחת רשב"י – זאָלן נאָכמער מוסיף זיין אין דעם, אַז דאָס זאָל זיין בהצלחה יותר.

וואָס אע"פ אַז עס זיינען געבליבן מערניט ווי עטלעכע שעה ביז ל"ג בעומר – איז דאָך אָבער אין ענינים פון "חטוף ואכול, וחטוף ושתי"[152], און אין ענינים פון תשובה, און ענינים פאַרבונדן מיט עקבתא דמשיחא – האָט מען אַראָפּגענומען אַלע הגבלות פון זמן, ובמילא קען זיין "קונה עולמו בשעה אחת"[153], וואָס דאָ מיינט מען לאו דוקא אַ שעה, נאָר אפילו אין איין רגע, מיט איין "קער" – קען מען קונה זיין אַ גאַנצע וועלט!

לז. בנוגע צו דער תהלוכה וואָס וועט זיין מאָרגן ל"ג בעומר – איז אַזוי ווי אַלע ענינים פון אידישקייט דאַרפן זיין פאַרבונדן מיט די ג' קוים, וואָס אויף זיי איז "העולם עומד" – תורה,

---

148) לי הש"ס — ברכות יט, ב. וש"נ.

149) ראה סוטה ג, א.

150) אסתר ז, ח.

151) ראה לקו"ת דרושי ר"ה סא, א. סג, ד. סה"מ קונטרסים ח"ב שצו, ב. ח"ג ע' קד. ובכ"מ.

152) עירובין נד, א. וראה גם מכתב כ"ק אדנ"ע במבוא לקונטרס ומעין (ע' 22). אג"ק שלו ח"א ע' רסו.

153) ע"ז י, ב.

עבודה, וגמילות חסדים, ווי שמעון הצדיק זאָגט אין פרקי אבות[154] [ע"ד ווי ר' **שמעון** זאָגט "על שלושה דברים העולם קיים על הדין ועל האמת ועל השלום"[155], נאָר דאָס איז ר' שמעון בן גמליאל, וע"ד ווי ר' **שמעון** זאָגט (אין דער משנה וואָס מ'האָט פריער גערעדט), "שלשה כתרים הן כתר תורה, וכתר כהונה, וכתר מלכות כו'", וואָס דאָס גייט אויף רשב"י, וואָרום ר' שמעון סתם איז ר' שמעון בן יוחאי] –

זאָל מען אויך פאַרבינדן דער תהלוכה מיט די דריי קוים: מיט אַן ענין אין תורה, מיט אַן ענין פון תפילה – וואָס דאָס קען אויך זיין מיט אמירת ברכה, און מיט אַן ענין פון צדקה, אַז די קינדער זאָלן אַלע געבן צדקה,

ועכ"פ – זאָל מען דאָס פאַרבינדן מיט די צוויי קוים פון "ציון במשפט תפדה ושבי' בצדקה"[156] – מיט תורה און צדקה[157].

לח. אַזוי ווי מ'וויל דאָך אַז די פעולות מיט די קינדער זאָל זיין אין אַן אופן פון "חנוך לנער ע"פ דרכו"[158], און ווי דער רמב"ם איז מאריך אין פירוש המשניות[159], אַז מ'דאַרף געבן קינדער ממון, און ממתקים, וכיו"ב, בכדי עס זאָל זיין ע"פ **דרכו** –

זאָל מען פאַרבינדן דער תהלוכה מיט אַן ענין פון "קנאת סופרים תרבה חכמה"[160]:

מ'זאָל זאָגן די קינדער אַז נאָכן תהלוכה זאָלן זיי פאַרשרייבן דער רושם, און דער איבערלעבונג זייערער פון דער תהלוכה פון ל"ג בעומר (כולל אויך דער ענין התורה, און צדקה וואָס וועט זיין ביי דער תהלוכה), און די מצטיינים אין די באַשרייבונגען, וועלן באַקומען 'פרייזן'.

אַזוי ווי עס איז דאָך אין לדבר סוף, מ'האָט אַסאַך קינדער – איז אַזוי ווי דער מנהג איז אין דער מדינה, זאָל מען מסדר זיין אַז יעדער בית ספר זאָל אויסקלייבן די מצטיינים אין דעם ענין, אין יעדער כתה, און פון דאָרטן דאָס צושיקן אין אַ מקום מרכזי, וואו מ'וועט אויסקלייבן די בעסטע באַשרייבונגען.

ועד"ז זאָל מען טאָן בכל מקום וואו עס זיינען פאַראַן תהלוכות, אָדער אסיפות בל"ג בעומר, אַז אין יעדער אָרט זאָל מען טיילן 'פרייזן', צו די מצטיינים אין באַשרייבן זייער איבערלעבעניש און רושם פון דער תהלוכה (אָדער אסיפה) בל"ג בעומר.

און דאָס זאָל מען טאָן ניט נאָר מיט אינגעלאַך, "בני ישראל", נאָר אויך מיט מיידעלאַך, "בית יעקב[161] – אלו הנשים"[162], און מ'זאָל געבן די זעלבע סכום 'פרייזעס' צו די מיידעלאַך ווי מ'גיט די אינגעלאַך (איין, צוויי, דריי, אָדער פיר וכו' 'פרייזען' וואָס מ'וועט געבן).

לט. און אַזוי ווי מ'וויל אַז יעדער זאַך זאָל האָבן אַ המשך – זאָל מען אָפּדרוקן די אַלע באַשרייבונגען אין אַ ביכל, מ'קען אָפּדרוקן מער באַשרייבונגען ווי די וואָס מ'טיילט זיי אויס 'פרייזן', און מ'זאָל דאָס אָפּדרוקן ניט אין אַ קונטרס וואָס מ'קען אַרויסוואַרפן, נאָר אין אַ ספר

154) פ"א מ"ב.
155) שם מי"ח.
156) ישעי' א, כז.
157) ראה לקו"ת דברים א, סע"ב ואילך.
158) משלי כב, ו.
159) סנהדרין פ' חלק. וראה רמב"ם הל' תשובה פ"י ה"ה.
160) ב"ב כא, א. כב, רע"א.
161) יתרו יט, ג.
162) פרש"י שם.

וואָס וועט בלייבן לדורות[163], און אַ ספר וואָס זאָל אויך האָבן אַ שיינעם כריכה, און שיין בכל הפרטים, וואָרום עס דאַרף דאָך זיין "זה א-לי ואנוהו"[164], וואָס דאָס וועט נאָך צוהעלפן אין קענען דאָס מפרסם זיין בכל העולם כולו.

און בשעת מ'וועט זאָגן די קינדער אַז מ'גייט אָפּדרוקן זייערע באַשרייבונגען, און מפרסם זיין דאָס בכל העולם כולו – וועט דאָס זיי נאָך מער צוגעבן מרץ דאָס צו טאָן.

מ. וויבאַלד אַז מ'וואַרט, און מ'דאַרף זיך צוגרייטן צו קיבוץ גליות, וואָס וועט זיין נאָך דער בנין ביהמ"ק (ווי דער רמב"ם פסק'נט[165]) – זאָל מען מסדר זיין אַז קינדער זאָלן שרייבן די באַשרייבונגען אין אַלע שפּראַכן, וואָס בשעת קינדער וועלן דאָס שרייבן אין זייער שפּראַך, וועלן זיי גרינגער און בעסער קענען אַרויסגעבן זייער רושם און איבערלעבונג.

און דערנאָך זאָל מען אָפּדרוקן אין דער ביכל די באַשרייבונגען אין אַלע שפּראַכן: לכל לראש, כמובן, אין לשון הקודש, און דערנאָך אין רוסיש, וואָס דאָס איז דער שפּראַך פון רוסלאַנד, וואָס דאָרטן איז געבאָרן געוואָרן און אויסגעוואָקסן תורת החסידות, און אין רוסלאַנד (וואָס דאָס האָט אויך כולל געווען פּוילן און רומעניא) האָבן זיך געפונען רוב מנין ורוב בנין פון אידן אין די שנים האחרונות פון גלות.

[אין זמן פון רש"י און תוספות איז רוב מנין ובנין פון אידן געווען אין צרפת און אין אשכנז, אָבער אין שנים האחרונים – איז דאָס געווען אין רוסלאַנד].

און דערנאָך אין אנגלית, וואָס מסיבות שונות – קען מען איצטער נעמען און צוקומען צו רוב אידישע קינדער מיט דער שפּראַך פון אנגלית.

וואָס דער סדר, וועלכע שפּראַך זאָל מעך דרוקן פריער, וועלן די רבנים שוין מחליט זיין.

וואָס זיכער דאַרף לה"ק קומען ערשט, אין דערנאָך אנגלית, וואָס מיט איר קען מען צוקומען צו רוב אידישע קינדער, און דערנאָך אין רוסיש, און אויך אין לשון פרסי, וואָס דאָרטן דאַרפן זיי אָנקומען צו אַ ישועה מיוחדת, און עד"ז אין אַלע שפּראַכן וואו עס געפינען זיך אידישע קינדער, וואָס דאָס וועט מען שוין אַליין מסדר זיין, וועלכע שפּראַכן דאָס זיינען.

מא. און דורך דערויף וועט מען אויפטאָן, אַז ניט נאָר וואָס קיין איין און איינציקער איד וועט ניט בלייבן אין גלות[166] – נאָר עס וועט אויך זיין "קהל גדול ישובו הנה"[167]:

אַלע אידן וועלן זיין אַ "קהל", אַ מציאות אחת, דורך דערויף וואָס עס איז דאָ דער ענין פון אהבת ישראל; און "קהל **גדול**", וואָס דאָס איז פאַרבונדן מיט "גדול ה' ומהולל מאד"[168], וואָס דאָס איז אמיתית ענין פון גדלות, וואָרום "אין גדול" פון דעם אויבערשטן; און דאָס וועט זיין "ישובו הנה" – אין ארצנו הקדושה, "ארץ אשר גו' תמיד עיני ה' אלקיך בה מרשית השנה ועד אחרית שנה"[169],

163) ראה גם אגרות קודש כ"ק אדמו"ר מהוריי"צ ח"ב ע' שפב. ובכ"מ.

164) בשלח טו, ב. וראה שבת קלג, ב.

165) הל' מלכים פי"א ה"ד. וראה סה"ש תשמ"ז ח"א ע' 99 ואילך. **וש"נ**.

166) ראה בארוכה לקו"ש חי"א ע' 1 ואילך. **וש"נ**.

167) ירמי' לא, ז.

168) תהלים מח, ב. ועוד.

169) עקב יא, יב.

דורך משיח צדקנו, וואָס ער שטייט און וואַרט אַז מ'זאָל פאַרענדיקן צופּוצן די קנעפּלאַך, ווי כ"ק מו"ח אדמו"ר זאָגט, און האָט גוזאָגט[170],

און אין אַן אופן וואָס "הם הכירוהו תחלה"[171], וואָרום עס איז דאָ דער "והשיב לב אבות על בנים"[145], וואָס וועט זיין אין דעם "יום ה' הגדול והנורא"[172], במהרה בימינו ממש.

* * *

מב. דער ביאור אין פירוש רש"י:

רש"י קען דאָ ניט טייטשן אַז "עצרת" מיינט אָפּהאַלטן זיך פון טאָן מלאכה, "כל מלאכת עבודה לא תעשו" – וואָרום אין דער פסוק שלפנ"ז שטייט (בנוגע צו חג הסוכות) "ביום הראשון מקרא קודש כל מלאכת עבודה לא תעשו", ועד"ז שטייט אין כמה פסוקים שלפנ"ז אַז מ'טאָר ניט טאָן קיין מלאכה (בנוגע צו ר"ה, יוהכ"פ, ועוד) און אעפ"כ רופט דאָס דער פסוק ניט אָן "עצרת", איז אויב "עצרת" מיינט אָפּהאַלטן זיך פון טאָן מלאכה – האָט דער פסוק דאָס שוין געדאַרפט זאָגן פריער, וואו עס שטייט אַז מ'טאָר ניט טאָן קיין מלאכה.

דאָס וואָס רש"י האָט פריער אָנגערופן שבועות בשם "עצרת", איז דערפאַר וואָס שבועות דאַרף מען זיך אָפּהאַלטן פון טאָן מלאכה. און עס איז קיין שאלה ניט לפי"ז, פאַרוואָס פסח רופט ניט אָן רש"י "עצרת", כאָטש אַז דעמולט איז אויך אסור צו טאָן מלאכה – וואָרום דער בן חמש למקרא ווייס אַז אין פסח איז אויך דאָ חול המועד, וואָס דעמולט איז מען מותר במלאכה; משא"כ בחג השבועות.

משא"כ אין אונזער פאַל קען רש"י אַזוי ניט טייטשן "עצרת" – וואָרום כאמור, אין דער פסוק שלפנ"ז שטייט "ביום הראשון גו' כל מלאכת עבודה לא תעשו", און דער פסוק רופט עס ניט אָן "עצרת".

וואָס דערפאַר איז רש"י מפרש אַז דאָס ווערט דאָ אָנגערופן "עצרת", דערפאַר וואָס "עצרתי אתכם אצלי".

און בכדי צו פאַרשטיין וואָס דאָס מיינט, גיט רש"י אַ משל: "כמלך שזימן את בניו לסעודה לכך וכך ימים, כיון שהגיע זמנן להפטר אמר בני בבקשה מכם עכבו עוד יום אחד, קשה עלי פרידתכם".

מג. דער ביאור אין דעם וואָס רש"י זאָגט "כמלך שזימן את בניו לסעודה **לכך וכך** ימים", און זאָגט ניט דער מספר הימים ווי דאָס איז אין נמשל, ז' ימים – איז:

אויב רש"י וואָלט געשריבן "כמלך שזימן את בניו לסעודה לז' ימים", און דערנאָך "כיון שהגיע זמנן להפטר, אמר בני בבקשה מכם עכבו עוד יום אחד" – וואָלט געוואָרן אַ שאלה:

ממה נפשך: אויב דער מלך וויל זיין מיט בניו מער זמן, האָט ער זיי לכתחילה געדאַרפט איינלאַדן ניט אויף זיבן טעג, נאָר אויף אַכט טעג?!

דערפאַר זאָגט רש"י "כמלך שזימן את בניו לסעודה לכך וכך ימים כו'": אין פשש"מ איז טאַקע ניט נוגע צי דאָס איז זיבן טעג, צי ניט, עס איז נאָר נוגע אַז ער האָט זיי איינגעלאַדן

170) ראה סי' השיחות תרפ"ט ע' 42. וש"נ.

171) סוטה יא, ב.

172) מלאכי ג, כג.

לכמה ימים, אוך דערנאָך "כיון שהגיע זמנן להפטר אמר בני בבקשה מכם עכבו עוד יום אחד", וואָרום וויבאַלד אַז עס איז "קשה עלי פרידתכם", וויל ער מיט זיי אַריינכאַפּן נאָך איין טאָג.

לפי"ז ווערט אָבער די שאלה: פאַרוואָס איז דער יו"ט טאַקע ז' ימים, און ניט קיין אַנדער מספר ימים?

איז דער ביאור אין דעם:

א) אין דרך הפשט דאַרף ניט זיין קיין טעם אויף יעדער זאַך.

ע"ד ווי דאָס איז בנוגע צו מצוות בכלל – אַז אויב עס איז דאָ אַ טעם ע"ד הפשט, איז מען דאָס מבאר, און אויב מ'האָט ניט קיין טעם ע"ד הפשט, זאָגט מען דאָס ניט, ע"ד דער מצוה פון "אנכי ה' אלקיך אשר הוצאתיך מארץ מצרים"[173], זאָגט רש"י דער טעם אויף דערויף, אַז "כדאי היא ההוצאה שתהיו משועבדים לי", משא"כ ביי דער מצוה פון "לא תרצח" (לדוגמא) זאָגט רש"י ניט קיין טעם,

וואָרום דער בן חמש למקרא ווייס אַז עס זיינען דאָ מצוות, און משפטים, און חוקים – עס זיינען דאָ מצוות מיט אַ טעם, און מצוות אָן אַ טעם, און מצוות וואָס לא נתגלה הטעם.

ב) עס איז אויך פאַרשטאַנדיק ע"פ שכל פאַרוואָס דער אויבערשטער האָט געמאַכט דער יו"ט לז' ימים: דער בן חמש למקרא ווייס אַז די וועלט איז באַשאַפן געוואָרן אין זיבן טעג, וואָרום ביום השבת איז געווען "וינפש"[174], און דעמולט איז נשלם געוואָרן און צוגעקומען דער ענין פון מנוחה אין דער בריאה, "מה הי' העולם חסר מנוחה באה שבת באה מנוחה"[175],

וואָס דערפון פאַרשטייט ער אַז דער שלימות פון אַ זאַך איז אין ז' ימים, וואָס דאָס איז ניט נאָר ע"פ דרוש און ע"פ חסידות, נאָר עס איז פאַרשטאַנדיק ע"ד הפשט.

און דערפאַר פאַרשטייט דער בן חמש למקרא אויך בענינינו, אַז ווען דער אויבערשטער וויל מאַכן אַ גרויסער יו"ט – מאַכט ער דאָס לז' ימים, וואָס דאָס איז דער שלימות הימים.

מד. אָבער, כאמור לעיל, ע"ד הפשט איז ניט נוגע אין אונזער רש"י צו זאָגן וויפל טעג דער "מלך" האָט מזמין געווען בניו, עס איז נאָר נוגע אַז דאָס איז געווען "לכך וכך ימים", ד.ה. מער ווי איין טאָג, און אַז דערנאָך האָט ער זיי געבעטן בלייבן נאָך אַ טאָג.

והביאור בזה:

בשעת דער מלך לאַדט איין בניו נאָר פאַר איין טאָג, בכדי אַז זיי זאָלן עסן צוזאַמען מיט אים אַ סעודה, איז פאַרשטאַנדיק אַז דאָס איז נאָר צוליב עסן אַ סעודה צוזאַמען, אָבער אין דערויף איז ניטאָ קיין חביבות יתירה,

וואָרום ווייניקער ווי איין טאָג קען ער זיי ניט איינלאַדן, איז בשעת ער וויל עסן מיט זיי אַ סעודה, דאַרף ער זיי איינלאַדן פאַר לכה"פ איין טאָג;

משא"כ אָבער ווען דער מלך לאַדט זיי איין פאַר כמה ימים, איז פאַרשטאַנדיק אַז דאָס איז ניט נאָר צוליב עסן אַ סעודה, נאָר אויך צוליב דעם וואָס ער וויל מיט זיי זיין צוזאַמען מצד זייער חביבות,

---

173) יתרו כ, ב.

174) תשא לא, יז.

175) רש"י בראשית ב, ב. רש"י מגילה ט, א ד"ה ויכל. וראה ב"ר פ"י, ט.

איז איינלאַדן זיי פאַר אַ גאַנצן יאָר – קען ער ניט, אָבער איינלאַדן זיי פאַר כמה ימים צו זיין צוזאַמען מיט זיי די ימים – דאָס קען ער, און דאָס טוט ער, "זימן את בניו לסעודה לכך וכך ימים".

וואָס דערפאַר, בשעת עס קומט דעם טאָג ווען בניו דאַרפן פון אים אַוועקגיין – זאָגט ער "קשה עלי פרידתכם", מצד זייער חביבות וויל ער זיך ניט אָפּשיידן פון זיי, און דערפאַר בעט ער "בני בבקשה מכם עכבו עוד יום אחד".

מה. עפ"ז איז פאַרשטאַנדיק פאַרוואָס עס איז ניטאָ דער ענין פון "קשה עלי פרידתכם" בר"ה, אָדער ביוהכ"פ:

ר"ה און יוהכ"פ זיינען יו"ט נאָר איין טאָג, איז פאַרשטאַנדיק אַז דאָס איז נאָר צוליב "עסן אַ סעודה צוזאַמען", און ניט צוליב די חביבות פון אידן ביי דעם אויבערשטן, וואָרום ווייניקער ווי איין טאָג קען דאָך ניט זיין קיין יו"ט,

איז דערפאַר ניטאָ אין דערויף דער ענין פון "קשה עלי פרידתכם", וואָס קומט מצד די חביבות פון אידן ביי דעם אויבערשטן.

משא"כ אָבער בחג הסוכות, וואָס דער אויבערשטער מאַכט אַ יו"ט פאַר זיבן טעג, איז פאַרשטאַנדיק אַז דאָס איז דערפאַר וואָס ער וויל זיין מיט אידן צוזאַמען – איז בשעת עס ענדיקט זיך די זיבן טעג, זאָגט ער "קשה עלי פרידתכם".

עפ"ז ווערט אָבער די שאלה בנוגע צו חג הפסח וואָס איז אויך ז' ימים, און אעפ"כ געפינט מען ניט דער ענין פון "קשה עלי פרידתכם", אַז דער אויבערשטער זאָל בעטן אַז אידן זאָלן בלייבן נאָך אַ טאָג?

איז דער ביאור בזה:

דער בן חמש למקרא האָט ערשט געלערנט "וספרתכם לכם ממחרת השבת מיום הביאכם את עומר התנופה גו' תספרו חמישים יום והקרבתם מנחה חדשה לה' גו' וקראתם בעצם היום הזה מקרא קודש יהי' לכם וגו'"[176],

וואָס דערפון פאַרשטייט דער בן חמש למקרא, אַז ווען חג הפסח ענדיקט זיך קען דער אויבערשטער ניט זאָגן "קשה עלי פרידתכם", וואָרום שוין ביום שני פון פסח האָט מען אָנגעהויבן ציילן ספירה, און דאָס ציט זיך "שבע שבתות תמימות . . חמישים יום", ביז צו חגה"ש – איז דאָך נאָך פסח ניטאָ דער ענין פון "פרידתכם", מ'איז ניט אַוועק פון דעם אויבערשטן;

עס איז טאַקע דעמולט ניטאָ קיין סעודה, וואָרום ימי הספירה זיינען ימות החול – אָבער קענען זאָגן "קשה עלי פרידתכם" קען מען אויך ניט, דערפאַר וואָס מ'ציילט יעדער טאָג ספירה.

מו. עפ"ז ווערט די קשיא לאידך גיסא:

אויב דער דיוק אין אונזער רש"י איז דער ענין פון "קשה עלי פרידתכם", אַז מ'זאָל ניט אַוועקגיין פון דעם אויבערשטן (און ס'איז ניט פאַרבונדן מיט דער ענין הסעודה) – האָט רש"י

176) אמור כג, טו-כא.

געדאַרפט אויך שרייבן בתחילת פירושו, אין צד החיוב, "כמלך שזימן את בניו **אצלו**" און ניט "כמלך שזימן את בניו **לסעודה**"?

וכפי שיתבאר לקמן.

מז. דער ביאור אין דער הערה אויפן זהר:

דער דיוק אין "נתנו את נבלת עבדיך מאכל לעוף השמים, בשר חסידך לחיתו ארץ", איז – אַז דאָס איז "**נבלת** עבדיך", און "**בשר** חסידך", ד.ה. בקיצור – ניט דער עצם הדבר, נאָר אַ טפל.

וואָס דאָס איז אַ הכרח צו זאָגן אַז "נתנו" איז נאָר אַ טפל פון דער "עבדיך", און "חסידך", און ניט דער עיקר ח"ו – וואָרום אויב זיי וואָלטן אָפּגעגעבן די גאַנצע זאַך ח"ו, דאַרף מען וויסן ווי מ'וועט דאָס קענען בייִשטיין, און מ'וועט אויך דאַרפן פאַרשטיין די קשיות האמורות לעיל אין דער הערה אויפן זהר;

משא"כ בשעת מ'זאָגט אַז זיי האָבן אָפּגעגעבן נאָר אַ טפל פון דער זאַך ("נבלת", און "בשר") איז פאַרשטאַנדיק אַז מ'וועט דאָס קענען בייִשטיין, און עס איז אויך פאַרשטאַנדיק דאָס וואָס מ'האָט פריער געפרעגט.

והביאור בזה בעבודה:

דער יצה"ר איז דאָך אַ "חכם", איז זיין צוגאַנג צו אַ מענטשן "היום אומר לו עשה כך ולמחר אומר לו עשה כך"[177] – במילא קומט ער ניט צו אַ מענטשן בנוגע צו אַן ענין וואָס דער מענטש איז אין איר "זהיר בי' טפי"[178], וואָס דער ענין איז דער צנור דורך וואָס אַלע אַנדערע ענינים פון דעם מענטשן זיינען עולה בשער השמים[179] –

נאָר דער יצה"ר קומט צו אים בנוגע צו אַן ענין טפל בעבודתו, וואָס נאָר מצד שלימות העבודה דאַרף דער מענטש דאָס אויך טאָן, אָבער דאָס איז ניט זיין עיקר העבודה, און דוקא אויף דער ענין שטעלט זיך דער יצה"ר און איז דערפון יונק.

וואָס דערפאַר איז "נתנו נבלת עבדיך" דוקא "לעוף השמים", און "בשר חסידיך" דוקא "לחיתו ארץ":

אין די דרגא פון "עוף השמים" – ז"א, איז דער עיקר דער ענין החסד, "חסידיך", און דער טפל – דער ענין פון "עבדיך" (דער ענין פון מלכות און קבלת עול (כנ"ל)), ד.ה. אַז "עבדיך" איז דאָרטן אין אַן אופן פון "נבלת עבדיך", וואָס "נבלת" באַווייזט אויף אַן ענין טפל, כנ"ל.

איז בשעת עס איז דאָ אַ יניקה פון לעו"ז פון ז"א – קען דאָס ניט זיין פון דער עיקר אין ז"א, "חסידיך", נאָר עס איז פון דער טפל אין ז"א – "נבלת עבדיך", וואָס דערפאַר איז "נתנו נבלת עבדיך לעוף השמים".

ועד"ז אין די דרגא פון "חיתו ארץ" – מלכות, איז דער עיקר דער ענין פון "עבדיך", און דער טפל – "חסידיך", ד.ה. אַז דאָרטן איז 'חסידיך' אין אַן אופן פון "בשר חסידיך".

---

177) שבת קה, ב.

178) שם קיח, סע"ב.

179) ראה אגה"ק סוס"ז (קיב, א). וראה גם הנסמן בלקו"ש ח"ב ע' 347 הע' 28. ולהעיר מהמתבאר שם בפנים.

איז בשעת עס איז דאָ אַ יניקה פון לעו"ז פון מלכות – איז דאָס פון דער טפל אין מלכות – "בשר חסידיך", וואָס דערפאַר איז "נתנו . . בשר חסידיך לחיתו ארץ".

מח. דער ביאור אין דער משנה איז פרקי אבות פאַרוואָס עס שטייט "שלשה כתרים הן", בשעת עס זיינען דאָ פיר כתרים – וועט מען דאָס פאַרשטיין ע"פ אַ דיוק וואָס דער רמב"ם גיט צו אין הל' תלמוד תורה בשעת ער ברענגט אַראָפּ דער ענין (כנ"ל),

[וואָס מפרשי הרמב"ם שטעלן זיך ניט אויף דעם דיוק, פאַרלאָזנדיק זיך מסתמא, אַז מצד פשטות הענין וועט מען זיך אַליין כאַפּן אויף דעם]:

דער רמב"ם שרייבט: "בשלשה כתרים **נכתרו ישראל**, כתר תורה, וכתר כהונה וכתר מלכות כו'", ער גיט צו די ווערטער "נכתרו ישראל".

וואָס דערפון איז פאַרשטאַנדיק אַז דוקא די ג' כתרים, כתר תורה, כתר כהונה, און כתר מלכות, זיינען געגעבן געוואָרן צו אידן, וואָס עפ"ז איז פאַרשטאַנדיק פאַרוואָס אין משנה זאָגט ער "**שלשה** כתרים הן", כאָטש אַז עס איז אויך דאָ דער כתר שם טוב – וואָרום כתר כהונה כתר מלכות און כתר תורה זיינען ג' כתרים אין איין סוג, די כתרים וואָס "נכתרו ישראל", משא"כ כתר שם טוב איז ניט נאָר שייך צו אידן, נאָר אויך צו גויים.

והביאור בזה: דער ענין פון כתר תורה, איז שייך נאָר צו אידן, משא"כ גויים האָבן דערצו קיין שייכות ניט, ווי דער רמב"ם[180] ברענגט דער פסוק בנוגע צו דעם כתר תורה – "תורה צוה לנו משה מורשה קהלת יעקב"[181], וואָס "מורשה" איז דער ענין פון ירושה, און אויך "מורשה – מאורסה"[182], ד.ה. אַז גויים וואָס האָבן צו טאָן מיט די תורה, זיינען עובר אויף די ירושה פון אידן, און אויך אויף דער ענין פון גילוי עריות.

וואָס אע"פ אַז "נכרי ועוסק בתורה, הרי הוא ככהן גדול"[183] – איז דאָס אָבער נאָר "בשבע מצוות דידהו"[184], וואָס דערפאַר האָט ער קיין שייכות ניט צו **כתר** תורה:

ווען קען מען זאָגן אַז מ'האָט דעם **כתר** תורה – דוקא נאָך דערויף וואָס מ'האָט בשלימות דער ענין פון תורה, איז דערנאָך קען מען האָבן דער ענין פון כתר תורה – אַ כתר ומקיף על הראש, אָבער אויב עס פעלט אין דער שלימות התורה – אין דער "ראש", קען ניט זיין אַז מ'זאָל האָבן דעם כתר תורה.

וואָס דערפאַר, איז וויבאַלד אַז ביי גויים איז דער לימוד התורה נאָר אין "שבע מצוות דידהו", ד.ה. אַז עס פעלט אין דער שלימות התורה – איז ביי זיי ניט שייך צו זיין דער כתר תורה.

ועד"ז בנוגע צו כתר כהונה, וואָס "זכה בו אהרן"[185], משא"כ גויים האָבן דערצו קיין שייכות ניט.

ועד"ז און נאָכמער בנוגע צו כתר מלכות, וואָס איז שייך נאָר צו שבט יהודה, און צווישן זיי גופא צו דוד, "זכה בו דוד"[185].

180) רפ"ג שם.
181) ברכה לג, ד.
182) ברכות נז, א.
183) ב"ק לח, א.
184) סנהדרין נט, א.
185) רמב"ם הל' ת"ת שם.

וואָס דאָס איז קיין סתירה ניט דערצו וואָס מ'געפינט דער ענין פון מלוכה ביי מלכי ישראל (וואָס זיינען ניט געווען פון שבט יהודה), ביז אַז אויב זיי האָבן זיך אויפגעפירט ווי עס דאַרף צו זיין, איז ביי זיי געווען הצלחה אין זייער מלכות, ביז ווי עס שטייט[186] אַז אלי' האָט אָפּגעגעבן כבוד מלכות צו אחאב –

וואָרום: ביי מלכי ישראל איז ניט געווען דער ענין פון מלכות נצחית, משא"כ ביי בית דוד איז דאָס אַ מלכות נצחית, ווי דער רמב"ם זאָגט[187], וואָס דערפון איז פאַרשטאַנדיק אַז **כתר** מלכות איז במיוחד שייך צו דוד.

עכ"פ – ווי עס זאָל נאָר זיין בנוגע צו מלכות ישראל – איז אָבער דער ענין פון כתר מלכות זיכער ניט שייך ביי גויים, ווי עס שטייט "שום תשים עליך מלך גו' מקרב אחיך תשים עליך מלך"[188].

מט. דער ענין פון כתר שם טוב אָבער, האָט אויך אַ שייכות צו גויים:

דער ענין פון כתר שם טוב, איז ווי גערעדט פריער – דער ענין פון מעשים טובים, וואָס דאָס איז דאָ אויך ביי גויים, ביז אַז דער רמב"ם פסק'נט אַז "חסידי אומות העולם יש להם חלק לעוה"ב"[189].

און זיי האָבן ניט נאָר אַ שייכות צו "שם טוב" סתם, נאָר אויך צום **כתר** שם טוב:

ווי דערמאָנט פריער איז "נכרי ועוסק בתורה הרי הוא ככהן גדול", און תוספות[190] טייטשט דאָס אַז "להכי נקט כה"ג משום דכתיב[191] יקרה היא מפנינים ודרשי'[192] מכה"ג הנכנס לפני ולפנים", ד.ה. אַזוי ווי דער כה"ג אין קדה"ק, וואָס אין ספירות איז דער דרגא פון קודש – חו"ב, און קדה"ק – כתר.

איז פאַרשטאַנדיק, אַז דער "נכרי ועוסק בתורה" וואָס איז "ככה"ג הנכנס לפני ולפנים" אין קדה"ק – איז שייך צו די דרגא פון כתר,

און וויבאַלד אַז ביי אים איז אויך דאָ דער ענין פון "שם טוב" – מעשים טובים, האָט ער דעם ענין פון כתר שם טוב.

נ. עפ"ז ווערט אָבער אַ שאלה:

ע"פ הנ"ל קומט אויס אַז דער חילוק צווישן אידן און גויים באַשטייט נאָר אין אַן ענין פון כמות: אידן האָבן ד' כתרים, כתר תורה, כתר כהונה, כתר מלכות, און כתר שם טוב, און גויים האָבן מערניט ווי איין כתר, כתר שם טוב – איז וואו איז דאָ דער ענין פון "ונפלינו אני ועמך מכל העם אשר על פני האדמה"[193]?!

אויף דערויף איז ר' שמעון ממשיך אין דער משנה (נאָך דערויף וואָס ער זאָגט "שלשה כתרים הן, כתר תורה כתר כהונה וכתר מלכות"): "וכתר שם טוב עולה על גביהן":

186) ראה ברכות י, א. זבחים קב, א. פרש"י ויחי מז, לא. ובכ"מ.
187) הל' ת"ת שם. הל' מלכים פ"א ה"ז.
188) פ' שופטים יז, טו.
189) הל' מלכים ספ"ח.
190) ב"ק לח, א ד"ה הרי.
191) משלי ג, ח.
192) הוריות יג, א. וראה רמב"ם הל' ת"ת שם ה"ב.
193) תשא לג, טז.

עס איז פאַרשטאַנדיק אַז דער כתר שם טוב איז אַ סאַך אַ העכערער בשעת דאָס איז "עולה על גביהן" פון די אַנדערע ג' כתרים, ווי בשעת דאָס איז כתר שם טוב בפ"ע (ניט "עולה על גביהן" אויף די אַנדערע כתרים).

וואָס דערפון איז פאַרשטאַנדיק אַז די מעלה פון אידן אויף גויים איז ניט נאָר אין כמות, אַז ביי זיי זיינען נאָך ג' כתרים – נאָר אויך אין איכות: דער כתר שם טוב וואָס איז דאָ ביי אידן איז "עולה על גביהן" פון די ג' כתרים, וואָס אידן האָבן בשלימותו; משא"כ ביי גוים איז נאָר דאָ דער כתר שם טוב ווי דאָס איז בפ"ע.

נא. וואָס ע"פ המבואר לעיל איז פאַרשטאַנדיק די שאלות וואָס מ'האָט געפרעגט:

עס איז פאַרשטאַנדיק אַז עס איז קיין סתירה ניט צווישן דעם רמב"ם, און די גמרא אין יומא, וואָס דאָרטן שטייט אַז עס זיינען דאָ נאָר ג' כתרים, מיט די משנה אין אבות אַז עס איז אויך דאָ דער כתר שם טוב, ועד"ז איז פאַרשטאַנדיק פאַרוואָס די משנה זאָגט "שלשה כתרים הן" כאָטש אַז עס זיינען דאָ ד' כתרים –

וואָרום די ג' כתרים זיינען אין אַ באַזונדער סוג ווי דער כתר שם טוב: די ג' כתרים זיינען שייך נאָר ביי אידן, משא"כ כתר שם טוב איז אויך דאָ ביי גויים.

ולאידך אָבער – האָבן אידן אַ מעלה אין זייער כתר שם טוב לגבי דער כתר שם טוב פון גויים – וואָס ביי אידן איז דאָס "כתר שם טוב" וואָס איז "עולה על גביהן" פון די ג' כתרים.

נב. מ'דאַרף נאָך אָבער פאַרשטיין מניינא למה לי: פאַרוואָס ר' שמעון איז מקדים "שלשה כתרים הן"?

הביאור בזה ובהקדם:

דער ענין פון מקדים זיין אַ מנין, און אויך דער מנין שלישי – געפינט מען אויך פריער אין פרקי אבות, און דאָס איז אויך אַ ר' שמעון:

אין סוף וסיום וחותם פון פרק ראשון[194]: "רבן שמעון בן גמליאל אומר: על שלשה דברים העולם קיים, על הדין ועל האמת ועל השלום כו'".

ועד"ז אין תחילת הפרק[195]: "שמעון הצדיק . . הי' אומר: על שלשה דברים העולם עומד, על התורה ועל העבודה ועל גמילות חסדים".

וואָס דערפון זעט מען אַז וואו עס שטייט נאָר אַ ר' שמעון, שטייט אויך אַז ער האָט מקדים געווען דער מנין פון שלישי ("על שלשה דברים העולם עומד", "על שלשה דברים העולם קיים", "שלושה כתרים הן") – איז דערפון פאַרשטאַנדיק אַז דער נאָמען "שמעון" האָט אַ שייכות מיט דער ענין (הקדמה) פון שלישי.

נג. הביאור בזה:

"שמעון" איז על שם "כי שמע ה'"[196] – דער ענין השמיעה, משא"כ ראובן איז על שם "כי ראה ה'"[197] – דער ענין הראי'.

דער חילוק צווישן ראי' מיט שמיעה איז פאַרשטאַנדיק פון דעם וואָס דער רמב"ם

194) מי"ח.
195) מ"ב.
196) ויצא כט, לג.
197) שם, לב

זאָגט[198] בנוגע צו נצחיות התורה און "התורה זו לא תהא מוחלפת", אַז "משה רבינו לא האמינו בו ישראל מפני האותות שעשה", נאָר ווייל "עינינו ראו ולא זר ואזנינו שמעו ולא אחר"[199], וואָס דערפאַר איז "אם עמד הנביא ועשה אותות ומופתים גדולים ובקש להכחיש נבואתו של משה רבינו אין שומעין לו כו' לפי שנבואת משה רבינו אינה על פי האותות כו' אלא בעינינו ראינוה ובאוזנינו שמענוה כו' לפיכך אמרה תורה שאם בא האות והמופת לא תשמע אל דברי הנביא ההוא, שהרי זה בא אליך באות ומופת להכחיש מה **שראית בעיניך**".

ד.ה. אַז אַן ענין פון ראי' וואָס מ'האָט אַליין געזען מיט די אייגענע אויגן, קען מען ניט מחליש זיין, ועאכו"כ ניט משנה זיין.

און ווי עס איז פאַרשטאַנדיק אויך פון דעם דין "אין עד נעשה דיין"[200], וואָס דער טעם אויף דערויף איז די גמרא מסביר: "רחמנא אמר[201] ושפטו העדה והצילו העדה, וכיון דחזייהו כו' לא מצו חזו לי' זכותא".

ד.ה. אַז אפילו אויב אַ ב"ד כשר האָט געהערט אַ זאַך פון מאה עדים כשרים, קענען זיי נאָך בלייבן דיינים, וואָרום מצד דער ענין פון שמיעה איז דער זאַך ניט אַזוי נתאמת געוואָרן ביי דער שומע, אַז דאָס זאָל אים שטערן אין קענען געפינען אַ זכות אויף דעם מענטשן, כאָטש ער האָט געהערט אַנדערש פון מאה עדים כשרים;

משא"כ אָבער אויב אַ דיין האָט דאָס געזען מיט זיינע אייגענע אויגן, איז "אין עד נעשה דיין", וואָרום וויבאַלד אַז ער האָט דאָס געזען, איז דאָס ביי אים אַזוי נתאמת געוואָרן, אַז ער וועט שוין ניט קענען געפינען אַ זכות אויף דעם מענטשן.

וכלשון הידוע[202] "אינו דומה שמיעה לראי'", וכמבואר אין די דרושים[203] [און אויך פאַרבונדן מיטן פסוק[204] "הראיני את מראיך השמיעני את קולך"].

נד. עפ"ז וועט מען פאַרשטיין פאַרוואָס דוקא אַ "שמעון" האָט געזאָגט "על שלשה דברים העולם עומד", און "על שלשה דברים העולם קיים":

דער אַלטער רבי טייטשט אין תניא[205] דעם מארז"ל "איזהו חכם הרואה את הנולד"[206]: "פי' שרואה כל דבר איך נולד ונתהווה מאין ליש בדבר ה' וברוח פיו ית' כו' ואי לזאת הרי השמים והארץ וכל צבאם בטלים במציאות ממש בדבר ה' וברוח פיו כו'".

ד.ה. אַז ווען ער קוקט אויף די וועלט זעט ער ניט קיין עולם, נאָר ער זעט דעם דבר ה' וואָס איז דאָס מחי' בכל רגע ורגע[207].

וויבאַלד אַז דאָס איז אין אַן אופן פון ראי', "הרואה את הנולד", איז פאַרשטאַנדיק ע"פ המבואר לעיל, אַז דאָס איז אַזוי נתאמת ביי דעם אדם אַז קיינער קען דאָס ביי אים ניט מחליש זיין, ועאכו"כ ניט משנה זיין.

---

198) הל' יסוה"ת פ"ח ה"א ואילך.

199) ע"ד לשון הפסוק – איוב יט, כז.

200) ר"ה כו, רע"א.

201) מסעי לה, כד-כה.

202) ראה מכילתא יתרו יט, ט.

203) ראה גם תו"א ר"פ ויחי (מה, א ואילך). מאמרי אדה"ז תקס"ט ע' פט ואילך. ע' קא. סה"מ תרס"ב ע' רמב ואילך. תש"ט ע' מה ואילך. ועוד. לקו"ש ח"ו ע' 121. ושי"נ.

204) שה"ש ב, יד.

205) פמ"ג (סא, ב).

206) תמיד לב, א.

207) ראה שעהיוה"א פ"א.

איז בשעת מ'זאָגט אים אַז עס איז דאָ אַן עולם, און דער עולם דאַרף מען מעמיד זיין ("העולם עומד") און מקיים זיין ("העולם קיים") – ווייס ער ניט וואָס דאָס איז.

ער ווייס אַז ער דאַרף מקיים זיין מצות תפילין מיט אַ דבר מיוחד, ועד"ז בנוגע צו שאר תומ"צ – אָבער אַז עס איז דאָ אַ וועלט ווייס ער ניט, ער זעט דעם דבר ה', און ביז ער גיט זיך נאָר אַ ביסל אַ טראַכט אויב עס איז דאָ אַ וועלט אָדער ניט – ווערט אויס וועלט און מ'דאַרף שוין באַשאַפן דער וועלט פון דאָס ניי.

מיט אַזאַ מענטשן איז ניט שייך רעדן וועגן "העולם עומד", און "העולם קיים", וואָרום ער ווייס ניט וואָס "עולם" איז.

משא"כ איינער וואָס האַלט נאָר ביי די דרגא פון שמיעה, איז אפילו אַז ער הערט אַז די דבר ה' איז מחי' די וועלט בכל רגע ורגע, און ער פאַרשטייט דאָס, אָבער וויבאַלד אַז ער זעט דאָס ניט – איז דאָס ביי אים ניט אין אַן אופן וואָס ער זעט ניט קיין וועלט, און ער זעט מערניט ווי דער דבר ה' – נאָר ער זעט אַ וועלט, ובמילא איז מיט אים שייך צו רעדן אַז מ'דאַרף מעמיד זיין און מקיים זיין די וועלט.

וואָס דערפאַר איז דוקא אַ "שמעון" דער וואָס זאָגט "על שלשה דברים העולם עומד", און "על שלשה דברים העולם קיים" – וואָרום "שמעון" איז די דרגא פון שמיעה, וואָס לגבי די דרגא איז דאָ דער מציאות העולם וואָס מ'דאַרף מעמיד זיין און מקיים זיין.

נה. דערמיט וועט מען אויך פאַרשטיין פאַרוואָס "שמעון" זאָגט (און איז מקדים) דער מנין פון שלשה (אין אַלע דריי ערטער):

וויבאַלד אַז מצד די דרגא פון "שמעון" איז דאָ אַ וועלט וואָס מ'דאַרף פון איר מאַכן אַן "עולם עומד" און אַן "עולם קיים" – איז בכדי דאָס אויפצוטאָן דאַרף זיין דער ענין און מושג פון "שלשה":

עס איז דאָ דער איד, מיט דער אויבערשטער, מיט אידישקייט. און פון צווייטער זייט איז דאָ דער וועלט. און דער עבודה פון דעם אידן איז – צו אַריינטראָגן דעם אויבערשטן מיט אידישקייט אין וועלט, וואָס דאָס איז דער דריטער זאַך – דער חיבור פון דעם אידן, דער אויבערשטער, און אידישקייט, מיט דער וועלט.

וואָס דערפאַר איז דער הקדמה פאַר יעדער ענין אין עבודה – דער ענין פון "שלשה", וואָרום עס דאַרף זיין ג' קוים בכדי מ'זאָל קענען אויפטאָן מיט וועלט: דער וועלט, דער אדם העובד מיט אידישקייט מיט דעם אויבערשטן, און דער חיבור פון דיביידע ענינים.

און דוקא אַז עס זיינען דאָ ג' קוין, איז דער ענין בשלימות – עולם התיקון, משא"כ אין עולם התהו זיינען דאָ נאָר ב' קוים, אין אַן אופן פון "ענפין מתפרדין"[208].

און אין אַ העכערע דרגא זיינען די דריי ענינים: ישראל, אורייתא, און קוב"ה, און די כוונה איז אַז זיי זאָלן ווערן כולא חד[209].

נו. וואָס דאָס איז דער כללות ההקדמה פון "שמעון" פאַר דעם ענין העבודה בפועל, אַז עס

---

208) לי' הזהר — זח"ב קיח, ב. וראה תו"א שבהע' 73. 209) ראה זח"ג עג, א. וראה שם צג, ב.

דאַרף זיין "שלשה דברים", "על שלשה דברים העולם עומד", "על שלשה דברים העולם קיים", און "שלשה כתרים הן" –

אָבער דערנאָך דאַרף דאָס אַראָפּקומען אין די דריי קוין אין עבודה בפועל, אָנהויבנדיק פון דעם ענין התורה, און דערנאָך אין די אַנדערע צוויי קוין, ועד"ז בנוגע צו "אמת דין ושלום", און בנוגע צו "כתר תורה, וכתר כהונה, וכתר מלכות".

וכמבואר בארוכה אין קונטרס העבודה[210], און אין שער היחוד (פון דעם מיטעלן רבי'ן[211]), אַז עס דאַרף זיין דער עבודה פרטית.

וואָס דערפאַר איז מען מפרט אין יעדער פון די דריי משניות, די דריי קוין בפרטיות וואָס דאַרפן זיין אין עבודת האדם, און זיך ניט מסתפק מיט די הקדמה אַז עס זיינען דאָ דריי ענינים, "שלשה דברים", "שלשה כתרים".

נז. עפ"ז איז אויך פאַרשטאַנדיק (נוסף להאמור לעיל) פאַרוואָס אין אונזער משנה איז ר' שמעון מקדים "שלשה כתרים הן" כאָטש עס איז אויך דאָ דער כתר שם טוב:

וואָרום סדר העבודה איז אויסגעשטעלט אין ג' קוין, ווי דאָס איז אין עולם התיקון (ניט ווי אין עולם התהו – ב' קוין).

און דערפאַר זיינען אויך אין די כתרים "שלשה כתרים הן", וע"ד ווי עס שטייט אין מדרש[212] בנוגע צו חג השבועות (וואָס איצטער שטייט מען אין ימי הספירה, אין גרייטונג צו חגה"ש), אַז "משל לבני מדינה שעשו ג' עטרות למלך . . מה עשה המלך נתן בראשו אחת ושתים בראשם של בניו".

און דאָס וואָס די משנה זאָגט דערנאָך אַז עס איז דאָ דער "כתר שם טוב" – איז דאָס ניט אין דער סדר העבודה – נאָר "עולה על גביהן", דאָס איז העכער פאַר דער סדר העבודה, און דאָס איז אַ שלימות נוספת וואָס איז "עולה" אויף די ג' קוין בעבודה.

וואָס עפ"ז איז פאַרשטאַנדיק אַז עס איז קיין סתירה ניט פון דעם וואָס דער צ"צ זאָגט אַז עס זיינען דאָ ד' כתרים, און כתר שם טוב איז דער ענין פון מעשה המצוות, מיט דעם וואָס דער רמב"ם און דער אַלטער רבי זאָגן אַז עס זיינען נאָר דאָ ג' כתרים

– וואָרום דער צ"צ רעדט וועגן אַלע ענינים, כולל אויך דאָס וואָס איז ניט אין סדר העבודה הרגילה, וואָס דאָס איז אויך כולל דער כתר שם טוב, משא"כ דער רמב"ם און דער אַלטער רבי רעדן וועגן דער שלימות פון סדר העבודה, וואָס דאָס טיילט זיך אין דריי ענינים, און קוין, כנ"ל.

נח. ע"פ המבואר לעיל (בנוגע צו "שמעון") וועט מען פאַרשטיין נאָך אַ זאַך אין אונזער משנה:

ר' שמעון בן יוחאי (דער תנא פון אונזער משנה, וואָרום ר"ש סתם איז דאָס רשב"י, כנ"ל) איז דאָך געווען "תורתו אומנתו"[213], ד.ה. אַז זיין אומנות און זיין גאַנצע מציאות איז געווען תורה – איז ווי האָט ער געזאָגט אַז "כתר שם טוב עולה על גביהן" – נאָך העכער פון "כתר תורה"?

---

210) פ"ו.

211) בתחילתו.

212) ויק"ר ספכ"ד.

213) ראה שבת יא, א.

ובפרט אַז עס דאַרף דאָך עפּעס זיין אַ שייכות צווישן דעם מאמר מיט דעם בעל המאמר.

איז דער ביאור אין דעם:

"שמעון" אין כולל אין זיך (און איז מלשון) דער וואָרט "שם", ביז ווי דאָס קומט אַראָפּ אין אַ דין, אַז "שם משמעון"[214], ד.ה. אַז "שמעון" איז כולל אין זיך אַ צווייטער וואָרט, "שם".

דער ענין פון אַ שם באַשטייט פון צוויי קצוות[215]:

פון איין זייט איז דאָס אַ דבר חיצוני וואָס איז אינגאַנצן מחוץ להאדם: דאָס איז ניט זיין שכל, ניט זיין רגש, ניט זיין מחשבה, ניט זיין דיבור, און אפילו ניט זיין מעשה; דאָס איז מערניט צוליב אַ זולת, אַז אַ זולת זאָל אים קענען רופן.

לאידך גיסא איז דער שם פאַרבונדן מיט דער חיות פון דער זאַך, ווי דער אַלטער רבי ברענגט פון דעם בעש"ט אין שעהיוה"א[216], און ווי דער מגיד איז דאָס מבאר[217] אויפן פסוק[218] "נפש חי' הוא שמו",

ביז אַז דער שם איז דאָס וואָס איז מחבר דער נשמה מיט דעם גוף, און בשעת מ'איז קורא איינעם בשמו איז דאָס ביי אים מעורר זיין חיות, און דורך דערויף קען מען אים אויפוועקן פון חלישות[219].

ביז ווי עס שטייט אין כתבי האריז"ל[220] אַז מ'גיט די עלטערן פון אַ קינד רוה"ק, בכדי זיי זאָלן געבן דעם קינד דעם ריכטיקן נאָמען וואָס איז צוגעפּאַסט צו שרש החיות שלו.

ד.ה. אַז אין אַ שם זיינען דאָ צוויי קצוות: פון איין זייט איז דאָס אַ נידעריקער דרגא, וואָס איז אַ טפל צו דער עצם האדם, לאידך דערגרייכט דאָס אין עצם האדם.

ובאמת, איז "הא בהא תליא"! דאָס גופא אַז דאָס איז בטל לגמרי לגבי דעם אדם, איז דער טעם פאַרוואָס דאָס דערגרייכט אין עצם האדם.

נט. מ'געפינט אַז ר' שמעון בר יוחאי איז געווען בדוגמא צו אַ שם, וואָס דער ענין פון "שם" איז פאַרבונדן מיט "שמעון", "שם משמעון", כנ"ל:

רשב"י האָט אויף זיך געזאָגט "אנא סימנא בעלמא"[221], ד.ה. בדוגמא ווי אַ שם ללמעלה.

ובמילא זיינען אויך דאָ די ביידע קצוות וואָס זיינען דאָ אין אַ שם ביי רשב"י: פון איין זייט איז ביי רשב"י געווען "תורתו אומנתו", ער האָט געהאַט דער שלימות ענין התורה, ביז צו "כתר תורה", און אויך דער שלימות פון "כתר כהונה", און "כתר מלכות".

לאידך גיסא איז דאָס אַלץ ביי אים געווען גאָרניט, וואָרום ביי אים איז געווען "בחד קטירא אתקטרנא בי' בקוב"ה כו' בי' אחידא בי' להיטא בי' אתדבקת"[12] – ער האָט עולה געווען למעלה און געווען אינגאַנצן בטל במציאות.

---

214) שבת ע, ב. ושי"נ.

215) ראה גם מאמרי אדה"ז על פרשיות התורה ח"א ע' של. תו"ח בא ח"א קיג, ג. סה"מ תרכ"ט ע' קלו ואילך. ושי"נ. לקו"ש ח"ג ע' 845 ואילך.

216) פ"א (עז, א).

217) ראה לקוטי אמרים להה"מ סרמ"ד. או"ת בראשית ב, כ (ד סע"ב ואילך).

218) בראשית ב, יט.

219) ראה בהוספות לסי' כתר שם טוב סתי"ח. ושי"נ. וראה ספר המאמרים תרצ"ט ע' 163. תש"א ע' 82. תש"ב ע' 73.

220) ראה שער הגלגולים הקדמה כג. עמק המלך שער א' ספ"ד. אור החיים דברים כט, יז.

221) זח"א רכה, א.

וואָס דאָס איז דער ענין פון "כתר שם טוב עולה על גביהן": כאָטש אַז ער האָט די אַלע שלימות'ן פון כתר תורה, כתר כהונה, און כתר מלכות – ווערט ער אָבער נתעלה נאָך העכער, "כתר שם טוב עולה על גביהן", ביז אין פנימיות הכתר, די דרגא וואו "בחד קטירא אתקטרנא", ביז אַז די אַלע ג' כתרים זיינען ביי אים טפל, און קיין מציאות ניט.

און די צוויי קצוות זיינען תלוי בזה בזה (כנ"ל בנונע צו אַ שם): דאָס גופא וואָס רשב"י האָט געהאַט די שלימות פון אַלע ג' כתרים, איז דערפאַר וואָס ער איז געווען "סימנא בעלמא", בטל לגמרי לגבי למעלה.

ס. דער ביאור אין דעם וועט מען קלערער פאַרשטיין, ע"פ דער שייכות דערפון צו דער נאָמען "שמעון" מלשון שמיעה – ובהקדם:

ע"פ המבואר לעיל די מעלה פון ראי' אויף שמיעה איז לכאורה ניט פאַרשטאַנדיק:

וויבאַלד אַז ביי מ"ת איז געווען דער ענין פון "עינינו ראו ולא זר", די מעלה פון ראי', התאמתות אמיתית בהדבר – איז פאַרוואָס האָט אויך געדאַרפט זיין דער ענין פון "אזנינו שמעו ולא אחר"[222], דער ענין השמיעה?

ועד"ז, וויבאַלד אַז עס איז געווען "רואין את הנשמע"[223] – איז פאַרוואָס האָט געדאַרפט זיין "שומעין את הנראה"? (ווי גערעדט אַמאָל בארוכה[224]).

איז דער ביאור אין דעם ע"ד המבואר בלקו"ת ד"ה וידעת[225] בנוגע צו השגה און אמונה, וואָס בכללות איז השגה דער ענין הראי', און אמונה דער ענין השמיעה – אַז אמונה איז אַלעמאָל אין דער דרגא העכער פאַר השגה, און בשעת עס קומט מער השגה, ביז אַז דאָס וואָס איז פריער געווען באמונה ווערט ביי אים איצטער בהשגה – איז דעמולט ווערט נתגלה נאָך אַ העכערע דרגא אין אמונה, איז אַלעמאָל דאָ די אמונה אין אַ דרגא וואָס איז נאָך העכער.

[וע"ד המבואר אין סידור שער חג המצות[226], אַז דאָס וואָס ביי גוים איז אין אמונה, דער ענין פון השגח"פ וכו' – איז ביי אידן אין אַן אופן פון השגה וראי' – "שאו מרום עיניכם וראו מי ברא אלה"[227]].

וואָס עד"ז איז פאַרשטאַנדיק בנוגע צו ראי' און שמיעה:

ווי הויך מ'קומט נאָר אָן אין ראי', איז אַלעמאָל דאָ דער ענין השמיעה אין אַ העכערער דרגא, וואָס דערפאַר איז אע"פ וואָס ביי מ"ת איז געווען "עינינו ראו ולא זר", און "רואין את הנשמע" – איז דעמולט אויך געווען דער ענין השמיעה, "אזנינו שמעו ולא אחר", "שומעין את הנראה" אויך אַ העכערע דרגא, אין די דרגא פון הוי' דלעילא, וואָס דאָס איז דעמולט ניט געווען אין אַן אופן פון ראי'.

סא. ועפ"ז וועט מער פאַרשטיין די שייכות פון "שמעון" מלשון שמיעה צו האמור לעיל בנוגע צו די צוויי קצוות אין רשב"י (ע"ד די צוויי קצוות אין אַ שם):

---

222) ל' הרמב"ם — הובא בסנ"ג (לעיל ע' 198).

223) ראה מכילתא ורש"י יתרו כ, טו. סה"מ תרכ"ט ע' ריח ואילך. לקו"ש ח"ו ע' 120 וע' 416. וש"נ.

224) ראה לקו"ש שם.

225) ואתחנן ד, א ואילך.

226) רפד, ג ואילך. רפז, ב ואילך.

227) ישעי' מ, כו.

רשב"י איז כסדר געשטאַנען אין עלי' מדרגא לדרגא, וואָס דערפאַר איז ביי אים – אין יעדער דרגא – געווען סיי דער ענין הראי' און סיי דער ענין השמיעה:

פון איין זייט איז רשב"י געווען "תורתו אומנתו", ביז תכלית השלימות פון השגה אין תורה, אין אַן אופן פון ראי';

אָבער צוזאַמען דערמיט האָט רשב"י געזאָגט "אנא סימנא בעלמא", וואָרום ביי אים איז געווען "בחד קטירא אתקטרנא" – ער האָט מרגיש געווען אַז עס איז דאָ נאָך אַ העכערע דרגא, וואָס לגבי יענער דרגא איז ביי אים דערוויילע נאָר דער ענין השמיעה.

ועד"ז אין יעדער דרגא וואו רשב"י איז צוגעקומען, זיינען ביי אים געווען די ביידע תנועות: פון איין זייט האָט ער געוואוסט אַז ער האַלט ביי תכלית השלימות פון די דרגא וואו ער האַלט – אין אַן אופן פון ראי', צוזאַמען דערמיט האָט ער געוואוסט אַז די אַלע שלימות איז נאָר ווי אַ שם, בטל וטפל לגבי המדה, וואָרום עס איז נאָך דאָ נאָך אַ העכערע דרגא, וואָס דערוויילע איז ביי אים דאָרטן דאָ נאָר דער ענין השמיעה.

ועד"ז אין אונזער משנה: רשב"י האָט געהאַט די שלימות פון כתר תורה, און כתר כהונה, און כתר מלכות, ביז אין אַן אופן פון ראי', אָבער ביי אים איז געווען "בחד קטירא אתקטרנא", און "אנא סימנא בעלמא" – ביטול לגמרי צו אלקות, האָט ער מרגיש געווען אַז ווי הויך די שלימות וואָס ער האָט זאָל נאָר זיין, איז דאָס אָבער נאָר ווי אַ שם, וואָרום עס איז דאָ נאָך אַ העכערע דרגא – דער "כתר שם טוב עולה על גביהן", וואָס ביי אים איז דאָס נאָך אין אַן אופן פון שמיעה.

און דורך דערויף גופא וואָס רשב"י האָט מרגיש געווען אַז די שלימות וואָס ער האָט, האָט ער ניט מצ"ע, נאָר ער האָט דאָס ווייל ער איז "אנא סימנא בעלמא", איז דורך דערויף גופא נעמט ער דעם "כתר שם טוב עולה על גביהן".

סב. דערפון האָט מען די הוראה אין עבודת האדם:

פריער דאַרף מען אָנהויבן פון האָבן די שלשה כתרים – כתר תורה, און כתר כהונה, און כתר מלכות, דערנאָך דאַרף מען אָבער וויסן אַז דאָס איז אַלץ ווי אַ שם וואָס איז בטל וטפל לגבי האדם, און דורך דערויף גופא ווערט "וכתר שם טוב עולה על גביהן".

בדוגמא ווי די מעלה פון רשב"י, אַז ער ווערט אָנגערופן בשם הוי'[228], וואָס דאָס איז דער שם העצם, שם המפורש, און שם המיוחד[229] – דערפאַר וואָס ער איז בטל לגמרי צו דעם אויבערשטן, "אנא סימנא בעלמא",

איז דורך די ביטול גופא ווערט ער אָנגערופן בשם הוי', ביז ער דערגרייכט צו "הי' הוא ושמו בלבד"[230], ביז צו "אנא ומלכא בלחודוהי"[231], וואָס איז דאָ בשמע"צ, וואָס דאָס איז אויך פאַרבונדן מיט רשב"י, כנ"ל בארוכה.

ועד"ז דורך מעשינו ועבודתינו במשך זמן הגלות[232] אין אַן אופן פון ביטול – נעמט מען די

---

228) ראה זח"ב לח, א.

229) כל זה נסמן – בלקו"ש חט"ו ע' 234.

230) פדר"א פ"ג.

231) ראה זהר ח"א סד, א-ב. רח, ב. ח"ג לב, א.

232) ראה תניא רפל"ז (מו, ב).

גילויים דלע"ל, וואָס דעמולט וועט זיין בגילוי דער "הוא ושמו בלבד", "כשם שאני נכתב אני נקרא"[233].

און דער גילוי וועט זיין אין אופן פון "כתר שם טוב עולה על גביהן" – וואָרום מ'וועט אויך האָבן די שלימות פון כתר תורה – וואָס משיח וועט מגלה זיין טעמי תורה, "ישקני מנשיקות פיהו"[234], און שלימות פון כתר כהונה – "אהרן ומשה עמהם"[235], און שלימות פון כתר מלכות – דוד מלכא משיחא.

און עס וועט זיין שלימות התורה, און שלימות העם, און שלימות הארץ, און אַלע ג' קוין "שעליהם העולם עומד" און "עליהם העולם קיים" – וועלן זיין בשלימות, במילא וועט זיין היפך פון "שאָקלען זיך".

און וויבאַלד אַז מ'האָט די ג' כתרים בשלימות, ווערט דערנאָך "כתר שם טוב עולה על גביהן" – עס ווערט נתגלה פנימיות עתיק דאָ למטה.

* * *

סג. דער ביאור אין דעם וואָס רש"י זאָגט "כמלך שזימן את בניו לסעודה":

רש"י קען ניט זאָגן בנוגע צו דעם וואָס דער אויבערשטער לאַדט איין אידן ביו"ט "כמלך שזימן את בניו להיות אצלו" – וואָרום דער בן חמש למקרא פאַרשטייט בפשטות (ועאכו"כ אַז אַ גדול פאַרשטייט אַזוי) אַז דער אויבערשטער געפינט זיך מיט אידן במשך כל השנה כולה, אויך אין ימי החול.

אָבער דעמולט געפינט ער זיך מיט אידן אין אַ וועלט וואָס דאָרטן זיינען דאָ גוים, און מ'דאַרף באַוואָרענען "ונפלינו אני ועמך מכל העם אשר על פני האדמה"[193], דורך דערויף וואָס אידן זיינען מקיים תומ"צ.

בשעת עס קומט אָבער יו"ט, וואָס דעמולט שטייט די וועלט אין אַן אַנדער מעמד ומצב – בשבת איז "ויכולו השמים והארץ וכל צבאם"[236], און יום טוב – איז אַ יום טוב מער טוב ווי דער "טוב מאד"[237] וואָס דער אויבערשטער האָט געזאָגט במעשה בראשית –

וויל דער אויבערשטער זיין פאַרבונדן מיט אידן באופן מיוחד, מער ווי כל השנה – איז דערפאַר פאַרבינדט ער דאָס מיט אַ סעודה, "כמלך שזימן את בניו לסעודה":

אַ סעודה פועל'ט אמיתית ענין האחדות צווישן די וואָס עסן די סעודה, ווי עס שטייט ביי יוסף ואחיו[238] "וישתו וישכרו עמו", וואָס דאָס באַווייזט אויף אמיתית ענין האחדות, ביז אַז דאָס ברענגט "וישכרו עמו", וואָס שכרות איז דער ענין פון למעלה ממדוה"ג, בלשון החסידות.

וכמארז"ל[239] "גדולה לגימה (אכילה שמאכילין אורחים[240]) . . מקרבת את הרחוקים כו'", וואָרום דוקא אַ סעודה גשמית, וואָס איז פאַרבונדן מיט אכילה גשמית, פועל'ט אמיתית ענין הקירוב.

---

233) ראה פסחים נ, א.
234) שה"ש א, ב ובפרש"י.
235) ראה תוד"ה אחד — פסחים קיד, ב.
236) בראשית ב, א.
237) שם א, לא.
238) מקץ מג, לד.
239) סנהדרין קג, סע"ב.
240) פרש"י שם.

משא"כ דער ענין הדיבור, אַז ער איז יענעם מפייס ובסבר פנים יפות, און מ'קען אויך האָבן דער ענין פון ראי' – איז דאָס אָבער ניט דער שלימות התענוג און קירוב וואָס פאַרבינדט אַלעמען צוזאַמען; דוקא אַז מ'פאַרבינדט דאָס מיט אַ מאכל גשמי, וואָס ווערט דם ובשר כבשרו[241] פון דעם האוכל – פאַרבינדט דאָס אַלע וואָס עסן פון דער סעודה אַז זיי ווערן איין מציאות, וואָרום זייער דם ובשר איז געוואָרן פון דעם זעלבן מאכל, און דערפאַר איז דוקא אַז מ'פאַרבינדט דאָס מיט אַ סעודה, ווערט דער שלימות התענוג פון זיין צוזאַמען.

און דאָס איז קיין סתירה ניט דערצו וואָס חסידות איז מבאר אַז דוקא אין דעם זמן פון רעוא דרעוין ביום השבת, וואָס דעמולט איז דער סעודה שלישית מעין דער ענין פון "עוה"ב אין בו לא אכילה ולא שתי'"[242] – איז דאָס דער ענין פון תענוג הפשוט; משא"כ די ב' סעודות ראשונות בשבת, וואָס זיינען פאַרבונדן מיט אכילה ושתי' – זיינען נאָר תענוג המורכב[243] –

וואָרום: אדרבה, דוקא דורך דערויף וואָס עס איז פריער דאָ די הקדמה פון די ב' סעודות ראשונות, פון תענוג המורכב, וואָס איז פאַרבונדן מיט אכילה ושתי' – קען מען ערשט צוקומען צו סעודתא דעתיקא, סעודה השלישית, תענוג הפשוט, וואָס איז העכער פאַר אכילה ושתי'.

און עס איז אי אפשר באופן אחר – וואָרום דער סדר העבודה איז דוקא דורך דער תענוג וואָס מ'באַקומט דורך אכילה ושתי', משא"כ דער תענוג (הפשוט) פון עוה"ב (וואָס מעין זה איז דאָ בסעודה השלישית), "אין בו לא אכילה ולא שתי'" – ווערט ערשט נתגלה נאָך די עבודה.

סד. איז בשעת דער אויבערשטער וויל זיין צוזאַמען באחדות מיט אידן ביום טוב (מער ווי כל השנה) פאַרבינדט ער דאָס מיט אַ סעודה, אַז מ'זאָל עסן אַ סעודה צוזאַמען, "וישתו וישכרו עמו"[244], וואָס דאָס פועל'ט אמיתית ענין האחדות צווישן די משתתפים בסעודה, ביז אַז דאָס פועל'ט אויך דערנאָך, אַז ווען מ'גייט אַוועק פון דער סעודה זאָל בלייבן אַ רשימו פון די אחדות ביי די סעודה.

וואו געפינט מען דער ענין, אַז דער אויבערשטער און אידן עסן צוזאַמען אַ סעודה ביו"ט?

איז דאָס בפשטות, ווי ער זאָגט אין דעם פסוק גופא: "והקרבתם אשה לה'"[245], וואָס דאָס איז בפשטות דער ענין פון אַ סעודה, וואָרום אַ קרבן שלמים איז חלקו עולה למעלה, אויפן "מזבח לה'", און חלקו איז נאכל לבעלים[246].

און אפילו בנוגע צו אַ קרבן עולה וואָס איז "כולו לה'", ווערט דאָס אויך אָנגערופן "לחמי לאשי"[247], און דאָס איז "מזבח לה'".

און דערנאָך, נאָך דערויף וואָס די זיבן טעג פון יו"ט ענדיקן זיך, וויל דער אויבערשטער זיך ניט אָפּשיידן מיט די אידן – איז מאַכן אַז עס זאָל זיין אַ סעודה בכל יום ויום, קען מען ניט – זאָגט דער אויבערשטער, אַז עכ"פ "קשה עלי פרידתכם": דאָס איז ניט דער ענין פון אַ סעודה, אָבער לאידך איז דאָס אויך ניט דער ענין פון פרידה, דאָס איז אַ מדה ממוצעת צווישן דער מעמד ומצב וואָס איז געווען ביו"ט מיט דער מעמד ומצב ווי דאָס איז נאָך יו"ט.

---

241) לי התניא — פ"ה (ט, סע"ב), ועד"ז פ"ח (יג, א).
242) ברכות יז, א.
243) ראה המשך תרס"ו ע' תקמד ואילך. ראה לקו"ש חכ"א ע' 84 ואילך. וש"נ.
244) מקץ מג, לד.
245) אמור כג, ח.
246) זבחים נה, א. וש"נ.
247) פינחס כח, ב.

סה. די הוראה דערפון בנוגע לפועל: בשעת מ'גייט מקרב זיין אידן, קען דאָך זיין אַ מציאות אַז מ'זאָל מיט דעם אידן אָפּזיצן "זיבן טעג", וואָס ז' ימים זיינען כולל כל הזמן כולו במשך כל השנה, און פאַרברייינגען, און עסן און טרינקען צוזאַמען, אָבער דערנאָך אַז עס ענדיקן זיך די "זיבן טעג" – טראַכט ער אַז דאָס איז גענוג אָפּגעזעסן מיט יענעם, און איצטער זאָל זיך יענער גיין אויף זיין וועג, און ער וועט גיין אויף זיין וועג, און מער וועלן זיי זיך שוין ניט זען,

זאָגט מען: "מה הוא חנון אף אתה חנון, מה הוא רחום אף אתה רחום"[248]: אַזוי ווי דער אויבערשטער פירט זיך נאָך זיבן טעג יו"ט, אַז ער זאָגט "קשה עלי פרידתכם" – אַזוי דאַרפסטו זיך אויך פירן, ד.ה. ניט יענעם אָפּלאָזן גיין אויף זיין וועג – נאָר פועל'ן אַז עס זאָל זיין "קשה עלי פרידתכם", אויף וויפל מ'קען פועל'ן דער העדר הפרידה.

סו. וואָס דערפון האָט מען אויך די הוראה בנוגע צו די קינדער אין דעם תהלוכה מאָרגן, ל"ג בעומר:

די תהלוכה זאָל ניט זיין אין אַן אופן וואָס מ'וועט צוזאַמען עסן אַ סעודה, און טאָן כמה ענינים, און מיט דעם וועט זיך דאָס ענדיקן –

נאָר מ'זאָל מאַכן אַז דער תהלוכה זאָל האָבן אַ המשך אויך דערנאָך, דורך דערויף וואָס מ'וועט געבן די קינדער אַ זאַך פאַרבונדן מיט תומ"צ, וביחד עם זה אַ זאַך וואָס איז "ע"פ דרכו"[158], מיט וואָס זיי וועלן אַוועקגיין פון דער תהלוכה, און האָבן אַלס אַ זכרון אין דער תהלוכה.

סז. ונוסף לזה אַלס המשך צו דער תהלוכה – זאָל מען אויך מאַכן דאָס וואָס מ'האָט פריער גערעדט בארוכה, אַז די קינדער זאָלן באַשרייבן זייער רושם און איבערלעבונג ביי דעם תהלוכה.

וכמובן מעצמו אַז דאָס זאָלן בעיקר שרייבן קינדער, עכ"פ ביז י"ח אָדער כ' שנה [משא"כ די וואָס זיינען שוין "בן עשרים לרדוף בן שלשים לכח"[249], און עלטער], און נאָך בעסער איז – בכדי אַז עס זאָל קיינעם ניט פוגע זיין פאַרוואָס ער קען ניט שרייבן – זאָל מען מאַכן אַ הגבלה אַז נאָר די ביז בר מצוה און בת מצוה זאָלן שרייבן.

און דערנאָך זאָל מען אָפּדרוקן די באַשרייבונגען אין אַ ביכל וואָס וועט זיין לדורות ומפורסם בכל העולם כולו, און אין די אַלע שפּראַכן, ווי גערעדט פריער בארוכה.

סח. נוסף צו די באַשרייבונגען פון די קינדער וואָס מ'וועט אָפּדרוקן אין דעם ביכל – זאָל מען אויך אָפּדרוקן אין דעם ביכל בילדער פון די קינדער ווי זיי געפינען זיך ביים תהלוכה, וואָס מ'וועט נעמען בשעת דעם תהלוכה.

און די בילדער זאָלן זיין איז אַן אופן, אַז מ'זאָל זען די קינדער ווי זיי געפינען זיך צווישן דעם גאַנצן עולם ביים תהלוכה, אָבער ביחד עם זה זאָל מען אין די בילדער אויך קענען זען יעדער קינד בפרטיות.

וואָס דעמולט – אַז מ'וועט זאָגן די קינדער אַז מ'גייט אָפּדרוקן זייערע בילדער אין אַ ביכל וואָס מ'וועט מפרסם זיין בכל העולם כולו, און אין די בילדער וועט מען זען יעדער קינד

---

248) שבת קלג, ב. מכילתא דרשב"י טו, ב. יל"ש בשלח רמז רנד.

249) אבות פ"ה מכ"א.

בפרטיות – וועט דאָס זיכער מוסיף זיין נאָכמער מרץ ביי דעם קינד אין די ענינים, ובמילא וועט דאָס אַלץ זיין מיט מער הצלחה.

– וואָס אפילו בשעת מ'זאָגט אַ גדול בשנים, אַז מ'וועט אָפּדרוקן זיין באַשרייבונג ובפרט מיט זיין בילד אין אַ "פּייפּער" ובפרט אין אַ צייטונג, און מ'וועט דאָס מפרסם זיין בכל העולם כולו – איז צי עס איז גוט, צי עס איז ניט גוט – זעט מען אַז דאָס פּועל'ט אויף אים, ביז אַז דאָס ברענגט צו מעשה בפועל, וואָרום ער האָט הנאה דערפון וואָס די וועלט זעט קלסתר פניו, און ציור פניו, און דער "צלם אלקים" וואָס געפינט זיך אויף זיין פנים!

ובפרט נאָך אויב מ'שרייבט אויך אָן עטלעכע שורות וועגן אים אין צייטונג, ובפרט אַז מ'שרייבט אַז ער איז פון דער כת פון ענוים, און מ'שרייבט אַז דאָס וואָס מ'שרייבט איז נאָר "שמינית שבשמינית"[250] פון זיין אמת'ן גדלות, און מ'שרייבט אויך אַז ער איז אַזאַ גרויסער עניו אַז ער האָט געבעטן מ'זאָל ניט באַשרייבן זיין גאַנצע גדלות – וואָס דערפון וועלן די ליינער פאַרשטיין אַז וויפיל נאָר דאָ שטייט וועגן אים, איז ער נאָך 64 מאָל אַזויפיל (דער חשבון ע"פ זה וואָס מ'האָט נאָר געשריבן "שמינית שבשמינית"), וואָס דאָס איז בכמות, ועאכו"כ באיכות.

וואָס כ"ז איז אַ מאמר המוסגר שאין כאן המקום להאריך בזה.

סט. והעיקר הוא: מ'זאָל אָפּדרוקן אין דעם ביכל בילדער פון אַלע קינדער וואָס וועלן זיין ביי דעם תהלוכה, און בילדער וואָס דער קינד זאָל זיך אַליין קענען זען דאָרטן.

און ער זאָל קענען דערנאָך באַווייזן אַז ער איז געשטאַנען אין דעם און דעם אָרט, און אין דעם זמן פון שמחת רשב"י, וואָס ער האָט געזאָגט אויף זיך "מדותי תרומות מתרומות מדותיו של ר' עקיבא"[251], וואָס ר' עקיבא איז דער יסוד פון גאַנץ תושבע"פ[252], און רשב"י איז דער וואָס האָט געזאָגט אויף זיך "יכול אני לפטור את כל העולם כולו מן הדין"[253], וואָס דאָס איז אויך פּוטר – דעם קינד, מיט זיין פאָטער און מוטער, מיט זיינע ברידער און שוועסטער, מיט אַלע אידן – מן הדין.

און דערנאָך אַז דער קינד וועט אויפוואַקסן, וועט ער קענען באַווייזן זיינע אייניקלאַך, און וויבאַלד אַז ער וועט מאריך ימים זיין – אויך זיינע אור-אייניקלאַך, זיין בילד אין דער ביכל, און ער וועט זיי דערציילן אַז ווען ער איז געווען אַ קינד האָט ער זיך צוזאַמענגעקליבן מיט נאָך אידישע קינדער לכבוד שמחת רשב"י, און ער וועט זיי מסביר זיין ווער רשב"י איז געווען.

ואדרבה, וויבאַלד אַז ער וועט זיי מחנך זיין מיט אַ ריכטיקן אידישן חינוך – וועט ער זיי גאָר ניט דאַרפן מסביר זיין ווער רשב"י איז געווען, ואדרבה, זיי וועלן נאָך וויסן מער פאַר אים וועגן רשב"י!

ע. וואָס דערפאַר איז דאָס אַ דבר נכון במאד, צו אָפּדרוקן די בילדער וואָס מ'וועט נעמען בעת דעם תהלוכה, אין אַ ביכל וואָס מ'וועט דערנאָך מפרסם זיין בכל העולם כולו.

---

250) ע"פ סוטה ה, א.

251) גיטין סז, א.

252) ראה סנהדרין פו, א. רש"י מכות יז, א (ד"ה זו דברי ר"ע). בכורות ל, סע"א (ד"ה תיתי לי – יש מפרשים). תו"א ו, ד. ועוד.

והלואי אַז עס זאָלן צוקומען וואָס מער בילדער, ובמילא וואָס מער בלעטער אין דעם ספר, ביז אַז דאָס וועט זיין אַ ספר גדול במאד, והלואי נאָכמער און נאָכמער בילדער, ביז אַז מ'וועט האָבן בילדער פון אַלע בני ובנות ישראל אין דעם ביכל, וואָרום זיי האָבן זיך אַלע משתתף געווען אין דער תהלוכה.

עס זיינען אָבער דאָ אַזוינע וואָס זיינען מרה-שחורה'ניקעס – איז ווען זיי הערן דאָס – פאַלן זיי גלייך אַריין אין מרה שחורה און פרעגן, ווי עס שטייט בפרשתנו: "וכי תאמרו מה נאכל"[253]: פון וואַנעט וועט מען נעמען געלט צו באַצאָלן פאַר די אַלע צוגעקומענע ענינים (אַזאַ גרויסן ספר וכו')?!

אויף דעם איז דאָך ידוע דער וואָרט פון כ"ק מו"ח אדמו"ר, אַז "ציבור לא נענה"[254]:

– וויבאַלד אַז מ'געפינט זיך דאָ צווישן אַ ציבור אידן, וועט זיכער יעדער פון זיי אַרויסהעלפן מיט געלט אין דעם ענין.

מ'דאַרף נאָר האָבן אַ השתדלות צו גיין און בעטן ביי דעם ציבור אַז זיי זאָלן העלפן דערצו.

און זיכער וועט מען האָבן די כחות דערצו, ווי מ'טייטשט דעם פסוק[255] "וקוי ה' יחליפו כח" ע"ד הצחות: מ'פאַרבייט די אייגענע כחות מיט דעם אויבערשטן'ס כחות – מ'גיט אָפּ דעם אויבערשטן די אייגענע פאַרמאַטערטע כחות, און מ'נעמט פון דעם אויבערשטן זיינע כחות א"ס.

עא. און וויבאַלד אַז דאָס איז אויך פאַרבונדן מיט ל"ג בעומר, יום שמחת רשב"י – איז "כדאי הוא ר' שמעון לסמוך עליו בשעת הדחק"[256], כולל אויך דער דחק פון גלות[257].

און אַזוי ווי ל"ג בעומר, איז דאָך דער יום ההילולא פון רשב"י, וואָס ער האָט געבעטן אַז מ'זאָל דעמולט משמח זיין, און ווי עס איז פאַרשטאַנדיק פון דעם מאמר להבין ענין הילולא דרשב"י פון שנת עטר"ת[258] [וואָס אויף איר איז געבויט דער מאמר וועלכע מ'האָט פריער גע'חזר'ט] – אַז דאָס איז פאַרבונדן מיט דער הילולא הב', דער ענין פון שמחת חתן וכלה – איז דאָך "מעבירין כו' מלפני הכלה"[259], וואָרום שמחת כלה איז דוחה אַלע ענינים בלתי רצויים.

וואָס דערפאַר אפילו אויב מ'ווייס אַן ענין בלתי רצוי וואָס . .[260] (חסר)

במילא זאָל יעדער איינער כאַפּן זיך אויף אייגענע נייע הצעות און סברות, און דער עיקר – אַז עס זאָל זייך "מיני ומיני' יתקלס עילאה"[261] – עס זאָל זיין אַ קידוש השם, און קידוש עם ישראל, און קידוש התורה.

און גיין מיט די קינדער מקבל זיין פני משיח צדקנו, אַלס נשמות בגופים, ורשב"י בתוכם – רשב"י וועט פירן די קינדער מקבל זיין משיח צדקנו, וואָרום בזכותו האָבן זיך די קינדער צוזאַמענגעקליבן,

---

253) בהר כה, כ.

254) ראה ירושלמי גיטין פ"ג סוף ה"ז. וראה גם חידושי הר"ן ב"ב ח, ב.

255) ישעי' מ, לא.

256) ברכות ט, א. וש"נ.

257) ראה שכר ישככר סוף המאמר לל"ג בעומר.

258) ע' תיג ואילך.

259) כתובות יז, א.

260) (ע"פ השמועה, דיבר אודות מה שקרה בליל שבת שהרגו ל"ע בחברון, אבל שזה לא יפריע לתהלוכות...)

261) סוטה מ, א.

ובמהרה בימינו ממש.

כ"ק אדמו"ר שליט"א אמר: די וואָס דאַרפן מאַכן אַ ברכה אחרונה, וועלן זיכער מאַכן אַ ברכה אחרונה.

צוה למארגני התהלוכה (ר' י.י.ה. וסגן – ר' ש.ד.ב.) שיאמרו לחיים, ונתן המזונות עבור התהלוכה.

כ"ק אדמו"ר שליט"א התחיל לנגן "והריקותי לכם ברכה".

נדפס

לזכות

כבוד קדושת

אדוננו מורנו ורבינו

מלך המשיח

שליט"א

יחי אדוננו מורנו ורבינו מלך המשיח לעולם ועד