ספרי׳ — **אוצר החסידים** — ליובאוויטש

קובץ
שלשלת האור

היכל
תשיעי

שער
שלישי

לקוטי שיחות

על פרשיות השבוע, חגים ומועדים

•

מכבוד קדושת

אדמו״ר מנחם מענדל

זצוקללה״ה נבג״מ זי״ע

שניאורסאהן

מליובאוויטש

•

דברים

(חלק יט — שיחה א)

יוצא לאור על ידי מערכת
„אוצר החסידים״
770 איסטערן פאַרקוויי ברוקלין, נ.י.
שנת חמשת אלפים שבע מאות שמונים ואחת לבריאה

מחזור הראשון של לימוד הלקוטי שיחות
שבוע פרשת דברים, ב־ח מנחם־אב, ה׳תשפ״א (א)

Likkutei Sichot

Copyright © 2021
by
Kehot Publication Society
770 Eastern Parkway / Brooklyn, New York 11213
(718) 774-4000 / FAX (718) 774-2718
editor@kehot.com / www.kehot.org

All rights reserved. No part of this publication may be reproduced, stored in a retrieval system, or transmitted in any form or by any means, electronic, mechanical, photocopying, recording, or otherwise, without prior permission from the copyright holder.

The Kehot logo is a registered trademark of Merkos L'Inyonei Chinuch.

For dedications of the weekly Sichos, please contact us at: dedications@kehot.com

דברים

א. אויפן פסוק[1] „אחד עשר יום מחורב דרך הר שעיר עד קדש ברנע" זאָגן חז"ל[2] – און רש"י ברענגט עס אַראָפּ בפירושו על התורה – אַז דעם וועג פון חורב ביז קדש ברנע (וואָס איז „מהלך י"א יום") זיינען אידן דורכגעגאַנגען אין דריי טעג[3];

און משה רבינו האָט דערמיט מוסיף געווען נאָך אַן ענין פון תוכחה[4] – ווי רש"י איז מסביר: אמר להם משה[5] ראו מה גרמתם אין לכם דרך קצרה מחורב לקדש ברנע כדרך הר שעיר ואף הוא מהלך י"א יום ואתם הלכתם אותו בשלשה ימים . . (ווי רש"י מאַכט דעם חשבון[6]) וכל כך היתה שכינה מתלבטת בשבילכם למהר ביאתכם לארץ ובשביל שקלקלתם הסב אתכם סביבות הר שעיר מ'[7] שנה.

---

1) פרשתנו א, ב.

2) ספרי עה"פ (דעת ר' יהודה).

3) בפרש"י בהעלותך (יא, א ד"ה רע) „כמה לבטנו בדרך הזה (עד קברות התאוה) שלשה ימים". אבל עכצ"ל שאין כוונת רש"י שהלכו שלשה ימים (משא"כ – הרשב"ם. וראה ג"כ פירושו בפרשתנו), שהרי מפורש בפרש"י לפנ"ז (י, לג) „מהלך שלשה ימים הלכו ביום אחד" – אלא כוונת רש"י היא, שטענו „לבטנו" – טרחנו – טורח הליכת ג' ימים. וכשהולכים כ"ז ביום א' – הטורח עוד גדול יותר. ולהעיר, שגם בפרשתנו דייק רש"י בלשונו „מתלבטת" (כבבהעלותך – „לבטנו") – טורח* מהלך י"א יום בג' ימים.

4) עפ"ז יומתק שגם בכתוב זה הזכיר דברי תוכחה „ברמז" כמו בפסוק הראשון.

5) היינו שהם מדברי משה לישראל (אף שלא נזכרו בקרא, כנ"ל בהערה הקודמת).

6) ולהעיר דע"פ חשבון זה נמנו גם ימי הנסיעות והחניות, והשלשים ושבעה ימים שנתעכבו – אינם שלמים. וראה מפרשי רש"י כאן.

פרטי נסיעות אלו (וראה מפרשי רש"י כאן) י"ל: ובהקדמה דע"פ הכלל דלא בא הכתוב לסתום אלא לפרש (פרש"י נח י, כה) גם בפרש"י י"ל כן. וכיון דפירש בהנסיעה מחורב שהלכו יום אחד ומוכרח לומר בפרש"י שאין לילו עמו (כדלקמן) – גם בשתים שלאחרי' כן הי' –

סה"כ ג' ימים – שלמים, אבל אין לילם עמם. כי הנסיעה הייתה באופן דשכינה מתלבטת, באופן נסי, ואין להאריך ההתלבטות ולהגדיל הנס – יותר מהמוכרח בפשש"מ ובמדחז"ל:

ביום כ' אייר נסעו – וגם הוא בכלל ימי הנסיעה (רש"י בהעלותך י, יא „י' ימים") – מחורב „והלכו ביום אחד" (רש"י שם י, לג) ובאו לקברות התאוה בגמר היום – ליל (היינו אור (וכן לקמן)) לכ"א אייר והיו שם שלשים יום (רש"י כאן ובלילה זה: ויהי העם גו' והאספסוף אשר בקרבו גו' ויאמר ה' אל משה אספה לי גו' ואל העם תאמר התקדשו למחר גו' –

ואף שלכאורה דוחק גדול הוא, הרי מוכרח לומר כן בדעת רש"י (עה"ת) שלא יסתור אמרו כאן שהיו שם שלשים יום לאמרו בפירושו בבהעלותך (יא, כ) „אוכלין ומצטערין שלשים יום" (ודלא כפירושו ב(תענית כט, א –) לימוד ע"ד ההלכה – וכן הוא בכ"מ בפירושו עה"ת) והאכילה הרי התחילה למחר,

ואכילת בשר שלושים יום – פורעניות. ויש למעטה ככל האפשרי, ל' יום בלתי שלמים, מבוקר דיום כ"א אייר עד בוקר כ"א סיון (ועד בכלל),

ויסעו מקברות התאוה ויחנו בחצרות בכ"ב סיון,

הסגר מרים – שבעת ימים (פורעניות – וכנ"ל – אין לאפושי. וגם הסגר מצורע – אין צ"ל מעל"ע), היינו כ"ב־כ"ח סיון,

בכ"ח סיון נסעו מחצרות ובכ"ט סיון (היינו ליל=אור לכ"ט*) באו למדבר פארן – ובו ביום כ"ט סיון (– בבוקר) שלחו המרגלים.

סה"כ – ג' ימים שלמים מבוקר ועד ערב: כ' אייר, כ"א סיון, כ"ח סיון. ויל"פ בעוד אופן (ואכ"מ) וראה בסדר עולם פ"ח.

7) לכאורה רק ל"ט שנה. וראה פרש"י שלח יד, לג. ועצ"ע.

---

*) אין להקשות איך שייך לשון „טורח" בשכינה – כי מפורש בכתוב (בהעלותך י, לו) בעניננו „ובנוחה יאמר שובה ה' גו'", וברש"י שם: לשון מרגוע כו'. וראה רש"י יתרו יט, יח ד"ה הכבשן.

*) ולכן קוראו בסדר עולם (פ"ח) – כ"ח סיון.

פון לשון רש״י איז משמע, אַז דער עיקר הדגשה אין דער תוכחה איז [ניט אַזוי וואָס „בשביל שקלקלתם״ איז אויף אידן נגזר געוואָרן צו זיין אין מדבר פערציק יאָר — אַנשטאָט צו גיין גלייך אין א״י — נאָר] דערין וואָס „בשביל שקלקלתם״ איז געוואָרן די הליכה באופן היפך האופן וואָס „היתה שכינה מתלבטת כו׳ למהר ביאתכם לארץ״, מיט אַן איבערנאַטירלעכער מהירות[8]; און לפ״ז איז „אחד עשר יום מחורב גו׳״ — אַז דער דרך צווישן חורב און קדש ברנע איז „מהלך י״א יום״ — נאָר אַ הקדמה צו דער גוף התוכחה[9].

איז ניט גלאַטיק: אמת טאַקע, אַז דאָס גופא וואָס דער דרך פון חורב ביז קדש ברנע זיינען אידן דורך געגאַנגען אין דריי טעג, איז מכריח צו זאָגן, אַז משה רבינו האָט אויך דעם ענין (וואָס „אתם הלכתם אותו בשלשה ימים״) כולל געווען אין דער תוכחה[10] — פאַרוואָס זאָל מען אָבער זאָגן, אַז דאָס איז פון דעם עיקר התוכחה, און דאָס וואָס שטייט בפירוש אין פסוק (אַז דער דרך פון חורב ביז קדש ברנע איז „מהלך י״א יום״[11]) איז נאָר אַ הקדמה צום עצם התוכחה?

איז דערפון משמע, אַז עס איז ניט שייך אין דעם קיין „צווישן״. זייער הליכה אין מדבר האָט געקאָנט זיין אָדער אין אַן אופן פון „למהר ביאתכם לארץ״, אָדער אין אַן אופן הפכי — געדויערן (צוליב די חטאים פון אידן) איבערנאַטירליך — מ׳ שנה; און דעריבער האָט משה די צוויי ענינים צונויפגעבונדן צוזאַמען בהמשך אחד: אויב ניט באופן נסי קומט במילא דער אופן הפכי[12].

ב. האמור — אַז די הליכה פון אידן אין מדבר איז שייך נאָר אויף איינעם פון די צוויי אופנים הפכים הנ״ל — גיט אויך אַ הסברה אין אַ תוספות, וואָס איז מבאר אַ מאמר תמוה אין גמרא:

די גמרא[13] זאָגט, אַז רבי יוחנן בן זכאי האָט געהאַט אַ ויכוח מיט אַ בייתוסי וועגן זייער שיטה, אַז עצרת איז אַלעמאָל „אחר שבת״ (ווייל זיי טייטשן „וספרתם לכם ממחרת השבת״[14] — שבת בראשית). דער ביתוסי האָט גע׳טענה׳ט: משה רבינו אוהב ישראל הי׳ ויודע שעצרת יום אחד הוא עמד ותקנה אחר שבת כדי שיהו ישראל מתענגין שני ימים. האָט ריב״ז אים געענטפערט דערויף מיטן פסוק „אחד עשר יום מחורב גו׳״, אויספירנדיק — „ואם משה רבינו אוהב ישראל הי׳ למה איחרן במדבר ארבעים שנה״.

איז תוספות[15] מסביר דאָס וואָס ריב״ז האָט אויסגעקליבן דוקא דעם פסוק („קרא עליו מקרא זה״[16]) אַלס אַ ראי׳ אַז „איחרן במדבר ארבעים שנה״ — אַז

---

8) ראה גם פרש״י בהעלותך י, כט. שם, לג. שם יא, א (ד״ה ויחר). וראה ג״כ רש״י בא יב, לז. יתרו שם, ד.

9) משא״כ באם נאמר שעיקר ההוכחה היא ע״ז שגרמו שיעכבו במדבר מ׳ שנה ולא ילכו ישר לא״י (שהוא דרך קצרה כו׳) הרי „אחד עשר יום גו׳״ הוא מגוף ענין התוכחה.

10) שלכן הביא רש״י זה בפירושו על התורה — פשוטו של מקרא.

11) ובפרט לפמ״ש הצ״צ באוה״ת פרשתנו (ע׳ טז) ד„בשביל כו׳ מ׳ שנה״ הוא „פי׳ מ״ש אח״כ ויהי בארבעים שנה, דלא כהרא״ם כו׳״.

12) ובלשון הבחיי כאן: שאילו לא כן הי׳ הדרך מתקצר לכם ובעונותיכם נתארך.

13) מנחות סה, סע״א ואילך.

14) אמור כג, טו. ועד״ז „ממחרת השבת״ — שם, יא.

15) שם ד״ה אחד עשר יום.

16) לשון הגמרא שם.

דאָס איז מובן לויט פרש״י הנ״ל [אַז אָט דעם וועג זיינען אידן דורכגעגאַנגען אין דריי טעג] — ווייל דערמיט האָט ריב״ז געמיינט צו זאָגן „דאם הי׳ אוהב ישראל למה איחרן מ׳ שנה ולא הצליחו ללכת כמו שעשו באותן ג׳ ימים״.

ס׳איז אָבער ניט פאַרשטאַנדיק: וואָס איז דאָ אַזוי נוגע וואָס „לא הצליחו ללכת כמו שעשו באותן ג׳ ימים״ — די טענה פאַרוואָס „איחרן במדבר ארבעים שנה״ איז שייך אפילו ווען ס׳וואָלט גע־נומען (ניט ג׳ ימים, נאָר) י״א יום צו גיין פון חורב ביז קדש ברנע[17]?

ע״פ הנ״ל אָבער איז עס מובן. וואָרום דער אופן ההליכה — ווען ניט „איחרן במדבר ארבעים שנה״ — וואָלט געווען „הצליחו ללכת כמו שעשו באותן ג׳ ימים״.

ג. לכאורה איז אָבער נאָך אַלץ ניט פאַרשטאַנדיק: אמת טאַקע אַז אַנשטאָט „איחרן במדבר״ וואָלט געווען אַ הליכה (ניט באופן הרגיל, נאָר) מיט דער מהי־רות פון „הצליחו ללכת . . ג׳ ימים״ — וואָס איז אָבער נוגע דאָס צו מדגיש זיין אין ענטפער צום בייתוסי, ביז אַז דערפאַר „קרא עליו מקרא זה״ דוקא?

מוז מען זאָגן, אַז דער אָפּשלאָג אויף דער טענה פון בייתוסי (אַז מצד אהבת ישראל „עמד (משה) ותקנה אחר שבת כו׳״) איז טאַקע פון דעם ענין, וואָס דער „איחרן במדבר ארבעים שנה״ האָט פאַר־ביטן (ניט נאָר אַ הליכה רגילה קיין א״י, נאָר) דער אופן פון „הצליחו ללכת״ מיט אַ מהירות נסית.

ד. ווי גערעדט שוין אַמאָל בארוכה[18]

בנוגע די פיל וויכוחים וואָס מיר געפי־נען אין ש״ס ומדרשים צווישן חכמי ישראל און ניט אידן (ועד״ז — מיט די בייתוסים וכו׳), אַז דאָס גופא וואָס תנאים וכו׳ האָבן מיט זיי געפירט וויכו־חים — און נאָכמער, וואָס די (פרטי ה)וויכוחים זיינען אַריינגעשטעלט גע־וואָרן אין תורה (תורת אמת) — איז מכ־ריח צו זאָגן, אַז אין שכל התורה איז דאָ אַן אָרט אויף זייערע טענות, ומכש״כ אַז די ענטפערס פון חכמי ישראל זיינען (ניט סתם אַ דיחוי בעלמא[19], נאָר) אמיתיים בתורת אמת.

דערמיט קען מען פאַרענטפערן דעם דיוק הלשון אין טענת הבייתוסי בנדו״ד: „משה רבינו אוהב ישראל הי׳ כו׳ עמד ותקנה אחר שבת כו׳״ — ד. ה. ער האָט דאָס תולה געווען ניט אין דעם אוי־בערשטן, נאָר אין משה רבינו (מצד זיין אהבת ישראל האָט משה געמאַכט אַ תקנה אַז עצרת אחר שבת). ולכאורה: זיין שיטה איז ער דאָך מייסד אויפן פסוק „ממחרת השבת״ (— שבת בראשית), און ניט אַז ס׳איז אַ תקנה פון משה רבינו[20]?

דער ביאור אין דעם: חז״ל[21] ברענגען כו״כ לימודים — הוכחות, אַז עצרת איז חמשים יום פון מחרת יו״ט ראשון של פסח, און דעריבער, האָט דער פירוש

---

17) כפרש״י מנחות שם.

18) ראה בארוכה לקו״ש חי״ח ע׳ 240 — בנוגע לשאלות אנשי אלכסנדריא בסוף נדה (סט, ב).

19) ולהעיר ממשנ״ת — בעניננו — לקו״ש חי״ב ע׳ 96 הערה 6. ובפשטות י״ל דבערך סברות המענה ה״ז „קש״.

20) כמו שהקשה בצאן קדשים למנחות שם. תפארת ישראל (להמהר״ל) ספ״ו.

ואף שבתוס׳ שם (ד״ה עמד) כתבו „והקב״ה הסכים על ידו״ — דוחק לפרש שסיבת הציווי „וספרתם לכם ממחרת השבת גו׳״ היא תקנת משה, אלא שהקב״ה הסכים על ידו וציווה ע״ז בתורה. וע״ד הא דשבת (פז, א) „ג׳ דברים כו׳ והסכים הקב״ה עמו״ (ולא מצינו בהם ציווי בתורה). ולהעיר מבמדב״ר פי״ט, לג.

21) מנחות שם, ב ואילך.

(אַז „מחרת השבת" מיינט שבת בראשית) קיין יסוד ניט אין כתוב בתורה[22].

נאָר דער בייתוסי[23] האָט געט'ענה'ט, אַז משה רבינו האָט מתקן געווען[23*] אַז עצרת זאָל אַלעמאָל חל זיין אויף מאָרגן נאָך שבת, דאָס מיינט: מ'זאָל מאַכען די קביעות החדשים אין אַן אופן[24], אַז דער ערשטער טאָג פסח זאָל חל זיין אַלעמאָל ביום השבת, ובלשון הידוע „מעברין את החודש לצורך"[25], אַזוי אַז ביידע זאַכן וועלן שטימען — די ספירה איז סיי „ממחרת השבת" (שבת בראשית) און סיי ממחרת היו"ט [און דער טעם פון דער תקנה איז געווען — „כדי שיהו ישראל מתענגין שני ימים", כדלקמן סעיף ו־ז].

און אויף דעם האָט ריב"ז (נאָכן אָפּ־שלאָגן דעם טעם התקנה, פון דעם וואָס „איחרן במדבר ארבעים שנה", כדלקמן סעיף ט') געבראַכט אַ ראַי' פון פסוק אַז עס קען ניט זיין אַזאַ תקנה — ווארום פון פסוק זעט מען, אַז עס דאַרפן זיין צוויי אופני קביעות'ן: (כאן ב)יו"ט שחל להיות בשבת, (כאן ב)יו"ט שחל להיות באמצע השבת[26].

ה. ע"פ כהנ"ל (אַז די פרטי הוויכוח האָבן אַן אָרט אין שכל התורה) ווערט די תמי' הכי גדולה אין נקודת הויכוח: די שיטה פון בייתוסי איז מיוסד אויף דעם אַז „משה רבינו אוהב ישראל הי'" — און ריב"ז זאָגט „ואם משה רבינו אוהב ישראל הי'" — בלשון תמי'?!

די נקודת הביאור אין דעם:

„ואם משה רבינו אוהב ישראל הי'" מיינט, אַז משה רבינו'ס אהבת ישראל איז ניט אין אַזאַ אופן ווי דער בייתוסי האָט באַנומען (וואָס אַזאַ אהבת ישראל איז מחייב די תקנה „שיהו ישראל מתענגין שני ימים"), נאָר אין אַ גאָר אַנדערן און טיפערן אופן, וואָס אַזאַ אהבת ישראל איז ניט (אַלעמאָל) אַ סיבה אַז ביי אידן זאָל זיין בגלוי „מתענגין";

און דערויף האָט ער געבראַכט דעם פסוק „אחד עשר יום מחורב גו'", וואָס דאָס איז פון די דברי תוכחה פון משה און בגלוי זעט עס אויס ווי אַן ענין פון עונש וכו' — אָבער דער אמת איז, אַז דוקא אין די (דברי) תוכחה האָט זיך אויסגעדריקט די גרויסע און טיפע

22) ד„מצינו יו"ט מקרי שבתון כו'" (חדא"ג מהרש"א מנחות שם. ועוד).

23) היינו, אף שסברת הצדוקים דזה שעצרת אחר שבת הוא (לא תקנת משה, כ"א) מפני שזהו פירוש הכתוב „ממחרת השבת" — מ"מ, חיפש הבייתוסי טענה וסברא ואופן שתתאים גם לשיטת חכמי ישראל, שעצרת תהי' תמיד אחר השבת.

23*) וי"ל, שיסוד טענת הצדוקי שאופן הקביעות דעצרת הוא תקנת משה — הוא מפני שמצינו כעין זה בההכנה לעצרת (מ"ת*), ד„יום אחד הוסיף משה מדעתו . . והסכים הקב"ה עמו" (שבת שם).

24) ע"פ המבואר בפנים יומתק הא דאיתא בירושלמי (ר"ה פ"ב ה"א. רש"י ד"ה להטעות ר"ה כב, ב) שקלקול המינים בעדות החודש הי' מצד זה שהבייתוסים אומרים עצרת אחר השבת ושכרו עדי שקר כו' כדי שיום ראשון דפסח יהי' בשבת — שאי"ז רק מפני שהיו מתאוין לקביעות זו (רש"י שם. קה"ע לירושלמי שם), כ"א שזה שייך לאופן התקנה דעצרת אחר שבת (ע"י שיקבעו החדשים באופן שיום א' דפסח יחול בשבת). אבל ראה הערה 23.

25) רמב"ם הל' קדוה"ח פ"ג הי"ז ואילך. וראה מפרשיו שם. ספרים הדנים ביסודי חשבון העיבור בביאור הדחיות.

*) אבל ראה לקמן הערה 35.

26) עפ"ז מובן בפשטות מה שענה לו ריב"ז דרשא זו דוקא — ולא משאר הדרשות שבמנחות שם [ובפרט ש„כולהו (גם דריב"ז) אית להו פירכא בר מתרתי (מתרי) כו'" — שם סו, א] — כי רק מדרשא זו מוכח שצ"ל קביעות ד„יו"ט שחל להיות באמצע השבת", משא"כ שאר הדרשות הן רק להוכיח שהספירה צ"ל ממחרת היו"ט. וראה — באו"א — לקו"ש שנסמן בהערה 19.

אהבה פון משה צו אידן, ובלשון המדרש[27]: יוכיחן משה שאוהבן.

ו. „עצרת" איז פאַרבונדן מיט ספירה – אידן ציילן מ"ט יום און דער יום החמשים איז עצרת. איז ידוע[27*], אַז די מ"ט יום וואָס אידן ציילן, ווייזן אויף דרגות (די מ"ט שערים) צו וועלכע אידן דערגרייכן בכח ועבודת עצמם (און דערפאַר דאַרפן זיי ציילן[28] די טעג); משא"כ דער יום החמשים – וואָס גייט ניט אַריין אין דער ספירה פון אידן – ווייזט אויף אַ דרגה (שער הנו"ן) וואָס קומט און מען גיט מלמעלה, נאָך דעם טאָן און דערגרייכן די דרגות שבכח ועבודת עצמו, וע"ד[29] מרז"ל[30] אַז ווען אדם מקדש עצמו מעט למטה איז מקדשין אותו הרבה מלמעלה.

און דאָס איז די טענה פון בייתוסי: וויבאַלד אַז דער תוכן פון יו"ט, יום החמשים איז אַן ענין וואָס קומט מלמעלה, דאַרף אויך די הכנה צו עצרת זיין אַן ענין וואָס איז מדגיש (ניט אַזוי עבודת האדם, נאָר) די קדושה וואָס קומט מלמעלה – „שבת" וואָס „מקדשא וקיימא"[31] (וואָס דערפאַר איז עס אַ טאָג פון תענוג, אָן עמל[32] ויגיעה[33]).

די פריערדיקע דרגות (ספירה טעג) זיינען די הכנה צו זיין אַ כלי צו דער דרגא (יום החמשים, עצרת) וואָס מ'גיט מלמעלה (שער הנו"ן), אָבער עצרת גופא איז העכער פון עבודת האדם, און דערפאַר איז אויך דער ערב פון שבועות, דער טאָג בסמיכות ממש צו עצרת, דוקא אַזאַ זמן וואָס איז אַ מעין פון דעם עילוי הנ"ל פון עצרת – יום השבת.

ז. חג השבועות איז דאָך „זמן מתן תורתנו"[34] – איז דער ענין הנ"ל בנוגע צו „עצרת" אויך דאָ בשיטת הבייתוסים בנוגע צו כללות ענין התורה[35]:

די בייתוסים גלויבן נאָר אין תורה שבכתב, ניט אין תורה שבעל פה[36]. דער חילוק צווישן תושב"כ און תושבע"פ איז: תושב"כ איז הקב"ה אומר ומשה כותב[37], זי איז געגעבן געוואָרן אינגאַנצן מלמעלה, און אין דעם איז ניט (אַזוי) נוגע די הבנה והשגה פון דעם וואָס לערנט איר[38]; תושבע"פ איז ענינה, ווי תורה איז אַראָפּגעקומען בהבנה והשגה[39], ווי זי ווערט נתגלה און איבערגעגעבן דורך די חכמי ישראל שבכל דור ודור[40], און אין איר דאַרף

---

27) דב"ר פרשתנו פ"א, ד.

27*) לקו"ת במדבר י, ד. יב, א ואילך. שה"ש לה, ג. ובכ"מ.

28) שהספירה אינה משנה ופועלת כלל בהיום.

29) אלא שבנתינת שער הנון – ב' דרגות – והעיקרית היא שלא בערך המ"ט יום (לקו"ת במדבר שם).

30) יומא ספ"ג.

31) ביצה יז, א.

32) ראה לקו"ת בלק עב, א־ב. ובכ"מ.

33) שגם בשבת – שני ענינים: מי שטרח בע"ש יאכל בשבת, מתנה. וכן בתענוג: ע"י שנח ממלאכתו, תענוג מצ"ע (סדור קעד, ד ואילך. המשך תרס"ו ע' תקמג ואילך. המשך תער"ב ח"ב ד"ה ראה אנכי, תרע"ה ואילך).

34) נוסח התפלה דחג השבועות. וראה פסחים סח, ב. ירושלמי ר"ה פ"ד סה"ח. ובארוכה – לקו"ש ח"ח ע' 21.

35) אבל להעיר ממרז"ל (לקח טוב פינחס כט, יא) שהצדוקים אומרים „מתן תורה לא הי' בעצרת". וראה לקמן הערה 50.

36) סנהדרין לג, ב וברש"י שם. ובכ"מ.

37) ב"ב טו, א.

38) ראה הל' ת"ת לאדה"ז פ"ב סי"ב־יג.

39) ראה הל' ת"ת שם סי"ג. שו"ע אדה"ז או"ח ס"נ ס"ב (ממג"א שם סק"ב).

40) דכל מה שתלמיד ותיק עתיד לחדש ניתן למשה מסיני (ראה מגילה יט, ב. ירוש' פאה פ"ב ה"ד. ועוד. נסמן לקמן ע' 252).

זיין „לאפשא לה"[41] — דער לומד דאַרף האָרעווען מיט זיין שכל צו אויפטאָן און מחדש זיין אין תורה, משא"כ בתושב"כ טאָר ניט זיין קיין יתיר וחסר.

די בייתוסים גלויבן נאָר אין תורה שבכתב, זיי האַלטן אַז תורה איז נאָר דאָס וואָס קומט בגלוי מלמעלה.

ועד"ז במתן תורה. און דאָס איז די טענה פון די בייתוסים אַז (מצד אהבת ישראל האָט משה מתקן געווען אַז) עצרת, מ"ת, איז אחר השבת — נאָך אַ טאָג וועלכער איז אָן עמל ויגיעה נאָר תענוג, מ'גיט אַלץ מלמעלה[42].

ח. דער אמת איז אָבער אַז אויך תורה שבעל פה איז געגעבן געוואָרן בסיני, אויך דאָס וואָס נבראים זיינען משיג מיט זייער שכל אין תורה, איז עס — תורת ה', נאָר דאָס איז ווי תורה איז אַראָפּגעקו־מען בהתלבשות למטה, ביז אַז אַ נברא זאָל עס קענען פאַרשטיין[43];

און אין דעם פירט זיך אויס דער מכוון פון מ"ת, אַז ס'זאָל זיין דער חיבור „עליון" ו„תחתון"[44]. ווען אַ מענטש האָרעוועט אויס מיט זיין שכל אַ סברא אין תורה, איז תורת הוי' ווערט נקראת על שמו, תורתו[45], דאָס ווערט זיינער אַן ענין — ס'איז טאַקע ניט אַזויפיל ווי די „ט' קבין של חבירו"[46] (וואָס מ'גיט מלמעלה), דערפאַר אָבער איז עס „קב שלו"[46] — און דורכדעם ווערט זיין מציאות מיוחד מיט חכמתו ית' „ביחוד נפלא"[47].

וויבאַלד די כוונה פון מ"ת איז חיבור עליון ותחתון, דאַרפן אויך די ענינים וואָס זיינען (עליונים) העכער פון נבראים סו"ס נתפס ווערן אין שכל האדם (תחתו־נים);

קומט אויס, אַז דאָס וואָס פאַר מ"ת דאַרף זיין די הכנה פון ספירת העומר (די יגיעה ועבודת האדם צו זיין ראוי צו קבלת התורה) איז עס נוגע אין דעם גוף הענין פון מ"ת; ביז ווי חסידות[48] טייטשט אָפּ דעם ענין פון „תספרו חמשים יום"[49] — אַז אידן מאַכן אויף און מאַכן ליכטיק (מל' אבן ספיר) דעם יום החמשים — אויך די המשכה פון דעם שער הנו"ן (וואָס ווערט נתגלה במ"ת) ווערט אויפגעטאָן דורך דער עבודה פון אידן בספירת העומר; און דעריבער איז דאָס די ריכטי־קע הכנה צו מ"ת[50].

41) זח"א יב, ב. וראה הל' ת"ת שם פ"ב ס"ב: ולחדש. אגה"ק סכ"ו (קמה, א). ולהעיר מתו"א לח, ג.

42) ויש לקשר המבואר בפנים, עם הא דאיתא באדר"נ (ספ"ה הובא ברשב"ם ב"ב קטו, ב) דשורש הבייתוסים (וצדוקים) שאמרו במאמר אנטיגנוס (אבות פ"א מ"ג) „הוו כעבדים המשמשין את הרב שלא ע"מ לקבל פרס", „אפשר שיעשה פועל מלאכה כל היום ולא יטול שכרו כו'" — היינו, שעיקר ענין העבודה הוא בשביל השכר (שבא מלמעלה).

43) ראה תניא פ"ד.

44) ע"פ לשון המדרש — תנחומא וארא טו. שמו"ר פי"ב, ג.

45) ע"ז יט, א.

46) ב"מ לח, א.

47) תניא פ"ה, עיי"ש.

48) לקו"ת במדבר ושה"ש שם. ובארוכה — לקו"ש ח"ג ע' 996.

49) אמור כג, טז.

50) ע"פ המבואר בפנים יש לבאר ג"כ (בפנימיות הענינים) החילוק בין הצדוקים שאומרים „מ"ת לא הי' בעצרת" (כנ"ל הערה 35), משא"כ לדידן שעצרת שייך למ"ת (נסמן לעיל הערה 34):

זה שעצרת נקבע ע"י ספירה מורה ששייך לעבודת האדם, משא"כ הענין דמ"ת שאינו נקבע ע"י ספירה (שהרי עצרת לפעמים בז' בסיון או בה' ומ"ת הוא בו' בסיון — שו"ע אדה"ז או"ח סי' תצד ס"א) מורה שהוא למעלה מעבודת האדם (ראה בארוכה בלקו"ש ח"ג שם);

ולכן אומרים הצדוקים שמ"ת לא הי' בעצרת, היינו שמ"ת אינו שייך לעצרת שנעשה ע"י עבודת האדם; משא"כ לדידן שעצרת הוא זמן

ט. אויף דעם האָט ריב״ז געבראַכט אַ ראי׳ דערפון וואָס משה „איחרן במדבר ארבעים שנה״:

די עונשים פון תורה — וועלכע איז תורת חסד — זיינען כדי צו אויסלייטערן[51] דעם חוטא פון דעם פגם החטא; און אַזוי איז עס אויך בנוגע דער גזירה צו זיין אין מדבר פערציק יאָר, אַז דער תכלית פון דעם איז געווען (בעיקר) ניט צו מעניש זיין פאַר דעם חטא המרגלים, נאָר בכדי צו אַרויסברענגען ביי אידן אַ שטאַרקערן און טיפערן פאַרבונד מיטן אויבערשטן (ועל אחת כו״כ, אַז עס וועט זיי ניט דערלאָזן צו באַגיין נאָכאַמאָל אַזאַ חטא);

און דאָס איז געקומען דורך די אַלע נסיונות וואָס אידן האָבן דערנאָך געהאַט אין מדבר, אויף וועלכע זיי האָבן זיך גובר געווען און זיי בייגעקומען, אויף זיי תשובה געטאָן וכו׳ — וואָס דאָס אַלץ האָט דערוועקט ביי אידן אַ טיפערע התקשרות מיט אלקות וואָס קיין זאַך קען עס ניט ח״ו צעשטערן, וע״ד ווי דער רמב״ם איז מאריך[52] במעלת העומד בנסיון, ע״ד מעלת בעלי תשובה וכו׳.

ד. ה. דוקא די גרויסע אהבת ישראל פון משה האָט אים געבראַכט דערצו אַז ער זאָל וועלן און טאָן — איחרן — אַז אידן זאָלן אַריין אין ארץ אשר גו׳ תמיד עיני ה״א בה[53] שטייענדיק אין דער דרגא פון „הדבקים בה׳ אלקיכם״, וואָס דאָס איז געוואָרן דורך זייער עבודה ויגיעה[54], סיבוב ונסיעות במדבר העמים[55], אָפּוואַשן דעם חטא ופגם — „איחרן במדבר ארבעים שנה״.

י. ע״פ כהנ״ל איז מובן וואָס ריב״ז „קרא עליו מקרא זה (דוקא) אחד עשר יום מחורב גו׳״ — וואָס דערמיט האָט ער געמיינט (ווי תוס׳ זאָגט כנ״ל) „דאם הי׳ אוהב ישראל כו׳ ולא הצליחו ללכת כו׳״:

דאָס וואָס אידן האָבן געדאַרפט דורכגיין דעם מדבר צו קענען אַריינגיין אין א״י איז געווען צוליב דעם, וואָס דורך זייערע נסיעות במדבר (און בירור פון „מדבר העמים״) זיינען זיי, כנ״ל, נתעלה געוואָרן[56], און דאָס האָט זיי צוגעגרייט און ראוי געמאַכט צו דער כניסה לארץ הקודש. דאָס האָט געקענט זיין אויף צוויי אופנים:

א) מצד השכינה — מלמעלה — וואָס אין דעם אופן זיינען ניטאָ די הגבלות מצד דעם מטה, ובמילא ווערט דער בירור ועילוי אויפגעטאָן מיט אַ מהירות, אָן קיינע עיכובים; אָבער אין דעם אופן איז דאָס נהמא דכסופא, ניטאָ אין דעם דער אויפטו פון עבודת האדם.

ב) מצד אידן — מלמטה — וואָס דאַן, כדי די הליכה במדבר זאָל אויפטאָן אין אידן כדבעי, האָט עס געמוזט זיין אין אַן אופן פון „איחרן במדבר ארבעים שנה״[57]. דוקא דורך די אַלע נסיעות (און

מתן תורתנו, כי גם הענינים שהם (לכאורה) למעלה לגמרי מעבודת האדם, שייכים הם לעבודה ונמשכים בפנימיות, ולכן גם מ״ת — בחי׳ שלמעלה לגמרי מעבודה — שייך לעצרת שבא ונמשך ע״י ספירה.

51) לקו״ת מטות פו, ב. וראה ג״כ שם נשא כה, ג. קרח נג, ד.

52) בשמונה פרקים פ״ו.

53) עקב יא, יב.

54) להעיר ממשנ״ת (לקו״ש חי״ח ע׳ 345 ואילך) ההפרש בין משה לפינחס.

55) ראה לקו״ת ר״פ נשא. שם מסעי צא, ב ואילך. ועוד.

56) ראה לקו״ת מסעי שם.

57) ראה לקו״ש חי״ח ע׳ 393 (ס״ה ואילך) דכל המסעות במדבר היו בכוונה תחילה בשביל העלי׳ שע״י ירידה זו, עיי״ש בארוכה.

דערמיט אויך – די עבודת הנסיונות וכו׳) האָט דער זיכוך ועלי׳ זיי דורכגענומען אין אַלע פרטים[58].

און דאָס האָט ריב״ז געזאָגט דעם בייתוסי: לשיטתו האָט דאָך משה גע־דאַרפט בעסער אויסקלייבן דעם אופן פון „הצליחו ללכת כו׳״ למהר ביאתכם לארץ״, וואָס קומט מלמעלה (– „כדי שיהו ישראל מתענגין כו׳״);

פון דעם וואָס „איחרן במדבר מ׳ שנה״ איז מוכח, אַז די אהבת ישראל האמתית פון משה האָט זיך אויסגעדריקט דוקא אין דעם וואָס ער האָט צוגעבראַכט די אידן צו עבודה בכח עצמם

[און דערפאַר איז דער פסוק „אחד עשר יום מחורב גו׳״ דער סך־הכל פון די פריערדיקע דברי תוכחה, וואָס שטייען אין פריערדיקן פסוק[59] – וואָס „יוכיחן משה שאוהבן״ – ווייל די כוונה פון די דברי תוכחה איז געווען צו אויפטאָן אין אידן עבודה ותשובה מצד עצמם[60], וואָס דאָס איז דער טעם פון זייער הליכה במדבר ארבעים שנה].

ועד״ז איז עס בנוגע דער אריכות פון גלות זה האחרון. די כוונה דערפון איז צו אויסלייטערן אידן און זיי ראוי מאַכן, אַז אויך מצד זייער מציאות זאָלן זיי זיין גרייט צו דער גאולה;

און דורכדעם וואָס אידן „היילן״ זיך אין דער עבודה (אין אַן אופן) פון „זכו״, ווערט דער זיכוך גופא אויפגעטאָן אין אַן אופן פון „אחישנה״[61] – ובמילא קומט די גאולה אין אַן אופן וואָס האָטביידע מעלות: סיי פון „בעתה״[61] (וואָס דאַן איז דער בירור לתכליתו אין אַלע פרטים) און סיי „אחישנה״ (וואָס קומט מלמעלה),

ובפרט אַז עס איז שוין: כלו כל הקצין[62],

בגאולה האמתית והשלימה **ע״י משיח צדקנו,** במהרה **בימינו ממש.**

(משיחת יום ב׳ דחגה״ש תשל״ז)

---

58) גם כשהבירור בא מלמעלה הוא בפרטים – שזהו הטעם שהלכו מהלך בג׳ ימים, כי מכיון שהם ג׳ מסעות שונות, צ״ל יום מיוחד לכל מסע בפ״ע (וראה אוה״ת פרשתנו (ע׳ יח) דג׳ ימים הם לנגד ג׳ עולמות בי״ע) –

אבל מ״מ כאשר הבירור בא מלמעלה (נוסף ע״ז שאין בזה המעלה דעבודת האדם, הרי) אינו בירור וזיכוך המטה בשלימותו.

59) שהרי התוכחות הן מה ש„מנה כאן כל המקומות שהכעיסו לפני המקום״ (פרש״י ריש פרשתנו) – ו„אחד עשר יום מחורב גו׳״ אינו שם מקום שהכעיסו לפני המקום.

60) ראה ג״כ בארוכה לקמן ע׳ 13 ואילך – שזוהי השייכות בין דברי תוכחה למשנה לתורה, כי הענין דמשנה תורה הוא מה שמשה מפי עצמו אמרה (מגילה לא, ב. לקו״ת שה״ש כ, ג) עבודה מצד המטה, עיי״ש בארוכה.

ולהעיר, שההפרש בין משנה תורה וד׳ ספרים הראשונים הוא דוגמת ההפרש בין תושבע״פ ותושב״כ (ראה לקו״ש ח״ט ע׳ 32 הערה 52, וש״נ). ועפ״ז יומתק יותר מה שהביא ריב״ז קרא זה דוקא שהוא ממשנה תורה – להדגיש עוד יותר איך שמשה רצה לפעול בבנ״י הענין דעבודה בכח עצמו כו׳ (תושבע״פ).

61) סנהדרין צח, א. ולהעיר משערי אורה סד״ה יביאו לבוש מלכות.

62) סנהדרין צז, ב.