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

שופטים

(חלק יט — שיחה ד)

יוצא לאור על ידי מערכת
„אוצר החסידים״

770 איסטערן פּאַרקוויי ברוקלין, נ.י.

שנת חמשת אלפים שבע מאות שמונים ושתים לבריאה

מאה ועשרים שנה להולדת כ״ק אדמו״ר זי״ע

מחזור הראשון של לימוד הלקוטי שיחות — שבוע פרשת שופטים, א־ז אלול, ה׳תשפ״ב (ב)

Likkutei Sichot

Copyright © 2022
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

שופטים ד

א. אין דעם ענין פון עדות — „על פי שני עדים גו׳ יקום דבר״[1] — געפינט מען צוויי סוגים:

א) „עדי בירור״[2] — לדוגמא[3], עדות אויף הלואה, וואָס זייער זאַך איז נאָר צו מברר זיין אַז עס איז געווען די הלואה, אָבער די הלואה כשלעצמה איז ניט אָפּ־הענגיק אין די עדים — אפילו ווען די הלואה ווערט דורכגעפירט אָן עדות, איז חל אויפן לוה דער חיוב צו באַצאָלן דעם חוב. לפי״ז איז דער טייטש פון „(על פי שני עדים גו׳) יקום דבר״, אַז דער „דבר״ ווערט פעסטגעשטעלט דורך די עדים.

ב) „עדי קיום״ — לדוגמא, עדי קידו־שין, וואָס זייער עדות איז אַ טייל פון די קידושין[4]. וואָרום דער דין[5] איז, אַז אפי־לו ווען (סיי דער איש און סיי די אשה זיינען מודה אַז) ער האָט איר מקדש געווען, אויב אָבער עס זיינען דערביי ניט געווען קיין עדות, איז די הלכה, אַז „אין חוששין לקידושיו״, ד. ה. אָן עדי קידושין איז ניטאָ קיין קידושין[6]. און ביי דעם סוג עדות איז דער פירוש פון „יקום דבר״ — דורך זיי ווערט אויפגעטאָן דער „דבר״.

ב. מצד דעם חילוק הנ״ל קומט אַרויס נאָך אַ נפקא מינה צווישן עדי בירור און עדי קיום:

ביי עדי בירור, וויבאַלד זייער ענין איז צו מברר זיין אַ מעשה, ווערן זיי „עדים״ (בעיקר) בזמן הבירור — ווען זיי קומען (מברר זיין די מעשה דורך) מעיד זיין אין ב״ד[7]; משא״כ ביי עדי קיום, וויבאַלד זייער ענין איז אויפטאָן די מעשה (הקי־דושין), קומט אויס, אַז בשעת זייער ראי׳ איז שוין אויף זיי חל דער גדר פון עדות.

דערמיט איז דער ראָגאַטשאָווער[8] מבאר פאַרוואָס עדי קידושין דאַרפן ניט האָבן קיין חקירה ודרישה[9]:

חקירה ודרישה איז שייך ביי אַזעלכע עדים וואו דער גדר „עדות״ ווערט ביי זיי (בעיקר) אין און דורך ב״ד — ווערן זיי ניט „עדות״ סיידן ב״ד איז זיי פריער חוקר ודורש[10]; משא״כ ביי עדי קידושין

---

1) פרשתנו יט, טו.

2) ראה קידושין סה, ב: לא איברו סהדי אלא לשקרי.

3) וראה צפע״נ שבהערה הבאה (ע׳ עדות) עוד סוג בעדות — „שע״י הם דנים אותם והם ד״נ וכו׳״, עיי״ש.

4) ראה תומים סי׳ צ׳ סקי״ד. ובארוכה בכ״ז — צפע״נ כללי התוהמ״צ ע׳ עדות, עדי קידושין (וש״נ). ועוד.

5) קידושין שם. רמב״ם הל׳ אישות פ״ד ה״ו. טושו״ע אה״ע סמ״ב ס״ב ונ״כ שם.

6) בקידושין שם איתא דלא אמרינן הודאת בעל דין כמאה עדים דמי בקידושין משום דחייב לאחריני — אבל ראה שו״ת צפע״נ שבהערה 8 ד„ר״ל אם שניהם מודים שקדשה בפני עדים במה״י כו׳״, עיי״ש. וראה גם שו״ת חלקת יואב דלקמן הערה 18. ואכ״מ.

7) ומכ״ש סוג הנ״ל הערה 3 שכל ענינם הוא „שע״י הם דנים אותם״.

8) שו״ת צפע״נ דווינסק ח״א ס״ט (נעתק (בקיצור) בצפע״נ עה״ת פרשתנו יט, יח). כללי התוהמ״צ שם ע׳ עדי קידושין (וש״נ). ועוד. ולהעיר גם מתומים שם.

9) ב״י לטור אה״ע סי׳ מב (אלא ששם הוא מטעם אחר). רמ״א שם ס״ד. וראה שו״ת צ״צ אה״ע ס״צ אות ב־ד׳. אנציקלופדי׳ תלמודית ע׳ דרישה וחקירה ע׳ תרסב־ג, וש״נ.

10) והא דעדי ממון א״צ חקו״ד הוא רק כדי שלא תנעול דלת כו׳ (סנהדרין ב, סע״ב ואילך. וש״נ).

וכיו״ב וועלכע זיינען עדי קיום, האָט דאָך שוין תורה זיי געמאַכט פאַר עדות בשעת המעשה (הקידושין), דאַרפן זיי ניט האָבן קיין חקירה ודרישה בב״ד, אַז דורכדעם זאָלן זיי ווערן עדות – זיי זיינען שוין געוואָרן עדות בשעת הראי׳.

ג. עפ״י הנ״ל, אַז עדות זיינען אַ טייל פון מעשה הקידושין, זיי זיינען „מקיים" די קידושין – קען מען אויך מבאר זיין, וואָס ביי קידושין זאָגט מען ניט תוך כדי דיבור כדיבור דמי, ווי די גמרא[11] זאָגט „והילכתא תוך כדי דיבור כדיבור דמי חוץ . . ומקדש ומגרש". וואָס איז דער חילוק צווישן אַלע זאַכן און „מקדש ומגרש"?

דער ר״ן[12] איז מסביר, אַז „בשאר מילי דלא חמירי כולי האי" טוט זיי אַ מענטש לכתחילה מיט דער דיעה, אַז ער זאָל קענען חרטה האָבן תוך כדי דיבור, משא״כ ביי „הני כיון דחמירי כולי האי אין אדם עושה אותם אלא בהסכמה גמורה", ובמילא קען ער ניט חוזר זיין.

דער ביאור איז אָבער דורש הסברה, ווייל לפי״ז – אַז ביי אַנדערע זאַכן איז ניטאָ קיין גמירת דעת ביז נאָך כדי דיבור – דאַרף אויסקומען, אַז די מעשה ווערט ניט נגמר ביז דעמאָלט; ובמילא אויב, לדוגמא, איינער גיט אַ צווייטן אַ מתנה אַ דבר מאכל, קען דער מקבל המתנה ניט עסן (עכ״פ לכתחילה) דעם מאכל ביז נאָך כדי דיבור, און מיר געפינען ניט עס זאָל ערגעץ וואו שטיין אַזאַ חידוש. מוז מען זאָגן, אַז אויך ביי אַנדערע זאַכן ווערט די מעשה נגמר גלייך[13], נאָר עד כדי דיבור האָט מען כח[14] צו חרטה האָבן[15] און מבטל זיין די מעשה, משא״כ ביי מקדש ומגרש.

איז דער ביאור אין דעם: וויבאַלד אַז ביי קידושין (וגירושין) ווערט די מעשה הקידושין אויפגעטאָן דורך די עדות, איז שוין נאָכדעם ניט ביכולתו פונעם מקדש (ומגרש) צו מבטל זיין די מעשה[16], וויבאַלד די עדות האָבן אויפגעטאָן די מעשה הקידושין[17]. משא״כ ביי אַנדערע זאַכן, וואו די עדות טוען ניט אויף אין מציאות הדבר – און די זאַך ווערט אויפגעטאָן נאָר דורך דעם בעל דבר אַליין, דעריבער קען ער דאָס מבטל זיין ביז תוך כדי דיבור.

ד. אַלע ענינים פון נגלה דתורה זיי־נען מתאים צו דעם אופן ווי זיי זיינען בפנימיות. איז מובן, אַז אַלע אויבנדער־מאָנטע ענינים אין עדות – (א) די צוויי סוגים „עדי בירור" און „עדי קיום", (ב) דאָס וואָס עדי קידושין זיינען עדי קיום[18], (ג) עדי קיום ווערן בשעת הראי׳ און עדי בירור – בשעת זייער עדות זאָגן אין ב״ד, (ד) אַ מעשה וואָס ווערט אויפגעטאָן דורך עדות (קיום) האָט אין

11) נדרים פז, א. ב״ב קכט, סע״ב ואילך [ושם: וקידושין. ראה תוס׳ שם סד״ה חוץ. ר״ן נדרים שם].

12) נדרים שם.

13) והא דמי שקרע על חולה ומת תוך כדי דיבור דיצא ידי קריעה (נדרים שם) – י״ל עפמ״ש בתוד״ה והלכתא ב״ב שם, דהתם „לא פלוג רבנן". ובתוד״ה כי (ב״ק עג, ב): לענין קריעה הקילו.

14) ראה תוד״ה והלכתא (ב״ב ונדרים שם) שהוא תקנת חכמים שיכול לחזור [אבל בנדרים שם מסיק התוס׳ דהוי דאורייתא]. וראה שד״ח כללים תי״ו כלל ט׳.

15) ראה צפע״נ להל׳ שבועות פ״ב הי״ז־יח (עפ״י ירושלמי דמאי פ״ז ה״ו).

16) ראה שו״ת צפע״נ שם באופן אחר.

17) בסגנון אחר: מכיון שע״י העדות גזרה התורה ד„יקום דבר" לא תקנו חכמים לבטל זה.

18) ולהעיר מהשקו״ט (ראה קצוה״ח ר״ס רמא. שו״ת חלקת יואב אה״ע ס״ו. ועוד) מנלן דעדי קידושין הם עדי קיום – והרי עדי קידושין ילפינן („דבר" „דבר") מממון (קידושין שם), שהם עדי בירור?

זיך מער תוקף — זיינען אויך דאָ אין פּנימיות הענינים.

עס שטייט אין פּסוק[19] „אתם עדי נאום ה'". זיינען פאַראַן אין זהר[20] צוויי פירו־שים אין דעם: א) אלין אינון ישראל, ב) אלין אינון שמייא וארעא דכתיב[21] העי־דותי בכם היום את השמים ואת הארץ.

וי"ל, אַז די צוויי עדות — ישראל און שמים וארץ — זיינען די צוויי סוגי עדות, עדי בירור ועדי קיום, כדלקמן.

ה. דער אַלטער רבי[22] איז מבאר בא־רוכה, אַז עדות איז שייך נאָר „על דבר הנסתר ונעלם מעיני הכל". אָבער אויף אַ „דבר הנגלה" דאַרף מען ניט (און עס איז ניט שייך) דער ענין פון עדות. נאָכמער: אפילו אויף אַ זאַך וואָס דערווייל איז זי ניט „נגלה", אָבער עס איז אַ „מילתא דעבידא לאגלויי"[23], דאַרף מען אויך ניט קיין „עדות גמורה"[24]. עדות איז דוקא אויף אַ „דבר הנעלם לגמרי"[25].

אין רוחניות מיינט עס[26]:

אויף דעם וואָס דער אויבערשטער איז מחי' אַלע עולמות (בלשון הזוהר והחסי־דות: ממלא כל עלמין) דאַרף מען קיין „עדות" ניט האָבן, ווייל דאָס איז אַ „דבר הנגלה"[27]: בשעת מ'קוקט זיך צו צו דער הנהגה וסדר ווי די וועלט ווערט געפירט, זעט מען אַז ס'איז דאָ אַ חיות אלקי וואָס באַלעבט די וועלט; ווי עס שטייט[28] „ומבשרי אחזה אלוקה" — און ווי חז"ל[29] זאָגן „מה הנפש ממלאה את הגוף כך הקב"ה ממלא את עולמו". און וויבאַלד עס איז מוכרח און „ברור" עפּ"י שכל [ביז, אַז די אמונה איז פאַראַן אפילו ביי חסידי אומות העולם, כידוע[30]], דאַרף מען אויף דעם קיין עדות ניט האָבן.

אויך אויף דער אמונה אין אלקותו ית' וואָס איז העכער פון וועלט (בלשון הזוהר והחסידות: סובב כל עלמין) דאַרף מען ניט קיין „עדות". וואָרום הגם אַז די מדריגה אין אלקות קען מען ניט „נע־מען" מיט שכל, וואָס איז מוגבל אין די הגבלות פון וועלט, איז אָבער דער שכל גופא מחייב, אַז עס איז פאַראַן דער אור אלקי וואָס איז העכער פון תפיסת השכל: נאָכדעם ווי שכל איז מכריח אַז ס'איז דאָ דער חיות אלקי אין וועלט, קומט ער צו דער הכרה אַז „לא זה הוא עיקר האלקות מה שהעולמות מתהוים ממנו"[31], און עס זיינען פאַראַן מדריגות אין אלקות וואָס זיינען העכער פון וועלט (און שכל)[32].

19) ישעי' מג, י. שם, יב („ואתם גו'").

20) ח"ג פו, א. וראה ביאוה"ז (בהוספות). ס' הליקוטים ערך עדות.

21) נצבים ל, יט.

22) לקו"ת פקודי ד, סע"א ואילך. וראה ג"כ ד"ה ויקם עדות הש"ת פ"א. ועוד.

23) ר"ה כב, ב. וש"נ.

24) לשון המאמר ד"ה ויקם עדות שם. ובלקו"ת שם: לא הצריכה התורה עדות.

25) לשון המאמר הנ"ל.

26) ראה לקו"ת שם. שם ז, א ואילך. ד"ה ויקם עדות שם. וראה אוה"ת פרשתנו ע' תתמז ואילך (באופן אחר).

27) ראה ג"כ לקו"ת ואתחנן ד"ה וידעת (הא') וביאורו (ו, א ואילך). שם אמור לא, ב ואילך. סהמ"צ להצ"צ מצות האמנת אלקות פ"א. ובכ"מ.

28) איוב יט, כו.

29) מדרש שו"ט לתהלים קג, א. וראה ויק"ר ספ"ד. ברכות י, א.

30) ראה ס' הערכים־חב"ד ח"ב ע' אוה"ע ס"ב, וש"נ.

31) לשון אדה"ז — תו"א מג"א צט, ב. לקו"ת שה"ש ח, א [אלא ששם — על עצמותו ית' שלמעלה גם מסובב].

32) כידוע בענין מבין דבר מתוך דבר — סהמ"מ עת"ר בתחילתו. ובכ"מ.

און דעריבער איז אויך אויף דער **מד־ריגה ניט שייך דער ענין העדות — ווייל הגם אַז עס איז ניט אַ „דבר הנגלה" (ווייל מ'קען עס ניט נעמען מיט השגה), איז עס אָבער בגדר „מילתא דעבידא לאגלויי", וויבאַלד אַז דאָס איז דער „למעלה מן השכל" וואָס איז מוכרח מצד שכל גופא.**

דער ענין פון „עדות" איז אויף עצמותו **ית' וואָס איז העכער אויך פון סובב כל עלמין, ער איז אינגאַנצן ניט בגדר פון שכל; און וויבאַלד עצמותו ית' איז אַ „דבר הנעלם לגמרי", איז אויף דעם שייך און נויטיק דער ענין פון „עדות" אויף צו** מגלה **זיין עצמותו ית' (פּונקט ווי עדות, בפשטות, איז צו מעיד זיין און אַרויסברענגען אַ „דבר הנעלם לגמרי") — און אין די צוויי אופני עדות הנ"ל:**

א) „עדי בירור": עס זיינען נקבע גע־וואָרן אין בריאה „עדות", וואָס ווייזן אויף (און זיינען מגלה) דעם כח הא"ס וואָס איז דאָ **אין בריאה — און דאָס זיינען שמים וארץ; כידוע[33] אַז די נצ־חיות פון שמים (וואָס „קיימים באיש") און ארץ (וואָס „קיימין במין") איז נאָר בכח הא"ס — און דערפאַר זיינען שמים וארץ עדים** (בירור) **אויף עצמותו ית'[34].**

ב) „עדי קיום": עס זיינען אויך דאָ „עדים" וואָס זיי איז געגעבן געוואָרן דער כח צו, כביכול, ממשיך **זיין עצמותו ית' אין וועלט, ע"ד ווי עדי קיום וואָס** טוען אויף **די מעשה — און דאָס זיינען נשמות ישראל וואָס זיינען מושרש אין עצמותו ית', און דערפאַר האָבן זיי דעם כח (דורך זייער עבודה בתורה ומצות[35]) צו ממשיך זיין עצמותו ית' אין וועלט.**

[דאָס איז אויך דער טעם פנימי פאַר־וואָס עדי קידושין זיינען „עדי קיום": דער תכלית פון קידושין (ונשואין) איז „פרו[36] ורבו גו'"[37], וואָס אין דעם ענין פון הולדה איז דאָ המשכת כח הא"ס דאָ למטה (דער כח אויף בנים ובני בנים עד סוף כל הדורות) כידוע[38]; ד. ה. דורך קידושין ווערט אויפגעטאָן המשכת **הא"ס דאָ למטה — און דאָס דריקט זיך אויס אויך בפשטות הענינים, אַז די עדי קידו־שין זיינען „עדי קיום"].**

ו. מ'דאַרף אָבער פאַרשטיין: וויבאַלד שמים וארץ זיינען מגלה דעם כח האין סוף אין דער בריאה — אין וואָס באַ־שטייט די פעולה און חידוש פון די „עדי קיום", נשמות ישראל, אין ממשיך **זיין עצמותו ית' למטה?**

איז דער כללות'דיקער ביאור אין דעם: שמים וארץ זיינען טאַקע „מעיד"

---

33) **ראה מו"נ ריש ח"ב. ס' החקירה להצ"צ (בתחילתו. שם קא, ב ואילך) וש"נ. ד"ה תקעו תש"ז.** ועוד. **וראה לקו"ש ח"ה ע' 97־98 הערות 19, 21. וש"נ.**

34) **כי אמיתית ענין הא"ס הוא רק בעצמותו ית' (ד"ה ויולך תרס"ו — ע' קסז־ח). וראה לקו"ש שם בשוה"ג להערה 19. ושם, דצבא השמים (שבהם הוא עיקר ענין הנצחיות — קיימים** באיש**) מבטא הענין ד„אין סוף" שבעצמות, וצבא הארץ — הענין ד„אין לו תחלה" (המתבטא בהכח להוות יש מאין), עיי"ש.**

35) **שגם הם מושרשים בעצמותו ית', ולכן נק' ג"כ „עדות" — ראה לקו"ת פקודי ד, ב ואילך. ד"ה ויקם עדות שם.**

36) **בראשית א, כח.**

37) **ראה רא"ש כתובות (פ"א סי"ב) שלכן לא תקנו בברכת קידושין הלשון „לקדש את האשה" (וראה בהגה"ה שם). ובגליון מהרש"א לש"ך יו"ד סכ"ח סק"ה — שלכן אין מברכין שהחיינו על קידושי אשה. וראה בארוכה לקו"ש חי"ז ע' 174 ואילך — בביאור מרז"ל (שבת קיח, ב) „מימי לא קריתי . . אלא לאשתי ביתי".**

38) **ראה בארוכה המשך שמח תשמח ע' 5 ואילך (סה"מ תרנ"ז ע' קעז ואילך). וראה לקו"ת שה"ש מ, א (בנוגע לכח זה** בבנ"י**).**

אויפן כח הא״ס אין וועלט, עס איז אָבער ניט אין אַן אופן וואָס ווייזט אַז וועלט איז לגמרי ניט קיין זאַך פאַר זיך[39] און איז אינגאַנצן בטל צו א״ס ב״ה; דער אויפטו פון אידן איז, וואָס זיי טוען אויף (דורך תומ״צ) אַז עס זאָל נתגלה ווערן ווי ס׳איז „אין עוד מלבדו״[40], ווי וועלט איז פאַראיינציקט[41] בתכלית מיט עצמותו ית׳.

ז. קלערער דאָס צו פאַרשטיין, דאַרף מען מקדים זיין דאָס וואָס חז״ל[42] זאָגן אויפן פסוק[43] „ארץ יראה ושקטה״ – „בתחילה יראה ולבסוף שקטה״: פאַר מ״ת איז די וועלט געווען אין אַ מצב פון „יראה״ (פאַר איר קיום), וואָס ווייזט אויף אַ שוואַכקייט אין איר מציאות; און נאָכדעם ווי אידן האָבן מקבל געווען די תורה איז געוואָרן – „שקטה״, מ״ת האָט אויפגעטאָן אַ קיום ותוקף אין דער מציאות פון וועלט.

איז לכאורה ניט מובן: די מציאות פון וועלט איז דאָך גשם וחומר, וואָס איז מעלים (עולם פון לשון העלם[44]) אויף אלקות, און מ״ת האָט אויפגעטאָן אַ חלישות אין דעם העלם העולם און אויס־געאיידלט די וועלט, וכמאמר חז״ל[45] אַז ביי מ״ת „צפור לא צווח כו׳ העולם שותק כו׳״ – וואָס דערפאַר איז דוקא נאָך מ״ת קען מען הייליק מאַכן אַ דבר גשמי, כידוע[46] – היינט ווי זאָגט מען אַז נאָך מ״ת איז גאָר געוואָרן אַ תוקף אין מציאות העולם?

הן אמת, אַז דער אויבערשטער האָט מתנה געווען „עם מעשה בראשית״ אַז „אם ישראל מקבלים התורה אתם מתקיי־מין ואם לאו אני מחזיר אתכם לתוהו ובוהו״[42] – איז דאָס אָבער, לכאורה, בלויז אַן ענין נוסף אויף דעם עצם מציאות פון וועלט; על דרך איינער וואָס מאַכט אַ תנאי ביי אַ מעשה (אַ מתנה וכיו״ב), איז דער תנאי אַ דבר נוסף אויף דעם עצם המעשה[47].

אפילו דאָס וואָס די כוונת הבריאה איז „בשביל התורה ובשביל ישראל״[48] – איז, לכאורה, אויך אַ צוגעגעבענע זאַך צו דער בריאה: ס׳איז „בשביל״ אַ צווייטער זאַך, אָבער די מציאות פון בריאה גופא איז ניט תורה וישראל.

און וויבאַלד אַזוי, דאַרף אויסקומען, אַז בנוגע צו דער מציאות פון וועלט גופא האָט מ״ת אויפגעטאָן אַ חלישות אין איר מציאות, ניט אַ תוקף.

ח. איז דער ביאור אין דעם: דאָס וואָס מ׳זעט ביי אַ מענטש, אַז די כוונת ותכלית הפעולה און די פעולה גופא

---

39) ראה בארוכה לקו״ש ח״ה (דלעיל הערה 33. וש״נ) דכח הא״ס הפועל נצחיות הנבראים אינו מתלבש בפנימיותם, ולכן מצד ענינם הם – הם נפסדים, עיי״ש.

40) ואתחנן ד, לה.

41) כידוע בענין „א־ל עולם״ ולא „א־ל העולם״ – ראה לקו״ת תבא מג, ג. המשך תער״ב ח״א פקל״ג. ועוד.

42) שבת פח, א. ע״ז ג, א.

43) תהלים עו, ט.

44) לקו״ת שלח לז, ד. ביאוה״ז להצ״צ ע׳ שנה. ועוד.

45) שמו״ר ספכ״ט.

46) ראה בארוכה לקו״ש ח״ג ע׳ 887 ואילך. ח״ה ע׳ 88 ואילך (ועוד). וש״נ.

47) ואף שבאם לא יתקיים התנאי מתבטל המעשה מעיקרא [וראה בארוכה – לענין התנאי דקרי״ס (לאיתנו – לתנאו, לתקפו) – לקו״ש ח״ו שיחה א׳ לפ׳ בשלח] – מ״מ, ה״ז כמו דבר שני המבטל את המעשה [ולהעיר מרמב״ם הל׳ גירושין פ״ח הכ״ב ובמ״מ שם, שביטול התנאי הוא שגורם שהמעשה יתבטל. ואכ״מ].

48) אותיות דרע״ק ב׳. לקח טוב ופרש״י ר״פ בראשית. וראה תנחומא באבער שם יוד. ב״ר פ״א, ד. ויק״ר פל״ו, ד.

זיינען צוויי באַזונדערע זאַכן, איז עס דערפאַר ווייל ביי אים איז דער „כח״ חסר „פועל״[49] — דער „כח״ איז ניט איין זאַך מיטן „פועל״ (און עד״ז איז די „כוונת״ הפעולה אַ באַזונדער זאַך פון דער פעולה); ביים אויבערשטן אָבער איז „אין כח חסר פועל״[49], און דערפאַר איז די גאַנצע מציאות פון דעם „פועל״ — דער „כח״. און עד״ז בנוגע צו דער „כוונת״ הבריאה, אַז וויבאַלד די כוונת הבריאה איז „בשביל התורה ובשביל ישראל״ — זיינען זיי איר אמת׳ע מציאות[50], און ניט איר גשם וחומר[51].

דערפאַר געפינט מען אויך בדיני התורה, אַז מ׳רעכנט זיך מיט דער כוונה פון אַ זאַך און ניט מיט זיין גשם וחומר — לדוגמא ביים דין[52] פון „המוציא אוכ־לין פחות מכשיעור בכלי פטור אף על הכלי שהכלי טפילה לו״; ד. ה. כאָטש אַז דער גשם הכלי האָט אַ שיעור הוצאה (און אויב מ׳וואָלט עס אַרויסגעטראָגן פאַר זיך וואָלט מען געווען חייב אויף דער הוצאה) — וויבאַלד אָבער אַז די כוונה פון זיין אַרויסטראָגן די כלי איז צוליב די אוכלין, ווערט די גשמיות׳דיקע מציאות פון דער כלי בטל וטפל צו דער כוונה, צו די אוכלין, אַזוי אַז די כלי ווערט אַ „טייל״ פון די אוכלין; און וויבאַלד די אוכלין זיינען פחות מכ־שיעור, איז אויך די כלי פחות מכשיעור (כאָטש מצד איר גשמיות׳דיקער מציאות האָט זי דעם שיעור).

ט. יעדער ענין אין פנימיות התורה איז דאָ — עכ״פ ברמז — אויך אין נגלה דתורה — עד״ז בענין הנ״ל (אַז די גאַנצע מציאות פון וועלט איז תורה וישראל) געפינט מען עם בכ״מ בנגלה, עכ״פ ברמז, ולדוגמא בתוספות:

דער דין איז, אַז כשם ווי „אין שורפין קדשים ביו״ט״[53] (ווייל עס איז נאָר צורך גבוה, ניט צורך הדיוט), אַזוי טאָר מען ניט פאַרברענען תרומה טמאה ביו״ט[54]. פרעגט תוספות[55]: וויבאַלד אַז מ׳מעג הנאה האָבן פון פאַרברענען די תרומה, פאַרוואָס זאָל מען די תרומה ניט טאָרן פאַרברענען „(להסיקו) תחת תבשילו״ וואָס דאַן איז אין דעם פאַראַן אַ „צורך אוכל נפש״? און תוספות[56] ענטפערט: הואיל ואית בי׳ נמי צורך גבוה בטל לי׳ צורך הדיוט אצל צורך גבוה והוי כאילו כולו של גבוה.

ע״פ פשטות פאָדערט דער תירוץ הסברה: פאַרוואָס זאָל דער צורך גבוה מבטל זיין דעם „צורך הדיוט״?

ועפ״י הנ״ל איז עס מובן: וויבאַלד אַז די אמת׳ע מציאות פון אַלע זאַכן איז

49) ראה פרדס שי״א פ״ג — הובא ונת׳ בסהמ״צ להצ״צ מצות האמנת אלקות פי״א. המשך תרס״ו ע׳ ה ואילך. קלט ואילך [וראה בהוספות שם ע׳ תרד ואילך (בהוצאת תשל״ו. ובהוצאת תנש״א — ע׳ תרנט ואילך)]. ד״ה שובה, ולקחתם תרע״א.

50) ו„בשביל התורה כו׳״ אינו ענין נוסף על הבריאה כ״א זהו ענינה של הבריאה גופא. וראה לקו״ש שם ע׳ 93. ועוד.

ומ״מ צ״ל התנאי כו׳ עם מע״ב — כי לגבי הנבראים, מצד ענינם הם, מציאות הבריאה וכוונתה הן ב׳ דברים, כדלקמן ס״י.

51) וראה סהמ״צ שם (בסוף הפרק) בשם הרמב״ם: שהמציאות של הנבראים הנראה לנו אינו אמתת מהותן . . שהמציאות אמיתי שלו הוא בעודו במחשבת הבורא ית׳. עיי״ש.

52) משנה שבת צג, סע״ב. רמב״ם הל׳ שבת ספי״ח.

53) שבת כד, ב. וש״נ.

54) שבת שם.

55) ד״ה לפי (שבת שם). ד״ה לא (פסחים מו, א). ד״ה ועל (ביצה כז, ב).

56) ביצה שם. וראה תוס׳ שבת ופסחים שם בסגנון אחר קצת.

וועלט איז תורה וישראל, איז בשעת מען נוצט די זאַך לויט איר כוונה ותכלית — מ'איז מקיים מיט איר אַ מצוה, „פאַלט אָפּ" און ווערט בטל[57] די חיצונית'דיקע מציאות פון איר און עס „בלייבט" נאָר איר תכלית'דיקע מציאות — די מצוה. און דערפאַר, וויבאַלד די כוונה ותכלית פון דער שרפת תרומה איז אַ „צורך גבוה", ווערט במילא בטל דער „צורך הדיוט"[58].

יוד. עפ"ז ווערט אָבער די שאלה לאידך גיסא (און ע"ד ווי די שאלה דלעיל ס"ו): דאָס וואָס די כוונת הבריאה איז „בשביל התורה ובשביל ישראל" האָט זיך ניט אויפגעטאָן בשעת מ"ת, נאָר דאָס איז די כוונת הבריאה מתחילתה; תיכף ביי דער בריאה איז דאָס איר גאַנצע מציאות — היינט וואָס האָט זיך אויפגעטאָן ביי מ"ת, וואָס צוליב דעם איז דוקא דעמאָלט די וועלט געקומען צום מצב פון „שקטה"?

איז דער ביאור אין דעם: דאָס וואָס די גאַנצע מציאות פון בריאה איז בלויז איר „כוונה" איז מצד למעלה, מצד דעם אויבערשטן, וויבאַלד אַז ביי אים איז „אין כח חסר פועל" (כנ"ל ס"ח); אָבער מצד די נבראים (וואָס ביי זיי איז כח חסר פועל) ווערט עס ניט דערהערט (אַז אלקות איז די גאַנצע מציאות פון וועלט)[59].

דער תכלית הכוונה איז, אַז עס זאָל נתגלה ונמשך ווערן אין דער בריאה, מצד וועלט גופא, ווי איר גאַנצע מציאות איז תורה וישראל, וואָס דאַן ווערט וועלט פאַראייניציקט מיט אלקות בגילוי (אויך מצד וועלט).

און דערפאַר איז דוקא ביי מ"ת געוואָרן „ארץ . . שקטה": פאַר מ"ת, איז מצד וועלט גופא האָט זיך ניט אָנגעזען בגילוי איר קישור מיט תורה וישראל, און דערפאַר איז דער גשם פון וועלט געווען מיט אַ תוקף [ע"ד אַ כלי פאַר זיך, וואָס דער שיעור ההוצאה איז לויטן גשם פון כלי, כנ"ל ס"ח]; ביי מ"ת איז געגעבן געוואָרן דער כח צו מגלה זיין אין וועלט, מצדה, איר אמת'ע מציאות — און דערפאַר איז געוואָרן „שקטה".

יא. עפ"י כהנ"ל וועט מען אויך פאַרשטיין דעם חילוק צווישן דער „עדות" פון שמים וארץ און פון נשמות ישראל:

וויבאַלד אַז נתאוה הקב"ה להיות לו דירה בתחתונים[60] — וואָס אַ „דירה" מיינט דאָך צו עצמותו ית'[61] — איז דאָך אַזוי געוואָרן בפועל (ע"ד ווי גערעדט פריער ס"ח), אַז עצמותו ית' האָט אַ „דירה" בתחתונים[62]; און דאָס דריקט זיך אויס[63] (אויך) אין דער נצחיות פון שמים וארץ כו' וואָס ווייזט אויף דעם כח הא"ס וואָס איז פאַראַן אין בריאה (כנ"ל בארוכה).

57) ע"ד ביטול שיעור הכלי הנ"ל (ס"ח).

58) ע"פ המבואר בפנים יש לתרץ מה שהקשה בתוס' ביצה שם, מצליית פסחים ד„היכי דחיא יו"ט הא אית בי' צורך גבוה כי אם צלי אש" — כי מכיון דפסח „לא בא מתחילתו אלא לאכילה" (משנה פסחים עו, ב), נמצא, דאכילת הפסח היא ה„כוונה" של הצלי', ולכן אינה מתבטלת מפני ה„צורך מצוה" דצלי'.

59) כי זה שאין כח חסר פועל — הרי הפועל הוא במדרי' הכח (ראה במקומות שבהערה 49). וראה לעיל הערה 51.

60) תניא רפל"ו. מתנחומא נשא טז. ועוד.

61) אוה"ת בלק ר"ע תתקצז. המשך תרס"ו בתחילתו (ס"ע ג'). ובכ"מ.

62) להעיר מד"ה איכה תשל"א פ"ב (סה"מ מלוקט ח"א ע' קכ. וראה סה"מ עת"ר ע' רטז): עולם על מילואו נברא, פירוש . . שנברא באופן שיהי' מוכשר וראוי לגילוי אור דעיקר שכינה כו'.

63) להעיר מהמשך תער"ב ח"א פ"ס בענין „וכל קומה לפניך תשתחווה".

לאידך אָבער, וויבאַלד דאָס איז בלויז מצד „למעלה", איז עס אין אַן אופן וואָס שמים וארץ מיטן כח הא"ס זיינען צוויי זאַכן.

כדי עס זאָל זיך אויספירן די כוונה אַז די „דירה" לעצמותו זאָל אויך זיין מצד די נבראים עצמם, דאַרף זיין די עבודת התומ"צ פון נשמות ישראל, וואָס דורכ־דעם טוען זיי אויף, אַז די „דירה בתחתונים" זאָל זיין מצד די תחתונים גופא[64].

[דאָס איז אויך די הסברה בפנימיות הענינים, וואָס „עדי קיום" טוען אויף אַ תוקף אין דער מעשה (כנ"ל ס"ג): דורך די „עדות" פון אידן ווערט אויפגעטאָן אַ תוקף[65] אין דער בריאה — „שקטה", כנ"ל בארוכה].

יב. דערמיט קען מען אויך מבאר זיין דעם חילוק הנ"ל (ס"ב) צווישן „עדי בירור" און „עדי קיום" [אַז עדי קיום ווערן עדות בשעת זייער ראי' און עדי בירור — ערשט ווען זיי זיינען מעיד אין ב"ד] בפנימיות הענינים:

די „עדות" פון שמים וארץ עצמם איז ניט מגלה וממשיך עצמותו ית' אין וועלט, ווייל שמים וארץ זיינען דאָך אַ טייל פון עולם מלשון העלם [— דאָס וואָס דער כח הא"ס דריקט זיך אויס אין שו"א, איז עס ניט מצד זייער מציאות, נאָר מצד אלקות[66]], מערניט וואָס אידן האָבן בכח צו זען אין זיי דעם כח הא"ס — און דערפאַר, אויך נאָך דעם „עדות" זאָגן בלייבט עצמותו ית' אַ „דבר הנעלם לגמרי".

די שלימות ה„בירור" והגילוי וועט זיין דוקא לעתיד לבא, בעת די וועלט וועט צוקומען צו תכלית השלימות, ווען עס וועט זיין דער „ונגלה כבוד ה' וראו כל בשר גו'"[67], וועט דער כח הא"ס וואָס איז פאַראַן אין שמים וארץ, נתגלה ווערן אויך בראית כל בשר.

ביי דער „עדות" פון נשמות ישראל איז עס פאַרקערט: דאָס וואָס אידן זיינען ממשיך עצמות דורך זייער עבודה ווערט עס אויפגעטאָן בשלימות גלייך בעת עשיית המצוה כו'; לעתיד לבא וועט נאָר נתגלה ווערן דאָס וואָס האָט זיך שוין אָפּגעטאָן אינגאַנצן בזמן הגלות[68].

יג. פונקט ווי עס איז פאַראַן דער ענין פון „עדות" למעלה, אַזוי איז עס פאַראַן אין עבודת האדם:

עס איז דאָ אַן עבודה ע"פ טעם ודעת, וואָס דאָס איז אַ „דבר הנגלה" וברור אַז מען דאַרף טאָן די עבודה; העכער פון דעם איז אַן עבודה למעלה מטעם ודעת — די עבודה וואָס איז פאַרבונדן מיט מסנ"פ. אָבער אויך אין דעם קען זיין די עבודה באופן אַז זי איז ניט ענין ה„עדות", וואָרום זי איז פאַרבונדן מיט די הגבלות פון שכל — ס'איז אַ מסנ"פ

64) ראה בארוכה לקו"ש חי"ב ע' 73 ואילך ובהערות שם.

65) וגם בנוגע לאלקותו ית' ישנו הענין ד"יקום דבר" כביכול, כמרז"ל [ספרי ברכה לג, ה. מדרש תהלים באבער קכג, ב. הובא ונת' באוה"ת נ"ך (ע' קפב) — עה"פ (ישעי' מג, יב) „ואתם עדי נאום ה' ואני א־ל"] „כשאתם עדי אני א־ל וכשאין אתם עדי אין אני א־ל". ולהעיר ג"כ ממרז"ל (איכ"ר א, ו) „מוסיפין כח בגבורה של מעלה". ועוד כיו"ב.

66) ראה בהנסמן לעיל הערה 39.

67) ישעי' מ, ה. וראה לקו"ש ח"ט ע' 63 (וש"נ) שהפירוש בזה הוא, שהראי' תהי' (לא מצד הגילוי ד„פי ה'", כ"א) מצד הבשר גופא, עיי"ש.

68) שזהו הביאור במשארז"ל (אבות פ"ד מי"ז) „יפה שעה אחת בתשובה ומע"ט בעוה"ז מכל חיי העוה"ב" — כי לעת"ל יהי' רק גילוי המשכת העצמות שנעשה ע"י עשיית המצות בעוה"ז (ראה בארוכה לקו"ש ח"ה ע' 243 ואילך. וש"נ).

וואָס איז אויסגעמאָסטן לויט די דינים פון שו״ע[69], אויף יעדן ענין מאַכט ער אַ חשבון, צי ער איז מחוייב ע״פ שו״ע זיך מוסר נפש זיין.

די העכסטע עבודה איז די, וואָס מצד דער צוגעבונדנקייט פון אַ אידן צו עצ־מותו ית׳ (מצד עצם הנשמה) איז זיין מס״נ אָן קיינע הגבלות און אָן חשבו־נות[70] — און אויף דער עבודה שטייט „אתם עדי״, אַז דורך דער עבודה זיינען אידן „מעיד״ און ממשיך עצמות א״ס ב״ה דאָ למטה.

יד. נאָך אַן ענין אין דעם: וויבאַלד די גאַנצע מציאות פון וועלט איז, כנ״ל, איר כוונה — תורה וישראל, און בשעת די כוונה קומט אַרויס בגילוי ווערט בטל די חיצונית׳דיקע מציאות פון וועלט —

איז דערפון די הוראה: בשעת אַ איד גייט טאָן אַ מצוה דאַרף ער זיך ניט רעכענען מיט קיין זאַך, ניט מיט זיין אייגענער מציאות און ניט מיט דער מציאות פון אַנדערע זאַכן — ווייל בשעת עס האַנדלט זיך וועגן אַ מצוה, ווערן בטל אַלע חיצונית׳דיקע זאַכן וואָס קע־נען מעלים זיין אויף דער מצוה; די גאַנצע מציאות איז נאָר די מצוה.

און דער הרגש קומט מצד „עדות״ שבנשמה: מצד טעם ודעת (ממלא כל עלמין) און אפילו מצד העכער פון טו״ד, וואָס האָט אָבער אַ שייכות צו טו״ד (סובב כל עלמין), איז דאָ אַן אָרט אויף דער מציאות פון נבראים;

דוקא מצד דער עבודה פון עצם הנשמה (וואָס איז פאַרבונדן מיט עצמותו ית׳) קען זיך הערן און עס דערהערט זיך ביי אַ אידן ווי די גאַנצע מציאות פון וועלט איז אלקות (תורה וישראל).

(משיחות ג׳ ניסן תשי״א, ש״פ שלח תשל״ו, ש״פ וישב תשל״ז)

---

69) ראה רמב״ם הל׳ יסוה״ת פ״ה. טושו״ע יו״ד סקנ״ז. ונ״כ שם.

70) ראה לקו״ש ח״ד ע׳ 1072 ואילך. ועוד.