

לקו"ש חכ"ד – כי תבוא א'

כללות השיחה: ראה ד"ה את הוי' האמרת תש"ל ס"י-י"א ובהערות שם.
(סה"מ מלוקט ב' ע' צד-ה).

ס"י (והע' 44): בהחילוק דבנ"י ואוה"ע בתכלית בריאתם: עייג"כ [נוסף על המצויין בהע' 31, 45] שי' חו"ב תשכ"ב ס"ד ואילך. לקו"ש ח"י נח ס"ד, חל"ז אמור ב' ס"ג. ובכ"מ.

ס"א: "את הוי' האמרת היום איז דאס וואס אידן זיינען ממליך דעם אויבערשטן בר"ה..." ראה בזה ד"ה את הוי' האמרת תשל"ד.

ס"ב: מצות שנצטוו בנ"י, איכות אחרת, בלי מדוה"ג: ראה ג"כ לקו"ש חכ"ה לך א' ס"ב. וש"נ.

וגילה זה שיהי ידוע לכל. ואדמו"ר הזקן המשיך זה בשכל, שיהי לתהלה ולשם ולתפארת⁸², דקאי על חב"ד⁸³, ועד שזה יהי מושג גם בשכל דנפש הבהמית, ואפילו בשכלם של אלה שהיו (לפני שלמדו ענין זה) מינים⁸⁴, לתתך עליון על כל הגוים⁸⁵.

ט) וזהו את הוי' האמרת אתם עשיתוני חטיבה אחת בעולם שנאמר שמע ישראל הוי' אלקינו הוי' אחד, שע"י שישראל אומרים הוי' אחד בק"ש, ובפרט בתפילין⁸⁶ שממשיכים הוי' אחד גם בקלף הגשמי, ע"י הקב"ה מניח תפילין, שהם (התפילין) הפאר והשבח שלו (כנ"ל), האמרת לשון חשיבות ושבח. והטעם על זה שבכחם של ישראל שע"י קיום המצוות שלהם יהי קיום המצוות דהקב"ה, ממשיך בכתוב, והוי' האמירך גר' להיות לו לעם סגולה⁸⁷. וזהו שמסיים (בפסוק והוי' האמירך) ולשמור כל מצותיו (אף שלכאורה שייך זה בפסוק את ה' האמרת, דהשבח שישראל משבחים את הקב"ה הוא זה שקיבלו עליהם להיות לך לאלקים גר' ולשמור חוקיו ומצותיו גר')⁸⁸, כי לשמור כל מצותיו דישאל מביאה את מצותיו, שהקב"ה יעשה המצוות. ולכן נאמר זה בפסוק והוי' האמירך (בהשבח שהקב"ה משבח את ישראל), כי זה שבכחם של ישראל לעשות (ע"י קיום המצוות שלהם) שיהי מצותיו דהקב"ה, הוא שבח גדול לישראל⁸⁹. ויש לומר, דזהו מ"ש הרשב"א דענין האמרת והאמירך הוא ע"ד דודי לי ואני לו (בתחילה דודי לי ואח"כ ואני לו), כי הכח בישראל להיות את ה' האמרת, להוסיף (כביכול) חשיבות ושבח בהקב"ה, הוא ע"י זה שהוי' האמירך.

יוד) והנה זה דהוי' האמירך להיות לו לעם סגולה, הוא לא מצד הטעם, מצד המעלה דישאל, קיום התומ"צ שלהם וכיו"ב, כי אם, שכך בחר הקב"ה בבחירתו (החפשית), כמ"ש⁹⁰ כי יעקב בחר לו י"ה ישראל לסגולתו⁹¹. דזה שישראל הם סגולתו ית' הוא מצד בחירתו, ולכן, זהו בהעצם דישאל. דכאור"א מישראל (גם לפני שמקיים תומ"צ⁹²) הוא סגולתו ית'. ועי"ז נעשה בהם גם מעלה

82) פרשתנו כו, יט. ובא בהמשך לזה האמירך גר'.

83) לקו"ת פרשתנו מב, ב. שם, ג.

ולהעיר שבלקו"ת שם (מב, ב) דתפארת, הוא בחי' דעת שהוא כולל חסד וגבורה — דעפ"ז שם תהלה ותפארת הם ד' מוחין, דוגמת ד' מוחין דתפילין.

84) שעה"הא רפ"ב. וראה לקר"ש ח"ט ע' 159.

85) פרשתנו שם. וראה לקו"ת שם מב, ב.

86) ראה אזה"ת פרשתנו ע' תתרנח. ע"י תפילין ממשיכים ישראל תפילין דמארי עלמא, ומבאר שם ענין

האמרת. וראה גם שם ע' תתרנט סעיף ד'.

87) ראה גם ד"ה את ה' האמרת תר"ל פ"ב (סה"מ תר"ל ע' שא).

88) ד"ה זה תרע"ח (סה"מ תרע"ח ע' תיא ואילך).

89) סדיה הנ"ל (סה"מ שם ע' תכ ואילך).

90) תהלים קלה, ד.

91) ראה פרש"י עז"פ (יתרו יט, ה) והייתם לי סגולה מכל העמים. אוצר חביב . . שהמלכים גוונים אותם. וראה לקר"ש חכ"ד ע' 162 ואילך, שהעילוי והיוקר דאצרות הגוונים הוא בעצם מציאותם. עיי"ש בארוכה.

(בענין הגילויים), דע"י קיום המצוות שלהם נעשה מצותיו דהקב"ה. וזהו מה שבתפילין דמארי עלמא כתיב (לא הפסוק שמע ישראל גו' הוי' אחד, כי אם) ומי כעמך ישראל גו', כי עיקר תפארתו ושכחו של הקב"ה הוא לא התוספת אור שנעשה למעלה (קיום המצוות דהקב"ה) שנעשה ע"י קיום המצוות דישראל, כי אם, השבח דישראל גופא, שזה דוקא מגיע ב(בחירת) העצמות⁹².

יא) ויש לקשר (גם) ענין זה עם ח"י אלול, כי נוסף על זה ש(גם) ענין זה (גודל העילוי דישראל ואהבת ישראל) הוא מהענינים העיקריים דתורת החסידות⁹³, הנה ח"י אלול הוא יום התחלת העבודה דשנה הבאה⁹⁴, מתחיל מר"ה שאז מכתירים ישראל את הקב"ה למלך⁹⁵, דהכח שיש בישראל להכתיר אותו למלך הוא מפני שהם קשורים ומיוחדים עם עצמותו ית' (שלמעלה מבחי' מלך)⁹⁶, והקב"ה מקבל את ההכתרה ונעשה מלך ישראלי⁹⁷, ועי"ז ועל ידם — (גם) מלך על כל הארץ⁹⁸, הוי' אלקי ישראל מלך ומלכותו בכל משלה⁹⁹, ונמשך בגילוי שיהי' מלך ישראל וגואלו¹⁰⁰, ע"י משיח צדקנו, שילחם מלחמות הוי' וינצח ויבנה מקדש במקומו ויקבץ נדחי ישראל¹⁰¹, ומלאה הארץ דעה את הוי' גו'¹⁰² כל העולם¹⁰³, בגאולה האמיתית והשלמה, בקרוב ממש.



-
- (92) אלא שגילוי ענין זה הוא ע"י קיום התומצ' דישראל. וי"ל, דזהו מה שמהפסוק האמרת למדים (נתגלה) ש.משתבח קיב"ה בשבחיהו דישראל.
 (93) ראה גם לקו"ש ח"ס ע' 156 ובהערה 23 שם.
 (94) ראה ספר השיחות התשי"ג ע' 177. שם ע' 179.
 (95) ר"ה טו, א. שם לד, ב. וראה תרגום ירושלמי עה"פ. את ה' האמרת היום: ומימרא דה' אמליך עליכון כו' (הובא בפי' בעלי התוס' כאן. יעוד). יראה לקו"ש חכ"ד ע' 164 ובהנסמן שם בהע' 47, 50.
 (96) ראה לקו"ש שם ע' 164. ובארוכה לקו"ש ח"ד ע' 1145 ואילך.
 (97) תפלת מוסף דר"ה (ברכת מלכויות), מישע' מד, י.
 (98) תפלת העמידה דר"ה (חתומת ברכת. אלקינו כו' מליך כו'), וכן בקידוש ובברכת ההפטורה.
 (99) תפלת העמידה דר"ה שם.
 (100) רמב"ם הל' מלכים ספ"א.
 (101) ישע' יא, ט.
 (102) רמב"ם סוף הל' מלכים (וסיום וחותם ונשלם. החיבור כולו).

אוכל ממה שאמו אוכלת ושוחה ממה שאמו שוחה, און אזוי איז דאך אויך
בנוגע לחיים רוחניים וכדמוכח פון דעם מאמר מלמדין אותו כל התורה
כולה, היינט פארוואס הייסט ער ניט נפש?

נאר דער חילוק פון עובר ביז נולד איז, אז עובר איז אוכל ממה
שאמו אוכלת ושוחה ממה שאמו שוחה. ער איז טאקע אוכל ושוחה, אבער ניט
קיינ אייגענע בירורים, נאר וואס מ'האט פאר אים צוגעגרייט (עיינ
הוספות לחו"א בסופו). בשעת ער ווערט א נולד, דא הייבט זיך אן דער
ענין פון עבודה בירור ויגיעה בכח עצמו, וואס דאס איז דאך א מעלה
נפלאה ביותר, דערפאר איז דאך געווען דער גאנצער ענין פון ירידת
הנשמה למטה, אז עס זאל זיין עבודה בכח עצמו. דער אויבערשטער איז דאך
עצם הטוב וטבע הטוב להטיב, האט ער דאך לכאורה געדארפט געבן אלע
גילויים ניט פארלייגענדיק עבודה? נאר דער טעם איז - אדרבה, מצד דעם
וואס ער איז דער עצם הטוב, און תכלית הטוב איז דאך עס זאל ניט זיין
קיינ נהמא דכיטופא, דערפאר גיט ער אלע ענינים דורך עבודה דוקא.
און דאס איז דער אויפטוא פון א נולד אויף א עובר - אויסגעהא-
רעוועטער אייגענער חיות וחיים - וואס דאמאלס דוקא איז ער אליין -
נפש. בא א עובר איז ניטא דער גאנצער ענין פון עבודה, דאס טוהט זיך
ערשט אויף בא א נולד.

און דאס איז אויך דער גודל השמחה בעת ההולדת, אז דאס איז א
שמחה ניט נאר פאר די הורים, נאר אויך פאר'ן נולד עצמו, וואס אעפ"ע
אז בהיותו בעיבור האט ער דאך געהאט אלע העכסטע גילויים כנ"ל, איז
אבער ניט געווען דער ענין פון עבודה, נאר אוכל ושוחה ממה שאמו
אוכלת ושוחה, ס'איז ניט קיינ אייגענע, און ארויסגייענדיג לאויר
העולם הייבט זיך בא אים אן דער ענין העבודה. אעפ"י אז דער חיוב
המצות הייבט זיך דאך ערשט אן שפעטער, משעה שהגיע להינוך עכ"פ, און
ניט ברגע שנולד, איז אבער מיטן עצם היציאה לאויר העולם איז ער שוין
אוכל

אוכל ושותה ומברר בעצמו, וואס אזוי איז אויך ברוחניות בענינים, אז עס הייבט זיך שוין אן בכח דער ענין פון עבודה ויגיעה בכח עצמו און די הכנה לזה אויך בפועל (קיום מ"ע דת"ח לכשיגדל - ע"י שמשידע לדבר אביו מלמדו תורה וכיו"ב. ומקודם לזה - יונק ומברר זה, ועי"ז גדל גופו - בו מקיים אח"כ תומ"צ).

ד. דערמיט וועט מען אויך פארשטיין דעם דין וואס די גמרא זאגט, אז בן נח איז נהרג על העובר, ואפילו על עובר של ב"נ, און ישראל איז פטור על העובר, אפילו על עובר של ישראל. און ווי מ'לערנט עס אפ אויך פון דעם פסוק ולא יהי' אסון כו'.

דער חילוק פון א אידן ביז ב"נ איז דאך, כלשון המורגל, אז מ'זאגט אויף דעם להבדיל, ד.ה. אז ס'איז ניט נאר א חילוק בהדרגה, אז א איד שטייט העכער במדריגה, נאר ס'איז אן ענין פון "להבדיל", אז ס'איז גאר צוויי באזונדערע סוגים. וואס דאס רעדט מען מצד הגוף, אז דער גוף של איש הישראלי איז גאר אן אנדער סוג ווי זייערע גופים, און ווי די גמרא זאגט במס' שבת אז וויבאלד זיי עסן כו' איז זייערע גופים אויך באופן כזה. ואעפ"י אז דער אלטער רבי איז מבאר אין חניא (פמ"ט) אז ובנו בחרת זאגט מען על הגוף דוקא, וויילע בחירה איז שייך דוקא צווישען זאכן וואס האבן א החדמות, און דאס איז שייך על הגוף וויילע ער איז נדמה בחומריותו לגופי או"ה? איז דער פשט אין חניא, אז בחומריותו - בחיצוניות ובגלוי איז דאס נדמה, אבער בפנימיות איז א ודאי דא א גרויסער חילוק, ביז ס'איז גאר צוויי באזונדערע סוגים כנ"ל, און ווי די גמרא זאגט במס' שבת (פו, ב), אז ס'איז דא א חילוק בדין בנוגע לגוף או"ה, דחביל גופי' כו'.

וואס דאס איז מצד הגוף, ומכ"ש מצד הנשמה, איז דאך דאס גאר הפכים, וואס זייער נפש נעמט זיך פון גקה"ט און א אידישע נשמה נעמט

זיך

זיך פון קדושה.

א עובר איז ווי געזאגט פריער אז ער הייסט אדם וויילע אין אים איז שוין דא גוף ונפש, איז דאך מובן דער חילוק פון עובר של ב"נ ביז עובר של ישראל, און דער חילוק איז, סיי מצד הגוף, שגופו של עובר ישראל איז "להבדיל" פון גופו של ב"נ, אז ס'איז א סוג אחר לגמרי, סיי מצד הנשמה, שנשמת עובר ישראל איז גאר בדוג' הפכי מנשמת עובר ב"נ.

היינט ווי קומט עס אז א ב"נ איז מחוייב אפילו אויף עובר של ב"נ און א איד איז ניט מחוייב אפילו אויף עובר של ישראל?

וועט מען עס פארשטיין בהקדים דעם כללות החילוק פון ישראל ביז או"ה: א איד איז ניט קיין אמצעי צוליב עפעס, נאר אין אים אליין איז דער תכלית. און אלע ענינים שבכל ההשחל' זיינען באשאפן געווארן צוליב א אידן: בראשית ברא גו' את השואה"א, בשביל ישראל שנקראים ראשית.

דאס הייסט אז אלע ענינים זיינען דברים טפלים. אלע ענינים וואס זיינען דא למטה און אלע ענינים שבכללות ההשחל' מיט אלע גילויים, מיטן גאנצן פאראד - שכ"ז נכלל באת השוה"א, כדאיתא בזוהר - איז דאס אלץ א טפל, צוליב אידן. און וואס איז דער עיקר - אידן, וואס זיי זיינען ניט צוליב עפעס, נאר דער תכלית איז אין זיי אליין.

ואעפ"י אז ס'איז דאך נבראתי לשמש את קוני? איז אבער ניט דער פשט, אז א איד איז אדבר טפל ח"ו, וויילע דאס וואס תכליתו איז לשמש את קונו, איז דאס ניט קיין אנדער ענין פון עס. דאס איז ער אליין. דורך אורייתא - איז ישראל וקוב"ה (קונו) כולא חד, ער איז ניט קיין דבר טפל צו א צווייטן דבר, דאס איז זיין מציאות.

וואס דאס איז דאך אויך דער דיוק הלשון לשמש את קוני. ער זאגט ניט לשמש את בוראי, יוצרי, עושי, נאר את קוני דוקא. וכמבואר בתו"א (ר"פ

(ר"פ משפטים) בענין ההפרש שבין בורא יוצר עושה לקונה, אז בורא יוצר ועושה איז דער נברא א מהות אחר, משא"כ קונה איז דאס ניט קיין נייע זאך, ובעולמות איז דאס - אצילות, עולם האחדות. דער ענין פון קנין איז דאס וואס ער איז נקנה להקונה אותו, און האט ניט קיין מציאות לעצמו.

ועפי"ז יובן הטעם מה שב"נ נהרג על העובר און א ישראל ניט. דער חילוק פון עובר ביז נולד איז דאך, ווי געזאגט פריער, אז עובר איז ניט קיין מציאות לעצמו, ער איז א דבר ספל, אדער ספל לאמו (רק אמו), אדער ספל צו דער פציאות וואס ער וועט שפעטער זיין נולד, וואס יעמולט פירט זיך אויס זיין כוונה, אבער ווי ער איז א עובר, אין דעם איז דאך ניט די כוונה. איז בא א ב"נ שמציאותו הוא ספל, ועמדו זרים ורעו צאנכם, דכל הבריאה הוא בשביל ישראל, איז בא ב"נ נוגע אויך דברים ספלים, ונהרג על העובר, משא"כ ישראל וואס זיין מציאות איז עיקר, איז ניט שייך ער זאל נהרג ווערן צוליב א עובר, ווארום ס'איז דאך ניט שייך מען זאל מבטל זיין א עיקר צוליב א ספל.

א איסור איז טאקע דא אויך אויף א עובר, וויילע דאס איז דאך א הכנה אז דערפון זאל ארויסקומען א נולד, איז שוין בהעלם דא דער ענין, אבער אן עונש מיטה - איז דאך אלע עונשים שבתורה אויף אן ענין שבגילוי דוקא, ובגילוי איז ער נאר א ספל, כנ"ל.

ה. און דאס איז די מעלה פון הולדת, וואס דאס איז א שמחה גדולה כנ"ל, ווארום מיט דער הולדה הייבט זיך אן דער ענין פון עבודה בכח עצמו, וואס די עבודה בריינגט דאך דעם זיכוך העולם און מקרב די באולה העתידה כנ"ל. איז כאטש טאקע אז דער כח אויף מזכך זיין דעם עולם, איז מצד הנשמה, בחי' מראש צורים כנ"ל וואס דאס איז דאך פראן אין דער נשמה ווען זי איז נאך למעלה, איז אבער ווען הייבט זי אן דורכפירן איהר חפיד פון מאכן א דירה בתחתונים בפועל, דאס איז משעת הלידה,

וא"כ: מי יאמר שהכוונה בזה שמ"למעלה הדאווה את הרע של זולתו הוא כבדי שיראה ויודע שאותו הרע נמצא בו ואשר עליו לבערו; הרי יתכן לומר כפשוטו. שהכוונה כאמת היא להראותו את ה"רע" של חברו — בכדי שהוא, ה"רואה", יוכיחו ויעזור לו לתקן ולהטיב דרכו?

יתירה מזו: כמדובר כמה פעמים¹¹, בנ"י אינם בבחינת "אמצעי" שעל ידם תושלם הכוונה העליונה בענין אחר — דהיינו שנאמר שתכלית הכוונה נמצאת בענין שמחוץ להם (כמו כל שאר ענייני הבריאה, כולל עולמות עליונים¹², שאין הם עצמם תכלית בריאתם, אלא "בשביל ישראל ובשביל התורה"¹³) — אלא שבני ישראל עצמם הם תכלית הכוונה. וכמו שהוא בנוגע כללות ישראל, כן הוא בנוגע לכל אחד מהם בפרט: לא יתכן לומר ש"יהודי אחד רק "ישמש אמצעי" ל"יהודי חברו"; כי תכלית הכוונה הוא גם בכל אחד ואחד במיוחד¹⁴.

(16) בארובה לקו"ש ח"ה ע' 246. ח"ו ע' 236.

(17) ועד, שגם בחי" האור "שהוא גילוי העצמות, ולא רק גילוי מן העצמי, הכוונה בגילוי זה היא — בשביל נש"י (ראה ד"ה העושה טובתו חצ"ט פ"ב).

(18) נסמן לעיל ע' 12 הערה 33.

(19) ראה סנה' לו, א (במשנה): כל אחד ואחד חייב לומר בשבילי נברא העולם. ומה שאמרו (חולין צב, א) "עלין שבה אלו עמי הארץ . . . דאלמלא עליא לא מתקיימין אתכליא" — הכוונה בזה היא [לא שהתכלית של עמי הארץ היא רק בשביל הת"ח ולא בהם עצמם (בדוגמת אדו"ע, להבדיל, שהם ספלים לישראל) כ"א]

שע"י שהם מקיימים את הת"ח, הם מתעלים ונכללים בבחי' הת"ח (וע"ד המבואר

לומר שמלמעלה יביאווה לידי ראיית דע כמישהו לשוא — אלא שכודאי יש בזה הוראה¹⁵ והודעה והיא — שהרע נמצא ברואה עצמו ועליו לתקנו.

והטעם למה צ"ל ההוראה באופן מסובב כזה — להיוודע מהרע שלו ע"י אמצעות חברו — ולא באופן ישיר? — הרי זה משום ש"על כל פשעים תכסה אהבה"¹⁶ (ואהבת עצמו מכ"ש). ו"כל הנגעים אדם רואה חוץ מנגעי עצמו"¹⁷, ולכן הדרך להביא את האדם לידיעת חסרונות שלו, הוא ע"י שיומינו לו לראותם בזולתו¹⁸, והזדמנות זו, בעת שהוא "רואה" (בחברו) פחיתות החסרונות והרע, מעוררת בו התבוננות במצבו הוא; וכאשר יתבונן היטב במצבו "אליבא דנפשי", יבוא להכרה שהחסרונות שראה הם באמת חסרונות שלו — אשר "כל הנגעים (שה)אדם רואה (ב)חוץ (הרי זה תוצאה) מנגעי עצמו".

ד. אמנם עדיין יש להקשות: תפ"קידו של איש הישראלי, הוא לא רק לפעול זיכוך ועלי' בעצמו, אלא גם לפעול בחבירו, וכמש"נ הוכח תוכיח את עמיתך ואפילו מאה פעמים¹⁹ —

(11) וכתורת הבעש"ט, שכל מה שאדם רואה או שומע — הוראה היא בעבודתו (היום יום" ע' נב).

(12) משלי י"ד, יב.

(13) נגעים פ"ב מ"ה. והכוונה כאן היא

— כסידוש המאירי לאבות (פ"א מ"ז —

הובא גם במדרש שמואל שם, וכ"ה בדי"ה

איש על גזלו שית פ"ב ואהבת תש"א פס"ו)

— בנוגע ל"נגעים" רוחניים, ש"נגעי עצמו"

אינו רואה אותם ל"נגעים" וחסרונות כלל.

(14) וע"ד המבואר במק"א (ראה לקו"ש

ח"ד ע' 1207. וש"נ), שכשרוצים שאדם

יפסק הדין על עצמו, עושים זה בתחבולה

— ע"י שפסק הדין על זולתו.

(15) ב"מ לא, א.

ג. אבל לכאורה דרשת רז"ל הנ"ל, שהכתוב כאן מודיע, "שבחן של ישראל שלא ה' ביניהם אלא זה ופרסמו ופרטו הכתוב", אין תוכנה שהשבח הוא הלימוד (הודעת הלכה) על ענין הצניעות, אלא פירושה, שהכתוב מודיע ומספר שבחם של ישראל (שלא נחשדו על עריות) בזה גופא שמפרסם גנותה דשלומית.

ודבר זה (סיפור שבחם של ישראל ע"י פרסום גנותה דשלומית) צ"ב, איך שייד שבחן של ישראל יתגלה ע"י סיפור ופירסום גנות של א' מבניי – והרי כשם שהוא בהלכה²⁷ שבשביל טובת ותועלת הרבים אין מבטלים מציאות היחיד, עד"ז לכאורה בענין סיפור המעלות והגנות, דוחק לומר ששבחם של ישראל יתגלה דוקא ע"י גנות של א' מישראל. ובפרט שא' הענינים שנתחדשו במ"ת בעם ישראל נלמד ממ"ש²⁸, "אנכי ה' אלקיך" – לשון יחיד, שכא"א בתור יחיד בפ"ע יש לו חשיבות ומעלה, ואינה מתבטלת ונגדרת אחרי הכלל, וכמרוז"ל²⁹, "כל אחד ואחד חייב לומר בשבילי נברא העולם",

[שזהו א' מהחילוקים בין שאר הברואים ובני ישראל, שבכל הנבראים אין התכלית בהם עצמם, ולא נבראו אלא בשביל ישראל ובשביל התורה³⁰, וכשם שהוא בכללות מציאותם שאינם בשביל עצמם, עד"ז הוא בפרטיהם, שיתכן שכל פרט הוא טפל אל הכלל, ואילו בישראל, כשם שכללות עם ישראל אינו "אמצעי" בשביל ענין אחר, אלא

ר"ל – והרי זה אות מיוחד להזהיר אזהרה גדולה ביותר לכא"א ע"ד גודל הזהירות בצניעות וכו'.

ולפי זה יש מקום לומר יתירה מזו, שבזה שפירסמה הכתוב – יש גם משום שבחה, שעל ידה למדו ישראל גודל הזהירות בענין הצניעות.

[וע"ד משנ"ת במ"א לענין נח"י, דזה ש"יש דורשין אותו לגנאי"³¹, אינו ענין של "גנות" – כי אף שנח עצמו להיותו בדור ירוד ופחות ביותר לא התפלל על אנשי דורו כמו אברהם ומשה (כיון ד"לא הוה לי במאן דיתלי בזכותא כמשה"³²), וא"כ לא ה' בזה חסרון אצלו, אעפ"כ, כדי שלא תבוא מזה תקלה ח"ו בדורות הבאים אחרי, לאמור שאין זה חסרון אם אין מתפללים על אנשי הדור, לכן י"א³³ שמוכרחים לומר שדבר זה הוא ענין של "גנאי", דזה גופא שדורשין ש-הגנהגה כזו היא גנאי, ה"ז "זכות" של נח, שנח עצמו רוצה שידגישו שצריך להתפלל על אנשי הדור, כדי להבטיח שלא יבוא מזה חסרון בדור אחר.

ועד"ז בעניננו, שתיקונה של שלומית בת דברי הוא בזה גופא שפרסמה הכתוב (ובהדגשה כזו), שמזה באה ההוראה ותכלית הזהירות לנשי ישראל בגודל הצניעות גם בדיבור כו', וזה גופא הוא זכותה ושבחה של שלומית.]

דברי פרסם בזה שאע"פ שהיתה בתכלית השלימות כשמה, ועוד שלא פשעה בשמירתה, אפילו הכי... נשאר טבע האב בכ"ן.

(23) לקו"ש חכ"ה ע' 19 ואילך. וש"נ.

(24) ל' רש"י ר"פ נח – ע"פ סנהדרין קח, א.

ב"ר פ"ל, ט. ובכ"מ.

(25) זה"א סח, א. ע"ש ב' הדיעות דר' יהודה

ר' יצחק.

(26) דעת ר' יצחק שם.

(27) ראה רמב"ם הל' יסודי התורה פ"ה ה"ה

ובכ"כ שם.

(28) יתרו כ, ב.

(29) משנה סנהדרין לו, סע"א.

(30) פרש"י ר"פ בראשית. וראה ב"ר פ"א, ד.

ויק"ר פל"ז, ד.

אבל „הקורע בחמתו או כו' חייב מפני שמיישב דעתו בדבר זה וינוח יצרו והואיל וחמתו שוככת בדבר זה הרי הוא כמתקן וחייב“³⁷.

ד. ועוד יש לומר, ובהקדם דמצינו פלוגתא³⁸ אם חייב אדם להכניס עצמו בספק סכנה בשביל הצלת חבירו מסכנה ודאית. וי"א³⁹ שאין הפלוגתא בנוגע לכלל ישראל, דאז ודאי שמחוייב היחיד להכניס את עצמו בסכנה בשביל הצלת כלל ישראל. ויש לומר, שאין זה משום שהצלת כלל ישראל דוחה נפש היחיד, אלא לפי שלהיות שכל יחיד הוא חלק מהכלל, חלק מהציבור, הרי נמצא, שהצלת כלל ישראל ה"ה גם הצלתו של היחיד.

ואם הדברים אמורים בנוגע לסכנת נפשות⁴⁰, כ"ש וק"ו בענין סיפור ופרסום ענין של גנות, ועוד זאת, שאין בזה

תכלית הכוונה היא בו, כן הוא בנוגע לכל אחד מהם בפרט, שאין לומר שאיש ישראל אחד ישמש רק כ„אמצעי“ ל- ישראל חבירו, וגם לא בשביל הכלל והציבור, אלא תכלית הכוונה היא גם בכל אחד ואחד בפני עצמו⁴¹.

ועכצ"ל דמכיון שעיי' שפרסמה ה- כתוב מתגלה שבחן של ישראל, אין זה נחשב גנות בשבילה, ואדרבה, זה גופא הוי שבחה⁴² שעל ידה מודיעה התורה שבחן של ישראל שלא נחשדו על עריות, „גן נעול אחותי כלה גל נעול מעין חתום“.

דוגמא לדבר – באיסור בל תשחית: האיסור הוא רק כאשר המעשה הוא דרך השחתה וקלקול⁴³, אבל כשע"י הקלקול בא תיקון, אין כאן איסור בל תשחית⁴⁴. ועי' הדין במלאכת שבת ש„כל המקל-קלין פטורין“⁴⁵ „[קרע בגדים או שרפן או שבר כלים דרך השחתה הרי זה פטור]“⁴⁶.

(37) רמב"ם שם פ"ה ה"י. וראה שם פ"ח ה"ח.

פ"ב ה"א. וראה בכ"ז בארוכה לקו"ש חכ"ט ע' 11 ואילך (חידושים וביאורים בהל' ביהב"ח ח"ב שיחה יא.) וש"נ.

(38) ראה כס"מ הל' רוצח פ"א ה"ד. ב"י וב"ח לחו"מ סתכ"ז. סמ"ע שם סק"ב. פתחי תשובה שם סק"ב. שו"ע אדה"ז הל' שבת ט"שכ"ט ס"ח. חלק חו"מ הל' נזקי גוף ונפש ס"ז. ועוד. וראה אנציקלופדי' תלמודית ערך הצלת נפשות ע' שמח.

(39) ראה כלי חמדה ר"פ פינחס. אנציקלופדי' תלמודית שם.

(40) להעיר שגם בנוגע לחטא, אף שבכלל אין אומרים לאדם חטא כדי שיוכה חברך (שבת ד, א. וש"נ), בכמה מקרים אומרים לו חטא – ראה תוס' שבת שם, ובכ"מ. וא' מהם – להציל רבים מעבירה (ראה תוס' שם בסוף הד"ה. תוס' גיטין מא, ב סד"ה כופין. שו"ע אדה"ז הל' שבת ס"ט שו. ועוד).

(31) ראה לקו"ש ח"י שם (ע' 25 ואילך).

(32) להעיר ממרו"ל (ירושלמי סוכה פ"ה ה"ו) „למה נקרא שמו נבל שהוא מלכין כמה מיני זמר“ (מבייש כמה מיני זמר שזמירתו ערב ביותר לשומעים. קרבן העדה (ופני משה) שם), „שהוא מנבל כל מיני זמר“ (מדרש תהלים פא, ג), הרי דכאשר ע"י מעלתו מבייש השאר, הרי הוא נקרא בשם זה „נבל“. ועי' לאירך כאשר על ידה נתגלה שבחן של ישראל ה"ז גופא נעשית ענינה ועד שנעשה שם שלה (ראה לעיל הערה 22 מהקדוש אשתרוק).

(33) ראה רמב"ם הל' מלכים פ"ז ה"ח. שם ה"י. שו"ע אדה"ז חלק חו"מ הל' שמירת גוף ונפש ובל תשחית ס"ד.

(34) ראה שו"ע אדה"ז שם סט"ו.

(35) רמב"ם הל' שבת פ"א ה"י משבת קה, ב. ובכ"מ.

(36) רמב"ם שם.

כמוך ואין ערוך לך הנמשכת ע"י האמרת יש מדריגה למעלה ממנה, האמירך, שגם היא נמשכת ע"י הקדמת עבודת ישראל. וכמבואר בארוכה בדרושי אדמו"ר האמצעי³⁶, ובארוכה יותר בדרושי כ"ק אדמו"ר (מהורש"ב) נ"ע³⁷ ובדרושי כ"ק מו"ח אדמו"ר³⁸ בביאור ריבוי המדריגות גם בבחי' הרצונות שלפני הצמצום, דלפי המוכן משם נמצא שבחי' השבח דהאמירך היא בבחי' העליונה ביותר בבחי' הרצון שלפני הצמצום, למעלה מבחי' רצון המוחלט וגם למעלה מבחי' עלה ברצוני³⁹, הרי גם בבחי' זו פועלים ישראל, דגם רצון זה נפעל ע"י ישראל. והיינו שבכל דרגא שהיא כביכול למטה מן העצמות (אויב נאָר עצמות בלייבט נישט ווי ער איז פאָרזיך) הרי זה תלוי בעבודת ישראל, וכמאמר⁴⁰ במי נמלך בנשמותיהן של צדיקים, ועמך כולם צדיקים⁴¹. ואף שלכאורה איך אפ"ל מציאות דישראל במדריגה זו שלמעלה מכל הענינים, י"ל הביאור בזה ע"פ תורת הרב המגיד⁴² בפירוש מרד"ל⁴³ ישראל עלו במחשבה שהוא כמשל אדם שיש לו בן דגם כשהבן עבר מכנגד פניו והלך מאתו עם כל זה נחקקה הצורה של הבן במחשבת האב אלא שבבני אדם שייך זה דוקא במי שיש לו בן כו' אבל אצל השי"ת שייך לומר זה אף קודם שנבראו ישראל כי אצלו ית' העבר והעתיד אחד.

והנה כל מדריגות אלו בהעבודה דאת הוי' האמרת והוי' האמירך שייכים לעבודת חודש אלול, כמובא באוה"ת⁴⁴ דהרשב"א⁴⁵ פירש דאת הוי' האמרת והוי' האמירך הוא בדוגמת מ"ש⁴⁶ דודי לי ואני לו אבל המהרש"א⁴⁷ פירש שהוא בדוגמת אני לדודי ודודי לי⁴⁸ שהוא ר"ת אלול, דכשם שבפסוק אני לדודי ודודי לי הרי עבודת האדם היא לפני ההמשכה מלמעלה כן גם בפסוק את הוי' האמרת גוי'. ולפי ביאור המהרש"א מוכן, שבעבודת חודש אלול דאני לדודי ודודי לי פועלים המשכת אוא"ס שלמעלה מכל הגדרים, גם למעלה ממקיף דמקיף, ועושים לו ית' דירה בתחתונים⁴⁹, בתחתון שאין תחתון למטה ממנו (כדאייתא בתיא⁵⁰), שדירה זו היא למדריגה באלקות שלמעלה מכל הגדרים, כידוע⁵¹ בענין נתאווה הקב"ה להיות לו ית' דירה בתחתונים, אז אויף אַ תאווה איז קיין קשיא, היינו שהוא למעלה מכל הגדרים.

36) שער היחוד פט"ז ואילך. 37) ראה המשך יו"ט של ר"ה תרס"ה. ועוד. 38) ראה המשך של ר"ה תש"ג. ועוד. 39) ע"ח בתחלתו. 40) ב"ר פ"ח. ז. וות רבה פ"ב. ג. 41) ישעי' ס. כא. וראה סנהדרין ר"פ חלק. 42) או"ת ב. ג. 43) ב"ר פ"א. ד. 44) שם ע' תתינו. בהבא לקמן — ראה גם ד"ה את הוי' האמרת תש"ל סוס"ב (סה"מ מלוטט ח"ב ע' פח). 45) הובא בע"י ברכות שבהערה 18. 46) שה"ש ב. טז. 47) בחדא"ג לברכות שם. 48) שה"ש ו. ג. 49) ראה תנחומא נשא טז. ועוד. 50) ריש פרק לו. 51) אוה"ת בלק ע' תתקצו. המשך תרס"ו בתחלתו (סע"ז). סה"מ תש"ב ע' 34.

די הקדמה וסיבה¹⁶ צו אמירת ה' „לך לך וגו'¹⁷ — און עם כ"ז ווערט אין תושב"כ כלל גיט דערמאנט וועגן דעם¹⁸, אפילו גיט אז אברהם איז געווען אויסגעטיילט מכל שאר בני משפחתו! בס"פ נח ווערט אברהם דערמאנט בלויז אלס איינער פון משפחת תרח¹⁹.

ב. וי"ל דער ביאור אין דעם:

די התחלה פון עם ישראל איז פון אברהם אבינו, וואס ער איז געווען דער ערשטער איד, אחד ה' אברהם²⁰; און בא אברהם'ן גופא האט זיין אויסגע-טיילטקייט פון שאר בני אדם שבארצו מולדתו און אפילו מבית אביו — זיך אנגעהויבן מיט „ויאמר ה' אל אברם לך לך" פון זיי אלעמען, וואס שטייט בתחלת פרשתנו.

און דערמיט וואס די תורה הויבט אן דעם סיפור וועגן דעם ייחוד פון אברהם אבינו מיט „ויאמר ה' אל אברם גו'²¹ (כאטש אז א סך זמן פריער²² איז שוין

(16) גם לדעת הרמב"ם, דהרי אמר לו שילך לא"י כי שם יוכל להמשיך בעבודתו וקריאת בני אדם לשם ה' כמו שעשה לפני'.

(17) ראה מו"נ שם.

(18) ראה גם תו"א פרשתנו (יא, ג); תו"ח שם (פג, ד ואילך) — מה שלא נאמר כלל בתורה ממעשיו של אברהם בהיותו בחי"ל. וראה ספר הערכים תביד ערך אברהם אבינו (ע' עג ואילך) ובהנסמך שם.

(19) כי אף שהובא זה בפרשי ס"פ נח (יא, כח, לב) — והרי רש"י מפרש פשוטו של מקרא — ה"ז בכלל תושב"ע"פ (ולא תושב"כ) יבה — מדרש אגדה, ולא רבותינו פירשו וכו"ב.

ולהעיר — לכללות פרשי עה"ת — חידוש בשרע אדה"ו אר"ח סרפ"ה ס"ב (מגא"א שם סק"ג), פרשי שהוא בנו על יסוד התלמוד!

(20) יחזקאל לג, כד.

(21) ע"פ המבואר בפנים, יומתק מה שרק בפרשתנו (לאחרי שנאמר בתורה ייחודו של אברם ויאמר ה' אל אברם לך לך) מפורש (יב, ה ובפרשי), ואת הנפש אשר עשו בחרן — שהכניסו

„הכיר אברהם את בוראו" און איז נתקרב געווארן צום אויבערשטן; און ער האט מפרסם געווען „לכל העולם שיש שם אלוהה אחד לכל העולם ולו ראוי לעבוד²², ביז צו מוסר נפש זיין זיך נאך זייענדיק אין אור כשדים²³).

— איז די תורה מדגיש דעם מהות פון אברהם'ן (פון אידן, פון יעדער איד):

ב"י אלע אנדערע אומות איז זייער קירוב ושייכות צום בורא עולם פאר-בונדן מיט זייער ידיעה והכרה אין בורא, וואס דורך דעם פארבינדן זיי זיך מיט דעם אויבערשטן און זיינען מקיים מצותיו. ב"י עם ישראל אבער באשטייט זייער עיקר קירוב לאלקות און זייער מציאות אלס אידן (גיט אין דעם וואס זיי מצ"ע דערהויבן זיך צו האבן א הכרה אין דעם בורא עולם און צו פארבינדן זיך מיט אים, נאך) אין דעם, וואס דער אויבערשטער האט זיי אויסגעטיילט, ובלשון חז"ל²⁴ „ועכשיו קרבנו המקום לעבודתו²⁵, „קרבנו המקום לו והבדי-לנו מהאומות וקרבנו ליחודו²⁶.

תחת כנפי השכינה, ולא נאמר זה קודם, וראה לקו"ש שבהערה 37 (הערה 13 שם).

(22) רמב"ם הל' ע"ז פ"א ה"ג.

(23) רמב"ם שם. וראה גם מו"נ שם. רמב"ן שם. פרשי נח (יא, כח) מ"א"י. ועוד.

(24) הגש"פ.

(25) ולהעיר מנחם"ט, ז. אתה הוא היא אשר בחרת באברם והוצאתו מאור כשדים גו'. ומשמע שהבחירה באברם היתה באור כשדים — לפני האמירה ד.לך לך גו'. וראה לקמן פרשתנו (טו, ז) „אני ה' אשר הוצאתיך מאור כשדים". וראה ראב"ע ס"פ נח. רמב"ן בחיי ואברבנאל שם ובריש פרשתנו. של"ה רע"ז, א. ועוד.

(26) לשון הרמב"ם הל' חו"מ פ"ז ה"ד. ומשמע לכאורה שקאי על הקירוב דאברהם, שהרי זהו הסיום דמתחיל ומספר שבתחלה היו אבותינו בימי תרח ומלפניו ספרים כו". אבל י"ל שקאי על

זיינען די מצות ב"ג ענינים וואס מ'קען מקיים זיין אפילו מצד „הכרע הדעת“³²).

משא"כ די מצות פון אידן איז ענינן (ניט נאָר דער זיכור האדם³³ והעולם, נאָר ועיקר) — „צוותא וחיבור“³⁴ עם הבורא, און דאָס איז מהותה פון אַ מצוה. און וויבאלד אַז דאָס איז אַז ענין פון צוותא וחיבור עם הבורא, וואָס נברא און בורא זיינען באין ערוך לגמרי, איז מובן, אַז כּשם ווי די מציאות הנברא איז ניט תּופס מקום לגבי דעם בורא, איז אויך זיין עבודה ניט תּופס מקום לגבי, און דער וועג ווי די צוותא ווערט אויפֿ־געטאַן, איז (ניט דורך דעם זיכור ועלי פון דעם אדם, דורך זיין ידיעה והכרה אין אלקות, אָדער וועלכע-עס-איז הרגש ועבודה נעלית פון אַ בן אדם, נאָר) דורך דעם וואָס דער אויבערשטער האָט בוחר געווען און אָנגעזאַגט, ד.ה. דורך ציווי ה' וקיומו³⁵.

און דאָס איז מדגיש תורה גלייך ביי דעם ערשטן אידן אברהם אבינו, אַז זיין אויסגעטיילטקייט (אַלס איד) און זיין מעלה הויבט זיך אַז (אין דער תורה —

און וויבאלד אַז דאָס איז געקומען מצד הבורא, איז מובן, אַז די בני זיינען ניט נאָר נאָך אַ סוג אין דער בריאה (אָבער — בדוגמת אַנדערע נבראים), וואָס איז געוואָרן געענטער צום אוי-בערשטן מער ווי שאר בני אדם — נאָר ס'איז אינגאַנצן אַז אַנדער מהות.

וואָרום אַלע נבראים זיינען און בלייבן אַ מציאות נברא, משא"כ אידן זיינען במהותם אַז ענין פון ג-טלעכקייט אין דער בריאה [ווייל ניט נאָר די נשמה פון אַ אידן איז אַ „חלק אלקה ממעל ממש“²⁷ אויך זייענדיק למטה, נאָר וועגן דעם גוף פון אַ אידן ווערט געזאָגט²⁸ „ובנו בחרת מכל עם ולשון“, אַז דער אויבערשטער האָט בוחר געווען די אידן, זייערע גופים²⁹].

ועד'ז איז דער חילוק צווישן די מצוות ב"ג און די מצוות וועלכע אידן זיינען אָנגעזאַגט געוואָרן — דאָס איז ניט נאָר אַ חילוק אין כּמות (ז' אָדער תרי"ג), נאָר ס'איז אַ חילוק אין איכות ומהות³⁰:

די מצות ב"ג איז תּוכנן (בעיקר) — דער ישוב העולם³¹, דער זיכור האדם, אַז דער מין המדבר זאָל זיין כּדבעי, די וועלט כּדבעי; און די אויסגעאיידלקייט און שלמות פון וועלט (און מין המדבר) ווערט דורך דעם וואָס די ב"ג זיינען מקיים זייערע מצוות (און דעריבער

הקירוב בזמן גאולת מצרים — ראה לקו"ש ח"ז ע' 82 ואילך ובהערות שם.

(27) תניא רפ"ב.

(28) נוסח ברכת אהבת עולם. וראה שר"ע אדה"ז ארח סי' ס' ס"ד (ממג"א שם) ששכאמר ובנו בחרת (מכל עם ולשון) יזכור מ"ה.

(29) תניא פמ"ט (ס"ט, סע"ב ואילך).

(30) ראה לקו"ש ח"ה ע' 159 ואילך. חס"ז ע' 150. ובבב"מ.

(31) ראה ישע"י מה, י"ח.

(32) לשון הרמב"ם הל' מלכים ספ"ח. אלא דשם מבאר דבכדי להיות מחסידי אהי"ע (שיש להם חלק לעוה"ב) צריך שיקבל אותן ויעשה אותן מפני שצוה בהן הקב"ה בתורה והודיענו ע"י משה רבינו ולא „מפני הכרע הדעת“. ולהעיר מבי הגירסאות בסיום לשון הרמב"ם שם „ולא מחכמהיה“, אלא מחכמהיהם — ראה לקו"ש ח"ב ע' 141. ואכ"מ.

(33) לצרף בהם את הבריות — תנחומא שמיני ז"ח. ב"ר רפמ"ד. ויש"ן (וראה מו"ח ח"ג פכ"ז). וראה ע"ד המבואר בפנים — לקו"ש ח"ט ע' 182 ואילך. ויש"ן.

(34) לקו"ת בחוקותי מה, ג. ובבב"מ.

(35) ראה בארוכה משל כ"ק מו"ח אדמ"ר (ד"ה רבי אומר ש"ת ספ"א ואילך. ד"ה ביום השמעי' השי"ת בתחלתו. „התמיס“ ח"א ע' כה ואילך). נתי' בלקו"ש ח"ז ע' 30 ואילך.