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

•

שלח

(חלק יח — שיחה ב)

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 שלח, יט־כה סיון, ה׳תשפ״א (ב)

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

שלח ב

א. עס שטייט אין גמרא[1]: אמר רבי יצחק דבר זה מסורת בידינו מאבותינו מרגלים על שם מעשיהם נקראו, ואנו לא עלתה בידינו אלא אחד סתור בן מיכאל סתור שסתר מעשיו של הקב"ה מיכאל שעשה עצמו מך. אמר רבי יוחנן אף אנו נאמר נחבי בן ופסי נחבי שהחביא דבריו של הקב"ה ופסי שפיסע על מדותיו של הקב"ה.

לערנט רש"י, אַז „לא עלתה בידינו (אלא אחד)" מיינט — „אין אנו יודעין לדרוש" — אַז מיר ווייסן צו דרש'נען נאָר איינעם פון די מרגלים (סתור בן מיכאל); און לויט דעם דאַרף מען זאָגן, אַז רבי יוחנן, וואָס דרש'נט אויך דעם נאָמען „נחבי בן ופסי" (ד. ה. צוויי נעמען), האַלט ניט ווי רבי יצחק אַז „לא עלתה בידינו אלא אחד".

אָבער עפ"ז שטעלן זיך כמה שאלות אין דעם מאמר:

א) וואָס איז אַזוי שווער איינצוטייטשן ע"ד הדרוש די מעשים פון די מרגלים אין זייערע נעמען, ביז אַז ר' יצחק און ר' יוחנן האָבן דאָס געקענט טאָן נאָר ביי איינעם אָדער צוויי פון די אַלע נעמען? מיט וואָס זיינען די נעמען אַנדערש פון די גאָר פילע נעמען אין תורה וואָס מיר געפינען אויף זיי דרשות חז"ל?

[אמת, אויך אין חלק הדרוש שבתורה זיינען פאַראַן כללים ווי מען קען דרש'נען[2], איז אָבער פאָרט דער חלק הדרוש פאַרבונדן מיט אַ ברייטערן אופן הלימוד[3], היות אַז דער ענין הנדרש דאַרף ניט זיין מכוון בדיוק צום פשוט'ן טייטש (און אויסגעהאַלטן לויט אַלע אותיות) פון וואָרט, ביז, ווי עס שטייט אין ספרים[4], אַז „אין משיבין על הדרש"].

ובפרט אַז מיר געפינען בפירוש אין חז"ל[5] דרשות אויף אַנדערע שמות המרגלים, ביז אַז אין תנחומא[6] זיינען פאַראַן דרשות אויף אַלע*[6] פון זיי.

ב) וואָס איז דער מיין פון לשון פון ר' יוחנן „אף אנו נאמר"? אויב ער גיט צו אַ דרש אויף נאָך אַ נאָמען, האָט ער גע־דאַרפט זאָגן „עלו בידינו שנים", אָדער גאָר בקיצור — „שנים"?

ג) פון דעם וואָס שטייט „אמר רבי יוחנן" — ניט „רבי יוחנן אמר" — איז מוכח[7], אַז דאָס איז ניט אַ פלוגתא

1) סוטה לד, ב. וראה תנחומא פרשתנו ו. וראה לקמן הערה 46. בכהנ"ל — ראה (ע"ד החסידות) מאור עינים פ' שלח.

2) ראה ג"כ לקו"ש ח"ה ע' 389.

3) להעיר מהקדמת הראב"ע לפירושו עה"ת „הדרך הד'": אשר מעט השכל בלבו כו'.

4) ס' הליקוטים עה"פ וימררו את חייהם. פענח רזא לבראשית ג, ז. ועוד. ולהעיר עד"ז — מאנציקלופדי' תלמודית ע' אגדה בסופו, וש"נ.

5) ראה ב"ר פע"א, ג („גדי כו'"). ולהעיר מתנחומא שם — שמביא בתחילתו (לא רק „סתור בן מיכאל נחבי בן ופסי" שמפרש שם בסופו, כ"א) גם „גאואל בן מכי". ועד"ז בבמדב"ר פט"ז, י ותנחומא באבער פרשתנו יוד (ושם מפרש בסופו רק „סתור". וראה לקמן הערה 48).

6) האזינו ז (ומסיים שם: וכך נמצא בספר רבי משה הדרשן). וראה גם ש"ך עה"ת פרשתנו (עה"פ ואלה שמותם) — דרשות על שמות המרגלים (ולשבח).

*6) לבד „גאואל בן מכי". ואולי נשמטו שם תיבות אחדות, ומה שמסיים „ונעשה מך" שייך לדרשת השם „גאואל בן מכי".

7) ראה שד"ח כללים (ח"א ע' מט וח"ז ע' א'תעה), וש"נ.

צווישן ר' יצחק און ר' יוחנן, נאָר ר' יוחנן איז בלויז מוסיף אויף די דברי ר' יצחק.

[דאָס איז דאָך אויך דער פשט התיבה „אף (אנו נאמר)", ניט ער קריגט אויף ר' יצחק (ער זאָגט ניט „בידינו עלו שנים"), נאָר ער איז מוסיף אַ דרש אויף נחבי בן ופסי].

מען דאַרף אָבער פאַרשטיין: וויבאַלד אַז ר' יוחנן גיט צו אַ דרש אויף אַ צווייטן נאָמען, איז ער דאָך מחולק מיט ר' יצחק'ן וועלכער זאָגט „לא עלתה בידינו אלא אחד"?

ד) ועיקר: וויבאַלד אַז „ע"ש מעשיהם נקראו" (נאָך פריער[8] ווי משה האָט זיי געקליבען) — און דאָס איז „מסורת מאבותינו" וואָס אין מסורת איז ניט שייכות קיין מחלוקת — איז ווי קומט עס אַז משה האָט זיי אויסגעקליבען — ובפרט אַז עס איז דאָך אַ כלל אַז „לעולם יבדוק אדם בשמות"[8*]?

ה) ווי שטימט עס מיט'ן מחז"ל[9] אַז זיי זיינען געווען (באותה שעה) צדיקים, וואָס עפ"ז איז משמע אַז שורש הנהגת ומעשה המרגלים קען זיין אויך באַ צדיקים.

ב. לכאורה וואָלט מען אויף דעם (קושיא הב' והג') געקענט ענטפערן: מיט „לא עלתה בידינו אלא אחד" מיינט ר' יצחק בלויז צו זאָגן, אַז ס'איז ניט דערגיינגען פון דער „מסורת בידינו מאבותינו" נאָר איין דרש (אָבער ניט אַז מען קען ניט געפינען קיין דרש אויף די אַנדערע נעמען);

און דערויף זאָגט ר' יוחנן „אף אנו נאמר": אמת טאַקע אַז פון „מסורת בידינו מאבותינו" איז פאַרבליבן אַ דרש נאָר אויף איין נאָמען, אָבער מיר קענען דרש'נען נאָך אַ נאָמען, „נחבי בן ופסי".

אָבער עס בלייבט נאָך די קשיא הנ"ל: פאַרוואָס האָט ר' יוחנן גע'דרש'נט נאָך איין נאָמען און ניט די אַנדערע שמות המרגלים?

אויך: דיוק הלשון „לא עלתה בידינו אלא אחד" ניט „ויש בידינו רק אחד" וכיו"ב — וואָס לכאורה איז משמעותו אַז דער אחד איז ר' יצחק'ס דרש וואָס עם האָט זיך איינגעגעבן דרש'נען, און די מסורת איז געווען נאָר אַז „ע"ש מעשיהם נקראו" — וכ"כ בפרש"י, כנ"ל.

ג. אויך דאַרף מען פאַרשטיין אין די דרשות גופא:

א) וואָס מיינט „שסתר מעשיו של הקב"ה" — אין וואָס זעט מען ביי די מרגלים אַז מ'האָט צעשטערט מעשה הקב"ה?

רש"י איז מפרש „סתר דבריו, הכחיש ועשה שונאו (של הקב"ה) בדאי". אָבער דעם פירוש קען מען זאָגן נאָר לויט זיין גירסא[10] אין גמרא — „סתר דבריו", אָבער ניט לויט אונזער גירסא „שסתר מעשיו של הקב"ה" (וואָרום דורך מכחיש זיין דברי הקב"ה און „עשה שונאו (של הקב"ה) בדאי" איז מען ניט סותר מעשה הקב"ה).

8) משא"כ בזח"ג (קנח, רע"ב — ועד"ז הוא בבמדב"ר פט"ז, ט בשם „ד"א") א"ר יצחק משה אסתכל וידע כו' די"ל (עכ"פ בדוחק) — שזה הי' לאחרי שבחר בהם,

וכאמרו לפני זה (במדב"ר (שם, ה). וראה ג"כ זח"ג קנח, סע"א) דאח"כ נתהפכו.

*8) תנחומא האזינו ז.

9) במדב"ר וזח"ג שם. וזהו ג"כ מקור פרש"י יג, ג.

10) וכ"ה ביל"ש, מדרש לקח טוב וילקוט ראובני (בשם הפסיקתא) פרשתנו עה"פ ואלה שמותם. ש"ך עה"ת ואוה"ח שם.

דער מהרש"א[11] איז מפרש, אַז „מעשיו של הקב"ה" דאָ – זיינען די אותות ונסים וואָס דער אויבערשטער האָט געטאָן מיט אידן אַרויסגייענדיק פון מצרים, און „סתר מעשיו" מיינט „הסתיר וכסה אותן כאילו אינו רואה אותן". אָבער דער פירוש איז ניט גלאַטיק, ווייל דער לשון הגמרא איז „סתר" – צעשטערט (פון לשון סתירת בנין), וכדמוכח פון מהרש"א גופא, וואָס פריער פאַרטייטשט ער „סתר – הסתיר" און ערשט דערנאָך קען מען מפרש זיין „וכסה".

ב) אויף „החביא דבריו של הקב"ה" זאָגט רש"י: „החביא דבריו, ולא אמר כמות שהן". איז ניט מובן: ניט די רייד פון אויבערשטן האָט ער באַהאַלטן און געזאָגט ניט „כמות שהן", נאָר דאָס וואָס ער האָט גערעדט אין ארץ ישראל – די גוטסקייט פון לאנד[12].

ג) להלן אויף „שפיסע על מדותיו של הקב"ה" טייטשט רש"י „דילג שלא אמרו כאשר הם" – און זאָגט ניט וואָס זיינען די „מדותיו של הקב"ה" וואָס ער האָט זיי איבערגעהיפּט און ניט איבערגעגעבן צו אידן, ווי ער האָט געדאַרפט?

דער מהרש"א[11] לערנט, אַז דער „החביא כו'" און „פיסע כו'" מיינט (ניט אַז ער האָט ניט איבערגעזאָגט די רייד כו' „כמות שהן", נאָר) אַז ביי אים גופא איז געווען: „החביא דבריו של הקב"ה" – ביי אים אַליין זיינען געווען פאַרבאַהאַלטן (ד. ה. ער האָט ניט געגלויבט) די רייד פון אויבערשטן „שהעיד על הארץ שהיא טובה"; און „פיסע על מדותיו של הקב"ה" – ער אַליין האָט איבערגעהיפּט (– ניט געגלויבט אין) מדותיו של הקב"ה, אַז „נותן שכר טוב למאמינים כו'".

עפ"ז דאַרף מען פאַרשטיין: וואָס איז דער חילוק, וואָס בנוגע צו „דבריו של הקב"ה" איז געווען „החביא" (נחבי), און בנוגע „מדותיו של הקב"ה" – „פיסע" (ופסי); לכאורה האָבן זיי ביידע (לויטן פירוש המהרש"א) דעם זעלבן תוכן – „שלא האמין"?

ד. די נקודת הביאור בכל זה:

דאָס וואָס ר' יצחק זאָגט „ואנו לא עלתה בידינו אלא אחד" איז כוונתו (ניט אַז מ'ווייס ניט ווי צו דרש'נען די שמות המרגלים, נאָר), אַז דער דרש ולימוד (וואָס לימוד מביא לידי מעשה) אויף די אַנדערע שמות המרגלים איז „לא עלתה בידינו" – ברענגט ניט אונז לידי מעשה, וואָס מיר דאַרפן זיך אָפּלערנען פון די שמות המרגלים[13]:

די דרשות פון די אַנדערע שמות המ־רגלים זיינען נוגע נאָר צו (און אין דער עבודה פון) „אבותינו" – זיי האָבן זיך געדאַרפט באַוואָרנען פון יעדערע פון די טעותי המרגלים (וואָס דריקן זיך אויס אויך אין די נעמען); אָבער „בידינו" איז „לא עלתה כו' אלא אחד" – מיר דאַרפן זיך באַוואָרענען נאָר פון איין ענין[14] – „סתור בן מיכאל", ס'זאָל ביי אונז ניט זיין קיין „סתר מעשיו של הקב"ה כו'".

אויף דעם האָט ר' יוחנן מוסיף געווען – „אף אנו נאמר נחבי בן ופסי וכו'" –

11) בחדא"ג סוטה שם.

12) ראה תנחומא האזינו שם: החביא האמת.

13) ולכן לא דרש אותם. ע"ד נבואה שלא הוצרכה לדורות (מגילה יד, א).

14) אלא שמ"מ צ"ל „מסורת בידינו מאבותינו מרגלים ע"ש מעשיהם נקראו" – היינו, שאצל אבותינו היו ידועות הדרשות על שמות כל המרגלים – כי ידיעה כללית זו נוגעת גם בעבודתנו, כדלקמן סעיף יב.

אמת טאַקע, אַז אויפן זעלבן אופן ווי ס'איז געווען ביי „אבותינו" דאַרף מען באַוואָרענען ניט מער ווי „אחד"[15] (סתור בן מיכאל) — אָבער עס איז אונז נוגע אויך די הוראת הדרש פון נחבי בן ופסי אָבער ניט אויף דעם אופן ווי ס'איז געווען ביי „אבותינו" (דערצו זיינען מיר ניט שייך), נאָר „אף אנו נאמר" — ווי דאָס איז בהתאם צו אונזער מדריגה.

ה. וועט מען דאָס פאַרשטיין בהקדם וואָס עס רעדט זיך בכ"מ[16], אַז דער מקור פון חטא המרגלים איז געווען דאָס, וואָס זיי האָבן ניט געוואָלט אַרויסגיין פון (זייער סדר החיים אין) מדבר און קומען אין ארץ ישראל, אַן ארץ נושבת — וואָס מ'האָט זיי אָנגעזאָגט[17]: כי תבואו אל הארץ גו' שש שנים תזרע גו', עס דאַרף זיין אדם חורש אדם זורע[18], מ'דאַרף זיך פאַרנעמען מיט ענינים גשמיים; ובלשון החסידות[19]: זיי האָבן ניט געוואָלט אַראָפּנידערן פון עולם המחשבה (אין עולם הדיבור, ובפרט) — אין עולם המעשה.

אין עבודת ה' גופא — איז דאָס דער חילוק צווישן תורה און מצות[20]: תורה איז היא[21] חכמתכם ובינתכם — לימוד בהבנה והשגה בשכל ומחשבה (און אויך אַראָפּבריינגען בדיבור[22]), מצות איז ענינן — מעשה; האָבן די מרגלים געוואָלט בלייבן אין מדבר, וואו דער עיקר עסק פון אידן איז געווען לימוד התורה, און ניט אַריינגיין אין א"י, וואָס דאָרט איז דער עיקר עבודה אין מעשה המצות.

אָבער — לא המדרש עיקר אלא המעשה[23]: די כוונה פון דער בריאה איז לעשות לו ית' דירה בתחתונים, און דאָס ווערט אויפגעטאָן (בעיקר) דורך עבודה בתחתונים — מעשה המצות אין די דברים גשמיים.

ס'איז אָבער שווער צו פאַרשטיין: וויבאַלד אַז די מרגלים ב„אותה שעה כשרים היו"[24] — איז ווי אַזוי האָבן זיי געמאַכט אַ טעות אין אַזאַ ענין עיקרי[25], אַז מ'דאַרף ניט האָבן די עבודה פון מעשה המצוות?

מוז מען זאָגן, אַז אויך זיי האָבן געוואוסט אַז עס מוז זיין מעשה (ואדרבה: המעשה הוא העיקר), נאָר זיי האָבן געהאַלטן אַז ס'איז גענוג די מעשה המצות ווי זיי ווערן געטאָן אין מדבר (וואָרום

15) ויומתק יותר אם נפרש „לא עלתה בידינו אלא אחד" — שלא נשאר מסורה מאבותינו רק דרשה זו (כנ"ל סעיף ב'), שמזה גופא (שרק דרשה זו נשארה בידינו מאבותינו) מוכח, שרק היא נוגעת לעבודתנו. אבל ראה לעיל בפנים שם.

16) לקו"ת ריש פרשתנו. אוה"ת שם. וראה גם לקו"ש ח"ד פ' שלח.

17) בהר כה, ב־ג.

18) ראה ברכות (לה, ב) אפשר אדם חורש כו' וזורע כו' תורה מה תהא עלי'.

19) לקו"ת שם רד"ה ויאמרו (מע"ח). ועיי"ש לח, ב ובסוף המאמר.

20) ראה לקו"ת שם סד"ה שלח.

21) ואתחנן ד, ו.

22) עירובין נד, א. הל' ת"ת לאדה"ז פ"ב סי"ב. וש"נ. תניא רפל"ז. שם ספל"ח (וברפל"ח — לא נזכר ת"ת. ואכ"מ).

23) אבות פ"א מי"ז.

24) פרש"י פרשתנו יג, ג. וראה לעיל הערה 9. ובפרט ע"פ המבואר בלקו"ת (לז, ב. לח, ב. וראה אוה"ת שם) פרשתנו גודל מעלת מדריגת המרגלים (מס' קבלה).

25) ראה אגה"ק סוס"ה „שיש ב' מיני נשמות בישראל נשמות ת"ח כו' ונשמות בעלי מצות כו' דלכאורה* הרי גם ת"ח צריכים לעסוק בגמ"ח כמארז"ל כו'".

*) משתמשין בלשון לכאורה אף דהאמת כן הוא (שד"ח כללי הפוסקים טז, ח. **וש"נ**).

אויך אין מדבר האָט מען מקיים געווען כו"כ מצות, און אַזוי אויך מקיים געווען בעניני הרשות — דעם כל מעשיך לשם שמים), עס מוז אָבער ניט זיין די פאַרנו־מענקייט אין מעשה אין אַזאַ אופן ווי דאָס איז אין ארץ ישראל[*25].

ו. דער ביאור אין דעם:

דער פנימיות'דיקער פשט אין „לא המדרש עיקר אלא המעשה" איז (ניט נאָר אַז עס דאַרפן זיין סיי תלמוד און סיי מעשה (אַלס באַזונדערע ענינים), און פון זיי ביידע איז מעשה דער עיקר — נאָר) אַז דער „עיקר" פון כללות עבודת ה' איז, אַז דאָס זאָל אַראָפּקומען אין מעשה; ד. ה. אויך אין מדרש עצמו, ובסגנון אחר — אויך אין די אופני עבודה ביי וועלכע מ'איז אויסגעטאָן פון וועלט (און מעשה), איז זייער עיקר און תכלית ומטרה צו פועל זיין אין דער עבודה פון מעשה, וכמאמר חז"ל[26] „תלמוד מביא לידי מעשה".

נאָר אין דעם ענין — „תלמוד מביא לידי מעשה" — זיינען דאָ דריי אופנים:

א) מעשה איז דער „אבן הבוחן" אַז דער תלמוד (וואָס ברענגט לידי מעשה) איז ווי עס דאַרף זיין. מצד דער רחבות פון שכל קענען זיין סברות לכאן ולכאן, און די הבחנה וועלכע סברא איז אמת לאמתו, איז ווען אַ סברא איז אויסגע־האַלטן (דערפירט) ביז צום פסק־דין אלי־בא דהלכתא — לפועל [אין פשוט'ע ווער־טער: ווען דאָס שטימט מיט דעם פס"ד וואָס שטייט אין משנה כו' שו"ע — דבר ה' זו הלכה[*26]].

בעבודת הנפש מיינט עס: די הוכחה אַז אַ התבוננות (לדוגמא — אין רוממות הא־ל יתברך (יתעלה[27]) ושפלות האדם[28]) איז מיט אַן אמת, איז ווען די התבוננות ברענגט מיט זיך אַ „בכן" אין עבודה בפועל.

ב) די שלימות פון תלמוד איז פאַרבונדן מיט „(מביא לידי) מעשה"[*28]; ווי מען זעט בפועל, אַז צו מחליט זיין וועלכע פון די סברות סותרות וועלכע זיינען דאָ בשכלו איז די ריכטיגע (און פאַרוואָס איז ער מוכרח צו מחליט זיין, ווייל עס איז נוגע למעשה בפועל), מוז ער נאָכאַמאָל דורכלערנען אַלע סברות נאָר בעמקות יותר ויותר ביז ער וועט קומען להחלטה בזה[29]. וואָס דערפאַר זאָגט מען[26] „תלמוד גדול שהתלמוד מביא לידי מעשה", וואָס מיינט (ניט נאָר אַז מעשה איז אַ הבחנה אויף תלמוד, נאָר) אַז מעשה מאַכט דעם תלמוד גדול, וואָס דאָס איז פאַרבונדן דער מיט וואָס מעשה רופט אַרויס גדלות אין תלמוד[30].

אין די צוויי אופנים אָבער, איז די הדגשה אינעם ענין התלמוד ומעלתו (ווי דאָס ווערט באַוויזן אָדער אַרויסגעב־ראַכט דורך מעשה):

אין דעם ערשטן אופן איז ניט נוגע די מעשה בפועל — ס'איז ווי מעשה איז נאָך אין דער „וועלט" פון שכל: דער

---

*25) ראה אוה"ת פרשתנו ע' תמד.

26) קידושין מ, ב. וש"נ.

*26) שבת קלח, ב. נת' בארוכה בלקו"ש חט"ו ע' 232 ואילך. וש"נ.

27) אולי הי' כתוב „ית" — ומזה השינוי בהס'. ויל"ע בהוצאות השונות.

28) שו"ע או"ח רסצ"ח (ובשו"ע אדה"ז שם) — ובתר"י ברכות רפ"ה בדפוס שראיתי אין „ושפלות האדם".

*28) וכ"ה בנוגע למוחין ומדות, שזה שמוחין מולידים מדות הוא מצד הגדלת המוחין (ד"ה וכל מאמינים תרס"ג (קרוב לסופו). ובכ"מ).

29) ראה המשך תרס"ו ע' שצ.

30) להעיר מהל' ת"ת לאדה"ז פ"ד ס"ב־ג.

פסק־דין, דער „בכן" פון דער הת־בוננות;

אפילו אין דעם צווייטן אופן, וואו ס'רעדט זיך בדוקא וועגן מעשה בפועל, איז עס אָבער נאָר דאָס אַז מעשה ברענגט שלימות אין תלמוד — און ניט ווי די מעלה דריקט זיך אויס אין דער מעשה **גופא** (און מצ"ע).

ס'איז דאָ נאָך אַ העכערער אופן:

ג) דער „תלמוד (מביא לידי מעשה)" ווי ער איז (ניט צוליב „תלמוד", נאָר) צוליב מעשה גופא — ער טראָגט אַראָפּ דעם אור השכל אינעם „אָרט" פון מעשה, אַזוי אַז בשעת עשייתו, בשעת אַלע זיינע מעשים איז דער מענטש דורכגענומען מיט אור השכל, דאָס איז אַ מעשה פון אַ מענטשן וואָס באַ עם איז תוקף אור השכל בגלוי[31].

ז. ווי קען „תלמוד", וואָס ענינו איז שכל שבראש, דורכנעמען דעם מענטשן, בשעת ער איז אין עשי'?

איז דער ענין בזה: ווען אַ איד ליגט אין תלמוד נאָר אין אַן אופן חיצוני — וואָס מצד חיצוניות הנפש איז יעדער כח מוגבל אין זיין אָרט: שכל אין מוח, מדות אין לב, און מעשה אין ידים כו' — דאַן קען מען ניט זיין בבת אחת מיט אור השכל און אין מעשה[32]; און דעריבער, ווען ער איז אַריינגעטאָן אין תלמוד, קען מעשה מצד עצמו (וואָס איז פיל נידעריקער פון שכל) ניט פאַרנעמען קיין אָרט באַ עם — סיידן נאָר אין דעם פרט וואָס מעשה גיט צו אין תלמוד.

אָבער ווען מ'איז אַריינגעטאָן אין תלמוד מיט פנימיות הנפש, ביז אַז דאָס ווערט דער גאַנצער מהות זיינער — דאַן, איז ניט שייך צו זאָגן אַז עס איז דאָ אַן אָרט בנפשו וואָס איז בסתירה צו זיין חכמה; און אין דעם אופן, איז ניט נאָר וואָס תלמוד ווירקט אויף מעשה (וואָס דערצו איז גענוג די החלטה, נצח והוד דלבר מגופא, דער בכן), נאָר נאָכמער — זיי קענען זיין בבת אחת, דער תוקף השכל ווערט ניט געמינערט אויך בשעת דער מענטש איז אין מעשה [בלשון החסידות[33]: מצד מוחין דגדלות (עצם המוחין) קומט אָן דער אור השכל כמו שהוא אין אַלע כחות ווי זיי זיינען במקומם, ביז אין מעשה].

ועפ"ז יומתק דיוק לשון הרמב"ם[34] „כשם שהחכם ניכר בחכמתו כו' כך צריך שיהי' ניכר במעשיו במאכלו וכו'": דער ענין החכם לאמיתתו איז, אַז חכמה ווערט זיין גאַנצער מהות, אַזוי, אַז דאָס (וואָס ער איז אַ חכם) איז ניכר אין אַלע זיינע ענינים (וכחות) אין דעם זעלבן אופן („כשם כו' כך כו'") — אויך ווען ער איז פאַרנומען „במעשיו" (וועלכע זיינען ענינים חיצונים און האָבן לכאורה קיין שייכות ניט מיט „חכמתו") איז ניכר אין עם

[ניט נאָר אַז זיי ווערן באַווירקט פון „חכמתו" (ווי איין זאַך ווערט באַווירקט פון אַ צווייטער) — וואָס דאַן איז זיין התעסקות „במעשיו" בעת ער איז בירידה פון „חכמתו", ובמילא אַז ער איז דע־מאָלט ניט אַזוי „מובדל כו' משאר

31) דוגמא לדבר קיום מצות שמחת יו"ט — שצ"ל בבת אחת שמחה של מצוה ודוקא וביחד עם זה אין שמחה אלא בבשר כו' ביין. — וראה ביאור אדה"ז במחז"ל אין שמחה אלא בבשר (ס' מאמרי אדה"ז תקס"ח ע' קעא. קעח (וראה לקו"ת צו טו, ב). ולהעיר ג"כ ממאה שערים סי' לח).

32) עיין ד"ה בשעה שהקדימו תער"ב פ"ב. ועוד.

33) ראה ד"ה וכל מאמינים שם. ובכ"מ.

34) הל' דעות רפ"ה.

„העם" ווי ווען ער איז עסוק „בחכמתו" — נאָר]

די זעלבע **הבדלה** „משאר העם" ווי זיין הבדלה פון זיי בעת עסקו „בחכמתו ובדעותיו". ווייל ווען חכמה איז זיין גאַנצער מהות, איז אויך ווען ער איז אין „מעשה" בלייבט ער בדרגתו — „בחכמתו".

ח. וי"ל אַז דער שורש פון הנהגת המרגלים איז (ניט וואָס זיי האָבן ניט געוואָלט מעשה בכלל, נאָר) וואָס ביי זיי האָט געפעלט תכלית השלימות אין זייער תלמוד גופא:

דור המדבר איז ענינו תורה, דור דעה — זיי זיינען געווען אין מדבר וואו דער לימוד התורה איז בתכלית השלימות[35]. ביי די מרגלים איז אָבער ניט געווען דער תכלית השלימות אין דעם ענין פון „תלמוד מביא לידי מעשה" — דער העכסטער אופן הנ"ל, אַז מצד מוחין דגדלות (וואָס חכמה ווערט דער גאַנצער מהות פון מענטשן) איז ניטאָ קיין הפסק צווישן תלמוד ומעשה, אַז אויך ווען דער מענטש איז אין מעשה בלייבט דער אור השכל בתקפו — און דעריבער איז זייער אַריינגעטאָנענקייט אין „תלמוד מביא לידי מעשה" געווען

— ניט אין אַן אופן פון אַראָפּקומען אין „עולם המעשה" (ארץ ישראל) און דאָרט אַראָפּטראָגן דעם אור התורה פון מדבר, נאָר —

ווי אין דעם אופן פון מעשה ווי דאָס איז אין מדבר גופא, דאָס מיינט: מעשה אַלס אויפטו אין תורה (תלמוד), כנ"ל סעיף ו'.

ט. ע"פ הנ"ל — אַז סיבת הנהגת המר־גלים האָט זיך אָנגעהויבן ניט מצד אַ התנגדות צו מעשה, נאָר מצד חסרון בתכלית שלימות הלימוד, אין זייער עבודה במוח — ווערט מען פאַרשטיין דעם מאמר פון ר' יצחק „לא עלתה בידינו אלא אחד וכו'":

אין די דורות הראשונים — אבותינו — ווען ס'איז געווען די עבודה מצד מוחין שבראש, האָט זיך דאַן געפאָדערט צו וויסן ווי אַזוי צו באַוואָרענען אַז די עבודה זאָל זיין באופן הנרצה — תכלית שלימות הלימוד (וואָס איז פאַרבונדן מיט תכלית שלימות הביטול) — ניט ווי ביי די מרגלים, אַז עס איז דאָ אַ הפסק צווישן עבודה פנימית (מוח) און מעשה;

[און וויבאַלד אַז אין דער עבודה זיי־נען דאָ חילוקים צווישן איין שבט און דעם צווייטן (יעדער שבט האָט זיין דרך ושער[36] אין עבודת ה'), דאַרף מען וויסן ווי צו אויסהיטן זיך פונעם טעות פון יעדן פון די מרגלים — די באַוואָרעניש ביי יעדן פון זיי איז לויטן אופן העבודה פון זיין שבט].

אָבער אין די שפּעטערדיקע זמנים, נאָך הראשונים כמלאכים, ווען נתמעטו הדורות[37] [ובפרט ווען „נפלה סוכת דוד עד בחי' רגלים ועקביים"] און דער עיקר עבודה איז אין עשי' (מעשה המצות)[*37] — דאַן איז ניט (אַזוי) נוגע צו באַוואָרענען דעם טעות המרגלים ווי ער איז נאָך בשרשו ומקורו, אין דער עבודה (ניט סתם דער לערנען, נאָר תכלית

35) ראה לעיל ע' 38, וש"נ.

36) ראה שו"ע אדה"ז או"ח סו"ס סח (ממג"א שם בריש הסימן). לקו"א להה"מ סקל"ג.

37) בדורות האמוראים. ועיין לקו"ת שה"ש ד"ה ששים המה (הב') פ"ד — דבמימרות האמוראים טעמי ההלכות (השגה) הם בהעלם, עיי"ש (בחי' „מעשה" שבתורה גופא).

*37) אגה"ק סו"ס ט.

השלימות בזה און אין זיין ביטול עצמו – ער וויל נאָר קומען צום אמתית דבר הנלמד – עבודה) פון מוחין (וואָס אין דעם איז כל חד לפום שיעורי׳ דילי׳), נאָר אין דער תוצאה בנוגע צו עבודת המצות – וואָס „תורה[38] אחת ומשפט אחד לכולנו בקיום כל התורה ומצות בבחי׳ מעשה״

וואָס איז אַרויסגעקומען פונעם טעות פון אַלע מרגלים בשווה – אַז עס דאַרף ניט זיין עיקר העבודה אין עולם המעשה.

און דאָס מיינט „לא עלתה בידינו אלא אחד״: דאָס וואָס איז „עלתה בידינו״ אין אונזער עבודה פון שמות המרגלים, איז דער ענין „אחד״ ונקודה משותפת פון זיי אַלע – ווי עס מוז זיין די עבודה פון מעשה, וואָס זי איז בשווה[39] ביי אַלע אידן אין אַלע דורות, אָן קיין חילוקים[40].

און די באַוואָרעניש איז מרומז אין „סתור שסתר מעשיו של הקב״ה״: דער אויבערשטער האָט באַשאַפן עולם העשי׳ (מעשה הקב״ה) מיט דער כוונה אַז אידן זאָלן אים „בויען[41] – מאַכן דערפון אַ דירה לו ית׳; און דעריבער, דורך ניט מאַכן מעשה המצות דעם עיקר איז מען ח״ו סותר מעשה הקב״ה – דער עולם העשי׳ בלייבט ח״ו אַ צעשטערטער, ניט קיין אויפגעבויטע דירה לו ית׳[42]. ויתרה מזה – ע״ד מחז״ל[43]: כל דור שאינו נבנה (ביהמ״ק) בימיו מעלין עליו הכתוב כאילו הוא החריבו.

קען מען דאָך פרעגן: וויבאַלד אַז דער אויבערשטער האָט באַשאַפן די וועלט מיט אָט דער כוונה און ער איז כל יכול ואין מעכב בידו – ווי קען אַ איד, אַ נברא, סותר זיין מעשה הקב״ה (און ניט דערלאָזן אַז די כוונה זאָל זיך אויספירן אין יעדן פרט פון דעם עולם העשי׳)?

[בשלמא ווען די כוונה וואָלט ניט אַרויסגעקומען אין דיבורו ית׳, וואָלט מען געקענט ענטפערן, אַז וויבאַלד דער רצון איז פאַרבליבן אין מחשבתו ית׳ (וואָס איז העכער פון אַ „זולת״ – וועלט), איז עס ניט מכריח דעם אדם[44];

וויבאַלד אָבער אַז דער רצון ה׳ אַז מען זאָל זיך פאַרנעמען מיט דער עבודה פון מעשה איז אַרויסגעקומען בגלוי, אין אַ ציווי בדיבור – איז דאָך דיבורו[45] של הקב״ה מעשה[44], היינט ווי קען אַ איד סותר זיין מעשה הקב״ה?]

איז דער תירוץ אויף דעם, אַז דער „סתור״ איז „בן״ – אַ תוצאה[46] פון – „מיכאל, שעשה עצמו מך״, וואָס דער פירוש הפנימי אין דעם איז, אַז עס רעדט זיך (ניט נאָר[47] וועגן דער פעולה

38) תניא רפמ״ד.

39) להעיר מענין שער הי״ג – השווה לכל נפש – ראה שער הכולל בהקדמתו. וראה במקומות שנסמנו בהערה 36.

40) ועפ״ז י״ל ד„לא עלתה בידינו אלא אחד״ הוא ע״ד „בא חבקוק והעמידן על אחת״ (מכות בסופה. ועיי״ש בחדא״ג מהרש״א).

41) ראה לקו״ש ח״ו ע׳ 14 ואילך.

42) ראה עד״ז מאור עינים פרשתנו.

43) ירושלמי יומא פ״א ה״א (קרוב לסופו).

44) ראה לקו״ש ח״ה ע׳ 132 הערה 3, ח״ו ע׳ 65 הערה 46, וש״נ. וראה גם לקו״ש ח״ה ע׳ 66 ובהנסמן שם.

45) ראה ב״ר פמ״ד, כב. ועוד.

46) ע״פ המבואר בפנים יומתק זה שבתנחומא פרשתנו (ו׳) דרש רק „סתור״ (שסתרו א־ל מן העולם) ו„נחבי״ (שהחביא את דבריו) – ולא „מיכאל״ ו„ופסי״ [ועד״ז בבמדב״ר (שם, י) דרש רק „סתור״ (שסתרו מן העולם)] – כי העיקר בעבודה הוא שלילת „סתור״ ו„נחבי״, ו„מיכאל״ ו„ופסי״ הם רק הסיבה כו׳.

47) כי גם לפי׳ השני שבפנים קאי גם על פעולת המרגלים, כפשש״מ – כי ע״י ש„סתר

פון מרגלים, נאָר) וועגן כביכול, דעם אויבערשטן: כדי אַז אַ איד זאָל האָבן בחירה חפשית, האָט דער אויבערשטער כביכול זיך געמאַכט „מך" וחלש (אַז זיין דיבור זאָל ניט מכריח זיין מעשה האדם) — ער האָט געגעבן אַ אידן דעם כח צו טאָן ח"ו היפך רצון השם, ביז צו קענען סותר זיין מעשה הקב"ה.

יו"ד. קען מען אַ טעות האָבן און מיינען אַז די איינציקע זאַך וואָס מ'דאַרף זיך באַוואָרענען בדורות וואָס נאָך הראשונים, נאָך אבותינו, איז אַז עס זאָל ניט פעלן אין מעשה — אויף דעם זאָגט ר' יוחנן „אף אנו נאמר נחבי בן ופסי, נחבי שהחביא דבריו של הקב"ה": אויך ביי אונז דאַרף אויך זיין די באַוואָרעניש ושלילה פון „החביא דבריו של הקב"ה"[48] — ווייל דוקא דורכדעם איז די עבודה פון מעשה כדבעי:

„דבריו של הקב"ה" — בדבר ה' שמים נעשו, דער דבר ה' וואָס איז מחי' יעדן נברא (מעשה הקב"ה);

דאַרפן זיך באַוואָרענען פון „החביא דבריו", אַז די מעשים מוזן זיין אין אַן אופן אַז מען זאָל אין זיי זען דעם דבר ה' (דבריו[49] של הקב"ה) וואָס איז מחי' די מעשה —

ווייל, ווי גערעדט שוין פיל מאָל[50], כדי אַז די דירה לו ית' אין עולם העשי' — וואָס אידן „בויען" דורך דער עבודה פון מעשה — זאָל זיין אַ „ליכטיקע" (ד. ה. אַז אלקות זאָל דאָרטן לייכטן בגלוי), איז עס דורך דעם וואָס די מעשים פון אַ אידן זיינען „ליכטיקע" מעשים, מ'דערהערט אין אַלע מעשים דעם דבר ה' וואָס איז זיי מחי' (ובמילא ווערט די עבודה געטאָן מיט חיות כו').

און „נחבי" (החביא דבריו כו') איז „בן" — אַ תוצאה פון — „ופסי, שפיסע על מדותיו של הקב"ה": דאָס וואָס ביי אַ אידן קען זיין ח"ו „החביא דבריו של הקב"ה" (ער דערהערט ניט דעם דבר ה' וואָס איז מחי' יעדן נברא), איז מצד דעם וואָס ער היפּט איבער די עבודה מצד מדות (וואָס נעמען זיך פון „מדותיו של הקב"ה"[51]):

דורך מעורר זיין אַן אהבה לה', איז דער גילוי אור אלקי בנפשו ווען ער איז נאָך העכער פון וועלט, גיט דעם כח[52], אַז אויך ווען מ'פאַרנעמט זיך מיט דברים גשמיים (מעשה) זאָל ניט זיין „החביא דבריו של הקב"ה".

יא. דערמיט וועט מען פאַרשטיין דעם דיוק „אף אנו נאמר":

מעשיו של הקב"ה מגלה כח בחירתו לעשות נגד רצונו ית', ונמצא שכאילו הוא עושה (שונאו של הקב"ה) מך, וכלשון חז"ל (איכ"ר פ"א, לג) „מתישין כח גדול של מעלן"*. וראה ספרי לברכה לג, ה.

48) ואי"ז סותר ל„לא עלתה בידינו אלא אחד" — כי (נוסף ע"ז שהעבודה לשלול „החביא כו'" אינה כמו שלילת טעות המרגלים, כדלקמן סעיף יא, הרי) בעבודה זו יש חילוקי מדריגות, ואינה דומה להשלילה ד„סתור כו'" שהיא באופן שווה לכאו"א מישראל בכל הזמנים (לא עלתה כו' אלא אחד), כנ"ל בפנים ס"ט והערה 40.

ועפ"ז יומתק מה שבבמדב"ר ות"ב (דלעיל הערה 5) דרש רק „סתור" ולא „נחבי" — כי העיקר מה שנוגע בעבודתנו עתה לכאו"א באופן שווה הוא רק „סתור כו'" (מעשה).

---

*) וי"ל שלכן ביקש משה אחרי חטא המרגלים דוקא (פרשתנו יד, יז) „ועתה יגדל נא כח אד' גו'", להוסיף כח בגבורה של מעלה (איכ"ר שם) — תמורת „עשה עצמו מך".

---

49) עפ"ז יומתק השינוי: במאמר ר' יצחק (ע"ד העבודה דמעשה) נקט „עלתה בידינו", ובמאמר ר' יוחנן (ע"ד העבודה ב„דבריו כו'") נקט „אף אנו נאמר".

50) ראה לקו"ש ח"ד ע' 1053־54. ועוד.

51) ראה תניא רפ"ג: שנשתלשלו מהן כו'.

52) עדמ"ש בתניא ספי"ב.

דאָס וואָס ביי די מרגלים איז געווען „החביא דבריו של הקב״ה" האָט זיך גע־נומען מצד דעם וואָס זיי האָבן געוואָלט בלייבן אין עולם המחשבה (וואו עס לייכט בחי׳ מחשבתו של הקב״ה) און ניט אַראָפּקומען אין עולם הדיבור (דער דבר ה׳ וואָס איז זיך מתלבש אין וועלט[53]), אַזוי אַז דער דבר ה׳ פאַרבלייבט בהעלם (החביא) אין וועלט;

און דער „נחבי בן (אַ תוצאה פון) ופסי, שפיסע על מדותיו של הקב״ה" ביי זיי, איז ווייל זיי האָבן געוואָלט איבערשפּרינגען די דרגא פון „מדותיו של הקב״ה" — וואָס האָבן אַ שייכות מיט וועלט (ווי מדות פון אַ מענטשן וואָס זיינען פאַרבונדן מיט אַ זולת)[54] — און נעמען גלייך פון „מוחין" דלמעלה וואָס „קדמו לעולם"[54] [וואָס דאָס איז די סיבה פון דעם העלם אין „דבריו של הקב״ה" — אין ספירת המלכות].

משא״כ „אנו", מיר דאַרפן זיך באַוואָ־רענען פון „נחבי בן ופסי" אין דעם פאַר־קערטן קצה: מ׳זאָל זיך ניט מסתפק זיין מיט מעשה אַליין, נאָר אויך טאָן אין די העכערע דרגות העבודה פון „דבריו של הקב״ה", אין „מדותיו של הקב״ה".

יב. אַ איד קען דאָך מיינען: אמת טאַ־קע אַז אויך אין די דורות האחרונים דאַרף זיין (ניט נאָר מעשה, נאָר) אויך עבודה פנימית פון מוח ולב — וויבאַלד אָבער ער געפינט זיך אין „בחי׳ רגלים ועקביים" איז די עבודה ניט מיט אַן אמת (ס׳איז ניט שכל שבראש און מדות שבלב — נאָר ווי שכל ומדות זיינען אין „רגלים ועקביים") — היינט ווי קען דורך זיין עבודה זיך אויספירן די כוונה פון „דירה בתחתונים", וואָס דערצו פאָדערט זיך (ניט נאָר מעשה אַליין, נאָר) אויך די עבודה פון תלמוד[55], וואָס באַלייכט די עבודה פון מעשה?

איז דער ביאור אין דעם: וויבאַלד אַז אַלע אידן פון אַלע דורות זיינען קומה אחת שלימה[56] — קומט אויס, אַז די עבודה פון די פריערדיקע דורות איז דער מוח ולב פון אונזער עבודה (אין „רגלים ועקביים")[57], ובמילא איז אין אונזער עבודה במעשה המצות אויך פאַראַן בהעלם[58] די כוונת (ראש ולב) המצות.

און דאָס איז וואָס ר׳ יצחק באַוואָרנט גלייך אין אָנהויב פון זיין מאמר — „דבר זה מסורת בידינו מאבותינו מרגלים על שם מעשיהם נקראו":

אמת טאַקע אַז אין אונזער עבודה בפועל ממש איז „לא עלתה בידינו אלא אחד" (כנ״ל בארוכה), אָבער אַלעס וואָס האָט זיך געטאָן אין דער עבודה פון „אבותינו" (וואָס אין דעם דאַרף זיין די באַוואָרעניש פון אַלע שמות המרגלים) איז „מסורת בידינו" — איז דאָס דאָ „בידי־נו", אין אונזער עבודה,

53) והתהוות העולם הי׳ ע״י עשרה מאמרות, בדבר ה׳ שמים נעשו.

54) ראה ד״ה איתא במדרש תילים תרנ״ג (סה״מ תש״ח ע׳ 271 ואילך) פ״ב. ובכ״מ.

55) ראה ג״כ לקו״ש ח״ח ע׳ 190. לקו״ש חי״ז ע׳ 307.

56) ראה סהמ״צ להצ״צ מצות אהבת ישראל רפ״א. ועוד.

57) עייג״כ תניא פ״ב (ושם, גם לענין ראשי אלפי ישראל שבכל דור ודור גופא).

58) עדמ״ש בלקו״ת שה״ש (הובא לעיל הערה 37) דבמימרות האמוראים כלולים בהעלם כל טעמי ההלכות, עיי״ש (ובפ״ג שם).

[**נאָר דאָס איז באופן פון** מסורת **אַ מסורה כללית – בהעלם, און „לא עלתה" פון גלות והעלם והסתר דירידת דורות האחרונים,**

און בנוגע צו עבודה בפועל **איז „עלתה בידינו אחד"**[59]**, די עבודה פון מעשה**]

און דעריבער ווערט דורך אונזער עבודה אין מעשה נשלם די כוונה פון לעשות לו ית' דירה בתחתונים.

(משיחות ש"פ שלח תשכ"ג,
ש"פ קורח תשכ"ח)

59) **ע"פ המבואר בפנים – דב„אחד" זה כלולות כל העבודות דאבותינו – תומתק יותר השייכות ד„לא עלתה בידינו אלא** אחד" **ל„בא חבקוק** והעמידן על אחת" (**ראה לעיל הערה** 40).