

און דאס פועלט אז דאס ווערט "טוב לשמים וטוב לבריות". ד.ה. אז עס קומט צו אן עילוי (טוב) ניט נאר אין די "בריות" (חטב עצך ושואב מימין), נאר עס קומט צו אן עילוי ("טוב") אויך אין די וועלכע זיינען בדרגה "שמים" (ראשיכם גו'),
ווארום דורך דעם וואס די "ראשיכם" פארנעמען זיך צו משפיע זיין אויף "חטב עצך" און "שואב מימין", קומט צו אן עילוי אויך אין זיי,

אזוי ווי עס שטייט בנוגע צו צדקה, אז וויבאלד אז אתה החיית נפש העני איז דער אויבערשטער אים מחי', איז עד"ז בשעת ער טוט מיט א צווייטן קריגט ער דעם סיוע מלמעלה אויף אויפטאן די התחברות פון "שמים" מיט "בריות" ביי זיך אליין, און דערנאך אין וועלט, און הקב"ה עוזרו.
ג. מאמר כעין שיחה עה"פ שוש אשיש וגו'.

ד. כרגיל אויף אפלערנען א פסוק חומש מיט פרש"י, און אויף איינע פון די צוויי אופנים: אדער מפרש זיין דאס וואס רש"י שטעלט זיך אפ אויף דעם, אדער מפרש זיין דאס וואס רש"י שטעלט זיך ניט אפ אויף א ענין וואס איז לכאורה דורש ביאור,

וואס יעדער ענין אין רש"י איז דאך מדויק, סיי בחסר און סיי ביחיד, און דער ווארט שטייט אויף דעם - אז ס'איז געווען שבעה נקיים וכו', וואס דאס גופא וואס רש"י שטעלט זיך ניט אפ אויף מפרש זיין א ענין וואס איז לכאורה שווער (והראי' - אז אנדערע מפרשים שטעלן זיך יע אפ אויף דעם און זיינען דאס מפרש), איז דאס גופא א חלק פון דעם וואס רש"י לערנט מיט א בן חמש, וואס רש"י זאגט אים אז הגם אז ס'איז דא א ענין וואס איז לכאורה ניט מובן, איז בשעת ער וועט "יגעט" - לפי"ע א בן חמש - וועט ער זיך אליין כאפן דעם ביאור ע"ז,

און דאס וואס רש"י זאגט ניט איז ניט ווייניגער א ענין פון לימוד כו' ווי דאס וואס רש"י זאגט יע,

וואס בפרשתנו זיינען פאראן כמה פסוקים וואו רש"י שטעלט זיך ניט אפ אויף מפרש זיין א ענין וואס איז לכאורה דורש ביאור, אבער ס'איז פאראן איין ענין וואס האט א שייכות צו חדש אלול, און דאס איז דער פסוק ומל ה"א את לבבך ואת לבב זרעך (נצבים ל, ו). און ווי עס שטייט אין די דרושים פון אלול אז אלול איז ר"ת אני לדודי ודודי לי: און אזוי אויך אין דעם פירוש פון דעם בעה"ט ע"פ זה זאגט ער: "את לבבך ואת לבב ר"ת אלול",

און דער בעה"ט איז מוסיף: "לכן נהגו להשכים להתפלל סליחות מר"ח אלול ואילך". וואס דער בעה"ט גייט לשיטתו אין סור או"ח אז מען זאגט סליחות גאנץ אלול,

[און ווי גערעדט בהתעוררות הקודמות, אז עס זיינען דא אין דעם כמה חילוקי מנהגים: פאראן א מנהג, שאומרים סליחות בכל חדש אלול; פאראן א מנהג, שאין אומרים סליחות באלול ורק בעש"ח; און פאראן דער מנהג וואס איז נתפשט געווארן ברוב קהלות ישראל, אז מען זאגט סליחות בימי הסליחות.

און שיטת הסור באו"ח, און אזוי אויך בפירושו עה"ת, אז מען זאגט סליחות בכל חדש אלול]

וואס אין דעם פסוק זיינען פאראן כו"כ דיוקים, און מפרשים שטעלן זיך טאקע אפ אויף זיי, און מ"מ איז רש"י גארניט מפרש, וואס די דיוקים זיינען:

א) אין פסוק שטייט "ומל ה"א את לבבך ואת לבב זרעך", זלכאורה: מל' (אפשניידן) דארף מען דאך בלויז די ערלת הלב, און ניט די הארץ גופא. האט דאך געדארפט שטיין ומל ה"א את ערלת לבבך ואת ערלת לבב זרעך אזוי ווי ס'שטייט פריער אין פ' עקב (דברים י"ז סז) "ומלת את ערלת לבבכם", סא פארוואס שטייט -א וכל ה"א את לבבך ואת לבב זרעך? ונוסף להפסוק ומלת את ערלת לבבכם - איז דאך כובד אויך בפשטות, אז ענין המילה איז כריחות הערלה, אדער ערלת בשר אדער ערלת הלב. פארוואס שטייט דא ומל ה"א את לבבך ואת לבב גו'?

- וענין -

הנחת הה' בימי מנוחה

וענין זה [אז ע"ד הפשט מוז מען טייטשן, אז ומל ה"א את לבבך מיינט את ערלת לבבך] איז מוכח אויך פון חרגום, וואס מען זעט אז נישט נאר חרגום יונתן בן עוזיאל [וואס זיין חרגום איז לויט מדרשי חז"ל] נאר אויך דער חרגוב אונקלוס (וואס זיין חרגום איז ע"ד הפשט, און ווי מ'זעט אז רש"י פארלאזט זיך א סאך מאל אויפ'ן חרגום אונקלוס און ער שרייבט נאר "כחרגומו" און מער נישט), טייטשט אפ אז דאס מיינט מען "ית טפשות לבך וית טפשות לבא דבנך", האט דאך רש"י געדארפט מפרש זיין אז "את לבבך" מיינט את ערלת הלב, אדער זאגן "כחרגומו". פארוואס איז דאס רש"י גארנישט מפרש?

מ'קען נישט ענטפערען אז רש"י פארלאזט זיך אויף רעם וואס ער האט שוין געשריבן אין בראשית אז עס איז פאראן א מקרא קצר כו', און דערפאר טייטשט נישט אויס דער פסוק אז דאס מיינט מען ערלת הלב - ווארום דער תירוץ פון מקרא קצר מען נאר זאגן בשעת אז רורך שרייבן א ל' קצר פעלט נישט אין עיקר הענין, ועאכו"כ אז עס שטייט נישט קיין סתירה צו אמיחית הענין, אבער דא פעלט דער עיקר הענין, און נאך מער - עס שטייט דער היפך: "ומל" וועט נישט זיין אין ערלת הלב, נאר אין לב גופא?

וואס א רא"י לזה זעט מען פון רעם וואס דער אלטער רבי פרעגט טאקע די קשיא פארוואס אין פ' עקב שטייט ומלחם את ערלת לבבכם, און רא שטייט ומל ה"א את לבבך, און דער אלטער רבי פארענטפערט, אז דא מיינט מען נישט דעם ערלת הלב, נאר א ענין אין לב גופא. איז וויבאלד אז דער משמעות הלשון "את לבבך" איז די מילת הלב גופא - קען מען דאך נישט זאגן אז דאס איז א מקרא קצר (ווארום ס'איז נישט שייך צו שרייבן א ל' קצר וואס זיין משמעות זאל זיין נישט כפי האמת). בלויבט דאך די שאלה: פארוואס איז רש"י גארנישט מפרש אויף דעם?

(ב) פריער שטייט שוין ושבח עד ה"א ושמעת בקולו (ל,ב), איז נישט מובן: דער ענין פון "וכל" איז דאך בפשטות דער ענין החשובה, אבער עס שטייט דאך שוין פריער דער ענין החשובה - ושבח עד ה"א גו'; איז וואס איז מוסיף דער "ומל ה"א וגו'?"

דערנאך איז פאראן וואס מפרשים שטעלן זיך אפ אויף רעם וואס עס שטייט ווייטער ואחה חשוב ושמעת בקול ה' וגו' (ל, ח), וואס ס'איז נישט פארשטאנדיק, וואס זיינען די דריי ענינים - א) ושבח עד ה"א גו'; ב) ומל ה"א את לבבך גו'; ג) ואחה חשוב ושמעת גו', און רש"י שטעלט זיך גארנישט אפ אויף דעם?

ג) אין פסוק שטייט ומל ה"א את לבבך ואת לבב זרעך, וואס לכאורה איז דאס נישט מובן: אין אנהויב סדרה שטייט אז די אלע ענינים פון דער סדרה זיינען געזאגט געווארן צו ראשיכם שבטיכם גו' ביז חשב עצך ושואב מימך, און צווישן זיי שטייט אויך דער ענין פון טפכם. קומט דאך במילא אויס, אז בשעת ער זאגט "את לבבך" רעדט ער עס אויך צו "טפכם", איז פארוואס דארף ער מוסיף זיין "ואת לבב זרעך"?

וכפי שיח' לקמן, אז רש"י דארף נישט באווארענען די אלע דיוקים ווארום זיי זיינען מעצמס מובן, וכפי שיח' לקמן.

בנוגע די הערות אויף זהר איז נישטא אין היינטיקער, ס'איז אבער רא וואס דער טאטע בריינגט אראפ אין תחילת פי' אויף מס' מרות (חולוי"צ ע' רעא) א פסוק פון די היינטיקע הפטרה, וואס דאס איז דער פסוק על חומותיך ירושלים הפקדתי שומרים, און ער איז מפרש אז דאס גייט אויף מוחין וואס זיי זיינען שוכר כדות, ווארום אין מוחין איז נישט געווען קיין שבירה וכו', ווי ער איז דאס כבאר אין אותיות פון קבלה,

וואס ס'איז נאך געבליבן צו פארשטיין: דער "הפקדתי שומרים" איז דאך "על חומותיך ירושלים", איז נישט מובן: וויבאלד ס'איז שוין פאראן "חומותיך", און א חוכה טוט אויף שמירה, צוליב וואס דארף מען האבן אויך די "שומרים" נוסף על השכירה רחומה?

הנחת ה"ת בלתי מוגה

וואס אין גשמיות איז טאקע מובן אז די חומה אליין איז ניט מספיק, ווארום דאס איז א חומה פון אבנים וואס זיי זיינען דומם, און במילא איז שייך אז דער אויב זאל אריבערקלעטערן די שטיינער און במילא דארף מען האבן די שמירה פון די שומרים, אבער אין רוחניות איז דאך מובן אז אויך די חומה טוט אויף דעם ענין השמירה, איז וואס דארף מען אנקומען צו די שומרים?

וואס אזוי געפינט מען בנוגע קיום המצות אז עס דארף טאקע זיין דער ענין פון שמירה, ווארום עס קען זיין אז ער וועט מקיים זיין די מצוה מיט א פניי, צי שלא לשמה, און ביז אין אן אופן פון לקנסר, און עד"ז דארף זיין די שמירה בנוגע צו לימוד התורה, ווארום עס קען דאך זיין אז ער זאל לערנען שלא כדבעי, וואס דאך איז ער מוסיף חיות אין קליפות דורך זיין לערנען, (און ווי דער אלטער רבי בריינגט דאס אראפ להלכה בהל' ת"ח שלו), וואס ס'איז טאקע א זיכערע זאך אז לא ידח ממנו נדח און עס ווערט דער ענין פון להוציא בלע מפייהם, וכמ"ש ושבת שבו, וואס דאס גייט אויף די ניצוצות פון קדושה וואס זיינען געווען בשביל ביי לעו"ז, אבער דאס איז א ענין וואס מ'דארף אויף דעם האבן שמירה, ווארום דערוויילע איז דאס א ענין בלתי טוב כו',

איז דאך מבואר אין דעם, אז דאס וואס מצות ותורה דארפן האבן שמירה, איז דאס אין בחי' הפנימי, און אויך אין בחי' המקיף השייך לפנימי, מקיף הקרוב. און די שמירה איז פון בחי' חומה, מקיף הרחוק.

איז דאך במילא ניט מובן: דא רעדט מען דאך וועגן "חומותיך", בחי' חומה מקיף הרחוק. איז צוליב וואס דארף מען האבן "שומרים"? ובפרט לפי הידוע ומבואר אין די דרושים עה"פ ובאו האובדים בארץ אשור וגו' והשתחוו לה' בהר הקדש בירושלים, אז ירושלים איז דער ענין פון שלימות היראה, איז נאך מער ניט מובן: וואס דארף מען אנקומען צו דעם ענין "הפקדתי שומרים"? וכפי שית' לקמן.

ה. בנוגע די רש"י, איז בשעת דער קינד לערענט אין פסוק ומל ה"א את לבבך, - א ענין פון מילה, ווייס ער אז ער דארף זוכן אין די סדרות וואו עס ווערט דערמאנט דער ענין פון מילה, (וואס ער האט שוין געלערנט פריער), און עפ"י האמור שם וועט ער פארשטיין דער פיי' דא אין פ' נצבים,

וואס די סדרות זיינען פריער אין פ' עקב, (ומלתם את ערלת לבבכם), דערנאך איז דא וועגן ערל שפתים אין פ' וארא, און ביז דעם ערשטן מאל וואו עס ווערט דערמאנט די מצוה פון מילה אין תורה, וואס דאס איז אין פ' לך לך,

וואס בשעת מ'גייט א קוק אין פ' לך לך (יז, יו"ד - יא), זעט מען, אז נאך איידער עס שטייט "ומלתם את בשר ערלתכם", שטייט פריער "המול לכם כל זכר" וואס דער פיי' הפשוט אין דעם איז דאך אז מיט "המול לכם גו'", זאגט ער דעם עצם ענין, אז כל זכר דארף זיין א מהול; און דערנאך שטייט א צווייטער ענין, איז ער מפרש דעם אופן ווי מען ווערט א מהול, אז דאס איז דורך "ונמלתם את בשר ערלתכם".

איז כשם ווי בנוגע מילה כפשוטה, זעט מען אז דער לשון מילה פאסט (ניט נאר אויף כריתות בשר הערלה, נאר) אויף דעם מענטשן, "המול לכם כל זכר" אז דער מענטש דארף זיין א מהול,

אזוי איז אויך בנוגע צו מילת הלב, אז דער לשון מילה פאסט (ניט נאר אויף כריתת ערלת הלב נאר) אויך אויפ'ן כללות הלב, אז דער לב דארף זיין א מהול.

און דעריבער זאגט ניט רש"י אז מיט ומל ה"א את לבבך מיינט מען את ערלת לבבך, און ווי דער תרגום סייטשט אפ - "ית טפשות לבך", ווארום רש"י לערנט ניט אז דער פסוק מיינט דא ערלת הלב, נאר אז דער לב אליין דארף זיין מהול, און את לבבך מיינט כפשוטו.

- און -

הנחת ה' בלתי מוגה

און מיט דער פי"א אז "את לבבך" מיינט די הארץ גופא, ווערט אויך פאר-
ענטפערט די קשיא וואס מען האט געפרעגט פריער: פריער אין פסוק שטייט שוין ושבח
עד ה"א ושמעת בקולו גו", איז וואס איז דער אויפטו פון ומל ה"א את לבבך גו",
בשעת ס'איז שוין פריער געווען דער ושבח עד ה"א?

און לפי פירש"י איז דאס פארשטאנדיק: אין פסוק ושבח עד ה"א ושמעת בקולו
גו", רעדט זיך וועגן קיום המצות, אבער ניט וועגן לב. און הגם אז ער איז מסיים
בכל לבבך גו", וואס דערפון איז מובן אז בא אים איז שוין דא דער "ומלתם את
ערלת לבבכם", ווארום כל זמן אז ס'איז פאראן דער ערלת הלב איז ניט שייך דער
ענין פון קיום המצות אין אן אופן פון בכל לבבך - איז דאס אבער נאר אז ער האט
אויסגעשניטן די ערלת הלב, ס'איז אבער נאך ניט קיין הכרח, אז זיין לב איז א מהול
אויף דעם איז ער מוסיף "ומל ה"א את לבבך", אז אויך דער לב איז א מהול.

וואס עפי"ז קומט אויס אז "ומל ה"א את לבבך" און "ומלתם את ערלת לבבכם"
(דפ"עקב), זיינען צוויי ענינים. ווארום עס קען זיין אז די ערלת הלב האט ער
אויסגעשניטן און אעפי"כ איז זיין לב נאך ניט קיין מהול.

וואס דאס איז ניט ווי מ'האט גערעדט פריער אז "ומל ה"א את לבבך" און
"ומלתם את ערלת לבבכם" זיינען דער זעלבער ענין, נאר דאס איז דער כללות הענין
און דאס איז דער אופן - ווייל:

(א) ווען מ'זאל אזוי לערנען, האט "את לבבך" געדארפט שטיין פאר "את ערלת
לבבכם", אזוי ווי אין פי"א לן לך, וואס "המול לכם כל זכר" (דער כללות הענין)
שטייט פאר "ומלתם את בשר ערלתכם". און וויבאלד אז "ומלתם את בשר ערלתכם"
שטייט פריער (נאך אין פי"א עקב), איז מוכח, אז "ומל גו" את לבבך" איז מוסיף
אן ענין חדש.

(ב) לפי פירוש הנ"ל, בלייבט שוועד: וואס איז מוסיף "ומל גו" את לבבך"
אויף "ושבח עד ה"א ושמעת בקולו גו" בכל לבבך".

דעריבער דארף מען לערנען, אז אויך לאחרי כריתת ערלת הלב דארף ערשט זיין
דער ומל גו" את לבבך".

ווארום אפי"ו ווען דער קיום המצות בא אים איז "בכל לבבך", וואס דאס איז
מצד דעם וואס ער האט כורת געווען ערלת הלב, קען אבער זיין אז ער איז עובד
עבודתו מיראה, אדער יראת העונש אדער א העכערע יראה, אבער עכ"פ נאר א ענין
פון יראה,

און אויף דעם קומט דער פסוק און זאגט ומל ה"א את לבבך גו" לאהבה את ה"א
גו", וואס דאס איז דער אויפטו דער ענין פון עבודה מאהבה, וואס עס קען טאקע
זיין אז די עבודה מצד יראה איז בא אים בשלימות, אבער אעפי"כ דארף נאך זיין
דער ענין פון ומל ה"א גו" - בכדי צו אויפטאן דער ענין פון לאהבה גו", און
ווי דער קינד ווייסט ביי זיך אליין, אז ס'איז ניט גלייך צי ער טוט א זאך מיראה
צי ער טוט דאס מצד אהבה.

וואס דא זעט מען בגלוי ווי אין רש"י איז דא ענינים פון יינה של תורה,
וואס רש"י זאגט דא אז ס'איז פאראן נאך א העכערע עבודה ווי די עבודה פון ושבח
גו", וואס דאס איז דער ענין פון עבודה מאהבה, וואס דאס איז דער ומל ה"א וגו",

וואס דאס איז אויך מתאים צו דעם ענין פון חדש אלול (וואס ומל ה"א את
לבבך ואת לבב איז דאך ר"ת אלול): דער ענין פון חדש אלול - אני לדודי ודודי לי-
איז דאך אהבה, וואס דאס איז דאך דער פי"א הפשוט פון דודי, דער ענין האהבה, און
ווי דער תרגום סייטשט דאס אפ - "רחימי",

און דער ענין פון אהבה ("דודי"), איז ניט נאר בעשי"ת, דער זמן פון קירוב
המאור אל הניצוץ, נאר אויך אין חדש אלול, וואס אויך דעמולט איז "דודי". [ה"א איז
נאר דא א מעלה אין דעם פערטן יו"ד (עשי"ת) אויף די ערשטע דריי יו"ד'ן (ח"ש
אלול), וואס דער פערטער יו"ד איז ס"ת לי - אז די אלע ענינים ווערן נמשך "לי",
און אין אן אופן פון "כל מקום שנאמר לי אינו זז לעולם"]

עפ"י הפירוש פון בעה"ט את לבבך ואת לבב איז ר"ת אלול, וואס דאס איז ע"ד
הנחת הת" בלתי מוגה

- עפ"י -

עפ"י הפירוש פון בעה"ט אז את לבבך ואת לבב איז ר"ת אלול, וואס דאס איז ע"ד הרמז, קען מען זאגן אז דאס זיינען צוויי ענינים: פריער איז דער ומל ה"א גו', אין חדש אלול, און דערנאך טוט זיך אויף דער לאהבה גו' אין עשי"ת. אבער עפ"י פירוש רש"י, וואס דאס איז דרך הפשט, איז דער "לאהבה גו'" דער אפטייטש פון "ומל גו' את לבבך" [וכנ"ל אז דער אויפטו פון ומל את לבבך איז דער ענין פון אהבה]. ולפי"ז קומט אויס, אז אויך אין חדש אלול איז שוין דא דער ענין פון אהבה.

איז דער ביאור אין דעם:

בשעת ער האלט אין הויכע מדריגות, אין דרגא פון רמז, איז די אהבה א דרגא נעלית ביותר, וואס זי קומט בדרך מתנה מלמעלה, און דעדיבער איז זי דוקא בעשי"ת וואס דעמולט איז קירוב המאור אל הניצוץ; משא"כ אין דרך הפשט, ד.ה. אין נידע ריקערע מדריגות פון אהבה, קומט די אהבה נאך אין חדש אלול.

וכידוע אז ס'איז פאראן דרגות אין אהבה וואס זיינען אין די ד' האותיות דשם הוי': אהבה זוטא; אהבה רבה; און ערשט לאחר זי קומט יראה עילאה. וואס דאס אלס איז שוין בחדש אלול. און דערנאך איז דא אהבה בתענוגים, וואס אויף איר שטייט "עבודת מתנה גו'", און דאס קומט ערשט בעשי"ת.

וואס בנוגע לפועל ממ"ז זאגט מען אז אלול איז דער זמן פון מלך בשדה, וואס יעמולט איז דער התגלות פון מלך אין שדה, און ער איז מקבל כאו"א בסבר פנים יפות, וואס דאס איז א ענין פון אהבה, און דערנאך איז בלכתו העירה הולכים אחריו כו', ביז צו היכל מלכותו, וואס דאס איז א העכערע דרגא אין אהבה גופא, וואס דאס איז די עבודה פון עשי"ת, וביחד עם זה איז אויך דא דער ענין פון יראה,

וואס דאס איז ע"ד ווי מ'זאגט אז דער הכתרה פון מלך דארף זיין ביראת הרוממות כו', וביחד עם זה זאגט מען אז וויבאלד אז דאס איז די הכתרה פון מלך דארף דאס זיין בשמחה ובאהבה, איז ע"ז דארף זיין אין אלול ביידע ענינים פון יראה און אהבה, ווארום דאס איז דער זמן פון מלך בשדה,

וואס דאס איז די הסברה אויף דעם וואס מ'האט טענות צו חסידים בנוגע די הנהגה פון חסידים אין חדש אלול, וואס ס'איז דאך ימי המוסר וכו', איז ווי קומט א ענין פון התוועדות און שמחה,

איז די הסברה בזה - אני לדודי, אז וויבאלד אז א איד ווייס אז אלול איז דער מלך בשדה, און ער קומט אראפ צו אים ווי ער געפינט זיך בשדה, איז דאס מעורר ביי אים א שמחה, און דאס איז ניט קיין ענין פון היפך כבוד המלך, ואדרבה: אויב שטייענדיק לפני המלך איז ער פארכמורעט און אין א מרה שחורה כו', איז דאס א ענין פון היפך כבוד המלך,

וואס עס דארף טאקע זיין דער ענין פון מרידות און אן אמת'ע מרידות אויף די אלע ענינים וואס זיינען היפך המלך, אבער דער צער פון גוף - משכא דחויא - דארף ניט מבלבל זיין שמחת הנפש, און ווי ער זאגט אין תניא,

וואס דערפאר דארף זיין דער ענין פון יראה ביחד עם אהבה, וואס אהבה איז דאך דער היפך פון כיווץ און פארקוועטשטקייט,

בנוגע די רש"י איז דא נאך א דיוק: אין פ' עקב טייטשט רש"י אויף ערלת לבבכם, "אזטם לבבכם וכיסויו", און ע"ז אין פ' וארא (ו, יב) טייטשט רש"י אפ "ערל שפתים" - אזטם שפתים, און ער בריינגט א ראי' פון א פסוק אין תנ"ך "ערלי לב אסמים מהבין",

וואס לכאורה איז ניט מובן: וואס דארף רש"י בריינגען א פסוק פון תנ"ך, בשעת ער האט געקענט בריינגען א פסוק פון חומש - ומלתם את ערלת לבבכם, וואס דארט טייטשט רש"י אז דאס מיינט מען "אזטם לבבכם כו'?"

וכפי שיה' לקמן.

- בהמשך -

הנחת הת' בלתי מובה

וכן הענין דאחדות ישראל ע"י ספרי התורה הכלליים, שכל יהודי יהי "נמצא כתוב בספר".

וכן הענין דשלימות העם באופן ד"לא תוסיפו" – עיי' שמדגישים שיהודי הוא רק מי שנולד לאם יהודי' או שנתגייר **כהלכה**, שגיור זה מהוה הוכחה על היותו "גר" בעצם [כידוע המבואר אודות דיוק הלשון "גר שנתגייר"], שנשמתו עמדה בהר סיני כו'.

וכן הענין דשלימות הארץ – השייך גם לר"ה, יום ברוא אדה"ר, כי: שלימות העולם כולו הוא – ארץ ישראל, והשלימות דארץ ישראל גופא היא – ירושלים עיר הקודש, מקום המקדש והמזבח, ובמיוחד – אבן שתי, שממנה הושתת כל העולם, והרי ממקום זה נברא אדה"ר, כפס"ד הרמב"ם (הלי ביה"כ רפ"ב) ש"המקום שבו בנה דוד ושלמה המזבח... בו הקריב אדה"ר קרבן כשנברא, ומשם נברא... ממקום כפרתו נברא".

כד. והנה, ע"י העבודה בכל הענינים האמורים – נפעל הענין ד"מלך ישראל", וכתוצאה מכך – "מלך על כל הארץ", ומזה באים – בקרוב ממש – לקיום היעוד "והי' ה' למלך על כל הארץ ביום ההוא יהי' ה' אחד ושמו אחד", "והיתה לה' המלוכה", בגאולה האמיתית והשלימה ע"י משיח צדקנו, בעגלא דידן.

* * *

כה. מאמר (כעין שיחה) ד"ה שוש אשיש וגו'.

* * *

כו. נהוג ללמוד בכל שבת פסוק בפרשת השבוע עם פירוש רש"י (או ביאור בפירוש רש"י, או לבאר מדוע רש"י אינו מתעכב לבאר ענין מסויים), וכן ביאור בהערות אאמו"ר על הזהר דפרשה זו, ובשבתות שלומדים פרקי אבות – ביאור במשנה שלומדים בפרק דשבת זו.

בנוגע לפירוש רש"י – הנה בפרשתנו ישנו פסוק שבו מרומז כללות הענין דחודש אלול: "ומל ה' אלקיך את לבבך ואת לבב זרעך" (ל, ו), כמבואר בכ"מ ש"אלול" ר"ת "את לבבך ואת לבב".

ולכן, נתעכב עתה על פסוק זה – לבאר קושי מסויים בפשטות הכתובים שרש"י אינו מבאר, כדלקמן.

כז. ובהקדים:

אף שמבואר בכ"מ שהעבודה דחודש אלול היא באופן ד"אני לדודי ודודי לי" (ר"ת אלול), היינו, עבודה מלמטה למעלה, אין זה בסתירה לענין ד"ומל ה' אלקיך את לבבך גו'", המשכה וגילוי מלמעלה למטה – כמבואר בלקו"ת (ראה לב, א ואילך) ש"אלול הוא זמן התגלות י"ג מדה"ר", שזהו הגילוי מלמעלה כדי לעורר את האדם לעבוד את עבודתו באופן ד"אני לדודי".

וכפי שמבאר זאת "ע"פ משל למלך שקודם בואו לעיר יוצאין אנשי העיר

בלתי מוגה

לקראתו ומקבלין פניו בשדה", היינו, שבהיותם עסוקים בענייני שדה, ובלבושים של שדה כו' – בא אליהם המלך, "והוא מקבל את כולם בסבר פנים יפות ומראה פנים שוחקות לכולם", שזהו כללות הענין ד"יאר הוי' פניו אליך", "אור פני מלך חיים". וזהו גם מ"ש "יומל ה' אלקיך את לבבך גוי'", שזהו הגילוי מלמעלה כדי לעורר את האדם לעבוד עבודתו.

כח. והנה, כללות הנהגה דלמעלה בחודש אלול, שהקב"ה "מקבל את כולם בסבר פנים יפות ומראה פנים שוחקות לכולם", ו"באור פני מלך חיים" – צריכה להתבטא גם באופן הנהגתו של האדם בעניינים שבינו לבין חבריו:

בימי חודש אלול מודגש ביותר שהיחס אל הזולת צריך להיות באופן של אהבה וחכימה, להראות לו סבר פנים יפות ופנים שוחקות, וזאת – ללא כל חילוק במעמדו ומצבו של הזולת, אפילו אם הוא במעמד ומצב שעוסק בענייני שדה כו', בדוגמת הנהגתו של הקב"ה שיוצא מהיכל מלכותו ועיר הבירה, כדי לבוא ליהודי שנמצא ב"שדה", ובהיותו במעמד ומצב זה – מקבלו הקב"ה בסבר פנים יפות ומראה לו פנים שוחקות.

וענין זה מתבטא גם ב"מנהג ישראל": "נוהגין כשכותב אדם לחבירו אגרת כו' מן ר"ח אלול כו' רומז לו כו' שיזכה בימי הדין הבאים לטובה להיות נכתב ונחתם בספר חיים טובים" (מטה אפרים סתקפ"א ס"ט – מלקוטי מהרי"ל).

כלומר: כאשר יהודי כותב לחבירו "אגרת" באיזה ענין שיהי, גם בענייני הרשות, "כל מעשיך יהיו לשם שמים" ו"בכל דרכיך דעהו" – עליו לברכו בברכת כתיבה וחתומה טובה. ודבר זה **מוכרח** הוא לכתוב באגרת! – בנוגע לשאר העניינים שכותב באגרת, אין כל הכרח לכותבם, אם הוא רוצה – יכול לכתוב, ואם אינו רוצה – אינו צריך לכתוב; אבל ברכת כתיבה וחתומה טובה – **מוכרח** הוא לכתוב באגרת!...

ענין זה אינו מפורש אמנם בתורה שבכתב, בגמרא וכו' – אבל זהו "**מנהג ישראל**" – תורה הוא – שהובא בדברי האחרונים (המהרי"ל וכיו"ב), ולכן, הרי זה בגדר חידושו של תלמיד ותיק שנאמר למשה מסיני! – ויתירה מזו: ישנו עילוי מיוחד וחביבות יתירה ב"מנהג ישראל" (אפילו לגבי דין והלכה) – כפי שרואים במוחש שישנם כאלו שכאשר מדובר אודות דין והלכה יתכן שלא יקפידו כל כך (יניט אין חודש אלול גערעדט!), משא"כ כאשר מדובר אודות "מנהג ישראל" – שגם אצלם הרי זה חשוב ביותר.

וכאמור – ברכת כתיבה וחתומה טובה בכתבת האגרת, הרי זה הדבר החשוב ביותר והכי מוכרח בכתבת האגרת, ועד כדי כך – שענין זה חשוב יותר אפילו מכתבת "ברוך השם" או "בסייעתא דשמיא" בהתחלת האגרת, שהרי ענין זה לא הובא במהרי"ל!

כט. עפ"י מובן עד כמה מושללת ומופרכת הנהגה באופן הפכי, להתייחס ליהודי שלא מתוך סבר פנים יפות כו', ועאכ"כ באופן גרוע יותר ח"ו!...

ולאחרי כל הטענות וההסברות שינסו להצדיק ולהסביר את פשר הנהגה זו (שלא מתוך סבר פנים יפות כו') – הרי מובן ופשוט שאין לזה ערך וחשיבות כלל לגבי ענין המפורש בתורה, אשר "דבר אלקינו יקום לעד"!

ולכן, כאשר מדברים ליהודים – במשך כל השנה כולה, ועאכו"כ בחודש אלול – צריכים לדבר עמהם בסבר פנים יפות, ולהראות להם פנים שוחקות, ולברכם – לכל לראש – בברכת כתיבה וחתימה טובה! וגם כאשר מדובר אודות אמירת דברי מוסר – הרי זה צריך להיות בסבר פנים יפות, בדרכי נועם וכו'.

ועאכו"כ כאשר מדובר אודות דבר הבא בדפוס – הרי בודאי שיש להזהר שלא יהי' בו שום ענין של פגיעה בכבודם של ישראל חי"ו, ואדרבה: לכל לראש – לברכם בברכת כתיבה וחתימה טובה, וכתוצאה מכך – הנה כל מה שיכתבו בהמשך הדברים, יהי' **בהתאם וברוח הענין העיקרי והקבוע** שמוכרח להיות באגרת זו – ברכת כתיבה וחתימה טובה.

וכאמור – אפילו כאשר מדובר אודות יהודי שנמצא בשדה, בלבושי שדה וכו' – עליו לדעת ולזכור שמלך המלכים הקב"ה בא ליהודי זה כפי שנמצא בשדה, ומראה לו סבר פנים יפות ופנים שוחקות,

[הקב"ה אינו אומר לבניי: "הערט זיך אײן אידן", הניחו את עניני השדה ובואו עמי ל"עיר" ולארמון המלוכה, או תעשו מהשדה – עיר,

וטעם הדבר – מכיון שצריך להיות גם ענין של שדה, וצריכים שיהיו כאלו שיעסקו בעניני השדה, כדי שיוכלו להפיק מהשדה את התועלת הרצוי' – "ארץ ממנה יצא לחם", ולכן – אין לעשות מהשדה עיר, וכפי שמצינו בנוגע לשדות ומגרשים שניתנו לשבת לוי [דקאי על כאו"א מישראל, כפס"ד הרמב"ם (סוף הלי שמיטה ויובל): "לא שבת לוי בלבד, אלא כל איש ואיש כו"ו] ש"אין עושין שדה מגרש ולא מגרש שדה ולא מגרש עיר כו"ו (ערכין בסופה) –

אלא הקב"ה בא לבניי כפי שהם נמצאים בשדה, ובהיותם במעמד ומצב זה – מקבל הקב"ה את כולם בסבר פנים יפות ומראה פנים שוחקות לכולם, ועי"ז – "באור פני מלך חיים"].

ומכיון שכן – כיצד יעלה על דעתו של אדם, שבה בשעה שהקב"ה מקבל יהודי זה בסבר פנים יפות ומראה לו פנים שוחקות, יעמוד הוא **בפניו של הקב"ה** ויעקם את אפו ("עיר וועט מאַכן אַ קרומע מינע")... ואח"כ יבוא לבקש מהקב"ה את כל המצטרך לו!...

ל. ונחזור לעניננו – ביאור הפסוק "ומל ה' אלקיך את לבבך ואת לבב זרעך":

לכאורה אינו מובן: מדוע נאמר "ומל ה' אלקיך את לבבך ואת לבב זרעך", ולא נאמר "את **ערלת** לבבך ואת **ערלת** לבב זרעך" – הרי לא שייך למול את הלב עצמו, כי אם את **ערלת** הלב, כמ"ש בפי' עקב (י, טז) "ומלתם את **ערלת** לבבכם!!" ורש"י אינו מתעכב לבאר קושיא זו!

בשנים שלפנ"ז נתבאר תירוץ על קושיא זו: הבן חמש למקרא למד כבר בסוף פ' לך לך אודות מצות מילה, ושם – הנה לפעמים נאמר "ומלתם את בשר ערלתכם", ולפעמים נאמר "המול לכם כל זכר" – באופן כללי, מבלי להכנס לפרטי הדבר. ומזה מבין הבן חמש למקרא שמ"ש "ומל ה' אלקיך את לבבך גוי" – הכוונה בזה היא ל"ערלת הלב", כמ"ש לפניי "ומלתם את ערלת לבבכם", ומה שלא נאמר זאת בפירוש – הרי זה מפני שפסוק זה מדבר באופן כללי בלבד.

אבל – תירוץ זה דחוק ביותר, כי: נוסף לזה שהבן חמש למקרא צריך לזכור מה שלמד בפי' לך לך – ריבוי פרשיות לפניו, הנה עוד זאת, והוא העיקר: בפי' לך לך מופיעים ב' הפסוקים באותה פרשה וענין ובהמשך אחד, ולכן, אין צורך להכנס בכל פעם לפרטי הדבר, ולכתוב עוד הפעם "בשר ערלתכם", אלא מפעם לפעם יכולים לכתוב זאת באופן כללי בלבד; משא"כ בפרשתנו ישנו רק פסוק א' המדבר בענין זה (כי הפסוק "ומלתם את ערלת לבבכם" נאמר בפי' עקב), וא"כ, אין מקום לכתוב זאת באופן כללי בלבד.

קושיא הנ"ל (מדוע לא מבאר רש"י מ"ש "ומל ה' אלקיך את לבבך", ולא "את ערלת לבבך") מתחזקת עוד יותר כאשר רואים שהתרגום [שרש"י] מביאו כו"כ פעמים בתור הוכחה לפירושו בפשוטו של מקרא] מוסיף ומפרש "ית טפשות לבך וית טפשות לבא דבניך" – כשם שמפרש עה"פ "ומלתם את ערלת לבבכם", "טפשות לבבך", וכן "לבבם הערל" (בחוקותי כו, מא) "לבהון טפשא", שפירוש זה הוא ע"ד פרש"י עה"פ "ומלתם את ערלת לבבכם" – "אוטם הלב וכיסויו". ומכיון שהתרגום מתעכב על ענין זה – קשה עוד יותר: מדוע רש"י אינו מבאר זאת!!

והנה, מכיון שהוזכר פירוש התרגום – יש להעיר ענין נוסף:

בתרגום יונתן בן עוזיאל עה"פ "לבבם הערל" – מתרגם: "לבהון זדנא" (ענין של מזיד), ואילו בשאר המקומות מתרגם – "טפשות". וצריך להבין: מהו טעם השינוי בתרגום תיבה זו?

[ואף שרש"י אינו מביא את תרגום יונתן בן עוזיאל (כפי שמביא את תרגום אונקלוס) – הרי מצינו שמביא את תרגום ירושלמי, הקרוב מאד לתיב"ע, ומזה מובן, שגם תיב"ע שייך לדרך הלימוד דפשוטו של מקרא]. וכפי שיתבאר לקמן.

לא. בהערות אאמו"ר על הזהר דפרשתנו (לקוטי לוי"צ ע' תנט), מובא מאמר הזהר: "זכאין אינון ישראל דקב"ה אתרעי בהו, ובגין דאתרעי בהו קרא לון בנין בוכרין קדישין אחין וכו'" [כמ"ש "בנים אתם לה' אלקיכם", "בני בכורי ישראל", וכיו"ב] ומבאר אאמו"ר את פרטי הדרגות – באותיות הקבלה, ומזה מובן גם הביאור ע"ד החסידות.

וכפי שיתבאר לקמן ביאור הענין בעבודת האדם – כמדובר כמ"פ שאאמו"ר לא ביאר זאת, בהסתמכו שייבנו זאת לבד.

לב. בפרקי אבות לומדים בשבת זו שני פרקים – פרק חמישי ופרק ששי – בהמשך אחד.

והנה, בהתחלת לימוד זה (ריש פרק חמישי) וסיומו (בסוף פרק ששי) – מודגש הקשר והשייכות לכ"ה אלול, שבו נברא העולם:

בהתחלת פרק חמישי נאמר: "בעשרה מאמרות נברא העולם". ובסיום פרק ששי נאמר: "כל מה שברא הקב"ה בעולמו לא בראו אלא לכבודו, שנאמר כל הנקרא בשמי ולכבודי בראתיו יצרתיו אף עשיתיו", דקאי על כללות הענין דבריאת העולמות (בריאה יצירה ועשי' – "בראתיו יצרתיו עשיתיו"), שנבראו בכ"ה אלול. ומכיון שהבריאה דכ"ה אלול היתה באופן של כלל, נמצא, שבפועל ובגלוי "היי

בלתי מוגה

הקב"ה יחיד בעולמו" (הובא בפרש"י בראשית א, ה) – וזהו הענין ד"לא בראו אלא לכבודו, שנאמר כל הנקרא בשמי ולכבודי", היינו, שבמציאות הבריאה מודגש רק הענין דכבודו של הקב"ה ("לא בראו אלא לכבודו") – "יחיד בעולמו".

ולכן, נתעכב עתה על ב' משניות אלו:

(א) בנוגע למשנה "בעשרה מאמרות נברא העולם, ומה תלמוד לומר, והלא במאמר אחד יכול להבראות, אלא כו" – מביא ומבאר כ"ק מו"ח אדמו"ר במאמרו (סה"מ תש"ד ע' 73) ב' פירושים בנוגע לענין ד"מאמר אחד", אם הוא למעלה מעשרה מאמרות או למטה מהם. וכפי שיתבאר לקמן ענין זה, וכן דיוקים נוספים.

(ב) בנוגע למשנה "כל מה שברא הקב"ה בעולמו לא בראו אלא לכבודו, שנאמר כו' ואומר ה' ימלוך לעולם ועד" – צריך להבין: מכיון ש"ועד" הוא למטה מ"אחד" [כ"י "ועד" הוא "אחד" בחילופי אתון בלבד, וכמבואר בארוכה בחילוקים שבין "אחד" ו"ועד" – באמרי בינה לאדמו"ר האמצעי, וכמודגש גם במדרז"ל אודות החילוק שבין יעקב לשבטים, שיעקב אמר "שמע ישראל ה' אלקינו ה' אחד" ואילו השבטים אמרו "ברוך שם כבוד מלכותו לעולם ועד"] – א"כ, מדוע מודגש מעלת הנצחיות בתיבת "ועד" דוקא?!

וכפי שיתבאר לקמן.

לג. בהמשך להמדובר לעיל אודות כללות ההוראה ד"נצבים-וילך", שלמרות היותם ב' ענינים הפכים, צריכה להיות העבודה בב' ענינים אלו גם יחד, באופן ד"נמנע הנמנעות" – יש לקשר זאת גם עם הענין ד"שבת סליחות", כידוע סיפור כ"ק מו"ח אדמו"ר שפעם הלכו לאמירת ה"סליחות" "וואַקלדיקערהייד"... ובפשוטו: מכיון שביום השבת היתה התוועדות חסידית, ולקחו "משקה" – פעל הדבר על הראש וכתוצאה מכך גם על הרגל, שהלכו לאמירת הסליחות "וואקעלדיק!" ומובן, שענין זה הוא בבחינת "נמנע הנמנעות"... ע"ד ובדוגמת החיבור ד"נצבים-וילך".

ואין לתמוה על הסתירה שבדבר – שהרי כללות הענין דירידת הנשמה בגוף הוא סתירה מיני' ובי', "נמנע הנמנעות", כידוע פתגם הרשב"י (לקו"ד ח"א קפת, א) שהמשיל את ירידת הנשמה בגוף ל"חכמה עילאה אין אַ זאָק פון פלייש און ביינער מיט זודיגע בלוט" (חכמה עילאה בתוך שק של בשר ועצמות עם דם רותח)... ועד כדי כך – שאין זה בדוגמת דבר שנמצא בתוך כלי, כי אם באופן שהנשמה והגוף נעשים מציאות אחת ממש, שבזה מודגש עוד יותר הענין ד"נמנע הנמנעות".

ועד"ז בנוגע לנתינת התורה למטה:

התורה היא "חמודה גנוזה שגנוזה לך כו'" (שבת פח, ב), ולאידיך – ניתנה התורה ל"בשר ודם".

ועד"ז בנוגע לכללות עבודת האדם – "אני נבראתי לשמש את קוניי":

מציאותו של יהודי היא – עבדו של הקב"ה. ובזה ב' הפכים: מציאותו של העבד היא – מציאות האדון, ולכן, פעולתו של העבד נחשבת לפעולת האדון. ולאידיך – הרי התעסקותו של העבד היא במלאכות פחותות שלאדון עצמו לא

מתאים להתעסק בהם, או מפני היותם מלאכות קשות, כגון חרישה וזריעה, שהאדון לא הורגל בהם, ואילו העבד – גופו גדול וחזק יותר. ובכלל – לאדון ועבד יש **גדרים נפרדים** לגמרי, ע"פ הלכה

וענין זה מתבטא גם בלשון "כל יומא ויומא עביד עבידתיה": "יומא" מורה על ענין האור והגילוי, כמ"ש "ויקרא אלקים לאור יום", ואילו "עביד עבידתיה" מורה על הענין דעיבוד עורות!

ועד"ז מובן בנוגע לפעולתו של יהודי בעולם:

"עולם" הוא מלשון העלם והסתר, ועבודתו של יהודי היא – לגלות את האלקות שבכל דבר ודבר, כפי שהדבר מתבטא בזה שלוקח דבר גשמי ומברך עליו **"שהכל נהי בדברו"** [ביחד עם עניית "אמן", לאמת את הדבר כו'], שע"י מסיר את ההעלם והסתר, ומגלה את אמיתית המציאות – "שהכל נהי בדברו".

לד. והמעשה הוא העיקר:

לעסוק בכל העניינים האמורים לעיל – וההכנה לחודש השביעי, ולכל השנה כולה – באופן של "נצבים וילך", חיבור ב' הפכים.

ויה"ר שע"י כללות העבודה בכל עניינים אלו נזכה לשנת אורה ושנת ברכה, עד לשנת גאולה – ע"י הענין דשנת תשובה תפלה ותורה,

עד שזוכים לתכלית השלימות דשנת תורה – לימוד תורתו של משיח מפיו של משיח צדקנו, במהרה בימינו ממש.

* * *

לה. הביאור בפרש"י – ובהקדים:

ב"תירוצים" ישנם כמה סוגים: תירוצ דחוק, תירוצ סתם, תירוצ מרווח; אבל ישנו תירוצ טוב יותר – כאשר "קושיא מעיקרא ליתא", ויתירה מזו: השאלה היא – כיצד יש מקום לשאול שאלה כזו!

ובנוגע לענינו – הנה לא זו בלבד שאין להקשות מדוע לא נאמר "ומל ה' אלקיך את ערלת לבבך", אלא **אדרבה**: אם הי' נאמר בכתוב "ומל ה' אלקיך את ערלת לבבך" – אז היתה מתעוררת הקושיא, כדלקמן.

לו. כאשר נאמר בכתוב "ומל ה' אלקיך את לבבך גוי" – מובן, שהצורך בכך הוא מפני שהי' ענין בלתי-רצוי, והתיקון לזה הוא ע"י פעולתו של הקב"ה – "ומל ה' אלקיך את לבבך".

ובענינו – מכיון שבהתחלת הפרשה מדובר אודות מעמד ומצב ד"ל לבבו **פונה** היום מעם ה' אלקיניו, לכן דרוש הענין ד"ומל ה' אלקיך את לבבך", תמורת הענין ד"לבבו פונה גוי".

והנה, "לבבו פונה" פירושו – שהלב פונה לכיוון אחר, היינו, במקום לפנות לכיוון הרצוי, לאהוב את ה', הרי הוא פונה לכיוון ההפכי, אבל בנוגע למציאותו של הלב גופא – לא נפעל שינוי כלל, כי השינוי הוא רק מה שהלב פונה ונוטה לכיוון אחר.

ובזה שונה המושג ד"לבבו פונה" מהמושג ד"ערלת הלב" ("ערלת לבבכם",

"לבבם הערלי" – כי: "ערלת הלב" פירושו – שנוצר שינוי במציאותו של הלב גופא, שנתכסה ב"ערלה", ואילו "לבבו פונה" פירושו – שלא נוצר שום שינוי במציאותו של הלב גופא, כי אם שפונה לכיוון אחר.

ועפ"ז – אם היי' נאמר בכתוב זה "ומל ה' אלקיך את ערלת לבבך", היתה מתעוררת קושיא גדולה ביותר: "ערלת הלב" – מאן דכר שמי', הרי מדובר כאן אודות "לבבו פונה" בלבד?!

משא"כ בפסוק "ומלתם את ערלת לבבכם" – מדובר לא רק אודות מצב ש"לבבו פונה" בלבד, כי אם אודות מצב שנוצר שינוי במציאותו של הלב עצמו, שנתכסה ב"ערלה", ובלשון רש"י: "אוטם הלב וכיסויו". ועד"ז בפסוק "לבבם הערלי", ששם מדובר אודות מצב של "תלכו עמי בקרי" ח"ו, "שמקשים לבס" (פרש"י שם), שעפ"ז נוצר מצב של "לבבם הערלי". וזהו גם מה שפירש בתיב"ע: "לבהון זדנא", ענין של מזיד, ולא "טפשות" בלבד.

ועפ"ז מובן שרש"י לא צריך לבאר מדוע לא נאמר "ומל ה' אלקיך את ערלת לבבך" – כי **אדרבה**: רק אז היתה מתעוררת קושיא אצל בן חמש למקרא, כנ"ל.

לז. אבל עפ"ז – אינו מובן לאידך גיסא:

מכיון שלא נפעל כאן שום שינוי במציאות הלב, כי אם "לבבו פונה" בלבד – א"כ, מה שייך כאן ענין של מילה, "ומל ה' אלקיך את לבבך", הרי מילה פירושה שצריכים לחתוך ולהסיר דבר מסויים ("ערלה"), ואילו כאן צריכים רק **להפנות** את הלב לכיוון הרצוי!:

והביאור בזה:

עה"פ "ולא תתורו אחרי לבבכם ואחרי עיניכם" (ס"פ שלח), מפרש רש"י: "העין רואה והלב חומד כו'", וזהו הטעם לגודל האזהרה על ענין זה, עד כדי כך שבזה תלוי כללות הענין דקיום המצוות – "למען תזכרו ועשיתם את כל מצוותי", הן רמ"ח מ"ע, והן שס"ה מל"ת – תרי"ג מצוות, שמספרם מרומז ב"ציצית" (שאודותי' מדובר בפרשה הנ"ל).

כלומר: הענין ד"לבבו פונה" יכול לבוא רק כתוצאה מראיית העינים, כי כאשר "העין רואה", אזי "הלב חומד", ומזה יכולים לבוא ח"ו לענינים של מעשה בפועל כו'. דלכאורה: כיצד יתכן מצב של "לבבו פונה" – הרי מדובר אודות יהודי בן אברהם יצחק ויעקב!! – אלא מכיון שנמצא בין הגוים, **ועיניו רואות** את מעשיהם, ובלשון פרשתנו: "אשר ישבנו בארץ מצרים ואת אשר עברנו בקרב הגוים גוי ותרואו את שקוציהם גוי", אזי יכול להיות שהלב יחמוד ענינים אלו ח"ו, "לבבו פונה", וכתוצאה מזה יכולים לבוא ענינים גרועים יותר ח"ו, עד לתכלית הירידה – "ללכת לעבוד את אלהי הגוים ההם", רחמנא ליצן.

ולכן, בעבודת התשובה והתיקון לזה ישנם כמה פרטים: לכל לראש צריך להיות ענין התשובה על הענינים הבלתי־רצויים שהיו במעשה בפועל, ונוסף לזה צריך להיות תיקון על עיקר ושורש הדבר – ראיית העינים וחמדת הלב.

ועפ"ז מובן מ"ש "ומל ה' אלקיך את לבבך" – שזהו התיקון לשורש הדבר (ראיית העינים וחמדת הלב), עי"ז שהקב"ה **חותך ומנתק** את הקשר שבין העין ללב – שהלב לא יחמוד מה שהעין רואה, או את הקשר שבין העין לדברים הבלתי־

רצויים שמחוץ לאדם – שהעין לא תראה דברים בלתי-רצויים.

ובנוגע לתיקון המעשים שנעשו (בעבר) בפועל ממש כתוצאה מהענין ד"ל לבנו פונה" – הרי כבר נאמר בפסוקים שלפניו "ושבת עד ה' אלקיך ושמעת בקולו", שזוהי התשובה על המעשה בפועל, ומכיון שכן, הרי לא נותר אלא הצורך לתקן את שורש הדבר (ראיית העין וחמדת הלב) – ועז"נ "ומל ה' אלקיך את לבבך".

משא"כ בפסוק "ומלתם את ערלת לבבכם", וכן "לבבם הערל" – מדובר אודות מצב שעדיין יש צורך לתקן ולהסיר את "ערלת הלב", היינו, להסיר את "אוטם הלב וכיסויו", ומובן, שבמצב זה אין תועלת בענין ד"ומל ה' אלקיך את לבבך" (תיקון שורש הדבר – ראיית העינים וחמדת הלב), מכיון שמציאותו של הלב גופא מכוסה עדיין, ולכל לראש צריכים להסיר ערלה וכיסוי זה, ע"י הענין ד"ומלתם את ערלת לבבכם".

לט. הביאור במאמר הזהר "זכאין אינון ישראל דקב"ה אתרעי בהו כו":
 "אתרעי בהו" הוא ענין הרצון, היינו, רצונו ובחירתו של הקב"ה בבניי, וכתוצאה מכך – "בגין דאתרעי בהו" – אזי "קרא לון בנין בוכרין קדישין אחין כו", שהם פרטי הדרגות בבניי.

וענינו בעבודת האדם:

ישנו אופן עבודה הקשור עם דרגת "בנין", אופן עבודה הקשור עם דרגת "בוכרין", "קדישין" ו"אחין" וכו'. וישנו אופן עבודה שלמעלה מכל פרטי דרגות אלו – שזוהי העבודה הקשורה עם הענין ד"אתרעי בהו", ענין הרצון, היינו, עבודה באופן של מסירת נפש, שפירושה גם – מסירת הרצון להקב"ה.

וזוהי ההוראה הנלמדת ממאמר הזהר ("בגין דאתרעי בהו קרא לון בנין כו")
 בנוגע לעבודה בפועל – שבכל עניני העבודה הקשורים עם פרטי הדרגות ד"בנין בוכרין קדישין אחין כו", צריך להיות מורגש שענינים אלו באים כתוצאה מהענין ד"אתרעי בהו" ["בגין דאתרעי בהו קרא לון בנין כו"] – קריאה בלבד ("קרא לון"), כתוצאה ("בגין") מכך ש"אתרעי בהו", היינו, שכל פרטי העבודה צריכים להיות חדורים בתנועה של מסירת נפש ומסירת הרצון.

וכמבואר בתניא (פמ"א) ש"עסק התורה ומצוות והתפלה הוא ג"כ ענין מסירת נפש ממש" (שהרי "גם אם הוא מתמיד בלימודו בטבעו, אעפ"כ אוהב את גופו יותר בטבעו" (שם פט"ז), ולכן זקוק גם הוא לענין של מסירת נפש כדי לעסוק בתומ"צ), וממשיך לבאר שם ש"בהכנה זו של מסירת נפשו לה' יתחיל ברכות השחר ... וכן בהכנה זו יתחיל ללמוד שיעור קבוע מיד אחר בתפלה כו", היינו, שכל פרטי עבודת היום חדורים עם התנועה דמס"נ.

ולדוגמא: כאשר מדובר אודות מעשה הצדקה – אין זה ענין של מעשה בלבד, כי אם מעשה החדור בתנועה והרגש של מסירת הרצון להקב"ה, שאז – הרי מעשה הצדקה גופא הוא באופן נעלה יותר, כמובן ופשוט.

לט. הביאור בפרקי אבות:

מ"ש במשנה "במאמר אחד יכול להבראות" – קאי על המאמר ד"בראשית", "בראשית נמי מאמר הוא".