דברים ב

א. צווישן די ענינים מיט וועלכע די הפטרה „חזון ישעי'" איז ענלעך צו דער סדרה דברים — איז:

די נבואה פון חזון ישעי' באַשטייט פון שטראָף־רייד צו די אידן — אָבער פונדעסטוועגן (ווייל די כוונה דערפון איז ניט די תוכחה פאַר זיך, נאָר ווי ער זאָגט אין דער הפטרה גופא, אַז דער „לכו נא ונוכחה" איז צוליב דעם וואָס „אם יהיו חטאיכם כשנים כשלג ילבינו וגו'", דערפאַר) איז דער סיום וחותם ההפטרה מיטן ענין הגאולה — „ציון במשפט תפדה ושבי' בצדקה"[1];

אַזוי געפינט מען דאָס אויך אין פ' דברים, אַז הגם די פרשה באַשטייט פון „דברי תוכחות"[2], רעדט זיך אָבער אין איר סיום וחותם וועגן דער כניסה לארץ ישראל — „לא תיראום כי ה' אלקיכם הוא הנלחם לכם".

ב. די דברי תוכחות וואָס משה רבינו האָט געזאָגט די אידן אין הייג־טיקער סדרה טיילן זיך אין צוויי סוגים: תוכחות וואָס משה האָט זיי ניט מפרש געווען נאָר בלויז אָנגע־מערקט ברמז, און תוכחות וואָס ער האָט אַרויסגעזאָגט בגילוי ובפירוש[3].

אויך אין דער כניסה לא"י וועגן וואָס עס רעדט זיך אין סיום הסדרה, זיינען דאָ צוויי ענינים: די כניסה לא"י גופא (מעבר הירדן מערבה), און „ושבתם איש לירושתו אשר נתתי לכם" אין עבר הירדן (מזרחה), וואָס איז תלוי אין דעם קיום התנאי פון „חלוצים תעברו . . יניח ה' לאחיכם ככם וירשו גם הם את הארץ אשר ה' אלקיכם נותן להם בעבר היר־דן"[4].

און אויך אין דעם זעט מען אַ דמיון פון דער הפטרה מיט דער סד־רה: אויך אין דעם „לכו נא ונוכחה", אין די תוכחות פון דער הפטרה, זיי־נען דאָ צוויי סוגים: תוכחות אויף איין סוג עבירות — „אם יהיו חטאיכם כשנים" (וואָס דורך דער תוכחה — „כשלג ילבינו"), און תוכחות אויף נאָך אַ סוג עבירות — „אם יאדימו

---

1) להעיר מרשימות הצ"צ לאיכה ע' 45 (אוה"ת לנ"ך ח"ב ע' א'צז): „ומחזון ותחזינה עינינו כו'". וראה גם מאמר הרל"צ מבאַר־דיטשוב (נעתק בהערות שם) שבשבת חזון „מראין לכאו"א המקדש דלעתיד מרחוק כו'" (נתבאר לקמן ע' 24 ואילך. לקו"ש חכ"ט ע' 18 ואילך. ועוד).

וי"ל, שזוהי גם השייכות ד„חזון ישעי'" ל„חזון עובדי'" (ראה ילקו"ש ישעי' רמז שפה) — כי מחזון (ישעי') „קשה מכולן" לישראל, באים לחזון עובדי' — קשה מכולן לאדום.

2) שהם בדומה להתוכחות ד„חזון" ה־שייכות להחורבן — ראה של"ה חלק תושב"כ (שסז, א). וראה גם כלי יקר ריש פרשתנו ד"ה בין פארן ובין תפל.

3) ראה אוה"ת פרשתנו ס"ע יא ואילך.

4) ויתירה מזו: גם זה שעבר הירדן נעשה חלק מארץ ישראל, הוא ע"י „וירשו גם הם את הארץ גו'". שהרי באם לא הי' משה מנחיל ארץ סיחון ועוג לבני גד ובני ראובן, לא היתה מכלל א"י (גו"א ר"פ ואתחנן. ראה בארוכה לעיל ע' 9 ובהערה 39) — והרי נחלת ארץ סיחון ועוג לב"ג וב"ר תלוי' בהתנאי ד„חלוצים תעברו גו' עד אשר יניח גו'". וראה הגהות הרש"ש לבמדב"ר פ"ז, ח.

כתולע" (וואָס דורך דער תוכחה — „כצמר יהיו").

און אויך אין דעם ענין הגאולה שבסיום ההפטרה (וואָס איז בדוגמת הכניסה לא"י שבסיום הסדרה, כנ"ל סעיף א') זיינען דאָ צוויי ענינים: „ציון במשפט תפדה" און „ושבי' בצדקה".

ג. „שלג" און „צמר" זיינען ביידע ווייס. אָבער די ווייסקייט פון שלג איז שטאַרקער ווי די לבנונית פון צמר [5], וואָס דערפאַר שטייט דוקא ביי שלג דער לשון „כשלג ילבינו".

און אויך אין דעם זעט מען די שייכות צווישן די צוויי סוגים תוכחות פון דער סדרה און די סוגי תוכחות פון דער הפטרה — אויך אין דער סדרה ווערט דערמאָנט דער ענין פון „לבן" אין פסוק, און דאָס — אויך בלויז ביי איין סוג תוכחות:

צווישן די שטראַף־רייד וואָס משה האָט מוכיח געווען די אידן ברמז, שטייט „בין תפל ולבן", וואָס דער פירוש פון „ולבן" דאָ איז (ניט שם מקום, נאָר) מראה לבן. און ווי רש"י זאָגט „הוכיחן על הדברים שתפלו על המן שהוא לבן" [6].

משא"כ אין די דברי תוכחה שבגלוי, כאָטש אויך זיי האָבן געהאָט צו טאָן מיט מן: משה האָט (בגלוי) מוכיח געווען [6*] די בני גד (ובני ראובן) פאַר זייער בלייבן אין עבר הירדן און ניט גיין קיין ארץ ישראל, און דאָס איז דאָך געווען פאַרבונדן מיטן ענין המן [7],

[ווי עס שטייט אין ספרים [8], אַז דער טעם וואָס די בני גד [9] האָבן פאַרמאָגט „מקנה רב . . עצום מאד" [10] — וואָס איבער דעם האָבן זיי געזאָגט „אל תעבירנו את הירדן" [11] — איז ווייל זיי האָבן מחבב געווען דעם מן [12] און ניט געגעסן קיין אַנדערע מאכלים, האָבן זיי דעריבער ניט געשאָכטן זייער צאן ובקר (ווי עס האָבן געטאָן די אַנדערע שבטים), און זייער מקנה איז דערפאַר געבליבן גאַנץ [13]].

פונדעסטוועגן ווערט דאָרט ניט דערמאָנט דאָס וואָרט „לבן", און נאָך

---

5) משנה רפ"ק דנגעים. וראה גם ירושלמי פ"ט דשבת סה"ג.

6) להעיר מיומא עה, א: „לבן שמלבין עונותיהן של ישראל" — בדוגמת „אם יהיו חטאיכם כשנים כשלג ילבינו".

*6) בארוכה ס"פ מטות והמסקנא — בסוף פרשתנו.

7) ראה זח"ג (קנה, ב) שכמו שבני גד לא היו בא"י (ממש), כן המן לא הי' בא"י.

8) תפארת יהונתן עה"פ (מטות לב, א).

9) הטעם מה שלבני ראובן הי' מקנה רב — מובן בפשטות (תפארת יהונתן שם. ושם בפי' הא' — שגם בבני ראובן היתה חיבת המן): ליעקב הי' מקנה רב (ויצא ל, מג). והרי ראובן הוא בכור ישראל (ראה רש"י וישלח לה, כג: בכור לנחלה), ונוטל פי שנים.

10) מטות שם.

11) שם, ה.

12) להעיר מזהר שם (עפ"י מק"מ), שע"י אכילת המן נעשים גבורים כגד.

13) אבל בכ"ז, לא הי' להם מקנה רב כ"כ כלבני ראובן — שהרי גם שאר השבטים ששחטו צאנם, נשאר להם מקנה, אף שהי' להם רק חלק אחד בנכסי יעקב. וא"כ בני ראובן שהיו להם ב' חלקים בנכסים, נשאר להם (בפשטות) חלק א' שלם וגם מהחלק ששחטו — שנשאר להם כמו בשאר השבטים. משא"כ בני גד — הי' להם רק חלק אחד. ולכן מקדים הכתוב (מטות שם, א) בני ראובן לבני גד (נוסף למה שראובן הי' הגדול) — אף שבהמשך הכתובים שם לאח"ז מקדים בני גד (לפי שהיו גבורים — ראה בארוכה לעיל ס"ע 1 ואילך ובהערות שם).

מער — דער ענין המן ווערט דער־ביי כלל ניט דערמאָנט.

ד. דעם ביאור בכל הנ״ל וועט מען פאַרשטיין בהקדים, וואָס ביים מוכיח זיין אויף דעם וואָס „תפלו על המן״, האָט משה מדגיש געווען אַז דער מן איז „לבן״.

וואָס איז דאָ נוגע דער ענין „שהוא לבן״? לערנענדיק אין פשטות, קומט אויס[14], אַז דאָס איז ע״ד ווי אין פ׳ בהעלותך וואו עס ווערט דער־ציילט אַז בשעת די אידן האָבן זיך געקלאָגט אויפן מן, האָט דער אויי־בערשטער געענטפערט[15] „והמן כזרע גד הוא ועינו כעין הבדולח — ראו באי עולם על מה מתלוננים בני והמן כך וכך הוא חשוב״.

אין אמת׳ן איז אָבער דער ביאור ניט מספיק: אין פ׳ בהעלותך שטייט אַז זייער קלאָגן זיך אויפן מן איז באַשטאַנען (ניט אין זאָגן אַ חסרון אויף אים, נאָר) אין דער טענה „נפ־שנו יבשה אין כל בלתי אל המן עינינו״[16], אַז זיי האָבן ניט קיין אַנ־דער זאַך צום עסן אויסער דעם מן — איז דעריבער פאַרשטאַנדיק דאָרט דער ענטפער „והמן כזרע גד הוא ועינו כעין הבדולח״: וויבאַלד אַז דער מן איז „כך וכך הוא חשוב״, דאַרפן זיי זיין מיט אים צופרידן;

אַנדערש איז אין אונזער פסוק, וואָס „תפלו על המן״ מיינט, ווי רש״י איז מפרש[17] אַז זיי האָבן געזאָגט „ונפשנו קצה בלחם הקלוקל״, אַז „עתיד המן הזה שיתפח במעינו״[18] — דאָ איז ניט פאַרשטאַנדיק: די הדגשה אַז מן איז לבן ווייזט בלויז אַז ער איז אַ דבר חשוב, דאָס איז דאָך אָבער ניט קיין ענטפער און עס איז ניט שולל די טענה אַז ער קען נתפח ווערן אין די מעיים?

אויך איז ניט מובן דער ענטפער „והמן כזרע גד הוא ועינו כעין ה־בדלח״ בנוגע זייער טענה „בלתי אל המן עינינו״[19]: אין עסן איז דאָך (בעיקר) נוגע דער טעם המאכל, ניט זיין אויסזען און קאָליר[20] — האָט דאָך דער עיקר ענטפער געדאַרפט זיין אַז דער מן האָט אין זיך אַלע טעמים — אָבער די מעלה פון מן זאָגט דער פסוק ערשט שפּעטער[21],

---

14) ראה גם גו״א כאן.

15) יא, ז. ופרש״י שם.

16) שם, ו.

17) בגו״א כאן: „המקום ששם תפלו על המן והוא קברות התאוה״ (ובמשכיל לדוד כאן, שכוונת רש״י ב„תפלו על המן״ היא לב׳ הענינים). עיי״ש. אבל בפרש״י כאן מפורש „ואמרו ונפשנו קצה בלחם הקלוקל״.

וי״ל, שהוכחת רש״י לזה היא — כי ענין „תפלו על המן״ (שהכתוב מרמזו ב„תפל״) הוא, שדיברו על המן עצמו (ולא, שלא הסתפקו בו, כבקברות התאוה*).

18) חקת כא, ה. פרש״י שם.

19) ובפרט להפי׳ שבמס׳ יומא (נעתק בשוה״ג להערה 17).

20) ביומא עד, סע״ב: „אינו דומה מי שרואה ואוכל למי שאינו רואה ואוכל״. אבל (שם הוא בנוגע לכללות ענין הראי׳ ולא לפרטי מראה המאכל*. ועוד דבכל אופן) פשוט, שבנוגע להטענה דבלתי אל המן — המענה „והמן כזרע גד הוא ועינו כעין הבדולח״ אינה תשובה. ואדרבה.

21) לפי פרש״י (פשוטו של מקרא) — בהתיבות „ושחנו ברחים גו׳״. ולפי דרשת חז״ל (שם עה, סע״א) — ב„והי׳ טעמו כטעם לשד השמן״.

---

*) ביומא עה, סע״ב: „ועתה נפשנו יב־שה אין כל עתיד המן הזה שתיפח במעי־הם כו׳״. וזהו בדרך לימוד הש״ס ומדרשים, אבל משמעות פשטות הכתוב היא כבפנים ההערה.

*) ועפ״ז יומתק ופרש״י (בראשית ג, ו) ד„ותרא״ „לעינים״ אינם כפשוטם.

און צום אַלעם ערשטן איז ער משבח דעם מן (אַלס ענטפער אויף דער טענה „בלתי אל המן עינינו״) דערמיט וואָס „והמן כזרע גד הוא ועינו כעין הבדלח״?

ה. איז דער ביאור אין דעם — בפנימיות הענינים:

אַלע ענינים פון דער בריאה האָבן אַ באַשטימטע הגבלה, און מצד הברי־אה קען ניט זיין אַז אַ זאַך זאָל אין זיך טראָגן צוויי טעמים, ומכל שכן ניט אַלע טעמים, ובמיוחד — אַז צווישן אַלע טעמים זיינען דאָך במי־לא פאַראַן אויך טעמים הפכיים. פאַר־שטייט מען דאַך, אַז דאָס וואָס דער מן האָט יע פאַרמאָגט אַלע טעמים, איז עס דערפאַר וואָס ער איז „לחם מן השמים״ [22], האָט ער דעריבער אויף זיך ניט געהאַט קיין הגבלות [23].

אמת טאַקע אַז אַלע ענינים למטה האָבן אַ שרש למעלה, איז אָבער ווי זיי קומען דאָ למטה, ווערן זיי אַן אַנדער מהות; משא״כ דער מן, איז אויך קומענדיק אין אַ ציור גשמי — ביז אַז ער האָט געשפייזט דעם גוף הגשמי — איז ער געבליבן דער זעלבער מהות ווי למעלה — לחם מן השמים [24].

און ווייל אויך קומענדיק למטה איז דער מן פאַרבליבן אין זיין מהות, איז דעריבער זיין מראה געווען לבן:

וויבאַלד ער איז נמשך געוואָרן למ־טה און נתפס געוואָרן בעיני בשר, האָט ער געמוזט האָבן אַ געוויסן אויסזען, אָבער וועלכע מראה האָט ער געהאַט? מראה לבן, וואָס ווייזט [25] אויף פשיטות.

לויט דעם קומט אויס, אַז דאָס וואָס דער מן איז געווען לבן (פשיטות), איז דאָס די סיבה פון דעם וואָס ער האָט געהאַט אַלע טעמים: וויבאַלד אַז אויך קומענדיק דאָ למטה איז ער געווען דער „מהות השפע דלמעלה״ [26], וואָס האָט זיך אויסגעדריקט אין גוון לבן, דערפאַר האָט מען אין אים גע־קענט פילן אַלע טעמים.

ו. עפ״ז איז פאַרשטאַנדיק וואָס צום אַלעם ערשטן איז דער פסוק מש־בח דעם מן דערמיט וואָס „כזרע גד הוא ועינו כעין הבדולח״ — הגם אַז ווי אַן ענטפער אויף זייער טענה „בלתי אל המן עינינו״ איז לכאורה נוגע בלויז דאָס וואָס ער איז משתנה לכל הטעמים — ווייל „ועינו כעין הבדולח״ [27] איז די סיבה דערצו וואָס ער האָט געהאַט אַלע טעמים [28]. און דעריבער, איז צום ערשטן זאָגט דער

---

22) בשלח טז, ד.

23) ראה בארוכה לקו״ש ח״ד פ׳ בהע־לותך ועקב.

24) ראה תו״א (פט, א), שגם לאחרי שנתגשם ונעשה מזון גשמי „מלובש בו אורות העליונים ממש. ולכן הוא ג״כ למטה . . אין ממנו פסולת״. ועייג״כ ס׳ מאמרי אדה״ז — הנחות הר״פ ד״ה ויאמר משה אכלוהו. וראה לקו״ש שם ע׳ 1037 הערה 19.

25) לקו״ת אחרי כח, ג. ועוד. (ראה גם אוה״ת פרשתנו ע׳ טו עה״פ ובין תפל ולבן, שלבן הוא גוון עצמי).

וע״פ המבואר בלקו״ת שם הטעם מה שעבודת יוהכ״פ היתה בבגדי לבן — י״ל, שזהו ג״כ מה שאמרו (יומא שם, א) שמה שהמן הי׳ לבן הוא לפי שמלבין עוונותיהן; כו׳.

26) ראה לקו״ש שם שוה״ג השני לה־ערה הנ״ל.

27) ועד״ז „כזרע גד הוא — שדומה לזרע פשתן״ (יומא שם) — ראה לקו״ת שם בענין בגדי בד.

28) להעיר מזח״ג קכח, ב: והוא מנא . . שכבת הטל . . וחיזו דההוא טלא חוור. כהאי גוונא דאבנין דבדולחא דאת־חזייא כל גוונין בגווה.

פסוק די מעלה פון דעם מן גופא, אַז ער איז אַ פשוט און האָט ניט קיין ציור, און לאחרי זה זאָגט ער „שטו גו' וטחנו ברחים גו' והי' טעמו כטעם לשד השמן" — אַז מחמת דעם וואָס ער איז פשוט, איז קומענדיק לידי ציור טוט ער זיך אַן אין אַלע טעמים.

און דאָס איז אויך דער ביאור פאַר וואָס דער פסוק איז מדגיש ביי דער תוכחה פון „תפלו על המן" אַז ער איז געווען „לבן" — ווייל דאָס איז דער ענטפער אויף זייער טענה:

וואָלט דער מן, דורך זיין ירידה למטה, נשתנה געוואָרן צו אַ מהות דבר גשמי, קען מען טענה'ן „ונפשנו קצה בלחם הקלוקל": דער גדר פון אַ דבר גשמי איז — אַז ער איז תופס מקום. און וויבאַלד אַז דער מן איז „נבלע באברים", איז דאָ אַן אָרט פאַרן חשש „עתיד המן הזה שיתפח במעינו"; דער מן איז דאָך אָבער „לבן", אויך קומענדיק למטה אין אַ ציור גשמי איז ער אַ מהות רוחני — קען דאָך ניט זיין קיין חשש אַז „יתפח במעינו", ווייל אויך לאחרי זיין קומען אין אַ ציור מקום, אין דער מאָס פון „עשירית האיפה"[29], איז ער געבליבן אַ מהות רוחני[30] וואָס איז (בלויז נתפס געוואָרן אין מקום, אָבער ער איז) ניט תופס מקום[31].

ז. אע"פ אַז די טענה פון די אידן אויפן מן בגלוי איז געווען „עתיד המן הזה שיתפח במעינו", איז אָבער די סיבה פנימית פון דער טענה — „ונפשנו קצה בלחם הקלוקל": זיי האָבן ממאס געווען אַזאַ סאָרט לחם וואָס איז „נבלע באברים" און ווערט ניט נשתנה לויטן מזג פון אַ גוף גשמי.

און דאָס איז אויך דער פירוש „שתפלו על המן שהוא לבן": זיי האָבן ניט געקענט פאַרליידן דעם מן דערפאַר וואָס ער איז „לבן", זיי האָבן געוואָלט געשפּייזט ווערן פון „לחם מן הארץ" און ניט פון אַזאַ לחם וואָס אויך קומענדיק למטה איז ער בבחינת פשיטות — „לבן" — לחם מן השמים.

ח. ווי דערמאָנט פריער (סעיף ג'), איז דער ענין פון די בני גד וואָס האָבן געוואָלט פאַרבלייבן אין עבר הירדן, אויך געקומען דורך דעם וואָס זיי האָבן מחבב געווען דעם מן. און כאָטש אַז די חיבת המן איז ביי זיי געווען בלויז אַן אומדירעקטע סיבה צום זאָגן „אל תעבירנו את הירדן"; די חיבת המן איז בלויז געווען אַ גורם זיי זאָלן האָבן מקנה רב, וואָס דערפאַר האָבן זיי געוואָלט פאַרבלייבן אין עבר הירדן — וויבאַלד אָבער אַז אַלע ענינים פון תורה זיינען בדיוק מוחלט (ובמכל שכן דערפון וואָס אַפילו ענינים שבעולם זיינען ניט באקראי ח"ו), איז פון דעם גופא וואָס די חיבת המן האָט דערפירט צו זייער ניט וועלן גיין קיין ארץ ישראל, איז פאַרשטאַנדיק, אַז די חיבת המן גופא האָט אַ געוויסע שייכות דערצו.

וועט מען עס פאַרשטיין בהקדים וואָס עס שטייט אין חסידות[32], אַז

---

29) בשלח טז, לו.

30) שלכן „לא העדיף המרבה והממעיט לא החסיר" (שם, יח).

31) ראה עד"ז לקו"ת נצבים מט, א (לענין התלבשות כחות הרוחניים). וראה ד"ה לך אמר לבי תרצ"ו (נחפס בהוספות לסה"מ קונטרסים) ספ"ב. אני לדודי ש"ת ספ"ג.

32) ד"ה ומקנה רב דשנת תרכ"ט (בתחלתו), תשי"ב ותשכ"ט. וראה לקו"ש ח"ח ע' 189 ואילך.

דער טעם וואָס בני גד ובני ראובן האָבן געוואָלט בלייבן אין עבר הירדן און פאַרנעמען זיך מיט מקנה איז, ווייל אין דער אַרבעט פון רועי צאן איז ניטאָ קיין טרדות[33], און ביים פאַרנעמען זיך דערמיט וועלן זיי כסדר קענען זיין פאַרבונדן מיטן אויבערשטן.

וואָס עפ״ז איז פאַרשטאַנדיק די ענלעכקייט[34] פון ענין בני גד ובני ראובן און חטא המרגלים: אויך וואָס די מרגלים האָבן געוואָלט פאַרבלייבן אין מדבר, איז עס ווייל[35] זיי האָבן געוואוסט אַז קומענדיק אין א״י וועט זיך אָפּשטעלן די ירידת המן און זיי וועלן מוזן עסן לחם מן הארץ, און היות אַז בכדי צו אַרויסבאַקומען לחם מן הארץ דאַרף מען זיך פאַרנעמען מיט כו״כ מלאכות ווי חרישה וזריעה וכו׳ — האָבן זיי דעריבער געוואָלט פאַרבלייבן אין מדבר אָפּגעשלאָסן פון וועלט, וואו אויך זייער גשמיות׳דיקע אכילה (ושתי׳) איז געווען לחם מן השמים (און מים מבארה של מרים).

ועפ״ז איז פאַרשטאַנדיק די שייכות פון חיבת המן ביי בני גד (וראובן) צו זייער טענה „אל תעבירנו את הירדן": מצד דעם וואָס זיי האָבן מחבב געווען דעם מן, לחם מן השמים, האָבן זיי ניט געוואָלט גיין קיין ארץ ישראל — פאַרנעמען זיך מיט ענינים פון ארציות.

ט. לכאורה איז אָבער ניט פאַרשטאַנדיק: ווי איז מעגלעך אַז חיבת המן זאָל ברענגען צו אַן ענין[36] וועלכען מען קען פאַרגלייכן צו חטא המרגלים?

איז דער ביאור אין דעם:

די כוונה ותכלית פון ירידת המן איז געווען (ניט דאָס עסן דעם מן גופא, נאָר) בכדי צו פועל׳ן אַ זיכוך אין די אוכלי המן, און אַז דער זיכוך זאָל זיין אין אַלע זייערע כחות, ביז צו די כחות התחתונים ביותר וועלכע זיינען גאָר שייך צו אכילת בשר[36*].

פאַרשטייט מען, אַז בכדי צו אויספירן בפועל די כוונת המן בשלימותה, איז דאָס ווען מען עסט אויך בשר[37], און דער בשר זאָל אויך גנדכך ווערן דורכן מן[38].

וויבאַלד אָבער אַז די בני גד האָבן קיין אַנדערע מאכלים אויסער דעם מן ניט געוואָלט עסן, קומט אויס אַז דורך דעם אופן פון חיבת המן איז

33) ראה לקו״ש ח״ה ע׳ 74 הערה 59.

34) מטות לב, ח. שם, יד.

35) ראה לקו״ת ר״פ שלח. ובארוכה — לקו״ש ח״ד פ׳ שלח.

36) להעיר מלקו״ת ד״ה וילך ראובן (סוף ס׳ ויקרא).

36*) שזהו חילוק מן הקצה אל הקצה, כדמוכח גם מזה שהמן ירד בזכות משה (תענית ט, א) ולחם אבירים (זה המן) אכל איש (זה משה — ראה לקו״ש ח״ד ע׳ 1037 ובהנסמן שם) משא״כ בבשר — אמר משה מאין לי גו׳ — שאינו שייך לזה כלל (אפילו לא להמשיכו לאחרים) — ראה לקו״ש ח״ח ע׳ 106 ובהערה 42.

37) ראה לקו״ש שם ע׳ 109 הערה 57.

38) ראה יומא עה, ב (לחד מ״ד) „אף דברים שתגרי אוה״ע מוכרין להן המן מפיגן". וגם לפי הדיעה הראשונה שביומא שם — מכיון שהמן נעשה דם ובשר כ־בשרם, פעל זיכוך (בכללות הגוף, ובאיברי העיכול וכו׳ ובמילא) גם בשאר המאכלים שאכלו (ובדוגמת אכילת שבת (ראה לקו״ש ח״ד שם ע׳ 8־1037 השייכות דמן לשבת), שעל ידה, גם האכילה דחול שלאחרי* היא באופן נעלה יותר — אף שרק בשבת — פרש שבתכם לא קאמר**).

*) להעיר ממ״ש הוא יברך הזבח אח״כ יאכלו הקרואים (ראה סהמ״צ להצ״צ מצות אכילת קדש פ״ב).

**) תו״א ר״פ ח״ש (זהר ח״ב פח, ב).

ניט געקומען דער שלימות הבפועל הנ"ל. און דעריבער איז געקומען דער פאַרגלייך הנ"ל.

י. ע"פ הנ"ל וועט מען פאַרשטיין דעם טעם וואָס די תוכחה אויף „שתפלו על המן" איז צווישן די תוכחות שברמז, און די תוכחה צו די בני גד ובני ראובן — וואָס איר סיום ומסקנא איז בפרשתנו — צווישן די תוכחות שבגלוי:

תורה ווערט אָנגערופן לחם[39]. און די צוויי סאָרטן לחם — לחם מן השמים און לחם מן הארץ — זיינען חז"ל מבאר אַז זיי ווייזן[40] אויף נגלה דתורה און פנימיות[41] התורה: נגלה דתורה, וויבאַלד זי ווערט נתלבש אויף בשכל אנושי, און דורך שקו"ט קשיות ופרכות וכו' בשכל זה ווערט זי געלערנט און פאַרשטאַנען, איז זי געליכן צו לחם מן הארץ; דאַקעגן פנימיות התורה — וואָס כאָטש אויך זי קומט אין שכל, איז אָבער אין איר נרגש אלקות בגילוי — איז זי געליכן צום מן, וואָס אויך לאחרי ירידתו למטה — איז ער לחם מן השמים.

ועפ"ז קומט אויס, אַז דער ענין פון „תפלו על המן", די ניט־צופרידנקייט מיט לחם מן השמים, ווייזט אויף ניט וועלן דעם לימוד פון פנימיות התורה — מצד דער טענה אַז ס'איז „לחם הקלוקל", ס'איז אַזאַ סאָרט ענין וואָס ווערט ניט נתפס לגמרי[42] אין השגה.

און דעריבער איז די תוכחה „בין תופל ולבן" אַריינגעשטעלט אין די תוכחות נסתרות, ווייל די ניט־צופרידנקייט מיט „לחם מן השמים" רירט אָן אין די כחות הנסתרים[43] פון דער נשמה.

אָבער דער ניט וועלן אַריינגיין אין ארץ ישראל וואָס קומט מצד (כח כחו פון) חיבת המן, ווייזט אויף ניט וועלן זיך עוסק זיין אין (נגלה דתורה און אין) עבודת הבירורים. און דעריבער איז די תוכחה דערויף אַריינגעשטעלט אין די תוכחות שבגלוי, ווייל עבודת הבירורים איז דאָך אין די כחות הגלויים פון נשמה[43] — די כחות הנסתרים פון נשמה זיינען העכער פון ענין ההתלבשות בלבושי המתברר[44], ובמילא איז אין זיי ניט אַזוי שייך דער ענין פון עבודת הבירורים.

און דורך אָט־די צוויי סוגי תוכחות, ווערן אויפגעטאָן די צוויי חלקים הנ"ל אין דער כניסה לא"י: דורך דער תוכחה „על הדברים שתפלו על המן", וואָס איז מעורר דעם געשמאַק אין „לחם מן השמים" וועלכער איז העכער פון התלבשות אין עולם, ווערט אויפגעטאָן די בחינה פון „עבר הירדן", „ארץ מקנה"; און דורך דער תוכחה צו די בני גד ובני ראובן פאַר זייער וועלן זיין בהבדלה פון וועלט, טוט זיך אויף — „ארץ ישראל".

---

39) נסמן בלקו"ש שם הערה 26.

40) ראה ד"ה והי' כי תבא תרס"ו. אר"ע אשריכם ישראל תרס"ז. לקו"ש ח"ד פ' בהעלותך (ס"ד) ועקב (ס"ה).

41) ראה זח"ב קפג, ב: ומגו ההוא נהמא (מן) הוו ידעין ומסתכלין ברזי דאורייתא. וראה גם אוה"ת ויחי שפג, א.

42) ראה קונטרס לימוד החסידות פי"א ואילך.

43) ראה אוה"ת פרשתנו ע' יב, שתוכחות הנסתרות הן בכדי לעורר בחי' ח"י, ותוכחות הגלויות — בכדי לתקן בחי' גר"נ.

44) ראה לקו"ש ח"ו ע' 186 (סוף סעיף ט') ואילך.

יא. ע״פ הנ״ל ווערט מען אויך פאַר־שטיין ווי די צוויי סוגי תוכחה הנ״ל זיינען ענלעך צו די צוויי ענינים אין דעם „לכו נא ונוכחה" שבהפטרה — „כשלג ילבינו" און „כצמר יהיו"; און ווי די צוויי ענינים אין דער כניסה לא״י — עבר הירדן און ארץ ישראל — זיינען דומה צו די צוויי ענינים שבגאולה העתידה — „ציון במשפט תפדה" און „ושבי׳ בצדקה":

מצד בחינת „ציון" פון אַ אידן וואָס ווייזט אויף פּנימיות הלב[45], דאַרף ער ניט האָבן קיין ראיות שכ־ליות אויף אלקות און תורה ומצות. היות אָבער אַז מצד דעם חשך הגלות איז אויך די בחינה אין גלות[46], קען דעריבער זיין, אַז אַפילו ווען ער איז מאמין באמונה שלימה — וויבאַלד אָבער אַז דאָס האָט ניט צו טאָן מיט זיין שכל, ליגט זיך דאָס ביי אים ניט אָפּ.

— וואָס דאָס איז דער פּירוש ה־פּנימי פון „תפלו על המן שהוא לבן": ער וויס טאַקע אַז דער מן איז לחם מן השמים, וויבאַלד אָבער עס איז „לבן", ס׳איז אַן ענין פון פּשיטות וואָס ער קען ניט „אָנטאַפּן" מיט זיין שכל, האָט ער ניט קיין געשמאַק אין דעם, ביז אַז ער קען גאָר טענה׳ן „ונפשנו קצה גו׳" —

דעריבער דאַרף מען די בחינה פון „ציון" — „פּודה" זיין, דאָס מיינט, אַז זי זאָל זיין בגלוי ובהתעוררות. און די פּדי׳ קומט „במשפט", דורך עסק התורה[47] וואָס פּועל׳ט די התעוררות הנשמה — וואָרום „המאור שבה מח־זירן[48] למוטב"[49].

דער תכלית פון גלות איז דאָך אָבער, אַז דורכן גלות זאָל צוקומען לגבי פריער. וכידוע[50] אַז דורך דעם וואָס אידן באַנוצן זיך מיט ענינים פון גלות (וועלכע זיינען „תחת ממ־שלת הע׳ שרים"[51]) צוליב לימוד ה־תורה וקיום המצות, איז מען מברר די ניצוצות שבגלות, און דורך דעם קומט צו אַ תוספת עילוי לגבי ווי ס׳איז געווען פריער.

דעריבער איז ווייניק וואָס „ציון במשפט תפדה", נאָר עס דאַרף זיין אויך „ושבי׳ בצדקה"[52]: צדקה איז

---

45) לקו״ת פּרשתנו א, סע״ב.

46) לקו״ת שם. ולהעיר מתניא פי״ט.

47) כמו שתרגם אונקלוס עה״פ (וישב מ, יג) כמשפט הראשון — כהלכתא קד־מייתא (לקו״ת שם). ולהעיר, שגם „מן" שייך לתורה, שהרי „לא ניתנה תורה לד־רוש אלא לאוכלי המן" (מכילתא וילקו״ש בשלח סז, ד. וראה גם זהר שבהערה 41. ובהנסמן בלקו״ש ח״ד פ׳ בהעלותך הערה 12).

עוד פירוש בלקו״ת שם (ריש ע״ד) בציון במשפט תפדה: „בחי׳ משפט שעושה האדם בנפשו שלא לימשך אחר המותרות" — ו(נוסף למה שג״ז הוא ע״י עסק התורה כבלקו״ת שם) ג״ז שייך להתוכחה ד„בין תפל ולבן". כי מה שתפלו על המן הוא — להיותו לחם הקלוקל שאין בו פסולת (ראה לעיל סעיף ז׳), והם רצו לחם שיש בו פסולת. והרי עיקר ה„פרש" והפסולת שבאכילה (ראה תו״א ר״פ ח״ש) הוא, כשנמשך אחר המותרות (משא״כ כשאוכל רק ל„צורך הגוף", גם כשאינו לש״ש — ראה תניא פ״ז ובהגהות אדמו״ר נ״ע שם פ״ח).

48) ירושלמי חגיגה פ״א סה״ז. איכ״ר בתחלתו. וראה קה״ע לירושלמי שם, ש„המאור" קאי על פנימיות התורה.

49) הגהות הצ״צ (באוה״ת פרשתנו ע׳ לג) ללקו״ת שם.

50) תו״א קיז, ב. סדור קיד, סע״ד ואילך. ובארוכה — אוה״ת לך פו, א־ב.

51) עיין אגה״ק סכ״ה (קלט, ב ואילך).

52) ואף שגם בנוגע לנפש האלקית, ע״י שהיתה תחלה בחשך הגלות עבודתה היא בחילא יתיר — בכל זה, עיקר העילוי שנעשה ע״י הגלות הוא „יתרון האור" הבא

כללות המצות[53], און דורך מצות (ובפרט דורך צדקה) ווערן נתברר די ניצוצות שבגלות גופא — „ושבי׳״.

און די צוויי ענינים קומען אַרויס פון די צוויי בחינות „שלג״ און „צמר״[54]: דער לובן פון שלג ווייזט אויף פשיטות, און דעריבער איז ער שײַך צו „ציון במשפט תפדה״, צו דער פדי׳ פון אַ אידן, ביז ער באַקומט צוריק דעם געשמאַק אין לחם מן השמים; אָבער צמר, וואָס זיין לבנונית איז ניט אַזוי שטאַרק ווי די לבנונית פון שלג, ווייזט אויפן ענין הבירורים — ווי די לבנונית איז געקומען אין בחי׳ ציור, אַז אויך דער ציור זאָל נזדכך ווערן אין פשיטות הלבנונית (וע״ד הנ״ל סעיף ט׳, אַז אויך דער בשר דאַרף נזדכך ווערן דורכן מן), דעריבער איז עס שייך צו „ושבי׳ בצדקה״ — בחינת הבירורים.

יב. נאָך אַן ענין אין דעם:

דער געשמאַק פון אַ אידן אין אמונה פשוטה שלמעלה מהשכל, בחי׳ לחם מן השמים, דריקט ניט אויס אויף אַזוי פיל דעם עצם הנשמה — ווי בשעת די אמונה פועל׳ט אויך אויף זיין שכל[55] (ובפרט, ווען ער איז מברר אויך די עניני העולם), ביז אַז אויך דער „בשר״ ווערט נזדכך אין דעם „לובן״ פון מן.

און אַזוי ווי דאָס איז ביים מענטשן, אַזוי איז עס אויך למעלה כביכול, אַז דורכן ענין פון „אתהפכא חשוכא לנהורא״ — דריקט זיך אויס דער כח העצמות, וואָס איז העכער לגמרי פון די גדרים „אור״ און „חשך״, וואָס דערפאַר קען ער מהפך זיין חשך לאור[56].

און אויך מצד דעם איז „ציון במשפט תפדה״ שייך צו „שלג״, און „ושבי׳ בצדקה״ — צו „צמר״:

ביידע — שלג און צמר — זיינען העכער פון השתלשלות. אָבער אעפ״כ, איז אין „שלג״ פאַראַן „קצת תערובת דין״[57], עס האָט נאָך עפּעס אַ הגבלה. וואָס דערפאַר טוט ער אויף בלויז די פדיית הנשמה פון גלות, ער מאַכט אָבער ניט איבער דעם גלות גופא צו גאולה; משא״כ בחי׳ צמר — איז למעלה מהשתלשלות לגמרי[57], און אין אים איז ניטאָ קיין הגבלות, און דערפאַר איז ער אויך מהפך דעם חשך לאור.

יג. און דאָס איז אויך דער טעם וואָס דער סיום וחותם פון פ׳ דברים (וואָס „הכל הולך אחר החתום״[58]), וואָס דאָס לייענט מען אַלעמאָל פאַר תשעה באב — יהפך לששון ולשמחה בקרוב, איז (ניט דער ענין פון עבר הירדן, וואָס איז בדומה צו „ציון במשפט תפדה״, נאָר) דער ענין פון

„מן החשך״ עצמו, ולא רק היתרון הבא בסיבת החשך (ראה תו״ח נח ס, סע״ב ואילך. וראה לקמן סעיף י״ב, שע״י „אתהפכא חשוכא לנהורא״ מה שהחשך גופא נהפך לאור, מתבטא כח העצמות). ולהעיר מלקו״ת כאן: „שהמשפט הוא להיות כל דבר על מכונו . . כמו שהיו העולמות על מכונן קודם חטא עה״ד״. וראה לקמן הערה 59.

53) לקו״ת שם א, ד. וראה בארוכה תניא פל״ז (מח, ב).

54) ראה לקו״ת שם א, ד ואילך. בהא״ח עה״פ: לבושי׳ כתלג גו׳, הנותן שלג כצמר גו׳, אם יהיו חטאיכם גו׳. ועוד (בלקו״ת, סידור, אוה״ת על נ״ך. ועוד).

55) ראה לקו״ש ח״ח ע׳ 132 הערה 53.

56) ראה לקו״ש ח״ז ע׳ 44.

57) לקו״ת שם א, ד.

58) ברכות יב, א.

ארץ ישראל, וועלכער איז בדומה צו „ושבי׳ בצדקה״,

ווייל דער תכלית ענין הגלות איז, אז גלות גופא זאל נהפך ווערן צו גאולה[59], ווי דער יעוד[60] „והפכתי אבלם לששון״, אז ניט בלויז וואס עס וועט זיין אויס „אבל״, נאר דער „אבל״ גופא וועט נהפך ווערן לששון, וואס דאס וועט מקויים ווערן בקרוב ממש, בעגלא דידן[61], ע״י משיח צדקנו.

(משיחות ש״פ דברים תשכ״ה,
ש״פ מטו״מ וש״פ דברים תשכ״ט)

59) להעיר ממאמר רז״ל (פסחים פז, ב) „לא הגלה הקב״ה את ישראל . . אלא כדי שיתוספו עליהם גרים״ — והרי „גרים״ הו״ע הניצוצות שמתבררים מהגלות גופא (תו״א ואוה״ת שבהערה 50. ובכ״מ).

60) ירמי׳ לא, יב.

61) ההוספה ד„בעגלא דידן״ על „בקרוב ממש״: (א) מכיון „שיומו של הקב״ה אלף שנה״ (ב״ר פ״ח, ב. וש״נ), מדגישים בעגלא דידן. (ב) „בעגלא דידן״ הוא בלשון תרגום (עיין תו״א עז, ד).

דברים ג
— שבת חזון —

א. פרשת דברים לייענט מען אַלע־מאָל אין דעם שבת וואָס פאַר תשעה באב — „שבת חזון". דערפון איז פאַרשטאַנדיק [1], אַז דער ענין פון שבת חזון איז מרומז אין פרשת דברים.

וואָס איז דער ענין פון שבת חזון?

איז ידוע וואָס ר' הלל פּאַריטשער [2] ברענגט [3] „בשם הרב מבארדיטשוב נבג"מ", אַז „שבת חזון" איז פון לשון מחזה. אַז אין דעם שבת באַוויזט מען „לכאו"א המקדש דלעתיד מרחוק".

און דער באַרדיטשעווער איז עס מבאר מיט אַ משל (ווי געבראַכט דאָרט), פון אַ פאָטער וואָס האָט אויפגענייט אַ טייערן מלבוש פאַר זיין קינד, און דער קינד האָט דעם בגד צעריסן לכמה קרעים. האָט אים דער פאָטער געמאַכט אַ צווייטן לבוש, אָבער דער קינד האָט דעם צווייטן בגד אויך צעריסן. האָט דער פאָטער אויפגענייט פאַרן קינד אַ דריטן לבוש, אָבער ער האָט עס ניט געגעבן צו אָנטאָן, נאָר „לפרקים רחוקים ידו־עים" באַוויזט ער פאַרן קינד דעם לבוש, זאָגנדיק דערביי, אַז ווען ער וועט זיך פירן בדרך הישר — וועט ער עס אים געבן אָנצוטאָן. און דורך דעם איז אים דער פאָטער מרגיל צו גיין בדרך הישר, ביז דאָס ווערט ביים קינד „כמו טבע", און דאַן גיט דער פאָטער אוועק דעם לבוש צו זיין קינד ער זאָל אים אָנטאָן.

ב. פון די ענינים וואָס מען קען אָפּלערנען פון דעם אויבנדערמאָנטן משל איז: אַז דאָס וואָס שבת חזון באַוויזט מען „לכאו"א המקדש דל־עתיד", איז מען דערמיט אויסן בעיקר יענע אידן וועלכע מען דאַרף באַוואָ־רענען אַז זיי זאָלן זיך פירן בדרך הישר און זאָלן ניט גורם זיין ח"ו, דורך זייערע מעשים, אַז דער „מלבוש יקר" זאָל זיך צעררייסן „לכמה קרעים".

דאָס הייסט: ניט בלויז וואָס בשבת חזון, וואָס דאַן איז דער זמן הגילוי פון דעם ביהמ"ק דלעתיד [וואָס בשבת זה ווערט דער מקדש נתגלה אין אַן אופן פון ראי' — ווי דער לשון „מראין כו' המקדש דלעתיד"], ווערט אַט דער גילוי נמשך „לכאו"א", אפילו צו די וואָס אויף זיי שטייט [4] „מלאים מצות כרמון" [ובדוגמת קדושת שבת ויו"ט, וואָס איז מאיר „אף בנפש בור ועם הארץ גמור . . כמו ב(קדושת) נפש הצדיק" [5]];

נאָר אדרבה: וויבאַלד אַז די כוונה פון דעם באַוויזן דעם מקדש דלעתיד איז — בכדי צו מרגיל זיין „לילך בדרך הישר", איז דאָך פאַרשטאַנדיק, אַז דער עיקר פון דעם גילוי איז צו די וועלכע נויטיקן זיך אין דעם — דאָס הייסט, די וואָס אויב מ'וועט זיי ניט באַוויזן, זיינען זיי שייך צו גיין ניט אין דרך הישר.

---

1) ראה של"ה חלק תושב"כ ר"פ וישב — נעתק בלקוטי שיחות ח"ה ע' 129 הערה 1.

2) ראשי פרקים מתולדותיו ראה ב־תחלת ספר פלח הרמון לבראשית ולשמות.

3) נעתק ברשימות הצ"צ לאיכה ע' 45 (אוה"ת לנ"ך ח"ב ע' א'תצז) בהערות.

4) עירובין יט, א (בנוגע ל„פושעי יש־ראל" ו„ריקנין"). וש"נ. וראה גם מדרש תהלים עה"פ (צב, יא) צדיק כתמר יפרח.

5) תניא ספמ"ו.