עקב ב

א. די צווייטע הפטרה פון די „שבעה דנחמתא" איז „ותאמר ציון עזבני ה' ואד' שכחני". שטייט אין מדרש[1], אַז די הפטרה קומט בהמשך צו דער פריערדיקער הפטרה „נחמו נחמו עמי גו'": אין דער ערשטער הפטרה זאָגט דער אויבערשטער צו די נביאים אַז זיי זאָלן טרייסטן די אידן, און אויף דעם ענטפערט כנסת ישראל „עזבני ה' ואד' שכחני" — אידן ווילן אַז די נחמה זאָל קומען (ניט דורך נביאים, נאָר) פון דעם אויבערשטן אַליין.

די צוויי הפטרות — „נחמו נחמו" און „ותאמר ציון" — זיינען נקבע געוואָרן מ'זאָל זיי זאָגן יעדן יאָר אין פ' ואתחנן („נחמו") און פ' עקב („ותאמר ציון"). דערפון איז פאַרשטאַנדיק[2], אַז פ' ואתחנן האָט אַ שייכות צו דער נחמה וואָס קומט דורך נביאים, און פ' עקב — צו דער תביעה פון כנס"י אַז דער אויבערשטער אַליין זאָל זיי מנחם זיין.

ב. דער רוב פסוקים און פרשיות אין דער סדרה ואתחנן רעדן וועגן ענינים וואָס זייער תוכן איז ניט דער זעלבער ווי אין די פסוקים ופרשיות פון סדרה עקב, און דעריבער איז אין זיי ניט אַזוי קענטיק דער חילוק צווישן די צוויי סדרות.

עס זיינען אָבער אין זיי פאַראַן צוויי פרשיות — די פרשה ראשונה דקריאת־שמע אין ואתחנן און די פרשה שני' אין עקב — וואָס בכללות רעדן זיי וועגן דער זעלבער זאַך און זיינען ענליך צווישן זיך — און דעריבער איז דערפון וואָס אין זיי זיינען דאָך פאַראַן כמה וכמה שינויים (פון אַ פרשה לגבי דער צווייטער), פון דעם ווערט אויך בולט דער חילוק צווישן די צוויי סדרות.

ג. פון די שינויים צווישן די צוויי פרשיות געפינט מען:

א) אין דער ערשטער פרשה שטייט „בכל לבבך ובכל נפשך ובכל מאדך"; אָבער אין דער צווייטער פרשה שטייט בלויז „בכל לבבכם ובכל נפשכם" (און ניט „בכל מאדכם").

ב) אין דער ערשטער פרשה ווערט פריער געזאָגט „ושננתם לבניך ודברת בם גו'" און דערנאָך „וקשרתם לאות על ידך גו'"; און אין דער צווייטער פרשה איז געשריבן בסדר הפוך: פריער „וקשרתם גו'" און נאָכדעם „ולמדתם גו'". ד. ה. אַז אין דער ערשטער פרשה קומט תורה פאַר מצות (וואָרום אַלע מצות „הוקשו לתפלין"[3]), און

---

1) הובא באבודרהם בסדר הפרשיות והפטרות.

2) ראה לעיל ע' 61.

3) קדושין לה, א. ואף שהלשון בגמרא שם הוא „הוקשה כל התורה כולה לתפלין" — הוא כמרז"ל קיים א"א כל התורה כולה (יומא כח, ב. וכן קידושין פב, א (שעשה)) ועד"ז בכ"מ. וראה בקידושין שם (לה, א) דמהיקש זה למדין שנשים פטורות ממצות עשה שהזמ"ג. כן הרי „הוקשה כל התורה כו'" היא ע"ש הכתוב (שממנו נלמד ההיקש) תורת ה' בפיך.

הביאור (דהלשון „הוקשה כל התורה כו'") ע"פ דא"ח — ראה לקו"ש ח"ה ע' 226.

אין דער צווייטער פרשה קומט פריער מצות און דערנאָך תורה[4].

ג) אין דער פרשה ראשונה זיינען דאָ בלויז ציווים, אָבער אין דער צווייטער פרשה ווערט אויך אָנגעזאָגט סיי דער עונש [„וחרה אף ה' בכם גו'"] וואָס קומט דערפאַר וואָס „וסרתם גו'" און סיי דער שכר [„למען ירבו ימיכם גו'"] פאַרן מקיים זיין די מצות.

ד. די ענינים פון דער ערשטער פרשה פון ק"ש וואָס חזר'ן זיך איבער נאָכאַמאָל אין דער צווייטער פרשה, איז עס צוליבן טעם וואָס אין דעם ווי זיי ווערן געזאָגט אין פ' עקב איז — ווי רש"י ברייגנט — דאָ אַ חידוש לגבי די זעלבע ענינים ווי זיי ווערן געזאָגט אין פ' ואתחנן:

דער ציווי פון אהבת הוי' „בכל לבבכם ובכל נפשכם" ווערט איבער־גע'חזר'ט אויך אין דער צווייטער פרשה — הגם אַז אין פ' ואתחנן איז שוין פאַראַן דער אָנזאָג פון „וא־הבת את הוי' אלקיך בכל לבבך ובכל נפשך" — דערפאַר ווייל „בכל לבבך ובכל נפשך" איז „אזהרה ליחיד" און „בכל לבבכם ובכל נפשכם" איז „אז־הרה לציבור"[5].

אַזוי אויך בנוגע די ציווים פון „וקשרתם" און „וכתבתם" וואָס זיינען דאָ אין ביידע פרשיות — איז ביי די מצות וואָס שטייען אין פ' עקב פאַראַן אַ אויפטו, אַ צוגאָב, לגבי די מצות פון פ' ואתחנן[6], ווי רש"י איז מפרש[7] „אף לאחר שתגלו[8] . . הניחו תפלין עשו מזוזות"[9].

---

4) ראה בארוכה אוה"ת ואתחנן ד"ה ושננתם.

5) ספרי ורש"י פרשתנו יא, יג.

6) ואין הכוונה שכוונת רש"י בפי' „אף לאחר שתגלו כו'" לתרץ מה שהציוויים נשנו כאן עוד פעם — שהרי (א) גם ב„וקשרתם" „וכתבתם" אפשר לתרץ שהם אזהרה לציבור. (ב) באם זה הי' ההוכחה להפירוש „אף לאחר ש־תגלו" הי' רש"י מעתיק (לפני פירושו) „וקשרתם" „וכתבתם" —

כ"א שההוכחה לפירוש זה היא הסמיכות ד„ושמתם" ל„ואבדתם". אלא שעפ"ז מתורץ במילא גם טעם ההכפלה.

7) פרשתנו יא, יח. מספרי כאן (שם, יז). וראה הערה הבאה.

8) בספרי כאן: „ואבדתם מהרה אע"פ שאני מגלה אתכם . . היו מצויינים במצות", ומזה משמע שעיקר הציווי שבכתובים אלו הוא לאחרי שואבדתם גו'. אבל מלשון רש"י „אף לאחר שתגלו" (ולא „אזהרה לאחר שיגלו" או כיו"ב) מוכח שהציווי שבכתובים אלו הוא גם בהיותם בא"י, אלא שהחידוש שבהם הוא „אף לאחר שתגלו".

[ויש לומר, שהוכחת רש"י על זה היא ממה שמסיים בפרשה „למען ירבו ימיכם וימי בניכם על האדמה גו'", שהכוונה ב־פשטות היא (לא „שתשובו להאדמה ותאריכו ימים בה", כבפירוש השני שברמב"ן כאן, כי אם) שתרבו ימים על האדמה שאתם נמצאים שם].

ויש לומר, שהספרי אזיל לשיטתי' לקמן דמפרש „למען ירבו ימיכם בעוה"ז וימי בניכם לימות המשיח" — היינו „לאחר שתגלו" (לא „אף לאחר").

9) הטעם מה שרש"י כותב רק תפלין ומזוזות ומשמיט תורה (ולמדתם) — אף שלכאורה דוחק לומר שהחידוש ד„ושמתם את דברי" קאי רק א„וקשרתם" ו„וכתבתם" ולא א„ולמדתם" שבאמצע — יש לומר:

א) כיון שמחוייבים במצות — פשוט שמחוייבים בתורה (עכ"פ בהשייך למצות) — שהרי (רק) הלימוד מביא לידי מעשה.

ב) באם המצוה ד„ולמדתם" (מצד עצמה) היתה רק קודם שגלו — לא היו צ"ל חיוב בה כשתגלו. כי הטעם „כדי שלא יהיו לכם חדשים * כשתחזרו" שייך במצות (שקיומם

---

*) מש"פ ברש"י (מספרי) ואתחנן ו, ו) „אשר אנכי מצווך היום" שצ"ל „כחדשה" — החילוק הוא בין **עשיית** המצוה לקבלת הציווי ע"ע: בנוגע **לעשיית** המצוה — מעלה כשרגילים בה, והפכו בקבלתה ע"ע.

און אַוודאי איז דאָ אַ גרויסער חילוק צווישן דעם ציווי פון „ולמדתם אותם את בניכם גו'" וואָס אין פ' עקב און דער ציווי פון „ושננתם לבניך ודברת בם" וואָס אין פ' ואתחנן:

(א) דער פירוש פון „ושננתם לבניך" איז: „אלו התלמידים"[10]; און „ולמ־דתם אותם את בניכם" מיינט קינדער כפשוטו[11] און ווי „בניכם" בסיום ה־ענין „למען ירבו ימיכם וימי בניכם".

(ב) ביי „ושננתם לבניך" ווערט ניט אָנגעדייטעט דער זמן ווען מען דאַרף אָנהויבן לערנען מיטן „בן" (תלמיד); דאַקעגן בא „ולמדתם אותם את בניכם לדבר בם", איז אין די ווערטער גופא מרומז, אַז מען דאַרף אָנהויבן מיט אים לערנען גלייך ווי ער איז „יודע לדבר"[12], און נאָך פריער — „כשה־תינוק מתחיל לדבר"[13] (נאָך איידער ער איז „יודע לדבר"[14]).

ה. אָט די אַלע חילוקים קומען מצד איין נקודה[15] — ווי אָנגעדייטעט אויך אין די נעמען פון די צוויי סדרות:

דער תוכן פון פ' ואתחנן — פון ל' „מתנת חנם"[16] — איז (מתנה) המשכה מלמעלה. און דעריבער באַשטייט אויך דער תוכן פון (דער בקשה) „ואתחנן" אין דעם, אַז די כניסה לארץ־ישראל

נקל יותר, כשרגילים בהם), משא"כ בתורה**, כי אדרבא — כשהלימוד „חדש" — נקל ומצליח יותר, וכמו שהבן חמש למקרא חש בעצמו שנקל לו (ועיין פרש"י ואתחנן ו, ו) „ורץ הוא לקראת" לימוד (שכל ו)ענין חדש — משא"כ לחזור על ענין ושכל ישן נושן שכבר יודעו.

ג) החידוש ב„אף לאחר שתגלו כו'" י"ל — בדרך הפשט — שהוא לפי שבפ' ואתחנן (ו, א ואילך) נאמר „וזאת המצוה גו' לעשות בארץ אשר אתם עוברים שמה לרשתה" — כל זמן שאתם במצב „לרשתה". ולכן המצות שבפ' ראשונה דק"ש („וקשרתם" „וכתבתם" „ושננתם") שבאות בהמשך ל„וזאת המצוה גו' לרשתה" — אפ"ל קס"ד שחיובם הוא רק קודם שגלו. משא"כ „ולמדתם אותם את בניכם לדבר בם", שתוכ־נה שונה ממצות „ושננתם" שבפרשה ראשונה (כדלקמן בפנים), גם באם היתה כתובה שלא בסמיכות ל„ואבדתם", לא היתה סברא לומר שחיובה רק קודם שגלו וכוונת רש"י כאן ה"ה לבאר הסמיכות (כנ"ל הערה 6).

10) **רש"י שם ו, ז. מספרי שם. וראה בארוכה לעיל שיחה א' לפ' ואתחנן — ההוכחה לפירוש זה ע"פ דרך הפשט.**

**) ומה שהחיוב ללמד לתלמידים הוא גם לאחר שגלו — אף שבתורה לא שייך הטעם „כדי שלא יהיו לכם חדשים כו'", והרי הציווי „ושננתם לבניך אלו התלמידים" נאמרה בפ' ראשונה דק"ש שבאה בהמשך ל„וזאת המצוה גו' לרשתה" (ראה לקמן בפנים ההערה בטעם הג'), י"ל: א) שזהו מצד החיוב במצות, כבטעם הא' שבפנים ההערה. ב) שגם התלמידים נכללים ב„את בניכם" שבפ' שני' דק"ש. ועוי"ל בזה.

---

11) כדמוכח מספרי כאן ומקידושין כט, ב. וכ"ה גם בדרך הפשט, וכדמוכח מפירוש רש"י „כשהתינוק מתחיל לדבר . . אביו מסיח עמו כו' ואם לא כו' כאילו קוברו כו'", שכ"ז אין שייך לרב.

12) סוכה מב, א. רש"י כאן.

13) **ספרי כאן. רש"י כאן. וראה בארוכה** שיחת ש"פ עקב תשכ"ח ביאור ב' הענינים שבפרש"י כאן.

14) ועפ"ז יומתק דיוק לשון רש"י, שגבי „יודע לדבר" אומר „בן", וגבי „מתחיל לדבר" [משנה מלשון הכתוב „בניכם" ומלשון עצמו לפנ"ז ו]אומר „תינוק", שמורה על גיל קטן ביותר.

15) **בענין ההפרש שבין פ' ואתחנן לפ' עקב [והשייכות של ההפטרות „נחמו" ו„ותאמר ציון" לפרשיות אלו] — ראה גם לעיל ע' 76 ואילך ובהנסמן שם.**

16) ספרי, דב"ר, תנחומא (ג) ורש"י ר"פ ואתחנן.

זאל זיין דורך משה׳ן, „פני משה כפני חמה״ [17], וואס „פני חמה״ ווייזט [18] אויף המשכה מלמעלה.

[און דאס איז אויך דער טעם וואס אויב די כניסה לא״י וואלט געווען דורך משה׳ן, וואלט זי פארגעקומען אין אן אופן פון למעלה מהטבע און די שבעה אומות וואלטן גאר־ניט געוואגט צו מלחמה האבן מיט אידן [19] —

ווייל מצד דעם (גילוי אור ו)כח מלמעלה (וואס ווערט נמשך דורך „פני משה כפני חמה״) איז ניטא קיין ארט צו רעכענען זיך מיט „טבע״ פון וועלט און מיט די אומות־העולם. ואדרבה זיי ווערן נתבטל לגבי דעם, ווי עס שטייט [20] „נמגו כל יושבי כנען, תפול עליהם אימתה ופחד״].

אבער דער תוכן פון פ׳ עקב איז, אז אידן שטייען אין אזא מצב וואס מצד עצמם איז אין זיי ניט מאיר דער גילוי אור שמלמעלה, בדוגמא צו „עקב״ שבאדם, וואס אין אים לייכט ניט בגילוי דער חיות הנפש [21] — און פונדעסטוועגן זיינען אידן מקיים מצות מצד זייער עבודה — „תשמעון גו׳ ושמרתם ועשיתם אתם״ [22].

וואס דאס איז אויך דער טעם וואס דער תוכן (הבקשה) פון „ואתחנן״ איז פארבונדן מיט ראי׳ — „אעברה נא ואראה גו׳״ [23]; משא״כ ביי פ׳ עקב ווערט געזאגט „והי׳ עקב תשמעון גו׳״ — ווייל מצד דעם גילוי אור המאיר מלמעלה איז אלקות בבחי׳ פשיטות, ראי׳ — מען זעט די זאך, אבער מצד דער עבודה פון נבראים האלטן זיי ניט ביי ראי׳ אין אלקות און וויפל זיי זאלן זיך אויסאיידלען, איז ביי זיי נאך אלץ (מציאות בפשי־טות און) אלקות בהתחדשות [24], בחי׳ שמיעה — מען הערט וועגן דער זאך,

— און עס איז דאך אינו דומה שמיעה לראי׳ [25].

ו. אבער הגם אז דורך ראי׳ איז ביים מענטשן די זאך מער בפשיטות און מיט א פיל גרעסערן תוקף און וודאות ווי דאס איז ביי אים דורך הערן וועגן דער זאך [26] — איז אבער דער תוקף און די וודאות ביי ראי׳ בלויז מצד דער זאך וואס ער זעט, און ניט מצד דעם אדם הרואה. ווארום די געזעענע זאך בלייבט „ווייט״ פון דעם מענטשן און גייט ניט אריין בפנימיותו [27].

---

17) ב״ב עה, א. ספרי ורש״י פינחס כז, כ. וראה לעיל ע׳ 63 בשוה״ג להערה 23.

18) אוה״ת ואתחנן ע׳ סה ואילך. צו ואילך.

19) ראה בארוכה לעיל ע׳ 10־9. ע׳ 56.

20) בשלח טו, טו־טז.

21) ראה אדר״ב ספל״א. ולהעיר גם מאוה״ת (ריש פרשתנו. שם ס״ע תצא. ריש ע׳ תקד) ש„והי׳ עקב תשמעון״ קאי אעקבתא דמשיחא — זמן של העלם והסתר. ושם ע׳ תק ואילך שהו״ע „וידו אוחזת בעקב עשו״.

22) ריש פרשתנו.

23) ואתחנן ג, כה. וראה לקו״ת ואתחנן ג, ג־ד.

24) ראה ד״ה בסוכות תשבו תש״ו פכ״ז. ובכ״מ. ועיין קונט׳ „ענינה של תורת החסי־דות״ (נדפס גם בהוספה לספר הערכים חב״ד ח״א) הערה 96.

25) מכילתא יתרו יט, ט.

26) ראה ר״ה כו, א: כיון דחזיוהו כו׳ לא מצו חזו לי׳ זכותא — אף שגם כשהדיינים שומעים מהעדים, ברור להם שהעדים אומרים אמת. וראה לקו״ש ח״ו ע׳ 121 ובהנסמן שם.

27) ד״ה כי חלק תש״ט פכ״ו.

אַנדערש איז אָבער ביי שמיעה וואָס האָט אַ מעלה לגבי ראי׳ דער־מיט וואָס ביי שמיעה איז דער קול „נכנס בתוך חללי האזן״, ביז אַז אויך דער תענוג פון אַ קול ערב איז „נכנס ונרגש בפנימיות ממש״ [27].

און פונקט ווי דאָס איז ביי ראי׳ און שמיעה בעניני העולם, אַזוי איז עס אויך ביי דעם „וארא(ה)״ אין פ׳ ואתחנן און „תשמעון״ אין פ׳ עקב: אַז כאָטש בחי׳ „תשמעון״ איז פיל נידעריקער ווי די בחי׳ „וארא(ה)״ אויף וואָס משה האָט געבעטן, וויבאַלד אָבער זי קומט מצד דער עבודה פון אידן ווי זיי זיינען אין אַ מצב פון „עקב״ — ניט ווי „וארא(ה)״ וואָס דאַרף קומען ווי אַ „מתנת חנם״ מל־מעלה — דערנעמט זי דעם מטה מער בפנימיות.

און כשם ווי דאָס איז בשייכות צו אידן אַליין, אַז „עקב תשמעון״ דער־נעמט זיי מער אין פנימיות ווי דער ענין פון „ואתחנן גו׳ וארא(ה)״, עד״ז איז עס אויך בנוגע צו דער פעולה אויף אוה״ע: דורך „אעברה נא ואראה גו׳״, ווערן די אוה״ע נתבטל פאַר אידן, כנ״ל (ס״ה), אָבער „עקב תש־מעון״ ווירקט אויף די אוה״ע ביז צו „ברוך תהי׳ מכל העמים״ [28], אַז אויך „כל העמים״, זיי גופא בענטשן אידן, און כנס״י „מתקלסת מצרותי׳״ [29].

ז. נאָך אַ מעלה פאַרמאָגט שמיעה לגבי ראי׳: דער כח הראי׳, כאָטש ער איז אַ כח נעלה, איז ער אָבער אַ כח פרטי; משא״כ דער כח השמיעה רירט אָן אין כללות (און עצם) פון מענטשן, און ווי דער דין איז [30] „סימאו נותן לו דמי עינו, חרשו נותן לו דמי כולו״.

און אויך דער ענין איז דאָ אין „עקב תשמעון״, אַז דוקא דורך דער עבודה פון „עקב תשמעון״ קומט מען צו צום גילוי העצמות וואָס וועט נת־גלה ווערן לעתיד־לבוא. און ווי דער פירוש המדרש [31] אויף „והי׳ עקב״ — „שכרם . . בעקב אני פורע לכם״, וואָס דאָס גייט אויפן זמן פון לע״ל.

ח. און דאָס איז אויך דער ביאור אין כמה וכמה שינויים צווישן דער פרשה (שני׳) דק״ש פון פ׳ עקב לגבי פרשה (ראשונה) דק״ש פון פ׳ ואתחנן:

בשעת ס׳לייכט אַ גילוי אור מל־מעלה וואָס איז העכער פון די הג־בלות פון דעם מענטשן, איז דער אור נרגש, בעיקר, אין די כחות מקיפים, אין חי׳ יחידה, און דאָס פועל׳ט אויף אים, אַז ער זאָל אַרויסגיין פון זיינע הגבלות. משא״כ ווען דער אור קומט דורך עבודת האדם, איז דער אור דאַן פאַרבונדן מיט זיינע כחות פנימיים, און במילא איז אויך די אהבה וואָס קומט אַרויס דערפון במדידה ובהת־יישבות —

און דעריבער איז פרשה ראשונה דק״ש „אזהרה ליחיד״ און עס שטייט אין איר אויך „בכל מאדך״, און פרשה שני׳ דק״ש איז „אזהרה לצבור״ און

---

27) ...

28) פרשתנו ז, יד.

29) דב״ר פ״ג, ו. ושם שזהו שבח יותר מ„מתקלסת מקרובותי׳״.

30) ב״ק פה, ב. שו״ע חו״מ סת״כ סי״ז וכ״ה. וראה שע״ת לרבינו יונה (שער ב׳ בהדרך הג׳ (סי״ב) — הובא באוה״ת פרשתנו ס״ע תרכא ואילך).

31) דב״ר פ״ג, ג. וראה אוה״ת פרשתנו ע׳ תקג (ועייג״כ שם ס״ע תקו ואילך) שהפירוש ב„עקב״ שקאי על מדריגה במוכה (ראה לעיל הערה 21), שייך להפירוש „שכרם בעקב אני פורע לכם״.

עס שטייט אין איר בלויז „בכל לבבכם ובכל נפשכם" ווייל דער אור („אזהרה" — אויך מלשון זהר ואור [32]) וואָס קומט מלמעלה בדרך „מתנת חנם" הערט זיך אין בחי' יחידה שבנפש — „ליחיד" [33], און רופט אַרויס אַ תשוקה צו אַרויסגיין פון די הגבלות הגוף — „בכל מאדך" [34]; משא"כ דער אור וואָס קומט ע"י עבודת האדם, איז אַן „אזהרה לצבור", ער באַלייכט די עשר כחות פנימיים [33], און די אהבה וואָס דער אור רופט אַרויס איז אַן אהבה שבהתיישבות — בכל לבבכם ובכל נפשכם [34].

און דאָס איז אויך דער טעם פאַר־וואָס אין פרשה ראשונה דק"ש שטייט תורה פריער ווי מצות, און אין פרשה שני' דק"ש שטייען מצות פריער — ווייל [35] מצד דעם ענין פון המשכה מלמעלה איז „תלמוד גדול" אָבער מצד עבודה שמלמטה איז „מעשה גדול" [4].

ועפ"ז איז אויך פאַרשטאַנדיק וואָס דער ענין פון שכר ועונש איז גע־שריבן דוקא אין פרשה שני' דק"ש: בשעת מ'האַלט ביי ראיית אלקות, איז מען מקיים מצות מצד דעם ציווי פון דעם אויבערשטן (אויך אויב דער מענטש באַקומט ניט קיין שכר פאַר זייער קיום און קיין עונש פאַרן עובר זיין אויף זיי), משא"כ בעת מ'שטייט אין אַ מצב פון „עקב", און מען דאַרף פועל'ן אַז מצד דעם מענטשן זאָל זיין „תשמעון גו' ושמרתם וע־שיתם אותם", מוז מען דערמאָנען זאַכן וואָס האָבן אַ ווירקונג אויף אים, און דערפאַר רעדט מען וועגן שכר ועונש — אַ זאַך וואָס קען אים דער־נעמען.

ובפרט אַז דער סדר בקיום המצות — מצד דעם מענשן — איז מדרגא לדרגא נעלית יותר אין „שלא לשמה" און נאָך כו"כ דרגות אלו קומט ער ערשט צו „לשמה" — ווי דער רמב"ם איז מאריך בזה [36]: כשמלמדין את הקטנים כו' עד שתרבה דעתן ויתחכמו חכמה יתרה כו'. עיי"ש.

ט. אָבער פונדעסטוועגן שטייט דער חידוש וועגן קיום המצות „אף לאחר שתגלו" דוקא אין פרשה שני', אָבער מצד פרשה ראשונה דק"ש קען זיין אַ קס"ד אַז בזמן הגלות זאָל מען זיי ניט מקיים זיין; נאָכמער — עס קען זיין אַ קס"ד אַז עס זאָל ניט זיין דער ציווי זיי מקיים זיין:

אויב דער קיום המצות קומט נאָר מצד גילוי אור שמלמעלה ווי אין פ' ראשונה דק"ש, איז מעגלעך, אַז בזמן הגלות — ווען דער אור ווערט נסתלק, זאָל מען ניט מקיים זיין ח"ו קיין מצות; משא"כ בפרשה שני' דק"ש, וואו דער קיום המצות קומט ע"י עבודת האדם — אין דעם ענין איז קיין שינויים

32) נסמן בלקו"ש ח"ז ע' 151 הערה 25. ושם נתבאר גם השייכות דאזהרה לה־עבודה דיחידה שבנפש.

33) וע"ד הידוע (נסמן בלקו"ש חי"ד ע' 145) פירוש אדה"ז במרז"ל „כאן ליחיד כאן לציבור" (ר"ה יח, א (הא ליחיד כו') וש"נ. ירושלמי ברכות פ"ה ה"א).

ולהעיר, שהלשון בספרי (יא, יג) הוא: „כאן ליחיד כאן לציבור" — הלשון שבירו־שלמי שם.

34) ראה לקו"ת ואתחנן יג, ב. דרמ"צ קנב, ב. ועוד.

35) ועפ"ז אפשר לתווך ב' הפירושים שבספרי: כאן ליחיד כאן לצבור כאן לתל־מוד כאן למעשה.

36) ראה הל' תשובה פ"י. שם ה"ה. וראה ג"כ פיהמ"מ סנה' פ' חלק ד"ה וכת חמישית.

ניטאָ, און ער איז דאָ אויך בזמן הגלות[37].

און כשם ווי ס'איז דאָ דער ציווי וחיוב סיי קודם שגלו ובפרט בזמן הבית ווען ס'איז גילוי אור און סיי בזמן הגלות ווען אותותינו לא ראינו[38], אַזוי איז אויך דאָ דער ציווי וחיוב (פון ושננתם) סיי אַף אַ בר שכל וואָס פאַרשטייט דעם יוקר פון תורה סיי אַף אַ „תינוק המתחיל לדבר" —

און דערפאַר שטייט דוקא אין פרשה שני' דער חידוש „משעה שהתינוק מתחיל לדבר, אביו מלמדו תורה כו'".

און דאָס איז אויך דער ביאור וואָס אין פרשה ראשונה דק"ש שטייט דער חיוב צו לערנען „לבניך אלו התלמידים", און אין פרשה שני' „ולמדתם אותם את בניכם" (כפשוטו) — ווייל דער ענין פון לימוד התורה וואו ס'איז ניטאָ קיין חילוק צווישן אַ בר שכל מיט אַ תינוק המתחיל לדבר, איז פאַרבונדן מיטן עצם האדם ווי ער איז העכער פון שכל — און דאָ איז נוגע „את בניכם" (כפשוטו) ווייל אַ בן נעמט זיך פון עצם האב[39], ער איז אַ בן גלייך ביים געבורט א.ז.וו. — משא"כ אַ תלמיד ווערט מען[39] ווען מ'איז אַ בר שכל, מען לערנט באַם רב א.ז.וו. — וואָס דערפאַר איז דאָך די השפעה צו תלמידים בלויז אַ הארה.

י. ע"פ כל הנ"ל וועט מען אויך פאַרשטיין די שייכות פון דער הפטרה נחמו נחמו צו פ' ואתחנן און פון ותאמר ציון גו' צו פ' עקב[15]:

„נחמו נחמו עמי יאמר אלקיכם" איז דאָך אַ נחמה וואָס קומט מצד דעם אויבערשטן, און היות ווי אתערותא דלעילא מצד עצמה איז נאָר פון בחי' חיצוניות האור[40], קומט דעריבער די נחמה דורך נביאים;

משא"כ „ותאמר ציון עזבני ה' ואד' שכחני" קומט [ניט מצד גילוי אור מלמעלה — וואָרום אדרבה, ס'איז אַ מצב וואָס דער מטה (פילט און) זאָגט „עזבני" און „שכחני" — נאָר] מצד ציון גופא.

און וויבאַלד אַז עבודת המטה דערנעמט עצמות, דערפאַר פאַרלאַנגען אידן (מצד עבודתם — ותאמר ציון דוקא), אַז די נחמה שע"י הנביאים איז ניט גענוג, נאָר זיי ווילן אַז די נחמה זאָל קומען פון דעם אויבערשטן אַליין.

און דאַן — ווי דער מדרש איז מסיים[41] — איז דער אויבערשטער מסכים מיט זייער טענה אַז די נחמה שע"י הנביאים איז ניט מספיק און ער זאָגט „עני' סוערה לא נחמה" — און דאָס פועל'ט אַז „אנכי אנכי הוא מנחמכם", אין דער גאולה האמיתית והשלימה, דורך משיח צדקנו, יבוא ויגאלנו בקרוב ממש.

(משיחות ש"פ עקב תשכ"ו ותשכ"ט)

---

37) ע"פ מ"ש לעיל בפנים ההפרש שבין תורה למצות — יש לומר בה„ייגה של תורה" שבפרש"י, שמה שמשמיט תורה (ראה הערה 9) הוא לפי שבתורה, המשכה מלמעלה, אין חילוק כ"כ בין קודם שגלו לזמן הגלות.

38) תהלים עד, ט.

39) ביאוה"ז (לאדהאמ"צ) ב, א־ב. המשך תרס"ו ע' קעב. ובכ"מ.

40) לקו"ת שה"ש כב, ג. כג, ד ואילך.

41) ראה אבודרהם שנסמן בתחלת השיחה.

עשרים באב*

א. ע"פ המבואר לעיל[1] אין דעם חילוק צווישן חדש אב און חדש אלול, קען מען אויך מבאר זיין וואָס עס ווערט דערציילט אין משנה[2], אַז עשרים באב איז געווען דער טאָג ווען „בני פחת מואב בן יהודה" האָבן מנדב געווען עצים פאַרן מזבח, און עשרים באלול — „בני עדין בן יהודה".

שטעלט זיך די גמרא[3] אויף „בעשרים בו (באב) בני פחת מואב בן יהודה" און ברענגט צוויי דיעות ווער זיי זיינען דאָס געווען: ר' מאיר זאָגט „בני פחת מואב בן יהודה הן הן בני דוד בן יהודה" און ר' יוסי זאָגט „הן הן בני יואב בן צרוי'". דערנאָך שטעלט זיך די גמרא אויף „בעשרים באלול בני עדין בן יהודה" און ברענגט אויך וועגן זיי צוויי דיעות: ר' יהודה האַלט „בני עדין בן יהודה הן הן בני דוד בן יהודה" און ר' יוסי זאָגט „הן הן בני יואב בן צרוי'".

דערנאָך ברענגט די גמרא דעם לשון המשנה „באחד בטבת שבו בני פרעוש שני'", און פרעגט: „מני מתניתין . . אי ר' יוסי ליתני (ביי די „בני עדין") שבו בני יואב בן צרוי' שני'" (ווי־באַלד אַז „הן הן בני יואב בן צרוי'" פונקט ווי „בני פחת מואב" האָט גע־דאַרפט שטיין „שני'" — אַזוי ווי ביי „בני פרעוש", וואָס ביי דעם צווייטן זמן פון זייער נדבה שטייט דער לשון „שני'")? און די גמרא ענטפערט: „תרי תנאי ואליבא דר' יוסי".

ולכאורה, צוליב וואָס דאַרף די גמ' פרעגן פון דעם לשון „שני'" וואָס שטייט ערשט ווייטער אין דער משנה — באַלד אויפן אָרט שטעלט זיך דאָך אויך אַ (גרעסערע) קשיא: פאַרוואָס ביי עשרים באב רופט מען די „בני יואב בן צרוי'" מיטן נאָמען „בני פחת מואב" און ביי עשרים באלול „בני עדין"?

זעט מען דערפון, אַז דאָס (וואָס די זעלבע משפחה ווערט אָנגערופן ביי איין נדבה מיט איין נאָמען און ביי אַ צווייטער נדבה מיט אַן אַנדער נאָ־מען) האַלט ניט די גמרא פאַר אַ „קשיא", דאָס זיינען טאַקע צוויי פאַר־שידענע נעמען אָבער ס'איז די זעלבע משפחה.

[וי"ל: ווייבאַלד אַז דעם תירוץ „תרי תנאי כו'" זאָגט די גמרא בלויז בכדי צו פאַרענטפערן די קשיא „מני מתניתן כו' ליתני כו' שני'" (מצד דעם וואָס מען זעט אַז די משנה נוצט זיך מיטן לשון „שני'" בנוגע די בני

*) הוא יום ההילולא של הרה"ג והרה"ח וכו' המקובל מוהר"ר לוי יצחק ז"ל שני־אורסאָהן (אביו של — יבלח"ט — כ"ק אדמו"ר שליט"א). נפטר בשנת תש"ד בעיר גלותו במחוז קאזאכסטאן. ראשי פרקים מתולדות ימי חייו [נרשמו ע"י כ"ק אדמו"ר הריי"צ נ"ע, ו]נדפסו בקובץ ליובאוויטש חוברת 4, ובס' לקוטי לוי יצחק (שהו"ל זה עתה (שנת תש"ל), מתורתו של בעל ההילולא – ליקוטים על הזהר ועל התניא).

וראה לקו"ש ח"ד ע' 1103 הערה 1 — השייכות דעשרים באב לר"ה. עיי"ש ובה־נסמן שם. המו"ל.

1) סוף שיחה א' לפ' עקב (ע' 78).

2) תענית כו, א.

3) שם כח, א.