

ואתחנן ג

ובנוגע לפרשתנו: דאָס וואָס די
הפטרה פון פ' ואתחנן איז „נחמו נח-
מו“, איז עס מצד הזמן והמאורע, דער-
פאַר וואָס פ' ואתחנן לייענט מען דעם
ערשטן שבת פון די „ז' דנחמתא“,
אַבער די סדרה מיט דער הפטרה (נח-
מו) האָבן צווישן זיך אויך אַ שייכות.⁶
ב. אויפן פסוק „נחמו נחמו עמי“⁷
שטייט אין מדרש⁸, אַז דער טעם פון
דעם כפול — „נחמו נחמו“ — איז,
ווייל איין נחמה איז „על בית ראשון“,
און די אַנדערע „על בית שני“.

דאָרף מען פאַרשטיין:

דער ענין פון „נחמה“ בכלל איז,
אַז בעת ביי אימצען האָט זיך געטראָפֿן
אַן אומגליק „רל“, און צוריק ממלא

א. עס שטייט אין טורי, אַז פון
פ' בראשית ביז שבעה עשר בתמוז
„מפטירין מענין הפרשיות דומה בדו-
מה ומשם ואילך לפי הזמן ולפי ה-
מאורע“.

אעפ"כ, וויבאַלד אַז אַלע ענינים פון
תורה זיינען בתכלית הדיוק⁹, איז
דערפון וואָס די הפטרות אין די
שבתים וואָס פון שבעה עשר בתמוז
האָט מען קובע געווען אין געוויסע
פרשיות — דברי ירמיה' לפ' פֿינחס
(אַדער מטות) וכו' נחמו לואתחנן וכו'.
— איז פאַרשטאַנדיק, אַז אעפ"פ וואָס
בעיקר זיינען זיי לפי הזמן והמאורע
— האָבן די הפטרות אַבער אויך
אַ שייכות צו די פרשיות.¹⁰

- (6) ישעי' מ, א.
(7) ילקוט ישעי' רמז תמה.

הקריאה שבה מסיימין (שו"ע או"ח סו"ס
רפד וסו"ס תכח).

ומה שבטור שם כותב „שמעו דבר ה'
לראשי המטות“ — הרי כוננת הסוד היא
(בעיקר) להורות זמן קריאתה (ושייכות ה'
הפטרות להפרשיות שבטור — ראה הערה
הקודמת — היא רק ברמז).

(מה שכותב „לראשי המטות“ — דלכאור
רה הרי לפעמים היא רק למסעי (אבל א"א
שתהי' רק למטות).

כן קשה שפ' מסעי אינו מזכיר כלל —
יש לומר, שזהו מפני שרק בשתי קביעות
בלבד — ודמעוברות — היו מטות ומסעי
נפרדות (ראה הלוחות שבטור שם).

ולעיר אשר תפכו באבזרהם, ומזכיר
סדר ההפטרות — רק כשהפרשיות נפרדות (!)
אבל אינו, כי עכצ"ל דהפטרות שמעו
יש בה גם שייכות לראשי המטות — ש'
הרי גם למי' (הובאו בב"י סו"ס רפד)
דבשני פרשיות מחוברות מפטירין בהפטרות
פ' ראשונה — מפטירין שמעו.

(1) או"ח סתכ"ח. וכ"ה בשו"ע ורמ"א
שם סעיף ח'. וראה תוס' (מגילה לא, ריש
ע"ב). רמב"ם הל' תפלה פ"ג ה"ט.

(2) ובפרט, שגם הפרשיות דומשם ואי-
לך" יש להן שייכות ל„פורעניתא“ ול„נחמ-
תא“ — ראה של"ה חלק תושב"כ ר"פ
וישב. וראה גם שם שם, א ואילך בנוגע
להפרשיות שבין המצרים.

(3) ונרמז גם בלשון הסור (שתחלתו
הובא בפנים) „דברי ירמיה' לפ' פנחס וכו'“
— אף שלכאורה הי' מספיק שימנה (כמוש"כ
בשו"ע וכן הוא בתוס' מגילה לא, ב) רק
את שמות ההפטרות וסדרן, מבלי להזכיר
בכל הפטרה את הפרשה.

(4) אלא שיש הפטרות ששייכות לשתי
פרשיות [וכמו: „דברי ירמיה“ ששייכת הן
לפנחס והן למטות *; עני' סוערה — לראה
וגם לכי תצא].

(5) אלא שמטעם השייכות לפרשה —
יש הפטורה שייכת יותר, וכמו ויד' ה' —
לפנחס; וידבר דוד — להאזינו.

(* שמעו — י"ל ששייכת רק למסעי.
וזה שמפטירין שמעו כשמטות ומסעי מחו-
ברין הוא ע"פ הכלל דהפטורה צ"ל מעין

ער איז „גדול“ — בבנין און בשנים — „מן הראשון“.
און דעריבער שטייט „נחמו נחמו“
צוויי מאל — „על בית ראשון ועל
בית שני“ — אז עס וועלן נתמלא
ווערן ביידע חסרונות. ד.ה. אז אין בית
השלישי וועלן זיין סיי די מעלה פון
בית ראשון און סיי די מעלה פון
בית שני.¹⁵

ג. אויף צו פארשטיין די מעלה פון
בית שני לגבי בית ראשון, דארף מען
פריער מבאר זיין די מעלה (בפנימיות)
פון בית המקדש (בכלל — כולל אויך
דעם בית ראשון) וועלכער איז געווען
א „דירת קבע“ של הקב"ה.¹⁶ לגבי
דעם משכן — וואס איז געווען א „די-
רת עראי“¹⁷ צום אויבערשטן.¹⁸

די קדושה וואס איז געווען אין מש-
כן, דער „ושכנתי בתוכם“, הגם ער
איז געווען אין אלע זיינע חלקים —
ניט בלויז אין די יריעות און קרשים
(וואס זיינען געווען פון חי און צו-
מח¹⁹), נאר אויך אין קרקע המשכן
(דומם), איז אבער אט"די השראת ה-
שכינה („ושכנתי בתוכם“) געווען בעי-

זיין דעם חסרון איז דער „טרייסט-
געבער“ ניט בכח — געפינט ער
אבער לכל הפחות א טרייסט פאר
דעם געטראפענעם. ובמילא מובן,
אז אויב יענער האט געהאט א
פארלוסט צוויי מאל, איז שייך מען
זאל אים מנחם זיין אויך צוויי מאל
— פאר די ביידע פארלוסטן וואס ער
האט געהאט.

אבער בנוד"ה, וואס די נחמה בא-
שטייט אין דער הבטחה אז דער בי-
המ"ק וועט צוריק געבויט ווערן,²⁰ איז
בשעת ס'איז דא דער „נחמו“ אויפן
בית ראשון, הייסט עס דאך — אז
אינעם בית שלישי (וואס וועט זיין
לעתיד) וועלן זיין אלע ענינים וואס
זיינען געווען אין דעם בית ראשון
וועלכער איז העכער פון בית שני (אין
וועלכן חסרו ה' דברים²¹). היינט וואס
דארף מען האבן די נחמה אויך אויפן
בית שני — דאס ווערט דאך שוין
נכלל, לכאורה, אין דער נחמה אויפן
בית ראשון?

איז דער ביאור אין דעם²²: כאטש
בכללות איז דער בית שני חסר במ-
עלה פון בית ראשון, איז אבער פא-
ראן אין אים א מעלה לגבי דעם בית
ראשון. ווי די גמרא²³ זאגט אויפן
פסוק²⁴ „גדול יהי' כבוד הבית הזה
האחרון מן הראשון“, אז „הבית הזה
האחרון“ מיינט דער בית שני²⁵, און

(8) שהרי „כל אלה הנחמות עתידה
לימות המשיח“ (רד"ק לישע"י שם).

(9) יומא כא. ב. ובלקו"ת ר"ה (נז, ג),
שוהו מפני שחסרה בו בחי' ה' עילאה
דבינה.

(10) ראה עדין ד"ה נחמו עת"ר בסופו.

(11) ב"ב ג. סע"א ואילך.

(12) תגי ב, ס.

(13) בזהר (ח"א כח, א) מפרש שקאי

אבית שלישי. וראה לעיל ע' 28 הערה 29 תיזור ב'
הפירושים.

(14) שוהו מורה גם על גדלות באיכות
וברותניות.

(15) ראה זח"ג רכא, א. וראה בארוכה
לעיל ע' 27 ואילך, ע' 30-1.

(16) ראה שהש"ר פ"א, טז (ג). וכמ"ש
(תהלים קלב, יד) זאת מנוחתי עדי עד (תרא
ר"פ ויגש).

(17) שהש"ר שם. וכמ"ש (ש"ב ז, ו)
ואה"י מתהלך באהל גי' (תו"א שם).

(18) בכל הבא להלן (בענין ההפך שבין
משכן למקדש) — ראה בארוכה לקו"ש ח"ו
ע' 18 ואילך ובהנסמן שם. וראה גם לקו"ש ח"ח ע'
26.

(19) וגם באדנים וכו' — דומם.

קד — ניט מצד די דברים גשמיים (יריעות וכו' והקרקע) גופא, נאָר מצד למעלה.

ד. אין זיכוך הנבראים גופא — זיינען פאַראַן צוויי אופנים: (א) אַז זייער זיכוך קומט מצד דעם אור שלמעלה. ובדוגמת א' "רב" וואָס לערנט מיטן תלמיד אויף אַזאַ אופן, אַז דורכן שכל וואָס ער לערנט מיט אים קען דערנאָך דער תלמיד אַליין (בכח עצמו), צוקומען צו דער אמיתית הכוונה.²⁴ אָבער אַעפ"כ, איז דאָך אויך דאָס וואָס דער תלמיד קומט צו "אליין" צו אמיתית הכוונה — איז עס מצד דעם אור השכל וואָס דער רב האָט אים געגעבן.

און דעריבער, לאחר ווי מען האָט דעם משכן צוגענומען פון אַ געוויסן אָרט — איז אין יענעם אָרט (אין דער קרקע) ניט פאַרבליבן קיין קדוֹ שֶׁהָ.

דאָקעגן די קדושה פון ביהמ"ק, איז געווען מצד די דברים גשמיים גופא פון וועלכע ער איז געווען צוזאַמענגעשטעלט. און דערפאַר איז אויך נאָכן חורבן ביהמ"ק פאַרבליבן קדוֹ שֶׁהָ אין דעם מקום המקדש.²⁵

וואָס דאָס איז אויך דער טעם ה' פנימי פון דעם וואָס דער ביהמ"ק איז געבויט געוואָרן דוקא בומן שלמה, אין דער צייט ווען "קיימא סיהרא באשלימותא"²⁶ — ווייל דער ענין פון "סיהרא" (לבנה) איז (ניט ווי דער ענין פון שמש, משפיע — בחי' ז"א, נאָר) מקבל (אורה מהשמש), בחי' מלכות.²⁷ און וויבאַלד אַז דער אויפטו פון ביהמ"ק איז בעיקר (ניט אין המ' שכה מלמעלה נאָר אין) זיכוך הנב־ראים, דעריבער איז ער שייך צו דער שלימות פון "סיהרא".²⁸

(יודור), שפני משה כפני חמה (כ"ב עה, א*)

24) ראה המשך תרס"ו ע' תב. ושם (ע' תג) שהוא ע"ד מבין דבר מתוך דבר ש"מה שמבין מתוך שכל זה שכל אחר ה"ו התחדשות לגמרי. ע"ש באריכות.

25) ישע"י מ. ה. וראה שער האמונה לאדמוה"א ופכ"ה.

(*) להעיר גם בדחז"ל זה גודל דיוק ל' פרש"י עה"ת שהשמיט תיבת פני בנוגע לחמה וללבנה (פינחס כז, כ) — והטעם כי ע"ד הפשט אין לחלק בחמה ולבנה "פני" ולא פני.

20) רמב"ם הל' ביהמ"ק ספ"ו.
21) זח"א קג, א. וראה שמור"ר פט"ו, כו. ובכ"מ.

22) ראה לקו"ת צו י, סע"א (ובכ"מ) ששמש הוא (יסוד) ז"א, ולבנה מלכות. וראה גם תקו"ז תמיד ששימשא וסיהרא הם דוגמת קוב"ה ושכינתא.

23) משא"כ משכן — מעשה משה

קומען צום „אור החמה“, נאָר ער וועט זיין ווי דער „אור החמה“ — וואָס איז מאיר מצד עצמו³⁰.

[ביז אַז „ווענינו מאירות כשמש וכירח“³¹, אַז אויך די אויגן (דער שחור שבעין)³², וועלן לייכטן מצד עצמם, און זיי וועלן ניט דאַרפן אַנ-קומען — ווי איצטער — צום אור השמש והירח³³].

ו. די דריי ענינים הנ"ל — המש-כה מלמעלה, זיכוך הנבראים מצד גי-לוי אור און זייער זיכוך מצד עצמם — אין עבודת האדם, זיינען (בכל-

(30) לקו"ת צו י, א.

(31) נוסח התפלה דשבת (נשמת).

(32) ראה ויק"ר פל"א ח: הגלגל הזה של עין אין אדם רואה מתוך הלבן שיש בו אלא מתוך השחור. ולכאורה כ"מ ב"א אה"ת הנסמן בהערה הבאה.

(33) אה"ת בראשית לג, א. — וזה (לכאורה) חידוש יותר מ"והי אור הלבנה כאור החמה" — כל הלבנה הרי גם עכשיו יש לה אור עצמי ורק שאינו מאיר והחידוש הוא שלעתידי גם אור המקבל יאיר כאור המשפיע; משא"כ שחור שבעין, הרי השח"רות הוא היפך האור (ראה פיה"מ לאדמו"ה"א ספק"ב: השחור שבעין . . שמצמצם לעצם הראי' . . דכח הבהירות שבעין היא בעצם ספירי דלובן שבעין*) — ולע"ל גם השחור יהי מאיר.

(*) בפיה"מ שם מסיים, שע"י שנהפך השחור שבעין נעשה כח ההבטה חזק וזך הרבה יותר (וראה גם רש"י האזינו לב, י: שחור שבעין שהמאור יוצא הימנו). ולכאורה י"ל, ששני אופנים בחזקת אור הראי' שנעשה ע"י השחור שבעין דוקא: בפשטות — להיותו מצמצם את אור הראי', ולפי אופן זה, השחור שבעין רק גורם הוא לחזקת האור. ובפנימיות — שהשחור עצמו נהפך לאור, ולכן אורו חזק יותר. ולהעיר מתו"ח נח (ט, סע"ב), שישנם ב' פירושים ב"יתרון האור מן החשך", ולהעיר גם מאה"ת ווארע' קסג, צ"ש.

איז גאָר שייך ער זאָל דערהערן אַ גילוי אור], נאָר מצד דעם בע"ת גופא²⁶ — מצד דעם וואָס די עצ-מיות פון אַ אידן איז אלקות, וואָס פועל'ט אויך בגילוי, וואָס דערפאַר איז דאָך יעדער איד, אָן אויסנאַם ח"ו, וויל ער מקיים זיין דעם אוי"בערשטן'ס רצון סיידן „יצרו הוא ש"תקפו" וכפס"ד הידוע פון רמב"ם²⁷.

ה. ע"ד ווי די צוויי אופנים הנ"ל אין זיכוך הנבראים, אַזוי איז אויך אין דער לבנה (בחי' מלכות, שרש הנבראים) פאַראַן צוויי אופנים: ווי זי איז איצטער; און ווי זי וועט זיין לעתיד לבוא:

איצטער איז די לבנה מקבל פון שמש (בחי' ²² ז"א), ס'איז נאָר אַז דורך דעם וואָס זי איז מקבל דעם אור השמש, לייכט אַרויס איר גענער אור²⁸ — בדוגמת התלמיד (כנ"ל), וואָס דורך מקבל זיין דעם שכל המשפיע, איז ער דערנאָך מחדש אין דעם שכל בכח עצמו;

אַבער לעתיד לבוא וועט זיין דער „אור הלבנה כאור החמה“²⁹, אַז דער „אור הלבנה" וועט ניט דאַרפן אַנ-

(26) ואף שמה שמתעורר בתשובה הוא מצד זה שמלמעלה מסבבים סיבות שונות לזה וכמ"ש (ש"ב יד, יד) „וחשב מחשבות לבלתי ידח ממנו נדח" — הרי זה באופן של הענין וכו' [וכמש"נ (דברים ד, כט) ובקשחם משם (ראה לקו"ת ראה לב, ג) את ה"א גוי' ונאמר: והסתדתי פני מהם גוי' ואמר גוי' על כי אין אלקי בקרבי גוי' ואנכי הסתר אסתיר פני גוי' (וילך לא, יד יח)], והתשובה עצמה באה מצד הכע"ת. וראה המשך תער"ב ח"ג ע' אשכח.

(27) רמב"ם הל' גירושין ספ"ב.

(28) המשך תרס"ו שם ע' תד (בהמשך להמשל דרב ותלמיד המובא לעיל בפנים ס"ד), וראה בארוכה תורת שלום ע' 76. ובכ"מ.

(29) ישע"י ל, כו.

נאך מער בהדגשה — בנוגע כללות העולם:

תורה, כאטש זי רעדט וועגן דב"רים גשמיים, איז זי זיך אבער אין זיי ניט מתלבש, ס'איז מער ניט וואס זי איז דן וועגן זיי³⁸. משא"כ מצות זיינען מלוּבש ממש אין די דברים גשמיים מיט וועלכע מ'איז מקיים די מצוה, און זיי גופא ווערן קדושה.

וואס דאס איז אויך איינער פון די טעמים וואס תורה איז געגליכן צו "אור היום" און מצות צו "אור ה"נר"³⁹, ווייל⁴⁰ דער אור היום, האט

(38) "ולשון התלבשות (בתורה) הוא רק שם המושאל בלבד" (ד"ה ויאמר משה תש"ד פ"כ).

(39) כמ"ש (משלי ו, כג) כי נר מצוה ותורה אור. וזוהו שאמרו (סוטה כא, א) "מה אור מגין לעולם כו' כיון שעלה עמוד השחר" "משמע דאור היינו אור היום. . . ולא כמ"ש בשל"ה (בתחלתו) מדורה גדולה" (אוה"ת משלי שם ריש ע' תקסט. קונטרס עץ החיים בתחלתו).

(40) בסוטה שם: "תלה הכתוב את המצוה בנר ואת התורה באור. . . מה נר אינה מגינה אלא לפי שעה אף מצוה כו' מה אור מגין לעולם אף תורה כו'". אבל אין מזה סתירה למ"ש בפנים, כי מה ש"מצוה אינה מגינה אלא לפי שעה" ו"תורה מגינה לעולם" היא מצד מעלת האור של התורה והמצות עצמם

[שהמצות תלויות בזמן (ומקום), ולכן מגינות לפי שעה, משא"כ התורה שהיא למעלה מהזמן היא מגינה לעולם — עיין אוה"ת שם ע' תקע. קונט" עה"ת ספ"ב]. אבל בנוגע להבירור שבאדם (הלומד או מקיים המצוה), ועד"ו בנוגע לדברים ה"גשמיים (שהתורה מתלבשת לדון בהם או שמקיימים מצות בהם), הבירור ש"ע"י המצות הוא בפנימיות יותר.

וכמו אור היום ואור הנר, שבנוגע למעלת האור עצמו, אור היום הוא נעלה יותר, אבל בנוגע לפעולתם בחומר העולם, הרי פעולת אור הנר היא בפנימיות יותר, כבפנים.

(לוח תורה; מצות (אדער תפלה); און תשובה:

תורה איז ענינה — המשכה מלמ"עלה — נתן לנו את תורתו, משה קיבל תורה ומסרה כו'. אויך דער ענין פון לימוד התורה, כאטש און ענינה איז און דער מענטש זאל פאר"שטיין, ביז ער זאל דורך זיין פאר"שטאנד נתאחד ווערן מיט דער תורה וואס ער לערנט⁴¹ — איז אבער דער עיקר ענין אין דעם, ניט און ער זאל צוגעבן אייגענע, נאר אדרבה, ער דארף הארעווען צו פארשטיין וואס תורה זאגט, צו מגלה זיין וואס תורה זאגט.

משא"כ דער ענין המצות איז בעי"קר — מאכן דעם קלף, צמר כו' תפלין וציצית און ועשיתם אותם — אויפמאכן, כביכול די מצוה⁴²; ומל' מעשין על הצדקה⁴³ — כופין — דערביי איז דא די כפי' דער ביטול וואס ווערט אויפגעטאן ביי דעם אדם המקיים המצוה, ובל' המדרש⁴⁴ לצ"רף בהם את הבריות.

[ונוסף לזה: דעם ענין פון מצות קען מען אויסמאלן נאר בצירוף מיט דעם מקיים המצוה; כל ענין המצות (ציוויים) איז און אנזאג צו א מענטש — ניט ווי תורה וואס זי איז פאראן אויך איידער דער מענטש לערנט איר].

און כשם ווי ס'איז פאראן א חי"לוק צווישן תורה און מצות בנוגע להאדם, איז פאראן דער חילוק, און

(34) תניא פ"ה.

(35) ויק"ר פל"ה, ו. וראה סנה' צט, ב.

זח"ג קיג, א.

(36) ב"י ליו"ד סי' רמח. וראה סנה' צט, ב. וראה ד"ה ויטע אשל תרצ"ט פ"ד.

ובכ"מ.

צות וואָס זיינען אין די דברים המור-
תרים, וואָס זיינען פון קליפת גו-
גה (אַבער די ניצוצות וואָס זיינען
אַראָפּגעפאַלן אין די דברים האסורים
וואָס זיינען פון ג' קליפות הטמאות
לגמרי, קען מען ניט מברר זיין דורך
מצות 44); משא"כ דורך תשובה —
ווערן אויך די ניצוצות וואָס אין די
זדונות (וואָס זיי זיינען דאָך אין
גקח"ט 44) נהפך 45 לזכיות 46.

(44) ראה שבת (כת, ב. וש"נ): מן
המותר בפיד.

(45) תניא רפ"ז, ובכ"מ.

(46) ואדרבה, צריך לדחות (לקו"ת
שה"ש ו, ד).

(47) ולמטה יותר גם מדברים האסורים
— שהרי הם היפך רצונו ית' (ראה תניא
פכ"ד).

(48) ומה מובן שהאופן ד"א.ת.הפכא
חשוכא לנהורא" שע"י תשובה הוא מה
שהחשך מצד עצמו נהפך לאור. כי כאשר
הפיכת החושך (החומר) הוא מצד האור,
צריך שהחומר (החשך) יהי' לו איזה שיי-
כות לאהור.

[וכמו באור האש, שמכיון שמה שמחפך
את הדברים שנאחו בהם לאש הוא מצד
האש (כנ"ל הערה 43), הרי הדברים שנה-
פכים לאש (פתילה או עצים) צריכים להיות
גוחין ומוכשרים להתאכל ולכלות בהאש
(ראה לקו"ת אחרי כו, ב), שלכן א"א
שהאש יאחו באבנים וכיו"ב ולהפכם לאש].
ולפ"ז נמצא, שההפך בין ג' הבחינות
— תורה, מצות ותשובה — הוא בשתים:
באופן פעולתם על חשך העולם, ובדרגת
החשך שבהם פועלים: האור דתורה דוחה
את החשך; "גור מצוה" מהפך את החשך,
ובמילא — גם המציאות דחשך. אבל בכ"ו,
אופן האתהפכא הוא מצד האור ובמילא —
מהפך רק החשך שיש לו שייכות לאור
(דברים המותרים); אופן האתהפכא ותשובה
הוא מצד החשך עצמו, ובמילא — גם
ה"זדונות" — חשך שאינו שייך לאור —
נהפכים לזכיות.

(49) יומא פו, ב. וראה בארוכה דרמ"צ
קצא, א.

ניט קיין פנימיות'דיקע ווירקונג אויף
דעם אָרט וואו ער לייכט 41 — אין
דעם אָרט גופא ווערט קיין שינוי
ניט; משא"כ דער אור הנר, איז מה-
פך די פתילה ושמך גופא צו (אש
אור) אור 42.

ז. אעפ"כ, איז אויך דער זיכוך
פון דעם מענטשן און די דברים
גשמיים וואָס ווערט דורך קיום המצ-
ות, פאַרבונדן מיט אור — כאַטש אַז
זיי גופא ווערן דערביי נזדכך, ווייל
בעת מ'איז מקיים אַ מצוה, טוט מען
דאָך דאָס דערפאַר וואָס מען "הערט"
דעם ציווי הבורא און מ'איז גרייט
— מצד קבלת עול מלכות שמים —
צו מקיים זיין אים;

משא"כ אַ בעל תשובה, וואָס מיט
זיין חוטא זיין האָט ער דאָך פון זיך
פורק געווען עול מ"ש און איז ווייט
פון גילוי אור (מלמעלה), קומט זיין
תשובה מצד זיך גופא (כנ"ל ס"ד) 43.
און אויך בנוגע צו די עניני הער-
לט איז פאַראַן דער חילוק, אַז דורך
מצוות ווערן נתברר בלויז די ניצור-

(41) תו"א פו, ריש ע"ב, ובכ"מ.

(42) ראה שערי אורה מג, ב. אמ"ב
שער הציצית פט"ז (י, סע"א ואלף, ושם
ריש ע"ג): וזה נר מצוה ששרשה למעלה
מתורה אור. לקו"ת ח"ח ע' 353 הערה 11.
וראה לקמן הערה 43, 48.

(43) וזה נעלה יותר מענין ה"אתהפכא
חשוכא לנהורא" דגור מצוה — אף שאור
הנר (המצוה) מהפך את הפתילה עצמה
(דבר הגשמי שמקיימים בו המצוה) לאש
ואור — כי באור הנר, הרי מה שהפתילה
מאירה הוא מצד האש האוחז בה ומהפכה
לאש (אבל לא מצד הפתילה גופא), משא"כ
אופן ה"אתהפכא" שבתשובה הוא מה שה-
חשך מצד עצמו נהפך לאור [בדוגמת "וער
נינו מאירות כשמש וכירח" שיהי' לע"ל —
ראה לעיל סעיף ה]. וראה לקמן הערה 48.

אויף בויען דעם בית שני⁵⁰, וואָס דאָס איז בדוגמת התשובה — וואָס שגגות נעשים לו כזכיות ביז אַז אויך זדונות ווערן נהפך לזכיות.

ט. און דאָס איז אויך דער ביאור פון די צוויי נחמות — סיי „על בית ראשון“ סיי „על בית שני“, מצד דעם וואָס אין יעדערן פון זיי איז דאָ אַ מעלה לגבי דעם צווייטן:

די מעלה פון בית ראשון איז, וואָס אין אים איז געווען אַ העכערער אור. וואָרום מצד דעם וואָס אידן זיינען דאָן געווען בבחי' צדיקים (כנ"ל), זיינען זיי געווען מער כלים צו אלקות, ובמילא, איז אויך דער ביהמ"ק גע-ווען באופן כזה.

אַבער מצד דער עבודה פון וועלט גופא, איז דער בית שני געווען גרע-סער, וכנ"ל.

[און דאָס איז אויך די הסברה וואָס דער בית שני איז געווען גרעסער פון בית ראשון „בבנין“ (מקום) און „בשנים“ (זמן)] — ווייל דער גדר פון „עולם“ איז⁵¹ מקום און זמן.

און אין דעם באַשטייט דער אויפטו פון דעם בית שלישי, וואָס אין אים וועלן זיין ביידע מעלות צוזאַמען⁵² — נחמו על בית ראשון און נחמו על בית שני.

י. דער חילוק הנ"ל צווישן זמן בית ראשון און זמן בית שני, דריקט זיך אויס (ווי אַלע ענינים פון פני-

ח. ע"פ כהנ"ל וועט מען אויך פאָר-שטיין דעם עילוי וואָס דער בית שני האָט לגבי דעם בית ראשון⁵³:

בזמן בית ראשון האָבן אידן בכלל ובעיקר געדאַרפט זיין, אין דער בחי' נה פון „צדיקים“⁵⁴. ובמילא, איז נאָך דאָן ניט געווען דער „כח“ אויף דעם אַז וועלט גופא — מצד איר ענין, איר עבודה — זאָל ווערן קדושה.

משא"כ בזמן בית שני, ווען אידן זיינען געווען אין דער מדריגה פון בעלי תשובה, איז דעריבער דער בית שני געווען אין אַזאַ אופן אַז אויך די גשמי'ות מצד עצמה, מצד איר ענין גופא, זאָל ווערן אַ מקדש צום אויבערשטן.

וואָס דאָס איז אויך דער ביאור פון דעם וואָס כורש — אַ ניש-איד⁵⁵ — האָט געגעבן דעם ציווי

(50) ראה גם לעיל ע' 27 ואילך.

(51) שלכן בנין ב"ר ה' בזמן דקימא סיהרא באשלימותא (כנ"ל ס"ג), שהוא שלי-מות הלבנה בקבלתה מהשמש (ראה לעיל סעיף ה').

ולתעיר, שמה שבזמן שלמה „נתמלא דיסקוס של לבנה“ הוא, לפי שהי' דור ט"ו לאברהם „שהתחיל להאיר“ (שמו"ר פט"ו, כו) — היינו, שזיכור המטה בא בהמשך להאור שנמשך (לאברהם — ש' בעל * הבירה הציץ עליו) מלמעלה. (ולתעיר גם משמו"ר שם: „בראשון של ניסן מת-חלת להאיר“ — והרי הענין חדוש ניסן הוא המשכה מלמעלה).

(52) ראה ליקוטי ביאורים (מו, ד (מאמרי אדהאמ"צ — קונטרסים (קה"ת, תנש"א) ע' קמד) — להרה"צ כו"ר ה"ה מפארישט) שחסידי אור"ה הם מקי"נ (ומציין לשער חמ"צ בסידור). ובפרש"י (ר"ה ג, סע"ב) בהא דכורש החמיץ „נעשה רשע“, אבל אין מזה רא"י שנשתנה שרש נפשו עי"ז, וק"ל.

(*) ב"ר ר"ה ג'.

(53) עזרא א, א. וראה תוי"ט עדיות (הובא לקמן הערה 62). ויתירה מזו — שהשתתף בהבנין — ראה עזרא ו, ד. ר"ה ד, א.
(54) אלא שמגדלות בכמות — באה גם גדלות באיכות וברוחניות וכנ"ל הערה 14.
(55) שעהיוה"א פ"ז (פב, א).
(56) ראה בהמסומן לעיל הערה 15.

בית ראשון) געבלאזן שופר אויך ב' מדינה, ווייל דאָן איז די דרגא פון ביהמ"ק נמשך געוואָרן אויך „בגבר" לין.

אעפ"כ געפינט מען אָבער לאידן גיסא אָז די קדושה פון א"י וואָס איז געווען בזמן בית ראשון, איז נאָכן חורבן בטל געוואָרן. משא"כ קדושת א"י וואָס איז געוואָרן בזמן בית שני — איז פאַרבליבן אויך לאחרי החורבן ב'.

און דער ביאור אין דעם: בנוגע צו מעלת מדריגת הקדושה פון א"י, איז עס בזמן בית ראשון טאָקע גע' ווען אין אַ העכערע מדריגה, אָבער בנוגע צום קיום הקדושה — עס זאָל נישט נפסק ווערן, נישט אַוועקגיין פון דעם תחתון — דאָס איז תלוי אין דעם זיכונד התחתון, און דערפאַר איז עס געווען בעיקר בזמן בית שני — ווען די כניסה לא"י (און איר קדושה) איז געקומען דורך כורש'ן.

יא. אַלע ענינים נעמען זיך דאָן פון תורה — איז די צוויי ענינים פון צדיקים און בעלי תשובה ווי זיי זיינען אין תורה, זיינען עס דער ענין פון לוחות ראשונות און פון די לוחות שניות:

(שלמעלה מבחי' התענוג דשבת) „אינו שורה ומתלבש אלא בבינה כו" שמיאיר רק במקדש — כי מה שבזמן ב"ש הוצרכו לגיירות וסייגים כו' הוא לפי שלא האיר אז בחי' ה' עילאה דבינה, כמבואר בלקו"ת שם. ולכן במקדש עצמו, שגם בב"ש „הי' יכול להיות גילוי בחי' בינה דאצילות", לא הוצרכו לגיירות, ולכן אין שבות במקדש.

62 ראה תי"ט עדיות פ"ח מ"ז שכד נח הרמב"ם שם במ"ש „וכיון שעלה עזרא וקדשה לא קדשה בכיבוש אלא בחזקה ש' החזיקו בה" [שכלן היא מקודשת גם עתה] היא ל'חזקה שהחזיקו מיד מלך פרס שנתנו להם רשיון להחזיק בה". ע"ש.

מיות התורה) אויך אין נגלה, ביז אין הלכה.

פון איין זייט, איז בזמן בית שני די קדושה פון ארץ ישראל געווען נידעריקער ווי בזמן בית ראשון. ווי מען געפינט (בנוגע כמה דינים⁵⁷ און אויך) בנוגע צו תקיעת שופר בר"ה שחל בשבת, אָז בזמן בית שני „במקדש היו תוקעין אבל לא במדינה"⁵⁸, און בזמן בית ראשון האָט מען גע' בלאָזן שופר (בר"ה שחל בשבת⁵⁹) נישט בלויז במקדש נאָר אויך במדינה, און ווי דער אַלשער רבי איז דאָס מבאר⁶⁰, אָז די המשכה וואָס טוט זיך אויף דורך תק"ש בר"ה שחל בשבת, איז זייער אַ הויכע מדריגה וואָס קען נמשך ווערן בלויז אין ב' המ"ק⁶¹. און אעפ"כ האָט מען (בזמן

57) ובפרט שלא נהג אז יובל (ראה ערכין לב, ב. רמב"ם הל' שמיטה ויובל פ"י ה"ח) ובמילא — גם לא הדינים הנ"ה הגיע רק בזמן שהיובל נוהג (רמב"ם שם ה"ט).

ואף שבפשטות מצות יובל אינה תלויה בביהמ"ק ובמעלת מדריגתו, ומה שבזמן ב"ש לא נהג יובל, הוא לפי שמצות יובל היא דוקא „בזמן שכל יושבי' עלי" — הרי הענין ד'כל יושבי' עלי" (בפנימיות הענינים) „הוא בחי' כעיר שחבורה לה יחדיו . המשכת ה' עילאה בה' תתאה", ולפי שבחינה זו לא היתה בב"ש, לכן לא נהג אז יובל (לקו"ת ר"ה ס, סע"ב). — וצ"ע וביאור בהא דבסוף ב"ר ג"כ לא נהג יובל (ערכין לה, סע"ב).

58 ר"ה כט, ב. „וגזירה זו היתה בזמן בית שני כנודע בממרא שרוב הגיירות כו' היו בזמן ב"ש דוקא" (לקו"ת ר"ה גז, ג). 59 אבל דעת הירוש' (ר"ה רפ"ד) משמע דמאורייתא אין תוקעין בשבת (במדינה). 60 לקו"ת שם.

61 ע"פ נגלה טעם ההפרש בין „מקדש" ל'מדינה' בזה הוא לפי שאין שבות במקדש (רש"י שם ד"ה גזירה), ויש לתוודע טעם זה עם הטעם שבלקו"ת שם (הובא בסנים) שבחי' התענוג הנמשך ע"י שופר

דוגמת קדושת א"י בזמן בית שני
וואס איז קיים שטענדיק.

יב. און דאס איז אויך די שיי-
כות פון פ' ואתחנן, צו "נחמו נחמו
— על בית ראשון ועל בית שני":

פון די חילוקים צווישן די עשרת
הדברות שבפ' ואתחנן און די עשה"ד
שבפ' יתרו איו, אז די עשה"ד שבפ'
יתרו, זיינען געזאגט געווארן קודם
חטא העגל — ווען אידן זיינען גע-
ווען בבחי' צדיקים; משא"כ פ' ואת-
חנן — איז געזאגט געווארן לאחר-
חטא העגל, און אויך — לאחר די
אנדערע חטאים וואס זיינען געווען
במשך די ארבעים שנה

— און ניט נאָר וואָס דער זמן
פון פ' ואתחנן איז געווען לאחר די
אלע ענינים בלתי רצויים הנ"ל, נאָר
נאָכמער: די פרשה קומט בהמשך צו
די דברי תוכחות פון דער פריערדי-
קער סדרה, ביז אז אויך אין פ'
ואתחנן גופא — זיינען פאַראַן דברי
תוכחה אויף ענינים בלתי רצויים —

און אעפ"כ דערציילט מען דאָ דעם
גאַנצן סיפור פון מ"ת ווי ער איז
געווען לפני החטא. קומט דאָך אויס,
אז אין אַט-דער סדרה איז פאַראַן דער
יחוד פון בחי' צדיקים — בית רא-
שון, מיט בחי' בעלי תשובה — בית שני.

יג. דער יחוד הנ"ל פון בית דא-
שון און בית שני, איז אויך מרומז
אין דעם (ערשטן וואָרט און) נאָמען
פון דער סדרה — ואתחנן, וואָס ווייזט
אויף דעם תוכן העיקרי פון די סדרה:

(68) וגם: גוסס זה דעשה"ד (דפרשתנו)
י"א שהוא שהי' כתוב על לוחות השניות
(פס"ו (לק"ט) תשא לה, א. ואתחנן ה' יב).
(69) לדוגמא, ראה: ג, כו. פרש"י שם, כט.

מצד די לוחות הראשונות, זיינען
אַלע אידן געשטאַנען אין אַ דרגא
פון "חירות", וואָס "אין כל אומה
ולשון יכולה לשלוט בהם" — בדוג-
מת ווי בזמן בית ראשון וואָס דער
אור פון ביהמ"ק האָט מאיר געווען
אין גאַנץ א"י;

משא"כ מצד די לוחות שניות, איז
בלויו דער וואָס איז זיך עוסק בתו-
רה אַ "בן חורין" — בדוגמת בית
שני, וואָס דער אור האָט דאָן מאיר
געווען נאָר אין ביהמ"ק, ניט בגבולין.

ולאידך גיסא: די לוחות הראשו-
נות וואָס זיינען געקומען בלויז מצד
מלמעלה, האָט געקענט זיין אין זיי
אַ שבירה — אָבער נאָר אין דעם
תחתון שבהם (לוחות) משא"כ אותיות
פירחין — בדוגמת קדושה ראשונה
שבזמן בית ראשון וואָס איז בטל גע-
וואָרן, נסתלקה.

משא"כ די לוחות שניות, וויבאַלד
זיי זיינען געקומען לאחר השבירה
והתיקון ע"ז (תשובה), איז ניט גע-
ווען באַ זיי קיין שבירה — ב'

63) עירובין נד, א. והכחנה שם היא
לכל ישראל — לא רק להעוסקים בתורה
— שהרי העוסק בתורה, גם עכשיו (שנש-
תברו הלוחות), הוא בן חורין (אבות פ"ו
מ"ב) — אוה"ת תשא ע' כ"ב. המשך תרס"ו ע'
פו.

64) אוה"ת שם.

65) אבות שם.

66) פסחים פו, סע"ב. ירוש' תענית פ"ד ה"ה.

66) להעיר זקדושת המקדש — לא נתי-

בטלה לאחר החורבן (רמב"ם הל' ביהמ"ח
ספ"ו. ראה לעיל ס"ג), אבל החילוק בקדושת
הארץ בין קדושה ראשונה וקדושה שני.

67) ראה תנחומא תשא לא — הובא

בפרש"י תשא לה, ג.

— ווייל אלע ענינים ווערן נמשך דורך תורה, און אזוי ווי די עלי' וואָס דאַרף אַרױסקומען לאַחרי ת"ב איז דאָך, אַז עס זאָלן זײַן בײַדע מע' לות — פון בית ראשון און בית שני — צוזאַמען, לײענט מען דערייַ בער אין תורה פ' ואתחנן וואָס ענינה איז יחוד י"ה און ו"ה.

און דורך דער קריאה בתורה און אמירת ההפטרָה [וואָס אין איר שטייט דער ענין בגילוי — נחמו נחמו ב' פ'עמים] וועגן דעם יחוד פון בית ראשון און בית שני, איז מען מקרב און ממחר דעם קיום היעוד „נחמו נחמו — על בית ראשון ועל בית שני“.

און עס וועט נתגלה ווערן יי דער בית שלישי, אין וועלכן עס וועלן זיין כלול דער בית ראשון און בית שני, בביאת משיח צדקנו, בקרוב ממש.

(משוחות שמחת בית השואבה

תשכ"ד, ש"פ ואתחנן תשכ"ח)

ואתחנן איז בגימטריא תקט"ו⁷⁰. שטייט אויף דעם אין חסידות יי, אַז ת"ק ווייזט אויף בחי' המדות — ו"ה (וואָס דערפאַר זײַנען די ענינים פון עולמות, וואָס זײער התהוות איז פון מדות — ז' ימי הבנין — במספר ת"ק⁷¹); ט"ו (בגימט' י"ה) איז בחי' המוחין; און דער ענין פון (ואתחנן בגימט') תקט"ו [ת"ק און ט"ו אין איין וואָרט] איז חיבור המוחין והמ' דות⁷².

און דאָס איז אויך מרמז אויף דעם יחוד פון בית ראשון מיט בית שני, ווייל בית ראשון איז יי בחי' י"ה און בית שני — ו"ה.

און דאָס איז אויך אײַנער פון די טעמים וואָס אין דעם ערשטן שבת ווען עס הויבט זיך אָן די נחמה — גלייך נאָך ת"ב, לײענט מען פ' ואתחנן

(70) ראה דב"ר פ"א, י — הובא בדע"ו מבעה"ת עה"פ.

(71) ראה אוה"ת כאן עה"פ (ע' קיג ואילך). בראשית מז, ב.

(72) ראה חגיגה יג, א. וראה לקו"ת אמור לד, א.

(73) ראה לקו"ש ח"ו ע' 105 הערה 69.

(74) ראה רשימות הצ"צ לאיכה ע' 20 (אוה"ת לנ"ר ח"ב ע' א"ג). וש"ב.

(75) ראה לקו"ש ח"ו ע' 91 הערה 63.

עקב

איז אין דעם ניט מובן:

אין השפעה מלמעלה זיינען פאראן צוויי אופנים: א' השפעה וואס מ'גייט ווייל דער מענטש, צוליב זיין גוטע אויפפירונג, האט פאָרדינט מען זאל זי אים געבן; און ב' השפעה וואס מ'גייט אויך צו יאָזאָ וואס איז ניט ראוי, וואס קומט מצד דעם אויבער-שטנס חסד (ע"ד ווי די כ"ו דורות פאר מ"ת שהיו ניוונים בחסדו של הקב"ה⁵), אָדער וואס מען גייט צו אידן מצד הברית והחסד אשר נשבע, מצד דער כריתת ברית פון דעם אוי-בערשטן מיט די אבות און די שבועה וואס ער האט זיי געשוואָרן, וואס מצד דעם דארף מען די אידן געבן כל טוב, אפילו ווען זיי זיינען ח"ו ניט ראוי.

[ובדוגמת צוויי אוהבים נאמנים וואס זיינען כורת ברית צווישן זיך, וואס מיינט, אַז אפילו אויב במשך הזמן וועלן זיין שטערונגען וועלכע ברענגען, כפי הרגיל, צו היפך האהבה — זאל זייער אהבה פונדעסטוועגן ניט אָפגעשוואַכט ווערן.]

און עד"ז איז אויך — שבועה, וואס

א. אין "והי' עקב תשמעון", זיינען פאראן כמה פירושים, ומהם:

(א) אַז "עקב" באַדייט אַ געוויסן סוג מצות: די "מצות קלות שאדם דש בעקביו"¹. און דער פירוש "והי' עקב תשמעון" איז, אַז אויך די מצות וועט איר מקיים זיין.

(ב) אַז "עקב" גייט אויפן זמן פון "עקבתא דמשיחא", און דער פירוש "והי' עקב תשמעון" איז, אַז דאָן, בעקבתא דמשיחא, וועט זיכער זיין "תשמעון" — ווי די הבטחה אין פ' נצבים², אַז פאר ביאת המשיח וועט זיין "ושבת עד הוי' אלקיך"³.

וויבאלד אַז די ביידע פירושים זיי-נען אין דעם זעלבן פסוק, און נאָכ-מער — אין זעלבן וואָרט, איז מובן, אַז זיי האָבן אַ שייכות צווישן זיך.

ב. וועט מען עס פארשטיין בהקדים וואס נאָך און בהמשך צו "והי' עקב תשמעון גו'" זאָגט דער פסוק "ושמר ה' אלקיך לך את הברית ואת החסד אשר נשבע לאבותיך".

(1) פרש"י ריש פרשתנו, ובתנחומא כאן: "מצות קלות . . שמשליכין אותן תחת עקביהן".

(2) ל, ב. וראה רמב"ם הל' תשובה פ"ז ה"ה.

(3) אוה"ת ריש פרשתנו, שם ס"ע תצא. ריש ע' תקד (בשם אוה"מ).

(4) ראה לקו"ש ח"ג ע' 782, שכל הפירו-שים שבפסוק אחד שייכים זה לזה. עיי"ש.

(5) פסחים קיח, א. וגם לאחר מ"ת שייך זה — באו"ה. ואולי י"ל דגם בבני — לזמן קצר (ראה בכ"ז — אגה"ת פ"ו, תו"א ר"פ בשלח. קונט' ומעין מאמר ח' ואילך).

(6) וצ"ע לתוך זה עם המבואר באגה"ת וכו' המסומן לעיל.

(7) לקו"ת נצבים מד, ב. ובכ"מ.