לקוטי שיחות

בעניני גאולה ומשיח

על פרשיות השבוע, חגים ומועדים

– בראשית –

י"א ניסן ה'תשס"ב

מאה שנה לכ"ק אדמו"ר מה"מ

ספרי׳ — אוצר החסידים — ליובאוויטש

לקוטי שיחות

מכבוד קדושת

אדמו״ר מנחם מענדל שליט״א

שניאורסאהן

מליובאוויטש

בעניני גאולה ומשיח

יוצא לאור על ידי מערכת

„אוצר החסידים״

770 איסטערן פארקווייי ברוקלין, נ.י.

שנת חמשת אלפים שבע מאות חמשים ושתים לבריאה

הי׳ תהא שנת נפלאות בכל

שנת הצדי״ק לכ״ק אדמו״ר שליט״א

מפתח כללי

הקדמת המו"ל III
מבוא V
מפתח XIII
לקוטי שיחות בעניני גאו"מ – ע"ס בראשית 1

LIKKUTEI SICHOS
B'INYONEI GEULO UMOSHIACH
BREISHIS

●

Published and Copyrighted by
CHABAD WORLD CENTER TO GREET MOSHIACH
AND
Vaad L`hafotzas Sichos
788 Eastern Parkway, Brooklyn, New York 11213
Tel: (718) 774-7200 • Fax: (718) 774-7494
5762 • 2002
Printed in the ISRAEL

●

נסדר והוכן לדפוס ע"י: מחלקת ההוצאה לאור של
מרכז חב"ד העולמי לקבלת פני משיח צדקנו
744 איסטערן פארקווייי, ברוקלין, ניו-יורק
טלפון: 8000-778 (718) ● פקס: 0800-778 (718)
דואר אלקטרוני: beis@moshiach.net

בס"ד

פתח דבר

על-פי הוראת כ"ק אדמו"ר מלך המשיח להו"ל חוברת "לקוטי שיחות בעניני גאולה ומשיח", ובהמשך לב' החוברות שי"ל בשעתו[1] הננו מוציאים לאור את השיחות המוגהות של כ"ק אדמו"ר מה"מ בעניני גאולה ומשיח.

שיחות אלו לוקטו מתוך סדרת הספרים "לקוטי שיחות" ו"ספר השיחות". וחביבות מיוחדת לשיחות דשנת ה'תנש"א – ה'תשנ"ב, אשר בקשר עם ההו"ל של חוברת הב', הורה כ"ק אדמו"ר מה"מ להוסיף משיחות אלו.

הסדרה נערכה על-פי פרשיות השבוע, כסגנון כל ספרי הלקוטי-שיחות המחולקים לפי זמני השנה: פרשיות השבוע, מועדים, יומי דפגרא וכו'. ומודפסת בחמשה ספרים, ספר לכל חומש.

ספר זה, הראשון בסדרה, מלקט את השיחות לפרשיות חומש בראשית.

אודות אופן העריכה – ראה במבוא.

סדרת ספרים זו מצטרפת לספרי לקוטי שיחות נוספים שיצאו לאור על ענינים שונים: "לקוטי שיחות על אגרת התשובה" ו"לקוטי שיחות – מועדים" (ב"כ) ומקום מיוחד לה, באשר מעין הוצאה זו הוחל בהוראת כ"ק אדמו"ר מה"מ, כנ"ל.

תודתנו נתונה לעוסקים בהו"ל של סדרה זו: הרה"ת מאיר ווילשאנסקי, הת' שלום דובער הכהן הענדל, הת' נחשון הלוי גבעוני, הת' מנחם מענדל פרידמן והת' שרגא שמואל קרומבי.

* * *

כ"ק אדמו"ר מה"מ עורר כו"כ פעמים אודות הנחיצות שבלימוד עניני הגאולה ומלך המשיח, וזלה"ק בשיחת תזו"מ תנש"א:

"...ה"דרך הישרה" לזרז את ביאת משיח צדקנו בפועל ממש, הוא

---

1) חוברת א' לקראת פסח שני ה'תנש"א. וחוברת ב' לקראת י' שבט ה'תשנ"ב.

על ידי שכאו"א – האנשים . . וכן הנשים וטף – יוסיף בלימוד התורה בכלל, ובמיוחד בעניני גאולה ומשיח... ובפרט בתורתו (מאמרים ולקוטי שיחות) של נשיא דורנו".

ובש"ק פרשת בלק הוסיף, אשר ההוספה בלימוד התורה בעניני גאולה ומשיח, היא:

"לא (רק) בתור סגולה למהר ולקרב ביאת המשיח והגאולה, אלא (גם ו)בעיקר כדי להתחיל "לחיות" בעניני משיח וגאולה, "לחיות עם הזמן" דימות המשיח, על ידי זה שהשכל נעשה ממולא וחדור בהבנה והשגה בעניני משיח וגאולה שבתורה, ומהשכל מתפשט וחודר גם ברגש הלב, ועד להנהגה בפועל במחשבה דיבור ומעשה, באופן המתאים לזמן מיוחד זה שעומדים על סף הגאולה, ומראים באצבע ש"הנה זה (המלך המשיח) בא".

* * *

ויה"ר שנזכה בקרוב להו"ל עוד שיחות ומאמרים של כ"ק אדמו"ר מלך המשיח, וזכות הדפסת ספר זה בעניני גאולה ומשיח, ולימוד תורתו הק' בכלל, תוסיף בחיזוק ההתקשרות שלנו עם כ"ק אדמו"ר מה"מ, ותיכף ומיד תתקיים הנבואה[2] "הנה זה משיח בא", וכ"ק אדמו"ר מלך המשיח יעמוד ויגאלנו ויוליכנו קוממיות לארצנו הק', ונלמוד תורה מפי של משיח צדקנו[3] "תורה חדשה מאיתי תצא"[4] ו"מלך ביופיו תחזינה עינינו"[5], בהתגלות מלכותו לעין כל, תיכף ומיד ממש, והיתה לה' המלוכה[7], אמן כן יהי רצון.

ועד להפצת שיחות

יום הבהיר י"א ניסן ה'תשס"ב (הי' תהא שנת סגולות בכל) שנת הקהל
מאה שנה להולדת כ"ק אדמו"ר מלך המשיח
ברוקלין נ.י.

---

2) ראה שיחת ש"פ שופטים תנש"א.
3) ראה רמב"ם הל' תשובה פ"ט ה"ב. לקו"ת צו יז, א-ב. שער האמונה פנ"ו ואילך. ועוד.
4) ישעי' נא, ד. ויק"ר פי"ג, ג.
5) ראה ישעי' לג, יז.
6) עובדי' בסופו.

מבוא

לאחר ההוראה הידועה בכ"ח ניסן ה'תנש"א: "עשו כל אשר ביכולתכם להביא את משיח צדקנו בפועל ממש", החל כ"ק אדמו"ר מלך המשיח בסלילת דרך חדשה לזירוז והבאת הגאולה: לימוד עניני משיח וגאולה.

להלן סקירה קצרה מהדברים הנפלאים וההוראות המיוחדות שניתנו על ידי כ"ק אדמו"ר מה"מ בענין זה.

מהות ומעלת הלימוד

דרך ישרה, קלה ומהירה מכל דרכי התורה

פחות משבועיים לאחר אמירת השיחה, בש"פ תזריע-מצורע, התווה הרבי את הלימוד וקישר אותו למעמד ומצב של בני ישראל בדורנו. הרבי ביאר שכללות בני ישראל נמצאים כעת בדרגתו של רבינו הקדוש, שמצד עצמו היה מושלם בעבודתו, ורק מצד הגלות היה אצלו ענין של יסורים וכו', דרגא של "האדם הזה שהוא במדריגה גדולה . . שלימות דכולא, שמוכשרין מעשיו ותיקן כל הדברים . . רק פסולת שבסוף לבושיו עדיין לא נתברר כו" – וכן היא דרגת בני ישראל בדורנו, לאחר שכבר נסתיימו ונשלמו עניני העבודה שהיו צריכים להעשות בזמן הגלות.

אולם, לאור זאת, נשאלת השאלה: מהי ה'דרך ישרה', שיבורו להם בני ישראל (ה'אדם' שגמר עניני העבודה) על מנת להביא את הגאולה, לאחר שכבר נסתיימו מעשינו ועבודתינו כל משך זמן הגלות?

על כך קבע הרבי, ש**הדרך הישרה, הקלה והמהירה מכל דרכי התורה**, שיבור לו 'אדם' זה – היא **לימוד התורה בעניני מלך המשיח ובעניני הגאולה**.

לחיות עם ההכרה וההרגשה שהנה זה משיח בא

כמה שבועות לאחרי זה, בשיחת ש"פ בלק, הבהיר הרבי כי לבד עצם הסגוליות שבלימוד עניני גאולה ומשיח בזירוז והבאת הגאולה ('דרך ישרה' להבאת הגאולה) הרי עיקרו של הלימוד הוא בכדי שהנהגתו של כל אחד ואחד, במחשבה דיבור ומעשה, תהא מתאימה לזמן המיוחד בו אנו נמצאים ש"עומדים על סף הגאולה, ומורים באצבע שהנה זה משיח בא" – ועל כן יש: "**לחיות עם משיח**" – לחיות עם הזמן דימות המשיח – **מתוך ידיעה והכרה ש"הנה זה בא"**.

וגם זאת נעשה על ידי הלימוד בעניני משיח וגאולה, שעל ידי שהשכל נעשה חדור וממולא בהבנה והשגה בעניני משיח וגאולה שבתורה, הרי זה חודר ומתפשט גם ברגש הלב ועד למעשה בפועל.

כי דווקא בכח התורה, שהיא למעלה מהעולם, ובכוחה לשנות את טבע האדם, הרי אף שישנו קושי ("עס קומט אן שוועד") לחיות עם משיח, ולהחדיר את ההכרה וההרגשה שעומדים על סף ימות המשיח ממש, הרי בכח זה של התורה, אף מי שעדיין נמצא ח"ו מחוץ לענין הגאולה – גם הוא יתעלה למעמד ומצב של גאולה, ויתחיל לחיות בעניני הגאולה.

פוקח את העיניים

בתחילת חורף ה'תשנ"ב, בש"פ ויצא, הכריז הרבי כי סיימו את כל הבירורים, וגשמיות העולם מוכנה לקבל את אור הגאולה. וממילא הכל מוכן לגאולה: סעודת שור הבר והלויתן, והקב"ה, משיח צדקנו, ועם ישראל יושבים סביב השולחן.

ולכן מודיע הרבי, כי הדבר היחידי שנשאר הוא שיהודי יפקח את עיניו כדבעי, ויראה איך שהכל מוכן לגאולה, וכל שנשאר הוא שיפתחו את ה"לב לדעת, עינים לראות ואזניים לשמוע", ויבינו, יראו וירגישו בפשטות ממש, בגשמיות העולם, את הגאולה האמיתית והשלימה, וללמוד תורתו של משיח באופן של ראי', שכל זה ישנו מן המוכן.

גם **פקיחת עינים לראיית הגאולה** זו, אומר הרבי, היא על ידי הלימוד בעניני הגאולה.

התורה הנלמדת והלומדים

שטחי הלימוד בכלל ובפרט

בשיחת ש"פ תזריע מצורע, פירט הרבי את שטחי הלימוד וקבע שהלימוד צריך להיות בכל חלקי התורה כולה: בתורה שבכתב, ובפרט בדברי הנביאים ה"מלאים בדבר זה". בתורה שבעל פה: בגמרא – ובפרט בסוגיות הגאולה במסכת סנהדרין ובסוף מסכת סוטה – ובמדרשים. גם במיוחד בפנימיות התורה, החל מספר הזהר, ובפרט בתורת החסידות של רבותינו נשיאינו בכלל, ובמאמרים ולקוטי-שיחות של נשיא דורנו בפרט.

'מנהג ישראל' - לכל עם ישראל

מכיון שלימוד עניני גאולה ומשיח הוא בהתאם למצב הדור, ונוגע להבאת הגאולה וכו', מבהיר הרבי (בשיחת ש"פ תזו"מ) כי הלימוד כולל את כל הסוגים בבנ"י: אנשים, נשים ואפילו טף. ובהם גופא – הן יושבי אהל והן בעלי עסק.

ועד לביטוי המיוחד (בשיחת ש"פ ויצא שם): "מנהג ישראל הולך ומתפשט ללמוד עניני גאולה".

אופן הלימוד

נסיבות הלימוד של עניני הגאולה: בואו הקרוב של משיח צדקנו, בעקבות שלימות העבודה בזמן הגלות – מקנה ללימוד אופי מיוחד:

'הלכה למעשה'

ראשית, אין הלימוד עתה באופן של "הלכתא למשיחא" – כדבר הרחוק, כי אם כהלכה למעשה בפועל ממש ברגע שלאחרי זה (שיחת ש"פ בלק ה'תנש"א).

במנוחה ובשמחה

סיום וחותם מעשינו ועבודתינו מורה על התחלת התקופה של תשלום שכר, ובהתאם לכך צריך להיות הלימוד באופן של מנוחה והתיישבות, שמחה וטוב לבב (שיחת ש"פ תצא תנש"א).

ביחיד וברבים

תוספת התפעלות ושמחה ברגש הלב, המביאה להגדלת ההשתוקקות והציפיה לביאת המשיח, היא על ידי הלימוד ברבים, בעשרה.

ולכן, גם אלו שרוצים ללמוד בעיון ושקו"ט ועד לחדש חידושי תורה, בעניני משיח וגאולה, מתוך מנוחה ויישוב הדעת, על ידי הלימוד לעצמו ובחברותא, ישתדלו מזמן לזמן להשתתף גם בלימוד בעשרה, כדי שיהיה אצלם גם המעלה שעל ידי הלימוד בעשרה (שיחת ש"פ תזו"מ).

קבלת פני משיח צדקנו

לימוד עניני משיח וגאולה הוא גם הדרך והאמצעי לקיים את השליחות העיקרית והיחידה: קבלת פני משיח צדקנו. וכפי שמבאר הרבי בשיחה של כינוס השלוחים העולמי, ש"פ חיי-שרה, ה'תשנ"ב, שתפקידו של כל שליח הוא להכין את עצמו ואת בני עירו לקבל פני משיח צדקנו, וזאת על ידי שהוא מסביר באופן המתקבל בשכלו והבנתו של כל אחד ואחד, את ענינו של משיח.

גם הסברת ענין זה, אומר הרבי, היא על ידי הלימוד בעניני גאולה ומשיח, ובפרט באופן של חכמה בינה ודעת.

המעשה הוא העיקר

כעשר שנים עברו מאז אותה הוראה נפלאה בדבר לימוד עניני גאולה ומשיח, שהפכה כבר מהרגע הראשון לעיקרית ומרכזית.

מני אז החלו שיחותיו הק' של כ"ק אדמו"ר מה"מ להיות "מלאים מדבר זה", הן בביאור עניני הגאולה בתורה, הן בביטויים נפלאים ומיוחדים אודות גודל השעה כאשר הגאולה עומדת בפתח וכעת הוא "זמן השיא" להתגלות המשיח, ומסיים בהוראות לפועל בכל הקשור לעבודה גדולה זו של "קבלת פני משיח צדקנו".

הדבר התבטא גם ובמיוחד במעמד הנשגב והנפלא בו חילק כ"ק אדמו"ר מה"מ בידו הק' לאנשים נשים וטף את הקונטרס הי"ב של "**דבר מלכות**", שי"ל בהוצאה מיוחדת העוסקת בעניני גאולה ומשיח, והכיל ארבע משיחותיו הק' בעניני גאולה ומשיח, בהמשך להוראתו הק' ללמוד עניני גאולה ומשיח בכל חלקי התורה כולה.

* * *

בתוך כלל ספרות הגאולה, תופסת מקום מרכזי תורתו של הגואל בעצמו, כ"ק אדמו"ר מה"מ. תורתו בענין זה ארוכה מארץ מדה ורחבה מני ים. סוגיות, מושגים והלכות סבוכות בעניני הגאולה מוארים בתורת הרבי, ופוקחים את עיני הלומד. חלקים רבים בתורת הגאולה הפכו מ"דברים הסתומים" לדברים בהירים כשולחן ערוך ומוכן לכל.

וזאת לבד החשיבות של הלימוד בתורה זו, שהיא תורתו של נשיא דורנו שהלימוד בה מקבל דגש מיוחד, כפי שנזכר לעיל בהוראה: "בפרט במאמרים ולקוטי שיחות של נשיא דורנו".

ואכן, במשך השנים שלאחרי זה, יצאו לאור כמה וכמה ספרים וליקוטים מתוך תורת כ"ק אדמו"ר מה"מ בעניני גאולה ומשיח – באופנים שונים של עריכה וליקוט.

בהתאם לכל הנ"ל, החל ה"ועד להפצת שיחות" במלאכת איסוף שיחות הקשורות לעניני גאולה ומשיח, מתוך סדרת ה"לקוטי שיחות". באותה תקופה, בקיץ תנש"א ובחורף תשנ"ב, יצאו לאור ב' חוברות של "לקוטי שיחות בעניני גאולה ומשיח", כאשר בקשר לחוברת הב' מורה הרבי שיכניסו בה גם מהשיחות של הזמן האחרון, תקופת ההדפסה.

כדי לתת מענה רחב ומושלם לצורך החשוב בלימוד מסודר של ענינים אלה, הוחלט על מתכונת ההוצאה הנוכחית:

א. הסדרה כוללת את **השיחות המוגהות** בעניני גאולה ומשיח, כפי שנדפסו בסדרת לקוטי שיחות (א-טל) וספר השיחות (תשמ"ז – תשנ"ב). ובכך הופכת למעשה לסדרה המקיפה ביותר בעניני משיח וגאולה.

השיחות שב"לקוטי שיחות" נערכו והוגהו מלכתחילה על-מנת להפיצן בקרב חוגים רחבים. כמו כן השיחות שבספר השיחות אף הן נועדו במקורן לפרסום בעיתונים ("כפר חב"ד" ו"אלגעמיינער זשורנאל") – ובכך מרכזת סדרה זו את כל הענינים המיועדים ברמתם וסגנונם להפצה **ברבים**.

בסדרה זו לא נכללו השיחות הבלתי מוגהות, ענינים ממאמרי דא"ח של כ"ק אדמו"ר מה"מ ואגרות קודש שלו. כמו כן לא נכנסו בסדרה זו קטעים או הערות בודדות וכיו"ב. ועוד חזון למועד להו"ל בפ"ע.

ב. כשם שבסדרת "לקוטי שיחות" עצמה נסדרו השיחות על פי פרשיות השבוע, בהקשרם או בזמן אמירתם

– וכך ניתנת אפשריות "לחיות עם הזמן" של פרשת השבוע עם תורתו של נשיא הדור –

כמו כן, סדרה זו בנויה באופן הנ"ל, והשיחות מופיעות בה על פי הקשרם לפרשת השבוע. כך יוכלו ללומדן תמידין כסדרן, בבחינת "גאולה'דיקע פרשה".

ג. יחד עם זאת, על מנת להשביע את רצון הלומדים בעיון, המעונינים לקבל תמונה מקפת וכוללת על שיטתו של כ"ק אדמו"ר מה"מ בתחום מסויים – יבוא בנפרד מפתח השיחות לפי נושאים, בו יסודרו כל השיחות בהתאם לנושאיהם המרכזיים, ומקורן בפנים הספר. המפתח יודפס בסוף כרך ה' ע"ס דברים.

ד. על מנת לשמור על סדר הרצאת הדברים וקישור הענינים, המוסיף רבות להבנת הענין כולו – הובאו השיחות בשלימותן, אף שפעמים אין השיחה **כולה** עוסקת מפורשות בעניני הגאולה.

במקרים בודדים בלבד – בעיקר בשיחות שנלקטו מספרי השיחות – שחלק השיחה בעניני משיח אינו קשור באופן ישיר וגלוי לשאר חלקי השיחה – הוכנסו רק החלקים העוסקים באופן ישיר בעניני גאולה ומשיח.

אופן העריכה:

1. על מנת להקל על הלומד, מופיעות כל השיחות במתכונת אחידה, בלה"ק. השיחות שהו"ל במקורן באידית, תורגמו בסדרה זו ללה"ק. מלבד זאת, לא עברו השיחות כל עיבוד לשוני, והן מופיעות כבמקורן ב"לקוטי שיחות" ו"ספר השיחות".

2. תחת שם הסדרה אליה שייכת השיחה, מופיעה כותרת המתארת את תוכן הענין בתורת הגאולה עליו סובבת השיחה.

3. מתוך השיחות העוסקות בעניני בית המקדש, – נכנסו, בדרך כלל, רק אלה הנוגעות לבית המקדש השלישי; שאר השיחות העוסקות בעניני ביהמ"ק בכלל – נלקטו בספר "חידושים וביאורים בהלכות בית הבחירה להרמב"ם".

4. מקור כל שיחה, וזמן אמירתה צוין בתחילת כל שיחה. כמו כן צוין באם תורגמה ללה"ק.

* * *

חשיבות מיוחדת לסדרה זו נודעת גם מכך שלפני עשור שנים, בג' שבט ה'תשנ"ב, מסר כ"ק אדמו"ר מה"מ את הגהותיו לקונטרס השני בעניני גאולה ומשיח (למרות שגליונות ההגהה ניתנו לכ"ק אדמו"ר מה"מ כבר בקיץ תנש"א).

כמה שעות לאחר מסירת ההגהות לקונטרס דיבר כ"ק אדמו"ר מה"מ (בשיחת ג' שבט תשנ"ב) אודות השלמת המניעה בעניין הדיבור של נשיא הדור ע"י הוספה בלימוד **בדיבור** בתורתו של נשיא הדור, הן לעצמו והן לזולת.

מכך עולה החשיבות לסדרה שלפנינו, הנותנת את האפשרות

להוסיף בלימוד תורתו של נשיא דורנו בדיבור, דבר המדגיש את גודל התשוקה והגעגועים לשמוע תורה חדשה **מפיו** תומ"י ממ"ש.

ויה"ר, אשר ה"קול גדול" של לימוד תורת הגאולה ב"לקוטי שיחות" של נשיא דורנו – יהי' גם קול תפילה וצעקה הפורצת ממעמקי לב: "עד מתי, עד מתי, עד מתי?!", ובלשון הפסוק בקאפיטל שמתחילים לומר בי"א ניסן ש.ז: "מתי תבוא אלי", רצוננו לראות את מלכנו תומ"י ממש ולשמוע את תורתו.

ובודאי יפעלו פעולתן, וכ"ק אדמו"ר מלך המשיח שליט"א יעמוד ויגאלנו ויולכנו קוממיות לארצנו הקדושה, ונלמוד תורה מפיו של משיח צדקנו, "תורה חדשה מאתי תצא", ו"מלך ביפיו תחזינה עינינו", בהתגלות מלכותו לעין כל, תיכף ומיד ממש והיתה לה' המלוכה, אמן כן יהי רצון.

יחי אדוננו מורנו ורבינו מלך המשיח לעולם ועד

מפתח

בראשית

שיחה א 1
אור שנברא ביום ראשון נגנז לעתיד-לבוא
שיחה ב 8
סימני הגאולה בתקופתנו

נח

שיחה א 10
התפתחות חכמות העולם כהכנה לגאולה
שיחה ב 16
הכשרת העולם לגאולה ע״י מי המבול
שיחה ג 25
הידור בקידוש לבנה לזירוז הגאולה

לך לך

שיחה א 30
ג׳ המזבחות שבנה אברהם – כנגד ג׳ המקדשות
שיחה ב 39
העבודה ד״לך לך״ – השלמת כיבוש הארץ והכנה למ״ת דלע״ל

וירא

. 54
שלימות הגילוי ד״וירא אליו הוי״ בגאולה האמיתית והשלימה

כ׳ מר-חשון

שיחה א 60
ת״ח (צדיקים) אין להם מנוחה לחיי העוה״ב

שיחה ב 67
קיבוץ גלויות ובנין ביהמ"ק – הסדר בזה וההוראה בעבודת ה'

חיי שרה 73
עבודת השליחות עתה לקבל פני משיח צדקנו

תולדות

שיחה א 89
מעלת מעשה בני אדם בבנין ביהמ"ק

שיחה ב 98
בירור אומות העולם בדורנו – הכנה לגאולה

תולדות – ר"ח כסלו 103
החידוש דישראל בגאולה – בדוגמת החידוש דמולד הלבנה

ויצא

שיחה א 116
בית המקדש השלישי נקרא בית והשייכות ליעקב

שיחה ב 128
העבודה בגלות – תחילת העלי' דהגאולה

שיחה ג 134
לפקוח את העיניים ולראות את הגאולה

וישלח

שיחה א 137
מעלת העבודה ד"עני ורוכב על חמור"

שיחה ב 142
נסתיימה ונשלמה עבודת הבירורים

שיחה ג 149
הבירור דעשו לעתיד לבוא

וישלח – י"ט כסלו 157
בירור התחתון (עשו) ע"י הפצת המעיינות חוצה

י"ט כסלו

שיחה א 164
חסידות הכנה לגאולה
שיחה ב 166
תורת החסידות הכנה וטעימה מהגאולה
שיחה ג 174
הפעולה דגאולת י"ט כסלו על אוה"ע – הכנה לגאולה העתידה
שיחה ד 181
חסידות חב"ד – הכנה לגאולה
שיחה ה 188

וישב

שיחה א 195
ביקש יעקב לישב בשלוה – ההכרח לבקש הגאולה
שיחה ב 204
פרש"י "ואביו שמר את הדבר" והרמז בזה – תכלית הגלות גאולה
שיחה ג 209
השייכות דמכירתו של יוסף ללידת פרץ (משיח)
שיחה ד 224
שלימות הכנת העולם לגאולה ע"י בירור מדינת צרפת
שיחה ה 237
סיום הפרשיות דספר הזהר והשייכות לגאולה

מקץ 240
פנימיות הגלות – גאולה

מקץ – חנוכה

שיחה א 246
יהודי מקשר כל ענין לגאולה

שיחה ב 248
מקץ – סיום הגלות (קץ הימים) ותחילת הגאולה (קץ הימין)

חנוכה 256
הוספה במצות צדקה לקירוב הגאולה

ויגש – חנוכה 259
עמדו הכן כולכם לבנין ביהמ״ק העתיד

ויגש

שיחה א 274
איחוד מלכות יהודה (מעשה) ומלכות יוסף (תלמוד)
שיחה ב 282
מלך המשיח – קיסר ופלגי קיסר
שיחה ג 288
תוקף היהודי בזמן הגלות
ויגש ד 301
״ויגש אליו יהודה״ – תוקף היהודי בגלות והכנה לגאולה

עשרה בטבת

שיחה א 315
ביטול הצומות לעתיד לבא
שיחה ב 325
ביטול הצומות לע״ל והעילוי דהאמת והשלום אהבו
שיחה ג 338
״סמך מלך בבל״ למעליותא בגאולה

ויחי – עשרה בטבת 345
החידוש דבית המקדש השלישי – בנייתו מברזל

ויחי

שיחה א 363
ביקש יעקב לגלות את הקץ
שיחה ב 369
גאולה נצחית ע"י עבודה בכח עצמו

ויחי – שבת חזק 376
"וישם בארון במצרים" – חיזוק לעבודת בנ"י בגלות

לקוטי שיחות

בעניני גאולה ומשיח

●

בראשית

בראשית

אור שנברא ביום ראשון נגנז לעתיד־לבוא

א. „ויאמר אלקים יהי אור גו׳״[1] הוא המאמר הראשון[2] של המאמרות שבהם נברא העולם בשי״ב, היינו שה„אור״ הוא המציאות הראשונה, שברא הקב״ה ביום ראשון, קודם שאר כל הנבראים שנבראו בשאר ימי בראשית[3].

וצ״ל: לכאורה הלא אין ענין ומעלת האור במציאותו לעצמו – כל תועלתו וחשיבותו הוא בזה שנבראים זולתו נהנים ממנו – וא״כ למה נברא ה„אור״ קודם כל ברואי בראשית? איזו תועלת יש בו בעת שעדיין לא נבראו אלו שיהנו ממנו[4]?

ואין לתרץ ולאמר, שהבריאה קודמית זו של האור הוא בכדי שיהי׳ מוכן לנבראים העתידים להבראות – וע״ד שאמרו רז״ל[5] הטעם מה שבריאת כל נבראי העולם קדמה לבריאתו של האדם, שהוא בכדי שימצא הכל מוכן לפניו – דאי משום זה הי׳ צריך האור להבראות בסמיכות לזמן בריאתם של בע״ח (המבחינים בין אור לחושך), או עכ״פ בסמיכות לבריאת הצומח (שהאור פועל ומועיל בצמיחתו ובישולו וטעמו, כמ״ש רש״י עה״פ[6] „וממגד תבואות שמש וממגד גרש ירחים״). א״כ אינו מובן, למה נברא האור ביום ראשון בעוד שהמציאות הראשונה שנהנית ממנו, הצומח, נברא ביום שלישי?

ב. והנה ב„אור״ זה שנברא ביום ראשון אמרז״ל[7], שהקב״ה גנזו לצדיקים לע״ל. וגם בזה יש להקשות ע״ד הנ״ל: לכאורה, מכיון שכל מהות האור ותכלית בריאתו הוא – להאיר, בכדי שהנמצאים יקבלו את האור ויהנו ממנו – א״כ למה גנזו ונתעלם מיד אחר בריאתו[8], שזהו ההיפך ממש מענינו וכוונתו?

משיחת ליל שמח״ת, תשכ״ו. נדפס בלקו״ש ח״י ע׳ 7 ואילך.

1) בראשית א, ג.

2) ראה פדר״א ספ״ג. זח״ג יא, ב.

וגם לפי מ״ש (ר״ה לב, א) „בראשית נמי מאמר הוא״ (ועד״ז במקומות המובאים בביאור הרד״ל לפדר״א שם) הרי ידוע (לקו״ת במדבר יב, סע״ד ואילך. ע״כ יאמרו תרצ״א פ״ה. מה רב טובך תרצ״ב פ״א. ועוד) שהמאמר דבראשית אינו דומה לשאר המאמרות [וכדיוק הל׳ בר״ה שם: בראשית נמי מאמר הוא], כי מאמר זה הוא מאמר כללי (ראה גם זח״א טז, רע״ב)

[שלכן ההתהוות ממאמר זה היא התהוות כללית – ראה גם חדא״ג מהרש״א לר״ה שם],

ומאמר הראשון שבמאמרות הפרטים הוא „יהי אור״.

3) להעיר שלפי דיעה אחת במדרש (ב״ר רפ״ג וש״נ. הובא בפשטות שמו״ר פט״ו, כב. וכן היא דעת רש״י ריש פרשתנו) האורה נבראת תחילה גם לפני בריאת שו״א. וראה לקמן הערה 31.

4) ראה עץ יוסף לתנחומא ויקהל ו (בשם היפ״ת) שזהו טעם דר״נ מה שלא ס״ל כר״י שהאורה נבראת תחילה (גם לפני בריאת שו״א) ד„אין ראוי להקדימו שנראה פועל בטל באותה שעה״, אבל גם לר״נ קשה כבפנים.

5) סנה׳ לח, א. פרש״י שם.

6) ברכה לג, יד.

7) חגיגה יב, א. ב״ר פ״ג, ו. פי״א, ב. וש״נ.

8) ואף שבב״ר פי״א שם אי׳ ששמש גם בע״ש ושבת, הנה א) בש״ס חגיגה שם (לפי פי׳ החדא״ג)

ואף שמצינו במאמרי רז"ל טעמים למה נגנז האור, אבל עדיין קשה להבין:

הלא טעמים אלו היו ידועים להקב"ה מקודם, ומזה גופא שברא את האור אף שידע שיגנז אותו אח"כ הרי"ז הוכחה שהוא לצורך עיקרי בבריאת העולם גופא[9].

ג. גם יש להבין מה דאי' בזהר[10] ש„אור" בגימטריא „רז". והלא ידוע דהגימטריאות המובאות בתורה מורות על קישור (דמיון) תוכני ופנימי בין שני הדברים – המתבטא בזה שהם עולים בגימטריא אחת[11].

וכמובן מהמבואר בתניא[12] ש„ע"י שיורד החיות ומשתלשל ממדרגה למדרגה פחותה ממנה ע"י כו' וגמטריאות שהן חשבון האותיות עד שיוכל להתצמצם ולהתלבש ולהתהוות ממנו נברא פרטי וזה שמו אשר יקראו לו בלה"ק" ושם „והחשבון מורה על מיעוט האור והחיות . . שהיא בחי' החשבון ומספר כמה מיני כחות ומדריגות כלולות באור וחיות הזה". ובמילא מובן, שתיבות אלו, שחז"ל גילו את שייכותם ע"י השוואה המספרית שביניהן, יש בהן ענין פנימי המקשר אותן.

אבל לפי"ז אינו מובן: „אור" ו„רז", לא לבד שאין להם שייכות זה לזה, אלא אדרבה, ענינו של האחד הוא הפכי משל חברו – „אור" ענינו גילוי, ואילו „רז" (סוד) הוא העלם, היפך הגילוי?

ד. ויובן כל זה בהקדים מה שארז"ל במדרש[13]: „בנוהג שבעולם מלך בו"ד בונה פלטין אינו בונה אותה מדעת עצמו אלא דיפתראות ופינקסאות יש לו לדעת האיך הוא עושה כו' כך הקב"ה וכו'". והיינו שהנהגת הקב"ה בסדר ואופן הבריאה היתה, כביכול, באותו הסדר הנהוג (במלך בו"ד) למטה. דהיינו, לאמיתתו של דבר, הרי אדרבה: מה שה„נוהג שבעולם" למטה הוא בסדר ואופן כך וכך, אי"ז אלא מפני שככה הוא הסדר למעלה במקורו ושרשו האלקי של העולם – ומשם נמשך ונשתלשל למטה[14]. אלא שאנו, בשכלנו המצומצם, משיגים ותופסים את הענין בדרך מלמטה למעלה: מן המסובב – שהוא למטה, אל הסיבה – שהוא למעלה בהנהגה העליונה.

מבואר שנגנז קודם שנתלו המאורות ביום ד'*. ב) בב"ר פ"ג מפורש שנגנז ביום הרביעי.

ולהעיר שבזהר (ח"ב קמח, סע"ב) אי' שהאור שמש רק ביום ראשון „ולבתר אתגניז ולא שמש יתיר".

9) ביפ"ת לב"ר פ"ג שם, שהטעם שנברא ביום הראשון „כיון שמימי הבריאה אין כל חדש ולא יוציא הקב"ה יש מאין . . לכך נברא בתחלת הבריאה . . ונגנז . .". אבל א"מ למה נשתנה האור מכל הענינים שיהיו לע"ל (שגם הם נבראו בשי"ב מטעם הנ"ל) שהכתוב מפרשו.

10) זח"ג כח, ב. תקו"ז תי"ט.

11) ראה שומר אמונים ויכוח הראשון סי' כא־ג.

12) ח"ב פ"א, פ"ז (פד, ב).

13) ב"ר בתחלתו.

14) תניא רפ"ג „שנשתלשלו מהן". וראה ב"ר פ"י, ו'. זח"א רנא, א. לקו"ת שלח מא, ג. וראה לקו"ש ח"ז ע' 154 ואילך.

*) ולפי"ז מש"ש „אדם מביט בו מסוף העולם כו'", אין הכוונה על **אדה"ר** (כבב"ר פי"ב, ו) כ"א מתאר תוקף האור שבן אדם יכול להביט בו מסוף העולם כו'.

עכ"פ מובן ממאמר רז"ל הנ"ל, ש„נוהג העולם" של האדם למטה הוא דוגמא ומשל לסדרי ועניני הבריאה ע"י הקב"ה.

והנה בנוהג שבעולם, כאשר אדם מחליט ומתכונן לעשות איזה דבר הדורש פעולה וסידור מסוים, הנה בראש ובראשונה הוא מברר וקובע לעצמו מהי תכליתו ומטרתו של הדבר שהוא מתכונן לעשותו; ורק אז, כשהמטרה קבועה אצלו, הריהו מתחיל בפעולה.

ועד"ז הוא כביכול למעלה בענין בריאת העולם ע"י עשרה מאמרות, שבראשית הבריאה, קבע הקב"ה כביכול את מטרתה של כל הבריאה; ורק לאחרי זה, כשהמטרה כבר ערוכה וקבועה, מתחיל סדר הבריאה של העולם וברואיו. (והוא ע"ד „סוף מעשה במחשבה תחלה"[15] – ש„סוף המעשה", דהיינו תכליתה ומטרתה, הרי היא „במחשבה תחלה"). וידוע, דעיקר הכוונה והתכלית בבריאת העולם – (עולם מל' העלם) שהוא מעלים ומסתיר על האור האלקי המחייהו ומקיימו והוא מקום החושך והקליפות – הוא לברר את העולם ולהפכו לאור אלקי. והיינו שהאור היא־היא המטרה התחילתית: כי תכלית ושלימות הכוונה של בריאת העולם והאדם הוא לעשות לו ית' דירה (בהתגלות האור שנהפך מהחושך) בתחתונים (בעולם הזה התחתון)[16].

ובזה יובן למה נברא האור ביום ראשון, קודם כל שאר הנבראים, כי האור היא המטרה שקבע הקב"ה בהקדמה לבריאת עולמות, במאמרו הראשון – „יהי אור" – כלומר, שכל הבריאה העתידה להיות, העולם על כל פרטיו וברואיו, כל זה יהפך ויהי אור.

ה. אמנם עדיין צריך ביאור, דהנה מצינו שבכל חלק מהבריאה (שנברא ביומו המיוחד של ימי מע"ב) נאמר בסיומו בפרשה[17]: „וירא אלקים כי טוב". וידוע ד„טוב" קאי על ה„אור", וכמ"ש[18] „וירא אלקים את האור כי טוב"; כלומר ד„טוב" היינו „אור". ונמצא לפי"ז דה„אור" במע"ב הוא לא רק כ„מטרה" קודמת, דהלא הוא בא ונמשך בתוך מע"ב עצמו בכל יום ויום. וצ"ל איך זה יתאים עם הנ"ל (וגם עם המובא לעיל, שהאור שנברא ביום הראשון הקב"ה גנזו וכו' – ומזה שאינו מתגלה ובא בתוך הבריאה).

והענין: מטרת הפעולה (במשל, באדם למטה) מתבטאת בשני אופנים:

א) כפי שהיא באה בגילוי כמטרה העיקרית והכוללת במחשבתו וכוונתו של הפועל – לפני הפעולה ובהתחלתה;

ב) כמו שמטרת הפעולה נרגשת באדם בעת הפעולה בכל פרט ופרט שהוא עושה, בכדי שכולם יתאימו לתכליתם ומטרתם – דהיינו שהמטרה אינה נמשכת אז, בעת הפעולה, בכל גילוי' והיקפה כמו לפני הפעולה.

ועד"ז יובן גם במטרה העליונה של

15) פיוט לכה דודי.
16) תניא פל"ו.
17) בראשית א, י. שם יב. וכן בכל הפרשה. וראה גם פרש"י שם ז, בנוגע לרקיע.
18) שם ד. וראה סוטה יב, א.

כל הבריאה – האור „שנברא ביום ראשון" – שיש בה שתי מדרגות: א) מדריגת עצם האור: (שהוא מפורש בתורה) „וירא אלקים את האור כי טוב" – „האור" (עצמו) כמו שהוא מתגלה ביום ומאמר ראשון קודם התהוותם של כל נבראי העולם, וכמטרתם ותכליתם; ב) הארה ומעין מה„אור" הנמשך בכל מאמר ונברא פרטי, שהאור האלקי הזה הוא הנותן את הכח והאפשרות בנבראים שיתאימו למטרתן – שיהפכו לאור. ועל „אור" ומטרה זו נאמר „וירא אלקים כי טוב" – היינו „אור", אבל אינו בגילוי ממש (כ"א ברמז, העלם) כמו ביום ראשון.

ו. ובהנ"ל, שבאור דיום ראשון ישנן שתי מדריגות – כמו שהוא קודם התהוות הנבראים וכמו שהוא מאיר בתוך הנבראים – מבוארות היטב שתי הדיעות[19] בענין ה„אור דיום ראשון" שהיא: א) מדריגת הכתר ב) מדריגת החסד:

דזהו מההפרש בין בחי' כתר לבחי' חסד: כתר הוא למעלה מכל סדר השתלשלות העולמות – והוא האור דיום ראשון כמו שהוא קדום ולמעלה מכל סדר הבריאה; אבל מדריגת החסד, שהיא תחילת ההשתלשלות והראשונה שבשבעת ימי הבנין, הריהי „יומא דאזיל עם כולהו יומין"[20] (היינו שכל עיקר ההתהוות הוא מספי' החסד) – וזוהי גם בחי' ההארה (והמטרה) דאור יום הראשון הנמשכת וממשכת „אור כי טוב" – (חסד) בכל נברא בשי"ב.

ז. ובזה יובן מ"ש בזהר ד„אור" הוא בגימטריא „רז" ומוסברת השייכות ביניהן: דכמו שהוא באדם, הרי המטרה שקבע קודם הפעולה באה אז לידי גילוי רק במחשבתו וכוונתו של הפועל, ועיקר התגלותה של המטרה בפועל ממש ובכל מילואה הוא דוקא בסיום הפעולה והשלמתה – אבל בכל משך זמן הפעולה עצמה הרי היא אצלו בהעלם ובמדה מצומצמת[21] (רק כפי הנחוץ לכוון את הפעולה לתכליתה);

ועד"ז הוא למעלה: כיון שהמטרה והתכלית של הבריאה הוא „אור", לכן אין ה„אור" מתגלה בכל מהותו אלא בזמן שהבריאה מגיעה לתכליתה, היינו בגמר סדר עבודת הבירורים בסוף השית אלפי שנין דהוי עלמא, אבל עד עת־קץ ההיא, עם שה„אור" (המטרה) נמצא (וגם פועל בה) בהבריאה, אבל רק בבחי' „רז" וסוד – בהעלם, עד שיתגלה לע"ל.

וזהו גם פירושו של מארז"ל, שהאור דיום ראשון נגנז לע"ל – היינו שנתעלם בבחי' „רז" עד הזמן דלע"ל. אמנם „גניזה" הרי פירושה שהוא יש ונמצא במקום הגנוז, וכנ"ל שמעין מה„אור" ההעלמי נמשך בבריאה וגם נותן בה כוח ועוז להגיע אל המטרה. ואיפה „נגנז האור", שמשם הוא פועל

---

19) הובאו באוה"ת דרושי חנוכה (שה, ב).

20) ראה זח"ג קצא, ב. נתבאר בע"ח שכ"ה ד"ב. פע"ח שחה"ס פ"א. לקו"ת האזינו עו, ב. ועוד.

21) והיינו דנוסף לזה שאינו בגילוי כ"כ כמו לפני הפעולה, הרי מכיון שהיא מלובשת בהפעולה – היא רק הארה בלבד מבחי' הכוונה כמו שהיא לפני הפעולה (ומובן מזה שרק הארה מהאור שנברא ביום ראשון (בחי' חסד ולא בחי' כתר) האירה בכל מאמר פרטי).

בבריאה? – אמרו חכמינו ז"ל שהקב"ה גנזו בתורה[22]. וביאור הדבר:

כמו בכל פעולה, הרי מובן, שהמטרה מתעלמת ונגנזת (עד גמר הפעולה) בתוכה של הפעולה עצמה, דהיינו שהיא טמונה בעניני פעולה כאלו שעל ידם היא מכוונת את הפעולה לתכליתה – כן הוא גם בה"אור" דיום ראשון שהוא המטרה והתכלית של כל הבריאה כולה:

התגלות ה"אור" הזה לע"ל הוא ע"י העבודה של עכשיו[23] בלימוד התורה וקיום המצות, ז.א. שבהם ועל ידם תגיע הבריאה למטרתה ותכליתה, ומובן איפוא, שאין המטרה גנוזה אלא בהם. ומכיון דכל העבודה דקיום המצות באה מהתורה ולימודה – כמארז"ל[24] "גדול תלמוד שמביא לידי מעשה" – נמצא שעיקר גניזתו של ה"אור" הוא בתורה.

ח. ההוראה מכל הנ"ל בעבודה ברורה ופשוטה לכאו"א:

"יהי אור" – היא־היא המטרה והתכלית של כל עבודת הנבראים, שהאדם יברר את חלקו בעולם עד שייהפך ל"אור". וכל זמן שלא האיר את העולם באור התורה והמצות – גם כשהצליח בעבודתו לגרש מעולמו את "החושך" והרע (ע"ד "ישב ולא עבר עבירה"[25]) אבל לא נהפך עדיין על ידו לאור וטוב (ע"י "ועשה טוב") – לא מילא את תפקידו ולא השלים את כוונתה ומטרתה של הבריאה –

כי תכלית כוונת הבריאה בכללותה, ותכלית בריאת האדם בפרט ובעיקר, הוא לא רק העבודה ד"סור מרע" – לפעול העדר ומניעת החושך, כי אם גם (בעיקר) העבודה ד"ועשה טוב" לעשות ולהפך את העולם לאור וטוב.

וכשם שהסדר בבריאת העולם ע"י הקב"ה הוא:

א) שמיד בראשית הבריאה, ביום ראשון ובמאמר ראשון, קבע הקב"ה את מטרתה, ולאח"ז ברא את העולם על כל ברואיו;

ב) שמאידך גיסא, הרי בכל הנבראים נאמר בהם "טוב", והיינו שה"אור" והמטרה של הבריאה נמשך והאיר בכל מאמר ובריאה פרטית בכדי שיתאימו להכוונה,

כן צריך להיות הסדר בעבודת האדם:

א) מיד כשניעור משנתו (בכ"י בבוקר וכמו"כ בכל שעה ושעה[26]) ונעשה "ברי' חדשה"[27] (בדוגמת יום ראשון של הבריאה[28]), הנה ראשית דבר

22) מדרש רות בזהר חדש פה, א (עייג"כ זח"א רסד, א. זח"ב קמט, א), ובדגל מחנה אפרים פ' בראשית בשם הבעש"ט. כתר ש"ט (קרוב לתחלתו) הה"מ בשם הבעש"ט כו' (באריכות). ובכ"מ. וראה לקו"ת במדבר יח, ד. שם דברים פט, ד. דרך אמונה סה, א. וכל העם תרצ"ט ס"ג. ועוד.

23) ראה תניא רפל"ז.

24) קדושין מ, ב.

25) שם לט, סע"ב.

26) כי בכל רגע ורגע מתהוית כל הבריאה מחדש ממש כמו במעשה בראשית (ראה שער היחוד והאמונה בתחילתו).

27) ילקו"ש תהלים רמז תשב. שו"ע אדה"ז מהדו"ק ס"ד ס"א. ס"ו ס"א.

28) להעיר מלקו"ת שה"ש ד, ד שהתחדשות ההתהוות דמע"ב בכל יום היא ב"טובו" בחינת אור (כי טוב) שנברא ביום ראשון.

הוא קביעות המטרה – שצ"ל קבוע ומונח אצלו (איינגעקאַרבט און אָפּגעלייגט), שמטרת כל פעולותיו היא – יהי אור[29]; ורק אז, לאחרי הנחה והחלטה זו, יכול הוא לגשת לפרטי עשיותיו ופעולותיו;

ב) ונוסף לזה צ"ל השתדלות מיוחדת, שהמטרה של „יהי אור" תורגש גם לאח"כ, בכל שעה ובכל פרט מעסקיו ומעשיו במשך היום.

ט. והנה כמו שהוא בנידון כללות הבריאה כולה, שתכליתה היא – „אור", כן הוא גם בנוגע לבריאתה הפרטית של (מציאות[30]) החושך עצמה, שכוונת מטרת בריאתה היא

[לא רק בכדי לאפשר להאדם לבחור בטוב. דהרי לולא מציאות ה„חושך" (והרע) לא הי' שייך ענין הבחירה באור. שלפי"ז מציאות החושך אינה איזה ענין של תכלית לעצמה, אלא אמצעי שע"י תושג המטרה. אלא שגם בחשך גופא יש תכלית[31]]

„לאהפכא חשוכא לנהורא", שהאדם ע"י עבודתו יהפוך אותו עצמו לאור[32].

י. והנה בכדי שלא יחשוב האדם בנפשו: איך יוכל לעשות מהעולם, שהוא „תוהו ובהו וחושך", שייהפך ויהי

---

29) ומכיון שהאדם יכול לאמור „אור" על ענין שבאמת הוא חשך [וע"ד מ"ש (ישעי' ה, כ) שמים חשך לאור גו'] ע"ז ההוראה „גנזו בתורה" שה„אור" שהאדם צריך לקובעו למטרת כל פעולותיו וכו' צ"ל אור שהתורה אומרת עליו שהוא אור.

30) שני הטעמים (המבוארים בפנים) להתהוות החושך שייכים רק ב„מציאות החשך", ולא בהעדר האור (ראה ד"ה ויקח תרצ"ה פכ"ט). כי המציאות דחשך מכיון שהוא היפך האור ומנגדו

א) אפ"ל העבודה לבחור באור.

ב) בזה גופא שהוא היפך האור ומנגדו יש לו שייכות לאור ולכן אפשר להפכו משא"כ בהעדר האור (וע"ד המבואר בתו"ש (ע' 10. וראה גם קונטרס התפלה פ"ח) שנה"ב הנק' „שור" להיותו „נוגח" „ובועט" בענינים של קדושה יש בו מעלה על נה"ב הנקרא „עז" שאינו מתפעל כלל משום דבר, כי זה גופא מה שה„שור" מתפעל מקדושה (שהרי הוא נוגח ובועט) מורה שיש לו שייכות לקדושה).

ועפ"ז מובן מאמר הצ"צ (להרשב"ץ): חשך קען מען ניט מעלה זיין נאָר מען דאַרף עס מדחה זיין – אף שמבואר בכ"מ שהתכלית היא „אתהפכא חשוכא לנהורא"

– כי כוונת הצ"צ היתה לא להמציאות דחשך (דהרי אצל הרשב"ץ לא הי' שייך חשך כזה), כ"א, ל„העדר האור".

31) ואופ"ל שבזה מחולקים ר"י ור"נ בב"ר רפ"ג, אם האורה נבראת תחלה (גם לפני בריאת שו"א):

ר"נ סובר שבריאת האור הי' לאחרי בריאת (העולם כפי שהוא חשוך, היינו) החשך. כלומר, שצריך להעלות את החושך, אבל לדעתו העלאתו היא ע"ז שהאדם מתגבר על עצמו ובוחר בטוב ואור ולא בחשך.

ולכן הוא סובר ש„העולם נברא תחלה" – לפני האור והמטרה ומחוצה לה. דהיינו שהחשך אינו נכלל בכל עניני הבריאה שמטרתן הוקבעה לפניהן – להפכן לאור, אבל בריאת מציאות החשך, מכיון שאין הכוונה להפך אותו עצמו לאור, נברא מקודם – ז.א. בלי מטרה עצמית.

ור"י סובר, שגם בריאת מציאות החושך היא בכדי שהאדם יהפוך אותה לאור.

ולכן אומר ש„האורה נבראת תחילה" והיינו שהמטרה של כל הבריאה – „יהי אור" – כוללת גם מציאות החשך, לעשות אור.

32) הטעם לזה שיש גם „העדר האור" – אף שאינו מאפשר ענין הבחירה באור, וגם א"א להפכו (כבהערה 30) – כי א) אינו „יש", כ"א מצב שנתהווה בדרך ממילא בהסתלקות האור. ב) זהו מענין האין שצ"ל בין יש ליש (ד"ה תפול עליהם אימתה – תורת חיים פ' בשלח ע' רסו, א. ובכ"מ).

אור – ועאכו"כ להפוך את החושך עצמו לאור – ע"ז נאמר לפני זה „בראשית" גו': „בשביל ישראל שנק' ראשית ובשביל התורה שנק' ראשית"[33]. שכוונת התהוות העולם (והחושך) היא מלכתחילה[34] בשביל ישראל ובשביל התורה – שישראל ע"י התורה יהפכו אותם לאור – וכוונה זו הרי היא עצמה הסיוע והנתינת כח להצליח בעבודה זו.

וע"י העבודה בשית אלפי שנין, להאיר את העולם באור התורה והמצות נזכה לגילוי דלעתיד שיתגלה האור שנברא ביום ראשון, ועד ש„לא יהי' לך עוד השמש לאור יומם גו' והי' לך הוי' לאור עולם"[35] בביאת משיח צדקנו בקרוב ממש.

---

33) פרש"י ר"פ בראשית. וראה גם ב"ר רפ"א. ויק"ר פל"ו ד.

34) והיינו שזהו ענינה של הבריאה גופא (ראה בארוכה לקו"ש ח"ו ע' 91 ואילך) ולכן מובן שהבריאה עצמה מסייעת לזה.

35) ישעי' ס, יט.

בראשית ב

סימני הגאולה בתקופתנו

...בהאמור לעיל יש גם לימוד והוראה בשייכות לתקופתנו זו – לאחרי סיום שנת תש"נ, "תהא שנת נסים", ובהתחלת שנת תנש"א[1], "תהא שנת אראנו נפלאות":

בתקופתנו זו מתרחשים ברחבי העולם נסים ונפלאות (עד ל"נפלאות גדולות"[2], ולא רק באופן ד"לעושה נפלאות גדולות לבדו", ש"אין בעל הנס מכיר בניסו"[3], אלא גם) באופן גלוי לעין כל – מעין ודוגמת והכנה לנסים ונפלאות דגאולה העתידה לבוא תיכף ומיד, עלי' נאמר[4] "כימי צאתך מארץ מצרים אראנו נפלאות".

ולדוגמא:

במדינות גדולות וחזקות הולכים ומשתנים סדרי השלטון והמשטר לטוב, טוב צדק ויושר[5] – מעין ודוגמת והכנה לתיקון ושלימות העולם בימות המשיח[6], כולל בנוגע לבנ"י – נתינת חופש בכל הקשור לעניני יהדות, תורה ומצוותי', עד ליציאתם של מאות אלפי יהודים לחירות – מעין ודוגמת והכנה לקיבוץ גלויות (בבחינת "טועמי' חיים זכו"[7]) בימות המשיח;

המאורעות במפרץ הפרסי – מסימני הגאולה, כמארז"ל בנוגע ל"מלכיות מתגרות כו'"[8], ובפרטיות יותר – "מלך פרס (דקאי בפשטות על השטח שכולו עירק) מתגרה במלך ערבי כו' וכל אומות העולם מתרעשין ומתבהלים כו', ואומר (הקב"ה) להם (לישראל) . . אל תיראו הגיע זמן גאולתכם"[9], וממשיך ומסיים[9] "בשעה שמלך המשיח בא עומד על גג בית המקדש והוא משמיע להם לישראל ואומר ענוים הגיע זמן גאולתכם".

ולאידך – בימים אלה התאספו אומות העולם (שבעים אומות) באופן ד"רגשו גוים ולאומים יהגו"[10], לטעון לישראל "לסטים אתם כו'", לא רק בנוגע לעזה או שומרון, אלא גם (ולכל לראש) בנוגע ליהודה כולל ירושלים, עיר הבירה של ארץ ישראל, "קרית חנה דוד"[11] – בה בשעה שהכל יודעים את התשובה לטענה זו

משיחות ש"פ בראשית (אסרו חג דשמע"צ ושמח"ת)* ה'תנש"א. סעיף יג. נדפס בסה"ש תנש"א ח"א ע' 72 ואילך.

*) התוועדות הא', והתוועדות הב' – המשך לשמח"ת (המו"ל).

1) וסימנך "ותנשא מלכותו", "של יעקב יותר ויותר שיבוא אחריו דוד ושלמה" (בלק כד, ז ובפרש"י) – כולל משיח שהוא מזרע דוד ושלמה בנו (סהמ"צ להרמב"ם מל"ת שסב. ועוד).

2) תהלים קלו, ד.

3) נדה לא, א.

4) מיכה ז, טו.

5) ראה גם ס' השיחות ה'תש"נ ח"א ע' 152 ואילך.

6) ראה רמב"ם הל' מלכים ספי"א: ויתקן את העולם כו'.

7) ראה לקו"ש ח"כ ע' 173. וש"נ.

8) ב"ר פמ"ב, ד. מדרש לקח טוב לך לך יד, א.

9) יל"ש ישעי' רמז תצט.

10) תהלים ב, א.

11) ישעי' כט, א.

המפורשת בהתחלת פירוש רש"י על התורה: „כל הארץ של הקב"ה היא, הוא בראה ונתנה לאשר ישר בעיניו . . נתנה לנו".

[ולמרבה הפלא – היו בכלל זה גם מדינות שדרכם להשתדל ולעשות כל התלוי בהם למען הצדק והיושר בעולם, כפי שראו גם בהנהגתם בקשר למאורעות במפרץ הפרסי באופן המתחייב ע"פ צדק ויושר (למנוע מצב של גוילה איש מרעהו, מדינה ממדינה כו'), כי גם בענין זה התנהגו באופן בלתי־רצוי ביחס לבנ"ר].

ויש לומר ההסברה בזה (שמאורע בלתי־רצוי זה אירע דוקא בתקופה שבה רואים נסים גלויים) – ע"ד האמור לעיל שהסדר בעולם הוא באופן של העלם וחושך, ורק אח"כ נעשה גילוי האור, ומזה מובן שאין להתפעל מזה ש„רגשו גוים ולאומים יהגו", כיון שאין זה אלא „ריק" (כסיום הכתוב), „כל ריגושן . . לריק"[12], כיון ש„יושב בשמים ישחק ה' ילעג למו"[13], ולכן עומדים בנ"י בכל התוקף בכל הקשור לשלימותה של ארץ ישראל (ועאכו"כ בנוגע לירושלים), בידעם ש„כל הארץ של הקב"ה היא, הוא בראה . . ונתנה לנו".

וי"ל יתירה מזה – שהענין ד„רגשו גוים ולאומים יהגו" גופא הוא מסימני הגאולה, כמ"ש רש"י ש„רבותינו דרשו[12] את הענין על מלך המשיח".

ויה"ר והוא העיקר – שלאחרי כל סימני הגאולה תבוא כבר ותיכף הגאולה האמיתית והשלימה בפועל ממש, „כימי צאתך מארץ מצרים אראנו נפלאות", שאז יהי' שלימות הענין ד„עולם חדש", „נייחא לעליונים ונייחא לתחתונים"[14], ובאופן ש„לא ירעו ולא ישחיתו בכל הר קדשי[15] כי מלאה הארץ דעה את ה' כמים לים מכסים"[16].

---

12) מדרש תהלים וילש"ש עה"פ.

13) שם, ד.

14) ב"ר פ"ל, ה.

15) בדוגמת המעמד ומצב שהי' בתיבת נח (ראה המשך וככה תרל"ז פצ"ה. ובכ"מ).

16) ישעי' יא, ט.

נח

התפתחות חכמות העולם כהכנה לגאולה

א. בשייכות לפסוק[1] „בשנת שש מאות שנה לחיי נח וגו' נבקעו כל מעיינות תהום רבה (וארובות השמים נפתחו)", איתא בזהר[2]: „ובשית מאה שנין לשתיתאה יתפתחון תרעי דחכמתא לעילא ומבועי דחכמתא לתתא ויתתקן עלמא לאעלא בשביעאה כו'" – שבשנים שהחל משש מאות שנה לאלף הששי יפתחו שערי החכמה למעלה ומעיינות החכמה למטה והעולם יתתקן כדי שיוכל להכנס לאלף השביעי.

הפירוש דשני הענינים „תרעי דחכמתא לעילא, ומבועי דחכמתא לתתא" [המרומזים בפסוק הנ"ל[3]: „נבקעו כל מעיינות תהום רבה (מבועי דחכמתא לתתא) וארובות השמים נפתחו (תרעי דחכמתא לעילא)"] הוא: „חכמתא לעילא" היא חכמת התורה, ו„חכמתא לתתא" – חכמות העולם[4];

וכפי שאכן רואים, שבזמן הנ"ל היתה התגלות יתירה בחכמת התורה, בפנימיות התורה[5]

וכידוע מאמר הצ"צ[6], שהקץ דביאת המשיח דשנת תר"ח, התבטא בכך שבאותה שנה נדפס הלקו"ת [שהרי החידוש דביאת המשיח הוא שאז יהי' „מלאה הארץ דעה את ה' גו'"[7]]; ומספר שנים לפנ"ז נדפס התו"א (בשנת תקצ"ז[8]) – שדוקא כאשר הלימוד (דפנימיות התורה) הוא באופן כזה, נעשה ה„יתפרנסון"[9] (דספרא דילך) וה„יפוצו"[10] דמעיינות הבעש"ט, שהתגלותו היתה[11] בסמיכות לשנת ת"ק[12],

---

משיחות ש"פ מקץ וש"פ משפטים תשכ"ו, ד' מרחשון וכ"ח אדר, תשל"ז. נדפס בלקו"ש חט"ו ע' 42 ואילך. תרגום מאידית.

1) פרשתנו ז, יא.

2) ח"א קיז, א. – בדפוסים שלפנינו לא הובא סיום הכתוב („וארובות השמים נפתחו"). אבל ברא"ג הובא באוה"ח לזהר כאן, וכן בעטרת ראש (נה, א) משמע, שגרסי בזהר גם סיום הכתוב.

3) רא"ג שבהערה הקודמת.

4) ס' אשמורת הבוקר (שאלוניקי, תרי"ב) לזהר.

5) ועיי"ש בזהר (קיח, א): וכד יהא קריב ליומי משיחא אפילו רביי דעלמא זמינין לאשכחא טמירין דחכמתא כו'. וראה דרך אמת שם. וראה בארוכה שיחה שנדפסה בסוף המשך תרס"ו. לקו"ש ח"ז ע' 206 ואילך.

6) ראה תורת שלום ע' 237.

7) ישעי' יא, ט. ובארוכה – רמב"ם בסיום וחותם ספרו יד החזקה, עיי"ש (ושם הל' תשובה רפ"ט).

8) ראה היום יום ע' טז. ובכ"מ.

9) לשון התקו"ז (ת"ו בסופו). ובהקדמת מקדש מלך לזהר: יתפרנסון . . כשיפורש להם אמיתות מאמריו כו'. ובכסא מלך (לתקו"ז שם): בדרא בתראה דוקא קרוב לימות המשיח כו' (אף אשר) זה כמה מאות שנים שנתגלה כו' (כי הלימוד צ"ל דוקא באופן של) יתפרנסון כו' יפורשו מאמריו העמוקים בהקדמות שגילה האר"י זלה"ה כו' שיבינו כו' כי הלומד גירסא בעלמא הגם שיש לו שכר טוב כו' עכ"ז הסגולה דבגיני' וקראתם דרור היא כשיתפרנסון וילמדו פירושי המאמרים כו'. – ראה גם כן הקדמת הרח"ו לשער ההקדמות.

10) אגה"ק דהבעש"ט – נדפסה בסו"ס בן פורת יוסף. ובכ"מ.

11) שנת תצ"ד (לקו"ד ח"א לא, א. ועוד).

12) עיין אוה"ח ר"פ צו.

וכמו כן התחילה אז גם התפתחות יתירה בחכמות העולם.

וצריך להבין: בשלמא זה שהתגלות פנימיות התורה היא הכנה „לאעלא בשביעאה", מובן. שכן היות שבימות המשיח יתחדש הענין ד„מלאה הארץ דעה את ה' כמים לים מכסים", מתאים, שלפני זמן זה, כהכנה[13] לזה, תתגלה פנימיות התורה שהיא „מעין" תורתו של משיח; אבל איזו שייכות יש להתפתחות והתגלות חכמות העולם עם „לאעלא בשביעאה"?

יתירה מזו: מכך שהזהר מביא את שני הענינים בחדא מחתא, מובן, שיש קשר ביניהם – שעי"ז גופא שהתחילה אז התגלות חדשה בחכמת התורה (כהכנה לימות המשיח) הדבר „גרם" להתפתחות חכמות העולם – וצריך להבין: במה הוא הקשר ביניהם, הרי חכמות העולם הם שלא בערך למטה (לתתא) מחכמת התורה[14] (לעילא) ובפרט פנימיות התורה?

ב. העולם כולו, עם כל הנמצאים בו, נבראו „בשביל התורה ובשביל ישראל"[15] וכל מה שברא הקב"ה בעולמו לא בראו אלא לכבודו*[15] – ומכך מובן, שתכלית ושלימות הכוונה של כל דבר נברא היא בזה שהוא מנוצל, ע"י ישראל, לעבודת ה'.

וכן הוא גם בנוגע לחכמות העולם[16], שהכוונה בהתפתחות חכמות העולם היא (בלשון התניא[17]) „להשתמש בהן לעבודת ה' או לתורתו".

[אלא שכיון שלאו כל מוחא סביל דא, וכפי שאדמו"ר הזקן מסיים שם „וזהו טעמו של הרמב"ם והרמב"ן ז"ל וסיעתן שעסקו בהן", לכן, הדבר שייך רק ליחידי סגולה מסוג הנ"ל, ומי שאינו שייך לזה, אדרבה, הוא „מלביש ומטמא בחי' חב"ד שבנפשו האלקית"[18].

ג. בענין זה מן ההכרח להבהיר, למרות שבעצם זהו דבר המובן מאליו: לכהנ"ל אין כל שייכות לשאלת הלימודים בקולג' או אוניברסיטה וכיו"ב, שבזה ישנו איסור חמור וסכנה (וחמירא סכנתא מאיסורא*[18]) – כיון שכל האויר וההשקפה של דל"ת אמות אלו (במוסדות אלו בדורותנו אלה) חדורים בכפירה בהשגחה פרטית של הקב"ה, שאין שום דבר או כח שיכול להתערב בהנהגות העולם וחוקיו (עד שזה מתקבל כדבר המובן מאליו (שאינו צריך ראי') וכיסוד לכל הלימוד, שאין כל צורך להזכירו בפירוש) – ובחלק גדול מהם נלמדים לימודי מינות, אמונות עבודה זרה[19] וכו'.

---

13) ראה תניא רפל"ז.

14) ראה אוה"ת בראשית תצו, ב ואילך. שמיני ע' נז ואילך.

15) אותיות דרע"ק ב'. פרש"י ר"פ בראשית. ועוד.

*15) אבות ספ"ו.

16) להעיר מדרמ"צ (סא, ריש ע"ב), דבכל נברא פרטי יש בחי' חכמה שהיא ראשית הנברא ומחכמה נמשך אח"כ לשאר חלקיו כו', ע"ש.

17) ספ"ח.

18) תניא שם. – דרגות שונות בלימוד חכמות העולם לש"ש, וכן דיוק לשון התניא „שיודע . . הרמב"ם ורמב"ן ז"ל" – נת' בלקו"ש חי"ב ע' 197 ואילך.

*18) חולין יוד, א.

19) ראה רמב"ם פ"ב דהל' ע"ז, ה"ב: צוונו הקב"ה שלא לקרות כו' ולא נהרהר כו' שלא תשאל ע"ד עבודתה כו' (עי"ש ובה"ג).

וברובם ככולם – אין כל גדרי בושה וצניעות, עד שלועגים ומתלוצצים מאלה שמתחשבים בזה, ואדרבה כל הפרוץ יותר – נעלה יותר וכו'.

וכמפורסם המצב האיום בזה בקמפוסים, פנימיות, מקומות הטיול וכו' – ואין להאריך בדבר המבהיל בכלל, ובמדה האיומה כנ"ל בפרט.

ה„טענה" המפורסמת, שהוא (או היא) לא ינזק והוא יעמוד בנסיון וכו' – הנה מפורסם גם המענה הפשוט, שאפילו צדיק גמור ביום האחרון של שנת חייו ה־120 עלי אדמות ובתחלת היום וקודם התפלות שלו מבקש מהקב"ה „אל תביאנו לידי נסיון"[*19]. ויש להאריך כו"כ ואכ"מ.

ד. מזה שהזהר מקשר את התפתחות חכמות העולם עם ההכנה „לאעלא בשביעאה", מובן, שהתועלת דחכמות אלו בעבודת ה' מתבטאת בענין שהוא הכנה לחידוש שיהי' בימות המשיח.

מהענינים העיקריים, שיתחדשו בימות המשיח, הוא היעוד[20] „ונגלה כבוד ה' וראו כל בשר יחדיו כי פי ה' דבר", היינו, שהגילוי אלקות דלעתיד יהי' לא רק באופן, כנ"ל, ד„מלאה הארץ דעה את ה' גו'", אלא גם באופן של „וראו כל בשר", שהבשר הגשמי יראה את „פי ה' דבר";

כלומר, לא רק שתהי' הראי' „בעין השכל הרוחני", אלא גם (כפי שמאריך אדמו"ר האמצעי[*20]) „ראי' גשמית בעין הגשמי"; ויתירה מזו: מכך שכתוב „וראו כל בשר" – ולא „וראו כל עיני בשר" [ע"ד „ותחזינה עינינו"[21] – משמע, שלא רק ה„עין הגשמי", אלא גם הבשר הגשמי גופא יראה „כי פי ה' דבר".

וזוהי השייכות בין התפתחות חכמות העולם להכנה „לאעלא בשביעאה" – כי על ידי זה שמנצלים את חכמות העולם „לעבודת ה' או לתורתו", הדבר מסייע בהכנה ל„מעין" ד„וראו כל בשר" – ראי' גשמית ומוחשית – בעניני עבודת ה'.

ה. דוגמא לדבר: אחד מכוחות ה„טבע", ש(הי' קיים מששת ימי בראשית בכל תקפו – אלא שבני האדם לא ידעו ממנו, ו)התגלה והתפתח בשנים האחרונות, הוא זה שישנה האפשרות, שקול אדם המדבר במקום מסויים ישמע תיכף ומיד בריחוק מקום, עד בקצוי ארץ, לבנה וכו' [ע"י „טלפון", או יתירה מזו[22], ע"י „רדיו"]

וכמו כן לאחרונה, גם: לראותו וכל תנועותיו וכו'.

וחידוש זה בעולם – האפשרות לשמוע כל הגה והגה של אדם, באותו רגע ממש, בכל קצוי תבל ולראותו וכו' נותן ציור מוחשי בהענין, להבדיל ד„עין רואה ואוזן שומעת"[23]. ואדרבא:

---

*19) בברכות השחר (ברכות ס, ב). וראה סנהדרין קו, א.

20) ישע' מ, ה.

*20) שער האמונה פכ"ה ואילך. וראה תניא פל"ו.

21) נוסח התפלה. וראה ישע' נב, ח (הובא בתניא שם. שער האמונה רפכ"ו): כי עין בעין יראו גו'. ועוד.

22) ראה לקמן בפנים סעיף ז.

23) אבות פ"ב מ"א.

ומה אם ה„אוזן" שלמטה יכולה לשמוע מיד [ועד"ז ה„עין" שלמטה – ע"י התפתחות כח טבעי אחר – יכולה לראות] את הנעשה בקצוי תבל – עאכו"כ בנוגע כביכול ל„אוזן" [וה„עין"] שלמעלה („הנוטע אוזן הלא ישמע אם יוצר עין הלא יביט"[24]), שבזה אין כל הגבלות ח"ו; וכל מה שהאדם עושה, אפילו בחדרי חדרים, הנה – באותו רגע ממש – „עין רואה ואוזן שומעת (ובמילא) וכל מעשיך בספר נכתבים"[23].

ומאחר שאצלו ישנה דוגמא מוחשית[25] לענין, התבוננותו בענין של „והנה ה' נצב עליו כו' ומביט עליו ובוחן כליות ולב אם עובדו כראוי"[26], תהי' לא רק בדרך השגה של שכל עיוני [שלא תמיד יש לזה את מלוא ההשפעה על האדם], אלא באופן שקרוב יותר להרגשים הגשמיים של האדם ובמילא באופן שפועל יותר[27] על המדות שבלב ועד למחשבה דבור ומעשה.

ו. הגם שכל עניני העולם נבראו „בשביל התורה ובשביל ישראל", אעפ"כ מצינו, שחז"ל מחלקים ענינים מסויימים ע"י ההדגשה, שהם נבראו אך ורק בכדי להשתמש בהם לענין מסוים של תומ"צ; ולדוגמא: „לא הי' העולם ראוי להשתמש בזהב ולמה נברא בשביל המשכן ובשביל ביהמ"ק"[28].

החילוק בין ענינים מסויימים אלה לכל שאר הנבראים הוא: שאר עניני הבריאה, למרות שגם הם נבראו רק „בשביל התורה ובשביל ישראל", אך כוונת בריאתם יכולה להתבצע גם כאשר משתמשים בהם לפועל בעניני העולם (לדברי הרשות כו'), אלא שמזה גופא באה (אח"כ) תועלת בעבודת ה'.

לעומת זאת על ה„זהב" לדוגמא, נאמר ש„לא הי' העולם ראוי להשתמש בזהב", היינו שהשימוש ב„זהב" לצרכי העולם הוא ירידה עבור הזהב – כיון שכל טעם בריאתו הוא אך ורק על מנת שישתמשו בו לצרכי המשכן והמקדש בלבד [ורק היות שצריך שתהי' לאדם בחירה חפשית, לכן, ברא הקב"ה את הזהב באופן שאפשר להשתמש[29] בו גם לא „בשביל המשכן ובשביל ביהמ"ק"].

וכן הוא גם בנוגע לענינו: היות שהזהר מקשר את התפתחות חכמות העולם להתגלות (פנימיות) התורה ו„לאעלא בשביעאה" – זוהי גופא ראי', שזוהי כל הכוונה[30] בהתפתחותם [ומה שאפשר לנצל את התועלת שבחכמות אלו לענינים אחרים, זהו רק מצד הטעם דבחירה חפשית, כנ"ל].

---

24) תהלים צד, ט. נת' בסה"מ קונט' ח"ב רעט, ב ואילך. ועוד.

25) ראה בארוכה סה"מ קונט' ח"א (רכו, ב ואילך) בנוגע למשלים, שע"י השגת אלקות היא במוחש ממש, עיי"ש. וראה לקמן הערה 40.

26) לשון התניא רפמ"א. וראה רמ"א או"ח בתחילתו. שו"ע אדה"ז שם (ובמהד"ת – סעיף ד־ה). ממו"נ ח"ג פנ"ב.

27) ראה שער האמונה שם (מה, א); ולהתפעל ביותר מפני שהוא מקרוב יותר כו', ע"ש.

28) שמו"ר פל"ה, א (ועיי"ש עוד כיו"ב).

29) ולהעיר מפרש"י בראשית א, ד (מדברי אגדה); מרז"ל (שבת כח, ב. פרש"י תרומה כה, ה) בנוגע ל„תחש". ועוד.

30) ובמילא שזוהי כל מציאותו – ראה בארוכה לקו"ש חי"ט ע' 192 ואילך.

היינו שבזה גופא, שאפשר להפיק תועלת מחכמות העולם בעבודת ה' (ע"ד הנ"ל סעיף ד') לא נשלמת התכלית האמיתית בהתפתחותם (כי אז הם עצמם הינם רק ענין של רשות (עולם) שממנו מגיעה תועלת מסוימת בעניני עבודת ה').

אלא אמיתית הכוונה בהתפתחותם היא, כאשר משתמשים בחכמות העולם עצמן לענין של תומ"צ; ויתר על כן: היות שהזהר מקשר את התפתחותם לזמן התגלות פנימיות התורה, צריך לומר, שעיקר המכוון בהם הוא ניצולם להתגלות והפצת פנימיות התורה.

ז. כמדובר לעיל (סעיף ד'), מתבטא החידוש דימות המשיח בשני ענינים: „מלאה הארץ דעה את ה' כמים לים מכסים", וזה גופא באופן של „וראו כל בשר גו'"; וכעין זה הוא גם בהחידוש והמכוון דניצול חכמות העולם להפצה, להבדיל, דפנימיות התורה (שהיא כנ"ל „מעין" תורתו של משיח) – כיון שע"י ההפצה באופן זה הגילוי דפנימיות התורה כהכנה לתורתו של משיח הוא באופן (עכ"פ „מעין") שני ענינים הנ"ל („מלאה הארץ גו'", „וראו כל בשר גו'").

דוגמא לדבר: כאשר משתמשים ב„רדיו" להפצת פנימיות התורה, עי"ז נשמע הענין הנלמד דפנימיות התורה – בגשמיות, ובכל קצוי תבל;

ויתירה מזו: דברי החסידות הנלמדים ב„רדיו" חודרים בכל העולם, אפילו במקום בו אין כלי־רדיו לקלוט את הקול (כפי הידוע, שהקול מתפשט בכל מקום, בכל קצוי תבל, ולא רק בכח אלא גם בפועל – וכלי־הקליטה בכוחו רק לקלוט את הקול ולשנותו באופנים שונים, אך לא לחדש קול).

נמצא, שע"י השימוש בחכמות העולם להפצת פנימיות התורה ישנו מעין של: (א) „מלאה הארץ דעה את ה' גו'" – ללא שום הגבלות, בכל מקום ומקום. (ב) באופן של „וראו כל בשר גו'" – הקול נשמע בגשמיות באותו רגע ממש.

ח. אמנם גם ענין הנ"ל הרי זהו רק השימוש בחכמות העולם לענין שני – לענין של תומ"צ, ואילו בחכמות מצד עצמן לא נכרת השייכות לקדושה; ההתאחדות האמיתית בין חכמות העולם והתורה היא, כאשר בחכמות העולם גופא נראים ענינים דפנימיות התורה[31].

אחד הענינים העיקריים שרואים במוחש: פנימיות התורה באה לגלות את האחדות הפשוטה[32] של הקב"ה בעולם, שללא הבט על כך שישנם ריבוי נבראים הרי הריבוי אינו בסתירה לאחדות הפשוטה של הקב"ה[33], שכן, אדרבה, הריבוי גופא שורשו מצד האחדות הפשוטה דאלקות דוקא, כמבואר בכמה מקומות[34].

ומאחר שהמציאות האמיתית של

---

31) להעיר מהמשך הזהר (דלעיל הערה 5): ובההוא זמנא אתגליא לכלא הה"ד (צפני' ג, ט) כי אז אהפוך אל עמים וגו'.

32) „אחדות פשוטה, אחדות הוא מבלי בחי' ריבוי כלל ופשוט הוא מבלי התחלקות כלל כו'" (סה"מ תרע"ח ע' קלד).

33) ואדרבה – כידוע המעלה ב„אחד" על „יחיד" – ראה תו"א נה, ב. אמ"ב שער הק"ש פ"ח ואילך. ועוד.

34) ראה דרמ"צ מט, א. ועוד.

העולם היא האחדות הפשוטה דאלקות, לכן מתבטאת אחדות זו גם במציאות העולם גופא, שבעולם גופא ישנו ענין ה„אחדות".

וענין זה – האחדות שישנה בעולם (שבפנימיותה היא האחדות הפשוטה דאלקות) – מתגלה יותר ויותר עם התפתחות חכמות העולם:

פעם סברו, שכל אחד מכוחות הטבע הוא כח נפרד בפ״ע, ושהחומר של כל מציאות בעולם מורכב מריבוי יסודות שונים; אך ככל שהתקדמה התפתחות חכמות העולם, הגיעו יותר להכרה שריבוי ופירוד זה בהרכב היסודות הוא רק ענין חיצוני, אופן הצירוף של חלקים, צמצום והתפשטות שלהם וכו׳ והלכו ומיעטו בסכומם – עד להכרה שנקודת המציאות של העולם בנוי׳ מאיחוד של שני ענינים כמות ואיכות (חומר נושא הכח והכח) [אחדות הפשוטה היא ב(ומצד) אלקות[35] – ולכן מציאות הנברא, מצד עצמה, מבוססת על התאחדות שני פרטים – כמות ואיכות[36]].

וזהו הקשר בין התפתחות חכמות העולם להתגלות, להבדיל, דפנימיות התורה, כהכנה ל„יתתקן עלמא לאעלא בשביעאה"[37]:

הגילוי דפנימיות התורה מביא ממילא[38] גם את התפתחות חכמות העולם, כי על ידם[39] הוא ה„מעין" דתורתו של משיח (שמגלה את אחדותו של הקב״ה בעולם) באופן של (עכ״פ) „מעין" ד„וראו כל בשר גו׳", – שהעולם גופא נעשה „כלי" לאחדות ה׳, שרואים את ענין האחדות בעולם גופא,

שאז מגיעים למסקנה שבאמת אחדות זו אינה ענין אחר מאשר האחדות הפשוטה דאלקות[40] (המתגלה בפנימיות התורה),

שעי״ז „יתתקן עלמא לאעלא בשביעאה", בקרוב ממש.

---

35) ראה מכתב – נדפס בלקו״ש חט״ו ע׳ 473־4.

36) ראה הקדמת אבן עזרא לפי׳ עה״ת: ולמה בי״ת בתחלה להורות כי ה׳ אחד והנבראים שנים שהם עצם וצורה. וראה רמב״ם הל׳ יסוה״ת פ״ד סה״א. ולהעיר מבד קודש פ״ד ובהערות שם (וע׳ 19 שם). ואכ״מ.

37) להעיר מרמב״ם הל׳ מלכים ספי״א (שנשמט ע״י הצנזור): וכל הדברים האלו כו׳ אינן אלא לישר דרך למלך המשיח ולתקן העולם כלו לעבוד את ה׳ ביחד כו׳, עיי״ש בארוכה. – ומכ״ש וק״ו בנדו״ד.

38) ראה בענין השירים (עצמות כו׳) דסעודת המלך (דרושי עבדים היינו – סידור רצג, סע״ד ואילך. ועוד).

39) להעיר מהקדמת הרמב״ם לפיה״מ (ד״ה אחר כן): והנכבד שבמושכלות לצייר לנפשו אחדות הקב״ה כו׳ ששאר החכמות אינם אלא להרגיל בהם עד שיגיע לדעת האלקי כו׳, עיי״ש בארוכה.

40) להעיר מסה״מ קונט׳ (דלעיל הערה 25), שע״י המשלים כו׳ מדברים גשמיים „מברר ומזכך הנה״א את חלקו בעולם, והיינו הדברים הגשמי׳ אשר ע״י משיג אלקות ה״ה רואה בהם ענין האלקי והיינו מה שרואה פרטי הנמשל בהמשל ואיך שהם דבר אחד ממש כו׳", עיי״ש בארוכה.

נח ב

הכשרת העולם לגאולה ע"י מי המבול

א. איתא במדרש[1]: "מתחילת ברייתו של עולם לא הי' קלוסו של הקב"ה עולה אלא מן המים", ולאחרי ש"עמד דור המבול ומרד בו . . אמר הקב"ה יפנו אלו ויעמדו ויבואו אותן שישבו בהן מקודם הדא הוא דכתיב[2] ויהי הגשם על הארץ ארבעים יום וארבעים לילה".

לפי זה מובן, שמצבו של העולם בהיותו מוצף במי המבול דומה למצבו ב"תחילת ברייתו"[3], שאז הי' "כל העולם כולו מים במים"[4], שזהו עילוי גדול ביותר – עולם המקלס את הקב"ה (ש"קלוסו של הקב"ה" עולה מן המים דוקא).

ולכאורה דורש ביאור: איך מתאים ענין זה שבמי המבול עם תוכן ענינם בפשטות, שבאו "לשחת כל בשר"[5]?

בפירוש רש"י[6] מצינו, ד"כשהורידן הורידן ברחמים אם יחזרו יהיו גשמי ברכה וכשלא חזרו היו למבול" – הרי שהורדת המים היתה "ברחמים", שיהיו "גשמי ברכה"[7]. אמנם, זה הי' רק בתחילה ובאופן של תנאי – באם "יחזרו" אנשי דור המבול ויעשו תשובה (אז לא ישחיתו המים את הארץ, אלא יהיו "גשמי ברכה")[8], וכיון שלא חזרו בתשובה, לא היו המים "גשמי ברכה" אלא מי מבול; משא"כ לפי דברי המדרש יוצא, שגם בפועל, כשמי המבול הציפו וכסו את העולם, הי' בזה ענין למעליותא.

ידוע גם ביאורו של אדמו"ר הזקן[9], שמי המבול באו לא רק להעניש את דור המבול, אלא גם כדי "לטהר את הארץ", כמו טהרה על ידי מקוה [שלכן ירד הגשם ארבעים יום, כמו מקוה ששיעורה ארבעים סאה].

אמנם גם לפי ביאור זה, הרי פעולת מי המבול – טהרת העולם – קשורה עם החטאים של דור המבול, שהביאו טומאה בעולם[10], ועל ידי המבול נטהר העולם מטומאה זו;

משיחת א' דר"ח מרחשון תשמ"ו. נדפס בלקו"ש ח"ל ע' 16 ואילך.

1) ב"ר פ"ה, א. ועד"ז באיכ"ר פ"א, נב.

2) פרשתנו ז, יב.

3) וכהלשון באיכ"ר שם: יחזור העולם לכמו שהי'. וראה רש"י לב"ר שם: הגשם כלומר אותו הגשם שהי' משי"ב.

4) ב"ר שם, ב. וש"נ. ירושלמי חגיגה פ"ב ה"א (בתחלתה).

5) פרשתנו ו, יז.

6) פרשתנו ז, יב (מזהר חדש (מהנ"ע) פרשתנו (כב, סע"א). וראה ב"ר פל"א, יב).

7) ועפ"ז יומתק שגם במדרש הנ"ל (בתחלת הסעיף) הובא הכתוב "ויהי הגשם גו'" (וראה מפרשי המדרש שם) – לרמז שהו"ע של "גשמי ברכה".

8) וראה בארוכה לקו"ש חכ"ה ע' 23 ואילך.

9) תו"א ריש פרשתנו (ח, סע"ג ואילך). וראה שם י, רע"א. מאמרי אדה"ז – הנחות הר"פ (ע' סט). תו"ח שם (נט, ב ואילך). אוה"ת שם (כרך ג) תרט, ב ואילך. תרכד, א ואילך. ועוד.

ובאוה"ת בראשית (כרך ז) תתשנה, ב ואילך (סה"מ תרכ"ז ע' ז), מקשר ביאור אדה"ז בענין המבול עם דברי המדרש שבפנים. ע"ש.

10) בל' התו"א ריש פרשתנו (ועוד), שהארץ "נתקלקלה מאד".

אבל לפי המדרש, שמצבו של העולם בהיותו מכוסה במי המבול הוא בדומה למצב העולם בתחילת הבריאה, כאשר הי' „כל העולם כולו מים במים" – הרי המבול פועל לא רק שלילת והסרת הטומאה, אלא גם ענין חיובי שהוא טוב וקדושה בעצם[11] – וכמו שהי' מצבו של העולם (ד„כל העולם כולו מים במים") בתחילת ברייתו, שלא הי' בקשר לאיזה ענין של חטא (גם לא טהרה מחטא), שהרי עדיין לא היתה שום מציאות של חטא בעולם, וכל ענינו הי' רק „קלוסו של הקב"ה".

ב. ויש לומר, שבדברי המדרש האלה נרמז ענין יסודי וכללי בשייכות לתורה – ובהקדמה:

ידוע מאמר חז"ל[12] שהתורה היא מהדברים ש„קדמו לעולם", וכאמרם[13] „אלפיים שנה קדמה תורה לעולם". כלומר, למרות שאין מקרא יוצא מידי פשוטו[14], ו„פשוטן" של דברי תורה הוא כפי שהתורה נלמדת בעולם הזה הגשמי דוקא – מ"מ „קדמה תורה לעולם", כי בכל תיבה ותיבה שבתורה יש (גם) פירוש פנימי ורוחני, כפי שהתורה נלמדת בעולמות עליונים רוחניים (שלמעלה מעלה מענינים גשמיים).

ומובן, שכלל זה חל לא רק על ציוויי התורה, אלא גם על סיפורי התורה. דעם היות שכל סיפור שבתורה אירע בפשטות בכל פרטיו כפי המסופר בתורה, מ"מ, מכיון שהתורה קדמה לעולם, עכצ"ל שגם סיפורי התורה מכילים תוכן רוחני[15] בהתאם למציאות התורה בעולמות עליונים[16].

[ואדרבה – כמאמר הידוע[17], שהתורה „מדברת בעצם בעליונים ורומזות בשניות בתחתונים": לא רק שדברי תורה יכולים להתפרש גם לפי תוכנם הרוחני (כפי שהתורה היא „בעליונים"), כ"א להיפך: מקור והתחלת התורה הוא „בעליונים" (כמש"נ[18] „ואהי' אצלו גו' שעשועים גו'", וכמחז"ל[19] „חמדה גנוזה שגנוזה לך", ועוד), ומשם „ירדה" ונשתלשלה התורה עד למטה ובגשמיות (בל' הכתוב[20] מן השמים דברתי עמכם; מן השמים השמיעך את קולו גו'), ולכן, „בעצם" מדברת התורה בעליונים וברוחניות, אלא כש„יורדת" למטה בעוה"ז, ניתנה להתפרש בפירושה הפשוט כפי שהוא „בתחתונים"].

ונמצינו למדים ענין נוסף: מכיון שאצל הקב"ה „לא יגורך רע"[21] –

---

11) ורק סיבת המבול היא מצד החטאים דדור המבול (שלכן אמר הקב"ה „יפנו אלו"), אבל המצב של מבול (מה ש„יבואו אותן שישבו בהן מקודם") הו"ע טוב בתכלית.

12) שבת פח, ב. פסחים נד, א. ב"ר פ"א, ד (וראה שם, א). ועוד.

13) ראה מדרש תהלים צ, ג. תנחומא וישב ד. ועוד.

14) שבת סג, א. וש"נ.

15) ולהעיר ג"כ ממ"ש הצפע"נ (מכתבי תורה מכתב צט) ד„כל מה דכתוב בתורה הוא דין לא ח"ו סיפור". וראה זח"ג קנב, א. ע"ש. וראה ג"כ פיהמ"ש להרמב"ם שצויין בהערה 23.

16) ראה לקו"ת תזריע כג, ב ואילך.

17) עשרה מאמרות מאמר חקור דין ח"ג פכ"ב. וראה של"ה יג, ב ואילך.

18) משלי ח, ל.

19) שבת פח, ב.

20) יתרו כ, יט. ואתחנן ד, לו.

21) תהלים ה, ה. וראה לקו"ת במדבר ג, ג. אוה"ת (יהל אור) עה"פ.

עכצ"ל, שגם ענינים אלו שבתורה שלפי פירושם הפשוט („בתחתונים") הם ענינים בלתי רצויים (מעשים לא טובים, עונשים וכיו"ב), הרי בתורה כפי שהיא בעליונים (שלא יתכן בהם מציאות של רע) מתפרשים המה באופן שכולם קודש וטוב[22].

ולהעיר מדברי הרמב"ם[23] ד„אין הפרש בין . . ותמנע היתה פילגש[24], ובין אנכי ה' אלקיך ושמע ישראל[25], כי הכל מפי הגבורה, והכל תורת ה' תמימה טהורה וקדושה אמת": אף שפשטות המכוון בתיבות אלו („תמנע היתה פלגש") הוא לאשה שהיתה בתכלית הירידה כו' (עד שלידתה היתה באופן דהיפך קיום שבע מצות ב"נ[26]) – קצה ההפכי בתכלית מקדושת „אנכי ה"א" – מ"מ אין זה נוגע לקדושת תיבות אלו כמו שנכתבו בתורה, עד שאין הפרש כלל בין קדושת תיבות אלו לקדושת התיבות „אנכי ה"א", ד„הכל תורת ה' תמימה טהורה וקדושה אמת". כי אין הנידון מציאותה של „תמנע", כ"א הדיון בתורה אודותה, ודיון זה שבתורה הוא תמים טהור וקדוש באמת.

וכ"ש וק"ו כפי שהתורה היא „בעליונים", ששם הענין ד„תמנע היתה פלגש" מעיקרא אינו אלא ענין רוחני הנמצא בעולם שכולו קדושה (מכיון דשם „לא יגורך רע").

ג. יסוד זה מבאר ג"כ סיפור, לכאורה תמוה, אודות קריאת ה„תוכחה" (שבפ' תבוא) ע"י אדמו"ר הזקן:

מסופר[27]:

רבינו הזקן הי' בעצמו הקורא בתורה. פעם אחת לא הי' בליאזנא ש"פ תבוא, ושמע אדמו"ר האמצעי – והוא עודנו נער קודם הבר מצוה – הקריאה מאחר. העגמת נפש מהקללות שבתוכחה הביאתו לכאב לב, עד שביוהכ"פ נסתפק רבינו הזקן אם יוכל להתענות. כששאלו את אדמו"ר האמצעי, הרי בכל שנה קוראים פרשה זו, ענה: כשאבא קורא „הערט זיך ניט קיין קללות".

ולכאורה דורש ביאור: כאשר רבינו הזקן קרא בתורה – בתכלית הדיוק בכל התיבות והאותיות עם הנקודות וטעמים כו' – בודאי נשמע תוכנה של הקריאה כפשוטו (בהתאם להכלל[14] „אין מקרא יוצא מידי פשוטו") – ומהו, איפוא, הפירוש בדברי אדהאמ"צ „כשאבא קורא הערט זיך ניט קיין קללות"?

והביאור – ע"פ הנ"ל: ענין הקללות במובנן הפשוט הוא רק כפי שהענין נלמד למטה בעולם הפשט. אמנם כפי ש„התורה מדברת בעליונים", בעולם שכולו קדושה שאין לה שייכות למציאות של רע (ובמילא גם לא

22) ראה ג"כ בארוכה סה"מ עטר"ת (ע' תקטו ואילך). ועוד. – ולהעיר גם מהמבואר, שלעת"ל בגמר הבירורים – כל ענין עסק התומ"צ יהי' רק בקדושה גופא, ליחד יחודים כו' (תניא אגה"ק סוסכ"ו. קו"א סד"ה ולהבין פרטי ההלכות ועוד).

23) פיהמ"ש סנה' פ' חלק היסוד הח' (מסנהדרין צט, ב).

24) וישלח לו, יב.

25) יתרו כ, ב (ואתחנן ה, ו). ואתחנן ו, ד.

26) פרש"י וישלח שם.

27) „היום יום" יז אלול.

להעונש על רע) – הנה גם ענינים אלו (הקללות) תוכנם אך ורק קדושה וברכה.

[וכפי שמפרש אדה"ז[28] לענין הקללות דפ' בחוקותי, ש„לפי האמת אינם רק ברכות", ומביא הצ"צ[29] דוגמא לזה מהסיפור המובא בש"ס[30], דרשב"י שלח בנו לתנאים שנזדמנו במקומו שיברכוהו, אמנם הם ברכוהו „בלשון קללה"[31] והי' מצטער מזה. וכשחזר דברי התנאים לפני אביו אמר לו „הנך כולהו ברכתא נינהו"[32]].

ולכן, כאשר אדמו"ר הזקן הי' קורא בתורה, הי' נשמע בקריאתו (אצל אדמו"ר האמצעי) תוכן פירוש הדברים כפי ש„התורה מדברת בעליונים", ששם (גם) פ' התוכחה היא מעיקרא ענין שכולו טוב וברכה.

[ויומתק ע"פ מה דמפרש אדמו"ר הזקן[33] את הלשון „קורא בתורה" – „שע"י עסק התורה (האדם) קורא להקב"ה לבוא אליו כביכול כאדם הקורא לחבירו שיבא אליו וכבן קטן הקורא לאביו לבא אליו להיות עמו בצוותא חדא"[34] – וכן בענייננו, שע"י קריאת התורה של אדמו"ר הזקן, קרא והמשיך התורה כפי שהיא בעליונים, אצל הקב"ה[35] (דשם „לא יגורך רע", כנ"ל)].

ד. ועד"ז הוא הביאור בדברי המדרש אודות מי המבול:

זה שהמבול בא להעניש את אנשי דור המבול, וגם לטהר את הארץ מטומאת חטאי דור המבול, ה"ז רק כפי שהענין הוא למטה וכפשוטו; אמנם מכיון שענין המבול מסופר בתורה – בהכרח לומר שענין המבול לכל פרטיו ישנו ג"כ בתורה כפי שהיא „בעליונים", ב„עולם" שלא שייך בו שום ענין של רע וחטא.

וזהו מה שמשמיענו המדרש, שהמציאות של מי המבול על פני כל הארץ[36] הוא (גם) ענין שכולו

---

28) לקו"ת בחוקותי מה, סע"א ואילך. וראה אוה"ת תבא ע' תתרצב ואילך.

29) בהגהות ללקו"ת שם (מה, ב). ע"ש. – ולהעיר ג"כ מרשימות הצ"צ לאיכה (באוה"ת לנ"ך ח"ב), שמפרש הפסוקים דאיכה למעליותא (ע"ש באורך). ועוד.

30) מו"ק ט, סע"א ואילך.

31) ל' המהרש"א בחדא"ג מו"ק (שם, ב ד"ה א"ל יהא).

32) ואי"ז כענין היסורים, ד„גם זו לטובה רק שאינה נראית ונגלית לעיני בשר כי היא מעלמא דאתכסי'" (תניא פכ"ו) – כי שם, מה שהאדם מרגיש הוא יסורים, משא"כ בהמדובר בפנים, שמלכתחילה „כולהו ברכתא נינהו" בגלוי ממש.

33) תניא ספל"ו.

34) ביאור ב' הדוגמאות ראה לקוטי לוי"צ לתניא ע' יז.

35) וי"ל שבאמרו „כשאבא קורא" רמז ג"כ שבקריאת אדה"ז היתה נשמעת קריאתו של „אבינו" שבשמים (שאצלו ית' לא יגורך רע). – ולהעיר, שגם בעל המאמר במדרש (שהובא לעיל ריש סעיף א) הוא „רבי אבא").

36) היינו, שתוכן זה שבענין המבול (כפי שהוא „בעליונים") נמשך במי המבול הגשמיים למטה בארץ:

מכיון ש„תורה לא בשמים היא" אלא ניתנה למטה בארץ [שהכוונה בזה היא לכל חלקי התורה, וכמובן מפסק דין אדמו"ר הזקן בהלכות ת"ת שלו (פ"א ס"ד), שכל אחד ואחד מישראל מחוייב בלימוד כל ד' חלקי התורה] – הרי מובן, דזה שלכל ענין שבתורה יש פירוש כפי שהתורה היא „בעליונים" – אין הכוונה ש„מקומו" של

קדושה[37] – דוגמא ל„תחילת ברייתו של עולם", כאשר „כל העולם כולו מים במים", כי „לא הי' קלוסו של הקב"ה עולה אלא מן המים".

ויש לומר, שזהו התוכן הפנימי בביאור אדה"ז הנ"ל שמי המבול היו בדוגמא למי מקוה[38] – שכן מצינו טבילה במקוה שהיא אך לתוספת קדושה (ולא כדי לטהר מטומאה) [כמו טבילות של הכהן גדול ביוהכ"פ, שאחרי הטבילה הראשונה כבר נטהר מכל חשש טומאה*[38], וכולו הן רק לתוספת קדושה, שעולה מדרגא לדרגא בקדושה גופא],

וכן י"ל בנוגע למי המבול[39], שהם בדוגמא למקוה: זה שהמבול בא לטהר את הארץ מטומאת חטאי דור המבול הוא רק כפי שענין המבול נשתלשל מלמעלה וירד ונמצא „בתחתונים",

אבל ענינו ב„עליונים" (בעולם שכולו קדושה) הוא – הטבילה הנדרשת בעלי' מדרגא בקדושה לדרגא עליונה יותר.

דוגמא פשוטה בחיי האדם, גם שאינם מבנ"י, בעוה"ז הגשמי והחומרי: אהבת אב לבנו – שהיא באמתתה ותקפה בלב האב וכולה אך אהבה וטוב. כשחוטא הבן – נשתלשל מאהבה זו שמעניש את הבן בשבט וככל שתגדל האהבה בלב האב – יגדל עונש הבן. ועד אשר חושך[40] שבטו שונא בנו.

ה. הסברת העילוי שבמי המבול – בפרטיות יותר:

כתב הרמב"ם בסוף הל' מקוואות[41] שמי המקוה מרמזים ל„מי הדעת הטהור"[42]; וכמו שעל ידי הטבילה במים מתכסה האדם כולו במי המקוה עד שאינם נראים אלא מי המקוה, כך הוא בה„רמז" שבמקוה, הבאת הנפש במי הדעת, שצ"ל השיקוע ב„מי הדעת" באופן שלא תיראה מציאותו של האדם, כ"א רק של „מי הדעת" שבהם הוא שקוע.

וזהו התוכן הרוחני של ענין המבול (כאשר כל העולם כולו מכוסה במים) – שכל הארץ כולה „שקועה" במי הדעת עד שאין נראית מציאותה של הארץ[37] כ"א של „מי הדעת".

וכמו"כ הוא התוכן הרוחני של מי

פירוש זה הוא רק ב„עליונים", אלא ש(תוכנו של ענין) זה נמשך גם ב„תחתונים".

וכן בענייננו, שתוכן האמור במי המבול אינו רק ענין שהי' רק בעולמות עליונים, אלא שבמי המבול הגשמיים (שהציפו את העולם בפשטות ואשר בהם נאבד דור המבול, וטהרו את העולם מטומאת החטאים) היתה גם התכונה של „תוספת" טהרה, כענין המבול בעליונים.

37) ולהעיר מהביאור בהכתוב (שה"ש ח, ז) „מים רבים לא יוכלו לכבות את האהבה" – „מים רבים" למעלה, „ההתבוננות . . בגדולת ה' ביחו"ע . . שמזה נמשך ואהבת . . בכל מאדך בלי גבול" (תו"א תולדות יח, ב).

38) ראה אוה"ת (וסה"מ תרכ"ז) שצוין בסוף הערה 9.

*38) ראה רמב"ם הל' עבודת יוהכ"פ פ"ב ה"ג.

39) ראה אוה"ת פרשתנו (כרך ג) תרכו, ב. וראה גם לקו"ש ח"י (ע' 36) שי"ל שזהו ענין ירידת המבול בא"י (למ"ד שירד גם שם). ע"ש.

40) משלי יג, כד.

41) משיעורי הרמב"ם דשבוע זה (דשנת תשמ"ז).

42) כמשנ"ת כמ"פ שלכאורה הגירסא הנכונה ברמב"ם שם היא – „במי הדעת הטהור – טהור". אבל ראה שיחת ליל ד' דסוכות תשמ"ח.

המבול בימי נח – שבאו „לשחת כל בשר"[5], „לשחת הארץ"[43] – היינו לבטל („לשחת") בביטול כליל (של „בשריות" ו„ארציות") ב„מי הדעת", עד שלא נראה שום מציאות מלבדו יתברך.

וע"ד מצב העולם לעתיד לבא[44], וכדברי הרמב"ם בסיום וחותם ספרו, ש„באותו הזמן . . לא יהי' עסק[45] כל העולם אלא לדעת את ה' בלבד . . שנאמר[46] כי מלאה הארץ דעה את ה' כמים לים מכסים" – שמצב העולם לעת"ל דומה ל„מבול"[47] („כמים לים מכסים"), שהעסק ב„דעה את ה'" („מי הדעת") יהי' באופן ד„מלאה הארץ דעה" (ועד ש„לא יהי' עסק כל העולם אלא לדעת את ה' בלבד"[48]).

ובדרגא זו הי' מצב העולם בתחילת הבריאה, כשהי' „כל העולם כולו מים במים", ו„לא הי' קלוסו של הקב"ה עולה אלא מן המים" – דהיינו שאין העולם נראה כלל כמציאות בפ"ע (בדוגמת דבר שנטבל (אותיות בטל[49) במים)[50], אלא כל מציאותו היא רק הכח האלקי המהווה אותו ומקיימו.

ו. אמנם, לפי הביאור האמור בתוכנו של ענין המבול (כפי שהוא „בעליונים") – צלה"ב לאידך גיסא: מכיון שענין המבול מורה על עילוי גדול כזה (שכל הארץ בטילה ב„מי הדעת") – מהו התוכן הפנימי („בעליונים") של שבועת הקב"ה ש„לא אוסיף"[51], „לא יהי' עוד מבול לשחת הארץ"[43] (ומכיון ששבועה זו נכתבה בתורה, מובן, שהיא שוללת (גם, ואדרבא – באמת) ענין המבול לפי תוכנו הרוחני הנ"ל)?

וי"ל נקודת הביאור בזה:

זה שבתחילת הבריאה הי' „כל העולם כולו מים במים" – הוא מפני שעדיין לא נבראה מציאות היבשה[52]; ואילו ענין המבול הוא, לאחר שכבר נבראה מציאות הארץ, וכמו שהיא במציאותה – מכסים אותה המים.

וההבדל ביניהם (ברוחניות):

העילוי ד„כל העולם כולו מים במים" בתחילת ברייתו של עולם – מה

---

43) פרשתנו ט, יא.

44) ראה גם שער היחוד (לאדמו"ר האמצעי) בתחלתו (ב, א).

45) ע"ד הפי' בלעסוק בד"ת (ב"ח לטוא"ח סמ"ז ד"ה ונוסחא).

46) ישעי' יא, ט.

47) ולהעיר ג"כ ממחז"ל (סנהדרין צב, ריש ע"ב) „אותן שנים . . הקב"ה עושה להם כנפים כו' ושטין על פני המים" (נת' בתו"ח בראשית ד, ג ואילך. אוה"ת בראשית כח, ב ואילך. סה"מ תרכ"ז ע' רלט ואילך (אוה"ת שה"ש ח"א ע' ט ואילך). ועוד) – אלא ששם קאי באלף השביעי, כש„יהי' עולם זה חרב" (רש"י שם). וראה לקמן סעיף ו־ז (ובהערה 63).

48) ראה בארוכה „הדרן" על הרמב"ם (לקו"ש חכ"ז ע' 238 ואילך) – דיוק תיבת „בלבד".

49) ראה סדור עם דא"ח כוונת המקוה (קנט, סע"ד).

50) ויש לקשר זה עם ההלכה „כל מה שבים טהור" (רמב"ם הל' טומאת מת רפ"ו). – וראה „הדרן" הנ"ל (לקו"ש חכ"ז ע' 241־2). וראה ע"ד הענין ד„מים במים" (ע"ד החסידות) במאמרים שנסמנו בהערה 47. ועוד.

51) פרשתנו ח, כא ובפרש"י.

52) ראה קרבן העדה לירושלמי חגיגה שם (פ"ב ה"א) „כל הברואים (ו)לא היו בהם רק יסוד המים".

שהעולם לא הי' נראה כמציאות בפני עצמו אלא בטל כליל בכח האלקי המקיימו (כנ"ל) – לא הי' נרגש במציאות העולם עצמו (כי לא הי' עדיין ראוי לכך), והעילוי ד"דכל העולם כולו מים במים" הי' רק מחמת זה שעדיין לא נבראה היבשה (הארץ);

אמנם תכלית הכוונה היא, שביטול זה יומשך ויופעל במציאות הארץ עצמה. וזהו דיוק לשון הכתוב (בנוגע ללעתיד לבא) "מלאה הארץ דעה את ה' כמים לים מכסים", כלומר, לא שהארץ תהפך ל"מים", כ"א כמו שהיא במציאות של ארץ תתמלא ב"דעה את ה' כמים (בכ"ף הדמיון) לים מכסים", היינו שהעילוי ד"כמים לים מכסים" הוא בהארץ עצמה.

אלא שכדי לפעול עילוי זה בהארץ עצמה צ"ל ההכנה של "טבילת" הארץ ב"מי המבול" – "לשחת הארץ", לבטל לפי שעה מציאותה של הארץ עד שמכוסה כליל במים; וביטול זה הוא הוא הנותן כח, שגם כאשר אח"כ "יבשה הארץ"[53] ("נעשה גריד כהלכתה"[54]), יומשך ביטול זה ביבשת הארץ עצמה.

וזהו ג"כ ענינם של מי המבול (לפי תוכנם הרוחני) – שבאו להכשיר את מציאות העולם שתהי' "כלי" לביטול זה[55] שיבוא לידי גילוי לעתיד לבא, כשתתמלא "הארץ דעה את ה' כמים לים מכסים".

[עפ"ז יובן גם מש"כ במדרש[56] על הכתוב[57] "וערבה לה' מנחת יהודה וירושלים כימי עולם וכשנים קדמוניות" – "כימי עולם כימי נח". דלכאורה תמוה: הפסוק "וערבה לה' גו'" קאי על הזמן דגאולה האמיתית והשלימה, כאשר העולם יהי' בתכלית השלימות, וא"כ איך אפשר לומר שהוא "כימי עולם – כימי נח"[58]?!

אמנם ע"פ הנ"ל מובן – כי תחילת הכשרת העולם והכנתו לשלימותו בזמן הגאולה ("מלאה גו' כמים לים מכסים") היתה בימי נח[59], ע"י מי המבול שכיסו את העולם].

ז. ע"פ הנ"ל יבואר ג"כ זה שנשבע הקב"ה ש"לא יהי' עוד מבול לשחת הארץ":

תכלית הכוונה היא שתהי' מציאות העולם דוקא, "לשבת יצרה"[60], ובאופן ד"לא ישבותו"[61], וכמו שהעולם הוא במציאותו יהי' כלי לכל הענינים הכי נעלים, כנ"ל.

---

53) פרשתנו ח, יד.

54) פרש"י שם.

55) ראה בארוכה לקו"ש חט"ו (ס"ע 51 ואילך), דקיום העולם לפני המבול הי' רק מצד "למעלה", והמבול פעל זיכוך בהעולם, שיהי' מוכשר שקיומו יהי' מצד מציאות העולם גופא. ע"ש.

56) ויק"ר פ"ז, ד. איכ"ר בסופו. ועוד.

57) מלאכי ג, ד.

58) ובפרט ע"פ מ"ש באיכ"ר שם: שנאמר (ישעי' נט, ד) כי מי נח זאת לי – והרי המדובר שם בנוגע למי המבול. וראה (בביאור מדרש זה ע"ד החסידות) אוה"ת פרשתנו סח, א ואילך. (כרך ג) תרכג, א ואילך.

59) וי"ל שזהו הפירוש הפנימי במחז"ל (ב"ר פ"ל, ח. וש"נ) דנח "ראה עולם חדש" – מעין ודוגמא ל"שמים החדשים והארץ החדשה אשר אני עושה" (ישעי' סו, כב) לעת"ל.

60) ישעי' מה, יח.

61) פרשתנו ח, כב.

[שלכן לא רצה הקב"ה שהעולם ישאר בהמצב ד„כולו מים במים" – אף שאז „הי' קלוסו של הקב"ה עולה" – אלא צמצם הקב"ה התגלות זו עד ש„תראה היבשה"[62], העולם כפי שנראה לעינינו][63].

והיות שהכשרה זו וכח זה כבר ניתן בעולם ע"י הטבילה במי המבול, הרי שוב אין צורך „לשחת", לבטל מציאותו, ולכן נשבע הקב"ה ש„לא יהי' עוד מבול" (כי, אדרבה, תכלית הכוונה היא שתהי' מציאותה של הארץ[64]).

ח. ידועים דברי השל"ה[65], שבפירוש רש"י על התורה נרמזו „ענינים מופלאים". ובענינו: העילוי הרוחני שב„יבשה הארץ" (כשישנה מציאות הארץ) לגבי העילוי הרוחני שב„מי המבול" (שהוא ע"ד העילוי ד„מים במים" שבהתחלת הבריאה) – מרומז בלשון רש"י על הפסוק „יבשה הארץ" – „נעשה גריד כהלכתה"[66]:

מי המבול מרמזים על מדריגת התורה („מי הדעת") כפי שהיא למעלה עדיין ממציאות העולם; ואילו „יבשה הארץ" היא התורה כפי שירדה למטה ונתלבשה בעניני ארץ – עוה"ז.

ודוקא על ידי „ירידה" זו (של התורה) לעוה"ז מתגלה חלק ההלכה שבתורה. כידוע דתורה לא בשמים היא[67], ופסק הלכה אפשר להיות רק על ידי נשמה בגוף דוקא[68]. כי ענין ההלכה הוא – הידיעה כיצד להתנהג במעשה בפועל, הלכה למעשה. וכן – ענינם של הלכות הוא לפעול בעולם, בלשון הכתוב[69] „הליכות עולם לו", „אל תקרי הליכות אלא הלכות"[70], כלומר, שפעולת התורה בעולם – „הליכות עולם", היא ע"י ההלכות שבתורה. ועד שהעולם נעשה מהלך.

וי"ל שזהו הרמז בלשון רש"י „נעשה גריד כהלכתה" – מלשון הלכה, שזהו העילוי שב„יבשה הארץ" לגבי מי המבול שקדמום, שעל ידי „יבשה הארץ" מגיעים לתכלית הכוונה בענין התורה, שהיא הפעולה בעניני העולם ע"י חלק ההלכה שבתורה („כהלכתה")[71].

---

62) בראשית א, ט.

63) ולהעיר מאוה"ת בראשית (ל, סע"ב. וכן בסה"מ תרכ"ו ריש ע' רמו (אוה"ת שה"ש ע' יד) – הובאו לעיל הערה 47), דלאחרי ה„חד חרוב" (שאז יהי' „מים במים כמו שהי' לפני הבריאה ואז . . שטים על פני המים") – „יתחדש העולם כאשר הוא עתה אלא כו' (השמים החדשים והארץ החדשה) . . כולו טוב". ע"ש (ובלקו"ת שמע"צ פט, ג).

64) יתרה מזה – ע"פ משמעות ל' הרמב"ם (הל' אבות הטומאה פ"ו הט"ז ובכס"מ שם) דהטובל נטהר לאחרי שיצא מן המקוה. ו„יש ראי' לזה מדברי התוספתא פרה" (שו"ת צפע"נ ווארשא סרע"ו) ועוד. ונפק"מ לנוגע בהטובל קודם שיצא. וראה השקו"ט באנציקלופדי' תלמודית (חי"ח) ערך טבילה (ע' תט־תי). וש"נ.

65) במס' שבועות שלו (קפא, א).

66) ובפרט שהוא ביטוי בלתי רגיל בכגון דא, והול"ל „כראוי" וכיו"ב.

67) ב"מ נט, ב.

68) וראה אגה"ק סכ"ו (קמד, ב ואילך).

69) חבקוק ג, ו.

70) מגילה כח, סע"ב. נדה בסופה.

71) ראה תו"א תולדות (יח, ב) שם בפירוש „מים רבים לא יוכלו לכבות את האהבה" – „שלא יוכל להשקיט ולכבות צמאון האהבה . . כי אם . . דוקא ע"י עסק התורה ומצות מעשיות".

ט. ההסבר האמור בענין המבול שייך ג"כ להזמן בשנה שבו קורין פ' נח – תחילת חודש מר־חשון:

חודש תשרי, שהוא „מרובה במועדות"[72], הוא מעין ולמעליותא של ענין המבול „בעליונים", בו האדם שקוע וטובל (ובטל) בענייני טוב וקדושה, עד „ששוכח" ענייניו הגשמיים, וכיון שמחשבתו אך ברוחניות – גם מציאות האדם (החושב) היא בענינים רוחניים[73],

וכאשר יוצאים מחודש תשרי לחודש מרחשון קורין בתורה סיפור המבול וסיומו, ללמדנו, שתכלית ענין ה„מבול" של חודש תשרי ושלימותו, הוא המצב ד„יבשה הארץ" שלאח"ז, היינו, שימשיך ביטול זה של „מי המבול" תוך יבשת הארץ.

ובפשטות, שתכלית המועדים דחודש תשרי היא – להמשיך הקדושה וכו' ששאבו בחודש זה תוך חיי יום יום במשך כל השנה כולה „בארץ"[74], עד שעבודת השם תהי' (גם) בכל ענייניו הגשמיים – „כל מעשיך יהיו לשם שמים"[75], ו„בכל דרכיך דעהו"[76].

וע"י עבודה זו נזכה להקדמת קיום היעוד „כי מלאה הארץ דעה את ה' כמים לים מכסים", ובקרוב ממש.

---

72) שו"ע אדה"ז או"ח סתצ"ב ס"ב. ועוד.

73) דבמקום רצונו ומחשבתו של אדם שם הוא נמצא (כתר שם טוב – הוצאת קה"ת – הוספות סל"ח. וש"נ), וכידועה הראי' מעירובי תחומין דבמקום שדעתו שם שם הוא מקומו (ראה שו"ע אדה"ז או"ח סת"ח).

74) ראה תניא אגה"ק רס"ט.

75) אבות פ"ב מי"ב.

76) משלי ג, ו.

נח ג

הידור בקידוש לבנה לזירוז הגאולה

א. ...והדגשה יתירה בכהנ"ל – בנוגע לחשבון־צדק בשבת פרשת נח בשנה זו:

ובהקדמה – שכיון שהעיד כ"ק מו"ח אדמו"ר נשיא דורנו שכבר סיימו כל עניני העבודה, כולל גם צחצוח הכפתורים, ועומדים מוכנים („עמדו הכן כולכם") לקבל פני משיח צדקנו, הרי, מסקנת החשבון־צדק (חשבון־צדק דייקא, חשבון אמיתי) שעושים בימינו אלו, היא, שתיכף ומיד ממש צריכה לבוא הגאולה האמיתית והשלימה בפועל ממש!

ובפרטיות יותר:

גם כשידע איניש בנפשי' מעמדו ומצבו שיש אצלו ענינים הצריכים תיקון, אין זה בסתירה ח"ו לעדותו של נשיא דורנו שכבר נשלמה העבודה ועומדים מוכנים לקבל פני משיח צדקנו, כי, העבודה דכלכלות בנ"י במשך כל הדורות שצריכה להיות בזמן הגלות כדי לבוא להשלימות דהגאולה (שתלוי' „במעשינו ועבודתינו (ד)כל זמן משך הגלות"[1] – נסתיימה ונשלמה, ואין ביאור והסבר כלל על עיכוב הגאולה, ולכן, גם אם חסר בעבודתו של הפרט במשך הזמן שמתעכבת הגאולה מאיזו סיבה שתהי', ה"ז ענין פרטי שבודאי צריך לתקנו ולהשלימו, אבל, אין זה גורע ח"ו בגמר ושלימות „מעשינו ועבודתינו" דכלל ישראל שעומדים מוכנים להגאולה, וכיון שכן, גם התיקון והשלימות דהפרט היא בנקל יותר, ומתוך שמחה, בידעו שתיכף ומיד ממש באה הגאולה האמיתית והשלימה.

ובסגנון אחר: כללות בנ"י שהם „קומה אחת שלימה"[2] נמצאים במעמד ומצב דאדם שלם בכל רמ"ח אבריו ושס"ה גידיו, הן ברוחניות (רמ"ח מ"ע ושס"ה מל"ת) והן בגשמיות, והחסרון דהפרט הוא כמו מיחוש או חולי קל וחיצוני באבר פרטי שתיקונו ע"י רפואה קלה ומהירה, כמ"ש[3] „ורפא ירפא", „שניתנה רשות (וכח) לרופא לרפאות"[4], כולל ובמיוחד הרפואה שע"י התשובה („גדולה תשובה שמביאה רפואה לעולם"[5]), ועד לשלימות הרפואה שהיא (לא רק מכאן ולהבא, אלא) עוקרת את החולי מלמפרע[6].

ואם הדברים אמורים בזמנו של כ"ק מו"ח אדמו"ר נשיא דורנו בחיים חיותו בעלמא דין, על אחת כמה וכמה לאחרי שעברו כמה עשיריות שנים, יותר מארבעים שנה ש„נתן ה' לכם לב לדעת ועינים לראות ואזנים לשמוע"[7].

משיחות ש"פ נח, ד' מר־חשון ה'תשנ"ב. סעיפים ט־יג. נדפס בסה"ש תשנ"ב ח"א ע' 65 ואילך.

1) תניא רפל"ז.
2) לקו"ת ר"פ נצבים. ובכ"מ.
3) משפטים כא, יט.
4) ברכות ס, סע"א. וש"נ.
5) יומא פו, סע"א.
6) ראה צפע"נ לרמב"ם הל' תשובה פ"ב ה"ב. ועוד.
7) תבוא כט, ג.

ועאכו"כ בשנה זו – ה'תשנ"ב – שהר"ת שלה (לאחרי ובהוספה לשנה שלפני', ה'תנש"א, הי' תהא שנת נפלאות אראנו) „הי' תהא שנת נפלאות בה", ו„נפלאות בכל", „בכל מכל כל"[8] (בגימטריא „קבץ"[9]), שכולל כל הענינים כולם[10] (נוסף לכך שהאות ב' היא אות השימוש לכל הענינים), ולכל לראש ובעיקר ה„נפלאות" דהגאולה האמיתית והשלימה, „כימי צאתך מארץ מצרים אראנו נפלאות"[11].

ובפרט לאחרי שכבר נשלם החודש הראשון של השנה, „תשרי", אותיות „רשית"[12], שכולל כל השנה כולה, ועומדים ביום השבת הראשון לשלימות העבודה בעולם, שבו מודגש כללות ענין השבת שקשור עם הגאולה, ובפרט יום השבת לאחרי חצות, הזמן דסעודה שלישית הקשורה עם יעקב, שלישי שבאבות, כנגד גאולה השלישית וביהמ"ק השלישי[13] („ביום השלישי יקימנו ונחי' לפניו"[14]), ומתכוננים להקריאה בתורה: „לך לך גו' אל הארץ אשר אראך", ציווי ונתינת־כח לכאו"א מישראל ולכלל ישראל (ע"י אברהם, היהודי הראשון, „אחד הי' אברהם"[15]) ללכת מהגלות אל הגאולה, ובאופן של הליכה כפולה („לך לך"[16]) שרומז גם על מהירות ההליכה, שהשלימות בזה היא באופן ד„ארו[17] עם ענני שמיא"[18] – הרי בודאי ובודאי שכבר כלו כל הקיצין, וכבר עשו תשובה, ועכשיו אין הדבר תלוי אלא במשיח צדקנו עצמו!

*

ב. בהמשך להמדובר לעיל אודות חשבון־צדק, ובמיוחד בקשר ובשייכות להגאולה – יש לעורר ע"ד הוספה בזהירות והידור בקידוש לבנה, ששייך

---

8) ראה ב"ב טז, סע"ב ואילך.

9) ראה חידושי חת"ס שם.

10) כולל גם הפיכת הענינים הבלתי־רצויים שנרמזים בתיבת „כל" (ראה המשך תער"ב ח"א פ"צ) – ע"י ה(חשבון־צדק וה)תשובה.

11) מיכה ז, טו.

12) כנ"ל* הערה 43.

13) ראה לקו"ש חט"ו ע' 231. וש"נ.

14) הושע ו, ב ובמפרשים.

15) יחזקאל לג, כד.

*) בספר השיחות.

16) להעיר מהשייכות דכפל לגאולה, כדרשת חז"ל (יל"ש ר"פ לך לך. ועוד) „חמש אותיות נכפלו וכולן לשון גאולה" (וראה ד"ה לך לך תרכ"ו. תר"ל. ועוד). – ועפ"ז י"ל שגם הכפל ד„נח נח" (ששייך גם להכפל דשבת, כנ"ל* הערה 3) רומז על הגאולה.

17) דניאל ז, יג.

18) ויש לבאר הדיוק ד„ענני שמיא" – שאף שהעננים באים מן הארץ („ואד יעלה מן הארץ"), מ"מ, נעשים „ענני שמיא", ע"ד ובדוגמת ענין ה„קשת", שנעשה מהשתקפות קרני השמש בעננים (כנ"ל* ס"ד). – ולהעיר מהשייכות ד„קשת" להגאולה, כדאיתא בזהר (פרשתנו עב, ב) „כד יפקון ישראל מן גלותא זמינא האי קשת לאתקשטא . . בגווני נהירין** . . וכדין צפי לי' למשיח, מנלן, דכתיב וראיתי' לזכור ברית עולם . . ידכר קב"ה להאי ברית דאיהו בגלותא ויקים לה מעפרא, הה"ד ובקשו את ה' אלקיהם ואת דוד מלכם"*** (וראה ד"ה את קשתי נתתי בענן תרנ"ד).

*) בספר השיחות.

**) ומ"ש „לדרת עולם", „נכתב חסר, שיש דורות שלא הוצרכו לאות לפי שצדיקים גמורים היו" (פרש"י ט, יב) - קאי על קשת ע"ד הרגיל שהיא סימן ש„לא יהי' עוד מבול" (כפשטות הכתוב), ובלשון הזהר „דאתחזייא בגווינין חשוכין מתחזיא לדוכרנא דלא ייתי מבול".

***) ומסיים, „ודא הוא דכתיב (בהפטרה דפרשת נח) אשר נשבעתי מעבור מי נח עוד על הארץ כן נשבעתי מקצוף עליך ומגער בך".

ביותר לתוכן הענינים האמורים לעיל, כדלקמן.

ובהקדמה:

קיום העולם באופן ש„יום ולילה לא ישבותו" (לאחרי המבול[19]) תלוי במהלך החמה והלבנה, שמהלכים בקביעות ובתמידיות כפי שקבע הקב"ה בתחלת בריאתם, כמ"ש[20] „יהי מאורות ברקיע השמים להבדיל בין היום ובין הלילה . . ולמועדים[21] ולימים ושנים", וכפי שאומרים בברכת קידוש לבנה: „חוק וזמן נתן להם שלא ישנו את תפקידם"[22], „חוק הוא דבר קבוע לשמש ביום ולירח בלילה, וזמן נתן להם דהיינו זמן סיבוב גלגל הלבנה בכ"ט י"ב תשצ"ג, וסיבוב גלגל החמה בשס"ה יום ורביע"[23], כולל ובמיוחד הסדר הקבוע דחידוש הלבנה, שאינה במילואה כל ימי החודש, אלא באמצע החודש, והולכת ומתמעטת עד שנעלמת לגמרי, ואח"כ חוזרת ומתחדשת – שעל זה מברכים הברכה המיוחדת דקידוש החודש.

וביאור גודל העילוי דקידוש לבנה, כמארז"ל[22] „כל המברך על החודש בזמנו כאילו מקבל פני שכינה", וכמו שאומרים בברכת קידוש הלבנה „אלמלי לא זכו ישראל אלא להקביל פני אביהם שבשמים פעם אחת בחודש דים . . הלכך נימרינהו מעומד" – „לפי שישראל בגלותן אינן זוכין לראות פני שכינה ורחוקה מקבלתה, אבל חידוש הלבנה הוא סימן לישראל שהם עתידים להתחדש כמותה לפאר ליוצרם בקיבול פני שכינה . . ולזה כשאנו מברכין על החודש בזמנו שהוא סימן שאנו עתידין להתחדש כמותה, הרי אנו כאילו מקבלין פני השכינה"[23]. וזהו גם מהטעמים שאומרים בקידוש לבנה „דוד מלך ישראל חי וקיים"[24], „שמלכותו נמשל ללבנה"[25], ועתיד להתחדש כמותה, וכנסת ישראל תחזור להתדבק בבעלה שהוא הקב"ה דוגמת הלבנה המתחדשת עם החמה, שנאמר[26] שמש ומגן ה', ולכן עושין שמחות רקודין בקידוש החודש דוגמת שמחת נישואין"[27].

ג. ובעומק יותר – בסגנון דתורת הקבלה והחסידות[28]:

לבנה – קאי על ספירת המלכות, ש„לית לה מגרמה כלום"[29], ומקבלת אורה מהחמה, בחי' ז"א, „שמש הוי'", שממנו נמשך הגילוי בשם אלקים, „שמש ומגן הוי' אלקים". ועפ"ז, השינויים באור הלבנה באופן קבלת אור החמה מורים על אופן ההמשכה והגילוי דשם הוי' בשם אלקים, ולעתיד לבוא, שתתמלא פגימת הלבנה, ולא

19) משא"כ קודם המבול שהי' יכול להיות הפסק ושינוי, כבזמן המבול, ש„לא שמשו המזלות ולא ניכר בין יום ובין לילה" (פרש"י עה"פ).

20) בראשית א, יד.

21) שעתידים ישראל להצטוות על המועדות והם נמנים למולד הלבנה (פרש"י עה"פ).

22) סנהדרין מב, א.

23) חדא"ג מהרש"א שם.

24) ר"ה כה, א.

25) „נמשל כלבנה שנאמר בו כסאו כשמש נגדי כירח יכון עולם" (פרש"י שם).

26) תהלים פד, יב.

27) רמ"א או"ח סתכ"ו ס"ב.

28) ראה שעה"ת לאדהאמ"צ ח"ב (חינוך) כז, סע"ב ואילך. ועוד.

29) זהר ח"א לג, ב. רמט, ב. ח"ב רטו, א. ועוד.

יהי׳ בה שום מיעוט ויהי׳ אור הלבנה כאור החמה[30], יהי׳ שלימות היחוד[31] והגילוי דשם הוי׳ בשם אלקים, „הוי׳ הוא האלקים״.

ויש לומר, שב„קידוש לבנה״ (לאחרי שהולכת ומתמעטת וחוזרת ומתחדשת) נרמז כללות מעשינו ועבודתינו כל זמן משך הגלות (מיעוט הלבנה) שעי״ז באים להגאולה האמיתית והשלימה (חידוש הלבנה), שהכוונה בזה היא לעשות לו ית׳ דירה בתחתונים, שגם בעולם התחתון שאין תחתון ממנו בענין הסתר אורו ית׳, מצד בריאתו ע״י שם אלקים (ע״ד מיעוט ופגימת הלבנה), יומשך ויתגלה אורו ית׳, שם הוי׳, שהוא שם העצם, שנעשה דירה לו ית׳, דירה לעצמותו[32], ועי״ז נעשה „נייחא דרוחא״, כיון שנשלם רצונו של הקב״ה שנתאווה להיות לו דירה בתחתונים (כנ״ל* ס״ב).

ד. עפ״ז מובן, שכשעושים חשבון צדק בסיומו של השבוע הראשון לעבודה בעולם בשנת ה׳תשנ״ב, „הי׳ תהא שנת נפלאות בה״, ובאים למסקנא שאין הדבר תלוי אלא במשיח צדקנו עצמו (כנ״ל* ס״א) – צריך הדבר להתבטא בתוספת זהירות והידור בקידוש לבנה, „שהם עתידים להתחדש כמותה״, בגאולה האמיתית והשלימה ע״י דוד מלכא משיחא, „דוד מלך ישראל חי וקיים״.

ובפרטיות יותר:

לכל לראש – להזהר ולהשתדל יותר בקידוש לבנה, בבגדים חשובים ונאים, ברחוב וברוב עם הדרת מלך[33], גם באותם מקומות שעד עתה לא הקפידו על זה (לפי שדרים בין הגוים[34]), כולל גם הזהירות בנוגע להזמן דקידוש לבנה – שמצינו בזה חילוקי מנהגים: אחר ג׳ ימים למולד[35], אחר ז׳ ימים למולד[36], ובמוצאי שבת[37], „אם ליל מוצאי שבת הוא קודם י׳ בחודש . . אבל אם הוא אח״כ[38] אין ממתינין עד מוצאי שבת, שמא יהיו ב׳ לילות או ג׳ או ד׳ עננים ולא יראו הלבנה ויעבור הזמן״[39], ובפרט במדינות שרגיל יותר שהשמים מכוסים בעננים, ובפרט בימות החורף[40]

---

30) כמ״ש בברכת קידוש לבנה.

31) ראה לקוטי לוי״צ לוח״ג ע׳ שלג: „הג״פ שלום עליכם שאומרים בקידוש לבנה, א׳ התקשרות המשפיע ז״א אל המקבל מל׳ מלמעלה למטה, ב׳ התקשרות המקבל מל׳ אל המשפיע ז״א מלמטה למעלה, ג׳ חיבור ב׳ הבחי׳ יחדיו, כמ״ש בלקו״ת סוד״ה ושמתי כדכד דרוה״ר ע״ש״.

32) ראה סה״מ מלוקט ח״ב ע׳ רמא. וש״נ.

*) בספר השיחות.

33) פרטי הדינים דקידוש לבנה – ראה בטושו״ע או״ח סתכ״ו, ובנ״כ שם.

34) ראה מג״א שם סקי״ד.

35) ראה ט״ז שם סק״ג.

36) שו״ע שם ס״ד. ובסידור אדה״ז „עפ״י הקבלה אין לקדש הלבנה עד אחר ז׳ ימים למולד״ (וראה בארוכה הגהות כ״ק אדנ״ע (בסידור תורה אור רמה, א־ב. ובסידור עם דא״ח שכא, א־ב). שער הכולל פל״ג ס״ב. וש״נ).

37) שו״ע שם ס״ב.

38) כמו בחודש זה, שמוצאי שבת (שלאחר ז׳ ימים למולד*) הוא ביום י״א בחודש.

39) רמ״א שם.

40) ראה הגהות כ״ק אדנ״ע ושער הכולל שם, שמטעם זה לא הי׳ הצ״צ מקפיד (בימות החורף) להמתין עד אחר ז׳ ימים. אבל פשוט

*) ואולי אם אין מקפידים על זה ומברכים אחר ג׳ ימים (ראה גם הערה 40) - יכולים לברך במוצאי שבת זה, שהוא יום ד׳ בחודש.

– ונהרא נהרא ופשטי', ובכל מקום ומקום לפי ענינו (ובמקום שיש שאלה וספק יעשו כהוראת רב מורה־הוראה שעל אתר).

ועוד ועיקר – קידוש לבנה מתוך כוונה מיוחדת למהר ולזרז ולפעול תיכף ומיד ביאת דוד מלכא משיחא, ע"י ההוספה בדרישה ובקשה על הגאולה, כסיום וחותם קידוש לבנה: „ובקשו את ה' אלקיהם ואת דוד מלכם אמן".

ה. ויה"ר שעוד לפני קידוש הלבנה דחודש מרחשון – ובפרט בשנה זו שכיון שחשון וכסלו שניהם מלאים, ישנם שלשה חדשים שלמים (תשרי חשון כסלו) בהמשך אחד, שעי"ז נעשית „חזקה" בהתחלת השנה על שלימות החדשים, שרומזת על השלימות דבנ"י ש„עתידים להתחדש כמותה" – „יתקיים בנו מקרא שכתוב ובקשו את ה' אלקיהם ואת דוד מלכם אמן", ביאת דוד מלכא משיחא תיכף ומיד ממש.

ובפשטות – שתיכף ומיד מתקיים הציווי שקורין תיכף בזמן המנחה: „לך לך גו' אל הארץ אשר אראך", לארצנו הקדושה, כיון ש„לזרעך נתתי את הארץ הזאת מנהר מצרים עד הנהר הגדול נהר פרת את הקיני ואת הקניזי ואת הקדמוני וגו'"[41], ארץ עשר אומות[42], ובארצנו הקדושה עצמה – „הלוך ונסוע הנגבה"[43], „לצד ירושלים . . הר המורי'"[44], ושם גופא – „אל מקום המזבח"[45], ש„מקומו מכוון ביותר"[46].

„ושם נעשה לפניך . . כמצות רצונך", כולל גם השלימות דקידוש לבנה באופן שמקבלים פני שכינה – „יראה אל אלקים בציון"[47], ויתירה מזה, „יראה גו' אל פני האדון הוי'"[48], כולל גם היחוד דשם הוי' ושם אלקים שמודגש בקידוש לבנה (כנ"ל* ס"ג), „הוי' הוא האלקים", ובעילוי אחר עילוי, ז"פ „הוי' הוא האלקים" שאומרים בנעילת יוהכ"פ (לאחרי אמירת „שמע ישראל הוי' אלקינו הוי' אחד" פ"א, ו„ברוך שם כבוד מלכותו לעולם ועד" ג"פ) – (כ"ק אדמו"ר שליט"א הכריז בניגון המקובל:) הוי' הוא האלקים, הוי' הוא האלקים, הוי' הוא האלקים, הוי' הוא האלקים, הוי' הוא האלקים, הוי' הוא האלקים, לשנה הבאה בירושלים!

שחילוק בזה באם דרים במדינה ש(כו"כ מ)חדשי החורף אינם מעוננים.

41) טו, יח־יט.

42) פרש"י עה"פ.

43) יב, ט.

44) פרש"י עה"פ.

45) יג, ד.

46) רמב"ם הל' ביהב"ח רפ"ב. – ושם: „והוא המקום שבנה בו נח כשיצא מן התיבה" (שבזה מודגשת השייכות לפרשת נח).

47) תהלים פד, ח.

48) משפטים כג, יז.

*) בספר השיחות.

לך לך

ג׳ המזבחות שבנה אברהם – כנגד ג׳ המקדשות

א. בפרשתנו מסופר ע״ד שלש מזבחות שבנה אברהם אבינו: (א) ויבן שם מזבח לה׳ הנראה אליו[1], (ב) ויבן שם מזבח לה׳ ויקרא בשם ה׳[2], (ג) ויבן שם מזבח לה׳[3]. וביארו חז״ל[4]: ג׳ מזבחות בנה אחד לבשורת א״י ואי לקנינה ואי שלא יפלו בניו. כלומר, שכל אחד מג׳ מזבחות אלו בנה אברהם לשם ענין בפ״ע[5]: הראשון, שנבנה לאחר דיבור השם אל אברם „לזרעך אתן את הארץ הזאת״[1], הי׳ „לבשורת א״י״; המזבח שבנה סמוך לעי הי׳ לשם תפלה[6] „שלא יפלו בניו בעי״[7]; והמזבח השלישי, שבנה לאחר קיום ציווי ה׳ „קום התהלך בארץ לארכה ולרחבה כי לך אתננה״[8], שעי״ז „זכה בה״[9], הי׳ „לקנינה״ (של א״י)[10].

רש״י בפירושו על התורה מביא תוכן דברי המדרש בנוגע לשני המזבחות הראשונים – על הפסוק „ויבן שם מזבח״ (שנאמר בפעם הראשונה) מפרש „על בשורת הזרע ועל בשורת א״י״, ועל „ויבן שם מזבח״ השני כותב „נתנבא שעתידין בניו להכשל שם על עון עכן והתפלל שם עליהם״ – אבל בנוגע למזבח השלישי (לאחר ציווי ה׳ „קום התהלך בארץ גו׳״) סתם רש״י ולא פירש כלום.

הטעם שלא פירש רש״י כהמדרש[11] שהמזבח השלישי הי׳ „לקנינה״ – יש לומר: דברי המדרש הם להשיטה[12] שע״י הליכת אברהם לארכה ולרחבה „זכה בה״ (שעל ידי הילוך קנה)[13], ולכן

משיחת ז׳ מרחשון תשמ״ז. נדפס בלקו״ש ח״ל ע׳ 36 ואילך.

1) יב, ז.

2) יב, ח.

3) יג, יח.

4) ב״ר (פרשתנו) ספל״ט.

5) כמ״ש במפרשי המדרש (פירוש המיוחס לרש״י. מת״כ. פי׳ מהרז״ו. ועוד).

6) כמ״ש בת״א יב, ח „(ויקרא) וצלי״. וכ״ה לכמה ג׳ בהמשך דברי המדרש (ראה ב״ר הוצאת תיאודור). וביל״ש עה״פ (הובא במהרז״ו. ע״ש).

7) המשך הלשון בב״ר שם.

8) יג, יז.

9) לשון המת״כ לב״ר שם (ע״פ ב״ר עה״פ – ראה לקמן הערות 12, 13).

10) ובב״ר לא נקט כסדרם של הפסוקים, כי „איידי דבעי לפרש מעשה דיהושע (שבעי) קודם נקט ועשאו אחרון״ (פי׳ המיוחס לרש״י לב״ר שם. וראה גם יפ״ת השלם, פי׳ מהרז״ו ועוד).

11) ומה ששינה רש״י במזבח הא׳ והוסיף (והקדים*) „על בשורת הזרע״ – ראה מפרשי רש״י (גו״א, הואיל משה (באר היטב). שפ״ח. משכיל לדוד. ועוד).

12) בב״ר ספמ״א (וכן בב״ב ק, א) דעת ר׳ אליעזר. ולהעיר שבעל המאמר בב״ר פל״ט הוא ג״כ ר״א [ואת״ל דר״א בן שמוע (בב״ר שם) הוא המשך ללפני זה – לכאורה בעל המאמר הוא ר״א התנא].

13) כ״ה לפי׳ המת״כ לב״ר. ועד״ז בפי׳ מהרז״ו. וראה יפ״ת (השלם) לב״ר שם (ועוד), דאתי גם לדעת חכמים שם. וראה תו״ח ב״ב שם ד״ה משום חביבותא. כוס ישועות ויפה עינים שם. ואכ״מ.

*) כ״ה בדפוסי רש״י שלפנינו, דפוס שני דרש״ר וכמה כת״י רש״י (שתח״י) . ובדפוס ראשון וכמה כת״י רש״י (שתח״י) נאמר „על בשורת א״י״ לפני „על בשורת הזרע״.

מתאים לומר שמזבח זה הי' „לקנינה"[14]; ואולם, לפי פרש"י על התורה, בפשוטו של מקרא – לא הי' בהילוכו של אברהם לארכה ולרחבה משום קנין הארץ, וכסיום הכתוב עצמו „קום התהלך גו' כי לך אתננה" – לשון עתיד, היינו שההליכה היא רק לסמן את אורך ורוחב הארץ שהקב"ה עתיד ליתנה לו[15]. וא"כ אין לפרש שמזבח זה בנה „לקנינה".

אבל טעמא בעי: מאחר שנחית רש"י לבאר הטעם של כל אחד משני המזבחות הראשונים שבנה אברהם – מדוע לא ביאר טעם על בנין מזבח השלישי?

ב. לפי פשוטו יש לומר:

לאחרי שפירש רש"י כי אברהם בנה מזבח עבור הבשורות טובות – „בשורת הזרע" „בשורת א"י" – שוב אין צורך לחפש טעם אחר על בנין המזבח השלישי, כי כמפורש בקרא בנה אותו אברהם לאחרי שנתבשר בשו"ט[16] „כי את כל הארץ אשר אתה רואה לך אתננה ולזרעך עד עולם, ושמתי את זרעך כעפר הארץ גו'" – היינו כו"כ ברכות וענינים טובים, הן בבשורת א"י והן בבשורת הזרע[17], ששמע אברהם בבשורה זו דוקא, שלא נאמרו בבשורה הראשונה*[17] – ומובן מאליו שבגלל בשורות נוספות אלו בנה אברהם מזבח מיוחד לה'.

אמנם ביאור זה דחוק הוא מפני לשון הכתובים: „ויבן שם מזבח" משמע, שבנין המזבח הי' שייך להמקום שנבנה בו. וע"ד שמצינו בשני מזבחות הראשונים – ש(גם) בהם נאמר „ויבן שם מזבח" – שהיו „שייכים" וקשורים עם מקום בנייתם[18]: המזבח הראשון, שהי' „לה' הנראה אליו", בנאו אברהם

---

14) וראה גם תי"ע עה"פ (ובלקו"ש חט"ו ע' 101 והערה 16 שם). רמב"ן יג, טו (ע"ד הדרש כו', וכהמשכו: וע"ד הפשט כו'). ובש"ך עה"ת מפרש, דויבן שם מזבח הי' „כדי להחזיק בה". ע"ש.

15) וראה בארוכה לקו"ש חט"ו ע' 204 ואילך, שמוכח בכ"מ בפרש"י שלדעת רש"י בפירושו עה"ת לא נקנתה א"י לאברהם (ולא – בכלל – להאבות), משא"כ לדעת המדרש וע"ד ההלכה. וראה גם לקו"ש ח"כ ע' 131 ואילך.

16) יג, טו־טז.

17) ולכן אף את"ל שאין מקום לבנות מזבח על חזרת בשורה עוה"פ (ראה יפ"ת השלם לב"ר שם, כב) – בנדו"ד שנתוספו כאן פרטים, ופרטים עיקריים, ה"ז כמו בשורה חדשה. ובדפוס ראשון וכת"י רש"י (שתח"י), ישנה אריכות בפרש"י עה"פ (יג, טז) ע"ד בני ישראל, שאינה בפרש"י לפנינו, וז"ל: ושמתי את זרעך כעפר הארץ שיהו מפוזרין בכל העולם* כעפר המפוזר ועוד שאם אין עפר אין בעולם אילנות ותבואה כך אם אין ישראל אין העולם מתקיים שנאמר והתברכו בזרעך אבל לימות המשיח משולין כחול שמקהה שיני הכל כך יפלו ויקהו כל העולם שנאמר ולו יקהת עמים. וראה גם פרש"י שבהערה 25.

*17) ולכמה מפרשים (ריב"א וחי' ופי' מהרי"ק על פרש"י – יג, יד), מש"כ רש"י (שם) ש„הי' הדבור פורש ממנו" (מאברהם) ורק כאן נאמר „וה' אמר אל אברם" – כי לפנ"ז (בפסוק יב, ז) „לא הי' מאריך עמו כ"כ בדברים".

18) ועד"ז הוא בשאר המקומות בתורה שנאמר „ויבן שם מזבח" וכיו"ב (ראה וירא כב, ט. תולדות כו, כה. וישלח לג, כ. לה, ז), שבכולם בא הכתוב להדגיש שהי' ענין מיוחד במקום ההוא, שלכן בנה המזבח שם דוקא.

---

*) ובכת"י הנ"ל: מפוזרין מסוף העולם ועד סופו . . כך יקהו ויפלו כל כו'.

„שם" דוקא, כי במקום זה נראה ה' אליו[19]; ומזבח השני נבנה „שם", בסמיכות לעי, כי נבנה (כפרש"ר) מטעם ש„נתנבא שעתידין בניו להכשל שם כו' ו(לכן) התפלל שם עליהם"[20];

ואת"ל שבנין מזבח זה (השלישי) הי' בגלל הבשורות טובות שנתבשר קודם בואו לחברון [ומה שבנה המזבח בחברון דוקא, הוא רק משום שזהו המקום שאליו בא לאחרי קיום ציווי הקב"ה[21] (בבשורת הארץ) „קום התהלך בארץ גו'"*[21]] – אין שום שייכות, לכאורה, בין טעם בניית המזבח למקום זה דוקא; והכתוב הרי מדייק „ויבן שם מזבח"?

ע"ד הפשט יש לבאר הקשר דמזבח זה למקומו, כי זה הי' המקום הראשון בארץ ישראל שבו נתיישב אברהם אבינו בקביעות. שהרי עד אז הי' אברהם במצב של „הלוך ונסוע"[22], „וילך למסעיו"[23], ורק בבואו לחברון התיישב בארץ, כמ"ש[3] „וישב באלוני ממרא אשר בחברון" (וכמסופר לאח"ז, שאברהם ישב שם כ"ה שנה[24]). ובמילא מובן, שזהו המקום המתאים להודות להקב"ה על „בשורת (התיישבותו – קבע ב)א"י".

אמנם עדיין אין הענין מתיישב כל צרכו (בדרך הדרש). כי את"ל שמזבח זה (השלישי) בא (רק) על הבשורות „כי גו' לך אתננה גו' ושמתי גו'", הו"ל להדגיש (עכ"פ – לרמז) בהכתובים שבנינו הי' בסמיכות ובהמשך לשמיעת הבשורות; אבל בלשון הפסוק מודגש ההיפך, ההפסק והשהיי' שבין בשורות אלו לבנין המזבח – „ויאהל אברם ויבא וישב גו' (ורק אח"כ) ויבן שם מזבח לה'"[25].

---

19) אלא שרש"י מפרש „על בשורת הזרע ועל בשורת א"י", לשלול הפירוש שבניית המזבח היתה ע"ז שנראה אליו ה'* (רמב"ן, צידה לדרך ואוה"ח יב, ז). אבל גם לפרש"י ה"ז שייך לבשורת הזרע ובשורת א"י שנתבשר כאן („לזרעך אתן את הארץ הזאת"), ולא למש"נ בתחילת הסדרה „ואעשך לגוי גדול". וראה מפרשי רש"י שבהערה 11. באר מים חיים (לאחי המהר"ל) שם, ח. מלאכת הקודש על פרש"י. יפ"ת שבהערה 17. ואכ"מ.

20) ובזה מתורץ ג"כ – מנ"ל לרש"י (בפשש"מ) שמזבח זה הי' שייך וקשור עם נבואה זו (שלכאורה פירוש זה רחוק מדרך הפשט) – כי דוקא עפ"ז מובן דיוק הלשון „ויבן שם מזבח", שבניית המזבח היא בשייכות למאורע שאירע שם דוקא (ראה גו"א (וראה גם רע"ב) על פרש"י כאן).

21) אבל ראה אברבנאל כאן: שעם היות שאמר ית' לאברם קום התהלך בארץ לארכה ולרחבה הנה הוא בענותנותו לא עשה כן כו'. וראה גם לקו"ש ח"ז (ע' 81, 86) שכ"ה לפרש"י (יב, ד) ש„וישב" כאן הוא ל' עכבה.

*21) להעיר משך עה"ת הנ"ל הערה 14.

22) יב, ט.

23) יג, ג.

24) פרש"י וירא כא, לד.

25) דאם בא להדגיש שזה הי' אחר קיום ציווי ה' „קום התהלך בארץ גו'", הו"ל להכתוב להדגיש העיקר „וילך אברם גו'", ולא (רק) „ויאהל אברם" (וראה ש"ך עה"ת שם).

ולהעיר שבדפוס ראשון דפרש"י שם יג, יח איתא „ויאהל אברם, שחזר לאשתו כשראה שאינו מוליד פירש ממנה כיון שאמר לו הב"ה ושמתי את זרעך חזר לה". – אבל ליתא בשאר הדפוסים וכת"י (שתח"י).

---

*) והטעם ר"ל, כי לא מצינו שבכל פעם שנגלה ה' לאברהם בנה מזבח - ראה לדוגמא ריש (וסוף) פרשתנו. וראה מפרשי רש"י שבפנים ההערה (בסופה).

ולכן מסתבר, שבנין המזבח הי' (גם) ענין בפ"ע, בשייכות להתיישבותו בעיר חברון[26].

ג. ויש לומר הביאור בזה:

אמרו חז"ל[27] „סימן נתן לו הקב"ה לאברהם שכל מה שאירע לו אירע לבניו", מעשה אבות סימן לבנים, וכמ"ש הרמב"ן[28] ד„כולם (כל מעשי האבות) באים ללמד על העתיד כי כאשר יבוא המקרה לנביא משלשת האבות יתבונן ממנו הדבר הנגזר לבוא לזרעו", ואולי י"ל, שמעשה האבות הוא סימן, גרם[29] למאורעות הבנים. ועפ"ז בענייננו, מזבחות אלו שבנה אברהם הם הם ההכנה ונתינת כח לעבודת הקרבנות[30] (של בני ישראל) ע"ג המזבח במשכן ומקדש.

וזוהי נקודת הטעם שבנה אברהם שלשה מזבחות – כי ב„מזבח" של ה„בנים" מצינו ג' פעולות וענינים, ש(ה„סימן" ו)נתינת הכח להם הם שלשה מזבחות אלו שבנה אברהם.

וההסברה:

בנוגע לענינו של מזבח אמרו חז"ל[31] – „מזבח, מזיח ומזין מחבב מכפר", כלומר: מזיח גזירות[32] (רעות מעל ישראל[33]); מזין, בזכות הקרבנות העולם נזון שהקרבנות באין מן המזון וגורמין לו ברכה[33]; מחבב את ישראל אל אביהם[33]; ומכפר עונות[32].

ארבעה דברים אלו מתחלקים, בכללות, לשלשה סוגים: א) „מזין" – השפעת מזון לעולם, ב) „מזיח ומכפר" – ביטול ענינים בלתי רצויים מעל ישראל (גזירות ועונות). ג) „מחבב את ישראל אל אביהם".

והנה, חלוקה כזו של „ארבעה שהן שלשה" אנו מוצאים גם בחלוקת הקרבנות (על המזבח) למיניהם – שהרמב"ם[34] מחלק את הקרבנות ל„ארבעה מינין, עולה וחטאת ואשם ושלמים", ואילו במדרש[35] מצינו שמחלקם לשלשה – „עולה שלמים וחטאת". ומובן שאין כאן סתירה, כי

---

26) להעיר ממדרש הגדול פרשתנו יג, יח – הובא לקמן בפנים סעיף ח.

27) תנחומא פרשתנו ט. ועד"ז בב"ר פ"מ, ו.

28) פרשתנו יב, ו. וראה שם יב, יו"ד. יד, א. תולדות כו, א. וישלח לב, ד. וראה גם בהנסמן בהערה 63.

29) וע"ד שמצינו בנוגע לסימני טהרה וטומאה דבהמה, ד„הסימנים הם הגורמים הטהרה והטומאה (אבל בסימני עופות וסימני חי' לגבי חלבה זה רק הוה סימן (המברר) איזהו הטהור ואיזה היא החי')" – צפע"נ על הרמב"ם הל' מאכלות אסורות פ"א ה"א. וראה לקו"ש ח"ל ע' 117 (לקמן ע' 90) הערה 17.

30) ואף שגם יצחק ויעקב בנו מזבחות, כנסמן לעיל הערה 18 (וראה פרש"י בלק כג, ד „אבותיהם של אלו בנו לפניך שבעה מזבחות כו'"), יש בהם „סימן לבנים" משלהם. ולהעיר שבמדרשים הנ"ל (הערה 27) מפורש הענין דמעשה אבות סימן לבנים רק בנוגע לאברהם – „סימן נתן לו הקב"ה לאברהם שכל מה שאירע לו אירע לבניו", ומפרט כו"כ דברים שאירעו לאברהם ואירעו עד"ז לבניו.

31) כתובות י', ב.

32) ל' הגמ' שם.

33) פרש"י שם.

34) הל' מעשה הקרבנות פ"א ה"ב.

35) מדרש תדשא (הנק' ג"כ ברייתא דר"פ בן יאיר) פי"ב*. ס' רזיאל המלאך (בשינויים קלים).

*) הובאו קטעים מפרק זה בס' הרוקח בתחלתו. הגהמ"י הל' יסוה"ת פ"ב.

חטאת ואשם תוכנם אחד*[35], שניהם באים לכפרה.

ועפ"ז יש לומר, ששלש פעולות הנ"ל שבקרבנות מכוונות כנגד שלשה סוגים אלו שבקרבנות[36]:

שלמים, שיש בהם אכילת בעלים, הם כנגד זה שהמזבח (קרבנות) „מזין" את העולם, דכשם שהבעלים זוכים באכילתם זו (שהיא אכילה גשמית, מזון הגוף) על ידי הקרבת קרבן לה', כך „בזכות הקרבנות העולם נזון";

חטאת (ואשם) שבאו לכפרה – היינו „מזיח . . מכפר";

והעולה, שהיא כליל לה', ענינה ל„חבב ישראל אל אביהם"[37], ובלשון המדרש[38], ש„העולה נקרבת לכבוד הקב"ה בלבד אבל השלמים והחטאת בעד (כנגד) עצמנו", כלומר, השלמים והחטאת באים (בעיקר?, גם?) לתועלת המקריב (או בשביל קבלת מזון, או כדי לבטל ענינים בלתי רצויים), משא"כ העולה באה רק „לכבוד הקב"ה בלבד", ועל ידה מתחבבים ישראל אל אביהם שבשמים[39].

ד. ויש לומר, ששלש פעולות הנ"ל ישנן, בכללות, בכל קרבן, כי בכולם יש שלשה ענינים: א) זריקת הדם ע"ג המזבח; ב) אכילת כהנים ובעלים (וגם בקרבן עולה – עורה לכהנים[40]);

ג) גילוי שכינה – האש שירדה מן השמים ו„אכלה" את הקרבנות[41] (ובכללות יותר – מה שמקום המזבח הוא בביהמ"ק, בלשון הרמב"ם[42] „בית לה' מוכן להיות מקריבים בו הקרבנות"):

חלק הקרבן הנאכל (ושייך) לכהנים ולבעלים – מרמז על פעולת „הזנת העולם", כנ"ל;

זריקת הדם ע"ג המזבח היא היא הפועלת כפרת[43] העונות וריצויין (שזה כולל ריצוי על כל ענינים בלתי רצויים);

וגילוי השכינה שבקרבנות (האש שיורדת מן השמים, ובכללות, זה שהמזבח הוא בבית המקדש, „בית לה'") מורה על חביבותם של ישראל[44], ועד „כדרך שבא לראות כך בא ליראות"[45], שכל התגלות זו היא בשביל ישראל עם קרובו.

ה. ידוע שעבודת הקרבנות נקראת בשם „עבודה" סתם[46], משום שבה מתבטא כללות הענין דעבודת השם.

ומזה מובן, דכשם שבקרבנות ישנם ג' הענינים הנ"ל – כמו"כ הוא בנוגע

---

*35) ראה גם רמב"ן פרשתנו טו, ט.

36) ראה באופן אחר קצת – חדא"ג מהרש"א כתובות שם. והמבואר בפנים הוא ע"פ המדרש תדשא.

37) להעיר שעולה דורון הוא – זבחים ז, ב.

38) מדרש תדשא וס' רזיאל המלאך שם. ע"ש.

39) וראה גם אדר"נ רפ"ד.

40) צו ז, ח.

41) יומא כא, ב.

42) ריש הל' ביהב"ח.

43) תו"כ ויקרא א, ד. זבחים ו, א. וש"נ.

44) ראה יומא שם דרק בבית ראשון הי' אש יורד מן השמים (רבוצה כארי) ואוכל הקרבנות (משא"כ בבית שני ד„סיועי לא מסייעא", אבל ירדה מלמעלה). ולהעיר מגמ' שם לפנ"ז בנוגע להנס בלחם הפנים „אומרים להם ראו חיבתכם לפני המקום שסילוקו כסידורו".

45) תניגה ב, א (וש"נ). וראה אוה"ת בראשית וירא קג, ב ואילך.

46) ראה מפרשים לאבות פ"א מ"ב.

לכללות הענין דעבודת השם, שג' חלוקות בה:

ראשיתה היא העבודה דתורה ומצות, מזון הנפש („מזין"), כי התורה היא „חיינו", ונאמר (גבי מצות) „אשר יעשה אותם האדם וחי בהם"[47], וכידוע שרמ"ח מ"ע הם כנגד רמ"ח אברים[48], ועל ידי קיום התומ"צ ממשיכים חיות (הנשמה) תוך אברי האדם[49].

למעלה מזה היא עבודת התשובה, דגם כאשר חטא ופגם ועבר את הדרך ר"ל, מתקן זה ע"י התשובה („מכפר" ו„מזיח").

אמנם שלימות ענין הדביקות בו יתברך היא העבודה דמסירת נפש, זה שהאדם מוסר את עצמו מכל וכל להקב"ה (כמו עולה שהיא כליל לה'). שזוהי אמיתית ענין המסירת נפש, שמוסר נפשו לא בשביל שכר או בשביל איזוהי תועלת (גשמית, או) רוחנית (שתגיע לנשמתו)[50], כ"א רק לכבודו ית', בלי שום חשבון כלל וכלל[51]. ובזה שהאדם מקריב (ומבטל) את עצמו כליל להקב"ה, ואינו מחפש לעצמו כלום, הרי הוא „מחבב את ישראל אל אביהם".

ו. עפ"ז יובן תוכנם של שלשת המזבחות שבנה אברהם – בבחינת „מעשה אבות סימן לבנים" – שבהם הניח אברהם את היסודות („סימן") לשלשה ענינים כלליים בעבודת עם ישראל במשך כל הדורות:

המזבח הראשון הי' „על בשורת הזרע ועל בשורת א"י", שזהו ענין של צרכי האדם, הן הגשמיים והן הרוחניים (בדוגמת „מזין"*[51]);

המזבח השני – שהתפלל שם עליהם (לכפר על מעשה עכן)[52] – היינו הענין ד„מזיח"*[51] . . מכפר";

ואילו המזבח השלישי לא פרש"י מהו ענינו – כי תכליתו של מזבח זה אינה בשביל איזו תועלת צדדית, כ"א רק כדי לבנות מזבח לה' (כמו קרבן עולה שהיא כליל לה', ובאה רק לכבודו יתברך כנ"ל). וה„סימן לבנים" שב„מעשה אבות" זה[53] הוא לענין ד„מחבב" שבקרבנות[54], כי הקרבה באופן כזה פועלת חביבותם של ישראל אצל הקב"ה, כנ"ל.

ונמצא, ששלשת המזבחות שבנה אברהם הם בסדר דמן הקל אל הכבד:

---

47) אחרי יח, ה.

48) מכות כג, סע"ב. הובא בהקדמת הרמב"ם לספר היד בסופה. ובכ"מ.

49) וראה לקו"ת נצבים מה, ג.

50) וכלשון הרמב"ם הל' תשובה פ"י ה"ב: לא מפני דבר בעולם כו' לא כדי לירש הטובה (חיי עוה"ב – שביאר בריש הפרק ובפ"ח־ט שם) אלא עושה האמת מפני שהוא אמת.

51) ראה תניא פי"ח ופי"ט. וראה בארוכה לקו"ש ח"כ ע' 75 ואילך.

*51) להעיר מהגירסא בש"ס כת"י מינכן (ראה מס' כתובות עם דקדוקי סופרים השלם – אה"ק, תשל"ב) „מזין (ואח"כ) ומזיח".

52) להעיר ממלאכת הקודש על פרש"י פרשתנו (יב, ח) דבפעולת אברהם בעי „דהי' בשביל עון, הוצרך לשניהם, לתפלה, ולמזבח להקריב עליו קרבן לכפרת עון".

53) משא"כ המזבח שבפ' וירא – עקידת יצחק – שזה הי' מצד הציווי, ואין זה בגדר מעשה אבות שהם רק סימן לבנים, אלא שהוא כעין תחילת מעשה הבנים. שלכן: א) הי' מצד הציווי, ב) הי' במקום המקדש והמזבח בהר המורי'. וראה רמב"ם הל' ביהב"ח רפ"ב.

54) ולהעיר מרמב"ם שבהערה 50, שממשיך שם: והיא מעלת אברהם אבינו כו'.

הראשון – „על בשורת הזרע ועל בשורת א״י״ (דוגמת „מזין״); השני – תפלתו על מעשה עכן („מזיח . . מכפר״); והשלישי – „ויבן שם מזבח לה״ (סתם), מבלי שום כוונה נוספת, רק לכבודו יתברך.

[ובזה יומתק זה שבהמזבח הראשון לא העתיק רש״י את התיבות „לה׳ הנראה אליו״ – דלכאורה, פשטות משמעות הכתוב היא, דלאחרי שנראה אליו ה׳ – „וירא ה׳ אל אברם״ – בנה מזבח „לה׳ הנראה אליו״, וא״כ הו״ל לרש״י להעתיק הנ״ל ולפרש שבניית המזבח היתה להודות על התגלות זו*[54] (או שהתגלות זו עוררה אצלו הרצון לעבוד ה׳ על ידי מזבח), ורש״י מפרש שהמזבח בא (רק) „על בשורת הזרע ועל בשורת א״י״?

וע״פ הנ״ל מובן, כי סדר העבודה הוא בהדרגה (מלמטה למעלה), מן הקל אל הכבד, ותוכן זה שבמזבח (לבנות מזבח „לה׳ הנראה אליו״) שייך למזבח השלישי[55]; ולכן פרש״י דמש״נ „לה׳ הנראה אליו״ (גבי מזבח הא׳) לא בא לתאר תוכנו ומטרתו של המזבח, אלא רק כסימן (הזמן) לחוד – ש(בנייתו שהיא בגלל הבשורות –) הבשורות נודעו לו כאשר „ה׳ נראה אליו״[56].

ז. ועפ״ז יש לבאר גם זה שהכתוב מדגיש גם במזבח הג׳ „ויבן שם מזבח לה״, שבנה את המזבח בחברון דוקא, כי תוכן ענינו של מזבח זה שייך לעיר חברון דוקא.

וכידוע[57] ש„חברון״ הוא לשון חיבור[58] [וכמשנ״ת במק״א[59] שזה שייך (גם) לעיר חברון כפשוטה, ששם נקברו האבות והאמהות של כל ישראל ואין קורין אבות (ואמהות) אלא לאלה[60], וכל התפלות עולות על ידי חברון[61], ואמיתית הקשר והחיבור של בנ״י עם הקב״ה הוא כאשר עבודתנו היא לא „בעד עצמנו״, בשביל איזו תועלת המגיעה להאדם (גם לא תועלת נעלית ביותר של כפרת האדם), כ״א כאשר ה„מזבח״ (ההקרבה) שלו הוא רק לכבודו ית׳, כולו כליל לה׳.

ח. ידוע שעיקרו של ביהמ״ק – „בית לה׳ מוכן להיות מקריבים בו הקרבנות״[62] – הוא המזבח, וע״פ הנ״ל יש לומר, שג׳ מזבחות אלו דאברהם, הם כנגד ג׳ בתי־מקדשות[63]:

נת׳ במ״א בארוכה[64], שההפרש בין מקדש ראשון ומקדש שני בעבודה רוחנית הוא בזה, שענינו של מקדש הראשון הוא עבודת הצדיקים, ועבודה

---

*54) כפי׳ המפרשים הנ״ל הערה 19.

55) וכנ״ל סוס״ד דבחי׳ זו הג׳ שייכת לגילוי שכינה (שבקרבנות). וראה אברבנאל שם בפי׳ „ויבן שם מזבח״ (הא׳).

56) וראה באר יצחק לפרש״י שם, ז.

57) זח״א קכב, ב (מהנ״ע). קכה, א.

58) להעיר שבדפוס ראשון ובא׳ מכת״י רש״י (שתח״י) איתא בפרש״י עה״פ (יג, יח) ד״ה אשר בחברון, „שחבר את עצמו להב״ה״.

59) לקו״ש חכ״ה ע׳ 98.

60) ברכות טז, ב.

61) ילקוט ראובני ח״ש כג, ט (ממגלה עמוקות). וראה בהנסמן בלקו״ש חכ״ה שם.

62) רמב״ם ריש הל׳ בית הבחירה.

63) להעיר מרמב״ן תולדות (כו, כ. וראה גם כלי יקר שם, יט) שג׳ הבארות שחפר יצחק הם לנגד ג׳ בתי מקדשות. ע״ש. – נת׳ בארוכה בלקו״ש ח״ל ע׳ 116 (לקמן ע׳ 89) ואילך.

64) לקו״ש ח״ט ע׳ 27 ואילך. 67 ואילך.

דמקדש שני, שבא (לאחרי חורבן בית ראשון ו)לתיקונו של החורבן – היא עבודת התשובה.

ונמצא, שמזבח הראשון דאברהם – שכנגד העבודה דתומ"צ – הוא ה„סימן" למקדש הראשון, עבודת הצדיקים (שנקראים כן על שם עבודתם בקיום התומ"צ); ומזבח השני שלו – כנגד עבודת התשובה – הוא ה„סימן" להעבודה דמקדש שני[65].

אמנם תכלית השלימות היא בית המקדש השלישי – תכלית השלימות בעבודת השם, שאז יקויים היעוד „עין בעין יראו וגו'"[66], היינו התגלות אלקות בתכלית השלימות[67], ובמילא גם דביקות בנ"י בה' תהי' בתכלית השלימות ובביטול מוחלט אליו ית'. וב„מעשה אבות" הוא המזבח השלישי שבנה אברהם בחברון, שכל ענינו הי' רק – „ויבן שם מזבח לה'", כנ"ל באורך.

ויש למצוא סמוכין לזה בדברי המדרש[68], שאברהם בנה מזבח בחברון מפני שהוא „מקום שהמליכו בו את דוד ושם כרתו ברית שנאמר[69] ויבואו כל זקני ישראל אל המלך חברונה ויכרות להם המלך דוד ברית בחברון לפני ה'":

ידוע שמלכותו של דוד המלך (ובפרט כאשר נעשה מלך בפועל על כל ישראל) היא מלכות נצחית[70], אשר שלימותה היא מלכותו של המלך המשיח. וכפסק דין הרמב"ם[71] ש„המלך המשיח עתיד לעמוד ולהחזיר מלכות דוד ליושנה לממשלה הראשונה"; ולא עוד אלא שמצינו במדרשי חז"ל[72], שמלך המשיח הוא הוא דוד המלך – „דוד שמי'", ובלשון הידוע[73] „איש צמח שמו הוא דוד בעצמו"[74].

ונמצא, שמזבח זה שבנה אברהם שייך למלכותו של דוד, שהיא היא מלכותו של מלך המשיח, שאז תהי' תכלית השלימות הנ"ל בעבודת השם.

ט. ההוראה מכל זה במעשינו ועבודתינו עתה:

מאחר שמעשה אבות הוא סימן לבנים, מובן, שענינם של כל שלשת המזבחות שבנה אברהם צ"ל בעבודת כאו"א מישראל, וגם עתה.

וע"פ משנ"ת שהמזבח השלישי הוא כנגד השלימות שתושג בגאולה האמיתית והשלימה על ידי משיח צדקנו, נמצינו למדים, שכל עניני העבודה (כללות ענין המזבח והקרבנות בעבודת השם), גם בזמן הגלות, צריכים

---

65) שאף שחסרו שם ה' דברים (ראה יומא שם), הרי נאמר (חגי ב, ט) „גדול יהי' כבוד הבית הזה האחרון מן הראשון", שקאי על בית שני (ב"ב ג, סע"א ואילך). וראה בארוכה לקו"ש ח"ט (שם) ענינו ברוחניות.

66) ישעי' נב, ח.

67) ראה תניא פל"ו.

68) מדרש הגדול פרשתנו יג, יח.

69) ש"ב ה, ג.

70) כמ"ש הרמב"ם הל' מלכים פ"א ה"ז ואילך. וראה ר"ה (כה, א. זח"א קצב, ריש ע"ב. נוסח קידוש לבנה) „דוד מלך ישראל חי וקיים".

71) שם רפי"א.

72) ירושלמי ברכות פ"ב ה"ד (ובפני משה שם).

73) „סדר הושענות" להושענא רבא (פיוט אומץ ישעך).

74) ולהעיר מסנהדרין (צח, סע"ב): עתיד הקב"ה להעמיד להם דוד אחר כו'. וראה לקו"ש חל"ה ע' 206 (לקמן ע' 282) ואילך.

להיות קשורים בתוכן הענין דמלכות דוד, דוד מלכא משיחא.

היינו שגם העבודה דתומ"צ ותשובה צ"ל חדורה בההכרה הברורה, ששלימות ענין עבודת השם תה' רק לעת"ל[75] (שאז יהי' קיום המצות „כמצות רצונך"[76]), וכדברי הרמב"ן הידועים[77] שהמצות שאנו מקיימים בזמן הזה (בחו"ל) הן רק „ציונים", „כי עיקר כל המצוות ליושבים בארץ ה'" –

שזה גופא מעורר עוד יותר התשוקה והגעגועים לגאולה האמיתית והשלימה, ועי"ז מקרבים וממהרים את הזמן שבו רואים במוחש, בפועל ובגלוי, את קיומה של הכריתת ברית דכל בנ"י עם דוד המלך, דוד מלכא משיחא – „ועבדי דוד מלך עליהם ורועה אחד יהי' לכולם . . ודוד עבדי נשיא להם לעולם"[78], ובמהרה בימינו ממש.

---

75) ראה בארוכה לקו"ש חכ"ב ע' 77 ואילך.

76) ראה תו"ח ר"פ ויחי. מאמרי אדמו"ר האמצעי ויקרא ח"ב ע' תרפו. וש"נ. המשך וככה תרל"ז פי"ז ואילך.

77) אחרי יח, כה (ע"פ ספרי עקב יא, יז – הובא בפרש"י שם, יח).

78) יחזקאל לז, כד־כה.

לך לך ב

העבודה ד„לך לך" – השלמת כיבוש הארץ והכנה למ"ת דלע"ל

א. פרשת לך לך היא פרשה כללית ועיקרית: בפרשה זו מתחילה תקופתו של אברהם אבינו – היהודי הראשון. ראשיתה, בציווי הראשון של הקב"ה לאברהם: „ויאמר ה' אל אברם לך לך מארצך וממולדתך ומבית אביך אל הארץ אשר אראך"[1], לאחר מכן, בהמשך הפרשה[2], בדבר הליכתו ונסיעתו של אברהם בארץ ישראל, וכן, הבטחתו של הקב"ה לתת לאברהם ולבניו את ארץ־ישראל – „לזרעך אתן את הארץ הזאת"[3], „לך אתננה ולזרעך עד עולם"[4], וכן – בברית בין הבתרים – „ביום ההוא כרת ה' את אברם ברית לאמר לזרעך נתתי את הארץ הזאת גו'"[5].

עד לסיום הפרשה – בה מסופר אודות הציווי של מצות מילה, וקיומה של מצוה זו ע"י אברהם אבינו, אשר באמצעותה נכרתת ברית בין בני־ישראל ובין הקב"ה – „זאת בריתי גו' ביני וביניכם ובין זרעך אחריך"[6], „בריתי בבשרכם לברית עולם"[7].

מכיון שענינים אלו שבפרשה – „לך לך מארצך גו'", הבטחת הקב"ה על ארץ־ישראל ומצות מילה – הם הענינים הראשונים (המוזכרים בתורה) בעבודתו של אברהם אבינו, היהודי הראשון, אשר ממנו מקורו של עם ישראל כולו – מובן מכך, שבהם בא לידי ביטוי תוכנם הכללי של כללות התורה ושל יהדות בכלל.

ב. ידוע שעם אברהם אבינו החלה התקופה של „שני אלפים תורה"[8]. אברהם התחיל את ההכנה למתן תורה. יתירה מכך, החל ממנו התחיל (היחוד ב)מתן תורה (כמ"ש בכתבי האריז"ל[9]).

ובמיוחד – החלה התקופה מציוויו של ה' לאברהם אבינו „לך לך מארצך גו' אל הארץ אשר אראך" (שלכן גם לא מתוארים בתורה (אלא פרטים מעטים בלבד) ממעשיו של אברהם אבינו בטרם בואו לארץ ישראל, ועיקר תיאור מעשיו מתחיל בציווי „לך לך מארצך גו'", וכפי שבא לארץ ישראל (שאז הי' כבר בן ע"ה שנים[10]), כמבואר בארוכה בדרושי חסידות[11]).

משיחות ש"פ לך לך, י"א מר־חשון ה'תשנ"ב. נדפס בסה"ש תשנ"ב ח"א ע' 70 ואילך. תרגום מאידית.

1) ריש פרשתנו (יב, א).
2) שם, ד ואילך.
3) שם, ז.
4) שם יג, טו.
5) שם טו, יח.
6) שם יז, י"ד.
7) שם, יג.
8) ע"ז ט, א.
9) ראה לקוטי תורה להאריז"ל ריש פרשתנו. הובא ונת' באוה"ת חיי שרה קכו, א ואילך.
10) פרשתנו יב, ד.
11) ראה תו"א פרשתנו יא, סע"ג. תו"ח שם פג, סע"ד ואילך. אוה"ת שם (כרך ו) תתרעה, ב ואילך. לקו"ש חט"ו ע' 83 ואילך. ספר השיחות תש"נ ח"א ע' 97 ואילך. ספר הערכים־חב"ד ערך אברהם ס"ד (ע' עא ואילך). וש"נ.

ויש להבין:

כל ענין בתורה – מלשון הוראה[12] – הוא הוראה נצחית בכל זמן ובכל מקום בעבודתם של בנ"י. מה היא אם כן ההוראה לבנ"י אחרי מתן תורה מ„לך לך מארצך גו'" – שהי' אירוע חד פעמי אשר היווה הכנה בלבד למתן תורה; ולכאורה „מאי דהוה הוה"[13]?! איננו מספיק הביאור, שזהו כדי לידע, שעבודת אברהם ד„לך לך" היא הכנה ונתינת כח לעבודה שלאחר מתן תורה – משום שאין כאן הוראה בפועל בעבודת בני־ישראל לאחרי מתן תורה[14].

יתר על כן: בכל שנה, מדי קריאת הפרשה בתורה, יש לחיות עימה מחדש[15] (במכ"ש מכך ש„בכל יום יהיו בעיניך חדשים"[16], עאכו"כ שכך הוא בזמן המיוחד בשנה שבו קוראים את הפרשה כולה בתורה, וברבים, בתוספת ברכות לפני' ולאחרי') – כיון שאז שבים ומתעוררים הענינים המדוברים בפרשה – בדוגמת התרחשותם בפעם הראשונה[17]. ואדרבה: עוד בהוספה ביתר שאת וביתר עוז (ע"פ הכלל שמעלין בקודש[18]).

עפ"ז נמצא, שמדי שנה, בשבת פרשת לך לך, שב ומתעורר הענין של „לך לך גו'" כהכנה והתחלה למתן תורה, ובהוספה (בהכנה) לגבי כל ה(הוספות ב)שנים שלפני זה.

ודרוש ביאור: מהי משמעות הדבר (ההכנה למתן תורה), אלינו עתה – בעמדנו כבר לאחר מתן תורה. ולא רק לאחר ההכנה וההתחלה של מתן תורה, אלא, לאחר גמר ושלימות מתן תורה?!

יתירה מזאת: הענין של מתן תורה קיים הרי בכל יום ויום – „נותן התורה"[19] לשון הוה[20], וכמאחז"ל „בכל יום יהיו בעיניך (כחדשים[21], ועוד יותר) חדשים"[16]. ובהתאם לציווי שהוזכר לעיל – „מעלין בקודש", מובן שבכל יום צריך החידוש להיות בדרגא נעלית יותר מכפי שהי' קודם לכן. אם־כן, לאחר כל העליות היום־יומיות בענין של מתן תורה, ובנוסף לכך באופן

---

12) ראה רד"ק לתהלים יט, ח. ס' השרשים שלו ערך ירה. גו"א ר"פ בראשית (בשם הרד"ק). וראה זח"ג נג, ב.

13) ע"ד יומא ה, ב. ועוד.

14) ראה עד"ז לקו"ש חט"ו ע' 76.

15) ראה שיחת כ"ק אדנ"ע דמוצש"ק לך לך תרנ"א (ספר השיחות תש"ב ע' 29 ואילך. הועתק בקיצור ב„היום יום" ב חשון). ושם הוא בנוגע לפ' לך לך.

16) פרש"י יתרו יט, א. עקב יא, יג. תבוא כו, טז.

17) וע"ד הפירוש הידוע ב„הימים האלה נזכרים ונעשים" (אסתר ט, כח), שבכל שנה כשנזכרים ימים אלו נעשים ונמשכים אותן המשכות שנמשכו בפעם הראשונה (וראה רמ"ז בס' תיקון שובבי"ם. הובא ונת' בס' לב דוד (להחיד"א) פכ"ט. ולהעיר ממשנה ספ"ג דגיטין. שו"ת הר"י אירגס (בסו"ס מבוא פתחים) ס"ה בארוכה). ויש לומר, שכן הוא עוד יותר בזמן קריאת הפרשה בתורה, ובפרט ע"פ מאחז"ל (ראה תדא"ר פי"ח. יל"ש איכה רמז תתרלד) דכל הקורא ושונה הקב"ה קורא ושונה כנגדו, וע"ז מתחדש הענין גם בפועל, שהרי „אסתכל באורייתא וברא עלמא" (זח"א קלד, סע"א. ח"ב קסא, ריש ע"ב. ח"ג קעח, א).

18) ברכות כח, א. וש"נ. וראה לקו"ש חי"ג ע' 250 בהערה.

19) נוסח ברכת התורה.

20) של"ה כה, א. לקו"ת תזריע כג, א. מאמרי אדהאמ"צ שמות ח"א ע' קעה. וש"נ.

21) ספרי ופרש"י ואתחנן ו, ו.

מיוחד – מדי שנה בשנה (כאשר קוראים בענין זה בתורה בפרשת יתרו ובפרשת ואתחנן, ועאכו"כ ב„זמן מתן תורתנו") – עליות אחר עליות במשך ריבוי הכי גדול של ימים, שנים ודורות – מהו אפוא ענינו של „לך לך", כהכנה למתן תורה?!

אי אפשר לומר, שהעבודה של „לך לך" כהכנה למתן תורה, מיועדת רק עבור אותם אלה שחסרה אצלם העבודה הקשורה במתן תורה – משום שגילוים ופעולתם של עשרת הדברות במתן תורה (בפעם הראשונה, ועד"ז מובן בכל שנה ושנה) לא (היו) תלויים בדרגת עבודתם של בנ"י; הגילוי שבמתן תורה מצד עצמו פעל בכל העולם כולו („צפור לא צווח, עוף לא פרח כו'"[22]), ועאכו"כ בכל יהודי, עד אשר על כל דיבור ודיבור „פרחה[23] נשמתן"[24], דבר המעיד על כך שהגיעו עד לשלימות העבודה כנשמה בגוף (אשר לכן „פרחה נשמתן"[25]).

ג. ויש לומר נקודת הביאור בזה, שהיא הנותנת: כיון שמתן תורה קיים בכל יום ובכל שנה, באופן נעלה יותר, עד ל„חדשים" ממש לגבי „מתן תורה" שקדם אליו [וכפי שזה מודגש במיוחד בענין של „לך לך" (ההכנה למתן תורה) שצריכה להיות הליכה אמיתית, היינו שלא בערך למצבו הקודם, כדלקמן] – לפיכך צריכה אכן להיות העבודה של „לך לך" כהכנה והקדמה למתן תורה של יום זה ושל שנה זו.

[כפי שזה גם מודגש במאחז"ל הנ"ל, שעל כל דיבור ודיבור פרחה נשמתן, ולאחרי כל דיבור „הוריד טל שעתיד להחיות בו מתים והחי' אותם"[26], „והוא טל תורה"[27]: לאחר ש„פרחה נשמתן" בדיבור הראשון, כיון שהגיעו לשלימות העבודה (כנשמה בגוף), כנ"ל – הרי שבאמצעות הטל של תחי' (תורה), הוטלה על הנשמה שליחות חדשה ועליונה יותר, ולכן „החי' אותם" שוב כנשמה בגוף, ועד"ז גם אחרי הדיבור השני וכן הלאה – דרגא למעלה מדרגא. ולהוסיף, שה„החזירן" הי' דווקא ע"י טל של תחי' (שעתיד להחיות בו מתים), הדרגא של „תורה חדשה"[28] לעתיד לבוא, כדלקמן].

ד. ויש לומר בעומק יותר, שסיבת קיומו של הצורך התמידי – גם לאחר מתן תורה – בעבודה של „לך לך" (כהכנה למתן תורה) אינה רק בשל ההכרח בהכנה לדרגא נעלית יותר ב„מתן תורה" (כנ"ל), אלא משום ש„לך לך" נוגע לעצם ענין השלימות של מתן תורה (ובכל דרגא שבזה).

ויובן בהקדים שאלה דומה על המסופר בפרשתנו אודות הליכתו של אברהם וכניסתו לארץ ישראל („הארץ אשר אראך"), והבטחת ארץ ישראל ונתינתה ע"י הקב"ה לאברהם ולזרעו:

כיון שהענין המוזכר בפרשתנו בדבר

---

22) שמו"ר ספכ"ט.

23) ראה סה"ש תש"נ ח"ב ע' 520 הערה 56.

24) ראה שבת פח, ב. שמו"ר פכ"ט, ד. שהש"ר פ"ה, טז (ג).

25) ומה שהחזיר נשמתן ע"י טל תחי' (שבת שם) – ראה לקמן ס"ג.

26) שבת שם.

27) תניא פל"ו (מו, ב). – ועפ"ז מובן מה שבשמו"ר ובשהש"ר שם מבואר, שחזרה נשמתן ע"י התורה.

28) ישע' נא, ד. ויק"ר פי"ג, ג.

הליכת וכניסת אברהם לארץ ישראל, ונתינתה לו ולזרעו, שב וחוזר ובהוספה מדי שנה כאשר קוראים את הפרשה – נשאלת השאלה:

לאחר שהקב"ה (בפרשתנו) מסר כבר בפועל את ארץ ישראל לידי בנ"י – „לזרעך נתתי את הארץ הזאת גו'"[5], „נתתי" לשון עבר, „כבר נתתי" („והרי היא שלהם")[29], „ירושה היא לכם מאבותינו"[30], עד שזה נוגע להלכה – „ארץ ישראל מוחזקת היא"[31] (עוד בטרם כבשוה בנ"י), ובפרט לפי המפרשים[32] שע"י שאברהם קיים את „קום והתהלך בארץ לארכה ולרחבה"[33] („עבד בה חזקתא"[34]) קנה את ארץ ישראל לזרעו עד עולם[35],

ועאכו"כ לאחר שעם ישראל אכן נכנס וכבש כבר בפועל את ארץ ישראל בכיבוש ראשון (כיבוש יהושע) ואחרי כן בכיבוש שני (כיבוש עזרא) –

מהי משמעותו העכשווית לפועל של הסיפור בפרשתנו על יציאתו של אברהם „מארצך" והליכתו „אל הארץ אשר אראך", ושהקב"ה העניק לו את ארץ ישראל – אלה הם לכאורה מאורעות העבר, שאינם שבים יותר על עצמם?

[קושי' זו מתחזקת עוד יותר בדורות האחרונים של הגלות: בדורות הראשונים של הגלות ניתן הי' להסביר כי הענין של „לך לך מארצך גו' אל הארץ אשר אראך" נוגע לעבודה הרוחנית של „עשה כאן ארץ ישראל"[36] (לברר את חוץ לארץ ולהופכה ל„ארץ ישראל"); אבל לאחר ריבוי העבודה של וב„עשה כאן ארץ ישראל" במשך הדורות בגלות – הרי אף שאמנם לא נסתיימה לגמרי העבודה כולה (והרא' שמשיח עדיין לא בא), בכל זאת נמצאים כבר בשלב מתקדם הרבה יותר מהתחלת העבודה דכיבוש חוץ לארץ והפיכתה ל„ארץ ישראל". ועאכו"כ שנמצאים כבר הרבה מעבר לראשיתה של העבודה, מכדי הצורך לצאת מ„ארצך" ורק לאחר מכן ללכת אל (דהיינו להתעסק בעבודה של „עשה כאן) ארץ ישראל"!].

ה. וי"ל הביאור בזה:

כאשר נתן הקב"ה את ארץ ישראל לאברהם בברית בין הבתרים („לזרעך נתתי את הארץ הזאת" „כבר נתתי" בפועל), הוא כבר נתן לו בפועל[37]

---

29) ירושלמי חלה פ"ב ה"א (ובפ"מ שם). וראה ב"ר פמ"ד, כב: מאמרו של הקב"ה מעשה שנאמר לזרעך נתתי כו'.

30) ב"ב קיט, ריש ע"ב. ובע"ז (נג, ב. וראה פרש"י שם ד"ה ואשריהם): „ירושה להם מאבותיהם ואין אדם אוסר דבר שאינו שלו".

31) ב"ב שם, א ואילך.

32) דעת ר"א בב"ב ק, א (אלא שגם לדעתו רק מקום הילוכו קנה). אוה"ח פרשתנו יג, יז. שם טו, יח. פרשת דרכים דרוש ט. ועוד.

33) פרשתנו יג, יז.

34) תרגום יונתן עה"פ.

35) וראה לקו"ש חט"ו ע' 104 (וראה שם ע' 207 הערה 53). ח"כ ע' 308 ואילך. אנציקלופדי' תלמודית ערך ארץ ישראל ע' ר. וש"נ.

36) אגרות־קודש אדמו"ר מהוריי"צ ח"א ע' תפה. וראה בארוכה סה"ש תנש"א ח"ב ע' 695 ואילך.

37) לכאורה כן הוא לפי פשטות לשון הברית. ומ"ש בפרש"י שם, יט (מב"ר פמ"ד, כג) „עשר אומות יש כאן ולא נתן להם אלא שבעה גוים והשלשה . . קיני קניזי וקדמוני עתידים להיות ירושה לעתיד" – י"ל דזהו בנוגע לנתינתן

(באותה ברית) את כל עשר הארצות[38] – לא רק את שבע הארצות – „ואת החתי וגו'", אלא גם את ג' הארצות – „את הקיני ואת הקניזי ואת הקדמוני". רק שבגלוי ובפועל „לא נתן להם אלא שבעה גוים והשלשה כו' עתידים להיות ירושה לעתיד"[39] – „בימי המלך המשיח"[40]. אבל הקב"ה נתן הכל מיד בבת אחת (אלא שבקיום הענין בפועל ישנם שלבים. ע"ד שבנוגע לכיבוש ז' ארצות, לא הי' זה מיד בזמן אברהם, אלא לאחר זמן, ולא בבת אחת אלא בכמה שלבים וכו').

[אפילו אם נלמד שבנוגע לג' הארצות, היתה זו רק הבטחה (על העתיד), ובשעת מעשה „לא נתן להם אלא שבעה גוים והשלשה כו' עתידים להיות ירושה לעתיד" – הרי מובן שירושת ג' הארצות נוגעת לשלימות הכיבוש של כל ארץ ישראל (גם של ז' הארצות); אז תתוסף שלימות גם בז' הארצות (ובפרט שהם רובא דמינכר[41] מתוך העשר)].

מכל זה מובן, שמכיון שבזמן הזה – ואפילו בזמן יהושע ובזמן בית ראשון ובזמן עזרא – החזיקו (לכל היותר) רק בשבעה ארצות ולא בג' הארצות (קיני קניזי וקדמוני), [כפי שהדבר נוגע להלכה בדין ערי מקלט – כפס"ד הרמב"ם[42], „שש ערים היו, שלש הבדיל משה רבנו בעבר הירדן, ושלש הבדיל יהושע בארץ כנען", ו„בימי מלך המשיח מוסיפין שלש אחרות על אלו השש . . היכן מוסיפין אותן בערי הקיני קניזי וקדמוני"[40]] – ממילא חסר בשלימות הקנין של ארץ ישראל (גם של ז' הארצות)[43].

כשם שהדבר נוגע לארץ ישראל עצמה, כן הוא גם בנוגע ליהודים שבארץ ישראל: אפילו לאחר כיבוש הארץ, עדיין לא הי' בכל הזמנים מצב של „כל יושבי' עלי'" (מציאות אשר בה תלוי קיום דיני היובל)[44]. יתירה מכך: אפילו ב„כל יושבי' עלי'" גופא – קיימות מספר דרגות[45]. מובן בפשטות, שאע"פ שלהלכה (בדיני יובל) הרי שכל יושבי' עלי' פירושו כל בנ"י שבאותו הדור [כפי שהי' בזמן יהושע וכו', ורוב זמן הבית הראשון], אבל לעתיד לבוא, כאשר יהי' „כל יושבי' עלי'" – בנוסף

שתיעשנה ארץ ישראל (וקדושתה), לא רק שינוי הבעלות אלא גם שינוי האיכות. וראה הנסמן בלקו"ש חכ"ה ע' 53 הע' 59.

38) הל' רוצח שם ה"ב.

39) פרשתנו טו, יח־כא.

40) ל' הרמב"ם הל' רוצח ושמירת נפש פ"ח ה"ד.

41) משא"כ ששה כההלכה בזה (ברכות מח, א. רמב"ם הלכות ברכות פ"ה ה"ח. טושו"ע ודאדה"ז או"ח סקצ"ז ס"ב).

42) הל' רוצח שם ה"ב.

43) ולהעיר שענין הקנין מרומז דוקא בתיבות „קיני קניזי וקדמוני", שכולן מתחילות באות קו"ף – ר"ת קנין (ובכולן ישנן ג' אותיות הראשונות של „קנין"). וראה לקמן סי"ג.

44) ערכין לב, סע"ב. רמב"ם הל' שמיטה ויובל פ"י ה"ח.

45) ולהעיר מדעת ר"ת (תוד"ה בזמן – גיטין לו, א ואילך) דבבית שני נהג יובל, דאע"ג שלא עלו כולם חשיב כל יושבי', כיון דהי' שם מכל שבט ושבט. וגם לדעת רוב הראשונים (כפשטות כוונת הגמ' בערכין שם, דבב"ש „מנו יובלות לקדש שמיטין"), הגדר ד„כל יושבי' עלי'" הוא גם כאשר ישנו רק רובו של כל שבט ושבט בא"י (ולא כולו), דאלתה"כ, נמצא שאם היו הולכים כמה מבנ"י למדה"י בזמן שהיו שם כל יושבי' עלי' – הי' מתבטל אז כל הענין ד„כל יושבי' עלי'" (ראה רמב"ן, רשב"א, ריטב"א ועוד לגיטין שם).

לעשרת השבטים (שגלו לפנים מנהר סמבטיון[46]), גם כל בנ"י מכל הדורות, וכן תהי' אז שלימות ב„עלי"" (כל עשר הארצות) – אזי תהי' יותר שלימות ב„כל יושבי' עלי"", „כל" ממש.

ו. לפי זה מובן כיצד הענין שבפרשתנו – „לך לך מארצך וגו' אל הארץ אשר אראך", וכן ענין קנין הארץ (ע"י ההליכה „לארכה ולרחבה") – נוגע לפועל גם בזמן הזה, מכיון שכל זמן שאין עדיין בפועל את ג' הארצות קיני קניזי וקדמוני (ובכלל זה תכלית השלימות של „כל יושבי' עלי"", כל בנ"י מכל הדורות), בגאולה האמיתית והשלימה – עדיין אוחזים בעיצומו של קנין הארץ (כיון שאז גם קנין ז' הארצות עדיין אינו בתכלית השלימות), ועדיין נדרש שיהי' „לך לך מארצך גו"", שבנ"י מכל המקומות (ושל כל הדורות) ילכו מחוץ לארץ „אל הארץ אשר אראך", ויקנו את ארץ ישראל בשלימותה – כל עשר הארצות.

ומכיון ש„אחכה לו בכל יום שיבוא"[47] (אחכה שיבוא בכל יום) – לפיכך השתוקקו בנ"י בכל הדורות שיקוים כבר „לך לך מארצך גו' אל הארץ אשר אראך", ולקנינן של כל עשר הארצות.

ולהוסיף, שענין זה נוגע באופן מיוחד בדורנו זה ובזמננו זה – כמדובר כמ"פ שכבר „כלו כל הקצין"[48], וכ"ק מו"ח אדמו"ר נשיא דורנו הודיע שכבר עשו תשובה, וגם את הכפתורים כבר ציחצחו, ולפי כל הסימנים הרי שדורנו הוא הדור האחרון לגלות ובמילא הדור הראשון לגאולה. עפ"ז מובן שזהו ענין שהזמן גרמא – לערוך כבר את ההכנות בפועל ל„לך לך מארצך גו' אל הארץ אשר אראך", תיכף ומיד ממש, ויקנו את ארץ ישראל בשלימותה – כל עשר הארצות – שהן נחלת עולם של בנ"י, ירושה לנו מאבותינו מאז ברית בין הבתרים; והחידוש כעת יהי' – שיקבלו את ג' הארצות בדרכי נועם ובדרכי שלום, כיון שבאותו הזמן (בימות המשיח) לא יהי' שם כו' מלחמה כו'[49], אלא אומות העולם ימסרו אותן לבנ"י ברצונם הטוב.

ז. עד"ז יש לומר גם בביאור הענין של „לך לך" כהכנה והתחלה למתן תורה – מכיון שהשלימות של מתן תורה תהי' בגאולה האמיתית והשלימה[50] (כאשר תהי' שלימות ארץ ישראל, כל עשר הארצות, כדלקמן), שאז יהי' הגילוי של „תורה חדשה מאתי תצא"[28] – הרי שלפי ערך השלימות של „מתן תורה" דלעתיד לבוא (שהרי „תורה שאדם לומד בעוה"ז הבל היא לפני תורתו של משיח"[51], ועאכו"כ לגבי התורה חדשה מאתי תצא), אוחזים עדיין בהכנה לזה, הכנה של „לך לך".

זאת אומרת, ההכנה של „לך לך" נוגעת לא רק לענין „מתן תורה" אשר ישנו בכל יום בדרגה נעלית יותר מיום הקודמו, כנ"ל, אלא גם – ובעיקר – היא נוגעת כהכנה לקבלת התורה חדשה לעת"ל, שזהו שלא בערך לגמרי לכל העליות במתן תורה שהיו קודם לכן.

---

46) ראה במדב"ר פט"ז, טו. ועוד.
47) נוסח „אני מאמין". וראה לקו"ש חכ"ג ע' 394.
48) סנהדרין צז, ב.
49) רמב"ם הל' מלכים פי"ב ה"ה.
50) ראה תניא פל"ו (מו, א).
51) קה"ר פי"א, ח. ועד"ז שם רפ"ב.

ח. שייכותו של קנין עשר הארצות עם מתן תורה (וההכנה לזה ע"י „לך לך") תובן בהקדים הביאור בכך ש„לך לך מארצך גו'", זוהי תחילתה של עבודת ההכנה למתן תורה[52]:

יחודיותו של מתן תורה היא בכך שפעל את חיבורם של העליונים והתחתונים (ביטול הגזירה שעליונים לא ירדו לתחתונים ותחתונים לא יעלו לעליונים[53]), שדרגות האלקות שהן לגמרי למעלה מן העולם יומשכו ב„תחתונים", ונבראים תחתונים יהא באפשרותם להתאחד עם ה„עליונים", שע"י קיום המצוות בדברים גשמיים יהפך החפץ הגשמי ויהי' חפצא של קדושה[54], עד אשר תתהוה דירה לו יתברך בתחתונים[55], דירה „לו" – לעצמותו ית'[56].

ענין זה החל עם ציווי ופעולת אברהם „לך לך מארצך וממולדתך ומבית אביך אל הארץ אשר אראך"[57], ובמיוחד – ע"י קיום מצות מילה[58] (כדלקמן ס"י):

גם[59] קודם „לך לך מארצך גו'" (כאשר הי' אברהם בן ע"ה שנים) עבד אברהם את עבודתו בארצו ומולדתו ובית אביו, ובאופן נעלה – הוא הכיר את בוראו[60], עבד את השם ופירסם אלקות בעולם, ומתוך מסירת נפש (כפי שגם בא לידי ביטוי בנסיון של כבשן האש באור כשדים[61]), וכפי שהרמב"ם מאריך[62] (בענין גודל מעלתו ועבודתו של אברהם עוד קודם הציווי „לך לך"): „כיון שנגמל איתן זה התחיל לשוטט בדעתו כו' עד שהשיג דרך האמת כו' והתחיל לעמוד ולקרוא בקול גדול לכל העולם ולהודיעם שיש שם אלוקה אחד לכל העולם ולו ראוי לעבוד כו'". ולהוסיף בדיוק הלשון „איתן" מלשון חוזק ותוקף[63], שאברהם ניצב בכל התוקף כנגד עולם שלם (אברהם העברי – כל העולם כולו מעבר אחד והוא מעבר אחד[64]) וכלל לא נתפעל מהם (אע"פ שאז הי' עדיין „אברם", ולא „אברהם" – „אב המון גויים"[65], כדלקמן),

עד אשר אברהם פעל על מקומו, אף שהי' „חרן", מלשון „חרון אף של

---

52) בהבא לקמן, ראה הדרושים שבהערה 11.

53) תנחומא וארא טו. שמו"ר פי"ב, ג.

54) ראה בארוכה לקו"ש ח"ג ע' 887 ואילך. חט"ז ע' 212 ואילך. וש"נ.

55) ראה תנחומא נשא טז. שם בחוקותי ג. במדב"ר פי"ג, ו. תניא רפל"ו.

56) המשך תרס"ו ס"ע ג. ובכ"מ – נסמנו בסה"מ מלוקט ח"ב ע' רמא הערה 32.

57) ראה לקו"ת לג' פרשיות עז, א־ב (וראה גם אוה"ת פרשתנו (כרך ד) תרפד, ב. תרפז, ב), ש„ויאמר ה' אל אברם לך לך גו'" הוא כענין ביטול הגזירה דמ"ת. וראה בארוכה תו"ח פרשתנו ד"ה ויאמר גו' לך ספכ"ה ואילך.

58) ראה תו"ח שם פ, ג ואילך; אוה"ת שם (כרך ו) תתרעב, ב ואילך – ש„לך לך גו'" הוא (התחלת) הציווי על ענין המילה („נצטוה עתה על

העתיד"), שענינו הוא – היציאה מההעלם אל הגילוי, עיי"ש. וראה תו"א פרשתנו יא, ב.

59) בהבא להלן, ראה גם לקו"ש חכ"ה ע' 47 ואילך. ס' השיחות תשמ"ט ח"א ע' 40 ואילך. וראה גם מאמרי אדה"ז פרשיות ח"א ע' פ ואילך.

60) לכל הדיעות – נסמנו בסה"ש שם הערה 22 (וראה לקו"ש ח"כ ע' 14 ואילך).

61) פסחים קיח, א. ב"ר פל"ח, יג. הובא בפרש"י נח יא, כח. וראה רמב"ם שבהערה הבאה.

62) הל' ע"ז פ"א ה"ג.

63) לקו"ת פ' ראה יח, א. ובכ"מ.

64) ב"ר פרשתנו פמ"ב, ח.

65) פרשתנו יז, ה.

מקום"[66], הפכו ושינהו (ע"י „הנפש אשר עשו בחרן"[67]), עד אשר נקרא המקום על שמו (וכפי שנקרא בתורת אמת) – „ארצך" ו„מולדתך" ו„בית אביך", ע"י פעולתו על „אביו" ו„בית אביו" (כמ"ש[68] „ואתה תבוא אל אבותיך בשלום", „למדך שעשה תרח תשובה"[69]).

למרות כל זאת, רואים אנו, שבכל הנוגע לעבודתו של אברהם עד לפרשת לך לך, לא מסופר כלל בתורה (שבכתב), ואפילו מה שכבר כן מסופר (בס"פ נח) הוא בקיצור נמרץ (לידתו ופרטים אחדים נוספים)[70]. הסיבה לכך – כמבואר בכ"מ[52] – עד אז היתה עבודתו באופן כזה שהוא והעולם סביבו היו שתי מציאויות נפרדות (עליונים ותחתונים, רוחניות וגשמיות – בנפרד), ועבודתו נעשתה באחד משני האופנים: או ע"י התנשאות מעל העולם (אברם, אב רם – שכל הנעלם מכל רעיון[71]), או – באותם הענינים שכן פעל בעולם – הי' זה באופן שהתחתונים נשארו בדרגתם (ללא קשר עם העליונים);

ע"י שאברהם קיים את ציווי ה' „לך לך מארצך וממולדתך ומבית אביך אל הארץ אשר אראך" – הוא השתחרר ויצא מכל המדידות וההגבלות ורגילותו בעבודתו עד אז, כולל גם של העבודה לפעול בתוך העולם (שיהי' „ארצך גו'"), ואפילו מתוך המדידות וההגבלות של קדושה – הוא ביטל גם את המדידה וההגבלה – את המחיצה והגזירה – בין העליונים והתחתונים, והחל החיבור של עליון ותחתון[57], ע"י עשותו את ציווי הקב"ה, בצאתו „מארצך וממולדתך ומבית אביך", ובהליכתו „אל הארץ אשר אראך" – „אראה ואגלה אותך בעצמך"[72] („במהותך ועצמותך"[73]) – נתגלה בארץ (תחתונים), אמיתית מציאותו ומהותו ועצמותו (עליונים).

ט. וזהו החידוש ד„לך לך מארצך גו' אל הארץ אשר אראך" – שאברהם לא הסתפק בעבודתו במשך שבעים שנה וחמש שנה הקודמות, למרות שהיתה זאת עבודה נעלית ביותר – אלא יצא לפי ציווי ה' ממקומו ומרגילותו כו', ויצא לדרך. ואז נתחדשה העבודה באופן של הליכה („לך"), שהליכה אמיתית פירושה – הליכה שלא בערך, שעוזב לגמרי את מעמדו ומצבו הקודם (אפילו דקדושה), והולך בהליכה שלמעלה ממדידה והגבלה, ובזה גופא – הי' אצלו המשך של הליכות ונסיעות דרגא אחר דרגא, „ויסע אברם הלוך ונסוע גו'"[74].

ובשני הכיוונים[75] – הן מלמטה

---

66) פרש"י ס"פ נח.
67) פרשתנו יב, ה.
68) שם טו, טו.
69) פרש"י עה"פ. וראה ב"ר פל"ח, יב.
70) ולהעיר מספר השיחות תש"ב ע' 30 (הועתק בקיצור ב„היום יום" ג חשון): די אמת פריילעכע וואָך איז . . פרשת לך לך וואָס אלע טעג פון דער וואָך לעבט מען מיט אברהם אבינו כו' (נתבאר בלקו"ש חט"ו ע' 83 ואילך).
71) תו"א ריש פרשתנו (יא, א ואילך). תו"ח שם (פ, א). אוה"ת שם תתרעב, א ואילך.
72) תו"א שם יא, ב.
73) תו"ח שם פא, רע"א. ובאוה"ת שם תתרעג, א: בעצמך ובמהותך.
74) פרשתנו יב, ט.
75) ראה תו"ח שם פט, ב ואילך. אוה"ת שם תתרעט, ב. וראה ד"ה לך לך תשל"ח (לקו"ש ח"כ ע' 295 ואילך. סה"מ מלוקט ח"א ע' רפ"א). וש"נ.

למעלה, שמארץ חרן הוא עלה „אל הארץ אשר אראך", ארץ ישראל, ו„אראך" בפירושו „אותך בעצמך" (כנ"ל); והן מלמעלה למטה – שהוא התחיל לעשות את העבודה של חיבור עליונים ותחתונים, להמשיך אלקות בעוה"ז הגשמי והחומרי, תחתון שאין תחתון למטה ממנו, באופן נעלה יותר (שלא בערך) ממה שהי' לפני כן. וכפי שמודגש גם לאחר מכן (לאחרי קיום מצות מילה) בשינוי השם מ„אברם" ל„אברהם", „כי אב המון גוים נתתיך"[65]: לפני כן הוא הי' „אברם", „שלא הי' אב אלא לארם", ו„עכשיו אב לכל העולם"[76]. היינו שנהייתה אצלו „הליכה" בעבודתו בעולם, בכך שהוא פועל את הבירור (לא רק של מקומו, ארם), אלא של „כל העולם", ובאופן שהוא נהי' „אב המון גוים", בעה"ב עליהם (אע"פ שהוא אינו אלא אחד ואילו הם „המון") – עוד יותר מהתוקף של „איתן" (בהיותו „אברם", כנ"ל).

והא בהא תליא: מכיון שהיתה אצלו הליכה שלא בערך בפעולת הבירור למטה מטה יותר („כל העולם"), לפיכך הביא הדבר הליכה למעלה מעלה יותר – „אראך", „אגלה אותך בעצמך". וכן לאידך: דוקא בכח ההליכה למעלה מעלה יותר, יכולים לברר גם את התחתון תחתון ביותר. ועד שהתחתונים והעליונים מתאחדים – כפי שזה נעשה בשלימות במתן תורה (שפרשת לך לך היא ההכנה לכך).

ויש לומר, שזהו גם הביאור במה שפרשת לך לך היא הפרשה השלישית בתורה (שלישית ב„אוריאן תליתאי"[77] עצמה) – שכן התוכן של „לך לך" הוא ההכנה וההתחלה של מתן תורה, הקשורה עם הקו השלישי (האמצעי) המחבר „עליונים" ו„תחתונים": תוכנה של פרשת בראשית – הפרשה הראשונה [וכמרומז בשמה „בראשית"] – הוא[78] אודות בריאת העולם שנברא על ידי הקב"ה – „עליונים"; תוכנה של פרשת נח – הפרשה השני' [וכמרומז בהתחלתה – „נח נח" ב' פעמים] קשור עם זיכוך המטה[78] (על ידי עבודתו של נח איש צדיק, ובפרט על ידי המבול[79]) – „תחתונים"; ופרשת לך לך – הפרשה השלישית – ענינה הוא חיבור עליונים ותחתונים (כהכנה והתחלה דמ"ת)[80].

י. ענין זה, חיבור העליונים והתחתונים ב„לך לך" (כהכנה למתן תורה), בא לידי ביטוי בגלוי ובפשטות בקיום מצות מילה של אברהם אבינו,

כמדובר פעמים רבות[81] שהכח שיש לישראל לקיום המצוות לאחרי מתן תורה, שזה יחדור ויקבע את הקדושה בדברים הגשמיים בהם מקיימים את המצוות, הוא מהמצוות שקיימו האבות לפני מתן תורה („מעשה אבות סימן לבנים"[82]), ובמיוחד על ידי מצות מילה

---

76) פרש"י עה"פ.

77) שבת פח, א.

78) ראה בארוכה לקו"ש חט"ו ע' 51 ואילך.

79) ש„בא בכדי לטהר את הארץ" (תו"א נח ח, ד. ובכ"מ).

80) ראה בהנ"ל גם לקו"ש חט"ו ס"ע 83 ואילך.

81) לקו"ש ח"א ע' 41. ח"ג ע' 757 ואילך. ח"ה ע' 79 ואילך. שם ע' 88 ואילך.

82) ראה תנחומא פרשתנו ט. ב"ר שם פ"מ, ו. רמב"ן שם יב, ו. לקו"ש חט"ו ע' 76. וש"נ.

(של אברהם אבינו), שקדושת המצוה (גם לפני מתן תורה) נשארה ב(אבר ו)בדבר הגשמי גם אחרי קיום המצוה [לא כמו שאר המצוות שקיימו האבות, ש„ריחות היו"[83]. ולכן אמר אברהם „שים נא ידך תחת ירכי"[84], כדי שתהי' זו שבועה בנקיטת חפץ[85], כי לפני מתן תורה לא היתה שום מצוה אחרת שנשארה בה הקדושה גם אחרי קיום המצוה[86]].

ומכיון שמצות מילה היתה בדוגמת המצוות שאחרי מתן תורה, לפיכך היא המקשרת את כל שאר המצוות של האבות עם המצוות שאחרי מתן תורה, שה„מעשה אבות" יהיו „סימן לבנים".

אחד הטעמים מדוע בחר הקב"ה דוקא במצות מילה, שהיא תהי' נתינת הכח לקיום המצוות לאחרי מתן תורה (בהיותה דוגמתם) – כי במצוה זו יש חידוש לגבי שאר המצוות, שעל ידי קיום מצוה זו נקבע בגלוי בגוף הגשמי והחומרי של יהודי אות וברית עם הקב"ה – „בריתי בבשרכם לברית עולם"[7].

יתר על כן: אחד הטעמים למצוה זו[87] – כדי להחליש את החומריות של אבר זה, שלכן נדרשת זהירות מיוחדת. ולמרות זאת ישנו החידוש בזה, שלא זו בלבד שמצוה זו מתבטאת ב„סור מרע", אלא המצוה פועלת מהפך באבר גשמי וחומרי זה שיהפך לחפצא של קדושה! ועד שזה נהי' „ברית עולם", באופן נצחי לעולם, ויש לומר גם עולם בפירושו – שזה בגלוי לכל (אומות) העולם.

ויש לומר, שמכיון שהקדושה והנצחיות של מצות השם נמשכת אפילו בדבר גשמי וחומרי – זה מביא עוד יותר לידי ביטוי את הכח הנצחי של אלקות, שהוא נמשך וחודר אפילו במקום זה. ולכן זה נותן את הכח (בכל המצוות של האבות, שיהיו „מעשה אבות סימן לבנים") לקיום כל המצוות אחרי מתן תורה שעל ידם תיקבע בגלוי ובפנימיות הקדושה בדברים הגשמיים.

ולפיכך דוקא על ידי קיום מצות מילה שינה הקב"ה את שמו של אברהם, שבמקום „אברם" ייקרא „אברהם", „כי אב המון גוים נתתיך" – שכן מצות מילה נותנת את הכח לברר גם את כל אומות העולם, גם בגשמיותם וחומריותם, עד בתחתון שאין תחתון למטה הימנו, שגם שם יאיר גילוי אלקות, כח הפועל בנפעל, ועד – השלימות בזה כאשר „והיתה לה' המלוכה"[88] בגאולה האמיתית והשלימה.

יא. עפ"ז אפשר גם להבין את השייכות בין חיבור עליונים ותחתונים במתן תורה (וההכנה לזה ב„לך לך" ומצות מילה) להמשך הענין, שלאחרי „לך לך גו' אל הארץ אשר אראך", הבטיח הקב"ה ונתן את ארץ ישראל לאברהם וזרעו „עד עולם", עד בברית

---

83) שהש"ר פ"א, ג.
84) חיי שרה כד, ב.
85) פרש"י עה"פ.
86) אלא שעצ"ע, דלכאורה מסתבר לומר, שגם בקרבנות (וכן בהמזבחות) שלפני מ"ת ישנו הגדר דחפצא דקדושה (וראה סה"ש תנש"א ח"ב ע' 587 הערה 50. ע' 604 הערה 59).
87) ראה מו"נ ח"ג פמ"ט.
88) עובדי' א, כא.

בין הבתרים – „לזרעך נתתי את הארץ הזאת גו'":

נתינת ארץ ישראל לאברהם אבינו היא כדי שאברהם וזרעו אחריו יהפכו ויכשירו את הארץ הגשמית ויעשו ממנה „ארץ ישראל", דירה לו יתברך בתחתונים.

בכיבוש והעבודה של בנ"י בארץ ישראל באה לידי ביטוי העבודה השלימה של חיבור עליונים ותחתונים (ענינו של מתן תורה), שמבררים ומעלים את הארץ הלזו התחתונה, גשמיות וחומריות העולם, ועושים מזה דירה לה'. ולכן שלימות קיום המצוות שניתנו במתן תורה היא דוקא בארץ ישראל.

ועפ"ז מובן, שנתינת ארץ ישראל בפרשתנו „לזרעך לעולם" – נותנת כח לשלימות קיום המצוות המעשיות לאחרי מתן תורה, שהם יפעלו את בירור וזיכוך הדברים הגשמיים.

שזוהי השייכות של „לך לך גו' אל הארץ אשר אראך" (ושלימותה – במצות מילה) לבין הליכת אברהם בארץ ישראל ונתינת ארץ ישראל לאברהם – שניהם מהוים המשך אחד וענין אחד: נתינת הכח והתחלת חיבור העליונים והתחתונים שנפעלה במתן תורה. [ויש לומר, שע"ד שמצות מילה מבטאת את השלימות של דירה בתחתונים בגוף האדם, עד"ז י"ל שארץ ישראל מבטאת את השלימות של דירה בתחתונים בחלקו בעולם[89]].

יב. עפי"ז יובן גם הביאור בלימוד לפועל מפרשת „לך לך" המהוה הכנה למתן תורה:

מכיון שהעבודה צריכה להיות תמיד באופן של הליכה, ועד הליכה שלא בערך [כפי שמודגש גם בענין של „לך לך" עצמו], כולל גם – בענין של „מתן תורה", מובן אם כן שתמיד יש צורך ב„לך לך" כהקדמה והכנה לגילוי דמתן תורה.

ועאכו"כ כשמדובר על הגילוי הנעלה ושלא בערך של הגאולה האמיתית והשלימה – הרי מכיון ש„לך לך גו'" וקנין ארץ ישראל זו ההכנה וההתחלה דמתן תורה, ובזה תלוי' השלימות דמתן תורה (חיבור עליונים ותחתונים) – הרי מובן, שכל זמן שחסר בשלימות קנין הארץ (וכפי שזה בזמן הזה, כאשר אין לנו את כל עשר הארצות), חסר גם בשלימותה של פעולת מתן תורה (שלימות קיום התומ"צ); דוקא על ידי שתהי' השלימות ד„לך לך מארצך גו' אל הארץ אשר אראך" וקנין ארץ ישראל בשלימותה (כל עשר הארצות), אז תהי' השלימות דקיום התורה ומצוות, „כמצות רצונך"[90], וכפי שזה יהי' בגאולה האמיתית והשלימה.

ולכן: כל זמן שנמצאים עדיין לפני הגאולה – הרי נוגע בפועל ממש הציווי ד„לך לך מארצך גו' אל הארץ אשר אראך" והקנין בארץ ישראל השלימה (כל עשר הארצות), גם כהכנה

---

89) עפ"ז יומתק זה שבזכות המילה „נכרת לו ברית על נתינת הארץ" (טור יו"ד סי' רס. וראה ב"י וב"ח שם. וראה ב"ר פמ"ו, ט. פרש"י פרשתנו יז, ב).

90) לשון תפלת מוסף. וראה תו"א ויחי מו, ד ואילך. תו"ח שם צה, א ואילך. אוה"ת שם (כרך ו) תתשכח, ב ואילך. המשך וככה תרל"ז פי"ז ואילך. ועוד.

לשלימות התורה והמצוות, „תורה חדשה מאתי תצא" [נוסף למה שהדבר נוגע ל„מתן תורה" בכל יום באופן חדש (נותן התורה לשון הווה), שזה יהי' גם אחרי הגאולה, ואם כן יהי' נוגע גם אז העבודה ד„לך לך גו'"[91]].

יג. הביאור בזה – מתאים גם לפי פנימיות הענינים[91]:

משמעותו[92] הפנימית של כיבוש שבע הארצות – העבודה דבירור שבע המדות, וג' הארצות קיני קניזי וקדמוני – העבודה עם ג' המוחין (חכמה בינה דעת).

בזמן הזה ניתנו לישראל רק שבע הארצות, משום שעתה (עיקר) העבודה היא בבירור המדות; והעבודה דג' המוחין עתה היא בעיקר כדי לפעול על המדות. אבל לעתיד לבוא, כאשר כל ענין בעבודת ה' יהי' בשלימותו הכי מלאה, תהי' העבודה דג' המוחין גם (ובעיקר) עבודה בפני עצמה – להתאחד עם אלקות על ידי היחוד המלא (יחוד נפלא[93]) של שכלו עם התורה (חכמתו יתברך, שהוא וחכמתו אחד[94]), שעל ידי זה (שאורייתא וקוב"ה כולא חד[95]) נתגלה שישראל אורייתא וקוב"ה כולא חד[96].

מזה מובן ששלימות העבודה (גם של ז' המדות) היא דוקא כאשר ישנם כל עשר הכוחות (ג' מוחין וז' מדות, גם כפי שהם כשלעצמם) ובלשון הכתוב[97] – „ואהבת את ה' אלקיך בכל לבבך (ז' מדות) ובכל נפשך (כל עשר הכוחות) ובכל מאדך" – עבודה למעלה ממדידה והגבלה[98] (ע"ד „לך לך"), גם של עשר כוחות האדם[99], ועד כפי שזה קשור עם ה„מאד האמיתי"[98].

וההכנה והנתינת כח לזה וההתחלה בזה היא מהציווי בפרשתנו „לך לך מארצך גו' אל הארץ אשר אראך" ונתינת ארץ ישראל, כל עשר הארצות – שזה כולל את שלימות העבודה, וגם את השלימות של (מתן) התורה – שנוסף לגילוי המוחין שבתורה שבערך למדות (הגילוי של מ"ט שערי בינה שניתנו בעולם בזמן הזה[100]), כפי שזה הי' במתן תורה (בפעם הראשונה), יהי' גם הגילוי של ג' המוחין בעצם (גילוי שער הנו"ן[101], ועד – כפי שהוא נעלה שלא בערך ממ"ט השערים[102]), ב„תורה חדשה מאתי תצא", בגאולה האמיתית והשלימה.

וביחד עם הגילוי הנעלה ביותר (מוחין בעצם), יומשך הדבר גם בכל העולם כולו, ועד – גם בארץ הלזו התחתונה (כמרומז באות ק' ד„קיני קניזי וקדמוני", היורדת למטה מן

---

91) וראה אגה"ק סו"ס כו.

92) בהבא להלן, ראה בארוכה ד"ה אל תצר את מואב במאמרי אדמו"ר האמצעי דברים בתחלתו.

93) ראה תניא פ"ה.

94) שם פ"ב. פ"ד.

95) שם פ"ד ורפכ"ג בשם הזהר. וראה זח"א כד, א. ח"ב ס, א. ועוד.

96) ראה זח"ג עג, א.

97) ואתחנן ו, ה.

98) ראה תו"א מקץ לט, ג. ובכ"מ.

99) בצירוף אדם שהוא למטה מצירוף מאד (ראה המשך וככה תרל"ז פ"כ).

100) ראה ר"ה כא, ב. וש"נ. וראה פתיחת הרמב"ן לפירושו עה"ת.

101) ראה אוה"ת נ"ך ע' תצו־ז. וש"נ.

102) ראה לקו"ת במדבר יב, ב.

השורה, וג' פעמים ק' – באופן של חזקה), שיהי' „מלאה הארץ דיעה את ה' כמים לים מכסים"[103]. ויש לפרש: „ים" בגימטריא נ', כנגד גילוי שער הנו"ן, ו„מים" לשון רבים – שמורה על רשות הרבים דארץ (עלמא דפרודא), והם יהיו „מכסים" (לשון רבים) – יהי' בגילוי איך שכל העולם אינו אלא כיסוי הטפל – ל„ים" התורה (שער הנו"ן), „מים שאין להם סוף"[104] – למעלה ממדוה"ג.

יד. אחת מההוראות לפועל מהאמור לעיל:

על כל יהודי מוטל החיוב של „לך" בלימוד התורה – „לאפשה לה"[105], לחדש בתורה.

כמה תורה שיהודי כבר למד, תמיד שייך להוסיף בזה, עד באופן של חידוש – שכן התורה הינה בלי גבול, „ארוכה מארץ מידה ורחבה מני ים"[106]. ויתר על כן: בהיות התורה חכמתו של הקב"ה, הרי כל ענין בתורה נותן כח „להוליד" עוד ענינים חדשים, עד אין סוף.

בהליכה וחידוש זה עצמו ייתכנו כמה אופנים: הליכה וחידוש שבערך, ובזה גופא – כמה דרגות.

הלימוד מ„לך לך גו' אל הארץ אשר אראך" הוא – שתהי' לא סתם הליכה וחידוש, אלא הליכה אמיתית, שהיא שלא בערך דוקא, שיעזוב לגמרי את מצבו ורגילותו, אפילו רגילות דקדושה, כולל החידושים שחידש קודם, וכן – את מהלך המחשבה כפי שחשב קודם וכיו"ב, עד שמגיע „אל הארץ אשר אראך", הוא מגלה „אותך בעצמך", „במהותך ועצמותך" – את כל היכולת שלו, גם של כוחותיו הנעלמים, ועד"ז בכוחות עצמם – לא רק גילוי ז' המדות והמוחין השייכים למדות, אלא גם מוחין בעצם, שדוקא בזה מתבטא החידוש ד„לך לך גו' אראך":

עבודת האדם ע"ד הרגיל היא על ידי ניצול כוחותיו הגלויים. בכך אין שום חידוש – שהרי אלו הם הכוחות שיש לו והוא יודע על קיומם, וממילא מובן ופשוט שעליו לנצל אותם במילואם. עד"ז הכוחות הנעלמים, אך בהעלם השייך וקרוב אל הגילוי – אין זה כל כך חידוש; החידוש האמיתי הוא – כאשר הוא מגלה בתוכו („אותך בעצמך") כוחות נעלמים, שאף אחד (כולל – הוא עצמו) לא ידע ולא שיער שיש לו כאלו כוחות, ועד שהדבר הוא פלא מנין לו דברים שכאלו – וכאשר הוא מנצל כוחות אלו לחדש בתורה, זהו ה„לך לך גו' אל הארץ אשר אראך" האמיתי.

וכשם שזה צריך להיות בנוגע ללימוד התורה שלו עצמו, כך צריך להיות גם בנוגע לעבודה של „והעמידו תלמידים הרבה"[107], כולל – להקהיל קהילות בשבת ללמוד בהם תורה[108] –

---

103) ישעי' יא, ט. רמב"ם בסיום וחותם ספרו.

104) יבמות קכא, א. רמב"ם הל' גירושין פי"ג הט"ז. ה"כ.

105) זח"א יב, ב. וראה הל' ת"ת לאדה"ז פ"ב ה"ב. תניא אגה"ק סכ"ו (קמה, א).

106) איוב יא, ט.

107) אבות פ"א מ"א.

108) שו"ע אדה"ז או"ח סר"צ ס"ג. מיל"ש ר"פ ויקהל. וראה תו"ש עה"פ (אות ה).

שזה צריך להיות באופן של הליכה אמיתית, באופן של חידוש אמיתי.

כלומר, נוסף על המובן ופשוט, שעליו תמיד להוסיף במספר ובכמות התלמידים, ולא להסתפק בכל מה שעשה עד עתה, אפילו אם כבר העמיד תלמידים הרבה – הרי כל זמן שיש לו את האפשרות להגיע לעוד יהודי ועוד יהודי, עד לכל החוגים בישראל, שישתתפו בשיעור תורה – עליו לעשות זאת, כפשוט, ומאי קמ"ל,

ובפרט שתמיד נוספים עוד ברי־מצוה ובנות־מצוה חדשים, שאפשר להשפיע עליהם שישתתפו בשיעור תורה;

ועד"ז בנוגע להוסיף באיכות הלימוד, ביותר הבנה והשגה ויותר עומק, ועד לימוד בדרך חדשה, ולפעול שהתלמיד יהי' "תלמיד ותיק" לחדש בתורה[109] – הרי גם זה לא חידוש, שהרי על כל אחד מוטל החיוב ד"לאפשא לה" כנ"ל;

הליכה אמיתית – היא כאשר החידוש של התלמיד הוא מכוחותיו הנעלמים, כוחות שעד רגע זה לא ידע שהם קיימים בו!

וכמובן, שאבן הבוחן בכל ענינים אלו – הוא לא הוא עצמו (שכן בגלל הטירדה בעוד מצוה, או בגלל אהבת עצמו, עלול לעשות טעות בחשבון), אלא דוקא מישהו אחר שאינו נוגע בדבר.

ובכל זה – נוספת הדגשה מיוחדת בדורנו זה:

על פי המדובר לעיל, שבדורנו זה במיוחד (הדור האחרון בגלות והדור הראשון של הגאולה) ישנה הדגשה יתירה על העבודה ד"לך לך מארצך גו' אל הארץ אשר אראך", וקנין כל עשר הארצות – הרי מובן, שהדבר צריך להשתקף לכל לראש בעבודה מעין זה של יהודי, על ידי שהוא מוסיף בלימוד התורה, לא רק לפי ג' המוחין שלו השייכים למדות, אלא גם ג' מוחין בעצם. שזה במיוחד – על ידי הוספה בלימוד פנימיות התורה (כולל בביאור ענינים אלו דעבודת המוחין[110]), כולל בעניני הגאולה ומשיח צדקנו.

טו. ויהי רצון, שעל ידי הוספה בעבודה ד"לך לך גו" – יקויים תיכף ומיד בפשטות הענין ד"לך לך מארצך גו"", "קבץ נדחנו מארבע כנפות הארץ"[111], והולכים כולם "אל הארץ אשר אראך", "לארכה ולרחבה", כולל – בארץ קיני קניזי וקדמוני (אותה מקבלים בדרכי שלום מאומות העולם, כנ"ל),

וביחד עם זה – יש לנו את השלימות של כל עשר כוחות הנפש – ז' המדות וג' המוחין, ויחד עם זה וגם זה עיקר – עם הגילוי דתורה חדשה מאתי תצא,

עד באופן שזה מתפשט בכל העולם כולו, "מלאה הארץ דיעה את ה' כמים לים מכסים",

וגם באומות העולם – "לא יהי' עסק כל העולם אלא לדעת את ה' בלבד"[112], "והיתה לה' המלוכה", ועד"ז

---

109) ראה מגילה יט, ב. ירושלמי פאה פ"ב ה"ד. שמו"ר רפמ"ז. ועוד.

110) ראה גם שיחת ח' חשון שנה זו (תשנ"ב).

111) נוסח ברכת החודש.

112) רמב"ם בסיום וחותם ספרו.

בכל חלקי העולם – דומם צומח חי – מתגלה כח הפועל בנפעל, עד ש„אבן מקיר תזעק"[113], ועד"ז תאנה[114] (צומח), ועד"ז חי, ועאכו"כ מדבר – „וידע כל פעול כי אתה פעלתו ויבין כל יצור כי אתה יצרתו ויאמר כל אשר נשמה באפו"[115], שכל העולם יהי' דירה לו יתברך בתחתונים,

וגם בעולמות בי"ע יהי' הגילוי של עולם האצילות, מלשון אצלו וסמוך לעצמות המאציל ב"ה[116].

ומ„לך לך" באים מיד לפ' „וירא אליו ה'", ושלימותה בגאולה האמיתית והשלימה – „והיו עיניך רואות את מוריך"[117], נשמות בגופים בתכלית הבריאות והשלימות,

ועוד והוא העיקר – תיכף ומיד ממש.

---

113) חבקוק ב, יא. וראה תענית יא, א. חגיגה טז, א.

114) ראה מדרש תהלים עג בסופו. יל"ש ירמי' רמז שטו בסופו.

115) נוסח תפלת ר"ה.

116) ראה פרדס שער טז פ"א.

117) ישעי' ל, כ.

וירא

שלימות הגילוי ד„וירא אליו הוי״ בגאולה האמיתית והשלימה

א. ...ויש להוסיף בכל זה בקשר ובשייכות להגאולה האמיתית והשלימה ע״י משיח צדקנו:

מהענינים העיקריים דיעודי הגאולה – ש„לא יכנף עוד מוריך והיו עיניך רואות את מוריך״[1], שזהו״ע ד„וירא אליו ה׳״[2] בתכלית השלימות.

ויתירה מזה: „ונגלה כבוד ה׳ וראו כל בשר גו״[3] (לא רק „עיני בשר״, אלא ה„בשר״ עצמו, ו„כל בשר״), שיהי׳ גילוי אלקות בכל הבריאה כולה – שזהו תוכן הענין דחי״ מרחשון, שבכל עניני העולם (עובדין דחול שבחודש מרחשון) יהי׳ ניכר החיות (ח״י) האמיתי דאלקות.

ושייך גם לכ״ף מרחשון, בחי׳ הכתר, שקשור עם ענין המלכות – שלעתיד לבוא תתגלה מלכותו של הקב״ה (כ״ף) בכל העולם כולו (מרחשון), כמ״ש[4] „ה׳ ימלוך לעולם ועד״, „לעתיד לבוא שכל המלוכה שלו״[5].

וע״פ האמור לעיל (ס״ח*) שהמציאות ד„וירא אליו ה׳״ קיימת תמיד אצל כאו״א מישראל, וצריכים רק לפעול שמציאות זו תהי׳ בהתגלות – יש לומר שכן הוא גם בנוגע להשלימות ד„וירא אליו ה׳״ שבגאולה האמיתית והשלימה ע״י משיח צדקנו:

ידוע שבכאו״א מישראל יש ניצוץ מנשמת משיח[6], בחי׳ היחידה, שהיא ניצוץ מבחי׳ היחידה הכללית שהיא נשמת משיח[7], שלכן נקרא כאו״א מישראל בשם „כוכב״[8], שמו של משיח, שנאמר עליו „דרך כוכב מיעקב״[9]. ומודגש ביותר אצל קטנים מישראל – כמאמר רז״ל[10] שתינוקות של בית רבן נקראים „משיחי״. ויש לומר, שבחי׳ היחידה, ניצוץ משיח, היא בהתגלות יותר אצל תינוקות, כיון שהכחות הפנימיים אינם בהתגלות כ״כ (ולכן גם הכרתם באלקות היא בעצמותו ית׳, כנ״ל* ס״ז).

משיחות ש״פ וירא, מר־חשון ה׳תשנ״ב. סעיפים יא־יד. נדפס בסה״ש תשנ״ב ח״א ע׳ 91 ואילך.

1) ישעי׳ ל, כ. וראה תניא פל״ו.

2) ומרומז גם בהמשך וסיום הכתוב, „כחם היום״ – כמארז״ל (נדרים ח, סע״ב. וש״נ) „לעתיד לבוא הקב״ה מוציא חמה מנרתקה צדיקים („ועמך כולם צדיקים״) מתרפאין בה״, שיהי׳ שלימות הגילוי ד„שמש הוי״ בכל התוקף, ובאופן שיומשך ויתקבל בגוף הגשמי, ועד שפועל רפואת ושלימות הגוף.

3) ישעי׳ מ, ה. וראה תניא שם.

4) בשלח טו, יח.

5) פרש״י שם, יז.

6) מאור עינים ס״פ פינחס.

7) רמ״ז לזח״ב מ, ב. ולזח״ג רס, ב. ועוד.

8) ראה ירושלמי מע״ש פ״ד ה״ו.

9) בלק כד, יז. וראה ירושלמי תענית פ״ד ה״ה.

10) שבת קיט, ב.

*) בספר השיחות.

וענין זה נעשה בפועל ובגלוי עי"ז שכאו"א מישראל ממלא את שליחותו של הקב"ה – כמרומז גם בתיבת „שליח" בתוספת יו"ד, שרומז על עשר כחות הנפש שבהם נעשית עבודת השליחות, בגימטריא „משיח"[11] לגלות את הניצוץ משיח שבו, בחי' היחידה, שתתגלה ותחדור בגופו הגשמי ובענייניו הגשמיים שבחלקו בעולם, ועד שבצירוף כל הניצוצות דמשיח שבכל ישראל, מתגלה ובא המשיח הכללי, משיח צדקנו, שאז יהי' גילוי אלקות בישראל („וירא אליו ה'") ובעולם (ח"י מרחשון) בתכלית השלימות.

ובענין זה הוא עיקר הלימוד וההוראה מפרשת וירא – שכאו"א מישראל צריך להשתוקק ביותר להגילוי ד„וירא אליו ה'" בגאולה האמיתית והשלימה, ולעשות כל התלוי בו להיות ראוי לכך, עי"ז שכל פעולה ופעולה שלו נעשית באופן המתאים להמעמד ומצב דגאולה האמיתית והשלימה.

ב. ובזה ניתוסף עילוי מיוחד בדורות האחרונים – שנתגלתה סגולתו המיוחדת של כ"ף מרחשון (שמתברך משבת פרשת וירא ח"י מרחשון) בהולדת אדנ"ע ביום זה (בשנת כתר"א[12]), שבו „מזלו גובר"[13]:

מענייניו העיקריים של אדנ"ע – כפי שראו כבר בקטנותו, כמארז"ל „בוצין בוצין מקטפי' ידיע", ועאכו"כ לאחרי שנתגדל ועד שנתמנה לנשיא בישראל[14] – ההשתדלות המיוחדת בהענין ד„וירא אליו ה'" (לא רק בנוגע לעצמו[15], אלא גם) אצל כאו"א מישראל, כמודגש בהחידוש שלו ביסוד ישיבת תומכי תמימים[16], ישיבה[17] שלומדים בה „תורה הנגלית ותורת החסידות תמימה"[18], ובאופן שלימוד תורת החסידות הוא „בעיון הטוב להבינה ולהסבירה לעצמו כלימוד הסוגיות בגליא שבתורה"[19], ש„החסידות יבינו כמו שמבינים ענין בנגלה"[20] – שעי"ז נעשה (מעין ודוגמת) הענין ד„וירא אליו ה'", שעניני אלקות המתבארים בתורת החסידות[21] („דע את אלקי

---

11) ראה לקו"ש חכ"ט ע' 358 ואילך. ועוד.

12) שיש בזה שני כפי"ן, שהוא רומז לכתרא עילאה (קונטרס „חנוך לנער" ע' 8).

13) ירושלמי ר"ה פ"ג ה"ח, ובקה"ע שם.

14) לאחרי הסתלקות אביו, אדמו"ר מהר"ש, בי"ג תשרי תרמ"ג* – שבשנה זו התחילה שנת המאה ועשר להתחלת נשיאותו.

15) כמודגש גם בפתגמו הידוע שכאשר יושב בחדרו ולומד „לקוטי תורה", אזי „ידעתיו הויתיו" (ראה סה"ש ה'ש"ת ע' 26. תש"ג ע' 63. תש"ה ע' 85).

16) להעיר מהשייכות ד„תמים" למצות מילה – כמ"ש „התהלך לפני והי' תמים", ע"י המילה (לך לך יז, א ובפרש"י).

17) מלשון „יושב ועוסק בתורה", היינו, שהעסק בתורה, גם בפנימיות התורה, הוא באופן של התיישבות.

18) שיחת ליל שמח"ת תרנ"ט – „התמים" ח"א ע' כה. ועוד.

19) שם ע' כג.

20) שם ע' כד.

21) ובפרט במאמרי החסידות שלו, שבהם בולט ומודגש ביותר הרחבת הביאור בהבנה והשגה, ועד שנקרא ע"י חסידים הראשונים בתואר „הרמב"ם של תורת החסידות" (לקו"ד

---

*) ולהעיר שהמאמר הראשון שאמר ברבים (בליל ב' דחג הסוכות תרמ"ג) הוא ד"ה כתר יתנו לך (קונטרס „חנוך לנער" ע' 11).

אביך"[22]) באים בראיית עיני השכל.

ועוד והוא העיקר – שזוהי ההכנה לגאולה האמיתית והשלימה ע"י משיח צדקנו[23], שאז יהי' לימוד פנימיות התורה (ידיעת אלקות) בתכלית השלימות, כמ"ש[24] "ישקני מנשיקות פיהו", "שיהי' הדיבור עמנו פה אל פה"[25], כיון ש"תורה חדשה מאתי תצא"[26], "מאתי" ממש, ולימודה יהי' באופן ש"לא ילמדו עוד איש את רעהו גו' כי כולם ידעו אותי"[27], ויתירה מזה, באופן של ראי', "וירא אליו ה'", "והיו עיניך רואות את מוריך", בראי' חושית.

וגם ענין זה מודגש בפעולתו של אדנ"ע ביסוד ישיבת תומכי תמימים – כמבואר בשיחתו הידועה[28] בענין "כל היוצא למלחמת בית דוד", שתלמידי תומכי תמימים הם "חיילי בית דוד" שיוצאים למלחמת בית דוד נגד אלו "אשר חרפו עקבות משיחך"[29], ובלשון הרמב"ם בהלכות מלכים ומלחמות ומלך המשיח[30]: "ילחם מלחמות ה'" עד ש"נצח", כמרומז גם בהמשך הכתובים ד"אשר חרפו עקבות משיחך" – "ברוך ה' לעולם אמן ואמן"[31], ש"אמן" (ועאכו"כ ב"פ אמן) מורה על הנצחון במלחמה[32], שעי"ז נעשה ביאת וגילוי דוד מלכא משיחא בפועל ממש.

ג. ובהדגשה יתירה בדורנו זה – דור השלישי[33] לאדנ"ע ולתלמידיו חיילי בית דוד, שבו מסתיימת ונשלמת עבודתם של חיילי בית דוד להביא את הגאולה בפועל ממש ע"י דוד מלכא משיחא, וכדברי כ"ק מו"ח אדמו"ר נשיא דורנו בחיים חיותו בעלמא דין שכבר נסתיימה ונשלמה כל העבודה, ועומדים מוכנים לקבלת דוד מלכא משיחא, ועאכו"כ לאחרי המשך העבודה דחיילי בית דוד בהפצת המעיינות חוצה במשך ארבעים שנה, באופן ש"נתן ה' לכם לב לדעת ועינים לראות ואזנים לשמוע"[34].

ובדורנו זה נמצאים כבר בשנת הצדי"ק – לאחרי סיום שנת הפ"ט, הקשורה עם מזמור פ"ט, שסיומו וחותמו "אשר חרפו עקבות משיחך", "ברוך ה' לעולם אמן ואמן", גמר הנצחון דמלחמת בית דוד, ומתחילה התקופה השייכת למזמור צדי"ק, שסיומו וחותמו "ויהי נועם ה' אלקינו עלינו גו' ומעשה ידינו כוננהו", דקאי

ח"ב רצו, א. וראה גם סה"ש תנש"א ח"א ע' 117-18).

22) דה"א כח, ט. וראה תניא קו"א קנו, ב. ועוד.

23) ראה אגה"ק דהבעש"ט הידועה – כש"ט בתחלתו. ובכ"מ.

24) שה"ש א, ב ובפרש"י.

25) צרור המור עה"פ.

26) ישעי' נא, ד. ויק"ר פי"ג, ג.

27) ירמי' לא, לג.

28) שיחת שמח"ת תרס"א – לקו"ד ח"ד תשפו, ב ואילך. ס' השיחות תש"ב ס"ע 141 ואילך.

29) תהלים פט, נב.

30) ספי"א.

31) שם, נג.

32) ראה נזיר בסופה. וש"נ.

33) להעיר ממ"ש "עטרת זקנים בני בנים" (משלי יז, ו. וראה אבות פ"ו מ"ח. ב"ר פס"ג, ב), "לא ימושו מפיך ומפי זרעך ומפי זרע זרעך גו' מעתה ועד עולם" (ישעי' נט, כא. וראה ב"מ פה, א).

34) תבוא כט, ג.

על בית המקדש דלעתיד[35], „מקדש אדנ־י כוננו ידיך"[36].

ובשנת הצדי"ק נמצאים כבר בשנת ה'תשנ"ב, „הי' תהא שנת נפלאות בכל": „נפלאות" – קאי על נפלאות הגאולה העתידה, כמ"ש[37] „כימי צאתך מארץ מצרים אראנו נפלאות", ויש לומר שקאי גם על ה„תורה חדשה" דלעתיד לבוא (פנימיות התורה, שנקראת „חן", ר"ת „חכמה נסתרה", וי"ל שפירושו גם „חכמה נפלאה") שתהי' באופן של „נפלאות" („נפלאות מתורתך"[38]) לגבי לימוד התורה בעולם הזה; ו„נפלאות בכל"[39], „בכל מכל כל", כמ"ש אצל האבות ש„הטעימן הקב"ה בעולם הזה מעין העולם הבא"[40], שזוהי השלימות דלעתיד לבוא.

ובשנת ה'תשנ"ב נמצאים כבר בשבת פ' וירא, שבו מודגשת השייכות לגאולה האמיתית והשלימה שבה יהי' שלימות הגילוי ד„וירא אליו ה'" לכאו"א מישראל, וקביעותו בח"י מרחשון, שמורה על המשכת והתגלות החיות (ח"י) האלקי בכל עניני העולם שעוסקים בהם בחודש מרחשון, ששלימותו לאחרי הנצחון ד„אשר חרפו עקבות משיחך ברוך ה' לעולם אמן ואמן" (בסיום וחותם שיעור תהלים דיום ח"י בחודש); ותוך ג' ימים לכ"ף מרחשון[41], בחי' הכתר, שמורה על התגלות מלכותו של הקב"ה בכל העולם לעתיד לבוא (כנ"ל* סי"א).

ויש להוסיף, שכיון שחודש מרחשון הוא החודש הראשון לעבודה בעולם לעשות לו ית' דירה בתחתונים, ה"ה כולל גם החדשים שלאחריו, ובמילא, כ"ף מרחשון, הכתר דמרחשון, כולל גם הכתר דהחדשים שלאחריו: הכתר דחודש כסלו, שסיומו בימי חנוכה, חנוכת המזבח והמקדש[42], ונס השמן, שקשור גם עם פנימיות התורה, שמן שבתורה[43], שנתגלתה בתורת החסידות בחודש כסלו[44]; הכתר דחודש

---

35) מדרש תהלים עה"פ.

36) בשלח טו, יז.

37) מיכה ז, טו.

38) תהלים קיט, יח.

39) ולהעיר, שהב' הוא גם ר"ת בינה, נפלאות בינה, שבזה מודגש יותר השייכות ד„נפלאות" לפנימיות התורה.

40) ב"ב טז, סע"ב ואילך.

41) להעיר, שבכ"ף מרחשון שנה זו מתחילה שנת הקל"ב דבעל יום ההולדת, ובמזמור תהלים המתאים לשנה זו מדובר ע"ד שבועת הקב"ה על הנצחיות דמלכות דוד: „נשבע ה' לדוד אמת לא ישוב ממנה גו'", „שם אצמיח קרן לדוד ערכתי נר למשיחי", וכן ע"ד הנצחיות דביהמ"ק: „קומה ה' למנוחתך גו'", „כי בחר ה' בציון אוה למושב לו", „זאת מנוחתי עדי עד".

42) להעיר ממ"ש במדרש (יל"ש מ"א רמז קפד) ש„בכ"ה בכסלו נגמר מלאכת המשכן ועשה מקופל עד אחד בניסן . . ומעתה הפסיד כסלו שגמרה בו המלאכה, אמר הקב"ה עלי לשלם, מה שלם לו הקב"ה, חנוכת חשמונאי", ומסיים: „וכן מרחשון (שבו נשלם בנין בית ראשון ולא נפתח עד לחודש תשרי שלאחריו) עתיד הקב"ה לשלם לו" – בחנוכת ביהמ"ק השלישי שתהי' בחודש מרחשון.

ולהעיר גם מהשייכות לפרשת וירא – שבסיומה נאמר „בהר ה' יראה", „ה' יבחר ויראה לו את המקום הזה להשרות בו שכינתו ולהקריב כאן קרבנות" (כב, יד ובפרש"י).

43) ראה בארוכה אמ"ב שער הק"ש פנ"ד ואילך. ועוד.

44) כולל ובמיוחד כ"ף כסלו, שבו נשלמה הגאולה די"ט כסלו, ר"ה לחסידות.

---

*) בספר השיחות.

טבת[45] – „ירח שהגוף נהנה מן הגוף"[46], שרומז על ההנאה דהגוף שלמעלה, יש האמיתי, מהגוף שלמטה, יש הנברא[47]; והכתר דחודש שבט[48], שהעשירי שבו יום ההילולא של כ"ק מו"ח אדמו"ר, ש„כל[49] מעשיו ותורתו ועבודתו אשר עבד כל ימי חייו . . מתגלה ומאיר . . ופועל ישועות בקרב הארץ"[50]; וכן הכתר דהחדשים שלאח"ז עד לסיומה של שנת הצדי"ק[51] ב„מעשה ידינו כוננהו", בנין ביהמ"ק השלישי ע"י מלך המשיח, „מלך מבית דוד"[52] (ש„זכה בכתר מלכות . . לו ולבניו . . עד עולם"[53]) ש„בונה המקדש"[54] – תיכף ומיד ממש, בח"י מרחשון (לפני כ"ף מרחשון), כיון שכבר נתקיים מ"ש[55] „ובקשו את ה' אלקיהם ואת דוד מלכם" (כפי שאמרנו בקידוש לבנה דחודש מרחשון[56], ובתוספת „אמן"[57], שמורה על הקיום בפועל ממש[58]).

ד. ועוד והוא העיקר:

נוסף על המבואר לעיל (ס"א*) שקיימת מציאותו של משיח בניצוץ משיח (בחי' היחידה) שבכאו"א מישראל, קיימת גם מציאותו של משיח כפשוטו (יחידה הכללית) – כידוע ש„בכל דור ודור נולד א' מזרע יהודה שהוא ראוי להיות משיח לישראל"[59], „א' הראוי מצדקתו להיות גואל, ולכשיגיע הזמן יגלה אליו השי"ת וישלחו כו'"[60], ואילו לא היו מתערבים ענינים בלתי רצויים המונעים ומעכבים כו', הי' מתגלה ובא בפועל ממש.

וע"פ הודעת כ"ק מו"ח אדמו"ר נשיא דורנו, משיח[61] שבדורנו, שכבר נסתיימו ונשלמו כל עניני העבודה ועומדים מוכנים לקבלת פני משיח צדקנו, הרי, בימינו אלו (כנ"ל* ס"ג) נתבטלו כל המניעות והעיכובים כו', וכיון שכן, ישנה (לא רק המציאות דמשיח, אלא) גם ההתגלות דמשיח, ועכשיו צריכים רק לקבל פני משיח צדקנו בפועל ממש!

ובסגנון דפרשת השבוע – שצריכים רק לקבל ההתגלות ד„וירא אליו ה'", הן בנוגע לבנ"י (אליו), והן בנוגע לכל העולם (ח"י מרחשון), בפועל ממש,

---

45) ולהעיר, שכ"ף בו הוא יום ההילולא דהרמב"ם ז"ל, שסיום וחותם ספר ההלכות שלו הוא בהלכות מלך המשיח.

46) מגילה יג, א.

47) ראה לקו"ש חט"ו ע' 382 ואילך.

48) חודש הי"א („עשתי עשר חודש") – שקשור עם בחי' הכתר שלמעלה מעשר ספירות.

49) תניא אגה"ק סז"ך־וכ"ח.

50) ובכ"ף בו נשלמו עשר ימים (מספר שלם) להעילוי והשלימות דעשירי שבו.

51) בהכתר דחודש ניסן – ביום עשתי עשר יום, שקשור עם בחי' הכתר (כנ"ל הערה 48).

52) רמב"ם הל' מלכים ספי"א.

53) שם פ"א ה"ז.

54) שם רפי"א.

55) הושע ג, ה.

56) ראה סה"ש תשנ"ב ח"א ע' 66 ואילך.

57) ר"ת „א־ל מלך נאמן" (שבת שבהערה 10. סנהדרין קי, סע"ב ואילך).

58) ראה חדא"ג מהרש"א לסנהדרין שם.

59) פי' הברטנורא למגילת רות.

60) ראה שו"ת חת"ס חו"מ (ח"ו) בסופו (סצ"ח). וראה שד"ח פאת השדה מע' האל"ף כלל ע'. ועוד.

61) יחידה הכללית, שמאירה ומתגלה בנשמתו של נשיא הדור, שכולל את כל נש"י שבדור (ראה ד"ה פדה בשלום בשערי תשובה לאדהאמ"צ פי"ב).

*) בספר השיחות.

בעולם העשי' הגשמי, כמ"ש "וידע כל פעול כי אתה פעלתו", שבכל דבר שבעולם יהי' ניכר ש"אתה פעלתו", ועד ש"לעתיד לבוא תאנה צווחת כו'"[62], וגם בדומם, "אבן מקיר תזעק"[63], ועאכו"כ בנוגע לבנ"י שמכריזים וזועקים "הנה אלקינו זה"[64].

וכיון שכן, מובן, שכל הענינים וכל הפעולות חדורים בעניני משיח וגאולה, כולל גם באכילתו ושתייתו, שמשתוקק לסעודה דלויתן ושור הבר ויין המשומר, עד כדי כך שגם לאחרי הסעודה נשאר רעב לסעודה דלויתן ושור הבר ויין המשומר, ובמילא, טוען להקב"ה שאינו יכול לקיים המצוה ד"ואכלת ושבעת וברכת"[65] לאמיתתה עד שהקב"ה יושיבנו על שולחנו להסעודה דלעתיד לבוא, ותיכף ומיד ממלא הקב"ה בקשתו – בהסעודה דיום הש"ק[66] (ובפרט סעודה שלישית הקשורה עם גאולה השלישית וביהמ"ק השלישי[67] פרשת וירא, כדרשת חז"ל[68] "מאי דכתיב (בפרשת וירא[69]) ויגדל הילד ויגמל, עתיד הקב"ה לעשות סעודה לצדיקים ביום שיגמל חסדו לזרעו של יצחק, לאחר שאוכלין ושותין . . אומר לו (הקב"ה) לדוד טול (כוס של ברכה) וברך, אומר להן אני אברך ולי נאה לברך, שנאמר[70] כוס ישועות אשא ובשם ה' אקרא".

והעיקר – שכל זה יהי' בגלוי ובפועל ממש, "מראה באצבעו ואומר זה"[71], "הנה זה (המלך המשיח) בא"[72], והנה כ"ק מו"ח אדמו"ר נשיא דורנו ("הקיצו ורננו שוכני עפר"[73]), ו"הנה אלקינו זה גו' זה הוי' קוינו לו נגילה ונשמחה בישועתו"[64], שמחת הגאולה האמיתית והשלימה בגלוי ובפועל ממש שאז מברכים עלי': "שהחיינו וקיימנו והגיענו לזמן הזה".

---

62) מדרש תהלים מזמור עג בסופו.
63) חבקוק ב, יא.
64) ישעי' כה, ט. וראה תענית בסופה.
65) עקב ח, יו"ד.
66) ששייכת להגאולה, כמ"ש בברכת המזון (דיום השבת*) "והראנו . . בנחמת ציון עירך ובבנין ירושלים עיר קדשך", "הרחמן הוא ינחילנו ליום שכולו שבת ומנוחה לחיי העולמים".
67) ראה לקו"ש חכ"א ע' 84 ואילך. וש"נ.
68) פסחים קיט, ב.
69) כא, ח.
70) תהלים קטז, יג.
71) ראה תענית שם. שמו"ר ספכ"ג. פרש"י בשלח טו, ב.
72) שה"ש ב, ח ובשהש"ר עה"פ.
73) ישעי' כו, יט.

---

*) נוסף על החיוב דהזכרת "מלכות בית דוד בבונה ירושלים" ברכת המזון שבכל יום (ברכות מח, ב).

כ' מר־חשון*

ת"ח (צדיקים) אין להם מנוחה לחיי העוה"ב

א. במאמר רז"ל בסיום מס' ברכות (ועד"ז בסיום מס' מו"ק[1]) ישנן שתי גירסאות: א) „ת"ח אין להם מנוחה לא בעוה"ז ולא בעוה"ב כו'"; ב) „צדיקים אין להם מנוחה כו'" (וגירסא זו[2] הובאה בכמה מקומות[3]).

וי"ל, ששינוי הלשון בין הגירסאות מבטא חילוק בתוכנן: לפי הגירסא „ת"ח אין להם מנוחה כו'" מדובר במאמר רז"ל זה אודות מעלה מיוחדת שישנה רק בלימוד התורה („תלמידי חכמים"), כדלקמן; ואילו לפי הגירסא „צדיקים אין להם מנוחה כו'" אין מדובר כאן אודות המעלה המיוחדת של לימוד התורה, כיון שהתואר צדיק כולל[4] גם מארי עובדין טבין[5], שאינם ת"ח.

וצריך להבין את טעם החילוק בין שתי השיטות.

ב. לגבי הא ד„ת"ח אין להם מנוחה כו'", מבאר האריז"ל בלקוטי הש"ס: „כי בעולם שלאחר המיתה ת"ח עוסקים בתורה עולין מדרי' למדרי' ומישיבה לישיבה . . כי כמו שהשי"ת אין לו סוף כך תורתו אין לה סוף".

לפי זה מובן טעם הגירסא „ת"ח אין להם מנוחה כו'" – כיון שדוקא התורה (בסגנון הידוע – החפצא דמצות ת"ת)

משיחת כ"ף מנחם אב תשל"ה. נדפס בלקו"ש חט"ו ע' 137 ואילך. תרגום מאידית.

) יום הולדת כ"ק אדמו"ר מוהרש"ב נ"ע - בשנת תרכ"א. תולדותיו בפרטיות - ראה „חנוך לנער".

וראה רשימת כ"ק אדמו"ר (מהוריי"ץ) נ"ע מב' כ"ף מרחשון תש"ה (נעתקה בלקו"ש ח"ב ע' 496): „בחלומי ראיתי את הוד כ"ק אאמו"ר כו' ואמר במעל"ע זה שנתמלאו פ"ד שנים לירידת נשמתי . . וכפי הסדר הנה כל א' מכ"ק רבותינו ואבותינו הק' יאמר דרוש על פסוק דקאַפיטל פ"ד". ומזה מוכח שהעליות כו' שביום הולדת ישנן גם לאחר ההסתלקות (לקו"ש שם. ועד"ז שם ע' 607).

שיחה זו נדפסה בלה"ק בלקו"ש חי"ד ע' 179 ואילך. וכאן היא בשינויים והוספות.

1) בטעם השינויים בין מס' ברכות ומס' מו"ק – ראה לקו"ש חי"ד ע' 173 ואילך.

2) של"ה בהקדמה (יז, א). עמק המלך שער הדיקנא פ"ח (סא, ג). ועוד.

3) אוה"ת ואתחנן ע' ס"ז. המשך תרס"ו ע' יב.

*) בענין יום הולדת - ראה לקו"ש ח"ה ע' 86 בשוה"ג להערה 1 ובנסמן שם.

4) ראה נדה טז, ב. ובכו"כ מקומות. רמב"ם הל' תשובה רפ"ג.

5) ד„עיקר פי' צדיק נק' כן מי שמקיים המצות" (לקו"ת מסעי צא, א. שה"ש טז, ג).

ואף שבתו"א צח, ב' מביא (בהמשך להמבואר שם ע"ד העליות בהשגת התורה) „מ"ש בלקוטי הש"ס להאריז"ל על מארז"ל צדיקים אין להם מנוחה כו'" (ולא הגירסא „ת"ח")

– הרי צדיק במרז"ל (ולא רק בתושב"כ) – ישנו במובן הכי רחב (וכמו רשע או צדיק לא קאמר – נדה טז, ב. וראה תניא פ"א דשולל רק רשע בדינו), כולל גם בע"ת, ת"ח וכו' ועד במובנו הכי מצומצם – רק אלה שעבודתם במדת היסוד (תניא פי"ד מתיקונים – בהקדמה. וראה זח"ג קט, ב). – אבל בשום מקום אין לפרשו שפי' (רק ת"ח ו)לא מארי עובדין טבין.

ולהעיר מר"פ חלק: כל ישראל כו' שנאמר ועמך כולם צדיקים כו' חוץ כו'. רמב"ם הל' תשובה פ"ג ה"ה. פהמ"ש שם סוף ההקדמה.

היא בבחי' „אין לה סוף"[6], ולכן גם אין מנוחה (אין סוף) להעליות של ה(גברא דמצות תלמוד תורה, ה)ת"ח העוסקים בתורה; אבל מצות, אע"פ שגם הם ציוויים של הקב"ה (שהוא אין סוף), אעפ"כ בהם גופא (בחפצא שלהם) – ישנה הגבלה[7], ואדרבה: מוכרחת להיות הגבלה – הן בכללות המצות שעליהם נצטווינו לא תוסיף עליו ולא תגרע ממנו, לא תוסיפו ולא תגרעו[8] (בשונה מת"ת, שמוכרח האופן של הוספה בהבנה וכו' – כדאיתא בהל' ת"ת[9], והן בכל מצוה בפרט: תפילין – דוקא ארבע פרשיות ולא חמש וכו'[10].

ולכן גם ל(גברא של שאר המצות) מארי עובדין טבין – יש סוף ומנוחה.

ז.א. ששני אופנים אלה (מנוחה ואין מנוחה) הם בהתאם לשתי הבחינות: גבול ובל"ג.

ג. על דרך זה הוא גם החילוק ביניהם (תורה ומצות) בנוגע לאופן חיוב האדם (גברא): החיוב דת"ת הוא בלי הגבלות, ובלשון הרמב"ם[11]: „כל איש מישראל חייב בתלמוד תורה בין עני בין עשיר בין שלם בגופו בין בעל יסורין כו'", וגם (בזמן) חיוב האדם הוא תמידי[12]; משא"כ במצות, שלכל מצוה יש את ההגבלה שלה (בזמן, או במקום קבוע, וכדומה).

ד. אמנם לפ"ז קשה להבין את טעם הגירסא (שיטה) „צדיקים אין להם מנוחה כו'" – שבזה נכללים גם מארי עובדין טבין (עבודת המצות) כנ"ל: כיצד יתכן ש(גם) בעבודה (מוגבלת) זו (כנ"ל), יהי' העילוי ד„אין להם מנוחה", שמורה על ענין של בל"ג?

לכן מוכרחים לומר, שגם במצות ישנו הענין (והמעלה) דבל"ג – שעי"ז יובן גם טעם הגירסא „צדיקים אין להם מנוחה כו'".

ה. לכאורה יש מקום לומר, שהדין[13] שמבטלין ת"ת מפני מצוה שא"א לעשותה ע"י אחרים, מכריח לומר שבמצות יש גם בחינת בל"ג – שהרי אם הן רק בבחי' גבול, כיצד

---

6) כמש"נ (איוב יא, ט): ארוכה מארץ מדה גו'.

7) אגה"ק ס"י. ד"ה השקיפה תרפ"ט פ"ב ואילך (נדפס בסה"מ ה'שי"ת ע' 272 ואילך). ובכ"מ.

8) ראה יג, א. ואתחנן ד, ב. רמב"ם הל' יסוה"ת רפ"ט. ממרים פ"ב ה"ט. סהמ"צ להרמב"ם ל"ת שי"ג שי"ד. – ולא הביא הרמב"ם כלל קרא הקודמו דואתחנן. וכ"כ באגה"ק סכ"ט (קנ, א). וראה רמב"ן עה"ת שפי' כן (ד„בדא לעשות מצוה בפ"ע כו' עובר בלאו") בקרא דפ' ואתחנן. וממשיך שם דהוספת מצוה „היא בכלל לא תוסיף עליו" – קרא דראה. והוא דלא כמש"כ בפסיקתא זוטרתא שם ובאדרת אלי' דקרא דפ' ואתחנן – הוא שלא להוסיף על תרי"ג מצות בכלל, ודפ' ראה שלא להוסיף באותה מצוה גופא. וראה פי' הר"י פערלא לסהמ"צ דרס"ג מ"ע ה' ומל"ת קמא. מנחת חינוך מצוה תנד. ואכ"מ.

9) לאדה"ז פ"ב ס"ב. וראה זח"א יב, ב: לאפשא לה כו'. ובאגה"ק סכ"א (קמה, א) דכל איש ישראל מחוייב לחדש בתורה.

10) ראה ספרי ופרש"י ראה שם. פרש"י ואתחנן שם.

11) הל' ת"ת פ"א ה"ח. הועתק בשו"ע יו"ד ר"ס רמ"ו. שו"ע אדה"ז או"ח ר"ס קנה. ולהעיר מהשינויים בשו"ע מל' הרמב"ם – ואכ"מ.

12) כמש"נ (יהושע א, ח) לא ימוש גו' והגית בו יומם ולילה. ולהעיר מהעונש הכי חמור דכל האפשר לו לעסוק כו' (סנהדרין צט, סע"א. ועיין תו"א מג"א צה, ג).

13) מו"ק ט, סע"א ואילך. רמב"ם הל' ת"ת פ"ג, ה"ד. הל' ת"ת לאדה"ז פ"ד ס"ג.

ביכולתן לדחות ת"ת, ענין שהוא בל"ג[14]?

אבל לאמיתו של דבר אין זו הוכחה שגם המצות הן בבחי' בלי גבול – כיון שהא ד„מבטלין ת"ת מפני מצוה שא"א לעשותה ע"י אחרים" אי"ז מצד מעלת המצות, אלא מאחר שע"י העדר קיום המצות נפעל חסרון בלימוד התורה, כדלקמן:

וא"ו. אדמו"ר הזקן אומר[15] (בטעם דין הנ"ל): „יפסיק תלמודו ויעשה המצוה . . כי זה כל האדם כמו שאמרו[16] חכמים תכלית חכמה תשובה ומעשים טובים, ואם אינו עושה כן נמצא שלמד שלא לעשות ונוח לו[17] כו'".

ומכיון שלאחר שמביא אדמו"ר הזקן[18] את הטעם החיובי (על „יפסיק תלמודו ויעשה המצוה") „כי זה כל האדם" – לקיים מצות, הוא מוסיף: „ואם אינו עושה כן נמצא שלמד שלא לעשות" (היינו שללא קיום המצות לימוד התורה הוא שלא כפי הראוי) – משמע שהטעם ד„כי זה כל האדם" אינו מספיק כדי שהמצוה תדחה ת"ת; אמנם קיום המצות הוא „כל האדם", אבל אעפ"כ, בהיותו דבר מוגבל אין ביכולתו לדחות ענין (תורה) שהוא בל"ג. ולכן מוסיף אדמו"ר הזקן: „ואם אינו עושה כן נמצא שלמד שלא לעשות".

כלומר שקיום המצות – ש„זה כל האדם[19] (האדם בשלימותו – גם כח שכלו, ו)כמו שאמרו חכמים תכלית (ש„תכלית" פירושו גם – שלימות) חכמה תשובה ומע"ט ו(עפ"ז, שקיום המצות הוא תכלית ושלימות החכמה (היינו תורה) הנה) אם אינו עושה כן נמצא שלמד (שלא כדבעי, כיון שזהו) שלא לעשות".

ז. ויש לומר, שהביאור בזה הוא: במצות*[19] ישנם שני ענינים[20] – וכפי שרואים בנוסח ברכות המצות: חלק

---

14) בתניא פל"ז (מט, סע"א. ועד"ז בהל' ת"ת שם כדלקמן בפנים): ומבטלין ת"ת לקיום מצוה מעשית כשא"א לעשותה ע"י אחרים משום כי זה כל האדם ותכלית בריאתו כו' להיות לו ית' דירה בתחתונים כו'.

אבל: מכיון שהמעלה שבמצות שהם „כל האדם" היא רק בנוגע לתכלית בריאת האדם – הרי באם ביחס התורה ומצות עצמן, המצות הן שלא בסוג מדרי' התורה, אין הטעם מספיק שיבטלו ת"ת מפני מצות, כי איך ידחה (ענין של) בל"ג מפני (ענין של) גבול, כבפנים.

15) הל' ת"ת שם.

16) ברכות יז, א.

17) ירושלמי פ"ק דברכות (ה"ב), ובבלי ספ"ב דברכות.

18) וכמ"ש בתניא – כנ"ל הערה 14.

19) להעיר שהן בכתוב הנ"ל (קהלת יב, יג) והן בהעתקתו במרז"ל נאמר גם „את האלקים ירא", „תשובה".

*19) ולהעיר אשר כן הוא גם בכל הבריאה ופרטי': ישנו הענין הכללי והשווה בכולם – התהוות תמידית מאין ליש בדבר הוי' (בכח מהותו ועצמות ב"ה כו') וצורת ופרטי כאו"א ע"י חפץ הוי' (ע"י התלבשותו בחכמה) – ראה קונטרס עה"ח בתחלתו (ותו"א ד"ה נ"ח מצוה) בפי' מש"נ כל אשר חפץ הוי' עשה.

ולהעיר לשון הנ"ל הוא בתהלים קלה, ו. – ובד"ה ויקם עדות ה'ש"ת מביא גם ההמשך „בשמים ובארץ גו'",

אבל בתו"א שם (אף שמעתיק ג"כ „חפץ הוי'") מקשר כ"ז עם מש"נ: למה יאמרו הגויים גו', שהוא בתהלים קטו.

20) להעיר מלקו"ת שלח (לט, א ואילך). ובארוכה – עטרת ראש נג, א ואילך. נח, ב ואילך.

(וצד) השווה שבכולם „אשר קדשנו במצותיו", והחלק המיוחד (ופרטי) „וצונו מצוה פלונית", וכיו"ב: א) לכל מצוה יש את הגדרים המיוחדים והקבועים שלה, המבדילים בין מצוה אחת לשאר המצות – ומצד גדרים אלה המצות הם בבחי' גבול; ב) הצד השווה שישנו בכל המצות – שמחמתו הם בבחי' בל"ג.

היינו שהפרטים השונים שבכל מצוה, שעל ידם נבדלת מצוה אחת משאר המצות – בהם מתבטאת ההגבלה שבמצות; הנקודה הכללית שבכל המצות, שכולן הן מצוה מלשון ציווי – היינו רצון העליון ב"ה שישנו בהשוואה בכל המצות; שהרי רצון ה' שבמצות הוא למעלה מההגבלות וההתחלקות שלהם, וכמאמר רז"ל[21] „לא תהא יושב ושוקל מצותי' של תורה כו' קלה שבקלות כו' וחמורה שבחמורות כו'" – ומצד הנקודה הכללית שבמצות – רצון העליון ב"ה – הם בל"ג.

ויתירה מזו: ידוע[22] הטעם שה„עוסק במצוה פטור מן המצוה"[23], כיון שכל המצות כלולות אחת מהשני', כך שכאשר הוא מקיים מצוה אחת הרי זה מעין הקיום דכל שאר המצות – שענין זה הוא מצד הרצון (העצמי) שבמצות שלמעלה מהתחלקות[24];

נמצא, שגם בשעת העסק במצוה מסויימת (הגם שמצד פרטי' היא נבדלת ומחולקת משאר המצות, אעפ"כ) על ידה ישנה השייכות לכללות המצות – להבל"ג שבהם.

ח. וכשם שכן הוא בנוגע למצות עצמן (חפצא), עד"ז הוא גם בשייכות לקיום המצות ע"י ישראל (גברא): הגם שאכן חיוב כל מצוה לחוד מוגבל בזמן וכו' (כנ"ל ס"ב), אך מ"מ ישנו חיוב תמידי על היהודי ב(עבודת ה)מצות בכללותן, וכמ"ש חז"ל במשנה[25]: „אני נבראתי לשמש את קוני" – כל רגע שהוא במצב ד„נבראתי", כלומר כל רגע של קיום האדם, הוא בשביל (התפקיד והתכלית) לשמש את קונו, וכמדובר לעיל – „כי זה כל האדם"; ועד לפס"ד בשו"ע „וכל מעשיך יהיו לש"ש"[26], ו„בכל דרכיך דעהו"[27].

ט. ע"פ כ"ז מובן החילוק בין שתי הגירסאות – שיטות: מצד הפרטים המוגבלים שבמצות, רק „ת"ח אין להם מנוחה כו'"; אבל מצד כללות המצות – שהם בלי גבול – הנה כל ה„צדיקים (כולל – מארי עובדין טבין) אין להם מנוחה כו'".

יו"ד. אמנם אחרי כל הנ"ל חסרה עדיין הסברה בענין: מבואר (במק"א[28]) שהטעם ש„ת"ח (דוקא) אין להם מנוחה כו' ולא בעוה"ב", הוא כמ"ש האריז"ל

---

21) תנחומא עקב ב. וב"ר פ"ו, ב. יל"ש יתרו רמז חצר. ועוד.

22) המשך תרס"ו ע' סח. תרכב. ד"ה לסרבה המשרה ה'ש"ת פ"ג (סה"מ קונט' ח"ב תלה, ב).

23) סוכה כה, א.

24) ראה המשך תרס"ו שם ע' תקכב. ולהעיר מפיה"מ להרמב"ם אבות רפ"ב. לקו"ש ח"ד ע' 1192 ואילך (ובהערה 2 שם).

25) סיום מס' קידושין.

26) אבות פ"ב מי"ב.

27) משלי ג, ו. רמב"ם הל' דעות ספ"ג. טושו"ע או"ח סרל"א.

28) ראה לקו"ש חי"ד שם ס"ע 174 ואילך. וש"נ.

בלקוטי הש"ס: „וז"ס יצא אדם לפעלו[29] ר"ל לעסוק בתורה במה שפעל בעוה"ז כי כשיצא האדם מעוה"ז יוצא תחילה לפעלו ר"ל לעסוק בתורה במה שפעל בעוה"ז כו'". ולכן רק „ת"ח אין להם מנוחה כו' בעוה"ב", כיון שבג"ע, אליו ה„אדם" „יוצא" מעוה"ז, שייכת רק בחינת „פעלו" דעסק התורה[30] ולא הפעולה (עסק) דקיום המצות[31].

עפ"ז צריך להבין את הגירסא „צדיקים וכו'": הן אמת שענין העליות עד אין סוף ישנו גם בשייכות למצות, כי גם בהם ישנו ענין הבל"ג, אבל כיצד יתכן לומר שמה ש„צדיקים אין להם מנוחה כו' בעוה"ב" זהו כיון ש„יצא אדם לפעלו בעוה"ב" – הרי בג"ע אין את ה„פעלו" דקיום המצות?

הביאור בזה: ידוע שלביטוי „עוה"ב" ישנם שני פירושים: א) גן עדן (ונקרא עולם הבא כיון ש„באין לו לאדם אחר חיי העוה"ז"[32]); ב) עולם התחי'[33].

ולפ"ז י"ל שהפירוש דעוה"ב במרז"ל זה תלוי בשתי הגירסאות: לפי הגירסא „ת"ח אין להם מנוחה כו'" – שזהו מצד המעלה דתורה – הכוונה ב„עוה"ב" היא (גם) לג"ע (בו שייך רק ה„פעלו" של תורה ולא של מצות); ולפי הגירסא „צדיקים אין להם מנוחה כו'" – שזה כולל גם עבודת המצות – הכוונה ב„עוה"ב" במרז"ל זה היא – עולם התחי', שאז יחזור שוב הזמן ד„פעלו" גם בקיום המצות.

יא. לכאורה אפשר לשאול: א) הרי אמרו רז"ל[34] „מצות בטילות לעת"ל ואדמו"ר הזקן[35] מפרש: „היינו בתחה"מ"? ב) מבואר בכ"מ בחסידות[36], שמה שאמרו רז"ל „צדיקים אין להם מנוחה כו'" (ותמיד עולים מדרגא לדרגא) הכוונה בזה לעליות בג"ע, אבל לעת"ל יהי' זמן של שבת ומנוחה גם מעליות[37] – א"כ כיצד מתאים זה עם הסבר הנ"ל, שלפי הגירסא „צדיקים אין להם מנוחה כו' בעוה"ב" מדובר כאן (לא על ג"ע, אלא) על עולם התחי'?

והביאור בזה: הזמן דעולם התחי' גופא מורכב משתי תקופות[38] – תקופה הראשונה היא זו שעלי' אומר כל יהודי[39]: „ושם נעשה לפניך כו' כמצות רצונך", ובה יהי' קיום המצות, ובמילא גם העליות שעי"ז; והתקופה השני' שבה „מצות בטילות".

---

29) תהלים קד, כג.

30) ראה אגה"ק סי"ז. לקו"ת ואתחנן ו, ב ואילך. סהמ"צ להצ"צ טו, ב. ובכ"מ.

31) ראה סהמ"צ שם. ובכ"מ.

32) רמב"ם הל' תשובה ספ"ח. ועיין שם שמעתיק מהכתוב (בגירסת דפוס רומי): אשר צפנת גו' פעלת.

33) וכמחז"ל (סנהדרין ר"פ חלק) „כל ישראל יש להם חלק לעוה"ב כו' ואלו שאין להם חלק כו' האומר אין תחה"מ כו'". ובגמרא שם: הוא כפר בתחה"מ לפיכך לא יהי' לו חלק בתחה"מ . . מדה כנגד מדה.

34) נדה סא, ב. ועיין בזה (ובמש"כ לקמן בפנים) – בשד"ח (כללים וד"ח) בערך מצות אם בטלות. ושנ"ל.

35) אגה"ק סכ"ו (קמה, סע"א).

36) אוה"ת והמשך תרס"ו שבהערה 3.

37) וכמ"ש האריז"ל בלקוטי הש"ס שם: כי לעתיד אחר התחי' יהי' להם מנוחה – אבל שם מבואר להגירסא „ת"ח אין להם מנוחה כו'", משא"כ במקומות שבהערה הקודמת.

38) ראה המשך תרס"ו ע' צז ואילך. ושם (ע' קה): ומה שלעתיד לא יהי' עוד עליות כו'.

39) תפלת מוסף.

מהראיות ע"ז: ידוע מה שאמרו רז"ל[40] שלעת"ל „משה ואהרן יהא עמנו" ויקריבו קרבנות – קיום המצות (ובפרט, שכללות ענין הקרבת הקרבנות הוא ענין של עלי': העלאת חיות הבהמה מלמטה למעלה, כמבואר בכ"מ) – וא"כ מוכח, שגם לאחרי תחה"מ יהי' הענין של מצות ועליות כו'.

יב. אמנם עדיין חסר ביאור: הרי „אין להם מנוחה" פירושו שהעליות של הצדיקים באים כסדר ללא שום הפסק – ולפי ההסבר האמור לעיל, שצדיקים אין להם מנוחה בעוה"ב פירושו (התקופה של) עולם התחי', הרי יש להם הפסק „מנוחה" בגן עדן (שבו אין את ה„פעלו" דהמצות) שבין עוה"ז ועולם התחי'?

ההסברה בזה: דובר לעיל, שעשיית המצות תיתכן רק בעוה"ז כשהנשמה מלובשת בגוף, אבל כאשר הנשמה בג"ע, ללא גוף, לא תיתכן עבודת המצות.

ולכן, בגדר (ובשייכות ל)העבודה דמארי עובדין טבין (צדיקים) – שעבודה זו תיתכן רק כאשר הנשמה היא ביחד עם הגוף – הנה בזמן שבו הנשמה היא ללא גוף – כאשר היא בג"ע – אין היא מציאות; ובאותיות פשוטות: קיום המצות קשור ובמילא – מוכרח, לקיום הגוף, וכאשר הגוף אינו קיים (כגוף לנשמתו) אזי גם אין שייך לומר לגביו את מציאות הזמן[41]. כך שזה שאין לנשמות דמארי עובדין טבין עליות במשך זמן היותם בג"ע, אינו נקרא הפסק בעליות שלהם.

דוגמא לזה: הרוגצ'ובי אומר[42], שלא תיתכן הוספה בזמן כאשר הנשמה נמצאת למעלה, היינו דכאשר נפסק חיבור הנשמה עם הגוף והנשמה עולה לגן עדן, אזי אין ב„עולמה" שום ענין של זמן בשייכות לדיני התורה (הגם שהוא כן ישנו בשייכות לשכר המצות, עסק התורה וכו' – כפי הידוע בנוגע לחצות לילה בג"ע וכו').

יג. ועוד י"ל בזה: כ"ק אדמו"ר מהורש"ב נ"ע – בעל יום ההולדת דכ"ף מרחשון – כותב (בצוואתו[43]), וז"ל: „ועוד י"ל בדרך אפשר בעומק יותר, ע"פ מה ששמעתי בשם כ"ק אאמו"ר זצוקללה"ה שלצ"ג גם בג"ע מאיר להם בחי' אוא"ס הסוכ"ע[44] . .

---

40) תוס' פסחים (קיד, ב ד"ה אחד). וראה ג"כ יומא ה, ב. שד"ח שם.

41) עפ"ז יומתק מה דלא אשתמיט בשום מקום לומר להשיטה* דשיעור בן י"ג למצות הוא הלכה למשה מסיני (גזירה) קטן כשיעמוד בתחה"מ חייב במצות מיד באם עברו י"ג שנה משנולד.

42) צפע"נ לרמב"ם הל' תשובה פ"ח ה"ד. וראה לקו"ש ח"ה (ע' 103 בהערה 45) דגם לדעת הראב"ד שם, י"ל, שעכ"פ לא שייך אז הענין דזמן דעוה"ז.

43) נדפסה בקונטרס חנוך לנער ס"ע 31 ואילך.

44) ועי"ש הרא' לזה מפרש"י ברכות (יח, ב) „ויושבים בעגולה".

ויש לקשר זה עם משארז"ל (תענית בסופה): עתיד הקב"ה לעשות מחול לצדיקים והוא יושב ביניהם בג"ע (ובע"י גריס: עתיד הקב"ה לעשות מחול לצדיקים בג"ע) – דענין המחול שהוא עיגול הוא בחי' סוכ"ע (לקו"ת ואתחנן ז, ב).

ואף שבלקו"ת שם מבאר זה על גילוי בחי'

---

*) שו"ת הרא"ש כלל טז. פי' הב' שברש"י אבות (פ"ה מכ"א) ועוד.

ולפ"ז י"ל דשייכות שם מעין עשיית המצות וע"ד מעין ודוגמא המצות שיהיו לעת"ל . . וזהו"ע כיבוד או"א מה שמכניס את האבות לג"ע כו'".

[וי"ל שזהו הפירוש הפנימי במ"ש הרמב"ם[45], וז"ל: "כך אמרו[46] חכמים הראשונים העוה"ב כו' אלא צדיקים יושבים ועטרותיהם בראשיהן ונהנין מזיו השכינה. הרי נתברר לך שאין שם גוף (שהרי הרמב"ם מפרש את עוה"ב במרז"ל זה – ג"ע[47]) . . וכן זה שאמרו עטרותיהן בראשיהן כלומר דעת שידעו . . והיא העטרה שלהן כענין שאמר שלמה[48] בעטרה שעטרה לו אמו . . כך עטרה שאמרו חכמים כאן היא הידיעה. ומהו זהו שאמרו נהנין מזיו השכינה שיודעים ומשיגין מאמתת הקב"ה מה שאינם יודעים והם בגוף האפל השפל".

סוכ"ע שיהי' לעת"ל דוקא – הנה כמה פי' בלעת"ל – וכנ"ל – דבכ"מ כולל כל הבא לאחרי עוה"ז (וכפי' הרמב"ם הל' תשובה ספ"ח), ועד לקצה השני ובכ"מ – שפי' רק לאחרי תחה"מ ואז גופא – כשמצוות בטילות (אגה"ק שם).

45) הל' תשובה פ"ח ה"ב.

46) ברכות יז, א.

47) שלא כדעת הרמב"ן (בשער הגמול שלו) דקאי על תחה"מ.

48) שה"ש ג, יא. וי"ל שכוונת הרמב"ם לפי' המשנה (בסוף תענית) דכתוב זה מדבר (כפרש"י שם) בהקב"ה וכנס"י [ועפ"ז תובן ראית הרמב"ם מכתוב זה, דלכאורה מאי אולמי דהכתוב, הרי כפשוטו יל"פ "עטרה" כפשוטה].

וי"ל שהכוונה היא, שבג"ע ישנם שני ענינים: "עטרותיהן בראשיהן" – ש"עטרה" היא על (ולמעלה מ)הראש ומקיפה אותו, והיינו הידיעה שמצד אור הסוכ"ע שהוא בבחי' מקיף עליהם[49]; "נהנין מזיו השכינה . . שיודעים ומשיגין[50] כו'", שזהו מה שעולים מדרגא לדרגא בהשגת התורה – בידיעה ואופן פנימי[51]].

ועפ"ז, שגם בג"ע שייך (עכ"פ) "מעין עשיית המצות", הרי נמצא, שעכ"פ "צ"ג"[52] אין להם מנוחה – גם מצד ה"פעלו" דמצות – אפילו בגן עדן.

49) כמ"ש באגה"ק (סי"ז): "עטרותיהם בראשיהם . . עטרה היא בחי' מקיף וסובב".

50) עיין רמב"ם בסופו: יהיו ישראל חכמים גדולים ויודעים דברים הסתומים וישיגו דעת בוראם כפי כח האדם – ג' דרגות*. ולהעיר מתחלתו (הל' יסוה"ת פ"ב ה"ב): בשעה שיתבונן כו' ויראה מהן חכמתו כו' ומתאוה כו' לידע כו'. ואכ"מ.

51) ויש בזה ב' דרגות: "נהנין מאותו זיו שלא ישיגו כל כך, אבל הצדיקים שזכו ניזונין עד שישיגו השגה שלמה (זח"א (במהנ"ע) תולדות קלה, רע"ב).

52) משא"כ הצדיקים סתם – ולכן בלקוטי הש"ס נקט הגירסא (ופי') ת"ח דמילתא דפסיקא לי' קתני (תמורה כג, ב), ורק ת"ח – כולם בכלל, משא"כ צדיקים.

*) ראה "הדרן על הרמב"ם (קה"ת תשמ"ה) סכ"ט ובהערות.

כ' מרחשון ב

קיבוץ גלויות ובנין ביהמ"ק – הסדר בזה וההוראה בעבודת ה'

א. יום השבת הוא „משפיע" וגם „מקבל"[1]. „משפיע" – שממנו מתברכים כל ימי השבוע שלאחריו, כמאמר הזהר[2] „מיני' (מיום השבת) מתברכין כולהו יומין"; ו„מקבל" – השלימות דשבת נעשית ע"י העבודה והטירחא דימי השבוע שלפניו – „מי שטרח בערב שבת יאכל בשבת"[3], ויתירה מזו – שהוא גם מקבל ומתברך מיום השבת שלפניו, כי זה ששבת „מיני' מתברכין כולהו יומין" – הכוונה היא לכל שבעת הימים הבאים לאחריו (כולל יום השבת)[4].

ובשבת זה – מעלה מיוחדת בשני הענינים:

שבת זה הוא שבת מברכים החודש. כלומר, שהוא מברך ומשפיע לשבעת הימים שלאחריו וגם לכל ימי החודש – שלושים יום[5]. ולא עוד, אלא שהוא שבת מברכים חודש כסלו – חודש השלישי לתשרי, שיש בו מעלה גם לגבי חודש השלישי לניסן (סיון)[6].

וגם השבת שממנו מתברך שבת זה הוא יום סגולה [שלכן, גם הברכה שנמשכת מיני' לכולהו יומין שלאחריו היא ברכה נעלית ביותר – יום ההולדת דאדמו"ר (מוהרש"ב) נ"ע, שאז – „מזלו גובר"[7], עילוי והוספה בכל ענייניו של בעל יום ההולדת (ועד ב„מזל" שלו שלמעלה), ובאופן של התגברות.

ב. והנה מכיון שכל המאורעות (שבעולם, ועאכו"כ הענינים הקשורים בתומ"צ) הם בהשגחה פרטית[8] – הרי מובן, שכאשר שני ענינים מיוחדים חלים באותו יום[9] – וכמו שבת זה, שהוא מתברך מיום ההולדת דאדמו"ר נ"ע, ושהוא מברך את כל ימי חודש כסלו – זה מורה, שיש קשר בין שני הענינים.

וי"ל הביאור בזה:

הנקודה והחותם דחודש כסלו הוא חנוכה[10], דמעלת נרות חנוכה על נרות המקדש היא שנרות חנוכה (דוקא) „אין

משיחות ש"פ חיי שרה, מבה"ח כסלו, ז"ך מרחשון, ה'תשמ"ז. נדפס בסה"ש תשמ"ז ח"א ע' 97 ואילך.

1) להעיר מסידור (עם דא"ח) שער הת"ת (צז, ג ואילך), שכל ענין שבעולם הוא „משפיע" וגם „מקבל".

2) ח"ב סג, ב. פח, א.

3) ע"ז ג, סע"א.

4) ראה לקו"ש ח"ב ע' 592 הע' 9. ובארוכה – שיחת ש"פ בא וש"פ יתרו תשד"מ.

5) כי כסלו דשנה זו הוא מלא.

6) ראה לקוטי לוי"צ אגרות ע' רה וע' ריז. לקו"ש ח"א ע' 75.

7) ירושלמי ר"ה פ"ג ה"ח ובקה"ע שם (וראה שיחת כ"ף מ"ח תשד"מ). וראה לקו"ש ח"ה ע' 86. וש"נ.

8) ראה בארוכה כש"ט (הוצאת קה"ת) הוספות סקי"ט ואילך. וש"נ.

9) להעיר ממ"ש „הילכו שנים יחדיו בלתי אם נועדו" (עמוס ג, ג).

10) להעיר גם מלקוטי לוי"צ שם ע' ריז, שגם שאר הנסים שהיו בכסלו [י"ט כסלו, כ"ט (נר ה' דחנוכה), יו"ד], „המקור והראשון לכולם הוא חנוכה".

בטלין[11] לעולם״[12], היינו, שהאור דנרות חנוכה הוא אור נעלה ביותר. וי״ל (מעין) עצמות אור א״ס שלמעלה מהשתלשלות[13], שלגבי׳ ית׳ – „גם[14] חושך לא יחשיך ממך״[13].

וזוהי גם השייכות לגאולה העתידה [כידוע[15], דשמונה נרות חנוכה הם דוגמת כינור דימות המשיח של שמונה נימין[16]] – כי הגילוי שיהי׳ בגאולה העתידה הוא גילוי בלתי מוגבל שאין שייך העלם לגבי׳, גאולה שאין שייך שיהי׳ אחרי׳ גלות[17].

ועניין זה (כמו כל העניינים דלעת״ל) נעשה ע״י מעשינו ועבודתינו בזמן הגלות[18]: ע״י הלימוד וההפצה דפנימיות התורה[19] שאין עלי׳ העלמות והסתרים[20] – שמעוררת את פנימיות הנשמה, ועד לבחי׳ איתן שבנשמה, איתן מלשון חזק וקשה, שכל הרוחות שבעולם לא יזיזו אותו ממקומו[21] – ע״ז שמעוררים וממשיכים עצמות האור שאין שייך העלם לגבי׳.

ג. וזהו הקשר דשני הענינים שבשבת זה (שבת מברכים כסלו עם יום ההולדת דאדמו״ר נ״ע):

מענינו העיקריים של אדנ״ע הוא שייסד את ישיבת תומכי תמימים שמטרתה היא, כמו שביאר בשיחתו הידועה[22] בענין „כל היוצא למלחמת בית דוד״[23], שתלמידי הישיבה יהיו ה„חיילים״ של „בית דוד״, שתפקידם הוא ללחום עם אלו „אשר חרפו עקבות

---

11) בלקוטי לוי״צ שם ע׳ רה, „שהחתונה דמ״ת (שהיתה בסיון חודש השלישי מניסן) לא הי׳ קיום, כי הלוחות ראשונות לא נתקיימו״, משא״כ לוחות השניות שניתנו בתשרי „שהוא אור חוזר, תשובה שלמעלה מעבודת הצדיקים״ – „לדבר זה יש קיום לעולם, בנין עדי עד״. ועפ״ז יש לבאר השייכות דנרות חנוכה ש„אין בטלין לעולם״ לכסלו, חודש השלישי מתשרי.

ולהעיר, שגם הנס דחנוכה – דעיקר הנס הי׳ שהוחזר להם התורה ומצותי׳* (לאחרי שהיונים רצו להשכיחם תורתך כו׳), בא ע״י המס״נ שלהם, עבודה מלמטלמ״ע בבחי׳ אור חוזר**. דעפ״ז יש לומר, שזהו הטעם על זה שנ״ח אין בטלין לעולם – בדוגמת בנין עדי עד דלוחות השניות, שנתינתן היתה ע״י עבודת התשובה. ועפ״ז יומתק יותר הקשר דחנוכה לשלישי מתשרי.

12) רמב״ן ר״פ בהעלותך.

13) ראה תו״א מקץ לד, א. מא, א.

14) לשון הכתוב – תהלים קלט, יב.

15) סה״מ תרכ״ט ע׳ יא. ובכ״מ.

16) ערכין יג, ב.

17) ראה מכילתא בשלח טו, א. הובא בתוד״ה ה״ג ונאמר – פסחים קטז, ב. ועוד.

*) שערי אורה ד״ה בכ״ה בכסלו פנ״ג. ושם, שזהו״נ מה שמצאו פך שמן טהור.

**) ראה בארוכה שערי אורה שם פנ״ט. ולהעיר מלקוטי לוי״צ אגרות ע׳ ריז „שמ״ת הי׳ בחודש השלישי דסיון, ומס״נ על קיום התומ״צ הי׳ בכסלו״.

18) תניא רפל״ז.

19) ולהעיר, שגם הגילוי דפנימיות התורה הי׳ בכסלו – חודש השלישי מתשרי. [ולהעיר מהשייכות דתורת החסידות לתשובה – ראה ס׳ השיחות תש״ב ע׳ 45 ואילך. לקו״ד ח״ד תשנה, סע״א ואילך].

20) ראה אגה״ק סכ״ו. קונטרס עה״ח פי״ג ואילך. ובכ״מ.

ולהעיר גם מקיצורים לשערי אורה (קיט, ב) ש„וטמאו כל השמנים״ הוא „בתורה הנגלית״, „ומצאו פך אחד – פנימיות האור״.

21) ראה סה״מ תש״ג ע׳ 74. קונטרס לימוד החסידות פ״ג. וראה שיחת שמח״ת תרס״א דבעל יום ההולדת (לקו״ד ח״ד תשפט, ב. סה״ש תש״ב ע׳ 144) שזהו ענינם של היוצאים למלחמת בית דוד.

22) נדפסה בלקו״ד שם תשפז, ב ואילך. סה״ש שם ס״ע 141 ואילך.

23) שבת נו, א. כתובות ט, ריש ע״ב.

משיחך"[24]. ובהמשך הדברים הוא מבאר[25], שאופן המלחמה היא "לא בחיל ולא בכח"[26], חיל וכח הם מוסר ותוכחה, "כי אם ברוחי"[26] – לימוד והפצת פנימיות התורה.

וזהו הקשר דשני ענינים הנ"ל: ביום ההולדת של מייסד הישיבה, ישנה נתינת כח מיוחדת לכל תלמידיו ותלמידי תלמידיו להוסיף (ובאופן דהתגברות, מזלו גובר) במילוי תפקידם, להאיר את העולם. ועי"ז נעשה הענין דכסלו – גאולה שאין אחרי' גלות ("אינן בטלין").

ד. ויש להוסיף, שהקשר דשבת מברכים כסלו (כשחל בכ"ז מרחשון) עם כ"ף מרחשון, יום ההולדת דאדמו"ר נ"ע – מודגשת עוד יותר בשנה זו[27]:

מזמורי התהלים ליום ההולדת בשנה זו[28] הם: מזמור קכ"ו – הסיום והחותם דשנה שעברה[29], ומזמור קכ"ז – המזמור דשנה זו שהתחיל ביום ההולדת. והרי בשיעור תהלים דיום הכ"ז בחודש (כפי תקנת כ"ק מו"ח אדמו"ר) – שני מזמורים אלה.

ונקודה נוספת, בתוכנם של המזמורים הו"ע הגאולה – קשר ישיר עם תפקידם של תלמידי בעל יום ההולדת "חיילי בית דוד", כנ"ל בארוכה.

ה. והנה שני מזמורים אלו, עם היות שבשניהם מדובר בענין הגאולה, אעפ"כ חילוק ביניהם:

התחלת מזמור קכ"ו הוא "בשוב ה' את שיבת ציון" – קיבוץ גלויות; והתחלת מזמור קכ"ז הוא "ה' גו' יבנה בית" – בנין בית המקדש.

וסדר המזמורים (שגם סדר בתורה הוא תורה והוראה[30]) – קיבוץ כל ישראל (קיבוץ גלויות) לפני בנין ביהמ"ק – כמו שהי' במשכן (שבו מתחיל הציווי "ועשו לי מקדש"[31]) ובביהמ"ק הראשון (ביהמ"ק המלא, שלא חסר בו כלום[32]) וגם בנוגע

---

24) תהלים פט, נב.

25) לקו"ד שם תשפח, סע"ב ואילך. סה"ש שם ע' 143.

26) זכרי' ד, ו.

27) להעיר: (א) שהקביעות דכ"ף מ"ח בשנת ההולדת (כתר"א) הי' ביום ב' פ' ח"ש. (ב) המספר קכ"ז (המזמור שהותחל ביום ההולדת) בריש פרשתנו [וראה בדרושים ד"ה ויהיו ח"ש גו' העילוי דמספר זה].

28) כידוע המנהג לומר הקאפיטל תהלים המתאים למספר שנותיו – מכתב כ"ק מו"ח אדמו"ר, נדפס בקובץ מכתבים ע"ד אמירת תהלים. אגרות קודש כ"ק אדמו"ר מהוריי"צ ח"י ס"ע נג. וענין זה שייך גם לאחר ההסתלקות – כמפורש ברשימה שבהערה הבאה. וראה לקו"ש ח"ה ע' 103 ואילך. ח"כ ע' 400. ועוד.

29) להעיר מרשימת כ"ק מו"ח אדמו"ר מכ' מ"ח תש"ה (נדפסה בהוספות לסה"מ פר"ת ע' שנז), ש"כל אחד מכ"ק רבותינו . . יאמר דרוש ע"פ דקאפיטל פ"ד" – דמזה מוכח, שגם הקאפיטל דשנה העברה שייך ליום ההולדת שלאחרי'.

30) ראה של"ה חלק תושבע"פ, כלל לשונות בתחלתו (תב, ב). לקו"ד ח"א ח, א. ח"ד תשמו, א.

31) תרומה כה, ח. וראה רמב"ם ריש הל' ביהב"ח.

32) משא"כ השני שחסרו בו ה' דברים (יומא כא, ב. ירושלמי תענית פ"ב ה"א) והמשכן שנקרא אהל ולא בית (שהש"ר פ"א, טז (ג). וראה תו"א ר"פ ויגש. ובכ"מ).

לעת"ל[33] הוא בהתאם לדעת המדרש[34] „שאין ירושלים נבנית עד שיתכנסו הגלויות"[35].

ואף שבנוגע להלכה יש לכאורה[36] פס"ד ברור דהרמב"ם[37] (ובמילא – כולל נושאי כליו[38]) „ובנה מקדש במקומו (ואח"כ) וקבץ נדחי ישראל" – אעפ"כ בנוגע ל„מעשינו ועבודתינו" עכשיו ברוחניות (שעי"ז נעשים הענינים בגשמיות, כנ"ל) יש ללמוד הוראה משתי הדיעות[39].

והביאור בזה:

ענין בית המקדש הוא ש(גם) דברים הגשמיים (בדוגמת י"ג וט"ו דברים[40] שמהם נעשה המשכן[41]) נעשים מקדש לו ית'.

וזהו טעם הדיעה „שאין ירושלים נבנית עד שיתכנסו הגלויות" – שבתחילה תהי' יציאת כל ישראל מהגלות, ורק לאחרי זה יהי' ענין נעלה יותר – שגם דברים הגשמיים ייעשו דירה לו ית'.

ועד"ז הוא במעשינו ועבודתינו עכשיו, דלדיעה זו – תחילת העבודה היא לאסוף ולקבץ את כל „ניצוצי חלקי אור הנפש" שנתפזרו „במקומות רבים זרים ורחוקים מאד"[42], ורק לאח"ז – ביכלתו לפעול שלימות הבירור וזיכוך בהעולם שמחוצה לו, ביהמ"ק. אבל כל זמן שהוא עצמו לא נתברר בתכלית – אי אפשר לו (לדיעה זו) לבוא לשלימות בירור וזיכוך העולם שמחוצה לו[43].

וההוראה מהדיעה שבנין ביהמ"ק קודם לקיבוץ גלויות – דהגם שהסדר בכלל הוא „קשוט עצמך ואח"כ קשוט אחרים"[44], אעפ"כ יש לפעמים מצב מיוחד, שהעבודה דבנין ביהמ"ק באה לפני העבודה דקיבוץ גלויות. דכאשר

---

*) דבאם יפרשו שהפס"ד דהרמב"ם הוא בכל האופנים (דלא כבהערה 36) - יהי' מוכרח (לכאורה) לומר כן.

---

33) ועפ"ז יומתק, שגם „בשוב ה' את שיבת ציון" (דלשון „בשוב" שייך דוקא כשהיו כבר שם, אלא שגלו וחוזרים מגלותם) הוא לפני „יבנה בית". משא"כ באם נאמר שסדר המזמורים הוא רק במשכן וביהמ"ק הראשון* – יהי' צ"ל שסדר המזמורים הוא רק בנוגע לכללות הענין, קיבוץ ישראל.

34) תנחומא נח יא (בסופו).

35) בעץ יוסף שם מפרש (ע"פ המשך מאמר המדרש) „עד שיבוא הזמן שיתכנסו הגלויות תיכף אחר בנין ירושלים". אבל לפי הגירסא בילי"ש תהלים רמז קמז (הובא בעץ יוסף שם) – כוונת המדרש ב„עד שיתכנסו הגלויות" היא כפשוטה.

36) כי י"ל דהרמב"ם בספרו (הלכות הלכות) פס"ד סדר המוכרח ע"פ הלכה בכל אופן, משא"כ הסדר שיהי' רק אם אכשור דרי ויהי' כלו כל הקיצין לגמרי, שאז יבנה ביהמ"ק מלכתחילה בתכלית השלימות (ע"י כל ישראל וכשכל יושבי' עלי', וכו'), ואכ"מ.

37) הל' מלכים ספי"א. וראה גם שם בריש הפרק „ובונה המקדש (ואח"כ) ויקבץ נדחי ישראל". וראה בארוכה אגרות־קודש דבעל יום ההולדת ח"א ע' שט ואילך.

38) מדלא השיגו עליו, כידוע בכללי נו"כ הרמב"ם.

39) ראה לקוטי לוי"צ אגרות ע' שה. ועוד.

40) ראה לקו"ש חכ"א ע' 153. וש"נ.

41) ומכ"ש המקדש שנבנה מאבנים דומם (ראה תו"א ר"פ ויגש. לקו"ת ס"פ ברכה. ובכ"מ).

42) לשון אדמו"ר האמצעי בשע"ת בתחלתו.

43) וע"ד המבואר בלקו"ת צו (ח, רע"א) „דלכן אסור לאכול קודם התפלה לפי שהתפלה הו"ע בירור הניצוצות מהמאכל . . ואיך יעלה המאכל והוא עצמו עדיין מקושר למטה".

44) ב"מ קו, סע"ב. וש"נ.

בא לידו (בהשגחה פרטית) איזה ענין שצריך תיקון – הרי זה גופא הוכחה שעליו לפעול בזה (אף שהוא עצמו לא נתברר עדיין)[45].

ופעולה זו דשלימות בירור וזיכוך העולם שמחוצה לו (בנין ביהמ"ק), ממשכת נתינת כח נוסף[46] בעבודתו עם עצמו (קיבוץ גלויות – וכמו שהי' בביהמ"ק השני).

ו. ויש להוסיף, דכמו שבנוגע לענינים (דבנין ביהמ"ק וקיבוץ גלויות) כפשוטם, פשטות לשון הרמב"ם היא שבנין ביהמ"ק קודם לקיבוץ גלויות – עד"ז הוא גם בנוגע למעשינו ועבודתינו שבדורנו זה, פשטות ההוראה ע"י כ"ק מו"ח אדמו"ר נשיא דורנו, שהעבודה דבנין ביהמ"ק קודמת להעבודה דקיבוץ גלויות.

כלומר, שבדורנו זה, הנהגה הנ"ל (לפעול בעולם מבלי לחכות עד שיברר את עצמו בתכלית) היא הנהגת הרוב וסדר לרבים – מלבד למיעוט, או רק ליחידי סגולה (שדרשו מהם השלימות בשלימות).

והוראה זו באה במעשה בפועל, מעשה רב[47], שכ"ק מו"ח אדמו"ר שלח שלוחים למקומות רחוקים, רחוקים גם ברוחניות, מבלי לחכות עד שיזככו בתכלית ובשלימות את עצמם. והנהגה זו היתה (לא באופן יוצא מהכלל, אלא) בסדר ואופן לרבים.

ז. אלא שאעפ"כ (מובן, ו)כל אחד צריך ללמוד הוראה גם „מהדיעה" דקיבוץ גלויות קודם לבנין ביהמ"ק, שהרי התורה כולה היא נצחית.

והביאור בזה: גם בהעבודה עם הזולת (בנין ביהמ"ק) ישנם שני ענינים הנ"ל: (א) ההשתדלות לעזור לו ככל הדרוש – שכל כחות נפשו יהיו מרוכזים יחד ע"י שכולם יהיו חדורים בתומ"צ – „קיבוץ גלויות"; (ב) הפעולה שנעשית עי"ז בהעולם כולו, דע"י שניתוסף עוד יהודי אחד שנתקרב לתומ"צ, מקרבים וממהרים את הגאולה (דכל העולם כולו)[48] – „בנין בית המקדש".

וזוהי ההוראה שלמדים מהדיעה דקיבוץ גלויות קודם לבנין ביהמ"ק:

כוונתו של המשלח נשיא דורנו בשליחת השלוחים למקומות שונים י"ל שהיא, שהשליח יתרכז לפעול, לעזור לאנשי המקום שלשם נשלח – הן לאחב"י הנמצאים שם, שיאיר וישפיע להם ע"י הפצת היהדות והמעיינות, והן לבני נח – להבדיל – ע"י הפצת שבע מצוות דידהו[49].

ואף שהשליח צריך לידע פס"ד התורה והודעת התורה – תורת חיים – אודות הפעולה שנעשית עי"ז בכל

---

45) להעיר ממארז"ל (עירובין נד, א) חטוף ואכול חטוף ושתי. וראה אגרות־קודש אדמו"ר מהורש"ב נ"ע ח"א ע' רסו. מבוא לקונטרס ומעין ע' 22.

46) להעיר מתו"א בראשית בתחלתו, דע"י מעשה הצדקה „נעשים מוחו ולבו זכים אלף פעמים ככה". ובאוה"ת (בראשית כרך ו' תתרכו, ב) בהערות לשם.

47) להעיר מב"ב קל, ב.

48) ובמכש"כ מזה שאפילו ע"י פעולה אחת „הכריע כו' את כל העולם כולו לכף זכות וגרם כו' תשועה והצלה" (רמב"ם הל' תשובה פ"ג ה"ד).

49) סנהדרין נט, א.

העולם, שעי"ז מקרבים את הגאולה וכו' – ובפרט שידיעה זו מוסיפה חיות ומרץ בעבודתו – הנה ביחד עם זה עליו לדעת שהענין דקירוב הגאולה הוא „מסובב" ו„תוצאה" מהעבודה שהטיל עליו המשלח; והתפקיד שהטיל עליו המשלח הוא – להתרכז להאיר את המקום אליו נשלח באור התומ"צ.

ח. ויהי רצון אשר כינוס השלוחים שליט"א, באופן „דאיש את רעהו יעזורו ולאחיו יאמר חזק"[50], יוסיף אומץ בכל אחד מהם במילוי שליחותם, ויתירה מזה – באופן דמוסיף והולך ואור.

ובפרט שלכל אחד מהם ניתנים כחות מיוחדים מהמשלח, דשלוחו של אדם כמותו, ועד כמותו ממש[51]. ומה שנדרש מהם הוא לנצל את הכחות, לנצל כדבעי[52] שכל אחד יאיר את המקום לשם נשלח ע"י הפצת היהדות, התומ"צ, ובמיוחד ע"י הפצת המעיינות.

וכל הוספה בפעולות אלו מקרבת וממהרת את הגאולה (מזמור קכ"ו) ואת הגילוי דבית השלישי (מזמור קכ"ז) – בית נצחי, „מקדש אד' כוננו ידיך"[53],

וכתוכן המזמור דעתה דבעל יום ההולדת, שצ"ל אשר הוי' יבנה בית, הוי' ישמר עיר, שכן, „לידידו", „הוא מלך המשיח", „יתן לו הא־ל יתברך כוי"" ה„בית" וה„עיר" ובתכלית השלימות[54],

במהרה בימינו ממש, בעגלא דידן.

---

50) ישעי' מא, ו.

51) שו"ת הריב"ש סרכ"ח. ועוד. וראה לקו"ת ויקרא א, ג. ובכ"מ.

52) ראה כתובות סז, רע"א.

53) בשלח טו, יז. זח"ג רכא, א.

54) פי' הרד"ק – בסיום המזמור.

חיי שרה

עבודת השליחות עתה לקבל פני משיח צדקנו

א. בעמדנו בהתחלתו ובפתיחתו של כינוס השלוחים העולמי – השלוחים שי' של כ"ק מו"ח אדמו"ר נשיא דורנו, בכל מרחבי תבל, בארבע כנפות הארץ – צריך להזכיר, בראש ובראשונה, את היסוד, ולבטא את התפקיד של השלוחים בדורנו זה בכלל, ובמיוחד – החידוש שנתוסף במיוחד בזמן האחרון בעבודת השליחות: לקבל פני משיח צדקנו בגאולה האמיתית והשלימה.

כמדובר כמ"פ, שנוסף על הנקודה המשותפת בכללות עבודת השליחות של בני־ישראל בכלל, כשלוחיו של הקב"ה, שהיא „אני נבראתי לשמש את קוני"[1], ובפרט השלוחים של נשיא דורנו – אשר נקודת השליחות הזאת משותפת ושווה בכל הזמנים – מתוסף מזמן לזמן חידוש בשליחות, שליחות מיוחדת, שהיא חודרת את כל עניני השליחות והיא נעשית ה„שער"[2] שעל ידו „עולים" כל עניני השליחות; ועאכו"כ בנדו"ד – שזהו חידוש כללי ועיקרי, שאינו רק עוד פרט (או כלל) בשליחות, אלא הוא עיקר וענין כללי ביותר, ועד שהוא הענין הכי כללי בתורה – הכנה לביאת משיח צדקנו – שמקיף את כל הנקודות והפרטים של עבודת השליחות.

וכפי שכבר דובר פעמים רבות (ובפרט בחודשים והשבועות האחרונים): ע"פ הודעת חז"ל[3] שכבר „כלו כל הקיצין", וההודעה של כ"ק מו"ח אדמו"ר נשיא דורנו, שכבר עשו תשובה גם כן, עד שכבר סיימו את כל עניני העבודה (אפילו „לצחצח את הכפתורים"[4]), ועומדים מוכנים לקבלת פני משיח צדקנו – הרי העבודה והשליחות עכשיו היא: להיות מוכנים בפועל לקבלת פני משיח צדקנו בפועל ממש!

מזה מובן, שהמטרה של כינוס השלוחים העולמי הנוכחי מתבטאת בנקודה זו: להתדבר ביחד ולקבל החלטות טובות על מנת לקיימן בפועל, כיצד לבצע את השליחות המיוחדת של הזמן שלנו: קבלת פני משיח צדקנו.

ב. השייכות של עבודת השליחות (של השלוחים שנתאספו לכינוס השלוחים העולמי) עם משיח צדקנו – תובן בהסברת שייכותו של משיח עצמו עם ענין וגדר השליחות בכלל:

על הפסוק[5] „שלח נא ביד תשלח" (שאמר משה להקב"ה כשהקב"ה שלחו להוציא את בני ישראל ממצרים)

משיחות ש"פ חיי שרה, כ"ה מר־חשון, מבה"ח כסלו, ה'תשנ"ב. פתיחת כינוס השלוחים העולמי. נדפס בסה"ש תשנ"ב ח"א ע' 97 ואילך. תרגום מאידית.

1) משנה ובריית סוף קידושין.

2) ראה סה"ש קיץ ה'ש"ת ע' 22. וש"נ. תש"ד ע' 105. לקו"ד ח"ד תשמז, ב. (וראה סה"מ תש"ח ע' 240).

3) סנהדרין צז, ב.

4) ראה שיחת שמח"ת תרפ"ט.

5) שמות ד, יג.

אומרים חז"ל[6]: „אמר (משה) לפניו, רבש"ע, שלח נא ביד תשלח – ביד משיח שהוא עתיד לגלות". ועפ"ז יש לומר, שבמשיח יש גדר של שליח ע"פ תורה. משיח הוא השליח („שלח . . תשלח") של הקב"ה לגאול את ישראל[7].

הטעם בפשטות למה ביקש זאת משה, הוא, כפרש"י על הפסוק: „ביד אחר שתרצה לשלוח, שאין סופי להכניסם לארץ ולהיות גואלם לעתיד, יש לך שלוחים הרבה": הואיל ובלאו הכי לא ישלח הקב"ה את משה „להכניסם לארץ ולהיות גואלם לעתיד", אלא ישלח שליח אחר (משיח), שישלח את משיח להיות גואלם של ישראל גם ממצרים.

אבל צריך להבין: ודאי הבין משה – ובפרט שהוא הי' שלימות החכמה דקדושה[8] (ו„משה קיבל תורה מסיני"[9]) – שהקב"ה עצמו ידע שהוא עתיד לשלוח את משיח (ולא את משה) לגאול את ישראל לעתיד, ובכל זאת בחר במשה כשליח לגאול את ישראל ממצרים; מדוע אם כן ביקש משה „שלח נא ביד תשלח"?!

ולאידך גיסא: מאחר שמשה (חכמה דקדושה) ביקש והציע זאת, מובן שכך זה ע"פ חכמה דקדושה בתכלית השלימות שלה; א"כ למה לא נתקבלה בקשתו?

ויש לומר, שהיא הנותנת: היות שזו בקשה והצעה של משה רבינו (והובאה בתורת אמת ותורה הנצחית[10]), היא אכן נתקיימה בפועל – שאותו שליח שהקב"ה שלח לגאול את ישראל ממצרים (משה), אותו עצמו הוא שולח לגאול את ישראל לעתיד – כפי שנאמר במדרש[11], שמשה „הוא גואל ראשון (בגאולת מצרים) הוא גואל אחרון" (בגאולה העתידה).

וזו היתה כוונת משה בבקשתו „שלח נא ביד תשלח" (אע"פ שידע שהקב"ה יודע שהוא עתיד לשלוח אח"כ את משיח) – לקשר את ה„גואל ראשון" עם ה„גואל אחרון", שגם הגאולה הראשונה (ממצרים) תהי' קשורה עם „ביד תשלח" (משיח), וגם הגאולה האחרונה תהי' קשורה עם משה („גואל ראשון").

כלומר, אע"פ[12] שמשה ומשיח הם שני אנשים שונים (ומשה הוא משבט לוי ומשיח משבט יהודה (בית דוד)), והם מהווים שני ענינים נפרדים, הם מתקשרים ומתאחדים זה עם זה, כדלקמן (סעיף ט).

ג. הענין יובן בהקדמת הביאור בכללות גדר השליחות בתורה, החל מהשליחות הראשונה שמסופרת בתורה

---

6) מדרש לקח טוב עה"פ. וראה פדר"א פ"מ: ביד אותו איש שאתה עתיד לשלוח כו' שנאמר הנה אנכי שולח לכם את אליהו הנביא גו' (מבשר הגאולה). וראה לקו"ש חי"א ע' 8 הערה 3-2.

7) דאף שבקשת משה לא נתקבלה בפועל (אבל ראה לקמן בפנים), אין זה שולל דברי משה שמשיח הוא שליח לגאול ישראל לעתיד.

8) ראה לקו"ש ח"ו ע' 244 ואילך. וש"נ.

9) אבות פ"א מ"א.

10) ראה תניא רפי"ז. ובכ"מ.

11) ראה שמו"ר פ"ב, ד. שם, ו. זח"א רנג, א. ש' הפסוקים פ' ויחי. תו"א משפטים עה, ב.

12) ראה גם אוה"ח ויחי מט, יא. לקו"ש חי"א שם.

(ובאריכות הפרטים)[13] בפרשתנו[14] – השליחות ששלח אברהם את אליעזר למצוא ולעשות שידוך עבור יצחק בנו, ואיך שאליעזר ביצע אח"כ בפועל את שליחותו – בשידוך יצחק ורבקה.

ויש מקום לחקור בגדר ובדין (השליחות של) אליעזר בקיום דברי אברהם אליו[15] „ולקחת אשה לבני ליצחק"[16]. שיש לפרש את זה בכמה אופנים, ומהם[17]: (א) „אליעזר שליח הי"[18] לקידושין[19] (כדאיתא בתוספות[19]),

---

13) ראה גם שיחת ש"פ חיי שרה תשמ"ט (סה"ש ח"א ע' 58 ואילך). תש"נ (סה"ש ח"א ע' 130 ואילך).

14) כד, ב ואילך.

15) שם, ד.

16) וראה פנים יפות וס' המקנה שבהערה 18, שאברהם שלח את אליעזר בתור שליחו של יצחק שהי' גדול (וראה קידושין מה, ב). ואף לדעת הפוסקים (רמ"א אה"ע סל"ה ס"ו בשם הגהות מרדכי) דאין שליח קידושין עושה שליח, הרי זה: (א) רק לדיעה אחת ותקנה בעלמא. וצ"ע אם כן הוא (אצל האבות) לפני מ"ת. (ב) אליעזר הי' עבדו של אברהם שהוא כגופו (ולא כמו שליח), ומצד זה הי' יכול לקדש רבקה, ראה מפרשים שבהערה 18.

17) הבא לקמן הוא ע"פ פירוש התוס' שבהערה 19, ופירוש המדרשים ומפרשי התורה – שאליעזר קידש את רבקה ליצחק, והיא נעשית ארוסה* (מדרש אגדה עה"פ (פרשתנו שם, כב) ויקח האיש נזם זהב. לקח טוב עה"פ (שם, נג) ויוצא העבד. תוס' (הדר זקנים) עה"פ (שם, יו"ד) ויקח העבד עשרה גמלים), או גם נשואה (ראה פדר"א פט"ז וברד"ל אות לה. ספורנו עה"פ (שם, סא) ויקח העבד את רבקה. ועוד).

[ולפי פירוש זה – יש לומר, דזה שאליעזר שם „שני צמידים על ידי'" (שם, כב), הוא בהתאם להמנהג** לקדש בטבעת***. וראה מדרש אגדה שם, ש„נזם זהב – הוא הי' קידושין, ושני צמידים על ידי' שהם מאתים וחמשים, המאתים כנגד כתובת בתולות והחמשים תוספת"].

אבל בכמה מדרשים ומפרשים משמע שלא קידשה אלא הביאה ליצחק ורק אח"כ נתקדשה לו (ראה פדר"א שם לדעת ר"י. וראה לקו"ש חט"ו ע' 165 הערה 22; ע' 168 הערה 33).

18) ואף שאליעזר הי' עבד, ואין עבד נעשה שליח לקידושין לפי שאינו בתורת גיטין וקידושין (רמב"ם הל' אישות פ"ג ה"ז. טושו"ע אהע"ז סל"ה ס"ו) – י"ל בפשטות, שלפני מ"ת הי' אפשר למנות גם עבד לשליח (כיון שלא הי' אז „תורת קידושין", ראה רמב"ם ריש הל' אישות). ובמנחה בלולה ופי' מהרי"א עה"ת פרשתנו שם ועוד, שאברהם שיחרר אליעזר ולכן נעשה שליח לקידושין.

עוד ביאור בזה – בפנים יפות פרשתנו שם, ב; המקנה לקידושין מא, ב [ושם, שדין הנ"ל שאין עבד נעשה שליח לקידושין הוא רק בנוגע לאדם אחר אבל עבדו של המקדש שאני ויכול לקדש ע"י עבדו לא מתורת שליחות אלא דהוי כגופו, ד„יד עבד כיד רבו" (ב"מ צו, סע"א. וש"נ)]. וראה עד"ז ברד"ל לפדר"א פט"ז אות לב בהג"ה (ו). ועוד.

19) ד"ה שנאמר – כתובות ז, ב.

---

*) ראה בתוס' הנ"ל שבמסכת כלה (רפ"א) דמייתי קרא דויברכו את רבקה (פרשתנו שם, ס) איכא למימר דהתם ברכת אירוסין (אבל ראה הערה 24).

**) רמ"א אה"ע ר"ס כז (ושם: „ויש להם טעם בתיקוני זהר", ראה תקו"ז ריש תיקון ה' (יט, א). תי' י' (כה, ריש ע"ב). תי' כא (נה, ב)). חינוך מצוה תקנב (וראה בס' אוצר חילוף מנהגים בין בני בבל לבני א"י (הובא גם בישו"ש ב"ק בסופה) דמנהג א"י לקדש בטבעת משא"כ בבבל). - הביאור בזה ע"פ הלכה, ראה צפע"נ לרמב"ם הל' אישות רפ"ג. ס' המקנה סי' נ ס"א (הובא בשער הכולל פל"ה אות ג). - וראה בארוכה שיחת ש"פ בלק תשד"מ.

***) וע"ד מה שמצינו ביהודה ותמר - שנתן לה חותמו (וישב לח, יח) „וקדשה בטבעת" (דעת זקנים מבעה"ת עה"פ. וכ"ה בתוספות - הדר זקנים. מושב זקנים עה"ת. וראה לקו"ש חט"ו ע' 337 ואילך).

ש„שלוחו[20] של אדם כמותו"[21]. [וגם בגדר השליח עצמו יש כמה דרגות, כידוע[22]: מעשה השליח הוא כמעשה המשלח; יתירה מזה, גם כח העשי' של השליח הוא כמותו דהמשלח; ועוד יותר – כל כולו של השליח הוא כמותו דהמשלח; עד „כמותו (דהמשלח) ממש"[23]. (ב) אליעזר הי' בגדר שדכן, למצוא אשה ליצחק (לא כשליח לקידושין[24]), או אפילו שדכן לקדשה – שאע"פ שגם שדכן בכוחו לקדש[25], אין זה אותו כח כמו שליח, שהוא „כמותו" דהמשלח, מה שאין כן בנוגע לשדכן אין אומרים[26] שדכן של אדם כמותו, ואדרבה – שדכן הוא בפירוש לא כמותו, אלא כאדם אחר שעושה טובה לשני (כפי שרואים במנהג העולם).

יש סברא לומר, שאליעזר לא הי' כשליח של אברהם שהוא כמותו, אלא כמציאות נפרדת (כשדכן) – כפי שמשמע (בענין השידוך של יצחק גופא) מזה שאליעזר „הי'[27] מחזר למצוא עילה שיאמר לו לאברהם לפנות אליו להשיאו בתו, אמר לו אברהם בני ברוך ואתה ארור, ואין ארור מדבק[28] בברוך"[29]. [ובפרט שבסיפור הדברים מודגש ובאריכות איך אליעזר עצמו הי' צריך להשתדל כדי למצוא את השידוך המתאים ליצחק: אליעזר הי' צריך להתפלל בעצמו לה', ולברר בעצמו ולעשות סימן על זה (ועוד באופן ניסי), שכן אברהם אמר לו רק[30] „לא תקח אשה לבני מבנות הכנעני גו' אל ארצי ואל מולדתי תלך", ולא פירט את מי עליו לקדש] – ממילא יש מקום שיתערבו בזה חשבונות אישיים כו'.

אבל לאידך גיסא, אליעזר הי' „זקן ביתו המושל בכל אשר לו"[31], „שמושל בתורת רבו"[32], ו„דולה ומשקה מתורתו

---

20) משנה ברכות לד, ב. קידושין מא, ב. וש"נ.

21) ואף שענין השליחות שייך דוקא בישראל, „מה אתם בני ברית אף שלוחכם בני ברית" (קידושין שם. וש"נ) – י"ל שקודם מ"ת הי' שייך שליחות גם באוה"ע וע"י אוה"ע (ובנדו"ד – שליחות אברהם ע"י אליעזר), ובפרט שאליעזר הי' „זקן ביתו המושל בכל אשר לו", „דולה ומשקה מתורת רבו" (כדלקמן בפנים). ועוד ועיקר – שאליעזר הי' עבדו של אברהם, שהוא כגופו (וראה הערה 18).

22) ראה לקח טוב (להר"י ענגיל) כלל א. וראה שו"ע אדה"ז או"ח סרס"ג סכ"ה בקו"א. וראה לקו"ש ח"ח ע' 323 ואילך. ח"ב ע' 148 ואילך. ח"כ ע' 303. סה"ש תש"נ ח"א ע' 133 ואילך. סה"ש תנש"א ח"א ע' 152.

23) כ"ה הלשון בתשובות הריב"ש סרכ"ח. לקו"ת ויקרא א, ג.

24) כדמשמע גם לפי מה שמסיים בתוס' כתובות שם ש„נראה דאסמכתא בעלמא היא כו' ולא איירי פשט' דקרא בברכת אירוסין" (וכן מפורש במס' כלה רבתי פ"א).

25) ראה שו"ע אה"ע שם ס"ד.

26) וראה שו"ע שם „אפילו לא מינוהו שליח בהדיא אלא שגילה דעתו שהוא חפץ באשה פלונית וא"ל לשדכה לו והלך השדכן וקדשה לו בלא מינוי שליחות הרי זו מקודשת".

27) רש"י פרשתנו כד, לט, מב"ר שם פנ"ט, ט. יל"ש הושע רמז יב.

28) דענין הנישואין הוא ש„דבק באשתו והיו לבשר אחד" (בראשית ב, כד), שדוגמתו בענין השליחות – „שלוחו של אדם כמותו (ממש)".

29) ולהעיר גם מטענת אברהם (לך לך טו, ב־ג): „מה תתן לי ואנכי הולך ערירי ובן משק ביתי הוא דמשק אליעזר גו', הן לי לא נתתה זרע והנה בן ביתי יורש אותי" (לא למעליותא).

30) פרשתנו שם, ג־ד.

31) שם, ב.

32) יומא כח, ב.

של רבו לאחרים"[33], ו„עבד אברהם"[34], אשר „עבד מלך מלך"[35] וכו'. וגם בקיום דברי אברהם „ולקחת אשה לבני ליצחק" – קיים אליעזר הכל בדיוק כדברי אברהם. ויתירה מזה – אברהם השביעו על כך („שים נא ידך תחת ירכי ואשביעך גו'"[14]). שמשום כך – ועוד טעמים – מסתבר לומר, שהוא הי' שליח (של אדם כמותו) לקדש את רבקה.

ויש לומר, שדבר זה (שאליעזר הי' שליח) מובן גם ממה שכתוב[36] „ויקח העבד עשרה גמלים מגמלי אדוניו וילך וכל טוב אדוניו בידו", כפי שהמפרשים מבארים[37], שאליעזר החזיק ברשותו („בידו") „כל טוב אדוניו", והי' יכול לעשות בזה כרצונו (ולא נזקק לנתינת רשות על כך), כפי שנאמר קודם לכן „המושל בכל אשר לו".

[ואפילו לפי הפירוש (המובא ברש"י[38]), ש„שטר מתנה כתב ליצחק על כל אשר לו, כדי שיקפצו לשלוח לו בתם" – הרי אברהם מסר את שטר המתנה לרשותו של אליעזר, באופן שיש לו הכח לקרעו וכיו"ב, כך ש„כל אשר לו" (של אברהם) הי' ברשות אליעזר].

דלכאורה, איך הי' יכול אברהם למסור „כל אשר לו" לאדם[39] שעליו יכול להיות ספק מה הוא יעשה בזה[40]?! מזה מוכח, שאליעזר הי' מסור לגמרי לאברהם (בהיותו עבדו), ולכן גם כאשר שלחו לעשות את השידוך עבור יצחק – הוא הי' (לא כשדכן, שהוא מציאות לעצמו, אלא) בבחינת שליח, שכל מציאותו היא מציאות המשלח. ולכן הי' אברהם יכול להשאיר ברשותו „כל אשר לו" בלי שום ספק בדבר[41].

ד. הביאור בזה יובן בהקדמת שאלה נוספת – „קלאָץ קשיא" – על זה ש„שטר מתנה כתב ליצחק על כל אשר לו, כדי שיקפצו לשלוח לו בתם":

אפילו בנוגע למצות הצדקה (וכיו"ב) הדין הוא[42], ש„לעולם לא יקדיש אדם ולא יחרים כל נכסיו, והעושה כן עובר על דעת הכתוב, שהרי

---

33) שם. הובא בפרש"י לך לך טו, ב.

34) וכפי שפתח (כפתיחת דבר סגור) אליעזר את דבריו בבואו לבית רבקה – „עבד אברהם אנכי" (פרשתנו שם, לד).

35) תנחומא צו יג (הובא בפרש"י בהעלותך יב, ח). ספרי (הובא בפרש"י) דברים א, ז. ב"ר פט"ז, ג. – ובשבועות מז, ב: עבד מלך כמלך.

36) פרשתנו שם, יו"ד.

37) רמב"ן. ספורנו. חזקוני. ועוד.

38) עה"פ, מב"ר שם פנ"ט, יא („זו דיאתיקי"). וראה תו"ש עה"פ (אות עב). וש"נ.

39) ראה רא"ם כאן: לא יתכן לומר שנתן ממונו לרשותו של אליעזר (ומבאר שזהו הכרחו של רש"י לפרש שטר מתנה כתב ליצחק כו').

40) ובפרט לפי הביאור (לעיל הערה 18), שאברהם שיחרר את אליעזר לשלחו לקחת אשה ליצחק, אשר עי"ז בכחו לעשות עם כל נכסי אברהם כפי שיעלה ברצונו (משא"כ לפני זה כשנאמר „המושל בכל אשר לו" הי' עבדו, שהוא כגופו ומה שקנה עבד קנה רבו (פסחים פח, ב. קידושין כג, א)).

41) באגדת בראשית פמ"ה [מו] (ועד"ז הוא בתנחומא (באבער) ויצא ג): מהו המושל . . שהשליטו על כל מה שיש לו, ואמר לו אפילו אתה מאבד מה שיש לי – וקח אשה לבני משם, מיד ויקח העבד עשרה וגו'. אבל גם זה הוא (לא איבוד סתם לטובתו וכיו"ב, כ"א) רק בשליחותו של אברהם – בכדי לקחת אשה ליצחק.

42) רמב"ם סוף הל' ערכין וחרמים. וראה הל' דעות פ"ה הי"ב. הל' מתנות עניים פ"ז ה"ה. ובכ"מ.

הוא אומר[43] מכל אשר לו ולא כל אשר לו כו'". איך יתכן אפוא שאברהם מסר „כל אשר לו" ליצחק[44] (אפילו אם הי' מוסר לו זאת כבר אז בירושה[45], גם אז לא הי' הדבר מובן[46], עאכו"כ שזה הי' „כדי שיקפצו לשלוח לו בתם", ובפרט שגם אם לא הי' מוסר את „כל אשר לו", אלא רק רוב, הי' די בכך, בהיותו עשיר גדול ביותר, לגרום ש„יקפצו לשלוח לו בתם"). ובפרט שאברהם הי' אז בן ק"מ שנה, וחי אח"כ עוד כמה וכמה שנים (ל"ה שנה), וממילא הי' זקוק לנכסים עבור עצמו ועבור בני ביתו כו' (ובפרט לאחר ש„ויוסף אברהם ויקח אשה גו' ותלד לו גו'"[47]).

בפנימיות הענינים אפשר הי' לבאר זאת ע"פ מה שנאמר[48] „יצחק בן אברהם אברהם הוליד את יצחק", ואמרו חז"ל[49] קלסתר פניו של יצחק דומה לאברהם, שכן גם בפנימיותם ובעבודתם הם היו (בכללות) דבר אחד והמשך אחד – „האבות הן הן המרכבה"[50]; אבל עדיין צריך ביאור בפשטות הענינים ע"פ נגלה.

ה. ויש לומר הביאור בזה:

נישואי יצחק ורבקה – הנישואין (וההכנה לנישואין) הראשונים הכתובים בתורה – אינם רק נישואין פרטיים בין שני יחידים (יצחק ורבקה), אלא ענין הכי כללי: אלה היו הנישואין הראשונים בעם היהודי (לאחרי קיום מצות מילה)[51], ויתירה מזו: ע"י הנישואין הללו נעשה („תולדות" –) ההמשך של כלל ישראל. כלומר, נוסף על הנישואין הפרטיים בין יצחק לרבקה, מבטאים נישואיהם את הנישואין של כלל ישראל[52] (הנישואין הללו הביאו את התולדות ואפשרו את המשך קיום עם ישראל, עד סוף כל הדורות).

ויש לומר, שלכן מסר אברהם על ענין זה „כל אשר לו" ליצחק בנו, מפני שזו לא רק חתונה פרטית בין יצחק לרבקה, אלא נישואין של כלל ישראל. וממילא זה גם נוגע בכל ענינו של אברהם עצמו – בהיותו הראש של כלל ישראל (היהודי הראשון). משום כך הוא הכניס בזה את כל כחו – „כל אשר לו". אילו הי' מדובר באברהם בתור אב פרטי של יצחק, אז לא מתאים שיתן (במתנה) „כל אשר לו" עבור חתונת בנו: רק חלק (ואפילו רוב) הוא נותן לו, וחלק נשאר לאברהם וכו'; אבל

---

43) בחוקותי כז, כח.

44) ראה משכיל לדוד כאן, שההכרח לפרש"י שנתן לו שטר מתנה – הוא, דאאפ"ל שאברהם „מסר כל אשר לו ביד העבד ונשאר ביתו ריקן".

45) כדאיתא בפדר"א פט"ז (וראה רד"ל שם). משא"כ לשון רש"י הוא „שטר מתנה".

46) משא"כ מה שנאמר בסוף ימי חיי אברהם „ויתן אברהם את כל אשר לו ליצחק" (פרשתנו כה, ה), שהוריש לבנו יצחק „כל אשר לו" (וראה השקו"ט בזה ברמב"ן ובמפרשי רש"י כאן ההוספה ב„ויתן אברהם גו'" לגבי מש"נ כאן „ויתן לו את כל אשר לו" בשטר מתנה. וע"פ המבואר לקמן בפנים, יש להוסיף ביאור בההפרש בין ב' הפסוקים, שבפסוק ראשון נתן לו „כל אשר לו" בשטר מתנה בגלל הנישואין של יצחק ורבקה, ובפסוק שני נתן לו „כל אשר לו" בתורת ירושה. ואכ"מ).

47) פרשתנו כה, א ואילך.

48) ר"פ תולדות.

49) ב"מ פג, א. תנחומא תולדות ו. הובא בפרש"י ר"פ תולדות.

50) ב"ר פמ"ז, ו. פפ"ב, ו.

51) ראה ב"ר פ"ס, ה.

52) ראה עד"ז בלקו"ש ח"ל ע' 87.

מאחר שהנישואין הללו הם ענין הכי כללי, שמקיף את כל כלל ישראל – שזהו כל ענינו ומהותו של אברהם (כראש של כלל ישראל, היהודי הראשון) – אין מקום שיישאר חלק (אפילו פרט הכי קטן) של אברהם, באופן שהוא מובדל מזה ח"ו, לכן – נתן לו „כל אשר לו", הוא נתן (ומסר) בזה את עצמו לגמרי[53], עם „כל אשר לו".

ועוד: הנישואין באים דוקא בכחו של אברהם (אברהם הוליד את יצחק ומל את יצחק, ואח"כ – נעשה השידוך בפועל ע"י השליחות של אליעזר ע"י אברהם). לכן הי' צריך למסור בזה את „כל אשר לו".

ועפ"ז יומתק לומר, שאליעזר לא הי'

בגדר שדכן (מציאות לעצמו), אלא בגדר שליח – כמותו דהמשלח (אברהם): כשם שנתינת „כל אשר לו" צריכה להיות מוחלטת, בלי שום פרט מחוץ לזה, כך מובן גם בנוגע לאליעזר (ובפרט שגם הוא הי' חלק מ„כל אשר לו"), שכל מציאותו (גם כפי שהוא הולך לעשות את השידוך ע"פ דעתו) תהי' כמותו דהמשלח, באופן שאין בזה מקום לשום מציאות אחרת (בדוגמת שדכן, שהוא מציאות לעצמו ואינו מציאותו דהמשלח).

ו. הביאור בזה בפנימיות הענינים:

בלקוטי תורה בסופו (פ' ברכה[54]) מבאר כ"ק אדמו"ר הזקן, שנישואי יצחק ורבקה הם ענין הכי כללי בתורה ובכל סדר ההשתלשלות, המשקף את כללות עבודת האדם – יחוד מ"ה (יצחק) וב"ן (רבקה), שזהו היחוד של הנשמה (מ"ה) והגוף (ב"ן) של כל יהודי. עד – שלימות היחוד והנישואין בין ישראל (כשהם נשמות בגופים) לקב"ה, ישראל וקוב"ה כולא חד[55], כפי שזה יהי' בגאולה האמיתית והשלימה (לאחר ההתחלה בזה, באירוסין, בשעת מתן תורה[56]).

שבזה מתבטא כללות עבודת האדם בקיום התורה והמצוות בעולם הזה הגשמי – היחוד של מ"ה וב"ן: החידוש

---

53) וע"ד שהוא בצדקה, שההגבלה ש„לא יקדיש אדם ולא יחרים כל נכסיו", הוא לא ב„מי שצריך לתקן נפשו עדיין", (ד)פשיטא שלא גרעה רפואת הנפש מרפואת הגוף, שאין כסף נחשב (ע"פ ל' הכתוב דה"ב ט, כ. ועד"ז במ"א י', כא), וכל אשר לאיש יתן בעד נפשו כתיב" (איוב ב, ד) (תניא אגה"ק סוס"י. וראה גם אגה"ת פ"ג (צג, א)), שזהו"ע הנוגע לנפשו שלמעלה מ(צדקה שהיא דין ב)ממונו (ראה לקו"ש חכ"ז ע' 217 ואילך). ועד"ז י"ל בנוגע לנישואי יצחק ורבקה, שבהיותו ענין כללי הנוגע לכלל ישראל ו(במילא) נוגע בנפשו של אברהם, נתן על זה „כל אשר לו"*.

*) ובנוגע לפרנסתו של אברהם בפועל (לאחרי שנתן ליצחק כל אשר לו) - מובן שניזון מנכסי יצחק (בחיוב כיבוד אב - נזכר בקשר לאברהם אביו ולאביו תרח), או השתדל להשיג עוד נכסים (וראה נחלת יעקב כאן, שזוהי ההוספה בפסוק השני „ויתן אברהם גו'" (כנ"ל הערה 46) - מצד „הנכסים שקנה לאחר מכאן").

54) בסוף ה„ביאור ע"פ (ברכה לג, ד) תורה צוה" – צו, סע"ג ואילך. וראה גם סה"מ תקס"ג ע' לו ואילך. תו"ח פרשתנו קלה, א ואילך. אוה"ת פרשתנו קכז, ב ואילך. סה"מ תר"ס ע' ל ואילך.

55) ראה זח"ג עג, א.

56) כמאחז"ל (שמו"ר ספט"ו) „העולם הזה אירוסין היו . . אבל לימות המשיח יהיו נישואין".

של מתן תורה מתבטא בזה, שאז נתבטלה הגזירה שהפרידה בין „עליונים" ל„תחתונים"[57] (רוחניות וגשמיות, מ"ה וב"ן), ואז ניתן הכח לחבר ולאחד גשמיות ורוחניות, שהגוף הגשמי[58] והדבר הגשמי ייעשה קדוש, עד לחפצא של קדושה[59], ושלימות יחוד זה (של מ"ה וב"ן), בתכלית השלימות והגילוי, יהי' בגאולה האמיתית והשלימה [ואדרבה: אז יהי' „נקבה תסובב גבר"[60], כדלקמן סעיף י].

ע"פ זה מבאר בלקו"ת, מדוע התורה מאריכה אודות שליחות אליעזר (עד ש„פרשה של אליעזר כפולה בתורה"[61], שכן „זה הי' ענין שליחות דאליעזר, לברר ולהמשיך יחוד זה"[62] של יצחק ורבקה (מ"ה וב"ן), זה הביא „להמשיך בחינת היחוד ממש, שהוא בחינת נישואין ופנימיות"[62].

ובפשטות: רבקה היתה מצוי' בפדן ארם (בחוץ לארץ) אצל בתואל הארמי ולבן הארמי (כשושנה בין החוחים[63], בחינת ב"ן. ושליחותו של אליעזר התבטאה בכך, שעליו להוציאה משם ולהביאה להיות אשה ליצחק (עולה תמימה[64], בחינת מ"ה, באופן ש„והיו לבשר אחד"[65] (מ"ה וב"ן), שיבנו בית בישראל בעולם הזה הגשמי, כאשר התכלית היא – להוליד „תולדות" כפשוטן (וגם „תולדותיהם של צדיקים מעשים טובים"[66], שמהם באים כל ישראל עד סוף כל הדורות.

ועפ"ז מובן, שהשליחות של אליעזר (השליחות הראשונה הכתובה בתורה) נתנה את הכח לפעול את העבודה של יחוד מ"ה וב"ן בעבודת השם, החל במתן תורה, ומשם זה נמשך בכל הזמנים ובכל המקומות, עד השלימות בזה בגאולה האמיתית והשלימה.

ויש לומר, שהשליחות הכללית של אליעזר מרומזת ג"כ במה שאמר[67] „עבד אברהם אנכי": ידוע[68], שמאברהם החלה ההכנה למתן תורה. וזהו הרמז ב„עבד אברהם אנכי" – שבהיותו „עבד אברהם אנכי" יש לאליעזר הכח לפעול את היחוד של מ"ה וב"ן (נישואי יצחק ורבקה) גם ועיקר כהכנה ל„תעבדון את האלקים על ההר הזה"[69] והגילוי של „אנכי (ה' אלקיך)"[70] במ"ת.

ז. אבל עדיין צריך הסברה[71]: ע"פ האמור (שהאריכות בתורה בענין

---

57) תנחומא וארא טו. שמו"ר פי"ב, ג. ועוד.
58) ראה תניא פמ"ט (סט, סע"ב ואילך) „ובנו בחרת מכל עם ולשון הוא הגוף החומרי כו'", והרי „ובנו בחרת" הי' במ"ת (ראה שו"ע אדה"ז או"ח סי' ס ס"ד).
59) ראה בארוכה לקו"ש חט"ז ע' 212 ואילך. וש"נ.
60) ירמי' לא, כא.
61) פרש"י פרשתנו כד, מב, מב"ר פ"ס, ח.
62) ל' הלקו"ת שם צו, ד.
63) שה"ש ב, ב. ב"ר פס"ג, ד.
64) שם פס"ד, ג. פרש"י תולדות כה, כו. כו, ב.
65) בראשית ב, כד.
66) פרש"י ר"פ נח. וראה ב"ר פ"ל, ו.
67) פרשתנו כד, לד.
68) ראה סה"ש תשנ"ב ח"א ע' 70 ואילך. וש"נ.
69) שמות ג, יב.
70) יתרו כ, ב. ואתחנן ה, ו.
71) ראה גם סה"ש ה'תש"נ ח"א ע' 130 ואילך.

נישואי יצחק ורבקה היא משום שנישואיהם מבטאים את הענין הכללי של יחוד מ"ה וב"ן) היתה צריכה להיות עיקר האריכות בעצם השידוך של יצחק ורבקה (שאליעזר פעל), ולא בשליחותו ובפעולתו של אליעזר, כהכנה ליחוד (מ"ה וב"ן); מדוע מאריכה התורה בשליחות עצמה – איך שאברהם השביעו וציווהו את כל הפרטים לאן יילך, וכיצד אליעזר קיים את שליחותו בפועל?

מזה גופא מובן, ששליחותו של אליעזר נוגעת לעצם הענין של יחוד מ"ה וב"ן שהוא פעל. ויש לומר אחד הביאורים בזה – ועפ"ז יובן הטעם (הפנימי) מדוע אליעזר הי' דוקא שליח (ולא שדכן) – שכן כדי לפעול את העבודה וההמשכה של יחוד מ"ה וב"ן, צריך להיות כך גם אצל האדם שפועל זאת, שיהי' מציאות בפני עצמו (ב"ן), ומציאות זו תתבטל ותתאחד עם המשלח (מ"ה). שזהו ענינו של שליח דוקא[72];

שליח מורכב משני ענינים הפוכים: (א) עליו להיות מציאות נפרדת מהמשלח, בר דעת בפני עצמו[73]. (ב) עליו להיות בטל למשלח, להכיר שהוא שליח שלו, ולא לשנות מרצון ודעת המשלח. אם הוא משנה מדעת המשלח, הוא חדל להיות שליח[74]. עד שהוא יודע שהוא הולך למלא את השליחות בכח זה שהמשלח מינהו לשליח, ושלוחו של אדם כמותו, עד כמותו ממש.

וזהו התוכן של יחוד מ"ה וב"ן: הנשמה (מ"ה) של יהודי מאוחדת בגלוי עם הקב"ה – „נשמה שנתת בי טהורה היא"[75], עד שהיא „חלק אלוקה ממעל"[76]. השליחות של יהודי – ע"י שהקב"ה שלח למטה את נשמתו בגוף הגשמי, בעולם גשמי (ב"ן), „אתה בראתה אתה יצרתה אתה נפחתה"[75] – היא, שהוא יפעל את היחוד של מ"ה וב"ן, של נשמתו עם גופו הגשמי, שגם כפי שהנשמה נמצאת בגוף, שמצד עצמו ובגלוי זו מציאות ויש בפני עצמו (הענין הראשון בשליח), יאיר בו אור הנשמה, והגוף יתבטל לנשמה (עושים נפשם עיקר וגופם טפל[77]), עד שהגוף והנשמה יתאחדו, ע"י העבודה בקיום התורה והמצוות, שהם דוקא בדברים גשמיים, להמשיך ולגלות את אור הקדושה בגשמיות העולם, כך שבכל ענין שיהודי עושה, תהי' ניכרת ההתאחדות של נשמתו וגופו (מ"ה וב"ן) עם הקב"ה, „שלוחו של אדם (העליון[78]) כמותו", עד „כמותו ממש" (הענין השני בשליח).

ולכן הי' אליעזר בגדר שליח דוקא כדי לפעול את נישואי יצחק ורבקה, שכן אצל שליח יש השלימות של יחוד מ"ה וב"ן, שהמציאות שלו נעשית כמותו דהמשלח (משא"כ שדכן).

---

72) ראה גם סה"ש תשמ"ט ח"א ע' 60־62. סה"ש תש"נ ס"ע 131 ואילך.

73) גיטין כג, א.

74) רמב"ם הל' שלוחין ושותפין פ"א ה"ב ואילך. שו"ע חו"מ סי' קפב ס"ב ואילך.

75) נוסח ברכות השחר. וראה לקו"ת האזינו עא, א ואילך. דרושים ליוהכ"פ סט, א. ובכ"מ.

76) איוב לא, ב. תניא רפ"ב.

77) ראה תניא פל"ב.

78) ראה לקו"ת ויקרא א, ג.

ועפ"ז מובן ג"כ, מדוע נתן אברהם „כל אשר לו" למילוי שליחות זו (נישואי יצחק ורבקה) – שכן היחוד של מ"ה ובי"ן – ששלימותו תהי' בגאולה האמיתית והשלימה – חובק את כל הענינים של כל סדר ההשתלשלות וכל התורה ומצוות'י וכו', כך שאין שום דבר חוץ ממנו. לכן נתן אברהם לפני כן „כל אשר לו", ובפרט שגם הכח לפעול את יחוד מ"ה ובי"ן (כפי שנתגלה במ"ת) בא מאברהם.

ח. עפ"ז יש לומר ביאור על דבר פלא: הביאור בחסידות (בספרי היסוד של תושבע"פ של החסידות – תורה אור ולקוטי תורה) בפרשת אליעזר ונישואי יצחק ורבקה, אינו מופיע במקומו בתורה אור בפ' חיי שרה, אלא דוקא בלקוטי תורה ובסופו, בפ' ברכה [סוף הדרושים על חמשה חומשי תורה. ואח"כ באים הדרושים על שיר השירים – כענין בפ"ע מחמשה חומשי תורה]!

ויש לומר, שבזה גם מרומז שהשליחות של אליעזר לפעול את נישואי יצחק ורבקה – יחוד מ"ה ובי"ן, ושלימותו בגאולה – היא השלימות והתכלית של כל עניני העבודה. לפיכך נתבאר ענין זה בסוף וסיום ושלימות של (תו"א ו)לקו"ת; ואח"כ באים לדרושים של שיר השירים, שתוכנו הוא – שלימות הנישואין והיחוד של ישראל (גם כנשמות בגופים) עם הקב"ה, השלימות של יחוד מ"ה ובי"ן, כפי שזה יהי' בגאולה האמיתית והשלימה.

ולהוסיף, שבתחלת ספר לקוטי תורה, בפ' ויקרא[79] [שמשם מתחילים הדרושים בלקו"ת על סדר הפרשיות של ספר שלם, ספר ויקרא. משא"כ לפני זה, יש דרושים רק על שתי פרשיות בספר שמות: פ' בשלח ופ' פקודי] – נתבאר ענין השליחות למעלה, שכל אחד מישראל הוא שלוחו של אדם העליון כמותו, שהקב"ה שלחו להיות נשמה למטה, בגוף, כדי שתפעל את שליחותה בעולם.

ויש לומר, שבזה שדבר זה נתבאר בהתחלת הלקו"ת, נרמז, שזו ההתחלה של עבודת האדם – הידיעה, שהוא שלוחו של אדם העליון; ובסיום הלקו"ת נתבאר אודות השלימות של העבודה: יחוד מ"ה ובי"ן, כהכנה לנישואין לע"ל.

ט. עפ"ז יובן ענינו של משיח בתור שליח („שלח נא ביד תשלח"):

משיח הוא השליח, שעל ידו נפעלת שלימות ענין השליחות – יחוד מ"ה ובי"ן [שהחל בשליחות אליעזר בנישואי יצחק ורבקה] – השליחות של הקב"ה להביא את הגאולה האמיתית והשלימה, שאז יהי' שלימות היחוד של הנשמה והגוף, ישראל וקוב"ה כולא חד. וגם בעולם – שלימות הגילוי של אלקות בעוה"ז הגשמי, באופן שהעולם כולו נעשה דירה לו יתברך בתחתונים[80].

עפ"ז מובן מדוע יש במשיח עצמו (גם) הגדר של שליח, שמתבטא בחיבור ויחוד בין שני ענינים (יחוד מ"ה ובי"ן): מציאות לעצמו, כביכול, של נשמה בגוף, בשר ודם, [כפס"ד הרמב"ם[81], שמשיח הוא „מלך מבית דוד, הוגה

---

79) שם.

80) ראה תנחומא נשא טז. שם בחוקותי ג. במדב"ר פי"ג, ו. תניא רפל"ו.

81) הל' מלכים פי"א ה"ד.

בתורה ועוסק במצוות כדוד אביו כו׳״, ו„ילחום מלחמת ה׳״, דבר המוכיח שהוא נמצא בעולם שבו קיימים מנגדים, שמשום כך הוא צריך לנהל מלחמה – וינצח[82]; ויחד עם זאת – שלוחו של אדם (העליון) כמותו ממש,

שכן כדי לפעול את יחוד הנשמה והגוף בישראל (ע״י „יכוף כל ישראל ליל בה ולחזק בדקה״[81]), ויחוד הרוחניות והגשמיות בעולם, צריכים להיות בו עצמו שני הענינים והתאחדותם יחדיו.

י. עפ״ז יובן התוכן של בקשת משה „שלח נא ביד תשלח״: בבקשה והצעה זו רצה משה לפעול – ופעל בפועל – את החיבור וההתאחדות של „גואל ראשון״ (משה) ו„גואל אחרון״ (משיח):

משה*[82] מצ״ע ענינו (בעיקר) חכמה (תורה), כמ״ש[83] „זכרו תורת משה עבדי״, ו„משה קיבל תורה מסיני״[9]. משיח מצד עצמו, ענינו (בעיקר) מלכות – „יעמוד מלך מבית דוד״[81]. ויש לומר, שזהו ע״ד החילוק בין מעלת המשפיע (חכמה, ראש הספירות) ומעלת המקבל (מלכות), ע״ד החילוק בין אור השמש (משפיע) ואור הלבנה (מקבל, מלכות, הקשור עם דוד מלכא משיחא[84]):

„משה קיבל תורה מסיני ומסרה כו׳״, הוא קיבל את כל התורה, שהיא מקור כל ההשפעות, וממנה נמשך הכח על כל הענינים, כולל – הכח לגאולה (גם הגאולה העתידה);

ענינו של משיח הוא „גואל אחרון״ – שהוא בא בסוף העבודה (מלכות, סוף הספירות) בסוף זמן הגלות, אבל יש בזה מעלת המקבל, שע״י ביטולו הוא כולל בתוכו בפנימיות את כל ההשפעות מלמעלה, ואדרבה – אור המקבל מגיע ונובע מדרגה נעלית יותר מאור המשפיע, כפי שיתגלה בגאולה האמיתית והשלימה, ש„נקבה תסובב גבר״, מעלת הגוף של יהודי (לגבי נשמתו), שדוקא בו נמצא כח העצמות[85], ועד שלע״ל הנשמה ניזונית מן הגוף[86]. ולכן דוקא משיח צדקנו יביא את הגאולה – הגאולה והשלימות של כל הענינים, גם של משה רבינו.

ויש לומר, שעי״ז שמשה הצליח לפעול ש„שלח נא ביד תשלח״, עי״ז ש„גואל ראשון הוא גואל אחרון״ (כנ״ל סעיף ב), נפעל היחוד של שני הענינים והמעלות – אשר משיח מכיל בקירבו שני ענינים ומעלות: נוסף לזה שהוא

---

82) כהמשך ל׳ הרמב״ם שם (בדפוס רומי ואמשטרדם, וכן בכת״י תימן): אם עשה והצליח ונצח כו׳.

*82) בהבא להלן, ראה אוה״ת ויצא קיח, א. סה״מ תרע״ח ע׳ קמז.

83) מלאכי ג, כב. וראה שבת פט, א. שמו״ר פ״ל, ד. וש״נ.

84) כמודגש בזה שאומרים בנוסח קידוש לבנה „דוד מלך ישראל חי וקיים״, ש„נמשל ללבנה״ (ר״ה כה, א ובפרש״י), „ועתיד להתחדש כמותה, וכנסת ישראל תחזור להתדבק בבעלה שהוא הקב״ה דוגמת הלבנה המתחדשת עם החמה, כמ״ש (תהלים פד, יא) שמש ומגן ה׳ כו׳״ (רמ״א או״ח סתכ״ו ס״ב).

85) ראה תניא אגה״ק ס״כ (קל, ריש ע״ב). סה״ש תורת שלום ע׳ 120 ואילך.

86) המשך וככה תרל״ז פצ״א־ב. וראה גם סה״ש תו״ש ס״ע 127 ואילך. סה״מ קונטרסים ח״ב תיג, ב. ובכ״מ.

מלך, הוא (גם) רב[87] (חכמה), וילמד תורה את כל העם כולו[88], כולל למשה רבינו והאבות כו'[89] [ועד"ז במשה – יש לו גם מעלת המלך[90], „ויהי בישורון מלך"[91].

ויש לומר, שזה מרומז גם בכך ש„משיח" הוא בגימטריא „שליח" בתוספת עשר[92] – שכן שלימות גילוי המשיח הוא ע"י"ז שהוא מבצע את עבודתו כשליח עם כל עשר כחות נפשו, מחכמה ועד מלכות.

יא. ע"פ הידוע, שכל יהודי יש בו מבחי' משה[93] ומבחי' משיח[94] – מזה מובן שבכל יהודי יש מעין שני הענינים הנ"ל:

כל יהודי הוא שליח של הקב"ה „לשמש את קונו". וכללות שליחותו מתבטאת – ב„להאיר על הארץ"[95], להאיר את העולם כולו באור הקדושה ובאור האלקי. ובזה יש בכללות שני אופנים, ע"ד „שני המאורות הגדולים", „מאור הגדול" ו„מאור הקטן"[96] [כידוע ש„את העולם נתן בלבם"[97], בכל יהודי משתקפים כל עניני העולם] – עבודתו כמשפיע (שמש); ועבודתו כמקבל (לבנה), שעי"ז נעשה „להאיר על הארץ" באור חוזר (ע"ד מתלמידי יותר מכולם[98], וכיו"ב). ויש בזה מה שאין בזה.

ובפרטיות, אלה שני הענינים שצריכים להיות בשליח: (א) ביטול למשלח (על־דרך לבנה), ו(ב) מציאות בפני עצמו, בר דעת, שחושב ומבין בעצמו, באמצעות שכלו האישי, כיצד עליו למלא את שליחותו (ע"ד שמש) – „להאיר על הארץ".

ומזה שמשה ומשיח עומדים בהתאחדות („גואל ראשון הוא גואל אחרון"), נמשך מעין זה גם בעבודת כל יהודי, שבתור שליח יתאחדו בו שני הענינים.

[ויש לומר, שזה מרומז גם במלה „שמש", שיש לה שני פירושים: שמש – המאירה (משפיע), „להאיר על הארץ", ו„שמש", מלשון שימוש – הביטול של השליח, מצד זה ש„אני נבראתי לשמש את קוני", עד ש„אני לא נבראתי אלא לשמש את קוני"[99].

וע"פ המדובר לעיל, שהכח על ענין השליחות בכלל נובע מהשליחות הראשונה שבתורה – השליחות ששלח

---

87) ראה סהמ"צ להצ"צ מצות מינוי מלך (דרמ"צ קח, א ואילך). ובכ"מ.

88) ראה רמב"ם הל' תשובה ספ"ט. לקו"ת צו יז, א ואילך. ובכ"מ.

89) ראה לקו"ת שם. ובכ"מ.

90) רמב"ם הל' ביהב"ח פ"ו הי"א. ועוד (נסמן בלקו"ש חי"ט ע' 170 הערה 54).

91) ברכה לג, ה. וכפי' חז"ל (מדרש תהלים בתחלתו. שמו"ר פמ"ח, ד. ועוד) שהובא ברמב"ן עה"פ.

92) ראה בארוכה לקו"ש חכ"ט ע' 358 ואילך.

93) תניא רפמ"ב.

94) מאור עינים ס"פ פינחס.

95) בראשית א, טו.

96) שם, טז.

97) קהלת ג, יא. וראה לקו"ת במדבר ה, ריש ע"ב.

98) תענית ז, א.

99) כ"ה גירסת הש"ס כת"י (אוסף כתבי־היד של תלמוד הבבלי, ירושלים תשכ"ד) במשנה ובריית‌א סוף קידושין. וכן הובא במלאכת שלמה למשנה שם. וראה גם יל"ש ירמי' רמז רעו.

אברהם את אליעזר לעשות את השידוך של יצחק ורבקה – מובן גם־כן, שכשם שבשליחות הראשונה נתן אברהם (המשלח) „כל אשר לו", הואיל וזה נוגע למילוי השליחות בשלימותה, שכל הפרטים והענינים יהיו חדורים בנקודה הכללית של יחוד מ"ה וב"ן (נישואי יצחק ורבקה), כך בכל שליחות ושליחות של יהודי „לשמש את קונו", הוא מקבל כביכול „כל אשר לו" מהמשלח (הקב"ה), עד הכח של עצמותו ומהותו יתברך (הכולל את „כל אשר לו") כדי לפעול את היחוד של נשמה וגוף של יהודי בעולם־הזה הגשמי. ובאופן, שכל הפרטים ופרטי פרטים בעבודתם של ישראל, נהיים חדורים בגלוי בנקודה האחת והיחידה והתכלית: הגילוי של משיח צדקנו (שלימות ענין השליחות, יחוד מ"ה וב"ן).

יב. בכל זה נתוסף בדורנו זה במיוחד – אשר בו נוסף חידוש בענין השליחות, שכ"ק מו"ח אדמו"ר נשיא דורנו מינה כל אחד ואחד מהדור להיות השליח שלו בהפצת התורה והיהדות ובהפצת המעינות חוצה, עד להבאת הגאולה האמיתית והשלימה.

וכפי שרואים בפועל, שעכשיו נעשה קל יותר להסביר ליהודי – אפילו כזה שלפני זה לא היתה לו בגלוי שייכות לכך – שבנוסף לעבודתו האישית, מוטלת עליו גם האחריות להיות „שליח", להשפיע (ממעלותיו וידיעותיו כו') על אחרים, החל בבני ביתו, חבריו וידידיו, וכל מי שהוא יכול להגיע אליהם.

ותוספת מיוחדת בזה – בנוגע לאלה אשר זכו, שמתוך עם ישראל גופא הם נבחרו להיות שלוחים של נשיא דורנו, שכל עבודתם בכל המעת־לעת כולו מוקדשת למילוי שליחותם בהפצת התורה והיהדות והפצת המעינות חוצה, ובהבאת הגאולה.

ועאכו"כ כאשר השלוחים מכל קצוי תבל נאספים ביחד, ב„כינוס השלוחים העולמי", אשר כינוס „לצדיקים הנאה להן והנאה לעולם"[100], מביא הדבר הנאה אמיתית – הנאה דקדושה – להם ולעולם, עולם גם מלשון העלם והסתר[101]. ובפרט שזהו „כינוס השלוחים העולמי", שלוחים הנמצאים בכל קצווי העולם כולו, ועבודתם מתבטאת בביטול ההעלם וההסתר של העולם ובהפיכתו, עד שהוא נעשה דירה לו יתברך, באופן של יחוד מ"ה וב"ן, כהכנה לגאולה, כנ"ל.

יג. בזה גופא – שזה שייך לכינוס השלוחים בכל שנה ושנה – נתוסף החידוש בשנה זו במיוחד, בקשר לעבודת השליחות של „שלח נא ביד תשלח", השליחות של משיח צדקנו:

כמדובר לעיל (סעיף א), הודיע כ"ק מו"ח אדמו"ר נשיא דורנו, שכבר סיימו כל עניני העבודה, ועומדים מוכנים, „עמדו הכן כולכם", לקבלת פני משיח צדקנו.

כפי שרואים זאת (כמדובר כמה פעמים) גם בכך, שבמאורעות העולם נתקיימו כמה סימנים על הגאולה, החל מהסימן (בילקוט שמעוני[102]) ש„הגיע

---

100) משנה סנהדרין עא, סע"ב.
101) ראה לקו"ת שלח לו, ד. ובכ"מ.
102) ישעי' רמז תצט.

זמן גאולתכם", כפי שנראה בזה ש„מלכיות מתגרות זו בזו"[103], בפרט במדינות הערביים [כולל – מה שראו בימים אלו, שבמה שכונה „ועידת השלום", הם הודיעו שהם מוכנים לוותר על כל הענינים למען „שלום" כביכול, ובפועל נתגלה ש„לא דובים ולא יער"! ואכ"מ].

וכבר נתקיים הסימן של השנה שעברה – ה'תשנ"א ר"ת הי' תהא שנת נפלאות אראנו, ובהוספה בשנה זו – והולך ונמשך – הי' תהא שנת נפלאות בה, (ו)בתוכה – שזה (הנפלאות) נעשה המהות והתוכן והנשמה של השנה.

ורואים בפועל איך שנפעל ה„ילחום מלחמת ה'" וינצח בכמה וכמה ענינים – ודוקא מתוך מלחמה של שלום. ונצחון הוא גם מלשון נצחיות, קשור עם הגילוי של „נצח": נ' – גילוי שער הנו"ן, צ' – שנת הצדי"ק (כפי שבנ"י קראו לשנה זו) וח' – הגילוי של משיח צדקנו, הקשור במספר שמונה (שמונה נסיכי אדם[104]).

מזה מובן, שמאחר שהשלוחים עומדים כבר מזמן לאחר מילוי התחלת עבודת השליחות בהפצת התורה והיהדות והפצת המעינות חוצה, ומזמן לאחר אמצע עבודת השליחות, עד שכבר סיימו את השליחות (כהודעת נשיא דורנו הנ"ל), ואעפ"כ עדיין לא באה בפועל ממש הגאולה האמיתית והשלימה – צריך לומר, שעדיין נשאר משהו לעשות כדי להביא את הגאולה בפועל.

והוא: ע"פ הידוע ש„בכל דור ודור נולד א' מזרע יהודה שהוא ראוי להיות משיח לישראל"[105], „א' הראוי מצדקתו להיות גואל וכשיגיע הזמן יגלה אליו השי"ת וישלחו כו'"[106], וע"פ הודעת כ"ק מו"ח אדמו"ר נשיא דורנו, השליח היחיד שבדורנו, המשיח היחיד שבדורנו, שכבר סיימו את כל העבודה – הרי מובן, שמתחיל להתקיים ה„שלח נא ביד תשלח", השליחות של כ"ק מו"ח אדמו"ר. ומזה מובן, שהדבר היחיד שנשאר עכשיו בעבודת השליחות, הוא – לקבל פני משיח צדקנו בפועל ממש, כדי שיוכל לקיים את שליחותו בפועל ולהוציא את כל ישראל מהגלות!

דבר זה הוא בהדגשה יתירה בשבת פרשת חיי שרה (שבו מתקיים כינוס השלוחים), שבה קראו אודות שליחות אברהם לאליעזר לנישואי יצחק ורבקה, שזה נותן כח על כל עניני השליחות, ובמיוחד – שלימות ענין השליחות של משיח צדקנו.

ונוסף לזה זהו שבת מברכים ראש חודש כסלו [ובשנה זו – שני ימים ראש חודש], חודש הגאולה, וחודש מתן תורה דפנימיות התורה[107], החודש השלישי בימי הגשמים [כנגד החודש השלישי בימי הקיץ[108] (חודש סיון) –

---

103) מדרש לקח טוב לך לך יד, א. וראה גם ב"ר פמ"ב, ד.

104) סוכה נב, ב.

105) פי' הברטנורא למגילת רות.

106) ראה שו"ת חת"ס חו"מ (ח"ו) בסופו (סצ"ח). וראה שד"ח פאת השדה מע' האל"ף כלל ע'. ועוד.

107) ראה לקוטי לוי"צ אגרות ע' רה. ריז.

108) ראה ל"ת להאריז"ל פ' ויצא. ועוד.

החודש של מתן תורה הנגלית[107]. ולהוסיף, שגשמים קשורים גם הם לשליחותו של משיח – מלמטה למעלה (ע"ד לבנה), "ואד יעלה מן הארץ"[109], שדוקא "מן הארץ" (ב"ן), נשמה בגוף, נעשה מהחומריות גשמיות, ומהגשמיות נעשה "אד" (יסוד האוויר, היסוד הדק ביותר), שהוא "יעלה" למעלה מעלה, עוד יותר למעלה מ"ורוח אלקים מרחפת על פני המים", "זה רוחו של מלך המשיח"[110] – מאחר שנפעל התחי' בתור נשמתו דכ"ק מו"ח אדמו"ר בפועל ממש, כנשמה בגוף (ולא רק כפי שהוא "רוח . . מרחפת על פני המים").

יד. מזה באה ההוראה בפועל שיש להוציא בעומדנו עתה בהתחלה ובפתיחה של "כינוס השלוחים העולמי":

לכל לראש – צריך לצאת בהכרזה ובהודעה לכל השלוחים, שעבודת השליחות עכשיו ושל כל יהודי מתבטאת בזה – שיקבלו את פני משיח צדקנו.

זאת אומרת: כל הפרטים בעבודת השליחות של הפצת התורה והיהדות והפצת המעינות חוצה, צריכים להיות חדורים בנקודה זו – כיצד זה מוליך לקבלת משיח צדקנו.

וכמודגש בנושא הכינוס – "כל ימי חייך להביא לימות המשיח"[111]: כל עניני העבודה (בכל ימי חייך, ובכל יום עצמו – בכל פרטי ושעות היום) צריכים להיות חדורים ב"להביא לימות המשיח". לא רק "לרבות" (כפי שכתוב בכמה מקומות), שהוא (השליח) עומד ומחכה שמשיח יבוא ואז הוא יטול חלק בזה ויהנה מזה וכו', אלא – "להביא", הוא עושה כל התלוי בו כדי "להביא לימות המשיח" לשון רבים, לא רק ההתחלה של יום אחד, אלא של ימות (לשון רבים) – ימות המשיח (לא רק כאשר המשיח הוא "בחזקת משיח"[81], אלא כל ימות המשיח – גם השלימות של "משיח ודאי"[81] וכו').

והכוונה בפשטות היא – שמכינוס השלוחים צריכות לבוא ולהביא החלטות טובות כיצד כל שליח צריך להתכונן בעצמו ולהכין את כל היהודים במקומו ובעירו וכו' לקבלת פני משיח צדקנו, ע"י שהוא מסביר את ענינו של משיח, כמבואר בתושב"כ ובתושבע"פ, באופן המתקבל אצל כל אחד ואחד לפי שכלו והבנתו, כולל במיוחד – ע"י לימוד עניני משיח וגאולה, ובפרט באופן של חכמה בינה ודעת.

והיות שזוהי העבודה בזמן הזה, הרי מובן שזה שייך לכל יהודי, בלי יוצא מן הכלל.

טו. ויהי רצון, שע"י שכל שליח ימלא את תפקידו בשלימות בכל עשר כחות הנפש, ובפרט שכל השלוחים יתאחדו ויכנסו בזה – יביאו תיכף ומיד ממש את (הגילוי ושלימות של) השליח העיקרי והאמיתי, יחד עם גילוי עשר הכוחות שלו – "שלח נא ביד תשלח", השליח שבדורנו – כ"ק מו"ח אדמו"ר נשיא דורנו – וכפי שהי' בדור שלפניו, שכ"ק מו"ח אדמו"ר נתאחד עם אביו, אשר הוא הי' בנו יחידו, כך שיש את

---

109) בראשית ב, ו.
110) בראשית א, ב. ובב"ר פ"ב, ד. פ"ח, א.
111) ברכות פ"א מ"ה.

השלימות של כל „שבעה קני המנורה", כל השבעה דורות.

ועוד ועיקר: מאחר שכבר סיימו את עבודת השליחות – בא כל שליח אל המשלח האמיתי, הקב"ה, ומודיע: עשיתי את שליחותי, ועכשיו הגיע הזמן שאתה, כביכול, תעשה את שליחותך [שגם הקב"ה הוא שליח („מגיד דבריו ליעקב גו'"[112]), וביחד עם עשר הספירות – הרי עצמותו ומהותו בעצמו, כביכול, הוא משיח צדקנו]: „שלח נא ביד תשלח"[113] – שלח לנו את משיח צדקנו בפועל ממש!

ואפילו אם עדיין יכול להיות ספק, שמא הקב"ה רוצה להחזיק את ישראל עוד רגע אחד בגלות, למען גודל הנחת רוח וההנאה שהעבודה בזמן הגלות מסבה לו – זועק כל יהודי: „כל מה שיאמר לך הבעה"ב עשה חוץ מצא"[114]; כל מה שבעה"ב זה הקב"ה אומר צריך לעשות, „חוץ מצא", חוץ מלהישאר עוד רגע ח"ו במצב של „צא", מחוץ לשולחן אביהם, מבקשים ותובעים כביכול מהקב"ה: „שלח נא ביד תשלח" – בשנת ובתחלתה „יד תשלח" – והבא כבר את הגאולה האמיתית והשלימה!

ויחד עם השלימות בעבודת השליחות (בסיום לקו"ת פ' ברכה) יש מיד את שלימות הנישואין – שיר השירים – של ישראל וקוב"ה [ובפרט על־ידי שמקבלים גם את ההחלטה הטובה ללמוד את כל ספר תורה אור ולקוטי תורה כל חלקיהם עד סיומם. שע"י לימוד התורה בענינים אלו, ממהרים עוד יותר את ההמשכה בפועל],

עד לאופן שנקבה תסובב גבר, הקב"ה עצמו מודה כביכול לישראל, לכל יהודי ולכל היהודים, על עבודתם (אפילו אם לא היתה בתכלית השלימות),

והוא מוליך את כל ישראל לארץ הקודש, לירושלים עיר הקודש, להר הקודש, לבית המקדש השלישי, ועוד והוא העיקר – תיכף ומיד ממש.

---

112) תהלים קמז, יט. וראה שמו"ר פ"ל, ט.

113) להעיר מהשייכות לשנה זו – ד„שלח נא ביד תשלח" הוא ר"ת תשנ"ב.

114) פסחים פו, ב.

תולדות

מעלת מעשה בני אדם בבנין ביהמ"ק

א. ברמב"ן על התורה[1] כ' ע"ד הבארות דיצחק: "יספר הכתוב ויאריך בענין הבארות ואין בפשוטי הספור תועלת ולא כבוד גדול ליצחק, והוא ואביו עשו אותם בשוה, אבל יש בדבר ענין נסתר בתוכו כי בא[2] להודיע דבר העתיד, כי באר מים חיים[3] ירמוז לבית אלקים אשר יעשו בניו של יצחק ולכן הזכיר[3] באר מ"ח כמו שאמר[4] מקור מים חיים את ה', וקרא הראשון עשק ירמוז לבית הראשון . . והשני קרא שמה שטנה . . והוא הבית השני . . והשלישי קרא רחובות הוא הבית העתיד שיבנה במהרה בימינו והוא יעשה בלא ריב ומצה והא־ל ירחיב את גבולנו . . וכתיב בבית השלישי[5] ורחבה ונסבה למעלה למעלה ופרינו[6] בארץ".

והנה הרמזים ע"ד ג' בתי המקדש אצל האבות מצינו גם במ"א, כדאיתא בספרי[7] (ובמדרש[8]) ש"כן אתה מוצא באברהם שראה אותו בנוי וראה אותו חרב וראה אותו . . בנוי ומשוכלל לעת"ל (כמש"נ[9] "ויקרא אברהם שם המקום ההוא ה' יראה . . יראה"), וכן אתה מוצא ביצחק שראה אותו בנוי [וראה אותו חרב וראה אותו בנוי] ומשוכלל לעתיד לבוא (כמש"נ[10] "ראה ריח בני כריח שדה אשר ברכו ה'") . . וכן אתה מוצא ביעקב שראה אותו בנוי וראה אותו חרב וראה אותו בנוי ומשוכלל לעולם הבא (כמש"נ[11] "מה נורא המקום הזה אין זה כי אם בית אלקים")"[12].

אולם י"ל שברמז הבארות המבואר ברמב"ן יש חידוש לגבי הראי' דבתי המקדש של האבות המרומזת בכתוב (כדרשת הספרי כו') [בנוסף לעצם הענין, שבפירושו של הרמב"ן מוסבר סיפור ארוך בתורה ש"אין בפשוטי הספור תועלת"]:

א) הרמז שבספרי (ומדרש) משמיענו זה רק באופן כללי "ראה אותו בנוי וחרב ובנוי וכו'", מבלי לפרש ולפרט

משיחות ש"פ חיי שרה תש"ל, תשמ"ז. נדפס בלקו"ש ח"ל ע' 116 ואילך.

1) פרשתנו כז, כ. הובא ברבינו בחיי (שם, יט) בשינוי לשון קצת. ובדרשות ר"י אבן שועיב פרשתנו שם – הובא עד"ז בשם מדרש. וראה גם בארוכה כלי יקר שם.

2) בבחיי כאן: אבל טעם הספור לפי שהם רמז על העתיד. ובדרשות אבן שועיב שם "כי כל ענייני האבות וספורים ומעשיהם הכל רמז לבנים".

3) פרשתנו שם, יט.

4) ירמי' יז, יג.

5) יחזקאל מא, ז.

6) פרשתנו כו, כב.

7) ברכה לג, יב.

8) ב"ר פנ"ו, יו"ד (באברהם). ספס"ה (ביצחק). פס"ט, ז (ביעקב).

9) וירא כב, יד.

10) פרשתנו כז, כז.

11) ויצא כח, יז.

12) וראה השינויים והגירסאות בדפוסים שונים דהספרי ובב"ר שם.

שראו את ביהמ"ק הא' הב'[13] והג'[14]; משא"כ ברמז הבארות מפורטים כל ג' בתי המקדש (המרומזים בתוכן שמותיהם של הבארות – עשק, שטנה ורחובות, כמבואר ברמב"ן[15]).

ב) בספרי (ומדרש) הרמז הוא רק שהאבות ראו את בתי המקדש, משא"כ בהך דהבארות ה"ז בבחי' „מעשה אבות סימן לבנים"[16], שמעשה יצחק בחפירת ג' הבארות הי' סימן וגרם[17] – נתינת כח[18] – לעבודת הבנים, הבנין דג' בתי מקדש.

ב. ויש לבאר זה ע"פ הידוע שכל מעשי האבות, ובפרט המפורשים בתורה, ה"ה (ככל עניני התורה) בתכלית הדיוק. וא"כ מובן שזה שג' המקדשות נרמזים במעשי אבות גבי יצחק דוקא, אף שמצינו (כנ"ל) שכל האבות ראו ביהמ"ק בנוי וחרב ובנוי, הוא לפי שמדובר כאן בענין מיוחד שבביהמ"ק השייך ליצחק דוקא.

ויש לומר, שענין זה מודגש בזה שבמעשה יצחק יש רמז פרטי לכל בית מקדש בפ"ע, ולא באופן כללי „בנוי וחרב ובנוי" (כמו בזה שהאבות ראו הביהמ"ק), כי המדובר כאן אינו בענין השווה בכל בתי המקדש אלא בענינם ותוכנם המיוחד של כל אחד מהם, הבא כתוצאה מזה שכל אחד נעשה ונבנה באופן שונה מהשנים, ולכן נרמז דוקא (לא בזה שראו את ביהמ"ק, אלא) במעשה האבות – ובמעשה אבות גופא – בחפירת הבארות דיצחק.

ג. ויובן זה בהקדם תוס' ביאור בהשייכות בין בתי המקדש לחפירת בארות דוקא:

במקוואות מצינו[19] (בכללות) שני אופנים: מקוה מים – הנעשה בידי אדם, ומעין שהוא בידי שמים, ואין בו תפיסת ידי אדם.

בנוגע לבארות הנ"ל מצינו בזה: הם נעשו על ידי חפירת האדם בעבודה ויגיעה, ולאידך – נביעת המים בהבאר (שזהו עיקר ענינו) אינה באה ע"י פעולת האדם, אלא שעל ידי עבודתו

13) בב"ר פנ"ו שם לפנינו (באברהם): חרב ובנוי חרב ובנוי . . בנוי ומשוכלל לעת"ל. אבל במת"כ ויפ"ת שם, שהגירסא הנכונה היא „בנוי וחרב ובנוי (. . ומשוכלל לעת"ל) – כמ"ש ספס"ה ופס"ט שם.

14) ובפשטות מפרשים (במפרשי המדרש שם) שקאי על בית הא' ובית הג'. אבל ראה נזר הקדש ספס"ה ופס"ט שם. אלשיך שבהערה 57. וראה לקמן הערה 58.

15) וראה של"ה רפז, א.

16) ראה תנחומא לך ט. ועד"ז בב"ר פ"מ, ו. וראה רמב"ן לך יב, ו. יב, י. יד, א. פרשתנו כו, א. וישלח לב, ד.

17) וע"ד שמצינו בנוגע לסימני טהרה וטומאה, דלדעת הרמב"ם „הסימנים (בבהמה) הם הגורמים הטהרה והטומאה כו' (אבל סימני עופות וסימני חי' . . רק הוי סימן (המברר) איזהו הטהור כו'") – צפע"נ על הרמב"ם הל' מאכלות אסורות פ"א ה"א.

במו"נ ח"ג פמ"ח: דאלו הסימנים (בבהמות ודגים) אין מציאותם סבת ההיתר כו' אמנם הם סימן יוודע בו המין המשובח מן המין המגונה (וכ"כ שו"ת מהרי"ט ח"א סנ"א). אבל (נוסף ע"ז שאין הכרח שטעם המצוה כפי שהוא במו"נ הוא בהתאם לשיטת הרמב"ם בהלכה בספר היד (וכיו"ב), וכפי שמצינו בכ"מ – הרי) תוכן הענין במו"נ אינו שייך לכאורה לנדו"ד. ואכ"מ.

18) כמבואר ברמב"ן שבהערה 16.

19) ראה מקואות פ"א. טושו"ע יו"ד סר"א.

בחפירת והסרת העפר פורצים המים הנמצאים תחת האדמה בתוך הבאר[20].

ולהעיר שזה נוגע להלכה – „דבארות העשויים בידי אדם שמים נובעים מהם אף ע"פ שאין מימיהם יוצאין לחוץ דין מעין גמור יש לו"[21], כי „אין[22] בהווית המים שום תפיסת ידי אדם אלא שחפר בקרקע כדי לגלות המים (אע"ג דע"י אדם נתגלו המים) פשיטא דדין מעיין גמור יש לו"[23].

---

20) ראה בביאור מעלת באר וחפירת באר (והשייכות ליצחק דוקא) – תו"א פרשתנו (כ, ב. שם, ד). דרושי אז ישיר גו' עלי באר בלקו"ת חקת (סב, ד ואילך), אוה"ת שם (ראה ס' הליקוטים דא"ח – דהצ"צ – ערך באר (ושם אות ח)), ד"ה ואלה תולדות תרח"ץ (נאמר לפני יובל שנים*). סה"מ תש"ב ע' 129 וע' 132 ואילך.

21) ב"י יו"ד שם (קרוב לתחלתו) ד"ה כתב מהרי"ק. וש"נ. וכ"ה להלכה בלבוש שם סוס"ב. ש"ך שם סק"א. ועוד.

22) שו"ת מהרי"ק* סנ"ו. ע"ש בארוכה.

23) ע"ש במהרי"ק (וכ"ה בלבוש שם) שבאר יש לו דין (לא רק כמעין סתם שמימיו מועטין כו' – ראה מקואות שם מ"ו – אלא) כמים חיים, שגם זב כו' טובל בו.

בשו"ת משכנות יעקב יו"ד סמ"ה – בהמשך לדברי מהרי"ק: ומקרא מלא הוא ויחפרו עבדי יצחק כו' וימצאו שם באר מים חיים, הרי להדיא דבאר חפורה מקרי מים חיים*. וראה חי' הצ"צ למשניות מקואות פ"א מ"ו.

---

*) משנת הופעת השיחה - תשמ"ח. המו"ל.

*) הובא ונתבאר (ע"ד החסידות) באוה"ת חקת ע' תתעט ואילך.

*) במשכנות יעקב שם (הובא בפתחי תשובה שם סקכ"ח) דאא"פ לומר כן **בכל** בארות דלא בכל הבארות נמצאים מים חיים ויש כמה בארות שהמים שבהם נובעים מן הנהר שקרוב להם דרך גידי הארץ. וראה חי' הצ"צ למקואות שם. שו"ת הצ"צ יו"ד סקס"ז. ובהנסמן בדרכי תשובה שם ס"ק רטו. **ואכ"מ**.

וי"ל שאותו הדבר הוא בנוגע לבית המקדש ובנינו: תכליתה של מצות עשיית המשכן וביהמ"ק הוא – „ועשו לי מקדש ושכנתי בתוכם"[24] – תוכנם הוא השכינה של הוי' שבהם (שבאה משמיא)[25], ויחד עם זה נצטווינו „ועשו לי מקדש", וצ"ל לפני ה„ושכנתי" עשיית ופעולת האדם – „ועשו"; וי"ל יתירה מזו: חיוב זה של מעשה האדם אינו רק על הבני', והוי (רק) הכנה לקדושה החלה לאחרי זה בדרך ממילא, אלא נצטווינו „ועשו לי מקדש", שגם חלות הקדושה על המשכן והביהמ"ק באה ע"י מעשה בנ"י (כדלקמן) –

ע"ד חפירת הבארות, שאף שהתהוות עיקר הבאר (המים) הוא בידי שמים[26], מ"מ הכתוב מקשר זה עם פעולת החפירה של האדם[27]. והחפירה עושה הבעלות של החופר על המים, „לנו המים"[3].

ד. ויש לומר, שגדר זה במצות בנין

---

24) תרומה כה, ח.

25) ראה רמב"ן עה"ת ר"פ תרומה.

26) ולפני החפירה (משא"כ בועשו לי מקדש), ולהעיר ממשנ"ת שכששואבים מים מן המעין, השאיבה ממשיכה מים מן המעין, ובמילא נתוספו מים במקור המעין.

27) ראה סה"מ תש"ב שם (וכן באוה"ת דברים (כרך ו) ע' ב'קפד*. וראה גם בשאר מקומות שבהערה 20) „ההפרש בין מעין ובאר דמעין הוא בידי שמים ואין בו תפיסת ידי אדם כלל . . ובאר הוא שיש בו תפיסת ידי אדם והיינו שנמשך ע"י עבודה דוקא . . וזהו שגבי באר דוקא נאמר מים חיים", ע"ש ענינו ברוחניות.

---

*) ושם, ש„לכן נק' השראת השכינה למטה במשכן ובתי' מקדשות ודירה בתחתונים לעתיד בשם באר מים חיים ע"י אתעדל"ת דוקא".

„מקדש" – שבנינו וקדושתו צ"ל ע"י מעשה בנ"י דוקא – נוגע גם להלכה:

א) פסק הרמב"ם[28] „הכל חייבין לבנות ולסעד בעצמן ובממונם אנשים ונשים כמקדש המדבר". ויש לעיין בתוכנו של חיוב זה, שהרי מצות בנין „מקדש" היא מהמצוות שהן חובת הצבור – ולא חובתו של כל איש ואיש[29] – ומה הפירוש ד„הכל חייבין לבנות כו'"? ועוד – ידועה השקו"ט[30] בהא דנשים חייבות לבנות ולסעד בעצמם כו' (דכתיב[31] ויבאו האנשים על הנשים וכתיב[32] וכל אשה חכמת לב בידי' טוו[33]) – הרי בנין המקדש הוא מ"ע שהזמן גרמא, ד„אין[34] בונין את המקדש בלילה שנאמר[35] וביום הקים את המשכן, ביום מקימין לא בלילה".

וי"ל שב„הכל חייבין כו'" אין כוונתו של הרמב"ם לומר שזהו חובת גברא, אלא שהוא דין בחפצא דהמקדש, וכעין דין הסמוך באותה ההלכה: „אין מבטלין תינוקות של בית רבן לבנין", דאף שכתבו כבר בהל' ת"ת[36], חזר וכפל הדין כאן ללמדנו, דמה שאין מבטלין תינוקות של בית רבן הוא לא רק מחמת חיוב ת"ת שאינה נדחה אפילו בשביל בנין בית המקדש, אלא שזהו דין בבנין ביהמ"ק*[36], שגם מצד ביהמ"ק אין מקום לבטל תשב"ר לבנין (ובפרט את"ל – שהלימוד של תשב"ר מסייע בקיום בנין הבית) – עד"ז הוא בהדין ד„הכל חייבין לבנות ולסעד בעצמן ובממונם אנשים ונשים", שאינו חובת גברא לקיים מצות ועשו לי מקדש (שעל הציבור), אלא שהוא חיוב מצד המקדש, שגדר בנין המקדש מחייב שבנינו יהי' על ידי הציבור „ועשו" עשיית כלל ישראל (ולכן שייך זה לכל ישראל, אנשים ונשים).

ב) כשם שהוא בנוגע למעשה הבנין, כן הוא גם בשייכות למקום הבנין וצורתו וכו', שבזה תלוי' קדושתו – דאף ש„ושכנתי" דהקדושה במקום זה

---

28) הל' בית הבחירה פ"א הי"ב.

29) סהמ"צ להרמב"ם בסוף חלק המ"ע. ועד"ז בחינוך מצוה צה (בסופה): וזו מן המצות שאינן מוטלות על יחיד כ"א על הצבור כולן.

30) צפע"נ הפלאה בהשמטות (נד, א. וראה גם צפע"נ מהד"ת ג, ג). וראה גם שו"ת בית יצחק או"ח ס"ג אות ה; ז ואילך. ועוד. וראה לקו"ש חט"ז ע' 454. וש"נ.

31) ויקהל לה, כב.

32) שם, כה.

33) כס"מ לרמב"ם שם.

34) רמב"ם הל' בית הבחירה שם.

35) בהעלותך ט, טו.

36) פ"ב סה"ב.

*36) ועד"ז הוא תוכן שאר הדינים שבהלכה זו ברמב"ם, לא כ"כ בחיובי ואיסורי גברא, כ"א מצד החפצא דמקדש: „אין בונין את המקדש בלילה שנא' וביום הקים את המשכן ביום מקימין ולא בלילה" – שלכמה מפרשים (ראה ביאור הרי"פ פערלא לסהמ"צ רס"ג עשה יג – קיג, סע"ב ואילך), אינו מצד האיסור שבדבר, אלא משום הביהמ"ק, דהקמת לילה פסולה להקרבת היום (ירושלמי יומא פ"א ה"א); „ועוסקין בבנין מעלות השחר עד צאת הכוכבים" – אינו לפי שאז הוא זמן מלאכה של הגברא „דזמן מלאכה הוא מהנץ ולא מעמוד השחר" כ"א הוא „משום כבוד ביהמ"ק הוי מקדמי טפי" (תוד"ה פועל – ב"מ פג, ב); „ואין בנין ב"ה דוחה יו"ט" ג"כ אינו (רק) משום האיסור שעל הגברא במעשי הבנין, כ"א מצד החפצא דביהמ"ק עצמו, שהרי למדוהו מהכ' (קדושים יט, ל) „את שבתותי תשמרו ומקדשי תיראו (אני ה' כולכם חייבים בכבודי אתם) והמקדש חייבין בכבודי כו'" (פרש"י שבועות טו, ב מיבמות ו, א). ואכ"מ.

באה משמיא, צ"ל בזה מקודם קיום מצות „ועשו", הכנה ע"י האדם,

וי"ל שכולל יתרה מזה „שידרוש", יתייגע למצוא את המקום וכו'. וכדאיתא בספרי[37] „יכול תמתין עד שיאמר לך נביא ת"ל לשכנו תדרשו ובאת שמה, דרוש ומוצא[38] ואח"כ יאמר לך הנביא". והיינו לפי שהמכוון והמטרה של הציווי „ועשו לי מקדש" הוא, שהמקדש (לא יהי' מתנת חנם מלמעלה, אלא) יבא ע"י עשי' ויגיעת האדם, באופן של „דרוש"[39] – בדוגמת „באר", שבא ע"י תפיסת ידי אדם באופן של עבודה ויגיעה, חפירת בארות.

ה. עפ"ז מובן החידוש בבתי המקדש על המשכן שעשה משה במדבר, וכן החילוק בין בתי המקדש עצמם:

במשכן נאמר[40] „והקמות את המשכן כמשפטו אשר הראת בהר", שהקב"ה הראה למשה סדר הקמתו[41]; ונמצא שהעשי' („ועשו") שבמשכן לא היתה באופן של „דרוש", כי הקמתו באה ע"י מה ש(למדו ו)הראהו הקב"ה, ובמילא לא נתקיים בזה „ועשו" בשלימות – עשי' באופן של יגיעה ו„דרוש" (ע"ד חפירת בארות)[42].

אבל בבית המקדש הא', אף שנאמר בזה „הכל בכתב מיד ה' עלי השכיל"[43], הרי בנין הבית נעשה ע"י בנ"א וברכוי עצום (במספרם ובאריכות הזמן), ועוד זאת – שהבנין נעשה על ידי שלמה ולא על ידי דוד (שאליו היתה הנבואה), וגם בשייכות לדוד שאמר „הכל בכתב מיד ה' עלי השכיל", איתא בספרי שם בהמשך להדרשה הנ"ל „לשכנו תדרשו . . דרוש ומוצא ואח"כ יאמר לך הנביא" – „וכן אתה מוצא בדוד[44] זכור ה' לדוד את כל ענותו אשר נשבע לה' נדר לאביר יעקב אם אבא באהל ביתי וגו' אם אתן שנת לעיני וגו' עד אמצא מקום לה' משכנות לאביר יעקב", היינו שדוד השתדל והתייגע למצוא את מקום המקדש, ורק אח"כ נאמר לו מהנביא (כבהמשך הספרי).

ויש לומר, שזהו אחד מהטעמים שהמשכן הי' דירת עראי, כמ"ש[45] „לא ישבתי בבית גו' ואהי' מתהלך באהל ובמשכן", וכלשון הרמב"ם[46] „וכבר נתפרש בתורה משכן שעשה משה רבינו והי' לפי שעה", משא"כ בית המקדש

---

37) ראה יב, ה. וראה מלבי"ם שם.

38) ביל"ש עה"פ: דרוש ואתה מוצא.

39) ראה לקו"ש חל"ד ע' 203 (וש"נ) בענין ה„דרישה".

40) תרומה כו, ל.

41) ראה פרש"י ומפרשיו שם. וראה מנחות כט, א. פסיקתא רבתי פ"כ, ג. זח"ב קנט, א.

42) ויתרה מזה ע"פ פרש"י (פקודי לט, לג – מתנחומא שם יא (בשינויים)) – דעשיית משה היתה בזה ש„עסוק אתה בידך נראה כמקימו", והקמת המשכן היתה „מאליו".

43) דה"א כח, יט. ד„כל מלאכת התבנית (ש)הודיעו הקב"ה כו'" (פרש"י סוכה נא, סע"ב. וראה גם ירושלמי מגילה פ"א ה"א ובמפרשים שם).

44) תהלים קלב, א־ה. וראה פרש"י שם: טרח ועמל למצוא לך מקום . . עד שיודע היכן יהי' מקום מקדש.

45) ש"ב ז, ו. וראה שהש"ר פ"א, טז (ג). תו"א ר"פ ויגש.

46) ריש הל' בית הבחירה.

הי' דירת קבע[47], וכלשון הרמב"ם[48] „כיון שנבנה המקדש בירושלים נאסרו כל המקומות כולן כו' ואין שם בית לדורי הדורות אלא בירושלים בלבד ובהר המורי'" – כי ענין הקביעות דמקדש תלוי בעשיית בנ"י, באופן ד„דרוש" – באופן הכשרת הקדושה כנ"ל, ובהבנין גדול מאוד בפועל, וזה הי' (בעיקר) במקדש לא במשכן.

ו. והנה בגדר זה דמקדש, פעולת ועשיית האדם, ישנו עילוי במקדש הב' לגבי המקדש הא':

א) מעשה הבנין לא בא על ידי התגלות (ו„הראת" ע"י) ה' (כבמשכן) או על ידי הוראת נביא (כבבית ראשון) כ"א על ידי ציווי של כורש[49] (וגם הוא השתתף בהבנין[50]).

ב) גם צורת הבנין לא היתה ברורה כמו בבית הא', וכמ"ש הרמב"ם[51] „(בנין שבנה שלמה כבר מפורש במלכים, וכן) בנין העתיד להבנות אע"פ שהוא כתוב ביחזקאל אינו מפורש ומבואר, ואנשי בית שני כשבנו בימי עזרא בנוהו כבנין שלמה ומעין דברים המפורשים ביחזקאל"[52].

ונמצא, שבבית שני הרי הדרישה („דרוש ומוצא") של פרטי הבנין היתה יותר מבבית הא' (וי"ל דשם הי' ה„דרוש ומוצא" רק בנוגע למקומו, משא"כ בבית שני) שהוצרכו לדרוש וכו' בנוגע לפרטי הבנין וצורתו[53].

וכיון שענין הקביעות במקדש תלוי במעשה ופעולת בנ"י, „ועשו לי מקדש", באופן של עבודה ויגיעה כנ"ל, שזה הי' בבית שני יותר מבית ראשון, לכן גם „גדול יהי' כבוד הבית הזה האחרון מן הראשון"[54] שהי' גדול בבנין ובשנים[55], קביעות יותר מבית הראשון.

ועפ"ז מובן זה שה„סימן לבנים" על ג' בתי המקדש הוא במעשה יצחק דוקא (אף שחפירת בארות היתה לפנ"ז על ידי אברהם, וכמפורש בהכתובים, וכלשון הרמב"ן „הוא ואביו עשו אותם בשוה") – כי עיקר ענין העשי' והיגיעה והעבודה הוא חידושו וענינו של יצחק דוקא, כידוע[56] שענינם של ג' האבות הם ג' העמודים דתורה עבודה וגמ"ח, אברהם מדתו מדת החסד, יצחק – עבודה, ויעקב – תורה, וחסד ותורה

---

47) ראה שהש"ר שם. תו"א שם.
48) הל' ביהב"ח שם ה"ג.
49) עזרא א, א ואילך.
50) ראה עזרא ו, ד. ר"ה ד, א – אבל עד"ז הי' גם בבית שלמה (חירום מלך צור, שבעים אלף נושא סבל וגו' – מ"א ה, כט. לב. ז, מ. ועוד).
51) הל' ביהב"ח שם ה"ד.
52) וראה בארוכה תוי"ט בפתיחתו למס' מדות.
53) בשו"ת חת"ס יו"ד סרל"ו (ועד"ז באו"ח סר"ח ד"ה עד כאן) שכל השינויים בבית שני היו הכל ע"פ נביא, ע"ש (וראה גם אוה"ח תרומה כה, ט). אבל עפמ"ש בתוי"ט שם (ובארוכה בהקדמתו לספר צורת הבית) משמע דלמדו ודרשו כו"כ, כל מה שיכלו ללמוד ולדרוש מיחזקאל ולא הי' הכל ע"פ נביא במפורש. וראה גם רד"ק יחזקאל מ, יג. וראה יומא נא, ב ואילך (רמב"ם הל' ביהב"ח פ"ד ה"ב) – מה שנסתפק להם בבית שני.
54) חגי ב, ט.
55) ב"ב ג, סע"א ואילך.
56) מגלה עמוקות אופן רנ (בסופו). מגלה עמוקות עה"ת ר"פ לך. ועוד. ס' הלקוטים – דא"ח צ"צ מע' יצחק אות ו'. וש"נ.

הם (בכלל) השפעה מלמעלה, ועבודה היא העלאת והתקרבות האדם לקדושה.

וי"ל שמטעם זה (כמבואר ברז"ל) הבית הא' הוא כנגד אברהם והבית הב' כנגד יצחק[57], כי עיקר הענין ד„ועשו", עשיית ועבודת האדם, הי' בבית השני[58] דוקא[59].

ז. אמנם צריך להבין:

איך מתאים משנת"ל, שעיקר ענין הקביעות שבמקדש קשור ותלוי ב„ועשו לי מקדש", מעשה ופעולת האדם דוקא – עם המבואר ברמב"ן שם, שבאר הג' שלא רבו עלי' היא נגד ביהמ"ק השלישי, שרק עליו נאמר „ורחבה ונסבה", שיהי' קיים בקיום נצחי (שזוהי אמיתית ושלימות ענין ה„קביעות") – והרי הנצחיות של ביהמ"ק הג' היא לפי שהוא (בלשון הזהר[60]) „בניינא דקוב"ה", וכמבואר בבחיי כאן: ומה שהזכיר את ה' בבאר השלישי ולא עשה כן בשתים הראשונות, יתכן לומר טעם מפני שהראשונים היו בנין בשר ודם על ידי שלמה וכורש אבל השלישי יהי' מעשה ה' ובנין שמים ולא ישלוט בו חורבן לכך הזכיר בו הש"י.

והיינו, שביהמ"ק הא' והב', שהם „בנין בשר ודם" („בניינא דבר נש") אין בהם ענין הנצחיות, ודוקא ביהמ"ק הג' שלא יהי' „בנין בשר ודם" יהי' בו ענין הקביעות והנצחיות בשלימות.

בפשטות הטעם בזה הוא: מכיון שאדם יש לו תכלה (ובפרט שמשעה שנולד מתחיל להתייבש[61]), אין מעשי ידיו נצחיים; ומעשה ה', שהקב"ה לא שייך בו שום ענין של שינוי ח"ו, כמ"ש[62] אני ה' לא שניתי, כן מעשי ידיו הם נצחיים.

אבל עדיין חסר ביאור: כיצד יתכן, שביהמ"ק הא' והב' שהי' בהם יותר ענין העשי' וקיום מצוה של ישראל („ועשו לי מקדש") – אין בו עילוי זה (דנצחיות), ובבית הג', שחסר בו לכאורה שלימות קיום מצות „ועשו לי מקדש", יהי' בו עילוי זה?

ויש לומר הביאור בזה[63]:

זה שביהמ"ק הג' „יהי' מעשה ה' ובנין שמים ו(לכן) לא ישלוט בו חורבן" הוא לפי שבא ע"י מעשה ועבודת בנ"י שלפנ"ז, במשך (אריכות) זמן הגלות, שזוהי השלימות הנעלית ביותר בענין העשי' ועבודה (וי"ל – עוד למעלה מהעבודה והעשי' שבבנין ביהמ"ק הא' והב'). ולכן דוקא עבודה זו גורמת

---

57) ראה נזר הקודש לב"ר פס"ט שם בשם „מדרשות". צרור המור פרשתנו כו, יח. אלשיך ויצא כח, יח. וראה גם אוה"ת דברים (כרך ו) ע' ב'קפג. וש"נ.

58) ועפ"ו יומתק הא דפי' בנזר הקודש (השלם) לב"ר ספס"ה שביצחק מרומז גם שהראהו ביהמ"ק הב'. ע"ש. וראה תולדות אדם לספרי ברכה שם.

59) וראה לקו"ש ח"ט ע' 26 ואילך. ע' 67 ואילך.

60) ח"ג רכא, א. ח"א כח, א.

61) ראה בחיי בראשית א, כח. סה"מ תשי"א ע' 142. ובכ"מ.

62) מלאכי ג, ו.

63) תיווך ב' השיטות בבנין הג' אם משיח בונה (כמ"ש ברמב"ם הל' מלכים רפי"א וסופו) או שיגלה ויבוא מן שמים (כדעת רש"י ר"ה ל, סע"א. סוכה מא, סע"א. תוס' סוכה שם. שבועות טו, ריש ע"ב ד"ה אין. ועוד) – ראה לקו"ש חי"ח ע' 418 ואילך. חידושים וביאורים בהל' ביהב"ח סי"ט. וש"נ.

ומביאה לכך שהמקדש יהי' מעשה ה' הקיים בקיום נצחי.

וע"ד מחז"ל[64] (בנוגע לכללות ענין הגאולה העתידה) „זכו – אחישנה", דכאשר עבודת ישראל היא בשלימות, „זכו", אזי באה הגאולה באופן שונה לגמרי, „אחישנה", למעלה מדרך הטבע.

ועד"ז בנוגע לבנין המקדש דלעתיד – דכיון שבא לאחרי עבודת ישראל במשך אריכות הגלות הזה האחרון[65], שעי"ז נזדככו בנ"י בזיכוך אחר זיכוך, וכפי שרואים שבנ"י לומדים תורה ומקיימים מצוות מתוך מסנ"פ כפשוטה[66], וגם במקומות שזיכה הקב"ה והצליח שאין בהם גזירות על בנ"י, ישנם מניעות ועיכובים מהמלעיגים וצריכים לעמוד בתוקף גדול לא לבוש מפני המלעיגים, ולהתחזק באמונתם ותורתם, גם לעיני העמים – הרי מסירת נפש זו מביאה לידי כך שהקב"ה בעצמו יבנה את ביהמ"ק הג'.

היינו זה שעשיית האדם („ועשו") פועלת הקביעות בהמקדש הוא מפני שככל שתגדל עשיית האדם – שורה בזה יותר השכינה[67].

ח. וליתר ביאור:

שלימות עבודת האדם היא כאשר עבודתו היא באופן שאינו מחשיב עצמו למציאות בפ"ע, וכל מעשיו הם מעשיו של הקב"ה, ושכינה שורה בשלימותה במעשה ידיו. וע"ד דאיתא בגמ'[68] „גדולים מעשה צדיקים יותר ממעשה שמים וארץ כו' במעשה ידיהם של צדיקים כתיב[69] מכון לשבתך פעלת ה' מקדש אדנ"י כוננו ידיך", ופרש"י[70] „מקדש מעשה ידי צדיקים הוא" – ומ"מ הובא ע"ז הכתוב „מקדש אדנ"י כוננו ידיך", ומבואר בשטה מקובצת[70] שאי"ז סתירה, כי „מעשה צדיקים קרי מעשיו של הקב"ה"[71]. די"ל הביאור בזה, שצדיק אינו מציאות בפ"ע ולכן מעשה ידיו של הצדיק הם הם מעשי ידיו של הקב"ה[72].

ויש לומר, שענין זה (שמעשה ידיו של האדם (צדיק) נחשבת מעשה ידיו של הקב"ה) הוא בעיקר כאשר עבודת האדם היא כעבודת עבד, שע"פ תורה

---

64) סנהדרין צח, א.

65) ראה תניא רפל"ז, שכל תכלית השלימות של ימות המשיח כו' תלוי במעשינו ועבודתינו כל זמן משך הגלות.

66) ראה ד"ה אין הקב"ה בא בטרוניא תרמ"ח (סה"מ תרמ"ח ע' קפו ואילך), תרפ"ה (סה"מ תרפ"ה ע' רנז ואילך); ד"ה אני ישנה תש"ט (ובכ"מ) – המעלה דעבודת בנ"י בדרא דעקבתא דמשיחא.

ובבי' הענין דמשה הי' עניו מכל האדם גו' ובפרט – מדרא דעקבתא דמשיחא (סה"מ עטר"ת ע' תסד ואילך. תש"ט ע' ה. תש"י ע' 236 ואילך. ועוד. וראה תו"א נב, א. מאמרי אדה"ז – תקס"ב ח"א ע' נא).

67) עיין גם לקו"ש ח"ט ע' 28 הערה 26 (ע"פ לקו"ת ויקרא ב, ריש ע"ד) – שב' הענינים תלויים זב"ז.

68) כתובות ה, סע"א.

69) בשלח טו, יז.

70) כתובות שם.

71) ומסיים שם „ורש"י ז"ל פי' כפי' בתרא". היינו לא שקאי על ביהמ"ק שלמעלה כפי' הא' שם אלא שקאי על ביהמ"ק שלמטה. וראה בארוכה ביאור הרי"פ פערלא לסהמ"צ לרס"ג עשה יג (קיג, א ואילך).

72) וראה לקו"ש חט"ז ע' 469 ואילך, שזהו הטעם שיש ענין הנצחיות במעשה ידי משה (משכן) ובמעשה ידי דוד (מקדש).

(תורת אמת) אינו מציאות בפני עצמו, וכל שקנה עבד קנה רבו[73], עד שכל עבודת העבד נקראת על שם האדון; וכן עבודת העבד – צד השווה בה בכל זמן ובכל מקום (שמזה מוכח שזהו מקורה וכו') היא קבלת עול, לא מפני השגתו במעלת האדון ובתועלת העבודה, או מפני ההרגש בלב אל העבודה, אלא מפני שקיבל עליו עול האדון, ועבודתו היא כדי למלאות רצון האדון[74].

וזהו החידוש שבבית המקדש הג' לגבי בתי המקדש שלפניו (שלכן דוקא הוא יהי' מעשה ה') – כי אף שגם בבית המקדש הא' והב' הי' עבודה ועשי', מ"מ, כיון שעבודת השם אז היתה מתוך הבנה והשגה עמוקה בגדלות השם, שמביאה לאהבתו ויראתו ית' כו'[75] ושכל מכסה ומלביש את העצם – הרי היתה העבודה בגלוי עבודה שכליית, מעורבת בזה מציאות האדם (שכלו והרגש לבו), ולכן לא הי' בגלוי „בניינא דקב"ה"; ודוקא על ידי העבודה במשך זמן הגלות, שעיקר העבודה היא בדרך קבלת עול מלכות שמים, כעבודת עבד[76], ה"ז שלימות ואמיתית „מעשה צדיקים" שהם מעשה ידיו של הקב"ה, ולכן ה"ז פועל בגילוי שהקב"ה יבנה בית זה, „ה' יבנה בית"[77].

ט. פ' תולדות קוראים בכל שנה בסמיכות לראש חודש כסלו (בשבת מברכים חודש כסלו (כבשנה זו*[77]) או בימים ראשונים של החודש) – שסיומו וחותמו של חודש זה הוא ימי חנוכה – וגם בהם רואים תוכן ענין הנ"ל:

ידועים דברי הרמב"ן[78] במ"ש הקב"ה לאהרן[79] „שלך גדולה משלהם שאתה מדליק ומטיב את הנרות", שזה קאי על נרות חנוכה, „שאין בטלים לעולם", דקרבנות הם רק בזמן שבית המקדש קיים, ואילו נרות חנוכה הם גם בזמן גלותנו.

והטעם שנרות חנוכה יש בהם ענין הנצחיות, מבואר בכ"מ, משום שנרות אלו באו על ידי מסירת נפשם דבנ"י בזמן החשמונאים, דאף שמלכות יון „גזרו גזירות על ישראל ובטלו דתם ולא הניחו אותם לעסוק בתורה ובמצות"[80] מ"מ מסרו ישראל נפשם[81].

וכיון שהנרות באו על ידי שלימות עבודת ישראל, מסירת נפש, לכן אין נרות חנוכה בטלים לעולם, שקיימים הם גם בזמן הגלות.

אלא שבימי חנוכה נפעלה הנצחיות רק בענין נרות המקדש, אבל לאחרי העבודה באריכות גלות זה האחרון, יהי' כן בנוגע לכללות המקדש, שבנין בית השלישי יהי' בתכלית השלימות, באופן שכולו נק' על שם הקב"ה, „ה' יבנה בית", ויהי' בנין נצחי לעולם, „מקדש אדנ־י כוננו ידיך".

---

73) פסחים פח, ב. קדושין כג, ב.

74) ראה בארוכה המשך תרס"ו ע' שכו ואילך.

75) ראה רמב"ם הל' יסודי התורה רפ"ב.

76) ראה לקו"ש ח"ט ע' 73 ואילך. וש"נ.

77) ע"פ תהלים קכז, א (הובא בזח"א וזח"ג שם).

*77) תשמ"ח – שנת הדפסת השיחה.

78) ר"פ בהעלותך.

79) תנחומא ופרש"י שם.

80) ל' הרמב"ם ריש הל' חנוכה.

81) ראה בארוכה שערי אורה ד"ה בכ"ה בכסלו פנ"ג. ושם פנ"ט, שזוהי עבודה שמלמטה למעלה בבחי' אור חוזר.

תולדות ב

בירור אומות העולם בדורנו – הכנה לגאולה

א. ...האמור לעיל בפירוש „ואלה תולדות יצחק, יעקב ועשו האמורים בפרשה", שיעקב מברר את עשו, שבזה נכלל הבירור דכל העולם כולו, שבעים אומות העולם, שנכללים ב„עשו"[1] (שהרי החלוקה הכללית דישראל ואוה"ע נרמזת ב„יעקב ועשו") – שייך ביותר לדורנו זה:

כיון שדורנו זה הוא דור האחרון של הגלות ודור הראשון של הגאולה, יש בו הדגשה מיוחדת על עבודתם של ישראל להשפיע על אוה"ע בכל עניני טוב, צדק ויושר, ע"י קיום שבע מצוות בני נח[2], כהכנה קרובה לקיום היעוד[3] „אז אהפוך אל עמים שפה ברורה גו' לעבדו שכם אחד", ועד ש„לא יהי' עסק כל העולם אלא לדעת את ה' בלבד . . שנאמר[4] כי מלאה הארץ דעה את ה' כמים לים מכסים"[5] (כמ"ש הרמב"ם בסיום וחותם ספרו[6]).

וענין זה מודגש במיוחד בעבודתו של נשיא הדור („הנשיא הוא הכל"[7]), יצחק שבדורנו, כ"ק מו"ח אדמו"ר, ששמו השני „יצחק"[8] – שהחידוש המיוחד שבעבודתו הוא בהפצת התורה והיהדות והפצת המעיינות חוצה בכל העולם כולו, החל מהפעולה בחצי כדור התחתון, עד לפעולה בכל העולם ע"י תלמידיו ושלוחיו, כולל גם הפעולה על אוה"ע, כפי שמתבטאת במיוחד ע"י תרגום עניני התורה, עד לפנימיות התורה שנתגלתה בתורת החסידות[9],

---

משיחות ש"פ תולדות, ד' כסלו ה'תש"נ. סעיפים ח, י"ב. נדפס בסה"ש תש"נ ח"א ע' 157 ואילך.

1) ובפרטיות יותר – ישמעאל ועשו, כאמור, ש„ואלה תולדות יצחק (יעקב ועשו) מוסיף על הראשונים, על מה שכתוב למעלה הימנו בני ישמעאל", שבהם נכללים כל אוה"ע (ראה ספר הערכים חב"ד מע' אוה"ע ע' שכז. וש"נ). ובלשון הכתוב (ברכה לג, ב) „הופיע מהר פארן וזרח משעיר למו", „שפתח לבני עשו שיקבלו את התורה ולא רצו . . ופתח לבני ישמעאל שיקבלוה ולא רצו", עד ש„אתה לישראל" (פרש"י עה"פ. וראה אוה"ת פרשתנו (כרך ד') תת, ב ואילך).

2) כפס"ד הרמב"ם (הל' מלכים ספ"ח) „וכן צוה משה רבינו מפי הגבורה לכוף את כל באי העולם לקבל מצוות שנצטוו בני נח" (וראה בארוכה לקו"ש חל"ה ע' 94 ואילך. וש"נ).

3) צפני' ג, ט. וראה רמב"ם הל' מלכים ספי"א.

4) ישע' יא, ט.

5) ראה „הדרן על הרמב"ם" סה"ש תשמ"ח ע' 121 ואילך.

6) והרי באים עתה מה„סיום" דלימוד הרמב"ם בכל תפוצות ישראל – סיום מחזור ששי דג' פרקים ליום, וסיום מחזור שני דפרק אחד ליום.

7) פרש"י חוקת כא, כא.

8) ושמו הראשון – „יוסף" – נרמז במ"ש „ואלה תולדות יצחק", „ואלה מוסיף כו'", כנ"ל* הערה 56.

9) בחודש זה – חודש כסלו, חודש השלישי דחדשי החורף, המכוון לחודש השלישי דחדשי הקיץ – חודש סיון, „ירחא תליתאי", שבו ניתנה התורה, „אוריאן תליתאי" (שבת פח, א), ולכן, גם התגלות פנימיות התורה ע"י תורת החסידות היתה בחודש השלישי, חודש כסלו (ראה לקוטי

*) בספר השיחות.

בשבעים לשון דאוה"ע, בשביל אלה מבנ"י שלעת־עתה אינם מבינים לשון הקודש, ואולי י"ל גם בשביל אוה"ע, שגם הם ילמדו עניני אמונה בה', השגחה פרטית, וכיו"ב.

ובכל זה ניתוסף עילוי מיוחד בשנה זו, שנת הארבעים (שמרומז בפסוק „ויהי יצחק בן ארבעים שנה"[10] – שכיון שבשנת הארבעים „קאי איניש אדעתי' דרבי'", צריכה להיות הוספה ביתר שאת וביתר עוז בכל עניני העבודה ד„תולדות יצחק", נעלה ביותר לגבי העבודה שלפנ"ז, עד שלא ייאמר שהעבודה שלאחרי ארבעים שנה היא הוספה על העבודה שלפנ"ז („ואלה מוסיף על הראשונים"), להיותה באופן של „נס"[11] (כנ"ל* ס"ו־ז).

*

ב. ...ויש להוסיף, שההדגשה דבירור העולם בתקופתנו זו כהכנה לימות המשיח, היא (לא רק באופן ד„אמורים בפרשה", בתורה, אלא גם) באופן הנראה בגלוי במצב העולם כולו[12] בימינו אלה.

ובהקדמה:

ישנם התמהים על המדובר בתקופה האחרונה שעומדים אנו בסוף זמן הגלות, עקבתא דמשיחא, ושואלים: היכן רואים זאת? הרי עולם כמנהגו מידי שנה בשנה כרגיל נוהג? – ולפלא הכי גדול שאינם מתבוננים בהמאורעות שמתרחשים בעולם, מאורעות הגלויים ומפורסמים!

בתקופה האחרונה (החל משנים הכי אחרונות, ומוסיף והולך מזמן לזמן) מתרחשים ברחבי העולם מהפיכות קיצוניות, מן הקצה אל הקצה, ובחסדי ה', מתרחשים מהפיכות אלה בשקט, כלומר, ללא מלחמות ושפיכות־דמים, רחמנא ליצלן, עד כדי כך, שחיי היום־יום (בעניני המסחר וכיו"ב) ממשיכים להתנהל ע"ד הרגיל, כאילו עולם כמנהגו נוהג, למרות שמתרחשת מהפיכה קיצונית בהנהגת המדינה כולה, אלא שהיא מהפיכה פנימית, בדרכי פוליטיקא מדינית:

לכל לראש ומתחיל ממדינת רוסיא (המדינה שממנה בא כ"ק מו"ח אדמו"ר נשיא דורנו יחד עם תלמידיו ושלוחיו), אשר, לאחרי תקופה של שבעים שנות משטר תקיף ואימתני שהפיל חיתתו על כל תושבי המדינה, עד שאפילו עבור

לוי"צ אג"ק ע' רה. ע' ריז). ולהעיר גם מהפתגם הידוע שהענין דיפוצו מעינותיך חוצה התחיל לאחרי הגאולה די"ט כסלו (סה"ש תורת שלום ס"ע 112 ואילך).

10) ויש לקשר גם עם העילוי דששים שנה („ויצחק בן ששים שנה בלדת אותם") – שהתחלת שנת הארבעים (יו"ד שבט תש"י – תשמ"ט) היא לאחרי סיום ששים שנה להנישואין ד„תולדות יצחק" (י"ד כסלו תרפ"ט – תשמ"ט), שעל ידם נעשה ההמשך ד„תולדות יצחק", ובאופן דמוסיף והולך.

11) ולהעיר, שנוסף על הדגשת ענין ה„נס" בשנת הארבעים ושנת הששים, מ"ם וסמ"ך שבלוחות בנס היו עומדין, ה"ז מודגש גם בסימנה של השנה – תש"נ, ר"ת תהא שנת נסים.

---

*) בספר השיחות.

12) עי"ז שנשתלשל מהתורה – „אסתכל באורייתא וברא עלמא" (זח"ב קסא, רע"ב). ולהעיר גם מהמשך המאמר – „בר נש אשתדל באורייתא ומקיים עלמא", שנעשה ע"י עבודתם של ישראל, כדלקמן בפנים.

התבטאות של ביקורת על המשטר היו עונשים להשלח לארץ גזירה (סיביר וכיו"ב) – נעשה לפתע, בפרק זמן קצר ביותר, שינוי קיצוני (ע"י העומדים בראש הנהגת המדינה) במשטר המדינה, ומתפשט גם בשאר מדינות דוגמתן.

ועד"ז במדינת סין – שבתקופה האחרונה מתרחשת מהפיכה בהנהגת המדינה בפנים וגם בנוגע לקשר ויחס עם שאר מדינות העולם, וכיו"ב, וכן במדינת הודו – שבפרק זמן קצר יחסית הוחלפו ראשי השלטון ששלט במשך תקופה ארוכה, ועד"ז מהפיכות קיצוניות בעוד כמה מדינות ברחבי העולם, ועד ל„איי הים", אשר, אין צורך לפרט ולהאריך, כיון שהדברים ידועים ומפורסמים.

והמדובר אודות מהפיכות במדינות כאלו שיש בהם ריבוי עצום של בני־אדם, כלומר, מהפיכות בממשלות ומשטרים שמנהיגים בליוני אנשים בכל רחבי העולם, ועד לרוב האנשים שבכל העולם!

וה„נס" שבדבר – ולפלא הכי גדול שלא שמים לב לכל זה, „אין בעל הנס מכיר בנסו"[13] – שמהפכות קיצוניות, שיש להם השפעה ישירה על רוב העולם, מתרחשות בשקט ובמנוחה, דבר שאין לו אח ורע בתולדות האנושיות כולה:

מהפיכות במשטר ושלטון של מדינות היו מלווים תמיד במלחמות עקובות דם שהתנהלו במשך תקופה ארוכה, שיבשו את מהלך החיים, הביאו הרס וחורבן ר"ל. ואין צורך להרחיק לכת ולחפש בדברי ימי העולם בדורות שלפנ"ז, כיון שראינו בדורנו זה את החורבן הנורא במלחמת העולם השני', לא תקום פעמיים צרה.

ואילו בימינו אלה, מתרחשים מהפכות קיצוניות גדולות יותר, ברוב העולם, ובחסדי ה', ה"ז ללא מלחמות, ללא שפיכות דמים, ח"ו, אלא מתוך שקט ומנוחה.

ויש להוסיף, שמהפכות בעולם בימינו אלה רואים (לא רק ביחס להנהגת בני־אדם, אלא) גם ביחס לשאר הנבראים שבעולם, חי צומח ודומם – רעידות אדמה שאירעו בתקופה האחרונה, בפרק זמן קצר, ונמשכות גם עתה במקומות שונים בעולם (גם במדינה זו), ובחסדי ה', הקרבנות היו במספר קטן, ובפרט ביחס למקרים דומים שאירעו בתקופות שלפנ"ז.

ג. וביאור השייכות דכהנ"ל לבנ"י – (דלכאורה, מאורעות שמתרחשים במהלכי הפוליטיקא ברחבי העולם (ללא קשר ישיר לבנ"י[14]) אינם מענינם של בנ"י, שתפקידם לעסוק בלימוד התורה וקיום המצוות) – בכמה פרטים:

א) הכרת גדלות הא־ל ונתינת שבח והודי' על גודל חסדיו – שכן, נוסף לגדלות הא־ל שנראית בהנהגת הטבע, כמ"ש „השמים מספרים כבוד א־ל גו'"[15], „כי אראה שמיך מעשה

13) נדה לא, א.

14) מלבד העובדה שבכמה מדינות נעשה קל יותר לקיים תומ"צ.

15) תהלים יט, ב.

אצבעותיך ירח וכוכבים אשר כוננת"[16], מודגשת יותר גדלות הא־ל בהנהגה נסית, כבנדו"ד, שמהפיכות קיצוניות ברחבי העולם מתרחשות בשקט ומנוחה, נס גדול שאינו אלא בכחו של הקב"ה ה„כל יכול"! ועל כך יש להודות להקב"ה על גודל החסד שבדבר, במכ"ש וק"ו מנתינת שבח והודי' על הנהגת הטבע מידי יום ביומו[17].

ב) הוספה באמונה בביאת המשיח והצפי' לביאתו, „אחכה לו בכל יום שיבוא" – שכן, מהפכות בעולם הם מהסימנים שהובאו במדרשי חז"ל על התקופה דעקבתא דמשיחא[18], וכשרואים מהפכות גדולות בימינו אלה, ה"ז סימן נוסף שנמצאים אנו ברגעים האחרונים דעקבתא דמשיחא, ותיכף ומיד ממש בא משיח צדקנו.

ד. ועוד ענין עיקרי – הנוגע גם ובעיקר מכאן ולהבא:

כל המאורעות שבעולם משתלשלים מהנהגת בנ"י – שהרי מקרא מלא דיבר הכתוב[19] „יצב גבולות עמים למספר בני ישראל"[20], היינו, שכל המאורעות שב„גבולות עמים", שבעים אומות העולם, קשורים ביציבות ותוקף עם „בני ישראל". ולכן, כאשר בנ"י מוסיפים בעבודתם בלימוד התורה וקיום מצוותי' [הן העבודה דקיום התומ"צ, והן העבודה דבירור העולם, כולל ההשפעה על אוה"ע לקיים שבע מצוות בני נח], ה"ז פועל בדרך ממילא (ללא צורך בהתעסקות מיוחדה, אפילו לא במחשבה בלבד) קיום ועמידת העולם כולו, בכל שבעים אומות העולם, „יצב גבולות עמים".

ויש לומר, שהשינויים שנעשו בעולם בתקופה האחרונה, המדגישים שזוהי התקופה דעקבתא דמשיחא – הם כתוצאה מעבודתם של ישראל בתקופה האחרונה, ובלשון הכתוב בפרשת השבוע – „תולדות יצחק, יעקב ועשו האמורים בפרשה", ובפרט בקשר ובשייכות עם שנת הארבעים, „ויהי יצחק בן ארבעים שנה", כנ"ל בארוכה.

וענין זה מודגש בכינוס השלוחים העולמי דשנת הארבעים – כאמור לעיל שהשלוחים שהתכנסו מכל המדינות שברחבי העולם הם באי־כח דכל המדינות שבעולם, ולכן, ה"ז פועל בדרך ממילא על ההנהגה דכל המדינות שבעולם.

ויה"ר – והוא העיקר – שיתוסף עוד יותר בעבודתם של ישראל, ובמילא, יתוסף עוד יותר בהטבת מצב

---

16) שם ח, ד.

17) ופשוט, שההתעסקות בלימוד התורה וקיום המצוות אינה גורעת כלל בהתבוננות בגדלות הא־ל ונתינת שבח והודי' על גודל חסדיו.

18) ולדוגמא: „אם ראית מלכיות מתגרות אלו באלו צפה לרגלו של משיח" (ב"ר פמ"ב, ד). „שנה שמלך המשיח נגלה בו כל מלכי אומות העולם מתגרים זה בזה כו'" (פסיקתא רבתי פיסקא קומי אורי). והרי התוכן ד„מלכיות מתגרות" הוא מהפכות בעולם, אלא, שבחסדי ה' ה„התגרות" היא מתוך שקט ומנוחה.

19) האזינו לב, ח.

20) „למספר שבעים נפש של בני ישראל שירדו למצרים הציב גבולות עמים שבעים לשון" (פרש"י עה"פ).

העולם כולו, בחסד וברחמים, בטוב הנראה והנגלה, ע"י חיזוק והתייצבות המשטר האמיתי של הקב"ה, בורא העולם ומנהיגו, ועד לקיום היעוד „והיתה לה' המלוכה", גילוי מלכותו של הקב"ה בכל העולם, ו„אז אהפוך אל עמים שפה ברורה גו' לעבדו שכם אחד", ועד שהארץ עצמה תהי' באופן ש„מלאה הארץ דעה את ה' כמים לים מכסים".

תולדות – ר"ח כסלו

החידוש דישראל בגאולה – בדוגמת החידוש דמולד הלבנה

א. ידוע שבכל ראש חודש יש ענין כללי המשותף לכל החדשים (כמודגש בקריאת התורה ובתפלת מוסף ע"ד קרבן היום: "ובראשי[1] חדשיכם"[2], שהוא בכל (לבד ר"ה) חדשי השנה), וענין פרטי השייך במיוחד לחודש זה (כמודגש גם בשמו של החודש, בהימים־טובים שבו, וכיו"ב).

ויש לבאר ענינו המיוחד של ראש חודש כסלו – הן בהענין הכללי דר"ח, והן הענין הפרטי דר"ח כסלו, שבו מודגש יותר גם כללות הענין דר"ח, כדלקמן.

ועוד והוא העיקר – הקשר והשייכות דכהנ"ל להנקודה העיקרית שבחיי כאו"א מישראל וכללות ישראל במשך כל הדורות: "כל ימי חייך להביא לימות המשיח"[3], ובהדגשה יתירה בדורנו זה ובתקופתנו זו, כמדובר כמ"פ בתקופה האחרונה (שכבר נשלמו כל הענינים וצריכים רק לקבל פני משיח צדקנו בפועל ממש[4]).

ב. ענינו הכללי של ר"ח מודגש בשמו – "ראש חודש":

"חודש" – מלשון חידוש[5], ע"ש החידוש דמולד הלבנה, שלאחרי שהולכת ומתמעטת[6] (בחציו השני של החודש) עד שמתעלמת ומתכסה לגמרי (בערב ר"ח), נעשית ההולדה שלה באופן של התחדשות. ובלשון הכתוב[7] "ונפקדת כי יפקד מושבך", שע"י החסרון ד"יפקד מושבך", בדוגמת העלם וכיסוי הלבנה, נעשה הזכרון ד"ונפקדת", בדוגמת מולד הלבנה מחדש.

ואף שמולד הלבנה הוא באופן של נקודה בלבד, הרי, להיותה נקודה של לידה, נכלל בה כל ההמשך שלאח"ז (בדוגמת התכללות כל מציאות האדם במשך כל ימי חייו – ברגע שנולד ויצא לאויר העולם), ולכן נקרא בשם "ראש (חודש)", בדוגמת הראש שכולל כל מציאות האדם[8].

משיחות ליל ה' פ' תולדות, אדר"ח כסלו, וש"פ תולדות, ב' כסלו ה'תשנ"ב. נדפס בסה"ש תשנ"ב ח"א ע' 122 ואילך.

1) פינחס כח, יא.

2) ומודגש יותר בראש חודש שיש בו ב' ימים, כדאיתא בזהר (ח"ג רמח, א) "בראשי חדשיכם . . ראשי תרין בכל ירחא וירחא" (ראה אוה"ת פינחס ע' א'קסו ואילך).

3) ברכות יב, סע"ב – במשנה.

4) ראה גם קונטרס שלח נא ביד תשלח – משיחות ש"פ חיי שרה מבה"ח כסלו.

5) ראה ראב"ע בא יב, ב. ס' השרשים לר' יונה בן ג'נאח ולהרד"ק ערך חדש.

6) ע"ד לשון חז"ל (חולין ס, ב) "לכי ומעטי את עצמך" – דיש לומר הביאור בזה, שהמיעוט ("מעטי") הוא כדי לבוא לעילוי שבאין־ערוך שהוא באופן של הליכה ("לכי"), כמ"ש "והי' אור הלבנה כאור החמה" (ישעי' ל, כו), ויתירה מזה, שתתגלה מעלת הלבנה (מלכות) לגבי החמה (ז"א) באופן ד"נקבה תסובב גבר" (ירמי' לא, כא), "אשת חיל עטרת בעלה" (משלי יב, ד). וראה לקמן הערה 17.

7) ש"א כ, יח.

8) ראה לקו"ת דרושי ר"ה נח, סע"א ואילך. ובכ"מ.

[וכמודגש בראש השנה, שהוא גם ראש חודש, ור"ח תשרי, אותיות רשית[9], ראשית דכל השנה – כמ"ש[10] „בכסה ליום חגינו", „חג שהחודש מתכסה בו"[11], העלם וכיסוי הלבנה, שלאח"ז נעשית הלידה באופן של התחדשות[12], שכוללת כל המציאות שלאח"ז, שלכן ה"ז ה„ראש" דכל השנה כולה].

וענינו בעבודתם של ישראל שדומין ללבנה ומונין ללבנה[13], ועתידים להתחדש כמותה[14] – החידוש שנעשה בעולם ע"י עבודתם של ישראל[15] (שאולי י"ל שגם לכן נקרא „חדשיכם", חידוש שלכם), ועד להחידוש שנעשה בישראל עצמם („חדשיכם" ממש, לא רק חידוש שנעשה על ידכם, אלא חידוש מציאותכם[16]), שע"י עבודתם בעולם מתעלים לדרגא נעלית יותר מכמו לפני ירידתם למטה[17] – כפי שיתגלה בפועל בגאולה האמיתית והשלימה ע"י דוד מלכא משיחא („דוד מלך ישראל חי וקיים"[18], שדוד ומלכותו נמשלו ללבנה[19]).

ויש לומר, שבראש חודש[20] מתגלה בכאו"א מישראל ניצוץ משיח שבו[21], בחי' היחידה, שהיא ניצוץ מבחי' יחידה הכללית, נשמתו של משיח[22], וגילוי זה פועל חידוש בכל מציאותו ובכל ענינו שנעשים חדורים בבחינת היחידה,

---

9) בעה"ט עקב יא, יב.

10) תהלים פא, ד.

11) ר"ה ח, סע"א ואילך.

12) כידוע שבר"ה „יורד ומאיר . . אור חדש ומחודש . . עליון יותר שלא הי' מאיר עדיין מימי עולם אור עליון כזה" (תניא אגה"ק סי"ד). – ויש לומר שדוגמתו גם בכל ראש חודש, דכיון שהחיות הכללי דר"ה מתחלק לי"ב ראשי חדשים ובכל ר"ח נמשך ומתגלה החיות הפרטי דחודש זה, נמצא, שגם בר"ח מאיר „אור חדש ומחודש . . שלא הי' מאיר עדיין מימי עולם".

13) ראה סוכה כט, א. ב"ר פ"ו, ג. אוה"ת בראשית ד, סע"ב ואילך. ועוד.

14) נוסח קידוש לבנה (סנהדרין מב, א).

15) כידוע שברה"ע ע"י הקב"ה היתה באופן ד„אשר ברא אלקים לעשות" (בראשית ב, ד), שפירושו „לתקן" (ראה ב"ר פי"א, ו ובפרש"י), ותיקון זה נעשה ע"י עבודתם של ישראל, שכאו"א מהם נעשה „שותף להקב"ה במעשה בראשית" (שבת יו"ד, א. וש"נ).

16) ועפ"ז יומתק הדיוק „ראשי חדשיכם" – כיון שישראל הם ה„ראש" דכל הבריאה כולה*, שהיא בשביל ישראל שנקראו ראשית (פרש"י ר"פ בראשית. ובכ"מ), גם מלשון ראש.

17) ע"ד „לכי ומעטי את עצמך" (כנ"ל הערה 6) – שע"י הירידה למטה („מעטי") נעשים נש"י בבחינת „מהלכים" („לכי"), ולא עוד אלא שע"י עבודתם למטה מתעלים למעלה מבחינת „שמש הוי'", כביכול, כיון שעל ידם דוקא נשלם (וגם מלשון שלימות) הכוסף והתאווה דהקב"ה, „למעשה ידיך תכסוף", „נתאווה הקב"ה להיות לו ית' דירה בתחתונים" (ראה סה"מ מלוקט ח"ו ע' כט).

18) נוסח קידוש לבנה (ר"ה כה, א).

19) פרש"י ר"ה שם. רמ"א או"ח סתכ"ו ס"ב.

20) וכשר"ח הוא ב' ימים – מתגלה בשניהם בחי' היחידה (באופן כפול), ובהדגשה יתירה כשנכנסים מב' הימים דר"ח ליום השבת, שאין לו בן זוג (כמו שישראל אין להם בן זוג (ב"ר פי"א, ח)), בחי' היחידה בימים, וממנו נכנסים ליום ראשון, שנקרא „יום אחד", „שבו הי' הקב"ה יחידי בעולמו" (ב"ר פ"ג, ח), בחי' היחידה בעולם.

21) ראה מאור עינים ס"פ פינחס.

22) רמ"ז לזח"ב מ, ב. ולזח"ג רס, ב. ועוד.

---

*) ויתירה מזה - „ישראל הוא אותיות לי ראש שהם נעשים להקב"ה בחי' ראש כביכול" (לקו"ת שלח מח, ב. ובכ"מ). וראה הערה הבאה.

והעיקר, שעי"ז נעשה התגלות וביאת משיח צדקנו ועד כפשוטו ממש, נשמה בגוף, „מלך מבית דוד כו'"[23].

ג. וענין זה מודגש ביותר בר"ח כסלו – מצד ענינו הפרטי של חודש כסלו:

שמו של החודש – „כסלו" – שכולל ב' התיבות „כס" „לו"[24]: „כס" – מורה על העלם וכיסוי („בכסה") הלבנה („יפקד מושבך"), ו„לו" – שמספרו ל"ו, הגימטריא ד„אלה", מורה על הגילוי דמולד (חידוש) הלבנה („ונפקדת") כפי שכולל כל ההמשך שלאח"ז (ראש) עד לשלימות הגילוי, בכל פרטי הענינים דששה מדות כפי שכלולות כל אחת מששה מדות, מספר ל"ו (ו' פעמים ו'), היינו, שב„כסלו" מודגש גם כללות הענין דר"ח.

ויתירה מזה, שב„כסלו" מודגש ענינו של ר"ח יותר מאשר בר"ח סתם – שר"ח סתם הוא באופן ד„בכסה" (כמו ר"ה), שפירושו גם „בכסא" (באל"ף)[25], מלשון כס א', שהאל"ף (שלאחרי ה„כס") מורה רק על התחלת הגילוי[26] (בדוגמת אל"ף שהוא התחלת האותיות), משא"כ בכסלו, „כס לו", מודגשת גם מעלת ושלימות הגילוי בכל פרטי המדות, שהם ל"ו[27].

ומזה מובן שבר"ח כסלו מודגש ענין הגאולה („שהם עתידים להתחדש כמותה") באופן נעלה יותר מאשר בכל ר"ח – לא רק התחלת הגילוי (כס א'), אלא גם שלימות הגילוי („כס לו").

וענין הגאולה מודגש גם בהימים־טובים דחודש כסלו:

היו"ט דחותמו, יו"ט דחנוכה – ע"ש חנוכת המזבח והמקדש בזמן בית שני שנתחנך מחדש[28] („חנוכת חשמונאי"), ועד להחידוש העיקרי בהחנוכה דביהמ"ק השלישי[29] בגאולה האמיתית השלימה ע"י משיח צדקנו, כמרומז גם בהחידוש שבמספר שמונת ימי חנוכה לגבי שבעת הימים דפסח וסוכות[30], ודמספר שמונת נרות חנוכה[31] לגבי שבעת הנרות במנורה שבמקדש שבה אירע הנס דשמן (חידוש שנעשה ע"י עבודתם של ישראל[32] בהוספה על

---

23) רמב"ם הל' מלכים ספי"א.

24) לקוטי לוי"צ אג"ק ע' רה. רכב.

25) הה"א תמורת האל"ף (מצו"צ עה"פ. וראה סה"מ תרכ"ח ע' קעג ואילך).

26) אלא שהתחלה זו היא גם „ראש", שכולל (בכח ובהעלם) כל ההמשך שלאח"ז.

27) לא רק כפי שכלולים בכח ובהעלם בהאל"ף ד„בכסא", אלא גם שלימות הגילוי בפועל.

28) מרדכי ואור זרוע (הל' חנוכה סשכ"א). הובאו בדרכי משה לטוא"ח ר"ס עתר. שבלי הלקט (ענין ר"ח) סי' קעד. ועוד (ראה הנסמן בלקו"ש חכ"ה ע' 235 הערה 6).

29) ששייך במיוחד לחודש כסלו – חודש השלישי בחדשי החורף. ולהעיר, שהוא גם החודש דמתן־תורה דפנימיות התורה (כמו שחודש השלישי בחדשי הקיץ הוא החודש דמתן־תורה, „אוריאן תליתאי כו' בירחא תליתאי"), מעין ודוגמת והכנה להגילוי ד„תורה חדשה מאתי תצא".

30) כי, „שמיני עצרת" הוא „רגל בפ"ע לענין פז"ר קש"ב" (סוכה מח, רע"א. וש"נ).

31) ומספרם הכללי ל"ו, ששייך במיוחד ל„(כס)לו".

32) שהרי חנוכה הוא יו"ט מדברי סופרים (שחמורין וערבין יותר מדברי תורה (סנהדרין פח, ב. ירושלמי שם פי"א ה"ד. ועוד)). וגם: העבודה עצמה היא באופן של חידוש והוספה – „מהדרין מן המהדרין . . יום ראשון מדליק אחת מכאן

שלימות הבריאה בשבעת ימי הבנין[33], וכידוע שמספר שמונה קשור ושייך לימות המשיח[34].

ובדורות האחרונים ניתוספו ונתגלו גם הימים טובים דתורת החסידות – חג הגאולה של אדמו"ר הזקן בי"ט כסלו[35] (ראש השנה לחסידות[36]), וחג הגאולה של אדמו"ר האמצעי ביו"ד כסלו[37] – פנימיות התורה, בחי' השמן[38] שבתורה[39], בחי' היחידה שבתורה[40], שעל ידי הפצתה חוצה[41] אתי מר דא מלכא משיחא[42] (בחי' היחידה שבנש"י), עליו נאמר[43] „מצאתי דוד עבדי בשמן קדשי משחתיו".

ולהוסיף, שכבר נתקבל ונתפשט בתפוצות ישראל (ומוסיף והולך) שחודש כסלו נקרא „חודש הגאולה", החל מר"ח כסלו (שכולל כל ימי החודש), „ראש חודש של גאולה"[44] – נוסף על השייכות הכללית דגאולה לחידוש הלבנה שבכל ר"ח (ובהדגשה יתירה בר"ח כסלו, „כס לו"), שמורה על החידוש דישראל ש„עתידים להתחדש כמותה" בביאת דוד מלכא משיחא (כנ"ל ס"ב).

ד. ויש להוסיף בביאור השייכות דגאולתם של ישראל לחידוש (מולד) הלבנה („שהם עתידים להתחדש כמותה") – דלכאורה אינו מובן:

מצינו במדרשי חז"ל ששלימותם של בנ"י בזמן (דוד ו)שלמה היא ע"ד ובדוגמת מילוי ושלימות הלבנה – „הלבנה בראשון של ניסן מתחלת להאיר וכל שהיא הולכת מאירה עד ט"ו ימים ודסקוס שלה מתמלא . . כך ישראל ט"ו דור מן אברהם ועד שלמה, אברהם התחיל להאיר . . כיון שבא שלמה נתמלא דיסקוס של לבנה, שנאמר[45] וישב שלמה על כסא ה' למלך"[46], „קיימא סיהרא באשלמותא"[47].

וכיון שבגאולה האמיתית והשלימה ע"י משיח צדקנו, „מבית דוד ומזרע שלמה"[48], יהי' מעמדם מצבם של בנ"י

ואילך מוסיף והולך" (שבת כא, ב), ועד שנעשה „מנהג פשוט" בכל ישראל (רמ"א או"ח סתרע"א ס"ב).

33) ראה שו"ת הרשב"א ח"א ס"ט. ועוד.

34) ראה ערכין יג, ב: „כינור של מקדש של שבעת נימין הי' . . ושל ימות המשיח שמונה" (וראה גם תו"א מקץ לג, סע"ג ואילך. ובכ"מ).

35) שהוא גם יום ההילולא של המגיד („היום יום" י"ט כסלו. וראה לקו"ד ח"א קא, א).

36) אגה"ק דכ"ק אדנ"ע מיום ט"ז כסלו תרס"ב (אג"ק שלו ח"א ע' רנט. וש"נ). וראה לקו"ד ח"ד תשנט, ב ואילך. „היום יום" בתחלתו.

37) וכן יום ההולדת ויום ההילולא של אדמו"ר האמצעי – בט' כסלו („היום יום" ט' כסלו).

38) להעיר מהשייכות להיו"ט דחנוכה – שנקבע על נס השמן (שבת שם ובפרש"י).

39) ראה בארוכה אמ"ב שער הק"ש פנ"ד ואילך.

40) ראה בארוכה קונטרס ענינה של תורת החסידות.

41) ודוגמתו בהדלקת נר חנוכה (שנקבע על נס השמן) – „מצוה להניחה על פתח ביתו מבחוץ" (שבת שם).

42) אגה"ק דהבעש"ט – כש"ט בתחלתו. ובכ"מ.

43) תהלים פט, כא.

44) ע"ד לשון חז"ל – שמו"ר פט"ו, יא.

45) דה"א כט, כג.

46) שמו"ר שם, כו.

47) זהר ח"א קנ, רע"א. ח"ב פה, רע"א. ועוד.

48) סהמ"צ להרמב"ם מל"ת שסב. פיה"מ סנהדרין ר"פ חלק יסוד הי"ב. אגרת תימן.

בתכלית השלימות (עוד יותר מהשלימות שהיתה בזמן דוד ושלמה) – שייך ומתאים יותר הדמיון למילוי ושלימות הלבנה (בט"ו בחודש), ולא למולד הלבנה (בר"ח), שזה־עתה נתחדש אור (ומציאות[49]) הלבנה באופן של נקודה בלבד (לאחרי ההעלם והכיסוי לגמרי ברגע שלפני המולד), שלא בערך למילוי ושלימות אור הלבנה באמצע החודש, כש„נתמלא דיסקוס של לבנה", ועאכו"כ שלא בערך למילוי ושלימות אור הלבנה לעתיד לבוא כש„יהי'[50] אור הלבנה כאור החמה . . כמו שהיתה קודם מיעוטה"?!

ולהוסיף, ששאלה זו מודגשת יותר בשייכות לר"ח כסלו, „כס לו", כי „לו" מורה (לא רק על התחלת הגילוי, כס א', אלא גם) על שלימות הגילוי (כנ"ל ס"ג), שנעשה בפועל כש„נתמלא דיסקוס של לבנה", ולא ברגע שלאחרי ההעלם והכיסוי („כס"), רגע המולד.

ועכצ"ל, שבהדמיון של הגאולה האמיתית והשלימה ע"י דוד מלכא משיחא למולד וחידוש הלבנה (ולא למילוי ושלימות הלבנה), מודגשת מעלה יתירה שיש במולד וחידוש גם לגבי מילוי ושלימות, ובגאולה העתידה לבוא ע"י דוד מלכא משיחא תתגלה אצל בנ"י מעלה זו, „שהם עתידים להתחדש כמותה", כדלקמן.

ה. ויובן בהקדם הביאור במעלת הלידה והחידוש בישראל – המעלה דתינוק (בסמיכות זמן ללידתו) לגבי מעמדו ומצבו לאחרי שנעשה גדול:

ידוע מאמר גדול בישראל „אני מתפלל לדעת זה התינוק"[51], שכיון שאינו יודע אודות דרגות באלקות, עניני הספירות כו', הרי, תפלתו היא להקב"ה בעצמו, כפי שהוא למעלה מדרגות ותוארים, מהותו ועצמותו ית' ממש.

ובעומק יותר – יש מעלה בתינוק כפשוטו לגבי גדול בישראל שמתפלל לדעת זה התינוק:

גדול בישראל – כיון שיודע ומבין ומשיג בעניני הספירות כו', צריך לשלול כל הדרגות והתוארים, „אליו ולא למדותיו"[52], עי"ז שמתבונן שכל הדרגות והתוארים שמבין ומשיג הם רק תוארי השלילה, ולדוגמא, „ענין יכול שנאמר עליו ית' הוא מפשיט ממנו ית' כל מה שהוא היפך היכולת . . ועד"ז הוא ענין חכם ורוצה כו' מפשיט ממנו ית' כל מה שהוא היפך החכמה כו'"[53], וכך הולך ומפשיט ושולל מדרגא לדרגא בעילוי אחר עילוי, עד ל„תכלית הידיעה שלא נדעך"[54], שמגיע למסקנא שלא שייך שום ידיעה והשגה במהותו ועצמותו ית'; וכיון שמגיע לזה ע"י שלילת כל הדרגות והתוארים, הרי,

---

49) דכיון שתכלית בריאתה „להאיר על הארץ" (בראשית א, טו־יז), הרי, כשאינה מאירה על הארץ (ברגע שלפני המולד), ה"ז כמו שאינה במציאות.

50) נוסח קידוש לבנה.

51) שו"ת הריב"ש סקנ"ז. הובא ונת' בסהמ"צ להצ"צ שרש מצות התפלה פ"ח.

52) ספרי הובא ונת' בפרדס של"ב פ"ב. סהמ"צ שם פ"ז.

53) לקו"ת פקודי ו, ג (ומציין שם לרמב"ם בספרו מו"נ ח"א פנ"ז ואילך). וראה סה"מ עת"ר ע' ב. ועוד.

54) ראה בחינות עולם ח"ח פ"ב. עיקרים מ"ב ספ"ל. של"ה קצא, ב.

גם כשכוונתו לעצמותו ית' שלמעלה מכל דרגא ותואר ומעלה („לדעת זה התינוק"), נרגש אצלו בזה גופא עילוי והפלאה, ולא עוד אלא שרגש העילוי הוא מההפלאה דשלילת דרגות ותוארים.

משא"כ תינוק – כיון שאין לו מושג בדרגות ותוארים, ואינו צריך לשלול דרגות ותוארים, כוונתו היא להקב"ה בעצמו שאינו בגדר דרגא ותואר ומעלה – עצמות ומהות, ועד שאינו קורא להקב"ה בשם „עצמות ומהות" (שהרי אינו מבין הפירוש ד„עצמות" והפירוש ד„מהות"[55]), אלא „השם" (סתם), שאינו בגדר דרגא ותואר ומעלה.

וגם כפי שנקרא (בלשון אידיש) „דער אויבערשטער", שפירושו „עליון", אין כוונת התינוק לתאר העילוי (הפלאה) דמציאותו ית'[56], כי אם, שנמצא למעלה[57], ומלבד זה שנמצא למעלה אינו יודע מהי מציאותו, כי אם שישנה מציאות. ולאמיתו של דבר, אי אפשר לומר עליו „מציאות", „ענין" או „דבר", כיון שגם בתיבות אלו יש תוכן וגדר מסויים, ורק מפני שמוכרחים להשתמש בביטוי מסויים (כיון שרוצים לדבר אודותיו) משתמשים בלשון „מצוי", ובלשון רבינו הזקן[58]: „המאור[59] הוא בהתגלות („נמצא למטה כמו למעלה") ולכן אפילו תינוקות יודעים שיש שם אלקה מצוי"[60].

ו. וכתוצאה מזה – מתבטא החילוק ביניהם גם ביחס לדרגת ומציאות האדם שמתקשר עם אלקות:

אצל גדול בישראל שיודע ומבין ההפלאה דאלקות ע"י שלילת כל הדרגות והתוארים – גם ההתקשרות להקב"ה בשלימותה היא באופן של הפשטה ושלילת מציאותו, שלילת ההבנה וההשגה כו', ועד לשלילת מציאותו ע"י כח המסירת־נפש, ביטול במציאות, אבל גם אז ה"ז מוסר נפשו (רצונו).

משא"כ אצל תינוק שמלכתחילה „המאור הוא בהתגלות" למעלה מהידיעה „שיש שם אלקה מצוי" – שגם ידיעה זו אינה אצל תינוק – כיון שזוהי כל מציאותו, ניכר הדבר בכל פרטי ענייניו, באכילתו ובשתייתו כו'.

---

55) ובעומק יותר: גם „עצמות ומהות" הוא תואר וגדר מסויים, וכיון שכוונתו להקב"ה בעצמו (כפי שאינו שייך לתואר וגדר כלל), אינו קורא לו בשם „עצמות ומהות".

56) ולכן אין חסרון בכך שאצל תינוק מצטיירת מציאותו ית' באופן גשמי, כיון שכוונתו לעצמותו ית' ממש שאינו בגדר תואר ומעלה, גם לא המעלה דרוחניות לגבי גשמיות.

57) דאף שיודע שהקב"ה נמצא למטה כמו למעלה, הרי, למטה נמצא גם הוא (התינוק) וכל חפציו וכל שאר הנמצאים שבעולם, ולמעלה נמצא רק הקב"ה.

58) תו"א וירא יד, ריש ע"ב.

59) כלומר: אין הכוונה לדרגא ותואר ד„מאור", מקור האור, כי אם, לעצמותו ית' ממש שלמעלה מכל דרגא ותואר (ונקרא רק בשם „מצוי"), אלא שכיון שמדברים אודות ההתגלות, משתמשים בלשון „מאור", שבו מודגש ש„נמצא (ומתגלה) למטה כמו למעלה", דלא כ„אור" שמאיר ומתגלה למעלה יותר מאשר למטה.

60) ולכן מוסיפים „אמתת המצאו" (כלשון הרמב"ם בהתחלת ספרו), כדי להדגיש שמציאותו ית' אינה כמו המציאות שלנו, אלא מציאות אמיתית, אבל, גם הוספה זו אינה מספיקה, כיון שסוכ"ס מדברים (אף כי בשלילה) אודות „מציאות".

ז. ובסגנון דתורת החסידות:

אצל גדול בישראל מתגלה ההתקשרות להקב"ה (בעיקר) מצד דרגת הגילויים (ולא (כ"כ) מצד עצם הנשמה) – שההתקשרות להקב"ה היא ע"י ולפי־ערך ההבנה וההשגה בשכל והמדות שבלב, ולמעלה מזה, רצון ותענוג, ועד לשלימות ההתקשרות להקב"ה ע"י בחי' היחידה, שלאחרי כל העילויים ה"ה רק מ„חמשה שמות שנקראו לה"[61] (לנשמה עצמה), „שם" שמורה על תואר וגדר מסויים, „יחידה לייחדך"[62], שכל רצונה וחפצה לצאת ממציאותה ולהתאחד עם הקב"ה.

משא"כ אצל תינוק – ההתקשרות להקב"ה היא מצד עצם הנשמה, למעלה מכל החמשה שמות שנקראו לה, למעלה גם מבחי' „חלק אלקה ממעל ממש"[63].

ח. וביאור הענין בעבודת כאו"א מישראל בכל יום ויום:

התחלת היום דכאו"א מישראל, מקטן ועד גדול, היא, באמירת „מודה אני לפניך כו'" תיכף ומיד כשניעור משנתו (לפני נט"י)[64], היינו, שהיסוד לעבודה דכל היום כולו הוא הביטול וההודאה להקב"ה, עד כדי כך, שעוד לפני שנרגשת מציאות האדם, „אני", ישנו כבר הביטול וההודאה (להקב"ה), „מודה", שזהו הביטול וההודאה שמצד העצם שבנפש, לא בחי' והרגש שבה.

ויש לומר, שענין זה מרומז גם בתיבת „מודה" – בגימטריא (נ"ה) „הן", שרומז על העצם שלשם מכוונת עצם הנשמה. וי"ל שעז"נ[65] „הן עם לבדד ישכון", העצם שלמעלה, שלמעלה גם מבחי' היחידה[66] הקשורה ומיוחדת עם יחידו של עולם, אלא כמ"ש[67] „הן להוי' אלקיך השמים ושמי השמים הארץ וכל אשר בה", ש„הן" מורה על דרגא שלפני („לפניך") ולמעלה מהוי' אלקיך (כל הגלוי והנסתר), ועאכו"כ למעלה משמים ושמי השמים כו'.

כיון שגם „יחידה" היא רק שם לעצם הנשמה, ולא עצם הנשמה, עכצ"ל, שישנו ענין שקודם גם ל„אני לפניך" (הביטול דבחינת היחידה), מצד עצם הנשמה (למעלה גם מהיחידה) הקשורה עם עצמותו ית' ממש (למעלה מכל תואר וגדר ומעלה).

ויש לומר, שענין זה מודגש בהמעמד ומצב ד„ניעור משנתו" (שנעשה „ברי' חדשה"[68], כתינוק שנולד) עוד לפני שהתחיל באמירת „מודה אני לפניך":

---

61) ב"ר פי"ד, ט. דב"ר פ"ב, לז.

62) נוסח הושענות דיום ג' דחגה"ס. וראה לקו"ת ראה כה, א. כו, א.

63) תניא רפ"ב.

64) שו"ע אדה"ז או"ח (מהדו"ת) ס"א ס"ו. מהדו"ק שם ס"ה. סידור אדה"ז בתחלתו.

65) בלק כג, ט.

66) ראה שמו"ר פט"ו, ז „הן עם לבדד ישכון, מהו הן, כל האותיות מזדווגין חוץ מב' אותיות הללו, כיצד, א"ט הרי י', ב"ח הרי י', ג"ז הרי י', ד"ו הרי י', נמצא ה' לעצמה, וכן האות נ' אין לה זוג, י"צ הרי ק', כ"פ הרי ק', ל"ע הרי ק', מ"ס הרי ק', נמצא נ' לעצמה, אמר הקב"ה כשם ששני אותיות הללו אינן יכולים להזדווג עם כל האותיות אלא לעצמן, כך ישראל אינן יכולים להדבק עם כל העובדי כוכבים ומזלות הקדמונים אלא לעצמן מפורשין". וראה לקו"ת שה"ש בסופו. וראה ספר הערכים־חב"ד מע' אותיות בסופו. וש"נ.

67) עקב יו"ד, יד.

68) שו"ע אדה"ז או"ח רס"ד. רס"ו.

אמירת „מודה אני לפניך" היא, תנועה של ביטול והודאה (במחשבה, בדיבור, וגם במעשה, כיון ש„עקימת שפתיו הוי מעשה"[69]), שהיא יציאה ממציאותו[70].

וקודם לזה ולמעלה מזה – התגלות מציאותו כמו שהיא לעצמה (לפני שמתחילה איזה תנועה של יציאה ממציאותו[71]) ברגע שניעור משנתו, שאין כאן שום דבר זולת התגלות (חידוש ולידת) מציאותו (לאחרי ההעלם בעת השינה), אשר, להיותו מציאות אחת עם עצמות ומהות, „ישראל וקוב"ה כולא חד"[72], ניעור (מתגלה) עצמות ומהות שבו.

ועפ"ז י"ל, שהמעמד ומצב ד„ניעור משנתו" (התגלות עצם מציאותו) הוא היסוד לכל עניני העבודה שלאח"ז במשך כל היום כולו[73], ועל סדר התגלותם מלמעלה למטה: לכל לראש – תנועת הביטול וההודאה דבחי' היחידה שמתבטאת באמירת „מודה אני לפניך", ולאח"ז (לאחרי נט"י) ברכת „אלקי נשמה", „טהורה היא אתה בראתה אתה יצרתה אתה נפחתה בי", שקאי על פרטי דרגות הנשמה באצילות בריאה יצירה ועשי' שהם כנגד ד' השמות (דרגות) חי' נשמה רוח ונפש[74], ולאח"ז שאר ברכות השחר ש„תקנום חכמים על סדר העולם והנהגתו מה שהבריות נהנין בכל יום"[75], ובפרטיות יותר בעבודת התפלה שיש בה ד' השליבות שכנגד ד' עולמות אבי"ע[76], ובקשת צרכיו, ולאח"ז נמשך גם בעבודתו בעולם (לאחרי ההליכה מבית הכנסת לבית המדרש[77]), „הנהג בהם מנהג דרך ארץ"[78], לעשות לו ית' דירה בתחתונים.

ט. ע"פ האמור לעיל יש לבאר גם תוכן החידוש שבגאולה האמיתית והשלימה ע"י דוד מלכא משיחא – „שהם עתידים להתחדש כמותה", בדוגמת החידוש דמולד הלבנה דוקא, ולא בדוגמת מילוי ושלימות הלבנה:

העילוי דמולד הלבנה (בר"ח) לגבי מילוי ושלימות הלבנה (בט"ו) –

---

69) סנהדרין סה, א.

70) ויתירה מזה – שאמירת „מודה" אינה אלא ביטוי והתגלות מהעצם, כפי שמתגלה בדיבור מסודר, ובצירוף אותיות שאינם אלא הגימטריא ד„הן".

71) כי, כל תנועה איזה שתהי' היא יציאה מ(עצם) מציאותו.

72) ראה זח"ג עג, א.

73) להעיר גם ממ"ש (בלק כג, כד) „הן עם כלביא יקום וגו'", „כשהן עומדין משינתם שחרית הן מתגברים כלביא וכארי לחטוף* את המצוות, ללבוש ציצית, לקרות את שמע ולהניח תפילין" (פרש"י עה"פ), היינו, שהעמידה מהשינה כלביא וכארי היא היסוד לקיום המצוות לאח"ז.

---

*) וע"ד דבדיחותא: ע"ד מארז"ל (עירובין נד, א) „חטוף ואכול חטוף ואישתי". - ולהעיר ש„חטוף" בלשון אידיש הוא „כאַפּן", ששייך גם ל„ניעור", „אויפגעכאַפּט".

ולהוסיף, שע"פ האמור ש„הן" קאי על העצם שמתגלה כשניעור משינתו, יומתק מ"ש „הן עם כלביא יקום וגו'", „כשהן עומדין משינתם".

74) רד"ה שובה תרפ"ו (ס"ע כז ואילך). ד"ה צעקו תרפ"ח פ"ב (ס"ע קסו ואילך). ועוד.

75) שו"ע אדה"ז או"ח רסמ"ו.

76) סידור האריז"ל בתחלתו. ועוד. לקו"ת בשלח ב, ב. ובכ"מ.

77) ברכות בסופה. וש"נ.

78) שם לה, ב.

שמילוי ושלימות הלבנה הוא בנוגע להאור (בחי' הגילויים), היינו, שמיום ליום הולך וניתוסף באור הלבנה עד לשלימות האור, משא"כ המעלה דמולד הלבנה היא (לא בנוגע להאור, כיון שזה עתה מתחילה להאיר, אלא) בנוגע למציאותה (עצם שלמעלה מגילויים), שלאחרי ההעלם בתכלית ברגע שלפני המולד, מתחדשת ומתגלה מציאותה של הלבנה; אלא שמציאות זו (העצם שלמעלה מגילויים) נמשכת ובאה בפועל ובגלוי בהתגלות אור הלבנה מיום ליום עד למילוי ושלימות הלבנה (שגם בבחי' הגילויים נמשך וחודר העצם).

ומזה מובן שהמעלה העיקרית דגאולה האמיתית והשלימה מתבטאת בהחידוש שברגע המולד – כיון שאז מתגלית מציאות הלבנה, ודוגמתו בישראל ("שהם עתידים להתחדש כמותה") התגלות עצם המציאות דישראל (עצם הנשמה)[79], ולא עוד אלא שהעצם נמשך ובא בגילוי ממש, היינו, שגם בדרגת הגילויים (כשניתוסף באור הלבנה מרגע הראשון לרגע השני ועד למילוי ושלימות הלבנה) נרגש העצם שלמעלה מגילויים (החידוש שברגע המולד), שלעתיד לבוא יראו בפועל ובגלוי את מציאותם האמיתית של ישראל, עצם הנשמה שהיא חד עם עצמותו ומהותו ית', "ישראל וקוב"ה כולא חד", כפי שנמשך וחודר ומתגלה בכל הדרגות דחמשה שמות שנקראו לה, בכל כחות הנפש, תענוג ורצון, שכל ומדות, ולבושיהם מחשבה דיבור ומעשה, ובגוף הגשמי, בכל רמ"ח אברים ושס"ה גידים, שניכר בהם בפועל ובגילוי ש"ישראל וקוב"ה כולא חד".

ועפ"ז יש לומר, שהשלימות האמיתית דלעתיד לבוא (שגם בדרגת הגילויים יורגש העצם שלמעלה מגילויים) מודגשת בעיקר בר"ח כסלו, "כס לו" – שגם בשלימות הגילוי ("לו", הגימטריא ד"אלה"), מילוי ושלימות הלבנה, ניכר ונרגש שזה עתה היתה ההתחדשות דהרגע הראשון שלאחרי ההעלם והכיסוי ("לו" בסמיכות וחיבור ל"כס"), רגע המולד, שבו מתחדשת ומתגלה מציאותה של הלבנה, היינו, שהעצם שלמעלה מגילויים חודר ונמשך גם בדרגת הגילויים.

ויש להוסיף, שענין זה מודגש גם בהימים טובים דחודש כסלו, חנוכה, י"ט כסלו ויו"ד כסלו, הקשורים עם השמן שבתורה, פנימיות התורה שנתגלתה בתורת החסידות (כנ"ל ס"ג) – כי, ע"י תורת החסידות נעשה הענין ד"ידעתיו הויתיו"[80] (התגלות העצם בידיעה), מעין ודוגמא והכנה להשלימות דידיעת אלקות לעתיד לבוא, ש"לא יהי' עסק כל העולם כולו אלא לדעת את ה' בלבד . . שנאמר[81] כי

---

79) בדוגמת המעמד ומצב ד"ניעור משנתו"* עוד לפני אמירת "מודה אני לפניך".

*) להעיר, שהגלות נמשל לשינה (ראה זח"ג צה, ב), הן בנוגע להאדם, והן בנוגע לאדם העליון, ועד"נ "עורה למה תישן ה'" (תהלים מד, כד), ועד ש"ויקץ כישן ה'" (שם עח, סה), שניעור משנתו.

80) ראה ס' השיחות ה'ש"ת ע' 26 ואילך.

81) ישעי' יא, ט.

מלאה הארץ דעה את ה' כמים לים מכסים"[82], ועאכו"כ אצל בנ"י ש"כולם ידעו אותי"[83], ההתגלות ד"אותי" (לא רק "בורא" ואפילו "מאציל", אלא עצמות ומהות) באופן של ידיעה.

י. וע"פ הידוע שכל הענינים דלעתיד לבוא תלויים במעשינו ועבודתינו כל זמן משך הגלות[84], מובן, שבעבודת ההכנה להגאולה האמיתית והשלימה ע"י משיח צדקנו צ"ל מעין ההתחדשות ש"עתידים להתחדש כמותה", בדוגמת החידוש דמולד הלבנה, שהו"ע התגלות העצם דישראל, עצם הנשמה שלמעלה גם מבחי' היחידה:

נוסף על המדובר כמ"פ שהגאולה האמיתית והשלימה ע"י משיח צדקנו באה ע"ז שכאו"א מישראל מגלה ניצוץ משיח שבו, בחי' היחידה (כנ"ל ס"ב) – יש להוסיף ולתקן שעיקר הכוונה היא (לא לבחי' היחידה שהיא א' מחמשה שמות שנקראו לעצם הנשמה, אלא) להתגלות עצם הנשמה ממש, שזהו אמיתת ענינו של משיח (הן ניצוץ משיח שבכאו"א מישראל, והן ועאכו"כ משיח הכללי), העצם דישראל שלמעלה מבחי' היחידה.

ויש לומר, שענין זה מרומז בלשון הכתוב[85] "מצאתי דוד עבדי בשמן קדשי משחתיו" – "מצאתי" (גם) מלשון "מצוי", שמורה על עצם המציאות שהוא למעלה מתואר וגדר כו', למעלה גם מגדר של מציאות, ורק מפני שמוכרחים להשתמש בביטוי מסויים משתמשים בלשון "מצוי" (כנ"ל ס"ה), היינו, ש"מצאתי דוד עבדי" קאי על העצם דנשמת משיח שלמעלה מתואר וגדר (למעלה גם מבחי' יחידה הכללית), שלכן נקרא בשם "מצוי" ("מצאתי"); ולאח"ז "בשמן קדשי משחתיו", ש"שמן" מורה על בחי' היחידה הכללית שבנשמת משיח, שחודרת בכל ענייניו, בדוגמת השמן שמפעפע בכל דבר[86].

וענינו בעבודת כאו"א מישראל – שגם לפני שפועל בעצמו התגלות בחי' היחידה, ביטול והודאה והתמסרות להקב"ה [ועד שנמצא במעמד ומצב שאין לו להרהר בדברי תורה[87], ובודאי לא בבחי' היחידה שבתורה, פנימיות התורה] – ישנה עצם מציאותו, עצם נשמה, ו"ידיעה" זו (רק – שניעור משנתו) פועלת ומביאה לכל עניני העבודה בפועל ממש כפי שחדורים בההתגלות דעצם הנשמה, וזהו אמיתת הענין דביאת המשיח, שהעצם דישראל הוא בהתגלות בפועל ממש (כנ"ל ס"ט).

יא. ויש לומר שענין זה מרומז בלשון חז"ל "כל ימי חייך להביא לימות המשיח":

"כל ימי חייך" – פירושו בכל רגע ורגע שהאדם חי, הן ביום והן בלילה, הן ער והן ישן, שגם אז הוא חי ע"י

---

82) רמב"ם בסיום וחותם ספרו "משנה תורה".

83) ירמי' לא, לג.

84) תניא רפל"ז.

85) בתהלים מזמור פ"ט – שממנו באים למזמור צדי"ק, השייך במיוחד לשנה זו, שנת הצדי"ק.

86) ראה הולין צז, רע"א. שו"ע יו"ד סק"ה ס"ה.

87) ראה שו"ע אדה"ז מהדו"ת שבהערה 64.

נשימת האויר („כל הנשמה תהלל י־ה", „על כל נשימה ונשימה שאדם נושם כו'"[88]) שמוכרח להיות בכל רגע ורגע (משא"כ אכילה ושתי'). ו„כל ימי חייך להביא לימות המשיח" – פירושו שהחיות שלו (בכל רגע ורגע) הוא בהבאת ימות המשיח, כלומר, לא רק בשעה שחושב ומדבר ועושה פעולות להבאת המשיח, אלא עצם חיותו („חייך") הוא להביא לימות המשיח.

ויש להוסיף בדיוק הלשון „להביא לימות המשיח" – „להביא" דייקא, ולא בלשון הרגיל „לרבות", ו„לימות המשיח" לשון רבים – שכאשר החיות דכאו"א מישראל הוא בענין המשיח הנ"ל, ה"ז מביא (בדרך ממילא) למעמד ומצב דימות המשיח, שהעצם דישראל יהי' בהתגלות בפועל ממש; ובזה גופא „לימות המשיח" לשון רבים, די"ל שרומז על שתי התקופות הכלליות שבימות המשיח[89], ורומז גם על כל ריבוי העליות שיהיו בימות המשיח באופן של הליכה מחיל אל חיל עד אין קץ.

ובפרטיות יותר:

הענין ד„כל ימי חייך להביא לימות המשיח" מתבטא בכך שתיכף כשניעור עצם הנשמה (שמתגלה עצם מציאותו ורק העצם) מרגיש בנשימת האויר ענינו של משיח[90] – אויר של משיח, ובלשון חז"ל[91] „רוחו של מלך המשיח".

ויש לומר, ש„אויר (רוח) של משיח" הוא למעלה גם מ„אורו[92] של משיח"[93], כי, אור של משיח מורה על ההתגלות דמשיח ע"י פעולותיו (כמו „ילחם מלחמות ה'" עד ש„נצח"[23], וכיו"ב), משא"כ אויר של משיח מורה על העצם (חיות) דמשיח, כלומר, התגלות מציאותו (מציאות שקיימת גם לפנ"ז למלכות[94]) בתור מלך המשיח, ולאחרי התגלות מציאותו (אויר שבאין ערוך מאורו של משיח), מתחילה ההתגלות לעיני כל ע"י פעולותיו (אור של משיח).

ועפ"ז מובן שעיקר החידוש דביאת המשיח הוא בהתגלות מציאותו („מצאתי דוד עבדי"), כי, כל פרטי הענינים שלאח"ז (התגלותו לעין כל ע"י פעולותיו לגאול את ישראל, וכל הענינים דימות המשיח), באים כתוצאה והסתעפות מהתגלות מציאותו, וכלולים בה, כשם שמולד הלבנה כולל

88) תהלים בסופו. ב"ר ודב"ר שבהערה 61.

89) ראה לקו"ש חכ"ז ע' 198 ואילך. ועוד.

90) וגם בעת השינה נושם האויר של משיח, אלא שאינו מרגיש זה, ולכן, עיקר הענין ד„למען תזכור . . כל ימי חייך להביא לימות המשיח" מתחיל כשניעור משנתו (וע"ז נפעל גם בעת השינה).

91) ב"ר פ"ב, ד. פ"ח, א.

92) זח"ג לד, ב. נת' בלקוטי לוי"צ לזח"ג ע' ריט ואילך.

93) כידוע ש„אויר" אותיות אור י', שהיו"ד* הוא מקור ה„אור", וכפי שרואים במוחש שאור הנר הוא כשיש אויר סביב האור (ובלא אויר יכבה ולא יאיר כלל), היינו, שהאויר הוא מקור האור (כמבואר בדרושי חנוכה (תו"א מקץ מב, ג. וראה גם ספר הערכים־חב"ד (כרך ב) מע' אויר. וש"נ)).

94) „מאותן הבאים מבני דוד ועדיין הי' להם ממשלה גם בגלות . . כגון רבינו הקדוש" (הדא"ג מהרש"א לסנהדרין צח, ב).

*) שרומז גם על הי"ד שבנפש האדם, יו"ד עקב, נקודת היהדות, בחי' היחידה, ועד לעצם הנפש שלמעלה גם מבחי' היחידה.

התגלות אורה באופן של הוספה מרגע לרגע עד למילוי ושלימות הלבנה.

ויומתק בדיוק הלשון „כל ימי חייך להביא לימות המשיח" – שהחיות („חייך") כשנתגלתה מציאותו מביאה (בדרך ממילא) לימות המשיח, כיון שמציאותו (חיותו) כוללת כל פרטי הענינים דימות המשיח, שכולם כלולים בהתגלות עצם מציאותו (מולד הלבנה).

יב. ובנוגע לפועל – „המעשה הוא העיקר"[95]:

כיון שכבר הי' מולד הלבנה („שהם עתידים להתחדש כמותה") בראש חודש כסלו („ראש חודש של גאולה"), חודש השלישי (שקשור עם גאולה השלישית וביהמ"ק השלישי) דשנת ה'תשנ"ב (הי' תהא שנת נפלאות בה, בכל מכל כל) – צריך כאו"א מישראל להוסיף ביתר שאת וביתר עוז בהדגשת הענין ד„כל ימי חייך להביא לימות המשיח", עי"ז שכל מציאותו, תיכף כשניעור משנתו, חדורה בהחיות דמשיח (שזוהי עצם מציאותו של כאו"א מישראל, משיח שבו) שמביאה לימות המשיח.

וענין זה יכול וצריך להיות גם ברגע זה – ע"י התעוררות מחודשת בתוקף מחודש דעצם הנשמה (ע"ד ניעור משנתו) „להביא לימות המשיח", עי"ז שמוסיף עוד „מצוה אחת" כדי להכריע את עצמו ואת כל העולם כולו לכף זכות ולהביא לו ולהם תשועה והצלה[96].

וכל זה – לאו דוקא בענינים נעלים הקשורים עם בחי' היחידה, כמו לימוד והפצת תורת החסידות, יחידה שבתורה, אלא גם (ובעיקר) בענינים פשוטים, כמו נתינת צרכיו הגשמיים של יהודי, הקשורים עם עצם מציאותו (נשמה בגוף[97]), כולל ובמיוחד הצרכים הנוספים דחודש כסלו, בימי חנוכה, „ימי שמחה והלל"[98], שמוסיפים בסעודות של שמחה[99], כולל גם המנהג דנתינת מעות חנוכה (כפי שנהגו רבותינו נשיאינו[100]), ולפנ"ז בסעודות והתוועדויות של שמחה דימי הגאולה יו"ד וי"ט כסלו.

יג. ויה"ר והוא העיקר – שבתחלת חודש כסלו, חודש הגאולה, תבוא בפועל ובגילוי הגאולה האמיתית והשלימה, התחלת הגאולה ושלימותה, ע"י משיח צדקנו – „יעמוד מלך מבית דוד כו'", עד ש„יתקן את העולם לעבוד את ה' ביחד, שנאמר[101] אז אהפוך אל עמים גו' לעבדו שכם אחד"[23].

וכמרומז גם בסיום וחותם ההפטרה דשבוע שעבר ובהתחלת פרשת השבוע:

ההפטרה דשבוע שעבר מסתיימת בהכרזה „יחי אדוני המלך דוד לעולם"[102] – נצחיות מלכות דוד שנמשכה במלכות שלמה, ששלימותה

---

95) אבות פ"א מי"ז.

96) קידושין מ, ריש ע"ב. רמב"ם הל' תשובה פ"ג ה"ד.

97) גוף גשמי, שהתהוותו מ„מהותו ועצמותו . . (ש)הוא לבדו בכחו ויכלתו לברוא יש מאין" (תניא אגה"ק ס"כ), ובו דוקא היא בחירת העצמות (ראה תניא פמ"ט. ס' השיחות תורת שלום ע' 120 ואילך).

98) רמב"ם הל' חנוכה פ"ג ה"ג.

99) ראה לקו"ש ח"י ע' 142 ואילך. וש"נ.

100) „היום יום" כ"ח כסלו. וראה לקוטי לוי"צ אג"ק ע' שנח.

101) צפני' ג, ט.

102) מ"א א, לא.

ע"י המלך המשיח שהוא „מבית דוד ומזרע שלמה"[48] – שתוכנה של הכרזה זו הוא התגלות מציאותו דמלך המשיח.

ועי"ז ולאח"ז באה התגלותו לעין כל ע"י פעולותיו כו' – כמרומז בהתחלת פרשת השבוע: „ואלה תולדות יצחק" – שהלידה („תולדות") דמלך המשיח (התגלות מציאותו) היא באופן גלוי לעין כל („ואלה"[103]), עד ש„כל השומע יצחק לי"[104] („יצחק")[105], ולא עוד אלא שפועל גם על אוה"ע[106], הן הבירור דלבן (בפרשת ויצא) והן הבירור דעשו (בפרשת וישלח), „עד אשר אבוא אל אדוני שעירה"[107], „בימי המשיח, שנאמר[108] ועלו מושיעים בהר ציון לשפוט את הר עשו והיתה לה' המלוכה"[109] – תיכף ומיד ממש.

---

103) ובפרטיות יותר: לא רק „אלה", אלא „ואלה" (בתוספת וא"ו*), „מוסיף על הראשונות", וע"ד מ"ש בהמשך הפרשה (כז, כח ובפרש"י) „ויתן", „יתן ויחזור ויתן".

*) ולהעיר מהשייכות דאות וא"ו להגאולה - חמשה ואו"ן ד„יעקוב" (פרש"י בחוקותי כו, מב).

104) וירא כא, ו.

105) ולהעיר שלעתיד לבוא יאמרו ליצחק דוקא „כי אתה אבינו" (ישעי' סג, טז. שבת פט, ב. וראה תו"א פרשתנו יז, ג. תו"ח שם ד, ד ואילך. ועוד).

106) להעיר ש„תולדות יצחק" הם „יעקב ועשו האמורים בפרשה" (פרש"י ריש פרשתנו).

107) וישלח לג, יד.

108) עובדי' בסופו.

109) פרש"י וישלח שם.

ויצא

בית המקדש השלישי נקרא בית והשייכות ליעקב

א. בשייכות לפסוק (בפרשתנו)[1] „ויקרא את שם המקום ההוא (מקום המקדש) בית א־ל", איתא בגמרא[2]: „לא כאברהם שכתוב בו הר שנאמר[3] אשר יאמר היום בהר ה' יראה ולא כיצחק שכתוב בו שדה שנאמר[4] ויצא יצחק לשוח בשדה אלא כיעקב שקראו בית שנאמר ויקרא את שם המקום ההוא[5] בית א־ל"[6] – ולכן נאמר בישעי'[7] „בית אלקי יעקב" ולא „אלקי אברהם" או „אלקי יצחק"[8] (וכדלקמן).

במפרשים[9] מבואר ששלושת השמות „הר" „שדה" ו„בית" מציינים את שלושת בתי המקדש, ולכן דוקא המקדש השלישי נקרא „בית" המורה על „מקום מיושב" קבוע (לא „הר" ו„שדה"), כיון שבזה מתבטא החידוש והמעלה דביהמ"ק השלישי, שרק הוא יהי' בנין קבוע ונצחי, דלא כבית ראשון ובית שני שנחרבו.

וזהו גם הטעם שדוקא „יעקב קראו בית", כיון ש„נחלת יעקב" היא „נחלה בלי מצרים"[10], כמ"ש לפנ"ז בפרשה*[10]: „ופרצת ימה וקדמה וצפונה ונגבה".

אלא שצריך להבין: מאחר שדוקא „יעקב קראו בית", הרי, לכאורה, הי' על הענין ד„בית" (מקום מיושב וקבוע) להתבטא בהנהגה וסדר החיים[11] של יעקב אבינו (ובפרט – בערך לאברהם ויצחק – שקראו „הר" ו„שדה") – ובפועל הרי אדרבה, דוקא אצל יעקב מצינו היפך ההתיישבות והקביעות (ובפרט – בערך לאברהם ויצחק, שחלק גדול משנותיהם חיו במנוחה ובקביעות, במקום אחד), שהרי יעקב הי' כל ימיו באופן של „גר בארץ",

---

משיחות ליל ויום שמח"ת תשל"ו. נדפס בלקו"ש חט"ו ע' 231 ואילך. תרגום מאידית.

1) כח, יט.
2) פסחים פח, א.
3) וירא כב, יד.
4) חיי שרה כד, סג.
5) כ"ה בגמרא לפנינו. אבל בע"י „ויקרא למקום א־ל בית א־ל" – הכ' דוישלח (לה, ז).
6) ובמדרש תהלים מזמור פא („יצחק קראו שדה שנאמר כו' כריח שדה) „יעקב קרא אותו פלטין שנאמר (פרשתנו כח, יז) „אין זה כי אם בית אלקים" (ועד"ז הוא בילקוט ישעי' רמז שצא (לענין יעקב)). וכן מוכח מספרי ברכה (לג, יב) וב"ר (פס"ט, ז): כי אם בית אלקים בנוי ומשוכלל לעת"ל (משא"כ באברהם ויצחק שלא נרמז בשם בית בספרי שם וב"ר פנ"ו, יו"ד. ספס"ה).
7) ב, ג (דרז"ל זו הובאה בפרש"י שם). ובע"י הוא עה"כ דמיכה (ד, ב) והלכו גוים גו' ואל בית אלקי יעקב גו'.
8) בגמ': „ולא אלקי אברהם ויצחק אלא כו'". ובע"י: „אלקי אברהם אלקי יצחק לא נאמר אלא אלקי יעקב לא כו'".
9) ראה חדא"ג מהרש"א ועיון יעקב לפסחים שם. צרור המור בפרשתנו. ובארוכה – אלשיך בפרשתנו. ולתהלים מזמור כד.
10) שבת קיח, ב.
*10) כח, יד.
11) ע"ד מש"נ (במקדש הא') שאמר דוד (דה"א כב, ז־יו"ד): אני הי' עם לבבי לבנות בית גו' ויהי עלי דבר הוי' לאמר גו' הנה בן נולד לך הוא יהי' איש מנוחה גו' הוא יבנה בית לשמי גו'.

„רעים היו ימי שני חיי"[12] – בתחילה היתה בריחתו מעשו כמסופר בתחילת פרשתנו: „ויצא יעקב מבאר שבע", לאחר מכן היותו בחרן „(עם לבן) גרתי", ואח"כ כאשר סוף סוף „ביקש יעקב לישב בשלוה קפץ עליו רוגזו של יוסף"[13], עד שנאמר שיחזי יעקב הי' רק בשבע עשרה השנים (וגם הם – היו) במצרים*[13].

ב. ויובן בהקדים הביאור בפסוק הנ"ל בישעי'[14] (שעליו מוסבים דברי הגמרא) „והלכו עמים רבים ואמרו לכו ונעלה אל הר ה' אל בית אלקי יעקב ויורנו מדרכיו ונלכה באורחותיו וגו'", שלכאורה אינו מובן: אמנם בפסוק מדובר אודות בית המקדש השלישי[15], שנקרא „בית", כנ"ל – אך מה נוגעת הדגשה זו (שזהו „בית אלקי יעקב") לתוכן הכתוב „והלכו עמים רבים ואמרו לכו ונעלה אל הר ה' גו' ויורנו מדרכיו וגו'"?

גם צריך להבין מה שהפסוק הנ"ל („והלכו עמים גו' לכו ונעלה גו'") סיים ב„כי" – נתינת טעם: „כי מציון תצא תורה ודבר ה' מירושלים"[16]: א) פשטות אין כוונת הפסוק לומר שהעמים יבואו „אל בית אלקי יעקב" בכדי להתגייר וללמוד תורה ודבר ה' (כפי שמובן גם מההמשך בכתוב שלאח"ז[17]) – א"כ יצד „מציון תצא תורה ודבר ה' מירושלים" הוא סיבה וטעם ל„לכו ונעלה גו'"?

ב) מהו כפל הלשון „מציון תצא תורה ודבר ה' מירושלים", שלכאורה יש להם אותה כוונה ותוכן; וכמו כן גם הכפל שלפנ"ז „ויורנו מדרכיו ונלכה באורחותיו"?

הגם שבפשטות, חוזר הכתוב על הדברים לחיזוק והדגשה, אלא שליופי המליצה הוא משנה את הלשון: „ירושלים" במקום „ציון", ו„תורה" במקום „ודבר ה'", ועד"ז ב„ויורנו מדרכיו ונלכה באורחותיו" – וכמבואר במפרשי התנ"ך בכ"מ –

אבל לאידך גיסא, הרי בתורה, ובפרט בתושב"כ, הכל הוא בתכלית הדיוק, ועד שלומדים כמה הלכות מיתור או שינוי לשון בתורה, ואפילו בפשוטו של מקרא, ואפילו בשירה – מפרש רש"י[18] את כפל הלשונות וכו' –

ועד"ז כאן, אין זה כפל לשון באותו תוכן ממש, אלא מדובר אודות שני ענינים: א) ויורנו מדרכיו ב) ונלכה באורחותיו, וכמו"כ גם בטעם ע"ז: א) מציון תצא תורה ב) ודבר ה' מירושלים, וכדלקמן.

ג. החילוק בין „תורה" ו„דבר ה'": הגמרא[19] אומרת „דבר ה' זו הלכה" – דבר הלכה ברורה; משא"כ „תורה"

---

12) ויגש מז, ט ובפרש"י. ולהעיר מפרש"י לך טו, יג (ד"ה בארץ).

13) פרש"י וישב לז, ב.

*13) סדר אלי' רבה פ"ה. וראה בעה"ט עה"פ.

14) ביאור הכתוב ע"ד הקבלה והחסידות, ראה אוה"ת ישעי' שם. וש"נ.

15) ראה מפרשי הכתובים שם.

16) ברד"ק שם: זה דברי הנביא לא דברי העמים. ובמהר"י קרא: שזהו דברי העמים.

17) ושפט בין הגוים גו' וכתתו חרבותם גו'. וראה ראב"ע למיכה שם.

18) שירת הים – בפ' בשלח. ובכ"מ.

19) שבת קלח, ב (ולהעיר מפרש"י שם). וראה שם לקמן „דבר ה' ולא ימצאו" – „שלא ימצאו הלכה ברורה כו'".

(ובפרט כאשר היא באה ביחס ל„דבר ה'") כוללת גם עניני שקו"ט[20], קס"ד שנפרכו וכו'[21].

ובפרטיות יותר:

מצינו בנוגע למנהגים, שהתורה אומרת שנוהגים בכל מקום לפי מנהגי המקום – מקום שנהגו[22] וכו'.

גם בעניני הלכה יכול להיות חילוק ממקום למקום ובל' הש"ס שבאתרי' דרב[23] הלכה כרב ובאתרי' דשמואל – הלכה כשמואל. ועד"ז אפילו במחלוקת ב"ש וב"ה, קודם שנפסקה הלכה כב"ה[24], נהג כל אחד מהם כשיטתו.

יתירה מזו: אפילו לאחרי שנפסקה הלכה כב"ה עד ש„ב"ש במקום ב"ה אינה משנה"[25] – אך הרי „אלו ואלו דברי אלקים חיים"[26]. וח"ו וח"ו לומר שדעת ב"ש אינה חלק מן התורה – שהרי האומר זאת אין לו שייכות לכל התורה[27] (וע"ד פסק הרמב"ם[28] בנוגע למי שאומר על ענין מתושבע"פ שאינו מעם ה', ח"ו).

ויתירה מזו אפילו סלקא דעתך וקשיא שבגמרא – גם הם חלק מהתורה שניתנה מפי הגבורה[29]. ואפילו כאשר יהודי לומד רק את הסלקא דעתך והקשיא של תורה (בלי ללמוד בשעה זו את המסקנא והתירוץ) הוא מחוייב בברכת התורה והוא אומר על הסלקא דעתך והקשיא – גם על הדיעה שאין הלכה כמותה – „ונתן לנו את תורתו".

ד. הגם שכל הדיעות החלוקות ביניהן והפלוגתות בגמרא וכו' וכן גם העניינים של קס"ד וקושיות שבתורה, הם חלק מהתורה, „אלו ואלו דברי אלקים חיים" – אך ההלכה נפסקת רק כדיעה אחת, ובלשון הגמרא[30] „והוי' עמו[31] שהלכה כמותו", הלכה ודעות חלוקות הם בדוגמת החילוק בין שם הוי' ושם „(אלו ואלו דברי) אלקים חיים", ששניהם הם מז' שמות שאינן נמחקין[32].

וידוע הביאור בזה[33]: „אלקים" – גם „אלקים חיים" שלמעלה מ„אלקים" סתם[34] – הוא לשון רבים[35], שזה מורה

---

20) אע"פ שבכל ענין בתורה, ואפילו בסיפורי התורה – ישנה הוראה, שלכן תורה – לשון הוראה (זח"ג נג, ב. רד"ק הובא בגו"א ר"פ בראשית). וראה לקמן בפנים.

21) להעיר מעניני התורה עליהם נאמר „דרוש וקבל שכר כו' יגדיל תורה ויאדיר" (חולין סו, ב. ישעי' מב, כא).

22) פסחים פ"ד. ב"ב בתחלתה. ועוד.

23) ראה שבת יט, ב.

24) או לר' יהושע דלא משגח בבת קול, עירובין ו, ב ואילך.

25) ברכות לו, ב. וש"נ.

26) עירובין יג, ב.

27) וכדמוכח גם מזה שלעתיד הלכה כב"ש (לקו"ת קרח נד, סע"ב ואילך. וש"נ).

28) הלכות תשובה פ"ג ה"ח (וראה כס"מ שם). וראה פירוש המשניות סנהדרין פ' חלק יסוד הח'.

29) ראה לקוטי לוי יצחק אגרות ע' רסו. וראה לקו"ש חט"ו ע' 94 ובהנסמן שם.

30) סנהדרין צג, ב.

31) ש"א טז, יח.

32) שבועות לה, א.

33) ראה בארוכה אוה"ת יתרו ע' תתצ ואילך. ד"ה וידבר אלקים תרכ"ז. המשך תרס"ו ע' תלא ואילך. ועוד.

34) ראה פרדס ש' ערכי הכינוים בערכו. מאו"א בערכו. שערי אורה (להר"י גיקטלייא) ש"ח.

35) ראה גם רש"י וירא כ, יג. וישלח לה, ז.

על ריבוי בחי' והתחלקות, כביכול – וכמו"כ הוא גם בתורה, שמצד „אלקים חיים" שייך ענין ההתחלקות של „אלו ואלו"; אבל „הוי'" הוא שם המפורש[36] שם העצם[37] שם המיוחד[38], למעלה מהתחלקות, שלכן משם הוי' נמשך הענין דהלכה פסוקה שבתורה – דיעה אחת דוקא.

ה. עד"ז הוא גם החילוק בין „תורה" ו„דבר הוי'":

תורה כוללת גם סברות ודיעות שאין הלכה כמותן (כמו גם את ההוראות שאפשר ללמוד מהם במק"א); משא"כ „דבר הוי' (שכדאיתא בגמרא: „דבר הוי') – זו הלכה".

וזוהי כוונת הכתוב „מציון תצא תורה ודבר הוי' מירושלים" – הענין של „תורה" קשור עם „ציון", ו„דבר הוי'" – עם „ירושלים":

ידוע[39] שתוכן ומהות כל דבר מתבטא בשמו; וכמו"כ הוא גם בנדו"ד: השמות „ציון" ו„ירושלים"[40] – הגם ששניהם שמות של אותה עיר[41] – מבטא כל אחד מהם ענין ומעלה שונים של העיר – השם „ציון" (לשון סימן[42], וכמו „הציבי לך ציונים"[43]) מבטא את הענין שהיא (רק) „סימן" לעילוי רוחני, וכידוע[44] ש„ירושלים של מטה" מכוונת „כנגד ירושלים של מעלה"; ואילו השם „ירושלים" מורה על המעלה של יראת שמים שישנה בה, כמ"ש במדרש[45] ונקרא ירושלם על שם יראה ועל שם שלם, היינו שב„ירושלים" בחינת היראה היא בשלימות[46].

וכפי שמסבירים[47] על הפסוק[48] „למען תלמד ליראה את ה"א כל הימים" הכתוב במעשר שני, שראיית „מקום שכינה וכהנים בעבודתם ולוים

---

36) סוטה לח, א. סנהדרין ס, א. רמב"ם הלכות יסודי התורה פ"ו ה"ב.

37) כ"מ הל' ע"ז פ"ב ה"ז. פרדס שי"ט. מו"נ ח"א פס"א ואילך. עיקרים מאמר ב' פכ"ח.

38) סוטה שם. סנהדרין שם. והוא המייחד כו' וכל השמות כלולים בו (בארוכה בכהנ"ל – פרדס שם. שערי אורה (הנ"ל) ש"ה. תו"א ס"פ נח. אוה"ת יתרו ע' תתלה ואילך. ועוד).

39) שער היחוד והאמונה פ"א. ובכ"מ. וראה או"ת להה"מ ס"פ בראשית.

40) ציון וירושלים ע"ד הקבלה והחסידות – ראה לקו"ת במדבר ט, א. דברים א, ב ואילך. רשימות הצ"צ לתהלים (יהל אור) קמז, יב. וש"נ. ד"ה שבחי ירושלים תרכ"ז. לקוליו"צ (לזהר ח"ב ע' רפד. ליקוטים על מארז"ל ע' קעא. ועוד), ויש לתווך עם המבואר בפנים, וראה לקמן הערה 55.

41) להעיר מפרש"י יומא עז, סע"ב.

42) לקו"ת דברים א, סע"ב.

43) ירמי' לא, כ. הובא בד"ה ציון במשפט תפדה לאדה"ז (קה"ת תשט"ו, תש"ל) ע' 14 לענין ד„ציון הוא לשון סימן" (וגם הובא שם אנא סימנא כו' – זח"א רכה, א (שהובא גם בהמאמר בלקו"ת שם)).

44) תנחומא ר"פ פקודי. זח"א קפג, ב.

45) ב"ר פנ"ו, יו"ד. תוד"ה הר (תענית טז, א).

46) ראה לקו"ת ר"ה ס, ב. שה"ש ו, ג. ובכ"מ.

47) תוד"ה כי מציון ב"ב כא, א (ושם: כדדרשינן בספרי* למען תלמד ליראה וגו' (ראה יד, כג) גדול מע"ש שמביא לידי תלמוד לפי שהי' כו'). רשב"ם ראה שם. ולהעיר שבתוס' שם מפרש כן מ"ש בגמ' „מושיבין מלמדי תינוקות בירושלים מאי דריש כי מציון תצא תורה". וראה לקמן הערה 53.

48) ראה שם.

---

*) בספרי שנדפס מכת"י (נ.י. תשכ"ט): מגיד שהמעשר מביא את האדם לידי ת"ת. וכן הוא ביל"ש שם. ובספרי בדפוס שלפנינו ליתא.

בדוכנם וישראל במעמדם", לימדה והביאה "ליראה את ה"א".

ו. שתי בחינות הנ"ל – "ציון" ו"ירושלים" – ישנן ג"כ בדרגות העבודה דבני ישראל[49]. שהרי כשם ש(הקב"ה) "בחר בארץ ישראל" כך גם "בחר לחלקו ישראל"[50] – שלכן הם בדומה זה לזה; כשם שבירושלים (ה"מובחר" שבארץ ישראל) ישנן שתי הבחינות "ציון" ו"ירושלים", עד"ז ישנן גם בישראל, בעבודתם, שתי בחינות אלו:

"ירושלים" – "על שם יראה ועל שם שלם" – בעבודה, זוהי המדריגה של תכלית ושלימות היראה והביטול; יגיעת וזיכוך עצמו באופן שכל מציאותו היא יראה – ביטול בתכלית.

"ציון", מלשון סימן, זהו אופן העבודה של ישראל שעל ידו מגיע האדם להיות ציון וסימן לענינים הנעלים באלקות למעלה: הוא עדיין בציור של מציאות ואינו בתכלית הביטול, אבל הוא עבד ושינה (וזיכך) את מציאותו כ"כ עד שהיא סימן על הענינים שלמעלה.

ומאחר שהוא מציאות, ובמצבו זה – גם בנוגע לשכלו – הוא מתייגע בהבנת התורה, "תופס" הוא גם את התורה לפי כוחות ההבנה וההשגה שלו.

ולכן "מציון – תצא תורה", ש"ציון" ("סימן" בעוד שהוא עדיין בגדר מציאות) קשור לבחי' "תורה", שבה שיך ריבוי והתחלקות (כנ"ל סעיף ד'); מאחר שהלימוד וההשגה בתורה הם לפי מציאותו, הרי במילא זהו באופן של ריבוי והתחלקות וכו', כל אחד כפי השגתו וכפי שרש נשמתו למעלה[51].

אלא שאעפ"כ, היות שמציאותו היא ציון וסימן לענינים דלמעלה, לכן סברותיו וכו' הם חלקים מתורת אמת ו"אלו ואלו דברי אלקים חיים", היינו שהסברות הרבות נשתלשלו – ולכן הם ציון וסימן – מריבוי הבחינות שישנם, כביכול, ב"אלקים חיים" (לשון רבים),

אבל[52] כל זה הוא רק בנוגע להשגת התורה, שאינה נוגעת להלכה למעשה, לזה מספיקה בחי' "ציון" ואין הכרח להגיע לבחי' "ירושלים"[53].

אך כאשר מדובר על "(דבר הוי' זו) הלכה" – אין די בבחי' "ציון"[54], אלא

---

49) ראה ירושלמי תענית פ"ד סה"ב. מגילה פ"ג סה"ו (לענין ציון). ובהמובא בהערה 46 (בנות ירושלים). וראה בהמצוין בהערה 40.

50) תנחומא ראה ח.

51) להעיר מבאוה"ז וישלח (כ, ב).

52) להעיר שישנו גם במדרי' נעלית – "אנא סימנא בעלמא" (בחי' ציון) שאמר רשב"י, אף שזהו מצד עוצם ביטולו שאינו בבחי' מציאות לעצמו כלל (המשך תרס"ו ע' קנט, ועוד), הרי מצינו יתירה מזו (ראה ד"ה ציון במשפט תפדה תשל"ה פ"ז (סה"מ – מלוקט ח"א ע' קנו) ובהערה 58 שם. וראה תו"ש ע' 12 ואילך). וראה המשך תרס"ו שם החילוק בין נשמות דמ"ה (בחי' ז"א) דעיקר עבודתם הוא בבחי' ביטול מצד נשמתם דוקא בהשגה והתבוננות בבחי' דביקות אמיתי באוא"ס בבחי' ביטול במציאות ממש, ונשמות דב"ן בחי' מלכות (כמו נשמת דוד ואלי') שעבודתם בביטול היש. וראה לקמן הערה 55, 87.

53) להעיר שבב"ב שם ד"תקינו שיהו מושיבין מלמדי תינוקות (הלימוד דתורה ולא הלכה) בירושלים" הובא רק תחילת הכתוב "כי מציון תצא תורה", ותו לא. אבל בע"י הובא גם סיום הכתוב "ודבר ה' מירושלים".

54) וע"ד החילוק בין תורה ומצות (ראה יהל אור שם ע' 575 בהגה"ה "ועי' כה"ג כו'"). וראה

יש צורך בשלימות היראה – „ודבר הוי'[55] מירושלים"; וכמבואר בהמשך תרס"ו[56], שלהגיע לפסק הלכה באמת לאמיתו אפשר רק ע"י שלימות היראה: הוא ירא שמא חלילה פסק ההלכה שלו לא יהי' מכוון כפי רצון העליון, ועד – היפך, ר"ל, מרצה"ע.

[אפילו כשמדובר על דקדוק קל של דברי סופרים, ואפילו „רק" מה שתלמיד ותיק מחדש – אך כיון שמדובר כאן על ה„נאמר למשה מסיני", רצון העליון, הרי אין כל חילוק אם זהו דבר שרצה"ע הוא שיהי' דאורייתא או דרבנן[57] – הוא ירא שפסק ההלכה למעשה (שע"ז יעשה יהודי מעשה בפועל) יהי' ח"ו היפך רצון העליון]

ויראה זו גורמת לו ליגיעה והעמקה גדולה יותר בתורה, עד שהוא מכוון להלכה באמת לאמיתתה.

וזהו הפירוש של „ודבר הוי' מירושלים" – שלימות היראה: בכדי לכוון להלכה לאמיתתה אין די ביראה סתם, בדוגמת יראת העונש או אפילו דרגא נעלית יותר ביראה; אלא יש צורך ביראה שלימה (שמא לא יכוון לרצון העליון), המביאה למסקנה השלימה של ההלכה באמת לאמיתו.

ז. ע"פ הנ"ל יובן עוד ענין: סדר הפסוקים של „אתה הראת", שאומרים לפני הקפות, מסתיים ב„כי מציון תצא תורה ודבר ה' מירושלים" – ולכאורה אינו מובן: בשלמא זה שאומרים רק חלק זה של הפסוק בישעי' (ומיכה) ולא את כל הפסוק, אפשר להסביר בפשטות – כי רק חלק זה של הפסוק נוגע, בתוכנו, ל(פסוקים שלפני) הקפות; אבל מדוע אומרים גם את המילה „כי" – המקשרת את סיום הפסוק, כנתינת טעם, עם התחלת הפסוק – בעוד שאין אומרים את תחילת הפסוק (שלא נוגע כאן כנ"ל)?

מוכרחים לומר ש(הנתינת טעם ד)תיבת „כי" בפסוקי אתה הראת מתייחסת (לא לתחלת פסוק זה, בישעי'

בכ"ז לקו"ש חט"ז ע' 436 (ס"ד), וע' 440. ובכ"מ.

ובתורה גופא הוא החילוק בין לימוד התורה (בכלל) והלכה: הביטול שבלימוד התורה הוא בעיקר (ביטול ישות שכלו) בכדי ששכלו יבין ויתייחד עם שכל התורה. ובכדי לכוון להלכה הוא מבטל שכלו מכל וכל בהנחת עצמותו לגמרי, ואז נרגש אצלו רצה"ע שלמעלה מהשכל. ראה באורוכה בהנסמן בהערה 33.

55) בהנסמן בהערה 40 מבואר דבחי' ציון הוא פנימיות המל' (פנימיות הלב) וירושלים חיצוניות המל'. וביהל אור שם שלכן בציון נאמר שם אלקים, ובירושלים שם הוי', דהעלאת מ"ן דבחי' ציון הוא לבחי' אלקים, בינה, וירושלים הוא לבחי' חכמה שהוא שם הוי'.

וע"פ המבואר בהערה שלפנ"ז מובנת השייכות להמבואר בפנים: דמצד זה שהוא בחי' ציון וסימן שלמעלה, שמצד ביטולו מיוחד עם אלקות הרי"ז רק עם בחי' „אלקים" אלקות שבא בהתלבשות ולפ"ע העולמות, ומצד בחי' ירושלים ביטול והנחת עצמותו לגמרי, הרי נרגש ומתגלה בו בחי' „הוי'" שלמעלה מהשתל' לגמרי.

ולהעיר דבכל השמות א־ל אלקים כו' נשתמש בהם גם בל' חול כו' משא"כ שם הוי' לא נמצא שישתמש בו בל' חול כו' (פרדס שי"ט פ"א הובא ונתבאר בהמשך תרס"ו ס"ע תעו ואילך).

56) ע' תו. וע' תכ ואילך.

57) דהרי ב„עבד פשוט" (ראה ד"ה ומקנה רב תרס"ו והמאמרים שלאח"ז) אין אצלו חילוקים בהמצות, וזה שבמצוה דאורייתא הוא מחמיר בספיקו ובמצוה דרבנן הוא מקיל (ועוד חילוקים כיו"ב) אין זה לפי שמחלק בין המצות, כ"א מפני שחילוק זה הוא רצון העליון.

(ומיכה) אלא) לפסוק[58] שלפנ"ז בסדר הפסוקים שאומרים קודם הקפות „מלכותך מלכות כל עולמים וממשלתך בכל דור ודור",

[ואין מכך סתירה לזה שבמקורו, בישעי' (ומיכה), „מציון תצא תורה" הוא טעם על תחילת הכתוב שם (שאי"ז, לכאורה, הענין ד„מלכותך מלכות גו'") – כיון שמצינו בכמה ענינים שמאותו הטעם מגיעים כמה תוצאות[59]].

אבל ביחד עם זה צריך לומר, שמאחר ואותו הענין „מציון תצא תורה גו'" זהו טעם על שני הענינים – מוכרחת להיות שייכות ביניהם (בתוכנם כדלקמן).

ח. בפשטות משמע, ששתי הלשונות, „מלכותך מלכות כל עולמים" ו„וממשלתך בכל דור ודור", מכילים את אותו תוכן ונכפלו רק לצורך הדגשה וחיזוק (ובשינויי לשון – ליופי המליצה), אבל ע"פ הנ"ל (ס"ב) מובן, שלפי הפי' הפנימי של הפסוק (וע"ד הפסוק „כי מציון גו' מירושלים") הם (גם) שני ענינים שונים:

ההבדל בין „מלוכה" ו„ממשלה"[60]:

מלוכה מתקבלת ברצון כהלשון „ומלכותו ברצון קבלו כו'"; ואילו ממשלה היא באופן של שליטה (הנכפית) בע"כ,

ושני אופנים אלה – „מלוכה" ו„ממשלה" – באים מצד שני הענינים ד„מציון תצא תורה" ו„ודבר ה' מירושלים", ובעבודת כל אחד ואחת (וכמו"כ גם בבחינת ציון וירושלים בכלל, כדלקמן):

מצד הבחינה ד„תורה", שזהו לימוד התורה לפי הבנתו והשגתו כנ"ל, אופן הלימוד הוא בחיות ותענוג; וגדול לימוד שמביא לידי מעשה – גם כללות קיום המצות שלו הוא מתוך רצון ועונג. היינו שמצד בחי' „ציון" ו„תורה", הקבלת עול מלכות שמים היא באופן ד„מלכותך מלכות כל עולמים" – ברצון.

אבל כאשר מדובר על „דבר ה'" – לפסוק הלכה למעשה ולקיימה לאח"ז בפועל ממש, אין מספיקה ע"ז ההבנה והשגה לפי שכלו (באופן ד„ציון"), אלא אדרבה: ע"י שכלו המורגש יכול הוא לפעמים להגיע למסקנא שאינה כהלכה באמת לאמתו, ודוקא ע"י בחי' „ירושלים" – שלימות היראה והביטול – שהוא מכריח א"ע ומבטל א"ע מכל וכל[61], אזי הוא מגיע ומרגיש את רצון העליון, בחי' הוי', ומכוון להלכה באמת לאמיתתה (ומתנהג כך למעשה – אפילו כאשר זהו היפך שכלו).

---

58) תהלים קמה, יג.

59) ולהעיר שמצינו שמשתמשים בלשון הכתוב לכוונה אחרת – ראה משנה פאה (פ"ב מ"ב) „וכל ההרים אשר במעדר יעדרון", והוא לשון הכתוב בישעי' ז, כה. וראה לקו"ש ח"ד ע' 1139 הערה 2.

60) לקו"ת דברים א, ריש ע"ב. ר"ה נו, סע"ב ואילך. ד"ה אשרי יושבי ביתך לאדה"ז (קה"ת תשל"א) עה"פ (מאמרי אדה"ז תק"ע – ע' קמ־מא). סידור עה"פ (נג, ג ואילך). מילואים ליהל אור עה"פ (ע' תרפה ואילך). ובכ"מ.

61) ולכן דוד זכה שכיון להלכה מצד תכלית השפלות והביטול שלו (דבחי' מלכות), וכן ב"ה מכיון שהיו נוחים ועלובין, אף שב"ש מחדדי טפי – ראה בארוכה בכהנ"ל בהמצויין בהערה 33. המשך הנ"ל ע' תלט ואילך.

היינו שלימוד התורה באופן ד„דבר הוי״", הלכה למעשה, ובמילא גם קיום המצות בכלל כהלכתן, זהו ע״י כפיית וביטול מציאותו – דוגמת ענין הממשלה[62].

ט. מאחר שעל בני ישראל בכלל (וכל יהודי בפרט) להשתדל להגיע לא רק לשלימותם הפרטית, אלא להביא גם את העולם כולו לשלימותו – וגם, כפס״ד הרמב״ם[63]: „צוה משה רבנו מפי הגבורה לכוף את כל באי עולם לקבל מצות שנצטוו בני נח", ואופן הקיום צריך להיות „שיקבל אותן ויעשה אותן מפני שצוה בהן הקב״ה בתורה והודיענו ע״י משה רבינו" – אין די בכך שבישראל ישנם „תורה" ו„דבר הוי״" על שתי הבחינות שלהם, אלא צריך ש„מציון תצא תורה ודבר ה׳ (צריך לצאת) מירושלים":

ע״י „ציון תצא תורה", פועלים גם אצל ה„עמים רבים" את התנועה של „לכו גו׳ ויורנו מדרכיו" ענין הלימוד*[63] בענינים של ז׳ מצות שלהם – שאע״פ שגם זה הוא ענין של ביטול, ה״ז קשור עם המציאות וההבנה והשגה שלהם;

ועי״ז ש„דבר ה׳״ יוצא „מירושלים" פועלים עליהם ש„נלכה באורחותיו" – ההליכה[64] (גם מל׳ הלכה) בפועל, שזו היא תנועה של ביטול בתכלית – לציית ולקיים את ז׳ המצות כפי שהם ע״פ „דבר ה׳״.

62) ראה לקמן הערה 65.

63) הל׳ מלכים ספ״ח.

*63) מצו״ד ומצו״צ לישעי׳ עה״פ.

64) ע״ד הבי׳ במש״נ לך לך מארצך (ל׳ רצון) גו׳.

וכמו״כ הוא גם בנוגע לשני הענינים דמלוכה וממשלה, שטעמם וסיבתם („כי") הם שני האופנים – „מציון" ו„מירושלים": ע״י „מציון תצא תורה" נפעל הענין ד„מלכותך מלכות כל עולמים", שגם העולם („כל עולמים") מקבל את ענין המלוכה ברצון; וע״י „דבר ה׳ מירושלים", שלימות היראה והביטול נפעל הענין ד„וממשלתך בכל דור ודור" – שהעולם („בכל דור ודור") עומד בתנועה של תכלית הביטול מצד „ממשלה"[65].

יוד. כל ענין ישנו כפי שהוא בא באופן כללי וכפי שהוא מתבטא גם בפרטיות. וכמו״כ הוא גם בנדו״ד: אע״פ שבכללות, מדבר הפסוק בישעי׳ אודות הזמן דלעתיד, בביהמ״ק השלישי שאז יהי׳ „מציון תצא תורה ודבר ה׳ מירושלים" בתכלית השלימות ובמילא – גם השלימות דמלכותך מלכות גו׳ ודור, אבל בפרטיות שני הענינים ישנם (אבל – לא בשלימותם) בזמנים שונים:

כשם שישנו החילוק בין זמן הבית וזמן הגלות[66]: בזמן הבית האירה אלקות

65) בהנסמן בהערה 60, דבחי׳ ממשלה היא למטה מבחי׳ מלוכה. אבל עפ״י המובא בהערה 55 במעלת הביטול דבחי׳ ירושלים על בחי׳ ציון, מובן גם בנדו״ד, דשרש הממשלה הוא ביטול למעלה מטו״ד – ראה סידור שם, ויהל אור שם, דמלוכה היא מבחי׳ פנימיות המלכות (כחב״ד חג״ת דמלכות) וממשלה מבחי׳ נה״י דמלכות – בלי טעם ורצון. וכידוע בענין היראה (ראה בהנסמן לקמן הערה 82). וראה המשך תרס״ו ע׳ תמ.

66) ראה לקו״ת ברכה צח, ב. סה״מ אידיש בתחילתו. ד״ה קול דודי תש״ט פ״ב ואילך.

בגילוי, ובמילא עבודת בנ"י היתה אז (בעיקר) בתנועה של אהבה ורצון, שהביאה להם תענוג בעבודה – משא"כ בזמן הגלות, כאשר האלקות אינה מאירה בגלוי, אזי העבודה היא (בעיקר) מצד קב"ע – יראה וביטול[67];

וכמו"כ ישנו חילוק גם בעבודה דזמן הבית גופא בין זמן בית ראשון וזמן בית שני[68]:

בית ראשון נבנה ע"י שלמה המלך בזמן ש„קיימא סיהרא באשלמותא"[69] – שלימות הגילוי דאלקות מבחי' בינה „עלמא דחירו", שלכן ישראל היו אז במצב של חירות משעבוד הגויים – ולכן גילוי המקדש בעולם הי' באופן נעלה וגם עבודת בנ"י היתה אז באופן של גילוי, אהבה, שזוהי בחי' „ציון" שממנה „תצא תורה", כנ"ל; אבל בזמן בית שני, שאז לא הי' הגילוי באופן זה, כדאיתא בגמרא[70]: אכבדה[71] חסר ה' – ה' דברים חסרו בבית שני ארון וכפורת כו', וישראל היו תחת שליטת מלכי האומות – אזי היתה העבודה (בעיקר) ביראה וביטול – בחי' „ירושלים"[72], כנ"ל.

עד"ז הוא גם החילוק בין „מלכותך מלכות כל עולמים" ו„ממשלתך בכל דור ודור", כפי שזה מתבטא בחילוק בין שני הזמנים[73]: בזמן בית ראשון סדר ההנהגה הי' בבחי' „מלוכה" – הן בנוגע לישראל, שעבודתם היתה באופן של „מלכותו ברצון קבלו", והן בעולם בכלל הי' זה זמן מנוחה ושלוה[74];

ואילו בבית שני הי' (בעיקר) האופן ד„ממשלה": הן בעבודת ישראל – עבודה ביראה, ע"י כפי' והכרח; וכמו"כ גם בעולם הי' זה זמן של מלחמות, ועמים רבים שלטו על ישראל, ובמילא הי' צורך להגיע לידי כך שתורגש ממשלתו של הקב"ה[75].

---

67) בלקו"ת שם מבואר שבזמן הבית כשהי' גילוי אלקות היתה „ההשתחוואה בבחי' פנימיות הוא בחי' בטל רצונך מפני רצונו שאין לו רצון וחפץ אחר", משא"כ בזמן הגלות ההשתחוואה היא „בבחי' חיצוניות שמכניע את הגוף שלא ימרוד". אבל ראה בהנסמן בלקו"ש ח"ט ע' 73 ואילך, דנפק"מ בין „כמות" הביטול ו„מהות" הביטול ובזמן הגלות המעלה במהות הביטול. ועפ"ז מובן גם החילוק דבית ראשון ובית שני כדלקמן הערה 72.

68) ראה לקו"ת ר"ה נז, ג ואילך.

69) זח"א קנ, א. וראה שמו"ר פט"ז, כו. ובכ"מ.

70) יומא כא, ב.

71) חגי א, ח.

72) ע"פ משנ"ת בלקו"ש ח"ט שם (וח"ז ע' 172) מובן גם בנדו"ד, שלכן בזמן בית ראשון הוא בדוגמת בחי' ציון אף שהי' ביטול פנימי, ביטול במציאות, כיון שהוא שייכות למציאות האדם (שבא מצד השגתו ואהבת ה' כו'), משא"כ בזמן בית שני הוא בחי' ירושלים כיון ש(איכות) הביטול היא בשלימות (ביטול אמיתי יותר).

73) ראה לקו"ת שם (ואוה"ת חנוכה שא, א. בראשית ע' 1102) שבבית ראשון האיר בחי' ה' עילאה בינה משא"כ בבית שני ה' תתאה בחי' מלכות, והרי זה גם ההפרש דבחי' ציון וירושלים כמבואר בלקו"ת (במדבר) ויהל אור (שבהערה 40), דציון הוא פנימיות המלכות (ה' עילאה. אוה"ת שם), וירושלים חיצוניות המלכות; וגם החילוק דמלוכה וממשלה כמבואר בד"ה אשרי, סדור ויהל אור (שבהערה 60). וראה יהל אור שם (סק"ד), דמושל ברוחו הוא אתכפיא ומלוך על יצרך היינו אתהפכא ברצון. שזהו החילוק דב"ר וב"ש כבפנים וכבהערה שלפנ"ז.

74) ראה מלכים א קאפיטל ה. וראה לקו"ת במדבר ג, ד ואילך. ובכ"מ.

75) ראה לקו"ת דברים שם. ר"ה נו, ד: וממשלתך בכל דור ודור אפילו דור המבול ודור

יא. ע"פ כהנ"ל תובן שייכות ג' בתי המקדש לאברהם יצחק ויעקב[76]:

עבודת אברהם היא בקו החסד מדת האהבה[77], אברהם אוהב[78], ולכן עבודתו היתה (בעיקר) לפרסם ולגלות אלקות מלמעלה למטה, שבדוגמת זה היתה העבודה בבית ראשון[79], כנ"ל.

ולכן יש לזה שייכות (מיוחדת) לבחי' „ציון" ו„תורה"[80]: ענינו של אברהם הוא היותו ציון וסימן לבחי' חסד שבאצילות[81], אבל היות שמצד החסד הוא נמצא במעמד ומצב של אהבה ותענוג לאלקות – הרי אהבת ה' אפילו במדרי' הכי עליונה, זהו „יש מי שאוהב"[82].

עבודת יצחק היא בקו הגבורה – בחי' יראה וביטול[83], כמ"ש[84] „ופחד יצחק הי' לי", שזהו בדוגמא לבחי' ועבודה דבית שני[85]; ובזה מתבטאת שייכותו ל„ודבר ה' מירושלים", כיון ששלימות היראה והביטול היו ביצחק, יותר מאשר אצל[86] אברהם[87].

ועבודת יעקב בחיר האבות[88] היא בבחי' קו האמצעי, תפארת, שכוללת שני הקוין – הן עבודת אברהם (קו החסד והאהבה) והן עבודת יצחק (קו הגבורה והיראה)[89], ולכן הוא כנגד בית ג'[90], שאז תהי' התכללות שתי המעלות: תכלית שלימות גילוי אלקות (עוד יותר

הפלגה. וביהל אור שם בתחילתו מהרמ"א „ופי' דור ודור היינו שגם אחרי שהחריב ביהמ"ק לא סילק השגחתו כו'".

76) ראה גם לקו"ש ח"ט ע' 27 ואילך השייכות דג' מקדשות להאבות בסגנון אחר קצת. וקרוב להמבואר בפנים הוא באלשיך פרשתנו.

77) אגה"ק סט"ו. תו"א ותו"ח ר"פ תולדות. ובכ"מ.

78) ישעי' מא, ח.

79) ולכן „קראו הר" (לא רק לפי שעתיד ליחרב וליעשות הר, כבאלשיך כאן ובתהלים. עיון יעקב ופי' הריי"ף לע"י פסחים שם) „כי באברהם כתיב (לך יב, ט) הלוך ונסוע הנגבה בחי' אהבה נק' הר כמו הר שבולט כו'" (לקו"ת ר"ה ס, ב. עיי"ש).

80) להעיר מזח"ב רנח, א. ובתוד"ה הר תענית שם: „אברהם שקראוהו הר כו' וההר נקרא כו' כדכתיב כי מציון תצא תורה". ולהעיר מב"ר (פנ"ו, יוד) בזה שהראה הקב"ה לאברהם הביהמ"ק „בנוי ומשוכלל כו' כענין שנאמר (תהלים קב, יז) כי בנה ה' ציון גו'". ובאיכה (ה, יח) „על הר ציון ששמם".

81) להעיר מספר הבהיר (סקצ"א. זח"א רסד, ב. הובא בפרדס שער כב פ"ד. ועוד) כך אמרה מדת החסד כל ימי היות אברהם בארץ (כ"ה בפרדס. בס' הבהיר ובזהר: בעולם) לא הוצרכתי אני לעשות מלאכתי שהרי אברהם עומד שם במקומי. וראה אגה"ק שם.

82) תו"א קיד, ד. ביאוה"ז פא, א (לענין אברהם). ובכ"מ (ראה בהמצויין בס' הערכים־חב"ד ח"א ע' רעט ואילך).

83) אגה"ק סי' יג. תו"א ותו"ח ר"פ תולדות ובכ"מ.

84) פרשתנו לא, מב.

85) השייכות לשדה – ראה תו"א ס"פ חיי שרה.

86) וגם זה שאברהם קרא אותו „יראה" (ב"ר שם) הי' זה מצד עקידת יצחק.

87) ראה בהמצויין בהערה 82 במעלת אתכפיא, יראה תתאה (דשרשה בחכמה עילאה בחי' אין) על בחי' אהבה. והמובן משם, דבבחי' אהבה אף שאינו מציאות לעצמו ה"ה מציאות דקדושה עכ"פ (בחי' ציון), משא"כ בבחי' אתכפיא (יראה) הוא בתכלית הביטול (ירושלים). וראה לעיל הערה 52, 73.

88) שער הפסוקים תולדות כו, כה. וראה ג"כ ב"ר פע"ו, א. זח"א קיט, ב. קמז, ב.

89) תו"א יז, ג. לקו"ת ואתחנן ה, ב ואילך. וש"נ.

90) ראה לקו"ת מטות פג, ג ואילך.

מאשר בבית ראשון) – בחי' „ציון" ו„תורה", וביחד עם זה גם הביטול בתכלית השלימות – „דבר ה' מירושלים"[91].

יב. ע"פ כהנ"ל יובן הטעם שלקביעות הנצחית דמקדש השלישי יש שייכות ליעקב דוקא (דוקא יעקב „קראו בית"), וגם כיצד זה נוגע לעמים רבים, שיאמרו „לכו ונעלה . . אל בית אלקי יעקב וגו'":

כנגד[92] כל מדה בקדושה ישנה מדה בלעו"ז, המנגדת למדה בקדושה: אהבה זרה היא המדה היכולה לנגד לאהבת ה', כנגד יראת ה' יתכן הניגוד של „יראה רעה או כעס"; ובלשון חז"ל[93] „אברהם יצא ממנו ישמעאל" (אהבה דלעו"ז), ו„יצחק יצא ממנו עשו" (יראה דלעו"ז). ולכן בעבודת האדם יתכן, שכל אחת מהמדות בפ"ע לא יהי' לה קיום (וכפי שרואים בתוצאת ופעולת המדה" – שהגרים שגייר אברהם אבינו[94], לא היו להם קיום[95]).

ועד"ז בבית ראשון ובית שני, שכל אחד מהם הי' (בעיקר) בבחינה ומדרי' אחת, לכן יכלה להיות בהם השליטה דלעו"ז, והם נחרבו;

משא"כ מדתו של יעקב, הכוללת את שני הקווין חסד וגבורה, א"א שיהי' עלי' מנגד, ולכן דוקא אצל יעקב היתה מטתו שלימה, שלא יצא ממנו פסול[96].

וכמו"כ הוא גם בנוגע לבית שלישי: היות שיהיו בו שתי המעלות של „ציון" ו„ירושלים", לכן הוא יהי' בית קבוע ונצחי.

יג. וזהו גם טעם ההדגשה בפסוק „והלכו עמים רבים ואמרו לכו ונעלה אל הר ה' אל בית אלקי יעקב", ו„כי", שזהו מצד הטעם ד„(כי) מציון תצא תורה ודבר ה' מירושלים":

כשם שרואים בגשמיות שלפעול על הזולת אפשר כאשר הזולת רואה שהתובע מתכוון לכך באמת;

כמו"כ הוא גם בענינו: בכדי שישראל יפעלו בעולם, אין די בכך שבישראל ישנו רק קו אחד (בחי' „ציון", או רק בחי' „ירושלים"), אלא יש צורך בשני הקוין יחדיו[97] (בבחי' „ציון" ו„תורה" צריך להיות נרגש „ירושלים" ו„דבר ה'", ובעבודת האדם היינו שבעבודה מתוך אהבה ושכל ועונג תהי' נרגשת שלימות הביטול; וכמו"כ לאידך גיסא, בבחי' „ירושלים" ו„דבר ה'", צריכים להיות גם שכל ותענוג וחיות[98]);

---

91) ועפ"ז י"ל שזה שהראה הקב"ה לאברהם ויצחק הבית בנוי ומשוכלל לעת"ל, הי' זה בכ"א לפי מדרי': לאברהם הראה בחי' ציון כו' שבבית הג', וליצחק בחי' ירושלים שבבית הג'. וראה יפ"ת לב"ר ספס"ה, שטעם שהראה הקב"ה ליצחק בית הג' כדי שלא יאמרו מה הועילו הברכות ליעקב כו'.

92) לקו"ת ואתחנן ה, א ואילך. וראה „התמים" ח"ג בתחלתו [קכ, א] תצלום מגכי"ק הצ"צ.

93) ויק"ר פל"ו, ה. פסחים נו, א. ספרי דברים ו, ד. לב, ט. לג, ב.

94) פרש"י לך יב, ה (מב"ר). זח"א עט, א. ובכ"מ.

95) ראה רמב"ם הל' עכו"ם פ"א ה"ג. חנה אריאל (להרה"ח וכו' הרר"א מהאמלי) וירא לג, סע"א. הובא בלקו"ש ח"י ע' 89 הערה 14.

96) ראה בהנסמן בהערה 93.

97) ראה לקו"ש ח"ט ע' 28 ואילך.

98) ראה לקו"ש שם ע' 75. ח"ז ע' 173.

וכאשר ישנה ההתכללות של שני הענינים „ציון וירושלים", אזי זהו ענין של אמת – מדתו של יעקב[99] – זוהי כל מציאותו ובמילא אין בזה הפסק ושינויים;

ולכן זהו הטעם על „והלכו עמים רבים ואמרו לכו ונעלה אל הר ה' את בית אלקי יעקב ויורנו מדרכיו ונלכה באורחותיו", כיון שזה מעורר את העמים ללימוד התורה (בענינים דז' מצות בני נח), ולשלימות בקיומם – „ונלכה באורחותיו".

---

99) ראה לקו"ת מטות שם ובהגהות להמאמר באוה"ת שם, לענין שייכות גאולה הג' ליעקב. וראה המשך הנ"ל ע' תלד. ובכ"מ.

ויצא ב

העבודה בגלות – תחילת העלי׳ דהגאולה

א. ...ויש להוסיף, שבכל האמור לעיל אודות העבודה ד„ויצא יעקב גו׳״, השליחות דהפצת התורה והפצת המעיינות חוצה – יש הוראה נפלאה בנוגע לאופן העבודה דמילוי השליחות:

מיד בהתחלת מילוי השליחות, כשיעקב יוצא מבאר שבע כדי ללכת לחרן – מבטיח לו הקב״ה (לא רק ש„אנכי עמך ושמרתיך גו׳״, אלא גם) „והשיבותיך אל האדמה הזאת״, ועד״ז בתפלתו של יעקב – שמבקש (לא רק ש„יהי׳ אלקים עמדי ושמרני גו׳״, אלא גם) „ושבתי בשלום אל בית אבי״.

ולכאורה, דרוש ביאור והסבר:

מכיון שתכליתה ומטרתה של שליחות זו, היא לעשות לו ית׳ דירה בתחתונים – מהי ההדגשה (וביותר) את הענין ד„והשיבותיך גו׳״, „ושבתי בשלום גו׳״, ואיזה ערך וחשיבות יש להשיבה מהשליחות לגבי גודל פעולת השליחות, מילוי הרצון והתאוה דהקב״ה להיות לו דירה בתחתונים?!

ועיקר השאלה היא בנוגע ליעקב: כאשר מקבל מהקב״ה שליחות הכי נעלית, למלא את הרצון והתאוה להיות לו דירה בתחתונים (בחרן) – יתפלל ויבקש ויאריך (ועד ש„וידר נדר״) בקשר עם ההשבה משליחות זו, „ושבתי בשלום״, וכי יש דבר נעלה יותר מאשר מילוי השליחות בענין שהוא תאוה ורצון דהקב״ה?!

ועכצ״ל, שההשבה מהשליחות היא חלק וענין עיקרי בכוונה העליונה, היינו, שהכוונה העליונה (אינה שישאר ב„חרן״, ח״ו (עם היותו במעמד ומצב ד„מטתו שלימה״, עד ש„ויפרוץ האיש מאד מאד״), אלא) שיחזור למקומו האמיתי[1], „שוב אל ארץ אבותיך ולמולדתך ואהי׳ עמך״[2], שלכן, מיד בהתחלת היציאה לשליחות („ויצא יעקב מבאר שבע וילך חרנה״), מדגישה התורה („תורה אור״, הוראה ברורה ומאירה) גם את ההשבה מהשליחות, החל מדברי הקב״ה (המשלח) – „והשיבותיך גו׳״, וכתוצאה מזה – גם בדברי יעקב (השליח), „ושבתי בשלום גו׳״[3].

משיחות ש״פ ויצא, ז׳ כסלו ה׳תשמ״ח. סעיפים ד־יא. נדפס בסה״ש תשמ״ח ח״א ע׳ 125 ואילך.

1) ולהעיר גם מהביאור במאמר ההגדה „ברוך הוא שהקב״ה חישב את הקץ לעשות״ – דמכיון ש„נתאווה הקב״ה להיות לו ית׳ דירה בתחתונים ע״י עבודת הבירורים של התחתונים, שיש לו ית׳ כבי׳ תענוג גדול בעבודה זו, וא״כ הרי ח״ו הי׳ יכול להיות ענין זה בלי קץ וגבול, הנה זהו השבח וההילול ברוך הוא שהקב״ה חישב את הקץ לעשות שיהי׳ קץ וגבול לעבודת הבירורים שבדרך מלחמה בגלות ובשעבוד״ (סה״מ תש״ח ע׳ 151).

2) פרשתנו לא, לג.

3) וע״ד מארז״ל (חגיגה יד, ב. טו, ב – ע״פ הגירסא בירושלמי וע״י שם) שר״ע „נכנס בשלום ויצא בשלום״, היינו, שהכניסה מלכתחילה היתה על מנת ובאופן שתהי׳ היציאה בשלום (ראה לקו״ש ח״ג ע׳ 990. ועוד), ודוגמתו בנדו״ד – שהיציאה היא מלכתחילה על מנת שתהי׳ ההשבה בשלום.

ב. וההוראה מזה – בפשטות:

כאשר יוצאים למלא את השליחות דהפצת התורה והפצת המעיינות חוצה, עד לחוצה שאין חוצה ממנו, „חרון אף של מקום בעולם" – יש לזכור שהכוונה אינה שישאר, ח"ו, במקום זה (גם כאשר נמצא במעמד ומצב נעלה כו'), כי אם, לסיים את מילוי השליחות, ולשוב אל בית אביו, היינו, שבכל פעולה ופעולה חדור הוא ברצון לסיים את השליחות ולשוב אל בית אביו, „ושבתי בשלום אל בית אבי" – בהגאולה ע"י משיח צדקנו מהמצב דגלינו מארצנו (בית אבינו).

וענין זה מודגש ביותר בדורנו זה, דור האחרון – דמכיון שכבר „כלו כל הקיצין"[4], „דאַלאָי קיצין" (לא רק „דאַלאָי גלות"), ובלשון כ"ק מו"ח נשיא דורנו[5], שלא נותר אלא „לצחצח את הכפתורים", ולאחרי שעברו עוד עשיריות שנים של התעסקות בהפצת המעיינות חוצה בשליחותו של נשיא דורנו, סיימו כבר גם את „צחצוח הכפתורים" – הרי בודאי ובודאי שלא נותרה אלא הפעולה הכי אחרונה ד„עמדו הכן כולכם"[6] לקבלת פני משיח צדקנו, „ושבתי בשלום אל בית אבי".

ולהעיר:

מובן וגם פשוט, שגם ברגעי הגלות האחרונים צ"ל עבודת השליחות דהפצת התורה והמעיינות חוצה (היציאה ל„חרן"[7]) בכל התוקף והשלימות, ובתכלית המסירה ונתינה כו'[8], אע"פ שיודעים שנמצאים ברגעי הגלות האחרונים ממש, ו„מיד הן נגאלין"[9].

ואדרבה: לא זו בלבד שהידיעה שנמצאים ברגעי הגלות האחרונים ממש אינה מחלישה, ח"ו, את תוקף העבודה דהפצת התורה והמעיינות חוצה, אלא להיפך – שפועלת תוספת חיות ומרץ כו' בכל עניני העבודה (כולל – הצפי' לגאולה, והתפלה ובקשה ודרישה כו' על הגאולה), בידעו שפעולה זו מוסיפה סיום וגמר השליחות, ולא עוד, אלא שיתכן שזוהי הפעולה האחרונה ממש שבה מסתיימת כללות השליחות ד„ויצא יעקב גו'", ובלשון הרמב"ם[10] – פס"ד להלכה – ה„מצוה אחת", שעל ידה „הכריע את עצמו ואת כל העולם כולו לכף זכות, וגרם לו ולהם תשועה והצלה" – גאולה האמיתית והשלימה שאין אחרי' גלות[11], „ושבתי בשלום אל בית אבי".

ג. ויש להוסיף בזה – בעומק יותר:

בפ' ויצא נאמרה לא רק ההבטחה על ההשבה בשלום, אלא גם התחלת

4) סנהדרין צז, ב.
5) שיחת שמח"ת תרפ"ט.
6) אג"ק אדמו"ר מוהריי"צ ח"ד ריש ע' רעט. וש"נ.

7) להעיר, ש„ויצא יעקב גו' וילך חרנה" רומז גם על הגלות (ראה זח"א קמז, א. ב"ר פס"ח, יג. של"ה רצב, ב).
8) כפי שלמדים מאופן עבודתו של יעקב – ש„חייב לעבוד בכל כחו, שהרי יעקב הצדיק אמר כי בכל כחי עבדתי את אביכן, לפיכך נטל שכר זאת אף בעולם הזה, שנאמר ויפרוץ האיש מאד מאד" (רמב"ם סוף הל' שכירות – שיעור היומי).
9) רמב"ם הל' תשובה פ"ז ה"ה.
10) שם פ"ג ה"ד.
11) ראה מכילתא בשלח טו, א. הובא בתוד"ה ה"ג ונאמר – פסחים קטז, ב.

ההשבה בפועל, כאמור, שבסיום הפרשה – „נעוץ תחלתן בסופן וסופן בתחלתן" – נאמר „ויעקב הלך לדרכו", היינו, ההליכה לשוב לבית אביו.

ולכאורה אינו מובן:

מהי השייכות ד„ויעקב הלך לדרכו", ההליכה לבית אביו, לפרשת ויצא, „ויצא יעקב גו' וילך חרנה", ההליכה מבית אביו לחרן?!

ולא עוד, אלא, שענין ההליכה לבית אביו נעשה סיום וחותם – „הכל הולך אחר החיתום"[12] – דפרשת „ויצא", שתוכנה כשמה, היציאה דיעקב מבית אביו לחרן?!

ויש לומר הביאור בזה:

מהענינים שנתגלו בתורת החסידות – גודל העילוי ד„מעשינו ועבודתינו", עד כדי כך, ש„תכלית השלימות . . של ימות המשיח ותחיית המתים שהוא גילוי אור א"ס ב"ה בעוה"ז הגשמי, תלוי במעשינו ועבודתינו כל זמן משך הגלות, כי הגורם שכר המצוה היא המצוה בעצמה וכו'"[13], היינו, ש„מעשינו ועבודתינו" אינם רק „אמצעי" שעל ידו באה הגאולה, אלא, שהם הממשיכים „גילוי אור א"ס ב"ה מלמעלה למטה להתלבש בגשמיות עוה"ז", שזהו הענין דימות המשיח – „גילוי אור א"ס ב"ה בעוה"ז הגשמי"[14].

ובהדגשה מיוחדת בנוגע ללימוד התורה[15], ובפרט פנימיות התורה, תורת החסידות – שהרי, עיקר הענין דימות המשיח הוא „לדעת את ה'", „תורה חדשה מאתי תצא" (כנ"ל* ס"ה).

ועפ"ז מובן שסיום וחותם ד„ויצא יעקב" (מבית אביו) הוא „ויעקב הלך לדרכו" (לבית אביו) – כי, התחלת העבודה בפועל[16] היא היא התחלת ההליכה ד„ויעקב הלך לדרכו" לשוב

---

12) ברכות יב, א.

13) תניא רפל"ז.

14) והחידוש דלעתיד לבוא הוא – הגילוי, היינו, שהפעולה שנעשית ע"י „מעשינו ועבודתינו" מתגלה ובאופן גלוי לעין כל.

15) להעיר גם ממאמר הזהר בפרשתנו (קנא, א. וראה לקוטי לוי"צ פרשתנו ע' קיא ואילך) שאליהו הודיע לר' חייא ור' חזקי'* שקיומה של ירושלים (וביהמ"ק) תלוי בלימוד התורה, אשר, ענין זה נוגע גם לאחרי החורבן** – כדי לפעול את בנינה של ירושלים וביהמ"ק.

ויומתק יותר – ע"פ מארז"ל (ירושלמי יומא פ"א ה"א) „כל דור שאינו נבנה (ביהמ"ק) בימיו מעלין עליו כאילו כו'" (ולהעיר מדברי הרגצ'ובי (מפענצ"פ פ"ה סל"ז (ע' קמא)) שחורבן ביהמ"ק הוא דבר הנמשך כו').

16) כי „ויצא יעקב מבאר שבע וילך חרנה", „ללכת לחרן" (פרש"י עה"פ), הו"ע של ירידה מלמעלה למטה, היינו, ההכנה לפעולה, המחשבה וההחלטה כו' וכיו"ב, אבל, התחלת העבודה בפועל, היא – „ויעקב הלך לדרכו" מלמטה למעלה, לשוב לבית אביו. ומצד תוכן פעולות יעקב, הרי פעולה הא' משנודע לו שהגיע למקום שנשלח (מקום לבן ורחל) – אמירת הן עוד גו', הדרכת אנשי המקום (העלאתם ממצבם – פרש"י עה"פ).

---

*) בספר השיחות.

*) „הני ר' חייא ור' חזקי' היו חכמים בזמן ריב"ז, ואין אלו דרא דרשב"י" (שהיו לאחרי החורבן) - הגהות מהרח"ו על גליון הזהר (משמונה שערים).

**) אלא שאעפ"כ מדגיש הזהר סיפור בפועל (לא רק באופן של הוראה) - שבזה התוקף ד„מעשה רב" (שבת כא, א. וש"נ).

לבית אביו[17], כלומר, לא זו בלבד שפעולתו היא כדי שעי"ז יוכל להיות (לאח"ז) „ושבתי בשלום אל בית אבי", אלא יתירה מזה – שהפעולה עצמה היא התחלת ההליכה („ויעקב הלך לדרכו") לשוב אל בית אביו, מכיון שפעולה זו עצמה היא היא המשכת וגילוי אוא"ס בעוה"ז הגשמי, תכלית השלימות דימות המשיח.

ד. והמעשה הוא העיקר[18]:

לנצל ימי סגולה אלו כדי להוסיף בלימוד התורה, הן נגלה דתורה והן פנימיות התורה, כפי שנתבארה בתורת החסידות חב"ד, הן בנוגע לעצמו, והן בנוגע להזולת, כולל ובמיוחד – הפצת התורה והפצת המעיינות חוצה, עד לחוצה שאין חוצה הימנו.

ומכיון שהקב"ה מבטיח ש„אנכי עמך[19] ושמרתיך גו' והשיבותיך גו'", ויודעים בוודאות ש„יהי' אלקים עמדי[19] ושמרני גו' ושבתי בשלום אל בית אבי" – יוצאים לסיים ולגמור את השליחות באופן ד„וישא יעקב רגליו"[20], „משנתבשר בשורה טובה שהובטח בשמירה נשא לבו את רגליו ונעשה קל ללכת", „בשמחה ובמרוצה"[21],

היינו, שההתבוננות וההחלטה הטובה במוח שבראש פועלת תיכף ומיד על הלב, והלב[22] פועל תיכף ומיד על הרגלים, מעשה בפועל[23], ועוד ועיקר, שההליכה והפעולה עצמה היא מתוך זריזות[24], הקשורה גם עם (ונעשית ע"י) שמחת הלב,

ובודאי שמנצחים כל המניעות ועיכובים כו' (אם עדיין נשאר איזה רושם מהם), ועד שזוכים ל„דידן נצח"[25]

---

17) ועפ"ז יש לתווך עם הפתגם שלאחרי חודש תשרי מתחילה העבודה ד„ויעקב הלך לדרכו" בעניני העולם (כנ"ל* הערה 75) – כי, העבודה בפועל בעניני העולם לאמיתתה** היא התחלת הפעולה ד„ויעקב הלך לדרכו" מלמטה למעלה, לשוב לבית אביו.

18) אבות פ"א מי"ז.

19) להעיר גם משיעור היומי ברמב"ם (הל' שאלה ופקדון רפ"ב) „השואל בבעלים אפילו נגנב או אבד בפשיעה פטור, שנאמר אם בעליו עמו לא ישלם, ובלבד ששאל הבעלים תחלה עם החפץ, כמו שביארנו" (ראה הל' שכירות פ"א ה"ג) – די"ל ענינו ב„לתקן הדעות", שגם ב„שואל", שכל הנאה שלו (תחלת העבודה, עבודה שלא לשמה), הרי, מכיון ש„אנכי עמך", „אלקים עמדי" („בעליו עמו"), עוד לפני ששואל החפץ ונהנה ממנו (שהרי, מיד כשניעור משנתו, אומר „מודה אני לפניך", וממשיך בברכות השחר „ואתה משמרה בקרבי") – פטור אפילו על הפשיעה, היינו, שלא שייך אצלו ענין של עונש ח"ו (אף שבודאי צריך לעשות תשובה, שהרי פושע הוא).

20) פרשתנו כט, א.

21) פרש"י עה"פ, פי' הרשב"ם.

22) אפילו אם הי' תחילה במעמד ומצב ד„לב האבן" (יחזקאל יא, יט. לו, כו) – שהרי „האבן הזאת גו' יהי' בית אלקים".

23) שהרי, גם ענין זה נכלל ב„ויצא יעקב גו'", כנ"ל* ס"ה.

24) להעיר מגודל מעלת הזריזות – „זריזותי' דאברהם אבינו ע"ה היא העומדת לעד לנו ולבנינו עד עולם כו'" (אגה"ק סכ"א).

25) ראה ויק"ר פכ"ד, ג.

---

*) בספר השיחות.

) אלא, שענין זה מתגלה ע"י **תורת החסידות (כבפנים). ועפ"ז יומתק (שמגלין) שקורין בתורה „ויעקב הלך לדרכו" (לא מיד בסיום חודש תשרי, אלא) בפ' ויצא שבחודש **כסלו** דוקא.

*) בספר השיחות.

האמיתי והעיקרי – נצחונם של „חיילי בית דוד"[26] להביא את הגאולה האמיתית והשלימה ע"י דוד מלכא משיחא בפועל ממש, למטה מעשרה טפחים, ותיכף ומיד, באופן ד„אחישנה"[27], „לא[28] עיכבן המקום כהרף עין"[29].

וכפי שקורין מיד במנחת שבת[30] – „וישלח יעקב מלאכים לפניו אל עשו אחיו"[31], להודיע לו שכבר הגיע הזמן ללכת לגאולה האמיתית והשלימה[32], „ועלו[33] מושיעים בהר ציון לשפוט את הר עשו"[34].

ה. וכן תהי' לנו – גאולה האמיתית והשלימה ע"י משיח צדקנו בפועל ממש,

שלימות העם – „בנערינו ובזקנינו גו' בבנינו ובבנותינו"[35], „קהל גדול"[36], כפי שמתאחדים ונעשים מציאות אחת, „הקהל את העם גו' ליראה את ה'",

שלימות התורה ומצוותי', „מעשינו ועבודתינו כל זמן משך הגלות", ב„חרן" – „כל מקנהו גו' כל רכושו גו' אשר רכש בפדן ארם",

ובאופן כזה – „ישובו הנה"[36], „ושבתי בשלום אל בית אבי"[37], לארצנו הקדושה, שלימות הארץ,

ושם גופא – לירושלים עיר הקודש, ש„פרזות תשב ירושלים"[38], למעלה ממדידה והגבלה, באופן ד„ופרצת",

כולל גם פריצת גדרי המקום והזמן – שתיכף ומיד ממש, בעיצומו של יום השבת[39], עולים לירושלים, ולבית המקדש השלישי[40] – „בית אלקים וזה שער השמים"[41], ובית המקדש של מעלה שנמשך ויורד בבית המקדש של מטה[42],

---

26) ראה בארוכה שיחת כ"ק אדמו"ר (מהורש"ב) נ"ע שמח"ת תרס"א – לקו"ד ח"ד תשפז, ב ואילך. סה"ש תש"ב ס"ע 141 ואילך.

27) ישעי' ס, כב. סנהדרין צח, א.

28) מכילתא ופרש"י בא יב, מא. מכילתא שם, מב.

29) כשם שפעולתו היא באופן של זריזות, שאינו מתעכב אפילו כהרף עין.

30) הקשורה עם יעקב – „נחלה בלי מצרים . . נחלת יעקב אביך . . כיעקב שכתוב בו ופרצת גו'" (שבת קיח, סע"א ואילך).

31) ר"פ וישלח.

32) ראה תו"א ותו"ח ר"פ וישלח. ועוד.

33) עובדי' בסופו (הובא בפרש"י וישלח לג, יד).

34) דאף שהמלאכים הודיעו ליעקב שעשו עדיין אינו מוכן לגאולה – הרי, לאחרי „מעשינו ועבודתינו כל זמן משך הגלות", עד לאריכות הגלות ביותר כו', כולל גם הפעולה על אוה"ע לקיים מצוות שנצטוו בני נח (רמב"ם הל' מלכים ספ"ח), בודאי שגם מצד עשו יכולה כבר להיות הגאולה, „אז אהפוך אל עמים גו' לעבדו שכם אחד" (צפני' ג, ט. רמב"ם הל' מלכים ספי"א).

35) בא יו"ד, ט.

36) ירמי' לא, ז.

37) שלכן, לעתיד לבוא יאמרו ליצחק דוקא „כי אתה אבינו" (ישעי' סג, טז. שבת פט, ב. תו"א פרשתנו כא, ג. ובארוכה – תו"ח שם כד, ד ואילך).

38) זכרי' ב, ח.

39) שהרי לעתיד לבוא עולים לירושלים בכל שבת (יל"ש ישעי' רמז תקג).

40) „כיעקב שקראו בית, שנאמר (פרשתנו כח, יט) ויקרא שם המקום ההוא בית א־ל" (פסחים פח, א ובחדא"ג מהרש"א שם. וראה לקו"ש חט"ו ע' 231 ואילך. וש"נ).

41) פרשתנו כח, יז ובפרש"י.

42) וי"ל דאדרבה – הכניסה בביהמ"ק של מעלה אינה אלא לאחרי הכניסה בביהמ"ק של

ובדרך ממילא – חוגגים את ימי הגאולה יו"ד כסלו וי"ט כסלו ביחד עם בעלי הגאולה, "הקיצו ורננו שוכני עפר"[43], ביחד עם כל רבותינו נשיאינו, וכל הצדיקים כו', וכ"ק מו"ח אדמו"ר נשיא דורנו עמהם, ומשיח צדקנו בראשנו – יבוא ויגאלנו ויוליכנו קוממיות לארצנו, תיכף ומיד ממש.

מטה, ע"ד מארז"ל (תענית ה, א) בנוגע לירושלים (המקום שבו נמצא ביהמ"ק) "מאי דכתיב (הושע יא, ט – הפטרה דשבת זה) בקרבך קדוש לא אבוא בעיר . . לא אבוא בירושלים של מעלה עד שאבוא לירושלים של מטה".

43) ישעי' כו, יט.

ויצא ג

לפקוח את העיניים ולראות את הגאולה

א. ...כל האמור לעיל שייך ונוגע ליהודים בכל הדורות. עאכו"כ בדורנו זה ובזמננו זה – שע"פ סימני חז"ל (במסכת סנהדרין, במדרשים ובכ"מ) נמצאים כבר בגאולה ממש,

וכמדובר כמה פעמים לאחרונה, שלאחר הריבוי המופלג של מעשינו ועבודתינו במשך כל הדורות, ובפרט לאחר עבודתם של רבותינו נשיאינו, החל מאבות החסידות וימי גאולתם (בי"ט כסלו ויו"ד כסלו) וימי הולדתם וההילולא שלהם (בט' כסלו, בכ"ד טבת וכו'), ומאז כבר עברו כמה דורות ושנים, עד לעבודתו של כ"ק מו"ח אדמו"ר נשיא דורנו – כבר סיימו את כל הבירורים,

כולל גם – הבירור של „עשו הוא אדום"[1], ומכל־שכן וקל־וחומר, שהרי אפילו בזמן יעקב, סבר יעקב וחשב שעשו נתברר כבר (ומצד דרגתו של יעקב אמנם כך הי'), כנ"ל, עאכו"כ לאחרי ריבוי העבודה מאז, הרי עשו כבר נתברר לגמרי, כפי שרואים זאת גם בהנהגה בזמן הזה (בגלות אדום) של אומות העולם המתייחסים ל„עשו הוא אדום", בדרך מלכות של חסד (והנהגה זו מתפשטת גם בעוד מדינות, כפי שראו ורואים בפרט לאחרונה) –

הרי מובן, שעתה נמצאים כבר במצב בו הגוף הגשמי ואפילו גשמיות העולם כבר נתבררו ונזדככו לגמרי, והרי הם „כלי" מוכן לכל האורות והענינים הרוחניים, כולל ובעיקר – אורו[2] של משיח צדקנו, אור הגאולה האמיתית והשלימה, ועד גם לגילוי פשיטות העצמות של עצמות ומהות ית', כפי שזה מתגלה בפשיטות העצמות של משיח צדקנו (שלמעלה מבחינת יחידה ומכל השמות והדרגות והשפעות כו'), וע"י זה – מתגלה הדבר גם בפשיטות של כל יהודי,

והדבר היחיד שחסר הוא – שיהודי יפקח את עיניו כדבעי, וירואה איך הכל כבר מוכן לגאולה! יש כבר את ה„שולחן ערוך", יש כבר את הלויתן ושור־הבר ויין המשומר[3], ויהודים כבר יושבים סביב השולחן – „שולחן אביהם"[4] (מלך מלכי המלכים הקב"ה), יחד עם משיח צדקנו (כפי שכתוב בספרים[5] שבכל דור ודור ישנו „א' מזרע יהודה שהוא ראוי להיות משיח"), ובדורנו נשיא דורנו כ"ק מו"ח אדמו"ר, ולאחרי ארבעים שנה מאז הסתלקות

משיחות ש"פ ויצא, ט' כסלו ה'תשנ"ב. סעיפים יח־כ. נדפס בסה"ש תשנ"ב ח"א ע' 151 ואילך. תרגום מאידית.

1) וישלח לו, א.

2) זח"ג לד, ב. הובא ונת' בלקוטי לוי"צ לזח"ג ע' ריט ואילך.

3) ראה ברכות לד, ב. ב"ב עה, א. ויק"ר פי"ג, ג. ועוד.

4) ברכות ג, סע"א.

5) פי' הברטנורא למגילת רות. וראה גם שו"ת חת"ס חו"מ (ח"ו) בסופו (סצ"ח). וראה שד"ח פאת השדה מע' האל"ף כלל ע'. ועוד.

כ"ק מו"ח אדמו"ר יש כבר גם „לב לדעת ועינים לראות ואזנים לשמוע"[6];

כעת צריך רק להיות, כאמור, שיפתחו את ה„לב לדעת", ויפקחו את ה„עינים לראות", ויפתחו את ה„אזנים לשמוע", ועד"ז, לנצל את כל רמ"ח האברים ושס"ה הגידים הגשמיים – נוסף על לימוד התורה וקיום המצוות בכלל (רמ"ח מצוות עשה כנגד רמ"ח אברים[7] ושס"ה מצוות לא תעשה כנגד שס"ה גידים[8]) – ללימוד פנימיות התורה כפי שנתגלתה בתורת החסידות וקיום הוראות רבותינו נשיאינו, כולל – ללמוד בעניני הגאולה, באופן שזה יפתח את הלב והעינים והאזנים – שיבינו, יראו וישמעו בפשטות ממש בגשמיות העולם – את הגאולה האמיתית והשלימה בפועל ממש, וללמוד תורתו של משיח (פנימיות התורה) באופן של ראי', שכל זה כבר ישנו מן המוכן, צריך רק לפקוח את העינים ואז יראו זאת!

ב. ובאותיות פשוטות בנוגע למעשה בפועל:

כיון שחיבור הנשמה וגוף, ורוחניות וגשמיות, כבר ישנם בשלימות (כנ"ל), והכל כבר מוכן לגאולה – צריך לעשות דברים שיגלו זאת בפועל ממש.

ולכל לראש בענין שהזמן גרמא – ביום ההולדת (כאשר מזלו גובר[9]) ויום ההילולא של אדמו"ר האמצעי, להוסיף בלימוד תורתו, דוקא באופן של „רחובות הנהר" דבינה (שמחברת רוחניות וגשמיות כנ"ל באורכה).

והלימוד בזה שייך לכל יהודי ויהודי, אנשים ונשים (כמדובר כמה פעמים שלימוד החסידות והפצת המעינות חוצה שייכים בפשטות גם לנשי ובנות ישראל, ובפרט שעל־ידי זה אתי מר דא מלכא משיחא).

ו„תלמוד גדול שמביא לידי מעשה"[10] – להביא זאת למעשה ועבודה בפועל, וללמוד מאדמו"ר האמצעי, אשר אצלו באה לידי ביטוי שלימות עבודתו בתורת החסידות בגשמיות הגוף והעולם (בזמן ומקום), „ממלא שנותיהם מיום ליום" – שאצל כל אחד תהי' השתדלות מיוחדת לבטא ולגלות את הרוחניות וה„חסיד'ישקייט" שלו בגשמיות שלו, שבעניניו הגשמיים, ובזמן ובמקום הגשמיים שלו, יורגשו החמימות והחיות הנובעות מה„אידישקייט" שלו ומה„חסיד'ישקייט" שלו, עד לאופן שלא יהי' ביניהם כל פירוד כלל, אלא יהיו דבר אחד ממש.

נוסף לזה – שיראו לארגן בכל מקום ומקום התוועדויות חסידיות, החל בחג הגאולה של יו"ד כסלו, ולדבר וללמוד שם בתורתו של בעל הגאולה, ולקבל החלטות טובות בענינים הנ"ל,

כולל גם – החלטות לעשות את ההכנות המתאימות לארגן התוועדויות חסידיות, והתוועדויות גדולות, בי"ט כסלו, חג הגאולה של אדמו"ר הזקן, ולראות לעשותן בכל מקום ומקום בכל קצווי תבל, עד אפילו בפינה נידחת –

---

6) תבוא כט, ג.
7) מכות כג, סע"ב.
8) זח"א קע, ב.
9) ראה ירושלמי ר"ה פ"ג ה"ח ובקה"ע.
10) מגילה כו, א.

באופן שכל פינה בעולם (גשמיות העולם) בה מצויים יהודים, תהי' חדורה באור ובחום החסידי של י"ט כסלו, „ראש השנה לחסידות".

וכן גם להמשיך את ההתוועדויות החסידיות במשך חודש כסלו, ובפרט בימים המיוחדים הקשורים עם תורת החסידות ודרכי החסידות,

ועד גם – בסיום חודש כסלו – לערוך התוועדויות במשך ימי החנוכה, וברוח זו של הארת עצמו והסביבה בנרות החנוכה „על פתח ביתו מבחוץ", ובאופן דמוסיף והולך ואור מיום ליום[11].

כולל – כמנהג רבותינו נשיאינו[12] – לקיים מסיבות לבני הבית בימי חנוכה, ולחלק „דמי־חנוכה" לבני הבית[13], ובפרט לילדים, בנים ובנות. שכאשר כל אחד מקיים מנהג זה – בפרסום המתאים – ועוד בהוספה והרחבה על־ידי הוספה בנתינת „דמי חנוכה" בריבוי (שע"י זה מתוסף בענין השמחה אצל הילדים) – מתקשרים עוד יותר (על־ידי קיום מנהג זה) עם רבותינו נשיאינו, שזה נותן תוספת כח להחדיר את תורתם, הוראותיהם, ומנהגיהם אל תוך חיי היום־יום הפרטיים.

כולל ובמיוחד – גם מנהג ישראל אשר הולך ומתפשט בזמננו זה – ללמוד עניני גאולה ועניני משיח, כדי להתכונן בעצמו ולהכין אחרים עוד יותר לגילוי של הגאולה האמיתית והשלימה, כנ"ל.

ג. ויהי רצון, שמהדיבור וקבלת החלטות טובות עתה בענינים אלו – יביא הדבר תיכף ומיד בגלוי את הגאולה האמיתית והשלימה על־ידי משיח צדקנו, לעיני בשר של כל יהודי ושל כל ישראל,

ותיכף ומיד ממש הולכים כל ישראל – „ארו עם ענני שמיא"[14] – יחד עם כל מעשינו ועבודתינו, יחד עם כל הרכושים הגשמיים („כספם וזהבם אתם"[15]), ביחד עם הבתי „מקדש מעט"[16], וכן הבתים הפרטיים (במילא ודאי ילכו כולם ברצונם הטוב...) – אשר נעשו חדורים לגמרי באור החסידות וקדושת הנשמה (כנ"ל), „ושכנתי בתוכם"[17] – לארצנו הקדושה, לירושלים עיר הקודש, להר הקודש, בבית המקדש השלישי [ויש לומר שהבתי מקדש מעט והבתים פרטיים שמעין מקדש מעט – מתחברים ומתדבקים[18] ל„מקדש אדנ־י כוננו ידיך"[19], בקודש הקדשים, ששם נמצאת אבן השתי', שממנה[20] הושתת העולם,

ועוד והוא העיקר – תיכף ומיד ממש.

---

11) שבת כא, ב.
12) „היום יום" כח כסלו.
13) ראה סה"ש תשמ"ח ח"א ע' 163. וש"נ.
14) דניאל ז, יג. סנהדרין צח, א.
15) ישעי' ס, ט.
16) ראה מגילה כט, א.
17) תרומה כה, ח.
18) ראה סה"ש תשנ"ב ח"ב ע' 467 ואילך. וש"נ.
19) בשלח טו, יז.
20) יומא נד, ב.

וישלח

מעלת העבודה ד„עני ורוכב על חמור"

א. על הפסוק עם לבן גרתי, אומר רש"י, ותרי"ג מצות שמרתי. ואינו מובן: א) מהי השייכות של דרש הפסוק – ותרי"ג (אותיות גרתי)[1] מצות שמרתי – לפשט הפשוט של הפסוק, גרתי מלשון גירות? ב) מפני מה הי' צורך להודיע לעשו שתרי"ג מצות שמרתי? ג) מהי התורה – הוראה – מהנ"ל בנוגע אלינו?

ב. הפירוש של עם לבן גרתי הוא, שכל הענינים של לבן הארמי – כל הדברים הגשמיים, שור וחמור צאן ועבד ושפחה, היו לגביו רק באופן של – גרתי – גירות. דבר זר. דבר שאינו שלו.

ביתו היא הנשמה והענינים של תורה ומצות, וכל הדברים הגשמיים אינם אלא באופן של גירות.

וזהו ג"כ מה שכתוב בהמשך הפרשה, ויבן לו בית ולמקנהו עשה סכות[2]: „לו", היינו לעצם שלו – הנשמה וענינ' – בנה „בית", דירת קבע. „ולמקנהו", לענינים הגשמיים שהם „קנויים" (שהרי הנשמה מצד עצמה – ובפרט הנשמה כפי שהיא למעלה, אין לה צורך בהם. ויתירה מזו, אין לה כל שייכות לכך, ורק בבואה למטה היא מקבלת שייכות לדברים גשמיים), „עשה סכות" – דירת עראי.

– כ"ק מו"ח אדמו"ר סיפר בשיחה[3] אודות פתגם שאמר המגיד ממעזריטש, שבבית הדבר שונה, בבית אכן צריך שיהי' הכל, אבל בדרך אין נוגע כל כך אם הדירה אינה כה נאה או שכלי הבית אינם כה נאים, שהרי זהו רק בדרך. –

לפי זה תובן השייכות דפשט הפסוק עם דרש הפסוק: מצד זה שעם לבן גרתי, שהדברים הגשמיים היו לגביו בבחינת גירות, עי"ז לא בלבלה והפריעה הגשמיות לרוחניות, והוא יכל לקיים את – ותרי"ג מצות שמרתי.

ג. יתירה מזו: על ידי זה שהדברים הגשמיים הם באופן של גירות, לא רק שהגשמיות אינה מפריעה לרוחניות, אלא עוד זאת שהרוחניות נמשכת בגשמיות, ועד שהגשמיות נעשית רוחניות וקדושה.

וכפי שהכתוב מסיים ויהי לי שור וחמור צאן ועבד ושפחה – שכל זה הי' – ל', להעיקר והעצם דיעקב.

ד. עה"פ ויהי לי שור וחמור צאן ועבד ושפחה, אומר המדרש[4], חמור זה מלך המשיח שנאמר[5] עני ורוכב על חמור וגו'.

ביאת המשיח תלוי' בעבודת

סעיפים א־ו מלוקט משיחות ש"פ וישלח, תשט"ז־ח"י; סעיפים ז־יב משיחת י"ט כסלו, תשח"י. נדפס בלקו"ש ח"א ע' 68 ואילך. תרגום מאידית.

1) ראה מדרש לקח טוב. מדרש הגדול.

2) ראה גם מאמרי אדה"ז – הקצרים ע' עז.

3) לקוטי דיבורים ח"ב ליקוט יא, ע' ריד.

4) ב"ר עה, ו.

5) זכרי' ט, ט.

הבירורים[6]. היינו שעי"ז שכל יהודי יברר את גופו ונפשו הבהמית וחלקו בעולם, וישתמש בהם לקדושה, עי"ז ימשכו הגילויים דלעתיד.

וזהו המשך הפסוקים, עם לבן גרתי גו' ויהי לי שור וחמור – עי"ז שאצל יעקב היו הענינים הגשמיים בבחינת גירות והוא עשה מהם כלים לאלקות – גרתי כפשוטו – עי"ז הי' הוא כבר מוכן למשיח – ויהי לי גו' וחמור זה מלך המשיח[7].

ולכן שלח יעקב מלאכים לעשו, לספר לו, שהוא כבר גמר את כל הבירורים, והוא מוכן למשיח, בחשבו, שגם עשו כבר לאחר הבירור[8], וגם מצד עשו יכולה לבוא הגאולה.

על כך ענו לו המלאכים, באנו אל אחיך אל עשו. מצדך הוא כבר „אחיך" – אתה כבר מוכן לגאולה, אבל הוא מצידו עדיין „עשו", קודם הבירור ובמילא הגאולה עדיין אינה יכולה לבוא.

ה. התורה והוראותי' נצחיים הם, לכל יהודי, בכל זמן ובכל מקום.

ההוראה מכל זה היא:

על כל יהודי לדעת, שאפילו אם מצד הסביבה, מצד העולם, הגאולה אינה ראוי' לבוא עדיין, כיון שהעולם אינו מבורר ומזוכך עדיין, אך הוא מצדו – צריך להכין את עצמו וכל ענייניו, צאן ועבד ושפחה, לגאולה השלימה.

וההכנה לזה היא – עם לבן גרתי. עליו לדעת שהעולם הזה כולו אינו אלא בדוגמת גירות. גר אנכי בארץ[9].

כל ימי שנותינו בהם שבעים שנה ואם בגבורות שמונים שנה[10], והיו ימיו מאה ועשרים שנה[11], אינם אלא בדוגמת גרתי, ואזי הגשמיות אינה סתירה לרוחניות, ועי"ז יהיו לו שור וחמור צאן ועבד ושפחה גם בגשמיות.

ועל ידי זה שהוא מכין את עצמו וענייניו לגאולה, הדבר פועל גם בעולם, כיון שהעולם שקול[12], ובמילא באמצעות פעולה טובה אחת הוא יכריע את כל העולם, ויביא את הגאולה לעולם כולו.

וכפי שפסק הרמב"ם[13]: ישראל שעושים תשובה מיד נגאלים. ואדמו"ר הזקן[14] מוסיף: תיכף ומיד. ובמילא ללא הבט על מצב העולם, הוא יכול על ידי תשובה לפעול גאולה פרטית לעצמו, וגם את הגאולה הכללית לעולם כולו.

ו. הרי כל הענינים הם בהשגחה פרטית. גאולת אדמו"ר הזקן והחסידות – י"ט כסלו תקנ"ט – היתה בשבוע שלאחרי פ' וישלח, בה ישנם הוראות אלה.

---

6) תניא פל"ז.
7) ראה לעיל הערה 4.
8) ראה תורה אור כד, ב.
9) תהלים קיט, יט.
10) תהלים צ, י.
11) בראשית ו, ג.
12) ראה קדושין מ, ב.
13) הל' תשובה פ"ז ה"ה.
14) אגה"ת פי"א; תוספת תיכף על מיד – עיין תענית (יט, ב) איזהו מיד שלהן כו'. רש"י ד"ה מיד שבת פט, א. משא"כ תיכף עפמש"כ זבחים לג, א. תוד"ה כל (סוטה לט, א). שו"ע או"ח סקס"ו.

חסידות נותנת לכל יהודי את הכח שלא להתחשב עם מצב העולם, ולהביא לידי פועל את העבודה של עם לבן גרתי, ובמילא לידי כך שיהי לי גו' וחמור זה מלך המשיח.

חסידות היא הכנה וכלי לגילוי המשיח, דע"י יפוצו מעינותיך חוצה קא אתי מר, במהרה בימינו.

*

ז. במדרש הנ"ל נאמר: וחמור זה מלך המשיח. וצריך להבין מדוע רמז יעקב את הגאולה העתידה בענין של חמור דוקא? והרי איתא בגמרא[15] כתיב וארו עם ענני שמיא גו'[16] (שמשיח יבוא עם עננים) וכתיב עני ורוכב על חמור (שמשיח יבוא על חמור)? זכו עם ענני שמיא לא זכו עני רוכב על חמור (שאם ישראל יזכו יבוא משיח ע"י עננים, ואם לאו – על חמור). ולפי זה קשה עוד יותר, שהרי מה שיעקב הי' מוכן לגאולה העתידה הי' מצד שלימות עבודתו – „זכו" – א"כ מדוע הוא רמז על משיח לא בענין של ענן אלא בענין של רוכב על חמור דוקא?

ח. בפרקי דרבי אליעזר[17] איתא, שהחמור הכתוב לגבי המשיח „עני ורוכב על חמור", זהו אותו החמור הכתוב אצל משה רבינו, וירכיבם על החמור[18], ואותו החמור הכתוב לגבי אברהם אבינו, ויחבוש את חמורו[19].

זאת אומרת שאברהם, משה ומשיח הם המשך של אותו ענין, אברהם התחיל את שני אלפים תורה[20], משה רבינו קיבל את התורה מסיני ומסרה לכל ישראל[21] (הגם שהפסוק וירכיבם על החמור נאמר לפני מתן תורה, אך הוא כתוב לגבי ענין יציאת מצרים שהוא הכנה למתן תורה, וכמ"ש בהוציאך את העם ממצרים תעבדון את האלקים על ההר הזה[22]), והתכלית של מתן תורה תתגלה ע"י מלך המשיח.

ט. אעפ"כ, ישנו חילוק בין אופן השימוש של אברהם עם החמור, השימוש של משה, והשימוש של משיח.

בנוגע לאברהם נאמר שהוא השתמש בחמור בשביל העצים והמאכלת, אך הוא עצמו ונעריו הלכו ברגל. רק העצים והמאכלת – ענינים שנועדו לעזור לאדם – אותם הניח על החמור.

לגבי משה רבינו נאמר, ויקח את אשתו ואת בניו וירכיבם על החמור – אשתו ובניו הינם קרובים לאדם הרבה יותר מאשר עצים ומאכלת, שהרי אשתו היא עזר כנגדו[23], כגופו דמיא[24], וברא כרעא דאבוה[25], שירך הוא החלק הנמוך של האדם עצמו.

ואילו בנוגע למשיח נאמר עני ורוכב על חמור, משיח עצמו ירכב על חמור.

15) סנהדרין צח, א.
16) דניאל ז, יג.
17) פל"א.
18) שמות ד, כ.
19) בראשית כב, ג.

20) ע"ז ט, א. וראה לקו"ת להאריז"ל ר"פ לך. ד"ה וה' ברך את אברהם – להצ"צ – נדפס בחידושיו על מס' ב"ב (אוה"ת ח"ש קכו, א ואילך).
21) אבות רפ"א.
22) שמות ג, יב.
23) בראשית ב, יח.
24) ברכות כד, א.
25) ראה עירובין ע, ב.

י. ענין השימוש והרכיבה על חמור הוא, שבאמצעותו יכולים האדם וענייניו להגיע לכזה מקום, שמצד גבהו או ריחוקו, לא יתכן להגיע אליו ללא חמור.

וכמו כן הוא גם בענין הרכיבה על החמור ברוחניות.

– חמור מרמז על „חומר", וכידוע פירוש הבעל שם טוב[26] על הפסוק כי תראה חמור גו'[27] –

היינו שעל ידי עידון וזיכוך החומריות והגשמיות אפשר להגיע ולעלות למדריגה כזו שהנשמה מצד עצמה אינה יכולה להגיע לשם, וכמ"ש ורב תבואות בכח שור[28].

יא. בזמנו של אברהם אבינו, – התחלת שני אלפים תורה, כלומר בהתחלת העבודה, – לא הי' עדיין באפשרות הגשם והחומר לרומם את האדם עצמו, כיון שהגשם עצמו לא נהפך לקדושה, וכמבואר בריבוי מקומות שאז עדיין היתה הגזירה של בני רומי לא ירדו כו'[29], הי' אפשר לפעול רק זאת, שהדברים המסייעים – עצים ומאכלת – על ידי העבודה לברר את הגשם, יסייעו לקדושה באותה שעה.

אצל משה רבינו על ידי החמור היתה עלי' לענינים התחתונים של האדם עצמו, כיון שלאחרי גלות מצרים ומתן תורה נעשה זיכוך גם בחומר העולם, ועד שהגשם עצמו נעשה לקדושה על ידי המצוה.

– וכידוע החילוק בין קודם מתן תורה ולאחר מתן תורה. שקודם מתן תורה לא הי' הגשם כלי שיכול להתאחד עם רוחניות, והעבודה התבטאה רק בכך שהעולם לא ינגד, ואפילו יסייע להמשכות שעל ידי העבודה, אבל שהגשם עצמו, יהפך לקדושה בפנימיותו, דבר זה נפעל על ידי מתן תורה.

וכמו לגבי המקלות והרהטים של יעקב, שהגם שעל ידי העבודה של המקלות והרהטים נמשך אור בדוגמת מצות תפילין[30], אך לא הי' זה בפנימיות ובקליטה, והראי', שלאחרי העבודה לא נשאר האור במקלות. וזאת, כיון שגם קודם לכן לא הי' זה בדרך של קליטה והתאחדות.

אבל לאחר מתן תורה, הרי כאשר עושים מצוה בדבר גשמי, נעשה הדבר הגשמי עצמו קדושה, כלומר שגשמיות העולם נעשית כלי לאלקות. אלא שאעפ"כ גם אז העלי' היתה רק בחלקים התחתונים של האדם – אשתו (כגופו) ובניו (ברא כרעא דאבוה), ועד לכחות הגלוים של הנשמה שירדו למטה ונתלבשו בגוף. –

אמנם בביאת המשיח יתחדש ענין עמוק יותר: עני ורוכב על חמור, שתתגלה מעלת הגוף על הנשמה –

---

26) מובא בהיום יום – כ"ח שבט ובלקו"ש ח"א ע' 32.

27) שמות כג, ה.

28) משלי יד, ד. ראה לקו"ת האזינו עה, ב.

29) ראה לקו"ש שם ע' 41.

30) ראה זח"א קסא, ב, ואילך. סד"ה ויצג את המקלות – להצ"צ – באור התורה ויצא (רכג, ב).

אשת חיל עטרת בעלה[31], ואפילו בחי' ויחידה שבנפש גם בהם תהי' עלי' על ידי בירור החומר.

בביאת המשיח יתגלה השרש האמיתי של יש הנברא, שאמיתית יש הנברא הוא יש האמיתי, ולכן על ידי בירור החומר, בירור יש הנברא – תהי' עלי' גם בעצם הנשמה.

יב. וזהו גם הרמז במאמר רז"ל, זכו עם ענני שמיא לא זכו עני ורוכב על חמור – „זכו", על ידי העבודה בדברים זכים ורוחניים, יהי' „עם ענני שמיא", גילוי בדרך אור ישר מלמעלה למטה; „לא זכו", על ידי העבודה בענינים שאינם מזוככים עדיין, היינו ענינים גשמיים וחומרים, ומבררים ומזככים אותם, אזי יהי' הגילוי של עני ורוכב על חמור, הגילוי בדרך אור חוזר מלמטה למעלה, שעל ידי החמור יגיעו למקום שהנשמה מצד עצמה אינה יכולה להגיע לשם.

וזהו מה שיעקב אמר ויהי לי שור וחמור, כיון שמצד עבודתו, ועם לבן דוקא – לברר את הדברים הגשמיים והחומריים – הי' הוא מוכן לגילוי הכי נעלה של עני ורוכב על חמור.

---

31) משלי יב, ד.

וישלח ב

נסתיימה ונשלמה עבודת הבירורים

א. ...החידוש שבעבודתו של יעקב בפרשיות וישלח (וישלח יעקב) וישב (וישב יעקב) לגבי עבודתו בפרשיות ויצא (ויצא יעקב) ותולדות („אלה תולדות יצחק" („יעקב ועשו האמורים בפרשה"[1])), שפרשיות וישלח וישב הם בגמר עבודת הבירורים (הן הבירורים דלבן והן הבירורים דעשו), ועד כדי כך שיעקב מוכן כבר להמעמד ומצב דימות המשיח, שלכן: (א) „וישלח יעקב מלאכים לפניו אל עשו אחיו ארצה שעיר"[2], ששלח להודיעו ש„נגמר ונשלם . . בתכלית השלימות . . הבחי' ומדרגות . . כולם נתבררו ונתקנו כו'"[3], והגיע הזמן לילך יחדיו להגאולה[4], „אבוא אל אדוני שעירה"[5], כמו „בימי המשיח, שנאמר[6] (בסיום וחותם ההפטרה דפרשת וישלח) ועלו מושיעים בהר ציון לשפוט את הר עשו והיתה להי' המלוכה"[7], (ב) „וישב יעקב", „ביקש יעקב לישב בשלוה"[8] – וישב בשלוה בפועל עד שקפץ עליו רוגזו של יוסף, ועוה"פ בשלוה בארץ מצרים (קל"א – קמ"ז לחייו), ועד דזמן קיום היעוד דה„שלוה" האמיתית שבימות המשיח, שאז יהי' שלימות הענין ד„פדה בשלום נפשי"[9], כפי שמבאר אדמו"ר האמצעי[10] שאמיתת ושלימות הענין ד„פדה בשלום נפשי" יהי' בימות המשיח (באופן נעלה יותר

משיחות ש"פ וישלח, ט"ז כסלו ה'תשנ"ב. סעיפים י"ד. נדפס בסה"ש תשנ"ב ח"א ע' 161 ואילך.

1) פרש"י ר"פ תולדות.

2) ריש פרשתנו.

3) תו"א ריש פרשתנו. ובארוכה תו"ח שם. ובכ"מ.

4) וי"ל שזהו א' הטעמים ששלח „מלאכים ממש" (פרש"י ריש פרשתנו), מבלי להתחשב בכבודם של המלאכים (שלא להטריחם), ועוד ועיקר, מבלי להתחשב בכך שבשעה שהולכים בשליחותו (של יעקב) אינם יכולים למלא שליחותו של הקב"ה (כיון ש„אין מלאך אחד עושה שתי שליחויות" (פרש"י וירא יח, ב)) – מפני גודל החשיבות שבשליחות זו בנוגע להגאולה, שהיא תכלית השלימות דכל הבריאה כולה (כולל גם בריאת המלאכים).

5) פרשתנו לג, יד.

6) עובדי' בסופו.

7) פרש"י פרשתנו שם.

8) פרש"י ר"פ וישב.

9) ומודגש ביותר ביום השלישי דפרשת וישב – כיון שהפסוק „פדה בשלום נפשי" הוא בשיעור תהלים דיום השלישי כפי שנחלק לימי השבוע (כנ"ל* ס"א). ולהעיר, ש„שלישי" הו"ע השלום, כיון שעל ידו נעשה החיבור והיחוד דעליון ותחתון (כנ"ל* ס"ו־ט).

10) ד"ה פדה בשלום נפשי בשערי תשובה (ח"א פי"א – נה, ד). – ויש לומר, שהביאור ב„שערי תשובה" רומז על השייכות דימות המשיח לעבודת התשובה, „הבטיחה תורה שסוף ישראל לעשות תשובה . . ומיד הן נגאלין" (רמב"ם הל' תשובה פ"ז ה"ה), ו„משיח אתא לאתבא צדיקייא בתיובתא" (ראה זח"ג קנג, ב), כי, עבודת התשובה עיקרה מצד עבודתם של ישראל (לבנה), ובזה מודגש יותר הענין ד„ישראל וקוב"ה כולא חד" („והי' אור הלבנה כאור החמה"), ע"ד האמור לעיל (ס"ז*) במעלת חודש השלישי דחדשי החורף לגבי חודש השלישי דחדשי הקיץ.

*) בספר השיחות.

אפילו מכמו שהי' בזמן דוד ושלמה[11].

והחילוק שבין מעמדו ומצבו של יעקב כשעוסק בעבודת הבירורים למעמדו ומצבו בגמר עבודת הבירורים (שמוכן לימות המשיח), הוא, ע"ד ובדוגמת החילוק בין מעמדה ומצבה של הלבנה כפי שמקבלת מהחמה למעמדה ומצבה כששניהם שוים:

יעקב נמשל ללבנה, "המאור הקטן"[12], ויעקב נקרא קטן, "מי יקום יעקב כי קטן הוא"[13], ולכן "הקטן מונה לקטן"[14].

וע"פ הידוע שמיעוט הלבנה ("לכי ומעטי את עצמך"[15] להיות "מאור הקטן") הוא מפני שבירת הכלים דתוהו שנפלו ניצוצות הקדושה למטה, ולכן נעשית הירידה דספירת המלכות (לבנה) להיות בבחי' מקבל, לירד לבי"ע כדי לברר הניצוצות דתוהו – נמצא, שמעמדה ומצבה של הלבנה שצריכה לקבל מהחמה הוא לצורך עבודת הבירורים, אבל בגמר עבודת הבירורים, לא תהי' הלבנה בבחי' מקבל, אלא יהי' אור הלבנה כאור החמה, "שני המאורות הגדולים"[16].

ויש לומר, שענין זה מרומז גם בתוכן פרשת וישלח – "וישלח יעקב מלאכים לפניו אל עשו אחיו" – שיעקב ששרשו מעולם התיקון, שלח מלאכים לפניו ממש, לבחי' שלמעלה ממנו במדרגה, אל עשו אחיו לשרשו בעולם התוהו (כיון שע"פ שייכותו ליעקב ה"ז עשו שנתברר וחזר לשרשו בבחי' המקיפים דתוהו), "כדי להמשיך בחי' המקיפים דתהו אליו למטה בתיקון שהוא בחי' האור פנימי, ויאיר המקיף בפנימי ויתייחדו יחד"[3], וזהו גם תוכן הענין דחיבור ויחוד לבנה וחמה (יעקב ועשו[17], אור פנימי ואור מקיף, ממכ"ע וסוכ"ע), ועד שהלבנה אינה מקבלת מהחמה (כיון שכבר נגמר ונשלם בירור הניצוצות דתוהו, שלצורך זה הי' מיעוט הלבנה להיות בבחי' מקבל, כנ"ל), אלא אור הלבנה נעשה כאור החמה, ששניהם שוים[18].

ב. וכל זה מודגש ביותר בדורנו זה:

ובהקדמה – שאף שמצד יעקב נגמרו ונשלמו כל עניני הבירורים וכבר אז (כשוישלח יעקב) היתה יכולה וצריכה להיות הגאולה [שלכן שלח מלאכים לעשו להודיע שהגיע הזמן ד"ועלו מושיעים בהר ציון לשפוט את הר עשו", ו"ביקש לישב בשלוה" (כנ"ל ס"א)]. מ"מ, לא בא ענין זה בפועל מצד (וב)העולם.

---

11) וי"ל, שבזמן דוד ושלמה, דור הי"ד והט"ו שבו נתמלא דיסקוס של לבנה (שמו"ר פט"ו, כו), מודגש בעיקר מילוי ושלימות אור הלבנה שמקבלת מהחמה, ובימות המשיח תהי' שלימות הלבנה כמו החמה, ששניהם שוים.

12) בראשית א, טז.

13) עמוס ז, ב־ה. וראה חולין ס, ב.

14) ב"ר פ"ו, ג.

15) חולין שם.

16) ראה גם סה"מ פר"ת ע' קסו.

17) "הגדול מונה לגדול והקטן מונה לקטן" (ב"ר שם).

18) ולהעיר, שבחלק הפרשה השייך ליום רביעי דפ' וישב – כ"ף כסלו – מדובר אודות לידת זרח ופרץ, שהם בדוגמת חמה ולבנה: "זרח על שם החמה שהיא זורחת תמיד, ופרץ על שם הלבנה הנפרצת לעתים ונבנית לעתים . . והיו תאומים כי הלבנה מותאמת בחכמה כו'" (רמב"ן וישב לח, כט). וראה לקמן הערה 28.

אבל, לאחרי „מעשינו ועבודתינו" דכל בנ"י במשך כל הדורות, כולל ובמיוחד לאחרי גילוי תורת החסידות בי"ט כסלו, שאז התחיל עיקר הענין ד„יפוצו מעיינותיך חוצה"[19], ומוסיף והולך ע"י רבותינו נשיאינו מדור לדור, עד לכ"ק מו"ח אדמו"ר נשיא דורנו, שעל ידו הופצו המעיינות חוצה בכל קצוי תבל – כבר נגמרו ונשלמו כל הענינים גם מצד (וב)העולם, כפי שהודיע והכריז שכבר נשלמו כל עניני העבודה, גם „צחצוח הכפתורים", והכל מוכן לביאת המשיח.

ומזה מובן שהמשך העבודה שלאח"ז (כל זמן שמשיח צדקנו מתעכב מאיזו סיבה (בלתי ידועה ומובנת כלל)) אינו „עבודת הבירורים" (שהרי כבר נסתיימה ונשלמה עבודת הבירורים)[20], אלא, עבודה מיוחדת להביא ההתגלות בפועל בעולם.

ג. ויש לומר, שהמעלה המיוחדת בדורנו זה מרומזת בהפטרה דפרשת וישלח – „והי'[21] בית יעקב אש ובית יוסף להבה ובית עשו לקש גו' וירשו הנגב את הר עשו כו' וגלות גו' עד צרפת גו' ירשו את ערי הנגב ועלו מושיעים בהר ציון לשפוט את הר עשו":

מהחידושים של (יוסף וההמשך ד)„בית יוסף" שבדורנו (כ"ק מו"ח אדמו"ר נשיא דורנו, ששמו הראשון יוסף), לגבי הדורות שלפנ"ז עד לדורו של רבינו הזקן („בית יעקב"[22]) – שעל ידו נעשה הפצת המעיינות חוצה בכל קצוי תבל ממש, עד לחוצה שאין חוצה ממנו, כמדינת צרפת, אשר, בזמנו של רבינו הזקן (וכן בזמנם של רבותינו נשיאינו שלאח"ז) לא הי' גילוי בקביעות כ"כ הפצת תורת החסידות במדינת צרפת, להיותה תחתון למטה (ועד כדי כך שרבינו הזקן חשש לנצחונה של צרפת כו'[23]), ודוקא בדורנו זה, ע"י „בית יוסף", נעשה גילוי והפצת המעיינות גם במדינת צרפת[24], ביסוד שם ישיבת „תומכי תמימים" ע"ד כבליובאַוויטש, ולכן, הגיע בפועל הזמן ש„ירשו את ערי הנגב", „ועלו מושיעים בהר ציון לשפוט את הר עשו".

ויש להוסיף ולהעיר ע"ד הרמז:

„צרפת" בגימטריא שבע מאות ושבעים (770), השלימות דמספר שבע, כפי שכל א' כלול מעשר (שבעים), וכפי שכל א' כלול ממאה (שבע מאות), ושניהם יחד (שבע מאות ושבעים), וי"ל שבזה מרומז שבהבירור דמדינת צרפת, נגמר ונשלם בירור העולם שנברא בשבעת ימי הבנין בכל הפרטים ופרטי פרטים.

---

19) ראה ס' השיחות תורת שלום ס"ע 112 ואילך.

20) במכ"ש וק"ו מאופן עבודתו של יעקב לאחרי ששבו המלאכים ואמרו שלא נתברר עדיין כלל – שלא עסק ב„עבודת הבירורים" (לברר את עשו), אלא עסק ב„העלאת מ"נ להמשיך מ"ד דמקיף דתהו" ע"י המנחה (תו"א פרשתנו כד, רע"ד).

21) עובדי' א, יח ואילך.

22) להעיר מהשייכות המיוחדת דרבינו הזקן ליעקב (ראה בארוכה מעייני הישועה (קה"ת תשמ"ח) ע' 101 ואילך).

23) ראה ספר התולדות אדה"ז (קה"ת תשל"ו) ע' רנט (בהוצאת תשמ"ו – ח"ד ע' 1025) ואילך. וש"נ.

24) ראה גם ס' השיחות תשמ"ט ח"ב ע' 570 ואילך.

ולהעיר, שהבירור ד„צרפת" שמספרו „770" נעשה ע"י (ה„להבה" שמאירה מ„בית יוסף", ועד לבית יוסף כפשוטו, הבית שבו בחר ועד שקנהו ובו חי כ"ק מו"ח אדמו"ר נשיא דורנו בעשר שנים האחרונות בחיים חיותו בעלמא דין, ומשם הולכת ונמשכת („מוסיף והולך") העבודה ד„בית יוסף" – שמספרו (מספר הבית כפשוטו) „770"[25].

ובעומק יותר – „צרפת" אותיות „פרצת", שבזה מרומז שגילוי והפצת המעיינות הוא בצרפת – פריצת כל הגדרים, ולא רק באופן שמצד פריצת כל הגדרים דהמעיינות באים הם גם בתחתון שאין תחתון למטה ממנו, אלא יתירה מזה, שענין זה הוא גם מצד התחתון, כמודגש בכך ש„צרפת" אותיות „פרצת"[26], ועי"ז נעשה „פרצת עליך פרץ"[27], „זה משיח, שנאמר[28] עלה הפורץ לפניהם"[30].

ד. ובדורנו זה גופא ניתוסף עוד יותר בכהנ"ל כש„קיימא סיהרא באשלמותא" דחודש כסלו בשנה זו:

ידוע ומפורסם הר"ת דשנה זו – „הי' תהא שנת נפלאות בה", „בכל (מכל כל)"[31], היינו, שהשנה עצמה וכל הענינים שבה הם באופן של „נפלאות", „פלא" שלמעלה מנס[32], ו„פלאות" לשון רבים, ועד ל„נפלאות", נו"ן פלאות[33], ולכל לראש והוא העיקר – „כימי צאתך מארץ מצרים אראנו נפלאות"[34] („נפלאות" גם לגבי יצי"מ[35]).

ובשנה זו עצמה כבר „קיימא סיהרא באשלמותא" דחודש השלישי (שלימות של ג' חדשים, „בתלת זימני הוי חזקה"[36]), ועומדים בסמיכות ליום השלישי בחודש השלישי, מתן תורה דתורת החסידות[37], התחלת הגילוי

---

25) ראה קונטרס בענין מקדש מעט זה בית רבינו שבבבל (קה"ת תשנ"ב) ס"ז.

26) ובסגנון דלעיל – שהמקבל מתאחד עם המשפיע להיות כמותו, ע"ד „והי' אור הלבנה כאור החמה" (וראה לקמן הערה 28).

27) וישב לח, כט.

28) „פרץ על שם הלבנה הנפרצת לעתים ונבנית לעתים" (כנ"ל הערה 18). – וי"ל ש„נפרצת" (פירצה, מיעוט הלבנה) הוא גם מלשון פריצה, שבזה מרומז שבמיעוט הלבנה (בחציו השני של החודש) נכלל גם פריצת גדר הלבנה שמקבלת מן החמה להיות כמו החמה.

29) מיכה ב, יג.

30) אגדת בראשית ספס"ג. וראה ב"ר ספפ"ה ובפרש"י.

31) נוסח ברכת המזון. וראה ב"ב טז, סע"ב ואילך.

32) ראה לקו"ש חט"ו ע' 368 הערה 16. וש"נ.

33) זח"א רסא, ב.

34) מיכה ז, טו.

35) ראה אוה"ת נ"ך עה"פ (ע' תפז). וש"נ.

36) ב"מ קו, ריש ע"ב. וש"נ.

37) ובשנה זו מלאו תשעים שנה להכרזה שי"ט כסלו הוא ראש השנה לתורת החסידות (ט"ז כסלו תרס"ב – תשנ"ב), שמאז ניתוסף „שטורעם" מיוחד בהפצת המעיינות חוצה ע"י „חיילי בית דוד" שלוחמים „מלחמת בית דוד" ומנצחים את אלה „אשר חרפו עקבות משיחך" (כדברי כ"ק אדנ"ע בהשיחה הידועה) – כפי שכבר נעשה בשלימות בסיומה של שנת הפ"ט שמסיימים מזמור פ"ט (בגימט' פדה) בתהלים באופן ד„ברוך ה' לעולם אמן ואמן", ועתה נמצאים בשנת הצדי"ק, הקשורה עם ביאת משיח צדקנו ובנין ביהמ"ק השלישי, כסיום וחותם מזמור צדי"ק בפסוק „ויהי נועם גו' ומעשה ידינו כוננהו", שקאי על השראת השכינה בביהמ"ק השלישי (מדרש תהלים עה"פ), שזהו"ע הנישואין דהקב"ה וכנס"י, כדאיתא במדרש (שמו"ר פל"ג,

דתורתו של משיח, שאז יהיו הנישואין דהקב"ה וכנס"י באופן ש„והי' אור הלבנה כאור החמה".

[ולהעיר, שענין זה מודגש גם בכך ששנה זו היא שנה שלימה, שחשון וכסלו שניהם שלמים (ג' חדשים שלמים בהמשך אחד), ושנה תמימה (תמימות יתירה[38]), שניתוסף בה חודש העיבור[39] – דיש לומר, שבשנה שלימה (שלימות החדשים חשון וכסלו) מודגשת שלימות (חדשי) הלבנה (כפי שמקבלת מהחמה), ובשנה תמימה (הוספת חודש העיבור[40]) מודגשת שלימות הלבנה שנעשית כמו החמה, כיון שע"י חודש העיבור משתווית שנת הלבנה לשנת החמה, מעין ודוגמת „והי' אור הלבנה כאור החמה"].

ויש לקשר זה עם דרושי חתונה שאמרם כ"ק מו"ח אדמו"ר נשיא דורנו[41] (שנדפסו מחדש ובתוספת ביאור כו'[42]) – דרושים בתורת החסידות השייכים לחתונה – שבזה מודגשת ביותר השייכות לחתונה דכנס"י עם הקב"ה לימות המשיח, שאז יהי' עיקר ושלימות הגילוי ד„תורה חדשה מאתי תצא".

ומזה מובן שבימינו אלה ממש צריכים רק לפתוח את העיניים ולראות את המציאות בפועל ממש[43] – היינו שיושבים יחד עם הקב"ה („ישראל וקוב"ה כולא חד") ב„שולחן ערוך"[44]

ז) בנוגע להמשכן, ושלימותו בביהמ"ק השלישי (וראה לקמן בשוה"ג להערה 41).

38) כולל גם השלימות ד„שבע שבתות תמימות תהיינה" כשהתחלת הספירה במוצאי שבת, תמימות כימי בראשית – שלימות משולשת (ראה סה"ש תשנ"ב ח"א ע' 12 ואילך. וש"נ).

39) ערכין לא, א – במשנה.

40) ובהדגשה יתירה בשייכות לי"ט כסלו, ראש השנה לתורת החסידות – שבו מתחילים ללמוד שיעורי התניא (כפי שנחלק לימי השנה) לפי החלוקה דשנה מעוברת.

41) בהחתונה ד„בית יוסף" בשנת תרפ"ט*.

---

*) להעיר מהשייכות דשנת תרפ"ט ל„פרצת" - שהשלימות דהט' (שכל א' מהתשעה כלול מעשר) היא צ', די"ל שבזה מרומז שבשנת הצדי"ק נעשית שלימות הנישואין, שהו"ע הנישואין דכנס"י עם הקב"ה.

42) ביום א' פ' וישב, טו"ב כסלו – נתן כ"ק אדמו"ר שליט"א לכל אחד ואחת שיחיו „קונטרס דרושי חתונה", בצירוף שתי שטרות של דולר לצדקה (המו"ל).

43) כלומר, לא זו בלבד שנשלמה העבודה וצריכים לפעול הגילוי בעולם (כנ"ל ס"ב), אלא יתירה מזה, שישנו כבר בפועל ובגלוי, וצריכים רק לפתוח את העינים, כי מכבר „נתן לכם . . עינים לראות".

44) ובפרט לאחרי שלימות העבודה בכל הדורות בקיום ה„שולחן־ערוך" (דה„בית יוסף") עם ה„מפה" שעל ה„שולחן־ערוך" (הגהות הרמ"א על השו"ע דהב"י) – כידוע הרמז במ"ש „ובני ישראל יוצאים ביד רמה", שרומז על הרמ"א, שלאורו הולכים כל בנ"י* עד סוף כל הדורות, ועי"ז יוצאים מן הגלות אל הגאולה.

---

*) כולל גם אחינו בנ"י הספרדים - כפי שמצינו בנר חנוכה שגם הספרדים (שבדרך כלל נוהגים כהב"י) נוהגים כהרמ"א, וכן לאידך, שהאשכנזים נוהגים כהספרדים, כמודגש בפסק הרמ"א כדעת הרמב"ם ולא כדעת התוספות (ראה ט"ז או"ח ר"ס תרנא). - ולהעיר גם מהפטרת פרשת וישלח: „גלות גו' **צרפת** (אשכנז) וגלות ירושלים אשר **בספרד** ירשו את ערי הנגב", החיבור והאיחוד דאשכנזים וספרדים בבירור וירושת אדום, ששייך לתוכן הענין דהדלקת נרות חנוכה „על פתח ביתו מבחוץ", כדי להאיר את החושך („משתשקע החמה"), „עד דכליא רגלא דתרמודאי".

לסעודת הנישואין, הסעודה דלויתן ושור הבר ויין המשומר, שבסיומה „אומר לו (הקב"ה) לדוד (דוד מלכא משיחא) טול (כוס של ברכה) וברך, אומר להן, אני אברך ולי נאה לברך, שנאמר[45] כוס ישועות אשא ובשם ה' אקרא"[46].

ה. והמעשה הוא העיקר[47]:

בבואנו מערב שבת שבו קיימא סיהרא דחודש כסלו באשלמותא, והמשכו ביום הש"ק ומוצאי ש"ק (יום ראשון (שנקרא יום אחד, ש„הי' הקב"ה יחיד בעולמו"[48]), טו"ב כסלו), ג' ימים רצופים שיש בהם מעלה (קדושה) מיוחדת, והמשכם בח"י, ערב י"ט כסלו, ועאכו"כ בימי הגאולה י"ט וכ"ף כסלו, והמשכם בימים שלאח"ז עד לימי חנוכה – יש לערוך התוועדויות חסידותיות[49] („חסידישע פאַרבריינגענישן") בכל מקום ומקום, בכל מדינה, בכל עיר ובכל שכונה כו', ולא רק התוועדויות גדולות במקומות מרכזיים ועיקריים, אלא בכל מקום ומקום כפשוטו, כולל גם שבכל מקום פרטי תהי' ההתוועדות באופן של „עיקר" (ולא באופן שמקום פלוני הוא „עיקר", משפיע, ומקום פלוני הוא „טפל", מקבל), ולא זו בלבד שאין זה גורע בה„עיקר" שבמקום שני, אלא אדרבה, שעי"ז ניתוסף יותר בשאר המקומות, בבחינת „קנאת סופרים תרבה חכמה"[50], ועד שכולם נעשים בבחינת „עיקר", ועד ל„עיקר שבעיקר" – שאינו צריך לקבל השפעה ממקום מרכזי ועיקרי, כיון שנעשה בעצמו כמו המקום המרכזי והעיקרי, ע"ד ובדוגמת שלימות הלבנה שהיא (לא רק בבחי' מקבל, אלא) כמו החמה.

וכדאי ונכון שכאו"א יערוך התוועדות (ומה טוב – ג' התוועדויות[51], „בתלת זימני הוי חזקה") – עם עצמו (בכל עשר כחות נפשו[52]), עם בני ביתו, עם חבריו וידידיו וכיו"ב – כדי להדגיש עוד יותר שכאו"א הוא גם משפיע (ע"ד שלימות הלבנה שנעשית כמו החמה), וכמ"ש[53] (בשייכות להגאולה) „והשיב לב אבות על בנים ולב בנים על אבותם".

ובהתוועדויות אלו יעוררו ויתעוררו[54] („איש את רעהו יעזורו"[55]) להוסיף בג' הקוין דתורה עבודה וגמ"ח,

---

45) תהלים קטז, יג.

46) פסחים קיט, ב.

47) אבות פ"א מי"ז.

48) ב"ר פ"ג, ח. פרש"י בראשית א, ה.

49) להעיר מפתגם בעל הגאולה ע"ד גודל הפעולה דהתוועדות חסידית יותר מפעולתו של מלאך מיכאל (אג"ק אדמו"ר מהוריי"צ ח"ג ע' תיג. וש"נ).

50) ב"ב כא, סע"א. כב, רע"א. וראה אוה"ת ויצא ריח, ב ואילך.

51) אחת בעצמו ושתים ע"י שלוחיו, או שמשתתף בעצמו בשלשתן כיון שנערכות בזמנים שונים – בליל י"ט כסלו, ביום י"ט כסלו, ובפרט קרוב לסיומו ובאופן שיומשך גם בליל כ' כסלו (כנ"ל* הערה 65).

52) ראה „התמים" ח"ב ס"ע מה ואילך. לקו"ש ח"ב ע' 497 ואילך.

53) מלאכי בסופו.

54) ובלשון הרב הוא בעל הגאולה: „זה היום . . אשר בו . . יתעוררו אלפי לבבות בישראל לתשובה ועבודה שבלב כו'" (לקו"ד ח"א יט, ב).

55) ישעי' מא, ו.

*) בספר השיחות.

כדרשת חז"ל[56] על הפסוק „פדה בשלום נפשי", „כל העוסק בתורה ובגמילות חסדים ומתפלל עם הציבור מעלה אני עליו כאילו פדאני לי ולבני כו'", ועוד והוא העיקר, לא רק „כאילו פדאני לי ולבני", אלא „פדאני לי ולבני" בפועל ובגלוי.

ובפשטות – שתיכף ומיד ממש (בהמשכה של התוועדות זו, עוד לפני תפלת המנחה) מתקיימת בקשת יעקב (בשם ועבור ובשליחות כביכול דכאו"א מישראל) „לישב בשלוה" (שקורין במנחה) בפועל ובגלוי (כיון שכבר לפנ"ז נתקיים היעוד „ועלו מושיעים בהר ציון לשפוט את הר עשו והיתה לה' המלוכה"), ונתקיים „אך צדיקים גו' ישבו ישרים את פניך"[57], בביהמ"ק השלישי, ושם תערך ההתוועדות הגדולה דחנוכת ביהמ"ק השלישי במעמד כל בנ"י („כל יושבי' עלי'"[58]), עוד לפני ימי חנוכה, ובימי חנוכה יתוסף עוד יותר („מוסיף והולך") בשלימות הגאולה באופן ד„ילכו מחיל אל חיל יראה אל אלקים בציון"[59].

56) ברכות ח, רע"א.

57) תהלים קמ, יד.

58) ערכין לב, סע"ב.

59) תהלים פד, ח.

וישלח ג

הבירור דעשו לעתיד לבוא

א. לאחר שיעקב גמר את עבודתו בחרן (אצל לבן) בהקמת ביתו וכו', והלך משם, ע"פ ציווי ה'[1] „שוב אל ארץ אבותיך ולמולדתך" – „ויעקב הלך לדרכו וגו'"[2] – מסופר בפרשתינו ש„וישלח יעקב מלאכים לפניו אל עשו אחיו ארצה שעיר שדה אדום"[3], ובארוכה – ע"ד הפגישה בין יעקב ועשו.

נשאלת השאלה: כיון שליעקב הי' ציווי ה' „שוב אל ארץ אבותיך ולמולדתך", ביחד עם הבטחת ה'[4] „ואהי'[5] עמך"[6] [נוסף להבטחה בתחלת הליכתו לחרן[7]: „והנה אנכי עמך ושמרתיך גו' והשיבותיך אל האדמה הזאת גו'", ונדר יעקב[8] „ושבתי בשלום אל בית אבי"] – הי' עליו (לכל לראש) לקיים את הציווי ולחזור[9] לארץ ישראל[10], ומדוע עיכב זאת ובנתיים שלח „מלאכים לפניו אל עשו אחיו ארצה שעיר" „להודיע שאני בא אליך"[11], ורק לאחר כל הסיפור עם עשו קיים את הציווי „שוב אל ארץ אבותיך גו'", כפי שמסופר בהמשך הפרשה[12]

משיחת ש"פ וישלח, י"ד כסלו ה'תנש"א. סעיפים א־ז. נדפס בסה"ש תנש"א ח"א ע' 167 ואילך. תרגום מאידית.

1) ויצא לא, ג.

2) שם לב, ב.

3) ריש פרשתנו.

4) ונוסף לזה הי' לו בפועל הלוי' ושמירה של המלאכים – „ויפגעו בו מלאכי אלקים", מלאכי א"י ש„באו לקראות ללוותו לארץ", ולפני זה – מלאכי חו"ל ש„באו עמו עד כאן" (ס"פ ויצא ובפרש"י).

5) וכפי שהתפלל יעקב לה' (בריש פרשתנו – לב, י) „ה' האומר אלי שוב לארצך ולמולדתך ואיטיבה עמך".

ואף שאמר „קטנתי מכל החסדים, נתמעטו זכיותי ע"י החסדים והאמת שעשית עמי לכך אני ירא שמא משהבטחתני נתלכלכתי בחטא ויגרום לי להמסר ביד עשו" (שם, יא ובפרש"י) – הרי תפלה זו התפלל יעקב לאחרי ששלח מלאכים אל עשו, ושמע שעשו הולך לקראתו עם ארבע מאות איש. ועוד: אפילו באם יעקב הי' ירא מעשו, הי' אפשר לשלוח לו מלאכים לפייסו כו' לאחרי שיקיים ציווי ה' „שוב אל ארץ אבותיך".

6) ויצא כח, טו.

7) שם, כא.

8) ולא הי' לו לפחוד מעשו, כי עשו „לדרכו הי' מהלך" (ב"ר ריש פרשתנו (פע"ה, א־ג). הובא ברמב"ן ריש פרשתנו. וראה רא"ם ס"פ ויצא), „שכבר נח רוגזו' שהרי אמו שלחה אחריו שנאמר עד שוב אף אחיך וגו' (תולדות כז, מה), ובשלחו אליו הי' מעורר השנאה" (מת"כ שם). ועיי"ש במדרש ובמפרשי המדרש עוד פרטים בזה.

וגם בפשטות הכתובים לא נאמר „ויירא יעקב מאד ויצר לו" (פרשתנו לב, ח) עד לאחרי תשובת המלאכים אליו „באנו אל אחיך אל עשו וגם הולך לקראתך וארבע מאות איש עמו" (שם, ז). וראה לבוש האורה ריש פרשתנו.

9) ראה רא"ם ס"פ ויצא (בדחיית פירוש הרמב"ן שם), שיעקב לא הי' חוזר לארץ ישראל דרך אדום. וראה הערה הקודמת.

10) ואח"כ הי' יכול לשלוח מלאכים אל עשו לפייסו כו', או: כיון שהי' לו הבטחת ה' הי' מקום שלא ישלח אליו מלאכים, ורק באם עשו יבוא אליו אז ישתדל לפייסו.

11) פרש"י פרשתנו לב, ו.

12) לג, יח.

„ויבא יעקב שלם עיר שכם גו'", „ויבא יעקב אל יצחק אביו וגו'"[13], ובעיקר בפרשה שלאחרי זה – „וישב יעקב בארץ מגורי אביו בארץ כנען"[14]?

ומזה גופא מובן, שהענין ד„וישלח יעקב מלאכים אל עשו גו'" נוגע לשלימות העבודה דיעקב, כולל – בכדי שיוכל לקיים בשלימות את ציווי ה' „שוב אל ארץ אבותיך".

ב. מזה ניתוסף עוד ענין בפרשה הדורש ביאור:

אפילו לאחרי סיום הסיפור (בפרשתנו) אודות פגישת יעקב ועשו, והמשך הסיפור ע"ד נסיעת יעקב („ויעקב נסע סוכתה גו', ויבא יעקב שלם עיר שכם גו'"[15], ואודות מעשה שכם[16], ונסיעת יעקב לבית א־ל[17] וכו'), עד „ויבא יעקב אל יצחק אביו גו'"[13] – חוזרת התורה לספר בפרטיות „ישובי עשו ותולדותיו"[18] [„תולדות עשו"[19], ובהמשך לזה[20] – „המלכים אשר מלכו בארץ אדום", ו„שמות אלופי עשו"[21]] – ורק אח"כ – בפרשה שלאחרי זה – ממשיכה התורה ע"ד ישוב יעקב בארץ כנען, „וישב יעקב בארץ מגורי אביו".

לפי זה יוצא, שהתורה מפסיקה את סיפור שובו של יעקב מחרן לארץ ישראל עם „ישובי עשו ותולדותיו" – ענין צדדי לגמרי לכאורה.

המפרשים[22] מסבירים שאת זה מתרץ רש"י בפירושו (בר"פ וישב): „אחר שכתב לך ישובי עשו ותולדותיו בדרך קצרה שלא היו ספונים וחשובים לפרש היאך נתיישבו וסדר מלחמותיהם כו' פירש לך ישובי יעקב ותולדותיו בדרך ארוכה כל גלגולי סבתם לפי שהם חשובים לפני המקום להאריך בהם כו', משל למרגליות שנפלה בין החול אדם ממשמש בחול וכוברו בכברה עד שמוצא את המרגליות, ומשמצאה הוא משליך את הצרורות מידו ונוטל את המרגליות". וזהו הטעם מדוע התורה מספרת בכלל אודות „ישובי עשו ותולדותיו", ומפסיקה בזה את הסיפור על יעקב, ורק אח"כ התורה ממשיכה ב„ישובי יעקב ותולדותיו" („וישב יעקב גו'"), שזה כולל „עד סוף כל התורה"[23] – בכדי לבטא את המעלה של יעקב ותולדותיו (ה„מרגליות"), שמתגלה לאחרי שמספרים (בדרך קצרה) על ישובי עשו ותולדותיו, מרגליות שלכתחילה הן מעורבות ב„חול", ו„כוברו בכברה עד שמוצא את המרגליות".

וצריך להבין: מצד גודל הדיוק בתורה – מסתבר לומר, שהסיפור בתורה על „ישובי עשו ותולדותיו בדרך קצרה" הוא לא רק כדבר צדדי בכדי לבטא את החשיבות לפני המקום של „ישובי יעקב ותולדותיו" (שכתובים

13) שם לה, כז.
14) ר"פ וישב.
15) פרשתנו לג, יז ואילך.
16) שם לד, א ואילך.
17) שם לה, א ואילך.
18) לשון רש"י ר"פ וישב.
19) פרשתנו לו, א.
20) שם, לא.
21) שם, מ.

22) גור ארי' ולבוש האורה לפרש"י ר"פ וישב.
23) רא"ם ולבוש שם.

„בדרך ארוכה"), אלא – שעצם הענין של „ישובי עשו ותולדותיו" (ושזה כתוב „בדרך קצרה", ע"ד „צרורות" בערך ל„מרגליות") נוגע לעצם המעלה ושלימות של „ישובי יעקב ותולדותיו" [ע"ד האמור לעיל (סוס"א) שהעבודה של יעקב עם עשו נוגעת לשלימות יעקב].

ויתירה מזו: כל ענין שכתוב בתורה – אפילו ענינים שנתבטלו אח"כ – הוא נצחי[24]. כמו שמבאר הרגצ'וב'[25] בנוגע לשבועת משה[26], שהמתפיס בו חל הנדר, אע"פ שהתיר שבועתו (וחכם עוקר הנדר מעיקרו[27]), „כיון שהשבועה כתובה בתורה הוא דבר הנמשך וכאילו השבועה ישנה תמיד", „דכל שכתוב בתורה הדבר הוא נצחי ולא רק מה שהי'".

מזה מובן גם בנוגע לסיפור „ישובי עשו ותולדותיו" בתורה: הגם ש„לא היו ספונים וחשובים לפרש היאך נתיישבו וסדר מלחמותיהם", וזה רק ע"ד „משל למרגליות שנפלה בין החול אדם ממשמש בחול וכוברו בכברה עד שמוצא את המרגליות, ומשמצאה הוא משליך את הצרורות מידו ונוטל את המרגליות", כמבואר במפרשים[28] ש„אחר שהתחיל הכתוב לדבר מיעקב לא דבר עוד מעשו כי השליך אותו מעליו" – אעפ"כ, כיון שזה כתוב בתורה הרי „הדבר הוא נצחי ולא רק מה שהי'", ז.א. שיש בזה ענין לעצמו (אפילו לא בתור הקדמה בכדי לבטא את מעלת וחשיבות יעקב ובניו).

עוד ענין הדרוש ביאור: בסוף פרשתנו[29] – כאשר נמנים „שמות אלופי עשו" – מפרש רש"י[30] ש„אלוף מגדיאל – היא רומי". וצלה"ב: (א) מהו הכרחו של רש"י לפירוש זה? (ב) מה רוצה רש"י לבאר בזה (בפשוטו של מקרא)?

ג. ויובן כל זה בהקדים ביאור השייכות של הפרשה (וישלח) עם ההפטורה, וכידוע שההפטורה היא „מענינה של פרשה"[31]:

ההפטורה של הפרשה היא[32] „חזון עובדי' כה אמר אד' ה' לאדום וגו'", ותוכן הנבואה הוא בנוגע הפרעון לאדום – „עשו הוא אדום"[33] – על מה שעשו ליהודים (יעקב), עד – כסיום ההפטורה[34]: „והי' בית יעקב אש ובית יוסף להבה ובית עשו לקש ודלקו בהם ואכלום ולא יהי' שריד לבית עשו גו', ועלו מושיעים בהר ציון לשפוט את הר עשו והיתה לה' המלוכה" („ליפרע מהר

---

24) ועד „שכל מה שנאמר בתושב"כ ובתושבע"פ הן בהלכה והן באגדה . . וכן ההלכה שעלי' אמרו אח"כ שבדותא היא . . כולם ממש אמר ה' ובאותו הלשון ממש שנאמרו . . וה' עצמו אומר ההלכה והוא עצמו אומר שבדותא היא כו'" (לקוטי לוי"צ אגרות ע' רסו).

25) צפע"נ מהד"ת ע' 134. ועד"ז שם סה, א. וכן גם בצפע"נ תרומות בהשמטות ע' 120. – הובאו במפענח צפונות פ"ה סי"ב. וש"נ.

26) „ויואל משה" – שמות ב, כא.

27) כתובות עד, ב.

28) גו"א ולבוש שם. וראה משכיל לדוד שם.

29) לו, מג.

30) מפדר"א פל"ח.

31) טושו"ע או"ח ר"ס רפד. שו"ע אדה"ז שם וסרפ"ג. טאו"ח סתכ"ח. רמ"א שם ס"ח.

32) ספר עובדי'.

33) פרשתנו לו, א. ח. וראה שם, יט.

34) עובדי' שם, יח ואילך.

עשו אשר עשו לישראל", "למדך שאין מלכותו שלימה עד שיפרע מזרעו של עשו"[35].

וצריך להבין: (א) בפרשה לא מדובר לכאורה על הפרעון מ"עשו הוא אדום", אלא אדרבא – איך שיעקב שלח אליו מלאכים והשתדל "למצוא חן בעיניך"[36] ולפייסו כו', עד אשר – "וירץ עשו לקראתו ויחבקהו ויפול על צווארו וישקהו ויבכו"[37]. ועפ"ז – מהו הפירוש שההפטורה ("חזון עובדי'"), שקאי בפרעון אדום, היא "מענינה של פרשה"? (ב) מהו הענין וגודל המעלה ד"הר עשו" ש"אין מלכותו (של הקב"ה) שלימה עד שיפרע ממנו"[38]? (ג) מהו ענין הפרעון כאן? פרעון שייך לומר בחוב. במה מתבטא החוב של עשו ליעקב שצריך לפרוע ממנו[38]?

והענין בזה: ההפטורה – שהיא (נוסף להיותה "מענינה של פרשה") גם הפטורה מלשון סיום[39], הסיום ושלימות התוכן של הפרשה – מגלה שתוכן הפרשה (הסיפור אודות יעקב ועשו) אינו סיפור פרטי אודות חיי יעקב ועשו בשעתם, אלא הוא ענין כללי בעבודתו של יעקב, שנוגע לכל הדורות[40], עד – הסיום ושלימות בזה בגאולה העתידה לבוא, כשיקויים "והיתה לה' המלוכה".

והביאור בזה:

יעקב ועשו הם "שני גויים גו' ושני לאומים גו'"[41], ובכללות – מלכות בני ישראל, ומלכות אדום (עשו), "ולאום מלאום יאמץ", "לא ישוו בגדולה, כשזה קם זה נופל וכה"א[42] אמלאה החרבה, לא נתמלאה צור אלא מחורבנה של ירושלים"[43].

ושלימות עבודת יעקב מתבטאת בכך, שנוסף לעבודתו הפרטית, עבודה עם עצמו, עליו לפעול גם את הבירור דעשו, האב ומקור דאוה"ע (אדום), ובכללות – בירור העולם, כיון שאצל עשו (בעולם) ישנם ניצוצות קדושים עליונים מאד (מבחי' אורות מרובים דתהו שנפלו בשבירת הכלים דתהו[44]), ואותה הקדושה צריכים לפרוע ממנו (כמו פרעון חוב).

ולכן שלח יעקב שלוחים אל עשו אחיו ארצה שעיר שדה אדום – הגם שסיים את עבודתו הפרטית בחרן,

---

35) ראה פרש"י שם כא.

36) פרשתנו לב, ו. וראה שם לג, ח. ועוד.

37) שם, ד.

38) ראה רד"ה ועלו מושיעים תרפ"ו.

39) ראה אבודרהם סדר שחרית של שבת (בשם יש אומרים); המנהיג שבת סל"ה; רמ"א או"ח סקמ"ד ס"ב – שהפטורה מלשון סילוק (אלא שם מפרשים – סילוק מתפלת שחרית).

40) ראה רמב"ן ריש פרשתנו: בפרשה זו "יש בה עוד רמז לדורות כי כל אשר אירע לאבינו עם עשו אחיו יארע לנו תמיד עם בני עשו". ובפירוש הרמב"ן מבאר הלימוד לדורות מכמה פסוקים דסיפור יעקב ועשו בפרשתנו.

וזהו נוסף על העיקר – שכל עניני תורה הם תורה – מלשון הוראה (ראה רד"ק לתהלים יט, ח. ס' השרשים שלו ערך ירה. גו"א ר"פ בראשית (בשם הרד"ק). וראה זח"ג נג, ב), ועאכו"כ "מעשה אבות" שהם "סימן לבנים" (ראה תנחומא לך לך ט. ב"ר פ"מ, ו. רמב"ן לך לך יב, ו. וראה לקו"ש חט"ו ע' 76. וש"נ).

41) תולדות כה, כג.

42) יחזקאל כו, ב.

43) פרש"י תולדות שם.

44) תו"א ריש פרשתנו. ובארוכה – תו"ח שם. ובכ"מ.

והקים שם את ביתו, „מטתו שלימה"[45] – שלימות עבודתו מתבטאת בכך שהוא יפעל גם את הבירור דעשו. ולכן „וישלח יעקב מלאכים אל עשו", בכדי להודיע לעשו שהוא כבר סיים הבירורים דעולם התיקון (עבודת דרגת יעקב) בהיותו אצל לבן בחרן, ועכשיו הוא יכול (ורוצה) לברר את עשו ששרשו מבחי' שבירת הכלים דתהו[46] (שלמעלה מתיקון)[47].

אבל אז התברר שעשו (מצד דרגתו) עדיין אינו מוכן לזה (ואדרבה: „הולך לקראתך וארבע מאות איש עמו"[48], ולכן אמר יעקב[49] „ואני אתנהלה לאטי לרגל המלאכה אשר לפני ולרגל הילדים [„הילדים רכים והצאן והבקר עלות עלי"[50]] עד אשר אבוא אל אדוני שעירה", „ואימתי ילך? בימי המשיח – לאחרי „מעשינו ועבודתינו"[51] במשך זמן הגלות בבירור עשו (אדום) – שנאמר ועלו מושיעים בהר ציון לשפוט את הר עשו"[52], כמבואר בארוכה בהפטורה (שהיא ובה מתבטא סיום ושלימות הפרשה) – בנוגע לשלימות הבירור דעשו (אדום) לעתיד לבוא, עד „והיתה להי' המלוכה", „ותתגלי מלכותא דהוי' על כל יתבי ארעא ותהי מלכותא דהוי' לעלם ולעלמי עלמיא"[53].

ד. עפ"ז יובן מדוע רש"י מפרש „מגדיאל היא רומי"[54]:

כיון ש„עד אשר אבוא אל אדוני שעירה" יתקיים בימי המשיח שנאמר „ועלו מושיעים בהר ציון לשפוט את הר עשו" (כביאורו של רש"י[52] כנ"ל) – מתעוררת השאלה: איזו שייכות יש לגלות זה האחרון עם עשו? עונה רש"י, שמגדיאל – שהוא מאלופי עשו – הוא רומי, שהחריבו את בית שני, ובנ"י הם אצלם בגלות לפני בוא המשיח; גלות הרביעי, גלות האחרון, הוא – גלות אדום[55], גלות רומי[56].

וכמבואר במפרשים, שרומי נקראת בשם מגדיאל, כי (א) רומי הוא „מלשון[57] התרוממות כמו מגדיאל שהוא לשון גדולה, כי זאת העיר הוא ית' מגדיל אותה". (ב) מגדיאל[58] מרמז על זה „שיתגדל על כל א־ל", שזה מורה על מלכות רומי, שמלכותה תתפשט בכל העולם כולו, „ויתרומם ויתגדל על כל א־ל"[59].

ויש לומר, שמה שכתוב אח"כ

---

45) ויק"ר פל"ו, ה. פרש"י ויחי מז, לא. וראה פסחים נו, א. תו"כ בחוקותי כו, מב. ספרי ואתחנן ו, ד. האזינו לב, ט. ברכה לג, ב.

46) תו"ח ריש פרשתנו.

47) ולמעלה מזה: „יעקב חשש שעשו נתברר כבר וחזר לשרשו הנעלה בחי' המקיפים דתהו שלפני התיקון", ושלח אליו מלאכים כדי „להמשיך בחי' המקיפים דתהו אליו למטה בתיקון שהוא בחי' האו"פ ויאיר המקיף בפנימי ויתייחדו יחד" (תו"א ריש פרשתנו).

48) פרשתנו לב, ז.

49) שם לג, יד.

50) שם, יג.

51) ראה תניא רפל"ז.

52) פרש"י עה"פ (ד"ה „אדוני שעירה") – מב"ר פרשתנו פע"ח, יד.

53) תרגום אונקלוס ויונתן עה"פ.

54) ראה גם לקו"ש ח"ה ע' 411.

55) ראה סה"ש תנש"א ח"א ע' 162-3. וש"נ.

56) ראה פי' הרד"ק עובדי' בתחלתה: רומי היתה בתחלה רובם בני אדום, עיי"ש.

57) גו"א סוף פרשתנו.

58) רמב"ן שם.

59) דניאל יא, לו.

בפסוק (אחרי „אלוף מגדיאל") „אלוף עירם" – אע"פ שמלכות רומי (מגדיאל) היא הגלות האחרון – הוא גם חלק ממלכות רומי; במלכות רומי ישנם שתי דרגות, שני זמנים ואלופים: „מגדיאל" מלשון „שיתגדל על כל א־ל", כמו שרומי מנגדת לאלקות בזמן גלות האחרון, ו„עירם" זמן ואלוף מאוחרים יותר – „למה נקרא עירם שהוא עתיד לערום תסוריות (יקבץ אוצרות) למלך המשיח"[60], כשרומי כבר לא תנגד יותר, אלא אדרבה – על־ידי הבירור דמלכות רומי, היא נהפכת ומסייעת לקדושה, עי"ז שמתבררים ניצוצות הקדושה שנמצאים בה (האוצרות שרומי מקבצת לפני המשיח), כך שעי"ז נעשה רומי – רוממות דקדושה.

ה. ועדיין צריך להבין: במה מתבטאת המעלה דבירור האומות, שדוקא בזה תלוי' שלימות העבודה של יהודי (יעקב)?

ויש לומר הביאור בזה, בהקדים הדיוק במה שכתוב בתורה[61] שבנ"י הם „המעט מכל העמים" (ומה ש„חשק ה' בכם ויבחר בכם" ה"ז „לא מרובכם מכל העמים" אלא „מאהבת ה' אתכם ומשמרו את השבועה גו'"[62]): בקדושה הכמות קשורה עם איכות. ועד"ז כאשר מדובר בנוגע לנבראים של הקב"ה [שבריאתם דוקא בכח העצמות – „הוא לבדו בכחו ויכלתו לברוא יש מאין ואפס המוחלט ממש"[63], ובפרט שההתהוות היא בכל רגע ורגע מחדש[64], הרי הכמות שלהם קשורה במיוחד עם איכות (החיות אלקית שמהוה מחי' ומקיימת אותם[64]). ועפ"ז מובן שמה שאוה"ע הם בכמות הרבה יותר מבנ"י („המעט מכל העמים") ה"ז גם קשור עם (מעלה ב)איכות כביכול (עכ"פ בפרט אחד).

ואולי יש לומר, שזהו ע"ד ובדוגמת המעלה (איכות) שישנה בעבודת התשובה על עבירות, אפילו לגבי „עיקר התשובה"[65], תשובה שאינה בהכרח על עבירות, אלא „והרוח[66] תשוב אל האלקים אשר נתנה"[67]

– דהגם שתשובה אינה כטעות העולם[68] שהיא על עבירות דוקא, אלא עיקר התשובה היא בבחי' „והרוח תשוב אל האלקים גו'" – אעפ"כ [נוסף לכך שאין שוללים שתשובה היא גם על עבירות, הרי אדרבה]: מזה גופא שישנה קס"ד בדברי חכמים (כדעת העולם) שעיקר התשובה היא על עבירות, וקס"ד בתורה היא תורה[69] [ע"ד הנ"ל (ס"ב) בנוגע לשבועת משה], מובן, שבפרט אחד (ב„עולם" של הקס"ד) ישנו טעם לומר שתשובה היא בעיקר

---

60) ב"ר פרשתנו פפ"ג, ד.
61) ואתחנן ז, ז.
62) שם, ח.
63) תניא אגה"ק ס"כ (קל, ריש ע"ב).
64) ראה שעהיוה"א פ"א.
65) כ"ה הלשון בלקו"ת ר"פ האזינו. וראה דרושי חודש תשרי תרח"צ, שזהו „מהות התשובה".
66) קהלת י"ב, ז.
67) ראה בכ"ז מקומות שנסמנו בהערה 65. לקו"ת בלק עד, א. ראה כד, ד. דרושים לר"ה ס, ד ואילך. שבת שובה סו, ג. ועוד.
68) לקו"ת דרושים לר"ה שם. וראה גם דרושי חודש תשרי תרח"צ: אין זה כמו שהעולם חושבים.
69) וע"ד שגם הלכה שעלי' אמרו „בדותא היא" היא תורה ודבר ה', כנ"ל הערה 24.

על עבירות, בגלל המעלה שישנה בזה –

ע״ז פועלים בהתחתון תחתון ביותר (עבירות), על־ידי תשובה מבטלים אותם ומהפכים זדונות לזכיות[70], ע״ז שמעלים את הניצוצות הכי עליונים שנמצאים דוקא בזדונות כידוע (ע״ד האורות מרובים דתהו). אשר בענין זה יש מעלה לגבי התשובה בבחי׳ והרוח תשוב אל האלקים (בעולם התיקון, שלמטה מתהו).

אעפ״כ המסקנא היא שעיקר התשובה ענינה השבת הנפש לשרשה ומקורה, כיון שבזה מתבטאת שלימות התשובה – להתקשר עם הקב״ה (שלמעלה מתהו ותיקון), וי״ל שזה נותן גם הכח לעשיית תשובה על עבירות, עד – שגם התשובה על עבירות תביא ל„והרוח תשוב אל האלקים״.

ועד״ז יש לומר בנוגע לאוה״ע: המעלה (איכות) שישנה בבירור האומות (ובהעבודה) היא – הבירור דהחלק הכי תחתון, שנפל בשבירת הכלים דתהו (ע״ד תשובה על עבירות). ובפרט זה יש להם מעלה לגבי בנ״י [ועמך כולם צדיקים[71]] כפי שעומדים בעולם התיקון, ע״ד המעלה דתשובה על עבירות (כטעות העולם[72]) על תשובה אמיתית (של בנ״י – „שובה ישראל עד הוי׳ אלקיך״[73]); אבל שלימות העבודה היא דוקא על־ידי בנ״י (שבשרשם ה״ה למעלה מתהו ותיקון), ואף בירור האומות נפעל ע״י בנ״י, וגם העבודה דאוה״ע (והכח על זה) בא להם ע״י בנ״י[74] – כפס״ד הרמב״ם[75], ש„צוה משה רבינו מפי הגבורה לכוף את כל באי עולם לקבל מצוות שנצטוו בהם בני נח״.

ויש לומר, שזהו גם שני הענינים בהסיפור בתורה אודות „ישובי עשו ותולדותיו״: כיון שזה כתוב בתורה, מובן, דהגם שזה מובא רק בתור הקדמה להדגיש את חשיבותו של יעקב („ומשמצאה הוא משליך את הצרורות מידו ונוטל את המרגליות״), ה״ז גם ענין לעצמו – בגלל המעלה שישנה בבירור דאוה״ע (ע״ד הקס״ד בטעות העולם במעלת תשובה על עבירות); ולפי המסקנא בתורה הסיפור של „ישובי עשו ותולדותיו״ מסופר בכדי לבטא את חשיבות יעקב ובניו – בגלל שהעבודה של בנ״י היא שלימות העבודה הכוללת כל עניני העבודה (גם דבירור האומות)[76].

וי״ל שזהו ע״ד החידוש דתשובה

---

70) יומא פו, ב.

71) ישעי׳ ס, כא.

72) עולם מלשון העלם והסתר (לקו״ת שלח לו, ד). ועפ״ז יומתק הלשון שזהו „כטעות העולם״, כי מצד עולם מלשון העלם והסתר (וזהו דרגת אומות העולם) יש מקום לקס״ד במעלת התשובה על החטא, מפני המעלה שבזה.

73) הושע יד, ב.

74) וע״ד ההפרש בין שבת וימי החול, דאף שיום אחד דשבת הוא „מעט״ (בכמות) בערך ששת ימי החול, מ״מ דוקא משבת מיני׳ מתברכין כולהו יומין (זח״ב סג, ב. פח, א).

75) הל׳ מלכים פ״ח ה״י.

76) והטעם שצ״ל גם הקס״ד לעצמו (ועד״ז הקס״ד של טעות העולם במעלת התשובה על עבירות) – כי ע״ז נעשה הבירור של התחתון כפי שהוא במקומו, ולא רק כפי שהוא חלק משלימות עבודתו של ישראל. ועצ״ע.

שפועלת[77] למפרע[78], ומגלה איך שגם הקס"ד (באופן הפכי) ה"ה באמת זכיות [ובנדו"ד – ש„משמצאה משליך את הצרורות מידו ונוטל את המרגליות"]; משא"כ התשובה שפועלת רק מכאן ולהבא[79] – שמצד זה נשאר מקום לקס"ד (לפני שעשה תשובה) באופן אחר [ובנדו"ד – „ישובי עשו ותולדותיו" בתור ענין לעצמו בתורה].

ו. עפ"ז יומתק שייכות הפרשה עם ההפטורה – „חזון עובדי'":

הגמרא אומרת[80] „מאי שנא עובדי' לאדום כו' עובדי' גר אדומי הי', והיינו דאמרי אינשי מיני' וביי' אבא ניזיל[81] ביי' נרגא". שזהו תוכן ההפטורה, הפרעון ובירור דאדום, באופן שמהפכים את אדום – תחתון שאין תחתון למטה ממנו, עד שעי"ז דוקא נעשה שלימות מלכותו ית' – „והיתה לה' המלוכה", „ותתגלי מלכותא דהוי' על כל יתבי עלמא", „לעלם ולעלמי עלמיא". וכמ"ש[82] „אז אהפוך אל עמים שפה ברורה לקרוא כולם בשם ה' לעבדו שכם אחד".

ועפ"ז יש לומר הטעם מדוע דוקא ספר עובדי' נחלק מכל ספרי התנ"ך, שהוא מורכב רק מפרק אחד – כי על־ידי בירור אדום (אתהפכא), באופן ד„מיני' וביי' אבא כו'", נפעלת שלימות הגילוי של אחדותו ומלכותו ית', „והיתה לה' המלוכה", ה' אחד („לעבדו שכם אחד"), כך שלא נשאר שום פרט בעולם (לעלם ולעלמי עלמיא) שלא מאירה בו אחדותו ומלכותו ית'.

---

77) ולהעיר שתשובה באופן כזה שייך דוקא לישראל ולא לאוה"ע.

78) ראה יומא פו, סע"א ובפרש"י שם ד"ה כאן מאהבה: „השב מאהבה נעקר עוונו מתחלתו".

79) ולהעיר שזהו דרגת התשובה של אוה"ע.

80) סנהדרין לט, ב. הובא בפרש"י ופי' הרד"ק עובדי' בתחלתה.

81) ויש גורסין: לשדי'. וכ"ה בתניא פל"א.

82) צפני' ג, ט. הובא ברמב"ם הל' מלכים ומלחמותיהם* ספי"א.

---

*) ולהעיר ע"ד הרמז, שאף שהרמב"ם כותב שם (ספי"ב) ש„לא יהי' שם לא מלחמה כו'" - מ"מ תהי' אז המעלה הבאה ע"י מלחמה, בירור התחתון. וגם מלחמה בפועל - מלחמה דקדושה במלחמתה של תורה (ראה גם שיחת מוצאי כ"ף טבת תשמ"ט), כמו שממשיך שם „ולא יהי' עסק כל העולם אלא לדעת את ה' בלבד".

וישלח – י"ט כסלו

בירור התחתון (עשו) ע"י הפצת המעיינות חוצה

א. י"ט כסלו הוא ראש השנה לתורת החסידות ולדרכי החסידות[1]. ומתחיל במוצאי ש"ק זה, ולפני זה מזמן המנחה דיום הש"ק[2] ח"י כסלו –

לאחר הקדמת העבודות דערב[3] שבת טו"ב כסלו ודש"ק[4] ח"י כסלו.

ולכאורה טעם הדבר – לפי שגאולת רבינו הזקן בי"ט כסלו היתה הנצחון של תורת החסידות, ולכן נעשה יום זה „ראש השנה" לתורת החסידות ודרכי החסידות, היינו, שיום זה הוא כמו ה„ראש" שכולל כל אברי הגוף[5], שבו נמשך „גילוי אור פנימיות תורתנו הקדושה . . על כללות השנה"[6].

ובהשקפה ראשונה ה"ז ע"ד מ"ש במשנה[7] „ארבעה ראשי שנים הם", שכל א' מהם נקרא „ראש השנה" בנוגע לענין מסויים, ועד"ז נקרא י"ט כסלו „ראש השנה" בנוגע לתורת החסידות[8].

אבל, מדברי רבותינו נשיאינו שמדגישים ביותר הענין ד„ראש השנה" בי"ט כסלו [החל מדברי כ"ק אדנ"ע[9] „זה היום (י"ט כסלו) תחלת מעשיך, שלימות הכוונה האמיתית בבריאת האדם עלי ארץ כו'"[9], ולשון הברכה „לשנה טובה בלימוד החסידות ודרכי החסידות תכתבו ותחתמו"[10], מסתבר לומר, שהענין ד„ראש השנה" בי"ט כסלו [נוסף על היותו התחלה וראש בנוגע לתורת החסידות, ע"ד ובדוגמת שאר „ראשי שנים" בנוגע לענינים מסוימים] שייך וקשור במיוחד עם „ראש השנה" כפשוטו ממש.

וכמודגש גם בהקביעות בימי השבוע – שי"ט כסלו חל באותו יום שבו חל ר"ה: ביום א' דר"ה – כשחודש חשון חסר, וביום ב' דר"ה – כשחודש חשון מלא, כבקביעות שנה זו, שר"ה חל ביום השבת וביום הראשון, וי"ט כסלו חל ביום הראשון (כמו יום ב' דר"ה)[11].

ב. ואולי יש לבאר זה בהקדם ביאור הקשר והשייכות די"ט כסלו

משיחות ש"פ וישלח, ערב י"ט כסלו ה'תש"נ. סעיפים א-ו. נדפס בסה"ש תש"נ ע' 175 ואילך.

1) אגה"ק דכ"ק אדנ"ע מיום ט"ז כסלו תרס"ב (אג"ק שלו ח"א ע' רנט. וש"נ). וראה לקו"ד ח"ד תשנט, ב ואילך. „היום יום" בתחלתו.

2) שלכן אין אומרים צו"צ במנחת שבת זה (ראה שו"ע אדה"ז או"ח סו"ס רצב).

3) כמארז"ל (ע"ז ג, סע"א) „מי שטרח בערב שבת יאכל בשבת".

4) שהוא „ערב" י"ט כסלו.

5) ראה לקו"ת דרושי ר"ה נח, א ואילך. עט"ר שער ר"ה בתחלתו. ובכ"מ.

6) אגה"ק שבהערה 1.

7) ר"ה בתחלתה.

8) ראה לקו"ש ח"י ע' 224 ואילך.

9) ראה גם ד"ה זה היום תחלת מעשיך די"ט כסלו תש"י (סה"מ תש"י ע' 95) – שמבאר כמה פרטים בעניני העבודה דראש השנה.

וראה גם שיחת י"ט כסלו תש"ד (סה"ש תש"ד ע' 48) שהענינים דערב ר"ה, ימי הסליחות וחודש אלול כו' – ישנם גם בנוגע לי"ט כסלו.

10) „היום יום" בסופו. ובכ"מ.

11) להעיר מהפתגם שי"ט כסלו הוא שמחת תורה, שמח"ת דפנימיות התורה (ס' השיחות שם ע' 50-49), ועפ"ז יומתק שקביעותו מתאימה

לפרשת השבוע[12] – פ' וישלח[13]:

התוכן דפ' וישלח הוא – הבירור דעשו, הן בהתחלת הפרשה, „וישלח יעקב מלאכים לפניו אל עשו אחיו ארצה שעיר שדה אדום"[14], כמבואר בדרושי חסידות[15] ששלח מלאכים כדי לפעול הבירור דעשו להעלותו לשרשו ומקורו (בבחי' המקיפים דעולם התוהו); והן בסיום הפרשה (בהשיעורים דערב שבת ויום השבת), „ואלה תולדות עשו הוא אדום וגו'"[16], עד לסיום הפרשה ממש, „אלה אלופי אדום למושבותם בארץ אחוזתם הוא עשו אבי אדום"[17], אשר, הכוונה בזה היא הבירור דעשו, להעלותו לשרשו ומקורו כפי שהוא בתורה[18].

והנה י"ט כסלו הוא ראש השנה לחסידות, גילוי פנימיות התורה כפי שנתגלתה באופן של הבנה והשגה בתורת החסידות, שזהו"ע פנימי בישראל[19]; ומהי השייכות לפ' וישלח שתוכנה הבירור דעשו?!

ג. וי"ל בהקדם הביאור בתוכנה של פרשת וישלח בסדר הפרשיות דספר בראשית:

ספר בראשית נקרא „ספר הישר", „ספר אברהם יצחק ויעקב שנקראו ישרים"[20]. וכיון ש„מעשה אבות סימן לבנים"[21], מובן, שבספר בראשית נכלל כל סדר העבודה דבנ"י, „זה ספר תולדות אדם"[22], „אדם ישר"[23], אדמה לעליון[24], דקאי על כאו"א מישראל, „עמך כולם צדיקים"[25].

ובפרטיות יותר – ועל סדר הפרשיות:

היסוד וההתחלה לכל ענין העבודה – „בראשית ברא אלקים את השמים

להקביעות דיום ב' דר"ה, שבו היא גם הקביעות דשמח"ת*.

12) כפתגם רבינו הזקן ש„צריכים לחיות עם הזמן" („היום יום" ב' חשון. ובכ"מ).

13) שהרי בכמה שנים הקביעות די"ט כסלו היא בפ' וישלח. וגם בשנים שי"ט כסלו חל בפ' וישב (כבפעם הראשונה, בשנת תקנ"ט – יום ג' דפ' וישב), ובשנה זו, ביום הראשון דפ' וישב – ה"ה מתברך משבת פ' וישלח, ובפרט בשנה זו, ששבת פ' וישלח הוא ערב י"ט כסלו, וי"ט כסלו הוא מוצאי שבת פ' וישלח.

ע"ד השייכות די"ט כסלו לפ' וישלח (נוסף על השייכות דאגה"ק ד"ה קטנתי מכל החסדים שכתבה לאחר וע"ד בואו מפ"ב) – ראה גם סה"ש תש"ד ע' 50. ס' השיחות תשמ"ט ח"א ע' 100 ואילך, ובהנסמן בהערה 5. לקו"ש וישלח תש"נ ס"ו בסופו. ועוד.

14) ריש פרשתנו.

15) ראה תו"א ריש פרשתנו. ובארוכה – תו"ח שם. ועוד.

16) לו, א ואילך.

17) סוף פרשתנו.

*) וכשחודש חשון חסר ור"ח כסלו הוא יום אחד - ה"ז בהתאם להקביעות בארץ ישראל, ששמע"צ ושמח"ת הם ביום אחד, באותו יום שבו חל א' דר"ה.

18) ע"ד „יעקב ועשו האמורים בפרשה" (פרש"י ר"פ תולדות), ענינו של „עשו" כפי שהוא „בפרשה", בתורה (ראה לקו"ש ח"כ ע' 114. וש"נ).

19) וכידוע שע"י פנימיות (סתים) התורה נעשה הקשר והחיבור בין הפנימיות (סתים) דישראל עם הפנימיות (סתים) דקב"ה (ראה זח"ג עג, א. לקו"ת ויקרא ה, ג. נצבים מו, א. ובכ"מ).

20) ע"ז כה, א.

21) ראה תנחומא לך לך ט. ב"ר פ"מ, ו.

22) קהלת ז, כט.

23) בראשית ה, א.

24) ראה של"ה ג, רע"א. ועוד. עש"מ מאמר אכ"ח ח"ב סל"ג. ובכ"מ.

25) ישעי' ס, כא. וראה סנהדרין ר"פ חלק.

ואת הארץ"[26], היינו, שכל עניני העולם, שמים וארץ[27] וכל צבאם[28], נבראו ע"י הקב"ה, ובריאתם היא בשביל "בראשית", ב' ראשית, בשביל התורה שנקראת ראשית ובשביל ישראל שנקראו ראשית[29].

והכוונה והתכלית דכל הבריאה היא – "נח", מלשון נייחא דרוחא[30], הנחת־רוח דהקב"ה, שנתאווה להיות לו דירה בתחתונים[31], ובפרטיות יותר – "נח נח" ב"פ, נייחא בעליונים ונייחא בתחתונים[32], שהדירה בתחתונים פועלת עילוי ושלימות גם בהעליונים, שבריאתם היא באופן ש"להם ירידה מאור פניו ית'"[33], ועלייתם היא כשנשלמת כוונת הבריאה דכל סדר ההשתלשלות שנתאווה הקב"ה להיות לו ית' דירה בתחתונים.

ולכן צ"ל "לך לך מארצך וממולדתך ומבית אביך"[34] – הליכת הנשמה מלמעלה ("מארצך גו'") למטה[35], מאיגרא רמה לבירא עמיקתא[36], אשר, עי"ז דוקא מתעלית הנשמה לדרגא נעלית יותר מכמו שהיתה לפני ירידתה – שנעשית בבחינת "מהלך"[37], ובזה גופא – "לך לך", הליכה בכפלים, בעילוי אחר עילוי.

וכדי שהנשמה תוכל לירד למטה כדי להשלים כוונת הבריאה צ"ל "וירא אליו ה'"[38] – התגלות אלקות יתירה[39] (נוסף על גילוי אלקות שיש לנשמה למעלה בתמידות) לצורך הנתינת־כח לעבודתה למטה, שזהו"ע ד"משביעין אותו"[40], שכולל גם הפירוש ד"משביעין" (בשי"ן שמאלית) מלשון שובע[41], שנותנים לו כחות כדי שביעה, ועד לאופן של ראי' ("וירא אליו ה'"), תכלית ההתאמתות[42].

וענין זה (הגילוי ד"וירא אליו ה'" לצורך העבודה למטה) הוא באופן שחודר בכל מציאותו עד בכל ביתו – כל פרטי הענינים ד"חיי שרה", "מאה שנה ועשרים שנה ושבע שנים"[43], רצון ותענוג, מוחין ומדות[44], כפי שנעשים מציאות אחת ד"חיי שרה"[45].

---

26) ר"פ בראשית.

27) כולל גם הרמז בשמים וארץ – עולמות עליונים ועולמות תחתונים (ראה ד"ה בראשית ברא תשמ"ו. וש"נ).

28) "את השמים לרבות תולדותיהם ואת הארץ לרבות תולדותי'" (פרש"י בראשית א, יד).

29) פרש"י ר"פ בראשית. ובכ"מ.

30) ראה תו"א ר"פ נח. ובכ"מ.

31) ראה תנחומא נשא טז. ועוד. תניא רפל"ו. ובכ"מ.

32) ב"ר פ"ל, ה.

33) תניא שם.

34) ר"פ לך לך.

35) ראה תו"א ר"פ לך לך. סה"מ מלוקט ח"ב ע' קנח ואילך. וש"נ.

36) ע"פ לשון חז"ל – חגיגה ה, ב.

37) ראה תו"א ס"פ וישב. ובכ"מ.

38) ר"פ וירא.

39) כמו בפשטות הכתובים ש"וירא אליו ה'" הי' גילוי נוסף ונעלה יותר לגבי הגילוי שלפני קיום מצות מילה, כולל גם הגילוי בזמן קיום מצות מילה שהי' במצב ובאופן ד"וכרות עמו הברית" (ראה בארוכה סה"ש תש"נ ח"א ע' 110 ואילך).

40) נדה ל, ב. תניא בתחלתו.

41) ראה קיצורים והערות לתניא שם.

42) ראה לקו"ש ח"ו ע' 141. וש"נ.

43) ר"פ חיי שרה.

44) ראה לקו"ת ר"פ ברכה. ביאוה"ז ותו"ח ר"פ חיי שרה. ועוד.

45) כולל גם הדיוק ד"שרה" – לא רק "שרי לי", אלא גם "שרה על כל" (פרש"י לך לך יז, טו), היינו, שנמשך ופועל בעבודתו בכל הבריאה כולה.

ולאחר שישנו הציווי „לך לך", והנתינת־כח ד„וירא אליו ה'", באופן שיחדור בכל המציאות שלו, מתבאר אופן העבודה – „תולדות", „תולדותיהם של צדיקים מעשים טובים"[46], ובפרטיות יותר – יעקב ועשו (האמורים בפרשה), היינו, עבודה בעניני קדושה (יעקב), „עשה טוב", והעבודה בבירור העולם עד לבירור והפיכת הלעו"ז (עשו), „סור מרע", עד להפיכתו לטוב[47], אתהפכא חשוכא לנהורא[48], דוגמת קדושת התיבות האמורות בפרשה.

ולאח"ז מתחילה העבודה בפועל ממש – „ויצא יעקב מבאר שבע וילך חרנה"[49], היציאה בפועל מ„באר שבע", מקומה של הנשמה למעלה (שבע מדות העליונות[50]), והליכתה „חרנה", „חרון אף של עולם"[51], לפעול בירור העולם.

ובהמשך לזה בא שלב נוסף ועיקרי בעבודה למטה (נוסף על „וילך חרנה", הבירור ד„חרן") – „וישלח יעקב מלאכים אל עשו גו'", הבירור דתחתון שאין תחתון למטה ממנו, הבירור דעשו שלמטה אפילו מלבן[15].

וע"י העבודה דבירור התחתון – נעשה „וישב יעקב"[52], מעמד ומצב של התיישבות, „לישב בשלוה"[53].

ועד שנעשה קץ וסוף דכללות מעשינו ועבודתינו בכל סדר ההשתלשלות – „מקץ שנתיים ימים"[54], קץ וסוף העבודה והפעולה בב' הענינים הכלליים („שנתיים ימים") דשמים ובארץ, רוחניות וגשמיות, „קץ הימים" ו„קץ הימין"[55].

ואז נעשה מצב של הגשה וחיבור דכאו"א מישראל עם כביכול הקב"ה – „ויגש[56] אליו יהודה"[57], באופן ש„אחד באחד יגשו ורוח לא יבוא ביניהם"[58].

ועד שזוכים לחיים נצחיים, נשמות בגופים – „ויחי" (כולל גם בנ"י שבכל הדורות שלפנ"ז) – תחיית המתים.

ד. ויש לומר, שסדר העבודה דבנ"י בספר הישר נחלק לשלשה חלקים כלליים:

החלק הראשון, מבראשית עד תולדות, הוא (בכללות) הכנה לעבודה – ביאור תכלית ומטרת הבריאה (בראשית ונח), הציווי ונתינת־כח לעבודה (לך לך, וירא וחיי שרה), ואופן העבודה (תולדות),

החלק השני, ויצא וישלח, הוא העבודה בפועל ממש – בירור התחתון (בחרן), ועד לתחתון שאין תחתון למטה ממנו (עשו),

והחלק השלישי, מוישב עד ויחי,

---

46) פרש"י ר"פ נח.
47) ראה כש"ט סי' פט.
48) ראה זח"א ד, א.
49) ר"פ ויצא.
50) ראה סה"מ מלוקט ח"ב ע' קנח ואילך. וש"נ.
51) פרש"י ס"פ נח.
52) ר"פ וישב.
53) פרש"י עה"פ.
54) ר"פ מקץ.
55) ראה לקו"ש ח"ה ע' 200. וש"נ.
56) ר"פ ויגש.
57) להעיר גם מהרמז בשם „יהודה" – שיש בו כל ד' אותיות שם הוי' (סוטה יו"ד, ב. וש"נ), ובאופן שהתחלתו באות יו"ד, אות הראשונה דשם הוי', וסיומו באות ה', אות הסיום דשם הוי'.
58) איוב מא, ח. וראה תו"א ויגש מד, ב. ובכ"מ.

הוא התוצאה דכללות העבודה – ההתיישבות שנעשית ע"ז שנשלמת כוונת הבריאה[59], בגאולה האמיתית והשלימה, שאז ה"ויגש" דישראל להקב"ה בתכלית השלימות[60], ובאופן ד"ויחי", חיים נצחיים נשמות בגופים.

ומזה מובן תוכנה המיוחד של פ' וישלח (בסדר הפרשיות דספר הישר) – "וישלח יעקב מלאכים לפניו אל עשו", הבירור דעשו, תחתון שאין תחתון למטה ממנו – סיום וגמר מעשינו ועבודתינו לעשות לו ית' דירה בתחתונים, שע"ז נשלמת כוונת הבריאה כולה[61].

ה. עפ"ז יש לבאר גם הקשר והשייכות די"ט כסלו לפ' וישלח:

החידוש די"ט כסלו הוא שבו התחיל עיקר הענין ד"יפוצו מעינותיך חוצה"[62], כלומר, נוסף על לימוד פנימיות התורה שהי' גם בדורות שלפנ"ז, ובפרט מזמנו של האריז"ל שאמר ש"בדורות אלו האחרונים מותר ומצוה לגלות זאת החכמה"[63], ונוסף על הגילוי דתורת החסידות הכללית ע"י הבעש"ט והמגיד, ו(התחלת) הגילוי דתורת חסידות חב"ד ע"י רבינו הזקן, ניתוסף ענין עיקרי בהגאולה די"ט כסלו – "יפוצו מעינותיך חוצה", שהמעיינות עצמם באים א) באופן של הפצה ב) גם במקום החוצה[64], ולא רק בחוצה סתם[65], אלא גם בחוצה שאין חוצה ממנו, תחתון שאין תחתון למטה ממנו.

והענין בזה[66] [דלכאורה, מהי התפיסת־מקום דמצב החוצה שאין חוצה ממנו בערך למעלת המעיינות עצמם] – שתכלית הכוונה היא לעשות לו ית' דירה בתחתון שאין למטה ממנו, וכדי שהוא יוכל להיות דירה לעצמותו, צ"ל גילוי המעיינות עצמם, העצם דפנימיות התורה, שנמשך מהפנימיות דמהותו ועצמותו ית', ומתגלה בהפנימיות דישראל[67], ועל ידם נמשך וחודר בכל

---

59) ראה סה"ש תש"ד ע' 50 בפירוש "וישב יעקב בארץ מגורי אביו" – ש"מגורי אביו" הו"ע היראה והפחד אם יהי' אפשר שהכוונה תושלם ותתגלה למטה בעוה"ז הגשמי, וע"י עבודתו של יעקב בבירור המטה פעל שיבוא בהתיישבות.

60) להעיר גם מהידוע ש"ויגש אליו יהודה" הו"ע סמיכת גאולה לתפלה (זהר ר"פ ויגש), שקשור עם העילוי דיהודה לגבי יוסף לעתיד לבוא (ראה אוה"ת ויחי שנו, ב ואילך. ד"ה ענין הגשת יהודה ליוסף תרכ"ט. ועוד).

61) כולל גם כוונת הבריאה דעולם התוהו – שגם המקיפים דתוהו (שרשו של עשו) שלמעלה מתיקון יומשכו ויתגלו בעולם התיקון, שנתמלאת השליחות ד"וישלח יעקב מלאכים לפניו אל עשו אחיו", "לפניו ממש, אל בחי' שלמעלה ממנו במדרגה, אל עשו אחיו שעירה, שהוא בחי' מלכין קדמאין דתהו . . להמשיך בחי' המקיפים דתוהו אליו למטה בתיקון", ע"ז שנשלם הבירור דעשו שלמטה, כולל גם הבירור ד"ארבע מאות איש עמו", ש"שרש שרשם . . נתהווה מן ד' מאות שקל . . ת' עלמין דכיסופין דירתי צדיקיא לעלמא דאתי . . עונג העליון . . עתיקא קדישא כו'" (תו"א ריש פרשתנו. ובארוכה – תו"ח שם. ועוד). וראה לעיל הערה 58.

62) שיחת י"ט כסלו תרס"ח (סה"ש תורת שלום ס"ע 112 ואילך).

63) אגה"ק רסכ"ו (קמב, ב).

64) ראה לקו"ש חט"ו ע' 282 ואילך. ועוד.

65) שיש בזה ריבוי דרגות זו למעלה מזו, עד כדי כך, שגם השכל נקרא "חוצה" ביחס לאמונה (ראה תהלים יהל אור ע' תנה. לקו"ש ח"כ ע' 181 הערה 14).

66) ראה גם לקו"ש חט"ו ע' 8־287. וש"נ.

67) ראה אג"ק כ"ק אדמו"ר (שבהערה 1): להמשיך בחי' עומק ופנימיות תורת הוי' . . מבחי'

הבריאה כולה, עד לתחתון וחוצה שאין תחתון וחוצה מהם, שגם הם נעשים דירה לעצמותו, שלימות כוונת הבריאה[68].

וזהו הביאור בהקשר והשייכות די"ט כסלו לפ' וישלח[69] – כי, הבירור דתחתון שאין תחתון למטה ממנו, נעשה ע"י הפצת המעיינות בחוצה שאין חוצה ממנו, החל מגאולת רבינו הזקן בי"ט כסלו, ומוסיף והולך ע"י רבותינו נשיאינו מדור לדור, עד לנשיא דורנו, כ"ק מו"ח אדמו"ר, שעל ידו באו המעיינות עצמם לחוצה שאין חוצה ממנו בפועל ממש – עי"ז ש„וישלח יעקב[70] מלאכים", שלוחים, בכל קצוי תבל, עד ל„איי הים", נוסף על העיקר שהגיע בעצמו לחצי כדור התחתון, ובו עבד עבודתו בהפצת המעיינות חוצה בכל קצוי תבל, במשך עשר שנים האחרונות בחיים חיותו בעלמא דין,

ומוסיף והולך במשך ארבעים שנה שבהם „קאי איניש אדעתי' דרבי'"[71], עד שנשלם הבירור דעשו, תחתון וחוצה שאין תחתון וחוצה ממנו.

ולכן מודגש ענין הגאולה בי"ט כסלו [כידוע[72] המענה של מלך המשיח להבעש"ט על שאלתו אימת אתי מר, כשיפוצו מעינותיך חוצה], ובפ' וישלח – כי, ע"י כ"ז נשלמת כוונת הבריאה לעשות לו ית' דירה בתחתונים, כפי שמתגלה בביאת המשיח, ובלשון הכתוב בפרשת וישלח – „אבוא אל אדוני שעירה"[73], „ואימתי[74] ילך בימי המשיח, שנאמר[75] ועלו מושיעים בהר ציון לשפוט את הר עשו", אשר, בזה מסתיימת ההפטרה (שהיא הסיום והחותם) דפ' וישלח[76].

ו. ע"פ האמור לעיל יובן גם שי"ט כסלו קשור עם ראש השנה:

ענינו של ראש השנה הוא – „תמליכוני עליכם"[77], שישראל מכתירים את הקב"ה למלך, „מלך ישראל", ועי"ז „מלך על כל הארץ"[78].

וענין זה מתגלה בפועל ובשלימות בראש השנה לחסידות – שבו נעשה עיקר הענין דיפוצו מעינותיך חוצה, שהמעיינות דפנימיות התורה, באים

פנימיות ועצמיות אוא"ס ב"ה שיאיר בפנימיות נפשנו כו'.

68) ובלשון כ"ק אדמו"ר באג"ק הנ"ל: זה היום תחלת מעשיך שלימות הכוונה האמיתית כו'.

69) ראה ס' השיחות תש"ד שם, שהשייכות די"ט כסלו לפ' וישלח נרמזת בפסוק „ואלה המלכים אשר מלכו בארץ אדום לפני מלך מלך לבני ישראל" (לו, לא), כי י"ט כסלו הוא תיקון לשבירת הכלים דתוהו.

70) ובפרט ע"י „אלה תולדות יעקב יוסף" (שמו הראשון של כ"ק מו"ח אדמו"ר נשיא דורנו), שעל ידו נשלם הבירור דעשו – כמ"ש בפרש"י (ישן) ר"פ וישב (בביאור השייכות דס"פ וישלח לר"פ וישב): „יעקב ראה כל האלופים הכתובים למעלה תמה ואמר מי יכול לכבוש את כולן, מה כתיב למטה אלה תולדות יעקב יוסף, וכתיב (עובדי' א, יח – הפטרת שבת זו) והי' בית יעקב אש ובית יוסף להבה ובית עשו לקש, ניצוץ יוצא מיוסף ששורף ומכלה כולם".

71) ע"ז ה, רע"ב.

72) אגה"ק דהבעש"ט – כש"ט (קה"ת) בתחלתו. ובכ"מ.

73) לג, יד.

74) פרש"י עה"פ.

75) עובדי' בסופו.

76) ולהעיר שהפסוק „ועלו מושיעים גו' והיתה לה' המלוכה" הוא מפסוקי מלכיות דר"ה.

77) ר"ה טז, סע"א. וש"נ.

78) נוסח ברכת מלכיות דר"ה.

באופן של הפצה עד לחוצה שאין חוצה ממנו, ובמילא, ניכר בגלוי בכל העולם כולו (גם בחוצה שאין חוצה ממנו) שהקב"ה הוא „מלך על כל הארץ".

ובלשון הכתוב בחותם ההפטרה דפ' וישלח: „ועלו מושיעים בהר ציון לשפוט את הר עשו והיתה לה' המלוכה", היינו, שע"י הבירור דעשו ועד להר עשו, תחתון וחוצה שאין חוצה ממנו, נתגלה בכל העולם כולו מלכותו של הקב"ה.

ועפ"ז י"ל, שי"ט כסלו (נוסף על היותו ראש השנה לחסידות) הוא גם הפנימיות דראש השנה כפשוטו – כי, הפעולה דר"ה בהחידוש וההמשכה דמדת מלכותו ית' (מלך על כל הארץ) ממקורה הראשון בפנימיות ועצמיות אוא"ס ב"ה[79], נמשכת ומתגלה בי"ט כסלו, ר"ה לחסידות, שבו נמשך „עומק פנימיות תורת הוי'[80] . . מבחי' פנימיות ועצמיות אוא"ס ב"ה[6], ומתגלה באופן של הפצה ובחוצה שאין חוצה ממנו, שגם בו יהי' ניכר בפועל ובגלוי מלכותו של הקב"ה, „והיתה לה' המלוכה"[81].

---

79) ראה ד"ה להבין ענין תק"ש ע"פ כוונת הבעש"ט (סידור עם דא"ח שער התקיעות רמד, ג ואילך).

80) להעיר גם מהקשר והשייכות דר"ה למתן־תורה (כמודגש בפסוקי שופרות), כי, ענינו של מ"ת הוא החיבור דעליונים ותחתונים, שזהו תוכן הענין דהתגלות מלכותו של הקב"ה בעולם, והרי י"ט כסלו הוא מתן־תורה דפנימיות התורה (ראה לקוטי לוי"צ אג"ק ע' רה. ריז).

81) כולל גם שנעשה הכנה לעילוי גדול יותר ועד לאופן של חידוש – „תורה חדשה מאתי תצא" (ישעי' נא, ד. ויק"ר פי"ג, ג), גילוי פנימיות התורה לעתיד לבוא, ונמשך וחודר ב„השמים החדשים והארץ החדשה" (ישעי' סו, כב).

י"ט כסלו

חסידות הכנה לגאולה

א. לכל הזמנים יש את הענינים שלהם.

איתא בזוהר[1] בנוגע לששת ימי בראשית, כל יומא ויומא עביד עבידתי', בכל יום נבראו נבראים שיש להם שייכות לאותו יום.

הרמב"ן[2] אומר, בנוגע לשית אלפי שנין דהוי עלמא[3], שהם מכוונים כנגד ששת ימי בראשית. ואדמו"ר האמצעי מבאר את אופן השייכות של שית אלפי שנין לששת ימי בראשית.

האלף הראשון מכוון כנגד היום הראשון. כשם שביום הראשון נברא האור, שענינו הוא חסד, כך גם באלף הראשון היו ניזונין בחסדו של הקב"ה, ללא הבט על מצבם של אותם דורות.

האלף השני מכוון כנגד היום השני. כשם שביום השני נבראו ענינים שמצד מדת הגבורה כידוע, כך גם באלף השני הי' המבול וההתחלה של ענינים לא טובים.

האלף השלישי מכוון כנגד היום השלישי, שהוכפל בו כי טוב. באלף השלישי הי' מתן תורה, שתורה היא טוב לשמים וטוב לבריות. התורה מחברת אלקות עם הנבראים, שזהו תכלית הטוב.

וכן הוא גם בנוגע לשאר האלפים, שכל אחד מהם מכוון כנגד יום בששת ימי בראשית.

ב. בכדי שהענינים שבכל תקופה יהיו בזמניהם המתאימים, חייבים הם להתחיל מהתורה. כיון שכל ענין בעולם חייב להיות לו לפני כן שרש בתורה, ואז יכול הוא לרדת לעולם, כמאמר אסתכל באורייתא וברא עלמא[4].

הדבר גם יובן מזמן הגלות והחורבן.

בזמן בית ראשון הי' קיימא סיהרא באשלימותא, תכלית הגילוי. לאחר מכן בזמן בית שני הדבר חסר. לאחר מכן, נחרב גם הבית השני, – יבנה במהרה בימינו – ונעשה העלם והסתר גדול יותר בעולם. כל ההעלמות וההסתרים שבעולם קשורים להעלמות שהיו בתורה.

ג. בתחילה היתה התורה בגילוי ללא העלמות והסתרים. לא היו כל ספיקות ומחלוקות. כאשר כן היו חילוקי דיעות, הרי לא זו משם עד שהכריעו לפי רוב דיעות[5]. בין שמאי והלל היו רק שלש מחלוקות[6], עיקר המחלוקת התחילה מתלמידיהם, בית שמאי ובית הלל[7].

משיחת ש"פ חיי שרה, תשט"ז. סעיפים י"ד. נדפס בלקו"ש ח"ב ע' 466 ואילך. תרגום מאידית.

1) חלק ג צד, רע"ב.
2) ראה פירושו על בראשית ב, ג.
3) ראש השנה לא, א.
4) זהר חלק ב קסא, ב. ועיין גם כן בזהר חלק א מז, א. קלד, א.
5) ראה סנהדרין פח, ב.
6) שבת יד, ב. טו, א.
7) ראה סוטה מז, ב. סנהדרין שם.

לאחר מכן נעשה העלם והסתר גדול יותר בתורה, שנתמעטו הלבבות[8], ורבי כתב משניות, ועד שהתחיל סדר הגמרא, ובמחשכים הושיבני זה תלמוד בבלי[9], שמצד העלם האור החלו ריבוי הקושיות ופעמים רבות שהדבר נותר בקושיא, תיובתא ותיקו.

אבל אעפ"כ גם אז לא הי' חושך כפול ומכופל כ"כ, כפי שהחל לאחר חתימת התלמוד, וכפי הידוע שעד רבינא ורב אשי היו סמוכים איש מפי איש עד משה רבינו, ואצלם הדבר הסתיים[9].

ולפי אופן וסדר ההעלמות וההסתרים בתורה, כן השתלשל הדבר גם בכללות הנהגת העולם, כל ענין בזמנו הוא כנ"ל.

כל זה הוא הרי סדר של ירידות.

ד. כאשר החל להתקרב זמן הגאולה, הרי, כשם שהעלם הגלות החל מהעלמות בתורה, כמו כן גם גילוי אור הגאולה, החל גם הוא בגילוי תורה,

שנתגלה ע"י האריז"ל וקודם לו, שזהו הגילוי של חכמת הקבלה.

לפני כן הי' הסדר שאין דורשין במעשה מרכבה כו', ובזמן האריז"ל החל הוא לגלות חכמה זו[10] ומזמן לזמן התגלתה יותר ויותר, עד שהבעל שם טוב החל לגלות את תורת החסידות, ולאחר מכן יסד אדמו"ר הזקן את תורת חסידות חב"ד, המביאה זאת בהבנה והשגה, שאפשר להבין זאת לא רק בשכל של נפש האלקית אלא אפילו בשכל של נפש הבהמית.

ה. עיקר הגילוי החל מי"ט כסלו, כידוע החילוק בין המאמרים שאדמו"ר הזקן אמר לפני המאסר בפטרבורג, להמאמרים שהחל לגלות לאחרי פטרבורג[11].

המאמרים שקודם פטרבורג בערו, ואילו אלה שלאחרי פטרבורג היו כבר שייכים יותר לעולם, והתלבשו יותר בשכל אנושי.

וע"י גילוי תורת החסידות שהתגלתה לכולם, לא רק ליחידי סגולה אלא לכל ישראל, שזהו הפשט של יפוצו מעיינותיך חוצה[12], ללא כל הגבלות, הנה ע"י הגילוי דפנימיות התורה, נמשך הגילוי בעולם, שזהו הגילוי של הגאולה השלימה, – קאתי מר.

ולכן עיקר העבודה עכשיו היא לעסוק ביפוצו מעיינותיך, מעיינות החסידות, חוצה, ועל ידי זה מקרבים את הגילוי בעולם, בגאולה השלימה והאמיתית במהרה בימינו אמן.

---

8) ראה הקדמת הרמב"ם לספרו יד החזקה.

9) סנהדרין כד, א.

10) ראה הקדמת הרח"ו לשער ההקדמות (נדפס בסוף קונטרס עץ החיים). אגרת הקדש סי' כו.

11) ראה ספר השיחות – תורת שלום – עמוד 114 ואילך.

12) לשון מענה המשיח אז יבוא – הובא מהבעש"ט באגרתו הידועה על דבר עלית הנשמה שלו בראש השנה שנת תק"ז (נדפסה: בסוף הספר בן פורת יוסף; בספר המכתבים מהבעש"ט ז"ל ותלמידיו (לבוב תרפ"ג, וכותב המו"ל שהעתיקה מן המכתב – כת"י חתנו של הבעש"ט הרה"צ וכו' ר' יחיאל – החתום בעצם כתי"ק של הבעש"ט). בספר גנזי נסתרות (ירושלים ת"ו תרפ"ד) ח"א סי' סה. בספר בעש"ט (לודז תרח"ץ) פ' נח הגהה יג. וחלק ממנה בתחלת ספר כתר שם טוב, וספר לקוטי אמרים להה"מ ממעזריטש).

י"ט כסלו ב

תורת החסידות הכנה וטעימה מהגאולה

א. כ"ק מו"ח אדמו"ר נתן פעם (בשיחה שנאמרה בסוכות[1]) משל על ענין החסידות, וז"ל:

מרגליות ניתן למצוא בקרקע הים. גחלים, שיוצרים אור וחום, נמצאים בעמקי האדמה. הסדר בזה הוא, שצריך להיות אחד שהוא מורה הדרך, המורה היכן לחפור וכיצד למצוא את הגחלים. על החכמה של מורה הדרך יכולים הפועלים לסמוך, אלא שעליהם לציית במדויק למה שמורה הדרך אומר להם. אלא שאעפ"כ, בנוגע להרוח חיים שכל אחד צריך בהיותו בעמקי האדמה מהאויר שמעל הארץ, בזה אין הם יכולים לסמוך על הרוח חיים שיש למורה הדרך. כל פועל צריך שתהי' לו עצמו התחברות רוח חיים מהאויר שמעל האדמה ואם לא הוא נהי' ר"ל נופל, כלומר שהוא נשאר ללא חיות. אותו הדבר לגבי זה שצולל במים למצוא את המרגליות, הוא מוכרח לרוח חיים מעל האדמה.

והרבי סיים אז, שאת הנמשל יכול כל אחד להבין לבד: חסידות יוצרת אור וחום – כמשל הגחלים – אלא שצריך לרדת בעמקי האדמה כדי לברר כו', ברם כשיורדים בעמקי האדמה, צריך להיות מחוברים למעלה, ואז ישנה חיות.

ב. מובן ופשוט, שכל פרט במשל הוא בדיוק ומתאים לנמשל – וצריך להבין:

א) מדוע הביא הרבי משל משני דברים – גחלים שבעמקי האדמה ומרגליות שבים – ולא הסתפק באחד מהם?

ב) אע"פ שהרבי התחיל עם המשל ד„מרגליות" – עיקר האריכות במשל היא לגבי „גחלים"; ועוד זאת: בנמשל מבאר הרבי רק את ענין הגחלים (ובנוגע ל„מרגליות" לא הזכיר כלל) – וטעמא בעי?

דוחק גדול לומר, שמאחר והרבי סיים ש„את הנמשל יכול כל אחד להבין לבד", הוא סמך על כך שיבינו לבד את ענין המרגליות ולפרטיו בנמשל – כי בנוגע לגחלים הרי הוא כן מבאר את הנמשל (ואינו סומך על כך שיבינו לבד). ומזה משמע, שבעיקר נוגע לדעת שחסידות היא כמשל הגחלים.

ג) כל ענין המובא בתורה הוא בתכלית הדיוק. וצריך לומר, שהשייכות של גחלים לאדמה ושל מרגליות לים, היא לא רק משום שזהו המקום בו הם נמצאים בגשמיות[2], אלא שישנה שייכות תוכנית פנימית ביניהם. וצריך להבין: מהי השייכות בתוכן בין

משיחת שמחת בית השואבה תשכ"א. נדפס בלקו"ש ח"כ ע' 171 ואילך. תרגום מאידית.

1) ליל ש"ק חוהמ"ס (ס' השיחות תש"ה ע' 50).

2) גם הגחלים שמתחת למי הים – הם שם חלק מהאדמה, משא"כ מרגליות והם גם חיים מהמים וממה שבמים וכו'.

גחלים לאדמה, ובין מרגליות – לים?

ג. החילוק בין אדמה וים מבואר בכ"מ, על ידי החילוק בין הנבראים שע"פ האדמה והברואים שבים[3]:

הרי "הכל הי' מן העפר"[4] – הכל נוצר "מן הארץ"[5] – והנבראים מקבלים את חיותם מן הארץ ("ארץ ממנה יצא לחם"[6], אבל אעפ"כ אין רואים (לאחרי שנברא הנברא) קישור וחיבור בין הנבראים והאדמה;

משא"כ הברואים שבים – דגים, כשפורשים מן הים מיד הם מתים[7], הם מוכרחים להמצא במקור חיותם.

ולכן כתוב[3], ש"ים", הוא משל על העולמות בהם הכח אלקי (המהוה מחי' ומקיים אותם) מאיר בגילוי, כך שהנבראים מרגישים שהם חייבים להיות מחוברים תמיד למקור חיותם ובאם לאו הם מאבדים את מציאותם וקיומם; ולכן נקראים עולמות אלה "עלמין סתימין", כיון שהמציאות והישות של עולמות אלו "מכוסה" במקורם (ע"ד דגים שבים);

משא"כ "ארץ" היא משל על העולמות בהם הנבראים אינם מרגישים את הכח האלקי המהוה אותם (הם אינם מרגישים את הקשר שלהם למקור חיותם); ולכן הם נקראים "עלמין דאתגליין" – מציאותם "גלוי", הם מרגישים את עצמם כדבר לעצמו.

וזוהי גם נקודת הביאור בשני הענינים במשל – גחלים שבאדמה ומרגליות שבים – כי פעולת החסידות בנפש האדם נחלקת, בכללות, לשניים: א) ב"גליא" שבאדם – בחי' "אדמה" שבו, ב) ב"סתים" שבאדם, בחי' "ים" שבו[8], כדלקמן.

ד. ויובן בהקדם הביאור על כך שחסידות התגלתה בדורות האחרונים דוקא. דלכאורה, אכשור דרא – בתמי'[9]. ומההסברים בזה:

א) מאחר שחושך הגלות הולך וגדל[10], יש צורך באור נעלה יותר כדי שיהי' אפשר להתגבר על החושך[11]. ולכן התגלתה נשמתא דאורייתא, שהיא מעוררת ומגלה, את הכוחות העמוקים והנסתרים של הנשמה (סתים דנשמתא).

ב) מאחר שנמצאים כבר בסוף זמן הגלות, כאשר ישנו הצורך להתכונן לגאולה העתידה לבוא – והרי הכנה צריכה להיות מעין הדבר שאליו מתכוננים – ניתן "מעין" ו"טעימה" מהגילוי דלעתיד[12] [ע"ד מ"ש בכתבי

---

3) בהבא לקמן ראה בארוכה לקו"ת צו יד, ב ואילך. שער האמונה פנ"ב (פד, א ואילך). סה"מ תרנ"ט ע' קמה ואילך. סה"מ תרע"ח ע' רנד ואילך. ועוד.

4) קהלת ג, כ.

5) ב"ר פי"ב, יא.

6) איוב כח, ה.

7) ראה ע"ז ג, סע"ב. וראה ברכות סא, ב. חולין קכז, א.

8) ראה לקו"ת ר"פ שמיני ע"ד שני מיני צדיקים, אותם שעבודתם ברוחניות ונק' "נוני ימא", ואותם שעבודתם בגשמיות. ע"ש באורך. ולהעיר ג"כ מהמשך שיחת כ"ק מו"ח אדמו"ר (שם בהתועדות שלאח"ז – ליל שמע"צ) ע"ד "גוף און נשמה פון חסידות".

9) בהבא לקמן ראה גם לקו"ש חט"ו ס"ע 281 ואילך. ועוד.

10) ראה סוטה מט, א: בכל יום כו'.

11) קונטרס עה"ח פי"ג. ועוד.

12) ראה בארוכה שיחת י"ט כסלו תרס"ג (בספר השיחות תורת שלום) ד"ה כסלו הוא פנימיות הגאולה" (וראה שם ע' 26). וראה

האריז"ל[13] (והובא להלכה במגן אברהם[14] ושו"ע אדה"ז[15] – בעל הגאולה והשמחה) שבערב שבת צריך לטעום ממאכלי השבת („טועמי' חיים זכו"[16]).

מהחילוקים בין שתי ההסברים[17]:

לפי הטעם הראשון, שהחסידות מגינה מפני חושך הגלות – ה"ז קשור עם הכחות הגלויים שבאדם[8], בהם ישנה המלחמה עם הגלות, לכבוש את גופו ונפשו הבהמית וחלקו בעולם, וע"י החסידות ניתן בהם תוקף (מפנימיות וסתים הנשמה) שיהי' אפשר להתגבר על חושך העולם, אפילו החושך כפול ומכופל דדורות האחרונים.

משא"כ לפי הטעם השני, שחסידות היא „טעימה" מהגילוי דלעתיד – הענין אינו להגן מפני החושך (שזה נעשה בדרך ממילא), אלא ההתאחדות באלקות (שזה מתאים להידוע[18], שלעת"ל העבודה לא תהי' „לברר בירורין" – כיון ש„ואת רוח הטומאה אעביר מן הארץ"[19] – אלא רק עליות מחיל אל חיל בקדושה גופא). שזה קשור עם סתים דנשמתא[8] מצד עצמה, שהיא דבר אחד, כביכול, עם סתים דקוב"ה[20] (ישראל וקוב"ה כולא חד).

ומאחר שהענין הראשון, להתגבר על החושך, הוא הכרח גמור בעבודת האדם לקונו – בלשון כ"ק מו"ח אדמו"ר בשיחה הנ"ל „שלא להיות נופל ר"ל . . ללא חיות" – לכן ענין זה שבחסידות נמשל ל„גחלים היוצרים אור וחום", ענינים הכרחיים בחיי האדם, וכדלקמן;

משא"כ פעולת החסידות בסתים דנשמתא בפני עצמה – נמשלה למרגליות, כיון שבזמן הגלות אין זה ענין של הכרח (כ"כ), אלא דבר המוסיף יופי לאדם (כמשל המרגליות).

וזהו הטעם שעיקר האריכות בשיחה היא בנוגע לגחלים ולא בנוגע למרגליות, כי ענין זה שבחסידות מוכרח לעבודת האדם בזה"ז לכל לראש.

ה. הביאור בזה בפרטיות:

בנוגע לענין הגחלים אומר הרבי שני ענינים: „הם יוצרים אור וחום" – שהצד השווה בשני הענינים הוא:

חום – (שהוא הסימן של) חיות – ואור, אינם מוסיפים פרטים חדשים בדבר, אלא הם פועלים שהדבר גופא (שישנו מלפנ"ז בשלימותו) יהי' חם (חי) ומואר.

ועד"ז תורת החסידות[21]: החסידות לא הוסיפה ח"ו ענינים חדשים בתורה

לקולוי"צ אגרות ע' רכד (נת' בלקו"ש חט"ז ע' 199 הערה 56).

13) שער הכוונות ענין טבילת ערב שבת. פע"ח שער יח רפ"ג. ובמט"מ (סי' תח) ושל"ה מס' שבת (קלב, סע"ב) הובא זה „מצאתי בשם הירושלמי".

14) או"ח סר"נ סוסק"א.

15) שם סעיף ח.

16) שעה"כ ופע"ח שם. מט"מ ושל"ה שם (מירושלמי).

17) להעיר גם מלקו"ש חט"ז (ע' 169) ע"ד החילוק דמן ושליו.

18) אגה"ק סו"ס כו (קמה, א־ב). ובכ"מ.

19) זכרי' יג, ב.

20) ראה זח"ג עג, א.

21) ראה אגה"ק דכ"ק אדמו"ר (מוהרש"ב) נ"ע (נדפסה בקונטרס ומעין ע' 17. היום יום בתחלתו) „י"ט כסלו . . אור וחיות נפשנו ניתן לנו" (נת' בלקו"ש ח"ב ע' 463 ואילך).

– שהרי בתורה לא שייך שינוי, גרעון או תוספת[22]; גם קודם גילוי תורת החסידות הי' קיום כל התרי"ג מצות בשלימות. אלא שנהי' צורך – כאשר העולם נהי' קר וחשוך יותר, עד לקור וחושך גדול ביותר – בגילוי חיות וחמימות ואור בעשי'.

וזהו המענה על שאלת אחדים: מעשה אבותינו בידינו וזקנו (קודם גילוי הבעש"ט ותורת החסידות) הסתדר בלי לימוד החסידות – אך הרי הוא עצמו יודע שאצל זקנו הי' יותר חמימות ויותר אור (ושלא בערך), וכן בכל הדור שלו – (איכשר דרא בתמי').

ובדוגמת הראי' וההחלטה[23]: מכיון שבתקופת תמוז אין צורך להדליק את התנור ואין צורך לסגור את הדלת והחלון הפונים לרחוב – הרי שכך הוא יעשה תמיד וגם בתקופת טבת.

חסידות, עי"ז שהיא מגלה את פנימיות הנשמה של היהודי, הכניסה חיות ואור בכל עניני תומ"צ. ועניינים אלו הם מההדגשות העיקריות דתורת החסידות, שעבודת ה' חייבת להיות בחיות ושמחה[24], ולאידך גיסא, הדגשת הסכנה בהעדר ואפילו חלישות החיות, הסכנה של קרירות ח"ו (שהיא הסימן והיפך מחיים ר"ל)[25].

אמנם החיות בעבודת ה' יכולה להיות במדידה, לפי טבע האדם. ע"ד כל בעל חי שיש לו חיות (ואדרבה, החיות של כו"כ בע"ח היא ביתר חמימות משל מין המדבר), אלא שחיות הבע"ח היא לפי טבעו[26] – הוא אינו יכול לעשות אחרת מהטבע שלו.

החידוש שישנו אצל יהודי[26], הוא (לא רק שהוא חם וחם גם כלפי יהודי שני, אלא) שיש בכוחו להאיר את עצמו: לראות בעין שכלו – „החכם עיניו בראשו" בההוא דשריא על רישא[27] – (לא מה שמתחשק לו ולסביבתו, אלא) מה שצריך להיות, ולעשות זאת אפילו כאשר זהו שלא לפי טבעו, ואפילו כאשר זהו היפך טבעו.

כפי שהגמרא אומרת[28], שיכול להיות אדם הנזהר בכל רמ"ח מ"ע ושס"ה מל"ת, והוא עוסק בהם בחיות – ואעפ"כ הוא נקרא „לא עבדו"[29], כיון שהוא אינו עושה היפך טבעו.

כדי שיהי' „עושין רצונו של מקום", בהכרח שתהי' העבודה ד„בכל מאדך"[30], לעשות למעלה ממדידות והגבלות הטבע שלו, שזה נעשה עי"ז שישנו „אור".

והיות ששני העניינים דחמימות ואור הם ענין פנימי בסדר העבודה דתומ"צ – לכן (כפי שכ"ק מו"ח אדמו"ר אומר

22) רמב"ם הל' יסודי התורה רפ"ט. ועוד.

23) בנוגע לציבור בנ"י (דציבור אינו מת (הוריות ו, א) והוא אותו הציבור) אלא שהזמן נשתנה מתמוז לכו'.

24) ראה תניא פכ"ו ואילך. ובכ"מ.

25) ראה ד"ה זכור תרצ"ד (בסה"מ קונטרסים ח"ב) בתחלתו, ובדרושים ע"ד עמלק – של רבותינו נשיאינו בארוכה.

26) ראה לקו"ש ח"ו ע' 112 ואילך.

27) קהלת ב, יד. זח"ג קפז, א.

28) חגיגה ט, ב. תניא פט"ו. תו"ח ויקהל תקפח, ב ואילך. ועוד.

29) מלאכי ג, יח.

30) ברכות לה, ב ובחדא"ג מהרש"א שם. לקו"ת שלח מב, ג. ועוד.

בשיחה) „צריך להיות אחד שהוא מורה הדרך המורה" את סדר העבודה[31],

שאלה הם רבותינו נשיאינו בכל דור ודור, שנותנים את סדר העבודה – ביחד עם הנתינת כח – כיצד לחמם ולהאיר את עצמו ואת סביבתו; ו„על החכמה של מורה הדרך יכולים הפועלים לסמוך, אלא שעליהם לציית במדויק למה שמורה הדרך אומר להם".

ו. על כך מוסיף הרבי בשיחה עוד ענין: „אלא שאעפ"כ, בנוגע להרוח חיים שכל אחד צריך . . בזה אין הם יכולים לסמוך על הרוח חיים שיש למורה הדרך. כל פועל צריך שיהי' לו בעצמו התחברות רוח חיים כו'":

הרי אפשר לחשוב, שהיות שסומכים על החכמה של המורה דרך וצריך לציית לו במדויק כנ"ל, די במסירת הרצון בלבד

– כפי שאחד טען פעם, שיכתבו לו כל פרט שהוא צריך לעשות מאל"ף עד ת"ו והוא יציית להכל שכן יש לו מסירת הרצון. אך להתייגע ולחשוב בעצמו הוא אינו רוצה –

על כך אומרים, שביחד עם מסירת הרצון, מוכרח שתהי' שלימות, קומה שלימה, עם חב"ד (שכל) חג"ת (מדות) ונה"י (עשי') [אלא שהקומה שלימה צריכה להיות „רתומה" לבצע את רצון המשלח, „לציית במדויק למה שמורה הדרך אומר"].

וזהו מה שהרבי אומר בשיחה, שבנוגע להרוח חיים שכל אחד צריך אי אפשר לסמוך על הרוח חיים של מורה הדרך – דלא כהשיטה[32] „צדיק באמונתו יחי'"[33], אל תקרי יחי' אלא יַחַי', שסומכים על הצדיק שהוא יַחַי'[34] – אלא כל אחד צריך שיהי' לו בעצמו התחברות רוח חיים.

במילים פשוטות: מן ההכרח שתהי' קביעות עתים בכל יום ויום בלימוד החסידות, ולא לימוד בשטחיות, אלא אכן להתייגע בהבנת החסידות כו', עד שירגיש שהוא התייגע.

ומן ההכרח שאכן יהי' זה בכל יום ויום ממש. אי אפשר לסמוך על כך שהוא מלא וגדוש ויודע כך וכך מאמרים ובעל פה, או אפילו על כך שרק אתמול הוא התייגע על מאמר חסידות – אלא חייבים להתחבר עם הרוח חיים בכל יום ויום מחדש. שהרי בחיים לא שייך שום הפסק[35];

וכפי שהוא בחיות כפשוטו: אם מישהו יטען שהוא רוצה להיות חי ביום ראשון וביום שלישי, רק שביניהם – ביום שני – הוא רוצה לנוח מלחיות – הרי מובן שאז ח"ו גם יום שלישי לא יהי' . . .

והעיקר יש לזכור – שהכוונה היא אכן בפועל ממש ואכן אליו ממש. ולא כפי שהוא הי' אתמול, אלא כשם שהוא

---

31) עייג"כ תניא בהקדמה.

32) ראה לקוטי דיבורים ח"א קמא, ב. ועוד. ולהעיר מסד"ה להבין ענין קליפות של הצדוקים (מאה שערים מ, ב. סה"מ תקס"ה ע' קסב).

33) חבקוק ב, ד.

34) ראה אגה"ק סי' זך וביאורו.

35) נוסף על זה שמכיון שיצרו של אדם מתגבר עליו בכל יום (סוכה נב, סע"א. קידושין ל, ב) צריך להמשיך בכל יום אש שלמעלה (לקו"ת ר"פ תצא).

קם היום בבוקר והוחזרה לו הנשמה מחדש – חדשים לבקרים[36] – כך עליו לחדש מחדש את הקשר עם הרוח חיים[35], ע"י קביעות בלימוד החסידות, בחשק חדש, ועד – כמו אחד שלא למד מימיו.

ועי"ז העבודה במשך כל היום תהי' בחמימות ואור כדבעי[37].

ז. כל זה הוא ענין ה„גחלים" שבחסידות, הקשור עם בחי' „אדמה" – גליא שבאדם. אמנם הגחלים נמצאים בעמקי האדמה, דבר המרמז על פנימיות האדם – אבל, הרי זה עמקי האדמה.

ולכן עבודה זו אינה שוללת לגמרי שהאדם העובד ירגיש אעפ"כ כמציאות לעצמו. הוא אכן עובד ה' בחיות גדולה, ויתירה מזו – הוא משנה ועושה היפך טבעו ורגילותו, למעלה מהמדידות וההגבלות שלו, אבל לאחרי כל זה „יש מי שאוהב"[38]. המציאות שלו היא „בהתגלות" – הוא עוסק בלהט בעבודת ה', עד ללהט שלמעלה ממדידה והגבלה.

ברם לאחר מכן ישנו הענין הנעלה יותר שבחסידות – לפעול את ענין ה„אתכסייא" – שהיהודי יהי' „מכוסה" ושקוע לגמרי עד למעלה ראש[39] במקור חיותו, באלקות. ועד כדי כך שהוא איננו מציאות לעצמו.

שזה נפעל ע"י לימוד פנימיות התורה, המעיינות שבתורה, בה אלקות מתגלה באופן גלוי. וכמבואר בכ"מ[40], שבנגלה דתורה אפשר שיהי', כמ"ש בגמרא, לא ברכו בתורה תחילה (ברכת „נותן התורה" אע"פ שחביבות התורה ישנה[41]) ששוכחים על (ברכת) נותן התורה ח"ו, משא"כ בפנימיות התורה בה נרגשת האלקות (למרות שלא נוטלים ממנו את הבחירה, ובמילא אפשר לגרות ח"ו את היצה"ר על עצמו וללמוד פנימיות התורה באופן בלתי רצוי).

ועי"ז שלומדים חסידות בשופי, „מתכסים" לגמרי ושקועים באלקות, מעין מה שיהי' לעתיד לבוא, כאשר „מלאה הארץ דעה את ה' כמים לים מכסים"[42].

ומאחר שאין זה ענין של עשי' בפועל – מצינו עד"ז ודוגמתו גם בנגלה דתורה והוא לימוד התורה באופן של „יגדיל תורה ויאדיר"[43], בו אין נפק"מ למעשה בפועל, והלימוד הוא רק „דרוש וקבל שכר"[44] – ולכן הוא דומה ל„מרגליות", שאינם ענין הכרחי

---

36) איכה ג, כג. שו"ע אדה"ז או"ח (מהד"ק) ריש סי' ד.

37) ראה כתובות סו, א.

38) ראה תניא פל"ה (מד, סע"א ואילך).

39) ראה רמב"ם סוף הל' מקואות – ברמז ענין טבילה (אותיות ביטול – סדור קנט, סע"ד) – „והביא נפשו במי הדעת הטהור".

40) ראה קונטרס עה"ח פי"א. ועוד.

41) נדרים פא, א ובר"ן שם (מרבינו יונה) ש„ודאי עוסקין היו בתורה תמיד". וראה גם ב"ח לטאו"ח סמ"ז.

42) ישעי' יא, ט. וראה רמב"ם בסיום וחותם ספרו יד החזקה: ולא יהי' עסק כל העולם אלא לדעת את ה' בלבד, ולפיכך יהיו ישראל חכמים גדולים ויודעים דברים הסתומים וישיגו דעת בוראם כפי כח האדם שנאמר כי מלאה הארץ דעה את ה' כמים לים מכסים.

43) ישעי' מב, כא. חולין סו, ב.

44) סוטה מד, א. וש"נ.

לגמרי – האדם יכול להעביר את חייו בלי מרגליות.

ח. במה דברים אמורים שאפשר להסתדר בלי מרגליות, רק כאשר האדם נשאר בד' אמותיו שלו.

אך בשעה שצריך לעמוד לפני המלך, ולא כפי שהמלך נמצא בשדה, אלא כפי שהוא בהיכל מלכותו, חדר לפנים מחדר[45] – אזי אין די בכך שישנם כל הלבושים בשלימות (אפילו – לבושי עשיר), אלא מן ההכרח שיהיו גם תכשיטים ומרגליות, וכאלה שמתאימים למי שצריך לעמוד לפני המלך – ואם לאו, לא רק שחסר פרט, אלא שזה פוגע בכבוד המלך[46].

ועד"ז בנמשל: מה שלימוד החסידות כענין לעצמו (לשם הענין של "דע את אלקי אביך"[47]) לא הי' הכרחי כ"כ[48] זהו בדורות הקודמים, קודם שהתחילו ההכנות האחרונות לביאת המשיח, ובמילא לא הי' הכרח כ"כ ב"מרגליות".

אך בשעה ש"הנה זה עומד אחר כתלנו"[49] – הנה הנה משיח בא שבביאתו קץ שם לחושך ותתחיל הגאולה האמיתית והשלימה, שענינה הוא (כמבואר בכמה מקומות[50]) ה"נישואין" כביכול של ישראל עם הקב"ה, שיתגלה שישראל הם דבר אחד כביכול עם הקב"ה ("והיו לבשר אחד"[51]), ישראל ומלכא בלחודוהי[52] – הרי יש להתכונן לכך באופן המתאים; יש צורך ב"מרגליות"[53] איתם "הולכים לחופה" עם מלך מלכי המלכים הקב"ה[54]. – חובה ללמוד חסידות ובשופי.

ט. זהו גם המענה[55] לאלה הטוענים: אמנם נכון שחסידות היא דבר טוב וכו', ואדרבה – זהו ענין שנמשל למרגליות – אלא שהוא אינו רודף אחר מרגליות. די לו בכך ש"לבושיו" (מחשבה דיבור ומעשה של תרי"ג מצות התורה[56]) הם בשלימות, ויש לו גם תכשיטים. אך "מרגליות" לא חסר לו!

יש לדעת, שבנוסף לזה שזהו דין בשו"ע, שישנו חיוב ללמוד פנימיות התורה (כמו כל חלקי התורה)[57], ויתירה

---

45) עיין לקו"ת ראה לב, ריש ע"ב.

46) ע"ד עבודת כהן מחוסר בגדים.

47) דה"א כח, ט.

48) ראה המצויין לקמן הערה 57 ע"ד גודל הכרח לימוד פנימיות התורה.

49) שה"ש ב, ט. וראה "קול קורא" לכ"ק מו"ח אדמו"ר (נדפס ב"הקריאה והקדושה" סיון תש"א, אגרות קודש שלו ח"ה ע' שסז) דמפרש זה על משיח.

50) שמו"ר ספט"ו. לקו"ת שה"ש מח, א־ב. סידור קלא, ג. קלח, ג ואילך. ועוד.

51) בראשית ב, כד.

52) ראה זח"ג לב, א.

53) ואף שכ"ק מו"ח אדמו"ר לא האריך בהשיחה בענין המרגליות – ה"ז מפני שאז עדיין לא הי' סמוך כ"כ לזמן הגאולה. משא"כ עתה כו'.

54) שזהו ג"כ מה שהפליג בזהר (ח"ג צח, א־ב) ע"ד ענין התכשיטי כלה שהוצרך להיות במ"ת – דיום חתונתו הוא יום מ"ת (רש"י שה"ש ג, יא).

55) נוסף על הנ"ל ס"ה.

56) תניא רפ"ד.

57) ראה פס"ד ברור בהל' ת"ת לאדה"ז (פ"א ס"ד) שכל נפש צריכה לעסוק גם בחלק הסוד שבתורה (עיי"ש עד היכן הדברים מגיעים). וראה אגה"ק סכ"ו בשם האריז"ל* דדוקא בדורות אלו

---

*) ראה הקדמת הרח"ו לשער ההקדמות - הועתקה בהוספות לקונטרס עה"ח הנ"ל.

מזו – מצד החושך דעקבתא דמשיחא מוכרחים את לימוד החסידות כדי שהלבושים יהיו בשלימות, כנ"ל – הנה סדר זה (שלא לרדוף אחר „מרגליות") הי' לו מקום בדורות הקודמים. אך עכשיו, כאשר „הנה[58] זה עומד אחר כתלנו", צריך לעמוד הכן „ללכת לחופה" עם מלך מלכי המלכים הקב"ה; א"כ כיצד יתכן שהוא – אינו רודף אחר מרגליות?!

איתא בזהר[59], שבזמן הגלות ישראל הם כמו כלה שנמצאת ב„שוקא דבורסקי", שמצד גודל האהבה לכלתו, החתן – הקב"ה – מוותר על הריח הרע של שוקא דבורסקי – הגלות, והולך למקום בו נמצאת הכלה, ישראל.

כל זה הוא הסדר דזמן הגלות. אך כעת הגיע הזמן שצריך להיות „דאַלאָי גלות!" (די לגלות), שעוד במצרים הנה „לכל בנ"י הי' אור במושבותם"[60], להיות מוכנים לגאולה האמיתית והשלימה – א"כ כיצד יתכן שמתכוננים ל„חופה" עם לבושים בהם די כאשר הרחוב הוא שוקא דבורסקי . . .

ועי"ז שמתכוננים כדבעי ל„חופה" עם הקב"ה, עם ריבוי מרגליות – לשטוף את העולם בלימוד החסידות „כמים לים מכסים" – זה גופא מזרז וממהר[61] שיחגגו בפועל את השמחה הגדולה של הנישואין[62] בין ישראל והקב"ה – שיראו בעיני בשר ולמטה מעשרה טפחים שישראל וקוב"ה כולא חד, ישראל ומלכא בלחודוהי, ובמהרה בימינו ממש.

מצוה לגלות זאת החכמה. וראה קו"א ד"ה להבין מ"ש בפע"ח (קנו, ב). וראה בארוכה ע"ד הכרח לימוד פנימיות התורה – קונטרס עה"ח פי"ג ואילך. מכתב כ"ק מו"ח אדמו"ר ב„התמים" ח"א (ע' כה [יד, א] ואילך. אגרות קודש שלו ח"י ע' שסח ואילך). קונטרס תורת החסידות ולימוד החסידות לכ"ק מו"ח אדמו"ר. ועוד.

58) הנה – לשון שמחה (ספרי קרח יח, ח הובא בפרש"י עה"ת שם).

59) ס"פ בחוקותי.

60) בא י, כג.

61) כהבטחת מלכא משיחא להבעש"ט, דכשיפוצו מעינותיך חוצה קא אתי מר (אגה"ק דהבעש"ט – נדפסה בסו"ס בן פורת יוסף. כתר שם טוב בתחלתו. ועוד).

62) ע"פ המבואר בפנים תומתק השייכות דשיחה זו ל(זמן אמירתה –) חג הסוכות – כי סוכה היא בדוגמת חופה (פרדס ש' ערה"כ ע' סוכה), ולכן היא זמן שמחתינו (וראה לקו"ת ברכה (צו, א) דז' ימי הסוכות הם דוגמת ז' ימי המשתה – שאז מוכרחים תכשיטי כלה).

י"ט כסלו* ג

הפעולה דגאולת י"ט כסלו על אוה"ע – הכנה לגאולה העתידה

א. י"ט כסלו חל תמיד בסמיכות לפ' וישלח (בימי השבוע המתברכים משבת פרשת וישלח[1], או בש"ק פ' וישלח עצמה). ועפ"ז מובן שבפ' וישלח אפשר למצוא רמזים, ויתירה מזו, שייכות, לחג הגאולה די"ט כסלו[2].

במכתבו[3] לר' לוי יצחק מבארדיטשוב, שכתב אדה"ז בצאתו מהמאסר בו הוא מודיע על דבר שחרורו, כותב אדה"ז, בין השאר „כי הפלה ה' והגדיל לעשות בארץ והפליא והגדיל שמו הגדול והקדוש אשר נתגדל ונתקדש ברבים ובפרט בעיני כל השרים וכל העמים אשר בכל מדינות המלך[4] אשר גם בעיניהם יפלא הדבר הפלא ופלא וענו ואמרו על זאת כי אם מאת[5] הוי' היתה זאת היא נפלאת[6] בעינינו".

ועד"ז הוא כותב במכתבו לר' ברוך ממעזבוז[7].

כלומר: אדה"ז מקשר את תוכן ענין הגאולה לפעולה שהיתה לזה על „כל השרים וכל העמים". אשר כמובן, כאשר אינם יהודים רואים ענין פלא מהקב"ה הקשור עם איש ישראל, והם מכירים ש„מאת הוי' היתה זאת", ה"ז מעורר אותם ומסייע להם, שהנהגתם תהי' כדבעי בהתאם לציווי ה', שנקודתו היא קיום ז' מצות שלהם.

ענין זה – השפעת בנ"י על בני נח בנוגע לקיום המצות שלהם – הוא התוכן והנקודה[8] של מעשה שכם בפרשתנו: זה ששמעון ולוי הרגו את אנשי שכם הי' עונש על כך שהם לא קיימו את ז' מצות בני נח

משיחות י"ט כסלו תשמ"ג, תשד"מ. נדפס בלקו"ש חכ"ה ע' 186 ואילך. תרגום מאידית.

*) ושייכותו לפ' וישלח.

1) ולהעיר שבשנה זו [תשמ"ו] (כבכמה שנים) חל תוך ג' ימים לאחרי השבת, השייכים במיוחד לשבת שלפניהם – בתר שבתא (פסחים קו, סע"א).

2) ראה גם לקו"ש חט"ו ע' 281 ואילך.

3) נדפס באגרות קודש שלו סי' לח. וש"נ.

4) ע"פ לשון הכתוב – אסתר א, טו.

5) ל' הכתוב – תהלים קיח, כג. וראה ע"ד הקבלה והחסידות – ביאוה"ז ח"ש יג, ד. שער האמונה ספל"ג. ועוד. וראה לקו"ש שם ע' 285. ועוד.

6) כן הוא בנוסח הב' (נסמן באגרות קודש שם) (ובנוסח הא' – נפלאות). ולכאורה כצ"ל, וכבתהלים שם.

7) אגרות קודש שם סל"ט.

8) נוסף על השייכות הכללית די"ט כסלו לפרשתנו – שבה מדובר ע"ד הצלת (וגאולת) יעקב* מעשו, ויתירה מזו „שרית עם אלקים ועם אנשים ותוכל" (פרשתנו לב, כט), היינו עם שרו של עשו – שגם הוא הודה לו על הברכות (ב"ר פע"ז, ג**. פע"ח, ג. פרש"י פרשתנו לב, כה. כז. כט. ועוד).

---

*) להעיר על השייכות המיוחדת בין אדה"ז ליעקב אבינו (השלישי דהאבות) - ראה ספר הערכים־חב"ד (כרך ד ערך אושפיזין דסוכות ע' שמט־שנ). וש"נ.

**) להעיר מההמשך בב"ר שם: שאם יבואו אומות העולם להזדווג לישראל יאמר להם הקב"ה שרכם לא הי' יכול לעמוד בו ואתם מבקשים כו'.

[אם מפני שלא שפטו את שכם על חטאו, שהרי אחת מז' מצות ב"נ היא „דינין" – „חייבין להושיב דיינין כו' לדון בשש מצות אלו", „ומפני זה נתחייבו כל בעלי שכם הריגה שהרי שכם גזל והם ראו וידעו ולא דנוהו" (כמ"ש הרמב"ם[9]; או (כמ"ש הרמב"ן[10]) מפני חטאיהם עצמם, שחטאו בהם עוד לפני מעשה דינה].

ב. אבל צריך להבין:

כל ענין שמתרחש בעולם הוא הרי בהשגחה פרטית מהקב"ה, ועאכו"כ ענין הקשור עם בני ישראל ובשייכות לתורה ומצות, ובמכש"כ וק"ו עם נשיא בישראל, ובשייכות לכללות גילוי תורת החסידות. אשר ע"כ מובן[11] שלא יתכן לומר שהמאסר והגאולה באו בגלל שלמלכות דלמטה היתה בזה דיעה וממשלה (אפילו כשהדבר בא בסיבת המלשינות[12] של יהודים בעלי בחירה);

אלא[13] המאסר הי', כידוע, קשור עם הקטרוג שהי' אז על גילוי רזין דאורייתא ע"י אדמו"ר הזקן[14]: היות שהתורה עצמה מכנה זאת בשם „סתים[15] דאורייתא", במילא זה צריך להיות סתים, ולא לבוא בגילוי כגליא[15] שבתורה; והגאולה באה עי"ז שהתבטל הקטרוג, ולכן שחררו את אדמו"ר הזקן למטה כך שהי' באפשרותו לגלות פנימיות התורה, תורת החסידות.

כלומר, הגאולה די"ט כסלו הייתה גאולה רוחנית לכללות גילוי תורת החסידות, תורת הבעש"ט. וכידוע[16] שהענין ד„יפוצו מעיינותיך חוצה" – הפצת תורת הבעש"ט, התחילה בעיקר לאחרי הגאולה די"ט כסלו[17].

ולפ"ז אינו מובן: היתכן שבמכתבו בבשורת הגאולה יתאר אדמו"ר הזקן את זה שהגאולה פעלה את הענין של „הפליא כו' בעיני כל השרים וכל העמים אשר בכל מדינות המלך אשר גם בעיניהם יפלא הדבר הפלא ופלא וענו ואמרו על זאת כי אם מאת הוי' היתה זאת היא נפלאת בעינינו"?

– איזו תפיסת מקום יש לענין זה (עם כל העילוי הנפלא שבו) לגבי עצם הגאולה (הגילוי) דכללות פנימיות התורה, ובמילא דפנימיות נשמות ישראל (שהגילוי דסתים דאורייתא פועל (גם) את הגילוי דסתים דנשמתא, שלימוד התורה וקיום המצות של ישראל יהי' חדור עם אמונה בה' ואהבת ה' ויראתו)!

ג. אדמו"ר הזקן ממשיך במכתבו[18]

9) הל' מלכים ספ"ט (הובא גם ברמב"ן שבהערה הבאה).

10) בפי' עה"ת פרשתנו לד, יג.

11) ראה גם לקוטי דיבורים ח"א לז, סע"ב ואילך. לט, סע"א ואילך.

12) נוסף על המבואר באגה"ק סכ"ה.

13) ראה בית רבי ח"א פט"ז בהערה. לקו"ש ח"י ע' 223. 269. ובכ"מ.

14) וכדברי הבעש"ט וההמ"מ לאדה"ז בהיותו במאסר: שנתחזק עליך הקטרוג על שאתה אומר ד"ח הרבה ובגילוי (בית רבי שם). וראה גם ס' השיחות תורת שלום ע' 44. 171. לקו"ש ח"ל ע' 170 ואילך.

15) זח"ג עג, א.

16) ראה ס' השיחות שם ס"ע 112 ואילך.

17) ראה גם בית רבי שם תשובת הבעש"ט וההמ"מ (על שאלת אדה"ז „ואם אצא מכאן האם אפסיק מלומר ד"ח"): כיון שהתחלת לא תפסיק ואדרבה לכשתצא תאמר יותר. וראה לקו"ש ח"י שם. וש"נ. ח"ל שם.

18) להרלוי"צ מבארדיטשוב.

„ותהי' זאת לפלא כי ה' אתנו ואין עוד". ולפ"ז נמצא לכאורה, שזה שגם כל השרים וכל העמים ראו את הפלא „ועגנו ואמרו . . כי אם מאת ה' היתה זאת כו'" – הוכיח את צדקתו של אדמו"ר הזקן (ותורת החסידות) כנגד המנגדים כו'.

אבל אי אפשר לומר שזה הוא כל הטעם[19] שאדמו"ר הזקן כתב את פלא הדבר בעיני כל השרים כו', כי:

א) לזה אינה נוגעת האריכות בפלא שבגאולה שגם „בעיני כל השרים וכל העמים . . יפלא הדבר", אלא עצם הענין שגם השרים כו' הכירו בצדקתו של אדמו"ר הזקן, ובמילא הוציאוהו לחירות.

ב) את מכתב זה כתב אדמו"ר הזקן, כאמור, לר' לוי"צ מבארדיטשוב (ור"ב ממעזבוז) שבודאי ידעו והבינו את גודל והפלאת ענין הגאולה בתור גאולת תורת החסידות; ובמילא – איזו תפיסת מקום יש בעיני גדולי ישראל להשפעת הגאולה על השרים כדבר המגלה (לעיני המנגדים) „כי ה' אתנו", בערך עיקר הגאולה – גילוי תורת החסידות?!

וע"פ הידוע גודל הדיוק ב„לשונו הזהב" של אדמו"ר הזקן בכלל, ובפרט במעמד ומצב ד„תיכף" לאחרי הגאולה, ובמכתב שכתב לגדולי ישראל, גדולים גם בפנימיות התורה,

מובן שבזה מתבטא תוכן עיקרי בגאולה די"ט כסלו.

ד. ויש לומר הביאור בזה – ובהקדים:

ידוע מה שכתב הבעש"ט במכתבו[20] ש(בהיותו בהיכלו של משיח) שאל את משיח „אימתי קאתי מר", ומשיח ענה לו „לכשיפוצו מעינותיך חוצה". ומאחר שעיקר ענין הפצת מעינות הבעש"ט חוצה, התחיל מאז הגאולה די"ט כסלו, כנ"ל, נמצא, שגאולת אדמו"ר הזקן בי"ט כסלו היא הכנה והקדמה לגאולה הכללית והשלימה בביאת משיח צדקנו[21].

– האמת היא, שכל גאולה של איש ישראל, אפילו של איש הכי פשוט שאינו בעל־מדריגה, יש לה שייכות לגאולה הכללית דכלל ישראל, „כיון דשם גאולה עלה"[22].

ומובן בפשטות גם טעם הדבר: תוכן הגאולה בביאת המשיח ה"ה בשייכות לכל השלושה – „ישראל אורייתא[23] וקוב"ה" (שהם „כולא חד"[24]), שהרי, כידוע, גם „שכינתא בגלותא"[25] – ומעין זה נפעל גם בגאולה פרטית של אדם פרטי, שיחד עם גאולתו של יהודי זה, ה"ז גאולה פרטית גם בנוגע לתורה ומצות שהוא צריך לקיים (ומקיים), ובמילא גם לבחינת השכינה אשר נמצאת בגלות עמו.

---

19) ובשאר נוסחאות המכתב (הובאו באגרות קודש שם בהערות), וכן בהמכתב להר"ב ממעזבוז – ליתא הדגשה הנ"ל, „ותהי' זאת לפלא כי ה' אתנו כו'".

20) נדפס בריש ספר כתר שם טוב. ובכ"מ.

21) ראה לקו"ש חט"ו ע' 282 ואילך. ובכ"מ.

22) ל' רש"י מגילה יז, ב ד"ה אתחלתא דגאולה (בנוגע לגאולה „מן הצרות" ד„קבעוה בשביעית").

23) ראה אגה"ק סי' כו (קמד, ב ואילך).

24) ראה זח"ג ד, ב.

25) ראה מגילה כט, א. ספרי ס"פ מסעי. זח"ג שם. ובכ"מ.

ועאכו"כ שכן הוא בגאולת נשיא בישראל, שבה ניכר בגלוי כיצד שייכת הגאולה לכלל ישראל ולענין כללי בתורה וכו'.

בנדו"ד מתוסף, שתוכן גאולה זו, גאולה דפנימיות וסודות התורה, הוא ענין אחד עם תוכן הגאולה העתידה, שכן זו תהא שלימות הגילוי דפנימיות התורה, כמו שפירש"י עה"פ[26] "ישקני מנשיקות פיהו", שהכוונה היא ל"סוד טעמי' ומסתר צפונותי'" של תורה, שיתגלו ע"י משיח צדקנו.

ומזה מובן, שמה שכתב אדמו"ר הזקן במכתבו הנ"ל בנוגע לגאולת י"ט כסלו, אודות ה"הפלא ופלא" גם "בעיני כל השרים וכל העמים", ה"ז ענין עיקרי בהקשר דגאולה זו לגאולה העתידה.

ה. וי"ל הביאור בזה: כתיב "כימי צאתך מארץ מצרים אראנו נפלאות"[27] – הגאולה והנפלאות שיהיו לעת"ל, ה"ה בדוגמא לגאולה והנפלאות שהיו ב"ימי צאתך מארץ מצרים" (אלא שלעתיד לבא הם יהיו באופן נעלה יותר – "נפלאות" גם לגבי הנסים דיציאת מצרים[28]). מכך מובן, אשר את תוכן החידוש דלעתיד יש ללמוד מהגאולה דיציאת מצרים.

ביציאת וגאולת מצרים התחדש ענין לא רק בשייכות לבני ישראל – אשר כדי שבנ"י יהיו ראויים לקבלת התורה בהר סיני, הם היו חייבים לעבור ולהזדכך ב"כור הברזל"[29] של גלות מצרים וגמר וסיום הזיכוך והבירור הי' ביצי"מ –

אלא גם בנוגע למצרים גופא (ואוה"ע בכלל), וכמפורש בכתוב[30] "וידעו מצרים כי אני הוי'"[31]: לפרעה ומצרים מצ"ע אין כל שייכות לידיעת הוי', כפי שאמר פרעה[32] "לא ידעתי את הוי'": מצ"ע שייכים הם רק לשם אלקים[33] (כפי שאמר יוסף לפרעה[34] "אלקים יענה את שלום פרעה"), אשר שם אלקים בגימטריא הטבע[35],

והיינו, שמצד שם אלקים ההנהגה היא ע"פ הטבע שבו לא ניכר בגלוי האור האלקי; אבל ההנהגה שלמעלה מהטבע, הנהגה נסית, שרשה משם הוי' – ולזה אין לפרעה ומצרים (אוה"ע) שום שייכות ואין להם בזה שום השגה והכרה[36].

וזה נתחדש בגאולת מצרים, ש"וידעו מצרים כי אני הוי'", שהם הגיעו לידיעה בהנהגה נסית שלמעלה מן הטבע, הקשורה עם שם הוי'.

ו. בדוגמא לזה – אבל באופן

---

26) שה"ש א, ב.

27) מיכה ז, טו.

28) ראה זהר ופע"ח ועוד – שהובאו באוה"ת (עה"פ) מיכה שם.

29) ואתחנן ד, כ. ירמי' יא, ד. תו"א יתרו עד, א ואילך.

30) וארא ז, ה. בשלח יד, ד (וראה פרש"י שם). שם, יח.

31) ראה תו"א נז, א. אוה"ת וארא (שמות כרך ז) ע' ב'תרז-ח. ועוד.

32) שמות ה, ב.

33) ראה גם לקו"ת אמור לה, ג. ובכ"מ.

34) מקץ מא, טז. וראה גם שם, כח. לב.

35) פרדס שער יב רפ"ב. שער היחוד והאמונה רפ"ו. ועוד.

36) ראה סה"מ תרפ"ח ע' סח. ועוד. וראה בכל הנ"ל ספר הערכים-חב"ד ח"ב ע' ערה ובהנסמן שם.

נעלה הרבה יותר, יהי' החידוש לעת"ל: נוסף לגאולה של ישראל אורייתא וקוב"ה, תפעל הגאולה גם בעולם בכל אוה"ע, וכמפורש בכמה כתובים ונבואות הגאולה, עד, כמו שמביא הרמב"ם[37] בספרו הלכות הלכות[38], שאז „יתקן את העולם . . שנאמר[39] כי אז אהפוך אל עמים שפה ברורה לקרוא כולם בשם הוי' ולעבדו שכם אחד".

ויעוד זה בנוגע לאוה"ע אינו סתם דבר נוסף אליו יזכו בביאת משיח צדקנו, אלא זה קשור עם עצם ענין הגאולה[40]: מאחר שאז השכינה „תצא" כביכול מהגלות, הרי שתתגלה אז האמת הוי', אשר „כל הנמצאים משמים וארץ ומה שביניהם לא נמצאו אלא מאמתת המצאו"[41], ש„אמיתת המצאו" היא שם הוי'[42] שלמעלה מ(טבע) העולם[43].

ולפיכך מודגש בנוגע לעת"ל „ונגלה כבוד הוי' וראו כל בשר יחדיו כי פי הוי' דיבר"[44] – שגילוי שם הוי' („ונגלה כבוד הוי'") יפעל ראי' מוחשית בבשר הגשמי שאמיתית מציאותו (של הבשר) היא „פי הוי'":

היות שיתבטל ההעלם והסתר על אלקות (גאולת השכינה מגלותה) ויתגלה שהמציאות האמיתית של העולם היא אלקות (פי הוי'), יהי' זה באופן של „וראו כל בשר", שהבשר יראה את כבוד הוי' מצד התכונות והטבע שיהיו אז לבשר גופא, באותו האופן שהטבע והתכונה של עיני בשר לראות דברים גשמיים[45].

וזהו אחד החידושים של הגאולה העתידה על הגאולה ד„ימי צאתך מארץ מצרים": בגאולת מצרים הידיעה של מצרים „(וידעו מצרים) כי אני הוי'" באה ע"י המכות (וכיו"ב) – ע"י שבירת מצרים[46]; משא"כ לעת"ל, יהי' „וראו כל בשר יחדיו כי פי הוי' דבר", לא ע"י מכות, שבירה, אלא בדרך תיקון, ובלשון הרמב"ם הנ"ל „ויתקן את העולם כולו כו' לקרוא כולם בשם הוי' ולעבדו שכם אחד".

וטעם החילוק בזה:

גאולת מצרים לא היתה גאולה שלימה (גם דשכינתא מגלותא), ולכן זה פעל על מצרים (שהי' בה רק שבירה ולא תיקון וזיכוך) רק ענין הידיעה „כי אני הוי'";

---

37) הל' מלכים ספי"א. וראה לקו"ש חכ"ה ע' 8־127 ובהערות שם. לקו"ש חכ"ג ע' 177 ואילך.

38) הקדמת היד סמוך לסיומה (ד"ה ובזמן הזה).

39) צפני' ג, ט.

40) ראה תניא ספל"ו. לקו"ש שם. וש"נ.

41) רמב"ם ריש (ספרו ו)הל' יסודי התורה.

42) – לשון מהווה (ראה זח"ג רנז, ב. פרדס ש"א פ"ט. וראה גינת אגוז (הובא בהקדמת של"ה בית ד'). מו"נ ח"א פס"א. טושו"ע או"ח ס"ה ועוד). ולהעיר אשר התחלת וריש ס' היד ממש הוא „יסוד היסודות ועמוד החכמות" – ר"ת הוי', כדברי נכדו ר"ד הנגיד (סה"ד ד"א תתקכז. שם הגדולים להחיד"א מע' רמב"ם). וראה גם פירוש לרמב"ם שם.

43) ראה המשך תרס"ו ריש ע' תלא. סה"מ תרס"ח ע' קצ־קצא. סה"מ עזר"ת ע' עד.

44) ישע' מ, ה.

45) ראה בארוכה לקו"ש חי"ז ס"ע 93 ואילך. וש"נ.

46) ראה תו"א ואוה"ת שבהערה 31 ש„וידעו" הוא מלשון שבירה כמ"ש (שופטים ח, טז) ויודע בהם את אנשי סוכות.

אבל בגאולה השלימה דלעת"ל, שתהי' באופן ש„יזדכך גשמיות הגוף והעולם"[47], אז גם הבשר הגשמי מצד טבעו יראה את „כבוד הוי'".

ז. עפ"ז מובן גם בנוגע לי"ט כסלו שאדמו"ר הזקן מדגיש במכתבו את הפעולה על השרים והעמים, „וענו ואמרו על זאת כי אם מאת הוי' היתה זאת היא נפלאת בעינינו":

זה שגאולת י"ט כסלו היא הכנה והקדמה, ובמילא מעין, הגאולה העתידה כנ"ל, מתבטא לא רק בעצם גאולת אדמו"ר הזקן ותורת החסידות, אלא גם (ועיקר) בזה ש„הפלה ה' והגדיל לעשות בארץ והפליא והגדיל שמו הגדול והקדוש אשר נתגדל ונתקדש ברבים ובפרט בעיני כל השרים וכל העמים", עד ש„ענו ואמרו על זאת כי אם מאת הוי' היתה זאת", שנפלאות הוי' התגלו גם להם.

ח. הימים האלה נזכרים ונעשים[48]. ובפרט בנוגע לי"ט כסלו, שבלשון אדמו"ר הזקן[49] „זה היום יוקבע למועד תמידי בישראל אשר בו יתגדל ויתקדש שמי' רבא"[50], ומובן אשר בכל שנה ושנה יש לקחת נתינת כח והוראה בעבודה הנ"ל שאדמו"ר הזקן כותב במכתבו.

כלומר, נוסף על כך שיום זה נותן תוספת חיות והתחזקות בעבודה של הפצת המעינות חוצה, בכל מקום שיד כאו"א מגעת, יש להשתדל שיהי' „יתגדל ויתקדש ברבים שמו הגדול" גם בין אוה"ע, ששרים ועמים יראו „וענו ואמרו . . מאת הוי' היתה זאת".

אשר זה כולל – נוסף על הקיום דפס"ד ברור של הרמב"ם[51], ש„צוה משה רבינו מפי הגבורה לכוף את כל באי העולם לקבל מצות שנצטוו בני נח", עד שיקבלו ויעשו אותם „מפני שצוה בהן הקב"ה בתורה והודיענו על ידי משה רבינו שבני נח מקודם נצטוו בהן"[52],

אלא גם את ההשתדלות לפרסם בין אוה"ע את האמונה באחדות ה', כפי שזה בא מצד גילוי שם הוי' (כפי שאדמו"ר הזקן מבאר בארוכה בספרו תניא קדישא בשער היחוד והאמונה).

שזהו חלק מהגאולה די"ט כסלו, וההכנה לגאולה הכללית והשלימה, שאחדות ה', כפי שזה לאמיתתו בישראל,

שאין שום מציאות בלעדו ית', ובלשון הרמב"ם[53] „הוא לבדו האמת ואין לאחר אמת כאמתתו והוא שהתורה אומרת[54] אין עוד מלבדו, כלומר אין שם מצוי אמת מלבדו כמותו" –

שגם זה יאיר ויתפרסם בין אוה"ע[55].

---

47) תניא ספל"ו.

48) ראה רמ"ז בס' תיקון שובבים הובא ונתבאר בס' לב דוד (להחיד"א) פכ"ט.

49) לקו"ד ח"א יט, ב.

50) ראה תוד"ה ועונין ברכות ג, סע"א. ועוד. תו"א שמות בתחלתו (ד"ה ואלה שמות – מט, ד) ועוד.

51) פ"ח דהל' מלכים ה"י-יא.

52) וראה בארוכה לקו"ש חכ"ו ע' 132 ואילך. וש"נ.

53) הל' יסודי התורה פ"א ה"ד.

54) ואתחנן ד, לה.

55) ראה רמב"ם ספי"א מהל' מלכים מה שנשמט ע"י הצנזור – וראה לקו"ש חכ"ה ע' 127 הערה 47.

ט. והגם שלכמה דיעות[56] ב"נ (מצ"ע) מוזהרים רק על ע"ז, ולא על שיתוף – הרי הפירוש בזה הוא רק שהם אינם מוזהרים על זה, אבל פשיטא שכאשר נרגש בהם גם הענין של שלילת השיתוף, עד להכרה (כלשהי) באחדות ה' ש„אין עוד מלבדו", ה"ז מוסיף הן בזהירות וההידור שלהם בקיום ז' מצות ב"נ עם כל סניפיהם, והן בעזרה שלהם לישראל בכל ענייניהם ביהדות ובכל הצטרכותם בכלל.

ושני חידושים אלו הם הקדמה, שהיא גם מקרבת ומזרזת את הזמן דלעת"ל, שבו שני הענינים יהיו בשלימות – „ונגלה כבוד הוי' וראו כל בשר יחדיו כי פי הוי' דיבר", כנ"ל, ו„ועמדו זרים ורעו צאנכם"[57].

וזהו החידוש דגאולת י"ט כסלו כהכנה לגאולה העתידה:

עי"ז ש„הפליא והגדיל שמו הגדול והקדוש כו' בפרט בעיני כל השרים וכל העמים . . אשר גם בעיניהם יפלא הדבר הפלא ופלא", הם ראו אשר נוסף לזה שלטבע וכל חוקי הטבע אין שום שליטה בכח עצמם, הרי שאין להם בכלל שום מציאות ותפיסת מקום אמתי לגבי כל הקשור לענינים של הקב"ה; אשר זהו הגילוי דאחדות הוי' כפי שהוא (לא מצד שם אלקים (בגימט' „הטבע" ובמילא –) המתלבש בטבע, אלא) מצד שם הוי' שלמעלה מהטבע[58],

ולכן „ענו ואמרו . . מאת הוי' היתה זאת היא נפלאת בעינינו".

---

56) רמ"א או"ח סי' קנו ובדרכי משה שם. והוא ע"פ תוד"ה שמא (בכורות ב, א), תוד"ה אסור (סנהדרין סג, ב), ר"ן ספ"ק דע"ז, ועוד [וכן מובן מדברי הרמב"ם בסה"מ (מ"ע ב) – דרמ"צ נט, ב. ד"ה באתי לגני תשי"ג פ"ג (בסה"מ באתי לגני ח"א. סה"מ מלוקט ח"א)].

ובתשובות שער אפרים סי' כד, תשו' ושב הכהן סל"ח חלקו ע"ז – אוה"ת נח (כרך ג) תרנח, א. בראשית (כרך ז) תתשסד, ב. סה"מ תרכ"ט ע' קמג (וראה גם בספרים שנסמנו בהערה לד"ה באתי לגני שם ולד"ה מים רבים תשי"ז רפ"ג (סה"מ מלוקט ח"א)). וראה ביאור סיבת החילוק בין ע"ז ושיתוף בדרושים הנ"ל.

57) ישעי' סא, ה.

58) ראה גם לקו"ש חט"ו ע' 285 ואילך.

י"ט כסלו ד

חסידות חב"ד – הכנה לגאולה

א. מסופרי[1], שבהיות רבינו הזקן במאסר, באו פ"א לבקרו רבותיו מעלמא דקשוט – רבו הרב המגיד והבעש"ט נ"ע. ושאל אותם רבינו הזקן למה מגיע לו שישב במאסר ומה תובעים ממנו? והשיבו לו, שנתחזק עליו הקטרוג על שאומר דברי חסידות הרבה ובגילוי[2] כו', ושאל אותם: וכאשר אצא מכאן – האם אפסיק מלומר דברי חסידות? והשיבו לו: כיון שהתחלת אל תפסיק, ואדרבה, לכשתצא תאמר יותר. ע"כ תוכן הסיפור.

כלומר: מאסרו של רבינו הזקן למטה (בגשמיות), נשתלשל ובא מהקטרוג למעלה[3] על ריבוי דברי חסידות שאמר ובגילוי כו'; ולכן נתעורר אצלו ספק אולי צריך להפסיק הנהגתו, ועל זה הורו לו רבותיו שאדרבה, "לכשתצא תאמר יותר".

ולכאורה זה דורש ביאור: קטרוג מסוג זה כבר הי' בזמן נשיאותו של הרב המגיד, וכידוע[4] הסיפור אודות הקטרוג אז וסיבתו, שפעם "מצאו כתב של חסידות שהתגלגל במקום בלתי ראוי כו' ונעשה קטרוג למעלה על המגיד שמפרסם עניני רזין דרזין באופן דתשתפכנה[5] אבני קודש בראש כל חוצות – ורבינו הזקן ביטל את הקטרוג ע"י שהביא משל מבן מלך שנחלה במחלה מסוכנת, שלא מצאו לה אלא תרופה אחת: לקחת את האבן היקרה הקבועה בכתר מלכותו של המלך, שבה תלוי כל היוקר דכתר המלך, לשחקה ולערבה במים, ולשפוך מתערובת זו לבין שפתיו של בן המלך, בתקוה שכולי האי ואולי תיכנס טיפה אחת לתוך פיו וכו' ותציל את חייו – שכן הוא גם בנדו"ד, אשר פרסום רזי התורה (האבן היקרה שבכתר המלך) כדאי הוא להציל את חיי בן המלך (עם ישראל)".

ועפ"ז – אם כבר בימי המגיד ביטל רבינו הזקן את הקטרוג על גילוי דברי חסידות, על ידי ההסברה שפירסום והפצת החסידות הוא דבר מוכרח ביותר, ענין של פיקוח נפש, הנוגע להצלת חייו של בן המלך – עאכו"כ כשעבר עוד שלב ב"ירידת הדורות"[6], ומן הסתם ירד מצבו (הרוחני) של בן המלך, הרי בודאי ובודאי שהפצת דברי חסידות (שחיקת האבן היקרה שבכתר המלך) הוא הכי הכרחי להצלת חיי נפשו של בן המלך.

ומה נשתנה בעת נשיאותו של רבינו

משיחות מוצש"ק מקץ ומוצאי זאת חנוכה תשמ"ו. נדפס בלקו"ש ח"ל ע' 170 ואילך.

1) בית רבי ח"א פט"ז (בהערה).

2) וצע"ק מסה"מ תש"ט (ע' 91) שסיבת המאסר הוא הקטרוג על אשר אינו מבאר את תורת החסידות בלבושי השגה כו'.

3) וכמבואר ג"כ בכו"כ שיחות ומכתבים של רבותינו נשיאינו.

4) "התמים" ח"ב ע' מט [עב, א]. אגרות קודש אדמו"ר מהוריי"צ ח"ג ע' שכו ואילך. ועוד.

5) איכה ד, א.

6) דאם ראשונים כמלאכים כו' (שבת קיב, ב (ושם: כבני מלאכים)).

הזקן, ששוב נתעורר עליו הקטרוג בגלל ריבוי דברי החסידות שהשפיע בגילוי – ועד שנתעורר ספק אצלו [למרות שהוא הוא שביטל קטרוג דומה על המגיד ע"י המשל דשחיקת האבן היקרה שבכתר המלך] שאולי יש לו למנוע מלומר דברי חסידות, והוזקק להוראה מפורשת מרבותיו ש"אדרבה, לכשתצא תאמר יותר"?

ב. ויובן זה בהקדים ביאור דברי האריז"ל[7] ש"דוקא בדורות אלו[8] האחרונים מותר ומצוה[9] לגלות זאת החכמה" – אף שבדורות הראשונים היתה חכמת הקבלה "נסתרה[10] . . ונעלמה מכל תלמידי חכמים כ"א ליחידי סגולה ואף גם זאת בהצנע לכת ולא ברבים כדאיתא בגמ'[11]" –

דלכאורה: מכיון שהורו חז"ל ש"דברים שהן כבשונו של עולם ("סתרו של עולם") יהיו תחת לבושך"[12], וע"פ דין הגמ'[11] יש כמה תנאים והגבלות באופן גילוי חכמה זו (וכן נפסק להלכה ברמב"ם[13]) – איך הותר בדורות אחרונים "לגלות זאת החכמה"?

והביאור בזה – ובהקדים:

מובן, שהתנאים וההגבלות בלימוד חכמת האמת אינם מפני איסור מצד החפצא דתורה (שחלק זה שבתורה – צריך בעצם להיות בהסתר), אלא מפני חסרון בהגברא, דכיון שרוב בנ"א אינם יכולים לעמוד על דברים אלה, לכן לימוד זה עלול להביא לידי היזק (ע"ד "לא[14] זכה נעשית לו כו'"). אבל מצד החפצא דתורה, הרי חכמה זו היא חלק מתורתנו הקדושה השייכת לכאו"א מישראל – "מורשה קהלת יעקב"[15], וכל אחד ואחד מישראל חייב ללמוד אותו[16] (כמו שמחוייב ללמוד שאר כל התורה כולה).

ובפרט ע"פ דברי הרמב"ם בסוף ספר היד[17], וז"ל: "ובאותו הזמן . . לא יהי' עסק כל העולם אלא לדעת את ה' בלבד ולפיכך יהיו ישראל חכמים גדולים ויודעים דברים הסתומים וישיגו דעת בוראם כפי כח האדם שנאמר[18] כי מלאה הארץ דעה את ה' כמים לים מכסים". הרי להדיא, שבימות המשיח יהי' עסק כל העולם לדעת את ה', היינו ש(עיקר) עסק התורה אז[19] לא יהי'

---

7) ראה הקדמת הרח"ו לשער ההקדמות (נדפסה ג"כ בהוספה לקונטרס עץ החיים לכ"ק אדמו"ר (מהורש"ב) נ"ע). ועוד.

8) ל' אדה"ז – תניא אגה"ק סכ"ו (קמב, ב). – ואולי צ"ל אלה*.

9) ראה תניא קו"א ד"ה להבין מ"ש בפע"ח (קנו, ב) שהיא "מצוה רמה* ונשאה ואדרבה עולה על כולנה".

10) ל' אדה"ז בתניא שבהערה 8.

11) חגיגה יא, ב ואילך. שם יג, א.

12) חגיגה יג, א ופרש"י שם.

*) כלשון תורה (אף שבל' חכמים רגיל "אלו").

*) כצ"ל - ראה לוח התיקון לתניא שם.

13) הל' יסודי התורה ספ"ב. שם פ"ד הי"א ואילך.

14) יומא עב, ב.

15) ברכה לג, ד. וראה רמב"ם הל' ת"ת רפ"ג.

16) כפסק אדה"ז בהל' ת"ת שלו פ"א ס"ד – ראה לקמן בסוף השיחה.

17) הל' מלכים ספי"ב.

18) ישעי' יא, ט.

19) ראה בכ"ז – אגה"ק סו"ס כו. עיי"ש.

בלימוד הלכות התורה הנגלות לנו ולבנינו, אלא בידיעת הבורא, „דברים הסתומים", וזה יהי' „עסק כל העולם", ובאופן ד„כמים לים מכסים", ומובן שלא יהיו ההגבלות ד„אין דורשין . . (אפילו) ביחיד אא"כ כו'"[20].

ולכאורה ה"ז היפך פסק הרמב"ם עצמו ע"ד התנאים וההגבלות בלימוד חכמות אלו (והרי גם בימות המשיח לא תתבטל שום הלכה כו' מהלכות התורה)? ועכצ"ל, שכל האיסור מלכתחילה אינו אלא מפני שבזמן הזה אא"פ לרוב בני אדם לעמוד על חכמות אלו, ולכן קבעה תורה תנאים מסויימים בלימוד זה; אבל לימות המשיח, שאז „לא יהי' שם לא רעב ולא מלחמה ולא קנאה ותחרות"[21], וכאו"א יהי' במצב שיוכל להתעמק כראוי בענינים אלו, הרי בזה יהי' „עסק כל העולם – לדעת את ה' בלבד".

אבל, בדורות האחרונים מצוה לגלות זאת החכמה (למרות התנאים וההגבלות כו') – וי"ל בזה שני ביאורים[22]:

א) ע"ד מ"ש הרמב"ם בפתיחה לספרו מורה הנבוכים[23], שהטעם שכתב ספרו זה, שיש בו „ענינים נסתרים", הוא „אמרם[24] בכמו זה הענין – עת[25] לעשות לה' הפרו תורתך", והיינו, דהיות בנ"י במצב של „נבוכים" הכריח אותו לגלות „ענינים נסתרים" כדי להציל „נבוכים" בעניני אמונה כו'.

ועד"ז הוא בנוגע לגילוי פנימיות התורה בדורות האחרונים – שזהו בגדר „עת לעשות לה' הפרו תורתך": גודל הירידה של הדורות האחרונים, שנתמעטו הלבבות וכו', וכן מצד מצב העולם בכללותו, שהרע בדורות אלה הוא בהתגברות יתירה, מהווה הכרח רב לגלות זאת החכמה, פנימיות התורה, שהיא מעוררת את הכחות הפנימים הנסתרים שבנשמת האדם, הנותנים לו עזר וסיוע להתגבר על חשכת הגלות מבחוץ ועל המניעות שמבפנים, להתעורר באהבת ה' ויראתו כו' ולעבדו בלב שלם[26].

ב) מצינו כמה ענינים שבאים בתור הכנה לימות המשיח, ובלשון הרמב"ם[27] „ליישר ישראל ולהכין לבם" לימות המשיח, וכ"ש וק"ו שכן צ"ל בנוגע לענינים העיקרי של ימות המשיח – „לא נתאוו החכמים והנביאים ימות המשיח . . אלא כדי שיהיו פנויין בתורה וחכמתה"[28], שיוכלו לעסוק בהשגת „דעת בוראם" – שצריכים „ליישר

---

20) משנה חגיגה רפ"ב. רמב"ם הל' יסוה"ת שם.

21) ל' הרמב"ם הל' מלכים שם.

22) בהבא לקמן – ראה גם לקו"ש חט"ו ע' 282. ח"כ ע' 172. וש"נ. ועוד.

23) ב„צוואת זה המאמר" בסופה. וראה לקו"ש חכ"ו ע' 32 ואילך.

24) גיטין ס, א.

25) תהלים קיט, קכו.

26) ראה בארוכה בזה – קונטרס עץ החיים (לכ"ק אדמו"ר (מהורש"ב) נ"ע) פי"ג, ובמכתבו הנדפס בהוספה שם (ע' 82 ואילך). ועוד.

27) הל' מלכים פי"ב ה"ב (בנוגע לאליהו). וראה שם פי"א ה"ד (אלא שברוב הדפוסים נשמט ע"י הצנזור) „ליישר דרך למלך המשיח" (אפילו ע"י ענין שלילי ביותר, ועאכו"כ – להבדיל – שכן צ"ל בנוגע לחכמת התורה).

28) ל' הרמב"ם שם פי"ב ה"ד. ועד"ז בהל' תשובה פ"ט ה"ב.

ישראל ולהכין לבם" לכך[29], וזהו על ידי גילוי פנימיות התורה בדורות האחרונים דוקא.

ג. בהתאם להחילוק בין שני הביאורים בטעם גילוי פנימיות התורה בדורות האחרונים – ישנם שני אופנים גם באופן הגילוי, ע"ד שני האופנים שבנגלה דתורה – משנה וגמרא:

א) גילוי פנימיות התורה באופן שהעיקר הוא ידיעת נקודת הענין בקיצור, ע"ד לשון המשנה שהוא "דבר[30] קצר וכולל ענינים רבים".

ב) הגילוי באופן מבואר ומוסבר בהרחבה, ע"ד אריכות הביאור והשקו"ט שבגמרא, ובלשון הזהר[31] – "יתפרנסון", וכמבואר במפרשי הזהר[32], דהיינו שעניני חכמת האלקות מפורשים ומוסברים בהבנה והשגה (לא כהלומד לגירסא), שאז הלימוד הוא בגדר "פרנסה", כמבואר בתניא[33] שע"י לימוד התורה "היטב בעיון שכלו עד שנתפסת בשכלו ומתאחדת עמו והיו לאחדים – נעשה מזון לנפש".

[ויש לומר, שבזה יש לתווך דברי אדמו"ר הזקן אודות לימוד חכמת הקבלה, שנראים כסותרים לכאורה זא"ז:

אחז"ל[34] – וכן נפסק להלכה[35] – שחייב אדם לשלש זמן לימודו – שליש במקרא שליש במשנה ושליש בתלמוד. ופסק אדה"ז בהל' ת"ת שלו[36], ד"חכמת הקבלה תחשב בכלל שליש בתלמוד" (ומיוסד על פסק הרמב"ם[37] ש"הענינים הנקראים פרדס בכלל הגמרא הן"); ואילו בספרו לקו"ת[38] מבאר אדה"ז (ובשקו"ט ע"ד הנגלה) "דלימוד הזהר וכהאריז"ל הוא בכלל שליש במקרא"[39], "שהרי מדרש הזהר הוא על פסוקי התורה[40] ועוד שגם בלימוד רזין דאורייתא אינו משיג רק המציאות כו'"[41], "וה"ז[39] כעין לימוד המקרא שהוא קורא בשמותיו של הקב"ה אע"פ שאינו משיג כלל עצמיות הגנוז בהן . . וכעין זה הוא בלימוד הזהר וע"ח".

וע"פ הנ"ל שיש שני אופנים בלימוד

---

29) וי"ל ההכרח "ליישר ישראל ולהכין לבם" למצב של ימוה"מ – כי בלי הכנה זו, הרי שינוי עצום כזה באופן פתאומי ה"ז בגדר ביטול "מנהגו של עולם", ולדעת הרמב"ם גם לימות המשיח "עולם כמנהגו נוהג" (הל' מלכים רפי"ב. ועד"ז הל' תשובה ספ"ט). ואכ"מ.

30) ל' הרמב"ם בהקדמתו לפירוש המשניות (ד"ה אח"כ ראה להסתפק – בתחלתו).

31) תקו"ז ת"ו בסופו.

32) כסא מלך לתקו"ז שם. הקדמת מקדש מלך לזוהר. – וראה ג"כ שער ההקדמות (הנ"ל הערה 7).

33) פ"ה (י, רע"א).

34) קידושין ל, א.

35) רמב"ם הל' ת"ת פ"א הי"א־יב. טושו"ע יו"ד סרמ"ו ס"ד. הל' ת"ת לאדה"ז פ"ב ס"א.

36) שם בסוף הסעיף.

37) הל' ת"ת שם הי"ב – "לפ"ד ש"ך" (ל' אדה"ז שם) – ראה ש"ך יו"ד שם סק"ו בנוגע לחכמת הקבלה (ובדרישה לטיו"ד שם (שהובא בש"ך) – ד"פרדס . . חקירות עיונית אלקית").

38) ויקרא – ביאור ד"ה ולא תשבית פ"ד וה'. לקו"ת שה"ש ד"ה לריח שמניך (הא') ספ"ב. וראה גם ביאוה"ז בראשית ב, ד (ולהצ"צ שם – ע' תרכ).

39) ל' הלקו"ת שה"ש שם (ג, סע"ג).

40) ראה לקו"ת שם (ויקרא ה, ד. שה"ש ג, סע"ג) בנוגע למדרש רבה כו' (והתיווך עם מ"ש בהל' ת"ת שם).

41) ל' הלקו"ת ויקרא שם (ה, רע"ג).

פנימיות התורה יש לתווך, שאם לומד[42] רק נקודות הענינים (ע"ד דברים קצרים שבמשנה) ה"ז בכלל „מקרא"[43], משא"כ כשלומד בהבנה והסברה ובפרטיות, ובמיוחד – כשמשיג הענין ונתפס בשכלו ונעשו לאחדים[44], ה"ז ע"ד „שליש בתלמוד"[45], שהוא לימוד טעמי ההלכות כו', עד ללימוד בעיון להבין דבר מתוך דבר וכו'*[45]].

42) נוסף על החילוק אם לומד פירוש המקראות (שבספרי קבלה כו') – שזהו בכלל מקרא (ראה הערה 40), או ששקו"ט בהבנה והסברה.

43) מכיון שיש בזה רק ידיעת המציאות לחוד (משא"כ ידיעת ההלכות שבמשנה) – כנ"ל בפנים מלקו"ת (ע"ש באורך).

וע"פ המבואר בפנים י"ל, שאפשר להיות ג"כ לימוד פנימיות התורה ע"ד לימוד הלכות פסוקות שבמשנה ותלמוד – שליש במשנה.

44) ועפ"ז, רק „לימוד הזהר וע"ח" (בפ"ע) הוא בכלל ה„שליש במקרא" – כי בספרים אלו עצמם אין ביאור והסברה בהרחבה כו' (משא"כ כפי שעניני פנימיות התורה נתבארו בתורת חסידות חב"ד, ע"י משלים וכו').

אלא שצע"ק, כי בלקו"ת שם משמע, שזה גופא שאין בזה השגת המהות אלא ידיעת המציאות לבד ה"ה בכלל מקרא, והרי הגבלה זו היא „אפילו לגדולי החכמים" (לקו"ת שה"ש שם). ואכ"מ.

45) ועפ"ז צ"ל לכאורה, דמ"ש הרמב"ם (כנ"ל) ש„הענינים הנקראים פרדס בכלל הגמרא הן" – זהו רק כשלומדם בהבנה והסברה ובפרטיות*, משא"כ כשלומד רק נקודות הענינים בכללות* ה"ז בכלל מקרא (או משנה – ראה הערה 43).

*45) ראה רמב"ם ואדה"ז (ובקו"א) הל' ת"ת שם.

*) כמשנ"ת במק"א („הדרן על הרמב"ם" (קה"ת, תשמ"ה) הערה 6. לקו"ש חכ"ו ע' 123) החילוק בין „לטייל בפרדס" (ל' הרמב"ם הל' יסוה"ת ספ"ד) ו„נכנסו לפרדס". ע"ש.

וי"ל ששני אופנים אלו באופן הלימוד, תלויים בב' הטעמים הנ"ל על גילוי פנימיות התורה בדורות האחרונים[46]:

ע"פ הטעם משום „עת לעשות לה'", בשביל פיקוח נפש (ברוחניות), מפני התגברות החושך וירידת הדורות – מספיק גילוי פנימיות התורה באופן של נקודות ובקיצור בתכלית, כי גם „נקודה" של פנימיות התורה, „המאור שבה"[47], בכחה להחיות נפשות (וכיון שזה מספיק – הרי אין לגלות יותר);

משא"כ גילוי פנימיות התורה כדי „ליישר ישראל ולהכין לבם" לגילוי פנימיות התורה שיהי' „באותו הזמן" – הרי כיון שאז תהי' השגה גמורה בידיעת השם, „כפי כח האדם"[48] ועד „כמים לים מכסים", הרי מובן, שגם ההכנה לזה בדורות האחרונים צ"ל ע"ד זה דוקא.

ד. ע"פ כל הנ"ל יתבאר היטב הסיפור הנ"ל אודות הקטרוג ע"ז שרבינו הזקן אמר דברי חסידות בריבוי כו':

החידוש באופן גילוי החסידות על ידי רבינו הזקן לגבי הבעש"ט והמגיד ותלמידיהם – יש לראות בפשטות כשלומדים תורת החסידות שנתגלתה

46) להעיר גם ממשנ"ת בד"ה וכל בניך תשמ"א פ"ז (סה"מ מלוקט ח"ב ע' קצד־ה) בביאור שני הענינים בלימוד פנימיות התורה – (א) שמביאה ללב שלם, בירור המדות; (ב) הלימוד והידיעה דפנימיות התורה מצד עצמו (שלמעלה מבירורים). ע"ש.

47) פתיחתא לאיכ"ר ב. ירושלמי חגיגה פ"א ה"ז (ובקרבן העדה שם (וכן ביפה עינף לאיכ"ר) – שקאי על „סודות החכמה").

48) ל' הרמב"ם הל' מלכים ספי"ב. וראה לקו"ש חכ"ז ע' 241.

לנו, שעניני חסידות שנתגלו ע"י הבעש"ט והמגיד ותלמידיהם הם באופן של „נקודות" ובקיצור, ע"ד לשון המשנה שהיא דבר קצר, משא"כ ביאור הענינים שבתורת חסידות חב"ד שנתגלה על ידי רבינו הזקן הוא באופן של „הרחבה" ושקו"ט, שבמאמרי ותורת חסידות שלו (החל מספר התניא) ביאר עניני תורת החסידות באופן של הבנה והשגה, וכשמה – „חסידות חב"ד".

ושינוי זה באופן גילוי תורת החסידות, י"ל שהוא שגרם לקטרוג החדש על רבינו הזקן, גם לאחרי שנתבטל הקטרוג על המגיד על ידי הסברת המשל משחיקת אבן יקרה שבכתר המלך בשביל הצלת חיי בן המלך.

ובביאור יותר:

במשל רבינו הזקן ע"ד הצלת חייו של בן המלך ע"י שחיקת האבן הטובה שבכתר המלך – מודגש הצורך שתכנס לכה"פ „טיפה אחת" לפיו של בן המלך, אשר טיפה זו תציל את חייו של בן המלך.

ודוגמתו בנמשל – גילוי החסידות (פנימיות התורה, האבן הכי יקרה שבכתר המלך) עכ"פ באופן של נקודה („טיפה אחת"), וכנ"ל, שגם נקודה אחת של פנימיות התורה יש בכחה להחיות את בן המלך.

וראי' לדבר – גילוי החסידות באופן של נקודה, ע"י הבעש"ט והמגיד ותלמידיהם ותלמידי תלמידיהם לדורותם – הועיל ופעל להחיות את בן המלך, והעמיד יראים ושלמים לאלפים ולרבבות כו'.

אבל כאשר רבינו הזקן התחיל לגלות את תורת החסידות (לא רק באופן של נקודה, „טיפה אחת", אלא) באופן של הרחבה, ע"י תורת חב"ד – אזי נתחדש הקטרוג למעלה, שהרי גילוי החסידות באופן של הרחבה, בהבנה והשגה דתורת חב"ד אינו (לכאורה) דבר המוכרח להצלת חייו של בן המלך.

וי"ל שזהו הטעם שנתעורר ספק אצל רבינו הזקן שאולי צריך להפסיק מגילוי דברי חסידות באופן כזה, וע"ז הורו לו רבותיו, שע"י מסירת נפשו וישיבתו במאסר פעל למעלה[49] שיוכל להמשיך לגלות דברי חסידות באופן של הרחבה, „ואדרבה, לכשתצא תאמר יותר" – כדי „ליישר ישראל ולהכין לבם" לגילוי „סוד טעמי' ומסתר צפונותי'"[50] של תורה שיתגלו בביאת המשיח ועד כמים לים מכסים.

ה. והמעשה הוא העיקר:

לאחרי שניתנה ההוראה של הבעש"ט והמגיד לרבינו הזקן, שלא זו בלבד שלא יפסיק ח"ו מלומר דברי חסידות, אלא אדרבה, שיוסיף עוד יותר – הרי מובן, שזוהי הוראה לכאו"א מישראל, שחייב להכין את עצמו ל„אותו הזמן" ש„לא יהי' עסק כל העולם אלא לדעת את ה' בלבד" – על ידי לימוד פנימיות התורה באופן של הבנה והשגה דוקא.

ומזה מובן, שגם מי שלפי דעתו לימוד פנימיות התורה, ובפרט באופן

---

49) ראה אגרות קודש אדמו"ר מהוריי"צ ח"א ע' קמז (נדפס ג"כ בהוספה לקונטרס החלצו – תרנ"ט).

50) ל' רש"י שה"ש א, ב.

של „חב"ד" (לימוד בהרחבה, הבנה והשגה, „יתפרנסון"), אינו מוכרח להחיות נפשו – כי לדעתו[51] אין חייו הרוחניים עומדים בסכנה ח"ו, ודי ומספיק עבורו לימוד נגלה דתורה ולימוד דברי מוסר ולימוד דברי חסידות של הבעש"ט והמגיד ותלמידיהם ותלמידי תלמידיהם, כדי להתגבר על החושך כפול ומכופל דעקבתא דמשיחא – איך יפטור עצמו מלימוד זה, כשפסק דין ברור הלכה למעשה בנגלה דתורה (בהלכות ת"ת של „הרב", אדמו"ר הזקן[52]) שכל נפש מישראל חייב ללמוד כל התורה כולה, „הן בפשטי ההלכות הן ברמזים ודרשות וסודות" (ויתירה מזה מ"ש במק"א[53] שכל נפש מישראל מחוייב „לחדש שכל חדש הן בהלכות הן באגדות הן בנגלה הן בנסתר"[54]).

ועל ידי „יפוצו מעינותיך חוצה" – פירסום והפצת מעיינות החסידות, בכל מקום ומקום, עד שיגיעו גם חוצה – נזכה בקרוב (כהבטחת מלך המשיח להבעש"ט[55]) לקאתי מר דא מלכא משיחא, שאז יקויים היעוד[18] „כי מלאה הארץ דעה את ה' כמים לים מכסים", ובמהרה בימינו ממש.

---

51) אבל ממשנ"ת במקומות שבהערה 26 מובן, שמפני ירידת הדורות (גם לגבי דור אדה"ז כו'), הרי עתה מוכרח לימוד פנימיות התורה באופן של דעת גם כדי לעבדהו בלב שלם. ע"ש.

52) פ"א ס"ד. וש"נ (וע"ש עד היכן הדברים מגיעים).

53) תניא אגה"ק סכ"ו (קמה, א).

54) שמזה מובן שגם הנסתר צריכים ללמוד באופן של חב"ד, דאל"כ אא"פ „לחדש שכל חדש", כפשוט.

55) אגה"ק המפורסמת דהבעש"ט – נדפסה בריש ס' כתר שם טוב. ובכ"מ.

י"ט כסלו ה

השלימות ד„פדה בשלום נפשי" – הגאולה האמיתית והשלימה

א. ענינו של חג הגאולה י"ט כסלו, „חג החגים"[1], מודגש בפסוק[2] „פדה בשלום נפשי" – כמובן מדברי בעל הגאולה במכתבו הידוע[3] „כשקריתי בס' תהלים בפסוק פדה בשלום נפשי . . יצאתי בשלום מה' שלום".

ובהקדמה – שנוסף על הפירוש בדברי בעל הגאולה ש„פדה בשלום נפשי" קאי על הגאולה שלו („כשקריתי . . פדה בשלום נפשי . . יצאתי בשלום"), ה"ז כולל גם הפירוש והתוכן ד„פדה בשלום נפשי" כפי שנאמר בקרא:

„פדה בשלום נפשי מקרב לי כי ברבים היו עמדי" – אמרו דוד המלך על הנצחון במלחמותיו בזכות הרבים שהיו בעזרתו להתפלל עליו[4], ועד שאפילו אנשי אבשלום היו מתפללין לנצחונו של דוד[5].

ובזה נכלל גם (והוא העיקר) „פדה בשלום נפשי" דדוד מלכא משיחא – הנצחון ד„מלך מבית דוד" („מבית דוד ומזרע שלמה"[6]) ש„ילחם מלחמות ה'" („מלחמת בית דוד") עד ש„נצח"[7] – כפי שמבאר אדמו"ר האמצעי[8] שאמיתת ושלימות הענין ד„פדה בשלום נפשי" יהי' בימות המשיח (באופן נעלה יותר מכמו שהי' בימי דוד ושלמה).

ונוסף על הפירוש הפשוט בפסוק ישנו גם הפירוש בדברי חז"ל[9]: „אמר הקב"ה[10] כל העוסק בתורה ובגמילות חסדים ומתפלל עם הציבור מעלה אני עליו כאילו פדאני לי ולבני[11] מבין אומות העולם" – שקאי על פדיית

שיחת מוצאי חג הגאולה י"ט-כ"ף כסלו ה'תשנ"ב. ב„יחידות" כללית. נדפס בסה"ש תשנ"ב ח"א ע' 168 ואילך.

1) מכתב כ"ק מו"ח אדמו"ר – נעתק בהקדמת „היום יום". אג"ק שלו ח"ז ע' ל'. ועוד. וראה לקו"ש ח"ה ע' 436 ואילך.

2) תהלים נה, יט (וראה לקמן הערה 25 והערה 36).

3) „היום יום" י"ט כסלו. אג"ק שלו סל"ח. וש"נ.

4) פרש"י עה"פ. ועד"ז בפרש"י ברכות ח, רע"א.

5) ירושלמי סוטה פ"א סוף ה"ח.

6) סהמ"צ להרמב"ם מל"ת שסב. פיהמ"ש סנהדרין ר"פ חלק ביסוד הי"ב. אגרת תימן.

7) רמב"ם הל' מלכים ספי"א.

8) שערי תשובה ח"א ד"ה פדה בשלום פי"א (נה, ד).

9) ברכות שבהערה 4.

10) ויש לתווך הפירוש בדברי חז"ל עם הפירוש הפשוט בפסוק שאמרו דוד המלך* – ש„דוד אמרו . . ע"ש שהשכינה אמרה פדה בשלום נפשי, עם מקרב לי, מלשון קרובים, דהיינו בני" (חדא"ג מהרש"א לברכות שם).

11) להעיר ממצות „פדיון הבן" („פדה . . בני") – שהקב"ה צריך לפדות ופודה את כל אחד ואחת מבנ"י („בני בכורי ישראל"), ובאופן ש„אבי הבן מברך שתים" (סוף פסחים), כמבואר בארוכה במק"א פרטי הענינים שבזה (לקו"ש ח"א ע' 42 ואילך).

*) ועפ"ז י"ל שפירוש חז"ל הוא (לא רק ע"ד הדרוש, אלא) גם ע"ד הפשט.

השכינה ובנ"י שנמצאים יחד בגלות ונגאלים יחד[12].

ויש להוסיף בפירוש המשך הכתוב „כי ברבים היו עמדי" – ש„ברבים" („מתפלל עם הציבור") מודגש יותר המעמד ומצב ד„עמדי", כמארז"ל[13] „אכל בי' עשרה שכינתא שריא" [„אף שאינם מדברים בדברי תורה"[14], ועאכו"כ כשעוסקים[15] בעניני תורה ומצוות'[16], „עשרה שיושבים ועוסקים בתורה[17] שכינה שרוי' ביניהם"[18]], ובמילא, מודגש יותר הענין ד„פדאני לי ולבני", שפדיית השכינה היא יחד עם פדיית בנ"י, עם „מקרב לי", הקרובים לי, שנמצאים „עמדי".

ב. ובביאור השייכות דכל הפירושים (גאולת רבינו הזקן, הגאולה דדוד המלך ודוד מלכא משיחא, וגאולת השכינה עם בנ"י) – יש לומר:

תוכנה של גאולת רבינו הזקן בי"ט כסלו היא הפצת המעיינות חוצה, כידוע[19] שעיקר הענין ד„יפוצו מעינותיך חוצה" התחיל לאחרי פטרבורג. וכיון שע"י הפצת המעיינות חוצה אתי מר דא מלכא משיחא[20], נמצא, שגאולת רבינו הזקן („כשקריתי . . פדה בשלום נפשי . . יצאתי בשלום") קשורה עם ה„פדה בשלום נפשי" דדוד מלכא משיחא, ובמילא גם עם ה„פדה בשלום נפשי" דהקב"ה ובנ"י, „פדאני לי ולבני מבין אומות העולם".

ובעומק יותר – שיפוצו מעינותיך חוצה הוא התוכן דביאת המשיח וגאולת השכינה ובנ"י, כי, התוכן דהפצת המעיינות חוצה הוא שמתגלה בעולם ידיעת אלקות, וככל שהולך וניתוסף יותר בהתגלות ידיעת אלקות בעולם, הולכים ומתקרבים יותר ל„אותו הזמן (ימות המשיח) . . (ש)לא יהי' עסק כל העולם אלא לדעת את ה' בלבד . . כמ"ש[21] כי מלאה הארץ דעה את ה' כמים לים מכסים"[22], שלא זו בלבד שהעולם לא יסתיר על אלקות (גלות השכינה), אלא אדרבה, שהעולם יהי' מכוסה לגמרי ב„דעה את ה'" (תכלית השלימות דגאולת השכינה), ועאכו"כ בנ"י, ש„יהיו חכמים גדולים ויודעים דברים הסתומים וישיגו דעת בוראם כפי כח האדם"[22] (תכלית השלימות בהקירוב דישראל להקב"ה, „מקרב לי . . היו עמדי").

---

12) ראה מגילה כט, א: „בכל מקום שגלו ישראל שכינה עמהם . . ואף כשהן עתידים להגאל שכינה עמהם".

13) סנהדרין לט, א.

14) תניא אגה"ק סכ"ג.

15) כהתחלת המאמר: „כל העוסק בתורה כו'".

16) וכל ישראל בחזקת כשרות – שכאו"א מישראל, אנשים נשים וטף, עוסק תמיד בעניני תומ"צ, במעשה ובדיבור, ועאכו"כ במחשבה, שבה אין הגבלות שמבחוץ.

17) כולל גם „עסק (התורה ו)המצוות* בעשרה דוקא" (אגה"ק שם (בתחלתה). וראה לקו"ש ח"ה ע' 423 הערה 11. ע' 428 הערה 14).

18) אבות פ"ג מ"ו.

---

*) ובפרט גמילות חסדים שהיא כללות כל המצוות (ראה תניא פל"ז. ובכ"מ).

19) סה"ש תורת שלום ס"ע 112 ואילך.

20) אגה"ק דהבעש"ט – נדפסה בכתר שם טוב בתחלתו. ובכ"מ.

21) ישעי' יא, ט.

22) רמב"ם בסיום וחותם ספרו משנה תורה.

ג. ויש לומר, שביאת משיח צדקנו עי"ז ש„יפוצו מעינותיך חוצה" מרומזת בהמשך הפסוק (שהסיבה לכך ש„פדה בשלום נפשי", ביאת דוד מלכא משיחא, היא) „כי (מפני ש)ברבים היו עמדי":

„ברבים" – פירושו שישראל (לא נתקבצו ונתאחדו עדיין להיות לאחדים כאחד, מציאות אחת, אלא) הם במעמד ומצב של „רבים", „מפוזר ומפורד בין העמים"[23] (אע"פ שגם אז ה"ה „עם[23] אחד"[24]).

ואעפ"כ „היו עמדי" – שכל אחד מה„רבים" היו „עמדי" – עם דוד מלכא משיחא ועם הקב"ה, מצד בחי' היחידה[25] שבנפשו, שהיא ניצוץ מנשמתו של דוד מלכא משיחא, בחי' יחידה הכללית[26], שענינה „יחידה לייחדך"[27], שקשורה ומיוחדת[28] עם הקב"ה, „יחידו של עולם", באופן ש„ישראל (ע"י אורייתא) וקוב"ה כולא חד"[29].

ולא עוד אלא שממשיכים ומגלים אחדותו של הקב"ה בעולם („ברבים" כפשוטו, רשות הרבים) – ע"י העסק בלימוד והפצת התורה, ובפרט פנימיות התורה כפי שנתבארה בתורת החסידות, בחי' היחידה שבתורה[30], שבה מתגלה ומאיר ה„אור" שבתורה, כמודגש בלשון „אורייתא" („ישראל אורייתא וקוב"ה כולא חד"), „אור ייתא"[31], שה„אור" עצמו (לא רק גילוי והתפשטות ממנו) בא ומתגלה בכל מקום, ולא רק בלשון הקודש, אלא גם בלשון תרגום, „ייתא", שהוא הממוצע בין לשון הקודש לשבעים לשון וממנו נמשך ונשפע בכל שבעים לשון[32] – שזהו תוכן הענין דהפצת המעיינות חוצה.

וכיון ש„ברבים היו עמדי", שגם בהיותם במעמד ומצב ד„מפוזר ומפורד בין העמים" („ברבים") יש בהם בחי' היחידה (הן בחי' היחידה שבנפשם והן בחי' היחידה שבתורה) הקשורה עם יחידו של עולם („עמדי"), ועל ידה מגלים אחדותו של הקב"ה בעולם („ברבים . . עמדי") – נעשה הענין ד„פדה בשלום נפשי", גאולה האמיתית והשלימה („פדאני לי ולבני מבין אומות העולם") ע"י משיח צדקנו.

ד. והדגשה מיוחדת בהענין ד„פדה בשלום נפשי" – בי"ט כסלו דשנה זו:

לכל לראש – מצד הקביעות די"ט כסלו בימי השבוע כהקביעות די"ט כסלו בפעם הראשונה (בשנת תקנ"ט), ביום השלישי שהוכפל בו כי טוב[33]

---

23) לשון הכתוב – אסתר ג, ח.

24) ובפרט ע"י קיום מצות אהבת ישראל, כמ"ש רבינו הזקן בסידורו „נכון לומר קודם התפלה הריני מקבל עלי מצות עשה של ואהבת לרעך כמוך" (וראה לקו"ש חכ"ה ע' 374. וש"נ).

25) להעיר, שפסוק זה הוא במזמור נ"ה – אותיות „הן", שרומז על בחי' היחידה ועד לעצם הנשמה שלמעלה גם מיחידה (ראה סה"ש תשנ"ב ח"א ע' 128 (לעיל ע' 109). וש"נ).

26) רמ"ז לוח"ב מ, ב. ולוח"ג רס, ב. ועוד.

27) נוסח הושענות ליום ג' דהגה"ס.

28) ראה לקו"ת פ' ראה כה, א. כז, א.

29) ראה זח"ג עג, א.

30) ראה בארוכה קונטרס ענינה של תורת החסידות.

31) סה"ש תש"ד ריש ע' 116.

32) ראה תו"א משפטים עז, ג ואילך.

33) פרש"י בראשית א, ז (מב"ר פ"ד, ו).

(והמשכו בכ"ף כסלו[34] ביום הרביעי שבו ניתלו המאורות[35]) – שבשיעור תהלים (כפי שנחלק לימי השבוע) דיום השלישי אומרים הפסוק „פדה בשלום נפשי", כמודגש בדברי בעל הגאולה „כשקריתי בס' תהלים בפסוק פדה בשלום נפשי . . יצאתי בשלום מה' שלום".

ויש להוסיף, ששייכותו של הפסוק „פדה בשלום נפשי" לי"ט־כ"ף כסלו היא גם מצד ימי החודש[36], כי, בחלוקה דספר תהלים לימי החודש שייך פסוק זה לשיעור דיום יו"ד בחודש, והשלימות דיו"ד (יו"ד במילואו) היא כ"ף (י' ו' ד' בגימטריא עשרים), ב"פ עשר, „עשר אעשרנו לך"[37], שמורה על בחי' הכתר[38] (כ' ר"ת כתר, ועשרים בגימטריא כתר[39]), שקשור עם ענין המלכות (כידוע שיופי המלך, „מלך ביפיו תחזינה עיניך"[40], תלוי בכתר המלכות) – שלימות המלכות בית דוד ע"י דוד מלכא משיחא, ושלימות מלכותו של הקב"ה בעולם, כמ"ש[41] „והיתה לה' המלוכה".

ועוד ועיקר – המעלה המיוחדת די"ט כסלו בשנה זו גם לגבי השנים שבהם חל י"ט כסלו ביום השלישי בשבוע, כבפעם הראשונה – שי"ט כסלו בשנה זו הוא לאחרי השלימות דשנת הפ"ט, בגימטריא „פדה", שכבר נשלמה הפדי' מכל הענינים שמונעים ומעכבים ביאת דוד מלכא משיחא, „אשר חרפו עקבות משיחך", כסיום וחותם מזמור פד־ה־פ"ט בתהלים, ונמצאים כבר בשנת הצד"ק, הקשורה עם הגאולה השלישית וביהמ"ק השלישי[42], באופן ד„ויהי נועם גו' ומעשה ידינו כוננהו", כסיום וחותם מזמור צד"ק בתהלים[43], שבו מתחיל שיעור תהלים דיום י"ט בחודש, י"ט כסלו.

ה. ויש להוסיף בהמעלה המיוחדת די"ט כסלו בשנה זו מצד מעלת השנה כולה:

שנה זו היא שנה שלימה, שחשון וכסלו שניהם שלמים, וגם שנה תמימה, שנוסף בה חודש העיבור[44], ובצירוף שניהם יחד נעשה מספר ימי' שפ"ה, מספר ימים הכי גדול ושלם – ריבוי ושלימות המספר בענינים הקשורים עם בנ"י ועם תומ"צ, שהוא לא רק ריבוי ושלימות בכמות, אלא גם ריבוי ושלימות באיכות, ואדרבה, העיקר הוא הריבוי והשלימות באיכות, וממנו נשפע גם הריבוי והשלימות בכמות[45].

---

34) ראה לקו"ד ח"א כט, א. לז, ב. ח"ד תשנ, ב.

35) פרש"י בראשית א, יד.

36) להעיר שהפסוק „פדה בשלום נפשי" הוא פסוק י"ט – ועפ"ז יומתק הדיוק של בעל הגאולה בהדגשת חלוקת הפסוקים: „כשקריתי . . בפסוק פדה בשלום נפשי, קודם שהתחלתי פסוק שלאחריו, יצאתי בשלום כו'".

37) ויצא כח, כב.

38) תו"א ויצא כב, ד. ובכ"מ.

39) לקו"ת שה"ש לה, ג. ובכ"מ.

40) ישעי' לג, יז.

41) עובדי' א, כא – סיום וחותם הפטרת פרשת וישלח, שממנה (בשנה זו) מתברך חג הגאולה י"ט־כ"ף כסלו.

42) ובהדגשה יתירה כשי"ט כסלו (דשנת הצד"ק) חל ביום השלישי – „ביום השלישי יקימנו ונחי' לפניו" (הושע ו, ב ובמפרשים).

43) ראה מדרש תהלים עה"פ.

44) ערכין לא, א – במשנה.

45) ראה גם לקו"ש חי"ז ע' 48. ועוד.

ומזה מובן שכל הענינים דשנה זו הם באופן של שלימות ותמימות, כולל ובמיוחד בנוגע לי"ט כסלו, שהענין ד„פדה בשלום נפשי" (שלום גם מלשון שלימות[46]) הוא בתכלית השלימות.

זאת ועוד:

ידוע הר"ת דמספר השנה (כפי שנקבע ע"י בנ"י) – „הי' תהא שנת נפלאות (בה) בכל" [בכל הענינים, מתחיל ובמיוחד בענין הגאולה, שנת גאולה תהי' לארץ[47], ושנת גאולה תהי' לכאו"א מישראל], שרומז גם על השלימות דברכות האבות[48] „בכל מכל כל"[49] (כמ"ש בברכת המזון), בגימטריא „קבץ"[50].

ובזה מודגש תוכן הענין ד„פדה בשלום נפשי כי ברבים היו עמדי" – שהקב"ה מקבץ[51] את כל בנ"י מכל מקומות פזוריהם („מפוזר ומפורד בין העמים", „ברבים"), כמ"ש[52] „ואתם תלוקטו לאחד אחד בני ישראל", ומביא את כולם יחד, כמציאות אחת („קהל"), למקום אחד, ל„ארץ אשר גו' עיני ה' אלקיך בה מרשית השנה ועד אחרית שנה"[53], לירושלים עיר הקודש, להר הקודש, לבית המקדש ולקדש הקדשים, שבו נמצאת ה„אבן שתי'", ש„ממנה הושתת העולם"[54], נקודת האחדות דכל העולם עם יחידו של עולם.

ונוסף לזה, ישנם עוד כו"כ מעלות בשנה זו, וכפי שכאו"א יודע ורואה בעצמו מכו"כ מאורעות שהי' לו כבר חלק בהם במשך השנה, ומתכונן להמשיך ולהוסיף ביתר שאת וביתר עוז, כבכל עניני תורה וקדושה ש„מעלין בקודש"[55], „ילכו מחיל אל חיל" עד ש„יראה אל אלקים בציון"[56], כפי שכאו"א מישראל מבקש מהקב"ה ומקוה ובטוח („אחכה לו בכל יום שיבוא"[57]) שהקב"ה ימלא משאלות לבבו, ועאכו"כ כשמבקש ביחד עם כמה מישראל, עשרה מישראל („ברבים היו עמדי"), בודאי שהקב"ה ממלא משאלות לבבם, ופודה אותם („פדה בשלום נפשי") מן הגלות אל הגאולה האמיתית והשלימה.

ו. ויה"ר שכאו"א מאתנו, בתוך כלל ישראל, יקבל החלטה טובה להוסיף עוד יותר בתורה עבודה וגמ"ח („העוסק בתורה ובגמילות חסדים ומתפלל עם הציבור"), הוספה גם לגבי ההוספה שקיבל על עצמו במשך יום זה, ומוסיף והולך מיום ליום.

וכמודגש ביותר בהיו"ט שבסיום וחותם חודש כסלו (לאחרי ובהמשך

---

46) ראה לקו"ת פ' ראה ל, רע"ג. ובכ"מ.
47) ע"פ ל' הכ' – בהר כה, כד.
48) שכל ענייניהם באים באופן של ירושה לכל אחד ואחת מישראל (מבלי הבט על מעמדו ומצבו), ועאכו"כ בצירוף כמה מישראל וכולם יחד, מצד התאחדותם ע"י קיום מצות אהבת ישראל (כנ"ל הערה 24).
49) נוסח ברכת המזון. וראה ב"ב טז, סע"ב ואילך.
50) ראה חי' תת"ס לב"ב שם.
51) להעיר, שי"ט כסלו השתא הוא י"ט כסלו הקצ"ג (תקנ"ט – תשנ"ב), בגימטריא „אקבץ".
52) ישעי' כז, יב.
53) עקב יא, יב.
54) יומא נד, ב.
55) ברכות כח, א. וש"נ.
56) תהלים פד, ח.
57) נוסח עיקר הי"ב מי"ג העיקרים.

לי"ט־כ"ף כסלו) – ימי חנוכה[58] – ש„יום ראשון מדליק אחת מכאן ואילך מוסיף והולך"[59] [כההנהגה ד„מהדרין מן המהדרין"[59] בזמן הש"ס, שבדורותינו אלו, ובפרט בדורנו זה, נעשית „מנהג פשוט" אצל כאו"א מישראל[60]], שמיום ליום הולך וניתוסף בכל ענייני „נר מצוה ותורה אור"[61], ולא רק בביתו של יהודי, אלא גם „על פתח ביתו מבחוץ"[59], ואדרבה, עיקר ההשפעה נמשכת ובאה בחוץ, כיון שהדלקת נר חנוכה היא מלכתחילה בשביל „פירסומי ניסא"[62].

ויש להתחיל בזה תיכף ומיד – ע"י הוספה בשליחות־מצוה לצדקה (כרגיל בכגון־דא), בהוספה על נתינת הצדקה שנתנו כבר במשך היום (כבכל יום, ובאופן של הוספה ביום זה), יום סגולה[63], כיון שבמצות הצדקה (ש„מקרבת את הגאולה"[64]) מודגש ביותר הענין ד„פדה בשלום נפשי"[65].

ז. ועוד והוא העיקר – שתיכף ומיד נעשה בפועל ממש „פדה בשלום נפשי גו' כי ברבים היו עמדי", שכאו"א מישראל הוא „עמדי", עם דוד מלכא משיחא, ועם הקב"ה, „פדאני לי ולבני מבין אומות העולם".

ובפרט בימינו אלה – ימות המשיח – שבהם נמצאים עכשיו[66], וצריכים רק „לפתוח את העיניים", ואז רואים שנמצאת כבר הגאולה האמיתית והשלימה בפשטות, וכל בנ"י, „בנערינו ובזקנינו גו' בבנינו ובבנותינו"[67], מוכנים בכל הפרטים ופרטי פרטים „לגשת ולהסב אל השולחן" („צוגיין און זעצן זיך צום טיש"), שולחן ערוך בכל מטעמים ובכל טוב, החל מעניני הגאולה, לויתן ושור הבר[68] ויין המשומר[69], ועוד ועיקר, „לדעת את ה'", „מלאה הארץ דעה את ה' כמים לים מכסים".

ובפשטות – שתיכף ומיד ממש נעשה ההמשך דכל ענינים אלו בארצנו הקדושה, „ארו עם ענני שמיא"[70], ומוסיף והולך בארצנו הקדושה עצמה, „ילכו מחיל אל חיל יראה אל אלקים בציון", לירושלים עיר הקודש, להר הקודש, לבית המקדש השלישי, „מקדש אדנ־י כוננו ידיך"[71] (שברוחניות כבר

---

58) ובימים אלו מתחילה כבר ההכנה לעבודה דימי חנוכה, החל מלימוד הלכות חנוכה, הן בנוגע לעצמו והן בנוגע להזולת.

59) שבת כא, א.

60) רמ"א או"ח סתרע"א ס"ב.

61) משלי ו, כג.

62) פרש"י שבת שם.

63) ראה שו"ת מן השמים ס"ה.

64) ב"ב יו"ד, א. וראה תניא פל"ז.

65) ראה תניא אגה"ק ס"ד (בסופו). – וראה רשימות הצ"צ עה"פ (יהל אור ס"ע ר' ואילך) שיש מעלה יתירה בזכיות דגמ"ח לגבי שאר זכיות כיון שיש בהם ב' בחי' טוב, טוב לשמים וטוב לבריות*.

*) ושם, שזהו גם הפירוש ד„ברבים היו עמדי", „רבים לא נאמר אלא ברבים, בשביל רבים . . שהיטיב לרבים".

66) כמדובר כמ"פ ע"י נשיא דורנו, כ"ק מו"ח אדמו"ר, שלפני זמן רב כבר כלו כל הקיצין, ונסתיימו כל הענינים וההכנות, גם הכפתורים כו'.

67) בא יו"ד, ט.

68) ראה ב"ב עה, א. ויק"ר פי"ג, ג. ועוד.

69) ברכות לד, ב. ועוד.

70) דניאל ז, יג.

71) בשלח טו, יז.

„בנוי ומשוכלל"[72], וצריכים רק ש„יגלה ויבוא"[72] בפועל ובפשטות), ולקדש הקדשים (הפנימיות – „ציון" – דירושלים ודביהמ"ק), ושם – „ישבו[73] ישרים את פניך"[74] („יראה גו' את פני הוי' אלקיך"[75]), שמתקיימת בפועל בקשתו של יעקב (כאו"א מישראל[76]) „לישב בשלוה"[77].

והעיקר – ש„לא עיכבן כהרף עין"[78], ותיכף ומיד „כל אחד מראה באצבעו"[79] ואומר „הנה זה (המלך המשיח) בא"[80], ו„הנה אלקינו זה קוינו לו ויושיענו זה הוי' קוינו לו נגילה ונשמחה בישועתו"[81], ב"פ זה[82] („כפלים לתושי'"[83]), תיכף ומיד ממש.

---

72) פרש"י ותוס' סוכה מא, סע"א. ועוד.
73) תהלים קמ, יד.
74) שאומרים בסיום וחותם בכל תפלה – ג' פעמים בכל יום, „בתלת זימני הוי חזקה".
75) פ' ראה טו, טז.
76) ראה תניא אגה"ק ס"ז.
77) ריש פרשתנו (וישב) ובפרש"י.
78) מכילתא ופרש"י בא יב, מא. ועוד.
79) ראה תענית בסופה. שמו"ר ספכ"ג. פרש"י בשלח טו, ב.
80) שה"ש ב, ח ובשהש"ר עה"פ.
81) ישעי' כה, ט.
82) שמו"ר שם.
83) ראה שמו"ר רפמ"ו.

וישב

ביקש יעקב לישב בשלוה – ההכרח לבקש הגאולה

א. דובר כמה פעמים[1] ע"ד שמות פרשיות התורה, דזה שכל פרשה נקראת (ע"פ מנהג ישראל, דתורה הוא) בשם מסויים, הוא לא (רק) משום שהתחלתה היא בתיבה זו (שנקבעה להיות שמה), אלא לפי שבשם זה נרמז גם תוכן הפרשה[2]. וכמו שם כל דבר שנקרא בו בלשון הקודש, שהוא חיות הדבר ההוא ומורה על תוכן הדבר שנקרא בשם זה[3].

ומובן שכן הוא גם בנוגע לפרשתנו, דשמה אשר יקראו לה ע"פ מנהג ישראל הוא "וישב"[4] – שצ"ל שבו מרומז תוכנה של פרשה זו.

וצריך להבין: "וישב" פירושו – התיישבות באופן של שלווה ומנוחה, וכדרשת חז"ל[5] בריש פרשתנו "וישב – בקש[6] יעקב לישב בשלוה"[7]; ואילו תוכנה של הפרשה הוא בענין מכירתו של יוסף, שהפריעה ושללה את "וישב יעקב", את מנוחתו ושלוותו של יעקב, וכדרשת חז"ל הנ"ל "בקש יעקב כו' קפץ עליו רוגזו של יוסף".

ב. ויובן זה בהקדים ביאור מחז"ל הנ"ל "ביקש[6] יעקב לישב בשלוה קפץ עליו[8] רוגזו של יוסף, צדיקים מבקשים לישב בשלוה אמר הקב"ה לא דיין לצדיקים מה שמתוקן להם לעולם הבא אלא שמבקשים לישב בשלוה בעוה"ז".

הפירוש במאמר זה לפי מפרשי המדרש (ורש"י) הוא[9], דזה ש"ביקש

משיחות ש"פ וישב ומקץ תשד"מ; ש"פ וישב תשמ"ו. נדפס בלקו"ש ח"ל ע' 176 ואילך.

1) ראה בארוכה לקו"ש ח"ה ע' 57 ואילך ובהערות שם.

2) ואחת ההוכחות לזה – בפשטות: פרשה שתחלתה "אלה תולדות נח" נקראת "נח", ופ' אחרת שתחלתה "ואלה תולדות יצחק" נקראת "תולדות" (וראה לקו"ש שבהערה 4). ולכאורה – באם נאמר ששמות הפרשיות הם רק על שם התחלתן – הרי פ' "אלה תולדות נח" מכיון שהיא הראשונה המתחילה "אלה תולדות" הוצרכה להקרא בשם "תולדות" (מכיון שתיבת "תולדות" היא לפני תיבת "נח") ופ' "ואלה תולדות יצחק" שלאחרי המתחילה ג"כ בתיבת "תולדות" – בשם "יצחק" (כדי להבדילה מפ' אלה תולדות נח)? ומזה מובן ששם שתי הפרשיות הוא (גם) ע"ש תוכנן, ולכן נקראת הפרשה הראשונה בשם "נח" והשני' – "תולדות" – כי שמות אלה מורים על תוכנן, כמבואר במקום אחר.

3) ראה אור תורה להה"מ ס"פ בראשית (ד, סע"ב ואילך) ולקו"א להה"מ סרמ"ד (הוצאת קה"ת). תניא שער היחוד והאמונה פ"א. לקו"ת בהר מא, ג. ובכ"מ.

4) ברמב"ם (בסוף ספר אהבה ב)סדר תפלות "וישב יעקב". אבל כבר נתבאר כמ"פ שרוב הפרשיות ברמב"ם שם נק' בב' תיבות. ועד"ז רוב שמות הפרשיות שהובאו בסידור הרס"ג "קריאת התורה". וראה לקו"ש חכ"א ע' 146 הערה 6. ואכ"מ.

5) ב"ר פפ"ד, ג. פרש"י ריש פרשתנו לז, ב: ועוד נדרש בו.

6) לשון רש"י שם.

7) ראה רא"ם (ועד"ז בגו"א ועוד) דפ' וישב יעקב, היינו דביקש "להתיישב ולנוח מהצער כו'".

8) וצ"ע שרוגזו של יוסף קפץ לאחרי כתשע שני שלוה! וראה לקמן ס"ו.

9) וראה גם כלי יקר ואוה"ח ריש פרשתנו.

יעקב לישב בשלוה" היא הסיבה שבגללה „קפץ עליו רוגזו של יוסף". כלומר, אין כוונת חז"ל רק להשמיענו שלא נתקיים מבוקשו של יעקב לישב בשלוה – כי קפץ עליו רוגזו של יוסף, אלא יתירה מזו: „קפץ עליו רוגזו של יוסף" הוא תוצאה מזה ש„ביקש יעקב לישב בשלוה". וכמפורש במדרש[10] „יעקב אבינו ע"ה שבקש לישב בשלוה בעוה"ז נזדווג לו שטנו של יוסף"[11].

אבל אין זה מחוור בלשון חז"ל הנ"ל. כי אף שהלשון „בקש יעקב כו' קפץ עליו כו'" בנוגע ליעקב, הי' אפשר לפרשו (בדוחק עכ"פ) שהבקשה היתה חסרון וכעין חטא, הרי המשך הלשון „צדיקים מבקשים לישב בשלוה" משמעו, שזהו המבוקש של צדיקים בכלל – ומכיון שנקראים בשם „צדיקים", פשיטא שהכוונה לצדיקים אמיתיים שאין בהם חטא ועון ח"ו – וא"כ איך יתכן שבמבוקשם של הצדיקים („לישב בשלוה") יהי' ענין של חטא וחסרון?!

– לפי הגירסא במדרש[10] „בשעה שהצדיקים יושבים בשלוה ומבקשים לישב בשלוה בעולם הזה השטן בא ומקטרג אמר לא דיין כו'", אולי אפשר לפרש שאין המדובר בתור כלל לכל הצדיקים, אלא רק בנוגע צדיקים מסויימים – שבשעה שיושבים בשלוה ומבקשים (להמשיך) לישב בשלוה, אז „השטן בא כו'"[12], אבל לפי הגירסא הנ"ל[13] „צדיקים מבקשים לישב בשלוה" – משמעות הענין היא, שזוהי הנהגתם של צדיקים בכלל.

ועם היות שמצינו בתורה ענין של חטא – עכ"פ „חטא" בדקות – גם אצל צדיקים – מ"מ, נוסף לזה שאין זו מילתא דשכיחא בצדיקים [ועאכו"כ בנוגע ליעקב, בחור שבאבות[14], נוסף לזה שבכלל – האבות הן הן המרכבה[15], ומפורש בחז"ל[16] שהאבות לא שלט בהן יצר הרע] – הרי מובן שלא יתכן לומר, שזהו מבוקשם הרגיל של צדיקים, רגילין להתנהג באופן בלתי רצוי!

ועכצ"ל, דזה ש„צדיקים מבקשים לישב בשלוה" אינו ענין שלילי, היפך הרצוי, אלא אדרבה – הנהגה המתאימה לצדיק וחלק משלימות עבודתו.

ולפ"ז צריך ביאור לאידך גיסא – מאחר שזוהי הנהגה מתאימה לצדיקים (היינו שזהו בהתאם לרצונו של הקב"ה), מדוע „אמר הקב"ה לא דיין לצדיקים מה שמתוקן להם לעוה"ב אלא שמבקשים לישב בשלוה בעוה"ז" (שאין

---

10) ב"ר שם.

11) ואף שהי' צ"ל פרעון שטר חוב דבברית בין הבתרים (כמו שהביא רש"י בפ' וישלח לו, ז) – הרי אין הכרח שיהי' ע"י „רוגזו של יוסף". וכן זה שיעקב נענש שפירש יוסף מאביו כ"ב שנה כנגד כ"ב שנה שלא קיים יעקב כבוד או"א (מגילה יז, א. פרש"י פרשתנו לז, לד. רש"י ישן ס"פ תולדות) – ה"ז טעם רק על עצם הפרשתו מאביו, אבל לא על ה„רוגז", הצער שהי' קשור לזה, עד שיעקב לא הי' יודע שיוסף חי – ראה מפרשי רש"י פרשתנו שם, לג. וראה לקו"ש ח"י ע' 130, 133 ואילך. וש"נ.

12) כן פי' ביפה תואר (השלם) ונזר הקודש (השלם) לב"ר שם. ועוד.

13) שבפרש"י. וראה חילופי נוסחאות בב"ר הוצאת תיאדור.

14) ב"ר רפע"ו. וראה גם זהר פרשתנו קפ, א. ועוד.

15) ב"ר פמ"ז, ו. פפ"ב, ו. ועוד.

16) ב"ב יז, רע"א.

הקב"ה ממלא מבוקשם לישב בשלוה, ואדרבא בא הפכו צרה ורוגז, וכמו שמצינו ביעקב ש„קפץ עליו רוגזו של יוסף")?

ג. ולהוסיף:

לפי גירסת המדרש „בשעה שהצדיקים יושבים בשלוה כו' השטן בא ומקטרג כו' תדע לך כו' יעקב אבינו ע"י שבקש כו' נזדווג לו שטנו של יוסף" – יש לתרץ, דזה ש„נזדווג לו שטנו של יוסף" לא בא כעין עונש על מבוקש בלתי רצוי, אלא רק מצד קטרוגו של השטן.

וכמו שמצינו כמ"פ ענין של קטרוג השטן כגון דא – כמו בקטרוג השטן[17] על אברהם ש„מכל[18] סעודה שעשה אברהם לא הקריב לפניך פר אחד כו'", שזהו גרם לנסיון העקידה („א"ל (הקב"ה) כלום עשה אלא בשביל בנו אלו הייתי אומר לו זבח אותו לפני לא הי' מעכב") – שמובן שלא הי' כאן דבר בהנהגת אברהם בפועל היפך הרצוי, וכל הענין נגרם על ידי קטרוג השטן.

וכן בענייננו, שלפי המדרש יתכן לומר, דבקשתו של יעקב לישב בשלוה גרמה לקטרוג השטן, ולכן „נזדווג לו שטנו של יוסף"[19].

משא"כ לפי הנוסח „אמר הקב"ה לא דיין לצדיקים כו'" – מובן (שאין זה בא רק מחמת קטרוג השטן, אלא) שזוהי טענת הקב"ה על הצדיקים.

ד. ויש לומר הביאור בזה[20]:

בקשתם של צדיקים „לישב בשלוה" – היינו בשלוה שלימה ואמתית. כי אין כוונתם (רק) לשלוה גשמית וגופנית, אלא לשלוה רוחנית, ע"ד השלוה שבעוה"ב ש„אין בו לא אכילה ולא שתי' כו' צדיקים יושבין כו' ונהנים מזיו השכינה"[21]. ולכן „אמר הקב"ה לא דיין לצדיקים מה שמתוקן להם לעוה"ב אלא שמבקשים לישב בשלוה בעוה"ז".

ואף שמקומה וזמנה של שלוה כזו (יושבין ונהנין מזיו השכינה, ללא כל עבודה) הוא דוקא בעוה"ב – משא"כ בעוה"ז הרי „היום לעשותם" כתיב[22], והיינו שכל רגע צ"ל (לא „שלוה" אלא) עבודה

[ויתירה מזו: שלימות העבודה היא – העבודה מאהבה, שאינו עובד את ה' „מפני[23] דבר בעולם . . ולא כדי לירש הטובה (גם לא „כדי שאזכה לחיי העולם הבא"[24]) אלא עושה האמת מפני שהוא אמת"]

הרי בקשתם של צדיקים לישב בשלוה אינה לשם השלוה עצמה (קיבול שכר), אלא כדי שעל ידה יוכלו להוסיף בעבודתו ית' עד שתגיע לתכלית השלימות. ע"ד מ"ש הרמב"ם[25] דמה ש„נתאוו כל ישראל נביאיהם וחכמיהם

---

17) ובב"ר (פנ"ה, ד) איתא „מלאכי השרת אמרו כו'".

18) פרש"י וירא כב, א. מסנהדרין פט, ב.

19) אבל ראה יפ"ת השלם שם.

20) בהבא לקמן ראה גם לקו"ש חט"ו ע' 310 ואילך.

21) ברכות יז, א. רמב"ם הל' תשובה פ"ח ה"ב.

22) עירובין כב, א. וש"נ. רש"י ס"פ ואתחנן.

23) רמב"ם הל' תשובה פ"י ה"ב.

24) רמב"ם שם ה"א.

25) שם ספ"ט. וראה הל' מלכים פי"ב ה"ד. פיהמ"ש סנהדרין הקדמה לפ' חלק.

לימות המשיח" הוא „כדי שינוחו ממלכיות שאינן מניחות להם לעסוק בתורה ומצות כהוגן וימצאו להם מרגוע וירבו בחכמה".

וזהו הפירוש ש„צדיקים מבקשים לישב בשלוה", כלומר, שהם מתאווים למצב של שלוה כדי שיוכלו לעבוד ה' מתוך מנוחה; ומה שהקב"ה אומר „לא דיין לצדיקים כו'" אין זה משום שהיא בקשה בלתי רצוי', אלא מפני שג"ז – מצב של עבודת ה' מתוך מנוחה – הוי כעין קיבול שכר הבא רק לאחרי תכלית השלימות בעבודת ה'.

וכן הוא ביעקב, שבבקשתו לישב בשלוה נתכוון לשלוה שלמה רוחנית שיוכל לעבוד השם מתוך מנוחה. וזה ש„קפץ עליו רוגזו של יוסף" הוא מפני שבמעמדו ומצבו אז לא הי' ראוי עדיין לשלוה זו; אמנם, סו"ס נתקיימה בקשתו לישב בשלוה (גם בעוה"ז) – לאחרי גמר הזמן ד„רוגזו של יוסף" ישב בשלוה גם בעוה"ז, דזהו מה שאמר הכתוב[26] „ויחי יעקב בארץ מצרים שבע עשרה שנה", שהיו שנות שלוה ומנוחה[27].

ה. ויש לומר בעומק יותר – ובהקדם:

לפי הנ"ל שזה שלא ישב בשלוה שביקש הוא מפני שלא הי' ראוי לה אז – עדיין אינו מובן: למה קפץ עליו „רוגזו של יוסף"[28], צרה חדשה וצרה גדולה כזו שגרמה ליסורים גדולים בערך להצער והדוחק דצרת לבן וצרת עשו כו'[29]?

אך הענין הוא:

זה גופא שיעקב זכה בסוף ימיו ל„שלוה בעוה"ז" הוא מפני ש„קפץ עליו רוגזו של יוסף" (וכנ"ל (סעיף ב), דזה שהקב"ה הביא עליו „רוגזו של יוסף" ה"ז תוצאה מבקשתו של יעקב לישב בשלוה). כלומר: כדי להעלות את יעקב למדריגה נעלית יותר בעבודת השם, עד שיהי' ראוי לישב בשלוה בעוה"ז, הביא הקב"ה עליו את „רוגזו של יוסף", וכידוע, שהעבודה מתוך צרה וצער כו' מזככת ומעלה את האדם[30] למדריגות גבוהות ביותר בעבודת השם; וכן בענייננו, שדוקא ע"י עבודתו של יעקב במצב של „רוגזו של יוסף" זכה לישב בשלוה בעוה"ז („ויחי יעקב בארץ מצרים שבע עשרה שנה").

ועפ"ז יש ליישב השאלה דלעיל (סעיף א) – מדוע נקראת הפרשה בשם „וישב" המורה על ישיבה בשלוה, אף שתוכנה (ותיכף מהתחלתה – „יוסף[31] בן שבע עשרה שנה הי' רועה גו'") הוא ע"ד „רוגזו של יוסף" (הפך „וישב" – שלוה) –

כי מכיון שעבודתו של יעקב מתוך

---

26) ר"פ ויחי.

27) ראה זהר פרשתנו קפ, סע"א. זח"א רטז, ב. וראה גם בעה"ט עה"פ.

28) ראה לעיל הערה 11.

29) ראה ב"ר כאן. פרש"י מקץ מג, יד. וראה נזר הקודש השלם לב"ר שם ד"ה לא שלותי.

30) להעיר ממרז"ל (ראה מנחות נג, ב. שמו"ר פל"ו, א) הזית כשכותשין אותו מוציא שמנו – הובא ע"י כ"ק אדמו"ר (מהורש"ב) נ"ע (תורת שלום ע' 26) לענין מאסר וגאולת אדה"ז בי"ט כסלו (דאזולינן מיני'). וראה לקו"ד ח"א צד, א ואילך.

31) משא"כ הפסוק שלפניו – ראה לעיל הערה 8.

המיצר של „רוגזו של יוסף" היא היא שהביאה לקיום בקשתו „לישב בשלוה" (כנ"ל), נמצא, שתוכנה האמיתי של פרשה זו הוא – „וישב יעקב" (שלוותו של יעקב), מאחר ש„רוגזו של יוסף" אינו אלא הכנה והקדמה שהביאה לשלוה ד„ויחי יעקב בארץ מצרים שבע עשרה שנה".

ו. אמנם עדיין צריך להבין:

מובן ופשוט, שהענין הנ"ל (ששלימות השכר דשלוה רוחנית באה אחרי שלימות העבודה) הי' ידוע גם ליעקב. ומכיון שמדתו של יעקב היא מדת האמת (כידוע[32]) – הרי ברור שיעקב הכיר מצבו ומדריגתו בעבודת השם כפי שהוא באמת, ומאחר שביקש לישב בשלוה, עכצ"ל שמצד מעמדו ומצבו אז כבר הי' ראוי באמת לשלוה זו (כי לאחרי כל היסורים שעברו עליו ע"י הצרות וההרפתקאות של לבן ועשו וצרת דינה וכו'[29], הרי הוא ראוי לעבוד עבודתו בשלימות מתוך שלוה).

ומכיון שכן – טעמא בעי: מדוע באמת הוצרך עוד ל„רוגזו של יוסף" כדי שיוכל לזכות לענין השלוה?

ויש לומר נקודת הביאור בזה:

„שלוה" זו שאותה ביקש יעקב אינה אותה השלוה שניתנה לו ע"י ש„קפץ עליו רוגזו של יוסף". כי כנ"ל, בקשתו של יעקב לישב בשלוה הי' (לא בתור קיבול שכר, מכיון ש„היום לעשותם" כתיב, אלא) רק שיוכל לעבוד את ה' מתוך מנוחה, ולשלוה כזו כבר אז הי' ראוי ע"י עבודתו הקודמת.

ויתירה מזו: לפי חשבון השנים[33] שהי' יעקב בארץ כנען נמצא, שעד ש„קפץ עליו רוגזו של יוסף" (בהיות יוסף בן שבע עשרה שנה) היו ליעקב תשע שנים של שנות שלוה בארץ מגורי אביו[34]. וי"ל שהיא היא השלוה שביקש יעקב[35].

---

32) זח"א קלט, סע"א. קסא, א. תניא ספי"ג. וראה לקו"ש חכ"ו ע' 8. וש"נ.

33) ראה רש"י (ורש"י ישן) ס"פ תולדות. רש"י ויצא ל, כה; וישלח לג, יז; פרשתנו לו, לד.

34) ראה פרקי דר"א פל"ח. ב"ר פפ"ד, ה (בסופו).

35) ע"פ המבואר בפנים בטלה התמי' במחז"ל זה „בקש יעקב לישב בשלוה קפץ עליו רוגזו של יוסף" – שלפי המפרשים הכוונה שהקב"ה לא הסכים לבקשתו של יעקב לישב בשלוה ולכן „קפץ עליו רוגזו של יוסף" – והרי היו לו תשע שנות שלוה בארץ כנען עד ש„קפץ עליו רוגזו של יוסף", כנ"ל?

– כי* המטרה ד„קפץ עליו רוגזו של יוסף" לא היתה לשלול מיעקב השלוה בארץ מגורי אביו (שביקש), כ"א להגביהו לשלוה נעלית יותר. וכדי להדגיש זה, נתן לו הקב"ה כמה שנות שלוה בארץ מגורי אביו עד שהביא עליו „רוגזו של יוסף".

[ומובן ששתי השלוות צ"ל מן הקל אל הכבד; וי"ל גם – בתחילה שלוה בדוגמת ימוה"מ, ואח"כ – שלות עוה"ב].

---

*) ע"פ מ"ש ברש"י ישן ריש פרשתנו „יעקב ראה כל האלופים הכתובים למעלה תמה ואמר מי יכול לכבוש את כולן . . יוסף" (וראה גם רש"י ויצא ל, כה) - י"ל (ע"ד הרמז עכ"פ) שטענת הקב"ה היא, שיעקב הי' צריך לעסוק בכיבוש אלופי עשו ולא „לישב בשלוה". אלא שכ"ז שיוסף („שטנו של עשו" - פרש"י ויצא שם) הי' קטן בשנים אינו בידו, אבל כשגדל ונעשה בן י"ז שנה „קפץ עליו כו'" (ועפ"ז יומתק הא ששלילת שלוותו של יעקב היא ע"י „רוגזו של יוסף" דוקא, מדה כנגד מדה, שלא עסק בכיבוש אלופי עשו ע"י יוסף).

אבל, הקב"ה רצה שיעקב יזכה לשלוה בשלימותה, „עולמך תראה בחייך"[36], שגם בעוה"ז יזכה למצב של עוה"ב. ושלוה זו ניתנה ליעקב רק לאח"ו, כאשר „ויחי יעקב בארץ מצרים שבע עשרה שנה" (שבא ע"י „רוגזו של יוסף").

[וי"ל שפרט זה נרמז גם במנהג ישראל ששם הפרשה הוא „וישב" (סתם), ולא „וישב יעקב": תוכן הפרשה הוא אמנם ענין של התיישבות („וישב") ושלוה, כי „רוגזו של יוסף" הוא שהביא לשלוותו של יעקב אבל בארץ מצרים; אין זו השלווה שיעקב השתוקק לה וביקש עלי' („וישב יעקב"), שכן מבוקשו הי' לישב בשלוה בארץ מגורי אביו, ואילו זה ש„קפץ עליו רוגזו של יוסף" גרם והביא „וישב" סתם – שלוה סתם, שהיא חיי עוה"ב, שזכה לה כאשר „ויחי יעקב בארץ מצרים" דוקא].

ז. ביאור הענין:

ההבדל בין שני אופני השלוה הנ"ל הוא: השלוה שביקש יעקב היא שלוה שבגדר הנבראים, שלוה כזו שבכחם של בנ"א להגיע אלי', ובמילא – לבקש אותה[37]; ואילו הקב"ה נתן ליעקב שלוה כזו שאינה בגדר הנבראים ואין בכח הנברא להגיע אלי' בכח עצמו.

וע"ד שהוא בפשטות: בקשתו של יעקב לישב בשלוה היתה שישב „בארץ מגורי אביו" בלי בלבולים וכו', כדי שיוכל לעבוד את ה' במנוחה, ביחד עם בניו ויוצאי חלציו כו' הולכי וממשיכי בדרכו היא הדרך „אשר יצווה את בניו גו' ושמרו דרך הוי'"[38] – שזהו המקום והאופן הטבעי להגיע ולקבל שלוה כזו;

אבל הקב"ה נתן לו שלוה שהיא למעלה מהטבע – „ויחי יעקב בארץ מצרים שבע עשרה שנה": ע"פ טבע, עצם המצאו „בארץ לא להם"[39] הוא בלבול למנוחת ושלות הנפש, ומה גם בארץ מצרים, ערות הארץ, שהיא בלבול גדול ביותר לשלוה אמתית. ומכל מקום, סיבב הקב"ה שישב יעקב במיטב הארץ[40], שימצא הן שלוה גשמית והן שלוה רוחנית[41], באופן היותר נעלה (בלי כל דאגה משכן רע – מקולקלין שבאומות[42], שאוי לרשע ואוי לשכנו[43] וכו').

וכשם שהוא בגשמיות ובפשטות, ששלות יעקב בארץ מצרים היתה למעלה מן הטבע – כן הוא ברוחניות הענינים, שה„שלוה" בארץ מצרים היתה קשורה עם „הנאה" מזיו השכינה בדומה ל„נהנין מזיו השכינה"[44] שבעולם הבא, שהיא הנאה שלמעלה

---

36) ל' רז"ל – ברכות יז, א. וראה ב"ב (יז, רע"א) שהאבות הטעימן מעין עוה"ב.

37) כי אין מתריעין על מעשה ניסים (ירושלמי תענית פ"ג ה"ב. וראה ברכות ס, א).

38) וירא יח, יט. וברש"י שם: יצווה ל' הווה.

39) לך טו, יג.

40) ויגש מז, ו.

41) וראה בארוכה לקו"ש ח"י ע' 160 ואילך.

42) תו"כ אחרי* (יח, ג) הובא בפרש"י שם.

43) סוכה בסופה. ועוד. פרש"י במדבר ג, כט (מתנחומא שם, יב). ר"פ קרח ד"ה דתן ואבירם (מתנחומא שם, ד).

44) ראה ביאורי הזהר (לאדהאמ"צ) לזח"א רטז, ב (לא, ב): וז"ש (בזהר שם לגבי הי"ז שנה דויחי יעקב בארץ מצרים) בעינוגין ותפנוקין . . כמו נהנין מזיו כו'.

*) ולגי' רבינו הלל הוא בס"פ קדושים.

מגדר הנבראים, ובלשון הרמב"ם[45] – „אין כח באדם להשיגה על בורי' ואין יודע גדלה ויפי' ועצמה אלא הקב"ה לבדו . . עין[46] לא ראתה אלקים זולתך כו'".

ח. ובזה יבואר הטעם שבשביל השלוה הוצרך להיות „קפץ עליו רוגזו של יוסף" – כי לשלוה זו (שלמעלה מגדר הנבראים) לא הי' אפשר להגיע בכח עצמו ועבודתו, אלא ע"י ענין מיוחד שיעלה ויגבי' אותו למעלה ממדידותיו והגבלותיו (כדי שיוכל לקבל שלוה זו).

ובשביל זה לא הי' די בעבודתו ועילויו ע"י צרת לבן ועשו וכו', אלא „קפץ עליו רוגזו של יוסף" – כי „רוגזו של יוסף" אינו רק ענין שצרתו מרובה יותר, בכמות ובאיכות, אלא שהוא מסוג אחר, ולכן גם העילוי שבא על ידו הוא נעלה יותר באי"ע.

וההסברה בזה:

צרת לבן וצרת עשו היו בתוכנם מלחמת ועבודת יעקב עם צד הלעו"ז. בתחילה עם לבן הארמי, „עם לבן רשע גרתי ותרי"ג מצות שמרתי ולא למדתי ממעשיו הרעים"[47], ועד"ז בצרת עשו, המורה על מלחמת הקדושה נגד כחות הרע, כידוע בענין מלחמתו של יעקב עם שרו של עשו, „ויאבק איש עמו עד עלות השחר"[48] – שמלחמה זו ה"ז מעבודת ותפקיד האדם עלי ארץ, לבטל הרע שבעולם, לתקן עולם במלכות שד"י, באופן שגם ביכולתו של האדם (נברא) לראות ולהכיר את התועלת שבעבודה זו.

אמנם „רוגזו של יוסף" ה"ז סוג אחר לגמרי, שאין בזה מלחמה עם צד הלעו"ז או „בירור" ענייני העולם וכיו"ב – ולכאורה, כולו אינו אלא צער וצרה בלי שום מטרה כלל [ואדרבה, צרה זו גרמה לירידה כביכול במצבו של יעקב, „ויתאבל על בנו"[49], ועד שמשו"ז פירשה ממנו שכינה[50], ועוד זאת, שאמר „כי ארד אל בני אבל שאולה" – „גיהנם"[51]].

ו„רוגז" זה, שלכאורה הוא בגדר „גזירה" שאין בה טעם, הוא הוא הנסיון שהביא הקב"ה על יעקב כדי להעלותו למעלה מעלה, עד לעילוי שלא בערך כלל, שעי"ז נעשה כלי לאמיתית השלוה, עוה"ב (שלמעלה מגדר נברא).

ט. ועדיין יש מקום לתמי': לפי

---

45) הל' תשובה פ"ח ה"ז.
46) ישעי' סד, ג.
47) רש"י וישלח לב, ה.
48) וישלח לב, כה. וראה בארוכה כלי יקר ובכמה מפרשי התורה שם.

---

49) פרשתנו לז, לד.
50) ראה תרגום אונקלוס ופרש"י ויגש מה, כז. ומפורש בתיב"ע שם „ושרת רוח נבואה דאיסתלקת מני' בעידן דזבינו ית יוסף"*. וכ"ה בזהר פרשתנו קפ, א. – ושאני בבית לבן שאף שהקב"ה אמר ליעקב (רש"י ויצא לא, ג) „אבל בעודך מחובר לטמא אי אפשר להשרות שכינתי עליך", – בכ"ז „עם לבן גרתי ותרי"ג מצות שמרתי", ובפרט משנולד יוסף (פרש"י ויצא ל, כה), נעשה מוכן לגאולה השלימה (ראה תו"א ותו"ח ר"פ וישלח – לקו"ש ח"ל ע' 146) ועוד, כולל אמירת הוי' ליעקב הנ"ל. וראה פרש"י דברים ב, יז.
51) פרשתנו לז, לה ובפרש"י.

---

*) וראה גם ב"ר פצ"א, ו. תוד"ה יום שכלו (ב"ב קכא, א).

הנ"ל שהשלוה שניתנה ליעקב אינה אותה השלוה שביקש, אלא הוא ענין מיוחד לעצמו, מה שרצה הקב"ה להטעימו מעין השכר דעוה"ב – א"כ מדוע חיכה הקב"ה בזה עד שביקש יעקב לישב בשלוה (וכנ"ל מהמדרש, דהא דקפץ עליו רוגזו של יוסף הי' תוצאה מבקשתו של יעקב לישב בשלוה)?

וי"ל טעם הדבר (בפנימיות) – כי „הקב"ה מתאווה לתפלתן של צדיקים"[52], ולכן כל זמן שלא ביקש יעקב לישב בשלוה – לא ניתנה לו השלוה המגיעה לו; ורק כש„ביקש יעקב לישב בשלוה" – די"ל ד„ביקש" כאן הוא (לא רק – רצה, אלא) לשון בקשה ותפלה – הרי לא זו בלבד שנתמלאה בקשתו, אלא עוד זאת – שניתנה לו השלוה בשלימותה, עוה"ב.

ומכאן למדנו יסוד גדול והוראה בעבודתנו בזמננו אנו, עד כמה נוגע ענין בקשת הגאולה[53], שעל כאו"א מבנ"י ללמוד מהנהגתו של יעקב לבקש לישב בשלוה, שכל זמן שעדיין משיח לא בא, צריך כאו"א מישראל לבקש, ועוד יותר – לתבוע שיבוא משיח צדקנו, כלשון חז"ל[54] (שהובא כמ"פ) „תני ר' שמעון בן יוחי . . כל אותן אלפים שנפלו במלחמה בימי דוד, לא נפלו אלא על שלא תבעו בנין בית המקדש . . ומה אם אלו . . אנו . . על אחת כמה וכמה, לפיכך התקינו חסידים הראשונים שיהיו מתפללים . . בכל יום . . השב שכינתך לציון וסדר העבודה לירושלים, ותקנו בונה ירושלים ברכה בפני עצמה בתפלה, ובברכת המזון".

והובא (גם) להלכה[55], וז"ל: הטעם שצריך להזכיר מלכות בית דוד בברכה זו (בונה ירושלים) . . לפי שצריכים אנו להזכיר מלכות שמים ומלכות בית דוד ובית המקדש . . ואין (ישראל) נגאלין עד שיתודו ויתבעו שלשתן.

אלא שבזמנו של יעקב הוצרך ל„קפץ עליו רוגזו של יוסף" כהקדמה כדי לקבל שלוה זו; משא"כ בזמננו אנו, הרי כבר עברו כל עניני „רוגז" ר"ל על בני ישראל, הגזירות והשמדות ל"ע[56], עד להשמדות האחרונות ר"ל בדורנו אנו.

והקב"ה מתאווה לתפילתם של ישראל, שיבקשו הגאולה – „ביקש לישב בשלוה" – וזה מביא ומזרז עוד יותר את הגאולה; וכמ"ש החיד"א[57] „אמרו בילקוט תהלים רמז תשל"ו[58] אפי' אין ביד ישראל אלא הקיווי כדאי הם לגאולה בשכר הקיווי וכו' . . ובזה

---

52) יבמות סד, סע"א.

53) ראה גם לקו"ש ח"כ ע' 233 (לקמן ע' 374) ואילך. ושם – לענין „בקש יעקב לגלות את הקץ".

54) מדרש תהלים (הוצאת באבער) מזמור יז. ועד"ז במדרש תהלים שם לפנינו. מדרש שמואל ספל"א, הובא ברד"ק סוף ש"ב.

55) ב"י לטאו"ח סקפ"ח (ד"ה וכתב הרמב"ם) משבלי הלקט דין סדר ברכת המזון סקנ"ז. וברוקח הל' תפלה סי' שכב הובא מחז"ל שבהערה הקודמת.

56) ראה שערי תשובה לאדמו"ר האמצעי (ה, ב. וראה גם אשל אברהם (בוטשאטש) או"ח סס"ח שכבר „בטלו השמדות ולא יהי' עוד".

57) מדבר קדמות מערכת ק' אות טז.

58) ממדרש תהלים מזמור מ. הובא גם באבודרהם ס' תפלות יוהכ"פ בסופו.

פירש . . מטבע ברכת את צמח דוד מהרה תצמיח וקרנו תרום בישועתך כי לישועתך קוינו כל היום דאומרו כי לישועתך אינו מובן מה נתינת טעם היא . . אבל ע"פ האמור א"ש והכי פירושה את צמח דוד וכו' וכי תימא שאין לנו זכות מ"מ תצמיח כי לישועתך קוינו ויש לנו הקיווי ובשכר הקיווי כדאי שתגאלנו".

ובפשטות: כאשר בנ"י יבקשו כדבעי לישב בשלוה – הרי תיכף ומיד[59] תקויים בקשת כאו"א מישראל „ותחזינה עינינו בשובך לציון ברחמים" – שיבה בשובה ונחת וישיבה בשלוה „בארץ מגורי אביו", כפשוטו בגשמיות, בפועל ממש למטה מעשרה טפחים, ובעגלא דידן ממש.

---

59) כלשון הרמב"ם בספרו של „הלכות הלכות": ומיד הן נגאלין (הל' תשובה פ"ז ה"ה).

וישב ב

פרש"י "ואביו שמר את הדבר" והרמז בזה – תכלית הגלות גאולה

א. בפסוק „ויקנאו בו אחיו ואביו שמר את הדבר"[1], מתעכב רש"י על התיבות „שמר את הדבר", ומפרש: „הי' ממתין ומצפה מתי יבוא[2]. וכן שומר אמונים[3] וכן לא תשמור על חטאתי[4], לא תמתין".

משיחת ש"פ וישב תשכ"ז. נדפס בלקו"ש ח"ה ע' 180 ואילך. תרגום מאידית.

1) פרשתנו לז, יא.

2) ישוב הסתירה שישנה לכאורה לפירש"י זה מפירושו הראשון בפסוק שלפנ"ז (ד"ה הבוא נבוא) – נתבאר בארוכה בההתועדות.

3) ישעי' כו, ב.

בפירש"י לישעי' שם: „וכן ושמר ה' אלקיך לך" (עקב ז, יב). ומשמע שמפרש ש„ושמר" הוא לשון המתנה. אבל בפשטות, „ושמר" שם היא מלשון שמירה כפשוטו, כדפירש"י על הפסוק „ישמור לך הבטחתו"*. ובזה מובן מה שהוצרך רש"י כאן להביא ראי' מנביאים וכתובים, ולא הביא מ„ושמר ה' גו'".

ועפ"ז מובן מה שאינו מביא הוכחה מ„שומר הברית והחסד" (מ"א ח, כג – שלפני ישעי') – אף שבפרש"י שם: ממתין כו' – כי „שומר" שם בפשטות הוא מלשון שמירה כפשוטו, כמו „ושמר גו' הברית ואת החסד" דפ' עקב.

ועד"ז יש לומר גם הטעם מה שאינו מביא הוכחה מ„שומר את פיה" (ש"א א, יב); „שמרו את עת באנה" (ירמי' ח, ז – והרי גם פסוק זה הוא לפני איוב) – שלפי פרש"י שם הוא מלשון המתנה – כי אפשר לפרש שלשון שמירה שם הו"ע שמירה כפשוטו (ראה רד"ק ומצודות לשמואל שם. רד"ק לירמי' שם).

4) איוב יד, טז.

*) ומה שבישעי' שם מביא רש"י פסוק זה ששמירה היא לשון המתנה - כבר דובר כמה פעמים שדרך הפשט שבפירש"י לנ"ך אינו בפשטות כ"כ כבפירושו עה"ת. ועוד י"ל בזה ואכ"מ.

וצריך להבין:

א) לכאורה רש"י בא לפרש רק את התיבה „שמר", [שאין משמעותה שמירה (כלשון שמירה שברוב המקומות) אלא המתין]. א"כ מדוע הוא מעתיק גם את התיבות „את הדבר"?

ב) באם רש"י רוצה רק להביא ראי' לכך ש„שמירה" משמעותה (גם) „המתנה", הרי לשם זה די בהבאת פסוק אחד שבו הלשון שמירה פירושה המתנה. מדוע הוא צריך להביא שני פסוקים?

ג) אילו רש"י הי' מביא (בראייתו השני') את הפסוק „לא תשמור על חטאתי" בלי לפרשו – הי' כבר מובן מאליו שהפירוש של „לא תשמור" הוא „לא תמתין". מדוע אפוא צריך רש"י לומר זאת בפירוש?

והקושי' גדולה יותר: כאשר הוא מביא את הראי' הראשונה – הפסוק „שומר אמונים" – אין הוא מפרש „ממתין כו'". א"כ מדוע בנוגע לראי' השני' – מהפסוק „לא תשמור גו'" – צריך הוא לפרש ולומר „לא תמתין"?

ב. הביאור בשאלה השני' – מדוע רש"י אינו מסתפק בפסוק „שומר אמונים" ומביא גם את „לא תשמור על חטאתי":

כאשר ממתינים (ועאכו"כ כאשר מיחלים ומצפים, רוצים ומשתוקקים[5]

5) ראה לקמן סעיף ג'.

לדבר מסויים, נמצאים אז בתנועה של „התקרבות" ושייכות אל הדבר אליו ממתינים.

ולכן, כאשר הפסוק מדבר בנוגע לעם ישראל, הממתין „לאמונתו של הקב"ה"[6], שהקב"ה יקיים את הבטחתו לגאלם – לא נאמר „שומר את אמונים" (וכיו"ב), אלא „שומר אמונים" – תיבת „אמונים" סמוכה וקרובה לתיבת „שומר", כיון שהמתנתם ל„אמונים" – „לאמונתו של הקב"ה", היא באופן של קירוב לדבר.

ולכן מהפסוק „שומר אמונים" אין ראי' מספיקה לכך שגם „שמר" שבפסוק דידן פירושו „המתין" – שהרי מאחר וכאן כתיב „שמר את הדבר", במילא אין מתאים כ"כ ללמוד כאן ש„שמר את הדבר" פירושו המתין ל„דבר", שהרי כאשר מחכים ומיחלים („ממתין ומצפה") לדבר מסוים – נמצאים בקירוב אליו.

לכן מוסיף רש"י את „וכן לא תשמור על חטאתי" – בו מפסיקה התיבה „על" בין „תשמור" ו„חטאתי", ואעפ"כ, משמעות התיבה „תשמור" שם היא – „תמתין"; ואם כן, הרי אפשר לומר גם בנדו"ד, ש„שמר את הדבר" פירושו „הי' ממתין ומצפה כו'".

ועפ"ז מובן גם מה שרש"י (לפני פירושו) מעתיק את התיבות „(שמר) את הדבר" – הגם שמפרש רק את תיבת „שמר" – בכדי להדגיש בזה, שאע"פ שתיבת „את" מפסיקה בין „שמר" ו„הדבר", אעפ"כ פירושה הוא „הי' ממתין כו'" – בדוגמת „לא תשמור על חטאתי" שפירושו „לא תמתין".

ג. אבל עדיין אינו מובן:

מאחר שלפי הנ"ל, הפסוק „לא תשמור גו'" דומה יותר לפסוק דידן מאשר הפסוק „שומר אמונים" – א"כ מדוע מביא רש"י גם את הפסוק „שומר אמונים", ויתירה מזו: הוא מביאו לפני הפסוק „לא תשמור גו'"?

ויובן בהקדם הביאור בנוגע לזה שכאשר מבאר רש"י את הפסוק „שמר את הדבר", הוא אומר את הלשון „הי' ממתין ומצפה כו'". משא"כ (בסיום פירושו) כאשר הוא מפרש את הפסוק „לא תשמור גו'", הוא אומר (רק) „לא תמתין" – בלי „ותצפה".

הסיבה לחילוק זה מובנת בפשטות: הלשון „ממתין" מתאימה גם כאשר הוא רוצה שהדבר אליו הוא ממתין לא יתרחש (אלא שאין זה תלוי בו); משא"כ „מצפה" פירושו, שהוא מיחל ומשתוקק לדבר – מתי כבר הוא יבוא. ובלשון רש"י „מצפה מתי יבא".

ולכן, בפסוק דידן, בו מוכרחים לומר שיעקב אכן יחל והשתוקק לכך שחלום יוסף יתקיים[8], אומר רש"י את

---

6) רש"י ישע' שם.

7) ואין לומר דמכיון שכללות ההוכחה שלשון שמירה פירושו (לפעמים) המתנה הוא גם מהפסוק „שומר אמונים" (אלא שבנדו"ד מפני הפסק תיבת „את" קשה לפרש כן וזקוקים להוכחה מיוחדת), לכן מביא רש"י גם פסוק זה לפי שנאמר בספר ישע' שלפני ספר איוב – כי דרכו של רש"י בכ"מ להביא רק הפסוקים שמוכרחים לפירושו.

8) כי מלשון הכתוב „ויקנאו בו אחיו ואביו שמר גו'" מוכח שרק אביו שמר את הדבר ולא

הלשון „הי' ממתין ומצפה כו'"; משא"כ בנוגע ל„לא תשמור על חטאתי", שטענת איוב היתה על כך שהקב"ה אינו ממתין לפני הענשתו – הרי אין מתאים שם הענין של „מצפה"[*8]

[נוסף לכך שבכלל אינו שייך לומר שהקב"ה מצפה ח"ו להעניש אדם, שהרי אדרבה: הקב"ה רוצה ומשתדל שהאדם יעשה תשובה ועי"ז ימנע את העונש[9]]

– לכן אומר שם רש"י רק „לא תמתין"[10].

ד. עפ"ז מובן מדוע רש"י אינו מסתפק בהבאת הפסוק „לא תשמור גו'" ומביא גם את הפסוק „שומר אמונים" – כי דוקא בפסוק „שומר אמונים" הפירוש של „שומר" הוא – „ממתין ומצפה" (שישראל מיחלים ומשתוקקים לגאולה), כבפסוק דידן.

ולכן מביא רש"י את הפסוק „שומר אמונים" לפני „לא תשמור גו'" – כי [נוסף לכך שהוא בספר שקודם לו בתנ"ך[11]] הרי ראייתו מ„שומר אמונים" היא לגבי עצם הפירוש דתיבת „שמר", שהוא „ממתין ומצפה"; ואילו הראי' מ„לא תשמור על חטאתי" היא רק בנוגע לזה ש(התיבה שמירה מ)לשון המתנה, שייכת גם במקרה שישנה תיבה המפסקת בין ה„שמירה" והדבר אליו ממתינים, כנ"ל סעיף ב'.

וזהו גם הטעם שכאשר מביא רש"י את הפסוק „לא תשמור גו'" הוא מפרשו „לא תמתין" – בכדי להבהיר בכך, שכוונתו בהבאת הפסוק היא רק להביא ראי' על ענין צדדי (למנוע קושיא), אבל לא לעצם פירושו ש„שמר" הוא „ממתין ומצפה" – שהרי המשמעות של „לא תשמור גו'" שם היא רק „לא תמתין".

ה. מהענינים של „יינה של תורה" שבפירוש רש"י זה:

כבר דובר פעמים רבות[12], שלמרות שזה ש„גלינו מארצנו" הוא „מפני חטאינו", אך הכוונה הפנימית בגלות היא – בכדי שעי"ז יגיעו לדרגה נעלית

אחיו, ומכיון שגם אחיו המתינו לזה (דאל"כ, לא היו מקנאים בו) עכצ"ל שפירוש „שמר" כאן הוא „ממתין ומצפה כו'", שזה הי' רק באביו.

*8) ועפ"ז יובן גם מה שבפירושו על „שומר את פיה" (ש"א א, יב) מביא ב' הוכחות – מ„שמר את הדבר" ומ„לא תשמור על חטאתי" – כי בפירושו „מצפה מתי תפסיק" ב' קצוות: מצפה – בדומה ל„שמר את הדבר"; „מתי תפסיק" – בדומה ל„לא תשמור על חטאתי".

9) כפרש"י לפני זה נח (ו, יד): הטריחו . . (וטורח רב ביותר) ק"כ שנה . . אולי ישובו.

10) ועפ"ז יובן גם מה שרש"י בפירושו לאיוב שם, מוסיף [לאחרי שמביא הוכחה מ„ואביו שמר את הדבר"] הוכחה מלשון חז"ל* „לא יאמר אדם לחבירו שמור לי בצד ע"ז פלונית" – כי „שמר" שבפרשתנו (ועד"ז בפ' עקב לפי פרש"י בנ"ך – ראה לעיל הערה 3) פירושו „ממתין ומצפה", ולכן הוזקק רש"י להוכיח מ„לא יאמר כו' שמור לי כו'", שפירוש „שמור" שם הוא (רק) המתן. ועפ"ז מובן גם מה שלא הביא רש"י את זה בישע' שם שלפני ס' איוב.

*) בפרש"י איוב שם: ובלשון המשנה. וכבר צויין שם שאר"ז במשנה כ"א בגמרא סנה' סג, ב (הובא בפרש"י משפטים כג, יג).

11) אבל מטעם זה בלבד, לא רק שלא הי' רש"י מקדימו, אלא גם לא הי' מביא אותו כלל, כנ"ל הערה 7.

12) ראה לקו"ש ח"ה ע' 61 ואילך. שם ע' 195.

יותר לגבי קודם הגלות – אל המצב בו יהיו ישראל בגאולה העתידה, שאז יהי' עילוי נעלה יותר ממה שהי' בזמן שביהמ"ק הי' קיים[13].

ועפ"ז נמצא, שלמרות שבפועל תבוא הגאולה לאחרי הגלות [עד שאפילו התחלת הגאולה – „נולד מושיען של ישראל", גם היא באה (רגע) לאחרי החורבן[14]] – אך מאחר וכוונת הגלות היא בשביל הגאולה (הגם שבפועל באה הגלות „מפני חטאינו"), הנה מצד הכוונה שבהם הגאולה קודמת לגלות.

ולזה מרמז רש"י בהביאו בפירושו על „שמר את הדבר" – קודם את הפסוק „שומר אמונים" ולאחר מכן את „לא תשמור על חטאתי":

התגשמותו של חלום יוסף, עליו מדובר בפסוק, היתה בכדי שעי"ז יקויים ה„כי[15] גר יהי' זרעך בארץ לא להם"[16] – גלות מצרים שהיא שורש[17] לכל הגלויות.

ועל זה אומר רש"י, שלמרות שהגלויות (שנשתלשלו מגלות מצרים) באו כ„פרעון" על „חטאינו" – הענין של „לא תשמור על חטאתי"[18], – אך[19] הסיבה הראשונה (והעיקרית) לגלות היא, הגאולה העתידה – „שומר אמונים":

---

13) ראה פרש"י לך (טו, יט): ירושה לעתיד. רמב"ם בסופו – סוף הל' מלכים. בהנסמן בהערה הקודמת.

14) איכ"ר פ"א, נא. ויש לתווך זה עם מרז"ל (מגילה יג, ב) דהקב"ה מקדים רפואה למכה.

15) לך טו, יג.

16) כמובן בפשטות. וראה גם רש"י פרשתנו לו, יד.

17) ראה לקו"ש ח"ט ע' 178 הערה 28. – ועפ"ז יובן פרש"י לך (טו, יב) גליות (ל' רבים). וראה ג"כ בפרש"י שם טו, יג. טו, יט). ויומתק מש"כ שם (טו, יד) לרבות ד' מלכיות.

18) ואף שגלות מצרים עצמו לא הי' בגלל חטא (ע"ד הפשט*. וראה שמו"ר פ"ה, כב: העם הזה מה עשו – בכל זה, מביא רש"י כאן הפסוק „לא תשמור על חטאתי" (כענין שני עכ"פ) לפי שגלות מצרים הוא שרש לכל הגליות הבאים „מפני חטאינו".

ויומתק ביותר ע"פ פרש"י שמות ב, יד: שהם ראויים לכך. ולהעיר גם ממחז"ל (ב"ר פמ"ד, כא) שבחר אברהם אבינו שעבוד גליות כנגד גיהנם (ש„שעבוד" שם כולל גם שעבוד מצרים), והרי גיהנם הוא פרעון על חטא.

19) ויש לומר שזהו גם הטעם (בפנימיות הענינים) מה שבענין פרעון על חטא מפסיק הכתוב (בתיבת על) – כי מכיון שאינו רוצה בהפרעון, ה"ה בריחוק מזה. ועד"ז הוא גם ב„שמר את הדבר" כיון שהביא ל„כי גר יהי' זרעך"* – שמכיון שהרצון בהגלות הוא רק בשביל הגאולה שתבוא על ידו – הרי הגלות עצמו הוא (כמו) היפך הרצון**, ולכן הוא בריחוק ממנו.

---

*) בזהר ח"א פא, ב: כיון דנחת אברהם למצרים בלא רשו אשתעבידו בנוי במצרים ארבע מאה שנין. אבל **בפרש"י** לך יב, י: הקב"ה . . **משיאו** לצאת ממנה. וראה לקו"ש ח"ה ע' 63.

*) ואף שבפשטות, מה **שיעקב** שמר את הדבר הוא שהי' ממתין ומצפה **למלכותו** של יוסף - הרי הכוונה בכ"ז (**בפנימיות** הענינים) הי' - גלות מצרים (והגאולה) וכמארז"ל: ראוי הי' יעקב אבינו לירד למצרים בשלשלאות של ברזל אלא שזכותו גרמה לו (שבת פט, ב) -

אלא שענין זה לא נתלבש בידיעתו של יעקב. ובדוגמת „וישלחהו מעמק חברון - מעצה עמוקה של אותו צדיק הקבור בחברון כו'" (לז, יד פירש"י שם) - אף ש„וישלחהו גו'" קאי על יעקב.

**) ראה עד"ז בד"ה ע"כ יאמרו המושלים תרצ"א (סה"מ קונטי' ח"א) פ"ב: „דהן אמת דהצמצום הראשון הוא בשביל הגילוי . . גוף ועצם הצמצום הוא היפך הרצון, דרצון העליון הוא שיהי' גילוי אור". עיי"ש באריכות.

פרעון החטא הוא רק האופן בו באה הגלות בפועל, **אבל עיקר** תכלית **הגלות** [**שמצד ה„כוונה" היא** קדמה **ל„ומפני חטאינו"], הוא, בכדי שעי"ז יגיעו סוף סוף ל„ישובו הנה"**[20] **באופן של „קהל גדול ישובו הנה"**[21] וירחיב ה"א **את גבולך** גו' **ונתן לך את** כל **הארץ**[22] **– מנהר מצרים עד הנהר הגדול נהר פרת את הקיני** גו'[23] **– העילוי שיהי' בגאולה העתידה ע"י משיח צדקנו, יבא ויגאלנו בקרוב ממש.**

---

20) לך טו, טז.
21) ירמי' לא, ז.
22) שופטים יט, ח.
23) לך טו, יח ואילך.

וישב ג

השייכות דמכירתו של יוסף ללידת פרץ (משיח)

א. יום הש"ק זה הוא יום השלישי לחג הגאולה י"ט כסלו, ראש השנה לתורת החסידות ודרכי'[1], שחל בשנה זו ביום החמישי בשבוע, „קמי'[2] שבתא"[3], והמשכו בכ"ף כסלו (כידוע[4] שהגאולה די"ט כסלו היתה לאחרי חצות היום ונמשכה בליל כ"ף כסלו) שחל ביום הששי, ערב שבת, וממנו נכנסים תיכף ליום השבת, שבו נעשה העלי' והשלימות („ויכולו"[5]) ד(כל ימי השבוע, ועאכו"כ הימים ד)„קמי' שבתא" עד לערב שבת ממש, שלכן, גם ההתוועדויות דחג הגאולה נמשכים (ובתוספת עילוי ושלימות) ביום השבת[6], במשך ג' ימים רצופים[7] (שנחשבים בכמה ענינים למציאות אחת[8]), באופן של „חזקה" (כמדובר בהתוועדות שלפנ"ז[9]).

ובביאור הקשר והשייכות דחג הגאולה י"ט כסלו ליום השבת ופרשת וישב[10] (כידוע[11] ש„המועדים[12] של כל השנה . . יש שייכות לאותן הפרשיות שחלות בהן, כי הכל מיד ה' השכיל") – יש לומר:

יום השבת – „באת שבת באת מנוחה"[13], מנוחה מכל הענינים המבלבלים („אין עצב בה"[14]), ועד למנוחה בשלימותה, המנוחה דלעתיד לבוא, „יום שכולו שבת ומנוחה לחיי העולמים"[15]. ודוגמתו בי"ט כסלו – גאולה ממאסר (מנוחה מבלבולים), ועד

משיחות ש"פ וישב, כ"א כסלו ה'תנש"א. נדפס בסה"ש תנש"א ח"א ע' 179 ואילך.

1) ראה מכתב כ"ק אדמו"ר (מוהרש"ב) נ"ע – נעתק ב„היום יום" בתחלתו. ובכ"מ.

2) פסחים קו, סע"א.

3) החל מיום רביעי – ערב י"ט כסלו.

4) ראה סה"ש תשמ"ח ח"א ע' 155. וש"נ.

5) בראשית ב, א. וראה אוה"ת עה"פ.

6) נוסף לכך שמצד עצמו הוא יום שמחה – „ביום שמחתכם אלו השבתות" (ספרי בהעלותך יו"ד, יו"ד), ובאופן של התוועדות דכו"כ מישראל, להקהיל קהילות (ראה יל"ש ר"פ ויקהל).

7) כמו ראש השנה* – שחל בשנה זו ביום חמישי וששי, ומיד לאחריו בא יום השבת, ג' ימים רצופים דיו"ט ושבת (ראה בארוכה מכתבים כלליים דתחילת השנה), ודוגמתו בי"ט כסלו, ראש השנה לחסידות.

8) להעיר שכל שלשה כלבוד דמי – כפי שמצינו גם בדיני שבת (ראה שיעור היומי ברמב"ם – הל' שבת פט"ז ה"ח. הי"ז. פי"ז הי"ז. ועוד).

9) שיחות ש"פ וישלח (ספר השיחות תנש"א ע' 178).

10) להעיר שברוב השנים חל י"ט כסלו בשבוע דפ' וישב, כבפעם הראשונה (בשנת תקנ"ט) – ביום ג' פ' וישב.

11) של"ה חלק תושב"כ ריש פרשתנו (רצו, א).

12) כולל י"ט כסלו – ש„יוקבע למועד תמידי" (לקו"ד ח"א יט, ב), ועד שנקרא „חג החגים" (אג"ק אדמו"ר מוהריי"צ ח"ז ע' ל. ועוד).

13) פרש"י בראשית ב, ב. פרש"י מגילה ט, א (ד"ה ויכל). וראה ב"ר פ"י, ט.

14) ירושלמי ברכות פ"ב סה"ז. הובא בתוד"ה מ"ד – מו"ק כג, ב.

15) תמיד בסופה.

*) ובחוץ לארץ - גם חג הסוכות ושמע"צ ושמח"ת (הגילוי והקליטה בפנימיות דענייני ר"ה), ג' ימים רצופים דשבת ויו"ט ג' פעמים.

להגאולה (מנוחה) האמיתית והשלימה בביאת משיח צדקנו ע"י גילוי תורת החסידות באופן ד„יפוצו מעינותיך חוצה"[16] בשלימות שהתחיל בעיקר בי"ט כסלו[17].

ופרשת וישב – „וישב יעקב", „לישב בשלוה"[18], מצב של מנוחה ושלוה אצל יעקב (לאחרי רוגז לבן, רוגז עשו ורוגז דינה), השלישי שבאבות[19]. ודוגמתו בי"ט כסלו – מצב של מנוחה ושלוה אצל רבינו הזקן (גאולה מהמאסר), השלישי שבאבות החסידות (בהמשך להבעש"ט והמגיד).

ובפרטיות יותר:

„(וישב) יעקב" – ענינו תורה, כמ"ש[20] „ויקם עדות ביעקב ותורה שם בישראל", „יושב אהלים", „אהלו של שם ואהלו של עבר"[21], נגלה דתורה ופנימיות התורה[22]. ודוגמתו אצל רבינו הזקן – ששמו (הראשון) „שניאור", „שני אור", ע"ש שהאיר את העולם בשני האורות דנגלה דתורה ופנימיות התורה[23].

„וישב גו' בארץ מגורי אביו" – שעל ידו באה תורת החסידות דהאבות שלפניו (הבעש"ט והמגיד) באופן של התיישבות („וישב") בשכל והשגה וידיעה בחכמה בינה ודעת (בתורת חסידות חב"ד), ועד לאופן ד„יפוצו מעינותיך חוצה"[24].

ועי"ז זוכים ל„וישב יעקב" בתכלית השלימות – הישיבה בשלוה דכל בנ"י (יעקב[25]) בגאולה השלישית (גאולה נצחית שאין אחרי' גלות), כנגד יעקב (השלישי שבאבות)[26], „נחלה בלי מצרים . . נחלת[27] יעקב אביך . . כיעקב שכתוב בו[28] ופרצת ימה וקדמה וצפונה ונגבה"[29], ובלשון הכתוב בהמשך פרשת וישב[30]: „פרצת עליך פרץ ויקרא שמו פרץ", „פרץ זה משיח, שנאמר[31] עלה הפורץ לפניהם"[32], שנעשה בפועל ע"י העבודה דהפצת המעיינות חוצה (שהתחיל ע"י השלישי שבאבות החסידות) בכל קצוי תבל, בארבע

---

16) כהבטחת מלך המשיח להבעש"ט במענה על שאלתו אימת אתי מר – שיבוא כשיפוצו מעינותיך (דהבעש"ט) חוצה (אגה"ק דהבעש"ט – נדפסה בכש"ט בתחילתו. ובכ"מ).

17) שיחת י"ט כסלו תרס"ח (סה"ש תו"ש ס"ע 112 ואילך).

18) ר"פ וישב ובפרש"י (שם לז, ב).

19) ויומתק יותר בהמשך הכתוב „וישב יעקב בארץ מגורי אביו" – שבזה מודגש ההמשך להאבות שלפניו, שלישי דאבות.

20) תהלים עח, ה.

21) תולדות כה, כז ובפרש"י (מב"ר פס"ג, יו"ד).

22) אוה"ת עה"פ (קמה, ריש ע"ב).

23) ראה לקו"ש ח"ו ע' 37 ואילך. וש"נ.

24) מתחיל מההמשכה והגילוי במוחין (חב"ד) שהם בבחינת „חוצה" לגבי החפץ ורצון והאמונה שלמעלה מהשכל (ראה לקו"ש ח"כ ע' 181 הערה 14).

25) כמ"ש בעל הגאולה באגה"ק (ס"ז) ש„נשמתו (של יעקב) . . כלולה מכל הנשמות שבישראל מעולם ועד עולם".

26) ראה פסחים פח, א ובחדא"ג מהרש"א שם. לקו"ת מטות פג, ג. לקו"ש חט"ו ע' 231. וש"נ.

27) ישעי' נח, יד.

28) ויצא כח, יד.

29) שבת קיח, סע"א ואילך.

30) לח, כט.

31) מיכה ב, יג.

32) אגדת בראשית ספס"ג. וראה גם ב"ר ספפ"ה (ובפרש"י): „זה רבה על כל הפריצים ממך יעמוד (משיח שנאמר בו) עלה הפורץ לפניהם".

רוחות העולם, „ופרצת ימה וקדמה וצפונה ונגבה".

וע"י הצירוף דיום השבת ופרשת וישב יחדיו – מזדרזת ובהדגשה עוד יותר השלימות ד„וישב יעקב" (כל בנ"י) ב„יום שכולו שבת ומנוחה לחיי העולמים"[33]. ובהדגשה יתירה מתאים לקביעות שנה זו שיום השבת פרשת וישב הוא יום השלישי[34] להגאולה די"ט כסלו[35] (ביום כ"א[36] כסלו) – כיון שיום השלישי קשור עם הגאולה האמיתית והשלימה, כמ"ש[37] „יחיינו מיומיים ביום השלישי יקימנו ונחי' לפניו", שקאי על הגאולה השלישית וביהמ"ק השלישי, גאולה נצחית וביהמ"ק נצחי[38].

ב. ולתוספת ביאור בתוכנה של פרשת וישב, ובפרט בקשר ובשייכות להגאולה די"ט כסלו:

בהפירוש ד„וישב יעקב" מביא רש"י „ועוד נדרש בו, וישב, ביקש יעקב לישב בשלוה, קפץ עליו רוגזו של יוסף וכו'", שמזה משמע (לכאורה) ש„וישב יעקב" היא בקשתו של יעקב („ביקש יעקב לישב בשלוה"), אבל בפועל לא נתקיימה בקשתו „לישב בשלוה", כיון ש„קפץ עליו רוגזו של יוסף", כמסופר בארוכה בהמשך הפרשה.

וצריך להבין:

א) הטעם דקריאת שם הפרשה (שמורה על התוכן דכל הפרשה[39] – „וישב" („וישב יעקב"[40]), שפירושו „לישב בשלוה" – אע"פ שהמצב דישיבה בשלוה הוא (לכאורה) רק בפסוק הראשון שבפרשה, „וישב יעקב בארץ מגורי אביו בארץ כנען"[41], ומהפסוק השני („אלה תולדות יעקב יוסף בן שבע עשרה שנה וגו'") עד

---

33) להעיר, שהענין ד„נחלה בלי מצרים כו' נחלת יעקב אביך" שייך במיוחד ליום השבת – „כל המענג את השבת נותנין לו נחלה בלי מצרים כו'" (שבת שם), וביום השבת עצמו – בזמן דסעודה שלישית, לאחרי חצות היום, זמן המנחה* (ראה זח"ב פח, ב), שבזמן זה מתקיימת ההתוועדות השלישית די"ט כסלו.

34) שבזה מודגשת גם המעלה דשלישי שבאבות, יעקב, וכן שלישי שבאבות החסידות, רבינו הזקן.

35) ראה לקוטי לוי"צ אג"ק ע' ריט: „גאולת הי' בי"ט כסלו, שכסלו הוא החודש הג' כשמנינן מתשרי, וי"ט בו הוא שני שלישי החודש, היינו, ב' שלישי ת"ת . . ספירה הג' כשמנינן מחסד, היום השלישי, וכן בשנה ההיא הי' י"ט כסלו ביום השלישי".

36) וסימנו „אך טוב לישראל" (תהלים עג, א). – ולהעיר מהשייכות לקביעותו בשבת פרשת וישב – „וישב יעקב (ישראל) גו' אלה תולדות יעקב יוסף בן שבע עשרה (טוב) שנה".

37) הושע ו, ב.

38) ראה מצו"ד עה"פ.

39) כפי שמבאר בעל הגאולה ש„שמו אשר יקראו לו בלשון הקודש" מהוה ומחי' ומורה על תוכנו של הדבר הנקרא בשם זה (שעהיוה"א בתחלתו).

40) כ"ה בסדר תפלות כל השנה (בסוף ספר אהבה) שברמב"ם. וראה לקו"ש וישב חלק ל' ע' 176. וש"נ.

41) ובמשך שנותיו של יעקב – שישב בשלוה מאז שחזר מבית לבן לארץ מגורי אביו עד שיוסף הי' בן י"ז שנה, במשך תשע שנים (ע"פ החשבון שבפרש"י (ורש"י ישן) ס"פ תולדות. ויצא ל, כה. וישלח לג, יז. פרשתנו לו, לד).

---

*) שאז המנוחה דשבת („לישב בשלוה") היא בשלימות - כמ"ש בתפלת מנחה: „מנוחה שלימה שאתה רוצה בה . . כי מאתך היא מנוחתם".

לסיום הפרשה מסופר אודות פרטי הענינים השייכים ל„רוגזו של יוסף", היפך המצב ד„וישב יעקב", „לישב בשלוה"?

ב) השייכות דפרשת וישב[42] להגאולה י"ט כסלו (שהיא הכנה להגאולה האמיתית והשלימה) – אע"פ שכבר בפסוק השני מדובר אודות „סבה ראשונה . . (ש)ע"י זה נתגלגלו וירדו למצרים"[43] (כמבואר בפרטיות בהמשך הפרשה, ובפרשיות שלאח"ז), היפך המצב דגאולה?

ג. ויובן בהקדם תמיהה נוספת בהמשך הפרשה:

לאחרי ההקדמה ד„וישב יעקב", ממשיך הכתוב „אלה תולדות יעקב יוסף", ומפרש רש"י „תלה הכתוב תולדות יעקב ביוסף מפני . . שכל עצמו של יעקב לא עבד אצל לבן אלא ברחל", ועל זה סובב והולך המשך הפרשה בסיפור פרטי המאורעות דיוסף, עיקר הענין ד„תולדות יעקב (הוא) – יוסף".

ועפ"ז דרוש ביאור והסבר בהקשר והשייכות דסיפור תולדותיו של יהודה בהמשך הפרשה[44] ל„אלה תולדות יעקב יוסף" – ש„הפסיק בפרשתו של יוסף"[45] בסיפור תולדותיו של יהודה, ואח"כ „חוזר לענין ראשון"[46], ל„פרשתו של יוסף"?

ולהעיר, שבהתחלת הענין מפרש רש"י[45] „למה נסמכה פרשה זו לכאן והפסיק בפרשתו של יוסף, ללמד שהורידוהו אחיו מגדולתו כשראו בצרת אביהם, אמרו אתה אמרת למכרו, אילו אמרת להשיבו היינו שומעים לך"[47], אבל, הסבר זה הוא (בעיקר) על מ"ש בהתחלת הענין „ויהי בעת ההיא וירד יהודה מאת אחיו", שבגלל מכירת יוסף „הורידוהו אחיו מגדולתו", ולא (כ"כ) על המשך המאורעות שלאח"ז עד ללידת פרץ וזרח, שאינו שייך (לכאורה) ל„פרשתו של יוסף", „אלה תולדות יעקב יוסף"[48].

ויש לומר, שבסיפור תולדותיו של יהודה באמצע פרשתו של יוסף מרומז התוכן (תכלית הכוונה) דפרשתו של

---

42) לא רק שם הפרשה („וישב יעקב"), אלא התוכן דכל הפרשה – כמודגש ביום השבת (שבסמיכות לי"ט כסלו) שבו קורין כל הפרשה כולה מתחילתה עד סופה.

43) פרש"י עה"פ. וראה גם פרש"י סוטה יא, רע"א (בנוגע להשלימות דיוסף לשכם שאודותה מסופר בהמשך הפרשה (פסוק יג)): „תחילת סיבת ירידת ישראל למצרים".

44) קאפיטל לח.

45) פרש"י לח, א.

46) פרש"י לט, א.

47) ועד"ז מפרש בהתחלת הענין שלאחריו: „ויוסף הורד, חוזר לענין ראשון, אלא שהפסיק בו כדי לסמוך ירידתו של יהודה למכירתו של יוסף, לומר לך שבשבילו הורידוהו מגדולתו" (לט, א).

48) וגם הטעם השני שמפרש רש"י בהתחלת הענין שלאחריו („ויוסף הורד"), „ועוד כדי לסמוך מעשה אשתו של פוטיפר למעשה תמר, לומר לך, מה זו (תמר) לשם שמים אף זו (אשתו של פוטיפר) לשם שמים, שראתה באצטרולוגין שלה שעתידה להעמיד בנים ממנו, ואינה יודעת אם ממנה אם מבתה" – הרי, הענין דזכות שבדבר („לשם שמים") אינו אלא ביחס לאשתו של פוטיפר, משא"כ ביחס ליוסף עצמו (ובפרט ביחס ל„אלה תולדות יעקב* יוסף") ה"ז בשלילה.

*) להעיר מפרש"י לט, יא: „שנראית לו דמות דיוקנו של אביו וכו'".

יוסף – „אלה תולדות יעקב יוסף בן שבע עשרה שנה גו׳״, „סיבה ראשונה . . (ש)ע״י זה נתגלגלו וירדו למצרים״ – שלאמיתתו של דבר הו״ע טוב, בהתאם לכללות הענין ד„וישב יעקב״, „לישב בשלוה״, כדלקמן.

ד. וביאור הענין:

איתא במדרש[49] „ויהי בעת ההיא, רבי שמואל בר נחמן פתח כי[50] אנכי ידעתי את המחשבות, שבטים היו עסוקין במכירתו של יוסף . . ויהודה הי׳ עסוק ליקח לו אשה, והקב״ה הי׳ (עוסק ו)בורא[51] אורו של מלך המשיח (שעתיד לצאת מתמר[52]), ויהי בעת ההיא וירד יהודה, בטרם תחיל ילדה, קודם שלא נולד משעבד הראשון (פרעה ששעבד בישראל[52]) נולד גואל האחרון (פרץ שהוליד מלך המשיח[52]), ויהי בעת ההיא, מה כתיב למעלה מן הענין והמדנים מכרו אותו אל מצרים״.

ועפ״ז מובן הקשר והשייכות דתולדותיו של יהודה ל„פרשתו של יוסף״ – בבחינת הקדמת רפואה למכה[53], שעוד לפני הירידה דגלות מצרים (פרשתו של יוסף) ישנו כבר „אורו של מלך המשיח״[54], שמרומז ב(סיפור ד)לידת פרץ, „פרץ זה משיח, שנאמר עלה הפורץ לפניהם״[32].

ה. ובעומק יותר יש לומר, שהסיפור דלידת פרץ הוא (לא רק הקדמת רפואה לפרשתו של יוסף, אלא גם) חלק מ„פרשתו של יוסף״, שבזה מרומז התוכן האמיתי ד„פרשתו של יוסף״:

„יוסף״ – מלשון הוספה – מורה על הוספה (שלא ע״ד הרגיל) בענינים קדושה בעילוי אחר עילוי עד אין־סוף, וגם (ועיקר) הוספה עי״ז שהענינים הבלתי־רצויים מתהפכים לקדושה, כמודגש בהטעם דקריאת שם יוסף, ע״ש „יוסף ה׳ לי בן אחר״[55], שמהפכים „אחר״ ל„בן״[56].

ונקודת הענין – ש„יוסף״ (הוספה) בשלימותו מורה על מעמד ומצב שלמעלה ממדידה והגבלה, ע״י פריצת כל הגדרים [ובשתי הקצוות: מלמטה מטה – שמהפכים „אחר״ ל„בן״, ועד למעלה מעלה – שגם כשנמצאים בדרגא נעלית מוסיפים ובאופן דפריצה עוד יותר[57]], שזהו ענינו של „פרץ״ – „פרצת עליך פרץ״[30].

ו. ויש להוסיף בביאור פרטי הענינים דלידת פרץ – „ויהי[58] בלדתה ויתן יד ותקח המילדת ותקשור על ידו שני לאמר זה יצא ראשונה ויהי כמשיב ידו והנה יצא אחיו ותאמר מה פרצת עליך פרץ ויקרא שמו פרץ ואחר יצא

---

49) ב״ר פרשתנו רפפ״ה.

50) ירמי׳ כט, יא.

51) ראה שינויי הגירסאות בב״ר הוצאת תיאודור־אלבק.

52) פרש״י שם.

53) פי׳ יפה תואר שם.

54) ראה גם תנחומא (באבער) פרשתנו יא: „עד שלא ירד יוסף ירד יהודה להתקין גואל אחרון זה מלך המשיח״.

55) ויצא ל, כד.

56) ראה אוה״ת עה״פ.

57) ויתירה מזה – שדרגא נעלית זו היא בבחינת „אחר״ לגבי הדרגא שלמעלה ממנה, היינו, שגם ההוספה בקדושה היא באין־ערוך, ע״ד ובדוגמת האין־ערוך ד„בן״ ל„אחר״.

58) לט, כח ואילך.

אחיו אשר על ידו השני ויקרא שמו זרח" – בעבודת האדם[59]:

גם לפני הענין ד„פרץ" ישנה כבר מציאות חשובה ביותר – „ויתן יד . . זה יצא ראשונה", אשר, באמצעות ה„יד" נוטל האדם כל הדברים הדרושים לו (ועד שגם כאשר הדברים הדרושים לו נמצאים ברשות אחרת, פושט את ידו ונוטלם לרשותו[60]); ולאחרי שישנה מציאות חשובה ד„יד" נעשה חידוש: אופן של פריצה – שפורצים[61] המדידות וההגבלות דהמציאות שלפנ"ז ומתעלים לדרגא נעלית יותר, ועד לעילוי שבאין־ערוך.

ובזה גופא – „פרצת עליך פרץ": (א) „פרצת גו' פרץ" – פריצה ע"ג פריצה, היינו, שגם לאחרי הפריצה הראשונה, הולך ופורץ עוד יותר, בעילוי אחר עילוי. (ב) „פרצת עליך פרץ" (ולא „פרצת עליו פרץ" וכיו"ב) – שהפריצה היא (לא רק ביחס לדבר שמנגד למציאותו, מציאות דקדושה, אלא גם) ביחס למציאותו, שפורץ (גם) גדרי מציאותו ומתעלה לדרגא שלמעלה ממציאותו („עליך").

ויתירה מזה: ענין הפריצה (פריצת כל הגדרים דמדידה והגבלה) נעשה המציאות שלו – „ויקרא שמו פרץ"[62].

ועוד וג"ז עיקר – „ואחר יצא אחיו אשר על ידו השני ויקרא שמו זרח", „ע"ש זריחת מראית השני"[63] בכל סביבתו – שהענין ד„פרצת עליך פרץ" הוא באופן של זריחה וגילוי לעין כל.

וכל זה חלק ב„פרשתו של יוסף", כאמור, שענין ההוספה לאמיתתו הוא באופן של פריצת גדר („פרץ"), ובזה גופא ככל פרטי הענינים דלידת פרץ: „ויתן יד", „פרצת עליך פרץ", וזריחת מראית השני, כנ"ל.

ז. עפ"ז יש לבאר השייכות דסיפור לידת פרץ למכירתו של יוסף למצרים (שעל זה מדובר ב„פרשתו של יוסף") – שהפסיק במכירתו של יוסף בסיפור לידת פרץ:

הוספה אמיתית („יוסף") באופן של פריצת גדר („פרץ") – מודגשת (בעיקר) כשנמצאים למטה, בארץ מצרים [לא רק מצרים דקדושה, מלשון מיצר וגבול, אלא גם מצרים כפשוטו, „ערות הארץ"[64], תחתון שאין תחתון

---

59) דאף שבפשטות הכתובים מדובר אודות שני בני־אדם, הרי, בעבודת האדם אפשר (וצריך) להיות ב' הענינים דפרץ וזרח באדם אחד (כמו ביחס ליהודה – שתולדותיו פרץ וזרח).

60) להעיר משיעור הרמב"ם דערב ש"ק (הל' שבת רפי"ג) – „ידו של אדם חשובה לו כארבעה על ארבעה . . הי' עומד באחת משתי רשויות אלו ופשט ידו וכו'".

61) להעיר שבשיעור היומי ברמב"ם מדובר אודות פריצת מחיצות (ראה לדוגמא: הל' שבת פט"ז ה"ה. ה"ו. ועוד).

62) ועד"ז י"ל בפירוש „בכל מאדך", „מאד שלך" [שנוסף על הפירוש לגריעותא, שאין זה „מאד" לאמיתתו, כי אם „מאד שלך" בלבד, כיון שלגבי דרגא נעלית יותר ה"ז מדידה והגבלה (ראה תו"א מקץ לט, רע"ד. ובכ"מ), אולי יש לפרש גם למעליותא] – שה„מאד", למעלה ממדידה והגבלה, שקשור גם עם „מאד" האמיתי', נעשה „שלך", שזוהי מציאותו של האדם*.

63) פרש"י עה"פ.

64) מקץ מב, ט. שם, יב. וראה קה"ר פ"א, ד (בסופו).

*) ומרומז בתיבת „מאד" - אותיות „אדם" (ראה ב"ר פ"ח, ה ובפרש"י), שהענין שלמעלה מהגבלה („מאד") נעשה מציאותו של ה„אדם".

למטה ממנו], ואעפ"כ, נעשית העבודה בשלימות, ועד להוספה אמיתית, באופן של פריצת כל הגדרים, כולל גם שנעשה הבירור וההעלאה דמצרים.

וענין זה מרומז בסיפור לידת פרץ בסמיכות לירידת יוסף למצרים:

מבואר בכ"מ[65] מעלת עבודתו של יוסף לגבי עבודת השבטים ו(אפילו) האבות – שהאבות והשבטים היו רועי צאן, בהתבודדות מהעולם, כדי שעניני העולם לא יטרידו אותם מדביקותם באלקות, משא"כ יוסף, שגם בירידתו למצרים [הן "בבית אדוניו המצרי"[66], ובאופן ש"ויפקידהו על ביתו וכל (אשר) יש לו נתן בידו"[67], הן בהיותו "בבית הסוהר"[68], ובאופן ש"ויתן שר בית הסוהר ביד יוסף את כל האסירים גו' כל אשר עושים שם הוא הי' עושה"[69], והן לאחרי שנעשה משנה למלך, "נתתי אותך על כל ארץ מצרים"[70], "השליט על הארץ . . המשביר לכל עם הארץ"[71], הי' בתכלית הדביקות לאלקות, "מרכבה לאלקות ממש", ולא עוד אלא שפעל אצל ובהמצריים ענין המילה[72] כיון שנעשו "קנין כספו"[73].

ויש לומר, שהנתינת־כח לעבודתו של יוסף במצרים מרומזת בסיפור לידת פרץ, "פרצת עליך פרץ", פריצת כל הגדרים, שלכן, "בעת ההיא" ש"שבטים היו עסוקים במכירתו של יוסף . . יהודה[74] הי' עוסק ליקח לו אשה", שהכוונה בזה היא כדי שתהי' לידת פרץ, "פרצת עליך פרץ", שע"ז תהי' עבודתו של יוסף בירידתו למצרים בשלימות, הוספה אמיתית, שהיא באופן של פריצת כל הגדרים[75].

ח. ובהמשך לזה, גם הירידה דיעקב ובניו (כל בנ"י) למצרים (כתוצאה ממכירת יוסף למצרים, ש"ע"י זה נתגלגלו וירדו למצרים"), והמשכה בהגליות שלאח"ז ש"נקראו[76] ע"ש מצרים" – קשורה עם לידת פרץ:

כוונת הגלות (הירידה למצרים) היא בשביל ההוספה ("יוסף") – כמארז"ל[77]

---

65) ראה לקו"ש חכ"ה ס"ע 196 ואילך. וש"נ.
66) לט, ב.
67) שם, ד (ובפרש"י).
68) שם, כ.
69) שם, כב.
70) מקץ מא, מא.
71) שם מב, ו.
72) ב"ר פצ"א, ה. תנחומא מקץ ו. פרש"י מקץ מא, נה.
73) ראה לקו"ש ח"י ע' 139.

74) שהוא אמר למכרו – "ויאמר יהודה גו' לכו ונמכרנו גו'" (לז, כו־כז), "אתה אמרת למכרו אילו אמרת להשיבו היינו שומעים לך" – ובגללו נמכר למצרים.

75) וכיון שעיקר הענין דפריצת גדר מודגש במצב של ירידה למטה (כנ"ל בפנים), לכן, בשביל לידת פרץ הוצרך להיות אצל יהודה ענין של ירידה למטה* – "וירד יהודה מאת אחיו ויט גו'". – ועפ"ז יומתק לשון התנחומא (שבהערה 54) "עד שלא ירד יוסף ירד יהודה כו'".

76) ב"ר פט"ז, ה.

77) פסחים פז, ב.

*) ראה התחלת הענין במדרש שם: "בגדה יהודה . . נעשה חולין כו'". ובאגדת בראשית שם: "וירד יהודה וגו' וירא שם יהודה בת איש כנעני ויקחה, כיון שנטלה, אמר הקב"ה, המשיח עתיד לעמוד מיהודה והלך ונטל אשה כנענית, אלא מה אני עושה מביא עליהן . . תמות כנענית . . וימותו בני' . . כדי שידבק יהודה בתמר שהיא כהנת בתו של שם . . ויצא פרץ . . שהמשיח יוצא ממנו".

„לא הגלה הקב"ה את ישראל לבין האומות אלא כדי שיתוספו עליהם גרים", שזהו"ע דבירור ניצוצות הקדושה[78], ועד לגרים כפשוטו[79], שמ„אחר" (כפשוטו) נעשה „בן".

וההוספה („יוסף") שבזמן הגלות (מצרים) נעשית ע"י העבודה באופן של פריצת גדר („פרצת עליך פרץ")[80] – שגם במצב של ירידה בגלות, ועד לחושך כפול ומכופל, תחתון שאין תחתון למטה ממנו, נעשית עבודתם של בנ"י בכל התוקף, הן בעניני קדושה, והן בבירור העולם, עד שפורצים גדרי העולם (מלשון העלם[81]) וגדרי הגלות, שבאמצע (תוקף) הגלות ממשיכים ומגלים אלופו של עולם[82], ועד שממשיכים ומגלים בעולם (לא רק „אלופו של עולם", אלא) גם בחי' האלקות שלמעלה מהעולם, ובאופן של הוספה בעילוי אחר עילוי, עד להמשכת וגילוי מהותו ועצמותו ית' – שעוה"ז התחתון שאין תחתון למטה ממנו נעשה דירה לו ית'[83], דירה לעצמותו[84].

ובלשון המדרש „שבטים היו עסוקין במכירתו של יוסף . . והקב"ה הי' (עוסק ו)בורא אורו של מלך המשיח" – דיש לומר, שבזה מרומז שהירידה למצרים (שהתחלתה במכירתו של יוסף) היא (ע"י הנתינת־כח ו)בשביל התגלות אורו של משיח[85], לידת פרץ[86], „פרץ זה משיח שנאמר עלה הפורץ לפניהם", שעל ידו תתגלה ההוספה שע"י פריצת כל הגדרים (ב„מעשינו ועבודתינו כל זמן משך הגלות"[87]) בתכלית השלימות, דירה לו ית' בתחתונים.

ט. עפ"ז מובנת גם השייכות ד„פרשתו של יוסף" (מכירתו למצרים) ל„וישב יעקב", „לישב בשלוה"[88]:

---

78) ראה תו"א בראשית ו, א. ר"פ לך לך. ובכ"מ.

79) ראה תו"א תולדות כ, ג. ובכ"מ.

80) ועפ"ז יומתק ש„את יהודה שלח לפניו אל יוסף להורות לפניו גשנה (ולאח"ז ויבואו ארצה גושן" (ויגש מו, כח) – שהנתינת־כח לירידת יעקב ובניו למצרים היא ע"י יהודה, שממנו נולד פרץ, כשם שהסיפור דלידת פרץ הוא הקדמה לירידת יוסף למצרים.

81) ראה לקו"ת שלח לז, ד. ובכ"מ.

82) כמרומז בתיבת „גאולה" – „גולה" בתוספת אל"ף באמצע התיבה (ראה ויק"ר ספל"ב. לקו"ת בהעלותך לה, ג. ובכ"מ).

83) ראה תניא רפל"ו. ובכ"מ.

84) ראה סה"מ מלוקט ח"ב ע' רמא. וש"נ.

85) להעיר מהשייכות דמשיח ליוסף* – כמבואר במדרשי חז"ל שלפני משיח בן דוד יהי' משיח בן יוסף (נסמן בלקו"ש חכ"ה ע' 259 (לעיל ע' 275). ועוד ועיקר: גם משיח בן דוד שייך ל„יוסף ה' לי בן אחר", „זרע שהוא בא ממקום אחר . . זה מלך המשיח" (ב"ר פכ"ג, ה. פנ"א, ח. ובמ"כ שם), „שבא מרות המואבי' שהיתה מעם אחר העובדים ומשתחוים לאל אחר" (עבוה"ק ח"ד פי"ד. ושם: „המלך המשיח הוא אשר ישלים הכוונה בבריאה . . הצד ההוא אשר . . הי' אחר, ישיבהו תחת כנפי השכינה, ולא יקרא עוד אחר, כי יהפוך הרע . . אל הטוב . . ואז יהי' האחדות שלם").

86) ושייך גם ל„זרח" – זריחה וגילוי – „אורו של משיח" (ובפרש"י שם: „מבהיק אורו של משיח").

87) תניא רפל"ז.

88) בהבא לקמן – ראה גם לקו"ש חלק ל' ע' 176 (לעיל ע' 195) ואילך.

---

*) ראה לקוטי לוי"צ לזח"ג (ע' ריט) בפירוש מאמר הזהר (לד, ב) „כמה נהורין אתבריאו עד לא אברי עלמא . . אורו של משיח", ש„אורו של משיח יסוד (בחינתו של יוסף), כי מה שנקרא משיח הוא ע"ש שנמשח בשמן, שמן הוא יסוד, כמו שיסוד נקרא זית שמן, ומה גם שיש משיח בן יוסף דיסוד".

ובהקדמה – שכיון ש„רצון יראיו יעשה"[89], ובפרט רצונו של יעקב, „בחור שבאבות"[90], בודאי קיים הקב"ה רצונו ובקשתו של יעקב לישב בשלוה.

ובשני אופנים: (א) במשך התשע שנים שישב בשלוה בארץ מגורי אביו (מאז שחזר מבית לבן עד שיוסף הי' בן שבע עשרה שנה)[91], (ב) ישיבה בשלוה באופן נעלה יותר – „ויחי יעקב בארץ מצרים שבע עשרה שנה"[92], י"ז השנים (בגימטריא „טוב") שישב בשלוה בארץ מצרים שהיו מבחר שנותיו[93] (ועד שעל ידם נעשה „טוב" (שלוה) בכל שנות חייו, „כאילו כל ימיו בטובה"[94]).

והתחלת הישיבה בשלוה בארץ מצרים, „ויחי יעקב בארץ מצרים שבע עשרה שנה" (שהיתה באופן נעלה יותר מהישיבה בשלוה בארץ מגורי אביו) – ב„אלה תולדות יעקב יוסף בן שבע עשרה שנה", „סיבה ראשונה . . (ש)ע"י זה נתגלגלו וירדו למצרים":

מצד ענינו של יעקב (השלישי שבאבות) כשלעצמו, מספיק הענין ד„וישב יעקב (לישב בשלוה) בארץ מגורי אביו" – המקום (והאופן) הטבעי דישיבה בשלוה;

אבל מצד השלימות ד„תולדות יעקב יוסף", ענין ההוספה, „יוסף ה' לי בן אחר", שגם מ„אחר" נעשה „בן",

ובפרט כש„יוסף בן שבע עשרה שנה", בגימטריא „טוב", צריכה להיות הוספה בהישיבה בשלוה (טוב) באופן נעלה יותר – „ויחי יעקב בארץ מצרים שבע עשרה שנה", „שבע עשרה שנה אחרנין"[95], שגם בארץ מצרים, „ערות הארץ", תחתון שאין תחתון למטה ממנו (מעמד ומצב ד„אחר"), נעשה „ויחי יעקב . . שבע עשרה שנה", בגימטריא טוב (חיים טובים של יהודי, של „בן"), ועד למבחר כל שנותיו – ישיבה בשלוה שלמעלה מהטבע, באופן של פריצת גדר, „פרצת עליך פרץ"[96].

---

89) תהלים קמה, יט.

90) ב"ר רפע"ו. וראה זח"א קיט, ב. קמז, ב. שעה"פ תולדות כו, כה.

91) ראה לעיל הערה 41.

92) ר"פ ויחי.

93) ראה בעה"ט עה"פ. „היום יום" ח"י טבת. ובכ"מ.

94) תדבא"ר פ"ה.

95) זהר פרשתנו קפ, א. – וע"פ האמור בפנים יש לבאר מ"ש בזהר „כד אתאביד מיני' יוסף, בן שבע עשרה שנה הוה, וכל אינון יומין דאשתארו דלא חמא לי' ליוסף הוה בכי על אינון שבע עשרה שנין, וכמה דהוה בכי עלי', קב"ה יהב לי' שבע עשרה שנין אחרנין דאתקיים בארעא דמצרים בחדו ביקרא ובשלימו דכלא" – אף שלכאורה הי' לו להקב"ה ליתן לו כ"ב שנים טובות כנגד כ"ב השנים ש„לא חמא לי' ליוסף" שבהם „הוה בכי עלי'" (ולא י"ז שנים כנגד י"ז שנים שיוסף הי' עמו) – כיון שבשנים הטובות שחי יעקב בארץ מצרים נתגלה הענין ד„יוסף בן שבע עשרה שנה" (ועפ"ז יומתק דיוק הלשון „הוה בכי על אינון שבע עשרה שנין").

96) ועפ"ז יש לפרש בפרש"י „ביקש יעקב לישב בשלוה קפץ עליו רוגזו של יוסף. צדיקים מבקשים לישב בשלוה, אומר הקב"ה לא דיין לצדיקים מה שמתוקן להם לעולם הבא, אלא שמבקשים לישב בשלוה בעולם הזה" – למעליותא:

לפי הפירוש הפשוט ש„קפץ עליו רוגזו של יוסף" הוא עונש על הבקשה לישב בשלוה – הי' צריך לכתוב „ביקש יעקב לישב בשלוה, אמר הקב"ה לא דיין לצדיקים וכו', קפץ עליו רוגזו של יוסף"* [ובפרט שכן הוא הסדר במדרש (ב"ר

*) ע"ד לשונו בהמשך הפרשה (לט, ו) בנוגע ליוסף, „כיון שראה עצמו מושל התחיל אוכל ושותה כו' אמר הקב"ה אני מגרה בך את הדוב".

ועוד והוא העיקר – שהדרגא הנעלית דישיבה בשלוה („וישב יעקב") שמתחילה ב„אלה תולדות יעקב יוסף בן שבע עשרה שנה" („סיבה ראשונה . . (ש)ע"י זה נתגלגלו וירדו למצרים", ונעשה „ויחי יעקב בארץ מצרים שבע עשרה שנה") היא הכנה לישיבה בשלוה בתכלית השלימות שתהי' בגאולה האמיתית והשלימה ע"י משיח צדקנו[97] – שהרי „בעת ההיא . . הקב"ה הי' (עוסק ו)בורא אורו של מלך המשיח", ע"י לידת פרץ, „זה משיח, שנאמר עלה הפורץ לפניהם", כנ"ל בארוכה.

י. ע"פ האמור לעיל יש להוסיף גם בביאור הקשר והשייכות דפרשת וישב לי"ט כסלו, ראש השנה לחסידות – שבהתגלות תורת חסידות חב"ד ישנם כל הענינים־שלבים ד„וישב יעקב בארץ מגורי אביו", „אלה תולדות יעקב יוסף", ו„פרצת עליך פרץ":

„וישב יעקב בארץ מגורי אביו" – רומז על התגלות תורת חסידות חב"ד ע"י רבינו הזקן, השלישי שבאבות החסידות, שעי"ז באה תורת החסידות דהאבות שלפניו (הבעש"ט והמגיד) באופן של התיישבות („וישב") בהבנה והשגה בחכמה בינה ודעת (כנ"ל ס"א).

„אלה תולדות יעקב יוסף" – רומז על ההוספה בהתגלות והפצת תורת חסידות חב"ד ע"י רבותינו נשיאינו ממלאי מקומו של רבינו הזקן, עד לכ"ק מו"ח אדמו"ר נשיא דורנו, יוסף

פרשתנו פפ"ד, ג) שמביא רש"י („ועוד נדרש בו") – „בשעה שהצדיקים . . מבקשים לישב בשלוה בעולם הזה, השטן בא ומקטרג, אמר, לא דיין וכו', תדע לך שכן הוא, יעקב אבינו ע"י שביקש לישב בשלוה בעוה"ז נזדווג לו שטנו של יוסף"**], ומזה שמסיים „צדיקים מבקשים לישב בשלוה אומר הקב"ה לא דיין כו' אלא שמבקשים לישב בשלוה בעולם הזה" (ואינו מוסיף לסיים בענין של עונש, „השטן בא ומקטרג", כבמדרש), י"ל שמרמז ומפרש שזהו סדר הרגיל אצל צדיקים, ע"פ רצונו והסכמתו של הקב"ה***.

ועפ"ז י"ל, שגם „קפץ עליו רוגזו של יוסף" הוא למעליותא – „רוגז" דקדושה (ע"ד מארז"ל (ברכות ה, רע"א) „לעולם ירגיז אדם כו'") בשביל ההוספה („יוסף") בישיבה בשלוה באופן של פריצת גדר („קפץ עליו")****.

**) ועד"ז במובא לתנחומא (באבער ע' 128 אות יג - מתנחומא כת"י) „אמר הקב"ה ליעקב בקשת לישב עצמך, לא דיין לצדיקים לעוה"ב, בעוה"ז אינו ראויין לישיבה, מיד קפצה עליו צרת יוסף".

***) ועפ"ז יומתק **שינוי עיקרי** בין המדרש לפירוש רש"י - שלשון המדרש הוא „**השטן** בא ומקטרג אמר לא דיין כו'" (ובהתאם לכך מסיים בעונש), ורש"י משנה וכותב „אומר **הקב"ה**" (ובהתאם לכך אינו מסיים בעונש).

****) ועפ"ז יומתק שרש"י משנה מלשון המדרש „**נזדווג** לו **שטנו** של יוסף" (ורק בהמשך הענין, בהדרשה על הפסוק (איוב ג, כה) „לא שלותי גו' ויבוא רוגז", כותב „רגזו של יוסף") וכותב „**קפץ עליו רוגזו** של יוסף" (ולהעיר מתנחומא באבער שם: „**קפצה** עליו **צרת** יוסף").

---

97) ולהעיר, שגם בהמשך הפרשיות שלאחרי פרשת וישב (שבהם מדובר אודות הירידה למצרים) מודגש ענין הגאולה (ראה גם סה"ש ה'תש"נ ח"א ע' 178 (לעיל ע' 160)): פרשת מקץ – קץ הימים וקץ הימין (נסמן לקמן הערה 114). פרשת ויגש – הגשת יהודה ליוסף, סמיכת גאולה לתפלה (זהר ר"פ ויגש). פרשת ויחי – „ויחי יעקב", עד לחיים נצחיים. וכן פרשת (וספר) שמות (ספר הגאולה) – „ואלה שמות בני ישראל הבאים מצרימה", כדאיתא במדרש „ראובן ושמעון נחתין ראובן ושמעון סלקין" (ויק"ר פל"ב, ה), ע"ש „גאולת ישראל נזכרו כאן" (שמו"ר פ"א, ה).

שבדורנו[98], שאצלו היתה הדגשה מיוחדת בהענין ד„יוסף ה' לי בן אחר", לעשות מ„אחר" „בן", ובהדגשה יתירה בבואו לחצי כדור התחתון (ע"ד ובדוגמת ירידת יוסף למצרים), שעי"ז נעשה הגילוי דתורת החסידות (ביחד עם הפצת התורה והיהדות) בכל העולם כולו[99], גם בתחתון שאין תחתון למטה ממנו.

ובזה ניתוסף עוד יותר באופן ד„פרצת עליך פרץ" – במשך הארבעים שנה[100] שבהם „קאי איניש אדעתא דרבי'"[101], באופן ד„לב לדעת ועינים לראות ואזנים לשמוע"[102] – שהפצת המעיינות חוצה נעשית באופן ד„ופרצת ימה וקדמה וצפונה ונגבה", עד לפנה הכי נדחת בקצוי תבל, פריצת כל הגדרים[103], שלכן, מוכנים כבר לביאת משיח צדקנו, „פרץ זה משיח, שנאמר עלה הפורץ לפניהם".

יא. ובהדגשה יתירה בי"ט כסלו דשנה זו:

א) שנה זו היא שנת ה'תנש"א, ר"ת הי' תהא שנת אראנו נפלאות – ש„נפלאות" ה"ז למעלה ובהוספה על „נסים" (לאחרי „תהא שנת נסים"), ע"ד ובדוגמת ענינו של „פרץ", „פרצת עליך פרץ", ו„אראנו (נפלאות)" הוא ע"ד ובדוגמת ענינו של „זרח", ע"ש זריחת מראית השני, זריחה וגילוי ע"י הראי' („אראנו"[104]) ועד בעיני בשר[105].

ב) בי"ט כסלו דשנה זו מלאו קצ"ב

---

98) ראה גם סה"ש תשמ"ח ח"א ע' 155 ואילך.

99) משא"כ עד אז הי' (עיקר) הגילוי דתורת החסידות „בארץ מגורי אביו", בארץ שבה גרו רבותינו נשיאינו שלפנ"ז, עד להמגיד והבעש"ט.

100) להעיר מהרמז בהפטורה דפרשת וישב: „ואולך אתכם גו' ארבעים שנה" (עמוס ב, יו"ד).

101) ע"ז ה, רע"ב.

102) תבוא כט, ג.

103) ובפרט ע"י ההוראה ונתינת־כח דאדמו"ר מהר"ש* – שנקרא ע"ש שמואל בנה של חנה** ש„השאלתיהו לה' כל הימים" (שמואל־א א, כח) „וישב שם עד עולם" (שם, כב) – „לכתחילה אריבער" (אג"ק אדמו"ר מוהריי"צ ח"א ע' תריז), שזהו תוכן הענין ד„פרצת עליך פרץ" (וראה לקמן הערה 105).

104) להעיר, שהר"ת דמספר השנה – נ"א – הוא „נפלאות אראנו", בהתאם לסדר הלידה דפרץ ואח"כ זרח (אף שגם לפנ"ז ישנו ענין של זריחה – „ויתן יד גו' זה יצא ראשונה" (ראה לעיל ס"ו)).

105) להעיר, שגם ענין הגילוי לעיני בשר („זרח") מודגש אצל אדמו"ר מהר"ש (נוסף על ענין הפריצה, „לכתחילה אריבער", כנ"ל הערה 103) – כפי שאמר לאביו הצמח־צדק (במענה על תשובתו בנוגע לה„קץ" על שנת תר"ח שנדפס ה„לקוטי־תורה") ש„רוצים וצריכים ביאת המשיח בפועל" (לקו"ש ח"ו ע' 80 הערה 70. ועוד), היינו, שלא מספיק ה„קץ" בגילוי פנימיות התורה (הדפסת הלקו"ת), אלא ה„קץ" צ"ל בפועל ובגלוי לעיני בשר.

---

*) להעיר שבסדר נשיאי חסידות חב"ד שייך אדמו"ר מהר"ש ל„(אלה תולדות יעקב) יוסף", להיותו לאחרי ג' האבות דחסידות חב"ד (אדמו"ר הזקן, אדמו"ר האמצעי והצמח־צדק), - ולהעיר מהשייכות המיוחדת דכ"ק מו"ח אדמו"ר (יוסף שבדורנו) לאדמו"ר מהר"ש, עד להדמיון בקלסתר פניו כו'.

**) להעיר שבר"ת ד„חנה" מרומזים ג' המצוות דנשי ישראל שעליהם עומד כל בית ישראל חלה נדה הדלקת הנר (מגלה עמוקות פ' שלח - בשם הגהות מיימוניות) - שהם באופן ד„לכתחילה אריבער" (פריצה): חלה - „מראשית עריסותיכם תתנו לה'", שה„ראשית", הטוב והמובחר, נותנים לה'. נדה - שלילת הענין דהיפך הטהרה והפיכתו לטהרת המשפחה. והדלקת הנר - שלילת האפשרות דכשלון בעץ או באבן.

שנה להגאולה די"ט כסלו בפעם הראשונה (ה'תקנ"ט – ה'תנש"א), שמספר קצ"ב הוא (א) אותיות „קבץ", שמרמז שכבר נסתיימה[106] העבודה דזמן הגלות בקיבוץ ואסיפת הניצוצות[107] (שבשביל זה הגלה הקב"ה את ישראל לבין האומות) שבכל העולם כולו (עם כל פרטי השינויים שבהם – קבץ שנה, מלשון שינוי, שכוללת כל השינויים האפשריים[108]), וגם (ב) „קצב" – מלשון קצבה והפסק, ו„קצב שנה", קצבת זמן, היינו, שכבר נפסק ונקצב ונסתיים הזמן (וכל עניני העבודה שפעלו בזמן זה) דהפצת המעיינות חוצה שהתחיל בי"ט כסלו לפני קצ"ב שנה, ומוכנים כבר לקיום ההבטחה שכשיפוצו מעיינותיך חוצה אתי מר דא מלכא משיחא.

וזהו א' הטעמים להדפסת ספר התניא (תושב"כ[109] דתורת חסידות חב"ד[110]) בהוצאה חדשה (ובפורמט גדול[111]) וחלוקתו לכאו"א מהאנשים והנשים והטף בקשר ובשייכות ל„חג הגאולה י"ט כסלו קצב שנה"[112] – כדי להדגיש בפועל ובגלוי לעיני בשר שלימות העבודה דיפוצו מעיינותיך חוצה במשך קצב שנה, סוף זמן הגלות[113], „קץ[114] הימים"[115] („קץ דשמאלא", סוף הגלות), ותיכף ומיד

---

106) „קבץ" – לשון עבר, ולא „קובץ" (בתוספת וא"ו) בלשון הוה (שיכול להמשך עוד ו' חדשים).

107) להעיר מהשייכות לפרשת השבוע: „והנה אנחנו מאלמים אלומים בתוך השדה גו'" (לז, ז) – שזהו"ע קיבוץ ואסיפת ניצוצות הקדושה (תו"א פרשתנו כח, א. ובכ"מ).

108) עבוה"ק ח"ד פי"ט. אוה"ת מקץ שלח, סע"ב. ועוד.

109) ראה אג"ק אדמו"ר מוהריי"צ ח"ד ע' רסא ואילך. וש"נ.

110) כולל גם תורת החסידות דהבעש"ט והמגיד כפי שנתבארה בתורת חסידות חב"ד, כמרומז־מפורש גם בהסכמות לספר התניא (שרבינו הזקן חפץ בהם, ועד שנקבעו בסדר הלימוד דספר התניא כפי שנחלק לימי השנה) – „אשר מכבר נגלה מסתריו יושב בשבת תחכמוני אצל אדוננו מורנו ורבנו (המגיד) . . וכעת ישמח ישראל (הבעש"ט) בהגלות דברי קדשו כו'" (הסכמת הרי"ל הכהן). – ראה לקו"ד ח"א סא, א. ועוד.

111) להעיר מהדגשת מעלת הגשמיות – כמות – לעתיד לבוא, שלכן, עיקר השכר הוא לנשמות בגופים דוקא (רמב"ן בשער הגמול בסופו. לקו"ת צו טו, ג. ובכ"מ), ועד שלעת"ל הנשמה ניזונית מן הגוף (ראה המשך וככה תרל"ז פפ"ח ואילך. המשך תרס"ו ע' תקכח. ועוד).

112) כפי שנדפס ע"ג השער דספר התניא.

113) ולהעיר, שבהתחלת ספר התניא נרמז ביטול (סוף) הגלות: „תניא" – אף שהגירסא הנפוצה היא „דרש ר' שמלאי" – כידוע (ראה ליקוט פירושים לתניא בתחלתו. וש"נ) שיש קליפה שנקראת בשם „תניא" שמנגדת ללימוד רוזין דאורייתא שעי"ז מקרבים את הגאולה, ובפתיחה זו („תניא") נתכוין רבינו הזקן להחליש ולבטל קליפה זו, ובמילא, לקרב ולהביא בפועל את הגאולה. „בספ"ג" – רומז לסוף גלות השלישי (האחרון (ראה לקו"ש חכ"ו ע' 151. וש"נ)). „דנדה" – כידוע שבזמן הגלות נמשלו ישראל לנדה שצריכה ליטהר לבעלה (ראה יחזקאל לו, יז ובמפרשים. איכ"ר פ"ה, יז. ובכ"מ).

114) ראה זח"א נד, סע"א. ר"פ מקץ. איכ"ר פ"ב, ו – הובא ונת' באוה"ת ר"פ מקץ.

115) במ"ם סתומה – שרומזת על תיקון ושלימות פירצת הגלות („חומות ירושלים אשר המ פרוצים" – מ' פתוחה בסוף התיבה), בגאולה האמיתית והשלימה („לסרבה המשרה" – מ"ם סתומה באמצע התיבה) – ראה ספר הערכים־חב"ד ע' אותיות התורה (ע' רג ואילך). וש"נ.

באים ל„קץ הימין"[116] (קץ הגאולה)[117].

ובלשון הכתוב במזמור תהלים הידוע[118] (שאומרים בשנה זו) – „מצאתי דוד עבדי בשמן קדשי משחתיו"[119], משיח צדקנו[120], שנקרא „משיח" ע"ש שנמשח בשמן המשחה („שמן קדשי"), ונוסף על משיח בן יוסף[121], גם (ובעיקר) משיח בן דוד, דוד מלכא משיחא.

*

יב. מההוראות מהאמור לעיל בנוגע למעשה בפועל:

בעמדנו ביום השבת שהוא יום השלישי ל(חגיגות ד)חג הגאולה י"ט כסלו, ראש השנה לתורת החסידות ודרכי' – צריך כאו"א לקבל החלטות טובות מתאימות בנוגע ללימוד והפצת תורת החסידות (החל מלימוד ספר התניא כפי שנחלק לימי השנה מי"ט כסלו עד י"ט כסלו הבעל"ט) והנהגה בדרכי' בהוספה על ההחלטות שקיבל כבר בחג הגאולה עצמו, באופן של פריצת כל הגדרים, „פרצת עליך פרץ".

וכן הוספה בלימוד נגלה דתורה – החל מהמנהג לסדר חלוקת הש"ס בי"ט כסלו, ע"פ מ"ש בעל הגאולה בהתחלה ובסיום אגה"ק (וקו"א) שבספר התניא ע"ד „השלמת כל הש"ס כולו . . מדי שנה בשנה", „לחלק המסכתות עפ"י הגורל או ברצון כו'",

– אשר, כיון שמפני צוק העתים אין ביכולת כל א' בפ"ע לסיים הש"ס בשנה אחת, הרי, עי"ז שמצטרף עם עוד כמה

---

116) בנו"ן ארוכה – שציורה למטה מן השורה רומז על ההמשכה למטה מטה (ראה לקו"ת פ' ראה כ, סע"ב. ובכ"מ), ועד שעי"ז מתהפך הענין הבלתי־רצוי דאות נו"ן (ר"ת נפילה*) לענין הכי נעלה – ר"ת „נסים" ו„נפלאות"**, ועד שכולל כל העילויים שבמשך נו"ן אלפים יובלות (נסמן במאמרי אדהאמ"צ דברים ח"א ס"ע רסח).

117) ויש לקשר זה עם הפרשה שמתחילין לקרוא במנחה – „ויהי מקץ שנתיים ימים" (אוה"ת שם). ולהעיר ברמז, ש„קץ"* בתוספת ב' (שנתיים ימים) הוא קצ"ב שנה.

118) פט, כא.

119) והחידוש שבדבר – שאף שנמשח „בשמן קדשי" (בחי' החכמה, ועד לבחי' קדש מלה בגרמי', בחי' הכתר) שלמעלה ממציאותו, ה"ז חודר ונעשה המציאות שלו, „משחתיו" דייקא (ע"ד האמור לעיל (ס"ו והערה 62) שהפריצה למעלה ממציאותו נעשית המציאות שלו).

120) החל מהגילוי („מצאתי") דמשיח שבכאו"א מישראל – שנקרא בשם „כוכב"* (ראה ירושלמי מע"ש ספ"ד), כמו משיח שנאמר בו „דרך כוכב מיעקב" (בלק כד, יז. וראה ירושלמי תענית פ"ד ה"ה), מפני שיש בו ניצוץ של משיח (מאור עינים ס"פ פינחס) – בחי' היחידה שבנשמת כאו"א מישראל, ונשמת משיח היא בחי' היחידה הכללית (רמ"ז לזח"ג רס, ב. ועוד).

121) שגם הוא נקרא „משיח" ע"ש שנמשח בשמן (ראה לעיל בשוה"ג להערה 85).

---

*) ועד ש„לא נאמר נו"ן באשרי מפני שיש בה מפלתן של שונאי ישראל דכתיב נפלה גו'", אלא ש„חזר דוד וסמכן ברוח הקודש שנאמר סומך ה' לכל הנופלים" (ברכות ד, ב). - ולהעיר גם מהענין דסמיכת גאולה לתפלה (ברכות שם).

**) ראה לקוטי לוי"צ לזח"א ע' קפא: „נס הוא ב' אותיות נ' ס', נ' מורה על נפילה וס' מורה על סמיכה ועזר מהנפילה" (וראה תורת מנחם תפארת לוי"צ ח"א ע' רלג־ד).

*) והאות מ' - „מקץ שנתיים ימים" - רומזת על הארבעים שנה (כנ"ל ס"י).

*) להעיר מהשייכות לפרשת השבוע - שי"א השבטים נמשלו ל„אחד עשר **כוכבים**" (לז, ט).

מישראל שמחלקים הש"ס ביניהם, נחשב לכל א' מהלומדים כאילו למד בעצמו כל הש"ס[122], ע"ד שמצינו בהלכות שבת[123] ששנים שעשו יחד מלאכה שא' אינו יכול לעשותה לבדו, שניהם חייבים, דחשיב שכל א' עשה את המלאכה כולה[124] –

ובודאי סידרו חלוקת הש"ס גם בי"ט כסלו השתא, ובמקומות שלא סידרו עדיין חלוקת הש"ס, יעשו זה בהקדם האפשרי[125] („מצוה הבאה לידך אל תחמיצנה"[126], „חטוף ואכול חטוף ושתי"[127]). ומה טוב – שגם חלוקת הש"ס תהי' באופן של פריצת גדר, „פרצת עליך פרץ", עי"ז „שיקח" יותר ממסכת אחת.

[ובהמשך לזה – יש לעורר ולזרז עוה"פ אודות לימוד הרמב"ם ג' פרקים בכל יום על מנת לסיים בשנה אחת, כפי שכבר נתפשט המנהג בתפוצות ישראל שכל א' מסיים לימוד הרמב"ם, „מקבץ לתורה שבעל פה כולה", הלכות כל התורה כולה, בכל שנה].

וכן יש להוסיף בכל עניני יהדות תורה ומצוותי' והפצתם חוצה – בג' הקוין דתורה עבודה (תפלה) וגמ"ח, כפי שדרשו חז"ל[128] על הפסוק[129] „פדה בשלום נפשי" (ששייך להגאולה די"ט כסלו[130]), „כל העוסק בתורה ובגמילות חסדים ומתפלל עם הציבור, מעלה אני עליו כאילו פדאני לי ולבני מבין אומות העולם".

וכל זה – באופן ד„פעולה נמשכת" בימים שלאח"ז, ובפרט בימי חנוכה[131], שנקבעו על נס השמן[132], שרומז על רזין דרזין שבתורה[133] (נוסף על כללות הענין ד„נר מצוה ותורה אור"[134]), ובאופן ש„מצוה להניחה על פתח ביתו מבחוץ"[135], שזהו תוכן הענין דיפוצו מעינותיך חוצה, ענינו של י"ט כסלו, ומה גם ששלימות הגאולה די"ט כסלו

---

122) ובפרטיות: ל"ו מסכתות (שיש בהם משנה וגמרא), ס' מסכתות („ששים המה מלכות" – אלו ששים מסכתות (שהש"ר פ"ו, ט (ב). במדב"ר פי"ח, כא)), ס"ג* מסכתות (כשמונין ג' הבבות כ"א בפ"ע, וכן שבת ועירובין כ"א בפ"ע – פי' מהרז"ו לשהש"ר שם, או כשמונין גם מסכת אבות שאינה מדברת בהלכות – חידושי הרש"ש לבמדב"ר שם).

123) שבת צג, א. וש"נ. רמב"ם הל' שבת פ"א הט"ז (מהשיעורים דימים האחרונים).

124) ראה לקו"ש ח"י ע' 267 ובהערות שם. וש"נ.

125) בסמיכות לזמן העיקרי דחלוקת הש"ס – בי"ט כסלו (דאף שבמשך זמן היו נוהגים לסדר חלוקת הש"ס בכ"ד טבת – ה"ז באופן של דחי' מזמנה העיקרי מפני אפס הפנאי בי"ט כסלו („היום יום" – י"ט כסלו), ובשנים האחרונות חזרו ונהגו לסדר החלוקה בזמנה העיקרי, בי"ט כסלו (ראה לקו"ש ח"כ ע' 468 הערה 5)).

126) ראה מכילתא ופרש"י בא יב, יז.

127) ל' חז"ל – עירובין נד, א. וראה „מבוא" לקונטרס ומעין ע' 22.

---

*) אותיות „גס" דקדושה - גאות דקדושה (בתורה) שנמשכת משם ס"ג (ראה אוה"ת מג"א ע' ב'תכב־ג. ועוד).

128) ברכות ח, רע"א.

129) תהלים נה, יט.

130) כמ"ש אדה"ז באגרתו הידועה (אג"ק שלו סל"ח־ט).

131) שמתברכים מיום הש"ק זה – הן הימים שלפני שבת חנוכה, הן שבת חנוכה (שבת הבע"ל), והן הימים שלאחרי שבת חנוכה.

132) שבת כא, ב ובפרש"י.

133) ראה אמ"ב שער הק"ש פנ"ד ואילך.

134) משלי ו, כג.

135) שבת שם.

– כשחזר רבינו הזקן לוויטעבסק (כההלכה – מצב ד„חזר לבוריו"[136]) – היתה בג' דחנוכה[137], שלכן, יכולים וצריכים להמשיך בכל ענייני י"ט כסלו (כולל גם התוועדויות וחגיגות) גם בימי חנוכה[138], ובאופן של הוספה, כהוראת נרות חנוכה ש„יום ראשון מדליק אחת מכאן ואילך מוסיף והולך"[135], שב־דורותינו אלה נעשה „מנהג פשוט" בכל ישראל[139].

ויה"ר שהדיבור וקבלת החלטות טובות בכהנ"ל ימהרו ויזרזו ויביאו את הגאולה האמיתית והשלימה ע"י משיח צדקנו בפועל ממש ותיכף ומיד ממש, שביום הש"ק זה יקויים היעוד „עלה הפורץ לפניהם" ע"י „פרץ זה משיח", ועוד לפני הקריאה במנחה „ויהי מקץ שנתיים ימים", ועאכו"כ לפני ימי חנוכה, יהי' כבר קץ (סוף) הגלות, „קץ שם לחושך"[140], והתחלת ושלימות הגאולה הנצחית, ביחד ועיקר עם בנין וחנוכת ביהמ"ק הנצחי, „מקדש אדנ־י כוננו ידיך"[141], תיכף ומיד ממש.

---

136) ראה סדר ברכת הנהנין לאדה"ז פי"ג ס"ה.

137) לקו"ד ח"א יב, א.

138) להעיר שימי חנוכה הם גם „ימי שמחה" (להרמב"ם הל' חנוכה פ"ג ה"ג. וראה בארוכה סה"ש תשמ"ח ח"א ע' 165. וש"נ).

139) רמ"א או"ח סתרע"א ס"ב.

140) איוב כח, ג. וראה זהר וב"ר ר"פ מקץ.

141) בשלח טו, יז.

וישב ד

שלימות הכנת העולם לגאולה ע"י בירור מדינת צרפת

א. דובר פעמים רבות לאחרונה ובפרט בזמן האחרון, כי ע"פ כל הסימנים, דורנו הוא הדור האחרון של הגלות, ובמילא הדור הראשון של הגאולה, שהרי כבר סיימו את כל עניני העבודה וכבר עומדים מוכנים לגאולה האמיתית והשלימה ע"י משיח צדקנו תיכף ומיד ממש.

אחרים שואלים: הרי הגאולה תלוי' בכך שכל העולם יהי' מוכן לכך, לא רק אדם אחד או מספר אנשים, לא רק חלק אחד של העולם – אלא כל העולם, שהרי הגאולה קשורה ותלוי' בקיבוץ נדחי ישראל מארבע כנפות הארץ, וגם בבירורן של אומות העולם בכל הארצות.

היכן רואים – שואלים – שינוי בעולם, שהעולם כיום מוכן יותר לגאולה מאשר בדורות הקודמים?!

ב. הדבר יובן בהקדם הטעם לכללות השתלשלות מסעות בני ישראל בגלות ממקום למקום:

אף על פי שפיזורם של בני ישראל במדינות השונות ברחבי תבל („מפוזר ומפורד בין העמים"[1]), הרי בחיצוניות הוא ירידה, וככל שהפיזור רב יותר כך גם הירידה גדולה יותר – הרי אומרים חז"ל[2] כי „צדקה עשה הקב"ה לישראל שפיזרן לבין האומות", וידוע הפירוש (הפנימי) בכך[3], שזהו בגלל המעלה שבאה ע"י עבודתם של בני ישראל בכל מקום ומקום, אשר הם מתיישבים במדינה זרה, והם „מתלבשים" (באופן המותר ע"פ ההלכה) במנהגי המקום והמדינה (מדברים בשפת המדינה בעניני חול וכו'), בכל מקום ומקום לפי ענינו, לפי תכונות המקום ותכונות אנשי המקום,

וכדברי חז"ל[4] – „אזלת לקרתא הלך בנימוסי'", עד שההלכה נפסקת[5], „וזה עיקר גדול בכל דברי משא ומתן הולכין אחר לשון בני אדם באותו המקום ואחר המנהג", „העיקר הגדול בדברים אלו (ש)הוא מנהג המדינה"[6], מנהגי המדינה של אומות העולם (אשר הם רוב תושבי מדינות חוץ לארץ), בכדי לנצל את מנהגי העולם הללו לעבודתו ית', שהרי „כל מעשיך יהיו לשם שמים"[7] ו„בכל

משיחות ש"פ וישב, כ"ג כסלו, מבה"ח טבת ה'תשנ"ב. נדפס בסה"ש תשנ"ב ח"א ע' 174 ואילך. תרגום מאידית.

1) אסתר ג, ח.

2) פסחים פז, ב.

3) ראה תו"ח שמות שלה, א. ועוד. וראה גם לקו"ש חכ"ט ע' 355 ואילך.

4) שמו"ר פמ"ז, ה. ועד"ז בב"ר פמ"ח, יד. וראה ב"מ פו, ב. – וראה בארוכה לקו"ש חלק לו תשא תש"נ.

5) רמב"ם הל' מכירה פכ"ו ה"ח. ועד"ז שם פכ"ח הט"ו: אבל במקום שיש מנהג הלך אחר המנהג ואחר לשון רוב אנשי המקום הידועים להם.

6) רמב"ם שם ספכ"ז.

7) אבות פ"ב מי"ב. וראה רמב"ם הל' דעות ספ"ג. טושו"ע או"ח סרל"א.

דרכיך דעהו"[8], עד – שזה גם „יוסיף" בתורה ומצוות.

ובלשון החסידות[9] בביאור מאמר חז"ל[10] „לא הגלה הקב"ה את ישראל לבין האומות, אלא כדי שיתוספו עליהם גרים", ש„גרים" רומז ומתייחס לניצוצות הקדושה המצויים בכל עניני העולם, וזה ש„הגלה הקב"ה את ישראל" במקומות שונים בעולם, הרי זה בכדי לברר, לזכך ולהעלות את הניצוצות המצויים במקום ההוא. ולכן „צדקה עשה הקב"ה לישראל שפיזרן לבין האומות" – כי ע"י מתוספת המעלה מעבודתם בבירור ניצוצי הקדושה המצויים ב(מנהגי) כל מדינה ומדינה ובכל מקום ומקום.

מזה מובנת המעלה בכך שיהודים מתפזרים ומתיישבים במדינות רבות בעולם – עד לאופן של „ופרצת ימה וקדמה וצפונה ונגבה" (כברכת הקב"ה ליעקב[11]) – כי דווקא ע"י עבודתם של בני ישראל בכל מדינות העולם באופן של התלבשות פנימית (בכל מקום לפי ענינו), ע"ז שמתיישבים ומתגוררים במדינה הזאת, ומתנהגים בענינים המותרים לפי מנהגי המדינה, יכול יהודי לפעול את הבירור והזיכוך (באופן של מלמטה למעלה) בכל מקום ומקום לפי ענינו הוא, ובצורה כזאת נפעלת ה„דירה לו יתברך תחתונים"[12], „תחתונים" לשון רבים, לפי כל תחתון (ומקום) בגדרו הוא. משא"כ כאשר נמצאים במקום ההוא באופן עראי, או שמשפיעים שם ממקום אחר, לא מצליחים לפעול שם באותה צורה כפי שניתן לפעול בשעה שחיים שם בקביעות ובהתיישבות ומתמצאים במנהגי המקום.

נוסף לזה – מתוסף, ע"י עבודה בדרך זו, בתוקף והצלחת העבודה, וכמובן בפשטות: הטעם להבדלי המנהגים (ע"פ תורה) שבין מדינה למדינה, הוא מחמת התכונות המיוחדות של המדינה (תכונת המקום, תכונת אנשי המקום וכיו"ב). ולכן, כשמתנהגים על פי מנהג המקום – המתאים יותר לתכונת מקום זה – מביא הדבר הצלחה יתירה. לכן צריך יהודי, המצוי במקום זה, להתנהג לפי מנהג המדינה, עד שהוא צריך גם לנצל את מנהגי המקום בעבודת השם שלו, שהרי ע"י כך מביא הדבר תוספת הצלחה גם בעבודתו בהתאם למנהגי המקום.

[עד שזה גופא, שההלכה היא שצריך לנהוג כמנהגי המקום – פועל, שמנהג המקום נהפך להנהגה ע"פ תורה. כלומר, שבמקרים שאין בדבר סתירה להלכה, ההלכה עצמה מחייבת יהודי להתנהג לפי מנהגי המדינה בעניני משא ומתן].

ובזה גופא [בעבודה בכל מקום

8) משלי ג, ו. וראה רמב"ם וטושו"ע שם. שו"ע אדה"ז או"ח סקנ"ו ס"ב.

9) ראה תו"א בראשית ו, א. ר"פ לך לך (יא, סע"א ואילך). מג"א קיז, ב ואילך. ועוד.

10) פסחים שם. וראה גם זח"א רמד, א ובנצו"א שם.

11) ויצא כח, יד.

12) ראה תנחומא נשא טז. שם בחוקותי ג. במדב"ר פי"ג, ו. תניא רפל"ו.

בעולם] יש בכללות שני ענינים ושלבים – (א) הפעולה הפנימית בהתחתון, שמחדירים קדושה אפילו במקום התחתון, לפי גדריו. אבל דבר זה יכול להיות באופן שהתחתון נשאר תחתון, אלא שהוא רק מקבל מהעליון המשפיע עליו. לאחר מכן צריכה להיות עבודה נעלית יותר: (ב) – הבירור והזיכוך הוא עד כדי כך, שהמקום (התחתון) עצמו (בתכונותיו המיוחדות) נעשה מקום של תורה ומצוות, ע"י שמקימים שם מוסדות של תורה ותפילה וגמילות חסדים, בתי כנסיות ובתי מדרשות וכו', כך שהמקום נעשה כאילו באופן עצמי, ואינו זקוק להשפעה (של קדושה) ממקום (שני ו)עליון יותר. ויתירה מזו – לא רק „כאילו", אלא באופן שמגלים את המעלה שבתחתון עצמו, שהמקום נעשה כמו העצם עצמו (דירה לעצמותו יתברך[13]). ואדרבה: אנשי המקום פועלים בתורה ומצוות מיוזמתם העצמית, בהתאם למנהגים והדרכים המיוחדים („הלך בנימוסי") של המקום ההוא, שבהם מתייחד מקום זה ממקומות אחרים.

ג. עפ"ז יובן החידוש של דורנו זה לגבי הדורות שלפנינו. בדורות הקודמים לא הי' פיזור כה גדול של בני ישראל בכל קצווי תבל כפי שהוא קיים בדורנו זה. לא מיבעי בזמן שבית המקדש הי' קיים כשבני ישראל היו בארץ ישראל (וסביבתה), אלא אפילו בדורות הראשונים של הגלות, התגוררו יהודים רק במדינות מסויימות, על כל פנים רק בחצי כדור העליון; משא"כ בדורות המאוחרים יותר – התפזרו היהודים במדינות רבות יותר, עד שגם הגיעו לחצי הכדור התחתון (באמריקה וכו'), ובכל דור ודור נעשתה תוספת בכך, עד לדורנו אנו – אשר יהודים מצויים בכל קצוי תבל ממש, והם מקיימים שם תומ"צ, ובאופן של התלבשות לפי מנהגי המקום, ועד שהקימו וממשיכים להקים, מוסדות של תורה ומצוות בכל מקום ומקום לפי ענינו.

כשמתבוננים בזאת – אפילו לרגע קל – רואים את החידוש שבדורנו אנו לעומת הדורות שלפנינו, בזאת שכבר יש הבירור והזיכוך של כל מדינה ומדינה שבעולם.

וע"פ המדובר לעיל (וכמה פעמים), שלפי כל הסימנים, כבר סיימו את כל הבירורים, הרי מובן מדוע מצויים אנו כבר לקראת הגאולה.

ד. כל הענינים בנויים באופן של כללות ופרטות[14]. הענין הנ"ל – שלימות בירור העולם – משתקף במיוחד בבירורה של מדינת צרפת.

ובהקדים, שבאחד מיעודי הגאולה (שבהפטרת שבת שעברה) נאמרה במפורש מדינת צרפת: „וגלות החל הזה לבני ישראל גו' עד צרפת גו' ירשו את ערי הנגב, ועלו מושיעים בהר ציון לשפוט את הר עשו והיתה לה' המלוכה"[15].

---

13) ראה המשך תרס"ו ס"ע ג. ובכ"מ (נסמנו בסה"מ מלוקט ח"ב ע' רמא הערה 32).

14) ע"ד שהוא בנוגע לתורה – ראה פרש"י ר"פ בהר. הקדמת התניא (ג, סע"ב). ולהעיר ממשנה חגיגה יו"ד, א. גמ' שם יא, א.

15) עובדי' א, כ־כא.

וצריך להבין: מזה שהנביא מפרט את הגלות והגאולה של צרפת, מובן שקיימת שייכות מיוחדת ביניהם, שהרי אפילו אם בתחילת הגלות הוגלו יהודים לכתחילה לצרפת[16], למאי נפקא־מינה ההזכרה המפורשת של הדבר בפסוק, ובפרט ביעוד שעוסק (לא בהתחלת הגלות לפני כמעט אלפיים שנה, אלא) בגאולה!

מזה מובן שבגאולה נוגע שהיא קשורה עם צרפת, וש„גלות החל הזה״ (התחלת הגלות) הי׳ ב„צרפת״. ויש לומר הטעם, כי שלימות בירור העולם – „והיתה לה׳ המלוכה״ – נפעל ע״י הבירור ועלי׳ של („בני ישראל״ ב)צרפת, כדלקמן.

ה. הדברים יובנו לאור החידוש והשינוי ביחס של בנ״י בדורנו זה למדינת צרפת, לגבי היחס שהי׳ בדורו של אדמו״ר הזקן:

ידוע[17], שבתקופת אדמו״ר הזקן, בזמן המלחמה בין נפוליון הצרפתי והצאַר אלכסנדר הרוסי, סבר אדמו״ר הזקן (לא כפי שסבר גדול אחר בישראל[18]) כי לטובת מצבם הרוחני של בני ישראל בעניני יראת שמים עדיף שרוסי׳ תנצח, וצרפת תנחל מפלה.

ובלשונו הק׳[19]: „אם ינצח ב״פ [בונאפּאַרט[20]] יורבה העושר בישראל ויורם קרן ישראל, אבל יתפרדו ויתרחקו לבן של ישראל מאביהן שבשמים, ואם ינצח א׳ [אלכסנדר] אם כי יורבה העוני בישראל ויושפל קרן ישראל, אבל יתקשרו ויתחברו ויתעקדו לבן של ישראל לאביהן שבשמים״.

הטעם לכך הי׳, כי צרפת (בראשות נפוליון) העמידה עצמה כמביאה את רוח החופש ר״ל מכל עניני דת ואמונה בהקב״ה. וקליפה זו של מלכות צרפת (נפוליון) – שהיוותה את „תוקף הקליפה והדין הקשה״ מחמת ה„גאות והתנשאות לתלות ולסמוך על כחו וגבורתו כו׳ לומר כחי ועוצם ידי ומסלק ההשגחה ואמונה ובטחון באלקים כו׳״ (בדוגמת קליפת סנחריב), כפי שמבאר אדמו״ר האמצעי[21] – לא היתה רק ענין זמני כו׳, אלא נוגע לכל הזמנים והדורות שלאחרי זה,

כידוע בדברי הימים, שהמהפכה הצרפתית בשנת תקמ״ט (אשר כתוצאה ממנה נעשה, כעבור מספר שנים, נפוליון למנהיגה של צרפת) היתה גם מהפכה אידיאולוגית, ענין כללי שהביא עמו שינוי עיקרי בעולם כולו. מהפכה זו היתה אחד המאורעות העיקריים

16) ראה רד״ק עה״פ.

17) „בית רבי״ ח״א פכ״ב (מה, ב ואילך). ספר השיחות תורת שלום ע׳ 203. אגרות־קודש אדמו״ר מהוריי״צ ח״ה ע׳ תנא. ספר התולדות אדה״ז ע׳ רנט (בהוצאת תשמ״ו – ח״ד ע׳ 1025) ואילך. הנסמן לקמן הערה 19. 21.

18) בית רבי שם הערה א. תורת שלום שם. לקו״ד ח״ד תשיד, ב. וראה שיחת ליל שמח״ת (קודם הקפות) תשד״מ.

19) במכתבו להחסיד ר׳ משה מייזליש – נדפס בבית רבי שם (מז, א). אגרות־קודש אדמו״ר הזקן סי׳ סד (ע׳ קנ־קנא). ובכ״מ (נסמנו ב„מקורות והערות״ לאג״ק שם ע׳ תנד).

20) שם משפחה של נאַפּאָליאָן.

21) במכתבו להחסיד ר״מ הנ״ל – נדפס בבית רבי שם (מח, א ואילך). אגרות־קודש אדמו״ר האמצעי סי׳ ח (ע׳ רלו ואילך). ובכ״מ (נסמנו ב„מקורות והערות״ לאג״ק שם ע׳ תפט).

שעליהם הושתתו יסודות ההנהגה של „העולם המודרני" וה„תרבות", עד היום הזה:

עד המהפכה, היתה ממשלת צרפת (ורוב המדינות) מסורה לגמרי בידי המלך ומלכה, והם הנהיגוה ככל שעלה בדעתם. המהפכה היתה מבוססת על כך, שבני האדם חופשיים להתנהג כרצונם, ולכן הדיחו את המלך והמלכה כדי לשחרר את המדינה משליטתם וממשלתם, ושהנהלת המדינה תעבור לידי הציבור המייצג את כל אנשי המדינה.

אף על פי שהיתרון בכך הוא, שמתוסף חופש בגשמיות, ובצדק ויושר כו', והדבר הי' מביא חירות ועשירות לבני ישראל – הרי מכיון שהדבר לא הושתת על יסוד האמונה והבטחון בה' – הביא הדבר עמו (ובמיוחד ע"י נפוליון) גישה לחופש ברוחניות[22], חופש מעניני דת, ופריקת עול והפקרות וכו', דבר שהשפיע על עוד כו"כ מדינות בזמן ההוא ובזמנים שלאחרי זה.

ומחמת זה התנגד אדמו"ר הזקן בכל התוקף למלכות צרפת, והתפלל כי ינחלו תבוסה במלחמה,

ועד כדי כך, שבגלל זאת שסירב להיות תחת שליטתם, ברח אדמו"ר הזקן עם כל בני ביתו (וכל רכושו ונכסיו) מליאדי[23] (ועד שבדרך הטבע, כתוצאה מבריחה ונדודים אלו[24], אירעה אחר כך הסתלקותו של אדמו"ר הזקן בכפר פיענא בכ"ד טבת).

ואדמו"ר הזקן הבטיח (לאדמו"ר האמצעי), עד כדי שבועה[25], שרוסי' תנצח במלחמה. וכך הוה. וע"י כך ניצלו אז היהודים מהשפעתם הבלתי רצוי', שהיתה מתפשטת אם צרפת היתה כובשת אז את רוסי', ובני ישראל יכלו אח"כ להמשיך את עבודתם בקירוב לבם אל אביהם שבשמים. ובמיוחד – ע"י גילוי תורת החסידות במדינה ההיא באמצעות רבותינו נשיאינו ממלאי מקומו של אדמו"ר הזקן.

ו. עפ"ז רואים את החידוש שניתוסף במיוחד בדורנו זה, ביחס למדינת צרפת, בכוחו ובשליחותו של כ"ק מו"ח אדמו"ר נשיא דורנו[26]:

מבלי הבט על כך שמדינה זו היתה בזמנים ההם „תוקף הקליפה כו'", והתנגדה להנהגה שע"פ יראת שמים ובפרט בדרך החסידות וכו', שבגין כך הביע אדמו"ר הזקן את התנגדותו התקיפה לנצחונה (כנ"ל ס"ה), וגם בדורות שלאחר מכן[27] – רואים בפועל,

---

22) ראה שיחת שמח"ת תרע"ו – נעתקה בס' מגדל עוז (כפ"ח תש"מ) ס"ע תנז ואילך.

23) ראה בארוכה במכתב אדהאמ"צ הנ"ל (אג"ק שם ע' רמ ואילך). לקו"ד ח"א יג, ב ואילך.

24) אג"ק שם ע' רמד. בית רבי שם מו, א הערה ב. לקו"ד שם יד, ב.

25) אג"ק שם ע' רמג.

26) בהבא להלן, ראה גם ספר השיחות תשמ"ט ח"ב ע' 570 ואילך. סה"ש תשנ"ב ח"א ע' 163-4 (לעיל ע' 5-144).

27) וכן בנוגע לדורות שלפנ"ז – „אשר הרבו להרע בישראל . . כמבואר בספר שבט יהודה באריכות וכו'" (אג"ק אדהאמ"צ שם ע' רלט. וראה גם בספרו שערי תשובה ח"א פ"ה (ה, ב)).

שהמצב בצרפת לא הי׳ מסוגל כל כך ליראת שמים כו׳, וגם אצל רבותינו נשיאינו (ממלאי מקומו של רבנו הזקן) לא הי׳ (כ״כ) בקביעות ענין גילוי והפצת תורת החסידות בצרפת[28] –

כעת נשתנה מצב זה מן הקצה אל הקצה, אשר לא רק שאור הקדושה הגיע (ממקום אחר) והאיר גם שם, אלא שיהודים לומדי תורה (נגלה דתורה ופנימיות התורה) ומקיימי מצוות ביראת שמים התיישבו שם למשך זמן, ובמיוחד – בשליחותו של כ״ק מו״ח אדמו״ר נשיא דורנו, ועסקו שם בלימוד התורה וקיום המצוות בהידור, ובכתיבת חידושי תורה וכו׳, שגם יהודים נוספים (במקומות אחרים) יכולים ללמוד בהם, כתוצאה מכך שהדפיסו אותם לאחר־מכן וכיו״ב.

ובמיוחד – לאחר מלחמת העולם השני׳, בהשגחה פרטית הגיעו לשם והתיישבו שם יהודים ממדינות שונות, עד שמדינה זו נהפכה למקום ומרכז של תורה ויהדות, של הפצת התורה והיהדות בכלל, והפצת מעינות החסידות במיוחד, עי״ז שהקימו שם ריבוי מוסדות של תורה ותפילה, כולל, ובמיוחד – ישיבת „תומכי תמימים״ ליובאַוויטש״, גם „אחי תמימים״ וכיוצא בזה, עם כמה וכמה סניפים. וכן מוסדות חינוך בכלל על טהרת הקודש, ונוסף לכך – מדפיסים שם ספרים בנגלה דתורה ובפנימיות התורה, וכל זה באופן דהולך ומוסיף ואור.

והחידוש שבדבר מובן ע״פ הנ״ל:

כשם שזה בנוגע לעבודה בכללות העולם, שמדור לדור הגיעו יהודים למקומות חדשים ורחוקים יותר, כדי לפעול שם את הבירור, שהרי שלימות הבירור הוא בשעה שמתיישבים במקום ההוא ו„הלך בנימוסי״, מנצלים את מנהגי המקום כדי להוסיף בעבודת ה׳ (כנ״ל סעיף ב) – כך גם בנוגע לעבודתם של רבותינו נשיאינו בהפצת התורה והיהדות והפצת המעינות חוצה, אשר במשך הדורות נתוסף בכך יותר ויותר, ועד שבדורנו זה הגיעו גם לבירורה של צרפת, שמבלי הבט על כך שהיא היתה מקום תחתון ביותר, ומנהגי המקום שלה היוו אז סתירה לעניני יראת שמים כו׳ (שבגלל זאת התנגד רבנו הזקן לנצחונה של צרפת), מכל מקום התיישבו במדינה זו יהודים בדורנו זה (בכחו של כ״ק מו״ח אדמו״ר נשיא דורנו, כדלקמן), ובירורו וזיככו אותה, עד שאדרבה – ניצלו את מנהגי המקום („הלך בנימוסי״) כדי להוסיף בהפצת התורה והיהדות והפצת תורת החסידות.

ז. ויש לומר שהכח לזה נובע מכך, שזה הי׳ הסדר אצל נשיא הדור עצמו, כ״ק מו״ח אדמו״ר:

מקומם הקבוע של רבותינו נשיאינו, עד לכ״ק מו״ח אדמו״ר, הי׳ במדינת רוסי׳. אפילו כאשר יצאו מהמדינה ההיא – דבר שהתחיל מאדמו״ר מהר״ש[29] – הי׳ זה רק באופן עראי, על מנת לחזור.

---

28) וראה לקמן ס״ז שינוי התקופות בזה.

29) ראה ספר התולדות אדמו״ר מהר״ש (קה״ת תש״ל) ע׳ 39. 42. 52.

אצל נשיא דורנו נתוסף החידוש לגבי הנשיאים שלפניו – שעקר את מקומו ממדינת רוסי', והתיישב במדינות אחרות. ובכללות – שנות נשיאותו התחלקו לשלוש תקופות, של בערך עשר שנים (כפי שדובר פעם[30]): התקופה הראשונה (תר"פ־תרפ"ח) – בעיקר ברוסי', התקופה השני' (תרפ"ח־ת"ש) – בפולין, והתקופה השלישית (ת"ש־תש"י) – בארצות הברית.

וע"פ המדובר לעיל, שבכל מקום צריכה להיות ההתלבשות לפי מנהגי ותכונות המקום („הלך בנימוסי"), היו שינויים ממקום למקום באופן העבודה של הפצת התורה והיהדות והפצת המעינות חוצה, בהתאם למקום אשר בו נתיישב.

ויש לומר, שהואיל ואצל נשיא דורנו עצמו היתה התלבשות באופני עבודה שונים, החל מרוסי' (מקום אבותיו), שבה עבדו את עבודתם כל רבותינו נשיאינו, עד לארצות הברית, חצי כדור התחתון – העניק הדבר את הכח לפעול הבירור של כל המקומות שבעולם, גם של התחתון ביותר, כמדינת צרפת וכיוצא בזה.

וזהו החידוש של דורנו זה לגבי דורו של אדמו"ר הזקן (והדורות שלפני זה בכלל) – כפי שרואים זאת בגלוי ביחס כלפי מדינת צרפת:

לאחרי הבירור והזיכוך שנעשו ע"י העבודה של הפצת התורה והיהדות והפצת המעינות חוצה במשך כמה וכמה דורות מאדמו"ר הזקן, עבודה שפעלה בירור וזיכוך גם בכל העולם (בדרך מלמעלה למטה), ועוד ועיקר: ככל שמתקרבים לגאולה שאז תהי' שלימות הבירור של כל העולם – הרי בדורנו זה, נתקבל מאת כ"ק מו"ח אדמו"ר נשיא דורנו כח נוסף, נעלה יותר, לפעול גם את הבירור של מדינת צרפת.

ובכללות יותר – התחילה העבודה בזה עוד אצל אדמו"ר מהר"ש[31], כידוע[32] שנסע כמה פעמים לצרפת ועשה שם בעלי תשובה (נוסף לזה שחשב ופעל שם ענינים בתורת החסידות), ואחר כך עוד יותר – ע"י אדמו"ר (מהורש"ב) נ"ע, שהי' שם פעמים רבות, ועד ששם (במענטאָן) הי' ה„בנין" של המשך תער"ב הידוע[33], ושם גם כתב חלק מההמשך[34].

ועיקר ושלימות הבירור – באופן של קביעות והתיישבות ובאופן פנימי[35], עד לאופן של הפצה – נעשה בדורנו, על ידי כ"ק מו"ח אדמו"ר נשיא דורנו, אשר – נוסף לזה שהי' בצרפת כמה פעמים, ואמר שם מאמרי

---

30) לקו"ש חי"ח ע' 303 ואילך.

31) ולהעיר שכמה מרבותינו נשיאינו דיברו בשפה הצרפתית, ראה (לדוגמא) ספר התולדות שם ע' 42. אג"ק אדמו"ר מהורש"ב ח"ד ע' רמו (ושם, שפעם, בהיות כ"ק אדנ"ע עם בנו כ"ק מו"ח אדמו"ר בצרפת, במשך כארבע שעות דיבר בשפה הצרפתית).

32) ספר התולדות שם.

33) לקו"ד ח"ב שא, א. שה, א.

34) ראה אג"ק הנ"ל ח"ב ע' תשנג.

35) משא"כ אדמו"ר מהר"ש ואדנ"ע לא היו שם באופן של קביעות כו'.

חסידות[36] ושיחות[37] – שלח לשם שלוחים מבני ביתו, אשר חיו שם כמה שנים[38], ועבדו עבודתם בלימוד נגלה דתורה ופנימיות התורה, וכן שלח לשם כתבי חסידות ואגרות קודש שלו, ושם גם הוכנו כמה ענינים לדפוס[39] [כמדובר כמה פעמים במעלת דבר שבדפוס לגבי כת"י, שהוא מגיע לריבוי גדול יותר של אנשים ומותאם יותר אליהם, משא"כ כת"י, ששייך רק ליחידי סגולה – אלה שמונח אצלם הכתב, ואלה שיכולים לקרוא בו. ובפרט כאשר מדפיסים דבר חדש, שיש בזה חביבות מיוחדת המעוררת סקרנות בטבע האדם[40]], נוסף לכמה וכמה דברי תורה שנכתבו שם ו(אח"כ) יצאו לדפוס,

ובכללות – פעלו שם בירור וזיכוך בדרך התלבשות ע"י „הלך בנימוסי"", ודוקא מתוך יראת שמים והידור, כדי לפעול את הבירור באופן פנימי, מיני' ובי', דבר אשר פרץ את הדרך ונותן את הכח לשבור ולהפך את תוקף הקליפה.

והגילוי בזה בשלימות נפעל לאחרי שכ"ק מו"ח אדמו"ר הגיע לארצות הברית, לחצי כדור התחתון, ויסד שם (בצרפת) ישיבת תומכי תמימים ועוד מוסדות, ומינה ושלח שלוחים על מנת להתיישב שם ולבנות המוסדות, ולהפיץ תורה ויהדות בכלל ותורת החסידות במיוחד – וכפי שרואים במוחש, ובפרט בשנים האחרונות, את ההצלחה הגדולה והמרובה בכל הפעולות של הפצת התורה והיהדות והמעינות חוצה במדינת צרפת, ועוד מדינות, באופן דהולך ומוסיף ואור.

עד לאופן, שנוסף לזה שנשיא דורנו נותן כח להמשיך קדושה גם בתחתון (אבל זה יכול להיות דוקא באופן שהקדושה נמשכת ממקום שני, מקומו של נשיא דורנו) – נותן הוא כח, שבמקום זה גופא עשו מקום ומקור של תורה, ע"י ייסוד ישיבת תומכי תמימים שם, כמו בליובאוויטש לכתחילה[41], כאילו שנעשה מאליו, ואין צורך להזדקק להשפעה מהמקור, כיון שהוא נעשה בדיוק כמו הענין עצמו.

ונוסף לזה – מדפיסים שם (והדפיסו

---

36) ד"ה אני לדודי, מיום ד', ח' אלול תרצ"ו בפריז – ע"פ רשימת מאמרי דא"ח שלו (קה"ת תשכ"ח). ועוד.

37) פורים תרח"ץ בפריז (ספר השיחות תרצ"ו־חורף ה'ש"ת ע' 257 ואילך).

38) בשלהי חורף תרצ"ג התיישבו כ"ק אדמו"ר שליט"א והרבנית הצדקנית מרת חי' מושקא נ"ע זי"ע בצרפת, שם דרו כשמונה שנים עד שנת תש"א. המו"ל.

39) ראה בפרטיות במבוא לאג"ק אדמו"ר מהוריי"צ ח"ג ע' 9 ואילך.

40) ואף שזה בא בתחלה מצד טבעו (טבע גם של אוה"ע), הרי ע"פ פס"ד הרמב"ם (הל' גירושין ספ"ב) שרצונו הפנימי של ישראל הוא לקיים תומ"צ, מובן, שדברי תורה מושכים אותו – מעצם טבעו – ללמוד ולעיין בהם.

41) ובלשון מכתבו בקשר להתייסדות הישיבה שם (אג"ק שלו ח"ט ע' רפה): „כל מדינה ומדינה יש לה תנאי חיים שונים . . אבל בנוגע הסדרים העיקרים של ישיבת תומכי תמימים אין לזוז מהם אף זיו כל שהוא בכל תוקף כעין דהוא בארעא דליובאוויטש". וראה שם לעיל: „ברוך שהחינו וקימנו והגיענו לזמן הזה ליסד ישיבת תומכי תמימים במדינת צרפת, ואין לשער גודל העונג והנחת רוח שגורמים בזה להוד כ"ק אבותינו רבותינו הקדושים בשמי עליון כו"". – וגודל השמחה בזה יומתק ע"פ המבואר בפנים.

גם בעבר) דברי תורה, בתורת הנגלה ותורת החסידות, כולל – חידושי תורה, שגם זה מדגיש איך שצרפת וכו' נעשים מקור לעניני תורה לכל העולם כולו, שגם אחרים מקבלים מעניני התורה שמדפיסים שם, ויכולים ללמוד בהם ואותיות מחכימות[42] וכו'.

וכאמור לעיל, ההצלחות של הפעילות שם עכשיו, הן הגילוי בפועל של הכוחות אשר כ"ק מו"ח אדמו"ר נשיא דורנו השקיע שם בשנים שלפני זה[43]. אשר בהיותו נשיא הדור – והנשיא הוא הכל[44] – נותן הוא את כח העצם לכל אנשי הדור כדי לפעול את הבירור בכל העולם כולו, גם במקום הכי תחתון. עד לאופן שבמקום הזה מתגלה העצם עצמו, כנ"ל.

ח. ויש לומר שזה [ובפרטיות – שני ענינים אלו שבבירור: (א) בירור התחתון (אבל באופן שנשאר תחתון), ו(ב) גילוי העצם בתחתון, באופן שנעשה דבר אחד עם העליון] מרומז גם בתיבת "צרפת":

"צרפת" היא מלשון צירוף, שמבטא את הענין של צירוף ובירור וזיכוך, כפי שנאמר בנוגע לגאולה[45] – "יתבררו ויתלבנו ויצרפו רבים". שהגאולה ה"ה באה ע"י שלימות הבירור והצירוף של כל העולם (כנ"ל ס"א).

ולהוסיף (על דרך הצחות והרמז): "צרפת" היא גם בגימטריא שבע מאות ושבעים (770), שלימות המספר שבע, כפי שכל אחד כלול מעשר (שבעים), וכפי שכל אחד כלול ממאה (שבע מאות), ושניהם יחד (שבע מאות ושבעים). ויש לומר שדבר זה מרמז, שבבירורן של המדינות הללו נגמר ונשלם בירור כל העולם שנברא בשבעת ימי הבנין בכל הפרטים ופרטי הפרטים.

יתר על כן: "770" – זהו מספר הבית של כ"ק מו"ח אדמו"ר נשיא דורנו, אשר בו חי ועבד עבודתו בעשר השנים האחרונות בחיים חיותו בעלמא דין, בארצות הברית (חצי כדור התחתון). וי"ל, שזה מרמז על הענין השני (הנעלה יותר) שבבירור וצירוף [נוסף על בירור התחתון ביותר, אבל באופן שנשאר תחתון בערך לעליון], שהוא נעשה כמו העצם ("770") עצמו, הבית של נשיא דורנו, מקורה של הפצת המעיינות חוצה בזמן הזה בכל קצוי תבל.

ויש להוסיף, שענין זה עומד בהדגשה יתירה ב"הלך בנימוסי": מנצלים את תכונות המקום גופא למעליותא – לגלות את העצם (של עצמות ומהות) במקום זה, באופן שמורגש שהמקום נעשה "עומד מאליו" בכל עניני תורה ומצוות (ע"ד המעלה שביש הנברא אשר הרגשתו היא ש"מציאותו מעצמותו", מכיון שמקורו מעצמותו יתי ש"מציאותו[46] הוא

---

42) של"ה קצא, ב. מגדל עוז הל' אישות פ"ד ה"ט.

43) להעיר מדברי הרבנית הצדקנית מרת חי' מושקא נ"ע לאחת מהשלוחות דמדינת צרפת: "מיר האָבן געאַקערט און געזייט, און איר דאַרפט שניידן". המו"ל.

44) פרש"י חוקת כא, כא.

45) דניאל יב, יו"ד.

46) תניא אגה"ק ס"כ (קל, ריש ע"ב).

מעצמותו ואינו עלול מאיזה עילה שקדמה לו ח"ו[47].

ויש לומר, שהא בהא תליא: כדי לפעול את בירור התחתון ביותר, זקוקים לכח העצם. מצד בחינת הגילויים – שבה יש חילוק בין עליון לתחתון – יכולים להמשיך אלקות במקום שהוא כלי מוכשר לזה; משא"כ בכח העצם (שלמעלה מעליון ותחתון) אפשר לברר ולצרף אפילו מקום תחתון שאינו כלי, ועד יתירה מזה – להמשיך שם את העצם עצמו. וכן גם לאידך: דוקא באמצעות המקום הכי תחתון – מתגלה העצם, אשר פועל את הבירור בכל העולם.

ט. עפ"ז יובן גם מה ששלימות הבירור של כל העולם בגאולה – „ועלו מושיעים בהר ציון לשפוט את הר עשו והיתה לה' המלוכה" – תלוי' ובאה לידי ביטוי בבירור בדרך התלבשות של גלות „צרפת" – ובשני הענינים הנ"ל: (א) מכיון שהיא המקום התחתון ביותר – נפעלים על ידה גמר ושלימות הבירורים של כל העולם, כמרומז בשמה „צרפת" מלשון צירוף ובירור. (ב) בבירור של צרפת (בגימטריא „770") מרומז גם הגילוי שנותן את הכח לברר את כל הענינים בשלימות, עד לאופן שבכל מקום ומקום ממשיכים את גילוי העצם.

י. כדי להקל עוד יותר על היהודי – ראו דבר פלא אשר מבטא בגלוי לעיני בשר את הבירור וההפיכה הנ"ל שפעלו במדינת צרפת.

[וזהו גם מענה לאלה המתאוננים, מדוע לא רואים כיום מעשה ניסים (כמו בדורות הראשונים). הנה – בנאמר להלן – דוגמא אחת לנס, המראה כי טענה זו מופרכת]:

ידוע ומפורסם שלכל מדינה יש ניגון מיוחד, „ניגון המדינה" [ע"ד הדגל המיוחד של כל מדינה], שאותו שרים או מנגנים באסיפה או מאורע רישמי, או כאשר תושבי המדינה נאספים יחדיו במאורעות רשמיים מסויימים, ועד"ז כאשר באי־כח ונציגים של המדינה נוסעים למדינות אחרות, וכיו"ב.

מובן, שניגון המדינה מייצג דוגמא של המדינה. ועאכו"כ כשמדובר על ניגונה של מדינת צרפת – כידוע, שהניגון נתחבר בעת המהפכה[48].

ובפרט ע"פ פנימיות הענינים – הרי ידוע[49] שלכל מדינה (גדולה) יש שר למעלה, ויש לומר, שזה גם קשור עם ניגון המדינה, אשר נבחר ע"י המדינה[50].

לפני כמה שנים[51] התחילו חסידים לשיר את ניגונה של מדינת צרפת – ניגון המהפכה – עם המילים „האדרת

---

47) ראה ס' השיחות – תורת שלום ע' 120 ואילך. המשך תער"ב ח"ב ע' א'קמד. סה"מ תש"ז ע' 238. ובכ"מ.

48) ולהעיר שבשנה זו תתמלאינה מאתיים שנה לחיבור ניגון זה (בשנת תקנ"ב).

49) ראה ספר השיחות תורת שלום ע' 204: „כל מלך גדול, כמו מדינתינו ואנגליא וצרפת ואשכנז בודאי יש להם שרים כו'", ע"ש בארוכה. וראה גם אגרות קודש אדמו"ר מהוריי"צ ח"ב ע' צה ואילך.

50) ראה גם יהל אור (ע' שעד) בנוגע לניגוני ישמעאל ואדום (ש„בישמעאל ניגונם הוא של מרה שחורה ומזה מתענגים, ובאדום הוא להיפך ניגונים של חדוה") – שקשורים עם מהות אומות אלו.

51) בעת ההקפות דליל שמח"ת שנת תשל"ד.

והאמונה לחי עולמים . . התהלה והתפארת לחי עולמים"[52].

זמן קצר ביותר לאחר מכן – התרחש דבר פלאי ביותר: מדינת צרפת חוללה שינוי בניגון המדינה הנ"ל[53].

ובסיבת הדבר – מסבירים זקני החסידים, שלאחרי שהניגון נתהפך לקדושה (כנ"ל), הרגיש זאת השר והמזל למעלה של מדינת צרפת, וזה גרם למטה את השינוי בניגון, מצד ההרגשה, שהניגון נעשה שייך לתחום הקדושה, ניגון חסידי אשר שרים בעת התוועדויות חסידיות, כולל גם – בעת התוועדויות במדינת צרפת עצמה!

ובזה רואים בגלוי את השינוי הקיצוני שנעשה בדורנו זה לגבי דורו של אדמו"ר הזקן:

לקחו את הניגון הזה והפכו אותו לקדושה – „האדרת והאמונה לחי עולמים", ושרים אותו (באותן תנועות) בעת התוועדויות חסידיות, שבהן מדברים דברי התעוררות בעניני תורה ומצוות ותורת החסידות.

ועד כדי כך, שיש כאלה שאינם יודעים כלל שניגון זה נלקח מ„אי־שם", והם חושבים שזהו ניגון חסידי מעיקרא [שמזמן לזמן מתחדשים ניגונים חסידיים חדשים ע"י אלה המסוגלים לחבר ניגון טוב, וכאשר זה מתקבל ע"י הציבור ושרים אותו בציבור, נעשה הניגון חלק מהניגונים החסידיים]!

יא. מדוע מזכירים זאת עכשיו? ובפרט שחסיד יכול לטעון, שחינכו אותו לכך שכל ענינו הוא – לימוד התורה. אין לו זמן כלל לענינים אחרים, כולל גם מופתים, עד שהם אינם תופסים אצלו מקום כ"כ[54].

ראשית – צריכה להיות ההכרה וההודאה לה' על הניסים שהוא עושה.

ובפרט כאשר עומדים בסמיכות לימי החנוכה, שענינם הוא „פרסומי ניסא"[55] – וא"כ אפילו את"ל שבשאר ימי השנה לא צריכה להיות כזו הדגשה בענין של פרסומי ניסא (כדמוכח מזה גופא שזהו ענינם של חנוכה ופורים וכיוצא בזה) – אך הרי בימי חנוכה צריך להיות פרסומי ניסא, ויש לומר, שזה כולל לא רק את נס המלחמה ונס החנוכה (של פך השמן), אלא פרסומי ניסא בכל הניסים שהקב"ה עושה לבני ישראל – „בימים ההם בזמן הזה".

ועוד והוא העיקר: ההכרה וההודאה ונתינת השבח לה' על הניסים שהוא עושה, נוסף על היותם ענין של הכרת

---

52) ע"ד „נאַפאָליאָן'ס מאַרש" – ראה ספר השיחות תש"ג ע' 118, שרבינו הזקן ביקש שיודיעוהו ניגון ה„מאַרש" שעמו עברו הצרפתים את גבולה של רוסי', וכשניגנו הניגון בפניו נענה ואמר שזהו ניגון של נצחון, וסיים – לאחרי משך זמן שהי' „שטאַרק פאַר'דביקות" – סוף כל סוף יהי' דידן נצחו!

53) כמה חדשים לאחרי שהתחילו לנגן „האדרת האמונה כו'" בשנת תשל"ד – שינו את קצב הניגון ורככו את תנועותיו (מפני הכבוד), ע"פ הצעת מנהיגה של צרפת דאז. ובשנת תשמ"א שינה אותו מנהיגה החדש (הנוכחי) חזרה לקצבו הקודם. המו"ל.

54) וראה אגרות קודש אדמו"ר מהוריי"צ ח"ב ע' צד. סה"מ תש"ט ע' 43 (השני). סה"ש תשמ"ז – שיחת ש"פ תבוא.

55) שבת כא, ב ובפרש"י.

טובה – ה"ז נוגע גם לביאת משיח צדקנו בגאולה האמיתית והשלימה, כפי שהגמרא אומרת[56]: „ביקש הקב"ה לעשות חזקי' משיח . . אמרה מדת הדין לפני הקב"ה . . חזקי' שעשית לו כל הנסים הללו (שניצל מסנחריב ונתרפא מחליו[57]) ולא אמר שירה לפניך תעשהו משיח".

עפ"ז מובן בענינו, שפרסומי ניסא של הניסים שעושה הקב"ה בזמננו – הרי זה נוגע להבאת הגאולה האמיתית והשלימה בפועל ממש!

יב. ומזה מתקבלת הוראה עיקרית:

מאחר שכבר עומדים לאחרי כל הענינים, והגאולה עדיין לא באה – דבר נכון ביותר הוא לעסוק בענין של „פרסומי ניסא", לפרסם אצל עצמו ואצל הזולת, ובכל מקום ומקום – את הניסים שהקב"ה עושה עמנו, מתוך ידיעה שבזה קשורה הגאולה האמיתית והשלימה!

ועאכו"כ בימי החנוכה, שענינם הוא „פרסומי ניסא" כנ"ל – יש לראות לנצל ימים אלו, נוסף לכל הפעולות ומבצעי חנוכה, גם – כדי לערוך התוועדויות חסידים [או לקרוא לזה בלשון אחר, בכל מקום לפי ענינו, „אזלת לקרתא הלך בנימוסי"], בכל יום מימי החנוכה, ולדבר שם דברי תורה, נגלה דתורה ופנימיות התורה, ולקבל החלטות טובות בכל עניני תורה ומצוות, ובאופן של מוסיף והולך ואור (בהתאם לנרות חנוכה), ועוד ועיקר – לדבר בענין פרסומי ניסא, הניסים „בימים ההם בזמן הזה".

יג. הענינים הנ"ל בקשר לצרפת עומדים בהדגשה בהתוועדות זו, מכיון שנמצאת כאן קבוצה של יהודים מצרפת אשר הגיעו לשבת זו לכאן – בית הכנסת ובית המדרש של כ"ק מו"ח אדמו"ר נשיא דורנו („770").

ובפרט שיהודים אלו עוסקים בבניית מוסדות חדשים בצרפת ובהדפסת ספרים חדשים, וכמדובר לעיל עד כמה זה נוגע לבירור כל העולם. נוסף לכך – שודאי זה מוסיף הצלחה בכל הענינים של המתעסקים בזה, בגשמיות וברוחניות, ומוסיף בקשר שלהם עם תורה ומצוות, על־ידי זה שהם מוסיפים בפשטות בקיום התורה והמצוות, כולל ובמיוחד – במצות הצדקה, שמקרבת את הגאולה[58], הגאולה לישראל בכל העולם כולו.

לכן, מהנכון לכבד אותם באמירת „לחיים", ומזה תמשך הוספה בחיים לכל אחד מהם ולכל המסובים בתוך כלל ישראל.

ולהוסיף, שנמצאים כאן גם אורחים ממדינת קנדה, שהיתה לה פעם שייכות למדינת צרפת.

יד. ויהי רצון, שהבירור וההפיכה של צרפת – יחד עם שלימות עבודת הבירורים בכל העולם – יביאו תיכף ומיד בפועל ממש את קיום היעוד „וגלות החל הזה לבני ישראל גו' עד צרפת גו' ירשו את ערי הנגב, ועלו

56) סנהדרין צד, א.
57) פרש"י שם.
58) ב"ב יו"ד, א. וראה תניא פל"ז (מח, ב). תניא אגה"ק ס"י (קטז, א).

מושיעים בהר ציון לשפוט את הר עשו והיתה לה' המלוכה", בגאולה האמיתית והשלימה ע"י משיח צדקנו, "פרצת עליך פרץ"[59], "זה משיח שנאמר[60] עלה הפורץ לפניהם"[61],

(וכפי שמסיימים את ברכת החודש בשבת זה:) "ונאמר אמן".

[האורחים שיחיו מצרפת אמרו "לחיים". וניגנו "האדרת והאמונה לחי עולמים". ובאמצע הניגון רמז כ"ק אדמו"ר שליט"א באצבעותיו הק' לשרוק[62]].

---

59) פרשתנו לח, כט.

60) מיכה ב, יג.

61) אגדת בראשית ספס"ג. וראה ב"ר ספפ"ה ובפרש"י.

62) להעיר מהשייכות דשריקה לענין הגאולה וקיבוץ גליות (כמ"ש אשרקה להם ואקבצם – זכרי' י, ח. חולין סג, א. וראה סד"ה וישב העת"ר (המשך תער"ב ח"ב ע' תשפג). שיחת פורים תשל"ו), ולשמחה שלמעלה ממדידה והגבלה באופן של "פרצת" (אותיות "צרפת"). ולהעיר, שזהו גם ענינה של סעודה שלישית בשבת (ראה שבת קיח, א־ב, זח"ב פח, ב. וראה סידור (עם דא"ח) ר, א ואילך. ובכ"מ).

וישב ה

סיום הפרשיות דספר הזהר והשייכות לגאולה

א. סיום רוב הפרשיות שבזהר[1] הוא בכתוב[2] „ברוך ה' לעולם אמן ואמן"[3].

וצריך ביאור: א) הטעם לסיום הזהר בכתוב זה, ולכאורה אין לו שייכות עם המבואר בזהר לפנ"ז. ב) לאידך גיסא – מדוע דוקא פרשיות אלו מסתיימות בכתוב הנ"ל, ולא כל הפרשיות שבזהר?

אין לומר שהכתוב היא הוספת המדפיס[4] – כי: א) אינו מסתבר שהמדפיס יוסיף זה מעצמו, ועוד – בכמה פרשיות יחלק ולא יסיים בהנ"ל. ב) סיום בכתוב זה הוא גם בדפוס ראשון של הזהר[5]; ונראה גודל הדיוק בזהר זה מהקדמת המו"ל שציין השינויים מהכת"י, ומציין השינוי ש„אנחנו החלפנו הה"ין מהשם בדלית"ן כדי שלא תתבזה השם", ואינו מציין שם שהוסיף הכתוב הנ"ל[6]. ג) הוספת הכתוב היא הן בדפוס ראשון של הזהר

משיחת ש"פ וישלח, י"ד כסלו ה'תשמ"ח - הוספה*. נדפס בסה"ש תשמ"ח ח"א ע' 167 ואילך.

*) בענין „ברוך ה' לעולם אמן ואמן" – שיחת ש"פ וישב, כ"א כסלו תשמ"ח סעיף ו' (סה"ש ע' 159) ובהערה 55. המ"מ וכיו"ב נערכו ע"י המו"ל.

1) כל ספר בראשית (מלבד פ' לך); בספר שמות – פ' וארא, בא ופקודי; כל ספר ויקרא (מלבד פ' ויקרא, שמיני ובחוקותי); כל ספר במדבר (מלבד פ' מטות*. ואין זהר על פ' מסעי); כל ספר דברים (מלבד פ' עקב ושופטים. ואין זהר על פרשיות: דברים, ראה, תבוא, נצבים וברכה).

כמה פרשיות מסתיימות (לאחרי „ברוך ה' לעולם אמן ואמן") בתיבות „ימלוך ה' לעולם אמן ואמן" [כנראה הכתוב בתהלים (קמו, י) בהוספת „אמן ואמן"], ולפעמים כ"ז בראשי תיבות („בילא"ו יילא"ו"), אבל בכללות ה"ז אותו התוכן של „ברוך ה' לעולם אמן ואמן". וראה לקמן 14.

ולהעיר שבזהר גדול (דפוס קרימונא שי"ח-כ; לובלין שפ"ג-ד) הסיום של כל הפרשיות (מלבד פ' שמיני. ובדפוס שתח"י חסר הדף דס"פ האוינו), הוא בהראשי תיבות „בילא"ו יילא"ו" (מלבד ס"פ פקודי ששם נכתב זה במילואו – „ברוך ה' לעולם אמן ואמן ימלוך ה' לעולם אמן ואמן").

2) בכמה פרשיות (גם בדפוס ראשון של הזהר) הועתק הכתוב בראשי תיבות („בילא"ו"), ולא במילואו [ולהעיר שבזהר גדול הסיום של כל הפרשיות הוא בר"ת „בילא"ו יילא"ו"].

אבל לכאורה אין לדייק בזה, כי קרוב לודאי שבכל הס' כמות הר"ת הי' תלוי בטבע מעתיק הכת"י או הספר (או – בטבע המזמין אצלם). ואולי יוצא מן הכלל – ש"ס בבלי, לאחרי

*) ובדפוס שלפנינו - גם לא בפ' פינחס. אבל בדפוס ראשון - הובא הכתוב גם בס"פ פינחס.

שנתקבלה והוקבעה חלוקת הדפים, ובמילא כמעט תמיד גם דהשורות.

ואפילו את ת"ל שבנוגע לכתבי יד מדוייק הוא (הנכתב במילואו או בר"ת), אין לדייק כן בדפוס, כנראה בכ"מ השינויים בכגון דא מדפוס אחד לשני.

3) וכן הוא גם הסיום דתקו"ז (סוף תיקון ע). ולהעיר שכן הוא הסיום ברוב הפרשיות דאור החמה בפירושו על הזהר.

4) ועפ"ז מובן מה שלא נתפרש ענין זה במפרשי הזהר. אבל ראה לקמן הערה 10.

5) מנטובא שי"ח-כ.

6) ויש לברר ההוסיפו הכתוב או כיו"ב בעוד ספרים – שהו"ל ע"י מדפיס זה או גם ע"י עוד מו"ל.

שלפנינו[5], והן בזהר גדול[7] – ששניהם נדפסו מכת"י שונים כידוע.

לכאורה הי' אפשר לומר, שהסיום בכתוב זה הוא בכדי לסיים בשבח והודאה לה'[8], „בדברי שבח כו'"[9] (אף שאין לו שייכות עם תוכן דברי הזהר שם, וגם לא נתבאר בזהר שם)[4] – כרגיל בכמה ספרים.

בכ"ז מסתבר לומר שהסיום בכתוב זה שייך והוא המשך (גם) להמדובר לעיל בזהר[10].

ב. ויש לומר הביאור בזה (עכ"פ בנוגע רוב הפרשיות שמסתיימות בכתוב הנ"ל) ובלשון החסידות:

התוכן דרובן ככולן של פרשיות הזהר שמסתיימות בכתוב „ברוך ה' לעולם אמן ואמן" (או – גם „ימלוך ה' לעולם אמן ואמן") – הוא בענין גאולה העתידה.

ויש לומר הטעם לזה, כי „בהאי חיבורא דילך דאיהו ספר הזהר . . יפקון בי' מן גלותא ברחמים"[11].

תוכן הכללי של גאולה העתידה הוא – „גילוי אור א"ס ב"ה בעוה"ז הגשמי"[12], שלימות הגילוי דדירת עצמותו ית' „בתחתונים"[13].

וזהו תוכן הכתוב „ברוך ה' לעולם אמן ואמן"[14] – גאולה העתידה[15] (כנ"ל* סעיף ו): המשכת גילוי הוי' בעולם (מלשון העלם והסתר, „תחתונים" „בענין הסתר אורו ית'"[13]),

---

7) כנ"ל הערה 1.

8) אין לומר שזהו כדי לסיים בדבר טוב (תוד"ה תנא – סוף מס' נדה) – כי בכל הפרשיות שבזהר התוכן בסיום הפרשה (לפני כתוב זה) הוא בדבר טוב, ושלימות הטוב – הגאולה (כדלקמן בפנים).

9) תוס' שם.

10) וגם לפי זה (שהכתוב אינו הוספת המדפיס, כ"א חלק מספרי הזהר) אין להקשות למה ענין זה לא נתבאר במפרשי הזהר (כנ"ל הערה 4) – כי אין דרך המפרשים לפרש כל תיבה ותיבה בזהר, כ"א רק כמה מאמרי הזהר ודיוקי הלשונות כו'.

ומה שלא צויין כתוב זה בספר „בית אהרן והוספות" – אולי אפ"ל כי הציונים בספר „בית אהרן והוספות" (ששם הוסיף המחבר (הרה"ג הרה"ח מוהר"ר אברהם דוד לאוואוט נ"ע) הציונים ל„ספרי הזוהר לפי הדפים והעמודים דכעת שלא ישתנו עוד" – ל' המחבר הנ"ל בהקדמתו לספרו) – נעשו ע"י תלמידי המחבר, ואח"כ סודרו או הוגהו ע"י המחבר, ויש בו רוב חכמה וגם מלאכה (ולכן נקראת על שמו), ולכן אפ"ל שהתלמידים הבינו שכתוב זה הוא הוספת המדפיס, או סיום בדבר שבח והודאה (כהקס"ד דלעיל בפנים).

11) זח"ג קכד, ב (ברע"מ). הובא ונתבאר באגה"ק רסכ"ו.

12) תניא רפל"ז.

13) ראה תניא פל"ו.

14) וזהו גם התוכן (בכללות) ד„ימלוך ה' לעולם אמן ואמן" (הסיום של כו"כ פרשיות בזהר, כנ"ל הערה 1) – גילוי מלכותו ית' בעולם, באופן ד„אמן ואמן". אלא שבפרטיות יש חילוק בין „ברוך" ו„ימלוך" (אף שבכללות שניהם הם בבחי' „ברוך") – כמבואר בלקו"ת תזריע כב, ג־ד. ואכ"מ. ועדיין צריך ביאור מה שבכמה פרשיות בזהר הובא רק „ברוך ה' לעולם אמן ואמן", ובכמה פרשיות – גם „ימלוך ה' לעולם אמן ואמן". ואכ"מ.

15) ראה יל"ש עמוס רמז תקמט (הובא בשיחה דלעיל שם), דמה „דכתיב בתרי' ברוך ה' לעולם אמן ואמן" מורה על „רגלו של משיח". ולהעיר ממדרש תהלים עה"פ, „אמן בעולם הזה ואמן לעולם הבא".

*) בספר השיחות.

באופן ד„אמן ואמן", ש„אמן" מורה על הנצחון במלחמה בגלוי בעוה"ז הגשמי, ובזה גופא – „אמן ואמן", כפול, נצחון דגאולה העתידה, גאולה נצחית שאין אחרי' גלות, כי לאחרי הבירור דתחתון שאין תחתון למטה ממנו, „אשר חרפו עקבות משיחך", בטלה גם האפשריות דגלות.

ועפכ"ז יש לבאר זה שסיום פרשיות הזהר, המסתיימות בענין הגאולה העתידה[16], הוא בכתוב „ברוך ה' לעולם אמן ואמן"[17] – כי כתוב זה מדבר בשלימות ענין הגאולה, המשכת וגילוי אלקות בעוה"ז הגשמי, עד שנעשית דירה לו יתברך בתחתונים.

---

16) ואף שכמה פרשיות שסיומן הוא בענין הגאולה אין סיומם ב„ברוך ה' לעולם אמן ואמן" – יש לומר (בדוחק), כי סיום פרשיות אלו אינו ע"ד הפרט דגילוי אלקות בעולם לע"ל (התוכן ד„ברוך ה' לעולם אמן ואמן"), כ"א ע"ד הגאולה בכלל (אבל להעיר מס"פ משפטים, שמסיים בהכתוב „ונגלה כבוד ה' וראו כל בשר יחדיו גו'"). ועצ"ע, כי גם בכמה פרשיות שמסתיימות בכתוב זה – התוכן, לכאורה, אינו בענין גילוי אלקות בעולם.

17) ועדיין צריך ביאור בנוגע לכמה פרשיות (ויצא, ויגש, נשא, קרח, חוקת, תצא והאזינו) – שסיומם אינו בתוכן הענין דגאולה העתידה*. [ולהעיר שבזהר גדול הסיום של כל הפרשיות הוא בכתוב זה (כנ"ל הערה 1), אף שחלק מהפרשיות אינם מסתיימות בענין הגאולה].

בנוגע לס"פ ויחי – אף שהתוכן שם אינו בענין הגאולה, הסיום הוא בהכתוב „ועמך כולם צדיקים לעולם יירשו ארץ", שקאי על תחיית המתים (משנה סנהדרין ר"פ חלק). וכן בס"פ בא בענין פעולת התפילין („וראו כל עמי הארץ כי שם ה' נקרא עליך ויראו ממך") – הנה שלימות הגילוי לכל „עמי הארץ" ד„שם ה' נקרא עליך" יהי' לע"ל. ובס"פ קדושים מסיים בהיעוד דלע"ל (אף שבזהר שם לא הובא זה לענין הגאולה) „ארח צדיקים כאור נגה גו' נכון היום". ובפרט שבזהר מוסיף גם „אכי"ר".

---

*) ולהעיר שבסוף „פתח אליהו" בסידור אדה"ז - הוסיף כתוב זה („ברוך ה' לעולם אמן ואמן"), אף שלא נמצא בתקו"ז, וכן לא בסידור האריז"ל (לר"ש מרשקוב. וקול יעקב). וראה גם הערה לסידור עם דא"ח קסו, א. - וב„פתח אליהו" - שם - התוכן אינו ע"ד הגאולה העתידה.

מקץ

פנימיות הגלות – גאולה

א. בפסוק[1] „ויאמרו אליו גו' חלילה לעבדיך מעשות כדבר הזה", אומר רש"י שני פירושים על התיבות „חלילה לעבדיך": „חולין הוא לנו ל' גנאי. ותרגום חס לעבדך חס מאת הקב"ה יהי עלינו מעשות זאת והרבה יש בגמרא חס ושלום".

גם לפני כן בפ' וירא, בטענת אברהם לקב"ה „האף תספה צדיק עם רשע"[2], נאמרה הלשון „חלילה לך מעשות כדבר הזה"[3], ושם מפרש רש"י את התיבות „חלילה לך": „חולין הוא לך יאמרו כך הוא אומנתו וכו'".

וצריך להבין:

א) מדוע בפ' וירא, בה נאמרה הלשון „חלילה" בפעם הראשונה מסתפק רש"י בפירוש „חולין הוא לך", ובפרשתנו אין הוא מסתפק במ"ש „חולין הוא לנו" ומוסיף: „לשון גנאי" – אם „חולין" טעון הסברה, הי' על רש"י להסביר זאת בפעם הראשונה?

ב) יתירה מזו: לא רק שכאן מוסיף רש"י את התיבות „לשון גנאי", אלא שהוא גם מוסיף פירוש שני – „ותרגום וכו'"; מדוע בפ' וירא די בפירוש „חולין הוא לך", וכאן אין זה מספיק וצריך להגיע לפירוש שני?

ב. והביאור בזה:

בפ' וירא נאמרה הלשון „חלילה" כלפי הקב"ה, שלגביו הענין של „חולין" וחול אינו שייך כלל, ולכן די לומר ש„עשות כדבר הזה" (בתמי') – זהו כיון ש„חולין הוא לך", ובזה גופא כבר ברור שלגבי הקב"ה הדבר מופרך לגמרי.

אבל בפרשתנו, בה מדובר בנוגע לבני אדם שכן מתעסקים ב„חולין" – דברי חול – לגביהם „חולין הוא לנו" (בלבד) אינו טעם מספיק כדי לשלול „מעשות כדבר הזה" (לקחת את גביע הכסף), כי מה הבהלה בכך שבני אדם עשו דבר שהוא „חולין"[4]?

לכן כאן מוכרח רש"י להוסיף, ש„חולין הוא לנו" הוא „לשון גנאי": כאן[5] הלשון „חולין" (אינה מוגבלת לתוכן של חול, אלא היא גם) מציינת שהדבר מגונה, ובמילא מופרך.

ג. אבל פירוש זה אינו מספיק, כי לומר ש„חולין הוא לנו" הוא „לשון גנאי" – שייך רק כאשר מדובר על אדם כזה שמצד מעלתו וחשיבותו אין לו כל שייכות לעניני חול; ולכן כאשר הוא מציין דבר מסוים כ„חולין", זהו

משיחת ש"פ מקץ תשכ"ה. נדפס בלקו"ש חט"ו ע' 359 ואילך. תרגום מאידית.

1) פרשתנו מד, ז.

2) יח, כג.

3) שם, כה.

4) ולהעיר מהשינוי בתיב"ע, שבפ' וירא מתרגם „חולין", וכאן – „חס".

5) משא"כ בפרש"י נח (ט, כ) „ויחל, עשה עצמו חולין", (ותו לא) – כי שם אינו גנאי רק „חולין" לחוד, כהמשך פרש"י „שהי' לו לעסוק תחלה בנטיעה אחרת".

„לשון גנאי", לגביו דבר זה (בהיותו חולין) הוא דבר מגונה[6].

[ואדרבה: בלשון זו הוא שולל את הדבר עוד יותר מאשר ע"י לשון גנאי מפורשת – היות שזה מראה שדבר שאינו לפי ערכו ומעלתו מופרך אצלו כ"כ, עד שלגביו דבר „חולין" אינו פחות „גנאי" מדבר מגונה ממש (גניבה וכיו"ב)].

אבל כאן השבטים היו צריכים לבטל את הטענה שהם שייכים לגניבה[7], וקשה לומר שהם רצו לעשות זאת ע"י הטענה „חולין הוא לנו", הרי זה – תלי תניא בדלא תניא[8] (שגניבה מופרכת אצלם, כי לגביהם אפילו חולין הוא דבר מגונה); ומכל שכן זה שהם רצו לשכנע ע"ז גוי (שליח יוסף), ובנוסף לזה גוי מארץ מצרים, ערות הארץ, שאצלו בודאי שדברי „חולין" אינם ענין של גנאי.

ולכן, הרי הי' (עכ"פ) יותר מתאים לבטאות עד כמה מופרכת אצלם גניבה (לא ע"י האמירה „חולין הוא לנו", אלא) בלשון גנאי ברורה.

לכן מביא רש"י את פירוש התרגום ש„חלילה לעבדיך" פירושו „חס לעבדך" – „חס מאת הקב"ה כו'": הם אמרו – „חס ושלום" שיהי' אצלם ענין של גניבה. (ויתירה מזו?) – „חס מאת הקב"ה יהי עלינו מעשות זאת כו'": הקב"ה מרחם עלינו ואינו מאפשר שאפילו (בשוגג) נכשל בדבר כזה[9].

אבל מאחר שבתנ"ך לא מצינו ש„חלילה" פירושו „חס" – (רש"י מוכרח להבהיר שעכ"פ בגמרא יש הרבה ו)לכן, מביא זאת רש"י רק כפירוש שני, והפירוש הראשון והעיקרי הוא, ש„חלילה" פירושו „חולין הוא לנו".

ד. ההוראה מפירוש רש"י זה בעבודת ה':

אדה"ז מבאר בתורה אור[10], ש„בחי' האבות צריך להיות בכל אדם", „אבל שאר בחינות . . כגון השבטים . . יש לך אדם שאין בו כלל בחי' ומדריגות אלו" – הפשט בזה הוא[11]: אין הכרח שבכל יהודי יהיו את כל הבחינות והענינים המיוחדים, שבהם נבדל השבט האחד מחברו; אבל הבחינות והענינים הכלליים, שהיו בכל השבטים (כבניהם של האבות), מוכרחים הם להיות בכל ישראל.

ועד"ז בענייננו: מאחר שהטענה „חולין הוא לנו לשון גנאי" לא באה משבט פרטי, אלא מהשבטים בכללותם, מובן, שהענין של „חולין הוא לנו" נוגע לכל יהודי:

יהודי צריך לדעת שכל ענינו ומהותו הוא קדושה – הוא ו„חולין" (גשמיות) הם עולמות נפרדים, ועד שההתעסקות בגשמיות כ„חולין", עבורו היא „גנאי" – אצלו הדבר צריך להיות מופרך לגמרי.

---

6) ולכן אמר יוסף (משנה למלך) „חלילה לי מעשות זאת" (סוף פרשתנו).

7) ראה יריעות שלמה (מהרש"ל) כאן (בטעם למה לא פירש התרגום דהוא לשון גנאי).

8) שבת כב, א. וש"נ.

9) ראה"ם וגו"א כאן.

10) ר"פ וארא.

11) ראה גם לקו"ש ח"ו ע' 11 הערה 39. ח"י ע' 97 (והערות שם).

והרגש זה צריך להיות לא רק בפנימיות נפשו, אלא גם בגלוי ובאופן כזה שאפילו אומות העולם יבחינו שהוא אינו שייך ל„חולין" – ע"ד המדובר לעיל, שאצל השבטים הי' מונח בפשטות, שהטענה „חולין הוא לנו" גופא היא הוכחה מספיקה עבור גוי ממצרים, שכזה ענין אינו שייך אצלם. היינו שגם גוי מכיר ויודע ש„חולין" מושלל מהם ממש כמו גניבה אצל אחרים.

והגם שהתורה אומרת ליהודי: „ששת ימים תעבוד ועשית כל מלאכתך"[12], שבחול יהודי יתעסק ב„חולין" – אין הכוונה בזה שהוא ירד ל„חולין", אלא אדרבה, שהוא יעלה אותם לדרגא ומצב ד„חולין שנעשו על) טהרת הקודש"[13], שזה מגיע ע"י העבודה ד„כל מעשיך יהיו לש"ש"[14], ויתירה מזו[15] – „בכל דרכיך דעהו"[16]. עד שהוא מקדשם ממש – שהם נעשים קדשים קלים, ואף למעלה מזה – קדשי קדשים[17].

ה. זה שיהודי יכול להגיע למדריגה כזו – שאפילו כאשר הוא עוסק (ברשות התורה) בדברי „חולין", הוא מובדל מהם לגמרי, עד שלגביו הם (כחולין) ענין של „גנאי" –

שרשו מכך, שכן הוא, כביכול, אצל הקב"ה, שגם האור האלקי שבערך העולמות, אינו נתפס ח"ו בעולמות[18], ואין שייך בו חולין ח"ו.

[בכך תובן ההדגשה וההכפלה בטענת אברהם – „(חלילה לך מעשות גו') חלילה לך השופט כל הארץ גו'"

– דלכאורה: אפילו אם הי' שייך לומר שהקב"ה ח"ו אינו בדרגת היושר וצדק ד„שופט כל הארץ", הרי עדיין מופרך לגמרי עשות „כדבר הזה להמית צדיק עם רשע"?! א"כ מהי ההוספה „חלילה לך השופט כל הארץ גו'"? – אלא

אברהם הדגיש בזה, שאפילו בדרגא ד„השופט כל הארץ"[19], הדרגא דאלקות בה מעשה התחתונים תופס מקום – שהרי משם הם נשפטים ומשם נמשך הענין דשכר ועונש[20] – גם שם אין ל„חולין" כל שייכות[21].

ולכן, כן הוא גם בנוגע ליהודי שהוא „חלק אלוקה ממעל ממש"[22], שאפילו כאשר הוא מתעסק בעניני „חולין", אין הוא נתפס בהם[23], בפנימיותו הוא נשאר

---

12) יתרו כ, ט. ואמרו חז"ל „זה מ"ע" (נסמן בלקו"ש ח"א ע' 189. ח"א ע' 71. ועוד).

13) חגיגה יט, סע"ב. וש"נ. נת' בתו"א יג, א. סידור קמה, ד ואילך. דרמ"צ ח, א. ועוד. וראה לקו"ש חי"ג ע' 9-108 (בפי' „לא יחל דברו, לא יעשה דבריו חולין" – מטות ל, ג ובפרש"י).

14) אבות פ"ב מי"ב. רמב"ם הל' דעות ספ"ג. טושו"ע או"ח סרל"א.

15) ראה בארוכה לקו"ש ח"ג ע' 907. ע' 932. ח"י ע' 104.

16) משלי ג, ו. רמב"ם וטושו"ע שם. שו"ע אדה"ז סקנ"ו ס"ב. וראה מכ' ז' מ"ח תשל"ז בהערה (נדפס בלקו"ש חט"ו ע' 482).

17) ראה לקו"ת מטות פג, ב. ובכ"מ.

18) המשך באתי לגני ה'שי"ת פי"ד. ובכ"מ.

19) ראה פרש"י וירא יט, כד (מב"ר פנ"א, ב. וש"נ): „וה' המטיר, כ"מ שנאמר וה' הוא וב"ד".

20) ראה תו"א ד"ה ארדה נא. תו"ח שם.

21) להעיר מאוה"ת דברים ע' ח'.

22) תניא רפ"ב.

23) היינו, שגם הארת הנשמה שמתלבשת בגוף (שמצד התלבשות זו „בכל דבר ודבר שהאדם פועל ועושה מכניס בזה כחות אלקית

„מובדל" מהם ועד לאופן שלגביו החולין הם דבר מגונה;

וזהו גופא הטעם שליהודי יש את הכח להפוך את החולין עד שיהיו „(חולין שנעשו על) טהרת הקודש", כי בפנימיותו הוא נעלה לגמרי מ„חולין".

ו. להוראה הנ"ל יש גם קשר לתוכן הכללי דפרשתנו, בה מדובר אודות הקץ והסיבות והמאורעות האחרונים שהביאו לירידה (בפועל) של יעקב ובניו למצרים ולגלות מצרים שהיא ראש לכל הגליות[24]:

ידוע[25] פתגם רבותינו נשיאינו, ש„רק גופותינו ניתנו בגלות ושעבוד מלכיות, אבל נשמותינו לא שולחו בגלות ולא נמסרו לשעבוד מלכיות".

ולכן לגלות יכולה להיות שליטה על יהודי, רק כאשר לגוף ולענינים הגשמיים יש תפיסת מקום; אבל כאשר הם אינם תופסים מקום אצלו (אלא אדרבה, „חולין . . לשון גנאי"), כיון שמאירה אצלו בגילוי נשמתו שלה אין כל שייכות לענייני „חולין" – אזי אין לגלות כל שליטה עליו[26].

וי"ל שזהו גם הטעם הפנימי, שהמאורע האחרון שגרם לירידת יעקב ובניו למצרים הי' זה שמצאו אצל השבטים את „גביע הכסף" – שכן גלות ושעבוד מלכיות אינם יכולים לשלוט על ישראל אא"כ יש אצלם (לכל הפחות) חסרון כל־שהוא בהרגש ד„חולין . . לשון גנאי": זה שהם נכשלו בכך שנמצא אצלם „גביע הכסף" אפילו שלא בידיעתם, זוהי ראי' על חסרון[27] מסוים בהרגש השלילה שלהם לגבי „חולין"; ע"ד הידוע[28] שמצד הנשמה לא שייך שיהודי יעבור עבירה אפילו בשוגג.

ז. כשם שכן הוא בנוגע לישראל – שכל ענין הגלות הוא רק בחיצוניות, מצד הגוף, אבל בפנימיות, מצד הנשמה, הוא במצב של חירות וגאולה – עד"ז הוא בנוגע לענין הגלות עצמו:

הכוונה בכך שהקב"ה שלח את ישראל בגלות היא בשביל העלי' והגאולה שבאה לאח"ז; ובמילא זוהי ירידה וגלות רק בחיצוניות, אבל בפנימיות ובכוונה זהו ענין של עליה וגאולה[29].

וזהו גם הביאור הפנימי דמאמר חז"ל[30] הידוע, שתיכף לאחר החורבן

כו'" – המשך תער"ב בתחילתו) אינה נתפסת בזה. וראה ד"ה זאת תורת הבית תרפ"ט פ"ד ואילך (סה"מ קונטרסים ח"א מ, ב ואילך), וד"ה אז ישיר ה'ש"ת פ"ג ואילך – דגם הארת הנשמה היא עצמית, עיי"ש בארוכה. וראה תניא רפי"ט: „כך נשמת האדם וכן בחי' רוח ונפש חפצה וחשקה כו' ליפרד כו' ולידבק כו'".

24) דכל המלכיות נק' ע"ש מצרים (ב"ר פט"ז, ד. וראה ד"ה קול דודי תש"ט בתחילתו).

25) נדפס בקונטרס יד בתחילתו (סה"מ קונטרסים ח"א קעה, ב). לקו"ד ח"ד תרצב, א.

26) ראה פלח הרמון שמות ע' ז' בשם אדה"ז: שלפני נשמות הגבוהות . . לא נחרב הבית כלל כו'.

27) ראה לקו"ש ח"ה (ע' 64) בענין החטאים אצל האבות שענינם רק חטא ל' חסרון, באופן שמצד חיצוניות ופשטות הענין נראה כחטא, עיי"ש. וראה שם הערה 56 (והערה 62) ש„חסרון" זה הוא נתינת מקום לחטא כפשוטו כו'.

28) ראה אגה"ק סו"ס כח. בארוכה – לקו"ש ח"ג ע' 944 ואילך.

29) ראה בארוכה בכ"ז – לקו"ש ח"ה ע' 61 ואילך.

30) איכ"ר פ"א, נא.

נולד מושיען וגואלן של ישראל, היינו שמיד בהתחלת הגלות התחילה הגאולה, היות שזהו כל התוכן הפנימי דהגלות.

וזוהי גם העבודה דבנ"י: עי"ז שיהודי פועל שבהנהגתו תורגש מהותו הפנימית, הנשמה שלמעלה מלהיות בגלות, הוא מגלה (גם) את פנימיות וכוונת הגלות – הגילוי דהגאולה.

ח. כפי שכבר דובר פעמים רבות, בפרש"י על התורה ישנם „ענינים מופלאים"[31] מכל חלקי התורה, גם ע"ד הרמז והסוד –

מצינו גם רמז על ענין הגלות והגאולה הנ"ל בפרש"י בסיום פרשתנו:

על התיבות[32] „ומה נצטדק" מפרש רש"י: „לשון צדק וכן כל תיבה שתחלת יסודה צד"י והיא באה לדבר בלשון מתפעל או נתפעל נותן טי"ת במקום תי"ו ואינה נתנת לפני אות ראשונה של יסוד התיבה אלא באמצע אותיות העיקר (ורש"י מביא על כך דוגמאות אחדות) . . ותיבה שבתחלתה סמ"ך או שי"ן כשהיא מתפעלת התי"ו מפרדת את אותיות העיקר . . [ורש"י מביא דוגמאות – תחילה מתיבות שתחלתן בסמ"ך („סבל", „סכל"), ואח"כ מתיבות שתחלתן בשי"ן („שמר", „שולל") ומסיים] מסתולל בעמי[33] מגזרת דרך[34] לא סלולה".

וצריך להבין:

א) לפי הסדר בפרש"י שתחלה הוא מביא דוגמאות מתיבות שתחלתן בסמ"ך ואח"כ מתיבות שתחלתן בשי"ן – הרי הוא הי' צריך להביא את הדוגמא ד„מסתולל" (שתחלתה בסמ"ך): א) ביחד עם כל הדוגמאות מהתיבות שתחלתן בסמ"ך, ב) קודם הדוגמאות שתחלתן בשי"ן?

ב) מדוע אומר כאן רש"י, ש„מסתולל" הוא „מגזרת דרך לא סלולה" – בשונה ממ"ש בעצמו על הפסוק „עודך מסתולל" במקומו (בפ' וארא), ש„מסתולל" הוא „מגזרת[35] מסלה"[36]?

ג) מדוע אומר כאן רש"י „מגזרת דרך לא סלולה" ולא בקיצור „מגזרת סלולה" (ע"ד מ"ש בפ' וארא: „מגזרת מסלה")?

ט. והביאור בזה (ע"ד הרמז שבפרש"י):

החילוק בין פרשתנו ופ' וארא הוא: בפ' מקץ מדובר, כנ"ל, אודות (הקץ ד)זמן ההכנה לגלות מצרים, לעומת זאת בפ' וארא מדובר על המכות הראשונות שהקב"ה הביא על המצרים – התחלת הגאולה[37], ובפרט ע"פ מרז"ל[38] ש(עוד) בר"ה בטלה עבודה מאבותינו במצרים.

ובזה מובן מה שבפ' וארא, בהתחלת הגאולה, אומר רש"י ש„מסתולל" הוא

---

31) ל' השל"ה במס' שבועות שלו (קפא, א).
32) פרשתנו מד, טו.
33) וארא ט, יז.
34) ירמי' יח, טו.
35) ובכת"י אחדים דרש"י – מגזרת „סלולה והיתה מסלה".
36) ישעי' יא, טו.
37) ראה בארוכה לקו"ש חט"ז ע' 34 ובהערות שם.
38) ר"ה יא, רע"א.

„מגזרת מסלה": הגם שפרעה „מסתולל בעמי לבלתי שלחם", זהו רק מפני שהוא לא הרגיש שישנה כבר התחלת הגאולה, אבל האמת היא שזהו „מגזרת מסלה" – ישנה כבר דרך סלולה לגאולה[39]; כי זה גופא ש„עודך מסתולל בעמי לבלתי שלחם" הי' „בעבור הראותך את כחי ולמען ספר שמי בכל הארץ"[40] ו„למען רבות מופתי בארץ מצרים"[41].

משא"כ בפרשתנו, שתוכנה הוא (התחלת ה)גלות, ה„מסתולל בעמי" הוא באופן של „דרך לא סלולה": נראה הי' כאילו שהיתה זו גלות אמיתית.

אעפ"כ, מאחר ששני הפירושים ברש"י – „מגזרת דרך לא סלולה" ו„מגזרת מסלה" – הם על אותה התיבה, זוהי ראי' שיש להם תוכן המקשרם יחד[42]: גם ה„דרך לא סלולה" היא „דרך" – „דרך" („מסלה") המוליכה לגאולה[43], ורק שבתחילת הגלות היא „(דרך) לא סלולה" – זו אינה דרך סלולה, כי בחיצוניות זה נראה כגלות אמיתית; אבל בפנימיות, ה„דרך (ד)לא – סלולה"[44], הגלות גופא היא ענין של „מסלה לשאר עמו גו'"[36] – „מסלה" לגאולה, כי הכוונה והפנימיות דגלות מצרים היא – יציאת מצרים ומתן תורה.

ולכן מביא רש"י את הדוגמא ד„מסתולל בעמי" (שנאמרה בנוגע למכות שבהם התחילה הגאולה, כנ"ל) בפרשתנו, בה עדיין מדובר על הכנת והתחלת הגלות – כיון שמיד בתחילת הגלות ישנו כבר בכוונה ובפנימיות ענין הגאולה מהגלות.

יו"ד. עפ"י הנ"ל גם מובן מדוע רש"י מביא את הדוגמא של „מסתולל" בסוף פירושו – שכן בכך הוא מרמז, ש„סיום" ותכלית המאורעות המסופרים בפרשיות וישב ומקץ, שהובילו לגלות מצרים, הוא כבר קשור עם הגאולה, שכן היא כבר ישנה בגלות בפנימיות.

וכן הוא גם בנוגע לגלות זה האחרון, שכאשר יהודי מרגיש שכל ענין הגלות הוא רק ענין חיצוני, אבל בפנימיות הוא נמצא למעלה מהגלות וכבר ישנו הענין דלעתיד – זה גופא מגלה את פנימיות הגלות מן ההעלם אל הגילוי[45], שמגיעה הגאולה האמיתית והשלימה ע"י משיח צדקנו בקרוב ממש.

---

39) ועפ"ז יובן מה שבפ' וארא מוסיף רש"י דוגמא „כי תשתרר עלינו מגזרת שר ונגיד".

40) וארא שם, טז.

41) בא יא, ט.

42) ראה לקו"ש ח"ג ע' 782. ועוד.

43) ביאוה"ז ר"פ וישלח. וראה מפרשי ב"ר פ"ע ס"ד.

44) ע"ד דרז"ל עה"פ לכתך אחרי במדבר בארץ לא זרועה (לקו"ת פקודי ג, ב. ו, ד. אוה"ת ירמי' בתחלתו).

45) להעיר מאגה"ק סו"ס יא.

מקץ – חנוכה

יהודי מקשר כל ענין לגאולה

א. ...כאשר אדם שקוע בחזקה בענין מסויים, הרי טבע בן אדם, שכאשר באים ענינים נוספים הוא מחפש ומוצא – לכל לראש – את הנקודה המשותפת עם הענין שבו הוא שקוע (אע"פ שיכולים להיות בזה ענינים נוספים, וענינים עיקריים).

בנוגע לבנ"י, ובפרט בסוף זמן הגלות (לאחרי שכלו כל הקיצין[1], וכ"ק מו"ח אדמו"ר העיד שכבר עשו תשובה וסיימו הכל) – „מונחים ושקועים" הם ב„אחכה לו בכל יום שיבוא"[2], שבמשך כל היום (בכל יום) מחכים ומצפים לגאולה האמיתית והשלימה.

וכיון שבנ"י מתעסקים ושקועים בביאת המשיח – הרי מובן, שבכל ענין מחפשים לכל לראש את השייכות עם אחכה לו בכל יום שיבוא.

ובנדו"ד: בעמדנו בימי החנוכה – הנה הגם שחנוכה כולל בתוכו כו"כ ענינים – מדגישים לכל לראש את שייכותו עם הגאולה[3]: סיבת היו"ט היא נס פך השמן שאירע בקשר עם הדלקת המנורה בביהמ"ק[4], ולאחמ"כ היתה חנוכת המקדש ע"י החשמונאים[5] (פינו את היכלך וטהרו את מקדשך[6]). הרי זה מזכיר מיד ליהודי, ומוסיף אצלו עוד יותר באחכה לו בכל יום שיבוא ובנין וחנוכת ביהמ"ק השלישי, והדלקת המנורה ע"י אהרן כהן גדול, בגאולה האמיתית והשלימה ע"י משיח צדקנו.

ב. וע"פ המבואר לעיל, יש להוסיף ביאור בזה:

הגאולה האמיתית והשלימה ע"י משיח צדקנו מבטאת את שלימות וגילוי כל מעשינו ועבודתינו[7] בתורה ומצוות. אז תהי' השלימות דקיום המצוות – „ושם[8] נעשה לפניך כמצות רצונך"[9].

ובסגנון אחר: בימות המשיח יהי' הגילוי האמיתי דכל התומ"צ – הענין דגילוי אלקות, וגילוי הבלי גבול שבתומ"צ, כנ"ל (ס"ד*).

וזהו הטעם לאחכה לו בכל יום

משיחות ש"פ מקץ, שבת (ד') חנוכה מבה"ח טבת ה'תנש"א. סעיפים י"ב. נדפס בסה"ש תנש"א ח"א ע' 203 ואילך. תרגום מאידית.

1) סנהדרין צז, ב.

2) נוסח „אני מאמין" (נדפס בכמה סידורים) – ע"פ לשון הכתוב חבקוק ב, ג. פיה"מ להרמב"ם סנהדרין הקדמה לפרק חלק היסוד הי"ב.

3) כידוע שכל המועדים בטלים לע"ל חוץ מחנוכה כו' (מדרש רז"ל – הובא באגרת הטיול דרוש אות מ'. ספר החיים ח"ג רפ"ז).

4) שבת שם.

5) ראה אנציקלופדי' תלמודית ערך חנכה ע' רמב. וש"נ. לקו"ש חכ"ה ע' 235.

6) נוסח הודאת „ועל הנסים" דחנוכה.

7) ראה תניא רפל"ז.

8) תפלת מוסף.

9) ראה תו"ח ר"פ ויחי. המשך וככה תרל"ז פי"ז. ובכ"מ.

*) בספר השיחות.

שיבוא, בלשון הרמב"ם[10]: „מפני זה נתאוו כל ישראל כו' לימות המשיח כדי שיניחו ממלכיות שאינן מניחות להן לעסוק בתורה ובמצות כהוגן" מעבודת בנ"י בזמן הזה בתורה ומצוות.

ועפ"ז מובן גם שהאחכה לו הוא ענין תמידי, כיון שבזה מתבטאת הנקודה הפנימית והשלימות דכל עבודת ה' [והגם שאומרים זאת בתפלה בדיבור רק איזה פעמים ביום, הרי זה ע"ד הנ"ל שענין הקשור עם זמן קבוע יש לו פעולה תמידית בכל המעת־לעת, ובכל השנה ובכל הזמנים].

ויש לומר שזהו הטעם לכך שבנ"י (השקועים באחכה לו בכל יום שיבוא) מחפשים בכל מצוה ויו"ט את השייכות עם ביאת המשיח – כיון שבימות המשיח יהי' שלימות הגילוי דאמיתית הענין במצוה ויו"ט זה.

וע"פ הנ"ל, שחנוכה קשור גם עם הגילוי ושלימות ד„נר מצוה ותורה אור", תומתק יותר השייכות דימי חנוכה עם ביאת המשיח.

ג. ועד"ז מובן גם בנוגע לפרשה שקוראים בשבת חנוכה זו: מיד כשיהודי שומע בקריאת התורה את המלה „מקץ" – מתעורר הוא: אהא! זה מרמז על קץ הגלות, וקץ הימים וקץ הימין[11], קץ הגאולה!

לאחמ"כ כאשר הוא קורא ושומע את ההפטורה – „ראיתי והנה מנורת זהב כולה גו'"[12] – הוא שומע מיד שמדובר בנוגע לגאולה העתידה[13]!

הקריאה ע"ד הנשיאים בכלל וע"ד נשיא לשבט ראובן בפרט – מזכירה לו מיד שיהיו כל הנשיאים בגאולה האמיתית והשלימה, ואז יתגלה איך שבנ"י הם ה„בכור" דכל העולם כולו.

נר רביעי דחנוכה – מזכיר מיד את הגאולה הרביעית. שבה יהי' שלימות גילוי אלקות בכל ד' רוחות העולם, כנ"ל.

ויה"ר שמהדיבור בכל זה ומן האחכה לו בכלל – זה יבוא בפועל ממש: ביאת משיח צדקנו, בגאולה האמיתית והשלימה ע"י משיח צדקנו, ונראה איך אהרן מדליק את המנורה בביהמ"ק השלישי, וגם – „והדליקו נרות בחצרות קדשך"[6], ותיכף ומיד ממש.

---

10) הל' תשובה פ"ט ה"ב. וראה שם הל' מלכים פי"ב ה"ד.

11) ראה אוה"ת ריש פרשתנו. שיחת ש"פ וישב – סה"ש תנש"א ח"א ע' 189. וש"נ.

12) זכרי' ד, ב.

13) מדרש – הובא בלקו"ת בהעלותך לד, סע"ב.

מקץ – חנוכה ב

מקץ – סיום הגלות (קץ הימים) ותחילת הגאולה (קץ הימין)

א. ...גילוי[1] השמן שבתורה בחנוכה וב(יתר שאת בדורות שלאח"ז ב)י"ט כסלו הוא (לא רק בגלל הצורך וההכרח שבדבר שנעשה בעקבות התגברות החושך בעולם, אלא) גם ובעיקר בגלל שהולכים ומתקרבים לביאת משיח צדקנו, שנקרא „משיח" ע"ש המשיחה בשמן, כמ"ש[2] „בשמן קדשי משחתיו", ועל ידו יהי' עיקר ושלימות גילוי השמן (רזין דרזין) שבתורה, שילמד „סוד טעמי' ומסתר צפונותי'"[3], ועד ש„באותו הזמן (בימות המשיח) . . לא יהי' עסק כל העולם אלא לדעת את ה' בלבד", ועאכו"כ בנ"י ש„יהיו חכמים גדולים ויודעים דברים הסתומים וישיגו דעת בוראם כו'"[4], היינו, שעיקר הלימוד יהי' ברזין דרזין שבתורה[5], ולכן, ככל שהולכים ומתקרבים להתגלות של משיח צדקנו, הולך ומוסיף בהגילוי דשמן (רזין דרזין) שבתורה, שזוהי ה„טעימה" („טועמי' חיים זכו"[6]) מתורתו של משיח[7].

[ויש לומר, שההתקרבות לביאת משיח צדקנו היא גם הסיבה להתגברות החושך בעולם – שבגלל התגברות הקדושה נעשית גם התגברות הלעו"ז שמנגד לביאת משיח צדקנו, ויש צורך ללחום עם המנגד, שזהו"ע „ילחם מלחמות ה'" עד ש„נצח"[8]].

וענין זה מודגש בחנוכה – שנוסף לכך שנקבע על נס השמן, שקשור עם משיח[9], יש בו שמונה ימים[10] (ושמונה נרות[11]), שמספר שמונה קשור עם משיח, שהוא מ„שמונה נסיכי אדם"[12], ו„כינור . . של ימות המשיח שמונה (נימין)"[13]; וכן (ויתירה מזה) בי"ט כסלו – שאז התחיל עיקר הענין ד„יפוצו

משיחות ש"פ מקץ, שבת (ו') חנוכה, אדר"ח טבת ה'תשנ"ב. סעיפים ח-יד. נדפס בסה"ש תשנ"ב ח"א ע' 201 ואילך.

1) בהבא לקמן – ראה גם לקו"ש חט"ו ע' 282. ח"כ ע' 172 (לעיל ע' 167). ח"ל ע' 2-171 (לעיל ע' 4-182). וש"נ.

2) תהלים פט, כא.

3) פרש"י שה"ש א, ב.

4) רמב"ם בסיום וחותם ספרו „משנה תורה".

5) ועד ש„ידעו מפנימיות התורה כל גופי התורה הנגלית" (תניא אגה"ק סו"ס כו).

6) ראה לקו"ש ח"כ שם ע' 173 (לעיל ע' 8-167). וש"נ.

7) ויש לומר, שענין זה מרומז בדיוק לשון הגמרא (בנוגע לנר חנוכה) „יום ראשון מדליק אחת" (ולא „אחד"*) – שהדלקת נר חנוכה (נס השמן) היא באופן שמדליק בחי' „אחת" שקאי על יחידה (תוד"ה עד אחת מנחות יח, א), יחידה שבתורה, שעיקרה ושלימותה בתורתו של משיח, בחי' יחידה הכללית (ראה בארוכה קונטרס ענינה של תורת החסידות).

8) רמב"ם הל' מלכים ספי"א.

9) ולהעיר שהדלקת הנרות בשמן זית הוא ע"ד מ"ש במשיח (זכרי' יד, ד) „ועמדו רגליו גו' על הר הזתים" (אוה"ת וישלח רמח, א).

10) יותר מפסח וסוכות שהם שבעה ימים (שהרי שמע"צ הוא „רגל בפ"ע" (סוכה מח, רע"א. וש"נ)).

11) יותר משבעת הנרות דמנורת ביהמ"ק שבה אירע נס השמן.

12) מיכה ה, ד. סוכה נב, ב. וראה תו"א פרשתנו לג, סע"ג ואילך. ובכ"מ.

13) ערכין יג, ב.

*) ולהעיר שגירסת הענין יעקב היא „אחד".

מעינותיך חוצה", שבזה תלוי' ביאת המשיח, כדברי מלך המשיח להבעש"ט במענה על שאלתו אימת אתי מר, לכשיפוצו מעינותיך חוצה[14].

ומהתגלות תורת חסידות חב"ד ע"י רבינו הזקן בי"ט כסלו הולך וניתוסף ביתר שאת וביתר עוז בכל שבעת הדורות דנשיאי תורת חסידות חב"ד, כולל ובמיוחד ע"י התייסדות ישיבת תומכי תמימים, חיילי בית דוד שיוצאים למלחמת בית דוד לנצח את אלה "אשר חרפו עקבות משיחך"[15], ולהביא בפועל ההתגלות דדוד מלכא משיחא[16], ובפרט בדורנו זה, שכבר נשלמו כל הענינים, וצריכים רק "לפתוח את העיניים" ולראות ש"הנה זה (המלך המשיח) בא"[17].

*

ב. האמור לעיל קשור ושייך גם לפרשת השבוע – פרשת מקץ:

שם הפרשה – "מקץ" – קשור עם "קץ הימים"[18], סוף הגלות ("כל לשון קץ סוף הוא"[19]), ו"קץ הימין"[20], התחלת הגאולה ("יש מקץ שהוא תחלה"[21]).

ויש לומר, שב' הענינים ד"קץ הימים" ו"קץ הימין", סוף הגלות והתחלת הגאולה, קשורים עם ב' הענינים־טעמים בגילוי השמן שבתורה בדורות האחרונים, התגברות החושך וההתקרבות לביאת המשיח – שהתגברות החושך קשורה עם סוף הגלות ("קץ הימים"[22]), וההתקרבות לביאת המשיח קשורה עם התחלת הגאולה ("קץ הימין").

ג. ויש להוסיף גם בנוגע לתוכן הפרשה, כולל גם (ובעיקר) השייכות לפרשת וישב שלפני' ולפרשיות ויגש ויחי שלאחרי', שהם המשך אחד – שהרי כתוצאה ממינויו של יוסף ל"משנה למלך" (בפרשת מקץ), ירד יעקב למצרים (בפרשת ויגש), ועי"ז "ויחי יעקב בארץ מצרים שבע עשרה שנה", מבחר שנותיו[23], שבהם נתקיימה בקשתו "לישב בשלוה"[24], כמו בהשנים שהי' יעקב עם יוסף לפני ש"קפץ עליו רוגזו של יוסף"[24] (בפרשת וישב):

המשך הפרשיות וישב־ויחי קשור עם ענין הגאולה: "וישב יעקב", "ביקש יעקב לישב בשלוה" – שלימות השלוה דימות המשיח, כיון שמצדו הי' מוכן כבר להגאולה[25], "מקץ" – קץ הימים

---

14) אגה"ק דהבעש"ט – כש"ט בתחלתו. ובכ"מ.

15) תהלים פט, נב.

16) ראה שיחת שמח"ת תרס"א – לקו"ד ח"ד תשפז, ב ואילך. סה"ש תש"ב ס"ע 141 ואילך.

17) שה"ש ב, ח ובשהש"ר עה"פ.

18) ראה אוה"ת ריש פרשתנו. וש"נ.

19) פרש"י ריש פרשתנו.

20) ל' הכ' – סוף דניאל. וראה זח"א נד, סע"א. סב, ב. ל"ת לאריז"ל עה"פ. אוה"ת שם.

21) ראב"ע שלח יג, כה.

22) "שזהו"ע עד שתכלה רגל מן השוק להעלות בחי' רגל השמאלי שמתלבש בקץ דשמאלא" (אוה"ת שם).

23) ר"פ ויחי ובבעה"ט עה"פ.

24) פרש"י וישב לז, ב.

25) כמודגש בפרשת וישלח – ששלח מלאכים אל עשו אחיו להודיעו שכבר נגמרו הבירורים והגיע הזמן לילך יחדיו אל הגאולה, כמ"ש "ועלו מושיעים בהר ציון לשפוט את הר עשו", ועד כדי כך, שגם לאחרי שהמלאכים הודיעו לו שעשו לא נתברר עדיין כלל, לא עסק ב"עבודת הבירורים", אלא שלח מנחה שהו"ע

וקץ הימין (כנ"ל ס"ב). „ויגש", הגשת יהודה ליוסף – ענין סמיכת גאולה (יוסף) לתפלה (יהודה)[26], ועד לחיבור דיהודה ויוסף „לעץ אחד והיו אחד בידי . . ודוד עבדי נשיא להם לעולם"[27]. „ויחי יעקב" – חיים נצחיים דיעקב (כאו"א מישראל שנקרא ע"ש יעקב וישראל[28]) בעולם התחי'.

והענין בזה – שיעקב, השלישי (בחיר[29]) שבאבות, קשור עם הגאולה השלישית וביהמ"ק השלישי (גאולה נצחית וביהמ"ק נצחי), „כיעקב שקראו בית"[30], „נחלה בלי מצרים . . כיעקב שכתוב בו[31] ופרצת"[32], כי, יעקב ענינו תורה [משא"כ אברהם ויצחק, שאף שלמדו תורה, „אברהם אבינו זקן ויושב בישיבה הי' . . יצחק אבינו זקן ויושב בישיבה הי'"[33], מ"מ, עיקר ענינם הי' גמ"ח (אברהם) ועבודה (יצחק[34]), כידוע[35] שאברהם יצחק ויעקב הם כנגד ג' הקוין גמ"ח עבודה ותורה], כמ"ש „ויעקב איש תם יושב אהלים"[36], „אהלו של שם ואהלו של עבר"[37] (תושב"כ ותושבע"פ, נגלה דתורה ונסתר דתורה[38]), „ויקם עדות ביעקב ותורה שם בישראל"[39], קו האמצעי, בריח התיכון שמבריח מן הקצה אל הקצה[40], למעלה ממדידה והגבלה.

ועיקר ושלימות המשכת ענינו של יעקב בעולם נעשה ע"י יוסף בירידתו למצרים (לאחרי ש„קפץ עליו רוגזו של יוסף") – כמ"ש[41] „אלה תולדות יעקב יוסף[42] בן שבע עשרה שנה וגו'", ש„ע"י זה נתגלגלו וירדו למצרים"[43] [לאחרי וע"י הקדמת לימוד התורה, „כל מה שלמד (יעקב) משם ועבר מסר לו"[44],

---

הקרבן*, „העלאת מ"ן להמשיך מ"ד דמקיף דתהו", כדי שתהי' אצלו השלימות דלעתיד לבוא שהמקיפים דתהו יומשכו ויתגלו בפנימיות בתיקון (תו"א ר"פ וישלח).

26) זח"א רה, ב.

27) יחזקאל לז, יט־כה – הפטורת פרשת ויגש. וראה תו"א ויגש מד, א ואילך. וראה גם סה"מ מלוקט ח"ו ע' עז ואילך. וש"נ.

28) ראה תניא אגה"ק ס"ז.

29) ראה ב"ר רפע"ו. זח"א קיט, ב. קמז, ב. שעה"פ תולדות כז, כה.

30) פסחים פח, א ובחדא"ג מהרש"א שם. וראה לקו"ש חט"ו ע' 231 (לעיל ע' 116). וש"נ.

31) ויצא כח, יד.

32) שבת קיח, סע"א ואילך.

33) יומא כח, ב.

34) שהי' „עולה תמימה" (פרש"י תולדות כו, ב – מב"ר פס"ד, ג).

35) מגלה עמוקות אופן רנ (בסופו). שם עה"ת ר"פ לך לך. ועוד.

36) תולדות כה, כז.

37) פרש"י עה"פ (מב"ר פס"ג, יו"ד).

38) אוה"ת תולדות קמה, ריש ע"ב.

39) תהלים עח, ה.

40) ראה תניא ספי"ג. שם אגה"ק ס"ו. ובכ"מ.

41) וישב לז, ב.

42) ובלשון החסידות – שע"י יוסף נעשית ההמשכה מאצילות (דרגתו של יעקב) לבי"ע (ראה לקו"ש חכ"ה ס"ע 196 ואילך. וש"נ).

43) פרש"י עה"פ.

44) פרש"י שם, ג.

---

*) אבל, „שלא ע"ד אופן ומשפט הקרבנות שבתורה (קרבנות אחרים אשר לא כתובים בתורה), בהיות שמעשה הקרבנות הוא מבהמות טהורים ושחוטים דוקא . . והמנחה הזאת ששלח יעקב לעשו היו בהמות סמאות ג"כ . . וכולן היו חיין ולא שחוטין . . ושיעורים אחרים (עזים מאתיים וכו')" - להיותם קרבנות דתהו שלמעלה מקרבנות דתיקון (תו"א שם).

שזוהי הנתינת־כח דיעקב ליוסף על כל המאורעות הקשורות עם ירידתו למצרים[45]], שאז נעשה אמיתת ושלימות הענין ד„ויחי יעקב בארץ מצרים"[46], שהגילוי דתורה (יעקב) נמשך וחודר (ע"י יוסף) גם במצרים[47], מלשון מיצר[48] (וגבול), ועי"ז באים לשלימות נעלית יותר באין־ערוך, ע"ד מ"ש[49] „מן המיצר גו' ענני במרחב", מרחב אמיתי (ושלוה אמיתית) דהגאולה האמיתית והשלימה, ולכן שייכת גם הגאולה ליוסף, כמ"ש (בסיום וחותם פרשת ויחי) „ויאמר יוסף גו' ואלקים פקד יפקד אתכם", „פקד יפקד אלקים אתכם"[50], ומרומז גם בלשון הכתוב[51] „ביום ההוא יוסיף אדנ־י שנית ידו גו' ואסף נדחי ישראל גו'"[52].

ד. עפ"ז יש לבאר דברי יעקב לפרעה בבואו מצרימה[53] – „ויאמר יעקב אל פרעה (במענה לשאלת פרעה „כמה ימי שני חייך") ימי שני מגורי שלושים ומאת שנה מעט ורעים היו ימי שני חיי ולא השיגו את ימי שני חיי אבותי בימי מגוריהם" – דלכאורה תמוה:

א) כשפרעה שומע מיעקב מספר ימי שני חייו, יודע בעצמו אם רב הוא או מעט, ואין צורך שיעקב יודיעו זאת (משא"כ „רעים")?

ב) ועיקר: דברי יעקב שמספר ימי שני חייו, „שלושים ומאת שנה", הוא „מעט", הם (לא רק מיותרים, אלא גם) היפך המציאות (לכאורה), להיותם עשר שנים יתירות על שלימות מספר שנות

---

45) ועפ"ז יש לבאר ההמשך ד„בן זקונים הוא לו (בר חכים . . כל מה שלמד משם ועבר מסר לו) ועשה לו כתונת פסים" – שלימוד התורה הוא „כתונת" (לבוש) להגן עליו* במשך הזמן שנתגלגל ב„פסים", „על שם צרותיו שנמכר לפוטיפר ולסוחרים ולישמעאלים ולמדינים" (פרש"י שם – מב"ר פפ"ד, ח), ר"ת פסים.

46) ע"י ההקדמה ש„את יהודה שלח לפניו אל יוסף להורות לפניו גשנה" (ויגש מו, כח), „להתקין לו בית תלמוד שתהא שם תורה ושיהיו השבטים הוגים בתורה", שעי"ז נעשה גם במצרים „ויחי", ועד למבחר שנותיו (ראה „היום יום" ז' טבת. וראה בארוכה לקו"ש ח"י ע' 160 ואילך. וש"נ).

47) וחידוש מיוחד בזה – כיון שמצרים היתה מפורסמת בחכמת האומות, „חכמת מצרים" (מ"א ה, יו"ד ובמפרשים. וח"א קכה, סע"א), הלעו"ז דחכמת התורה (ע"ד האמור לעיל (ס"ה*) בנוגע לחכמת יון).

48) תו"א וארא נז, ג. יתרו עא, ג. ובכ"מ.

49) תהלים קיח, ה.

50) להעיר מפרש"י (שמות ג, יח) „סימן זה מסור בידם מיעקב ומיוסף שבלשון זה הם נגאלים, יעקב אמר ואלקים פקד יפקד אתכם, יוסף אמר להם פקד יפקד אלקים אתכם", אף שב' הפסוקים נאמרו ע"י יוסף, כי, „יוסף אמר פעמיים פקד יפקוד להגיד שהיתה מסורת בידו מאביו" (רמב"ן שם).

ועפ"ז יומתק דיוק לשון רש"י „יעקב אמר ואלקים פקד יפקד אתכם, יוסף אמר להם פקד יפקד אלקים אתכם" – כי, האמירה להם היתה ע"י יוסף, אבל יעקב אמר (לא להם, אלא) ליוסף לבדו.

51) ישעי' יא, יא־יב.

52) גם אלה שהיו במעמד ומצב ד„אחר", כמ"ש (ויצא ל, כד) „יוסף ה' לי בן אחר", שגם מ„אחר" נעשה „בן" (אוה"ת עה"פ).

53) בפרשת ויגש (מז, ט) – שהתחלת קריאתה במנחת שבת פרשת מקץ.

---

*) ועפ"ז יומתק הדיוק „ועשה לו כתונת פסים" - שעשה פעולה מיוחדת כדי להגן עליו.

*) בספר השיחות.

חיי האדם (כפי שנקבע בזמן המבול, ומאז „כבר קצרו שנותם") „והיו[54] ימיו מאה ועשרים שנה".

שאלה זו מתחזקת יותר ע"פ המבואר במפרשים[55] שפרעה שאל את יעקב „כמה ימי שני חייך", מפני ש„זרקה בו שיבה והי' נראה זקן מאד ופרעה תמה על זקנותו כי אין רוב אנשי זמנו מאריכים ימים כל כך שכבר קצרו שנותם", ועפ"ז תמוה עוד יותר שיעקב משיבו שימי שני חייו, מאה ושלושים שנה, הם מעט, היפך המציאות (הידועה לפרעה) שאין מאריכים ימים כל כך, שבגללה תמה פרעה על זקנותו של יעקב ושאלו „כמה ימי שני חייך"!

לכאורה יש לומר, ש„מעט" הוא ביחס לשנות חיי אבותיו, כמ"ש לאח"ז „ולא השיגו את ימי שני חיי אבותי", שחיו (קע"ה[56] ו)ק"פ שנים[57]. כלומר, כשפרעה תמה על אריכות ימיו של יעקב, השיב לו יעקב שאריכות ימיו עד עתה (ק"ל שנה) חשיב „מעט" לגבי מספר השנים שנשאר לו לחיות, כשנות חיי אבותיו, ק"פ שנה (והזקנה שקפצה עליו היא מפני היותם „רעים" בגלל הצרות שעברו עליו)[58]. אבל, מפירוש רש"י „ולא השיגו בטובה" (שמתייחס ל„רעים" ולא ל„מעט"[59]), משמע, שק"ל שנותיו עצמם (לא רק ביחס לק"פ שנות אבותיו) הם „מעט".

ויש לומר הביאור בזה – ש„ימי שני מגורי . . מעט" (אף שהם „שלושים ומאת שנה") הוא באיכות, כלומר, אף שבכמות רבים הם, מועטים הם באיכות, להיותם ימים חסרים (היפך ד„בא בימים"[60], שפירושו ימים מלאים ושלמים[61]), מפני החסרון בטובה (שאינם מלאים בטובה), ויתירה מזה, ש„רעים היו", ועניין זה נשלם ב„ויחי יעקב בארץ מצרים שבע עשרה שנה", „כאילו כל ימיו בטובה"[62] (ויש לומר, שעל ידם השיג גם שנות חיי אבותיו, שבקמ"ז שנותיו הגיע לתכלית

---

54) בראשית ו, ג.

55) רמב"ן, רשב"ם, דעת זקנים מבעלי התוס', ספורנו (עה"פ). ועוד.

56) כיון ש„קיצר הקב"ה ה' שנים משנותיו" (שהי' צריך לחיות ק"פ שנה, כמו יצחק) כדי „שלא יראה את עשו בן בנו יוצא לתרבות רעה ואין זו שיבה טובה שהבטיחו הקב"ה" (פרש"י תולדות כה, ל).

57) ובפרט ע"פ המבואר במדרז"ל (מדרש – הובא בדעת זקנים שם) שבגלל שאמר „מעט ורעים גו'" נחסרו ל"ג* שנה משנותיו (שהי' ראוי לחיות ק"פ שנה).

58) רמב"ן ודעת זקנים שם.

59) ויש לומר, שהכרחו של רש"י לפרש כן (בפשוטו של מקרא), כיון* שאצל פרעה לא יתקבל שכיון שאבותיו חיו ק"פ שנה בטוח הוא שיחי' ק"פ שנה, עד כדי כך, שחושב המספר דק"ל שנה (אריכות ימים מופלגה) ל„מעט".

60) חיי-שרה כד, א.

61) ראה סה"מ מלוקט ח"א ע' רפט. לקו"ש חל"ה ע' 91.

62) תדבא"ר פ"ה.

*) כמנין התיבות מ„ויאמר פרעה" עד „בימי מגוריהם" (וראה תורה שלמה עה"פ).

*) ולא מפני ש„אולי ישיגם ויחי' יותר מהם" (כקושיית הרמב"ן), כי, כוונתו שלא יתמה על אריכות ימיו „כי מעט הם כנגד שנות אבותיו שחיו יותר" (כתירוץ הרמב"ן).

השלימות[63], כולל גם השלימות דק"פ שנה[64].

וההסברה בזה [הסיבה שבק"ל שנות יעקב לא הי' הענין ד„בא בימים" כמו באברהם] בפנימיות הענינים – שכיון שענינו של יעקב הו"ע הגאולה, ומשנולד יוסף[65] הי' מוכן לחזור מבית לבן לארץ מגורי אביו, לישב בשלוה, הרי, כל זמן שעדיין לא באה הגאולה בפועל („קפץ עליו רוגזו של יוסף"), נחשבו אצלו ימי שנות חייו „מעט", ימים חסרים, כיון שחסר בהם העיקר (הגאולה)[66].

וענין זה הודיע יעקב לפרעה – שלא יטעה לחשוב שיעקב ובניו יסתפקו בכך שיושיבום „בארץ מצרים במיטב הארץ"[67] ויתנו להם „את חלב הארץ"[68], כיון שהעיקר אצלם הו"ע הגאולה, ובמילא, גם ישיבתם במצרים משך זמן אינה אלא לצורך שלימות הגאולה, כיון שע"י הבירור דמצרים (ע"ז ש„ויחי יעקב בארץ מצרים שבע עשרה שנה") תהי' הגאולה („אעלך גם עלה"[69]) באופן נעלה יותר, בתכלית השלימות, ואז יהי' „ויחי יעקב" לא רק קמ"ז שנה[70], ולא רק ק"פ שנה, אלא חיים נצחיים.

*

ה. מההוראות מהאמור לעיל בנוגע למעשה בפועל:

כיון שנוסף לכך שדורנו זה הוא דור האחרון של הגלות, סוף הגלות, ודור הראשון של הגאולה, התחלת הגאולה, נמצאים אנו בימי סגולה השייכים להגאולה,

– הן מצד פרשת השבוע, פרשת „מקץ", „קץ הימים" ו„קץ הימין" (כנ"ל ס"ב), והן מצד ימי חנוכה שנקבעו על נס השמן, שהו"ע „בשמן קדשי משחתיו" (כנ"ל ס"א), ובפרט בשבת חנוכה (ששבת[71] קשור עם

---

63) כהשלימות דחיי שרה, „מאה שנה ועשרים שנה ושבע שנים", כתר (מאה שנה), מוחין (חכמה ובינה, עשרים שנה) ומדות (שבע שנים), ויתירה מזה, שהמוחין (ע"י התורה) היא (לא רק באופן של עשרים שנה, אלא) בהשלימות דארבעים שנה (קמ"ז), שמספר ארבעים מורה על השלימות דד' מוחין (חכמה ובינה, ודעת שנחלק לחו"ג*) כפי שכ"א מהם כלול מעשר, תכלית השלימות דהמוחין (וראה הערה 70).

64) ע"ד שמצינו בנוגע לרבי בון (ירושלמי ברכות פ"ב ה"ח) ורבי אלעזר בן עזרי' (ברכות יב, סע"ב. כח, רע"א).

65) ראה פרש"י ויצא ל, כה.

66) ואף שיעקב מצדו הי' מוכן להגאולה, הרי, הענין ד„בא בימים" קשור עם שלימות העבודה דבירור וזיכוך העולם, שהוא בגדר הזמן, „ימים".

67) ויגש מז, יא.

68) שם מה, יח.

---

*) „שיש בו מבחי' פנימיות הכתר ממש שלמעלה מגדר התחלקות קוין ומשו"ז כולל בחי' הקוין דחו"ג" (סה"מ עת"ר ע' קכג).

69) שבזה נכללת גם העלי' דהגאולה האמיתית והשלימה (תו"א ר"פ שמות).

70) וע"פ האמור לעיל (הערה 63) שארבעים (מ') מורה על שלימות המוחין (יותר מעשרים), תומתק השייכות דקמ"ז שנות חיי יעקב (יותר מקכ"ז דשרה) להגאולה, כיון שבהגאולה „יהיו כל ישראל חכמים גדולים . . וישיגו (בינה) דעת בוראם", תכלית השלימות דמוחין (וראה גם ד"ה אל תצר את מואב במאמרי אדהאמ"צ דברים ח"א בתחלתו).

71) ובפרט לאחרי חצות, זמן דסעודה שלישית, ששייכת במיוחד ליעקב (זח"ב פח, ב), השלישי שבאבות, שקשור עם הגאולה השלישית וביהמ"ק השלישי (כנ"ל ס"ג).

גאולה[72], ובקביעות שנה זו[73] שהוא לאחרי נר חמישי[74], יום גאולת רבינו הזקן ממאסרו השני[75], ובראש חודש, שמורה על החידוש דישראל ש(„דומין ללבנה" ו„מונין ללבנה"[76] ו)„הם עתידים להתחדש כמותה"[77] בהגאולה האמיתית והשלימה –

יש להוסיף מיום ליום (כהוראת ימי חנוכה[78] ש„מכאן ואילך מוסיף והולך"[79]) בהענינים המביאים את הגאולה בפועל ובגלוי.

ומהם:

חיזוק האמונה התשוקה והצפי' לביאת המשיח, עד כדי כך, שנרגש אצלו שכל זמן שמשיח צדקנו עדיין לא בא בפועל ובגלוי, ימיו חסרים, כדברי יעקב[80] שאפילו מאה ושלושים שנה הם „מעט", כיון שעדיין לא באה הגאולה בפועל (כנ"ל ס"ד).

ועוד ועיקר: להוסיף בלימוד והפצת פנימיות התורה (ותורה בכלל – ענינו של יעקב[80], שמן (רזין דרזין) שבתורה, באופן שמאיר „על פתח ביתו מבחוץ", „יפוצו מעינותיך חוצה", „עד דכליא רגלא דתרמודאי".

וכפשוט – ההוספה במבצע חנוכה כפשוטו, כולל גם עריכת התוועדויות של שמחה, כדעת הרמב"ם שימי חנוכה הם „ימי שמחה והלל"[81], והוספה בקיום המנהג דנתינת מעות חנוכה[82] וכיו"ב.

ו. ובכל זה – כההוראה המיוחדת מקביעות שנה זו ששבת חנוכה חל (בר"ח, ור"ח הוא ב' ימים, שאז חל שבת חנוכה) ביום א' דר"ח:

ובהקדמה – שענינו של נר חנוכה, ש„מצוה להניחה על פתח ביתו מבחוץ", „פתח הסמוך לרשות הרבים"[83], „עד דכליא רגלא דתרמודאי", מודגש ביותר בשבת חנוכה – שגם ב„רשות הרבים",

---

72) כמודגש בשירו של יום – „מזמור שיר ליום השבת", „מזמור שיר לעתיד לבוא ליום שכולו שבת ומנוחה לחיי העולמים" (תמיד בסופה).

73) נוסף על מעלת כללות השנה – הי' תהא שנת נפלאות בה, בכל מכל כל (וראה לקמן הערה 85).

74) בערב שבת – „מי שטרח בערב שבת יאכל בשבת" (ע"ז ג, סע"א).

75) בשנת תקס"א (כנ"ל* הערה 59). – ולהעיר ששנה זו היא לאחרי מלאות „קץ" שנה (תקס"א־תשנ"ב), „מקץ".

76) ראה סוכה כט, א. ב"ר פ"ו, ג. אוה"ת בראשית ד, סע"ב ואילך. ועוד.

77) נוסח ברכת קידוש לבנה (סנהדרין מב, א).

78) ובאופן של פעולה נמשכת גם לאחרי ימי חנוכה – שהרי „מעלין בקודש ו(עאכו"כ ש)אין מורידין" (שבת כא, ב).

79) שבת כא, ב.

80) שבשמו דוקא (ולא ע"ש אברהם ויצחק) נקרא כאו"א מישראל.

81) כנ"ל* הערה 5.

82) ביום ראשון, ז' דחנוכה, בסמיכות לתפלת מנחה והדלקת נר ח' דחנוכה (החל מלפני מנחה, ובעיקר לאחרי מנחה) – נתן כ"ק אדמו"ר שליט"א לכאו"א מהאנשים והנשים והטף שיחיו, מטבע של דולר (דמי חנוכה) ושטר של דולר (לצדקה). ולמחרתו („זאת חנוכה", לאחרי מנחה ומעריב) נתן עוה"פ כנ"ל לכל הנאספים שיחיו. (המו"ל).

83) שו"ע או"ח סתרע"א ס"ה.

*) בספר השיחות.

*) בספר השיחות.

שניכר במיוחד בפרטי דיני רה"ר בהלכות שבת, נעשה מעמד ומצב של כלות הנפש („כליא"), שמודגש בהכליון דיום השבת, „ויכולו"[84] מלשון כליון, וגם מלשון גמר ושלימות („כל"[85]).

וכששבת חנוכה (שבו מודגש כללות הענין דחנוכה) חל בראש חודש, מודגשת עוד יותר ההוראה ד„מוסיף והולך" – שההוספה היא באין־ערוך לגמרי[86], ועד באופן של חידוש ממש, בדוגמת החידוש דרגע המולד (ראש חודש, מלשון חידוש[87]).

וחידוש גדול יותר כשר"ח הוא ב' ימים, שאז חל יום א' דר"ח בשבת, ובמילא שייך גם יום השני דר"ח[88] לשבת[89], כיון שבהפטרה דיום השבת מזכירים גם את היום השני של ר"ח ע"י הוספת פסוק ראשון ואחרון ד„מחר חודש"[90] (משא"כ כשיום א' דר"ח חל ביום ששי, ויום ב' דר"ח חל בשבת) – שכל עניני חנוכה (המודגשים בשבת חנוכה) הם באופן של חידוש כפול, חידוש ע"ג חידוש.

ז. ויה"ר שעוד לפני ההוספה בעניני חנוכה במעשה בפועל יתן הקב"ה „מעות חנוכה" (ולא רק באופן של מתנה, אלא גם באופן של תשלום חוב) ל„נער ישראל ואוהבהו"[91] בהענין הכי נחוץ ומוכרח – להביא את הגאולה האמיתית והשלימה ע"י דוד מלכא משיחא (ש„בשמן קדשי משחתיו") בפועל ממש, ועל ידו תהי' חנוכת ביהמ"ק השלישי (ש„בנוי ומשוכלל יגלה ויבוא מן השמים"[92]) בפועל ממש.

והעיקר – בסמיכות זמן ממש, עוד לפני תפלת מנחה והקריאה בתורה בפרשת ויגש, שתוכנה סמיכת גאולה לתפלה, באופן שהגאולה באה עוד לפני התפלה (ועאכו"כ לאחרי התפלות על הגאולה גם ביום הש"ק זה), תיכף ומיד ממש, „לא עיכבן כהרף עין"[93].

וכיון שהגאולה תבוא תיכף ומיד, ביום ראשון דר"ח טבת, יהי' העשירי בחודש יום טוב, כפס"ד הרמב"ם בסיום וחותם הלכות תעניות[94] „כל הצומות האלה עתידים ליבטל לימות המשיח, ולא עוד אלא שהם עתידים להיות ימים טובים וימי ששון ושמחה, שנאמר[95] כה אמר ה' צבאות גו' צום העשירי יהי' לבית יהודה לששון ולשמחה ולמועדים טובים".

---

84) בראשית ב, א. וראה אוה"ת עה"פ.

85) ובהדגשה יתירה בשנה זו – הי' תהא שנת נפלאות בכל מכל כל. – ולהעיר מהשייכות המיוחדת למנחת שבת, „נחלת יעקב אביך", שנאמר בו (לא „בכל" או „מכל", אלא) „כל" (ב"ב טז, סע"ב ואילך).

86) „מוסיף והולך" – הוספה באופן של הליכה, שהליכה אמיתית היא באופן שבאין־ערוך למקומו (מעמדו ומצבו) הקודם (ראה סה"מ תר"ס ע' קו ואילך. ועוד).

87) ראה ראב"ע בא יב, ב. ס' השרשים לר' יונה בן ג'נאח ולהרד"ק ע' חדש.

88) עיקרו של ר"ח – שבו מתחיל מנין ימי החודש.

89) נוסף על מעלתו מצד עצמו – „יום אחד", ש„הקב"ה יחיד בעולמו" (בראשית א, ה ובפרש"י – מב"ר פ"ג, ח).

90) ראה בארוכה לקו"ש חל"ה ע' 187 ואילך.

91) הושע יא, א.

92) פרש"י ותוס' סוכה מא, סע"א. ועוד.

93) מכילתא ופרש"י בא יב, מא. ועוד.

94) שיעור היומי דא' טבת.

95) זכרי' ח, יט.

חנוכה

הוספה במצות צדקה לקירוב הגאולה

א. ...האמור לעיל שייך במיוחד לתקופתנו זו – שהתקוה והאני מאמין בכל יום שיבוא היא ביתר שאת וביתר עז, ועד שנראה במוחש הגאולה האמיתית והשלימה ע"י משיח צדקנו – שאז יהי' העולם כולו מואר באור האמיתי דהתגלות כבודו של הקב"ה בתכלית השלימות[1].

ובימים אלה, ככל שמוסיפים יותר בעניני תורה ומצוות', „נר מצוה ותורה אור", כולל ובמיוחד ע"י הדלקת נר חנוכה, ובפרט באופן של „פירסומי ניסא" בכל העולם, ממהרים ומזרזים עוד יותר ומביאים בפועל את הגאולה האמיתית.

ולהוסיף, שימי חנוכה שייכים ביותר לגאולה האמיתית והשלימה – כי, הדלקת נר חנוכה היא לזכר נס השמן[2] שהי' במנורת בית המקדש כשנתחנך[3] מחדש ע"י החשמונאים, וזוהי ההכנה לבנין וחנוכת (והדלקת המנורה ב)ביהמ"ק השלישי[4], בגאולה האמיתית והשלימה ע"י משיח צדקנו.

ב. המצוה שיש לה סגולה מיוחדת לקרב את הגאולה, היא, מצות הצדקה – „גדולה צדקה שמקרבת את הגאולה"[5].

ומזה מובן שיש להוסיף עוד יותר במצות הצדקה, ומה טוב שההוספה בצדקה תהי' תיכף ומיד, כדי שגם הגאולה (שבאה ע"י מצות הצדקה) תבוא תיכף ומיד.

ובפרט שכיון ש„אין גו' אתנו יודע עד מה"[6], הרי יתכן שהדבר היחיד שחסר להבאת הגאולה אינו אלא נתינת מטבעות אחדות לצדקה!...

ובלשון הרמב"ם[7] – פס"ד להלכה –

שיחת יום א' כ"ד כסלו ה'תשנ"ב לאחרי (תפלת מנחה* ו)הדלקת נר ראשון של חנוכה במעמד „פרסומי ניסא" עולמי**. לילדים ולילדות ד„צבאות השם" שיחיו. סעיפים ו־ח. נדפס בסה"ש תשנ"ב ח"א ע' 191 ואילך.

*) ו(לאחרי') אמירת י"ב הפסוקים ומאמרי חז"ל – ע"י ילדי ישראל בכל קצוי תבל (ראה הערה הבאה).

**) באמצעות שידור חי מכאן ע"י „לווינים" התאחדו רבבות מבנ"י במקומות שונים בעולם [ומהם: בירושלים עיר הקודש ע"י הכותל המערבי, במאסקווא (רוסיא), בפריז (צרפת), במלבורן (אוסטרליא) ובהונג־קונג (סין)] – באופן ד„לראות ולהראות" – במעמד הדלקת נר חנוכה (גם במקומות הנ"ל) והמשכו בשיחתו הקדושה של כ"ק אדמו"ר שליט"א (וראה סה"ש תשנ"ב ח"א ע' 189 ואילך). המו"ל.

1) ובלשון הרמב"ם בסיום וחותם ספר ההלכות – פס"ד להלכה – „באותו הזמן לא יהי' שם לא רעב ולא מלחמה ולא קנאה ותחרות (כ"א שלום ואחדות) . . ולא יהי' עסק כל העולם אלא לדעת את ה' בלבד".

2) ראה שבת כא, ב ובפרש"י.

3) ולכן נקראים ימים אלה בשם „ימי חנוכה" (מרדכי ואור זרוע הל' חנוכה סשכ"א. וראה הנסמן בלקו"ש חכ"ה ע' 235 הערה 6).

4) ש„בית תפלה יקרא לכל העמים" (ישעי' נו, ז).

5) ב"ב יו"ד, א. וראה תניא פל"ז.

6) תהלים עד, ט.

7) הל' תשובה פ"ג ה"ד.

„צריך כל אדם שיראה עצמו . . וכן כל העולם חציו זכאי וחציו חייב . . עשה מצוה אחת הרי הכריע את עצמו ואת כל העולם כולו לכף זכות וגרם לו ולהם תשועה והצלה", היינו, שפעולתו של יהודי אחד, מבוגר או ילד, שנותן פרוטה אחת לצדקה, גורמת לו ולכל העולם „תשועה והצלה" דגאולה האמיתית והשלימה.

ג. ומצוה הבאה לידינו ממש עתה – יתנו לאחרי תפלת ערבית לכאו"א מהנמצאים כאן שליחות־מצוה לצדקה – מטבע ושטר: מטבע – כדי לקיים מנהג ישראל (ש„תורה היא"[8]) לתת „מעות חנוכה", ושטר – על מנת ליתנו לצדקה עבור דבר טוב או מוסד טוב.

ויה"ר שההחלטה וההודעה (לפני הנתינה בפועל)[9] ע"ד נתינת שליחות־מצוה לצדקה כאן (ועד"ז בשאר המקומות ברחבי העולם ששומעים את הדברים) תכריע את הכף ותביא את הגאולה האמיתית והשלימה תיכף ומיד ממש, לפני תפלת ערבית.

ואז נמשיך במעמד ההתאחדות של כולנו יחדיו עם כל היהודים ברחבי העולם ששומעים את הדברים, ביחד עם כלל ישראל („בנערינו ובזקנינו גו' בבנינו ובבנותינו"[10]) בכל מקום שהם בקצוי תבל – בביהמ"ק השלישי („מקדש[11] אדנ־י כוננו ידיך"[12]), כיון שברגע כמימרא **באים** „עם ענני שמיא"[13] **לארצנו הקדושה, לירושלים עיר הקודש, להר הקודש ולבית המקדש השלישי.**

וממשיכים בכל עניני חנוכה בהמקום שבו הדליקו נרות חנוכה בפעם הראשונה – ש„הדליקו נרות בחצרות קדשך"[14] (כפי שיאמרו תיכף בתפלת ערבית), ביחד עם ה„חנוכה" דבית המקדש השלישי, והקרבת הקרבנות, החל מעניני הקרבנות השייכים לתפלת ערבית שנתתקנה כנגד אברים ופדרים[15] שקרבים והולכים כל הלילה[16], וההכנה ל„תרומת הדשן" בעלות השחר[17] (וכן המצוה ד„אש[18] תמיד תוקד על המזבח"[19]).

והעיקר – שכל זה נעשה בפועל ממש, ותיכף ומיד ממש.

[(אח"כ אמר:) כיון שמתכוננים לתפלת ערבית, כולל ובמיוחד קריאת שמע של ערבית[20] שענינה קבלת עול

---

8) שו"ע אדה"ז או"ח סו"ס קפ. סתצ"ד סט"ז. הנסמן בלקו"ש חכ"ב ע' 56 הערה 2.

9) ראה תענית ח, ב. שו"ע או"ח סו"ס תקעא.

10) בא יו"ד, ט.

11) בשלח טו, יז.

12) ש„בנוי ומשוכלל יגלה ויבוא מן השמים" (פרש"י ותוס' סוכה מא, סע"א. ועוד).

13) דניאל ז, יג.

14) ראה לקו"ש חכ"ה ע' 255 ואילך.

15) מהקרבנות שמקריב אליהו לפני בנין ביהמ"ק – ש„אמרו עליו שהוא מקריב תמידין בבית המקדש אע"פ שהוא שמם" (עש"מ (להרמ"ע מפאנו) מאכ"ח ח"ג סכ"ג).

16) ברכות כו, ב.

17) רמב"ם הל' תמידין ומוספין פ"ב הי"א.

18) צו ו, ו.

19) נוסף על קיומה ברוחניות – שבלבו של כאו"א מישראל שנמשל למזבח צ"ל „אש תמיד", ביום ובלילה (ראה גם לקו"ת דרושי סוכות עח, ד. דרמ"צ פה, א ואילך. „היום יום" כ"ף אד"ש. ובכ"מ).

20) להעיר מהרמז בהזמן דק"ש של ערבית, „מאימתי קורין את שמע בערבית משעה שהכהנים נכנסים לאכול בתרומתן" (ריש

מלכות שמים[21] – מתאים לסיים בניגון

שתוכנו הו"ע קבלת עול מלכות שמים – (והתחיל לנגן) „ניעט ניעט ניקאַוואָ".

לאחרי תפלת ערבית נתן כ"ק אדמו"ר שליט"א לכאו"א מהילדים והילדות שיחיו, ואח"כ לכל הנוכחים שיחיו – מטבע של עשר סענט ושטר של דולר].

ברכות), שקשור עם הגאולה, כיון ש„אין לך תרומה של תורה אלא בא"י בלבד ובזמן שכל ישראל שם . . כמו שהן עתידים לחזור בירושה שלישית" (רמב"ם הל' תרומות ספ"א).

21) ברכות רפ"ב.

ויגש – חנוכה

עמדו הכן כולכם לבנין ביהמ"ק העתיד

א. שבת פ' ויגש היא לאחרי ימי חנוכה, וביחד עם זה, יש לה קשר ושייכות לימי חנוכה[1] –

הן כאשר הימים האחרונים (עד לסיום וחותם) דחנוכה הם בשבוע דפ' ויגש, אשר, העלי' והשלימות שלהם ("ויכולו"[2]) היא בשבת פ' ויגש.

והן כאשר "זאת חנוכה" חל ביום השבת פ' מקץ (כקביעות שנה זו), שהרי המשכת הברכה דשבת פ' מקץ ("מיני' מתברכין כולהו יומין"[3]) היא לא רק לששת ימי השבוע, אלא גם ליום השבת (פ' ויגש), ולאידך, העילוי והשלימות ד"ויכולו" שבשבת פ' ויגש היא לא רק ביחס לששת ימי המעשה, אלא גם ביחס ליום השבת פ' מקץ (כמדובר כמ"פ).

ואדרבה, בקביעות שנה זו ש"זאת חנוכה" חל ביום השבת מודגש יותר הקשר והשייכות לשבת פ' ויגש שלאח"ז – כי, נוסף על הקשר והשייכות דכל שבתות השנה מצד הענין ד"זכר למעשה בראשית", הצד השווה שבכל השבתות (דוגמת שבת בראשית)[4], הרי, ב' שבתות הסמוכות זו לזו, בתוך שמונת ימים, מהוות (גם) המשך אחד, שתחלתו ביום השבת וסיומו ביום השבת[5].

ב. והענין בזה:

מחד גיסא – נמצאים כבר לאחרי חנוכה, אשר, מכיון ש"כל יומא ויומא עביד עבידתי'"[6], נסתיימה כבר ה"עבידתי'" דחנוכה (ובפשטות – שלאחרי "זאת חנוכה" אסור להדליק ולברך על נרות חנוכה, וכן בנוגע לקרוא בתורה הקריאה דחנוכה, אמירת הלל בכל יום, וכיו"ב), ומתחילה ה"עבידתי'" דהימים שלאח"ז.

אבל לאידך גיסא – מכיון שהלכה בתורה[7] "מעלין בקודש ו(עאכו"כ ש)אין

משיחות ש"פ ויגש ה'תשמ"ז. נדפס בסה"ש תשמ"ז ח"א ע' 217 ואילך.

1) להעיר מדברי השל"ה (חלק תושב"כ, דרוש צאן יוסף (רצו, א ואילך)) "שלשה פרשיות אלו (וישב מקץ ויגש) . . מדברות מענין . . יוסף . . יען כי באלו הפרשיות חלו ימי חנוכה או לפניהן או לאחריהן . . יש שייכות לאותן הפרשיות שחלו בהן כי הכל מיד ה' השכיל, וענין יוסף יהי' ג"כ במלכות חשמונאי . . כמו שיתבאר כו'", עיי"ש בארוכה.

2) בראשית ב, א. וראה לקו"ת בהר מא, א. אוה"ת עה"פ. ובכ"מ.

3) זח"ב סג, ב. פח, א.

4) ראה מו"נ ח"ב פל"א (הובא ברמב"ן ואתחנן ה, יב). חינוך מצוה לב. שער הכולל (להרא"ד לאוואוט) פי"ז סכ"ט.

5) להעיר מהמבואר (פרדס ש"ד פ"ז. ועוד) שבברה"ע הי' מעין שבת סמוך ומקור לו.

6) זהר ח"א רה, סע"א. ח"ג צד, ריש ע"ב.

7) ובנוגע להלכה – אין ענין יוצא מידי פשוטה של הלכה, במכ"ש וק"ו מהא ד"אין מקרא יוצא מידי פשוטו" (שבת סג, א. וש"נ), ש"בשלשה מקומות הלכה עוקבת מקרא" (סוטה טז, א), משא"כ בהלכה, הרי כל ענינה שנאמרת "בלשון ברורה ודרך קצרה . . עד שיהיו כל הדינין גלויין לקטן ולגדול" (כמ"ש הרמב"ם בהקדמתו לספר היד), ובמילא, לא שייך בזה יוצא מן הכלל.

ולהעיר מהעילוי דהלכה – שהיא בחי' אמת לאמיתו שבתורה, "והוי' עמו שהלכה כמותו"

מורידין"[8], ומודגש במיוחד בחנוכה, שהרי הדלקת נר חנוכה היא כדעת ב"ה, „יום ראשון מדליק אחת מכאן ואילך מוסיף והולך . . דמעלין בקודש ואין מורידין"[9] (ומודגש גם בשמו אשר יקראו לו, „חנוכה", ר"ת ח' נרות והלכה כבית הלל[10]) – הרי, לא יתכן שתיכף לאחרי חנוכה תתחיל העבידתי' באופן של ירידה ח"ו (היפך גם ההלכה ד„לא מורידין"), אלא אדרבה, בהכרח לומר שלאחרי חנוכה ניתוסף על זה עילוי יותר, „מעלין בקודש".

וענין זה מודגש בפרשת השבוע שלאחרי חנוכה, פ' ויגש (ובפרט בשבת פ' ויגש, שאז קורין בציבור את כל הפרשה כולה, ביחד עם ההפטרה, ובברכות לפני' ולאחרי') – אשר, ע"פ המבואר בפנימיות התורה כפי שנתבאר בתורת חסידות חב"ד [ב„תורה אור", „תורת חיים" ו„אור התורה"[11], דרושים של אדמו"ר הזקן (תו"א), אדמו"ר האמצעי (תו"ח) והצ"צ (אוה"ת), ג' האבות דתורת חסידות חב"ד (כנגד חכמה בינה דעת[12]), וכן בדרושי רבותינו נשיאינו שלאח"ז, עד לכ"ק מו"ח אדמו"ר נשיא דורנו], מובן, שפ' ויגש היא באופן ד„מעלין בקודש" לגבי הפרשה שקורין בחנוכה, פרשת הנשיאים, כדלקמן.

ג. תוכן הקריאה דחנוכה בפרשת הנשיאים היא – חנוכת המזבח והמשכן.

וכמה פרטים בזה – באופן של עילוי והוספה, „מעלין בקודש", ומהם:

ביום ראשון דחנוכה קורין בתורה אודות התכללות כל הנשיאים ביחד – „ויקריבו נשיאי ישראל . . ויביאו את קרבנם לפני ה'"[13], „ויקריבו הנשיאים את חנוכת המזבח ביום המשח אותו

(סנהדרין צג, ב), למעלה מהענין ד„אלו ואלו דברי אלקים חיים" (עירובין יג, ב. וש"נ), ע"ד ובדוגמת העילוי דשם הוי' לגבי שם אלקים (ראה אוה"ת יתרו ע' תתצ ואילך. ועוד), שם המפורש שם העצם ושם המיוחד (נסמן בלקו"ש חט"ו ע' 4־233 (לעיל ע' 9־118)).

8) ראה ברכות כח, א. וש"נ. רמב"ם הל' כלי המקדש פ"ה הכ"א. ובכ"מ.

9) שבת כא, ב. רמב"ם הל' חנוכה רפ"ד. טושו"ע או"ח הל' חנוכה סתרע"א ס"ב.

10) אבודרהם סדר הדלקת נר חנוכה. הובא בעט"ז או"ח שם.

11) להעיר מתוכן שמות הספרים – שמות שניתנו ע"י רבותינו נשיאינו, בהסכמתם או אפילו ביזמתם, או עכ"פ מפני שנהגו ישראל לקרותם בשם זה – ראה הקדמת ספרים אלה (ונפק"מ גם להלכה – בנוגע לכתיבת שמם בשטרות, בנוגע לנדרים, וכיו"ב):

„תורה אור" – שעניני החסידות אשר בו הם באופן גלוי ומואר, במכ"ש וק"ו מכללות הענין ד„תורה אור" (משלי ו, כג), גם בנוגע לנגלה דתורה, ועאכו"כ בפנימיות התורה;

„תורת חיים" – שעניני החסידות אשר בו הם נמשכים בהרחבה באופן פנימי, עד „שמתפרנסין" ונעשים לחלק מחייו של היהודי, בחיי היום־יום;

ו„אור התורה" – הדגשת מעלת האור, שהוא אור התורה, שלא בערך לגמרי לשאר עניני אור: אור הנר, אור האבוקה, אור המדורה, אור הלבנה, אור השמש, אור שבעת הימים, עד לאור דלעת"ל, „שבעתיים כאור שבעת הימים" (ישעי' ל, כו) – ראה סוטה כא, א. קונטרס עה"ח בתחלתו. ועוד.

12) סה"ש תש"ב ריש ע' 19. תש"ה ע' 60. ולהעיר מהשייכות דחכמה ובינה (אדה"ז ואדהאמ"צ) ל„אור" ו„חיים" (תורה אור ותורת חיים) – ראה ספר הערכים חב"ד ערך אור מים רקיע (ע' תלג ואילך). וש"נ.

13) נשא ז, ב־ג.

ויקריבו הנשיאים את קרבנם לפני המזבח"[14], „כאילו כולם הקריבו ביום ראשון"[15].

ובפרטיות יותר:

ההתכללות דכל י"ב הנשיאים ביום ראשון היא – (א) בנוגע לקרבן שהביאו כולם (וקיבלו מהם) בפועל ביום ראשון, „שש עגלות צב ושני עשר בקר",

[שגם הם היו בגדר „קרבן"[16], כמפורש בקרא „ויביאו את קרבנם לפני ה' שש עגלות צב גו'", ובלשון המדרש[17] „קרבן של נשיאים", ולא עוד, אלא ש„בגלגל שוורים זבחו . . בנוב הקריבום . . בגבעון הקריבום . . בבית עולמים הקריבום"[17], ובנוגע לעגלות – „ניתן להם הוי' שיהיו קיימים לעולם"[17]],

(ב) וגם בנוגע לקרבנות שהקריבו ע"ג המזבח – הרי, נוסף לכך ש„שוו כולם בעצה אחת"[15], היתה גם הבאת הקרבנות, מצדם של הנשיאים בעלי הקרבן, ביום אחד, ולא עוד, אלא שלולי הציווי „נשיא אחד ליום גו'"[18], משמע שהיו גם מקריבים ע"ג המזבח ביום אחד,

ולא עוד, אלא שאפילו בנוגע להקרבה ע"ג המזבח נשיא אחד ליום – נאמר „זאת חנוכת המזבח ביום המשח אותו"[19], ואיתא במדרש[20] „וכי ביום שנמשח נעשה כל חנוכת המזבח, והלא עד מלאת שנים עשר יום לא נגמרה חנוכת המזבח? אלא בא הכתוב ללמדך שכל השבטים הם שוים וחביבים כולם לפני הקב"ה, שהעלה עליהם הכתוב כאילו ביום ראשון הקריבו כולם".

ולאחרי כן, במשך ימי חנוכה, קורין בתורה (גם) הקרבנות דכל נשיא ונשיא ביומו, „נשיא אחד ליום גו'" – שבזה ישנו עילוי לגבי ההתכללות ביום ראשון, שהכלל נמשך וחודר בפרטים ופרטי פרטים[21].

ולאחרי כן, ביום האחרון דחנוכה, קורין (גם) הסך־הכל דקרבנות הנשיאים לאחרי הקריאה דההקרבה בפועל – „זאת חנוכת המזבח אחרי המשח אותו"[22], „כאילו כולם הקריבו ביום אחרון"[15], היינו, כלל שלאחרי ההמשכה וההתחלקות לפרטים, שהוא למעלה יותר מהכלל שלפני ההמשכה וההתחלקות לפרטים[23].

ועד שבאים לסיום וחותם הקריאה ד„זאת חנוכה", „בהעלותך את הנרות גו'"[24], „שלך גדולה משלהם"[25] – עילוי

---

14) שם, יו"ד.

15) במדב"ר פי"ד, יג.

16) כולל גם – העילוי דרוא דקורבנא עולה עד רוא דא"ס (ראה זח"ב רלט, א. זח"ג כו, ב. ובכ"מ).

17) במדב"ר פי"ב, יח.

18) נשא ז, יא.

19) שם, פד.

20) במדב"ר פי"ד, יב בסופו.

21) ראה שיחות ש"פ וישב, א' דחנוכה – סה"ש תשמ"ז ח"א ע' 151־2. ע' 8־167.

22) נשא ז, פח.

23) להעיר מי"ג מדות שהתורה נדרשת כו' מכלל ופרט ומפרט וכלל ומכלל ופרט וכלל – וראה בסידור של"ה שם. ובכ"מ.

24) בהעלותך ח, ב.

25) פרש"י עה"פ.

שבאין־ערוך[26], גם לגבי הסה"כ שלפניו,

ע"ד המשכת וגילוי אתעדל"ע שלמעלה מאתעדל"ע שנמשכת ע"י אתעדל"ת[27], שכן, בנוגע לאתעדל"ע שיסודה ושרשה היא האתעדל"ת, לא שייך (כל כך) לומר „שלך גדולה משלהם", כי אם, בנוגע לבחי' אתעדל"ע שלמעלה מאתעדל"ע שנמשכת ע"י אתעדל"ת.

ד. אמנם, כל העילוי והשלימות דחנוכה היא – בנוגע לחנוכת המשכן, ולאחרי זה ישנו ענין נעלה יותר, „מעלין בקודש" – בית המקדש.

וענין זה מרומז בפ' ויגש - ע"פ המבואר בפנימיות התורה, תורת החסידות:

דרושי החסידות (בתו"א וכו') דפ' ויגש – התחלתם בענין (ובקרא) ד„קורות בתינו ארזים וגו'"[28], בביאור עניני (ומעלת) ביהמ"ק (לגבי המשכן)[29].

ותוכן הביאור[30]:

„המשכן הי' מארזים, כמ"ש[31] עצי שטים עומדים (המשובח שבארזים[32]), והמכסה הי' מיריעות עזים כו' והבהמ"ק הי' מאבנים ועפר דוקא (שאסור לעשות בו עץ בולט כו'[33]), רק שהיו כלונסאות של ארז בתקרת האולם[34] . . שהיו טפלים לעיקר הבנין".

וטעם הדבר, כי, „במשכן לא הי' נמצא עדיין תכלית השלימות, שהי' רק דירת עראי של הקב"ה, כמ"ש[35] ואהי' מתהלך באוהל ובמשכן כו', לכן נעשה כפי אופן סדר השתלשלות העולמות . . כותלי המשכן היו מקרשים שהן בחי' צומח, ו(רק) קרקע המשכן הי' מעפר . . שהצומח למעלה מן הדומם . . והמכסה על המשכן הי' מיריעות . . בחינת החי שלמעלה במדריגה גם מבחי' הצומח כו'.

אבל במקדש הי' בו תכלית השלימות, כי הי' דירת קבע של

---

26) גם ביחס לריבוי המתנות שניתנו בעת חנוכת המשכן, תוספת אורות עליונים שירדו בגילוי השכינה – ראה תו"א וישב כט, ד. לקו"ת נשא כט, א. ברכה צה, סע"ב ואילך.

27) ראה לקו"ת שה"ש כד, א ואילך. ובכ"מ.

28) שה"ש א, יז.

29) ויש לקשר זה עם ימי חנוכה – ע"פ המבואר (שיחות ש"פ מקץ, זאת חנוכה, סה"ש תשמ"ז ח"א ע' 197 ואילך. ע' 212 ואילך), שהענין דחנוכה הוא „והוי' יגי' חשכי", ובזה גופא (שבת הב' דחנוכה), לא רק החידוש באור, שיכול להאיר גם את החושך, אלא החידוש בחושך, שנעשה כלי, כלי מוכשר וראוי שיתגלה בו האור. וזוהי גם מעלת המקדש לגבי המשכן – שאע"פ שגם במשכן הי' מבחי' הדומם, היינו, גילוי והמשכת אלקות עד למטה מטה, בבחי' דומם, מ"מ במשכן (עיקר) החידוש הוא שהאור מאיר גם במקום התחתון, ובמקדש עיקר החידוש הוא שהתחתון נעשה כלי לאלקות (ראה לקו"ש ח"ו ע' 21־20. וש"נ).

30) בהבא לקמן – ראה תו"א ריש פרשתנו. ובארוכה – תו"ח שם. אוה"ת להצ"צ שם (כרך ה תתקפה, ב), ועה"פ.

31) תרומה כו, טו.

32) תו"ח שם.

33) רמב"ם הל' ביהב"ח פ"א ה"ט (וגם הראב"ד ס"ל כן – ראה כס"מ שם). חינוך מצוה תצב – הובאו בתו"א שם.

34) פרטי הענינים בנוגע ל„עץ" שהי' במקדש – ראה לקו"ש חכ"ח ע' 21־219 בהערות. וש"נ.

35) שמואל ב' ז, ו.

הקב"ה, כמ"ש[36] זאת מנוחתי עדי עד, שהי' מעין עוה"ב וכפי שיהי' באלף השביעי כשיהי' מנוחה לחיי העולמים, שאז תתעלה הארץ העליונה שהיא בחי' מל' דאצי' להיות למעלה מכולם[37], וכמ"ש[38] אשת חיל עטרת בעלה . . לכן אף בבהמ"ק שהי' מעין עוה"ב נעשה עיקר הבית מאבנים ועפר שהם בחי' דומם . . רק שכלונסאות של ארז שהי' בהתקרה הם היו בחי' תמכין לבד לעיקר התקרה הנעשה מבחי' דומם".

וזהו הפירוש "קורות בתינו ארזים וגו'":

פירוש א' – "קאי על המשכן"[39], שהי' מארזים, ואילו המקדש, שהי' מאבנים, הוא באופן נעלה יותר.

ופירוש הב' – "קאי בבהמ"ק דשלמה"[40], "קורות בתינו דבהמ"ק דשלמה דארזים, לשבח קאמר, דמה שהי' במשכן דמשה דפנות מעצי ארזים, בחי' משפיעים . . בבתינו, הן רק בחי' קורות להחזיק עליהם המעזיבה, שנק' תמכין בלבד"[41].

ועד לסיום הכתוב, "רהיטנו ברותים", דקאי על ביהמ"ק דלעתיד לבוא, כפירוש התרגום "יתיר יהי יאי בית מקדשא דעתיד להתבנאה ביומי מלכא משיחא דכשרוהי (תקרה או קורה[42]) יהוין מן ארזין דגנתא דעדן ושירתוהי (רצפה[42]) יהוין מן ברתי ושני ושורבני", היינו, ש"הרצפה של בית המקדש דלעת"ל יהי' חשוב יותר מהקורות דבית המקדש דשלמה, וממילא שהקורות של בית המקדש דלעת"ל יהיו חשובים עוד יותר כו'"[42].

ה. וביאור הקשר לפ' ויגש, "ויגש אליו יהודה":

יוסף ויהודה הם בדוגמת המשכן ומקדש, צומח ודומם, "יוסף לשון תוספת וריבוי . . הוא ענין בחי' צומח . . ויהודה הוא בחי' ארץ, מלכות דאצילות, שהיא בחי' (ותעמוד) הדומם דאצי', ולכן יהודה לשון הודאה ובטול, שהדומם יש בו בחי' הביטול ביותר"[43].

---

36) תהלים קלב, יד.

37) להעיר גם מהשייכות לחנוכה: (א) הפטרה דשבת חנוכה (הא') היא "רני ושמחי בת ציון" – דאף שבחי' בת היא היותר תחתונה, כדאיתא במדרש (שמו"ר ס"פ פקודי. שהש"ר ספ"ג) משל למלך שהיתה לו בת כו' והי' קורא אותה בתי, לא זז מחבבה עד שקרא אותה אחותי ולא זז מחבבה עד שקרא אותה אמי, מ"מ, לעתיד לבוא יהי' העילוי ד"בת ציון" דוקא, מכיון שספירת המלכות (בחי' בת) תעלה בתכלית העילוי כו' (תו"א מקץ לו, ד. ובכ"מ). (ב) "זאת חנוכה", לשון נקבה דוקא, ע"ד מ"ש "בזאת יבוא אהרן גו'", מצד העילוי המיוחד דספירת המלכות דוקא (ראה ס' הליקוטים (דא"ח צ"צ) ערך זאת. וש"נ).

ויש לקשר זה עם הענין ד"והוי' יגי' חשכי" שבחנוכה (כנ"ל הערה 29) – כי, בחי' בת (מלכות), מקבל, הו"ע של חושך לגבי המשפיע, לית לה מגרמא כלום, שלכן זקוק לקבל מבחי' שלמעלה ממנו, אמנם, עי"ז מתגלית בו (גם) מעלתו העצמית דוקא, למעלה מבחי' המשפיע, בבחינת "נקבה תסובב גבר" (ירמי' לא, כא. וראה תו"א סוף פרשתנו. ובכ"מ).

38) משלי יב, ד.

39) ראה אוה"ת שה"ש עה"פ: "בתו"א פ' ויגש כו' לפי זה קורות בתינו ארזים קאי על המשכן" (כפרש"י עה"פ).

40) תו"ח ר"פ ויגש – כפירוש התרגום עה"פ. וראה יומא לח, א.

41) תו"ח שם (צב, ד).

42) אוה"ת שה"ש שם.

43) ויש לקשר ענין הביטול דיהודה עם

ולכן, בזמן הזה, יוסף הוא למעלה מיהודה (צומח למעלה מדומם), ולכן „ויגש אליו יהודה", שיהודה נגש ליוסף כדי לקבל השפעה כו', „אבל לע"ל יתעלה יהודה להיות למעלה מבחי' יוסף".

וכמודגש גם בהפטרה (סיום וחותם הקריאה) דפ' ויגש – „קח לך עץ אחד וכתוב עליו ליהודה ולבני ישראל חבריו ולקח עץ אחד וכתוב עליו ליוסף עץ אפרים וכל בית ישראל חבריו וקרב אותם אחד (הראשון) אל אחד (השני) גו' הנה אני לוקח את עץ יוסף גו' ונתתי אותם עליו (למעלה ממנו) את עץ יהודה ועשיתים לעץ אחד גו' ועבדי דוד מלך עליהם"[44], עד „ודוד עבדי נשיא להם לעולם"[45].

ו. עפ"ז יל"פ העילוי דפ' ויגש לגבי הקריאה דחנוכה – „מעלין בקודש":

בקריאה דחנוכה מדובר אודות חנוכת המשכן, ואילו פ' ויגש קשורה עם השלימות דביהמ"ק,

כי תורה בפירושה (תושבע"פ) ניתנה[46]: „קורות בתינו ארזים גו'" (שהובא ונתבאר בהתחלת דרושי החסידות דפ' ויגש).

ובזה גופא (נוסף לכך שמעלת המקדש לגבי המשכן היא להיותו „מעין עוה"ב מה שיהי' באלף השביעי כשיהי' מנוחה לחיי העולמים") – בית המקדש דלעת"ל, כי:

כיון שנמצאים בזמן הגלות לאחרי חורבן בית ראשון ובית שני, הרי, מובן וגם פשוט, שהמדובר אודות ביהמ"ק דלעתיד[47], כאשר „ודוד עבדי נשיא להם לעולם", שאז יבנה ביהמ"ק השלישי, שהוא נעלה יותר מבית ראשון, וגם מבית שני,

[אף שנאמר בו „גדול יהי' כבוד הבית הזה האחרון מן הראשון"[48], דקאי על בית שני[49], שהי' גדול מבית ראשון בבנין, וגם בשנים (כי ב"ר עמד ת"י שנים, וב"ש עמד ת"כ שנים[50]), הרי

קרבנות הנשיאים בחנוכת המזבח והמשכן – כדאיתא במדרש (במדב"ר פי"ג, ג. וראה אוה"ת פרשתנו שמט, ב) „שפל רוח יתמך כבוד, זה יהודה שהשפיל עצמו לפני יוסף . . אמר הקב"ה, יהודה, אתה השפלת עצמך מפני אחיך הקטן הימך, חייך כשיוקם המשכן ויבואו השבטים להקריב . . אתה הוא שתקריב ראשון".

44) יחזקאל לז, טז־כד.

45) שם, כה. וראה בד"ה ועבדי דוד תרצ"ט (תש"ח). ועוד.

46) הקדמת הרמב"ם לס' היד.

47) שבנינו יהי' (גם) דוגמת בית ראשון ושני – כמובן מפס"ד הרמב"ם (הל' ביהב"ח פ"א ה"ד) „בנין שבנה שלמה כבר מפורש במלכים, וכן בנין העתיד להבנות אע"פ שהוא כתוב ביחזקאל אינו מפורש ומבואר, ואנשי בית שני כשבנו בימי עזרא בנוהו כבנין שלמה ומעין דברים המפורשים ביחזקאל" (וראה גם הקדמת הרמב"ם לפירוש המשניות בנוגע למסכת מדות. תוי"ט בפתיחה למס' מדות). וכן הוא בפנימיות הענינים – שכולל את הענינים דבית ראשון ובית שני (ראה זח"ג רכא, א).

48) חגי ב, ט.

49) ראה ב"ב ג, סע"א ואילך ובפרש"י.

50) להעיר ששניהם (בית ראשון שעמד ת"ר שנים, ובית שני שעמד ת"כ שנים) מרומזים בענין הדלקת המנורה („בהעלותך את הנרות", סיום וחותם הקריאה דחנוכה) – כי, בנוגע לשמן המנורה נאמר „כתית", „רמז ת"ר ת"כ שנים הי' נוהג הדלקת המנורה" (בעה"ט ר"פ תצוה),

י"א דקאי על ביהמ"ק דלעת"ל[51]],

עד לעילוי שבאין־ערוך לגמרי, שיהי' בו „להצדיק" את החורבן דבית ראשון ובית שני, ירידה מבהילה – צורך עלי' מבהילה (למעליותא): כדי לבוא לתכלית העילוי דבית שלישי!

ונוסף לזה, המשך הכתוב „רהיטנו ברותים" קאי מלכתחילה על ביהמ"ק דלעת"ל, כפירוש התרגום.

וכל זה מודגש יותר בהפטרה דפ' ויגש, שהיא סיום וחותם[52] („הכל הולך אחר החיתום"[53]) דפ' ויגש – שבה מדובר אודות המעמד ומצב דלעת"ל, עד „ודוד עבדי נשיא להם לעולם".

ז. המורם מכל האמור לעיל:

לאחרי סיום ימי חנוכה, כל עניני העבודה דחנוכה, כולל קריאת התורה דימי חנוכה, הן אצל העולה לתורה ומברך, והן אצל השומעים, „שומע כעונה"[54], ואדרבה, „גדול העונה אמן יותר מן המברך", בדוגמת נצחון המלחמה ע"י הגבורים[55] – הנה, בבוא יום א' דפ' ויגש, ועאכו"כ ביום השלישי שהוכפל בו כי טוב[56] (ועד"ז ביום הששי שנאמר בו „טוב" ב"פ[57]), עד לתכלית השלימות דפ' ויגש ביום השבת, אזי מתחיל זמן (ובמילא – נמשך גם בבחי' המקום[58]) חדש, השייך לביהמ"ק העתיד וגאולה העתידה, ע"י „ודוד עבדי נשיא להם לעולם", דוד מלכא משיחא.

ליתר ביאור:

נתבאר לעיל[59] אודות התוכן הפנימי דחנוכה – שקשור עם נס ה„שמן"[60], בחי' ה„שמן" שבתורה, פנימיות התורה, רזין דרזין דאורייתא[61], ו„שמן" זה צריך להאיר „על פתח ביתו מבחוץ"[62], שזהו תוכן הענין ד„יפוצו מעינותיך חוצה", שה„מעיין" עצמו (לא רק המים שמתפשטים ממנו) בא באופן של הפצה גם במקום ה„חוצה", עד ל„חוץ" שאין חוצה הימנו (כנ"ל בארוכה).

דהנה, בדורות הראשונים היתה פנימיות התורה „נסתרה . . ונעלמה מכל תלמידי חכמים, כי אם ליחידי סגולה, ואף גם זאת בהצנע לכת ולא ברבים", אמנם, בזמנו של האריז"ל

ולמעלה מזה – דשלך (הדה"נ) גדול משלהם, אינם בטלים לעולם, ביהמ"ק השלישי, בית נצחי (הקשור עם פ' ויגש).

51) ראה זח"א כח, א.

52) ובפנימיות התורה, שבה מודגש יותר ענין האור והגילוי (כנ"ל בהערה 11) – הרי זה מודגש מיד בתחלת הפרשה, „בפירושה", התחלת הדרושים דפ' ויגש.

53) ברכות יב, א.

54) סוכה לח, ב. ובכ"מ.

55) ברכות נג, ב. נזיר בסופה.

56) פרש"י בראשית א, ז – מב"ר פ"ד, ו.

57) בראשית א, כה. שם, לא. וראה חזקוני ורמב"ן עה"פ שם, לא.

58) ראה שעהיוה"א פ"ז (פב, א): גדר ובחי' שם עולם נופל על בחי' מקום ובחי' זמן. ובלקו"ת (ברכה צח, א): שהמקום והזמן שניהם הם נבראים בבחי' א'.

59) שיחת ש"פ וישב, א' דחנוכה תשמ"ז – סה"ש תשמ"ז ע' 158 ואילך. ע' 169 ואילך. ועוד.

60) ראה שבת כא, ב ובפרש"י (ד"ה מאי חנוכה).

61) לקו"ת שה"ש ב, ד ואילך. כד, ד ואילך. ובארוכה – אמ"ב שער הק"ש פנ"ד ואילך.

62) שבת שם.

התחיל „מותר ומצוה לגלות זאת החכמה"[63].

ולאחרי כן ניתוסף יותר בגילוי פנימיות התורה – ע"י התגלותה של תורת החסידות, ובפרט תורת חסידות חב"ד, שעל ידה באה פנימיות התורה באופן של „יתפרנסון"[64], בהבנה והשגה בחכמה בינה ודעת, עד לגילוי תורת החסידות באופן ד„יפוצו מעינותיך (דהבעש"ט) חוצה".

ובענין זה – „יפוצו מעינותיך חוצה" – ניתוסף והולך ע"י רבותינו נשיאינו מדור לדור, עד לכ"ק מו"ח אדמו"ר, שעל ידו נעשה הענין דהפצת המעיינות חוצה בכל קצוי תבל ממש, ע"י תלמידיו ושלוחיו, „חיילי בית דוד", שיוצאים ל„מלחמת בית דוד", לבטל את אלו „אשר חרפו עקבות משיחך"[65], עד לביאת המשיח, באופן ד„ברוך[66] ה' לעולם אמן ואמן"[67].

ולכן, לאחרי עבודתם של רבותינו נשיאינו בהפצת המעיינות חוצה במשך ששה דורות, „שש שנים תזרע שדך ושש שנים תזמור כרמך"[68], בעידור וניכוש „אילנא דחיי"[69] דתורת החסידות, כדי שיתן את פריו (פירות ופירי פירות עד סוף העולם[70]), „עד[71] כי יבוא שילה"[72] – הרי, בדורנו זה, דור השביעי, „כל השביעין חביבין"[73] (בדוגמת שנת השמיטה, „בדורות שביעית חביב . . בשנים שביעי חביב"[73]), לא נותר אלא להוריד[74] ולהביא את ביהמ"ק הנצחי, „מקדש אדנ־י כוננו ידיך"[75], בגאולה האמיתית והשלימה (שאין אחרי' גלות[76]) ע"י משיח צדקנו (שביאתו תלוי' בהפצת המעיינות חוצה, כדברי מלך המשיח להבעש"ט[77]).

ובסגנון האמור – שלאחרי העבודה דימי חנוכה, שתוכנה הפצת המעיינות חוצה, כולל הקריאה דימי חנוכה, שבה מודגש הענין דעניית אמן, שזהו"ע הנצחון ד„מלחמת בית דוד",

– לאחרי בזבוז אוצרות המלוכה[78],

---

63) אגה"ק סכ"ו.

64) תקו"ז ת"ו בסופו. וראה בהנסמן בלקו"ש חכ"ד ע' 156 הערה 35.

65) תהלים פט, נב.

66) שם, נג.

67) ראה בארוכה שיחת שמח"ת תרס"א – נדפסה בלקו"ד ח"ד תשפז, ב ואילך. ס' השיחות תש"ב ס"ע 141 ואילך.

68) בהר כה, ג.

69) ראה זח"ג קכד, ב – ברע"מ, אגה"ק שם.

70) ע"ד ל' חז"ל – זבחים לז, ב. בכורות טז, א. ועוד. כולל הפירוש הפנימי – שעושים „סוף" להעלם והסתר ד„עולם" (ולהעיר מפי' מחז"ל „בן מאה כו' עבר ובטל מן העולם" – אוה"ת חיי שרה קי, ב. בשלח ע' תקל. חוקת ס"ע תתיז. ועוד).

71) ל' הכתוב – ויחי מט, יו"ד (שקורין עתה בתפלת מנחה).

72) ראה לקו"ד ח"ד תרסז, ב.

73) ויק"ר פכ"ט, יא.

74) כי הוא בנוי ומשוכלל כבר (ראה לקמן בפנים).

75) בשלח טו, יז ובפרש"י. זח"ג רכא, א.

76) מכילתא בשלח טו, א. הובא בתוד"ה ה"ג ונאמר – פסחים קטז, ב.

77) ראה אגה"ק דהבעש"ט (כש"ט בתחלתו. ובכ"מ).

78) להעיר מהשייכות לפ' ויגש, והשיעור דיום השבת – שבו נאמר „וילקט יוסף את כל הכסף גו'" (פרשתנו מז, יד), ואמרו חז"ל (פסחים

„הון יקר הנאסף והנקבץ במשך כמה שנים מדור אחר דור", „אוצרותיו ואוצרות אבותיו מימי קדם"[79], אשר, במשך כל השנים היו כמוסים וחתומים מעין כל רואה כו', ואעפ"כ, בשביל נצחון המלחמה פותחים את כל האוצרות, ומבזבזים אותם, לכאו"א מאנשי הצבא, כאו"א מישראל, כפי שנקראו בנ"י בעת יצי"מ ולתמיד, כמ"ש[80] „בעצם היום הזה יצאו כל צבאות הוי' מארץ מצרים" (ויתירה מזה „על צבאותם"[81], למעלה מהניצוצין, מצבאות הוי'[82]), כמבואר בהמשך ההילולא[83] –

אזי באים לפ' ויגש, „קורות בתינו ארזים רהיטנו ברותים", ביהמ"ק העתיד להבנות בימיו של מלך המשיח, „ודוד עבדי נשיא להם לעולם".

ח. ולכן:

יש להכריז ולפרסם שבימינו אלה נמצאים אנו בזמן (ומקום) מיוחד, אשר, לא נותר בו אלא ענין אחד ויחיד – וחייב אדם לומר בלשון רבו[84], כלשון כ"ק מו"ח אדמו"ר[85] עמדו הכן כולכם, לבנין ביהמ"ק העתיד בביאת דוד מלכא משיחא.

ובמילא, על כאו"א מישראל, מוטלת השליחות להביא ולגלות את ביהמ"ק העתיד – ש„בנוי ומשוכלל" בשמים, וצריך רק לירד ולהתגלות למטה[86] – תיכף ומיד ממש.

וכאמור, ענין זה שייך לכאו"א מישראל, אנשים נשים וטף, „בנערינו ובזקנינו גו' בבנינו ובבנותינו"[87], מהגדול שבגדולים עד לקטן שבקטנים, ללא כל חילוקי עדות חוגים ומפלגות כו', שכן, אין זה ענין השייך לסוג או נוסח כו' מסוים, כי אם, ענין השייך לכאו"א מישראל, כל העשר סוגים ד„ראשיכם שבטיכם גו' טפכם נשיכם גו' מחוטב עציך ועד שואב מימיך"[88], שהרי הדברים האמורים לעיל מיוסדים ונעתקים מהמפורש בתורה, תושב"כ ותושבע"פ, באופן המובן ושייך לכאו"א מישראל.

ובלשון הכתוב[89] – בא' ההפטרות, אשר, כללות ענין ההפטרה קשור עם גזירות הגלות[90] – „עם זו יצרתי לי (למען[91]) תהלתי יספרו", היינו, שענינו דכאו"א מישראל (כולל גם זה אשר „בשם ישראל יכונה"[92], כהמשך הפטרה הנ"ל) לספר תהלותיו של הקב"ה, עד

קיט, א. וש"נ) „שלש מטמוניות הטמין יוסף כו'" (נתבאר בתו"א פרשתנו מד, ב ואילך). ובנדו"ד – י"ל הרמז אבל גלוי: גילוי כל האוצרות שאצר והטמין יוסף דדורנו, כ"ק מו"ח אדמו"ר, וביקש והפציר וציווה לגלותם ולהפיצם.

79) תו"ח שמות שכב, ב.

80) בא יב, מא.

81) שם, נא.

82) ד"ה בעצם היום הזה גו' – בתו"א ר"פ בא.

83) ד"ה באתי לגני תש"י פ"י ואילך.

84) ברכות מז, א. וש"נ.

85) במכתבו – נדפס בסה"מ קונטרסים ח"ב שצז, ב. אגרות־קודש שלו ח"ד ע' רעט.

86) ראה פרש"י ותוס' – סוכה מא, סע"א. ועוד.

87) בא י, ט.

88) ר"פ נצבים. וראה זח"ב פב, א.

89) ישעי' מג, כא.

90) ראה שו"ע אדה"ז או"ח הל' שבת ר"ס רפד. ועוד.

91) פרש"י עה"פ.

92) מד, ה.

לתהלה עיקרית – „כי גאל ה' יעקב גו'"[93] (כסיום וחותם ההפטרה הנ"ל).

ט. ונקודת הדברים – באותיות פשוטות ומובנות לכאו"א מישראל ממש:

הענין ד„מעלין בקודש" – מובן ופשוט לכל, ולא עוד, אלא שגם מצד טבע הבריאה ישנו וצריך להיות ענין של צמיחה וגידול, לא רק בישראל, אלא גם אצל אוה"ע, ואפילו אצל בעלי־חיים, ואפילו בסוג הצומח (עד לסוג הדומם שגם בו יש בחי' צומח שבדומם[94]), ובמילא, מבין כאו"א, גם קטן שבקטנים[95], שבעניני קדושה צריך בודאי להיות עילוי והוספה, „מעלין בקודש".

ובמילא, מובן בפשטות לכאו"א שלא יתכן שלאחרי ימי חנוכה יהי' ענין של ירידה ח"ו, אלא אדרבה, „מעלין בקודש" (הוראה שלוקחים ובהדגשה מימי חנוכה, כנ"ל ס"ב), ובפשטות – שהענין דחנוכה קשור עם חנוכת המשכן, ולאחרי זה באים לחנוכה עליונה יותר, ואין עליון מזה אלא חנוכת ביהמ"ק.

ובפרט ע"פ המבואר בפנימיות התורה, תורת החסידות, הקשר והשייכות דפ' ויגש ל„קורות בתינו ארזים וגו'", כנ"ל בארוכה.

ופשיטא, שכאשר מדברים אודות ביהמ"ק בגלותנו זה האחרון – אין הכוונה לבית ראשון ובית שני, כי אם, לבית שלישי, אשר, בית זה בהכרח שיהי' באין־ערוך אפילו ביחס לבית שני, „גדול יהי' כבוד הבית הזה האחרון מן הראשון", שכן, בשביל העילוי דבית שני, היתה „מספיקה" הירידה דחורבן בית ראשון וגלות במשך שבעים שנה, ובמילא פשוט, אשר חורבן בית שני וגלות במשך למעלה מאלף ותשע מאות שנה... אפשרי להיות אך ורק בשביל עילוי שבאין־ערוך לגמרי[96]!

ואם בזמן הגמרא – כבר „כלו כל הקיצין"[97], ומאז „עבר[98] קציר כלה קיץ ואנחנו לא נושענו"... עאכו"כ לאחרי החושך כפול ומכופל דעקבות משיחא.

ולכאורה צ"ל דהסיבה להמשך אריכות הגלות היא – כדי שיתוסף עוד יותר ביציאה ב„רכוש גדול"[99] (כפי שמצינו בגלות מצרים (שגאולתנו היא כימי צאתך מארץ מצרים[100]), „שלא יאמר אותו צדיק ועבדום וענו אותם קיים בהם, ואחרי כן יצאו ברכוש גדול

---

93) שם, כג.

94) תו"ח פרשתנו צא, סע"א ואילך.

95) ואדרבה – אצל קטן מודגש יותר טבע הצמיחה והגידול כפשוטו (משא"כ בגיל העמידה וכו'), ומזה מובן גם בנוגע לצמיחה וגידול ברוחניות; ואילו גדול שבגדולים, עד לצדיק גמור – זקוק להתבוננות כו', שלמרות גודל מעלת עבודתו, יש לו צורך בצמיחה וגידול, „ילכו מחיל אל חיל", עד לאופן ד„אין להם מנוחה כו'" (ברכות בסופה. וש"נ).

96) ראה ע"ח (שער מיעוט הירח פ"ב) דגלות בבל יש בו עילוי במצב ספי' המל' לגבי המצב בבית שני.

97) סנהדרין צז, ב.

98) ירמי' ח, כ.

99) ועד"ז בנוגע למשיח – שמיד ברגע שלאחרי החורבן „נולד מושיען של ישראל" (ראה ירושלמי ברכות פ"ב ה"ד. ובכ"מ), ומאז ועד היום הזה הולך וגדל כו' (ובפרט ע"י עבודתם של ישראל במשך הדורות), עד לתכלית העילוי.

100) מיכה ז, טו.

לא קיים בהם"[101], אמנם, בימינו אלה לא שייך עוד סיבה זו – שהרי ישנו כבר גם ה„רכוש גדול", ריבוי הכי מופלג דתורה ומצוות שקיימו בנ"י במשך כל הדורות,

ובפרט לאחרי גילוי פנימיות התורה ובאופן דהפצה, בחכמה בינה (וגם) דעת, הרי כמחז"ל[102] „דעה קנית מה חסרת".

[וזה שיכול להיות עוד יותר – הרי מכיון ש„ארוכה מארץ מדה ורחבה מיני ים"[103], באופן דאין־סוף, לא יוכלו לעולם להגיע לתכלית וסוף הענין, ואילו כל מה שיכולים להשיג – הרי ע"פ חזקת כשרות דבנ"י, השיגו כבר; ואדרבה, בכדי שיתוסף עוד יותר בעבודתם ורכושם של ישראל – ה"ז ע"י שתבוא תיכף הגאולה האמיתית והשלימה, שאז תהי' עבודתם של ישראל בתכלית השלימות, „כמצות רצונך"[104].

ואולי הסיבה להמשך הגלות עוד רגע אחד, היא – מפני ש„הקב"ה מתאוה לתפלתן של צדיקים"[105] („ועמך כולם צדיקים"[106]), שיתפללו ויבקשו וידרשו ויתבעו מהקב"ה על אריכות הגלות, „עד מתי"... וידרשו ויתבעו[107] שתבוא הגאולה תיכף ומיד, „את צמח דוד עבדך מהרה תצמיח . . כי לישועתך קוינו כל היום", ובשבתות וימים טובים – „ותחזינה עינינו בשובך לציון ברחמים", וכיו"ב, ואז, **מיד הוא בא!!**

אבל גם תפלה צ"ל ושלימתה „כמצות רצונך" – תיכף לאחרי הגאולה, מנוחת הנפש שאפ"ל כוונה כדרוש, שכוונה עיקר בתפלה[108].

י. אמנם, ע"פ האמור שנמצאים אנו בתקופה שכל ענינה הוא „עמדו הכן כולכם" לבנין ביהמ"ק השלישי וגאולה האמיתית והשלימה – יכול מישהו לחשוב, שבמצב זה אין צורך בענין של עבודה, כי אם, „לארוז את החבילות"... ולהמתין לביאת המשיח.

על כך באה ההוראה משיעור חומש דיום זה, יום השבת – משביעי עד סיום וחותם פ' ויגש:

ובהקדים – דברי כ"ק מו"ח אדמו"ר[109] אודות הלימוד מהמסעות דבנ"י בהיותם במדבר („מדבר העמים", דוגמת ענין הגלות[110]), שנאמר בהם „על פי ה' יחנו ועל פי ה' יסעו"[111],

---

101) ברכות ט, סע"א ואילך.
102) ויק"ר פ"א, ו. וש"נ.
103) איוב יא, ט. וראה הל' ת"ת לאדה"ז פ"א ה"ה.
104) ראה תו"ח ר"פ ויחי (צה, א. צו, ג־ד). אוה"ת שם (כרך ו) תתשכח, ב ואילך. המשך וככה תרל"ז פי"ז ואילך.
105) יבמות סד, סע"א. וש"נ.
106) ישעי' ס, כא. וראה סנהדרין רפי"א.
107) ראה מדרש תהלים (הוצאת באבער) מזמור יז. מדרש שמואל ספל"א (הובא ברד"ק סוף שמואל ב'). והובא להלכה – ב"י לטאו"ח סקפ"ח (משבלי הלקט דין סדר ברכת המזון). רוקח הל' תפלה סשכ"ב. וראה מדבר קדמות להחיד"א מערכת ק' אות טז. ובכ"מ.
108) רמב"ם הל' תפלה פ"ד הט"ו. שו"ע ואדה"ז או"ח ר"ס צח.
109) לקו"ד ח"ג שצג, ב. ס' השיחות תש"א ע' 162.
110) ראה לקו"ת מסעי פח, ג ואילך. ובכ"מ.
111) בהעלותך ט, כ. שם, כג.

„כמאן דקביע להו דמי"[112], ולכן, גם כאשר חנו לזמן קצר בלבד (לא רק למשך זמן הכי ארוך, כהחני' ב„קדש", י"ט שנה, „כימים אשר ישבתם בשאר המסעות"[113], אלא אפילו לזמן קצר וביותר), עד ל„ימים מספר"[114], ועד לזמן הכי קצר, „מערב עד בוקר"[115] – היתה חנייתם באופן של קביעות כולל הקמת המשכן והעבודות בו (אע"פ שמיד למחרתו הוצרכו לפרקו כו').

ועד"ז בנוגע לענין הגלות – שגם כאשר נמצאים בגלות לזמן קצר, עוד רגע אחד בלבד (כי ברגע שלאח"ז בא משיח צדקנו), הרי, גם רגע זה צריך להיות באופן של קביעות, ובמילא, יש „להכניס" ולמלאות רגע זה בכל עניני העבודה דתומ"צ, בכל הפרטים ופרטי פרטים (הקמת המשכן, עבודה הרוחנית).

וענין זה מודגש בשיעור חומש היומי – „ויושב יוסף את אביו ואת אחיו ויתן להם אחוזה בארץ מצרים במיטב הארץ גו'"[116], ועד לסיום וחותם הסדרה, „וישב ישראל בארץ מצרים בארץ גושן ויאחזו בה ויפרו וירבו מאד":

גם כאשר נמצאים בגלות (ארץ מצרים)[117] למשך זמן קצר בלבד, אזי „ויושב יוסף[118] את אביו ואת אחיו גו' בארץ מצרים", באופן של ישיבה, „לישב בשלוה"[119], ולא עוד, אלא שהישיבה היא „במיטב הארץ",

ובאופן ד„ויאחזו בה", „לשון אחוזה"[120], עד ש„ויפרו וירבו", הן

---

112) עירובין נה, ב.
113) פרש"י דברים א, מו.
114) בהעלותך ט, כ.
115) שם, כא.
116) מז, יא.
117) וטעם הדבר – כמ"ש לפנ"ז (פרשתנו מה, ח) „וישלחני אלקים גו' להחיות לכם לפליטה גדולה", כמארז"ל (פסחים פז, ב) „לא גלו ישראל אלא כדי שיתוספו עליהם גרים", לברר ולהעלות את ניצוצות הקדושה שנפלו כו' (מכיון שלא מאיר אור האבוקה שיקבץ וימשוך למקומו את ניצוצות הקדושה, כבזמן שלמה – ראה תו"א בראשית ו, א. ובכ"מ), שעי"ז ניתוסף יותר בישראל המבררים את הניצוצות („צדקה עשה הקב"ה בישראל שפיזרן לבין האומות" (פסחים שם)) – „להחיות לכם לפליטה גדולה".
118) „ויושב יוסף" דייקא, היינו, שהישיבה במצרים היא ע"י (ע"פ ההוראה והנתינת-כח) דיוסף, נשיא הדור, שמנצל גם את „צוה פרעה", „דינא דמלכותא דינא" (גיטין יו"ד, ב. וש"נ), לטובתם של ישראל, שיוכלו למלא את שליחותם בגלות באופן של מנוחה והתיישבות, בשלוה.
119) פרש"י ר"פ וישב.
120) פרש"י עה"פ – ברוב הדפוסים (בכמה דפוסים – לשון אחיזה, וכנראה נפלה טעות בהעתקה. וראה לקו"ש חט"ו ע' 405, ובהערה 2).
ויש לומר שהכרחו של רש"י לפרש ש„ויאחזו" הוא „לשון אחוזה" (ולא לשון אחיזה) – מצד ההוספה ד„וישב ישראל גו' ויאחזו בה" לגבי מש"נ בהתחלת הענין „ויושב יוסף גו' ויתן להם אחוזה", דעכצ"ל שהוספה זו מוסיפה ענין, הדגשת תוקף ההתיישבות, „לשון אחוזה", ענין של נחלה. וי"ל דכולל גם נחלה כפשוטה* – שהרי היו במצרים ר"י שנה (מלבד אלה מיורדי מצרים שמפורש בהם שהאריכו ימים עד ליציאה ממצרים).

---

*) וי"ל ענינו ברוחניות - שישראל מקבלים את כל ניצוצות הקדושה כו' דעולם התוהו, ירושה מעשו, כמ"ש (מלאכי א, ב) „הלא אח עשו ליעקב" (סה"מ תר"ל ע' פח. סה"מ תרנ"ד ע' ל. ובכ"מ), כימי צאתך מארץ מצרים ש„גם ערב רב עלה אתם", כהנ"ל שהי' בארץ מצרים, שלכן, „לא תוסיפו לראותם עוד עד עולם" (ראה פע"ח ש"ח פ"ג. ועוד. תו"א בא ס, ג. ובכ"מ).

כפשוטו, והן בעבודה הרוחנית, לקרב עוד יהודי ועוד יהודי כו' לתומ"צ[121], „כל המלמד את בן חבירו תורה מעלה עליו הכתוב כאילו ילדו"[122].

ובזה גופא – באופן ד„מאד", למעלה ממדידה והגבלה[123].

[ומזה באים תיכף ומיד ל„ויחי יעקב בארץ מצרים שבע עשרה שנה"[124] (שהרי „פרשה זו סתומה"[125], היינו, שאין הפסק בין סיום פ' ויגש להתחלת פ' ויחי, כ"א המוכרח, אות אחת[126]), היינו שגם בארץ מצרים נעשה הענין ד„ויחי יעקב", עד למבחר שנותיו[127], י"ז בגימטריא „טוב" (כידוע ביאור ומענה אדמו"ר הזקן להצ"צ בזה[128]), ועד לסיום וחותם פ' ויחי – „פקוד יפקוד אלקים אתכם"[129].

כלומר, אע"פ שבפ' ויגש מודגש ענין הגאולה ומקדש העתיד, כנ"ל בארוכה, הרי, ביחד עם זה, כל זמן שנמצאים עדיין בזמן הגלות, אפילו רגע אחד בלבד, הרי זה באופן של קביעות („וישב ישראל גו'"), ובמילא, צריכה להיות העבודה בכל הפרטים ופרטי פרטים; אלא שהעבודה בכל פרט ופרט צריכה להיות חדורה בנקודה הפנימית – שעי"ז גם ממשיכים ומגלים את מקדש העתיד[130].

ולהעיר: עבודה כזו היא באופן דחיבור הפכים[131], שכן, מחד גיסא, יש כאן תנועה שלמעלה ממדידה והגבלה, הכוסף והתשוקה והגעגועים כו' למקדש העתיד וגאולה האמיתית והשלימה, ולאידך גיסא, נעשית העבודה בכל ענין לפרטיו וכמדויק בשו"ע, בתכלית המדידה וההגבלה (ע"ד האמור לעיל[132] בענין „להגיד שבחו של אהרן שלא שינה"[133]). אבל אעפ"כ, הרי „איני מבקש כו' אלא לפי כחן"[134], היינו, כשם שהקב"ה הוא „נמנע הנמנעות"[135],

---

121) ראה לקו"ד ח"ד תשמו, א. ס' השיחות תש"א ס"ע 45 ואילך.

122) סנהדרין יט, ב. הובא בפרש"י עה"ת במדבר ג, א.

123) שהרי בשביל עבודה מסודרת, במדידה והגבלה, „תמידים כסדרם" – לא הי' צורך בירידה הכי גדולה דגלות, כי אם, כדי שתהי' עלי' הכי גדולה – „מוספים כהלכתם", הוספה כהלכתם, ויתירה מזה (ע"ד נצחוני בני) באופן של הליכה, באין־ערוך, למעלה מכל מדידה והגבלה.

124) נוסף על מש"נ לפנ"ז (פרשתנו מה, כז – סיום וחותם השיעור דיום השלישי) „ותחי רוח יעקב אביהם".

125) פרש"י ר"פ ויחי.

126) רמב"ם הל' ס"ת פ"ז ה"ד. טושו"ע יו"ד סרע"ד ס"ד.

127) ראה בעה"ט שם.

128) „היום יום" ח"י טבת. וראה בארוכה לקו"ש ח"י ע' 160 ואילך.

129) ויחי נ, ד. פרש"י שמות ג, יח.

130) ובלשון הרמב"ם (הל' תשובה פ"ג ה"ד) „עשה מצוה אחת הרי הכריע את עצמו ואת כל העולם כולו לכף זכות וגרם לו ולהם תשועה והצלה", היינו, שכל מצוה פרטית, חדורה ותקפה שעי"ז מביא תשועה והצלה לכל העולם.

131) להעיר, שכן הוא גם בנוגע לביהמ"ק עצמו – גילוי אור שלמעלה ממדידה והגבלה, וביחד עם זה, דוקא במקום מדוד ומוגבל, מדות המקדש, ועאכו"כ בקד"ק – וביחד ע"ז שמקום ארון אינו מן המדה כו' (יומא כא, סע"א. וש"נ).

132) שיחת ש"פ מקץ, זאת חנוכה תשמ"ז (סה"ש תשמ"ז ח"א ע' 211) הערה 48.

133) פרש"י בהעלותך ח, ג.

134) תנחומא נשא יא. במדב"ר פי"ב, ג.

135) ראה שו"ת הרשב"א ח"א סתי"ח. הובא ונת' בס' החקירה להצ"צ לד, ב ואילך. ובכ"מ.

כמו כן נעשית גם עבודתו של יהודי באופן ד„נמנע הנמנעות", חיבור הפכים.

יא. ויש להוסיף, שעבודה זו צריכה להתבטא במיוחד בענינים שבהם מודגש הקשר והשייכות לביהמ"ק:

הקמת „מקדש מעט"[136], בתי תורה תפלה וגמ"ח שזהו גם מטרתם ותפקידם של „בתי־חב"ד", בכל מקום ומקום,

כולל שגם בית דירה הפרטי דכאו"א מישראל (ובבית גופא כל חדר וחדר, וכל החפצים שבחדר, מטה שולחן כסא ומנורה[137]), נעשה בית תורה, תפלה וגמ"ח, „בית־חב"ד", בית שבו שורה השכינה, „ושכנתי בתוכם"[138],

ובהדגשה, שענין זה שייך הן לגדולים והן לקטנים (ואדרבה – אצל קטנים הרי זה ביתר תמימות והתלהבות כו', ועי"ז פועלים גם על הגדולים, בבחינת „והשיב לב אבות על בנים", „על ידי בנים"[139]), כמדובר בארוכה בהתוועדויות שלפנ"ז.

יב. ובענין זה – ישנה הצעה נוספת:

כשם שב„בית חב"ד" המרכזי (בכל מקום) עורכים ביומין זכאין התוועדויות חסידיות, כולל סעודה כפשוטה, כדי שיתוסף גם העילוי ד„גדולה לגימה שמקרבת"[140] – יש לכ"א להשתדל שמפעם לפעם תערך התוועדות חסידית גם ב„בית־חב"ד" הפרטי, בדירתו הפרטית[141].

ובפרט – כאשר חוזרים מ„בית חב"ד" הכללי בד' אמותיו של כ"ק מו"ח אדמו"ר נשיא דורנו, שממנו הפיץ את המעיינות בכל קצוי תבל במשך עשר שנים האחרונות בחיים חיותו בעלמא דין, ובאופן דפעולה נמשכת דוקא, הרי, נוסף על הנהוג מכבר לערוך התוועדות חסידית בביהכ"נ וביהמ"ד, בית חב"ד המרכזי, ישתדל כאו"א לערוך התוועדות חסידית גם בביתו הפרטי, „ולחזור" (מה טוב – בעצמו, ועכ"פ – להזמין מישהו שיכול לחזור) מתורתו של נשיא דורנו, שזכה ללמוד בעצמו ולשמוע בהיותו בד' אמות אלו.

ויה"ר שע"י מעשינו ועבודתינו בכל הענינים הקשורים עם ביהמ"ק, הרי,

---

136) יחזקאל יא, טז. וראה מגילה כט, א.

137) ראה מלכים ב' ד, יו"ד. ולהעיר, שהם ד' תיקוני דשכינתא – זח"ב קלג, א. וראה גם המשך תער"ב ח"ב פשמ"ב. סה"מ קונטרסים ח"א קסד, ב ואילך. לקוטי לוי"צ לזח"ג ע' ריט.

138) תרומה כה, ח.

139) מלאכי ג, כד ובפרש"י.

140) ראה סנהדרין קג, סע"ב ואילך.

141) להעיר שגם בית המקדש הוא „בית דירה" – כי דירה קשורה בעיקר עם אכילה (כדמוכח מהדין דסוכה, „תשבו כעין תדורו", ש„עיקר מצות הישיבה בסוכה" היא האכילה בסוכה), וביהמ"ק ענינו „מוכן להיות מקריבין בו הקרבנות" (רמב"ם ריש הל' ביהב"ח), קרבני לחמי, פרנסתי (שהש"ר פ"א, ט). ולהעיר שהוא מקום לאכילת קדשים – בעזרה, ועד שמותר (ובשעת הדחק – חייבים) לאכול קדשי קדשים גם בהיכל (ראה בכ"ז – לקו"ש חכ"ד ע' 41־140. וש"נ).

וגדולה מזו מצינו – שהסתירו את יואש בחדר המטות, עליית בית קדש הקדשים, במשך שש שנים (מלכים ב' יא, ב־ג), מצד ההכרח דקיום והמשך מלכות בית דוד.

מההבטחה ד„אמר הקב"ה . . אני מעלה עליהם כאילו הן עוסקין בבנין הבית"[142], נזכה תיכף ומיד לבנין הבית כפשוטו ממש, „קורות בתינו ארזים רהיטנו ברותים", בנין ביהמ"ק העתיד להבנות בימיו של מלך המשיח, „ועבדי דוד נשיא להם לעולם", ש„ילחם מלחמות ה' וינצח" ו„יבנה מקדש במקומו"[143], במהרה בימינו ממש.

142) תנחומא צו יד. וראה בארוכה לקו"ש חי"ח ע' 412 ואילך.

143) רמב"ם הל' מלכים ספי"א.

ויגש

איחוד מלכות יהודה (מעשה) ומלכות יוסף (תלמוד)

א. ידוע שההפטרות הם „מענינה של פרשה"[1]. השייכות של הפטרת פרשתנו לפרשה בפשטות היא:

תוכן (התחלת) פרשת ויגש הוא – כשמה – ההגשה של יהודה ליוסף. שאין זו רק „הגשה" כיחידים בפ"ע (יהודה ויוסף), אלא כמבואר בזהר[2], שעל הגשת יהודה ליוסף כתיב[3] „כי הנה המלכים נועדו דא יהודה ויוסף בגין דתרווייהו מלכים" (ותוכן ההגשה – „תקרובתא (קירוב) דעלמא בעלמא לאתאחדא דא בדא למהוי כלא חד . . ואתאחידו דא בדא"[4]);

וזהו גם תוכן ההפטרה[5] – כיצד יהי' לעתיד לבא איחוד מלכות יהודה ומלכות יוסף: „קח לך עץ אחד וכתוב עליו ליהודה גו' עץ אחד וכתוב עליו ליוסף גו' וקרב אותם גו' והיו לאחדים בידך . . כה אמר אדנ־י גו' ועשיתי אותם לגוי אחד גו' ומלך אחד יהי' לכולם גו' ולא יהיו עוד לשני גוים ולא יחצו עוד לשתי ממלכות עוד".

אמנם יש צורך בתוספת ביאור, כיצד נאמר שהם יהיו „לאחדים" („ועשיתים לעץ אחד והיו אחד בידי"[6]) – שבנמשל זהו מה שיהיו „לגוי אחד . . ומלך אחד יהי' לכולם":

מכיון שה„מלך אחד" יהי' משבט יהודה – ולעולם דוקא [כפי שממשיך בכתוב[7] „ועבדי דוד מלך עליהם ורועה אחד יהי' לכולם . . ודוד עבדי נשיא להם לעולם"] – הרי אין זו לכאורה אחדות שלימה, שהרי מלכות יוסף (אפרים) שהיתה עד אז מלכות בפ"ע תתבטל – ולעולם – א"כ יהי' אז רק העץ אחד של יהודה[8]?

לכאורה הי' אפשר לומר שגם לעת"ל יהיו שתי דרגות ובחינות במלוכה, ע"ד שהגמרא[9] אומרת לגבי דוד ומשיח – „כגון קיסר ופלגי קיסר". ועד"ז יהי' בנוגע למלכות יהודה ומלכות יוסף[10].

אבל נוסף לזה שגם אז אין זו אחדות בשלימותה (שהרי יהודה הוא לעולם למעלה ונפרד מיוסף), אי אפשר לומר כן בנוגע למלכות יוסף – מלכות

משיחת ומאמר ש"פ ויגש תשל"ב. מאמרי ד"ה ועבדי דוד תשמ"ב. נדפס בלקו"ש חכ"ה ע' 258 ואילך. תרגום מאידית.

1) טושו"ע או"ח ר"ס רפד. שו"ע אדה"ז שם וספר"ג. טאו"ח סתכ"ח. רמ"א שם ס"ח.

2) פרשתנו רו, א (וראה גם שם סע"א). וראה גם ב"ר פצ"ג, ב.

3) תהלים מח, ה.

4) זהר שם (ע"א).

5) יחזקאל לז, טו ואילך.

6) שם, יט. וראה רד"ק שם.

7) שם, כד־כה.

8) ובזמן משיח בן יוסף יהי' רק עץ אחד דיוסף – כבמפרשים עה"פ ובמדרז"ל – וראה לקמן הערה 13.

9) סנהדרין צח, סע"ב.

10) להעיר אשר דוד ומשיח (דלעיל בפנים) – שניהם מיהודא, אבל בראב"ד ספ"א דהל' מלכים מפרש, דבאופן כזה הי' אפשר להיות ע"פ תורה מלך מ(שאר) ישראל לעולם (אבל – דן בהלכה שבדבר ובזמה"ז, ולא בנוגע לפועל בימוה"מ). וראה צפע"נ עה"ת ויחי מט, ט.

עשרת השבטים, שהרי מפורש בכ"מ שלעת"ל תהי' המלכות של מלך המשיח בלבד, וכמובן מלשון ההפטרה גופא: „ומלך אחד יהי' לכולם . . ורועה אחד יהי' לכולם".

[ומ"ש במדרשי רז"ל[11] שיהי' משיח בן יוסף[12], אין זה באותו הזמן דמשיח בן דוד[13], אלא בזמן מוקדם יותר, – לפני המלכות בפועל דמשיח בן דוד].

ב. ויובן זה בהקדם הסיפור המסופר בזהר שם[14] לפני שמסביר (כנ"ל) את תוכן הגשת יהודה ליוסף שהוא „תקרובתא דעלמא בעלמא . . למהוי כולא חד", וז"ל:

רבי יצחק ורבי יהודה הוו יתבי ליליא חד ולעאן באורייתא, אמר ר' יצחק לרבי יהודה הא תנינן דכד ברא קב"ה עלמא עבד עלמא תתאה כגוונא דעלמא עילאה וכלא דא לקבל דא ואיהו יקרי' לעילא ותתא, אמר רבי יהודה הכי הוה ודאי וברא אדם על כלא הה"ד[15] אנכי עשיתי ארץ ואדם עלי' בראתי . . דאיהו קיומא דעלמא למהוי כלא בשלימו חד.

ומבאר אאמו"ר בהערותיו על הזהר[16] (כדרכו – באותיות של קבלה) את שייכות המימרות לבעלי המאמר – דמצד בחינת ר' יצחק, גבורה[17], „עלמא תתאה (הוא רק) כגוונא דעלמא עילאה" (ישנו דמיון ביניהם, אבל הם עדיין שני עולמות נפרדים), ובחינת ר' יהודה – חסד[17] – מחדשת, שהשייכות ד„עלמא תתאה" ו„עלמא עילאה" תהי' (לא רק בזה שהם „כגוונא" ומתאימים זל"ז, אלא) באופן ד„למהוי כלא בשלימו חד", אחדות בשלימות ביניהם.

אלא שאאמו"ר אינו מבאר את שייכות הענין לתוכן הפרשה – שהרי הוא סומך (כמדובר כמה פעמים) על הלומד שאת הענינים הפשוטים יבין מעצמו[18].

ועד"ז בענייננו: שייכותו של הסיפור האמור לתוכן הפרשה מובן מפשטות המשך הענין בזהר שם: לאחרי הסיפור[19] מסביר הזהר (כנ"ל) כיצד תוכן הגשת יהודה ליוסף הוא – הקירוב ד„עלמא בעלמא[20] . . למהוי כולא חד" (ע"ד דברי ר' יהודה שעלמא תתאה ועלמא עילאה[21] נעשים „כלא בשלימו חד").

---

11) סוכה נב, א־ב. זח"א בהשמטות רסג, א. ח"ג רנב, א. ובכ"מ – ראה תו"ש ויחי מט אות של. שערי זהר לסוכה שם, א ובהנסמן שם.

12) וכבר העירו ושקו"ט באחרונים שברמב"ם לא הוזכר כלל ע"ד משיח בן יוסף.

13) להעיר מאברבנאל ליחזקאל שם דמפרש הפסוקים (המובאים בההפטורה) דמתחלה ימלוך משיח בן יוסף על כל ישראל ואח"כ ימלוך משיח בן דוד.

14) רה, ב. וראה ביאוה"ז (לאדהאמ"צ) שם (כה, ד ואילך) ולהצ"צ שם (ע' קמה ואילך).

15) ישעי' מה, יב.

16) לקוטי לוי"צ לזהר ח"א (ס"ע קצא ואילך).

17) ראה בהנסמן בלקוטי לוי"צ שם.

18) או שסמך על הנדפס בביאוה"ז לאדהאמ"צ שם (ראה שם כז, ב). וראה גם ביאוה"ז להצ"צ שם (ס"ע קמז ואילך).

19) ראה ביאוה"ז (שבהערה הקודמת) בביאור המשך דברי ר' יצחק ור' יהודה שבזהר שם (עד „ויגש אליו – תקרובתא דעלמא כו'") – שהכל המשך אחד, ע"ש.

20) ראה גם תו"א ריש פרשתנו (מד, א).

21) ראה זהר שם (רו, ריש ע"ב) בהמשך הדיבור, בפי' כי הנה המלכים נועדו – „תרין עלמין מתקשרן כחדא . . תרין עלמין קדישין עלמא עלאה ועלמא תתאה".

ג. עפ"ז יש לומר, שזה שהזהר מקדים את הסיפור הנ"ל, אין זה רק כדי להביא ענין הקשור עם „קירוב" של שני עולמות (נפרדים) – אלא כיון שתוכן האחדות דעלמא תתאה ועלמא עילאה המתבאר בסיפור הנ"ל, נוגע להבנת הגשת יהודה ליוסף („תקרבותא דעלמא בעלמא"[20]).

ובזה מובן גם מה שמקדים הזהר (בסיפור הנ"ל) ש„ר' יצחק ור' יהודה הוו יתבי ליליא חד ולעאן באורייתא"

– דלכאורה צריך ביאור: מכך שהם אמרו תורה מובן ממילא שהם למדו אז תורה; א"כ מהו הצורך לומר כהקדמה לתורות הנ"ל, שהם היו במצב ד„לעאן באורייתא"[22]?–

אלא שזהו כיון שבאחדות ד„עלמא תתאה" ו„עלמא עילאה" באופן ד„למהוי כלא בשלימו חד" ישנו חידוש מיוחד שאינו קיים באופנים אחרים דשלום ואחדות, אשר כדי לפעול אופן זה בשלום ואחדות – נדרשת ההקדמה ד„לעאן באורייתא": זה (א) קשור עם תורה, ו(ב) – באופן ד„לעאן", יגיעה בתורה (כדלקמן סעיף ה);

ואופן אחדות זה נותן הסבר גם לאחדות המיוחדת שהיתה בין יוסף ויהודה, ש„אתאחידו דא בדא", שנעשו בתכלית היחוד „בשלימו".

ד. הביאור בזה:

היחוד בין שני „עולמות" יכול להיות בכללות בשני אופנים:

א) ע"י אור עליון המאיר עליהם שלמעלה משני העולמות, ענינים השונים.

ב) ע"י ממוצע בין שני הענינים.

החילוק בין שני האופנים:

כאשר שני ענינים מתבטלים מצד אור שלמעלה משניהם ומתאחדים, ע"ד שני שרים המתבטלים בפני המלך, הרי התאחדותם אינה מצד מציאותם הפרטית – אלא ע"ד מאמר רז"ל[23] עה"פ[24] המשל ופחד עמו עושה שלום במרומיו, „מיכאל שר של מים[25] גבריאל שר של אש ואין מכבים זה את זה"[26], שזה בא מצד זה שהקב"ה עושה שלום במרומיו – מצד הארה רבה מהקב"ה, ומצד זה השר של מים והשר של אש אינם מרגישים את מציאותם ובמילא גם אינם מרגישים שהם מנגדים והפכים זה מזה[27].

אבל באופן זה האחדות אינה בשלימות, כי האש והמים שבהם אינם מתאחדים ביניהם. האש והמים מצד ענינם נשארים במציאותם, והתאחדותם מגיעה רק מצד ביטול ההרגש של כל

---

22) הדיוק „יתבי ליליא חד" – נת' בלקוטי לוי"צ שם.

23) במדב"ר פי"ב, ח. וש"נ. אגה"ק סי"ב.

24) איוב כה, ב.

25) כ"ה באגה"ק שם. בבמדב"ר שם: מיכאל והוא שלג. ועד"ז הוא בשהש"ר פ"ג, יא: מיכאל שר של שלג. ובתנחומא פרשתנו ו: מיכאל מן המים.

26) בבמדב"ר: לא זה מזיק את זה ולא זה מזיק את זה (ועד"ז בתנחומא פרשתנו שם). והלשון „מכבין" הוא בבמדב"ר שם לגבי השלום במלאך עצמו. אבל בשהש"ר שם „ולא זה מכבה זה ולא זה מזיק זה" (וראה בהמשך שם בנוגע לכמה עניני שלום: ולא זה מכבה זה).

27) ראה אגה"ק שם. לקו"ת אמור לח, א. ובכ"מ.

או"א. „כשמרגישים" את המלך – הקב"ה – אין הם מרגישים את עצמם (כענין בפ"ע)[28].

האופן השני הוא – כאשר האחדות באה ע"י ממוצע בין שני הענינים, שאחדות זו היא – מצד זה שלממוצע יש שייכות והוא מעין שני הענינים, ועי"ז הוא (ממוצע ה)מחבר ענין אחד (עליון) עם ענין שני (תחתון). ובאופן זה – האחדות היא מצד ענינו הפרטי של כל ענין.

אבל גם אחדות זו אינה באופן ששני סוגי המציאות מתחברים כפי שהם, כיון שהחיבור אינו של כל ענין כפי שהוא בפ"ע, אלא רק כפי שהם מתקרבים זה לזה (העליון נמצא באופן של ירידה והתחתון באופן של עלי')[29].

[וע"ד דוגמא בשכל ומדות[30], שאע"פ שהמדות נולדים מן השכל, אך מאחר ששכל ומדות הם שני „עולמות" שונים, עד עולמות הפכיים – שכל ענינו קרירות והתיישבות, ומדות ענינן חמימות והתפעלות – הנה אופן לידת המדות מן השכל הוא ע"י ממוצע, שהם המדות שבשכל, שעי"ז מתחברים ומתאחדים השכל והמדות. אבל החיבור הוא לא במציאות השכל עצמו, וגם לא במציאות המדות עצמן, אלא בדרגא בה נחלש ונתמעט ענין השכל ודרגא בה מציאות המדות היא בחלישות ובביטול[31]].

28) ראה סה"מ פר"ת ע' רכו. ושם „רק שאינן כמציאותן ומהותן כו'".

29) ראה סה"מ תש"ג ע' 130.

30) ראה רמב"ם הל' יסוה"ת פ"ד ה"ה. בד קודש פ"ב ואילך, ורפ"ד.

31) להעיר מסה"מ תש"ד ע' 18 ואילך.

נמצא, שבחיבור שני ענינים (ובפרט עליון ותחתון) לא שייך שיהי' חיבור אמיתי. דממה נפשך: אם החיבור בא מצד אור עליון הפועל ביטול בשני הענינים, הרי אז השלום והאחדות הם רק בכלל הדבר, ובהצד השווה שבין ב' הדברים, אבל מצד ענינם הפרטי הם עדיין מחולקים[32]; וכאשר החיבור הוא ע"י ממוצע המחבר את ענינו הפרטי של כל אחד, הרי אין זו המדריגה הפרטית כמו שהיא, אלא העליון „חדל" להיות עליון והתחתון אינו מציאות של תחתון[33].

32) וכפשטות הלשון בבמדב"ר שם: לא זה מזיק את זה . . ולא זה מכבה את זה. וע"ד השלום במכת ברד בין אש ומים שהובא (בבמדב"ר שם. וכן בשהש"ר שם) בהמשך להנ"ל (וראה גם שמו"ר פי"ב, ד) „צלוחיות של ברד מלאות אש ולא זו מכבה זו ולא זו מכבה זו . . כיון שראו מלחמתו של מה"מ הקב"ה . . עשו שלום ביניהם ועשו מלחמת הקב"ה במצרים" (הל' בשהש"ר שם). אבל כ"א פעל כפי תכונתו, הברד (מים) פעולתו, והאש פעולתו. וראה שמו"ר שם: מהו מתלקחת מת לקחת לאחר שמכהו הברד לוקחו האש ושורפו (וראה הפי' והלשונות בבמדב"ר ושהש"ר שם). ולהעיר מדעת ר"נ (בבמדב"ר וכן בשהש"ר) שם: אש וברד פתוכים זה בזה . . כהדא שאישתא כו'. וראה יפ"ת לשמו"ר שם (ובשאר מפרשי המדרש במקומות הנ"ל), בהגי' ובפי' הלשונות והדיעות במדרשים הנ"ל. פרש"י וארא ט, כד ובשפ"ח שם. ואכ"מ. וראה הערה באה.

33) להעיר מב' האופנים בהתכללות הכחות (ד"ה למרבה המשרה ש"ת (סה"מ קונטרסים ח"ב תלד, א ואילך). ובכ"מ. וראה בד קודש שם): א) כמו שהם בעצם הנפש שהם באחדות גמורה שהתכללות הוא לא מצד עצמם ולא בהם כ"א מצד מקורם (וגם כחות הפכים דמוחין ומדות עד"מ יכול להיות שניהם בהתגלות „כמו שבעת שמחה שמתגלים כחות עצמי' יכול להיות בתוקף התפעלות המדות ובתוקף התגלות המוחין"). אבל אין כלולים זה עם זה. ב) אופן התכללות שהן

בכדי שתהי' אחדות אמיתית, שהמדריגה הפרטית כמו שהיא תתאחד עם המדריגה האחרת כמו שהיא – העליון כפי שהוא עליון עם תחתון כפי שהוא תחתון – ה"ז ע"י גילוי ענין האמת[34], שמדת האמת „מבריח מן הקצה אל הקצה"[35].

ה. וזהו מה שבא הזהר לבאר כאן:

ישנם „עלמא תתאה" ו„עלמא עילאה" כפי שהם מצד הבריאה, „דכד ברא קב"ה עלמא עבד עלמא תתאה כגוונא דעלמא עילאה", שאז ה"ז רק „כגוונא", „וכלא דא לקבל דא", עד שעלמא תתאה הוא כלי[20] לקבל מעלמא עילאה. אך כיצד נעשה החיבור באופן ד„למהוי כלא בשלימו חד" – ה"ז ע"י ההקדמה ד„לעאן באורייתא"[36]:

תורה, היות שענינה הוא אמת[37], ה"ה קו המבריח מן הקצה אל הקצה, מהקצה הכי עליון עד הקצה הכי תחתון. ואז מתגלה האמת של כל מדריגה פרטית, שהמציאות האמיתית של כל עולם היא אלקות, שהרי אין עוד מלבדו[38], וזהו ענינו של כל עולם (ויתירה מזו – של כל נברא ונוצר ונעשה פרטי) להכיר אלקות[39] בתור ענינו וציורו הפרטי של כל עולם, ולגלות את זה גופא שאין עוד מלבדו.

אבל כדי שהאמת דאורייתא תורגש בעולם, בעלמא עילאה ובעלמא תתאה, ה"ז ע"י[40] „אדם עלי' בראתי"[41], ע"י ישראל.

וזהו מה שמקדים הזהר ש„הוו יתבי ליליא חד ולעאן באורייתא", כיון שע"י „ולעאן" היינו היגיעה בתורה, שמבטלים א"ע לתורה, ה"ה נעשים כלי שעי"ז נמשכת ומתגלה בחי' האמת שבתורה[42], ובמילא זה פועל „למהוי כלא בשלימו חד", האחדות דעלמא תתאה ועלמא עילאה כמו שהם[41], כיון

כלולות זע"ז, והתכללות זו שייכת רק בהתפשטות הכחות שהם בבחי' חלישות. ע"ש.

34) במאמרי אדה"ז – פרשיות ח"ב (ע' תרמח) ועד"ז בכ"מ (וראה גם אגה"ק שם) מבואר דגם ענין הנ"ל דעושה שלום במרומיו הוא מצד קו האמצעי. אבל לכאו' זהו מצד הענין שבקו האמצעי שמקבל הארה ממקום שהוא למעלה מחו"ג. ע"ש. ולא מצד ענין האמת שמבריח מן הקצה אל הקצה.

35) להעיר מבד קודש שם.

36) ע"ד דפדה בשלום מקרב – הוא ע"י תורה דוקא (ולא תפלה) – ראה דרושים ד"ה פדה בשלום (תרנ"ט (ע' קסב ואילך). תש"ד (סי"ט ואילך). ועוד).

37) ראה בארוכה עד"ז (וע"ד הממוצע דתורה) – סה"מ תרנ"ט ס"ע עט ואילך. המשך תער"ב ח"ב פרק שסא־ב (וראה שם פרק שסד). וראה גם המשך תרס"ו ע' שפו ואילך (וראה גם שם ע' קד ואילך). ובכ"מ.

38) ואתחנן ד, לה.

39) ראה לקו"ש ח"ו ע' 19 ובהערה 55 שם.

40) כי זה שתורה הוא ממוצע המחבר „ב' המהותים יחד וממילא ההתחברות הוא בעצם מהותם ממש" (ל' המשך תרס"ו שם ריש ע' שפז) הוא כפי שתורה הוא ממוצע בין אוא"ס לנש"י. אבל הממוצע דתורה בין אוא"ס לעולמות הרי"ז באופן דממוצע המפסיק (סה"מ ש"ת ע' 71. ועוד). ורק ע"י עבודת ישראל „ולעאן באורייתא" הרי הם פועלים החיבור בעולמות ע"ד שהוא בנש"י.

41) ראה ביאוה"ז שם (כה, ד ואילך).

42) וכידוע בפירוש הזהר (ח"א קל, ב) „עשה למחכה לו (ישעי' סד, ג) . . אינון דדחקין למלה דחכמתא ודייקין לה כו'" – ראה בארוכה המשך תרס"ו ד"ה ואברהם זקן וד"א ויתן לך. וראה גם שם ע' תכב ואילך, דמה שנקבע הלכה כב"ה שנוחין ועלובין היו (עירובין יג, ב) – כי הלכה היא בחי' „אמת לאמיתו" שבתורה (ע"ש. ובלקו"ש חכ"א ע' 115. וש"נ).

שנרגשת המציאות האמיתית דכל עולם פרטי, כנ"ל.

ו. ע"פ כל הנ"ל יובן גם ענין הגשת יהודה ליוסף שתוכנו הוא (כנ"ל) – „תקרובתא דעלמא בעלמא לאתאחדא דא בדא למהוי כלא חד", ובהקדים:

ידוע[43] ביאור החילוק בין יוסף ליהודה בעבודת השם – ענינו של יוסף הוא תלמוד, וענינו של יהודה – מעשה. ומהאי טעמא, הרי בזמן הזה יוסף הוא למעלה מיהודה (שלכן – „ויגש אליו יהודה", הגשת יהודה אל יוסף) – כמסקנת[44] הגמרא ש„תלמוד גדול"; משא"כ לעת"ל יהי' יהודה למעלה מיוסף – „ועבדי דוד מלך עליהם" – כיון שלעת"ל תתגלה מעלת המעשה, ויהי' „מעשה גדול".

ולכאורה הדבר דורש ביאור:

בנוגע לטעם ש„תלמוד גדול" אומרת הגמרא – כיון ש„תלמוד מביא לידי מעשה", ובמילא „נמצאו שניהם בידו"[45]: יש לו את שני המעלות, הן של תלמוד והן של מעשה[46]; שמזה מובן לענין לעת"ל, שזה שאומרים „מעשה גדול" הכוונה היא, שהוא יהי' גדול (לא רק מתלמוד בפ"ע, אלא) גם מתלמוד כפי שהוא כולל את מעלת המעשה – „שניהם בידו". וצ"ע איך אפשר לומר, ש„מעשה" יהי' למעלה מ„שניהם בידו"?

ועכצ"ל, שזה שלעת"ל יהי' „מעשה גדול", זהו כיון שאז יכיל המעשה את שתי המעלות (דמעשה ותלמוד).

ויתירה מזו: כשם שבזמן הזה „תלמוד מביא לידי מעשה", הרי לעת"ל להיפך – שע"י „מעשה" יבוא (מעלת) התלמוד*[46].

ז. וי"ל הביאור בזה:

ובהקדים התמי' – כיצד ידעו לעת"ל את המעשה אשר יעשון לפני התלמוד, לפני שלומדים?

וי"ל: לעתיד לבא הרי יהי' „ואת רוח הטומאה אעביר מן הארץ"[47] ובמילא „אעביר" את האפשרות דיצרו אנסו[48], ונגלה כבוד ה' וראו כל בשר גו' כי פי ה' דיבר[49], עד שהתאנה תזעק שלא יעשו בה מלאכה, שלא ילקטו ממנה בשבת[50] – שלכן לא יהי' צורך ללמוד הל' שבת כדי למנוע זאת, ע"ד שילד קטן אינו מכניס את ידו לאש[51], ובהמה[51] אינה קופצת לאש[52].

---

43) אוה"ת ריש פרשתנו. שם (כרך ה) תתקפה, א. ענין הגשת יהודה ליוסף תרכ"ט. ד"ה ועבדי דוד (הא' והב') תרצ"ט (תש"ח). ועוד. וראה תו"א ותו"ח ריש פרשתנו עד"ז – בענין שמים וארץ.

44) קידושין מ, ב.

45) פרש"י קידושין שם ד"ה שהתלמוד.

46) ראה אוה"ת ד"ה ועבדי שבהערה 43. המשך תרס"ו ע' תקכח ואילך.

*46) עיין גם אוה"ת סידור ע' רכו.

47) זכרי' יג, ב.

48) ראה רמב"ם הל' גירושין ספ"ב.

49) ישעי' מ, ה.

50) מדרש תהלים (שו"ט) עג בסוף. יל"ש ירמי' רמז שטו בסופו. ולהעיר מתענית יא, א. חגיגה טז, א. – ולהעיר מאוה"ת ואתחנן ע' רעז.

51) ועפ"ז מובן דיוק הדוגמאות שבאגה"ק סכ"ו (קמג, סע"א. ע' 290). – ובמדרש תהלים ויל"ש שם ממשיך: בעולם הזה אדם הולך לשמש עם אשתו והיא נדה אין מי מעכב בידו אבל לעתיד לבוא אם רצה לעשות האבן זועקת ואומרת ממקום מושבה נדה היא.

52) שלכן פטור השומר באם נשתטית ועשתה

ח. והנה מבואר בחסידות[53], שטעם המ"ד „מעשה גדול", הוא (לא כ"כ מצד ענין מעשה המצות כשלעצמו, אלא כיון ש„מעשה" הוא מלשון „מעשין על הצדקה"[54], ענין הכפי'. היינו שמעשה המצות (לאמתתו) הוא מצד קבלת עול מלכותו ית', הכפי' והביטול לרצון העליון. ולכן „מעשה גדול" – כיון שהביטול והכפי' (שבמעשה המצות) שרשם מעצם הנפש, שלמעלה משכל (תלמוד).

והחילוק בין זמן הזה ולעתיד לבא:

הביטול[55] הנרגש בזמן הזה, הוא המדריגה דיראה תתאה, ביטול חיצוני, שביטול זה קשור עם הכח הכי תחתון, ענין היראה וקבלת עול. ולכן בזמן הזה תלמוד גדול שהתלמוד מביא לידי מעשה, כיון שמדריגת הכפי' והמעשה מגיעה מצד התורה (חכמה), כפי סדר ההשתלשלות של כחות הנפש – שכל, מדות ומחדו"מ.

אבל לעתיד לבא יתגלה הביטול שבמעשה, הביטול שמצד עצם הנפש (שלכן „מעשה גדול"). ומאחר שהרי עצם הנפש הוא שרש כל כחות הנפש, לכן, כאשר מתגלה עצם הנפש (ע"י מעשה), ה"ז מביא בדרך ממילא גם את גילוי כל כחות הנפש, כפי שהם קשורים בשרשם, עצם הנפש[56].

נמצא, שב„מעשה גדול" דלעתיד לבא ישנה בנוסף למעלת המעשה, גם את מעלת התלמוד, ויתירה מזו – כפי שתלמוד קשור עם עצם הנפש.

ט. עפ"ז מוסברים גם שני הקצוות בנוגע למלכות יהודה לעת"ל – ש„ועבדי דוד (דוקא) מלך עליהם", אך לאידך גיסא זהו באופן ש(לא ש„יוסף" מתבטל, אלא ש)ישנה אחדות בין יוסף ויהודה – „ועשיתים לעץ אחד והיו אחד בידי":

הטעם ש„ועבדי דוד (דוקא) מלך עליהם" הוא, כיון שדוקא „מעשה" (שבו ישנו ענין הביטול והכפי') מגיע בעצם הנפש שלמעלה מכל הכחות,

אמנם עי"ז גופא נרגש בכל כח (בפ"ע) אמיתית ענינו כפי שהוא מצד העצם, והביטול שבהכח שמצד עצם הנפש – שענין השכל והלימוד אינו ענין בפ"ע (שכל בתור שכל)[57], אלא כפי שהוא חלק ופרט מן העצם[58],

---

כן (עיין טור וסמ"ע חו"מ ר"ס שפג ושו"ע שם סו"ס תיח לגבי מזיק בהמה. וראה גם ב"ק (נד, ב), רמב"ם הל' נזקי ממון (פי"ב הט"ז – מהשיעור דמוצש"ק פ' ויגש (א' ויחי) תשמ"ה), שו"ע חו"מ (סי' תי סי"ט) – לגבי בור).

53) ראה אמרי בינה שער הק"ש פצ"ב. ד"ה ושננתם במאמרי אדה"ז – תקס"ז (ע' דש ואילך) ואוה"ת ואתחנן (ס"ע רלט ואילך). תרס"ו שם. ד"ה ועבדי דוד שבהערה 43. ועוד.

54) ראה ב"י לטיו"ד סרמ"ח.

55) ראה תו"א פרשתנו מד, א. תו"ח פרשתנו פי"א. אוה"ת לשה"ש עה"פ קורות בתינו. – ולהעיר שבתו"ח ואוה"ת מפרט שתי דרגות בביהמ"ק – דלעת"ל ודשלמה שהוא (רק) בדוגמא דלעת"ל. ואכ"מ.

56) ראה עד"ז קונטרס ענינה של תורת החסידות (ס"ה ואילך) לגבי (יחידה שבנפש ו)יחידה שבתורה, דלהיותה „עצמי" נמצאת בכל דבר. ע"ש.

57) ראה לקו"ש ח"ח ע' 5 – אופן הג' בגילוי נקודת היהדות, שנעשה כל מציאותו עד שהשכל מצ"ע מחייב ומבין בהתאם עם נקודת היהדות.

58) ראה תו"ח שם פי"ב לגבי יתרון מעלת ביהמ"ק (בחי' יהודה) לגבי משכן (בחי' יוסף), שלכן נעשה עיקר הבית מאבנים ועפר שהם בחי'

ולכן תהי' דוקא אז האחדות האמיתית, „ועשיתים לעץ אחד והיו אחד בידי":

כאשר אומרים „תלמוד מביא לידי מעשה", הרי אף שעי"ז „נמצאו שניהם בידו", ה"ה נשארים שני ענינים שונים ומעלות שונות. ומאחר ש„תלמוד מביא לידי מעשה" – הרי „תלמוד גדול" באופן שתלמוד הוא למעלה ממעשה;

אבל כאשר מתגלה (ע"י מעשה) הביטול שמצד עצם הנפש וזה מגלה את הענין גם בכל כחות הנפש בפ"ע – אזי נעשית אחדות בשלימו חד בין כל הכחות[59].

ומזה מובן לענין מלכות דוד לעת"ל, שלא יהי' זה באופן[60] שמלכות יהודה תגבר על (ותהי' למעלה מ)מלכות יוסף, אלא שזוהי גם[61] מלכות ישראל.

וזהו כיון ש„ועבדי דוד מלך עליהם . . ודוד עבדי נשיא להם לעולם": מלכותו אינה באופן של התנשאות ורוממות, אלא באופן של ביטול כ„דוד אביו", שהי' בתכלית הביטול והשפלות[62].

וכפי שגם מרומז ברמב"ם[63] – „ואם יעמוד מלך מבית דוד הוגה בתורה ועוסק במצות כדוד אביו", לא רק עסק המצות שלו הוא בביטול כדוד אביו, אלא גם לימוד התורה שלו הוא מתוך יגיעה וביטול[64] – שזהו ע"ד חיבור שתי המעלות יחד – תלמוד (יוסף) ומעשה (יהודה).

דומם: וזהו טעם ענין עלי' בחי' הדומם לעץ* דלע"ל בבה"מ המעזיבה שע"ג הקורות וגם הדפנות שהן כמו אהוי"ר שנולדים מן השכל גם הם יהי' מאבנים ועפר שהוא בחי' הביטול אמיתי בח"ע דוקא שגם התפעלות אה"ר בתענוגים שנק' יש מורגש גם הם יהיו בבחי' הביטול דח"ע ויר"ע.

59) ומה שמעשה גדול הוא לפי שמעשה (הביטול שמצד עצם הנפש) הוא הסיבה לגילוי מעלה זו בתלמוד.

60) בתנחומא פרשתנו שם מפרש בנוגע ל„את יהודה שלח לפניו" (פרשתנו מו, כח) שהוא ע"ד עושה שלום במרומיו – מיכאל וגבריאל. – ואולי י"ל שזהו הפי' ע"פ פשוטם של דברים „יהודה ויוסף, זה ארי וזה שור אתמול מתנגחין זה עם זה ועכשיו הוא משלחו אצלו" (ל' תנחומא שם). אבל ע"פ פנימיות התורה בזהר כו' (וההסברה בחסידות בפי' ויגש אליו יהודה) הרי זה באופן „לאתאחדא דא בדא למהוי כלא חד".

61) ראה המשך תרס"ו ס"ע תקלד בהמשך להביאור דלעת"ל יהי' יהודה למעלה מיוסף וכמ"ש ודוד עבדי נשיא להם, שיתגלה שרש ומקור האמיתי דבחי' מלכות, מסיים „אלא שהגילוי יהי' לעתיד ג"כ ע"י יוסף בחי' נשמות דמ"ה אבל זהו שיתגלה ע"י בחי' אמיתית ההמשכה שממשיכים נשמות דב"ן בעבודתם".

62) „שויתי ודוממתי" – מגזירת „דומם" (תהלים קלא, ב. ובראב"ע שם). וראה גם רמב"ם סוף הל' לולב. – וצע"ק ממשנ"ת בחילוקי הביטול דמשה (מה), אברהם (עפר ואפר), דוד (תולעת) – ראה אוה"ת (יהל אור) לתהלים ע' פא. וראה מצה זו – תר"מ פל"ג*.

63) הל' מלכים ספי"א.

64) ראה גם המשך תרס"ו ס"ע תקלה ואילך.

---

*) כ"ה בתו"ח שם. וי"ל שהוא ע"ד ויגש אליו יהודה. וצ"ע. ואולי צ"ל „על העץ". - ובכמה כת"י דהמאמר הלשון: הדומם לע"ל.

*) ובמ"א איתא בהמשך לזה שהבעש"ט הי' רגיל לומר בתפלתו אוף (קוף) - ראה מכ' כ"ק מו"ח אדמו"ר („התמים" ח"ב ע' 150. אגרות קודש ח"ב ע' שסג). בית רבי ח"א פט"ז - ושזוהי דרגת הביטול דלמטה מ„תולעת" בהיותו בע"ח דומה לאדם.

ויגש ב

מלך המשיח – קיסר ופלגי קיסר

א. בהפטרת פרשתנו[1]: „ועבדי דוד מלך עליהם ורועה אחד יהי' לכולם . . וישבו על הארץ גו' עד עולם ודוד עבדי נשיא להם לעולם".

ויש לעיין בטעם השינויים בין שני הכתובים: (א) „מלך" או „נשיא", (ב) „עליהם" או „להם", (ג) „ועבדי דוד" או „ודוד עבדי". (ד) בכתוב השני מוסיף „לעולם" [ואף שבפשטות הטעם כי בא בהמשך לתחילת הכתוב „וישבו גו' עד עולם", מ"מ מובן, שחידוש זה (שיהי' נשיא לעולם) שייך להתואר „נשיא" דוקא, שלכן לא נקט כאן תואר „מלך" (ככתוב הקודם) אלא „נשיא"].

ב. ויובן זה בהקדים ביאור דברי הגמ'[2]: „אמר רב יהודה אמר רב עתיד הקב"ה להעמיד להם דוד אחר [שעתיד למלוך עליהם. רש"י] שנאמר[3] ועבדו את ה' אלקיהם ואת דוד מלכם אשר אקים להם, הקים[4] לא נאמר אלא אקים[5]. א"ל רב פפא לאביי והכתיב ודוד עבדי נשיא להם לעולם, (ומשני) כגון קיסר ופלגי קיסר". ובפרש"י:

„כגון קיסר ופלגי קיסר – מלך ושני לו, כן דוד החדש מלך כדכתיב ודוד מלכם אשר אקים, ודוד המלך שני לו כדכתיב נשיא להם ולא כתוב מלך".

וצ"ע: א) מהי כוונת רב ש„עתיד הקב"ה להעמיד להם דוד אחר" – שמלך המשיח נקרא „דוד" (ואינו דוד המלך) או שמלך המשיח נק' „דוד" (דוד מלכא משיחא) רק להיותו מזרע דוד?

ב) מהי קושיית ר"פ „והכתיב ודוד עבדי נשיא להם לעולם", הרי בפשטות „דוד" כאן לא קאי על דוד המלך[6] כ"א

משיחת אחש"פ, תשמ"ח; ד"ה ועבדי דוד (הב') תשמ"ב. נדפס בלקו"ש חל"ה ע' 206 ואילך.

1) יחזקאל לו, כד-כה.

2) סנהדרין צח, סע"ב. – וראה אוה"ת פרשתנו (כרך ה) תתקפו, ב (וכן לנ"ך עה"פ יחזקאל שם) ביאור ענין „קיסר ופלגי קיסר" ע"ד החסידות.

3) ירמי' ל, ט.

4) ראה חדא"ג מהרש"א שם.

5) וכבר הקשה בבאר שבע לסנהדרין שם, מהי הרא' מלשון „אקים" שהוא „דור אחר". ואכ"מ.

6) ולכאורה עכצ"ל שאין דוד המלך בעצמו מלך המשיח שיהי' „נשיא להם לעולם", שהרי תחילת פעולת מלך המשיח תהי' קודם הגאולה, כמבואר ברמב"ם (הל' מלכים פי"א ה"ד), ובודאי קודם תחיית המתים (גם דצדיקים הקמים מיד, כמחז"ל (יומא ה, ב) משה ואהרן עמנו).

אבל ראה ירושלמי ברכות (פ"ב ה"ד) ואיכ"ר (פ"א, נא) דמלכא משיחא „אין מי חייא הוא דוד שמי', אין מי דמכייא הוא דוד שמי'" (אם מן החיים הוא יהי' שמו דוד, ואם מן המתים הוא יהי' דוד בעצמו. פני משה). ובפיוט אומץ ישעך (דהושענא רבא) „קול צמח כו' הוא דוד בעצמו". – וביפה ענף לאיכ"ר שם פי' דקאי להדיעה שביאת המשיח אחרי תחה"מ. ע"ש. וראה רד"ק יחזקאל (ועד"ז בירמי') שם „או רמז לתחיית המתים".

ויש לומר הכוונה בזה שנשמת דוד תתלבש במלך המשיח, ע"ד הענין ד„משה הוא גואל ראשון הוא גואל אחרון" (ראה שמו"ר פ"ב, ו. זח"א רנג, א. ש' הפסוקים פ' ויחי) – אף דמשה לוי ומשיח משבט יהודה – שהכוונה בזה שנשמת משה תתלבש בגואל אחרון (אוה"ח ויחי מט, יא). – וראה לקמן ס"ג והערה *19.

על מלך המשיח (כפי שפירשו במפרשים עה"פ[7], שנקרא ג"כ „דוד" (להיותו מזרע דוד), והוא „דוד אחר" שעתיד הקב"ה להמליך על ישראל[8]?

ג) בדברי רש"י „ודוד המלך שני לו כדכתיב נשיא להם ולא כתוב מלך", והרי מפורש בכתוב שלפנ"ז (כנ"ל) „ועבדי דוד מלך עליהם", הרי שגם דוד נקרא „מלך" (גם) לעתיד לבוא[9] [ובפשטות, בשני הכתובים מדובר אודות אדם („דוד") אחד[10]].

ד) למה יצטרך מלך המשיח ל„שני לו", משנה למלך (פלגא קיסר), שלא מצינו כן (כתוב) אצל מלכי בית דוד[11]?

[ולכאורה לא מצינו בהלכה ענין של „משנה למלך". ולהעיר שבכהן גדול ישנו סגן כהן גדול[12], אבל לא מצינו כזאת במלך[13]. מובן שיתכן שהמלך ימנה „שני לו", אבל לא מצינו בהלכה שיהי' תוקף מיוחד למשנה למלך יתר על שאר שרי המלך[14]].

גם יש לדייק בלשון הש"ס „כגון קיסר ופלגי קיסר": אמאי נקט ל' „קיסר" שהוא שם מלכי רומי[15] – ולא אמר (בלשון הקודש, וכלישנא דקרא[16]) „מלך[17] ומשנה למלך"?

ג. ואולי י"ל שאין כוונת חז"ל כפשוטו, שיהיו אז שני אנשים נפרדים שינהיגו את ישראל, דגם לפי דברי הגמרא מ"ש „ודוד עבדי נשיא להם" קאי על מלך המשיח (ולא דוד המלך), כי גם משיח נקרא בשם „דוד" (כנ"ל), אלא שבמלך המשיח עצמו יהיו שני גדרים, „קיסר ופלגי קיסר" (כדלקמן בארוכה).

ופירוש דברי הגמ' „עתיד הקב"ה להעמיד להם דוד אחר כו' והכתיב ודוד עבדי נשיא להם" הוא: במלך המשיח יהי' חידוש עיקרי לגבי מלכי בית דוד

---

7) ראה אברבנאל, רד"ק (בפי' הא') ומצו"ד יחזקאל שם. רד"ק ירמי' שם (בפי' הב').

8) ובנצח ישראל להמהר"ל (ספ"מ) פי' קושיית ר"פ, דממ"ש „ודוד עבדי נשיא" משמע ש„לא יהי' המשיח מלך רק נשיא בלבד, וכיון דיליף מן ואת דוד מלכם א"כ יהי' מלך". אבל להעיר, שסתירה זו (אם יהי' נשיא או מלך) אפשר להקשות, לכאורה, בכתובים דיחזקאל עצמם.

9) כן הקשה בהגהות הרש"ש לסנהדרין שם.

[אבל מה שהקשה למה לא הקשה ר"פ מהכתוב „ועבדי דוד מלך עליהם", י"ל, כי בל' הכתוב „ודוד עבדי נשיא להם לעולם" מודגש וברור יותר דקאי במלך המשיח (משא"כ הלשון „עבדי דוד מלך עליהם", שענין זה הי' גם בעבר)].

10) וראה באר שבע לסנהדרין שם.

11) מלבד אחז (דהי"ב כח, ז) – ש„לא עשה הישר בעיני ה' כדויד אביו" (שם, א).

אבל להעיר מבקשת יהונתן מדוד (ש"א כג, יז) „ואנכי אהי' לך למשנה" (ובאברבנאל שם, „כמו שהי' בימי שאול אביו"). ואכ"מ.

12) רמב"ם הל' כלי המקדש פ"ד הט"ז.

13) ברמב"ם שם שסגן כה"ג הוא „כמו המשנה למלך". אבל לכאורה כוונתו רק ע"ד הענין דמשנה למלך שמצינו בכלל [ע"ד יוסף שהי' משנה למלך (ראה מקץ מא, מג), וכן מרדכי (מג"א בסופה)], ולא מפני שע"פ הלכה צ"ל משנה למלך.

14) בראב"ד הל' מלכים ספ"א, דאפ"ל ע"פ תורה מלך מבית דוד ביחד עם מלך כשר ממלכי ישראל באופן ד„קיסר ופלגי קיסר", אבל לא פי' מהו גדרו של „פלגי קיסר" בהלכה.

15) תוס' ע"ז י , ב (נעתק לקמן בפנים ס"ה). רש"י ברכות נו, רע"א. – וראה (ע"ד הקבלה) תורת לוי יצחק ע' רטו.

16) גם לשון „משנה למלך" (ראה הנסמן לעיל הערה 11, 13).

17) ל' הערוך (ערך קסר) בפי' גמ' זו.

(ואפילו לגבי דוד המלך עצמו), ולכן נקרא „דוד אחר", כי בענין זה אינו דומה לדוד הראשון[18].

וע"ז מקשה הגמ' „והכתיב ודוד עבדי נשיא להם", הרי שגם לעת"ל דומה מלך המשיח לדוד הראשון (ולכן נקרא ע"ש דוד המלך)? וע"ז מתרץ „כגון קיסר ופלגי קיסר", דבמלך המשיח תהיינה שתי המעלות, ד„קיסר ופלגי קיסר": מצד החידוש שבמלכות דמלך המשיח לגבי דוד נקרא „קיסר" (והוא „דוד אחר"), ומצד מעלתו בתור „מלך מבית דוד" נקרא „פלגי קיסר".

ויש לומר, שזהו החילוק בין שני הכתובים „ועבדי דוד מלך עליהם . . ודוד עבדי נשיא להם", דשני התוארים „מלך" ו„נשיא", הם שני הענינים ד„קיסר ופלגי קיסר"[19] שיהיו במלך המשיח. וזהו שנאמר „ודוד עבדי נשיא להם לעולם", דאע"פ שגדלה מעלת המלך על מעלת הנשיא (כהחילוק בין קיסר ופלגי קיסר), מ"מ אין הנשיאות בטלה לגבי מעלת המלכות, ואדרבה, דוקא גבי „נשיא" נאמר „ודוד עבדי נשיא להם לעולם" (כדלקמן סעיף ה).

ובזה יש לבאר השינוי בין שני הכתובים – „ועבדי דוד" או „ודוד עבדי": בפסוק הא' המדבר במעלת המלך המשיח בתור „קיסר" (מלך), שבזה אינו מתייחס לדוד הראשון [ורק שנקרא בשמו „דוד", „דוד אחר"], אומר הכתוב „ועבדי דוד", שבלשון זו ההדגשה הרי היא על „עבדי" (אלא שה„עבד" נקרא בשם „דוד"), והיינו לפי שמעלה זו באה בו (לא מפני שהוא „דוד", אלא) להיותו „עבדי": משא"כ מעלת מלך המשיח בתור „נשיא" מתייחסת לדוד המלך*[19], ולכן נאמר „ודוד עבדי נשיא להם".

ועפ"ז יש ליישב מ"ש רש"י „ודוד המלך שני לו כדכתיב נשיא להם ולא כתוב מלך", אע"פ שמפורש „ועבדי דוד מלך עליהם" – שהרי שני הענינים ד„קיסר ופלגי קיסר" (מלך ונשיא) יהיו באותו אדם, מלך המשיח: אלא שהפסוק הא' קאי במעלת המשיח בתור „קיסר", „מלך" (ובזה אינו מתייחס לדוד המלך כנ"ל), והכתוב „ודוד עבדי נשיא להם" קאי במעלתו בתור „פלגי קיסר", „כדכתיב נשיא להם ולא כתוב מלך".

ד. הסברת הענין:

בהגדרת תפקידו ופעולתו של מלך המשיח מבאר הרמב"ם שני ענינים:

א) „יכוף כל ישראל" לילך בדרך התורה והמצוה, „ילחם מלחמות ה'", יבנה בית המקדש ויקבץ נדחי ישראל ויתקן את העולם כולו לעבוד את ה'[20] [וכן אחר „שתיישב ממלכתו ויתקבצו אליו כל ישראל יתייחסו כולם על פיו ברוח הקודש שתנוח עליו"[21]] – וזהו ענינו של מלך ישראל בכלל, וכמ"ש הרמב"ם[22] שכל מלך „תהי' מגמתו

18) ראה עד"ז חידושי אגדות מהר"ל סנהדרין שם.

19) וכ"כ בפי' מהרז"ו לאיכ"ר שם. צפע"נ עה"ת ויחי מט, ט.

*19) ובפרט ע"פ הנ"ל (הערה 6) שנשמת דוד המלך תתלבש במלך המשיח.

20) הל' מלכים ספי"א.

21) שם פי"ב ה"ג.

22) שם ספ"ד.

ומחשבתו להרים דת האמת ולמלאות העולם צדק ולשבור זרוע הרשעים ולהלחם מלחמות ה' שאין ממליכין מלך תחלה אלא לעשות משפט ומלחמות".

ב) "אותו המלך שיעמוד מזרע דוד בעל חכמה יהי' יתר משלמה ונביא גדול כו' ולפיכך ילמד כל העם ויורה אותם דרך ה' ויבואו כל הגוים לשומעו כו'"[23], ועל ידו "תרבה הדעה והחכמה והאמת שנאמר[24] כי מלאה הארץ דעה את ה'"[23], שמדבריו אלה מובן, דזה ש"באותו הזמן כו' יהי' עסק כל העולם . . לדעת את ה' בלבד . . יהיו ישראל חכמים גדולים ויודעים דברים הסתומים וישיגו דעת בוראם כו' מלאה[24] הארץ דעה את ה' כמים לים מכסים"[25], כל זה יהי' על ידי מלך המשיח, שהוא "ילמד כל העם"[26].

ויש לומר, שעל שם ענין זה ייקרא משיח בשם "נשיא", ע"ד שמצינו בלשון חכמים, שראש הסנהדרין "הוא שקורין אותו החכמים נשיא בכל מקום והוא העומד תחת משה רבינו"[27], ועד"ז יש לומר, שזה שמשיח נקרא "נשיא" הוא לפי שהוא "ילמד כל העם ויורה אותם דרך ה'"[28].

ועפ"ז יש לבאר השינוי בלשון הכתוב, "מלך עליהם" ו"נשיא להם": הנהגת המלוכה היא בדרך רוממות מהעם, שהמלך צ"ל מרומם ונבדל מן העם, וזהו "מלך עליהם", שהוא ממעל להם; משא"כ השפעת הנשיא, ללמד את העם ולהורות להם דרך ה', היא בדרך קירוב אליהם, שמשתדל שהעם יבין ויקלוט את דבריו, ולכן עם היות שמצד גדלותו נקרא "נשיא" (מלשון התנשאות), הרי תיאור יחסו אל העם הוא "(נשיא) להם", כי השפעתו בתור נשיא היא באופן של קירוב.

[ולכן מעלת הנשיא נק' (בגמ') "פלגי קיסר", כיון שאין השפעת הנשיא באופן של רוממות כמלך (קיסר)].

תו"א מקץ (לג, ד) בההפרש בין ז' רועים וח' נסיכי אדם (סוכה נב, ב), דרועים "היא המשכה בבחי' פנימית . . ראשי אלפי ישראל המלמדים אותם תורה" (משא"כ נסיכי אדם היא המשכה בבחי' מקיף, ע"ש).

ועפ"ז מובן מה שנשיאות מלך המשיח מתייחסת לדוד המלך (כנ"ל ס"ג), כי דוד נמנה (סוכה שם) בין הרועים*, וזהו ע"ד ענין ה"נשיא"**. וראה הקדמת הרמב"ם לס' היד (ובכס"מ שם). פיה"מ אבות פ"ד מ"ג.

---

23) הל' תשובה פ"ט ה"ב.

24) ישעי' יא, ט.

25) ל' הרמב"ם הל' מלכים ספי"ב.

26) ראה גם לקו"ת צו יז, א־ב. שער האמונה פנ"ו ואילך. סהמ"צ להצ"צ מצות מינוי מלך פ"ג (מאמרי אדה"ז – נביאים ע' ד). ועוד.

27) ל' הרמב"ם הל' סנהדרין פ"א ה"ג. – וראה בארוכה בכ"ז לקו"ש חי"ט ע' 166 ואילך. וראה גם לקו"ש חכ"ג ע' 192 ואילך (והערה 55 שם).

28) ויש לומר, שזהו גם כפל הלשון "ועבדי דוד מלך עליהם ורועה אחד יהי' לכולם" – ראה

*) וצ"ע, שהרי לכאורה עיקר ענינו של דוד הוא המלכות. ואולי י"ל ע"פ המבואר בסהמ"צ להצ"צ שם פ"ב, דבדוד האירה גם "החכמה שבמדת המלכות" (משא"כ "בכל המלכים שאחריו"), "כמו הרועה מנהל עדרו כו'". ע"ש באורך.

**) ואף שמשיח לא נמנה בסוכה שם בין הרועים (אלא בין הנסיכים) - ראה תו"א שם (לד, ריש ע"ב) ד"במשיח יש ב' הבחי'" (וראה סהמ"צ להצ"צ שם פ"ג (וכן מאמרי אדה"ז שם) שמשיח יהי' רב ומלך). ומה שנימנה בגמ' שם רק בין הנסיכים, י"ל לפי שזהו העיקר בו. ודוחק.

ה. והנה יש חילוק עיקרי בין שני ענינים הנ"ל:

פעולתו של מלך המשיח בענין הא', הנהגת המלכות שלו, היא בדרך חידוש, שלא ע"פ טבע. כי על ידו יהי' חידוש עיקרי בכל העולם כולו, וכמבואר בארוכה ברמב"ם שם[20] ש"יתקן את העולם כולו לעבוד את ה' ביחד", ש"יחזרו כולם לדת האמת ולא יגזלו ולא ישחיתו"[29], עד ש"באותו הזמן לא יהי' שם לא רעב ולא מלחמה ולא קנאה ותחרות כו' ולא יהי' עסק כל העולם אלא לדעת את ה'"[25]. כלומר, אע"פ שפסק הרמב"ם[29] שלא "יבטל דבר ממנהגו של עולם" ולא "יהי' שם חידוש במעשה בראשית אלא עולם כמנהגו נוהג", מ"מ, זהו שלא יתבטלו חוקי טבע הבריאה, אבל מובן שזה שכל העולם כולו יעבוד את ה' ביחד ולא תהיינה מלחמות כו' ועסקם יהי' לדעת את ה' בלבד, ה"ז חידוש בהנהגת העולם, שלא מצינו כזאת מעולם[30].

משא"כ השפעתו בתור נשיא, זה שמשיח "ילמד כל העם ויורה אותם דרך ה'", אף שנכלל בזה גם "דברים הסתומים כו'"*[30] (כנ"ל), מ"מ אין זה חידוש ממש, כי בתורה אי אפשר להיות חידוש (אמיתי), כפסק הרמב"ם[31] שתורה הזאת "אין לה לא שינוי ולא גרעון ולא תוספת"[32].

ויש לומר, שדבר זה נרמז בלשון הגמרא "קיסר ופלגי קיסר":

מבואר בתוס'[33] בשורש שם "קיסר" שהוא על שם מלך רומי אחד "שמתה אמו בלדתה ונבקעת בטנה ומצאוהו חי . . ונקרא קיסר בלשון רומי והוא לשון כרות בעברי [היינו לידה באופן ד"יוצא דופן"] ועל שמו נקראו כל המלכים שלאחריו קיסר".

וזהו הרמז בכך שמשיח נקרא בשם "קיסר" – מלך שנולד באופן של "יוצא דופן", שלא כפי הטבע שהטביע הקב"ה סדר של לידה (דרך הרחם)[34] – להורות, שמלכותו של מלך המשיח (פעולתו בעולם[35]) תהי' באופן של חידוש, שלא כפי טבע העולם, "יוצא דופן" למעליותא (משא"כ זה שמשיח הוא

---

29) הל' מלכים רפי"ב.

30) ובפרט ע"פ משנ"ת במ"א (לקו"ש חכ"ז ע' 198 ואילך) שגם להרמב"ם תהיינה ב' תקופות בימוה"מ, ומ"ש עולם כמנהגו נוהג הוא רק בנוגע לתקופה הא'. וראה סה"ש תנש"א ח"א ("הדרן על הרמב"ם", ע' 107 ואילך), דמ"ש הרמב"ם בסוף הל' מלכים "ובאותו הזמן כו'" קאי בתקופה זו כשיהי' שינוי במנהגו של עולם. ע"ש.

*30) וראה קה"ר (פי"א, ח) "תורה . . בעוה"ז הבל היא לפני תורתו של משיח". – וראה הערה 32.

31) הל' יסודי התורה רפ"ט. וכ"ה גם בהל' מלכים ספי"א (בהלכות משיח) בדפוסים שלא שלטה בהן בקורת.

32) ואף ש"תורה חדשה מאתי תצא, חידוש תורה כו'" (ויק"ר פי"ג, ג), הרי ידוע שכ"ז נכלל בתורה כשניתנה בפעם הראשונה, כי מ"ת לא יהי' עוד פעם (המשך תרס"ו ריש ע' כג. ועוד), והוא רק גילוי ההעלם. ולהעיר, שגם בזה מדייק "מאתי תצא", ואינה פעולתו של מלך המשיח (אף שיהי' על ידו – ראה יל"ש ישעי' רמז תכט). ואכ"מ.

33) ע"ז י', ב.

34) גם ע"פ תורה, שלכן יוצא דופן אינו בכור (בכורות מז, ב), ועוד.

35) וי"ל שזהו הטעם שנקט ל' רומי דוקא, כי עיקר הפעולה באופן של חידוש ("יוצא דופן" למעליותא), הוא בנוגע לאוה"ע.

„נשיא", אין בו חידוש (כ"כ), ומצד זה הוא רק בגדר „פלגי קיסר"*[35].

אבל, אע"פ שעיקר החידוש של מלך המשיח הוא בענין המלכות, מ"מ, יש עילוי בענין הנשיאות על ענין המלכות.

ובפשטות: הצורך בענין המלוכה הוא (כנ"ל מרמב"ם) כדי „להרים דת האמת ולמלאות העולם צדק ולשבור זרוע הרשעים ולהלחם מלחמות ה'", ומזה מובן, דלאחרי שמשיח „יתקן את העולם כולו לעבוד את ה' ביחד", „ולא יהי' עסק כל העולם אלא לדעת את ה' בלבד", הרי אין צורך (כ"כ) בפעולת משיח בתור מלך[36], ועיקר תפקידו של מלך המשיח יהי' ללמד את העם ולהורותם דרך ה'.

וזהו גם הטעם שדוקא אצל ענין הנשיאות נאמר „ודוד עבדי נשיא להם לעולם", כי עיקר ענין הנצחיות של מלכות משיח אינו בפעולת הנהגת המלכות שלו, אלא בהשפעתו בתור נשיא*[36], שהוא „ילמד כל העם ויורה אותם דרך ה'"[37].

---

*35) נוסף על פשטות הענין, שדרגת הרוממות דנשיא אינה כרוממות המלך (כנ"ל סוס"ד).

36) וכהשאלה בסהמ"צ להצ"צ שם פ"ג (מאמרי אדה"ז שם ע' ב). וע"ש ע"ד החסידות שענין המלוכה של משיח אז אינה הנהגת המלכות כפשוטה, אלא המשכה בבחי' מקיף. ע"ש.

*36) ראה גם צפע"נ הנ"ל הערה 19.

37) ולהעיר מפי' הערוך (ערך קסר), דדוד בן ישי הוא המלך (קיסר), ו„דוד אחר שני לו" (וראה בארבשבע לסנהדרין שם). ועפ"ז, מ"ש „ודוד עבדי נשיא גו'" היינו ענין ד„קיסר". וכן פי' בחדא"ג מהר"ל סנהדרין שם (משא"כ בנצח ישראל ספ"מ כ' כפרש"י).

ומובן ע"פ המבואר בפנים המעלה שב„נשיא להם לעולם" על „מלך עליהם" – ד„נשיא" היא השפעת התורה, היינו בענינים הפנימיים [וראה נצח ישראל שם, דמשיח (קיסר) „יהי' מנהיג בדברים האלקיים לגמרי"], ו„מלך" – הפעולה בעולם, בענינים חיצוניים. ואכ"מ.

ויגש ג

תוקף היהודי בזמן הגלות

א. בתוכן הענין ד„ויגש אליו יהודה" (שבהתחלת פרשתנו) ישנם ג' מצבים (פירושים) שונים:

א) המצב ד„ויגש אליו יהודה" כפי שהי' במחשבתו של יהודה בגשתו אל יוסף (לפני ש„התודע יוסף אל אחיו"[1]) – שיוסף הוא „אדוני הארץ"[2], „השליט על הארץ"[3], ש„בלעדיך לא ירים איש את ידו ואת רגלו גו'"[4], בא־כחו של פרעה, מלך דאומות העולם שהי' „מושל בכיפה"[5] (כסיום הכתוב „כי כמוך כפרעה", „חשוב אתה בעיני כמלך"[6], ויהודה (עם היותו „מלך בשבטים"[7]) זקוק אליו, שלכן „ויגש אליו יהודה ויאמר בי אדוני ידבר נא עבדך דבר באזני אדוני", „יכנסו דברי באזניך"[6] – שיסכים לשחרר את בנימין (כמסופר בהמשך הכתובים).

ב) המצב ד„ויגש אליו יהודה" כפי שהוא לאמיתתו של דבר **(לאחרי ש„התודע יוסף אל אחיו") – ש„אדוני הארץ" הוא** יוסף הצדיק.

[ובפרט ע"פ דרשת חז"ל „כי הנה המלכים נועדו[8] . . זה יהודה ויוסף"[9], „אחד באחד יגשו[10] זה יהודה ויוסף"[11] – ש„ויגש אליו יהודה" הו"ע פגישה והתאחדות של מלכי ישראל, „המלכים נועדו"[12], ועד לשלימות האחדות באופן ש„אחד באחד יגשו ורוח לא יבוא ביניהם". ומודגש יותר בהפטורה (סיום וחותם הפרשה) – „קח לך עץ אחד וכתוב עליו ליהודה ולבני ישראל חבריו ולקח עץ אחד וכתוב עליו ליוסף גו' וכל בני ישראל חבריו וקרב אותם אחד אל אחד והיו לאחדים בידך"[13].

ג) המצב ד„ויגש אליו יהודה" כפי שרומז על רוחניות הענינים בשרשם למעלה **– כדאיתא בזהר[14] ש„ויגש אליו**

משיחות ש"פ ויגש ה' טבת* ה'תנש"א. נדפס בסה"ש תנש"א ח"א ע' 206 ואילך.

1) פרשתנו מה, א.
2) מקץ מב, ל. לג.
3) שם מב, ו.
4) שם מא, מד.
5) ראה מכילתא בשלח יד, ה. זהר ח"ב ו, א.
6) פרש"י עה"פ.
7) ראה ב"ר פפ"ד, יו. מדרש אגדה (באבער) פרשתנו מו, כה. פתיחתא דאסת"ר יו"ד. פרש"י ויחי מט, ט.

*) היום בו „דידן נצח" באופן גלוי לעיני כל העמים (בבית המשפט הפדרלי) בנוגע לספרי וכתבי רבותינו נשיאינו שבספריית ליובאוויטש.

8) תהלים מח, ה.
9) ב"ר ריש פרשתנו (פצ"ג, ב). וראה בארוכה זהר ריש פרשתנו (רו, א ואילך).
10) איוב מא, ח.
11) ב"ר שם. תנחומא (באבער) פרשתנו ג.
12) ובלשון הזהר שם: „יהודה איהו מלך ויוסף מלך אתקריבו דא בדא ואתאחידו דא בדא". ובהמשך הענין (שם, ב): „דיוסף איהו צדיק יהודה איהו מלך . . בגין דקורבא דלהון דאתקריבו כחדא גרם כמה טבין לעלמא, גרם שלמא לכלהו שבטין . . גרם ליעקב דאתקיים רוחא דילי'". ובסיום הענין (רח, א): „כיון דאתקריבו יוסף ויהודה כחדא כדין אסגיאו שלמא בעלמא וחידו אתוסף לעילא ותתא".
13) יחזקאל לז, טו ואילך.
14) ריש פרשתנו (רה, ב).

יהודה" הו"ע סמיכת גאולה לתפלה, שרומז על ההמשכה דיסוד (גאולה, בחינתו של יוסף) למלכות (תפלה, בחינתו של יהודה), כמבואר בארוכה בדרושי חסידות[15], ועד להפירוש ש„ויגש אליו יהודה" הו"ע התפלה – „הגשה לתפלה"[16], ובאופן ד„ויגש אליו", ע"פ מ"ש „בכל קראנו אליו"[17], „אליו[18] ולא למדותיו"[19].

וע"פ הידוע[20] שכל הפירושים בענין א' שייכים זל"ז, יש לבאר הקשר והשייכות דג' פירושים־מצבים הנ"ל, ועוד ועיקר – לבאר הלימוד וההוראה בעבודת האדם, כדלקמן.

ב. ובהקדמה – שהלימוד וההוראה מ„ויגש אליו יהודה" הוא גם מהמצב (פירוש) כפי שהי' במחשבתו של יהודה שנגש (לא ליוסף הצדיק, אלא) ל„אדוני הארץ":

אע"פ שהמצב דגישת יהודה ל„אדוני הארץ" (שצריכים להשפיע ולפעול עליו[21] בענין שנוגע לטובתם של ישראל) אינו אלא מצד הקס"ד של יהודה, ולאח"ז נתברר שאין המצב כן – מ"מ, כיון ש(גם) המצב ד„ויגש אליו יהודה" כפי שהוא מצד הקס"ד של יהודה נכתב בתורה, ה"ז חלק מ„תורת־אמת", ותורה נצחית, שהיא גם הוראה (תורה מלשון הוראה[22]) אמיתית ונצחית עד סוף כל הדורות.

וכידוע מ"ש הרגצ'וב'[23] בביאור הטעם שאפשר להתפיס בשבועת משה[24] אף שלאחרי זמן התיר משה שבועתו[25] – „דכל שכתוב בתורה הדבר הוי נצחי ולא רק מה שהי'", „כיון דהשבועה כתובה בתורה הוה דבר נמשך וכאילו השבועה ישנה תמיד".

ועד"ז בנדו"ד – שגם לאחרי שנתברר שהמצב ד„ויגש אליו יהודה" כפי שהי' מצד מחשבתו של יהודה אינו אלא קס"ד שאינו לפי המצב האמיתי[26], ה"ז חלק בתורה, ובמילא, ענין אמיתי ונצחי, שיש בו לימוד והוראה ונתינת־כח עד סוף כל הדורות.

ולא עוד אלא שעיקר הלימוד וההוראה מ„ויגש אליו יהודה" הוא ביחס להמצב כפי שהי' מצד מחשבתו של

---

15) ד"ה ענין הגשת יהודה ליוסף בסה"מ תרכ"ט ע' יג. ד"ה ויגש בסה"מ תרמ"ג ע' רט. המשך תרס"ו ע' קיט. שם ע' תפז ואילך. המשך תער"ב ח"ב ס"ע תשצד ואילך. ד"ה הנ"ל תשכ"ה (סה"מ מלוקט ח"ה ע' קכז ואילך). ועוד.

16) ב"ר פצ"ג, ו. ובתנחומא וירא ח: אין ויגש אלא תפלה. וראה אוה"ת פרשתנו שמט, א.

17) ואתחנן ד, ז.

18) ספרי – הובא בפרדס שער לב ריש פ"ב.

19) אוה"ת ריש פרשתנו (שמט, א. (כרך ה') תתקפב, א). סה"מ תרכ"ז ס"ע עב ואילך. ועוד.

20) ראה לקו"ש ח"ג ע' 782. ובכ"מ.

21) ועד שיש צורך לדבר אליו קשות („ואל יחר אפך", „מכאן אתה למד שדיבר אליו קשות" – פרש"י ריש פרשתנו), כיון שמצד מצרים ה"ה במצב של מנגד.

22) רד"ק לתהלים יט, ח. וראה זהר ח"ג נג, ב.

23) צפע"נ מהדו"ת סז, ג. וראה מפענח צפונות פ"ה סי"ב. וש"נ.

24) נדרים יו"ד, א במשנה. ירושלמי שם פ"א סוף ה"ב.

25) נדרים סה, א.

26) כלומר: לא זו בלבד שבשעתו הי' ענין אמיתי, אלא שלאחרי זמן נתבטל הדבר (כבשבועת משה, שבשעתה היתה שבועה בכל התוקף, אלא שלאחרי זמן הותרה השבועה), אלא יתירה מזה – שגם בשעתו לא הי' כפי האמת, כי אם, קס"ד במחשבתו של יהודה.

יהודה, שעל זה מדובר בהמשך הפסוק והפרשה (לאחרי התיבות „ויגש אליו יהודה") – שהרי כל אריכות הסיפור אודות תוכן דבריו של יהודה ל„אדוני הארץ" שייך רק ע"פ הקס"ד של יהודה.

ג. וביאור הענין:

תוכן ונקודת ההוראה דפרשת ויגש – שגם כאשר יהודי נמצא במעמד ומצב שזקוק ל„אדוני הארץ"[21] כדי לפעול בענין שנוגע לטובת בנ"י (בדוגמת המעמד ומצב ד„ויגש אליו יהודה" מצד מחשבתו של יהודה), שבכללות ה"ז המעמד ומצב דזמן הגלות[27] שבנ"י זקוקים לחסדי מלכות המדינה כדי לנהל אורח־חיים יהודי מתוך הרחבה – הרי האמת היא ש„אדוני הארץ" הוא יוסף (כפי שנתגלה לאחרי ש„התודע יוסף אל אחיו"), דקאי על כל ישראל שנקראים ע"ש יוסף[28], היינו, שגם בזמן הגלות יהודי[29] הוא בעה"ב בעולם לפעול שהנהגת העולם תהי' כרצונו.

והכח לזה הוא מצד הענין ד„ויגש אליו יהודה" – ההגשה והחיבור דכאו"א מישראל („יהודה") עם הקב"ה („אליו"[30]), שלכן, בכל זמן ובכל מעמד ומצב הולך יהודי בכחו של הקב"ה, ועי"ז פועל על מלכות המדינה („אדוני הארץ" כפשוטו) – שכחה אינו אלא מצד מלכותו של הקב"ה[31], „הממליך מלכים ולו המלוכה"[32], „לב מלכים ושרים ביד ה'"[33] – להתנהג כרצונו של הקב"ה ורצונם של ישראל[34].

---

27) ויש לומר שגם בענין הגלות יש דמיון למעמד ומצב ד„ויגש אליו יהודה" – כמ"ש בהמשך הענין „כי עבדך ערב את הנער", „להיות מנודה בב' עולמות" (פרשתנו מד, לב ובפרש"י), שקבלת הנידוי גרמה לו ענין של גלות – „כל אותן מ' שנה שהיו ישראל במדבר היו עצמותיו של יוסף מגולגלין בארון מפני נידוי שקיבל עליו" (פרש"י ברכה לג, ז – מב"ק צב, א*), ד„אע"פ שנתקיים התנאי, נפקא לן במסכת מכות (יא, ריש ע"ב) קללת חכם אפילו על תנאי היא באה" (פרש"י ב"ק שם).

28) כמ"ש (תהלים פ, ב) „נוהג כצאן יוסף", „כל ישראל נקראים על שם יוסף, לפי שהוא פירנסם וכלכלם בימי הרעב" (פרש"י שם. וראה לקו"ש חכ"ה ע' 252 ואילך).

29) „כל אותן שגלו עם מלכי יהודה היו קרויין יהודים בין הגויים ואפילו משבט אחר הם" (פרש"י אסתר א, ה).

30) „אליו ולא למדותיו", היינו, לא רק ההגשה והחיבור עם בחי' „שכינה", שבזה שייך ענין של גלות, כמארז"ל „בכל מקום שגלו שכינה עמהם" (מגילה כט, א), „שכינתא בגלותא" (זח"א קכ, ב), אלא ההגשה והחיבור עם מהותו ועצמותו ית' ממש שלמעלה מגדר של גלות.

31) להעיר, שמדת המלכות היא שורש ומקור דכל סדר ההשתלשלות, כמ"ש „מלכותך מלכות כל עולמים" (תניא פנ"ב).

32) פיוט „וכל מאמינים" בתפלת מוסף דר"ה ויוהכ"פ.

33) ע"פ משלי כא, א. מדרש משלי עה"פ. ראה לקו"ש חי"ג ע' 285 הערה 1.

34) רצון אחד – במכ"ש וק"ו מזה ש„ישראל וקוב"ה כולא חד" (ראה זח"ג עג, א).

---

*) ומרומז גם בפרש"י **בפרשתנו** על הפסוק „ומקצה אחיו" (מז, ב): „בגמרא בבלית שלנו מצינו שאותם שכפל משה שמותם הם החלשים ואותן הביא לפני פרעה, ויהודה שהוכפל שמו לא הוכפל משום חלשות אלא טעם יש בדבר כדאיתא בב"ק" - „למילתי' הוא דאיכפל . . מאי דכתיב יחי ראובן ואל ימות ויהי מתיו מספר וזאת ליהודה, כל אותן ארבעים שנה שהיו ישראל במדבר היו עצמותיו של יהודה מגולגלין בארון (מפני הנידוי, כנ"ל), עד שבא משה ובקש רחמים, אמר לפניו, רבש"ע, מי גרם לראובן שיודה יהודה, מיד שמע ה' קול יהודה כו'".

ועפ"ז יש לבאר הקשר והשייכות דג' הפירושים־מצבים ד„ויגש אליו יהודה" (כנ"ל ס"א) – שגם במעמד ומצב של גלות (פירוש־מצב הא') מתגלה ש„אדוני הארץ" הוא יוסף (פירוש־מצב הב') בכח ההגשה והחיבור עם הקב"ה (פירוש־מצב הג').

ד. וענין זה (שגם בזמן הגלות יהודי הוא בעה"ב בעולם) מודגש ביותר ביום הש"ק דפרשת ויגש – שנוסף על הקריאה ד„ויגש אליו יהודה" שקורין גם בשני וחמישי וגם במנחת שבת שלפנ"ז, קורין כל הפרשה מתחילתה ועד סופה, וגם (במנחה) התחלת פרשת ויחי:

בהמשך הפרשה[35] מסופר שפרעה אמר ליוסף „אמור אל אחיך גו' קחו את אביכם ואת בתיכם ובואו אלי ואתנה לכם את טוב ארץ מצרים ואכלו את חלב הארץ גו' כי טוב כל ארץ מצרים לכם הוא", ובסוף הפרשה (בשיעור דיום הש"ק) מסופר שכן הי' בפועל – „ויושב יוסף את אביו ואת אחיו ויתן להם אחוזה בארץ מצרים במיטב הארץ גו' כאשר צוה פרעה"[36], ועד לסיום וחותם הפרשה ממש – „וישב ישראל בארץ מצרים בארץ גושן ויאחזו בה ויפרו וירבו מאד", ובהמשך לזה (בהתחלת פרשת ויחי[37]) – „ויחי יעקב בארץ מצרים שבע עשרה שנה", שבארץ מצרים חי יעקב „מבחר שנותיו"[38], „שבע עשרה שנה" בגימטריא טוב[39], ועד שבגלל זה נחשב „כאילו כל ימיו בטובה"[40].

ונקודת הענין – שגם כאשר בנ"י נמצאים בארץ מצרים, בזמן ומצב הגלות ש„כל המלכיות (גלויות) נקראו ע"ש מצרים"[41], אומר פרעה, ה„מושל בכיפה", ש„טוב כל ארץ מצרים לכם הוא", וע"פ הציווי שלו נותנים לבנ"י „אחוזה בארץ מצרים במיטב הארץ", ובאופן ד„וישב ישראל (ישיבה אמתית – בשלוה[42]) בארץ מצרים בארץ גושן", ולא עוד אלא ש„ויאחזו בה", „לשון אחוזה"[43], ואולי י"ל גם „לשון אחיזה"[44] [ושניהם אמת – שה„אחיזה" היא בתוקף של „אחוזה"[45]], ועד ש„ויפרו וירבו מאד"[46], ש„מאד" מורה

---

35) מה, יז ואילך.

36) מז, יא.

37) שסמוכה לסוף פרשת ויגש באופן שאין ביניהם הפסק, אפילו הפסק הרגיל בין פרשה לפרשה בכל פרשיות התורה – „פרשה זו סתומה מכל פרשיות שבתורה" (ב"ר ופרש"י ר"פ ויחי), ש„כל הסדרים תקנו חז"ל אצל פרשה פתוחה (שמתחילה בשורה בפ"ע) או סתומה (שמתחילה באותה שורה לאחרי ריוח כשיעור ט' אותיות), רק סדר ויחי אין בו שום ריוח ככל הפסוקים והתיבות" (פי' מהרז"ו בב"ר. רא"ם וגו"א בפרש"י). וראה לקמן הערה 88.

38) ראה אגרות־קודש אדמו"ר מהוריי"צ ח"ה ע' שעג. הועתק ב„היום יום" יח טבת.

39) לקוטי תורה וספר הליקוטים להאריז"ל ר"פ ויחי.

40) תדבא"ר פ"ה. יל"ש ויצא רמז קיז. אור החיים ר"פ ויחי.

41) ב"ר פט"ז, ד.

42) פרש"י וישב לז, ב. וראה סה"ש תנש"א ח"א ע' 186־7 (לעיל ע' 216־8).

43) פרש"י עה"פ.

44) מדרש תדשא פי"ז. וכ"ה („אחיזה") בכמה דפוסי רש"י. וראה בארוכה לקו"ש חט"ו ע' 405 ואילך.

45) ע"ד ובדוגמת המעלה ד„שדה אחוזה" לגבי „שדה מקנה".

46) ויש לומר, שתיבת „מאד" קאי (לא רק על התיבות „ויפרו וירבו", אלא) גם על פרטי הענינים שלפנ"ז.

על מעמד ומצב שלמעלה ממדידה והגבלה[47] – שאז נעשה גם בארץ מצרים מעמד ומצב ד„ויחי יעקב (כאו"א מישראל שנקרא בשמו של יעקב[48]) . . שבע עשרה שנה", חיים טובים (י"ז שנה בגימטריא טוב) לאמיתתם, ברוחניות [חיים שחדורים בתורה, „תורת חיים"[49], ומצוותי' עליהם נאמר[50] „וחי בהם", ו„אין טוב אלא תורה"[51] ובגשמיות גם יחד.

אמנם, גם כשנמצאים במעמד ומצב ד„ויחי יעקב", חיים אמיתיים, ועד לאופן שלמעלה ממדידה והגבלה, „מאד" – הרי, כל זמן שנמצאים „בארץ מצרים", חסר הענין הכי עיקרי שאליו משתוקקים כל בנ"י – להיות במעמד ומצב ד„בנים הסמוכים על שולחן אביהם", שלכן, גם כשיש להם כל המצטרך להם ברוחניות ובגשמיות, במה נחשב זה בערך לצער הגלות, „בנים[52] שגלו מעל שולחן אביהם"?! . . ולכן, מפרשת ויחי, „ויחי יעקב בארץ מצרים שבע עשרה שנה", באים לפרשת (וספר) שמות שקשורה עם ענין הגאולה (ספר הגאולה[53]), „ואלה שמות בני ישראל", „על שם גאולת ישראל נזכרו כאן"[54], „ראובן ושמעון נחתין ראובן ושמעון סלקין"[55].

ויש לומר, שהתוכן דפרשת ויגש (שגם בזמן ומצב הגלות נעשה יהודי בעה"ב על כל העולם) שייך ונוגע (לא רק לזמן ומצב הגלות, שגם בארץ מצרים יהי' מעמד ומצב ד„ויחי יעקב" לאמיתתו, אלא) גם להגאולה[56], היינו, שהמעמד ומצב ד„וישב ישראל בארץ מצרים גו' ויאחזו בה ויפרו וירבו מאד",

---

47) ויש לומר, שענין זה מרומז גם במ"ש לפנ"ז (מז, יב) „ויכלכל יוסף את אביו ואת אחיו ואת כל בית אביו לחם לפי הטף", שכיון שדרכם לפרר צריך ליתן להם יותר משיעור אכילתם (לקח טוב עה"פ (וראה פסחים יו"ד, ב). רא"ם ושפ"ח לפרש"י עה"פ) – די"ל הפירוש בזה שכלכל גם את אביו ואת אחיו וכל בית אביו (הגדולים*) „לפי הטף"**, עי"ז שנתן להם יותר מכפי המצטרך להם*** (כמו שנותנים ל„טף" יותר משיעור אכילתם) – למעלה ממדידה והגבלה.

48) וראה אגה"ק ס"ז: „נשמתו (של יעקב) . . כלולה מכל הנשמות שבישראל מעולם ועד עולם".

49) ברכת „שים שלום" שבסוף תפילת העמידה, וכמ"ש „כי הוא חייכם" (האזינו לב, מז).

50) אחרי יח, ה.

---

*) משא"כ בנוגע לקטנים - כיון שדרכם לפרר, בהכרח ליתן להם יותר משיעור אכילתם (כדי שגם לאחרי הפירור ישאר להם כדי שיעור אכילה), ואין בזה חידוש (כל כך).

**) ועפ"ז יומתק לשון רש"י „לפי הטף, לפי הצריך לכל בני ביתם", ולא „לפי הצריך גם עבור הטף" - אלא שנתן „לכל בני ביתם" (לא רק לה„טף") „לפי (שיעור הנתינה ל)הטף".

***) משא"כ להמצרים - „יהי' לכם לזרע השדה ולאכלכם ולאשר בבתיכם ולאכול לטפכם" (פרשתנו מז, כד) - „לטפכם" כפי השיעור שלהם (שרגילים לפרר), ו„לאכלכם ולאשר בבתיכם" כפי השיעור שלהם (ולכן מפרט הכתוב „ולטפכם" בפ"ע, ואינו כולל ב„אשר בבתיכם").

---

51) אבות פ"ו, ג.

52) ברכות ג, סע"א.

53) רמב"ן ס"פ פקודי.

54) שמו"ר פ"א, ה.

55) ויק"ר פל"ב, ה.

56) שאז יהי' שלימות הענין ד„ויגש אליו יהודה", כמ"ש בהפטורה „הנה אני לוקח את עץ יוסף גו' ושבטי ישראל חבריו ונתתי אותם עליו את עץ יהודה ועשיתים לעץ אחד . . ומלך אחד יהי' לכולם למלך . . ודוד עבדי נשיא להם לעולם" (יחזקאל לז, יט ואילך).

„ויחי יעקב בארץ מצרים שבע עשרה שנה", הוא גם (ובעיקר) הכנה להגאולה, כדלקמן.

ה. ויובן בהקדם המבואר בדרושי חסידות[57] בענין „ויגש אליו יהודה", שהחילוק שבין יוסף ליהודה הוא ע"ד החילוק שבין צומח (יוסף) לדומם (יהודה), שמים (יוסף) וארץ (יהודה), ולכן „ויגש אליו יהודה", שיהודה (דומם, ארץ) נגש ליוסף (צומח, שמים), בהתאם לסדר בזמן הזה שצומח הוא למעלה מדומם, שמים קדמו לארץ[58]; אבל לעתיד לבוא יתעלה יהודה להיות למעלה מבחי' יוסף (כמ"ש בההפטורה[59] „הנה אני לוקח את עץ יוסף גו' ונתתי אותם עליו את עץ יהודה גו' ועבדי דוד מלך עליהם"), כיון שתתגלה מעלת הדומם והארץ מצד שרשם – שבמחשבה ארץ קדמה לשמים, „סוף[60] מעשה במחשבה תחלה"[61].

וענינם בעבודת האדם – שהחילוק[62] בין יוסף ויהודה הוא ע"ד ובדוגמת החילוק שבין תלמוד (יוסף) ומעשה (יהודה), שבזמן הזה „תלמוד גדול"[63] („ויגש אליו יהודה", שיוסף הוא למעלה מיהודה), ולעתיד לבוא יהי' „מעשה גדול"[64] (שיהודה יתעלה להיות למעלה מיוסף).

ומעלת המעשה לגבי תלמוד, מעלת הארץ (עולם העשי') לגבי שמים (עולמות הרוחניים) – מעלת יהודה על יוסף שתתגלה לעתיד לבוא – מרומזת בפסוק[65] „בראתיו יצרתיו אף עשיתיו"[66]:

בראתיו יצרתיו עשיתיו – הם ג' עולמות בי"ע. ודוגמתם באדם – ג' לבושי הנפש, מחשבה דיבור (תלמוד) ומעשה.

וכיון שעולם העשי' הוא (לא רק למטה במדרגה, אלא גם) שלא בערך לעולם הבריאה והיצירה, שהם בערך זל"ז, משא"כ עולם העשי' שנראה לנפרד לגמרי, כמו במחשבה דיבור ומעשה, שהמעשה הוא (לא רק למטה במדרגה, אלא גם) שלא בערך למחשבה ודיבור, שהם בערך ושייכים זל"ז, משא"כ המעשה הוא לבוש הנפרד – לכן נאמר „בראתיו יצרתיו אף עשיתיו", „אף הפסיק הענין", שההפסק מורה על ריחוק הערך דעשי' לגבי יצירה ובריאה, ודמעשה לגבי דיבור

---

57) תו"א ותו"ח ריש פרשתנו. מאמרי אדה"ז תקס"ה ח"א ע' קמב ואילך. ד"ה ענין הגשת יהודה ליוסף בסה"מ תרכ"ט ע' יח ואילך. ד"ה ויגש בסה"מ תרמ"ד ע' ריב ואילך.

58) חגיגה יב, א.

59) יחזקאל לז, יט. שם, כד.

60) ע"פ פיוט „לכה דודי".

61) ועד"ז בנוגע לסמיכת גאולה לתפלה – שמהלשון סמיכת גאולה לתפלה (ולא תפלה לגאולה), שתפלה היא במקומה וגאולה נסמכת (נגשת) לתפלה, משמע, שהעיקר הו"ע התפלה (יהודה) – ראה סה"מ מלוקט ח"ה ע' קכו־ח.

62) ראה אוה"ת ריש פרשתנו. ד"ה ויגש בסה"מ תרל"ד ע' פו ואילך. תרע"ח ע' קיט ואילך. סה"מ תרכ"ט ותרמ"ד שבהערה 57.

63) קידושין מ, ב. הל' ת"ת לאדה"ז פ"ד ס"ג.

64) מאמרים בהערה 62. מאמרי אדה"ז תקס"ז ע' שיז. וראה לקו"ש חכ"ה ע' 263 ואילך.

65) ישעי' מג, ז.

66) בהבא לקמן – ראה לקו"ת ר"פ בלק (סז, א ואילך). תו"א מגלת אסתר צה, סע"ב ואילך. סה"מ תר"ן ע' רעט ואילך. תרנ"ח ע' ריב. ה'שי"ת ע' 122. סה"מ קונטרסים ח"א רמא, א ואילך.

ומחשבה. וכמרומז גם בציור דאות ה"א, שג' הקוין שבה רומזים לג' עולמות בי"ע, ולג' הלבושים דמחשבה דיבור ומעשה – שקו השמאלי דאות ה"א, שרומז על עולם העשי', כח המעשה, נפסק מב' הקוין (העליון והימני) שרומזים על בריאה ויצירה, מחשבה ודיבור.

ולאידך – „אף" הוא לשון ריבוי (כפשטות הכתוב), „לרבות עוד דבר שאינו מפורש כאן והוא . . גבוה ונעלה מהם", היינו, שב„אף (עשיתיו)" נרמזת בחי' רביעית היותר נעלית[67] (גם מ„בראתיו יצרתיו") שנמשכת ומתגלה בעולם העשי' („אף עשיתיו", שריבוי זה נסמך לעשיתיו) דוקא[68], כיון שבריאת כל סדר ההשתלשלות היא בשביל עולם העשי', ובעולם העשי' גופא בשביל העבודה במעשה בפועל[69] – כפי שמבאר רבינו הזקן[70] ש„תכלית השתלשלות העולמות . . אינו בשביל עולמות העליונים . . אלא התכלית הוא עוה"ז התחתון, שכך עלה ברצונו ית' להיות נחת רוח לפניו ית' כד אתכפיא ס"א ואתהפך חשוכא לנהורא, שיאיר אור ה' . . במקום החושך והס"א של כל עוה"ז כולו ביתר שאת ויתר עז ויתרון אור מן החושך מהארתו בעולמות העליונים", „נתאווה הקב"ה להיות לו דירה בתחתונים"[71].

ו. וענין זה מודגש גם בכללות ענין הגלות:

בזמן הגלות ניתוסף עוד יותר בהירידה למטה שבעולם העשי' – „עוה"ז הגשמי והחומרי ממש . . התחתון במדרגה שאין תחתון למטה ממנו בענין הסתר אורו ית' וחושך כפול ומכופל"[72] – כיון ש„הסתר אורו ית' וחושך כפול ומכופל" הולך ומתגבר עוד יותר.

ולאידך, הולך וניתוסף עוד יותר בשלימות כוונת הבריאה שנתאווה הקב"ה להיות לו דירה בתחתונים, בתחתון שאין תחתון למטה ממנו, שנעשה בעיקר ע"י „מעשינו ועבודתינו כל זמן משך הגלות"[73].

ובסגנון דלעיל – שבענין הגלות מודגשים ב' הקצוות ד„אף עשיתיו", ההפסק שמורה על גודל הירידה למטה, והריבוי דבחי' הרביעית:

איתא במדרש[74] „לקו באף, דכתיב[75] אף אני אלך עמם בקרי, ומתנחמין באף, דכתיב[76] ואף גם זאת בהיותם בארץ אויביהם וגו'". וההסברה בזה[77] –

---

67) ועפ"ז יש לומר שההפסק („אף הפסיק הענין") מורה על ריחוק הערך למעליותא – ש־בעולם העשי' נמשכת ומתגלה בחי' נעלית יותר שלא בערך להגילויים שבעולם היצירה והבריאה.

68) ודוגמתו בציור דאות ה"א – שדוקא ע"י הקו השמאלי הקצר ונפסק מב' הקוין שלמעלה ממנו נעשה תמונת אות ה', ולא עוד אלא שנעשה מאות ד', מלשון דלות, אות ה', שמורה על הקב"ה (סה"מ קונטרסים שם רמא, סע"ב ואילך).

69) ועד שהתכלית דמחשבה ודיבור היא בשביל המעשה בפועל (סה"מ קונטרסים שם רמב, סע"א ואילך).

70) תניא פל"ו.

71) תניא שם. ע"פ תנחומא נשא טז. ועוד.

72) תניא שם.

73) תניא רפל"ז.

74) איכ"ר פ"א, נז.

75) בחוקותי כו, מא.

76) שם, מד.

77) לקו"ת בלק סט, ד.

ש„תיבת אף בעצמו הוא לא טוב („אף" לגריעותא), שהוא בחי' סט"א, ג'[78] פתחו באף כו'", ולאידך, „אף . . הוא המרבה בחי' הרביעית היותר נעלה . . ע"י שמבררים את בחי' האף שבעשי'", היינו, שע"י הבירור דאתכפיא ס"א ואתהפכא חשוכא לנהורא נעשה הגילוי דבחי' הרביעית („אף" למעליותא).

וענינו בעבודת האדם[77] – כמ"ש[79] „אף חכמתי עמדה לי", „תורה שלמדתי באף **נתקיימה בי"[80], „שלא יתקיים מן החכמה אלא מה שתלמוד בטורח עמל כו'"[81], ש„ע"י העול שמייגע את עצמו מברר נפש הבהמית" – שבזה מודגשת מעלת המעשה (מלשון כפי') שבלימוד התורה עצמו.**

ז. עפ"ז יש לבאר האמור לעיל (ס"ד) שהמעמד ומצב ד„וישב ישראל בארץ מצרים גו' ויאחזו בה ויפרו וירבו מאד", „ויחי יעקב בארץ מצרים שבע עשרה שנה", הוא הכנה להגאולה:

בגלות באופן של שעבוד ועד לקושי השעבוד – מודגש בעיקר תוקף ההתקשרות דבנ"י להקב"ה, שלמרות הקושי דשעבוד הגלות, עומדים בכל התוקף על קיום התומ"צ בשלימות.

הפיכת **חושך הגלות (שזוהי תכלית הכוונה דהגלות – לאתהפכא חשוכא לנהורא, שהגלות עצמו יהפך לגאולה) מודגשת (בעיקר) במעמד ומצב של גלות כבפרשת ויגש – שגם בזמן הגלות נעשה יהודי בעה"ב על העולם, „אדוני הארץ"[82], ופועל** שפרעה **(המושל בכיפה[83]) אומר ש„טוב כל ארץ מצרים לכם הוא", ובנ"י מקבלים „אחוזה במיטב הארץ", ובאופן ד„ויאחזו בה ויפרו וירבו מאד", „ויחי יעקב בארץ מצרים שבע עשרה שנה" (בגימטריא טוב, מבחר שנותיו), כך, שמלבד העובדה שנמצאים בארץ מצרים (גלו מעל שולחן אביהם) לא חסר להם דבר – במצב כזה מודגשת** מעין ודוגמת **הפיכת הגלות בזמן הגלות עצמו.**

ולכן מצב זה בזמן הגלות מהוה הכנה **להפיכת הגלות ע"י הגאולה האמיתית והשלימה – שאז יראו בפועל ובגלוי שכל** מיצר **הגלות[84], „אף" לגריעותא, אינו אלא בשביל שיתוסף** המרחב **דהגאולה, כמ"ש[85] „מן המיצר קראתי**

---

78) כ"ה בלקו"ת שם – ע"פ מדרש אגדה (באבער) ובמדרש לקח טוב בראשית א, ג. ובב"ר פי"ט, ב: ארבעה.

79) קהלת ב, ט.

80) כ"ה בלקו"ת שם. ובקה"ר עה"פ שם בשינוי לשון קצת. וראה גם רמב"ם הל' ת"ת פ"ג הי"ב.

81) פירוש המשניות להרמב"ם אבות ספ"ה.

82) וההתחלה בזה – כש„יוסף הורד מצרימה" (וישב לט, א), כדאיתא במדרש (ב"ר פפ"ו, ב) „ויוסף הורד מצרימה, כבשון, המד"א וירד מים עד ים . . כי הוא רודה בכל עבר הנהר" (נתבאר בארוכה בלקו"ש חכ"ה ע' 194 ואילך).

83) ועד"ז ה„מושל בכיפה" שבכל דור – שלא נעשה „מושל בכיפה" אלא בזכותם של ישראל שנמצאים במלכותו, כמארז"ל „כל אומה ולשון ששלטה על ישראל שולטה מסוף העולם ועד סופו בשביל כבודן של ישראל" (מכילתא בשלח יד, ה), „כל מלכין דעלמא לא אתתקפו בשולטניהון אלא בגינייהו דישראל . . דכד ישראל בגלותהון מיד מתתקפי על כל דשאר עמין דעלמא" (זח"ב ו, א).

84) המיצר שבעצם העובדה ש„גלו מעל שולחן אביהם" (שאין לך מיצר גדול מזה), ותו לא מידי.

85) תהלים קיח, ה.

י־ה (ועי"ז דוקא) ענני במרחב י־ה", „אף" למעליותא, הריבוי דבחי' הרביעית, שעוה"ז התחתון נעשה דירה לו ית', דירה שמרחיבה[86] (כביכול) דעתו של אדם[87] (העליון).

ח. ויש לומר, שזהו גם מהטעמים לכך שהמעמד ומצב ד„ויחי יעקב בארץ מצרים" (שגם בזמן הגלות נעשה יהודי בעה"ב על העולם, „אדוני הארץ", ולכן מקבל עזר וסיוע ממלכות המדינה באופן ש„טוב כל ארץ מצרים לכם הוא") מודגש ביותר בדורנו זה:

כיון שדורנו זה הוא דור האחרון של הגלות ודור הראשון של הגאולה, מודגשת בו ההכנה להפיכת הגלות ע"י „טעימה" מעין זה בזמן הגלות – שבסמיכות לסוף הגלות נעשה מעמד ומצב ד„ויחי יעקב בארץ מצרים"[88], והולך וניתוסף ככל שמתקרבים יותר להפיכת הגלות בגאולה האמיתית והשלימה.

ובפרטיות יותר – בשייכות ליוסף שבדורנו, כ"ק מו"ח אדמו"ר נשיא דורנו – כש„יוסף הורד מצרימה" לחצי כדור התחתון, במלכות של חסד (היפך המעמד ומצב של רדיפות כו' מצד מלכות המדינה ההיא בימים ההם),

וביתר שאת וביתר עוז לאחרי הסתלקותו – שגם אז נשאר המעמד ומצב ד„ויחי יעקב", כמארז"ל[89] „יעקב[90] אבינו לא מת . . מה זרעו בחיים אף[91] הוא בחיים", ועד ש„אשתכח בכולהו עלמין (גם בזה העולם המעשה) יתיר מבחיוהי"[92],

ובפרט לאחרי השלימות דארבעים שנה, ש„נתן לכם לב לדעת ועינים לראות ואזנים לשמוע"[93],

ובמיוחד בשנת „נסים" (תש"נ) ושנת „נפלאות אראנו" (נ"א) – כפי שראינו במוחש הנסים והנפלאות בתקופה האחרונה, כולל ובמיוחד בנוגע להיחס דמלכות המדינה ההיא („מעצמת־על") לאפשר ולעזור ולסייע לבנ"י להיות במעמד ומצב של הרחבה, לצאת מן המיצר אל המרחב, באופן

---

86) ולהעיר, ש„דירה" היא בהרחבה גדולה ביחס למדת האדם (יותר מלבוש ועד שלא בערך), ופועלת הרחבה אמיתית בהאדם (ועד"ז בנוגע לאדם העליון כביכול).

87) ברכות נז, ב.

88) ועפ"ז יש לבאר הסתימה דפרשת ויחי („פרשה זו סתומה . . שביקש יעקב לגלות את הקץ ונסתם ממנו" (ב"ר ופרש"י שם)) למעליותא – שהסמיכות ד„ויחי יעקב בארץ מצרים" ל„וישב ישראל בארץ מצרים בארץ גושן ויאחזו בה ויפרו וירבו מאד" (ללא הפסק כלל בין פרשה לפרשה), מדגישה יותר תוקף הענין דטעימת מעין הפיכת הגלות בסוף זמן הגלות.

ובעומק יותר: אף שנסתם הקץ, מ"מ, נרמז שבסוף הגלות (בסמיכות להקץ) יהי' מעמד ומצב ד„וישב ישראל גו' ויאחזו בה ויפרו וירבו מאד ויחי יעקב בארץ מצרים שבע עשרה שנה", מעין הפיכת הגלות שבהקץ.

89) תענית ה, ב. וראה גם שיחת ה' טבת תשמ"ז סי"א ואילך.

90) ועד"ז „אלה תולדות יעקב – יוסף". ובלשון הכתוב (פרשתנו מה, כו) – „עוד יוסף חי". ולהעיר, שמדתו של יוסף יסוד שנקרא חי (אוה"ת (יהל אור) לתהלים ע' קטז. ועוד).

91) „אף" דייקא – שמורה על ב' הקצוות: „אף" לגריעותא – הירידה שבענין ההסתלקות (שהיא „כשריפת בית אלקינו" (ר"ה יח, ב)), וביחד עם זה, „אף" למעליותא – שניתוסף עוד יותר ע"ז ש„זרעו בחיים", „יתיר מבחיוהי".

92) זהר ח"ג עא, ב. אגה"ק סימן ך וביאורו. וראה גם לקו"ש חכ"ה ע' 481.

93) תבוא כט, ג ובפרש"י. ע"ז ה, ב.

שגם בארץ מצרים (ברגעי הגלות האחרונים) יהי' אצלם מעמד ומצב ד„ויחי יעקב",

וכל זה – מפני שעומדים בסמיכות ממש להגאולה האמיתית והשלימה ע"י משיח צדקנו, ובלשונו של דוד מלכא משיחא, „נעים זמירות ישראל", במזמור פ"ט[94]: „כרתי ברית לבחירי נשבעתי לדוד עבדי"[95], „מצאתי דוד עבדי בשמן קדשי משחתיו"[96], ועד לסיום וחותם המזמור: „ברוך ה' לעולם אמן ואמן", „ראה . . ביאת המשיח, על כן נתן תודות לשם"[97].

ט. ויש לקשר זה עם תוכן הזמן שבו קורין בתורה פרשת ויגש והתחלת פרשת ויחי[98] – יום השבת שלאחרי חנוכה שבו נעשה השלימות („ויכולו"[99]) דחנוכה[100], שהוא לעולם בחודש טבת, ובשנה זו חל ביום ה' טבת:

ענינו של חנוכה (ששלימותו ביום הש"ק זה) – שגם כשנמצאים במעמד ומצב דחושך הגלות, „משתשקע החמה"[101], מדליק כאו"א מישראל „נר מצוה ותורה אור"[102] באופן ד„מוסיף[103] והולך"[104], ולא רק בנוגע לעצמו ובני ביתו, אלא גם „על פתח ביתו מבחוץ"[103], להאיר החושך שמבחוץ,

---

94) להעיר, שבחלוקה דק"נ מזמורי תהלים לט"ו* פעמים עשר (כידוע שבזמנים ומצבים מסויימים היו מוסיפים באמירת עשרה מזמורי תהלים**), שייך מזמור פ"ט לעשר המזמורים שהתחלתם במזמור פ"א (וסיומם במזמור צ') – אותיות „אף", אבל, בסדר הפוך, שמורה על הפיכת ה„אף" לגריעותא ל„אף" למעליותא*** (פ"א – ר"ת פלאות אראנו****, שעיקר ההדגשה הוא על הגילוי לעיני בשר – „אראנו" – בטוב הנראה והנגלה).

95) פסוק ד.

96) פסוק כא.

---

*) ואולי י"ל כנגד ט"ו שיר המעלות שבספר תהלים.

**) לא (רק) במצב של מיצר, רחמנא ליצלן, ולא תקום כו', אלא (גם ו)בעיקר בתור נתינת שבח והודאה להקב"ה.

***) ואולי י"ל ולהעיר, שבמזמור פ"ט מופיעה תיבת „אף" ה' פעמים, דיש לומר, שרומז על הפיכת ה„אף" דגלות פרעה (שורש כל הגליות), „חמישית לפרעה" (פרשתנו מז, כד) דלעו"ז, ל„אף" דקדושה (ראה לקו"ת שה"ש כד, ריש ע' ד. ועוד), „חמישית לפרעה" דקדושה, ד„אתפריעו ואתגליין מיני' כל נהורין" (זח"א רי, א).

****) כהר"ת דהשנה - ה'תשנ"א - „הי' תהא שנת נפלאות אראנו".

---

97) ראב"ע עה"פ.

98) ראה של"ה חלק תושב"כ ר"פ וישב: „המועדים של כל השנה . . יש שייכות לאותן הפרשיות שחלות בהן". ובלשון רבינו הזקן – „לחיות עם הזמן", הפרשה בתורה שקורין בזמן זה („היום יום" ב' חשון).

99) בראשית ב, א. אוה"ת עה"פ (כרך א' מב, ב ואילך. כרך ג' תקח א, ואילך).

100) ובשנים (שיום ראשון ואחרון דחנוכה הם ביום השבת) – שבת הב' דחנוכה, „זאת חנוכה".

101) שבת כא, ב. וראה ד"ה מצותה משתשקע החמה באוה"ת חנוכה (בראשית כרך ה) תתקמ, ב ואילך. ד"ה הנ"ל תר"ל. תרנ"ד. תשל"ח (סה"מ מלוקט ח"ב ע' כה ואילך).

102) משלי ו, כג.

103) שבת שם.

104) ובאופן ד„פעולה נמשכת" ועד ל„מעלין בקודש" גם לאחרי ימי חנוכה, ואדרבה, לאחרי ימי חנוכה מודגש יותר הצורך (ובמילא גם הנתינת־כח) בעבודה ד„מוסיף והולך" – הוספה בעבודת האדם כדי להשלים גם הנתינת־כח שמצד ימי חנוכה (יומין זכאין) ונרות חנוכה.

ו„עד דכליא רגלא דתרמודאי בשוקא"[103], שמבטלים לגמרי („כליא") גם הדרגא הכי תחתונה („רגלא") דמרידה („תרמודאי" אותיות מורדת[105]) בהקב"ה שהיתה בשוק, ויתירה מזה, ש„רגלא דתרמודאי בשוקא" (תחתון שאין תחתון למטה ממנו) מתהפכת להיות במעמד ומצב של כלות הנפש („כליא" מלשון „כלתה נפשי") להקב"ה[106] – הפיכת החושך, כמ"ש „והוי' יגי' חשכי"[107], עד ש„לילה כיום יאיר"[108].

ענינו של חודש טבת – „ירח שהגוף נהנה מן הגוף"[109], שרומז[110] על ההנאה דהגוף כביכול שלמעלה, יש האמיתי, מהגוף שלמטה, יש הנברא, היינו, שחודש טבת מורה על שלימות דבירור התחתון[111], שיש הנברא, תחתון שאין תחתון למטה ממנו, נעשה חד ממש עם יש האמיתי[112], שעי"ז נשלמת התאוה (נהנה) להיות לו ית' דירה בתחתונים.

וענינו של ה' טבת – שבחודש טבת גופא שתוכנו בירור התחתון מודגש ענינה של אות ה', שציורה (ג' קוין, וקו השמאלי נפסק מקו העליון והימני) רומז על מעלת המעשה שבעולם העשי', שעי"ז נעשה בירור התחתון בשלימות[113] (כנ"ל ס"ה).

ומזה מובן שתוכנו של הזמן (שבת שלאחרי ימי חנוכה, חודש טבת, וה' טבת) שייך לתוכנה של פרשת ויגש שקורין בזמן זה – הפיכת הגלות, שעי"ז נעשה הבירור דתחתון שאין תחתון למטה ממנו בתכלית השלימות.

*

י. וענין עיקרי בנוגע למעשה בפועל – „לא המדרש (תלמוד) עיקר אלא המעשה"[114], כמודגש ביותר בסמיכות להגאולה שאז יהי' „מעשה גדול":

מהענינים העיקריים דגאולה האמיתית והשלימה – בנין ביהמ"ק השלישי (למעלה מהמשכן, מבית ראשון ומבית שני), „מקדש[115] אדנ־י כוננו ידיך"[116]. ובהדגשה יתירה ביום הש"ק זה – הן מצד השלימות דחנוכה שקשור עם חנוכת ביהמ"ק[117], והן מצד פרשת

---

105) עמק המלך שער קרית ארבע ר"פ קיא. קהלת יעקב ערך תרמוד. דרושים שבהערה 101.

106) ראה ד"ה הנ"ל תר"ל, תרנ"ד, תשל"ח.

107) שמואל־ב כב, כט. תו"א לד, א. מא, א. שם, ג. ועוד.

108) תהלים קלט, יב. סה"ש תשמ"ז – משיחת ש"פ מקץ, זאת חנוכה.

109) מגילה יג, א.

110) לקו"ש חט"ו ע' 382 ואילך.

111) וקשור גם עם בירור והפיכת הגלות – שמהפכים הענין ד„סמך מלך בבל אל ירושלים והביאה במצור" (התחלת הגלות בעשרה בטבת) לסמיכה למעליותא, „סומך נופלים" (ראה בארוכה לקו"ש ח"כ ע' 518 ואילך. חכ"ה ע' 269).

112) ראה ביאוה"ז בשלח מג, ג.

113) ומגלגלין זכות ליום זכאי – שביום זה הי' פס"ד דמלכות המדינה ש„דידן נצח" (ראה הערה שבהתחלת השיחה. לקמן ס"ו), כמודגש בתוכנה של פרשת ויגש, כנ"ל בארוכה.

114) אבות פ"א מי"ז.

115) בשלח טו, יז.

116) להעיר שב„כוננו ידיך" מודגש ביותר בענין המעשה: „כוננו" – לא רק עשי' סתם וכוננו סתם, אלא גם „כוננו", עשי' מתוקנת ושלימה, „ידיך" – לא רק ביד אחת, אלא בשתי ידים.

117) שבלי הלקט סימן קעד.

ויגש שבה מודגש מעלת הדומם (יהודה) לגבי צומח (יוסף), שזוהי גם מעלת בית המקדש שנעשה מאבנים (דומם) לגבי המשכן שנעשה מ(שטים) ארזים (צומח), כמבואר בארוכה בדרושי חסידות דפרשת ויגש[118].

ולכן, בעמדנו ביום הש"ק פרשת ויגש שבו נעשית השלימות דחנוכה, יש להוסיף ביתר שאת וביתר עוז ב„מעשינו ועבודתינו" בענינים שהם מעין ודוגמא והכנה לבניית בית המקדש השלישי – ע"י בנין בתים חדשים (והוספה וחיזוק הבתים הקיימים כבר) בתים בכל ג' הקוין דתורה תפלה וגמ"ח, בית תורה[119], בית תפלה ובית גמילות־חסדים, „בית גדול", „שמגדלין בו תורה ומגדלין בו תפלה"[120] ומגדלין בו גמ"ח, „מקדש מעט"[121], הן בנוגע לבתים ציבוריים, והן בנוגע לבתים פרטיים דכאו"א מישראל, האנשים והנשים וגם הטף[122] (בחדרם הפרטי), שנעשים בית תורה תפלה וגמ"ח, עי"ז שהתורה ותפלה וגמ"ח שנעשים „בבית" זה חודרים וממלאים כל הבית כולו, שכל מציאותו נעשית בית תורה תפלה וגמ"ח.

ובלשון הידוע: „בית מלא ספרים"[123], היינו, שנוסף לכך שיש בבית ספרי קודש (נוסף על סידור – תפלה, וחומש – תורה) וכו"כ ספרים, ועד לריבוי גדול, נעשה הבית כולו (לא רק החדר שבו נמצאים הספרים) חדור בתוכנם של הספרים, ועד שמציאותו של הבית כולו היא – „בית מלא ספרים"[124].

[ויש לקשר זה עם יום ה' טבת – שנקבע ליום סגולה ועת רצון בקשר

---

118) דרושים שבהערה 57. וראה גם קונטרס משיחות ש"פ ויגש תשמ"ז ס"ד.

119) כלומר: גם בנוגע ל„תורה" („תלמוד") מודגשת מעלת ה„מעשה" („גדול תלמוד שמביא לידי מעשה", ועד ל„מעשה גדול") – שחודר ונמשך במציאות ה„בית".

120) מלכים־ב כה, ט. מגילה כז, א.

121) מגילה כט, א.

122) ואדרבה – בפעולת הטף יש מעלה גדולה יותר, ומהם נמשך גם להגדולים – ע"ד האמור לעיל (הערה 47) בפירוש הכתוב „לחם לפי הטף", ודוגמתו ב„לחמה של תורה".

123) תנחומא ופרש"י ר"פ קרח. – ואף שבבית צ"ל כלים וכו' – הוא ע"ד מרז"ל דפטור (אף) על הכלי (שבת צג, סע"ב. וראה לקו"ת מטות פב, ג).

124) ויש לומר יתירה מזה – שפועל גם מחוץ להבית, כמו מזוזה (ששייכת ל„בית מלא ספרים" כמובן מטענת קורח (ש„פיקח הי'") שבית מלא ספרים פטור ממזוזה) שפועלת השמירה (כולל גם בירור וזיכוך) גם מחוץ לבית – „ה' ישמר צאתך ובואך גו'"* (וזח"ג רסג, ב).

---

*) ולהעיר מזח"ב קסד, א: „בי מקדשא . . נטירו דילי' . . בקב"ה (דלא כ„נטירו דמשכנא" שהיא ע"י נער) דכתיב אם ה' לא ישמר עיר שוא שקד שומר . . אתון קדישי עליונין . . נטירו דלכון כנטירו דבי מקדשא קב"ה בלחודוי, דכתיב אם ה' לא ישמר עיר שוא שקד שומר, דהא בכל זמנא דצדיקיא אזלי בארחי קב"ה נטיר לון תדיר דכתיב ה' ישמר צאתך ובואך" - שענין זה קשור עם **לימוד התורה** [כמובן מהתחלת הענין (קסג, סע"ב): „השתא דאתון לארחייכו ואנא לארחי אתפרש מנייכו במילי דאורייתא, פתח ואמר . . אם ה' לא ישמר עיר גו'", שע"ז פעל שתהי' אצלם „נטירו דמקדשא" (וראה לקוטי לוי"צ לזח"ב ע' קיג ואילך)], היינו, שע"י לימוד התורה (תוכן הענין ד„בית מלא ספרים") נעשית השמירה באופן ד„ה' ישמר צאתך ובואך גו'", כמו במזוזה.

ובשייכות ל„בית מלא ספרים"[125], ויה"ר שיתוסף בזה עוד יותר עד לגמר ושלימות הענין ד„בית מלא ספרים" – שכל ספרי וכתבי רבותינו נשיאינו יחזרו להבית שלהם, ובלשון הכתוב[126] „ושבתי בשלום אל בית אבי"[127]. ו„המתחיל במצוה אומרים לו גמור"[128] – שאלה מבנ"י שזכו לעסוק בזה עד עתה ימשיכו וישלימו ההתעסקות בזה בהצלחה רבה ומופלגה, כולל גם בנוגע להעזר והסיוע דמלכות המדינה כו', והעיקר – „מגיד דבריו ליעקב חוקיו ומשפטיו לישראל"[129] – שהקב"ה בעצמו יקיים הציווי ד„המתחיל במצוה אומרים לו גמור", מתוך מנוחה, שמחה וטוב לבב, ובתכלית השלימות].

ויה"ר – והוא העיקר – שההחלטה הטובה בהוספת בתי תורה תפלה וגמ"ח בכל מקום ומקום תמהר ותזרז ותביא תיכף ומיד את הבנין דבית תורה תפלה וגמ"ח העיקרי והכללי – בנין ביהמ"ק השלישי, ש„בנוי ומשוכלל הוא יגלה ויבוא מן השמים"[130] ביום הש"ק פרשת ויגש, ולפני הקריאה בפרשת ויחי בתפלת מנחה, כך, שעוד לפני ההמשך ד„ויחי יעקב בארץ מצרים גו'", יה' הענין ד„ויחי" בתכלית השלימות – חיים נצחיים דכל בנ"י (ו„הקיצו ורננו שוכני עפר"[131], ובראשם – יעקב אבינו, ו„אלה תולדות יעקב יוסף"[132], ויוסף שבדורנו, וכל הצדיקים קדושי עליון), בארצנו הקדושה, ובלשון הכתוב בהפטורה[133]: „וישבו על הארץ אשר נתתי לעבדי ליעקב אשר ישבו בה אבותיכם וישבו עלי' המה ובניהם ובני בניהם עד עולם ודוד עבדי נשיא להם לעולם".

---

125) ראה בארוכה סה"ש תשמ"ח ח"א ע' 183 ואילך.

126) ויצא כח, כא.

127) ובזה מודגש גם הענין ד„ויאחזו בה", „לשון אחוזה" (ירושה).

128) ראה תנחומא עקב ו. פרש"י עקב ח, א. ירושלמי פסחים פ"י ה"ה.

129) תהלים קמז, יט. שמו"ר פ"ל, ט.

130) פרש"י ותוס' סוכה מא, א.

131) ישעי' כו, יט.

132) וישב לז, ב.

133) יחזקאל לז, כה.

ויגש ד

„ויגש אליו יהודה" – תוקף היהודי בגלות והכנה לגאולה

א. דובר פעמים רבות, שכל הענינים המסופרים בתורה (מלשון הוראה[1]) מכילים בתוכם הוראות נצחיות לכל יהודי ויהודי בכל זמן, בכל מקום ובכל מצב; הוראות כלליות וגם הוראות כאלו המתאימות למצבים המיוחדים והשונים של אותו זמן ומקום מסוים בו נמצא היהודי.

כך גם בנוגע לפרשת ויגש בתורה (עימה צריכים „לחיות"[2] בזמן זה), „ויגש אליו יהודה", שממנה ישנה הוראה נצחית המבהירה ונותנת להבין את תוכן העבודה ואופן ההנהגה של היהודי (גם) בהתאם לזמן הנוכחי – ברגעים האחרונים של הגלות, בסמיכות ממש לגאולה האמיתית והשלימה (כמדובר כמה פעמים ובפרט לאחרונה).

ב. בהשקפה ראשונה, מודגשת השייכות של הפרשה („ויגש אליו יהודה") עם הגאולה בהפטורת השבת (שהיא „מענינה של פרשה"[3]), בה מדובר אודות האיחוד של (מלכות) יהודה ו(מלכות) יוסף לעתיד לבוא[4]: „קח לך עץ אחד וכתוב עליו ליהודה וגו' ולקח עץ אחד וכתוב עליו ליוסף וגו' וקרב אותם אחד אל אחד לך לעץ אחד וגו' כה אמר אדנ"י ה' הנה אני לוקח את בני ישראל מבין הגויים אשר הלכו שם וקבצתי אותם מסביב וגו' ועשיתי אותם לגוי אחד וגו' ומלך אחד יהי' לכולם וגו' ודוד עבדי נשיא להם לעולם וגו' וידעו הגוים כי אני ה' וגו'".

אבל, נוסף לכך שההפטורה מבטאת רק את השייכות לגאולה, אך אין מכך לימוד והוראה לפועל בהעבודה של היהודי בעמדנו בהימים ורגעים שלפני הגאולה –

דרושה גם הסברה בשייכותה של ההפטורה עם הפרשה, דאדרבה: „ויגש אליו יהודה" (שבפרשה) הוא לכאורה תוכן הפוך מ„ודוד עבדי נשיא להם לעולם" (שבהפטורה[5]), שהרי בהגשת יהודה ליוסף (ובפרשה בכלל) מודגש איך יוסף הוא בעל־הבית ומשנה למלך של ארץ מצרים, ויהודה זקוק אליו, הוא צריך לגשת אליו („ויגש אליו") ולבקש שישחרר את בנימין – „ויאמר בי אדוני ידבר נא עבדך גו' כי כמוך כפרעה"[6], „חשוב אתה בעיני כמלך"[7] – מכיון שפרעה „נתון אותו על כל ארץ

משיחות ש"פ ויגש, ז' טבת ה'תשנ"ב. נדפס בסה"ש תשנ"ב ח"א ע' 214 ואילך. תרגום מאידית.

1) ראה רד"ק לתהלים יט, ח. ספר השרשים שלו ערך ירה. גו"א ר"פ בראשית (בשם הרד"ק). וראה זח"ג נג, ב.

2) „היום יום" ב חשון. ספר השיחות תש"ב ע' 29.

3) טושו"ע או"ח ר"ס רפד. שו"ע אדה"ז שם וסרפ"ג. טואו"ח סתכ"ח. רמ"א שם ס"ח.

4) יחזקאל לז, טו ואילך.

5) שם, כה.

6) ריש פרשתנו.

7) פרש"י עה"פ.

מצרים"[8], „ובלעדיך לא ירים איש את ידו ואת רגלו גו'"[9], ובפרט שפרעה הי' „מושל בכיפה"[10]. משא"כ לעתיד לבוא (כפי שמדובר בהפטורה) יהי' (עץ) יהודה למעלה מכולם (גם מיוסף) – „מלך[11] אחד יהי' לכולם גו' ועבדי דוד (משבט יהודה) מלך עליהם גו' ודוד עבדי נשיא להם לעולם"?!

ג. ויובן זה בהקדים ביאור השייכות של תחלת הפרשה עם סיומה – כמדובר כמ"פ, שע"פ הכלל[12] „נעוץ סופן בתחלתן ותחלתן בסופן" ישנה שייכות מיוחדת בין התחלת וסוף הפרשה.

וגם בזה צריכים הסברה: בסיום הפרשה[13] כתוב „וישב ישראל בארץ מצרים בארץ גושן ויאחזו בה ויפרו וירבו מאד", שזה מראה על התוקף של יעקב ובניו, שאפילו בהיותם בארץ מצרים – שתחת שליטת פרעה מלך מצרים – אומר פרעה „טוב כל ארץ מצרים לכם הוא"[14], וע"פ ציוויו מקבלים הם אחוזה „במיטב הארץ"[15], ובאופן ש„ויאחזו בה ויפרו וירבו מאד". לעומת זאת, „ויגש אליו יהודה" בתחלת הפרשה, מדגיש, שיהודה ואחיו הינם במצב ירוד שהם זקוקים להתחנן ליוסף, היות שהוא הבעה"ב על כל ארץ מצרים ולפני ש„התודע יוסף אל אחיו"[16] – ההיפך הגמור מהתוכן בסיום הפרשה?!

ד. ויש לומר הביאור בזה:

אע"פ שבהשקפה ראשונה נראה, שהגשת יהודה ליוסף מבטאת את התוקף של יוסף (כמנהיגה של ארץ מצרים) ואיך שיהודה זקוק אליו – הרי כשמתבוננים בזה, רואים שיהודה התנהג כאן בתוקף ורוחב־לב („ברייטקייט") יוצאים מן הכלל[17]:

יוסף הי' אז (כבא־כח של פרעה) „השליט על הארץ"[18], ש„בלעדיך לא ירים איש את ידו ואת רגלו בכל ארץ מצרים", ובפרט שפרעה הי' אז „מושל בכיפה", ויוסף הי' „כמוך כפרעה" (כפי שיהודה עצמו אמר). למרות זאת רואים, שיהודה (שלא ידע שזהו יוסף אחיו) לא התפעל מכך, והתנהג עם כל רוחב־הלב, שאפילו בלי לבקש קודם רשות מיוסף ניגש הוא ליוסף[19], וב(הגשה של) תוקף[20], ומדבר עמו „קשות" (שלכן

8) מקץ מא, מג.
9) שם, מד.
10) ראה מכילתא בשלח יד, ה. זח"ב ו, א.
11) יחזקאל שם, כב. כד־כה.
12) ספר יצירה פ"א מ"ז.
13) מז, כז.
14) פרשתנו מה, כ.
15) שם מז, ו. יא.
16) שם מה, א.
17) ולהעיר שיהודה הי' מלך בשבטים (ראה ב"ר פפ"ד, יז. מדרש אגדה (באבער) פרשתנו מו, כח. פתיחתא דאסת"ר י. פרש"י ויחי מט, ט). וראה ויחי מח, ח ואילך.
18) מקץ מב, ו.
19) ראה מדרש – הובא בתורה שלימה עה"פ אות ס: „יהודה עשה שלא כמנהגו של עולם. מנהגו של עולם ליטול רשות ואחר כך נכנסין, אבל זה נכנס שלא ברשות ולא נטל רשות אלא על הדיבור".
20) „ויגש אליו יהודה . . הגשה למלחמה" (ב"ר פרשתנו פצ"ג, ו. וראה שם, ז). ועד שיוסף „נזדעזע ונבהל, אמר אוי לי שמא יהרגני" (שם), אף שהיו שם אנשי מצרים!

הוא הבהיר „אל יחר אפך"[21], אע"פ שהוא הכניס את עצמו ע"ז לסכנת נפשות, בידעו מה עלול יוסף לעשות לו בגלל „חוצפתו"[22]!

נמצא, ש„ויגש אליו יהודה" מבטא דווקא את התוקף של יהודה!

עפי"ז מובנת השייכות בין „ויגש אליו יהודה" להתוקף של בני־ישראל בארץ מצרים בסיום הפרשה – „וישב ישראל בארץ מצרים בארץ גושן ויאחזו בה ויפרו וירבו מאד". וגם השייכות עם התוקף והעלי' של יהודה בהפטורה – „ודוד עבדי נשיא להם לעולם" [ומעין ובדוגמת זה מתבטא הדבר בתוקף של „ויגש אליו יהודה"].

ויש לומר, שהתוקף של „ויגש אליו יהודה" נתן את הכח שאח"כ יוכלו יעקב ובניו לרדת למצרים באופן כזה ש(לא רק שהם לא יהיו תחת שליטת מצרים, אלא אדרבה –) „ויאחזו בה ויפרו וירבו מאד"[23]; ויתירה מזו – שזוהי הכנה המביאה למצב של „ודוד עבדי נשיא להם לעולם", כדלקמן.

ה. הענין דורש עדיין ביאור:

האמור לעיל אודות התוקף של „ויגש אליו יהודה" הרי הי' לפי הקס"ד של יהודה שיוסף הוא משנה למלך של אוה"ע, לפני ש„התודע יוסף אל אחיו". והגם שבנוגע להתוקף של יהודה אין כל נפק"מ (שהרי הוא לא ידע שזהו יוסף) – אך לאחרי שנתגלה שזהו יוסף, הרי לפי אמיתת הענינים, לכאורה כבר לא זקוקים להתוקף של יהודה כדי לפעול „ויאחזו בה גו'".

ואדרבה: בפשטות הגיע התוקף ד„ויאחזו גו'" ע"י יוסף, ש„וישלחני אלקים לפניכם לשום לכם שארית בארץ ולהחיות לכם לפליטה גדולה"[24]. ובזכות יוסף אמר פרעה „טוב כל ארץ מצרים לכם הוא", וציוה לתת להם אחוזה „במיטב הארץ", ובאופן ד„ויאחזו בה ויפרו וירבו מאד".

ועד"ז צריך להבין בנוגע להפטורה: מכיון שהתוקף של יהודה הי' רק באותה שעה (לפני שנתגלה שזהו יוסף) – איזו שייכות יש לזה לתוקף של יהודה בהפטורה („ודוד עבדי נשיא להם לעולם"). ואדרבה: מכיון שיוסף הצדיק הוא הבעה"ב במצרים (כפי שנתגלה אח"כ), ה"ז לכאורה תוכן הפוך מההפטורה, בה מדובר אודות עליית יהודה לגבי יוסף, וש„ודוד עבדי נשיא להם לעולם"?

בסגנון אחר: לפי אמיתת הענינים שיוסף הצדיק הוא „השליט על הארץ"

---

21) ריש פרשתנו ובפרש"י.

22) והחידוש בזה בולט עוד יותר בהשוואה להנהגתו הקודמת של יהודה (ואחיו) בפרשה שלפנ"ז, ש„ויפלו לפניו ארצה" (מקץ מד, יד). ושינוי היחס נעשה בפשטות לאחרי שיהודה שמע דברי יוסף שבנימין „יהי' לי עבד ואתם עלו לשלום אל אביכם" (ס"פ מקץ), ואז – „ויגש אליו יהודה גו'". וראה ב"ר שם: מיד (כששמע יהודה דברי יוסף הנ"ל) כעס יהודה ושאג בקול גדול כו', כיון שכעס יהודה נשרו שיניהם של כולם כו'.

23) וי"ל, שלכן דוקא „ואת יהודה שלח לפניו אל יוסף להורות לפניו גשנה", „לפנות לו מקום ולהורות האיך יתיישב בה" (פרשתנו מו, כח ובפרש"י. וראה גם ב"ר פרשתנו פצ"ה, ג) – ראה לקמן בפנים סעיף ה.

24) פרשתנו מה, ז.

– מבטא יוסף עצמו את התוקף של בנ"י בארץ מצרים, ואז אין צורך להגיע בשביל זה להתוקף ד„ויגש אליו יהודה".

אך מכיון שכל הענינים שבתורה הם אמיתיים ונצחיים (גם קס"ד בתורה[25], ובפרט שבנדו"ד הרי עצם הגשת יהודה אינה קס"ד אלא מציאות בפועל), צריך לומר שהתוקף של יהודה („ויגש אליו יהודה") אינו רק ענין לפי שעה, אלא שזה פועל חידוש אפילו לגבי תקפו של יוסף בזמן ההוא; ודוקא בכח זה יכול להיות ה„ויאחזו גו'". וזה נעשה גם הכנה ל„ודוד עבדי נשיא להם לעולם" לע"ל.

ויש לומר שזה מובן גם ממה שכתוב „ואת יהודה שלח לפניו אל יוסף להורות לפניו גשנה", „לפנות לו מקום ולהורות האיך יתיישב בה"[26] – דלכאורה: מכיון שיוסף הנהיג את ארץ מצרים, והוא (ע"פ ציווי פרעה) נתן את „מיטב הארץ" ליעקב ובניו – א"כ מדוע זקוקים ליהודה „לפנות לו מקום ולהורות האיך יתיישב בה"[27]?! ומזה מובן, שדוקא התוקף של יהודה בכוחו לפעול זאת.

ויש לומר נקודת הביאור בזה: התוקף של היהודי בעוה"ז ובזמן הגלות (כל המלכיות נקראות על שם מצרים[28]) גופא יכול להיות בשני אופנים: (א) התוקף שלו הוא רק כפי האפשרי לפי הכללים של חוקי הטבע והנהגת העולם, ועד"ז בזמן הגלות – לפי המדידות וההגבלות של הגלות, חוקי המדינה, וכיו"ב. (ב) הוא עומד לגמרי למעלה מכל עניני העולם ואוה"ע ועאכו"כ של הגלות, ואדרבה – הוא מתנהג עימם בתוקף, ועד שיש בכוחו לשנות גם את חוקי והנהגת המדינה. ויש לומר, שהתוקף של יהודה פועל שהיהודי הוא לא רק מושל ושולט ובעה"ב על אוה"ע בזמן הגלות לפי ה„כללים" של העולם והגלות, (כפי שזה הי' אצל יוסף), אלא באופן שהוא נמצא לגמרי למעלה מזה, כדלקמן.

ו. ויובן זה לפי הביאור באופן הנהגת מרדכי היהודי בזמן המלך אחשורוש – שהוא הי' במצב דומה ליהודה[29] בעמדו לפני יוסף, מכיון שבנ"י אז היו בגלות פרס ומדי תחת

---

25) ראה (בנדו"ד) סה"ש תנש"א ח"א ע' 207. וש"נ.

26) נסמן בהערה 23.

27) דלפי פירוש השני (ב„להורות לפניו גשנה") „לתקן לו בית תלמוד שמשם תצא הוראה" (פרש"י עה"פ, מב"ר שם), י"ל שוהו דוקא בכחו של יהודה; אבל מהו החידוש של יהודה לגבי יוסף בהפעולה ד„לפנות לו מקום ולהורות האיך יתיישב בה"?

28) ב"ר פט"ז, ד.

29) ואמרו חז"ל שמרדכי „מיהודה קאתי" („אמו מיהודה"), ולכן נקרא „איש יהודי" (מגילה יב, סע"ב). וגם להדיעה שהי' כולי' מבנימין (שם יג, ריש ע"א. וראה פי' הרי"ף לעין יעקב שם), הרי בכל אופן שייך יהודה לבנימין, שהרי מלכות יהודה היתה על שבט יהודה ובנימין (וראה אוה"ת פרשתנו תתקפב, א. מג"א ע' ב'רעג (בהוצאת תש"נ – ע' יג)). וענין זה מודגש גם בפרשתנו – שכל עסקו של יהודה עם יוסף הי' בנוגע לבנימין, ש„עבדך (יהודה) ערב את הנער" (בנימין), ולכן „ישב נא עבדך תחת הנער" (פרשתנו מד, לב־לג. וראה אוה"ת פרשתנו שם). ונוסף לזה: „יהודי" הוא (גם) על שם הודאה, שזהו"ע „יהודה" ע"ש „הפעם אודה את הוי'" (ויצא כט, לה). וראה תו"א מג"א צט, א. ספר הליקוטים דא"ח־צ"צ ערך יהודי. וש"נ.

שליטת המלך אחשורוש, „עבדי אחשורוש אנן"[30] (לא כבימי חנוכה שהי' בזמן קיום בית שני), ואעפ"כ היתה ההנהגה אצל מרדכי ש„לא יכרע ולא ישתחוה"[31], אף ש„כל עבדי המלך גו' כורעים ומשתחוים להמן כי כן צוה לו המלך"[31], ומרדכי עמד כך בתוקף אפילו כשעבדי המלך אמרו לו „מדוע אתה עובר את מצות המלך"[32]:

בנוגע למשתה של המלך אחשורוש כתוב במגילת אסתר „כן יסד המלך גו' לעשות כרצון איש ואיש"[33]. אומרת על כך הגמרא[34], שהפירוש הוא „לעשות כרצון מרדכי והמן, מרדכי דכתיב[35] איש יהודי, המן דכתיב[36] איש צר ואויב".

במדרש[37] ישנם על כך שני פירושים:

(א) „אמר לו הקב"ה אני איני יוצא מידי בריותי ואתה מבקש לעשות כרצון איש ואיש, בנוהג שבעולם שני בני אדם מבקשים לישא אשה אחת, יכולה היא להנשא לשניהם? אלא או לזה או לזה. וכן שתי ספינות שהיו עולות בלימן, אחת מבקשת רוח צפונית ואחת מבקשת רוח דרומית, יכולה היא הרוח אחת להנהיג את שתיהן כאחת? אלא או לזה או לזה, למחר שני בני אדם באים לפניך בדין, איש יהודי ואיש צר ואויב, יכול אתה לצאת ידי שניהם? אלא שאתה מרומם לזה וצולב לזה". ז.א. שאחשורוש עשה בכך טעות, מכיון שאין זה שייך לבצע שני הפכים בבת אחת, הן כרצון מרדכי („איש יהודי") והן כרצון המן („איש צר ואויב"). „ולכן[38] קנתרו הכתוב כי לא יוכל לצאת ידי מרדכי והמן המתנגדים".

(ב) „ר' הונא בשם ר' בנימין בן לוי אמר, לפי שבעוה"ז בזמן שרוח צפונית מנשבת אין רוח דרומית מנשבת . . אבל לעתיד לבוא בקיבוץ גליות אמר הקב"ה אני מביא רוח ארגסטיס לעולם ששתי רוחות משמשות בו . . מי הוא זה שעושה רצון יראיו זה הקב"ה שכתוב בו[39] רצון יראיו יעשה כו'". זאת אומרת, „אף[38] שיהיו ב' זה לעומת זה יעשה ה' רצון שניהם, והיינו רצון יראיו יעשה ואת שועתם ישמע, שאף ששאלת זה מנגדת לזה ישמע ה' לשניהם, משא"כ אחשורוש שלא יכול לעשות רצון ב' אוהביו המתנגדים, ואע"ג דאמר ב' בני אדם מבקשים לישא שפחה א' וכו', היינו במנהג העולם הטבעי כסתם בני אדם כדקאמר בנוהג שבעולם, אבל ביראי ה' יפיק רצון שניהם כו'". ז.א. שהקב"ה (בהנהגתו לע"ל) יתנהג באופן של "לעשות כרצון איש ואיש".

וצריך להבין: מסתימת לשון הגמרא הנ"ל („כרצון איש ואיש, לעשות כרצון מרדכי והמן", בלי שום שלילה בדבר) משמע שגם מצד אחשורוש יש מקום להנהגה כזו – ולכאורה איך זה מתאים

30) מגילה יד, א.
31) אסתר ג, ב.
32) שם, ג.
33) שם א, ח.
34) מגילה יב, סע"א.
35) אסתר ב, ה.
36) שם ז, ו.
37) אסת"ר עה"פ (פ"ב, יד). וראה יל"ש אסתר רמז תתרמה.

38) פי' יפה ענף השלם לאסת"ר שם.
39) תהלים קמה, יט.

עם דברי המדרש, מילתא בטעמא (לפי שני הפירושים), שאי אפשר לבצע שני רצונות הפכיים[40] (ואפילו לפי הפירוש השני במדרש, ה"ז רק בכחו של הקב"ה, והוא יעשה זאת דוקא לע"ל)?

ז. ויש לומר הענין בזה: כשמדובר אודות „בנוהג שבעולם" (במנהג העולם הטבעי) – ועד"ז מצד הקב"ה כביכול כפי שהוא מתלבש בהנהגת העולם (שם אלקים)[41] – אכן לא יכולה להיות הנהגה של „לעשות כרצון איש ואיש", „כרצון מרדכי והמן", מכיון שהם שני רצונות הפכיים; משא"כ כשמדובר אודות הקב"ה כפי שהוא למעלה מהנהגת העולם (כפי שזה יתגלה לעתיד לבוא), אזי יכול להיות „לעשות כרצון איש ואיש", שני רצונות הפכיים יחד.

וזהו החילוק בין הפירושים בזה בגמרא ובמדרש: הפירוש הראשון במדרש מדבר כפי שזה „בנוהג שבעולם"; הפירוש השני מדבר כפי שזה מצד הקב"ה בהנהגתו לע"ל; וממשמעות הגמרא יוצא, שגם בה„לעשות כרצון איש ואיש" בזמן אחשורוש היתה תועלת, מפני שגם בזמן הזה יכול יהודי (ע"י הקשר שלו עם הקב"ה) להתעלות לדרגא של לע"ל שיהי' אצלו „לעשות כרצון איש ואיש", כדלקמן.

ח. והביאור בזה (בפנימיות הענינים): „אחשורוש" בשרשו בקדושה קאי על הקב"ה כביכול, כמאחז"ל[42] אחשורוש זה הקב"ה שאחרית וראשית שלו. ו„כן יסד המלך גו' לעשות כרצון איש ואיש" קאי על האופן בו הקב"ה קבע את הסדר בעולם, שיש „רצון איש ואיש" – בחירתו של האדם להתנהג או כרצון מרדכי או כרצון המן, „רשות לכל אדם נתונה אם רצה להטות עצמו לדרך טובה ולהיות צדיק הרשות בידו ואם רצה להטות עצמו לדרך רעה ולהיות רשע הרשות בידו"[43].

אמנם זהו רק בנוגע לעצם המציאות ד„רצון איש ואיש" (שני רצונות הפכיים, והאדם בוחר באחד מהם). משא"כ „לעשות כרצון איש ואיש" (לצאת ידי שניהם) לא יכול להתבצע בפועל, כי רצון מרדכי הוא בעניני קדושה ורצון המן הוא בענינים הפכיים, ובמילא לא יתכן ששני הרצונות יתמלאו בשעת מעשה בפועל; או שמתקיים רצון מרדכי או רצון המן.

ובעומק יותר – הסתירה ד„לעשות כרצון איש ואיש" אינה רק בגלל שבמעשה בפועל אי אפשר לעשות כפי שני הרצונות, אלא יתירה מזה – „רצון מרדכי והמן" („רצון איש ואיש") הם

---

40) והרי פשטות תוכן הגמרא הוא כמו התוכן במדרש – „לעשות כרצון מרדכי והמן", „שתלה הכתוב כלל ישראל במרדכי והיינו כרצונו שלא להאכילן ולשתותן דבר איסור דמרדכי גופי' ודאי דלא הי' נהנה כלל מאותה סעודה, וכן תלה כלל העובדי כוכבים בהמן שרצונו בכל אכילות" (חדא"ג מהרש"א מגילה שם).

41) וזהו מה ש„אמר הקב"ה אני איני יוצא מידי בריותי", היינו אלקות כפי שהיא בהתלבשות בהבריאה ובחוקי הטבע, שעל זה נאמר (נח ח, כב) „לא ישבותו".

42) מדרש הובא במאו"א ע' א אות קפב. וראה גם מחיר יין להרמ"א עה"פ אסתר א, יב־יג, מרקאנטי ויצא כט, י („באגדה אמרו"). ערכי הכינויים (לבעל סדר הדורות) ערך אחשורוש.

43) רמב"ם הל' תשובה רפ"ה.

שתי גישות שונות לגמרי, שכל אחת שוללת לגמרי, לכאורה, את השני׳:

רצון מרדכי הוא הנהגה באופן ד„לא יכרע ולא ישתחוה"[31], כדברי חז"ל[44] על מה שמרדכי נקרא „יהודי"[35] – „על שם שכפר בע"ז, שכל הכופר בע"ז נקרא יהודי", ולכן נקרא כל יהודי בשם „יהודי", מפני שהיהדות מתבטאת בכך שהוא „כופר בע"ז", „לא יכרע ולא ישתחוה".

וידוע, שזה כולל לא רק „עבודה זרה" ממש, אלא כל דבר שאינו קשור ל„ועבדתם את ה׳ אלקיכם"[45] (אפילו אם זה אינו היפך השולחן־ערוך), ה"ז נקרא „עבודה זרה" – „עבודה שזרה לו"[46], הדבר זר ליהודי, מכיון שכל ענינו של יהודי הוא – לעשות רצון אביך שבשמים[47], כמאחז"ל[48] „אני לא[49] נבראתי אלא[49] לשמש את קוני"; והיות ש„נבראתי" הוא כל רגע ורגע של קיום האדם בעולם הזה, הרי מובן שכל פרט מעבודתו בכל רגע צריך להיות „לשמש את קוני", כציווי התורה – „כל מעשיך יהיו לשם שמים"[50], ו„בכל דרכיך דעהו"[51], „כל" דוקא, ולא רק „כל מעשיך" – כל המעשים שלך, אלא גם שכל מעשה בעצמו יהי׳ כל כולו לשם שמים, שהרי אם ישנו דבר נוסף מלבד זה (שימוש את קוני) – הרי זו „עבודה שזרה לו" (שהרי זהו ההיפך מ„נבראתי"). ועד השלימות בזה – ש„מעשיך" הם לא רק „לשם שמים", אלא שב„מעשיך" ו„דרכיך" גופא – „דעהו"[52] ו(יתירה מזו –) „שמים" עצמו (ע"ד האכילה והשתי׳ בשבת, שזוהי גופא מצוה, מצות עונג שבת[53]).

ובזה מתבטא רצון מרדכי, ש„לא יכרע ולא ישתחוה" לשום דבר בעולם (אפילו דבר המותר ע"פ שו"ע), מכיון שכל דבר שאינו עבודת השם הוא „עבודה שזרה לו".

לעומת זאת, רצון המן הוא – עבודה זרה, לא רק ע"ז ממש ר"ל, אלא כל עבודה שזרה לו (עבור היהודי), מכיון שאינה עבודת השם. וטענתו היא: מכיון שנמצאים בעולם הזה ובגלות, הרי נתונים לחוקי והגבלות הנהגת הטבע (שאותם ברא הקב"ה), ולכן צריך להתחשב בזה, עכ"פ בנוגע לדברי רשות ועניני העולם.

ונמצא, ש„לעשות כרצון איש ואיש" (כרצון מרדכי והמן) היא סתירה מיני׳ וביני׳: כשיהודי נמצא בעולם הזה, ובזה גופא – בזמן הגלות („אכתי עבדי אחשורוש אנן"), שם יש לו כמה

---

44) מגילה יג, ריש ע"א.

45) משפטים כג, כה.

46) ראה ב"ב קי, א: הוא סבר לע"ז ממש, ולא היא, אלא ע"ז עבודה שזרה לו (הוא חשוב והמלאכה נמבזה ומכוערה אלא שאין בה איסור – רשב"ם). – וראה סה"ש תנש"א ח"א ע׳ 372.

47) אבות פ"ה מ"כ.

48) משנה ובריייתא סוף קידושין.

49) גירסת הש"ס כת"י (אוסף כתבי־היד של תלמוד הבבלי, ירושלים תשכ"ד) במשנה ובריייתא הנ"ל. וכן הובא במלאכת שלמה למשנה שם. ובכ"מ. וראה גם יל"ש ירמי׳ רמז רעו.

50) אבות פ"ב מי"ב. וראה רמב"ם הל׳ דיעות ספ"ג. טושו"ע או"ח סרל"א.

51) משלי ג, ו. וראה רמב"ם וטוש"ע שם. שו"ע אדה"ז או"ח סקנ"ו ס"ב.

52) ראה לקו"ש ח"ג ע׳ 907. שם ע׳ 932. ח"י ע׳ 104 ואילך. ובכ"מ.

53) שו"ע אדה"ז או"ח ר"ס רמב.

הגבלות מצד הנהגת הטבע והעולם וחוקי המדינה („דינא דמלכותא דינא"[54], הגבלות מנהגי המדינה[55] וכו' כשאינם בסתירה לקיום התומ"צ), שהם מכריחים אותו (ע"פ רצון ה' וע"פ תורה) להתנהג באופן מסוים – אזי לא יתכן הקיום של „כרצון איש ואיש", שהרי „רצון מרדכי" („לא יכרע ולא ישתחוה", שכן כל דבר חוץ מעבודת השם הוא „עבודה זרה") לכאורה שולל לא רק את קיום רצון המן בפועל, אלא את כל הגישה שצריך להתחשב במנהגו של עולם. ולאידך, אם מתחשבים בכך שהקב"ה שלח את בנ"י בגלות, צריכה אז לכאורה ההנהגה להיות „כרצון המן", הנהגה המדודה לפי מנהגו של עולם (כשאינו סותר לתומ"צ).

אעפ"כ, זהו החידוש, שכאשר קשורים עם הקב"ה כפי שהוא למעלה מהנהגת העולם, יש בכח לחבר שני הפכים: גם כפי שנמצאים בעולם ובגלות, יהי' „לא יכרע ולא ישתחוה", כיון שנמצאים לגמרי למעלה מזה.

ט. עפ"ז יובנו דברי המדרש: שני הפירושים במדרש מבטאים שתי דרכים של היהודי בעבודתו בזמן הגלות:

מכיון שהקב"ה שלח את היהודי לעולם הזה, ושם גופא – בגלות, תחת שליטת המלך אחשורוש, וזהו דין בתורה ש„דינא דמלכותא דינא" – אפשר לכאורה לחשוב (כרצון המן) שבעניני העולם (לא בעניים הקשורים לתומ"צ) לא שייך שבבת אחת יהיו שני ההפכים של „כרצון איש ואיש" (רצון מרדכי והמן), שיחד עם זה ש„עבדי אחשורוש אנן" בגלות, תהי' אצלו ההנהגה ד„לא יכרע ולא ישתחוה" להנהגת העולם, שכן ממה־נפשך: אם הקב"ה שלח את היהודי בגלות, זאת אומרת שמוגבלים במשהו בהנהגת הטבע וחוקי המדינה (כרצון המן), ואם לא נמצאים בגלות, שאז מתנהגים „כרצון מרדכי" באופן ד„לא יכרע ולא ישתחוה", הרי לא שייך לומר שישנו כאן „רצון המן".

בנוגע לחיובים שיש ליהודי בקיום התומ"צ ע"פ השולחן ערוך – הרי מובן ופשוט, שעל זה אף אחד אינו בעה"ב על היהודי (אפילו בזמן הגלות); אבל בנוגע לעניני רשות ועניני העולם („מעשיך" ו„דרכיך") – איך יתכן שהוא יתנהג הן כרצון המן ע"פ הנהגת הטבע לפי מנהג העולם (ואם לא הרי הוא „עובר את מצות המלך"), והן כרצון מרדכי ש„לא יכרע ולא ישתחוה".

אומר המדרש, שבמה דברים אמורים שישנה סתירה בין „רצון איש ואיש" – כאשר מדובר „בנוהג שבעולם"; אבל מצד הקב"ה (כפי שהוא למעלה מהנהגת הטבע) יכולים להתבצע שני הדברים: שיהודי יימצא בעולם ובגלות („עבדי דאחשורוש"), וביחד עם זה יהי' לגמרי למעלה מכל עניני העולם והגלות, „לא יכרע ולא ישתחוה", ועד שהוא יפעל גם על מלך אוה"ע ה„שולט" עליו.

וזהו הפירוש בסתימת לשון הגמרא, „לעשות כרצון איש ואיש, לעשות כרצון מרדכי והמן" (והגמ' אינה

---

54) גיטין י, ב. וש"נ.

55) ראה גם סה"ש תשנ"ב ח"א ע' 174-6 (לעיל ע' 224-6). וש"נ.

מבטלת את זה), מכיון שעי"ז שמרדכי היהודי עמד בשלימות הביטול להקב"ה, „לא יכרע ולא ישתחוה", „כופר בע"ז", הרי זה קישר אותו עם התוקף של הקב"ה (שלמעלה מהנהגת העולם), שזה נותן את הכח שבהיותו בגלות פרס תחת המלך אחשורוש תהי' תכלית השלימות ד„לא יכרע ולא ישתחוה", ועד שזה פועל גם את ביטול גזירת המן, ועליית מרדכי להיות „משנה למלך"[56].

וזאת מוסר הקב"ה לרצונו של היהודי – שאפילו בהמצאו בגלות, יש לו את הברירה להתנהג „כרצון איש ואיש": שהוא עומד בתוקף רק כפי המוכרח לקיום התומ"צ בפועל, אבל בכל הענינים האחרים מרגיש הוא כאילו הוא נתון להגבלות הטבע ומנהגו של עולם כו', „עבודה שזרה לו" (כרצון המן ר"ל); או שיתנהג „כרצון מרדכי", שבכל הענינים עומד הוא למעלה מהעולם ולמעלה מהגלות (בהיותו קשור להקב"ה), ולכן אצלו „לא יכרע ולא ישתחוה" לכל הענינים שאינם עבודת השם. ואין הדבר תלוי אלא ברצונו. [אבל, בזה ישנו חילוק בין הדורות, שברוב הדורות היו כמה הגבלות מן החוץ, גזירת המלכות וכיו"ב, שלא איפשרו שהיהודי יוכל לעמוד לגמרי למעלה מהגלות, משא"כ בדורנו זה הרי זה תלוי רק ברצונו של היהודי, כדלקמן].

י. עפ"ז יובן גם החידוש של יהודה („ויגש אליו יהודה") לגבי יוסף:

56) ראה לקמן הערה 59.

אע"פ שיוסף הצדיק הי' „השליט על הארץ", שזה מורה על כך שהיהודי הוא בעה"ב על העולם ואוה"ע סביבו – הרי: (א) הוא הועמד לכך ע"י פרעה מלך מצרים, ז.א. שזה קשור עם גזירת המלך וחוקי המדינה, ו(ב) באופן שלאחרי המינוי הרי „רק הכסא אגדל ממך"[57]. שזה מראה שיוסף עדיין קשור בדקות עם ההגבלות דעולם ומצרים[58].

משא"כ התוקף ד„ויגש אליו יהודה" התבטא בכך שהוא ניגש ליוסף בלי קבלת רשות תחלה (כנ"ל), ופעל עליו (ש„ולא יכול יוסף להתאפק גו'"[16]), שזה מראה על התוקף שאינו מתחשב עם הנהגת המדינה ומנהגו של עולם כו'[59]. זאת אומרת – חיבור של שני הפכים („כרצון איש ואיש"): יחד עם זה שיהודה ידע שהוא זקוק ליוסף (כדי לשחרר את בנימין), ועד שאמר לו „כמוך כפרעה" [שלכן יש בכוחו (של יוסף) למלא את בקשת יהודה, וגם – שבזה שלל יהודה שיוסף ישלח אותו לפרעה עם הטענה „הכסא אגדל ממך"], הרי הוא התנהג עם כל

57) מקץ מא, מ.

58) וראה שיחת ש"פ ויגש תש"נ (ספר השיחות ה'תש"נ ח"א ע' 218 ואילך), שמצד דרגתו של יוסף (תלמוד) שייך הענין דהיפך קבלת עול בשלימות בדקות דדקות, ולכן „רק אדמת הכהנים לא קנה" (פרשתנו מז, כב), ודוקא ע"י יהודה נעשה הכח לברר גם „אדמת כהנים", עיי"ש.

59) ובפרטיות י"ל, שאצל יהודה היתה מעלה גם לגבי מרדכי, כי אחשורוש מינה את מרדכי להיות יועצו ואח"כ משנה למלך, משא"כ „ויגש אליו יהודה" הי' בתקפו ובכח עצמו (בלי רשות מיוסף). ובפרט זה הרי מרדכי הוא בדומה ליוסף – שנתמנה ע"י פרעה להיות משנה למלך.

ה„ברייטקייט" (התוקף ורוחב הלב) (כאילו אינו זקוק ליוסף) ו„ויגש אליו יהודה" עם תוקף וכו'!

ולכן דוקא אחרי „ויגש אליו יהודה" קיבלו את הכח – בסיועו של יוסף – שיהי' „וישב ישראל בארץ מצרים בארץ גושן", „מיטב הארץ", שאע"פ שנמצאים בארץ מצרים, מלשון מיצרים וגבולים[60], תחת מלכותו של פרעה, הרי נעשה שם „וישב ישראל", באופן של ישיבה אמיתית, ויתירה מזו – „ויאחזו בה", הם מקבלים שם אחוזה[61] (ובאופן של אחיזה[62]), שזה מורה על (אחיזה ב)תוקף באופן שהם נעשים שם בעה"ב, עד ש„ויפרו וירבו מאד", באופן שלמעלה ממדידה והגבלה.

וזה מביא אח"כ מיד ל„ויחי יעקב בארץ מצרים שבע עשרה שנה"[63], שבמצרים יש לו חיים טובים[64] (שבע עשרה בגימטריא טוב[65]) וחיים אמיתיים ברוחניות ובגשמיות.

יא. בזה תובן גם השייכות של „ויגש אליו יהודה" עם „ודוד עבדי נשיא להם לעולם" (שבהפטורה):

התוקף של הגשת יהודה ליוסף – שבא ע"י הקשר שלו (ע"י (יהודה מלשון) הודאה להי'[66]) עם הקב"ה שלמעלה מהנהגת העולם (כפי שזה יתגלה לע"ל) – זוהי ההכנה הנותנת את הכח להבאת הגאולה האמיתית והשלימה, שאז יתגלה בתכלית השלימות בכל העולם כולו התוקף ד„ודוד עבדי נשיא להם לעולם", הקשור לשלימות התוקף של הקב"ה (שיש בכחו לפעול „רצון יראיו יעשה", החיבור של רצונות הפכיים), כך שזה פועל גם על כל האומות, „וידעו הגוים כי אני ה'"[67], וכפס"ד הרמב"ם[68] שמלך המשיח „ילחם מלחמת ה' כו' ונצח כל האומות שסביביו", ופועל ש„אז אהפוך אל עמים שפה ברורה לקרוא כולם בשם ה' לעבדו שכם אחד"[69].

וכמבואר בכ"מ[70], שהכח להגילוי של „ודוד עבדי נשיא להם לעולם" (מעלת יהודה) בא מכך שקודם הי' „ויגש אליו יהודה", שיהודה מקבל ההשפעה מיוסף, ועי"ז מתגלית המעלה של יהודה, „ודוד עבדי נשיא להם לעולם". וע"ד הענין של סמיכת גאולה לתפלה[71], שפועל שגם בתפלה (מלכות, יהודה) נמשך ענין הגאולה (מיוסף, יסוד), עד שנעשית „גאולה אריכתא"[72], שמלכות

---

60) ראה תו"א וארא נז, ב ואילך. בשלח סד, א־ב. יתרו עא, ג ואילך. ובכ"מ.

61) כפרש"י עה"פ.

62) כפי' מדרש תדשא פי"ז. וכ"ה בכמה דפוסי רש"י. וראה בארוכה לקו"ש חט"ו ע' 405 ואילך.

63) ר"פ ויחי.

64) ראה בעה"ט שם. ועוד.

65) ל"ת וספר הליקוטים להאריז"ל ר"פ ויחי.

66) ראה לעיל הערה 29.

67) יחזקאל לו, כג – סיום הפטורת פרשתנו.

68) הל' מלכים ספי"א.

69) צפני' ג, ט.

70) תו"א פרשתנו מד, א־ב. תו"ח שם צג, א ואילך. דרושים שבהערה הבאה.

71) כדאי' בזהר ריש פרשתנו (רה, ב) דזהו"ע „ויגש אליו יהודה". וראה ד"ה ענין הגשת יהודה ליוסף תרכ"ט (ע' יג ואילך). ד"ה ויגש תרס"ו (המשך תרס"ו ע' קיט ואילך), תרס"ח (שם ע' תפז ואילך), תרע"ה (המשך תער"ב ח"ב ס"ע תשצד ואילך). ועוד. וראה גם ד"ה הנ"ל תשל"ו (סה"מ מלוקט ח"ד ע' קיז ואילך), תשכ"ה (שם ח"ה ע' קכח ואילך).

72) ברכות ד, ב. שם ט, ב.

עצמה נהיית „המלאך[73] הגואל"[74]. וע"פ הנ"ל יש להוסיף בזה, שב„ויגש אליו יהודה" מודגש – נוסף להביטול והקבלה של יוסף – גם ובעיקר התוקף של יהודה (מצד מעלתו על יוסף), ומה שהוא זקוק אליו ה"ז רק כדי לגלות את תקפו בשלימות, כפי שיהי' לע"ל.

יב. ע"פ הנ"ל יובן ג"כ הלימוד וההוראה מ„ויגש אליו יהודה" בנוגע לדורנו ותקופתנו, בעמדנו מיד לפני הגאולה האמיתית והשלימה:

למרות התוקף של יהודה בזמנו ומרדכי בזמנו ושל צדיקים ויהודים בכל הדורות – היו בכל הדורות הגבלות מבחוץ, מצד אוה"ע וגזירותיהם על ישראל ר"ל היל"ת, שלא תמיד איפשרו להם להתנהג עם כל התוקף והבעה"ב'תיות.

משא"כ בדורנו זה ובזמננו זה, רואים בפועל שלא קיימים הבלבולים שבעבר, ואוה"ע מאפשרים ליהודים להתנהג כרצונם, ולכן אין הדבר תלוי אלא ברצונם של בני ישראל, שיהי' „ויאחזו בה ויפרו וירבו מאד", כפי שנהוג בפועל בכו"כ מקומות, עם כל התוקף וה„ברייטקייט" (רוחב־הלב),

הן במדינה זו (ארצות הברית), מלכות של חסד, המאפשרת ליהודים להתנהג כפי החלטתם ברצונם, ועד"ז בכו"כ מדינות בעולם. ובשנים האחרונות רואים כיצד גם במדינות שהיו קודם כמה הגבלות כו', נתבטלו הגבלות אלו, וכמדובר כמ"פ.

ואדרבה: לא זו בלבד שהיהודים חופשיים להתנהג כרצונם, אלא יתירה מזו – הממשלות של אוה"ע מסייעות בזה!

ונוסף לזה שבנ"י יכולים להתנהג בדרך התומ"צ בד' אמות הפרטיות שלהם – רואים גם בפועל, שבשנים האחרונות נעשה יותר ויותר קל לפעול את ה„ויאחזו בה" בכל מקום ומקום בכל קצוי תבל, מכיון שהעולם – לא רק יהודים אלא אף אוה"ע – הוא כלי לקבל ענינים של יהדות, תורה ומצוות, ובנוגע לאוה"ע – שבע מצוות בני נח[75].

ועד – כפי שדברו ועוררו כמה פעמים לאחרונה – שע"פ הודעת כ"ק מו"ח אדמו"ר נשיא דורנו, כבר סיימו את כל ההכנות לגאולה, וכעת צריכים רק להמשיך את הגאולה בפועל בגשמיות וחומריות העולם (חומריות שנעשית לגשמיות), בגלוי לעיני בשר.

[כיון שמבלי הבט על תוקף העבודה של בנ"י בגלות, ואפילו כפי שהם נמצאים בגלות במצב של גאולה רוחנית, הרי עדיין אין זו השלימות של הגאולה בפשטות, בגלוי ממש בעוה"ז הגשמי, ישנם עדיין כל ההגבלות דגלות, „בנים שגלו מעל שולחן אביהם"[76], כולל – זה שבנ"י הינם בתקופה זו כ„עגונה" ר"ל, שבעלה (הקב"ה) הלך למדינת הים[77] לאחרי

---

73) ויחי מח, טז.

74) ראה אוה"ת ויחי שנו, ב. תשא ע' א'תתעז־ח. שלח ע' תריד.

75) כפס"ד הרמב"ם הל' מלכים פ"ח ה"י.

76) ברכות ג, סע"א.

77) תענית כ, א. סנהדרין קד, סע"א. איכ"ר עה"פ (איכה א, א) היתה כאלמנה. זח"ב קכב, א. וראה סידור (עם דא"ח) נח, ב ואילך. אוה"ת נ"ך (כרך ב') ע' א'מז ואילך.

האירוסין[78] (ביצי"מ[79]), עד שיהיו הנישואין[78] בגאולה האמיתית והשלימה[80].

היום צריך רק לפתוח את העיניים, ואזי יראו איך שכל העולם תובע שכל יהודי יהי' כבר בהמעמד ומצב דגאולה האמיתית והשלימה.

ויש לומר, שזה גופא הוא הטעם לכך שרואים כיום איך שיהודים יכולים לעמוד בעניני היהודים עם כל התוקף והבעה"ב'תיות גם על אוה"ע – ואין הדבר תלוי אלא ברצונם – דכיון שעומדים מיד לפני הגאולה, שבה יתגלה בפועל כיצד "ודוד עבדי נשיא להם לעולם", "וידעו הגוים כי אני ה'" – לכן זה משתקף בפועל במצב של דורנו, כהכנה המוליכה ישירות לגאולה האמיתית והשלימה ע"י משיח צדקנו.

ולהוסיף, שזה מרומז גם ב"ויגש אליו יהודה", שיחד עם הסיוע של תוקף העבודה של יוסף שבדורנו – כ"ק מו"ח אדמו"ר נשיא דורנו, יש גם את ה"ויגש אליו יהודה", משיח שיבוא בקרוב ממש, "ודוד עבדי נשיא להם לעולם", שבא בסיוע ונתינת כח מיוסף (שבדורנו), "כמוך כפרעה", (פרעה דקדושה) ד"אתפרעו ואתגליין מיני' כל נהורין"[81].

מכך מובן גם הלימוד מזה לדורנו: עי"ז שמתנהגים באופן ד"ויגש אליו יהודה", שמראים בעניני יהדות את התוקף והבעה"ב'תיות בהיותו יהודי, ש"בשביל ישראל" נברא העולם[82], ה"ז גופא מביא את ה"ודוד עבדי נשיא להם לעולם".

יג. הענין ד"ויגש אליו יהודה" (התוקף והבעה"ב'תיות של בנ"י על העולם) בדורנו זה מודגש גם ביום ה' טבת (שהי' ביום החמישי, "קמי שבתא"[83], ושבת זו, ז' טבת, היא בתוך הג' ימים מה' טבת):

יום זה קשור לשחרור ו"פדיון שבויים" של הספרים והכתבים של רבותינו נשיאינו, באופן שהי' לכך ההסכם המלא והסיוע מ(משפטי) אוה"ע, לעיני כל העמים (בבית המשפט הפדרלי).

אך ישנם עדיין ספרים[84] וכתבי יד של כ"ק מו"ח אדמו"ר ושל אביו אדמו"ר (מהורש"ב) נ"ע הנמצאים בשבי' במדינה ההיא ועדיין לא הוחזרו למקומם, אע"פ שגם בנוגע אליהם כבר היתה פקודת המלכות, גם של אוה"ע, שישחררו אותם.

---

78) שמו"ר ספט"ו.

79) והרי מזכירין יצי"מ בכל יום – ביום ובלילה (ברכות יב, ב במשנה. רמב"ם הל' ברכות פ"א ה"ג. שו"ע אדה"ז או"ח סס"ז ס"א).

80) והרי ידוע גודל ההשתדלות של רבני ישראל בהיתר עגונות, אשר בשביל זה מחפשים כל היתר האפשרי, ומקילים בזה וכו', ובלשון הש"ס (גיטין ג, ריש ע"א. וש"נ) "משום עיגונא אקילו בה רבנן". ומזה מובן במכש"כ וק"ו בנוגע להעיגון ר"ל דכל בנ"י שבזמן הגלות.

81) זח"א רי, א.

82) פרש"י ר"פ בראשית. ובכ"מ.

83) פסחים קו, סע"א.

84) ספרי קודש, וגם (להבדיל) ספרי חול שמסייעים לספרי קודש, ועד מסוג דבבחי' "דע מה שתשיב לאפיקורס" (אבות פ"ד מי"ד) וכיו"ב (ראה גם שיחת ש"פ ויגש תשמ"ח – ספר השיחות תשמ"ח ח"א ס"ע 192 ואילך).

ומקשרים זאת גם עם העובדה שבימים האחרונים התבטלה עיר הבירה של המדינה ההיא, ועד שהעבירו אותה לעיר אחרת, ע"פ כתיבת וחתימת החוקים ומשפטים של המדינה ההיא (שבכיו"ב דינא[54] דמלכותא דינא)[85].

מה יכול כאו"א לעשות בפועל כדי לזרז את הפדיון וההשבה של הספרים והכתבים?

התשובה לכך פשוטה: עי"ז שכל אחד ואחת, אנשים נשים וטף, יעשה ענין דוגמתו – ע"י שיביא לביתו ולספרייתו וכיו"ב, ספרי (וכתבי) קודש חדשים בדברי תורה, בהוספה על הספרים שיש לו מקודם ב„בית מלא ספרים"[86] שלו.

וכיום ה"ז דבר קל לביצוע, מכיון שבכל שבוע נדפסים ענינים חדשים בתורה, הן כאלו הנדפסים שוב, ועוד ועיקר – חדשים, במילא ה"ז דבר קל לקנות את הספרים, וכך להוסיף עוד ועוד בקבלת ובקניית ספרים.

[כפי שידועה ההסברה מנשיא דורנו בזה שספר צריך לעלות כסף (ועד שהוא הורה להדפיס את המחיר ע"ג כמה קונטרסים, ובטעם הדבר הוא הסביר[87]), משום שבעולם, מלשון העלם והסתר[88], הרי דבר חשוב עולה כסף, ויסודו במאחז"ל[89] – „אסיא דמגן במגן, מגן שוה", ועאכו"כ שכן צריך להיות בנוגע לדברי תורה, שתורה מביאה רפואה לעולם[90].

וכל הזריז הרי זה משובח – שיתחילו לקבל את ההחלטות בזה כבר עתה, ולקיים זאת בהקדם האפשרי, כולל ע"י עשיית הזמנה מראש (ולכן לשלם) על מינוי לקבלת ספרים חדשים שיוצאים לאור אח"כ (בלשון הידוע הנדפס בכמה ספרים – „פֿרענומעראַנטן"), ובשעת ההוצאה לאור של הספר מקבלים אותו המנויים תיכף ומיד.

כמו"כ ראוי ונכון הדבר לנצל את מנהג ישראל, לתת ספרי קודש הנדפסים כמתנה לאחרים, כולל ילדים קטנים, לקראת שמחה שלהם או לפני חג וכיו"ב.

יד. ויהי רצון, שעל ידי זה שכאו"א ירחיב את פעולותיו בקבלת ספרים חדשים – זה יזרז עוד יותר את הקיום בפועל ד„ויגש אליו יהודה" בפדיון שבויים של בנימין – שכל הספרים והכתבים של רבותינו נשיאינו חוזרים למקומם האמיתי, „בית רבינו שבבבל"[91], „770" בגימטריא „פרצת"[92], ושם יצטרפו לכל הספרים והכתבים של רבותינו נשיאינו.

---

85) ההיפך בתכלית מהמצב בזמן אדה"ז, שנתקיים רצונו בנצחון מדינת רוסי' נגד צרפת (מפני המעלה שעי"ז בירי"ש כו' של בנ"י), ובדורנו זה החידוש – שגם מדינת צרפת נעשתה מקום תורה ויר"ש והפצת היהדות והמעינות חוצה (ראה סה"ש תשנ"ב ח"א ע' 176 (לעיל ע' 226) ואילך), ועתה – נעשית המהפכה והנפילה של מדינת רוסי', בשינוי עיר הבירה וכו'.

86) לשון חז"ל – תנחומא קרח ב.

87) ראה גם שיחת יו"ד שבט תשי"ב. ש"פ תבוא תשמ"ה.

88) לקו"ת שלח לז, ד. ובכ"מ.

89) ב"ק פה, סע"א.

90) ראה עירובין נד, א. ועוד.

91) מגילה כט, א. וראה סה"ש תשנ"ב ח"ב ע' 465 ואילך.

92) ראה סה"ש תשנ"ב ח"א ע' 164 (לעיל ע' 5-144), ע' 3-182 (לעיל ע' 3-232).

ותיכף ומיד ממש יביא פדיון שבויים זה עמו את הפדיון שבויים של כל הניצוצי קדושה בעולם[93],

ותיכף ומיד ממש ממש, הולכים כל היהודים, „בנערינו ובזקנינו גו׳ בבנינו ובבנותינו״[94], ו„כספם וזהבם אתם״[95], כולל כל הספרים והכתבים שלהם – לארצנו הקדושה, לירושלים עיר הקודש, להר הקודש, לביהמ״ק השלישי, לקדש הקדשים, שבו נמצאת אבן השתי׳ בלי שינוי מזמן בריאת העולם[96],

וכל זה תיכף ומיד ממש.

---

93) ראה שיחת ה׳ טבת – סה״ש תשנ״ב ח״א ע׳ 210.

94) בא י׳, ט.

95) ישע׳ ס, ט.

96) ראה יומא נד, ב.

עשרה בטבת*

ביטול הצומות לעתיד לבא

א. עשרה בטבת חל תמיד בסמיכות לשבת פ' ויגש[1], והיות ש„תעניות . . בכולן יש שייכות לאותן הפרשיות שחלות בהן"[2], מובן שלצום עשרה בטבת יש שייכות לפ' ויגש.

וי"ל, שהיות שעשרה בטבת הוא הראשון (שורש) לכל ד' הצומות (כדלקמן סעיף טז) – השייכות בין פ' ויגש ועשרה בטבת היא (לא רק מצד הענין הפרטי של „צום העשירי", אלא) גם מצד הענין הכללי של (הד') צומות.

והיות והמכוון והתכלית של ד' הצומות על עניני החורבן, היא בכדי שיהי' בנין ביהמ"ק כו'[3] והצומות (יתבטלו ו)יהפכו לימים טובים[4] – אפשר לומר, שהשייכות בין פ' ויגש וד' הצומות היא בעיקר במכוון של הצומות – כפי שהצומות יהיו לעתיד לבא.

ב. תוכנה של פ' ויגש מרומז (כבכל פרשה) בשמה – ויגש – הגשת יהודה ליוסף; שלכן ההפטרה[5] של הפרשה – שההפטרות הם „מענינה של פרשה"[6] – מדברת אודות האיחוד של יהודה ויוסף שיהי' לעתיד לבא, שהם יהיו „לאחדים"[7], שזהו ע"ד הגשת יהודה ליוסף[8].

נקודה נוספת בנוגע להגשה והאיחוד של יהודה ויוסף המופיע בהפטרה[9]: הגם

משיחת ש"פ ויגש תשל"ו. נדפס בלקו"ש חט"ו ע' 412 ואילך. תרגום מאידית.

*) ורמזיו בפ' ויגש.

1) ברוב השנים (בקביעות שנה זו) „מתברך" הוא מש"פ ויגש שקדם לו. וראה הערה הבאה.

2) לשון השל"ה ר"פ וישב. ועיי"ש לפנ"ז: באלו פרשיות חלו . . או לפניהן או לאחריהן.

3) להעיר ממרז"ל [תוספתא סוף תענית. סוף סוטה. ב"ב ספ"ב. פסיקתא רבתי פ' על נהרות בבל. וראה תענית ל, ב. ב"ב ס, ב] כל המתאבלים עלי' בעוה"ז שמחים (הם) עמה לעוה"ב.

4) וי"ל שמרומז בזה שסיום הל' תעניות ברמב"ם (וכן בטושו"ע) הוא ע"ד היפוך הצומות לעת"ל לששון כו' (כדלקמן בפנים בארוכה) – היינו, שה„סיום" ותכלית של ענין הצומות, הוא זה שנהפכים לששון כו'. ולהעיר מאבודרהם הל' תעניות (הובא בב"י או"ח סו"ס תקנ) שבשבת שלפני הצומות מכריזין: צום פלוני יום פלוני יהפוך אותו הקב"ה לששון ולשמחה כמו שהבטיחנו בנחמות ונאמר אמן.

5) יחזקאל לז, טו ואילך.

6) טושו"ע או"ח רסרפ"ד. שו"ע אדה"ז שם וסרפ"ג. טור או"ח סתכ"ח. רמ"א שם ס"ח.

7) יחזקאל שם, יז. ובתו"א פרשתנו מד, רע"ב: בתכלית היחוד האמיתי.

8) ראה תו"א – שם, סע"א ואילך). ובארוכה – תו"ח פרשתנו ד"ה ויגש פ"ט ואילך.

9) וי"ל הטעם שענין זה מודגש רק בההפטורה ולא בהפרשה (עיין תו"ח שם צג, ד): הענין דהגשת יהודה ליוסף ישנו גם (בעבודת האדם) עתה [כמבואר בדרושי חסידות עה"פ – שזהו"ע סמיכת גאולה לתפלה]; משא"כ זה שיתעלה יהודה למעלה מיוסף יהי' רק לעת"ל, שאז „מעשה גדול" (אוה"ת ריש פרשתנו. ועוד).

אלא שמ"מ, מכיון שכל הגילויים דלעת"ל תלויים במעשינו ועבודתנו כל זמן משך הגלות (תניא רפל"ז), לכן בפנימיות יש מעלה גם עתה ביהודה על יוסף [שלכן לשון חז"ל הוא סמיכת גאולה לתפלה, המורה שתפלה היא למעלה מגאולה (יוסף) – ראה סד"ה ויגש תרס"ו]. וראה סה"מ – מלוקט ח"א ס"ע קסב.

ונביאים ענינם לגלות הפנימיות והכוונה בכל

שיהודה ויוסף יהיו „לאחדים" כנ"ל, אעפ"כ, ליהודה תהי' מעלה על יוסף[10], ולכן דווקא „ודוד[11] עבדי נשיא להם לעולם"[12].

ושתי נקודות הנ"ל שיהיו לעתיד לבא – איחוד יהודה ויוסף, ושיהודה הוא העיקר – מצינו גם בנוגע לצומות כפי שיהיו לעתיד לבא, כפי שהרמב"ם מביא בסוף הל' תעניות את היעוד[13], שלימות המשיח יתהפכו הצומות „לבית יהודה לששון ולשמחה ולמועדים טובים והאמת והשלום אהבו" [הגם שיהי' „והאמת והשלום אהבו" (ענין של התאחדות), אעפ"כ מודגש בפ"ע „בית יהודה" דוקא, כדלקמן ס"ד וסי"ב].

[וענין זה – שבהיפוך הצומות לעתיד לבוא מדגישים את „בית יהודה" בפ"ע – יש לו שייכות מיוחדת גם ל„צום העשירי", כדלקמן סי"ז].

ג. ויובן זה בהקדים הביאור בהלכה הנ"ל ברמב"ם – וז"ל: „כל הצומות האלו עתידים ליבטל לימות המשיח, ולא עוד אלא שהם עתידים להיות ימים טובים[14] וימי ששון ושמחה שנאמר כה אמר ה' צבאות צום הרביעי וצום החמישי וצום השביעי וצום העשירי יהי' לבית יהודה לששון ולשמחה ולמועדים טובים והאמת והשלום אהבו".

מקור הלכה זו הוא בתוספתא סוף תענית, אבל שם הלשון „אותן ימים עתידין להיות ימים טובים לישראל שנאמר כה אמר ה' צום הרביעי וגו'".

וצריך להבין[15]:

(א) למה מחלק הרמב"ם את הענין לשתי בבות: (א) כל הצומות האלו עתידים ליבטל כו'; (ב) ולא עוד אלא שהם עתידים להיות ימים טובים כו' – ואינו אומר בקיצור (כבתוספתא) „עתידים להיות ימים טובים כו'" (שבדרך ממילא מובן שהצומות יתבטלו)?

(ב) למה משמיט הרמב"ם את התיבה „(עתידים להיות ימים טובים כו') לישראל" הכתובה בתוספתא? לכאורה ההוספה מוכרחת, מכיון שבפסוק שהוא מביא כאן כתוב „לבית יהודה לששון גו'" [כי[16] הכתוב (כפשוטו) מיירי בזמן בית שני שאז עדיין „עשרת השבטים

דבר (כמש"נ (עמוס ג, ז) „גלה סודו אל עבדיו הנביאים")* – ובענינו: ההפטורה (נביאים) מגלה הפנימיות של (הגשת יהודה ליוסף שב)הפרשה, דגם בעת הגשת יהודה ליוסף (שיהודה למטה מיוסף) יש עילוי ביהודה על יוסף (כי הכוונה של הגשת יהודה ליוסף היא שיתעלה למעלה מיוסף – תו"ח שם).

10) ראה בכ"ז תו"א ותו"ח שם.

11) יחזקאל שם, כה.

12) כ"ה בתו"ח שם ועוד. אבל בתו"א שם (ועוד): קח כו' עד ועבדי דוד מלך עליהם (שם, כד). וצ"ע שזה כבר הי', משא"כ „נשיא להם לעולם". – ולהעיר שבד"ה ועבדי דוד תרצ"ט ותש"ח איתא שהוא ע"פ פי' המצו"ד שם שקאי על מלך המשיח.

13) זכרי' ח, יט.

14) בדפוסים שלפנינו: יום טוב – אף דשאר ההלכה כתובה בלשון רבים: הצומות כו' וימי כו' ולמועדים טובים כו'. – אבל בכמה דפוסים (כולל – דפוס רומי) וכת"י הרמב"ם (ראה רמב"ם הוצאת פרענקל) הגירסא: ימים טובים.

15) וי"ל ש(גם) לזה (השינויים דלקמן) נתכוון בצפע"נ לרמב"ם שם בהוסיפו תיבת „(כן מבואר בתוספתא סוף תענית) ע"ש".

16) רד"ק שם. וראה מצו"ד שם.

*) ראה לקו"ש ח"כ ע' 286.

לא שבו"] – הרי צריך להוסיף שלימות המשיח יהיו הצומות ימים טובים לכל ישראל[17] (כולל עשרת השבטים[18]).

(ג) מה נוגע להענין כאן סיום הכתוב – „והאמת והשלום אהבו"?

ד. וי"ל, ששתי הקושיות האחרונות מתורצות האחת בחברתה:

בכדי להבהיר שהצומות יהיו ימים טובים לכל ישראל (אע"פ שבפסוק כתיב „לבית יהודה") – מביא הרמב"ם גם את סיום הכתוב „והאמת והשלום אהבו": כיון שלעת"ל יהי' „שלום" – כולל גם בין „(בית) יהודה" ל„יוסף" (כנ"ל סעיף ב') – „והאמת והשלום אהבו" – לכן שמחתם של „בית יהודה" תקיף את כל ישראל, גם את עשרת השבטים[18].

אבל עדיין אינו מובן: למה מרמז זה הרמב"ם ע"י שמעתיק התיבות, „והאמת והשלום אהבו", ואינו כותב בפירוש (כבתוספתא) שהימים יהיו „ימים טובים לישראל"?

ה. עוד יש להקשות:

גם בטור[19] (סוף הל' תענית) מובא תוכן ענין הנ"ל – אלא שבטור הלשון: ולעת"ל הקב"ה עתיד להפכם לששון ולשמחה דכתיב[20] והפכתי אבלם לששון ונחמתים ושמחתים מיגונם[21].

ואינו מובן: מדוע מביא הרמב"ם את הפסוק מזכרי', דמיירי (לפי פשוטו) בתקופת בית שני[22] ומודגש בו „לבית יהודה" דוקא – בשעה שיכול הי' להביא (כבטור) הכתוב „והפכתי אבלם לששון גו'" דמיירי בפשטות[23] אודות הזמן דלעתיד[24]?

ויש לומר דשני השינויים בין הרמב"ם והטור – (א) ברמב"ם הענין הוא בשתי בבות ובטור בבבא אחת, (ב) הרמב"ם מביא את הפסוק „כה אמר גו' צום גו' יהי' גו' לששון גו'", והטור את הפסוק „והפכתי גו'" – תלויים זה בזה, כדלקמן.

ו. ויובן זה בהקדים ביאור החילוק בתוכן שבין [שני הכתובים הנ"ל] „יהי' גו' לששון גו'" ו„הפכתי גו'".

בהשינוי שיתחדש לעתיד־לבוא בהצומות יש ג' ענינים:

(א) הצומות יתבטלו, היינו שמכיון שיהי' אז המצב ד„יש שלום"[25], יתבטל החיוב לצום כו' (כהפסק־דין[25] דכש„יש שלום" „אין מתענין").

---

17) כמו שפירש בחסדי דוד לתוספתא שם. ולהעיר מפי' מהר"י קרא זכרי' שם: לבית ישראל.

18) במצו"ד שם: בני עשרת השבטים הצטערו בימים שאירע להם מקרות רעות והם יתהפכו להם לשמחה – אבל מלשון התוספתא הנ"ל מוכח שהצומות שנזכרו קרא יהפכו לכל ישראל לששון כו', כבחסדי דוד שם.

19) וכן בשו"ע שם – אלא ששם: ולעתיד לבא יהפכם ה' לששון ולשמחה (ומשמיט הכתוב – כדרך המחבר בשו"ע שלו).

20) ירמי' לא, יב.

21) וראה פס"ר שם: אין שמחה בא אלא בתשעה באב לפי שקבעו אבל בזמן הזה ועתיד לפני הקב"ה לעשותו יו"ט שנאמר והפכתי אבלם לששון ונמחתים ושמחתים מיגונם. וראה ב"ר ס"פ ויחי.

22) אבל ראה לקמן הערה 43.

23) ראה פרש"י ירמי' שם, ג.

24) אלא שבזה י"ל: הרמב"ם קאי על ד' הצומות, ולכן מביא כתוב שבו נזכרו ד' צומות אלו. משא"כ בטור שקאי על כל הצומות (עיי"ש).

25) ר"ה יח, ב. טור או"ח ר"ס תקנ.

(ב) לא זו בלבד שהם לא יהיו אז ימי צום, אלא שיהיו גם ימים טובים וימי שמחה; ויש לומר שזה גופא שיוצאים ממצב המצער („גזירת המלכות" ו„אין שלום")[25] ונמצאים במצב ד„יש שלום", זה מביא לידי שמחה[26].

(ג) לא זו בלבד שימי הצומות יהיו ימים טובים בזמן דלעתיד, אלא יתירה מזו: (ענין) הצום גופא יתהפך לששון ולשמחה[27] [ע"ד מ"ש[28] „אודך ה' כי אנפת בי" – שלעת"ל יהי' „אודך" מפני ש„אנפת בי"].

ז. „תענית" „מדרכי התשובה הוא"[29] – ומצינו גם בתשובה (מאהבה) דוגמת ג' ענינים הנ"ל:

(א) על ידי תשובה מאהבה „נעקר עוונו מתחלתו"[30] – העוונות מתבטלים.

(ב) השב מאהבה „מוסיף במעשיו הטובים יתר מכדי הצורך לגבי אותו עון"[31] – לא זו בלבד שהעוונות מתבטלים עי"ז, אלא שיש הוספה של מעשים טובים „לגבי אותו העון".

(ג) על ידי תשובה מאהבה – „זדונות נעשות לו כזכיות"[32]: לבד זאת שמתוספים עי"ז (מע"ט ו)זכיות[33] אחרים, הזדונות עצמם נהפכות לזכיות.

וי"ל, שכשם שכללות ענין הגאולה תלוי בזה ש„סוף ישראל לעשות תשובה" (כפסק הרמב"ם[34]), כך גם בנוגע לביטול הצומות שיהי' לעתיד בג' אופנים הנ"ל, שזה נפעל על ידי (שלימות) התשובה של ישראל (תשובה מאהבה) בג' הענינים שבה[35].

ח. ובזה תתיישב תמיהה כללית בהלכה הנ"ל ברמב"ם (וכמו כן בטור (ושו"ע)): תוכנו של ספר יד החזקה הוא (בלשון הרמב"ם בהקדמתו לספר היד) – „הלכות הלכות". וצריך להבין: מהי ה„הלכה" בזה[36] ש„כל הצומות האלו עתידים ליבטל כו'"[37]?

---

26) ראה מצו"ד זכרי' שם.

27) ע"ד מכות בסופה: לכך אני מצחק. נת' בארוכה בלקו"ש חי"ט ע' 67 ואילך.

28) ישעי' יב, א.

29) רמב"ם הל' תעניות פ"א ה"ב – וכוונתו גם לענין התענית (דלקמן ה"ד ואילך), כמפורש שם רפ"ה. ולהעיר מאגה"ת פ"א-ג.

30) פרש"י ד"ה כאן מאהבה – יומא פו, סע"א.

31) חדא"ג מהרש"א יומא שם, ב.

32) יומא שם.

33) בחדא"ג שם מפרש כן המרז"ל זדונות נעשות לו כזכיות. אבל מפשטות לשון חז"ל מוכח כבפנים, כמשנ"ת בארוכה בלקו"ש חי"ז ע' 183 ואילך.

34) הל' תשובה פ"ז ה"ה.

35) עפ"ז יש לבאר גם הקישור שבין תחילת וסוף הל' תעניות ברמב"ם* [דנעוץ תחלתן בסופן. וראה בארוכה „הדרן על הרמב"ם (קה"ת, תשמ"ה) שכ"ה גם בספר היד, עי"ש בארוכה]: בתחילת הל' תעניות כותב (כנ"ל הערה 29) דתענית „מדרכי התשובה הוא", ומסיים בפעולת התשובה של התעניות (ושלימותה) – שיהפכו הצומות לששון ולשמחה ולמועדים טובים (ראה לקמן בפנים סעיף י', שכוונת הרמב"ם בהלכה זו היא גם להענין ד„יהפכו גו'").

36) ועד"ז גם ברמב"ם סוף הל' מגילה.

37) שהרי אין דרך הרמב"ם לסיים ההלכות שבספרו דוקא בדבר טוב – ראה לדוגמא רמב"ם סוף הל' אבל.

---

*) ועד"ז תחילת וסיום פרק האחרון דהל' תעניות.

[ברמב"ם יש לתרץ שזהו מפני שבספרו יד החזקה מביא גם דינים הנוגעים לימות המשיח, אבל אין זה תירוץ למה מובא הענין גם בטור ושו"ע (שהם אינם מביאים דינים השייכים לימות המשיח)].

והביאור בזה: עי"ז מבואר באיזה אופן צריך להיות התענית: התשובה דהתענית (וכנ"ל שתענית "מדרכי התשובה הוא") צריך להיות באופן כזה[38], שיפעל (עד כדי) שהצום עצמו יהפך לששון ולשמחה כו'[39].

ט. וזהו גם כן החילוק התוכני בין שני הכתובים: הכתוב "צום הרביעי גו' החמישי גו' יהי' גו' לששון ולשמחה ולמועדים גו'" מיירי אודות ימי הצום, שהימים יהיו ימים טובים; היינו שנוסף לביטול הצומות, יתוסף גם היתרון, שהימים יהיו ימים טובים.

אבל הכתוב "והפכתי אבלם לששון גו'" מיירי אודות עצם ה"אבל" גופא, שענין ה"אבל" יהפך[40] לששון ולשמחה[41].

[וטעם החילוק: הכתוב "צום גו' יהי' גו'" מיירי בזמן בית שני (כנ"ל ס"ג), ומכיון שבבית שני חסרו הה' דברים[42], הי' חסר גם בשלימות דהיפוך הצומות[43].

משא"כ הכתוב "והפכתי אבלם גו'" מיירי אודות לעת"ל, שאז יהי' תכלית השלימות – גם בהיפוך הצומות].

יו"ד. ע"פ כהנ"ל י"ל: אע"פ שהרמב"ם מביא את הכתוב "צום גו' יהי' גו'"

[דלכאורה: על פי הנ"ל הוה לי' להביא הכתוב "והפכתי גו'", המורה על עילוי נעלה יותר מהעילוי שבכתוב "צום גו' יהי' גו'" כנ"ל].

– מכל מקום כוונתו בזה (לא רק שימי הצומות יהיו ימים טובים, אלא) גם שהצום עצמו יהפך לששון ולשמחה כו'.

והביאור: הענין ד"עתידים להיות ימים טובים כו'" בא ברמב"ם כהמשך לבבא הקודמת "כל הצומות האלו

---

38) וגם מי שעדיין אינו שייך למדריגות נעלות בתשובה (מאהבה) – מ"מ, תיכף בתחילת העבודה צ"ל אצלו הידיעה מהי תכלית שלימות עבודה זו. או ע"ד המבואר בקונטרס עה"ח (פ"ז ואילך) לענין יחו"ע ויחו"ת.

ועוד ענין בזה: ע"י הודעה זו ש"עתידים כו'" [בלשון הבטחה. וכ"ה בענין התשובה ש"הבטיחה תורה שסוף ישראל לעשות תשובה כו'" (רמב"ם הל' תשובה שם)] – לא יפול ביאוש כו'.

39) עפ"ז יש ליישב מה שהקשה בחת"ס (שו"ת או"ח סר"ח) דמנלן לנביאים לחדש כן דכשיש שלום ששון ושמחה [וראה ג"כ אוה"ת שבהערה 41 – ע' א'שפה בתחלתו] – כי מכיון שענין הצום הוא "מדרכי התשובה", ששלימותה היא "זדונות נעשות לו כזכיות" – הרי מובן, שזה שהצומות יהפכו לששון ולשמחה אין זה ענין נוסף על הצומות, כ"א תכלית הצומות גופא.

40) וראה ב"ר (שבהערה 21): אני מחזיר אותו האבל לשמחה שנאמר והפכתי גו'.

41) ראה בארוכה אוה"ת מסעי ס"ע א'שפד ואילך. וראה יל"ש ירמי' רמז רנט: עלה ארי' כו' ע"מ שיבא ארי' כו' במזל ארי' והפכתי אבלם לששון (נת' ברשימות הצ"צ לאיכה ע' 26 (אוה"ת לנ"ך כרך ב' ע' א'נו־נז). אוה"ת עה"פ והפכתי גו').

42) יומא כא, ב.

43) ובפרט עפמ"ש הרמב"ם (פיה"מ ר"ה פ"א מ"ג) דבבית שני התענו תשעה באב (וגם שאר התעניות אם רצו מתענין). שקו"ט בזה – תשב"ץ ח"ב סרע"א. שו"ת שו"מ מהד"ק ח"ג סקע"ט.

עתידים ליבטל כו' ולא עוד אלא שהם עתידים כו'" – שמזה מובן, שהענין ד„עתידים להיות ימים טובים כו'" מוסיף חידוש על הענין הקודם ד„עתידים ליבטל" (וכהלשון – „ולא עוד אלא כו'"[44] –

ולכן אין לומר שכוונת הרמב"ם בזה רק לענין שהימים יהיו ימים טובים, שהרי זוהי תוצאה שבדרך ממילא מזה ש„עתידים ליבטל" (שהרי כך הוא הטבע שכשבטל מצב שגרם לצער, זה מביא בדרך ממילא שמחה בזמן שלפני זה הי' בו צער),

ומוכרחים לומר שבהחידוש „ולא עוד אלא כו'" כוונתו ש(גם) ענין הצום גופא[45] יהי' (יתהפך) לששון כו'; ועל זה הוא מביא ה(ראי' מה)כתוב[46] שעצם הענין של ה„צום גו' יהי' גו' לששון ולשמחה גו'".

[ראי' לזה – שהכתוב „צום גו' יהי' גו' לששון גו'" אפשר שיתפרש (גם) בשייכות לענין הצום עצמו – מצינו בב"ח[47], וז"ל: „פריך בגמרא[48] (על הפסוק הנ"ל) קרי לה צום (וקרי לה ששון). פי' הלשון אינו מיושב דמשמע הוא גופי' ששון ושמחה מה שאי אפשר שהרי הצום עצמו צער יגון ואנחה הוא והו"ל למימר חדש הרביעי . . יהי' לששון שהחודש נהפך מאבל ליו"ט כו'" – הרי כתב הב"ח[49] שהתיבה „צום גו'" (לא „חודש הרביעי גו'") היינו ענין הצום עצמו[50].

יא. כבר נתבאר במקום אחר[51] בארוכה בשיטת הרמב"ם בענין ימות המשיח – שלשיטתו יהיו בזה שתי תקופות כלליות.

(א) התקופה דתחילת ימות המשיח, שעליו אמרו „אין בין העוה"ז לימות המשיח אלא שיעבוד מלכיות בלבד"[52] – לא יבטל אז „מנהגו של עולם" ולא יהי' אז „חידוש במעשה

---

44) עפ"ז יש לבאר גם טעם השינוי ברמב"ם מלשון הפסוק: בפסוק נאמר „לששון ולשמחה ו(אח"כ) למועדים טובים", ואילו לשון הרמב"ם הוא: ימים טובים (ואח"כ) וימי ששון ושמחה:

ברמב"ם הוא בסדר דלא זו אף זו („ולא עוד אלא כו'"): יהיו „ימים טובים ו(לא עוד אלא) ימי ששון ושמחה"; משא"כ בפסוק, שכאו"א מהצומות „יהי' גו' (כאו"א בפ"ע – כפי מדת האתהפכא – מדת) לששון ולשמחה (וכולם נכללים בהענין ד)ולמועדים טובים".

45) וכדמוכח גם מלשונו „שהם עתידים להיות כו'" – שקאי על מ"ש לעיל „הצומות האלו עתידים ליבטל כו'", שפירושו [לא ימי הצום – שהרי ה„ימים" אין „עתידים ליבטל" – כ"א] גוף ענין הצומות.

46) כמו שמצינו שמשתמשים בלשון הכתוב לכוונה אחרת – ראה לקו"ש חט"ו ע' 237 (לעיל ע' 122) הערה 59, ושו"נ.

47) לאו"ח רסתק"נ.

48) ר"ה יח, ב.

49) וכותב ע"ז: והב"י פי' בע"א והפירוש שכתבתי הוא פשוט.

50) אלא שמ"מ יש מקום לקושית הש"ס (ואאפ"ל שכוונת הפסוק היא שענין הצום יהפך לששון כו') – דא"כ „הל"ל צום הרביעי כו' יהפך לששון כו' . . ומדקאמר קרא יהי' לששון משמע דהצום לא יבטל לגמרי אלא שיהי' לששון וזה א"א" (ט"ז לשו"ע או"ח שם).

51) לקו"ש חכ"ז ע' 197 ואילך. וראה הוספה לד"ה לא יצא האיש (קה"ת תשט"ז. סה"מ – מלוקט ח"א ע' תפה) ובהערה שם. קונטרס ענינה של תורת החסידות הערה 27. הגש"פ עם לקוטי טעמים מנהגים וביאורים (קה"ת תשמ"ו) ע' תרנג בהערה. – ולהעיר ג"כ מצפע"נ עה"ת הפטורת פרשתנו ויחי מט, ט.

52) כמ"ש בהל' תשובה ספ"ט. הל' מלכים פי"ב ה"ב.

בראשית, אלא עולם כמנהגו נוהג"[53].

(ב) תקופה לאחרי זה[54] (שבה יהי' תחיית המתים) כשיבטל (גם לדעת הרמב"ם[55]) מנהגו של עולם ויהי' חידוש במעשה בראשית[56] [אלא מכיון שענינים אלה „לא ידע האדם איך יהיו עד שיהיו שדברים סתומין הן כו'"[57] ו„אין סדור הויית דברים אלו ולא דקדוקיהן עיקר בדת"[57] – לכן אינו מביא ענין זה בספר היד[58].

ועפ"ז מובן הטעם שהרמב"ם מחלק הלכה זו בסוף הל' תעניות בשתי בבות

– כי שני הענינים בביטול הצומות לימות המשיח יהיו בשתי תקופות[59] (נפרדות[60]):

בתקופה הראשונה, כשיהי' שלום בעולם, יבטלו הצומות (ובדרך ממילא – יהיו הצומות לימים טובים כו', כנ"ל ס"י); אבל הענין השני, שהצומות עצמם (שה„צום עצמו צער יגון ואנחה הוא"[61]) יהפכו לששון ולשמחה, זהו בבחינת ביטול „מנהגו של עולם" – ולכן יהי' רק בתקופה השני' שבימות המשיח.

יב. הטעם שהרמב"ם מביא דוקא את הפסוק „צום גו' יהי' לבית יהודה לששון גו'" ולא את הפסוק „והפכתי גו'" – הוא מאחר שכאן נוגע הענין של „בית יהודה". והביאור:

עיקר קושי השעבוד (גזירת המלכות כו') של הגלות הוא בנוגע ל„בית יהודה" – ולא בנוגע לעשרת השבטים (שגלו מעבר לנהר סמבטיון[62]) [כמו שאומרים בפיוט[63]: נדדת את אחת ורבות נדדתי כו'].

ומאחר שגודל השמחה של הצומות לימוה"מ באה ע"י (והיא לפי ערך) גודל

---

53) הל' מלכים רפי"ב.

54) ועל פי זה יש לתרץ כמה קושיות בשיטת הרמב"ם [ומהן: קושיית הלח"מ בהל' תשובה פ"ח ה"ז] כמשנ"ת בארוכה בלקו"ש שם.

55) ומה שמפרש „וגר זאב עם כבש . . משל וחידה" (רמב"ם שם) – כי כתוב זה איירי בתחילת ימות המשיח כאשר „יצא חוטר מגזע ישי גו'" (ישעי' יא, א). וראה מאמר תחיית המתים להרמב"ם.

56) וכדמוכח מענין דתחה"מ גופא, שהו"ע ביטול מנהגו של עולם וחידוש במעשה בראשית [ראה מאמר תחה"מ הנ"ל. ולהעיר מאוה"ת ויחי שצא, ב].

– הוכחה זו היא רק לשיטת הרמב"ם (הל' תשובה פ"ח) שעוה"ב היא רק לנפשות (ולא עולם התחי'), שלפ"ז עכצ"ל שתחה"מ היא תקופה בימוה"מ גופא; משא"כ לדעת הרמב"ן (בשער הגמול) ועוד שעוה"ב הוא עולם התחי' – אין הכרח מענין דתחה"מ שיש תקופה שני' בימוה"מ.

57) רמב"ם הל' מלכים שם ה"ב.

58) וכמו שלא הזכיר הענין דתחה"מ (וכ"ש – לא פרטיו) בהל' מלכים* והל' תשובה (רק שהכופר בתחה"מ אין לו חלק לעוה"ב – הל' תשובה פ"ג ה"ו). וראה מאמר תחיית המתים.

*) דמ"ש שם (פי"א ה"ג) „מחי' מתים" - אין הכוונה לתחה"מ כמשנ"ת בארוכה בלקו"ש שם. וראה מאמר תחיית המתים.

59) ועפ"ז מובן מה שהטור (ושו"ע) לא חלקו הדין לב' בבות – כי מכיון שלא הביא הדינים השייכים לימוה"מ לא כתב רק כללות הענין, מה שנוגע לדינא בזמן הזה (כנ"ל בפנים סעיף ח').

60) ומתורץ עפ"ז מה שבבבא הב' (ולא עוד כו') מוסיף הרמב"ם עוה"פ תיבת „עתידים" – ולא כתב בקיצור „שיהיו ימים טובים כו'" – כי זה ש„עתידים להיות ימים טובים כו'" יהי' לאחרי העתידים דיבטלו הצומות.

61) לשון הב"ח שהובא לעיל סוס"י.

62) ב"ר פע"ג, ו. במדב"ר פט"ז, כה. פס"ר פ' ותאמר ציון בסופו. וראה ירושלמי סנה' פ"י סה"ה. ועוד.

63) שומרון קול תתן – דליל תשעה באב.

הצער של הצומות בזמן הגלות[64] – לכן, בכדי להדגיש את גודל השמחה של הצומות לימוה"מ, מביא הרמב"ם את הפסוק „יהי' לבית יהודה לששון וגו'" שבזה מודגש, שהששון ושמחה יהיו אצלם בריבוי גדול יותר, היות שקושי השעבוד הי' אצלם קשה הרבה יותר.

אלא שכיון שאז יהי' „והאמת והשלום אהבו" – אחדות בין יהודה ויוסף – הרי ששמחה יתירה זו של „בית יהודה" תחדור ותקיף את כל ישראל, גם עשרת השבטים (יוסף).

יג. הגם שהדגשה הנ"ל ב„בית יהודה" [שגודל השמחה באה דוקא מצד קושי השעבוד, שהי' יותר ובעיקר בנוגע לבית יהודה] היא גם לפי האופן השני (דלעיל ס"ו, שמפני ביטול הצומות יהיו הם ימי ששון ושמחה)[65] – שהרי ככל שגדולים היגון ואנחה של הצום, כך גדולה יותר השמחה כאשר הצום יתבטל[64] –

אעפ"כ, מאחר שהרמב"ם מביא את הפסוק (עם ההדגשה של „בית יהודה") בנוגע לאופן השלישי – שהצומות עצמם יהפכו לששון ולשמחה – צריך לומר, ש(גם) לענין הפיכת הצום לששון כו' יש שייכות מיוחדת ל„בית יהודה" דוקא.

הביאור בזה (ע"פ פנימיות הענינים):

החילוק בין יוסף ויהודה בדרגות העבודה[66]: יוסף ענינו – תלמוד, גילוי אלקות מלמעלה למטה; ואילו ענינו של יהודה הוא – מעשה, בירור וזיכוך המטה.

מהחילוקים בין גילוי אלקות מלמעלה למטה וזיכוך המטה: מצד גילוי אור, חושך המטה מתבטל בלבד; ואילו ע"י זיכוך המטה, נהפך החושך גופא לאור – אתהפכא חשוכא לנהורא.

ולכן: מצד בחינת יוסף נפעל רק זאת ש„הצומות האלו עתידים ליבטל"; אבל החידוש שנפעל ע"י „בית יהודה" הוא, שהצומות עצמם יהפכו לששון ולשמחה.

יד. זהו גם הקשר בין „בית יהודה" וקושי השעבוד:

מצד בחי' יוסף, גילוי אלקות מלמעלמ"ט, העבודה פועלת רק בכוה „מטה" שיש לו שייכות עכ"פ לאור; משא"כ בחי' יהודה, זיכוך המטה, פועלת גם ב„מטה" ביותר, שגם תוקף החושך וקושי השעבוד יזדכך ויתברר, עד לאתהפכא חשוכא לנהורא[67].

ולכן ככל שעבודת יהודה היא במקום החושך של ה„מטה" ביותר, „נוגעת" העבודה בעצמותו ית', למעלה מבחי' גילויים. וע"ד[68] היתרון בבעלי תשובה על צדיקים, שמאחר שעבודתם

---

64) להעיר מפס"ר (דלעיל הערה 21): אין שמחה בא אלא בתשעה באב.

65) שזהו הפי' בקרא „יהי' גו'", כנ"ל ס"ט. ובפרט דקרא איירי בזמן דבית שני (אבל ראה לעיל הערה 43).

66) אוה"ת ריש פרשתנו שם (כרך ה') תתקפה, א. ד"ה ועבדי דוד (הא' והב') תרצ"ט ותש"ח. ועוד. וראה תו"א ותו"ח ריש פרשתנו בענין „שמים" ו„ארץ".

67) ראה עד"ז לקו"ש חי"ח ע' 347 ואילך.

68) ראה סד"ה ענין הגשת יהודה ליוסף תרכ"ט – שמקשר זה שלעת"ל יהי' יהודה העיקר כי ארץ קדמה במחשבה, עם מעלת התשובה דרחוק שנעשה קרוב.

היא מצד הריחוק, „נוגעת" היא בעצמות, למעלה יותר מעבודת הצדיקים.

וזהו החילוק בין ה„גאולה" כפי שהיא מצד יוסף לכפי שהיא מצד יהודה[69]: מצד יוסף זהו באופן של „יגאלך טוב"[70] – גאולה הקשורה עם אור וגילוי; אבל מצד יהודה הנה „וגאלתיך אנכי"[70] – הגאולה היא ע"י עצמותו ית'.

טו. עפ"ז מובנת עוד יותר השייכות בין „צום גו' יהי' לבית יהודה לששון גו'" לתקופה השני' דימות המשיח [נוסף על המדובר לעיל, שהענין דהיפוך הצום גופא הוא ענין של ביטול מנהגו של עולם]:

כידוע[71] ישנם בעוה"ב שתי „עליות": (א) סעודת[72] לויתן (ושור הבר) – ענין של (בדוגמת[73]) אכו"ש; (ב) עוה"ב[74] אין בו לא אכילה כו'.

החילוק ביניהם: הענין של אכו"ש בעוה"ב ענינו הוא התענוג של השגת טעמי תורה שיתגלו אז [הנפעל ע"י העבודה בתומ"צ בעוה"ז]; אבל בעלי' השני' „יתגלה" עצמותו ית' שלמעלה מבחי' גילויים – שאינו יכול להתלבש בי(אכו"ש) חכמה כו' [שזה נפעל ע"י התנועה של תשובה, וכמו"כ ע"י מסנ"פ על תומ"צ המתעוררת „ע"י לחץ ודוחק השעבוד"[75] דזמן הגלות].

וי"ל שעד"ז[76] הוא החילוק בין שתי תקופות הנ"ל בימוה"מ: תקופה הראשונה, בה יהיו „פנויין בתורה וחכמתה"[77] [ע"ד אכו"ש הנ"ל] היא ענין של גילויים; ואילו תקופה השני', בה יהי' (תחה"מ ו)ביטול מנהגו של עולם [ע"ד אין בו אכילה הנ"ל] – היא מצד עצמותו ית'.

ולכן הששון ושמחה של „בית יהודה" שייך לתקופה השני' דימוה"מ, כיון שהעבודה של יהודה בקושי השעבוד נוגעת בעצמותו ית', כנ"ל.

טז. ע"פ כהנ"ל תובן גם שייכות כהנ"ל לעשרה בטבת:

אודות עשרה בטבת איתא באבודרהם[78]: ואפילו הי' חל בשבת לא

---

69) ראה בהנסמן בהערה הקודמת.

70) לשון הכתוב רות ג, יג. ובאוה"ת ויקרא (כרך ב – ע' תרנ. תרסט) וד"ה ענין הגשת יהודה ליוסף שם – שהוא החילוק דצדיקים ובע"ת.

71) המשך תרס"ו ע' קה ואילך.

72) ראה ב"ב עד, ב ואילך. פסחים קיט, ב. ועוד.

73) ראה שיטות הרמב"ם והראב"ד בזה – בהל' תשובה פ"ח ה"ד.

74) ברכות יז, א.

75) המשך תרס"ו ס"ע קו.

76) ולא ממש – שהרי ב' התקופות המדוברות בפנים (בדעת הרמב"ם) הן בימוה"מ (ולא בעוה"ב).

77) לשון הרמב"ם הל' מלכים פי"ב ה"ד. ועיי"ש ה"ה. הל' תשובה פ"ט.

78) הל' תעניות. והובא בב"י או"ח סתק"נ (אלא שכותב: ולא ידעתי מנין לו זה*). אבל בפרש"י מגילה (ה, א ד"ה אבל): והוא הדין לי"ז בתמוז ולעשרה בטבת [ובשו"ת שו"מ מהד"ק ח"ג סקע"ט מתוך פירש"י זה עם שיטת האבודרהם, ע"ש]. וכן משמע ברמב"ם הל' תעניות פ"ה ה"ה („אחד מארבעה ימי הצומות כו'"). וראה לקו"ש ח"כ ע' 354 הערה 29.

ולהעיר: אף שעשרה בטבת עתה „אינו חל

*) ובכנה"ג שם (והובא באלי' רבה שם): בס' תיקון ישכר . . הביאו בשם תשובות הגאונים.

היו יכולין לדחותו ליום אחר מפני שנאמר[79] בו בעצם היום הזה כמו ביום הכפורים[80].

וי"ל שהטעם בזה: תענית עשרה בטבת היא מצד זה שאז התחיל המצור על ירושלים, שזה הי' התחלה וסו"ס הביא למאורעות שאח"כ[81] דשבעה עשר בתמוז (נבקע העיר[82]), תשעה באב (חורבן ביהמ"ק), וג' בתשרי (הריגת גדלי'); ומאחר שזהו מקור כל הצרות כו' יש בו חומרא לגבי הצומות האחרים[83].

יז. היות שצום עשרה בטבת הוא המקור של כל ד' הצומות, מובן, שהתשובה הבאה ע"י צום זה היא ביתר שאת ויתר עז מהתשובה שע"י הצומות האחרים, ובמילא נוגעת היא בעצמותו ית' למעלה מהתשובה של שאר הצומות [ע"ד המדובר לעיל במעלת „בית יהודה" שאצלו הי' קושי השעבוד].

וזהו התוכן הפנימי בענין ש„אפילו הי' חל בשבת לא היו יכולים לדחותו ליום אחר" – כיון שבפנימיותו הוא למעלה משבת, בדוגמת עילוי הענינו דיוהכ"פ*[83] [שהוא מעין עוה"ב שאין בו אכו"ש כו'[84] על האכו"ש דשבת[84];

כיון שע"י עבודת התשובה של צום זה מגיעים בעצמותו ית' שתתגלה בעוה"ב שאין בו אכילה כו'.

לעולם בשבת" (כבאבודרהם שם), מ"מ נפק"מ להלכה בזמן שמקדשין ע"פ הרא"י – לאחרי החורבן עד שנתבטל קידוש ע"פ הרא"י, או להדיעות שאפשר שיהי' סנהדרין „לפני בא המשיח" [פיה"מ להרמב"ם סנהדרין פ"א מ"ג. וראה בכ"ז לקו"ש ח"ט ע' 105 הערה 74. וש"נ] ויקדשו אז ע"פ הרא"י. ומתורצת עפ"ז הערת המג"א או"ח שם סק"ד.

79) יחזקאל כד, ב.

80) ולהעיר אשר שניהם: בעשירי בחודש, ר"ח שלהם – ביו"ט.

81) ראה ר"ה יח, ב: והלא הי' ראוי זה לכתוב ראשון כו'.

82) פשוט שאי"ז שייך להפלוגתא דבבלי וירושלמי (תענית כח, ב. ירושלמי שם פ"ד ה"ה) האם זה רק דבית שני או גם דבית ראשון* – כי ההדגשה כאן היא דבעשרה בטבת (המצור על ירושלים) היתה ההתחלה דכל הפורעניות, גם דבית שני. ולהעיר מתשב"ץ (ח"ב סרע"א) דמה „שלא תקנו תענית על סמיכת יד רומיים על ירושלים . . שחורבן ראשון היתה צרתו קשה לישראל יותר מחרבן שני . . וגם בבית שני לא היתה חזרה שלמה . . ולא היתה כדאי צרת חרבן בית שני לקבוע עלי' צומות אחרים" (ועיי"ש, שהתענית די"ז תמוז הוא גם על בקיעת העיר דבית ראשון, כי לא הקפידו רק „כל שהיא באותו חודש . . אבל לא הקפידו על איזה יום מהם").

83) ראה עד"ז שו"ת שו"מ שם. וראה גם לקו"ש חכ"ה ע' 267.

*83) ראה גם לקו"ש שם ע' 447 ואילך.

84) המשך תרס"ו ס"ע קה. ע' תקמב.

---

*) ובטו"א לר"ה יח, ב דגם לגמרא דילן בקיעת העיר דבית ראשון היתה י"ז תמוז. וראה בארוכה לקו"ש חי"ח ע' 308-9 הערה 10, דעפמ"ש בחדא"ג מהרש"א לתענית שם י"ל שגם הבבלי ס"ל כהירושלמי דקלקול חשבונות יש כאן, עיי"ש בארוכה ואכ"מ.

עשרה בטבת ב

ביטול הצומות לע"ל והעילוי דהאמת והשלום אהבו

א. דובר כמ"פ אודות חידוש המנהג[1] (כפי שנתחדש גם בביהכ"נ זה) דאמירת „דברי כבושין" ביום התענית[2]:

ענין התענית – „מדרכי התשובה הוא"[3], „כדי לעורר הלבבות לפתוח דרכי התשובה . . בזכרון דברים אלו נשוב להיטיב"[4], ובפרט בעת רצון – „צום ויום רצון לה'"[5].

וזהו גם תוכן המנהג דאמירת „דברי כבושין", שתוכנם, דברי התעוררות על ענין התשובה.

ויש לומר, שענין זה מרומז גם בלשון „דברי כבושין" – מלשון „יכבוש עוונותינו ותשליך במצולות ים כל חטאתם"[6], שזהו"ע (פעולת) התשובה.

ומעלה נוספת בזה – מצד הדיבור ברבים, כמאחז"ל[7] „אכל בי' עשרה שכינתא שריא" (ובפרט במעמד עשרה פעמים עשרה מישראל, מאה מישראל, ויותר ממאה כו'[8]), וכל זה „אף שאינם מדברים בדברי תורה"[9], ועאכו"כ כשעוסקים בתורה („עשרה שיושבים ועוסקים בתורה"[10]), ובפרט בזמן נעלה, „יום רצון", ובמקום נעלה, בית־כנסת ובית־מדרש, „בית גדול", „שמגדלין בו תפלה, ומגדלין בו תורה"[11].

והעיקר – שעי"ז מבטלים את סיבת התענית, „מעשינו הרעים . . שגרם . . אותן הצרות"[4],

ובדרך ממילא, בטל גם (המסובב) התענית – כפס"ד הרמב"ם בסיום וחותם[12] הלכות תעניות „כל הצומות האלו עתידים ליבטל לימות המשיח", ומוסיף, „ולא עוד אלא שהם עתידים להיות ימים טובים וימי ששון ושמחה, שנאמר[13] כה אמר ה' צבאות צום הרביעי גו' וצום העשירי יהי' לבית יהודה לששון ולשמחה ולמועדים טובים והאמת והשלום אהבו".

ב. ובפרטיות יותר:

שיחת יום א' פ' ויחי, עשרה בטבת - יהפך לשמחה - ה'תשמ"ז. בבית הכנסת, לאחרי תפלת מנחה. נדפס בסה"ש תשמ"ז ח"א ע' 231 ואילך.

1) ראה זכרונות כ"ק מו"ח אדמו"ר (ס' הזכרונות ח"א ע' 233. 268. „התמים" ח"ד לו, ד).

2) ראה תענית רפ"ב. רמב"ם הל' תעניות פ"ד ה"ב. שו"ע או"ח סו"ס תקעו (ר"ס תקעט).

3) רמב"ם שם פ"א ה"ב.

4) שם רפ"ה.

5) ישעי' נח, ה. וראה אגה"ת ספ"ב.

6) מיכה ז, יט. וראה פסיקתא דר"כ פיסקא וא"ו (לדעת ב"ה) ד„כובש" הוא מלשון „מכבסים עוונותיהם . . כשלג יכבינו". וראה לקו"ש ח"ו ע' 391 ואילך.

7) סנהדרין לט, א.

8) להעיר מהחילוקים דעשרה מאה אלף כו' – ברכות מט, ב (לדעת ר"י הגלילי).

9) אגה"ק סכ"ג.

10) אבות פ"ג מ"ו. ובאגה"ק שם „עסק התורה והמצוות בעשרה דוקא".

11) מ"ב כה, ט. מגילה כו, רע"א.

12) ונעוץ סופן בתחלתן (ספר יצירה פ"א מ"ז) – שביטול הצומות והפיכתם לימי ששון ושמחה (סוף הל' תעניות שם) הוא ע"י „דרכי התשובה" (ריש הל' תעניות).

13) זכרי' ח, יט.

„יכבוש עוונותינו" (הענין ד„דברי כבושין") כולל לא רק ביטול העוונות, „נעקר עוונו מתחלתו"[14], אלא גם שלימות התשובה – „מכבסים העוונות", „אתהפכא חשוכא לנהורא"[15], „זדונות נעשו לו כזכיות"[16], ויתירה מזה – „כזכיות ממש"[17].

ועד"ז בנוגע להמסובב – לא רק ביטול הצומות, „כל הצומות האלו עתידים ליבטל לימות המשיח", אלא גם הפיכתם לששון ולשמחה, כמפורש ברמב"ם „ולא עוד אלא שהם עתידים להיות ימים טובים וימי ששון ושמחה"[18].

ויש להוסיף, שב' ענינים אלו (ביטול הענין הבלתי־רצוי והפיכתו לטוב וקדושה) הם דוגמת ב' הענינים[19] שכותב הרמב"ם בסיום וחותם ספרו בנוגע ל„אותו הזמן" שבו יבטלו הצומות ויהפכו לששון ולשמחה – (א) „לא יהי' שם לא רעב ולא מלחמה ולא קנאה ותחרות", היינו, ענין שלילי, ביטול כל ענינים בלתי־רצויים, (ב) ענין חיובי[20], „ולא יהי' עסק[21] כל העולם[22] אלא לדעת את ה' בלבד[23] . . שנאמר[24] כי מלאה הארץ דעה את ה' כמים לים מכסים".

ג. האמור לעיל, צד השוה בכל הצומות – הוא בהדגשה יתירה בעשרה בטבת:

בעשרה בטבת מצינו חומר מיוחד לגבי שאר הצומות (בין ד' הצומות) – כמובא בב"י[25] מ"ש באבודרהם[26]

---

14) פרש"י ד"ה כאן מאהבה – יומא פו, סע"א.

15) ראה זח"א ד, א. הובא בתניא פ"י. ובכ"מ.

16) יומא שם, רע"ב.

17) תניא פ"ז. וי"ל שהפי' ד„כזכיות" (בכ"ף הדמיון) הוא גם למעליותא (ובא לאחרי „זכיות ממש"), כי ה„זכיות" שע"י הפיכת הזדונות הם למעלה מ„זכיות" מצ"ע (ראה דרמ"צ קצא, א ואילך).

18) נתבאר בארוכה בלקו"ש חט"ו ע' 413 (לעיל ע' 316) ואילך.

19) וי"ל גם באו"א קצת – שב' ענינים אלו קשורים עם ב' התקופות דימות המשיח: תקופה ראשונה ש„עולם כמנהגו נוהג", ללא חידוש במעשה בראשית, ותקופה שני', כשיחיו המתים, שאז יבטל מנהגו של עולם, ויהי' חידוש במעשה בראשית (ראה בכל זה – לקו"ש חט"ו ע' 417 (לעיל ע' 320) ואילך. וש"נ).

20) נוסף לכך שגם פעולת השלילה (ביטול הרעב ומלחמה כו') אינה פעולת העדר בלבד, כי אם פעולה של חיוב ומציאות – מכיון שזהו מסובב ותוצאה מזה „שהטובה תהי' מושפעת הרבה וכל המעדנים מצויין כעפר" (ראה בארוכה – הדרן על הרמב"ם (משיחות י"ט כסלו תשל"ה (קה"ת, תשמ"ה)) סכ"ד).

21) באופן ד„עסק" דוקא, היינו, לא מעשה ופעולה סתם, כי אם, באופן של התעסקות (ראה ב"ח לטוא"ח סמ"ז ד"ה ונוסחא), כולל – שיש בזה גם ריוח והוספה כו', כלשון חז"ל (ב"מ מ, ב) „זבון וזבין תגרא איקרי" (בתמי'). ופשיטא, שניתוסף בזה מיום ליום, היינו, אע"פ שגם ביום שלפנ"ז היתה התעסקותו ב„לדעת את ה'", הרי מיום ליום ניתוסף בזה אופן נעלה יותר.

22) גם אומות העולם, כפי שמסיים „כי מלאה הארץ דעה את ה'", אלא, שאצל ישראל תהי' ידיעת הבורא באופן נעלה יותר, באין־ערוך, כפי שממשיך: „ולפיכך יהיו ישראל חכמים גדולים ויודעים דברים הסתומים כו'" (ראה הדרן על הרמב"ם תשמ"ה (לקו"ש חכ"ז ע' 237 ואילך)).

23) דיוק הלשון „לא . . אלא . . בלבד" – ראה מנחות פג, ב ובתוד"ה מתני', הדרן על הרמב"ם תשמ"ה ס"ד־ה (לקו"ש שם ע' 40־238).

24) ישעי' יא, ט.

25) או"ח סתק"נ.

26) הל' תעניות.

ש„אפילו הי׳ חל בשבת לא היו יכולין לדחותו ליום אחר, מפני שנאמר בו[27] בעצם היום הזה, כמו ביום הכפורים״.

והרי הדברים קל־וחומר:

אם בנוגע לענין (הבלתי־רצוי) העינוי דתענית יש תוקף מיוחד בעשרה בטבת – בנוגע לענין הטוב דיום התענית, „יום רצון לה׳״, עד להפיכתו לששון ולשמחה, על אחת כמה וכמה שיש תוקף מיוחד בעשרה בטבת[28].

ד. והנה, גם בעשרה בטבת ישנם שינויים משנה לשנה, הן בנוגע לקביעות בימי השבוע ובפרשת השבוע (וידועה תורת (הוראת) אדמו״ר הזקן[29] שצריכים „לחיות עם הזמן״), והן בנוגע לכללות השנה, ובשנה זו ישנם כו״כ עילויים מיוחדים, כדלקמן.

ובהקדמה:

לכל לראש, הרי, מצד ציווי והוראת התורה „מעלין בקודש״[30], „אין להם מנוחה כו׳ שנאמר[31] ילכו מחיל אל חיל״[32], מובן, שעשרה בטבת השתא הוא באופן של עילוי לגבי עשרה בטבת דשנה שעברה, ועאכו״כ לגבי השנים שלפנ״ז[33].

אמנם, עילוי זה הוא בהדגשה יתירה כאשר מוצאים בגלוי חידוש מיוחד בשנה זו שלא הי׳ בשנה שעברה. וחידוש זה פועל הוספה גם בעניני עשרה בטבת שהיו בשנה שעברה, וכמו כן בענין הכללי דעשרה בטבת שבכל השנים[34] – כמובן מדברי הגמרא[35] „אטו שבת למוספין אהנאי לתמידין לא אהנאי״, היינו, שקדושת השבת פועלת עילוי גם בתמידין שקרבים בכל יום, „כיון דהאידנא קריבין אף הם שם שבת עליהם״[36].

ובנוגע לענייננו:

הקביעות דעשרה בטבת ביום א׳ פ׳ ויחי – היתה גם בשנה שעברה, וכבר נתבאר בארוכה[37] העילוי המיוחד בקביעות זו, הן מצד ימי השבוע, יום ראשון בשבוע, והן מצד פרשת השבוע, „ויחי יעקב בארץ מצרים״, אשר, עי״ז

---

27) יחזקאל כד, ב.

28) כמתו״ל (סוטה יא, א. וש״נ) „מדה טובה מרובה כו׳״.

29) „היום יום״ ב׳ חשון. סה״ש תש״ב ע׳ 29 ואילך.

30) ברכות כח, א. וש״נ.

ובפרט בבואנו מימי חנוכה, שסיומם וחותמם בחודש טבת (ולאחרי ר״ח, כפי שנמשך כבר בימים פרטיים) – שבהם מודגש הענין ד„מוסיף והולך . . מעלין בקודש״, כדעת ב״ה (שבת כא, ב. רמב״ם הל׳ חנוכה רפ״ד), וכידוע גם ש„חנוכה״ ר״ת ח׳ נרות והלכה כבית הלל (אבודרהם סדר הדלקת נר חנוכה).

31) תהלים פד, ח.

32) ברכות בסופה. וש״נ.

33) להעיר גם מאגה״ק סי״ד, ש„בכל שנה ושנה יורד ומאיר . . אור חדש ומחודש . . עליון יותר שלא הי׳ מאיר עדיין מימי עולם אור עליון כזה״.

34) וי״ל שחידוש זה הוא בבחינת „שער״ לכל שאר הענינים דיום זה.

ולהעיר מהענין ד„זה השער לה׳״, „דא תרעא לאעלאה״ (הקדמת הזהר ח, א), כידוע בענין „אבוך במאי הוי זהיר טפי״ (שבת קיח, ב. וראה אגה״ק סוס״ז), שמצוה פרטית זו, המאירה אצלו („זהיר״ מלשון זוהר ואור (סה״מ תש״ח ע׳ 240)), היא בבחינת „זה השער לה׳״ בעבודתו הפרטית (סה״ש ה׳ת״ש ע׳ 22).

35) זבחים צא, רע״א.

36) פרש״י שם.

37) שיחת עשרה בטבת תשמ״ו (לקו״ש חכ״ה ע׳ 461 ואילך).

ניתוסף בכללות הענין דעשרה בטבת, כנ"ל בארוכה.

אמנם, בעשרה בטבת דשנה זו ניתוסף עילוי מיוחד שלא הי' בשנה שעברה – היות בשנת השמיטה, „שבת לה'"[38], ובשנת השמיטה גופא – שנה שהתחלתה וראשיתה, יו"ט של ראש השנה (הכולל את כל ימי השנה, ע"ד ובדוגמת ה„ראש" שכולל את החיות דכל אברי הגוף, ומנהיגם גם לאחרי התפשטות החיות באברי הגוף[39]), ביום השבת[40].

ובהתאם לכך, יש להתעכב על החידוש המיוחד דעשרה בטבת בשנה זו – היותו בשנת השמיטה, שהתחלתה וראשיתה ביום השבת [נוסף לכך שקביעותו ביום ראשון בשבוע ובפ' ויחי, כבשנה שעברה, אשר, צירוף כל ענינים אלו יחד (יום א', פ' ויחי, שנת השמיטה, ור"ה שחל בשבת) אינו רגיל כלל וכלל], ולבאר גם שחידוש זה פועל תוספת עילוי בכל עניני עשרה בטבת, כדלקמן.

ה. החידוש המיוחד דעשרה בטבת השתא – הו"ע השבת, הן מצד שנת השמיטה, „שבת לה'", ועוד יותר מצד הקביעות דיו"ט של ר"ה שחל בשבת.

והנה, ביום השבת – „כל מלאכתך עשוי'"[41], וכל ענינו הוא – תענוג[42], „וקראת לשבת עונג"[43], „המענג[44] את השבת"[45], ועד מעין ודוגמת שלימות התענוג דלעת"ל, „יום שכולו שבת ומנוחה לחיי העולמים"[46].

וענינו בעבודת ה'[47] – עבודה מתוך תענוג, הן בנוגע ללימוד התורה[48],

---

38) בהר כה, ב. שם, ד.

39) ראה לקו"ת דרושים לר"ה נח, א ואילך. עט"ר שער ר"ה בתחלתו. ובכ"מ.

40) להעיר, מהחילוק דשנת השמיטה ויום השבת (אע"פ ששנת השמיטה „שבת לה'", „כשם שנאמר בשבת בראשית" (פרש"י ר"פ בהר)), שבשנת השמיטה השביתה אינה אלא בנוגע לעבודת האדמה, משא"כ השביתה דיום השבת היא בנוגע לכל עניני מלאכה, „לא תעשה כל מלאכה". וענינו בספירות: שמיטה הו"ע עליית ספירת המלכות (ארץ), ויום השבת – עליית כל הספירות (ראה דרמ"צ מצות קדושת שנה השביעית. ובכ"מ). ועפ"ז מובן העילוי שניתוסף בשנת השמיטה כשיו"ט של ר"ה חל בשבת (בנוגע לעבודת האדם) – שענין השבת חודר לא רק בספירת המלכות שבו (מעשה בפועל, החל מהמעשה שבתורה, אסוקי שמעתא אליבא דהלכתא), אלא גם בכל הספירות שבו, בכל הציור קומה שלו, היינו, שכל מציאותו וכל עניני עבודתו חדורים בענין השבת, מכיון שר"ה („ראש" הכולל את כל ימי השנה) חל ביום השבת.

41) מכילתא ופרש"י יתרו כ, ט. טושו"ע (ואדה"ז) או"ח הל' שבת סש"ו ס"ח (סכ"א).

42) להעיר ממארז"ל (ויק"ר פכ"ט, יא) „כל השביעין חביבין . . בשנים שביעי חביב . . בימים שביעי חביב", והרי „שביעי" הוא גם מלשון שובע, „משובע בכל" (שם, ח), ענין התענוג.

43) ישעי' נח, יג.

44) שבת קיח, סע"א.

45) היינו, נוסף לכך שיהודי קורא („וקראת") וממשיך את בחי' התענוג שיש בשבת מצ"ע, הרי, ע"י עבודתו, פועל תוספת תענוג ביום השבת – „המענג את השבת" (ראה ד"ה את שבתותי ה'ש"ת).

46) תמיד בסופה.

47) שהרי גם ביום השבת ישנו הענין ד„אדם לעמל יולד" (איוב ה, ז. סנהדרין צט, ב), „אני נבראתי לשמש את קוני" (קידושין בסופה), ואדרבה, בהיותו פנוי מ„עובדין דחול", יכול ובמילא צריך להקדיש את כל זמנו (כולל ובפרט זה שנתפנה) לעבודת ה' בעניני קדושה, תורה ותפלה, כבפנים.

48) כמ"ש „ויקהל משה", „אמר הקב"ה עשה

לימוד התורה מתוך תענוג (ובפרט פנימיות התורה, טעמי תורה, שבה מודגש ביותר ענין התענוג שבתורה), והן בנוגע לעבודת התפלה[49], לא (רק) בקשת צרכיו[50], כי אם, עצם ענין ההתחברות (תפלה מלשון התחברות[51]) עם הקב"ה, עד לתכלית השלימות – „או תתענג על הוי'"[52].

וחידוש זה – ענין התענוג – קשור ומוסיף עילוי בכל עניני עשרה בטבת, הן בנוגע לכללות ענין התענית, הן בנוגע לחומר המיוחד דעשרה בטבת, הן בנוגע לקביעות ביום ראשון בשבוע, והן בנוגע ליום א' פ' ויחי, כדלקמן.

ו. ביאור הקשר דענין התענוג עם עניני התענית:

א) כללות ענין התענית – הפיכת העינוי ל„יום רצון", עד לפנימיות הרצון – תענוג[53]. ודוגמתו בהלכה – תענית חלום בשבת, ש„התענית הזה תענוג הוא לו"[54], מכיון שהרצון מהפך את העינוי לעונג[55].

ב) החומר המיוחד דעשרה בטבת, ש„אפילו הי' חל בשבת לא היו יכולים לדחותו . . כמו יום הכיפורים" – שהרי ביוהכ"פ מודגש בעיקר הפיכת העינוי לעונג, כידוע[56] ש„להחיותם ברעב"[57] קאי על יוהכ"פ, „שהחיות (כולל שלימותו, עונג) . . הוא מבחי' הרעב גופא", וכמבואר בכ"מ[58] שיוהכ"פ הוא בחי' תענוג עצמי הבלתי מורגש (מעין עוה"ב שאין בו אכילה ושתי')[59].

ג) הקביעות ביום ראשון בשבוע – כפי שמצינו ב„אנשי מעמד" ש„לא היו מתענין . . באחד בשבת כדי שלא יצאו ממנוחה ועונג ליגיעה ותענית"[60], היינו, שבאחד בשבת מודגש יותר הצער דהתענית, ובמילא, מודגש יותר גם ה(פיכת הצער ל)תענוג[61].

ד) יום א' דפ' ויחי, „ויחי יעקב בארץ מצרים שבע עשרה שנה"[62] – כדאיתא בזהר[63] „הא לך שבע עשרה שנין אחרנין בענוגין ותפנוקין והנאות וכיסופין כו'"[64].

לך קהלות גדולות כו' כדי שילמדו ממך דורות הבאים להקהיל קהלות בכל שבת ושבת . . ללמד ולהורות לישראל דברי תורה" (יל"ש ר"פ ויקהל. שו"ע אדה"ז או"ח סר"צ ס"ג).

49) כדאיתא בירושלמי (שבת פט"ו ה"ג) „בקושי התירו לדבר דברי תורה בשבת", מכיון שעיקר השבת הו"ע התפלה (ראה תו"א הוספות קיג, א־ב).

50) ראה רמב"ם הל' תפלה פ"א ה"ב. ועוד.

51) ראה תו"א תרומה עט, סע"ד. ובכ"מ.

52) ישעי' נח, יד.

53) ראה לקו"ת שה"ש כח, רע"ד. ובכ"מ.

54) שו"ע אדה"ז או"ח הל' שבת סרפ"ח ס"ג.

55) המשך תרס"ו ע' ע. סה"מ תש"ו ע' 79. ועוד.

56) לקו"ת שה"ש יד, ב. ובכ"מ.

57) תהלים לג, יט.

58) ראה לקו"ת ויקרא בהוספות בסופן (נד, ד). המשך תרס"ו ע'תקמב.

59) ראה שיחת עשרה בטבת תשמ"ה (לקו"ש חכ"ה ע' 8־447). לקו"ש חט"ו ע' 421 (לעיל ע' 324).

60) תענית רפ"ד.

61) ראה גם שיחת עשרה בטבת תשמ"ו (לקו"ש חכ"ה ע' 465).

62) ריש פרשתנו.

63) פרשתנו רטז, ב. וראה לקוטי לוי"צ לזח"א ר"פ וישב (ע' קמה־ו).

64) ובהתחלת הענין (שם, א): ויחי יעקב וגו' רבי חייא פתח ואמר ועמך כולם צדיקים לעולם ירשו ארץ וגו', זכאין אינון ישראל . . לאחסין לון ירותת עלמין בעלמא דאתי לאתענגא בההוא עלמא, כמה דכתיב אז תתענג על ה'.

ז. ויש להוסיף בזה, ע"פ המבואר ב„תורה אור" פ' ויחי (פרשת השבוע בתורת החסידות) – פנימיות התורה, כפי שבאה באופן של הבנה והשגה, „יתפרנסון"[65], בתורת חסידות חב"ד:

על הפסוק[66] „חכלילי עינים מיין גו'", „כל חיך שהטועמו אומר לי לי"[67] – מבאר אדמו"ר הזקן בתו"א[68] דקאי על הדרגא הכי נעלית באהבת ה' [כפי שמבאר בארוכה, לפי־ערך, את פרטי הדרגות בענין האהבה, וביתר ביאור, „יתפרנסון" בשלימות – במכתב הידוע דכ"ק מו"ח אדמו"ר[69]], אהבה בתענוגים[70], „להתענג על ה' מרוב כל כו' בחינת מעלת מדרגת השבת, אז תתענג על כו' וקראת לשבת עונג כו' האהבה בתענוגים המתגלית בשבת", מצד גילוי בחי' היין, יינה של תורה, „שיתגלה בחי' חיך הטועם את היין, דהיינו בחי' חכמה וטעמי מצוות שהם בחי' תענוג העליון, וע"י כן נתעלה בעילוי אחר עילוי, לי לי, עד רום המעלות".

ועד לתכלית השלימות שבזה – בימות המשיח (כמ"ש לפנ"ז[71] „עד כי יבוא שילה ולו יקהת עמים", שאז יהי' „אוסרי לגפן עירה גו' חכלילי עינים מיין גו'"[72], שאז יהי' שלימות הגילוי דטעמים וסודות התורה, כמ"ש[73] „ישקני מנשיקות פיהו", „סוד טעמי' ומסתר צפונותי'"[74], שיתגלו לעתיד לבוא[75].

ח. ענין הנ"ל (אהבה בתענוגים, שלימות האהבה) קשור גם עם כללות הענין דעבודת התשובה, שעי"ז נעשה הפיכת הצומות לששון ושמחה בימות המשיח:

נתבאר לעיל (ס"ב) שעבודת התשובה בשלימותה היא באופן דאתהפכא חשוכא לנהורא, „זדונות נעשו לו כזכיות", שעי"ז נעשה הענין דאתהפכא גם במסובב – לא רק ביטול הצומות, אלא גם הפיכתם לששון ולשמחה.

והנה, שלימות התשובה[76] באופן ש„זדונות נעשו לו כזכיות" וכו' היא –

---

65) תקו"ז ת"ו בסופו. וראה בהנסמן בלקו"ש חכ"ד ע' 136 הערה 35.

66) פרשתנו מט, יב.

67) כתובות קיא, ב.

68) ד"ה חכלילי עינים מיין גו' – מז, א ואילך. ובארוכה תו"ח פרשתנו צח, ד ואילך. אוה"ת להצ"צ עה"פ (שסה, ב ואילך).

69) נדפס בקונטרס העבודה בסופו. אג"ק שלו ח"ב ס"ע שי ואילך.

70) להעיר גם משיעור היומי דעשרה בטבת (בשנה פשוטה) בתניא (פ"ט) – „אהבה בתענוגים, להתענג על ה' מעין עולם הבא".

71) פרשתנו מט, י'.

72) שם, יא־יב. ובפרש"י: ואונקלוס תרגם במלך המשיח. ובתיב"ע ות"י (עה"פ חכלילי עינים גו') „מה יאין אינון עינוי דמלכא משיחא כחמרא זכיכא" (וראה אוה"ת פרשתנו שעו, א: וא"כ יש לפרש מיין . . יין הטוב זהו"ע מו"ס דשקיט ושכיך כחמר טב כו' שבו מלובש גבו' דעת"י, וזהו הבחי' שיאיר במשיח . . א"נ מיין היינו מכוס של ברכה דלע"ל על יין המשומר בענביו המחזיק רכ"א לוגין . . כוסי רוי' . . שהיין המשמח . . יהי' ממו"ס דא"א . . בחי' ארך כו').

73) שה"ש ב, א.

74) פרש"י עה"פ.

75) תורת חיים שם (קא, א). וראה גם אוה"ת שם (שעה, א).

76) להעיר מהשייכות דשלימות התשובה לענין השבת (שנת השמיטה, „שבת לה'", שגם התחלתה וראשיתה ביום השבת, כנ"ל בארוכה) –

ע"י תשובה מאהבה[77], ומבואר בתניא[78] שזוהי „תשובה מאהבה מעומקא דלבא באהבה רבה וחשיקה ונפש שוקקה לדבקה בו ית' וצמאה נפשו לה' כארץ עיפה וצי' . . ביתר עז מצמאון נפשות הצדיקים, כמאמרם ז"ל[79] במקום שבעלי תשובה עומדים כו'".

ומכיון ששלימות התשובה קשורה עם גודל ותוקף האהבה לה', הרי, עם היות שעיקר ההדגשה כאן היא על ענין הצמאון כו', מ"מ, מובן וגם פשוט שלאח"ז נקל יותר להגיע גם לדרגא דאהבה בתענוגים, ולא עוד, אלא באופן נעלה יותר מדרגת האהבה בתענוגים דצדיקים[80], כאמור, „במקום שבעלי תשובה עומדים כו'"[81].

וכאמור, עי"ז נעשה גם הפיכת הצומות לששון ולשמחה בימות המשיח, שאז יתגלה שלימות ענין התענוג, הן בנוגע להתגלות התענוג ד„יום רצון לה'" ב„ימים טובים וימי ששון ושמחה", והן בנוגע לכללות הזמן דימות המשיח, כאמור, „לא יהי' עסק כל העולם אלא לדעת את ה' בלבד . . כי מלאה הארץ דעה את ה'", שעי"ז באים לאהבת ה' בתכלית השלימות, „אינו אוהב הקב"ה אלא בדעת שידעהו, ועל פי הדעה תהי' האהבה"[82], וכפי שמסיים „כמים לים מכסים", מים הו"ע החסד, מדת אהבה[83], עד לשלימות האהבה – אהבה בתענוגים.

ט. עפ"ז יש להוסיף ביאור בדברי הרמב"ם בסיום וחותם הלכות תעניות – שמביא גם את סיום הפסוק, „והאמת והשלום אהבו":

נתבאר פעם[84], שכוונת הרמב"ם לרמז שענין זה „כל הצומות האלו עתידים ליבטל לימות המשיח, ולא עוד אלא שהם עתידים להיות ימים טובים וימי ששון ושמחה", נעשה ע"י ההנהגה ד„האמת והשלום אהבו", אהבת ישראל[85], מכיון שע"י אהבת ישראל מבטלים את סיבת הגלות (שהי' – היפך דאהבת ישראל[86]), ובהבטל הסיבה בטל בדרך ממילא המסובב (הגלות), ימות המשיח.

אמנם, ביאור זה אינו מחוור לגמרי, שכן, עפ"ז צריך להיות סדר הדברים

„כנודע ליודעים שהשבת היא בחי' תשובה עילאה, ושב"ת אותיות תש"ב אנו"ש. (אגה"ת פ"י).

77) יומא פו, ב.

78) פרק ז.

79) ברכות לד, ב. רמב"ם הל' תשובה פ"ז ה"ד.

80) ראה תניא פי"ד: שיהי' הרע מאוס ממש בלב ושנאוי בתכלית השנאה או אפילו שלא בתכלית השנאה (צדיק גמור או צדיק שאינו גמור, כנ"ל פ"י), הנה זה אי אפשר שיהי' באמת לאמיתו אלא ע"י גודל ותוקף האהבה לה' בבחי' אהבה בתענוגים, להתענג על ה' מעין עוה"ב.

81) ראה זח"א קכט, ב (הובא באגה"ת ספ"ח): דאינון משכי עלייהו ברעותא דלבא יתיר כו'. וראה אגה"ת פ"ט: בינה איהי תשובה עילאה . . עיקר האהבה היא אתדבקות רוחא ברוחא כמ"ש ישקני מנשיקות פיהו כו'.

82) רמב"ם הל' תשובה בסופן.

83) ראה ספר הערכים חב"ד ערך אהבת ה' – כמים כו' (ע' תקכז ואילך). וש"נ.

84) ראה שיחת עשרה בטבת תשמ"ה (לקו"ש חכ"ה ע' 453) הערה 110. וראה גם לקו"ש חט"ו ע' 414 (לעיל ע' 317) ואילך.

85) וגם בענין זה מודגש הקשר עם אהבת ה' – כידוע שאהבת ישראל ואהבת ה' כולא חד (סה"ש ה'ש"ת ע' 3. וראה קונטרס אהבת ישראל בתחלתו. וש"נ).

86) ראה יומא ט, ב.

(בכתוב, ובנדו"ד) בדברי הרמב"ם להיפך – "האמת והשלום אהבו", ועי"ז ולאח"ז "צום הרביעי גו' וצום העשירי יהי' גו' לששון ולשמחה ולמועדים טובים".

ולכן, יש לומר, שבסיום הכתוב "והאמת והשלום אהבו" מרומז ענין נעלה עוד יותר מהפיכת הצומות לששון ולשמחה ולמועדים טובים.

ובהקדמה:

גם לאחרי הפיכת הצומות לששון ולשמחה, שאז יתגלה, כאמור, שלימות ענין התענוג, אהבה בתענוגים – אין זה עדיין תכלית השלימות, ובלשון אדמו"ר הזקן בתניא[87] ש"אפילו הוא צדיק גמור עובד ה' ביראה ואהבה בתענוגים . . הוא דבר בפני עצמו ירא ה' ואוהבו", "יש מי שהוא אוהב"[88].

תכלית השלימות היא, שלאחרי כל העילויים דאהבה בתענוגים, מגיע לתכלית הביטול לגמרי, שאינו מציאות לעצמו כלל, מכיון שכל מציאותו אינה אלא המציאות דקונו, כמבואר בכ"מ[89] בענין "עבד פשוט" ו"עבד נאמן" כו', שישנה כל מציאותו, מעשה, מדות, שכל, עד לרצון ותענוג (ואדרבה, באופן כזה דוקא יכולה להיות עבודתו בשלימות), אלא שאין זה המציאות שלו, כי אם, מציאות האדון, עד לרצון ותענוג דהאדון, בחי' הביטול ד"אין עוד מלבדו"[90], ולמעלה מזה – "אין עוד"[91].

87) פרק לה.

88) תו"א הוספות לפ' ויקהל קיד, ד. ובכ"מ.

89) ראה המשך תרס"ו ע' שכו־שכז.

90) ואתחנן ד, לה.

91) שם, לט. וראה לקו"ש חכ"ה ע' 202 הערה 86.

וזהו תוכן הענין ד"האמת והשלום אהבו":

"האמת": ענין ה"אמת" באמת לאמיתתו – אינו אלא עצמות ומהות, שכן, כל ענין של גילוי והארה כו', אינו אלא "שפת אמת", "אמת", אבל לא אמת לאמיתתו, שאינו שייך אלא בעצמות ומהות. ובנדו"ד, בעבודת האדם – תכלית הביטול, "אין עוד", עד שפועלים זה גם בעולם כולו – דירה לו ית' בתחתונים[92], בדוגמת דירת האדם שבה מתגלה האדם בכל עצמותו[93], עד שאין כאן שום מציאות כלל מלבד מציאות העצמות[94].

"והשלום": מכיון שהגיע לתכלית הביטול לגמרי, "אין עוד", שאין שום מציאות מלבד עצמות ומהות, "האמת" – הרי זה אמיתת ענין ה"שלום"[95],

92) ראה תנחומא נשא טז. ועוד. תניא רפל"ו. ובכ"מ.

93) אוה"ת בלק ע' תתקצז. המשך תרס"ו ס"ע ג. ועוד.

94) ועפ"ז מובן שהתגלות העצמות בלי שום לבוש ("כדכתיב (ישעי' ל, כ) ולא יכנף עוד מוריך, פי' שלא יתכסה ממך בכנף ולבוש" (תניא פל"ו)) אינה בסתירה לכך ש"המלך אין רואים אותו כשהוא ערום" (סנהדרין כב, א) – כי, להיותו בתכלית הביטול שאינו שום מציאות לעצמו, וכל מציאותו אינה אלא מציאות המלך, לא שייך לומר "רואים אותו", מכיון שנעשה חלק מן העצם.

95) ולכן אמרו"ל (עוקצין (וש"ס) בסופה) "לא מצא הקב"ה כלי מחזיק ברכה לישראל אלא השלום, שנאמר ה' עוז לעמו יתן ה' יברך את עמו בשלום". ולהעיר מדיוק הלשון (א) "לא כו' אלא כו'" (ראה מנחות פג, ב ובתוד"ה מתני'). (ב) "מצא הקב"ה", היינו, שאפילו היגיעה של הקב"ה אינה מספיקה, כביכול, כי אם, באופן של מציאה דייקא.

„שלום" (גם) מלשון שלימות[96], תכלית השלימות.

„אהבו": אם בכל ענין של עבודה יש צורך בסייעתא דשמיא[97], בעבודה נעלית כזו („האמת והשלום") – על אחת כמה וכמה. ומובן, שישנם כמה אופנים בסייעתא דשמיא, עד לאופן ד„כל הנותן בעין יפה הוא נותן"[98] בשלימותו. וענין זה נמשך מצד תוקף האהבה דהקב"ה לישראל, אשר, ה„כלי" לזה היא – אהבת ישראל להקב"ה, עד לשלימות האהבה, אהבה בתענוגים.

ויש לומר, שהענין ד„האמת והשלום אהבו" (שלאחרי ולמעלה מהפיכת הצומות לששון ולשמחה) הוא ע"ד ובדוגמת הענין ד„כמים לים מכסים" (בסיום וחותם ספר הי"ד) – שלא זו בלבד ש„מלאה הארץ דעה את ה'", אלא יתירה מזה, שמציאות הארץ מכוסה ובטילה לגמרי עד שאין כאן אלא „דעה את ה'", כשם שהמים מכסים את קרקע הים וכל הברואים שבו, עד שכל מציאותם אינה אלא המציאות דמי הים[99].

י. והנה, כללות הענין דביטול הצומות והפיכתם לששון ולשמחה בימות המשיח – תלוי במעשינו ועבודתינו במשך כל זמן משך הגלות, ככל הגילויים דלעתיד לבוא[100].

ובענין זה יש הוראה ונתינת־כח מפרשת השבוע – „ויחי יעקב בארץ מצרים שבע עשרה שנה":

„יעקב" – קאי (גם) על כאו"א מישראל, שכן, „נשמתו (של יעקב) כלולה מכל הנשמות שבישראל מעולם ועד עולם"[101].

והנה, (גם) כאשר יעקב נמצא בארץ מצרים, מקום הגלות – אזי „ויחי יעקב", כידוע[102] הסיפור ע"ד שאלתו[103] של הצ"צ (בילדותו, כאשר מורו לימדו – ע"פ פי' בעה"ט – שיעקב חי י"ז שנותיו המובחרות בארץ מצרים) לזקנו אדמו"ר הזקן: היתכן, שיעקב אבינו, בחיר האבות[104], יהיו מבחר שנות חייו[8] י"ז שנה שגר בארץ מצרים? ויענהו אדמו"ר הזקן: כתיב[105] „ואת יהודה שלח גו' להורות לפניו גשנה", „להתקין לו בית תלמוד כו'"[106], כאשר לומדים תורה מתקרבים להשי"ת, ואז, גם

96) ראה לקו"ת פ' ראה ל, רע"ג. ובכ"מ.

97) כמאחז"ל (קידושין ל, ב. וש"נ) אלמלא הקב"ה עוזרו אין יכול לו.

98) ראה ב"ב נג, א. וש"נ. רמב"ם הל' מכירה פכ"ה ה"ד. הל' זכי' ומתנה פי"א הכ"ב.

99) כדעת רשב"ג (מקוואות פ"ו מ"ז. ידים פ"ב מ"ב) דכל שהוא מבריית המים אינו חוצץ, אלא שאין הלכה כמותו (נתבאר בד"ה וראיתי אני, תרס"ב). – ולהעיר שפסקינן כוותי' בהא דזבחים כב, א. וכבר שקו"ט בזה בתויו"ט מקואות שם. והאריך בזה בס' גולות עליות שם. חיבור לטהרה הל' מקוואות כלל ב' בסופו (לפענ"ד בשנויא דחיקא). ועוד. ואכ"מ.

100) ראה תניא רפל"ז. ובכ"מ.

101) אגה"ק ס"ז.

102) „היום יום" – ח"י טבת. נת' בארוכה בלקו"ש ח"י ע' 160 ואילך.

103) להעיר, שענין זה נתבאר ע"י הקדמת שאלה דוקא – באופן ד„אור חוזר", בדוגמת כללות העילוי שנעשה ע"י הירידה דגלות כו' (ראה שערי אורה כב, ב ואילך. ובכ"מ).

104) שעה"פ תולדות כז, כה. וראה ב"ר פע"ו, א. זח"א קיט, ב. שם קמז, ב.

105) ויגש מו, כח.

106) פרש"י עה"פ.

במצרים נעשה „ויחי", עד לאופן דמבחר שנותיו כו'.

ובזה גופא – באופן של עילוי והוספה, דמכיון ש„צדיקים אין להם מנוחה כו' ילכו מחיל אל חיל"[32], ועאכו"כ יעקב אבינו, „האבות הן הן המרכבה"[107], ובפרט „בחיר האבות" – הרי בודאי שבמשך שבע עשרה שנה נתעלה בעילוי אחר עילוי נעלה ביותר.

וכאמור, ענין זה מהוה הוראה ונתינת־כח לכאו"א מישראל, שגם בזמן הגלות יוכל להיות אצלו מעמד ומצב ד„ויחי יעקב", אשר, עי"ז נשלמת כוונת הירידה לגלות, ו(במילא) תיכף ומיד הגאולה האמיתית והשלימה ע"י משיח צדקנו[108].

יא. ובענין זה ישנה הדגשה נוספת בקשר ובשייכות לשנה זו – שנת השמיטה, „שבת לה'", שהתחלתה וראשיתה ביום השבת:

יום השבת מדגיש את הענין ד„כל מלאכתך עשוי'", היינו, שגם „מלאכתך", מלאכתו של יהודי, מילוי שליחותו של הקב"ה לעשות לו ית' דירה בתחתונים – „עשוי'" כבר,

כפי שמעיד כ"ק מו"ח אדמו"ר נשיא דורנו, שכאו"א מאתנו, בתוככי כלל ישראל, סיים את כל הענינים[109], ולא נותר אלא „לצחצח את הכפתורים"[110],

כדי להיות מוכנים, „עמדו הכן כולכם"[111], ל(שויתי הוי' נגדי[112]) „מצעד" ד„צבאות ה'" (כפי שנקראים כאו"א מישראל)[113] לפני מלך מלכי המלכים הקב"ה,

שאז תהי' שלימות השמחה – „ישמח ה' במעשיו"[114] ו„ישמח ישראל בעושיו"[115], כפי שמתחברים יחדיו[116], וכן שלימות התענוג, תענוג הבורא ותענוג הנברא[117], כפי שמתחברים יחדיו, מצד בחי' היחידה בנפשו דכאו"א מישראל, הקשורה עם בחי' היחידה הכללית, משיח צדקנו[118], עד לשלימות האחדות עם „יחידו של עולם" (בחי' „יחיד" שלמעלה מבחי' „אחד"[119]), „ישראל ומלכא בלחודוהי"[120].

---

107) ב"ר פמ"ז, ו. פפ"ב, ו. וראה תניא פכ"ג. רפל"ד. ובכ"מ.

108) בכל הנ"ל – ראה גם סה"ש תשמ"ז ח"א ע' 8־226 ובהערות שם.

109) ראה גם שיחה הנ"ל ס"ז.

110) שיחת שמח"ת תרפ"ט. ותוכן הענין – ש„כפתורים" ענינם לחבר שני צדדי הבגד, כלומר, חלק הטפל (אפילו) בלבוש, ובנוגע למעשינו ועבודתינו – שאפילו דבר הכי טפל בעבודה, ישנו כבר (ופשיטא – שלימות הלבוש, ועאכו"כ שלימות האדם, הגוף והנפש, עד לתכלית היופי וההידור), ולא נותר אלא להוסיף יופי והידור בדבר הכי טפל, לצחצח את הכפתורים.

111) סה"מ קונטרסים ח"ב שצז, ב. אג"ק אדמו"ר מוהריי"צ ח"ד ריש ע' רעט.

112) עיין רמ"א ריש שו"ע חאו"ח.

113) בא יב, מא.

114) תהלים קד, לא.

115) שם קמט, ב.

116) ראה לקו"ת דרושים לשמע"צ פח, ד ואילך. ובכ"מ.

117) ראה המשך וככה תרל"ז פי"ב ואילך. ועוד.

118) סה"מ תרצ"ט ע' 207 – בשם הרמ"ז (לזח"ג רס, ב – מק"מ קצ, ב). ועוד.

119) ראה תו"א ר"פ וארא (נה, ב). אמ"ב שער הק"ש רפ"ח (כ, א). סהמ"צ להצ"צ שרש מצות התפלה פי"ח (קכד, א).

120) ראה זהר ח"א רח, ב. ח"ג לב, א.

יב. המורם מכל האמור לעיל בנוגע למעשה בפועל – „המעשה הוא העיקר"[121]:

בעמדנו ב„יום רצון לה'", שיש בו כל העילויים האמורים לעיל – יש לקבל החלטות טובות להוסיף עוד יותר בגמר ושלימות מעשינו ועבודתינו (כולל) ב„צחצוח הכפתורים",

שכן, לאחרי כל הענינים האמורים, הרי, משיח צדקנו עדיין לא בא! ובמילא, יש צורך להוסיף עוד מעשה טוב, דיבור טוב או (עכ"פ) מחשבה טובה,

אשר, כל פעולה ופעולה (מעשה, דיבור או מחשבה) בכחה לפעול את הגאולה האמיתית והשלימה, כפס"ד הרמב"ם[122] „עשה מצוה אחת, הרי הכריע את עצמו ואת כל העולם כולו לכף זכות, וגרם לו ולהם תשועה והצלה"[123].

והתעוררות מיוחדת בעמדנו שלושים יום לפני ההילולא דעשירי („יהי' קודש"[124]) בשבט[125] – (ע"ד) „שלושים יום לפני החג"[126] – להוסיף ביתר שאת וביתר עוז במילוי ההוראה ע"ד „צחצוח הכפתורים", להיות מוכנים, „עמדו הכן כולכם", לגאולה האמיתית והשלימה, תיכף ומיד, „מיד הן נגאלין"[127].

יג. ובפרטיות יותר בנוגע למעשה בפועל – יש לעורר אודות הענינים המודגשים בהפטרה דיום התענית:

„שמרו משפט ועשו צדקה"[128] – הוספה בלימוד התורה („משפט"[129]), ובנתינת הצדקה.

„ונתתי להם בביתי ובחומותי יד ושם גו'"[130] – הוספה בענין דהקמת בתים, בתי תורה, בתי תפלה ובתי גמ"ח, בכל מקום ומקום, וכמו כן

---

121) אבות פ"א מי"ז.

122) הל' תשובה פ"ג ה"ד.

123) ויש לומר הביאור בזה (דלכאורה, מה הקשר שבין מעשה דיבור ומחשבה של אחד ובתור איש פרטי – לביאת המשיח) – ע"פ המוזכר לעיל שבחי' היחידה דכאו"א מישראל קשורה (בקשר דיחידה) עם בחי' היחידה הכללית, נשמתו של משיח צדקנו, דעפ"ז נמצא, שע"י מעשה דיבור ומחשבה שלו מביא ומגלה את עצמו, גילוי בחי' היחידה שבנשמתו, וע"פ הכלל העצם כשאתה תופס במקצתו אתה תופס בכולו (מאמר הבעש"ט – הובא ונת' בהמשך תרס"ו ע' תקכב. המשך תער"ב פרע"ב. ובכ"מ). אין פלא כלל שמביא ומגלה את העצם כולו, בחי' היחידה הכללית, משיח צדקנו. ואדרבה, הפלא הוא לאידך גיסא: כיצד יתכן שאע"פ שתופס במקצתו, שע"ז תופס בכולו ממש – עדיין לא בא משיח צדקנו?!...

124) בחוקותי כז, לב. וראה בהנסמן בלקו"ש ח"ו ס"ע 290. וש"נ.

125) בכל זה – ראה בארוכה שיחת י"ב טבת תשמ"ז (סה"ש תשמ"ז ח"א ע' 243 ואילך).

126) כפי שמצינו בנוגע לחג הפסח (פסחים ו, סע"א. וש"נ. טושו"ע ואדה"ז או"ח ר"ס תכט), ועד"ז בנוגע לשנת השמיטה – „שלושים יום לפני ר"ה" (שביעית פ"ב מ"ו. וראה רמב"ם הל' שמיטה ויובל ספ"ג). ולהעיר משייכותם לגאולה: חג הפסח – „כימי צאתך מארץ מצרים אראנו נפלאות" (מיכה ז, טו), ושמיטה – „רצית ה' ארצך שבת שבות יעקב", „עשו את השמיטין . . אותה שעה היא מרצה מעשי' להקב"ה . . לכך רצית ה' ארצך" (מדרש תהלים עה"פ פה, ב).

127) רמב"ם הל' תשובה פ"ז ה"ה.

128) ישע' נו, א.

129) ראה לקו"ת ר"פ דברים (א, סע"ב) – ע"פ ת"א עה"פ וישב מ, יג.

130) ישע' נו, ה.

לעשות מביתו הפרטי דכאו"א מישראל בית תורה תפלה וגמ"ח (כמדובר כמ"פ), כולל – „בית ועד לחכמים"[131], שמזמן לזמן תערך בו התוועדות של כמה מישראל, מתוך אהבת ישראל ואחדות ישראל, ו„גדולה לגימה שמקרבת"[132], שעי"ז מתבטלת (למעליותא) מציאותו כבית פרטי, מכיון שמתאספים בו כמה מישראל.

ועד ש„ביתי בית תפלה יקרא לכל העמים"[133], לא רק שפועל ומשפיע על בנ"י, אלא שפועל גם על אוה"ע[134] – ע"י שמקיים הציווי שנצטווה בפס"ד הרמב"ם „לכוף את כל באי העולם לקבל מצוות שנצטוו בני נח . . מפני שצוה בהן הקב"ה כו'"[135], וזהו גם הכנה לקיום היעוד[136] „אז אהפוך אל עמים שפה ברורה לקרוא כולם בשם ה' לעבדו שכם אחד".

יד. בהמשך להאמור – הרי כאן המקום להוסיף בדיבור טוב, בענין של נתינת תודה:

מכיון שכמה וכמה הביעו איחולים וברכות כו', עד ל„טלטולי דגברא" ו„טלטולי דאתתא"[137], כדי להשתתף ולשמוח יחדיו, באופן ד„טוב לב משתה תמיד"[138], על בשורה טובה דהוספה בהדפסת כתי"ק רבותינו נשיאינו והפצת וכו'[139] – הרי, מכיון שאין הזמן גרמא להשיב ולהודות לכאו"א בפרטיות, מנצלים הזדמנות זו כדי להודות לכולם ביחד.

ואדרבה, מכיון שהדיבור בזה הוא במעמד כמה וכמה עשיריות מישראל, במקום שמגדלין בו תורה ומגדלין בו תפלה (כנ"ל ס"א), ובפרט בד' אמותיו דכ"ק מו"ח אדמו"ר נשיא דורנו, שבהם חי ופעל במשך עשר שנים האחרונות דחיים חיותו בעלמא דין (ובאופן דפעולה נמשכת, ואדרבה – „אשתכח כו' יתיר מבחיוהי"[140] – הרי זה ביתר שאת וביתר עוז מאשר הבעת תודה לכאו"א בפרטיות.

ויה"ר שנשמע ונתבשר בשורות טובות תמיד כל הימדים, מתוך שמחה וטוב לבב – שמחה שלמעלה משמחה, ועונג שלמעלה מעונג,

ובפרט – ע"י ההוספה בהקמת בתי חב"ד (שהם בתי תורה, תפלה וגמ"ח) כמה פעמים ככה, הוספה בההו"ל דספרים וכת"י, הפצת המעיינות, והוספה כמה פעמים ככה בהחזרת והוצאה לאור (– הדלקת הנר דנר הוי' נשמת אדם) דבנ"י ממקמות פזוריהם,

שזוהי תוכן עבודת ופעולת כ"ק מו"ח אדמו"ר נשיא דורנו – „יוסף

---

131) אבות פ"א מ"ד.
132) ראה סנהדרין קג, סע"ב ואילך.
133) ישעי' נו, ז.
134) מהר"י קרא ורד"ק עה"פ.
135) רמב"ם הל' מלכים ספ"ח.
136) צפני' ג, ט. רמב"ם שם ספי"א.
137) כתובות כח, א. וש"נ.
138) משלי טו, טו. והובא להלכה – ברמ"א סיום וחותם או"ח (ולהעיר ולהאיר מפירוש רש"י

עה"פ „ורבותינו דרשו מה שדרשו בחלק", דקאי על „בעלי משנה" „בעלי תלמוד" (וראה סה"ש תשמ"ז ח"א ע' 247 הערה 43 ובשוה"ג).
139) כתי"ק רבנו הזקן ודרבותינו נשיאינו שלאחריו.
140) זח"ג עא, ב. אגה"ק סכ"ז.

(שמו הראשון) ה' לי בן אחר"[141], שגם מ„אחר" עושים „בן"[142],

עד לקיבוץ כל בנ"י ממקומות פזוריהם כפשוטו – בגאולה האמיתית והשלימה ע"י משיח צדקנו.

טו. כרגיל, יש לסיים בענין הצדקה – כדי להשלים את ג' הקוין דתורה (קריאת התורה ואמירת ההפטרה) עבודה (תפלת המנחה) וגמ"ח, שעליהם „העולם עומד"[143], ו„העולם קיים"[144].

ויה"ר שבקרוב ממש נזכה לקיום היעוד שבההפטרה[128] „כי קרובה ישועתי לבוא וצדקתי להגלות" – „ישועתי" דהוי', ו„לך[145] הוי' הצדקה"[146], ובצדקה גופא – „צדקתי" דייקא, לפי הישג יד הנותן[147], למעלה מכל מדידה והגבלה, עד לצדקה העיקרית – שתמורת הענין ד„צדקה עשה הקב"ה בישראל שפיזרן לבין האומות"[148], גואל הקב"ה את כל ישראל, כסיום וחותם ההפטרה[149] „מקבץ נדחי ישראל, (ויתירה מזה) עוד אקבץ עליו לנקבציו".

וכן תהי' לנו – גאולה האמיתית והשלימה דכל בנ"י, „בנערינו ובזקנינו גו' בבנינו ובבנותינו"[150], „קהל גדול ישובו הנה"[151], אשר, ברגע כמימרא, „ארו עם ענני שמיא"[152], נמצאים כולם „בביתי ובחומותי", בביהמ"ק ובקד"ק, ובתוך חומות „הרי הקודש בירושלים"[15], ובכלל בארץ הקודש, שתתפשט בכל הארצות[154], כשם ש„ביתי בית תפלה יקרא לכל העמים".

וכל זה – בפועל ממש, למטה מעשרה טפחים, שרואים זאת בעיני בשר ממש, במהרה בימינו ממש, בעגלא דידן ממש, אמן כן יהי רצון[155].

---

141) ויצא ל, כד.

142) אוה"ת להצ"צ עה"פ (רכ, א־ב). פרשתנו שפו, א ואילך. שצ, א ואילך. שצו, ב ואילך.

143) אבות פ"א מ"ב.

144) שם מ"ח.

145) דניאל ט, ז.

146) דאע"פ שיכולים לתבוע בזרוע, כמ"ש (ישע' מו, יב) „אבירי לב הרחוקים מצדקה", „כל העולם כולו נזונין בצדקה והם נזונין בזרוע", בזכות שבידם (ברכות יז, ריש ע"ב ובפרש"י) – מ"מ, מצד ענוותנותם, מבקשים בתורת צדקה. ולהעיר מאגה"ק ס"ב: כל הקרוב אל ה' ביתר שאת כו' צריך להיות יותר שפל רוח כו'.

147) ראה שו"ע יו"ד ריש הל' צדקה.

148) פסחים פז, ב.

149) ישעי', נו, ח.

150) בא י, ט.

151) ירמי' לא, ז.

152) דניאל ז, יג. וראה סנהדרין צח, א.

153) ישעי' כז, יג.

154) ראה ספרי דברים בתחלתו. פס"ר פ' שבת ור"ח. יל"ש ישעי' רמז תקג. לקו"ת מסעי פט, ב. ובכ"מ.

155) ראה רמב"ם הל' פרה אדומה ספ"ג – נתבאר בארוכה בלקו"ש חכ"ח ע' 131 ואילך.

עשרה בטבת ג

„סמך מלך בבל" למעליותא בגאולה

א. יום התענית הוא „יום רצון לה'"[1] – יום שקבעו הקב"ה לגלות ביתר שאת וביתר עוז רצונו ותשומת־לבו לכאו"א מישראל ועאכו"כ לכלל ישראל בכל עניניהם, ובמיוחד בנוגע להענין הכללי שנוגע לכלל ישראל בכל הדורות, **הן הדורות שכבר עברו, והן הדורות העתידים לבוא, ועאכו"כ דורנו זה, נשמות בגופים – הגאולה** האמיתית והשלימה דכל בנ"י, **שתבוא בפועל ממש, ותיכף ומיד ממש.**

ובהתאם לכך, יש לבאר הדגשת ענין הגאולה **בתוכנו של היום – שיש בו כמה פרטים: (א) כללות הענין דיום התענית, שתוכנו מובן מהקריאה בתורה וההפטורה, (ב) ענינו הפרטי של התענית דעשרה בטבת, שתוכנו מובן מהמאורע שבגללו נקבע תענית זה, (ג) פרשת השבוע, כדלקמן.**

ב. יום התענית:

ביום התענית קורין בתורה בציבור י"ג מדות הרחמים, ש„אינן חוזרות ריקן"[2], היינו, שכאשר הקב"ה שומע הקריאה די"ג מדה"ר שקורין בכל מקום שבעולם שבו נמצאים ציבור מישראל, מתעוררים רחמיו של הקב"ה, „אב הרחמים", מקור הרחמים[3], על כאו"א מישראל, על הציבור[4] ועל כלל ישראל, למחול ולסלוח להם – „אני מוחל להם"[2] (כמ"ש בסיום וחותם הקריאה[5] „וסלחת לעוננו ולחטאתנו ונחלתנו").

וכיון שע"י התגלות י"ג מדה"ר בטלים החטאים, סיבת הגלות („מפני חטאינו גלינו מארצנו") – באה תיכף ומיד הגאולה האמיתית והשלימה, כפי ש„הבטיחה תורה שסוף ישראל לעשות תשובה בסוף גלותן ומיד **הן נגאלין"[6].**

משיחת* יום ה' פ' ויחי, עשרה בטבת - יהפך לשמחה - ה'תנש"א. לאחר תפלת מנחה. נדפס בסה"ש תנש"א ח"א ע' 218 ואילך.

*) חלק עיקרי משיחה זו נכלל בר"ד שיחות ש"פ ויחי ועשרה בטבת (נדפס בסה"ש תנש"א ח"א ע' 225 ואילך), וכאן באו הענינים שלא נכללו בר"ד הנ"ל (המו"ל).

1) ישע' נח, ה. וראה אגה"ת ספ"ב.

2) ר"ה יז, ב. פרש"י תשא לג, יט.

3) ולהעיר, שמ„מקור הרחמים" נמשכת הרחמנות גם על זה שמדת הדין שבתורה אומרת שאסור לרחם עליו („כל מי שאין בו דעה אסור לרחם עליו" (ברכות לג, א)) – כידוע פתגם רבותינו נשיאינו שעל זה ש„אסור לרחם עליו" גדולה הרחמנות עוד יותר, היינו, שמבארים שכוונת חז"ל באמרם ש„אסור לרחם עליו", היא (לא שישאר במעמד ומצב כזה, ח"ו, אלא) כדי לעורר את גודל הרחמנות עליו – ע"י הגילוי וההמשכה ממקור הרחמים.

4) להעיר מהר"ת ד„צבור" (ככר לאדן (להחיד"א) אבות פ"ב מ"ד) – צדיקים בינונים, והסוג השלישי (שהר"ת שלו הוא האות ר') שמחברים אותו לבינונים וצדיקים ע"י הוא"ו (צבור), ובצירוף ג' הסוגים נעשית מציאות של ציבור*, שיש בה כח מיוחד – כמארז"ל (ברכות ח, רע"א) „אין הקב"ה מואס בתפלתם של רבים, שנאמר הן א־ל כביר ולא ימאס".

5) תשא לד, ט.

6) רמב"ם הל' תשובה פ"ז ה"ה.

*) ומודגש ביותר בנוגע לתענית - „כל תענית שאין בה מפושעי ישראל אינה תענית, שהרי חלבנה ריחה רע ומנאה הכתוב עם סממני קטורת" (כריתות ו, ב).

ובפרט לאחרי שכבר „כלו כל הקיצין"[7], וכבר עשו תשובה [החל מהרהור תשובה[8], שעי"ז נעשה צדיק גמור, כהפס"ד בהנוגע להמקדש את האשה על מנת שאני צדיק גמור[9] – פס"ד שנוגע (לא רק לדיני ממונות, אלא גם) לדיני נפשות, ובדיני נפשות גופא – לכל הדורות שעתידים להוולד משידוך זה] – הרי בודאי ובודאי ש„מיד הן נגאלין".

ג. ויש להוסיף, שענין הרחמים (י"ג מדה"ר) קשור (לא רק לביטול סיבת הגלות, שעי"ז באה הגאולה, אלא) גם עם הגאולה עצמה – שהגאולה עצמה היא באופן של רחמים, כמ"ש[10] „ברחמים גדולים אקבצך".

וענין זה מודגש ביותר בהפטורה שהיא המשך וסיום הקריאה:

סיום וחותם ההפטורה (ש„הכל הולך אחר החיתום"[11]) – „נאום אד' ה' מקבץ נדחי ישראל עוד אקבץ עליו לנקבציו"[12].

והשייכות להקריאה (י"ג מדה"ר) – שגילוי י"ג מדה"ר פועל הקיבוץ דבנ"י מן הגלות, „ברחמים גדולים אקבצך", ולא עוד אלא שמצד גודל מעלת הרחמים, רחמים על כאו"א באיזה מעמד ומצב שיהי', נעשה הקיבוץ דבנ"י באופן ש„אקבץ עליו לנקבציו", ש„אוחז בידיו ממש איש איש ממקומו, כמו שנאמר[13] ואתם תלוקטו לאחד אחד בני ישראל"[14],

[ולוקחים עמהם גם אלה שהם בבחינת „ערב רב", ע"ד מ"ש ביציאת מצרים „וגם ערב רב עלה אתם"[15], שנקראים „עמך"[16] (עם שלך) של משה רבינו, ועד כדי כך, שגם בהיותם במעמד ומצב בלתי־רצוי („שחת"[16]), מייחד הקב"ה עליהם שמו של משה רבינו, „עמך", ובודאי שגם הם באים ביחד עם משה רבינו ודור המדבר[17], „דור דעה"[18], ועד"ז בנוגע לכל בנ"י שבכל הדורות, שהם בודאי „עמך" של משה רבינו, „גואל"[19]

---

7) סנהדרין צז, ב.

8) ואף שבכמה ענינים של תשובה יש תנאים נוספים מלבד ההרהור תשובה, ולדוגמא: בגזילת ממון (אפילו שוה פרוטה בלבד), לא מספיקה התשובה, אלא צ"ל גם „והשיב את הגזילה אשר גזל" (ויקרא ה, כג) – אין זה מעכב ח"ו את הגאולה, היינו, שבשביל הגאולה מספיק הרהור תשובה בלבד (ואח"כ תהי' שלימות התשובה ע"י השבת הגזילה וכיו"ב), ויתירה מזה – שאפילו ההרהור תשובה כשלעצמו אינו צריך לעכב את הגאולה, כפי הסדר שבתוה"ק שמדויק הוא כמובן, שמבקשים „פדה אלקים את ישראל מכל צרותיו", ואח"כ* „והוא יפדה את ישראל מכל עונותיו".

9) קידושין מט, ב (ע"פ גירסת האו"ז סקי"ב). רמב"ם הל' אישות פ"ח ה"ה.

10) ישעי' נד, ז.

11) ברכות יב, א.

12) ישעי' נו, ח.

13) שם כז, ב.

14) פרש"י נצבים ל, ג.

15) בא יב, לח.

16) תשא לב, ז.

17) ראה במדב"ר פי"ט, יג. וש"נ.

18) ראה במדב"ר שם, ג. וש"נ.

19) ראה שמו"ר פ"ב, ו. זח"א רנג, א. שער הפסוקים פ' ויחי.

---

*) לאחרי **מאה וחמש** מזמורי תהלים (כהסדר בספר תהלים: כ"ה - ק"ל). ובהדגשה יתירה בסדר אמירתם **בסמיכות** זל"ז - בהתחלת הסליחות דעשרה בטבת, ובנפילת אפים בכל יום שאומרים תחנון (ראה בארוכה קונטרס הנ"ל ס"ט).

ראשון הוא גואל אחרון"[20],

ובצירוף כולם יחד, "בנערינו ובזקנינו גו' בבנינו ובבנותינו"[21], נעשית מציאות אחת של "קהל (ל' יחיד) גדול"[22], ובאופן כזה "ישובו[22] הנה"[23], לארצנו הקדושה, לירושלים עיר הקודש ולהר הקודש ולבית המקדש.

ד. התענית דעשרה בטבת:

בנוגע להמאורע דהתחלת המצור על ירושלים שבגללו נקבע התענית דעשרה בטבת[24] נאמר[25] "בחודש העשירי בעשור לחודש . . סמך מלך בבל אל ירושלים" – "סמך" דייקא, מלשון סמיכה וחיזוק, כמו "סומך ה' לכל הנופלים"[26], שבזה מרומז שהתוכן (הפנימי) שבזה הוא חיזוק וסמיכה לירושלים[27].

[ועפ"ז יומתק גם הקשר והשייכות לתוכנו של הזמן שבו "סמך מלך בבל אל ירושלים" – "בחודש העשירי בעשור לחודש" – "העשירי יהי' קודש"[28].

וההסברה בזה:

גם כשנמצאים במעמד ומצב של "נופלים", עד כדי כך, שנבוכדנאצר הרשע עושה מצור על ירושלים, שזה מורה שיש חסרון בעבודתם של ישראל בקשר ובשייכות לחומת ירושלים, ע"ש יראה וע"ש שלם[29], שלימות היראה[30] – אזי "סומך ה' לכל הנופלים", שעוזר ומסייע לכאו"א מישראל שסוכ"ס תהי' ירושלים (יראת ה') שלו בשלימות, ועד שגם חומת ירושלים, ה"סייגים" שבתורה ("עשו סייג לתורה"[31]) שהם בדוגמת החומה המקיפה את העיר, היא בשלימות,

ועוד לפנ"ז[32] – מבטל את המצור

---

20) ראה אוה"ח פרשתנו מט, יא: "ולא יקשה בעיניך דבר זה באומרך הלא מלך המשיח משבט יהודה מזרעו של דוד המלך ע"ה, וי"א דוד עצמו מלך המשיח, דכתיב ועבדי דוד מלך עליהם כמשמעו*, וא"כ היאך אנו אומרים שהוא משה הבא משבט לוי, יש לך לדעת כי בחינת נשמת משה ע"ה היא כלולה מי"ב שבטי ישראל . . וענף שבטו של דוד במשה היא . . ולעתיד לבוא תתגלה בעולם שרש המלכות שבמשה שהוא עצמו מלך המשיח, והוא דוד והוא יונן ושילה".

21) בא יו"ד, ט.

22) ירמי' לא, ז.

23) להעיר ממארז"ל (ספרי ופרש"י קרח יח, ח) "הנה לשון שמחה".

24) רמב"ם הל' תעניות פ"ה ה"ב.

25) יחזקאל כד, א־ב.

26) תהלים קמה, יד.

27) ראה גם קונטרס הנ"ל ס"ח.

28) בחוקותי כו, לב.

29) תוד"ה הר – תענית טז, א (מב"ר פנ"ו, יו"ד).

30) לקו"ת ראה כט, ד. דרושי ר"ה ס, ב. שה"ש ו, ג. ובכ"מ.

31) אבות פ"א מ"א.

32) כהסדר "פדה אלקים את ישראל מכל צרותיו", ואח"כ "והוא יפדה את ישראל מכל עונותיו" (כנ"ל הערה 8), היינו, שלאחרי שמבטל כל הצרות דבנ"י, "פונה מכל עסקיו"* לפדותם מהעונות, ולהביאם למעמד ומצב ש"ירושלים" שלהם תהי' בשלימות.

---

*) ראה בארוכה לקו"ש חל"ה ע' 206 ואילך.

*) ובלשון רבינו הזקן (תניא רפמ"א): "מניח העליונים והתחתונים" - אשר "איהו ממכ"ע וסוכ"ע, וכמ"ש הלא את השמים ואת הארץ אני מלא" - "ומייחד מלכותו על עמו ישראל כו'".

דמלך בבל, שאינו אלא „כגרזן ביד החוצב בו", שמצד עצמו אין בו רוח חיים, ובנוסח הפיוט שאומרים בהתחלת יוהכ"פ: „כגרזן ביד החרש ברצותו דבק לאור וברצותו פרש", היינו, שהקב"ה מבטל ענינו של הגרזן (מלך בבל),

ויתירה מזה, שמנצל הגרזן (מלך בבל) כדי לבקע („אֶפהַאקן") ולבטל כל עניני מצור וגלות – ועד אשר אתהפכא חשוכא לנהורא[33] – שגם כשנמצאים עדיין בגלות, נעשה מלך בבל (ה„מושל בכיפה"[34]) לסומך לעוזר ומסייע לבנ"י, „סמך מלך בבל אל ירושלים", כמודגש במעמד ומצב דסוף זמן הגלות שנמצאים במלכות של חסד שעוזרת ומסייעת לבנ"י בהמצטרך להם.

ה. ומזה באים להעזר והסיוע דמלך בבל (מושל בכיפה) – „סמך מלך בבל אל ירושלים" – בענין הגאולה:

בנוגע לקיבוץ גלויות בגאולה האמיתית והשלימה („אקבץ עליו לנקבציו") מצינו שאומות העולם (ש„פיזרן (הקב"ה לישראל) בין האומות"[35]) יסייעו בקיבוץ בנ"י מבין האומות – כמ"ש[36] „והביאו (הגוים שישראל הם בתוכם[37]) את כל אחיכם מכל הגוים[38] מנחה לה' בסוסים וברכב וגו' בית ה'".

ולא עוד אלא שאומות העולם עצמם יצטרפו לבנ"י בהביאם אותם[39] – כמ"ש[40] „והי' כל הנותר מכל הגוים הבאים על ירושלים [שעליהם נאמר[41] „ושמתי בהם אות ושלחתי מהם פליטים אל הגוים גו' והביאו את כל אחיכם מכל הגוים"] ועלו מידי שנה בשנה להשתחוות למלך ה' צבאות ולחוג את חג הסוכות".

ובלשון הכתוב בסיום ההפטורה דיום התענית – „כי ביתי בית תפלה יקרא לכל העמים"[42].

ויש לומר, שענין זה מרומז גם בכתוב „עוד אקבץ עליו לנקבציו" (שבסיום וחותם ההפטורה ממש) – שרומז גם על קיבוץ ניצוצות הקדושה שבכל העולם[43] (בבל), שבזה נכללים גם הפעולות דאומות העולם ב„מצוות דידהו"[44], שביניהם מצות הצדקה[45] [כולל ובמיוחד – העזר והסיוע לבנ"י בהמצטרך להם בענינים גשמיים כדי שיהיו פנויים לעסוק בקיום התומ"צ[46]],

---

33) ראה זח"א ד, א.
34) מגילה יא, סע"א.
35) פסחים פז, ב.
36) ישע' סו, כ.
37) רד"ק ומצו"ד עה"פ.
38) כמ"ש לפנ"ז (שם, יט) „תרשיש פול ולוד גו' (ועד ל)האיים הרחוקים".

39) להעיר ממ"ש בפסוק שלאח"ז (שם, כא) „וגם מהם אקח לכהנים ללוים", „מן העמים המביאים אותם ומן המובאים אקח כהנים ולוים, שמוטמעים עתה בעכו"ם מחמת אונסין, ולפני גלוי וידוע הכהנים והלוים שבהם, ואברור אותן מתוכן ויהיו משמשין לפני" (פרש"י עה"פ). ובפי' הרד"ק: „וא"א ז"ל פירש וגם מהם אקח לכהנים ללוים – לצורך הכהנים . . כי מגדולי הגוים יהיו עובדים לכהנים".
40) זכרי' יד, טז.
41) ישעי' שם, יט-כ ובמפרשים (פרש"י ורד"ק ועוד) שם.
42) שם נו, ז.
43) שבשביל זה „פיזרן לבין האומות" (ראה תו"א בראשית ו, א. ובכ"מ).
44) סנהדרין נט, א.
45) ראה לקו"ש ח"ה ע' 157 ואילך. וש"נ.
46) כמ"ש הרמב"ם (הל' תשובה פ"ט ה"א)

ועד להשלימות בזה שבכל העולם כולו יהי' נראה בגלוי ש„והיתה[47] לה' המלוכה"[48].

ו. פרשת השבוע – פרשת ויחי, „ויחי יעקב"[49]:

חיותו (מציאותו) של יעקב, „ויחי יעקב" – קשורה עם כאו"א מישראל (שנקרא על שמו של יעקב), כידוע[50] ש„נשמתו (של יעקב) . . כלולה מכל הנשמות שבישראל מעולם ועד עולם", היינו, שכל נשמה היא ניצוץ מנשמת יעקב[51].

בנוגע ליעודים הגשמיים שבתורה, „כל אותן הדברים בעולם הזה* . . כגון שובע ושלום וריבוי כסף וזהב".

47) עובדי' בסופו.

48) לאחרי ש„ועלו מושיעים בהר ציון לשפוט את הר עשו", „לפרוע מהר עשו (מלכות אדום) אשר עשו לישראל" (פרש"י עה"פ), ועד"ז בנוגע לשאר הממלכות שהרעו לישראל במשך הדורות, ובלשון הכתוב „כי דם עבדיו יקום" (האזינו לב, מג), „יודע בגוים לעינינו נקמת דם עבדיך השפוך" (תהלים עט, יו"ד) – בדרכי חסד ודרכי שלום, ופשיטא, ללא פגיעה באף אחד מישראל, ובאף אחד מאוה"ע שסייעו וממשיכים לסייע לבנ"י.

49) להעיר גם מפרש"י ריש פרשתנו: „ביקש יעקב לגלות את הקץ", כמ"ש בהמשך הפרשה (בשיעור דערב עשרה בטבת) „האספו ואגידה לכם את אשר יקרא אתכם באחרית הימים", „ביקש לגלות את הקץ" (מט, א ובפרש"י), ובהמשך הענין (בברכתו של שבט יהודה) – „עד כי יבוא שילה", „מלך המשיח שהמלוכה שלו" (שם, יו"ד ובפרש"י).

50) אגה"ק ס"ז.

51) ראה גם זח"א רמט, א: „יעקב אתכניש

---

*) שנברא „בשביל ישראל" (פרש"י עה"ת בתחלתו. ובכ"מ), בשביל כל **אחד** מישראל, כמארז"ל (סנהדרין לז, סע"א) „כל **אחד ואחד** חייב לומר **בשבילי** נברא העולם".

ועניין זה (שכל יהודי הוא ניצוץ מנשמת יעקב) מודגש ביותר בנוגע להגאולה:

בנבואת הגאולה המפורשת בתורה כתיב[52] „דרך כוכב מיעקב", שקאי על מלך המשיח[53]. וביחד עם זה, למדו חז"ל[54] מפסוק זה שכל יהודי נמשל ל„כוכב"[55].

והתיווך בזה – ע"פ המבואר בספרים[56] שבנשמת כאו"א מישראל יש ניצוץ מנשמת מלך המשיח[57].

ומזה מובן גם לאידך – שנשמתו של מלך המשיח מיוסדת ובנוי' על נשמותיהם של כאו"א מישראל, מאיזה שבט שהוא, ויתירה מזה, מבלי הבט על מעמדו ומצבו בקיום התומ"צ [שהרי, בכל מעמד ומצב „ישראל הוא"[58], ומתייחס לה„אבות", בנו של אברהם

לגבי סיהרא ועביד בה פירין (נשמות) לעלמא, ולית לך דרא בעלמא דלא אית בי' איבא דיעקב".

52) בלק כד, יז.

53) ירושלמי תענית פ"ד ה"ה.

54) ירושלמי מעשר שני פ"ד ה"ו.

55) ולהעיר, שלימוד זה הוא בנוגע לפתרון חלום, ששייך ורומז לפתרון הגלות שנמשל לחלום, כמ"ש (תהלים קכו, א) „בשוב ה' את שיבת ציון היינו כחולמים" (ראה תו"א וישב כח, ג ואילך. ובכ"מ).

56) מאור עינים ס"פ פינחס.

57) ולהעיר, ש„נשיא" (תוארו של מלך המשיח, כמ"ש* „ודוד עבדי נשיא להם לעולם") ר"ת ניצוצו של יעקב אבינו (קה"י מע' רבי), שבזה מודגשת השייכות ד„נשיא" (ומשיח) לכאו"א מישראל, כיון שנשמתו של כאו"א מישראל היא ניצוץ מנשמת יעקב.

58) סנהדרין מד, רע"א.

---

*) יחזקאל לז, כה. - הפטרת ש"פ ויגש שממנה מתברך עשרה בטבת זה (וראה לקמן ס"ז).

יצחק ויעקב, כולל ובמיוחד ליעקב, „בחור שבאבות"[59], ש„מטתו שלימה"[60], ו„מה[61] זרעו בחיים אף הוא בחיים"[62], כך, שעצם מציאותו של יהודי („ויחי יעקב") קשורה עם מלך המשיח – ענין הגאולה.

ז. ויש להוסיף, שענין הגאולה מודגש גם בפרשת השבוע שממנה מתברך עשרה בטבת – פרשת ויגש:

בפירוש הכתוב „ויגש אליו יהודה" – איתא בזהר[63] שהגשת יהודה ליוסף הו"ע סמיכת גאולה (יוסף) לתפלה (יהודה).

וי"ל הענין בזה:

סמיכת גאולה לתפלה, פירושה, שברכת „גאל ישראל" צריכה להיות סמוכה לתפלה, החל מ„אדנ־י שפתי תפתח ופי יגיד תהלתך"[64], ש„כתפלה אריכתא דמיא"[65].

ומזה מובן גם בנוגע להתפלה על הגאולה, שהגאולה צריכה להיות בסמיכות ממש להתפלה על הגאולה – שכאשר מבקשים בתפלה על הגאולה, בברכת „גואל ישראל" (ביום חול), ועד"ז בברכת „המחזיר שכינתו לציון" (– גם בשבת ויו"ט), וכיו"ב בשאר ריבוי התפלות ובקשות על הגאולה, באה הגאולה בפועל בסמיכות להתפלה, ללא הפסק כלל, לא רק שלילת הפסק כדי הילוך מיל[66] (כפי שמצינו בכמה דינים), אלא אפילו לא הפסק דאמירת תיבה או אות אחת, כבדין סמיכת גאולה לתפלה.

ויתירה מזה – שעוד לפני[67] תפלה ובקשה (נוספת) על הגאולה באה כבר הגאולה בפועל, ולאחרי הגאולה תהי' התפלה[68] באופן ד„תהלתך" – לא תפלה ובקשה על הגאולה (כיון שהגאולה כבר באה בפועל), אלא שבח והודי' להקב"ה („תהלתך"[69]) על הנסים והנפלאות דהגאולה האמיתית

---

59) ב"ר רפע"ו.
60) פרש"י ויחי מז, לא.
61) תענית ה, ב.
62) ראה בארוכה סה"ש תשנ"א ח"א ע' 225 ואילך.
63) ר"פ ויגש. וראה סה"ש תנש"א ח"א ע' 206 (לעיל ע' 288) ואילך. וש"נ.
64) תהלים נא, יז.
65) ברכות ד, ב.

66) להעיר מפרטי הדעות בשיעור מיל – ח"י רגעים או עד כ"ד רגעים (ראה שו"ע אדה"ז או"ח סתנ"ט ס"י).
67) ע"ד מ"ש „טרם יקראו ואני אענה" (ישעי' סה, כד), כמ"ש בברכת עננו ביום התענית. – ולהעיר מרמב"ם הל' תשובה פ"ז ה"ז: „צועק ונענה מיד, שנאמר והי' טרם יקראו ואני אענה". ומזה מובן שגם ה„מיד" שכותב לפנ"ז (בה"ה) בנוגע להגאולה, „מיד הן נגאלין", הוא באופן ד„טרם יקראו ואני אענה".
68) כהסדר דסמיכת גאולה לתפלה: „גאל ישראל" (לשון עבר), ואח"כ „אדנ־י שפתי תפתח ופי יגיד תהלתך".
69) כמ"ש בסיום וחותם ספר תהלים – תהלות ותשבחות שאמר דוד מלך ישראל (דוד מלכא משיחא), „נעים זמירות ישראל", בשם כאו"א מישראל* – „כל הנשמה תהלל י־ה הללוי־ה".

*) ויתירה מזה - ש„נחשבת לנו אמירת מזמורי תהלים . . כאילו אמרם דוד מלך ישראל **בעצמו**" (שאומר כאו"א ב„יהי רצון" שלאחרי אמירת תהלים).

והשלימה, „כימי צאתך מארץ מצרים[70] אראנו נפלאות"[71].

ועוד וג"ז עיקר, שלאחרי הגאולה יאמרו (בהתחלת התפלה) „הא־ל הגדול הגבור והנורא" באותו אופן שאמר משה[72] – לפני ש„אתא[73] ירמי' ואמר נכרים מקרקרין בהיכלו אי' נוראותיו, לא אמר נורא, אתא דניאל אמר נכרים משתעבדים בבניו אי' גבורותיו, לא אמר גבור . . מתוך שיודעין בהקב"ה שאמיתי הוא לא כיזבו בו"[74] – בתכלית השלימות[75].

70) להעיר, שתוכנה של ברכת „גאל ישראל" (שצריכים לסמכה לתפלה) הוא „תשבחות וקילוסין של יציאת מצרים" (ירושלמי ברכות פ"א – הובא בפרש"י ד"ה זה הסומך ברכות שם).

71) מיכה ז, טו.

72) „אתא משה אמר (עקב יו"ד, יז) הא־ל הגדול הגבור והנורא" (יומא סט, ב).

73) יומא שם.

74) וגם לאחרי ש„אנשי כנסת הגדולה החזירו עטרה ליושנה . . אתו אינהו ואמרו אדרבה זו היא גבורתו . . ואלו הן נוראותיו" (יומא שם) – הרי החזרת העטרה ליושנה אינה אלא בנוגע לאמירה ד„הגבור והנורא", ולא בנוגע להכוונה (שבזמן משה היתה הכוונה ד„הגבור והנורא" בנוגע לענינים של טוב הנראה והנגלה*, משא"כ בזמן החורבן והגלות), ולאחרי הגאולה תהי' החזרת העטרה ליושנה בשלימות, גם בנוגע להכוונה.

75) ויש לומר גם באופן נעלה יותר – שהרי

*) כהמשך הברכה: „גומל **חסדים טובים**", שאז יכולים לקרותו (גם) בתואר „**חסיד**", ע"ש התגלות האהבה, משא"כ באב המכה את בנו, שאף שההכאה עצמה היא **מאהבה** („כמשל מלך גדול ונורא הרוחץ בכבודו ובעצמו צואת בנו יחידו מרוב אהבתו"), לא נופל עליו (בשעה זו) התואר „חסיד", כי אם, „אב רחמן חכם וצדיק" (תניא - אגה"ק סכ"ב. וראה סה"ש תש"ד ע' 15).

ח. כדי לזרז ולמהר עוד יותר את הגאולה – יש לסיים בענין הצדקה, ה„שקולה[76] כנגד כל המצוות"[77], ו„מקרבת את הגאולה"[78].

ויתנו לכאו"א שליחות־מצוה ליתן לצדקה, ובהוספה מדילי', וכל המוסיף מוסיפין לו – כנהוג בכגון־דא, ובהדגשה יתירה ביום התענית, כמנהג ישראל להוסיף אז בצדקה[79].

ויה"ר והוא העיקר – קירוב וזירוז הגאולה בפועל ממש, באופן של סמיכת גאולה להתפלה, שמהתפלה על הגאולה זה־עתה באים תיכף להגאולה בפועל, ש„תחזינה עינינו בשובך לציון ברחמים", ו„ישבו ישרים את פניך"[80] – בבית המקדש (שבו „יראה כל זכורך את פני ה' אלקיך"[81]) השלישי[82], „מקדש אדנ־י כוננו ידיך"[83], ותיכף ומיד ממש.

[כ"ק אדמו"ר שליט"א נתן לכאו"א מהנוכחים שיחיו שתי שטרות של דולר, לתת אותם (או חילופם) לצדקה].

לעתיד לבוא יאמרו „אודך ה' כי אנפת בי" (ישעי' יב, א), שיודו להקב"ה גם על החורבן והגלות, כיון שאז יתגלה הטוב שבדבר.

76) ב"ב ט, א. ירושלמי פאה פ"א ה"א. וראה תניא פל"ז.

77) כולל גם מצות התשובה שעל ידה באה הגאולה.

78) ב"ב יו"ד, א. וראה תניא שם.

79) ראה כף החיים סתקס"ו סקט"ו. וש"נ.

80) תהלים קמ, יד.

81) פ' ראה טז, טז.

82) שבו תהי' גם השלימות דהמשכן, דבית ראשון ודבית שני (ראה זח"ג רכא, א).

83) בשלח טו, יז.

ויחי – עשרה בטבת

החידוש דבית המקדש השלישי – בנייתו מברזל

א. פרשת ויחי היא סיום וחותם ספר ראשון (גם במעלה וחשיבות[1]) דחמשה חומשי תורה, ספר בראשית (גם מלשון ראש), הנקרא „ספר הישר", „ספר אברהם יצחק ויעקב שנקראו ישרים"[2] – „מעשה אבות סימן לבנים"[3] – שמהוה הוראה ונתינת־כח לכללות עבודת ה„בנים" (כל בנ"י) שמתחילה ב„ואלה שמות בני ישראל", ונמשכת בכל הד' ספרים שלאח"ז, ובכל כ"ד ספרי קודש דתורה נביאים וכתובים, עד ל„דברי הימים", דברי ימי בנ"י עד סוף כל הדורות.

ומודגש בשמה ובתוכנה של הפרשה שבה מסיימים וחותמים ספר ראשון שבתורה:

שם הפרשה – „ויחי יעקב"[4] – שכיון ש„יעקב" הוא „בחיר"[5] האבות"[6], מהווים חיי יעקב הסך־הכל ד„ספר הישר", „ספר אברהם יצחק ויעקב", ועל ידו נמשכים לכל בנ"י[7] כל עניני האבות שב„ספר הישר" (וההמשכה עצמה היא באופן ד„ישר[8] יחזו פנימו"[9], ועד שנעשה המעמד ומצב ד„ויחי יעקב" אצל כל בנ"י עד סוף כל הדורות.

ותוכן הפרשה – ברכת יעקב לבניו[10]

משיחות ליל ויום* ג' פ' ויחי, עשרה בטבת (יהפך לשמחה) וש"פ ויחי, י"ד טבת ה'תשנ"ב. נדפס בסה"ש תשנ"ב ח"א ע' 228 ואילך.

1) כידוע שגם הסדר שבתורה הוא בתכלית הדיוק.

2) ע"ז כה, רע"א. וראה בארוכה תו"ח ויצא לב, ג.

3) ראה תנחומא לך לך ט. ב"ר פ"מ, ו. רמב"ן לך לך יב, ו. וראה לקו"ש חט"ו ע' 76. וש"נ.

4) כפי שנקראת בכ"מ (לא רק „ויחי", אלא) „ויחי יעקב" (רמב"ם בסוף סדר תפלות כל השנה).

*) ליל עשרה בטבת - לאחרי תפלת ערבית, ויום עשרה בטבת - ב„דברי כבושין" לאחרי תפלת מנחה (וראה לקמן הערה 40).

5) שעה"פ תולדות כז, כה. וראה ב"ר רפע"ו. זח"א קיט, ב. קמז, ב.

6) שכולל גם אברהם ויצחק – כידוע שיעקב הוא מדת התפארת, שכוללת גם חסד וגבורה, אברהם ויצחק (ראה אוה"ת פרשתנו (כרך ה') תתקצג, סע"ב ואילך).

7) כידוע שיעקב כולל „כל הנשמות שבישראל מעולם ועד עולם" (תניא אגה"ק ס"ז), ועד שנקראים כולם על שמו – „ישראל" ו„יעקב".

8) ובפרט ע"י יעקב – שמדתו מדת התפארת, קו האמצעי, קו ישר, כלשון המשנה (אבות רפ"ב) „איזו היא דרך ישרה כו' כל שהיא תפארת כו'". וראה לקוטי לוי"צ פרשתנו ע' רמח: „וכן בתניא פמ"ה עוד יש דרך ישר כו' ע"י מדתו של יעקב אע"ה שהיא מדת הרחמים כו', הרי שמדתו של יעקב, רחמים ת"ת, נקרא ישר, וכמ"ש כי האלקים עשה את האדם ישר, ואדם הוא ת"ת שם מ"ה (ולהעיר שמדובר בו בפמ"ה בתניא). והאמור שם בפמ"ו ויש דרך ישר כו' שהוא האהבה דכמים הפנים לפנים כו' שייך ג"כ לת"ת, עדמ"ש ישר יחזו פנימו".

9) תהלים יא, ז. וראה ספר הלקוטים (דא"ח להצ"צ) ערך ישר. וש"נ.

10) מט, א ואילך.

(ולפנ"ז גם ברכתו לבני יוסף[11], „אפרים ומנשה כראובן ושמעון יהיו לי"[12]) – המשכת (ברכה מלשון המשכה[13]) עניני יעקב לכל בניו, י"ב השבטים[14], שכוללים כל בנ"י עד סוף כל הדורות.

ובלשון חז"ל[15]: „יעקב אבינו לא מת", „מה זרעו בחיים אף הוא בחיים"[16] – שחיי יעקב הם חיים נצחיים ע"ז שנמשכים אצל זרעו וזרע זרעו עד סוף כל הדורות, „זרעו בחיים", חיים אמיתיים ע"י לימוד וקיום התורה, „חיינו ואורך ימינו"[17], ענינו של יעקב, כמ"ש[18] „ויקם עדות ביעקב ותורה שם בישראל".

ובסיום קריאת פרשת ויחי שבה מסיימים וחותמים ספר ראשון שבתורה מכריזים „חזק חזק ונתחזק"[19] (כמנהג ישראל[20]) – ש„ויחי יעקב" מהוה חיזוק על העבודה דכל בנ"י עד סוף כל הדורות.

וע"פ הידוע שפרשיות התורה שייכות במיוחד להזמן שבו קורין פרשיות אלה[21] – יש לבאר גם הקשר והשייכות דפרשת ויחי (סיום ספר ראשון שבתורה, ספר הישר, שמהוה נתינת־כח וחיזוק לעבודת בנ"י בכל הדורות) לעשרה בטבת, ובפרט בקביעות שנה זו, שעשרה בטבת חל ביום השלישי דפרשת ויחי, ויום הש"ק פרשת ויחי (שבו נעשה העילוי

---

11) מח, כ.

12) שם, ה.

13) תו"א מקץ לו, ג. ובכ"מ.

14) ומתחיל מהתחלקות לב' אופני העבודה הכלליים דראובן ושמעון* („אפרים ומנשה כראובן ושמעון יהיו לי") – ראו' ושמיעה (ראה תו"א ריש פרשתנו. ובכ"מ), ולאח"ז באה ההתחלקות דפרטי אופני העבודה די"ב השבטים, שהתחלקות זו היא גם ביחס להקירוב וריחוק לא' מב' אופני העבודה העיקריים דראו' ושמיעה (וראה גם סה"ש ה'תש"נ ח"א ע' 3־232).

15) תענית ה, ב. זהר פרשתנו רלה, ריש ע"ב. רמח, ב. פרש"י פרשתנו מט, לג.

16) ועפ"ז יש לבאר השייכות דשם הפרשה עם תוכנה (שהרי שם הפרשה הוא לא רק מפני ההכרח* להיותה התיבה הראשונה שבפרשה, אלא גם ובעיקר בגלל שקשור ושייך ומורה על תוכן הפרשה) – שהתוכן דרוב הפרשה הוא בנוגע לחיי בניו (ובני בניו) של יעקב (כמודגש בברכות יעקב לבניו – „איש אשר כברכתו ברך אותם", „ברכה העתידה לבוא על כל אחד ואחד" (מט, כח ובפרש"י) במשך חייהם וחיי זרעם בדורות שלאח"ז), ואעפ"כ נקראת ע"ש חיי יעקב („ויחי יעקב") – כיון שאמיתת חיי יעקב, חיים נצחיים, מתבטא בחיי בניו, „מה זרעו בחיים אף הוא בחיים".

17) נוסח ברכת אהבת עולם דתפלת ערבית – ע"פ לשון הכתוב (נצבים ל, כ) „כי הוא חייך ואורך ימיך".

18) תהלים עח, ה.

19) ג"פ – בתלת זימני הוי חזקה (ב"מ קו, ריש ע"ב. וש"נ), שהחיזוק עצמו הוא באופן של חזקה.

20) ראה שו"ע או"ח סו"ס קלט, ובנ"כ. לקו"ש חכ"ה ע' 474. וש"נ.

21) „המועדים של כל השנה כו' בכולן יש שייכות לאותן הפרשיות שחלות בהן כי הכל מיד ה' השכיל" (של"ה חלק תושב"כ ר"פ וישב (רצז, א)).

---

*) ועפ"ז י"ל, שבמנין דראובן ושמעון בפרשת וארא („מתוך שהוזקק ליחס שבטו של לוי עד משה ואהרן" (פרש"י וארא ו, יד)) נכללים כל בנ"י.

*) „כי כל דבר אף שהוא הכרחי לכאורה הכל בכוונה מכוון ומצוה ע"פ ה'" (צפע"נ עה"ת ר"פ מסעי).

והשלימות („ויכולו"[22]) דעשרה בטבת) הוא ביום י"ד טבת, ערב והתחלת ט"ו טבת (שמתחיל במנחת שבת[23]), שבו „קיימא[24] סיהרא (דחודש טבת) באשלמותא"[25], כולל ובמיוחד השלימות דעשרה בטבת, כדלקמן.

ב. ובהקדם ביאור ענינו המיוחד של עשרה בטבת:

בעשרה בטבת, א' מד' הצומות שחיובם מדברי סופרים[26], ישנו חומר לגבי שאר הצומות (ואפילו לגבי תשעה באב ש„לילו כיומו"[27], דלא כשאר הצומות שמדברי סופרים שהם רק ביום ולא בלילה[28]) בדוגמת הצום דיוהכ"פ שחיובו מן התורה – ש„אפילו הי' חל בשבת (בזמן שהיו מקדשין ע"פ הראי'[29], כולל גם משך זמן לאחרי החורבן, כשהי' ב"ד סמוך[30] שהיו מקדשין ע"פ הראי') לא היו יכולין לדחותו ליום אחר, מפני שנאמר בו[31] בעצם היום הזה, כמו ביום הכפורים"[32].

ויש לומר ההסברה בזה[33]:

ד' הצומות נקבעו בגלל ד' מאורעות הקשורים עם החורבן שאירעו בהמשך זה לזה – ועל סדר המאורעות: בעשרה בטבת – „סמך מלך בבל . . על ירושלים והביאה במצור", בשבעה עשר בתמוז – „הובקעה ירושלים", בתשעה באב – „חרב הבית בראשונה ובשני", ובשלישי בתשרי – „נהרג גדליו בן אחיקם ונכבת גחלת ישראל הנשארת כו'"[34].

וכיון שבעשרה בטבת היתה התחלת (כל המשך המאורעות של) החורבן, ובהתחלה יש תוקף גדול יותר לגבי ההמשך שלאח"ז ולפעמים גם לגבי סוף כל הענין, לכן יש בו חומר גדול יותר משאר הצומות הקשורים עם המשך וסוף החורבן.

ומזה מובן גם בנוגע לענין הטוב שבצומות[35] – שעשרה בטבת הוא ההתחלה והפתיחה להענין הטוב שבכל הצומות (כדלקמן), שלכן, ה"ז ביתר שאת וביתר עוז מבשאר הצומות (כולל גם תשעה באב שבו נולד משיח

---

22) בראשית ב, א. וראה לקו"ת בהר מא, א. אוה"ת עה"פ.

23) כדמוכח מזה שאין אומרים צו"צ במנחת שבת שהוא ערב יום שאין אומרים בו תחנון (שו"ע אדה"ז או"ח סו"ס רצב).

24) זהר ח"א קנ, רע"א. ח"ב פה, רע"א. ועוד. וראה שמו"ר פט"ו, כו.

25) ובפרט שמילוי ושלימות הלבנה – „חצי כ"ט י"ב תשצ"ג" (ב"י או"ח סתכ"ו) – מתחיל בין י"ד לט"ו.

26) ראה רמב"ם הל' תעניות פ"ה ה"ד.

27) רמב"ם שם ה"ז. טושו"ע או"ח סתקנ"ג ס"ב.

28) רמב"ם שם פ"א ה"ח. טושו"ע שם ר"ס תקסד.

29) משא"כ בזמן הזה שמקדשין ע"פ החשבון – לא יחול עשרה בטבת בשבת.

30) ועד שמצינו שגם לאחרי כו"כ דורות הי' ב"ד סמוך – בית דינו של הרי"ף (מגיד משנה הל' שופר פ"ב ה"ט. ובכ"מ), ויש מקום לומר שהיו מקדשין ע"פ הראי' (ראה בארוכה שיחת ש"פ בראשית (התוועדות ב') תשמ"ה).

31) יחזקאל כד, ב.

32) אבודרהם הל' תעניות – הובא בב"י או"ח סתק"נ.

33) ראה גם לקו"ש חכ"ה ע' 267. וש"נ. – וראה עד"ז שו"ת שואל ומשיב מהד"ק ח"ג סקע"ט.

34) רמב"ם שם פ"ה ה"ב-ג.

35) ובמכ"ש וק"ו – כיון ש„מדה טובה מרובה כו'" (סוטה יא, א. וש"נ).

צדקנו[36], התחלת הגאולה), כבכל פתיחת דבר חדש בעניני קדושה[37].

ג. וביאור הענין:

יום התענית הוא (כלשון הכתוב[38]) „יום רצון לה׳", כפי שמבאר רבינו הזקן באגרת התשובה[39] ש„הצום הנרצה הוא יום רצון" – „עת רצון" בנוגע לענין התשובה[40], שעל ידה מבטלים החורבן והגלות ומביאים הגאולה – „אין ישראל נגאלין אלא בתשובה, וכבר הבטיחה תורה שסוף ישראל לעשות תשובה . . ומיד הן נגאלין"[41].

וענין זה (כוונת הצום בשביל התשובה שמבטלת החורבן והגלות ומביאה הגאולה) מודגש בעשרה בטבת יותר מבשאר הצומות:

כש„סמך מלך בבל . . על ירושלים והביאה במצור" – עדיין לא פגע בירושלים עצמה (בהבתים שבה, ובודאי לא בהבית העיקרי, בית המקדש), ואפילו לא בהחומה שמקיפה ומגינה על ירושלים, שגם החומה היתה בשלימותה, ומלך בבל נשאר מחוץ להחומה (משא״כ במאורעות שלאח״ז שבגללם נקבעו שאר הצומות).

[אלא שעצם העובדה שהי׳ ביכלתו ועד שהקיף את החומה ועשה מצור על ירושלים, באופן ש„אין יוצא ואין בא"[42], ובמילא לא היו יכולים להכניס מזון לעיר וכו׳ – הו״ע בלתי־רצוי[43] עד לקביעת תענית].

והכוונה במאורע זה (מצור על ירושלים, אבל מצור בלבד, מבלי לפגוע בירושלים עצמה, אפילו לא בחומת ירושלים) היתה כדי לעורר את בנ״י לשוב בתשובה מיד[44], שעי״ז יתבטל הענין הבלתי־רצוי מתחלתו (ובמילא לא יבוא מזה המשך המאורעות הבלתי־רצויים דהחורבן והגלות).

ונמצא, שבעשרה בטבת מודגש ה„עת רצון" בנוגע לעבודת התשובה

---

36) ירושלמי ברכות פ״ב ה״ד. ועוד. – ולהעיר, שזמן העיבור הוא (לכל הפחות) ז׳ חדשים לפני הלידה, ועפ״ז י״ל שזמן העיבור דמשיח הוא בעשרה בטבת, ז׳ חדשים לפני תשעה באב (יום לידת משיח). וראה לקמן הערה 114.

37) ראה לקו״ש ח״כ ס״ע 74 ואילך. וש״נ.

38) ישעי׳ נח, ה.

39) תניא ח״ג ספ״ב.

40) ובלשון הרמב״ם (שם ה״א) – „כדי לעורר הלבבות לפתוח דרכי התשובה . . שבזכרון דברים אלו נשוב להיטיב".

וזהו גם תוכן המנהג דאמירת „דברי כבושין" ביום התענית (ראה לקו״ש ח״כ ע׳ 352. וש״נ) – מלשון „יכבוש עוונותינו ותשליך במצולות ים גו׳" (מיכה ז, יט) – שאינם דברי מוסר, ח״ו, כי אם, דברים בזכותם של בנ״י, כולל גם בנוגע להתעוררות לתשובה – ש„אין לך דבר שעומד בפני התשובה" (רמב״ם הל׳ תשובה ספ״ג), ולא עוד אלא שגם לפני התשובה בפועל ובגלוי „הוא רוצה להיות מישראל ורוצה הוא לעשות כל המצוות ולהתרחק מן העבירות כו׳" (רמב״ם הל׳ גירושין ספ״ב – שיעור היומי דמוצאי עשרה בטבת). – וראה בארוכה סה״ש תנש״א ח״א ע׳ 228 ואילך.

41) רמב״ם הל׳ תשובה פ״ז ה״ה.

42) לשון הכתוב – יהושע ו, א.

43) ועד כדי כך, שענין זה יכול להיות „התחלה" לכל המשך המאורעות שלאח״ז (כפי שהי׳ בפועל, כיון שלא ניצלו את ההתעוררות לתשובה).

44) ובפרט שאין צורך בריבוי זמן, כיון שהתשובה היא „בשעתא חדא ביומא חדא ברגע חדא" (זח״א קכט, סע״א), וכפס״ד הגמרא (קידושין מט, ב) שע״י „הרהור תשובה" נעשה „צדיק (ועד לצדיק) גמור" (כגירסת האור זרוע

שמבטלת החורבן ומביאה הגאולה יותר מבשאר התעניות[45] – כיון שלא הי' בו ענין של חורבן בפועל (שהרי גם חומת ירושלים נשארה בשלימותה), כי אם דבר שיש בו כדי לעורר לתשובה, שעי"ז ישארו ירושלים וביהמ"ק בשלימות (שלילת החורבן).

ד. ויש להוסיף בביאור ענינו המיוחד של עשרה בטבת – הן בנוגע להתחלת החורבן דביהמ"ק והן ובעיקר בנוגע להתחלת (הגאולה ו)בנין ביהמ"ק:

בהנוגע להמצור על ירושלים (בעשרה בטבת) מצינו בנבואת יחזקאל[46] „ואתה קח לך מחבת ברזל ונתתה אותה קיר ברזל בינך ובין העיר גו' והיתה במצור גו' אות היא לבית ישראל" („שכך תבוא ירושלים במצור"[47]).

ויש לומר, שבהסימן להמצור ע"י „ברזל" נרמז גם חורבן ביהמ"ק – כי, „ברזל" מושלל בביהמ"ק[48], כמ"ש[49] „והבית בהבנותו אבן שלמה גו' ומקבות והגרזן כל כלי ברזל לא נשמע בבית בהבנותו"[50], כיון ששייך לחורבן ביהמ"ק, כדאיתא במדרש[51] „וזאת התרומה גו' זהב וכסף ונחושת[52] . . אבל

סקי"ב). ולא עוד אלא ש„זכאי חסידי* בכל יומא ויומא . . עבדין תיובתא שלימתא" (זהר פרשתנו רכ, סע"א), ו„איתא בתיקונים שאפילו אם הי' צדיק** א' חוזר בתשובה שלימה בדורו הי' בא משיח" (מאמרי אדה"ז הקצרים ע' תג).

45) ויש לומר, שבעשרה בטבת עצמו מודגש עוד יותר ענין זה בליל עשרה בטבת – שכבר התחיל יום העשירי בטבת שמתחיל בערב („ויהי ערב ויהי בוקר"), ואעפ"כ לא התחיל הצום דעשירי בטבת עד עלות השחר* – שבזמן זה מודגשת ביותר הנתינת־כח („עת רצון") לנצל את הזמן לעבודת התשובה שמביאה את הגאולה, שעי"ז יתבטל הצום דעשירי בטבת עוד לפני התחלתו.

*) שכולל כל בנ"י - „ועמך כולם צדיקים" (ישעי' ס, כא. סנהדרין ר"פ חלק).

**) ולא רק צדיק (גמור) „לענין אמיתת שם התואר והמעלה", אלא גם כ„שנדון אחר רובו ומקרי צדיק בדינו מאחר שזוכה בדין" (תניא פ"א), כיון שנ"י „מצוה אחת . . הכריע את עצמו ואת כל העולם כולו לכף זכות וגרם לו ולהם תשועה והצלה" (רמב"ם הל' תשובה פ"ג ה"ד).

*) רמב"ם וטושו"ע שבהערה 28. - ולהעיר מהשקו"ט בהישן שינת קבע אם מותר לו לאכול ולשתות לפני עלות השחר (ראה נו"כ הטושו"ע שם).

---

46) ד, ג.

47) פרש"י עה"פ.

48) ומודגש בעיקר במזבח – עיקרו של ביהמ"ק, „בית לה' מוכן להיות מקריבים בו הקרבנות" (רמב"ם ריש הל' ביהב"ח) – „ואם מזבח אבנים תעשה לי לא תבנה אתהן גזית (שפוסלן ומכתתן בברזל) כי חרבך הנפת עלי' ותחללה", ש„המזבח נברא להאריך ימיו של אדם והברזל נברא לקצר ימיו של אדם, אין זה בדין שינוף המקצר על המאריך, ועוד, שהמזבח מטיל שלום בין ישראל לאביהם שבשמים, לפיכך לא יבוא עליו כורת ומחבל" (יתרו כ, כב ובפרש"י – ממכילתא. וראה בארוכה בפי' הרמב"ן. תורה שלימה (אות תקנד־ה)).

49) מלכים־א ו, ז.

50) והשימוש בברזל לסתת את האבנים („אבנים גו' גזית מגוררות במגרה", „חתוכות במגרה", „כלי ברזל מלא פגימות כו'" (שם ז, ט, ובמצודות)) הי' בחוץ – „שהי' מתקין מבחוץ ומכנים מבפנים" (סוטה מח, ב*).

51) שמו"ר פל"ה, ה.

52) תרומה כה, ג.

*) ולדעת רבי יהודה - ש„אמר רבי נראין דברי רבי יהודה באבני מקדש" - גם מבחוץ לא השתמשו בכלי ברזל, אלא ע"י ה„שמיר" (סוטה שם).

ברזל אין כתיב כאן לא במשכן ולא במקדש[53] למה שנמשל בו אדום שהחריבו ביהמ"ק"[54].

והתיקון לזה ע"י ברזל דקדושה[55]:

אמרו חז"ל[56] „כל ת"ח שאינו קשה כברזל אינו ת"ח . . דכתיב[57] ארץ אשר אבני' ברזל, א"ת אבני' אלא בוני'", שזהו"ע ד„קשה עורף" למעליותא[58], החוזק והתוקף (ברזל) דעצם הנשמה[59], שעי"ז מבטלים הברזל דלעו"ז שהוא (קשיות העורף ד)היצה"ר[60].

וענין זה שייך במיוחד לעשרה בטבת – כי, כוונת המצור (מצור בלבד, ללא פגיעה אפילו בחומת ירושלים) היתה לעורר על התשובה כדי שגם חומת ירושלים תשאר ותהי' בשלימותה (כנ"ל), וענינו בעבודת ה' – השמירה על שלימות התורה, „אני חומה זו תורה"[61], באופן של חוזק ותוקף ד„ברזל" דקדושה, „אבני' (בוני', תלמידי חכמים) ברזל".

ויתירה מזה – שגם הכוונה והתכלית בהמשך המאורעות דהמצור עד לפעולת הברזל בחורבן ביהמ"ק (כיון שלא עשו תשובה כו'), היא, כדי שתהי' שלימות ה„ברזל" דקדושה בבנין ביהמ"ק השלישי:

איתא במדרש[62] ש„זהב וכסף ונחושת" הם כנגד ג' האבות אברהם יצחק ויעקב – „זהב זה אברהם . . כסף זה יצחק . . ונחושת זה יעקב". וע"פ הידוע[63] שגם בתי מקדשות הם כנגד אברהם יצחק ויעקב, „אברהם שכתוב בו הר . . יצחק שכתוב בו שדה . . יעקב שקראו בית"[64], יש לומר, שזהב וכסף ונחושת הם כנגד ג' בתי מקדשות: זהב כנגד בית ראשון, כסף כנגד בית שני, ונחושת כנגד בית שלישי. וההסברה בזה[65] – שע"י יעקב שענינו תורה (כנ"ל ס"א), נעשה גם הבירור של „נחושת" (מלשון נחש[66], נחש הקדמוני, שהו"ע הקליפה, שבירורו ע"י

---

53) ו„ברזל" שנזכר בדברי הימים – ראה לקמן ס"ו.

54) וראה ברכות לב, ב: „מיום שחרב ביהמ"ק נפסקה חומת ברזל כו' שנאמר ואתה קח לך מחבת ברזל וגו'".

55) ראה ספר הלקוטים (דא"ח להצ"צ) ערך ברזל. וש"נ.

56) תענית ד, א. וראה גם שם ז, א: „מאי דכתיב ברזל בברזל יחד, לומר לך מה ברזל זה אחד מחדד את חבירו אף שני תלמידי חכמים מחדדין זה את זה בהלכה".

57) עקב ח, ט.

58) ראה שמו"ר ספמ"ב. לקו"ת בלק סז, ד. אוה"ת תצוה ע' א'תשיז. מג"א ע' ב'ת־א (בהוצאת תש"נ – ע' רטז־ריז).

59) להעיר ש„ברזל" בגימטריא „גורל", שקאי על עצם הנשמה (אוה"ת שם).

60) ראה סוכה נב, ב: „אם פגע בך מנוול זה משכהו לבית המדרש אם ברזל הוא מתפוצץ כו'". וראה מדרש משלי (פכ"ז. הובא בבחיי בא יב, לג): „ברזל בברזל יחד זה משה הצדיק ופרעה הרשע שהיו מתנקשין זה עם זה בשפתים . . עד שאתה אומר לא ידעתי את ה' סופך לידע כו'", היינו, שהביטול דפרעה, ברזל דלעו"ז, נעשה ע"י משה, ברזל דקדושה (אוה"ת מג"א שם).

61) פסחים פז, א. וראה אוה"ת פרשתנו תד, א.

62) שמו"ר ספמ"ט.

63) ראה חדא"ג מהרש"א ועיון יעקב לפסחים פה, א. לקו"ת מטות פג, ג. ובכ"מ.

64) פסחים שם.

65) ראה אוה"ת תשא ע' א'תתפח.

66) ראה חוקת כא, ט ובפרש"י.

„נחשת" דקדושה[67]), שעיקרו ושלימותו בביהמ"ק השלישי כנגד יעקב.

ויש להוסיף, ש„נחושת" רומז גם על המעמד ומצב דזמן הגלות (לאחרי חורבן בית שני), ואילו השלימות דביהמ"ק השלישי מרומזת ב(הבירור ד„ברזל" דלעו"ז, שלמטה גם מ„נחושת"[68], שעי"ז באים ל)השלימות ד„ברזל" דקדושה:

זהב וכסף ונחושת הם בסדר דמלמעלה למטה – שזהב הוא המשובח ביותר, כסף הוא למטה מזהב, ונחושת למטה גם מכסף. ומרומז גם בהר"ת שלהם: „זהב", ר"ת „זה הנותן בריא", „כסף", ר"ת „כשיש סכנת פחד", ו„נחושת", ר"ת „נתינת חולה שאמר תנו"[69].

ועפ"ז י"ל, ש„זהב" מורה על (המשכן ו)בית ראשון שהי' בשלימות („זה הנותן בריא"), ו„כסף" מורה על בית שני שחסרו בו חמשה דברים[70] (שלכן „יש סכנת פחד" שמא יהי' עוה"פ החסרון ח"ו דביהמ"ק כולו), ו„נחושת" (שלמטה מזהב וכסף) מורה על המעמד ומצב דזמן הגלות, שבגלל החסרון דביהמ"ק נעשים בנ"י במעמד ומצב של „חולה שאומר תנו", שזוהי הבקשה והדרישה מהקב"ה ליתן („כל הנותן בעין יפה הוא נותן"[71]) את ביהמ"ק השלישי שיהי' בתכלית השלימות (גם לגבי המשכן ובית ראשון) – „מקדש אדנ־י כוננו ידיך"[72], „בנינא דקוב"ה"[73], בית נצחי (שאין אחריו חורבן).

ויש לומר, שמעלת הנצחיות דביהמ"ק השלישי (שלאחרי החורבן דבית ראשון ובית שני יבנה בית מקדש נצחי שאין אחריו חורבן) – מרומזת בהחוזק והתוקף ד„ברזל" דקדושה.

ה. ובסגנון דתורת הקבלה והחסידות:

ידוע[74] ש„ברזל" ר"ת בלהה רחל זלפה לאה, ד' נשי יעקב שהן האמהות די"ב השבטים, וכנגדן יש גם ד' בחי' בנוקבא דקליפה, כמ"ש בעוג[75] „ערשו ערש ברזל", שהן הלעו"ז דד' האמהות שבקדושה.

ולהוסיף, שגם סדרן של ד' האמהות שב„ברזל" (בלהה לפני רחל וזלפה לפני לאה, שפחה לפני גברתה) הוא הסדר דלעו"ז – „שפחה[76] כי תירש גברתה"[77].

---

67) ולהעיר, ש„נחשת" ר"ת נובלות חכמה שלמעלה תורה (הוספות לתו"א תשא קיא, ד. ובכ"מ). והשייכות ליעקב – ראה אוה"ת פרשתנו תח, א.

68) ראה זח"ב רכח, רע"א. אוה"ת תרומה ע' א'תיג.

69) ראה רבותינו בעה"ת ר"פ תרומה. פי' הרא"ש שם. אגרת הטיול (לאחיו של המהר"ל) חלק הרמז אות ז. תורה שלימה עה"פ תרומה כה, ג (אות לח). וראה סה"ש תשמ"ט ח"א ס"ע 263 ואילך (בארוכה). תנש"א ח"א ע' 347 הערה 87 ובשוה"ג.

70) יומא כא, ב.

71) ראה ב"ב נג, רע"א. וש"נ.

72) בשלח טו, יז.

73) זח"ג רכא, א.

74) ספר הליקוטים להאריז"ל פרשתנו מט, יא (וראה לקמן הערה 141). לקוטי תורה ושער הפסוקים ואתחנן ד, כ. עקב ח, ט. ועוד.

75) דברים ג, יא.

76) משלי ל, כג.

77) ראה אוה"ת תצוה ע' א'תרצב ואילך. א'תשלז ואילך. לקוטי לוי"צ אג"ק ע' תיז.

ויש לומר, שגם בקדושה ישנו הסדר ד„ברזל" – שפחה לפני גברתה למעליותא:

ובהקדם מעלת האמהות לגבי האבות, כמ"ש באברהם „כל אשר תאמר אליך שרה שמע בקולה", „שהי' אברהם טפל לשרה בנביאות"[78] – ע"ד ובדוגמת המעמד ומצב דלעתיד לבוא ש„נקבה תסובב גבר"[79], „אשת חיל עטרת בעלה"[80], שספירת המלכות תתעלה למעלה מכל הספירות (סוף מעשה במחשבה תחלה[81]), שמעין זה הי' אצל האבות, כמארז"ל[82] „שלשה הטעימן הקב"ה בעוה"ז מעין העוה"ב, אברהם יצחק ויעקב, שנאמר בהם בכל מכל כל"[83].

ועד"ז בנוגע למעלת השפחות לגבי הגבירות (בלהה לפני רחל וזלפה לפני לאה[84], כמ"ש ברחל שנתנה שפחתה (בלהה) ליעקב „ואבנה גם אנכי ממנה"[85] – שהאמהות[86] הן בחי' מלכות דאצילות, והשפחות הן בחי' מלכות בירידתה לבי"ע, ועז"נ[87] „אבן מאסו הבונים היתה לראש פנה", שהאבות שבונים המלכות ע"י נישואיהם עם האמהות[88], לא רצו (מצד עצמם) לישא השפחות כיון שמאסו בהירידה לבי"ע (ענינם של השפחות), ואעפ"כ, דוקא ע"י נישואיהם עם השפחות (בחי' המלכות בירידתה לבי"ע) נעשה בנין ועליית המלכות בתכלית השלימות („שפחה כי תירש גברתה" למעליותא)[89].

ועד"ז יש לבאר גם בנוגע לביהמ"ק:

מבואר בדרושי חסידות[90] הטעם שביהמ"ק הי' מאבנים דוקא (דלא כהמשכן שהי' מעצי שטים), ועד ש„אין בונין בו עץ בולט"[91] (משא"כ שקוע[92]) – כיון שהיתה בו מעין השלימות דלעתיד לבוא שספירת המלכות תהי' למעלה מז"א („אשת חיל עטרת בעלה"), ולכן נבנה מאבנים, דומם, שמורה על ספירת המלכות, ולא מעצי שטים, צומח, שמורה על ז"א (אבל לא מברזל[93] שלמטה מאבנים, שמורה על ספירת המלכות בירידתה לבי"ע).

---

78) וירא כא, יב ובפרש"י.
79) ירמי' לא, כא.
80) משלי יב, ד.
81) פיוט „לכה דודי".
82) ב"ב טז, סע"ב ואילך.
83) לקו"ת שה"ש טו, ג. אוה"ת חיי שרה קכג, ב.
84) נוסף על הקדימה דרחל, ספירת המלכות, ללאה, ספירת הבינה.
85) ויצא ל, ג.
86) בהבא לקמן – ראה לקו"ת ס"פ ברכה. סידור (עם דא"ח) כא, ד.
87) תהלים קיח, כב.
88) כמודגש בהנישואין דיצחק ורבקה שהו"ע יחוד מ"ה וב"ן (לקו"ת ברכה צו, סע"ג. ובכ"מ).
89) ומודגש במלכות דוד, שלידתו היתה באופן שאביו (ישי) הי' סבור שבא על שפחתו, בסוד שפחה כי תירש כו' (ראה לקו"ת וסידור שבהערה 86).
90) תו"א ותו"ח ר"פ ויגש. לקו"ת וסידור שם. ובכ"מ.
91) רמב"ם הל' ביהב"ח פ"א ה"ט.
92) רדב"ז שם. ועוד. – וי"ל דוגמתו בברזל, ש„כל כלי ברזל לא נשמע בבית בהבנותו", בגלוי דוקא (ע"ד עץ בולט), משא"כ בהעלם, מחוץ לביהמ"ק (ע"ד עץ שקוע).
93) וברזל שמצינו בנוגע לעשיית המנורה, „אין לו זהב מביא אף של כסף של נחושת של ברזל כו'", ומנורה שעשו מלכי בית חשמונאי של ברזל היתה (מנחות כח, ב) – הרי: (א) כיון

ויש לומר, שבביהמ"ק דלעתיד לבוא[94] תתגלה מעלת המלכות (לא רק כפי שהיא באצילות, אלא גם ובעיקר) בירידתה לבי"ע, שתתבטא בהחזק ותוקף (לא רק דאבנים, אלא גם) דברזל שהוא חזק יותר מאבנים, "ארץ (ספירת המלכות) אשר אבני ברזל", ע"ד מעלת השפחות לגבי האמהות (שלימות בנין ועליית המלכות) שמרומזת בהר"ת ד"ברזל"[95].

ו. ואולי יש לומר, שהשלימות דברזל דקדושה שבביהמ"ק השלישי תבוא (לא רק בחזוק ותוקף הנצחיות, אלא) גם בכך שבנינו יהי' (לא רק מאבנים, אלא) גם מברזל, שהברזל עצמו יהי' חלק מהבנין דביהמ"ק עצמו: "ברזל אין כתיב . . במשכן ובמקדש . . שהחריב ביהמ"ק – קאי על בית ראשון ובית שני שנחרבו ע"י ברזל; משא"כ מקדש העתיד, בית נצחי שלא שייך בו חורבן – לא שייך בו חשש מענין של ברזל דלעו"ז, כיון שלעתיד לבוא תתבטל מציאות הברזל דלעו"ז[96], ובמילא יכול וצריך להיות בנינו גם בברזל, כדי להדגיש את העילוי והשלימות דהפיכת הברזל[97] שהחריב ביהמ"ק לברזל שנעשה חלק בהבנין דביהמ"ק.

ויש לומר, שמ"ש בדברי הימים[98] (בנוגע לפעולתו של דוד בהכנת כל הדרוש לבנין ביהמ"ק) "הכינותי לבית אלקי הזהב לזהב והכסף לכסף והנחושת לנחושת הברזל לברזל גו'", "וברזל מאה אלף ככרים" – עיקרו ושלימותו במקדש העתיד[99] להבנות ע"י דוד מלכא

שהברזל הוא תמורת כסף וזהב ה"ז "ברזל" כפי ששייך להדרגא דכסף וזהב*, (ב) "שפודים של ברזל היו וחיפום בעץ", שאין הברזל נראה מבחוץ (ע"ד עץ שקוע). ואמה כליא עורב, טס של ברזל כמו סייף גובהו אמה על גבי המעקה סביב כדי שלא ישבו העורבים עליו (מו"ק ט, רע"א. וש"נ. רמב"ם הל' ביהב"ח פ"ד ה"ג) – הי' על גג המקדש, שגגין לא נתקדשו (פסחים פה, סע"ב. וש"נ. רמב"ם שם פ"ו ה"ז), כמו בחוץ (וראה לקמן הערה 102).

94) שבו תהי' השלימות דלעתיד לבוא ממש, לא רק מעין ודוגמא בלבד, כבבית ראשון ושני.

95) להעיר מהשייכות ל"חומת ברזל" – כי, "אשה" שייכת ל(תורה ו)"חומה, דכתיב נקבה תסובב גבר" (יבמות סב, ב), וד' נשי יעקב (ר"ת ברזל) הם "חומת ברזל" דקדושה (שעי"ז מהפכים ה"קיר ברזל" שבהנבואה ע"ד המצור על חומת ירושלים, כדלקמן ס"ז).

*) ע"ד המבואר בענין אבנים ולבנים, ש"אם לא נמצאו אבנים בונין בלבנים" (ראה לקו"ש ח"ו ע' 23 הערה 76).

96) שאז לא תהי' מציאות הברזל שמקצר ימיו של אדם, ח"ו, כמ"ש (ישעי' ב, ד) "וכתתו חרבותם וגו'", ויתירה מזה – שיתבטל הענין דהיפך החיים. וראה תנחומא ס"פ יתרו: "בעוה"ז ע"י יצה"ר השנים מתקצרות, אבל לעתיד לבוא בלע המות לנצח ומחה ה' דמעה מעל כל פנים".

97) ראה אדר"נ פט"ז: "יצה"ר דומה לברזל שהטילוהו בתוך האור כל זמן שהוא בתוך האור עושין ממנו כל כלים שירצו, אף כך יצה"ר כו'".

98) דה"א כט, ב; ז (ושם כב, יד (טז)): "ולנחושת ולברזל אין משקל"(מספר)).

99) בפי' הרמב"ן ס"פ יתרו: "והברזל אשר הקדיש דוד שלא נחקר משקלו לעשות ממנו כלים לכרות העצים ולחצוב האבנים הי'", אבל בנוגע להמשכן והמקדש עצמו מושלל הברזל לגמרי, עיי"ש. וראה השקו"ט בזה בתורה שלימה שם. וצ"ע גם מאמה כליא עורב ש"צורך בנין הבית הוא" (מו"ק שם), והיתה (לא רק במקדש, אלא גם) במזבח החיצון שבמשכן (ברייתא דמלאכת המשכן פי"א. יל"ש תצוה רמז שפה ובפי' זית רענן).

ובפי' מהרז"ו (לשמו"ר שבהערה 51): "ומ"ש

משיחא[100], שבנינו יהי' (לא רק מזהב וכסף ונחושת בתכלית השלימות[101], אלא) גם מברזל[102].

ז. עפ"ז יש לומר שענינו של עשרה בטבת הוא התחלת בנין מקדש העתיד בגאולה העתידה:

אע"פ שהמצור דעשרה בטבת הי' התחלת המאורעות דחורבן ביהמ"ק, הרי, כיון שהכוונה בזה היא שלאח"ז ועי"ז יבנה מקדש העתיד[103], בית נצחי, נמצא, שהתחלת המאורעות דחורבן ביהמ"ק היא גם (ובעיקר) התחלת הבנין דמקדש העתיד.

וענין זה מרומז בהסימן שניתן בשייכות להמצור דעשרה בטבת – „ואתה קח לך מחבת ברזל ונתתה אותה קיר ברזל גו' אות היא לבית ישראל" – שהכוונה והתכלית של (התחלת) החורבן ע"י ברזל דלעו"ז, היא, כדי שלאח"ז תתגלה השלימות ד„ברזל" דקדושה בביהמ"ק העתיד[104].

בסוף ד"ה א' והברזל לברזל וגו' מאה אלף ככרים ברזל, יתכן שהי' זה בחצרות ולא בפנימה" – שהברזל הי' בבנין המקדש עצמו (דלא כדעת הרמב"ן שהי' רק עבור הכלים לכרות העצים ולחצוב האבנים), אלא בחצר ולא בפנים. וצ"ע היכן מצינו שהשתמשו בחצרות דבית ראשון בכמות ברזל גדולה כזו (משא"כ במקדש העתיד להבנות – „אע"פ שהוא כתוב ביחזקאל אינו מפורש ומבואר", ויש מקום לומר שבנינו יהי' גם בברזל, כבפנים).

100) ועפ"ז יומתק שה„ברזל" נזכר רק (א) בהכנת המקדש ע"י דוד (ולא בבנין המקדש ע"י שלמה), (ב) בדברי הימים (ולא במלכים) שעיקרו „משום יחס דוד המלך" (פרש"י ריש דה"י. הקדמת הרד"ק לדה"י. עיי"ש), דוד מלכא משיחא, שעל ידו יהי' בנין ביהמ"ק השלישי.

101) נוסף על השלימות דזהב שהיתה בבתי המקדשות שלפנ"ז – „שבעה זהבים" (יומא מד, סע"ב).

102) ומעין זה הי' בבית שני (ששייך לביהמ"ק השלישי*) – כי, הברזל במנורה הי' בזמן החשמונאים בבית שני, וכן הברזל באמה כליא עורב שהיתה בבית שני, משא"כ בבית ראשון שמפני רוב קדושה שהיתה בו לא הי' צריך כליא עורב (ערוך ערך כל. וראה תוס' מו"ק שם. תוד"ה כליא מנחות קו, א. תוד"ה כגון ערכין ו, א). ויש לומר ההסברה בזה – שבבית שני היתה

---

*) כמובן מזה שהפסוק „גדול יהי' כבוד הבית הזה האחרון מן הראשון" (חגי ב, ט) נאמר על בית שני (ב"ב ג, סע"א) וגם ובעיקר על ביהמ"ק השלישי (זח"א כח, א).

ההתעסקות בבירור והפיכת הלעו"ז** (משא"כ בבית ראשון שמפני רוב קדושתו נדחו החיצונים), ולכן מצינו בו גם ברזל, אבל, רק הברזל שבמנורה שבא במקום כסף וזהב ומחופה בעץ, והברזל שבאמה כליא עורב על גג המקדש שהוא כמו בחוץ (כנ"ל הערה 93, משא"כ בביהמ"ק השלישי יהיו ריבוי ברזל („מאה אלף ככרים") בהבנין עצמו, כיון שיהי' בירור והפיכת הברזל בתכלית השלימות.

103) ובלשון חז"ל (בנוגע לחורבן ביהמ"ק בתשעה באב) – „עלה ארי' כו' והחריב אריאל כו' על מנת שיבוא ארי' כו' ויבנה אריאל" (יל"ש ירמי' בתחלתו (רמז רנט)).

104) ויומתק יותר ע"פ דרשת חז"ל (גיטין נו, רע"ב) בנוגע לחורבן ביהמ"ק „והלבנון באדיר יפול, ואין אדיר אלא מלך, דכתיב והי' אדירו ממנו וגו'" – שפשטות הכתוב „והלבנון באדיר יפול" נאמר על מפלת סנחריב ע"י חזקיהו* („בזכות חזקיהו שהוא אדירם ומושלם של ישראל כמ"ש והי' אדירו ממנו" – פרש"י), שביקש הקב"ה לעשות חזקיהו משיח וסנחריב גוג ומגוג (סנהדרין צד, א), כמודגש בהמשך הכתובים „ויצא חוטר מגזע ישי וגו'" שקאי על משיח.

) ועד"ז במשכן שהי' **במדבר כדי לברר החיצונים (לקו"ת במדבר ג, ד ואילך. ובכ"מ) - הי' צורך באמה כליא עורב.

*) והתחלת הפסוק: „ונקף סבכי היער **בברזל**" - שבירת הקליפה (סנחריב) ע"י „ברזל" דקדושה.

ח. ויומתק יותר – שהשייכות לגאולה העתידה מרומזת גם בתוכנו של הזמן דעשרה בטבת:

חודש טבת הוא חודש העשירי[105] („חודש העשירי הוא חודש טבת"[106]) למנין החדשים מחודש ניסן („חודש של גאולה"[107]), ובחודש העשירי עצמו ביום העשירי, עשירי שבעשירי – „העשירי יהי' קודש"[108] – שרומז על השלימות דגאולה העתידה שבה תהי' השלימות דעשר („עלי עשור"[109], שירה עשירית[110], פרה העשירית ומנין העשירי[111], וכן בארץ ישראל – לא רק ארץ שבע אומות, אלא ארץ עשר אומות[112]).

זאת ועוד: חודש טבת (כולל ובמיוחד העשירי שבו) הוא „ירח[113] שהגוף נהנה מן הגוף"[114] – שהגוף כביכול דלמעלה, מהותו ועצמותו ית',

נהנה (כביכול) מהגוף (דלמטה) דכאו"א מישראל[115], שקאי (בעיקר) על המעמד ומצב דלעתיד לבוא, שאז הנשמה ניזונית מן הגוף[116], ויתירה מזה, הנאת העצמות כביכול מן הגוף.

ובהדגשה יתירה בקביעות שנה זו – שעשירי בטבת חל ביום השלישי בשבוע שהוכפל בו כי טוב[117]:

הפעם השני' (כפל) ד„כי טוב" היא בנוגע לבריאת „דשא עשב מזריע זרע למינהו ועץ עושה פרי אשר זרעו בו למינהו"[118] – שזריעת הזרע כוללת ומהוה (גם) ההתחלה דצמיחת הפירות.

ודוגמתו ביום השלישי שבו חל עשרה בטבת – שבקביעות זו מודגש ביותר שהתחלת החורבן והגלות היא התחלת הגאולה, ע"ד ובדוגמת הזריעה שכוללת ומהוה התחלת הצמיחה, כידוע[119] שהגלות נמשל לזריעה, כמ"ש[120] „וזרעתי' לי בארץ", שעי"ז נעשית הצמיחה בריבוי גדול יותר, כמארז"ל[121] „כלום אדם זורע סאה אלא כדי להכניס כמה כורין", ועד לתכלית

---

105) הן בשנה פשוטה והן בשנה מעוברת.
106) אסתר ב, טז.
107) שמו"ר פט"ו, יא.
108) בחוקותי כז, לב.
109) תהלים צב, ד. ערכין יג, ב.
110) כולל גם העילוי ד„שיר חדש", לשון זכר, גאולה שאין אחרי' גלות (מכילתא בשלח טו, א. תוד"ה ה"ג ונאמר פסחים קטז, ב).
111) מכילתא שם. רמב"ם הל' פרה אדומה ספ"ג. תנחומא תשא ט. ועוד.
112) לך לך טו, יט ובפרש"י.
113) מגילה יג, א.
114) להעיר ש„הגוף נהנה מן הגוף" הו"ע היחוד שממנו נעשה העיבור והלידה, ושייך במיוחד לעשרה בטבת, התחלת החורבן – ע"ד כרובין המעורין זב"ז בשעה שנכנסו נכרים להיכל (כיון שחייב אדם לפקוד את אשתו בשעה שהוא יוצא לדרך (ראה סה"מ מלוקט ח"ב ע' רסט. וש"נ)), ולכן ה"ז התחלת הגאולה, ע"י העיבור והלידה דמשיח (ראה לעיל הערה 36).

115) ראה לקו"ש חט"ו ע' 382 ואילך.
116) ראה המשך וככה תרל"ז פפ"ח ואילך. סה"מ תרנ"ט ע' צז ואילך. המשך תרס"ו ע' תקכח. סה"מ קונטרסים ח"ב תיג, ב. סה"ש תו"ש ע' 127 ואילך.
117) נוסף לכך שיום השבת שבו נעשית העלי' והשלימות דעשרה בטבת הוא ערב והתחלת ט"ו טבת שבו „קיימא סיהרא באשלמותא", השלימות ד„ירח שהגוף נהנה מן הגוף".
118) בראשית א, יב.
119) תו"א ותו"ח ר"פ בשלח. ובכ"מ.
120) הושע ב, כה.
121) פסחים פז, ב.

הריבוי עד אין־סוף, „פירותיהן[122] ופירי פירותיהן עד סוף כל העולם"[123].

ועי"ז מתגלה ונעשה שלימות הטוב[124] – „הוכפל[125] בו כי טוב" – הטוב דגאולה האמיתית והשלימה ובנין ביהמ"ק, גאולה נצחית וביהמ"ק נצחי, גאולה השלישית וביהמ"ק השלישי, כמ"ש[126] „ביום השלישי יקימנו ונחי לפניו".

ט. עפ"ז יש לבאר גם הקשר והשייכות לפרשת ויחי – סיום וחותם ספר ראשון (הישר) שבתורה, והחיזוק („חזק חזק ונתחזק") על כל הספרים שלאח"ז:

כיון שסיום וחותם ספר ראשון שבתורה הוא במעמדם ומצבם של בנ"י בארץ מצרים („ויחי יעקב בארץ מצרים", „ויישם בארון במצרים"), שמזה נעשה התחלת הגלות [כמודגש בההמשך בהתחלת ספר שמות[127] (שקורין במנחת שבת פרשת ויחי) „ואלה שמות בני ישראל הבאים מצרימה", והמשכו בהתחלת שעבוד מצרים לאחרי ש„וימת יוסף . . ויישם בארון במצרים"[128]] – יש צורך בחיזוק על כל זמן משך הגלות, עד לעלי' מן הגלות אל הגאולה [ובלשון חז"ל[129] „ראובן ושמעון נחתין ראובן ושמעון סלקין", שהירידה דהגלות היא בשביל העלי' דהגאולה], כמ"ש בסיום וחותם (כל כ"ד ספרי קודש) דברי הימים „ה' אלקי השמים . . פקד עלי לבנות לו בית בירושלים גו' מי בכם מכל עמו ה' אלקיו עמו ויעל", העלי' מן הגלות אל הגאולה לבנות ביהמ"ק נעלה יותר, כמ"ש „גדול יהי' כבוד הבית הזה האחרון מן הראשון", שקאי (גם ו)בעיקר על ביהמ"ק השלישי[130].

ותוכן החיזוק על כל זמן משך הגלות הוא – „ויחי יעקב":

יעקב, שענינו תורה, הוא קו האמצעי, בריח התיכון שמבריח מן הקצה אל הקצה, מרום המעלות ומדרגות עד סוף כל דרגין[131], היינו, שנמשך ויורד למטה כמו שהוא למעלה ללא שינויים, ועי"ז מתגלה תוקף מציאותו, מציאות אמיתית („תתן אמת ליעקב"[132]) ונצחית („יעקב אבינו לא מת"), ולכן, ממנו ועל ידו נמשך החיזוק לכל בנ"י על כל זמן משך הגלות, שגם בירידתם בגלות נעשה אצלם מעמד ומצב ד„ויחי יעקב", חיים אמיתיים ע"פ התורה, שבזה מודגש התוקף האמיתיות והנצחיות דבנ"י, כפי

---

122) ל' חז"ל – כתובות רפ"ט. זבחים לז, ב. ועוד.

123) כולל גם הפירוש הפנימי שנעשה „סוף" לכל הענינים דהעלם („עולם" מלשון העלם) והסתר.

124) להעיר ש„טבת" הוא גם מלשון „טוב".

125) להעיר מהשייכות ד„כפל" לגאולה (ראה פרדר"א פמ"ח. יל"ש ר"פ לך לך. ד"ה לך לך תרכ"ז. תר"ל. ועוד).

126) הושע ו, ב ובמפרשים שם.

127) „מתכיפין התחלה להשלמה" (נוסח מרשות לחתן בראשית).

128) כי „כל זמן שיוסף הי' קיים לא הי' להם משוי של מצריים, מת יוסף נתנו עליהם משוי, לפיכך כתיב הבאים (לאחרי ובהמשך למיתת יוסף), כאילו אותו יום נכנסו למצרים" (שמו"ר פ"א, ד).

129) ויק"ר פל"ב, ה. וש"נ.

130) ראה לעיל שוה"ג הא' להערה 102.

131) תניא ספי"ג. שם אגה"ק ס"ו. ובכ"מ.

132) מיכה בסופו. וראה אגה"ק שם.

שמתגלה בהעילוי והשלימות דגאולה האמיתית והשלימה, גאולה נצחית וביהמ"ק נצחי, גאולה שלישית וביהמ"ק השלישי, הקשורים עם (השלישי שבאבות) יעקב[133] (כנ"ל ס"ד).

ובפרטיות יותר:

החיזוק על כל זמן משך הגלות עד להגאולה האמיתית והשלימה נעשה ע"י ש„זרעו בחיים"[134] – כיון שהנצחיות דיעקב מודגשת ומתגלה ב„זרעו", ההמשך והקיום דזרעו וזרע זרעו עד סוף כל הדורות בהנהגתם בחיים בחיי יום יום בדרכיו של יעקב, ועי"ז מתגלה בפועל הנצחיות דהגאולה העתידה ומקדש העתיד שכנגד יעקב[135].

וענין זה מודגש בהמשך הפרשה – „וישתחו ישראל על ראש המטה", „על שהיתה מטתו שלימה"[136], וברכתו לכל י"ב השבטים („ויברך אותם כולם במשמע"[137]) – שבשלימות דכל י"ב השבטים (שכוללים כל בנ"י) נמשכת ומתגלה הנצחיות דחיי יעקב („ויחי יעקב") עד סוף כל הדורות, שבכח זה יוצאים ועולים מן הגלות אל הגאולה הנצחית.

ויש לומר, שב„זרעו בחיים" מרומז שהגלות הו"ע של זריעה שכוללת ומהוה התחלת הצמיחה דהגאולה (כנ"ל ס"ח), וזהו תוכן החיזוק על כל זמן משך הגלות, כיון שיודעים שהצמיחה דהגאולה נעשית ע"י הזריעה ד„מעשינו ועבודתינו כל זמן משך הגלות"[138].

ועפ"ז מובן הקשר והשייכות דפרשת ויחי לעשרה בטבת – כי, בעשרה בטבת מודגש שהתחלת החורבן והגלות בהמצור על ירושלים הוא התחלת הבנין דמקדש העתיד בחוזק ותוקף נצחי, ולכן קורין אז פרשת ויחי, שבה מודגש שהתחלת הגלות בהירידה למצרים כוללת ומהוה התחלת הגאולה הנצחית, בדוגמת הזריעה („זרעו בחיים") שכוללת ומהוה התחלת הצמיחה באופן נצחי.

ויומתק יותר הקשר והשייכות ד„זרעו בחיים" להתוקף דברזל דקדושה (שחורבן ביהמ"ק ע"י ברזל דלעו"ז הוא התחלת התוקף דברזל בביהמ"ק העתיד, כנ"ל ס"ז) – כיון ש„זרעו בחיים"[139] היא השלימות די"ב השבטים בני (ד'

---

133) להעיר ממ"ש בפרשתנו בברכת יעקב ליוסף: „ברכות אביך גברו על ברכות הורי עד תאות גבעות עולם" (מט, כו), „ברכה פרוצה בלי מצרים מגעת עד ד' קצות העולם, שנאמר ופרצת ימה וקדמה וגו', מה שלא אמר לאברהם אבינו וליצחק . . זהו שאמר ישעי' והאכלתיך נחלת יעקב אביך" (פרש"י עה"פ).

134) כמודגש בדרשת חז"ל (שממנה למדים שיעקב אבינו לא מת) – „מקרא אני דורש שנאמר ואתה אל תירא עבדי יעקב גו' ואל תחת ישראל כי הנני מושיעך מרחוק ואת זרעך מארץ שבים, מקיש הוא לזרעו כו'" – „מקרא" בנוגע להגאולה.

135) ולהעיר, שבביהמ"ק השלישי יתגלה גם המשכן שנעשה מהארזים שהביא יעקב ונטעם (ענין הזריעה) במצרים וצוה לבניו ליטלם עמהם כשיצאו ממצרים (פרש"י תרומה כה, ה. כו, טו).

136) פרשתנו מז, לא ובפרש"י.

137) פרש"י שם מט, כח.

138) תניא רפל"ז.

139) שע"ז „הוא בחיים", „יעקב אבינו לא מת", ועד לחיים נצחיים כפשוטם (נשמה בגוף) – כיון שנתבטל הברזל דלעו"ז שמקצר ימיו של אדם (כנ"ל הערה 96).

האמהות שהר"ת שלהן) „ברזל" דקדושה – „אבני׳ ברזל": „אבני׳" (לא רק מלשון בוני׳, „א"ת אבני׳ אלא בוני׳", אלא) גם מלשון „בן"[140], הבנים של „ברזל" – שע"י החוזק והתוקף שלהם בכל ענייני קדושה („אבני׳ ברזל"), מהפכים הברזל דלעו"ז שהחריב ביהמ"ק לברזל דקדושה בבנין ביהמ"ק העתיד[141].

י. ובכהנ"ל ניתוסף עילוי מיוחד בדורנו זה, ובפרט בשנה זו:

דורנו זה הוא דור האחרון של הגלות והוא הוא דור הראשון של הגאולה – כהודעת והכרזת כ"ק מו"ח אדמו"ר נשיא דורנו, יוסף שבדורנו (ע"ש יוסף הראשון שהודיע והכריז ש„אלקים פקד יפקוד אתכם והעלה אתכם מן הארץ הזאת אל הארץ אשר נשבע לאברהם ליצחק וליעקב"[142], שכבר נשלמו כל מעשינו ועבודתינו, וכבר כלו כל הקיצין וכבר עשו תשובה, וכבר נסתיימו כל ההכנות ובאופן ד„הכנה רבתי", והכל מוכן לסעודה[143] דלעתיד לבוא, לויתן ושור הבר[144] ויין המשומר[145].

ובהדגשה יתירה בשנה זו:

שנה זו שייכת במיוחד לקץ הגאולה ולהגאולה (כי כבר כלו כל הקיצין) – „הי׳ תהא שנת נפלאות בה", „בכל מכל כל" – שקאי על הגאולה האמיתית והשלימה ע"י משיח צדקנו („כימי צאתך מארץ מצרים אראנו נפלאות"[146], שאז יהיו כל הענינים („בכל מכל כל") באופן של „נפלאות".

ועוד ועיקר, „בכל מכל כל" היא דרגת האבות שהטעימן הקב"ה מעין עוה"ב, והשלימות שבזה (אצל האבות דכל בנ"י ובמילא גם אצל כל אחד ואחת דבנ"י) תהי׳ לעתיד לבוא, כשיקומו ג׳ האבות, ויחד עמהם ד׳ האמהות[147] (ד׳ האמהות שרה רבקה רחל ולאה, וד׳ האמהות די"ב השבטים בלהה רחל זלפה לאה), ואדרבה, „נקבה תסובב גבר", „אשת חיל עטרת

---

140) כמ"ש בפרשתנו (מט, כד) „אבן ישראל", „ל׳ נוטריקון אב ובן" (פרש"י עה"פ).

141) ראה ספר הליקוטים להאריז"ל פרשתנו (שבהערה 74) עה"פ „אוסרי לגפן עירו וגו'": „ידוע הוא שהפסוק מדבר בענין המשיח, שנאמר גילי מאד בת ציון גו' הנה מלכך יבוא לך גו' עני ורוכב על חמור ועל עיר בן אתונות . . סוד הענין הוא . . כי יעקב אבינו ע"ה הי׳ לו ד׳ נשים, וסודם ברו"ל . . וכנגדם בקליפה שתים גבירות ושתים שפחות, הגבירות . . הם סוד ע"ר וחמו"ר, וכשיבוא משיח צדקנו ב"ב אז יכבוש תחתיו הקליפות . . ע"ר וחמו"ר כו'".

142) פרשתנו נ, כד.

143) ע"פ ל׳ חז"ל – אבות פ"ג מט"ז. סנהדרין לח, א ובפרש"י.

144) ראה ב"ב עה, א. ויק"ר פי"ג, ג.

145) ברכות לד, ב. וש"נ. – ולהעיר, ש„(יין ה)משומר" כולל גם השמירה מענינים בלתי-רצויים הדרושה ביין יותר מאשר בבשר, אף שגם בשר שנתעלם מן העין אסור, כי, האיסור דבשר שנתעלם מן העין (שמא עורבים או שרצים וחיות נטלוהו והביאו בשר נבלה תחתיו) הוא חומרא בעלמא (חולין צה, א ובתוד"ה אמר. ועוד), ובסימנים ובטביעת עין מותר (שם, ב. וראה אנציק׳ תלמודית בערכו. וש"נ), משא"כ ביין, ששמירתו מוכרחת מפני חשש יין נסך שנעשה בנגיעה כו׳.

146) מיכה ז, טו. וראה אוה"ת נ"ך עה"פ.

147) וצירופם יחד (ג׳ אבות וד׳ אמהות) עולה ז׳ – שרומז על כללות בנ"י שנחלקים לז׳ קני המנורה, שבע מדרגות בעבודת ה׳ (עיקר ענינם של בנ"י, „אני נבראתי לשמש את קוני") כנגד ז׳

בעלה"[148], כמודגש בסדר ד' האמהות בר"ת ד"ברזל", ויחד עמהם כל בנ"י שבכל הדורות, "הקיצו ורננו שוכני עפר"[149], ועאכו"כ כל בנ"י שבדורנו (נשמות חיים בגופים חיים ללא הפסק ח"ו בחיים כלל), ונשיא דורנו בראשנו, וכולם יחד באים לארצנו הקדושה, "ארץ[150] חטה ושעורה וגפן ותאנה ורמון ארץ זית שמן ודבש"[151], "ארץ אשר אבני' ברזל"[152], ושם גופא – לירושלים עיר הקודש ולבית המקדש השלישי, שבו תהי' השלימות ד"ברזל" דקדושה[153].

ולכן, בדורנו זה ובשנה זו מודגש ביותר ובעיקר החיזוק שבהדגשת הכוונה והתכלית דהגאולה שישנה בהתחלת זמן הגלות, ועאכו"כ לאחרי השלימות דמעשינו ועבודתינו כל זמן משך הגלות, ותיכף ומיד ממש באה הגאולה הנצחית וביהמ"ק הנצחי בפועל ובגלוי, שאז רואים (א) שתמורת המצור על ירושלים נעשית שלימות ההרחבה דירושלים[154], "וראמה וישבה תחתי'", "שתאריך ותרחב"[155], ועד ש"פרזות תשב ירושלים"[156], למעלה ממדידה והגבלה דחומה, כיון שעתידה ירושלים שתתפשט בכל ארץ ישראל (וארץ ישראל תתפשט בכל העולם)[157], (ב) ותמורת ה"ברזל" דלעו"ז שקשור עם חורבן ביהמ"ק נעשית השלימות ד"ברזל" דקדושה בבנין ביהמ"ק השלישי.

יא. עפ"ז מובן גם הלימוד וההוראה והנתינת־כח ש"לוקחים" מפרשת ויחי בנוגע למעשה בפועל – "זרעו בחיים" – תוספת חיזוק במחשבה דיבור ומעשה שלו ותוקף נצחי בהזריעה דעניני התומ"צ שמביאה תיכף ומיד הצמיחה דהגאולה:

בנוגע להפעולה ב"זרעו" – תוספת חיזוק בחינוך הבנים והבנות (כולל גם "ושננתם לבניך אלו התלמידים"[158]) בתוקף נצחי, שהולך ונמשך גם כשנפסקת פעולת האב (והרב) המחנך (שממשיך להתעסק בענינים אחרים

המדות* (לקו"ת ר"פ בהעלותך. ובכ"מ), דיש לומר, שהתחלקות זו היא גם בשורש ומקור דבנ"י, בהאבות והאמהות.

148) ועד"ז בנוגע לכנס"י, אשת חיל, שנעשית עטרת בעלה, זה הקב"ה.

149) ישעי' כו, יט.

150) עקב ח, ח.

151) ויש לומר, ששבעת המינים שנשתבחה בהם ארץ ישראל הם כנגד שבעת הסוגים שבבנ"י, שבעת קני המנורה (כנ"ל הערה 147).

152) ולהעיר ממש"נ בברכת משה – שהיא "מעין ברכתו של יעקב" (פרש"י ברכה לג, יג) – "ברזל ונחושת מנעלך", "ארצכם נעולה בהרים שחוצבים מהם ברזל ונחושת" (שם לג, כה ובפרש"י).

153) וי"ל (ע"ד הרמז) שאות ב' דתשנ"ב היא גם ר"ת "ברזל" (ו"נפלאות ברזל" רומז על הפיכת הברזל דלעו"ז לברזל דקדושה).

---

*) שעיקר העבודה היא במדות - "לעבדו בכל לבבכם", "עבודה שבלב" (ריש תענית), שבו משכן המדות.

154) ע"ד מ"ש "מן המיצר גו' ענני במרחב גו'" (תהלים קיח, ה).

155) זכרי' יד, יו"ד ובפי' הרד"ק. ב"ב עה, ב.

156) שם ב, ח.

157) ראה ספרי דברים בתחלתו. פס"ר פ' שבת ור"ח. יל"ש ישעי' רמז תקג. לקו"ת מסעי פט, ב. ובכ"מ.

158) ואתחנן ו, ז ובספרי ופרש"י עה"פ.

לאורך ימים ושנים טובות), כיון שפעולת החינוך נעשתה באופן של זריעה, שכוללת ומביאה בפועל המשך הצמיחה דזרעו וזרע זרעו עד סוף כל הדורות, „זרעו בחיים", שבזה ניכר תוקף הנצחיות דחיי המחנך, „הוא בחיים".

ועד"ז בנוגע לכל פעולה ופעולה שלו שנקראת בשם „זריעה" – שכל פעולה פרטית, מעשה אחד, דיבור אחד ומחשבה אחת, נעשית בתוקף הנצחיות ד„זריעה" שכוללת ומביאה בפועל המשך הצמיחה של ריבוי פעולות טובות, פירותיהן ופירי פירותיהן עד סוף כל העולם, שלכן, גם כשנפסקת עשיית הפעולה ע"פ תורה [הן ההפסק דפעולה זו בעשיית פעולה אחרת, והן ההפסק דמנוחה כדי להחליף כח להמשך הפעולה לאח"ז, בעת השינה (שהנשמה עולה למעלה לשאוב לה חיים[159]), שאז צ"ל וישנו הפסק במעשה ובדיבור ואפילו במחשבה], ה"ז באופן ד„זרעו (פעולתו) בחיים", שאינה פעולה חד־פעמית שמסתיימת בגמר עשייתה[160], אלא פעולה חי' באופן נמשך ועד לאופן נצחי, להיותה פעולה של „זריעה" שמצמיחה פירות ופירי פירות עד אין־סוף, שבזה ניכר תוקף הנצחיות דחייו, „הוא בחיים", בכל פעולה ופעולה שנעשית במשך ימי חייו.

וענין זה נעשה ע"ז שמגלה בחי' יעקב („ויחי יעקב") שנמצאת בו – י' עקב[161], שהיו"ד רומז על נקודת היהדות, עצם הנשמה (שלהיותה „חלק אלקה ממעל ממש"[162], יש בה היו"ד של שם הוי'[163] שהוא ר"ת דכל השם), ונמשך וחודר בכל מציאותו עד להעקב, שלכן, ניכר תוקף הנצחיות דעצם הנשמה בכל פעולה ופעולה שהיא באופן של זריעה שעל ידה נעשית הצמיחה עד אין־סוף.

ועוד והוא העיקר – שהזריעה שבפעולה אחת זו פועלת ומביאה את הצמיחה דהגאולה, כפס"ד הרמב"ם[164] שע"י „מצוה אחת", מעשה אחד דיבור אחד ומחשבה אחת, „הכריע את עצמו ואת כל העולם כולו לכף זכות וגרם לו ולהם תשועה והצלה", שאז יהיו לכאו"א מישראל חיים נצחיים כפשוטם, החל מבנ"י שבדורנו זה, נשמות בגופים, לאורך ימים ושנים טובות, לא רק מאה ארבעים ושבע שנה, כשני חיי יעקב, ולא רק ק"פ שנה כשני חיי יצחק, אלא חיים נצחיים, ועד"ז בנוגע לבנ"י בכל הדורות שלפנ"ז, ש„הקיצו ורננו שוכני עפר", ובנוגע לבנ"י בכל הדורות שלאח"ז, עד סוף כל הדורות.

יב. ויה"ר שההחלטה עצמה ע"ד הוספת „מצוה אחת" באופן של זריעה (עוד לפני קיומה בפועל) תהי' ה„זריעה" שתביא צמיחת הגאולה

---

159) ב"ר פי"ד, ט.

160) וע"ד שמצינו בהלימוד דדוד מאחיתופל שהי' באופן ד„שני דברים בלבד" (אבות פ"ו, ג), ש„אינו פרה ורבה אלא נשאר כפשוטו כמו שלמד ממנו" (כש"ט סכ"ב. וראה „ביאורים לפרקי אבות" שם).

161) ראה תו"א ותו"ח ר"פ ויצא. ובכ"מ.

162) תניא רפ"ב.

163) שם אגה"ת פ"ד.

164) הל' תשובה פ"ג ה"ד.

בפועל ממש, ותיכף ומיד ממש[165], ביום הש"ק זה, שבת חזק דספר הראשון שבתורה, שכולל החיזוק דכל חמש החומשים וכ"ד ספרי קודש, עד לסיום דברי הימים ב„ויעל", העלי' מן הגלות אל הגאולה[166], ועד שלפני הקריאה במנחה „ואלה שמות בני ישראל הבאים מצרימה", נעשה כבר „ראובן ושמעון סלקין", כל י"ב השבטים, האבות והאמהות, ומשה ואהרן עמהם, ונשיא דורנו – יוסף שבדורנו – ש„לא מת", כמו יעקב אבינו („אלה תולדות יעקב יוסף"[167], כידוע[168] ש„נשיא" ר"ת „ניצוצו של יעקב אבינו", וע"י ההתקשרות והביטול לנשיא הדור ה"ז נמשך בכל אחד ואחת מאנשי הדור.

ובפשטות – שתיכף ומיד ממש „יוסיף אדנ־י שנית ידו גו' ואסף נדחי ישראל ונפוצות יהודה יקבץ[169] מארבע כנפות הארץ"[170], „בנערינו ובזקנינו גו' בבנינו ובבנותינו"[171], ש„הוא (הקב"ה) עצמו . . אוחז בידיו ממש איש איש ממקומו, כענין שנאמר[172] ואתם תלוקטו לאחד אחד בני ישראל"[173], ומשיב את כולם – ושב עמהם („ושב ה' אלקיך את שבותך", „הכתיב גאולה לעצמו שהוא ישוב עמהם"[174]) – ביחד עם הבתי־כנסיות ובתי־מדרשות ובתי גמילות חסדים (עם כל הספרים והכתבי־יד[175]) שבחוץ לארץ[176] (החל מביהכ"נ וביהמ"ד דכ"ק מו"ח אדמו"ר נשיא דורנו, שאנו עתה ממש בו, „בית רבינו שבבבל"[177]), וכן הבתים הפרטיים דכאו"א מבנ"י שנעשו ממש בתים של תורה תפלה וגמ"ח, ו„כספם[178] וזהבם אתם"[179] – לארצנו הקדושה, לירושלים עיר הקודש, ולבית המקדש השלישי.

---

165) באופן דסמיכת גאולה לתפלה – כמודגש בפרשת ויגש (ראה זהר ר"פ ויגש (רה, ב). סה"מ מלוקט ח"ה ע' קכח. וש"נ) דמינה אולינן – שהגאולה היא בסמיכות ממש (ללא הפסק כלל) להתפלה: „רצה כו' והשב העבודה לדביר ביתך כו' ותחזינה עינינו בשובך לציון", ועד לסיומה וחותמה „אך צדיקים יודו לשמך ישבו ישרים את פניך". – ראה סה"ש תשנ"ב ח"א ע' 214 (לעיל ע' 301) ואילך. ועוד.

166) שאז תתגלה „תורה חדשה מאתי תצא" (ישע' נא, ד. ויק"ר פי"ג, ג) – שכיון שניתנה (בכח ובהעלם) במתן־תורה שבפרשת יתרו (שהרי מ"ת הו"ע חד־פעמי), ה"ז נכלל בהחיזוק שלוקחים מסיום ספר הראשון על כל הספרים שלאח"ז, מתחיל מספר שמות שבו נכלל מ"ת שבפרשת יתרו.

167) וישב לז, ב. וראה לקו"ש חכ"ה ע' 272. וש"נ.

168) קה"י (לבעהמ"ס מלא הרועים) מע' רבי.

169) להעיר ש„קבץ" הוא הגימטריא ד„בכל מכל כל" (חידושי חת"ס לב"ב יז, א).

170) ישע' יא, יא־יב.

171) בא יו"ד, ט.

172) ישע' כז, יב.

173) פרש"י נצבים ל, ג.

174) שם ובפרש"י.

175) כמדובר בארוכה בקשר ובשייכות לה' טבת* (ראה שיחות ה' טבת וש"פ ויגש תשנ"ב – סה"ש תשנ"ב ח"א ע' 209 ואילך. ע' 226 (לעיל ע' 312) ואילך).

176) ראה מגילה כט, א.

177) ראה בארוכה בענין בית רבינו שבבבל (סה"ש תשנ"ב ח"ב ע' 465 ואילך).

178) ישע' ס, ט.

179) ובריבוי הכי גדול – במכ"ש וק"ו מה„רכוש גדול" שביצי"מ, ביזת מצרים וביזת הים, לאחרי השעבוד במשך ר"י שנה (כמנין „רדו"), ועאכו"כ לאחרי האריכות דגלות זה האחרון במשך יותר מאלף ותשע מאות שנה!

---

*) יום החמישי בחודש העשירי - שצירופם יחד עולה ט"ו (כמודגש ביום הט"ו שבו „קיימא סיהרא באשלמותא"), שם י"ה.

וכאו"א מראה באצבעו ואומר זה: הנה משיח צדקנו, הנה כ"ק מו"ח אדמו"ר נשיא דורנו, "הנה[180] אלקינו זה[181] גו' זה הוי'", והנה השולחן הערוך ומוכן לסעודה דלויתן ושור הבר ויין המשומר[182], שבסיומה אומר דוד מלכא משיחא "אני אברך ולי נאה לברך"[183].

ומתחיל מהסעודה דמוצאי שבת קודש (נוסף על המשך הסעודה (יין ומזונות) בהתוועדות דיום השבת שהוא מעין ודוגמת "יום שכולו שבת ומנוחה לחיי העולמים"[184]), "סעודתא דדוד מלכא משיחא"[185], ובפרט שביום ראשון יום חמש עשרה בחודש "קיימא סיהרא (דחודש טבת) באשלמותא", שבודאי תערך ברוב פאר והדר, ועוד והוא העיקר, שתערך ביחד עם דוד מלכא משיחא בראשנו, כיון שעוד לפנ"ז (ביום הש"ק) באים "עם[186] ענני שמיא"[187] לארצנו הקדושה, לירושלים עיר הקודש, להר הקודש, לבית המקדש ולקדש הקדשים.

---

180) ישעי' כה, ט. וראה תענית בסופה. שמו"ר ספכ"ג.

181) "זה" בגימטריא י"ב – שבזה מודגש שהאמירה "הנה אלקינו זה" תהי' אצל כל י"ב השבטים, כל בנ"י.

182) להעיר מהשייכות דיין המשומר לפרשתנו – שבברכת יהודה (עליו נאמר (מט, יו"ד ובפרש"י) "לא יסור שבט מיהודה גו' עד כי יבוא שילה", "מלך המשיח שהמלוכה שלו") כתיב (שם, יא־יב) "אסרי לגפן גו' כבס ביין גו' חכלילי עינים מיין גו'", "ואונקלוס תרגם במלך המשיח" (פרש"י), ובתרגום יונתן: "חכלילי עינים", "מה יאין עינוי דמלכא משיחא", "וא"כ יש לפרש מיין היינו מכוס של ברכה דלעת"ל על יין המשומר בענביו" (אוה"ת פרשתנו שעא, ב. שעו, א).

183) פסחים קיט, ב.

184) תמיד בסופה.

185) סידור האריז"ל במקומו. ועוד.

186) דניאל ז, יג.

187) שהרי "אין תחומין למעלה מעשרה" (עירובין מג, א).

ויחי

ביקש יעקב לגלות את הקץ

א. על הכתוב[1] „ויקרא יעקב אל בניו ויאמר האספו ואגידה לכם את אשר יקרא אתכם באחרית הימים הקבצו ושמעו וגו'" ארז"ל[2] (הובא בפרש"י בשינויים – כדלקמן ס"ח): „ביקש יעקב לגלות לבניו קץ הימין ונסתלקה ממנו שכינה".

וצ"ל, מנ"ל שפירוש הכתוב ש„ביקש יעקב לגלות לבניו קץ הימין", לכאורה, פשוטו של מקרא ב„אגידה לכם" הוא הברכות וענינים הכתובים להלן בפרשה.

יש מפרשים[3] שההוכחה היא מהמילים „באחרית הימים" שמובנן הוא קץ הימין, וכדמצינו בתנ"ך[4] שהלשון „אחרית הימים" פירושה קץ הימין.

אבל קשה לומר כן:

א) אין זו הוכחה מספיקה כיוון ש„אחרית הימים" לא בכל מקום פירושה „קץ הימין"; וכמו בדברי בלעם מצינו לשון זו „לעמך באחרית הימים" – ומדבר בדוד[5].

ב) אפילו אם נאמר שכאן „באחרית הימים" כוונתו לקץ הימין – מהי ההוכחה שיעקב ביקש „לגלות" זה לבניו, היינו להודיעם מתי יהי' „קץ הימין" דבר ש„לבא לפומא לא גליא"[6]!? הרי אפשר לומר, כפשוטו, שגם מלכתחילה לא ביקש להגיד להם אלא את אשר „יקרא" – יארע להם באותו הזמן ש„באחרית הימים" (וכמה ממאורעות אלו גם הגיד להם בהמשך דבריו, וכמפורש ברש"י להלן).

ג) כיון שפירוש זה מביאו רש"י – שלא בא אלא ל„פשוטו של מקרא" – צ"ל שכל זה מוכרח גם בפשוטו של מקרא.

ב. והביאור בזה: כיוון שאמר להם „האספו ואגידה לכם גו' באחרית הימים", ואח"כ אומר פעם שני' „הקבצו ושמעו גו'", מוכח שבשני ענינים נפרדים מדבר וחלוקים הם זמ"ז עד כ"כ שצ"ל אסיפה בפ"ע מיוחדת לכאו"א. ומובן שאמירתו השני' („הקבצו ושמעו") מכוונת להסמוך לה בפרשה, אבל לא אמירתו הראשונה („האספו ואגידה") שהיא לפני פניו. אבל עפ"ז למה סתם הכתוב ולא פירש מה הי' ברצונו להגיד – ולמה לא הגיד? ע"ז אמרו רז"ל „ביקש יעקב לגלות לבניו קץ הימין" – ולא גילה מפני ש„נסתלקה ממנו שכינה" (ולכן לא נכתב זה בתורה), ולפיכך חזר ואמר

משיחת ש"פ ויחי, תשכ"ה. נדפס בלקו"ש ח"י ע' 167 ואילך.

1) פרשתנו מט, א־ב.

2) פסחים נו, א.

3) גו"א וש"ח (בפירושם עה"ת) עה"כ. וראה מהרש"א פסחים שם.

4) דברים ד, ל. ישעי' ב, ב. ירמי' כג, כ.

5) בלק כד, יד. פרש"י שם כד, יז. ומש"כ שם (כד, יט) על מלך המשיח אומר – לא קאי על לעמך, כ"א על אדום.

6) יל"ש ישעי' רמז תקז. וראה גם סנה' צט, א. קה"ר פ"ב, יו"ד.

להם „הקבצו (באופן אחר, לא כ„האספו" שהיא בהכנה לשמוע דברים הנאמרים בהשראת השכינה) ושמעו גו'".

אמנם עדיין דרוש ביאור: כפל הלשון שבכתוב זה משמיענו שרצה לומר להם דבר שבפועל לא אמרו – ולא נכתב בפרשה – אבל מנין ההוכחה שתוכנו של דבר זה הוא גילוי דבר הסתום בתכלית „קץ הימין"? אפשר ורצה לגלות פרטים נוספים (על אלו שגילה להם) במה שיקרא אותם בזמן ד„אחרית הימים" (ושמשום איזו סיבה נמנע לגלותם.

ג. וביאור הדבר*[6]:

איתא בזהר[7], ומבואר בחסידות[8], בענין ג' הלשונות „דיבור", „אמירה" ו„הגדה", דההפרש ביניהן: „דיבור" הוא בפה, „אמירה" היא בלב ו„הגדה" ה"ה מלין דחוכמתא.

ומהחילוקים ביניהם: דיבור ואמירה אפשר שיהיו רק מחיצוניות הנפש: הדיבור, שהוא בפה, אפשר שידבר באופן של „אחד בפה ואחד בלב"[9]; אפילו אמירה בלב אפשר שתהי' היפך פנימיות הנפש, היפך אמתית רצונו.

– וכמבואר ברמב"ם[10] טעם ההלכה „כופין אותו עד שיאמר רוצה אני" כי יצרו אנסו (ולכן רוצה ומתאוה לעבירה), אבל רצונו האמתי בפנימיות נפשו של כאו"א מבנ"י הוא לעשות כפי רצון העליון – ועי"ז שכופין אותו מבטלים האונס ורצונו הנעשה עי"ז ועושה מה שחפץ בפנימיות נפשו. וכנראה במוחש שמה שאמר לפני הכפי' איני רוצה, לא הי' זה אחד בפה ואחד בלב, כי גם בלבו לא רצה לעשות ובל' הידוע „העין רואה והלב חומד"[11], – אלא שאמירה זו באה מצד חיצוניות הלב, אבל בפנימיות לבו רוצה הוא תמיד לעשות רצונו ית'. –

משא"כ הגדה, שהיא באה מפנימיות הלב. וזהו מה שנא' בזהר שהגדה היינו „מלין דחוכמתא", כי מלין דחוכמתא ענינם – פנימיות (וסתים) דאורייתא – הן המעוררות ומגלות את הפנימיות (והסתים) של הנשמה[12].

וכן הוא גם בענין ה„הגדה" של הקב"ה, אשר פירושה: המשכת פנימיות אוא"ס בגילוי. וכמאמר רז"ל[13] על אגדה (מלשון הגדה): רצונך שתכיר את מי שאמר והי' העולם למוד אגדה שמתוך כך אתה מכיר את הקב"ה כו' – כי באגדה (פנימיות התורה) מאיר ומתגלה מפנימיות (וסתים) דקוב"ה.

ובזה יובן שב„ואגידה" גופא[14] מרומז שביקש יעקב להגיד, לגלות לבניו ענין פנימי ביותר, „קץ הימין", שענינו הוא

---

*6) ראה ג"כ לקמן ס"ח.

7) ח"א רלד, ב. וראה אוה"ת ויחי שפג, א.

8) ראה ד"ה נחמו תרכ"ו. מהיכן זכו תרכ"ז. ולהעיר מלקוטי לוי יצחק – אגרות ע' שמג.

9) פסחים קיג, ב. ב"מ מט, א.

10) הל' גירושין ספ"ב.

11) פרש"י שלח טו, לט. וראה במדב"ר פ"י, ב.

12) לקו"ת ויקרא ה, ג.

13) ספרי עקב יא, כב. הל' תלמוד תורה לאדה"ז פ"ב ה"ב. רמב"ן במנין המצות סי' ז. ראה ג"כ חנוך פ' עקב סתל"ד. אדר"נ ספכ"ט. שו"ע אדה"ז סי' קנו ס"ד.

14) ועפ"ז יומתק ביותר שבפרש"י כתוב ענין זה על התיבות „ואגידה לכם".

הגילוי של תכלית הסתום והפנימי – גילוי סתים דנשמה וסתים דקוב"ה ע"י סתים דאורייתא.

ד. ועדיין צריך להבין דיוק לשון חז"ל „ונסתלקה ממנו שכינה":

הלא המכוון בזה הוא לתת טעם למה לא גילה יעקב את „קץ הימין" והו"ל לכאורה לומר: „ונתכסה (הקץ) ממנו"[15] או כיו"ב – ומהי הנתינת טעם בזה ש„נסתלקה השכינה"? גם צ"ל הרי אמר להם תומ"י כו"כ ענייני נבואה, הרי ששרתה עליו השכינה.

והענין הוא:

יעקב ביקש „לגלות לבניו (היינו – את הידוע לו) קץ הימין", כי לפי ראות עיניו (שהוא ראה אותם כפי „שעמדו בעולמו" הוא) חשב שהם ראויים (אחרי שיהיו במצב ד„האספו" – הכנה מסויימת) שיגלה להם את הקץ[16].

ולכן אמר „האספו – ואגידה לכם": כאשר תתאספו ותתאחדו – „ואגידה (ואגלה) לכם וגו' באחרית הימים", את קץ הימין.

„ונסתלקה ממנו (מה שהוא באותה שעה – מבקש לגלות הקץ לבניו[17]) שכינה": היכולת להשכין בענין זה – גילוי הקץ – למטה (שזהו פירוש ל„שכינה", „ששוכנת ומתלבשת"[18]).

כלומר: יעקב עצמו שרתה עליו שכינתו יתי' (הגילוי דאוא"ס ב"ה) גם לאחרי כן, שהרי אמר להם דברי נבואה, כנ"ל; וגם ה„קץ" עצמו לא נתכסה ממנו[19] – אלא שנסתלקה ה„שכינה" (ענין הגילוי למטה) של בחי' הקץ.

וזהו הדיוק בלשון הגמרא „נסתלקה ממנו שכינה" (ולא נסתם ממנו הקץ), כי רק הכח להשכין ולהמשיך גילוי הקץ (למטה) נסתלק ממנו.

ה. ואעפי"כ הדגישו חז"ל בלשונם „ונסתלקה ממנו שכינה" (אף שסילוק השכינה האמור הוא ענין שנוגע לכאורה רק להשבטים, והול"ל אלא שלא היו בניו זכאין לכך[20], או כיו"ב):

זה גופא שאין בניו ראויים לגילוי הקץ, פעל ירידה גם ביעקב; על־דרך שמצינו במשה רבינו, שאמר לו הקב"ה[21] „לך רד (מגדולתך), כלום נתתי לך גדולה אלא בשביל ישראל" – ומכיון שהם אינם כדבעי, הרי זה גורם ירידה גם במשה.

ו. אמנם עפי"ז אינו מובן: כיון שמצבו של יעקב תלוי במצב בניו, א"כ למה „נסתלקה ממנו שכינה" רק לאחרי שביקש לגלות הקץ – הרי היו במצבם זה גם קודם לכן (משא"כ בבנ"י ומשה) וא"כ מלכתחילה לא היתה צ"ל השראת השכינה בהנוגע לענין זה?

וגם בזה אנו מוצאים דוגמא במשה רבינו:

---

15) וכבבראשית רבה ר"פ צ"ח.

16) ובמכ"ש מזה שיעקב חשב אפילו בנוגע לעשו שכבר נתברר (תו"א ר"פ וישלח), ולכן כבר אפשר להיות הגאולה, שלכן אמר „ויהי לי גו' וחמור" – וחמור זה מלך המשיח (ב"ר פע"ה, ו. וראה לקו"ש ח"א ע' 70 ואילך).

17) עד"ז פי' בתורה תמימה עה"פ.

18) תניא פמ"א.

19) ומודגש זה ע"י השינוי מל' המדרש ב"ר רפצ"ח: הקץ ונתכסה ממנו – וכדלקמן בפנים.

20) ע"ד סנהדרין יא, א.

21) ברכות לב, א. פרש"י תשא לב, ז.

ברדת משה מן ההר היו „שני לוחות העדות בידו", אבל „כאשר קרב אל המחנה וירא את העגל ומחולות", מיד „כבדו על ידיו"[22], „ויחר אף משה וישלך מידיו את הלוחות וישבר אותם"*[22]. ולכאורה: מה נתחדש באותה שעה? עשיית העגל היתה טרם שירד משה מן ההר; ויתירה מזו: משה ידע מזה בהיותו בהר, הקב"ה הודיעו ש„עשו להם עגל מסכה וגו'" (היינו שלא ה' לו בזה שום ספק) – ולמה כבדו על ידיו ויחר אף משה דוקא כשראה את העגל ומחולות?

וההסבר בזה: כל אותו הזמן שמשה רבינו ה' בעלייתו בהר, ה' מופשט מכל הענינים דלמטה ולא ה' לו קשר עם העולם וענייניו – ולכן גם לא נגע מעשה העגל בו ובמדריגתו, אף שכבר ה' בעולם וידע עד"ז ע"י שמיעה (מהקב"ה)[23]. אולם כאשר ירד מן ההר ולאחר זה גם ראה[24] את העגל – „נגע" בו הדבר ועד שכבדו ידיו ויחר אף משה וישלך את הלוחות[25].

ועד"ז הוא בנדו"ד: אעפ"י שגם קודם שקרא יעקב את בניו לא היו ראויים לגילוי הקץ, עכ"ז שרתה עליו השכינה גם בענין דגילוי הקץ, כי בהיותו מופשט אז משייכות וממחשבה במצבם – לא ה' זה „נוגע" ופועל בו. אבל כשבקש לגלות את הקץ לבניו – ה"ז שייכות וקשר לבניו ולכן פועל בו ו„נסתלקה ממנו שכינה".

ז. אעפי"כ, כיון שהענין ד„האספו ואגידה לכם גו'" נכתב בתורה, מובן שזה שרצה יעקב לגלות הקץ פעל פעולתו גם למטה ועד שזהו תורה (הוראה) נצחית (כי לולא זאת לא היתה התורה שניתנה לכל בנ"י מספרת כי יעקב ביקש לגלות את הקץ כו'); ובלאה"כ מובן זה – כי בקשתם של צדיקים אינה חוזרת ריקם.

וגם לזה דוגמא ממשה רבינו. – בכלל משה ויעקב ענינם אחד, אלא ש„יעקב מלבר ומשה מלגאו"[26]:

בנוגע למשה רבינו נתבאר, כי ע"י תפילתו: ואתחנן גו' אעברה נא ואראה את הארץ[27] בכדי לפעול בבני ישראל ענין הרא' באלקות, פעל (אף שבעצמו לא נכנס לארץ) המשכת בחי' הרא' בבני ישראל בדרך מקיף. בחי' הרא' בפנימיות לא המשיך בהם – וכהסיום שם „ועתה ישראל שמע אל החוקים"[28], ש(בפנימיות) תהי' בהם בחי' השמיעה – אבל במקיף המשיך בישראל גם בחי' הרא'[29].

---

22) ירושלמי תענית פ"ד ה"ה.

*22) תשא לב, יט.

23) דאפילו ראי' באספקלריא מלוכלכת אינה דומה כלל לזו שמצוחצחת (ויק"ר פ"א, יד), עאכו"כ שמיעה. וע"ד מעלת הנביא על החכם (ראה אגה"ק סי"ט. ובכ"מ).

24) תשא שם.

25) וי"ל שעד"ז הוא בנוגע „לך רד מגדולתך", שהירידה מגדולתו בפועל (שלכן כבדו ידיו וכו') היתה אחרי שירד מן ההר (ויומתק עפ"ז יתור הלשון „לך" (רד) – שה„רד" יהי' אחרי שילך מן (מעלת) ההר; וגם תומתק שייכות דרש זה לפי' הפשוט שבכתוב, שהכוונה לירידה מן ההר).

26) ת"ז תי"ג (כט, א). נתבאר בלקו"ת פנחס ד"ה צו את בנ"י (השני) פ"ד.

27) ר"פ ואתחנן.

28) שם ד, א.

29) לקו"ת ר"פ ואתחנן. אוה"ת שם. וראה גם שעה"ת (לאדמו"ר האמצעי) ח"ב ד"ה להבין ההפרש שבין תפלה לתורה.

ועד"ז י"ל שהוא ג"כ ביעקב (סמוך להסתלקותו[30]): אף שנסתלקה ממנו שכינה – שלכן אמר אח"כ „הקבצו ושמעו בני יעקב" – אעפ"כ, בזה שאמר „האספו ואגידה"[31], נתן הכח בבני יעקב (ולבניהם אחריהם עד „אחרית הימים") שיגיעו בעבודתם לגילוי הקץ בדרך מקיף (עבודת ה' באופן של חירות*[31] מאו"ה ומיצה"ר).

ח. בפרש"י בפרשתנו – ג' שינויים מל' הש"ס: א) השמיט תיבת „לבניו". ב) השמיט תיבת „הימין". ג) מוסיף: והתחיל אומר דברים אחרים. (ובזה גם קשה: א) מאי קמ"ל? ב) מהי האריכות והתחיל אומר?)

ועכצ"ל אשר כ"ז מוכרח ומדוייק בפשוטו של מקרא – שיטת רש"י בפי' עה"ת.

ובקיצור: א) פרש"י בא על התיבות „ואגידה לכם" – ובמילא אין מקום להכפיל „לבניו". ב) החילוק דקץ הימים וקץ הימין[32] – אינו נוגע כאן ולכן סתם – „הקץ" (שאפילו במדרש כאן מפרש כן, וכש"כ בפרש"י, פשוטו של מקרא). או י"ל דלדעת המדרש ורש"י – קץ הימים וקץ הימין הינו הך[33]. ג) ההוכחה דביקש לגלות את הקץ כי ואגידה מורה על „מלין דחוכמתא" (כנ"ל ס"ג) – אין לה מקום ע"ד הפשט. וא"כ קשה (כנ"ל סוס"ב) מנ"ל חידוש זה, דהרי אפ"ל שרצה לאמר עוד פרטים ב„אשר יקרא באחרית הימים" נוסף על אלה שאמרם לקמן? ולכן פרש"י לאחר שהעתיק „ואגידה לכם" – שלא מצינו המשך לזה, כי אח"כ הי' והתחיל אומר דברים אחרים[34];

ההכרח שאח"כ הייתה התחלה – מובן בפשוטו של מקרא (עד כ"כ – שאין רש"י צריך לפרשו) שאמר יעקב מחדש: הקבצו גו', כנ"ל ס"ב.

ט. וזוהי גם הוראה בעבודתנו אנו: ישנם כאלו החושבים חשבונו של עולם בירידת הדורות ואומרים: איך אפשרי כי דורנו דור יתום זה יהי' שייך להגילויים של הגאולה העתידה, גילויים שלא זכו להם בדורות הנעלים הקודמים? ואכשר דרא, בתמי'?

ועל זה באה ההוראה, כי ע"י שיעקב ביקש לגלות לבניו קץ הימין נתן כח

---

30) בדוגמת ההמשכה דמשה שהיתה סמוך להסתלקותו דוקא (ראה אוה"ת שם ע' עח).

31) בכללות פעל זה ע"י בקשתו לגלות את הקץ (ואגידה לכם), אלא שמ"מ הוצרך גם ל„הקבצו ושמעו" (ובדוגמת משה, שנוסף ל„ואתחנן" הוצרך לראות את הארץ – עכ"פ מרחוק (לקו"ת שם ג, ד. שעה"ת שם ל, ב ואילך. אוה"ת שם)).

*31) באופן אחר – עיין מכתב בת אדמו"ר הזקן (נדפס בספר חכמי ישראל בעש"ט ע' סא).

32) דניאל בסופו. וראה זח"א סג, א. זח"ב קלד, סע"א. וראה אוה"ת ר"פ מקץ.

33) וכפי' רש"י וכל פשטני המקרא דניאל שם (משא"כ דעת הזהר שם). ואף דרש"י בפסחים הנ"ל (וכן בסנה' צב, א) פי' הימין מל' ימין, הרי: א) אין זה זמן אחר (כ"א שמפרש החידוש שיהי' בזמן ההוא), שהרי בא בהמשך להקץ (סתם) שבפסוק שלפני זה. ב) רש"י בש"ס מפרש ע"פ דרך הלימוד בש"ס, וכיון שמדייק בש"ס „קץ הימין" עכצ"ל שחידוש יש בזה. משא"כ בפי' עה"ת –

ועפ"ז סר הקצ"ע שבהוספה לפרש"י דניאל שם.

34) דקאי על כל הברכות כולל שילה – מלך המשיח, ובמילא מוכרח ד„באחרית הימים" כאן אינו לפני זמן זה.

לכל בנ"י בכל הזמנים, להזמן ש„נסתלקה ממנו שכינה", ועד להסילוק והעלם היותר גדול שבדורנו זה, כאשר החושך הוא כפול ומכופל – אשר גם עכשיו ישנו הכח התמידי לפעול, בשעתא חדא וברגעא חדא, שיוכלו „לגלות את הקץ" בגאולה האמיתית והשלימה[35].

ובאמת, הנה זה שטוענים שאין הדור ראוי וכו', זה גופא הוכחה כי עכשיו הוא זמן גילוי המשיח, וכמרז"ל[36] שמשיח בא בהיסח הדעת: כאשר נמצאים במצב כזה שאין הדעת והשכל הגלוי רואה שום מקום איך תבא הגאולה, הרי „היסח הדעת" זה סימן מובהק הוא לגאולה הקרובה.

כי אין הכוונה – שאין לחשוב ולחכות ח"ו ע"ד הגאולה בכדי שיהי' „היסח הדעת". אדרבה, עיקר גדול באמונת ישראל – „אחכה לו בכל יום שיבא", כ"א הכוונה אשר מבלי הבט על זה שהדעת והשכל הגלוי אין רואה מקום לזה, מאמינים אנו בתוקף האמונה שלמעלה מטעם ודעת – וזהו העבודה של „היסח הדעת"[37]. וע"י אמונה זו – בן דוד בא בקרוב ממש.

---

35) ראה בארוכה לקו"ש ח"י בשיחה ב' לפ' תולדות ובשיחה א' לפ' ויצא, שבעל תשובה – שעבודתו היא „בחילא סגיא" – הוא עבודת יעקב (ובניו), והיא המביאה בנין ביהמ"ק השלישי – „כיעקב שקראו בית" (פסחים פח, א. חדא"ג מהרש"א שם).

36) סנהדרין צז, א.

37) ראה אגה"ק ס"ד. – אין סתירה למ"ש בפנים ממ"ש באגה"ק שם שבחי' זו היא מתנה מלמעלה, כי (א) תוקף אמונה זו באה לא מצד עבודת האדם כ"א מלמע', והעבודה בזה היא לעורר את האמונה; (ב) באגה"ק שם גופא: אתעדל"ע (של היסח הדעת) היא באתעדל"ת דוקא.

ויחי ב

גאולה נצחית ע"י עבודה בכח עצמו

א. על הפסוק[1] "ויקרא יעקב אל בניו ויאמר האספו ואגידה לכם את אשר יקרא אתכם באחרית הימים" אומרים חז"ל[2]: "ביקש יעקב לגלות לבניו קץ הימין[3] ונסתלקה ממנו שכינה".

ותמוה:

הרי בודאי, שרצונו של יעקב לגלות את הקץ הי' (לא סתם כדי להראות שהוא יודע את הקץ, אלא) לתועלת השבטים, או לבנ"י אחריהם – איזו תועלת היתה לבנ"י מכך שהיו מגלים להם אז את הקץ?

ואדרבה: אם יעקב הי' מגלה להם את הקץ, שיהי' רק כמה אלפי שנים אח"כ (וכפי שרואים עתה, שעדיין לא בא) – לא רק שלא היתה בכך כל תועלת, אלא אדרבה: הדבר הי' פועל על בנ"י שברון לב ונמיכת הרוח באופן נורא[4]!

המפרשים[5] מתרצים, שיעקב רצה לגלות את הקץ רק לבניו[6], "שצדיקים היו ובטוח בהם שאע"פ שהוא (הקץ) לאורך ימים לא ישובו מאחרי ה'", אלא שגם לזה לא הסכים הקב"ה – "כדי שלא יודע לבאים אחריהם ורבים יתיאשו אלו ידעו שהוא לעתים רחוקות".

אבל תירוץ זה אינו מחוור: (א) החשש ש"יודע לבאים אחריהם" (אילו יעקב הי' מגלה את הקץ לכל שנים עשר בניו) הוא דבר המובן בפשטות[7] – א"כ מדוע מלכתחילה היתה ליעקב קס"ד לגלות את הקץ לבניו? (ב) ועיקר: עדיין אין בזה תירוץ לעיקר השאלה – מהי הטובה והתועלת שגילוי הקץ הי' יכול לפעול בנוגע ל"בניו", שלכן "ביקש יעקב לגלות לבניו קץ הימין"[8]?

משיחות עשרה בטבת וש"פ ויחי תשמ"א. נדפס בלקו"ש ח"כ ע' 228 ואילך. תרגום מאידית.

1) פרשתנו מט, א.

2) פסחים נו, א. פרש"י עה"פ (בשינויים – נת' בלקו"ש ח"י ע' 171 (לעיל ע' 367)). וראה לקמן סעיף ב.

3) לשון הכתוב דניאל בסופו. וראה אוה"ת ר"פ מקץ. וש"נ.

4) בכמה מפרשים (ראה כלי יקר ריש פרשתנו. יפה תואר לב"ר עה"פ (פצ"ח, ב). ועוד) שמטעם זה נסתם ממנו הקץ. אבל תמוה, מה היתה קס"ד דיעקב שביקש לגלות את הקץ?

5) יפה תואר שם.

6) ויש לומר שזהו טעמו של רש"י (ריש פרשתנו) שהוסיף תיבת "לבניו" על לשון הב"ר ריש פרשתנו (שצויין בסיום הפרש"י*) – לתרץ קושיא זו (וראה לקמן הערה 28). ומה שלקמן בפירושו עה"פ "ואגידה לכם" השמיט רש"י תיבת "לבניו" (אף שבפסחים שם – מקור פרש"י זה – ישנה תיבה זו) – כי פרש"י זה בא על התיבות "ואגידה לכם" (בני יעקב), ובמילא אין צורך ומקום להכפיל "לבניו".

7) להעיר מב"ב לח, ב. ערכין טז, רע"א.

8) ביפ"ת (השלם) שם (ד"ה בואו ואגלה) "שלהיות יעקב מחזיק את בניהם (של בניו?) לצדיקים גמורים רצה לגלות להם הקץ שמתוך זה

*) שציון זה אינו מהמעתיקים (או מדפיסים) כ"א דרש"י עצמו.

ב. גם צריך להבין:

מצינו בחז"ל שתי דיעות: (א) הקץ התעלם גם מיעקב, כדאיתא במדרש[9] „בא לגלות להם את הקץ ונתכסה ממנו" (ועד"ז איתא במדרש בתחלת הפרשה[10]: „בקש כו' ונסתם ממנו"); (ב) מיעקב לא נתכסה הקץ, אלא שהוא לא גילה אותו לבניו[11].

[ויש לומר, שזהו גם הדיוק בלשון הש"ס[2] „ביקש יעקב לגלות כו' ונסתלקה ממנו שכינה" – ולא סתם „ונסתלק ממנו (הקץ)" – כיון שלדעת הש"ס מיעקב אכן לא התכסה הקץ; אלא שכאשר נסתלקה ממנו שכינה, ראה שאין רוצים את גילוי הקץ, ולכן לא גילה.

או י"ל: שכינה מלשון ושכנתי בתוכם[12] – כלומר, הכח „להשכין" (ולהמשיך) את גילוי הקץ למטה (לבניו)[13].

וצריך להבין: מאחר שכמובן לכל הדעות, יכל הקב"ה למנוע מיעקב לגלות את הקץ לבניו אפילו אם יעקב הי' יודע את הקץ – מאי טעמא ש(לפי הדיעה הראשונה) נעשה השינוי: הקץ „נסתם" מיעקב?

ג. מכל הנ"ל מובן, ששני האופנים – לגלות, או לא לגלות את הקץ – יש בכוחם להביא תועלת לבנ"י (בעבודתם הרוחנית).

ויתירה מזו: מאחר שיעקב הוא אחד מהאבות, „שהן הן המרכבה . . ולא נעשו מרכבה רק לרצון העליון לבדו כל ימיהם"[14], בהכרח לומר, שזה ש„ביקש יעקב לגלות כו'" (עד לרגע ש„נסתלקה ממנו שכינה") הי' בהתאם לרצון העליון, אליו הי' יעקב מרכבה גם בשעה זו.

ומה שלפועל לא הניח הקב"ה ליעקב לגלות את הקץ, הי' זה כיון שבקשר לאותו מצב הי' נדרש אופן ההנהגה (והתועלת הבאה מכך) שהקץ לא יתגלה.

ובזה ישנן שתי דיעות – לדיעה אחת

יהי' שכרם מרובה שידעו הקץ רחוק ועכ"ז לא יסוגו אחור מעבודת ה'". אבל צ"ע בזה, שהרי גם צדיק גמור מתפלל להקב"ה בברכות השחר (ברכות ס, ב. וראה סנהדרין קו, א) „ואל תביאנו לידי נסיון", ואיך יביא יעקב את בניהם לידי נסיון כזה? ועוד ישתמש ברוה"ק לתכלית זו?

9) פצ"ח שם.

10) ריש פרשתנו (רפצ"ו) – הובא בפרש"י עה"ת שם. ואף שרש"י מביא ג"כ דרשת הש"ס (כנ"ל הערה 2) – יש לומר: א) בכל מקום פירש רש"י את המוכרח על אתר. בריש הפרשה שקשה לי' סתימת הפרשה לפני התיבות „ויחי יעקב" מוכרח לפרש שנסתם הקץ מיעקב; משא"כ בהפסוק „ואגידה לכם" שמוכרח רק שנסתלקה ממנו שכינה. ב) הפירוש ד„נסתלקה ממנו שכינה" הוא רק לפי' הא' ברש"י ריש פרשתנו בטעם סתימת פרשה זו, ולא להפירוש שנסתם ממנו הקץ.

11) כן מפרש ביפ"ת המשל בב"ר פצ"ח שם (וגריס „ד"א משל כו'"). אבל ראה הנסמן במנח"י (אלבק) לב"ר שם.

12) תרומה כה, ח. וראה תניא פמ"א (נז, ב): על שם ששוכנת ומתלבשת.

13) וג"ז רק בענין זה דגילוי הקץ, ולא בשאר ענינים, שהרי המשיך בכמה עניני נבואה (ומתורצת עפ"ז ג"כ הוספת רש"י „והתחיל לדבר דברים אחרים" – דלכאורה תמוה, למאי נפק"מ כאן, ומאי קמ"ל? – כי בזה מדגיש שבדברים אחרים לא נסתלקה ממנו שכינה). וראה בארוכה בכ"ז לקו"ש ח"י ע' 168 (לעיל ע' 365) ואילך.

14) תניא פכ"ג.

תועלת זו היתה צריכה להיות גם בנוגע ליעקב עצמו (ולכן „נתכסה (גם) ממנו" הקץ); ולדיעה השני' הי' זה ענין שנגע רק לשבטים, ולכן מיעקב עצמו לא נתכסה הקץ.

ד. ויש לומר הביאור בזה – ע"פ דרשת רז"ל[15] עה"פ[16] „תביאמו ותטעמו בהר נחלתך מכון לשבתך פעלת ה' גו'", שאילו זכו, הי' הקב"ה מביא את בנ"י כבר אז (בעת יציאת מצרים) אל ה„מכון לשבתך פעלת ה'", שב„בנינא דקוב"ה" לא שייך חורבן (וגלות), ובמילא הגאולה מגלות מצרים היתה (גם) הגאולה האמיתית והשלימה שאין אחרי' גלות[17].

ונמצא, שהקץ באופן שהי' באותו הזמן („אילו זכו") הי' בזמן יציאת מצרים.

ועפ"ז אפשר לפרש את המאמר „ביקש יעקב לגלות . . קץ הימין", שהוא רצה לגלות את הקץ באופן שהי' אז – זמן יציאת מצרים.

ואע"פ שזמן יצי"מ הי' קבוע וידוע[18] – שהרי הקב"ה הבטיח לאברהם „(כי גר יהי' זרעך בארץ לא להם גו') ארבע מאות שנה . . ואחרי כן יצאו גו'"[19] – וא"כ מה יעקב הי' צריך לגלות?

י"ל: בני ישראל ידעו שאחרי „ארבע מאות שנה" הם יצאו ממצרים, אבל לא ידעו ש(אילו זכו) תהי' זו גאולה נצחית שאין אחרי' גלות[20]; וזאת רצה יעקב לגלות – שיצי"מ היא הקץ.

ועי"ז תובן גם כוונת יעקב ברצונו לגלות לבניו את הקץ: כאשר הם ישמעו את הבשורה הטובה, ש„קץ הימין" קרוב מאד, ישתדלו להשאר במצב של „זכו", להזהר בזהירות יתרה שלא יהי' שום ענין של „(שמא יגרום ה)חטא"[21] שיגרום שהקץ יתעכב ח"ו[22].

ה. אמנם ביאור זה אינו מספיק:

בעת הסתלקות יעקב אבינו היו עוד מאתים שנה[23] בערך עד ליציאת מצרים, כך שלבנ"י באותו דור, גילוי הקץ הי' גורם לעצבות וכו', דכיון שע"פ טבע „והיו ימיו מאה ועשרים שנה"[24], הרי הקץ לא הי' מגיע בחייהם בעלמא דין – והדרא קושיא לדוכתא?

---

15) זח"ג רכא, א.

16) בשלח טו, יז.

17) ראה גם עירובין נד, א. שמו"ר רפל"ב. ועוד.

18) ראה גם גו"א ריש פרשתנו.

19) לך טו, יג־יד.

20) ולהעיר ממחז"ל (ב"ר פמ"ד, יז. וש"נ) עה"פ דלך שם (יב) „אימה גו'" דקאי על ד' מלכיות (וראה רש"י שם, יד). ועוד.

21) ברכות ד, א. פרש"י וישלח לב, יא.

22) בהקדמת הרמב"ם לפיהמ"ש, ש„ענין זה (שמא יגרום החטא) אינו אלא בין הקב"ה ובין הנביא", אבל לא „שיאמר הקב"ה לנביא להבטיח לבני אדם בבשורה טובה במאמר מוחלט בלא תנאי ואחר כן לא יקים", דא"כ „לא יהי' נשאר לנו מקום לקיים בו אמונת הנבואה". אבל אין זה שייך לענייננו, כי בנדו"ד לא היתה נבואה, יעקב לא הי' צורך לרא' שיודע עתידות, ואין שייך כאן כלל „לקיים . . אמונת הנבואה". ופשוט. ולהעיר מרמב"ן בא (יב, מ). וראה הנסמן לקמן הערה 29 (ע"ד החסידות).

23) שהרי מירידת יעקב למצרים עד יצי"מ עברו רד"ו שנה (רש"י לך טו, יג. מקץ מב, ב (מתנחומא וב"ר עה"פ). בא שם), ובעת שביקש יעקב לגלות את הקץ עברו י"ז שנה מעת הירידה למצרים.

24) בראשית ו, ג.

ולכן יש לומר שכוונת יעקב היתה: כאשר בנ"י ידעו ע"י גילוי הקץ שהדבר תלוי ב„זכו" (כנ"ל), הם יוסיפו ב„זכו" שלהם (בעבודת ה'), וההוספה זו תקדים את הגאולה, שתבוא עוד לפני הקץ שנקבע, ע"ד מחז"ל[25]: „זכו – אחישנה".

וע"ד שמצינו ביצי"מ גופא: אחד הטעמים[26] שגלות מצרים נמשכה רק רד"ו שנה – ולא ארבע מאות שנה כפי שנקבע בברית בין הבתרים – הוא כיון שקושי השעבוד השלים את המנין (דארבע מאות שנה);

ומובן, שכשם שההוספה בשעבוד (קושי השעבוד) הקדימה את הגאולה – עד"ז (ובמכל־שכן[27]) שהדבר הי' נפעל ע"י ההוספה ב„זכו", בטובה[28].

ו. אף על פי כן, „נסתלקה ממנו שכינה" ונמנע מיעקב לגלות את הקץ. והביאור בזה[29]:

השלימות בעבודת האדם, שעל ידה הוא מגיע ל„זכו", היא, כאשר העבודה היא מלאכתך אשר תעשה, וע"ד מחז"ל[30] „אדם רוצה בקב שלו מתשעה קבים של חבירו". ואע"פ שבכל עבודה מוכרחים לסייעתא דשמיא, ובלשון חז"ל[31] „אלמלא הקב"ה עוזרו כו'" – ישנם בזה שני אופנים[32]:

א) הסיוע והעזר מלמעלה נרגש באדם העובד בעת ובאופן עבודתו; ולדוגמא – עבודת ה' בזמנים של עת רצון (עשרת ימי תשובה בהם הקב"ה הוא „בהמצאו . . בהיותו קרוב"[33], או בשבת ויו"ט בכלל).

ב) הם סיבה הגורמת (ומסייעת) לעבודת האדם שלאח"ז, אבל בעת העבודה גופא הסיוע הוא בהעלם, כך שהעבודה היא ביגיעת עצמו. – ע"ד הענין דבת קול שממנה באים הרהורי תשובה לאדם[34], הפועלים שהוא יוסיף אח"כ בתורה ועבודה.

וזהו הטעם ש„נסתלקה ממנו שכינה": באם יעקב הי' מגלה את הקץ לבניו, ההוספה שלהם בעבודת ה'

---

25) סנהדרין צח, א. הובא בפרש"י ישעי' ס, כב.

26) רלב"ג לך שם. ש"ך עה"ת (לך שם. שמות ג, ז. בא שם).

27) דמרובה מדה טובה (סוטה יא, א).

28) וגם ע"פ פשש"מ מובן שאפ"ל כן, כפרש"י (ויגש מז, יט) „מכיון שבא יעקב כו' וכלה הרעב", אף שהי' צ"ל הרעב עוד חמש שנים.

ועפ"ז אפ"ל שזהו הביאור ע"פ פשש"מ הטעם שביקש יעקב לגלות את הקץ

[דאין לתרץ בפשש"מ (כנ"ל ס"ד) שהכוונה לזמן דיצי"מ, שהרי בפרש"י לא הובא מחז"ל זה דאילו זכו היתה יצי"מ גאולה נצחית, ואדרבה, מפרש"י (דלעיל הערה 20. וראה גם רש"י שמות ג, יד) משמע הפכו]

כי באם בניו היו יודעים שהקץ רחוק כ"כ (שזה מראה גודל החטאים שגרמו לזה) היו מוכיחים את יוצאי חלציהם (לא רק להשמר מחטאים גדולים כאלה, כ"א גם) שיוסיפו בתומ"צ כדי לזרז ולהקדים את הקץ (אף שלא היו מגלים אותו להם).

29) עיין ביאור באופן אחר – מאמרי אדה"ז הקצרים ערך קץ (ע' תקלט).

30) ב"מ לח, א.

31) קידושין ל, ב. סוכה נב, ב. וראה ויק"ר (פכ"ז, ב): מי הקדימני ואשלם כו'.

32) ראה בארוכה ד"ה ויגש תרס"ו וד"ה וה' אמר המכסה תרס"ז.

33) ר"ה יח, א.

34) ראה כתר שם טוב הוספות סע"ט, ושנ"ג.

(שע"י גילוי הקץ – כדי להבטיח שיעמדו במצב נעלה יותר של „זכו") לא היתה „קב שלו" – הפעולה שלהם; אלא הי' „מעורב" בזה העזר מלמעלה (גילוי הקץ); ולכן, „נסתלקה ממנו שכינה", בכדי שהעבודה דבנ"י תהי' במצב של סילוק השכינה (והעלם הקץ), ובמילא ה"ה בכח עצמם[35].

– יעקב רצה שיצאו מהגלות מהר ככל האפשרי – אולי יחסר בשלימות העבודה, אך בעקבות זאת יצאו מוקדם יותר מהגלות (ובפרט – מערות הארץ) ויכנסו לגאולה האמיתית והשלימה; וי"ל שזהו דיוק הלשון „ביקש יעקב לגלות כו'" – (גם) מלשון בקשה: יעקב ביקש מהקב"ה שיתגלה הקץ, שעי"ז יתוסף לבנ"י סיוע בעבודתם ויבטיח שהגאולה תבא מהר יותר.

אבל הקב"ה רצה, שהגאולה תהי' בתכלית השלימות – שזה תלוי בכך שעבודת בנ"י תהי' בשלימות – ולכן[36] „נסתלקה ממנו שכינה", שעי"ז יש נתינת מקום לשלימות נעלית יותר בעבודה, כנ"ל[37].

ז. בעומק יותר:

זה ששלימות הגאולה באה עי"ז שעבודת בנ"י היא במצב דסילוק השכינה ובמילא ביגיעת עצמם כנ"ל – אין זה בגלל שייכות צדדית של אופן עבודה זה לגאולה, אלא מפני שדוקא בעבודה זו תלוי ה„קץ" של אופן גאולה זה (גאולה נצחית, שאין אחרי' גלות):

כדי שהגאולה תהי' נצחית, ללא שינויים, צריכה גם עבודת בנ"י (המביאה את הגאולה) להיות מעין זה – באופן ד„לא שנית", ללא שינויים.

ולכן: כאשר העבודה נעשית מצד הסיוע מלמעלה ולא ביגיעת עצמו, אזי[38] אין „נצחיות" בעבודה – שהרי כאשר הסיוע מלמעלה יתעלם, יכול האדם לרדת ממדריגתו, ר"ל.

דוקא כאשר העבודה באה מצד אתערותא דלתתא (בכח עצמו), אזי היא „דבר המתקיים", ולכן היא מביאה גאולה קיימת (נצחית) שאין אחרי' גלות.

ח. אמנם עפ"ז דרוש ביאור לאידך גיסא: מה היתה סברת יעקב מלכתחילה, ש„ביקש" לגלות את הקץ לבניו, בשעה שזה יגרום ל(תוס') עבודה כזו שאינה סיבה מתאימה לגאולה האמיתית?

וי"ל ההסברה בזה (ע"ד החסידות):

ידוע[39] שמדריגת יעקב היא – אצילות, שהוא עולם האחדות ו„לאחרי הבירור"[40]; ומאחר שלגבי יעקב זהו כבר לאחרי הבירור (ובפרט

35) גם י"ל – בכדי שתהי' עבודתם לא בשביל השכר דהקדמת הקץ.

36) ראה גם לקו"ש חט"ו ע' 430 ואילך.

37) עד"ז מצינו ביצי"מ שבנ"י בקשו להקדימה ולוותר על הרכוש גדול והקב"ה אמר שצ"ל דוקא ברכוש גדול (ברכות ט, סע"א ואילך).

38) ראה בכ"ז לקו"ת ויקרא ב, סע"ב ואילך. וראה לקו"ש חי"ז ע' 335 ואילך.

39) תו"א ס"פ ויצא. לקו"ת צו יז, ב. ובכ"מ. וראה ס' הלקוטים (צ"צ) ע' יעקב אות יג.

40) ראה תו"א ג, א־ב. ובכ"מ.

סמוך להסתלקותו, כשהי' בתכלית שלימותו[41] – הוא כבר הגיע לשלימות עבודתו ואצלו כבר ישנו ה„קב שלו" – לכן לגביו הענין של גילוי הקץ הי' פועל רק הוספה – תוספת שלימות בעבודתו.

ומהאי טעמא רצה יעקב לגלות את הקץ (גם) לבניו, בחשבו שגם הם במדריגה זו; וכהמשך הגמרא[42], שכאשר ראה יעקב ש„נסתלקה ממנו שכינה" (והוא אינו יכול לגלות את הקץ לבניו) אמר מיד[43] „שמא חס ושלום יש במטתי פסול"[44].

ועפ"ז יש להבין גם את שתי הדיעות (הנ"ל סעיף ב), אם הקץ נסתם (גם) מיעקב, או לא:

המדרש אומר שהקץ „נתכסה (נסתם) ממנו", כיון שהקב"ה רצה שגם יעקב ירגיש אז את מעלת העבודה בכח עצמו, ועי"ז יורה לבניו ע"ד המעלה בעבודתם כאשר הם לא ידעו את הקץ;

ואילו דעת הש"ס היא, ש„נסתלקה ממנו (רק) שכינה", ולא הקץ (כנ"ל שם) – כיון שיעקב עצמו כבר הגיע לשלימות והעילוי, שנפעלו אצל בניו ע"י סתימת הקץ.

ט. אע"פ שהקב"ה סיבב את הדברים כך שיעקב לא יגלה את הקץ לבניו – אבל מאחר ש„ביקש יעקב לגלות כו'" בהיותו מרכבה לרצון העליון (כנ"ל ס"ג), מובן, שה„ביקש . . לגלות קץ הימין" הי' (גם אז) בהתאם לרצון העליון;

ויתירה מזו[45]: מאחר שבקשה של צדיק ודאי אינה חוזרת ריקם, ודאי שהיתה לזה פעולה כאן למטה. זאת ועוד: מאחר שזהו חלק בתורה (מלשון הוראה), הרי שזוהי הוראה נצחית לכל הדורות –

וע"ד שמצינו[46] בנוגע למשה רבינו, שאע"פ שבקשתו „ואתחנן גו' אעברה נא ואראה גו'"[47] – לפעול אצל בני ישראל ראי' באלקות – לא התקיימה (כיון שישראל היו ראויים אז רק לבחי' שמיעה, „ועתה ישראל שמע"[48]), אעפ"כ בקשתו פעלה שאצל בני ישראל יהי' ענין הראי' בבחי' מקיף עכ"פ (וביחידי סגולה – גם בבחי' פנימיות[49]),

עד"ז יש לומר בנוגע ליעקב: זה ש„ביקש לגלות את הקץ" פעל בבני ישראל שיוכלו להגיע לגילוי הקץ בדרך מקיף – עבודת ה' באופן דחירות מאומות העולם ומהיצר הרע (וביחידי סגולה גם בפנימיות –

---

41) ראה אגה"ק סי' כח. סידור שער הל"ג בעומר דש, סע"ב ואילך. ועוד.

42) פסחים שם.

43) וגם לפי הסיום שם „אמרו כשם שאין בלבך אלא אחד כך אין בלבנו אלא אחד" – ה"ז רק „כך", בכ"ף הדמיון (סה"מ קונטרסים ח"ב תלט, ב. וראה תו"א פד, ד. פז, ג).

44) שיש לפרשו „פסול" בערך „מטתי" ומדרגתי.

45) בהבא לקמן ראה גם לקו"ש ח"י ע' 1-170 (לעיל ע' 7-366).

46) ראה בכ"ז בארוכה לקו"ת ואוה"ת ר"פ ואתחנן. שעה"ת לאדהאמ"צ ח"ב חינוך. ס' הליקוטים (צ"צ) ע' משה (ע' א'תרפ ואילך).

47) ר"פ ואתחנן.

48) שם ד, א.

49) ראה שעה"ת חינוך שם פ"ט ואילך. אוה"ת שם ע' עח. ריש ע' ק. ע' קח.

וי"ל שזהו מה שכמה מגדולי ישראל (כמו הרס"ג, רמב"ם וכו'[50]) חישבו קצין[51].

יו"ד. ומכ"ז ישנה גם הוראה לכל בנ"י בכל הדורות – שצריך להיות הענין של "ביקש . . לגלות . . קץ הימין": יהודי צריך לרצות ולבקש[52] שיתגלה הקץ, שזה גופא (הבקשה וההתבוננות בזה) מביאה סיוע ועידוד רב בעבודת ה'.

כפי שרואים במוחש, שכאשר אומרים ליהודי ש"הנה הנה משיח בא" ו"ווי וואָנט משיח נאָו" – ה"ז פועל זירוז והוספה בעבודת ה', וזהירות יתירה יותר שלא יהי' ענין של "שמא יגרום כו'", שיעכב ח"ו את ביאת המשיח.

ובימינו אלה מתוסף עוד ענין: תורת אמת אומרת[53] "כלו כל הקיצין ואין הדבר תלוי אלא בתשובה", הגמרא אומרת בפשיטות שהקץ ישנו כבר מזמן;

צריך[54] רק את ה"שעתא חדא"[55] – ההפנה (דעם "קער")[56] – של תשובה, שמביאה ל"ומיד הן נגאלין"[57], מיד ממש – "נאָו"[58] – בעגלא דידן.

---

50) וידוע המאמר ואת האלף ושבע – לאדה"ז. וראה תורת שלום ע' 237. וראה הערות הרב מרגליות בשו"ת מן השמים (ירושלים תשי"ז) סע"ב שקיבץ הקצין דכו"כ מגדולי ישראל. – העירני חכם א' שבס' דבר נצב (להררע"צ בראך מקאשוי. נ.י. תשל"ח) פ' תולדות ובהר מחשב הקץ לשנת תשמ"ב.

51) משא"כ בנוגע לכל ישראל שאמרז"ל (סנהדרין צז, ב. רמב"ם הל' מלכים פי"ב סה"ב) תיפח עצמן של מחשבי קיצין. וראה הראב"ע דניאל יא, למד. אוה"ת (להצ"צ) נ"ך ע' קפג. וראה לקו"ש חכ"ט ע' 17-13.

52) כנוסח התפלה ג"פ בכ"י (בימות החול) את צמח דוד עבדך מהרה תצמיח. ובכל תפלה – ותחזינה עינינו כו'. וראה לקו"ש ח"כ ע' 384, 458 ואילך.

53) סנהדרין שם.

54) ראה מאמרי אדה"ז הקצרים ע' ריב.

55) זח"א קכט, א.

56) מלשון וישע גו' לא שעה (ראה סה"מ קונטרסים ח"ב ע' 792. ועוד).

57) רמב"ם הל' תשובה פ"ז ה"ה.

58) בגימטריא ז"ן, א־ל הוי' – ראה בארוכה שיחת ש"פ צו, ה'תשמ"א.

ויחי – שבת חזק

„וישם בארון במצרים" – חיזוק לעבודת בנ"י בגלות

א. בשבת זו סיימו את הספר הראשון של חמשה חומשי תורה – ספר בראשית.

וכמנהג ישראל, שכאשר מסיימים את הקריאה של כל ספר מחמשה חומשי תורה, מכריז כל הקהל בקול רם „חזק חזק ונתחזק"[1].

אחד הטעמים בזה הוא – ע"פ דברי המדרש „לא ימוש ספר התורה הזה מפיך[2], מלמד שהי' ספר תורה בחיקו של יהושע כו', כשסיים יהושע אמר לו הקב"ה חזק ואמץ[3], מכאן למסיים את התורה שאומרים לו חזק"[4], והאחרונים[5] מסבירים את הטעם לזה – ע"פ דברי הגמרא[6] „ארבעה צריכין חיזוק (שיתחזק אדם בהן תמיד בכל כחו – רש"י), ואלו הן תורה ומעשים טובים כו', תורה ומעשים טובים מנין שנאמר[7] רק חזק ואמץ מאוד לשמור ולעשות ככל התורה, חזק בתורה ואמץ במעשים טובים כו'".

כלומר שאמירת „חזק חזק ונתחזק" (בסיום ספר (ועניין שלם) מחמשה חומשי תורה) היא בכדי לתת לבני ישראל[8] (תוספת) חיזוק בתורה ועבודת ה' בכלל[9], וחיזוק בכפליים[10] ושלוש פעמים ככה – „חזק חזק ונתחזק" (ולאחרי זה – עוד פעם ע"י הבעל־קורא).

ב. אמנם היות שאמירת „חזק חזק ונתחזק" בסיום כל ספר מחמשה חומשי

משיחות ש"פ ויחי, שבת חזק ה'תשמ"ז. נדפס בסה"ש תשמ"ד ח"א ע' 249 ואילך. תרגום מאידית.

1) אבודרהם סדר הוצאת ספר תורה. שו"ת מהר"ם מינץ סי' פה. ערוך השולחן או"ח סקל"ט סט"ו. כתר שם טוב (גאגין) ח"א סי' לח (ואות שכב).

2) יהושע א, ח.

3) שם ו־ז.

4) כ"ה בס' המנהיג (בסדר תפלת שבת סי' נז) בשם „בראשית רבה" (אבל בב"ר שלפנינו – ליתא. ואולי הוא גירסא אחרת בב"ר ספ"ו).

בס' המנהיג הובא זה לגבי המנהג לומר חזק לכל המסיים לקרות בתורה (וכן הובא בב"י ורמ"א או"ח סו"ס קלט. מארחות חיים הל' שני וחמישי סי' יט), אבל באבודרהם שם מביא זה גם למנהג ספרד שלא נהגו לאמרה אלא כשמסיימים כל ספר וספר מחמשה חומשי התורה, „ואולי סוברים למסיים בתורה (שנאמר בב"ר) – מן הספר ממש קאמר" (אבודרהם שם). עוד בזה – ראה כתר שם טוב שם.

5) פרי חדש או"ח שם ס"ק יא (לגבי הטעם לאמירת חזק לכל קורא המסיים).

6) ברכות לב, ב.

7) יהושע שם, ז.

8) לא רק העולה לתורה (שאליו אומרים „חזק כו'" – ראה במקומות שבהערה 4) – אלא (ע"י העולה לתורה גם ל)כל הקהל, כי כולם שומעים הקריאה (בקול רם) „חזק חזק ונתחזק". ובזה יומתק מנהגנו שגם העולה לתורה אומר „חזק חזק ונתחזק" („היום יום" יח טבת. כג תשרי), לא רק לחזק את עצמו אלא גם לחזק את כל הקהל סביבו.

9) וראה גם שו"ת מהר"ם מינץ סי' פה שהוא ע"ד שאומרים בסיום מסכת „הדרן עלך", כלומר השמר לך פן תשכח את הדברים כו', או כמו שנוהגין לומר לחזן יישר כחך, כלומר גמרת מצותיך, יה"ר שתזכה לגמור יותר מצות.

10) ראה כתר שם טוב שם (אות שכג), שחזק הוא על העבר, ונתחזק – על העתיד.

תורה באה בהמשך לספר וחלק מסויים בתורה [כפי שהוא ע"פ מנהג ישראל ש„תורה היא"[11], והרי כל ענין בתורה הוא בתכלית הדיוק] – מובן, שנוסף לחיזוק שמוסיפה ההכרזה „חזק כו'" בתורה בכלל, קשור החיזוק במיוחד לתוכן הספר המסויים אותו סיימו זה עתה, ובפרט – לפרשה האחרונה דספר זה, ובזה גופא – לקריאה האחרונה (משביעי עד סוף הפרשה), ובפרטי פרטיות – לפסוק האחרון בספר זה (ובפרשה זו), שהרי מיד לאחר סיום הפסוק האחרון, בסמיכות ממש, באה ההכרזה „חזק כו'",

ועד כדי כך שאת הברכה שלאחרי' אומר העולה לתורה לאחר ה„חזק חזק ונתחזק" (ע"י הקהל וגם ע"י הבעל-קורא), כלומר, ש„חזק כו'" נכלל בקריאה האחרונה (משביעי עד סוף הפרשה) והברכות על קריאה זו. במילא מובן עוד יותר, כנ"ל, של„חזק כו'" צריכה להיות שייכות תוכנית לספר בכלל, ולחלק האחרון שבו בפרט, ולפסוק האחרון – בפרטי פרטיות.

ויומתק ע"פ תורת אדמו"ר הזקן[12], שצריך לחיות עם הזמן, עם פרשת השבוע, ובפרט עם חלק הפרשה דיום זה. שעפ"ז מובן, שכאשר מסיימים ספר בתורה ומכריזים „חזק כו'" – חיים בשעת מעשה עם הפרשה דשבוע זה, ועם החלק דיום זה בפרט (שביעי עד סוף הפרשה), ועאכו"כ שהחיות בזה חודרת בהכרזה „חזק כו'", הבאה בסיום קריאת הפרשה, ויתירה מזו – בהקריאה (לפני הברכה לאחרי'), כנ"ל.

ועפ"ז מובן, שנוסף לחיזוק שמוסיפה ההכרזה „חזק כו'" בתורה בכלל, מתוסף חיזוק מיוחד בתוכן הספר המסויים ופרשה המסויימת ופסוק המסויים אותו סיימו זה עתה.

ועוד: התוכן המדובר בספר זה ובפרשה האחרונה, ובפרט בפסוק האחרון בספר, שסיימו לקרוא זה עתה, נותן חיזוק („חזק חזק ונתחזק") לבנ"י בקריאת (ולימוד) התורה שלהם בהספרים שלאחרי זה[13],

בכל הספרים שלאחרי זה, החל ובמיוחד – בספר הכי סמוך לו, ובו גופא – בפרשה הראשונה, ובפסוקים הראשונים של הספר (והפרשה).

ג. וכמו"כ מובן בנוגע לשבת חזק זו – בסיום ספר ראשון דחמשה חומשי תורה, סיום ספר בראשית:

לכל לראש – ה„חזק חזק ונתחזק" שהכריזו עתה מוסיף חיזוק בתורה ועבודת ה' בכלל, כנ"ל.

ובפרט שזהו ה„חזק כו'" דסיום ספר ראשון מחמשה חומשי תורה, שמזה מובן שהוא גם ראשון במעלה, ואדרבה – היות שהוא ראשון במעלה נשתלשל (נשתלשלו מהן[14]) שהוא הראשון בסדר הספרים.

ובמילא מובן, שה„חזק כו'" דסיום ספר ראשון (במעלה) מוסיף חיזוק

---

11) ראה תוד"ה נפסל מנחות כ, ב. מהרי"ל הובא ברמ"א יו"ד סשע"ו ס"ד. מנהגים ישנים מדורא ע' 153. וראה ירושלמי פסחים פ"ד ה"א.

12) „היום יום" ב חשון. ס' השיחות תש"ב ע' 29 ואילך. ועוד.

13) ראה הערות 10-9, ש„ונתחזק" הוא על העתיד, ע"ד שתוזכה לגמור יותר מצות.

14) ראה תניא רפ"ג.

מיוחד בתורה ועבודת ה', בהיותו ראשון במעלה. ובפרט ע"פ הכלל ש„כל התחלות קשות"[15] – מובן שה„חזק כו'" הראשון (בסיום ספר ראשון) צריך תוספת חיזוק ברכה והצלחה, בכדי שיהי' אפשר לפרוץ ולפתוח את הדרך[16] לחיזוק בתורה, וגם להחיזוק בספרים שלאחרי זה.

ונוסף לכל זה – החיזוק („חזק חזק ונתחזק") בסיום ספר ראשון קשור עם תוכן הספר, ובפרט של הפרשה האחרונה (פ' ויחי), ובזה גופא – בסיום הפרשה, ובפרטי פרטיות – הפסוק האחרון של הפרשה, כנ"ל.

ומ„חזק כו'" זה, נמשך חיזוק בכל התורה, החל (בגלוי) מספר שמות (הספר הכי סמוך לספר בראשית), ובו גופא – בתחלת ספר שמות, ובפסוקים הראשונים (שמתחילים לקרוא בתפלת מנחה של שבת חזק, באותו יום שהכריזו „חזק כו'" בסיום ספר בראשית). וכדלקמן.

והביאור בכל זה צריך להיות מובן בפשטות, לכל אחד מישראל – כיון שעל תורה בכלל נאמר „תורה צוה לנו משה מורשה קהלת יעקב"[17], שהתורה היא ירושה לכל יהודי[18], אנשים נשים וטף[19], מגדולים שבגדולים עד קטנים שבקטנים, וקטנות שבקטנות[20], וכמודגש גם בנוגע לאמירת „חזק כו'" – שאומרים זאת (ושומעים) כל הקהל בבית הכנסת, גם הילדים.

היינו שאין די בהסברה בזה ע"פ רזין דרזין דאורייתא (שאז יכולים להבין זאת רק אלה שיש להם שייכות לרזין דרזין), אלא שצריך להלביש את הרזין דרזין באותיות (לא רק ע"ד הדרוש והרמז, אלא עד) ע"ד הפשט, המובן בפשטות גם לפשוט שבפשוטים, ובן חמש למקרא[21], ולא רק לשכל דנפש האלקית, אלא גם לשכל דנה"ב[22], – ואפילו לשכל דנה"ב של בן חמש למקרא.

ד. ויובן בהקדים דבר תמוה:

ע"פ המבואר לעיל, שה„חזק חזק ונתחזק" הוא חיזוק במיוחד בנוגע (וב)הענין המדובר בפסוק האחרון (הבא בסמיכות ממש אמירת „חזק כו'") – מתעוררת התמי' הכי גדולה בנוגע לסיום ספר בראשית:

הפסוק האחרון דספר בראשית הוא בנוגע למיתת יוסף – „וימת יוסף בן מאה ועשר שנים ויחנטו אותו ויישם בארון במצרים".

---

15) מכילתא ופרש"י יתרו יט, ה.

16) כידוע בענין פתיחת הצנור – ראה ד"ה כי כאשר השמים באוה"ת נ"ך (כרך ג) ע' א'רנג; סה"מ תרע"ח ע' רפג. ועוד.

17) ברכה לג, ד.

18) ונוגע להלכה – ראה סנהדרין נט, א.

19) כידוע ש„תינוק בן יום אחד . . נוחל ומנחיל" (משנה נדה מג, סע"ג ואילך. רמב"ם הל' נחלות ספ"א).

20) ולהעיר מהדין שבמקום שאין בן הבת יורשת (רמב"ם שם ה"ג).

21) שאינו אפילו בדרגת „בר שית" (ראה כתובות נ, א. ב"ח לטור יו"ד סי' רמה (ד"ה מכניסין). הל' ת"ת לאדה"ז פ"א קו"א סק"א) וכ"ש וק"ו שהוא למטה מגדול בשנים.

22) כמדובר כמ"פ (ראה שיחת ש"פ וישב – סה"ש תשמ"ז ח"א ע' 157. וש"נ), שהחידוש דתורת חסידות חב"ד הוא – הבנת רזין דרזין דאורייתא באופן שיתפרנסון מיני' אפילו בשכל דנה"ב.

מתעוררת קושי' הכי גדולה (שטורעמ'דיקע קשיא): כיצד ניתן לקבל חיזוק („חזק חזק ונתחזק") מכך ש(1) „וימת יוסף", ו(2) שהוא נשאר „במצרים", „ערות הארץ"[23] – ירידה הכי תחתונה, ועד כדי כך שיעקב אמר „אל נא תקברני במצרים . . ונשאתני ממצרים", אפילו לא לזמן קצר. ו(3) הוא נשאר שם לא באופן ארעי, אלא באופן קבוע ולדורות.

ולהעיר – „ויחנטו אותו ויישם בארון", „ויחנטו אותו" הוא בפשטות בכדי להבטיח שגופו (כולל הבשר וכו') ישאר קיים בשלימות[24] (ורמה ותולעה[25] לא יוכלו לפגוע בו[26]), ויתר על כן – „ויישם בארון", המדגיש קביעות יתירה[27]; ורק לאחרי ריבוי שנים התקיימה בקשת יוסף „והעליתם את עצמותי מזה"[28], ויתר על כן: רק „עצמותי", בלי הבשר וכו' (משא"כ במצרים הי' „ויחנטו אותו גו'", העצמות עם הבשר וכו')[29]?!

יתירה מזו: בשלמא אם הסיום הי' בפסוק אחד לפנ"ז – שבועת יוסף „ואלקים פקוד יפקוד אתכם והעלה אתכם מן הארץ הזאת אל הארץ אשר נשבע לאברהם ליצחק וליעקב גו' והעליתם את עצמותי מזה" – הי' מובן (קצת) כיצד אפשר להתחזק בכך, כיון שמדובר אודות ההבטחה שבנ"י סוף סוף יצאו מהגלות ויעלו גם את עצמות יוסף; אבל הפסוק האחרון ממש, „וימת יוסף גו' ויחנטו אותו ויישם בארון במצרים" – מדבר בדיוק בכיוון ההפכי, איך שללא הבט על ההבטחה ש„אלקים פקוד יפקוד אתכם גו' והעליתם את עצמותי", הנה בינתיים הי' „וימת יוסף גו' ויחנטו אותו ויישם בארון במצרים"!

---

23) מקץ מב, ט. שם, יב. וראה קה"ר פ"א, ד בסופו.

24) כי חניטה היא „בגין לקיימא גופא", ויעקב „בתר דאשתלים דא קיימא גופא שלים זמנין סגיאין . . בקיומא דגופא ונפשא, כגוונא דא ליוסף . . בקיומא בגופא דכתיב ויחנטו אותו כו'" (זהר סוף פרשתנו). וראה ש"ך עה"ת פרשתנו (נ, ב) „החניטה היא לקיים הבשר שלא יכלה ויהי' הגוף קיים כאלו הוא חי". וראה צרור המור עה"פ שם.

25) ראה אבות רפ"ג.

26) כדי שלא ישלוט רימה בבשרו (מדרש שכל טוב פרשתנו עה"פ (שם) ויחנטו הרופאים את ישראל).

27) ובפרט ע"פ דברי חז"ל (סוטה יג, א): ארון של מתכת עשו לו (ליוסף) מצרים וקבעוהו בנילוס הנהר כדי שיתברכו מימיו.

28) פרשתנו נ, כה.

29) ראה סוטה יג, ב: מפני מה נקרא יוסף עצמות בחייו, מפני שלא מיחה בכבוד אביו כו'. וראה ראב"ע בשלח יג, יט. ש"ך עה"ת סוף פרשתנו. בשלח שם. – וצ"ע כיון שויחנטו אותו (לקיים הבשר) ויישם בארון*, ועכצ"ל שרק נקרא עצמות**, אבל הארון וכל אשר בו, גם הבשר, נקבר בשכם. – וראה לקמן הערה 56.

---

*) הש"ך (בשלח שם) כותב שזה הי' הענש על ששמע כו' שנתאכל הבשר למירוק. ועפ"ז צע"ג לשון הגמרא „**נקרא** עצמות", דעיקר חסר מן הספר, דהרי נקרא עצמות מפני שנעשה עצמות, וזה **דנעשה** עצמות הוא מפני ששמע כו'.

ולהעיר גם מזהר שבהערה 24. וכבר העירו (נצו"ז לזהר שם) שצ"ע במ"ש בשו"ת החת"ס יו"ד סשל"ו, שחנטו יוסף כדרך כל החונטים (שלא נשאר שלם) וע"כ נקרא עצמות יוסף.

**) וכן משמע בחדא"ג מהרש"א שם. עיון יעקב לעין יעקב שם.

ה. וי"ל הביאור בכל זה – וכפי המובן גם לפשוט שבפשוטים, ולבן חמש למקרא וכיו"ב:

מובן בפשטות (אפילו לילד קטן) שלפני שבנ"י יורדים בגלות – צריכים הם חיזוק ונתינת כח, בכדי שיוכלו לעמוד בנסיונות הגלות, ולהשאר שלימים באמונה ובלימוד התורה שלהם וקיום המצות ועבודת ה' בכלל.

מכך מובן שלפני שבאים ל"ואלה שמות בני ישראל הבאים מצרימה" – הירידה העיקרית בגלות מצרים[30] – יש צורך בחיזוק וכחות מיוחדים בכדי שיהי' אפשר לעמוד בזה.

וזהו התוכן הכללי של ספר בראשית (הבא קודם ספר שמות) – "ספר[31] הישר . . זה ספר אברהם יצחק ויעקב (והשבטים[32]) שנקראו ישרים" – אודות עבודת האבות, כהכנה ונתינת כח וחיזוק לעבודת הבנים – "מעשה אבות סימן לבנים"[33] – בעיקר בזמן בו הבנים יורדים בגלות. כולל גם הבטחות הקב"ה לאבות (ובמיוחד בברית בין הבתרים), שבנ"י יצאו מהגלות ויגיעו לעלי' נעלית יותר – "ואחרי כן יצאו ברכוש גדול"[34].

וככל שספר בראשית נמשך, כך גדלים החיזוק והכחות שנותנים לבנ"י שירדו אח"כ בגלות מצרים. עד לסיום הספר – פ' ויחי, בה מדובר אודות ברכת יעקב להשבטים, ברכה והמשכה ונתינת כח לכל אחד מהשבטים במיוחד ולכל השבטים ביחד[35],

עד שבאים לסיום הפרשה – בה מחזק יוסף את בנ"י עוד יותר בפירוש ובחוזק יותר: "ואלקים פקוד יפקוד אתכם והעלה אתכם מן הארץ הזאת אל הארץ אשר נשבע לאברהם ליצחק וליעקב גו'", שבמילא לא יפלו תחת עול הגלות.

עד – בסיום הפרשה ממש (הפסוק האחרון), "וימת יוסף גו' ויחנטו אותו וייישם בארון במצרים" – שזהו החיזוק ונתינת כח הכי גדולים לבנ"י בהיותם בגלות:

נוסף לזה שיש להם את הכח של "מעשה אבות סימן לבנים", ונוסף להבטחות הקב"ה לאברהם יצחק ויעקב, והבטחת יוסף לבני ישראל ("ואלקים פקוד גו'") – ניתנת לבנ"י בגלות עצמו מציאות בפועל המחזקת אותם ועוזרת להם לעבור את החושך כפול ומכופל[36]:

המציאות של יוסף הקיימת בשלימות

---

30) לאחרי ש"וימת יוסף וכל אחיו וכל הדור ההוא" (שמות א, ו), ו"כל זמן שהי' אחד מהם קיים מאותן שירדו למצרים לא שעבדו המצרים בישראל" (שמו"ר פ"א, ח). וראה שמו"ר (שם, ד) "הבאים מצרימה . . כאילו אותו היום נכנסו למצרים". וראה תו"א ר"פ שמות ע"ד הב' ירידות במצרים, בפ' ויגש ובפ' שמות.

31) ע"ז כה, א. וראה תו"ח לך פג, סע"ג ואילך. פד, ד ואילך. חיי שרה קלה, ב ואילך.

32) תו"ח לך פד, ד. וראה תו"ח חיי שרה שם.

33) ראה תנחומא לך ט. ב"ר פ"מ, ו. רמב"ן לך יב, ו. יב, י. יד, א. תולדות כו, א. וישלח לב, ד. סוף פרשתנו.

34) לך טו, יד.

35) פרש"י בפרשתנו מט, ס"פ כח.

36) ראה זהר פרשתנו רכב, ב (ובמק"מ ואור החמה שם). ש"ך עה"ת פרשתנו (מז, כט – ד"ה ועד"ה קרא). וראה בכ"ז – לקו"ש חכ"ה ע' 3ff. 272. ח"ל ע' 255.

יחד איתם בגלות מצרים, ולא רק באופן עראי, אלא באופן קבוע ובשלימות – עם עצמותיו ובשרו וכו' – „ויחנטו אותו", ו„ויישם בארון במצרים"[37], שזה מחזק את בנ"י שיוכלו לסבול את הגלות[38], ויתירה מזו – לשלוט על הגלות, בדוגמת ובכח דיוסף ש„בלעדיך[39] לא ירים איש את ידו ואת רגלו בכל ארץ מצרים", ולהגיע ע"י הגלות לעילוי נעלה יותר („והעלה אתכם"), ולעלות בפועל ממצרים[40] לארץ ישראל,

עד שעי"ז („ויישם בארון במצרים") מתגלה פנימיות הכוונה שבפסוק שלאחריו „ואלה שמות בני ישראל הבאים מצרימה" – „על שם גאולת ישראל נזכרו כאן"[41] – הגאולה הבאה ע"י הירידה.

ו. עפ"ז יובן יותר גם התוכן ד„חזק חזק ונחזק" בסוף ספר בראשית:

התורה (שהיא נצחית[42]) נותנת הוראה ברורה לכל בנ"י בכל הדורות כיצד יוכלו לעבור את החושך כפול ומכופל של הגלות:

כשם שהי' הסדר בגלות מצרים, שעוד קודם שירדו בגלות קיבלו כחות וחיזוק לעבור אותה – כמו"כ הוא בכל הגליות – שכל הגליות (מלכיות) נקראות על שם מצרים[43], ו„כימי[44] צאתך מארץ מצרים אראנו גו'"[45], שקודם הירידה בגלות – „ואלה שמות בני ישראל הבאים מצרימה", כולל צאצאיהם וצאצאי צאצאיהם של יורדי מצרים – מקבלים את כל הכחות והחיזוק לסבול את הגלות, וללמוד תורה ולקיים מצות בהידור בכל התוקף,

החל מהכחות הנמשכים ע"י „מעשה אבות" (שהם „סימן לבנים"), והבטחות הקב"ה, עד להבטחת יוסף „ואלקים פקוד יפקוד אתכם והעלה אתכם מן הארץ הזאת",

עד לחיזוק הכי גדול – שיוסף נמצא עם בנ"י בגלות, „ויחנטו אותו ויישם בארון במצרים".

ובכדי להדגיש זאת עוד יותר ובגלוי – מכריז כל הקהל בבית הכנסת בסיום ספר בראשית, ותיכף לאחרי הפסוק האחרון „וימת יוסף גו' ויחנטו אותו ויישם בארון במצרים" – „חזק חזק

---

37) ראה זהר סוף פרשתנו ע"ד העילוי ד„ויישם בארון" (ובתרי יודי"ן). וראה סוטה יג, סע"א: כל אותן שנים שהיו ישראל במדבר היו שני ארונות הללו אחד של מת (יוסף) ואחד של שכינה מהלכין זה עם זה כו'. וראה אוה"ת (יהל אור) לתהלים ע' תמב ואילך.

38) ראה אור החמה שם: לא יוכלו ישראל לסבול הגלות אלא עם השכינה בתוכם והשכינה צריכה יחוד עם יסוד סוד יוסף ולזה הוצרך שלא יעלוהו.

ובלשון הש"ך שם: אמר יעקב ליוסף „אתה צריך שתגן עליהם כו' ואתה צריך למשוך להם חן וחסד כל זמן שהם בגלות וללכת עמהם ולמשכם במדבר כו'".

39) מקץ מא, מד.

40) וגם בהיותם במדבר העמים (לאחרי גאולת מצרים) הלכו ביחד ובכח ארון יוסף – ראה הערה 37. ש"ך שבהערה 38.

41) שמו"ר פ"א, ה.

42) ראה תניא רפי"ז. ובכ"מ.

43) ב"ר פט"ז, ד.

44) מיכה ז, טו.

45) ומובן גם לבן חמש שגלות מצרים הו"ע כללי ולדורות – כי בקידוש של שבת ויו"ט ובכמה תפלות אומרים „זכר ליציאת מצרים".

ונתחזק": התחזקו בזה שיוסף נמצא איתנו בגלות, עם עצמותיו ובשרו וכו'!

עד שגם אנשים פשוטים וגם ילדים מכריזים כך, והם גם מבינים את החיזוק הכי גדול שבזה – והם מחזקים ומעוררים אחד את השני, "חזק חזק ונתחזק", ובמה – בכך ש"וימת יוסף גו' ויחנטו אותו ויישם בארון במצרים", יוסף נמצא בשלימות בגלות עם בני ישראל!

ובמילא נותן הדבר חיזוק בעבודת בני ישראל עוד בהיותם בגלות – בלימוד התורה וקיום המצות בהידור (כפשטות הפירוש ב"חזק חזק ונתחזק" – חיזוק בתורה, שהיא מהארבעה ש"צריכין חיזוק", "שיתחזק אדם בהן תמיד בכל כחו", כנ"ל ס"א).

ז. ובאם הדברים אמורים בכל דורות הגלות – עאכו"כ בדורנו זה, דרא דעקבתא דמשיחא, שמצד ירידת הדורות (בהבנה והשגה בתורה וכו') גילה הקב"ה בחסדו הגדול לבנ"י הוראות גלויות כו' [נוסף לזה שיהודי צריך להשתדל בעצמו למצוא בכל דבר רמז בנוגע לעבודתו[46]]:

שמו (הראשון) של כ"ק מו"ח אדמו"ר, נשיא דורנו (בדוגמת יוסף שהי' נשיא בדורו) – הוא יוסף, ועבודתו של נשיא דורנו דומה בכמה פרטים לעבודת יוסף[47],

החל מהעבודה המרומזת בשמו "יוסף" – "יוסף ה' לי בן אחר"[48], כידוע הפירוש בזה[49], שיוסף עושה (גם) מ"אחר" "בן" – שהכוונה בזה היא (כפשוט – גם) לכללות העבודה דהפצת המעינות חוצה עד לחוצה שאין חוצה ממנה, ולעשות מ"אחר" (חוצה) "בן" להקב"ה.

עד – לעשות "בן" כזה שלמעלה גם מיוסף עצמו (כביכול) – "בנימין", "שהוא לבדו נולד בארץ כנען"[50] (משא"כ יוסף ושאר השבטים נולדו בחוץ לארץ).

עד שבנוגע אליו הי' חידוש (לגבי שאר כל השבטים) שהיו לו שני שמות ("בן אוני", ו"בנימין"). ונשאר (נקבע) אחד מהם.

ויתירה מזו: ללא הבט על כך שרחל קראה לו בשם "בן אוני"[51], קרא לו יעקב[52] בשם "בנימין"[51], וזה נשאר שמו עד סוף כל הדורות – חידוש שלא הי' בנוגע לשאר השבטים. היינו שאפילו אם ישנה קס"ד שהוא "בן אוני" – פועל יעקב שיהפך ל"בן ימין", כך שהקס"ד בטלה, והוא נקרא תמיד

---

46) ראה בארוכה במס' ברכות (נה, ב ואילך) – לימודים בעבודת האדם מכל מיני מאורעות בחיי האדם, ואפילו מחלומות. לדוגמא: השכים ונפל לו פסוק לתוך פיו הרי זו נבואה קטנה.

47) ראה בארוכה לקו"ש ח"ג ע' 835 ואילך. ועוד. וראה ס' השיחות תש"ה ע' 82.

48) ויצא ל, כד.

49) אוה"ת ויצא רכ, א ואילך [בביאור הב"ר פע"ג, ו]. פרשתנו שפו, א ואילך. שצ, א ואילך. שצז, ב ואילך. ועוד.

50) פרש"י וישלח לה, יח.

51) וישלח שם.

52) תיכף כשנולד – כפשטות הכתוב. וכן בנוגע לשאר השבטים – משמע מפשטות הכתובים שנקראו בשמם תיכף כשנולדו, ולא בעת הכניסה לבריתו של א"א. וצריך חיפוש בספרים.

(ויתירה מזה בתיבה אחת דוקא) „בנימין" בלי שום קס"ד אחרת[53].

ומצינו שמנוחתו־כבוד של כ"ק מו"ח אדמו"ר (יוסף שבדורנו) – היא ביחד איתנו בגלות, בחצי כדור התחתון[54] – „ויישם בארון במצרים"!

והטעם לזה הוא – בכדי שעי"ז יהי' „חזק חזק ונתחזק", שבנ"י בחושך כפול ומכופל דדרא דעקבתא דמשיחא, יתחזקו, ויתחזקו עוד הפעם ועוד הפעם בזה ש„יוסף", עם עצמותיו, כולל גם בפירושו (הפנימי ד„עצמות" מלשון) עצמיות, עצמותו (ומהות) דיוסף[55], נוסף לבשר שלו וכו'[56] – נמצא איתנו בגלות[57]!

במילא אין מה להתפעל מהגלות, ועומדים באופן חזק ותקיף בכל הנסיונות והעלמות והסתרים של הגלות היכולים להפריע ללימוד התורה וקיום המצות, כולל ובמיוחד – העבודה והליכה ב„דרך ישרה אשר הורנו מדרכיו . . (ו)אורחותיו"[58] של „יוסף" שבדורנו – שעי"ז מראים ש„זרעו בחיים" ובמילא „אף הוא בחיים"[59] – העבודה דהפצת התורה והיהדות, והפצת המעינות חוצה, עד לחוצה שאין חוצה ממנה (לעשות מ„אחר" „בן").

ח. והנה כל זה הוא אפילו באם הייתה נותרת עוד ריבוי עבודה בזמן הגלות; שאכו"כ לאחרי שכ"ק מו"ח אדמו"ר העיד[60] לפני כו"כ שנים – שעתה נדרשת רק העבודה ד„עמדו הכן כולכם", לעמוד בתוקף („עמדו"), ובאופן ד„הכן", וכולם ביחד באחדות („כולכם"), כיון שכבר סיימו הכל ונשאר רק „לצחצח את הכפתורים"[61], ישנם כבר ה„כפתורים", והם משמשים לתפקידם (לחבר את צד הימין וצד השמאל של הלבוש ובהעלאת הימין על השמאל[62]), ונשאר רק לצחצח כפתור אחד או שני כפתורים וכיו"ב, היינו להסיר את האבק („דאָסט"[63] – כפי שנקרא בשפת המדינה) מהכפתור, בכדי להיות בתכלית השלימות, בתכלית ההידור והיופי, לקבל פני משיח צדקנו.

ה"ז מוסיף עוד יותר חיזוק לבנ"י בגלות, ביודעם שעומדים ברגעי הגלות האחרונים ונשאר רק „לצחצח את

---

53) ולא צריכים לשלול אפילו שכל הקורא בנימין „בן אוני" כו' – ע"ד השלילה דכל הקורא לאברהם אברם כו' (ברכות יג, א).

54) להעיר ממכתב כ"ק מו"ח אדמו"ר ע"ד חצי כדור התחתון – סה"מ תש"ח ע' 232 ואילך. אגרות קודש שלו ח"ב ע' תצב ואילך.

55) מגלה עמוקות אופן יז (עה"פ בשלח יג, יט). וראה אוה"ת בשלח (כרך ז) ע' ב'תרסג.

56) כלומר, לא רק שלימות העצמיות, אלא גם שלימות הגילוי וההתפשטות כו'.

ולהעיר מפתגם כ"ק אדמו"ר נ"ע: איך וועל גאַנץ זיין . . מיט מיין עצמיות . . איך וועל גאַנץ זיין מיט מיין התפשטות (ס' השיחות תורת שלום ע' 248).

57) ומצד נשמתו כו' – הרי אדרבה: אשתכח בכולהו עלמין יתיר מבחיותי (זח"ג עא, ב (וראה שם ע, ב). אגה"ק סי' זך וביאורו).

58) ל' אדה"ז באגה"ק שם (קמו, ב).

59) תענית ה, ב.

60) במכתבו מכ"ו אד"ר תרח"ץ (נדפס בסה"מ קונטרסים ח"ב שצז, ב. אגרות־קודש שלו ח"ד ע' רעט).

61) שיחת שמח"ת תרפ"ט.

62) ראה גם שיחת ה' טבת תשמ"ז.

63) וי"ל הרמז ע"ד הצחות: ר"ת דא סטרא (אחרא).

הכפתורים", וגם על זה ישנו הסיוע וחיזוק ד"ויישם (יוסף) בארון במצרים".

עאכו"כ כאשר עומדים בתוך השלושים ימי הכנה[64] לפני עשירי בשבט ("שלשים יום לפני החג"[65]), יום ההילולא של כ"ק מו"ח אדמו"ר, "יוסף" של דורנו – בו "כל[66] מעשיו ותורתו ועבודתו אשר עבד כל ימי חייו", "מתגלה[67] ומאיר בבחי' גילוי מלמעלה למטה . . ופועל[68] ישועות בקרב הארץ".

ט. הלימוד מזה בנוגע לפועל:

בהיותנו בדורו של כ"ק מו"ח אדמו"ר – בו "יוסף" הוא ביחד איתנו (ובפרט ע"י "זרעו בחיים"), ובפרט בעמדנו בתוך השלשים יום לפני עשירי בשבט – צריך להיות "חזק חזק ונתחזק" בעבודה של לסיים את השיריים האחרונים ד"צחצוח הכפתורים", עי"ז שכל אחד מישראל, אנשים נשים וטף, מוסיף עוד יותר בלימוד התורה וקיום המצות, ובכללות – בשלשה עמודים שעליהם העולם עומד, תורה עבודה וגמילות חסדים, וגם – להיות "נרות להאיר", ע"י הפצת התורה והיהדות, והפצת המעינות חוצה.

ובמיוחד – ע"י הפעולה בכל ענינים אלו באופן של קביעות אע"פ שנמצאים עדיין בגלות – עי"ז שעושים מהבית הפרטי והחדר הפרטי – "בית כללי", "בית ועד לחכמים"[69], בית תורה תפלה וגמ"ח[70], עד ל"בית כללי" לכלל הכי ראשון – הקב"ה בעצמו, עי"ז שיהודי מספק את "פרנסתי"[71] (של הקב"ה), ש"פרנסה" כוללת מזון לבוש[72] ובית – שמה"מזון" "לבוש" ו"בית" שלו, עושה היהודי "מזון" "לבוש" ו"בית" כביכול של הקב"ה, עי"ז שמנצל אותם לתורה עבודה וגמ"ח (שכנגד מזון לבוש ובית[73]).

ובכדי להוסיף יותר חיזוק בעבודה ובאפשריות לנצח ולהפוך את היצר שהיפך הטוב – יש לקשר זאת גם עם

---

64) דדבר חשוב צריך הכנה עד להכנה דרבה (ראה ביצה ב, ב. ד, א. אנציקלופדי' תלמודית ערך הזמנה (א). וש"נ).

65) ע"ד פסחים ד, ע"א. וש"נ.

66) אגה"ק סי' זך (קמז, א־ב). וראה סידור שער הל"ג בעומר (דש, ב־ג). ד"ה להבין ענין הילולא דרשב"י: תקס"ד (סה"מ תקס"ד ע' קד); מאמרי אדהאמ"צ ויקרא ח"ב ע' תרסו ואילך. ד"ה הנ"ל תרנ"ד; עטר"ת. ועוד.

67) אגה"ק סכ"ח (קמח, א).

68) תהלים עד, יב.

69) אבות פ"א מ"ד.

70) ראה שיחות שנה זו: יום שמח"ת (סה"ש תשמ"ז ח"א ע' 35 ואילך); ש"פ נח (שם ע' 44 ואילך); ש"פ חיי שרה (שם ע' 95 ואילך); נר ה', נר ו' ונר ז' דחנוכה (שם ע' 177 ואילך); ה־י"ב טבת. ועוד.

71) ראה שהש"ר עה"פ א, ט. וכמחז"ל ישראל מפרנסים לאביהם שבשמים (ראה זח"ג ז, ב. יל"ש פקודי רמז תיח). וראה מאמרים שבהערה הבאה.

72) ראה אוה"ת דברים כרך ה ע' ב'מה, ואילך. סה"מ תרנ"ה ע' רלג ואילך. תרנ"ז ע' רחצ ואילך. ועוד.

73) במאמרים שבהערה הקודמת מפורש ש"פרנסה" כולל מזון ולבוש, והם כוללים הג' עמודים דתורה (מזון ולבוש) תפלה (מזון) וצדקה (לבוש). אבל בכ"מ מבואר שצרכי האדם נחלקים לג', מזון לבוש ובית (לקו"ת ס"פ ברכה. ועוד), והם כנגד תורה (בית) תפלה (מזון) וצדקה (לבוש) – ראה תו"ח ויקהל תרכז, סע"א ואילך. ועוד.

קיום הוראת המשנה[74] „עשה לך רב"[75], ולהתדבר עם ה„רב" אודות מצבו בעבודתו הפרטית והכללית, בשלשה עמודים דתורה עבודה וגמ"ח, ובעשיית הבית והחדר שלו בית תורה תפלה וגמ"ח.

ובכל זה מתוספת הדגשה מיוחדת – כפי שהציעו[76], שכהכנה לעשירי בשבט, יוסיף כל אחד ואחת בלימוד התורה ונתינת הצדקה, ויתדבר בזה עם ה„רב" שלו, וכדאי ונכון שבמשך שלשים ימי ההכנה יעבור גם כאו"א „בחינות" אצל ה„רב" שלו, ובזה גופא – שלש בחינות, לאחרי כל עשרה ימים, בכדי להוודע איך וכמה הוא התכונן לעשירי בשבט: הבחינה הראשונה – בעשרים בטבת[77], הבחינה השני' – בראש חודש שבט[78], והבחינה השלישית – בעשירי בשבט, „העשירי יהי' קודש"[79].

[ויש להוסיף, שאפילו אם ישנו מישהו שלא ניצל עדיין את ימי ההכנה כדבעי למיעבד[80] – הרי נוסף לזה שהוא בעצמו צריך להוסיף אח"כ ובאופן ד„כפליים לתושי'"[81], הנה יש לו בזה גם עזר וסיוע מאלה שכן ניצלו את ימי ההכנה הראשונים כדבעי למיעבד[82]].

ויה"ר שתתקיים הבקשה (כפי שהרבי (מהורש"ב) נ"ע כתב בפדיון) – „שיפעלו הדברים בי ובהשומעים", כולל „השומעים" – לא רק השמיעה באזניים, אלא קליטה („דערהערן")[83] (בפנימיות), כולל גם – לשמוע את „הקול ילד בוכה"[84], שבו עצמו, ושב„חוצה", ולעשות מה„אחר" שבחוץ „בן".

י. ועי"ז שמסיימים את הדברים

---

74) אבות פ"א מ"ו. שם מט"ז.

75) ראה שיחות: ש"פ דברים תשמ"ו (לקו"ש חכ"ט ע' 247), ש"פ נח וש"פ וירא (סה"ש תשמ"ז ח"א ע' 44 ואילך; ע' 7־56; ע' 70 ואילך). ועוד.

76) שיחת י"ב טבת (שם ע' 244 ואילך).

77) יום סגולה – יום הילולא דהרמב"ם (תולדות הרמב"ם שנדפסו בשו"ת ברכת אברהם (לר"א בן הרמב"ם) – מכת"י ר' דוד הנגיד נכד הרמב"ם. שם הגדולים להחיד"א מערכת גדולים ערך רמב"ם בסופו. ועוד).

78) יום סגולה – „בעשתי עשר חודש באחד לחודש גו' הואיל משה באר את התורה גו'" (דברים א, ג־ה).

79) בחוקותי כו, לב. וראה בכורות נח, ב. זח"ב רעא, א.

80) ראה כתובת סז, רע"א.

81) ע"פ איוב יא, ו. שמו"ר פמ"ו, א.

82) כי „כל ישראל ערבים זה בזה" (שבועות לט, סע"א). ועד שכל א' מישראל בכל בוקר מכניס עצמו בהכלל ע"י אמירת „הריני מקבל עלי מצות עשה של ואהבת לרעך כמוך" (שער הכוונות בתחלתו. פע"ח שער עולם העשי' פ"א. וראה מכתב כ"ק מו"ח אדמו"ר – נדפס בסה"מ תש"ט ע' 99. אגרות קודש שלו ח"ג ע' קמג).

ולהעיר מהדין דמי שאנוס שאין יכול לבוא לביהכנ"ס להתפלל עם הצבור יש לו לכוין להתפלל בשעה שהצבור מתפללין בביהכנ"ס שהוא עת רצון (טושו"ע (ודאדה"ז) או"ח ס"צ ס"ט (ס"י)).

וי"ל שכן הוא בנוגע לתורה וצדקה (כללות כל המצוות) – שגם בהם עילוי כשהוא „בעשרה" (אגה"ק סכ"ג) – דמי שאנוס ואינו יכול לעסוק בתורה או ליתן צדקה בציבור, יש לו לכוין ללמוד וליתן צדקה בשעה שהצבור לומדים תורה ונותנים צדקה.

83) ראה סה"מ תש"ח ע' 252 ואילך. ועוד.

84) ראה הקדמה לסה"מ תש"ב. לקו"ש ח"ו ע' 264 ואילך. ועוד.

הקטנים האחרונים ב„צחצוח הכפתורים" – נצא תיכף מהגלות,

כיון שאע"פ שבזמן הגלות נמצא יוסף יחד עם בנ"י („ויחנטו אותו ויישם בארון במצרים"), אך הרי יוסף הבטיח שלאחרי זה ודאי שיהי' „ואלקים פקוד יפקוד אתכם והעלה אתכם מן הארץ הזאת אל הארץ אשר נשבע לאברהם ליצחק וליעקב", ואז יהי' „והעליתם את עצמותי מזה" –

וכמו"כ יהי' גם בדורנו זה, שאע"פ שכ"ק מו"ח אדמו"ר נמצא יחד איתנו בגלות ונותן לנו חיזוק – הנה ישנה ההבטחה ש„ואלקים פקוד יפקוד[85] אתכם והעלה אתכם גו'", ביחד עם „עצמותי" „ועצמות" של „יוסף"[86],

ויתירה מזו – „הקיצו ורננו שוכני עפר"[87], ויוסף וכל השבטים בתוכם וכ"ק מו"ח אדמו"ר בתוכם.

ואדרבה: עתה כבר אין צריך לחכות משך זמן עד שיהי' „והעלה אתכם", כי נוסף לזה ש„כלו כל הקיצין ואין הדבר תלוי אלא בתשובה"[88], ובודאי עשו תשובה, ואפילו ע"י הרהר תשובה בלבד נעשה צדיק גמור[89] – הרי יוסף שבדורנו העיד כו"כ שנים לפני זה שכבר הכל מוכן, וצריך רק „לצחצח את הכפתורים", צריך רק נשיפה אחת להסיר את האבק מהכפתור, ובטח שמאז סיימו כבר „לצחצח את הכפתורים" ובמילא צריכה הגאולה לבוא כבר תיכף ומיד ממש.

ואע"פ ש„יוסף" נמצא איתנו בגלות („ויישם בארון במצרים"), והכוונה של הירידה בגלות היא בכדי להגיע לעלי' נעלית יותר,

כמובן מזה שהגמרא[90] אומרת בנוגע לגלות מצרים, „שלא יאמר אותו צדיק (אברהם) ועבדום וענו אותם[91] קיים בהם, ואחרי כן יצאו ברכוש גדול לא קיים בהם" – דלכאורה אינו מובן כלל: כאשר לבן (עאכו"כ בן יחיד) יש צער, הרי אפילו אב גשמי (בשר ודם) יעשה כל התלוי בו לעזור לו, ולא יתפעל ממה ש„יאמר אותו צדיק", עאכו"כ אבינו שבשמים?!

ובהכרח לומר, שכוונתו של הקב"ה בגלות מצרים היא לטובתם של בניו, שעי"ז יגיעו לעילוי גדול יותר („רכוש גדול") –

ואעפ"כ מתעוררת השאלה: כמה השיעור?! „עד מתי", „עד מתי קץ הפלאות"[92], „עד מתי . . יחרף צר"[93]?!

---

85) ראה מדרש הגדול כאן: פקד בימי משה יפקוד בימי המלך המשיח.

86) ויש לומר לימוד נפלא ואחריות גדולה בזה – ש„יוסף" בדורנו „משביע" ונתן לנו הכח (כידוע ששבועה הוא גם נתינת כח – ראה קיצורים והערות לתניא ע' נ. קונטרס ומעין מי"ד פ"א) לסיים „צחצוח הכפתורים" וכו' ולהביא הגאולה ולהעלות גם „עצמות" (עצמיות) שלו!

87) ישעי' כו, יט.

88) סנהדרין צז, ב.

89) קידושין מט, ב. שו"ע אה"ע סל"ח סל"א.

90) ברכות ט, סע"א ואילך.

91) לך טו, יג.

92) דניאל יב, ו.

93) תהלים עד, י.

אפילו אב בשר ודם לא הי' יכול לסבול שבנו יחידו נמצא בגלות ובפרט יותר מ־19 מאות שנים, ובפרט שיחד עימו נמצאים כל ישראל מכל הדורות שלפנ"ז ושלאח"ז בגלות – עאכו"כ שלאבינו שבשמים יש מכך צער גדול (כביכול). ובפרט שביחד עם "בכל צרתם לו צר"[94], הרי גם "שכינתא בגלותא"[95] . . .

אשר לכן צריך כל יהודי לצעוק ולתבוע את הגאולה (כמדובר כמ"פ[96] מפוסקים[97] וכו'), וכפי שאומרים בתפלת כל יום – וג' פעמים ביום – "את צמח דוד עבדך מהרה תצמיח", (נוסף על) וגם בשבת ויו"ט – "ותחזינה עינינו בשובך לציון ברחמים", שצריך לכוון בזה פירוש המלות, ו(פירוש המלות) כפי שבשר ודם מבין זאת (לא די כלל כפי שמלאך מבין זאת . . .) – "ותחזינה עינינו", שהעיניים שלנו יראו, "בשובך לציון", כיצד אתה, הקב"ה, שב לציון, ציון בפשטות, ו"ברחמים" דוקא!

ובתפלה אחרונה זו – שהרי הקב"ה מתאוה לתפלתן של צדיקים[98] (ועמך כולם צדיקים[99]),

ובפרט ע"ז שמוסיפים גם ב"גדולה לגימה שמקרבת"[100], אומרים "לחיים" על כוס יין, ה"ז מקרב עוד יותר יהודי אחד לשני[101], ובמילא – מקרב יותר גם את הגאולה (התלוי' באהבת ישראל, ביטול סיבת הגלות[102]) –

פועלים בנ"י שהגאולה באה מיד, "מיד הן נגאלין"[103], "מיד", מהר יותר מ"כהרף[104] עין"!

---

94) ישעי' סג, ט. וראה תענית טז, א. זח"א קכ, ב. ועוד.

95) ראה מגילה כט, א. זהר ח"א שם. ח"ג ד, ב. סו, סע"א. עה, סע"א. צ, ב. קצז, ב. ועוד.

96) לקו"ש ח"ל ע' 182־3 (לעיל ע' 202־3). שיחת ש"פ ויגש – סה"ש תשמ"ז ח"א ע' 226.

97) נסמנו בשיחות שבהערה הקודמת.

98) יבמות סד, סע"א. ועוד.

99) ישעי' ס, כא. וראה סנהדרין ר"פ חלק.

100) ראה סנהדרין קג, סע"ב ואילך.

101) ראה מכתב כ"ק מו"ח אדמו"ר בקובץ מכתבים שבסו"ס תהלים אהל יוסף יצחק ע' 198 ואילך. אגרות־קודש שלו ח"ג ע' תיג ואילך.

102) ראה יומא ט, ב.

103) רמב"ם הל' תשובה פ"ז ה"ה.

104) כמ"ש ביצי"מ – מכילתא ופרש"י בא יב, מא.

לזכות

כ"ק אד"ש מה"מ

לרגל מאה שנה להולדתו

יה"ר שיראה הרבה נחת

משלוחיו, חסידיו, וכלל ישראל

ויגאלנו ויוליכנו קוממיות לארצנו

וישמיענו תורה חדשה מפיו

בגאולה האמיתית והשלימה

תיכף ומיד ממ"ש

לעילוי נשמת

הרה״ח הרה״ת ר׳ **שניאור זלמן**

ב״ר **מנחם מענדל הלל** ע״ה

•

הרה״ח הרה״ת ר׳ **חיים רפאל יצחק**

ב״ר **ישראל נח** ע״ה

•

מרת **בת שבע צייטקע**

בת ר׳ **יעקב ברוך** ע״ה

•

נדבת בניהם

הרה״ת **מנחם מענדל הלל** וזוגי **מאשא** שיחיו

גאנזבורג

לזכות

הרה״ח הרה״ת ר׳ **מנחם מענדל** שיחי׳

וזוגתו **שרה נחמה** תחי׳

לחיזוק ההתקשרות למלכנו משיחנו

ולהצלחה בגשמיות וברוחניות

•

נדפס ע״י בנם

הרה״ח הרה״ת ר׳ **לוי** שי׳ ומשפחתו

בוימגארטן


הוצאת ספרים
קרני הוד תורה
ליובאוויטש