

בס"ד. שיחת* ש"פ נת, ד' מרחשון, ה'תשכ"ה.

א. ידוע פתגם רבותינו נשיאינו, שבפירוש רש"י על התורה ישנו "יינה של תורה", פנימיות התורה. כמו־כן מובן שבפירוש רש"י ישנו הפשט שבתורה, שהרי זהו ענינו של פירש"י כפשוטו, שמבאר תורה נביאים וכתובים כפשוטו של מקרא, עד שגם ילדים הלומדים ב"חדר" יוכלו להבין, שזהו פשט שבפשט.

זאת אומרת, שבפירוש רש"י ישנם שני החלקים שבתורה: חלק הפשט וחלק הסוד. ואף שבהשקפה ראשונה רחוק מאד חלק הסוד מחלק הפשט, שהרי חלק הסוד רחוק אפילו מחלק הרמז והדרוש, ובמכל־שכן שהוא רחוק מחלק הפשט, אעפ"כ, מתאחדים בפירוש רש"י שני הקצוות — סוד ופשט — יחד.

והביאור בזה — ע"פ המבואר בלקו"ת² על הפסוק³ "בראתיו יצרתיו אף עשיתיו", דקאי על ג' עולמות בריאה יצירה ועשי', ואילו בנוגע לאצילות (שהרי מיד נשאלת השאלה: ומה עם אצילות?) מבאר בלקו"ת, שתיבת "אף" — שענינה ריבוי — מרבה אצילות. והיכן כתובה תיבת "אף" שמרבה אצילות — לא ב"בראתיו" או ב"יצרתיו", אלא ב"עשיתיו" דוקא, כי, אצילות "לוקחים" בעשי' דוקא. וכמו"כ מובן בענין פשט רמז דרוש וסוד שבתורה, שהם כנגד ד' עולמות, שחלק הסוד שבתורה שכנגד אצילות — לוקחים דוקא ע"י חלק הפשט⁴, שכנגד עשי'⁵. (בנוגע לרמז ודרוש — מביא כ"ק מו"ח אדמו"ר⁶ דיעה מקבלה⁷, שרמז הוא למעלה מדרוש, אבל בנוגע לפשט וסוד, פשוט הדבר שפשט הוא בעשי' וסוד הוא באצילות)⁸. ומזה מובן, שבחירתו של רש"י במאמרי חז"ל מסויימים לכוללם

(4) ראה לקו"ת ויקרא ה, ד, שמביא שם הענין ד"אף עשיתיו" לענין השייכות דפנימיות התורה למקרא (מלקו"ש ח"ה ע' 1 הערה 3).
(5) ולהעיר מסדר הבנים בהגש"פ — שג"ז כנגד אבי"ע: חכם רשע כו' (מלקו"ש שם).

(6) לקו"ד ח"ד תשעא, א.

(7) מ"ח מס' חיוב הנשמות פ"א מ"ב.

(8) ראה גם בהנסמן בלקו"ש חכ"א ע' 36

הערה 57.

(* הוגהה ע"י כ"ק אדמו"ר שליט"א (באידית), ונדפסה בהוספות ללקו"ש ח"ה ע' 279 ואילך. במהדורא זו ניתוספו עוד איזה ציוני מ"מ ע"י המו"ל, וכמה פרטים מהנחה בלתי מוגה.

(1) סה"ש תרצ"ז ס"ע 197 (נעתק ב"היום

יום" כט שבט).

(2) ר"פ בלק.

(3) ישע' מג, ז.

בפירושו, אף שישנם עוד פירושי חז"ל על פסוקים אלו — היא מפני שמדרשי חז"ל אלו מבארים את הפשט של הפסוקים וגם את הסוד שבהם. וזה מתאים לפתגם אדמו"ר הזקן¹¹, שפירש"י הוא "יינה של תורה", שזהו חלק הסוד. — חלק הרמז והדרוש, אין מוכרח שיהיו בפירוש רש"י, אבל חלק הפשט והסוד, ברור הדבר שבכל ענין וענין שבפירוש רש"י ישנם חלק הפשט והסוד¹².

ב. על הפסוקים¹⁰ "אלה תולדות נח נח איש צדיק תמים הי' בדורותיו", מביא רש"י שני הפירושים¹¹:

(א) "לשבח", שאפילו בדור שלו, שהי' עלול להשפיע עליו באופן הפכי נוכפי שהרמב"ם פוסק בהל' דיעות¹², שבשעה שאדם נמצא בסביבה רעה, עליו לברוח ממנה אפילו למדבר ולהישאר לבדו, שדבר זה (להישאר לבד) הוא היפך טבע האדם, ואעפ"כ צריך לעשות אפילו דבר שהוא היפך הטבע, ובלבד שלא יהי' בסביבה רעה, כי, כדי שלא להיות מושפעים מהסביבה, יש צורך במלחמה קשה ביותר] — נשאר צדיק, ו"כל שכן שאילו הי' בדור צדיקים הי' צדיק יותר".

(ב) "לגנאי, לפי דורו הי' צדיק", אבל בדור של צדיקים "לא הי' נחשב לכולם", כי: (א) לגבי הצדקות של הדור, נחשבת צדקותו לכולם. וי"ל ג"כ (ב) הצדקות שהיתה אצל נח היתה באה מצד ההשפעה של הדור. וצריך להבין מה שרש"י מביא הפירוש "לגנאי".

מה שמביא הפירוש "לשבח" — מובן, כי, רש"י בא לפרש פשוטו של מקרא, ופשוטו של מקרא מכריח שיש לפרש תיבת "בדורותיו", שבפשטות היא מיותרת (שהרי הכתוב הי' יכול לומר "צדיק תמים הי'", כפי שמצינו בכמה מקומות בתנ"ך התואר "צדיק" או התואר "תמים", ללא ההוספה "בדורותיו"), ונוסף לכך ישנו הענין ד"זכר צדיק לברכה"¹³ (כפי שרש"י מביא לעיל¹⁰), ולכן מביא רש"י דרשת חז"ל ש"בדורותיו" היינו "לשבח" (הוספה בהברכה);

אבל הדרשה "לגנאי" — אינה מוכרחת מצד פשוט"מ, שהרי אפשר לדרוש זאת לשבח (ומתאים גם ל"זכר צדיק לברכה"), וא"כ, מדוע מביא רש"י את הפירוש "לגנאי"?

11) שבסנהדרין קח, א.

12) רפ"ו.

13) משלי יו"ד, ז.

9) להעיר מלבוש האורה לפ' בראשית:

"כל הדברים שבפרש"י יש בהם נגלה ונסתר ושניהם אמת".

10) ריש פרשתנו.

גם צריך להבין, מהי ההוראה מזה בעבודת האדם, שכן, נוסף על זה שבכללות התורה — לשון הוראה¹⁴ — צ"ל בכל ענין הוראה, הרי זה בפרט בפירוש רש"י שיש בו פנימיות התורה (כאמור לעיל), שענינה הוא שמביאה להוראה בעבודת השם, וכמ"ש¹⁵ "דע את אלקי אביך ועבדהו בלב שלם"¹⁶, שדיעת אלקות — שבאה ע"י לימוד פנימיות התורה — מביאה ל"ועבדהו בלב שלם", אהבה ויראה, שאפשר להשיגם רק באמצעות ידיעת אלקות שע"י לימוד פנימיות התורה, שלכן מבואר בארוכה בקונטרס עץ החיים¹⁷ ההכרח בלימוד פנימיות התורה, ובפרט בדורותינו אלה, כיון שדוקא עי"ז באים לאהבה ויראה. ומכל הנ"ל מובן, שפירוש רש"י, שיש בו פנימיות התורה, מביא להוראה בעבודת האדם. וצריך להבין מהי ההוראה מדרשות חז"ל שרש"י מביא על תיבת "בדורותיו"?

ג. (ויובן בהקדים קושיא כללית וגדולה יותר):

לפי הפירוש שכוונת התורה בתיבת "בדורותיו" היא "לגנאי", אינו מובן: איך יתכן שהתורה תדבר בגנותו של נח? הרי אפילו "בגנות בהמה טמאה לא דיבר הכתוב"¹⁸, שלכן "עיקם הכתוב שמונה אותיות כו"¹⁹ — שזהו ענין והוראה בפרשת נח גופא, שהתורה אינה רוצה לדבר בגנותו של מי שיהי', אפילו לא בגנותה של בהמה טמאה. ויתירה מזו: פסוק זה נאמר קודם מ"ת, שאז לא הי' כ"כ ענין הגנות (אפילו אם הי' כתוב "טמאה"), שהרי לא היתה אז טומאה בפועל, אלא שרק לאחר מתן תורה תהי' הבהמה טמאה, ובכל זאת "עיקם הכתוב כו". וא"כ, היתכן שהתורה תדבר בגנותו של נח?!

ויובן בהקדים, שהכלל "עיקם הכתוב כו" בכדי שלא לומר דבר מגונה, הוא רק בסיפורים שבתורה, אבל לא בהלכות. ולכן מצינו בכו"כ מקומות, כמו בפ' שמיני ופ' ראה, שנאמר הלשון טמאה, ולא "אינו טהור", כיון ששם מדובר אודות הלכה, והלכה צריך לומר באופן ברור²⁰.

(20) ומה שמקשה בגמרא (פסחים ג, ב) "ובאורייתא מי לא כתיב טמא", בהכרח לפרש שקושיית הגמרא היא ממה שכתוב "טמא" בסיפורים. שלכן באה קושיא זו לבסוף כל השקיו"ט. דאם נאמר שהקושיא היא ממה שכתוב טמא בכלל גם בהלכות, אינו מובן כלל — שהרי תיכף ומיד הו"ל להקשות מזה כיון שחל"א זה, חאה פעמים ויותר בתושב"כ, ורק לאח"ז צ"ל הקושיא שנמצא פעם מרכב וכו'.

14) ראה רד"ק לתהלים יט, ח. גו"א ר"פ בראשית (בשם הרד"ק). זח"ג נג, ב.

15) דברי הימים-א כח, ט.

16) ומובן ע"פ מש"כ בקו"א ד"ה להבין מ"ש בפע"ח (תניא קנו, ב).

17) פי"א ואילך.

18) ב"ב קכג, א.

19) פסחים ג, א (הובא בפרש"ב ב"ב

ש.ס).

הפירוש ב"עיקם הכתוב" הוא כפשוטו, שהענין נכתב באופן של עקמומיות ובאופן מוסתר, ולא באופן ישר וגלוי, והרי הלכה צריכה להיות ברורה. כשם שצ"ל הלכה פסוקה, כך צ"ל הלכה ברורה. וכדי שההלכה תהי' ברורה, אומרים אפילו דבר מגונה, ובלבד שתהי' הוראה ברורה.

ואע"פ שגם בסיפורי התורה ישנה הוראה (כנ"ל), מ"מ, שם "עיקם הכתוב כו'", כיון שההוראות שבסיפורים אינם הוראות גלויות — בגילוי, כי הם סיפורים, ולכן, כשם שההוראות אינם בגלוי, כך גם הלשון יכול להיות לשון שאינו גלוי.

עפ"ז יובן מה שהתורה אומרת "בדורותיו" (גם) להפירוש שהכוונה "לגנאי" — דכיון שזה נוגע להוראה בעבודת ה' (כדלהלן), אזי בהכרח לפרש את ההוראה.

ד. כללות ההוראה מפרשת המבול היא — כפי שמבאר רבינו הזקן בתורה אור²¹ (ה"חסידישע פרשה" של השבוע) — שצ"ל "בא גו' אל התיבה"²², להיכנס בתוך תיבות (התורה ו) התפלה, ועי"ז ניצלים ממים הזידונים, מי המבול (דאגות הפרנסה וכו', כדלקמן)²³.

וענין זה — ככל הוראות התורה (שהיא נצחית) — הוא בכל זמן ובכל מקום, ולכל אחד מישראל במיוחד, באיזה מצב שיהי', שהרי "כל אחד ואחד חייב לומר בשבילי נברא העולם"²⁴, שבשביל כל יחיד נברא כל העולם. ומזה מובן, שגם התורה והוראותי' הם עבור כל יחיד, שהרי בריאת העולם היא "בשביל התורה"²⁵ (ובפרט לפי הפירוש — שביל, דרך)²⁶, וא"כ, כשם שהעולם הוא בשביל כל אחד מישראל במיוחד, כך גם התורה, כוונת ותכלית העולם, היא בשביל כל אחד מישראל במיוחד. וכמדובר כמ"פ שלכן נאמר "אנכי הוי' אלקיך אשר הוצאתיך מארץ מצרים"²⁷, בלשון יחיד²⁸, שהקב"ה אמר לכל אחד מישראל, "אנכי הוי' אלקיך וגו'", כיון שמ"ת הי' בשביל כל אחד מישראל במיוחד.

22 פרשתנו ז, א.
 23 ועד שבאים לענין ד"אל אמה תכלינה מלמעלה" (שם ו, טז) — "אמה" ר"ת "אלקינו מלך העולם" (ראה תו"מ — רשימת היומן ס"ע קעז. וש"ג). — מהנחה בלתי מוגה.
 24 סנהדרין לו, סע"א (במשנה).
 25 פרש"י ר"פ בראשית.
 26 ראה כש"ט ס"ה. סרניו.
 27 יתרו כ, ב. ואתחנן ה, ו.
 28 ראה יל"ש עה"פ (רמז רפו).

ועכצ"ל דזה לא קשיא לי', אלא מזה ד"מי לא כתיב" — בשום מקום — גם בסיפורים (שאינו מוכרח להיות בהם לשון ברור).
 נוסף על הנ"ל: לפי המהרש"א דשווין קצר מגונה וארוך נקי — למה לא אשתמיט בשום מקום ל' ארוך נקי בענין דהלכה?
 וראה בארוכה לקו"ש ח"י ע' 26 ואילך.
 וראה גם אג"ק חט"ו ע' שעו. וש"ג.
 21 ריש פרשתנו. ובאריכות — בלקו"ת לג"פ שם (אוה"ת שם (כרך ג) תרט, א ואילך).

אבל יהודי יכול לטעון: איך אומרים לו שעליו ללמוד מנח, שגם אצלו צריך להיות "בא אל התיבה" וכו' — הרי נח הי' "צדיק תמים" (ואפילו בדורו הי' צדיק, ומכל-שכן אם הי' בדור טוב יותר), כך, שהי' יוצא מן הכלל (כנ"ל, היפך הטבע), וא"כ, איך יכול הוא להשתוות לנח; כיצד יכול הוא להינצל ממים הזידונים?

ולכן אומרת התורה "בדורותיו" (לגנאי), שגם נח הי' "צדיק תמים" רק "בדורותיו", "ואילו הי' בדורו של אברהם לא הי' נחשב לכלום", ודרגא זו של "צדיק" שייכת גם אצלו (כדלהלן), ובמילא יש ביכולתו ללמוד הוראה מנח.

ה. וזוהי ההוראה משני הפירושים בתיבת "בדורותיו", ש"יש .. דורשים אותו לשבח ויש שדורשים אותו לגנאי":

שני הפירושים הם הוראה בעבודת השם, ולכן מביא רש"י את שניהם, כיון שפירוש רש"י מגלה את פנימיות התורה, המביאה ל"ועבדהו בלב שלם" (כאמור לעיל). ומר אמר חדא ומר אמר חדא ולא פליגי, כיון שהם הוראות לשני סוגים (או באותו אדם — מצבים) שונים:

כשמדובר אודות צדיק וכו' — יכול לטעון, שאינו זקוק לכל הענין ד"בא גו' אל התיבה", כיון שאצלו אין מלכתחילה מים הזידונים, ובמכ"ש מדברי הגמרא²⁹ "ת"ח אין אור של גיהנם שולטת בהן", אפילו "תלמיד חכם" (והמחוייב להיות בגיהנם), ובמכ"ש הוא, החכם עצמו (ובמילא אינו שייך לרוח שטות המחייב גיהנם).

ועל זה ישנה ההוראה מהפירוש "בדורותיו" לשבח — שאפילו נח שהי' "צדיק תמים" ואפילו "בדורותיו", הי' זקוק לענין ד"בא גו' אל התיבה". הוראה הנ"ל היא לצדיקים כו'; ואילו ההוראה לרוב בני אדם היא מהפירוש השני — שנח הי' צדיק רק לפי ערך דורו, שאין זה אמיתית ענין צדיק, אלא רק בשם המושאל, ודרגא זו של צדיק שייכת לרוב בני אדם — שהרי "משביעין אותו תהי צדיק"³⁰ נאמר על כל אחד, וכיון ש"משביעין אותו", בודאי יש לו הכח לקיים זאת. ואפילו לפירוש צדיק שבתניא³¹ — הרי גם במדריגה זו ישנו הכח לקיים את השבועה "תהי צדיק כו'". ועכ"פ, לקיים את המחצית השני' של השבועה: "ואל תהי רשע", שזהו צדיק בשם המושאל³² — בודאי יש ביכולת כל אחד, כמבואר בתניא באריכות.

31 פ"א. פ"י.
32 ראה שם פ"א.

29 חגיגה בסופה. וש"נ.
30 נדה ל, ב.

ומלבד זאת, "בדורותיו", לפי דורו, הרי הוא עתה בודאי צדיק, כי רוב בני דורו (ושיש לו משא ומתן עמהם) הם אומות העולם, ואפילו בין בניי, הנה הא גופא שאליו הגיעה ההוראה ממי המבול, נחשב כבר לעילוי, שהרי ישנם תינוקות שנשבו שאינם יודעים כלל מענין זה.

ולכן עליו ללמוד מנח: כשם שנח, ע"י שקיים "בא גו' אל התיבה", הציל את עצמו מהמבול, ולא רק את עצמו, אלא גם את כל העולם, כמ"ש³³ "ובניך ואשתך ונשי בניך אתך", ויתירה מזו, שהציל גם בעלי חיים כו', כמ"ש בהמשך הפסוק³⁴ "ומכל החי גו'" — כך גם יש לכל אחד מישראל הכח, שמבלי הבט על המים הזידונים, ביכלתו להציל עצמו ואת כל העולם, וכפסק הרמב"ם³⁵, שע"י פעולה טובה אחת מכריע את עצמו ואת כל העולם לכף זכות.

וכשם שבנח איתא שראה עולם חדש³⁶, כך יש בכחו של כל אחד מישראל לבנות עולם חדש, ולעשות ממנו דירה לו יתברך.

* * *

ו. בסמיכות לסיום הסדרה ישנו גם פירוש רש"י תמוה — אלא שהחילוק הוא, שעל פירש"י שבתחילת הסדרה (שנתבאר לעיל) מתעכבים מפרשים לבאר מדוע "דורשים אותו לגנאי" בשעה שאפשר לדורשו "לשבח"; אבל על פירש"י זה, לא מצאתי לע"ע מי שיתעכב לבארו.

על תיבת "חצרמות"³⁷ מפרש רש"י: "על שם מקומו, דברי אגדה". הפירוש הפשוט בזה הוא, שהשם "חצרמות" אינו שם של האדם, אלא שם המקום שבו הי' נמצא, ולכן נקרא גם הוא "על שם מקומו". ולאחרי זה אומר רש"י, שפירוש זה מקורו ב"דברי אגדה".

ואינו מובן:

— ובפרט לפי הידוע עד כמה הפליאו רבותינו נשיאינו! מעלת פירוש רש"י, וכמ"ש השל"ה³⁸ (וכן גם הקודמים אליו), ש"בכל דבור ודבור של רש"י ישנם ענינים מופלאים", ומובא³⁹ אשר רש"י התענה תרי"ג תעניות קודם שכתב פי' התורה; ואם רש"י התייגע כ"כ על פירושו, בודאי צריכים אנו להתייגע —

(א) מה התכוין רש"י בפירושו? (באם לפרש השמות שיש להם

37) פרשתנו יו"ד, כו.

38) מס' שבועות קפא, א.

39) שה"ג לחיד"א בערכו. צרור המור

בתחלתו.

33) פרשתנו ו, יח.

34) שם, יט.

35) הל' תשובה פ"ג ה"ד.

36) ב"ר פ"ל, ח.

משמעות — הול"ל ממדרש רבה⁴⁰ גם בשם "נעמה"⁴¹ וכיו"ב. גם מהו הקושי לפרש שזהו שמו של האדם עצמו, שלכן צריך לפרש "על שם מקומו"? — ואף ש"חצר" שייך בכללותו למקום, הרי "דקלה"⁴² שייך ליער, עצים. ועוד כהנה.

בשלמא מה שרש"י מביא לפני⁴³ הטעם על שם "יקטן", ש"הי' עניו ומקטין עצמו", ה"ז מובן, כי, רש"י מביא בפירושו ענינים שהם הוראה בעבודת האדם (כאמור לעיל), והפירוש בנוגע ליקטן הוא הוראה בעבודת האדם, שכשם שיקטן, לפי ש"הי' עניו ומקטין עצמו לכך זכה להעמיד כל המשפחות הללו" (י"ג משפחות), אף שהי' הצעיר ביותר, כדאיתא במדרש⁴⁴ (ועוד — "מקטין", אף שהי' קודם מ"ת כו') — גדול שהוא מקטין את עצמו (ולאחרי מ"ת), על אחת כמה וכמה. וגם בפשט דרוש ביאור בנוגע ל"יקטן" — שרק בו נמנו ונפרטו בניו.

וכן מובן מה שרש"י מפרש⁴⁵ "ותירס — זו פרס" [אף שרש"י לא בא לפרש את מקורם או פירושם של שמות האומות, דא"כ, הי' צריך לפרש זאת גם בשאר האומות, אלו שנתבארו בדברי אגדה] — כיון שזה בא בהמשך למ"ש רש"י לפני⁴⁶ "שכנה כורש שהי' מבני יפת בית שני", ובכדי לבאר איך הי' כורש מבני יפת, מביא רש"י את דברי המדרש⁴⁷ ש"תירס" — שהי' מבני יפת — "זו פרס", והרי כורש הי' מלך פרס⁴⁸.

אבל מה שרש"י מביא את פירוש המדרש אודות "חצרמות" — אינו מובן: מה מכריח לחפש פירוש, ומהי ההוראה מזה?

ב) גם צריך להבין מה שרש"י מסיים: "דברי אגדה"⁴⁹ — הרי רש"י הי' יכול לומר את הפירוש, מבלי לציין המקור לפירושו. כמו בפירושו בתחלת הסדרה (ש"יש . . דורשים אותו לשבח" או "לגנאי"), וכן בכמה מקומות, שאינו מציין את מקור הפירושים. מדוע דוקא כאן צריך רש"י לציין שפירוש זה הוא "דברי אגדה"?

ז. בפשטות הי' אפשר לומר, שרש"י מפרש ש"חצרמות" הוא "על שם מקומו", כיון שהפירוש כפשוטו (שזהו שם של האדם עצמו) אינו מובן: היתכן שנותנים לתינוק שם שהוא היפך הברכה?

45) שם, ב.
46) שם ט, כז.
47) ב"ר שם, א.
48) ראה גם משכיל לדוד.
49) ועד"ז בבראשית ד, יט.

40) ב"ר פכ"ג, ג.
41) בראשית ד, כב.
42) פרשתנו שם, כז.
43) שם, כה.
44) ב"ר פל"ז, ז.

וכאן אי אפשר לתרץ כפי שמתרצים בנוגע לשמות של מלכי סודם ועמורה וכו' — שהרי הם היו רשעים, אבל יקטן (אביו של חצרמות, שמן הסתם נתן הוא את השם, ע"פ המנהג שהאב בוחר השם) — הרי "הי' עניו ומקטין עצמו" (כנ"ל מדברי רש"י), ומובן שהתנהג בעניניו כפי הראוי. וא"כ, איך יתכן שנתן שם כזה? ולכן מביא רש"י הפירוש ממדרש רבה — שזהו "על שם מקומו", והרי שם המקום אינו תלוי ביקטן.

אבל, מלבד זאת שלפי פירוש זה אינו מתורץ מה שרש"י אומר שהוא מ"דברי אגדה" — הרי השם "חצרמות" אינו היפך הברכה: "מות" — הוא היפך הברכה, אבל לא "חצרמות". ואדרבה, זהו אפילו ענין בעבודת השם, כדברי הגמרא⁵⁰ "שוב יום אחד לפני מיתתך", ונשאלת השאלה: "וכי אדם יודע כו", והגמרא מתרצת, שאכן הכוונה היא שתמיד יהי' אצל האדם "שוב כו". וכן (ועוד יותר) איתא בזוהר⁵¹ ש"זכאי חסידי" ש"כל יומא ויומא" עומדים הם בציור ש"ההוא יומא" הוא "מיתתך".

ה. "דברי אגדה" שמביא רש"י — הם במדרש רבה⁵², ושם: "מקום הוא ששמו חצר מות, שהן אוכלים כרישים ולובשים כלי פפיר ומצפים למיתה בכל יום".

ואף שהי' זה קודם ש"נפלגה הארץ"⁵³, שאז היתה השפעה מרובה בגשמיות — אעפ"כ לא היו "מונחים" בגשמיות, הן בנוגע לאכילה והן בנוגע ללבושים, אלא אכלו דברים פשוטים (חצר — מל' חציר, עשב) ולבשו לבושים פשוטים, ו"מצפים למיתה בכל יום" (כזוהר הנ"ל) — מתי יוכלו להיפטר לגמרי מתאוות עוה"ז⁵³.

— והוראה למעשה (בתור מאמר המוסגר):

הנהגה זו היא בדיוק להיפך מההנהגה שבמדינה זו, לרדוף אחר לבושים יקרים, ועוד יותר — אחר קישוטי הבית (באמרו שיש לו על זה "ראי' מפורשת" מחסידות: מבואר בחסידות⁵⁴ שבית יקר יותר מלבוש, ובמילא, צריכים קישוטי הבית להיות בהידור גדול), עד שבשכיל זה נעשים בעלי-חוב עבור הלואה צמודה לאחוזי ריבית (אם כי בהיתר עיסקא), ובלבד שיהיו לו קישוטי הבית.

53) כפי' הידוע במרוז"ל "בן מאה כאילו מת כו" (אבות ספ"ה. וראה תו"מ חי"ב ע' 187. וש"נ).

54) לקו"ת ברכה צח, ד. ובכ"מ.

50) שבת קנג, א.

51) ח"א רכ, א.

52) ב"ר שם, ח.

כשמדובר אודות צדקה — טוען שאין לו. נתינת צדקה צריכה להיות "כמתנת ידו"⁵⁵, לפי רכושו, ואין לו. ויתכן שטענתו אמיתית, שאכן אין לו. אלא מאי, מניין נוטל עבור קישוטי הבית — אין זה כסף שלו, אלא כסף זר, וכן האחוזים שמוסיף לשלם הם כספים זרים!

וכל זה כדאי לו בשביל ענין שאינו "חיי עולם", אלא רק "חיי שעה"⁵⁶, ועוד: אפילו ב"חיי שעה" שלו ה"ז רק "חיי שעה", דבר זמני, כי כל מה שזקוק לכך הרי זה רק בשביל השכנה, שבביתו יהי' "יפה" יותר מבבית השכנה. וגם זה גופא אינו אלא דבר זמני, שהרי בשעה שהשכנה תראה איך נראה ביתו, תבוא בטענות לבעלה, שאצלה צריך להיות יפה יותר, וכך יחזור אח"כ אליו, וחוזר חלילה, "ילכו מחיל אל חיל"⁵⁷, עד שהוא מאבד את ה"אשראי" ("קרעדיט") "ר"ל, ומפסיקים להלוות לו. — ע"כ מאמר המוסגר.

וזוהי ההוראה מההנהגה שהיתה ב"חצרמות" — שלא הי' אצלם כלל ענין של קנאה ותאוה, ומבלי הבט על כך שהיתה להם השפעה מרובה בגשמיות כנ"ל, היו אצלם מאכלים פשוטים, וגם הלבושים — שלבוש כולל גם את המקיף דבית — היו פשוטים.

נשאלת השאלה: בשעה שיש השפעה מרובה, "וישמן" — איך מבטיחים שלא יהי' "ויבעט"⁵⁸? והמענה על זה: בשעה שזה באופן של "וישמן", אזי נעשה "ויבעט" רח"ל, אבל כשמתנהגים באופן ההנהגה של יקטן, "שהי' עניו ומקטין עצמו" — הנה גם כשיש השפעה מרובה, מתנהגים באופן ד"חצרמות".

וזוהו שרש"י מפרש "על שם מקומו": אין זה סתם שם שבו הי' נקרא, אלא שם זה הוא מצד שמקומו הוא "חצרמות", היינו שהתנהג בהנהגה זו (שהרי הי' במקום שכך נהגו, או כמ"ש הרמב"ם⁵⁹ בפירוש "מקום" בכ"מ, שהכוונה בזה היא לערכו ומעלתו של הדבר⁶⁰).

וזוהי הוראה בעבודתינו — שיש ללמוד מיקטן, שקיבל חינוכו מעבר שצריך להיות בקטנות וביטול⁶¹, ובדרך זו חניך את בנו, בהנהגה של "חצרמות" כנ"ל. ופירוש זה בא בהמשך לפירש"י שלפנ"ז על יקטן.

60) וראה ד"ה מקום בס' החקירה להצ"צ

(עד, סע"ב ואילך).

61) וכמ"ש (וישלח לב, יא) "קטנתי מכל

החסדים וגו'", ש"מכל החסדים" נעשה אצלו

הענין ד"קטנתי" (ראה תניא אגה"ק ס"ב).

וכן הוא הסדר התמידי אצל בניי — כמ"ש

55) ס"פ ראה.

56) שבת לג, ב. וש"נ.

57) לשון הכתוב — תהלים פד, ח.

58) האזינו לב, טו.

59) ה' יסוה"ת פ"ב ה"ו. מו"נ ח"א

פ"ח.

ומסיים רש"י — "דברי אגדה", שזוהי אגדה שמושכת לכו של אדם⁶², היינו, ענין שמושך ותופס ("א ענין וואָס ציט און דערנעמט") כו'.

ט. דרך אגב — פירוש זה נוגע גם להלכה:

כשיש ספק בנוגע לאופן כתיבת שם, בגטין וכיו"ב, כמו בפרשתנו⁶³: "אופיר" (ביו"ד) או "אופר" (בלי יו"ד), או "חווילה", אם לכתבו בוא"ו או בכי"ת — הנה שם שנכתב בתורה, צריך לכתבו כמו שכתוב בתורה, ובמקרים רבים, אם נכתב באופן אחר, הגט פסול אפילו בדיעבד⁶⁴.

כמובן למדים משמות אנשים שבתורה לשמות אנשים שבגטין, ומשמות מקומות שבתורה — ע"ש מקומות שבגטין. והדגשת רש"י "דברי אגדה" — מודיעתנו שפשוטו של מקרא היינו שזוהו שם הבן. וא"כ משם זה יש ללמוד הן לשמות אנשים, הן — למקומות. ולא עוד אלא שי"ל שללמד על הכלל כולו יצא — שכשם שהשם "חצרמות" יש בו ב' פירושים: שם הבן, "על שם מקומו", כך גם השמות "אופר" ו"חווילה" וכו' יל"פ בב' אופנים: שם איש, על שם המקום.

י. ע"פ הנ"ל יתורץ פירוש רש"י בפרשה הקודמת:

על "כוש" ו"אשור" — מפרש רש"י⁶⁵: "עדיין לא היו, וכתב המקרא על שם העתיד". והקשה המהרש"א⁶⁶: "למה לא הזכיר גם חווילה דכתיב מקמי⁶⁷, וכמ"ש בב"ר⁶⁸ גם כן גבי חווילה?"

וע"פ הנ"ל יתורץ:

כיון שמצינו באחד מבניו של "יקטן" — חצרמות — ששמו לא ניתן ע"י יקטן, אלא "על שם מקומו", הרי אפשר לומר שכן הוא גם בנוגע ל"חווילה" (בנו של יקטן), ששמו לא ניתן ע"י יקטן, אלא "על שם מקומו". ובמילא, יכול להיות ששם המקום "חווילה" הוא מששת ימי בראשית, ובשעה שבנו של "יקטן" התיישב שם, קראוהו "על שם מקומו". וא"כ, אין הכרח שזוהו "על שם העתיד".

63 (יר"ד, כט.

64 ראה קב נקי (להרא"ד לאוואוט) פתיחה לסדר שמות כלל יח.

65 בראשית ב, יד.

66 כתובות יו"ד, ב.

67 שם, יא.

68 פט"ז, ב.

"ברכנו אבינו כולנו כאחד באור פניך" (ראה תניא פל"ב), היינו, שהמשכת ברכתו של הקב"ה היא כשנמצאים במעמד ומצב של "כולנו כאחד" (מצד הקטנות והביטול), וכמאמר המשנה (עוקצין בסופה) "לא מצא הקב"ה כלי מחזיק ברכה לישראל אלא השלום" (מהנחה בלתי מוגה).

62 ראה שבת פז, סע"א. וש"נ.

משא"כ בנוגע ל"כוש" ו"אשור" — כיון שלא מצינו באחד מאחיהם שנקראו על שם מקומם, וע"פ פשוטו של מקרא הרי זה השם שנקראו בו ע"י הוריהם, לכן מוכרח מהם ש"כתב המקרא על שם העתיד".

יא. כנ"ל — ההוראה מפנימיות התורה שבפירש"י זה, שצריכה להביא ל"ועבדהו בלב שלם" כנ"ל — היא:

צריכה להיות ההנהגה ד"חצרמות" — לא להיות "מונחים" בתאוות המאכלים, הלבושים וכו', בקנאה וכו', אלא להתנהג בסדר של מאכלים פשוטים ולבושים פשוטים וכו'.

ובכדי לחנך ילדים כאלו שיתנהגו בדרך כזו — צריכה להיות העבודה של "קטן", ש"הי עניו ומקטין עצמו".

והנהגה זו — מלבד זאת שמביאה שכר רוחני לעוה"ב — גם אוכלין פירותי בעולם הזה, וכדברי רש"י: "לכך זכה להעמיד כל המשפחות הללו".

* * *

יב. מאמר (כעין שיחה) ד"ה מים רבים גו'.

* * *

יג. השיעור בתניא⁶⁹ שיתחילו בע"ה ללמד במוצש"ק ברדיו⁷⁰, הוא — התחלת פרק מא, ששם מדובר אודות ענין שבו עוסקים בלהט ("אין וועלכן מען קאָכט זיך"), וכמה וכמה פעמים.

לאחרי שלמדו כבר ארבעים פרקים שבהם מבואר איך ש"קרוּב אליך הדבר מאד בפיך ובלבבך לעשותו"⁷¹, מגיעים לפרק מא, שבו נתבארו ענינים חדשים, ועד — ענינים נפלאים, שאינם מבוארים בגילוי

שיעור תניא ברדיו, ועי' יגיע הדבר גם ליהודי כזה שלולי הקריאה בעיתון לא הי' יודע אודות לימוד זה, ובמילא הי' מנצל מחצית שעה זו עבור ענינים בלתי-רצויים, או לכל-הפחות עבור עניני הרשות, ואילו ע"י מודעה הנ"ל ישמע ברדיו שיעור תניא, דברי חסידות ודברי התעוררות, ובודאי יפעלו הדברים עליו, יחד עם כל השומעים, וגם על אומר השיעור, כהלשון הידוע (ראה תו"מ — רשימת היומן ריש ע' שנד. וש"נ) "שיפעלו הדברים בי ובהשומעים" (מהנחה בלתי מוגה).
(71) נצבים ל, יד.

(69) ראה גם שיחת ש"פ נח, בדר"ח מרחשון דאשתקד סכ"ג ואילך (תו"מ חל"ח ע' 211 ואילך). שם חל"ט ע' 119. וש"נ.
(70) ובהקדמה: ידוע (ראה תו"מ ח"מ ע' 224. וש"נ) שאין טוב במוחלט, אלא בכל דבר יש תערוכות רע, וכמו"כ — ובמכ"ש — אין רע במוחלט, אלא בכל דבר יש טוב. וכן הוא בנוגע ל"עיתונים" (שהרי נמצאים אנו במדינה שרוב תושבי' קוראים עיתונים), שאע"פ שגורמים לבלבול וביטול זמן ועוד יותר וכו', הרי (מזה גופא שיש להם קיום) מוכרח שיש בהם גם טוב. ולדוגמא: נדפסה מודעה ב"עיתון" שבמוצאי ש"ק זה מתחיל

בפרקים הקודמים (ובכלל — כן הוא בכל פרק, שיש בו דבר חדש על המבואר בפרקים שלפניו).

התחלת הפרק הוא — שצריך לידע "ראשית העבודה ועיקרה ושרשה", שזהו יראה וקבלת עול מלכות שמים. ומבאר מהי ההתבוננות שמביאה לזה — שאע"פ שהקב"ה נמצא בכל מקום, הרי "מניח העליונים ותחתונים ומייחד מלכותו על עמו ישראל בכלל".

אבל התבוננות זו כשלעצמה אינה "תופסת" עדיין (את האדם המתבונן) ככל הדרוש — שהרי ישנם הרבה יהודים, כן ירבו, גם בלעדיו, שמקבלים עליהם עול ומייחדים מלכותו ית', ומה נוגע כ"כ שיהי' עוד אחד — הוא בפרט? ועל זה מוסיף רבינו הזקן — "ועליו בפרט", שהקב"ה "מייחד מלכותו . . עליו בפרט"; נוגע שהוא יקבל עליו עול מלכותו יתברך.

ועדיין יכולים לחשוב ש"ועליו בפרט" היינו כפי שהוא חלק מכלל ישראל, רק פרט אחד בלבד מכלל גדול ביותר,

— אף שמשמעות הלשון אינה כן, שהרי אומר "ומייחד", מל' יחיד — ותיבת "ומייחד" קאי לא רק "על עמו ישראל בכלל", אלא גם על "ועליו בפרט" — שמזה מובן, שכל יחיד נוגע מצד עצמו, לא רק מצד היותו חלק מהכלל. אבל אפשר לפרש בדוחק שהכוונה היא לפרט כפי שהוא חלק מהכלל —

ולכן מוסיף אדה"ז (ראי' לדבריו, וגם להוציא מטעות זה), כי — הסיבה שצריכה להיות התבוננות זו, היא משום ש"חייב אדם לומר בשבילי נברא העולם", ולכן מחוייב כל אחד להתבונן שהקב"ה "מייחד מלכותו . . עליו בפרט".

ציווי רז"ל "חייב אדם לומר בשבילי נבה"ע" — שאדה"ז מביא כאן בתניא — הוא במשנה ספ"ד דסנהדרין²⁴ (כפי שמציין אדמו"ר הצ"צ על גליון התניא²⁵). ובמשנה הנ"ל מדובר על כל אחד מישראל בתור יחיד (ולא בתור פרט מכלל ישראל) כדלהלן. ומזה שאדה"ז מביא לשון המשנה בקשר ל"ועליו בפרט", מוכח להדיא שכוונתו היא, שהקב"ה "מייחד מלכותו" על כל אחד מבני' בתור יחיד.

יד. במשנה הנ"ל נאמר: "לפיכך נברא האדם יחידי ללמדך כו'". שכל אחד מישראל הוא "עולם מלא", ומסיים: "לפיכך כל אחד ואחד חייב לומר בשבילי נברא העולם".

ולכאורה אינו מובן — מהו הדמיון:

אדם הראשון — אכן הי' "עולם מלא", שהרי הי' "יחידי", ולא הי' לו על מי לסמוך, לא על עליונים ולא על תחתונים, והי' צריך לבדו לפעול את כל ענין מלכותו של הקב"ה; אבל כשמדובר אודות יהודי מהדורות שלאח"ז, כשישנם כו"כ מישראל, כן ירבו, גם בלעדיו, הממלאים את כוונת הבריאה — איך אפשר לומר שמה ש"נברא העולם" הרי זה בשבילו, הרי הכוונה יכולה להתמלא גם ע"י אחרים?

אומרת המשנה: לא! בענין זה דומה כל אחד לאדם הראשון. ואדרבה — "לפיכך": הסיבה לכך ש"נברא האדם יחידי" היא "ללמדך", בכדי שכל אחד מהדורות הבאים ידע שהוא "עולם מלא", ובשבילו נברא העולם. וכשם שעבודתו של אדה"ר היתה נוגעת בתור יחיד, כך גם עבודתו של כל אחד נוגעת בתור יחיד (ולא רק מצד היותו חלק מהכלל).

טו. מזה מתקבלת הוראה נוספת:

יכול אדם לחשוב, שאמנם נוגעת עבודתו בתור יחיד, אבל — רק בחלק שלו בעולם (אלא שגם זה נוגע כיחיד ולא רק לפי שהוא חלק מהכלל) אבל לא לגבי העולם כולו.

ועל זה אומרים, שהוא דומה לאדם הראשון:

כשם שעבודתו של אדה"ר היתה נוגעת לכל העולם כולו, ולא רק בנוגע לעולם זה, אלא לגבי כל העולמות, שעי"ז שקיבל עליו עול מלכות שמים פעל עלי' בכל העולמות, גם בעולמות העליונים, ולהיפך, ע"י חטא עה"ד גרם אדה"ר ירידה בכל העולמות ואפילו בעולם האצילות⁷³ [דאף שבאצילות "לא יגורך רע"⁷⁴, וא"כ, מה נוגע שם חטא, מ"מ, גם שם פעל החטא, כיון שכל העולמות היו תלויים באדם הראשון] — כך גם בנוגע כאו"א: ע"י הזזה ("א קער") שאינה כראוי, פועל ירידה בכל העולמות, ולאידך גיסא, ע"י פעולה טובה — מכריע כל העולמות לכף זכות (וכמרומו בפסק הרמב"ם⁷⁵) ופועל בהם עליו.

טז. וממשיך רבינו הזקן (שם), שיתבונן אשר "והנה הוי' נצב עליו"⁷⁵.

בפשטות אפשר הי' לומר, שאדה"ז משתמש (כדרך המחברים בדורות שלפניו, שלאחריו ושבדורו) בלשון הפסוק בדרך מליצה. אבל,

74) תהלים ה, ה. וראה לקו"ת במדבר ג, סע"ג. וש"נ.

75) ויצא כח, יג.

73) כדאיתא בכתבי האריז"ל — הובא

בלקו"ת מסעי פט, ג.

מהביאורים שישנם מאדה"ז על ענינים שכתב בעצמו, רואים, שכאשר מביא לשונות הפסוקים, הרי זה בדיוק ובכוונה.

בין הביאורים מרבינו הזקן על מאמרים שלו (שבכלל מועטים הם), ישנו הביאור על אגה"ק סימן זך, בענין פטירה והסתלקות. אגרת זו מלאה בלשונות מפסוקים שונים. וכשלומדים את האגרת עצמה (ללא הביאור), לא נראית השייכות בין פרטי הלשונות לתוכן האגרת. לשונות אלו יש להם אמנם המשך, וכשלומדים בשימת לב הרי זה חודר מתוך עריבות ("מיט אַ געשמאַק") כו', אבל, השייכות של הלשונות לתוכן האגרת, נראית רק בכללות, ולא בפרטי התיבות שבהם וכו'. ואילו כשלומדים את הביאור על האגרת, רואים איך שכל תיבה מלשונות הכתובים, מתאימה לתוכן הענין שבאגרת ומוסיפה בו ביאור.

וכל זה — בנוגע לאגה"ק, שבחיי אדה"ז עכ"פ לא היתה נחשבת לתושב"כ של תורת החסידות. ועאכו"כ בנוגע לספר התניא עצמו, שגם בחיי אדה"ז הי' תושב"כ של תורת החסידות⁷⁶, ובפרט לפי הידוע עד כמה דייק רבינו הזקן בכל אות בתניא, עד שבמקום אחד — אף הוא בפרק מא — התבונן במשך ששה שבועות אם לכתוב עם וא"ו (המוסיף) או בלא וא"ו⁷⁷.

ומזה מובן, שכאשר מביא כאן לשון הכתוב "והנה הוי' נצב עליו", אין זה מפני שרוצה להשתמש בלשון של פסוק, אלא מפני שזה מוסיף ביאור בענין שאודותיו מדבר כאן.

יז. על הפסוק "והנה הוי' נצב עליו", מצינו במדרש⁷⁸ ב' פירושים שנאמרו ע"י שני אמוראים: "חד אמר עליו על סולם (שהקב"ה ניצב על הסולם ש"ראשו מגיע השמימה)", וחד אמר עליו על יעקב".

וכיון שכאן בתניא לא מדובר על הסולם, הרי ברור שכוונתו בתיבת "עליו" היא — לפי הפירוש השני — על האדם המתבונן.

הפירוש ש"עליו" קאי על יעקב — מבואר במדרש שם: "הרשעים מתקיימין על אלקיהם, ופרעה חולם והנה עומד על היאור⁷⁹, אבל הצדיקים, אלקיהם מתקיימין⁸⁰ עליהם, שנאמר והנה הוי' נצב עליו".

(80) מתקיימין — כן הוא גם בב"ר הוצאת תיאודור-אלבק שם (וכן לקמן פפ"ט, ד). אבל בהוצאת רא"ם (ווילנא, תרל"ח וצילום ממנה) ועוד (ראה הוצאת תיאודור כו' שם בחילופי נוסחאות והערות) — "מתקיים".

(76) ראה אג"ק אדמו"ר מהוריי"צ ח"ד ע' רסא ואילך. וש"נ.

(77) ראה תו"מ — רשימת היומן ע' רלו. וש"נ.

(78) ב"ר פט"ט, ג.

(79) ר"פ מקץ.

ולכאורה אינו מובן: מה מוסיף הענין של "הרשעים מתקיימין על אלקיהם" בהבנה של "והנה הוי' נצב עליו" (שלכן מביאו המדרש על פסוק זה)?

ועכצ"ל, שבכך מבאר המדרש שהפירוש ד"נצב" הוא כמו "עומד", וכמו "עומד" שבפסוק "והנה עומד על היאור":

התוכן ד"והנה עומד על היאור" הוא, שעמידת וקיום פרעה — וכלשון המדרש "מתקיימין" — היו מהיאור.

— כידוע⁸¹ שהסיבה לכך שהמצרים עבדו לנילוס היא מפני שממנו (מהמלאך — מזל ושר שלמעלה (ע"י הנילוס) הנקרא "אלקיהם") קיבלו השפעתם. וענין זה לא הי' דבר מרומה, אלא כן הי' באמת — שקיבלו השפעתם מהנילוס (וטעותם התבטאה במחשבתם שהנילוס משפיע בכח עצמו, ואילו האמת היא שאינו אלא כגרזן ביד החוצב). —

וכן הוא גם הפירוש ב"והנה הוי' נצב עליו" — ש"הוי'" נצב ומתקיים כביכול על יעקב, "צדיקים אלקיהם מתקיימין עליהם", שהקיום כביכול של אלקות הוא על הצדיקים.

יש מפרשים⁸² — המובאים בחסידות — שמבארים ענין "אלקיהם מתקיימין עליהם" ע"ד מארז"ל⁸³ "מוסיפין כח בגבורה של מעלה". אבל זהו רק ש"מוסיפין כח" (וע"ד מאמר המדרש⁸⁴ — בפירוש הפסוק הנ"ל "והנה הוי' נצב עליו" — ש"האבות הן הן המרכבה", ש"מרכבה" פועלת (רק) עליו (בהרוכב). אבל כאן, הרי מזה שהמדרש מביא הדוגמא מ"והנה עומד על היאור", מובן (כנ"ל) שהקיום כביכול של "הוי'" — לשון מהווה⁸⁵ — הוא על צדיקים.

ולכן משתמש כאן רבינו הזקן בלשון הפסוק "והנה הוי' נצב עליו", שכוונתו בזה, שהקיום של מלכותו ית' הוא "עליו", על יהודי שמקבל עליו עול מלכות שמים. על ידו דוקא נעשה הקב"ה מלך⁸⁶ (ע"י תפלתו ובקשתו: "מלוך על העולם כולו" — נעשה כן בפועל).

וזהו "והנה הוי' נצב עליו", שזה ש"לעולם הוי' דברך נצב

(86) וזהו ג"כ ענין "שום תשים עליך מלך" (פ' שופטים יז, טו — שמובא בהפרק להלן), שפירושו — שלפני השימה אין לו מלך ועתה הוא משים על עצמו מלך — ראה לקו"ת מסעי צ, ד.

(81) ראה לקו"ש חט"ז ע' 14. וש"נ.

(82) פ"י מת"כ כאן.

(83) איכ"ר פ"א, לג.

(84) ב"ר פמ"ז, ו. פפ"ב, ו.

(85) זח"ג רנו, סע"ב. פרדס ש"א פ"ט.

תניא שעהיוה"א רפ"ד.

בשמים⁸⁷, היינו, שהקיום של אלקות בעולם, ומלכותו של הקב"ה —
 וזהו פירוש תיבת "נצב": "נצב מלך"⁸⁸ — הרי זה "עליו".

וענין זה בא בהמשך למ"ש לפני"ז, ש"חייב אדם לומר בשבילי
 נברא העולם", שכל העולמות תלויים בעבודתו של כל אחד מישראל
 (כנ"ל בארוכה), ולאח"ז מוסיף, שלא רק העולמות, אלא גם "הוי" —
 לשון מהווה, וגם כהפירוש בב"ר⁸⁹: "הוי" שאתה אדון לכל בריותיך" —
 "נצב עליו". הכל כביכול עומד ומתקיים בעולם על ידיו⁹⁰.

יח. לאחרי כן מוסיף רבינו הזקן עוד ענין — ועיקר גדול הוא:
 "ומביט עליו ובוהן כליות ולב אם עובדו כראוי", היינו, שנוגע כביכול
 להקב"ה כיצד האדם עובד אותו:

יהודי יכול לחשוב: הן אמת שכל העולמות, ועד גם "הוי", תלויים
 בכך שהוא מקבל עליו מלכותו ית', אבל, די בכך שמכריז ("שרייט
 אויס") "שמע ישראל" בהתעוררות, שבזה מקבל עליו עול מלכותו ית',
 ואח"כ יכול להתנהג כרצונו.

ועל זה אומרים: לא! הקב"ה "מביט עליו ובוהן כליות ולב אם
 עובדו" — אם עבודתו היא כעבודת עבד שעובד תמיד ובכל עניניו. לא
 די בכך שבראש השנה אומר "למנצח" עם כל שבעת הפסוקים, וממליך
 את הקב"ה ע"י תקיעת שופר ("שתמליכוני כו' בשופר"⁹¹); ביום
 הכיפורים מכריז "שמע ישראל", "ברוך שם", "הוי" הוא האלקים ומכוון
 למסור נפשו; ובשמע"צ ושמח"ת רוקד ושמח עם התורה, אלא מביטים
 על הנהגתו בכל יום ויום ובכל שעה ושעה,

— וכפי שממשיך ומביא דוגמא איך צריכה להיות ההכנה ללבישת
 טלית ותפילין, והרי לבישת תפילין היא דוקא בימות החול, לא בר"ה,
 לא ביוה"כ, ולא בשמע"צ ושמח"ת —

"אם עובדו כראוי", ודוקא בזה (העבודה שבכל יום כו') תלוי קיום
 כל העולמות, ועד גם — הוי' ש"נצב עליו".

יט. וממשיך רבינו הזקן ענין עיקרי נוסף:

ה"בכך" — "ועל כן" — של כל ההתבוננות (שהקב"ה "מייחד

90 וכידוע הפירוש בנוסח הברכות:
 "אלקינו (ועי"ז ואחר זה) מלך העולם" (ראה)
 לקו"ת שם צא, ד).

91 ר"ה טז, סע"א. וש"נ.

87 תהלים קיט, פט.

88 מלכים-א כב, מח.

89 פי"ז, ד.

מלכותו .. עליו בפרט"; ש"חייב אדם לומר בשבילי נברא העולם"; ש"הוי' נצב עליו" "ומביט עליו ובוהן כליות ולב אם עובדו כראוי" הוא — ש"צריך לעבוד לפניו באימה וביראה",

ואיזו "אימה ויראה" — "כעומד לפני המלך":

לא כאדם הנמצא במדינת המלך, ורק שמו של המלך נקרא עליו, שכן הוא בכללות העולמות, שבהם רק "הודו על ארץ ושמים"⁹²,

— וכמ"ש בפרק זה לפני"ז: "מלא כל הארץ — כבודו"⁹³, היינו, שבעולם יש רק "כבודו", ולא העצמיות שלו, שהרי "מניח העליונים ותחתונים" (כנ"ל) —

אבל יהודי הוא "כעומד לפני המלך", לפני עצמותו ית',

וכשעומדים לפני המלך עצמו — אזי האימה ויראה היא באופן אחר לגמרי. וכידוע הסיפור שסיפר כ"ק מו"ח אדמו"ר⁹⁴, שכאשר אדון האחוזה צייר במחשבתו הליכתו אל המלך, נפל עליו פחד גדול כ"כ עד שנתעלף.

אמנם יחד עם האימה ויראה, צ"ל גם שמחה, וכידוע⁹⁵ שעבודת ה' צריכה להיות בשמחה דוקא, ש"שמחה פורצת גדר"⁹⁶; שמחה מסירה את כל המדידות וההגבלות המפריעים לעבודת ה',

ובעמדו "לפני המלך" — "עובדו כראוי" ובשמחה וטוב לבב.



95) ראה רמב"ם הל' לולב בסופן. תניא פכ"ו. ובכ"מ.
96) ראה סה"מ תרנ"ז ס"ע רכג ואילך. ועוד.

92) תהלים קמח, יג.
93) ישעי' ו, ג.
94) נדפס בלקו"ד ח"א קסד, א ואילך.