

בס"ד. שיחת ש"פ תולדות, מבה"ח וער"ח כסלו, ה'תשכ"ז.

בלתי מוגה

א. כ"ט מרחשון הוא ערב ר"ח כסלו, ובקביעות שנה זו — ערב שני ימי ר"ח כסלו, כיון שחודש מרחשון בשנה זו הוא חודש מלא, שיש בו (לא רק כ"ט יום, אלא) ל' יום, ולכן נקראת שנה זו שנה שלימה.

ובהקדמה:

הטעם שסדר החדשים הוא אחד מלא ואחד חסר — כמבואר ברמב"ם: (ובשאר הספרים שעוסקים בענינים אלו) — לפי ש"חדשה של לבנה (והרי "ישראל מונין ללבנה"²) תשעה ועשרים יום ומחצה .. ואי אפשר לומר שראש החדש יהי' במקצת היום עד שיהי' מקצת היום מחדש שעבר ומקצתו מהבא, שנאמר³ עד חודש ימים, מפני השמועה למדו שימים אתה מחשב לחודש, ואי אתה מחשב שעות, לפיכך עושין חדשי הלבנה מהן חודש חסר ומהם חודש מלא", כך, שבשני חדשים שאחד מהם מלא ואחד מהם חסר, ניתוסף יום שלם, שמשלים את חסרון ב' חצאי הימים בחדשה של לבנה.

והסדר בזה — שהראשון מלא והשני חסר, וכיון שלגבי ענינים מסויימים נחשב תשרי חודש הראשון, ולגבי ענינים מסויימים נחשב ניסן חודש הראשון, לכן, חודש תשרי וחודש ניסן לעולם מלאים⁴.

אמנם, כיון שחדשה של לבנה אינו תשעה ועשרים יום ומחצה בלבד, אלא ישנם עוד "תשצ"ג חלקים", הנה "מפני החלקים שיש בכל חודש וחודש יתר על חצי היום, יתקבץ מהן שעות וימים, עד שיהיו מקצת השנים חדשים חסרים יתר על המלאים (ז' חסרים וה' מלאים, וזוהי שנה ש"נקראו חדשי חסרים"), ובמקצת השנים חדשים מלאים יתר על החסרים" (ז' מלאים וה' חסרים, וזוהי שנה ש"נקראו חדשי שלמים").

כלומר: בגלל החלקים של חדשה של לבנה היתרים על חצי היום, יש שנים שבהם מוסיפים עוד יום, והיום הנוסף הוא בחודש מרחשון, כך, שלמרות שע"פ הסדר (שחודש אחד מלא וחודש אחד חסר) הי' צ"ל חסר, הרי גם הוא מלא.

(1) ה' קידוה"ח פ"ח ה"א-ו.

(2) סוכה כט, א.

(3) בהעלותך יא, כ.

(4) ראה גם לבוש או"ח רסתכ"ח.

ונמצא, שהמעלה של "שנה שלימה" (ש"נקראו חדשי שלמים") ניכרת בחודש מרחשון דוקא, שכאשר חודש מרחשון הוא מלא, אזי יודעים שזוהי שנה שלימה (משא"כ חודש כסלו, שגם כשהוא מלא, אין זו הוכחה שזוהי שנה שלימה, שהרי גם בשנה שחדשי' הם כסדרן, אחד מלא ואחד חסר, יהי' חודש כסלו מלא).

ונוסף לכך ששנה זו היא שנה שלימה, בגלל שחודש מרחשון מלא ("חדשי שלמים"), יש בה עוד מעלה — שניתוסף בה גם חודש העיבור, שלכן נקראת "שנה תמימה"⁵, כדברי הגמרא⁶: "תמימה, להביא את חודש העיבור". ונמצא, שמעלת שנה זו היא הן בנוגע למספר החדשים (שנה תמימה), והן בנוגע למספר הימים (שנה שלימה).

ב. והנה, בכללות הענין דקביעות החדשים — הן בנוגע לחודש מלא והן בנוגע לחודש העיבור — מודגשת ביותר גודל מעלת עבודת האדם:

כל עניני התורה תלויים בעבודת האדם, שבה תלויים כל ההמשכות כו', אבל, זהו רק כאשר העבודה היא ע"פ התורה, ובלאו הכי, חסר גם בענין ההמשכה כו'. וכמובן ממ"ש⁷ "אם בחוקותי תלכו (שתהיו עמלים בתורה) ואת מצוותי תשמרו" (קיום המצוות), אזי "ונתתי גשמיכם בעתם גו"⁸ — השפעות גשמיות, ועד "ואולך אתכם קוממיות"⁸ — השפעות רוחניות, ונמצא, שכל ענין ההשפעה וההמשכה תלוי בקיום התומ"צ;

אבל בנוגע לענין קביעות החדשים — איתא בגמרא⁹ "אתם אפילו שוגגין, אתם אפילו מזידין כו'", היינו, שגם כאשר קידוש החודש ע"י כ"ד הי' בטעות, בשוגג, שבכלל צריך כפרה גם בשוגג¹⁰, או באונס ("אנוסים"¹¹), ש"רחמנא פטרי"¹², אבל "כמאן דעביד לא אמרינן"¹³, ואפילו במזיד, אזי החודש מקודש, ולא רק למטה, אלא גם למעלה, כמארז"ל¹⁴ שכאשר מלאכי השרת שואלים אצל הקב"ה אימתי יו"ט, אומר להם הקב"ה, אני ואתם נלך ונשאל לב"ד של מטה כו', והיינו,

(5) בהר כה, ל.
 (6) ערכין לא, א.
 (7) ר"פ בחוקותי (ובתו"כ ופרש"י).
 (8) שם, יג.
 (9) ר"ה כה, א. וראה גם התוועדיות
 (10) פרש"י שבועות ב, א (ד"ה תולה).
 (11) רמב"ם הל' קידוש החודש ספ"ב.
 (12) ב"ק כה, סע"ב. וש"נ.
 (13) ירושלמי קידושין פ"ג ה"ב. גיטין פ"ז ה"ו.
 (14) שמו"ר פט"ו, ב. דב"ר פ"ב, יד.

שבנוגע לקידוש החודש מודגש יותר ענין עבודת האדם, שלכן פועלת פעולה גם כאשר אינה ע"פ תומ"צ¹⁵.

וכללות החילוק בין מצות קידוש החודש לשאר המצוות הוא בדוגמת החילוק בין עבודת בעלי תשובה לעבודת הצדיקים — שעבודת הצדיקים היא רק בקיום התומ"צ, שמתנהגים ע"פ שו"ע כו', משא"כ עבודת בעלי תשובה, שפועלת שגם ענין שהוא היפך התומ"צ נתהפך לתומ"צ — "זדונות נעשו לו כזכיות"¹⁶ (אם התשובה היא כדבעי — תשובה שלימה ותשובה עילאה), וכן הוא בקידוש החודש, שגם כאשר ב"ד הם שוגגין ואפילו מזידין, פוסקת התורה שעל ידם מקודש החודש.

ג. וענין זה נוגע גם לזמן הזה:

אע"פ שבזמן הזה אין מקדשים את החדשים ע"פ הראי', אלא סומכים על החשבון שנקבע ע"י הלל עד שיבוא משיח, מ"מ, ישנו גם הענין דברכת החודש (בשבת שלפני ר"ח), שהוא זכרון לקידוש החודש ע"י ב"ד¹⁷.

והרי זכרון ע"פ תורה אינו זכרון בעלמא, אלא באופן שע"ז חוזר ונפעל הענין עוה"פ, כפירוש האריז"ל¹⁸ על הפסוק¹⁹ "הימים האלה נזכרים ונעשים", שכאשר "נזכרים", אזי "נעשים" עוה"פ, ומזה מובן גם בנוגע לזכרון דקידוש החודש ע"י ברכת החודש, שע"ז נעשה הענין דקידוש החודש, כך, שאע"פ שבחיצוניות נקבע החודש ע"פ החשבון של הלל, הנה בפנימיות הרי זה ענין שנעשה ע"י עבודת האדם.

ועד — כפי שמודגש בקביעות שנה זו — שע"י עבודת האדם פועלים שתהי' שנה שלימה ושנה תמימה, שנה שהיא כלי מתאימה לקבל את כל ההמשכות שלמעלה באופן של שלימות ותמימות, ועד להשלימות והתמימות האמיתית — ביאת משיח צדקנו, שיבוא ויגאלנו בשנה זו, ובשנה זו גופא — בעגלא דידן, אמן כן יהי רצון.

* * *

ד. האמור לעיל שע"י עבודת האדם פועלים שתהי' שנה שלימה ושנה תמימה — הרי זה בנוגע להשלימות בענין הזמן, ובלשון חז"ל²⁰:

18) ראה רמ"ז בס' תיקון שובבים. הובא ונת' בס' לב דוד (להחיד"א) פכ"ט.
19) אסתר ט, כת.
20) ברכות מט, א.

15) ראה המשך תער"ב ח"ג ע' א'תג.
16) יומא פו, ב.
17) ראה לקו"ש ח"ט ע' 187 ואילך. וראה גם תר"מ חל"ט ריש ע' 120. וש"נ.

"ישראל דקדשינהו לזמנים"; וכן הוא גם בנוגע לענין המקום — שע"י עבודת האדם פועלים שלימות ותמימות בענין המקום.

ובהקדים — שכללות ענין העבודה הוא במקום, כמ"ש באדם הראשון "ויניחהו בגן עדן לעבדה ולשמרה"²¹, לעבד את הגן כו', וגם לאחר שאדה"ר גורש מג"ע, נשלח "לעבוד את האדמה אשר לוקח משם"²², ושם צריכה להיות עבודתו — לעשות לו ית' דירה בתחתונים²³.

ועיקר ענין העבודה במקום התחיל לאחר הכניסה לארץ ישראל, כי, בהיות בני"י במדבר היו מנותקים מעניני העולם, ורק כשנכנסו לארץ ישראל, "ארץ נושבת"²⁴, התחילה אצלם העבודה בעולם, לעשות לו ית' דירה בתחתונים.

ובפרטיות יותר — כמבואר בלקו"ת פ' בהר²⁵ על הפסוק²⁶ "כי תבואו אל הארץ גו'", שכדי לעשות דירה לו ית' בתחתונים, הנה לכל לראש צריך להיות הענין ד"ושבתה הארץ גו'", שהו"ע הביטול ד"נפשי כעפר לכל תהי"²⁷, ולאח"ז יכולה וצריכה להיות העבודה דחרישה וזריעה, קצירה, טחינה ולישה וכו'.

וכל זה פועלים ע"י ענין העבודה דוקא²⁸ — שהרי הכוונה העליונה היא שלא ליתן הכל באופן של "נהמא דכיסופא"²⁹, ללא עבודה, אלא שיהי' תחילה הענין ד"עביד לי' נייחא לנפשי"³⁰, ועד לעבודה באופן של יגיעה, כמ"ש³¹ "בזעת אפיך תאכל לחם", כדברי הגמרא³²: "לא יגיעתי ומצאתי אל תאמין", כי, ללא יגיעה לא יכול להיות ענין של מציאה, וכפתגם כ"ק מו"ח אדמו"ר הידוע³³, שאצל חסידים אין ענין של "בדרך ממילא", אלא הכל צריך להיות ע"י עבודה ויגיעה דוקא.

וזוהי כל הכוונה בבריאת העולמות — בכדי שתוכל להיות העבודה באופן של יגיעה, שהרי למעלה לא שייך ענין היגיעה, ולכן, כדי שיוכל להיות ענין של יגיעה אצל הנשמה, הוצרכה להיות בריאת העולם

28) ראה גם לקו"ש חט"ו ס"ע 94 ואילך. וש"נ.

21) בראשית ב, טו.

22) שם ג, כג.

29) ראה ירושלמי ערלה פ"א ה"ג. לקו"ת צו ז, רע"ד. ובכ"מ.

23) ראה נתחומא בחוקותי ג. נשא טז.

24) ב"ר ספ"ג. במדבר פ"ג, ו. תניא רפ"ו. ובכ"מ.

30) ראה מגילה כו, ב. גיטין נ, ב. בכ"מ טז, א. בכ"ב קנו, א.

24) בשלח טז, לה.

31) בראשית ג, יט.

25) לט, ג ואילך.

32) מגילה ו, ריש ע"ב.

26) בהר כה, ב.

33) ראה סה"ש קין היש"ת ע' 57. וראה גם סה"ש תש"ב ע' 119.

27) "אלקי נצור" בסוף תפלת העמידה

(ברכות יז, א).

וירידת הנשמה למטה, והיינו, שהנשמה יורדת מהדרגא היותר נעלית ד"נתת ביי"34, ומתלבשת בגוף גשמי וחומרי, כדי לבררו ולזככו ולהפכו כו'.

והענין בזה:

כתיב³⁵ "מעין גנים באר מים חיים", וקאי על הנשמה, שהיא בדוגמת המעיין שנמצא במעמקי האדמה, וכדי לגלותו יש צורך להסיר את העפר והאבנים, רפש וטיט, שמעלימים ומסתירים ומכסים על המעיין, עד שמגיעים אל המעיין, והיינו, שאין צורך לפעול מציאות חדשה של מעיין, אלא רק להסיר את ההעלמות וההסתרים, ואז מתגלה המעיין שישנו כבר.

ודוגמתו בעבודת האדם — שאין צורך לפעול מציאות חדשה, כי אם להסיר את ההעלם וההסתר של הגוף ונפש הבהמית (ע"י הכחות שניתנו לו מלמעלה לפעול זאת), ואז מתגלה אור הנשמה, ופועל בהגוף להיות כלי לקלוט את האור האלקי ולהתאחד עמו, ועד ששורגש אצלו לא רק ש"הוי' הוא האלקים"³⁶, שהם "כולא חד"³⁷, אלא ש"אין עוד מלבדו"³⁶, היינו, שכל המציאות שלו היא אלקות, כך, שלא זו בלבד שהגוף אינו מנגד לעבודה, אלא אדרבה, שנעשה מסייע כו', וע"ד האמור לעיל (ס"ב) ש"זדוונות נעשו לו כזכיות".

ה. וע"פ הידוע ש"מעשה אבות סימן לבנים"³⁸, והיינו, שהנתינת כח על כל עניני בני"ה היא מהאבות, הרי מוכן, שכן הוא גם בענין הנ"ל: ובהקדים³⁹ — שענינו של אברהם, מדת החסד, הו"ע הנתינת כח מלמעלה, שזהו מצד מדת החסד; ולאח"ז בא ענינו של יצחק, קו העבודה — כללות ענין העבודה מלמטה למעלה; ולאח"ז בא ענינו של יעקב — הפירות שבאים מיצחק, שהרי ענינו של יעקב הוא ש"מטתו שלימה"⁴⁰. ועבודתו של יצחק⁴¹ — שזהו כללות ענין העבודה מלמטה למעלה — התבטאה בחפירת בארות, שענינה הוא הסרת ההעלם וההסתר כו',

34) "אלקי נשמה" בברכות השחר (ברכות ס. ב.)
 35) ש"ה ש, ד. טו. וראה לקו"ת חוקת סב, ובכ"מ.
 36) ואתחנן ד, לה.
 37) ראה זהר ח"א יב, סע"א. ח"ב כו, ב.
 38) ראה גם תו"מ ח"ב ע' 79 ואילך.
 39) ראה נתחומא לך לך ט. ב"ר פ"מ, ו. רמב"ן לך לך יב, ו. ועוד.
 40) ראה גם תו"א ותו"ח ריש פרשתנו. ובכ"מ.
 41) ויק"ר פל"ו, ה. פרש"י ויחי מז, לא. ועוד.
 42) ראה גם תו"מ ח"ב ע' 79 ואילך. וש"נ.

ומה גם שכללות ענין הבאר הוא באופן שנביעת המים היא מלמטה למעלה.

וזוהו ענין "מעשה אבות סימן לבנים" — שעבודתו של יצחק בחפירת הבארות מהוה נתינת כח לכאור"א מישראל, שלא יטען שאין ביכלתו להגיע לאור הנשמה, בה בשעה שהיא בהעלם והסתר מצד התלבשותה בגוף ונה"ב שמכסים ומעלימים על אור הנשמה, כי, יצחק פתח וסלל כבר את העבודה של הסרת ההעלם והסתר ע"י חפירת הבארות, ועי"ז נתן גם לו את הכח להסיר את ההעלמות וההסתרים על אלקות, וכדברי המשנה במסכת עדיות⁴²: "האב זוכה לבן כו" (בחמשה דברים), וכמו"כ מורישים ה"אבות" את כל עניניהם לבניהם אחריהם, וע"ד מ"ש רבינו הזקן בתניא⁴³ בנוגע למשה רבינו, ש"אפס קצהו ושמץ מנהו" שייך גם לכאור"א מישראל, וכן הוא גם בנוגע לעניני האבות (אע"פ שרבינו הזקן מדבר אודות משה רבינו שהוא מ"שבעה רועים"⁴⁴, והרי אין זה ענינם של האבות).

ונוסף על הנתינת כח — הרי זה מהוה גם הוראה:

כשם שיצחק שלח את עבדיו לחפור בארות — כך צריך כאור"א מישראל לשלוח את "עבדיו", כחות נפשו, הכח של מסירות נפש וקבלת עול, ולהסיר על ידם את כל ההעלמות וההסתרים של הגוף ונה"ב.

וכשם שאצל יצחק הי' תחילה מעמד ומצב של מריבה, "ויריבו גו"⁴⁵, אבל סוכ"ס נעשה מעמד ומצב ש"לא רבו עלי"⁴⁶, ולא עוד אלא שסייעו לו, וכתרו עמו ברית, באמרם "אתה עתה ברוך ה'"⁴⁷ — כך גם אצל כאור"א מישראל, שאע"פ שבתחילה יש לו מנגדים, הנה סוכ"ס מתהפכים גם הם ומסייעים לו.

ו. והנה, ידוע שכל ענין שישנו בעבודת האדם, ישנו גם בתורה, שהרי "אסתכל באורייתא וברא עלמא"⁴⁸, וקאי לא רק על עניני העולם (כפי שמפרשים בפשטות), הן בעוה"ז והן לעת"ל, אלא גם על כל הענינים שבעבודת האדם, שכולם נלקחים מהתורה, ועד"ז בעניננו, שכללות הענין דעבודת אברהם יצחק ויעקב, ישנו גם בתורה.

(46) שם, כב.

(47) שם, כט.

(48) זח"ב קסא, ריש ע"ב.

(42) פ"ב מ"ט.

(43) פמ"ד.

(44) סוכה נב, ב. וראה תניא רפמ"ב.

(45) פרשתנו כו, כ"א.

והענין בזה:

נתבאר לעיל (ס"ה) שענינו של אברהם הו"ע ההמשכה מלמעלה למטה, ולאח"ז באה עבודת יצחק, שזוהי העבודה מלמטה למעלה, לבקוע את כל ההעלמות וההסתרים, עד שנעשה מעמד ומצב שאין מנגדים כו'.

ודוגמתו בתורה — שענינו של אברהם, מלמעלה למטה, הוא כמו שמלמדין את כל התורה כולה לתינוק שנמצא במעי אמו⁴⁹, שלימוד זה אינו בכח עצמו, אלא מה שנותנים לו מלמעלה, וע"ד שמצינו באברהם אבינו שבהיותו בן ג' שנים⁵⁰ לימדוהו כליותיו⁵¹, והרי מובן שבהיותו בן ג' שנים לא הי' שייך ליגיעה בהבנת והשגת התורה, כך, שזהו לימוד שבא מלמעלה; ולאח"ז ישנו ענין התורה כפי שהיא מלמטה למעלה, שזהו הלימוד באופן של יגיעה, וכמארו⁵² "יגעתי ומצאתי", משא"כ ללא יגיעה אי אפשר להשיג את התורה.

ז. ובפרטיות יותר — יש בלימוד התורה גופא ב' אופנים: (א) לימוד באופן של אור ישר, (ב) לימוד באופן של אור חוזר — שבא ע"י הסרת העלמות והסתרים של קושיות כו', שע"ז מתגלה אור נעלה יותר (וכמו בכללות ענין בריאת העולם וירידת הנשמה למטה — שדוקא ע"י הירידה באים לעילוי גדול יותר).

וזהו גם החילוק בין תלמוד בבלי לתלמוד ירושלמי⁵² — שתלמוד ירושלמי הוא בבחי' אור ישר, משא"כ תלמוד בבלי, עליו נאמר⁵³ "במחשכים הושיבני", בגלל ריבוי הקושיות והשקו"ט כו', אלא שדוקא ע"ז באים לגילוי אור נעלה יותר מאשר ע"י תלמוד ירושלמי.

ובכללות יותר — הרי זה החילוק בין נגלה דתורה לפנימיות התורה:

בנגלה דתורה — שנקראת בשם "אילנא דטוב ורע"⁵⁴ — יש קושיות וסתירות כו'. ואף שע"ז נמשך גילוי אור נעלה יותר (כנ"ל) — הרי גילוי אור זה אינו מאיר עדיין (וכמודגש בכך שבנגלה דתורה לא מורגש האלקות שבוה), ויאיר רק לעתיד לבוא, בגמר הביירוים כו' ;

ד"ה בכ"ה בכסלו פנ"ד ואילך. המשך תרס"ו

ע' צ ואילך. סה"מ תש"ח ס"ע 121 ואילך. ועוד.

53) איכה ג, ו. וראה סנהדרין כד, א.

54) זח"ג קכד, ב (ברע"מ). הובא ונת'

בתניא אגה"ק סכ"ו. ובכ"מ.

49) נדה ל, ב.

50) נדרים לב, סע"א.

51) ב"ר פס"א, א.

52) ראה מאמרי אדה"ז תקס"ג ח"א ע' נו

ואילך. ובארוכה — שערי אורה שער החנוכה

משא"כ פנימיות התורה — "לית תמן לא קושיא כו' ולא מחלוקת כו'"⁵⁴, והיינו, שבפנימיות התורה מאיר אור נעלה ביותר שלא שייך בו ענין של העלם כו', שזוהי מעלת אור חוזר כפי שכבר מאיר בגילוי לאחרי בקיעת ההעלם והסתר.

ועפ"ז יש לבאר מעלה נוספת בפנימיות התורה — שגם כאשר האדם הלומד אינו כדבעי, הנה "המאור שבה מחזירו למוטב"⁵⁵, ולא כמו בנגלה דתורה, שכאשר האדם הלומד אינו כדבעי, הנה עז"נ⁵⁶ "ולרשע אמר אלקים מה לך לספר חוקי גו'", והיינו לפי שענינה של פנימיות התורה הוא כמו האור חוזר שמאיר בגילוי לאחרי ביטול כל ההעלמות וההסתרים, שלכן, המאור שבה מחזירו למוטב, שיתהפך לקדושה.

ולהעיר, שמחד גיסא הנה לימוד פנימיות התורה דורש הכנה יותר מאשר לימוד נגלה דתורה, לא מיבעי בדורות הראשונים, שאז היתה דרושה הכנה גדולה ביותר ללימוד פנימיות התורה, אלא אפילו בדורות האחרונים יש צורך בהכנות מסוימות כו'; אבל ביחד עם זה, מפורש ברעיא מהימנא (ממשה רבינו) ש"לית תמן לא קושיא כו' ולא מחלוקת כו'", כך, שאין מקום להעלמות והסתרים כו', ולכן פועל "המאור שבה" ש"מחזירו למוטב" (ולא כמו נגלה דתורה, שמצד ההתלבשות באילנא דטו"ר, ישנם העלמות והסתרים כו', ולכן נאמר "ולרשע גו' מה לך לספר חוקי גו'").

וב' אופנים הנ"ל בלימוד התורה הם בדוגמת ב' האופנים בחפירת הבארות שמצינו אצל יצחק: הבארות שרבו עליהם, שזהו מעמד ומצב של העלם והסתר — בדוגמת נגלה דתורה; והבאר ש"לא רבו עלי", שזהו מעמד ומצב ללא העלם והסתר, ואדרבה כו', "אתה עתה ברוך ה'" (כנ"ל ס"ה) — בדוגמת פנימיות התורה.

וכל זה נמשך אח"כ אצל יעקב, שאצלו הי' הענין ד"מדתו שלימה", באופן של ריבוי בנים, והיינו, שאע"פ שגבי יצחק נאמר⁵⁷ "וארבה את זרעו ואתן לו את יצחק", הרי עיקר הענין של ריבוי בנים בגלוי נפעל ע"י יעקב.

ח. עפ"ז יש לבאר גם השייכות של יצחק עם המעמד ומצב דלעתיד לבוא — ובהקדים:

(56) תהלים נ, טז. וראה ה' ת"ת לאדה"ז פ"ד ה"ג. וש"נ.
(57) יהושע כד, ג.

(55) ראה פתיחתא דאיכ"ר ב ובפי' יפה ענף שם. ירושלמי חגיגה פ"א ה"ז ובפי' קה"ע שם.

איתא בגמרא⁵⁸ שלעתיד לבוא יאמרו ליצחק דוקא "כי אתה אבינו"⁵⁹. וטעם הדבר שיאמרו זאת ליצחק דוקא, ולא לשאר האבות — כי, עבודתו של יצחק היתה באופן המתאים להגילוי דלעתיד לבוא, ולכן, כאשר ענין זה יהי' בגילוי אצל כל בניי, אזי יאמרו "ליצחק" דוקא "כי אתה אבינו"⁶⁰.

וענין זה מתאים גם עם המובא בפירושו רש"י⁶¹ "אע"פ שלא מצינו במקרא שייחד הקב"ה שמו על הצדיקים בחייהם לכתוב אלקי פלוני . . . כאן ייחד שמו על יצחק, לפי שכהו עיניו וכלוא בבית, והרי הוא כמת, ויצה"ר פסק ממנו" — כך, שעוד בחייו היתה עבודתו כמו ב"עולם הבא" (לעתיד לבוא).

ועפ"ז יובן גם הטעם שיצחק רצה לברך את עשו דוקא:

מבואר בתורה אור⁶² בענין "כי ציד בפיו"⁶³, שאצל עשו היו ניצוצות קדושה נעלים כו', ולכן רצה לבררם כו', שזהו כללות ענין עבודת הביוררים, שקשור עם ענין המעשה (בניגוד ליעקב שענינו תלמוד — "יושב אהלים"⁶⁴).

והנה, ידוע שלעתיד לבוא יהי' "מעשה גדול"⁶⁵, ולא כמו עכשיו ש"תלמוד גדול". ואף שגם עכשיו יש מעלה בזבולון (תומכי תורה) על ישכר (לומדי תורה) — הרי המעלה דזבולון עתה היא בגלל ש"תורתו של ישכר ע"י זבולון היתה"⁶⁶; משא"כ לעתיד לבוא, שאז תהי' מעלת המעשה (זבולון) מצד עצמו.

וכיון שעבודת יצחק היתה באופן המתאים למעמד ומצב דלעתיד לבוא — לכן רצה לברך את עשו, מצד העילוי שבעבודת הביוררים הקשורה עם ענין המעשה, שמעלתו מודגשת לעתיד לבוא — "מעשה גדול".

[וע"ד שמצינו בנוגע ליעקב, שמצדו הי' מוכן כבר ללכת "שעירה", "לשפוט את הר עשו"⁶⁷, בגאולה העתידה, אלא שהחסרון הי' מצד עשו כו'⁶⁸].

| | |
|-------------------------------------|--|
| 58) שבת פט, ב. | 64) שם, כז ובפרש"י. |
| 59) ישעי' סג, טז. | 65) ראה תו"מ סה"מ כסלו ע' קצה. וש"נ. |
| 60) ראה גם תו"א פרשתנו יז, ג. כ, ד. | 66) פרש"י ברכה לג, יח. |
| ובכ"מ. | 67) עובדי' בסופו. וראה פרש"י וישלח לג, יד. |
| 61) ויצא כח, יג. | 68) ראה תו"א ותו"ח ר"פ וישלח. ובכ"מ. |
| 62) שם כ, ב ואילך. | |
| 63) פרשתנו כה, כח. | |

וענין זה קשור עם האמור לעיל ע"ד השייכות של יצחק לפנימיות התורה (כמודגש בחפירת הבאר שלא רבו עלי', שזהו בדוגמת הגילוי דפנימיות התורה) — כי, ענינה של פנימיות התורה קשור עם הגילויים דלעתיד לבוא, שאז יהי' עיקר גילוי פנימיות התורה, וכמבואר בפירוש רש"י על הפסוק⁶⁹ "ישקני מנשיקות פיהו", ש"מובטחים מאתו להופיע עוד עליהם לבאר להם סוד טעמי' ומסתר צפונותי'", ולכן דוקא ע"י פנימיות התורה פועלים את הגאולה, כדאיתא בזהר⁵⁴ "בהאי חיבורא דילך . . יפקון בי' מן גלותא".

וכידוע גם מאמר ר' הלל מפאריטש בשם רבינו הזקן⁷⁰, שלפני הנשמות הגבוהות כמו רשב"י, לא הי' ענין החורבן כלל, וההסברה בזה — לפי שענינו של רשב"י (בגלוי ובגשמיות) הוא פנימיות התורה, והרי "לית תמן לא קושיא כו' ולא מחלוקת כו'", כאמור, שלא שייך ענין של העולם והסתר כו' (ואדרבה — ענין זה גופא מסייע בעבודתו, בדוגמת ענין התשובה שעל ידה "זדונות נעשו לו כזכיות"), ולכן, לא שייך שם ענין של חורבן כלל.

ט. וענין זה קשור במיוחד עם חודש כסלו — שמתברך ביום הש"ק זה:

ענינה של פנימיות התורה נעשה בגלוי יותר בזמנו של האריז"ל, ועוד יותר — בשנת ת"ק⁷¹, בסמיכות לזמן התגלות הבעש"ט, ועד להגילוי ע"י רבינו הזקן, ובפרט לאחרי שהי' אצלו הענין ד"זית אינו מוציא שמנו אלא ע"י כתיתה⁷², ע"י המאסר בפטרבורג⁷³, כידוע⁷⁴ שלאחרי י"ט כסלו התחיל עיקר הענין של הפצת המעיינות דפנימיות התורה באופן של הפצה לכל אחד.

וע"פ האמור לעיל (ס"ז) שענינה של פנימיות התורה הוא אור חוזר, יש לבאר מ"ש רבינו הזקן⁷⁵ אודות גאולתו בי"ט כסלו, שהי' זה "יום ג' שהוכפל בו כי טוב" (ועד"ז בשנה זו, שי"ט כסלו חל ביום הששי, שגם בו נאמר ב"פ טוב⁷⁶):

לכאורה אינו מובן: הרי גם ה"טוב" הראשון, להיותו "טוב"

73) ראה סה"ש תורת שלום ע' 26.

74) סה"ש שם ס"ע 112 ואילך.

75) אג"ק שלו ע' רלב. וש"נ (נעתק

ב"היום יום" יט כסלו).

76) בראשית א, כה. שם, לא.

69) שה"ש א, ב.

70) פלח הרמון שמות ע' ז.

71) ראה פי' האוה"ח ר"פ צו. פינחס כו,

יט.

72) מנחות נג, סע"ב.

שנאמר בתורה, הוא טוב אמיתי ושלם, וא"כ, מה מוסיף ה"כי טוב" השני על "כי טוב" הראשון?

אך הענין הוא — שטוב הראשון הוא באופן של אור ישר, ואח"כ ניתוסף טוב השני שהוא באופן של אור חוזר, שזהו עולם של "כי טוב" בפני עצמו.

וזוהי ההדגשה ש"ט כסלו חל ביום ג' שהוכפל בו כי טוב — כיון שהגילוי של פנימיות התורה (ענינו של י"ט כסלו) קשור עם אור חוזר דוקא.

וענין זה קשור גם עם מ"ש בפרשת השבוע⁷⁷ "ויתן לך האלקים גו", ומפרש רש"י, "יתן ויחזור ויתן":

לכאורה אינו מובן⁷⁸: מהו הצורך ש"יחזור ויתן" — הרי גם הנתינה הראשונה היא באופן ש"כל הנותן בעין יפה הוא נותן"⁷⁹, ובפרט כאשר מדובר אודות הנתינה מלמעלה, שאינה כמו הנתינה למטה, שמצד כמה מניעות והגבלות אינו יכול ליתן לכתחילה כל מה שרוצה ליתן, משא"כ למעלה שאין מניעות ועיכובים כלל, שהרי "מי יאמר לך מה תעשה"⁸⁰, כך, שבנתינה הראשונה ניתן כבר הכל, ומהו הצורך ש"יחזור ויתן"?

אך הענין הוא⁷⁸ — שהנתינה הראשונה היא באופן של אור ישר, שכל זה הוא מצד סדר השתלשלות, ולאח"ז ישנו גם הענין ד"יחזור ויתן", שבא ע"י עבודת התשובה, שחוזר מדרכו הרעה, עד ש"זדונות נעשו לו זכויות", שע"ז ממשיכים אור חוזר מבחי' שלמעלה מסדר השתלשלות, למעלה מאור ישר, כך, שזוהי נתינה חדשה ("ויחזור ויתן"). וכאמור, זהו גם ענינה של פנימיות התורה, ולכן, כאשר פנימיות התורה תהי' באופן של הפצה, אזי קא אתי מר דא מלכא משיחא⁸¹.

* * *

י. מאמר (כעין שיחה) ד"ה ויזרע יצחק גו' — הוגה ע"י כ"ק אדמו"ר שליט"א.

* * *

79) ראה ב"ב נג, רע"א. וש"נ.

80) ע"פ איוב ט, יב. קהלת ח, ד.

81) ראה אגה"ק דהבעש"ט (כש"ט בתחלתו. ובכ"מ).

77) כז, כח.

78) ראה גם שיחת ש"פ תולדות, מבה"ח

כסלו תשכ"ד בתחלתה (תו"מ חל"ח ע' 229 ויילך). וש"נ.

יא. בהמשך להמדובר במאמר על הפסוק⁸² "ויזרע יצחק", יש להוסיף, שעפ"ז יובן גם פירוש רש"י על פסוק זה, שבו מרומזים בהעלם גם ענינים השייכים לפנימיות התורה; אבל לכל לראש יש לבאר פירוש רש"י זה ע"ד הפשט. ואף שכבר דובר על זה פעם⁸³, הנה כנראה נשאר עדיין ענינים שלא תורצו כו'.

הביאור בפירוש רש"י על הפסוק⁸² "מאה שערים", "שאמדה כמה ראוי לעשות ועשתה על אחת שאמדה מאה, ורבותינו אמרו אומד זה למעשרות הי",

— ש"מאה שערים" לגבי מה שאמדה "כמה ראוי לעשות", לפי המעמד ומצב "בארץ ההיא" ו"בשנה ההיא"⁸², "ארץ קשה" ו"שנה קשה"⁸⁴, אינו ריבוי השפע כ"כ, ולכן מוסיף רש"י ש"אומד זה למעשרות הי", שמזה מובן שהאומד הי' לאחרי צמיחת התבואה, שאז ניתוסף מאה פעמים ככה, באופן שלמעלה מגדרי הטבע, בזכות מצות מעשר. ופירוש זה הוא מאמר "רבותינו", ששייך לדרך הדרש (משא"כ לפי פשוטו הי' הברכה באופן של אחיזה בטבע), ועד שבכח "רבותינו" — שהתורה נעשית "תורתו"⁸⁵, ו"מאן מלכי רבנן"⁸⁶ — לשנות (לא רק את המדידה שמצד גדרי העולם⁸⁷, אלא) גם את המדידה שמצד התורה (אומד למעשרות).

וה"יינה של תורה", שב' הפירושים הנ"ל הם בהתאם לב' האופנים דחמשים שערים ("מאה שערים"): המשכה מלמעלה למטה, והעלאה מלמטה למעלה (כמשנ"ת במאמר⁸⁸), כי, ההמשכה מלמעלה למטה היא באופן שיש תפיסת מקום להמטה, משא"כ ההעלאה מלמטה למעלה היא באופן של יציאה מהעולם, שידוד הטבע, נס שלמעלה מגדרי הטבע — הוגה ע"י כ"ק אדמו"ר שליט"א, ונדפס בלקו"ש ח"ה ע' 121 ואילך.

* * *

סע"א) "גדולים מעשה צדיקים ממעשה שמים וארץ" — לפי ש"מעשה שמים וארץ" הו"ע בריאת יש מאין, ואילו "מעשה צדיקים" הו"ע העבודה לעשות מ"יש" — "אין", מדבר הרשות — דבר מצוה, שע"ז מגיעים לבחי' שלמעלה מסדר השתלשלות (ראה או"ת להה"מ סת"ק. ובארוכה — ד"ה גדולים מעשה צדיקים תרפ"ה (סה"מ תרפ"ה ע' קמא ואילך)).
(88) פ"ה (לעיל ע' 252 ואילך).

(82) פרשתנו כו, יב.
(83) ראה גם תו"מ ח"ב ע' 28. וש"נ.
(84) פרש"י עה"פ.
(85) קידושין לב, ב. ע"ז יט, א.
(86) ראה גיטין סב, סע"א. זח"ג רנג, ב. ולהעיר מקידוש החודש — שבו תלויים כל המועדות והמצוות שבהם — אשר תלוי הוא בב"ד, גם כשהם מזידין (ר"ה כה, א).
(87) וכמבואר בדברי הגמרא (כתובות ה,

יב. בכדי שלא לשנות המנהג — יש לבאר גם פירוש רש"י בהתחלת הסדרה (ואף שכבר נתבאר פירוש רש"י זה בשנים שלפנ"ז⁸⁹ — נשארה קושיא שלא נתבארה עדיין⁹⁰), ובסיום הסדרה. הביאור בפירוש רש"י על הפסוק "ואלה תולדות יצחק", "יעקב ועשו האמורים בפרשה",

— שמ"ש "ואלה תולדות יצחק", ומ"ש לפנ"ז⁹¹ "ואלה תולדות ישמעאל", הרי זה בהמשך להמסופר לפנ"ז אודות ב' הסוגים בתולדות אברהם: (א) בני קטורה ששלחם אברהם, (ב) יצחק וישמעאל שנשארו עם אברהם. ובהתאם לכך, הנה "תולדות ישמעאל" שהיו רשעים הם בדוגמת בני קטורה, ותולדות יצחק — יעקב ועשו — הם בדוגמת יצחק וישמעאל. ולכן מקדים רש"י יעקב לעשו, כשם שהכתוב הקדים יצחק לישמעאל בסיום סיפור תולדות אברהם. והטעם שאפשר להקדים את יעקב לעשו, אף שבדרך כלל מנין התולדות הוא כסדרם — כי, מצד "תולדות יצחק", קדם יעקב ש"נוצר מטיפה ראשונה"⁹²;

וה"יינה של תורה", החילוק בין פירוש רש"י "יעקב ועשו האמורים בפרשה", לפי הרמב"ן, "עשו ויעקב האמורים למטה", ש"למטה", בעולם, קודם עשו ליעקב, אבל "בפרשה", מצד התורה ופנימיות הכוונה, קודם יעקב לעשו — הוגה ע"י כ"ק אדמו"ר שליט"א, ונדפס בלקו"ש ח"ה ע' 112 ואילך.

והביאור בפירוש רש"י בסוף הפרשה, "על נשיו", "הוסיף רשעה [רשעה] (בחיריק, כמו "והרשעה כולה בעשן תכלה") ולא רשעה (כמו "מלכות יון הרשעה")]] על רשעתו שלא גרש את הראשונות",

— דלכאורה אינו מובן: כיון שעשו ראה שיצחק שלח את יעקב פדנה ארם לקחת לו משם אשה, ה"י גם הוא צריך לקחת אשה משם⁹³? ויובן ע"פ דברי רש"י, שלדעת עשו, "ברך יצחק וגו' ושלח אותו פדנה ארם"⁹⁴, בשביל קבלת הברכות (ולא בגלל שהשידוך הראוי הוא רק שם), ובמילא ה"י סבור שאין זה שייך אליו; ובגלל ש"רעות בנות כנען בעיני יצחק אביו"⁹⁵, "הלך גם הוא אל ישמעאל"⁹⁶, ולקח את "מחלת בת

(93) אם מבנות לבן — שהרי היו לו ד' בנות (פרש"י ויצא לא, נ), או משאר בנות פדן ארם.

(94) פרשתנו כה, ו.

(95) שם, ח.

(96) פרש"י שם, ז.

(89) שיחת ש"פ תולדות תשכ"ה בתחלתה (תו"מ חמ"א ע' 283 ואילך). וש"נ.

(90) ואמר: זה שנתיים שאני מחכה

שישאלו, ואף א' לא תפס זאת.

(91) חיי שרה כה, יב.

(92) פרש"י פרשתנו כה, כו.

ישמעאל בת אברהם⁹⁷, להראות⁹⁸ שמתנהג יותר טוב מיעקב ונושא את נכדתו של אברהם⁹⁹,

אלא שבזה שלקחה "על נשיו", "שלא גרש את הראשונות", למרות שידע ש"רעות בנות כנען בעיני יצחק אביו" (אף שלא נצטווה ע"י אביו לגרשן¹⁰⁰), "הוסיף רשעה על רשעתו", כיון שזהו מעשה צביעות — הוגה ע"י כ"ק אדמו"ר שליט"א, ונדפס בלקו"ש ח"ה ע' 165-170 הערות 14-27, חט"ו ע' 221 ואילך, וחל"ה¹⁰¹ ע' 114 ואילך.

יג. ויש להוסיף בזה בפנימיות הענינים, וגם בשייכות להפרשה שעומדים לקרוא עתה — פרשת ויצא:

עשו — לא הלך פדנה ארם, בחשבו שההליכה לשם קשורה עם הברכות, ולכן אין זה שייך אליו (כנ"ל), ולדעתו היתה כוונת יעקב בהליכתו פדנה אדם בשביל קבלת הברכות;

ואילו יעקב — שקיבל את הברכות, כולל גם הברכה על ירושת הארץ — הלך פדנה אדם לא בשביל הברכות; הוא רק ביקש מהקב"ה "לחם לאכול ובגד ללבוש"¹⁰², וזה גופא — בשביל עבודת ה', כפי שמסיים "ושבתי בשלום גוי והי' ה' לי לאלקים"¹⁰³.

וכיון שכן, יש מקום לחשוב שהליכתו פדנה אדם לא היתה בשמחה — הנה על זה נאמר¹⁰⁴ "וישא יעקב רגליו", ופירש רש"י, "נשא

97 שם, ט.

"וקח לו אשה מבנות ענר אשכול וממרא" (חיי שרה כד, ח ובפרש"י), אף שהיו מבנות כנען; ומצינו דעה שכלותיו של יעקב "כנעניות היו" (פרש"י וישב לו, לה). (ב) בענין זה לא חל החיוב של כיבוד אב, שהרי "אם האב מוחה בכך לישא איזו אשה שיחפוץ בה הבן* א"צ לשמוע אל האב" (שו"ע יו"ד סו"ס רמ).

101 בשילוב שיחות ש"פ וישלח תשכ"ז

וש"פ ויצא תש"מ.

102 ויצא כה, כ.

103 שם, כא.

104 שם כט, א.

98 וכפי שפירש רש"י: (א) שעשו הי' שואל את יצחק "אבא היאך מעשרין את המלח ואת התבן", להראות "שהוא מדקדק במצוות" (פרשתנו כה, כז), (ב) "עשו הי' נמשל לחזיר .. כשהוא שוכב פושט את טלפיו לומר ראו שאני טהור .. אמר אבא בן מ' שנה נשא אשה אף אני כן" (פרשתנו כו, לד). וראה הערה הבאה.

99 ועוד: כשם שיצחק אביו לא יצא מארץ ישראל לשאת אשה, כך גם הוא אינו יוצא פדנה ארם.

100 וטעם הדבר — כי: (א) אין איסור בלקיחת אשה מבנות כנען — כפי שמצינו שאברהם אמר לאליעזר "ואם לא תאבה האשה ללכת אחרך ונקית משבועתי גוי",

(* ושאינו הציווי ליעקב — שמלכתחילה לא יחפוץ ליקח אשה מבנות כנען.

לבו את רגליו כו" [כמו בהריקוד דשמח"ת, שהרגל נושא את הראש],
והיינו, שהליכתו היתה לא רק מצד קבלת עול, אלא גם בשמחה.

