

בס"ד. שיחת ש"פ בראשית, מבה"ח וער"ח מרחשון, ה'תש"ל.

בלתי מוגה

כ"ק אדמו"ר שליט"א קידש על היין.

א. שבת בראשית הוא לעולם גם שבת מברכים חודש מרחשון, — לפעמים הרי זה גם "מחר חודש", כבקביעות שנה זו, אבל הענין דשבת מברכים החודש הוא בכל שנה — שהרי שבת מברכים חודש מרחשון הוא לעולם לאחרי שמסיימים את התורה בשמח"ת (לפי ה"מנהג הפשוט בכל ישראל שמשלמין את התורה בשנה אחת"¹, אף "שיש מי שמשלים את התורה בשלש שנים"² (או שלש וחצי שנים)³), כפי שמצינו שבמצרים גופא היו ב' מנהגים אלו⁴), ואז מתחילים לקרוא פרשת בראשית. וכיון שהם שני ענינים נפרדים,

— שהרי שבת בראשית קשור עם ענין השנה, ואילו שבת מברכים חודש מרחשון קשור עם ענין החודש. וגם: שבת בראשית שקשור עם ענין השנה שהו"ע הזמן, קשור עם ענין הטבע [ואע"פ שגם ענין הטבע הוא ע"י הקב"ה וע"פ התורה, וכמ"ש "חוק וזמן נתן להם שלא ישנו את תפקידם", הרי זה בכל זאת ענין של טבע], שזוהי הנהגה טבעית, ולא הנהגה נסית שתלוי' במעשה התחתונים בקיום התומ"צ, ואילו ענין החודש קשור עם ענין התומ"צ שלמעלה מהטבע, ופועל שינוי בטבע (כדלקמן) —

מתעוררת השאלה: מי קדם למי?

ובכן: מובן בפשטות שהענין דשבת בראשית בא קודם, להיותו קשור עם הימים שלפני השבת, ועד שגם בפועל התחילו לקרוא פרשת בראשית ביום שמח"ת; ואילו הענין דמברכים החודש שייך רק לימי חודש מרחשון שלאחרי השבת, שמתברכים מיום השבת, ד"מיני' מתברכין כולהו יומין"⁶.

(ונצי' של"ט) לג, סע"א ואילך. וראה גם

תו"מ חנ"ד ע' 198. וש"נ.

(5) נוסח קידוש לבנה (סנהדרין מב, א).

(6) זח"ב סג, ב. פח, א.

(1) רמב"ם ה' תפלה רפ"ג.

(2) רמב"ם שם — ממגילה כט, ב.

(3) חילוף מנהגים בין א"י ובבל אות מח.

(4) ראה ס' עיבור שנים — תיקון יששכר

ואפילו בקביעות שנה זו שר"ח בא מיד לאחרי השבת — הרי זה "מחור חודש", ואילו הענין דבראשית קשור עם הימים שלפנ"ז.

ב. ומזה מובן גם בנוגע לסדר עבודת האדם:

יהודי צריך להתחיל עבודתו מלמטה למעלה, באופן מסודר: לכל ראש צריכה להיות עבודתו בטבע, בעולם, ולאח"ז מתעלה למעלה מהעולם, למעלה מהטבע — שהרי ענין העבודה הוא באופן ד"סולם מוצב ארצה וראשו מגיע השמימה".⁷ וכמו בעבודה דק"ש, שהתחלה היא "בכל לבבך ובכל נפשך"⁸, ורק לאח"ז באים ל"בכל מאדך"⁸, בלי גבול.

וזהו גם הסדר שתחילה בא שבת בראשית, שבפרשה זו מסופר אודות בריאת העולם ע"פ הטבע, באופן ש"זרע וקציר וקור וחום וקיץ וחורף ויום ולילה לא ישבותו"⁹ — שזוהי התחלת העבודה בעולם ע"פ טבע; ולאח"ז באים לענין דמברכים החודש, שהו"ע שלמעלה מהטבע — שהרי קידוש החודש נעשה ע"י ב"ד, וגם באופן ד"אתם אפילו שוגגין אתם אפילו מזדיין"¹⁰, כיון שלב"ד יש כח לשנות את הטבע¹¹ שיהי' כפי הפס"ד שלהם, להיותם "בעלי בתים" על הטבע, גם טבע דקדושה; ומזה מובן שענין החודש מורה על עבודה שלמעלה מהטבע, שבאה לאחרי העבודה המסודרת דשבת בראשית.

ג. ובפרטיות יותר:

שבת בראשית בא לאחרי חודש תשרי, שבו היו כל הימים טובים דר"ה יהי"כ"פ סוכות שמע"צ ושמח"ת, שבהם היתה העבודה באופן שלמעלה ממדידה והגבלה — מצד פנימיות הנפש ועד לעצם הנפש, וכדברי רבינו הזקן¹² בפירוש מאמר רז"ל¹³ "כאן ביחיד", שאז נעשית עבודתו של יהודי מצד בחי' יחיד שלמעלה מכל עניני מדידות והגבלות. ואילו בשבת בראשית מתחילה העבודה המסודרת של כל השנה באופן ש"יעקב הלך לדרכו"¹⁴ — שהרי שבת בראשית היא התחלת כל השנה, ולא רק התחלה, אלא גם "ראש", כמודגש בשם "בראשית"

(7) ראה לקו"ת תבוא מג, סע"ד. ובכ"מ.

(8) ויצא כח, יב.

(9) ואתחנן ו, ה.

(10) נח ח, כב.

(11) ר"ה כה, א.

(12) ראה ירושלמי כתובות פ"א ה"ב. וש"נ.

(13) ראה ירושלמי כתובות פ"א ה"ב. וש"נ.

(14) ראה ירושלמי כתובות פ"א ה"ב. וש"נ.

(15) ראה ירושלמי כתובות פ"א ה"ב. וש"נ.

(16) ראה ירושלמי כתובות פ"א ה"ב. וש"נ.

(17) ראה ירושלמי כתובות פ"א ה"ב. וש"נ.

(18) ראה ירושלמי כתובות פ"א ה"ב. וש"נ.

(19) ראה ירושלמי כתובות פ"א ה"ב. וש"נ.

(20) ראה ירושלמי כתובות פ"א ה"ב. וש"נ.

(21) ראה ירושלמי כתובות פ"א ה"ב. וש"נ.

(22) ראה ירושלמי כתובות פ"א ה"ב. וש"נ.

(23) ראה ירושלמי כתובות פ"א ה"ב. וש"נ.

(24) ראה ירושלמי כתובות פ"א ה"ב. וש"נ.

(ד"שמא מילתא היא" 15) שיש בו אותיות "ראש", וכשם שה"ראש" כולל את החיות של הגוף וכל אבריו, וגם לאחרי שהאברים נמצאים במקומם נמשך להם חיות מהראש, כמו"כ כולל שבת בראשית וממשיך חיות לכל שבתות השנה, ועל ידם לכל ימי השנה, שהרי מיום השבת "מתברכין כולהו יומין"; וכיון שבמשך כל השנה צריכה להיות העבודה באופן מסודר, צריכה גם העבודה דשבת בראשית להיות באופן כזה.

ובזה מתבטא החילוק בין חודש תשרי לשבת בראשית — שבחודש תשרי כל הענינים הם ענינים כלליים¹⁶ באופן שלמעלה ממדידה והגבלה, ואילו שבת בראשית הוא גם שבת כללי¹⁷, אבל זהו כלל על העבודה המסודרת של כל השנה.

ד. אבל עפ"ז נמצא לכאורה שהעבודה של שבת בראשית אינה שייכת לחודש תשרי, שהרי העבודה של חודש תשרי אינה עבודה מסודרת, וכמרומו בשם החודש: "תשרי", שהוא ע"פ סדר דתשר"ק, שזהו"ע עבודת התשובה, ולא כמו "חודש האביב"¹⁸, שהוא ע"פ סדר הא"ב¹⁹; ואילו בשבת בראשית צ"ל עבודה מסודרת?

וגם אינו מובן: כיצד תובעים מיהודי, שלאחרי העבודה שלמעלה ממדידה והגבלה בחודש תשרי, הנה בבוא שבת בראשית, תהי' עבודתו בענין הטבע, ובעבודה מסודרת?!

אך הענין הוא — שענינו של שבת בראשית הוא להמשיך את הענינים שלמעלה ממדידה והגבלה שבחודש תשרי בעבודה המסודרת של כל השנה, כך, שגם העבודה המסודרת של שבת בראשית, להיותה מיד לאחרי חודש תשרי, לאחרי העבודה דר"ה, עשי"ת, יוהכ"פ, ד' ימים שבין יוהכ"פ לסוכות, סוכות, שמע"צ ושמח"ת, עבודה שלמעלה ממדידות והגבלות — הרי היא באופן אחר לגמרי ובאופן נעלה יותר.

ה. ויש להוסיף בזה, שהעילוי של שבת בראשית לאחרי עבודת חודש תשרי, הוא באופן נעלה יותר גם לגבי שבת בראשית שלאחרי חודש תשרי בשנה שעברה.

וע"ד שמצינו בנוגע ליצי"מ, ש"בכל דור ודור ובכל יום ויום חייב

199). לעיל ע' 69. וש"נ.

18) בא יג, ד. ועוד.

19) ראה זח"ב קפו, א. וראה גם תו"מ

חל"ט ע' 226. וש"נ.

15) ראה ברכות ז, ב. יומא פג, ב. זהר

ח"א ו, סע"א. ח"ב קעט, סע"ב. ועוד.

16) ראה גם תו"מ חנ"א ע' 254. וש"נ.

17) ראה גם שיחת ש"פ בראשית, מבה"ח

מרחשון תשכ"ח סי"ב (תו"מ שם ריש ע')

אדם לראות את עצמו כאילו הוא יצא היום ממצרים" (כמ"ש בתניא²⁰) — דלכאורה אינו מובן: כיון שאתמול כבר יצא ממצרים, איך יכולה להיות היציאה ממצרים גם היום?! — וידוע הביאור בזה, שכיון שעבודת האדם צריכה להיות באופן ד"לילכו מחיל אל חיל"²¹, הנה ביום זה צריך להגיע לדרגא נעלית יותר בעבודה, כך, שהמעמד ומצב שהי' נחשב אתמול ליציאה ממצרים, נחשב ל"מצרים" לגבי מדריגתו ביום זה, ולכן צריך לצאת גם מזה.²²

וכפי שמצינו בענין "בכל מאדך"⁸ (לשון יחיד), מאד שלך²³ — שאין זה אצל כולם בשוה, אלא יכול להיות שלגבי הדרגא שלו הרי זה נחשב ליציאה מכל ההגבלות, ונקרא בלי גבול, אבל לגבי מי שלמעלה ממנו הרי זה עדיין מדידה והגבלה. וכן הוא (לא רק לגבי מישהו אחר, אלא גם) אצלו גופא — שלגבי מצבו הקודם הרי זו יציאה מההגבלות, יציאה ממצרים, ואילו לגבי מדריגתו היום הרי זה עדיין מדידה והגבלה, "מצרים".

וכן הוא גם בנוגע לשבת בראשית, שהחידוש בעבודה המסודרת בעולם לאחרי העבודה שבחודש תשרי בשנה זו, הוא באופן נעלה יותר מכמו שהי' בשנה שעברה.

ו. וכיון שהתורה שהיא "תורת חיים" תובעת זאת מיהודי, הרי בודאי יש נתינת כח מלמעלה על כל זה, ולכן צריכים לנצל זאת, כדי שלא לגרום ח"ו ענין הפכי מזה ש"כל מה שברא הקב"ה בעולמו לא ברא דבר אחד לבטלה"²⁴.

ובפשטות — לנצל את כל הכחות עבור כל עניני העבודה, הן בעניני "ערב", שהם עניני הרשות (ולמטה מזה), והן בעניני "בוקר", שהם עניני התומ"צ, ובאופן שמשניהם עושים "יום אחד"²⁵: "יום" — שהו"ע האור, כמ"ש²⁵ "ויקרא אלקים לאור יום", ו"יום אחד" — לא יום ראשון וכו', אלא "יום אחד", כמו יוהכ"פ²⁶, ש"הקב"ה יחיד בעולמו"²⁷ (למעלה גם מ"אחד").

ועד שע"י העבודה פועלים קיום היעוד²⁸ "ביום ההוא יהי' ה' אחד

- | | |
|--------------------------------------|--------------------------------|
| (20) רפמ"ז. — מפסחים קטז, ב (במשנה). | (24) שבת עז, ב. |
| (21) תהלים פד, ח. | (25) פרשתנו א, ה. |
| (22) ראה גם תו"מ חי"ד ע' 225 ואילך. | (26) ראה ב"ר פ"ג, ח. |
| וש"י. | (27) ב"ר שם. הובא בפרש"י עה"פ. |
| (23) ראה תו"א מקץ לט, ריש ע"ד. | (28) זכרי' יד, ט. |

ושמו אחד", "כשאני נכתב אני נקרא"²⁹, והיינו, ששם הוי', הי' הוה ויהי' כאחד³⁰, שלמעלה מהעולם, יאיר בגילוי, ויומשך בעולם באופן של אורה, בטוב הנראה והנגלה.

* * *

ז. דובר לפני חודש תשרי³¹, אודות הקושי לפעול בעצמו לשנות את הרגילות שהיתה עד עתה — שהרי לפני חודש אלול הי' סדר העבודה באופן ד"רודי לי ואני לו"³², ואילו בחודש אלול דורשים מיהודי שתחילה צ"ל הענין ד"אני דרודי" ולאח"ז "רודי לי"³³ — שכן, שינוי הרגילות הו"ע הכי קשה, וכמובן מהמבואר בתניא³⁴ שבזה מתבטא החילוק בין "עובד אלקים" ל"אשר לא עבדו"³⁵, דאף ששניהם צדיקים, הנה דוקא ע"י שינוי הרגילות נעשה "עובד אלקים".

ועד"ז תובעים מיהודי גם בשבת בראשית לשנות את רגילותו — שכל הענינים שהיו במשך חודש תשרי באופן שלמעלה ממדידה והגבלה, צריך להמשיכם בעולם בעבודה מסודרת במשך כל השנה.

אבל אעפ"כ, מובן, שהעבודה דשבת בראשית להמשיך בכל השנה את התנועה שלמעלה ממדידה והגבלה שבחודש תשרי, קלה יותר מאשר העבודה דחודש אלול, כי, בחודש אלול צריכים לצאת מהמעמד ומצב שהי' עד עתה, ולהתחיל סדר חדש בעבודה, משא"כ בשבת בראשית צריכים רק להשאר במעמד ומצב שבו עמדו בחודש תשרי, ולהמשיכו בעבודה המסודרת של כל השנה.

ח. ונוסף לענין דשבת בראשית ישנו גם הענין דמברכים החודש: ענין החודש הוא למעלה מטבע העולם (כנ"ל ס"א).

ובהקדמה: גם בשבת עצמו ישנו הן ענין הטבע — "זכר למעשה בראשית", והן ענין שלמעלה מהטבע — "זכר ליציאת מצרים"³⁶, וכמבואר³⁷ שזהו החילוק בין ענין השבת שנזכר בלוחות ראשונות לענין

(32) שה"ש ב, טז.

(33) שם ו, ג.

(34) פט"ו.

(35) מלאכי ג, יח. וראה חגיגה ט, ב.

(36) ראה גם לקו"ש חי"ב ס"ע 111

ואילך, ובהנסמן שם.

(37) ראה מט"מ סתל"ז.

(29) פסחים נ, סע"א. וש"נ.

(30) זח"ג רנו, סע"ב. פרדס ש"א פ"ט.

שו"ע אדה"ז רס"ה. תניא שעהיוה"א פ"ז (פב, א). ובכ"מ.

(31) שיחת ש"פ ראה, מבה"ח אלול

תשכ"ט ס"ח ואילך (תו"מ חנ"ז ע' 292

ואילך).

השבת שנזכר בלוחות שניות. וזהו גם החילוק בתפלות דשבת³⁸, שלפעמים אומרים "זכר למעשה בראשית" — מצד ענין השבת הקשור עם העולם, ולפעמים אין אומרים "זכר למעשה בראשית" — מצד ענין השבת שלמעלה מהעולם; אבל בכללות — קשור השבת עם ענין הטבע. ואילו חודש — הו"ע שלמעלה מהטבע.

וכידוע שענינו של ר"ח הוא יחוד שמשא וסיהרא³⁹, והיינו, שמאיר הגילוי ד"שמש הוי"⁴⁰ שלמעלה מ"אלקים" בגימטריא הטבעי⁴¹; וענינו של שבת מברכים החודש הוא — המשכת הברכה על עניני העבודה שלמעלה מטבע העולם.

והענין בזה — שלא מספיקה העבודה בעניני העולם, באופן שהוא מושל ושולט על טבע העולם, אלא צריכה להיות גם עבודה באופן שנמצא במעמד ומצב שלמעלה מהעולם לגמרי; ולא זו בלבד שפועל זאת על עצמו, אלא גם על חלקו בעולם, כך, שכל עניני העולם בטלים אליו, ולא רק באופן של הכרח, שזהו ענין של ממשלה, אלא באופן של מלוכה — "מלכותו ברצון קבלו עליהם"⁴².

ובכללות — שלא מספיקה העבודה בעניני הרשות, מותר וכשר, באופן ש"כל מעשיך יהיו לשם שמים"⁴³, ויתירה מזה: "בכל דרכיך דעהו"⁴⁴ (לא רק "לשם שמים", שזהו רק הכנה לקדושה, אלא שבעניני העולם ("דרכיך") גופא ישנו הענין ד"דעהו"⁴⁵), אלא צריכה להיות גם העבודה בעניני התומ"צ שלמעלה מהעולם.

[ולהעיר, שמצד ענין התשובה גדלה אמנם מעלת העבודה ד"בכל דרכיך דעהו" יותר מהעבודה דתומ"צ, אבל מצד עבודה מסודרת ד"אדם ישר"⁴⁶, גדלה מעלת העבודה דתומ"צ על העבודה ד"בכל דרכיך דעהו", וכ"ש על העבודה ד"כל מעשיך יהיו לשם שמים"].

וגם בעבודה בעניני התומ"צ צריך להמשיך את התנועה שלמעלה ממדידה והגבלה שבחודש תשרי — כמודגש בכך שהנתינת כח לברכת

שעהיוה"א רפ"ו.

(42) נוסח תפלת ערבית. וראה לק"ת דרושי ר"ה נו, סע"ב ואילך. ובכ"מ.

(43) אבות פ"ב מי"ב.

(44) משלי ג, ו.

(45) ראה לקו"ש ח"י ע' 104. וש"נ.

(46) ע"פ קהלת ז, כט.

(38) ראה שער הכולל פ"ז סכ"ט.

(39) אוה"ת בא ע' רנג. וראה סה"ל (דא"ח

להצ"צ) ערך לבנה ע' ת ואילך. וש"נ.

(40) ע"פ תהלים פד, יב. וראה תניא

שעהיוה"א רפ"ד. ובכ"מ.

(41) פרס ש"ב פ"ב. ר"ח שער התשובה

פ"ו ד"ה והמרגיל (קכא, ב). של"ה פט, א.

קפט, א. שח, ב. שו"ת חכ"צ סי"ח. תניא

חודש מרחשון היא מברכתו של חודש תשרי, כמשנת"ל לפני חודש תשרי⁴⁷ אודות תורת הבעש"ט⁴⁸ ש"החודש השביעי .. הקב"ה בעצמו מברכו בשבת מברכים שהוא השבת האחרון דחודש אלול, ובכח זה ישראל מברכים את החדשים י"א פעמים בשנה".

ט. וכאן המקום להשלים מה שדובר אז — שהרי יש כאלו שנוסעים מכאן, ובודאי לא כדאי שיסעו עם קושיא! ...

המשך הביאור בענין ברכת החודש, שאף ש"אין⁴⁹ זה קידוש ב"ד, אלא שמודיעים להעולם מתי ר"ח⁵⁰, הרי כיון שנתתקנה לאחרי ובשייכות לביטול קידוש החודש, מובן ששייכת גם לקידוש החודש (ולכן לכמה מנהגים⁵¹ "מבקשים רחמים על החכמים בהכרזת ר"ח .. מפני שהן היו מקדשים החודש"⁵²), שבו הי' כלול גם ענין הברכה, ולאחר שבטל קידוש החודש, תיקנו שתהי' עכ"פ ברכת החודש⁵³ — נכלל בשיחה שהוגהה ע"י כ"ק אדמו"ר שליט"א, ונדפסה בלקו"ש ח"ט ע' 187 ואילך.

י. ובזה גופא יש מעלה מיוחדת כאשר ר"ח חל ביום ראשון, וביום הש"ק מפטירין "מחר חודש":

בהטעם שר"ח אינו נקרא "יום המעשה"⁵⁴, אע"פ שמותר בעשיית מלאכה (ורק הנשים נוהגות שלא לעשות מלאכה, כנ"ל⁵⁵), מבואר באוה"ת בדרושי מחר חודש⁵⁶, שבר"ח מקבלת המלכות מבחי' שלמעלה מענין המעשה — בחי' החכמה (שהיא אמנם שרש כל הנבראים, אבל

על עצם הענין שברכת החודש שייכת לקידוש החודש.

(52) אבודרהם ב"סדר ראש חדש" בתחלתו.

(53) ותיקנו לברך את החודש בשבת ולא בר"ח עצמו (ראה שבלי הלקט סק"ע) — בגלל שבר"ח לא נמצאים בביהכנס' ריבוי אנשים כמו בשבת (שהרי ר"ח מותר במלאכה, ורק הנשים נהגו שלא לעשות מלאכה בר"ח (טושו"ע אר"ח שם)).

(54) ראה שמואל-א כ, יט ובמפרשים. יחזקאל מו, א ובמפרשים.

(55) הערה 53.

(56) ראה אוה"ת בראשית כב, סע"א ואילך. ברכה ע' א'תתק ואילך. ועוד.

(47) שיחת ש"פ נצו"י, כ"ג אלול תשכ"ט בתחלתה (תו"מ חנ"ז ע' 336 ואילך). וש"נ.

(48) ראה כש"ט בהוספות סמ"א. וש"נ (נעתק ב"היום יום" כה אלול).

(49) מג"א או"ח ר"ס תיז.

(50) וכיון שצריך לומר "יעלה ויבוא" גם בתפלת מעריב דליל ר"ח, ויש כאלו שאינם באים לבית-הכנסת לתפלת מעריב, אלא רק לתפלת שחרית (שהרי בימיהם הי' קשה לאסוף את הציבור לביהכנס' שהי' מחוץ לעיר), לכן צריך להכריז זאת ביום השבת שלפנ"ז.

(51) וגם אלו שאין נוהגים כן — הרי ע"פ הכלל לאפושי מחלוקת לא מפשינן (נסמן בלקו"ש חכ"ד ע' 168), בודאי אינם חולקים

היא למעלה מהם), ולא כמו בימי המעשה, שבהם מקבלת המלכות מבחי' המדות (ז"א).

אמנם, גם בר"ח שהמלכות מקבלת מבחי' החכמה, הרי זה באמצעות ז"א⁵⁷. אבל כאשר ר"ח בא מיד לאחר יום הש"ק, שענינו בחי' החכמה (קדש מלה בגרמי⁵⁸) — אזי מקבלת המלכות מבחי' החכמה שלא באמצעות ז"א.

והחילוק באופן קבלת המלכות מבחי' החכמה עצמה או באמצעות ז"א — הוא ע"ד החילוק באדם שמדבר דברי הרגש, אהבה ויראה כו', או שמדבר דברי חכמה.

ומזה מובן גודל העילוי דמחר חודש, שאז מקבלת המלכות מבחי' החכמה עצמה (שלא באמצעות ז"א) — שהרי ידוע שדוקא ב(כתר ו)חכמה מאיר אוא"ס בקירוב מקום⁵⁹ (כמשנ"ת במאמרים שלפנ"ז⁶⁰), משא"כ כשהמשכה היא באמצעות ז"א, הרי זה באופן של ריחוק מקום. וענין זה קשור גם עם ר"ה — כי, הקביעות דר"ח מרחשון ביום ראשון היא כאשר ר"ה חל בשבת.

וזוהי המעלה המיוחדת שבקביעות שנה זו — שר"ה, שבו היא ההמשכה הכללית על כל השנה, חל בשבת; וענין זה חוזר ונשנה כשמתחילה העבודה המסודרת דכל השנה, בר"ח מרחשון, שמקבל מיד מיום השבת, בחי' החכמה, ועי"ז נמשך גם בכל ימי החודש מבחי' החכמה עצמה.

(וסיים כ"ק אדמו"ר שליט"א:) כן תהי' לנו.

* * *

יא. צוה לנגן ואמר מאמר ד"ה ויאמר לו יהונתן מחר חודש.

* * *

יב. דובר לעיל (ס"ג) ששבת בראשית הוא שבת כללי, שממנו נמשך על כל השנה כולה — כיון שמשבת בראשית נמשך על כל שבתות השנה, ומכל שבת נמשך על כל ימי השבוע, והוא גם "מאסף לכל

59) ראה ע"ח שמ"ב פי"ד. שמ"ז פ"א.
60) ד"ה ובחמשה עשר יום דיום ב' דחה"ס פ"ג ואילך; ד"ה להבין ענין שמח"ת דיום שמח"ת פ"ו (לעיל ע' 110 ואילך; ע' 155 ואילך).

57) ראה סה"מ תרנ"ב ע' כט, שמ"ש
כ"מ בדא"ח שבר"ח מקבלת המל' מאו"א
שלא ע"י ז"א, י"ל דהיינו שלא ע"י התלבשות
ז"א, כי אם דרך מעביר הז"א.
58) זח"ג צד, ב.
59) ראה סה"מ תרנ"ב ע' כט, שמ"ש
כ"מ בדא"ח שבר"ח מקבלת המל' מאו"א
שלא ע"י ז"א, י"ל דהיינו שלא ע"י התלבשות
ז"א, כי אם דרך מעביר הז"א.
60) ראה סה"מ תרנ"ב ע' כט, שמ"ש
כ"מ בדא"ח שבר"ח מקבלת המל' מאו"א
שלא ע"י ז"א, י"ל דהיינו שלא ע"י התלבשות
ז"א, כי אם דרך מעביר הז"א.

המחנות⁶¹ — כל הענינים של חודש תשרי, שהיו באופן שלמעלה ממדידות והגבלות, ובשבת בראשית, שאז מתחיל הזמן של עבודה מסודרת, הרי הם נמשכים בכל הפרטים כו⁶².

וע"פ פתגם רבינו הזקן⁶³ שצריך לחיות עם הזמן, ע"י לימוד ההוראה מפרשת השבוע — יש להזכיר מ"ש רש"י בהתחלת פרשת בראשית: "אמר רבי יצחק לא הי' צריך להתחיל את התורה אלא מהחודש הזה לכם⁶⁴, שהיא מצוה ראשונה שנצטוו בה ישראל, ומה טעם פתח בבראשית, משום כח מעשיו הגיד לעמו לתת להם נחלת גוים⁶⁵, שאם יאמרו אומות העולם לישראל ליסטים אתם שכבשתם ארצות שבעה גוים, הם אומרים להם, כל הארץ של הקב"ה היא, הוא בראה ונתנה לאשר ישר בעיניו, ברצונו נתנה להם וברצונו נטלה מהם ונתנה לנו".

כלומר: החידוש כאן הוא — לא עצם העובדה שארץ ישראל שייכת לבנ"י,

— שהרי א"י ובנ"י הם ענין אחד, כמ"ש⁶⁶ "וכפר אדמתו עמו", ומפרש רש"י: "ומה היא אדמתו, עמו", שלכן לא נאמר "אדמתו ועמו", בוא"ו המפסיק, ואפילו לא בוא"ו המוסיף, כיון ש"אדמתו" ו"עמו" הם ענין אחד (כמדובר לעיל⁶⁷) —

אלא החידוש הוא — שגם גוי ידע זאת, ולא יבוא בטענות! ובגלל זה נעשה שינוי בתורה — שהתחלתה אינו מ"החודש הזה לכם", אלא מ"בראשית ברא אלקים גו"⁶⁸, להורות ש"כל הארץ של הקב"ה היא, הוא בראה ונתנה לאשר ישר בעיניו, ברצונו נתנה להם וברצונו נטלה מהם ונתנה לנו".

והכתוב מדייק "לתת להם נחלת גוים": לא אומרים שארץ ישראל מעולם לא היתה של גוים, שלא היו בה מעולם; היו גוים בארץ ישראל, שהיתה "נחלת גוים", אלא שכל זה הי' ברצונו של הקב"ה, ש"ברצונו נתנה להם", ו"ברצונו נטלה מהם ונתנה לנו"; אילו בנ"י היו גוזלים ח"ו את א"י בכח — הרי אדרבה: כיון ש"אתם המעט מכל העמים"⁶⁹, יכולים ליטלה מהם בכח; אלא שהקב"ה "ברצונו .. נתנה לנו".

66) האזינו לב, מג.

61) בהעלותך יו"ד, כה.

67) שיחת וא"ו תשרי סי"ז ואילך (לעיל

62) חסר קצת (המור"ל).

63) סה"ש תש"ב ע' 29 ואילך (נעתק ע' 46 ואילך).

64) בראשית א, א.

65) ה"יום יום" ב חשון).

69) ואתחנן ז, ז.

66) בא יב, ב.

65) תהלים קיא, ו.

וענין זה "הגיד (הקב"ה) לעמו" — לבנ"י, ולא לגוים, אבל הכוונה היא שיספרו זאת גם לגוים; לא די בכך שבנ"י יסתודדו ("זיך שושקען") על זה בינם לבין עצמם בבית-המדרש, אלא צריכים לצאת ולומר זאת בגלוי, ללא בושה, באופן המובן גם לבן חמש למקרא.

וכיון שהתורה אומרת זאת, ברור הדבר שכאשר אומרים זאת לגוים — הרי זה מתקבל אצלם, שהרי אין להם בחירה; לגבי יהודי יש צורך בענין של עבודה כו', משא"כ בנוגע לגוי, שאין לו בחירה.

ואע"פ שאסור ללמוד עם גוי תורה שבע"פ⁷⁰ — הרי בנוגע לשבע מצוות דידהו פוסק הרמב"ם⁷¹ שבזמן שיד ישראל תקיפה יש חיוב "לכון את כל באי העולם לקבל מצוות שנצטוו בני נח", וגם עתה שאין יד ישראל תקיפה, צריכים עכ"פ להשתדל לפעול עליהם עד כמה שאפשר⁷², וכיון שא' משבע מצוות ב"נ היא גזילה⁷³, צריכים לומר להם שארץ ישראל שייכת לבנ"י, כדי שלא יעברו על ענין של גזילה!

וכיון שגוי שעובר על א' משבע מצוות ב"נ חייב מיתה⁷⁴, הרי עי"ז שמזהירים אותו ושומרים אותו מענין של גזילה, פועלים אצלו ענין של חיים!

ולא כמו אותם "רודפי שלום" שטוענים שזוהי רעה לגוים, אלא אדרבה: זוהי טובתם, כיון שעי"ז נעשה אצלם ענין החיים.

ובענין זה אי אפשר לצאת י"ח בנוגע לחלק מסויים בארץ ישראל, אלא זהו ענין שנוגע לכל ארץ ישראל לגבולותי' — שאם גוי דר שם, הרי זה ענין של גזילה.

ואע"פ ש"מפני חטאינו גלינו מארצנו"⁷⁵, ונמצאים עדיין בגלות — הרי זה רק בנוגע לבנ"י, שגם כשנמצאים בארץ ישראל צריכים לדעת שנמצאים בגלות, ומי שנמצא בחוץ לארץ, עליו להתבונן ולשקול היטב ("זיך גוט באַטראַכטן") אם לנסוע לארץ ישראל כדי להתיישב שם או אפילו לביקור; אבל אין זה נוגע לגוים, שאין להם מקום בארץ ישראל, כיון ש"ברצונו נטלה מהם ונתנה לנו".

וענין זה נפעל כבר כברית בין הבתרים — שהרי בתחילה אמר הקב"ה לאברהם "כי את כל הארץ גו' לך אתננה ולזרעך גו"⁷⁶, ומיד

(70) ראה סנהדרין נט, רע"א. רמב"ם הלי' וש"נ.

מלכים פ"י ה"ט. וראה גם תו"מ חנ"ד ע' (73) שם רפ"ט.

301. וש"נ. (74) שם ספ"ט.

(71) הלי' מלכים פ"ח ה"י. (75) נוסח תפלת מוסף דיו"ט.

(72) ראה גם לקו"ש חכ"ו ע' 140 ואילך. (76) לך לך יג, טו.

לאח"ז נאמר "לזרעך נתתי את הארץ הזאת מנהר מצרים עד הנהר הגדול נהר פרת"⁷⁷, לשון עבר, וכפירוש רש"י: "אמירתו של הקב"ה כאילו היא עשויה", כך, שכבר נפעל הדבר מיד.

*

יג. נהוג ללמוד גם פסוק בפרשת השבוע עם פירוש רש"י, ולכלל לראש — פשוטו של מקרא כפי שלומדים עם בן חמש למקרא, כהכלל שכותב רש"י בעצמו בהתחלת פירושו על התורה⁷⁸; ונוסף לזה, הנה ע"פ דברי רבותינו נשיאינו, יש בפירוש רש"י גם "יינה של תורה"⁷⁹.

וע"פ משנ"ת במאמר⁸⁰ בנוגע לענין ה"יין", שכדי לגלותו יש צורך בענין של סחיטה, מובן גם בנוגע ל"יינה של תורה", שכדי להגיע לזה יש צורך ביגיעה והעמקה כו'.

וגם: כשם ש"יין" "משמח אלקים ואנשים"⁸¹, שענינו להביא את הענינים הנעלמים שבאדם ("אנשים") מן ההעלם אל הגילוי, שע"ז נעשה מציאות אחרת לגמרי, וכן בנוגע ל"אלקים", שע"ז שמגלים את שם הוי' שיש בו בהעלם, אזי גם שם אלקים הוא באופן נעלה יותר — כן הוא גם בנוגע ל"יינה של תורה", שעל ידו נעשה גם הפירוש הפשוט ברש"י באופן אחר לגמרי⁸².

יד. על הפסוק⁸³ ("והנהר הרביעי) הוא פרת", מפרש רש"י: "החשוב על כולם הנזכר על שם ארץ ישראל".

ומבואר במפרשים בפשטות⁸⁴, שרש"י מדייק מ"ש "הוא פרת", ו"אע"פ שכתב בכולהו הוא הסובב (או "הוא ההולך"), מ"מ, גבי שם הנהר לא כתיב הוא אלא גבי פרת", ולכן מפרש "החשוב על כולם כו'". אך עדיין צריך להבין:

אודות שייכותו של "נהר פרת" לארץ ישראל — יש אריכות שלימה בפירוש רש"י בפ' לך לך⁷⁷: "עד הנהר הגדול נהר פרת", לפי שהוא דבוק לארץ ישראל קוראהו גדול.. משל הדיוט עבד מלך מלך, הדבק לשחזור וישתחוו לך".

(81) ס' שופטים ט, יג. וראה לקו"ת שלח

מא, ג. ובכ"מ.

(82) ראה גם לקו"ש ח"ה בתחלתו.

(83) פרשתנו ב, יד.

(84) שפ"ח כאן.

(77) שם טו, יח.

(78) פרשתנו ג, ח. שם, כד. ועוד.

(79) סה"ש תרצ"ו ע' 137. תרצ"ז ע' 197

(נעתק ב"היום יום" כט שבט).

(80) ד"ה ויאמר לו יהונתן פ"ד (לעיל ע')

וכן בפ' דברים⁸⁵: "עד הנהר הגדול", "מפני שנזכר עם ארץ ישראל קוראו גדול, משל הדיוט אומר עבד מלך מלך, הדבק לשחזור וישתחוו לך, קרב לגבי דהינא ואידהן".

ואינו מובן⁸⁶:

(א) אם יש צורך ב"משל", הי' רש"י צריך להביאו בפעם הראשונה שלומדים ענין זה — בפרשתנו (וכמדובר כמ"פ שאי אפשר לומר שרש"י סומך על מה שיפרש לאח"ז, אלא בפשטות צריך לפרש הדבר בפעם הראשונה), ואז לא הי' צריך לפרש זאת בפעמים הבאות, כיון שהבן חמש למקרא יזכור מה שלמד כבר לפני"ז; ומהו הטעם שבפרשתנו לא מביא רש"י "משל", אלא רק בפ' לך ופ' דברים?

(ב) גם אם יש צורך במשל — למה לא מסתפק רש"י במשל אחד, אלא מביא בפ' לך שני משלים, ולא עוד אלא שבפ' דברים מוסיף משל שלישי! ולכאורה ממה-נפשך: אם יש צורך במשל שלישי — הי' רש"י צריך להביאו בפ' לך לך; ואם יכולים להסתפק בשני משלים — למה הוצרך להוסיף בפ' דברים משל שלישי?!

גם צריך להבין שינויי הלשונות שבפירוש רש"י: (א) בפ' לך לך ובפ' דברים — "לפי שהוא כו'", "מפני שנזכר כו'", ובפרשתנו — "החשוב כו'", ללא הקדמת "לפי כו'". (ב) בפרשתנו ובפ' דברים — "הנזכר על שם ארץ ישראל", "שנזכר עם ארץ ישראל", ובפ' לך לך — "דבוק לארץ ישראל".

וע"פ האמור שפירוש רש"י הוא פשוטו של מקרא — צריכים כל הענינים הנ"ל להיות מוכרחים בדרך הפשט, כך, שבן חמש למקרא יבין מדוע בפרשתנו אין צורך במשל, בפ' לך לך יש צורך בשני משלים, ובפ' דברים יש צורך בשלשה משלים. וכפי שיתבאר לקמן.

* * *

טו. כיון ששבת בראשית הוא "מאסף לכל המחנות" (כנ"ל סי"ב) — יש צורך להשלים ה"חוב" בנוגע לפירוש רש"י בפ' ברכה⁸⁷, וכן בנוגע לסיום מסכת מנחות⁸⁸, ובנוגע לנוי סוכה ושינה בסוכה⁸⁹.

(88) ראה שיחת וא"ו תשרי בתחלתה (לעיל ע' 32 ואילך) וש"פ האזינו סי"ב ואילך (לעיל ע' 75 ואילך).

(89) ראה שיחת יום שמח"ת סכ"ד ואילך (לעיל ע' 183 ואילך).

(85) א, ז.

(86) ראה גם התוועדויות תש"נ ח"ד ס"ע 154 ואילך, ובהערות שם.

(87) ראה שיחת ליל שמח"ת סי"א (לעיל

ע' 147).

אלא מאי, כיצד נסתדר עם כל הענינים — נראה לאחרי זה, או שעדיין נשאר באמצע...

ולכל לראש, יש ללמוד ענין באגרת התשובה, כרגיל, אע"פ שזהו בלי נדר.

טז. בהתחלת⁹⁰ פרק ה' נאמר: "והנה המשכת וירידת הנפש האלקית לעוה"ז להתלבש בגוף האדם נמשכה מבחי' .. המרומז באות ה"א תתאה וכו'".

וצריך להבין: הרי בפ"ד נתבאר שיש בנשמה כל ד' אותיות שם הוי'?

לכאורה יש מקום לומר, שכאשר הנשמה היא למעלה יש בה מכל האותיות של שם הוי', אבל בעת המשכת וירידת הנשמה לעוה"ז — שנברא באות ה', כמארז"ל⁹¹ על הפסוק⁹² "כי ביה הוי' צור עולמים", "ביו"ד נברא עולם הבא, בה' נברא עולם הזה" — יש בה רק מאות ה"א תתאה.

וענין זה מתאים עם המבואר באגה"ק⁹³ שבנשמה למטה יש רק ה"א תתאה, ואילו שאר הענינים שבנשמה, חו"ב וכו', שהם כנגד שאר אותיות שם הוי', הם רק דוגמא לאותיות שבשם הוי', אבל ענינם של כל ד' האותיות ממש, לא נמצא בנשמה למטה.

ומה שהנשמה למטה היא "חלק אלקה ממעל ממש"⁹⁴, ובפשטות הפירוש ד"חלק הוי' עמו"⁹⁵, "חלק משם הוי' ביה"⁹⁶, הוא, שלמטה ישנו הענין של כל ד' אותיות שם הוי' — הרי הצ"צ מבאר במאמרי פ' נח⁹⁷ (הפרשה שמתחילים לקרוא במנחה) בפירוש מארז"ל⁹⁸ "כל ישראל יש להם חלק לעולם הבא", ש"חלק" סתם הוא חלק רביעי (כפי שמצינו בנוגע לירושה⁹⁹), ועפ"ז יש לומר ש"חלק הוי'" היינו חלק רביעי משם הוי', שזוהי ה' אחרונה.

אבל באמת אי אפשר לומר כן, שהרי בפ"ד נאמר "וככה ממש .. בנשמת האדם כו'", והיינו, שגם בירידת הנשמה למטה הרי זה "ככה ממש" כמו למעלה.

95) האזינו לב, ט.

96) תניא אגה"ת פ"ד.

97) אוה"ת ר"פ נח.

98) סנהדרין ר"פ חלק.

99) "בגמ' פ"ד דב"ב דס"ג ובש"ע ח"מ

סי' רנ"ג סעיף כ"ד" (אוה"ת שם).

90) סעיף זה — נדפס בלקוטי ביאורים

בספר התניא (קאָרף) ח"ב ע' קנד ואילך.

91) מנחות כט, ב.

92) ישעי' כו, ד.

93) סכ"ה (ראה שם קמ, סע"א ואילך).

94) תניא רפ"ב.

ולהעיר מב' הפירושים בתיבת "ממש" — כפי שמפרש כ"ק מו"ח אדמו"ר¹⁰⁰ בענין "חלק אלקה ממעל ממש": (א) מלשון מישוש, שזהו ענין גשמי, (ב) להיפך — שזהו ממש "חלק אלקה", ממש כמו למעלה. ומזה מובן גם לגבי מ"ש כאן "וככה ממש כו'", שזהו ממש כמו למעלה. [יש שרוצים לדייק בתיבת "וככה" — ע"פ המבואר¹⁰¹ החילוק בין "כה" (כמארוז¹⁰² "כל הנביאים נתנבאו בכה") ל"ככה" (בשני כפי"ן), ש"ככה" קאי על מלכות כפי שהיא בדרגא תחתונה יותר מזו שנקראת בשם "כה". אבל באמת אי אפשר לומר כן, שהרי נאמר "וככה ממש", שזהו ממש כמו למעלה].

וכן אי אפשר לומר שבאות ה' תתאה ישנם כל הספירות כפי שהם כלולים בה' תתאה, אבל לא כל הספירות כפי שהם לעצמם — דכיון שנאמר "וככה ממש כו'", הרי מובן שהענינים למטה הם כמו למעלה, ובמילא מובן שאין הכוונה להספירות כפי שכלולים בה' תתאה, אלא כפי שהם מצד עצמם.

וצריך להבין: איך יתאים הדבר עם המבואר באגה"ק הנ"ל?
וכפי שיתבאר לקמן.

* * *

יז. בנוגע לפירוש רש"י בפ' ברכה¹⁰³ — שעומדים באמצע⁸⁷:

על הפסוק¹⁰⁴ "וישכון ישראל בטח בדד", מפרש רש"י: "כל יחיד ויחיד איש תחת גפנו ותחת תאנתו מפוזרין, ואין צריכין להתאסף ולישב יחד מפני האויב" — שהרי זה בהמשך למש"נ לפנ"ז "ויאמר השמד"¹⁰⁵.
וצריך להבין¹⁰⁶:

(א) מדוע¹⁰⁷ אומר רש"י "כל יחיד ויחיד" — לכאורה מספיק לומר "כל יחיד"?

(ב) מה נוגע כאן הענין ד"איש תחת גפנו ותחת תאנתו" — זוהי

(100) ראה גם תניא עם לקוט פירושים מרבותינו נשיאינו רפ"ב (ע' ח ואילך). וש"נ.
(101) ראה תו"א בהוספות למג"א ק"ח, ד.
(102) ספרי ופרש"י ר"פ מטות.
(103) שקריאתה היתה לפני קריאת פ' בראשית.
(104) ברכה לג, כח.
(105) שם, כז.
(106) כ"ק אדמו"ר שליט"א חזר על השאלות ששאל בהתוועדות דליל שמח"ת (המו"ל).
(107) ראה גם התוועדויות תשמ"ח ח"א ע' 210 ואילך.

אמנם ברכה נעלית, כפי שמצינו בכתוב ב"פ: בזמן שביהמ"ק הי' קיים — בזמנו של שלמה¹⁰⁸, ובימות המשיח¹⁰⁹; אבל מה שייך ענין זה לפירוש ד"וישכון .. בטח בדד", ללא פחד מאויב?

יח. וממשיך רש"י לפרש מ"ש¹⁰⁴ "עין יעקב" — "כמו ועינו כעין הבודלח¹¹⁰", כעין הברכה שברכס יעקב, לא כבדד שאמר ירמיה¹¹¹ בדד ישבתי, אלא כעין הבטחה שהבטיחם יעקב, והי'¹¹² אלקים עמכם והשיב אתכם אל ארץ אבותיכם".

וצריך להבין:

ג) מדוע מביא רש"י "בדד שאמר ירמיה", בה בשעה שהי' יכול להביא פסוק שכבר למדו הבן חמש למקרא לפני² — בדברי בלעם: "הן עם לבדד ישכון"¹¹³, וכפי שהובא בספרי גם פסוק זה.

[ולהעיר, שבנוגע לספרי שהוא ספר הלכות, יש לבאר ע"ד ההלכה הטעם שהוצרך להביא כמה פסוקים; משא"כ בפרש"י שהוא ע"ד הפשט, מספיק פסוק אחד; אבל השאלה היא למה מביא רש"י הפסוק "בדד ישבתי" דוקא].

וגם אם מאיזו סיבה שתהי' צריך רש"י להביא "בדד שאמר ירמיה" — הי' יכול להביא מה שאמר ירמיה¹¹⁴ "איכה ישבה בדד".

ד) בנוגע ל"ברכה שברכס יעקב" — למה מביא רש"י דוקא הפסוק "והי' אלקים עמכם והשיב אתכם אל ארץ אבותיכם", שבזה לא ניכר כ"כ גודל מעלת הברכה, שהרי רואים בפועל שבנ"י עברו כו"כ צרות בשובם לארץ ישראל עד להכיבוש של דוד המלך וכו'; ולכאורה מוטב הי' להביא ברכה שהיא באופן של שלימות, כמו "ופרצת ימה וקדמה וגו'"¹¹⁵.

וגם אם נאמר שרש"י אינו יכול להביא הברכה ד"ופרצת", כיון שזוהי ברכה שברך הקב"ה את יעקב, ולא ברכתו של יעקב — הרי הי' יכול להביא מפרשת ויחי כו"כ ברכות של יעקב.

ה) בפסוק שמביא רש"י — נוגע לכאורה רק הענין ד"והשיב אתכם אל ארץ אבותיכם", ומדוע מביא רש"י גם הענין ד"והי' אלקים עמכם"?

(112) ויחי מח, כא.

(113) בלק כג, ט.

(114) איכה א, א (ובפרש"י).

(115) ויצא כח, יד.

(108) מלכים-א ה, ה.

(109) מיכה ד, ד.

(110) בהעלותך יא, ז.

(111) ירמיה טו, יז.

יט. וממשיך רש"י לפרש מ"ש¹⁰⁴ "אף שמיו יערפו טל": "יערפו, יטיפו" — שכוונת רש"י לשלול הפירוש מלשון עורף וקושי, דכיון שכאן מדובר אודות ענין של ברכה יש לפרש "יערפו" — "יטיפו".

ומוסיף רש"י לפרש מ"ש "אף שמיו יערפו טל" — שהרי מצינו כמ"פ בתורה שנאמרו ב' ברכות סמוכות זו לזו ולא נאמרה ביניהם תיבת "אף" — "אף ברכתו של יצחק נוספת על ברכתו של יעקב, ויתן¹⁰⁶ לך האלקים מטל השמים וגו'".

וצריך להבין:

(ו) מדוע משנה רש"י את הסדר — לפרש תחלה תיבת "יערפו", ואח"כ לחזור ולפרש תיבת "אף" שלפני?

(ז) כיצד מתרץ רש"י לשון הכתוב "אף שמיו", ע"י פירושו "אף ברכתו של יצחק נוספת כו'" — הרי מצינו כמ"פ בכהאי גוונא ללא תיבת "אף", ולמה כאן הוצרך הכתוב להוסיף תיבת "אף"?

(ח) מדוע מוסיף רש"י "מטל השמים וגו'" — הרי כאן נאמר רק "אף שמיו יערפו טל", ולזה שייך רק "ומטל השמים", ולמה מוסיף רש"י תיבת "וגו'", להורות על המשך הכתוב?

וכפי שיתבאר לקמן.

* * *

כ. המשך הביאור בטעם מנהג חב"ד⁸⁹ שאין ישנים בסוכה¹¹⁷, בגלל שגילוי המקיפים דבינה מפריע לשינה¹¹⁸,

ביהמ"ק שנמשכה "שבעת ימים ושבעת ימים ארבעה עשר יום" (ורק לאח"ז, "ביום השמיני שלח את העם גו'"), ולכאורה, איך היו ישנים בימים אלו (שהרי האומר "שבעה שלא אישן שלשה ימים מלקין אותו וישן לאלתר" (סוכה נג, א. וש"נ)), בה בשעה שהאירו אז גילויים נעלים ביותר (עוד יותר מאור המקיף שמאיר בסוכה) — כי, האור שהאיר בחנוכת ביהמ"ק הוא אור רוחני נעלה שאינו שייך לגשמיות, ולכן אינו מפריע לשינה*, משא"כ האור

(116) תולדות כז, כת.

(117) כ"ק אדמו"ר שליט"א אמר, ששמע שאומרים בשמו שאסור לישון בסוכה, ואין האמת כן, ואדרבה: מי שרוצה לישון בסוכה — יישן לבריאות... "ושכבת וערבה שנתך" (משלי ג, כד), עם חלומות טובים כו', ואף אחד לא יפריע לו (חסר קצת); המדובר בזה הי' רק לבאר מנהג גדולים וטובים — רבותינו נשיאינו (כפי שראו אצל כ"ק מו"ח אדמו"ר במשך כמה לילות (אף שלא ראו הנהגתו בכל הלילות, שזה ידעו רק המקורבים)), וכך נוהגים גם כל אלו שהולכים בדרכי החסידות — שלא ישנים בסוכה. (118) ואין להקשות על זה ממ"ש בהפטרה (דשמע"צ (מלכ"א ח, סה"ו) אודות חנוכת

(* וכמו שדוקא אור גשמי שדולק בבית מפריע לשינה, משא"כ כשיש בבית ס"ת, הרי עם היותו אור רב ונעלה יותר שלא בערך, מ"מ, אינו מפריע לשינה, להיותו אור רוחני.

— שאף שהתוכן הפנימי דסוכה (האור המקיף שמאיר בה) שולל את ענין השינה בסוכה, מ"מ, ע"פ הלכה ענין השינה הוא חלק ממצות ישיבה בסוכה, כי, התורה על הרוב תדבר¹¹⁹, ורוב בני אדם אינם מרגישים את האור המקיף שבסוכה;

הטעם שבדורות שלפנ"ז¹²⁰ ישנו בסוכה (לא רק אלו שלא ידעו אודות האור מקיף דסוכה, אלא) גם יחידי סגולה שידעו מתורת הקבלה ובודאי הרגישו אור המקיף דסוכה¹²¹ (וע"ד המבואר¹²² בענין "שבחו של אהרן שלא שינה"¹²³, אף שהרגיש כל הגילויים העליונים שבהדלקת המנורה¹²⁴), כי, שינתם היתה מדריגה גבוהה ביותר בעבודת ה' (השייכת למקיפים דבינה);

והשייכות של "מקיפים דבינה" דוקא לאדמו"ר האמצעי¹²⁵ שגילה

— ענין זה —

תורת שלום ע' 82. תרצ"ז ע' 195) אודות הרב המגיד, שבעת אמירת התורה היו כל התלמידים בהתפעלות כו', ולא היו יכולים לשמוע ולקלוט ("דערהערן") עד לסיומה; א' הי' קופץ עד לתקרה, והשני הי' מקבל שלשול וכו' וכו' — מלבד רבינו הזקן ששמע והשיג כל התורה, ואע"פ לא נתבלבל כו'.

125) וע"ד ש"הלכתא כרב באיסורי וכשמואל דיני" (בכורות מט, ריש ע"ב. וש"נ) — שבודאי למד רב גם ממוני, ושמואל למד גם איסורי, אלא שהחילוק הוא מה הי' אצלם עיקר הלהט ("אין וואָס זיי האָבן זיך געקאָכט"), כמבואר בכללי הש"ס (ראה רא"ש ב"ק פ"ד ס"ד. שו"ת חוות יאיר סצ"ד). ועד"ז בענינו — שאדמו"ר האמצעי עסק בלהט ("זיך געקאָכט") בענין המקיפים דבינה שבסוכה, משא"כ אחרים, תלמידי המגיד וכו', עסקו בלהט בענינים אחרים שבסוכה, בנוגע לאופן הביאור ע"י האכו"ש וכו' שבמצות הישיבה בסוכה, וכיו"ב.

ולהעיר גם מהמבואר במק"א (ראה תו"מ חנ"ה ריש ע' 34. וש"נ) שאע"פ שב"מאור" אין התחלקות, הרי ידוע (ראה סה"ש תש"ה ע' 60. ועוד) שהבעש"ט ענינו כתר, רבינו הזקן — חכמה, אדמו"ר האמצעי — בינה, והצ"צ — דעת (מפתחא דכליל שית), — וכפי שרואים גם במאמרי החסידות,

דמצות סוכה שמקיפה את גשמיות האדם, פועל גם בגשמיות, להפריע לשינה. ונוסף לזה: שינה וחנוכת ביהמ"ק הם ב' ענינים שונים שאינם שייכים זל"ז, ולכן אין מבלבלים זל"ז, משא"כ בסוכה, שהשינה היא חלק ממצות סוכה, והמקיפים דבינה הם בהסוכה גופא, ה"ה מבלבלים זל"ז.

119) ראה מו"נ ח"ג פל"ד.

120) כש"חכמת הקבלה היתה נסתרה .. ונעלמה מכל תלמידי חכמים*, כ"א ליחדי סגולה .. בהצנע לכת כו" (תניא אגה"ק רסכ"ו).

121) משא"כ "בדורות אלו האחרונים" ש"מותר ומצוה לגלות זאת החכמה", "כמ"ש הארז"ל" (אגה"ק שם), ונתגלה שיש בסוכה אור מקיף כו' — הנה גם אלו שאין מרגישים זאת, הרי זה פועל אצלם שאינם יושנים בסוכה.

122) ראה תו"מ חמ"ט ע' 407. וש"נ.

123) פרש"י בהעלותך ח, ג.

124) ולהעיר גם מהמסופר (ראה סה"ש

*) ואפילו אלו שהיו מכוונים בדבריהם לשרש הענינים למעלה כו' (כמבואר בביאור"ז לאדאמ"צ (וישלח כ, ב) עה"פ (הושע בסופו) "כי ישרים דרכי ה'") — הנה ענין זה הי' בהעלם אצלם (מלבד אצל רשב"י וחבריו).

נכלל בשיחה שהוגהה ע"י כ"ק אדמו"ר שליט"א, ונדפסה¹²⁶ בלקו"ש חכ"ט ע' 211 ואילך.

* * *

כא. הביאור באגרת התשובה¹²⁷:

איתא בזהר¹²⁸ שכל אחד מישראל "כד אתיליד יהבין לי' נפשא .. זכה יתיר יהבין לי' רוחא .. זכה יתיר יהבין לי' נשמתא .. מסטרא דבת יחידה וכו'". ומזה מובן, שיש ענינים שישנם אצל יהודי מצד עצמו, ויש מה שמקבל ע"י עבודתו — שמתגלים אצלו דרגות נעלות יותר.

באותיות אחרות ובסגנון אחר: ישנו ענין הראש שבנשמה וישנו ענין הרגל שבנשמה. ובאמת יש לכל בני' הן הראש שבנשמה והן הרגל שבנשמה, והחילוק הוא עד כמה הענינים הם בגילוי: יש כאלו שאצלם מדרגת הרגל היא בגילוי, ויש כאלו שכל הנשמה היא אצלם בגילוי, והרי ידוע שגילוי הנשמה הוא נעלה יותר מגילוי אליהו¹²⁹.

ומזה מובן, שבאמת יש בנשמה למטה מכל האותיות של שם הוי', אלא שהחילוק הוא עד כמה הוא הגילוי למטה; בגילוי מצד עצמו — יש רק ה' האחרונה של שם הוי', וכדי שיהי' הגילוי של שאר האותיות, יש צורך בענין של עבודה דוקא.

ולכן: מ"ש באגה"ק שד' האותיות הם רק דוגמא, ובעצם יש רק ה' אחרונה — הרי זה בהתאם להמדובר שם בענין "כל הכועס וכו'"¹³⁰,

נשארתי קיסטא דחיותא. ולכן, אצל רבינו הזקן שענינו נקודה — לא מפריעה השינה בסוכה, שהרי גם בעת השינה נשארתי הנקודה כמו שהיא, ורק אצל אדמו"ר האמצעי שענינו התפשטות, שבזה נעשה שינוי בעת השינה, מפריעה השינה בסוכה.

(126) בשילוב שיחות יום ב' דחה"ס ויום שמח"ת שנה זו.

(127) מכאן עד סוסכ"ב — נדפס בלקוטי ביאורים בספר התניא (קאָרף) ח"ב ע' קנה ואילך.

(128) ח"ב צד, ב.

(129) ראה סה"מ תרמ"ז ע' קכו. תרמ"ט ע' ער. ועוד.

(130) ראה לקו"ש ח"ז ע' 20 הערה 33. וש"נ.

שמאמרי אדמו"ר האמצעי הם באריכות ההסבר, באופן של התרחבות דבינה, ואילו מאמרי רבינו הזקן הם בקיצור (לפי ערך מאמרי אדמו"ר האמצעי), באופן של נקודה דחכמה, ומאמרי הצ"צ הם באופן של דעת דכליל שית, שבלול ממקרא משנה וגמרא, דרוש וקבלה, זהר וחסידות וכו' (ראה גם לעיל ע' 203. וש"נ) —

וכיון שענינו של אדמו"ר האמצעי הוא בינה, לכן גילה ענין המקיפים דבינה שבסוכה, שזהו ענין שהאיר אצלו ביותר, ולכן אצלו הי' מודגש שאי אפשר לישון בסוכה, משא"כ אצל אחרים, שלכן לא מצינו בנוגע לרבינו הזקן שלא ישן בסוכה, דכיון שענינו חכמה ולא בינה, הי' יכול לישון בסוכה. ועוד ענין בזה: ענין השינה הוא רק בהתפשטות, משא"כ בהנקודה, שהרי גם בעת השינה

שזהו כפי שהענינים הם למטה, וכפי שזה מצד עצמו, ולכן נאמר שם ששאר האותיות אינם בגילוי, אלא רק אות ה' אחרונה היא בגילוי.

וזהו גם מ"ש כאן שהמשכת וירידת הנפש האלקית קשורה רק עם ה"א תתאה — כיון שבגלוי יש בכל אחד מצד עצמו רק ה"א תתאה; אלא שע"י עבודה יכולים לגלות גם את שאר האותיות של שם הוי", שגם הם נמצאים בכאוו"א (בהעלם), כמובן ממ"ש "וככה ממש כו", שזהו ממש כמו למעלה (כנ"ל סט"ז).

כב. ואעפ"כ נאמר "וככה ממש עד"מ המבדיל הבדלות לאין קץ" — שהרי ידוע שהנשמות הם אלקות כפי שנעשה יש כו'¹³¹, ולכן שייך לומר על זה הלשון "המבדיל הבדלות"; אבל עדיין הרי זה "חלק משם הוי'", וכלשון הבעש"ט¹³² בשם הרס"ג¹³³: העצם כשאתה תופס במקצתו אתה תופס בכלו — מקצתו בלבד, ולא כולו, כיון שזהו כפי שנעשה יש ונברא, אבל כיון שזהו כפי ש"בורא" נעשה נברא, הרי זה כאילו תופס בכלו¹³⁴.

וע"ד משנת"ל⁶⁰ בענין שאוא"ס מאיר בכתר וחכמה בקירוב מקום⁵⁹, שאע"פ שאוא"ס לאו מכל אינון מדות כלל¹³⁵, הרי הא גופא שעלה ברצונו שיהי' ענין הכתר, הרי זה ענין של קירוב מקום.

וע"ד חכם גדול שמדבר עם מי שאינו חכם כמותו — שעצם העובדה שמדבר עמו, ובפרט כשמדבר עמו באריכות, אף שהי' יכול לדבר בקיצור וברמז, הרי זה ענין של קירוב מקום. וע"ד דברי הגמרא¹³⁶ "מאן דמשתעי ריש לקיש בהדי' בשוק יהבו לי' עיסקא בלא סהדי", היינו, שמדיבורו של ר"ל עמו ידעו שהוא איש נאמן לגבי ממון.

ומזה מובן גם בנוגע לנשמת האדם, שאע"פ שאומרים על זה "המבדיל הבדלות אין קץ", כיון שזוהי רק נשמה שנעשית יש ונברא, מ"מ, לאחר ששעשאה הקב"ה, הרי זה אלקות, אלא כפי שבורא נעשה נברא.

וכן הוא אפילו לאחר ירידת הנשמה למטה — שקודם עבודתה בתומ"צ הרי היא דבר נפרד מאלקות, אבל לאחר העבודה, הנה ע"י מצוה מלשון צוותא וחיבור¹³⁷, הרי היא נעשית דבר אחד עם אלקות.

(131) ראה תו"מ חכ"ד ס"ע 130. וש"נ.

(132) ראה כש"ט בהוספות סרכ"ז. וש"נ.

(133) תקו"ז בהקדמה (יז, ב).

(134) יומא ט, סע"ב.

(135) ראה לקו"ת בחוקותי מה, ג. מז, ב.

(136) ראה גם תו"מ ח"נ ע' 49. וש"נ.

(137) ראה גם המשך תער"ב ספער"ב. ובכ"מ.

וזוהי הוראה לכל אחד מישראל, אפילו איש פשוט — שכאשר מברך "אשר קדשנו במצוותיו וצווננו", אזי נעשה צוותא וחיבור, שנעשה דבר אחד עם אלקות.

ומענין זה, שכל אחד מישראל מתאחד עם הקב"ה, "יחיד" — נבוא לביאור בפירוש רש"י בפ' ברכה: "כל יחיד ויחיד כו'", כדלקמן.

* * *

כג. הביאור בפירוש רש"י בפרשת ברכה¹⁰⁷:

ההכרח שפסוק זה מדבר אודות ברכה ליחיד הוא — ממ"ש "אף שמיו גו'", לשון יחיד, ולא "שמים", לשון רבים, ומזה מוכח שגם מ"ש "וישכון ישראל בטח בדד גו'" קאי (לא על כלל ישראל, אלא) על "כל יחיד".

אמנם, לכאורה אינו מובן — שואל הבן חמש למקרא — מהי הברכה בכך שכל יחיד שוכן "בדד"?

ואדרבה: "בדד" הו"ע של חסרון, כמ"ש במצורע¹³⁸ "בדד ישב"!

וכמובן גם החסרון שבדבר בנוגע לבעל-עסק — שכדי שיוכל לעסוק במסחר, צריך לילך לשוק ששם ישנם ריבוי אנשים, ולהכריז שיש בידו סחורה טובה למכירה וכו', ודוקא באופן כזה יוכל להצליח.

ולהעיר מדברי כ"ק מו"ח אדמו"ר במאמר ד"ה הסכת ושמע ישראל¹³⁹, שלימוד התורה צ"ל "בחבורה וברבים דוקא בבתי כנסיות ובתי מדרשים, וכמו בעסק גשמי דמסחר וקנין, הרי כל אחד משתדל להיות עסקו דוקא במקום שבנ"א מצויים שם .. שהרבה אנשים עוברים ושבים דרך שם .. ומכריז בכמה אופני הכרזה .. אשר במקום פלוני נמכרת סחורה זו .. וכן הוא בלימוד התורה, שהלימוד צ"ל ברבים דוקא וכו'". ולכן מפרש רש"י "כל יחיד ויחיד איש תחת תחת גפנו ותחת תאנתו מפוזרין":

מי שיש לו שדה — הרי המעמד ומצב של "בדד", "כל יחיד ויחיד .. מפוזרין", נחשב למעלה גדולה ביותר — כיון שאז לא מהלכים שם עוברי דרכים, ובאופן כזה תוכל להיות הצמיחה כדבעי.

ובזה גופא יש חילוק בין שדה תבואה לשדה אילנות — שבאילנות יש צורך בשטח מקום גדול לתועלת הצמיחה יותר מאשר בתבואה, וכפי שרואה בן חמש למקרא בשדה של אביו, שבסמיכות מקום לאילנות אינו

(139) סה"מ תרצ"ג ריש ע' תצח.

(138) תזריע יג, מו.

מניח לאיש להתהלך שם, ורק הוא בעצמו הולך לעסוק בעבודת האילן, ובסיום העבודה חוזר מיד לביתו.

ולכן מדגיש רש"י "איש תחת גפנו ותחת תאנתו" — כיון שבנוגע לאילנות מודגשת יותר המעלה ד"בדד", "כל יחיד ויחיד .. מפוזרין".

ולהעיר: רש"י לא כותב "שנאמר", כיון שאין כוונתו להביא ראיה מהכתוב "איש תחת גפנו גוי"; כוונתו היא רק לתוכן הענין, אלא שמשמש בלשון הכתוב.

ורש"י מדייק "כל יחיד ויחיד" — כי, בענין הישיבה "בדד", "מפוזרין, ואין צריכין להתאסף יחד מפני האויב", יש ב' אופנים:

בשעת המלחמה, ישנם אלו שיוצאים למלחמה, וישנם אלו שנשארים בערי המבצר — כיון שגם הם יראים מפני המלחמה, ולכן מתאספים יחדיו בערי המבצר.

וזוהי הברכה ש"כל יחיד ויחיד .. מפוזרין ואין צריכין להתאסף יחד מפני האויב" — שאצל שני הסוגים הנ"ל (אלו שיוצאים למלחמה ואלו שנשארים בערי המבצר) לא יהי ענין של פחד מפני האויב, כיון שלא יהי מצב של מלחמה, כמ"ש¹⁴⁰ "לא ישא גוי אל גוי חרב", "וכתתו חרבותם לאתים גוי".

כד. וממשיך רש"י לפרש מ"ש "עין יעקב" — "כעין הברכה שברכם יעקב, לא כבדד שאמר ירמי' בדד ישבתי":

רש"י אינו מזכיר את הפסוק "עם לבדד ישכון" או הפסוק "איכה ישה בדד" — כיון שבפסוקים הנ"ל מדובר אודות כלל ישראל, ואילו כאן מדובר אודות "כל יחיד ויחיד"; ולכן כותב רש"י "לא כבדד שאמר ירמי' בדד ישבתי" — בלשון יחיד.

וממשיך, "אלא כעין הבטחה שהבטיחם יעקב, והי' אלקים עמכם והשיב אתכם אל ארץ אבותיכם":

ישנם אמנם כו"כ ברכות "שברכם יעקב", אבל כיון שכאן מדובר אודות "כל יחיד ויחיד", צריך רש"י להביא ברכה שברך יעקב את בני" בתור יחידים.

ולכן מביא דוקא את הפסוק "והי' אלקים עמכם והשיב אתכם אל ארץ אבותיכם", שכאן מדובר אודות בני" בתור יחידים, כמובן ממש"נ בהמשך הכתוב בנוגע ליוסף¹⁴¹: "ואני נתתי לך שכם אחד וגוי", "נחלה

(141) ויחי מח, כב ובפרש"י.

(140) ישעי' ב, ד. מיכה ד, ג.

שתקבר בה .. זו שכם, שנאמר¹⁴² ואת עצמות יוסף גו' קברו בשכם", שזוהי ברכה ליחיד.

כה. וממשיך רש"י לפרש מ"ש "אף שמיו יערפו טל":

"יערפו" — "יטיפו", שפירושו טיפין טיפין, ולא הכל ביחד — שזהו בהמשך ובהתאם לכך שמדובר אודות ברכה "לכל יחיד ויחיד". וממשיך רש"י לפרש מ"ש "אף שמיו", "אף ברכתו של יצחק .. ויתן לך האלקים מטל השמים" — שגם ברכה זו נאמרה ליעקב בלשון יחיד.

ואע"פ שבפשטות נאמרה ברכה זו גם לבניו אחריו, וכדמוכח מזה שאומרים "ויתן לך" בכל מוצאי שבת — הרי בודאי שברכה זו קאי לכל לראש בנוגע ליעקב בעצמו.

וכדמוכח גם מדברי יעקב לעשו, שאין לו לקנא על הברכות שקיבל מיצחק אביו, כיון שלא נתקיימו — "ויהי לי שור וחמור וגו'"¹⁴³, ופירש רש"י: "אבא אמר לי מטל השמים וגו'" — דלכאורה הי' עשו יכול לומר לו שכוננתו של יצחק בברכתו היתה בנוגע לבניו אחריו, ועכצ"ל, שבודאי הכוונה היא גם ליעקב עצמו, שלכן נאמרה הברכה בלשון יחיד.

ובנוגע לברכתו של יצחק ("ויתן לך האלקים מטל השמים") מוסיף רש"י תיבת "וגו'" — כדי לבאר שמ"ש "אף שמיו יערפו טל", "אף ברכתו של יצחק נוספת כו'", קאי גם על מ"ש לפנ"ז "אל ארץ דגן ותירוש" (כפי שמצינו כמ"פ בתורה שהכתוב קאי גם על מש"נ לפניו), שגם בענין זה נוספת ברכתו של יצחק על ברכתו של יעקב, שהרי בברכת יצחק נאמר (לא רק "מטל השמים", אלא) גם "ורוב דגן ותירוש".

ועפ"ז מובנים כל הענינים בפירוש רש"י בפשטות הכתובים. ועתה נשאר רק לבאר הפירוש רש"י שבפרשתנו, כפי שיתבאר לקמן.

* * *

כו. הקושי בפסוק "והנהר הרביעי הוא פרת" הוא — לא כדברי המפרשים מדוע נאמר "הוא פרת", אלא מדוע לא נאמר "ושם הנהר הרביעי", כמו "ושם הנהר השני", "ושם הנהר השלישי".

ועוד שינוי בכתוב בין נהר פרת לשאר הנהרות, שבנוגע לשאר הנהרות נאמר בכתוב סימן על מקומו של כל נהר:

(143) וישלח לב, ו.

(142) יהושע כד, לב.

בנהר הראשון, פישון — "הוא הסובב את כל ארץ החוילה"¹⁴⁴,
 וכן בנהר השני, גיחון — "הוא הסובב את כל ארץ כוש"¹⁴⁵, וכן בנהר
 השלישי, חידקל — "הוא ההולך קדמת אשור"⁸³.

ועוד זאת, שגבי הנהר הראשון מוסיף הכתוב גם ענין של חשיבות
 — "אשר שם הזהב"¹⁴⁴, אלא שעדיין לא ברור מהי כוונת הכתוב בהוספה
 זו, אם זה רק חלק מהסימון על מקומו של הנהר, או שהכוונה היא להדגיש
 את חשיבותו של הנהר, שנמצא בסמיכות מקום לזהב; אבל מזה שהכתוב
 מוסיף "וזהב הארץ ההיא טוב וגו'"¹⁴⁶, מובן, שהכוונה היא להדגיש את
 חשיבותו של הנהר.

ואילו בנוגע לנהר פרת, לא נזכר בכתוב לא סימן ולא ענין של
 חשיבות.

ועל זה מפרש רש"י שנהר פרת הוא "החשוב על כולם", ולכן לא
 צריך הכתוב להקדים ולומר "ושם הנהר הרביעי", אלא אומר מיד "והנהר
 הרביעי הוא פרת"; וגם אין צורך ליתן עליו סימן כו', כיון שידוע לכל,
 כך, שנתינת סימן עליו היא בבחינת "תלי תניא בדלא תניא"¹⁴⁷.

וממשיך רש"י לפרש חשיבותו של נהר פרת — "הנזכר על שם
 ארץ ישראל", והרי בנוגע לארץ ישראל למד כבר הבן חמש למקרא
 בפירוש רש"י¹⁴⁸ הענין ד"כח מעשיו הגיד לעמו לתת להם נחלת גוים"⁶⁵,
 ולכן, "נהר פרת" ש"נזכר על שם ארץ ישראל", הוא "החשוב על כולם".

וכאן מסתפק רש"י בכך, ולא צריך להביא משלים כדי לבאר
 חשיבותו של נהר פרת — כיון שכאן לא נאמר שהוא "הנהר הגדול"
 (כמו בפ' לך ודברים), אלא נאמר רק "והנהר הרביעי" סתם; וכל ענין
 החשיבות של נהר פרת הובא בפירוש רש"י רק כדי לבאר מדוע לא נאמר
 "ושם הנהר הרביעי גו'", ולא נזכר סימן כו', כנ"ל.

כז. ויש להוסיף ולבאר גם הוראה בעבודת ה' מפירוש רש"י בנוגע
 ל"נהר פרת" — "שממיו פרין ורבין ומברין את האדם":

עבודתו של יהודי צריכה להיות באופן "שממיו פרין ורבין" —
 שהענין דפרי' ורבי' הוא לעשות מציאות חדשה כמו יש מאין (אף שבדרך
 כלל אין ביכלתו של נברא לפעול יש מאין, אלא רק לגלות מההעלם אל

(147) לשון הש"ס — שבת כב, א.

(148) ריש פרשתנו.

(144) פרשתנו ב, יא.

(145) שם, יג.

(146) שם, יב.

הגילוי¹⁴⁹), ובעבודה הו"ע ההתעסקות בקירוב הזולת וכו', שזהו כללות הענין דהפצת המעיינות חוצה.

ועי"ז נעשה גם הענין ד"מברין את האדם" — שניתוסף עילוי גם אצלו, בעבודתו כו'¹⁵⁰.

*

כח. נמצאים¹⁵¹ כאן אלו שנוסעים לארץ ישראל לאחרי השבת, שאצלם מתחיל הענין ד"יעקב הלך לדרכו"¹⁴ רק לאחרי שמגיעים לארץ ישראל (ולא כמו אלו שנמצאים כאן, שאצלם מתחיל הענין ד"יעקב הלך לדרכו" מיד במוצאי שמח"ת).

ויה"ר שיהי' אצלם ענין זה: "יעקב" — המשכת היו"ד בעקב¹⁵², "הלך" — לצאת מהמעמד ומצב ד"עומדים" ולהיות "מהלכים"¹⁵³, "ילכו מחיל אל חיל"²¹, "לדרכו" — בהענין ד"מה' מצעדי גבר כוננו ודרכו יחפץ"¹⁵⁴, ובאופן שיומשך על כל השנה כולה.

*

כט. (לאחרי ברכה אחרונה אמר כ"ק אדמו"ר שליט"א:)

נזכר לעיל (ס"י; סכ"ב) הענין דקירוב מקום וריחוק מקום — לא בנוגע למקום גשמי, אלא ענין המקום במעלה¹⁵⁵. אבל אעפ"כ, כיון שמשתמשים בלשון "מקום", הרי מובן שגם מקום גשמי קשור עם ענין המעלה.

וכפי שמצינו ענין שינוי המקום גם בנוגע ללימוד התורה — כמסופר בגמרא¹⁵⁶ לגבי רב כהנא שהיו "שבע שורות של תלמידים יושבים לפניו זו לפניו מזו", לפי ערך מעלתם בלימוד התורה.

וענין זה הי' גם כדי לסייע בלימוד התורה — ע"ד מארוז¹⁵⁷ (שמביא רבינו הזקן¹⁵⁸ בתור פס"ד) "לעולם יעסוק אדם בתורה אפי' שלא

ואילך). ובכ"מ. (154) תהלים לו, כג. וראה אג"ק אדמו"ר מוהרי"צ ח"ג ע' תקסא (נעתק ב"היום יום" יד חשוון), שם ח"ה ע' קג (נעתק ב"היום יום" י תמוז). ועוד.

(155) ראה רמב"ם הלי' יסוה"ת פ"ב ה"ו.

(156) ב"ק קיז, א ובפרש"י.

(157) פסחים נ, ב. וש"נ.

(158) הלי' ת"ת פ"ד ה"ג.

(149) ברשימה נוספת, שזכר כאן משנת"ל במאמר פ"ב (מהמאמר דשבת בראשית תש"ה) אודות ג' האופנים בהתגלות כוונת ההעלם דשם אלקים.

(150) חסר הסיום (המור"ל).

(151) מכאן ואילך — ראשי פרקים בלבד

(המור"ל).

(152) ראה תו"א ר"פ ויצא. ובכ"מ.

(153) ראה שם ס"פ וישב (ל, סע"א

לשמה, כי מתוך שלא לשמה בא לשמה", היינו, שהתחלת הלימוד היא "שלא לשמה", כיון שלפעמים יכולים להיות קשיים בנוגע ללימוד התורה בגלל שלא יכול להתגבר על היצה"ר, וכאשר יש לו איזה פני' בדבר, הרי זה מסייע לו לדחות את היצה"ר כו'¹⁶¹.

ומזה מובן, שהתלמידים שמתייגעים יותר ובמילא מצליחים יותר בלימוד התורה (שהרי "יגעת ומצאת"¹⁵⁹), צריכים להיות במקום אחר — נעלה יותר, ועי"ז יתוסף גם בציווי התורה "קנאת סופרים תרבה חכמה"¹⁶⁰, ששאר התלמידים שירצו לבוא למקום היותר נעלה, יצטרכו להגיע ל"מקום" נעלה יותר בלימוד התורה.

וזהו ההסברה על הסברא, הצעה והוראה (ככל הלשונות שיקראו לה) לחלק את תלמידי הישיבה באופן שאלו שאינם בדרגא נעלית כ"כ ישבו בשורות נפרדות, ואם אין אפשרות לכך, הרי זה צריך להיות בבנינים שונים.

ויה"ר שיקבלו זאת בשמחה ובטוב לבב, כיון שע"ז שיהיו במקום כפ"ע יצליחו בלימוד התורה באופן שבאין ערוך, ועד שיגיעו למעלה מענין המקום לגמרי.

*

ל. כאן המקום להזכיר גם אודות ה"מלוה מלכה" לטובת ה"מעמד", שזהו ענין שמעמיד את כל עניני האדם כו'¹⁶¹.

ויה"ר שתומשך ברכה אצל כל אלו הקשורים עם ענין זה.

[כ"ק אדמו"ר שליט"א נתן את המזונות עבור ה"מלוה מלכה".

טרם צאתו התחיל כ"ק אדמו"ר שליט"א לנגן הניגון "ופרצת".

לאחרי תפלת מנחה התחיל כ"ק אדמו"ר שליט"א לנגן הניגון "פרזות תשב ירושלים".



(161) ראה גם תו"מ חנ"ב ריש ע' 337.

(159) מגילה ו, ריש ע"ב.

(160) ב"ב כא, סע"א. כב, רע"א. וראה וש"נ.

אוה"ת ויצא ריח, ב ואילך. וש"נ.