

ספרי' — אוצר החסידים — ליובאוויטש

קובץ
שלשלת האור

שער
שלישי

היכל
תשיעי

לקוטי שיחות

— כ —

על פרשיות השבוע, חגים ומועדים

•

מכבוד קדושת

אדמו"ר מנחם מענדל שליט"א

שני אורסאהן

מליובאוויטש



ספר ששי — כך ראשון

בראשית

— הוצאה חדשה ומתוקנת עם הוספות —

הוצאה שני



יוצא לאור על ידי מערכת

„אוצר החסידים“

ברוקלין, נ.י.

770 איסטערן פארקוויי

שנת חמשת אלפים שבע מאות ארבעים ותשע לבריאה

שנת המאתיים להולדת כ"ק אדמו"ר הצ"צ

מפתח כללי:

III	פחה דבר
VI	לוח המפתחות
1	לקוטי שיחות - ע"ס בראשית
	הוספות:
253	(א) מאמרים ושיחות חורף תשל"ח
365	(ב) שיחות
539	(ג) מכתבים



LIKKUTEI SICHOS

VOL. 20

BEREISHIS

Published and Copyrighted by

VAAD L'HAFOTZAS SICHOS

788 Eastern Parkway, Brooklyn, N.Y. 11213

(718) 774-7200

Printed in Eretz Yisroel

Fourth Printing: 5759

Library of Congress Cataloging-in-Publication Data

Schneerson, Menahem Mendel, 1902

LIKUTEI SICHOT

'al parshiyot ha-shavu'a, ha'gim u-mo'adim (vol. 20) Bereishit.

(Sifriy. — Otsar ha-Hasidim — Lyubavitch) (Kovets Shalsholet ha-or; hekhal 9., sha'ar 3)
In Hebrew or Yiddish.

Title on verso of t.p.: Likkutei sichois (vol. 20)

1. Hasidism--Sermons. 2. Bible. O.T. Pentateuch--Sermons. 3. Jewish sermons--United States. 4. Sermons, Hebrew--United States. 5. Sermons, Yiddish--United States. 6. Habad--Addresses, essays, lectures. 7. Festival-day sermons, Jewish.

I. Title. II. Title: Likutei sichois. III. Series: Sifriyat Otsar ha-Hasidim, Lyubavitch.

IV. Series: Kovets Shalsholet ha-or; hekhal 9, sha'ar 3.

BM198.S3355s 1989

ISBN 0-8266-5718-4 (set)

ISBN 0-8266-5738-9 (v. 20)

Library of Congress Catalog Card #61-57983

נדפס בדפוס

שמחה ובנו גרשון גלוקאו

Bookmart Press, Inc

N. Y. N. Y. N. Y. 07017

פתח דבר

על פי הוראת כ"ק אדמו"ר שליט"א הננו מוציאים לאור – בהמשך לספרי לקו"ש שהופיעו – לקוטי שיחות חלק כ על ספר בראשית (כרך הראשון של הספר הששי של לקו"ש), באופן שילמדו בו עוד בזמן דקריאת ספר בראשית.

* * *

בכרך זה באים:

(א) השיחות לספר בראשית שנדפסו בקונטרסים בודדים מדי שבוע בשבוע, במשך שנות תשמ"א – תשמ"ג.

חלק מהשיחות הוא – ביאורים לפרש"י עה"ת, שביסודם הוא הכלל העיקרי דפירש"י זה, שהודיעו רש"י בתחלת פירושו וחזר והודיעו כמה פעמים², „אני לא באתי אלא לפשוטו של מקרא“; וכמבואר בפרטיות בהקדמה ללקוטי שיחות חלק ה"י – ספר בראשית.

(ב) השיחות מחורף תשל"ח (השייכות להסדרות דספר בראשית⁴) שאמרן כ"ק אדמו"ר שליט"א בחדרו הק', ויצאו לאור בשעתן בקונטרסים בודדים, עם המאמרים שנאמרו אז, ולשלימות הדבר הדפסנו כאן הקונטרסים בשלימותם – עם המאמרים.

(ג) השיחות משנת תשל"ח ואילך (שנאמרו בהסדרות דספר

- 1) ספר ראשון: כרך א (בראשית שמות ויקרא), כרך ב (במדבר דברים – הוספות), תשכ"ב. הוצאה שני' – תשכ"ז. הוצאה שלישית – תשל"ה. הוצאה רביעית – תשל"ט.
- ספר שני: ב' כרכים (כנ"ל ספר ראשון) – תשכ"ד. הוצאה שני' – תשכ"ח. הוצאה שלישית – תשל"ה. הוצאה רביעית – תשל"ט.
- ספר שלישי: חלק ה – בראשית (י"א ניסן תשל"ב). חלק ו – שמות (י"ד שבט תשל"ג).
- חלק ז – ויקרא (עש"ק כ"ף מנ"א תשל"ג). חלק ח – במדבר (עש"ק י"ד שבט תשל"ד). חלק ט – דברים (י"ד כסלו תשל"ה). הוצאה שני' ומתוקנת של כרכים הנ"ל – ט"ו מנ"א תשל"ח.
- ספר רביעי: חלק י"ד – בראשית (י"א ניסן תשל"ה. הוצאה שני' ומתוקנת – ו' תשרי תשמ"ב). חלק י"א – שמות (י"ד שבט תשל"ו). חלק י"ב – ויקרא (י"ד שבט תשל"ז). חלק י"ג – במדבר (פורים קטן תשל"ח). חלק י"ד – דברים (ימי הסליחות תשל"ח).
- ספר חמישי: חלק ט"ו – בראשית (י"ד שבט תשמ"ב). חלק ט"ז – שמות (עש"ק ח"י אלול תשמ"ב). חלק י"ז – ויקרא (י"ג אייר תשמ"א). חלק חי – במדבר (שבת מכרכים ופ' החדש תשמ"ב). חלק י"ט – דברים (ט"ו מ"ח תשמ"ג).
- 2) בראשית ג, ח, ג, כד, ועוד.
- 3) ראה גם ספר „כללי רש"י“ (שנוכר בהקדמה שם) בעריכת הרב טובי' שי' בלוי (קה"ת, כפר חב"ד, תשמ"ג).
- 4) והם: מוצאי – שמח"ת, ש"פ בראשית, ש"פ נח, ש"פ לך, ש"פ חיי שרה. עשרה בטבת.

בראשית) שנרפסו בקונטרסים בודדים בפ"ע אבל לא נכנסו בשורת
ה"לקוטי שיחות"⁵.

(ד) מכתבי כ"ק אדמו"ר שליט"א שיש בתוכם שייכות וקשר
לעניני פרשיות השבוע (המועדים ויו"ט) הכלולים בספר.

ולציין במיוחד, שב"מדור" המכתבים לחג הגאולה י"ט כסלו –
ראש השנה לחסידות – הדפסנו כמה מכתבים ע"ד לימוד החסידות,
תורת החסידות, הפצת המעיינות וכו' (אף שלא נזכר בהם ע"ד י"ט
כסלו).

ובכגון דא צריך לאודועי אשר חלק מהמכתבים נרפס מהעתקות
ואפשר שנפלו בהן שגיאות וכדומה.

* * *

חלק גדול של המכתבים נכתב לאנשים פרטיים שהואילו בטובם
למסור העתק המכתבים ע"מ לזכות את הרבים, ות"ח נתונה בזה
לכאו"א מהם וזכות הרבים תלוי בהם.

ובזה הננו פונים בבקשה כפולה ומכופלת לכל מי שיש תח"י
מכתבים מכ"ק אדמו"ר שליט"א שיש בהם משום תועלת הרבים
(בעניני נגלה, חסידות, יר"ש, הפצת המעיינות וכו'), לשלחם (ע"מ
להחזירם) לועד להפצת שיחות", ע"מ להדפיסם בספרי לקוטי
שיחות, ויהיו בזה ממזכי הרבים.

* * *

ויה"ר שנזכה בקרוב להו"ל עוד שיחות ומאמרים של כ"ק
אדמו"ר שליט"א, ויחזק השי"ת בריאות כ"ק אדמו"ר שליט"א ויתן לו
אריכות ימים ושנים טובות, ויוליכנו קוממיות לארצנו הקדושה
במהרה בימינו ממש.

ועד להפצת שיחות

ימי חנוכה, ה'תש"ה שנת גאולת משיח

ברוקלין, נ"י.

שמוניס שנה לכ"ק אדמו"ר שליט"א

(5) לכד מקטע משיחת נר ה' דחנוכה תש"מ שנרפס בהוספות ללקו"ש חט"ו (ע' 545
ואילך).

בס"ד.

להוצאה שני'

באשר הוצאה הקודמת של ספר לקוטי שיחות חלק כ' אזלה מן השוק, ובקשר
לימי חנוכה,

הננו מוציאים לאור בזה הוצאה חדשה, ונתקנו בה כמה מטעויות הדפוס שנפלו
בהוצאה הקודמת.

ועד להפצת שיחות

ימי חנוכה, תשמ"ט
שנת המאתיים להולדת כ"ק אדמו"ר הצ"צ
ברוקלין, נ.י.

תוכן ומפתח

בראשית

- 1 שיחה א (תשמ"ב)
לא היו צריך להתחיל את התורה אלא מהחורש הזה לכם כו' וטענת האומות
„לסטים אתם“ (פרש"י א, א) – בעבודת האדם
- 7 שיחה ב (תשמ"ג)
פרש"י א, כט"ל ד"ה לכם יהי לאכלה ולכל חית הארץ

נח

- 13 שיחה א (תשמ"ג)
בן ארבעים שנה הכיר אברהם את בוראו (רמב"ם הל' ע"ז פ"א ה"ג), וביאור
דברי הרמב"ם שם פ"א
- 25 שיחה ב (תשמ"ב)
חשבון מנין שנות נח (ושנות עולם) והתאמתו ע"ד הפשט
- 30 שיחה ג (תשמ"א)
פרש"י ח, א ד"ה ויזכור אלקים. יינה של תורה בענין כר"ב דנח

לך

- 38 שיחה א (תשמ"א)
בקשת אברהם אמרי נא אחותי את, ובוח"ג (נב, א), „יוטבין לי . . . בזכותא
דילה“. ביאור לקוטי לוי"צ לזהר שם
- 45 שיחה ב (תשמ"ג)
שכר הרבה מאד (טו, א), ביאור סיפור הזהר עה"פ ע"ד לימוד התורה של ר'
יוסי בן פזי בשביל „כסא דפז“
- 54 לך – ז' מרחשון (תשמ"ב)
שייכותם זל"ז בענין העבודה דדירה בתחתונים; מעלת שליח על שכיר

וירא

- 61 שיחה א (תשמ"ב)
בכיתת אדני'ע בקטנותו למה לא נתגלה ה' אליו. מדוע בכה על „וירא“ דפרשתנו
דוקא
- 68 שיחה ב (תשמ"א)
פרש"י יח, ג ד"ה ויאמר אדני'
- 73 שיחה ג (תשמ"ג)
עמוד לי בנסיון זה (עקידה) שלא יאמרו אין ממש בראשונים (סנהדרין פט, ב)

חיי שרה

- 79 שיחה א (תשמ"א)
למה לא פרש"י למה, נכתב שנה בכל כלל וכלל" גבי ישמעאל
- 86 שיחה ב (תשמ"ב)
בעלי תשובה בשעתא חדא ביומא חדא ברגע חדא קריבין לגבי קב"ה (זהר
קטו, א) ולקוטי לוי"צ שם

הערה: ליד כל שיחה צוינה (בסוגריים) השנה שבה יצאה לאור בפעם הראשונה (בליקוט
בפ"ע).

תוכן ומפתח

- 91 שיחה ג (תשמ"ג) שלשה הם נענו במענה בפיהם אליעזר עבדו של אברהם ומשה ושלמה (ב"ר פ"ט, ד)

תולדות

- 100 שיחה א (תשמ"ב) צר קלסתר פניו של יצחק דומה לאברהם (רש"י ריש פרשתנו)
- 108 שיחה ב (תשמ"ג) ויגדלו הנערים (כה, כז), עשו הי' בכלל אלא שקלקל במעשיו (יל"ש יהושע רמז כג), ובוהר עה"פ
- 116 שיחה ג (תשמ"א) פרש"י כה, ד ד"ה את ברכת אברהם

ויצא

- 124 שיחה א (תשמ"ב) כי שנה שעמד יעקב בביתו של לבן . . . מה הי' אומר . . . ט"ו שיר המעלות (ב"ר פס"ח, יא)
- 129 שיחה ב (תשמ"א) פרש"י כה, יג ד"ה הארץ אשר אתה שוכב עלי' (והשינוי מחולין צא, ב)
- 136 שיחה ג (תשמ"ג) ב' דיעות (זח"א קסא, א) באופן הברכה בצאן לבן בגלל יעקב, במספר מאה או אלף; החשיבות רב"נ בהלכה

וישלח

- 144 שיחה א (תשמ"א) פרש"י לג, ד, "וישקהו"
- 154 שיחה ב (תשמ"ג) פרש"י עה"פ כה, ב ד"ה עד אשר אבוא, והשינויים בפרש"י לש"ס (ע"ז כה, ב) ורמב"ם הלי' רוצח ושמירת נפש פיי"ב הי"ח
- 166 **וישלח – י"ט כסלו** (תשמ"ב) קטונתי גוי שמא נתלכלכתי בחטא (פרש"י לב, יא) ואגה"ק ס"ב

י"ט כסלו

- 171 שיחה א (תשמ"א) ביאור שיחת אדמו"ר מהור"י"ץ (תש"ה ע' 50) – המשל דגחלים ומרגליות
- 180 שיחה ב (תשמ"ב) קשר גאולת אדה"ו ליום השלישי, ולהרפסת התניא – תושבי"ב של תורת החסידות
- 185 **וישב** (תשמ"ג) לפי שמכור בכורה של רחל בכ' כסף יהי' כאו"א פודה את בנו בכורו בכ' כסף . . . כאו"א נותן שקלו טבעה (ירושלמי שקלים פ"ב סה"ג)

מקץ

- 192 שיחה א (תשמ"א) פרש"י מא, נ ד"ה בטרם תבוא (אסור כו' בשנת רעבון)
- 200 שיחה ב (תשמ"ג) וטכוח טבח והכן (מג, טז), שמר יוטף את השבת קודם שלא תינתן (ב"ר פצ"ב, ד)

207 (חשמ"ב) חנוכה
	פלוגת אמוראים בטעמם של ב"ש ובי"ה אם מוסיף והולך או פוחת והולך (שבת כא, ב) ונפק"מ להלכה
	ויגש
212 (חשמ"ג) שיחה א
	פרש"י ריש הפרשה ר"ה ויגש ור"ה ואל יחר אפך
218 (חשמ"א) שיחה ב
	תיווך הדיעות מי השלים מספר שבעים נפש
	ויחי
228 (חשמ"ב) שיחה א
	ביקש יעקב לגלות לבניו קץ הימין ונסתלקה ממנו שכינה (פסחים נו, א) – התועלת בגילוי הקץ
235 (חשמ"ג) שיחה ב
	וישאו אותו בניו – לוי לא ישא . . יוסף לא ישא . . מנשה ואפרים יהיו תחתיהם (פרש"י נ, יג)
243 (חשמ"א) שיחה ג
	פרש"י נ, כג על ברכי יוסף (גם הלכה: ו) סנדקאות. (2) ת"ת עם בן בן (בנו)

ה ו ס פ ו ת

מאמרים ושיחות חורף תשל"ח

מוצאי שמח"ת

255 מאמר ר"ה להבין ענין שמח"ת
	נקודת חודש תשרי – אחדות
260 שיחה
	המעלה כדיבור אחרי הכרלה – התאחדות גם עם השומעים הרחוקים בגשמיות; תורה וחודש תשרי ענינם אחדות; התעוררות ע"ד שיעורי חת"ת והמבצעים

מוצאי שבת בראשית

262 מאמר ר"ה בראשית ברא אלקים
	היי צריך להתחיל את התורה מהחודש הזה לכם – המשכת סוכ"ע בממכ"ע, ופתח בבראשית – המשכת אור חדש שלמעלה מהאור שלפני הצמצום, ע"י ש,גתנה להם" ואח"כ, גתנה לנו"
266 שיחה
	כמה דרגות ב,ויעקב הלך לדרכו" – המשכת עניני חודש תשרי (אחדות) על כל השנה: מוצאי יוהכ"פ, מוצאי שמח"ת, מוצאי שבת בראשית . . ס"א פירוש, ויעקב הלך לדרכו" ע"ד החסידות וההוראה בעבודה ס"ה הוראה מפרש"י ר"פ: המענה לאומות העולם בזמננו על טענתם, הלסטים אדם שכבשתם" את ארץ ישראל צריך להיות, ברצונו נטלה מהם ונתנה לנו" ס"ב

מוצאי ש"פ נח

- 276 מאמר ד"ה מים רבים מטרת הפרנסה לא רק ש,לא יוכלו לכבות את האהבה שבנשמה, אלא, מוסיפים בה מעלת התשובה שלמעלה גם משרש הנשמה לפני ירידתה
- 281 שיחה במוצאי ש"פ נח מעלה על מוצאי שבת בראשית בענין, ויעקב הלך לדרכו" – כמעלת ה,בפועל" על ה,בכח", כמ"ש אל יתהלל חוגר כמפתח, וזהו תכלית הבריאה וירידת הנשמה ס"א הקשר לפי נח – שנק' בשם, נח" (נייחא) אף שתוכנה סיפור המכלול וההפלה ס"ו ההוראה מזה ששנה זו (תש"ח) היא שנת העיבור וסיום מחזור קטן; והקשר לפרש"י בפי השבוע (ח, יד) ס"יא

מוצאי ש"פ לך

- 295 מאמר ד"ה ויאמר גוי' לך גוי' ב' פירושים בהליכה זו – מלמעלה למטה או מלמטה למעלה והקשר ביניהם
- 301 שיחה ההוספה בויעקב הלך לדרכו" במוצאי ש"פ לך – ה,הליכה" היא בכל הענינים ס"א „לזרעך אתן את הארץ הזאת" – כיבוש א"י בעבודת האדם ס"ד הכרח ההתיישבות בכל שטחי ארץ הקודש ס"ט

מוצאי ש"פ חיי שרה

- 315 מאמר ד"ה ואברהם זקן גוי' בא בימים, באיננו יומין עילאין" שהם הלבושים דתומ"צ; ענין לבושי תומ"צ; החידוש ב,בא בימים" לגבי „זקן"
- 323 שיחה שלשה ענינים במוצאי שבת זו: פ' חיי שרה, מוצאי שבת, מבה"ח כסלו ס"א הצד השווה בשלשה ענינים כלליים בפי זו: „חיי שרה", „ואברהם זקן", פרשת „שיחת אליעזר" ס"ג פרש"י ר"פ „כולן שוין לטובה" – שנותי הראשונות היו שוין לשנותי האחרונות, למרות השינויים והעליות בעבודתה ס"ו יפה שיחתן של עבדי אבות מתורתן של בנים, המעלה (א) בשיחה (ב) ועבדי אבות על (א) תורה (ב) בנים; בדוגמת המעלה ב,בא בימים" על „זקן" ס"ז ההוראה בויעקב הלך לדרכו" – העבודה דבירור העולם ובאופן של זריזות, והשייכות למוצש"ק וחודש כסלו סכ"ט ואלה תולדות יצחק – יעקב ועשו האמורים כפרשה, מצד שרשו של עשו, בפרשה" (תורה) הוא „תולדות יצחק" – וההוראה לענין יישוב השטחים בא"י סל"ט

אור לעשרה בטבת

- 347 מאמר ד"ה יהודה אתה יודוך גוי' מעלת העבודה דיהודה (הוראה) על ראובן שמעון ולוי

- 352 שיחה
 אמירת דברי כבושין בתענית; התעוררות על ענין התשובה בשלימות
 בעשרה בטבת ס"א
 ביטול ה"מצור" על "ירושלים" בעבודת האדם – זהירות ב"קלה
 שבקלות" (שכשלוך בה יכול להביא ל"חמורה שבחמורות" – כמו
 שמצור הביא לכיבוש); הזהירות מ"מסחר" במצוות ועבירות, קולות
 ופשרות בעניני חינוך וכיו"ב ס"ז
- 360 **יום עשרה בטבת**
 אמירת דברי כבושין ביום התענית ס"א
 ביאור בדברי הפטרת התענית, שמרו משפט גוי כי קרובה ישועתי
 גוי" – וההוראה ס"ב

שיחות

- 367 **ב' מ"ח תש"מ**
 כמה דרגות ב"ויעקב הלך לדרכו", ושלימותו בכ' חשון ס"א
 הוראה מזה שב' חשון חל ביום שלישי שהוכפל בו כי טוב,
 והקשר לשמח"ת ס"ה
 הקשר לפי השבוע – כריתת ברית דנח ס"ז
- 377 **מוצאי ש"פ נח, אור לז' מ"ח תש"מ**
 שלימות נוספת ב"ויעקב הלך לדרכו" במוצאי ש"פ נח ובז' חשון
- 381 **ש"פ לך, ח' מ"ח תשמ"א**
 ז' חשון שבו הגיע האחרון שבישראל לביתו – מעלת עבודת עשיית דירה
 בתחתונים
- 387 **ש"פ וירא, כ' מ"ח תש"מ**
 המקור לחגיגת "יום הולדת" ס"א
 ההוראה מעיקר חידושו של אדמו"ר (מהורשי"ב) נ"ע –
 ישיבת תומכי תמימים ס"ד
 הדגשה בהוראה זו לפי קביעות השנה – שב' חשון וכמה מועדים
 חלים ביום השבת ס"א
 בשנה זו – התחלת שנת המאה-ועשרים דאדמו"ר נ"ע, וההוראה
 משיעור התהלים – "שיר המעלות", ע"פ המדרש שאמר יעקב ט"ו
 שיר המעלות בבית לכן סכ"ב
 ביאור החיד"א שט"ו שיר המעלות דודו הם כנגד ט"ו שנים שחיו
 גי' האבות יחד סל"ג
 ביאור הפסוק, אני שלום וכי אדבר המה למלחמה" סמ"א
- 417 **יום ג', טו"ב כסלו, תשמ"א**
 מעלת כתיבת ספר תורה וסיומו בארץ הקודש והקשר לז"ט כסלו; התעוררות
 על המבצעים

- 432 י"ט כסלו תשמ"ב עריכת מסיבות חנוכה לילדי ישראל; מבצע חנוכה ושאר המבצעים; אחדות ישראל ע"י הצטרפותם בספרי תורה
- 437 ה' פ' וישב, כ"ג כסלו תשמ"מ (תענית שעות) עיקר התענית – החלטות טובות עיקר התענית – החלטות טובות
הקשר לזמן התענית, בסמיכות לערב חנוכה – ביטול גזירות היוונים
על דת ישראל, וההוראה מזה
הקשר לשיעור חומש – הנהגת יוסף בבית פוטיפר, שהי' "שם שמים
שגור בפיו" ס"ט
- 446 א' כ"ד כסלו תשמ"ב – לצבאות השם הקשר רחנוכה שבו הי' נצחון מלחמה – ל"צבאות השם"
רישום כל ישראל בס"ת; פקודת היום רחנוכה ל"חנך" ולהתחרש
בעבורת "צבאות השם"; נתינת מעות חנוכה
ההוראה מהחנוכה שייכת גם לארצות שמאחורי מסך הברזל
נתינת שלש מטבעות לגדולים ס"ט
- 456 ד' כ"ה כסלו תשמ"א – לצבאות השם מלחמת "צבאות השם" כמו בימי חנוכה שמטרתה חיזוק בלימוד התורה
וקיום המצוות; ובזמננו במיוחד – הדרישה דביאת משיח צדקנו
עבודת "צבאות השם" להוסיף "חיילים" בצבא זה; החילוק ביניהם
לשאר הצבאות שאינם צריכים נשק חדש
אופן מלחמת "צבאות השם" – כמו אור הרוחה חושך
ניגונים וצדקה; זמן הכנס הבא – ט"ו בשבט ס"ח
- 468 ג' ב' חנוכה תשל"ח מעלת ב' רחנוכה והקשר ל"ט כסלו; נתינת מעות חנוכה
- 472 א' כ"ו כסלו, תשמ"מ – לילדי ישראל ככל מצוה יש הוראה ובפרט חנוכה
הוראה כללית; נס שארע בהיכל שבביהמ"ק – שייך לכל ישראל גם
בח"ל ובזמן הגלות
חנוכה שמונה ימים לזכר מנורת המקדש בת שבעה קנים ס"ח
- 480 בדר"ח טבת, ז' חנוכה תשל"ח – לילדי ישראל הוראה מנורת חנוכה ע"ד, נר ה' נשמת אדם" שבכל אחד המאיר
ע"י "נר מצוה"
כמו בחנוכה "רבים ביד מעטים" כך בעבודת כאו"א
נ"ח הכנה להדלקת המנורה בביהמ"ק; נתינת מעות חנוכה ס"ט
- 486 א' בדר"ח טבת, אור לח' חנוכה ה'תשל"ט – לילדי ישראל הדלקת "נר ה' נשמת אדם" ע"י "נר מצוה"
הנס הי' שמצאו שמן טהור להדליק המנורה – כל דבר צ"ל טהור
וכשר בתכלית
"מעלין בקודש"; "על פתח ביתו מבחוץ"
אמירת "תורה ציוה" וניגון, הושיעה את עמך" ונתינת מעות חנוכה .. ס"ב
- 496 א' בדר"ח טבת, אור לזאת, חנוכה ה'תשמ"ב – לצבאות השם עיקר מלחמת חנוכה והנצחון הנסי – מלחמת היצר, וב"זאת חנוכה"
זמן הקרב העיקרי, ומזה הוראה ל"צבאות השם" ס"ב

- הקשר לראש חודש נתינת צדקה והרשמת ילדי ישראל וכל ישראל בספרי תורה ס"ז
- 509 **זאת חנוכה תשמ"ב** חנוכה בכל ענייניו נמשך על כל השנה, ויש בו ג' נקודות כלליות: (א) אור, (ב) מוסיף והולך", (ג) "על פתח ביתו מבחוץ"
- 515 **א', ז' טבת תשמ"א – שלוחים למרוקו** מעלת הנסיעה למרוקו; הקשר עם הכנסת ס"ח
- 518 **ג', עשרה בטבת תשל"ט** המצור על ירושלים נק' בכתוב (יחזקאל כד, ב), "סמך מלך בכל גוי", שמשמעו לטובה – להרגיש שבשרשו הוא ענין טוב, וירידה לצורך עלי"י ס"א
הקשר דעשרה בטבת עם שיעור התהלים היומי "פדה בשלום גוי" ... ס"ח
הקשר לשיעור חומש "אשר לקחתי מיד האמורי בחרבי ובקשתיו",
והלימוד שלא להחזיר שטחי ארצה"ק הנוגעים לפקו"ג ס"י
- 526 **ד', עשרה בטבת תשמ"א** תכלית התענית – תשובה; ירידה צורך עלי"י; בפרט בעשרה בטבת
שחמור מהשאר; הקשר דריש וסיום רמב"ם הל' תענית ס"א
הקשר לשנת הקהל ס"ג
הקשר לשיעור חומש – "ביקש יעקב לגלות הקץ", "לישועתך
קויתי ה'" ס"ט

מכתבים

- 541 **בראשית** טעם הזכרת שם בעל המאמר (ר' יצחק) בפרשי"י ר"פ / שאלה להרגצובי בענין שיטת חז"ל בחכמת התכונה / היחס לספר שיש בו רעיונות של כפירה בעניני שוי"ב / ביאור מאמר ר"פ (ב"ב עג, ב), אי לאו דהואי התם לא הימניי"; שקו"ט בכמה מרו"ל בענין "שרו של ים" / זמן בריאת הנשמות / חלוקת כל אלף משיית אלפי שנין לפרטים / מחלוקת תלמידי הגר"א עם הגר"א בענין הצמצום / "גבול" ו"בלי גבול" שניהם במאמר ה"כמה" ולכן אפשר שיהיו בלי גבול גבולים / צמיחה באופן דיש מאין או יש מיש / זכויות האשה בארץ הקודש / תכנון המשפחה / הערות בפירושו הרמב"ן על התורה: זמן כתיבת ההקדמה; הלשונות "באימה . . . בזיע"; "ביצת הנמלה" / עוד הערות לרמב"ן
- 551 **מר-חשון** מכתב כללי דו' חשון תשמ"א: הקהל / מכתב כללי דר"ח חשון תשמ"ג: חיוק עניני תשרי ע"י אסיפות אנשים נשים וטף
- 559 **לך-לך**: הוראה בעבודה מהפסוק לך לך גוי' / ביאור ע"ד הצחות בשם אברהם אליהו / שקו"ט ע"ד העמידה בתוקף שלא להחזיר את שטחי ארצה"ק
- 563 **וירא** מעלת ישיבת תומכי תמימים והוראה מפ' וירא

תוכן ומפתח

- 564 **כ' מר-חשוון**
הוראה מעבודת אדמו"ר (מהורש"ב) נ"ע
- 565 **חיי שרה**
מעלת ישיבת תורת והוראה מהפסוק, אלקי השמים ואלקי הארץ" / הוראה
מכ' חשוון וקניית אותיות בס"ת / עשיית נקב באזניים בשביל נוס / ניהום
אבלים ע"י מכתב
- 569 **כסלו**
חורש מוצלח
- 570 **ויצא**
סגולה באמירת הפסוק, והנה ה' נצב כו" (מהוי"ב פסוקים) / חיתון הבת
הצעירה לפני הבכירה / חיתון בן צעיר לפני הבת הבכירה / כנ"ל לפני הבן
המבוגר
- 572 **יו"ד כסלו**
הכנסת ס"ת ביו"ד כסלו
- 573 **י"ד כסלו**
מכתב תודה על דרשה-געשאנק לנישואי כ"ק אד"ש / מענה על ברכה ליובל
השלשים / שיחה בענין ס"ת לזכות כ"ק אד"ש והרבנית / ברכה לקבוצת
חתנים וכלות
- 577 **וישלח**
בר מצוה שחלה בחג הפסח / ברכה לקבוצת בני מצוה
- 581 **יט כסלו**
מברקים לי"ט כסלו / הטעם שקורים לתורת החסידות בשם
"חסידות" / משלים שבתורת החסידות / ההכרח בעבודת האדם באופן
ד"עשה לך רב וקנה לך חבר" / ר' ברוך אבי ארה"ז; ההכנה ליחידות
הראשונה; העתקת תניא בכתב יד לסגולה / התעסקות בהפצת
המעיינות / הכרח לימוד החסידות בזמננו / פירסום דברי האריו"ל
שבדורותינו מצוה לגלות זאת החכמה / הכרח קביעת עתים בלימוד פנימיות
התורה בזמננו / אי אפשר לדעת התוצאות, בלבו של חברו" מעבודת הפצת
היהדות / ענין דביקות בצדיק; הכרח לימוד החסידות; מקרב הגאולה / לימוד
החסידות ברבים / שנת המאתיים להסתלקות הבעש"ט / התנהגות בדרכי
החסידות בגלוי / כמה אופנים (דרגות) בטענה שהאדם הוא, יהודי בלב" ובוה
יוצא י"ח / סדר לימוד בחסידות - במקום שלבו חפץ / לימוד חכמת הקבלה
כדורנו ע"פ תורת החסידות; אזהרת הבעש"ט ע"ד לימוד הקבלה; אם הרמב"ם
למד קבלה / מעלת ישיבה שלומדים בה פנימיות התורה / חסידות היא נחלת
כל עם ישראל / מחנך חסיד צריך להשפיע אור החסידות במחונכיו / "מעלין
בקודש" בלימוד החסידות / לימוד תורת החסידות צ"ל, כמאן דבעי ל"י
למיעבד"; גילוי פנימיות התורה בתורת החסידות דוקא / סדר לימוד בתורת
החסידות לתלמידי ישיבה / לימוד התורה-אור והלקוטי-תורה דפרשת השבוע
מדי שבוע בשבוע / השתתפות בהתוועדויות אנ"ש / דברי תורה בהתוועדות
חסידות / חזרת תניא בע"פ / מנהגי יום הולדת; תניא בע"פ; התבוננות
בחסידות / חזרת דא"ח בע"פ / התועלת בחזרת דברי חסידות כבתי
בנסת / ההכרח בדבר / אופן לימוד דא"ח עם הזולת; ההתעסקות בעבודה

פנימית / עבודת צעירי אגודת חב"ד / הפצת המעיינות חוצה בין היראים וחרדים / הכרח ההתעסקות בהפצה בזמננו / החילוק בין מוסר לחסידות / אופן עבודת ההפצה בארה"ק / הכרח מסירת הרצון על עבודת ההפצה; הפסק הופעת, הקריאה והקדושה; משפיעים בארה"ק המדברים בלה"ק / הכרח השתתפות ה"חוצה" בהתוועדויות חסידיות / אין להסתפק ב"חרישה" וזריעה" אלא לעסוק בכל המלאכות עד שתהי' הצמיחה ועשיית הפירות כדבעי / כמה דרגות ב"חוצה" / אין חבוש מתיר עצמו" לא שייך בענין הפצת המעיינות / הכרח ההתעסקות בהפצה / הכרח ומעלת הפצת ספרו חב"ד / זכותו הגדולה של המפיץ מעיינות / עיקר התוצאה מחסידות – מעשה עיקר / לימוד חסידות ברדיו / אופן העבודה שצ"ל בארה"ק / הנחיצות להתעסק בעבודת ההפצה ולא לחפש אמתלאות וכו' / ככל ענין יד החסידים על העליונה; העסק בהפצה מביא הצלחה בעניניו הפרטיים / קביעות שיעור תניא בבתי כנסת בירושלים; ההוראה ממרז"ל, אי אפשר לעולם בלא בורסי כו" / שלא להתחשב באלה המפריעים להפצת המעיינות / שני אופנים בתקיפות נגד המנגדים – מלחמה או דרכי נועם / העסק בהרחבת המוסדות יביא לסילוק כל הטרדות / הוראה באופן ההתייחסות למנגדים / ההתעסקות בהפצה יחד עם עבודה עם עצמו; מתוך התחשבות בכריאות הגוף; לא לעשות דברים שהם היפך השכל / בדורנו זה "החלש יאמר גבור אני" ועי"ז מגלה הכחות הנעלמים / תכנית לארגון נשי ובנות חב"ד בארה"ק (תשי"ב) / הוראות לארגון נשי חב"ד בלונדון (תשי"ג) / אופן העבודה עם נשים צ"ל כמו, אמירה רכה, מן הקל אל הכבד / חיוב נשים בלימוד החסידות / עבודת הפצת המעיינות צ"ל כמו, בעל עסק" שזהו עסקו

627 **י"ט כסלו – חנוכה**
מעלת תלמידי תומכי תמימים וההוראה מנרות חנוכה / הנחת אבן פינה לביכונס חב"ד ות"ת בבני ברק בין י"ט כסלו לחנוכה / הקשר דחנוכה לי"ט כסלו

630 **חנוכה**
הוראה כללית – כל קיום המצוות בהידור (כמו נ"ח) / הוראות כלליות מפרטי הדלקת נר חנוכה / מעות חנוכה / פתיחת בית חב"ד באילת – והוראה מחנוכה / חנוכת מקוה טהרה / יסוד ועד למהגרים יהודיים בברלין (תשמ"א) וההוראה מחנוכה / מעלת תומכי תמימים והקשר לחנוכה / כני"ל בקשר לזאת חנוכה / רמו מנר חנוכה לענין לימוד החסידות / מענה למי שתירץ קושיית הבי" שהשמן שבכף הי' בכחו לדלוק זמן בלתי מוגבל / מנהגו בקריאת התורה בימי חנוכה / המקור למ"ש בחסידות שאהרן הוא משבעת הרועים

644 **ויגש**
מצות כיבוד אב כדור רביעי

645 **עשרה בטבת**
ההוראה מעשרה בטבת לענין מעלת ישיבת תומכי תמימים

647 **ויחי**
זמן הקמת מצבה / ביקור על קברי אבות לאחר ז' שנים / הטעם שנמנע מיעקב גילוי הקץ



בראשית

זיין פון, החדוש הזה לכם שהיא מצוה ראשונה שנצטוו בה ישראלים).

און וויבאלד אז דער תירוצ (אויך) אויף דער שאלה איז — שאם יאמרו אומות העולם כו', קומט אויס, אז כדי צו שולל זיין זייער טענה, לסטים אתם כו', איז ניט גענוג אז, בראשית ברא אלקים גוי' וועט שטיין (ערגעץ וואו) אין תורה, נאָר דאָס דאַרף זיין די התחלה פון תורה — איז תמוה:

אפילו אויב, בראשית וואַלט גע- שטאַנען נאָך, החדוש וואַלט מען אויך געוואוסט דעם ענין אז, כל הארץ של הקב"ה היא הוא בראה ונתנה כו' — איז פאַרוואָס וואַלט עס ניט געווען קיין תירוצ מספיק, און עס דאַרף דוקא זיין פתח בבראשית?

ב. אויך דאַרף מען פאַרשטיין:

וויבאלד אז, לא הי צריך להתחיל (לכתוב) את התורה אלא מהחדוש הזה לכם — אז מצד תורה אליין דאַרף איר התחלה זיין ניט פון, בראשית (אדער דאָס האָט בכלל ניט געדאַרפט שטיין אין תורה) — ובפרט אז דער בעל המאמר איז עס מדגיש בלשון, לא . . אלא, וואָס ווייזט אז דאָס איז לעיכוּבאָט — ווי קומט עס, אז צוליב שולל זיין אַ טענה פון אומות העולם זאָל מען בייטן דעם סדר פון (ומכש"כ מוסיף זיין איז) תורה (שבכתב)?

נאָך מער: אויף דעם וואַלט לכאורה געווען גענוג ווען מ'גייט איבער דעם ענטפער בעל פה מדור דור (אזוי ווי

א. אויף, בראשית ברא אלקים' ברענגט רש"י דעם מאמר פון ר' יצחק: לא הי צריך להתחיל את התורה אלא מהחדוש הזה לכם . . ומה טעם פתח בבראשית משום כחי מעשיו הגיד לעמו לתת להם נחלת גוים': און איז מבאר, אז דערמיט פאַרענטפערט מען די טענה פון אומות העולם — לסטים אתם שכבשתם ארצות שבעה גוים הם אומ- רים להם כל הארץ של הקב"ה היא הוא בראה ונתנה לאשר ישר בעיניו כו'.

פון דעם דיוק הלשון, לא הי צריך להתחיל את התורה כו ומה טעם פתח בבראשית' — ניט ווי דער לשון וואָס שטייט אין אייניקע מדרשים: לא הי צריך לכתוב את התורה כו ומה טעם כתב מבראשית' (וכי"ב) — איז משמע, אז די שאלה אין דעם מאמר איז ניט אז די פרשיות (פון, בראשית' ביז, החור- דש') האָבן בכלל ניט געדאַרפט שטיין אין תורה, נאָר אז זיי האָבן ניט גע- דאַרפט זיין דער אָנהויב פון תורה' (ווייל התחלת התורה האָט געדאַרפט

(1) בראשית א. א.

(2) ראה לקמן הערות 5, 6.

(3) בא יב, ב.

(4) תהלים קיא, ו.

(5) ראה ביר פ"א, ב. וראה לקיש חט"ו ע' 104

הערה 41 ובשוה"ג שם.

(6) ועד"ז הוא ביליש בא שם.

(7) נחומא (באבער) פרשתנו יא. לקח טוב ריש פרשתנו, ועד"ז בביר שם, ובפרש"י תהלים שם.

(8) ראה שפ"ח כאן (בפ"י הב'). וראה לקיש ח"ה

ע' 3 (הערה 9) — שע"ז הפשט מסתבר לפרש שגם

כוונת רש"י בנולא הי צריך להתחיל כו' היא דלא

הייל לכותבו בתורה בכלל, ע"ש (וכפשטות הכתוב

הגיד לעמו). אבל ביינה של תורה' שבפירושו

רש"י יל כפננים, ובפרט ועיקר שרש"י מדייק, פתח

בבראשית' (וביליש בא שם: התחיל מבראשית).

(9) לשון רש"י כאן.

(10) ראה תוד"ה מתניתן מנחות פג, ב.

כבשתם ארצות שבעה גוים" מיינט (ברוחניות) דעם, כ"בוש", די עבודה פון אידן אין די ארצות (ובכלל — אין וועלט)¹⁵: בשעת אידן זיינען, כ"בוש", זיי נעמען און נוצן עניני העולם (דברי הרשות) לשם שמים, מאכט מען זיי אויס גויש, אפילו ניט וואַכעדיק — נאָר: תשמישי קדושה, דבר שבקדושה, קדושה ביו — קדשי קדשים.

אויף דעם איז די טענה (פון אוה"ע) ,לסטים אתם": די זאכן וועלכע גע- פינען זיך תחת ממשלת הגוים, זיינען, עכ"פ, וואַכעדיק, טענה'ן די אומות, גע- הערן צו זיי [ע"ד ווי עס שטייט אין מדרש¹⁶, אז יעקב ועשו האָבן זיך צע- טיילט מיט די עולמות, יעקב האָט גע- נומען עולם הבא און עשו — עולם הזה]: ובמילא, איז (לויט או"ה) די עבודה פון דעם כ"בוש — דורך וועלכן מאיז, מרחיב גבול הקדושה" — אָן ענין פון ,גזילה".

אויף דעם איז דער ענטפער: ,בראשית ברא אלקים", אָן ,ממך הכל"י — ,כל הארץ של הקב"ה היא הוא בראה ונתנה לאשר ישר בעיניו": דאָס וואָס די זאכן האָבן זיך געפונען (קודם עבודת האדם) אין רשות פון די אומות, פון חול עכ"פ, איז נאָר ווייל, ברצונו נתנה להם — סאיז געווען דעם אויבערשטניט רצון, אָן (בסיבת החטא פון עץ הדעת) זאל עס זיי געגעבן ווערן¹⁷: אָבער (דאָס

כללות תורה שבעל פה), און ווי מען געפינט טאָקע אין גמרא¹¹, אז גביהא בן פסיסא האָט פאַרענטפערט די טענה פון ,בני אפריקאי" (אָן ארץ כנען שלנו היא) מיט אָן (אנדער) הסברה, וועלכע שטייט ניט (בפירושו¹²) אין תורה שבכתב (ועד"ז צו די בני ישמעאל ובני קטורה אויף זייער טענה, ארץ כנען שלנו ושלכם").

איז דערפון געדורנגען, אָן דער ענין פון ,פתח בבראשית" איז ניט נאָר אָן ענטפער צו די אומות העולם, נאָר דאָס איז אָן ענין וואָס איז נוגע צו אידן גופא, איז זייער (תורה ו)עבודת ה'.

[וואָס דערמיט וועט מען אויך פאַר- שטיין דעם טעם, וואָס אין דעם פסוק (וואָס ווערט געבראַכט אין מאמר ר' יצחק), כח מעשיו הגיד לעמו לתת להם נחלת גוים", ווערט ניט דערמאָנט אָן דאָס איז אָן ענטפער צו אוה"ע, נאָר ,הגיד לעמו": ד.ה. דער ,כח מעשיו הגיד לעמו" איז נוגע אידן אַליין — כדי אָן אידן זאָלן ניט טראַכטן אָן דורך זייער כ"בוש פון ,ארצות שבעה גוים" זיינען זיי ,לסטים", דערציילט מען זיי גלייך אין התחלת התורה אָן ,בראשית ברא אלקים"].

ג. וועט מען דאָס פאַרשטיין לויטן ביאור (פנימי) פון צמח צדק"י אין דעם מאמר:

15) ראה בארוכה בכ"ז לקריש שם (ע' 2 ואילך).
16) סדר אליהו וזוטא פייט. יליש תולדות רמז קיא.
17) ראה עמק המלך שם. וראה מאור עינים ר"פ תולדות. הובא ונת' באוה"ת שם (כרך ד תשצט, ב ואילך).
18) דהיא כט, יד.
19) ראה גם רמ"ז לזחיב (מ, ב). הובא ונת' בדי"ה זה היום תרצ"ד (בסה"מ קונטרסים חיב) פ"ד.

11) סנהדרין צא, א.

12) אף שמענתו הי' ,רא"י... מן החורה" (ממש"נ נח ט, כה), כנען עבד עבדים יהי לאחיו) — הי' רק ,רא"י" אבל אינו מפורש בתורה שבכתב, ולאחיו היינו כל האומות ולא רק בניי. וראה לקו"ש ח"ה (ע' 4 הערה 14) שע"ד הפשט הי' קללה ואין שייך לומר שע"י קללה נעשה כנען לעבד. ע"ש.
13) ראה גם לקריש ח"י ע' 1 הערה 8.
14) אוה"ת בא ע' רסב (ע"פ עמק המלך בתחלתו). וראה ד"ה כי ידעתי תרפ"ד.

מוז שטיין אין תורה כדי מ'זאל וויסן אז עס דארף זיין די עבודה (און עס איז ניט קיין ענין פון „לסטים“) — ווי קומט עס אבער אז דאס זאל זיין די התחלה ופתיחה פון תורה (וואס קדימה בסדר — אין תורה — ווייזט אויף קדימה במעלה)?

ד. איינער פון די ביאורים וואס מען קען זאגן אין דעם:

אע"פ אז עבודת הכיבוש, בלשון החסידות עבודת הבירורים, איז, אין סדר המדרגות, נידעריקער פון לימוד התורה וקיום המצות (כנ"ל), פונדעסט-וועגן, איז די כוונה העליונה בבריאת העולם, „(נתאוהו הקב"ה) להיות לו דירה בתחתונים²³“, וואס מיינט (ווי דער אלטער רבי טייטשט עס אפ²⁴) א תחתון „שאינ תחתון למטה ממנו“ — און די כוונה פירט זיך אויס אין עבודת הבירורים מער און טיפער ווי דורך לימוד התורה וקיום המצות, היות אז דורך איר ווערט א דירה לו ית' אויך אין די דברי הרשות של האדם, וואס זיינען „תחתונים“ ממש²⁵.

[ועד"ז איז דא אן עילוי אין דער עבודה בנפש האדם — אז ביי עבודת הבירורים דארף ער ביי זיך ארויסרופן טיפערע כוחות הנפש ווי ביי לימוד התורה וקיום המצות: כדי צו אויפטאן אז אויך ווען מ'געפינט זיך ניט אין ד' אמות פון קדושה נאר מען פארנעמט זיך מיט וועלט-ענינים, זאל מען אויך דאן בלייבן צוגעבונדן צו קדושה, ביז אז אלע עניני הרשות ווערן געטאן נאר „לשם שמים“ (אדער נאך העכער — „בכל דרכיך דעהו“) דארף מען זיין —

גופא איז בכדי אז) דערנאך — „ברצונו נטלה מהם ונתנה לנו“: דער אוי-בערשטער וויל אז אידן זאלן צוריק נעמען פון זיי די זאכן און אומקערן אינעם „גבול הקדושה“ (ווי ס'איז געווען קודם החטא) דורך דער עבודה (כיבוש) פון אידן.

און דאס איז אויך דער פירוש פון „לא ה' צריך להתחיל את התורה אלא מהחודש הזה לכם“: „תורה“ איז העכער פון מעשה בראשית²⁶, כולל אויך פון דער עבודה מיט מעשה בראשית (עניני העולם) — עבודת הכיבוש²⁷. און ווי דאס איז אויך בפשטות בא דעם אדם העובד: ווען א איד לערנט תורה אדער ער טוט א מצוה, איז ער בעת מעשה אריינגעטאן אין א דבר שבקדושה²⁸ און איז העכער פון עניני העולם: משא"כ ווען ער איז פארנומען מיט עניני הרשות שלו, אפילו ווען ער טוט זיי לשם שמים, פארבלייבן זיי (אויך דע-מאלט) „מעשיך“ און „דרכיך“ — עניני הרשות צו וועלכע א מענטש איז מתאוה מצד גופו וקיומו וחיותו, מצד נפשו הבהמית.

לויט דעם ביאור — ווערט אבער נאך שטארקער די שאלה הנ"ל (סעיף א) „ומה טעם פתח בבראשית? וויבאלד אז עבודת הכיבוש איז נידעריקער פון תורה ומצות, איז אמת טאקע אז דאס

(20) ראה אה"ת בא שם, דתורה ענינה המשכת אור א"ס מלמעלה מהמצומ, משא"כ סיפור מע"ב — אחר הצמצום. וראה הערה הבאה.

(21) ראה ד"ה וירד תרס"ב וד"ה בראשית ברא תש"ה (פ"ל), שהבירור שמדברי הרשות מגיע רק בבחי' לבוש מלכות, ודוקא ע"י המצות ממשיכים בחי', בתר מלכות" (ראה גם תו"א צא, סעי"ב. שערי אורה סד, א).

(22) ראה תניא פמ"ז (סו, א). ולהעיר מלקו"ש חט"ו (ע' 245-6) דכל קיום המצוה — גם אם צ"ל (לפני זה) כפיית היצר — הוא בבחי' צדיק. ע"ש.

(23) תניא רפ"ז ע"פ תנחומא נשא טו. ועוד.

(24) תניא שם.

(25) ראה גם לקרש שם ע' 245.

דעהו, און כמובן — לימוד התורה וקיום המצות.

(ב) דברים האסורים וואס זייער חיות איז פון ג' קליפות הטמאות לגמרי שאין בהם טוב כלל — וואס אויך די זאכן האבן א ניצוץ קדושה וואס איז זיי מהוה ומחי' ומקיים (ווארום דער קיום פון יעדער זאך איז פון קדושה דוקא), נאך דער אור הקדושה פון די ניצוצות איז אין זיי בתכלית ההעלם²⁹, אזוי אז

נאך זעלטן (ניט ע"ד הרוב, וואס אין דעם התורה מדברת) ווערן זיי נתברר — דורך ביטול ברוב ובששים³⁰ כו', זדונות נעשו כזכיות דורך תשובה מאהבה³¹, וכירוב, אבער ע"ד הרגיל

זיי קענען ניט נתברר ווערן און עולה זיין אין קדושה — און דערפאר זיינען זיי דברים האסורים.

ועפ"ז יש לומר, אז דער עיקר טענה פון „לסטים אתם“ (ברוחניות) איז בנוגע די זאכן, וואס בשייכות צו זיי האט די טענה אן ארט ע"פ תורה — ווארום א איד וואס זיין הנהגה איז ע"פ תורה איז ניט שייך צום בירור פון דברים האסורים — עס דארף זיין „סוד מרע“, עניני איסור דארף מען דוחה זיין³²; ד.ה. אן ע"פ תורה זיינען זיי כאילו ווי ניט אין רשות פון אן אידן (נאך ברשות הקליפה).

און דעריבער, ווען „בראשית“ וואלט געשטאנען נאך „החודש“ [און נאכמער

בפשטות — פרימער. מען מוז אַנקומען צו אַ שטאַרקערער התקשרות הנשמה מיטן אויבערשטן, וואָס זאָל ניט אַפּגע-שוואַכט ווערן אויך בעת דער התעס-קות מיט עניני העולם²⁶].

און דאָס איז אויך דער טעם וואָס „פתח בבראשית“²⁷ — ווייל שלמות עיקר ותכלית הכוונה פון בריאה, דירה בתחתונים, שאין תחתון למטה ממנו — פירט זיך דורך דער עבודה פון „בראשית ברא“ (עבודת הביוריים).

ה. דער ביאור איז אַבער ניט מספיק, ווייל פון המשך הלשון „ומה טעם פתח בבראשית כו' שאם יאמרו אוה"ע כו' איז מוכח, אז „פתח בבראשית“ איז דער-פאר וואָס לולי זה (אפילו ווען „בראשית“ וואָלט געשטאַנען שפּעטער אין תורה) וואָלט נאָך געבליבן אן אַרט אויף טענת האומות אָז „לסטים אתם“ (כנ"ל סעיף א);

אַבער ע"פ הנ"ל קומט אויס, אָז דער טעם וואָס „פתח בבראשית“ איז ניט כדי צו שולל זיין די טענה פון „לסטים אתם“, נאָר בלויז צו מקדים ומדיגש זיין די מעלה פון עבודת הביוריים (בראשית ברא) לגבי דער מעלה פון עבודת התורה ומצות („החודש“).

וועט מען דאָס פאַרשטיין ע"פ הידוע אָז אין עניני העולם זיינען דאָ צוויי סוגים²⁸:

(א) דברי הרשות, וואָס זייער כיבוש ובירור איז דורך דער עבודה פון „כל מעשיך לשם שמים“ און „בכל דרכיך

(29) ראה סה"מ עת"ר ע' קג. המשך תעריב פרק שעד.

(30) אבל אין מבטלין איסור לכתחילה (ש"ע י"ד סצ"ט ס"ה).

(31) יומא פו, ב. וראה בארוכה דרמ"צ קצא, א ואילך. ועוד.

(32) ראה לקרות שה"ש (ו, ד), לא יעלה הניצוץ כ"ר רק נדחה לחוץ כ"ר.

(26) ראה בארוכה לקרש שם (ואילך) שהוא ע"ד מעלת הבעית לגבי הצדיק. ע"ש.

(27) ראה גם ד"ה בראשית ברא תשליח פ"ג (נדפס לקמן ע' 263).

(28) ראה תניא פ"ז. ובכ"מ.

(אין וועלכע דער אור אלקי אין בתכלית ההעלם) מיוחד מיט אים, און פון דארטן נעמט זיך דער כח אויף תשובה צו מברר זיין אויך די ניצוצות און זיי מעלה זיין לקדושה.

נאר היות אז, ותורה אור³⁵ — דער גילוי פון אלע עניני קדושה אין דורך תורה (אויך די וואס מציע זיינען זיי העכער פון תורה), ווערט אויך דער ענין התשובה (בירור הניצוצות שבדברי רים האסורים) געזאגט און נתפרש דורך תורה³⁶.

און אין דעם באשטייט דער חילוק צווישן די צוויי נוסחאות הניל (ס"א) אין מאמר ר' יצחק — (א) ומה טעם כתב מבראשית³⁷, (ב) ומה טעם פתח מבראשית³⁸:

אויף דעם בירור פון דברי הרשות אין גענוג, כתב מבראשית³⁹, אז עס ווערט געשריבן אין תורה (בכלל). ווייל אע"פ אז אויך די עבודה האט א יתרון לגבי דער עבודה פון תורה ומצות (כניל ס"ד), גיט אבער תורה אן ארט אויף דער עבודה, ואדרבה — תורה אין מחייב די עבודה.

משא"כ דער בירור פון דברים האסורים אין ניט ע"פ סדר התורה, ווארום אפילו האומר אחטא ואשוב — טוט אן עבירה ומתחייב בעונש לפי ערך הפגם⁴⁰, ווייל ער אין פוגם וכי' — און מצד דעם ענין אין כיבוש ארצות שבעה גוים מוז עס שטיין אין פתיחת התורה; וויבאלד דער כח אויף דעם בירור אין פון אן ארט וואס אין העכער פון תורה⁴¹, קומט עס דעריבער (אין תורה גופא) אלס התחלת ופתיחת התורה.

— לעיכובא: „לא ה' צריך להתחיל את התורה אלא מהחודש הזה לכם“ — מצד תורה עצמה פאדערט זיך אז איר התחלה זאל זיין פון „החודש“ — דאס הייסט, אז עס וואלט געווען דער אופן עבודת הכיבוש והבירורים נאר ע"י לימוד תורה וקיום מצות — וואלט, כבשתם ארצות שבעה גוים⁴² (וואס אין כולל דעם בירור פון די ניצוצות שבג' קליפות הטמאות⁴³) געווען גזילה.

ו. די טענה ווערט פארענטפערט דערמיט וואס „פתח מבראשית“:

אע"פ אז מצד תורה קענען די ניצוצות פון דברים האסורים ניט נתברר ווערן, אין אבער מצד „הקב"ה אליין (שלמעלה מתורה) געגעבן געווארן דער כח אויף תשובה וואס (תשובה מאהבה) טוט אויף אז די זדונות זאלן ווערן זכיות⁴⁴ (כמאמר חז"ל⁴⁵, אז דוקא ווען שאלו להקב"ה חוטא מה ענשו אמר להם יעשה תשובה ויתכפר לו⁴⁶ (משא"כ ווען שאלו לתורה⁴⁷)), וואס דורך דעם ווערן נתברר אויך די ניצוצות

— ווארום ס"אין, ממך הכל⁴⁸ — אויך דברים האסורים (וכניל אז זייער קיום וחיות אין פון די ניצוצי קדושה שבהם) און אויך זיי זיינען אין דער „בעלות“ פון אויבערשטן; און וויבאלד אז עצמותו ית' אין העכער פון די גדרים פון העלם וגילוי, זיינען אויך די ניצוצות קדושה

33) להעיר ממחיל (רשי אחרי יח, ג) מתוך עוה"ט, שאותו עממין שכבשו ישראל מקולקלים יחור מכולם.

34) פסיקתא דריב"פ שובה. יליש תהלים מזמור כה. וראה ירושלמי מכות פ"ב ה"ז.

35) כי אף שגם (מענה דתורה) — יביא אשמי ציל עם התשובה דוקא — הנה ע"פ מענה דתורה מועילה התשובה רק שהזדונות ייעשו כשגגות (ולא נתכפרו לגמרי) ואח"כ, מהני הקרבן שע"י הקרבן מתכפר השוגג (ואה"ת י"ב ס"ע איתקנו ואילך, ועוד).

36) ראה גם המשך תעריב ח"ג ע' אתח.

37) תניא ספכ"ד בהגה"ה.

38) ע"ד שתשובה מכפרת גם על ביטול תורה ועד שנעשה לו זכיות.

וואס „געהערט“ כאילו צו רשות הקליפה:

דערנאך אבער, ווען ער קומט צו דער העכערער דרגא אין תשובה — והרוח תשוב אל האלקים אשר נתנה⁴¹, אז ער פילט אין זיין תשובה די תנועה פון אומ-קערן זיך לשרשו ומקורו (ביז צו „האלקים אשר נתנה“ — שרשו ומקורו הראשון), ווייל ביי אים איז מאיר (שרש) נשמתו ווי זי איז מיוחד מיט „האלקים אשר נתנה“ —

איז עדיז בנוגע דעם בירור פון די ניצוצי קדושה (פון די דברים האסורים) וועלכע ער איז דורך דעם מברר, אז דעמאלט דעהערט ער ווי (דאס איז ניט אן ענין פון „גזילה“, נאָר) „ממך הכל“,

און די גאנצע ירידה (פון די ניצוצות) איז מלכתחילה געווען נאָר בשביל העלי' — סותר על מנת לבנות — אז אַ איד זאל זיי צוריק מעלה זיין לשרשם ומקורם דורך תשובה,

און דורך דעם ווערט אויפגעטאָן ביים אידן דער עילוי פון תשובה, וואָס מקום שבעלי תשובה עומדין אין צדיקים גמורין יכולין לעמוד בו⁴².

און דערפאַר איז (אויך) צדיקיא אתבי בתובתא — וכהוראת תזיל צו יעדער אידן ובנוגע צו יעדער טאָג⁴³: כל ימיו בתשובה.

(משיחת ש"פ ויקרא תש"מ)

ז. און דאָס איז אויך וואָס ר' יצחק זאָגט „ומה טעם פתח בכראשית משום כח מעשיו הגיד לעמו לתת להם נחלת גרים“:

צו אידן („עמו“) איז נמשך געוואָרן („הגיד“ לשון המשכה⁴¹) און איבערגע-געבן געוואָרן דער „כח מעשיו“⁴⁰ — דער כח (וניצויז) אלקי וואָס איז דאָ אין (אַלע) „מעשיו“.

וואָרום וויבאלד אַז ישראל וקוביה כולא חד — נאָך העכער ווי די התאחדות פון תורה בקוביה, כמחזילי⁴¹ אַז „ישראל קדמו“ לתורה — דעריבער האָבן אידן דעם כח פון „הקב"ה“ (שלמעלה מתורה) אויף ענין התשובה דורך וועלכער זדונות געשוּ לו כזכיות⁴².

נאָר היות אַז עבודת האדם איז בסדר והדרגה, איז אויך אַזוי אין ענין התשוּ-בה:

בתחלת העבודה, ווען די דרגא פון תשובה (ביים מענטשן עצמו) איז נאָך אין אן אופן אַז ער פילט אַז זיין עבודה באַשטייט אין אַפּרײַסן זיך פון רע — איז די תשובה (בהרגשתו) אַן ענין בדוגמת „גזילה“ — ער דאַרף צונעמען אַן ענין

(39) ארית לההימ תהלים עה"פ (עב, ג). שם ח"ש (י, ד). לקו"א סצ"ד.

(40) ראה גם לקו"ש ח"י ע' 6 בדיוק תיבת „כח“.

(41) ביר פ"א, ד. תבאיר פ"ד. וראה לקו"ה

שה"ש יט, ב.ג. ובכ"מ.

(42) ע"פ המבואר בפנים (דפתיחת התורה היא כמעלת ישראל שלמעלה מתורה המתבטאת בענין התשובה) זיבן גי' קישור התחלת התורה (ופרש"י) לסימומה, שמדובר ע"ד מעלת התשובה — אשר שברת — יישך כחך ששברת⁴¹ (ראה בארוכה לקו"ש ח"ט ע' 240 ואל"ף). ולהעיר גי' מלקו"ד ח"ד (תקע"א אב) דד' שישין פנויות בס"ת הריע פשיטות העצמי שבבניי.

(43) קהלת יב, ז. לקו"ת ר"ם האינו. ובכ"מ.

(44) רמב"ם ה"ל תשובה פ"ז ה"ד. כדעת ר' אבהו

ברכות לד, ב. וראה סה"מ תש"ט ע' 183 בהערה.

(45) שבת קנ"ג, א.

בראשית ב

במוחש אז כו"כ פון „חיות“ זיינען חיות טורפות וואָס עסן בשר בהמה וכו'?

[און ס'איז אַ דוחק גדול צו זאָגן, אַז רש"י האַלט ווי די שיטה: אַז קודם החטא זיינען ניט געווען קיין חיות טורפות בעולם (נאָר דערנאָך דורכן חטא איז נשתנה געוואָרן זייער טבע) — ווייל אַזאָ חידוש גדול וואַלט רש"י ערגעץ-וואו בפירושו על התורה גע-דאַרפט זאָגן, אַדער עכ"פּ מרמז זיין].

דער רא"ם לערנט דעם פשט אין „השוה“ (פון אדם צו חיות וכו'), אַז כשם ווי „לא הותר לחי' לאכול . . . את האדם . . . כך לא הותר לאדם . . . להמית ברי' לאכול בשרה“. ס'איז אָבער אַ דוחק צו לערנען אַז דאָס איז כוונת רש"י, וואָרום דעמולט איז „העיקר חסר מן הספר“ — רש"י האָט געדאַרפט דערמאַנען דעם איסור פון חיות „לאכול . . . את האדם“.

(ב) ולאידך גיסא (כקושיית הגור"א): נאָך וואָס דאַרף מען אַנקומען צום היקש („השוה כו' למאכל“) אויף צו אָפּלער-נען אַז אדם ואשתו זיינען אסור באכילת בשר — מען ווייס דאָך דאָס פון משמעות פשט הכתוב: דער פסוק זאָגט „הנה נתתי לכם את כל עשב גוי' לכם יהי' לאכלה“, דער אויבערשטער האָט מתיר געמאַכט אכילת ירק עשב:

א. נאָך דעם ווי די תורה דערציילט וועגן דער בריאה פון חיות הארץ און בריאת אדם ואשתו ביום הששי למעשה בראשית, כולל דעם דיבור פון אוי-בערשטן צו אדם וחוהי' „ויברך גוי' פרו ורבו גוי' ורדו בדגת הים גוי'“ — שטייען אין תורה צוויי פסוקים בשייכות דעם מאכל פון דעם אדם און די חיות וכו':

„ויאמר אלקים הנה נתתי לכם את כל-עשב זורע זרע גוי' לכם יהי' לאכלה. ולכל חית הארץ וכל עוף השמים גוי' את כל ירק עשב לאכלה“.

איז רש"י מעתיק בפירושו דעם סיום פון ערשטן פסוק צוזאַמען מיט דער התחלה פון צווייטן — „לכם יהי' לאכלה ולכל חית הארץ“ — און איז מפרש: „השוה להם בהמות וחיות למאכל, ולא הרשה לאדם ולאשתו להמית ברי' ולאכול בשר, אך כל ירק עשב יאכלו יחד כולם“.

בפשטות לערנט מען, אַז דאָס וואָס „השוה להם בהמות וחיות למאכל“ איז באַללמלד אַז אדם ואשתו זיינען געווען אסור באכילת בשר. ווי דער גור"א איז מפרש: „מה בהמה וחי' אינם אוכלים רק עשב הני אדם אכילתו עשב וירק ולא מידי אחריתי“.

עס איז אָבער (ווי דער לבוש פרעגט) לכאורה, שווער אזוי צו מפרש זיין:

(א) ווי קען מען פון „השוה להם בהמות וחיות“ אַרויסדרינגען אַז דער אדם טאָר ניט עסן קיין בשר, בעת מ'זעט

(3) ראה רמב"ן בחוקתי כו, ו. נח ט, ה. ועוד.

(4) ולהעיר מפרשי' פרשתנו ד, טו. נח ט, ה. ואכ"מ.

(5) ומ"ש הגור"א לתרץ שיש הפרש בין אכילת תדיר לבשר תאוה הוא לכאורה (ע"פ כמה מפרשים) דוחק, וכן מ"ש „עיקר קרא אתא שנותן ירק בארץ שימצאו אכילתם“ צע"ג, דמאי קמיל קרא. ובפרט שמלשון רש"י „שהתתני' (דלקמן בפנים) מוכח שהוא ציווי ולא סיפור דברים“.

חזרין ובאריכות — „אך כל ירק עשב יאכלו יחד כולם?“ נאָכדעם ווי רשײ האַט שוין פּרײער גערעדט וועגן דעם איטור אכילת בשר, ובפרט אַז אין פּסוק שטייט בפירוש אַז „ירק עשבי איז לאכלה“ סיי לאדם און סיי לחית הארץ — וואָס גיט צו די אריכות הנל?!

ג. ווייטער איז רשײ ממשײד: וכשבאו בני נח התיר להם בשר, שנאמר כל רמש אשר הוא חי וגו' כירק עשב שהתירתי לאדם הראשון נתתי לכם את כל.

דער טעם פאַרוואָס רשײ דאַרף גלייך בפרשתנו באַוואַרענען אַז בני נח האַט מען מתיר געווען צו עסן בשר — איז מובן: ווי גערעדט כמה פעמים, אַז הגם רשײ פאַרענטפערט ניט בפירושו אַ שוועריקייט וואָס וועט נתעורר ווערן ביים לערנען אַ שפּעטערדיקן פּסוק (איז תושב"כ), ועאכריכ ניט אַן ענין איז תושב"כ [און נאָכמער: וויבאַלד אַז פירוש רשײ עה"ת איז לפי פשוטו של מקרא, איז ניטאָ קיין הכרח אַז דאָס מוז זיין בהתאם מיט מסקנת הענין להלכה] — בשעת אַבער רשײ איז מפרש דעם פּסוק פאַר אַ בן חמש למקרא, מוז ער זיך רעכענען מיט דער מציאות ווי זי ווערט געזען דורך דעם בן חמש למקרא.

דעריבער מוז רשײ גלייך באַ-וואַרענען, אַז אין די שפּעטערדיקע דורות האַט מען מתיר געווען אכילת בשר; וואָרום דער פירוש (אַז, לא הרשה כו"י) איז כסתירה צו דער מציאות וואָס דער בן חמש זעט, אַז מ'שעכט אַ בהמה כו' און מ'עסט איר בשר.

עס איז אַבער ניט מובן:

(א) אויף צו באַוואַרענען דעם פרט, איז

[ובלשון רשײ בסיום פירושו: כירק עשב שהתירתי לאדם הראשון], ד.ה. אַז ירק עשב איז התרתי, אַבער ניט עפעס אַנדערש — בשר?!

(ג) בכל אופן — ועיקר: ענינו של פירוש רשײ עה"ת איז לפרש פשוטו של מקרא — וואָס איז דאָ שווער אין פשוטו של מקרא וואָס רשײ קומט פאַר-ענטפערן מיט זיין פירוש, השהו להם בהמות וחיות למאכל כו"י?

ב. אויך זיינען פאַראַן כמה דיוקים אין לשון רשײ:

(א) פאַרוואָס נוצט דאָ רשײ אַ לשון בלתי רגיל: „ולא הרשה כו"י — אַ סגנון של סיפור — און שרייבט ניט כסגנונו הרגיל, אבל בשר אסור וכיו"ב.

(ב) רשײ איז מוסיף ומדייק אַז דער איסור על אדם ואשתו איז — „להמית ברי' ולאכול בשר“ (און ניט בקיצור ובסתמא: ולא הרשה לאדם ולאשתו לאכול בשר), וואָס דערפון איז משמע, לכאורה, אַז „אכילת בשר“ פון אַ מתה מאלי' איז מותר' — וואָס איז דער הכרח לזה אין פשוטו של מקרא?

(ג) צוליב וואָס דאַרף רשײ איבער-

(6) ובדפוס שני: „שנתתי“.

(7) וראה גם רביע כּאן. וברא"ם כּאן, שלפי גירסא אחת בגמרא (סנה' טז, ב) זהו הלימוד לאסור אכילת בשר לאדם.

(8) וכמפורש ברא"ם ועוד. וראה גם פרש"י ד"ה למישרי בשר — סנה' נו, א.

ומיש בשר — שגם אכילת בשר מתה מאלי' אסור אלא שנקט רשײ הטעם — הוא (ע"פ כמה מפרשים) דוחק, ובפרט שעפ"ז מתורץ פרש"י שלפניו (א, כב ד"ה ויברך): „שמחסרין אותם וצדין מהם ואוכלים אותם“ „שאתל שרק, להמית' אסור, יל שהכוונה לדגים המתים מאליהם (לאחרי שצודו) ביבשה, דאייז נקרא, להמית“.

(*) אבל י"ל שהוא ע"ש העתיד (ע"ד פרש"י לקמן

עד היום הזה: זיי זיינען נברא געווארן אין אן אופן זיי זאלן זיין פריים ורבים:

אויך איז מוכן פארוואס דער ציווי „ורדו בדגת הים גוי“ איז איינגעשלאסן אין די ענינים פון מעשה בראשית, ווייל דאס גיט א תיאור פון אופן בריאת האדם¹⁰ — זיין אויסגעטיילקייט פון אלע נבראים, ווי ער זאגט „נעשה אדם בצלמנו כדמותנו וירדו בדגת הים גוי“ (וואס בהמשך לזה דערציילט דער פסוק: „ויברא אלקים את האדם בצלמו גוי ויאמר להם גוי ורדו גוי“):

אבער ווען עס קומט צו די פסוקים וואס זאגן וואס דער אדם וחית הארץ זאלן עסן — איז ניט מוכן: וואס פאר א שייכות האט עס צו מעשה בראשית?

(ב) אפילו אויב מ'זאל געפינען א טעם פארוואס דער ציווי צו אדם איז דא נוגע, בלייבט נאך אלץ ניט מוכן: צוליב וואס האט דער אויבערשטער אנגע-זאגט אדם ואשתו וואס וועט זיין דער מאכל פון חית הארץ ועוף השמים?

[נוסף לזה: צי דען האבן די עופות השמים, שנבראו ביום החמישי, ניט געגעסן ביז דעם אָנזאָג הנִּילִי?]

און מ'קען ניט פארענטפערן, אז דאס קומט בהמשך צום ציווי „ורדו בדגת הים גוי“: וויבאלד דער אויבערשטער האט זיי ממנה געווען אלס רודים פון מין החי, האט ער זיי דערפאר אנגע-זאגט וואס דער מין החי דארף עסן — וואָרום, לכאורה, ניט דאס איז דער אינ-האלט פון „ורדו“.

ה. אויף צו פארענטפערן אַט-די שאלות, איז רש"י מעתיק פון פסוק די ווערטער „לכם יהי לאכלה ולכל חית הארץ“, וואס זיינען מקשר ביידע

גענוג צו זאגן בלויז דעם דין — „וכשבאו בני נח התיר להם בשר כדלקמן“ (אדער כיו"ב): למאי נפק"מ דא צו וויסן דעם גענויעם מקור פון דעם דין אין פסוק?

(ב) און אויב רש"י געפינט פאר נויטיק (מאיזה טעם שהוא¹⁰) אראפצוברענגען דעם פסוק, האט ער געדארפט מעתיק זיין (נאך) תחילת הכתוב: „כל רמש אשר הוא חי לכם יהי לאכלה“, וואס דערפון איז קלאר אז דער אויבערשטער האט מתיר געווען צו עסן בשר — פארוואס איז רש"י (א) משמיט (דעם עיקר) די ווערטער „לכם יהי לאכלה“ (ער איז זיי בלויז מרמז מיט א „וגוי“), און (ב) מאידך איז ער מוסיף די אריכות „כירק עשב — שהתירתי לאדם הראשון — נתתי לכם את כל“.

ד. דער ביאור בכל זה:

מיט זיין פירוש איז רש"י אויסן צו פארענטפערן כמה שאלות אין די פסוקים:

(א) וואס פאר אן ארט האט בכלל צו מודיע זיין אין דעם סיפור פון מעשה בראשית, וואס מענטשן און חיות מעגן און קענען עסן? לכאורה רעדט זיך דא (בלויז) וועגן כללות ענין הבראה, און ניט וועגן די צרכי הנבראים¹¹:

די ברכות „פרו ורבו גוי“ זיינען א חלק פון מעשה בראשית — זיי ער-קלערן ווי די בריאה האט א המשך וקיום

10) וכמיש המשכיל לדוד, שמלשון הכתוב „אשר הוא חי“ מוכח שההיתר הוא „להמית“, דבשר מתה מאלי לאדם נמי הוא שרי.

11) ועיד מ"ש רש"י (א, כז) גבי זכר ונקבה: כאן הודיעך כר ולא פירש כ"ו. לקמן (ב, ח): פרטו של ראשון. ועדין שם, יט. ולהעיר מלשון הכתוב לקמן ב, טז: ויצו גוי מכל עץ הגן אכל תאכל.

ו. וואָס איז נוגע בסיפור בריאת האדם צו אַרויסברענגען די השוואה פון זיין מאכל צו מאכל חית הארץ וכר? — איז מבין:

פריער דערציילט דער פסוק מעלת האדם אויף אַלע אַנדערע נבראים — ער איז באַשאַפֿן געוואָרן בצלם אלקים, ובמילא איז ער רודה ושולט אויף אַלע אַנדערע נבראים — „ורדו גו“.

איז בהמשך לזה באַוואַרנט דער פסוק, אַז „השוה להם בהמות וחיות למאכל“: ניט קוקנדיק אויף זיין העכערקייט לגבי שאר הנבראים איז ער אַ נברא, וועלכן דער אויבערשטער האָט באַשאַפֿן באַפֿן אַז במאכל, וואָס אין דעם איז תלוי דער קיום פֿון אַ חו, זאָל ער זיין שוה לחית הארץ כר¹⁶ — וואָס דאָס דערמאָנט דעם אדם¹⁷ אַז ער איז אין דעם זעלבן סוג פֿון „בהמות וחיות“¹⁸.

עס בלייבט אַבער ניט פֿאַרשטאַנדיק — דער פסוק זאָגט דאָך פֿאַרט „ורדו גו“? איז רש״י ממשיך „ולא הרשה לאדם ולאשתו להמית ברי ולאכול בשר“: בנוגע צו ממות זיין אַ ברי און עסן איר בשר האָט מען ביי אים צוגע- נומען דעם כח ורשות צו רודה זיין אויף חיות ובהמות¹⁹.

און דערפֿאַר איז רש״י מדייק „לא הרשה“ — און זאָגט ניט „נאסרו“ (וכיו"ב)

פסוקים (דורך אַ וואָ המחבר), און איז מבאר דעם פירוש הכתוב — „השוה להם בהמות וחיות למאכל“: די כוונה פֿון דעם סיום פֿון ערשטן פסוק בחיבור צום צווייטן פסוק איז ניט צו זאָגן איסורים, ניט צו זאָגן וויסן וואָס אַ מענטש מעג עסן און וואָס חיות דאַרפֿן עסן; דער פסוק איז (בלויז) אויסן (איין זאָך) מדגיש זיין די גלייכקייט (דעם צד השוה) פֿון מענטשן און חיות בנוגע זייער עסן — למאכל²⁰.

— דער מקור פֿון דעם איסור בשר על אדם ואשתו („לא הרשה כו“) איז טאַקע פֿון (משמעות פֿון) ערשטן פסוק: דערפֿון וואָס דער פסוק איז מתיר בלויז ירק עשב איז מוכח בדרך ממילא, אַז בשר איז ניט מותר:

די תורה איז אַבער גלייך מוסיף, אַז עשב איז אויך דער מאכל פֿון „כל חית הארץ וכל עוף השמים גו“, כדי צו מדגיש זיין די גלייכקייט צווישן אדם און חיות ובהמות²¹.

[די חיות עסן טאַקע (ניט נאָר ירק עשב, נאָר) אויך בשר — דער פֿאַר- גלייך איז מצד אחד, בנוגע למאכל אדם, אַז זיין מאכל (עשב) איז דאָס זעלבע וואָס חיות ובהמות עסן²²; און דערפֿאַר איז רש״י מאַריך און חזרט איבער נאָך- אַמאָל די השוואה — „אך כל ירק עשב יאכלו יחד כולם“].

16 ולהעיר מחגיגה (טו, א): שלשה כבהמה אוכלין ושותין כבהמה.

17 ראה פרש״י פרשתנו ב, יח.

18 ראה אברבנאל כאן בשם רבינו נסים, ועוד.

19 עפ״י יומתק לשון רש״י „ולא הרשה כו“ —

בואי המוסיף — כי תיבות אלו אינן הפירוש

(והפירוש) של השוואה בין האדם וחיות למאכל

(שכתב רש״י לפניו), כיא דבר נוסף (לתרץ

ה„ורדו“).

[משא״כ לפי המפרשים דמה ש.השווה להם

בהמות וחיות למאכל כא ללמד האיסור דאכילת

בשר, הוליל. השוה כו למאכל שלא הרשה כו“].

13 וייל שלפי זה מבין מדוע הושמטו דגים

מפסוק זה — כי מכיון שהם נבראים שבים, איז הם

שנים במאכל לנבראים שבארץ.

14 ולהעיר שלא נאמר עוה״פ „נתתי“ בנוגע

לחית הארץ גו, כיא נכלל בה „נתתי“ שנאמר בפסוק

שלפניו גבי האדם — כולם נכללו בנתינה („נתתי“)

אחת.

15 ואף ששונים גם בשתיית מים ובנשימת אויר

וכו — יל, דבזה איז חידוש, דדוקא באכילת צומח

הוא עוקר דבר מגידולו — חיות שלו (ראה משכיל

לדוד כאן. ובפי נח שם).

גרענצונג פון „ורדו“ (בנוגע למאכל)²⁰, נאָר ס'איז אַ היתר²¹, מצד דעם זעלבן טעם — גלייך צו דעם טעם וואָס דער אויבערשטער האָט מתיר געמאַכט „ירק עשב — שהתירתי לאדם הראשון“, כדי ער זאָל לעבן און זיין געזונט.

און דערפאַר לאָזט רש"י אויס די ווערטער „לכם יהי לאכלה“ — ווייל דאָ איז ניט נוגע דער היתר פון אכילת בשר, נאָר דער טעם ההיתר, אַז דאָס איז „כירק עשב שהתירתי לאדם הראשון כו“.

ח. די הוראה דערפון אין עבודת ה':

האמור, אַז דער אדם דאַרף צוזאַמען מיטן „ורדו“ וויסן און מרגיש זיין, פילן אַז ער איז ניט מער ווי אַ נברא וכו', איז ניט נאָר צו באַוואַרענען פון גאווה און ענינים בלתי רצויים וואָס קענען אַרויס-קומען פון ניט ריכטיק פאַרשטיין דעם „ורדו“, נאָר (וג"ז עיקר) — אין דעם הענגט אָפּ דער „ורדו“:

בשעת אַ מענטש טראַכט, אַז דער „ורדו“ מיינט אַז ער איז דער רודה, בכוחו ועוצם ידו, דעמולט קען ער ניט רודה זיין, ווייל ער איז השווה, אַ נברא ווי אַלע נבראים; דוקא ווען ער גע-דיינקט דעם אמת, אַז ער איז שווה צו אַלע נבראים, און זיין כח צו רודה זיין קומט נאָר פון אויבערשטן, דוקא דעמולט קען ער זיין אַ רודה אמיתי,

ס'איז ניט זיין רדי, נאָר ה' אלקיך הוא הנותן לך כח לעשות חיל²², ובמילא —

— ווייל די הדגשה דאָ איז (ניט אויפן איסור פון אכילת בשר, נאָר) אויף דעם פירוש (אינהאָלט) פון „ורדו“, אַז דאָס איז ניט כולל רשות, להמית ברי' ולאכול בשר“.

ועפ"ז איז אויך מובן טעמו של רש"י, אַז דער איסור פון בשר איז נאָר „להמית ברי' ולאכול בשר“: וויבאַלד אַז דער יסוד פון דעם איסור איז צו שולל זיין פון דעם אדם (בנוגע למאכל) די זאך פון „ורדו“ אויף חית הארץ כו', איז מובן, אַז דאָס באַציט זיך דוקא אויף אַ פאַל פון „להמית ברי' ולאכול בשר“ — וואָס אַזאַ אופן פון אכילת בשר ווייזט אַז ער איז דער מושל ושולט אויף די חיות כו' ביז ער מעג זיי ממית זיין כדי צו עסן מבשרם: אַבער ביי „מתה מאליה“ איז ניטאָ אַז דער טעם לאסור אכילת בשר.

ז. לויט דעם איז אויך מובן די אריכות לשון רש"י בסוף פירושו:

בשעת רש"י באַוואַרנט ווי צו בני נח איז ניתר געוואָרן בשר, ווערט שווער: דער איסור „להמית ברי' ולאכול בשר“ איז געקומען באַוואַרענען דעם אדם, אַז ער זאָל ניט פאַרגעסן אַז ער איז ניט מער ווי אַ נברא, כנ"ל; איז צי דען דאַרפן בני נח ניט האָבן אַט די באַ-וואַרעניש!:

דעריבער איז רש"י (מאריך און) מעתיק דעם פסוק וואו עס שטייט דער היתר, און דערביי איז רש"י: (א) מעתיק דעם טיוס הפסוק „כירק עשב גו“, (ב) איז מוסיף ומפרש אין לשון הפסוק „(כירק עשב) שהתירתי לאדם הראשון“ —

(20) להעיר מרמב"ן כאן: ובעבור נח כו' נתן להם רשות לשחוט ולאכול כו' ועם כל זה לא נתן הרשות בנפש כו'.

(21) ולהעיר מהשינוי בלשון רש"י כאן מפירושו כפ' נח — „שהפכתה“.

(22) עקב ה, יח.

מיט דעם דייטעט אַן רש"י, אַז דאָס וואָס מ'האַט מתיר געווען בשר לבני נח, איז ניט ווייל ביי זיי איז ניט נוגע די באַ-

ורעו צאנכם²⁶, אז אידן וועלן רודה זיין בנוגע למלאכה וכו'; ביז אז אויך בזמן הגלות, ווען די אומות זיינען מלכים ושרים — איז, כנאמר²⁷, והיו מלכים אומניך ושרותיהם מניקותיך.

איז אין דעם די הוראה: אויב א מענטש וועט זיך פארלאזן אויף, כחי ועוצם ידי, אפילו אויב ער וועט דאס תולה זיין אין דעם וואס ער איז, אדם — אדמה לעליון²⁸ — בעל מעלות גדולות, דאס איז זיינע מעלות, כוחו ועוצם ידו — דעמולט איז, לא זכה און ׳החיי מושלת בו׳: ניט נאר וואס די אומות באציען זיך ניט צו אים מיט כבוד וכו' (ווי פאר איינעם וואס איז זייער רודה ושולט), נאר פארקערט — ביז אז אויך בהרגש עצמו, פאלט ער אראפ פאר זיי, און פאר גוישקייט בכלל.

דוקא ווען, זכה, ער איז זיך מזכך, ער ווייס אז ה' אליקך הוא הנותן לך כח לעשות חיל, במילא גייט ער ניט מיט זיינע, חכמה ותבונה כו' — נאר, להבדיל, בחכמתו פון דעם אויבערשטן, תורה (שולחן ערוך), ער פירט זיך לויט די הוראות פון אויבערשטן — ער גייט בכח המשלח, דעמולט איז ער רודה, און מ'זעט בגלוי דעם, והיו מלכים אומניך גוי', נאך בזמן הגלות, ביז מ'קומט צו, ועמדו זרים ורעו צאנכם, כביאת משיח צדקנו.

(משיחת ש"פ בראשית תשמ"ב)

איז די אמת'ע רדי' וממשלה פון דעם אויבערשטן, דעם בורא האדם ומנהיגו.

וכפירוש רש"י אויף, וירדו בדגת הים גוי' — יש בלשון הזה ל' רידוי ולי ירידה, זכה רודה כו' לא זכה נעשה ירוד לפניהם והחיי מושלת בו', וואס דער פירוש הפנימי בזה איז:

זכה — פון לשון זיכך, אויס-געאיידלט. בשעת א מענטש איידלט זיך אויס, ער איז אויסגעטאן פון גאווה פון ישות, נאר ער גייט בכחו פון אוי-בערשטן — איז, רודה בהם; בשעת אבער, לא זכה, ער האט זיך ניט גענוג מזכך געווען, ער פילט זיין ישות ומציאות, ער פילט אז דאס וואס ער איז רודה איז מצד כוחו — דעמולט איז, נעשה ירוד בפניהם, ניט נאר וואס ער איז בשווה צו אלע נבראים נאר נאכ-מער — ער שטייט נידעריקער פון זיי.

ויל אז דאס איז אויך דער טעם (הפנימי) פאר וואס דער אויבערשטער האט בהמשך צום ציווי, ורדו גוי' אנגע-זאגט אז, השווה להם בהמות וחיות למאכלי — כדי אז דורכדעם זאל צוקר-מען אין הבנת באופן פון, ורדו, כנ"ל.

ט. דערפון איז די הוראה אויך בזמננו זה:

אמרו חז"ל, אתם קרויים אדם²⁹, אז דער (עיקר) תואר אדם איז אויף אידן³⁰.

און דער אויבערשטער זאגט צו אידן, ורדו גוי', ווי עס שטייט, ועמדו זרים

26 ישע"י סא, ה.

27 שם מט, כג. וראה זכאים יט, רע"א. לקריש חלק כד ע' 175.

28 שליה כ, ב. ובכ"מ.

23 א, כו.

24 יבמות סא, רע"א.

25 וראה רמב"ם הל' טו"מ פ"א הי"ג. הראב"ד

הל' אבה"ט פ"ב הי' ועוד.

נח

— איז דאָך נח געווען אַ משך זמן
בדורו של אברהם!"

און כאָטש אַז בתחלת ימיו האָט
אברהם לכאורה נאָך ניט דערגרייכט צו
דער שלימות המדריגה פון „צדיק“, ביז
אַז עס שטייט אין מדרשי „שהי אבינו
אברהם מתפחד ואומר תאמר שיש בידי
עון שהייתי עובד ע"ז כל השנים הללו" —
און ערשט דערנאָך איז ער געוואָרן
מכיר את בוראו —

איז אָבער נאָך פאַר זמן בן נ"ח שנה
האָט ער שוין לכל הדיעות" מכיר גע-
ווען את בוראו: און דערצו נאָך — אַ
הכרה בכח עצמו, ווי דער רמב"ם איז
מאריך בריש הלי' ע"ז, ווי אָזוי אברהם
איז פון זיך אַליין צוגעקומען צו וויסן
און מכיר זיין דעם איבערשטן, ולא הי'
לו מלמד ולא מודיע דבר"

[ניט ווי נח, וואָס זיין ידיעת והכרת
הבורא איז (ווי ס'איז משמע"י) ניט גע-
ווען בכח עצמו, און ווי מיר געפינען
בנוגע סוד העיבור בפירוש, אַז ער האָט

אברהם, וטעם בדורותיו בדורו בעת המבול ובדורות
שהיו אחריו.

(8) בניצוצי זהר לזהר שם מתרץ דאז לא נקרא
עוד דורו של אברהם שעודנו נקרא אברם, ודוחק
הוא שהרי בחז"ל כ"י נקרא בכל מקום „אברהם“ גם
כשמדובר בזמן שהי' נקרא אברם (ראה ברכות יג,
א). ועוד: לפי צ"ל דאלו הי' בדורו של אברהם
הכוונה רק לאחרי שאברהם הי' בן תשעים שנה
ותשע שנים, שאז א"ל הקב"ה, לא יקרא עוד את
שמך אברם' (לך יו, א. ה.).

(9) ב"ר פליט, ח.
(10) וכמ"ש הרמב"ם הלי' ע"ז פ"א ה"ג (נעתק
לקמן בפנים).

(11) ראה לקמן רס"ב.

(12) מדברי הרמב"ם שם ה"ב וג' שזה הי'
החיידוש דאברהם.

א. אויפן פסוק (בתחלת פרשתנו)
„אלה תולדות נח נח איש צדיק תמים הי'
בדורותיו“, זיינען דאָ צוויי פירושים! (ווי
רש"י ברענגט בפירושו על התורה)
אינעם דיוק פון „בדורותיו“ — „יש
מרבותינו דורשין אותו לשבח כ"י ויש
דורשין כו"י? לויט דער דעה אַז „בדו-
רותיו“ מיינט ניט לשבח זאָגן רז"ל (ווי
רש"י איז מפרש): „לפי' דורו הי' צדיק
ואילו הי' בדורו של אברהם לא הי'
נחשב לכלום“.

איז ניט גלאַטיק דער לשון „אילו הי'
בדורו של אברהם“: אברהם איז גע-
באָרן געוואָרן נ"ח שנה לפני מיתת נח!
— ווי דער סימן פון אבן עזרא'
„ואברהם אבינו בן נ"ח כאשר מת נח"'

(1) סנהדרין קח, א. ב"ר פ"ל, ט. תנחומא פרשתנו
ה. זח"א ט. א. (תוספתא). תנחומא באבער פרשתנו ו.
וראה לקמן הערה 4.

(2) לשון רש"י עה"ם. ועד"ז הוא בתנחומא
באבער שם. ובשאר מקומות שבהערה 1 ליתא.

(3) לשון רש"י עה"ם. וראה מפרשי רש"י (רא"ם,
גרא, ועוד. ולפי' הענף יוסף לתנחומא שם, מפורש
הוא בתנחומא שם) דלכו"ע אם הי' בדור צדיקים והי'
צדקתו כמו שהי' בדורותיו לא הי' נחשב לכלום.
אלא דפליגי בכוננת התורה בתיבת „בדורותיו“ —
אם לשבח הוא דאמת או לגנאי.

(4) ועד"ז הוא כוזה שם, אבל בדרין אחרין לא
הי' נחשב לכלום כמו ורא דאברהם ורא דמשה
ורא דדוד. בתנחומא: תמים הי' דוד המבול ובדור
הפלגה שאלו הי' בדורו של אברהם אבינו לא מצא
דין ורגלי. בב"ר שם ליתא בדורו של אברהם. ושם
א"י. אלו הי' בדורו של משה או בדורו של שמואל.
כסנהדרין (ותנחומא באבער) שם „בדורות אחרים“
ולא נזכר שם דור פרי"ט.

(5) וי"ל שמטעם זה לא נזכר בב"ר שם דורו של
אברהם.

(6) פרשתנו עה"ם.

(7) והוא מפרש שבדורותיו כולל גם דורו של

אפילו מ'זאל טייטשן אז „דורו של אברהם" מיינט און הויבט זיך אן (ניט פון זמן אברהם'ס עבודה מיט זיך, נאָר) פון זינט ער האָט אויפגעטאַן מיט אַנ- דערע — „את הנפש אשר עשו בחרן"²², און ווי די גמרא²³ זאָגט אַז דוקא פון דע- מולט האָבן זיך אָנגעהויבן די שני אלפים תורה²⁴ — איז דאָך אויך דער אויפטו געווען כמה יארן פאַר מיתת נח, ווי די גמרא זאָגט²⁵: „גמירי דאברהם בהיא שעתא בר חמשין ותתי הוה".

ב. וועגן דעם גיל ווען אברהם הכיר את בורא זיינען דאָ כמה דעות: בן ג'²⁶, בן מ', בן מ"ח²⁷, בן נ'²⁸.

דער רמב"ם אין הל' ע"ז²⁹ זאָגט אַז „בן ארבעים שנה הכיר אברהם את בוראו"³⁰. זאָגט אויף דעם דער ראב"ד

עס געלערנט פון (חנוד'³¹ ו) מתושלח³² זיין זיידען. ובפרט, לויט ווי דער רמב"ם שרייבט³³ אַז מתושלח האָט געהאַט אַ בימ'ד³⁴ און אַ ב'ד³⁵ איז דאָך זיכער אַז זיין הויפט אייניקל נח³⁶ איז געווען דאָרט און געלערנט דאָרט. ער האָט מקבל געווען פון אַנדערע פאַר אים (און עד"ז איז אויך דער חילוק בנוגע זייער הנהגה: „נח"י ה' צריך סעד לתומכו, אבל אברהם ה' מתחזק והולך בצדקו מאליה")²⁰ —

איז ווי איז מתאים צו זאָגן „אילו ה' בדורו של אברהם כו", בשעת אַז נח איז יע געווען אַ משך זמן אינעם דור פון אברהם (שוין נאָך דעם ווי אברהם „הכיר את בוראו")²¹?

13 פדריא רפיח.

14 ראה רד"ל שם שכצל בפדריא. וראה גיכ

סדר הדורות שנת אלף נו.

15 מרינ חי"ב פל"ט.

16 באחרונים שלא נמצא מקור לזה. ואולי הוא

מדרש אבכיר הובא ביל"ש בראשית רמז מב ש"ה

שונה ט' מאות סדרי משנה.

17 אולי המקור פדריא הנ"ל שהרי, עיבור הוא

כב"ד, וסוד העיבור רק החכמים הגדולים יודעים

אותו ואינו מוסרין אותו אלא לסמוכים נבונים

(רמב"ם הל' קדה"ח פ"א, ד).

18 להקיר מבמדביר פ"ד, ח שמסר לו בגדי

אדה"ר (כה"ג).

19 פרשיי ריש פרשתנו ד"ה את האלקים.

מתחומא פרשתנו שם. דעת ר"ן כ"ר בב"ר פ"ל שם.

20 ראה בארוכה עקדה (פ' לך שער טו. ובחזות

קשה שער שני). ובכ"מ.

21 ולהקיר (בתירוח בדוחק עכ"פ). דעטרה

דורות מנה ועד אברהם (אבות פ"ה מ"ב). או י"ל

כסגנון אחר: „נח איש צדיק תמים ה' בדורותיו

מדבר בחזקו דא, היינו דבור המכול ולפני המבול,

ולגבי דור המבול נאמר אפ"ל „תמים ה' בדורותיו

(ולא לגבי דורו של אברהם).

אבל בתחומא שם מפורש (בג"ל הערה 4) „בדור

המבול ובדור הפלגה, ואברהם בעת ההפלגה ה' בן

מ"ח שנה. ונמצא נח חי אחרי ההפלגה עשר שנים

(סדר עולם פ"א). וגם מפרשיי ריש פרשתנו. והואיל

והזכירו ספר בשבחו"י מוכן דהנאמר בקרא „נח איש

צדיק תמים ה' בדורותיו" הוא לא (רק) הקדמה

להנאמר לאח"י, כ"א כמו מאמר המוסגר ע"ד שבחו

של נח (בכ"ל, היינו במשך כל ימי חייו).

22 לך יב, ה.

23 ע"ז ט, א.

24 וראה חדא"ג נדרים לב, סע"א.

25 נדרים שם. ב"ר פ"ל, ח. ושי"ן.

26 ב"ר שם. ושי"ן.

27 דיעה הא' בפסיקתא רבתי פ' כא.

28 „הל' ע"ז וחוקות הגוים" זהו השם המלא

דההלכות כדפוס ראשו, קושטא רס"ט (בראש ספר

היד במנין המצות על סדר ההלכות שברמב"ם, וכן

בכתורת דספר המדע, והכתורת להל' אלו). ועוד.

ובדפוסים שנגעה בהם יד הצנזור כולל הדפוסים

שלפניו (ווארשא, ווילנא, וצ'לום מהם) בראש הספר

„הלכות עבודת כוכבים ומזלות וחוקות העכו"ם

(הכותים) וכיו"ב בשאר הכותרות. ובכתורת להל'

ע"ז: „הלכות עבודת כוכבים וחוקותיהם". ועד"ז שינו

ככ"כ מקומות בגוף ההלכות.

29 פ"א ה"ג.

30 וכ"ה ברד"ק תולדות כו, ה. כמאירי בחבור

התשובה (מאמר א פ"ו ד"ה אמנם קצת יש חכמים);

והוא אמרם בהגדה אחרת הביאה הר"ם ז"ל בן

ארבעים שנה הכיר את בוראו. ובפתיחתו למס' אבות

(ד"ה וה' זה) הביא זה סתם, לא בשם הרמב"ם.

בוראו" 38?

אויך דארף מען פארשטיין: וויבאלד אַז אַפּשׂר לקיים זה וזה" (סיי די דיעה אַז בן שלש הכיר את בוראו און סיי די דיעה אַז ער איז געווען בן ארבעים) און דער רמב"ם אליין רעדט בתחלת ההלכה וועגן דעם ווי אברהם איז געווען בקטנותו — „כיון שנמל איתן זה התחיל לשוטט בדעתו והוא קטן והתחיל לחשוב כו", איז פארוואס דערמאנט ער ניט בפירוש, אַז אין דער צייט ווען „התחיל לחשוב כו" איז ער געווען בן שלש שנים" 39.

ג. וועט דאָס זיין מוכן בהקדם כללות הביאור אין רמב"ם הל' ע"ז. אין דעם ערשטן פרק הויבט אַז דער רמב"ם: „בימי אנוש טעו בני האדם טעות גדולה, און נאָכדעם ווי ער איז מבאר בארוכה זייער טעות איז ער מסיים „וזה הי עיקר ע"ז".

דערנאָך איז ער ממשיך (אין הלכה ב:), „ואחר שארכו הימים עמדו בבני אדם נביאי שקר ואמרו שהאל-ל צוה ואמר להם עבדו כוכב פלוני כו", און ער איז מפרט ומסביר ווי מ'האָט אָנגע-הויבן דינען כוכב פלוני כו' און איז מבאר באריכות ווי מ'איז שפעטער אַרונטער ביז צום נידעריקסטן שלב פון ע"ז. „וכיון שארכו הימים נשתכח השם הנכבד והנורא מפי כל היקום ולא הי

יש אגדה בן שלש שנים שנאמר 31 עקב אשר שמע אברהם בקולי מנין עקב".

דער כסף משנה איז מסביר, אַז אַפּשׂר לקיים זה וזה דבן שלש שנים הי כשהתחיל לחשוב כו" 32 להכיר בוראו אבל כשהי בן ארבעים השלים להכירו" 33. ורבינו כתב העיקר שהוא גמר ההיכרא דהיינו כשהי בן ארבעים שנה. וצ"ל שהי גורס . . בן ארבעים" 34. . . ולא בן מ"ח כמו שהוא בספרים".

מ'דארף אָבער פאַרשטיין: וויבאלד די גירסא הנפוצה אין מדרשים שלפנינו 35 איז „בן מ"ח" 36 שנה הכיר אברהם את בוראו" — פארוואס האָט דער רמב"ם אָנגענומען דוקא די גירסא אַז „בן ארבעים שנה" 37 הכיר אברהם את

(31) תולדות כו, ה.

(32) בכס"מ, והגהות כתבו בשם הרמ"ך. וראה הגהות מיימנויות לפנינו סק"א. אבל כס"ב שם כתב (ע"ז) שכתב הרמב"ם בן ארבעים שנה הכיר) כרבי יוחנן כו' בן מ"ח שנה הכיר כו' ולא כר"ל שאמר בן שלש שנים.

(33) ועד"ז הוא במגן אבות להתשב"ץ בתחלתו. וראה גם מאירי שבהערה 30.

(34) ראה ב"ר (הוצאת תיאודור-אלבק) פס"ד, ה בחילופי נוסחאות שפ"ה בב' בת"י דברי שם.

(35) כמו שהוא בכ"מ במדרש — ראה בהגסמן בכ"ר פ"ל ופס"ד שם.

(36) וכן הגיה בהגה"מ ברמב"ם וממשיך, וכן כתב הר"ר אלעזר בן ר' יביק בשרש קדושת היחוד"י. וכ"ה בכמה דפוסים וכת"י (הובאו ברמב"ם ספר המדע ירושלים תשכ"ד).

(37) ובפרט שהגירסא בן מ"ח יש לה מקור במק"א. שהרי בדור הפלגה הי אברהם בן מ"ח ולא מצינו שנשתתף בעצתם" (פרש"י לבי"ר פס"ד, ד). ועד"ז כתב במגן אבות שם, ויצא להם זה המספר (דבן מ"ח הכיר) לפי דעתם כי בשנת מות פלג נפלגה הארץ ואז הי יא"ב בן מ"ח שנה כו' ובראותו התפלגות לשונם ובלבולם הפך כוונתם נתקיימה לו אמונת ההשגחה ואז הכיר את בוראו בשלימות. וכתב שם דהגירסא בן מ' היא „גירסא משובשת" והנוסחא המדויקת היא בן מ"ח.

(*) ראה הלשון ברוקח שם לפנינו. וצ"ע.

(38) בצפ"ע"ן על הרמב"ם כאן: וע"י בי"ב ד' צא דעשרה שנים הי חבוש ואח"כ בחרן הוה בן ג"ב כמבואר בע"ז ד' ט. ע"ש. והיינו שזוהו מקור שיטת הרמב"ם שהכיר את בוראו בן ארבעים לא בן מ"ח. אבל להעיר שהרמב"ם כאן לא הזכיר שהי כלאו, אף שכתבו במר"ג ח"ג פכ"ט.

(39) אף ש"ל שרמזו במש"כ, ונגמל"י. ואדרבא ע"ז מוסיף ביאר (1) למה דוקא אז התחיל כו' (כי נגמל היז סימן גדלות) (2) בתחלת ג' שנים (נגמל היז לסוף כד חודש) (גט"ן עה, ב). (כ).

ב"י, שכל המודה בע"ז כופר כ"ו ובכל מה שנצטוו הנביאים מאדם ועד סוף העולם כ"ו". נוסף לזה: ויבאלד אז אויך בני נח זיינען געווען מצווה על ע"ז⁴¹, ווערט מיט דער אריכות באוואַרנט, אז כאַטש אין משך פון כ"כ דורות פון זינט ימי אנוש ואילך האָט מען געדינט ע"ז, ביז אז, פשט דבר זה בכל העולם⁴², זאל מען ניט מיינען אז ביי זיי איז דאָס ניט געווען קיין איסור, נאָר זיי האָבן דער-מיט עובר געווען אויף ציווי השם.

דער רמב"ם אָבער דערמאָנט ניט אין דעם גאַנצן פרק, אז אדם הראשון איז נצטווה געוואָרן אויף ע"ז, און איז בכלל ניט מדגיש דעם גודל האיסור בדבר אויך אין יענע זמנים⁴³.

קומט אויס, אז דער המשך ובאריכות סיפור הענינים אין גאַנצן פרק איז לכאורה בלויז אַ סיפור מאורעות, וואָס האָט קיין שייכות ניט צום ספר היד פון רמב"ם⁴⁴ וואָס ענינו איז — הלכות.

41 דה"ל ע"ז הי"ד.

42 וראה ה"ל מלכים שם ה"ב.

43 לשון הרמב"ם ה"ל ע"ז שם ה"ב.

44 ובפרט שהטעות שבימי אנוש (בתחלת הפרק) אינו ענין ע"ז שבינ מוזהרים עלי, כ"א ענין השיתוף, שמלשון הרמב"ם בטהמ"צ מ"ע ב משמע שנאסר לבני ולא לבני. ראה טהמ"צ להצ"צ מצות אחדות ה' בתחלתה. וידועה השקטת בזה — ראה ד"ה באתי לגני תשי"ג סי"ג. וש"נ. וראה גם ס' הערכים: תי"ד ח"ב ע' שמג. וש"נ. ואכ"מ.

45 משאיכ במור"נ. ואמנם האריך בענין זה במור"נ ח"ג פכ"ט.

לפי המבואר במור"נ שם (פכ"ט ומ"ל) ש.הכוונה הראשונה מן התורה כולה היתה להסיר ע"ז ומהות זכרה" (פכ"ט), כ"י עיקר התורה להסיר הדעת ההוא ולמחות זרעו של עכו"ם (לשונו שם ספ"ל), נמצא לכאורה שהדעת דבר זה, תחת ואופני ע"ז שהיו עד ימי אברהם, נוגע להידיעה והבנת תוכן הציוויים השייכים לע"ז, שהכל בכדי להתרחק ולהסיר מאתנו דעות ועבודות כוזבות אלו שהיו נפוצות בעולם, כמו שמבאר במור"נ שם באריכה.

אמנם [נוסף ע"ז שאז נוגע בעיקר הידיעה דעובדי

שום אדם מכירו . . אלא יחידים בעולם כגון חנוך ומתושלח נח שם ועבר, ועל דרך זה ה" העולם הולך ומתגלגל עד שגולד עמודו של עולם והוא אברהם אבינו⁴⁵.

און אין הלכה ג איז ער מבאר באריכות ווי אברהם איז צוגעקומען להכיר את בוראו און וועגן אַלע מעשים וענינים נעלים וואָס ער האָט געטאָן נאָכדעם איינצופלאַנצן דעם „עיקר גדול“ (הכרת הבורא ועבודתו) אין האַרצן פון „אלפים ורבבות“, ביז „הודיעו ליצחק בנו . . ויצחק הודיע ליעקב . . ויעקב למד בניו כ"ו“, און ווי ס'איז געווען דער מצב פון בני יעקב ביז דער אויבערשטער האָט געשיקט משה רבינו און געגעבן די מצות צו אידן, און — דאָס אַלעס מיט אַן אריכות גדולה.

וואָס לכאורה איז דאָס ניט מובן: דער רמב"ם איז אַ ספר פון „הלכות הלכות“ (ווי דער רמב"ם שרייבט בהקדמת ספרו), ניט קיין ספר וואָס דערציילט דברי ימי עולם אָדער אפילו דברי ימי ישראל —

טאָ וואָס איז נוגע להלכה די גאַנצע אריכות פון כל הפרק, ווי אַזוי ס'איז גע-ווען די השתלשלות הירידה פון עובדי ע"ז פון זינט ימי אנוש און ווייטער, ביז צום זמן ווען „בחר ה' בישראל לנחלה והכתירן במצות והודיעם דרך עבודתו ומה יהי' משפט ע"ז וכל הטועים אחרי"?

ווען דער רמב"ם וואָלט מקדים געווען, אז אדם הראשון איז נצטווה גע-וואָרן על (איסור) ע"ז⁴⁶, וואָלט מען גע-קענט פאַרענטפערן (עכ"פּ בדוחק), אז אריכות הנ"ל איז נוגע צו דעם וואָס דער רמב"ם שרייבט ווייטער אין פרק

כלומר שמא תשוט בעין לבך תראה שאלו הן המנהיגים את העולם והם שחלק ה' אותן כו' ותאמר שראוי להשתחוות להם ולעובדן, ובענין הזה צוה ואמר כו' כלומר שלא תטעו בהרהור הלב לעבוד אלו להיות סרסור ביניכם ובין הבורא; און אין ווייטער-דיקע הלכות איז ער ממשיך אָז, צונזן הקב"ה שלא לקרות באותן הספרים (וועגן עבודה זרה) כלל ולא נהרהר בה ולא בדבר מדברי⁴⁸ . . . וכל⁴⁹ הלאווין האלו בענין אחד הן והוא שלא יפנה אחר ע"ז כו'⁵⁰ ולא ע"ז בלבד הוא שאסור להפנות אחרי' במחשבה אלא כל מחשבה שהוא גורם לו לאדם לעקור עיקר מעקרי התורה כו'⁵¹.

ה. דערפון איז מובן אָז בכדי צו מקיים זיין כדבעי די מצות ל"ת ועשה פון ניט דינען ע"ז איז ניט גענוג צו וויסן בלויז די הלכות בנוגע לעשר — וואָס מ'דאַרף טאָן און וואָס מ'טאַר ניט טאָן, נאָר אדרבא — לכל לראש דאַרף באַ-וואַרנט ווערן בתכלית די מחשבה — און דערפאַר די אריכות הגדולה בזה.

עס דאַרף נקבע ווערן במחשבת האדם ולבו, אָז אַלע ברואים שבועולם האָבן ניט קיין מציאות פאַר זיך, ובמילא איז ניטאָ קיין מקום מ'זאָל מכבד זיין, מחשיב זיין אָדער דינען ח"ו וועלכן ס'איז נברא⁵² — „לא מלאך ולא גלגל ולא כוכב ולא אחד

ד. ויש לומר, אָז דער פרק ראשון פון ה' ע"ז ואריכות עניניו איז אַ הקדמה כללית צו אַלע הלכות ע"ז אין רמב"ם.

דער ביאור בזה:

דער חטא פון ע"ז, כאָטש אָז בכללות באַשטייט ער פון איסורים בנוגע למע-שה⁴⁶ ובפועל (עבודה זרה), איז אַבער תוכנו⁴⁷ ועיקרו פאַרבונדן מיט מחשבת האדם, הרהור הלב — דאָס וואָס ער טראַכט בלבו ומחשבתו, אָז אַ נברא, אַ מלאך, גלגל כו' איז אַן אלוקה, אָדער לפחות אַ סרסור, מציאות בפ"ע,

וואָס אויך דאָס איז אַן איסור מפורש,

און ווי דער רמב"ם איז מפרט אין די הלכות גלייך בתחלת פרק ב': „עיקר הציווי בע"ז שלא לעבוד אחד מכל הברואים לא מלאך כו' ואע"פ שהעובד יודע שה' הוא האלקים והוא עובד הנברא הזה על דרך שעבד אנוש כו' וענין זה הוא שהזהירה התורה עליו כו'

ע"ז, ולא האריכות בדרגת אברהם ופעולת אברהם (שבה"ג כאן), וכמב"י שם, שהאריכות שם היא בשיטתם ושטותם וע"ד אברהם כאן הדברים בקיצור, הנהן ענין זה הוא לכאורה רק טעמי המצוה ובטהמ"צ מדובר בספרו המורה שם ולא בספרו ה"ד שהוא ספר של הלכות, ואינו מביא טעמי המצוה (ראה ה' ת"ת לאדה"ז רפ"ב בקרי"א).

46 אף שגם במצות מעשיות — הרהורי עבירה קשין מעבירה (יומא כט, רע"א. וראה מ"ג ח"ג פ"ח) וראה רמב"ם ה' תשובה פ"ז ה"ג.

47 גם של המצות והאיסורים שבמעשה. משא"כ המצות שכריש ה' יסוה"ת שענינן רק במוח ולב (לידע שיש שם אלקה, שלא יעלה במחשבה שיש שם אלקה אחר, ליחדו, לאהבו וליראה ממנו). ובלשון אגרת המחבר בריש ספר החינוך: שש מצות כו'.

48 וכן ליחא שם סיוס הענין שבמב"ם כאן שארכו הימים כו' וכמעט קט ה"י העיקר ששחל אברהם ענקר כו'. ואדרבה. מכאן שם מה שאנו רואים היום רוב אנשי העולם מסכמת להגדילו ולהתברר כו' . . . ואין חולק עליו כו'.

48 ה"ב שם.

49 ה"ג שם.

50 ורק, כל הנפנה אחרי' בדרך שהוא עושה מעשה ה"ז לוקה' (רמב"ם שם). אבל גם עצם הפני' היא בלאו — ראה נ"ב הרמב"ם שם. וראה סהמ"צ להרמב"ם מל"ת י"ד. מז. ועוד.

51 וברמב"ם שם פ"ב ה"ז: כל המודה בע"ז שהוא אמת אע"פ שלא עבדה הרי זה מחרף ומגדף כו'.

52 ראה סהמ"צ להצ"צ מצות מילה פ"ב ו"ג.

מארבעה יסודות ולא אחד מכל הנבראים מהו⁵⁵.

ויתרה מזה — די הקדמה צו הלכות ע"ז איז נוגע צום קיום פון אלע מצות, וואָרומ דער אָפּהיטן מצות ע"ז איז עיקר כל המצות כולן⁵⁴.

און דעריבער איז דער רמב"ם מקדים דעם גאַנצן פרק א' פאַר די הלכות ע"ז, אָנהויבנדיק פון „בימי אנוש כו' טעו בני אדם כו' חכמי אותו הדור" און איז מסביר אַז זייער טעות איז באַשטאַנען דערין וואָס זיי האָבן געמיינט, אַז „הואיל והאלקים ברא כוכבים . . וחלק להם כבוד כו", דעריבער איז ראוי מ'זאל זיי מכבד און משבח זיי, ביז צו בויען פאַר זיי היכלות און דינען זיי ר"ל.

דערמיט גיט דער רמב"ם צו פאַרשטיין, אַז דער עיקר וסיבה פון ע"ז, (אויך ווי עס איז געווען בימי אנוש (ווען זיי האָבן דערמיט געמיינט, להשיג רצון הבורא בדעתם הרעה)), איז מופרך ניט נאָר מפני ציווי וגזירת ה', נאָר דאָס איז היפך האמת והמצאות, היפך השכל⁵⁵, דאָס האָט זיך גענומען דערפון וואָס „טעו בני אדם טעות גדול"; וויסנדיק „שאתה הוא לבדך" זיינען זיי דורכ-געפאלן אין חטא ע"ז צוליב „טעותם וכטילתם שמדמים שזה ההבל רצונך הוא"⁵⁶.

(53) לשון הרמב"ם ע"ז רמ"ב.

(54) רמב"ם שם סה"ד. וראה לשונו במנין המצות על סדר הלכות הרמב"ם בתחלתו (בריש ספר היד): ספר ראשון אכלול בו כל המצות שהם עיקר דת משה רבינו ע"ה וצריך אדם לידע אותם תחילת הכל כגון יחוד השם ביה ואיסורי ע"ז. ולהעיר שלא הזכיר שם שאר המצות שבספר המדע (הלכות דעות, ת"ת, תשובה).

(55) ועדמ"ש הרמב"ם בפי'ה"מ ע"ז פ"ד מ"ו.

ע"ש.

(56) ל' הרמב"ם שם פ"א סה"א.

און בהלכה ב כריינגט דער רמב"ם אַרויס די נידעריקערע און ערגערע אופנים פון ע"ז וואָס ס'זיינען דאָ — זאָגן, אַז „האל צוה עבדו כוכב פלוני"; און די „כהנים אומרים להם שבעבודה זו תצליחו": אָדער אַז דער „כוכב עצמו . . אמר להם עבדוני" — ביז צו זאָגן „שוז הצורה מטיבה ומריעה כו" — און אַז זיי קומען מצד דעם וואָס „עמדו בבני אדם נביאי שקר". ד.ה. אַז דער טעות במחשבה ובלב הנ"ל האָט דערפירט⁵⁷ צו אַזא ירידה, וואָס איז נאָך למטה פון טעות בשכל ובהבנה, נאָר דאָס איז אַן ענין פון היפך השכל לגמרי, וואָס שטאַמט פון „נביאי שקר . . כוזבים אחרים".

און דאָס ברענגט ס'ס צו אינגאַנצן פאַרגעסן על הקב"ה, ווי ס'איז געווען דעמולט — „וכיון שארכו הימים נשתכח השם הנכבד והנורא מפי כל היקום כו" — אַז כסיבת דעם טעות גדול איז מען בהמשך הזמן געגאַנגען מדחי אל דחי, ביז צום מצב פון פאַרגעסן און ניט וויסן אַז ס'איז דאָ אַ בורא עולם ומנהיגו⁵⁸.

און נאָך דעם אַלעס איז דער רמב"ם מוסיף לתאר (בהלכה ג) ווי אַזוי אברהם אבינו איז צוגעקומען צו ידיעת ה', וואָס דאָס ברענגט אַרויס נאָכמער ווי ביי אַן אדם דאַרף זיין מופרך (אויך מצד שכל) יעדער אופן פון ע"ז — אַז אפילו ווען אברהם האָט זיך געפונען צווישן עובדי ע"ז באופן גרוע⁵⁹, „והוא עובד עמהם", און פונדעסטוועגן איז ער געווען דער

(57) ראה במצות אחדות ה' שם: וכמ"ש הרמב"ם בפ"א מה ע"ז שזה ה" טעות אנוש כו' ר"ל ענין השתוף כו' ומה נמשכים אח"כ לעבוד ע"ז גמורה ולשכוח על ה' ח"ו. וי"ל שהם הם ג' הדרגות הנ"ל שבפנים.

(58) שהרי אז כבר, נשתכח השם הנכבד והנורא מפי כל היקום כמ"ש בהלכה ב.

ו. עפ"י קען מען מסביר זיין וואָס דער רמב"ם האָט בוחר געווען די גירסא, וּבן אַרבעים שנה הכיר אברהם את בורא' — און ניט די גירסא „בן מ"ח" וכי"ב (וּנוסף ע"ז איז טעמא בעי — צוליב וואָס דאָרף דער רמב"ם בכלל זאָגן ווי אַלט ער איז דאָן געווען).

ווייל אויך דורכדעם קומט צו אין דער הסברה והדגשה הנ"ל פון שלילת ע"ז:

כּנוגע דעם גיל פון ארבעים שנה זאָגן חז"ל⁶² אַז „בן ארבעים לכינה". ד.ה. אַז בעת מען דערגרייכט דעם עלטער פון ארבעים שנה, קומט מען צו, מצד טבעו, צו אַ שלמות אין הבנה והשגה (ע"ד ווי „בן שלשים לכח" שלפנ"ז איז אַן ענין אין טבע האדם, ועד"ז „בן ה' למקרא" שלפניו, און „בן חמשים לעצה", „בן ששים לזקנה" כו', שלאח"ז)⁶³.

דערפון איז מובן אַז די הבנה והכרה איז מציאות הבורא, און אין דער שלילת המציאות והחשיבות פון אַ דבר זולתו ית', איז אַן ענין וואָס איז פאַרבונדן מיט טבע פון שכל הנברא — ניט אַן ענין וואָס איז העכער פון גדר שכל הנברא⁶⁴.

וואָס „השיג דרך האמת והבין קו הצדק"⁵⁹ מתבוננת הנכונה כו' וידע שכל העולם טועים כו'⁶⁰.

נאָכמער: דער רמב"ם איז אויך מתאר בפרטיות ווי אַזוי אברהם איז צו דעם געקומען — „וה' תמי' האיך אפשר שיהי הגלגל הזה נוהג תמיד ולא יהי' לו מנהיג ומי יסבב אותו כי אי אפשר שיסבב את עצמו . . ולבו משוטט ומבין".

ד.ה. אַז די בריאה גופא איז מכריח און איז מגלה דעם „דרך האמת", אַז „יש שם אלקה אחד והוא מנהיג הגלגל והוא ברא הכל כו'".

וואָס דאָס אַלץ איז כּנ"ל, אַ הקדמה און אַ יסוד (און אויך אַ טייל) פון הלכות ע"ז: ניט נאָר איז דאָס מועיל ופועל אַז אַ איד זאָל זיך אויסהיטן פון ע"ז במעשה, נאָר דאָס טוט אויף ובעיקר, אַז במחשבתו ובלבו זאָל נקבע ווערן דער אמת וואָס פאַרהיט ס'זאָל איבערהויפט ניט זיין קיין מקום לחטא זה — אַז בשכלו ווערט ביי אים נתאמת אַז אַלע נבראים האָבן ניט קיין שום מציאות וחשיבות מצד עצמם, וכנ"ל⁶¹.

(ב) ההלכה בסוג ע"ז שבשקר יסודה, נביאי שקר. כּוּוּבִים אחרים, (ג) ההלכה המכרחת שההכרה באלקות (וזה שע"ז מופרכת) הוא מצד שכל האדם, וכנ"ל.

(62) אבות ספ"ה.

(63) „הנהיגה" ה', ב. פרשי ס"פ תבוא. מאירי לאבות שם.

(64) ומובן שאיז תורה למיש הרמב"ם פ"ב ה"ג: „מפני שדעתו של אדם קצרה ולא כל הדעות יכולין להשיג האמת על בוריו, ואם ימשך כל אדם אחר מחשבות לבו נמצא מחריב את העולם לפי קוצר דעתו ע"ש — כי שם מפורש, שלא יפנה אחר ע"ז כו' ולא ע"ז בלבד הוא שאסור אלא כל מחשבה שהוא גורם כו'". אבל פשיטא שאדם מותר לחשוב ולהשיג אלקות מתוך הבריאה, ואדרבה — זוהי הדרך לבוא לאהבתו ויראתו כמ"ש הרמב"ם הל' יסודות רפ"ב. וראה לקמן בפנים סעיף ט.

(59) ע"פ כל הנ"ל מובן דיוק לשונות הנ"ל ברמב"ם, ולא כתב „דרך השם" (כמ"ש לקמן) ויעקב אבינו למד בניו כו' ללמד דרך השם). וכי"ב. כו', מדלא הזכיר עד עתה שהי' בזה ציווי ה', מובן שכוונתו בדרך האמת והבין קו הצדק, מצד עצמו. (60) ומפרט גם איך שגשבו הצלמים והתחיל להודיע לעם . . ראי' לאבד ולשכר כל הצורות כדי שלא יטעו בהן כל העם. והיינו דגם הנמצ' לאבד ע"ז ומשמשי' וכל הנעשה בשביליה' (רמב"ם שם רפ"ז) הבין והכיר אברהם מדעתו.

(61) וגם החלוקה של ההלכות היא לא רק חלוקה בקשר להזמן וירידת הדורות זו למטה מזו, דהמדובר בהי"ב ה' לאחרי שארכו הימים, ופשיטא בנגוע המדובר בהלכה ג', שמתחיל אז מוזן אברהם — אלא היא (בעיקר) חלוקה בתוכן ההלכה משמיענו (אופן ההתאמתות וידיעת האדם בשלילת הע"ז: א) בהלכה א' סוג ע"ז שסודה בטעות בניא,

ענדיק בן שלש שנים, איז שוין ביי אים געווען א הכרה אין אלקות!⁶⁵

ז. און מיט דער נקודה וכוונה איז דער רמב"ם ממשיך ווייטער אין דער הלכה, מאריך ומפרט ווי אזוי אברהם, התחיל להשיב תשובות כו' ולערוך דין עמהם . . . כיון שגבר עליהם בראיותיו ביקש המלך להורגו⁶⁶ כו' און ווי, ה"י מהלך וקורא ומקבץ העם מעיר לעיר, ביו ער האט מחזיר געווען העם, לדרך האמת⁶⁷ עד שנתקבצו אליו אלפים ורבבות והם אנשי בית אברהם ושתי בלבם העיקר הגדול הזה —

דורך ראיות והכרחים שכליים האט ער אומגעקערט, אלפים ורבבות⁶⁸ (וואס זיינען געווען עובדי ע"ז), לדרך האמת⁶⁹ ושתי בלבם, וואס כ"ז איז מוסיף ומדיגש אין דעם חוזק והתאמתות הכרת האדם בשלילת ע"ז כנ"ל.

ח. עפ"כ איז מבואר ענין הנ"ל, אָז אילו הי' בדורו של אברהם לא הי' נחשב לכלום:

דאָ ווערט ניט געמיינט אָז לגבי אברהם עצמו, לא הי' נחשב לכלום, נאָר לגבי, דורו של אברהם —

און, דורו של אברהם מיינט (ניט די צייט ווען אברהם איז געוואָרן מפורסם בדורו דורך, הנפש אשר עשו בחרן⁷⁰) (וואס דאָס האָט זיך אָנגעהויבן נאָך בחיי

מטבעו ועיקר יצירתו (כלשון המאירי שם) שגולד מתחלה לזה. וא"כ אין מזה ראי' שכן הוא גם מצד שכל וגדר שאר הנבראים.

69) ואף שכתב, כיון שנגמל איתן זה — (ובפרט עפ"מ"ש בעערה 39) הרי ממשדך ומוסיף, והוא קטן. היינו משך זמן אחרי שנגמל, ואז התחיל כו' — כבהגה"מ הובא לעיל הערה 32.

70) דגם זה מוסיף בהדגשה הנ"ל, תוקף ההכרה דאברהם כאלקות, שהיתה עד למסנים שהוצרך שיעשה לו 03.

71) ראה לעיל הערה 59.

ומהאי טעמא נעמט אן דער רמב"ם די גירסא פון, בן ארבעים שנה הכיר את בוראו, ווייל דאָס איז דער גיל ווען די הכרת והבנת השכל איז בשלימות,

און דאָס איז בהתאם צו תוכן כל ההלכה והפרק (כאָטש אָז אויך לדעת הרמב"ם איז רוב שנים יודיעו חכמה⁷¹ וכנ"ל, בן חמישים כו' אויך נאָכדעם איז אברהם נאָכאָנאָנד נתעלה געוואָרן אין הכרת הבורא, בן מ"ח, נ', וכיו"ב).⁷²

עפ"ז איז אויך מובן וואָס דער רמב"ם דערמאָנט ניט (בתחלת ההלכה) אָז אברהם איז געווען, בן שלש⁷³ ווען, התחיל לחשוב ולשוטט במחשבתו און דערמיט האָט זיך אָנגעהויבן דער ענין פון, הכיר את בוראו — ווייל דעמולט וואָלט דאָס געגעבן אַ מקום לטעות, אָז דאָס איז ביי אים ניט געווען פאַרכונדן מיט טבע השכל מצד עצמו, נאָר לגמרי באַפון נסי⁷⁴, למעלה מהשכל⁷⁵; זיי-

65) איוב לב, ז.

66) ואולי י"ל שזהו תוכן השגת הראב"ד על מ"ש הרמב"ם, בן ארבעים שנה הכיר — יש אגדה בן שלש שנים, שעי"ש אגדה זו נמצא דזה שהכיר אברהם את בוראו לא הי' מצד גדר ושכל הנברא כ"א מלמעלה. וי"ל שלכן גם הביא הרא"י, שנאמר עקב אשר שמע אברהם בקולי מנין עקיב, שמדיגש שהכרת אברהם כאלקות וקיום המצות שלו הי' מצד קול ה', שצטווה. וראה ב"ר רפ"ט: הצריך עליו כו'. 67) הכרת לגמרי אין בזה — שהרי אפילו כמה דורות לאחרי היו מולידין בני חוראן (סנהדרין סט, ב' ב"ר ספ"ח) ובדור המבול תיכף שגולד הי' עוזר לאמו כו' (ב"ר רפ"י).

68) בחבור התשובה להמאירי שם מפרש דמה דאמרו בן שלש הכיר אברהם את בוראו, ירצו בו שהוא ע"ה הפלגת מוגו ולטוב הכנתו אל העיון והשלמות הוכן ביום תחלת למודו להיות זאת הפנה, ר"ל אמונת היחוד, נשלמה על ידו כו'. והיינו שבהיותו בן שלש לא הי' גם תחלת הכרתו לחשוב ולשוטט בדעתו (שזה הי' אח"כ בהיותו נער קטן). וראה לשונו בפתיחה לאבות.

ובג עפ"ז מובן גם שלא הביאו הרמב"ם כאן, כי זה הי' מורה שמזוג הטוב והעיון כו' הי' באברהם

ווען דורכגענומען מיט הכרה פון אלקות, ע"ד ווי אברהם*.

ולפ"ז איז מוכן דער לשון „אילו הי' בדורו של אברהם“, ווייל דער מצב הדור איז געווען לאחרי מות נח, ווען אברהם איז געווען בשנות השבעים*.

ט. לפ"ז דארף מען אבער פאר-שטיין דעם המשך בהלכה ג, וואו דער רמב"ם זאגט, אז נאכדעם ווי די בני יעקב זיינען געווארן אן „אומה שהיא יודעת את ה' עד שארכו הימים לישראל במצרים (איז בהמשך לזה געווארן א שינוי) וחזרו ללמוד מעשיהו ולעבוד ע"ז כמותו כו' וכמעט קט הי' העיקר ששתל אברהם נעקר“ — לפי הנ"ל ברענגט עס ארויס דעם היפך פון דעם תוכן פון דעם גאנצן פרק, אז דער מענטש מצד שכלו גופא איז יודע די אפגעפרעגטקייט פון ע"ז, און יודע ומכיר דעם אויבערשטן — און דא זאגט מען, אז אפילו די „אומה שהיא יודעת את ה'“, חזרו ללמוד מעשיהו ולעבוד ע"ז כמותו*.

(76) ע"ז יליפ בפרשי ר"פ לר: לך לך, ושם אעשך לגוי גדול וכאן אי אהה זוכה לבנים, ועוד שאודיע טבע בעולם — שהכוונה בזה היא לא רק שאז נעשה ידוע ומפורסם בעולם, אלא „טבער“ זה שמכיר באלקות ומפרסם אלקות נפעל גם בעולם. ואזי נקרא „דורו של אברהם“. והרי בפשטימ מפורש „ואברם בן חמש שנים ושבעים שנה בצאתו מחר"ו (לך יב, ד).

(77) כפשוטו של מקרא, כנ"ל בהערה שלפניו. י"ב ל"ח ה"ב: „אחריהם“ (ע"ז ט, א) דהליכתי מחרו היתה כשהי' בן י"ב (וראה סדר הדורות ביא כג) — אבל ראה מהרש"א שם — הרי מפורש ברמב"ם, והוא קורא שנאמר ויקרא שם בן ה' אל עולם“ שאמר כאשר ויטע אשל בבאר שבע לאחר היותו משך זמן בא"י. וראה פרשי וירא (שם, לד), וראה ברכות יג, א: בתחלה נעשה אב לארם ולבסוף (כשנקרא אברהם) — בן צ"ט (שנה) נעשה אב לכל העולם כולו. אבל ראה מאירי שם (בפתיחתו למס' אבות). וראה מגן אבות לתשב"ץ שם.

נח, כנ"ל), נאך) בשעת דער דור איז גע-ווארן דורו, בהתאם צו דעם דרך פון אברהם, צו דעתו שיטתו והנהגתו, וואס דאס האט זיך נאך ניט אויפגעטאן בעת ער איז געווען אין אור כשדים וואס בלויז „גבר עליהם בראיותיו“, און אפילו ניט זייענדיק אין חרו, נאך א סך שפעטער, ווען „הגיע לארץ כנען והוא קורא שנאמר“ ויקרא שם בשם ה' אל-עולם עד שנתקבצו אליו אלפים ורבעות והם אנשי בית אברהם ושתל בלבם העיקר הגדול הזה*:

דער אויפטו אין דעם איז, אז זייער הכרת הבורא איז געווען ניט (נאך) דורך דעם וואס אברהם האט זיי מנצח געווען, „גבר עליהם בראיותיו“ און אפילו אויך ניט (נאך) אין אן אופן וואס זיי האבן מקבל געווען בשכלם די הסברות והוכחות פון אברהם, ובמילא איז זייער הכרה אין אלקות געווען ווי א צוגעקור-מענער ענין (פון דעם וואס אברהם האט אין זיי אריינגעגעבן) — נאך „שתל בלבם“, ער האט אין זיי איינ-געפלאנצט די הכרה און ידיעה באלקות, דאס איז בא זיי געווארן אן אייגענע זאך, ע"ד ווי בא אברהם — זיי האבן מכיר געווען אלקות (אויך) מצד זייער שכל גופא.

און דעמולט איז מתאים צו זאגן אז דאס איז „דורו של אברהם“ — אברהם דור*, אז דער דור* איז גע-

(72) וירא כא, לג.

(73) וע"ד דבר הנסוע, שהארץ עצמה מצמיחה אח"כ.

(74) ועפ"ז היז ע"ד הלשון שבדיעה ה' בזהר ובפרשי „אילו הי' כדרא דכולהו צדיקים“ „בדור צדיקים“.

(75) ראה מאירי בפתיחתו לאבות (ד"ה ונשוב בסופו): „השיב רוח רוב העולם לאמונת ה' ית' וראה שם לפניו (ד"ה והי' משיכ) בנוגע להלימוד דחנוך ומתושלח נח.“

איז דאָס מובן לויטן המשך וסיום הפרק אין רמב"ם, וז"ל: „ומאהבת ה' אותנו עשה משה רבן של כל הנביאים ושלחו כיון שנתנבא משה רבינו ובחר ה' בישראל לנחלה הכתירן במצות והודיעם דרך עבודתו ומה יהי' משפט ע"ז וכל הטועים אחריו".

דער רמב"ם איז דערמיט מדגיש: דאָס וואָס די מציאות פון ע"ז און עבודתה באיזה אופן שהוא (אפילו באופן פון דור אנוש) האָט קיין מציאות ניט, איז טאָקע אָן ענין המושג ומובן מצד טבע שכל האדם און מוכרח מצד הבריאה, כנ"ל, און דאָס איז נוגע צו וויסן אַלס הקדמה צו הלכות עבודה זרה, וויבאלד דאָס איז פועל אין שכל האדם הכרת אלקות און שלילת עבודה זרה, כנ"ל —

אַבער צוזאַמען דערמיט מוז מען וויסן, אָז מקען ניט פאַרלאָזן זיך, בויען אויף דעם אַליין, אָז זיין שכל זאָל זיין דער איינציקער יסוד צו אַפּהאַלטן זיך פון ע"ז און צו האָבן די הכרה אין מציאות הבורא און דינען אים; ווי מען זעט עס פון ישראל כימים ההם, אָז נאָכן ווערן אָן אומה שהיא יודעת את ה"י איז ווען, ארכו הימים לישראל במצרים וחזרו ללמוד מעשיהו ולעבוד ע"ז כמותן כו" . . חזרוין בני יעקב לטעות העולם ותעיתו".

— כדי צו באַוואַרענען פון חטא ע"ז האָבן זיי געדאַרפט אַנקומען צו דעם וואָס, מאהבת ה' אותנו . . עשה משה רבינו רבן של כל הנביאים ושלחו וכיון שנתנבא משה רבינו ובחר ה' ישראל לנחלה הכתירן במצות והודיעם דרך עבודתו כו" — ד.ה. אָז דער קיום איז געווען מצד ציווי ה'.

און ניט נאָר די הכרה אין מציאות הבורא נאָר אויך עבודתו, וואָס אויך דאָס איז אָן ענין צו וועלכן מאַין צוגע-

קומען (בזמן אברהם) דורך דער איי-גענער הכרה — „שאינ ראוי לעבוד אלא לאלוה העולם ולו ראוי להשתחוות ולהקריב ולנסך כו"י" — דאָרף מען וויסן אָז אויך דאָס איז פאַרבונדן מיט דברי ה', נבואת משה רבינו, דער אוי-בערשטער „הודיעם דרך עבודתו".

ויש לומר אָז דאָס איז אויך נוגע להלכה: אפילו דער, וואָס די שלילת מציאות הע"ז און די הכרה איז באַ אים מושג ומוכרח מצד השכל, דאָרף ער מקיים זיין די מצות וציווי ע"ז (אויך די ל"ת שבה, דעם ניט דינען ע"ז) מצד דעם וואָס „הודיעם דרך עבודתו".

י"ד. על פי כהנ"ל קומט אויס, אָז אין פרק א פון הלכות ע"ז ברענגט דער רמב"ם אַרױס צוויי הלכות: א) אָז דער חטא פון ע"ז איז אָן ענין וואָס איז מופרך אויך מצד שכל האדם, און עס דאָרף באַ אים בשכלו נתאמת ונקבע ווערן די אַפּגעפרעגטקייט און די פרטי ציוויים ואיסורים דע"ז: ב) ומאידך, אָז דער קיום פון דער מצוה בפועל דאָרף ניט זיין „געבויעט" (נאָר) אויף זיין הכרה וידיעה, נאָר ער זאָל עס טאָן דערפאַר וואָס „הודיעם דרך עבודתו", ווייל דער אויבערשטער האָט אַזוי אַנגעזאָגט ע"י משה רבינו „רבן של כל הנביאים". ד.ה. דער קיום בפועל דאָרף זיין מיוסד אויף אמונה בהשם" און אויף דער יראה צו עובר זיין אויף ציווי השם.

78 רמב"ם שם ה"ג.

79 וי"ל שלכן הקדים הרמב"ם, כיון שנתנבא משה רבינו ובחר ה' ישראל לנחלה הכתירן במצות והודיעם כו", ואינו אומר סתם שהכתירן במצות והודיעם דרך עבודתו, כי מדגיש שהחיווק והקיום לדרך עבודתו (ומצות ע"ז ש.הוא עיקר כל המצות כול"י) הוא לאחר"י א), שנתנבא משה רבינו, היינו גילויו דבר ה' מלמעלה, ולא כמו שהי' לפניו שהידיעה וההכרה בה באה ע"י שאברהם הכיר מכה

„צונו בהאמנת האלקות שנאמין שיש שם עילה וסיבה כו' — דער ציווי איז, אָן מ'זאל גלויבן מיט אמונה" (העכער פון שכל) אין דער מציאות פון אָן עילה וסיבה אלקית.

יא. ועפ"י יש להוסיף בפנימיות הענינים:

כשם ווי באַ דער הכרה וידיעה אין בורא עולם, ביי דער מ"ע, איז ניט מספיק צו האָבן בלויז די ידיעה אין אלקות⁸⁵, וואָרום היות אָן דער מענטש איז דאָס מכריח בשכלו הוא — און מיטן שכל קען מען „נעמען" נאָר די בחי' פון אלקות וואָס ווערט נמשך בבחי' „מצי ראשון והוא ממציא כל נמצא"⁸⁶, ד.ה. ווי דער אויבערשטער כביכול איז זיך מצמצם צו האָבן אַ שייכות צו מציאות העולם — אָבער די הכרה אין „אמיתית המצאו" פון אלקות, דער אור האלקי ווי ער איז העכער פון האָבן אַ שייכות צו וועלט — דאָס קען מען „נעמען" נאָר מיט אמונה, וואָס איז למעלה מהשכל;

אָזוי איז דאָס אין דעם צד פון שלילה, אין די ציווי וואיסורי ע"ז, אָן (ניט בלויז זייער קיום בפועל דאָרף ניט זיין געבויט נאָר אויף שכל, נאָר אויך) דאָס וואָס עס דאָרף ביי אים נתאמת ווערן בשכלו דער העדר המציאות והחשיבות פון יעדער זאך אויסער דעם אויבערשטן (ועאכו"כ

די ציווי וואיסורי ע"ז זיינען דער צד השלילי, דער ענין פון ל"ת, און דער צד החיובי שבזה איז די מ"ע פון ידיעת ה' ואחדות ה' [און ווי דער רמב"ם זאָגט⁸⁷, אָן דער ספר הראשון פון ספר היד „אכלול בו כל המצות שהם עיקר דת משה רבינו ע"ה כו' כגון יחוד השם ב"ה וואיסורי ע"ז וקראתי שם ספר זה ספר המדע"⁸⁸] — איז אויך ווען ער רעדט וועגן דער מ"ע ברענגט דער רמב"ם די ביידע דערמאנטע ענינים:

אין אַנפאַנג ה' יסודי התורה זאָגט ער דעם לשון „לידע שיש שם מצוי ראשון (לידע שיש שם אלוה"⁸²), אָן די מצוה באַשטייט אין וויסן און פאַרשטיין בשכל אָן ס'איז פאַראַן דער מצוי ראשון, דער אלוה בורא העולם; און אין אָנהויב סהמ"צ⁸³ זאָגט דער רמב"ם דעם לשון

עצמו (וראה שליה רעה, א.י. ב.) „בחר ה' ישראל לנחלה, ונבחרו ע"י הקב"ה, ולא כמו שהי' עד עתה „שנעשית (מאלי) אומה שהיא יודעת את ה' — שכ"ז מוסיף בהבנת הענין דהבחירן במצות והודיעם דרך עבודתו — בא מצד אמונה בה' כו'. (80) במנין המצות על סדר הלכות הרמב"ם תתלתו.

(81) ראה לעיל הערה 54.

(82) לשונו בהכותרת להל' יסודי התורה. ועד"ז

במנין המצות שבריש ס' היד מ"ע א.

(83) מ"ע א.

(*) ועפ"י זה יש לבאר לשון הרמב"ם „עשה משה רבינו רבן של כל הנביאים ושלחו כו", שמורה דמעלתו אינה מעצמו כ"א שהי' עשה (וראה פי' ר' דוד עראמה לרמב"ם כאן). כי זה מוסיף בהדגשה הנ"ל שדבר ה' וציוויו בא למעלה. עד דגם מעלתו של משה רבינו באה מאת ה'. וזהע"ר דהעילוי נבואת משה שהוא רבן של כל הנביאים מבאר הרמב"ם לפניו, בהל' יסוה"ת (פי' היו) בארוכה, שהתגלות אלקות אליו היתה באופן הכי נעלה. במראה כו' הוא עומד על עמוד שלם (ומתנבא בכל זמן שיחפוצ כו'). שהרי הוא מכוון ומזומן ועומד ממלאכי השרת", עיי"ש. וראה לקמן הערה 88.

(84) אבל י"א (ראה סהמ"צ הוצאת הרי"ח העליר והר"י קאפה) שגם בסהמ"צ התרגום הנכון הוא — ידיעת אלקות. אבל בסהמ"צ להציץ מצות האמנת אלקות בתתלה העתיק לשון הרמב"ם מסהמ"צ כפנים — ל' אמונה — ומפרש שם שלדעת הרמב"ם יש ב' הענינים (ידיעה ואמונה) — ראה שם ספ"ב.

(85) ראה בארוכה סהמ"צ להציץ שם.

(86) רמב"ם ריש ה' יסוה"ת. וראה בארוכה „הדרן" על ספר משנה תורה להרמב"ם (קהית, תשמ"ה) בבאור הלכות הראשונות דהל' יסוה"ת.

דעם אויבערשטן, ובדרך אמונה⁸⁷, דע-
מולט דערהערט ער באמת⁸⁸, אָז יעדע
מציאות זולתו ית' איז מושלל בתכלית.
(משיחת מוצאי ש"פ נח תשמ"ח)

דער קצה הכי תחתון פון ע"ז) אויך די
שליה איז ניט גענוג ווען זי איז נאָר
מצד השכל, ווייל [נוסף אויף דעם אָז
בעת (נאָר) זיין שכל איז דער יסוד, קען
געמאָלט זיין אָז זייענדיק מושקע אַ
ריבוי זמן אין וועלט און אין עניני
העולם, האָט די מציאות פון וועלט (וכל
השייך לו) אַ השפעה ופעולה און איז זיך
מתגבר אויף זיין שכל, ביז צו דערפירן
ר"ל צום קצה הכי הפכי והכי תחתון, ווי
ס'איז געווען באַ די אידן אין מצרים, אָז
מצד זה וואָס „ארכו הימים" איז „חזרו
ללמוד מעשיהן ולעבוד ע"ז כמותם"],

שכל האדם איז אַ מציאות — אַ
מציאות נבראת מוגבלת, דעריבער האָט
שכל ניט בכח צו שולל זיין די מציאות
הנבראים בתכלית השלילה.

דוקא ווען דאָס קומט מצד הציווי פון

87) ולהעיר, שגם אצל אברהם, אחר שהשלים
הכרתו את בוראו עד מקום שיד העיון משגת בא
לכלל אמונה בה, ראה עקידה דלעיל הערה 20. ועד
שנק' ראש למאמינים — ראה שמור' פכ"ג, ה.
שהשיר פ"ד, ח (ג).

88) וי"ל שלכן מדגיש הרמב"ם כאן בסוף הפרק
ענין נבואת משה (ולא כתב סתם שציונו ה' במית
וכו"ב), כי זה מוסיף ההתאמתות בהציווי דע"ז,
שהרי נבואת משה, עינינו ראו ולא זר"י (רמב"ם הל'
יסוה"ת פי"ז ה"א), נבואתו של משה ראינו ושמענו'
(שם בסוף הפרק). ובפרט בע"ז. שלכן נביא שבא
ואמר שה' צוהו שתעבד ע"ז כו' אין שומעים לו
שהרי בא להכחיש נבואתו של משה' (רמב"ם שם
ספ"ט) — ראה בארוכה לקו"ש ח"ט ע' 184 ואילך,
שכ"ז הוא הקדמה להתאמתות דמצות וציווי ע"ז,
גם כשבא מצד ציווי ה', הודיעם דרך עבודתו.

נח ב

אַרט וואו ס'איז פאַראַן אַ שוועריקייט אין פשוטו של מקרא, ווערט עס באַ-וואָרנט אין פירוש רש"י: און דאַרטן וואו ער שרייבט ניט קיין פירוש (און זאָגט ניט „לא ידעתי וכיו"ב), איז דאָס אַן ענין וואָס איז מובן מעצמו — אָדער פון דעם פסוק גופא, אָדער פון די כתובים צי פירושי רש"י שלפני פסוק זה.

לפי זה דאַרף מען פאַרשטיין: דאָס וואָס דער סך-הכל בכתוב פון נח'ס יאָרן שטימט ניט מיט מספר שנותיו שלפני ושלאחרי המבול (וואָס דאָס איז מכריח צו זאָגן אַז „שנת המבול אינה עולה מן המנין") איז אַ סתירה גלויה בפשטות הכתובים¹¹ — און רש"י באַוואָרנט עס ניט בפירושו על התורה?

מ'קען ניט זאָגן, אַז רש"י האַלט אַז בפשטות, איז „שנת המבול אינה עולה מן המנין"¹² — אדרבא דאָס איז אַ חידוש גדול און רש"י וואַלט עס גע-דאַרפט שרייבן בפירוש. ובפרט אַז אין דעם חשבון פרטי ווערט שנת המבול יע גערעכנט אין דער תורה, כנ"ל: פריער

א. אויפן פסוק, „ונח בן שש מאות שנה והמבול ה' מים על הארץ", שטייט אין מדרש¹, אַז „שנת המבול אינה עולה מן המנין", ד. ה. (ווי מפרשים זאָגן²), אַז דער מבול-יאָר ווערט ניט צוגערעכנט „לשנותיו של נח", ווי מיר זעען — „כש-הקבי"ה מונה שנותיו של נח אינו מונה שנת המבול. שאתה מוצא שנח חי ט' מאות ונ' שנה ואחת עם שנת המבול, שכן הוא אומר ונח בן שש מאות שנה והמבול ה', משמע שהמבול ה' לאחר שש מאות שנה, דכתיב' יהי באחת ושש מאות שנה (גו') חרבו המים, וכתיב' ויחי נח אחר המבול שלש מאות (גו') וחמישים שנה", וכתיב' יהי כל ימי נח (אשר חי') תשע מאות שנה וחמישים שנה, והי' לו לומר תשע מאות שנה וחמישים ואחת שנה — אלמא שאין שנת המבול עולה למנין שנותיו" (און מ'איז מסביר דעם טעם הדבר, „ולפי שהיתה שנת צרה לא עלתה לו שנת המבול למנין שנותיו").

שוין גערעדט כמה פעמים³, אַז דער-פון וואָס רש"י זאָגט בכמה מקומות כפי-רושו על התורה⁴ דעם אויסדרוק „לא ידעתי" וכיו"ב, איז מוכח, אַז אין יעדן

11 ודוחק גדול לפרש מ"ש „אחר המבול" — אחר חזלת המבול (ע"ד הפירוש שהובא באבן עזרא (פרשתנו י', עה"פ י"א, י'). שנתיים אחר המבול"), או אחר מ' יום שהי' המבול (פרשתנו ז', יז. וראה לקו"ש שבהערה הבאה) — כי בפשטות, ויחי נח אחר המבול" כאן היינו חייז לא בתיבה. עכ"פ בסמיכות להציווי בתחלת הסיפור: צא מן התיבה. 12 ואף שפירש רש"י (פרשתנו ח, כב). שלא שמשו המזלות" (כל ימות המבול"), מ"מ [נוסף על המבואר במ"א (לקו"ש ח"י ע' 21) ע"ד הפשט אין הכוונה בזה לכל שנת המבול (וראה יריעות שלמה (מהרש"ל) לפרש"י שם), הרי גם אם כוונתו לכל השנה] אינו מובן מדוע לא תהא שנה זו נמנית לשנותיו של נח, ובפרט שבכתוב מפורש (ככפנים) ששנה זו נמנית לו.

1) פרשתנו ז', ו.
2) ב"ר פלי"ב, ו. ירושלמי ריש ר"ה.
3) רש"י ומת"כ לב"ר שם. וראה גם צרור המור פרשתנו ז', יא.
4) לשון רש"י לב"ר שם.
5) פרשתנו ח, יג.
6) שם ט, כח.
7) שם, כט.
8) תיבות אלו ליתא בכתוב.
9) ראה לקו"ש ח"י ע' 13. ובכ"מ.
10) נסמנו בלקו"ש ח"ה ע' 1 בכוה"ג להערה 2. ועוד.

הכתוב — והמבול היי" — לשון עבר),
אז ווען נח איז געווען א „בן שש מאות
שנה“ איז דער מבול שוין געווען (פון
פריער).

וכמו"כ אין דעם פסוק „ויהי באחת
ושש מאות שנה גר' חרבו המים“ מיינט
עס (ניט פולע 601 יאר, נאר) אין אַנ-
הויב זעקס הונדערט און איינס, ד.ה.
600 מיט אַ מקצת.¹⁶

ווען עס קומט אָבער צום סך-הכל פון
מנין שנותיו של נח, רעדט די תורה
וועגן שנים שלימות, און רעכנט ניט די
מקצת שנה אַלס שנה שלימה; במילא
קומט אויס, אַז שני חיי נח זיינען 950
שנה (600 (ומקצת) ביז לאחרי המבול,
און 350 נאָכן מבול).

ג. דער ביאור איז אָבער לכאורה ניט
מספיק:

אויפן פסוקי „כי לימים עוד שבעה
גו“ זאָגט רש"י: „צא וחשוב שנותיו של
מתושלח ותמצא שהם כלים בשנת ת"ר
שנה לחיי נח“ — וואָס דער חשבון איז:
מתושלח האָט געלעבט תשע מאות
וששים ותשע שנה¹⁷; און היות אַז מת-
שלח איז אַלט געווען קפ"ז שנה כש-
הוליד את למך¹⁸ און למך איז אַלט גע-
ווען קפ"ב שנה כשהוליד את נח¹⁹ (צו-
שנכנס לשנת פ' שלו, כי משה מת בן מאה ועשרים
שנה שלימות (ילך לא, ב וברש"י סם), ביז באדר
לפני הכניסה לארץ (רש"י בשלח טו, לה) ונמצא,
שביצ"מ (ט"ז ניסן — מ' שנה לפני) הי' משה קצח
יותר משמונים שנה שלימות. ומכיון שכל מכה (לבד
מכת בכורות) הייתה, משמשת רביע חדש וגי' חלקים
הי' מעיד ומתרה בהם" (רש"י וארא ז, כה), הרי
בעמדו לפני פרעה קודם עשר המכות הי' בן ע"ט
שלימות ופחות מחצי שנה.

16) ע"ד פירושי הגמרא — ר"ה י, ב.

17) ז, ד.

18) בראשית ה, כז.

19) שם, כה.

20) שם, כח.

שטייט²⁰ אַז דער מבול האָט זיך אָנגע-
הויבן „בשנת שש מאות שנה לחיי נח“,
און דערנאָך שטייט „באחת ושש מאות
שנה גר' חרבו המים“.

ב. מען קען דאָס מבאר זיין:

אין פסוק שטייט „בשנת שש מאות
שנה לחיי נח גר' נבקעו גר'“. וואָס דער
פירוש הפשוט פון „בשנת“ איז — אין
(מיטן) דעם יאר; ובמילא קען מען לער-
נען, אַז „בשנת שש מאות גר' נבקעו גר'“
איז געווען בתחלת השנה, ד.ה. אַז
אַריינגיענדיק אין דעם יאר זעקס הונ-
דערט לחיי נח, ווען ער איז אַלט גע-
ווען תקצ"ט שנה מיט אַ מקצת, האָט זיך
אָנגעהויבן דער מבול.¹⁴

און וויבאלד דער פסוק איז מדייק
„בשנת שש מאות שנה גר'“, איז דאָס
מכריח צו זאָגן, אַז אויך דאָס וואָס עס
שטייט „ונח בן שש מאות שנה והמבול
הי' מים על הארץ“, מיינט — ווען ער
איז אַריין אין דעם יאר זעקס הונ-
דערט¹⁵ [אָדער עס מיינט (כדיוק לשון

13) פרשתנו ז, יא.

14) ואין להקשות מפרש"י פרשתנו י, (כא) „בן
ת"ק שנה הי' נח כשהתחיל להוליד והמבול הי'
בשנת שש מאות שנה נמצא שהגדול בבניו הי' בן
מאה שנה“ (ווארא גם רש"י בראשית ה, לב, ו, ג) —
כי אפ"ל ד, בן ת"ק שנה (בראשית ה, לב) היינו
כשנכנס לשנת ת"ק שלו (כדלקמן במש"נ). ונח בן
שש מאות¹⁵. ועוד ועי' מפרש"י בראשית שם
(„כדי שלא יהא יפת הגדול שבבניו ראוי לעונשין
לפני המבול“), מוכרח, דכשהגיע המבול עדיין לא
הגיע לעונשין, לבן מאה [ולשון רש"י בפרשתנו שם
„בן מאה שנה“ (ועד"ז בבראשית ו, שם) עכצ"ל
שהכוונה בשנת המאה שלו].

15) ובלאו הכי מוכרח לומר ש„בן . . שנה יכול
להתפרש גם כשאין לו עדיין מספר זה של שנים
שלימות — ממש (וארא ז, ז), ומשה בן שמונים
שנה גר' בדברים אל פרעה — שהכוונה בזה היא

16) ועיין הל' ת"ת לאדה"ז פ"א ט"א בקו"א (קרוב
לסוף).

שנים הרקיע מתמוטט כשם שעשה בימי המבול". וואס דער חשובן פון אלף ותרניז שנים איז דער סך הכל פון די שנות הולדת פון די אויסגערעכנטע דורות שמאדם עד נח —

אבער אויב מ'וועט לערנען כדלעיל, אז אין די מספרי השנים זיינען דא שיירים וואס ווערן ניט גערעכנט, וועט אויסקומען, אז ביי יעדערן פון די עשרה דורות איז דא א עודף פון א געוויסן זמן (טעג, וואכן, חדשים) וואס ווערט ניט גערעכנט אין מספר הכללי פון די שנים; ולכאורה הסברא נותנת אז במשך פון עשרה דורות שהאריכו ימים האט זיך פון די אלע עודפים אנגעזאמלט מער ווי די טעג פון איין יאר (עכ"פ), אזוי אז דער סך-הכל באטרעפט ניט אלף ותרניז שנים נאר מער (אלף ותרניז שנים).

ד. לכאורה וואלט מען געקענט לערנען, אז דער סך הכל חשובן פון אלף ותרניז שנים איז ווייל, שנות האנשים מניין למנין שנות עולם (בלשון רש"י אין פ' כי תשא²²) — ד.ה. אז מען ציילט א סך הכל פון שנות האנשים איז עס ניט לויט זייערע יארן נאר לויט שנות עולם.

עס איז אבער א דוחק גדול צו לער-נען אז רש"י נעמט אז דעם פירוש בפר-שתנו, ניט שרייבנדיק דאס בפירוש, ווייל לפי פשוטו של מקרא איז דאס א חידוש גדול²³, אז ווען תורה רעכנט

זאמען: שסיט שנה), קומט אויס, אז שנותיו של מתושלח (תתקס"ט שנה) . . כלים בשנת ת"ר שנה לחיי נח" (ת"ר און שסיט איז — תתקס"ט).

און וויבאלד אז מיתת מתושלח איז געווען קודם המבול, קומט אויס, אז בשנת ת"ר שנה לחיי נח גר נבקעו גר" מיינט נאך דעם ווי נח איז שוין אלט גע-ווען ת"ר שנה.

בפשטות וואלט מען דאס געקענט פארענטפערן: די מספרי השנים ווען יעדערער האט מוליד געווען את בנו (קפ"ז וקפ"ב וכי"ב) מיינט עס ניט אז אין דעם טאג וואס ער איז אלט גע-ווארן דעם מספר פון יארן איז הוליד

[וואס לפ"ז וועט אויסקומען, אז שט און אנוש און די „דורות“ שלאחריהם — ביי וועמען עס שטייט „ויחי . . שנה ויולד“ — איז יעדער פון זיי געבארן געווארן גענוי דעם זעלבן טאג ווען זיין פאטער איז געבארן געווארן, דהיינו, אז זיי זיינען אלע געבארן געווארן (כיום הולדתו של אדם —) בראש השנה!]

נאר דאס מיינט, אז נאכדעם ווי זיי האבן געהאט דעם מספר יארן, איז אין משך פון דעם יאר הולידו.

במילא וועט אויסקומען, אז וויבאלד די קפ"ז שנה פון מתושלח בהולידו את למך און די קפ"ב שנה פון למך בהר לידו את נח זיינען מיט שיירים, איז בצירוף פון די שיירים מיט דער מקצת פון שנת ת"ר שנה לחיי נח — קומט צוזאמען אויס א גאנצער יאר, וואס איז משלים שנותיו של מתושלח.

עס בלייבט אבער ניט גלאטיק:

כנוגע דעם חטא פון דור הפלגה, זאגט רש"י²⁴, „אמר אחת לאלף ותרניז

22 ל. טו. וראה השק"ט בזה באריכות במפרשי רש"י שם.

23 בראים תשא שם, ש,ממה שכתוב בשנת שש מאות שנה לחיי נח בחדש השני . . . וכתיב והי באחת ושש מאות שנה בראשון באחד לחדש . . . היא ראי ששנות נח הן מתשרי, שאין סברא לומר שבריה נולד נח' — אבל [נוסף על מ"ש בנרא שם, דשמא נח נולד באלול (ורק. מן הגמרא דבפ"ק דריה יש ראי דאמר התם שיום אחד בשנה חשוב שנה כ"ר —

רעכנט אויס ביי יעדערן (פון די „דורות“) זיין גיל ביים געבורט פון זיין זון — דלכאורה, למאי נפקימ? — איז, כדי מען זאל וויסן ווען די פארשידענע מאורעות שבתורה האבן פאסירט.

ועפ"ז (אז דער מספר השנים וואס שטייט בקשר להולדת הדורות, איז (בעיקר) צו לאזן וויסן דעם גענויעם מנין לשנות עולם) — קען מען זאגן, אז דער מספר הכתוב בתורה (ביחס צו דער הולדה פון דעם איש פרטי) קען האבן אן אונטערשייד פון קארגע צוויי יאר: כמעט דעם גאנצן יאר ווען ער דארף אלט ווערן כך וכך שנה און אויך כמעט דעם גאנצן יאר נאכדעם ווי ער איז שוין געווארן אלט דעם מספר יארן [לדוגמא: קפ"ז שנה (אין פסוק הנ"ל — ויחי מתושלח שבע ושמונים שנה ומאת שנה) קען מיינען ווען ער האלט בתחלת שנת הכניסה צו קפ"ז (קפו שנה ומקצת), און אויך ווען ער האלט שוין בסיום היציאה לגמרי פון קפ"ז (קפח שנה חסר מקצת)].

און כאטש אז לפי זה קען מען ניט וויסן דעם גענויעם זמן ההולדה פון א איש פרטי — איז עס אבער מועיל צום עיקר המכוון: צו וויסן דעם מספר פון שנות עולם, ווייל דער סך-הכל פון די אלע מספרי השנים איז מתאים צו מנין שנות עולם, חסר או יתר מקצת שנה.

ז. דער טעם הפנימי דערפון וואס תורה איז מדייק בנוגע צו מנין שנות עולם, וועט מען פארשטיין בהקדם וואס עס שטייט אין מדרש²⁵, אז איינע פון די מעלות פון אידן וועלכע „עקילס“ (א גוי) האט גערעכנט (אלס א טעם אויף זיין רצון להתגיר), איז — „הקטן שבהם יודע . . . כמה יש משנברא העולם“.

שנות חייו פון איין מענטשן מיינט מען ניט זיינע יארן נאר שנות עולם²⁶!

ה. והביאור בזה:

אין דרך הפשט, ווען תורה זאגט אז פלוני איז אלט כך וכך יארן (ניט ע"ד הלשון „בן מאה ועשרים שנה אנכי היום“²⁷), מיינט עס מספר שנותיו בערך — מעגלעך עלטער אבער ווייניקער ווי מיט א האלב יאר, אדער אינגער מיט אזא זמן, ווייל בפשטות איז אזלינג בתר רובא (אויך פון א יאר).

און דערמיט איז נאך מער גלאטיק דער חשבון פון „אלף ותרניו שנים“²⁶. ווארום על דרך הרגיל קען מען א"נ נעמען, אז כשם ווי עס זיינען געווען אזעלכע „דורות“ וואס ביי זיי איז דא ענדף פון ימים וועלכע זיינען ניט אריין אין מספר השנים הכתוב בתורה — אזוי זיינען געווען אזעלכע וואס ביי זיי איז דער חסרון פון ימים (או חדשים) ניט ניכר אין סכום השנים וואס שטייט אין תורה — אזוי אז בסך-הכל וועט דער מספר זיך בערך אויסגלייכן (מיט שנות עולם)²⁷.

ו. ויש לבאר עוד בזה (אלא שאינו כ"כ ע"ד הפשט), ובהקדים:

דער טעם בפשטות פארוואס תורה

גוי"א (שם), הרי"ן ע"פ פשוטו של מקרא השנים שכתובים אלו הן שנותיו של נח, אבל החדשים הם לפי סדרם בשנות עולם (פרש"י נח ו, יא).

24 כמיש ברמב"ן ר"פ תשא.

25 וילך לא, ב. פרש"י שם.

26 ועפ"ז יומתק עוד יותר הביאור דלעיל (סעיף ג) ב.שנותיו של מתושלח . . . כלים בשנת ת"ר שנה לחי נח' — כי אפ"ל ששנותיו (תתקסט) לא היו שלמות אלא תתקסח ויותר ממחצה.

27 ובפרט שמלשון רש"י הנ"ל (סעיף ג) „צא וחשוב שנותיו כו" משמע, שלא נתקבץ עודף (או חסרון) יותר משנה [שלבן הסך-הכל דמספרי שנות הולדת הדורות מתאים עם המנין לשנות עולם].

לראי', אז הגם ער איז זיכער אז דאָס
וואָס ער הערט איז אמת, איז עס אָבער
ניט גלייך צו דער התאמתות ווי זי איז
דורך ראי'.

און דאָס איז דער אויפטו אין דעם
וואָס „הקטן שבהם יודע . . כמה יש
משנברא העולם“ — די אמונה (כולל
שורשה (כנ"ל) — בכריאת העולם) איז
ביי אים אַ ידיעה ברורה, ער ווייס דעם
(גענויעם¹) זמן ווען דער אויבער-
שטער האָט באַשאַפן די וועלט.

ומטעם זה איז תורה מאריך (במספרי
שנות הדורות) להשמיענו בדיוק דעם
מספר פון שנות עולם.

(ממכתבי סיון תשמ"א)

וויבאלד אז די מעלות פון אידן וואָס
ער האָט גערעכנט האָבן אים געבראַכט
צו וועלן זיך מגייר זיין, איז פאַרשטאַנ-
דיק, אז זיי זיינען ניט מעלות אין גודל
החכמה פון אידן, נאָר מעלות וואָס
זיינען פאַרבונדן מיט דת ישראל.

איז דער ביאור בזה:

די אמונה אין חידוש העולם איז איי-
נע פון די יסודות פון תורה, ובלשון
הרמב"ם²: „כי הוא שורש האמונה ושאי-
נו מאמין בזה וחושב שהעולם קדמון
הוא כופר בעיקר ואין לו תורה כלל“.
אין אמונה גופא זיינען אָבער פאַראַן
כמה דרגות: עס קען זיין אז איינער איז
אַ מאמין באמונה שלימה, און דאָך פעלט
ביי אים די קלאַרקייט דערפון, ס'איז
ניטאָ ביי אים די אמונה בידיעה ברורה.
ויע"ד מארזל³⁰ אינה דומה שמיעה

(29) ר"פ בראשית.

(30) ראה מכילתא יתרו יט, ט.

(31) הביאור בזה — ראה לקריש ח"י ע' 185.

נח ג

און נאכמער: דווקא דאָ, בפירושו אויף, ויזכור אלקים באַוואָרנט ערשט רש"י אויך דעם אויפטו אין די פריער-דיקע פסוקים, וירא וגו' ויאמר גר' (אז) מדת הרחמים איז נתהפך געוואָרן למדת הדין!

וואָס פון דעם גופא איז מוכח, אַז דאָרט על אתר איז ניטאָ קיין הכרח פון פסוק אויף דעם פירוש: און דוקא פון פסוק, ויזכור אלקים איז דאָ אַזאָ שטאַרקע הוכחה לפירושו (אז) מדת הדין נהפכה למדת הרחמים), ביז אַז דאָס איז באַללמד אויך אויף די פריערדיקע פסוקים, וירא גר' ויאמר גר', אַז אויך דאָרטן מיינט עס אַז די מדת הרחמים איז נהפכה למדת דין.

מקען ניט ענטפערן, אַז ביזן פסוק, ויזכור אלקים ווייס מען ניט (איז דרך הפשט) אַז שם הוי' איז מדת הרחמים און שם אלקים איז מדת הדין (און ווי ס'איז משמע לכאורה פון לשון רש"י, זה השם מדת הדין הוא . . והוא שם מדת הרחמים) — אַ סגנון של חידוש וואָס רש"י לערנט אַרויס פון דעם פסוק) —

ווייל (נוסף לזה וואָס האַ גופא צריך ביאור: ווי אַזוי קען מען פון פסוק, ויזכור אלקים האָבן אַ ידיעה אין ענין

א. אין פסוקי, ויזכור אלקים את נח ואת כל החי גוי' שטעלט זיך רש"י אויף, ויזכור אלקים און איז מפרשי: זה השם מדת הדין הוא ונהפכה למדת רחמים על ידי תפלת הצדיקים. ורשעתן של רשעים הופכת מדת רחמים למדת הדין שנאמר וירא ה' כי רבה רעת האדם וגו' ויאמר ה' אמחה והוא שם מדת רחמים."

אינעם פסוקי, וירא ה' כי רבה רעת האדם וגו' ויאמר ה' אמחה איז דאָך דאָ (ווי רש"י אַליין זאָגט דאָ בפירושו) די זעלבע שוועריקייט ווי אין אונזער פסוק

— אַז דער אופן ההנהגה וואָס רעדט זיך אין פסוק איז, לכאורה, ניט בהתאם צו דעם שם (ומדה) וואָס שטייט דערביי (ביי, ויאמר גר' אמחה) (אַז ענין פון דין וגבורה) שטייט דער שם הוי' — שם מדת הרחמים, און ביי, ויזכור גר' — אלקים, שם מדת הדין) —

און פונדעסטוועגן באַוואָרנט עס ניט רש"י דאָרט — דאָרף מען פאַרשטיין: פאַרוואָס שטעלט זיך רש"י אויפן שפעטערדיקן פסוק (בפרשתנו) און ניט אויפן פריערדיקן פסוק, וירא גר' (איז פ' בראשית)?

(1) פרשתנו ה, א.

(2) ע"פ ב"ר פליג, ג.

(3) בראשית ו, ה"ז.

(4) אבל אין להקשות למה לא ת"י רש"י (לא על אתר, ולא כאן) משינ' לפני' (בראשית שם, ג), ויאמר ה' לא ידון רוחי גוי' — כ"י (נוסף לזה דוה ש'עד

י) ועד' אין להקשות למה דילג רש"י על משינ' שם (פסוק ו) בין, וירא גוי' לויאמר גוי' — וינחם ה' — כי לפרש"י שם, נחמה היתה לפניו כו"י שייך למדת הרחמים. ולפ"י ה"ב ברש"י, נהפכה מחשבתו כו"י, הרי הפירוש בוינחם ה"ה הוא שהיתה חרטה על ההנהגה דה"ה (רחמים).

ק"ך שנה אא"י להם אפי' (רש"י שם) שייך (גם) לרחמים, (הרי) בפסוק זה עדיין לא היתה ההחלטה על העונש (דהמבול) בפועל, וי"ל דלכן נאמר, ה"ה שהוא שם הרחמים.

ועד' משינ' לפני' (בראשית ד, ט), ויאמר ה' אל קין א'י הבל אחיך גוי' — שהיא רק התחלת הדיבור, קודם אמירת העונש (ואדרבה, ע"פ פרש"י שם, בדברי נחם אולי ישוב כו"י ה"ז שייך למדת הרחמים), ואצל העונש בפועל נאמר (שם, י) רק, ויאמר' סתם, ודווקא, ויצ' בבראשית (ה, כט): אשר אררה ה'.

(קודמת, ובמילא) מכריעה¹⁰.

עכ"פ איז מובן, אז אלץ וואס טוט זיך אין וועלט מוז זיין לויט דער הכרעה און פסקי פון מדת הרחמים. אויך די עונשים דלמעלה קענען ניט זיין אן דער הסכמה פון מדת הרחמים (וואָרום אויב עס קען זיין אַ הנהגה פון דין אָן (דער הסכמה פון) מדת הרחמים, וועט דאָס ווידער דערפירן צו אַ מצב פון, אין העולם מתקיים).

[מדת הדין מוז אויך זיין (ושתפה למדת הדין), וואָרום וויבאלד אז די מטרה פון בריאת העולם איז — ווי רש"י איז מפרשי — בשביל התורה, וואָס מיינט בפשטות, אז (ניט נאָר אז עס איז דאָ אַ תורה, נאָר אז) אידן — בשביל ישראל — זאלן לערנען תורה (און מקיים זיין אירע מצוות), מוז דאָר זיין אַ דיד' (שכר ועונש) צו פאָר-זיכערן אז אידן וועלן לערנען תורה, וואָס דאָס גיט וועלט איר, זכות הקיום]; אָבער פונדעסטוועגן, כדי דער עולם זאל האָבן אַ קיום, מוז (אויך) זיין מדת הרחמים, ואדרבא באופן אז זי איז דער עיקר ומכריע.

ג. עפ"ז איז פאָרשטאָנדיק בפשטות פאָרוואָס רש"י שטעלט זיך ניט אויף דעם וואָס דער פסוק זאָגט אין בראשית, וירא ה' גי' ויאמר ה' אמהה' — און ניט אלקים¹¹:

וויבאלד אז הקדים מדת הרחמים למדת הדין, און אויך די עונשים דלמעלה קענען ניט קומען אָן דער הכרעה פון מדת הרחמים, כנ"ל, דער-פאָר דאָרף דער פסוק נוצן דערביי דעם

השמות מער ווי פון די פריערדיקע פסוקים, וירא ה' גי' ויאמר ה' גי' — איז עוד ועיקר: גלייך אין התחלת התורה, אויף (בראשית) ברא אלקים¹², האָט דאָס שוין רש"י געלאָזט וויסן בפירושו: ולא אמר ברא ה' שבתחלה עלה במחשבה לבראותו במדת הדין וראה כו' והקדים מדת הרחמים... דכתיב ביום עשות ה' אלקים גי'.

ב. וועט מען דאָס פאָרשטיין בהקדים דעם דיוק הלשון אין פרשי הנ"ל (אויף, ברא אלקים) — וראה שאין העולם מתקיים והקדים מדת רחמים ושתפה למדת הדין:

פון לשון רש"י, והקדים מדת רחמים איז מוכח, אז דער אויבער-שטער האָט ניט נאָר משתף געווען מדת רחמים למדת הדין — אז די הנהגת העולם זאל זיין פון ביידע מדות אין אַ (גלייכער) השתתפות — נאָר ער האָט צו מדת הרחמים געגעבן אַ קדימה לגבי מדת הדין (ווי דער סדר אין פסוק, ביום עשות ה' (און דערנאָך) אלקים גי') — און דאָס מיינט אז מדת הרחמים איז דער עיקר. ד.ה. בשעת די וועלט איז אין אַ מצב וואָס עס וועגט זיך, צי די הנהגה זאל זיין מיט מדת הרחמים אָדער מיט מדת הדין, איז מדת הרחמים

(5) בראשית א, א.

(6) בראשית ב, ד.

(7) ולהעיר שבמדרש לפנינו (ביר פ"ב, טו) איתא, הרי אני בורא אותו במדת הדין ובמדת הרחמים, שויתוף שניהם מדת הדין ומדת הרחמים (פסיקתא רבתי פ' בחדש השביעי) — ולא שהקדים מדת הרחמים למדת הדין (ואדרבה, במדרש מקדים, מדת הדין למדת הרחמים).

(8) ראה גם שפ"ח ומשכיל לדוד לרשי שם.

פענח רוא שם (עיד הקבלה).

(9) ראה רש"י בראשית (א, טו): אלו מימינים

לזכות ואלו כו'.

(10) בלשון רש"י (ואתחנן ג, כד), שאתה כובש ברחמים את מדת הדין.

(11) בראשית א, א דיה בראשית ברא.

(12) רש"י שם.

פון מדת הרחמים (ה"י). ווייל עס איז אינגאנצן ניט מסתבר (ובפרט אין דרך הפשט), אז א בן אדם זאל (דורך מעשיו ותפלתו) קענען מהפך זיין מדותיו של הקב"ה!

מ'קען פארשטיין אז דורך תפלה, תשובה כו' קען א מענטש מעורר רחמים זיין ביים אויבערשטן, אדער אין צווייטן קצה — אז זיין הנהגה בלתי רצוי קען גורם זיין אז מדת הרחמים זאל מסכים זיין אז אים קומט אן עונש (וואס ווערט דורכגעפירט דורך מדת הדין):

עס לייגט זיך אבער ניט צו זאגן, אז מדת הרחמים גופא זאל נתהפך ווערן (און דורך א בן אדם!) ביז צו אריינ-לייגן זיך צו דורכפירן דין ועונש!

ד. דער פירוש אין „ויאמר ה' אמחה“ באופן זה (אז די מדת הרחמים האט מסכים געווען אז עס דארף זיין אמחה) קען נאר מתאים זיין ווען עס רעדט זיך וועגן שם ה' (מדת הרחמים) — וואס „הקדים מדת הרחמים“ און זי איז דער עיקר און מכריע אין אלע

שם מדת הרחמים. ווארום אויב עס וואלט געשטאנען „וירא אלקים גר ויאמר אלקים אמחה“ — וואלט גע-ווארן א תמי: ווי קען זיין אז מצד מדת הדין (אלקים) אליין זאל זיין די החלטה און הנהגה פון „אמחה“ — וואו איז דער „הקדים מדת הרחמים ושתפה למדת הדין“?

דערפאר מוז דער פסוק באווא-רענען, אז (אע"פ אז דער דין בפועל איז געקומען פון מדת הדין, אלקים — איז) „ויאמר ה' אמחה“ — די הכרעה און „פסק“ אויף „אמחה“ איז געקומען פון הוי, מדת הרחמים.

און אע"פ אז דער „אמחה“ בפועל איז געקומען פון „אלקים“ — היינט ווי זאגט דער פסוק „ויאמר ה' אמחה“¹³ — וואלט מען געקענט ענטפערן, אז דאס איז א מקרא קצר (ווי רש"י האט שוין פריער'י מפרש געווען אז עס זיינען פאראן „מקראות שמקצרים לשונם“), און עס איז כאילו ווי עס וואלט גע-שטאנען — „ויאמר ה' אמחה“ דורך (ההסכמה צו) שם אלקים (מדת הדין).

דאס איז טאקע ניט אזא גלאטער פירוש — אבער דאס איז אלץ גלאטער ווי צו מפרש זיין אז „ויאמר ה' אמחה“ מיינט אז דער דין בפועל איז געקומען

13 היפך המציאות (שהמח' היתה מאלקים — מדת הדין), והוליל „ויאמר אלקים אמחה“, או כדלעיל ג) (יד) גבי עונש דחטא עהיד „ויאמר ה' אלקים גר“ [וראה שם, ט. שם, יג. — אבל זהו קודם אמירת העונש — ראה לעיל הערה 4].

אבל להעיר, שלפרש"י לעיל (בראשית ב, ה) הפירוש דה"א אלקים כשנאמר בהמשך ולזו בכל מקום לפי פשוטו הוא „ה' שהוא אלקים“ (ולא — שיתוף מדת הרחמים עם מדת הדין) — ראה מפרשי רש"י שם.

14 בראשית א, א ד"ה בראשית ברא. ועדיז שם ד, טו. ובכ"מ.

15 בבאר יצחק לרש"י כאן מפרש, דאין כוונת רש"י שהמדה עצמה נהפכה, כי הענין דגמול ועונש בא (לא מצד „התעוררות הלופי מדות“, כ"א) ממקור אחד, והוא החכמה והצדק שבגדר עצם השית, והמדה הריא בעצמה המחייבת העונש לרשע תחייב כמו כן הגמול הטוב לצדיק (ומה שאנחנו מכנים מדה"ז ומדה"ח הוא רק כפי המתדמה לניו), ע"ש. אבל אין זה פשוטו לשון רש"י, ובפרט שמשנה מלשונו לעיל (בראשית ו, ו) „נהפכה מחשבתי של מקום ממדת רחמים למדת הדין“, שמוה מוכח שכוונתו כאן (לענין חדש) שהמדה עצמה נהפכה כו'. וראה יפה תואר לביר מ"ג שם. אוהית שצויין לקמן הערה 43.

י) אבל להעיר מרש"י יתרו (כ. ב) „שנגלה . . כגבור . . כוקן מלא רחמים . . הואיל ואני משתנה במראות כו“.

רשעים הופכת מדת רחמים למדת הדין.

ה. עם פאָדערט זיך אָבער נאָך ביאור: פאָרוואָס איז דאָ געווען נויטיק ריבוי בתפלת צדיקים ביז אַז מדת הדין זאָל נתהפך ווערן למדת הרחמים — דער „ויזכור (זאָל זיין פון) אלקים“ — און סאיז ניט גענוג דער „ויזכור“ (בלויז) פון שם הוי"?

איז דער ביאור אין דעם: דער ענין פון „ויזכור גוי את נח גוי“ איז געווען די התחלה¹⁸ פון דער כריתת ברית וואָס דער אויבערשטער האָט דערנאָך גע- מאַכט מיט נח, אַז „ולא יהי עוד מבול לשחת הארץ“¹⁹, וואָס האָט שולל גע- ווען די אפשריות פון אַ מבול בעתיד.

שעשיית הדין באה עייז ויאמר ה' אמחה — הוא לפי שגם מזה (תוספת) ראי להפירוש שמדת הרחמים עצמה נהפכה למדת הדין, כי להפירוש הנ"ל (סעיף ג) ק"ק: מכיון שהתעוררות לעשיית דין היתה מצד מדת הדין, ורק שהוצרכה להסכמה והכרעה של מדת הרחמים (מפני ש,הקדים מדת הרחמים כ"י, כנ"ל) — הוליל וירא אלקים גוי ויאמר ה' אמחה: ומזה שגם גבי וירא נאמר ה' (מדת הרחמים), מוכח, שכל הענין מתחלתו ועד סופו נעשה ע"י מדת הרחמים, שמדת הרחמים נהפכה לדין.

18) דבשלמא זה שרשעתן של רשעים הופכת כ"י — הי"ז מציאות, שרשעתן של דור המבול תיכף (או במשך הקיץ שנה שאריכו לטובתם) היתה עד כ"כ שהפכה מדת הרחמים למדת הדין: אבל מכיון שהפכת מדת הדין למדת הרחמים תלוי בתפלת הצדיקים — מהו ההכרח לחכות לריבוי תפלה עד שתהפך מדת הדין למדת הרחמים?

19) אף שהכ"ב בפועל נעשה עייז ש,ורח ה' גוי" (פרשתנו ח, כא ואילך) — מי"מ מובן, ש,ויזכור גוי" היתה ההתחלה כ"י, וכדמשמע ג"כ מנוסח התפלה דמוסף ר"ה (זכרונות), וגם את נח באבהו זכרת . . . בהביאך את מי המבול לשחת . . . על כן זכרונו בא לפניך . . . להרבות זרעו כ"י, וראה לקמן סעיף ו.

20) פרשתנו ט, יא.

ענינים פון הנהגת העולם, כנ"ל — און דעריבער קען מען צו איר מייחס זיין אפילו אַ פעולה פון דין.

משא"כ אין פסוק „ויזכור אלקים“, וואו עס רעדט זיך וועגן אַ הנהגה פון רחמים, בלייבט שווער: ווי פאסט דאָ צו זאָגן „ויזכור אלקים“ — דער שם מדת הדין?

אפילו מ'זאָל זאָגן, אַז דאָ איז אויפ-געטאָן געוואָרן אַז ענין נוסף, אַז (ניט נאָר האָט מדת הרחמים גובר געווען אויף מדת הדין, נאָר) „ויזכור אלקים“ מיינט אַז מדת הדין האָט מסכים געווען אויפן „ויזכור“ פון ה' — ע"ד ווי גע-רעדט לעיל אין פסוק „ויאמר ה' אמחה“ — האָט אָבער קיין אַרט ניט, לכאורה, צו זאָגן „ויזכור (בלויז) אלקים“, צו מייחס זיין די זכירה גופא בלויז צו „אלקים“, שם מדת הדין.

דעריבער מוז רש"י מפרש זיין אַז דאָ ווערט געמיינט אַ דבר חידוש — אַז דער „ויזכור“ איז געקומען פון אלקים (מדת הדין) גופא; ניט נאָר האָט מדת הדין מסכים געווען צום „ויזכור“, נאָר דאָס האָט זיך אויפגעטאָן דורך „אלקים“ גופא — מדת הדין נהפכה למדת רחמים.

און נאָך דעם ווי מ'מוז מחדש זיין אַז עס איז דאָ אַ מציאות אַז בני אדם קענען מהפך זיין מדותיו של הקב"ה, איז מסתבר, אַז אויך דער פסוק „ויאמר ה' אמחה“ איז ניט קיין „מקרא קצר“, נאָר דער „אמחה“ איז געקומען פון ה' (מדת הרחמים) עצמו"י, ווייל „רשעתן של

16) וא"כ הוליל ויזכור ה", או „ויזכור ה' אלקים“ (אף שגם אז לא היינו יודעים שמדת הדין הסכימה למדת הרחמים — ראה לעיל הערה 13).
17) ויהי לומר, דמה דמעתיק רש"י בפירושו גם הפסוק „וירא ה' כי רבה רעת האדם וגו'" — אף

פסוק, ויזכור אלקים את נח גי', וואס דער זכרון איז נוגע צום כללות־דיקן קיום העולם (נאָכן מבול)?

שטייט אויף דעם דער ביאור²¹, אַז דער זכרון (וואָס איז געווען פֿאַר דער כריתות ברית) איז געווען בעיקר (ניט בשייכות צום עולם, נאָר), „על נח מצד עצמו, והיינו מצד עצם מעלת נשי״: וואָס דערפֿאַר זאָגט מען²², וגם את נח באהבה זכרת״, וואָס מיינט די „אהבה פנימית ועצמית״ (צו נשי״).

עס פֿאָדערט זיך אָבער ביאור: גלייך נאָך די ווערטער, וגם את נח באהבה זכרת״ איז מען ממשיך און מ'זאָגט „ותפקדהו בדבר ישועה ורחמים בהביאך את מי המבול כו׳ על כן זכרוננו בא לפניך כו׳״, וואָס דאָס מיינט, אַז דער זכרון איז כדי עס זאָל זיין די כריתות ברית אויף קיום העולם?

איז די הסברה בזה: די כריתות ברית מיט נח'ן אויף קיום העולם איז ניט סתם אַ פֿאַרזיכערונג אַז די וועלט וועט האָבן אַ קיום (און ניט חרב ווערן נאָכאַמאָל דורך אַ מבול), נאָר אַז דער עולם זאָל זיין בהתאם צו דער כוונה ותכלית בריאתה²³. און וויבאַלד אַז די וועלט איז באַשאַפֿן געוואָרן, בשביל ישראל²⁴, איז מוכן אַז די כריתות ברית איז פֿאַרבוּנדן מיטן זכרון (שקדמה והביאה), „על נח מצד עצמו . . מצד עצם מעלת נשי״.

ז. אַט דער ענין — אַז די כריתות ברית מיט נח אויף קיום העולם איז אַז דער עולם זאָל זיין מתאים צו כוונת הבריאה — שפּיגלט זיך אָפּ אין דעם אויפטו פֿון דער כריתות ברית אַז אין הנהגת העולם זאָל ניט זיין קיין שינוי

און אויף דעם איז ניט גענוג אַז דאָס (די הנהגה פֿון „ויזכור״) זאָל זיין נאָר פֿון מדת הרחמים (און מדת הדין זאָל נאָר ניט „מנגד״ זיין, אַדער אפילו „מסכים״ זיין) — ווייל דאָן וואָלט עס געמיינט אַז מדת הדין מצד עצמה גיט יע אַז אַרט אויף אַ מבול:

און דערפֿאַר האָט עס געדאַרפט זיין אינעם אופן פֿון „ויזכור אלקים״, אַז מדת הדין גופא איז נתהפך געוואָרן למדת הרחמים, און דאָס דוקא איז שולל די אפשריות אויף אַ מבול²⁵.

ו. דער ביאור בזה בפנימיות ה־ענינים:

דער פסוק, ויזכור אלקים את נח וגר' ווערט געזאָגט אין מוסף דראש השנה אַלס איינער (און דער ערשטער) פֿון די פסוקי זכרונות — איז ניט פֿאַרשטאַנ־דיק²⁶:

דער תוכן פֿון אַלע פסוקי זכרונות איז וועגן דעם זכרון פֿון (דער ברית וואָס דער אויבערשטער האָט געמאַכט מיט) אִי.ו. וואָרום כאַטש אַז „אתה זוכר מעשה עולם ופוקד כל יצורי קדם״²⁷ — איז אָבער דער (עיקר) זכרון דריה פֿאַר־בונדן מיט אידן, און דורך דעם זכרון פֿון נשי״ ווערט אויפגעטאַן דער זכרון פֿון „כל יצורי קדם״²⁸;

היינט פֿאַרוואָס²⁹ זאָגט מען דעם

(21) להעיר מלקרש חטיו ע' 53 ואלך.

(22) בהבא לקמן — ראה המשך תעריב ח"א פרק רא. וראה לקמן ע' 372 ואלך.

(23) נוסח התפלה דמוסף ר"ה (זכרונות).

(24) וכמו שהוא בענין המלכות, ד.מלך על העולם כולו . . מלך על כל הארץ נעשה ע"י עבודת בני . . שתמליכוני עליכם, שבני ממליכים הקביה עליהם — מלך ישראל (עיינן לקרית תבא

מא, ד. דרושים לריה נו, ג. ועוד. תרא ו, ב).

(24) ובטרט דאיכא טובא פסוקי זכרונות דנשי״ במקרא (משאיכ בנוגע למלכות — ר"ה לב, ב).

(25) המשך תעריב שם.

(26) ראה סדיה וירח תשי״.

„ריח הניחוח“ איז מרמז אויף „ריחו של אברהם אבינו עולה מכבשן האש . . . ריח של חנני מישאל ועזרי עולין מכבשן האש . . . ריח דורו של שמד“. דאָס הייסט, אַז די מסירת נפש פון א״א, חנני מישאל ועזרי און דורו של שמד האָט אַרויסגערופן דעם „ויאמר ה' . . . לא אוסיף לקלל עוד גו“.

פרעגט מען אויף דעם³⁴: פאַרוואָס איז דער ריח ניחוח פון נח׳ס קרבנות אַליין ניט גענוג צו אויפטאָן די כריתות ברית אויף קיום העולם, און ס׳האָט זיך גע- פאָדערט דוקא דער „ריח“ פון מסנ׳פ (ביז — דער מסנ׳פ פון דורו של שמד), וואָס איז די דרגא הכי נעלית אין עבודת ה'?

דער ביאור אין דעם איז: וויבאַלד די כריתות ברית האָט אויפגעטאָן דעם קיום העולם אין אַן אופן פון „לא ישובתו“ — וואָס (א) דאָס נעמט זיך פון כח הא״ס, אַני ה' לא שנית, און (ב) דער כח ווערט נתגלה דוקא (אין און דורך) טבע גופא, כּנ״ל — דעריבער דאַרף זיין כּעין זה (במדה שאדם מודד) די עבודה (דער „ריח“) וואָס ברענגט דערצו; און דאָס איז די עבודה פון מסנ׳פ, ובפרט די מסנ׳פ פון „דורו של שמד“, וואָס מסנ׳פ האָט אין זיך די צוויי ענינים:

מסנ׳פ ווייזט אַז ער איז עובד עבודתו אין אַן אופן פון „לא שנית“³⁵ — קיין זאך, אפילו די גרעסטע העלמות, קענען ניט שטערן, אַדער אפילו נאָר אַפ-שוואַכן זיין עבודה וואָס ער טוט מיט מסנ׳פ;

והפסק — „עוד כל ימי הארץ גו' לא ישובתו“²⁷:

דער העדר השינוי אין הנהגת הטבע באווייזט אַז אין דעם איז מלובש אַ כח שלמעלה מהגבלה, אַ כח הא״ס²⁸, וואָרום אין טבע מצד עצמו (ווי אין אַלע נבראים)²⁹ קען ניט זיין אַן ענין פון נצחיות — העדר השינוי; נאָר דאָס איז ווייל אין אים איז דאָ אַ כח (אלקי) וואָס איז העכער פון שינויים — „אני ה' לא שנית“³⁰.

קומט אויס, אַז אַט דער תוקף וחזק, וואָס איז אַריינגעגעבן געוואָרן אין דער מציאות העולם דורך דער כריתות ברית, איז³¹ (ניט אַן ענין פון העלם והסתר, נאָר פאַרקערט) אַן ענין פון גילוי כח הא״ס (שלמעלה מגדר שינוי).

ח. דערמיט וועט מען אויך פאַר-שטיין וואָס עס שטייט אין מדרש³² אויפן פסוק³³, „וירח ה' את ריח הניחוח“ — וואָס דאָס האָט גע׳פועלט די כריתות ברית מיט נח׳ן: „ויאמר ה' גו' לא אוסיף לקלל עוד את האדמה גו“³³ — אַז דער

(27) פרשתנו ת, כב.

(28) ראה עקידה פ' כא (שער לח). ד״ה החודש תרס״ו בתחלתו וסופו. ועוד. וראה לקו׳ חיי׳ ע' 152 ואילך (ושיג).

(29) ראה ד״ה נתת ליראיד בסה״מ תישא (ע' 291) שגם טבע (הנבראים) הוא יצור נברא, ע״ש. וראה שר׳ ח״צ ס״י ית. לקר׳ יראה כב, ג.

(30) מלאכי ג, ו.

(31) ראה סד׳ה נתת שם (ובכ״מ) דטבע עצמה מעידה על למעלה מן הטבע, ע״ש. — וזה מורה שהענין דלא ישובתו הוא מצד „אני ה'“ לא שנית׳ שבצעמותו ית' (וראה גם לקר׳ הנ״ל הערות 43, 44), שלכן העדר השינוי שבהנהגת הטבע הוא לא רק מצד כח הא״ס שבה, כ״א גם מצד הטבע גופא (וראה לקר׳ ח״ה ע' 97-8 ובערה 19 שם). וראה לקמן הערה 36.

(32) ב״ר עה״פ (פליד, ט).

(33) פרשתנו ח, כא.

(34) רד״ה וירח עדר׳ת (בהמשך תעריב) ותש״ח.

(35) ראה רד״ה וירח תש״ח. ועפ״ז מבאר שם זה שמביא במדרש שם הפסוק (תהלים כד, ו) „דור דורשיו מבקשי פניך יעקב סלה“, כי סלה מורה על נצחיות (עירובין נד, א), ע״ש.

ארויסרופן ביי אים אן עבודה שלמעלה ממדידה והגבלה.

ט. און דאָס איז אויך דער ביאור פאַרוואָס דער „ויוכור“, וואָס האָט גע- בראַכט די כריתות ברית, האָט געמוזט זיין פון „אלקים“ — מדת הדין עצמה האָט געדאַרפט נהפך ווערן צו מדת הרחמים:

דער ענין, אָז טבע גופא זאָל ברענגען צו גילוי אלקות, קען זיך אויפטאָן נאָר דורך דעם וואָס דער שם אלקים (דער מקור אויף טבע⁴⁰, וואָס דערפון נעמט זיך דער העלם והסתר העולם), ווערט נהפך לרחמים (וואָס ענינו איז גילוי אלקות⁴¹).

און די סיבה ראשית ועיקרית צו דעם וואָס דער אויבערשטער איז מהפך מדת הדין למדת הרחמים, איז — „גם את נח באהבה זכרת“ — דער זכרון פון דער „אהבה פנימית ועצמית“ פון אויבערשטן צו אידן „מצד עצם מעלת נשׁי“, וואָס זיי זיינען מושרש אין פנימיות ועצמות אׁם בׁיה, דלא מכל אליו מדות כלל⁴², און מצד דעם⁴³ ווערט מדת הדין נתהפך לרחמים⁴⁴.

און דאָס קומט אַראַפּ למטה מטה, ביז עס ווערן בטל אַלע העלמות והסתרים אויף אידן און אידישקייט, אָז ניט נאָר זיינען זיי ניט מונע, חׁו, אידן פון

(40) דאלקים בגימטריא הטבע (פרדס שׁיב פׁב. ובשׁליה (פט, א) משמע קצת שכן הוא בזהר (וראה שם קפט, רעׁא: כמרומו בזהר). שער היחוד והאמונה רפׁו).

(41) ראה שער היחוד והאמונה רפׁיה.

(42) תקריו בהקדמה (יז, ב).

(43) ראה אהיה תשא עׁ בעצ (וראה שם הטעם שבכח הרשעים להפוך מדת הרחמים למדת הדין).

(44) ואו הרחמים הם למעלה ממדידה והגבלה.

וראה תׁי כאן: ברחמיו טובא.

לאידך, ווערט דער תוקף המסנׁפ נתגלה דורך די העלמות גופא⁴⁶. וכידוע⁴⁷ אָז דער כח המסנׁפ איז מאיר אין זמן הגלות מער ווי בזמן הבית, ווייל דער העלם והסתר פון זמן הגלות רופט ארויס ביותר דעם גילוי פון כח המסנׁפ.

קומט אויס, אָז דער העלם והסתר גופא, וואָס (בחיצוניות) איז מונע ומעכב עבודת ה', איז ער גופא⁴⁸ ברענגט ארויס התחזקות אין עבודת ה', ביז צו דער עבודה פון מסנׁפ שלמעלה ממדידה והגבלה.

און אָז אַ איד איז זיך מתגבר אויף די מניעות און נסיונות און איז זיך מוסר נפש צום אויבערשטן, איז ער דערמיט גופא מבטל דעם העלם והסתר און עס ווערט נתגלה אָז די כוונה פון דעם נסיון⁴⁹ והעלם והסתר איז געווען צו

(36) וייל שׁבׁ הענינים תלויים זכׁו, כי אמיתית העדר השינוי שבעבודה דמסנׁפ הוא מצד יחידה שבנפש, שעלי לא שייך העלם ומנגד, ולכן גם המנגד נהפך לאהוב ומסייע כׁי (ראה בארוכה שער התפלה לאדהאמׁצ דׁיה פדה בשלום פׁראׁיב. ועוד), והיינו שמתגלה אמיתית ענינו של העלם העולם שגם הוא „בשכיל ישראל“.

ועפׁז יובן מה שהוצרך לריח של העבודה דמסנׁפ, ולא הספיק ריח הקרבנות דנה — אף שגם רזא דקורבנא עולה עד רזא דאׁם (ראה זחיב רלט, א. זחיג כו, ב); ובמסנׁפ גופא — ריח דדורו של שמד שהוא דרגא הכי נעלית במסנׁפ גופא —

כי הענין דלא ישבותו הוא מצד, לא שניתׁי שבעצמות (כנׁיל הערה 31), ולכן נעשה עׁי עבודה הכי נעלית במסנׁפ — שמצד עצם הנשמה, יחידה — ש„מגיעה“ בעצמותו יתׁ; ומסנׁפ דיחידה היא בעיקר כדורו של שמד (ראה שעהׁת שם. ובכׁמ). (37) סהׁמ קונטרסים חׁג עׁ קכא ואילך. סהׁמ אידיש עׁ 5 ואילך. סהׁמ תשׁטׁ עׁ 118 ואילך. ועוד.

(38) ראה בזה בארוכה — לקרׁש חׁזׁ עׁ 96 ואילך.

(39) כמבואר בכׁמ דׁיה כי מנסה תשׁח פׁח. דׁיה נתת ליראיך הנׁיל פׁא. ועוד) שנסיון אינו דבר מצׁע רק שהועמד דבר להעלים ולמנוע. וכמרדל (תחומא וירא כב) גבי נסיון העקידה.

עבודת ה', נאָר, אדרבה, זיי ווערן נהפך
 צו מסייעים — זיי העלפן אַרויס אידן
 אין אַלץ וואָס זיי נויטיקן זיך, אין אַז
 אופן אַז, ולכל בני ישראל ה' אור
 במושבותם⁶⁶, נאָך אין ארץ מצרים —
 מצרים וגבולים,

און דאָס ווערט די הכנה קרובה צום
 קיום היעוד פון, ועמדו זרים ורעו
 צאנכם⁶⁶, בביאת משיח צדקנו, במהרה
 בימינו ממש.

(משיחת ומאמר מוצאי ש"פ נח תשמ"ח)

לד לד

— זאל דערביי תופס מקום זיין דאָס וואָס ער וועט באַקומען מתנות (ביז אַז דאָס איז גאָר דער ערשטער טעם אויף דעם, אמרי נא אחותי את, למען ייטב לי בעבורך)?

ב. דער זהר' שטעלט זיך אויף דעם און פרעגט, וכי אברהם דאיהו דחיל חטאה רחימו דקביה הוה אמר הכי על אתתי בגין דיוטבין לי' און פאַרענט-פערט אַז אברהם, לא סמיד על זכותא דילי ולא בעא מן קביה לאפקא זכותי אלא על זכותא דאתתי דירווח בגינה ממונא דשאר עמין דהא ממונא באתתי זכי לי בר נש' (און איז מבאר בפרטיות ווי דורך אַז, אשה משכלת' איז מען זוכה בכלוא'). דערנאָך איז דער זהר ממשיך, וסמיד על זכותא דילה דלא יכלון לאענשא לי ולחייכא בה ובגיני כך לא יהיב מדיי למימר אחותי היא'.

וואָס אויך איז דעם איז צי'ע: דער עיקר קושיא פון זהר, וכי אברהם כר הוה אומר הכי על אתתי בגין דיוטבין לי' איז דאָך, כנל, ווי אזוי האָט אברהם איינגעשטעלט אתתי (שרה'ן) אין אַזאַ מצב, בגין דיוטבין ל', וואָס אויף דעם

א. אויף דעם וואָס אברהם האָט גע-זאָגט' שרה'ן פאַר'ן אַנקומען קיין מצרים, והי' כי יראו אותך המצרים ואמרו אשתו זאת והרגו אותי ואותך חייו, אמרי נא אחותי את למען ייטב לי בעבורך וחיתה נפשי בגללך' — איז ידוע די שאלה? ווי אזוי האָט אברהם איינגעשטעלט שרה'ן אין אַזאַ מצב, אַז די מצרים זאלן איר צונעמען, כדי אַז ער זאל דורכדעם געראַטעוועט ווערן?

מפרשים זיינען מבאר ווי אזוי אברהם האָט דערביי נישט עובר געווען קיין איסור, און אין זהר' שטייט אַז אברהם איז געווען זיכער אַז דער זכות פון שרה וועט איר ביישטיין און מיוועט איר ניט אַנרירן —

עס איז אָבער לגמרי ניט פאַרשטאַנ-דיק דאָס וואָס אברהם האָט אויס-געפירט, למען ייטב לי בעבורך, וואָס דאָס מיינט, אַז צוליב איר זאָגן, אחותי אתי' וועט מען אים געבן מתנות: היתכן, אַז בשעת סרעדט זיך וועגן אַזאַ ערנסטן ענין — איינצושטעלן שרה'ן אין אַזאַ מצב בלתי רצוי (ככל אופן) בכדי צו פאַרהיטן זיך פון סכנת נפשות

(1) פרשתנו יב, יב"ג.

(2) ראה אברבנאל (שאלה הי"ג). אלשיך כאן. מפרשי רשי בפסוק יג (גרא, באר מים חיים, צידה לדרך, שפיח ועוד (וראה גרא ולבוש האורה יג, ג). מני דוד (להחידיא) פרשתנו אות ד. ובכ"מ.

(3) ראה פנים יפות (פסוק יב). תפארת יהונתן (לריי אייבשיץ) פסוק יג. צפע'ג עה'ת (יב, יז). מקומות שנשמנו בהערה שלפניו. תריש אות קמה באורכה.

(4) פרשתנו פב, רע"א. וראה זהר שהובא לקמן בפנים (ס"ב).

(5) פרשי עה"פ.

(6) ברד"ק: הטובה שלא יהרגו אותו כי לא נתכוון אברם שיעשו עמו טובה אחרת. וכי' להאברבנאל ואלשיך שם (הגיל הערה 2). ועד"ו הוא לפי הרמב"ן שם, יא. טור הארוך (יב). וכן לפי מפרשי רשי הגיל (ואשר עיי' גירוס להצלת שרה, ע"ש). אבל פשוטו דפרשי, יתנו לי מתנות' לא משמע הכי. וראה לקמן סעיף ב.

(7) ח"ג נב, א.

(8) בס' אספקלריה המאירה (פי' על זהר — פיורדא תקל"ז) כי דציל, לא דחיל מדיי.

(9) בש"ך עה"ת (פרשתנו) מהזר, ובגיני כך לא אמר איהו אחותי היא, וצ"ע.

ווערן דער „ואברכך“ בממון אין מצ' רים¹³ — דורך דעם וואָס שרה וועט זאָגן אַז זי איז זיין שוועסטער¹⁴ — האָט ער דערפאַר געזאָגט „אמרי נא אחותי את למען ייטב לי בעבורך“: און ווי ס'איז טאַקע געווען בפועל אַז (דורך דעם וואָס זי האָט אַזוי געזאָגט, איז) „ולאברם“ היטיב בעבורה ויהי לו צאן ובקר וחמורים גו“.

וכשם ווי דאָס איז בפשוטו, עדיז איז עס אויך בפנימיות הענין: דורך „לך לך“ האָט אברהם געדאַרפט צוקומען צו אַז עלי (הליכה) במדריגות רוחניות, דורך מברר ומעלה זיין די ניצוצות קדושה אין וועלט. און די כוונה איז (אויך) געווען איז זיין ירידה למצרים — צו מברר זיין די ניצוצות קדושה וואָס געפינען זיך דאַרט¹⁵.

און וויבאַלד אַז עניני מצות, וואָס זייער תוכן איז דער בירור ניצוצות הקדושה פון וועלט, דאַרפן בכלל גע-טאָן ווערן בדרך הטבע¹⁶ — דעריבער האָט אברהם געזאָגט שרה'ן „אמרי נא אחותי את“ וואָס דורך דעם וועט באופן טבעי דורכגעפירט ווערן דער מכוון פון זיין ירידה אין מצרים (די עלי פון אברהם דורך בירור הניצוצות) — למען ייטב לי בעבורך¹⁷.

די קשיא פון זהר איז — לויט דעם אופן וועט אויסקומען אַז „דיוטבין לך“, דער „ייטב“ (די עלי דורך בירור הניצוצות), וועט זיין נאָר צו אברהם'ען און ניט צו שרה; ואדרבה — שרה וועט

איז דער תירוצ בפשטות אַז באַ אברהם איז געווען ברור, דלא יכלון . . לחייכא בה', און דעריבער, לא הייב מדי למימר אחותי היא' — טאָ פאַרוואָס זאָגט דער זהר און בהתחלת התירוצ, אַז אברהם איז געווען בטוח „דירווח בגינה ממונא“ ומאריך בזה, און דעם עיקר, אַז באַ אים איז געווען זיכער אַז מ'וועט איר גאָר-ניט קענען טאָן, פירט אַיס דער זהר ערשט לבטוף?

נאָכמער: בהתחלת התירוצ זאָגט דער זהר „לא סמיק על זכותא דילי ולא בעא מן קב'ה לאפקא זכותי אלא כו'“ — וואָס לכאורה איז דאָס אינגאַנצן ניט נוגע צום תירוצ השאלה „וכי אברהם כו' הוה אמר הכי על אתתי בגין דיוטבין לך“.

ג. דער ביאור בזה:

וויבאַלד דער אויבערשטער האָט גע-זאָגט אברהם'ען אַז דורך „לך לך מארצך גו“ וועט ער זוכה זיין צו „ואעשך לגוי גדול ואברכך ואגדלה שמך“¹⁸, וואָס „ואברכך“ מיינט „בממון“¹⁹ — איז ביי אברהם'ען געווען אַפגעלייגט אַז דאָס וואָס דער אויבערשטער האָט געפירט אַזוי אַז אברהם האָט געמוזט אַוועק-גיין פון ארץ ישראל („משיאו לצאת ממ-נה“²⁰) און יורד זיין „מצרימה“, איז (אויך) פאַרבונדן מיט דער דורכפירונג פון דעם אויבערשטנס הכטחה, „ואב-רכך“ וואָס ווערט אויפגעטאָן דורך „לך לך“.

און היות אַז ער האָט געזען אין דרך הטבע אַ וועג ווי עס קען אויסגעפירט

13) משאכ ב' הדברים האחרים „ואעשך לגוי גדול“ — בנין, „ואגדלה שמך“ — שם (רשי שם), שאין זה תלוי בו. וראה אהיה עהים יב, יג.
14) ראה פנים יפות פסוק יג. צידה לדרך שם.
15) י"ב טז.
16) ראה כארוכה לקרש חיה ע' 61 ואילך. וש"נ.
17) ראה שם ע' 80 ואילך, וש"נ.

10) ריש פרשתנו.

11) פרשי עהים (פי' הראשון).

12) פרשי יב, י"ד. ולא כברבין שם דיציאתו מפני הרעב, עון אשר חטא. וראה אברבנאל (ועוד) שמקשה על פי הרמבין. אבל ראה זהר פרשתנו פא, ב.

מען מעלה זיין די ניצוצות („דירווח בגינה ממונא דשאר עמין“).

און וויבאלד אז דער תכלית פון דער ירידה איז די עלי' וואס וועט זיך אויפ־טאן דורך דער „אשה משכלת“ — שרה, איז מובן, אז בזכותה לא יכלין לאענשא ליי' (דאס וועט ניט גורם זיין קיין ירידה בא אברהם'ן) ולחייכא בה (און ניט קיין ירידה אין שרה'ן).

ד. אזוי ווי אלע עניני „מעשה אבות“, איז אויך דער ענין הניל א, סימן לב־נים²² — א הוראה אין עבודת האדם אין דער כללות ירידת הנשמה בגוף בכלל (ובפרט אין דער ירידה אין גלות), וואס אברהם ושרה זיינען מרמז אויף די בחי' פון נשמה וגוף (ווי ס'איז מבואר בארוכה אין זהר²³).

והיינו: אין דער עבודת התומצ ובירור הניצוצות זיינען דא צוויי אופנים כלליים: א) די עבודה איז (בעיקר) דורך דער נשמה, און ס'איז נאָר וואָס איר עבודה הערט זיך אָן אויך אין גוף. ב) די עבודה טוט זיך אויף דורך דעם גוף און מיט דעם גוף; דער אדם העובד איז ניט מובדל ומופרש פון עניני העולם, אדרבה, ער איז יורד ממדרגתו און איז זיך מתלבש אין עניני ומעשה עוה"ז, וואָס זיינען „קשים ורעים והרשעים גוברים בו“²⁴, און איז דאָרט מקיים תומצ ומכרר די ניצוצי קדושה וואָס געפינען זיך דאָרט.

בכללות איז דאָס ע"ד המבואר בארוכה אין חסידות²⁵ די צוויי אופני

22 ראה בנדודי — רמב"ן ואלשיך שם. צורו המור עה"פ. אוה"ת ריש פרשתנו (כרך א). ועוד.

23 ח"א סתרי תורה ע"ז, ב ואלך. מהניע קכב, ב ואלך. וראה שם ע"ט, ב ואלך. ועוד.

24 ע"ה שמי"ב ספ"ד, הובא בתנאי ס"ז (י, סע"ב).

25 לקו"ת בהר בתחלתו (לט, סע"ג ואלך). שה"ש כט, ריש ע"ג. לד, סע"א. אוה"ת אמור ע' קמט

זיך געפינען באַ די מצרים (ווי ס'איז גע־ווען בפועל — ותוקח האשה בית פרעה¹⁸). כאָטש מצועט איר ניט קענען אַגריין —

איז די קשיא: ווי קען מען זאָגן, אַז אברהם זאָל גורם זיין אַזאַ ירידה פאַר שרה'ן (צו זיין בבית פרעה) צוליב דער עלי' וואָס ער²⁰ וועט האָבן דערפון?

און כאָטש ביי אברהם'ען איז געווען ברור, אַז דער תכלית ירידתו למצרים איז צוליב דער עלי' — „ייטב ליי' — איז דאָך כמה דרכים למקום, האָט אברהם געדאַרפט פאַרלאָזן זיך אויפן אויבערשטן אַז דאָס וועט דורכגעפירט ווערן באופן אחר²¹, אָבער ניט דורך דער ירידה פון שרה?

און אויף דעם ענטפערט דער זהר „לא סמך על זכותא דילי' . . אלא על זכותא דאתתי, דירווח בגינה ממונא כו' דהא ממונא באתתי זכי ליי' בר נש“ — צו הרווחת ממון איז דער בר נש זוכה דורך „אתתי“ — און פון דעם איז פאַר־שטאַנדיק, אַז אזוי איז עס ברוחניות הענינים: בכדי עס זאָל זיך אויפ־טאָן די עלי' דורך בירור הניצוצות אין מצרים (איז ניט גענוג זיין ירידה למצרים, ער קען זיך ניט פאַרלאָזן אויף זיין זכות, נאָר עס) דאָרף זיין זכותא דאתתי; דוקא דורך איר ירידה אין „בית פרעה“ וועט

18 יב, טו.

19 וע"ד שאין אומרים לאדם חטא בשביל שיזכה חבירו (שבת ד, א).

20 שהרי ההטבה דהרווחת ממון היתה לאברהם, כלשון הכתוב, ולאברהם היטיב בעבורה ויהי לו כו', וכן לקמן יג, א"ב: ויעל אברהם ממצרים הוא ואשתו גר' (ומי"מ ממשיר) ואברהם כבד מאד במקנה גר'.

21 וע"ד משיב הרמב"ן שם, והרי לו לבטוח בשם שיעיל אותו ואת אשתו. ולדעתו, אברהם אבינו חטא חטא גדול בשגגה שהביא אשתו הצדקת במכשול עון מסני פחדו פן יגרוהו.

וואס, מ'שיקט" דעם גוף צו יורד זיין אין אן אופן פון התלכשות אין עניני עוה"ז, בדוגמת²⁶ מצרים, ביז אין בית פרעה. און וויבאלד אן כוונת הירידה איז די עלי' (דורך מברר זיין דעם גוף ונה"ב וחלקו בעולם) איז מובן, אז לא יכלון לאענשא ל"י, אז עס ווערט ניט קיין ירידה אין דער נשמה, און אויך, לא יכלו לחייכא בה' — דער גוף ווערט ניט מושקע חי' אין קליפה, נאר אדרבה, זיי ביידע ווערן נתעלה בעילוי אחר עילוי.

ה. מען דארף אבער פארשטיין: אלע ענינים פון תורה זיינען דאך בתכלית הדיוק, און וויבאלד אז דאס וואס, ירווח בגינה ממנוא דשאר עמיו" דער בירור הניצוצות ועליית אברהם איז מצד זכותא דאחת", מצד דעם וואס זי איז אשתו — טא ווי קומט עס אז דער ריווח (בפועל) איז געקומען דורך דעם²⁷ (ווי אברהם איז מדגיש אז דער, למען ייטב ל"י איז "בעבורך" דורך דעם) וואס אמרי נא אחותי את"?

ועד"ז אין דער עבודה רוחנית פון נשמה וגוף: דער עיקר העלי' קומט דאך ניט דורך בחי' אחותי", דורך עבודת הנשמה עצמה, נאר דוקא דורך בחי' אשה" — די עבודה מיטן גוף, כנ"ל — איז אין וואס באשטייט דער אויפטו פון אחותי" אין עבודה (און ווי עס ברענגט זיך אין חסידות²⁸, אז דאס וואס אברהם האט געזאגט, אחותי"²⁹ מיינט די אהבה

עבודה פון בחי' אחותי" און בחי' אשתי", אז דאס זיינען די צוויי דרגות אין אהבת ה' וואס זיינען בדוגמת די צוויי בחי' אהבה — בין אח ואחות ובין איש ואשה:

די אהבה מסותרת וואס איז דא בא' יעדער אידן מצד נפשו האלקית, וואס די אהבה איז בטבע תולדותם און ס'איז אין איר ניט שייך קיין הפסק, איז בדוגמת האהבה פון אח ואחות, וואס איז אן אהבה טבעית מתולדותם און ס'איז אין דער אהבה ניט שייך קיין הפסק (ניט ווי אין דער אהבה בין איש לאשה, וואס אין איר איז שייך א הפסק דורך גירושין).

אבער לאידך, מהאי טעמא גופא, ווייל די אהבה פון אח ואחות איז אן ענין טבעי, איז אין דער אהבה ניטא קיין צמאון וכלות הנפש און ס'איז אין דעם ניטא שלימות היחוד היות אז זיי זיינען גופים מחולקים.

משא"כ די אהבה וואס ווערט דער- וועקט אין (און דורך דעם) בירור פון גוף ונה"ב, איז זי בדוגמת האהבה בין איש ואשה — וואס כאטש אין דעם איז שייך א הפסק (וויבאלד דאס איז ניט מצד טבע תולדותם), איז אבער דוקא אין דעם דאך דער צמאון וכלות הנפש, און דער יחוד וואס ווערט על ידה איז א יחוד בתכלית, ביז זיי ווערן (ווי) א גוף אחד.

און דאס איז די הוראה וואס מ'האט פון הנהגת אברהם — אז די "פרנסה" איז בזכותא דאחת²⁵ — שרה: תכלית ושלימות עלית הנשמה איז דורך דעם

ואילך. ד"ה ולאחותו הבתולה תרכיז, תרכיז. ועוד. המשך תעריב חי"ב פרק תיבת. (נעתקו בספר הערכים-חביד ח"א ע' רנט-רס. ע' שיהו. ע' תקיח.) (25) ראה בי"מ נט, סע"א שאין ברכה מצוי בתוך ביתו של אדם אלא בשביל אשתו שנאמר ולאברהם הטיב בעבורה.

(26) ראה תניא פלגי (מה, א) שרידת הנשמה לעוה"ז היא בחי' גלות ממש.

(27) אם רק אברהם אמר אחותי היא או שגם שרה אמרה כן — ראה מפרשים הנ"ל הערה 3:2. וראה לשון הור"ב בש"ך עה"ת (לעיל הערה 9). וראה פרשי' וירא יט, כט. ספורנו כאן יב, טו. ואכ"מ.

(28) ראה אה"ת אמור שם ד"ה ולאחותו הבתולה שם.

(29) אלא דשם הובא אמירתו, אחותי בת אבי היא' דפ' וירא (כ, יב) בנוגע לאבימלך.

טבעית פון דער נשמה, כנ"ל)?

וועט מען דאָס פאַרשטיין בהקדים הביאור אין דעם וואָס דער זהר זאָגט דאָרט³⁰ (בהתחלת הענין הנ"ל): „רבי אלעזר הוה אזיל למחמי לאבוי והוה עמי רבי אבא א"ר אבא נימא מלין דאורייתא וניזיל פתח רבי אלעזר ואמר אמרי נא אחותי את האי קרא קשיא כו" (כנ"ל).

איז מבאר דער טאַטע אין זיינע הערות אויף זהר³¹: „התחיל לדרוש בזה הפסוק דוקא כי זה אמר אברהם בעת שהלך בדרך למצרים עם שרה, ור"א ור' אבא הם ע"ד אברהם ושרה, כי אברהם ושרה הם בחי א"ר כו' וכמו"כ ר"א הוא בחי חכמה ור' אבא בחי בינה כו' א"כ הליכתם בדרך הוא ע"ד כמו הליכת אברהם ושרה בדרך ואברהם אמר אז אמרי נא אחותי את, לכן התחיל ר' אלעזר ג"כ לדרוש בהפסוק הזה“.

ויש לומר, דבא ללמד ונמצא למד: פון דעם תוכן הענין ווי דאָס איז באַ ר' אלעזר מיט ר"א, בחי אבא ואימא (חכמה ובינה), וועט מען פאַרשטיין בפרטיות יותר בנוגע לאברהם ושרה, נשמה וגוף:

אין סדר הספירות איז בינה מקבל דעם שכל והשגה פון חכמה³², אָבער דוקא דורכדעם וואָס דער שכל קומט אַראָפּ אין בינה אין אַן אופן פון הבנה, השגה והסברה, ביז אין פרטים און פרטי פרטים³³, קומט צו אַ תוספת עילוי אין

(30) ח"ג שם.

(31) לקוטי לוי יצחק לזהר (ח"ב) ע' ערה.

(32) בהבא לקמן ראה תו"א ריש פרשתנו. תרי"ח שם (פא, ב ואל"ך). אוה"ת שם (כרך ד תרי"ב, ב ואל"ך. כרך ו תתרי"ג, א ואל"ך). המשך מצה זו תרי"מ פל"ח. וראה המשך תרי"ט ע' עח ואל"ך. ד"ה מעין גנים תרי"א (ס"ה) קונטרסים ח"א ע' 404 ואל"ך). ובכ"מ. (33) להעיר מענין הרבה למדתי כו' ומתלמידי יותר מכולם (תענית ז, א). דבכמה פרטים א' שוה ב' מחולק מגדוד'.

עצם ההשכלה, וואָס איז ניט געווען אין דער השכלה עצמה ווי זי איז גע- שטאַנען אין חכמה.

דער טעם אויף דעם איז, ווייל בינה האָט אַ העכערן שורש אין כח המשכיל ווי חכמה, און דעריבער ווערט דורך בינה אויפגעטאַן אַ חידוש אין חכמה.

אָבער דאָס וואָס בינה פועלט אַן עילוי אין חכמה, קען קומען דוקא נאָך דעם ווי בינה איז מקבל די השכלה פון חכמה, וואָס דורכדעם ווערט נתגלה אין בינה איר שורש וואָס איז העכער פון חכמה און דורך דעם קומט צו אַן עילוי אין דער השכלה פון חכמה.

ועד"ז איז בנוגע צו איש ואשה — ווי ס'איז מבואר בארוכה³⁴ אינעם ענין פון בינה יתירה ניתנה באשה יותר מבאיש³⁵, אַז כאָטש דער ו'לד קומט דוקא דורך דער השפעת הטפה פון דעם איש, אָבער די התהוות הולד איז דוקא ע"י האשה. נאָר היות אַז די מעלה באשה איז אַן ענין עצמי ובהעלם, קען דאָס קומען לידי גילוי נאָר דורך דעם וואָס זי איז מקבל די השפעה פון דעם איש.

און דורך דעם ווערט נמשך אַ גילוי אור עליון מלמעלה אויך צום איש, און אויך אַ ברכה וואָס איז כולל זיי ביידע: „זכר ונקבה ברא אותם ויברך אותם אלקים ויאמר להם פרו ורבו גו"ל³⁶“.

ו. עד"ז ומעין זה איז דער ביאור אויך אין דעם ענין הנ"ל פון רבי אבא ור' אלעזר:

זייער הליכה בדרך איז ענינה — די ירדה צו מברר זיין עניני העולם [און

(34) ראה ד"ה שמח תשמח תרנ"ז בתחלתו. ד"ה יו"ט של ר"ה וז"ה יחינו תרנ"ט. ובכ"מ. וראה המשך תרס"ז שם. ע' תד ואל"ך. ע' תתקכ. ועוד.

(35) נדה מה, ב.

(36) בראשית א, כז-כח.

נאך הנהג בהו מנהג דרך ארץ⁴³), נאך אויך בשעת העסק גופא דארף מען האבן דעם סיוע ונתינת כח פון תורה אור, עס דארף זיך ביי אים אנהערן דער עילוי פון תורה⁴⁴ (און דאס ברענגט אויך אז ער „גזילט“ פון שעות העסק אויף לימוד התורה).

און דעריבער האט רבי אבא געזאגט צו רבי אלעזר, ע"ש „אלקי אבי בעזרי“⁴⁵, אז אין דער הליכה בדרך גופא דארף מען האבן דעם עור מלמעלה וואס דאס קומט דורך „נימא מלין דאור רייתא“, (אויך) ווען זיי געפינען זיך בדרך,

און דורך דעם ווערט נתגלה די מעלה פון דעם בירור הניצוצות שבעניני העולם (הליכה בדרך) — וואס מ'מאכט פון דער וועלט א דירה לו ית' — אויף דער עבודה פון לימוד התורה מצד עצמה.

ז. עפ"ז איז מובן אויך בנוגע צו אברהם ושרה, ועד"ז — נשמה וגוף:

אין דער הליכה בדרך, די ירידה אין מצרים, אין גלות⁴⁶, ועד"ז די ירידת הנשמה בגוף בכלל, דארף זיין די אמירה (די השפעה) פון אברהם לשרה — פון דער נשמה אין גוף,

וואס די השפעה באשטייט אין דעם וואס „אמרי נא אחותי את“, אז דער גוף זאל דערהערן בחי „אחותי“, די מעלת העבודה וגילוי אור הנשמה,

ווי דאס איז בפשטות, אז רבי אלעזר דער זון פון רשב"י און רבי אבא (מחברי רשב"י) זיינען געווען תורתם אומנתם⁴⁷ — אפגעטראגן פון עניני העולם איז די הליכה בדרך (אפילו „למחמי לאבוי“⁴⁸) געווען א הפסק און ירידה — אן ארויסגאנג פון זייער מעמד ומצב⁴⁹].

און דערפאר (אויך) זאגט ר' אבא „נימא מלין דאורייתא“, ווייל בכדי צו אויפטאן אין וועלט דארף מען האבן די נתינת כח און סיוע פון תורה אור⁵⁰

[ע"ד ווי גערעדט כמה פעמים, אז די נתינת כח אין עבודת הבירורים פון א בעל עסק, צו מאכן פון וועלט א דירה לו ית', איז נישט בלויז מצד דעם לימוד התורה בתחילת היום, וואס ער גייט מבית הכנסת לבית המדרש⁵¹ (און דער-

37) בנוגע לרשב"י וחביריו — ראה שבת יא, א. טושי"ע (דאדה"ז) אריח ס"טס קו. הלי' ת"ת לאדה"ז פ"ד ס"ד-ה.

38) ראה ירושלמי ברכות פ"א סה"ב, שבת פ"א סה"ב: ולא מודה רשב"י שמפסיקין לעשות סוכה ולעשות לולב. וכבר נת' במ"א שכ"ה גם להבבלי, שהרי אין סברא לומר שפליג על הירושלמי בענין של מיצאות, האם הפסיק רשב"י לעשות סוכה כו'.

39) עפ"ז (וע"פ ההערה שלפני'ז) יש לכאר השיטות דהמאורע דר"א ורבי אבא לירידת אברהם ושרה למצרים גם ע"פ נגלה וכפשוטו: כמו שאברהם מצותו שנצטווה עלי' אז הי' „לך לך מארצך גו' אל הארץ גו'“ — לילך לא"י, ואעפ"כ כאשר „ויהי רעב בארץ“ הפסיק ע"פ דין (וראה רמב"ם הלי' מלכים פ"ה ה"ט, וש"נ בכס"מ) מקיום מצוה זו וירד מצרימה, כלשון רש"י „משיאו לצאת ממנה“.

ע"ז הי' בריא ורבי אלעזר, שאף שתורתן אומנתן ואין מפסיקין אפילו לתפלה (ראה בהמסומן בהערה 37), הפסיקו לעשיית מצוה שאינה עיקר עסקם.

40) ראה גם לקו"ש ח"ח ע' 190. ע' 353.

41) ראה לקו"ש שם ע' 109. ע' 118. ועוד.

42) ברכות סד, א.

43) שם לה, ב. וראה שו"ע אדה"ז אריח סקנ"ה-

קנ"ו.

44) שעי"ז מלאכתו עראי.

45) יתרו יח, ד.

46) אשר מצרים הוא שורש לכל הגלויות שלכן

כל המלכויות נק' ע"ש מצרים (ביר' פט"ז, ד. רד"ה קול דודי תש"ט).

*) כדמוכח מזה שאמר ר"א בתחלת ההלכה „נימא מלין דאורייתא“.

(ווי ביי שרה, וואָס „ותוקח האשה בית פרעה“), איז אָבער דורך דעם וואָס אין איר איז מאיר די אהבה ואור הנשמה, בחי „אחותי“, ווערט דערנאָך אויפֿ-געטאָן אויך די אהבה אין גוף ונהיב, די עבודה וואָס איז פאַרבונדן מיט בירור וזיכוך הגוף (ועל ידו) בחלקו בעולם, און דעמאָלט ווערט נתגלה די בחירת העצמות וואָס איז אין גוף דוקא, אויך צו דער נשמה,

וואָס בגלוי וועט דאָס זיין לעתיד לבא וואָס דעמאָלט וועט די נשמה זיין ניוזנת מן הגוף⁴⁸.

(משיחת מוצשׂק פ' תוריע־מצורע היתשלׂט)

און דורכדעם ווערט דערנאָך אויפֿ־געטאָן כדבעי די עבודה פון „אשה“, די עבודה און מעלה פון דעם גוף מצ״ע, וואָס האָט אַ העכערן שורש פון דער נשמה: עס ווערט נתגלה די מעלה אין בחי „אשתי“ (— עבודת הגוף) אויף „אחותי“ (— עבודת הנשמה),

און דאָס פועל׳ט די עלי אויך אין דער נשמה „למען ייטב לי בעבודך“, אַז „מאן דוכי באשה משכלת זכה ככולה“, פרנסה בזכות אשתו.

בסגנון אחר קצת: דורך עבודת הנשמה בגוף וע״י הגוף אין חלקו בעולם, וואָס דער גוף מצ״ע איז „חומרי הנדמה בחומריותו לגופי אומות העו־לם“, וואָס דערפאַר קען באַ די חומ־ריות פון וועלט, מצרים — ערות הארץ, זיין אַ קס״ד אַז דער גוף איז שייך צו זיי

48) תניא שם. תורת שלום ע' 120 ואילך.

49) ראה המשך וככה תרל״ז פפ״ח ואילך. המשך

תרס״ז ע' תקכח. ועוד.

47) תניא פמ״ט.

לך לך ב

היינט ווי איז שייך צו זאגן, אז אברהם, שלא עבד אלא מאהבה, האט מורא געהאט אז ער וועט ניט האבן קיין שכר, ביז דער אייבערשטער האט אים געדארפט זאגן „אל תירא גו' שכרך הרבה מאד“?

ב. לכאורה וואלט מען געקענט ענטפערן:

אעפ' אז אברהם'ס עבודה איז געווען דורכאויס לשמה און ער האט דערביי ניט געטראכט וועגן שכר פאר דער עבודה (אפילו ניט וועגן דעם שכר פון עוה"ב) — אעפ"כ, ווען ער וואלט גע-וואוסט אז ער האט ניט קיין שכר, וואלט דאס פאר אים געווען א באווייז אז זיין עבודה איז ניט אינגאנצן כדבעי.

[ועפ"ז יומתק לשון הרמב"ם, אז אן „עובד מאהבה“ איז „עושה האמת מפני שהוא אמת וסוף הטובה לבוא בגללה“: דערמיט איז דער רמב"ם אויסן ניט סתם צו באווארענען אז אויך אז „עובד מאהבה“ באקומט שכר (כאטש אז ער טוט ניט צוליב שכר) — דמאי קמיל? ועוד — וואס איז די הוספה-הדגשה „בגללה“? נאר דאס איז א סימן אויף אן אמת'ן „עובד מאהבה“, אז ווען ער טוט „מפני שהוא אמת“ איז „סוף הטובה לבוא בגללה“].

א. אויפן פסוקי „אל תירא אברהם אנכי מגן לך שכרך הרבה מאד“ איז רש"י מפרש, אז אברהם האט מורא געהאט: וויבאלד אז „נעשה לו נס זה שהרג את המלכים“. שמא קבלתי שכר על כל צדקותי, האט אים דער אוי-בערשטער געזאגט: „אל תירא אברהם...“ (1) מה שאתה דואג על קבול שכרך, שכרך הרבה מאד.

איז לכאורה ניט מובן: עבודה אברהם אבינו איז דאך געווען (ניט צוליב באקו-מען שכר, נאר) עבודה לשמה. ובלשון הרמב"ם, ווען ער רעדט וועגן דער מעלה פון אז „עובד מאהבה“ וואס איז „עוסק בתורה ובמצות... לא מפני דבר בעולם... ולא כדי לירש הטובה אלא עושה האמת מפני שהוא אמת“ — אז „זו היא מעלה גדולה מאד... והיא מעלת אברהם אבינו... שלא עבד אלא מאהבה“ —

(1) פרשתנו טו, א.
(2) ראה ג"כ תיב"ע, ת"י וביר עה"פ. ס' חסידים סקצ'.

(3) ה"ל תשובה פ"י ה"ב. פיה"מ להרמב"ם סנהדרין פ' חלק בהקדמה. וראה סה"מ"צ שלו מ"ע ג.
(4) לכאורה הוליל „לקבל שכר“ (וכדלקמן וכ"כ פעמים). ובפרט ד-לירוש', ירושה' — אינה כלל קבלת שכר, כ"א נכסי הירושו' — וי"ל דכוונתו לקיום היעוד „לזרעך אתן את הארץ“ (פרשתנו יב, ז, יג, טו, טז, ז „לרשתה“), טו, יח) הנאמר לאברהם, דהוא הדוגמא כאן לעובד מאהבה.

והטובה' — ה"ז יותר משכר ואפילו מ-פרס' (ראה פיה"מ אבות פ"א מ"ג): וי"ל דכולל ג"כ בשורת הורע' (ראה רש"י פרשתנו יב, ז), אלא שבה אין שייך כ"כ ה"ל „לירש“.

ולהעיר — דע"פ הנ"ל המדובר כאן הוא בטובה' שבעוה"ז, וע"פ משיב ברמב"ם (ה"ל תשובה פ"ט) סוף מתן שכרן של מצות הוא בעוה"ב. ועכצ"ל דירוש' הארץ הנ"ל כולל גם דארצות החיים — חיי העוה"ב (שנוכר ב"פ זה). ואכ"מ.

(5) וביותר קשה ע"פ הגירסא (אבות פ"א, מ"ג): ע"מ שלא לקבל פרס.

(6) עדין הקשה בחנה אריאל (להרה"ח וכו' הרי"א מהאמלי) פרשתנו (יח, ב).

(7) שג"ז נכלל בשלא לשמה (רמב"ם ה"ל תשובה פ"י ה"א וה"ד).

(8) י"ג, בכללה' ואינו מובן כלל.

און דערפאר, זעענדיק אז דער אויבערשטער גיט אים שכר בעוה"ז, האָט אברהם מורא געהאַט אַז ביי אים וועט פעלן אין דעם „סוף הטובה לבוא בגללה“, וואָס דאָס איז אַ סימן של חסרון בעבודתו.

ס'איז אָבער אַ דוחק גדול אַזוי צו לערנען. וואָרום אויב די מורא פון אברהם איז ניט געווען מחמת דעם העדר השכר כשלעצמו, נאָר דערפאר וואָס דאָס באַווייזט אַז זיין עבודת ה' איז ניט בשלימות, האָט דאָך דער „אל תירא אברם“ געדאַרפט באַוואַרענען דעם עיקר: ער זאל ניט מורא האָבן, ווייל זיין עבודה איז בשלימות, וכיו"ב.

ווען ס'איז דורכגעגאַנגען אַ משך זמן איז ר' יוסי געקומען צו ר' אבא און גע-פרעגט: „אן הוא עותרא“ (וואו איז די עשירות)? „אמר (ר' אבא) שמע מינה דלאו לשם שמים קא עביד“ (און ער האָט געוואַלט מתפלל זיין, שימות אותו תלמיד כיון שהי' עוסק שלא לשמה"ס). „שמע חד קלא דהוה אמר לא תעשׂי דגברא רבא ליהווי“. האָט ר' אבא גע-זאָגט צו ר' יוסי אַז ער זאל ממשיך זיין לערנען, וואנא יהיבנא לך עותרא“.

און דער זהר דערציילט ווייטער, אַז צו ר' אבא איז געקומען אַן עשיר, וואָס האָט ניט זוכה געווען צו לערנען תורה, און האָט אים געבעטן אַז אימיצער זאל לערנען תורה לזכותו, וואנא יהיבנא עותרא“. האָט ר' אבא געזאָגט צו ר' יוסי אַז ער זאל לערנען תורה און דער עשיר וועט אים געבן עושר. „יהב ל׳ ההוא כסא דפו (ער האָט געגעבן ר' יוסי' אַ כוס פון ינגאַלד) . . יתיב (ר' יוסי) ולעא באורייתא, וההוא בר נש הוה יהיב ל׳ עותרא“.

מיט אַ צייט שפעטער האָט ר' יוסי פאַרשטאַנען דעם יקר התורה און ער האָט געוויינט פאַרוואָס ער האָט זיין (זכות) התורה פאַרביטן אויף עשירות. אַז ר' אבא האָט דאָס געהערט — „אמר השתא שׂמ דהא לשם שמים קא עביד, קרא ל׳ לההוא גברא א״ל טול עותרך

דערפון וואָס דער פסוק זאָגט: „אל תירא גו' שכרך הרבה מאד“ (ניט דער-מאַנענדיק כלל וועגן זיין עבודה) איז מוכח, אַז דער ענין השכר דאָ איז (ניט אַלס אַ סימן אויף אַן אַנדער זאַך, נאָר) אַלס אַן ענין פאַר זיך.

דערפון וואָס דער פסוק זאָגט: „אל תירא גו' שכרך הרבה מאד“ (ניט דער-מאַנענדיק כלל וועגן זיין עבודה) איז מוכח, אַז דער ענין השכר דאָ איז (ניט אַלס אַ סימן אויף אַן אַנדער זאַך, נאָר) אַלס אַן ענין פאַר זיך.

וא״כ הדרא קושיא לדוכתא.

ג. וועט מען דאָס פאַרשטיין בהקדם הביאור אין אַ סיפור (שלכאורה תמוה הוא) אין זהר פרשתנוי בקשר צו דעם פסוק „שכרך הרבה מאד“.

דער זהר איז דאָרט מבאר, אַז דער וואָס איז עוסק בתורה, יהיב ל׳ אורך ימים בעלמא דאתי ויהיב ל׳ עושר וכבוד בעלמא דין, און בהמשך לזה ברענגט ער דעם סיפור:

ר' אבא האָט אַמאָל מכריז געווען, אַז דער וואָס וויל עשירות און דער וואָס וויל „אורכא דחיי בעלמא דאתי“ זאל קומען און לערנען תורה. איז צו אים געקומען „רווח חד“ און געזאָגט: „בעינא למילעי באורייתא (איך וויל האַרעווען

וואס האט זיך געביטן נאכדעם ווי ער האט געפרעגט, אן הוא עותרא, ביז אן ר' אבא האט אים געוואלט מעניש זיין, און נאך בענוש מיתה?

(ב) פון דעם וואס ניט נאך האט ר' אבא געזאגט להווא גברא אז מכאן ולהבא זאל ער ר"י אויפהערן געבן עשירות ווייל ער וויל לערנען תורה לשמה, נאך ר' יוסי האט אומגעקערט דעם, כסא דפז" [וואס ער האט באקומען גלייך ווען מ'האט געמאכט דעם „אפמאך“] —

איז משמע, אז דערמיט האט ער גע- וואלט מבטל זיין דעם גאנצן „אפמאך“ מלמפרע, אויך בנוגע דעם זכות פון דער תורה וואס ער האט שוין גע- לערנט:

איז תמוה: דער זכות פון דער תורה וואס ער האט געלערנט פריער, איז שוין נקנה געווארן צום עשירי?¹³

(ג) דער סיוס בזהר (נאָכ) דערציילן אז ר"י האט חרטה געהאט, וועד הוא יומא לא אעדי שמי' . . . בן פזי" דארף ארויס- ברענגען מעלתו של ר' יוסי — ולכאו- רה איז, אדרבה, דאס דערמאנט אז זיין לימוד איז געווען שלא לשמה (צוליבן „כסא דפז"');¹⁴ און נאכמער דער דין איז¹⁵ אז מען טאר ניט דערמאנען א בעל תשובה — מעשיו הראשונים.

והב לי' ליתמי ולמסכני (נעם צוריק די עשירות און גיב עס אפ צו יתומים ועניים) ואנא יהיבנא לך חולק יתיר באורייתא . . . אהדר לי' ר' יוסי הוא כסא דפז (ר' יוסי האט אים אומגע- קערט דעם כוס דפז) וועד יומא לא אעדי שמי' . . . בן פזי" (און ביז דעם טאג ווערט ער אנגערופן ר' יוסי בן פזי — צוליבן „כסא דפז").

ד. אין דעם סיפור זיינען פאראן כ"כ תמיהות, ומהן:

(א) פארוואס האט ר' אבא געוואלט מעניש זיין ר' יוסי'ן דערפאר וואס ער האט געלערנט תורה שלא לשמה — ס'איז דאך א דין מפורשי: „לעולם יעסוק אדם בתורה ומצות אעי"פ שלא לשמה שמתוך שלא לשמה בא לשמה"?

די תמי' איז נאך גרעסער: ר' אבא אליין האט דאך מכריז געווען „מאן דבעי עותרא . . . ייתי וישתדל באורייתא", און ר' יוסי איז מלכתחלה געקומען לערנען תורה „כדי שיהי' לי עותרא" [ביז אן ר' אבא האט געזאגט זיינע תלמידים זיי זאלן אים רופן „מארי דעותרא ויקרא"']?¹²

(11) פסחים ג, ב. ושי"ג. ירושלמי חגיגה פ"א ה"ז. רמב"ם הל' ת"ת פ"ג ה"ה. הל' תשובה פ"י ה"ה. טושו"ע י"ד סרמ"ז סעיף כ. הל' ת"ת לאדה"ז פ"ד ס"ג.

ולהעיר שאת"ל שר' אבא שבוהר כאן הוא רב (ראה ניצוצי אורות לוח"ג (אד"ז) רפז, ב. ושי"ג. סה"ד מערכת רב ס"ח) — נמצא שהוא הוא בעל המאמר (שכפסחים שם) ד. לעולם יעסוק אדם כ"י. ובצרוור המור פ' וירא (עה"פ המכסה אני מאברהם) הביא סיפור זה בר' יוחנן.

(12) שמוה מובן שאא"פ לומר שדין זה (דלעולם יעסוק כ"י) נתחדש אצל ר' אבא (וראה הערה הקודמת) רק לאחרי ששמע חד קלא כ"י לא תעש"י — שהרי גם לפני' התיר ועורר ע"ד לימוד התורה שלא לשמה.

(13) ובפרט שעל התורה שכבר למד איז האדם בעה"ב, אפילו למכור זכותו לאחרים (רמ"א י"ד סרמ"ז ס"א).

(14) כפשטות אפ"ל שנק' . . . בן פזי" ע"ש שהחזיר הכסא דפז (וראה לקמן בפנים סר"ס יג). אבל מזה שנק' . . . בן פזי" המורה על שייכותו ל"פזי, משמע שנקרא כן ע"ש הזמן שלמד בשביל כסא דפז. וכמפורש בצרוור המור שם, שר' אבא קראו ר' יוסי בן פזי כשקיבל הפז.

ובכל אופן: סר"ס שם זה „מוכרי" מעשיו הראשונים.

(15) כ"מ נח, ב (במשנה). רמב"ם הל' תשובה

ה. אויך זיינען פאראן כו"כ דיוקים אין דעם סיפור, ומהם:

(א) דער בת-קול אז „גברא רבא ליהויי — ווי אזוי איז דאס א טעם אויף „לא תעשׂי“ — ממה-נפשך: אויב דער לימוד שלא לשמה איז אסור און דער-פאר קומט אן עונש — איז וואס העלפט דאס וואס בעתיד וועט ער זיין א „גברא רבא“? קען מען דען צוליב דעם מתיר זיין א דבר האסור¹⁶?! און אויב עס קומט ניט קיין עונש ווייל „לעולם יעסוק אדם בתורה ומצות אע״פ שלא לשמה“ — דארף מען דאך ניט אַנקומען צום טעם פון „גברא רבא ליהויי“.

(ב) למאי נפק׳מ וואס דער זהר דער-ציילט אז ווער ר' יוסי איז געקומען צו ר' אבא איז ער געווען א „רווק“?

ו. לכאורה וואלט מען געקענט מסביר זיין הנהגת ר' אבא:

חז׳ל זיינען מדייק, אז דאס וואס מען דארף עוסק זיין בתומ׳צ אפילו שלא לשמה, איז ווייל „מתוך שלא לשמה בא לשמה“, ד.ה. ס׳איז ניט (נאָר) דערפאר וואס המעשה הוא העיקר¹⁷, און דער-פאר וועגט די מעשה איבער די כוונה שלא לשמה (בלשון אדמו׳ר הזקן¹⁸): שהמצוה נעשית כתקנה . . אלא שמחשבתו אינה לשם מצוה), נאָר ווייל

ספ׳ו. הל׳ מכירה פי׳ד הי׳ג. טושו׳ע חר׳מ סר׳כ׳ז ס׳ד. שו׳ע אדה׳ז חר׳מ הל׳ אונאה כ׳ סעיף כח. (16) להעיר ממחז׳ל עה׳פ יופ׳ן כה וכה (שמות ב, יב. תיב׳ע, רש׳י ועוד שם). ועוד כ׳י׳רב. אבל זהו רק טעם שלא יתמלל עליו שימות, אבל לכאורה אין זה מתיר שילמוד עמו (באם לימוד כזה אסור).

(17) אבות פ׳א מי׳ו. (18) הל׳ ת׳ת לאדה׳ז פ׳ד ס׳ג בקרא [בנוגע למצות, משא׳כ בת׳ת כשלומד ואינו מקיים מה שלומד, ע״ש. אבל בנדוד׳ד שלומד, כד׳י שיה׳ לי עותרא, הרי החסרון רק, במחשבתו ולא בעצם הלימוד]. וראה הערה הבאה.

ס׳״ס ברענגט עס צו „לשמה“.

ועפ״ז קען מען זאָגן, אז בשעת ר' אבא האָט געזען אז ר' יוסי מאַנט די עשירות, מיט אַ תוקף, האָט ר' אבא גערעכענט, אז אזא אופן פון „שלא לשמה“ (מיט אזא שטאַרקער תקיפות) וועט ניט ברענגען צו „לשמה“.

אַבער אויך דאָס איז ניט מספיק. וואָרום נניח אפילו אז אין אזא פאַל דאַרף ער מיט אים ניט לערנען תורה²⁰ — האָט לכאורה קיין אַרט ניט צו זאָגן, אז מען זאָל דערפאַר מעניש זיין און מיט אַן עונש מיתה!

ז. ויש לומר דעם ביאור בזה:

איז דעם ענין פון לערנען תורה צוליב קבלת שכר זיינען פאראן צוויי אופנים:

(א) מען לערנט צוליב דעם שכר וואָס דער אויבערשטער גיט פאַר קיום מצות ת׳ת, ובלשון פון אַלטן רבי׳ן: „שלומד . . לקבל פרס בעוה׳ב או אפילו בעולם הזה עושר וכבוד של משמאילים בה הניתן²² מן השמים“.

19) ראה אוה׳ת עקב (כרד ה) ע׳ בלב. — אבל ראה מאמרי אדה׳ז הקצרים ד׳ה בענין עסק התורה (ריש ע׳ תקע). ולא איצטר׳ך לאשמעינן מצות אע״פ שגם הם נזכרים בדברי ר׳ . . כי מצות איצ׳ כוונה, ומשמע מזה, שהטעם, שמתוך שלא לשמה בא לשמה איצטר׳ך רק בנוגע לתורה, ולא בנוגע למצות שבהן איז גנוג (כ׳כ) ענין הכוונה. וכן יש לפרש לכאורה בקרא שם.

אבל מזה שהביא הרמב״ם מחז׳ל זה עס הטעם בהל׳ תשובה (פ׳י ה׳ה), אף ששם מדבר בעיקר בנוגע למצות (ראה קרא שם) — משמע קצת, שגם בנוגע למצות צריכים טעם זה.

הביאור בזה ע׳ד החסידות — ראה לקו׳ש ח׳ה ע׳ 245 הערה 37.

(20) כי אסור ללמוד עם תלמיד שאינו הגון (חולין קלג, א. רמב״ם הל׳ ת׳ת רפ׳ד. הל׳ ת׳ת לאדה׳ז פ׳ד ס׳יז).

(21) הל׳ ת׳ת שם ס׳ג.

(22) כ׳ה ברוב הדפוסים.

אז מענטשן²⁶ זאלן אים רייך מאכן דער-
פאר וואס ער לערנט תורה) — אויף
דעם איז ניטאָ דער היתר הנ"ל.²⁷

ה. עפ"י וועט ווערן פארשטאנדיק
די הנהגה פון ר' אבא, הנ"ל:

ר' אבא'ס הכרזה „מאן בעי עותרא כו'
ייתי וישתדל באורייתא", האָט געמיינט
דעם עושר וואָס איז „ניתן מן השמים";
און ער האָט גערעכנט, אַז אזאָ עשירות
האָט אויך ר' יוסי געהאָט אין זינען ווען
ער האָט געזאָגט „בעינא למלעי באור-
רייתא כדי שיהי לי עותרא".

אַבער אַז ר' יוסי איז שפעטער גע-
קומען מיט אַ תביעה צו ר' אבאין. אַן
הוא עותרא", האָט ער דערמיט מגלה
געווען כוונתו מלכתחילה אַז ר' אבא
וועט אים באַזאָרגן מיט עשירות; דער-
פאר האָט אים ר' אבא געוואָלט מעניש
זיין, וויבאַלד אַז זיין לערנען איז ניט
סתם שלא לשמה, נאָר באופן אַז ער איז
זיך „משתמש בכתרה של תורה" וואָס
דער עונש איז „נעקר מן העולם".²⁸

ויומתק בזה וואָס דער זהר איז מדייק
צו מודיע זיין אַז ר' יוסי איז דעמאלט
געווען אַ „רווק"; ווען ער וואָלט גע-
ווען אַ בעל משפחה, איז מלמדו לכף
זכות אַז עשירות דאַרף ער כדי לקיים
„שארה כסותה . . לא יגרע" (וואָס
דאָס האָט מען מתיר געווען, כנ"ל):

26) משא"כ העושר. הניתן מן השמים. וכו' יש
לפרש במ"ש הרמב"ם (הל' תשובה שם הי"ד (מספרי
עקב יא, יג)). „בשביל שאהי עשיר" (דמדמביאו ביחד
עם „בשביל שאקרא רבי כו" מוכח שג"ו נכלל
בפס"ד „לעולם כו' שלא לשמה"). ולהעיר מנדרים
סב, א (ספרי עקב שם, כב): שיקראוני חכם כו' ולא
נוצר „שאהי עשיר".

27) ראה רמ"א יו"ד (סרמ"ז סכ"א): „וכל זה
דשרי היינו . . הספקה כבועה אבל אין לו לקבל
דורות . . ליקח מתנה דבר חשוב ממה שהתיר
אסורי. וראה הנסמן לקמן הערה 49.

28) משפטים כא, יוד.

ב) מען לערנט כדי „ליקח לעצמו
כבוד וגדולה שיקראוהו רבי ויהי ראש
ישיבה"²¹, אָדער „כדי להתפרנס
במלמדות או דינות והוראות"²², וואָס
דאָס איז אַ תועלת וואָס דער מענטש
„נעמט" פון זיין לימוד התורה.

אין דעם אופן איז ניט נאָר דער חסרון
פון „שלא לשמה" (ווי אין ערשטן
אופן). נאָר דאָס איז אויך דער אַיסור
— „אל תעשה (תורה) עטרה להתגדל
בה ולא קרדום לחתך בה"²⁴ [ס'איז נאָר
וואָס „מי שאין לו יראת שמים לדבר
(בדברי תורה) לשמם אלא להתגדל או
להתפרנס מוטב שיעסוק בתורה שלא
לשמה משיתבטל ויפרוש כי מתוך שלא
לשמה בא לשמה"²³].

דערמיט קען מען אויך מבאר זיין אַ
דיוק אין אַלטן רבינ'ס שו"ע²⁵ (וואו ער
רעכנט אויס פאַרשידענע אופנים אין
לימוד התורה שלא לשמה): פריער זאָגט
ער (אַז ער לערנט) „לקבל פרס . .
אפילו בעוה"ז עושר וכבוד . . הניתן מן
השמים"; און דערנאָך, ווען ער רעדט
וועגן דעם שכר וואָס ער אַליין „נעמט",
דערמאָנט ער נאָר „כבוד וגדולה
שיקראוהו רבי ויהי ראש ישיבה", און
איז משמיט דעם פרט פון „עושר".

ויע"פ הנ"ל יש להסביר: דאָס וואָס
מ'האָט מתיר געווען צו נוצן תורה אַלס
אַ „קרדום לחתך בה" איז בלויז
„להתפרנס"²⁶, היות אַז אַ מענטש איז
מחוייב לפרנס אשתו ובני ביתו; ווען עס
קומט אָבער צו נוצן דברי תורה בכדי
ער זאָל דערפון קריגן עשירות (באופן

23) הל' ת"ת שם ס"ד.

24) אבות פ"ד מ"ה. הל' ת"ת שם.

25) ומה שלא הזכיר „להתפרנס" בסעיף ג — כי
סומך על ס"ד ששם באו כל הפרטי דינים בזה
(משא"כ באם ה"י מותר ליקח גם עושר — לא הו"ל
להשמיטו, מאחר שמזכירו לפניו).

האדם. און ווי מיר געפינען אין תוס'³¹ דעם חילוק, אז דאס וואס מען מעג לערנען תורה שלא לשמה איז דוקא, לומד ע"מ שיכבדוהו, אבער ניט ווען זיין לערנען איז, לקנתר חבירוי'³² וואס דעמאלט איז, נוח לו שלא נברא'³³ (אע"פ אז אויך ביי אים איז פאראן די כוונה לשמה מצד זיין „תוך“ ופנימיות).

וואס לכאורה איז דאס ניט גלאטיק:³⁴ אע"פ אז „לקנתר חבירוי“ איז פיל ערגער ווי לערנען סתם, ע"מ שיכבד דוהו, אבער דאך איז דאס לכאורה ניט מער ווי א כוונה שלא לשמה,

[ס'איז ניט גלייך צו איינעם וואס איז „אינו מקיים מה שלומד“³⁵ (וואס לדעת כמה טאר ער ניט לערנען תורה) — ווייל דארטן פעלט אין דעם לימוד³⁶ התורה שלו; ווארום „תכלית חכמה תשובה ומעשים טובים“³⁷, און דער-פאר, ווען מען לערנט „שלא לעשות“ פעלט (ניט נאר אין „כוונת“ הלימוד, נאר) איז דעם עצם (תכלית ה)לימוד³⁷].

31) ברכות יז, א. ובמקומות שנשמנו בגליון שם. וראה הערה הבאה.

32) בתודיה לעולם (סוטה כב, ב) מחלק (באר"א) בין הלומד להנאתו או שאינו עוסק בתורה כדי לקיים (כדלקמן בפנים). וראה גם תודה וכאן פסחים ג, ב) ובראש שם. רשי' ברכות שם. ועוד. וחילוק זה הובא בהל' ת"ת לאדה"ז שם סיג. וראה הנסמן בערה 34.

33) ברכות שם. עיי' גם בדיה בענין עסק התורה (שצויין לעיל הערה 19). נהורא דארוייתא (לר') יהושע פאלק זאב וולפסון — לבוב, תרל"ד. ועוד. דפוס צילום ירושלים, תשמ"ז מאמר ז פ"ד (ושם, שהתוס' קיצרו בדבריהם וכוונתם גיכ (כמיש כסוטה שם) ללומד ואינו מקיים. אבל מסתימת ל' התוס' ביכ"ח לכאורה לא משמע כן).

34) הלי' ת"ת לאדה"ז שם. וראה הערה 32.

35) להעיר בשייכות הלימוד וקיומו ממחול (ב"ק יז, א. ושי"ן. הלי' ת"ת לאדה"ז שם סיב"ג) גדול לימוד שמבאי לידי מעשה.

36) ראה בארוכה הלי' ת"ת לאדה"ז שם ובקור"א.

וויבאלד אבער אז ער איז געווען א „רוק“ — איז עס א באווייז אז ער האט געוואלט עשירות — און אויף דעם איז ניטא קיין היתר, כנ"ל, און דערפאר האט ר' אבא שולל געווען אזא לימוד שלא לשמה.

לפי זה ווערט אבער נאך שווערער צו פארשטיין הודעת הבת קול אז בעתיד „גברא רבא ליהוי“ — צי איז דאס א היתר אז מ'זאל בהווה נוצן תורה אלס א „קרדום לחתך בה“ אויף עשירות?

ט. וועט דאס זיין מובן דורך דעם פירוש אין דעם מאמר „לעולם יעסוק אדם כו' שמתוך שלא לשמה בא לשמה“, אז דאס מיינט [ניט נאר אז לאחר זמן וועט ער צוקומען צו לשמה, נאר] אז שוין איצט איז אין „תוך“ פאראן די כוונה לשמה, דער „תוך“ פון דעם „לא לשמה“ איז „לשמה“:

אין דעם „תוך“ פון יעדער אידן³⁹, איז וואס פאר א מצב ער זאל נאר זיין, איז פאראן דער רצון וכוונה צו מקיים זיין דעם אויבערשטנס רצון; כפסק דין הרמב"ם⁴⁰ הידוע, אז אויך דער איד וואס ב"ד מוז אים כופה זיין צו מקיים זיין פס"ד התורה (צו געבן א גט), האט ער בשעת מעשה דעם רצון „לעשות כל המצות כו' ויצרו הוא שתקפרי“ (ומהאי טעמא העלפט די כפי' — כאטש אז א גט מוז געגעבן ווערן לרצונו של הבעל — היות אז די כפי' איז בלויז מגלה דעם אמת'ן פנימיות/דיקן רצון צו מקיים זיין דעם ציווי ה').

אעפ"כ זעט מען, אז ניט אין יעדן פאל רעכנט מען זיך מיט דעם „תוך“ של

29) וצע"ק, שהרי הענין דמתוך שלא לשמה בא לשמה נלמד מקרבנות שהקריב בלק (סוטה מז, א. ושי"ן).

30) הלי' גירושין ספ"ב.

וואַרום דער אמת'ער ענין פון לשמה באדייט, אז ביים לערנען און קיום המצוה טראַכט מען אינגאַנצן ניט וועגן זיך און וועגן דעם אייגענעם תועלת, נאָר מען טוט אינגאַנצן און דורכאויס פאַר דעם אויבערשטנס וועגן. איז עדיז ביי אים אויך בנוגע דעם שכר התורה והמצות: בשעת ער באַקומט עושר וכבוד כו', לדוגמא, פילט ער ניט אז אים קומט צו חשיבות און גדלות (אז ער האָט פאַרדינט עושר וכבוד), נאָר אַז דורכדעם ווערט נתרבה כבוד שמים בעולם — אַלע זעען, אַז ווען מאיז מקיים תומ"צ באַקומט מען עושר וכבוד כו'.⁴⁰

[וע"ד ווי עס שטייט⁴¹ ביי אברהם, ואגדלה שמך. איז ידוע אין דעם די שאלה⁴²: האָט דען אברהם געזוכט גדלות — ער איז דאָך געווען בטל במציאות, ואנכי עפר ואפר⁴³!

איז איינער פון די ביאורים בזה, אַז אדרבה, היא הנותנת: וויבאַלד אַז אברהם איז געווען בטל במציאות, האָט אינגאַנצן ניט תופס מקום געווען באַ זיך — איז במילא דער „שם“ ניט זיין „שם“ נאָר פון דעם אומן שעשאניי, „שם שמים“: דאָס וואָס „שמך מתגדל בעולם“⁴⁴ שאַפט ביי אים ניט דעם הרגש פון זיין גדולה, נאָר בלויז — הגדלת שם שמים].

יא. און דאָס מיינט „מתוך שלא

פאַרוואָס זאָל די כוונה פון „לקנתר“ מאַכן אזא שינוי עיקרי אין דעם לימוד, ביז אַז „גוה לו שלא נברא“?

יוד. ויש לומר דעם ביאור בזה:

דער פירוש אין „מתוך שלא לשמה בא לשמה“ איז ניט נאָר אַז אין דעם „תוך“ פון אַ אידן איז פאַראַן די כוונה לשמה — נאָר אַז דער „תוך“ פון דעם „שלא לשמה“ גופא איז — „לשמה“:

דאָס וואָס תורה ומצות ברענגען מיט זיך עניני שכר

— סיי טוב גשמי און סיי טוב רוחני, און ניט נאָר שכר וואָס דער אוי-בערשטער גיט באופן של סגולה, נאָר אויך די עניני טובה וואָס אַ מקיים מצוות באַקומט ווי אַ תוצאה טבעית³⁸ פון קיום המצות [ווי וואָס מ'איז אים מכבד דער-פאַר וואָס ער איז אַ חכם, ראש ישיבה, וכי"ב] —

איז ניט קיין שטער צו עבודת ה' לשמה;

ווייל ביי איינעם וואָס איז אַן עובד ה' לשמה, ווערט דער שכר אַן ענין פון עבודת ה'³⁹,

(38 ראה של"ה (כית אחרון — יב, א"ב) באריכות ע"ד השיטות בנוגע לשכר המצות בכלל. (39 וכדמוכח מזה שגם המצות של העובד מאהבה הן באופן ששכרו הוא כסובב ותוצאה מהמצות גופא [בלשונו אדה"ז (תניא רפ"ז). וראה שם פליט (נג, א), הגורם שכר המצוה היא המצוה בעצמה].

לדכאורה: בשלא בנוגע ל, עמי הארץ והנשים והקטנים שמחנכיו אותן לעבוד מיראה, וכדי לקבל שכר (רמב"ם הל' תשובה פ"א הא. שם ה"ה), מובן הטעם ששכר מצוה הוא חלק מהמצוה, כי שלימות הרצון והמצוה היא ש, טובי המצוות יורגש בכל דרגא ודרגא, גם אצל ע"ה נשים וקטנים במצבם הם (ראה בארוכה לקריש חט"ו ע' 312):

אבל מכיון שהעובד מאהבה עושה רק, מפני שהוא אמת, ולא בשביל שכר — למה גם שכר מצות שלו מסובב מן המצוות עצמן? ועכצ"ל, שגם

אצל העובד מאהבה, שכר מצוות מוסיף בעצם קיום המצוות, כבפנים.

(40 להעיר מאבות פ"ז מ"ח.

(41 פרשתנו יב, ב.

(42 אלשיך עה"ש. ר"ה לך לך תרס"ו (בהמשך תרס"ז).

(43 וירא ית, כו.

(44 תענית כ, ב.

(45 לשון המדרש (ב"ר פליט, ב).

יב. ע"פ הנ"ל וועט מען פארשטיין וואס דער בת-קול האט געמיינט מיטן זאגן אז ר' יוסי וועט זיין אַ גברא רבא:

כאטש ס'איז דאָ דער כלל אז מ'טאר זיך ניט משתמש זיין מיט תורה לשם עשירות כניל (דער היתר איז נאר להתפרנס), איז אָבער דער וואָס, רבים צריכים לו', שאין במדינה גדול בחכמה כמוהו. . והצבור מצווין לפרנסו בכבוד. . ואפילו לעשרו. . גדלוהו משל אחיו. . והיה לכל גדול הדור⁴⁹.

דער בת-קול האָט מגלה געווען אז דאָס וואָס ר' יוסי האָט געוואָלט האָבן עשירות אַלס שכר פאַר זיין לערנען, איז דאָס פאַרבונדן דערמיט וואָס ער האָט בהווה די כחות וואָס וועלן קומען בפועל און „גברא רבא ליהוי“ (וואָס „מצווין. . לעשרו. . גדלוהו משל אחיו“): ובמילא, הגם אז אין זיין איצ-טיקן מצב האָט ער געוואָלט די עשירות לתועלת עצמו, איז אָבער אין דעם רצון גופא פאַראַן דער „תור“ וסיבה — וואָס זיין נשמה וויל דערגרייכן דעם מעמד ומצב פון „גברא רבא“, און „גדלוהו משל אחיו“.

און דערפאַר איז אין דעם פאַל — האָט ער געמעגט⁵⁰ לערנען תורה כדי צו האָבן עשירות, וויבאַלד אז מצד זיינע כחות נעלים בהווה וועט ער זיין אַ „גדול הדור“ וואָס „מצווין. . לעשרו“.

(49) הל' ת"ת לאדה"ז פ"ד סי"ו. וראה בארוכה כס"מ להל' ת"ת פ"ג ה"י. ביח לטיריד שם ד"ה ומ"ש כל המשים.

(50) להעיר ממשנ"ת (לקו"ש חס"ז ע' 315 ואילך) ובהנסמן שם) בטעמו של הלל שקיבל הגרים שדחפם שמהי (שבת לא, א) — אף ש"ע"פ דין בתחלה יש לדחות גר הבא להתגיייר — כי הלל ראה בהם שהם רוצים בהווה להתגיייר באמת, ולכן ה"י מותר לו לקבלם.

לשמה בא לשמה" — אז דער „תור“ פון „לא לשמה“ גופא איז „לשמה“:

דאָס וואָס דער איד פילט אַז אים ווילט זיך כבוד ועשירות וכיו"ב — איז דאָס נאַר מצד הגוף; אָבער אין דעם איז פאַראַן אַ „תור“ — דער רצון פון דער נשמה, וואָס וויל די עניני שכר כדי עס זאָל צוקומען אין כבוד התורה און כבוד שמים, דורך דעם וואָס מ'זעט גלוי לעין כל אַז דורך תורה ומצות ווערט מען געבענטשט מיט כל טוב.

[ע"ד פירוש הבעש"ט⁵¹ עה"פ"ה „רע-בים גם צמאים נפשם בהם תתעטף“, אַז דער הונגער און דורשט פון דעם גוף צו אַ דבר מאכל און משקה נעמט זיך פון דעם וואָס „נפשם בהם תתעטף“ — דער נפש וויל מברר זיין די ניצוצי קדושה פון דעם מאכל ומשקה].

און דערפאַר איז דער ענין פון „מתוך שלא לשמה בא לשמה“ שייך דוקא ווען עס רעדט זיך וועגן אזאָ פני' וואָס איר „תור“ קען זיין „לשמה“; משא"כ דער וואָס לערנט „לקנתר“ — וואָס איז אַן ענין הפכי (האָט ניט קיין צד חיובי) — קען מען ניט זאָגן, אַז דער „תור“ פון דעם „לא לשמה“ איז „לשמה“⁵².

(46) כתר שם טוב סי' קצד. וראה מכתב כ"ק מ"ח אדמו"ר (נעקט תוכנו בלקו"ש ח"א ע' 177). וראה בארוכה לקו"ש ח"ט ע' 295 ואילך, דייל דטעם הפנימי לזה שבני מתעוררים באותן התפלות דריה על צרכיהם הגשמיים יותר מהתפלות על ענינים הרוחניים — כי בפנימיות, זהו תוקף הנשמה שרוצה הדברים הגשמיים כדי לעשות לו ית' דירה בתחתונים.

(47) תהלים קז, ה.

(48) ועד"ז הלומד ואינו מקיים שנקרא רשע" (הל' ת"ת לאדה"ז שם).

ומה שלדיעה ה' שם ארינו גם בזה מתוך שלא לשמה בא לשמה — יש לפרש עפמשנ"ת בלקו"ש ח"ה ע' 249 (ובהערה 59 שם). ע"ש. ולהעיר ג"כ ממשנ"ת (לקו"ש ח"ח ע' 123) בענין „תקנתא“ דתשובה ואכ"מ.

(לשם עשירות) זאל נתהפך ונתעלה ווערן צו „לשמה“: ר' יוסי אָבער, זייענ-דיק אַ „גברא רבא“, האָט ער געקענט זיין „בן פּוֹי“ (ע״ד הל' „בן חורין“) — מהפך זיין דעם „פּוֹי“ אָז ער ווערט „בעה״ב“ לגמרי אויפן פּוֹי — עס ווערט „פּוֹי“, ער איז מהפך ענין העשירות צו לשמה.

י.ד. ועד״ז י״ל הביאור אין דעם וואָס דער אויבערשטער האָט געזאָגט צו אברהם „שכר הרבה מאד“ — אע״פּ אָז אברהם איז געווען אַן „עובד מאהבה“ — ווייל, אדרבה, היא הנותנת:

דערפאַר וואָס אברהם איז געווען אַן „עובד מאהבה“ בתכלית השלימות, איז אויך דער ענין פון שכר העבודה ביי אים (ניט צוליב זיך, נאָר) צוליב עבודתו ית׳.

ואדרבה: דוקא דערמיט וואָס דער אויבערשטער האָט אים געזאָגט „שכר הרבה מאד“, ווערט אַרויסגעבראַכט די אמת׳ע גדלות פון עבודת אברהם, אָז ער איז אויף אַזויפיל קיין מציאות ניט בעיני עצמו, ביז אָז אויך שכר אין אָז אופן פון „הרבה מאד“⁵¹ איז ביי אים קיין סתירה ניט צו עבודה לשמה, נאָר אדרבה אַ חלק מעבודתו,

ווייל די „גדולה“ פון שכר עבודתו ביי אים איז ניט קיין אייגענע גדולה, נאָר די גדולה פון אויבערשטן.

(משיחת ש״פּ לך לך תשמ״א)

יג. דערמיט וועט מען אויך פאַר-שטיין פאַרוואָס ר' יוסי האָט צום סוף אָפּגעגעבן צוריק דעם „כסא דפּוֹי“, און אויך דעם טעם וואָס מען האָט אים גע-רופן „ר' יוסי בן פּוֹי“:

דאָס וואָס דער ציבור דאַרף מפרנס זיין און רייך מאַכן דעם גדול הדור, איז, כמובן, ניט פּועל ביי אים ח״ו קיין הרגש פון גאווה וכיו״ב; אדרבה: ווייל ער איז דער גדול הדור האמיתי, וואָס האָט דעם אמת׳ן ביטול צום אויבערשטן, דוקא דערפאַר איז ער דער וואָס האָט דעם כח צו „מברר“ זיין די עשירות: ווייל ביי אים איז די עשירות — כבוד שמים (ע״ד הנ״ל סעיף יו״ד).

און דאָס איז די הסברה אין דעם סיפור האמור:

מיט אָפּגעבן צוריק דעם „כסא דפּוֹי“ האָט ער ניט געמיינט צו מבטל זיין זכות העשיר אין דער תורה וואָס ער האָט געלערנט ליכותו (דאָס קען מען ניט⁵² לאחר המעשה, כּנ״ל), נאָר ר' יוסי האָט געוואַלט אַרויסברענגען אויף וויפל די דרגא פון עסק התורה לשמה דאַרף זיין.

און דעריבער האָט מען אים גערופן „בן פּוֹי“ — דער נאָמען איז למעלייתא: דער נאָמען ברענגט אַרויס (נוסף על שמוכיר שלאחרי שנעשה הפז וטלו — פּוֹי⁵² — החזירו) אָט די מעלה גדולה פון ר' יוסי, וואָס ער איז אַ „גברא רבא“: גברא (אע״פּ וואָס שמו — מל' גבור) איז ניט בכחו צו אויפּטאָן אָז „פּוֹי“, עשירות

(51) ועצ״ע משיב כּוהר שם שר' אבא אמר להעשיר, ואנא יהיבנא לך חולק יתיר באורייתא — ואולי הכוונה מכאן ולהבא, או „חולק יתיר“.

(52) וזבה יתורץ שלא נקרא „בן פּוֹי“ (ולהעיר ש.יוסי׳ עם הכולל — בגימט׳ פּוֹי).

(53) וי״ל שזוהו בשכר גופא — עדמשיב כּפיה״מ (אבות פ״א מ״ג) החילוק דפרס ושכר (מצד המקבל — משאיב השם, פרס׳ מצד הנותן שבוה קאי בלקו׳ת תוריע כ.ב. ובכ״מ).

לך לך - ז' מר-חשון

אז ביז שבעה בחשון איז עס נאך אַלץ אַ המשך פון דער עלי' לרגל דחג הסוכות, און ווי עס איז מפורש אין ש"ך, דכל פעם שהיו ישראל עולים לרגל לא היו יכולין להגיע לבתיהם אחר הרגל אלא בט"ז יום והי' דומה להם כאילו הם עדיין בא"י עסוקים בעניני הרגל כל זמן שלא היו עוברים הנהר הגדול נהר פרת.

דאס הייסט, אַז ז' מרחשון איז דער טאָג וואָס איז מדגיש דעם גמר ההילוך והעלי' לרגל — ער באַדייט די ירידה (מן העלי'), אידן קומען אַראָפּ פון דער שלימות הקדושה אין ביהמ"ק בירושלים, יעדער איינער קומט צו זיין אַרט, תחת גפנו ותחת תאנתו, באַרץ ישראל אַדער בחוץ לארץ, ביז צו דעם אחרון

רשי תענית, ד, ב (דיה אית) וברח ריגז שם. אבל בפרשי שם (י, א): כלומר ביאת מים לנהר פרת שהוא רחוק יותר. ובמאירי שם מפורש יותר, לנהר פרת ולא ירבו מימיו כי כ"כ עד שלא יוכלו לעבור. וראה לקמן הערה 10.

(7) חז"ל סמ"ג סקמ"ז.

(8) ראה הערה 10.

(9) מ"א ה, ה.

(10) כי מלשון השיך הנ"ל, הם עדיין בא"י. שלא היו עוברים ונהר הגדול נהר פרת, היינו שהיו עולים לרגל מחרל. ונמצא שגם בשבילם אחרו השאלה. וכ"מ לכאורה מלשון המאירי הנ"ל, עד שלא יוכלו לעבור, וכן מפורש בפרשי לריף תענית שם, כשחוזרין לבבל מן ארץ ישראל לאחר הרגל. אבל בשריע אדה"ו מפורש, כדי שייגיע

(*) ולהעיר משד"ח כללי הפוסקים סיח אות ג (כ"ך ט אחתיד, א) אם הפירוש לתענית הוא לרשי. (*) ולכאורה כ"ה לפרשי במשנה הנ"ל (כניל הערה 6).

(**) ולהעיר משו"ת תשב"ץ ח"ג ט"ו רא, שעדיין הם עולים לרגל ממצרים ושאר ארצות.

א. ז' מרחשון פאלט אויס אלעמאל אין דער וואַך פון פ' לך לך. וע"פ הידועי אַז די מועדי השנה (פון לשון „מוזע" — א ספעציעלער זמן) האָבן אַ שייכות צו די פרשיות אין וועלכע זיי פאלן אויס, איז מובן, אַז אויך ז' מרחשון האָט אַ תוכנידיקן פארבונד מיט פ' לך לך [ובפרט אַז ז' מרחשון פאלט אויס אַלעמאל אין פ' לך כניל, ניט ווי אַנדערע מועדים וואָס זייער קביעות אין די פרשיות ווען זיי זיינען חל בייט זיך משנה לשנה].

וועגן ז' מרחשון זאָגט די משנה, אַז דאָס איז דער טאָג ווען „שואלין את הגשמים", ט"ז יום אחר החג, כדי שייגיע אחרון שבישראל לנהר פרת, און אזוי איז געפסקנט די הלכה אין רמב"ם ושריע, אַז בא"י הויבט מען אַן שואל זיין גשמים ב' מרחשון.

פארשטייט מען, אַז דאָס איז ניט בלויז אַ סיבה שלילית, אַז דער גשם זאָל ניט גורם זיין קיין צער צו אַ אידן ביז ער וועט אַנקומען לביתו בסוף הגבול, נאָר

(1) בתחלת השבוע (ביום א') או באמצע השבוע (יום ג' או ד' — כבשנה זו, תשמ"ב), או בסוף השבוע — ביום ר.

(2) שליה חלק תושבי ר"ם וישב.

(3) תענית י, א.

(4) הל' תמלה פ"ב ה"טז.

(5) ארץ ר"ס ק"ז. ובשריע אדה"ו שם.

(6) כ"ה בשריע אדה"ו, ולא יעצרו הגשמים. וכ"ה

בריב"א תענית שם, שלא יעצרו הגשם בחזרתם כ"י. ולכאורה כ"ה הכוונה ברע"ב למשנה תענית שם, ולא יפסיקו הגשמים. ובפרשי ב"מ (כה, א ד"ה כד'), ולא יביקורו הגשמים. וראה גם לשון

(*) אלא שמש"ך. ונמצאת מכשילן לעתיד לבא.

מרחשון איז ניט אן ענין וואָס איז געווען
שייך נאָר בזמן שביהמ"ק הי' קיים, ווען
מ'האָט עולה געווען לרגל, נאָר ס'איז
אויך שייך צו אידן בכל הזמנים. וואָס
דערפאַר איז „שואלין את הגשמים" בז'
במרחשון בא"י אויך בזמן הזה, ווי דער
אַלטער רבי ברענגט אַראַפּ בשו"ע¹³, „אף
לאחר החורבן" היו מתאספים ג"כ מכל
הסביבות¹⁴ בירושלים¹⁵ לרגל כמו
שעושים גם היום לפיכך¹⁶ לא בטלו
תקנת חכמים שתקנו השאלה בא"י בז'
במרחשון¹⁷.

און דאָס איז אויך נוגע בכל המקור
מות, אויך בחו"ל¹⁸, וויי" דער שו"ך²⁰
זאָגט, אַז אויב מ'שרייבט אין אַ שטר

13 שם. והוא מר"ן תענית שם. הובא בב"י לטור
שם. לבוש שם. וראה קרבן נתנאל על הראשית תענית
שם ס"ד אות ת. הגהות יעבץ לבי"מ שם.

14 ראה גם שהש"ר פ"א, טו (ב). פ"ח, ט (ג).
מהר"ץ חיות נדרים כג, א.

15 ראה לעיל הערה 10 ובושה"ג הבי' שם
מתשב"ץ, ובמקומות שבהערה שלפניו.

16 בלבוש שם. מתאספים יחד בירושלים כל
הדרים סביבותיה¹⁷.

17 בר"ן שם: ומפני עולים הללו ראי שנאחר
השאלה שהיא היתה עיקר התקנה. ומלשונו משמע
קצת שיש בזה (מעין) הגדר דעלי לרגל (וכדמשמע
בשהש"ר ותשב"ץ שם. ועוד). שלכן מאחריו בשבילן
השאלה, משא"כ מלשון אדה"ז. לפיכך לא בטלו
כו"י, משמע שהוא רק הנהגה טובה כו' וכיר"ב. וראה
שו"ת נוב"י מהד"ת ארי"ח סי' צד. שו"ת מהר"ץ חיות
קרי"א לעבודת ביהמ"ק. ואכ"מ.

18 אף שלהלכה בחו"ל שואלין ס' יום אחר
התקופה (טשו"ע ודאדה"ז ארי"ח שם). ולהעיר
מתענית (ד, ב) דמשמע דדברי ר"ג הם גם בבבל
(גלות). עיי"ש.

19 ונוגע גם להלכה בשאילת גשמים, טעה
היחיד ושאל מטר מז' מרחשון ואילך אינו מחוייב
לחזור²⁰ (שו"ע אדה"ז שם ס"ח א. ושי"ג).

20 חו"מ סמ"ג סקמ"ז.

* ועד"ז הוא בלבוש שם: ולכן לא היו מתחילין
גם אחר החורבן עד ז' מרחשון כדי שיגיעו לבתיהם.
אלא שכחב לפניו. אע"פ שלא היו עולין לרגל מי"מ
היו מחאספין כו"י.

שבישראל (אין חו"ל) דערגרייכנדיק
דעם נהר פרת.

ב. לפי זה דאַרף מען פאַרשטיין די
שייכות צו פ' לך, וואו עס רעדט זיך און
ס'איז מודגש דער היפך — „לך לך
מארצך וממולדתך ומבית אביך אל
הארץ אשר אראך" — די הליכה ועלי'
(פון אברהם) ממקומו וארצו, אַרויסגיין
פון חו"ל (חרו), און גיין קיין א"י.

און אע"פ אַז גלייך בתחלת הסדרה
ווערט אויך דערציילט אַז „וירד אכרם
מצרימה" — איז דאָך אַבער באַ-
וואוסט אַז דער תוכן עיקרי פון יעדער
סדרה זאָגט זיך אַרויס אין איר נאַמען,
ובפרשתנו אין דעם נאַמען „לך לך",
וואָס ווייזט אויף דער הליכה פון חו"ל
ועלי' אין ארץ ישראל. ועוד ועיקר —
רוב הסדרה ככולה רעדט וועגן
אברהם'ס זיין אין א"י.

און וויבאַלד אַז יעדער ענין אין תורה
איז אַ הוראה, איז דאָך פאַראַן אַ הוראה
סיי אין דער פרשת השבוע (כידוע)¹¹
תורת אדה"ז אַז „מען באַדאַרף לעבן
מיט דער צייט", „מיט דער פרשת
השבוע", סיי אין דעם ענין פון ז'
מרחשון — פאַדערט זיך ביאור, ווי
קומען זיך צוזאַמען די צוויי ענינים,
וואָס זיינען בתוכן הפכי איינער פונעם
צווייטן.

ובפרט אַז דער ענין הנ"ל פון ז'

האחרון שבישראל שעלה לרגל לביתו לנהר פרת
שהוא מקום ישוב היותר רחוק מירושלים (וראה
בי"מ שם. תי"ט למשנה תענית שם). ובפסקי התוס'
תענית ס"ט. הרחוקים מנהר פרת כגון בני בבל לא
היו עולין לרגל (וראה תודיה מאל"י פסחים ג, ב.
משנה למלך ה"ל קרבן פסח בתחלתו). ואכ"מ.

11 יב, יר"ד.

12 ספר השיחות תשי"ב ע' 29 ואילך. ולהעיר
שתורה זו שמע כ"ק מרח' אדמור"ר מאביו מצשי"ק פ'
17 לך.

מאכן די וועלט א דירה לו ית, ווערט זי נתעלה העכער ווי זי איז געווען פריער (לפני ירידתה למטה²⁷).

דאס איז אבער ניט מספיק לבאר די שייכות צו פ' לך לך ווי דאס איז בפשוטו של מקרא²⁸, אז עס רעדט זיך וועגן הליכת אברהם פון חו"ל קיין א"י, און וואו עס איז מודגש דער „לך לך“ דורך דעם הילוך פון חו"ל קיין א"י.

ד. וועט מען דאס פארשטיין בהקדם החילוק צווישן דעם מעמד ומצב פון אידן בעלייתם לרגל, וואו זיי האבן זיך געפונען „לפני ה'“²⁹, לגבי זייער מעמד ומצב געפינענדיק זיך יעדערער במקומו „תחת גפנו ותחת תאנתו“ — ניט „לפני ה'“. וואס איז כמובן א ירידה לגבי זייער מעמד ומצב זייענדיק „לפני ה'“, איז אבער דא אז עלי ועילוי דוקא דורך דעם וואס זיי זיינען ווייט, ניט „במקום אשר יבחר ה'“.

וײַל מעין דוגמא לדבר אין נגלה דער חילוק צווישן א שכיר און א שליח: א שכיר איז עבודתו בדרך כלל אין דעם ארט פון די בעלים, אדער (במקום) מיט נכסי הבעלים; דאקעגן א שליח איז בדרך כלל ניט במקום הבעלים (ווי עס ווערט אנגעדייטעט אין לשון „שליח“ גופא — אז ער ווערט אוועקגעשיקט פון דעם משלח): און אויך זיין עשי' איז לאו דוקא פארבונדן מיט חפצי הבעלים.

27 ראה אהיית שם תרעט, א: לך לך שיהי בבחי' מהלך ולא בבחי' עומד, ושם ע"ב: שזהו נ"מ פ"י לך לך. וידוע (תוי"א ל, סע"א. ובכ"ח) שזהו העילוי שנעשה בהנשמה ע"י ירידתה למטה שנעשית בבחי' מהלך.

28 משא"כ לפי הוזהר בלך לך שההליכה היא מלמעלה למטה — תיחא פרשתנו פט, ב. אהיית שם (כרך ו) תרעט, ב. וראה ד"ה ויאמר גוי לך לך תשליח (נדפס לקמן ע' 295 ואילך).

29 כנאמר בכמה כתובים על ביהמ"ק או גם בנוגע לירושלים (ראה יב, ז. יח. יד, כג. וראה וזכתי לב, סע"א ואילך. קיט, ב. יומא מה, ב.) ואכ"מ.

„אחר הרגל“, מיינט עס „ט"ו יום אחר הרגל“, לויט דער משנה הנ"ל, „ואע"ג דהשתא אנו בגולה מ"מ לשון אחר הרגל נמשך מהם“.

ג. דעם עצם ענין, אז אין דער עבודה פון אידן אוועקגייענדיק פון ביהמ"ק איז דא א עילוי — וואס מצד דעם י"ל אז עס ווערט אנגערופן „לך לך“, וואס ווייזט אויף עלי' — איז מובן: דוקא ווען אידן קומען אן כל אחד לביתו ולמקומו, און אדם חורש ואדם זורע³⁰ מאכט יעדער איד פון זיינע דברים גשמיים א דירה לו ית' בתחתונים³¹, דורך תומ"צ, און „כל מעשיך יהיו לשם שמים“³² און „בכל דרכיך דעהו“³³.

וואס דאס איז ניט שייך (אויף אזויפיל) בשעת מגעפינט זיך בירושלים ובביהמ"ק בזמן הרגל, ווארום דעמולט האט מען ניט צו טאן מיט עבודת האדמה, מיט הולך לפרקמטיא וכי' ובכלל מיט עובדין דחול — מיט „תחתו" נים“.

אבער פון ז' מרחשון אן (ווען אידן הייבן צוריק אן חרישה וכו') מאכן פון דברים תחתונים א דירה לו ית'), א יתרון האור מן החושך³⁴, במילא ווערט אן עלי, „לך לך“, בא אידו"י³⁵.

[ובדוגמת המבואר בכ"מ בנוגע צו דער ירידה הכללית — ירידת הנשמה למטה³⁶ בעולם הזה, אז דורך איר עבודה למטה אין דברים גשמיים, צו

21 ברכות לה, ב.

22 תנחומא נשא טז. במדב"ר פי"ג, ו. תניא פל"ו.

23 אבות פ"ב מ"ב.

24 משלי ג, ו. טשו"ע או"ח סרל"א.

25 לשון הכתוב קהלת ב, יג.

25 ראה בארוכה בכ"ז לקמן ע' 381 ואילך.

26 ראה אהיית פרשתנו (כרך ד') תרפח, סע"א

— שענין „לך לך“ קאי על ירידת הנשמה בגוף.

זיך מתייחס צום משלח, ד.ה., אז דער משלח טוט דורך דעם שליח; ביז צו דעם העכסטן אופן³³ אין, שלוחו של אדם כמותו — כמותו ממש. אז גיט נאָר די מעשה השליח און זיין כח המעשה ווערט אזוי ווי דעם משלח'ס, נאָר דער שליח גופא ווערט די מציאות פון דעם משלח (וואָס דערפאַר העלפט עס אויך אין אַזעלכע ענינים וואָס דער משלח דאַרף בדוקא אליין טאָן³⁴).

ה. מעין זה י"ל איז דער חילוק (ברוחניות) צווישן דער עבודת ישראל בעלייתם לרגל זייענדיק, לפני ה' (במקום הבעלים), און זייער עבודה תחת גפנו ותחת תאנתו:

בעלייתם לרגל, איז ביי זיי געווען יראה כל זכורך את פני האדון ה'³⁵, את פני ה' אלקיך³⁶ ראיית אלקות — וכדרך שבא לראות כך בא ליראות³⁷ — אידן זיינען געקומען זען און, איינ-זאפן דעם גילוי אלקות שבביהמ"ק³⁸. דאָס זען די, עשרה³⁹ ניסים שנעשו לאבותינו⁴⁰ בביהמ"ק און, מקום שכינה, כהנים בעבודתם לויים בדוכנם וישראל במעמדם⁴⁰ — איז דאָס אַלץ כביכול אַן ענין, צוליב זיך. זיי דערהערן און, שעפן זיך אַן מיט גילוי שכינה

שליח מיינט אז ער טוט אַ מעשה איזו שתהי פאַר דעם משלח.

עס איז אויך אַ חילוק בתוכן צווישן אַ שכיר (וכי"ב) מיט אַ שליח; אַ שכיר איז, כל עשיתו צוליב זיך, כדי לקבל שכרו ואליו הוא נושא את נפשו⁴⁰; לאידך, דער מושג פון שליח איז, אַז די פעולה ומעשה וואָס ער טוט איז (בעיקר) גיט פאַר זיך נאָר) פאַר דעם משלח⁴¹.

דעריבער, איז אַ שכיר, וויבאַלד אַז ענינו איז וואָס ער טוט צוליב זיך, איז אַ שקלא וטריא צי זיין מעשה קען זיין ווי מעשה השוכר, גערעכנט ווי דער בעה"ב האָט געטאָן די מעשה⁴²:

משא"כ אַ שליח, הגם ער איז גיט אין דעם אַרט וואו עס איז דער משלח, ווי-באַלד אַבער ער טוט עס (בעיקר) נאָר פאַרן משלח, איז די עש' פון דעם שליח כאילו ווי דער משלח האָט עס געטאָן; אַדער נאָכמער, אַז די מעשה גופא איז

(30) תצא כד, טו.

(31) אף שלפעמים גם. פועל' הוא שליח ונאמר עי' ל' שליחות' (ראה לדוגמא ב"ק קטו, סע"א ואל"ך), הרי נק' פועל, השוכר את הפועל, אלא שמשתמשים ב' שליחות כיון שבמציאות עושה דבר במקום הבעה"ב. אבל אין בזה (שלימות) הגדר דשליחות.

(32) בכ"מ (י, א), שאני פועל דידו כיד בעל הבית הוא, וי"א שהוא רק לדעת רב נחמן, ולא להלכה (ראה תשובות רע"א תנינא סי' קיב), ועפ"מ"כ כמה אחרונים (הובאו ונסמנו באוצר מפרשי התלמוד לבי"מ שם) בזה, יש לומר שגם לדעה זו איז ענין דשליחות. ואכ"מ.

וצ"ע בשו"ע אדה"ו חא"ח סי' רמג ואל"ך (וש"ג). ושם סי' רמג סו"ד, שלענין שליחות אין לחלק בין עושה לטובת המשלח בין עושה לטובת השליח בין כך ובין כך שלוחו הוא.

האולי השליחות בשבת כשהנכרי עושה מלאכה עבורו אינו כענין השליחות בכלל, כיון שפרס אינו מן התורה אלא רק, יש שליחות לחומרא' (לשון אדה"ו שם ר"ס רמג), וכמה פרטי דינים שם האיסור הוא כי, נראה הדבר כאילו עסק זה בשביל הישראלי וכי"ב, ועצ"ע.

(33) ראה בארוכה לקח טוב להר"י ענגל בתחלתו.

וראה שו"ע אדה"ו חא"ח קריא לרס"ג סק"ח.

(34) תשא לד, כג.

(35) שם, כד.

(36) חגיגה בתחלתה. וראה אה"ת סי' וירא קג,

ב ואל"ך.

(37) ראה לקרית ברכה צח, ב. ושם: שע"ז כל

הנשמות מתבטליו כנר בפני האבוקה כר עיי"ש.

(38) אבות פ"ה מ"ה.

(39) ראה תשב"ץ תנ"ל (בשוה"ג להערה 10)

שלכן היו עדיין עולין לרגל, כי עדיין נשאר

מהניסים שהם בירושלים כו"י.

(40) תודיה' כז מציון (בי"ב כא, א), וראה רש"ים

ראה יד, כג.

באין ערוך — בין נכרא לבורא איז אין ערוך.

און דעריבער איז די עבודה פון תומ"צ (לעשות לו ית' דירה בתחתו-נים), אנהויבנדיק פון ז' מרחשון, פאר-בינדן מיט „לך לך“.

ז. ע"פ כל הנ"ל וועט מען אויך פארשטיין די שייכות צו שם הסדרה „לך לך“, וואו עס רעדט זיך וועגן הליכת אברהם מחו"ל לא"י:

אברהם אבינו, נאך זייענדיק אין חו"ל, האט מפרסם געווען אלקות און גע-בראכט מענטשן צו דינען דעם אוי-בערשטן — „את הנפש אשר עשו בחרן“⁴⁴, כמסופר בארוכה אין מדרשי חז"ל⁴⁵, און ווי דער רמב"ם⁴⁶ איז מבאר בפרטיות „והתחיל להודיע לעם שאין ראוי לעבוד אלא לאלוה העולם ולו ראוי להשתחוות ולהקריב ולנסך כדי שיכיר ויהוה כל הברואים הבאים בו והתחיל לעמוד ולקרוא בקול גדול לכל העולם ולהודיעו שיש אלוה אחד לכל העולם ולו ראוי לעבוד בו“.

וויבאלד אבער אז דאס אלץ איז געווען מצד דעם וואס הכיר את בוראו, „שהשיג דרך האמת והבין קו הצדק מתבוננתו הנכונה“, קומט אויס, אז דאס וואס ער האט מפרסם געווען אלקות איז געווען מצד זיין הכיר, אנערקענונג פון אלקות,

און „כיון שהכיר וידע התחיל להשיב תשובות בו“ — איז ער געגאנגען

(בדוגמת נשמות בגן עדן וואס „נהנין מזין השכינה“).

דער אוועקגיין און קומענדיק צוריק יעדערער למקומו (בו' מרחשון), איז דאך ניט כדי לראות את פני גו', כדי ער זאל דערהערן און פילן ג-טלעכקייט (ואדרבא דאס האט ער געהאט אין א גאר העכערן אופן ווען ער איז געווען „במקום אשר יבחר היא לשכן שמו שם“, „לפני ה'“, בירושלים בביהמ"ק).

נאך צו אויספירן די כוונה און שליחות פון דעם אויבערשטן אויף מקיים זיין תומ"צ, און בכללות — לעשות לו ית' דירה בתחתונים;

איז דוקא דעמולט ווערט ער א שליח, שלוחו של אדם — העליון — כמותו, „כמותו ממש“ פון כביכול, דעם אויבערשטן.

ו. עפ"ז איז מובן וואס די עבודה פון ז' מרחשון אומקערנדיק זיך פון עלי לרגל ווערט אנגעערופן „לך לך“:

אמיתית ענין ההליכה איז דוקא ווען מ'גייט אריבער אין א נייער דרגא לגמרי, וועלכע איז באין ערוך העכער פון דער דרגא וואו מ'איז געווען פריער, „ידוע“.

און וויבאלד אז פריער, בעלייתם לרגל, איז זייער עבודה געווען יראה כל זכורך, זייעך מציאות, זיי אלס נבראים זאלן זען און דערהערן ג-טלעכקייט, קומט אויס, אז די עבודה תחת גפנו גו', וואס ענינה איז אויספירן די כוונה ורצון פונעם אויבערשטן, איז א הליכה

44) שלכו, יפה שעה אחת בתשובה ומעשים טובים בעוה"ז מכל חיי העוה"ב (אבות פ"ד מ"ז), כי בעוה"ב הוא התענוג והנחיר של הנברא שהוא בא"ע להתענוג של הבורא שבתשובה ומעשים טובים בעוה"ז. ראה המשך וככה תרליז פ"ב.
45) פרשתנו יב, ה.
46) ראה גם פרשי' נח יא, כח.
47) ה"ל ע"ז פ"א ה"ג.

41) ברכות יז, א. רמב"ם הלכות תשובה פ"ח ה"ב. ראה תניא ספ"ז.
42) לקרית ויקרא א, ג.
43) ראה תרי"א ט"פ וישב, אוה"ת שם (בראשית כרך ה' ע' תתקיג ואילך). המשך תרס"ז ע' תצו. ובכ"מ.

אין אנדערע ווערטער: דער פירסום פון אלקות זייענדיק בחו"ל, וויבאלד דאס איז געווען פארבונדן מיט זיין הכרה, איז געווען אין אן אופן אז וועלט איז א באזונדערע זאך וועלכע איז בטל צו אלקות: משא"כ דער פירסום נאָכן ציווי, "לך לך", וואָס איז געקומען מצד ציווי הבורא, איז געווען אין אן אופן פון "ויקרא שם" בשם ה' אל עולם" (און ניט "אל העולם"), אז וועלט מיט אלקות זיינען כביכול איין זאך.⁵⁶

ט. דאָס איז אויך וואָס דער פסוק זאָגט ומאריך, לך לך מארצך וממולדתך ומבית אביך (אל הארץ אשר אראך): די הדגשה איז דאָ ניט אז אברהם זאל גיין אין א"י, נאָר (דער עיקר) — ער זאל אַרויסגיין⁵⁷ פון (זיין מציאות —) "ארצך", מולדתך" און "בית אביך".

— ווי חסידות טייטשט דאָס אָפּ: "מארצך" — פון דייע רצונות, וממולדתך — פון דייע געוואוינהייטן (ומדות), ומבית אביך" — פון דיין חכמה (אב וחכמה) — אע"פּ וואָס באַ אברהם'ן איז דאָס אַלץ געווען אין קדושה ואלקות, אָבער דאָך "מארצך וממולדתך ומבית אביך", זיינע רצונות ומדות ומוחין (טאָקע דקדושה, אָבער אַ

מודיע זיין, שאין זו דרך האמת דאתם הולכים בה".

ה. אויף (און נאָך) דעם איז געווען דער ציווי פון דעם אויבערשטן — לך לך. און פון דעמולט האָט זיך אָנגע-הויבן ביי אברהם אַ נייער סדר: ער האָט מגלה געווען אלקות מצד ציווי ה' — אַלס שלוחו של הקב"ה.⁵⁸

און דעריבער איז דוקא אַנקומענדיק קיין א"י ווערט דערציילט אַז "ויקרא בשם ה'"⁵⁹, כאָטש אויך פריער האָט ער מפרסם געווען אלקות אין וועלט, כני"ל: די תורה דערציילט דערמיט, אַז ניט (נאָר) אויך אין א"י האָט ער מגלה געווען אלקות, נאָר אַז (נאָכן ציווי ה') "לך לך" איז דאָס געווען באופן אחר לגמרי, ע"ד פי רש"י⁶⁰: "עכשיו הוא אלקי השמים ואלקי הארץ שהרגלתיו כפי הבריות, אבל כשלקחני מבית אבי ה' אלקי השמים ולא אלקי הארץ, שלא היו באי עולם מכירים בו ושמו לא ה' רגיל בארץ":

הגם אַז אויך בחו"ל האָט אברהם מפרסם געווען אלקות בעולם, איז אָבער "לא היו באי עולם מכירים בו ושמו לא ה' רגיל בארץ"⁶¹; דוקא דורך "ויקרא שם בשם ה' זייענדיק אין א"י (נאָכן ציווי "לך לך") איז "הרגלתיו כפי הבריות"⁶².

עד שנתקבצו אליו אלה אלפים ורבעות והם אנשי בית אברהם ושחל בלבם העיקר הגדול הזה".

54) ראה רמב"ם שם: עד שהגיע לארץ כנען והוא קורא שנאמר ויקרא שם בשם ה' אל עולם.

55) וירא כא, לג. וראה סוטה י, סע"א ואילך.

56) לקו"ת תבא מב, ד. מג, ג. המשך תעריב פרק קלג. ועוד.

57) ראה משכיל לדוד כאו בפרשי ריש פרשתנו, שהדיוק בפרשי שלא נאמר לך לך על הליכתו לארץ ישראל (כרגיל בקרא בכ"מ) כ"א על יציאתו, ע"ש.

58) ראה סז"ה לך לך תשי"ה. ועוד. לקמן ע' 305 ואילך. לקו"ש ח"א פ' לך ע' 18.

48) להעיר מפנים יפות כאן.

49) להעיר גם מצפ"ע תרומות נתקע בצפ"ע עה"ת ח"ש כד, א: אברהם (ה' ב' ד' גדרים) בן ג' הוה בו אמונה שכליות כו' כשה' בן עה (שהוא בזאתו מחרו) התחיל עשיית המצות.

50) פרשתנו יב, ח.

51) ח"ש כד, ז.

52) ראה בארוכה בביאור פרשי זה לקו"ש חט"ו ע' 158 ואילך.

53) להעיר מרמב"ם שם שמפנים שלפני יציאתו לחו"ן, כיון שגבר עליהם בראיותיו כו' ורק אחר שהגיע לארץ כנע"ו כ', עד שיחזירוהו לדרך האמת

אריין אין וואַכעדיקע טעג⁶⁰: יעדערער דאַרף וויסן, אַז דאָס דאַרף אים ניט גורם זיין אַ געפיל פון עצבות ח"ו, נאָר אדרבה, ער דאַרף עס טאָן בשמחה גדולה, וויסנדיק אַז דוקא אין דער עבודה ווערט ער אַ שליח פון אויבערשטן — וואָס שלוחו של אדם כמותו ממש — צו דורכפירן די כוונה עליונה פון לעשות לו ית' דירה בתחתונים:

וואָס דאָס וועט זיין בגילוי ממש בכל העולם כולו אין דער גאולה האמיתית והשלימה ע"י משיח צדקנו, ווען „ונגלה כבוד ה' וראו כל בשר יחדיו כי פי ה' דבר“⁶¹.

(משיחת ש"פ לך לך תשמ"א)

מציאות דקדושה), „אל הארץ אשר אראך“: ער דאַרף גיין אין דער ארץ (עבודה) וואָס (און ווי) דער אויב־בערשטער ווייזט אָן —

וואָס דאָס האָט אויפגעטאָן אָן עילוי שלא בערך אין אברהם'ן, אַז ער איז גע-וואָרן אַ שליח ה', וואָס דורך דעם איז געוואָרן צוואַר וחיבור פון גברא מיט בורא, וואָס איז געווען די הכנה צו חיבור עליונים ותחתונים שבמית⁶².

יוד. דאָס איז די הוראה וואָס מען נעמט אַרויס פון ז' מרחשון וואָס פאַלט אויס, כנ"ל, לעולם אין דער וואַך פון פ' לך לך — וואָס אויך בזמן הגלות איז דאָס דער זמן ווען מ'גייט אַרויס פון „עסקין בעניני הרגל“ און מען גייט

60) ראה לקמן ע' 301 ואילך, ושי"ן. קונט ויעקב הלך לדרכו תשי"מ (נדפס לקמן ע' 367 ואילך). ושי"ן. לקמן ע' 381 ואילך. ובכי"מ.
61) ישעי' מ, ה.

59) משא"כ עבודתו לפני' (ראה לקו"ש חט"ו ע' 84 ובהערות 13, 14 שם. ושי"ן).

וירא

פון וועלכן מ'קען אַרויסנעמען אַ הוראָה אין עבודת ה' (אַזוי ווי מען דאַרף אַרויסנעמען פון יעדער זאַך וואָס מ'זעט אַדער מ'הערט¹). נאָר זיי אַנטהאַלטן אַ תּוֹכַח מיוחד, וועלכן מען דאַרף לערנען און פאַרשטיין.

איז אין דעם סיפור האמור ניט פאַר-שטאַנדיק: „וירא ה' אל אברם שטייט שוין פריער און צוויי מאָל (אין פ' לך לך²). פאַרוואָס איז געווען די בכי פון רבי'ן נ"ע אויף דעם וואָס דער אוי-בערשטער האָט זיך באַוויזן צו אברהם אבינו און צו אונז (אים) באַווייזט ער זיך ניט — בקשר מיט'ן פּסוק אין פ' וירא, און ניט פון פ' לך לך?

וועגן דעם צווייטן מאָל „וירא ה' אל אברם“ (פון פ' לך לך) — קען מען זאָגן, אַז דער רבי נ"ע האָט נאָך אפשר דע-מאַלט ניט געלערנט דעם פּסוק, היות ווי דער פּסוק איז כמעט אין סיוֹם הסדרה (ווי עס פירט זיך בכמה מקומות דער סדר הלימוד מיט קינדער, אַז מען לערנט מיט זיי יעדער וואָך נאָך אַ טייל פון פרשת השבוע³):

אַבער בנוגע צום ערשטן מאָל „וירא ה' אל אברם“, וואָס שטייט אין תּחלת הסדרה, האָט ער דאָך יאָ דעמאַלט גע-לערנט — איז פאַרוואָס איז זיין פאַנאַנ-דערוויינען זיך ניט געקומען בקשר מיט דעם פּסוק?

א. מ'האַט שוין כמה פעמים דער-ציילט דעם סיפור פון רבי'ן (מהורש"ב) נ"ע, וואָס האָט פאַסירט ווען ער איז גע-ווען אַ קינד פון פיר אַדער פינף יאָר, כּשבת פרשת וירא:

דער רבי נ"ע איז אַריין צו זיין זיידן כ"ק אדמו"ר הצי"צ (צו מקבל זיין די ברכה בשייכות מיט זיין יום הולדת⁴) און האָט זיך פאַנאַנדערגעוויינט, זאָגנדיק: פאַרוואָס האָט זיך דער אויבערשטער באַוויזן צו אברהם אבינו און צו אונז (אים) באַווייזט ער זיך ניט?

האַט אים דער צי"צ געענטפּערט: אַז אַ איד (אַ צדיק⁵), צו ניין און ניינציק יאָר, איז מחליט אַז ער דאַרף זיך מל זיין, איז ער ווערט אַז דער אויבערשטער זאָל זיך באַווייזן צו אים.

ב. סיפורי רבותינו נשיאינו בכלל, ובפרט די וועלכע זיי אַליין האָבן אונז מגלה געווען ע"מ לפרסמם, זיינען דאָך זיכער מדוייק בכל פרטיהם.

אפילו די סיפורים וועלכע האָבן פאַסירט בקטנותם — איז דערפון גופא וואָס רבותינו נשיאינו האָבן דערציילט די סיפורים (ובפרט ע"פּ מחז"ל⁶ אַז „בוצין בוצין מקטפי ידיע“), איז פאַר-שטאַנדיק, אַז זיי זיינען ניט נאָר אַז ענין

1) ראה לקו"ש ח"א פ' וירא. ח"ה כ' מרחשון. שם ע' 321. חט"ז וירא-כ' מרחשון. והוא משיחת ש"פ וירא, כ"ף מרחשון, תרצ"ג. נעתקה בקיצור בהיום יום ע' קג.

2) כ"ף מרחשון שנת תרכ"א. תולדותיו בפרטיות — ראה תנודו לנער. ס' התולדות אדמו"ר מהורש"ב (קה"ת תש"ב. ועוד).

3) ראה לקו"ש ח"ה שם ביאור ב' הנוסחאות שבוה.

4) ברכות מה, רע"א.

5) כתורת הבעש"ט הידועה (כתר שם טוב קה"ת) הוספות ס' ככו ואילך, וש"נ.

6) יב, ז, י, א.

7) אבל אינו מסתבר עפ"ש בגי' עה"פ (ואתחנן ו, ז) ושנתם לבניך. ועוד.

ניט קיין אַרט דער „וירא“ צו איינעם —
צו וועלכן ס'איז ניטאָ די אמירה:

משא"כ אין אונזער סדרה איז ניט
געווען קיין אמירה (אָדער כּוּיב)
בהמשך צום „וירא“¹⁰, דער „וירא“ איז
געווען אַן ענין פֿאַר זיך; און דערפֿאַר
האַט זיך דער רבי נײַע פֿאַנגאַנדער-
געוויינט דוקא בקשר צו דעם „וירא“.

אַבער דאָס איז ניט אויסגעהאַלטן,
ווייל

[אפילו אויב דער „וירא“ איז געווען
צוליב אַן אמירה — געפֿינט מען דאָך
בכמה מקומות¹¹ וואו עס שטייט „ויאמר
ה' אל גו“ אַן דער הקדמת „וירא ה' גו“;
איז דערפֿון משמע אַז אויך דאָ איז דער
„וירא“ אַן ענין לעצמו (ניט נאָר צוליב
דער אמירה), והדרא קושיא לדוכתא —
איז נוסף לזה]

אויך דער „וירא“ פון אונזער סדרה
האַט געהאַט אַ סיבה, אַ מטרה מיוחדת
(ווי רש"י — פשוטו של מקרא — זאָגט)
— „לבקר את החולה“ — און באַ דעם
רבי'ן נײַע — איז דאָך ניט געווען די
סיבה?

ה. אין בעל הטורים¹² שטייט, אַז
„וירא אליו ה'“ (בפרשתנו) איז געווען
„בשביל המילה“ — אין זכות וואָס
אברהם אבינו האָט מקיים געווען מצות
מילה.

עפ"ז וואָלט מען געקענט לכאורה
פֿאַרענטפֿערן, אַז אין דעם איז באַ-
שטאַנען די טענה (און געווייזן) פון רבי'ן
נײַע: וויבאַלד אַז אויך ביי אים איז דאָ

ג. בפשטות י"ל דעם טעם: ווען ער
איז אַריין צום צ"צ (צו מקבל זיין די
ברכה בשייכות מיט'ן יום הולדת), איז
עס געווען בשי"פ וירא, האָט ער דעריי-
בער געפֿרעגט אויף דעם ענין וואָס ער
האַט געלערנט דעמאָלט, אויף „וירא
אליו ה'“ וואָס שטייט אין פ' וירא
(משא"כ אין דער וואָך פון פ' לך איז ניט
געווען אַ סיבה אויף אַריין צום צ"צ) —

עס בלייבט אַבער די שאלה: פֿאַרוואָס
האַט דער צ"צ אים געענטפֿערט נאָר
וועגן „וירא אליו ה'“ פון פ' וירא, און
האַט ניט מערער געווען אַז „וירא ה' אל
אברם“ איז שוין געווען פֿריער (אין פ'
לך לך) און — צוויי מאָל?

די שאלה איז נאָך גרעסער: דער
ענטפֿער פון צ"צ (אַז דער אויבער-
שטער האָט זיך באַוווּזן צו אברהם אבינו
ווייל ער האָט מחליט געווען אַז ער
דאַרף זיך מל זיין) פֿאַרענטפֿערט נאָר
דעם פסוק „וירא אליו ה'“ פון אונזער
סדרה, וואָס איז געקומען נאָך די
החלטה זיך צו מל זיין — עס בלייבט
אַבער די שאלה (און געווייזן) בנוגע
„וירא ה' אל אברם“ פון פ' לך וואָס
זיינען געווען איידער ער האָט זיך מל
געווען?

ד. לכאורה קען מען זאָגן דעם
ביאור בזה:

די צוויי מאָל „וירא“ אין פ' לך זיינען
געווען אַ הקדמה והכנה צו אַן אמירה
(„וירא ה' גו ויאמר גו“), ובמילא האָט

(8) אבל ראה ספר השיחות קיץ הש"ת (ע' 99):
אַז אויך בין אַלט געווען פיר יאָר פלעג איך אַלע טאָג
אַריינגיין צו דעם זיידן אין חדר.

(9) בנוגע ל„וירא“ הבי' דפ' לך אפשר לתרץ
(דוחק עכ"פ), דאָף שהי' לפני החלטה אברהם למול
א"ע, מ"מ הי' בקשר (עכ"פ) לענין המילה (כפרשי
שם).

(10) ראה מפרשי רש"י ריש פרשתנו.

(11) כמו בר"פ לך. ובכ"כ מקומות.

(12) עה"פ ריש פרשתנו.

(13) ריש פרשתנו. וכ"ה בספורנו. ועוד (וראה

הערה הבאה). וראה ב"ר ריש פרשתנו ובמפרשים

שם. זח"א פה, סעי'ב ואילך.

וואס זי איז געווען אין עלטער פון ניין און ניינציק יאר:

האָט במילא נישט קיין אַרט אַז דער רבי נ"ע (אפילו אַלס קינד) זאָל זיך פאַר-גלייכן צו אברהם אבינו, ביז צו האָבן אַ טענה, פאַרוואָס דער אויבערשטער האָט זיך באַוויזן צו אברהם אבינו (בזכות המילה) און צו אים באַווייזט ער זיך נישט.

ו. ווייל הביאור בזה, אַז אדרבה: די טענה הנ"ל פון רבי'ן נ"ע איז געקומען טאַקע מצד דעם וואָס ער האָט גע-וואוסט וואָס רש"י זאָגט אַז, וירא אליו ה"י איז געווען „לבקר את החולה“:

לולא פירוש רש"י וואָלט ער נישט געהאַט קיין טענה פאַרוואָס דער אוי-בערשטער באַווייזט זיך נישט צו אים ווי צו אברהם אבינו — ווייל ווי איז דען שייך אַז ער זאָל זיך פאַרגלייכן צו אברהם אבינו:

היות אָבער אַז „וירא אליו ה"י איז געווען „לבקר את החולה“, אַז ענין פון גמילות חסדים¹⁶, ד.ה. דער „וירא איז געווען (נישט אַזוי מצד מעלת מדרגת אברהם אבינו¹⁷, נאָר) מצד מדת חסדו של הקב"ה — האָט ער דעריבער גע-טענהט: וויבאַלד אַז אים אַרט וואָס דער אויבערשטער באַווייזט זיך נישט צו אים (ווי מ'האַט דערנאָך געזען אַז דאָס האָט אים געבראַכט צו בכ"י) — דאַרף דערי-בער דער אויבערשטער גומל חסד זיין אויך מיט אים, און באַווייזן זיך אויך צו אים.

דער זכות פון מילה¹⁴, דעריבער קומט אויך אים דער שכר פון „וירא אליו ה"י“:

און אויף דעם האָט אים דער צ"צ געענטפערט, אַז מען קען זיך נישט פאַר-גלייכן צו אברהם¹⁵, וואָס זיין מצות מילה האָט געהאַט אַ מעלה מיוחדת — ער האָט זיך מל געווען „צו ניין און ניינ-ציק יאר“ — און דערפאַר האָט ער (דוקא) זוכה געווען צום „וירא“.

אָבער דאָס איז אַ דוחק גדול, ווייל:

(א) רש"י איז מפרש, כנ"ל, אַז דער „וירא אליו ה"י איז געווען נישט סתם אַ שכר „בשביל המילה“, נאָר „לבקר את החולה“¹⁵ — און פרש"י על התורה איז דאָך (אויך) פאַר אַ „בן חמש למקרא“ — איז מסתבר, אַז די שאלה פון רבי'ן נ"ע זייענדיק אַ קינד פון פיר אַדער פינף יאָר איז אויסגעהאַלטן לויט פירוש רש"י אויפן פסוק.

(ב) אפילו לויטן פירוש פון בעל התורים — וויבאַלד עס רעדט זיך וועגן דעם רבי'ן נ"ע, וואָס זייענדיק אַ קינד איז אין אים געווען ניכר אַ מעין פון זיינע שפעטערדיקע מעלות (כנ"ל „בוצין בוצין מקטפ"י ידע"י), האָט ער דאָך זיכער געוואוסט וועגן דעם גדול המעלה פון עבודת אברהם אבינו בכלל, און עאכנ"כ אַז ער האָט פאַרשטאַנען די מעלה הכי פשוטה וגלויה אין מילת אברהם אבינו לגבי מצות מילה (בכלל),

14) ואף שמילתו הייתה זמן רב לפני זה — צ"ל המסוכנ, נתינת השכר, וירא אליו ה"י כשיכול (להבינו ו) לקבלו (בן ד' יותר). וימתק זה בפרט ע"פ הידוע שמילה היא פעולה נמשכת (ראה מפענח צפונות פיה סייח, ושי"ן לקרש ח"ג ע"ש 79 ואילך).
15) אלא שבדמיון פרשתו (יה"ב — קרוב לסופו) משמע, דזה גופא שהקב"ה נגלה אליו, לבקר את החולה" ה"י רק, לכבוד לוי' — גמול על מצות מילה.

16) ראה בי"מ (ל, ב); ביקור חולים היינו גמילות חסדים. ובדמיון ה"י אבל רפ"ד: „לבקר חולים... ואלו הן גמילות חסדים כו“.

17) וכדמוכח גם מזה שלמדוין (סוטה יד, א) מפסוק זה החיוב דביקור חולים שעל כאו"א (וראה לקמן סעיף ז"ח). וראה הערה הבאה.

ז. אויף דעם ביאור הנ"ל קען מען לכאורה פרעגן:

סוף-סוף איז דער ענין פון ביקור חולים ניט סתם און ענין פון גמילות חסדים, נאר עס (האָט אַ תוכן מיוחד, עס) איז פאַרבונדן מיט אַ חולה דוקא — דורך דעם ביקור פאַרגרינגערט מען די יסורים פון דעם חולה און דאָס גופא העלפט צו זיין רפואה²¹ (ובפרט ווי עס שטייט אין גמרא²² אַז עס נעמט צו „אחד מששים“ פון דעם חולי) — וואָס דאָס איז אפילו ביי אַ ביקור פון אַ בן אדם; ועאכו"כ אַז דעם אויבערשטן ביקור חולים²³ פועל'ט זיכער ברפואת חולה²⁴.

21 ראה מאירי לנדרים (לט, ב) „שהמבקר מקל בחליו של חולה... ובבני גילו ר"ל שבקורם ערב עליו שמצד הנאתו מהם חליו מיקל, פעמים שהביקור סיבת ההצלה לחולה כו". וראה רמב"ם שבהערה 23.

22 נדרים וב"מ (שבהערה 16) שם.

23 וגם לפמ"ש בגמרא שם, דמה שנוטל אחד מששים הוא דוקא בבן גילו — הרי הקב"ה „תאומה“ של ישראל (ראה שהש"ר פ"ה, ב (בסופו)). ולהעיר מרמב"ם שם (ה"ד), וכל המבקר את החולה כאילו נטל חלק מחליו כו", שמפשוט לשון הרמב"ם משמע (וצ"ע ברדב"ז שם) שדיו זה הוא בכל מבקר, גם כשאינו בן גילו. וכן משמע ביוסף רפליד (לפי' המת"כ שם. וראה עץ יוסף שם). אבל להעיר שברמב"ם שם הלשון (א) „כאילו“ (ב) „חלק“ סתם. ואכ"מ.

24 להעיר מרמב"ן (שצויו בהערה 15) „שד" לו במראה השכינה רפיו למחלת המילה — הובא ונת' באוה"ת (בראשית כ"ד א) ריש פרשתנו. וראה לקו"ש ח"ה (ע' 84) שאין זה סתירה לפרש"י (פרשתנו יח, ב) דמלאך רפאל בא לרפאות את אברהם.

* וי"ל, שבי' המיד' בשהש"ר שם בתאומתי — (א) כביכול לא אני גדולה ממנה ולא היא גדולה ממני, (ב) מה התאומים הללו אם חושש אחד כו' חבירו מרגיש — הם ע"ז ומעין ב' הפירושים ב-בן גילו: בפרש"י (נדרים שם). בחזק כמותו או זקן לזקן; ב"רן רא"ש ועוד (נדרים שם) — שנוולד במזלו.

[ולפי' איז פאַרענטפערט בפשוט וואָס ער האָט ניט געפרעגט אויף די צוויי מאָל „וירא ה' אל אברם“ אין פ' לך — ווייל דאָרטן איז דער „וירא“ גע- ווען פאַרבונדן מיט מעלתו של אברהם אבינו¹⁸, און מען קען זיך ניט פאַר- גלייכן צו אברהם אבינו].

אויף דעם האָט אים דער צ"צ גע- ענטפערט „אַז אַ איד כו' איז מחליט אַז ער דאַרף זיך מל זיין איז ער ווערט אַז דער אויבערשטער זאָל זיך באַווייזן צו אים“: כאָטש דער „וירא אליו ה'" איז געווען (ניט, מצד מעלת מדרגת אברהם אבינו, נאָר) מצד גמילות חסדים (של הקב"ה), דאַרף מען אָבער ווערט זיין דעם גמ"ח, זיין אַ „כלי“ צו דעם גילוי¹⁹;

און די כלי צו דעם איז — די החלטה, אַז איז וועלכן מצב ער זאָל נאָר זיין, אפילו ווען ער איז אין אַ דרגא פון „אַ צדיק צו ניין און ניינציק יאָר“ דאַרף ער זיך מל זיין²⁰.

18 עפ"ו יומתק ג"כ השינוי בלשון הכתובים, דב' פסוקים דפ' לך נאמר „וירא ה' אל אברם“ (ולא „אליו“ — אף שנאמר לפני, ויעבר אברם גו', ויהי אברם גו', משא"כ כפרשתנו נאמר „וירא אליו“ — כי הוירא דפ' לך היו בקשר למעלת אברהם, משא"כ דפרשתנו.

19 וי"ל מעין זה בנתינת מתנה ובכ"ז אי לא דעביד נייחא לנפשי' לא יתיב ל' מתנת' (כן הובא בכ"מ — המשך וככה תרל"ז פס"ח. המשך חרס"י ע' קלא. ועוד. וראה מגילה כו, ב. גיטין ג, ב. בי"מ טז, א. בי"ב קנו, א.) — וע"ז המבואר בלקו"ת (שה"ש כד, סע"א ואילך) בענין בחינה הג' שבאתקרותא דלעילא, דאף שאבה מצד למעלה (שאין אתעדלית' מגעת שם כלל), מ"מ „אינה שורה ומתגלה אלא כשיש שלימות במעשה התחוננים“.

20 ראה לקו"ש ח"א ע' 25 ואילך. ח"ה ע' 87 ואילך. ע' 321 ואילך.

* בפשוטות השעם (כמי' ברמב"ן הנ"ל. וראה גם גריא ושפי"ח ריש פרשתנו) לחבר פרשה זו לפרשה שלפני' (שהוירא' ה' בקשר למילה).

לכאורה איז ניט מובן די אריכות בלשון רש"י³⁰: ער זאגט דאך שוין „לבקר את החולה“, איז וואס איז ער מוסיף, ובא הקב"ה ושאל בשלומי?³¹

נאך דערמיט באוואַרנט רש"י: דאָס וואָס דער אויבערשטער איז געקומען צו אברהם'ן „לבקר את החולה“, איז עס ניט געווען כדי צו אַראָפּנעמען פון זיין חולי, נאָר (בלויז) לשאול בשלומי³², כדלקמן.

ח. נאָך „וירא אליו ה'“ שטייט³³ אַז אברהם האָט געזען „שלשה אנשים נצבים עליו“. זאָגט רש"י אַז איינער פון זיי איז געקומען „לרפאות את אברהם“.

און וויבאַלד אַז סיי ווי (אויך אַז „וירא אליו ה'“) איז אברהם אויסגעהיילט גע- וואָרן אינגאַנצן דורך מלאך רפאל³⁴ (און גלייך ווי ער איז געקומען³⁵) — האָט דאָך ניט קיין אַרט צו זאָגן, אַז מיט אַ וויילע פריער זאָל דער אויבערשטער קומען בכדי צו אַראָפּנעמען פון אים (בלויז) „אחד מששים מחליר“³⁶.

דעריבער איז רש"י מדייק, ובא הקב"ה ושאל בשלומי — אַז די מטרה פון דעם ביקור חולים של הקב"ה איז געווען (ניט — לרפאות, עכ"פּ אחד מששים, נאָר) בלויז אַז ענין פון גמילות חסדים. און דערפאַר לערנט מען דער-

שטעלט זיך במילא די שאלה: ווי אַזוי האָט דער רבי נ"ע אָפּגעלערנט פון „וירא אליו ה' — לבקר את החולה“, אַז דער אויבערשטער באַווייזט זיך אויך צוליב אַז אַנדער ענין פון גמילות חסדים, וואָס איז ניט פאַרבונדן מיט אַ חולה וואָס דאַרף האָבן אַ רפואה (און דער מבקר איז „נוטל כו' מחליר“)?

וועט מען דאָס פאַרשטיין בהקדם וואָס די גמרא³⁷ לערנט אָפּ פון „וירא אליו ה'“, אַז פונקט ווי „הקב"ה ביקר חולים . . אף אתה בקר חולים“ — וואָס אויך אין דעם איז ניט פאַרשטאַנדיק (ע"ד קושיא הג"ל):

די גמרא³⁸ זאָגט אַז דוקא ביי „בן גילוי“ פון דעם חולה ווערט דורך זיין ביקור חולים אויפגעטאָן אַז „נוטל כו' מחליר“. היינט ווי קען מען אָפּלערנען דערפון וואָס „הקב"ה ביקר חולים“ (וואָס זיין ביקור חולים איז זיכער נאָך מער ווי „בן גילוי“³⁹), אַז ביי יעדער אידן (וואָס רובם זיינען ניט בני גילו) דאַרף זיין „בקר חולים“⁴⁰?

יש לומר, אַז רש"י איז מרמז דעם ביאור ע"ז בפירושו דאָ על התורה, דערמיט וואָס ער זאָגט „לבקר את החולה אמר רבי חמא בר חנינא⁴¹ יום שלישי למילתו ה' ובא הקב"ה ושאל בשלומי“.

(30) ראה גם דברי דוד לפרשי עה"פ.

(31) יש לומר, שמטעם זה מעתיק רש"י את שם בעל המאמר (דבא הקב"ה ושאל בשלומי) — רבי חמא בר חנינא — כי הוא הוא המ"ד כטוטה שם, מה . . הקב"ה ביקר חולים דכתיב וירא . . אף אתה כו', ולשיטתו איל, דבקורו של הקב"ה אצל אברהם ה" רק לשאול בשלומי, ולכן מה הקב"ה כר אף אתה כו'. (32) י"ח, ב.

(33) כהמשך הכתובים (שם ו"ו). וימהר גר רץ גר".

(34) ראה בזה לקמן ע' 71 והערה 22.

(35) להעיר גם מלקוט ראובני ריש פרשתנו.

(25) טוטה שם.

(26) נדרים וב"מ שם. וראה דרישה לטיריך (שש"ה סק"ס) דמי שאינו בן גילו, אינו ממעט חולי כללי. וראה הערה 23.

(27) ראה הערה 4-23.

(28) ויתירה מזו: גם בן גילו, דנוטל כו' מחליר אא"פ לדמות לבקור חולים דהקב"ה, שהרי בקורו של הקב"ה טועל רק להסיר את החולי מהחולה, משאי"כ כבניא שהמבקר נוטל (לעצמו) מחליו — שלכן אא"פ ללמוד חיוב ביקור חולים דבן גילו מגמ"ח, כי הו"א שאינו מחויב בזה (ב"מ שם).

(29) ב"מ פו, ב (בשנינו לשון).

ע"ד ווי מען געפינט בנוגע לכמה ענינים (אויך להלכה³⁸) אז נשתנו הטבעיים".

י"ד. מען דארף אבער האבן א ביאור: פארוואס טאקע האט זיך דער ענין אויפגעטאן ערשט בדורות האחרונים, און דורך (א מאורע וואס האט פאסירט מיט) דעם רבי'ן נ"ע?

וועט מען דאס פארשטיין בהקדים הביאור וואס דער גילוי פון פנימיות התורה איז געקומען דוקא בדורות האחרונים (דורכן אריז"ל³⁹, און דערנאך דורכן בעש"ט, ביז אין אן אופן פון השגה והבנה⁴⁰ דורך תורת חסידות חב"ד) — דלכאורה, אכשור דרא בתמי?

איז ידוע איינער פון די ביאורים בזה"י, אז אדרבה: מצד דעם וואס בדורות האחרונים איז דער חושך גרע-סער, דארף מען האבן א הוספה אין אור הקדושה. ועד"ז איז אויך בנדוד: מצד דער התגברות החושך שבדורות האחרונים, האט מען דוקא איצט געגעבן דעם כח צו מחנך זיין קינדער, בציר מבר שית", אז רוחניות און אלקות זאל ווערן א טייל פון זייער לעבן, כנ"ל.

און דאס איז אויך דער טעם וואס ענין זה האט זיך אויפגעטאן דורך (א מאורע וואס האט פאסירט מיט) דעם רבי'ן נ"ע:

פון דעם חיוב פון „בקר חולים“ אויף יעדן אידן.

און וויבאלד אז דער אויבערשטער איז געקומען „לבקר את החולה“, אלס גמילות חסדים (און ניט אויף אראפ-נעמען מחליו), דעריבער האט דער רבי נ"ע געהאט די טענה, אז מצד גמילות חסדים, דארף דער אויבערשטער בא-ווייזן זיך אויך צו אים, כנ"ל.

ט. ווי גערעדט אמאל בארוכה⁴¹, איז איינע פון די הוראות וואס מ'דארף ארויסנעמען פון דעם סיפור:

וויבאלד דער מאורע הנ"ל מיט'ן רבי'ן נ"ע האט פאסירט ווען ער איז געווען א קינד פון פיר אדער פינף יאר, „בציר מבר שית“ — איז דערפון א הוראה, אז אפילו א קינד וואס איז אלט פיר אדער פינף יאר, קען מען ביי אים ארויסרופן (דורך א חינוך כדבעי) א תשוקה צו רוחניות און גיטלעכקייט, ביז צו א תשוקה נפלאה וואס רופט ארויס בכ"י.

און ס'איז ניט קיין סתירה דערצו פון הוראת הרמב"ם⁴² בנוגע דעם אופן הלימוד מיט א קטן, אז מען דארף אים מזרז זיין „בדברים שהם אהובים אצלו לקטנות שניו . . קרא ואתן לך אגוזים כו" — ווייל דער מאורע הנ"ל (ובפרט נאך דעם ווי כ"ק מו"ח אדמו"ר האט עס מפרסם געווען), האט מגלה געווען דעם דרך בחינוך. וי"ל נאכמער — מחדש געווען דעם דרך בחינוך, (ובל' החסי-דות) ער האט געעפנט א נייעם צינור, אז מען זאל קענען מחנך זיין א קינד, ביז גיטלעכקייט זאל ווערן „דברים שהם אהובים אצלו“, א טייל אויך פון זיין „קטנות שניו“.

(38) ראה רמ"א אה"ע סקניז ס"ד. מג"א סקע"ג סק"א. שריע אדה"ז האו"ח טו"ס קעט (ואף שהוא בענין של סנהגה). וראה שדיח (כרך א' ע' רי ואילך. כרך ב' ע' קעז), וש"נ.

(39) שכתב, דדוקא בדורות אלו האחרונים מותר ומצוה לגלות זאת החכמה (אגה"ק סכ"ז — קמב, ב).

(40) בלשון התקו"ז (ת"ז בסופו), יתפרנסו"ך — ראה כסא מלך לתקו"ז שם. הקדמת מקדש מלך לזהר.

(41) ראה קונטרס עץ חיים פ"ג. מכתב כ"ק אדמו"ר נ"ע — בהוספות שם ע' 82 ואילך. ועוד.

(36) לקו"ש חט"ז ע' 130 ואילך.

(37) פיה"מ סנהדרין ר"פ חלק, וראה גם ה"ל תשובה, פ"י ה"ה.

און הנהגה האמורה בא די וועלכע
מ'רופט „משיח“ — ווערט די הכנה
קרובה צו ביאת וגילוי המשיח, ווען עס
וועט זיין וירא ה' „ונגלה כבוד ה'
ויראו כל בשר יחדיו כי פי ה' דברי“
למטה מעשרה טפחים,

בקרוב ממש, ווען „אתי מר' דא מלכא
משיחא.

(משיחות ש"פ וירא (כ"ף מרחשון)
ומוצש"ק פ' ח"ש תשי"מ)

מעניניו המיוחדים פון רבי'ן נ"ע איז גע-
ווען — וואס ער האט מייסד געווען
ישיבת תומכי תמימים, וואו מ'זאל
לערנען נגלה דתורה צוזאמען מיט
פנימיות התורה, אלס א תורה אחת.⁴²

איז אלס הקדמה דערצו האט מען גע-
דארפט פותח זיין א נייעם צינור און א
נייעם דרך אין ענין החינוך, אז אפילו
ווען דער קינד איז נאר אלט פיר אדער
פינף יאר, קען מען ביי אים ארויסרופן א
תשוקה נפלאה, ער זאל גלוסטן אז דער
אויבערשטער זאל זיך צו אים באווייזן.

(43) שבת קיט, ב.

(44) ראה תניא פליו בארוכה.

(45) ישע"מ, ה.

(42) ראה שיחת כ"ק אדמו"ר נ"ע בשה"מ תרנ"ט
ע' רבג"רכה. ועוד.

וירא ב

נח', וא"א לומר אלא אי"כ קודם גזירת ק"כ שנה'.

דארף מען פארשטיין:

(א) פארוואס דארף רש"י זאגן צוויי פירושים און איז זיך ניט מסתפק מיט איינעם?

(ב) פארוואס קומט דער פירוש, הוא חול' אלס ערשטער (עיקר-דיקער) פירוש, און דער פירוש, קודש הוא אלס צווייטער?

נאך מער: וויבאלד אז ברוב המקור מות איז דער תואר אדני-קודש', קומט דאך אויס, אז דער פירוש, הוא חול' (אז דער טייטש פון ווארט אדני-דא איז אנדערש ווי ברוב המקומות —) איז ווייטער פון פשוטו של מקרא ווי דער פירוש, קודש הוא' — היינט פארוואס קומט ער אלס ערשטער (און עיקר)?

(ג) אז דאס איז, חול' זאגט רש"י — (איז ערשטן פירוש) בסיום דבריו, און אז דאס איז, קודש' זאגט ער — (איז צווייטן פירוש) גלייך בתחלת פירושו — וואס איז דער טעם השינוי?

א. אין פסוקי', ויאמר אדני-אם נא מצאתי חן בעיניך אל נא תעבור מעל עבדך', שטעלט זיך רש"י אויף די ווער-טער, ויאמר אדני-אם נא וגו', און איז מפרש: לגדול שבהם אמר וקראם כולם אדונים, ולגדול אמר אל נא תעבור וכיון שלא יעבור הוא יעמדו חבריו עמו, ובלשון זה הוא חול' [און דערנאך איז ער מפרש א צווייטן פירוש, כדלקמן].

איז אין דעם ניט פארשטאנדיק: בתחלת פירושו זאגט רש"י, לגדול שבהם אמר', אז אברהם האָט געזאָגט, אדני-אם נא וגו' (ניט צו אלע דריי אנשים, נאר בלויז) צום גדול שבהם, טאָ וואָס זאָגט רש"י גלייך ווייטער, וקראם כולם אדונים?'

ב. דערנאך איז רש"י ממשך: דבר אחר קודש הוא, וה"י אומר להקב"ה להמתין לו עד שירוצ' ויכניס את האור-חיים. ואע"פ שכתוב אחר וירצ' לקרא-תם, האמירה קודם לכן היתה, ודרך המקראות לדבר כן כמו שפירשתי אצל לא ידון רוחי באדם' שנכתב אחר ויולד

(1) פרשתנו יח, ג.

(2) במפרשים (גורא רבך טוב כאן. מהרש"ל שבועות לה, ב. וראה חדאיג מהרש"א שם. שלה פרשתנו רפ, ב) כתבו דהוקשה לי לרש"י דהוליל אדני בניקוד חיריק (לשון יחיד). ולכן מפרש, שקראם כולם אדונים, ולכן נאמר בניקוד קמ"ץ שהוא (גם) לשון רבים, אבל ע"פ פרש"י לקמן (פרשתנו כ, יג) דבהרבה מקומות . . . מרות קרוי לשון רבים . . . וכן יקח אדוני יוסף וכ"י — לא קשה למה נאמר, אדני-בלשון רבים (אף שדיבר ליחיד).

(3) לעיל פסוק ב.

(4) בראשית ו, ג.

(5) שם ה, לב.

(6) ולהעיר שגם לקמן בפרשתנו (ט, יח) פי' רש"י (כרבותינו) דשם זה קדוש (דלא כבראביע שם. וראה ראביע משפטים כא, ד).

(7) ואין לתרץ (ככ"פ תואר לכ"ר מפי"ח, י. שלה שם. משכיל לדוד כאן. ועוד) דלפי' הב' צ"ל שהמקרא הפוך, ואינו דומה לפרש"י בפי' נח, כי כאן הוא בחד עניינא (חדאיג מהרש"א בי"מ פ, ב ד"ה והיינו. משכיל לדוד כאן) — כי ממש רש"י, ודרך המקראות לדבר כ"י מוכח, שאין זה דוחק, וכמשנת בארוכה (לקרש ח"י ע' 119 שורהג להערה 13) שאין כוונת רש"י כאן להענין דאין מוקדם ומאוחר כו, ע"ש (וראה גם חזקוני וריב"א עה"ת כאן).

גירסא רוחח), און ברענגט ניט די גמרא אין שבועות?

ד. דער ביאור בכל זה:

נאך, ויאמר אד' אם נא מצאתי חן גר' מעל עבדך, שטייט גלייך אין די פסקים שלאח"ז (אלס המשך פון אברהם'ס רייד), יוקח נא מעט מים ורחצו רגליכם וגר' ואקחה פת לחם וסעדו לכם וגו'. און וויבאלד אז פאר, יוקח נא שטייט ניט נאכאמאל, ויאמר' איז פארשטאנדיק, אז דאס אלץ האט אברהם געזאגט אין איין אמירה [און], אם נא מצאתי וגו' איז געזאגט גע- וואָרן אלס הקדמה צו, יוקח נא וגו'.

און היות אז, יוקח נא מעט מים ורחצו רגליכם וגו' האט אברהם געזאגט צו די שלשה אנשים, פארשטייט דער בן חמש למקרא (בפשטות), אז אויך די התחלת האמירה, אדני' אם נא וגו' איז געזאגט געוואָרן (ניט צום אויבערשטן, נאָר) צו די שלשה אנשים [און דערי- בער דאָרף רש"י ניט באַוואַרענען גלייך בתחלת פירושו אז, הוא חולי, ווייל דער בן חמש למקרא פארשטייט עס מעצמו].

עס שטעלט זיך אָבער די שאלה: פאַר- וואָס האָט אברהם אָנגעהייבן רעדן צו די שלשה אנשים (ניט בלשון רבים, נאָר בלשון יחיד — אם נא מצאתי חן בעיניך אל נא תעבור מעל עבדך"?)

ג. נאך דעם ווי רש"י פאַרענדיקט ביידע פירושים, איז ער מוסיף: ושתי הלשונות בכ"ר. איז אין דעם ניט מובן:

(א) צוליב וואָס דאָרף רש"י אַנווייזן דעם מקור פון די פירושים, כאַטש ברובא דרובא טוט ער עס ניט?

(ב) ווען רש"י ברענגט צוויי פירושים און וויל דערביי מדגיש זיין אז זיי זיינען גענומען געוואָרן פון דברי חז"ל, איז ער דאָס מציינן (ע"ד הרגיל) בתחלת הפירושי — האָט ער עס אויך דאָ גע- דאַרפט מקדים זיין בתחלת הפירוש (איתא בכ"ר וכדומה) און ניט דער- נאָך?

(ג) אין ב"ר (שלפנינו) איז דאָ נאָר איין פירוש — אז דאָס איז אַ לשון של חולין. מוז מען אָננעמען, אז אין דעם נוסח פון ב"ר, וואָס רש"י האָט געהאַט, ווערן געבראַכט ביידע פירושים? (ווי רש"י זאָגט, ושתי הלשונות בכ"ר). ס'איז אָבער ניט מובן: אין מס' שבועות¹ ווערן געבראַכט ביידע פירושים (און דאָרטן זיינען ניטאָ אין דעם קיין גירס' אַות שונות) — טאָ פאַרוואָס איז רש"י מציינן, אז דער מקור פון ביידע פירושים איז בכ"ר, וואָס דאָס איז נאָר לויט איין גירסא בכ"ר (און דערצו — ניט די

(8) ראה פרשי ר"ם נח (יש מרבותינו כו"). פרשתנו כא, לג (ר"ב ושמואל כו"). ועוד.
(9) פמ"ה, י.

(10) ראה פ"י (המיוחס לרש"י לכ"ר שם. ועוד.
(11) ראה גם דברי דוד (להט"ו) לרש"י כאן (אבל

מיש שמשיה כתב רש"י ששתיהו בכ"ר לגלות החסרון שישנו שם — כבר דובר כמיש, שאין זה ענינו של רש"י במ" עה"ת לפרש מדרש חז"ל). אבל להעיר מפי (המיוחס לרש"י) לכ"ר שם.

. דוחק לפרש כמיש בראים כאן, שכונת רש"י היא למיש במדרש שם לפניו (שם, ט — כגויסת הל"ש) כיון שראה השכינה ממתנת כו". וראה מפרשי המדרש שם. ואכ"מ.

(12) לה, ב. וכיה במס' סופרים פ"ד היז.

(13) ד"ה.

(14) אלא שאעפ"כ אמר זה בסיום הלשון, כדלקמן סעיף ז.

(15) ברמב"ן מפרש, עס כל אחד ידבר כדרך כל התורה. אבל לכאורה זה יתכן רק בדיבור (וציווי) התורה לעם ישראל, ולא בדיבור איש לחבריו כו'. ומיש אח"כ שחזר ואמר, אם נא וגו' ג"ס, לכל אחד בפני עצמו — לכאורה דוחק הוא, ובפרט שתיכף לאח"ז ידבר לכולם יחד (בלשון רבים) ורחצו רגליכם' (כמיש ברמב"ן שם).

ה. אָבער לאַחרי כל זה איז נאָך אַלץ נײַט גלאַטיק; צו וואָס האָט אַברהם גע- דאַרפט פּועל זײַן אויף די אַנדערע צוויי דורך דער בקשה, לגדול שבהם? — ער האָט דאָך געקענט בעטן בײַ זײ אַליין ישר — אל נא תעברו!

און הגם אַז אין דער בקשה צו זײ איז נײַטאָ קײן תועלת, ווייל סײַווי איז זײער בלייבן תלוי אין דער החלטה פונעם „גדול שבהם“ — פונדעסטוועגן, ווי- באַלד אַז דורך זאָגן „אל נא תעברו“, נאָר צום גדול שבהם, קען מען מײנען אַז זײ דוקא נײַט, האָט ער געדאַרפט אויך זײ כולל זײַן אין דעם און זאָגן „אל נא תעברו“.

און צוליב דער שוועריקייט זאָגט רשײ אַ צווייטן פירוש: „דבר אחר קודש הוא והי אומר להקבײה כו״, אַז די אמירה „אדנײ אם נא וגו״ איז געווען (נײט צו די שלשה אנשים, אַלס הקדמה צו „יִקַח נא מעט מים ורחצו רגליכם וגו״, נאָר) צום אויבערשטן, „להמתין לו עד שירוך ויכניס את האורחים“.

ו. אָבער דעם פירוש ברענגט רשײ אַלס צווייטער פירוש (ד.ה. ווייניקער מתאים צו פשוטו של מקרא ווי דער ער- שטערי) — ווייל:

(א) פון דעם וואָס פאַר „יִקַח נא גו״ שטייט נײַט (נאָכאַמאָל), ויאמר, איז משמע (כנײל סײד) אַז „ויאמר אדנײ גו״ אל נא תעבור גו״ איז געזאָגט געוואָרן צו די „שלשה אנשים“.

(ב) סײַז נײַט מסתבר צו זאָגן, אַז בשעת דער אויבערשטער איז געווען באַ אַברהם׳ן, זאָל אַברהם לויפן צו די אורחים און פאַרלאָזן דעם אויבערשטן,

באַוואַרנט עס רשײ: „לגדול שבהם אמר“ — אַז דאָס האָט ער געזאָגט נאָר צו אײנעם — צום גדול שבהם, און דערפאַר האָט ער געזאָגט בלשון יחיד.

אָבער לפײז קען מען פרעגן: בשעת עס שטייען „שלשה אנשים“ איז דאָך נײַט מן הנימוס אַז מען זאָל זײך ווענדן נאָר צו אײנעם פון זײ (אפילו) — צום גדול שבהם) — טאָ ווי קומט עס, אַז אַברהם האָט גערעדט נאָר לגדול שבהם?

דעריבער איז רשײ מוסיף „וקראם כולם אדונים״: בלויז דער „אמר“ (זײן אמירה „אם נא וגו״) איז געווען „לגדול שבהם“, אָבער זײן ווענדן זײך (״קראם״) מיטן תואר אדנײ (פאַרן זאָגן „אם נא וגו״) איז געווען צו אַלע שלשה אנשים — קראם כולם אדונים״.

עס בלייבט נאָך אָבער נײַט מובן: אַברהם האָט דאָך געוואָלט אַז אַלע שלשה אנשים זאָלן בײַ אים זײן אור- חים, טאָ פאַרוואָס האָט ער געזאָגט „אל נא תעבור“, בלשון יחיד — נאָר צו אײנעםײ?

דערפאַר איז רשײ ממשײד: „ולגדול אמר אל נא תעבור וכיון שלא יעבור הוא יעמדו חבריו עמו“ — אַז מיט זײן זאָגן „אל נא תעבור“ צום „גדול שבהם“ האָט ער באַוואַרנט אַז אויך „חבריו“ זאָלן בלייבן מיט אים.

16) ועפײז יומתק מה שגבי „לגדול שבהם“ אומר „אמר“, וגבי „כולם אדונים“ — „קראם“.

17) עפײז תומתק אריכות לשון רשײ אחײכ „ולגדול אמר אל נא תעבור“ — ולא כתב בקיצור „ומכיון שלא יעבור הגדול שבהם יעמדו כו״ — כי כזה מדגיש שרק האמירה היתה להגדול, משאײכ הקריאה „אדנײ- שלפנײז היתה לכולם. וראה ל״ הבחײ כאן.

18) ובפרט שתיכף לאחײז דיבר לכולם (בלשון רבים) „ורחצו גו״ וסעודו גו״.

קודש הוא זאגט ער גלייך ביים אָגן-
הויב פון צווייטן פירוש —

ווייל פון פשטות הכתובים איז מוכח
(כנ"ל), אַז דער, ויאמר' איז געווען צו
די, שלשה אנשים; און דעריבער, איז
אין ערשטן פירוש, וואו דער חידוש איז
נאָר דאָס וואָס, לגדול שבהם אמר',
הויבט ער ניט אָן מיט, הוא חול' ווייל
ניט אין דעם באַשטייט דער חידוש פון
דעם פירוש.

נאָר היות ווי ס'איז פאָרט ניט אזוי
גלאַטיק אַז מען זאָל נוצן דעם תואר
אדני- אויף אַ מענטש — באַוואַרנט
דעריבער רש"י בסיום הפירוש, ובלשון
זה הוא חול', אַז אדני- דאָ איז אַנדערש
ווי ברוב המקומות.

משא"כ אין צווייטן פירוש זאָגט רש"י
קודש הוא' באַלד בהתחלת הפירוש —
ווייל: (א) צו זאָגן אַז אדני- דאָ איז
קודש' איז אַ חידוש (וכנ"ל, אַז פון
המשך הכתובים איז משמע אַז דער
תואר דאָ באַציט זיך צו די אנשים). (ב) אַ
הוכחה און יסוד צום פירוש, והי' אומר
להקב"ה (ניט ווי בפשטות אַז די אמירה
איז געווען צו די שלשה אנשים), איז,
כנ"ל, וואָס לויט דעם פירוש איז גלאַטיק
דאָ דער טייטש פון אדני- — דאָ פונקט
ווי אומעטום. און דערפאַר הויבט אָן
רש"י, קודש הוא' — צו מדגיש זיין, אַז
אין דעם באַשטייט די הוכחה צו מפרש
זיין, והי' אומר להקב"ה.

ח. וויבאָלד אַז ביידע פירושים זיינען
(ניט נאָר ניט גלאַטיק²⁴, נאָר אויך)
ווייט פון, ריינעם פשט, דעריבער איז
רש"י מוסיף, ושתי הלשונות כביר', אַז

און (עאכרי'כ) נאָך בעטן באַ אים ער זאָל
וואַרטן אויף אים²⁵.

[ונוסף לזה: ווי נאָר די מלאכים זיינען
געקומען (שלשה אנשים נצבים') —
וואָס איינער פון זיי איז געקומען
לרפאות את אברהם²⁶ — י"ל אַז
אברהם איז באַלד אויסגעהיילט גע-
וואָרן נאָך איידער שהכניסם וכר²⁷
(וואָרום די רפואה וואָס קומט דורך אַ
מלאך דאָרף ניט געדויערן). און ווי-
באלד אַז דער, וירא אליו ה"י איז גע-
ווען בכדי, לבקר את החולה²⁸, קומט
אויס, אַז נאָכן אַנקומען פון די מלאכים
ורפואתו איז שוין ניט געווען דער טעם
אַז דער אויבערשטער זאָל זיין ביי אים
— טאָ וואָס האָט ער געבעטן, אל נא
תעבור גוי' — להמתין לו כו"ז].

און דעריבער האָט רש"י געשטעלט
דעם פירוש (והי' אומר להקב"ה) אַלס
דעם צווייטן פירוש, ווייל לויט אים
זיינען דאָ מער (און האַרבערע) שווערי-
קייטן ווי דאָס וואָס איז שווער לויטן
פירוש, לגדול שבהם אמר'.

ז. ע"פ הנ"ל וועט ווערן פאַרשטאַנ-
דיק, וואָס, בלשון זה הוא חול' זאָגט
רש"י ביים ס'יום פון (ערשטן) פירוש, און

20) בגמרא (שבת ככו, א. שבועות סו) למדו
מכאן דגדולה הכנסת אורחין מהקבלת פני שכניה.
אבל בפרשי עזרת לא הובא זה.

[ולפי' האי ברשיי — יש לומר בפשטות,
שהמלאכים באו אליו אחרי שנסתלק ממנו מראה
שכינה (כמש' ברמב"ן לעיל פסוק ב).]

21) רש"י לעיל פסוק ב.

22) אלא שאברהם סבר בפשטות שזה שנתראם
הוא עיי בקורו של הקב"ה (עיד נדרים לט, סע"ב)
— והם אנשים הם ולכן איל יוקח נא גר.

האין לזה סתירה מפרשי' לעיל (פסוק ב), כד
חזוהו דהוה שרי' ואטר פירשו ממנר' — כי יש
לומר, דזה שייך גם לאחרי שנתראם מחליו וחולשה.

23) רש"י ריש פרשתנו.

24) כבכל מקום שרשי' מפרש ב' פירושים, מפני
שכל אחד מהם אינו גלאַטיק — ואעפ"כ אינו מצוין
למדרש, כי שניהם הם בדרך הפשט ממש.

ערשט דאן דארף מען אַנקומען צו דער באַוואַרעניש אַז זיי זיינען גענומען פון מדרש.

ועפֿיז איז אויך פאַרשטאַנדיק וואָס רש״י זאָגט, ושתי הלשונות בבִּירֹא און איז ניט מציינן זייער מקור אין גמרא — ווייל דווקא דורך מציינן זיין צו בִּיר — מדרש — איז מודגש אַז ביידע פֿירו- שים זיינען אַן אגדה; משאִכ־אין גמרא, וואו פֿיל פון די ענינים וואָס מ'לערנט אָפּ פון פסוקים, זיינען (אויך) ע״ד המשט.

(משיחת ש״פ וירא תש״מ)

דער מקור פון ביידע פֿירושִים איז אין מדרש (ס׳איז אָבער אַזא דרש וואָס איז (בלשון רש״י), אגדה המיישבת דברי המקרא״).

און דערפֿאַר זאָגט רש״י, ושתי הלשונות בבִּירֹא אין סיום פון זיין פֿירוש — ווייל ערשט לאַחרי ווי מען לערנט דורך ביידע פֿירושִים און מען פאַרשטייט אַז זיי זיינען ווייט פון „ריינעם“ פשט,

(25) בראשית ג, ה.

וירא ג

ב. אין כללות פרשת העקדה, וואס זי איז „כל קרן ישראל וזכותם לפני אביהם שבשמים, ולכן היא שגורה בפניו בתפלתנו כל היום“, איז ידוע די שאלה:

פארוואס דערמאנען מיר „תמיד עק-
דת אברהם את יצחק, יותר מעקדת כל
החסידים והקדושים שמסרו עצמם על
קדושת השי“, כגון ר' עקיבא וחבריו וכל
הקדושים אשר בכל דור ודור? ובפרט
אז ביי אברהם איז „ה' דיבר בו קח נא“,
משאיכ די „קדושים שמסרו נפשם על
קדושת ה' גם כי לא דיבר ה' בם“.

און ס'איז ניט מספיק דער ענטפער,
אז מוסר נפש זיין אן אייגן קינד עקיה
איז א סך שווערער און טיפער ווי צו
מוסר נפש זיין זיך אליין עקיה —
ווייל אויך אין א פיל שפעטערדיקן דור
איז געווען דער נסיון הידוע פון „חנה
ושבעת בני“¹², ווי זי אליין האט גע-
זאגט¹³: „אתה (אברהם) עקדת מזבח

א. בשייכות צום נסיון העקדה, וואס
איז געווען דער צענטער פון די „עשרה
נסינות (וואס) נתנסה אברהם אבינו“,
זאגט די גמרא, אז דאס וואס דער
אויבערשטער האט געזאגט צו אברהם
„קח נא את בנך גוי“, ל' בקשה, מיינט
צו זאגן: „ניסיתך בכמה נסיונות ועמדת
בכלן עכשיו עמוד לי בנסיון זה שלא
יאמרו אין ממש בראשונים“.

דארף מען פארשטיין: וואס איז דער
טעם וואס ווען אברהם וואלט ניט ביי-
געשטאנען דעם נסיון העקדה וואלט
מען געזאגט „אין ממש בראשונים“?
דאס וואלט נאר געמיינט אז זיין מס'נ
איז ניט אזויפיל ווי עס מאנט דער נסיון
העקדה: ס'איז אבער דערפון ניט קיין
הוכחה, אז די אלע פריערדיקע נס-
יונות, וואס אברהם איז בייגעשטאנען,
איז אין בהם ממש! ובפרט אז דער נסיון
העקדה איז געווען א נסיון קשה ביותר.⁶

(1) תרגום ירושלמי פרשתנו כב, א. סריא פלא.

מפרי המשנה אבות פיה מ"ג. ובכ"מ.

(2) אבות שם.

(3) סנהדרין פט, ב. ועדיז בתנחומא פרשתנו כב.

פרשי על הפסוק.

(4) פרשתנו כב, ב.

(5) ומה שפירש בערוך לנר ש. ראשונים קאי על
הנסים שעשה לו הקב"ה, שלא יאמרו שהיו חנם,

לכאורה הוא דוחק גדול. ומובן שאין לפרש כן
בפרשי, שפוטנו של מקרא לבן ה' למקרא.

(6) לכאורה יש לומר, ע"פ המבואר בכ"מ (ד"ה

זה היום תרציז — סה"מ קונטרסים ח"ב ע' 642.

ובכ"מ. וראה גם לקוש ח"ב ע' 378) שבנסיון

העקדה ה' שינוי טבע מדותיו, עתה ידעתי כי ירא

אלקים אשה, עובד מיראה, דלא כטבעו, אברהם

אוהבי, שזה מגלה שגם (העבודה —) הנסיונות

לפניו היו לא מחמת טבעו. אבל אין זה מתרץ

הקסיד לומר ש. אין ממש בראשונים, כי גם אם ה'

זה מצד טבעו, הרי ה' זה נסיון ובפרט — המס'נ

כפועל באור כשדים. וראה לקמן בפנים.

(7) לשון האברבנאל כאו.

(8) ראה עיקרים מאמר ג' פל"ז. אגה"ק סכ"א.

סה"מ תרע"ח ע' רפג. תפריח ע' קב. ובכ"מ. וראה

גם בית רבי פכ"ד (סא, ב) בהערה. פרי הארץ

(לרמ"מ מהאראדאק) פ' וירא (ה, סע"א).

(9) ל' העיקרים שם.

(10) אגה"ק שם. ועדיז בכ"מ.

(11) ראה גם מאמרי אדמור הקוק על פשויות

התורה (בראשית שמות) ס"ע קכח. ובכ"מ.

(12) ראה גיטין נו, ב (ובכ"מ): אשה ושבעה בני.

ובמ"א (איכ"ר פ"א, נ. פס"ד פמ"ג. ועוד): מרים בת

תנחום (נתחום. מנחם). חנה' נזכר ביל"ש תהלים

רמו תתעג, יוסיפון (פי"ט), אגרת השמד להרמב"ם

ד"ה המין (והסוג) השלישי במדרגת הנהרגים,

מנורת המאור לר"י אלנקוה פרק התפלה ה'

התעניות (כ"ך ג' ע' 337): פרק התשובה ה' תשובה

(כ"ך ג' ע' 122). ועוד.

(13) גיטין שם. ועוד.

מצד דעם ציווי פון „ונקדשתי בתוך בני ישראל“²¹.

אבער דאס איז ניט קיין ביאור מספיק. ווייל [נוסף לזה, וואס עס איז א דוחק צו זאגן, אז אויב „הייתי יכול לומר כו“ ווייל אלס א בקשה איז עס ניט קיין הכרח: ווען דער אויבערשטער אליין בעט א זאך (און אפילו אין אן אופן וואס מ'קען זיך דערמיט „דינגען“) איז עס א „הכרח“, ובפרט ביי אברהם אבינו — איז]

אויך צווישן די קדושים הנ"ל, זיינען געווען אזעלכע וואס זייער מס"נ על קידוש השם איז ניט געווען פארבונדן מיט א חיוב וציווי של תורה; ואדרבה — זיי האבן געדארפט דערויף זוכן א היתר ע"פ הלכה, וכידוע די שקו"ט בזה²² צי מ'מעג זיך מוסר נפש זיין אויף דעם וואס ע"פ דין איז „יעבור ואל יהרג“.

ד. ס'איז ידוע דער ביאור בזה, וואס ברענגט זיך אין חסידות²³:

דער אויפטו פון אברהם אבינו איז באשטאנען דערין, וואס ער איז געווען דער ערשטער וואס איז בייגעשטאנען דעם נסיון פון מס"נ, וואס די התחלה פון יעדער זאך איז קשה ביותר, ובלשון הידוע²⁴ „כל ההתחלות קשות“. אבער נאכדעם ווי אברהם פתח — האט גע-עפנט דעם צינור פון מס"נ, איז נמשך געווארן אין וועלט דער כח אויף

אחד ואני עקדתי שבעה מזבחות“: און ע"ז זיינען נאכדעם אין די זמני השמד ר"ל געווען פאלן ווען אידן האבן ניט נאר זיך אליין מוסר נפש געווען ע"ה, נאר אויך זייערע קינדער וכ"ו כידוע²⁵.

ג. דער ספר העיקרים²⁶ איז מסביר, אז דער חידוש פון עקדת יצחק איז בא-שטאנען אין דעם וואס „לא נתערב בפעל העקדה שום צד הכרח כלל, כי אפילו מצות השי"ת לא היתה מכרחת אותו, וזה דבר בארוהו רבותינו ז"ל על פסוקי ה' יראה גו' אמר אברהם לפני הקב"ה רבונו של עולם גלוי וידוע לפניך שבשעה שאמרת לי קח נא את בנך את יחידך אשר אהבת את יצחק והעלהו לי לעולה הייתי יכול לומר ולא כבר אמרת לי כי ביצחק יקרא לך זרעו ולא אמרתי כן אבל כבשתי רחמי ולא הרהרתי אחר מדותיך, שידמה מזה מפורש שאפילו מצד מצות השי"ת לא ה' אברהם מוכרח אחר שה' יכול להתנצל על זה ממנו בטענה אמיתית אם רצה“ [דערמיט איז דער ר"ז²⁷ מסביר וואס דא שטייט „קח נא גו“ — ל' בקשה, ווייל ס'איז געווען א בקשה, ניט קיין הכרח]:

משא"כ די קדושים, וואס האבן זיך מוסר נפש געווען על קידוש השם בה-דורות שלאח"ז — זיי האבן דאס געטאן

14 וראה סה"מ תרע"ח ותרפ"ח שם שהביאו דוגמא מסיפור זה.

15 ראה בפרטיות בספרי קורות תקופות ההם. קינות לטי"ב ד"ה החרישו ממני. ועוד. בי לטו"ד סקניו בבדק הבית: ומעשה ברב אחד כו'. ובכ"מ.

16 שם.

17 ב"ר פנ"י, י (בשינוי לשון). וראה גם פרשי' פרשתנו כב, יב. ועוד.

18 פרשתנו כב, יד.

19 שם כא, יב.

20 דרשות הר"ן הדרוש הששי (ע' קה ואילך). פירוש הר"ן עה"ת על הפסוק.

21 אמור כב, לב. וראה רמב"ם הל' יסודות פ"ה.

22 וראה הנסמן בלקו"ש (וסה"מ) שבהערה 33.

23 ראה טור ושוע' יו"ד ר"ס קנו. ובכ"מ שם.

24 סה"מ תרע"ח ותפ"ח שם. לקו"ש ח"י ע' 46.

25 וראה גם קומץ המנחה (למהרא"ל צונץ) פ' אמור

(עו, ב). בית רבי שם. ועוד.

26 מכלילתא ורש"י יתרו יט, ה. תודיה פסיעה —

תענית י, ב.

דער נסיון העקדה איז געווען ע"פ הדבור פון אויבערשטן (ה' דיבר ברא'): משא"כ דער נסיון פון אור כשדים —

און וויבאלד אז דער ענין העקדה איז ניט געווען דער ערשטער פאל פון מס"נ (ואפילו ניט בא אברהם עצמו) — איז הדרא קושיא לדוכתא: אין וואס בא-שטייט די מעלה המיוחדת פון נסיון העקדה?

ה. וועט מען דאס פארשטיין בהקדם הביאור אין דעם חידוש שבענין המס"נ בכלל:

פון דעם ביאור³⁰ אז אברהם האט גע-עפנט דעם צנור (א זאך וואס בריינגט מים וכיו"ב ממקום למקום אחר) פון מס"נ בעולם, איז מובן, אז אן דעם איז ניטא די מציאות פון מס"נ בעולם.

די הסכרה בזה: מס"נ מיינט ביטול היש והמציאות. א נברא מיינט — דער בורא האט באשאפן א יש ומציאות. איז מובן אז א נברא קען (בכח עצמו) ניט צוקומען צו העכער פון מציאות³¹, וע"ד „אין חבוש מתיר עצמו כו"י³². דעריבער מוז מען האבן א כח „ממקום אחר" — אויף קענען צוקומען צו מס"נ.

ולכאורה תמוה: מיר געפינען דעם ענין המס"נ אויך ביי אומות העולם [נוסף לזה וואס ס'איז דא א סברא³³ אז

מס"נ³⁴, און דערפאר איז דאס נאכדעם א סך גרינגער, היות מ'דארף דאס נאר ארויסברענגען מן הכח אל הפועל³⁵.

ס'איז אבער ניט מובן:

דער ענין המס"נ בפועל איז נמשך געווארן דורך אברהם אבינו נאך פריער ווי דער נסיון העקדה — ביי דעם נסיון פון אור כשדים³⁶, ווען אברהם האט זיך איינגעשטעלט מיט א מס"נ צו פאר-טיליקן כל מיני עבודה זרה און מפרסם זיין אלקות בעולם³⁷, ביז — ווי דער רמב"ם ברענגט עס אויך בספרו (היד) ס' הלכות³⁸ — אז „בקש המלך להורגו ונעשה לו נס"י.

— נאכמער: דער נסיון פון „אור כשדים" האט אין זיך, לכאורה, נאך א יתרון לגבי דעם נסיון העקדה, ווארום

25) והגם דכח המס"נ הוא בעצם הנשמה כנודע, ננה זהו סתום ונעלם מאד, ולולא המס"נ דאמריה לא הי ענין המס"נ (סה"מ תרע"ח שם. ועד"ו בתפריח שם).

26) וצ"ע איך מתאים ביאור זה עם מ"ש באגה"ק שם שמעלת העקידה היא הזריזות. וראה לקריש שבהערה 28. לקמן הערה 47.

27) ראה פדריא פכ"ז. ועוד.

28) וראה שיחת חגה"פ תשי"ג (לקריד כרך ג' תמ, ב. ספר השיחות תשי"ג ע' 94) שפתיחת הצנור דאברהם היתה במס"נ דאור כשדים, וכן מפורש בד"ה פדה בשלום תרפיז (סה"מ תרפיז ע' פג): וכאשר השליכו אותו לכבשן האש לא חשב למס"נ כי הוא עשה עבודתו וזכו פתח הצנור דמס"נ אל הבאים אחרי. וכן משמע בספר השיחות תשי"ג ע' 30 (היום יום ג' מ"ח) שהמס"נ שהוריש אברהם לכל ישראל היא מסירת נפשו על פירסום אלקות בעולם, שזה הי באור כשדים. וראה גם לקריש ח"י ע' 205. ח"י ע' 209 והערה 2. אבל בסה"מ תרע"ח ותפריח שם, ענין פתיחת הצנור הוא ביאור על זכירת העקדה.

29) ה"ל ע"ז פ"א ה"ג.

30) ראה סה"מ תרע"ח ותפריח שם. וראה מאמרי אדו"ז על פרשיות התורה שם ע' קל. ובכ"מ. ולהעיר מתניא פ"ח. סה"מ תשי"ט ע' 121 ובהנמסן שם.

31) ראה גם לקריש ח"י ע' 300 (וש"ג). ועוד.

32) ברכות ה. ב.

33) ראה מנחת חנוך מצוה רצו (ע"פ פרש"י סנהדרין עד, ב.) אבל ידוע פס"ד הרמב"ם (ה"ל) מלכים פ"א ה"ב.) וכ"כ כ"ס חסידים סרי"ט. ומפורש הוא בירוש' שביעית פ"ד ה"ב (ושלא לאפשי מחלוקת בין הירושלמי לבבלי — משמע מהירוש' תחוס' בבבלי שם). וצ"ע שלא הביאו בכס"מ לרמב"ם

*) ולהעיר מביד פליד, ט: וירח ה'... ריחו של אברהם עולה מכבשן האש. ובהמשך תעריב ח"א ע' תמג שזהו בחי' ביטול המתות.

אָדער רגש וכיו"ב; מאיז אינגאַנצן בטל צום אויבערשטן, אין אַן אופן אַז די אייגענע מציאות איז כלל ניט תופס מקום.

ו. ויש לומר, אַז בגילוי (בלי שום ספק) בעולם איז דאָס געווען דער אויפטו און עילוי אין דעם נסיון העקדה לגבי דעם נסיון פון אור כשדים:

די מסירת נפש אין אור כשדים איז באַשטאַנען אין דעם — וואָס אברהם האָט זיך מוסר נפש געווען אויף דעם פירסום פון אמונה בה' בעולם, און דעריבער קען זיין אַ קס"ד „בעולם“ אַז די מסניף איז געווען ע"פ חשבון דקדושה: זיין איבערצייגונג אין דער נויטיקייט פון להאיר את העולם שהי' משמש באפלה³⁹ איז געווען מיט אַזאַ שטאַרקייט, ביז אַז ער האָט זיך ניט גע-רעכנט מיט קיין מונע, ער האָט זיך דערויף מוסר נפש געווען⁴⁰.

משאי"כ ענין העקדה (מצד עצמו) האָט ניט פאַרמאָגט, קיין שום אַנדער זאַך, נאָר וואָס „ירא אלקים אתה“ און דער-פאַר האָט אברהם זיך מוסר נפש גע-ווען:

[ס'איז דערביי אפילו ניט געווען דער ענין פון מפרסם זיין בעולם אויף ווי טיף מ'דאַרף זיין איבערגעגעבן צום אוי-בערשטן, וואָרום (ווי דער אבן עזרא זאָגט)⁴¹ „בשעה שעקד בנו לא היו שם אפילו נערינו“⁴².

אויך אַ בן נח איז מצווה על קידוש השם]. עס זיינען געווען כמה פאלן (להבדיל) ווען זיי האָבן זיך געלאָזט אומבריינגען צוליב זייערע אמונות⁴³ ודעות וכיו"ב;

וי"ל די הסברה בזה⁴⁴:

דאָס אַליין וואָס אַ מענטש איז גרייט אוועקגעבן זיין לעבן פאַר דעם אוי-בערשטנס וועגן, איז נאָך ניט ברור אַז דאָס איז אמיתית הענין פון (מס'נ און) ביטול המציאות. עס קען זיין, אַז ער איז זיך מוסר נפש דערפאַר וואָס ביי אים קומט אויס ע"פ שכל וחשבון, אַז דאָס לוינט זיך אים מער ווי בלייבן לעבן, ער וועט פאַרדינען אַ גרעסערע זאַך.

און אַ מס'נ וואָס איז אינגאַנצן מיוסד אויף „חשבון“, כנ"ל, קען זיין (להבדיל) אויך ביי אומות העולם — דהיינו, ער מיינט אַז דורך „מוסר נפש“ זיין זיך וועט ער פאַרדינען, עס וועט אים צו-קומען במציאות; אָדער אין צד השלי-לה: אויב ער וועט ניט דערגרייכן אַ גע-וויסן ענין איז „למה לו חיים“, בדוגמת עלה טינא בלבו⁴⁵, נצחנות וכפרט — באַ אַ מלך⁴⁶ וכיו"ב.

דער אמת'ער ענין המס'נ איז, אַז מ'איז מוסר דעם „נפש“, דעם „איד“ — מ'גיט זיך אינגאַנצן איבער צום אוי-בערשטן, אַ מסירה ונתינה וואָס איז העכער פון אַלערליי חשבונות פון שכל

שם. ואכ"ת. וראה הערה בסה"מ תשי"ט שם (לקריש ח"ב ע' 212 ואילך).

34) ראה גם המשך תרס"ז ע' רסז.

35) משי"כ (ראה יב, לא): את בניהם גר ישרפו באש — י"ל שהוא מפני אכזריות (ע"ד מחזיל בעורב — עירובין כב, א), שהרי הם ההיפך מרחמנים וגמלים. וראה תניא ספ"א.

36) ראה תניא ספ"א, טע"ד ואלך. אוה"ת מג"א ע' בישו. ס' הלוקטים (צ"צ) ערך מס'נ. ושי"ג.

37) סנה' עה, א.

38) ראה ד"ה באתי לגני תשי"א פ"א.

39) ראה ב"ר פ"ב, ג.

39) להעיר מפרשת דרכים דרוש א' ובי' אי אברהם הי' מחוייב במסניף דאור כשדים, ואם הי' מותר לו למסור נפשו.

40) פרשתנו כב, א. ועד"ז ברד"ק כאן. עקדה שער כא.

41) בראב"ע שם שדעת הר"ס"ג (וכ"ה דעת הרמב"ם במד"ג ח"ג פכ"ז. בחי' כאן. אברבנאל כאן. ועוד) שנסיון העקדה הי', להתאוות צדקתו לבני

געקענט מיינען ו"יאמרו", אז ער איז בייגעשטאנען די פריערדיקע נסיונות דערפאר וואס זיי זיינען געווען בהתאם צו שכלו דקדושה, אבער מסירת הנפש ממש, עצם וממשות הנפש — איז (עכ"פ) איני יודע⁴⁶;

דורכדעם וואס ער איז בייגעשטאנען דעם נסיון העקדה, האט עס באוויזן למפרע אז אויך די נסיונות ה"ראשונים" איז ער בייגעשטאנען מיט מס"נ ממש, מיט פולער אוועקגעצבנקייט ותכלית הביטול⁴⁷.

ה. דאס איז אויך דער ביאור אין דעם וואס די „פתיחת הצנור בעולם" אויף מסירת נפש איז באס נסיון העקדה, און ניט דורך דעם נסיון דאור כשדים:

„פתיחת הצנור" אויף מס"נ איז, אז אברהם אבינו האט מוריש געווען צו אידן דעם כח המסירת נפש ממש — אמת'ער מס"נ, ביז אז דאס איז דער אמת'ער רצון פון יעדער אידן, „לרצונ-כס" ממש⁴⁸. וואס דערפאר, ווען א איד איז זיך מוסר נפש פארן אויבערשטן, אפילו איז אן אופן וואס בחיצוניות קען מען מיינען אז עס איז מיט א חשבון —

ואדרבה, ווי גערעדט במקום אחר⁴², איז עס געווען, לכאורה, בסתירה צו דעם ענין פון פירסום אלקותו ית' בעולם: דורך מעלה זיין יצחק'ן לעולה וואלט „נעקר" געווארן „העיקר ששתל אברהם"⁴³, און דער ענין פון פירסום אלקות בעולם וואלט ניט געהאט קיין המשך ח"ו!;

דער גאנצער ענין המסנ"פ דעקדה איז געווען נאר — ווייל דער אויבער-שטער האט געוואלט און געבעטן דאס⁴⁴, און דערפאר האט עס אברהם געטאן.

און איז דעם איז באשטאנען דער אויפטו פון נסיון העקדה וואס אברהם אבינו איז בייגעשטאנען: די עקדה-מס"נ איז געווען באופן, אז עס האט לגמרי ניט קיין אפלייג אין שכל, עס איז מער-ניט ווי רצון הקב"ה, ובמילא — ביטול המציאות בתכלית⁴⁵.

ז. ע"פ כל הנ"ל איז אויך מובן וואס די גמרא זאגט „שלא יאמרו אין ממש בראשונים":

ווען אברהם וואלט חלילה ניט בייגע-שטאנען דעם נסיון העקדה, וואלט מען

זדס. אבל עכציל הכוונה בזה, להודיע לדורות הבאים כו" (לי הרד"ק כאן. וראה גם עקדה שם (קסט, סע"א)), כי גם להרסיג לא היו שם אפילו נערוי (כמיש בראב"ע שם. וכ"כ במר"נ שם).

(42) לקרש חי"ח ע' 322.
(43) לי הרמב"ם ה"ל ע"ז שם (לגבי מצב בניי במצרים). ואף שגם בנסיון דאור כשדים אם לא הי' אברהם ניצול ח"ו, לא הי' המשך לפירסום שמו של הקב"ה, מ"מ (נוסף לזה שאיז דומה לעקדת עיקר שכבר נשתל, ה"י) שם המס"נ גופא מביאה פירסום אלקות, משאיכ' כאן, כניל בפנים.

(44) וי"ל שזהו נתינת הכח מהבורא, שנמשך ע"י הצינור ופתיחתו שע"י אברהם.
(45) וי"ל שזהו טעמו של הר"ן שפי' „קח נא" שהוא רק ל' בקשה ולא ל' ציווי (כניל ס"ב) — כי זה מורה עוד יותר על ענין המס"נ בלי חשבון, גם לא החשבון של קיום ציווי ה'.

46) ראה לקוטי וירא (בהוספות נ, סע"ד. מאמרי אדה"ו הקצרים ע' שט — נתקף (עם הגהות) באוה"ת ר"פ פינחס ורד"ה אך בגורל תרכ"ז. רד"ה אשרנו תרפ"ח ותרכ"ץ (בסה"מ קונטרסים ח"ב)), ובביאור מאמר ריב"ז איני יודע כו' נכ"מ.

47) עפ"ז אולי יש לתווד הביאור הנ"ל עם המבואר באגה"ק שם, שמעלת אברהם בעקדה היתה הזריזות, ולא ניהא ל' תירוץ זה ד, פתח, ונת' במ"א (לקרש שבערה 28) שהוא משום שפתיחת הצנור היתה בנסיון דאור כשדים — ולכאורה: א) הרי הנסיון דאור כשדים אינו דומה לנסיון העקדה, כניל בפנים. ב) הרי מפורש במאמרים הנ"ל שפתיחת הצנור היא ביאור הזכרת העקדה —

אלא, שע"י נסיון העקדה נתברר למפרע, שגם המס"נ דאור כשדים היא מס"נ אמיתית.

48) ראה רמב"ם ה"ל גירושין ספ"ב.

איז דאָס באמת (ניט אַ מיני ע"פ חשבון, נאָר) מסירת נפש ממש, אַ איד גיט אַוועק זיין גאַנצע ממשות"י צום אוי-בערשטן, למעלה מכל חשבון, ווי דער נסיון העקדה.

ביז ווי דער אַלטער רבי ברענגט אין שו"ע⁴⁹, אַז טוב לומר בכל יום פרשת העקידה כו' וגם כדי להכניע יצרו לעבוד השיי כמו שמסר יצחק נפשו. דלכאורה: ווי קען מען צוגלייכן די עבודה פון יעדער אידן, להכניע יצרו

לעבוד השיי"י צו דעם וואָס, מסר יצחק נפשו, וואָס איז געווען מסירת נפש בתכלית השלימות, כנ"ל?

נאָר — ווייל דורך דעם וואָס אברהם האָט פּוּתח געווען דעם צנור אויף מיני ממש, איז יעדער עבודה פון אַ אידן, וועלכער איז דאָך זרע אברהם, אַ בן ויירש אברהם — מורשה קהלת יעקב, להכניע יצרו לעבוד השיי כמו שמסר יצחק נפשו: ס'איז פונקט ווי אברהם פירט אים צו דער עקידה, ווייל דאָס איז דער אמת'ער רצון פון יעדער אידן זיך אָפגעבן ממש צום אויבערשטן.

49 וייל כולל עצם נפשיא — חלק אלקה ממעל מחש.

50 אריח מהדיק ס"א ס"י.

משיחות ש"פ וישב תשל"א,
ש"פ מטו"מ תשל"ה)

חיי שרה

אברהם געוועזן (כבן ע' און בן ע') כבן ה' בלא חטא';

און ביי ישמעאל'ן איז רש"י בכלל ניט מפרש פארוואס, נכתב שנה בכל כלל וכלל'ן;

אין מפרשי רש"י איז דא אן אריכות גדולה ושקו"ט ווי צו פארענטפערן די שנינויים הנ"ל אין רש"י — אבער נוסף אויף די פארשידענע שוועריקייטן וואס זיינען דא אין יעדן פון די תירוצים (שאין כאן המקום להאריך בזה), שטעלט זיך דא א שאלה כללית (ווי גערעדט כמה פעמים):

וויבאלד אז דער ענין איז כלל ניט פשוט, ביז אז יעדער מפרש האט אויף דעם אן אנדער הסברה — האט דאך רש"י, וואס איז מפרש די פסוקים (אויך) פאר א „בן חמש למקרא“, געדארפט קלאר מאכן זיין פירוש אין אן אופן אז עס זאל ניט בלייבן קיין ספק בכוונת פירוש.

מוז מען זאגן אז רש"י'ס כוונה איז קלאר פארשטאנדיק פון די ווערטער וואס רש"י זאגט בפירושו און ס'איז ניט נויטיק צו מוסיף זיין ע"ז.

שמים (ע"פ פרשי בראשית ה, לב) ובידי אדם, ע"ש (וראה בארוכה השקו"ט ברא"ם ושאר מפרשי רש"י שם) — אינו מרומז כלל ברש"י, והו"ל לרש"י לפרש כן בהדיא (כדלקמן בפנים). ואכ"מ.

(5) וכן אינו מפרש: בשנות יצחק (וישלה לה, כח), יעקב (ויחי מז, כח. ובש"נו), יוסף (שם בסופו ובש"נו). ולהעיר שגם אינו מפרש למה לא נכפל באברהם וכר' ע"ד שנכפל בשרה, שני חיי שרה — כולן שווין לטובה.

(6) ריש פרשתנו. — וברמב"ן שם מסיק, ואין מדרשו זה („בת ק"ו") נכון.

(7) לשון המשנה — אבות פיה מביא (בסידור אדה"א — מביא).

א. אין היינטיקער סדרה לאזט וויסן די תורה דעם סך-הכל פון די יארן פון שרה, אברהם און ישמעאל: אין התחלת הסדרה — „ויהי חיי שרה מאה שנה ועשרים שנה ושבע שנים“; און ביים סיום הסדרה — „ואלה ימי שני חיי אברהם גו' מאת שנה ושבעים שנה וחמש שנים“, ואלה שני חיי ישמעאל מאת שנה ושלושים שנה ושבע שנים“.

געפינט מען אין דעם א דבר פלא אין פירוש רש"י על התורה: כאטש אז ביי אלע דריי שטייט דער ווארט „שנה“ „שנים“ סיי ביים סכום מאה, סיי ביי די עשרות און סיי ביי יחידות, איז פרשי אנדערש ביי יעדערן פון זיי:

ביי שנות שרה' איז ער מפרש: „לכך נכתב שנה בכל כלל וכלל לומר לך שכל אחד נדרש לעצמו“, און דערפון לערנט מען אפ „בת ק' כבת כ' לחטא . . . ובת כ' כבת ז' ליופי“;

ביי אברהם' זאגט רש"י „בן ק' כבן ע' ובן ע' כבן ה' בלא חטא“ — וואס מיינט (בפשטות) אז מען לערנט ארויס (ניט ווי ביי שרה'ן, וואו „כל אחד נדרש לעצמו“, לערנט צוויי ענינים — בלא חטא און יופי — נאר) בלויז איין ענין ומעלה, אז אויך זייענדיק בן ק' איז

(1) כג, א.

(2) כה, ז.

(3) שם, יז.

(4) במפרשים (דברי דוד להט"ו ריש פרשתנו.

וראה גם משכיל לדוד שם — ודלא כברא"ם שם ד"ה שני ח"ש) שלא הביא רש"י ענין היופי גבי אברהם כי באיש לא שייך מעלה זו — אבל אינו מתורץ מה שדורש רש"י רק ענין אחד?

ומ"ש במשכיל לדוד שם (וראה ט"ז שם באורא) שיש ב' ענינים בלא חטא' — שמענינים בידי

ב. דער ביאור אין דעם:

פון דעם וואָס רש"י זאָגט (ביי שרה'ן) „לכך נכתב שנה בכל כלל וכלל לומר לך שכל אחד נדרש לעצמו בת ק' כו"י — אז פון דעם וואָס „נכתב שנה בכל כלל וכלל" איז מוכח „שכל אחד נדרש לעצמו כו' לחטא כו' ליופי" — איז פאָר-שטאַנדיק מעצמו, אז אויך נאָכדעם ביי אברהם'ן, וואָס אויך ביי אים איז „נכתב שנה בכל כלל וכלל", מוז יעדער כלל זיין „נדרש לעצמו" און מ'לערנט אַרויס צוויי ענינים.

וכמילא איז מובן, אז ווען רש"י זאָגט ביי אברהם'ען „בן ק' כבן ע", מיינט ער דערמיט (ניט נאָר אַ התחלה פון דעם לימוד, איין לימוד (וואָס זיין סיום איז „בן ע' כבן ה') בלא חטא", נאָר אַ הוספה — נאָר) אַ באַזונדער לימוד¹⁰. און דאָס

(8) דלא כמיש ברעיב וראים (דיה בת ק' ודיה שני חיש) ריש פרשתנו, שההיקש „בת ק' כו"י נלמד ממש"י אח"כ. שני חיי שרה" (וגבי אברהם נלמד מיתורא דקרא „ואלה ימי שני חיי אברהם גר"י. משאיכ גבי שמעאל שאין יתור בלשון הכתוב, ע"ש). וכמו שהקשה עליו במשכיל לדוד שם (וראה שם (וכן בגויא, לבוש ועוד) עוד קושיות על פי הראים. ואכ"מ).

(9) לולא דמסתפינא הייתי אומר דברשי ה' כתוב „בן ק' כבן ע' לכת (או כיו"ב) — ראה לקמן בפנים) ובן ע' כבן ה' בלא חטא. והמעתיק שלא הבין „הלכת" — השמיט. — ויש לחפש בדפוסים הראשונים וכת"י.

זה עתה ראיתי במהד"ת של ברלינר שהוסיף בסוגריים תיבת „לכת" אבל לא ציין מקורו.

(10) ועפ"י מתורצת בפשטות קושיות המפרשים

וואָס רש"י טייטשט ניט אויס, איז וואָס עס באַשטייט דער לימוד פון „בן ק' כבן ע", איז עס דערפאָר וואָס דער חידוש וענין איז וואָס ביי אברהם'ען איז גע-ווען „בן ק' כבן ע" שטייט בפירוש אין פסוק:

ווען דער אויבערשטער האָט אָנגע-זאָגט אברהם'ן, אז ער וועט האָבן אַ זון פון שרה'ן, זאָגט דער פסוק¹¹ — „ויאמר בלבו הלבן מאה שנה יולד גוי" — ס'איז ביי אים געווען אַ תמי' אז ער זאָל קענען האָבן אַ קינד אין דעם גיל פון מאה שנה; און ווי רש"י איז דאָרט מפרש¹², אז „בימי אברהם נתמעטו השנים כבר ובא תשות כח בעולם. . . שמיהרו תולדותיה בני ס' ובני ע"¹³.

ועפ"ז איז פאָרשטאַנדיק בפשטות אין וואָס עס איז געווען „בן ק' כבן ע" ביי אברהם אבינו: אע"פ אז דעמאָלט (מצד דעם „תשות כח בעולם") איז דער גיל צו האָבן קינדער געווען ביז „בני ע" — איז אָבער דער תשות כח ניט געווען באַ-

(גויא דברי דוד ריש פרשתנו) דליל היקש דבן ק' כבן ע', והרי בהיקש „בן ק' כבן ה'" סגי?

(11) לך יו, יו.

(12) וכבר האריכו בזה ברמב"ן ומפרשי רש"י שם. ואכ"מ.

(13) דתרת הוליד את אברם והוא בן ע' (נח יא, כו). וצ"ע בכתבו „בני ס"י. ובפרט שמסתמך על הדורות „שמנח ועד אברהם" ואין שם זכר לשישים. האולי מקורו „יצחק בן ס' שנה בלדת אותם" (תולדות כה, כו), ותו לא (מצינו ש)התפללו יצחק ורבקה. ודוחק.

ולהעיר מ"אחת לס' או לע' שנה" (כריתות ו, ב. ירוש' יבמות פ"ח ה"ג).

(*) ובכת"י רש"י שחתי' (וכן בדפוסים הראשונים דפרש"י) ליחא „בני ששים" (בדפוס א' (ורוב כת"י שחתי' „בני שלשים ובני שבעים" בכמה כת"י — רק „בני שבעים" ובדפוס שני „בני שלשים ובני ארבעים").

(*) להעיר דגבי אברהם לא העתיק רש"י בהד"ה תחילת הכתוב „ואלה ימי שני חיי אברהם אשר חיי" (ומזה מוכח גם דלא כפ"י החזקוני וגויא ריש פרשתנו „לבוש פרשתנו כה, ז. ועוד).

(**) בדפוס ראשון וכת"י רש"י שחתי' הוא כבפנים. ובדפוס שני דרש"י כל פירוש רש"י זה ליחא.

ווערן יצחק) [נאָר שרה האָט געטראַכט אַז אויך אברהם קען ניט האָבן קיין קינד- דער¹⁹ — „ותצחק שרה גו' אחרי בלותי גו' ואדוני זקן"²⁰].

עפ"ז איז אויך פאַרענטפערט אַ קשיא גדולה — פאַרוואָס רש"י שטעלט זיך ניט אָפּ אויף דעם וואָס ביי אברהם'ען זיינען געבוירן געוואָרן קינדער (בני קטורה²¹), מער ווי פערציק יאָר נאָך לידת יצחק²², און עס ווערט דערביי ניט דערמאָנט אַז די הולדה איז געווען דורך אַ נס²² —

ווייל דאָס איז שוין באַוואָרנט אין די ווערטער „בן ק' כבן ע", אַז ביי אברהם'ן איז ניט געווען קיין תשות כח וואָס האָט מגביל געווען האָבן קינדער ביז ע"ב²³, „תשות כח" האָט אויף אים קיין שליטה ניט געהאַט²³ — און במילא

אברהם'ען¹³ (און ווי מ'זעט, אַז ער האָט געבוירן ישמעאל'ן צו פ"ו שנה¹⁴), אַז אויך זייענדיק אַ „בן ק" איז ער גע- בליבן „כבן ע"¹⁴.

[ועפ"ז יומתק ויובן פרש"י אויף „הלבן מאה שנה יולד", (ניט אַז דאָס איז אַ תמי' — ווי אַזוי קען ער האָבן אַ קינד צו מאה שנה — נאָר) אַ „תמי' קיימת", אמר בלבו הנעשה חסד זה לאחר מה שהקב"ה עושה ליי].

משא"כ שרה, היות אַז „חדל להיות לשרה אורח כנשים"¹⁵, איז פאַר איר ע"פ טבע אוממעגלעך געווען דאָן צו גע- בוירן קינדער¹⁶ (און באַ איר¹⁷ האָט גע- מוזט זיין דער נס¹⁸ — „היפלא מה' דבר"¹⁸ — אַז ביי איר זאָל געבוירן

13) להעיר מרש"י ישן לך יז, כד: והי' מתיירא שהי' זקן — אבל אין מזה רא"י לגבי תשות כח בנוגע להולדת בנים.

14) לך טז, טז.

14) בבראשית וזאט (ירושלים, תשכ"ב) עה"פ: „בן מאה כבן שבעים לנו". אבל ע"ד הפשט לא מצינו שהגוי פשוט בבן שבעים (ובפרט ע"פ פרש"י שאז הפסיקו ללדת) יותר מבן ק'.

15) וירא יח, יא. — ולהעיר שאף שבתחילת הכתוב נאמר „ואברהם ושרה זקנים", כסיום הפסוק נתוסף ש„חדל להיות לשרה גו", אבל לא נתוסף באברהם ענין עדי' — של תשות כח וכירב.

16) ואף שבלאה"כ הרי היתה עקרה (נח, יא, ל) — אין הכרח שידעה עדי' (ע"פ דרך הפשט — משא"כ למיד (יבמות סד, ריש ע"ב) דאילונית היתה, דניכרת כסימנים), וראה לך טז, כ: עצרני ה' מלדת גו' אולי אכנה ממנה.

17) ע"ד הדרש גם אברהם ה' עקר (יבמות שם, א. ועוד), אבל לא הוכח זה בפרש"י עה"ת. וי"ל הטעם — כי הוא היפך הפשט, כדמוכח מישמעאל כו' (כמיש בראב"ע נח שם).

ומיש רש"י (לך טו, ה), צא מאצטגנינות שלך . . שאינך עתיד להעמיד בן כו" — הרי (נוסף למיש במפשי רש"י שם, שעכציל שהכוונה בלהעמיד בר' היא לבן משרה — שהרי נולד ישמעאל קודם שנשתנה שמו לאברהם — הרי) מזה ששינוי „המזל" (פרש"י שם) דיו שילידי בן, מוכח, שלא ה' עקר. 18) וירא שם, יד.

19) ואף שהוליד ישמעאל בהיותו בן פ"ו שנה, כביל (וראה לך שם: עצרני גו' (ולכן) בא נא גו') — אין זו הוכחה שגם עתה (י"ד שנה לאחר) עדיין ראוי להוליד. ודוחק קצת. וראה לקמן בפנים סעיף ג.

20) וירא שם, יב. וראה רש"י לך טז, ה.

21) פרשתנו כה, א ואילך. וראה רש"י פרשתנו (כד, סב) שבעת שיצחק חזר מהליכתו להביא הגר לאברהם שישאנה פגש את רבקה כו'.

22) שהרי יצחק את רבקה בהיותו בן ארבעים שנה (תולדות כה, ב).

23) וזהו ג"כ החידוש בלימוד זה (בן ק' כבן ע") — שלכן הוצרך הכתוב להוסיף תיבת שנה גם גבי כלל זה — כי לולי זה ה' מקום לומר, דזה שהוליד אברהם בני קטורה הוא (לא מפני שמלכתחילה לא ה' אצלו „תשות כח", כיא) מפני שלאחר שנתברך מהקב"ה שילידי יצחק חזר כוחו כו' ונשאר אצלו גם אח"כ,

[ובפרט שנתברך (לך יז, ו), והפריתי אותך במאד מאד] — דלא כשרה שנתברכה רק „נתתי ממנה . . בן" (שם, טז),

וע"ז מחדש הכתוב שאברהם ה' „בן ק' כבן ע", שמלכתחילה לא ה' תשות כח אצל אברהם, והי' אפשר להליד ע"פ טבע.

23) וגם אצל יעקב לא ה' תשות כח, שהרי נשא אשה בהיותו בן פ"ד (ראה רש"י ס"פ תולדות, ויצא

שהיו „ליצני הדור אומרים מאבימלך
נתעברה שרה“?²⁸

אויך איז ניט פאַרשטאַנדיק: דאָס וואָס
„היניקה בנים שרה“ איז נאָר אַ בירור אָז
„ילדה שרה“ (און דער קינד איז ניט קיין
„אסופי“), דאָס איז אַבער ניט קיין באַ-
ווייז אָז דאָס איז אברהם'ס אַ קינד —
האַבן דאָך די שרות געקענט זאָגן (ווי די
ליצני הדור), אַז „מאבימלך נתעברה
שרה“²⁹, וויסנדיק אַז אברהם איז אַ קן
בן מאה שנה?

די תּמ' אין דעם איז נאָך שטאַרקער:
אין גמרא³⁰ ווערן געבראַכט די צוויי
ענינים אין איין המשך — „היניקה בנים
שרה . . . היו כל אומות העולם מרננים
. . . שהביאו אסופי מן השוק . . . אברהם
אבינו הלך וזימן כל גדולי הדור ושרה
אמנו זימנה את נשותיהם . . . והניקה את
כולן, ועדיין היו מרננים ואומרים אם
שרה הבת תשעים שנה תלד אברהם בן
מאה שנה יוליד מיד נהפך קלסתר פנים
של יצחק כו“.

ע״פ הנ״ל ווערט עס פאַרענטפערט:
דער חידוש ותמ' ביי די שרות איז
מלכתחילה געווען נאָר בנוגע צו שרה'ן,
היות אָז ביי איר איז „חדל להיות וגו“
איז ניט מעגלעך צו האָבן קינדער:
משא״כ אברהם, זעענדיק אַז ער האָט
געבוירן ישמעאל'ן צו פ'ו שנה, איז ביי
זיי שוין קיין פלא ניט געווען וואָס ער
קען האָבן אַ קינד אויך צו בן מאה.

האָט ער געהאַט קינדער צו ק' און אויך
פיל שפעטער, ע״ד ווי די מעלה פון
„בלא חטא“, וואָס הגם אָז דער לשון איז
„בן ע' כבן ה' בלא חטא“, מיינט עס דאָך
ניט אַז נאָכדעם איז געווען ח״י אַנ-
דערש, נאָר אַז ער איז געבליבן כל ימי
חיי בלא חטא“.

ג. מיט דעם חילוק צווישן אברהם
און שרה — וועט אויך רעכט ווערן דער
שניו בפירושי רש״י:

אויפן פסוק³¹ „היניקה בנים שרה“ איז
רש״י מפרש: „ביום המשתה הביאו
השרות את בניהן עמהן והניקה אותם,
שהיו אומרות לא ילדה שרה אלא אסופי
הביאה מן השוק“.

אויפן פסוק (אין אנהויב פ' תולדות)³²
„אברהם הוליד את יצחק“ זאָגט רש״י
„לפי שהיו ליצני הדור אומרים מאבי-
מלך נתעברה שרה . . . מה עשה הקב״ה
צר כו' והעידו הכל אברהם הוליד את
יצחק“.

דאַרף מען פאַרשטיין וואָס ביי שרה'ן
זאָגט רש״י אַז די שרות³³ (נשים חשו-
בות) האָבן געזאָגט „לא ילדה שרה“, און
בנוגע צו אברהם'ן איז ער מפרש אַז

כט, כא) — ובפשטות הטעם שלא נשא קודם יל
שהי מפורסם ציווי אברהם לא לקח גר כיא
ממשפחתי גר ולא רצה לעזוב הוריו עד שיצוהו עז
(ראה רש״י ס״פ נח). ולכן רק אחיו אמר אימתי
אעמיד יב שבטיים (רש״י ויצא שם).
וראה לקמן בסוף השיחה והערה 46.

24) ראה שקו״ט במפרשי רש״י (רא״ם ד״ה שני
ח״ש), גויא (וויז) ריש פרשתנו — בנוגע לשרה.
ואכ״מ.

25) וירא כא, ז. וראה גם רש״י לך יז, טז.

26) כה, יט.

27) וברש״י לך שם. שהיו מרננים עליהם כו“.

וראה השינויים בזה גם במקומות שציינו בעהרה

30. פסיקתא דר״ב פ' שוש אשיש. פסיקתא רבתי
פמ״ב. ואכ״מ.

28) ע״פ פ״ה הא ברש״י וירא (כא, ב), שגולד לט'
חדשים שלא יאמרו מביתו של אבימלך הוא —
מוכן שרק „ליצני הדור“ היו אומרים כן. ולהעיר גם
מרש״י שם כ, טז.
29) או ממי שהוא אחר (ראה הערה שלפניו).
30) ב״מ פז, א. וראה תנחומא תולדות (א-ג).
ועוד.

של ישמעאל איז דער פסוק ניט אויסן צו זאגן (אדער מרמו זיין עפעס) בשייכות צו ישמעאל אליין, נאר דאס איז „כדי לייחס בהם שנותיו של יעקב“.

אויך איז לויט דעם פרש״י ניט פאָר-שטאַנדיק כלל וכלל — „למה נכתב שנה בכל כלל וכלל“?

דאָס איז מכריח צו זאָגן בפרש״י אַז „למה נכתב שנה כו“ איז מלכתחילה קיין קשיא ניט (נאָכ׳ן פירוש באַ אברהם׳ן, כניל) — די קשיא איז אַבער „למה נמנו שנותיו של ישמעאל“ בכלל — ווי דער בן חמש למקרא זעט אַז תורה דערציילט נאָר ענינים וועלכע זיינען נוגע — אפילו ניט וועגן חנוך ומתושלח³⁴ הצדיקים³⁵

פאַרענטפערט רש״י אַז דאָס איז צוליב יעקב אבינו.

לויט דעם איז אַבער מובן, אַז אויך מיט צוגעבן „שנה בכל כלל וכלל“ איז דער פסוק ניט אויסן (נאָר) צו פאַר-גלייכן זה לזה די יאָרן פון ישמעאלין („בן ק' כבן ל' וכו“) — וואָס דאָס איז נאָר אַ חידוש און מעלה (נוספת) אין יש-מעאלין — וויבאַלד אַז דער פסוק בכלל איז ניט אויסן ישמעאלין גופא, נאָר בנוגע צו יעקב׳ן.

און דאָס וואָס דער פסוק זאָגט פאַרט (אויך) ביי ישמעאלין „שנה בכל כלל וכלל“ — וואָס דער אַפטיילן יעדער „כלל“ פון שנים לעצמו, איז כניל מרמו אויף אַ מעלה און אויפטו וואָס איז גע-ווען ביי ישמעאלין אין יעדערן פון די זמנים (ק, ל, ז) —

איז דאָס (ניט כדי אַז מ׳זאַל פאַר-גלייכן די יאָרן פון ישמעאל זל״ז, אַז ביי

און דערפאַר איז אויך ביי אנשים חשובים בכלל — קיין פלא ניט געווען וואָס „אברהם הוליד את יצחק“; נאָר די „ליצני הדור“ — וועמען עס איז ניט נוגע ווי די זאָך איז באמת און זיי זוכן נאָר אַ מקום צו פראַווען ליצנות כו' — נאָר זיי האָבן געזאָגט (און מיט אַ ליצנות) „מאבימלך נתעברה שרה“.

דער אויבערשטער האָט אַבער גע-וואָלט באַוואַרענען אפילו די „ליצני הדור“, און דערפאַר „צר קלסתר פניו של יצחק דומה לאברהם והעידו הכל (אפילו די „ליצני הדור“) אברהם הוליד את יצחק“.

ד. דער טעם פאַרוואָס רש״י איז ניט מפרש ביי ישמעאל „בן ק' כבן ל' ובן ל' כבן ז'“ (אעפ״ו וואָס אויך דאָרט שטייט „שנה בכל כלל וכלל“) — איז ווייל דאָס איז מובן מעצמו, לויט דעם פירוש רש״י אין דעם זעלבן המשך באַ אברהם: בן ק' כבן ל' — אַז תשות כח״כ ובן ל' כבן ז' — לחטא (זיין תשובה טאָן³² — זאָגט דערמיט דער פסוק איז שוין געווען פון ל' שנה אָן³³).

עפ״ז דאַרפ׳ן אַבער פאַרשטיין פירוש רש״י על אחר:

אויף „ואלה שני חיי ישמעאל גו״כ זאָגט רש״י: „למה נמנו שנותיו של יש-מעאל כדי לייחס בהם שנותיו של יעקב“ (ווי רש״י איז דערנאָך גלייך מפרש, אַז „משנותיו של ישמעאל למדנו ששימש יעקב בבית עבר י״ד שנה“). דאָך הייסט, אַז מיט מודיע זיין דעם מספר שנותיו

31) דבן שלשים לכה (אבות פיה שם) — והוא נראה במוחש גם לבן חמש. וראה לקמן בפנים.
32) רש״י כה, ט. וראה רש״י כב, א. וראה לקמן הערה 40. ולהעיר מרבי״א עה״ת ריש פרשתנו (בשם הר״ר אליקים). משכיל לדוד שם (בסוף הדיה).
33) ראה לקמן בפנים והערה 40.

34) רש״י נח ז, ד.

35) ראה פרש״י במגלה — שצ״נו רש״י כאן.

די מעלה פון „בן שלשים“ איז — קודם זמן התשות כח פון בן ס' בן ע' — „בן שלשים לכה“ (בלשון המשנה⁴³), און ווי מ'זעט במחשש אויך א בן חמש, אז אין גיל פון שלשים איז די גבורה ביים מענטשן בעוצם תוקפה. און ישמעאל, זייענדיק דערצו אזא וואס „ידו בכלי“⁴⁴, איז מובן אז איז עלטער פון שלשים איז ער געווען א גיבור.

און פונדעסטוועגן האט אויך יש-מעאל'ס גבורה קיין באטרעף ניט קעגן גבורתו של יעקב, און ווי רש"י איז מפרש אויפן פסוקי „ויגל את האבן מעל פי הברך“ — „כמי שמעביר את הפקק מעל פי צלוחית להודיען שכחו גדול“⁴⁶, אע"פ וואס דעמאלט איז יעקב געווען — לויט פרש"י⁴⁷ — בן ע"ז שנה.

דער ענין מיוחד פון א „בן שבע“ איז פארשטאנדיק פון פרש"י הנ"ל ביי אברהם — „בן ע' כבן ה' בלא חטא“ — אז זייענדיק א קטן איז ער „בלא חטא“.

וואלט מען געקענט מיינען אז אין דעם פרט איז ניט שייך צו מחלק זיין

אים זיינען געווען אט די מעלות כו', נאר) „כדי לייחס בהם . . יעקב“³⁶: צו לאזן וויסן יחוס (מעלות³⁷) יעקב — דאס וואס די תורה איז מרמז דא בנוגע יש-מעאל'ן (זיינע מעלות) איז „לייחס בהם . . יעקב“ — מ'זאל וויסן אז ביי יעקב'ן זיינען מיוחס'דיקע יארן — אט די מעלות גופא זיינען בא יעקב'ן באופן אחר לגמרי.

ה. דער ביאור אין דעם:

דער שינוי וואס איז געווען אין יש-מעאל'ן צו „בן ק" איז וואס ער איז שוין געווען א בעל תשובה. ווי רש"י זאגט בפירושו³⁸, אז ישמעאל האט תשובה גע-טאן נאך בחיי אברהם, און ישמעאל איז געווען ניין און אכציק יאר³⁹ בשעת מיתת אברהם⁴⁰.

און דאס באווארנט רש"י, אז ניט קוקנדיק אויף דעם וואס ער איז געווען א בעל תשובה, ביז אז ביי אים שטייט „ויגועי“⁴¹ (א לשון וואס שטייט נאר ביי צדיקים⁴²), האט עס אבער קיין בא-טרעף ניט לגבי דער צדקות פון יעקב.

(43) אבות פ"ה שם.

(44) לך טו, יב.

(45) ויצא כט, ז"ד.

(46) שמוה גופא מוכח שגם גבורה גשמית מעלה היא (גם) אצל יעקב. ולהעיר ממחזיל (שבת צב, א. נדרים לה, א) שאין השכינה שורה אלא על גבור (ועיינו רמב"ם הל' יסודי התורה פ"ז ה"א).

ויש לומר טעם לזה גם ע"ד הפשט — כי זה נוגע לקיום הציווי הראשון (בראשית א, כח). מלאו את הארץ וכבשוה ורדו גו'. ואכ"מ.

(47) ס"פ תולדות.

עפ"י יומתק ג"כ מה שדוקא כאן הודיע הכתוב שכחו גדול — כי הליכת יעקב לבית לבן היתה לקחת לו משם אשה — קיום הציווי. פרו ורבו (ומלאו את הארץ וכבשוה ורדו גו').

(36) להעיר גם מיריעות שלמה למהרש"ל (והובא בשפ"ח) לפרש"י שם.

(37) ועפ"י יומתק הלשון „לייחס“ ולא בפשטות „לידע“ וכי"ב.

(38) לך טו, טו. פרשתנו כה, ט.

(39) שהרי כשנולד ישמעאל ה' אברהם בן פ"ז (כגיל), ואברהם מת בן קע"ה (פרשתנו כה, ז).

(40) להעיר, שמפרשי וירא (כב, א. שם, ג) משמע, שישמעאל כבר עשה תשובה בעת העקידה, ואז ה' בן ג"א שנה [כי יצחק ה' בן ל"ז בעת העקידה (רש"י תולדות כה, כ), וישמעאל ה' בן י"ד כשנולד יצחק (שנימול בן י"ג שנה (לך יז, כה) ולמועד הזה בשנה האחרת" (לך שם, כא) נולד יצחק]]. וראה לעיל בפנים.

(41) פרשתנו כה, יז.

(42) רש"י שם.

איז וועגן וואָס פאַר אַ זאַך עס רעדט זיך
— אין יעדן פּרט ופּרט — איז יעקב
אינגאַנצן אַנדערש, העכער פּון ישׁ-
מעאל'ן⁵⁰.

און דערפֿאַר „לא נמנו שנותיו של ישׁ-
מעאל (כולל די מעלות וואָס זיינען
מרומז אין די ג' פעמים „שנה“) ... (נאַר)
כדי לייחס בהם שנותיו של יעקב“.

(משיחת מוצש"ק פ' חיי שרה תשמ"ח)

צווישן ישמעאל און יעקב — אין דעם
ענין פון קטנים „בלא חטא“ זיינען זיי
לכאורה ביידע גלייך;

זאָגט תורה אַז אויך אין דעם⁴⁸ האָט
ישמעאל קיין באַטרעף ניט לגבי יעקב,
ווייל די עצם מציאות פון יעקב איז אַנ-
דערש פון ישמעאל, בן האמהי, ובמילא

48) להעיר מרש"י תולדות כה, כב.

49) ועפ"ז יובן פרש"י ח"ש כד, ה. ענר אשכול
וממרא, ותו לא (וראה רמב"ן שם דמפרש בהיפך).
ובכל אופן קשה מפרש"י ח"ש כד, מט. ואכ"מ.

50) להעיר גם מלקו"ש חט"ז ע' 149 ואילך.

חיי שרה ב

און איז מבאר: „יל יש ג' בחי' תשובה המגיעים במל' בז"א בבניה כמ"ש בלקו"ת בד"ה מה טובו ע"ש [אז עס איז דא א דרגא אין תשובה וואס ענינה איז „סור מרע"י⁹, וואס זי איז מגיעה במלכות; ס'איז דא א העכערע דרגא אין תשובה וואס איר ענין איז „ועשה טוב"י¹⁰ — ומגיעה בז"א; און ס'איז דא נאך א העכערע תשובה וואס ענינה איז „בקש שלום"י¹⁰ (לימוד התורה) — ומגיעה בבניה]. זהו בשעתא במל' הנק' שעה, ביזא בז"א הנק' יום, ברגע בבניה".

ב. בהשקפה ראשונה זעט אויס, אז לויטן ביאור פון טאטן ווערט מיט די דריי לשונות „בשעתא ביזא ברגע" בעיקר געמיינט (ניט צו באצייכענען די דריי פארשידענע שיעורים אין זמן בפשטות, נאך) די דריי מדריות אין תשובה ווי זיי זיינען מרומז אין „שעתא (מל') „יומא" (ז"א) און „רגע" (בינה), און דערפאר איז רעכט וואס זיי שטייען אין זהר מיט דעם סדר, ווייל דאס איז לפי סדר המדריות מלמטלמ"ע.

ס'איז אבער ניט גלאטיק אזוי צו לערנען, ווייל ס'איז דאך אין ענין יוצא מדי פשוט; ובמילא דארף מען אָנ-נעמען, אז די דריי תשובות הנ"ל — וואס זיינען „מגיעים במל' בז"א בבניה" — איז יעדערע פון זיי פארבונדן מיט דעם באשטימטן זמן כפשוטו: די תשובה פון „סור מרע"י וואס איז מגיעה במל' — טוט זיך אויף „בשעתא חדא"; די העכערע דרגא אין תשובה, „ועשה טוב", וואס איז מגיעה בז"א — אין דעם

א. אין זהר כפרשתנו איז מבואר איינע פון די מעלות פון בעלי תשובה אויף צדיקים (גמורים): ביי צדיקים (גמורים) איז די עבודה בעל"י בסדר והדרגה מיום ליום, מדרגא לדרגא (ווי עס שטייט כפרשתנו¹, ואברהם זקן בא בימים גו", ועד"ז בהפטרות השבועי „והמלך דוד זקן בא בימים גו"), ביז זיי קומען צו בעבודתם צו תכלית הקירוב והדביקות בהקב"ה; משא"כ בעלי תשובה איז „בשעתא חדא ביזא חדא" ברגע חדא⁶ קריבין לגבי קב"ה".

שטעלט זיך אויף דעם דער טאטע אין זיינע הערות⁷, און פרעגט: „לכאורה הוא שלא על הסדר, כי הול"ל יומא שעתא רגע, שכ"א רבותא מחבירו, בדרך לא זו אף זו. גם אם די ברגע חדא לאיזה צורך אמר שעתא ויומא"?

(1) זח"א קכט, א ואילך.

(2) כד, א.

(3) מלכים א, א. וראה מפרשי הזהר: יש קונה

(4) ולהעיר מלשונות חז"ל גבי תשובה: יש קונה עולמו בשעה אחת (ע"ז יו, א); יפה שעה אחת בתשובה כו' (אבות פ"ד מ"ז); שוב יום אחד לפני כו' (אבות פ"ב מ"י). וראה לקמן הערה 8.

(5) כ"ה בכמה דפוסי זהר „ברגע" (וכן הועתק בלקולוי"צ דלקמן), אבל בכריכ דפוסי הזהר (וכן הועתק באור יקר, באור החמה, ובכ"ח) „ברגעא" — ועפ"י מתאים ל„חדא" שלאחריו ול„שעתא" וכי' שלפניו.

(6) ולהעיר מתרגום לתשא (לג, ה) „שעה חדא".

(7) ובתיב"ע: „שעה חדא קלילא". וראה לקמן הערה 8.

(8) לקולוי"צ (לזח"א) ע' פא.

(9) שעה (בלשון חכמים) ורגע — שני פ"י להם (ובכל מקום לפי ענינו): משך זמן מסויים או זמן קצר (בערך העינו וכמו ברגע קטן עזבתך) (ישעי' נד, ז), אבל במחז"ל זה שהובא ג' שיעורי זמן ביחד — ודאי הפי' דכ"א שיעור מסויים.

(9) בלק עג, ב ואילך.

(10) לשון הכתוב — תהלים לד, טו.

שטימט עס, וואָס די העכערע מדרגה („זא“) ווערט אָנגערופן „יומא“, און די נידעריקע דרגא (מלכות) — „שעתא“, בעת אז „יומא“ איז אַ לענגערער שיעור זמן (ובמילא מער אַראָפּטראַגן אין זמן און ווייטער פון למעלה מהזמן) ווי „שעתא“?

ג. וועט מען עס פאַרשטיין בהקדם וואָס איז „קיצור“ און „אריכות“ (אין אַן ענין שכלי) — ווער פון זיי איז „העכער“ — געפינט מען לכאורה פנים לכאן ופנים לכאן:

קיצור האָט אין זיך אַ יתרון לגבי אריכות, ווי דער רמב"ם¹⁴ שרייבט בנוגע צו דברי המשנה, אַז זיי זיינען מסודר אין אַן אופן פון „דבר קצר וכולל ענינים רבים“, משא"כ גמרא, וואָס לשונה באריכות: אַזוי ווערט אויך גע- זאָגט¹⁵ בנוגע צו אחרונים (לגבי ראשונים) אַז דרכם לפרש. בסגנון אחר: ווי די סברא שכלית שטייט במקורה, איז זי (מער) בקיצור, און די אריכות קומט בשעת מען דאַרף זי אַראָפּטראַגן פון איר מקור צו מדיגת המקבל (פון משנה אין גמרא און פון גמרא צו לומדים ומחברים שלאח"ז):

14 הקדמה לפיה"מ ד"ה אחרי כן ראה להסתפק.
15 ראה ספרי הכללים (יד מלאכי כללי הרמב"ם אות כד. ועוד) — ע"פ ב"י לטויו"ד סרי"א ד"ה ומ"ש ואף אם חטבול: „דכתראה הוא . . . הוה לי לפרש. ובכ"מ. וראה מכתב הנדפס בהקדמה לחוס' הרי"ד למס' שבת (ברוקלין, תשכ"ב).

ספירות למעלה הוא משום שלמטה כל נקודה היא בעלת שלש קוטרס וכ"א כלול מג' ועם המקום הסובלם הוא עשר — והיאך יהי' המסובב הכרח אל צורת מציאות סיבתו — והתירוץ ע"פ הנ"ל, כי תכלית האצילות היא בשביל עוה"ז (וראה גם ד"ה באחי לגני חשי"ד ס"ה — לענין מספר תרי"ג) — אבל אינו כי אין גדר תחתון וגשם מכריח שיהי' עשר ולא פחות או יותר. וראה בארוכה לקריש חלק ל בראשית (תשמ"ז).

זמן פון „יומא חדא“; און די העכסטע דרגא — „בקש שלום“ (תורה), וואָס איז מגיעה בבניה — אַ „רגע חדא“.

דאַרף מען פאַרשטיין:

דאָס וואָס אַ בעל תשובה איז „מיד עאל ואתדבק ב'י בקב"ה¹⁶“, איז ווייל די תנועה פון תשובה איז בעצם תכונתה העכער פון סדר והדרגה — זייענדיק פריער אין אַ מצב לא-טוב גייט ער דורך תשובה איבער בדרך קפיצה ודילוג מן הקצה אל הקצה (פון אַ מצב הפכי — צו קיום התומ"צ ודביקות בהקב"ה): און וויבאלד אַז דאָס קומט פון אַזאַ תנועה איז נפש וואָס איז ניט מוגבל אין סדר והדרגה, דעריבער איז דאָס ניט פאַר- בונדן מיט אַ משך זמן, נאָר „מיד עאל ואתדבק כו“.

לפי זה איז אַבער ניט פאַרשטאַנדיק: ווי קומט עס אַז די העכערע דרגא פון תשובה, „ועשה טוב“ (וואָס קומט דורך אַ טיפערע התעוררות תשובה), זאָל יע זיין פאַרבונדן מיט אַ המשך בזמן?

עד"ז איז די שאלה אויך בנוגע די ספירות למעלה: ס'איז ידוע¹⁷, אַז אלע ענינים שבעוה"ז ווערן נמשך ונשתלשל (ובמילא זיינען זיי בדוגמא) פון די עולמות שלמעלה (נאָכמער: די כוונה ותכלית פון די „עולמות העליונים“ איז — „עולם הזה התחתון“¹⁸) — איז ווי

11 לשון הזהר שם (ע"ב) בסיום הענין. וראה קדושי (מט, ב): שמא הרהר תשובה.

12 ראה תניא רפ"ג: שנשתלשלו מהן.

13 תניא פליו. וראה הקדמת הת"ז (י, א): אנת הוא דאפיקת כ"י לאנהגא בהון עלמין. וראה גם סרדס שער טעם האצילות פ"ז. שער מהות והנהגה פ"ב. ד"ה ת"י נ"ח תרמ"ג. מצותה משתקע תרע"ה. ובכ"מ.

14 לכאן הי' אפ"ל דע"פ המבואר במקומות הנ"ל (בחסידות) מתורץ מה שהקשה בפרדס (שער טעם האצילות פ"א) על האומרים שטעם מספר עשר

עצם סברא בגילוי (מ'זעט גלייך דעם אמת¹⁹): און וואָס נידעריקער ס'איז די מדריגה וואו דער שכל געפינט זיך, מוז די זעלבע סברא אַנקומען צו מער ביאור ואריכות, כדי מ'זאל דאָס קענען פאַר-שטיין.

[ווייל אַז עד"ז זעט מען עס אין דעם פאַרגלייך פון שמיעה און ראי': די זאך וואָס מיטן חוש הראי' זעט מען כולו „כהרף עין“, דאָרף דויערן אַן אריכות הזמן צו אויפנעמען די זעלבע זאך דורך הערן בחוש השמיעה].

משאי"כ ווען מ'רעדט אין דער זעל-בער „וועלט“, איז היפך הדברים: אַ „העכערע“ (טיפערע) סברא דאָרף אַנ-קומען צו מער אריכות בכדי צו אַרויסצוברענגען און פאַרשטיין איר העכערקייט (טיפקייט): און אַ סברא פשוטה יותר איז מען מסביר בקיצור יותר — מצד פשטות הסברא זיינען גענוג ווייניקער ווערטער פון הסברה²⁰.

אַזוי איז אויך אין די אויבן-גע-בראַכטע דוגמאות:

איז דער (מדריגה, אין דער) „וועלט“ פון משנה לגבי גמרא ווערן די סברות עמוקות אַרויסגעבראַכט בקיצור (בערך הגמרא): אַבער אין „וועלט“ פון גמרא גופא (וכי"ב) זיינען די סברות עמוקות באריכות יותר און די סברות פשוטות — מער בקיצור.

ה. דערפון וועט מען פאַרשטיין אויך בענייננו:

(19) ראה גם המכתב דלעיל הערה 15.
(20) ועד"ז בהשפעת השכל מרב לתלמיד, שנמשכת כזה רק הפשטות שבהשכל — ולכן היא כלשון קצרה [משאי"כ, ברב המשפיע השכלה לבי תלמידים א' חכם וא' תם, שמה שהחכם מבין בדיבור אחד יצטרך התם ריבוי דברים] (דרמ"צ קיד, ב. ועד"ז בכ"מ) — כי מכיון שלגבי התם היא שכל עמוק לפיכך צריך ריבוי דברים].

לאידך גיסא, זאָגן חז"ל¹⁶ „לעולם ישנה אדם לתלמידו בדרך קצרה“, וואָס טעם הדבר בפשטות איז¹⁷, ווייל דער תלמיד וועט ניט קענען אויפנעמען די אריכות ומרחב השכל והענין; דערפאַר דאָרף מען איבערגעבן דעם תלמיד נאָר אַ קיצור דברים, וואָס איז מתאים צו זיינע כלי ההשגה — ד.ה. אַז דער קיצור איז פאַרבונדן מיט דעם תלמיד'ס זייענדיק למטה לגבי הרב.

ד. ווייל דעם ביאור בזה, אַז עס ווענדט זיך וועגן וועלכער מדריגה עס רעדט זיך:

ווען דער מדובר איז וועגן דעם יחס צווישן צוויי „וועלטן“, מדריגות בהבנת שכל וואָס איינע איז אַ סך העכער פון דער צווייטער — ווי דער חילוק צווישן (בעלי ה)משנה וגמרא, גמרא און ראשונים, ראשונים און אחרונים, וכי"ב — איז וואָס העכער דער שכל געפינט זיך אַלץ מער בקיצור איז דער אופן ווי ער שטייט דאָרט¹⁸, ווייל דאָרט איז די

16) פסחים ג, ב. חולין סג, ב.

17) ראה לקו"ת (בשלח א, א), ביאוריהו (עו, ד), ביאוריהו להצ"צ (ע' ססג"ד) ובכ"מ (ע"פ רמב"ם הל' דיעות פ"ב ה"ד) — שבמארו"ל זה מדבר על דרך קצרה הכוללת את כל האריכות (כמו לשון המשנה), ומובן שאין זה בסתירה לפירוש הפשוט, כ"א הוספה שביחד עם זה צ"ל קיצור הכולל את כל האריכות. וראה אהיה שלח כרך ו' ע' איתשעט. המשך תרס"ז ע' תא.

18) ולהעיר וע"ד, מעשה דבעש"ט שצפה והשיג ב"יה מה שה' אחי"כ כידוע . . . (כי) היתה עליית נשמתו . . . בהיכלות דיצירה . . . שם יוכל להיות נכללים ט"ו שנים בסקירה אחת" — דרמ"צ נט, א. וראה בהערות שם (רב, ב ואל"ף), וראה ביאוריהו להצ"צ ע' רנח. שה"מ תקס"ה ע' ש"כא, של (ולהעיר משינויי הנוסחאות בין מקומות אלה).

ולהעיר מהמבואר בדרושי חסידות ובפרט בפרשתנו (ביאוריהו קלא, ד. תו"ח קכו, ד. וראה ספר הערכים חב"ד (כרך ד) ערך אורות דספירות ביחס לכלים ס"ז. ושו"נ) — שלמעלה יותר הכלים מועטים יותר.

דערפאר איז דאס אין תכלית הקיצור (בזמנו) — „רגע“; משא״כ די ספירות פון זײַא און מלכות וואָס האָבן אַ שייכות צו עולמות (עולם המדות)²², זײַנען „יומא“ און „שעתא“ (אריכות — ניט „רגע“).

אַבער וויבאַלד אַז אין די ספירות גופא (עולם המדות) איז זײַא העכער פון מלכות, דעריבער ווערט זײַא אַנגערופן „יומא“ און מלכות „שעתא“, כּנײַל.

ו. לויטן ביאור הנײַל פון טאַטן, אַז די דריי לשונות אין זהר זײַנען מרמז אויף די דריי דרגות הנײַל שבתשובה — קען מען מבאר זײַן (עײַד החסידות) אויך די גירסא פון רמ״ק²³, אַז אין דעם מאמר הזהר זײַנען פאַראַן פיר לשונות — דרגות: „בשעתא חדא ביומא חדא בזמנא“²⁴ חדא ברגעא חדא:

אין לקוײַת דאַרט²⁵ איז מבואר, אַז הגם בכללות זײַנען דאָ דריי דרגות אין תשובה — איז אַבער בפרטיות פאַראַן נאָך אַ פּערטע העכערע דרגא, וואָס איז מגיעה אין ספירת החכמה (ובעבודה איז דאָס דער ענין פון „קדש עצמך במוֹתר לך“²⁶).

ויש לומר, אַז די פּערטע דרגא איז מרומז אין דעם פּערטן לשון וואָס קומט

בכללות²⁷ זײַנען די דריי דרגות הנײַל אין תשובה איינגעטיילט אין צוויי: די צוויי דרגות הראשונות זײַנען אין סוג פון תשובה תתאה, די דריטע דרגא — תשובה עילאה; און אַזוי איז אויך אין פשטות הדברים: די תשובות „סור מרע ועשה טוב“ זײַנען ביידע אין עולם המעשה (עשי ושלילת העשי), די דריטע תשובה — „בקש שלום“ — איז לימוד התורה, אין עולם המוחין.

און דעריבער: די תשובה וואָס איז שייך צו מוחין איז בקיצור יותר („ברגע חדא“), ווייל אין דעם (העכערן) עולם השכל שטייען די ענינים בגלוי יותר, דעריבער דאַרף מען ניט אַנקומען צו אריכות:

משא״כ די צוויי תשובות, וואָס זײַנען אין עולם המעשה, איז אין זײַ להיפך: די תשובה פון „ועשה טוב“, וואָס זי איז אַ העכערע דרגא, נעמט אַ לענגערן משך זמן, „יומא חדא“ (עײַד ווי די סברות עמוקות שבגמרא וואָס בײַ זײַ פּאָדערט זיך מער אריכות): משא״כ די נידע-ריקערע דרגא פון „סור מרע“, נעמט ניט מער ווי „שעתא חדא“ (עײַד ווי די סברות הפשוטות שבגמרא וואָס בײַ זײַ איז מספיק אַ הסברה קצרה) —

ולהעיר אַז אַזוי איז דאָס אויך בפשטות, אַז אויף טאַן (״ועשה״) אַ מעשה בפועל דאַרף מען האָבן אַ (לענגערן) שיעור זמן, משא״כ שלילת העשי׳ (״סור מרע״).

אַזוי איז אויך אין ספירות למעלה: ספירת הבינה, וואָס איז (עולם המוחין) — העכער פון עולמות²², ווערט אַנגערופן „רגע“, ווייל דער אור אלקי איז דאַרט מאיר בתכלית הגילוי און

23 כּוּן משמע מהביאור שהובא ממנו באור התמה כאן (וכײַה באור יקר — ירושלים תשל״ו) שײַ הלשונות הן לנגד ד׳ חלוקי כפרה, והלשון „זמנא“ הוא כנגד „יסוריײַן ממרקײַן“ (זמן היסורין). וכײַה בנוסח הזהר הנדפס עם האור יקר (שם).

אבל להעיר שבהר לפניו שם: „ולא אתקריב אברהם בימא חדא או בזמנא חדא“. ולפי זה אולי יײַל שאין זײַ גירסא אחרת, אלא — פירוט לשון זה שנכתב רק בצד השלילי (באברהם, שאינו דומה לבעײַת).

24 בדפוס ירושלים הנײַל „זמנא“ — ולכאורה הוא טײַס (וצײַל „בזמנא“).

25 שם עה, א וײַלך.

26 ראה אוהײַת וארא ע׳ קפה. ע׳ בתקצו. וראה לקוײַת חײַט ע׳ 399 וײַלך. ובכײַמ.

21 ראה בכײַז לקוײַת שבהערה 9.

22 ראה סײַמ תשיח ע׳ 273. ובכײַמ.

דרגות אין תשובה — ווייל חכמה וכינה זיינען, תרין רעין דלא מתפרשין²⁷, במילא ווערט די פערטע דרגא נכלל אין דער דריטער,

וועט אויך זיין מובן פארוואס לפי הגירסא הנפוצה והרגילה אין זהר זיינען דא נאָר דריי לשונות, ווייל בדרך כלל רעדט מען וועגן ג' בחינות תשובה, כנ"ל:

וויבאלד אָבער אַז לפעמים רעכנט מען יע די פערטע דרגא אין תשובה, דעריבער איז אויך פאָראַן אַ גירסא, וואָס איז מפרט אויך די דרגא אין תשובה — שלימות התשובה.

(משיחת מוצאי ש"פ חיי שרה תשל"ט)

צו אין זהר לגירסת הרמ"ק — בזמנא חדא': הגם אַז רגע' איז לכאורה דער קלענסטער חלק אין זמן, איז אָבער פאָרט דאָ די שאלה ותשובה וכמה רגע — אחד מחמשת כו' רגע כמימרא, אַרויסריידן דריי אותיות²⁸, עס האָט אַ געוויסן שיעור²⁹; משא"כ, זמנא חדא' איז ניט מגדיר קיין שום שיעור זמן, דאָס דריקט נאָר אויס די עצם מציאות פון זמן³⁰.

און לויטן המשך הביאור בלקו"ת שם³¹, אַז אַעפ"כ ווערט בפירוש ובגלוי ברוב המקומות גערעדט נאָר וועגן דריי

(27) ברכות ז, א ובתו"ה שאלמלי.

(28) ראה רמב"ם הל' קידוש החודש רפ"י.

(29) ידועה השקו"ט בגדר התחלקות הזמן (ראה מ"ג ח"א פ"ג הקדמה הג'. ועוד. מפענח צפונות פ"ג ס"ג ואילך. ושו"נ) אבל אינו שייך לנדוד, כמובן.

(30) ראה זח"ג ד, א.

חיי שרה ג

דארף מען פארשטיין: ווי איז שייך צו פארגלייכן (אפילו די זעלבע מעלה ווי זי איז בא) אליעזר עבד אברהם צו משה ושלמה?

די תמי' איז נאך גרעסער (ווי מפרשים פרעגן¹):

דער גענה במענה פיר' ביי תפלת אליעזר איז געווען מיט א יתרון (גיכער) אויף די תפלות משה ושלמה: בא אליעזרין שטייט, ויהי הוא טרם כלה לדבר' — ער איז גענה געווארן נאך איידער ער האט געענדיקט זיין תפלה, משא"כ ביי משה ושלמה איז דאס גע-ווען בגמר תפלתם: ויהי ככלותו לדבר', וככלות שלמה להתפלל' — קומט אויס, אז ס'איז דא אן עילוי בא אליעזרין לגבי משה ושלמה!?

אויך דארף מען פארשטיין: אויב דאס איז מצד דער מעלה פון די מענטשן, פארוואס איז גענו במענה פיהם גע-ווען נאר ביי זיי און ניט בא אנדערע?

ע"כ צריך לומר, אז דער ענין וואס די ג' גענו במענה פיהם איז פארבונדן ניט (אזויפיל) מיט דער מעלה פון די מתפללים, נאר (בעיקר) מיטן תוכן התפלות¹⁰.

א. אויפן פסוק, ויהי הוא טרם כלה לדבר והנה רבקה יוצאת, ברענגט דער מדרש² דעם מאמר פון רשב"י, שלשה הם נענו במענה פיהם, אליעזר עבדו של אברהם ומשה ושלמה, אליעזר ויהי הוא טרם כלה לדבר והנה רבקה יוצאת, משה דכתיב ויהי ככלותו לדבר את כל הדברים האלה ותבקע האדמה וגו', שלמה דכתיב וככלות שלמה להתפלל אל ה' והאש ירדה מן השמים גו"י³.

פון פשטות לשון המדרש איז משמע לכאורה, אז דער ענין וואס גענו במענה פיהם איז פארבונדן מיט דער מעלה אישית פון די אויסגערעכנטע, שלשה⁴.

און וויבאלד אז בא די דריי איז איין און דער זעלבע שר, גענו במענה פיהם, ובפרט אז דער מדרש איז דאס מדגיש, שלשה הם (גענו במענה פיהם) — מאיז כולל אלעמען צוזאמען, איז מובן, אז ס'איז דא א צד (מעלה) השווה אין די אלע דריי⁵.

(1) פרשתנו כד, טו.

(2) ביר פ"ט, ד. ל"ח פרשתנו רמז קח. הובא גם — בשינויים — במדרש לקיט, שכל טוב, מדרש הגדול.

(3) כ"ה בביר שלפנינו, ובכ"מ. ובביר הוצאת תיאור-אלבק, ר' שמעון. וראה ש"נ שם. וראה לקמן הערה 22.

(4) קרח טז, לא.

(5) ד"ה ז, א.

(6) כ"ה בביר שלפנינו, ובד"ה שם: וככלות שלמה להתפלל והאש ירדה מהשמים. ולולא דמסתמינא נ"ל שנשחרב מהפסוק במלכים"א, נד. ובי"ש ליתא. אל ה'. ובביר הוצאה הנ"ל הגירסא כבד"ה.

(7) ראה י"ט (ובהארוך) ונור הקודש לביר שם.

(8) נור הקודש הארוך (יעסניץ, תע"ט) לביר שם. וראה מדרש שכל טוב עה"ט.

(9) ראה גם נהז"ק הקצר שם.

(10) להעיר ממדרש הגדול כאן שממשיך: ולא אלו בלבד אלא כל הצדיקים הן גענין מיד, דכתיב (ישעי' סה, כד) והי' טרם יקרא ואני אענה. וכן דוד אומר . . שמע קולי עד שלא אוציא שיחי. אבל מזה

(*) וראה לקמן בפנים סעיף ב' שהרמב"ם כתבו במעלת הבעית, והביא ע"ז ג"כ את הפסוק ויהי טרם יקראו גו"י. וראה לקמן הערה 20.

וועט מען דאס פארשטיין פון דעם ביאור אין די צוויי הלכות הנ"ל, דלכאור-רה: ביידע הלכות האבן דעם זעלבן תוכן, אז דורך תשובה ווערט מען נאענט צו דעם אויבערשטן?

נאָר דער רמב"ם זאָגט דאָ צוויי דרגות אין מעלת התשובה, און דער-פאר טיילט ער זיי אין צוויי באַזונדערע הלכות:

אין דער ערשטער הלכה רעדט ער וועגן „קירוב לשכינה“, כלשונו בתחלת ההלכה, גדולה תשובה שמקרבת את האדם לשכינה¹⁶, און דאס דריקט זיך אויס אין דעם וואָס „אמש ה' זה שנאוי . . ומרוחק . . והיום הוא אהוב ונחמד קרוב וידיד“;

אין דער צווייטער הלכה רעדט ער וועגן אַ העכערער דרגא אין מעלת תשובה¹⁷ — „כמה מעולה מעלת התשובה“ — אז ניט בלויז ווערט מען, אהוב ונחמד קרוב וידיד, קרוב לשכינה, נאָר מען ווערט „מודבק בשכינה“ — פאָר-איינציקט, דביקות בשכינה.

און דעריבער שטעלט דער רמב"ם דעם ענין פון „צועק ונענה מיד“ אין דער הלכה, בהמשך צו דעם ענין פון „והיום הוא מודבק בשכינה“ (און ניט אין דער פריערדיקער הלכה, הענין פון „מקורב לשכינה“), ווייל דאָס וואָס

איז דורש ביאור: וואָס איז די מעלה המיוחדת פון די ג' תפלות, וואָס דוקא ביי זיי איז געווען „נענו במענה פיהם“?

ב. וועט מען דאָס פארשטיין בהקדם די הסברת המעלה פון דעם וואָס מ'איז נענה אויף אַ תפלה במענה פיו:

דער רמב"ם אין ספר היד¹¹ זאָגט, אַז איינע פון די מעלות פון אַ בעל תשובה איז וואָס ער איז „צועק ונענה מיד“, ובלשונו: „כמה מעולה מעלת התשובה, אמש ה' זה מובדל מה' אלקי ישראל . . צועק ואינו נענה . . והיום הוא מודבק בשכינה . . צועק ונענה מיד כו"¹².

דאָרף מען פארשטיין: אין דער הלכה שלפני¹⁴ זאָגט דער רמב"ם: „התשובה מקרבת את הרחוקים אמש ה' זה שנאוי לפני המקום משוקץ ומרוחק ותועבה“ והיום הוא אהוב ונחמד קרוב וידיד. ולכאורה: דאָס וואָס „צועק ונענה מיד“ איז דאָך אַ מסובב פון דעם וואָס מ'איז „אהוב ונחמד קרוב וידיד“ באַ דעם אוי-בערשטן, איז פאָרוואָס מאַכט עס דער רמב"ם אַן ענין בפ"ע, אין אַ הלכה בפ"ע?

שמחלקם לבי' בנות, ועוד ויעקר — מעשה בפועל בזה מודגש ומפורש בכתובים רק בג' אלו מובן שיעקר העילוי הוא בג' תפלות אלו.

(11) ה' תשובה פ"ז ה"ו.

(12) כ"ה ברמב"ם שלפנינו. ובא' מכתבי היד (הובא ברמב"ם ספר המדע ירושלים תשכ"ד) „מדובק“.

(13) וממשיך שם: „שנאמר והי' טרם יקראו ואני אענה“, ולכאורה, אין זה הענין ד. צועק ונענה מיד כ"א. טרם יקראו, וכמו שהי' בליעזר, כגיל בפנים ס"א. ראה ספורנו פרשתנו ע"פ. מפרשים (יפ"ת (ובהארוך), נוה"ק (ובהארוך)) לכ"ר שם. וראה לקמן הערה 21.

(14) שם ה"ו.

(15) כ"ה ברמב"ם שלפנינו. ובא' מכתבי (ברמב"ם שבהוצאה הנ"ל): „ומתועב“.

16) אף שמפרש גם בה"ז הפסוק (ירמ' ד, א) אם תשוב גר' אלי תשוב-כלומר אם תחזור בתשובה כי תדבק — הרי ממשך תיכף, התשובה מקרבת את הרחוקים. וצ"ל שהענין ד.ב.י תדבק מתבאר בהלכה ז.

17) וראה לקמן הערה 20. אוה"ת שבסוף הערה 21.

18) כפשטות הלשון ד. מעולה מעלת התשובה, שמורה על מעלה עליונה יותר מהלשון בתחלת הלכה ר' גדולה תשובה.

„צועק ונענה מיד“ קומט אַלס תוצאה דערפון וואָס מאַיז „מודבק בשכינה“¹⁹.

ג. די הסברה בזה:

די שהיית זמן וואָס עס דויערט ביז אַ זאך קומט פון דעם נותן צו דעם מקבל, איז אַ באַווייז, אַז דער מקבל איז ניט דבוק ומאוחד מיטן נותן; ופשיטא אַז זיי זיינען צוויי באַזונדערע זאַכן. משא״כ ווען זיי זיינען דבוק ומאוחד — איז ניטאָ קיין (שהי' ו)הפסק אין זמן (ווי עס איז ניטאָ — במקום), וויבאַלד זיי זיינען כאחד, אַז אַן אַפטייל צווישן זיי.

און דעריבער: בשעת אַ מענטש איז בלויז „קרוב“ צום אויבערשטן, אהוב ונחמד קרוב וידיד, אַבער ניט דבוק בשכינה, איז אין הכי נמי אַז זייענדיק אַ „חביב כו“ וועט דער אויבערשטער אַנ-נעמען זיין בקשה, ס׳איז אַבער ניט מוכרח אַז ס׳זאָל זיין „נענה מיד“;

דוקא ווען ער איז „מודבק בשכינה“²⁰,

דער מתפלל איז דבוק ומאוחד צו דעם וועלכער ענטפערט עס איז ער „נענה“ איז אַן אופן פון „דבקות“ (אויך בזמן) — תיכף ומיד²¹.

ד. כשם ווי דאָס איז בנוגע דעם „גברא“ — דעם אדם המתפלל, אַז דער ענין פון „צועק ונענה מיד“ איז פאַר-בונדן און איז אַ תוצאה פון דעם וואָס מ׳איז „מודבק בשכינה“, עדין יש לומר אַז עס איז בנוגע דער „חפצא“, די מעלה און דער תוכן פון דער תפלה — ובנדויד, די מעלה פון די ג' תפלות — אַז זיי זיינען פאַרבונדן מיטן ענין פון דביקות (בשכינה)²².

שאז הוא במעלת צדיק, או דרגא נעלית בתשובה מאהבה שפועל גם שזדונות נעשין לו כזכויות (שם פו, ב), למע' מצ"ג — ראה בכז' לקוש' חיל' ע' 185 ואילך.

ובכל אופן — מ״כ דרגות בדביקות, שהרי כאריא נצטוה: ולדבקה בו (עקב יא, כב) ובו תדבקו (ראה יג, ה). ועוד. ומפורש מעשה רב: ואחס (כל שנכנסו לארץ) הדבקים גו' (ואתחנן ד, ד).

ועפ״י גם מובן בפשטות זה שמצינו דצועק ונענה מיד גם בצדיקים כגיל במדרש (וראה לעיל הערה 10 ממדרש הגדול. וראה עמה׳ם שער קרית ארבע ס״פ ככו (הובא באוה׳ת ניד ח״ב ע' תתעד); ועל אותם הצדיקים שהם תמיד דבוקים רוחא ברוחא נאמר עליהם והי' טרם יקרא ואני אענה כר ונאמר וערבה לה' כו' וכשנים קדמוניות).

(21) וייל שזה שהביא הרמב״ם, שנאמר והי' טרם יקרא ואני אענה הוא לרמוז שבמדרש „מודבק בשכינה“ גופא יש דרגות ועליות, ובמילא גם דרגא נעלית יותר מ„נענה מיד“ — טרם יקרא גו׳, כג׳ל הערה 13. ויש דרגא ביניהם — עוד הם מדברים ואני אשמע.

וראה אוה׳ת ניד שם עה״פ והי' טרם יקראו: כשהאדם בתשובה עילאה עד שמתאחד עם מול׳י אוי טרם יקרא. וראה לקוש׳ ח״ב ע' 61 הערה 28. וראה לקמן בפנים ס״ז.

(22) ועפ״י יומתק מה שבעל המאמר הוא רשבי׳, כי עילוי זה ד„נענה מיד“ אינו מצד הענין וגדר התפלה מצדו, כיא מצד בחי' התורה. כמו שמצינו ברשבי׳ (זחג נט, ב) שעי' אמירת תורה פעל ירידת

(19) וייל דגם ענין הג' שברמב״ם שם, ועושה מצות ומקבלין אותן בנחת ושמחה. . . ולא עוד אלא שמתאווים להם כו' (בהיפך מזה ש„עושה מצות וטורפין אותן בפניו“) שיך להענין ד„מודבק בשכינה“ ואכ״מ.

ולהעיר שברמב״ם שם מביא ע״ז ש„ולא עוד אלא שמתאווים להם“ — שנאמר (מלאכי ג, ד) וערבה לה' מתחת יהודה וירושלים כימי עולם וכשנים קדמוניות, אשר ע״ז דרשו רז׳ל (ויקרא פ״ז, ד. איכ״ז בסופו. הובא במצויד מלאכי שם) כימי עולם כימי משה, וכשנים קדמוניות כשני שלמה (ראה במצויד שם).

(20) עפמ״ש הרמב״ם שם היד, לכאורה ייל ד„גדולה תשובה“ שבהי' היינו ש„אהוב ונחמד הוא לפני הבורא כאילו לא חטא מעולם“ (רמב״ם שם היד) — הי' כצדיק, ומעלת התשובה שבהי' ש„מודבק בשכינה“ היינו מדרי' דבקות כוּו שישנה רק בבק׳ת ו„אין צ״ג יכולים לעמוד בה כלומר מעלתו גדולה ממעלת אלו שלא חטאו מעולם“ (לשונו שם היד).

ולפי״ז ייל דתלוי כ׳י הכחי' בתשובה מאהבה: אם רק „בעקר עונו מתחלתו“ (פרש׳י יומא פו, סע״א)

(*) וראה לקמן ס״ז.

אשר בניתי²⁹, און באַלד נאָכדעם³⁰ איז ער „נענה“ געוואָרן „במענה פּירי: „וככלות שלמה להתפלל והאש ירדה מהשמים גוי וכבוד ה' מלא את הבית“ — עס איז געוואָרן די השראת השכינה בגילוי בבית המקדש (און פון דעמולט אָן איז די השראת השכינה געבליבן באופן נצחי אין דעם אָרט, כפסק דין הרמב"ם³¹).

דער גילוי שכינה צו בני אדם (באופן של התאחדות) — איז דער ענין הנבואה, גלה סודו אל עבדיו הנביאים³², וואָס איז אויך אָן ענין עקרי באמונתנו, ובלשוו הרמב"ם³³ „מיסודי הדת לידע שהאל מנבא את בני האדם“³⁴. וואָס גילוי הנבואה איז באופן אָן דער נביא ווערט דבוק ומאוחד מיטן דבר ה'³⁵, ביז אָן דער דבר ה' איז זיך „מתלבש“³⁶ בשכלם והשגתם במראה הנבואה וגם במחשבתם ודיבורם³⁷.

און דאָס איז דער תוכן התפלה פון משה רבנו — און דערפאַר איז ער נענה

ועפ"ז יש לבאר וואָס מען טיילט אויס דוקא די דריי תפלות [א) תפלת שלמה — איז בקשר צו גילוי השכינה, ושכנתי בתוכם³⁸, במקדש³⁹; ב) תפלת משה (בקשר צו מחלוקת קרח), בזאת תדעון כי ה' שלחני גוי ואם בריאה יברא ה' גוי⁴⁰; ג) תפלת אליעזר בקשר לנישואי יצחק ורבקה] — ווייל זיי אַנטהאַלטן די דריי אופנים כלליים אין גילוי אלקות אין אָן אופן פון התאחדות (דביקות בשכינה) וועלכע זיינען דאָ אין דער בריאה: אין וועלט, אין בני אדם, און אין תורה.

ה. דער גילוי אלקות אין וועלט (אין אָן אופן פון התאחדות) — איז דער גילוי שכינה וואָס איז געווען במקדש⁴¹: גילוי אלקות אין מקדש איז געווען באופן אָן מקום איז נתאחד געוואָרן מיט אלקות, מ'האַט געזען בעיני בשר, אָן דער מקום גשמי איז בטל צו אלקות שלמעלה מן המקום, ביז אָן דער מקום גופא איז געוואָרן העכער פון מקום, כמחז"ל⁴². „מקום ארון אינו מן המדה“.

און דאָס איז דער תוכן פון תפלת שלמה: „בנה בניתי בית זבול לך מכוון לשבתך עולמים“⁴³, „השמים ושמי השמים לא יכלכלוך אף כי הבית הזה

גשמים מיד וכראוי, לא כחוגי המעגל, שפעל עיי תפלתו — שהי צריך כמה בקשות שיהי כראוי (תענית יט, א), כמבואר במאמרי אדה"ז אתהלך ליאזנא (ע' רי ואילך). אוהית אחרי (כרך א) ע' רנד ואילך. שהימ תרכיז ע' רסו ואילך. ועוד.

(23) תרומה כה, ת.
(24) כמבואר בארוכה במ"א, יב ואילך, דה"ב שם קאפיטל ו — תוכן תפלתו.

(25) קרח טז, כה, שם, ל.
(26) ראה אוהית ויצא קעת, א ואילך. ד"ה ר' ברכי תרמיג (סה"מ תרמיג) ס"כ"ג. ס"יד. ד"ה פדה בשלום תריס (סה"מ תריס ע' קפד ואילך) ותרסיז (סה"מ תרסיז ע' פב ואילך). ועוד.

(27) יומא כא, א. וש"נ.

(28) מלכים שם, יג. דה"י שם, ב.

(29) מלכים שם, כז. דה"י שם, יח.

(30) צע"ק דלא מצינו דמקום ארון אינו מן המדה נתחדש לאחר תפלתו דוקא.

(31) הל' ביה"ב פ"ז הטי"ז טו.

(32) עמוס ג, ז. וראה אגה"ק ס"ט.

(33) הל' יסודי התורה רפ"ז.

(34) בפיה"מ פ' חלק היסוד הששי כתב הרמב"ם: הנבואה והוא שידע אדם שיהי האדם ימצא בהם בעלי כח ושלימות גדולה כח עד שהן מקבלות כח — היינו שהיסוד הוא שבבניא ישנם כאלה שראויים לנבואה, אבל להלכה (בספר היד) מדגיש שהיסוד הוא (לא רק שיש בניא הראויים לנבואה, כ"א) שהאל מנבא בני האדם.

(35) ראה רמב"ם שם סה"א, ויהפך לאיש אחר . . . כמשי"ג בשאלו (ש"א י, ו) . . . ונהפכת לאיש אחר.

(36) שער היחוד והאמונה ספ"ב בשם האריז"ל. וראה במקומות שבהערה 26.

(37) אף שעיקר ענין זה הוא במשה (שמדריגת נבואתו היא למעלה מכל הנביאים) כברמב"ם שם הי' (ובפיה"מ שם היסוד ה' ובמרינ' ח"ב פל"ה).

און דער דריטער אופן כללי פון גילוי השכינה — אין תורה, דאורייתא וקובי"ה כולא חד⁴³, איז פארבונדן מיט תפלת אליעזר, כדלקמן.

1. וועגן פרשה של אליעזר זאגן רז"ל⁴⁴, "יפה שיחתן של עבדי אבות". מתורתן של בנים" [וואס פון דעם וואס מאיז מעריך, שיחתן של עבדי אבות" (און נאך באופן פון "יפה") קעגן "תורתן של בנים" איז מובן, אז זיי האבן א שייכות צווישן זיך] —

איז מבואר אין חסידות⁴⁵, אז "שיחתן של עבדי אבות" — ובפרטיות דער שידוך פון יצחק ורבקה — איז כללות ענין התורה ומצוותי. און מהאי טעמא ווערט עס דערציילט אין תורה באריכות: דאס איז אז ענין עיקרי וכללי, וואס האט צוגעבראכט צו כללות ענין מ"ת, תורתן של בנים.

דער ביאור בזה:

דער אויפטו פון מ"ת איז — כמדובר כמה פעמים — דער חיבור פון "עליונים" מיט "תחתונים": ביז מ"ת איז געווען די גזירה אז עליונים לא ירדו לתחתונים ותחתונים לא יעלו לעליונים, און ביי מ"ת איז די גזירה בטל גע-ווארן און "התחתונים יעלו לעליונים והעליונים ירדו לתחתונים"⁴⁶ — ד.ה. אז דורך (מתן) תורה טוט זיך אויף דער חיבור פון וועלט, "תחתונים", מיט

געווארן מיד — בזאת תדעון כי ה' שלחני לעשות את כל המעשים האלה גוי' אם כמות כל אדם ימותון אלה גוי' לא ה' שלחני ואם בריאה יברא ה' גוי' וידעתם כי גוי'".

דאס הייסט, עס איז ניט אן אות ומופת אויף דעם ענין פון כללות תורת משה³⁸, אז די ציוויים ומצות התורה זיינען גע-זאגט געווארן למשה מסיני, נאר אן אות ומופת אז משה איז שלוחו כמותו ממש בנוגע "כל המעשים האלה" — "לתת לאהרן כהונה גדולה ובניו סגני כהונה ואליצפן נשיא הקהתי"³⁹ — ו"ל אז דאס איז א מעלה נוספת אויף דעם וואס עס איז תורת משה, דאס איז אויך שליחות ונבואת משה⁴⁰ — (גלה סודו — און דערפאר "בריאה יברא" (גילוי חדש)) — נבואה⁴¹, וואס בסוגה ודוגמתה איז געווען נבואת שאר הנביאים⁴².

38) להעיר ד. משה רבינו לא האמינו בו ישראל מפני האותות שעשה. . . ובמה האמינו בו במעמד הר סיני שעינינו ראו ולא זר, כמו שהאר"ך ברמב"ם פ"ח מהלי יטוה"ת. וראה לקו"ש ח"ט ע' 177 ואילך.

39) קרח שם, כח ובפרש"י.

40) ידועה השק"ט שהשומע דברי משה היו בכל החומר דשומע דברי נביא (ראה צפ"ע מהד"ת כג. ד ואלך. עט, רע"א. צפ"ע ע"ת שופטים יח, יח. וש"נ. לק"ש שבהערה 38).

41) ראה רמב"ם שם ספ"ו. פ"ט ה"ב. רפ"י. וראה הערה הבאה.

42) ברמב"ם שם רפ"ח. אלא כל האותות שעשה משה כמדובר לפי הצורך עשאם לא להביא ראיה על הנבואה. . . כפרו בו עדת קרח בלעה אותן הארץ. אבל לכאורה צ"ע דהרי איז מקרא יוצא מידי פשוטו ומפורש בפסוק, בזאת תדעון כי ה' שלחני לעשות כל המעשים האלה. ואולי כונתו במיש, לא להביא ראיה על הנבואה" — בכלל, היינו ע"ז שהוא נביא בכלל (כשאר הנביאים שצריך לעשות אות בכדי לידע שהוא נביא אמא, כברמב"ם שם רפ"י. וראה צפ"ע ה"ל מת"ע (סב, רע"ד) מהד"ת (כג, ד), אבל גם לדעת הרמב"ם מ"ש, אם בריאה יברא ה' בא הודיע שמעשים אלו היו ע"פ ה' וצ"ע.

43) הובא בנתיב ס"ד ורמכ"ג בשם הזהר. וראה זח"א כד, א. ח"ב ס, א. ת"ז ת"ז בתחלתו. לקו"ת נצבים מו, א. ועוד.

44) פרש"י פרשתנו כד, מב מב"ר פ"ט, ח.

45) כ"ה בפרש"י. ובב"ר: בתי אבות.

46) מאמרי אדה"ז — תוספ"ג (ח"א) ע' לו ואילך. תרי"ח פרשתנו קלה, א ואלך. קלו, ד ואלך. אה"ת פרשתנו קכב, ב ואלך. וראה לקו"ת ברכה צו, סע"ג ואלך. ובכ"מ.

47) שמ"ר פ"ב, ג. תנחומא וארא טו.

וואס „אין חוצה לארץ כדאי לך“⁵⁵ — צו יצחק: דערפון איז מובן, אָז די שלי-חות פון אליעזר צו ברענגען רבקה'ן פון מקומה בפדן ארם (חול) לאשה צו יצחק'ן, עולה תמימה, ודבק באשתו והיו לבשר אחד⁵⁶, איז דאָס אַן עלי' הכי גדולה.

[משא"כ נישואי אברהם ושרה, זיינען געווען איידער אברהם איז געוואָרן אַ „תמים“ דורך מצות מילה, איידער את הנפש אשר עשו בחרן⁵⁷ וכו' — אין דער צייט ווען אויך אברהם (ווי שרה) זיינען געווען באור כשדים ובבית אביהם⁵⁸, תרח קודם שעשה תשובה⁵⁹, צווישן עובדי ע"ז].

ומעשה אבות סימן לבנים⁶⁰. איז מובן, אַז דער „סימן“ ונתנת כח אויף דעם יחוד וחיבור וואָס האָט זיך אויפגעטאַן במ"ת, נעמט זיך⁶¹ פון נישואי יצחק ורבקה⁶².

אלקות וואָס איז העכער פון וועלט ביו זיי ווערן מחובר יחד. און ווי מ'זעט עס איז ענין קיום המצוות⁶³ שלאחרי מ"ת, אַז דורך מקיים זיין אַ מצוה מיט אַ דבר גשמי, פועליט מען אַז די גשמיות'דיקע זאָך ווערט אַ כלי צו אלקות — זיי ווערן תשמישי מצוה, תשמישי קדושה⁶⁴, ביו באופן של יחוד — אַ חפץ דקדושה⁶⁵.

די הכנה והקדמה צו דעם חיבור דורך (מתן) תורה איז געווען פריער — און דאָס איז אויך די נתינת כח צו דער עבודה נאָך מ"ת.

צום ערשטן מאָל וואו איז תורה — אין פשוטו של מקרא — ווערט דער-ציילט אַן ענין פון „חיבור עליונים ותחתונים“, אַז קדושה (ומפרש) זאָל נתחבר ונתאחד ווערן מיט „תחתונים“ ביחוד גמור ואמתי — איז דאָס נישואי יצחק ורבקה⁶⁶:

בעת הנישואין איז יצחק (נוסף לזה וואָס ער איז געווען בנו של אברהם, איז געווען אַ נימול לשמונה וכו', אַלע ענינים נעלים וואָס ער האָט מקבל גע-ווען מאברהם — איז ער) דעמולט גע-ווען נאָך דעם נסיון ומס"ג פון דער עקדה⁶⁷ — נתעלה געוואָרן צו דער דרגא פון „עולה תמימה“⁶⁸ (קדושה בתכלית):

און, רבקה איז געווען „בת בתואל . . אחות לבני“, און פון „פדן ארם“⁶⁹ — חוץ לארץ,

55 לשון רש"י תולדות שם, ב. וכאזהרת אברהם (פרשתנו כד, ו). „השמר לך פן תשיב את בני שמה“.

56 בראשית ב, כד.

57 לך יב, ה. וראה ע"ז ט, א.

58 ראה סדר הדורות (אלף התקעג. אלף התקצח בסופו) ב' דיעות אם אברהם נשא את שרה בן כ"ה שנים או כשהי בן ג' שנה.

59 ראה פרש"י לך טו, טו.

60 ראה בהנסמו בלקו"ש ח"ה ע' 79 הערה 20.

61 להעיר שגם המצוה שהיתה אצל אברהם בדוגמת המצות שלאחרי מ"ת — מצות מילה, שנשארה הקדושה גם אחרי מעשה המצוה (ראה לקו"ש ח"ה ע' 89. ושי"ג) — הרי הפעולה בגילוי (בעולם) שנעשה חפץ של מצוה הי' במעשה אליעזר (פרשתנו כד, ב) כשאמר לו אברהם שים נא ירך תחת ירכי (ראה שבועות לח, ב. פרש"י ע"ה"פ. לקו"ש חט"ז שם. ועוד), בקשר לנישואי דיצחק ורבקה.

62 ומפורש ברז"ל (תיב"ע פרשתנו כד, כב. ב"ר פ"ט, ו) דשני צמידים (שנתן אליעזר) כנגד שני לוחות, עשרה זהב משקלם כנגד עשרת הדברות. ורש"י מביאו כפירוש ע"ה"ת (רמ"ל לשני לוחות . . רמז לעשרת הדברות), שזוה מובן שזוה פשוטו של מקרא.

48 וראה לקו"ש חט"ז ע' 212 ואילך) בנוגע ללימוד התורה.

49 מגילה כו, ב.

50 כקרבו, או קלף של סת"ם, וכיו"ב. וראה גם שו"ע אדה"ז א"ח ר"ס תרלח (ושי"ג), אה"ת סוכות ע' איתשה) לענין סוכה. ובכ"מ.

51 ראה בארוכה במקומות שנשמנו בהערה 46.

52 ראה פרש"י וירא כב, כ. תולדות כה, כ.

53 ב"ר פס"ד, ג. פרש"י תולדות כה, כו, כו, ב.

54 תולדות כה, כ. וראה שהש"י פ"ב, ב (א).

מצב אז (בעיני בשר) זעט מען ניט גילוי אלקות.

וויבאלד אז דער גילוי אלקות שבהם איז נתחדש געווארן אין זייער מציאות, דעריבער איז שייך⁷⁰ אין דעם א הפסק.

משא"כ תורה איז מלכתחילה איין זאך מיט אלקות — אורייתא וקוב"ה כולא חד, אין תורה איז ניט שייך קיין שינויים — תורה איז „עומדת לעולם ולעולמי עולמים אין לה לא שינוי ולא גרעון ולא תוספת“⁷¹.

[און וויבאלד אז דער יחוד פון תורה מיט אלקות איז באופן דכולא חד, דעריי בער, איז אויך די התאחדות פון אידן און וועלט מיט אלקות ווען זי קומט ע"י התורה — אין דעם אופן: דורך תורה איז ישראל וקוב"ה כולא חד; ועד"ז איז די עצם מציאות פון וועלט פארבונדן מיט תורה, ניט נאר איז וועלט באשאפן געווארן „בשביל התורה“⁷² (אין אן אופן אז תורה און וועלט בלייבן צוויי באזונדערערע זאכן), נאר דער עצם קיום העולם איז אַפּהענגיק אין תורה, כמחז"ל⁷³ „שהתנה הקב"ה עם מעשה בראשית ואמר אם ישראל מקבלים את תורתו מוטב כו", אז זייער עצם מציאות איז דער תנאי פון „ישראל מקבלין את תורתו“⁷⁴].

און דערפאר איז דער „נענה“ ביי תפלת אליעזר בנוגע נישואי יצחק

ז. עפ"ז קען מען פארענטפערן די תמי הנ"ל (ס"א) אין דעם וואס דער „נענה מיד“ ביי תפלת אליעזר איז גע- ווען נאך מיט א יתרון (מער „מיד“) ווי ביי תפלת משה ושלמה — אז ער איז נענה געווארן נאך איידער עס האט זיך געענדיקט זיין תפלה, משא"כ ביי משה ושלמה שטייט אז דאס איז געווען ככלות תפלתם — ווארום דאס איז פאר- בונדן מיט דער מעלה פון תורה אויפן ענין הנבואה ובית המקדש:

דער גילוי אלקות וואס ווערט נמשך בהנביא, ועד"ז כביהמ"ק, איז עס — צוויי זאכן וואס ווערן נתאחד יחד⁶³.

דערפאר זעט מען אז אין גילוי הנבואה איז געווען בכל נביא — קודם שננתבא, בשעת הנבואה, לאחר הנבואה (נוסף על שבכלל פסקה נבואה⁶⁴); ועד"ז בנוגע ביהמ"ק: בבית שני חסר ה"ב⁶⁵, רק בג' רגלים יראה ויראה⁶⁶, אין עבודה בלילה⁶⁷ וכי' ובפרט — חורבן ביהמ"ק. ואע"פ אז די קדושה שבו „אינה בטלה“⁶⁸, איז אבער דער ביהמ"ק הגשמי (וואו מ'האט בעיני בשר געזען ווי „מקום הארון אינו מן המדה“ וגם בבית שני: עשרה נסים נעשו כו"ב⁶⁹) חרב געווארן, א

63 ראה בארוכה המשך תעריכ (ח"ב ע' תתקל"ג. לקו"ש ח"י ע' 94 ובהערות) שגילוי הנבואה בנביאים וגילוי אלקות שבהמ"ק איז אמיתית הענין דגילוי אלקות בדרך פשיטות, והוי כעין חידוש והוספה בעולם. ע"ש.

64 תוספתא סוטה פ"ג, ד. ירושלמי שם פ"ט הי"ג. שהש"ר פ"ח, ט (ג). וראה יומא ט, ב. סוטה מח, ב. ובכ"מ. וראה רמב"ם הל' יסוה"ת פ"ט ה"ב. כמו שאמר האחרון שבהם.
65 יומא כא, ב.
66 משפטים כג, יז. תשא לו, כג. ראה טז, טז. —

ע"פ דרזילי תגיגה ב, א.
67 ראה מגילה כ, ב. תריכ צו ז, לח. רמב"ם הל' מעה"ק רפ"ד.
68 כתרמ"ם הלכות ביהב"ח שם.

69 אבות פ"ה מ"ה.

70 אבל אינו מוכרח ח"ז.

71 רמב"ם הלכות יסוה"ת רפ"ט. ועד"ז בהל' מלכים פ"א סה"ג, הל' מעשה הקרבנות ספ"ב. וראה בארוכה לקו"ש ח"ט שם.

72 פרשיי ר"פ בראשית.

73 ע"ז ג, א. ושי"ג.

74 וזהו גם ענינו של נביא, לצוות על דברי תורה ולהזהיר העם שלא יעברו עלי' כמו שאמר האחרון שבהם וזכרו תורת משה עבדי' (רמב"ם הל' יסוה"ת שם ה"ב).

המשכת אלקות זיינען פאראן צוויי און פנים⁷⁹, וועלכע זיינען מרומז אין פסוק⁸⁰ „השולח אמרתו ארץ (און) עד מהרה ירוץ דברו“:

„השולח אמרתו ארץ“ איז די המשכה וואס קומט אן למטה אין אן אופן פון „לאט לאט“, דאס הייסט, אן זי גייט דורך דעם סדר השתלשלות העולמות, ממדריגה למדריגה (און אין יעדער מדריגה ווערט די המשכה פאראייניגט מיט „עולם“ שבמדריגה זו) ביז זי קומט אראפ למטה.

און ס'איז פאראן א המשכה אין אן אופן פון „עד מהרה ירוץ דברו“ — אן זי קומט אראפ גלייך למטה, מיט א „מהירות“, „אריבערשפרינגענדיק“ דעם סדר השתלשלות.

וואס די סיבת החילוק צווישן די צוויי המשכות איז — פון וועלכען ארט זי איז נמשך, הויבט זיך אן: ווען די המשכה איז פון א דרגא אין אלקות וואס האט א שייכות צו השתלשלות העולמות, דאן ווערט זי נמשך למטה אין אן אופן אן זי מוז דורכגיין (באופן של התלבשות) דעם סדר השתלשלות; בשעת אבער די המשכה איז פון דעם אור אלקי וואס איז העכער פון השתלשלות, דעמאלט קומט זי אראפ גלייך למטה, אין אן אופן פון „מהירות“, ווייל זי דארף ניט דורכגיין דעם סדר השתלשלות (אין אן אופן פון התלבשות).

על יסוד זה איז חסידות⁷⁸ מבאר דעם טעם וואס ביי די „שלשה“ (הנל) איז געווען „נענו במענה פיהם“, אין אן אופן פון „מיד“, ווייל זיי האבן דערגרייכט דורך זייער תפלה צום אור אלקי

ורבקה (וואס ווייזט אויף כללות ענין התורה כנ"ל) געווען אין אן אופן פון „טרם כלה לדבר“:

ווען די מענה קומט ערשט נאכן גמר התפלה, איז עס א באווייז, אן דער תוכן ונדון התפלה איז א זאך וואס איז ניט בתכלית ואמיתית ההתאחדות מיט אלקות; ס'איז טאקע אין אן אופן פון „מודבק בשכינה“, וואס דערפאר קומט דער מענה מיד — אבער⁷⁷ די דביקות איז (כפירושה בפשוטות) צוויי זאכן וועלכע זיינען געווארן דבוק זה לזה. און דערפאר איז די תפלה ומענתה אויך באופן דומה לזה (נאר בקירוב ודיבוק) — פריער קומט די תפלה און נאכן גמר תפלה קומט (תיכף) די מענה.

משא"כ ווען דער מבוקש התפלה איז אן ענין וואס איז מלכתחילה „כולא חד“ מיט אלקות, דעמאלט קומט די מענה בדוגמא לזה אין אן אופן וואס מ'קען זי ניט אפטיילן פון דער תפלה, ובנדו"ד — ניט ככלותו לדבר, את כל הדברים האלה⁷⁶, נאכן גמר התפלה — נאר „טרם כלה לדבר“.

ה. אויפן פסוק „ויהי הוא טרם כלה גו“ איז מבואר אין חסידות⁷⁸, אן אין

75) אולי יל מעין דוגמא בהלכה — השק"ט (ראה צפני מכות ע' 116, 118. ושיג. מפעניצ פיז ס"ז, פ"ח ס"ז. ושיג. במקום החתך (חולין סח, א ואילך. צט, א) גבולין וחומות כלפנים או כלחוצ (ראה פסחים פה, ב) תודה החיצונה בקידוש החומה (שבועות טו, ב) ועוד. וראה פרשי עה"ת בראשית ב, ב (מכיר פ"י, ט).

76) דלכאורה כיון שנענה תיכף — הי' ציל ותבקע האדמה גו" — קודם אמירתו. וידעתם כי גו“.

77) להעיר מפרשי בראשית ב, ה.

78) ד"ה ויהי הוא טרם כלה לדבר תרניט (סה"מ תרניט ע' קיד ואילך), ותשיה (סה"מ תשיה ע' 110 ואילך). וראה אוה"ת ח"ש (כרך ד) תשב, ב. אוה"ת נ"ך שבערה. 20.

79) וראה לקו"ת ס"פ קרת.

80) תהלים קמו, טו.

שלמעלה מהשתלשלות, וואָס ווערט נמשך למטה אין אַן אופן פון „עד מהרה ירוץ דבר“.

און על פי זה איז אויך מבואר די מעלה פון תפלת אליעזר לגבי תפלת משה ושלמה, וואָס דוקא ביי אים איז געווען „טרם כלה לדבר“ — וואָרום ווי-באלד אַז דער תכלית פון זיין תפלה איז געווען צוליב יצחק'ן, וואָס יצחק איז ענינו גבורות, תגבורת החיות, דערי-בער, איז דער מענה אויף דער תפלה געווען אין אַן אופן פון תגבורת (ניט סתם מהירות, נאָר מיט אַ תגבורת אין דער מהירות) — „טרם כלה לדבר“.

יש לומר, אַז דער ביאור הנ"ל בהליקוט יש להתאימו צום ביאור (שבתורת הח-סידות):

מצד סדר השתלשלות איז די התאחדות פון וועלט מיט אלקות כביכול ווי אַ זאך וועלכע איז (דערנאָך) נתאחד גע-וואָרן מיט אלקות; דוקא מצד אור אים שלמעלה מהשתלשלות (ובפרט מצד העצמות), איז וועלט מלכתחילה מיוחד ממש מיט אלקות — דער „יש הנברא“ איז איין זאך כביכול מיט'ן „יש האמיתי“⁸¹.

(משיחות כ"ף מרחשון תשמ"ב,

ש"פ שמיני תשל"ג)

81) ראה ביאורי הזהר פ' בשלח מג, ג. ועוד.

תולדות

בשייכות צו כמה ענינים (אז זיי זיינען)
„קשה . . . כקריעת ים סוף“, אז אויך לגבי
הקב"ה אין עס קשה, כביכול.

אין ידוע: די הסברה אין דעם, אז דער
„קשה“ פון קריעת ים סוף באשטייט
(בעיקר) ניט אין דעם וואָס דער ים אין
נקרע געוואָרן און אין דעם וואָס דער-
נאָך אין ער געווען נצב כמו נד'.

[ובפרט לפי המבואר אין תניא', אז
קריעת ים סוף אין אַ קלענערער פלא ווי
בריאת שמים וארץ, אין דאָך אַ וודאי ניט
שייך צו זאָגן דוקא אויף דעם „קשה“].

נאָר אין דעם וואָס ביי קריעת ים סוף
זיינען געווען צוויי הפכים ביחד, „רפוא
לישראל ונגוף למצרים“ (וואָרום ווען
דער ים וואָלט זיך ניט געשפאלטן,
וואָלט די מצריים ניט אַריין אין ים) —
בשעת אַז מדת הדין האָט גע'טענה'ט מה
נשתנו אלו מאלו אלו עובדי ע"ז ואלו
עובדי ע"ז¹⁰. און מהאי טעמא אין עס
„קשה“¹¹, וואָרום ע"פ הסדר דאָרף מען

א. אויף „ואלה תולדות יצחק בן
אברהם אברהם הוליד את יצחק“,
ברענגט רש"י וואָס חז"ל זאָגן: „היו
ליצני הדור אומרים מאבימלך נתעברה
שרה כו' מה עשה הקב"ה צר קלסתר
פניו של יצחק דומה לאברהם והעידו
הכל אברהם הוליד את יצחק“.

דאָרף מען פאַרשטיין: וויבאלד אז
חז"ל זאָגן דעם ענין בדרך שאלה
ותשובה — „מה עשה הקב"ה צר כו'“
(און באַנוגענען זיך ניט צו זאָגן בקיצור
ובניחותא „היו ליצני הדור אומרים כו'“
צר הקב"ה קלסתר פניו כו'“, אַ די
ווערטער „מה עשה הקב"ה“) — אין
משמע, אז אין דעם ענין פון „צר קלסתר
פניו כו'“ אין דאָ אַ ספעציעלער אויפטון,
און דערפאַר שטייט עס בלשון שאלה —
„מה עשה הקב"ה“ (בתמי'): וואָס האָט
דער אויבערשטער ספעציעל געטאָן צו
באוואַרענען די טענה פון ליצני הדור?

אין תמוה: אין וואָס באַשטייט דער
באוונדער אויפטון פון „צר קלסתר פניו
של יצחק דומה לאברהם“? ס'איז דאָך אַ
דבר הרגיל ע"פ טבע אַז אַ בן אין דומה
לאביו (עס דאָרפן זיין סיבות מיוחדות
ער זאָל זיין ניט בדומה)¹².

ב. וועט מען דאָס פאַרשטיין לויטן
ביאור אין דעם לשון וואָס חז"ל זאָגן?

(5) ראה שער האמונה פליב (בארא קצת). ובד"ה
החודש תרנ"ד (ע' קלג) שהקושי הוא מצד שבקריים
הי חיבור למעלה מהשתלשלות והשתלשלות. וראה
מאמרי אדה"י: תקס"ז ע' שטו. תקס"ה ע' רלה.

(6) בשלח טו, ח.

(7) ח"ב פ"ב.

(8) וכ"ה בשאר הענינים שנאמר עליהם הלשון
„קשה . . . כקריים“. וכמו קשה לזווג (סוטה שם),
שהוא חיבור ב' הפכים, דכר ונוקבא. וכן קשין
מוזנחין (פסחים שם), שהמשכת מוזנח הוא מבחי
מזל שלמעלה מהשתל, כמבואר בבאורו (יב, ב)
ובכ"מ.

(9) ראה ישעי' יט, כב. וח"ב לו, א.

(10) ראה וח"ב קע, ריש ע"ב. מכילתא בשלח יד,

כח. ילקוט ראובני שם, כו.

(11) וכמשיב בוח"ב שם: קשה קמי למעבר על
ארה דינא.

(1) ע"ס הנחומא פרשתנו א. וראה ב"מ פו, א.
(2) ראה עדיות פ"ב מ"ט ובפירוש הרמב"ם שם.
(3) אבל באגדת בראשית פל"ז: ציוה הקב"ה
למלאך כר אל תצור אותו דומה לאמו אלא לאביו —
ולהעיר אשר ג"ז צריך ביאור למה לולא הציוה הי
דומה לאמו ולא לאביו. ואולי ע"ס מחזיל אשה
מזריעה תחלה יולדת זכר (ברכות ס, א. וש"ג).
(4) פסחים ק"ח, א. סוטה ב, א. וש"ג. — ובזהר
(ח"א ר, ב. ח"ב קע, א): קשין . . . קמי קב"ה.

(א) דער הכרח צו זאגן „אברהם הוליד את יצחק“ איז נאָר ווייל דער פסוק דערמאָנט פריער „יצחק בן אברהם“ — און ווי רש"י¹⁹ איז מפרש „ע"י שכתב הכתוב יצחק בן אברהם הוּזקק לומר כו" — קען מען דאָך דערויף גופא פרעגן: די ווערטער „בן אברהם“ האָבן לכאורה ניט געדאַרפט שטייען (ווייל דאָס ווייס מען שוין פון די פריערדיקע סדרות), ובמילא וואָלט מען אויך ניט געדאַרפט באַוואַרענען און זאָגן „אברהם הוליד את יצחק“, נאָר גלייך דערציילן וועגן תולדות יצחק — „ויהי יצחק בן ארבעים שנה גו"י?²⁰

(ב) פאַרוואָס איז די תורה מרמז די באַוואַרעניש אויף טענת ליצני הדור ערשט אין פרשת תולדות, וואו עס רעדט זיך (בעיקר) וועגן תולדות יצחק — יעקב ועשו²¹ (און אויך תולדות — מאורעות²² יצחק), און „יצחק בן אברהם“ ווערט דאָ דערמאָנט בלויז דרך אגב? דאָס האָט געדאַרפט שטיין אין דער (פריערדיקער) סדרה²³, וואו עס רעדט זיך וועגן לידת יצחק²⁴.

נאָר דער ביאור אין דעם: פון לשון הכתוב „ואלה תולדות יצחק גו"י — מיט אַ וואָז המוסיף — איז מוכח אַז די פרשה קומט בהמשך צו פריער, וואו עס רעדט זיך וועגן ישמעאל. און וויבאלד

זיך רעכענען מיט מדת הדיו, און ביי קריעת ים סוף האָט מען זיך ניט גע- רעכנט מיט דעם²⁵.

ג. עד"ו וועט מען אויך פאַרשטיין בענינינו:

ס'איז ידוע²⁶ דער חילוק צווישן אברהם און יצחק, אַז אברהם איז גע- ווען אברהם אהביי²⁷, אַ מרכבה צו מדת החסד, און דערפאַר איז געווען עבודתו בגמילות חסדים והכנסת אורחים, און יצחק איז געווען פחד יצחק²⁸, אַ מרכבה צו מדת הגבורה, וואָס דערפאַר איז עבודתו געווען חפירת בארות — אַראַפֿ- נעמען די ערד און שטיינער וואָס זיי- נען מכסה אויפן מעין און מגלה זיין די מים חיים הנובעים מלמטה למעלה.

[און דערפאַר²⁶ איז דאָ אַ חילוק אויך בנוגע צו „יצא ממנו“ (יניקת החיצונים) ווי דאָס איז מצד (קו החסד פון) אברהם און ווי דאָס איז פון (קו הגבורה פון) יצחק: אברהם יצא ממנו ישמעאל²⁷ — חסד דקליפה. און יצחק יצא ממנו עשו²⁸ — על חרבך תחיי²⁸, גבורה דקליפה].

און דאָס איז איינער פון די ביאורים פאַרוואָס דער פסוק דאַרף זאָגן און דוקא דאָ „אברהם הוליד את יצחק“ — דלכאורה איז ניט פאַרשטאַנדיק:

12) שמטעם זה, מכת בכורות שהיתה נגוף ורפוא כאחד, הוצרכה להיות ע"י הקביה בכבודו ובעצמו, ראה לקו"ש ח"ג פ' בא (ובהנמסו שם), אבל לא נאמר בזה קשה (לגבי הקביה). וי"ל — כיון שדם הפסח (שחיטת העז) דמצרים) הבדלים מאלו עויעז כו.

13) תרא ויתרי ריש פרשתנו. ובכ"מ.

14) ישע"י מא, ה, טוטה לא, א (עיי"ש). רמב"ם

הל' תשובה פ"י, ה"ב.

15) יצא לא, מב.

16) ראה לקו"ש ואתחנן ה, א.

17) פסחים נז, א. ויק"ר פל"ו, ה. ועוד. וראה ס' הליקוט"ם (הצ"צ) ערך ישמעאל.

18) תולדות כו, מ.

19) כאן.

20) וכמו שהקשו מפרשי רש"י כאן.

21) רש"י ריש פרשתנו.

22) ספורנו כאן. וראה גם רד"ק כאן. וראה

בארוכה לקו"ש ח"ה ע' 112 ואילך.

23) כמו שהקשה בבאורי מהרא"י, גיא, אלשיך

ועוד כאן.

24) ובפרט, אשר גם בפועל, צר קלסתר פניו

בעת יצירתו או כיום הגמלו (ראה מפרשי רש"י כאן.

חדא"ג מהרש"א לב"מ שם). ובדש"י וירא (כא, ב)

„שהי זיו איקונין שלו דומה לר' (אבל כדפוסים

לפנינו הוא בתצאי עיגול).

ומהאי טעמא באוואָרנט עס די תורה ערשט אין פרשת תולדות: בשעת מען לערנט אַז תולדות יצחק איז עשו, גבורה דקליפה (כנ"ל), און עיקר עבודתו (מאור רעותיו) של יצחק איז חפירת בארות (היפך פון עבודת אברהם) — דאָ מאַלסט ווערט³¹ חוקף הטענה פון ליצני הדור, אַז יצחק האָט ניט קיין שייכות מיט אברהם. און מען דאַרף עס שולל זײַן.

ד. און דאָס איז די שוועריקייט (למעלה כביכול) אין „צר קלסתר פניו של יצחק דומה לאברהם“:

דאָס וואָס אַ בן איז דומה לאביו, איז עס מצד דעם וואָס דער בן נעמט זיך פון אב (מגופו ומנשמתו) איז ער דומה צו אים בגופו ובתכונת נפשו³²;

אַבער אברהם ויצחק, וויבאלד אַז בתכונות נפשם זיינען זיי געווען בהיפך זה מזה, אברהם איז געווען פון מדת החסד און יצחק פון מדת הגבורה, און מצד דעם זיינען זיי געווען חלוקים אויך בשכלם (כידוע³³ בענין כ"ש וביה, אַז מצד דעם חילוק בשרש נשמותיהם

אַז אויך ישמעאל איז בן אברהם, ואדרבה²⁵: בגילוי האָט ישמעאל מער שייכות, לכאורה, צו אברהם ווי יצחק צו אברהם, ווייל ישמעאל איז בקו החסד (אַזוי ווי אברהם²⁶ — נאָר ער איז חסד דקליפה²⁷, און ער נעמט זיך פון אברהם בדרך „יצא ממנו“²⁸ — אַרויס פון אים²⁸) און יצחק איז בקו הגבורה, היפך פון קו החסד —

דעריבער דאַרף תורה זאָגן (אויך) ביי יצחק אַז ער איז בן אברהם, און נאָך מוסיף זיין „אברהם הוליד את יצחק“, אַז אדרבה — דער יחס פון יצחק צו אברהם איז גאָר באופן מיוחד: ניט נאָר איז יצחק בן אברהם, נאָר אברהם הוליד את יצחק²⁹: איז דעם איז באַשטאַנען עיקר ענינו פון אברהם, אַזוי ווי עס שטייט אין פסוק³⁰ „כי ביצחק (דוקא) יקרא לך זרע“.

25) נוסף על שולד ראשון לאברהם, יותר מייג שנה — הוא ה' „בנך יחידך אשר אהבתי“ — לאברהם (ראה פרש"י כב, ב), שניהם נמולו לדעתם ובאותו היום.

26) ובפרט לפי המבואר בתרו"ח פרשתנו (ד, ב ואילך) ועוד, שחסד דישמעאל איז כחסד שאר האומות ויש לו צד אחיזה ממש בפנימיות המוחין דאברהם. וראה לקו"ש חט"ז ע' 194.

27) ולכאורה לאחרי שעשה תשובה — היה חסד דקדושה. וצ"ע. — ויתרה מזו נפילתו היא מחסד הנקי גדולה, חסד דתורה (ס' הליקוטים הנ"ל ושי"ן).

וראה לקו"ש שם ע' 194 ואילך — אבל אינו שייך לנדודי, שהרי יש צדקה בנין (ראה הערה הבאה).

28) צ"ע שהרי בנין נצטוו על הצדקה (ר"ן לסנה' נו, ב. הרמיה שם. וראה רוקח ס' שסו. וראה תרו"ש לירא יח ס"ק ר). — וגם לפס"ד הרמב"ם (הל' מלכים פ"א, חל"י) שלא נצטווה הרי. אם רצה לעשות

מצוה כר כדי לקבל שכר אין מונעים אותו לעשותה כהלכתה כר עולה כר צדקה כר. וראה תניא ספ"א. שערי אורה פורים (צב, א). לקריב (על קונטרס ההתפעלות) להריה מפאריטש (מו, ב ואילך). וצ"ע.

28*) לקרית ואתחנן שם. שה"ש ט, ד.

29) ספורנו כאן. וראה גם כלי יקר עה"פ

(ובאה"ת — כרך א — כאן).

30) וירא כא, יב.

31) וע"ד החסידות יש להוסיף בזה: עיקר יניקת הקליפות הוא מקו הגבורה (צמצום והעלם) דוקא — שמטעם זה קליפת עשו היא גרוקה מקליפת ישמעאל (אוה"ת וירא צג, ב. וראה ספרי האינו לב, ט. וראה הנסמן בלקו"ש שם ע' 197 הערה 58) — ולכן שוללת התורה טענת ליצני הדור, מאבימלך נתעברה שרה בפרשת תולדות יצחק — יעקב ועשו (ומאורעותי דחפירת בארות כ"ר), כי חוקף טענתם בא מצד מדת הגבורה והצמצום.

32) ראה בפירוש הרמב"ם עדיות שם: לפי שכשהוא קרוב לו במזגו כ"ר.

33) אגה"ת ס"י יג. לקרית שה"ש מה, ג. וראה זחי"ג רמה, א.

*) ראה טה"מ עת"ר (ע' צה) שמקו הימין מחתלשל רק קליפת נוגה.

געווען ניט בלויז אז זייער גשמיות־דיקער אויסזעהן זאל זיין בדומה, נאָר אדרבה: דאָס וואָס זיי זיינען געווען דומה אין זייער גשמיות־דיקן ציור, איז ווייל זייער „קלסטר פנים“ ברוחניות איז געווען דומה.

ועי' המבואר בכ"מ:

אע"פּ אַז חסד וגבורה זיינען הפכיים זה מזה, זיינען אָבער די גבורות דיצחק אַ המשך און תוצאה פון חסדים דאברהם (ווי דער פסוק זאָגט דאָ: אברהם הוליד את יצחק).

און ניט נאָר ווייל די סיבה פון גבורה איז — חסד: חסד וויל דאָך אַז די השפעה זאל נתקבל ווערן און רוב טובה אין יכולים לקבל³⁸ — מוז עס זיין עי' הגבורות (צמצום השפע) דוקא³⁹ — נאָר נאָך מער: די גבורות דיצחק זיינען אַן ענין פון חסד בגילוי, דורך די גבורות דוקא טוט זיך אויף אַ ריבוי ותוספת בהשפעה⁴⁰ (כידוע בפירוש, גבורות גשמיים⁴¹), וואָס דערפאַר שטייט⁴² בנוגע יצחק'ן, וארבה את זרעו ואתן לו את יצחק'.

און אַט די התכללות פון חסד (דאברהם) און גבורה (דיצחק) נעמט זיך מצד למעלה מסדר והשתלשלות — מצד דעם קען זיין חיבור פון הפכיים.

דערמיט וועט מען אויך פאַרשטיין דעם רמז אין לשון חז"ל⁴³, והעידו הכל

זיינען זיי געווען חלוק בשכלם: ב"ש האָט נוטה געווען לחומרא און ב"ה לקולא, איז עי'פ טבע האָבן זיי גע-דאַרפט זיין חלוק — און נאָכמער הפכי — ובפרט בקלסטר פניהם⁴⁴, ווייל מראה הפנים איז פאַרבונדן מיט תכונות הנ-פשי⁴⁵: אַ בעל חסד — איז בסבר פנים יפות, אַ בעל גבורה — מיט אַ שטריינ-גען פנים⁴⁶ וכו',

ווערט דעריבער די קשיא „מה עשה הקב"ה: וואָס פאַר אַן עצה איז פאַראַן צו באַוואַרענען די טענה פון ליצני הדור, וויבאַלד אַז מצד הטבע והסדר דאָרף אברהם יצחק — זיין הפכים בקלסטר פנים וכו', אַזוי ווי בהנהגתם זיינען זיי בחסד או בגבורה קוים הפכיים?

וויבאַלד אָבער אַז ליצני הדור האָבן געטענה'ט, מאבימלך⁴⁷ נתעברה שרה, איז עשה הקב"ה — אַ דבר חידוש, היפך הטבע והסדר, ער אַליין „צר קלסטר פניו של יצחק דומה לאברהם“.

ה. ס'איז פאַרשטאַנדיק אויך בפש-טות, אַז דאָס וואָס הקב"ה „צר קלסטר פניו של יצחק דומה לאברהם“, איז

34) ובזה יומתק לשון הגמרא (כ"מ שם): נהפך קלסטר פנים כו', כי מקודם לזה ה"י קלסטר פני יצחק בהיפך מקלסטר פניו של אברהם (וראה הנסמך בהערה 24). — ולאגדת בראשית הנ"ל (הערה 3) ה"י צ"ל דומה לשרה שעלי' אמרו'ל (ב"מ שם) האשה צרה עיני' גבורות.

35) ולהעיר ממשנ' (קהלת ה, א) חכמת אדם תאיר פניו, וצעיק ממחזיל (סנה' לה, א) שמחלק מראה מדעת.

36) ובפרט בהאבות שהן הן המרכבה (כ"ר פמ"ו, ו. פפ"ב, ו). הרי בראי שגופם (כולל מראה פניהם) ה"י לפי אופן נשמתם.

37) וצעיק דגם אבימלך הוא (מלך פלישתים) — חסד (דקליפה). תרא בשלח טא, סע"ג. לקו"ת ואתחנן ה, א. ובארוכה תריח פרשתנו ד"ה ואלה תולדות פ"ז (ואלד).

38) ע"ד תענית כג, א.

39) לקו"ת ואתחנן יג, ג. ובכ"מ.

40) ביאורו יב, ב. סידור שער התקיעות כסופו (ושם) ולכן עיקר ומקור כל הברכות לעולם המשיך יצחק דוקא, וראה במקומות שננסמו בהערה הבאה.

41) משנה ריש תענית. לקו"ת שם. תרא קו, ב. סה"מ תקס"ב ע' לב ואלד. ובכ"מ.

42) יהושע כד, ג.

43) לשון רש"י כאן. וכן בתחומא כאן. שיעידו.

אברהם הוליד את יצחק — ניט „וידעו“ וכדומה, נאָר „והעידו“ (און רש״י חזר׳ט איבער דעם לשון אַ צווייטן מאל: „עדות יש שאברהם הוליד את יצחק“) — וואָס איז די הדגשה דאָ אין דעם ענין פון עדות?

וײַל הענין אין דעם:

עדות איז שײך דוקא אויף אַ דבר הנעלם, אויף אַ דבר הגלוי, אפילו אויף אַ מילתא דעבידא לאגלויי, דאָרף מען קיין עדות ניט האָבן. דאָס הייסט — דורך עדות ווערט נמשך ונתגלה אַן ענין וואָס מצד עצמו איז ער למעלה מ(גדר) גילוי — לא עבידא לגלויי. וברוחניות איז עס די המשכה פון למעלה מהשתל-שלות“.

און דאָס איז בנדו״ד דער רמז אין „עדות“ — דאָס וואָס „אברהם הוליד את יצחק“, התכללות חסד וגבורה, איז עס מצד המשכת בחי' שלמעלה מהשתל-שלות“: לויט טבע ושכל קען עס ניט זיין, עס האָט קיין אָרט ניט, ס׳איז אַבער „עדות יש כאן“ — בדוגמא ווי עדות וואָס זיינען מעיד אַז זיי אַליין האָבן עס געזען, מוז מען זיי גלויבן.

(44) ראה ר״ה כב, ב.

(45) ראה לקוטי ד״ה אלה פקודי ס״ד. ד״ה וקם עדות הש״ת. לקוטי ח״ט ע' 190.

(46) ויש לקשר זה עם המבואר באוה״ת (ריש פרשתנו) שהתכללות חסד וגבורה, אברהם ויצחק, הוא מצד בחי' הדעת, ומביא שם שדעת אותיות עדותי (עייני) — והרי דעת הוא בכו האמצעי שעולה עד פנימיות הכתר, עתיק (שלמעלה מהשתלשלות), והוא למעלה מהתחלקות ח״ג (דלית שמאלא באי' עתיקא, כלא ימינא — ח״ג ככט, א. וראה שם רפט, א).

ו. די הוראה דערפון בעבודתינו איז: ס׳איז ידוע“ דער טעם וואָס אברהם יצחק ויעקב ווערן אנגערופן אבות ווייל זיי זיינען דער שרש ומקור פון כל אחת מנשמות ישראל, און די בחי' פון יעדערן פון די אבות קומט בירושה לכאורא מבניהם אחריהם בכל דור ודור, איז ביי יעדער אידן דאָרפן זיין די עבודות פון די אַלע דריי אבות.

דערפון איז מובן, אַז אויך דער „צר קלסתר פניו כו״, התכללות פון חסד וגבורה, קען (און דאָרף) זיין ביי יעדער אידן. ולדוגמא ווי עס שטייט אין תנא״י, בכי' תקיעא בלבאי מסטרא דא וחדוה תקיעא בלבאי מסטרא דא.

וואָס דאָס איז אַן ענין וואָס איז העכער פון הגבלת הטבע וסדר השתל-שלות. כאמור לעיל, אַז מצד סדר השתלשלות זיינען חסד וגבורה צוויי הפכית/דיקע קוים און זיי קענען ניט זיין צוזאָמען. וכמאמר הספרי“ אַז אהבה ויראה צוזאָמען קענען זיין במדת הקב״ה בלבד (נאָר אין עבודת ה', ניט אין עיני העולם).

(נאָר אין דעם בכי' תקיעא כו״ — זיינען דאָ צוויי מדריגות³⁰: א) די מרירות זאָל זיין דאָנערשטיק ביינאַכט, און די שמחה — שבת. ב) הקשה יותר — די מרירות מיט שמחה זאָלן זיין צוזאָמען, בבת אחת. און וויבאַלד אַז יעדער איד איז אַ יורש פון די אבות,

(47) שלכן אין קורין אבות אלא לשלשה (ברכות טז, ב), כי בחי' השבטים יש לך אדם שאין בו כלל בחי' ומדריגות אלו, משא״כ בחי' האבות צריך להיות בכל אדם (תרא וראא נה, א. וראה לקוטי ח״ד ע' 1068 בהערה).

(48) ספליד.

(49) ואתחננו ו, ה.

(50) ראה אגה״ת פ״ו ורפ״א.

(*) כן הלשון (דעת בלא ואיז) באוה״ת ובכ״מ; ובלקוטי פקודי (ד, ב) ובכ״מ: דעות (בוא״ז) אותיות עדות. ולהעיר מחקו״ז חסיט בתחלתו. קה״י ערך עדות.

וואָס אַ יורש נעמט דאָך אַלץ, במילא קען יעדער איינער (עכ"פּ לפעמים) איינשטעלן זיין סדר אויך אין דעם אופן).

ז. נאָך אַ הוראה מהג"ל איז:

בכדי אַז אַלע זאָלן מעיד זיין אַז אברהם הוליד את יצחק, האָט דאָך דער אויבערשטער געקענט מאַכן מלכת-חילה קלסתר פניו של אברהם דומה ליצחקי, דאָס איז אָבער אפילו בטבע ובשכל שווערער⁵² ווי עס איז געווען בפועל — צר קלסתר פניו של יצחק דומה לאברהם⁵³.

וואָס די הוראה דערפון לכאורא איז:

בשעת מען האָט פאַר זיך אַן עבודה וואָס קען געטאָן ווערן אין איינעם פון די צוויי קוין — קו החסד אָדער קו הגבורה — און ס'איז אַ ספק וועלכע פון זיי צו אויסקלייבן, דאַרף מען בוחר זיין דעם קו החסד.

וע"ד ווי עס שטייט אין תניא בכי"ב⁵⁴, אַז בשעת מען איז מקרב אַ אידן, איז לבד זאת וואָס „לא הפסיד שכר מצות אהבת רעים" איז „וכולי האי ואולי יוכל לקרבן לתורה ועבודת ה'".

ה. ענין הג"ל — אַז צוליב דער טענה פון ליצני הדור האָט מען מבטל געווען טבע וסדרי השתלשלות און מען האָט געמאַכט דעם קלסתר פניו של יצחק דומה לאברהם — יש לקשר אויך

מיט „יפוצו מעינותיך חוצה"⁵⁵, וואָס בעיקר האָט זיך דאָס אָנגעהויבן י"ט כסלו⁵⁶ (ולהעיר אַז פ' תולדות פאַלט אויס אַלעמאַל בחודש כסלו⁵⁷ (אָדער בשבת מבה"ח⁵⁸ כסלו) — דער חודש הגאולה, אין וועלכן עס האָט זיך אויפ־געטאָן דער ענין פון „יפוצו מעינותיך חוצה"):

עס שטייט אין זהר⁵⁹, אַז אין תורה זיינען פאַראַן גופי תורה — גליא תורה, און נשמתא דאורייתא — רזין דאורייתא.

ע"פ סדר ההשתלשלות זיינען זיי (נשמתא דאורייתא און גופי תורה) לכאורה צוויי באַזונדערע ענינים, און יעדערער פון זיי האָט זיך זיין אופן: גופא דאורייתא איז בגילוי און נשמתא דאורייתא בהעלם (וכמובן אויך פון דעם נאָמען רזין — סודות: בשעת מען איז מגלה, ווערט עס אויס סוד).

קומט י"ט כסלו און איז „מכריז" — „יפוצו מעינותיך חוצה". אַז די מעינות פון פנימיות התורה זאָלן נמשך ונתגלה ווערן, און אין אַן אופן פון הפצה, און אויך אין „חוצה".

— נוסף אויף דעם וואָס חסידות חב"ד האָט אַראָפּגעטראָגן פנימיות התורה אין הבנה והשגה, חכמה בינה ודעת (וואָס פאַר דעם אַלטן רבי'ן, און אפילו ביי

(55) מענה המשיח להבעש"ט שאז יבא. נתבאר

בלק"ש ח"ד ע' 1119. ובכ"מ.

(56) תורת שלום ע' 112.

(57) ראה שליה חלק תושב"כ ר"פ יושב: המועדים של כל השנה. . . בכלול יש שייכות לאותן הפרשיות שחלות בהן.

(58) שכולל כל ימי החודש, שהרי כולל ימי

השבוע שלאחריו וי"ח בכללם.

(59) ח"ג קנב, א.

(51) מכיון שההעדאה הוצרכה להיות על שייכות

יצחק ואברהם (כי על זה הי' הטענה).

(52) כי אז הי' ציל קלסתר פני אברהם היפך

המתאים גם לפני לידת יצחק — נס למגנא!

(53) וכמו"כ בבחי' עתיק, שהיא הסיבה והנתינת

כח לצר קלסתר כו' (כנ"ל הערה 46) כלא ימינא.

(54) פרק לב. וראה בארוכה קונטרס אהבת

ישראל (קה"ת, ברוקלין, תשל"ז). וש"נ.

דעם אלטן רבי'ן גופא — פאַר פעטער-
בורג, איז ניט געווען אויף אזוי פיל די
התלבשות בהשגה⁶⁰, ביז אַז חסידות
חביד מאַנט, ווי כ"ק מו"ח אדמו"ר
שרייבט, מען זאל לערנען חסידות
כהשגה אין דעם זעלבן אופן ווי מען
לערנט אַ סוגיא אין נגלה — דער חוצה
פון דעם לומד עצמו —

איז נוסף לזה, מאַנט מען, מען זאל
מפיץ זיין די מעיינונג חוצה — כפשוטו
— צו אַ זולת וואָס געפינט זיך אין
„חוצה“ —

און נאָך מער: מען זאָגט דאָך „חוצה“
אַן קיינע הגבלות, ד.ה. אַז אפילו אין
חוצה היותר תחתון דאַרף מען מפיץ זיין
די מעיינונג.

ט. לכאורה איז עס אַ תמי' גדולה
ביותר: אפילו אין נגלה זיינען דאָ
הגבלות, ביז וכמ"ש⁶¹, ולרשע אמר
אלקים מה לך לספר חוקי, איז ווי זאָגט
מען, יפוצו מעינותיך חוצה?

אויף דעם קומט די הוראה, אַז בשעת
עס רירט אַן איז עצם פון אַ אידן, וואָס
ער איז מושרש אין עצמות, רעכנט מען
זיך ניט מיט הגבלות פון השתלשלות,
און דער אויבערשטער איז מהפך וצר

קלסתר פניו של יצחק ער זאל זיין דומה
לאברהם, אַז אויך פנימיות התורה וואָס
מצד סדרי השתלשלות איז זי בעלם
(גבורה, יצחק) זאל קומען בגלוי (חסד,
אברהם).

און דער אַלטער רבי זאָגט⁶² אַז אויף
דעם איז מכוון דער משל פון אַ בן מלך
וואָס איז זייער קראַנק געוואָרן, ביז
ס'איז ניט געווען קיין עצה, נאָר צו
צערייבן אַן אבן טובה וואָס איז קבועה
אין כתר המלך — און וואָס אין דעם
אבן טובה איז תלוי די גאַנצע שיינקייט
פון „נזר העטרה המכתירה“ — און געבן
דאָס טרינקען דעם בן-מלך. האָט דער
מלך געזאָגט, אַז ווי גרויס ס'איז דער
יקר פון כתר המלכות, איז דאָס אַבער
כאין ואפס לגבי דעם לעבן פון זיין זון.

— ע"פ דין טאַר מען זיך ניט משתמש
זיין אפילו בכתר המלך⁶³. און דאָ איז
מען אינגאַנצן מאבד עיקר הכתר —
צוליב דעם בן המלך (אע"פ אַז ער איז אַ
בן המלך, איז ער דאָך ניט דער מלך⁶⁴).
וואָרום בשעת עס רירט אַן חיי בנו
וועלכער איז מהותו פון דעם מלך —
ווערן בטל אַלע חשבונות.

און דער אַלטער רבי איז נאָך מוסיף
אין דעם אַ געוואַלדיקן ענין: אפילו
בשעת דער מצב פון דעם בן מלך איז
אויף אזוי פיל פאַרערערט געוואָרן, ביז
אַז ס'איז אַ פּאָק צי ער וועט מקבל זיין
די מי הרפואה אפילו אַ טפה מהם,
פונדעסטוועגן, איז כדאי און מען צע-
רייבט דעם אבן טובה, וואָס רובה וועט

60) תורת שלום ע' 114 (וראה לקוטי דיבורים
ח"א כב, א ואל"ך).

61) ראה קונטרס: „תורת החסידות“, „לימוד
החסידות“, ובכ"מ.

62) תהלים נ, טז. — אבל, נוסף על זה שגט
בנגלה דתורה אמרו (פסחים נ, ב) לעולם יעטוק כו'
שלא לשמה — (שהכוונה בזה, גם בדרגות הכי
תחתונות ב"לא לשמה" — תניא ספ"ט. ה"ל ת"ת
לאדה"ז פ"ד היג ע"יש) — כי, מתוך שלא לשמה
בא לשמה, הרי בנוגע פנימיות התורה, הבטיחו
חז"ל (איכ"ר בתחלתו. ירושלמי תגיגה פ"א סה"ז)
המאור שבה (שזוהי פנימיות התורה — קה"ע שם)
מחזירו למוטב.

63) „התמים“ ח"ב ע' מט [עב, א].

64) סנהדרין כב, א (וברמב"ם ה"ל מלכים רפ"ב:
ולא בכתרו) וביותר בכתרו (ראה מפרשים למגלת
אסתר ו, ט).

65) ע"ד בסנהדרין שם: אסורה לאדוני.

אָוועקגיין לאיבוד, טאַמער וועט איין
טראָפן אַריינגיין לתוך פיו של בן המלך.
און דורך דער התעסקות אין יפוצו
מענותיך חוצה, ברענגט דאָס דעם

קאתי מר" דא מלכא משיחא, במהרה
בימינו ממש.

(משיחת ש"פ תולדות תשכ"ה)

תולדות ב

בפועל, ביז צו עשיית המצות בפועל —
הוא הוה מחנך לון במצות.

דארף מען פארשטיין: ווי קען מען
זאגן אז עשו (מצד עצמו) איז געווען
ראוי צו זיין א גדול ברוחניות, און נאכ-
מער, אז ער איז בפועל געווען א גדול
(נאך דערנאך „קלקל במעשיו“) — בעת
אז אויפן פסוק „ויתרוצו הבנים בקר-
בה“ זאגן חז"ל (און דער זחר אליין)
ברענגט דאס גלייך נאכן פירוש הנ"ל
אין „ויגדלו הנערים“, אז שוין במעי
אמו האט עשו זיך „געריסן“ צו ע"ז?

נאך מער: גלייך נאך „ויגדלו הנערים“
איז דער פסוק ממשיך „ויהי עשו איש
יודע ציד איש שדה“, ד.ה., אז דער
„ויגדלו“ פון עשו האט זיך אויסגע-
דריקט אין דעם וואס „ויהי עשו איש
יודע ציד גו“ — היינט ווי קען מען זאגן
אז דער „ויגדלו“ מיינט גדולה רוחנית?

ב. לכאורה וואלט מען געקענט
ענטפערן (די ערשטע שאלה הנ"ל):

חז"ל זאגן אז א תינוק במעי אמו
„מלמדין אותו כל התורה כולה“. וכיון
שבא לאויר העולם בא מלאך וסטרו על
פיו ומשכחו כל התורה כולה, (וי"ל
טעם העקרי — אויב ער וועט ניט פאר-
געסן כל התורה כולה, וועט פעלן אין
זיין בחירה חפשית — עס דארף דאך
זיין „נתתי לפניך“. את החיים ואת
הטוב ואת המות ואת הרע" באופן
שווה).

א. בקשר מיט דעם וואס דער פסוק
זאגט „ויגדלו הנערים“ שטייט אין ילקוט
שמעוני: „ועשו הי' בכלל אלא שקלקל
במעשיו“. דאס הייסט, אז דער טייטש
פון „ויגדלו“ איז (ניט נאר גדול בגש-
מיות, אין יארן, נאר) — גדלות ברוח-
ניות, און ווי דער ילקוט זאגט פאר דעם
האדם הגדול בענקים. . . הגדול אלו
אברהם יצחק ויעקב שנקראו גדולים.
און דאס וואס מגעפינט נאכדעם אז
עשו איז געווען (ניט קיין „גדול“ ברוח-
ניות, נאר להיפך) א רשע, איז ווייל
קלקל במעשיו.

אויך דער זחר איז מפרש, אז „ויגדלו
הנערים“ מיינט א רוחניותדיקע גדלות,
וזיל: „ויגדלו הנערים, סטרא דאברהם
גרים לון לאתגדלא וכותי' סייע לון,
הוא הוה מחנך לון במצות. . . לאסגאה
יעקב ועשו“ — וואס דאס איז נאך מער
במפורש והדגשה ווי לויטן פירוש הנ"ל
פון ילקוט:

אין ילקוט קען מען איינטייטשן
(בדוחק עכ"פ), אז דער „ויגדלו“ וואס
באציט זיך אויך אויף עשו, מיינט ניט
גדלות רוחנית בפועל, נאר בלויז אן
אפשריות צו זיין א גדול ברוחניות,
אלא שקלקל במעשיו.

אין זחר אבער שטייט בפירוש, אז
דער „ויגדלו“ מיינט אז יעקב ועשו
זיינען געווארן גדולים (ברוחניות)

(1) פרשתנו כה, כז.

(2) יהושע רמז כג.

(3) יהושע יד, טו.

(4) פרשתנו קלח, טע"ב. — ביאור ג' הענינים
שבפעולת אברהם על יעקב ועשו ראה לקוטי לוי
יצחק לזחר שם.

(5) פרשתנו כה, כב.

(6) ב"ר פס"ג, ו. פרשי עה"פ.

(7) קלט, רע"א.

(8) נדה ל, ב.

(9) נצבים ל, טו.

איז תמוה¹³: אין וואס איז באשטאנען די מריבה צווישן יעקב ועשו? עשו האט געוואלט עולם הוה, און יעקב — עולם הבא; האבן זיי דאך ניט געהאט וועגן וואס צו קריגן זיך!

מוז מען זאגן, אז עשו האט געוואלט ניט נאָר עוה"ז, און יעקב — ניט נאָר עוה"ב, נאָר יעדערער פון זיי האט גע-וואלט ביידע עולמות;

איז תמוה: פארוואס זאל עשו הרשע וועלן עולם הבא?¹⁴

ד. וועט מען דאס פארשטיין בהק-דים הביאור אין דעם מאמר חז"ל הנ"ל, אז שוין במעי אמו האט זיך עשו גע-ריסן צו ע"ז — דלכאורה איז דאס תמוה ביותר:

די אבות זיינען געווען א „מרכבה“ צו רצון העליון, ווי דער אלטער רבי איז מבאר אין תניא¹⁵ אז „כל אבריהם כולם . . . (ו)לא נעשו מרכבה רק לרצון העליון לבדו כל ימיהם“; איז דאך פשוט, אז זייערע תולדות זיינען געבאָרן געוואָרן בתכלית הקדושה, און אין זיי איז פאָראַן דער „כח האב“ (ואדרבה, די עצמיות פון דעם אב)¹⁶ — היינט ווי קען זיין אז יצחק'ס א זון זאל זיך ציען בטבע שלו צו עבודה זרה?¹⁷

דאס וואס עשו איז דערנאָך אויסגע-וואָסן א רשע, איז קיין קשיא ניט, ווייל „קלקל במעשיו“ — יעדער מענטש איז א בעל בחירה צו פירן זיך ווי ער וויל,

דערפון איז אויך פארשטאנדיק בענינו, אז בשעת הלידה איז אט די „הנהגה“ (צו „רייסן“ זיך צו ע"ז) נשכח געוואָרן פון עשו (כדי ער זאל האבן בחירה חפשית), און דער חינוך פון אברהם וכו' האט געווינקט בכל התוקף.

אבער דאס איז ניט מספיק, ווייל סוף סוף האט די הנהגה במעי אמו איבער-געלאָזט אויף אים א רושם, א טבע פון ציען זיך צו ע"ז, וואס האט געבראכט אז ער זאל זיך פורש זיין לע"ז בגדלותו; און ווי עס שטייט בפירוש אין זהר, אז זיין שפעטערדיקע פרישה לע"ז (בגד-לותו) איז געקומען „בגין כך“ וואס דאס איז „דוכתי דאתחזי לי¹⁸“, מצד זיין רייסן זיך לע"ז במעי אמו.

[ס'איז ע"ד ווי דאס איז אין צד הקדו-שה הנ"ל, אז דער לערנען כל התורה כולה במעי אמו, אע"פ אז דערנאָך „משכחו כל התורה כולה“, איז (ווייל דער לימוד במעי אמו לאַזט איבער א רושם אין דעם קינד¹⁹) אז ער זאל זיך דערנאָך „ציען“ צו תורה].

איז הדרא קושיא לדוכתא: ווי זאָגט מען אז „ועשו ה' בכלל (די „גדולים“) אלא שקלקל במעשיו“?

ג. אויפן פסוק: „ויתרוצו הבנים בקרבה“ זאָגן חז"ל²⁰ נאָר א פירוש, אז די „התרוצצות“ און קריגעריי צווישן יעקב און עשו איז געווען „בנחלת שני עולמות“, „בשביל העולם הזה והעולם הבא“.

10) שמוה משמע שזה ה"י יוחז מ.טבע... (שרק) מוכן לחטרויך (שמונה פרקים להרמב"ם רפ"ח. ע"ש). וראה ב"ר שם.

11) אהית שהיש ריש ע"ג. וראה מפרשי הע"י גה שם. לקרית שלא מד. א. אהית ראה ע' תרלה. לקרית חיה ע' 13.

12) ילש ומרשי עה"ס. סדר אליהו זוטא מיט (אבל שם משמע שלא ה"י בזה מריבה).

13) ראה גם שליה פרשתנו רפ"ט, א.

14) ראה תנחומא תרומה ט (ותנחומא באבער שם ז) דיעקב שותף עם עשו בעוה"ז, אבל עשו אינו שותף עם יעקב לעוה"ב.

15) ב"ר פמ"י. ו. ספ"ב, ו.

16) פכ"ג.

17) ראה גם לקי"ש חט"ז ע' 194 ובהנסמן

בהערה 35 שם.

יצרו' (וועלכער איז, מתאווה אל הפעו-
לות הרעות . . ויכבוש את יצרו').

פאדערט זיך הסברה: וויבאלד
האבות הן הן המרכבה, כנ"ל — וואו
איז דער, סימן לבנים' פון, מעשה
אבות' אויף דער עבודה פון, כובש את
יצרו'??

נאך מער: א, כובש את יצרו' לכל
הפחות טוט ניט קיין רע בפועל; ער איז
נאך מתאווה צו, פעולות הרעות, אָבער
בפועל — 'יעשה (נאך) הטובות'. עס
איז אָבער פאָראַן ביי אידן די עבודה פון
תשובה, צו פאָרריכטן אַ מעשה בלתי
טוב — ווי איז שייך דער ענין פון
תשובה (אין פשוט'ן זיין) אין, מעשה
אבות', וואָס דערפון זאל ווערן אַ, סימן
(ונתינת כח) לבנים'?

ו. לכאורה וואָלט מען געקענט ענט-
פערן, אַז אַע"פּ אַז די אבות האָבן ניט
געהאַט קיין שטערונגען מבפנים חז"ל,
זיינען אָבער געווען שטערונגען מבחוץ,
פון דעם אָרום (כנ"ל), וואָס זיי האָבן
געדאַרפט, כובש' זיין.

קומט אויס, אַז זייער עבודה האָט זיך
געטיילט אין צוויי סוגים: די עבודה
בעל'י מדרגא לדרגא אין קדושה גופא:
און דאָס וואָס זיי האָבן זיך מתגבר גע-
ווען אויף די מניעות מבחוץ — וואָס די
התגברות ו,כ'כוש' אין עבודת האבות
איז אַ נתינת כח (סימן לבנים) אויף דער
עבודה פון, כובש את יצרו'.

און עשו האָט בוחר געווען (מפני
הסביבה, הכנעני אשר אנכי יושב בקרבן,
געהאַט צוטאָן מיט נמרוד'י וכ'') צו
מקלקל זיין במעשיו. דאָס איז אָבער
'מעשיו' — די מעשים וואָס ער
(בבחירתו) האָט (דורך זיין) מקלקל גע-
ווען; ס'איז ניט געקומען פון יצחק ח"ו,
נאָר (כדייק לשון חז"לי), 'יצחק (ש') יצא
ממנו עשו', עשו איז אָרויס און זיך
אָפגעטיילט — יצא ונפרד²⁰ — פון
תחומו של יצחק.

דאָ זאָגט מען אָבער, אַז נאָך איידער
ער איז געבאָרן געוואָרן — דאָס הייסט,
נאָך פאָרן אָפטיילן זיך פון דער פאָר-
בונדנקייט מיט (יצחק ו) רבקה — האָט
ער זיך שוין געצויגן צו עבודה זרה!

[און עד כדי כך איז דאָס ביי אים גע-
ווען איינגעוואַרצלט, ביי אַז דאָס האָט
גורם געווען (כנ"ל פון זרה) אַז ער זאל
זיך פורש זיין לעז' בגדלותו].

ה. דער ביאור בזה:

ס'איז ידוע²¹ בענין, מעשה אבות סימן
לבנים', אַז, מעשה אבות' איז די נתינת
כח אויף דער עבודה פון (בנים') אידן.
דערפון איז מובן, אַז אַלע אופני עבודת
ה' וועלכע זיינען פאָראַן ביי די, בנינים',
זיינען אויך פאָראַן (באופן של, סימן'
עכ"פ) אין מעשה אבות.

דער רמב"ם אין שמונה פרקים²² איז
מבאר באַרוכה די צוויי אופני עבודה —
החסיד המעולה' (וואָס איז מלכתחילה
מתאווה נאָר צו טוב), און, הכובש את

23) אף שבדוחק יל עכ"פ בנוגע לאברהם —
שעד שלימותו בכיר את בוראו והיותו מרכבה
היתה עבודתו באופן של כובש את יצרו (ולהעיר
מכ"ב יו, א ובתורה שלשה לא שם).
24) להעיר מזה שאברהם, כבש את רחמיו כ"י,
אבל לכאורה אי"ז דומה כלל להענין דכובש את
יצרו.

18) רש"י פרשתנו כו, טו (מביר עה"ס. סדר"א
פכ"ד. תיב"ע פרשתנו כה, כו. ועוד).
19) מסחים נו, א. ועוד.
20) לקרית ואתחנן ה, א. שה"ש ט, ד. ובכ"מ.
21) ראה לקו"ש ח"ה ע' 79 הערה 20. חט"ז ע' 76
(הערך) 12 (ועוד). וש"ן.
22) פ"ז.

און דעריבער, אע"פ אז די גבורה פון די אבות האט זיך אויסגעדריקט בפועל נאך בשייכות צו מניעות מבחוק, איז אבער די סיבת הגבורה — וואס דאס איז דער תוקף ההתקשרות צום אויבערשטן — א נתינת כח לבנים לגבי זייערע מניעות מבפנים.²⁸

ז. וויבאלד אז עבודת האבות האט זיך געטיילט אין די צוויי סוגים הנ"ל, האט זיך דאס אזוי אויך אפגעשפיגלט בנוגע זייערע תולדות: די אבות האבן געהאט צוויי סוגי תולדות, בהתאם צו די צוויי סוגי עבודה²⁹ — החסיד המעולה און, הכובש את יצרו.

ובעניננו, זיינען דאס די תולדות יצחק³⁰ — יעקב³¹ ועשו האמורים בפרי שהי³²: יעקב איז, איש תם יושב אהלים

(28) ואף שיש עליו בתשובה (מאהבה) שעל ידה ודונות נעשו לו כזכות (יומא פו, ב) — הרי [נספח לזה] שעי הנסיונות שנתנסו האבות נפעל עליו זה גם אצלם (ראה דרמ"צ (קצא, א"ב) שעי נסיונות מבררים הניצוצות שבגהי"ס כמו ע"י תשובה, הנה) עליו זה הוא תוצאה מעבודתו, מחמת גודל אהבתו לה' (תניא פ"א), שזו הרי היא ירושה מהאבות.

וכן מה שבצ"ת משכי לי בחילא יתיר (וחיא קסט, ב), שמצד זה בצ"ת יותר נעלה ממעלת ומדרגת אברהם אבינו שהי מרכבה (ראה בארוכה דרושי מי יתגד — מאמרי אדה"צ תקס"ה (כרך א) ע' תפז ואילך. אוה"ת שה"ש (כרך ב) ע' תרנא ואילך. ובכ"מ). — אולי י"ל דאין זה מצד נפשם האלקית, כיא מצד נפשם החיונית כשמתהפכת לקדושה (כמבואר בארוכה בדרושים הנ"ל). אבל עצם (וסיבת) הקירוב של הבע"ח לקדושה הוא מצד תוקף ההתקשרות של נפיה (הבא בירושה מהאבות).

(29) שזהו תולדות הצדיק ברוחניות, ד.תולדות תיהם של צדיקים מעשים טובים (רשי ר"פ נח ממ"ד ותנוחמו עה"פ. וראה סוטה מו, סע"א: מאי פירות . . מצות).

(30) לי רשי ריש פרשתנו.

(31) ועד"ז בתולדות אברהם — יצחק ושמעאל. וגם אצל יעקב היו מעין ב' סוגים אלו, ע"ד החילוק דיששכר וחבולון (וראה אוה"ת פרשתנו קנד, סע"א). וראה ב"ר (פס"ד, יט) בנוגע לראובן: אתה פתחת בתשובה.

אבער דאס איז, לכאורה, ניט קיין ביאור מספיק. ווייל אין כמה פרטים איז שווערער צו זיין א, כובש את יצרו (צו מתגבר זיין אויף די מניעות מבפנים) ווי צו זיך מתגבר זיין אויף מניעות שמבחוץ — ולפ"ז: ווי אזוי איז אויף דער עבודה פון אידן א נתינת כח פון מעשה אבות?

אינע פון די הסברות אין דעם: די מעלה פון, כובש את יצרו איז אין דעם, וואס אט די גבורה³³ קעגן זיין יצר ברענגט ארויס ווי שטארק ער איז צוגע- בונדן צום אויבערשטן — אז כאטש ער איז מתאוה צו פעולות הרעות, פונ- דעסטוועגן שוואכט עס ניט אפ זיין רצון צו פאלגן דעם אויבערשטן און טאן בלויז טוב.

ועד"ז — און נאך מער — איז די מעלה גבורה פון א בעל תשובה³⁴, אז טראץ דעם וואס ער איז דורכגעפאלן און געטאן אן עבירה, איז ביי אים דער אינערליכער פארבונד מיטן אויבערשטן מיט אזא תוקף, ביז דאס ברענגט אים צו כובש זיין דעם רע — חרטה האבן אויפן עבר און זיך אומקערן לעבודת ה'.

און דערפאר איז, מעשה אבות סימן לבנים אויך בנוגע צו דער עבודה פון, כובש את יצרו און עבודת התשובה — ווייל אט דעם תוקף ההתקשרות צום אויבערשטן, וואס קיין זאך קען איר ניט אפשוואכן, האט מען בירושה פון די אבות, וואס זיינען געווען שטענדיק א מרכבה צום אויבערשטן באופן אז אין דעם איז ניט געווען שייך קיין הפסק אפילו שעה אחת³⁵.

(25) אבות רפ"ד.

(26) ראה רמב"ם הל' תשובה (פ"ו ה"ד), טעם טעם החטא ופירש ממנו וכבש יצרו . . כובשים יצרים יותר מהם (צדיקים). וראה מאמרי אדה"צ — תקסט"ז ע' ריד.

(27) לי התניא רפ"ד.

ועד"ז בנוגע צו עשו: דאס וואָס ער איז געווען און דערנאָך געבאָרן גע-
וואָרן מיט אַ טבע פון ציען זיך צו
עבודה זרה, איז דאָס (מצד יצחק) גע-
ווען בלויז כדי צו קענען דורכדעם
דורכפירן די עבודה פון כובש את יצרו:

נאָר אַזוי ווי עשו איז געווען אַ בעל
בחירה, איז „קלקל במעשיו“ און „יצא
ממנו“ — ער האָט זיך אָפּגעטיילט פון
(קדושתו של) יצחק, און האָט, אדרבא,
אַרויסגעבראַכט דעם רע מן הכּח אל
הפּועל.

ח. עפ"ז וועט מען אויך פאַרשטיין
די „התרוצצות“ ומריבה צווישן יעקב
ועשו וועגן „נחלת שני עולמות“: ווי-
באַלד דאָ רעדט זיך וועגן עשו ווי ער
איז נאָך במעי אמו — ד.ה., ווי ער איז
נאָך אין תּחום הקדושה כּנ"ל — איז
פאַרשטאַנדיק, אַז זיין דעמאָלטיקער
וועלן עוה"ז איז אַן ענין אין קדושה,
למעליותא, וואָס קומט אַלס תּוצאה פון
דעם וואָס ער איז „תּולדות“ יצחק —

איינער פון די חילוקים צווישן דער
עבודה פון „החסיד המעולה“ און „כובש
את יצרו“ איז: ביי אַ „חסיד המעולה“,
היות אַז זיין עבודה איז די עלי' מדרגא
לדרגא אין קדושה גופא, דעריבער
דערהערט זיך ביי אים, אַז דער עיקר
ותכלית איז שלימות העלי' — עולם
הבא (וואָס איז אַן עולם ברור, אַז קיין
(תּערובת טוב ו)רע, כּולו קודש), און
דערצו שטרעבט ער און וויל:

משא"כ ביי אַ כובש את יצרו ווערט
דערהערט, ווי דער עיקר מעלה באַ-
שטייט אין דער עבודה בעוה"ז, וואו עס
זיינען פאַראן מניעות ועיכובים והע-
למות והסתרים און ער איז זיך אויף זיי
מתגבר וכובשם.

און דערפאַר איז די „התרוצצות“

— „החסיד המעולה“: און עשו איז „איש
יודע ציד גו“ — בהתאם צו דער עבודה
פון כובש את יצרו. און דאָס האָט זיך
אַנגעהויבן נאָך אַלס „תּולדות“ —
ויתרוצצו במעי אמם.

דער חילוק איז אָבער: ביי די אבות,
וואָס הן הן המרכבה, איז ניטאָ קיין אַרט
פאַר אַ מציאות של רע ח"ו: משא"כ באַ
זייערע תּולדות, וואָס תּולדות זיינען
דאָך ניט „אבות“, נאָר מחוץ להם, איז
שייך אַ מציאות פון רע, נאָר זייענדיק
תּולדות פון די אבות איז עס (ניט קיין
רע ממש וגמור³², נאָר) אין אַן אופן אַז
זיין מציאות איז בלויז כדי צו אַרויס-
רופן דורכדעם דעם ענין פון כובש את
יצרו.

[ע"ד המבואר אין מאמר חז"ל³³. איני
יודע באיזה מהם חפץ, אם במעשה אלו
(מעשיהו של רשעים) אם במעשה אלו
(מעשיהם של צדיקים) — דלכאורה
תּמוה: וואָס פאַר אַ קס"ד קען זיין אַז
דער אויבערשטער זאָל זיין חפץ
במעשיהו של רשעים?

שטייט אויף דעם דער ביאור³⁴, אַז
דער ענין פון חפץ במעשיהו של רשעים
איז — דער חפץ אין כובש זיין די
מעשים, עבודת התשובה; מצד דעם
אויבערשטן, וואָס „לא יגורך רע“³⁵, איז
די מציאות פון „מעשיהו של רשעים“
(ניט דער רע ח"ו, נאר) — די עבודת
התשובה וואס קומט דורך דעם³⁶].

32) ובפרט שבנוגע לעובר במעי אמו לכאורה
לא שייך לומר שיש בו (ציור) רע בפּוּטל, כּי אַ בכת.
— ועיין סנה' (צא, ב. ב"ר פּליד, י' מאימתי יצהיר
שולט באדם כו').

33) ב"ר ספ"ב.

34) אוה"ת עקב ע' תקה (וראה יפ"ת לב"ר שם).

35) וראה לקו"ש חט"ז ע' 178 הערה 49.

36) תהלים ה. ה. וראה לקו"ש במדבר ג. ג.

37) להעיר מלקו"ש חט"ז ע' 412 ואילך.

אברהם, האבנדיק דעם כח פון, יצוה את בניו ואת ביתו אחריי ושמרנו דרך ה' גר"ם, האט גע'פועלט אויף עשו, אז ער זאל זיין א כובש את יצרו בפועל.

און דאס איז וואס דער פסוק איז ממשיך, אז דער [ויגדלן] פון עשו האט זיך ארויסגעזאגט אין „ויהי עשו איש יודע ציד איש שדה“ — ווייל אויך דער ענין (ווי דאס איז מצד אברהם ויצחק) איז למעליהם:

זייענדיק אן „איש שדה“, אז ער טוט זיין עבודה אין וועלט, איז — בכדי צו גובר זיין און כובש זיין די העלמות והסתרים פון „שדה“, האט עשו גע'דארפט זיין א „יודע ציד“, כפרש"ם „לצוד ולרמות“ — ווי ערקלערט בכמה מקומות, אז כדי צו דורכפירן די עבודה אין וועלט דארף מען אנקומען צום ענין ה'רמאות, כביכול: מען דארף זיך אנטאן אין „לבושי המתברר“, ד.ה. אז די נשמה פארנעמט זיך מיט ענינים פון וועלט (ווי אכילה ושתי' וכו') וואס האבן אויבנאויף קיין שייכות ניט צו איר, און דורך טאן די זאכן לשם שמים וכו' איז זי מברר די ניצוצי קדושה וועלכע געפינען זיך אין די דברים גשמיים.

דאס אלץ איז אבער נאך ווי דער ענין איז מצד אברהם ויצחק; לפועל אבער, נאך דעם ווי ס'האט אויפגעהערט חינוכו

צווישן יעקב ועשו געווען בנוגע, נחלת שני עולמות: יעדע פון די צוויי אופנים עבודה איז כלול אויך פון דעם צווייטן אופן: אויך א „חסיד המעולה“ דארף טאן עבודתו אין עוה"ז דוקא: און לאידך, מוז א כובש את יצרו עולה זיין מדרגא לדרגא אין קדושה גופא — ער מוז זיך אפרייסן פון עוה"ז (אפילו פון דער עבודה מיט עוה"ז — צו מברר זיין עוה"ז און אים מהפך זיין לקדושה) וז"ל און אפגעבן זיך (מזמן לזמן עכ"פ) אויף דער עבודה פון („עוה"ב" שבעוה"ז) „יושב אהלים“.

דער חילוק איז אבער: ביי דעם חסיד המעולה איז די ירידה אין עוה"ז צוליב עוה"ב — צוקומען דורך עוה"ז צו דער העכסטער דרגא אין עלי' בקודש; און ביי א כובש את יצרו איז פארקערט: דאס וואס ער איז זיך עוסק אין דעם ענין פון „יושב אהלים“, איז כדי אז זיין עבודה מיט (און איז) עוה"ז זאל זיין בתכלית השלימות.

און דערפאר, מצד ענינו של יעקב, „יושב אהלים“, ווערט החלטתו אז מען דארף וועלן עוה"ב, און אויך עוה"ז איז צוליב עוה"ב; אבער מצד ענינו של עשו איז בא' עם דער עיקר עולם הזה (דער עילוי וואס קומט ארויס ע"י דער עבודה אין עוה"ז), און (די עבודה פון) עוה"ב איז צוליב דער עבודה אין עוה"ז.

ט. דערמיט איז אויך מוסבר וואס חז"ל זאגן אז „ויגדלו הנערים“ מיינט — גדלות רוחנית, און דער זהר איז נאך מוסיף אז אברהם האט מחנך געווען (אויך) עשו'ן במצות ביו ער זאל ווערן א גדול (ברוחניות) בפועל:

(37) ראה לקוית בלק (עב, א"ב) דבשבת אין צ"ל עבודת הביורים, כי בשבת אנו בבחי' ישראל. וראה לקוית ח"ח ע' 118 הערה 35 בפירוש מרז"ל (אבות פ"ד מ"י), הוי ממעט בעסק ועסקת בתורה.

(38) וירא יח, יט. — ולהעיר ממשנת (לקו"ש חט"ז ע' 194 ואל"ך) בבחילוק בין אברהם ליצחק, ש"ל שמכיון שאברהם ענינו המשכה מלמעלה למטה, לכן ה"י בכחו לפועל על ישמעאל שיחזור בתשובה (משא"כ יצחק שלא פעל על עשו שיחזור בתשובה). ועפ"י מוכן מדוע דוקא אברהם ה"י יכול להשפיע על עשו ולהחניכו במצות, ולא — (אע"פ שה"י אביו) יצחק.

(39) עה"פ.

(40) ראה ד"ה פדה בשלום תשי"ג פ"ב ואל"ך. ועוד. ולהעיר מברכות יז, א: ערום ביראה.

יא. און דאָס איז אויך די הוראה בעבודה בפועל:

אע"פּ אז אידן זיינען בני יעקב — מיינט עס ניט אז זיי דאַרפן זיך באַגנו-גענען מיט דער עבודה פון יושב אהלים, ואמחזילי כל האומר אין לי אלא תורה אפילו כו', נאָר עס דאַרף ביי זיי זיין אויך די עבודה פון איש שדה, ווייל אויך די עבודה איז איבערגעגעבן געוואָרן צו יעקב'ן.

און ווי דער רמזי אין פירוש רשי אויף ואלה תולדות — יעקב ועשו האמורים בפרשה: א איד דאַרף וויסן אז עס מוזן זיין ביידע, תולדות (— סוגי עבודה), סיי (עבודת) יעקב און סיי (עבודת) עשו, אָבער ח"ו ניט ווי עשו איז געווען בפועל, נאָר אין דעם אופן ווי אמורים בפרשה — ווי עשו (ועבודתו) זיינען ע"פ תורה.

און כדי דאָס צו דורכפירן, דאַרף מען פריער מקדים זיין די עבודה פון יעקב — איש תם יושב אהלים [וכמרומו אויך אין פירוש רשי הנגיל, וואָס ער איז מהפך סדר ההולדה און איז מקדים יעקב לעשו]: פריער דאַרף מען זיך אָפּגעבן מיט לימוד התורה, און אין אַן אופן פון איש תם: לערנען תורה בתמימות — ניט צו פראוון פאַרקרימען ח"ו וואָס שטייט אין תורה, אַריינטייטשן יצרו' ח"ו אין תורה, נאָר זוכן דעם אמת פון תורה.

צוזאַמען דערמיט דאַרף מען וויסן, אז ביי דעם טאַר מען זיך ניט אָפּשטעלן. נאָך דער עבודה פון יושב אהלים

פון אברהם⁴¹ און עשו, יצא, האָט זיך אָפּגעריסן פון זיין שייכות צו יצחק, האָט ער מקלקל געווען און איז געוואָרן איש יודע ציד איש שדה בפשטות, יצא לתרבות רעה.

יוד. דער ביאור הנגיל — אז ווי עשו ווערט גולד פון יצחק איז ער טוב — איז מתאים ונלמד פון דעם ביאור פון אַלטן רבי'ן⁴² הטעם פאַרוואָס יצחק האָט גע-וואָלט געבן די ברכות צו עשו'ן,

אז דאָס איז דערפאַר וואָס יצחק האָט געקוקט אויף עשו'ן ווי ער איז מצד ריש" (שרשו), וואָס דאָרט דערהערט זיך, כנגיל, דער טוב ועילוי פון דעם ענין וסדר עבודה אין וועלט — ניט צו נתפעל ווערן פון די העלמות אין עוה"ז, ואדרבה, צו פועל זיין, כובש זיין אַז וועלט גופא זאל נתברר ונתעלה ווערן אין קדושה.

אעפ"כ זיינען די ברכות געגעבן געוואָרן דוקא צו יעקב, ווייל נאָר ער האָט געהאַט דעם כח צו מברר זיין עוה"ז⁴³; דוקא דורך דעם וואָס מ'איז אַ יושב אהלים (מ'האָט דעם כח התורה) קען מען דערנאָך מברר זיין עוה"ז און מאַכן פון עולם אַ דירה לו ית'.

41 בלשון הזה — סטרא' ג' וזכותי' וחינוכו של אברהם. ומתאים עם מחזיל (כ"ב טו, ב. פרשי' פרשתנו כה, ל. ועוד) שעשו מרד לאחרי מיתת אברהם. וידועה השקו"ט כמ"ש רשי' עה"פ (שם, כו) ויגדלו הנערים, כיון שנעשו בני יג שנה' ולא — ט"ז. ואכ"מ.

42 תרא פרשתנו כ, ג. מאמרי אדה"ז — תקס"ה (כרך א) ע' יז ואילך. עה"ת (בראשית שמות) פרשתנו ע' קסב ואילך. תוי"ח פרשתנו יט, ד ואילך. אוה"ת פרשתנו קנא, ב ואילך.

43 שלכן מצינו ענין הרמאות' גם אצל יעקב, דבא אחיך במרמה' (פרשתנו כו, לה). אם לרמאות הוא גם באני אחי ברמאות' (פרשי' יצא כט, יב).

44 יבמות קט, ב.

45 ראה גם לקו"ש חס"ז ע' 198. לקמן ע' 341 ואילך. ולהעיר מאוה"ת פרשתנו (כרך ד) תשצט, ב ואילך.

מנעלים יפים וכשיהי' שלם בשכלו יותר — ממון כו' יכבדו; וכל זה מגונה ואמנם יצטרך למיעוט שכל האדם. —
און חאטש אָ דערווייל רעדט ער וועגן דער שטרעבונג צו אגוזים וכו' — וויבאלד אָז ער טוט עס בהמשך פון זיין עבודה אלס „יושב אהלים“, פארהיט דאָס אים, אָז זיין עבודה אין שדה זאל זיין לויט דרכי התורה⁴⁸; ס'איז „תולדות יצחק . . האמורים בפרשה“.

און דורך דעם וואָס מען פירט דורך די עבודה פון „תולדות יצחק“ אין ביידע סוגי עבודה הנ"ל, איז מען זוכה בקרוב צו דעם זמן ווען יאמרו ליצחק „כי אתה אבינו“⁴⁹, בגאולה האמיתית והשלימה על ידי משיח צדקנו.

(משיחת ש"פ תולדות תשמ"א)

דארף מען טאָן אין „שדה“, בכדי צו „פאָנגען“ ציד פון עניני העולם און דערפון מאַכן „מטעמים“ פאָרן אוי-בערשטן⁴⁶, אבינו שבשמים.

און אע"פ אָז כדי צו דורכפירן די עבודה דארף מען זיין א „יודע ציד“ — מען דארף זיך „אַנטאָן“ אין לבושי העולם, און וויסן אין וואָס וועלט „קאָכט“ זיך, ווען מען רעדט מיט אַ אידן וועלכער געפינט זיך ר"ל אין „שדה“, און מען דארף אים מקרב זיין צו אידיש-קייט — קען מען מיט אים ניט ריידן אין לשון הקודש און אַ סגנון וואָס איז מתאים פאָר די וואָס זיינען „יושב אהלים“, נאָר מען דארף ריידן אין שפת המדינה און דער תוכן פון די רייד איז אין אַ „לבוש“ המתאים פאָר אַ „איש השדה“ ובלשון הרמב"ם⁴⁷: יורזו אותו בדברים שהם אהובים אצלו לקטנות שניו כו' אגוזים כו' וכשיגדיל —

48) להעיר מפרשי פרשתנו שם: במרמה — בחכמה.

49) שבת פט, ב. ת"א יז, ג. כא, ג. ת"ח פרשתנו י, ג ואילך. ויצא כד, ד ואילך. ובכ"מ.

46) ראה תניא פכ"ז.

47) פיה"מ סנה' ר"פ חלק.

תולדות ג

רש"י א הכרח אן דער פסוק מיינט דאָ נאָך ברכות — פון וואָנען איז די ראי' אָן דאָס זיינען דווקא די צוויי ברכות וואַעשך לגוי גדול והתברכו בזרעך? נוסף לזה: דעם ענין און תוכן פון וואַעשך לגוי גדול? געפינט מען בברכות אברהם בלשונות פון מער הדגשה אין ריבוי מופלג — ולדוגמא וואָס דער אויבערשטער האָט געזאָגט צו אברהם: ושמתי את זרעך כעפר הארץ גוי'ם, הרבה ארבה את זרעך ככוכבי השמים גוי'ם¹⁰.

[און ס'איז שווער צו פאַרענטפערן אָן די ברכות .. כעפר הארץ אָדער .. ככוכבי השמים זיינען נאָר אַ תיאור בפרטי הכמות פון דער ברכה, וואַעשך

(7) בדפוס שני דרש"י (וכן בכמה כתי' הובא בפרש"י רק, וואַעשך לגוי גדול. אבל גם שם ממשיך, יהיו אותן הברכות כר"ם בלשון רביט. וראה לקמן בפנים סעיף ג והערה 20.

(8) בגויא כאן: סי' כי שאר ברכות ואברהם מברכיך שהוא נאמר על אברהם איך יתן אותו ליעקב. אבל לכאורה בלאה"כ מובן שאין הכוונה לברכות הנ"ל כיון שכבר ברכו בברכות אלו (כו, כט).

(9) לך יג, טז.
(10) וירא כב, יז. וראה שם טו, ה. ובפי' ח"ש בברכת לבן כר לרבקה (כד, ט) מפורש בפרש"י שם. את זרעך תקבלו אותה ברכה שנאמר לאברהם בהר המורי הרבה ארבה את זרעך גוי יהי רצון שיהא אותו הזרע ממך כו". אבל י"ל כי שם מודגש בלשונם, לאלפי רבבה — הריבוי בכמות. וראה לקמן בפנים.

(*) בדפוס שני נראה דפרש"י זה אינו ד"ה בפ"ע, אלא בא בהמשך ובאמצע פרש"י (שלפנינו הוא) בפסוק שלפניו, יברך אותך ברכת אברהם שאמר ואעשך כו" (שאיין ריוח ונקודה לפני התיבות. ברכת אברהם ולאחריהם כרגיל בו בדה' חדש).

א. בא דער ברכה וואָס יצחק האָט געבענטשט יעקב'ן ווען ער האָט אים געשיקט קיין פדן ארם, שטייט אין פסוק: ויתן לך את ברכת אברהם. איז רש"י מעתיק די ווערטער, את ברכת אברהם און איז מפרש: שאמר לוי' וואַעשך לגוי גדול והתברכו בזרעך, יהיו אותן ברכות כו" (כדלקמן ס"ד).

איז דאָ ניט פאַרשטאַנדיק:

(א) דער פסוק דאָ איז אליין ממשיך ומפרש וואָס ברכת אברהם איז — לרשתך את ארץ מגורייך — היינט (א) פאַרוואָס דאָרף דאָ רש"י בכלל זיך אָפּשטעלן און מפרש זייין? און (ב) נאָך מער: רש"י איז גאָר מפרש, אָז מיט ברכת אברהם ווערן געמיינט אַנדערע ברכות (וואַעשך לגוי גדול והתברכו בזרעך), ניט די ברכה וואָס שטייט דאָ מפורש אין פסוק?!

(ב) אפילו אויב מאיזה טעם שיהי' האָט

- 1) פרשתנו כה, ד.
- 2) בדפוס ראשון ושני וכמה כתי' רש"י ליתא חיבת, לר.
- 3) לך יב, ב.
- 4) וירא כב, יח.
- 5) ראה מדרש לקח טוב עה"פ: ויתן לך את ברכת אברהם זו נחלת הארץ. וברלב"ג עה"פ: כי ממך יהי הזרע אשר ייעד הש' יתע' לאברהם שיריש הארץ. וצ"ע דהרי מפורש זה בקרא.
- 6) בדפוס שני דרש"י הלשון בסיום פרש"י, ממך יצא אותו הזרע הירש את הארץ (ואה"כ בא הפסק נקודות המצייין ד"ה חדש, וממשיך) לרשתך את ארץ מגורייך ובב' כתי' רש"י (שתח"י) מוסיף על לשון רש"י (כפי שהוא לפנינו) ונתתי לך ולזרעך אחריך ממך יצא אותו הזרע הירש את הארץ לרשתך את ארץ מגורייך.
- אבל ברוב הדפוסים וכן בדפוס ראשון (ושאר כתי' שתח"י) ליתא.

יצחק זאגט אז ער גיט יעקב'ן די ברכות וואס ער גופא האט זיי באקומען¹⁴.

ב. בנוגע דעם וואס רש"י לערנט אז „ברכת אברהם“ מיינט ניט ירושת הארץ, זאגן מפרשים¹⁵ אז דער טעם דערפון איז ווייל ירושת הארץ „מתנה היא ולא ברכה“.

[ויש להוסיף בזה¹⁶ (פארוואס רש"י וויל ניט לערנען אז „את ברכת אברהם“ מיינט דעם המשך הכתוב „לרשתך את ארץ מגוריד“), ווייל דער פסוק גופא איז דאך מסיים „אשר נתן אלקים לאברהם“, ד.ה. דער אויבערשטער האט שוין אָפּגעגעבן צו אברהם'ען. ובמילא איז ניט מתאים צו זאגן „ויתן לך את ברכת אברהם“, בשעת אז אויך בא אברהם איז שוין דאס געווען (ניט קיין ברכה אויף להבא, נאָר) אַ נתינה בפועל — בעבר].

עס פאָדערט זיך אָבער ביאור: כשם ווי מ'לערנט ביי „ואעשך לגוי גדול“ (וואס דער אויבערשטער האט צוגע-זאגט אברהם'ן), אז דאס איז געווען יצחק'ס ברכה צו יעקב'ן, מיינענדיק דערמיט אז די הבטחה זאל נתקיים ווערן ביי יעקב ובניו — קען מען דאך אזוי לערנען אויך בנוגע ירושת הארץ: וויבאלד אז לפועל איז (לפי פשוטו) די לאַנד נאָך ניט אָפּגעגעבן געוואָרן צו אברהם'ען, ס'איז נאָר וואס „אמירתו של הקב"ה כאילו היא עשויה“¹⁷, איז די

לגוי גדול“ וואס איז די עיקר ועצם הברכה — און רש"י ברענגט דעם כלל ועיקר הברכה און ניט די פרטים —

ווייל (א) ס'איז כלל ניט גלאטיק, ווייל פון דעם גופא וואס די הבטחות „ושמתי גוי כעפר הארץ“ און „ארבה גוי ככוכבי השמים גוי“ — האט דער אויבערשטער אויסגעטיילט אלס באַזונדערע ברכות, איז מוכח אז אין זיי איז דא אַ הוספה מיוחדת אויף דער ברכה, ואעשך לגוי גדול“ (ווי ס'איז מובן אויך בפשוטו, אז מיט „גוי גדול“ קען מען מיינען אויך אַזא ריבוי וואס איז קלענער און קען אפילו ניט פאָרגליכן ווערן צו „עפר הארץ“ אָדער „כוכבי השמים“). ועוד ועיקר (ב) אויך ביי ישמעאל איז גע-זאגט געוואָרן די ברכה פון „גוי גדול“¹⁸ —

און עפ"י יומתק דער הכרח פון די ברכות „כעפר הארץ“ און „כוכבי השמים“ — אַ ברכה נוספת ומיוחדת¹², ווייל דאס איז נאָר פאַר בני אברהם יצחק ויעקב].

ג) נאָך מער תמי: לכאורה איז גאָר דא אַ הכרח צו זאָגן אז דער פסוק דא מיינט בדוקא ניט די צוויי ברכות, וואָרום די ברכות זיינען אויך געזאָגט געוואָרן (פריער) צו יצחק'ן¹³. „והרביתי את זרעך ככוכבי השמים גוי והתברכו בורעך כל גויי הארץ“ — איז פאָרוואָס האָט יצחק געדאַרפט בענטשן ייִקב'ן מיט ברכת אברהם, בעת אז ער איז גע-בענטשט געוואָרן מיט די זעלבע ברכות? ס'איז דאָך מער מתאים ווען

(11) לך יו, כ.

(12) אף שגם בישמעאל נאמר ע"י המלאך (טו, י"ד): הריבה ארבה את זרעך ולא יספר מרוב — אבל לא הושוו לעפר הארץ, חול הים או ככוכבי השמים.

(13) פרשתנו טו, ד.

(14) ואף שגם ירושת הארץ נאמרה ליצחק (שם), א הרי ממשיך חיבה השייכות לאברהם — והקמותי את השבועה אשר נשבעתי לאברהם אביך.

(15) ראים וגו'. וראה באר יצחק כאן מה שמפרש בדברי הראים.

(16) ואולי זוהי כוונת הראים והגוים.

(17) פרשי לך טו, יח. משא"כ בביר (פמיד, כב): מאמרו של הקב"ה מעשה. וראה בארוכה לקריש חטי" ע' 204 ואילך, ושי"ג.

ד. ווייטער איז רש"י ממשיך: "יהיו אותן ברכות האמורות" בשבילך, ממך יצא אותן הגוי ואותו הזרע המבורך".²¹

איז אינגאנצן ניט פארשטאנדיק — וואָס גיט צו די אריכות הלשון? ס'איז פשוטו של מקרא בפשטות אז די ברכות, ואעפ"ך לגוי גדול והתברכו בזרעך" וואָס רש"י ברענגט אַלס, ברכת אברהם, באַציען זיך צו, ויתן לך" — ליעקב?

[בדוחק קען מען זאָגן אז דאָס וואָס רש"י זאָגט, יהיו אותן ברכות האמורות בשבילך" (ווי מפרשים²² זיינען מסביר כוונת רש"י), אז, ויתן לך את ברכת אברהם מיינט אז ער גיט די ברכות אפ יעקב'ן, ניט אז יעקב זאל געבענטשט ווערן מיט ברכות וועלכע זיינען ענליכע צו ברכת אברהם, וואָס דעמאָלט קענען די ברכות (ברכת אברהם) אוועק-געגעבן ווערן צו אז אנדערן.

אָבער דער המשך וסיום הלשון, ממך יצא אותן הגוי ואותו הזרע המבורך" איז בלויז אַ כפל, וואָס איז שוין מובן פון יהיו אותן ברכות האמורות בשבילך"]

אויך דאַרף מען פאַרשטיין: וויבאַלד רש"י איז מפרש די ווערטער, ברכת אברהם, פאַרוואָס איז ער מעתיק פון פסוק אויך דעם וואָרט, את".²⁴

ברכה" — אז דעם אויבערשטנס הבטחת הנתינה פון א"י צו אברהם'ען זאל אויסגעפירט ווערן כפועל ביי יעקב ובניו, אז זיי זאלן זיין די וואָס וועלן ירשנען א"י כפועל".¹⁸

[און אויב דער הכרח וואָלט געווען (בלויז) פון המשך הכתוב, וואָלט רש"י מעתיק געווען ניט נאָר די ווערטער, את ברכת אברהם, נאָר אויך דער המשך הכתוב¹⁹: אָדער עכ"פּ מרמז געווען אויף זיי מיט צוגעבן, וגו'".]

ג. לכאורה וואָלט מען געקענט זאָגן אז מיט, ואעפ"ך לגוי גדול והתברכו בזרעך" וואָס רש"י ברענגט, ווערן ניט געמיינט דוקא די צוויי ברכות, נאָר זיי זיינען כולל אַלע ברכות וואָס דער אוי-בערשטער האָט געבענטשט אברהם'ען (וועלכע שטייען צווישן די צוויי — ואעפ"ך לגוי גדול" איז די ערשטע ברכה פון דעם אויבערשטן צו אברהם'ען און, והתברכו בזרעך" — די לעצטע).

עס איז אָבער מובן דער דוחק שבזה (א) רש"י וואָלט געדאַרפט לכל הפחות מרמז זיין אז ער מיינט אויך אַלע ברכות אינצווישן; ועוד ועיקר (ב) רש"י פירט אויס (כדלקמן), ממך יצא אותן הגוי ואותו הזרע המבורך, וואָס דערפון איז מובן, אז ער מיינט דוקא די צוויי ברכות".²⁰

הא ציון לכרחה הראשונה הנאמרת לאברהם, אבל הכוונה לכל הברכות כהמשך הלשון, אותן ברכות".

(21) כ"ה בדפוסים שלפנינו. בדפוס ראשון, הברכות אמורות, ולכאורה כצ"ל. ובכמה כת"י, הברכות האמורות, וכ"ה ברא"ם. בדפוס שני וכמה כת"י, ברכות אמורות.

(22) ראה לעיל הערה 6, 20 — שינוי גירסאות בלשון רש"י.

(23) נסמנו לעיל הערה 15.

(24) וליתא בדפוס שני ואי מכת"י רש"י (שתח"י), ברא"ם (ושפ"ח) מפרש דאליכ ויתן לך ברכת אברהם מיבעיא ל" לא את ברכת אברהם, דמשמע

(18) ולהעיר מיוחד (מה, ג): ויברך אותי ומפרט הברכה בכתוב שלאח"י, הנני מפרך גי ונתתי את הארץ הזאת לזרעך אחר"ך גי".

(19) להעיר מרש"י ד"ה שוכב עלי' (יצא כח, ג). עדי"ן קשה לפי ביאור האור יצחק שם, דהויל לרש"י להעתיק גם התיבות, ויתן לך".

(20) אבל להעיר מהגירסא בכמה כת"י רש"י יהיו כן הברכות האמורות לאברהם בשבילך. ולהעיר גם מהגירסא בדפוס שני וכת"י רש"י הגיל (הערה ד), שמשמע לכאורה, שאעפ"ך לגוי גדול"

קען מען פארשטיין: היות אז יצחק האט יעקב'ן געשיקט צו טאן א שידוך, האט ער דערפאר אים געבענטשט אז, ואל-שדי יברך אותך ויפרך וירבך גוי"ם;³⁰ וואס פאר א שייכות האט אבער דער-מיט דער המשך, ויתן לך את ברכת אברהם לך ולזרעך אתך לרשתך את ארץ מגורידך? [אויב, ברכת אברהם מיינט ירושת הארץ, באלאנגט דאס גאר צו דער פריערדיקער ברכה פון, ויתן לך האלקים גוי' משמני הארץ גוי"ם (וואס דאס איז געווען די ברכה פון יצחק'ן צו יעקב'ן, בטרם אמות)³¹].

ו: דעריבער איז רש"י מפרש אז אויך ברכת אברהם איז א ברכה וואס איז בשייכות צום שידוך, ווייל דערמיט ווערט געמיינט די ברכה, ואעשך לגוי גדול והתברכו בורעך" (וועלכע זיינען

30) בחוקוני פסוק ג: אריא איז קיים שטר אלא בחותמיו לפיכך ברכו אחר ברכת ויתן לך פעם אחרת מדעת היא ברכת ואל-שדי יברך אותך כו'. ועד"ו הוא במדרש לקח טוב עה"פ. אבל מקור דגשת ר"א בכיר (פס"ו, יב) הוא על הלשון, ויברך אותי שבנסטוק א, ויקרא יצחק אל יעקב ויברך אותו, שרק אח"כ נאמר ויצוהו [ועס"ו מתורצת קושית המפרשים מהו ענין, ויברך אותי שם, והרי נאמר לאחיז: ואל-שדי יברך אותך (ראה יפ"ת שם). אבל ראה רד"ק שם: ויברך אותו והברכה היתה מה שאמר ואל-שדי יברך אותך, ולכאורה כצ"ל בפשוטו של מקרא, שהרי רש"י לא פ"י בזה כלום (ולהעיר מפרשי בארשית ב, ח). ובפרט ע"פ פרשי שבהערה הבאה].

31) ראה אברבנאל כאן קושיא הי"א. ובסוף הפרשה כתב: וחזר לקיים לו אז באותה שעה הברכה אשר נתן לו כאמרו ויתן לך את ברכת אברהם וגומר לרשתך את ארץ מגורידך. אבל לפי פרשי שם (כו, לג) כבר קיימו לפניזי (וראה יפ"ת לכיר הנ"ל).

32) ברשבים (ועד"ו בחוקוני) עה"פ לרשתך את ארץ מגורידך: מאחר שלא תקח אשה מכות כנען שהם עבדים כמו שזוה אברהם ליצחק, אבל בפשוטו של מקרא לא מצינו בהציווי דאברהם (בס' חיי שרה) שזה הי' שייך לירושת הארץ.

ה. דער ביאור בכל זה:

די שוועריקייט וואס רש"י באווארנט אין פסוק איז:

ווען די תורה דערציילט וועגן א ברכה וואס עמעצער האט באקומען, שטייט בדרך כלל דערביי די סיבה וטעם אויף דעם, אדער דאס איז מובן מעצמו. אזוי ווי מ'געפינט ביי דער פריער-דיקער ברכה וואס יצחק האט געגעבן, אז יצחק האט געזאגט²⁵, הנה נא זקנתי וגוי' עשה לי מטעמים וגוי' בעבור תברכך נפשי בטרם אמות; עד"ו ביי די ברכות וואס דער אויבערשטער האט גע-בענטשט יצחק'ן ווען ער האט געזאגט²⁶ גור בארץ הזאת, אז דאס איז צוליב דעם וואס, ה"י דעתו (של יצחק) לרדת למצרים כו"ם²⁷. עד"ו ביי די ברכות וואס נאך דער עקידה, וואו עס שטייט²⁸ אז דאס איז, עקב אשר שמעת בקולי" וכיר"ב בכ"מ.

בנדו"ד אבער איז אין פסוק ניט אנגע-דייטעט — און ס'איז אויך ניט מובן מעצמו — צוליב וועלכן טעם האט יצחק איצט געבענטשט יעקב'ן²⁹.

בשלמא די ברכה, ואל-שדי יברך אותך ויפרך וירבך והיית לקהל עמים,

שנטלה מזה ונתנה לזה. ולפיכך הוכרח לפרש שיהיו אותן הברכות עצמן האמורות לאברהם בשבילך כו'. — ולכאורה אפשר לפרש כן גם אם הי' כתוב, ויתן לך ברכת אברהם.

25) פרשתנו כו, ב"ד.

26) פרשתנו כו, ג ואל"ך.

27) פרשי שם, ב. וגם מסיים שם (פסוק ה) עקב אשר שמע אברהם בקולי גוי', אשר בא בהמשך למ"ש (שם, ג) והקמותי את השבועה אשר נשבעתי לאברהם אביך.

28) וירא כב, יח.

29) ראה אלשיך כאן, שהקשה כן: איך נתייחסו לו ברכות אלו פה. וגם בחוקוני נראה שבא לפרש מהו ענין הברכה כאן. ראה הערה הבאה.

ועד"ז אויך ביי דער ברכה, והתברכו בזרעך, דער, דרך" זאל ניט גורם זיין המעטת השם פון זיינע בנים [משא"כ די ברכות וואס זיינען נוגע אים (יעקב'ז) אליין, אויך די ברכה אז זיין שם זאל ניט נתמעט ווערן³⁶, זיינען נכלל אין דער ברכה וואס יצחק האט אים געגעבן פריער³⁷].

ז. עס איז אבער די שאלה: וואס איז יצחק'ס כוונה אין בענטשן יעקב'ן מיט די ברכות מיוחדות פון, ברכת אברהם, די ברכות זיינען לכאורה ניט מקויים געווארן בא אברהם'ען גופא?

[אין הכי נמי אז די כונת הברכות איז אויף לעתיד ודורות שלאח'ז, וויבאלד אבער אז די ברכה איז געגעבן געווארן לאברהם ווייל זיין, דרך" איז, ממעטת פויר, באצייט זיך די ברכה צו דער פויר פון אברהם עצמו — און דאס זעט מען לכאורה ניט]

ווארום בא אברהם איז געבארן געווארן נאר איין זון פון שרה — יצחק, וואס דוקא, ביצחק יקרא לך זרע³⁸ (משא"כ ישמעאל ובני קטורה)³⁹. היינט ווי קען מען זאגן אז אין דער הולדה פון איין זון (יצחק) האט זיך אויסגעדריקט די ברכה פון פויר וואס האט באווארנט דעם מיעוט פון פויר דורך דרך?

ועד"ז בנוגע דער ברכה, והתברכו

הענינים דממון ושם לעצמו אינם שייכים כאן, כדלקמן בפנים.
(36) ועד"ז בממון.

(37) כז, כט — יעבדוך עמים וישתחוו לך לאומים הוה גביר לאחיד גוי. ואייז לאומרו עוהים לפני הליכתו בדרך, משא"כ באברהם שהיתה הברכה הראשונה.

(38) וירא כא, יב.

(39) ראה תיביע שם. רמב"ן ר"ם תולדות. טור הארוך ופענח רזא ח"ש כה, ה. ולהעיר מפירוש (המיוחס ל)רש"י דהיא בתחלתו.

א המשך ופירוט פון דער פריערדיקער ברכה, ואל שדי יברך אותך ויפרך וירבך גוי", א המשך ופירוט פון — וקח לך משם אשה

— האבן א סך קינדער (ואעשך לגוי גדול)³³ און אז זיי זאלן זיין אזוינע קינדער וואס, והתברכו בזרעך.

ער איז אבער מדייק צוצוגעבן דעם לשון, את ברכת אברהם, ווייל דא איז נויטיק ניט סתם א ברכה בשייכות צו א שידוך (ויפרך וירבך), און (אויך) ניט סתם א ברכה וואס איז געגעבן געווארן צו אברהם'ען, נאר די ברכה המיוחדת וואס איז געווען נוגע אברהם'ען ביחוד (און דערפאר איז רש"י אויך מעתיק דעם ווארט, את):

יעקב האט געדארפט גיין אין וועג אריין (קום לך פדנה ארם) און מ'ווייס שוין פון פריער אז, דרך" איז, ממעטת פרי רבי" און, ממעטת את השם³⁴, דעריבער האט יצחק מוסיף געווען: ויתן לך את ברכת אברהם, די ברכה, ואעשך לגוי גדול" איז אברהם'ען געגעבן געווארן במיוחד צוליב דעם (לך לך מארצך) וואס איז ממעט פויר³⁵, ווי רש"י איז דארט מפרש.

(33) והרי זו ברכה נוספת על משאי לפני יפרך וירבך, דמי דאחד מוליד לא רק אחד, כיא מוליד הרבה (פרשי בראשית א, כב). אבל אין מודגש בזה גוי גדול (ולהעיר שגם בישמעאל (לך י, כ) מוסיף גוי גדול" לאחר, והפריתי אותו והרבייתי אותו בממד מאד), ועד"ז אינו מודגש בהלשון והיית לקהל עמים. וראה וישלח לה, יא וברשי שם.
(34) פרשי ר"ם לך (יב, ב).

(35) באלשיך מפרש דהג' דברים דהדרך ממעטת נשללו בהברכה פסוק ג: יברך אותך בממון (ועד"ז הוא באברבנאל), יפרך וירבך — בנים, לקהל עמים — שם (ועד"ז הוא כספורנו ע"ה).
אבל בפשוטו של מקרא: א) נוגע לא רק תוכן ברכות אלו כיא שהם ברכת אברהם. כמהשך לשון רש"י (ולכן נוגע פסוק ד), וכדלקמן בפנים. ב) ב

יעקבין איז געווען בלויז מיט דער כוונה צו טאן דארט א שידוך — ניט בכדי צו אנטלויפן פון עשיו, ווייל דאס האט רבקה (בפשוטו של מקרא) ניט מגלה געווען צו יצחק.⁴⁵

מ'קען ניט מחלק זיין, אז יצחק'ס שידוך האט געמוזט קומען דורך א שליח ווייל יצחק איז געווען אן עולה תמימה⁴⁶ (צוליב דער עקידה) און האט דערפאר ניט געקענט ארויסגיין פון א"י (משא"כ יעקב וואס האט יע געקענט ארויסגיין) — ווייל, בפשוטו של מקרא, איז ניט דאס געווען דער טעם וסיבה פארוואס אברהם האט ניט געוואלט לאזן יצחק'ן גיין אליין אין ארם נהרים⁴⁷; און ערשט שפעטער איז צו יצחק'ן נתגלה געווארן אז ער איז אן עולה תמימה ואין חוצה לארץ כדאי לך⁴⁸.

אט די שאלה⁴⁹, פארוואס האט יצחק יע געשיקט יעקב'ן, פדנה ארם⁵⁰ ווערט פארענטפערט דערמיט וואס יצחק האט מוסיף געווען, ויתן לך את ברכת אברהם — ואעשך לגוי גדול והתברכו בזרעך⁵¹:

בזרעך — מען געפינט ניט לכאורה אז דאס זאל מקויים ווערן בא בני אברהם עצמו; ואדרבה, (לבד זה וואס דוקא ביצחק יקרא לך זרע, כניל), נאך איידער יצחק איז געבארן געווארן איז וועגן ישמעאל געזאגט געווארן⁵², והוא יהי פרא אדם ידו בכל ויד כל בו⁵³ — הכל שונאין אותו ומתגרין בו⁵⁴.

דעריבער איז רש"י ממשך, יהיו אותן ברכות האמורות בשבילך: די ברכות וועלכע זיינען געזאגט געווארן לאברהם, זיי עצמן וועלן זיין צוליב יעקב⁵⁵ — דוקא בא אים וועלן זיי נתקיים ווערן בפועל. און ווי ס'איז טאקע געווען בפועל, אז בא יעקב'ן זיינען געבארן געווארן די י"ב שבטים⁵⁶, וואס אין דעם גופא איז שוין ניכר די התחלה און יסוד פון א גוי גדול — מען זעט פעולת הברכה וועלכע באוואונט שוללת דעם מיעוט פון פיר דורך דרך⁵⁷.

ה. ויש לומר עוד אז מיט דעם פאר-ענטפערט רש"י נאך א שאלה אין פשוטו של מקרא: ווי קומט דאס אז יצחק האט יעקב'ן אליין געשיקט, פדנה ארם וגו' וקח לך משם אשה⁵⁸ — און האט זיך ניט נהג געווען ווי זיין פאטער אברהם, וואס האט געשיקט א שליח און אים אנגעזאגט⁵⁹, ולקחת אשה לבני משם⁶⁰; [ווארומ דאס וואס יצחק האט געשיקט

(45) וכי בניארי מהראי, חידושי ופי מהרי"ק. אוה"ח עה"ס.

(46) פרשי פרשתנו כו, ב.

(47) בפ' ח"ש. שפי"ז מובנת האריכות בהכתוב ופרשי שם (כד, ז) — ראה לקריש חטי"ז ע' 158. וראה שם ע' 201.

(48) ראה לקריש שם ע' 203 הערה 29, וש"נ.

(49) בפשוטו של מקרא מצינו שינוי בין השידוך ביצחק והשידוך ביעקב, דאצל יצחק אמר אברהם (שם כד, ז) כי אם אל ארצי ואל מולדתי תלך, משא"כ ביעקב שיצחק פירט. ביתה בתואל אבי אמך וקח לך משם אשה מבנות לבן אחי אמך⁶¹ (וראה רש"י ורצא כט, יז; שהיו הכל אומרים שני בניס לרבקה כו). אבל לכאורה אין לתרץ עפ"י הטעם לשליחות יעקב, כי אדרבה, לפי זה דברור הענין יותר קל יותר לסמוך על שליח להביא לאי מבנות לבן.

(40) לך טז, יב ובפרשי.

(41) וראה גם פרשי ורצא כה, טו: מה שהבטחתי לאברהם על זרעו לך הבטחתי כו. וראה לקמן בפנים סעיף ט.

(42) ורבתינו דרשו עם כל שבט נולדה תאומה ועם בנימין תאומה יתירה (רש"י וישלח לה, יז, וראה רש"י וישב לו, לה).

(43) ח"ש כד, ז.

(44) ראה גם אלישך כאן; ושית כו למה אגרע ממך כו ואחתי תצוה ללכת לחויל כו.

ישמעאל'ן, און אזוי אויך דאָס וואָס איז געזאָגט געוואָרן וועגן עשׂי, האָבן קיין שׂיכות ניט צו דער ברכה מיט וועלכער דער אויבערשטער האָט געבענטשט אברהם.

י"ד. עפ"ז איז מובן אויך דער המשך וסיום הכתוב: וויבאלד אז יעקב גייט אָועק פון א"י און בויט זיין בית אין חו"ל, ואדרבה די ברכה פון גוי גדול איז ביי אים פאַרבונדן דוקא מיט זיין אָועקגיין בדרך (קיין חו"ל), דאָקעגן עשׂי בלייבט אין א"י, קען מען דערי-בער מיינען אז עשׂי בלייבט דער מחוזק אין א"י? —

איז יצחק מוסיף, לרשתך את ארץ מגוריך אשר נתן אלקים לאברהם. ואדרבה, וויבאלד, אותן ברכות האמורות בשבילך ממך יצא אותו הגוי ואותו הזרע המבורך איז מובן ופשוט אז דער ארץ, אשר נתן אלקים לאברהם געהערט דוקא און נאָר צו יעקב וזרעו אחריו.

זייענדיק, אותו הגוי ואותו הזרע, איז בלויז צו זיי געגעבן געוואָרן דער ארץ.

יא. נאָך אַז ענין איז דער ברכה פון יצחק, יהיו אותן ברכות אמורות בשבילך ממך יצא אותו הגוי ואותו הזרע המבורך — וואָס איז שייך במיוחד צו דער ברכה, ואעשך לגוי גדול והתברכו בזרעך:

דער לשון הברכה, ושמתה את זרעך כעפר הארץ גוי אָדער, ככוכבי

סבור כו. כיון שעמד יעקב כו ויתן לך את ברכת אברהם ברכה שברך את אברהם כו כר הוא מקימה כו. ע"ש.

56 ראה גם אלשיך: עוד ה' אמר (אלא שהוא מפרש זהו כללות המכוון בפסוק זה).

57 עפ"ז מובן בפשטות מה שאמר, אשר נתן אלקים לאברהם — דלכאורה מיותר, כקושיית האלשיך שם.

דאָס וואָס דער אויבערשטער האָט געבענטשט אברהם'ען, ואעשך לגוי גדול איז געווען פאַרבונדן מיטן ענין פון, לך לך⁵⁶, צוליב (און בשכר) די הליכה בדרך כו"י — דערפאַר האָט יצחק געשיקט יעקב, קום לך סדנה ארם ביתה בתואל גוי וקח לך משם אשה, אין זכות פון דער הליכה וועט ער באַקומען די ברכה פון, ואעשך לגוי גדול⁵⁷ (והתברכו בזרעך).

ט. עס ווערט אָבער די שאלה: מיגעיפנט אַז אויך ישמעאל איז גע-בענטשט געוואָרן פון דעם אויבערשטן מיט דער זעלבער ברכה⁵⁸: „ברכתי אותך והפריתי אותך והרביתי אותך במאד מאד שנים עשר נשיאים יוליד ונתתיו לגוי גדול“ — היינט אין וואָס באַשטייט דער יתרון מיוחד און דער ברכה צו יעקב? נאָכמער שווער איז וואָס נבואת השם איז עשו אַלס „גוי“ ווערט פאַרגליכן צו יעקב? — „שני גוים“, שני לאומים⁵⁹?

דעריבער איז רש"י מוסיף, ממך יצא אותו הגוי ואותו הזרע המבורך. משא"כ די ברכה בשייכות צו

50 להעיר מהמ"ד (ר"ה טו, ב) אף שינוי מקום דכתיב ויאמר ה' אל אברם לך לך מארצך והדר ואעשך לגוי גדול. אבל ראה פרש"י לך טו, ג. וראה הערה הבאה.

51 לכאורה מפשטות פרש"י בר"פ לך משמע שהברכה ואעשך לגוי גדול היא ע"י ביאתו לא"י, לא ע"י — לך לך, אבל א' רש"י לא מתקין שם התיבות „אל הארץ“ (ב) מדיק, ושם בניגוד לזכאן (אי אתה זוכה) — ההליכה מכאן ולא זכות „הארץ“.

52 ולהעיר מאמירת הקב"ה ליעקב כשירד למצרים (ויגש מו, ג) כי לגוי גדול אשימך שם.

53 לך לך, כ. ושם טו, יו"ד: הרבה ארבה את זרעך ולא יספר מרוב. ובפ' וירא כא, יג: וגם את בן האמה לגוי אשימנו כי זרעך הוא. ושם, יח: לגוי גדול אשימנו.

54 פרשטנו כה, כג. וראה פרש"י וישלח לו, ז.

55 ראה גם אגדת בראשית עפ"ב: כיון שעמד ישמעאל והוליד שנים עשר נשיאים כו ה' אברהם

ברכה, והתברכו בזרעך כל גויי הארץ
 אז דאָס וועט זיין אין אַן אופן אַז מזועט
 זיך בענטשן מיט זיי אַלס „זרעך“ —
 דייע קינדער, די קינדער פון אברהם.

און דאָס איז געווען ברכת יצחק, ויתן
 לך את ברכת אברהם — ואעשך לגוי
 גדול והתברכו בזרעך, יהיו אותן ברכות
 האמורות בשבילך ממך יצא אותו הגוי
 ואותו הזרע המבורך, אַז דער „ואעשך
 לגוי גדול“ זאל זיך אַרויסזאָגן נאָר ביי
 יעקב, און ווי מיר זעען, אַז כל ישראל
 ווערן אַנגערופן שבטי ישראל (בני
 ישראל) על שם יעקב; ועדִיז דער
 והתברכו בזרעך — אַלס קינדער פון
 יעקב.

(משיחת שי"פ תולדות תשל"א)

השמים, וכחול אשר על שפת הים
 (ועדִיז די תחילת הברכה וואָס יצחק
 האָט געזאָגט יעקבין דאָ „ויסרך וירבך“)
 ברענגט אַרויס דעם ריבוי עצום בכמות
 פון די קינדער וואָס וועלן אַרויסקומען
 פון אים, עס איז אַבער אין דעם ניט
 ניכר זייער שייכות והתייחסות צו אים,
 אַז זיי ווערן אַנגערופן על שמו.

משאִיכ די ברכה „ואעשך לגוי גדול“
 וואו ס'איז מודגש, אַז אַלע ילדים ויוצאי
 חלציו ווערן נתייחס צו אים, אַז ער איז
 דער „גוי גדול“: ועדִיז בנוגע דער

(58) משאִיכ בנוגע לישמעאל שנאמר (לך יי, כ)
 ונתחיו לגוי גדול (ולא — ואעשה אותי). אבל
 כירא כא, יח: לגוי גדול אשימנו. אבל בכ"א איז
 ברכת אברהם, כגיל בפנים.

ויצא

אוועקגעאנגען מבית יצחק אביו צו זיין
בבית לבן.

און האָט זיך דאַרטן פאַרנומען מיט
„צאן לבן“, לבן'ס צאן.

ביז אַז זיין געפינען זיך בבית לבן האָט
גע'פּוועלט'ט ביי אים אַ ירידה ממדרגת
גתו', ווי רש"י זאָגט אַז יעקב האָט גע'
זאָגט „אם לרמאות הוא בא גם אני אחיו
ברמאות“, ד.ה. אַז ביי אים איז געווען
כביכול דער ענין הרמאות בדוגמת הר'
מאות דלבו'.

ווערט דעריבער די שאלה: ווי אַזוי
איז ער דורכגעאנגען און בייגעשטאַ'
נען דעם ענין הגלות? — זיכער איז דאָך
דאָס געווען דורך „הקול קול יעקב“
וועלכער איז מבטל די „ידים“ און די
מנגדים פון יעקב ועניניו כמחז"ל איז
די שאלה „מה הי' אומר“?

אויף דעם ענטפערט דער מדרש, אַז
דאָס זיינען געווען די „ט"ו שיר המעלות
שבספר תהלים“, אַדער „כל ספר תה'
לים“: דאָס האָט אים געגעבן דעם כח אַז
ער זאל קענען דורכמאַכן דעם ענין
הגלות.

ב. מען דאַרף אָבער פאַרשטיין:
בשלמא לויט דער דעה אַז „כל ספר

א. אויפן פּסוקי „וישכב במקום
ההוא“ שטייט אין מדרש: „כאן שכב,
אבל כל יד שנה שהי' טמון בבית עבר
לא שכב“, און דערנאָך אַ צווייטע דעה:
„כאן שכב, אבל כל כ' שנה שעמד בביתו
של לבן לא שכב“ (ווי עס שטייט „ותדד
שנתי מעיני“).

ווייטער איז ער ממשיד אין מדרש
„ומה הי' אומר? ר' יהושע בן לוי אמר
ט"ו שיר המעלות שבספר תהלים, מאי
טעמי', שיר המעלות לדוד לולי הי' שהי'
לנו יאמר נא ישראל, ישראל סבא (יעקב
אבינו). ר' שמואל בר נחמן אמר כל ספר
תהלים הי' אומר, מה טעם, ואתה קדוש
יושב תהלות ישראל, ישראל סבא“.

דער פּשט איז דער שאלה „ומה הי'
אומר“ קען ניט זיין „מיט וואָס איז יעקב
אבינו געווען פאַרנומען בבית לבן“

ווייל עס שטייט בפירוש אַז ער האָט
געאַרבעט מיט צאן לבן בכל כחו' ביז
„ביום גר' בלילה ותדד שנתי מעיני“ —

נאָר די שאלה איז: וואָס האָט יעקב
געזאָגט (מתפלל געווען, געלערנט) כדי
צו קענען איבערקומען די שוועריקייטן
אין חרן ובבית לבן?

זייענדיק בבית לבן איז דאָך יעקב גע'
ווען אין אַ מעמד ומצב של גלות, ער איז

(7) להעיר אשר צאן הוא גם מלשון יציאה (מחיר
ליעקב — קדושה (תרא' פרשתנו כג, ג. תרח' שם
לת, ב. וישלח לט, ג ואילך).
(8) ע"ד מ"ש באברהם (לך יב, יא) ויהי כאשר
הקריב לכא מצרימה וגו' (ראה תורת הבעש"ט בזה
— הובא במאור עינים ס"פ שמות).
(9) ע"ה"פ פרשתנו כט, יב.
(10) ראה סה"מ עת"ר ע' עג. ולהעיר מדי' פדה
בשלום תרס"ח, תשי"ג.
(11) ב"ר פס"ה, כ.

(1) פרשתנו כח, יא.
(2) ב"ר פס"ח, יא. וראה גם ב"ר פ"ד, יא.
(3) פרשתנו לא, מ.
(4) תהלים קכד, א.
(5) שם כב, ד.
(6) פרשתנו לא, ו. ועד שלמדין הלכה למעשה
מיעקב שפועל „חייב לעבוד בכל כחך (רמב"ם סוף
הלי' שכירות. טושו"ע חו"מ ט"ס"ג שלו. שו"ע אדה"ז
חו"מ הלי' שאלה ושכירות ס"כ).

האָט געזאָגט „לולי אלקי אבי אלקי אברהם ופחד יצחק הי' לי גוי'".

ג. דער טעם פאַרוואָס ער האָט גע-
דאַרפֿט אַנקומען צום זכות פון אַלע
אבות בכדי צו בייקומען די נסיונות פון
לבן, וועט מען פאַרשטיין פון דער עצה
וואָס ברענגט זיך¹⁷ ווי צו מנצח זיין אין
מלחמת היצר בכלל, וואָס מ'האָט אָפּגע-
לערנט פון אַ מלחמה כפשוטה וועלכע
איז פאַרגעקומען אין די צייטן פון אַלטן
רבי'ן:

דער סדר פון „מערכות המלחמה"
בכלל איז, אַז „מחלקים כל א' החיל שלו
לג' חלקים, חלק א' באמצע . . . ושתי
ידות מימין ומשמאל, וכן מסדר גם הצד
שכנגדו לג' חלקים כאלו, ונלחמים אלו
מול אלו".

און די הצלחה אין דער מלחמה (וואָס
איז געווען אין יענער צייט) איז גע-
קומען דורכדעם וואָס מ'האָט אוועק-
געשטעלט „ג' מחנות שלו" אַנטקעגן
איינ מחנה פון דעם שונא, וואָס „עי'ז
מתגבר בודאי עלי".

ועד'ז לערנט מען אָפּ בנוגע צו דער
מלחמה רוחנית, מלחמת היצר: בכדי צו
מנצח זיין דעם יצר דאַרף מען מערר
זיין „כל ג' מדות דקדושה (אהבה יראה
ורחמים) לעומת מדה אחת דקליפה,
ועי'ז בודאי יפילו וינצחו אותה".¹⁸

17 פרשתנו לא, מב. ולהעיר, שהפסוק שממנו
למדו במדרש (שבהערה 2) שה' אומר „טו שיר
המעלות" הוא „לולי ה' שהי לנו יאמר נא ישראל",
שהוא עי'ד הפסוק „לולי גוי אלקי אברהם גוי" (ראה
רש"י לבי'ר פס"ח סם).

18 דרוש הצי' — נעתק ב„התמים" חוברת ג
ע' ז [ז, ככ, א].

19 ובדרוש הצי' שם (ועד'ז בלקי'ת ואתחנו ה'
א): שזהו פי' הפסוק (פרשתנו כט, ג) ונאספו כל
העדרים שהם אהי'ר ורחמנות דקדושה או דייקא
וגללו את האבן מעי'ם הבאר.

תהלים הי' אומר" איז פאַרשטאַנדיק די
שייכות פון דער אמירה צו יעקב'ן אין
דער צייט „שעמד בביתו של לבן".
וואָרום זייענדיק אין אַ מצב וואו כפשי-
טות האָט ער ניט געקענט לערנען תורה
בעיון (עכ"פּ — ניט ווי בשעת ער איז
געווען „טמון בבית עברי") האָט ער גע-
זאָגט תהלות צום אויבערשטן און אַזוי-
נע תהלות אויף וועלכע נוטלים שכר
כנגעים ואהלות¹²; וואָס איז אַבער די
ספעציעלע שייכות פון די „ט'ו שיר'
המעלות שבספר תהלים" צו זיין מצב
בבית לבן?

וועט מען דאָס פאַרשטיין בהקדם
וואָס דער חיד"א¹³ ברענגט אַז די „ט'ו
שיר המעלות אמר דוד ע"ה כנגד ט'ו
שנים שחיו האבות ביחד"

[וואָרום אברהם אבינו האָט געלעבט
„מאה שנה ושבעים שנה וחמש שנים"¹⁴,
יצחק איז געבאָרן געוואָרן ווען אברהם
איז געווען „בן מאת שנה"¹⁵, און יעקב
איז געבאָרן געוואָרן ווען יצחק איז גע-
ווען „בן ששים שנה"¹⁶ — קומט אויס אַז
עס זיינען געווען „ט'ו שנים שחיו
האבות ביחד"].

ועפ"ז קען מען זאָגן, אַז יעקב האָט
געזאָגט די „ט'ו שיר המעלות שבספר
תהלים" בכדי דערמיט צו מערר זיין
דעם זכות (אויך) פון זיינע אבות אברהם
ויצחק, ד.ה. אַז נוסף אויף זיינע אייגענע
זכיות וכוחות, זאָלן אים אויך נמשך
ווערן די כוחות פון אברהם ויצחק, וואָס
דורך דעם דוקא האָט ער געקענט דורכ-
מאַכן די שוועריקייטן בבית לבן, ווי ער

12 שוח"ט א. יליש תהלים רמז תריג.

13 בפירושו „יוסף תהלות" לתהלים, מזמור ככ.

14 חיי שרה כה, ז.

15 וירא כא, ה.

16 תולדות כה, כו.

דארף אין די מדות מאיר זיין דער אור המוחין (י"ה). וואָרום היות אַז מוחין זיינען העכער פון אופן ההתחלקות פון מדות, דעריבער פועל'ן זיי די התכללות המדות.

ה. דאָס איז אַבער לכאורה נישט מספיק:

די ט"ו שיר המעלות שבספר תהלים ווערן אנגערופן בשם „שיר“, וואָס „שיר“ איז פאַרבונדן מיט אַן ענין של שמחה — איז ווי האָט יעקב געקענט זאָגן „שיר המעלות“, אַן ענין של שירה, זייענדיק אין אַ מעמד ומצב של גלות?²⁵ אמת טאַקע, אַז אין די מומורים רעדט זיך וועגן עזרי גו', די נתינת כח אויף בייקומען דעם גלות, אַבער ווי קען מען שטיין אין אַ שמחה גלוי' (וואָס דעמולט איז מתאים צו זאָגן שירה (וע"ד מארוז"ל²⁶ „אין אומרים שירה אלא על היי"ו)), ווען מ'געפינט זיך בחרו, חרוץ אף של מקום²⁷ און בביתו של לבן?

איז דער ביאור אין דעם: די ירידה פון יעקב אבינו לבית לבן איז געווען בשביל העלי', עס זאל זיין „ויפרוך האיש מאד מאד“²⁸. און וויבאלד אַז יעקב האָט גע' זען דעם תכלית המכוון פון זיין ירידה (די עלי' וואָס וועט דערפון אַרויס-קומען), דעריבער האָט ער זייענדיק בבית לבן געזאָגט „שיר המעלות“²⁹.

און דערפאַר דאַרף מען האָבן די „ט"ו שיר המעלות“ וועלכע זיינען „כנגד ט"ו שנים שחיו האבות ביחד“ אויף דורכגיין און ביישטיין דעם ענין הגלות —

די ג' אבות זיינען דאָך (כנגד) די ג' מדות דקדושה, אהבה און יראה ורחמים²⁰, און בשעת מ'האַט אַלע ג' אבות ביחד, ד.ה. מ'קלייבט צוזאַמען אַלע ג' מדות דקדושה ביחד — דעמולט²¹ האָט מען דעם כח ביישטיין די אַלע נסיונות פון גלות און זיי מבטל זיין.

ד. על פי זה י"ל הרמו (ע"פ דרך החסידות) והדיוק אין דעם מספר „ט"ו שיר המעלות“ (און „ט"ו שנים שחיו האבות ביחד“):

מספר ט"ו ווייזט אויף די ערשטע צוויי אותיות פון שם הוי' — י' ה' (בגימטריא ט"ו²²). וואָס דער חילוק צווישן י"ה און ו"ה איז, אַז די אותיות ו"ה זיינען בחי' מדות (ומלכות), און די אותיות י"ה זיינען בחי' מוחין (י' — חכמה, ה' — בינה)²³.

און דאָס איז דער ענין פון די „ט"ו שנים שחיו האבות ביחד“: כדי אַז אַלע דריי מדות זאלן קענען זיין צוזאַמען²⁴ (ובהתגלות) — „חיו האבות ביחד“ —

(20) לקיט אמור לה, ג. ובכ"מ.

(21) בלקיט ואתחנן (שם), שיעקב הוא תיב שמחבר חריג. ולכן הוא בלבדו גלל האבן מע"פ הבארי. אבל אין סתירה מזה למ"ש בפנים, כי עיקר הנצחון הוא דוקא כשיש גם הקוין חריג כמו שהם בפני עצמם (ולא רק כמו שכלולים בתיהם), כדמוכח מדרוש הציצ הגיל שהתעוררות הרחמים — אינו מספיק וצריך גם לאהויר.

(22) ראה אהיה ואתחנן עי קטז: ט"ו שיר המעלות שאמר יעקב . . כדי להמשיך בחי' י"ה.

(23) אגהית פ"ד (צד, ב ואילך).

(24) ראה ספרי (ואתחנן ו, ה): שאין לך אהבה במקום יראה ויראה במקום אהבה אלא במדת הקביה בלבד.

(25) ועד"ז אינו מובן גם לדיעה הב' „כל ספר תהלים ה' אומר“, שהרי ענינו של ספר תהלים הוא „זמירות ישראל“. וראה פרשי' תהלים בתחלת: בעשרה לשונות של זמר נאמר ספר זה בנצחון בנגון במזמור בשיר וכו'.

(26) ברכות לה, א.

(27) פרשי' ס"פ נח.

(28) פרשתנו ל, מג. וראה תרי"ח ותרי"ח שבהערה

7.

(29) להעיר ממחזיל (סוף מכות) דבראיתו גדול החורבן והגלות ה' ר' עקיבא משחק, ונת' בזה

שנקרא רשות הרבים³² — זאלן זיין אזוינע וואס קומען לוחם זיין און שטערן פון עבודת ה'.

און אויף דעם זאגט ער „שיר המעלות“: ניט נאר זיינען די נסיונות אים ניט מונע פון עבודת ה' און פועל'ן ניט קיין חלישות בעבודתו, נאר אדרבה, זיי רופן ביי אים ארויס אַ תוספת כח ואומץ ביתר שאת ויתר עז, און דאָס בריינגט אים אַז ער שטייט אין אַ מצב פון „שיר“.

ז. יעדער ענין אין תורה איז אַ הוראה נצחית, איז דערפון מובן, אַז כל הנ"ל איז אַ הוראה על כל זמן הגלות און אַ הוראה מיוחדת פאַר אונזער צייט, קושי הגלות, דראַ דעקבאת דמשיחא:

בשעת מען טראַכט זיך אַרײַן אין דעם חושך הכפול והמכופל פון דראַ דעקבאת דמשיחא, ביז אַז ע"פ תורה איז דאָ אַ מקום צו פרעגן „מאי יבוא עזריי³⁴“, קען מען דאָך אַרײַנפאַלן אין יאוש, ר"ל —

איז די הוראה מהאמור: וויבאַלד אַז די ירידה פון אידן אין גלות (וואָס איז בדוגמת „ויצא יעקב גו' וילך חרנה³⁵“) איז בשביל העלי', כדי ס'זאל זיין דער „יתרון האור מן החושך“ און „יתרון לחכמה מן הסכלות³⁶“ — דאַרף זיין דער „אשא עיניי³⁷“, מ'דאַרף זיך צוקוקן (ובאופן פון אשא עיני) צום תכלית

ו. יעדער ענין קומט צום אויסדרוק בהדגשה אין זיין התחלה וראש. ועד'ז בענינו, אַז די עלי' וואָס קומט דורך דער ירידה אין גלות, איז מודגש אין דעם ערשטן פון די „טו שיר המעלות“:

דער סיום וחותר פון דעם ערשטן שיר המעלות (וואָס „הכל הולך אחר החתום³⁰“) איז „אני שלום וכי אדבר המה למלחמה“ — וואָס מיינט אַז כאַטש אפילו אַז ער וויל שלום פונדעסטוועגן „המה באים להלחם ביי³¹“, וואָס די מלחמה (רוחנית) איז דאָס דער העלם והסתר פון גלות, ובפרטיות דער ענין הנסיונות וואָס זיינען מונע ומעכב פון עבודת ה' און זיי „קומען למלחמה“ קעגן דעם.

און איז דעם וואָס ער זאָגט „שיר המעלות“ אויף „המה למלחמה“, איז מודגש דער גודל העילוי וואָס קומט אַרויס דורך דער מלחמה.

והביאור בזה: אַ איד טאַר זיך ניט אַרײַנלאָזן אפילו ניט אַוועקשטעלן זיך במצב פון נסיונות, ואדרבה, ער דאַרף בעטן „אל תביאנו כו' ולא לידי נסיון³²“. דערפאַר זאָגט ער „אני שלום“, אַז ער זוכט אַז עבודה בדרך שלום (וואָס איז ניט פאַרבונדן מיט מלחמה ונסיונות).

אַבער אעפ"כ, מצד דעם עילוי וואָס ווערט דוקא דורך מלחמה ונסיונות, מאַכט לפעמים דער אויבערשטער אַז „המה באים להלחם ביי“, אַז צווישן די „המה“ (לשון רבים — „עוה"ז הגשמי כו'“

(33) תניא ספליג.

(34) תהלים קכא, א (ב"ט"ז שיר המעלות). וראה

ב"ר פס"ח, ב.

(35) ראה זח"א קמו, א: מוקי האי קרא בגלותא. שם כג, ב (הובא באוה"ת פרשתנו תתנד, א). ב"ר פס"ח, יג. ובשליה (רצב, ב): ענין ויצא יעקב רומז ג"כ לגלות. ע"ש.

(36) קהלת ב, יג.

(37) תהלים שם.

(לקיש חייט ע' 67 וילך) שהוא משום שדוקא הוא ראה בתוקף הגלות את העילוי שבא מזה בהגאולה. ולהעיר מכתבי האריז"ל שר' עקיבא הוא גלגול (ואותיות) יעקב (ראה סדה"ד ערך ר' עקיבא ס"א).

(30) ברכות יב, א.

(31) פרשי עה"פ.

(32) ברכות ס, ב.

נאָר מען דאַרף זיך אַרײַנטראַכטן אין דער כּוונה שבּוזה — עס זאַל זײַן „יתרון האור מן החושך“ און „יתרון לחכמה מן הסכלות“.

און דורך דעם ווערט נתגלה און מען פילט דעם ענטפער (אויף דער שאלה „מאין יבוא עזרי“) אין דער שאלה גופא — לויטן פירוש הפנימי⁴⁰, אז דער „עזר“ ווערט נמשך פון בחינת „אין“ — מען קען די בחינה ניט באַגרייפן, זי איז העכער פון שכל והבנה וכו', פון „שמות“ —

און דער „עזר“ ווערט נמשך אויך אין סדר השתלשלות, און בגילוי און איז פועל דאָרט — „עזרי מעם ה' עושה שמים וארץ“, ביז אין שמים וארץ כפשוטם.

(משיחת ש"פ וירא תש"מ)

המכוון פון גלות, די עלי' וואָס וועט זײַן בגאולה העתידהײ — און דעמולט איז ניט נאָר וואָס מ׳ווערט ניט נתפעל פון דעם חושך הגלות, נאָר אדרבה, מ׳שטייט אין אַ מעמד ומצב פון שמחה גלוּי — „שיר המעלות“.

[ח׳ו צו זאָגן אז מען דאַרף זײַן צו-פרידן פון דעם מעמד ומצב פון גלות און טראַכטן אז דאָס איז אַ מעמד ומצב מתאים פאַר אידן, ח׳ו — גלות איז אַן ענין פון „חושך“ און „סכלות“ וכו'; און אַ איד בגלות — זאָגט תורת אמת קלאָר און דײַטלעך אַז ער איז אַ „בן שגלה מעל שולחן אביו המלךײ“. און אויב דער בן פילט אַנדערש און זאָגט אַנדערש — איז פאַרשטאַנדיק די ספּע-ציעלע פּינטטערניש און נידעריקייט פון זײַן גלות.

(40) ראה לקוית שלח נא, א (מזח"ג קכט, א) — דבחר אין הוא למעלה משם הוי. וראה לקוית שמע"צ (ג, ב) בענין מאין יבא עזרי.
(41) תהלים שם, ב. וראה לקוית שמע"צ שם.

(38) להעיר מתנחומא ס"ס תולדות: אשא עיני אל ההרים . . . זה משיח בן דוד.
(39) ברכות ג, סע"א: אשרי המלך כר לאב כר לבנים כר.

ויצא ב

לבניו (פונקט ווי ס'איז גרינג צו כובש זיין, ד' אמות של משכבו).

מען דארף אָבער פאַרשטיין:

(א) וויבאלד אז אפילו בפירושו לש"ס דארף רש"י מוסיף זיין די הסברה (אויף לשון הגמרא, ש'תהא נוחה ליכבש לבניו), כ'ד' אמות של משכבו, איז דאָך כ"ש אז ער האָט געדאַרפט מוסיף זיין אָט די ווערטער (והסברה) אין זיין פירוש לתורה (וואָס איז געשריבן גע- וואָרן, כמדובר כמ"פ, אויך) פאַר אַ בן חמש למקרא)?¹

(ב) אויב די שוועריקייט אין פסוק איז „מאי רבותי“ (ווי קען מען זאָגן אז דער אויבערשטער האָט אים מבטיח געווען בלויז „ד' אמות“ פון דעם ארץ) — איז ניט גלאַטיק: רש"י האָט געדאַרפט מעתיק זיין פון פסוק אויך די ווערטער „הארץ אשר אתה (שוכב עלי)“, וואָרום די שוועריקייט איז דאָך ניט אין די ווערטער „שוכב עלי“ פאַר זיך, נאָר אין דעם, וואָס דער שטח הארץ, אשר אתה שוכב עלי“ איז גאָר קליין (ד' אמות)?

פון דעם איז מובן, אז (לויט פשוטו של מקרא — ובמילא) ביי רש"י איז ניט שווער די שאלה פון גמרא, מאי

א. אין דער היינטיקער סדרה איז דאָ אַ פירוש רש"י וואָס בהשקפה ראשונה זעט אויס, אז רש"י האָט מעתיק געווען דעם פירוש (כמעט אות באות) פון גמרא, אָבער לאחרי העיון (ובפרט בדיוק לשון רש"י) זעט מען, אז רש"י האָט דערביי גאָר אַן אַנדער כוונה.

אויפן פסוק, „הארץ אשר אתה שוכב עלי לך אתננה ולזרעך זאָגן חז"ל (אין גמרא):“ הארץ אשר אתה שוכב עלי וגר מאי רבותי (וכי ארבע אמות משכבו הבטיחו לתת לבניו — רש"י), אמר רבי יצחק מלמד שקפלה הקב"ה לכל איי והניחה תחת יעקב אבינו (כדי) ש'תהא נוחה ליכבש לבניו (כ'ד' אמות של משכבו — רש"י).

רש"י בפירושו על התורה שטעלט זיך אויף די ווערטער „שוכב עלי“ און איז מפרש: קיפל הקב"ה כל איי תחתיו רמז לו ש'תהא נוחה ליכבש לבניו.

לערנען מפרשים, אז רש"י איז דאָ אויסן די זעלבע שאלה ווי אין גמרא — „מאי רבותי“ — און ער פאַרענטפערט (ווי אין גמרא), אז „קיפל הקב"ה כל איי תחתיו, און דער חידוש „רבותי“ פון דער הבטחה איז — „ש'תהא נוחה ליכבש

(7) בכ"כ דפוס רש"י שלפנינו, נדפס בסוגריים כ'ד' אמות שזה מקומו של אדם (ובדפוסים אחרים נדפסו התיבות „כ'ד' אמות“ בלי סוגריים), אבל בדפוס איי דרשי ובכל כתי רש"י שתח"י (לבד א') ליחא תיבות אלו.

(8) כמו בגמרא, שמעתיק גם תיבות אלו.

(*) בעילום דפוס שני שחז"י נתוספו תיבות אלו על הגליון.

(1) פרשתנו כה, יג.
 (2) חולין צא, ב.
 (3) כ"ה בהגהת הביח שם. ראים פרשתנו כאו.
 (4) ראה גם זוהר פרשתנו (קנו, רע"א): וכי הוא אתר בלחודי אבטח לי קב"ה דהא ארבע אמיז או חמשא הו ולא יתיר.
 (5) כ"ה בדק"ס חולין שם בשם „כל הכ"י (וראה לקמן הערה 9). וראה לקמן בפנים סעיף ב ויר"ד.
 (6) ס' הזכרון, ראים, גרא, באר מים חיים (לאחי המהר"ל, דבק טוב ועוד).

דיבור וכירובי. דארפין דען א נס און אזא גרויסן נס (וואס האט ניט קיין אחיזה אין טבע), צו צוזאמענלייגן גאנץ איי אונטער (די ד' אמות של) יעקבי?¹⁰

ג. לכאורה קען מען ענטפערן: ע"ד הפשט איז שווער צו זאגן, אז דאס וואס קיפל הקביה כ"י תחתיו (פון יעקב'ן), זאל אויפטאן די פעולה פון נוחה ליכבש לבניו (כ"י דורות לאחיו)¹¹ — דערפאר לערנט רש"י אז דאס איז געווען בלויז א רמז. עס בלייבט אבער די שאלה — הודעת עתידות איז דאך ע"י דיבור; ולא עביד הקביה ניסא למגנא.¹²

אויך איז ניט פארשטאנדיק: דער תוכן הפירוש, קיפל הקביה כ"י ברענגט זיך

(10) ראה פרש"י לך (טו, ט"ז) כ"י כ"י רמזים.
(11) כמו שקרש במפרשי רש"י (גרא, משכיל לדוד, באר יצחק ועוד) איך אפיל נס כזה (וביאורם — אינם כפשוטו (ע"ש), ולא נרמזו כלל ברש"י. ואכ"מ).

בחזקוני עה"ט, שכל זה ה"י בחלום — אבל כמדובר כמה פעמים לשון פרש"י עה"ת הוא לכל לראש כפשוטו (כמוכן לבן חמש) — היינו שקיפל כפשוטו ואמירת שוכב עלי ה"י בחלום.

(12) בתריח חולין שם מפרש, דזה שנחה ליכבש כ"י הוא מפני שיעקב קנה איי ע"י שקפלה תחתיו (וראה גם צורור המור וצפעי' עה"ת פרשתנו עה"ת) ובמילא לא יהי מקום לקטרוג כ"י — ע"ד מ"ש ברשבים (ב"ב ק, א) כמחיל גבי אברהם (הואכ"מ לקמן בפנים סעיף ד) —

אבל ע"ד הפשט לא מסתבר לומר שזה שידע יעקב שלשעה קיפל הקביה כ"י מעל באופן טבעי שלא יערערו האמות כ"י כ"י דורות לאחיו (ובפרט את"ל שכ"י ה"י בחלום, כבהערה הקודמת) [וגם בנוגע להילוך אברהם בארץ כ"י שברשבים שם — ע"ד הפשט לא מסתבר לומר שע"י נעשה נוחה ליכבש לבניו (ובפרט את"ל שלא קנה אברהם איי ע"י הילוכו זה — ראה לקמן הערה 33), שלכן לא הביא רש"י זה בפירושו עה"ת, כדלקמן בפנים שם].

(12) ראה דרשות הר"ן דרוש ח הקדמה הא. וראה לקריש ח"ה ע' 124 ואילך (ועוד).

רבותי", נאר ער באווארנט בלויז (א) שוועריקייט (אין) די ווערטער, שוכב עליי אליין; ועד"ז דאס וואס, שתהא נוחה ליכבש לבניו ווייס מען (ניט פון דעם גודל שטח, הארץ אשר אתה שוכב עליי, נאר) פון די ווערטער, שוכב עליי גופא.

ב. אין דעם עצם הפירוש, רמזו לו שתהא נוחה ליכבש לבניו דארף מען פארשטיין:

אין גמרא איז דער לשון, קפלה הקביה כ"י (כדי) שתהא נוחה ליכבש לבניו, אבער רש"י איז (משנה ו) מוסיף: רמז לוי שתהא נוחה כ"י; וואס איז פשוטת איז דער חילוק ביניהם: (כדי) שתהא נוחה ליכבש לבניו מיינט, אז דאס וואס, קפלה הקביה כ"י האט אויפגעטאן אז עס זאל זיין, נוחה ליכבש כ"י: משא"כ, רמז לו שתהא כ"י מיינט נאר, אז דער אויבערשטער האט מרמז געווען מגלה געווען יעקב'ן א זאך וואס וועט פאסירן לאחר זמן, אז דער כיבוש הארץ וועט זיין, נוחה".

דארף מען פארשטיין: פארוואס איז רש"י משנה פון גמרא? ולכאורה, אדרבה: בשלמא לויט דער גמרא — אז קפלה הקביה כ"י האט אויפגעטאן, שתהא נוחה כ"י — איז פארשטאנדיק די נויטיקייט אין דעם נס הקיפול: אויב אבער צוליב געבן יעקב'ן א רמז על העתיד איז דאס (הודעת עתידות), ווי דערציילט פריער בא אברהם'ן — דורך

(9) כ"י בדפוס רש"י שלפנינו ובדפוס שני דרש"י. אבל בדפוס ראשון דרש"י וכת"י רש"י שתח"י תיבות אלו ליהא (ובכמה כת"י — כ"י שתהא כ"י. ראה לעיל הערה 5).

(*) בצילום דפוס שני שתח"י, תיבות אלו מוקפות בסוגריים ומעל השורה הוגה כ"י.

איי (כפירוש המדרש), נאָר), רמז לו שתהא נוחה ליכבש לבניו¹⁸?

ה. דער ביאור אין דעם:

אין פשוטו של מקרא איז מלכתחילה ניטאָ קיין אָרט אויף דער שאלה (פון גמרא), מאי רבותי¹⁹ — ווייל די ווערטער, אשר אתה שוכב עלי²⁰ (מיינען ניט דעם שטח מצומצם אויף וועלכן יעקב איז געלעגן, נאָר האַרץ — די לאַנד, זיי) טייטשן אָפּ דעם וואָרט „הארץ“ — בהיא הידיעה: וועגן וועלכער לאַנד איז דער מדובר — דאָס לאַנד אויף וועלכער דו ליגסט — לך אתננה ולזרעך²¹.

דערפאַר שטעלט זיך ניט רש"י (אויך) אויף דעם וואָס עס שטייט (פריער²²) ביי אברהם, כי את כל הארץ אשר אתה רואה לך אתננה גוי²³ — דלכאורה תמוה ע"ד הניל²⁴: אַ מענטש קען דאָך זען בלויז אַ שטח מצומצם²⁵ (פון איי²⁶), ובפרט אַז זי איז אַן ארץ הרים ובקעות²⁷ — טאָ וואָס איז די כוונה פון דער

אויך אין מדרש²⁸, נאָר דאָרט איז דער אויספיר (ניט, שתהא נוחה ליכבש לבניו, נאָר), כאינש דאמר מן תחות רישא דידך²⁹ — דערמיט האָט דער אוי- בערשטער געגעבן יעקב'ן בעלות אויף איי³⁰.

היינט פאָרוואָס לערנט רש"י, אַז דער קיפל הקב"ה כו" איז געווען אַ רמז, שתהא נוחה ליכבש לבניו וקשה כניל — און לערנט ניט (כפירוש המדרש) אַז דאָס איז געווען צו באַווייזן די בעלות פון יעקב'ן גופא אויף איי (מן תחות רישא דידך)?

ד. די תמי' איז דעם איז נאָך שטאַר- קער: אויך בנוגע אברהם'ן זאָגט די גמרא³¹, אַז דער טעם הציווי³², קום התהלך בארץ לארכה ולרחבה כי לך אתננה³³ איז, כדי שיהא נוח לכבוש לפני בניו — אַבער דאָרט ברענגט עס רש"י (ניט אַראָפּ. איז משמע, אַז דער עיני פון נוחה ליכבש לבניו דורך פעולת האב איז שווער צו זאָגן אין דרך הפשט³⁴

— און דער מכוון פון, קום התהלך בארץ איז בפשטות (ביז אַז רש"י דאָרף עס גאָרניט אַפטייטשן בפירוש), אַז אברהם זאָל טאָן אַ פעולה — אַרומגיין וואו און ווי ער וויל און קיינער שטערט עס ניט, מעשה בעה"ב — וואָס באַ- ווייזט זיין בעלות אויף ארץ ישראל (וכדלקמן סעיף ז) —

היינט פאָרוואָס לערנט רש"י אַז דער קיפל הקב"ה כו" ביי יעקב'ן איז (ניט געווען אַלס באַווייזן פון זיין בעלות אויף

13) ביר עה"פ (פסיט, ד).

14) שמואלת בירו כדבר המונח תחת ראשו (ראה יפה תואר השלם ורד"ל לביר שם. וראה לעיל הערה 12).

15) ב"ב ק, א (כדעת רבנו).

16) לך יג, יו.

17) ראה לעיל הערה 12.

18) כתרף חולין שם משמע שמפרש דהיינו דך, כי זה שנוח ליכבש לבניו הוא מפני שע"ז קנה יעקב איי (כניל הערה 12) — אבל (נוסף על הניל הערה 12) מזה גופא שרשיי (והש"ס) מדיש נוחה ליכבש לבניו, מוכח, שה"ע בפ"ע. וראה יפה תואר (השלם) לביר שם.

19) כמ"ש ביפה תואר (השלם) לביר שם (הערתק בעץ יוסף לע"י חולין שם). וראה גם ספורנו עה"פ (דלא כמ"ש בבאר יצחק לרש"י כאן). ולהעיר גם מ"ב הגירסאות בת"א כאן א, שרי עליה ב, שכ"ב עליה.

20) לך יג, טו.

21) כמו שהקשה בזהר פרשתנו (קנה, סעיב) — ובהמשך לזה מקשה (עד"ז) עה"פ, הארץ אשר אתה שוכב עלי²² דפרשתנו (כניל הערה 4).

22) בזהר שם: תלת פרסי או ארבע או חמש פרסי. וראה הנסמן בניצוצי זהר שם.

23) שהיא ת' פראי על ת' פרסי (רש"י שלח יג, כה).

24) עקב יא, יא.

הבטחה אז, הארץ אשר אתה רואה לך
אתננה?²⁵

און אפילו אז מ'זאל זאגן, אז אברהם
איז דאן געשטאנען אויף א הויכן בארג?²⁶
און האט געקענט זען א שטח גדול
ביותר („צפונה ונגבה וקדמה וימה“²⁷)
— איז אבער נאך אלץ א דוחק גדול צו
זאגן, אז ער האט פון דארט געקענט זען
גאנץ איי לגבולותי —

נאָר ע'ד הפשט איז עס מעיקרא קיין
קשיא ניט. ווייל, הארץ אשר אתה רואה'
מיינט ניט צו מגביל זיין דעם שטח
הארץ וועלכע אתננה אז עס וועט
געגעבן ווערן נאָר וויפל ער זעט, נאָר
עס איז בלויז א סימן וועלכע לאַנד
(ארץ) מ'וועט אים געבן — דעם לאַנד
וואָס דו זעסט (בכללות) פאַר זיך.

1. די שאלה איז פסוק, וואָס רש"י
איז דאָ אויסן צו באַוואַרענען, איז: צו
וואָס האָט דער אויבערשטער בכלל גע-
דאַרפט צוגעבן (די ווערטער „שוכב
עלי“ ווי) א סימן אויף ארץ ישראל —
עס וואָלט דאָך געווען גענוג ווען ער
זאָגט (ווי עס שטייט בכ"מ²⁸) „הארץ
הזאת לך אתננה גר“²⁹?

בשלמא ביי אברהם'ן איז פאַר-
שטאַנדיק פאַרוואָס דער אויבערשטער
האָט געזאָגט צו אים „שא נא עיניך גו'
הארץ אשר אתה רואה גו'“, כרגיל באַ-
ווייזן א מתנה וואָס מ'גייט געבן, האָבן
הכרה איז דער זאָך וואָס מ'גיט אים:
אַבער וואָס גיט צו — „אשר אתה
שוכב עלי“?

דעריבער לערנט רש"י: „קיפל הקביה
כל איי תחתיו“ — מיט זאָגן „הארץ אשר
אתה שוכב עלי“ איז דער אוי-
בערשטער געווען אויסן צו געבן א סימן
(ניט אויפן ארץ — ווי עס איז געווען באַ
„אשר אתה רואה“ פון אברהם'ן — נאָר)
אויף יעקב'ס בעלות אויפן ארץ³⁰ —
בדוגמא צו „קום התהלך בארץ“ פון
אברהם (כנ"ל סעיף ד).

2. דאָס איז אַבער נאָך ניט מספיק,
ווייל:

דער טעם (לויט דרך הפשט) פאַרוואָס
דער אויבערשטער האָט געזאָגט
אברהם'ן „קום התהלך בארץ“, איז ניט
ווייל דערמיט ווערט שטאַרקער די
הבטחה פון דעם אויבערשטן („לך
אתננה ולזרעך“)

— ע'ד הדרוש כ"י איז דאָ א חילוק
צווישן דעם אויבערשטן'ס הבטחה ווי זי
איז נאָר בכח, און ווי זי איז פאַרבונדן
מיט א „פועל“³¹. אַבער ע'ד הפשט, איז
ווען דער אויבערשטער איז מבטיח,
פעלט ניט אין דעם אז מ'זאל עס דאַרפן
פאַרבינדן מיט א „פועל“³² —

30 ואין רש"י צריך לכתוב זה בפירוש, כי זה
מובן מאלין (וכמו שאין רש"י מפרש הטעם ד.קום
התהלך בארץ גבי אברהם).

31 ראים כאן. וראה רמב"ן לך יב, ה. ועוד.

32 ראה גם חדא"ג מהרש"א חולין שם. וראה
דרשות הר"ן דרוש ב. ולהעיר מרש"י לך (טו, יח)
אמירתו של הקב"ה כאילו היא עשוי.

25 ברש"י ויחי (מט, כו), ולא הראהו אלא אי
לבדו, ומשמע לכאורה שהקב"ה הראהו (בדרך נט)
כל איי (וראה גם אהיה לך שם).

אבל — אינו. כי מזה גופא שעל אתר לא פ"י שהי'
בוה נס (וראה אהיה לך שם, שהי' נס ע'ד קפיצת
הדרך ומה שקיפל כ"י תחתיו), מוכח שהי' ענין טבעי
(ולהעיר מרש"י ברכה לד, א ואל"ף). וברש"י „ולא
הראהו אלא איי לבדו“ לא נחית אלא לומר, שכל
הארץ אשר אתה רואה היא רק איי, ולא — חו"ל.
וק"ל.

26 ראה לך שם (ג"ד), וילך גר אל מקום גר
בראשונה — והרי מקום המזבח. בראשונה הי'
„ההרה“ (לך יב, ח).

27 לך יג, יד.

28 ראה לך יב, ז, טו, ז, שם, יח. ועוד.

29 ראה עדין יפה תואר שם. משכיל לדוד כאן.

דער אויבערשטער האָט געגעבן יעקב'ן בעלות אויף איי בלויו דורך זיין „שוכב עלי“ — ניט ווי ביי אברהם'ן וואו ס'איז געווען „קום התהלך בארץ“ — איז דער חידוש אין דער הבטחה ליעקב לגבי דער הבטחה צו אברהם'ן:³³

אין דער הבטחה צו יעקב'ן איז געווען דער אויפטו, אַז דער כיבוש הארץ דורך בניו וועט אַנקומען גרינג, אַז קיין טירחא, דער סימן אויף זיין בעלות אויף איי איז אין אַן אופן אַז ער דאַרף דער-ביי גאַרניט טאָן — ער ליגט על הארץ („שוכב עלי“) און באַקומט דעם ארץ פון אויבערשטן („קיפל הקב"ה כל ארץ ישראל תחתיו“).

ולהעיר: דאָ זעט מען ווי דוקא דער לימוד בדרך הפשט ברענגט אַרויס אַ חידוש נפלא — לגבי דרשת חז"ל בגמרא:

לויט דער גמרא קומט אויס, אַז דער „נוחה ליכבש לבניו“ איז פאַרבונדן מיט אַ פעולה (וטירחא) פון „בניו“, עכ"פּ ווי די טירחא וואָס מ'דאַרף האָבן ביים כובש זיין ד' אמות:

טוט אויף רש"י בפירושו על התורה, אַז אויך די טירחא מועטט וועלן די אידן ניט דאַרפן אַנווענדן ביים כיבוש — עס וועט ביי זיי זיין אין אַן אופן פון „שוכב עלי“ און נאָך פון פריער, און דער אוי-בערשטער וועט אַלץ אַפּטאָן, ע"ד ווי חזקי המלך האָט געזאָגט „אני ישן על מטתי ואתה עושה“³⁴.

אין פשוט'ע ווערטער: עס איז גענוג אַז אידן זיינען „שוכב עלי“ — און אַלע אומות העולם (וועמען מ'דאַרף כובש זיין) זיינען מודה אַז כל ארץ ישראל — גאַנץ איי לגבולות" איז נחלת עולם פון

נאָר דאָס איז צוליב אברהם'ן: די הבטחה פון דעם אויבערשטן „כי לך אתננה זאָל ביי אים דערפילט ווערן אין אַזא אופן אויף צו פירן זיך שוין ווי אַ בעה"ב אין לאַנד, כאילו ווי עס איז שוין געוואָרן זיין לאַנד" — ער גייט אַרום אין איי „לארכה ולרחבה פרייערהייט, ווי אין אַן אייגענעם לאַנד.

משא"כ בנדו"ד (ביי יעקב'ן), האָט דער אויבערשטער מקפל געווען „כל איי תחתיו“, און יעקב האָט דערביי גאַר-ניט געטאָן צו ווייזן זיין בעלות, קיינער האָט עס ניט געזען (געוואוסט דער-פון):

[און נאָך מער: דאָס גופא איז ניט געווען אין אַן אופן אַז דער אוי-בערשטער האָט געזאָגט „שוכב עלי“ — נאָר „וישכב“ (יעקב האָט זיך געלייגט מעצמו), און נאָך דעם אַז עס איז שוין דאָ „תחתיו“ איז „קיפל הקב"ה כו" און דערנאָך „ויחלום גו" און האָט אים גע-זאָגט „הארץ אשר אתה שוכב עלי לך אתננה גו“].

איז וואָס האָט זיך דאָ אויפגעטאָן (לגבי יעקב'ן) מיט דעם וואָס „קיפל הקב"ה כל ארץ ישראל תחתיו“?

ח. אויף דעם איז רש"י ממשך „רמז לו שתהא נוחה ליכבש לבניו“: דאָס וואָס

33 אף שעדיין לא ניתן לו הארץ, וכהמשך הכתוב „כי לך אתננה“ (ולהעיר שגם לדעת ר"א (כ"ב שם) קנה אברהם ע"י הילוכו לארכה ולרחבה רק מקום הילוכו (ולא — כל אי"י) — וע"ד מש"נ (לך טו שם). נחתיו את הארץ — „כאילו היא עשויה“ (כנ"ל) — אף שלא הייתה בזה נתינה בפועל, רק „כאילו כו" (ראה בארוכה לקריש חט"ו ע' 204 ואילך).

34 ראה גם חדאיג מהרש"א שם.

*) משא"כ ע"ד ההלכה — ראה חב"ע עה"פ רמב"ן שם, טו, ובארוכה — פרשת דרכים דרוש ט. לקריש חט"ו ע' 101 הערה 16. ושי"ן.

געטאָן דער בירור בדרך ממילא ומאליו,
אָן מלחמה, אין אָן אופן פון שלום⁴¹.

י'ד. נאָך אָן ענין נפלא, וואָס קומט
צו אין פירוש רש"י על התורה לגבי
דרשת חז"ל בגמרא:

אין גמרא שטייט, אָז דאָס וואָס קפלה
הקב"ה כו" אין געווען דער טעם על זה
(כדי) שתהא נוחה ליכבש לבניו" — אָן
דער אויבערשטער האָט דורך דעם
אַריינגעגעבן אַ כח אין א"י, אָז לאחרי
זמן און אויב אידן וועלן גיין איר איינ-
נעמען, וועט דער כיבוש דאַמאָלס אָנ-
קומען גרינג און אָז לך אתננה ולזרעך
— דער אויבערשטער וועט עס געבן.
אַבער אָז אידן וועלן גיין איינגעמען (אין
אָן אופן פון, נוחה כו") אין ניט געזאָגט
געוואָרן.

— היינט זעט מען, ליידער, אָז עס
זיינען פאַראַן אַזעלכע אידן ר"ל וואָס
מ'דאַרף מיט זיי איינטענהן אָז גאַנץ א"י
לגבולותי געהערט צום אידישן פּאָלק
אַלס אַ נחלת עולם.

רש"י הויבט אָן פירושו על התורה⁴²,
אָז (בלויז) אומות העולם וועלן קומען צו
גיין טענהן, לסטים אתם כו"; און נאָך
מער: וויבאַלד אָז תורת אמת זאָגט וואָס
מ'דאַרף זיי ענטפערן (כל הארץ של
הקב"ה . . ברצונו נטלה מהם ונתנה
לנר), איז פאַרשטאַנדיק, אָז אויב נאָר
מ'זאָגט דעם ענטפער צו די אוה"ע ווי
מ'דאַרף איבערגעבן דעם אויבערשטן'ס
רייד און שליחות, מיטן ריכטיקן תוקף

41) ראה בארוכה שער התפלה לאדאמ"צ ד"ה
פדה בשלום פ"א-יב.

ועפ"י יש לבאר שייכות דיום גאולת אדהאמ"צ
(י"ד כסלו) לפ' ויצא (שחל תמיד בסמיכות לפ' זו)
— ע"פ הידוע (בית רבי ח"ב פ"ה בהערה) שגאולתו
היתה בעת אמירת הפסוק (תהלים נה, יט — משיעור
תהלים החדשי ד"ד כסלו). פדה בשלום ג"ה.

42) בראשית א, א. וראה משכיל לדוד כאן.

עם ישראל, אידן האָבן גאַנץ א"י אָן קיין
שום מלחמה כו"³⁶.

ט. דער ביאור בזה בפנימיות
הענינים, יש לומר:

ס'איז ידוע וואָס דער מיטעלער רבי
— דער בעל הגאולה והשמחה פון י'ד
כסלוי" — איז מבאר במאמרו הידוע
„אתה אחד³⁷“, אָז אין די ד' אמות פון אַ
מענטשן איז מאיר בחי' יחידה שבנפש.
וואָרום דאָס איז אַזאָ הויכער מקיף, וואָס
קען ניט שורה זיין על הגוף אפילו בבחי'
מקיף, און דערפאַר איז דאָס זיך מתפשט
אין די ד' אמות של האדם, וואָס דאָס איז
מקומו.

און דאָס איז וואָס „קיפל הקב"ה כל
ארץ ישראל תחתיו" — די ד' אמות של
יעקב — וואָס דערמיט האָט ער פאַר-
בונדן די בעלות אויף א"י מיט בחי'
יחידה פון יעקב, ובדרך ממילא — מיט
בחי' יחידה של כל אחד ואחת מישראל
(וואָרום אַלע נשמות זיינען „בניו“, כלול
און נעמען זיך) פון נשמת יעקב³⁸).

און דאָס איז אויך דער טעם וואָס דאָס
האָט אויפגעטאָן, שתהא נוחה ליכבש
לבניו, ביז אָז ביי אידן וועט עס זיין אין
אָן אופן פון „שוכב עלי" און אַלץ וועט
זיך אָפּטאָן מלמעלה, כג"ל — ווייל אין
בחי' יחידה איז ניט שייך קיין מנגד³⁹,
און דערפאַר ווערט פון דאָרט אויפ-

36) ראה רש"י דברים (א, ח): אין מערער בדבר
האינכם צריכים למלחמה כו' (שמוה מובן שלעתיל
יהי באופן זה). וראה גם רש"ים ב"ב (הג"ל הערה
12). משכיל לדוד כאן.

37) בו יצא ממאסרו בשנת תקפ"ז — ראה
בפרישת ס' התולדות אדמורי האמצעי (קה"ת) פרק
ח.

38) קה"ת, תשכ"ה. וראה גם לקו"ש חט"ז ע'
229, ושי"ג

39) אגה"ק ס' ז (ק"א, טע"ב).

40) לקרת תצא לז, ג. ובכ"מ.

דער אויבערשטער האָט מרמז געווען צו יעקב'ן אַ מציאות, אַז „בניוֹ׳ וועלן איינ- נעמען ארץ ישראל גרינגערהייט,

וואָרום „הבטיחה תורה שסוף ישראל לעשות תשובה בסוף גלותוֹ״, כולל אויך — אַז אַלע אידן וועלן שטיין נאָך „בגלותוֹ״ מיטן אמת'ן תוקף אויף אַנ- האַלטן גאַנץ ארץ ישראל לגבולותיִי, און עס וועט זיין „ומיד הן נגאלין״, ע״י משיח צדקנו, במהרה בימינו ממש.

(משיחת מוצאי שׁק פ' ויצא תשל״ט)

אַז זיי זאָלן פילן אַז דאָס זיינען דברים היוצאים מן הלב), וועט דאָס לגמרי מבטל זיין דעם ערעור פון די אומות העולם,

קומען צו גיין אידן ר״ל און טענה'ן קאָפּויר וכו' —

איז רשׁי מבאר ומפרט ומוסיף בפירושו על התורה (אויף לשון הגמרא) „רמז לו שתהא נוחה ליכבש לבניוֹ״, דער אויבערשטער האָט מרמז געווען צו יעקב'ן (און דורך עס אויך „לבניוֹ״), וואָס דאָס גופא איז אַ התעוררות ונתינת כח ותביעה כובש זיין — וואָרום די גאַנצע בריאה איז מיוסד אויף „כל מה שברא הקב״ה בעולמו לא ברא דבר אחד לבטלה״, עאכ״כ ווען השם איז עס מרמז אַז ער (השם) האָט געטאָן ניט „דבר אחד״ סתם, נאָר אַ נס גדול כו׳.

וועד י״ל אַז לויט פרשׁי איז דער פירוש „שתהא כו״ — אַז עס וועט זיין,

(44) רמב״ם הל' תשובה פ׳ו היה.

(45) ועאכ״כ שלא יגרמו לזה, שתמורת ההכנה ל.תהא נוחה ליכבש לבניוֹ״, יהי מצב חיו ש,תהא נוחה הארץ ליכבש לפניהם (נכרים ח׳ו)״ (רשׁי ד״ה לספר — עירובין מה, א. שרׁע אדהו אריח סשכ״ט ס׳ו) — ע״י שיתנו עיירות הסמוכות לספר בידי נכרים, היסך פסק דין מפורש בשרׁע (אריח שם) שאפילו דרישתם כניסה לשעה קלה לקחת קש ותבן — איסור פסק׳נ דכל הארץ הוא.

ויצא ג

במספר מאה — איז ניט ווייל ער האלט ניט פונעם כלל אז „ברכתא דלעילא לאו איהו פחות מאלף“, נאר ווייל די ברכה פון אויבערשטן קען נמשך ווערן אויף צוויי אופנים:

(א) די המשכה איז באופן אז אויך אראפקומענדיק למטה איז אין איר ניכר בגלוי אז ס'איז „ברכתא דלעילא“, וואס דעמולט ברענגט זי א ריבוי מופלג (פון אלף) אויך בפשטות.

(ב) די המשכת וירידת הברכה פון אויבערשטן למטה ווערט אנדערש אין דעם, וואס לחתא איז ניט קענטיק בגלוי אז זי איז „ברכתא דלעילא“ בכל התוקף, זי איז יורד פון אלף — צו מספר מאה.

עס איז אבער ניט מובן:

וויבאלד אז אויך לויטן ערשטן מ"ד איז דאס געווען ברכת ה', איז מאי הכרח צו זאגן אז זי איז נשתנה געווארן, און געווארן במספר מאה?

אויך דארף מען פארשטיין:

(א) דערפון וואס ר' אבא ברענגט א הוכחה לדבריו פון פסוק „ויברך ה' אותך לרגלי“ (און איז זיך ניט מסתפק מיטן פסוק „נחשתי ויברכני ה' בגללי“, וואס ווערט שוין געבראכט פריער בדיעה הא' און איז קודם לוי'), איז משמע, אז דוקא פון דעם (צווייטן) פסוק איז א הוכחה אז ס'איז געווען „ברכתא דלעילא“. איז ניט מובן: ווי אזוי איז פון פסוק „ויברך ה' אותך“ מער הוכחה ווי פון „ויברכני ה'“?

א. בשייכות צו דער ברכה וואס האט זיך אויפגעטאן אין מקנה לבן אין זכות פון יעקב — וועלכער איז געווען זיין „רועה צאן“ — ברענגען זיך אין זהרי צוויי דעות מיט וויפל די מקנה לבן איז פארגרעסערט געווארן?

די ערשטע דעה איז, אז לבן „אשכח בגיני דיעקב מאה עאנה כל ירחא ומאה אמרין ומאה עזין יתיר על עאני“, און „ר' אבא אמר אלף עאנין ואלף אמרין ואלף עזין הוה מייתי לי יעקב יתיר בכל ירחא“, און ער ברענגט א ראי' לדבריו דערפון וואס יעקב האט געזאגט „ויברך ה' אותך לרגלי, וברכתא דלעילא לאו איהו פחות מאלף“.

עס איז מובן, אז אויך לויטן ערשטן מ"ד איז עס געווען ברכת ה', ווי ס'איז מפורש בכתוב (אויף וועלכן ער שטעלט זיך) (ביז אז אויך לבן האט דערויף מודה געווען): „ויברכני ה' בגללי“. און כדי ניט פארגרעסערן זייער מחלוקת י"ל אז דאס וואס ער האלט אז די ברכה איז געווען בלויז

- 1) פרשתנו קסא, א. וראה לקוטי לוי יצחק לזהר כאן (ע' קכה ואילך).
- 2) ולהעיר ממדרזיל המובא בבחי' (פרשתנו ל, ל): ומתחלה לא מסר בידו אלא שבועים, ועלו לששים ריבוא ואמרוי לה לקיב ריבואי. וראה לקמן הערה 39.
- 3) פרשתנו ל, ל.
- 4) וראה אור החמה ונצו"א לזהר כאן.
- 5) פרשתנו ל, כז.

(*) להעיר מתחומא באבער (פרשתנו כד) בפסוק „ויפרוץ האיש מאד מאד“ (כ, מג) הנאמר גבי יעקב. ולהעיר מבי' פעי"ג, יא — מחלוקת מעין זו (שבבחי') במספר הכלבים ששמרו על צאן יעקב (וראה ביר הוצאת תיאודור אלכב ובהנסמן שם).

(6) וי"ל דדברי יעקב עדיפי לי' מדלבן אף שהובאו בתורה.

בלויו מיטן מספר מאה (כדלקמן סעיף י"ד):

משי"כ ר' אבא האלט, אז די ברכה האט געבראכט יעקב בא זיין קומען, לרגלי, ביאת רגליי; ער האט איר געבראכט צו לבן, אבער זי איז יעקב'ס ולפי מדריגתו — ס'איז נמשך געווארן ליעקב פון זיין שרש ומקור, און ער האט די ברכה געבראכט צו לבן. און דערפאר איז די ברכה געווען במספר אלף — ווייל די שלימות פון יעקב איז פארבונדן מיט אלף (כדלקמן שם).

ועפ"ז זיינען אויך מובן די שינויי הלשונות פון די צוויי דיעות:

דער ערשטער מ"ד זאגט ומדגיש אז לבן אשכח. לבן האט געפונען זיין ברכה, נאר דער געפינען איז „בגיני' דיעקב" — און דערפאר ברענגט ער דעם פסוק וואס לבן האט געזאגט „גהשתי (ער האט עס מגלה געווען מעצמו, אז) ויברכני ה' (נאר די סיבה איז געווען) בגללך“;

ר' אבא איז מדגיש אז „הוה מייתי לי יעקב“, די ברכה איז געווען ברכתו של יעקב, און ער האט זי געבראכט צו לבן און דערפאר ברענגט ער דעם פסוק וואס יעקב האט געזאגט „ויברך ה' אותך לרגלי“ בבית רגלי.

ג. קלערער צו פארשטיין דעם ענין, דארף מען מקדים זיין דעם ביאור אין דעם וואס (רכושו של) לבן איז נתברך בזכותו של יעקב, וואס אזוי איז דאס ביי צדיקים בכלל, כל מקום שהצדיקים הולכים ברכה משתלחת“:

די וועלט איז באשאפן געווארן בשביל

ב) וואס איז דער טעם השינוי, וואס ביים ערשטן מ"ד שטייט „והוה אשכח בגיני' דיעקב מאה“ — וואס איז מדגיש ווי לבן האט באקומען א ברכה „בגיני' דיעקב“; און ר' אבא זאגט „אלף כו' הוה מייתי לי יעקב“ — ווי יעקב האט געבראכט ברכה?

נאך מער: אויב ר' אבא וויל מדגיש זיין ווי יעקב האט געבראכט די ברכה, האט ער געדארפט ברענגען דעם פסוק (שהובא בדיעה הא'), ויברכני ה' בגללך, וואס איז לכאורה מדגיש ווי די ברכה קומט פון יעקב, מער ווי דער לשון „ויברך ה' אותך לרגלי“.

ב. וי"ל נקודת הביאור בזה:

ס'איז ידוע, אז דער ענין פון א ברכה (בכלל) איז, אז מ'איז מברך און ממשיך א השפעה פון זיין (דעם מתברך'ס) שרש ומקור, ד.ה. אז די ברכה האט מלכתחלה א שייכות צו אים מצד שרשו ומקורו, און מען דארף עס (נאר) ממשיך זיין למטה, ובלשון הכתוב: „איש אשר כברכתו ברך אותם“.

און דאס איז דער תוכן החילוק צווישן די צוויי פירושים — עס ווענדט זיך מצד וועמעס שרש ומקור איז די ברכה נמשך געווארן:

לויטן ערשטן מ"ד, איז דאס געווען א ברכה צו וועלכער לבן איז ראוי מצד שרשו ומקורו דלבן, נאר זי איז נמשך געווארן למטה דורך א סיבה (צדדית) בגללך בזכותו של יעקב; און דערפאר איז די ברכה געווען במספר מאה — ווייל די שלימות פון לבן איז פארבונדן

(7) לקי"ת ראה יט, א. ובכ"מ. וראה לקי"ש ח"י ע' 38, ובהנמנן בהערה 9 שם.

(8) ויחי מט, כח.

(9) ראה חדאי' מהרש"א לסנה' לט, ב ד"ה אבל ביתו.

(10) פרש"י ל, ל.

(11) ב"ר פ"ג, ה. ספרי עקב יא, י. וראה ברכות מב, א. ובכ"מ.

ר' אליעזר האלט, אָז וויבאַלד מ'קען ניט טאָן די פעולה אָן דער הכנה והכשרה, באַקומט די הכנה דעם גדר החשיבות פון דער פעולה עצמה — און דערפאַר זיינען מכשירי מצוה דוחה שבת פונקט ווי די מצוה עצמה.

משא"כ אַנדערע תנאים האַלטן, אָז כאַטש מ'מוז אַנקומען צו דער הכנה, וויבאַלד אַבער אָז ס'ר"ס איז דאָס נאָר אַ הכנה, איז זי ניט אין גדר החשיבות פון דער פעולה עצמה — און דערפאַר זיינען מכשירי מצוה ניט דוחה שבת.

אע"פּ אָז בנוגע צו דחיית שבת איז די הלכה ניט ווי ר"א, און מכשירי מצוה האַבן ניט די חשיבות פון דער מצוה עצמה — זיינען אַבער (אויך ע"פּ ההלכה) פאַראַן געוויסע ענינים וואָס מען זאָגט אָז דער מכשיר (לכאורה של) המצוה באַקומט די חשיבות של המצוה.

ולדוגמא — דברי הר"ן הידועים¹⁸, אָז כאַטש אָן אשה איז ניט מצווה במצות פרי' ורבי', מ"מ יש לה מצוה מפני שהיא מסייעת לבעל לקיים מצותו; און אין דעם גופא קען מען לערנען אויף צוויי אופנים (ווי גערעדט אַמאַל באַרוכה¹⁹): א) „יש לה מצוה (סתם) — וויבאַלד זי איז אַ מסייע לדבר מצוה האַט זי אַ מצוה — סתם, דאָס הייסט אַבער ניט אין דעם גדר המיוחד פון מצות פרי' ורבי'; ב) וויבאַלד זי איז „מסייעת לבעל" צו מקיים זיין מצות פרי', איז איר מצוה בגדר פון דער מצוה רבה²⁰ פון פרי'.

ה. דער חילוק צווישן מכשירי מצוה הנ"ל (וועלכע זיינען ניט דוחה שבת) און

התורה ובשביל ישראל²¹. און וויבאַלד אָז דאָס איז די מטרה פון דער בריאה איז מובן, אָז בשעת (עניני ה)עולם זיינען „משמש" און מסייע אַ אידן (אָז ער זאָל קענען טאָן וואָס ער דאַרף טאָן, אני נבראתי לשמש את קוניי²²), קומען זיי צו צו זייער תכלית (ובמילא צו זייער) שלימות²³.

און דאָס איז דער טעם וואָס „כל מקום שהצדיקים הולכים — ברכה משתלחת", ווייל בשעת אַ „מקום" ווערט אָן אַרט וואו צדיקים קומען און זיינען דאָרט משמש את קונם, עוסקים בעבודת ה', איז דער מקום וענינו „מסייע" צו ישראל ותורה. און דעריבער דער-גרייכט ער זיין תכלית ומטרת בריאתו (ובמילא — ווערט עס אָן אַרט פון ברכה „ברכה משתלחת").

ועפ"ז יש לומר, אָז די צוויי דיעות הנ"ל אין זה, בנוגע צו ברכת לבן בזכות יעקב, זיינען תלוי אין די צוויי אופנים פון „בשביל התורה ובשביל ישראל", וכדלקמן.

ד. עס איז פאַראַן אַ מחלוקת פון תנאים²⁴ צי מכשירי מצוה זיינען דוחה שבת. ר' אליעזר האַלט, אָז מכשירי מצוה זיינען דוחה שבת, אָז מכשירי מצוה זיינען דוחה שבת, אָז מכשירי מצוה זיינען דוחה שבת. ווי די דיעה אָז זיי זיינען ניט דוחה שבת.

די הסכרת המחלוקת איז — צי די הכנה והכשרה צו אַ פעולה האַט די חשיבות פון דער פעולה עצמה²⁵:

- 12) פרשיי ר"ם בראשית. וראה תנחומא באבער שם י"ד. אותיות דרעיק אות ב.
- 13) משנה סוף קידושין.
- 14) להעיר מלקויד כרך ד' תקצו, א"ב.
- 15) שבת קל, א. ושי"ג.
- 16) רמב"ם הל' מילה פ"ב ה"ז. שריע אירח סשליא ס"ז. שריע אדהיז שם ס"ז.
- 17) ראה לקושי חייז ע' 187. ע' 235. ועוד.

18) ר"פ"ב דקדושין.

19) ראה לקושי שם. ח"ד ע' 41 ואילך.

20) תורה וכו' — שבת ד, א. ד"ה לא תהו —

גיטין מא, ב.

ווען מען נעמט אן, אָדער מען פילט אַז די בריאה איז אַ מציאות פאַר זיך, נאָר ענינה איז צו זיין אַן אַמִצעי הכשר, בשביל התורה ובשביל ישראל, דאַן האָט די בריאה גופא נישט קיין שייכות צו מעלת התורה וישראל — עי"ד ווי מכשירי מצוה הנ"ל (ס"ד), וואָס זיינען נישט דוחה שבת, וויבאַלד זיי זיינען נישט אַ טייל פון דער (פעולת ה)מצוה;

בשעת אָבער מען, זעט די בריאה אַז איר גאַנצע מציאות באַשטייט אין דעם וואָס זי איז, בשביל התורה ובשביל ישראל, ביז אַז די בריאה איז כאילו אַ פֿרט פֿון תורה וישראל; ובלשון חז"ל — איר מציאות איז, לשמשני — כדי אַ איד זאָל משמש זיין את קונו, מסייע זיין אידן אין עבודת התומצ — דעמולט דערהערט זיך אין דער בריאה גופא מעלת התורה וישראל.

[עי"ד סכרא הנ"ל, אַז אַן אשה האָט אַ חלק אין מצות פּוֹר, וויבאַלד זי איז, מסייעת אין פעולת המצוה].

ז. דערמיט קען מען אויך מסביר זיין די פלוגתא צווישן דעם רמב"ם און ראב"ד אין דעם דין פון שחיטת עכרים:

דער רמב"ם פסקנט, שחיטת עכרים נבילה ומטמאה במשא . . מד"ט שהרי טומאת עי"ד וטומאת תקרובתה מדב-ריהם. דער ראב"ד איז דערויף משיג און זאָגט: עכרים הם כבהמות ואין מטמאין ואין מיטמאין עם הדומה לחמור הן גוים כמר מדלי ואת כולם ישא רוח והחושב אותם לכלום אסף רוח בחפניו. איז מבאר דער ראַגאַטשאָווער²¹ די

דעם פאַל פון, מסייע" ביי אשה איז מובן בפשטות²²:

ביי מכשירי מצוה הנ"ל זיינען דער הכשר און די מצוה צוויי באַזונדערע פעולות, ווערן געטאָן אין באַזונדערע זמנים וכו'; די ערשטע פעולה איז טאַקע אַ הכרה, אָבער נאָר צוליב דער צוויי-טער פעולה. און מהאי טעמא באַקומט די פעולת ההכנה נישט די (גדרים און) חשיבות פון דער מצוה עצמה.

משא"כ ביי מצות פּוֹר הנ"ל, איז דער סיוע פון דער אשה אין אַן אופן אַז ער ווערט אַ חלק פון מצות הבעל; ס'איז נאָר וואָס דער חיוב המצוה איז על הבעל;

און דעריבער באַקומט דער סיוע פון דער אשה די חשיבות המצוה עצמה.

ו. עי"ד החילוק הנ"ל צווישן הכשר וסיוע — צי עס איז נאָר טפל, אָדער דאָס באַקומט אַ (מעין פון דער) חשיבות פון דעם עיקר — איז יש מקום לחקור בנוגע דער בריאה, וואָס איז באַשאַפן געוואָרן, בשביל התורה ובשביל ישראל:

מען קען זאָגן, אַז די בריאה איז נאָר הכשר וטפל, נישט בגדר חשיבות (ומעלה) פון תורה וישראל; אָדער — וויבאַלד תורה וישראל מוזן אַנקומען צו דער בריאה, זי איז אַ סיוע (ושותף) אין קיום התומצ, באַקומט די בריאה אַ מעין חשיבות פון תורה וישראל²².

ווייל אַז דאָס איז אָפהענגיק אין דעם אופן ווי מען, קוקט אויף דער בריאה:

(21) ראה לקושי ח"י ע' 236. ע' 190 הערה 69. ועוד.

(22) ראה גם לקושי ח"י ע' 91 ואילך. ע' 236.

ועוד.

(23) ה"ל אבות הטומאה פ"ב ה"י. וראה בכל זה

— לקושי ח"ח ע' 165 ואילך.

(24) ראה צפני עה"ת להפטרות פ' בהר. ועוד.

דלכאורה איז דאס תמוה: וויבאלד אז
משה רבינו לא הנחיל התורה והמצות
אלא לישראל²⁶ — וואס פאר א שייכות
האט מ״ת צו בני נח, ביז צו זאגן אז נאך
מ״ת דארפן זיי מקיים זיין זייערע מצות
דוקא „מפני שצוה בהן הקב״ה
בתורה“²⁷?

וייל הביאור בזה:

שׁוין גערעדט כמה פעמים²⁸, אז די ז׳
מצות ב״ג זיינען ניט אן ענין ותכלית
פאר ז׳ד (צוליב זיי אליין), נאר דאס איז
בשביל ישראל ובשביל התורה —
צוליב׳ן קיום התומצ׳ פון אידן: כדי אז
אידן זאלן קענען מקיים זיין תומצ׳,
דארף די וועלט זיין אין א מצב פון
„לשבת“²⁹ — ראוי און מוכשר פאר דער
עבודה פון אידן, און דאס ווערט אויפ־
געטאן דורך די ז׳ מצות ב״ג, וועלכע
שטעלן איין א סדר פון ישוב העולם.

און דעריבער האלט דער רמב״ם אז
זיי דארפן מקיים זיין די ז׳ מצות „מפני
שצוה בהן הקב״ה בתורה“: כשם ווי דאס
איז בנוגע צו זייער עצם מציאות, אז
ווייל זייער בריאה איז בשביל ישראל,
דעריבער זיינען זיי א מציאות ע״פ

השגת הראב״ד: ווען איז שחיטה מקלקל
(און מאכט פאר נבילה) — דוקא אויב
דער שוחט איז א מציאות (תורנית —)
ע״פ הלכה, משא״כ עכרים זיינען „רוח׳,
העדר, און דערפאר קען זייער שחיטה
ניט אויפטאן (א פעולה תורנית
ובמילא —) דעם דין פון נבילה לטמא
[און שחיטת עכרים נבילה איז מצד דעם
וואס שחיטת עכרים איז ניט קיין שחיטה,
ובמילא איז עס נבילה ווי א „מתה
מאלי“]:

משא״כ דער רמב״ם זאגט אז „שחיטת
עכרים נבילה ומטמאה כו׳ מדיס׳, ווייל³⁰
ער האלט אז אן עכרים איז א מציאות
ע״פ הלכה.

וע״פ הנ״ל קען מען זאגן הסברת
הפלוגתא: לדעת הראב״ד, הגם אז די
מציאות פון בני נח איז „בשביל ישראל
כו׳, איז דאס אבער אין אן אופן אז זיי
בלייבן אז ענין טפל און באקומען ניט
קיין חשיבות תורנית, במילא רעכענען
זיי זיך ניט א מציאות ע״פ הלכה: משא״כ
דער רמב״ם האלט, אז דאס וואס זיי
זיינען בשביל ישראל כו׳ איז אין אן אופן
אז זיי באקומען א שייכות צו דער חשי-
בות פון תורה וישראל, ביז אז זיי ווערן
בגדר מציאות ע״פ הלכה.

ה. עפ״ז יש לומר, אז דער רמב״ם
גייט דאָ לשיטתו אין דעם ענין פון די ז׳
מצוות בני נח, וואו ער זאגט דעם דין³¹,
אז אין כלל פון „חסידי אומות העולם“
זיינען נאר די וועלכע זיינען מקיים די ז׳
מצות ב״ג דוקא „מפני שצוה בהן הקב״ה
בתורה והודיענו על ידי משה רבינו“,
אבל אם עשאן מפני הכרע הדעת אין
זה גר תושב ואינו מחסידי אומות
העולם —

26 לשון הרמב״ם שם ה״י. ולהעיר מוטטה לה.
ב.

27 יש אומרים (ראה אנציקלופדי תלמודית
ערך גר תושב ע׳ רצ הערה 11). תורה שלימה
משפטים (כרד יז) במילואים ס״א שמקור הרמב״ם
הוא ב.משנת ר׳ אליעזר׳ (פרשה ששית ע׳ 121). אבל
שם מפורש רק שצריכים לקיימן מפני שכך נצטווה
נח, ואילו הרמב״ם מדייש הענין שנצטוינו בתורה.
ובפרט ע״פ הירוש׳ (ראה מיהמ״ש חולין ספ״ז. לקו׳ש
חט״ז ע׳ 213 ואילך. וש״ן) החידוש דמ״ת על המצות
שלפני מ״ת.

28 לקו׳ש חיה ע׳ 159 ואילך. חט״ז ע׳ 150.
ובכ״מ.

29 להעיר מאריכות ב׳ הרמב״ם (הקדמה
לפיה״מ דיה אחיכ ראה להסתפק) במחזיל דכל
העולם לא נברא אלא לצוות לזה (ברכות ג, ב).

25 הלי מלכים פ״ח ה״א. וראה לקו׳ש ח״ד ע׳
1094. חט״ז ע׳ 62. ח״ו ע׳ 327.

אלם הכשר וטפל, קען דער ענין התורה מצות: וויבאלד אָ זייער ענין איז „בשביל התורה“, דאָרף דעריבער אויך אין זיי נרגש ווערן זייער מטרה, „בשביל התורה“, ובמילא זיינען זיי שייך צו מתן תורה.

ט. לויט דעם ביאור בדברי הרמב"ם, וועט מען אויך פאַרשטיין דעם חילוק צווישן די גירסאות וואָס זיינען דאָ אין רמב"ם בהלכה זו:

די גירסא הנפוצה אין רמב"ם איז — אבל אם עשאן (די ז' מצות) מפני הכרע הדעת אין זה גר תושב ואינו מחסידי אומות העולם ולא מחכמיהם;

אָבער אין כמה ראשונים³⁰ (וכן בכתבי יד התימנים) איז די גירסא „ואינו מחסידי אומות העולם אלא מחכמיהם“.

לכאורה איז דוקא די גירסא הנפוצה הניל תמוה: פאַרוואָס זאל מען זאָגן, אָ דער וואָס איז מקיים די ז' מצות, מפני הכרע הדעת, איז ניט „מחכמיהם“? אדרבא, זיי זיינען דאָך מצות שכליות.

ויע"פ הניל קען מען זאָגן: אָ די צוויי גירסאות אין רמב"ם, זיינען צוויי אופנים ווי מען קען לערנען שיטת הרמב"ם אין דער שייכות וואָס אומות העולם באַ-קומען צו תורה:

לויט דער גירסא „אלא מחכמיהם“, איז: איע"פ אָ מען מאַנט פון בני נח צו מקיים זיין די ז' מצות, מפני שצוה בהן הקב"ה בתורה, ווייל דער ענין פון תורה (וועלכע איז די מטרה פון זייער בריאה) קען נרגש ווערן אויך ביי זיי —

איעפ"כ, וויבאלד אָ זייער „בשביל התורה“, זייער שייכות צו תורה איז נאָר

לויט דער גירסא „אלא מחכמיהם“, איז: איע"פ אָ מען מאַנט פון בני נח צו מקיים זיין די ז' מצות, מפני שצוה בהן הקב"ה בתורה, ווייל דער ענין פון תורה (וועלכע איז די מטרה פון זייער בריאה) קען נרגש ווערן אויך ביי זיי —

איעפ"כ, וויבאלד אָ זייער „בשביל התורה“, זייער שייכות צו תורה איז נאָר

לויט דער גירסא הנפוצה, אָ אם עשאן מפני הכרע הדעת איז ער, לא מחכמיהם — וויבאלד אָ די גאַנצע מציאות פון בני נח איז „בשביל התורה“, דאָרף דער ענין התורה אויך דורכ-דרינגען די חכמה שלהם; אויב ניט — פעלט בשעת מעשה מציאות החכמה, ווייל עס פעלט איר חיות³¹, דער „בשביל התורה“.

יוד. און דאָס איז אויך דער ביאור אין די צוויי דיעות אין זהר בנוגע דער ברכה במקנה לבן בזכותו של יעקב:

דער חילוק צווישן מספר מאה און מספר אלף איז:

„מאה“ (עשר פעמים עשר) איז די שלימות הברכה (והריבוי) שמצד הטבע

[און ווי מען געפינט ביי כמה ענינים שבטבע העולם, אָ זייער שלימות איז במספר מאה, ולדוגמא — בן מאה כאילו מת ועבר ובטל מן העולם³²]; די שלימות פון „שונה פרקי לפי טבעו ורגילותו איז „מאה פעמים³³ [ועוד]:

31) ע"ד דרשעים בחייהם קרוין מתים (ברכות יח, ריש ע"ב).

32) אבות ספ"ה.

33) חגיגה ט, ב. וראה תניא ספ"ו.

30) ראה אנציקלופדי' שם. ערך בן נח בסופו בהערה. לקויש חס"י וחי"ז שבהערה 25.

משאיכ, אלף ווייזט אויף א שלימות וואס איז העכער פון טבע. וכידוע: אז אלף איז אותיות, פלא. ביז אז מ'נוצט בכ"מ דעם מספר, אלף בהשאלה אויף א ריבוי מופלג כו".³⁴

ס'איז מבואר בכ"מ, אז אומות העו' לם (מצד עצמם) האבן א שייכות נאר צו הנהגה טבעית; משאיכ אידן (מצד עצמם) זיינען העכער פון וועלט, און זיי פירט דער אויבערשטער מיט א הנהגה ניסית.³⁵

און איז דעם באשטייט דער חילוק צווישן די צוויי דיעות אין זהר:

לויט דער ערשטער דיעה האבן אוה"ע קיין שייכות ניט צו דער מעלה פון אידן; און דערפאר איז אויך דער מולט ווען זיי פירן דורך זייער תפקיד (פון, לשמשני) און זיינען מסייע די אידן בעבודתם — ווערט צו זיי נמשך נאר די שלימות הברכה ווי זי איז מצד הטבע — מאה".

משאיכ לויט שיטת ר' אבא, איז די גאנצע מציאות פון אוה"ע, בשביל התורה ובשביל ישראל, ובמילא האבן זיי א שייכות צו מעלתן של ישראל; און דעריבער, ווען זיי פירן דורך זייער תפקיד צו מסייע זיין אידן, באקומען זיי

א מעין פון דער חשיבות פון אידן, וואס איז ברכה דריקט זיך דאס אויס במספר אלף — העכער פון מדידות והגבלות הטבעי.

יא. ע"פ האמור לעיל, קען מען אויך אפּלערנען א הוראה אין דעם יחס פון אידן צו אוה"ע בזמננו אנו:

דער אויבערשטער האט אויסגע-שטעלט דעם סדר אין וועלט אזוי, אז בזמן הגלות איז דער מצב פון אידן אפהענגיק אין א געוויסער מאס אין דעם מצב פון אוה"ע און אין זייער יחס צו אידן, כי בשלומה יהי לכם שלום.³⁶

דאָרף אָבער אַ איד תמיד געדענקען, אַז דורך דעם וואָס דער ניט איד העלפט אים אַרויס און איז „משמשׁ" דעם אידן, איז דער איד דערמיט גורם אַז ער, דער ניט איד, זאָל אין עם נתגלה ווערן זיין חיות — דער, בשביל ישראל, און ער זאָל נתברך ווערן. ער טאָר ניט זיין, ח"ו, אַראָפּגעפאַלן פאַר עם: נוסף ע"ז וואָס דער אינו יהודי איז כּגרוּן ביד החוצב, בו, השם — באַקומט ער דורך דער הילף וסיוע זיין חיות וברכה.

[ווי דער מיטעלער רבי (בעל הגאולה דיורד כסלו) איז מבאר, אַז מיר זען, בכל דור ובכל זמן, שאומה שישראל תחתם בגלות מתנשאת על כל הגוים; און ווי מען האָט דאָס געזען בדורנו זה האחרון, אַז כל זמן דער רוב מנין ובנין פון בני ישראל האָט זיך געפונען נאָר אין „יענער" מדינה, איז זי געווען בהתנשאות און האָט מטיל אימה געווען על כל העולם כולו; און אין דעם זמן

34) ראה תקו"ז ת"ע (קלה, א.) ובכ"מ.

35) ראה לקו"ש ח"ט ע' 18-19. ובכ"מ.

36) ויש לומר, שזה מובן גם מביאור אמור"ר (לקולוריצ לומר כאן), שההפך בין מאה לאלף הוא ההפך בין חכמה ובינה — כי בינה היא אם הבנים, מקור סדר ההשתל, טבע; וחכ' היא כלי לאור"ס (תניא פ"ה בהגהה), נס. וראה לקו"ש שם ע' 22-3. ושי"ן.

37) ראה ספר הערכים — חב"ד ערך אומות העולם ע' שא. ושי"ן. ובכ"מ.

38) ראה מהר"ל בהקדמה ה' לגבורות ה'. וראה המשך תעריב ספ"ח.

39) ובדרך זו אפשר לבאר גם את הפלגותא במדרש הנ"ל הערה 2.

40) ירמ"י כט, ז.

41) תורת חיים לד צב, א. וראה תגינה יג, ב. מכילתא בשלח יד, ה. זח"ב ו, א.

ובמילא זיינען די אוה"ע מסייע אידן מיט שמחה וחיות, ווי מען טוט א זאך וואָס ברענגט מיט זיך ברכה, ביז אַז והיו מלכים אומניד ושרותיהם מניקותיך נאָך בזמן הגלות⁴³.

און אידן האָבן צרכיהם בהרחבה, און גרייטן זיך צום זמן ווען „אהפוך אל עמים שפה ברורה לקרוא כולם בשם ה' לעבדו שכם אחד“⁴⁴, בגאולה האמתית והשלימה ע"י משיח צדקנו.

(משיחות ש"פ ויצא תשמ"ב,

ב' דר"ח מ"ח תשמ"מ)

האחרון, ווען דער רוב מנין ובנין פון עם ישראל גייט אַריבער אין ארצות הברית, איז זי געוואָרן די שטאַרקסטע מדינה אין דער וועלט, וואָס איז בכח צו מטיל זיין אימתה ופחד אויף כל העולם כולו, און אפילו אויף מדינה ההיא].

און נאָכמער: ניט נאָר אַ איד ווייס דאָס, נאָר דאָס דערהערט אויך דער מזלי פון דעם אינו יהודי, ביז אַז דער מזלי זאָגט „ויברכני ה' בגללך“ ובמילא איז „וחרדה גדלה נפלה“⁴⁵ אויף כל עמי הארץ —

[און אויב דער אינו יהודי איז שייך צו נישט, זאָגט אויך ער ומודיע ומכריז „נחשתי ויברכני ה' בגללך“ און בעט בפירוש „נקבה שכרך עלי ואתנה“,

ובכל אופן מצד מזלייהו]

(43) זכחים יט, רע"א. וראה לקו"ש חכ"ד ע' 175.

(44) צפני" ג, ט. וראה רמב"ם הל' מלכים ספ"א.

(42) דניאל י, ז. מגילה ג, א.

וישלח

ב. אויך דארף מען פארשטיין אין ד"ה וישקהו — פארוואס דארף רש"י אַנקומען צו צוויי פירושים?

נאך מער: פון דעם וואס רש"י איז מקדים, ויש חולקין בדבר הזה איז משמע אַז ביידע פירושים זיינען שקולים אין פשוטו של מקרא. דאס הייסט, ניט ווי ע"ד הרגיל ווען רש"י ברענגט צוויי (אָדער מער) פירושים (אָדער מ"ד) אָן וועלכע ס'איז הקדמה אָ דאָ קומען מערערע פירושים, וואָס דאָן ברענגט ער דעם ערשטן פירוש (אָדער מ"ד) פריער, ווייל ער איז קרוב יותר צו פשוטו של מקרא, משא"כ ווען רש"י איז מקדים פאר ביידע פירושים (ווי בנדו"ד) „ויש חולקין בדבר הזה“ (וכיו"ב) — וואָס איז לכאורה מיותר — איז די הקדמה צו באַווייזן אָז ביידע פירושים זיינען שקולים בפשוטו של מקרא.

ולכאורה: דער פירוש פון „יש שדרשו נקודה זו לומר שלא נשקו בכל לבו“ איז מער בפשטות ווייל די נקודות זיינען ממעט דעם תוכן התיבה, און ווי דער ענין הניקוד איז אין אַנדערע ערטער בתורה וואָס ווערן דאָרט געבראַכט אין ספרי (בלשון הספרי, כיוצא ב"ו). און דאָס איז מסתבר אויך בפשוטו של מקרא. משא"כ לדעת רשב"י איז ניט גלאַטיק: וואָס גיט עס צו וואָס דער

א. אויפן פסוק, וירץ עשו לקראתו ויחבקהו ויפול על צוארו וישקהו ויבכו, איז רש"י מעתיק דעם וואָרט „ויחבקהו“ און איז מפרש: „נתגלגלו רחמיו כשרא-הו משתחה כל השתחוואות הללו“. דערנאָך איז ער מעתיק דעם וואָרט „וישקהו“ און איז מפרש: „נקוד עליו ויש חולקין בדבר הזה בכרייתא דספרי¹ יש שדרשו נקודה זו לומר שלא נשקו בכל לבו. א"ר שמעון בן יוחאי הלכה היא בידוע שעשו שונא ליעקב אלא שנכמרו רחמיו באותה שעה ונשקו בכל לבו.“

דאָרף מען פארשטיין: פארוואָס איז רש"י מפרש דעם וואָרט „ויחבקהו“ לויטן צווייטן פירוש אין צווייטן דיבור המתחיל, און שרייבט ניט וואָס עס מיינט „ויחבקהו“ לויטן ערשטן פירוש אָן „לא נשקו בכל לבו“?

און ס'איז אַ דוחק צו זאָגן אָז רש"י פאָרלאָזט זיך אויף זיין פירוש אין זעלבן פסוק תיכף לאַח"ז אויף „וישקהו“ אָן „לא נשקו בכל לבו“ (ובמילא איז אויך „ויחבקהו“ ניט געווען בכל לבו) — ווייל אין „וישקהו“ איז אין פסוק פאָראַן אַ ספּעציעלער לימוד (ניקוד) אויף אַרויס-צולערנען דאָס, משא"כ אויף „ויחבקהו“.

האָט דאָך רש"י געדאַרפט מבאר זיין „ויחבקהו“ אויך לויטן ערשטן פירוש אָזוי ווי ער איז עס מבאר לויטן צווייטן פירוש.

(4) ראה רלב"ג ריש פרשתנו (ביאור המלות): נקוד על וישקהו להורות שאין נשיקתו בלב שלם אבל ה"י עניינה ממוצעת בין הנשיקה ובין העדר הנשיקה ולזאת היתה זאת התיבה ממוצעת בין הכתיבה והמקום ועד"ו בעוד מפרשים.
(5) ראה רש"י לעיל וירא יט, לג. במדבר ג, לט. בהעלותך שם. וראה בהנסמן לקמן הערה 23.

(1) פרשתנו לג, ד.

(2) בהעלותך ט, י"ד.

(3) ראה באר יצחק כאן: רש"י הולך כאן בשיטת רשב"י שהביא בד"ה וישקהו והוא פשטות הכתובים.

ברענגט, וואָס דער ניקוד איז ממעט דעם תוכן פון דער תיבה המנוקדת¹⁰.

היינט וואָס ברענגט רש"י אויך דעם צווייטן פירוש, און איז נאָך מקדים, ויש חולקין בדבר הזה, אַז דער פירוש איז בפשוטו של מקרא שקול צום ערשטן פירוש?

און כאָטש אַז ביידע פירושים שטייען טאַקע אין „ברייחא דספרי“, איז אָבער ניט ענינו של רש"י צו מעתיק זיין דרשות חז"ל, סיידן וואָס ס'איז נוגע צו הבנת פשוטו של מקרא.

ג. אויך דאַרף מען פאַרשטיין: די צוויי פירושים אין „וישקהו“ ברענגען זיך אין נאָך ערטער, פאַרוואָס ברענגט זיי רש"י ווי זיי זיינען אין ספרי, און איז נאָך מדייק זאָגן אַז די מחלוקת שטייט אין ברייתא דספרי — די מחלוקת ברענגט זיך אויך אין כראשית רבה¹¹ על אתר ווי אויך אין אבות דר' נתן¹².

בשלמא וואָס רש"י ברענגט ניט ביידע דיעות פון ב"ר — יש לומר, ווייל די צווייטע דיעה דאַרט דעת ר' ינאי, אלא מלמד שלא בא לנשקו אלא לנשכו ונעשה צוארו של אבינו יעקב של שיש כו" איז ניט מתאים אין פשוטו של מקרא אין „וישקהו“¹³, ועוד לפ"ז איז דער ניקוד ניט מחליש דעם תוכן פון דעם וואָרט, נאָר ער איז אים שולל לגמרי, כאילו ווי ער איז אים מוחזק¹⁴.

10) ובפרשי אין לומר כהמפרשים בהערה שלפניו, כי בפרשי לא הובא בכלל שהניקוד כאן אינו דומה כשאר הניקודות בתורה.

11) פעי"ח, ט.

12) פלי"ד, ד.

13) כמ"ש במשכיל לדוד כאן.

14) ראה יפה קול לשהש"ר (ו, ד). אמנם זה לפי פ"י המת"כ בב"ר שם אלא לומר לקרוא וישנהו. וכמו שפ"י במשכיל לדוד שם (וכיח בפרקי דר"א) (הובא

וואָרט „וישקהו“ איז „נקוד עליו“: צו זאָגן אַז „נשקו בכל לבו“ דאַרף מען ניט אַנקומען צום ניקוד, דאָס איז דאָך דער פשוט'ער טייטש פון „וישקהו“!

מפרשים זיינען מסביר, אַז דאָס גופא קומט רשבי זאָגן: „הלכה היא בידוע שעשו שונא ליעקב“, ובמילא, צו זאָגן אַז לא נשקו בכל לבו דאַרף מען קיין ניקוד ניט האָבן. דאָס וואָלט מען אַליין פאַר-שטאַנען: נאָר דער ניקוד באַווייזט דעם היפך, אַז עס איז יע געווען „בכל לבו“.

אָבער לפ"ז איז דער ניקוד ניט ממעט דעם פירוש פון „וישקהו“, נאָר אדרבה, ער איז אים מדגיש ומחזק, און דאָס איז לכאורה ניט ווי דער ענין הניקוד אין אַנדערע ערטער בתורה וועלכע רש"י

6) מפשטות לשון הספרי משמע לכאורה שרשבי פליג על בעל הברייחא שמפרש הניקוד על וישקהו כשאר הניקודות שהובאו שם. כיוצא בו וישקהו שלא נשקו בכל לבו וס'ל לרשביי. שכאן אין לדרוש הניקוד (ולהעיר שבבמדבר (פ"ג, יג) הובאו כל התיבות והאותיות שיש נקוד עליהם והדרש עליהם (כבספרי שם) ולא הובא מאמר רשביי.)

ולהעיר מהגירסא נכמה כתיב רש"י (שתחי) נקוד עליו יש חולקין עליו בברייחא דספרי יש שדרשו נקודה זו למה כו",

אבל מלשון רש"י שלפנינו — ויש חולקין בדבר זה (בטעם שנקוד עליו) — משמע שגם רשביי דריש הניקוד.

7) ראה ב"ר פעי"ח, ט שהקשה ר' ינאי על הפירוש, שנכמרו רחמי כמותה עשה ונשקו בכל לבו (אלא שבב"ר הוא מאמר רשביא (ולא רשבי) — ראה לקמן סעיף ג'): אם כן למה נקוד עליו.

8) ראה ספר הזכרון, משכיל לדוד, חז"ג מהרש"א עה"ת (אמר המלקט) לפרשי כאן.

9) ראה פ"י מהרז"ו ועץ יוסף לב"ר שם (בדעת רשביא), אלא שלפ"י למדו רשביא מזה שהניקוד הוא על כל התיבה ולא כבשאר המקומות ש.הכתב רבה על הניקודה או הניקודה רבה על הכתיב.

*) להעיר שבספרי שם הלשון ר"ש בן יוחי אומר, וברש"י — א"ר שמעון בן יוחאי.

נוסף לזה: אין אבות דר"ג שטייען ביידע דיעות ובלשון קצר וברור, מלמד שלא נשקו באמת¹⁹. רשב"א אומר נשיקה זו של אמת וכולן אינן של אמת²⁰.

היינט פארוואס איז רש"י מדייק: א) צו מעתיק זיין לשון הספרי (ב) צו מציין זיין דעם מקור — ויש חולקין . . . בכרייתא דספרי. (ג) צו ברענגען אויך דעם נאמען פון בעל המאמר (ווי ער איז אין ספרי) — רשב"י²¹. (ד) צו ברענגען בהתחלת לשונו, הלכה היא בידוע שעשו שונא ליעקב, וואס לכאורה, מאי נפק"מ לפשוטו ש"מ דא, ובפרט אז אויך פון סיומ הלשון (וואס שטייט אויך אין ב"ר), אלא (מלמד) שנכמרו רחמיו באותה שעה ונשקו בכל לבו פאר-שטייט מען אז בעצם איז ער געווען סיי פריער סיי שפעטער א שונא ליעקב.

ד. לכאורה וואלט מען געקענט פארענטפערן קושיות הנ"ל (סעיף ב-ג):

לויט ביידע דיעות קומט דער ניקוד שוואכער מאכן דעם „וישקהו". דער חילוק איז נאָר, אַז אויב, לא נשקו בכל לבו מאַכט די נקודה שוואַכער²² דעם

אַבער ער האָט געקענט ברענגען די ערשטע דיעה. פון ב"ר, דעת ר' שמעון בן אלעזר, מלמד שנכמרו רחמיו באותה שעה ונשקו בכל לבו, וואס דאָס איז דאָך אזוי ווי דעת רשב"י²³ אין ספרי²⁴ (ובפרט נאָך אַז דעת רשב"א איז דעם ענין הניקוד, בכל מקום שאתה מוצא הכתב רבה על הנקודה אתה דורש כו" (וואָס רשב"א איז מתחיל דערמיט פירושו אין ב"ר) האָט שוין רש"י אַראַפֿ-געבראַכט²⁵ בפירושו על התורה²⁶.

בליש עיה"פ) מל"ז, אל תהי קורא וישקהו אלא וישקהו. אבל שם הוא לא בדעת ר' ינאי.

אבל לפי מה שמירש ביפה תואר (השלם) — ועד"ז בעץ יוסף — לב"ר שם דעיקר כוונתו לנשיכה ואח"כ נתהפך לאוהב ונשקו (וכן משמע בתנחומא (פרשתנו ד): בקש עשו לנשכו כו' לכך נקוד וישקהו שלא היתה נשיקה של אמת. וכמפורש בעץ יוסף לתנחומא שם), יש לפרש לכאורה שגם לדעת ר' ינאי הניקוד אינו מוציא התיבה מפשוטה²⁷ כאילו אינה. אלא כהדיעה שהובאה בפרש"י, לא נשקו בכל לבו (וראה שפ"ח בפרש"י²⁸) [אבל ראה במדרש לקח טוב כאן שמביא תחלה דעת ר' ינאי ואח"כ ר"י ונשקו אבל לא בלב שלם לכך נקוד עליו כי לא היתה נשיקה שלימה²⁹], אלא שגם ענין זה שבקש לנשכו אינו מבואר ולא מרומז בפרש"י. וראה לקמן הערה 22.

15) וצ"ע במשכיל לדוד כאן שמשמע מדבריו דדיעה הא' ברש"י היא דעת רשב"א דהתם וס"ל שלא נשקו בכל לבו. וכנראה שהי' לפניו הגי' בדברי רשב"א כביליש כאן (הובא בהערה 18). וראה גם ספר זכרון בסוף דבריו.

16) וראה בספרי דבריו ביפ"ת ויפה קול לשהשיר שם ומפורשים כפי הגל' בדברי רשב"י.

17) וירא יח, ט.

18) בב"ר (הוצאת תיאודור — אלבק) הובאה הגי' בדברי רשב"א בב"ר, מלמד שנשקו מכל לבו וליתא שם, שנכמרו רחמיו באותה שעה, וביליש כאן: מלמד שלא נשקו בכל לבו. (ועד"ז הוא במדרש שכל טוב). ואולי היתה לפני רש"י אחת מגי' הנ"ל בב"ר.

** אבל ביפ"ת ועץ יוסף שם שלר' ינאי גא. הניקוד להוציא המלה מפשוטה, כמיש בעצמו ביפה קול שם.

** ודבריו צ"ר תיקון שכתב. מלות וישקהו נקוד לבד השי"ן שבו שאינו נקוד.

19) ואין לומר שרש"י לא הביא מאבות דר"ג כי שם יש לפרש במ"ש, מלמד, שלא נשקו באמת שבאמת לא נשקו בפועל (בכלל), כי מדברי רשב"א נשיקה זו של אמת וכולן אינן של אמת, מוכח, שגם לתיק נשקו אלא שלא הי' באמת (— בכל לבו).

20) ראה תומת ישרים לאבות דר"ג. וראה בנין יהושע שם. ומשטחיות לשונו משמע קצת שגם לדעת רשב"י (שהובאה בפרש"י), לא בא לנשקו אלא לנשכו. וראה כסא רחמים שם. וכן הוא דעת רשב"א לפי הגי' בשהשיר שם לפנינו. וראה לעיל (הערה 18) גי' היליש.

21) ובפרט שבשני מקורות האחרים (ב"ר ואדר"ג) איתא רשב"א.

22) בספר הזכרון כאן: תיק סוכר שהנקודה הוא לרמוז שלא נשקו בכל לבו — כלומר אין זו נשיקה כלל וכאלו הנקודה עקרה וישקהו ממקומה כו'. ואיכ לשתי הדיעות הנקוד אומר לך סמיהו להאי

האט דער ניקוד געדארפט זיין נאָר אויף די אותיות „וישק׳, משא״כ לויט רשב״י איז מובן וואָס דער ניקוד איז אויף דעם גאַנצן וואָרט „וישקהו׳“²⁴.

(ג) וואָס רש״י ברענגט דוקא די דרשה פון ספרי און ניט פון אבות דר״נ²⁵ ווייל דוקא אין דעם לשון ווי ער שטייט אין ספרי — „הלכה היא בידוע שעשו שונא ליעקב אלא שנכמרו רחמיו באותה שעה ונשקו בכל לבו׳ גיט זיך אַרויס דער תוכן פון פירוש, אַז אַן דעם ניקוד וואָלט מען פאַרשטאַנען „וישקהו׳ ווי נשיקות פון אַ שונא, כּנ״ל. און דער ניקוד איז ממעט דעם תוכן פון „וישקהו׳“.

(ד) וואָס ער ברענגט אויך דעם נאָמען פון בעל המאמר (און דוקא די גירסא) — רשב״י: ר״ש²⁶ איז „דריש טעמא דקרא׳“²⁷ — ניט די ווערטער (און אַנ־זאָג) פאַר זיך נאָר (צוזאַמען מיט — און נאָכמער) לויט זײער טעם, וואָס לפ״ז איז מובן וואָס ער לערנט דעם ניקוד אַז ער איז ממעט ניט דעם טײטש פון וואָרט „וישק׳ פאַר זיך (ווי לויטן ערשטן מ״ד) וואָס כּמילא איז ניט נוגע וועגן וועמען עס רעדט זיך בפרשה, נאָר דעם תוכן פון וואָרט ווי ער איז אַ חלק פון דעם גאַנצן ענין,

בײ „וישקהו׳ פון עשו צו יעקב, איז ער „דריש טעמא דקרא׳ אַז מ׳פאַר־

ענין הנשיקה בכלל, און לויט דעת רשב״י מאַכט די נקודה שוואַכער דעם תוכן הענין פון „וישקהו׳ אין דעם פּסוק, נשיקת עשו ליעקב׳׳: היות אַז בידוע שעשו שונא ליעקב׳, וואָלט מען דאָר פאַרשטאַנען אַז „וישקהו׳ דאָ מײנט אַזא נשיקה וואָס עשו (אַ שונא) קושט יעקב׳׳ (ניט בכל לבו) — קומט דער ניקוד און איז ממעט דעם מובן פון „וישקהו׳ דאָ, אַז דער „וישקהו׳ איז געווען „בכל לבו׳“.

און עפ״ז איז מובן:

(א) ווי בידע פירושים זיינען מתאים מיטן תוכן ענין הניקוד לפי פשוטו של מקרא (אַז דער ניקוד קומט שוואַכער מאַכן דעם מובן פון דעם וואָרט המנוקד).

(ב) דער טעם וואָס ער ברענגט אויך די צווייטע דיעה (פון רשב״י), וואָרום לויט דער ערשטער דיעה אַז דער ניקוד איז מחליש דעם ענין הנשיקה בכלל,

חיבותא מהכא למר טמיי מכל וכל כו׳, וצ״ע דלהפ״י ש.לא נשקו בכל לבו׳ הרי עכיפּ ה׳ כאן מעשה הנשיקה וגם תוכן ענין הנשיקה (ענין של אהבה), אלא ש.לא ה׳ בכל לבו׳.

ואולי מפרש שלא נשקו בכל לבו, שלא ה׳ לבו בזה כלל, וכנשיקת שונא. וכדעת הזהר פּרשתנו (קעא, ב. זח״ב קכד, ב׳) ורבינו נח״י כאן ועוד. [וכצ״ל ע״פ הביאור במפרשים הג״ל (זכ״ה בספר הזכרון שם) דדברי רשב״י, הלכה היא בידוע שעשו שונא ליעקב׳ קאי על המ״ד שלפניו, והיינו יודעו שזוהי נשיקת שונא]. ויש לפרש כן גם באבות דר״נ, שלא ה׳ שום אמת בנשיקתו. אבל נוסף ע״ז שלא משמע כן מפשטות הלשון „שלא נשקו בכל לבו׳ איז לפרש כן ברש״י — ראה לקמן בפנים ס״ו.

(23) כן משמע בספר הזכרון שם. וראה יפה תואר לביר שם. לקריש חס״ו ע׳ 113.

(*) ובמדרש משלי (באבער) כו, כד: מלמד שלא בנשיקה של אהבה אלא של שנאה. ובשמור׳ (פ״ה, י״ד): כך נשיקה שנשק עשו ליעקב לא ה׳ אלא לפוטלת.

24) ולפ״ז תוכן ותומתק ההקדמה בדברי רשב״א בביר שם „ככ״מ שאתה מוצא הכתב רבה כו׳ כאן לא כתב רבה על הנקודה כו״״. וראה יפ״ת שם.

25) וגם לא דעת רשב״א מביר.

26) דסתם ר״ש הוא רשב״י (רש״י שבועות ב, ב ד״ה משמו. רמב״ם בהקדמתו לפיה״מ ד״ה הפרק הששי. סדה״ד ע׳ רשב״י ושי״ו. ועוד).

27) גיטין מט, ב. ושי״ו.

(*) ובבשה״ר שם מסיים „אלא כולו נקוד׳, וכ״ה במס׳ סופרים פ״ו ה״ג. אבות דר״נ שם.

1. דער ביאור בכל זה:

רש"י קומט דאָ ניט פאַרענטפערן דעם ניקוד אויפן וואָרט „וישקהו" — וואָרום, ווי גערעדט כמה פעמים³⁵, איז רש"י ניט מפרש³⁶ (אַלע) ניקוד אין תורה³⁷. דערפון איז מוכח, אַז דער ענין הניקוד (אַזוי ווי אויך³⁸ חסר ויתיר) איז ניט קיין קשיא אין פשוטו של מקרא, ובמילא איז ניט מוכרח לפרשו ווען מילערנט פשוטו של מקרא.

סיידן בשעת ס'איז פאַראַן בלאו הכי אַ שאלה אַדער שוועריקייט אין הבנת פשוטו של מקרא, דאָן ברענגט רש"י און איז מפרש (בכמה מקומות) דעם ניקוד (אַדער דעם חסר כו'), וואָס דערמיט ווערט פאַרשטאַנדיק פשוטו של מקרא.

דאָ קומט רש"י פאַרענטפערן אַ שאלה וואָס שטעלט זיך ע"פ פשט: ווי איז עס עשו מיט אַמאָל איבערגעקערט גע- וואָרן מן הקצה אל הקצה — צו אַזאַ חיבה ואהבה ליעקב, ווען מזוייס אַז וישטום אותו³⁹ ביז ער וויל אים הרג- נען⁴⁰, און „עודנו בשנאתו" און ער גייט איצט מלחמה האַלטן מיט יעקבין — הולך לקראתך וארבע מאות איש עמו⁴¹?

איז רש"י מבאר, אַז דער „ויחבקהו" איז טאַקע געווען אַ ספעציעלע גע- שעעניש — „נתגלגלו" רחמיו (וה-

שטייט אַז דאָס זיינען נשיקות שונא, און דער ניקוד איז ממעט דעם טעם דאָ און באווייזט אַז ס'איז געווען „בכל לבו".

ה. אַבער דער פירוש איז ניט גלאַטטיק. וואָרום אין אַלע אַנדערע ערטער קומט דער ניקוד שוואַכער מאַכן דעם תוכן פון דעם וואָרט המנוקד²⁸ — איז אַ דוחק צו זאָגן, אַז דאָ מאַכט עס שוואַכער דעם תוכן הענין פון „וישקהו" שבפרשה און דעם תוכן פון וואָרט אַליין מאַכט עס גאָר שטאַרקער (מבכל לבו!)!

נוסף לזה בלייבט ניט פאַרשטאַנדיק:

(א) וואָס איז כוונת רש"י מיט'ן זאָגן אַז די מחלוקת איז אין ברייתא דספרי²⁹?

(ב) וואָס איז דער לשון „הלכה היא (בידוע)"³⁰ — דאָ איז דאָך נוגע אַז דאָס איז „ידוע"³¹, כנ"ל³².

(ג) איז רוב דפוסים ספרי שלפנינו איז דער לשון (בדברי רש"י), אלא נהפכו³³ רחמיו — פאַרוואָס זאָגט רש"י (ווי ס'איז אין ב"ר), אלא שנכמרו³⁴ רחמיו?

28) ראה בהנסמן לעיל הערה 5.

29) בא' מכת"י רש"י (שתח"י) ליתא, ויש חולקין בדבר הזה בבביתא דספרי.

30) בכמה כת"י רש"י (שתח"י), הלכה ידועה היא. ובכת"י א', הלכה היא הכל יודעים.

31) בספר הזכרון גריס בפרש"י: והלא בידוע הוא כו'. ומתאים לפירושו בדברי רש"י כנ"ל (ס"ב והערה 22). וכ"ה בא' מכת"י רש"י שתח"י.

32) ואף ש"ה לשון הספרי לפנינו, הרי אין דרכו של רש"י להעתיק דרשות חז"ל דוקא כצורתן, כ"א מה שנוגע לפירושו בפשט"ם. ובי"ש בהעלותך שם: והלא בידוע כו'.

33) ראה ספרי הוצאת האראוויטש. ושם הובא רק ממק"א (מדרש תנאים) הגירסא, שנכמרו. וליתא שם התיבות, בכל לבו.

34) בדפוס ראשון ודפוס שני וכת"י רש"י (שתח"י), נהפכו רחמיו. אבל הגירסא הנפוצה בדפוסים רש"י שלפנינו היא, שנכמרו.

35) לקרש ח"ח ע' 62 הערה 8. חס"י ע' 112.

36) גם לפני פרשה זו — לך טו, ה.

37) שמנה בספרי, אבות דר"ג ובמדבר שם. מס' סופרים פ"ז ה"ג.

38) ראה לקרש ח"ה ע' 17. וש"נ.

39) תולדות כו, מא.

40) פרשתנו לב, ז ובפרש"י.

41) בפרש"י במהדורה ראשונה של ברלינר

מביא מכת"י אחד ודפוס אחד. נהפכו. אבל בכל הדפוסים שלפנינו — כולל דפוס א' וב' — וכת"י (שתח"י) איתא, נתגלגלו.

מקרא, און קומט לערנען (ווי ניקוד בכל מקום) אז דער „וישקהו“ איז געווען א שוואַכער, ס׳איז טאַקע ניט געווען קיין אמת'ע נשיקה (אז אויסדרוק פון אהבה אמיתית).

און אין דעם איז רש"י מבאר — „ויש חולקין בדבר הזה“. דאָס אַז „וישקהו“ איז ניט קיין ענין אמיתי קען מען עס מבאר זיין אין צוויי אופנים: „יש שדרשו נקודה זו לומר שלא נשקו בכל לבו“ (אע"פ אַז „ויחבקהו“ און „נתגלגלו רחמיו“ (וואָס האָט דערפירט צו „וישקהו“) איז יע געווען באמיתיות)⁴³; און אַ צווייטע דיעה איז, אַז „נכמרו רחמיו באותה שעה ונשקו בכל לבו“, אַז נאָך דעם „ויחבקהו“ (וואָס איז געקומען מצד „נתגלגלו רחמיו“), איז „באותה שעה — ווען ער האָט אים אַרומגענומען — נכמרו רחמיו“; ס׳איז גע-וואָרן אַ הייסע און שטאַרקע התרג-שות“, ביז אַז „נשקו בכל לבו“. ווי-באַלד אַבער אַז די התרגשות און דער נשקו בכל לבו זיינען געווען בלויז „באותה שעה“, איז דאָס ניט״ קיין ענין אמיתי⁴⁶.

ז. כדי צו מדגיש זיין אַז אויך לדעת רשב"י וואָס נשקו בכל לבו איז עס ניט

43 ועפ"י מובן שאין לפרש שמש' שלא נשקו רחל לרבי ריבוי יריידי ילא' ה' בזה שום תוכן של אהבה, שהרי כבר כתב לכל הדיעות שנתגלגלו רחמיו. ופשיטא שזה עושה רושם עכ"פ באותה שעה, ואולי גם נתערר יותר מזה, אלא שלא נשקו בכל לבו. אבל ראה באר מים חיים (לאחי המהר"ל) בפרשי' כאן.
44 רש"י מקץ מג, ל. וראה בארוכה לקו"ש חט"ז ע' 354 ואל"ך בפ"י, נכמרו, וחילוקו מל', נתגלגלו. אבל ראה שם ע' 348 הערה 5.

45 עפ"י תומתק הגי' בכמה כתיבי רש"י שלפנינו, שיתא התיבות, בכל לבו' (וסיום ל' רש"י הוא „ונשקו“).

46 ראה גם באר יצחק באר"א קצת.

סיבה —) כשראהו משתחוה כל השתח-וואות הללו.

און אין דעם איז ניטאָ קיין מחלוקת — דאָס איז פשוטו של מקרא לכל הדיעות.

בשעת אַבער עס קומט צו „וישקהו“ — וואָס דאָס איז ניט נאָר אַ צייכן פון חיבה גדולה ביז אַז „ויחבקהו“, נאָר דאָס באווייזט אויף אַ התרגשות והתעוררות אהבה יתירה אין האַרצן עד כדי כך ביז אַז עס איז ניט גענוג דיבור און אויך אפילו ניט חיבוק — עס קומט אויך וישקהו (ווי דער בן חמש זעט עס — דעם יתרון חיבת הנשיקה אויף חיבת החיבוק — באַ זיך, וביחס פון די עלטערן צו עס). לייגט זיך ניט צו זאָגן, אַז מצד דעם וואָס „ראהו משתחוה כל השתחוואות הללו“ (— נתגלגלו רחמיו), זאָל ער אינגאַנצן נתהפך ווערן מן הקצה אל הקצה פון „שנאתו“ — צו וועלן אים הרג'נען, צו זאָגן אהבה גדולה אַז אפילו נאָך ויחבקהו — מוז קומען וישקהו.

אויף דעם זאָגט רש"י — „נקוד עליו“: דאָ איז דער ניקוד שייך צו פשוטו של

42 עפ"י יש להוסיף בטעם הדבר שרש"י לא הביא המחלוקת בדבר ודאבות דר"נ (ראה לקמן סי'ח) כי בשניהם (מקדים ומביא גם התחלת הכתוב בב"ר (לפנינו): וירץ עשו לקראתו וישקהו, ובאבות דר"נ: וירץ עשו לקראתו ויחבקהו ויפול על צואריו וישקהו. ומקום לומר שהמחלוקת היא גם בתחלת הכתוב אם ה' בזה תנועה של אהבה. מלאיכ בספרי שהובא שם, כיוצא בו וישקהו" — רק תיבת „וישקהו“ (אף שבכמה מהמקומות שמביא שם, מעתיק עוד תיבות מהכתוב — לא רק התיבה שעלי' נקוד). שמה משמע שהמחלוקת היא רק בהענין ד„וישקהו“ כבסנים.

43 בהוצאה הנ"ל דב"ר: לקראתו וגו' וישקהו. ומביא כמה גי' שנעתקו בפירוש התיבות „ויחבקהו ויפל על צוארו“.

געבראכט אז יצחק האָט עם עשוין גע-
וואַלט אָפּגעבן די ברכות ווייל, כסבור
(דורך דעם לרמות) שהוא מדקדק
במצות⁵⁰, איז, בא אחיך במרמה⁵¹

דאָס איז אָבער אַזא מרמה, אַז גם
ברוך יהי⁵² ווייל דער במרמה⁵³ איז
„בחכמה“.

ח. עפ"ז איז אויך מובן:

(א) וואָס רש"י ברענגט ניט די מחלוקת
פון אבות דרבי — „לא נשקו באמת . .
נשיקה זו של אמת“ — ווייל לויט ביידע
דיעות, אויך לדעת רשב"י, איז דאָ ניט
געווען קיין „נשיקה של אמת“, וואָרום
איז „אמת“ איז ניט שייך קיין שינויים. די
שאלה איז דאָ נאָר אויף וויפל איז דאָ
ניט געווען דער „אמת“ פון נשיקה:
לויטן ערשטן מ"ד איז אפילו לשעה, לא
נשקו בכל לבו, און לדעת רשב"י איז
„באותה שעה נשקו בכל לבו“, נאָר ווי-
באלד אַז „הלכה היא בידוע שעשו שונא
ליעקב“, איז אפילו „באותה שעה“ איז
דאָס ניט באמיתית⁵⁴.

(ב) וואָס רש"י ברענגט ניט דעם לשון
הספרי (שלפנינו), „נהפכו רחמי באותה
שעה“ — ווייל דאָס וואַלט געמיינט אַז
באותה שעה איז ער נתהפך געוואָרן פון
שנאה אויף אַ רגש של אהבה אמיתית:
אָבער דאָ איז בלויז, נכמרו רחמי
באותה שעה — ער איז אין יענעם
מאַמענט אַנגעוואַרעמט געוואָרן מיט אַ
שטאַרקערן רגש של רחמים.

געווען באמיתיות, און אַז דער ניקוד איז
מחליש דעם „וישקה“ — איז רש"י
מדייק צו ברענגען בהתחלת דברי
רשב"י „הלכה היא בידוע כו“:

„הלכה מיינט אַ דין, אַ זאָך וואָס קען
זיך ניט בייטן. און דאָס פאַרשטייט
אפילו אַ בן חמש למקרא (וואָס לערנט
נאָך ניט משנה וגמרא). ער זעט אין זיין
טאַג טעגלעכן לעבן, אַז אַ הלכה (פון
תורה) קען מען ניט בייטן.

ועד"ז זאָגט רשב"י בנדוד"ד, די שנאה
פון עשו ליעקב קען זיך ניט בייטן,
וואָרום „הלכה היא בידוע שעשו שונא
ליעקב“ — דאָס איז בדוגמא ווי אַ הלכה
כפשוטה וואָס קען ניט געענדערט
ווערן,

און דער „וישקה“ דאָ איז נאָר וואָס
„נכמרו רחמי באותה שעה ונשקו בכל
לבו“ —

וואָס בדוגמא לזה געפינט מען
בהלכה, אַז עם קען געמאַלט זיין אַ
הוראת שעה ניט כפי ההלכה, ווי אליהו
בהר הכרמלי⁵⁵; וואָס אויך דעמאַלט איז
ניט דער פּשט אַז די הלכה האָט זיך
געביטן — די הלכה פון איסור הקרבה
בבמה איז בתקפה אויך דעמאַלט⁵⁶, נאָר
באותה שעה איז געווען די הוראה צו
מקריב זיין דעם קרבן בבמה.

און ווי מ'האָט שוין געלערנט פריער,
אַז יעקב איז געווען איש תּוֹם⁵⁷, בשעת
אָבער עשוים „לרמות את אביו“⁵⁸ האָט

(51) תולדות כו, לה.

(52) שם, לג.

(53) רש"י שם, לה.

(54) ראה עדי"ז גיב בפרש"י לרנ"ז — ויצא כט,
יב: אם לרמאות כו.

(55) שלכן נהרות שנפסקין. אחד בשבועי
(שמיטה) גיב „מכובדי ומסוליו למי חטאת (פרה פ"ח
מ"ט).

(47) פרש"י ראה יב, יג (מספרי עה"ט). רש"י

שופטים יח, כב. ספרי שם, טו. יבמות ז, ב.

(48) ראה רמב"ם הל' יסודי התורה פ"ט ה"ג.
ובארכי — לקו"ש ח"ט ע' 182 ואל"ף. ולהעיר
מלקו"ש ח"ד ע' 70 ואל"ף.

(49) תולדות כה, כו.

(50) רש"י תולדות שם.

בין ,אציגה נא עמך מן העם אשר אתי⁶¹,

איז אין פשוטו של מקרא שווער צו זאגן אז דאס זאל איז געווען נאָר לפנים וועגן, און אז עשו האָט עס ניט גע- מיינט בכל לבו⁶².

און דערפאַר נעמט אָן רשב"י, אז ,באותה שעה" איז ,נכמרו רחמיו . . ונשקו בכל לבו⁶³.

ועפ"ז יובן וואָס די צוויי פירושים זיינען שקולים אין פשוטו של מקרא (און רש"י איז דערפאַר מקדים ,ויש חולקין בדבר הזה) — ווייל לויט ביידע פירושים איז דאָ די זעלבע שוועריקייט: לויט'ן ערשטן מ"ד אז ,לא נשקו בכל לבו" איז שווער דער המשך הפרשה שלאחזי, וואו ס'איז קענטיק אז דער ,וישקהו" איז געווען ,בכל לבו"; און לויט'ן רשב"י איז ניט גלאַטיק דער ,וישקהו בכל לבו" לויט דעם פריער- דיקן מצב פון תכלית השנאה⁶⁴.

יוד. א תלמיד ממולח קען נאָך אַבער פרעגן: סוף סוף, וויבאלד אז רשב"י אליין איז דער וואָס איז מדגיש שנאת עשו ליעקב — ,הלכה היא בידוע שעשו שונא ליעקב" — ווי קומט עס אז דוקא ער זאל לערנען אז ,נכמרו רחמיו באותה שעה ונשקו בכל לבו"?

ג) ער איז מקדים אז דאָס שטייט ,בברייתא דספרי": אזוי וואָלט מען גע- קענט לערנען אז דער לשון ,הלכה היא בידוע" איז אַ הלכה אין דעם חלק הדרש שבתורה (ארויסברענגען די מסקנא פון דעם דרש⁶⁵), דעריבער זאָגט רש"י אז דאָס איז ,בברייתא דספרי", דאָס איז אין דעם חלק ההלכה שבתורה — ס'איז ניט אַ דרש פון מדרש, נאָר דאָס איז אַ הלכה אין דיני התורה אז עשו שונא ליעקב, כנ"ל.

ט. מען דאַרף אַבער פאַרשטיין: וואָס איז דער הכרח אין פשוטו של מקרא אז ,נשקו בכל לבו"; ואדרבה: וויבאלד אז רשב"י אליין זאָגט ,הלכה היא בידוע שעשו שונא ליעקב", האָט ער דאָך געקענט (ואדרבה — געדאַרפט) לער- נען אז ,לא נשקו בכל לבו"?

איז דער ביאור בזה: פון דעם גאַנצן המשך הפרשה איז משמע, אז עשו איז דאָן געשטאַנען אין אַ גרויסער התרגשות, ווי דער פסוק איז גלייך ממשיך, אז נאָך ,וישקהו" איז — ,ויבכו⁶⁶", וואָס דאָס איז אַ בולטער אויסדרוק פון גודל רגש הלב⁶⁷;

ועד"ז זעט מען אין די שפעטערדיקע רייד פון עשו'ן, ,אחי יהי לך אשר לך⁶⁸

56) ע"ד אגדה הקרובה לפשוטו של מקרא (ראה רש"י בראשית ג, ח. ועוד).

57) ראה לעיל הערה 20.

58) ראה ראב"ע עה"פ: על דרך הפשט לא חשב עשו לעשות רע לאחיו והעד יובנו כאשר עשה יוסף עם אחיו (וראה רלבי"ג פרשתנו בביאור דברי הסיפור). וראה יפה תואר (השלם) לכ"ר שם בדברי רשב"א. פירוש מהר"ז שם ד"ה ואתמיל יובנו. וראה מדרש לקח טוב שלאחר הפירוש וי"מ נשקו אבל לא כלב שלם כ"י איתא: ויבכו, אעפ"כ נכמרו רחמיו.

59) להעיר מלקו"ש חט"ז ע' 351 ואילך.

60) לג, ט.

61) שם, טו.

62) להעיר מהל' באבות דר"ג שם, וכולן אינן של אמת' — אשר שקר'ט (בכסא רחמים שם) בפירושו. ואולי יש לפרשו על הענינים שבהמשך הפרשה. אלא שלפי"ז הכוונה בכולן אינו לשאר נשיקות (ראה לעיל הערה 42), ודוחק. וראה הערה הבאה.

63) להעיר מנוסחא ב' באבות דר"ג מכת"י ג"י. תשכ"ז — מהדורא ג' פל"ז: נקוד יכול שהיתה נשיקה של אהבה. רבי שמעון בן אלעזר אומר והלא כל מעשיו של עשו בתחלה של שנאה היו חוץ מוז שהיא של אהבה.

וואָס איז מתאים אין וועלט, ניט ווי עס דאַרף זיין לכאורה ע"פ הנהגה פון תורתו אומנתו. מצד דער הנהגה פון רשב"י וחבריו⁷⁰ (ובצד השווה שבהם), הנהגת תורתו אומנתו איז „רא מחי“. אָבער רשב"י האָט אויפגעטאַן די רפואה אין וועלט ווי זי פירט זיך אין איר סדר.

עד"ז ויתרה מזו זאָגט רשב"י⁷¹, „יכול אני לפטור את כל העולם כולו מן הדין“, וואָס לפטור — איז שייד ווען דאָס איז ניט דורך צוברענגען אַז כל העולם כולו טוט תשובה, נאָר — ווי די וועלט שטייט אין אַ מעמד ומצב של דין מצד ענינים בלתי רצויים איז ער, „סובל כל עוונותיהם ופוטרו מן הדין“⁷².

וואָס אין אַ פרט איז דאָס אַ פיל גרע-סערער אויפטו ווי דאָס פועל'ן אַ שינוי אין וועלט, וואָס דעמאָלט ווערט דאָר דער מטה נתעלה, ער ווערט אויס מטה, דער רע ווערט בטל ונתהפך. משא"כ דאָ זאָגט רשב"י אַז אלקות קען דערגרייכן און פועל'ט אויך אין דעם מטה ווי ער איז מטה און אין דעם רע ווי ער איז במקומו⁷³.

ועד"ז בנדוד'ד: די פעולה פון יעקב אויף עשו איז ניט אין דעם אַז עשה עשו תשובה⁷⁴; נאָר אַז עשו זייענדיק אין דעם

איז רש"י מרמז⁷⁵ דעם ביאור דורך ברענגען דעם שם בעל המאמר — רשב"י:

רשב"י איז געווען בזמן פון גלות רומי — אדום „עשו הוא אדום“⁷⁶ — אין אַ זמן פון גזירות קשות אויף אידן, און אויף אים אַליין בפרט, ביז ער האָט געדאַרפט אַנטלויפן פון די רומיים און זיך באַהאַלטן אין אַ מערה י"ג שנה⁷⁷;

אעפ"כ געפינט מען⁷⁸, אַז בשעת מ'האָט געדאַרפט גיין קיין רומי צו מבטל זיין אַ גזירה אויף אידן, האָט מען געשיקט רשב"י „שהוא מלומד בניסים“, און ניט קוקנדיק אויף דער גרויסער שנהא פון מלכות רומי צו אידן (ואלוי בפרט), האָט ער גע'פועל'ט (ע"י נס) אַז „אמר להון שאילו כל מה דאית לכון למישאל ועיילינהו לגנזי" און דורך דעם האָט מען מבטל געווען די גזירה.

ובמילא לערנט ער אַז אַזוי איז אויך געווען בנוגע יעקב ועשו, אַז יעקב, וואָס איז געווען אַ מלומד בניסים⁷⁹, האָט גע'פועל'ט אויף עשו'ן (כאַטש הלכה היא בידוע שעשו שונא ליעקב) אַז נכמרו רחמי באותה שעה ונשקו בכל לבו.

יא. דאָס איז אויך מתאים מיטן ענין ותוכן פון עבודת רשב"י בפנימיות הענינים:

מ'געפינט⁸⁰, אַז אַרויסגייענדיק פון דער מערה „כל היכא דהוה מחי ר' אלעזר הוה מסי ר' שמעון“, ד.ה. דער סדר פון „מסי ר' שמעון“ איז די הנהגה

64 נוסף על טעם הנ"ל סוס"ד.

65 פרשתנו לו, א.

66 ועד"ז, ואהרבה את יעקב (תולדות כו, מא) — הרוגי מלכות ובהם — רע"ק רבו דרשב"י.

67 שבת לג, ב.

68 מעילה יז, א ואילך.

69 ראה פרש"י פרשתנו לב, יא. ד"ה כי במקלי.

70 שבת יא, א. וראה סוכה (מה, ב) דיש דרגת בני עלי"ז, ד, שנים ה"ן ואז „אני ובני" ויש דרגה דרק אחד הוא — רשב"י (זח"א רנה, א. דח ר"פ וירא). וראה לקו"ש חיד"ע 1235 ואילך.

71 סוכה שם.

72 רש"י סוכה שם. וראה לקו"ש שם ע' 1237

ובהערה 40, 43 שם. לקו"ש חיד"ע ע' 364.

73 ועד"ז המעלה דהמשכת אלקות מלמעלמ"ט על העלאה ממטה למעלה — ראה לקו"ש חס"ו ע' 195, ושי"נ.

74 ולא כישמעאל שעשה תשובה והוליד את יצחק לפניו (פרש"י ח"ש כה, ט), שבפשותו בא מצד השפעת אברהם (ראה רש"י לך טו, טו). ולהעיר מלקו"ש שם ע' 194 ואילך.

און עיין ווערט נתיקים בפועל וואס עס שטייט אין דער הפטורה⁷⁶ פון דער פרשה⁷⁷ „חזון עובדי“ כה אמר ה' אלקים לאדום גו' (וואס „עובדי גר אדומי הי' והיינו דאמרי אינשי מיני ובי' אבא ניזיל בי' נרגאמי“⁷⁸, ביז לטיום הענין⁷⁹: „ועלו מושיעים בהר ציון לשפוט את הר עשו והיתה לה' המלוכה“⁸⁰,

וועלכער איז שוין אנגעזאגט געווארן בפרשתנו אלס א תוצאה פון וישקהו גו' ויאמר נסעה גו' — וואס יעקב האט עס אנגענומען: אבא אל אדוני שעירה — בימי המשיח שנאמר ועלו מושיעים גו'⁸⁰,

ועלו מושיעים בקרוב ממש בגאולה האמיתית והשלימה ע"י משיח צדקנו.

(משיחת ש"פ וישלה תש"מ)

מעמד ומצב וואס, הלכה היא בידוע שעשו שונא ליעקב, ווערט אויך בא אים נכמרו רחמיו כו' ונשקו בכל לבו'.

יב. דערפון האט מען די הוראה אויף דעם כללות וכל הזמן פון גלות אדום און אין ביידע קצוות:

פון איין זייט קען מען זיך ניט פאר-לאזן אויף גוים, מלכות אדום, ווארום, הלכה היא בידוע שעשו שונא ליעקב.

לאידך, האט א איד בכח צו פועל'ן אויף עשו'ן אויך ווי עשו שטייט אין אט דעם מעמד ומצב, אז ס'זאל ווערן „נכמרו רחמיו ונשקו בכל לבו“, ער זאל העלפן אידן און משפיע זיין צו אידן אין אלעם וואס זיי גויטיקן זיך, ביז צו העלפן אידן גיין אין דעם דרך וואס זיי דארפן גיין.

וואס דאס קומט ווען א איד שטייט בתוקף אין זיין הנהגה ע"פ תורה ומצות אפילו אין דעם מצב הגלות און ווערט ניט נתפעל פאר גוים און גוישקייט, און איז דאס מודיע אויך עשו'ן — „עם לבן הרשע גרתי ותריג מצות שמרתי“⁸¹,

(75) פרשי' פרשתנו לב, ה.

(76) כמנהגנו — מנהג חב"ד.

(77) עובדי' א, א.

(78) סנהדרין לט, ב. ושם גם דעת רשב"י כיו"ב.

(79) עובדי' שם, כא.

(80) פרשתנו לג, יד ובפרשי' שם. ולהעיר

מהמשך רשי' „ומיא יש לפרשה זו רבים“ — היינו

שהקודם לזה הוא פשוטו ש"מ.

וישלח ב

הרשע דכתיב' עד אשר אבוא אל אדוני
שעירה וכתיב' ויעקב נסע סכותה*.

רש"י איז מפרש' די גמרא אז דער
דרך שעשה יעקב' מיינט, אז ער האָט
עשוין געזאָגט — מפני סכנת נפשות —
א זאָך וואָס איז ניט געווען אזוי — גע-
זאָגט האָט ער אים, אבוא אל אדוני
שעירה' און דערנאָך איז, ויעקב נסע
סכותה', ולא הלך עד שעיר¹⁰. און
דערפון לערנט מען אַ הלכה פאַר יע-
דער אידן, אז בשעת אַ נכרי פרעגט אים
להיכן הולך', דאַרף ער אים זאָגן דעם
ניט ריכטיקן מקום, 'ירחיב לו את
הדרך': אַמ"י ה' צריך לו לילך עד
פרסה יאמר לו ב' פרסאות אני צריך
לילך, אולי' ימתין הנכרי מלהכותו עד
פרסא שני' וזה יפרוש ממנו קודם לכן*.

איז מדרש' אָבער, אויפן פסוק, עד
אשר אבוא אל אדוני שעירה', שטייט:
,חזרנו על כל המקרא ולא מצאנו שהלך
יעקב אבינו אצל עשו להר שעיר מימיו,
אפשר יעקב אמתית ה' ומרמה בו, אלא
אימתית ה' הוא בא אצלו לעתיד לבוא
הה'ד' ועלו מושיעים בהר ציון לשפוט
את הר עשו'. פון דעם מדרש זעט מען
אז יעקב האָט מלכתחילה געזאָגט אַ זאָך

א. 'איתא במשנה (אין מס' עבודה
זרה) 'אז, לא יתייחד אדם עמהן (מיט אַ
נכרי' שלפני זה במשנה) מפני שחשודין
על שפיכות דמים',

וידוע בפוסקים³ אז דאָס איז באומות
הקדומות אָבער בזמן הזה זיינען נכרים
ניט חשוד אויף דעם, ואדרבא כו*.

די גמרא' איז מבאר ומפרט אין דעם:
,ישראל שנזדמן לו נכרי' בדרך טופלו
לימינו כו' און דערנאָך איז די גמרא
ממשיך':

,שאלו להיכן הולך ירחיב לו את
הדרך כדרך שעשה יעקב אבינו לעשו

(1) כב, א.

(2) ראה בהערה 5.

(3) ראה אנציקלופדיא תלמודית מע' גוי בתחלתו
וש"ג. תשובת הר"מ שטערן בשו"ת חוות יאיר סי' סו
(ואשתמיטת' באנצ' שם). וראה לקמן בפנים סי"ב
ובהנסמן שם.

(4) שם כה, ב.

(5) לכאורה כו צריך להיות (ולא, עכ"ר) כב
כדפוסים שלפנינו), וכן הוא בכמה דפוסים: או
,גוי' (דפוס א' דשים ועוד. כתי' מינכן. צילום כתי'
ספרדי ג"י תשי"ז), וכ"ה במשנה שבראש הפרק (כב,
א) בכמה דפוסים וכתי' משניות ושי"ס. ברמב"ם
דפוס רומי רמ (משא"כ בדפוסים שלפנינו) ה' רוצח
פירא רומי' שריע אדהו אויף טע"ב סי"א. ובס'
חסרונות השי"ס בתחלת מס' ע"ז: ,כל מקום שכתוב
. . עובדי כוכבים ציל' [יוונים]. וכל מקום שכתוב
כנעני בכל מס' ע"ז ציל' [גוי].

ולהעיר מרמב"ם ה' מאכלות אסורות (דפוס
הניל) פירא הי"ח: כל מקום שנאמר גוי סתם הרי זה
עובד ע"ז. וראה לקמן בפנים סעיף יב ובהערה 51.
וראה אנצ' תלמודית שם.

(6) ועד"ז הוא (בשינוי לשון) בתוספתא שם פיג,
א (בסופו). ירושלמי שם פ"ב ה"א. וראה לקמן הערה
37.

* וראה מהר"ם בתחלת המס'. דק"ס בריש המס'
הערה א.

(7) פרשתנו לג, יד.

(8) שם, יז.

(9) ועד"ז ברין ופי' הרי"ח שם.

(10) לשון רש"י ע"ז שם סעי' ד"ה נסע. ועד"ז
ברין שם. ובר"ח: והלך הוא למקום אחר.

(11) לשון רש"י (ועד"ז ברין) ע"ז שם.

(12) כ"ה ברש"י שבש"ס. וברש"י שבעי"א: אני
רוצה לילך שמא כו*.

(13) ב"ר פעי"ח, יד (בסופו). ילי"ש כאן עה"פ (רמז
קלג).

(14) עובדי א, כא.

המשיח, אז לעת"ל וועט ער קומען קיין שׂעיר.

איז ניט מובן: רש"י לערנט דא (בפ"י עה"ת) אז יעקב האט געזאגט אמת און ער אליין איז מפרש בגמרא, אז פון הרחיב לו את הדרך" ביי יעקב'ן לערנט מען אַרױס, אז מען זאל זאגן א דבר שאינו אמיתי כדי צו ניצל ווערן פון א נכרי?

מפרשים¹⁶ לערנען, אז כאטש מ" לערנט עס אַרױס פון יעקב'ן — איז אָבער וויבאלד אז יעקב איז מדתו מדת האמת, ווי דער מדרש הנ"ל איז מדגיש דאָ, יעקב אמיתי ה"י, איז אויך ווען ער האט געזאגט אַ לשון וואָס עשו האט פאַרשטאַנען אַנדערש ווי די מציאות דערנאָך, איז אָבער דער דיבור געווען אַן אמת'ער: משא"כ באַ אַנדערע אידן, וואָס זײנען ניט בדרגתו של יעקב, מעגן זײ זאָגן ניט אמת מפני הסכנה.

עס איז אָבער שווער אזוי צו לערנען: דער לשון הגמרא איז דאָך, ירחיב לו את הדרך כדרך שעשה יעקב, אז דער ירחיב לו את הדרך" ביי כל אדם, איז דער זעלבער דרך פון יעקב'ן — ומהיכא תיתי צו מקיל זײן?

ג. וועט מען דאָס פאַרשטיין בהקדם הכיאר איז דעם וואָס רש"י זאָגט בכלל דעם ענין, הרחיב לו הדרך כו" — דלכאורה איז דאָס אַ יתור לשון: עס וואָלט געווען מובן ווען ער זאָגט בלויז דעם המשך, (עד אשר אבוא אל אדוני

וואָס איז אינגאַנצן אמת (וואָס דערפאַר פּרעגט דער מדרש: „גא מצינו שהלך יעקב אבינו אצל עשו להר שׂעיר מימיו").

ב. בפשטות לערנט מען, אז דער פירוש פון מדרש און דער פירוש פון גמרא הנ"ל זײנען דעות חלוקות¹⁷: לדעת הגמרא האט יעקב געווען סכנת נפשות מצד עשו'ן און דעריבער האט יעקב אים געדאַרפּט זאָגן אז ער גייט קיין שׂעיר, כאטש אז ער האט עס ניט געהאַט בדעה צו טאָן: משא"כ לויטן מדרש האט יעקב ניט מורא געהאַט פאַר עשו'ן ובמילא איז ניט געווען קיין סיבה ער זאל דאַרפּן מרחיב זײן הדרך אז ער גייט קיין שׂעיר — און דעריבער דאַרף מען זאָגן אז ער האט געמיינט, לעתיד לבא".

געפינט מען אָבער, אז רש"י בפירושו על התורה, אויפן פסוק, עד אשר אבוא אל אדוני שׂעירה, איז מחבר ביידע פירושים: הרחיב לו הדרך שלא הי' דעתו ללכת אלא עד סוכות אמר אם דעתו לעשות לי רעה ימתין עד בואי אצלו והוא לא הלך (און גלייך דערנאָך איז רש"י ממשיך) ואימתי ילך בימי המשח שנאמר ועלו מושיעים בהר ציון לשפוט את הר עשו".

— ד.ה. אויך דער פירוש הגמרא (אז יעקב האט ניט געהאַט בדעה צו גיין קיין שׂעיר און ער האט אזוי געזאָגט כדי להרחיב לו הדרך, אז ער זאל אים ניט טאָן קיין רעה") שטימט מיט דעם וואָס דער מדרש זאָגט, אז יעקב'ס ווערטער זײנען ווי די מציאות: ילך בימי

16 ראה חדא"ג ועץ יוסף ע"י שם. ועוד. וראה נחלת יעקב על פירוש רש"י. יפה תואר (הארון), ידי משה ונור הקודש (הארון) לכ"ר שם. ועוד.

17 בעיון יעקב לע"י ע"י שם: אמר ג"כ הכוונה בדרך זה כמו שעשה יעקב שלא שיקר לעשו דכוונתו הי' על לעתיד כו'. ע"ש. אבל רש"י בפירושו לשי"ס אינו מפרש כן, כנ"ל.

15 וכן משמע לכאורה בירושלמי ע"י שם, שבחמשוך למאמר הנ"ל איתא: איר הונא לא מציון שהלך יעקב אבינו לשׂעיר איר יודו ברי דרב לעתיד לבא כו'.

בלאה"כ מוכח דערפון וואס יעקב האָט מסביר געווען עשוין, ואני אתנהלה לאטי לרגל המלאכה אשר לפני ולרגל הילדים, דער הילוך וועט זיין פאָ מעלעך, אַפּשטעלנדיק זיך אַפּטער לרגל המלאכה והילדים וכו', ביז ער וועט סו"ס אַנקומען, אל אדוני שעירה"י.²¹

קומט לפי"ז אויס, אַז דער סיום פון פירש"י, ילך בימות המשיח" איז ניט נאָר ניט קיין סתירה צו, ירחיב לו את הדרך" בהתחלת פירוש, נאָר אדרבה, ילך בימי המשיח" איז מפרש דעם ירחיב לו הדרך": דער תכלית און ענדע פון "הרחבת" הדרך וועט זיין בימי המשיח.

[און דאָס וואָס רש"י זאָגט, שלא הי' דעתו ללכת אלא עד סוכות" איז ניט כוונתו אַז יעקב האָט געמיינט צו גיין ביז סוכות און ניט ווייטער, דאָס איז דאָך היפך המפורש בכתוב אַז ער איז דער- נאָך געגאַנגען אין שכם וכו' — נאָר: די איצטיקע הליכה, ווען עשו איז געגאַנ- גען, לדרכו שעירה" און אַנגעקומען אַהין (וישב) איז יעקב דעתו ללכת נאָר ביז סוכות און, נסע סוכותה" און זיך דאָרט אַפּגעשטעלט למשך זמן²², וכמפורש אין רש"י²³ אַז יעקב, שעה שם (בסוכות) יח חודש" — ס'איז בלויז גע- ווען אַ שעה' בדרך²⁴].

עפ"י דאָרף מען פאַרשטיין לאידך

שעירה —) אמר אם דעתו לעשות לי רעה ימתין עד בואי אצלו והוא לא הלך".

דער ביאור אין דעם איז: מיטן מקדים זיין דעם ענין, "הרחיב לו הדרך כו'" מאַכט רש"י קלאַר, גלייך בתחילת פירושו, אַז יעקב'ס זאָגן, "עד אשר אבוא אל אדוני שעירה" איז כלל ניט געווען קיין דבור בלתי אמיתי¹⁸,

דערמיט איז נאָר, "הרחיב לו הדרך", וכפירוש הפשוט¹⁹ פון, "הרחיב" — דער דרך איז געוואָרן, "ברייטער"¹⁹:

יעקב האָט ניט געמיינט צו פאַר- לענגערן דעם דרך, אַז דער מקום הילוכו איז ווייטער ווי ער האָט באמת געמיינט (דעמולט וואָלט ער געדאַרפט זאָגן "האריך לו הדרך"²⁰) —

נאָר די אריכות הדרך איז די זעלבע, נאָר דער "דרך" וועט זיין, "ברייטער" — ער וועט דויערן מערער זמן, וועט זיין מיט הפסקים, שהיות וכו'; ווי ס'איז

18) להעיר ממעשי ה' (מעשי אבות פליג), שבאמת קיים דברו שחנה במלכות שעיר. ע"ש. ובארבנאל מסרס את הכתוב, יעבור נא אדוני לפני עבדו שעירה ואני אתנהלה לאטי" (כדי להרחיק את יעקב מן שוא ודבר כזב').

18*) כי אף שבפירושו לשי"ם מפרש רש"י לי ירחיב" שבגמרא, אם כו' פרסה יאמר לו ב' פרסאות" (אריכות הדרך) — הרי, כמדובר כמ"פ, רש"י כתב פירושו על התורה לפרש להלומד פשוטו של מקרא (לבן חמש למקרא); ולכן, גם במקום שמעתיק לשונות חז"ל, כוונתו בזה היא לפירוש הפשוט דלשון זה, אף שע"ד ההלכה כו' מתפרש באופן אחר — ראה לקמן ע' 199. ועוד.

19) באותו המקום (לא לפנינו, או לאחריו) נעשית הרחבה.

20) כלשון הרגיל בכ"מ — דרך ארוכה. בדפוס ראשון דפרש"י (וכן בא' מכת"י רש"י שתח"י), שלא הי' בדעתו לילך אלא עד סוכות ואמר לו שילך עד שעיר אמר כו", אבל בדפוס שני וכריכ כתי' רש"י שתח"י ליתא.

21) להעיר שבדפוס שני וכריכ כתי' רש"י (שתח"י) ליתא התיבות, והוא לא הלך" שבדפוסים שלפנינו.

22) שהרי הי' בדרך לקיים מה שאמר לו ה' (ויצא לא, ג) שוב אל ארץ אבותיך ולמולדתך, לשוב אל מקום יצחק אביו.

23) לג, יז.

24) וראה רש"י ישן ס"פ תולדות. וישב לו, לד (ממגילה לו, א).

הנכרי) לעשות. . רעה", אדער מ'דארף
(עכ"פ לכתחילה) וזכן אן אנדער עצה²⁵].

ה. איז דער ביאור בזה: כמדובר
כמה פעמים — סיי בפירושו על התורה
און סיי בפירושו על הש"ס איז רש"י
מפרש בדרך הפשט; נאָר: בפירושו על
התורה איז „באתי לפשוטו של מקרא“,
און בפירושו לש"ס איז ער מפרש לויטן
דרך הפשט פון דער גמרא (אפילו ווען
עס שטימט ניט מיט פשוטו של מקרא).

דער ענין הנ"ל אין גמרא איז בהמשך,
אין דער סוגיא אן נכרים זיינען „חשודין
על שפיכת דמים“, וואָס בפשטות מיינט
עס, אָז בשעת אַ נכרי פרעגט „להיכן
הולך“, און ער איז דאָך חשוד על
שפיכת דמים, איז אַ סימן אָז בדעתו
להכותו.

ועד"ז איז אויך פאַרשטאַנדיק פון
פשטות הדגשת הגמרא (בנוגע ליעקב)
— „כדרך שעשה יעקב אבינו לעשו
הרשע“: דאָס וואָס יעקב האָט משנה גע-
ווען דיבבורו איז געווען דערפאַר וואָס
ער האָט געהאַט צו טאָן מיט „(עשו)
הרשע“, זייענדיק אַ רשע האָט ער גע-
האַט בדעה „לעשות לו רעה“.

משא"כ אין פשוטו של מקרא, איז פון
סיפור הכתובים ניט מוכח, אָז עשו האָט
געזוכט צו טאָן יעקב'ן אַ „רעה“: אדר-
בה, אָנהויבנדיק פון פסוק²⁶ שבהתחלת
הענין „וירץ עשו לקראתו ויחבקו ויפל
על צוארו וישקהו“²⁷ איז דער גאַנצער
המשך הדיבור פון עשו'ן געווען בתוכן

גיסא: פאַרוואָס לערנט רש"י בפירושו
לש"ס, אָז דער פירוש פון „ירחיב לו את
הדרך“ איז — „אם הי' צריך לו לילך עד
פרסה יאמר לו ב' פרסאות אני צריך
לילך“ (וואָס דאָס איז דאָך אן אמירת ניט
אמת)?

[און וויבאלד אָז מען לערנט דאָס אָפּ
פון „כדרך שעשה יעקב“, איז דערפון
מובן כנ"ל, אָז אזוי איז אויך געווען
(לויט פרש"י לש"ס) ביי יעקב'ן] —
היינט ווי איז עס מתאים לביאור הנ"ל?

ד. אויך דאַרף מען מבאר זיין דעם
שינוי פון רש"י בפירושו לש"ס און
בפירושו על התורה:

בפירושו על הש"ס, אויף „ירחיב לו
את הדרך“, זאָגט ער, אָז דורך דעם וואָס
„יאמר לו ב' פרסאות אני צריך לילך“,
איז „אולי ימתין הנכרי מלהכותו עד
פרסה שניי“. פון דעם לשון איז מובן, אָז
מ'נעמט אָן אָז דער נכרי וויל זיכער
„להכותו“, און דורכדעם וואָס ער וועט
אים זאָגן „ב' פרסאות כו“, וועט ער
אפשר אַפּוואָרטן („אולי ימתין“)
„מלהכותו“. און וויבאלד אָז דאָס איז
„כדרך שעשה יעקב“, איז משמע, אָז
אויך ביי יעקב איז אזוי געווען.

אַבער בפירושו על התורה, ביי דעם
הרחיב לו הדרך" ביי יעקב'ן, איז רש"י
מדייק בלשוננו: „אמר אם דעתו לעשות
לי רעה ימתין עד בואי אצלו“, דהיינו אָז
די באַוואָרעניש איז געווען על הספק —
„אם דעתו לעשות לי רעה“ — ס'איז ניט
קײן זיכערע זאָך, אָז עשו וויל אים טאָן
אַ „רעה“.

[ולכאורה איז דאָס אויך אַ נפק"מ
להלכה: צי מען מעג זיך באַנוצן מיט
דער עצה פון „הרחבת הדרך“ אויך אין
אַ פאַל, ווען ס'איז אַ ספק, אם דעתו (של

25) ולהעיר ממדרש הגדול פרשתנו עה"פ עד
אשר אבוא: היכן חזר לו אלא מכאן אמרו מותר
לשנות בדברי שלום ר' נתן אומר מצוה כו.

26) לג, ד.

27) ובפרש"י שם שאפילו להדרש ובכרייחא
נשקו, אלא שלא הי' בכל לבו. וראה לעיל ע' 148
ואילך.

קען מען אויך מסביר זיין שיטת הרמב"ם בהלכה זו, וז"ל הרמב"ם²⁹:

„אם שאלו לאן אתה הולך ירחיב לו את הדרך כדרך שהרחיב יעקב לעשו שנאמר עד אשר אבוא אל אדוני שעירה“.

איז ניט מובן: דער רמב"ם איז דאך א ספר פון הלכות — א ספר וואו די הלכות זיינען קלאר ארויסגעבראכט כדי צו וויסן ווי אזוי צו פירן זיך בפועל למעשה — פארוואס טייטשט ניט אפ דער רמב"ם³⁰ וואס עס מיינען די ווער-טער „ירחיב לו את הדרך“³¹?

[אזוי ווי דאס ווערט אפגעטייטשט דורך מפרשי הגמרא³², און אויך דער ב"י אין שולחן ערוך³³ זאגט דעם דין ברור: „שאל לו להיכן אתה הולך אם ה' צריך לילך פרסה יאמר שתי פרסאות אני הולך“].

לכאורה וואלט מען געקענט זאגן בדוחק עכ"פ, אז לדעת הרמב"ם איז „ירחיב לו הדרך“ כולל צוויי ענינים: דער „ירחיב“ באציט זיך ניט נאר צום דיבור וואס מען דארף זאגן דעם נכרי, נאר דאס מיינט אויך בנוגע — למעשה,

של חיבה וריעות, און אזוי בפרט בא דער אמירה אויף וועלכער יעקב האט געענטפערט „אבוא אל אדוני שעירה“ „נסעה ונלכה ואלכה לנגדך — טובה זו אעשה לך“³⁴ — במילא איז דאס ניט מער ווי א חשש: וויבאלד עשו איז פארט געווען לאנגע יארן א שונא ליעקב, האט יעקב זיך באווארגט מיט א זהירות נוספת, „אם דעתו לעשות לי רעה“.

1. און דאס איז דער חילוק צווישן פירשי עה"ת און פירשי על הש"ס:

כשעת מען רעדט וועגן (עשו הרשע, ועד"ז בכלל וועגן) א גוי א רשע החשוד על שפיכת דמים, איז זיין שאלה „לאן אתה הולך“ ווייזט אז „בדעתו להכותו“ — א מצב פון סכנה, און מ'דארף דערי-בער זיך באנוצן מיטן מיטל פון א דיבור שאינו אמת כדי להנצל פון דער סכנה: „אם ה' צריך לו לילך עד פרסה יאמר לו ב' פרסאות אני צריך לילך“, וואס דערמיט קען ער אפשוטן די סכנה, אז דער נכרי וועט אפוארטן „מלהכותו עד פרסה שני“ וזה יפרוש ממנו קודם לכן.

משא"כ לפי פשוטו של מקרא, איז גע-ווען בלויז א חשש וספק — „אם דעתו לעשות לי רעה“, און אויף צו אראפ-נעמען דעם חשש פון סכנה איז מספיק די אמירה „עד אשר אבוא אל אדוני שעירה“ באופן פון „ירחיב לו הדרך“.

2. פון די ענינים מופלאים ע"ד ההלכה וואס מען קען ארויסנעמען פון פירשי:

לויט דעם ביאור הנ"ל אויף רש"י'ס לשון „ירחיב לו הדרך“ [אז ניט האריך אנגעבנדיק א מקום וואס איז ווייטער ווי דער ארט וואו מען האט בדעה צו גיין, נאר מ'איז מרחיב דעם דרך גופא] —

(29) ה"ל רוצח ושמירת נפש פ"ב ה"ח.

(30) ולהעיר בענינו שבהלכה שלפניו (ה"ז) על הדין דהוי עולין ממעלה או יורדין בירידה לא יהי ישראל למטה כו' אלא ישראל למעלה כו', מוסיף ביאור „שמא יפול עליו להמית“, שאינו בגמרא שם. (31) ראה יד מלאכי כללי הרמב"ם אות כד (וש"ג): א"ע"ג דהרמב"ם סידרא ולישנא דמתני' נקט . . הרמב"ם דבתראה הוא . . הו"ל לפרש ולא לסתום דכריו. אבל ראה שד"ח כללי הפוסקים (סי' ה אות א) שמסיק כהדיעות שהרמב"ם דרכו לתפוס לשון התלמוד בקיצור ומה שנפרש בלשון התלמוד נפרש בלשוננו.

(32) רש"י שם. ר"ן ור"ח שם.

(33) יו"ד סקני"ג סי"ג. וראה לבוש שם. משא"כ בטור שם שכתב רק „שאלו לו להיכן אתה הולך ירחיב לו הדרך“.

גייענדיק בדרך דארף מען זיך דער-
ווייטערן פון א נכרי (וועלכער איז חשוד
על שפיכת דמים) — האָט שוין דער
רמב"ם געזאָגט אין דער פריערדיקער
הלכה³⁵: „ולאִה יתלוה עמהו בדרך“ —

איז דערפֿאַר מחוורתא אַז „ירחיב לו
את הדרך“ איז אויך לויטן רמב"ם גע-
מיינט דער דיבור (אַלס ענטפער אויף
שאלתו של הנכרי „לאן אתה הולך“).

והדרא קושיא לדוכתא: פֿאַרוואָס
זאָגט ניט דער רמב"ם דעם טייטש פֿון
„ירחיב לו את הדרך“?

ע"ד ורוח תשימו בין עדר לעדר³⁴:
מִדְאָרְף זיך (בהדרג) דערווייטערן פֿון
דעם נכרי³⁵.

[ועפ"ז יומתק דיוק הלשון אין רמב"ם:
„כדרך שהרחיב יעקב לעשו שנאמר³⁶
עד אשר אבוא אל אדוני שעירה“ — און
ניט מער בדיוק, לכאורה (וכלשוון
התוספתא) „שאמר עד אשר אבוא אל
אדוני שעירה“³⁷]

אַבער אין צוגאַב וואָס דאָס איז אַ
דוחק גדול³⁸ — איז דער ענין — אַז

(34) ישלח לב, יו.

(35) שמניח לנכרי שילך לפניו והוא ילך לאט
לאט באופן שישאַר רחוק מן הנכרי בדרך. ובא
בהמשך ההתחלת הדיבור בגמרא ורמב"ם, ישראל
שנודמן לו נכרי בדרך טופלו כו"ל, דאָס שאָלו להיכן
הולך צריך הוסיף בשמירתו והגנתו, שלכן ירחיב
לו הדרך, שיתרחק ממנו. וזה שירחיב לו הדרך
נאמר לבסוף יל כי גם הנכות שבינתיים (היו עולין
במעלה . . . ואל ישוח לפניו) מדובר בחיותו בדרך,
ובא בהמשך להדין דישאל שנודמן לו נכרי בדרך.
(36) ועד"ז בגמרא, דכתיב עד אשר אבוא אל
אדוני שעירה, ולא „שאמר“ או „כמו שאמר יעקב“
(ע"ד הלשון בתוספתא וירושלמי שבהערה הבאה).

(37) ולכאורה כן הוא המירוש בתוספתא
וירושלמי (הגיל הערה 6). — ומתורץ עפ"ז הלשון
שם „ירחיב לו דרך (ואח"כ ממשך) שאלו להיכן
אתה הולך מפליגו כדרך שאמר יעקב כו"ל (ל'
התוספתא שם. ועד"ז בירושלמי) — דשקוט
במפרשים ככפל הלשון ועוד (ראה חסדי דוד
לתוספתא שם ועוד) — שיש לומר שהם ב' דינים: א'
„ירחיב לו הדרך“ — במעשה, וזה צריכים לעשות
(לדעת התוספתא והירושלמי) גם אם לא שאלו היכן
אתה הולך,

[ולכן הלשון בתוספתא וירושלמי בואי המוסיף
— „ירחיב, ומרחיב“ — כי בא בהוספה עמ"ש
לפניו דנדבק ישראל עם הנכרי בדרך נותנו לימינו,
והיינו, שנוסף לזה שצריך ליתנו לימינו צריך גם
להרחיב לו הדרך].

(ב) אם שאלו להיכן אתה הולך אז מפליגו כדרך
שאמר יעקב לעשו — ע"ז אמירתו.

(38) וכן בגמרא, דהרי בגמ' בא תיכף בהמשך
לזה ב' מעשיות איך שאמרו להן דרך רחבה יותר
(ראה לקמן בפנים ס"י).

(39) בהל' רוצח שם הי"ז.

(40) דאף דיתלוה מירושו בפססות שהוא
(מעצמו) לא יתלוה (ילך) עמהו בדרך, ואם שאלו
לאן אתה הולך הי' לכאורה כאשר פגע הנכרי
בדרך, הרי לכאורה אין חילוק, זלאחרי שידעינו
דלא יתלוה עמהו בדרך, מובן (ובמכש"כ) שצריך
להשתדל כאשר פגע נכרי בדרך שלא ילך עמו
ביחד. ובפרט את"ל (ראה הערה הבאה) דמקור דברי
הרמב"ם הוא מע"ז שם.

(41) בכסף משנה מציון על ב' ההלכות (הלכה ד'
וח) „בפרק ב' דע"ז. אבל דין זה ד.לא יתלוה עמהו
בדרך“ לא מצאתיו בע"ז שם (לפנינו). ולכאורה י"ל
דמקורו מב"ר (שם, טו) עה"פ וראמר לו עשו אציגה
נא עמך גר — בקש ללותו ולא קבל עליי. אבל
משם מוכח רק שחשודיו על הגזל (כהמעשה שהובא
מרב"י ולא הגיע לעכו עד שמכר הטוס שלו),
כמפורש במפרשי המדרש שם (יפ"ח, ונזר הקדש
הארוך). אבל ברמב"ם הובא זה בההלכה שבה
מדובר ע"ז שגוים חשודיו על שפיכת דמים.

וע"פ הגיל הערה 37 אולי יש לומר שמקורו
מתוספתא וירושלמי הגיל, שכותבים, ירחיב לו
הדרך בבבא בפ"ג, לפני „שאלו לאן אתה הולך“
(כגיל בהערה שם). ובפססות יותר י"ל דגם זה נלמד
מגמרא דין בע"ז, ישראל שנודמן לו נכרי בדרך,
ולא נקט „ישראל שהולך עמו בדרך“, שבוזה מובן
דאין לישראל להתלוה עמו בדרך (מעצמו) — ראה
עיון יעקב לע"ז שם. ועפ"ז מובן הכס"מ (שבתחלת
ההערה).

(*) בע"ז טו, ב לגירסת הרי"ף: „ואין תלוין
עמהו“ (בדרך — ג' הרי"ח ברי"ף). אבל בגמ' לפנינו
וכן בתוספתא שם ליתא. ובכל אופן אינו בס"ב דע"ז.

אין דין „ירחיב לו את הדרך“ בא יעדן אידן — ער דארף פאר דעם נכרי ברייטער מאַכן דעם דרך אין וועלכן ער גייט, אז עס וועט געדויערן אַ סך צייט ביז ער וועט קומען למקום פלוני (הרחבת הדרך אין זמן), וואָס דורך דעם וועט דער נכרי אויפגעבן זיין מחשבה צו טאָן אים אַ רעה (ווייל ער ווייס ניט ווי לאַנג דער איד וועט זיך פאַרזאַמען בדרך).

ועפ"ז אין מדויק דער לשון הרמב"ם — כדרך שהרחיב יעקב לעשו שנאמר עד אשר אבוא אל אדוני שעירה: די הרחבת הדרך ביי יעקב'ן איז באַשטאַנען אין זיין זאָגן „עד אשר אבוא אל אדוני שעירה“ (אז עס וועט געדויערן אַן אונ- בעשטימטער זמן (לרגל המלאכה והייל- דים) ביז ער וועט אהינצו אַנקומען), וואָס פון דעם לערנט מען אַפּ אז יעדער איד דאַרף (זאָגן באופן אַז ער זאָל) „מרחיב“ זיין דעם דרך (וואָס אין דעם — אין הרחבת הדרך — איז ניט נוגע דער פסוק „ויעקב נסע סכותה“).⁴⁶

און דעריבער איז דער רמב"ם אויך משמיט די ווערטער „(יעקב) אבינו (לעשו) הרשע“ — ווייל דעת רמב"ם איז, אַז דאָס וואָס יעקב האָט זיך באַ- וואַרנט (דורך „הרחיב“) פון עשו, איז ניט ווייל ער איז געווען זיכער אַז עשו הרשע וועט אים טאָן אַ רעה“ —

46 ומה שנבמרא מובא גם הפסוק ויעקב נסע סכותה — יש לומר (לדעת הרמב"ם) שאין זה ראי' על זה שיעקב הרחיב לו הדרך, כ"א להורות איך הועילה עצה זו (להרחיב לו הדרך) להיפטר מעשו בפועל.

47 ויש לומר שהרמב"ם יפרש, שלפי הגירסא בגמרא, יעקב אבינו לעשו הרשע — הכוונה בזה לרמז להחלכה היא ביצוע שעשו שנא יעקב (ספרי בהעלותך ט, וי"ד (ב"ר פצ"ח, ט) הובא בפרש"י פרשתנו לג, ד) — היינו שנאט עשו ליעקב

ח. אויך זיינען דאָ נאָך כו"כ דיוקים אין לשון הרמב"ם:

(א) דער רמב"ם ברענגט נאָר דעם פסוק „עד אשר אבוא אל אדוני שעירה“ און ניט דעם צווייטן פסוק (וואָס ברענגט זיך אין גמרא) „ויעקב נסע סכותה“. ולכאורה: די ראי', אַז מיט זיין זאָגן „עד אשר אבוא אל אדוני שעירה“ האָט יעקב „מרחיב“ געווען דעם דרך איז דערפון וואָס „ויעקב נסע (ניט „שעירה“, נאָר) סכותה“ — און דער רמב"ם איז משמיט דעם פסוק?⁴⁷

(ב) אין גמרא איז דער לשון „כדרך שנעשה יעקב“⁴⁸, און דער רמב"ם איז משנה און שרייבט „כדרך שהרחיב יעקב“⁴⁹.

(ג) אין גמרא איז דער לשון „יעקב אבינו לעשו הרשע“⁵⁰, און דער רמב"ם איז משמיט די תוארים און שרייבט: „יעקב לעשו“⁵¹.

ט. ע"פ הנ"ל (בביאור פירוש רש"י על התורה) קען מען זאָגן, אַז דער רמב"ם האַלט, אַז דאָס איז דער פירוש

42 גם ברי"ח ע"ז שם לא הביא פסוק ה' וכתוב ויעקב נסע סכותה רק פסוק הא' עד אשר אבוא, אבל הרי ממשך. כמה שעשה יעקב . . . והלך הוא למקום אחר. משאי"כ ברמב"ם.

43 ועד"ז הוא בע"י ע"ז שם. ובצילום (כתי"י) מס' ע"ז הנ"ל הערה 5.

44 בפשטות י"ל שכן היתה גירסת הרמב"ם בגמ'. והרי כ"ה הגירסא ביל"ש שם. וכ"כ הרי"ף, רא"ש ומאירי ע"ז שם. כדרך שהרחיב יעקב לעשו. וכ"ה בדק"ס שם. אבל ברי"ח שם, כמה שעשה. ועד"ז בכתי"י מס' ע"ז הנ"ל.

ובכל אופן טעמא בעי לחילוק הגירסאות.

45 להעיר מלשוננו שם פ"ח הי"ב ואילך, משה רבינו, לאברהם אבינו.

(*) אבל שם הובא בתחלת המאמר. ירחיק לו את הדרך. וראה לעיל סעיף ג.

וועג בעת זיי זיינען געגאנגען נאָר
למקום קרובֿ.

קען מען דאָך ניט לערנען אַז „ירחיבֿ“
(אין גמרא) איז כּנ״ל (אַז ער זאָגט אים
ניט אַ ליגן דורך פּאַרלענגערן דעם דרך
(ווייטער ווי ער וועט גיין), נאָר ער
„פּאַרברייטערט“ בלויז דעם זעלבן דרך
(מיט שה״י בזמן)).

יא. ויש לומר הביאור בזה: רש״י און
דער רמב״ם זיינען מחולק אין דער
הגדרת הסכנה פאַרן אידן מצד דעם
נכרי וואָס „שאלו להיכן הולך“: מען קען
דאָס לערנען אויף צוויי אופנים: דאָס
איז אין זעלבן גדר סכנה ווי די פּריער־
דיקע דינים (הנ״ל) אין גמרא, אָדער
דאָס האָט אַ גדר מיוחד:

מצד דעם וואָס נכרים בכלל זיינען
„חשודים על שפיכות דמים“, זיינען חל
כמה פרטי דינים אויף אַ אידן ווי אַזוי
ער דאָרף זיך אָפּהיטן: „לא יתייחד אדם
עמהן“, נזדמן לו נכרי בדרך טופלו
לימינו“, „היו עולין במעלה או יורדין
בירידה לא יהא ישראל למטה ונכרי
למעלה וכו״.

קען מען זאָגן:

(א) עדיז איז אין דעם דין וואָס קומט
גלייך בהמשך לזה אין גמרא, שאלו
להיכן הולך: דאָס איז נאָך אַ מצב ביי
וועלכן אַ איד דאָרף זיך באַוואַרענען פון
אַ נכרי (מצד דעם כללות־דיקן חשד
אויף נכרים).

(ב) אויב „שאלו להיכן הולך“ איז אַנ־
דערש, האַרבער ווי די פּריער־דיקע
דינים אין גמרא וועלכע זיינען מיוסד

וואָרום, אדרבה: דעמולט איז געווען אַ
מצב אַז עשו האָט אַרויסגעוויזן אחוה צו
יעקבֿין (כּנ״ל בביאור פּירוש רש״י), נאָר
דאָס איז געווען אַ זהירות נוספת מצד
יעקבֿ (כּנ״ל).

יוד. מען דאָרף אָבער פּאַרשטיין:
גלייך נאָך דעם דין „שאלו להיכן הולך“,
ירחיבֿ לו הדרך, ברענגט די גמרא צוויי
מעשיות פון וועלכע ס׳איז מוכח
(ולכאורה מפורש) אַז דער פּירוש פון
„ירחיבֿ“ איז ווי פּירוש הנ״ל פון רש״י
על השי״ס, וז״ל הגמרא:

„מעשה בתלמידי רע״ק שהיו הולכים
לכזיב, פגעו בהן לסטים, אמרו להן לאן
אתם הולכים, אמרו להן לעכו, כיון
שהגיעו לכזיב פירשו, אמרו להן
[תלמידי] מי אתם אמרו להן תלמידי
רע״ק, אמרו להן אשרי רע״ק ותלמידי
שלא פגע בהן אדם רע מעולם. און
דערנאָך ברענגט די גמרא אַ צווייטע
מעשה מעין זו: „רב מנשה הוה אזל לבי
תורתא פגעו ב״י גנבי כ״ו“, און דער
המשך איז געווען ע״ד ווי אין דער
מעשה מיט תלמידי ר׳ עקיבא.

בפשטות, קומען די מעשיות אין גמרא
אַלס רא״י והוכחה פון אַ מעשה רב צום
פּריער־דיקן דין „שאלו להיכן הולך“
ירחיבֿ לו את הדרך — פון זיי זעט מען
ווי דער ענין פון „ירחיבֿ“ האָט מציל גע־
ווען.

און דאָרטן האָבן זיי דאָך געזאָגט ניט
אמת, אַז זיי גייען למקום פון אַ ווייטער

בכלל, ולא באותו זמן פרטי. או שתוארים אלו בשי״ס
על יעקב ועשו באים עידי (יומא לה, ב. ב׳ פמ״ט, א.
אגדת בראשית פ״ד. תנחומא (באבער) נח ט. רש״י
רפ״ח. נח. וירא ית, ח״י) זכר צדיק לברכה גי׳ כיון
שהזכירו כ״י ואינו נוגע להלכה.

(48) ראה פ״י ר״ח שם „הרחיבֿ להן את הדרך
ואמר להן לפומבדיתא כ״ו“.

(49) בעיני יעקב לעי׳ שם מפרש התלמידי רע״ק
התכוונו ג״כ לילך אח״כ לעכו ולא ששיקרו, וכן רב
מנשה אפשר שאיירי בכה״ג. אבל לכאורה זהו דלא
כפירוש הפשוט בגמרא.

דעריבער איז ניטאָ בזמן הזה (אויף אַזוי-פיל) דער איטור פון להתייחד עם נכרי וכי"ב" —

ווערט די שאלה ווי איז דער דין אין פאל פון „שאלו להיכן הולך“ לפי אופן הא' אַז דער דין פון „ירחיב לו הדרך“ איז מצד דעם חשד אויף נכרים בכלל — איז בזמן הזה ווען נכרים זיינען שוין ניט חשוד על שפיכות דמים, פאָלט אָפּ אויך דער חשד ביי „שאלו כו“ און מ'דאַרף זיך ניט באַוואַרענען אַז ירחיב לו הדרך;

לויט דעם צווייטן אופן, אַז אויב „שאלו להיכן הולך“ איז דאָס ניט אַ חשד, נאָר „ברי הוקא“ כניל — דאַרף זיין „ירחיב לו הדרך“ אויך בזמן הזה“.

הבי' — ליתא. וגם כ' להלכה בשו"ע או"ח סי' כ' סיב דאין מוכרין טלית מצויצת לעכרים שמא יתלה עם ישראל בדרך ויהרגו. וכן בשו"ע אדה"י שם סי'. בבאר הגולה לשו"ע חו"מ סתכ"ה — בהדין דאטור להציל עכרים — כתב (סי' ש) „לא אמרו חז"ל דבר זה אלא על העכרים שהיו בזמניהם שהיו עובדי כו אבל אלו הגוים אשר אנחנו . . . חוסים בצל כו לא די שאין איסור להצילן אלא אפילו מחוייבים להתפלל בשלומה כו“ (וכי"ה גם בדפוס ראשון (אמיד תכד) של באר הגולה) — אבל לא כתבו בדין דחשודין על שפיכת דמים.

53) להעיר משו"ע אדה"י סי' שפב ס"א: ולפי שאינו מצוי שידור ישראל א' עם גוי בחצר מפני שיחוש לעצמו שמא יהרגו כי הגוי חשודי על שד. ובשו"ע אדה"י או"ח שם: שהרי הוא לבוש בציצית ויתלה עמו בדרך ויהרגו הנכרי שהנעני חשוד על שפיכת דמים.

54) שיל' שאין הכוונה (להדיעה בחות יאירי) שהגוים שבזמננו נשתנו טבעם ואינם שייכים לשפי' כ"א דאין רגילין בכך כו' ומכין ועונשים כו' (כמובן מדבריו. ועיי"ש שכתב שהגיל' כתב רק ללמוד זכות על הנשים כו', אבל הזהיר בני מדינתו שאשה לא תלך לבית ערל בלי שומר). וא"כ מובן דכאשר גוי שאלו להיכן הולך, היו מורה (לדעת רש"י) שדעתו להזיק.

אויף דער הנחה אַז סתם נכרים זיינען חשודין אויף שפיכות דמים, ווייל דאָס וואָס „שאלו כו“ איז אַ ראי' מוכחת אַז דער נכרי בפרט ווייל דעם אידן שלעכטס טאָן: דערמיט וואָס ער פרעגט „להיכן הולך“ גייט ער אַרויס פון דעם גדר „חשד“ פון נכרים בכלל און ער איז בגדר פון „ברי הוקא“.

יב. ויש לומר, אַז (איינער פון) די נפקי' מהלכה צווישן די צוויי אופנים איז:

לדעת הפוסקים⁵⁰ אַז בזמן הזה⁵¹ זיינען נכרים „אין רגילין בכך (אויף שפי' ד), ואדרכה מכין ועונשין חיוב מיתה על הרוצח, לא מקרי חשידי אשפיכת דמים בזמן הזה“⁵² — און

50) שו"ת חות יאיר (הגיל' הערה 3), המאירי (ראה בהערה הבאה).

51) לכאורה מדברי התשובה בחו"י מובן שמפרש דמ"ש שגוים חשודין על שפי' היינו נכרי ולא עובד ע"ז. וכן משמע דעת אדה"י (שהובא בהערה 53). אבל במאירי ע"ז (כו), א ד"ה הרבה וד"ה הגוים) דזה שבזמנים אלו אין אדם נוהר מדברים אלו כלל כי הם כולם על אמות הקדומות שלא היו גזרות בדרכי הדתות והן אדוקות ומתמידות בעבודת אליילים כו' עקרי ע"ז. הא כל שהוא מעובדי האלהות אע"פ שאינו מכלל הדת אינו בדין זה (דחשודין על שפי' וגזל) כו'. ועד"ו כתב בכ"מ במס' ע"ז (לענין סתם גוי בכמה דינים) ובמס' בי' לז, ב. ק"ג, ב. ועוד. וראה לעיל הערה 5.

52) ביריד ריש סי' קנג דפוס ווילנא (וצילום ממנו) נדפסה הערה: כל הדינים בסימן קנג קנד קנה קנו נאמרו רק על זמן התלמוד שאז היו עובדי כוכבים פראים כו' אבל עתה כבר תמו כו' ולכן אין הדינים הללו נוהגים עוד בישראל בזוה" —

אבל כנראה הערה זו נכתבה מחמת הצענוור, כי בדפוסים ישנים (כמו: וויניציאה שנג) ליתא הערה זו. בכ"י לטור או"ח סי' כ: לפי שהיו חשודים על שפי' בימים הקדמונים. אבל כנראה זה נוסף מחמת הצענוור, כי בדפוס (הראשון של הבית יוסף) וויניציאה ש"י (וכן בדפוס וויניציאה שכ"ד) — בחיי

50) ולכאורה לדעת המאירי אינו כן — ראה לשונו שנעחק לעיל בהערה שם.

51) אבל ראה שם סי' עג.

גמרא, איז דערפון מוכח, אז אויך דער דין איז בדומה אין זיין גדר צו זיי"ט — אויך ווען, שאלו להיכן הולך ווערט ניט, ברי היזקא"; עס איז נאָר נאָך אַ פרט אין דעם דין כללי פון נכרים, חשודין על שפיכות דמים,

און דערפאַר לערנט דער רמב"ם אז די עצה דערצו איז, ירחיב לו את הדרך כדרך שהרחיב יעקב לעשו שנאמר עד אשר אבוא אל אדוני שעירה' — אויט ברייטערן דעם וועג אין וועלכן ער גייט (כנ"ל בארוכה) — ניט זאָגן דעם מקום וואו ער גייט שוין איצט, נאָר ענטפערן אז ער האָט אַ ברייטע' וועג, ער גייט זיך זאָמען בדרך ביו וואַנעט ער וועט אַנקומען למחוז חפצו; וואָס מיט דער אמירה ווערט מען פטור פון דער סכנה כנ"ל.

[און דאָס איז בדוגמא צום מצב ביי יעקב ועשו וואו ס'איז ניט געווען בשעת מעשה ברי היזקא מצד עשו, ס'איז גע- ווען, פאַרקערט, דיבור של חיבה כו', כנ"ל בארוכה].⁵⁶

און דאָס וואָס די גמרא ברענגט דער- נאָך די צוויי סיפורים הנ"ל — איז דאָס לדעת הרמב"ם אַ דין נוסף: אויב ברי היזקא, ווי באַ לטטים אָדער גנבי, איז דער דין (ניט, ירחיב לו הדרך, ווי באַ סתם אַ נכרי וואָס, שאלו להיכן הולך,

יג. עפ"י יש לומר, אז דאָס איז די פלוגתא צווישן רש"י און רמב"ם:

רש"י בפירושו לש"ס האַלט כאופן הב', אז, שאלו להיכן הולך האָט דער נכרי פרטי אַ דין מיוחד — ס'איז מוכחא מילתא אז ער וויל מוזיק זיין דעם אידן.

און רש"י לערנט עס אַפּ פון פשט הגמרא וואָס בהמשך צו דעם דין פון ירחיב לו הדרך ברענגט מען די צוויי מעשיות הנ"ל, וועגן, פגעו בהן לטטים, און וועגן, פגעו ב' גנבי: דערמיט לערנט די גמרא (לדעת רש"י) אז ביי שאלו להיכן הולך האָט דער נכרי דעם גדר פון מוזיק וודאי — בדוגמת, לטטים, גנבי".

דעריבער לערנט רש"י, אז מען דאַרף זיך דאָן באַוואַרענען ככל האפשר: ניט נאָר אַ דיבור בעלמא (בכדי דער נכרי זאל אויפהערן טראַכטן להזיק את הישראל), נאָר מען דאַרף מטעה זיין דעם גוי בסגנון ברור: „אם הי' צריך לו לילך עד פרסה יאמר לו ב' פרסאות אני צריך לילך, אולי ימתין העובד כוכבים מלהכותו עד פרסה שני' וזה יפרוש ממנו קודם לכן".

[און דאָס לערנט מען אַפּ, כדרך שנעשה יעקב אבינו לעשו הרשע, כנ"ל בארוכה].

און ווי מען זעט עס אינעם מעשה רב פון די צוויי סיפורים הנ"ל אין גמרא, אז אויך אין דעם פאַל פון שאלו, ברי היזקא האָט די עצה געהאַלפן צו פטור ווערן פון דער סכנה.

דער רמב"ם אָבער האַלט, אז ווי- באַלד דער דין („שאלו כו") קומט בהמשך צו די פריערדיקע דינים אין

56) וזה שהרמב"ם כתבו בהלכה בפ"ע, כי שאני דין זה שהוא באמירה, משאיכ' הדינים שלפניו שהזירות מהנכרי היא ע"י הנהגה במעשה (או העדר העשיה, כמו אל ישוח לפניו).

56) והיינו שמיעקב למדיו: א) שזה נכנס בדין הכללי דחשודין על שפיכת דמים. ב) אשר הדרך להזהר מזה הוא ע"י אמירה, עד אשר אבוא, הרחבת הדרך.

57) להעיר מ"י הגירסאות: גנבי' (ועד"ז ברי"ף ועוד), מעשה' (בלא ואיז), ובע"י (ועד"ז בילקוט ורא"ש שם), ומעשה' (באיז).

55) וראה בגמרא שם ובפרש"י ד"ה לטטים ישראליים היו.

די הסברה בזה:

דאָס וואָס אַ גוי (און גוי־אישקייט) קען האָבן אַ שליסה ח"ו אויף אַ אידן, איז דאָס בשעת דער איד פירט זיך אין אַן אופן אַז זיין „אַרט“ איז אין גלות ביי דעם גוי, און דעריבער, מיינט דער גוי אַ דער איד איז „באמת“ אונטער זיין שליסה.

בשעת אַבער אַ איד איז „מרחיב לו הדרך“ — ער זאָגט דעם גוי אַז זיין גע- פינען זיך אין גלות איז בלויז אַן אַפֿ- שטעל באַמצע הדרך; ער האַלט אין מיטן דער הליכה פון „עד אשר אבוא אל אדוני שְעִירָה“ — צו דער גאולה, וואָס דעמולט וועט זיין פאַרקערט; „ועלו מושיעים בהר ציון לשפוט את הר עשן והיתה לה' המלוכה“ —

זיין געפינען זיך בגלות איז די הכנה, דער דרך און גיין צו דער גאולה; מען האַלט אין דער עבודה פון מברר זיין דעם עולם, צו דורכברעכן דעם חושך העולם פון עולם הזה דורך נר מצוה ותורה אור, צוגרייטן די וועלט צו דער גאולה העתידה, ווען⁶³ „והי' לך ה' לאור עולם וגו'“⁶⁴, „והלכו גוים לאורך וגו'“⁶⁵ „ונגלה כבוד ה' וראו כל בשר יחדיו כי פי ה' דיבר“⁶⁶ —

און דעמולט בעת ההכנה להגאולה ווערט בטל דער כח פון גוי־אישקייט ובמילא — פונעם גוי און ער פאַרלירט זיין שליסה אויף אַ אידן:

ביי אידן ווערט אַ מצב של מנוחה, אַז נאָך גייענדיק אין דער הליכה פון „דרך הגלות אל הגאולה“, נאָך איידער מען

נאָר) אַז דער איד זאָל אים אַנגעבן אַ ווייטערדיקן מקום פון דעם וואוהין ער גייט באמת⁶⁷; און דורכדעם „אולי ימתין“ מיט זיין הזק ביון ווייטערדיקן מקום, ובניתיים וועלן זיי זיך פורש זיין מהם⁶⁸.

יד. דער ביאור בפנימיות הענינים:

ס'איז ידוע⁶⁹ אַז בשעת מען לערנט אַרויס איין ענין פון אַ צווייטן אין תורה, איז דער ביאור בזה, אַז דער ענין המלמד איז די סיבה וואָס פון אים ווערט מסובב ונמשך דאָס וואָס עס קומט צו אין דעם דבר הנלמד.

ועד"ז בעניננו: דאָס וואָס אַ איד במשך כל הזמנים ובכל הדורות ווערט געראַטעוועט פון אַ נכרי וואָס „שאלו להיכן אתה הולך“, איז דורך דעם וואָס אין דעם איז פאַראַן (בפנימיות) דער דרך שהרחיב יעקב⁷⁰ — „עד אשר אבוא אל אדוני שְעִירָה“⁷¹.

58) ומה שלא הביאו הרמב"ם בפירוש להלכה — אולי י"ל כיון שלא נאמר בגמ' בפירוש, בסגנון של דין והלכה כ"א סיפור מעשה. וראה יד מלאכי כללי הרמב"ם אות ב ואות ה. שד"ח כללי הפוסקים שבהערה 31. וראה בהערה הבאה. ועצ"ע.

59) ואולי י"ל דעדין הוא לדעת הרי"ף והרא"ש ע"ז שם, שהעתיקו מעשה בתלמידי רע"ק שבגמרא. אף שהם ספרי פסקי הלכות. כי באו להשמיענו עוד דין כאשר ברי היוזא.

60) ראה לקי"ש ח"ה ע' 241. ח"ו ע' 26. חכ"א ע' 74.

61) להעיר ממחול מעשה אבות סימן לבנים (ראה תנחומא לך ט. ב"ר פ"מ, ו. רמב"ן לך יב, ו. תרו"ח לך פג, ספיג ואילך. וראה לקי"ש חט"ז ע' 76.)
62) להעיר מפינען רזא כאן: ואני אתנהלה לאטי לסבול צרת הגלויות כו'.

63) ראה תניא פל"ז.

64) ישע"י, ס, יט.

65) שם, ג.

66) ישע"י, מ, ה.

*) כי דוחק לומר שהוא בשביל לידע הפירוש ביוזב לו הדרך שיאמר להם דרך רחוקה יותר מאשר בדעתו לילך כהמעשה דתלמידי רע"ק.

(פ"ב)⁶⁸ דער „אבוא אל אדוני שעירה“ — בקיום היעוד, ועלו מושיעים בהר ציון לשפוט את הר עשו והיתה לה המלוכה⁶⁹,

במהרה בימינו ממש.

(משיחות ש"פ וישלח וש"פ וישב תשמ"א)

קומט צו דער אתחלתא פון דער גאולה, איז — „ויבא יעקב שלם עיר שכם“, „שלם בגופו . . . כממונו . . . בתורתו“⁶⁷, אַז אידן זיינען בריאים ושלמים, בגופם כפשוטו, כממונם, בבני חיי ומזוני רויחי, און בתורתם — מען לערנט תורה במנוחה, און אין אַן אופן פון „שלם בתורתו“: די תורה איז גאַנץ, מען לערנט סיי נגלה דתורה און סיי פנימיות התורה (שבדורנו נתגלתה בתורת החסי-דות), אין אַן אופן פון „תורה אחת“ און „תורה תמימה“,

און דאָס איז ממהר ביאת משיח צדקנו, ווען עס וועט מקויים ווערן כנ"ל

68 מפרשי (לג, יד) בפשוטו של מקרא — כי אח"כ ממשיך רשיי „ומ"א יש לפ' זו רביס“.

69 עובדי א, כא — ולא הועתק בפרשיי, והיתה לה המלוכה ואפילו לא רמזו ב„גומר“ — כי זהו ענין נוסף על „אבוא גוי“ ובזמן לאח"ז דאחפוך אל עמים כולם גוי' — וראה רמב"ם הל' מלכים ספ"א. וראה בארוכה לקו"ש חכ"ע ע' 175 הערה 71.

67 פרשתנו לג, יח ובפרשיי.

וישלה

— י"ט כסלו —

גילויי החסדים שלמעלה דארף פועל'ן
ער זאל זיין א שפל רוח.

דאס איז אויך בהתאם צום חילוק
האופן צווישן יעקב'ס זאגן „קטנתי“ און
דעם אופן ווי דער אלטער רבי שרייבט
די אגרת הקודש: יעקב האט עס גע-
זאגט אלס תפלה ובקשה, ווען ער איז
געשטאנען אין א מעמד ומצב של סכנה
און האט מורא געהאט פאר עשו'ן —
דעריבער איז מען מסביר די סיבה אויף
זיין פחד און בקשה וכו'.

דער אלטער רבי האט געשריבן די
אגרת „אחר ביאתו מפ"ב, ד.ה. ווען ער
איז ארויס פון סכנה, און די אגרת איז
(ביחד עם ההודאה צום אויבערשטן) א
הוראה ואזהרה צו חסידים, ולזאת באתי
מן המודיעים מודעה רבה לכללות אני"ש
על ריבוי החסדים אשר הגדיל ה'
לעשות עמנו. . . לבלתי רום לבבם כו"י
— און במצב זה איז מתאים דער פירוש
„שבכל חסד וחסד שהקדוש ב"ה עושה
לאדם צריך להיות שפל רוח במאד“.

ב. מען דארף אבער פארשטיין
(בפנימיות הענינים): ווי איז עס טאקע
שייך, אז יעקב זאל מורא האבן, שמא
נתלכלכתי בחטא — ווי איז שייך אזא
ענין ביי יעקב'ן? בשלמא דאס וואס
„נתמעטו זכיותי ע"י החסדים והאמת
שעשית עמדי“ איז מובן, ווייל בשעת
„עושים לו נס“ איז „מנכין לו מזכיותיו“
— דאס איז דאך אבער נאר א טעם אויף
דעם „מנכין לו מזכיותיו“, עס ווערט

א. אויפן פסוקי „קטנתי מכל
החסדים ומכל וגו“, איז מבאר דער
אלטער רבי אין זיין אגה"ק וואס ער
האט געשריבן „אחר ביאתו מפ"ב,
„שבכל חסד וחסד“ וואס דער אויבער-
שטער טוט מיט א מענטשן דארף ביי
אים פועל זיין ער זאל ווערן א שפל
רוח, ווייל דער חסד איז „קרבת אלקים
ממש“, און וואס מער חסד, ווער ס'איז
מער „קמיי“ אלץ מער איז ער בטל,
„כלא ואין ואפס“. און דעריבער האט
יעקב געזאגט „קטנתי מכל החסדים גו“,
אז דורך אלע חסדים וואס דער אויבער-
שטער האט מיט אים געטאן איז יעקב
קליין געווארן אין זיינע אויגן. וואס דאס
איז דער ביטול וואס קומט מצד הקירוב.

פירוש רש"י עה"פ (נתמעטו זכיותי
ע"י החסדים והאמת שעשית עמי, לכך
אני ירא שמא משהבטחתי נתלכלכתי
בחטא ויגרום לי להמסר ביד עשו) איז
פשוטו של מקרא, ער איז מסביר פאר-
וואס יעקב האט געבעטן „הצילני נא גו“
האבנדיק א הבטחה מפורשת, ושמרתיך
גו"י: „ואהי עמך“ — אז דאס איז גע-
ווען ווייל ער האט מורא געהאט „שמא
משהבטחתי נתלכלכתי כו“;

דער אלטער רבי איז מפרש די ווער-
טער „קטנתי מכל החסדים גו“ ווי דאס
איז א תורה — הוראה בעבודת השם,
שייך און נוגע צו יעדער אידן — אז

(1) פרשתנו לב, יא.

(2) סי' ב.

(3) יצא כה, טו.

(4) שם לא, ג.

(5) כמו שהקשה ברד"ה קטנתי עטר"ת.

(6) שבת לב, א. תענית כ, ב.

איז ניט מובן:

ווי איז שייך ביי דעם אַלטן רבי'ן אַזאָ
ענין פון „קטנתי — שמא יגרום החטא“?

ג. בכללות איז די הסברה בזה: ווען
מ'איז עולה אין אַ העכערער דרגא, איז אַ
זאך וואָס אין אַ נידעריקערער דרגא איז
דאָס ניט געווען קיין חטא, ווערט עס
פאַררעכנט ווי אַ חטא אין אַ העכערער
דרגא. און דער פשט אין דעם איז: ניט
נאָר אויב ער וועט איצטער פונדאָסניי
טאָן די זעלבע מעשה וועט עס זיין אַ
חטא (דאָס איז ניט אַזאָ חידוש) — נאָר
די פריערדיקע שוין אַפּגעטאַנענע
מעשה, וואָס בשעת עשייתה איז זי ניט אַ
חטא במילא איז זי שייך באַ יעקב'ן און
באַם אַלטן רבי'ן — איז מען אים איצט
טער, במדריגתו העליונה, דן אויף
איר¹⁰, און ער דאַרף אויף איר תשובה
טאָן¹¹.

דאָס איז אַבער ניט מספיק. אמת
טאַקע אַז בשעת מעשה איז עס קיין חטא
ניט געווען ואעפ'יכ איז בעלייתו כחטא
יחשב, מ'מוז אַבער זאָגן אַז „ניט קיין
גלאַטע זאך“ האָט עס בשעת מעשה אויך
געדאַרפט זיין. וואָרום אויב ס'איז אַלץ
געווען בתכלית כדבעי — איז אויך
שפעטער ניט שייך דערויף קיין
תשובה¹².

בלייבט די שאלה ווי איז שייך אַזוי
זאָגן בנוגע צו יעקב'ן, און דערנאָך
בנוגע צום אַלטן רבי'ן?

אַבער עי"ז ניט קיין חטא וואָס זאָל גורם
זיין צו מבטל זיין די הבטחה פון דעם
אויבערשטן'?

עדי'ן דאַרף מען פאַרשטיין בנוגע
דעם אַלטן רבי'ן:

פון דעם וואָס דער אַלטער רבי
ברענגט אין דער אגה'ק גופא ניט נאָר
„וזה היא ג'כ מדתו של יעקב“, נאָר אויך
דעם המשך בפירוש הכתובים, ובזאת
התנצל על יראתו מפני עשו ולא די לו
בהבטחתו והנה אנכי עמך כ' מפני היות
קטן יעקב במאד מאד בעיניו מחמת
ריבוי החסדים כי במקלי כ', ואינו ראוי
וכדאי כלל להנצל כ', וכמארז'ל' שמא
יגרום החטא שנדמה בעיניו שחטא —
איז משמע:

(א) אַז דער פירוש פון אַלטן רבי'ן אין
„קטנתי גו“ אַז דאָס איז דער ביטול
וואָס קומט מצד ריבוי החסדים, מצד
קרבת ה' — איז פאַרבונדן מיטן פירוש
הפשוט, אַז דאָס מיינט די מורא פון
יעקב'ן ווייל נדמה בעיניו שחטא. (ב) אַז
אויך דער ענין איז נוגע צום מצב ווי
דער אַלטער רבי איז געווען „אחר
ביאתו מפ'כ“.

ויל אַז דערמיט מיינט ער אויך צו
מרמז זיין, אַז ניט קוקנדיק דערויף וואָס
נאָך זייענדיק אין תפיסה האָט ער
געהאַט די הבטחה פון בעש"ט און מגיד
אַז ער וועט באַפרייט ווערן און וועט
דערנאָך קענען ווייטער מגלה זיין
חסידות און ביתר שאת ווי פריער' —
פונדעסטוועגן אויך „אחר ביאתו מפ'כ“
בעט ער דעם אויבערשטן אויף דעם.

(10) ראה פ'ע"ח שער התפלין פ"י. שער הגלגולים
הקדמה כב. שער הכוונות ענין סעודת שחרית של
שבת בסופו.

(11) תניא פכ"ט (לו, ב). ונת' בארוכה בלקושי
ח"ד ע' 1197.

(12) ועכ"פ כענין „דקדוקי מצות“ שבכתבי
האריז"ל שבהערה 10.

(7) ראה רא"ם לפרש"י. חדא"ג מהרש"א ברכות
ד, א.

(8) ברכות שם. והלשון „שנדמה בעיניו שחטא“
הוא הוספת אדה"ז. וראה רש"י ברכות שם.

(9) ראה בית רבי ח"א פט"ז.

[ועד"ז יש לבאר דעם קשר פון פירוש רבנו הזקן מיט פירוש רש"י: דער פירוש אין „(שמא נתלכלכתי ב)חטא" איז מלשון „אני ושלמה בני חטאים"¹⁶, אַז ס'דאַ אַ חסרון (קטנות) אין זיין עבודה לגבי זיין מעמד ומצב החדש.]

און דאָס גופא איז פאַרבונדן מיטן „ריבוי החסדים" וואָס דער אויבער-שטער האָט געטאַן מיט יעקב'ן, וואָס האָט ביי אים אַרויסגעבראַכט ניט נאָר אַז „נתמעטו זכותי" נאָר אַז זיין עבודת ה' גופא איצט איז בבחי' (קטנות ו)חסרון'ן, ווייל מצד דער „קרבת אלקים ממש ביתר שאת מלפנים"¹⁷ דאַרף די עבודת ה' אויך זיין „ביתר שאת מלפנים", און אויב זיין עבודה איז ניט אַזוי, איז ער בבחי' ירידה ונפילה וקטנות]¹⁸.

(16) מ"א א. כא.

(17) ועד ש.לחטא יחשב' — ראה סדיה קטנתי שם. וראה באלוכה דיה ויכעו עמי תרניא. דיה החלצו תרניט ס"ג.

(18) לשון אגהיק שם.

(19) גם י"ל דענין ד.חטא" הוא בדוגמת ענין „דקדוקי מצות" שבפע"ח ושער הגלגולים שם [ועפ"י פירוש זה יובן יותר מה שיעקב ירא שימסר ביד עשו. דלפירוש „חטא — חסרון", הוא רק העדר מציאות (בדוגמת „נתמעטו זכותי"), שהתוצאות הן העדר — העדר שכר, אבל גם העדר עונש (אבל ראה הערה 17)]

ובפרט שחשונה — בפע"ח — הלי ממש"כ לפני זה „עבירות קלות" — כי אפילו זה אינו. ולכן שייך לאמר שנדמה ליעקב (ולאדה"ז) שישנו בו.

וכן מפורש בשער הגלגולים שם, שמחלק (בנוגע לכלל אדם) ומונה על הסדר: עונות חמורים, חטאים קלים מהראשונים, דקדוקי מצות שהם כחוט השערה (ולהעיר ממה שמפרש שם לאח"ז בחכם אחד גדול שנענש על „הדקדוק הקל", „גם ענש" על הליכת ד' אמות בשבת ברה"ז ומעט עפר במנעליו בלי ידיעתו).

ולשון אגהיק: שנדמה בעיניו שחטא, זה שנדמה בעיניו י"ל שהוא ע"ד מרז"ל (מו"ק יח, סעי"ב) שגם כזה ב' אופנים: (א) נחשד מפני שיש בו — עכ"פ מעין זה. (ב) אין בו כלל, ונחשד (בנדוד) — בעיני

ד. דער פנים יפות איז מפרש דעם ענין פון קטנתי מכל החסדים: ביי די עליות הנשמות פון איין עולם אין אַ העכערן עולם (וואָס צדיקים אין להם מנוחה כו' שנאמר ילכו מחיל אל חילי¹⁹), איז. איידער זיי זיינען עולה אין דעם העכערן עולם זיינען זיי חוזרים לקטנות (וואָס דאָס איז ווי עס רעדט זיך אין דער הקדמה צו „חינוך קטן" וועגן דעם ענין פון „שבע יפול צדיק וקם"¹⁴), ובלשון הפנים יפות: צווישן גדלות ראשון און גדלות שני איז דאָ קטנות שני. און דאָס איז דער פירוש הפסוק קטנתי גוי: ביי די עליות וואָס יעקב האָט עולה געווען פון חו"ל קיין א"י, איז פאַר דער עלי' געווען ביי אים „קטנתי".

ועפ"י יובן וואָס יעקב האָט געבעטן „הצילני נא מיד אחי מיד עשו": ווי-באלד אַז נאָך דער הבטחה, און אויך נאָך די פריערדיקע עליות, איז ביי אים גע-ווען דער ענין פון „קטנתי" — דאַרף ער אַנקומען צו „הצילני נא". און ווי ער איז מבאר אין פנים יפות, אַז כאַטש קטנות שני איז העכער פון גדלות ראשון¹⁵, אעפ"כ, וויבאלד דאָס איז פאַרט אַן ענין של קטנות, דאַרף מען דאָן האַבן אַ שמירה גדולה.

(13) סוף ברכות. סוף מו"ק (ושם הלשון: תלמידים חכמים. וראה לקו"ש חט"ז ע' 137 ואילך). וראה פע"ח ושער הגלגולים שם.

(14) משלי כד, טו.

(15) ואיז סותר למ"ש בחינוך קטן, שבין עלי' לעלי' הוא בבחי' נפילה (גם) ממדרגתו הראשונה — כי הנפילה שבין עלי' לעלי' הוא כעין הנה"ד והעמוד שבין עולם לעולם, וכהעלי' לשכל גדול ועמוק שהוא דוקא ע"י הקושיות המבלבלות אותו לגמרי משכל הראשון (פלא הרמון בראשית ע' 302). שאף שבחיצוניות ובגילויי מתבלבל משכל הראשון (שלכן צריך אַז לשמירה גדולה, כמ"ש הפ"י שם), הרי באמתית הענין, גם הנפילה אינה ירידה, כ"א (אדרבא — הקושיא באה ע"י שנחחדשה אצלו סברה שכלית שלא ידעה מקודם: היינו — חלק מהעלי'.

דער פריערדיקער מדריגת גדלות פון אלטן רבין.

און ווי מיר זעען פון די רייד פון דעם רבין (מוהרש"ב) נ"ע²⁵ אז כאטש ס'איז שווער אזוי צו זאגן, פונדעסטוועגן, איז דאך דאס אזוי, אז דער גילוי אור וואס איז געקומען לאחרי פ"ב איז דאס גע- ווארן ע"ד מארז"ל²⁶ היות כשכותשין אותו מוציא שמנו. פון דעם משל איז מובן, אז בשעת המאסר איז געווען א קטנות אפילו לגבי קודם פ"ב:

בעת כתישת הזית, ווען דער זית ליגט אונטער דעם פרעס, פארמאגט ער דאך ניט קיין איינע פון די ביידע מעלות: ניט ער האט די שפעטערדיקע מעלה — ווארום ער האט נאך ניט ארויסגעגעבן דעם שמן וואס קען מאיר זיין כל העולם — און ניט ער האט זיין פריערדיקע מעלה, ווען ער איז געווען א פרי, וואס כאטש פאר דער כתישה האט מען נאך ניט געקענט נוצן זיין שמן למאור — איז ער דאך אבער דאן געווען א פרי מאכל. משא"כ אין דער צייט ווען מען איז אים כותש פארלירט דער זית אויך די מעלה²⁶.

דאס זעלבע איז מובן אויך בנוגע דעם זמן היותו במאסר בפ"ב — אז ניט נאר איז נאך דעמולט ניט געווען די הפצת המעינות ווי נאך פ"ב, נאר עס האט דאך דאן, בשעת המאסר, אויך ניט געקענט זיין קיין הפצת החסידות אין דעם אופן ווי דער אלטער רבי האט עס געטאן פאר פ"ב.

און אט דער ענין, וואס אין יענער צייט איז ניט געווען די אפשריות צו מפיץ זיין חסידות, איז געווען נוגע

ה. עדין וועט מען פארשטיין אויך בשייכות צום אלטן רבין:

ס'איז ידוע²⁷, אז דער ענין פון „יפוצו מעינותיך חוצה“ דורך דעם אלטן רבין האט זיך בעיקר אנגעהויבן נאך זיין קומען פון פ"ב; וואס דאס באווייזט אויפן גודל העלי' (גדלות) צו וועלכער דער אלטער רבי איז צוגעקומען נאך פ"ב אין פארגלייך מיט דער גדלות פון פאר פ"ב²⁸. איז צווישן דער גדלות שקודם פ"ב און זיין גדלות (שלמעלה מהקודמת) שלאחרי פ"ב, איז ביי אים געווען דער ענין פון „קטנתי“ — דער מאסר פון אלטן רבין.

דער מאסר האט דאך מיט זיך גע- בראכט פילע און גרויסע יסורים. וכידוע²² וואס דער בארדיטשעווער האט געמאנט ביים אלטן רבין בנוגע זיין ארעסט: פארוואס האט ער אזויפיל גענומען אויף זיינע פלייצעס — „אזוי פיל יסורי כלל ישראל, יסורים של מעלה, אייערע יסורי הנפש ויסורי הגוף, מיא וואלט דאס געקענט דורכפירן מיט מקיפים“. וואס דאס האט געזאגט דער בארדיטשעווער בנוגע די יסורים פון דעם מאסר גופא, ולאחרי זה — זיינען נאך געווען די יסורים וואס דער אלטער רבי האט געהאט אין די דריי שעה נאכן מאסר, וועלכע זיינען ביי אים געווען „צער גדול יותר מכל המאסר“²³.

איז פארשטאנדיק, אז (בגילוי)²⁴ איז דאס געווען קטנות ונפילה אפילו לגבי

עצמו) מפני סיבה צדדית (כיטול ביותר וקטנות שבנתים).

(20) תורת שלום ע' 112.

(21) ראה לקרי' ח"א כב, סעי'ב ואילך.

(22) לקרי' שם כט, א.

(23) שם מ, ב.

(24) ראה לעיל הערה 15.

(25) תורת שלום ע' 26.

(26) ראה מנחות נג, ב. שמור' פליו, א.

(26) ראה בארובה שיחת ש"פ וישב תשמ"ב.

די ענינים³⁰, און אזוי ווי אלע ענינים הויבן זיך אן פון תורה, דעריבער לייענט מען בתורה בשבת הסמוכה לייט כסלו³¹ (אדער בייט כסלו עצמו) „קטנתי מכל החסדים וגו'“.

וואס דאס איז די בקשה פון יעקב אבינו און פון נשיאי ישראל (ווי עס ווערט געבראכט אין קהלת יעקב³² אן „נשיא“ איז ר"ת ניצוצו של יעקב אבינו), ובפרט פון דעם אלטן רבי'ן —

וואס זיי זיינען מתפלל און אויך פאר יעדן אידן, אן ניט קוקנדיק דערויף וואס „קטנתי גו'“, זאל מקויים ווערן די הבטחה „היטב איטיב עמך, ושמתי את זרעך כחול הים אשר לא יספר מרוב“.

(משיחת ש"פ וישלח תשכ"ה)

(אויך) דעם אלטן רבי'ן אליין. וכמובן פון ענין אברהם אבינו בעת ער האט ניט געקענט גמ"ח זיין בהכנסת אורחים ווייל ס'זיינען ניט געווען קיין אורחים²⁹. ובמכש"כ: דאס רעדט זיך וועגן גמ"ח בגשמיות און לערביים און קודם מתן תורה — עאכ"כ ווען דאס רעדט זיך לאחרי מ"ת, און צו אידן, און וועגן תלמוד תורה²⁸, ומכל שכן — תלמוד תורה דרבים, און עאכ"כ פנימיות התורה²⁷.

— און דערפאר האט ער געשריבן „קטנתי וכו'“.

ו. בכל שנה ושנה חזר'ן זיך איבער

27) ב"מ פו, ב. הובא בפרש"י ר"פ וירא.

28) ועייג'כ לקויד ח"א קפג, א: אפילו א צדיק גמור וואס ער איז מתבטל פון ת"ת כו'.

29) ולהעיר מסיום האגרת קטנתי (שלא נדפס בתנאי). באגרות קודש אדה"ז — קה"ת, תש"מ (ע' צו): וגם מידי דברי זכור אזכרנו לכל אנשי הקרובים והרחוקים שלא ליסע אלי עד שבת מברכין אדר שני וגם אנשי החדשים לא יסעו קודם לכן עד שובי לאתני ולכחי ברוך הנותן ליעף כח.

30) ראה לב דוד (להחיד"א) פכ"ט (ע"פ משיב הרמ"ז בס' תיקון שובבים). משנה ספ"ג דגיטין. שרת הר"י אירגס (בסו"ס מבוא פתחים) ס"ה בארוכה.

31) ראה של"ה חלק תושב"כ ר"פ וישב.

32) מערכת רבי. ונת' בלקוש ח"ד ע' 1051 בהערה.

י"ט כסלו

א. כ"ק מ"ח אדמו"ר האט אמאל (אין א סוכות־דיקער שיחה!) געגעבן א משל אויף ענין החסידות, וז"ל:

מרגליות — פערל — געפינט מען אויפן דעק פון ים. גחלים, וואס זיי מאכן ליכטיק און ווארעם, געפינען זיך בעמקי האדמה. דער סדר אין דעם איז, אז עס דארף זיין איינער און אנפירער, וועל-כער ווייזט און וואו צו גראבן און ווי אזוי צו געפינען די גחלים. איז אויף דער חכמה פון דעם אנפירער קענען זיך די ארבעטער פארלאזן, נאר זיי דארפן פאלגן פינקטלעך וואס דער פירער זאגט זיי. אבער פונדעסטוועגן, דעם רוח חיים וואס יעדערער דארף האבן זייענדיק בעמקי האדמה פון דעם אויר וואס מעל הארץ, אויף דעם קענען זיי זיך ניט פארלאזן אויף דעם רוח חיים וואס דער אנפירער האט. יעדער ארבע-טער באדארף אליין האבן א התחברות רוח חיים פון דעם אויר וואס איז מעל האדמה און אויב ניט ווערט ער ריל א נופל, דאס הייסט ער בלייבט און חיות. די ועלבע זאך איז מיט דעם וואס לאזט זיך אראפ אין וואסער צו געפינען די מרגלית, מוז ער האבן א רוח חיים פון מעל האדמה.

און דער רבי האט דאן אויסגעפירט, אז דעם נמשל קען יעדערער אליין פארשטיין: חסידות מאכט ליכטיק און ווארעם — כמשל הגחלים — נאר מען דארף זיך אראפלאזן בעמקי האדמה אויף מברר זיין כו', נאר אז מען לאזט זיך אראפ בעמקי האדמה, דארף מען זיין צוגעבונדן צו אויבן, און דאמאלסט האט מען חיות.

ב. עס איז מובן ופשוט, אז יעדער פרט אין דעם משל איז בדיוק און מתאים צום נמשל — דארף מען פאר-שטיין:

(א) פארוואס האט דער רבי געגעבן א משל פון צוויי זאכן — גחלים שבעמקי האדמה און מרגליות שבים — און זיך ניט באנוגנט מיט איינעם פון זיי?

(ב) אע"פ אז דער רבי האט אנגעהויבן מיטן משל פון „מרגליות“ — איז אבער דער עיקר אריכות אין משל וועגן „גחלים“; און נאך מער: איז נמשל האט דער רבי אויסגעטייטשט נאך דעם ענין הגחלים (און וועגן „מרגליות“ בכלל ניט דערמאנט) — וועמא בעי?

ס'איז א דוחק גדול צו זאגן, אז וויבאלד דער רבי האט מסיים געווען אז „דעם נמשל קען יעדערער אליין פאר-שטיין“, האט ער זיך פארלאזט און מ'זעט אליין פארשטיין דעם ענין המרגליות ולפרטיו אין נמשל — ווייל וועגן גחלים טייטשט ער דאך יע אויס אין נמשל (און פארלאזט זיך ניט אז מ'זעט אליין פארשטיין). דערפון איז משמע, אז דער עיקר וואס איז נוגע צו וויסן איז דאס וואס חסידות איז כמשל הגחלים.

(ג) יעדער ענין וואס בריינגט זיך אין תורה איז בתכלית הדיוק. דארף מען זאגן, אז די שייכות פון גחלים צו אדמה און מרגליות צו ים, איז ניט נאר ווייל דאס איז דער ארט וואו זיי געפינען זיך בגשמיות², נאר ווייל עס איז דא א

(2) גם הגחלים שמתחת למי הים — הם שם חלק מהאדמה, מאשיי מרגליות והם גם חיים מהמים וממה שבמים וכו'.

(1) ליל שיק חוהמים (ס' השיחות תשי"ה ע' 50).

משא"כ „ארץ“ איז אַ משל אויף די עולמות וואו די נבראים פילן ניט דעם כח אלקי וואָס באַשאַפֿט זיי (זיי פילן ניט זייער קשר מיט מקור חיותם); און דער-פאַר ווערן זיי אַנגערופֿן „עלמין דאת-גליין“ — זייער מציאות איז אַנט-פלעקט, זיי פילן זיך אַלס אַ זאָך פאַר זיך.

און דאָס איז אויך די נקודת הביאור אין די צוויי זאַכן אין משל — גחלים שבאדמה און מרגליות שבים — ווייל די פעולה פון חסידות אין נפש האדם טיילט זיך, בכללות, אין צוויי: א) אין „גליא“ שבאדם — בחי „אדמה“ שבו, ב) אין „סתים“ שבאדם, בחי „ים“ שבו, כדלקמן.

ד. וועט מען דאָס פאַרשטיין בהקדם פון די הסברות אויף דעם וואָס חסידות איז נתגלה געוואָרן בדורות האחרונים דוקא. דלכאורה, אכשור דרא — בתמי. ומהו:

א) אזוי ווי דער חושך הגלות ווערט אַלס גרעסער¹⁰, דאַרף מען האָבן אַ העכערן אור אויף צו קענען איבער-קומען דעם חושך¹¹. און דערפאַר האָט מען מגלה געווען נשמתא דאורייתא, וואָס זי איז מעורר און מגלה די טיפערע, באַהאַלטענע כחות פון דער נשמה (סתים דנשמתא).

שייכות פנימית אין תוכן צווישן זיי. דאַרף מען פאַרשטיין: וואָס איז די שייכות אין תוכן צווישן גחלים צו אדמה, און מרגליות — צו ים?

ג. דער חילוק צווישן אדמה און ים איז מבואר בכ"מ, מען פאַרשטייט עס פון דעם חילוק צווישן די נבראים שע"פ האדמה און די ברואים שבים³:

ס'איז דאָך „הכל הי' מן העפר“ — אַלץ איז באַשאַפֿן געוואָרן „מן הארץ“ — און נבראים זיינען מקבל זייער חיות מן הארץ („ארץ ממנה יצא לחם“), אָבער פונדעסטוועגן זעט מען ניט (לאחרי שנברא הנברא) קיין קישור וחיבור צווישן די נבראים מיט דער אדמה:

משא"כ די ברואים שבים — דגים, איז כשפורשים מן הים מיד הם מתים⁴, זיי מוזן זיך געפינען במקור חיותם.

וואָס דערפאַר שטייט⁵, אַז „ים“ איז אַ משל אויף די עולמות וואו דער כח אלקי (וואָס איז זיי מהוה מחי ומקיים) איז מאיר בגילוי, אזוי אַז די נבראים פילן ווי זיי מוזן שטענדיק זיין צוגעבונדן צו מקור חיותם אויב ניט פאַרלירן זיי זייער מציאות וקיום; וואָס דערפאַר ווערן די עולמות אַנגערופֿן „עלמין סתימין“, ווייל די מציאות וישות פון די עולמות איז „צוגעדעקט“, מכוסה אין זייער מקור (ע"ד ווי דגים שבים):

8) ראה לקוטי ר"פ שמיני ע"ד שני מיני צדיקים, אותם שעבודתם ברוחניות ונקי, „נוני ימא“, אותם שעבודתם בגשמיות. ע"ש באורך. ולהעיר ג"כ מהמשך שיחת כ"ק מ"ח אדמו"ר (שם בהתעודות שלאח"ז — ליל שמע"צ) ע"ד. גוף און נשמה פון חסידות.

9) בהבא לקמן ראה גם לקו"ש חט"ו ס"ע 281 ואילך. ועוד.

10) ראה סוטה מט, א: בכל יום כו'.

11) קונטרס עה"ח פ"ג. ועוד.

3) בהבא לקמן ראה בארוכה לקו"ת צו יד, ב ואילך. שער האמונה פני"ב (פד, א ואילך). סה"מ תרגום ע' קמה ואילך. סה"מ תרע"ח ע' רנד ואילך. ועוד.

4) קהלת ג, כ.

5) ב"ר פ"ב, יא.

6) איוב כה, ה.

7) ראה ע"ז ג, סע"ב. וראה ברכות סא, ב. חולין

כז, א.

באווארענען זיך פון חושך (שזה נעשה בדרך ממילא), נאך כדי צו פאר- איינציקן זיך מיט אלקות (שזה מתאים להידוע¹⁸), אז לעתיל וועט זיין די עבר- דה ניט, לברר בירוירן¹⁹ — ווארום, ואת רוח הטומאה אעביר מן הארץ²⁰ — נאך בלויז עליות מחיל אל חיל אין קדושה גופא). וואס דאס איז פארבונדן מיט סתים דנשמתי מצד עצמה, וואס זי איז איין זאך, כביכול, מיט סתים דקוביה²¹ (ישראל וקוביה כולא חד).

און וויבאלד אז דער ערשטער ענין, צו באווארענען זיך פון חושך, איז א הכרח גמור אין עבודת האדם לקונו — בלשון כ"ק מ"ח אדמור"ר אין דער שיחה הנ"ל, ניט ווערן א גופל ר"ל. . . אן חיות — דערפאר ווערט דער ענין אין חסידות צוגעגליכן צו „גחלים וואס זיי מאכן ליכטיק און ווארעם“, ענינים הכרחיים אין לעבן פון מענטשן, וכד- לקמן:

משא"כ די פעולה פון חסידות אין סתים דנשמתי בפני עצמה — ווערט צוגעגליכן צו מרגליות, דערפאר וואס בזמן הגלות איז ניט דאס דער ענין של הכרח (כ"כ), נאך א זאך וואס מאכט דעם מענטשן שענער (כמשל המרג- ליות).

און דאס איז דער טעם פארוואס דער עיקר אריכות אין דער שיחה איז וועגן גחלים און ניט וועגן מרגליות, ווייל דער ענין אין חסידות איז מוכרח אין עבודת האדם איצט לכל לראש.

ה. דער ביאור אין דעם בפרטיות: אין דעם ענין הגחלים זאגט דער רבי

(ב) אזוי ווי מען האלט שוין ביים סוף פון זמן הגלות, ווען מ'דארף זיך מכן זיין צו דער גאולה העתידה לבוא — און א הכנה דארף דאך זיין מעין פון דער זאך צו וועלכער מ'איז זיך מכן — איז געגעבן געווארן א „מעין און א „טעימה“ פון דעם גילוי דלעתיד²² [ע"ד ווי עס שטייט אין כתבי האר"י²³ (און עס ווערט אראפגעבראכט להלכה אין מגן אברהם²⁴ וש"ע אדה"ז²⁵] — בעל הגאולה והשמחה) אז ערב שבת דארף מען פארזוכן פון די מאכלים פון שבת (טועמי' חיים זכר"י²⁶).

פון די חילוקים צווישן די צוויי הסברות איז²⁷:

לויטן ערשטן טעם, אז חסידות בא- ווארנט פון חושך הגלות — איז דאס פארבונדן מיט די כחות הגלויים שבאדם²⁸, וועלכע פירן די מלחמה מיטן גלות, זינען כובש גופו ונפשו הבהמית וחלקו בעולם, דורך חסידות ווערט אין זיי אריינגעגעבן א תוקף (פון פנימיות וסתים הנשמה) אויף צו קענען ביי- קומען חושך העולם, אפילו דעם חושך כפול ומכופל פון דורות האחרונים.

משא"כ לויטן צווייטן טעם, אז חסידות איז א „טעימה“ פון דעם גילוי דלעתיד — איז דאס ניט אן ענין פון

12) ראה בארוכה שיחת י"ט כסלו תרס"ג (בספר השיחות תורת שלום), ד"ר סטלו הוא פנימיות הגאולה (וראה שם ע' 26). וראה לקולויצ' אגרות ע' רכד (נת' בלקריש חט"ז ע' 199 הערה 56).
13) שער הכוונות ענין טבילת ערב שבת. פיע"ח שער יח רפ"ג. ובמ"מ (ס"ח תח) ושליה מס' שבת (קלב, סעי"ב) הובא זה, מצאתי בשם הירושלמי.
14) או"ח סרי"ג סוסק"א.
15) שם סעיף ה.
16) שעה"כ ופיע"ח שם. מט"מ ושליה שם (מירושלמי).

17) להעיר גם מלקו"ש חט"ז (ע' 169) ע"ד החילוק דמן ושלו.

18) אגה"ק סו"ס כו (קמה, א"ב). ובכ"מ.

19) זכר"י יג, ב.

20) ראה זח"ג עג, א.

דעם אוויווען און דארף ניט פארמאכען די טיר און פענצטער צום גאס — וועט ער אזוי טאן אלעמאל אויך בתקופת טבת.

חסידות, דורך דעם וואָס זי איז מגלה די פנימיות הנשמה פון א אידן, האָט זי אַריינגעטראָגן חיות און אור אין אַלע עיני תומצ. און דאָס איז פון די הויפט הדגשות פון תורת החסידות, אַז עבודת ה' מוז זיין מיט חיות ושמחה²⁴, און לאידך גיסא, הדגשת הסכנה פון העדר ואפילו חלישות החיות, די סכנה פון קרירות ח"ו (וואָס איז דער סימן און היפך פון חיים ר"ל)²⁵.

דער חיות אין עבודת ה' קען אָבער זיין אָפגעמאַסטן, לויט דעם טבע האדם. ע"ד יעדער בעל חי וואָס האָט דאָך חיות (ואדרבה, דער חיות פון כריכ בע"ח איז מיט מער חמימות ווי פון מין המדבר), אָבער דער חיות פון א בע"ח איז לויט זיין טבע²⁶ — ער קען ניט טאן אַנדערש פון זיין טבע.

דער אויפטו פון א אידן²⁶, איז (ניט נאָר וואָס ער איז וואָרם און אויך וואָרם צו א צווייטן אידן, נאָר) וואָס ער האָט בכח צו מאַכן ליכטיק ביי זיך: צו זען בעין שכלו — „החכם עיניו בראשו" בההוא דשריא על רישא" — (ניט ווי אים און אַרום זיך ווילט זיך, נאָר) ווי עס דאַרף זיין, און טאן אזוי אפילו ווען דאָס איז ניט לפי טבעו, ואפילו היפך טבעו. ווי די גמרא זאָגט²⁷, אַז עס קען זיין

צווי עינינים: „זיי מאַכן ליכטיק און וואָרעם" — וואָס דער צד השווה פון די צווי זאָכן איז:

וואָרעמקייט — (דער סימן אויף) חיות — און ליכטיקייט, זיינען ניט מוסיף קיין נייע פרטים אין א זאך, נאָר זיי טוען אויף אַז די זאך גופא (וואָס איז דאָ פון פריער בשלימותה) זאָל ווערן וואָרעם (לעבעדיק) און ליכטיק.

ועד"ז איז תורת החסידות²¹: חסידות האָט ניט מוסיף געווען ח"ו קיין נייע עינינים אין תורה — אין תורה איז ניט שייך קיין שינוי, גרעון אָדער תוספת²²; אויך פאָר גילוי תורת החסידות איז גע-ווען דער קיום כל התרי"ג מצות בשלימות. מען האָט אָבער געדאַרפט האָבן — ווען אין וועלט איז געוואָרן קעלטער און פינטערער, ביז א גאָר גרויסע קעלט און חושך — א גילוי פון לעבעדיקייט און וואָרעמקייט און ליכטי-קייט אין דער עשי.

וואָס דאָס איז דער ענטפער אויף דער שאלת אחדים: מעשה אבותינו בידינו און זיין זיידע (פאָר דעם גילוי הבעש"ט ותורת החסידות) איז אויסגעקומען אַן לימוד החסידות — ער אַליין ווייס אָבער אַז באַ זיין זיידען איז געווען וואָ-רעמער און ליכטיגער (ושלא בערך), און אזוי אין זיין גאַנצען דור — (איכשר דרא בתמי').

ובדוגמת הרא"י וההחלטה²³: וויבאָלד אַז בתקופת תמוז דאַרף ער ניט הייצען

(21) ראה אנה"ק דכ"ק אדמור" (מהורש"ב) נ"ע (נדפסה בקונטרס ומעין ע' 17. היום יום בתחלתו) י"ט כסלו . . . אור וחיות נפשנו ניתן לנו" (נתי' בלקיש ח"ב ע' 463 ואילך).

(22) רמב"ם ה"ל יסודי התורה רפ"ט. ועוד.

(23) בנוגע לציבור בניי (דציבור אינו מת הוריות ו, א) והוא אותו הציבור) אלא שהזמן נשתנה מתמוז לכ"ו.

(24) ראה תניא פכ"ז ואלך. ובכ"מ.

(25) ראה ד"ה זכור תרצ"ד (בסה"מ קונטרסים ח"ב) בתחלתו, ובדרושים ע"ד עמלק — של רבותינו נשיאינו בארוכה.

(26) ראה לקו"ש ח"ו ע' 112 ואלך.

(27) קהלת ב, יד. זח"ג קפו, א.

(28) חגיגה ט, ב. תניא פט"ז. תוח ויקהל תקפת, ב ואלך. ועוד.

מען קען דאך מיינען, אז וויבאלד מען פארלאזט זיך אויף דער חכמה פון דעם אנפירער און מ'דארף אים פאלגן פינקטלעך כנ"ל, איז גענוג די מסירת הרצון אליין

— ווי איינער האט אמאל גע'טענה'ט, מ'זאל אים אנשרייבן יעדן פרט פון אל'ף ביו תיז' וואס ער דארף טאן און ער וועט אלץ פאלגן ווייל ער האלט ביי מסירת הרצון. אבער אליין הארע'ווען און טראכטן וויל ער ניט —

זאגט מען, אז צוזאמען מיט דער מסירת הרצון, מוז מען האבן א גאנצע, א קומה שלימה, מיט חב"ד (שכל) חג"ת (מדות) און נה"י (עשי') [נאר די קומה שלימה דארף מען, איינשפאנען' צו דורכפירן דעם רצון המשלח, צו, פאלגן פינקטלעך וואס דער פירער זאגט'].

און דאס איז וואס דער רבי זאגט אין דער שיחה, אז בנוגע דעם רוח חיים וואס יעדערער דארף האבן קען מען זיך ניט פארלאזן אויף דעם רוח חיים וואס דער אנפירער האט — ניט ווי די שיטה³², צדיק באמנתו יחי'³³, אל תקרי יחי' אלא יחי', אז מען פארלאזט זיך אויפן צדיק אז ער וועט מחי' זיין³⁴ — נאר יעדערער באדארף אליין האבן א התחברות רוח חיים.

אין פשוט'ע ווערטער: מען מוז האבן א קביעות עתים בכל יום ויום אין לימוד החסידות, און ניט א לימוד בשטחיות, נאר טאקע הארעווען אויף צו פאר'שטיין חסידות כו', ביז מ'וועט פילן ביי זיך אז מ'האט געהארעוועט.

איינער וואס זאל זיין אפגעהיט אין אלע רמ"ח מ"ע ושס"ה מל"ת, און טוט זיי מיט חיות — און פונדעסטוועגן ווערט ער אנגערופן, לא עבדו'³⁵, דערפאר וואס ער טוט ניט היפך טבעו.

כדי ס'זאל זיין, עושין רצונו של מקום', מוז זיין די עבודה פון, בכל מאדו'³⁶, טאן העכער פון די מדידות והגבלות פון זיין טבע, וואס דאס ווערט דורך דעם וואס ס'איז, 'ליכטיק'.

אזוי ווי די צוויי ענינים פון ווארעמ'קייט און ליכטיקייט זיינען אן ענין פנימי אין סדר העבודה פון תומ'צ — דערי'בער (ווי כ"ק מ"ח אדמו"ר זאגט אין דער שיחה), דארף זיין איינער אן אנ'פירער וועלכער ווייזט אן' דעם סדר העבודה³⁷,

וואס דאס זיינען רבותינו נשיאינו בכל דור ודור, וואס גיבן ארויס דעם סדר העבודה — צוזאמען מיט דער נתינת כח — ווי מ'זאל זיך דערווארעמען און מאכן ליכטיק ביי זיך און ארום זיך; און אויף דער חכמה פון דעם אנפירער קענען זיך די ארבעטער פארלאזן, נאר זיי דארפן פאלגן פינקטלעך וואס דער פירער זאגט זיי'.

1. אויף דערויף איז דער רבי מוסיף נאך אן ענין אין דער שיחה: אבער פונדעסטוועגן דעם רוח חיים וואס יעדערער דארף האבן . . . אויף דעם קענען זיי זיך ניט פארלאזן אויף דעם רוח חיים וואס דער אנפירער האט. יעדער ארבעטער באדארף אליין האבן א התחברות רוח חיים כו':

(32) ראה לקוטי דיבורים ח"א קמא, ב. ועוד. ולהעיר מסדיה להבין ענין קליפות של הצדוקים (מאה שערים מ, ב. סה"מ תקס"ה ע' קסב).

(33) חבוקו ב. ד.

(34) ראה אגה"ק סי' וך וביאורו.

(29) מלאכי ג, יח.

(30) ברכות לה, ב ובחז"א מהר"ש"א שם. לקרית שלח מב, ג. ועוד.

(31) עייג'כ תניא בהקדמה.

בחי, "אדמה" — גליא שבאדם. די גחלים געפינען זיך טאקע בעמקי האדמה, וואס ווייזט אויף פנימיות האדם — אבער דאך, איז דאס עמקי האדמה.

און דערפאר איז די עבודה ניט שולל לגמרי אז דער אדם העובד זאל זיך אעפ"כ פילן אלס א מציאות פאר זיך. ער איז טאקע עובד ה' מיט א חיות גדול, און נאך מער — ער איז זיך משנה און טוט היפך טבעו ורגילותו, העכער פון זיינע מדירות והגבלות, אבער נאך דעם אלעס איז ער, "יש מי שאוהב"³⁸. זיין מציאות איז, בהתגלות³⁹ — ער קאכט זיך אין עבודת ה', ביז צו א קאך של-מעלה ממדידה והגבלה.

דערנאך איז אבער דא דער העכערער ענין אין חסידות — צו אויפטאן דעם ענין פון, "אתכסייא" — אז א איד זאל זיין אינגאנצן, "צוגעדעקט" און אריינגעטאן ביו איבערן קאפ³⁹ במקור חיותו, אין אלקות. ביז וואנעט אז ער איז ניט קיין מציאות פאר זיך.

וואס דאס ווערט דורך לימוד פנימיות התורה, די מעיינות שבתורה, וואו אלקות גיט זיך ארויס באופן גלוי. וכמבואר בכי"מ⁴⁰, אז אין נגלה תורה קען זיין, ווי די גמרא זאגט, לא ברכו בתורה תחילה (ברכת, "נותן התורה" כאטש ס'איז דא חביבות התורה⁴¹) מען פארגעסט אויף (ברכת) נותן התורה חי, משא"כ אין פנימיות התורה פילט זיך אלקות (כאטש מען נעמט ניט צו די

און דאס מוז טאקע זיין בכל יום ויום ממש. מען קען זיך ניט פארלאזן אויף דעם וואס ער איז מלא וגדוש און קען אזויפיל און אזויפיל מאמרים ובעל פה, אדער אפילו אויף דעם וואס ער האט אט ערשט נעכטן געהארעוועט אויף א מאמר חסידות — נאר מען מוז מאכן די התחברות מיטן רוח חיים בכל יום ויום מחדש. ווייל אין חיים איז ניט שייך קיין הפסק³⁸:

און ווי ס'איז אין חיות כפשוטו: ווען איינער וועט טענה'ן אז ער וויל זיין א חי זונטיק און דינסטיק, נאר אינצווישן — מאנטיק — וויל ער זיך אפרוען פון חיות — פארשטייט מען דאך אז דעמאלט איז ח"ו ניטא דער דינס-טיק...

און דער עיקר דארף מען געדענקען — אז דאס מיינט מען טאקע אין פועל ממש און טאקע אים ממש. און ניט ווי ער איז געווען נעכטן, נאר ווי ער איז היינט אויפגעשטאנען אינדערפרי און מ'האט אים מחזיר געווען די נשמה מחדש — חדשים לבקרים³⁹ — דארף ער פונדאסניי מחדש זיין דעם קשר מיטן רוח חיים⁴⁰, דורך א קביעות אין לימוד החסידות, מיט א נייעם חשק ביז — ווי איינער וואס לא למד מימיו.

און דורך דעם וועט די עבודה במשך כל היום זיין מיט ווארעמקייט און ליכטיקייט כדבעי⁴¹.

ז. דאס אלץ איז דער ענין ה"גחלים" שבחסידות, וואס איז פארבונדן מיט

38) ראה תניא פליה (מד, סע"א ואילך).

39) ראה רמב"ם סוף הל' מקואות — ברמו ענין טבילה (אותיות ביטול — סדור קנט, סע"ד) — והביא נפשו במי הדעת הטהור⁴⁰.

40) ראה קונטרס ע"ה פ"א. ועוד.

41) גדרים פא, א וברין שם (מרבני יונה) ש"דאי עוסקין היו בתורה תמיד. וראה גם ב"ח לטאויח סמ"ז.

35) נוסף על זה שמכיון שיצרו של אדם מתגבר עליו בכל יום (סוכה נב, סע"א. קידושין ל, ב) צריך להמשיך בכל יום אש שלמעלה (לקו"ת ר"פ תצא).

36) איכה ג, כג. שו"ע אדה"ז א"ח (מהדיק) ריש ס"ד.

37) ראה כתובות סז, א.

תכשיטים ומרגליות, און אזעלכע וואס זיינען צוגעפאסט פאר איינעם וואס דארף זיך שטעלן לפני המלך — און אויב ניט, איז ניט נאָר וואָס עס פעלט אַ פרט, נאָר עס רירט אָן בכבוד המלך.⁴⁶

ועד"ז איז אין נמשל: דאָס וואָס לימוד החסידות אַלס אַן ענין פאַר זיך (צוליב דעם ענין פון „דע את אלקי אביך“⁴⁷) איז ניט געווען אזאָ⁴⁸ הכרח איז אין פריער-דיקע דורות, איידער עס האָבן זיך אָנגעהויבן די לעצטע הכנות צו ביאת המשיח, ובמילא איז ניט געווען אזאָ הכרח אין „מרגליות“.

בשעת אַבער מ'האַלט באַ, הנה זה עומד אחר כתלנו⁴⁹ — אַט אַט קומט משיח וואָס בביאתו איז קץ שם לחושך און עס הויבט זיך אָן די גאולה האמיתית והשלימה, וואָס ענינה איז (כמבואר בכמה מקומות⁵⁰) די „נישואין“ כביכול פון אידן מיטן אויבערשטן, אַז עס וועט נתגלה ווערן ווי אידן זיינען איין זאך כביכול מיטן אויבערשטן („והיו לבשר אחד“⁵¹), ישראל ומלכא בלחודוהי⁵² — דאַרף מען זיך דאָך גרייטן באופן המתאים דערצו: מען דאַרף האָבן די „מרגליות“⁵³ מיט וועלכע מען „גייט צו

בחירה, ובמילא קען מען מגרה זיין ח"ו דעם יצה"ר על עצמו און לערנען פנימיות התורה אין אַן אופן בלתי רצוי).

און דורך דעם וואָס מ'לערנט חסידות בשופי, ווערט מען „צוגעדעקט“ אינ-גאַנצן און אַריינגעטאָן אין ג-טלעכ-קייט, מעין ווי עס וועט זיין לעתיד לבוא, ווען „מלאה הארץ דעה את ה' כמים לים מכסים“⁴².

און וויבאַלד דאָס איז ניט אַן ענין פון עש"י בפועל — מגעפינט עד"ז ודוגמתו אויך בנגלה דתורה לימוד התורה פון „יגדיל תורה ויאדיר“⁴³, אין וועלכן ס'איז ניטאָ קיין נפק"מ אין מעשה בפועל, דער לימוד איז נאָר „דרוש וקבל שכר“ — דערפאַר ווערט עס צוגעגליכן צו „מרגליות“, וואָס זיינען ניט קיין ענין הכרח לגמרי — אַ מענטש קען אַפלעבן אַ לעבן אָן מרגליות.

ח. במה דברים אמורים אַז מ'קען אויסקומען אָן מרגליות, איז דאָס נאָר ווען מען בלייבט אין די אייגענע ד' אמות.

בשעת אַבער מען דאַרף זיך שטעלן לפני המלך, און ניט ווי דער מלך גע-פינט זיך בשדה, נאָר ווי ער איז בהיכל מלכותו, חדר לפני מחדר⁴⁴ — דע-מאַלט איז ניט גענוג אַז מ'זאָל האָבן אַלע לבושים בשלימות (אפילו — לבושים פון אַן עשיר), נאָר מען מוז האָבן אויך

46 ע"ד עבודת כהן מחוסר בגדים.

47 ד"ה"א כח, ט.

48 ראה המצויין לקמן הערה 57 ע"ד גודל הכרח לימוד פנימיות התורה.

49 שה"ש ב, ט. וראה „קול קורא“ לכ"ק מו"ח אדמו"ר (נדפס ב„הקריאה והקדושה“ סיון תש"א, אגרות קודש שלו ח"ה ע' שסז) דמפרש זה על משיח.

50 שמר"ר ספטי"ז. לקרית שה"ש מח, א"ב. סידור קלא, ג. קלח, ג ואלך. ועוד.

51 בראשית ב, כד.

52 ראה זח"ג לב, א.

53 ואף שכ"ק מו"ח אדמו"ר לא האריך בהשיחה בענין המרגליות — ה"ז מפני שאז עדיין לא הי' סמוך כ"כ לזמן הגאולה. משא"כ עתה כו'.

42 ישעי' יא, ט. וראה רמב"ם בסיום וחותם ספרו יד החזקה: ולא יהי' עסק כל העולם אלא לדעת את ה' בלבד, ולפיכך יהיו ישראל חכמים גדולים ויודעים דברים הסתומים וישיגו דעת בוראם כפי כח האדם שנאמר כי מלאה הארץ דעה את ה' כמים לים מכסים.

43 ישעי' מב, כא. חולין טו, ב.

44 סוטה מד, א. ושי"ן.

45 עיין לקרית ראה לב, ריש ע"ב.

הנהי' זה עומד אחר כתלנו', דארף מען זיך גרייטן זיין גרייט "גיין צו דער חופה" מיטן מלך מלכי המלכים הקב"ה: איז וואס הייסט — ער יאגט זיך ניט נאך מרגליות?!

אין זער' שטייט, אז בזמן הגלות זיינען אידן ווי א כלה וואס געפינט זיך אין "שוקא דבורסקי", וואס מצד דער גרויסער אהבה צו זיין כלה, איז דער חתן — דער אויבערשטער — מוותר אויף דעם ריח רע של שוקא דבורסקי — הגלות, און גייט דארט וואו די כלה, אידן זיינען.

דאס איז אלץ א סדר פון זמן הגלות. איצט איז געקומען די צייט ווען עס דארף זיין "דאלאי גלות" (אויס גלות), נאך זייענדיק אין מצרים איז "לכל בני הי' אור במושבותם", זיין גרייט צו דער גאולה האמיתית והשלימה — איז וואס הייסט אז מען גרייט זיך צו דער "חופה" מיט לבושים וועלכע זיינען גענוג ווען די גאס איז א שוקא דבורסקי...

און דורך דעם וואס מען גרייט זיך כדבעי צו דער "חופה" מיטן אוי-בערשטן, מיט א ריבוי פון מרגליות — מען פארפלייצט די וועלט מיט לימוד החסידות, כמים לים מכסים" — איז דאס גופא מזרו און ממהר' אז מיזאל פראווען בפועל די שמחה גדולה פון די

דער חופה" מיטן מלך מלכי המלכים הקב"ה. — מען מוז לערנען חסידות ובשופי.

ט. דאס איז אויך דער ענטפער' צו די וואס טענה'ן: אמת טאקע אז חסידות איז א גוטע זאך וכו', ואדרבה — דאס איז אן ענין וואס ווערט צוגעגליכן צו מרגליות — אבער ער יאגט זיך ניט נאך מרגליות. אים איז גענוג אז זיינע "לבושים" (מחשבה דיבור ומעשה של תרי"ג מצות התורה) זיינען בשלימות, און ער האט תכשיטים אויך. אבער, מרגליות" פעלט אים ניט אויס!

דארף מען וויסן, אז נוסף צו דעם וואס עס איז א דין אין שו"ע, א חיוב צו לערנען פנימיות התורה (ווי אלע חלקי התורה), און נאך מער — מצד דעם חושך פון עקבתא דמשיחא מוז מען האבן דעם לימוד החסידות כדי אז די לבושים זאלן זיין גאנץ, כניל — איז דער סדר (פון ניט יאגן זיך נאך "מרגליות") האט געהאט אן ארט אין פריערדיקע דורות. איצט אבער, ווען

(54) שזוהו גיב מה שהפליג בוהר (חיג צח, א-ב) ע"ד ענין התבשיט כלה שהוצרך להיות במית — דיום חתונתו הוא יום מית (רשי' שה"ש ג, יא).

(55) נוסף על הגיל ס"ה.

(56) תניא רפ"ד.

(57) ראה פ"ד ברור בהל' תית לאדה"ז (פיא ס"ד) שכל נפש צריכה לעטוק גם בחלק הסוד שבתורה (עיי"ש עד היכן הדברים מגיעים). וראה אנה"ק סכ"ז בשם האר"זילי דדוקא בדורות אלו מצוה לגלות זאת החכמה. וראה קרא ד"ה להבין מ"ש בפע"ח (קנו, ב). וראה בארוכה ע"ד הכרח לימוד פנימיות התורה — קונטרס עה"ח פי"ג ואילך. מכתב כ"ק מריח אדומיר בהתמנים" ח"א (ע' כה [יד, א] ואילך. אנרות קודש שלו ח"י ע' שש ואילך). קונטרס תורת החסידות ולימוד החסידות לכ"ק מריח אדמירי. ועוד.

(58) הנה — לשון שמחה (ספרי קרח יח, ח הובא בפרשי' עה"ח שם).

(59) ס"פ בחוקותי.

(60) בא, י, כג.

(61) כהבטחת מלכא משיחא להבעש"ט, דכשיפוצו מעינותיך חוצה קא אתי מר (אנה"ק דהבעש"ט — נדפסה בסו"ס בן פורת יוסף. כתר שם טוב בתחלתו. ועוד).

(*) ראה הקדמת הרחי' לשער ההקדמות — הועתקה בהוספות לקונטרס עה"ח הגיל.

— מ'וועט זען בעיני בשר ולמטה
מעשרה טפחים ווי ישראל וקוב'ה כולא
חד, ישראל ומלכא בלחודוהי, ובמהרה
בימינו ממש.

(משיחת שמחת בית השואבה תשכ"א)

נישואין⁶² צווישן אידן מיטן אויבערשטן

62 ע"פ המבואר בפנים תומתק השייכות דשיחה
זו (זמן אמירתה —) חג הסוכות — כי סוכה היא
בדוגמת חופה (פרדס שי ערה"כ ע' סוכה), ולכן היא
זמן שמחתינו (וראה לקו"ת ברכה (צו, א) דד' ימי
הסוכות הם דוגמת ז' ימי המשתה — שאז מוכרחים
תכשיטי כלה).

י"ט כסלו ב

(א) אין חודש כסלו, וואָס איז דער ירחא תליתאה פון תחלת השנה¹, (ב) ביומא תליתאה — ביום השלישי בשבוע.

די הסברה בזה — י"ל:

דער אויפטו פון מ'ת איז, וואָס דע- מולט איז בטל געוואָרן די גזירה פון עליונים לא ירדו לתחתונים ותחתונים לא יעלו לעליונים², עס האָט זיך אויפ- געטאָן דער חיבור פון „עליון" מיט „תחתון"; און דאָס איז מרומז אין דעם ענין פון „שלישי"; „ראשון" ווייזט אָז עס איז (מלכתחלה פאָראַן) נאָר איין זאָך; „שני" ווייזט אויף פירוד³ — צוויי באַזונדערע זאָכן (ווי קודם מ'ת, אָז „עליון" און „תחתון" זיינען געווען צוויי באַזונדערע זאָכן); און „שלישי" ווייזט אויף דעם חיבור פון ביידע צוזאַמען.

וואָס דערפאַר איז תורה ענינה „שלום", ווי דער רמב"ם שרייבט⁴ אָז „כל התורה ניתנה לעשות שלום בעולם" — און תורה נקראת „שלום"⁵ ווייל דער ענין פון „שלום" איז חיבור פון צוויי (הפכים).

א. די גאולה פון אַלטן רבין בי"ט כסלו איז געווען ביום השלישי בשבוע, ווי ער שרייבט במכתבו הידוע⁶, אָז אין יום שהוכפל בו כי טוב י"ט כסלו . . . וכשקריתי בספר תהלים בפסוק פדה בשלום נפשי . . . יצאתי בשלום⁷.

וויבאַלד דער אַלטער רבי אַליין איז מדגיש אָז זיין גאולה איז ביום השלישי שהוכפל בו כי טוב — איז פאַרשטאַנ- דיק בפשטות, אָז דער תוכן פון דער גאולה די"ט כסלו האָט אַ שייכות צום תוכן פון יום השלישי בשבוע.

ב. וי"ל נקודת הביאור בזה:

עס איז ידוע⁸, אָז „יפצו מעיינותיך חוצה" — הפצת תורת החסידות — האָט זיך בעיקר אָנגעהויבן „נאָך פעטערבורג", ד.ה. — נאָך דער גאולה פון י"ט כסלו.

און דערפאַר, כשם ווי מען געפינט ביי מתן תורה בכלל, אָז עס איז פאַר- בונדן מיט דעם מספר פון שלש — ובפרט בנוגע לזמן: מ'ת איז געווען „ביומא תליתאי בירחא תליתאי" — עז"ז איז געווען ביים גילוי פון פנימיות התורה בי"ט כסלו⁹, אָז עס איז געווען:

- (1) נדפס ב„אגרות קודש" אדה"ז (קה"ת תשמ"ט) סי' לת. ושי"ג.
- (2) י"ג וכשהיינו קורא:
- (3) כלשון הכתוב. וי"ג לשלום וראה ברכות בסופה.
- (4) ראה לקוטי לוי"צ אגרות ע' ריט ואילך (ע"ד הקבלה).
- (5) תורת שלום ע' 112 ואילך.
- (6) שבת פת. א.
- (7) להעיר מהידוע בשם כ"ק אדמור" (מהורש"ב) ג"ע, די"ט כסלו הוא מ'ת דפנימיות התורה (ראה „התמים" חוברת ב' ע' צד (188)). וראה לקוטי לוי"צ שם ע' רכג ואילך.

- (8) ראה לקוטי לוי"צ שם ע' ריט. לקו"ש ח"א ע' 25. ח"ד סי' 1251 ואילך.
- (9) ראה גם לקו"ש ח"ב ע' 301 ואילך. ובכ"מ.
- (10) שמור"ר פ"ב, ג. תנחומא וארא טו.
- (11) ע"ד ש. בראשית ברא גי' (ביום השני) ויבדל גי' (בראשית א. ז. וראה ב"ר פ"ד, ו. פרשי' עה"פ).
- (12) בסוף הל' חנוכה — ע"פ ספרי נשא ו, כו (מ"מ שם). וראה גיטין נט, ב (אה"ת משלי ע' תקנ"ג). וראה לקו"ש ח"ח ע' 349 ואילך, ש"ל שמקורו דהרמב"ם הוא בכמדב"ר שצוין בהערה הבאה.
- (13) כ"ה הלשון בלק"ת מסות (פ, ב). ובכ"מ. וראה גם ערה"כ לבעל סה"ד ע' שלום. ובכמדב"ר פ"א, ז: שלא נמשלה התורה אלא בשלום. ובמדרש לקח טוב ר"פ קדושים: אין שלום אלא תורה.

לשמים וטוב לבריות": וואס דער טוב כפול איז אן ענין פון חיבור „עליון" ו„תחתון" — דער טוב איז בחיבור וכיחד לשמים ולבריות.

און דער טוב כפול איז מודגש במיוחד אין תורת החסידות, וואס מאַנט פון אן אידן ביידע קצוות: פון איין זייט טוט אויף חסידות — פנימיות התורה — אן די עבודה בין אדם למקום זאל זיין בתכלית העלי" — „שמים" (דורכגענו- מען מיט די מעיינונות שבתורה): לאידך גיסא, מאַנט חסידות דעם ענין פון אהבת ישראל בין צו „בריות בעלמא", ווי דער אַלטער רבי איז מבאר בארוכה אין ספר התניא פרק לב.

ד. נאך אן ענין אין דעם:

די עבודה פון חסידות איז אזא וואס איז שייך, ויתרה מזה וואס נעמט ארום אַלע אידן — סיי די וועלכע זיינען בבחי' „שמים" און סיי די וועלכע זיינען בבחי' „בריות":

דער אַלטער רבי איז מדגיש, גלייך אין דעם „שער-בלאט" פון ספר התניא, אַז „קרוב אליך הדבר מאד בפיד ובלבבך לעשותו" — אַז יעדער איד דאַרף וויסן, אַז עס איז „אליך" פאַר אים „קרוב מאד" דער ענין פון עבודת השם, און ווי דער אַלטער רבי איז ממשיך גלייך בהשער און מאריך בהביאור בספרו — ספר התניא — ווי מען קען דאָס דורכפירן „בדרך ארוכה וקצרה":

ולאידך גיסא, איז דער אַלטער רבי מדגיש: — אַז אפילו איינער וואָס האַלט שוין ביי די בחי' פון „שמים", ווען די עבודה איז ביי אים שוין אן ענין פון „רגילות" און „טבע" און ער טוט ניט אויף שטייגן נאָך העכער ווערט ער

עד"ז איז עס אויך בנוגע לגילוי והפצת תורת החסידות:

קודם הגאולה פון י"ט כסלו איז ניט געווען די הפצה חוצה פון די מעיינונות התורה — סיי דער „חוצה" שבאדם עצמו, וואָס דאָס איז — אָנהויבנדיק פון זיין שכלי, און סיי „חוצה" כפשוטו, לערנען פנימיות התורה בפרסום, און פאַרשפרייטן זי בכל מקום בין אין די ווייטסטע ערטער —

און די גאולה פון י"ט כסלו האָט אויפגעטאָן דעם „יפוצו מעיינותיך חוצה" — בדוגמת חיבור „עליון" און „תחתון" פון מתן תורה.

וכנ"ל י"ל אַז דאָס איז דער טעם — עכ"פּ איינער פון די טעמים וואָס דער אַלטער רבי פאַרבינדט זיין גאולה מיט אמירת הפסוק „פדה בשלום נפשי" — ווייל דאָס איז דער תוכן הענין פון „שלום".

ג. דערמיט וועט מען אויך פאַר- שטיין די שייכות פון י"ט כסלו צו דעם ענין פון „הוכפל בו כי טוב" — וואָס דער אַלטער רבי איז מדייק במכתבו, אַז זיין גאולה איז געווען (ניט סתם" ביום שלישי בשבוע, נאָר) אין דעם טאָג וואָס „הוכפל בו כי טוב":

הכפלת כי טוב ביום השלישי ווייזט, כידוע¹⁴, אויף דעם כפל הטוב — „טוב

14) ראה אה"ת לתהלים (יהל אור) ע' תנה, שהמדות (ז"א) נק' חוץ לגבי חריב. וי"ל, שגם המוחין נק' חוץ לגבי האמונה שלמעלה מהשכל ובפרט לגבי עצם הנפש (ראה לקו"ת ויקרא ד, ב).
15) ובפרט לפי הנוסחא „יום ג' שהוכפל בו כי טוב".

16) ראה קידושין מ, א. פיה"מ להרמב"ם פאה בתחלתה. מכתב כ"ק אדמו"ר (מהורש"ב) נ"ע בסה"מ תשי"ט ע' 18. מ"כ ומאמר כ"ק מו"ח אדמו"ר שם. אה"ת בראשית (לג, א ואילך), משפטים ע' אקנז. אקטא ואילך).

אנגערופן „לא עבדו“, און אַ איד מוז שטענדיק זיין אַן „עובד אלקים“ — מער פון זיין רגילות;

און דערביי באַוואַרנט מען, אַז אויך דער ענין איז „קרוב אליך הדבר מאד“: אַ איד קען דאָך טראַכטן, וויבאַלד ער געפינט זיך שוין אין דער בחי' פון „שמים“ — איז ווי מאַנט מען ביי אים אַז ער זאַל דערגרייכן נאָך העכער? זאַגט דער אַלטער רבי, אַז אויך אויף דער עבודה זיינען געגעבן געוואָרן כוחות, ביז אַז עס איז „קרוב מאד“ פאַר יעדן אידן.

די גאולה איז געווען בשנת תקנ"ט) — איז אַבער דער חידוש פון דעם ספר התניא (לגבי אַנדערע דרושי חסידות שלו) פאַרבונדן מיטן אויפטו פון י"ט כסלו.²¹

וועט מען דאָס פאַרשטיין לויטן פתגם פון רבותינו נשיאנו, אַז דער תניא איז „תורה שבכתב של תורת החסידות“.²²

ווי פאַרשטאַנדיק בפשטות, איז דער תואר „תורה שבכתב של תורת החסידות“ אויפן ספר התניא ניט נאָר דער-פאַר וואָס דער אַלטער רבי האָט אים אַליין געשריבן

[ניט ווי די דרושי חסידות שלו וואָס ער האָט געזאָגט בעל פה — און זיי זיינען פאַרשריבן געוואָרן דורך זיינע תלמידים (ועד"ז די תורות פון מגיד און בעש"ט וועלכע זיינען געשריבן גע-וואָרן בלויז דורך תלמידים און ניט דורך זיי אַליין)] —

נאָר ווייל דער יחס פון ספר התניא צו שאר תורת החסידות איז בדוגמת היחס פון תורה שבכתב צו תורה שבעל פה, כדלקמן.

1. דער חילוק פון תורה שבע"פ און תורה שבכתב²³ און

א חילוק וועלכער בריינגט אַ חילוק להלכה בפועל באופן לימודם — אַף דלא ידע מאי דקאמר בתושב"כ, דוקא כשמביין בתושב"כ²⁴: אין תושב"כ איז בעיקר נוגע די הבנה והשגה פון דעם

ה. לויטן ביאור האמור אין דעם אויפטו (עכ"פ — איינער פון די עיקר-דיגע אויפטוען) פון י"ט כסלו, וועט מען אויך פאַרשטיין דעם קשר צווישן דער גאולה פון י"ט כסלו מיט ספר התניא,

— וכידוע, אַז די נ"ג יום וואָס דער אַלטער רבי איז געווען במאסר זיינען כנגד די נ"ג פרקים פון תניא¹⁸, און די גאולה פון י"ט כסלו איז געווען אין זכות פון די „צוויי יאָר חיות בתורה ועבודה וואָס דער תניא האָט מוסיף געווען צווישן חסידים“ (וואָס דערפאַר האָט דער אַלטער רבי געוואַלט אַז דער תניא זאַל זיין אַפגעדרוקט פאַר י"ט כסלו)¹⁹ —

וואָרום אַע"פ אַז די הדפסה פון דעם ספר איז געווען מיט צוויי יאָר קודם²⁰ דער גאולה פון י"ט כסלו (דער תניא האָט זיך אַפגעדרוקט בשנת תקנ"ז און

(21) ראה תורת שלום ע' 55. שם ע' 114 ואילך — שאף שהתניא נכתב לפני פטרבורג הרי הוא באופן של החסידות שלאחרי פטרבורג.

(22) ראה בארוכה מכתב כ"ק מריח אדמור" שם (קצה"ע ע' קוח ואילך. אג"ק שם ע' רסא ואילך).

(23) ראה תרי"ג נ"ד, ד ואילך. לקוית ויקרא ה, ב ואילך. ובכ"מ.

(24) הל' תית לאדה"ז פ"ב סי"ב"ג. וש"נ.

(18) ספר השיחות תש"ג ע' 59.

(19) מכתב כ"ק מריח אדמור" בקיצורים והערות ע' קב ואילך. אגרות קודש שלו ח"ד ע' רסב ואילך.

(20) להעיר ממחז"ל (ראה מדרש תהלים ז, ד. ב"ר פ"ח, ב. תנחומא וישב ד, ושי"נ זחי"ב מט, א) אלפיים שנה קדמה תורה (גם — הוראה לעולם) לעולם.

שבכתב; והמכתב מכתב אלקים הוא²⁵,
ווען ער האַלט בידו אַ ספר תורה וכיו"ב
איז ער נוקט חפץ,

און עס איז ניט אַן ענין פון ירידה אין
תורה ח"ו, נאָר ווי תורה איז אין מעשה,
אין „כתב“ — איז דאָס „מכתב אלקים“
— חיבור „עליון“ און „תחתון“.

ועד"ז איז אין ספר התניא וואָס דער
אַלטער רבי האָט עס געשריבן אין אַן
אופן אַז יעדער און זאָל זיין מדויק
בתכלית, ווי כ"ק מו"ח אדמור"ר האָט
דערציילט²⁶ אַז דער אַלטער רבי האָט גע-
שריבן דעם תניא במשך צוואַנציג יאָר,
„וגרע ודייק בכל תיבה ותיבה עד אשר
צרפו וזקקו בחסר ויתיר“ (און בשעת ער
האָט געגעבן דעם תניא אין דפוס האָט
ער זיך שטאַרק געבעטן ביים מדפיס ער
זאָל זייער מדויק זיין אין דער „הגהה
בחסר ויתיר“) —

וואָס אַט-די התלבושות פון פנימיות
התורה אין אותיות שבכתב איז איין זאָך
מיטן ענין הגאולה פון י"ט כסלו, וועל-
כער האָט אויפגעטאָן דעם „יפוצו
מעיינותיך חוצה“, אַז די „מעיינות“
שבתורה זאָלן אַראַפקומען ביז אין
„חוצה“.

און פונקט ווי דאָס איז בנוגע צו
תושב"כ, אַז ניט נאָר וואָס אין איר איז
כלול גאַנץ תורה שבע"פ — ליכא מידי
דלא רמיזי באורייתא²⁷ — וואָס איז
שפעטער נתגלה געוואָרן, נאָר אויך די
ענינים אין תורה וועלכע מ'האָט גע-
לערנט קודם מ"ת,

עד"ז איז בנוגע צום ספר התניא, אַז
אין אים זיינען אויך נכלל ענינים פון
תורת החסידות, אויך די ענינים וואָס

ענין הנלמד, ס'איז אַבער ניט אַזוי נוגע
דער דיוק אין די אותיות ותיבות; משא"כ
אין תושב"כ: יעדער און מוז געשריבן
ווערן בדיוק, און דער עיקר דערביי איז
די קריאת האותיות:

ו"ל אַז דערפאַר האָט זיך אויפגעטאָן
דער ענין ערשט ביי מ"ת. וואָרום אע"פ
אַז דער ענין פון לימוד התורה איז גע-
ווען אויך פאַר מ"ת „מימיהן של אבותינו
לא פרשה ישיבה מהם“²⁸, ביז אַז ביי זיי
איז געווען תורה אויך פאַרשריבן, ווי
דער רמב"ם²⁶ שרייבט „וחבר בו ספרים
והודיעו ליצחק בנר“, אַבער דאָס אַלץ
האָט ניט געהאַט דעם גדר פון תורה
שבכתב — דאָס האָט זיך אויפגעטאָן
ערשט דורך און נאָך מ"ת.

וויבאַלד אַז פאַר מ"ת איז געווען די
גזירה פון עליונים לא ירדו למטה
ותחתונים לא יעלו למעלה, איז אַזוי
געווען בנוגע צו תורה גופא — עס איז
געווען דער עליון — די רוחניות פון
תורה (הבנה והשגה)²⁷ אַבער דער עליון
האָט ניט יורד געווען אין דעם תחתון —
הכתובה והספר שכתבו — עס זאָל
ווערן אַ חפץ דקדושה:

דוקא נאָכדעם ווען ס'איז בטל גע-
וואָרן די גזירה, האָט זיך אויפגעטאָן
אַז „העליונים ירדו לתחתונים“ — תורה
איז אַראַפגעקומען אין מעשה, תורה

(25) יומא כח, ב. וראה תנחומא ס"פ יוגש. פרש"י
שם מו, כח. ובכ"מ.

(26) הל' ע"ז פ"א ה"ג.

(27) וזה שבא בכתב ה"ז לפרסם וכו' את הדיבור
אותיות מחכימות ומועיל לזכרון (ראה ירושלמי
ברכות פ"ה ה"א) וכו'.

ולהעיר מהמבואר בענין קיום המצות של האבות
שהי בעיקר ברוחניות, וקיומן בגשמיות (כמו
המקלות דיעקב שהיו במקום תפלין — זח"א קסב,
א. וראה סה"מ תקס"ב ע' יב. ועוד) הי טפל להרחיני
של המצוה (ראה לקו"ש ח"ג ע' 888. ח"ה ע' 327.
ועוד).

פון כל הנ"ל איז פארשטאנדיק דער
גודל הענין והעילוי וכו' פון לימוד ספר
התניא — תורה שבכתב פון תורת
החסידות — וואס דורך דעם לימוד,
בתוככי לימוד החסידות בכלל, וועט
מען זוכה זיין בקרוב ללמוד תורתו של
משיח — וואס ענינה איז פנימיות
התורה, ובלשון רש"י: סוד טעמי'
ומסתר צפונותי' — מפיו של משיח,
במהרה בימינו ממש.

(משיחת ש"פ וישלח תשמ"ב)

דער אלטער רבי האט מגלה געווען
קודם כתיבת התניא, וי"ל נאך מער: ווי-
באלד אז דער בעש"ט און דער מגיד
האבן זייער תורה ניט פארשריבן —
סאיז געווען נאך בבחי' תושבע"פ
וועלכע איז פארשריבן געווארן דורך די
תלמידים — און מיט תורת חסידות
חב"ד האט דער אלטער רבי געבראכט
די ענינים פון חסידות הכללית אין הבנה
והשגה, אנהייבנדיק בספר התניא, קומט
אויס, אז אין ספר התניא זיינען גע-
בראכט בכתב אויך די ענינים פון תורת
החסידות הכללית³⁰.

30) ראה שיחת ש"פ תשא תפ"ח (סה"מ תפ"ח
ע' קצט ואילך) דגילויי הבעש"ט וההי"מ היו הכנה
לגילויי עצם פנימיות התורה שנתגלה ע"י רבינו
הזקן, כדוגמת עבודת האבות שהיתה הכנה לגילויי
העצמות דמתן תורה. וראה ד"ה פדה בשלום תרפ"ה

בשם אביו כ"ק אדמו"ר רניע י"ט כסלו עטר"ת
(נדפס בסה"מ עטר"ת (הוצאת תשמ"ח) בסופו. תורת
שלום (הוצאת תשמ"ג) בסופו).
31) שה"ש א, ב (וצ"ע מקורו).

וישב

יוסף איז אַ „חטא נמשך“ וועלכער פאָ-
דערט אַ כפרה לדרורות — דער „כופר
נפשו“ פון מחצית השקל וואָס אידן
דאַרפן געבן.

און דער טעם פון פדיון הבן —
„ויהרוג ה' כל בכור בארץ מצרים גו' על
כן אני זוכה לה' גו' וכל בכור בני
אפדה“ — איז פאַרבונדן דערמיט, וואָס
מצד מכירת יוסף (בכורה של רחל) זיי-
נען אויך די „בכורי ישראל“ געווען
בכלל סכנה, נאָר „ה' עשה להם נס
ולפיכך הוצרכו פדיון לדרורות“.

דאַרף מען פאַרשטיין: פאַרוואָס האָט
דער עון פון מכירת יוסף גורם געווען
אַ אידן זאָלן דערפאַר זיין מחוייב אין
צוויי (סוגי) תשלומין? — סיי פדיון הבן
און סיי מחצית השקל?

ב. עוד קשה: אין ירושלמי¹⁰ שטייען
די ביידע עניני תשלום בהמשך צו פאַר-
שידענע טעמים אויף מחצית השקל:
„לפי שחטאו במחצית היום יתנו מחצית
השקל .. לפי שעברו על עשרת
הדברות .. עשרה גרה (און דערנאָך)
.. לפי שמכרו בכורה של רחל .. פודה
את בנו בכור .. לפי שמכרו בכורה של
רחל .. יהי' כאוּי א נותן שקלו טבעה
(מחצית השקל)“.

איז לכאורה ניט מובן: ווי פאַסט דאָ
אַריין, אין דער סוגיא פון מחצית השקל,

א. בקשר דערמיט וואָס די אחי יוסף
האָבן יוסף'ן פאַרקויפט „בעשרים כסף“,
שטייט אין ירושלמי: „לפי שמכרו
בכורה של רחל בעשרים כסף יהי' כל
אחד ואחד פודה את בנו בכורו בעשרים
כסף (שהו חמש שקלים) .. לפי שמכרו
בכורה של רחל בעשרים כסף ונפל לכל
אחד ואחד מהם טבעה (שתי כסף —
מחצית השקל) לפיכך יהי' כל אחד ואחד
נותן שקלו טבעה“.

דאָס הייסט, אַז צוליב דער מעשה פון
מכירת יוסף זיינען אידן „נתחייב גע-
וואָרן אין צוויי מיני „תשלומין“ —
פדיון בכור און מחצית השקל.

מפרשים זיינען מסביר די שייכות
ביניהם:

מחצית השקל איז „כופר נפשו“, ועי'פ
הידוע, אַז מחמת דעם עון פון מכירת
יוסף איז נגזר געוואָרן דער עונש הגלות
לדרורות. וואָס דאָס מיינט, אַז מכירת

(1) פרשתנו לו, כח.

(2) שקלים פ"ב סה"ג. וכיה בביר פרשתנו עה"פ
(פפ"ד, יח). ועוד.

(3) ביפה תואר שם, שמכירת יוסף היא טעם רק
על ערך הפדיון, וכן על הסך של מחצית השקל
(וראה פי', הכותב' לעי' שקלים שם). אבל בכור
הקדש (הארון) לביר שם הוא ככפנים.

(4) נור הקדש שם.

(5) ר"פ תשא.

(6) זחיב (בתוספות) רעו, א. זהר חדש פרשתנו
(כט, א). ובכ"מ. ולהעיר משכתי', ב ותודיה היג
שם.

(7) בא יג, טו.

(8) ל' נור הקדש שם.

(9) ולא משמע שויה פלוגתא. וראה הלשון בביר
שם: איר יהודה כו' (ולא ר' יהודה אומר). וראה
לקמן בפנים.

(10) שקלים שם. וכן בפסיקתא דר"כ פ' שקלים.

(*) בביר שם: מכתם בנה של רחל כו' לפיכך
יהי' כאוּי מפרשי ערך בנו ה' סלעים. וראה רש"י,
יפה תואר פ"י מהרז"ו לביר שם. חזקוני פרשתנו
עה"פ. ובביר הוצאת טהאדאר (אלבק): מפרשי ה'
סלעים של בן (בלי תיבת „ערך“).

פארקערט — עס איז דא און ענין של טוב וקדושה: „קדש לי כל בכור“ — א בכור האט אין זיך א קדושה, און דער- פאר דארף מען אים פודה זיין —

טא ווי איז שייך, אז מכירת, בכורה של רחל, זאל בריינגען און ענין וואס איז פארבונדן מיט „קדש לי כל בכור“?

(ב) בנוגע דעם טעם פון מחצית השקל — „שנפל לכל א' וא' מהם טבעה“ (מחצית השקל) — שטעלן זיך מפר- שים: לכאורה האבן בלויז ניין פון די אחי יוסף זיך משתתף געווען אין דער מכירה — „בנימין לא הי' עמהן“¹⁶, און אויך ראובן איז ניט געווען בעת המכירה (ווי דערציילט אין פסוקי¹⁷) — שטימט דאך ניט דער חשבון פון מחצית השקל (וואס איז א צענט-חלק פון „עשרים כסף“)?

און מען פארענטפערט בשני אופנים:

(א) אויך ראובן ווערט אריינגע- רעכנט, ווייל „אע"ג דראובן לא הי' אז עמהם מ"מ הניחו חלקו, כי חשבו שלא יחלוק על מעשהיהם“¹⁸ [ובפרט לויט ווי עס שטייט אין פרקי דר' אליעזר¹⁹, אז נאך דעם ווי מ'האט דערציילט ראובן וועגן מכירת יוסף, איז „שמע ראובן . . . ושקת“²⁰]; (ב) יוסף אליין ווערט גע-

דער ענין פון „לפי שמכרו בכורה של רחל . . . פודה את בנו בכורו“? און נאכמער: דער ירושלמי איז מקדים דעם ענין (וועגן פדיון בכור) פארן ענין פון „כא"א נותן שקלו טבעה“ (מחצית השקל)²¹!

דארף מען זאגן, אז דאס זיינען ניט קיין צוויי באזונדערע ענינים, נאר זיי קומען בהמשך זה לזה, ביז, אז כדי צו פארשטיין ווי אזוי מכירת יוסף איז א טעם אויף מחצית השקל, דארף מען פריער וויסן, אז מכירת יוסף איז א טעם אויף פדיון הבין²².

ג. אויך דארף מען פארשטיין:

(א) בשלמא דאס וואס מחצית השקל איז און ענין פון תשלומין אויף א חטא חמור (מכירת יוסף) איז מובן, היות און אין פסוק איז מודגש אז דאס איז „כופר נפשו“; אבער פדיון בכור איז, לכאורה,

(11) ובפרט שבתנחומא תשא (י) לא הובא הענין דפדיון בכור. ולהעיר שבתנחומא באבער שם (ז) — וכן ביליש שם (מתנחומא) — הובא רק הענין דפדיון בכור, ולא דמחצית השקל דבי' עסקינו
(12) שמוז מובן שדוחק לתרץ (כמיש ביפה מראה לירושלמי שם. הכותב ועץ יוסף לעי' שם) שמובא דרש זה רק אנב גררא, כי איכ הויל להקדים הענין דמחצית השקל ואח"כ להביא (דרך אנב) הענין דפדיון בכור.

(13) ע"פ המבואר בפנים יש לבאר טעם סמיכות מס' שקלים למס' פסחים, ובסדר זה דוקאי — כי מס' פסחים (יציאת מצרים) הו"ע פדיון בכור (בני בכורי ישראל), וסוים וחותם המס' הוא בענין דפדיון הבניי: ושני הענינים — פדיון הבן ומחצית השקל — סיבתם אחת: מכירת יוסף. וסדרן: מקודם פסחים — פדיון בכור, ואח"כ שקלים — מחצית השקל (כסדר הטעמים שכירושלמי), כפפנים.

(*) משא"כ לפי טעם הרמב"ם (בהקדמתו לפיה"מ) והתו"ט (ריש מס' שקלים) — ראה הדרן (הא') על מס' פסחים שנדפס בהגש"פ עם לקוטי טעמים מנהגים וביאורים (קה"ת).

(**) ראה גם הדרן הבי' שנדפס בהגש"פ הנ"ל ס"ז (לקו"ש ח"א ע' 48).

(14) בא יג, ב.

(15) כי אף שלפועל ניצולו באופן ניסי ולכן קנינים לה' — מ"מ, מכיון שזה גופא שהוצרכו להנס הוא מפני ענין בלתי רצוי (מכירת יוסף), אינו מובן למה תגרום הצלה זו לעליו גדול יותר מאילו לא נמכר יוסף.

(16) ל' קרבן העדה לירושלמי שם.

(17) פרשתנו לו, כט ובפרשי.

(18) יפה תואר ופי' מהרו"ץ לביר שם.

(19) פליח [בהנצחה עם פי' הרד"ל נשמט חיבות אלון] — הובא בפי' מהרו"ץ שם. ועד"ז הוא בתנחומא פרשתנו ב (הובא כנור הקדש שם).

(20) בפדראי שם לפני' וכל אחד אחד נטל שני כספים, ומשמע לכאורה שגם ראובן נטל השני

יוסף); און כנגד דעם וואָס די מכירה האָט, אויפגעטאָן אין יוסף (שנמכר לעבד) — דאָרף מען פּוּדה זיין בן הבכור.

ועפ"י יש לתרץ קושיא הנ"ל — ווי אזוי האָט מכירת יוסף (בכורה של רחל) גורם געווען ביי אידן דעם ענין (למעליותא) פון פדיון בכור — ווייל אע"פ אַז בנוגע די שבטים איז מכירת יוסף געווען אַ חטא וירידה, האָט עס אָבער אין יוסף אַליין אויפגעטאָן אַן עילוי וואָס דריקט זיך אויס אין דעם ענין פון בכור, כדלקמן.

ה. בנוגע למכירת יוסף שטייט אין זהר²³: „גרים קב"ה כל דא בגין לקיימא גזרה דגזר בין הבתרים" — דער אוי-בערשטער האָט געפירט דערצו אַז די אחי יוסף זאלן אים פאַרקויפן, כדי עס זאל נתקיים ווערן גזירת ברית בין הבתרים אַז אידן זאלן גיין אין גלות מצרים;

און דער זהר איז מבאר²⁴, אַז דער טעם פאַרוואָס יוסף האָט געדאַרפט קומען קיין מצרים דורך דעם וואָס זיינע ברידער זאלן אים פאַרקויפן,

— דלכאורה: כדי עס זאל זיך אויס-פירן דער ברית בין הבתרים וואָלט יוסף געקענט אַנקומען קיין מצרים אין אַן אופן אַז „יד אחיו אל תהי בו"²⁵ —

איז ווייל דורך דעם וואָס די בני יעקב האָבן שולט געווען אויף יוסף (דער-מיט וואָס זיי האָבן אים אַריינגעוואָרפן

רעכנט ווי ער וואָלט האָבן אַ חלק במכירתו, ווייל ער איז געווען דער, גורם (צו דער מכירה) ע"י הקנאה שבתחלה²⁶.

עס איז אָבער ניט גלאַטיק: יעדער ענין אין תורה איז מדויק בתכלית. ווי-באַלד אַז די מכירה פּוּעל איז דורכגע-פירט געוואָרן בלויז דורך ניין פון די אחי יוסף — הי"פּ רצונם של ראובן ו(מכ"ש של) יוסף — פאַרוואָס זאל מען די שייכות רחוקה הנ"ל פון ראובן אָדער יוסף צו דער מכירה פאַררעכענען ווי אַ גלייכע השתתפות מיט די אַנדערע ט' אחים, ביז אַז מען צעטיילט די עשרים כסף אויף צען גלייכע חלקים²⁷?

ד. דער חילוק בפשטות צווישן די צוויי אופני „תשלום" אויף מכירת יוסף — פדיון הבן און מחצית השקל — איז: ביי פדיון הבן איז דער סכום התשלום לויט „ערכו" של יוסף (פאַר וויפל ער איז פאַרקויפט געוואָרן) — חמש שקלים; משא"כ ביי מחצית השקל איז דער תשלום לויטן סכום וואָס יעדער פון די אחי יוסף האָט „באַקומען" פון דער מכירה — מחצית השקל.

דערפון איז מובן, אַז די צוויי תשלומין זיינען פאַרבונדן מיט צוויי באַזונדערע פרטים אין מכירת יוסף: מחצית השקל איז „כופר נפש" אויפן פגם וואָס די מכירה האָט געוויקט אין די שבטים (מצד זייער הנאה פון מכירת

כספים (וראה רד"ל נזור הקדש שם). אבל בתחומא שם הלשון: מכרוהו כ"כ כסף לכל אחד מהם שני כסף. ובוה יש לפרש שרק הניחו לו חלקו, אבל אין מזה ראי' שראובן נטל חלקו בפועל. וגם בספרי' יש לפרש מ"ש „כל אחד ואחד נטל שני כספים" שקאי רק על ט' האחיים (שאזויותם מדובר שם).

21) תקלין חדתין לירושלמי שם. ולהעיר ממראה הפנים לירושלמי שם.

22) ולהעיר מידי משה לב"ר שם, שמחלק העשרים כסף לח' מהשבטים (ע"ש חשבונו).

23) פרשתנו קמד, רע"א. וראה גם סוטה יא, רע"א. רש"י פרשתנו לו, יד. — חילוקי הלשונות בין הזהר והש"ס (ורש"י) נתבארו בשיחת מוצאי ש"פ וישב תש"ט.

24) ראה כ"ז אור החמה (וברא"ג שהובא שם) ומקדש מלך לזוהר שם.

25) ל' האור החמה שם.

געווען אז ער זאל ווערן אן עבד, האט די מכירה געפירט צו גלות מצרים; און מצד דעם וואס גרים קב"ה כל דא" — מצד דעם אויבערשטנס כוונה ורצון אין דעם — האט די מכירה (ע"י אחי יוסף) געגעבן דעם כח אויף גאולה.

און דאס איז דער קשר צווישן מכירת „בכורה של רחל" מיט דעם ענין פון פדיון בכור:

וויבאלד מכירת יוסף האט אויפ־געטאן אז יוסף איז געווארן „קנוי" צו (די שבטים) — מחויבים במצות (מילה וכו')²⁹ און אין ארץ הקודש קען מצרים ניט האבן קיין שליטה אויף אים,³⁰ און דורך דעם זיינען דערנאך אלע אידן גע־בליבן העכער פון שליטת מצרים,

איז דערפון אויך געקומען דער ענין פון „בכור", וואס א בכור איז קנוי לה' — „לי הוא"³¹; און דאס אפגעבן „ראשית פריו . . . לרשות בוראו" דער־מאנט א אידן (בלשון החינוך)³² „כי הכל שלו" — אלץ וואס א איד פארמאגט, באלאנגט צום אויבערשטן.

29) ובפרט למד דקימו כל התורה ונעשית כולה בגדר נדר [ראה וירא (כא, כד) — שבועת אברהם לאבימלך. וכן וידר יעקב נדר גר' (ויצא כח, כ), ולדעת כמה בני מצוה נדר וכו"ב — ראה אנציקלופדי תלמודית ערך בל יחל בסופו, ש"א שפלוגתא היא בירושלמי (גזיר פ"ט ה"א), ו"א שבשבעה לדברי הכל גם נכרים בכל יחל (וראה בארוכה משנה למלך ה"ל מלכים פ"י ה"ז (שצ"ו) שם). ובספרו פירשת דרכים (דרך האתרים דרוש ג) שאם האבות נעשים על א קיום נדר, תלוי אם יצאו מכלל נח או לאו). והרי י"א גם בנוגע להשכטים כל זה].

ועוד (ועיקר): י"ל אשר נדר לה' (בדברים שבין אדם למקום ועדו) — לקיים כל התורה יש בזה גדר דעבודת השם בדבדאי כשב"ז עושה מעשה מסוג זה עושה מצוה אף שלא נצטווה על מעשה זה. ואכ"מ. 30) ראה גטין מג, ב ובפוסקים שם. 31) בא יג, ב ובפרש"י. 32) מצות בכור (מצוה יח).

אין בור און אים פארקויפט „כאדון המוכר את עבדו"²⁹ איידער ער איז אראפ קיין מצרים, איז ער געווארן „עבד של אחי"³⁰,

און דאס האט באווארנט, אז ווען די בני ישראל זיינען דערנאך אראפ קיין מצרים, האבן די מצרים ניט געהאט קיין פולשטענדיקע שליטה אויף אידן (אזוי ווי זיי האבן געהאט אויף אלע אנדערע זייערע עבדים, שלא ה"י עבד יכול לברוח ממצרים³¹); ואדרבה: וויבאלד אז די מצרים זיינען געווארן עבדי יוסף, און יוסף איז געווען „עבד בני ישראל"³², קומט אויס, אז „ישראל דשלתו על כלהו".

1. פון דעם ביאור הזהר קומט צו א טיפערער פארשטאנד אין דעם ענין פון מכירת יוסף וואס איז מודגש אין פסוק, אז ניט קוקנדיק אויף דער ניט־גוטער כוונה וואס די אחי יוסף האבן דערביי געהאט, איז אבער לפועל ארויסגע־קומען דערפון א טובה — „למחי' שלחני גו' לשום לכם שארית בארץ ולהחיות לכם לפליטה גדולה"³³,

ניט נאך איז די מכירה געווען א גרם וסיכה צו דער תוצאה טובה פאר אידן (דורך דעם וואס יוסף איז דערנאך גע־ווארן א משנה למלך), נאך די מכירה גופא האט געגעבן דעם כח אויף „לשום לכם שארית גו' לפליטה גדולה" — די גאולה פון מצרים.

קומט אויס אז מכירת יוסף האט אויפ־געטאן א דבר והיפוכו: מצד אחי יוסף, וואס זייער כוונה (אין דער מכירה) איז

26) לשון המקדש מלך שם. ואף שהם בעצמם מכוונו — היז מוכר עבדו לנכרי ולחול כ"י דיצא לחירות (אבל) צריך גט שחרור (גטין מג, ב). ואכ"מ. 27) רש"י יתרו יח, ט. 28) ויגש מה, היז.

עס וואלט מלכתחילה ניט געקומען אָז לעבד נמכר.³⁶

כדי אָז יוסף זאל פאַרקויפט ווערן אַלס עבד, (לפחות) בגילוי ובחיצוֹ-ניות,³⁷ איז די השתתפות בגלוי געווען נאָר פון ניין אחים; אַבער מאידך גיסא, וויבאַלד אָז בהעלם איז געווען די השתתפות פון צען, האָט דאָס אויפֿ-געטאַן אָז בפנימיות ובאמיתית איז יוסף (און דורך אים — אַלע אידן) געבליבן העכער פון שליטת מצרים.

ה. עפ"ז יומתק וואָס דער „כופר נפשׁ“ אויף מכירת יוסף איז מחצית השקל, פון וועלכע מען קויפט ניט קרבנות יחיד, נאָר קרבנות ציבור:

די כפרה אויף מכירת יוסף ווערט גע'פועל'ט דורך אַרויסברענגען בגלוי דעם ענין פנימי פון מכירת יוסף — דעם כח הציבור וואָס איז נמשך גע-וואָרן אין דער מכירה און וואָס האָט אין דעם אַרײַנגעגעבן דעם עילוי פון גאולה (כנ"ל) — היפך ענין העבדות וגלות.

דאָס איז אויך איינער פון די ענינים וואָס ווערן נרמז אין דעם נאָמען מחצית השקל (ניט עשר גרה וכיו"ב) — אַ איד דערהערט אָז ער אַלס יחיד, איז בלויז אַ מחצית, אַ האַלבע זאָך, און כדי צו ווערן אַ דבר (שקל) שלם מוז ער נתאחד ווערן מיט נאָך אַ אידן.³⁸

36 תהלים קה, יו. כי אחי יוסף מצ"ע. כולהו הוו זכאין ולא חשדי (יעקב) לוי' [זהר שם. וראה לקוטי לוי' צ לשם, שהכוונה בזה שגם. אחר המעשה דמכירת יוסף לא חשד כו', ע"ש], אלא שגרים קב"ה כל דא' כדי ישראל ישלטו, על כלהו', כנ"ל. ולכו, באם ה' מצב של „שכינתא שריא“ בגלוי, הרי גם מה שגרים קב"ה ה' בגלוי למטה ולא היתה אפשרית מכירת יוסף לעבד.

37 כהמשך (וכביאור) התוב, אשר מלכתחילה נמכר יוסף (רק) עד עת כוא דברו גו'.

38 וגם האחדות דציבור מרומזת במחצית השקל שהיא עשרה גרה.

ז. עפ"ז וועט מען פאַרשטיין וואָס חז"ל זיינען מדייק בנוגע דער כפרה אויף מכירת יוסף, אָז אין דער מכירה האָבן זיך משתתף געווען עשרה פון די אחי יוסף [אע"פֿ אָז ראובן (און אוודאי יוסף) האָט ניט מסכים געווען מיט דער מכירה] —

ווייל כדי אָז מכירת יוסף זאל קענען אין יוסף'ן אויפטאַן דעם ענין טוב — דעם עילוי פון גאולה (אָז די מצרים זאָלן ניט קענען שולט זיין אויף אים) — האָט מען געדאַרפט אַנקומען צום כח פון אַ ציבור (דוקא).

דורך דעם וואָס עשרה מישראל גע-פינען זיך צוזאַמען איז „שכינתא שריא“³³ — עס איז שורה אָן אור אלקי וואָס איז העכער פון וועלט (און אפילו פון מלאכים)³⁴, און דעריבער ווערט פון דעם נמשך דער כח צו בלייבן העכער פון מצרים, די מצרים וגבולים פון גלות.³⁵

וײַל אָז דערפאַר איז (ווען „גרים קב"ה כל דא'“) ניט מספיק אָז ניין זאָלן אים פאַרקויפן, נאָר עס האָט געמוזט זיין צען — אַ צירוף פון אַ צענטן (ראובן אַדער יוסף, כנ"ל).

ומהאי טעמא גופא איז בגלוי האָבן זיך אין דעם משתתף געווען נאָר ניין — ווייל ווען אַלע צען אחים וואָלטן זיך צוזאַמענגעקומען באופן גלוי, וואָלט געווען „שכינתא שריא“ גלייך בגלוי —

33 סנהדרין לט, א.

34 אנה"ק סכ"ג.

35 והוה מ"ש (ויגש מה, ה) לא אתם שלחתם אותי הנה כי האלקים וישמני לאב לפרעה גו' — כי הכח שניתן בו ע"י מכירתו (ע"י אחיו) שלא יוכלו המצרים לשלוט בו, הוא לא מן השבטים עצמם, כ"א מצד „האלקים“ — האור האלקי שנמשך על ידם.

און דער געפיל פון „מחצית השקל“, וואָס ברענגט צו צירוף וחיבור ואחדות ישראל ואהבת ישראל³⁹, איז מתקן דעם עזון פון מכירת יוסף וואָס איר סיבה איז געווען היפך האהבה — „וישנאו אותו גוי“⁴⁰.

דערמיט איז פאַרשטאַנדיק וואָס איידער דער ירושלמי ברענגט דעם ענין אַז מכירת יוסף איז די סיבה צום תשלום פון מחצית השקל, איז ער מקדים ווי מכירת יוסף האָט גורם געווען דעם ענין פון פדיון הבן — די הקדמה אַז מכירת „בכורה של רחל“ האָט אויפגעטאַן דעם ענין פון „בכור“ ביי אידן, גיט אַ הבנה אינעם צווייטן ענין, ווי מחצית השקל (פון וואָס מ'קויפט קרבנות ציבור) איז מתקן דעם ענין פון מכירת יוסף.

ט. ווי דערמאָנט פריער (סעיף ג), זיינען פאַראַן צוויי אופנים אין דעם חשבון פון עשרה אחים (וועלכע האָבן אַ חלק אין מכירת יוסף) — בצירוף פון ראובן (מצד דעם וואָס „שמע . . . ושתק“), אָדער בצירופו של יוסף (ווייל ער האָט גורם געווען צו דער מכירה). ועי'פ הנ"ל (סעיף ז), אַז זייער השתתפות איז געווען כדי צו אויפטאַן אַן ענין פון „ציבור“ (ובמילא — גורם זיין צו „שכינתא שריא“ אין דעם ענין) —

האָט מען פון די צוויי דיעות הנ"ל אַ הוראה נפלאה אין דעם גודל הענין פון אהבת ישראל:

פון דעם ערשטן ביאור — ראובנים השתתפות אין דער מכירה — לערנט מען אַפ, ווי מען דאַרף זיך ניט פורש זיין, און דערנאָך אויך זיך מתאחד זיין, אפילו מיט אַזעלכע וואָס זייער הנהגה איז ניט כדבעי.

ראובן האָט דאָך בפירוש ניט מסכים געווען צו דער הנהגה פון זיינע ברידער און האָט געוואַלט מציל זיין יוסף'ן און אים אומקערן לאביו; אעפ"כ האָט ער זיך לאחר המעשה ניט פורש געווען פון זיי, נאָר „שמע . . . ושתק“, און דערנאָך „ויקחו גוי וישלחו גוי“ אַלע צוזאַמען.

איז עס אַ הוראה פאַר אַ אידן, אַז אפילו ווען עס האַנדלט זיך וועגן אַ „רעך“ וואָס איז אין דער דרגא פון „בריות בעלמא“, און ער איז (לפי ראות עיני (בשר ד)הרואה) אין סוג פון „רחו-קים מתורת ה' ועבודתו“⁴¹ — דאַרף צום אַלעם ערשטן זיין די הנהגה פון „ואהבת לרעך כמוך“, ניט זיך מתיאש זיין און פאַרלאַזן עס: און זוכן דעם פאַסיקן וועג ווי צו פועל זיין אויף אים דעם „ומקרבן לתורה“⁴².

י"ד. דערנאָך קומט צו אין דעם נאָך אַ גרעסערער חידוש — פון דעם צווייטן ביאור: אפילו ווען עס העדט זיך וועגן איינעם וואָס האָט אים מצער גע-ווען, ביז צו אַזאַ גרויסן צער ווי יוסף האָט געליטן פון זיין מכירה ע"י אחיו — דאַרף מען אויך צו אים האָבן דעם הרגש פון אהבת ישראל⁴³.

39) להעיר — עכ"פ ע"ד הצחות — מהנהוג, שבדפוסי תלמוד בבלי מדפיסים הגמרא על מק' שקלים שהוא מתלמוד ירושלמי. שיש לומר הטעם שדוקא במס' זו נהוג כן (ולא בסדר זרעים כר) — כי מס' זו ענינה אהבת ואחדות ישראל, ככפנים, ולכן מאחדים בה בבלי וירושלמי.

40) פרשתנו לו, ד.

41) תניא פרק לב.

42) אבות פ"א מ"ב.

43) ראה תניא ספ"ב.

*) כ"ה גם בדפוס ראשון של כל ש"ס בבלי (וויניציאה רפב).

היזק פאָראַן אַ טובה פאַר אים⁴⁴ [ווי דער זחר איז מבאר בנוגע צו יוסף (כניל), אַז די פעולת המכירה גופא האָט אויפֿ־געטאַן די גאולה].

דעריבער איז ער ניט אין כעס אויפֿן צווייטן, ואדרבה; און דורך דעם וואָס ער פירט זיך מיט אים אין אַן אופן פון „ואהבת לרעך כמוך“ איז דאָס מחליש ביז — מבטל דעם היזק.

[עײַד הנתבאר לעיל, אַז דורך דעם וואָס יוסף איז זיך משתתף מיט די שבטים איז צו אים נמשך געוואָרן דער כח אויף חירות, כניל].

און דורך דעם וואָס מײַנעט מרבה זיין איז אהבת ישראל, ביז איז אַן אופן פון אהבת חנם, וועט דאָס מבטל זיין די סיבת הגלות — שנאת חנם⁴⁵ — וועט במילא ותיכף בטל ווערן דער מסובב, דער גלות עצמו, ובלשון הרמב״ם⁴⁶ „ומיד הן נגאלין“.

בביאת משיח צדקנו, במהרה בימינו ממש.

(משיחות י״ג ניטן תשל״ח,
ש״פ וישב תשמ״ב)

און ניט נאָר אַז לאחר המעשה האָט ער ניט קיין פאַראיבל אויף אים⁴⁴, נאָר אַז אויך בשעת מעשה גופא — זאָגט די משנה⁴⁵ „והוי דן את כל האדם לכף זכות“, ויתרה מזו „והוי שפל רוח בפני כל האדם“, ופשיטא אַז ער אַנטלויפט ניט און פאַרלאַזט עם וכו׳ [עײַד ווי יוסף ווערט גערעכנט ווי איינער פון די משתתפים אין דער מכירה].

ובפרט אַז ער טראַכט זיך אַרײַן אין דעם ביאור פון אַלטן רבי׳ן אין תניא⁴⁶, אַז יעדער זאָך איז בהשגחה פרטית, און כאַטש דער צווייטער איז אַ בעל בחירה (און אים קומט אַן עונש אויף דעם וואָס ער האָט זיך געפירט באופן כזה), איז אַבער „על הניזק כבר נגזר מן השמים“;

קומט אויס, אַז באמת איז גאָר דער ניזק שולדיק אין דעם היזק וואָס יענער האָט אים אַנגעטאַן [עײַד ווי בײַ יוסף להמפרשים הנײַל, אַז ער איז געווען אַ גורם למכירתו].

און נאָך מער: וויבאַלד אַז כל מה דעביד רחמנא לטב עביד⁴⁷, איז אין דעם

44) כמו שמצינו שיוסף נמל לאחיו טובה (ראה מדרש תהלים פ, ב. וז׳א רא, א״ב. תניא ספ״ב).

וראה ס׳ חסידים ס״א.

45) אבות פ״א מ״י. שם ס״ד מ״י. וראה תניא פ״ל.

46) אגה״ס ס׳ כה (קלת, ב).

47) ברכות ס, סע״ב. וצ״ע שלא הובא זה באגה״ק הנײַל.

48) ראה לקו״ש חיה ע׳ 247 הערה 48.

49) יומא ט, ב.

50) הל׳ תשובה פ״ז ה׳ה.

מקץ

זיינען ניט געווען נזהר אין דער מדת חסידות¹² (אדער, אַז פאַר מ'ת איז דאָס ניט געווען אסור¹³, און די רא"י פון יוסף איז בלויז אַן אסמכתא¹⁴).

(ב) די וואָס זיינען „חשוכים בניס"ם¹⁵ — מ'האַט נאָך ניט מקיים געווען מצות פרי" ורבי"י¹⁶ (ווי יצחק ו) לוי"ט אין יענעם

12) וכבר הקשו ע"ז דאטו יצחק ולוי לא היו נזהרים במדת חסידות (צידה לדרך ואוה"ח כאן). וכן, איך סתם בש"ס דאסור"י (גבורות ארי תענית ש"ס. צידה לדרך כאן. ועוד). וראה הערה הבאה.
13) ב"י לטא"ח ש"ס. ועד"ז ברע"כ (בתי הא'). יפה תואר לב"ר ש"ס. ט"ז א"ח ש"ס (ובאמרי שפר (הועתק בצידה לדרך ובאר יצחק לרש"י כאן). שגם כוונת התוס' היא ככב"י, ע"ש].

וצ"ע, שהרי קי"ל דקי"מ האבות כל התורה עד שלא ניתנה אפילו מצות דרבנן, כמו שהקשה כחדא"ג מהרש"א תענית ש"ס (וראה שד"ח כללים מע' האל"ף אות קפו בסופו. וראה גם דרישה לטא"ח ש"ס. צידה לדרך ומשכיל לדוד כאן).

14) ב"י ש"ס. וראה (בארי) רע"כ ש"ס. ט"ז א"ח ש"ס. ועוד.

15) תענית ש"ס (וש"ס: חטוכ"י).

16) כן ת"י ברבותינו בעה"ת, רע"כ, רא"ם, גר"א ועוד עה"פ. ובכמה מפרשים (ראה מהרש"א (בחדושי הלכות ואגדות) תענית ש"ס. צידה לדרך כאן. ב"ח לטא"ח ש"ס), שווה גם כוונת התוס' הנ"ל דהוי רק מדת חסידות ליוסף, כי יוסף לא היתה לו בת. (ראה הערה 21) ולא קיים עדיין פור'.

17) רש"י תענית ש"ס, וכן נקטו רוב המפרשים. רמב"ם ה"ל תעניות פ"ג ה"ח (ובט"ז א"ח ש"ס (וראה מאירי, רש"י לרי"ף ועוד תענית ש"ס. רמ"א א"ח ש"ס וסי' רמ ס"ב), דקאי על מי שהולך עירי דוקא, ע"ש].

18) שלא היתה לו בת (ראה מפרשים שבהערה 16).

א. אויפן פסוקי, וליוסף יולד שני בנים בטרם תבוא שנת הרעב" זאגט רש"י בפירושו (פון גמרא¹⁷) „מכאן שאסור לאדם לשמש מטתו בשני רעבון".

פרעגט תוס' יוכבד איז דאך גע- באָרן געוואָרן „בין החומות" (ווען יעקב ובניו זיינען אַנגעקומען קיין מצרים), וואָס „אותו העת עת רעב הי"י", ווי אַזוי קען מען זאָגן, אַז לוי (אבי יוכבד) האָט עובר געווען אויף אַן איסור ח"ו?

עד"ז פרעגט מען פון דעם וואָס שטייט „וירא גו' יצחק מצחק" — „שראהו משמש מטתו" — עס איז דאך דאָן געווען א „רעב בארץ"?

מפרשים זיינען מאַריך אין דעם¹⁸, און פאַרענטפערן די שאלות הנ"ל בכמה אופנים, ומהם:

(א) דאָס איז ניט קיין איסור ממש, נאָר בלויז אַ מדת חסידות¹⁹ און יצחק ולוי

1) פרשתנו מא, נ.

2) תענית יא, א.

3) תענית ש"ס ד"ה אסור.

4) סוטה יב, א. א. ב"ב קכ, רע"א. קכג, ריש ע"ב.

5) ובכ"מ. הובא בפרש"י עה"ת (צו"ן לקמן הערה 28).

6) שהרי יעקב ירד מצרימה שנתיים אחרי התחלת הרעב (ראה יגש מה"ו ואילך. רש"י ש"ס מז, ט).

7) רא"ם, גר"א ועוד (פרשתנו עה"פ).

8) תולדות כו, ח.

9) רש"י ש"ס. וראה ב"ר עה"פ (פס"ד, ה).

10) תולדות כו, א. וראה לקמן סעיף ב והערה 27.

11) ראה מפרשים: לשים תענית ש"ס; לרש"י

פרשתנו עה"פ; לב"ר פלא"א, יב. ג"כ הטור ושוע"י

א"ח ט"ס תקעד. ועוד.

12) תוס' תענית ש"ס.

* אבל ראה שד"ח כללי הפוסקים טימן טז אות יב, וש"נ.

[וואָרום די שאלות הנ"ל שטעלן זיך (אויך) אין לימוד ע"ד הפשט: אויף וישקף אבימלך גוי"ז איז רש"י מפרש, שראהו משמש מטתו, און רש"י זאגט בפירוש אז דעמאלט איז געווען (ניט) נאָר אַ „רעב באַרץ, נאָר אַ „שנח רעבו"י²⁷; ועד"ז ברענגט רש"י אַראַפּ בפירושו עה"ט²⁸ אז יוכבד, גולדה בין החומות²⁹, וואָס דאָס איז געווען אין די שנות הרעב כמפורש בתורה³⁰].

און מ'קען ניט זאָגן אז רש"י פאַר-לאַזט זיך אויף איינעם פון די תירוצים הנ"ל — וואָרום נוסף אויף די פאַר-שידענע שוועריקייטן וואָס זיינען דאָ אין יעדן פון די תירוצים (שאין כאן המקום להאריך בהן³¹), איז די זעלבע שאלה אין זיי אַלע: — זיי זיינען כולל (אפילו) ניט נרמז אין פירוש רש"י,

[ווי גערעדט כמה פעמים, האָט רש"י געשריבן זיין פירוש על התורה אין אַ

זמן), אַדער¹⁹, בליל טבילה²⁰, איז ביי זיי ניטאָ דער איסור²¹.

ג) דער איסור איז נאָר ווען „ישראל שרויין בצער"²², און דערפאַר איז עס ניט געווען קיין איסור ביי (יצחק²³ און) לוי²⁴ היות אז יעקב ובניו זיינען ניט גע-ווען שרויין בצער ווייל זיי האָבן דאָן געהאַט תבואה²⁵; און דאָס וואָס יוסף האָט זיך אָפּגעהאַלטן, איז ווייל ער האָט ניט געוואוסט אז זיי האָבן תבואה און האָט געמיינט אז זיי זיינען שרויין בצער²⁶.

ב. לפי שטעלט זיך אַ תמי' גדולה בפירוש רש"י: פאַרוואָס באַוואַרנט ער ניט די קושיות הנ"ל פון יצחק און לוי?

19) של"ה שער האותיות (קג, ב), הובא במג"א סתקע"ד שם (אלא שהקשה ע"ז (וראה גם נחלת יעקב לרא"ם כאן), ע"ש. דרישה לטאורח שם. משכיל לדוד כאן.

20) כפסק הב"י או"ח שם (ומפרש כן בירושלמי תענית פ"א ה"ז בסופה).

21) ובב"י שם (ועוד) הקשה ע"ז, שהרי גם יוסף ה"י חשוכי בנים, שהרי לא היתה לו בת, וכבר האריכו המפרשים בזה. — כעיון יעקב (לע"י תענית שם) הוכיח שהיתה לו בת ממחזיל (ב"ר פצ"ג, ח. הובא ברש"י ויגש מד, יט). בתוך באנו ליקח" (וראה כלי חמדה ריש פרשתנו). אבל בפשטות י"ל כמ"ש החידאי (פתח עינים תענית שם) דאורחא דלישנא נקט.

22) לשון הר"ז תענית שם (וראה המשך הגמרא תענית שם. לקמן בפנים סעיף ח).

23) כמ"ש בנחלת יעקב פרשתנו כאן.
24) ר"ז שם. וראה גם חזקוני, צידה לדרך, באר מים חיים (לאחי המהר"ל), דבק טוב (בהגהה), נחלת יעקב, אוה"ח ועוד כאן. וראה חכמת שלמה לשר"ע או"ח שם עוד תירוצים.

25) תענית י, ב. הובא ברש"י פרשתנו מב, א. ומש"י (לקמן מג, ב וברש"י), כולו לאכול גוי" — ה"ז ה"י לכאורה באמצע שנה ה"ב להרעב (שהרי תיכף לאחר ירידתם למצרים לשבור אוכל, ירד יעקב מצרימה). ולהעיר מפרשתנו מג, יא.
26) וראה באר"א בבאר מים חיים רובק טוב שם.

27) תולדות שם, יב. — ומפרשי שם מוכח דלא כברא"ם (תולדות שם, ח. פרשתנו כאן) דבמקום יצחק לא ה"י הרעב, וכמו שהקשה עליו בנחלת יעקב (תולדות שם), ט"ז או"ח שם. מלאכת הקודש לפירוש רש"י (ליורנו תקס"ג) כאן.

בחדאיג מהרש"א תענית שם, דמ"ש, וירא גוי מצחק"י ה"י לאחר הרעב, כדיוק לשון הכתוב, כי ארכו לו שם הימים, ולפי' מש"נ אח"כ, ויורע גוי בשנה ההיא גוי" (כפרשי שם) ה"י לפני'ז, אלא שסמכו הכתוב לויגדל האיש גוי" (ראה מלאכת הקודש כאן).

אבל בפשטות משמע, דמש"נ, ויורע גוי" ה"י אחרי, ויצו אבימלך את כל העם גוי".

28) ויגש מו, טו, שם, כו. ועד"ז ברש"י במדבר ג, טו. פינחס כו, גט.

29) להעיר גם מרש"י פינחס שם, כד (מיסודו של ר"ח הדרשן). שירדה אמן למצרים כשהיתה מעוברת כו"י (אבל רש"י חולק עליו).

30) ראה הערה 5.

31) וכבר האריכו במפרשים בכר"כ קושיות. וראה לעיל הערות 12, 13, 21.

התיבה אתה ובניך ואשתך ונשי בניך אתך, פון וועלכן מ'לערנט אפ אז בכניסתו לתיבה נאסרה לו תשמיש המטה; וואס דאס איז לכאורה דער זעלבער איסור ווי „בשני רעבוין“ — אז אין א זמן וואס די וועלט איז שרוי בצער³⁷ איז מען אסור בתשמיש המטה.

איז תמוה ביותר: רש"י עצמו אין זיין פירוש על התורה³⁸ זאגט אז נח איז גע- ווען אסור לשמש מטתו, בכניסתו לתיבה, „מפני שהעולם שרוי בצער“³⁹.

היינט ווי זאגט רש"י „מכאן שאסור כו“, אז דאס לערנט מען ארויס דוקא „מכאן, בשעת אז מען קען דאס אפ- לערנען פונעם פסוק פריער ביי נח/ז?

ד. דער ביאור בזה, והיא הנותנת: מיטן צולייגן (ללשון הגמרא) דעם ווארט „מכאן“ מאכט רש"י קלאר אז דא איז (ע"ד הפשט) ניט דער זעלבער איסור ווי ביי נח/ז, ווייל דא איז כלל ניטא יענער טעם, העולם שרוי בצער“⁴⁰.

(37) להעיר גם מהלימוד בירושלמי וביר שם בשעת שאת רואה חסרון בא בעולם עשה אשתך גלמודה (ראה קרבן העדה שם). וראה לקמן הערה 51.

(38) כדלקמן מפירוש רש"י (גבי נח). וראה משכיל לדוד כאן. ולהעיר גם מרמ"א אריח טר"מ סי"ב ד, ה"ה בשאר צרות שהם כרעבוין (וראה עור מקודש לשריע אה"ע סכ"ה סי'. מלאכת הקודש לפרש"י כאן).

(39) נח שם. ועד"ז ברש"י שם ז, ז (וכבר שקרס במפרשים למה הוצרך רש"י לכפול הפירוש, ומוסיף הטעם בפעם הב' דוקא. ואכ"מ). וראה גם רש"י שם ח, טז"ה.

(40) שם ז, ז.

(41) ולהעיר שמלשון רש"י „מכאן שאסור כו בשני רעבוין משמע, שהוא גדר חדש (ולא ענין שרוי בצער“.

סגנון, אז אויך א „בן חמש למקרא“ זאל קענען פארשטיין כוונת רש"י פון זיינע (געציילטע) ווערטער, ניט דארפנדיק זוכן קיין הוספת ביאור ע"ז.

פון דעם וואס רש"י זאגט דא סתם — אז קיינע חילוקים ותנאים: „אסור לאדם לשמש מטתו בשני רעבוין, איז מוכח, אז (א) דאס איז אן איסור, כפשוטו³²; (ב) דער איסור איז פאר אלעמען אן אונטערשייד — אויך פאר יוסף (פאר מ"ת) און פאר „חשוכי בנימ“³³ (ובליל טבילה); (ג) ס'איז ניט פארבונדן דוקא מיט דעם צער פון אידן, נאר אויב ס'איז נאר א מצב פון „שני רעבוין“ בעולם איז עס אסור.

ג. נאך א תמ"א אין פירוש רש"י זה:

רש"י זאגט „מכאן שאסור לאדם כו“ — אז דעם איסור לערנט מען אפ פון דעם פסוק. פון הדגשת רש"י „מכאן“ איז מוכן, אז רש"י וויל שולל זיין א צווייטן ארט פון וואנעט מזואלט לכאורה גע- קענט אפלערנען דעם איסור — בא- ווארנט רש"י אז דער לימוד איז מכאן דוקא.

געפינט מען טאקע אין ירושלמי³⁴ ומדרש³⁵, אז צוזאמען מיטן לימוד הנ"ל פון יוסף, ווערט אראפגעבראכט דער פסוק וואס שטייט ביי נח/ז³⁶, ובאת אל

(32) ראה גם לעיל הערה 12. ופשיטא שאין לתרץ בפרש"י עה"ת עפ"מ"ש בשד"ח שצויין בשוה"ג להערה הנ"ל.

(33) וכפשוטו הכתוב, דוליוסף יולד גר בטרם תבוא שנת הרעב — הא אם היו באים שנות הרעב לא היו נולדים אפרים ומנשה, אף שאז הי' יוסף חשוך בנים, כדיוק המפרשים.

(34) תענית שם.

(35) ביר פליא, יב. פליד, ז; וראה גם המצויין לקמן הערה 51.

(36) נח ז, יח.

„העולם שרוי בצער“ (ביים מבול) מיינט די וועלט בכלל. ואדרבא — ניט מענטשן. חיות וכו' — אויף וועלכע מען קען ניט זאגן אז זיי זיינען דאמאלס גע- ווען „שרוי בצער“ — זיי זיינען אלע ניט במציאות, כמשנ' וימח את כל היקום יי.

אויב מען זאל מפרש זיין אז דאס מיינט מען די פון „עולם“ וועלכע זיי- נען ניצול געווארן בתיבה (וואס דער זיין דארטן איז אן אופן פון „שרוי בצער“) — זיינען דאך נח ובניו ונשיהם בכללם, אויך „שרוי בצער“

און ניט ווי דער איסור הנלמד — אז א צאל (רוב) מענטשן זיינען בצער איז אנדערע דארפן זיך אויך משתתף זיין אין זייער צער י.

ובמילא קען מען פון דעם ניט אפ- לערנען אז ביי „שני רעבון“ איז דא אן איסור אויף די וואס ליידן ניט פון קיין רעב" — ווי בנדו"ד ביי יוסף, וואס אים“ האט ניט אויסגעפעלט קיין תבואה“.

ה. והביאור בהקדים דיוק לשון רש"י (אסור לאדם לשמש מטתו) בשני רעבון" — דלכאורה: אמת טאקע אז דאס איז דער לשון הגמרא, אבער רש"י איז דאך דא אויסן צו אפטייטשן דעם

(41) נח ז, כג.

(42) ע"ד ת"י הג' שהובא לעיל סוף סעף א.

(43) ראה ע"ז מלאכת הקודש לפירוש רש"י כאו.

(44) משא"כ בכל מצרים שהוצרכו לקנות תבואה אצל יוסף (פרשתנו מא, נה וברש"י. ויגש מז, יג (וברש"י) ואילך). ולהעיר מהשקו"ט ע"ד ההלכה (הובאה בשערי תשובה לשו"ע או"ח סו"ט תקע"ד) כאשר המונות עולה ביוקר גדול האם נקי רעבון. (45) ולכן גם יצחק ולוי לא נאסרו מטעם שהעולם שרוי בצער" — כי היתה להם תבואה (בניל סוף סעף א ובחסמון בהערות 23, 25).

פסוק (ער איז אפילו ניט מציין אז דער פירוש איז פון גמרא); האט ער ניט גע- דארפט משנה זיין, נאר זאגן „אסור כו' בשנת הרעב“, ווי דער לשון הפסוק וועלכן ער איז מפרש „בטרם תבוא שנת הרעב“?

ובפרט אז עס איז דא א חילוק בפשטות: „שנת הרעב“ מיינט אז דעם יאר איז דא א רעב; משא"כ „שני רעבון“ — לשון רבים — ווייזט, אז דאס איז א מצב וואס ציט זיך א משך זמן.

עס איז ניט נאר א חילוק אין אורך הזמן (צי דער רעב דויערט בלויז איין יאר, אדער מערער), נאר מקום לומר אז ס'איז א חילוק אין איכות: ווען א זאך פאסירט אין מאל (יאר) קען זיין אז דאס איז נאר א פארבייגייענדיקע פאסירונג; משא"כ ווען דאס חזרט זיך איבער מערערע מאל (און מען זאגט אז דאס איז שני רעבון) — איז עס א תקופה פון רעב, ניט קיין צופעליקער ענין, נאר א דבר של „חזקה“.

[ע"ד ווי רש"י האט שוין מפרש גע- ווען, אז יהודה האט מורא געהאט פן ימות גם הוא (שלה) כאחיו, ווייל „מוחזקת היא זו שימותו אנשי“].

וע"ז בנדו"ד: אויב ס'איז נאר א „שנת הרעב“ — איין יאר איז א חידוש, עס האט ניט געוואקסן קיין תבואה — איז אין לך אלא חידוש, דאס איז א דבר ארעי ומחודש לשעתו, דורך צו-

(46) וישב לה, יא. וראה גם לקריש ח"ה (ע' 216 ואילך) שזוהו הטעם להדגשת הכתוב (פרשתנו מב, ד). ואת בנימין אחי יוסף לא שלח גי' פו יקראנו אסון" — דמכיון שכבר קרה אסון עם אחיו בדרך, לכן חשש שגם עמו יקראנו אסון בדרך. ע"ש באורך. (47) עפ"ז תוכן ירידת אברהם למצרים — אע"פ שנצטווה ד"שם (בארץ כנען) אעשה לגוי גדולי (רש"י ר"פ לך).

ואדרבה: וויבאלד אז ס'איז דאָ דער ציווי פון „פרו ורבו“⁵², איז כל זמן עס איז ניט ברור אז עס איז א מצב פון „שני רעבון“, איז על דרך הפשט מובן אז מען טאָר זיך ניט מונע זיין פון פריד, אסור מבטל זיין א מ״ע צוליב א ספק אז אפשר זיינען דאָס „שני רעבון“.

ועפ״ז ווערט ממילא פאַרענטפערט די שאלה הנ״ל פון יצחק און לוי — ביי יצחק׳ן איז געווען (כדיוק לשון רש״י) נאָר א „שנת רעבון“ (ניט „שני רעבון“); ועד״ז ביי לוי, איז דאָס געווען ביים אַנ-הויב (ג׳ חדשים) פון צווייטן יאָר פון רעב (וואָרום יוכבד איז געבאָרן גע-וואָרן ביים סוף פון צווייטן יאָר פון רעב) — נאָך איידער ס׳איז געווען די חזקה⁵³ פון „שני רעבון“.

משא״כ יוסף האָט דאָך געוואוסט וברור אז דער רעב איז אַ הנהגה מי-ן חדת, אז עס קומען אַן „שבע שני רעב“ — ווי דערציילט פריער ובארוכה אין דער פרשה אז יוסף האָט פותר געווען, „את אשר אלקים עושה . . . יהיו שבע שני רעב“⁵⁴ — דערפאַר איז ביי אים גע-ווען דער איסור באַלד פון ערשטן טאָג אַז⁵⁵.

פעליגע סיבות פון דעם יאָר וואָס האָבן גורם געווען אז די תבואה זאָל ניט וואַקסן; אָבער בשעת דאָס איז „שני רעבון“, איז דאָס אַ באַווייז אויף אַ המשך, אַ גאַנצע תקופה, אַ הנהגה מיוחדת, דער אויבערשטער ברענגט אַ תקופה פון „רעב“ בעולם⁵⁶.

און דאָס איז דער טעם בפשוטו של מקרא — פון דעם איסור לשמש מטתו בשני רעבון פאַר דעם וועלכער איז ניט ברעב (ובמילא — ניט שרוי בצער) — ווייל אין אַ זמן פון „שני רעבון“, ווען די הנהגה מלמעלה איז ניט אין אַן אופן פון „כל ימי הארץ זרע וקציר גו' לא ישובותי“⁵⁷, נאָר היפך ישובו של עולם, האָט ניט קיין אַרט צו זיך עוסק זיין אין פרו ורבו ומלאו את הארץ⁵⁸ — ישובו של עולם⁵⁹.

ו. וויבאלד אז דער איסור איז מצד דעם וואָס עס איז אַ מצב פון „שני רעבון“ — א „חזקה“, וואָס באַווייזט אויף אַ הנהגה מיוחדת — איז פאַר-שטאַנדיק, אז כל זמן ס׳איז ניטאָ קיין חזקה, איז ניטאָ דער איסור;

(48) להעיר גם מהעמק שאלה לשאלות פ' ויגש (שאלתא לב אות ד) החילוק דשני בצורת ושני רעבון.

(49) נח ה, כב.

(50) בראשית א, כח.

(51) ראה תנחומא נח (יא) ועד״ז תנחומא באבער (יז) — בנוגע לנח ויוסף — „שלא יהא הקביה עוסק בחורבן העולם והוא בונה“; ובמ״כ לביר פלאַ שם, הביא טעם זה בשם הרקאנטי.

אבל אינו מוכרח כלל בפשוטו של מקרא, ובמילא לא לפרשי — שהרי המבול ה' עונש לדור המבול שושחחית דרכו — ואיך אדרבא צ״ל הטבת דרך על הארץ כר. ועכצ״ל שהטעם שנאסרו בעת המבול הוא (לא מפני טעם זה, כ״א) מפני שהעולם שרוי בצערי (כצ״ל בפנים סעיף ג). ועיין רש״י בראשית ד, כד-כה.

(52) בראשית א, כח (וברש״י „מצווה כר״). נח ט, ז וברש״י.

(53) להעיר מלקו״ש שם (ע' 220 ואילך) אימתי הוי חזקה ב' פעמים או ג' פעמים. ע״ש. — ן׳ויל דכאן תלוי בשנים דוקא (ולא — בכל זריעה בפ״ע ולהעיר מב״ב רפ״ג במשנה (בשדה אילן כו״). שם כח, ב) — כי החזקה מורה שהוא זמן של רעב (כבפנים בארוכה); וכמוכן ג״כ מלשון רש״י אצל יצחק, שה׳ „שנה קשה“ מכיון שהי׳ „שנת רעבון“.

(54) פרשתנו מא, כה ואילך.
(55) ואולי יש לומר שזוהי הכוונה בתי המפרשים (מושב זקנים עזרת ועוד. וראה טור הארוך וגר״א כאן) דרך יוסף נאסר מפני שהי׳ יודע כמה זמן יהי

ובפרט אז אפילו בנוגע אַ חלום פון אַ אידן איז דאָ דער כלל (ווי רש"י האָט שוין געבראַכט בפירושו עה"ת⁵⁸): „אין חלום בלא דברים בטלים" — קען דאָך זיין, אַז אפילו אויב כללות החלום איז אמת, איז אָבער דער פרט אַז עס גייען זיין „שבע שני רעב" („שני רעבון") פון די „דברים בטלים" שבו.

ה. עפ"ז וועט מען אויך פאַרשטיין דעם דיוק הלשון אין טור"י וש"ע⁶⁰ — וואָס זיי זיינען משנה פון לשון הש"ס („בשני רעבון") און זאָגן „בשנת רעבון":

אין גמרא, גלייך פאַר דעם מאמר „אסור לאדם כו", ברענגט זיך וועגן דעם שכר פון „המרעב עצמו בשני רעבון", וואָס דאָס איז (ווי רש"י טייטשט דאָרט) „בשכר שמצער עצמו, כש ישראל בצער"; ועד"ז גלייך נאָך דעם מאמר „אסור לאדם כו", ברענגט זיך דער מאמר „בזמן שישראל שרויין בצער ופירש אחד מהן כו". וואָס פון דעם איז מוכח, אַז ע"ד ההלכה איז דער טעם האיסור (ניט ווי ע"ד הפשט, כנ"ל, נאָר) צוליב דעם וואָס „ישראל שרויין בצער"⁶¹.

ובמילא קען מען ניט זאָגן אַז דער איסור איז שייך נאָר „בשני רעבון" — ווייל אויך אין אַ „שנת רעבון" זיינען דאָך „ישראל שרויין בצער".

און „מכאן" לערנט מען אַפ, אַז אין יעדן פאַל וואָס מזוייט בוודאות אַז דאָס זיינען „שני רעבון" (עס איז שוין גע- וואָרן אַ חזקה), איז „אסור לאדם לשמש מטתו".

ז. לכאורה קען מען פרעגן: זיכער איז שוין דאָן נתפרסם געוואָרן יוסף'ס פתרון פון חלום פרעה, אַז עס וועלן זיין „שבע שני רעב", ובפרט אַז מ'האָט דאָך אויך געזען ווי דאָס ווערט נתקיים בפועל — היינט ווי האָט לוי ניט חושש געווען פאַרן איסור?

איז דער תירוץ בפשטות: לוי האָט דאָן ניט געוואוסט אַז דער פותר החלום איז יוסף⁶², ואדרבא — מען האָט גע- וואוסט אַז עס איז אַ נער, אַז עבד⁶³, מען האָט געוואוסט אַז די חרטומי פרעה, די שטענדיקע פותרי חלומות פון מלך מצרים האָבן דאָס ניט געזאָגט וכו' — טאָר ער זיך ניט פאַרלאָזן אויף חלום פרעה און אויפן פתרון פון אַ נער עבד און מבטל זיין דעם ציווי השם פון „פרו ורבו".

הרעב, משאיכ לוי שלא הי' יודע לא נאסר לו — דלפי פשוטו דבריהם תמוהין (כמו שהקשה החיד"א (פתח עינים תענית שם. פני דוד פרשתנו אות ד) בשם נמוקי רבינו ישעי' לחומש), דאיכ כל אדם יהי מותר לשמש בשני רעבון שהרי אינו יודע כמה שנים יהי הרעב.

56 כפשטות הכתובים. וראה ר"ן ומפרשים שזיינו בהערה 24.

57 ובפרט ע"פ פרש"י שם (מקץ מא, יב).

58 וישב לו, יו"ד.

59 אויח סתקע"ד. ועד"ז שם סר"מ. אהיע סכ"ה.

60 אויח סתקע"ד שם (אף שבאויח סר"מ ס"ב, שרע אהיע סכ"ה ס"ז, וכן ברמב"ם ה"ל תעניות פ"ג ה"ח — הוא כלשון הש"ס).

61 כמ"ש בר"ן ומפרשים הנ"ל הערה 24. ולהעיר תמיה"א כאן.

62 ברבותינו בעה"ת כאן הביא בשם ר' יהודה חס"ד, דרך כגון נביא ששמע מפי הקב"ה שעתיד להיות רעב כמו יוסף אסור כו'. דדבריו תמוהין (כמו שהקשה בפחת עינים תענית שם) שהרי מפורש „אסור לאדם כו". וע"פ המבואר בפנים יש לתרץ, כי כוונתו רק קודם שעברו (החזקה) דשני רעבון.

לפשוטו⁶⁴, איז פאַרבונדן מיט „ינה של תורה“⁶⁵, חלק הסוד שבתורה

— ווי מ'האט שוין גערעדט אמאל בארוכה⁶⁶ אז כשם ווי אין די ד' עולמות איז עולם האצילות שייך צו עולם העשי' דוקא⁶⁷, אזוי איז אויך דער חלק הסוד שבתורה (וואס איז כנגד עולם האציל-לות) פאַרבונדן דוקא מיטן חלק הפשט⁶⁸ (עולם העשי')

אין זער פון היינטיקער סדרה⁶⁹ איז מבואר, אז ימי הרעב זיינען „ימי הרעה“ און דערפאַר איז יוסף „סתים מבועי' בשנת הרעב“ (ווייל די קינדער וואס ווערן געבאַרן פון דעם וואס „אפתח מבועי' בההוא זמנא“, ווערן אנגערופן „בנים זרים“⁷⁰): און דערנאך פירט אויס דער זער, אז יוסף האט באוואַרנט נאך מער — „דלא מיהב בניו לסטרא מסאבא“, וואס דאָס מיינט — ווי דער טאטע איז מבאר אין זיינע הערות אויף זעהר⁷¹ — אז ער האט אויך באוואַרנט „שהחולדה לא תהי' בשנת הרעב (אפילו ווען „הילדים הם מהטיפות שקודם שנת הרעב לגמרי“) שאם . . . הולדתם תהי' בשנת הרעב הרי נולדו בדוכתא מסאבא עכ"פ“.

וואס דאָס איז מתאים מיטן ביאור הנ"ל אין פירוש רש"י, אז דער טעם איז (ניט ווייל „ישראל שרויין בצער“, נאָר)

ט. לויט דעם ביאור הנ"ל אין פרש"י, וועט אויך מוסבר ווערן נאָך אַ דיוק אין דעם ענין:

אין פסוק שטייט „וליוסף יולד שני בנים בטרם תבוא שנת הרעב“, וואס פון דעם וואס דער פסוק רעדט וועגן לידה איז מובן, אז ניט נאָר אין די שני רעבון גופא איז דער איסור לשמש כו', נאָר אויך מיט ט' חדשים פריער, באופן אז די חולדה זאל ניט זיין אין די שני רעבון — ולכאורה, לשון חז"ל איז דאָך „לשמש מטתו בשני רעבון“⁷²?

ע"פ הנ"ל איז עס מובן: וויבאלד אז דער טעם איז (ניט ווייל „ישראל שרויין בצער“, וואס דעמאלט האט אן אַרט צו זיין אַפגעהיט נאָר אין די שני רעבון גופא (ווען ס'איז דאָ דער צער) פון צו טאָן אַ פעולה הפכית⁷³ — נאָר) מצד דעם זמן, וואס דעמאלט הערשט די הנהגה פון היפך ישובו של עולם, דער-פאַר איז ניט מתאים אז אין דעם זמן זאלן געבוירן ווערן קינדער (ישובו של עולם בפועל).

[אבער דאָס איז נאָר שייך ביי יוסף'ן, וואס ער האט געוואוסט פאַראויס ברור אז עס קומען אָן „שני רעבון“: משא"כ דער לימוד „מכאן פאַר אַלעמען צו מבטל זיין די מצות פון עונתה לא תגרע, פון פויר (וואס זיי זיינען ניט שייך צו וויסן ברור אז דאָס זיינען „שני רעבון“), איז ביי זיי דער איסור נאָר „לשמש מטתו (בשני רעבון)“.]

י"ד. דאָ זעט מען ווי פירוש רש"י על התורה, וואס „לא באתי אלא

64 רש"י בראשית ג, ח. ובכ"מ.

65 היום יום ע' כד.

66 לקושי ח"ה ע' 1 הערה 3. שם ע' 279.

67 ראה לקוטי בלק טט, סעי'ג.

68 ראה גם לקוטי ויקרא ה, ד.

69 רד, א.

70 ראה גם י"מ שהובא בריטביא (וועד) תענית שם. גויא כאן (ובלבדש האורה הקשה עליו, ע"ש).

71 לקוטי לוי' צ לזהר ח"א ע' קפד"ה. וראה גם

לקולוי' צ לוח"ב ע' מה.

62 כמו שהעיר גם כיפה תואר (השלם) לבר שם.

63 להעיר מדברי דוד (להט"ז) כאן, דרק

תשמיש שהוא לתענוג בעלמא אסור.

מצד דעם זמן, וואס עס איז א מצב (והנהגה) פון „שני רעבון“, וכנ"ל בארוכה.

און דא זעט מען, ווידער, די „נפל-אות“ אין פירוש רש"י על התורה — אז בשעת מען לערנט פירוש רש"י מיט דער הנחה אז עס איז געשריבן געוואָרן (אויך) פאַר אַ בן חמש למקרא, ובמילא טייטשט מען רש"י'ס ווערטער כפשוטם

— ביז, אַז אפילו ווען רש"י איז

מעתיק לשון הגמרא, איז אַבער זיין כוונה דערביי ווי דער פירוש הפשוט פון די ווערטער, ווי זיי ווערן גע-טייטשט פון אַ בן חמש למקרא —

ווערן בדרך ממילא כו"כ פעמים — פאַרענטפערט שאלות ושקו"ט פון מפרשים, און מ'נעמט דערפון אַרויס ענינים נפלאים אויך אין „יינה של תורה“.

(משיחת מוצש"ק פ' מקץ תשל"ט)

מקץ ב

שטייט (ביי אברהם'ען)⁷ „למען אשר יצוה את בניו ואת ביתו אחריו“, איז זיכער, אז אויך באַ יעקב'ן איז געווען „יצוה את בניו“ — אַלע זיינע זין, און ווי רש"י שרייבט בפירושו (בפירושו על הש"ס)⁸ „שבני יעקב שומרי מצות היו, דאע"פ שלא ניתנה תורה מקובלין היו מאבותיהן“⁹ —

נאָר — דער מדרש מיינט ניט צו שולל זיין דעם קיום פון שאר המצות ע"י יוסף¹¹ און דעם קיום פון מצות שבת (ושאר המצות) ע"י השבטים¹² — נאָר אז יוסף'ס שמירת שבת ווערט אָפּגע- לערנט פון פסוק („הדא אמרה“)¹³, משא"כ די אַנדערע מצות וואָס יוסף האָט מקיים געווען, ועד"ז — אַז דער קיום מצות שבת (וכל המצות) פון כל השבטים¹⁴, איז ניט מפורש אין

א. אויפן פסוק: „וירא יוסף גו' ויאמר לאשר על ביתו גו' וטבוה טבח והכו גו'“, שטייט אין מדרש²: „והכו, אין והכו אלא שבת³, היך מה דאת אמר והי' ביום הששי והכיניו וגו'“, הדא אמרה ששמר יוסף את השבת קודם שלא תינתן⁴.

פון פשטות לשון המדרש קען מען אַ טעות האָבן, אַז דערמיט ווערט גע- מיינט אויסטיילען יוסף'ן לגבי זיינע ברידער, און שמירת שבת לגבי אַנדערע מצות, ד.ה. ער און ניט די אַנדערע שבטים האָבן געהיט שבת: געהיט שבת, און ניט אַנדערע מצות.

חז"ל זאָגן אַז די אבות האָבן אָפּגע- היט אַלע מצות התורה, הגם זיי האָבן דערויף קיין ציווי ניט געהאַט, און עס

(1) פרשתנו מג, טו.

(2) ב"ר פצ"ב, ד. ושי"ן.

(3) בכ"מ (מכילתא בשלח יג, יט. לקח טוב שם) „אין והכו אלא ערב שבת“, במכילתא דרשב"י שם „אלא לצורך שבת“. בכמדבר פ"ד, ב (בסופו) „ע"ש היתה ואין הכן אלא לשבת“. וראה תנחומא נשא כח בסופו (ותנחומא באבכר שם לג): והרי אין דרך המלכים להכין מיום לחבירו כו'. ובפשטות זוהי כוונת הב"ר שבפנים — ראה רבינו בחי' כאן, פ"י מהרזו לבי"ר כאן. ועוד. בהלשון „אין והכו אלא שבת“ — ראה לקמן הערה 64.

(4) בשלח טו, ה.

(5) כ"ה בב"ר לפנינו, ובי"ש כאן. עד שלא תינתן. ועד"ז הוא לפי כמה גירסאות במדרש (ראה ב"ר הוצאת תיאודור-אלבק, ושם גם גירסא, קודם שתינתן). ובכמדבר ותנחומא שם: „עד שלא ניתנה“.

(6) ראה יומא כח, ב. משנה סוף קדושין. פרשי תולדות כו, ה (מב"ר פס"ד, ד. ושי"ן) לגבי אברהם. וראה פרשי תולדות שם יב, כו, ג. ט (בנוגע ליצחק). וישלח לב, ה (בנוגע ליעקב). וראה ויקר פ"ב, י"ד.

(7) וירא יח, יט.

(8) וראה בארוכה פרשת דרכים בתחלתו (דרוש א' ובי'), בית האוצר (בתחלתו) ושי"ן — אם קיום המצות דהאבות והשבטים הי' רק להחמיר על עצמם או גם להקל, שיצאו מכלל בני נח ודינם כישראל. וראה ע"ד הפשט — לקו"ש ח"ה ע' 143 ואילך. 266 ואילך. ושי"ן. ועו"י.

(9) חולין צא, א ד"ה פרע להו — בפירוש פסוק זה („וטבוה טבח גו'“).

(10) להעיר ממדרש לקח טוב כאן: מכאן שהיו אבותינו נהוגים במצות קודם מ"ת.

(11) ראה יפ"ת (השלם) כאן: והיה לכל המצות.

(12) ראה מדרש שכל טוב כאן: מכאן שהיו האבות והשבטים שומרים מצות שבת עד שלא ניתנה.

(13) להעיר מלשון המדרש (ב"ר פ"א, ז) „אברהם שאין כחוב בו . . . יעקב שכתוב בו כו'“.

ובמפרשים שם.

(14) וכן יש לפרש לכאורה בכמה מקומות בחז"ל

(ראה הערה 6) דאי בנוגע ליצחק ויעקב שקיימו מצות פרישות, וכן בנוגע לכמה מהשבטים (כב"ר ויקר שם: „היה קיים מה שכתוב בתורה“), שהפירוש

פסוק¹⁵.

דער ענין הנ"ל, די הדגשה פון דער מעלה פון שמירת שבת ע"י יוסף, שטייט אין מדרש אויך במקום אחר¹⁶:

מי הקדימני ואשלם¹⁶, מדבר ביוסף שהוא הקדים ושימר את השבת עד שלא ניתנה, וטבוח טבח והכן א"ר יוחנן ערב שבת היתה ואין והכן אלא לשבת שנאמר והי' ביום הששי והכינו וגו' (און דער מדרש פירט אויס) אמר הקב"ה יוסף אתה שמרת את השבת עד שלא ניתנה התורה, חייך שאני משלם לכן בנך שיהא מקריב קרבנו בשבת.

פון דעם מדרש איז משמע (כהמשך להנ"ל), אז דאס וואס עס ווערט אויסגעטיילט דער ענין השמירה דשבת פון יוסף איז ניט (בלויז) אין דעם וואס ביי אים איז דאס מפורש אין פסוק, נאר אז זיין שמירת שבת איז געווען מיט א יתרון¹⁷ לגבי זיין קיום פון אנדערע מצות¹⁸, און אויך ביחס צום קיום המצות פון שאר השבטים — ביז אז אלס תוצאה דערפון האט דוקא בן בנו של יוסף זוכה געווען צו א שכר מיוחד אויף דער שמירת שבת, — ואדרבא — דאס איז דער טעם וואס דוקא שמירת שבת פון יוסף איז מפורש בקרא.

דארף מען פארשטיין: אין וואס באַ שטייט דער עילוי פון שמירת השבת

בוה, שבמצות אלו ובאנשים אלו ישנו לימוד מכתובים.

(15) ראה חולין זא, א. ובהנסמן בהערה 8.

(16) במדבר פ"ד ב (בסופו).

(16*) איוב מא. ג.

(17) ומובן שכי' גם לפי הדרשה בביר שלפנינו. אלא שר"י מוסיף (בכמדבר שם) את ענין השכר, שאני משלם לכן בנך כו"י.

(18) ועד"ו ביעקב, שכתוב בו שמירת שבת . . קבע תחומין מבעוד יום' (ביר פ"א, ז), ששמר יעקב את השבת קודם שניתן' (שם פ"ט, ו (בסופו)). וראה לקו"ש חט"י ע' 226 ואילך.

דיוסף אויף שמירת השבת דשאר השבטים¹⁹, און ווי איז דאס מרומז אין די ווערטער „וטבוח טבח והכן“?

ב. אויך דארף מען פארשטיין די רא"י פון „אין והכן אלא שבת“, אז „שמר יוסף את השבת“:

ווי מען לערנט בפשטות וויבאלד אז יוסף האט אנגעזאגט מ'זאל צוגרייטן די מאכלים אויף שבת פון פאר שבת, איז א רא"י אז ביום השבת עצמו האט מען עס ניט געקאנט טאן — די מלאכה פון קאכן וכיו"ב.

לפי זה איז אבער דורש ביאור: פאר- וואס ווערט דער ענין פון קיום מצות שבת ביי יוסף'ן ארויסגעבראכט אין מדרש בעקיפין — וויבאלד אז ער האט מכין געווען מערב שבת לשבת איז שמע מינה אז בשבת האט ער ניט געקאנט מכין זיין, טאן קיין מלאכה²⁰? די תורה האט, לכאורה, געדארפט אונז דער- ציילן קיום מצות השבת דיוסף באופן ישיר — מיט א לשון ע"ד המכילתא.

אין מכילתא²¹ געפינט מען עס טאקע באופן זה: דערפון וואס יוסף האט מכין

(19) כפי"ת השלם לביר כאן: אלא נקט שבת אגב אורחי' דסעודו, ועוד כי השבת הוא אות ועיקר גדול ששקולה כנגד כל המצות. ועוד דהוי חידוש משום דבן נח מזהר עליו.

אבל טעמים אלו מסבירים רק הטעם מדוע יש בו לימוד מפורש ששמר את השבת אף שקיים כל המצות. ובכמדבר הנ"ל משמע שיש יתרון בעצם שמירת שבת שלו, כבפנים.

(20) ואף שבם ביעקב למדין ששמר את השבת מזה ש"יחין את פני העיר, נכנס בערב שבת' (ביר פ"ט שם), שם י"ל דבא להודיע לא רק ששמר את השבת, אלא „דקבע תחומין“, מצוה מיוחדת (ראה מפרשי המדרש שם. וראה לקו"ש שם), משא"כ בנדוד' ביוסף. ועצ"ע.

(21) בשלח שם. וכ"ה בתדאיר פכ"ד (כ"ז).

שניתנה, מ"ת²⁹, האט דאך געדארפט שטיין א לשון המתאים לזה, ווי „ששמר יוסף את השבת שניתנה רק לישראל“ וכיו"ב.

ו"ל דעם ביאור בזה: „נתינה“³⁰ איז שייך צו זאגן ווען די געגעבענע זאך איז דא במציאות, די „נתינה“ טוט בלויז אויף, און די זאך ווערט ארויסגענומען פון איין מקום ורשות און גייט איבער אין א צווייטן מקום ורשות³¹.

וויבאלד מאיז מדגיש במיוחד ביי שבת³², „קודם שלא תינתן“, „עד שלא ניתנה“³³, איז מובן, און שבת איז דא פון פריער, און זי ווערט געגעבן³⁴.

(29) ואדרבה, מ"ש „קודם שלא תינתן“, עד שלא ניתנה, הסברא נונתן דלא ה"א האיסור דגוי ששבת, מאחר שלא ניתנה עדיין, וראה בית האוצר בתהלתו.

(30) ולא „לפני שנאמרה“ או „לפני שנצטוו עלי“ וכיו"ב. וראה לקמן הערה 33.

(31) ראה בארוכה לקריש חכ"ג פ' נשא (תשמ"ב) בסופו.

(32) נוסף על מה שנאמר בנוגע לכל התורה כולה — משנה סוף קידושין. ולהעיר שנימא (שבהערה 6), במאמר רב, לא הובאו התיבות „עד שלא ניתנה“. ולהעיר מויק"ר שם — „עד שלא ניתנה תורה להם והם עשו אותה מאלהין“. וראה גם במדבר שם.

(33) ואין לומר שההוספה ד „קודם שלא תינתן“ גבי שבת היא משום ששבת ניתנה לפני נתינתה הכללית — מ"ת, בפרשת המן ולפני" במרה (ראה שבת פז, רע"ב ובתוס' שם. ועוד) כי נוסף ע"ז דאו הי"ל לשנות ולומר „לפני שנאמרה“, לפני שנצטוו, וכיו"ב (ראה שבת שם: כאשר צו"ן במרה) — אינו מובן למאי נפקי"מ כאן מתי ניתנה. ובמדבר'י שם מפורש: אתה שמרת את השבת עד שלא ניתנה התורה.

(34) להעיר ממארו"ל (שבת י, ב) „א"ל הקבי"ה למשה מתנה טובה יש לי בכית גנוי ושבת שמה ואני מבקש ליתנה לישראל לך והודיעים, נוסף על מרו"ל שם (פח, ב) בנוגע לכל התורה. גם שם מדגיש „חמודה גנויה שגנויה לך תשעה מאות ושבעים וארבעים דורות קודם שנברא העולם“ (וראה פרש"י שם. פי' רב ניסים גאון שם).

געווען בערב שבת לערנט מען אפ, און ער האט מקיים געווען דעם אנואג²² „זכור את יום השבת“; וואס בנדו"ד, בהכנה איז דאס שייך דוקא פאר שבת (אין ימות החול) — בערב שבת²³

[און ווי עס שטייט אין מכילתא²⁴ און פון פסוק „זכור וגו'“ לערנט מען אפ „תהא זוכרו באחד כשבת שאם יתמנה לך מנה יפה תהא מתקנו לשם שבת“].

ג. וועט מען דאס פארשטיין בהקדם הביאור, וואס דער מדרש איז מוסיף ומדגיש און יוסף'ס שמירת שבת איז גע- ווען „קודם שלא תינתן“ — דקשה, ובלשון היפ"ת²⁵ „מאי קמ"ל, פשיטא שבימי יוסף לא ניתנה עדיין“?

דער יפ"ת ענטפערט, „ושמא מפני שלכאורה ה"א איסור בדבר שלא ניתנה עדיין, דבן נח ששמר שבת חייב מיתה“²⁶ (ווייל עס שטייט²⁷ נאך פאר מ"ת לא ישובתו) לכן אמר דמ"מ ה"א שומרו²⁸.

אבער לפי זה דארף זיין די הדגשה ניט אויף דעם וואס מצות שבת איז נאך דעמולט ניט געגעבן געווארן, נאר אויף דעם וואס זי איז געגעבן געווארן (שפע- טער) צו אידן דוקא. ווארום דער ענין און בן נח ששבת חייב מיתה איז דאך ניט (נאר) קודם מ"ת, נאר (אויך) אחרי

(22) יתרו כ, ת.

(23) אף שבשבת עיקר המצוה הזכור היא לכאורה לקדש את השבת בדברים, מצות קידוש היום — ראה פסחים קו, א. רמב"ם ה"ל שבת פכ"ט ה"א.

(24) יתרו שם. פרש"י שם. וראה ביצה טז, א. רמב"ן עה"פ. מפרשי רש"י שם. שו"ע אדה"ז אר"ח סרמ"ב סי'.

(25) השלם לב"ר כאן.

(26) סנהדרין נח, סע"ב.

(27) נח ה, כב.

(28) ומסיים „טעם היתרו פי' לעיל“. וכוונתו

לכאורה לדעתו שיצאו מכלל בני נח — ראה בהנסמן בעה"ע 8.

ד. די הסברה בזה:

פון די טעמים אויף מצות שבת (זכירת שבת³⁵, שמירת שבת³⁶ וכו'), שטייט בתורה³⁷, "כי ששת ימים עשה ה' את השמים ואת הארץ . . וינח ביום השביעי", "וביום השביעי שבת וינפש".

דערפון איז מובן, אז גלייך באַ ששת ימי בראשית איז שוין שבת געווען און אויסגעטיילטער טאָג פון די אַנדערע ימות השבוע; און ווי די תורה זאָגט גלייך בפ' בראשית בתחלת הבריאה³⁸, וישבות ביום השביעי מכל מלאכתו גוי ויברך אלקים את יום השביעי ויקדש אותו כי בו שבת מכל מלאכתו; ס'איז נאָר וואָס דער ציווי צו אידן איז געווען ערשט נאָך יצ"מ — ביי מ'ת ולפנ"ז במרה (לאחרי יצ"מ)³⁹

[ווי דער רמב"ם איז מבאר אין מר"ג⁴⁰, אַז די צוויי טעמים במצות שבת — בדברות ראשונות שטייט, כי ששת ימים גוי' און, במשנה תורה⁴¹ זוכרת כי עבד היית במצרים וגוי' על כן צוה ה' אלקיך גוי' — איז עס, מפני שהם לשני עלולים מתחלפים . . כי העלול במאמר הראשון הוא כבוד היום והגדילו . . אמנם תתו לנו תורת השבת וצוותו אותנו לשומרו הוא עלול נמשך לסיבת היותנו עבדים במצרים" — ד.ה. אז דער טעם וסיבה פאָרוואָס מצות שמירת שבת איז שייך נאָר צו אידן (און ניט צו שאר העמים, הגם אַז אויך זיי זיינען אין כלל פון

כולם נבראו ונתחדשו במעשה בראשית⁴²), איז מצד, היותנו עבדים במצרים אשר לא היינו עובדים כרצוננו ובעת שחפצנו ולא היינו⁴³ יכולים לשבות⁴⁴].

עפי"ז איז פאָרשטאַנדיק מיט וואָס איז (פאָר מ'ת) מצות שבת געווען אויסגעטיילט פון שאר מצות התורה: אַנדערע מצות, איז זייער, "מציאות" נתחדש געווען בעת מ'ת, פאָר דעם זיינען זיי ניט געווען בגדר מציאות (א, חפצא בפ"ע, א, חפצא של מצוה); בקיום המצות לפני מ'ת איז געווען נאָר אַ פעולת האדם (מעשה הגברא)⁴⁵.

משא"כ שבת, וואָס דער זמן פון יום השביעי איז אויסגעטיילט מצד דער בריאה, דעם, וינח ביום השביעי, קומט אויס אַז די, חפצא פון יום השבת איז שוין געווען אויך קודם מ'ת, פון זינט ששת ימי בראשית⁴⁶, — נאָר ס'איז נאָך ניט געווען דער ציווי צום גברא (אידן), ובמילא ניט געווען — חפצא דמצות ה' לאדם.

[ועפי"ז יומתק וואָס דער ענין, אַז שבת האָט ניט קיין שייכות צו בני נח, ווערט אָפגעלערנט⁴⁷ פון⁴⁸, ויום ולילה לא ישבותו, וואָס שטייט ביי נחין — וויבאלד די, חפצא פון שבת איז שוין דאָמאַלט געווען⁴⁹].

(42) אברבנאל למר"ג שם.

(43) להעיר משמור דלקמן הערה 49.

(44) וראה גם חינוך מצוה לא, לב.

(45) ראה לקו"ש חט"ז ע' 212 ואילך. וש"נ.

(46) ועפי"ז יש להסביר הדעה (ביר פט"ז, ה) דלאדם הראשון נתן הקביה מצות שבת.

(47) סנהדרין נח, ב.

(48) נח ה, כב.

(49) וייל שמטעם זה תקן להם משה לישראל (במצרים) את יום השבת לנוח — שמרר פ"א, כה.

פ"ה, יח. וש"נ.

(35) יתרו שם.

(36) תשא לא, יז ואילך.

(37) יתרו שם, יא. תשא שם, יז.

(38) ב, ב"ג.

(39) ראה לעיל הערה 33.

(40) ח"ב פלא. וראה בארוכה אברבנאל למר"ג וייל רמב"ן ואתחנן ה, טו. וראה גם נזר הקודש (האר"ק) לביר פ"א, ז. לקו"ש ח"ב ע' 111 ואילך.

(41) ואתחנן שם.

גברא — דער אויבערשטער האָט געגעבן צו אידן אַט דעם זמן פון יום השביעי, די „חפצא“ פון שבת, אַזוי אַז דאָס זאָל „זיין“ אַ חפצא דמצוה באַ עם⁵³, פועל זיין אין אַן אידן דאָ למטה.

ו. ויש לומר, אַז אין דעם איז באַ-שטאַנען דער יתרון מעלה פון שמירת השבת דיוסף (לגבי שמירת שבת פון די שבטים):

דאָס וואָס די אבות ושבטים האָבן מקיים געווען מצות איידער זיי זיינען נצטוה געוואָרן, איז דאָס געווען אויף ווי פיל פעולת האדם קען אויפּטאַן; ער קען אָבער ניט משנה זיין די מציאות וטבע פון דער חפצא ווי זי איז באַשאַפן גע-וואָרן — ניט אַ חפצא (מצוה וכירוב) אויסגעטיילט דורך זייער פעולה — פון אַנדערע חפצים (מצות) שכמוה, חפצא דמצוה. ועד⁵⁴ איז געווען שבייתה בשבת עי השבטים, אַז עס איז בלויז אַ פעולה של הגברא, אָבער די „חפצא“ פון שבת אַלס זמן האָבן זיי ניט געקענט משנה זיין (זייער שבייתה ממלאכה איז געווען בלויז אַ סימן אויף „כי בו שבת גר“).

משא״כ באַ יוסף׳ן — זיין שמירת שבת איז מפורש בתורה — ווערט עס אַ מצי-אות בעולם (ואדרבא — אַ מציאות נצחית⁵⁵).

ו״ל הטעם בדבר:

ס׳איז ידוע⁵⁶ די מעלה פון יוסף לגבי שאר השבטים: די שבטים זיינען געווען

ה. און דאָס איז דער פירוש וואָס מ׳זאָגט ביי שבת דעם לשון „קודם שלא תינתן“, עד שלא ניתנה:

אויך פאַר דעם ציווי אויף שמירת שבת איז שבת געווען אַ מציאות און נאָכמער איז זעלבן מהות ווי שפעטער (נאָך דער „נתינה“) — יום שבייתה ממלאכה, נאָך דאָמאָלס איז זי געווען איז אַן אַנדער (העכער) רשות, רשות הנותן: שבת איז געווען אַ זמן מיוחד דערפאַר וואָס דער אויבערשטער האָט דעם טאָג, כביכול, „שוכת“ געווען ממלאכתו; „נתינת“ השבת האָט אויפ-געטאַן, אַז דאָס זאָל איבערגיין מרשות הנותן (אויך צו —) לרשות המקבל, ד.ה. די שבייתה זאָל אַנקומען צום גברא, צו דעם אידן דאָ למטה.

איידער ס׳איז געווען „נתינת“ השבת פון דעם וועלכער „וישבות ביום השביעי“, השם, האָט עס ניט געהאַט אַ שייכות צו אַנדערע, כסגנון אחר: אַ „גברא“ האָט ניט דעם כח צו אויפּטאַן אַז ביי אים זאָל זיין דער זמן השבת מעין זה ווי דאָס איז ביים „בורא“⁵⁷, ובמילא האָט קיין אַרט ניט אַז ער זאָל שוכת זיין ממלאכה; ביי מתן תורה האָט זיך אויפ-געטאַן „נתינה“ בכלל ובפרט⁵⁸ — היות אַז במית איז בטל געוואָרן די גזירה און העליונים ירדו לתחתונים⁵⁹, ובפרט בנוגע שבת איז (ע״ד ווי מילה איז גע-וואָרן אַ חפץ דמצוה⁶⁰ נאָך פאַר מ״ת) — „ציווך במרה“ אַנגעזאָגט געוואָרן דער

53) ומתוך משיכ לעיל הערה 33.

54) ראה צפּע׳נ (מכות יא. א. מפּענ׳ז פּיה סי״ב) בנוגע לשבועת משה המפורשת בתורה, ויזאל משה (שמות ב, כא).

55) סה״מ תקס״ה ע׳ קצב ואילך. תריח ויחי ד״ה כן פורת יוסף. דרמ׳צ פא. א. סה״מ תרכ״ט ע׳ רנח ואילך. המשך תרס״ו ע׳ שטו. סה״מ תפריח ע׳ כג ואילך. ובכ״מ.

50) ולהמדרש הגיל הערה 46 י״ל דשאני אדם הראשון, כי א (א) נתן לו (הקב״ה) מצות שבת. (ב) דהי בגן עדן (ע״ש שלמדיו זה דנתן לו מצות שבת ממש (בראשית ב, טו) ויניחהו בגייע, וינח ביום השביעי וכו׳).

51) שמ״ר פ״ב, ג. תנחומא וראו טו.

52) ראה לקו״ש שם ע׳ 213. וש״נ.

ז. עפ"י יש לבאר וואס די תורה האט מגלה געווען דעם ענין פון שמירת שבת דיוסף דוקא דורך דעם לשון „והכין“ וואס ווייזט כנ"ל אויפן „והי' ביום הששי והכינו גו'“:

דער העדר און שביתה ממלאכה ביום השבת עצמו ברענגט ארויס דעם שנינו בה„גברא“, דער אדם איז אין דעם טאג נח ושובת ממלאכה;

דוקא די פעולה פון דער הכנה מערב שבת לשבת טוט אויף אין חפצי העולם און זמן העולם, אז מצד דער אנדערש-קייט פון שבת איז מען זיך צו אים מכין (נאך פון פריער) ופועל אין וועלט.

וייל עוד יתרה מזה — א פעולה נמשכת ביום השבת⁶⁰,

און ווי דאס ווערט ארויסגעבראכט אויך אין הלכה:

פון „והי' ביום הששי והכינו גו'“ לערנט מען אפ⁶¹ (ניט אזוי, ניט נאך אז מ'דארף מכין זיין אויף שבת בפעולה, באקו און קאכן מבעוד יום: דאס שטייט בפירוש אין פסוק, „את אשר תאפו אפו ואת אשר תבשלו בשלר“⁶², נאך פון דעם זעט מען) אז „אחשבו“ רחמנא לסעודת

רועי צאן וואס דאס איז אן אופן העבודה וואס איז „גורם ההתבודדות“⁶³ און אפגעטראגנקייט פון עניני העולם, דער-פאר איז זייערע פעולות, כולל שמירת שבת „אפגעטראגן“ פון וועלט. זייער „בו שבת“ האט ניט משנה געווען דעם (זמן פון) עולם; משא"כ די עבודה פון יוסף איז געווען אין מצרים, „ערות הארץ“; און ניט נאר האט מצרים אים ניט געשטערט אין זיין עבודת ה', נאר זייענדיק אין מצרים איז ער געווען דער מושל ושליט אויף מצרים ובלעדיך לא ירים איש את ידו ואת רגלו בכל ארץ מצרים“ און ניט נאר בנוגע גשמיות (וישבור למצרים וכו'), נאר אויך בשייכות לרוחניות (יוסף האט אויפ-געטאן „שימולר“⁶⁴).

און וויבאלד אז זייענדיק „למטה“ (אין מצרים, און דארט גופא, און נאך זייענ-דיק „בבית אדונוי המצרי“ — פאר ובל-עדיך גו') איז „והי' הוי' את יוסף“⁶⁵, האט זיך בא אים און אין עם (צוותא וחיבור) — אנגעהערט דער שבת פון אויבערשטן, „כי בו שבת מכל מלאכתו“, די „חפצא“ פון שבת לה', ובמילא האט זיין שמירת שבת „קודם שלא תינתן“ אין זיך געהאט (מעין המעלה פון) שמירת שבת וואס נאך מ"ת⁶⁶.

⁶⁰ ועפ"י יובן מה שממשיך בכמדביר. אמר הקב"ה יוסף אתה שמרת את השבת עד שלא ניתנה התורה חייך שאני משלם לכן בנך שיקריב קרבנו בשבת' —

כי תוכן הענין דהקרבת קרבן (נשיא אפרים) בשבת, „מה שאין יחיד מקריב“ (ל' במדב'ר שם) הוא מה שבשם אפרים הוסיף בקדושת השבת על הקדושה שבשבת מצ"ע (ראה בארוכה לקו"ש חכ"ג ע' 49 ואילך), ולכן זהו השכר על קיום מצות שבת דיוסף, שלמדו מענין ההכנה לשבת שלו, דהיינו שלא הי' זה שמירת שבת (— כביעקב), כ"א הוספה ופעולה בשבת, ככפנים.

⁶¹ פרשי' ביצה ב, ב ד"ה והכינו. וראה פרשי' פסחים מז, ב ד"ה והכינו.

⁶² בשלח טז, כג.

⁵⁶ לשון הכלי יקר (בראשית ד, ג) במעלת הכל שהי' רועה צאן.

⁵⁷ פרשתנו מא, מד.

⁵⁸ ב"ר פצ"א, ה. תנחומא פרשתנו ז. פרשי' פרשתנו מא, נה.

⁵⁹ וישב לט, ב.

⁶⁰ ועפ"י אולי י"ל דזהו גם המעלה דשמירת שבת דיוסף לגבי שמירת שבת דיעקב (ראה לעיל הערה 18). והרי החילוק הניל בין יוסף לשבטים מבואר הוא (במקומות שבהערה 55) לגבי יוסף והאבות (כולל יעקב). ולכן דוקא ביוסף נלמד ענין שמירת השבת מ„והכין“ (כדלקמן סעיף ז), משא"כ אצל יעקב (ראה לעיל הערה 20).

דערפון וואָס ביי אידן הערט זיך אָן די
שביטה" פון דעם אויבערשטן (ניט נאָר
די שביטה פון עשיית שמים וארץ
גשמיים, נאָר), כמו ששבת ה' מיו"ד
מאמרות שנבראו בהם שמים וארץ."

וכשם ווי די שלימות פון שמירת שבת
לפני מ"ת באַ יוסף, איז ווייל ביי אים
האָט זיך אָנגעהערט דער, כ"י בו שבת"
פון אויבערשטן, עדיז איז אויך בנוגע צו
שמירת השבת נאָך מ"ת, אַז דער, שומר
שבת כהלכתו" איז שובת ניט בלויז
ממעשים גשמיים און דיבורים גשמיים,
נאָר ביי אים ווערט דערהערט, כביכול,
די שביטה פון אויבערשטן, ביז צו דעם
פנימיות" השבת היא הכוונה בתפלת
השבת ובת"ת לדבקה בה' אחד כמ"ש"
שבת לה' אלקיך."

וואָס דאָס ברענגט מיך די גאולה
האמיתית והשלימה ע"י משיח צדקנו,
כמאזיל" אלמלא משמרין ישראל שתי
שבתות כהלכתן (וואָס דאָס איז במשך
הזמן פון איין" שבת) מיך נגאלים.

(משיחת ש"פ מצורע תשמ"א)

שבת, שיזמיננה (בפיו) מבעוד יום:
ובחול"⁶³.

דער, והכיננו את אשר יביא" ברענגט
אַרויס אַז סעודת שבת, וואָס מעסט איר
בשבת, איז אַ סעודה חשובה.

דעריבער איז די תורה מרמז דעם
ענין פון שמירת שבת דיוסף אינעם לשון
הכנה, ווייל דער יתרון ומעלה פון זיין
שמירת שבת איז באַשטאַנען אין דעם
וואָס דורך אים און אין אים איז דער
טאָג געווען אַ יום מיוחד, ד.ה. ס'איז
געווען די, חפצא" פון וינה ביום
השביעי, וואָס דאָס זאָגט זיך אַרויס,
כאמור, אין דעם ענין ההכנה דוקא."

ח. כשם ווי ס'זיינען געווען די צוויי
אופנים הנ"ל פון שמירת שבת לפני
מ"ת, מעין זה ועדיז זיינען זיי אויך דאָ
נאָך מ"ת:

ס'איז" דאָ שבת ווי זי איז געגעבן גע-
וואָרן בדיבור בגלוי בפשט ההלכה,
שביטה בשבת ממלאכה וכו', און ס'איז
דאָ, בחי' שמור בפנימיות", שביטה
מדיבורים גשמיים" — ניט בלויז ניט
מרבב זיין בדיבור", נאָר באופן של
שביטה, "שלא לשוח שום שיחה בטלה
חיו"": דער אופן השביטה" נעמט זיך

באוה"ת שמות כרך ז' ס"ע בתשב ואילך), הרי על
השביטה מדיבור באופן, שלא לשוח שום שיחה
בטילה" אין ציווי גם מד"ס — ראה שיחת ש"פ אמור
תשמ"ב.

69) שבת ק"ח, ב. הובא בקרא שם. ומדייק
כהלכתו דייקא". וממשיך, לכן מוטל כר להיות בקי
בהלכתא רבתא לשבתא. גם יזהר שלא לשוח כו",
כפנימ.

70) יתרו כ, יוד.

71) שבת שם. וברושלמי (תענית פ"א סה"א):
שבת א' כתיקונה.

72) ראה לקרית (בהר מא, א אילך) דירוש הנ"ל
אינו סותר למאמר . . . (שבבבלי הנ"ל) כר כי פי
שתי שבתות היינו גיב שבת אחת, עייש בארוכה.
ובכ"מ.

63) אבל סעודת חול לא חשיבא ולא שייכא בה
הזמנה הלכך באחד בשבת בעלמא לית לן למיטר
ביצה כר (רשי ביצה שם ד"ה ואין).

64) ואולי י"ל הפירוש כלשון המדרש שלפנינו
אין והכו לא שבת" ולא אלא בעישי או אלא
לשבת" וכירב (ראה לעיל הערה 3), דכל הגדר
דהכנה מתאים רק כשמדובר בשבת, דסעודה חשובה
היא כר, כניל.

65) ראה ככל הבא לקמן — תניא קרא בסופו.
וראה לקרש ח"א ע' 81 ואילך.

66) לשון אדמירי חזקו בקרא שם.

67) שרע אדה"ז אריח ספ"ז ט"ב.

68) ש"אין אנו מצורים מדאורייתא על שביטה
מהדיבור כ"א על השביטה ממעשה' (ל' הצ"צ

חנוכה

ליכט (פאר אַלע בני בית); אַדער (כדעת הרמב"ם) אַז דאָס איז אַ הוספה אויך אויף „והמהדרין נר לכל אחד ואחד“, אַז „מהדרין מן המהדרין“ נוסף אויף דעם וואָס מאַיז מדליק „נר לכל אחד ואחד“, איז מען „מוסיף והולך“ (אַדער „פּוּחַת והולך“) אין דעם מספר הנרות (פאר יעדערן פון די בני בית) —

איז תלוי אין די צוויי דיעות פון די אמוראים הנ"ל:

לויט דער ערשטער דיעה אַז „טעמא דביש כנגד ימים הנכנסין וטעמא דביה כנגד ימים היוצאין“, צינדט מען ניט אַן פאר יעדערן פון די בני בית באַזונדער (נאר בלויז „נר איש וביתו“), כדי עס זאל זיין אַ היכר אַז דער ריבוי הנרות איז כנגד הימים — נכנסין אַדער יוצאין (און ניט ווייל ס'זיינען פאַראַן מער אַדער ווייניקער בני בית):⁶

און לויטן צווייטן פון מ"ד אַז „טעמא דביש כנגד פרי החג וטעמא דביה דמעלין בקדש ואין מורידין“, דאַרף מען ניט האַבן קיין היכר אויף דעם מספר הימים, ולטעם זה זיינען „מהדרין מן המהדרין“ מוסיף אויך אויף „מהדרין נר לכל אחד ואחד“.

מ'קען אַבער זאָגן, אַז די נפק"מ צווישן די צוויי טעמים איז ניט נאָר ווי מ'זאל לערנען דעם דין פון „מהדרין מן המהדרין“ (כפי' התוס' אַדער הרמב"ם), נאָר אויך לפי מנהגנו — ווי דער רמ"א פּסַקְנַט' „וכן המנהג פשוט“, אַז

א. תנו רבנן מצות חנוכה נר איש וביתו והמהדרין נר לכל אחד ואחד והמהדרין מן המהדרין ב"ש אומרים יום ראשון מדליק שמנה מכאן ואילך פּוּחַת והולך וביה אומרים יום ראשון מדליק אחת מכאן ואילך מוסיף והולך . . פליגי בה תרי אמוראי . . חד אמר טעמא דביש כנגד ימים הנכנסין וטעמא דביה כנגד ימים היוצאין וחד אמר טעמא דביש כנגד פרי החג וטעמא דבית הלל דמעלין בקדש ואין מורידין.

פשוט הלשון „פליגי בה תרי אמוראי איז מער נוטה, אַז די פּלוגתא פון די צוויי אמוראים איז ניט נאָר אין די טעמים פון ביש וביה, נאָר ס'איז אויך אַ נפק"מ להלכה.

און אזוי איז טאַקע מבואר אין כמה ספרים ופוסקים,⁷ אַז די מחלוקת צווישן דעם רמב"ם און תוספת'

— צי (כדעת התוס', אַז) „מהדרין מן המהדרין“ איז אַ הוספה נאָר אויף דעם ענין פון „נר איש וביתו“ (איין נר פאר אַלע בני בית), אַז „מהדרין מן המהדרין“ צינדן די צווייטע נאָכט חנוכה צוויי

(1) שבת כא, ב. — לאחר זמן יל אנציקלופדי' תלמודית כרך טו (ירושלים תשמ'), ושם בערך חנוכה הובאה שקיט' כו' בכמה ענינים דלקמן. ושי"נ.
(2) בשאלות סוף שאלתא כו' (שלפנינו) ליתא הלשון „פליגי“. ושם עוד שינוים. אבל ראה שאלות דפוס ירושלים (תשכ"א) שאלתא כו. וראה הלשון בריף ורא"ש שם. ובמס' סופרים פ"ב ה"ה: נרות כביה משום מעלין בקדש ולא מורידין כעין ימים היוצאין. וראה לקמן הערה 19.

(3) ס' הנותן אמרי שפר (למהראנ"ח) פ' וישב — הובא בכרכי או"ח רשתרע"א. פרי"ח וביאורי הגר"א שם.

(4) הל' חנוכה רפ"ד.

(5) שבת שם ד"ה והמהדרין.

(6) כבתוס' שם שכתבו, דאיכא היכרא כשמוסיף והולך או מחסר שהוא כנגד ימים הנכנסים או היוצאים.

(7) סי' תרע"א סי"ב.

ליכט וועט ניט צוקומען אין הידור המצוה (וויבאלד אז ער האט ניט נרות „כנגד ימים היוצאין“):¹¹

משא"כ לויט'ן צווייטן מ"ד אז „טעמא דב"ה דמעלין בקדש ואין מורידין“, דארף ער אנצינדן צוויי ליכט, אע"פ אז ער וועט דערמיט ניט מקיים זיין דעם הידור בשלימות — דעם „מעלין בקדש“ — איז ער עכ"פ מקיים דעם „ואין מורידין“ — ער צינדט ניט ווייניקער ווי דעם מספר (צוויי ליכט) וואס ער האט געצונדן בליל שני.¹²

ג. בעומק יותר יש לומר, אז עס איז דא א חילוק צווישן די צוויי מ"ד אין דעם גדר השייכות פון „מהדרין מן המהדרין“ צו מצות נר חנוכה:

דער חילוק בפשטות צווישן זיי איז: לויטן ערשטן מ"ד זיינען די טעמים פון ב"ש וב"ה פארבונדן מיט ימי החנוכה — כנגד ימים הנכנסין אדער כנגד ימים היוצאין; משא"כ לויט דער צווייטער דיעה, זיינען די טעמים פארבונדן מיט א „זייטיקן“ ענין (פרי החג, הנהגת האדם בקודש).

בסגנון אחר: א) דאס איז א דין אין דעם „גברא“: דערמיט וואס ער איז מוסיף והולך בכל לילה אין מספר הנרות (אדער פוחת והולך כדעת ב"ש), קומט צו א הידור אין זיין (דעם גברא'ס)

יעדערער פון בני הבית צינדט אן נרות חנוכה און איז מוסיף והולך — איז א נפק"מ אין הלכה למעשה צווישן די צוויי טעמים.⁸

ב. ווען איינער האט אנגעצונדן די צווייטע נאכט נאך איין נר (מאיזו סיבה שתהי') — קען מען קלערן, וויפל נרות זאל ער צינדן די דריטע נאכט:

לויט דעם ערשטן מ"ד, אז „טעמא דב"ה כנגד ימים היוצאין“, איז פשוט, אז ער דארף אנצינדן דריי ליכט כנגד ימים היוצאין; אבער לויט דעם צווייטן מ"ד אז „טעמא דב"ה דמעלין בקדש ואין מורידין“, איז גענוג אז ער וועט אַנ-צינדן בלויז צוויי ליכט, ווייל אויך דע-מאלט איז ער מקיים דעם הידור פון „מעלין בקדש ואין מורידין“.

אָט די נפק"מ איז בלויז אין א פאל פון „בדיעבד“, ווען מ'האט פריער ניט מקיים געווען די מצוה בהידור: ס'איז אבער א נפק"מ אויך אין א פאל ווען אין די פריערדיקע נעכט האט ער יע מקיים געווען מצות נר חנוכה „מהדרין מן המהדרין“:

ווען איינער האט גענוג שמן וכיו"ב נאך אויף צוויי נרות בליל שלישי דחנוכה — וויפל נרות זאל ער צינדן: לויט'ן ערשטן מ"ד דארף לכאורה אויס-קומען, וויבאלד אז ער קען סיי ווי ניט מקיים זיין די מצוה „כנגד ימים היוצ-אין“, איז גענוג¹⁰ ער זאל צינדן איין ליכט צו מקיים זיין עיקר המצוה „נר איש וביתו“ ווייל דורך מוסיף זיין נאך א

11) ולדעת הכתב סופר (ש"ת או"ח סקל"ה) אסור לגרוע מן המנין דלילה זה. ע"ש.

12) וגם להדיעות דצ"ל מעלין דוקא אבל בשוין נמי אסור" (ר"ן למגילה כו, א. מאירי שם. דיעה הראשונה בשו"ע או"ח סקנ"ג ס"ז) — הרי בנדוד ש"י אפשר לו להעלות, ולאידך — מחוייב בהדלקת ג"ח (משא"כ גבי ס"ת שבמגילה שם כו, א). פשוט שטוב יותר להדליק ב' נרות (בשווה ללילה שלפניו) מלהוריד ממש. — ועצ"ע בליל ד' ויש לו רק לשני נרות.

8) ראה גם שפת אמת שבת שם שקו"ט בהנפק"מ ב"ו ב' המ"ד.

9) ראה גם בצפ"נ מהד"ת נט, א (נעקט בצפ"נ כללי התהומ"צ ערך חנוכה).

10) ויתרה מזה י"ל דאסור להדליק שנים — דמביא אחריים לידי תקלה במספר הנרות שידליקו.

די ימי החנוכה און מיטן נס חנוכה (אויף וועלכן מ'האט מתקן געווען מצות נר חנוכה) — זיינען די נרות שמוסיפים בכל יום א טייל פון חנוכה ומצות נר חנוכה, די נרות זיינען נרות מצוה פון חנוכה (און ווי דאס איז אויך בפשוטות, אז דורך דער הוספה בנרות ווערט אויך נתפרסם ווי יעדן טאג איז צוגעקומען אין דעם נס הנרות)¹⁸;

משא"כ לויטן צווייטן מ"ד, אז טעמא דב"ש כנגד פרי החג וטעמא דב"ה דמעלין בקדש ואין מורידין — טעמים וואס האבן ניט קיין שייכות בתוכן צו ימי ונס חנוכה¹⁹ — איז דער „מהדרין מן המהדרין" בלויז א הוספה והידור אין דער הנהגה בכלל פון דעם גברא (ער זאל זיין א מעלה בקודש כו')²⁰, אבער ניט אין דער חפצא פון דער מצוה.

קיום המצוה, די נרות (וועלכע ער איז מוסיף) זיינען אבער בגדר של „רשות"¹³.

(ב) דאס איז א דין אין דער מצוה גופא¹⁴, די נרות ווערן א חפצא דמצוה¹⁵ (דמצות נר חנוכה)¹⁶.

[ומפרשים זאגן די נפק"מ להלכה צווישן די צוויי: ווען מ'האט עם געבראכט די נרות הנוספים נאכן בענטשן אויפ'ן נר הא' — צי מ'איז מברך אויף די נרות דההידור (כידוע די מחלוקת האחרונים בזה¹⁷)].

און דאס איז דער חילוק צווישן די צוויי מ"ד:

לויטן ערשטן מ"ד אז „טעמא דב"ש כנגד ימים הנכנסין וטעמא דב"ה כנגד ימים היוצאין" — א טעם פארבונדן מיט

13) לשון הרמ"א בדרכי משה סי' תרעז (מהג"מ). ביאורי הגר"א סתרע"ז ס"ה.

14) וי"ל דזהו החילוק בין מההדרין או מצוה מן המובחר: מההדרין מדבר בהגברא, ומצוה מן המובחר — בחפצא. ועפ"ו תומתק הוספת הרמב"ם שם, והמהדר יתר על זה ועושה מצוה מן המובחר כו'.

15) ולהעיר שבטור ושו"ע שם (סתרע"א ס"ב) לא הובא שיש מצוות יח"ו ויש מהדרין כו'.

ומפשוטות הלשון, כמה נרות מדליק בלילה הראשון מדליק אחד מכאן ואילך מוסיף והולך כו' משמע, דההוספה נעשית חלק מגוף המצוה. וראה הערה 17.

16) לשון הרמ"א (סי' תרע"ד ס"א) דעיקר מצוה אינו אלא נר אחד והשאר אינו למצוה כי"כ — אין הכרח דס"ל שההידור הוא רק במעשה הגברא ושאר הנרות הם מעין „רשות" — שהרי כותב, כי"כ (ובפרט שלא כתב כלשונו בדי"מ מהג"מ „רשות" (הניל הערה 13)), כי"א שגם הם נעשים חלק מהמצוה, אלא שבה אפשר א' אופנים: א) דחל עליהם שם המצוה ומ"מ אינם כעיקר מצותו (ואין מברכין עליהן בפ"ע); ב) דנעשים כעיקר המצוה. וראה בהמצויין בהערה הבאה.

17) ראה אנציקלופדיא שם ע' ערב. ושי"ג. אלא שבכמה אחרונים (שי"ג) הסביר לא לברך על הידור מצוה הוא (גם) מצד מעשה הגברא, היכן צונו דלא הוה רק למהדרין (לשון הפרמ"ג א"א ר"ס תרע"ו). וראה ביאורי הגר"א (שבהערה 13).

18) ראה פניי שבת שם ד"ה פליגי בה. שו"ת גליא מסכת א"ח סי'. וראה לשון הלבוש שם סתרע"א ס"ב.

ולהעיר מלשון הרי"ף: לשנה אחרת קבעום ח' ימים טובים כו' והלכך מברכינן אניסא כל יומא ויומא כו' הואיל ובכל יום ויום ה"י הנס מתחדש באותו פך של שמן (וראה גם הלשון בב"י סי' תרע"ב ד"ה ומ"ש, מתשובה אשכנזית¹). אבל ע"פ משי"כ בביאורי הגר"א הניל (הערה 3) דדעת הרי"ף היא כמ"ד הב' מדהבא מימרא דרבנ"כ אר"י שני זקנים כו' ומסקנא דב' זקנים היא כמ"ד מעלין בקודש, מובן דלדעתו הוספת הנרות אינה מוסיפה בהנס בכ"י (בכפניי כו' הניל), וא"כ הנרות הנוספים אינם מגוף המצוה כ"א רק מצד המצוה דמהדרין (מעלין בקודש) שעל הגברא (ראה לשון הב"י שם. ולהעיר מצפ"ע שם).

19) בשו"ת גליא מסכת (וראה גם פניי) שם ועוד דב' הטעמים צריכים זל"ז, דגם למ"ד כנגד פרי החג ומעלין בקודש כו' צריך להטעם כנגד ימים היוצאין או הנכנסין. וכן משמע במ"ס סופרים (הניל הערה 2). אבל זהו רק לקבוע מספר הנרות, משא"כ בנוגע לתוכן ההידור — עיקר טעמיהו על פי פרי החג ומעלין בקודש . . . אין ענין פלוגתתן נוגע ונובע מקורו מיסוד ושו"ש נס של חנוכה (שו"ת שם). ואכ"מ.

20) ראה חדא"ג מהר"ל שבת שם: מי"מ מצד

ד. עפ"ז תומתק די הדגשה ואריכות פון רש"י בפירושו אין דער סוגיא, וז"ל: „פרי החג, מתמעטין והולכים בקרבנות דפ' פנחס. מעלין בקדש ואין מורידין, מקרא ילפינן לה במנחות בפרק שתי הלחם²¹.”

לכאורה איז ניט גלאטיק די אריכות „בקרבות דפ' פנחס²²”, און למאי נפק"מ אז „מעלין בקדש כו" (א) לערנט מען אפ „מקרא²³”, און (ב) דער לימוד איז „במנחות בפרק שתי הלחם”?

ו"ל — רש"י איז מדגיש אז לויט דעם מ"ד זיינען די טעמים פון ב"ש ובי"ה ניט פארבונדן מיטן פרט פון חנוכה ונס חנוכה;

„פרי החג מתמעטין והולכים בקרבנות דפ' פנחס” — דאס האט ניט קיין שייכות מיט חנוכה; „מעלין בקדש ואין מורידין, מקרא ילפינן לה במנחות בפרק שתי הלחם” — דאס איז (א) א לימוד והוראה בתורה שבכתב (וחנוכה כולה היא מדברי סופרים), (ב) וועלכן מלערנט ארויס „במנחות בפרק שתי הלחם” — א הוראה כללית בנוגע ענינים וועלכע רעדן זיך במנחות כו (ניט א שייכות צו חנוכה).

האדם מתעלה האדם ביתרון של קדושה יותר ולפיכך כו. וראה מ"ש בספרו נר מצוה ד"ה תיר נר חנוכה (ע' כא ואילך).

21) צט, א.

22) בפשטות י"ל דבא להדגיש דמתמעטים והולכים בקרבנות, היינו דמצינו הענין דפוחת והולך בקודש (ראה חדא"ג מהרש"א שם. מנ"י שם. ועוד), אבל עדין צריכה ביאור ההוספה „דפרשת פנחס”. 23) ואולי י"ל דרש"י בא לפרש שיש בזה חיוב ומחית [ולא כבברכות כה, א: גמירי מעלין כו (וראה ירושלמי בכורים פי"ג שמעתי שמעלין כו)]. וראה שדיח כללים מערכת מ"ם כלל קצד. מאסף לכל המחנות ארי"ה סכ"ה סק"ב — הדיעות בכמה פרטים בזה]. ועפ"ז מתורצת קושיית הפוסקים (הג"ל הערה 17) דאין לברך על הידור.

ה. לויט דער הסברה אין דער פלוגתא איז מובן, אז די צווייטע נפק"מ (שבסעיף ב) הנ"ל — ווען איינער האט בלויז צוויי נרות בליל שלישי דחנוכה, צי ער זאל צינדן איין ליכט אדער צוויי — איז ניט מוכרח.

אויך לויטן מ"ד אז „טעמא דבי"ה כנגד ימים היוצאין”, זאל ער צינדן בליל שלישי צוויי ליכט (אויב ער האט ניט גענוג שמן אויף דריי) — ווייל כאטש ער האט ניט די שלימות ההידור וויפל מ'דארף האבן בליל שלישי, זאל ער פונדעסטוועגן צינדן עכ"פ כנגד א טייל פון די ימים היוצאין, וויבאלד אז דער-מיט איז ער מוסיף אין דער עצם המצוה, די נרות חנוכה זיינען ביי אים מער בשלימות, און זיינען מפרסם (ניט נאר דעם עיקר נס הנרות, נאר) אויך די הוספה אין דעם נס לגבי דעם ערשטן טאג²⁴

נאר ס'וועט זיין א נפק"מ אין א פאל ווען ער האט ניט גענוג שמן אפילו צו טאן דעם הידור פון פריערדיקן טאג — לדוגמא, ווען בליל שמיני האט ער ווייניקער ווי זיבן נרות —

א נפק"מ באופן הפוך מהנ"ל:

לויטן ערשטן מ"ד „כנגד ימים היוצאין”, וויבאלד דאס איז א חלק פון גוף המצוה דנרות חנוכה, דארף ער אנצינדן וויפל ער האט, כדי צו מוסיף זיין וויפל ער קען אין דער מצוה דנר חנוכה, כנ"ל:

לויטן צווייטן מ"ד, אז „טעמא דבי"ה דמעלין בקדש ואין מורידין” — וואס די נרות שמוסיפים האבן ניט קיין שייכות צום עצם המצוה דנרות חנוכה — איז

24) אין לבטל רדאי זה מפני חשש תקלה לאחרים (דלעיל הערה 10).

מסתבר, אז ער זאל אַנצינדן בלויז „גר איש וביתו“, דעם עיקר המצוה.
 „ואין מורדין“: משא״כ אויב ביום זה איז ער מקיים דעם עיקר המצוה כתיקונה — „גר איש וביתו“.
 אויב ער איז מוסיף על עיקר המצוה, וועט אויסקומען, אז ער איז עובר אויף
 (משיחת מוצאי ש״ק פ׳ מקץ תשל״ט)

ויגש

אדרבה: זיין דיבור איז געווען צו אברהם'ען, נאָר אויך די בני חת האַבן געהערט זיינע רייד. ועד"ז — דיבורו של אברהם צו עפרון באזני עם הארץ], און אעפ"כ באַוואַרנט ניט רש"י אין די אַלע ערטער אַז דער פירוש פון „באזני" כו', איז „יכנסו דברי באזניך" (וכדומה) — פאַרוואָס דאַרף עס רש"י באַ-וואַרענען בנדו"ד?

אויך איז ניט מובן: פאַרוואָס איז רש"י מעתיק פון פסוק אויך די ווערטער „ויגש אלייך", יכנסו דברי באזניך" איז אַ פירוש בלויז אויף די ווערטער „דבר באזני אדוני".

[מען קען ניט זאָגן אַז רש"י איז דער-מיט אויסן נאָר צו אַנצייכענען התחלת הסדרה, ווייל, ווי גערעדט כמה פע-מים: אויב אַזוי, האָט רש"י געדאַרפט אַנהויבן יעדע סדרה מיט אירע ערשטע ווערטער, און רש"י טוט עס ניט'ס סיידן ווען ער איז מפרש די ווערטער].

(8) ראה לקוטי ח"ב ע' 78 הערה 2. שיחת ש"פ תז"מ תשמ"ב.

(9) פ' פ'ל ויעוד. — ואין לומר שכונתו שם לציון שם הסדרה, כי לא נזכר בפרש"י עה"ת שמות הסדרות, ואפילו לא — שצ"ל שמות לסדרות. והמ"מ שנפרש"י עה"ת — מלבד אחדים — הם הוספות המעתיקים, וככת"י אינם. כמפורסם.

(*) ואין זו תהיה להא ששמות כמה סדרות נמצאו בפרש"י עה"ת (פרשתנו מז, ב. יחורו יט, יא. חרומה כה, ז. ועוד) — כי פשוט שבלימוד תשכ"ב היו שמות (או סימן אחר) לציון החלק שלומדים, וכנראה במחש (וכשסיימו התורה לג' שנים (וחצ) — היו ג"פ (וחצ) שמות (או סימנים אחרים)) — ראה החלוקה בתחומא וכבר שקו"ט בכ"מ בזה. והספק שבפנים הוא — בביהמ"ד (בזמן) דרש"י

א. בתחילת הסדרה ברענגט רש"י די ווערטער „ויגש אלייך. דבר באזני אדוני" און איז מפרש: „יכנסו דברי באזניך".

וואָס איז שווער אין די ווערטער „דבר באזני אדוני" וואָס רש"י פאַרענטפערט מיטן פירוש „יכנסו דברי באזניך"?

לערנען מפרשים, אַז דער פשוט'ער טייטש פון „באזני אדוני" איז — „שכש לדבר באזני ממש" (ד.ה. צו אַרײַנ-רעדן (נאָר) באזניו של יוסף, אַז קיינער זאָל ניט הערן וואָס ער זאָגט); אָבער דאָ קען מען אַזוי ניט טייטשן, ווייל ס'איז ניט קיין כבוד צו אַרײַנרײַדן באַזון משנה למלך. באַוואַרנט דעריבער רש"י אַז דער טייטש פון „דבר באזני אדוני" איז — „יכנסו דברי באזניך".

דאָס איז אָבער ניט מובן: מען גע-פינט אַז ענלעכן לשון עטלעכע מאָל פריער אין תורה — „וישכם אבימלך גו' וידבר גו' באזניהם", „ויען עפרון גו' באזני בני חת", „וידבר אל עפרון באזני עם הארץ" — וואָס אין די אַלע ער-טער קען מען ניט טייטשן אַז דער דיבור איז געווען בלחישא באזניהם,

[זיכער האָט אבימלך ניט גערעדט מיט עבדיו אין אַן אופן פון „פיו באז-ניהם"; אויך דיבורו של עפרון איז ניט געווען בלחישא באזני בני חת —

(1) רא"ם. גר"א. ועוד.
(2) לשון הרא"ם. וכן פירוש כמה מפרשים (חזקוני, כלי יקר, אה"ח ועוד).
(3) כמו שהקשה במשכיל לדוד.
(4) וירא כ, ח.
(5) חיי שרה כג, י.
(6) שם, יג. ועד"ז שם, טז.
(7) לשון המשכיל לדוד.

ווען רש"י וואלט געזאגט בקיצור „מלמד שדיבר אליו קשות“ (אז דער הדגשה „מכאן“) — וואלט מען אויך פאר-שטאנען אז דער הכרח לפרש די ווייטערדיקע רייד אלס דברים קשים אין פון „ואל יחר אפר“ ווארום דער לשון „מלמד“ ווייזט¹¹, אז דאס איז ניט אן ענין וואס שטייט בפירוש אין פסוק, נאר דאס איז א זאך וואס פאדערט א לימוד. ווען אין פסוק וואלט בפירוש געשטאנען (— לויט פירוש הפשוט) דברים קשים, פאסט דאך ניט צו זאגן „מלמד שדיבר אליו קשות“.

נאר ווי גערעדט כמה פעמים¹², בשעת רש"י איז מוסיף „מכאן“, מיינט ער דערמיט שולל זיין א צווייטן ארט פון וועלכן מען וואלט לכאורה געקענט ארויסלערנען דעם זעלבן ענין,

אזוי אויך דא, איז רש"י שולל א צווייטן ארט וואס פון אים וואלט מען לכאורה געקענט ארויסלערנען (הגם בפירוש שטייט עס ניט, כנ"ל) אז דיבר אליו קשות¹³,

ב. ווייטער שטעלט זיך רש"י אויף „ואל יחר אפר“ און איז מפרש: „מכאן אתה למד שדיבר אליו קשות“.

לערנען מפרשים¹⁴, אז רש"י בא-ווארנט דערמיט: אין דעם פסוק שלאח"ז איז רש"י מפרש ווי אזוי די רייד פון יהודה האבן אנטהאלטן דברים קשים: אויף „כי כמוד כפרעה“ ברענגט רש"י כמה פירושים (פון „מדרשו“) ווי דאס זיינען דברים קשים, ועד"ז אויף „אדוני שאל“ איז רש"י מפרש¹⁵ „מתחלה בע-לילה באת עלינו כו“ —

דעריבער זאגט רש"י: זאל מען ניט מיינען אז דער הכרח אויף דעם איז נאר פון יענע ווערטער [ווייל, אדרבה, פשוטם פון די ווערטער איז, אז זיי זיינען ניט קיין דברים קשים]¹⁶, נאר „מכאן אתה למד שדיבר אליו קשות“; און וויבאלד מגעפינט ניט בפירוש אין פסוק קיין דברים קשים, מוז רש"י ברענגען דעם פירוש אז יענע ווייטער-דיקע רייד זיינען געווען דברים קשים, אפילו ווען מ'דארף אנקומען צו „מדרשו“.

מען דארף אבער פארשטיין די ארי-כות הלשון אין רש"י „מכאן אתה למד“:

(10) משכיל לדוד. וראה רא"ם, גויא ועוד.

(11) ולא כתב על זה „ומדרשו“ (היינו שזה פשוטו ש"מ ממש). וראה רא"ם כאן.

(12) לא רק בתיבות „כי כמוד כפרעה“ שרש"י מכיבא פשוטו, אלא גם התיבות „אדוני ייאל“ אפשר לפרש לפי פשוטו ע"ד החמלה (רא"ם וגויא כאן).

— וכיובי — ההיתה בזה קביעות לכל (כברמב"ם ורס"ג) ולכל הסדרות, או שכא"י בחר כרצונו וגם שיהיה מוזן לזמן כו'.

ועד"ז בהשמות **הדספרים** (בראשית שמות), השמות דמס' הש"ס וכו'. — דוגמא להניל: בש"ס נקרא במדבר — **ס' הפקודים** (מוטה מ, ב במשנה). בקרא **עצמו** נקרא (ע"פ חז"ל — ע"ז כה, רע"א. ועוד) בראשית — **ס' הישר**. ועוד.

(13) ראה ס' כללי רש"י (כפר חב"ד, תש"מ) פרק יב. וש"נ.

(14) ראה לקו"ש ח"ה ע' 215. לעיל ע' 194. ועוד. כללי רש"י הניל שם.

(15) להעיר מהגירסא בפרש"י שמפרש „ויגש“ — **ל' קבינה**. ובא' כתי' רש"י שתח"י: „ויגש אליו, וירא אליו וירא את רעהו וירא את רעהו“ (ראה לקו"ש ח"י ע' 55 ואילך).

(*) גירסא זו היתה לפני הרע"ב (ומפרשה). הועתקה ע"י בערלינער **במהדיק** שלו. וכ"ה בא' מכת"י רש"י שתח"י. ובעוד כתי' שתח"י נתקם על הגליון (ראה שוה"ג שלאח"ז).

(**) ועל גליון הכתי' (הניל בשוה"ג שלפניו): מציינו הגשה למלחמה לחפילה ולפיוס למלחמה ויגש אליו יהודה כו' (ואח"כ ממשיך „הגשה זו לשון קבינה כו“ — כניל שם). אבל ראה פרש"י וירא שוה"ב בפנים ההערה.

דארף מען פארשטיין: וואס איז רש"י שולל מיט זיין זאגן „מכאן אתה למד“?

ג. דער ביאור בזה:

אין די אלע ערטער הנ"ל וואו עס שטייט דער לשון „באזני“ (וכיו"ב), איידער מען קומט צו אונזער פסוק, רעדט זיך וועגן א דיבור אין דער אג"ו וועזנהייט פון מער ווי איין מענטש¹⁸. און דער ווארט „באזני“ קומט בא- ווארענען בפשטות — אז א רביס האט געהערט די רייד.

ווי אין די פסוקים „ויען עפרון החתי את אברהם באזני בני חת גו“, „ידבר אל עפרון באזני עם הארץ“ — וואו דער דיבור און אונטערהאנדלונגען זיינען געווען צווישן אברהם און עפרון, זאגט דער פסוק אז ער האט עס גערעדט „באזני בני חת“, „באזני עם הארץ“: דאס איז געווען במעמד בני חת, עם הארץ, אין אן אופן אז (אויך) זיי האבן דאס גע- הערט, און נאכמער — מיט דער כוונה.

ועד"ז אין פסוק „ידבר גו באזניהם“ וואס שטייט ביי אבימלך, „באזניהם“ איז מדגיש אז אבימלך האט אליין גע- רעדט „לכל עבדיו“, גערעדט אין אן אופן אז זיי אלע האבן אליין געהערט דיבור (וואס דערפאר האט עס גע- פועלט אז „ויראו האנשים מאד“).

באם פסוק „ויגש גו ויאמר גו דבר באזני אדוני“ איז אבער שווער: דער דיבור איז דאך געווען בלויז צו יוסף, ופשוט אז יוסף האט דעם דיבור גע-

הערט — איז וואס איז דער פסוק מדגיש ומחדש „באזני אדוני“?

עפ"ז איז מובן פארוואס רש"י איז מעתיק פון פסוק אויך די ווערטער „ויגש אליו“ — ווייל דאס פארשטארקט די שאלה:

לולא די ווערטער „ויגש אליו“ וואלט מען געקענט פארענטפערן (בדוחק עכ"פ¹⁹) אז יהודה האט גערעדט זיינע רייד אין אן אופן אז אויך אלע אג"ו וועזנדע דערביי (אחיו כו' והמצרים) האבן עס געהערט. און דעריבער האט יהודה געדארפט מדגיש זיין „ידבר גו באזני אדוני“ — אז יוסף זאל זיך במ- יחד צוהערן צו זיינע רייד (כאטש ער רעדט ניט נאר צו אים²⁰, נאר עס הערן כו"כ מענטשן).

וויבאלד אבער דער פסוק איז מדגיש „ויגש אליו“, ד.ה. אז נוסף דערצו וואס יהודה ואחיו זיינען שוין פון פריער גע- שטאנען לפני יוסף און צו אים גע- רעדט²¹, האט זיך יהודה ספעציעל דער- נענטערט אל יוסף — איז מובן, אז יהודה האט גערעדט צו יוסף אין אן

18) באלשיך כאו, שכאן דיבר יהודה בלא מליץ ולכן נאמר „באזני (ע"ש). אבל בפרש"י לעיל (מקץ מב, כג), ה"י המליץ ביניהם... סבורים שאין יוסף מכיר בלשון עבריי.

— ובדבק טוב ושפ"ח כאו, שלכן הוצרך רש"י לפרש דבאזני כאו מירושו, וכנסו דברי באזני, כי איך אפשר יהודה דיבר באזני יוסף בלי מליץ.

19) שהרי סו"ס דיבר יהודה ליוסף (אלא שזה ה"י גם במעמד אחיו והמצרים), ומהו הצורך להדגיש „באזני אדוני“? [משא"כ בחיי שרה שם, שאברהם ועפרון דברו זל"ז, אלא שגם בני חת שמעו דבריהם, מובן הצורך בההדגשה „באזני“].

20) ובפרט שדיבר אליו קשות ויתכן שלא ירצה יוסף לשמוע אותם במעמד אחרים.

21) כמסופר בס"פ מקץ.

16) ועד"ז הוא ברוב המקומות שנאמר הלשון „באזני“ וכיו"ב (בקשר לדיבור), שאין המדובר בדיבור שבין אדם לחבירו, כי אם לרבים (ראה המצויין בקונקורדנציה).

17) ולא ע"י שליח כו'.

אופן מיוחד (אדער — אז בלויז יוסף האט געהערט זיינע רייד²²).

אין הדרא קושיא לדוכתא: וואס אין די הדגשה „באוני אדוני“²³?

אין רש"י מפרש, אז עס אין פאראן נאך א הדגשה אין דעם ווארט „באוני“ — „יכנסו דברי באוניך“: די רייד זאלן אריינגיין באוני²⁴, וכלשון כ"ק מו"ח אדמו"ר²⁵: ניט בלויז הערן נאר דער הערן. יהודה האט געוואלט מיט זיין דיבור פועל'ן אויף יוסף'ן צו משנה זיין החלטתו — און ארויסלאזן בנימין'ען, האט ער דעריבער מדגיש געווען אז יוסף זאל „דערהערן“ זיינע רייד.

ד. נאך דעם ווי רש"י אין מפרש אז „באוני אדוני“ מיינט „יכנסו דברי באוניך“, אין ער ממשיך „ואל יחר אפך — מכאן אתה למד שדיבר אליו קשות“.

לולא דעם פריערדיקן פירוש, וואלט מען געקענט אפּלערנען אז „דיבר אליו קשות“ דערפון וואס יהודה האט געזאגט „ידבר נא גוי דבר“, ווען רש"י בריינגט שוין דא דעם כלל (וואס רש"י נעמט אן בפשוטו של מקרא און ברענגט כמה פעמים בפירושו²⁶) אז אומעטום

(22) ראה גם אה"ח כאן.

(23) וגם: מה מקום שיהודה ידגיש את זה בדיבורו ליוסף.

(24) ראה גם ס' האמונות והדעות (להר"ג) מ"ב פ"י: ורצו באזן קבול הדברים כאמרו ידבר נא עבדך דבר באוני אדוני.

(25) ספר המאמרים תש"ח ע' רנב.

(26) תשא לב, ז. שמיני י. יט. בהעלותך יב, א. — ומסתייע (בתשא ובהעלותך שם) מהכתובים דפ' מקץ (מב, ז. שם, ל"י).

— בראים (תשא ושמיני שם) דרק דיבור שלא בא אחריו אמירה הוי לשון קשה. ע"ש. וכבר הקשה עליו בחדאג מהרש"א מכות יא, א. ואכ"מ.

(*) ראה ערוך לנר מכות יא, א על השינוי בין ב' פירושי רש"י.

וואו עס שטייט „דיבור“ (ניט „אמירה“) מיינט עס א לשון קשה²⁷.

אין רש"י דאס שולל און זאגט „מכאן אתה למד“ — דוקא פון „ואל יחר אפך“ קען מען דאס אפּלערנען, און ניט פון דעם לשון „ידבר גוי“. און דער טעם דערויף אין פארשטאנדיק פון פירושו שלפנ"ז „יכנסו דברי באוניך“, כדלקמן.

ה. דער טעם ע"ד הפשט²⁸ אויף דעם וואס דיבור אין א לשון קשה, אין ווייל דיבור אין אויך²⁹ מלשון „ידבר עמים“³⁰, „דבר אחד לדור“ וואס דערפאר אין „טול מקל והך על קדקדו“³¹ — במובן ממשלה בתוקף³²; און דעריבער, ווען

(27) להעיר מיריעות שלמה (מהרש"ל) כאן, שכוונת רש"י בדיבר אליו קשות היא (לא שדיבר אליו דברים ורים שלא נאמר בפרשה, כ"א) „שדיבר עמו בחזק כאיש שמדבר עם רעהו ומוכיחו על פניו ולא ברכות ובכי“.

(28) משא"כ ע"ד ההלכה — הרי, אדרבה, מהלשון „ידבר עמים“ נלמד דדיבור הוא לשון נחת (שבת סג, א. מכות יא, א.) ואכ"מ.

ולהעיר מחדאג מהרש"א מכות שם (ד"ה אין) שהטעם שלא מקשה מגופא דקרא ידבר עמים תחתנ"י הוא כי „ודאי הקרא ידבר עמים גוי יתפרש מלשון הנהגה שהוא הקשה שעל ידי הנהגה קושי להם ידבר עמים גוי ומשום הכי הוצרך להקשות מבריתא“. וראה לקמן הערה 32.

(29) ובאוה"ת יתרו (ע' תתפב): הדיבור מורה על עיקר כח הדיבור שהוא באדם... והיינו כניל שדיבור הוא ג"כ לשון מנהיג וכמו ידבר עמים תחתנו.

(30) תהלים מז, ד (וכפי' ה"ב ברש"י שם. וראה ג"כ פרש"י שבת ומכות שם).

(31) סנהדרין ח, א. הובא בפרש"י וילך לא, ז. ואין רש"י מפרש „דבר“ — כי ה"בן חמש" מבינו ומבינו שזהו (כההמשך בפרש"י) באופן של „טול מקל והך על קדקדו“.

(32) ראה לקרי'ת במדבר (ב, ב, ג, ד). — וע"פ המבואר בלקרי'ת שם שענין „ידבר“ הוא אשר מעוצם הגילוי הם חתובלים ממילא, יש לתורף בין פירוש זה בדיבר" (מלכות וממשלה) עם פ"י הש"ס שהוא לשון נחת (כניל הערה 28), כי ידבר הו"ע הממשלה בנחת. וראה לקמן בפנים. ועצ"ע.

דערפאר איז רש"י מדגיש „מכאן אתה למד“.

ו. די הוראה דערפון בעבודתנו איז:

בשעת יהודה האט געוואלט פועל'ן אויף דעם משנה למלך מצרים — מיינענדיק אז ער איז א מצרי — אז ער זאל באפרייען בנימין'ען, האט ער צום אלעם ערשטן מיט אים אנגעהויבן ריידן קשות, הארבע און שטרענגע רייד. לכ-אורה, וואס פאר אן ארט האט עס אין שכל? עס קען דאך זיין אז מיט רכות וועט מען מער אויפטאן ווי מיט קשות. איז דער שכל מחייב, אז פריער דארף מען זיך פראוון מיט ווייכע רייד און תחנונים, און אויב מיט ווייכע רייד איז מען ניט פועל, ערשט דאן הויבט מען אז מיט קשות³⁵,

(מ'קען ניט פריער פראוון מיט האר-בע רייד און איינבעסן דעם צווייטן און דערנאך אריבערגיין צו תחנונים און גוטע רייד).

נאר דער ביאור איז דעם: כל זמן עס האנדלט זיך וועגן ענינים חיצוניים, געלט-פארדינסטן וכדומה, פירט מען זיך לויט שכל'דיקע חשבונות און מ'רעכנט אויס ווי עס לוינט זיך בעסער. בשעת אבער עס קומט צו אן ענין פון „ונפשו קשורה בנפשו“³⁶, אז ענין וואס רירט אן בנפשו של בנימין ונפשו של יעקב, דאן מאכט מען ניט קיין חשבונות ווי עס לוינט זיך בעסער און מען הויבט אן גלייך מיטן גאנצן שטורעם, וכמאמר העולם: אז עס טוט-וויי — שרייט מען.

מען נוצט דעם לשון „דיבור“ (ניט אמירה) מיינט עס א דיבור מיט א תוכן פון ממשלה³⁷ — הארבע רייד, געוועלטיקן אויף יענעם.

לויט דעם קומט אויס, אז יעדער סארט רייד וואס קען א מענטשן בא-ווירקן און פועל'ן אויף אים צו בייטן זיין מיינונג און באשלוס, אפילו ווען דאס זיינען ווייכע רייד ותחנונים, אויך אזעלכע רייד ווערן אנגערופן בשם דיבור³⁸. ווייל זיי האבן אין זיך דעם תוכן פון ממשלה.

ועפ"ז איז פארשטאנדיק אז דערפון וואס עס שטייט „ידבר גו' דבר“ איז ניט קיין הכרח (גמור) אז דיבר אליו קשות: לאחר ווי רש"י טייטשט „דבר באזני אדוני — יכנסו דברי באזני“, אז דער דיבור איז געווען באופן וואס זאל יוסף'ן מאכן צו דערהערן די רייד און פון זיי ווערן באווירקט, איז אפילו ווען יהודה וואלט גערעדט רכות ותחנונים, ווי-באלד ער האט מיט זיינע רייד געוואלט איבערמאכן דעתו של יוסף, קען מען אויף די רייד זאגן „דיבר“.

איז דעריבער איז דער הכרח אויף „דיבר אליו קשות“ פון „ואל יחר אפך“.

33) במכות שם מטיק הגמרא „דבר לחוד וידבר לחוד“³⁹. אבל ע"כ א"פ לפרש הכוונה בזה שהן ב' תיבות שונות לגמרי (ושרשים אחרים) — שהרי בכרייתא שם מביא ר"א מ'דברי' על „נדברו“⁴⁰. ואכ"מ.

34) להעיר מפרש"י דברים ב', יז ובמפרשיו שם (ובעוד מקומות). ערוך לנר מכות שם.

*) ולכאורה להגירסא בשבת שם אין דיבור אלא נחת' — לא ס"ל להחיות ד. דבר לחוד וידבר לחוד“.

**) וצ"ע בריטב"א מכות שם ד. לשון ידבר לא משמע כלל כו"ו. וכן בחי' הב' בערוך לנר מכות שם. ומה שכתב ברש"י מכות שם. לטמך בעלמא קמייחי כו"ו (ע"ש) — לכאורה דוחק הוא. ואכ"מ.

35) כפרש"י בהנהגת אברהם — גר ואס לאו אהי' תושב (ח"ש כג, ד). וראה ג"כ פרש"י וישלח לב, ט: לדורון ותעבור המנחה כו' (ואח"כ) למלחמה והי' המנחה.

36) פרשתנו מד, ל.

מען דאַרף גלייך בזריזות הכי גדולה אָנהויבן מיטן גרעסטן שטורעם אויף מציל זיין דעם קינד פון חינוך והנהגת מצרים, חינוך היפך התורה, וועלכער פירט צו התבוללות — פקוח נפשות ממש.

און בשעת מען גייט מיט דער וועג, דערפירט עס צו דעם, אזוי ווי ס'איז גע- ווען באַ „ויגש אליו יהודה“, אַז דורך דעם וואָס יהודה איז אַרויסגעקומען מיט אַ שטורעם איז ניט נאָר עס איז ניט גע- ווען דער ענין פון „עבדים“ און עבדות נאָר אדרבא — ויאמר פרעה גו' ואתנה לכם את טוב ארץ מצרים³⁹ און נאָך פאַר דעם, „לפניו“⁴⁰ — מאַכט מען „בית תל-מוד שמשם תצא הוראה“⁴¹ אין מצרים, מען איז מחנך אַז די תלמידים ווייסן קלאַר ווי בני יעקב דאַרפן זיך אויפ-פירן, און ווייסן און קענען זיין בעלי הוראה, פסקיענען אַ זיין לאסוקי שמעתתא אליבא דהלכתא⁴².

עד'ז איז עס אויך בנוגע דער השפעה מלמעלה פון בחי' יוסף צדיק עליון: בשעת אַ איד גייט מיט אַ שטאַרקייט כביכול, ער בעט און איז מתפלל צום אויבערשטן מיט אַ תוקף כביכול⁴³, פועל'ט ער אַז „ולא יכול יוסף להת-אפקי“⁴⁴, און מלמעלה איז מען ממלא משאלות לבבו לטובה, בכל המצטרך לו, מידו המלאה הפתוחה הקדושה והר-חבה.

(משיחת ש"פ ויגש תשכ"ו)

און איז די זאַכ'ן איז אדרבה, דברי קשות איבערצייגן דעם הערער אַז דאָס איז באמת נוגע, נוגע בנפש — ניט ער מיינט געלט, אַ ביינקל, כבוד וכיו"ב — דאָס מאַכט אַז „כנסו דברי באזניך“: ער הויבט אַן גלייך מיט אַ שטורעם, ער „קלאַפט אויפן טיש“, און רעכנט זיך ניט מיט קיין דיפלאַמאַטישע חשבונות, דער-פילט דער צווייטער ווי די זאַך איז דעם מדבר נוגע אין פנימיות הנפש — ווירקט עס אויפן צווייטן ער זאַל זיך אונטערגעבן און נאַכגעבן, ביז אַז עס ווערט — בנחת וברצון.

ז. און דאָס איז אַ הוראה ולימוד — מכאן אתה למד — על כל הזמנים ועל כל המקומות:

בשעת עס האַנדלט זיך וועגן ראַטע-ווען אַ אידיש קינד פון זיין אַז עבד במצרים, און אפילו ווען דער משנה למלך בכח המלך פערלאַנגט עס³⁷:

איז עס ניט קיין צייט דעמאָלט צו קלייבן קאָמיטעס פון גרויסע מלומדים, וועלכע וועלן במתינות ובישוב הדעת חוקר זיין דברי ימי ישראל במצרים, און דערנאָך שטעלן צו אַפּשטימונג וואָס איז גוט און וויפל עס דאַרף קאָסטן, און באַטראַכטן וואָס וועלן זאָגן די מצרים צו דעם אַלעם — וואָס דאָס פאַרלאַנגט דאָך אַ באַזונדער קאָמיטעט פון מלו-מדים וועלכע קענען גוט די מצריים, עסן און טרינקען צוזאַמען מיט זיי וכו' וכו',

37) ושאני באברהם שהי' המת מוטל לפני' — ועיי' תנו לי גו' אברהם מתי מלפני' חכפ. וכן ביעקב (וישלח שם) — להציל כל המחנה לא רק המחנה הנשאר לפליטה.

38) משאיכ' כשהציעו יהודה הננו עבדים — היו קיום גירות בין הבתרים אשר האלקים מצא גו' — ועפ"י תמורה התמי' גדולה (שלא ענה יוסף ליהודה דסותר דברי עצמו).

39) מה, זי"ח.

40) מו, כח.

41) רשי' עה"ט.

42) יומא כ, א.

43) ראה נועם אלימלך פרשתנו עה"ט.

44) מה, א.

ויגש ב

אז דער מנין פון שבעים נפש איז גע-
ווען צוזאמען מיט יעקב¹¹.

דארף מען פארשטיין: וואס איז די
סברא וטעם פון די חילוקי דיעות ווער
עס ווערט אריינגערעכנט אין די שבעים
נפש?

נאך מער: ניט נאר זינען זיי דיעות
שונות, נאר דער חילוק צווישן זיי איז מן
הקצה אל הקצה: לויט דער דיעה אז
יעקב האט משלים געווען דעם מנין,
ופשיטא לויט דער דיעה אז, הקב"ה
נכנס עמהם במנין, איז דער מנין מלא
פון שבעים נפש נשלם געווארן דורך
דעם העכסטן און דעם שלם פון די אלע
ע' נפש; דאקעגן לויט דער דיעה אז
יוכבד ווערט גערעכנט צווישן די
שבעים נפש, קומט אויס, אז די השלמה
איז געווען דורך דער מדרגה הכי
תחתונה¹¹ — א בת ישראל וואס איז
ערשט געבארן געווארן — ,לידתה בין
החומות".

אויך: ווי קומט עס, אז רש"י, וואס איז
מפרש פשוטו של מקרא, לערנט אז אין
דעם מספר פון, שבעים נפש ווערט

א. אין (השלמת ה)מספר פון די
שבעים נפש¹¹, (כל הנפש גוי' הבאה
מצרימה שבעים¹¹) וואס די תורה רעכנט
אויס, געפינט מען כמה דיעות אין
מדרשי חז"ל ומפרשי התורה: אין גמרא¹
שטייט (און לויט איין דיעה אין מדרש²)
אז יוכבד האט משלים געווען דעם מנין
פון שבעים נפש, וואס זי איז
געבארן געווארן בין החומות —
הורתה בדרך ולידתה בין החומות¹¹.
און דאס איז אויך דעת רש"י בפירושו
עה"ת¹ בפשוטו של מקרא.

לויטן פרקי דר' אליעזר³ (און א דיעה
אין מדרש⁴) איז, הקב"ה נכנס עמהם
במנין⁵.

כמה מפרשי התורה⁶ נעמען אן (און
אזוי איז אויך דא א דיעה אין מדרש¹⁰),

- 1) פרשתנו מו, כו.
- 2) ב"ב קכג, ב.
- 3) ב"ר פצ"ד, ט. וש"נ. וכ"ה בחי"ע פרשתנו מו, כו.
- 4) לשון הגמרא שם. וראה הלשונות בב"ר שם ובמדרשים שצוייגט במפרשים שם.
- 5) פרשתנו מו, טו. כו. פרש"י במדבר ג, טו. מינחס כו, נט.
- 6) פליט.
- 7) ב"ר שם. פסיקתא דר"כ פ"א. הובא גם ביל"ש כו עה"ט.
- 8) כ"ה בפד"ר. ועד"ז ביל"ש שם. ובפד"ר עס ביאור הרד"ל: הקב"ה נכנס (כביכול) עמהם. בב"ר: השלים עמהם את המנין. ובפסיקתא: הקב"ה נכנס עמהם בכבודו.
- 9) ראב"ע פרשתנו מו, כג. שמות א, ה. רשב"ם פרשתנו טו. כו. רבעה"ת ותוס' (הדר זקנים) שם, כו (ושם): והכי פשטי' דקרא כו. אבל מסיים: ולפי מה שפירשתי למעלה אין צריך לומר שיהא יעקב מן המנין כי הקב"ה נמנה עמהם ומשלים המנין). רלב"ג כאן (ע"ד הפשט דיעקב השלים המנין). אברבנאל כאן. אה"ח מו, ה. ועוד.
- 10) ב"ר שם.

11) בב"ר שם (וש"נ) עוד ב' דיעות: ויש אומרים חושים בן דן השלים עמהן את המנין, וי"א סרח בת אשר השלימה עמהן את המנין (וראה מפרשים שם דשק"ט בפירושו דהרי שניהם נמנו בהכתובים בהע' נפש). אבל בפשטות ב' דיעות הנ"ל אינן בפ"ע, כ"א באים בהמשך להפי' שהקב"ה השלים המנין או יעקב, וכמש' בגבורות ה' להמרי"ל פ"ג. וראה לקמן הערה 66.

וברא"ש סוף פסחים: שכן דרך המקרא כשמגיע לסכום עשירית פחות אחת מונה אותו כחשבון עשירית ואינו משגיח על חסרון האחד, ומביא כמה ראיות. וראה קרבן נתנאל שם.
11) להעיר מגבורות ה' שם.

ושש ויוסף ושני בניו הרי שבעים חסר אחת, וכתיב¹⁷ בשבעים נפש ירדו אבותיך מצרימה, מה עשה הקב"ה נכנס עמהם במנין ועלו למספר שבעים לקיים מה שנאמר¹⁸ אנכי ארד עמך מצרימה; משאי"כ אין מדרש¹⁹ שטעלט ער זיך אויפן לשון הכתוב, כל הנפש הבאה וגו' ובני יוסף אשר יולד לו . . . שבעים (און איז מבאר). זו יוכבד שהשלימה מנין של ישראל במצרים²⁰.

ד.ה.: אין פדריא רעדט זיך (בעיקר) וועגן דער ירידה²¹ פון בניי אין גלות מצרים — איז דאס וואס „הקב"ה נכנס עמהם במנין“, אנכי ארד עמך — א הכרת. א נתינת כח צו די בניי, אז זייענדיק די בירידה בגלות מצרים זאלן זיי קענען בייקומען דעם קושי השעבוד (וויסנדיק אז, אנכי ארד עמך מצרימה); און דעריבער איז אויך דער לשון „(נכנס) עמהם“ (אדער ווי דער לשון המדרש „השלים עמהם“) — דער אויבערשטער איז כביכול מיט זיי צוזאמען.

משאי"כ בנוגע ליוכבד, איז די הדגשה אויף „הבאה מצרימה (שבעים)“ — די השלמת המנין פון ע' נפש אין מצרים (ניט פארבונדן מיט דער ירידה אין מצרים, קושי השעבוד); און אין דעם איז יוכבד געווען די וואס „השלימה מנין של ישראל“ —

עס איז אבער ניט גלאטקייט:

אריינגערעכנט יוכבד²², וועלכע ווערט דערמאנט במקרא ערשט אין שמות²³ — און ניט יעקב, ווי עס זיינען מפרש כמה פשוטי המקרא?

און כאטש אז פון פשוטות לשון הכתוב, כל נפש בניו ובנותיו שלשים ושלשים²⁴, איז משמע אז יעקב ווערט ניט נכלל אין די (שלשים ושלש — ובמילא אויך ניט אין די) שבעים נפש [ועדו²⁵ איז מובן פון דעם דיוק לשון הכתוב, כל הנפש לבית יעקב הבאה מצרימה שבעים, אז דאס מיינט די נפשות וואס אויסער יעקב, ומפורש בכתוב²⁶, ויהי כל נפש יוצאי ירך יעקב שבעים נפש]²⁷ — איז הא גופא צריך ביאור: וואס איז דער טעם וואס יעקב אליין איז ניט אריין אין מספר פון די ע' נפשות — אויך ער איז דאך בא למצרים צוזאמען מיט כל נפש בניו ובנותיו?

ב. לכאורה קען מען מבאר זיין דעם טעם פון די חילוקי דיעות — ובקדם הדיוק אין די לשונות פון פדריא און מדרש (ורשיי) (ביי דער השלמה דורך הקב"ה ויוכבד):

אין פדריא שטייט דער לשון, וכשבאו לגבול מצרים נתייחסו כל הזכרים ששים

12) עסמשינ לעיל ובנות בניו (מו, ז). ואף שנאמר לפני זה ובנותיו — ראה פרשי לפני זה ל, לה.

13) ובשמה יוכבד — בס' וארא ו, כ (כלי פורשים) ובס' פנחס (כו, נט), אלא שהובא בפרשי לעיל מו, טו. וראה גיב פרשי לעיל מו, ז.

13') מו, טו.

14) כיכ בניו כאן לפרשי. אבל ראה רבעה"ת וכו' שם לפירושו שיעקב מן המנין. והכי פשוט וקרא כל הנפש לבית יעקב. וראה גם ראביע שם.

15) שמות א, ה. אבל ראה ראביע שם ובפרשתנו שם.

16) וראה דקדוקי רשי (מירא דכיא) לפרשי מו, יט.

17) עקב יידי, כב.

18) פרשתנו שם, ד.

19) ביר שם, ועדו²⁵ בנסיקתא שם. ופרשי שם, כו.

20) להעיר מתראי ר"ס שמות בהב' פעמים הבאים מצרימה, דפרשתנו ודס' שמות, שהם ב' ירידות.

21) ראה ביאור הרדיל לפדריא שם אות ט.

[ועד'ז געפינט מען דעם חילוק פריער: בא בני לאה און בני זלפה שטייט דער מנין בלשון נקבה — „שלשים ושלש“, „שש עשרה נפש“; און בא בני רחל ובני בלהה — בלשון זכר: „כל הנפש ארבעה עשר“, „כל נפש שבעה“].

און מ'פאָרענטפערט²⁶, אַז וויבאַלד נכנסו נקבות עמהם במנין, צווישן די בני לאה ווערט גערעכנט אויך דינה, און צווישן בני זלפה — סרח אחותם בת אשר, שטייט דעריבער בלשון נקבה: משא"כ בא בני יוסף (ועד'ז בא בני רחל ובני בלהה) וואָס דאַרטן ווערן קיין נקבות ניט גערעכנט, שטייט דער מנין בלשון זכר.

דער תירוץ איז אָבער ניט גלאַטטיק: אויב דער חשבון איז כולל סיי זכרים און סיי נקבות, דעמולט ווערט עפ"י כללי הדקדוק גענוצט דער מספר בלשון זכר²⁷; ובפרט בנדוד'ז אַז די נקבות זיינען מיעוטא דמיעוטא — צוויי צווישן די ששים ושש (איניע אָדער צוויי) צווישן די ליג בני לאה, און איניע צווישן בני זלפה²⁸.

ד. דער ביאור בזה:

אין דעם מספר ע' נפש פון אידן גע' פֿינט מען בכללות צוויי ענינים: א) זיי זיינען כנגד די ע' אומות²⁹ וואָס זיינען

26 צורך המור שם (ומסיים: ע"כ כתבתי מן המדרש). וראה לקמן הערה 28.

27 וראה תודה'ה וליתני שלשה (קידושין ב, ב): פירוש משום דכל התורה כולה בלשון זכר נאמרה.

וראה נח ו, ז, ב.

28 אבל במשכיל לדוד (כאן מו, טו) תירץ: ולרמוז זה (דיוכבד נכנסה במנין הליג דבני לאה) הוצרך לכתוב כאן ושלש ואגב כתב נמי בבני זלפה שש עשרה. וראה רד"ק כאן מו, כו.

29 ראה זחי"ב, ב, טז, ב. וראה רשי וישלח לה, יא. תיביע ופרשי האוינו לב, ח. אוהית במדבר ס"ע יח ואליך. לקוית ראה ל, ב. שעה"ת ח"א עד, א. אוהית סוכות ע' איתסה.

יוכבד איז געווען פון די איינציקע³⁰ פון די באים מצרים (שבעים) וואָס איז בייגעווען דעם קושי שנבד מצרים (דער זמן וואָס עס איז געווען תכלית הירידה אין גלות מצרים), איז ווי קומט דאָס וואָס איר השלמת המנין איז דער מדרש מקשר דוקא מיט (די שבעים) „נפש הבאה מצרימה“ און ניט מיטן „בשבעים נפש ירדו אבותיך מצרימה“?

אויך דאַרף מען פאָרשטיין כפדר"א: „נתייחסו כ³¹ הזכרים ששים ושש כו“. צווישן די ששים ושש ווערן גערעכנט ניט נאָר זכרים נאָר אויך דינה וסרח בת אשר³²?

ג. מפרשים³³ שטעלן זיך אויף דעם, וואָס אין פסוק „כל הנפש הבאה ליעקב מצרימה וגו'“ שטייט דער מנין בלשון נקבה — „כל נפש ששים ושש“, און אין פסוק שלאח"ז, ובני יוסף ווערט עס געזאָגט בלשון זכר — „נפש שנים“?

22 ראה שמור' פ"א, ה: כ"ז שה"י אחד מהם קיים מאותן שירדו למצרים לא שעבדו המצרים בישראל. וראה רש"ב (וספורנו) שמות א, ו: (כל) שבעים נפש. וראה לקושי חט"ו ע' 15 הערה 37.

23 כ"ה בדפוס פדריא שלפנינו. ובמקרי דריא הוצאת מקור (ירושלים תשל"ב) הובא מכת"י: התייחס הזכרים ששים וששה, וליתא תיבת „כל“.

24 לכא"ו הביאור שמדבר ע"ד הרוב, וע"ד מ"ש הראב"ע הנ"ל (מו, כג) דהלך אחר הרוב. אבל צ"ע דהרי תיבת לאח"ז קאמר, וכשעלו ישראל ממצרים נתייחסו כל הגברים ששים רבוא כו"ו ושם הרי זה בדיוק.

ולעיר מגירטא שבא' מכת"י שהובא כפדריא (הנ"ל הערה שלפני'ז): התייחס הזכרים כו יוסף ושני בניו הרי ששים ושבעו וכתוב בשבעים נפש . . נכנס הקב"ה במנין עמהם כו. ולפי' י"ל דבהמספר ששים ושבע רק הזכרים (ביחד עם יוסף וב' בניו) ולהשלמת המנין דשבעים נמנו גם הנקבות (דינה וסרח המפורשות בקרא) והקב"ה נכנס עמהם במנין ועלו לשבעים. צ"ע.

25 צורך המור כאן

השראת השכינה בגילוי ממש³⁹. און כדי די בחינה זאל נמשך ווערן אויך צו די נשמות תחתונות וועלכע זיינען שייך צו עולמות בייע, ביז צו מדריגות תחתונות דעשי, ווערט דאס אויפגעטאן דורך די (שבטים און ווי זיי ווערן פאנאנדער-געטיילט אויף) ע' נפש, ווארום מדריגת השבטים איז ע"ד ווי אלקות ווערט נמשך אין עולמות בייע⁴⁰.

אבער כדי די המשכה זאל אַנקומען צו יעדער נשמה, איז ניט גענוג דאס וואס עס ווערט נמשך ע"י (שבטים ו) ע' נפש, נאר עס האט אויך געדארפט זיין זייער ירידה פון ארץ ישראל אין (גלות)⁴¹ מצרים, אן ארט וואו עס זעט זיך ניט אלקות, אדרכה — ס'איז אַ מקום פון העלם והסתר אויף אלקות.

און אַז אויך ווען מ'געפינט זיך אין מצרים, אן ארץ וואס, אין יראת שמים ביניהם⁴², איז אויך דארט ווערט דער-הערט באַ יעדערן מבני ישראל די נקודת היהדות, מאמינים⁴³ — האַט דאָס גע'פועלט אַז בחי' האלקות וואָס באַ די אבות זאל נמשך ונתגלה ווערן צו יעדער נפש מישראל, און — עד סוף כל הדורות⁴⁴, אפי' צו אַ מדרי' הכי תחתונה⁴⁵.

(39) תו"א כג, סע"ד.

(40) תו"א כד, א.

(41) להעיר מלקו"ת במדבר (ג, ב) ע' נפש יוצאי ירך יעקב כו' לעורר ר"ר על נפשו ולא בשביל הירידה לבדה שירדה ממקום כבודה אלא אף גם זאת שנתלבשה בלבוש הגוף החומרי. וראה תניא פל"ז (מח, א) שהיא, בחי' גלות ממש.

(42) ראה פד"א שם בריש הפרק.

(43) שבת צו, א. וראה תניא פי"ח"ט. — ויכול להיות באופן שאפילו משה אינו יודע ע"ז.

(44) להעיר מש"ך עה"ת פרשתנו (מו, ז): שכל הדורות העתידיים לבוא הביאם בגלות מצרים כו' כדי שיראו נסיו ונפלאותיו ויקבלו התורה שכולם היו במעמד הר סיני כו', ע"ש.

(45) וראה תניא פי"ח.

פאַרבונדן מיט די ע' שרים שלמעלה³⁰: (ב) זיי זיינען פאַרבונדן מיט דעם מספר ע' באַ אידן³¹ — שבועים זקנים, סנהד-רין כו'³².

בכללות זיינען דאָס די צוויי ענינים ופעולות וואָס האָבן זיך געדאַרפט אויפ-טאָן דורך דער ירידה פון די ע' נפש במצרים: אַ פעולה בנוגע צו אידן, און אַ פעולה אין וועלט.

גלות מצרים איז דאָך געווען די הכנה צו מתן תורה וקבלת התורה³³, וואָס במ"ת האַט זיך אויפגעטאָן בנוגע צו אידן אַז, אנכי הוי' (איז געוואָרן) אלקיך כחך³⁴ וחיותך³⁵, און בנוגע דער וועלט בכלל — דער קישור וחיתור פון אלקות מיט וועלט, דעמאָלט איז בטל געוואָרן די גזירה אַז עליונים לא ירדו לתחתונים ותחתונים לא יעלו לעליונים³⁶.

וכהקדמה לכל זה האַט געדאַרפט זיין גלות מצרים סיי בנוגע אידן, סיי בנוגע וועלט.

ה. ר"ל זאָגן אַז, האבות הן הן המר-כבה³⁷, וואָס „כל אבריהם כולם היו קדושים ומובדלים מעניני עוה"ז. . . כל ימיהם"³⁸ — זיי זיינען געשטאַנען שטענדיק אין אַ ביטול כו' והתקשרות צו אלקות, און דעריבער איז ביי זיי געווען

(30) ראה רמב"ן בהעלותך יא, טז. בחיי נח י, א. יא, ט.

(31) ראה בחיי כאו מו, כו. ובהנסמו בהערה שלפ"ז.

(32) להעיר מתיב"ע תולדות כח, ג: ותהי זכי לכנשת דבני סנהדרין דסכומהון שובעין כמנינא עממיא. וראה פרש"י וישלח שם.

(33) ראה בארובה תו"א ר"פ שמות. זכ"מ.

(34) ראה טושי"ע או"ח ס"ח.

(35) ראה לקו"ת ר"פ ראה.

(36) תנחומא וראו טו. שמור פי"ב, ג.

(37) ב"ר פמ"ז, ו. פפ"ב, ו.

(38) תניא פכ"ג.

דארפט נמשך ווערן אַ כחינה ומדריגה וואָס איז מצ׳ע העכער פון מצרים וגבולים פון סדר השתלשלות דעולמות בי׳ע, ובמילא העכער פון התלבשות אין ארץ מצרים —

דאָס איז די נתינת כח אין די ע׳ נפש, אַז אויך בירידתן למצרים זאָלן זיי ניט נשקע ווערן אין העלם הגלות.

און דאָס איז דער טעם הדיעה אַז יעקב, וואָס מדריגתו איז אצילות, העכער פון השתלשלות, האָט משלים געווען (איז נמשך געוואָרן אין) דעם מגין פון ע׳ נפש׳׳.

די צווייטע דיעה איז אַבער מוסיף — און אין פדר׳א שטייט בלויז די דיעה — אַז הקב״ה השלים עמהם את המגין: ווי-באלד אַז כל ענינו פון גלות מצרים איז כדי עס זאָל נמשך ווערן מדריגת האבות, ובכללם ובעיקר — בחי יעקב בחיר שבאבות״ — צו יעדער נשמה, אפילו שבמדריגה הכי תחתונה, קען דאָס ניט זיין אין אַן אופן אַז אין גלות״ מצרים זאָל נמשך ווערן און זיך הערן (עכ״פ — בהעלם) בחי של יעקב, עולם האצילות. וואָרום דעמאָלט איז דער גלות ניט קיין אמת׳ער העלם, ובמילא קען זיך ניט אויספירן דער תכלית ענין הגלות כנל״. משאיכ השלמה דורך הקב״ה — סובב כל עלמין״ — קען ער

די בחי אלקות וואָס איז נמשך ונתגלה געוואָרן צו יעדער אידן — איז דער ענין האמונה״, די אמונה פשוטה פון אידן אין דעם אויבערשטן, וואָס דאָס האָט זיך אויסגעדריקט אין „ויאמן העם״, אַז דער אויבערשטער (קען און) וועט זיי אַרויסנעמען פון גלות מצרים, אַז באַם אויבערשטן זינען ניטאָ קיין מניעות ועיכובים ח״ו.

וואָס דאָס איז דער פירוש הפנימי פון מאמר חז״ל״, „לא נגאלו (ישראל) אבותינו ממצרים אלא בזכות״ האמונה״ — דאָס איז ניט קיין זייטיקער ענין וזכות, נאָר — דער מכוון ותכלית פון גלות מצרים.

און דאָס איז געווען די הכנה צו מ׳ת, אַז עס זאָל ווערן, אנכי ה׳א אשר הוצאתיך מארץ מצרים״ — באַ יעדער אידן עד סוף כל הדורות זאָל דערפילט ווערן בגילוי אַז „הוי (איז) אלקיך — כחד וחיתוך״. און דאָס ווערט אויפֿ-געטאָן דורך „הוצאתיך מארץ מצרים״ — אַרויסגענומען ווערן פון מצרים וגבולים.

ו. וויבאלד אַז די ירידה למצרים איז פאַרבונדן דוקא מיט ע׳ נפש׳׳ — ד.ה. ווי מדריגת השבטים ווערט נמשך למטה, נתפשט נידעריקער ווי זיי שטייען אין דער התחלקות פון י״ב (שבטים) — איז כדי אַז מצרים, ערות הארץ, זאָל ניט מעלים זיין אינגאנצן אויפן ניצוץ אלקות, האָט אין די ע׳ גע-

(51) להעיר מגבורות ה' שם.

(52) שער הפסוקים תולדות כו, כה. וראה גיכ ביר פעי, א. זח׳א קיט, ב. קמו, ב.

(53) ראה תרי׳א (כד, א) „שבחי מעלת ומדרגת האבות עצמם אינו שורה ומתגלה בנפש האדם בגלות״.

(54) להעיר מטה׳מ תשי׳ ע 106, דאצל האבות לא ה׳ להם העלמות והסתרים מצד הגוף, דהגוף לא הסתיר על אור הנשמה כו. ולכן לא ה׳ אפשר להיות העלי למעלה משרשם.

(55) ראה תרי׳א נו, ג. ובכ״מ.

(45) להעיר מתרי׳א שם.

(46) להעיר מהמשך תעריב ח״ב ס׳ע אקלה ואילך. לקיש חס״ו ס׳ע 53 ואילך.

(47) שמות ד, לא.

(48) מכילתא בשלח יד, לא. ל״ש שם רמז רמ.

(49) כ״ה ביל״ש, ובמכילתא, בשכר״.

(50) להעיר מחדא״ג מהר״ל לביב שם.

זייער הנהגה פון „וחזיין את הילדים“⁵⁹ — האָבן זיי מחנך געווען און דער-וועקט באַ די אידן די אמונה ובטחון בהשם, ניט צו נתפעל ווערן פון פרעה וגזירותיו.

ה. ועפ"ז יש לבאר דאָס וואָס דער מנין פון „ששים ושש“ (פון) כּל הנפש הבאה ליעקב מצרימה“), און עד"ז „שלשים ושלש“ פון די בני לאה, ווערט געזאָגט בלשון נקבה — ווייל עיקר ענינה ופעולתה פון גלות מצרים (אמונה) איז פאַרבונדן מיט בחי' נקבה, ספירת המלכות,

און ווי מ'זעט אויך בפועל⁶⁰ אַז דער ענין האמונה איז בגלוי מער באַ נשים ווי באַ אנשים⁶¹.

און בכללות איז דאָס פאַרבונדן מיט די שבטים, מרכבתא תתאה, אַ מרכבה צו בחי' מלכות⁶², ד.ה. דער תוכן הענין פון בחי' נוקבא איז בכלל באַ די שבטים⁶³, וואָס זיינען פאַרבונדן מיט מלכות ווי זי קומט אַראַפּ אין עולמות ב"ע. משא"כ די אבות זיינען מרכבתא עילאה, אין אצילות, העכער פאַר התלבשות אין ב"ע, און עד"ז איז מדריגת יוסף, כידוע⁶⁴.

וואָס דעריבער שטייט דער מספר בלשון נקבה, ששים ושש" באַ אַלע

זיין מיט אידן אין גלות, נכנס עמהם במנין, ואעפ"כ „הערט“ ער זיך ניט אָן ווייל ער איז בעצם קדוש (מובדל ומופרש). ובמילא איז דאָס ניט בטתירה⁶⁵ צום העלם הגלות, וואָס ענינו איז אַז עס הערט זיך ניט קיין גילוי אלקות בנשמה.

ז. אָבער דאָס וואָס יוכבד, השלימה מנין של ישראל במצרים, אַז זי האָט גע'פועלט די שלימות אין (דעם מנין פון) שבטים נפש, איז עס אין דעם אַז עס זאָל באַ זיי זיין (ונתגלה) דער ענין האמונה.

דער ביאור בזה: אשה בכלל איז מרמזת אויף ספירת המלכות, וואָס אין מלכות זיינען דאָ צוויי קצוות/דיקע ענינים: „רגלי" יורדות כו"ל⁶⁶, וואָס מצד דעם איז דאָ אַ נתינת מקום אויף גלות: לאידך ווערט זי אַנגערופן, ואמונה כל זאת⁶⁷ — מצד ספ"י המלכות קומט דער ענין האמונה אַז „מלכותך מלכות כל עולמים“, אַז דער חיות ומציאות כל העולמות נעמט זיך פון מדת מלכותו ית'.

ועד"ז איז געווען ביי יוכבד: יוכבד איז געבוירן געוואָרן בפתח מצרים, ניט ווי די אַנדערע פון די שבטים נפש, וואָס זיי זיינען געבאָרן געוואָרן פריער, און דוקא זי איז געווען אינעם זמן פון קושי השיעבוד. אָבער לאידך — איז דער ענין הגאולה געקומען דורך איר זון משה, וואָס ער האָט גע'פועלט און מגלה געווען די אמונה באַ אַלע אידן: און אויך יוכבד אַליין (צוזאמען מיט איר טאָכטער מרים) — די מילדות העבריות מיט

(59) שמות א, יז.

(60) ולכן לא חטאו בעגל וכו' (פדריא פמיה).

(61) ראה אוהית תשא הנסמן לקמן הערה 71.

(62) תרי"א כה. סע"א. אוהית שם וישב ערה, ב ואילך. ובכ"מ.

(63) ראה תרי"א מה, ד. וראה אוהית שמות ע' ה ואילך. ושם ע' ו: כי בס' ויגש במנין ע' נפש הם יב"ש דנוקבא שהם מבריא. וראה בארוכה אוהית וחי (כרך ו) תתשמב, ב ואילך. ושם תתשמד, ב ואילך.

(64) ראה תרי"א קג, סע"א ואילך.

(56) להעיר מלקושי ח"ט ע' 194.

(57) ראה לקוית במדבר ג, סע"ב ואילך. ובכ"מ.

(58) ראה לקוית נצבים נג, סע"ב. ובכ"מ.

צו פועל'ן דעם ביטול וכירור (אויך) אין וועלט, אין די ע' אומות און די ע' שרים. און אין דעם ביטול וכירור זיינען דא צוויי אופנים: ווי ס'איז מצד בחי' זכר — ז"א⁶⁶, און ווי דאס איז מצד בחי' נקבה — מלכות.

מצד בחי' זכר איז — „איש דרכו לכבוש“, וואס כיבוש בכלל איז באופן של היפך הרצון פון דעם וועמען מען איז כובש, ד.ה. אז דער אופן הביטול בדרך כיבוש איז אז די זאך ווערט איינגענומען און גייט איבער אין אז אנדער רשות, אבער מצד איר מציאות ווערט זי ניט נשתנה.

משא"כ דער ביטול בדרך זיכוך איז באופן אז די זאך גופא ווערט נשתנה, וואס דאס איז דער תפקיד ואופן העבודה פון אן אשה — זי איז משנה און מתקן דעם מאכל אז ער זאל ווערן ראוי לאכילה⁶⁷.

און עד"ז איז ברוחניות הענינים, אין דעם ביטול פון כוכבים ומזלות, ובפרט — הע' שרים, וואס פון זיי נעמט זיך די השפעה אין וועלט: גלות⁶⁸ מצרים האט אויפגעטאן און מגלה געווען ניט נאר בא אידן, נאר אויך בא די אומות העולם, אז די ע' שרים האבן ניט קיין שליטה וממשלה מצ'ע, ביז — אפילו ניט קיין מציאות מצ'ע.

ד.ה. די אותות ומופתים און מפלת פרעה ומצרים האבן גע'פועל'ט אז אויך פרעה ומצרים האבן געגלויבט און אנערקענט אז „אני הו'י בקרב הארץ“⁶⁹ און די כוכבים ומזלות האבן קיין שליטה

אנדערע שבטים, משא"כ⁷⁰ בנוגע צו יוסף⁷¹.

בפרטיות אבער איז די שלימות אין דעם מספר פון שבטים נפש („הבאה מצרימה“), אין דער ירידה — פאר-בונדן מיט יוכבד⁷² (בחי' „אשה“) שנולדה בין החומות, כנ"ל.

ט. עס בלייבט די שאלה: פארוואס איז ער מדייק צו זאגן (אין פדר"א): „נתיחסו כל הזכרים“⁷³ ששים ושש?

אין הכי נמי עס רעדט זיך דארטן ניט וועגן דעם ענין האמונה, וואס איז שייך ביי א אשה מער, איז דאך אבער אין „זכרים“ מודגש (ניט נאר) דער ענין פון ניט נשקע ווערן אין גלות, נאר אדרבא) אייננעמען דעם גלות — „איש דרכו לכבוש“⁷⁴?

איז דער ביאור בזה: די ירידה פון די ע' נפש אין מצרים איז ענינה, כנ"ל, אויף

64 ראה אוה"ת ויחי שם דיוסף הוא בחי' דבר והשבטים בחי' נוקבא.

65 ומכיון שבני רחל בעיקרם הוא בחי' דבר, הרי כן נמשך גם בשפחת רחל בלהה. ועד"ז לאידך, דבני שפחת לאה הם בדרגת ובחי' השבטים בני לאה, בחי' נוקבא.

66 ועד"ז מובן בפשטות הדיעה בביר (ושי"ג) ויא סרח בת אשר השלימה עמה את המנין — שהיא בחי' מלכות (ראה אוה"ת שמואל ע' מה ואילך). ועד"ז יל"ם להדיעה דחושבן ש דן השלים עמה, דבחי' דן היא מאסף לכל המחנות.

67 ע"פ הידוע (לקו"ת נצבים שם. ובכ"מ) שבבחי' אצילות נק' המלכות זאת לשון נוק' ובירידתה בב"ע נק' דבר כ"ו — יש לפרש הג"ל גם בפדר"א, ואדרבא, אבל לעיל בפנים מבואר לגבי כללות בחי' מלכות ומדרי' השבטים, דהו בחי' נוקבא כנ"ל.

68 יבמות סה, ב הובא בפרש"י בראשית א, כח.

69 להעיר מלקו"ת עקב טו, ד.

70 יבמות סג, א.

71 בהבא לקמן ראה תרא נו, א ואילך. אוה"ת

תשא ע' איתמקה ואילך. ועוד. וראה אוה"ת וראו (כ"ר ז) ע' ב"תרו ואילך.

72 וראו ת, יח.

73 ראה סה"מ עטר"ת (ע' קסז) לגבי בנימין. ומשם מובן דבחי' בנימין שייך ליוסף ז"א — דבר, יותר מיהודא. ע"ש.

מציאותם לגמרי, און ווי דער מדרש⁷⁶ זאגט לגבי יוסף: „ויוסף הורד מצרימה“ שלט בהן המדיא“ יורד מים עד ים כבש בהון“; און היות אז דאס קומט מצד די בחי' וואס איז העכער פון וועלט, דארף אין דעם זיין די שלימות פון דער בחי' אלקות שלמעלה מהשתלשלות, די נתינת כח פון הקב"ה — בחי' סוכ"ע — נכנס עמהם, אדער עכ"פ פון יעקב — נשמה דאצילות.

מצד בחי' מלכות⁷⁷, וואס דער ביטול איז אין און מצד זייער מציאות גופא, און דעריבער איז דאס מער פועל די אמונה ביי די אוה"ע⁷⁸ למטה, בא פרעה און מצרים — האט זיך די שלימות פון ע' נפש אויפגעטאן דורך יוכבד, וואס זי דוקא „השלימה את המנין“ (ניט „השלימה עמהם“).

יב. ויש לומר, אז דער חילוק צווישן די פירושים איז בהתאם צו די חילוקי דרגות פון די מפרשי פירושים אלו:

פדו"א ומדרש בכלל — אגדה שב- תורה, וואס רוב סודות התורה⁷⁹ שהיא חכמת הקבלה וידיעת ה' גנוזים באגדות⁸⁰, איז דער חלק התורה וואס איז העכער פון (התלכשות אין) עולם⁸¹

ניט, זיי זיינען נאָר כגרון ביד החוצב, און ווי די חרטומים האָבן געזאָגט „אצבע אלקים היא“⁸².

יוד. אָט דער ענין טוט זיך אויף בעיקר מצד מדת המלכות וואָס זי איז דער שורש פון מקום זומן⁸³, און פון דער השפעה צו די ע' שרים. דעריבער ווערט אין זיי דערהערט (ובמילא — אויך אין די ע' אומות שלמטה), אַז מלכותו בכל משלה, אַז זיי האָבן ניט קיין אייגענע מציאות און זייער מציאות און ממשלה איז נאָר מצד בחי' המלכות.

מצד בחי' אלקות וואָס איז העכער פון וועלט, ובכללות — בחי' ז"א, איז דער ביטול באופן אַז ס'איז אינגאנצן ניטאָ קיין אַרט אויף אַ מציאות חוץ ממנו ית', וואָס מצד דער דרגא פון אלקות זיינען די ע' שרים בביטול במציאות, אפילו ניט אַ מציאות פון כגרון ביד החוצב.

דאָס איז בדוגמת ענין הכיבוש, דער ביטול זייערער איז ניט מצד ענינם ומציאותם, נאָר מצד אלקות וואָס איז לגמרי העכער פון וועלט.

יא. און דאָס איז דער חילוק (ביחס צו דער פעולה אין וועלט און די ע' שרים) צווישן דעם פ"י אין פדו"א „נתיחסו כל הזכרים ששים ושש ויוסף ושני בניו כו' הקב"ה נכנס עמהם“ (און עד"ז די דיעה אַז יעקב השלים עמהם), און דער דיעה אַז יוכבד האָט משלים געווען דעם מנין:

מצד דעם וואָס „נתיחסו כל הזכרים ששים ושש ויוסף ושני בניו“, איז דער אויפטו אין אַז אופן של כיבוש⁸⁴, ביטול

(73) וארא שם טו.

(74) שער היחוד והאמונה פ"ז.

(75) להעיר מאוה"ת בא (ע' רסט): י"ב שבטים דאציי הם זכורין וי"ב שבטים דמלי הם נוקבין והאיש דרכו לכבוש משא"כ האשה כי רגלי יורדות.

(76) בביר פפ"ז, ב.

(77) וישב לט, א.

(78) תהלים עב, ח.

(79) ראה אוה"ת ויחי (כרך ה) תתצג, א ואילך.

דבחי השבטים הרע הביוריים דע' שרים כו' אך בכרכת יוסף לא הזכיר ענין הביור, שהוא מובדל בערך מכל בחי' הביוריים דכל השבטים כו'.

(80) ראה לגבי ר"א בן הורקנוס (בעל הפדריא)

בפרט כוח"א קמה, ב. זח (מדרש הנעלם), רע"א.

פרשי קהלת א, ט מחגיגה (יד, ב). והאריך כזה

ברדל במבוא לפדריא קונטרס שם האחד אליעזר

ס"ד.

(81) הל' ת"ת לאדה"ז פ"ב ה"ב. ושי"נ.

(82) ראה לקרית ויסרא (ה, ד) דשליש במדרש

ווערן אין דער מציאות פון וועלט מצד עצמה וענינה.⁸⁵

און ווי דאס האָט זיך אויסגעדריקט במ"ת גופא, אַז נוסף אויף דעם וואָס צפּור לאַ צווח עוף לאַ פּרח שור לאַ געה כו"כ, איז דער קול פון „אנכי הו"י גע-קומענ" פון אַלע ד' רוחות העולם און שמים וארץ.⁸⁶

וע"ד ווי אויך דערציילט אין גמרא"י אַז בשעת מ"ת „ה" קולו הולך מסוף העולם ועד סופו" זיינען די אומות העולם געוואָרן דערשראָקן און (גע-קומען צו בלעם פרעגן — און ווען ער האָט זיי געזאָגט אַז „ה' עוז לעמו יתו" האָבן זיי זיך באַרואיקט און) געזאָגט „ה' יברך את עמו בשלום".⁸⁷

(85) ומצד זה גופא מוכן, שהוצרך להיות גם הביטול באופן של כיבוש, וההקדמה דיעקב השלים או הקב"ה השלים (שאלו ואלו דא"ח — עירובין יג, ב).

כי בכדי שהביטול ובידור העולם יהי בשלימות, אין מספיק הבידור וביטול מצד שרש הנבראים, בחי המלכות (שורש העי' שרים), דמכיון שזהו שרשם ומקורם, הרי מצדו ישנה איוו תפיסת מקום לביטולם ובמילא למציאותם.

ולכן, כהקדמה לביטול הגזירה דמ"ת [שענינו קישור וחיבור אלקות לשמעלה מגדר עולמות עם מציאות העולמות גופא — ראה לקריש חטיב ע"י 16 ואילך. ועוד], הוצרך להיות גם הביטול שמצד בחי ז"א לשמעלה ששרשם לנבראים, שמצד בחי זו אין להעולמות (גם ביטולם) תפיסת מקום, שילת מציאותם היא באופן של כיבוש.

וע"ד הידוע כפעולת הביטול שמצד ב' ההמשכות דממכ"ע וסוכ"ע (וראה גם לקריש ח"י ע' 97-8 הערה 34).

(86) שמור"ד ספכ"ט.

(87) דייל הפירוש וכונה בזה דמציאות השש קצוות גשמיים עצמה אמרה ודיברה אנכי גר.

(88) נתחומא שמות כה. שמור"ד פ"ה, ט. הובא ברש"י יתרו כ, ב. תניא פל"ז.

(89) ובזחים קטו, א.

(90) ולהעיר גם מתחומא ושמור"ד שם: הקול יוצא ונחלק לשבעה קולות ומשבעה קולות לשבעים לשון כדי שישמעו כל האומות כו".

ובמילא האָט דאָרט דער מציאות העולם קיין חשיבות ניט — דערפאַר איז לויט זיי דער (עיקר ה)פירוש אַז „הקב"ה נכנס עמהם במנין", וואָס מצד דעם איז דער כיבוש אין אַן אופן פון ביטול לגמרי פון די ע' שרים.

מצד מפרשי התורה, וואָס האָבן אַ שייכות צו מקרא (וואָס איז בעש"י⁸⁸), אָבער זייער פירוש איז ניט לגמרי ע"ד הפשט, האָט ניט אַזויפיל אָרט דער פירוש אַז הקב"ה נכנס עמהם — דער ביטול וכיבוש פון וועלט מצד בחי' סוכ"ע וואָס איז למעלה מהשתלשלות, זיינען זיי דעריבער מפרש אַז יעקב השלים עמהם, וואָס יעקב (י"ד עקב) ווערט נמשך אין ב"ע ע"י השבטים (כאָטש ער גופא איז ניט יורד) און מצדו האָט דער ביטול פון וועלט עפעס אַ שייכות צו מציאות העולם גופא.

לויט פירוש רש"י — פשוטו של מקרא ממש — וואָס איז פאַרבונדן מיט עש"י" ממש, הערט זיך אַן דער ביטול פון וועלט מצד איר שורש גופא, וואָס דעמאָלט איז דער בידור און ביטול מער בפנימיות, פאַרבונדן מיט איר מציאות גופא. און מצד דעם איז דער פירוש אַז „יוכבד השלימה מנין של ישראל".

און דאָס איז מתאים מיט דעם מכוון פון גלות ויציאת מצרים — מ"ת, וואָס דעמאָלט האָט זיך אויסגעטאַן ניט נאָר דער ביטול פון וועלט, נאָר אויך די נתינת כח אַז אחדות ה' זאָל דערהערט

אגדות הוא בחי רביעית (עולם האצילות — לקריה בלק (ט, ג) הנסמן בלקריה ויקרא שם).

(83) לקריה ויקרא שם.

(84) ועד"ז לפי הגמרא כגיל בתחלת השיחה, שכמה ענינים שבגמ' גם באגדות שבש"ס הם ע"ס משושו של מקרא. מא"כ במדרשי התורה. וראה לעיל ע' 72.

אזוי אויך בגאולה העתידה והקרובה דורך דער עבודה פון נשי ובנות ישראל. וואָס דערפאַר זעט מען, אַז די ג' מצות וואָס זיינען איבערגעגעבן גע- וואָרן צו נשי ובנות ישראל — הדלקת נרות שבת קודש ויו"ט, חלה (— כשרות האכילה ושתי) און טהרת המשפחה — זיינען באופן זה:

די מצות הנ"ל זיינען פעולות וואָס זיינען פאַרבונדן מיט אַזעלכע צרכי האדם וועלכע זיינען דאָ ומוכרח מצד לשבת יצרה אויך ביי ניט-אידן — ליכטיקייט (כדי שלא ליכשל בעץ ואבן), אכילה, וחיי משפחה:

און די עבודה פון נשי ובנות ישראל איז, אַז די זעלבע פעולות זאָלן געטאָן ווערן דוקא אויף אַ אידישן אופן — הדלקת הנר איז פאַרבונדן מיט שבת ויו"ט, כשרות האכילה ושתי, און טהרת המשפחה,

און דאָס איז די הכנה אַז גשמיות העולם גופא וועט נזדכך ווערן ביז — וראו כל בשר יחדיו כי פי ה' דיבר.

(משיחת ש"פ ויגש תל"ב)

יג. כשם ווי דאָס איז געווען ביי גלות מצרים, אַז יוכבד דוקא השלימה את המנין — דורך איר האָט זיך אויפֿ- געטאָן דער ביטול פון וועלט מצד מצו- אות העולם גופא, כנ"ל,

עד"ז איז דאָס אויך בגלות זה האחרון, וואָס איז די הקדמה והכנה צו דער גאולה העתידה, ווען עס וועט זיין דער מצב פון „וראו כל בשר גו' כי פי ה' דיבר", אַז דער גשם העולם עצמו וועט נתברר ווערן און „זעו' דעם פי ה'" —

און אויף וועלכער מען זאָגט אַז זי וועט זיין כימי צאתך מארמ"צ (אראנו נפלאות)⁹¹ — וואָס בשכר (בזכות) נשים צדקניות שהיו באותו הדור נגאלו ישר- אל ממצרים⁹²,

(91) ישעי' מ, ה.

(92) ראה שער האמונה פכ"ה ואילך. תניא שם.

לקו"ש חט"ו ע' 44.

(93) מיכה ז, טו.

(94) סוטה יא, ב. במדב"ר פי"ג, ו.

ויחי

שאע"פ שהוא (הקץ) לאורך ימים לא ישובו מאחרי ה', אבער אויך דאס האט דער אויבערשטער ניט געוואלט — „כדי שלא יודע לבאים אחריהם ורבים יתיאשו אלו ידעו שהוא לעתים רחוקות“.

אבער דער תירוץ איז ניט גלאטקיט:
 (א) דער חשש פון „יודע לבאים אחריהם“ (אויב יעקב וואלט מגלה געווען דעם קץ צו אלע צוועלף זין) איז א זאך וואס איז מובן גאר בפשטות — היינט פארוואס האט יעקב מלכתחילה געהאט א קסיד צו מגלה זיין דעם קץ לבניו?
 (ב) ועיקר: דערמיט ווערט ניט פארענטפערט די עיקר שאלה — וואס פאר א טובה ותועלת וואלט דער גילוי הקץ געקענט פועל זיין ביי „בניו“, וואס דער פאר „ביקש יעקב לגלות לבניו קץ הימיו“?

פרשתנו (שציון בסיום הפרשיי) — לתרץ קושא זו (וראה לקמן הערה 28). ומה שלקמן בפירושו עה"פ, ואגידה לכם השמיט רשי' חיבת, לבניו (אף שבפסחים שם — מקור פרשי' זה — ישנה חיבה זו) — כי פרשי' זה בא על החיבות, ואגידה לכם (כני יעקב), ובמילא איז צורך ומקום להכפיל, לבניו.

7) להעיר מביב לח, ב. ערכין טו, רע"א.
 8) ביפית (השלם) שם (ד"ה כווא ואגלה), שלהיות יעקב מחזיק את בניהם (של בניו?) לצדיקים גמורים רצה לגלות להם הקץ שמתוך זה יהי שכרם מרובה שידעו הקץ רחוק ועכ"ז לא יסוגו אחר מעבודת ה'. אבל צ"ע בזה, שהרי גם צדיק גמור מתפלל להקב"ה בברכות השחר (ברכות ס. ב. וראה סנהדרין קו, א), ואל תביאנו לידי נסיון, ואיך יבא יעקב את בניהם לידי נסיון כזה? ועוד ישתמש ברוה"ק לתכלית זו?

א. אויפ'ן פטוקי, ויקרא יעקב אל בניו ויאמר האספו ואגידה לכם את אשר יקרא אתכם באחרית הימים זאגן חז"ל: „ביקש יעקב לגלות לבניו קץ הימיו ונסתלקה ממנו שכניה“.

איז תמוה:

סאיז דאך זיכער, אז מיט זיין וועלן צו מגלה זיין דעם קץ איז יעקב געווען אויסן (ניט סתם באווייזן אז ער ווייס דעם קץ, נאר) א תועלת פאר די שבטים, אדער פאר די אידן אחריהם — וואס פאר א תועלת וואלט אידן געהאט פון דעם וואס מ'וואלט זיי דעמאלט מגלה געווען דעם קץ?

ואדרבה: ווען יעקב וואלט זיי מגלה געווען דעם קץ, וואס וועט ערשט זיין מיט פילע טויזנטער יארן שפעטער (ווי מען זעט עס איצטער, אז עדיין לא בא) — וואלט עס ניט נאר ניט געבראכט קיין תועלת, נאר אדרבה: דאס וואלט גע'פועלט ביי אידן א מורא'דיקע צע'בראכקייט און נמיכת הרוח'!

מפרשים פארענטפערן, אז יעקב האט דעם קץ געוואלט מגלה זיין נאר לבניו, „שצדיקים היו ובטוח בהם

- 1) פרשתנו מט, א.
- 2) פסחים נו, א. פרשי' עה"פ (בשניונים — נת' בלקו"ש ח"י ע' 171). וראה לקמן סעיף ב.
- 3) לשון הכתוב דינאל בסופו. וראה אודות ר"פ מקץ. וש"נ.
- 4) בכמה מפרשים (ראה כלי יקר ריש פרשתנו. יפה תואר לביר עה"פ (פצ"ח, ב). ועוד) שמטעם זה נסתם ממנו הקץ. אבל תמוה, מה היתה קסיד דיעקב שביקש לגלות את הקץ?
- 5) יפה תואר שם.
- 6) ריש לומר שזהו טעמו של רשי' (ריש פרשתנו) שהוסיף חיבת, לבניו על לשון הביר ריש

(*) שציון זה אינו מהמעתיקים (או מדפיסים) כ"א דרשי' עצמו.

ב. אויך דארף מען פארשטיין:

דארף מען פארשטיין: וויבאלד און, כמובן לכל הדעות, קען דער אויבער-שטער אפהאלטן יעקב'ן פון מגלה זיין דעם קץ לבניו אפילו אויב יעקב ווייס דעם קץ — איז מאי טעמא וואָס (לויט דער דיעה הראשונה) איז געוואָרן דער שינוי: דער קץ איז „נסתם“ געוואָרן פון יעקב'ן?

ג. מכל הנ"ל איז מובן, און ביידע אופנים — מגלה זיין, אָדער ניט צו מגלה זיין דעם קץ — קענען ברענגען אַ תועלת פאַר אידן (בעבודתם הרוחנית).

און נאָך מער: וויבאלד אַז יעקב איז איינער פון די אבות, „שהן הן המרכבה“. ולא נעשו מרכבה רק לרצון העליון לבדו כל ימיהם, איז מוכרח צו זאָגן, אַז דאָס וואָס „ביקש יעקב לגלות כו“ (ביז צו דער רגע ווען „נסתלק ממנו שכינה“) איז געווען בהתאם צום רצון העליון, צו וועלכן יעקב איז געווען אַ מרכבה אויך דאמאלס.

און דאָס וואָס דער אויבערשטער האָט לפועל ניט דערלאָזן אַז יעקב זאל זיין מגלה זיין דעם קץ, איז ווייל אין יענעם מצב האָט זיך געפאָדערט דער אופן ההנהגה (און די תועלת וואָס קומט פון דעם) אַז דער קץ זאל ניט נתגלה ווערן.

און דערביי זיינען פאַראַן צוויי דיעות — לויט איין דיעה האָט די תועלת גע-דאַרפט זיין אויך ביי יעקב עצמו (און דעריבער, נתכסה (אויך) ממנו“ (הקץ): לויט דער צווייטער דיעה איז דאָס אַן ענין וואָס איז געווען נוגע בלויז צו די

אין חז"ל געפינען מיר צוויי דיעות: (א) דער קץ איז נתעלם געוואָרן אויך פון יעקב'ן, ווי עס שטייט אין מדרשי „בא לגלות להם את הקץ ונתכסה ממנו“ (ועד“ שטייט אין מדרש בתחלת הסדרה“: „בקש כו' ונסתם ממנו“): (ב) פון יעקב'ן איז ער ניט נתכסה געוואָרן, ער האָט עס אָבער ניט מגלה געווען לבניו.

[ויש לומר, אַז דאָס איז אויך דער דיוק אין לשון הש"ס: „ביקש יעקב לגלות כו' ונסתלקה ממנו שכינה“ — ניט סתם „ונסתלק ממנו (הקץ)“ — ווייל לויט דעת הש"ס איז טאָקע פון יעקב'ן ניט נתכסה געוואָרן דער קץ: ס'איז בלויז נסתלק געוואָרן פון אים די שכינה האָט ער געזען אַז מזויל ניט גילוי הקץ האָט ער ניט מגלה געווען.

או י"ל: שכינה פון לשון ושכנתי בתוכם — דאָס הייסט, דער כח צו קענען „משכיני“ (וממשיך) זיין דעם גילוי הקץ למטה (לבניו)].¹³

9 פצי"ח שם.

(10) ריש פרשתנו (רפצ"ו) — הובא בפרשי עה"ת שם. ואף שרשי מביא ג"כ דרשת הש"ס (כניל הערה 2) — יש לומר: א) בכל מקום פירש רשי את המוכרח על אחר. בריש הפרשה שקשה לי סתימת הפרשה לפני התיבות, ויחי יעקב מוכרח לפרש שנסתם הקץ מיעקב: משא"כ בהפסוק. ואגידה לכם שמוכרח רק שנסתלקה ממנו שכינה. ב) הפירוש דנסתלקה ממנו שכינה הוא רק לפי הא' ברשי ריש פרשתנו בטעם סתימת פרשה זו, ולא להפירוש שנסתם ממנו הקץ.

(11) כן מפרש ביפ"ת המשל בכיר פצי"ח שם (וגריס „דיא משל כו“). אבל ראה הנסמן במנח"י (אלבק) לבר' שם.

(12) תרומה כה, ח. וראה תניא פמ"א (נו, ב): על שם ששוכנת ומתבלשת.

(13) וג"ז רק בענין זה דיגילוי הקץ, ולא בשאר ענינים, שהרי המשיך בכמה עניני נבואה (ומתורצת פצי"ו ג"כ הוספת רשי, והתחיל לדבר דברים

אחרים — דלכאורה תמוה, למאי נסקימ כאן, ומאי קמיל? — כי בזה מדגיש שבדברים אחרים לא נסתלקה ממנו שכינה. וראה בארוכה בכ"ז לקו"ש ח"י ע' 168 ואילך.

(14) תניא פמ"א.

שאין אחריו גלות²⁰; און דאָס האָט יעקב געוואָלט מגלה זיין — יצי"מ איז דער קץ.

און דערמיט איז אויך פאַרשטאַנדיק יעקב'ס כוונה ביים וועלן מגלה זיין לבניו דעם קץ; ווען זיי וועלן הערן די בשורה טובה, אָז דער „קץ הימין“ איז גאַר נאַענט, וועלן זיי זיך משתדל זיין צו פאַרבלייבן אין אַ מצב פון „זכר“, זיין געהיט בזהירות יתרה אָז עס זאל נישט זיין קיין ענין פון „שמא יגרום ה' חטא“²¹ וואָס זאל גורם זיין אָז דער קץ זאל זיך פאַרהאַלטן חז"ל²².

ה. דער ביאור איז אָבער נישט מספיק: בעת דער הסתלקות פון יעקב אבינו איז געווען נאָך אַרום צוויי הונדערט יאָר²³ ביז יציאת מצרים, אַזוי אָז ביי די בניי פון יענעם דור, וואָלט דער גילוי הקץ אַרויסגערופן עצבות וכו', וויבאַלד אָז ע"פ טבע איז „והיו ימיו מאה ועשרים שנה“²⁴ וואָלט דער קץ נישט געקומען בחייהם בעלמא דין — והדרא קושיא לדוכתא?

20 ולהעיר ממחז"ל (ביר פמיד, יו. ושיג) עה"פ דלך שם (יב). אימה גוי' דקאי על ד' מלכות (וראה רשי' שם, יד). ועוד.

21 ברכות ד, א. פרשי' וישלח לב, יא.

22 בהקדמת הרמב"ם לפיהמ"ש, ש.ענין זה (שמא יגרום החטא) אינו אלא בין הקביה ובין הנביא, אבל לא, שיאמר הקביה לנביא להבטיח לבני אדם בבשורה טובה במאמר מוחלט כלא תנאי ואחר כן לא יקים, דאיכ, לא יהי נשאר לנו מקום לקיים בו אמונת הנבואה. אבל אין זה שייך לענינו, כי בנוד"ד לא היתה נבואה, יעקב לא הי' צורך לראי' שיועד עתידות, ואין שייך כאן כלל „לקיים“. אמונת הנבואה. ופשוט. ולהעיר מרמב"ן בא (יב, מ). וראה הנסמן לקמן הערה 29 (ע"ד החסידות).

23 שהרי מלידת יעקב למצרים עד יצי"מ עברו רד"ו שנה (רשי' לך טו, יג. מקץ מב, ב מתנחומא וביר עה"פ). כא שם, ובעת שביקש יעקב לגלות את הקץ עברו י"ז שנה מעת הירידה למצרים. 24 בראשית ו, ג.

שבט"ם, און דערפאַר איז פון יעקב'ן אַליין נישט נתכסה געוואָרן דער קץ.

ד. ויש לומר הביאור בזה — ע"פ דרשת רז"ל¹⁵ עה"פ¹⁶ „תביאמו ותטעמו בהר נחלתך מכוון לשבתך פעלת ה' גוי“, אָז אילו זכו וואָלט דער אויבערשטער שוין דאָן (בעת יציאת מצרים) גע-בראַכט די אידן אין דעם „מכוון לשבתך פעלת ה'“, וואָס איז „בנינא דקוב"ה“ איז נישט שייך קיין חורבן (וגלות), ובמילא וואָלט די גאולה פון גלות מצרים גע-ווען (אויך) די גאולה האמיתית והשלימה שאין אחריו גלות¹⁷.

קומט אויס, אָז דער קץ איז דעם אופן ווי ער איז געשטאַנען אין יענעם זמן („אילו זכו“) איז געווען בזמן פון יציאת מצרים.

ועפ"ז קען מען מפרש זיין דעם מאמר „ביקש יעקב לגלות“. קץ הימין, אָז ער האָט געוואָלט מגלה זיין דעם קץ ווי ער איז געווען דעמאַלט — דער זמן פון יציאת מצרים.

און אע"פ אָז דער זמן פון יצי"מ איז געווען אַ זמן קבוע וידוע¹⁸ — דער אויבערשטער האָט מבטיח געווען אב-רהסין „כי גר יהי זרעך בארץ לא להם גוי“ ארבע מאות שנה. . . ואחרי כן יצאו גוי"ם¹⁹ — איז וואָס האָט יעקב געדאַרפט מגלה זיין?

איז י"ל: די אידן האָבן געוואוסט אָז נאָך די „ארבע מאות שנה“ וועלן זיי אַרויסגיין פון מצרים, אָבער נישט אָז דאָס וועט זיין (אילו זכו) אַ גאולה נצחית

15 זחיג רכא, א.

16 בשלח טו, יז.

17 ראה גם עירובין נד, א. שמיר רפ"ב. ועוד.

18 ראה גם גויא ריש פרשתנו.

19 לך טו, יג"ד.

מגלה זיין דעם קץ. איז דער ביאור
בזה²⁹:

די שלימות בעבודת האדם, וואָס דורך
דעם ווערט ער „זכו“, איז, ווען די
עבודה איז מלאכתך אשר תעשה, וע"ד
מחז"ל³⁰, „אדם רוצה בקב שלו מתשעה
קבים של חבירו“. אע"פּ אַז ביי יעדער
עבודה מוז מען אַנקומען צו סייעתא
דשמיא, בלשון חז"ל³¹, „אלמלא הקב"ה
עוזרו כו" — זיינען אין דעם פּאַראַן
צוויי אופנים³²:

(א) דער סיוע און עזר מלמעלה איז
נגרש ביים אדם העובד בשעת און אין
זיין עבודה; ולדוגמא — עבודת ה' אין
די זמנים פון עת רצון (עשרת ימי
תשובה ווען דער איבערשטער איז
„בהמצאו . . בהיותו קרוב“³³, אָדער
בשבת וי"ט בכלל).

(ב) זיי זיינען די סיבה וואָס איז גורם
(און מסייע) די שפּעטערדיקע עבודת
האדם, אָבער בעת דער עבודה גופא איז
דער סיוע בהעלם, אזוי אַז די עבודה איז
ביגיעת עצמו. — ע"ד ווי די
פּאַרשידענע בת-קוליס וואָס פון זיי
קומען אַרײַן הרהורי תשובה ביי דעם
מענטשן³⁴, וועלכע פּועל'ן אַז דערנאָך
איז ער מוסיף בתורה ועבודה.

און דאָס איז דער טעם וואָס „נס-
תלקה ממנו שכינה“: ווען יעקב וואַלט
מגלה געווען דעם קץ לבניו, וואַלט

ולכן יש לומר אַז כּוונת יעקב איז גע-
ווען: ווען אידן וועלן באַם גילוי הקץ
וויסן אַז עס איז תּלוי אין „זכו“ (כנ"ל),
וועלן זיי מוסיף זיין אין זייער „זכו“
(עבודת ה'), וועט די הוספה מקדים זיין
די גאולה, אַז זי זאָל קומען נאָך פּאַר
דעם באַשטימטן קץ, ע"ד מחז"ל³⁵: „זכו
— אחישנה“.

וע"ד ווי מען געפינט ביי יצ"מ גופא:
איינער פון די טעמים³⁶ וואָס גלות מצ-
רים האָט געדויערט נאָר רד"ו שנה —
ניט ארבע מאות שנה ווי ס'איז געווען
באַשטימט בכרית בין הבתרים — איז
ווייל דער קושי השעבוד האָט משלים
געווען דעם מנין (פון ארבע מאות
שנה):

איז מובן אַז כּשם ווי די הוספה אין
שעבוד (קושי השעבוד) האָט מקדים גע-
ווען די גאולה — עד"ז (ובמכל-שכן³⁷)
וואַלט זיך דאָס אויפגעטאָן דורך דער
הוספה אין „זכו“, אין טובה³⁸.

ו. אַף על פי כּן איז „נסתלקה ממנו
שכינה“ און ניט דערלאַזט אַז יעקב זאָל

(25) סנהדרין צח, א. הובא בפרשי ישעי' ס, כב.

(26) רלב"ג לך שם. שיך עה"ת (לך שם. שמות ג,

ז. בא שם).

(27) דמריבה מדה טובה (סוטה יא, א).

(28) וגם ע"פ פש"ט מובן שאפ"ל כו, כפרשי

(ויגש מז, ט). מכיון שבא יעקב כו וכלה הרעב, אף
שה' צ"ל הרעב עוד חמש שנים.

ועפ"ז אפ"ל שזה הביאור ע"פ פש"ט הטעם
שביקש יעקב לגלות את הקץ

[דאין לתרץ בפש"ט (כ"ל י"ד) שהכוונה לזמן

דיצ"מ, שהרי בפרשי לא הובא מחז"ל זה דאילו וכו

היתה יצ"מ גאולה נצחית, ואדרבה, מפרשי (דלעיל

הערה 20. וראה גם רשי' שמות ג, יד) משמע הפכו]

כי באם בניו היו יודעים שהקץ רחוק כ"כ (שזה

מראה גודל החטאים שגרמו לזה) היו מוכיחים את

יצאי חלציהם (לא רק להשמר מחטאים גדולים

כאלה, כ"א גם) שיוסיפו בתומ'צ כדי לרזו ולהקדים

את הקץ (אף שלא היו מגלים אותו להם).

(29) עיין ביאור באופן אחר — מאמרי אדה"ו

הקצרים ערך קץ (ע' תקלט).

(30) כ"מ לח, א.

(31) קידושין ל, ב. סוכה נב, ב. וראה ויק"ר

(פכ"ז, ב): מי הקדימיני ואשלם כו.

(32) ראה בארוכה ד"ה ויגש תרסי' וד"ה ו' אמר

המכסה תרסי'.

(33) ר"ה יח, א.

(34) ראה כתר שם טוב הוספות סעיט', וש"נ.

דורך דעם, וואָס די עבודה פון אידן איז אין אַ מצב פון סילוק השכינה ובמילא ביגיעת עצמם כנ"ל — איז עס ניט צוליב אַ זייטיקע שייכות פון דעם אופן העבודה צו דער גאולה, נאָר ווייל דוקא אין דער עבודה איז תלוי ה"ק"ץ פון אַזאַ גאולה (נצחית, שאין אחרי גלות):

כדי די גאולה זאל זיין אַ נצחית, אָן שינויים, דאַרף אויך די עבודה פון אידן (וואָס ברענגט די גאולה) זיין מעין זה — אין אַן אופן פון „לא שנית", אָן שינויים.

און דעריבער: בשעת די עבודה ווערט געטאָן מצד דעם סיוע מלמעלה און ניט ביגיעת עצמו, דעמאָלט³⁵ איז ניטאָ קיין „נצחיות" אין דער עבודה — ווען דער סיוע מלמעלה זאל נתעלם ווערן, קען דער אדם ווערן אַ יורד ממדריגתו, ר"ל.

דוקא בשעת די עבודה קומט מצד אתערותא דלתתא (בכח עצמו), איז זי אַ „דבר המתקיים" און דערפאַר ברענגט זי די גאולה קיימת (נצחית) שאין אחרי גלות.

ה. עפ"י פאָדערט זיך אַבער ביאור לאידך גיסא: וואָס איז סברת יעקב מלכתחילה, וואָס „ביקש" מגלה זיין דעם קץ לבניו, בשעת אַז דאָס וואָלט גורם געווען אַזאַ (תוס') עבודה וואָס איז ניט קיין סיבה מתאימה צו דער גאולה האמיתית?

ו"ל די הסברה בזה (ע"ד החסידות): ס'איז ידוע³⁶ אַז מדריגת יעקב איז — אצילות, וואָס איז עולם האחדות און

זייער הוספה בעבודת ה' (דורך דעם גילוי הקץ — צו פאַרזיכערן אַז זיי זאלן שטיין אין אַ מצב פון נאַכמער „זכו") ניט געווען „קב שלו" זייערער אַן אויפטו: אין דעם וואָלט געווען „אַריינגעמישט" דער עזר מלמעלה (דער גילוי הקץ): דעריבער איז „נסתלקה ממנו שכינה", בכדי אַז די עבודה פון אידן זאל זיין אין אַ מצב פון סילוק השכינה (און העלם הקץ), ובמילא איז זי בכח עצמם³⁵.

— יעקב האָט געוואָלט אַז מ'זאל וואָס שנעלער אַרויס פון דעם גלות — עס וועט אפשר פעלן אין שלימות העבודה, דערפאַר אַבער וועט מען פריער אַרויס פון גלות (ובפרט — פון ערות הארץ) און אַריין אין דער גאולה האמיתית והשלימה: ו"ל אַז דאָס איז דער דיוק הלשון „ביקש יעקב לגלות כו" — (אויך) מלשון בקשה: יעקב האָט גע- בעטן ביים אויבערשטן אַז עס זאל זיין דער גילוי הקץ, וואָס דאָס וועט געבן אידן אַ סיוע בעבודתם און פאַרזיכערן אַז די גאולה וועט קומען שנעלער.

דער אויבערשטער האָט אַבער גע- וואָלט, אַז די גאולה זאל זיין בתכלית השלימות — וואָס דאָס איז פאַרבונדן דערמיט וואָס די עבודה פון אידן איז בשלימות — און דעריבער³⁶ „נסתלקה ממנו שכינה" וואָס דאָס גיט אַן אַרט פאַר אַ גרעסערער שלימות אין עבודה, כנ"ל³⁷.

ז. אַ טיפערער ענין אין דעם:

דאָס וואָס די שלימות הגאולה קומט

35) גם י"ל — בכדי שתי" עבודתם לא בשביל השכר והקדמת הקץ.

36) ראה גם לקו"ש חטי" ע' 430 ואילך.

37) ע"דו מצינו ביצי"ם שבנ"י בקשו להקדימה ולוותר על הרכוש גדול והקביה אמר שצ"ל דוקא ברכוש גדול (ברכות ט, סע"א ואילך).

38) ראה בכ"ז לקו"ת ויקרא ב, סע"ב ואילך.

39) תו"א ס"פ ויצא. לקו"ת צו יז, ב. ובכ"מ.

וראה ס' הלקוטים (צ"צ) ע' יעקב אות יג.

שם) — וויבאלד אז בא יעקב אליין איז שוין געווען די שלימות ועילוי, וואס האט זיך אויפגעטאן בא בניו דורך סתימת הקץ.

ט. אע"פ אז דער אויבערשטער האט געפירט אזוי אז יעקב זאל ניט מגלה זיין דעם קץ לבניו — אבער פון דעם וואס „ביקש יעקב לגלות כו" זייענדיג א מרכבה לרצון העליון (כנ"ל ס"ג) איז פארשטאנדיק, אז דער „ביקש . . . לגלות קץ הימיו" איז (אויך דעמאלט) געווען בהתאם צום רצון העליון:

און נאך מער⁴⁵: וויבאלד אז א בקשה פון א צדיק איז זיכער אינה חוזרת ריקס, האט עס זיכער געהאט א פעולה דא למטה, זאת ועוד: וויבאלד דאס איז אריינגעשטעלט געווארן אין תורה (מלשון הוראה), איז עס א הוראה נצחית לכל הדורות —

און ע"ד ווי מען געפינט⁴⁶ ביי משה רבינו, אז אע"פ זיין בקשה „ואתחנן גר' אעברה נא ואראה גר'⁴⁷ — אויפצוטאן ביי אידן רא"י אין אלקות — איז ניט דערפילט געווארן (ווייל אידן דאמאלס זיינען געווען ראוי נאך צו בחי' שמיעה, „ועתה ישראל שמע"⁴⁸), פונדעסטוועגן האט זיין בקשה אויפגעטאן אז ביי אידן זאל זיין דער ענין הרא"י בבחי' מקיף עכ"פ (און ביי יחידי סגולה — אויך בבחי' פנימיות⁴⁹),

„לאחרי הברור⁵⁰“ און וויבאלד אז ביי יעקב'ן איז שוין לאחרי הברור (ובפרט סמך להסתלקותו, ווען ער איז געווען בתכלית שלימותו⁵¹) — ער האט שוין פארענדיקט שלימות עבודתו און ביי אים איז שוין דא דער „קב שלו" — איז ביי אים דער ענין פון גילוי הקץ פועל נאר א הוספה — תוספת שלימות בעבו-דתו.

ומהאי טעמא האט יעקב געוואלט מגלה זיין דעם קץ (אויך) לבניו, אנה-נעמענדיק אז אויך בניו זיינען אין דער מדריגה; און ווי די גמרא⁵² איז ממשיך, אז בשעת יעקב האט דערזען אז „נס-תלקה ממנו שכינה" (און האט ניט גע-קענט מגלה זיין דעם קץ לבניו) האט ער גלייך געזאגט⁵³ „שמא חס ושלום יש במטתי פסול"⁵⁴.

ועפ"ז וועט מען אויך פארשטיין די צוויי דיעות (הנ"ל סעיף ב), צי דער קץ איז (אויך) פון יעקב'ן נסתם געווארן, אדער ניט:

דער מדרש זאגט אז „נתכסה (נסתם) ממנו" דער קץ, ווייל דער אויבער-שטער האט געוואלט אז אויך יעקב זאל דעמאלט דערהערן די מעלה פון עבודה ככה עצמו, און דערמיט אנווייזן לבניו די מעלה אין זייער עבודה ווען זיי וועלן ניט וויסן דעם קץ:

דעת הש"ס איז, אז „נסתלקה ממנו (נאר) שכינה", און ניט דער קץ (כנ"ל

(40) ראה תוי"א ג, א"ב. ובכ"מ.

(41) ראה אגה"ק ס"י כח. סידור שער הליג בעומר דש, סעי' ואלך. ועוד.

(42) פסחים שם.

(43) וגם לפי הסיום שם, אמרו כשם שאין בלבך אלא אחד כך אין בלבנו אלא אחד — ה"ז רק כך, בכ"ף הדמיון (סה"מ קונטרסים ח"ב תלט, ב. וראה תוי"א פד, ד, פו, ג).

(44) שיש לפרשו, פסולי בערך, מטתי ומדרגתי.

(45) בהבא לקמן ראה גם לקושי ח"י ע' 170.

(46) ראה בכ"ז בארוכה לקוית ואוה"ת ר"פ ואתחנן. שעה"ת לאדהאמי' ח"ב חינוך. ס' הליקוטיוס (צ"צ) ע' משה (ע' אחרת ואלך).

(47) ר"פ ואתחנן.

(48) שם ד, א.

(49) ראה שעה"ת חינוך שם פ"ט ואלך. אוה"ת

שם ע' עת. ריש ע' ק. ע' קח.

התבוננות בזה) גיט א סיוע ועידוד רב
אין עבודת ה'.

ווי מען זעט במוחש, אז ווען מ'זאגט א
אידן אז „אָט אַט קומט משיח" און „ווי
וואַנט משיח נאָו" — איז דאָס פּועל אַ
זירו ווהוספה אין עבודת ה', און אַ
זהירות יתירה יוֹתֵר אַז עס זאָל ניט זיין
קײַן ענין פּון „שמא יגרום כּוֹ", וואָס זאָל
חײַ פּאַרהאַלטן ביאת המשיח.

ובימינו אלה קומט צו נאך אַז ענין:
תורת אמת זאָגט⁵³ „כלו כל הקיצין ואין
הדבר תלוי אלא בתשובה", די גמרא
זאָגט בפשיטות אַז דער קַץ איז שוין פּון
לאַנג דאָ;

מ'דאַרף נאָר האָבן דעם „שעתא
חדא"⁵⁴ — דעם „קער"⁵⁵ — פּון תשובה,
וואָס ברענגט „ומיד הן נגאלין"⁵⁶, מיד
ממש — „נאָו"⁵⁷ — בעגלאַ דיין.

(משיחות עשרה בטבת וש"פ ויחי תשמ"א)

עד"ז יש לומר ביי יעקבין: דאָס וואָס
„ביקש לגלות את הקץ" האָט אויפֿ-
געטאַן ביי אידן אַז זיי זאָלן קענען דער-
גרייכן צו גילוי הקץ בדרך מקיף —
עבודת ה' אין אַז אופּן פּון הירות
מאומות העולם ומהיצר הרע (און ביי
יחידי סגולה אויך בפנימיות —

ו"ל אַז דאָס איז וואָס כמה מגדולי
ישראל (ווי דער רס"ג, רמב"ם וכו')⁵⁸
האָבן מחשב געווען קצין⁵⁹).

יוד. און דערפּון איז אויך אַ הוראה
פאַר אַלע אידן לכל הדורות — אַז עס
דאַרף זיין דער ענין פּון „ביקש . .
לגלות . . קץ הימין": אַ איד דאַרף וועלן
און בעטן⁶⁰ אַז עס זאָל זיין גילוי הקץ,
וואָס דאָס גופּא (הבקשה און די

50) יודוע המאמר ואת האלף ושבע — לאדה"ז.
וראה תורת שלום ע' 237. וראה הערות הרב
מרגליות בשורת מן השמים (ירושלים תשי"ז) סע"ב
שקיבץ הקצין דכריכ מגדולי ישראל. — העירני הכט
א' שבס' דבר נצב (להררניצ בראך מקאשוי. נ"י.
תשליח) פ' תולדות ובהר מחשב הקץ לשנת תשמ"ב.
51) משאיכ בנוגע לכל ישראל שאמרוזיל
(סנהדרין צו, ב. רמב"ם ה' מלכים פ"ב סה"ב)
תיפח עצמן של מחשבי קיצין. וראה הראב"ע דניאל
יא, למד. אוה"ת (להצ"צ) נ"ך ע' קפג. וראה לקו"ש
(חכ"ט) דברים (תשד"מ) בסופו.

52) כנוסח התפלה ג"פ בכ"י (בימות החול) את
צמח דוד ענדך מהרה תצמיח. ובכל תפלה —
ותחינה עניינו כ"י. וראה לקמן ע' 384, 458 ואילך.

53) סנהדרין שם.

54) ראה מאמרי אדה"ז הקצרים ע' ריב.

55) זח"א קכט, א.

56) מלשון וישע גו' לא שעה (ראה סה"מ
קונטרסים ח"ב ע' 792. ועוד).

57) רמב"ם ה' תשובה פ"ו ה"ה.

58) בגימטריא ז"ל, א"ל הוי' — ראה בארוכה
שיחת ש"פ צו, התשמ"א.

ויחי ב

דארף מען פארשטיין: ווי שטימט דאס וואָס „יוסף לא ישא״ מיט דעם וואָס שטייט בפירוש אין פסוק, אַז יעקב האָט באַשוואָרן יוסף׳ן, ונשאתני ממצרים — אַז דער חיוב פון נשיאת ארונו של יעקב איז (בעיקר) אויף יוסף, איז לכאורה זיכער אַז ער דארף טאָן אין דעם ככל האפשרי — כולל נשאתני כפשוטה׳?

אויך בנוגע צו לוי פאָדערט זיך הסברה: די נשיאת ארון העדות ע״י לוי איז דאָך אַן ענין שבעתיד׳ה הרחוק (נאָך דער תקופה פון ועבדום וענו אותם׳ וכו׳), און דערצו רעדט זיך דארטן ניט וועגן לוי עצמו נאָר וועגן יוצאי חלציו׳,

בפרשי הלשון, לא ישא׳ ובמדרש, אל יטעון׳. ואכימ״. וראה לקמן בפנים ובהעה 15.

(4) פרשתנו מו, ל.

(5) ראה פנח רזא פרשתנו ג, י״ד בהגהה.

(6) וכלשון רש״י, שהוא עתיד לשאת את הארון׳, ועדיו בתנחומא שם, שעתידין לישא את הארון׳. אבל בתנחומא באבער ובמדבר שם ליתא, עתיד׳ עתידיו׳, וראה הערה 8.

(7) לך טו, יג.

(8) ולי רש״י, שהוא עתיד לשאת׳ ציל הכוונה על השבט. ועדיו הוא בתנחומא באבער ובמדבר שם (אבל שם, שהוא טוען את הארון׳, בלשון הווה). ולפי׳ פ׳, שהוא בלוי אינו כפירוש, שהוא מלך׳

(***) בנוגע לשינוי הסדר בפרשי׳ (שינוי הב׳) ה׳ אפ״ל בפשוטות דבמדרש מקדים יוסף, שפשוט ומובן יותר מה שלא יטעון — שהוא מלך׳, משא״כ לוי שרק (בניו) עתידין לישא את הארון. ובפרשי׳ מונה אותם בסדר תולדותם, לוי ואח״כ יוסף, ולכן גם מקדים רש״י מנשה לפני אפרים (אף שבסדר הדגלים (שרש״י מביא) אפרים קודם למנשה — כ׳ הוא בעתיד וזבה יעקב עצמו הקדים אפרים לפני מנשה (פרשתנו מח, יט׳כ ובפרשי׳ שם)). וראה לקמן הערה 66.

(*) בתנחומא שם: לוי אל יטעון (כל׳ יחיד) למה שעתידין ל׳ (ר׳ רביס) לישא את הארון (וממש׳ך בל׳ יחיד) ומי שטוען כו׳.

א. אויפן פסוק, „וישאו אותו בניו״ — אַז די בני יעקב האָבן געטראָגן יעקב׳ס ארון „ארצה כנען״ — איז רש״י מבאר: דעם סדר ווי זיי האָבן געטראָגן דעם ארון: „קבע להם מקום ג׳ למזרח וכן לארבע רוחות וכסדרן למסע מנחה של דגלים נקבעו כאן׳, און דערנאָך איז רש״י ממשיך, אַז יעקב האָט אָנגעזאָגט: „לוי לא ישא שהוא עתיד לשאת את הארון, ויוסף לא ישא שהוא מלך, מנשה ואפרים יהיו תחתיהם״.

(1) פרשתנו ג, יג.

(2) והוא מתנחומא במדבר יב. תנחומא באבער שם. במדבר פ׳כ, ח (והתחלת לשון רש״י, קבע להם מקום׳ תוכנה נמצא גם בב׳ר פ׳כ, ב). והוא בקיצור בפרשי׳ במדבר ב, ב. ומסיים שם, כדאי בתנחומא ב׳ ז׳ (וראה גם בפרשי׳ הוריות ו, ב: וכן מצינו במדרש תנחומא). וראה הערה הבאה.

(3) בפרשי׳ פרשתנו כמה שינויים: א) במדרש נזכר תחלה ובפרטיות סדר ומקום טעינת המטה דכל שבט, גם דבנימין אפרים ומנשה׳ (מן המערב), ואח״כ ממשיך, יוסף אל יטעון . . לוי אל יטעון כר׳. משא״כ בפרשי׳ שאינו מזכיר מנשה ואפרים בתחילת הענין, אלא מקדים, לוי לא ישא . . יוסף לא ישא, ואח״כ מסיים, מנשה ואפרים יהיו תחתיהם׳. ב) במדרש מקדים, יוסף אל יטעון׳ לפני לוי אל יטעון׳, ואילו בפרשי׳ מקדים, לוי לא ישא׳ לפני יוסף לא ישא׳. ג) במדרש מבאר הטעם, יוסף לא יטעון למה שהוא מלך ואתם צריכים לחלוק לו כבוד, לוי אל יטעון למה שעתידין״ לישא את הארון ומי שטוען את ארונו של חי העולמים לוי ישא ארונו של מת׳. ואילו בפרשי׳ מקצר: לוי לא ישא שהוא עתיד לשאת את הארון ויוסף לא ישא שהוא מלך. ד)

(*) כ׳ה בתנחומא שם בסדר זה. בנימין אפרים ומנשה׳, וכן — נמנו לבסוף, אבל בתנחומא באבער שם ובמדבר שם: אפרים ומנשה ובנימין, ולאח״ז דן אשר ונפתלי יטענו מן הצפון. ולכאורה כצ״ל, כסדרם בהדגלים במדבר ב, ח אילך.

(**) כ׳ה בתנחומא שם. ובתנחומא באבער ובמדבר בנינו לשון — ראה לקמן הערה 6, 8.

זיין דעם מספר י"ב פון נושאי הארון¹³, נאָר) אַז זיי זיינען „תחתיהם” — במ־קומם, זייערע שלוחים¹⁴. דאָס הייסט, אַז דאָס וואָס לוי ויוסף האָבן ניט געטראָגן אַרונזשען, איז עס נאָר בנגוע לגופם — בידיהם כפשוטו; זיי האָבן אָבער מקיים געווען די מצוה פון נשיאת אַרון יעקב (ע"י שלוחיהם כמותם ממש)¹⁵.

עפ"ז יומתק נאָך אַז ענין: רש"י הויבט אַז פירוש מיט די ווערטער „וישאו אות בניו, ולא בני בניו” — וממשיך אַז מנשה ואפרים האָבן געטראָגן אַרון יעקב?

[און כאָטש אַז רש"י איז מבאר בתחלת פירושו „שכך צום — אל ישא מטתי לא איש מצרי ולא אחד מבניהם שהם מבנות כנען” (און מנשה ואפרים זיינען בני אסנת), האָט דאָך יעקב אָבער אויך אַנגעזאָגט דעם צד החיוב, ווי רש"י פירט אויס „אלא אתם”¹⁶].

13) דלכאורה אינו נוגע שיהיו יב דוקא, משא"כ בהדגלים.

14) להעיר מלשון רש"י במדבר ג, ח באים תחתיהם בשליחותם.

15) ואולי י"ל שזה נרמז בההוספה בתנחומא שם: „יוסף אל יטעון למה שהוא מלך) ואתם צריכים לחלוק לו כבוד” — ע"י שנעשים שלוחיו ובפרט בענין של „יטעון” (ולא „ישא”) — ד.י.טעון מורה על טירחא במשא ככד וכיו"ב. והיינו כי רק טעינת הארון בגופם ממש לא ה"י, אבל קיימו (מצות) נשיאת הארון, ע"י שלוחם כמותם. ודוחק.

16) כי אף שכבר אמר יעקב (פרשתנו מה, ה) שני בניך גוי לי הם אפרים ומנשה כראובן ושמעון יהיו לי, הרי פרש"י, בחושבון שאר בני הם ליטול חלק בארץ איש כנגדו (וראה מפרשי רש"י בארוכה), אבל אינם כננים לשאר ענינים.

אַ דור פאָר ודור רביעי' וואָס זיי וועלן טראָגן דעם אַרון. פאַרוואָס זאָל מען באַ אים צונעמען דערפאַר די נשיאת אַרונזשען של אַבוי (וואָס נשיאת אַרון המת בכלל איז אַ מצוה¹⁰, וכפרט — אַרונזשען של אַבוי)¹¹?

ב. איז דער ביאור בזה:

רש"י אַליין באַוואַרנט עס, צוגעבנ' דיק אַז „מנשה ואפרים יהיו תחתיהם”¹². דערמיט מיינט רש"י (ניט נאָר אַז מנשה ואפרים פאַרנעמען דעם אַרט בצד האַרון פון לוי ויוסף אָדער — צו משלים

שקאי על יוסף עצמו.

9) לך שם, טו. וראה פרש"י שם.

10) ראה ברכות יז, ב (במשנה), וישא המטה וחלופיהו כו' פטורים (מן הקיש כו'), שעוסק במצוה פטור מן המצוה (ש"ך יו"ד ר"ס שנח). וראה מרדכי הובא בב"י או"ח ר"ס עב. שו"ע אדה"ז שם ס"א. ובירושלמי ברכות פ"ג סה"א (הובא בשו"ע יו"ד שם ס"ג) הכתפים אטורים כו' ונמצא מתעכב במצוה. ולהעיר מפרש"י ברכות שם ד"ה וחלופיהו, שכן דרך שמתחלפין לשאת לפי שהכל חפצין לזכות בו. וברע"ב למשנה שם, שהכל רוצים לזכות במצוה. וראה פ"י עה"ת לרבינו יוסף בן דוד מברגוסה — תלמיד הר"ן (ירושלים תשל"ג): שמענו שרש חמישי, שהוא ראוי לשאת את המת על הכתף, וכמו שמצינו כאן, דכתיב וישאו אותו בניו. וכבר למדנו שיש לגוף דמיון מה עם נשיאת הארון שבו הלוחות שהוא על הכתף, דכתיב בכתף ישאו. וראה מעבר יבך שפתי נגנות (מ"ג) פס"ז מתיקנים. — וראה רמב"ם ה"ל אבל פ"ד ה"ב: וסובלין את המת על הכתף עד בית הקברות (וראה שו"ת כתב סופר יו"ד סי' קעה). 11) דנוסף על המפורש בקרא והירותם בקבורת המת אמילוי דישמעאל (ח"ש כה, ט) ועשו (וישלח לה, כט) — הרי השבטים קיימו כל התורה כולה עד שלא נתנה (ראה לעיל ע' 200. וש"נ).

12) שאינו במדרש, כג"ל הערה 3.

•) ואולי י"ל דלפי המדרש היו נושאים אותו על הכתף (ראה רמב"ם ה"ל אבל שם), ולכן הלשון שם „והאיך צום כו' יטעון מטחו כו'”. משא"כ לפרש"י שנשאו אותו בידיהם כתב ה"ל „ישא”. וראה כ"מ לרמב"ם שם.

•) ועד"ז כתב בדרשת אבן שועיב ס"פ ויחי בשם הרמב"ן: לפי דרכנו למדנו עשרה דברים בענין המת מזה הסיפור של יעקב כו' והחמישי נשיאת על הכתף דכתיב וישאו אותו בניו.

ד. איז דער ביאור בכל זה:

ס'איז ידוע, אז התחלת השעבוד במצרים האט זיך אָנגעפאָנגען נאָך פטירת יעקב, ווי רש"י זאָגט בתחלת הפרשה „שכיון שנפטר יעקב אבינו נסתמו עיניהם ולבם של ישראל מצרת השעבוד” שהתחילו לשעבדם.

דאָס הייסט: יעקב'ס זיין איז מצרים האָט אָפּגעהאַלטן די „צרת השעבוד”, ס'האָט ניט דערלאָזן דעם ענין הגלות במצרים, עס איז נאָר געווען די ירידה (גלות) פון כנען.

כל זמן יעקב האָט געלעבט, האָט די אידן גאַרניט געפּעלט אין מצרים. ואדרבה: ואתנה לכם את טוב ארץ מצרים גו' חלב הארץ.²⁴

דערפון איז פאַרשטאַנדיק, אז דאָס אַרויסנעמען יעקב'ן פון מצרים (אויף ברענגען אים לקבורה אין א"י), איז געווען²⁵ נאָך אַ שלב, האָט גורם געווען אז עס זאל קענען זיין דער גלות ושעבוד מצרים.

לפ"ז איז מובן וואָס לוי ויוסף האָבן זיך (בפועל) נישט משתתף געווען אין נשיאת אַרונן של יעקב פון מצרים:

וויבאלד אָבער אַז דאָס וואָס מנשה ואפרים האָבן געטראָגן אַרון יעקב איז געווען „תחתיהם”, נאָר אַלס שלוחים פון לוי ויוסף, איז דערמיט אויסגעפירט געוואָרן „וישאו אותו בניו”, „אתם”, ד.ה. דער טראָגן איז זיך מתייחס צו די משלחים, לוי ויוסף. און ווי דער כלל (וואָס רש"י ברענגט אויך בפירושו על התורה¹⁷) „שלוחו של אדם כמותו”¹⁸.

ג. מ'דאַרף אָבער פאַרשטיין (בפ"ב נימיות הענינים): בשלמא מנשה ואפרים זיינען געווען תחתיו של יוסף, ווייל כנים זיינען במקום אביהם — וואָס איז אָבער די שייכות פון מנשה ואפרים צו לוי'ן אז זיי זאלן זיין תחתיו?

וועט מען דאָס פאַרשטיין בהקדם שאלת המפרשים¹⁹ בדברי רש"י „לוי לא ישא שהוא עתיד לשאת את הארון” — עס שטייט דאָך אז משה האָט געטראָגן אַרונן של יוסף, כמפורש בכתוב²⁰ „ויקח משה את עצמות יוסף עמו גו'”, און משה איז דאָך געווען פון שבט לוי²¹, און דערצו נאָך פון בני קהת וואָס זיינען געווען די נושאי האַרון²².

17) בא יב, ו. אמור כד, יד. וראה לקו"ש חלק ז ע' 162 ואילך ובהערה 30 שם.

18) ואף שאין שלוחות לבין, ולכמה דיעות לא יצא בניי אַז מכלל בני — הרי דעת כמה פוסקים דבין נעשה שלוח לבין כמותו. וגם לדעת החולקים יא קודם מ"ת דהכל בגדר בני כולם שוים דיש שלוחות מאדם לחבירו — ראה בכ"ז לקו"ש חט"ז ע' 39, ושר"ג.

19) חזקוני הובא כריב"א כאן. מושב זקנים כאן.

20) בשלח יג, יט.

21) במפרשים הנ"ל תירצו: הוא נשא את עצמו

ולא שמשו נשאו. וצ"ע המקור, איפה מרומז זה.

22) מלשוו המכילתא בשלח שם (ועד"ז בסוטה ט, ב) „יוסף זכה לקבור את אביו (וראה בגמ' שם יג, א) „אמרו הניחו לו כבודו במלכים יותר מבהדי יוטות” מי לנו גדול כיוסף שלא נתעסק בו אלא משה, משמע לכאורה, שגם יוסף נשא אַרונן של

יעקב, שפשיטא שג"ז נכלל בנתעסק בקבורתו. וכמו משה שהוא נשא אַרונן של יוסף. וראה פני דוד (להחידי"א) ר"פ בשלח. ואכ"מ.

23) אבל השעבוד בפועל לא הותחל רק אחרי מיתת לוי, כמפרשי וארא ו, טז (הובא לקמן בפנים). וראה מפרשי רש"י (רא"ם, גויא, דברי דוד, משכיל לדוד ועוד) התחלת פרשתנו. לקו"ש חט"ז ע' 424 הערה 14.

24) ויגש מה, יח.
25) ראה זח"א רכב, סע"א: כיון דיעקב הוה ידע דבניו ישתעבדון בגלותא תמן כמצרים אמאי לא אתקבר תמן בגין דיגיון זכותיה על בניו אמאי בעא לאסתלקא מתמנו והא כתיב (תהלים קב, יב) כרחם אב על בנים אן הוא רחמנותא.

יעקב: וויבאלד נשיאת ארון יעקב פון מצרים איז פארבונדן און גורם צום ענין השעבוד, האט עס ניט צו לוי ויוסף, וואס זיי דערלאזן ניט שעבוד מצרים.

און דאס איז מרומז אין די טעמים הנ"ל — „לוי לא ישא שהוא עתיד לשאת את הארון, ויוסף לא ישא שהוא מלך“:

מפרשים זאגן³⁵, אז דאס וואס מלאכת השעבוד איז ניט געווען אויף שבטו של לוי איז מצד דעם וואס עתידין לשאת את הארון (שבטו של לוי חכמים היו ולא רצו לעשות עבודה לפי שידעו שעתידין לשאת את הארון ומתוך כך היו בני חורין³⁶), „לשאת את הארון“ האט ניט דערלאזט ענין השעבוד³⁷:

און וויבאלד אז יוסף „הוא מלך“, האט מצרים קיין שליטה ניט אויף אים, ואדרבה — ער איז שולט אויף מצרים, ופשיטא אז עס קען ניט זיין קיין שעבוד מצרים.

משא"כ בנוגע צו „ויקה משה את עצמות יוסף עמו“ — דאס איז געווען פארקערט — א תנאי וענין של גאולה, „כי השבע השביע גו' פקוד יפקוד אלקים אתכם והעליתם את עצמותי מזה אתכם“³⁸, ובמילא איז דאס שייך דוקא צו שבט לוי, ואדרבה, צום ראש פון שבט לוי, משה רבינו, און גואלם של ישראל.

א נקודה משותפת געפינט מען ביי לוי ויוסף — וואס ביידע זיינען געווען העכער פון דעם ענין השעבוד במצרים, און ביידע האבן ניט צוגעלאזט עס זאל זיין שעבוד מצרים.

בנוגע ליוסף שטייט אין מדרש²⁶: „כל זמן שיוסף הי' קיים לא הי' להם משוי של מצרים, מת יוסף נתנו עליהם משוי“²⁷, לפיכך כתיב²⁸ הבאים כאילו אותו היום נכנסו למצרים“:

ובנוגע ללוי זאגט רש"י²⁹, „למה נמנו שנותיו של לוי אלא להודיע כמה ימי השעבוד שכל זמן שאחד מן השבטים קיים לא הי' שעבוד“³⁰ שנאמר³¹ וימת יוסף וכל אחיו ואח"כ ויקם מלך חדש³² ולוי האריך ימים על כולם³³.

ותירה מזה אפילו בנוגע לשבט לוי געפינט מען, אז אפילו נאך דעם ווי עס האט זיך אָנגעפאָנגען דער שעבוד וקושי השעבוד ביי אלע אידן, איז „מלאכת שעבוד מצרים לא היתה על שבטו של לוי“³⁴.

ה. עפ"ז איז מובן דאס וואס „לוי לא ישא“ און „יוסף לא ישא“ ארונו של

26 שמור פ"א, ד. תנחומא שמות ג.

27 ולא שעבוד. ראה לעיל הערה 23. מפרשי

המדרש שם. לקו"ש ח"ו ע' 28.

28 ריש פ' שמות.

29 וארא ו' טז.

30 שמור פ"א, ח.

31 שמות א, ו.

32 שם, ח.

33 דמכיון שכל העינים אינם באקראי ח"ו הרי

מובן דזה ש.לוי האריך ימים על כולם. וכל זמן שהי' לוי קיים לא נשתעבדו ישראל למצרים כר ומשמת לוי התחילו המצרים לשעבדם (סדר עולם רבה פ"ג), הוא מפני שענינו של לוי שולל (יותר משאר השבטים) שעבוד מצרים.

34 פרש"י שמות ה. ד. וראה שמור פ"ה, טז.

תנחומא וארא ו'.

35 תוס' (הדר זקנים) שמות א, יג. חזקוני שם ה, ד. וראה רבותינו בעה"ת שם: וכן איתא במדרש כו'.

36 תוס' (הדר זקנים) שם.

37 וראה מדרש תלפיות אות יוד ענה יעקב משיך: צואת יעקב שליו לא ישא ארונו לפי שלעתיד במדבר יהאי ארון השכינה וכל המקבל עליו עול תורה פורקים ממנו עול דרך ארץ ולכן לא נשתעבד לוי במצרים.

38 בשלח שם.

*) כ"ה לפנינו, והוא טה"ד דמוכח וצ"ל „ישא“. וכ"ה בילקוט דוד פרשתנו בשם הש"ך.

ז. וי"ל דעם ביאור בזה:

דאָס וואָס שבת לוי האָט ניט געהאַט אויף זיך מלאכת השעבוד, איז דאָס ניט דערפאַר וואָס זיי האָבן ניט געהאַט קיין שייכות צו גלות מצרים, נאָר דאָס גופא איז אַ פּרט אין דעם אופן השעבוד פון אידן:

דער מכוון פון שעבוד מצרים איז ניט ח"ו צו פייניקן אידן, נאָר צוליב דעם „וּאֲנִי אֶעֱלֶךְ“⁴³, דעם עילוי וואָס קומט דערפון אַרויס [מצרים איז געווען אַ „כּוֹר הַבְּרִזְלִים“, ווי אַ כּוֹר כּפּשׁוּטוֹ, וואָס האָט געפּועלט אַ זיכּוּךְ אין אידן].

מצד דעם קושי השעבוד אַבער, וואָלט געקענט זיין אַז ניט נאָר וועלן אידן ניט דערגרייכן (דורכן שעבוד) דעם עילוי, נאָר אדרבה — זיי קענען נאָך נשקע ווערן ח"ו אין מצרים ערות האַרץ⁴⁴ —

דעריבער האָט געמוזט זיין אַ סוג אידן וואָס זאָל בלייבן העכער פון דעם שעבוד, און זיי זאָלן משפיע זיין אויף אַלע אידן אַז זיי זאָלן דורכפירן די כּוֹנֵה פון דעם ירדנו, ועבדום — אַעלך, יצאו ברכוש גדול.

און דאָס איז געווען די אויפגאַבע פון שבת לוי, ווי דער רמב"ן איז מבאר⁴⁵, אַז „מִנְהַג בְּכָל עֵם לִהְיוֹת לָהֶם חֲכָמִים מוֹרֵי תוֹרָתָם וּלְכֹן הִנִּיחַ לָהֶם פְּרֵעָה שֶׁבֶט לִוִּי שְׁהִי חֲכָמֵיהֶם וְזִקְנֵיהֶם וְהִכֵּל טִיבָה מֵאַת ה“.

43 ויגש מו, ד.

44 ואתחנן ד, כ.

45 מקץ מב, ט. יב. ובקה"ר פ"א, ד (כסופו): כל

מה שברא הקב"ה באדם ברא בארץ כו' אדם יש לו ערוה והארץ יש לה ערוה שנאמר לראות את ערות הארץ באתם. וראה פרשי' לך יב, יט. אחרי יח, ג.

46 שמות ה, ד. בחיי שם. וראה חזקוני עה"פ.

ו. עפ"י דאָרף מען פאַרשטיין לאי-דך גיסא: וויבאַלד אַז לוי ויוסף זיינען ניט געווען נושאי ארון יעקב פון מצרים, ווייל דאָס איז ה'פך ענינים, פאַרוואָס האָבן זיי געדאַרפט שלוחים — „מִנְשֵׁה וְאִפְרִים יִהְיוּ תַחְתֵּיהֶם“? און ווי קענען זיי האָבן שלוחים כּמוֹתם!?

וועט מען דאָס פאַרשטיין בקהדם הקושיא: וויבאַלד אַז ס'איז געווען אַ גזירה בברית בין הבתרים „גַּר יִהְיֶה זֵרַעְךָ בָּאָרֶץ לֹא לָהֶם וְעַבְדוֹם וְעָנּוּ אוֹתָם אַרְבַּע מֵאוֹת שָׁנָה“³⁹ — ווי קומט עס אַז ס'איז געווען אַ שבת וואָס אויף אים איז גאָר ניט געווען מלאכת השעבוד⁴⁰?

נאָכמער: אין דעם שעבוד איז דאָך געווען תּלוּי די הבטחה „ואחרי כן יצאו ברכוש גדול“ (ווי רש"י ברענגט⁴¹, „שלא יאמר אותו צדיק אברהם ועבדום וענו אותם קיים בהם ואחרי כן יצאו ברכוש גדול לא קיים בהם“⁴²).

39 לך טו, יג.

40 כמו שהקשה בגוי"א שם.

41 פרשי' בא יא, ב. מברכות ט, סע"א ואילך.

42 ברמב"ן במדבר ג, ג, (יד) שמפני דשבתו של

לוי לא הי' בשעבוד מלאכת מצרים היו פרים ורבים כדרך כל הארץ ולא הי' בהם הברכה דכאשר יענו אותו כן ירבה וכן יפרוץ. אבל רש"י בפירושו עה"ת (ויצא כט, לד) פירש „שהארוז הי' מכלה בהם“ (אבל ראה גוי"א לבוש האורה לפרשי' שם).

בפרשת דרכים דרוש ד (וראה שם דרוש ה. חדושי הגאונים לטוטה שם מספר מצודת דוד (חדושי אנדות אלטונא תצו"י)) דשבת לוי לא הי' בשעבוד לא היו בכלל החן ובמילא לא קבלו ביות מצרים. אבל ראה רש"י בא יג, יג (מבכורות ה, ב) שאין לך אחד מישראל שלא נטל כו' טעונים מכספם ומוהבם של מצרים. ובבכורות שם: שאין לך כל אחד ואחד מישראל כו'.

י' ובמצודת דוד שם: דאיתא בגמרא שאותן ישראל שלא היו בשעבוד לא לקחו מן הבית.

ולהורות דרכי הישרים ומשפטיו הצדיקים לרבים⁵² — „הוי' הוא נחלתו⁵³׃ וואס דאס האט זיך אויסגעדריקט כפשוטו אין זייער עבודה ושירות במשכו, כולל נשיאת הארון,

וועלכע איז געקומען דערפון, שכולם היו זקוקים לצרכי המקדש אלא שהלויים באים תחתיהם בשליחותם⁵⁴; און די עבודה אויף מאכן די וועלט א דירה לו ית' זייענדיק אין וועלט, האט זיך אויפגעטאן דורך שאר שבטי ישראל.

ומהאי טעמא האט אויך שבט לוי געהאט די אלע עליות, עילויים וואס דער וועבדום וענו אותם האט געבראכט.

ח. עפ"ז וועט מען אויך פארשטיין וואס יוסף ולוי האבן געדארפט האבן אז „מנשה ואפרים יהיו תחתיהם" אין נשיאת ארונו של יעקב:

אע"פ אז זיי אליין טראגן ניט ארונו של יעקב פון מצרים, כנ"ל — האבן זיי אבער געדארפט אריינגעבן דעם כח (פון זיין העכער פון שעבוד מצרים) אין די איבעריקע שבטים. און דאס איז דורך דעם וואס זייערע שלוחים זיינען זיך משתתף אין נשיאת ארונו של יעקב.

און דעריבער האט יעקב אויסגעקליבן מנשה ואפרים צו זיין „תחתיהם" — ווייל זיי זיינען דער „המשך" פון יוסף ולוי, דער כח 19 יוסף ולוי (וועלכע זיינען העכער פון שעבוד מצרים) קומט אראפ אין דער עבודה אין גלות,

[ובפרט ווי בפשטות, אז מנשה ואפרים זיינען געבארן געווארן אין ארץ

קומט לפי זה אויס, אז ס'איז ניט דער פשט אז ניט אלע אידן האבן גענומען אן אנטויל אין שעבוד מצרים⁵⁷ — אידן זיינען געקומען קיין מצרים אלס איין עם⁵⁸, איין מציאות [כדיוק לשון הכתוב⁵⁹: „כל הנפש (ל' יחיד) . . הבאה מצרימה (שבעים)"].

נאך דערביי איז געווען א כעין „שותפות" ווי צו דורכגיין דעם שעבוד [וואס יעדער „שותף" טוט זיין חלק אויך פארן צווייטן „שותף"]; ויתירה מזה — ווי אברי הנפש והגוף וואס מילוי תפקידו פון יעדער אבר בפ"ע — איז פאר דעם גאנצן נפש ובשליחותו.

בא כמה אידן איז געווען די מלאכת השעבוד בפועל וואס האט זיך געפאדערט כדי צו דערגרייכן דעם עילוי: און שבט לוי האט זיך אין דעם משתתף געווען, דורך געבן דעם כח, זייענדיק „מורי (לכל בני) תורה⁶⁰ אויף ניט נשקע ווערן ח"ו אין קושי השעבוד, ואדרבה — דערגרייכן אט-דעם עילוי (שע"י השעבוד).

און עד"ז איז געווען נאך מ"ת, אין מדבר, און דערנאך בכניסתם לארץ:

שבט לוי האט ניט קיין חלק ונחלה אין ארץ, נאך „הובדל לעבוד את ה' לשרתו

(47) להעיר משליה (שא, רע"א): שבט לוי לא היו בגלות כו' רצה להשתתף בצרת הציבור מה עשה קרא שמות לבניו ע"ש הגלות כו'.

(48) כדיוק הכתוב (שמות א, ט"ז) הנה עם בניו רב גר לו פו ירבה גו' וישמרו עליו גו' — ל' יחיד (אף דבני ישראל' — רבים).

(49) ויגש מו, כו. וראה פרש"י שם, כו.

(50) ראה רמב"ם ספ"א מהלכות ע"ז: ויעקב אבינו למד בניו כולם והבדיל לוי ומינהו ראש והשיבו בישיבה ללמד כו' וצוה את בניו שלא יפסיקו מבני לוי ממנה אחר ממנה כדי שלא תשכח הלמוד כו' חוץ משבט לוי שעמד במצות אבות.

(51) שופטים יח, א"ב. רמב"ם הל' שמיטה ויובל פ"ג ה"י.

(52) רמב"ם שם ה"ב.

(53) שופטים שם, ב.

(54) פרש"י במדבר ג, ח. וראה לקו"ש ח"ג ע' 12

און פון די צוויי ענינים קומען אַרויס (אין און דורך זייערע שלוחים) — די צוויי אופני עבודה פון מנשה ואפרים, כמרומו אין זייערע נעמען (ווי גע- רעדט אַמאַל באַרוכה⁶⁰):

מנשה, וואָס נקראַ כַך — „כי נשני אלקים את כל עמלי ואת כל בית אבי⁶¹, אַ נאַמען וואָס דערמאַנט אַז ער געפינט זיך אין אַז אַרט וואָס מאַכט פאַרגעסן „את כל בית אבי“ און דערפאַר דאַרף ער „אָוועקשפּרינגען“⁶² דערפון; דאָס דריקט אויס זיין תּשוקה והחלט נִיט צו פאַרגעסן, נאָר צו זיין צוגעבונדן צו בית אבי.

וואָס דאָס איז דער אופן העבודה וואָס ער האַרעוועט אויף נִיט צו באַ- ווירקט ווערן פון דער סביבה, דורך בלייבן צוגעבונדן צו בית אבי.

אַ איד זייענדיק אין גלות דערמאַנט זיך כּסדר אַז ער געפינט זיך אין אַ מצב וואָס וויל מאַכן פאַרגעסן „בית אבי“, און דאָס גופא פּועל'ט אַז ער זאָל נִיט פאַר- געסן. ער דערהערט אַז דאָס איז נִיט זיין מקום, זיין אַרט איז אין בית אביו המלך.

מתאים צו דער עבודה פון יוסף, וואָס זייענדיק אין מצרים איז באַ אים גע- ווען, און האָט זיך אָנגעהערט, די השפּעה פון יעקב („בית אבי“), וואָס איז העכער פאַר גלות והעלם והסתר פון מצרים.

[ווייל אַז מהאי טעמא האָט יוסף גע- טענה'ט⁶³, „לא כּן אבי כי זה (מנשה) הבכור שים ימינך על ראשו“, מצד דער

מצרים און איידער יעקב איז דאַרט אָנגעקומען⁶⁴].

און וויילע יוסף ולוי זיינען צוויי באַ- זונדערע אופנים אין דעם העדר השייכות צו שעבוד מצרים (כדלקמן) — דעריבער זיינען אויך געווען באַזונ- דערע „שלוחים“ — מנשה ואפרים.

ט. דער ביאור בזה:

עס שטייט „אלה תולדות יעקב יוסף“⁶⁵. איז מבואר⁶⁶ אַז די ענינים פון יעקב'ן ווערן נמשך למטה על ידי יוסף. באַ יוסף'ן, אויך ווי הורד מצרימה⁶⁷, ווי ער קומט אַראָפּ אין מצרים, איז מאיר מדריגת יעקב בגילוי; און וויבאַלד אַז אין זיין עבודה איז דאָ בגלוי די השפּעה פון יעקב'ן וואָס איז העכער פון מצרים, איז מצד יוסף נִיטאַ קיין אַרט אויפן העלם והסתר פון מצרים. ער איז שולט אויף מצרים און דערלאָזט נִיט (דעם העלם והסתר פון) גלות מצרים, כּנ"ל.

משא"כ (שבת) לוי, זיינען נִיט געווען שולט במצרים, זיינען געווען אין זמן פון גלות מצרים ביז אין זמן פון קושי השעבוד, און אעפ"כ זיינען זיי נִיט „פאַרטרונקען“ געוואָרן אין דעם, ואדר- בה, פון שבת לוי האָבן אידן באַקומען דעם כּח אויף דורכטראַגן דעם קושי השעבוד כּנ"ל, ביז עס זאָל צוקומען דער יתרון האור מן החושך⁶⁸, ביז אַז ע"י משה ואהרן (פון שבת לוי) איז גע- ווען די גאולה של כל ישראל — לוי גיט דעם כּח אויף צו איבערמאַכן דעם גלות.

(55) פרשתנו מה, ה. וראה בהנסמן לקמן

הערה 60.

(56) וישב לו, ב. וראה פרשי שם.

(57) ראה בכ"ז לקיש חט"ז ע' 436. ויש'ן.

(58) וישב לט, א.

(59) קהלת ב, יג.

(60) ראה בארוכה לקו"ש שם ע' 433 ואילך. ויש'ן.

(61) מקץ מא, נא.

(62) רשי וישלח לב, לג.

(63) פרשתנו מה, יח.

עבודה פון יוסף איז דער עיקר עבודה, עבודת מנשה⁶⁴.

משאיכ אפרים ווערט גערופן אזוי — „כי הפרני אלקים בארץ עניי“ — דער עילוי ויתרון וואס ווערט אויפגעטאן דוקא אין חושך הגלות, ביז איז אן אופן פון „הפרני“: און די עבודה קומט און ווערט נסתעף פון דער עבודה פון שבט לוי, וואס כחכם ובשליחותם האבן אידן איבערגעמאכט דעם חושך הגלות⁶⁵, „וכאשר יענו אותו כן ירבה וכן יפרוץ“⁶⁶.

יוד. עס שטייט⁶⁷, „נוהג כצאן יוסף“ — אידן ווערן אנגערופן בשם יוסף⁶⁸. ועדיז בנוגע צו לוי שרייבט דער רמב"ם⁶⁹, אן כדוגמת שבט לוי איז „כל איש ואיש . . . אשר נדבה רוחו . . . ה"ז נתקדש . . . ויהי ה' חלקו ונחלתו כו"י.

ווייל יעדער איד האט דעם כח (פון יוסף ולוי) צו שטיין העכער פון דעם גלות. ניט נאר אז דער גלות האט ניט קיין שליטה אויף א אידן, נאר פאר-קערט — א איד ווערט א בעה"ב אויף גלות. און אין דעם זיינען פאראן די צוויי דרגות:

פריער קומט דער אופן פון „יוסף שהוא מלך“ בהווה: מען שטעלט זיך אוועק העכער פון גלות, און מען ווערט אינגאנצן ניט נתפעל פון די נסיונות וכו' פון גלות.

און דערנאך „עתיד“ — קומט מען צו צו דעם העכערן אופן — „לוי שהוא עתיד לשאת את הארון“: דורך דעם וואס מען האט דעם ענין התורה („לוחות“), תורה אור, איז מען מהפך דעם חושך הגלות לאור: יתרון האור מן החושך⁷⁰, און — יג"י חשכ⁷¹

וואס דאס וועט זיין בגילוי בביאת משיח צדקנו, ווען עס וועט מקויים ווערן דער יעוד „ולילה כיום יאיר“⁷², במהרה בימינו ממש.

(משיחת ש"פ וראא תש"מ)

64 ראה נועם אלימלך פרשתנו מח, יג.

65 מקץ שם, נב.

66 ומה שהקדים רש"י מנשה לאפרים — ומקדים לוי לפני יוסף — יש לומר (בהמשך להמבואר בפנים): כי לוי ויוסף הם למעלה מן הגלות, ומהם באה הנתינת כח להעבודה בגלות, ומכיון שסוף מעשה במחשבה תחלה, לכן מקדים לוי (שעל ידו מגיעים לתכלית הכוונה, להפוך את הגלות עד שבאה הגאולה בפועל): משאיכ בנוגע למנשה ואפרים, שהו"ע העבודה בפועל בגלות, מקדים רש"י מנשה לאפרים, כי בעבודה בפועל — מתחלה באה העבודה דמנשה שנשי אלקים גו' (אתחפא), ואח"כ אפרים (הפרני גו', אתחפא). וראה לקמן בפנים סעיף י"ד ובהנסמן בערה 60.

67 שמות א, יב. וראה לעיל הערה 42.

68 תהלים פ, ב.

69 רש"י ומצוד" שם.

70 סוף הל' שמיטה ויוכל.

71 וראה לקו"ש ח"י ע' 163 ואילך בביאור מרז"ל שיהיו השבטים הגוים בתורה.

72 תהלים יח, כט. נתבאר בדרושי חנוכה (ת"א ד"ה כי אתה נרי וביאורו. שערי אורה ד"ה כתיב כי אתה נרי. אהית שם).

73 תהלים קלט, יב.

ויחי ג

„כתרגומו“ — און דערפאר (א) איז ער ניט מעתיק אין דעם דבור-המתחיל דעם וואָרט „יולדו“ (ווייל ער איז נאָר מפרש די ווערטער „על ברכי יוסף“); (ב) ער זאָגט „גדלן“ (ניט „גודלו“ — וואָס איז מתאים צו „יולדו“) —

איז תמוה: פאַרוואָס לערנט רש"י „כתרגומו“ (וואָס לפ"י מוז מען דוחק זיין אָז דער פסוק איז כאילו ווי אַ „מקרא קצר“), און לערנט ניט אָז „יולדו“ דאָ מיינט „גודלו“?

און מ'קען ניט ענטפערן, אָז ע"ד הפשט איז שווער צו לערנען אָז „יולדו“ מיינט „גודלו“ — ווייל מ'געפינט אָז רש"י אַליין (אין פ' במדבר¹) איז מפרש „ואלה תולדות אהרן וישראל“ — „ונקראו תולדות משה לפי שלמדן תורה . . . שכל המלמד את בן חברו תורה מעלה עליו הכתוב כאילו ילדו“;

זעט מען, אָז (אויך) ע"ד הפשט קען „לידה“ מיינען „למדן תורה“ (לידה ברוחניות), ועאכו"כ בנדוד² אָז ער האָט זיי מגדל געוועזן³ (ניט נאָר בנוגע תורה, איין פרט, נאָר) אין אַלע פרטים פון גידול בנימ.

ב. דער ביאור בזה:

אין פ' ויצא⁴ שטייט „ותאמר (רחל) גו' בא אל"י (בלהה) ותלד על ברכי“. טייטשט רש"י: „על ברכי — כתרגומו ואנא ארבי“; וואָס דאַרטן קען מען ניט לערנען אָז דער טייטש פון „ותלד“ איז

א. בסיום הסדרה: שטעלט זיך רש"י אויף „(גם בני מכיר גו' יולדו) על ברכי יוסף“ און איז מפרש: „כתרגומו, גדלן בין ברכי“.

בפשטות לערנט מען, אָז ביי רש"י איז שווער דער לשון „יולדו על ברכי יוסף“ — ווי קען מען זאָגן אָז „בני מכיר“ זיינען געבוירן געוואָרן „על ברכי יוסף“? דעריבער איז רש"י מפרש, אָז כוונת הפסוק איז (ניט אָז זיי זיינען גע-בוירן געוואָרן „על ברכי יוסף“, נאָר) אָז — „גדלן בין ברכי“.

מען דאַרף אָבער פאַרשטיין: דאָס גופא (אָז דער פסוק מיינט „גדלן כו“) קען מען לערנען אויף צוויי אופנים:

(א) ווי דער אבן עזרא לערנט, אָז דער טייטש פון „יולדו“ דאָ איז — „גודלו“.

(ב) ווי דער תרגום זאָגט אויף „יולדו על ברכי יוסף“ — „אתילידו ורבי יוסף“, וואָס פון דעם איז מובן, אָז „ורבי יוסף“ איז שייך און איז דער אָפטייטש (ניט פון „יולדו“, נאָר) פון „על ברכי יוסף“ וכמו מקרא קצר [און דער פשט איז: „ובני מכיר גו' יולדו (און דערנאָך) ויהיו על ברכי (ורבי) יוסף“] — ער האָט זיי מגדל געוועזן].

און רש"י נעמט אָן (ניט ווי דער אבן עזרא, נאָר ווי ער זאָגט בפירוש)

(1) ג. כג.

(2) ראה גם לקמן סעיף ב.

(3) ובפרט שלא תרגם החיכות „על ברכי“

(כפשוטו) — ראה לקמן סוף סעיף ג.

(4) וצ"ע בבאר יצחק לפרש"י כאן, שכתב „גם

הראב"ע י"ל הסכים לפירוש זה כי פעל ילד שבכתוב

שלפינו הוא מענין גדול . . . ולא מענין לידה“.

(5) ג. א.

(6) ראה שמות כ. י. רות ד. יז. וראה רש"י לעיל (וישב לו, וי"ד ד"ה הבוא), „שגדלתו כאמרי. ועוד.

(7) ל. ג.

ועוד: אויב פירוש התרגום פאדערט אן אפטייטש אין לשון הקודש — האט עס רש"י געדארפט טאן פריער אין פ' ויצא?

(ב) אפילו מ'זאל געפינען א הסברה פארוואס רש"י דארף אפטייטשן דעם ווארט „ורכי" „גדלן" — איז ניט מובן: צוליב וואס דארף ער דערצו מעתיק זיין — צוגעבן די ווערטער „בין ברכיו"?

(ג) די תמי' אין דעם איז נאך שטארקער: די הוספה פון „בין ברכיו" איז לכאורה אין סתירה צו „תרגומו":

ביים אפטייטשן „על ברכי יוסף" זאגט ניט דער תרגום „ורכי יוסף על רכובי" (וכי"ב). דערפון איז משמע, אז לויטן תרגום איז דער פירוש פון „על ברכי" ניט כפשוטו במובן גשמי, נאר דאס איז אן אויסדרוק וואס באדייט אז ער האט זיי מגדל געווען —

קומט אויס, אז מיט צולייגן די ווער-טער „בין ברכיו" — וואס די הוספה (אויפן לשון התרגום) איז מדגיש אז דער „גדלן" איז געווען „בין ברכיו" איז בפרש"י כשיטתו, כפשוטו — ניט „כתר-גומו"!!

(9) וכן פ' תולדות כו, כב. ועוד. ולהעיר מלך לך ז', א. ואכ"מ.

(10) ראה תיב"ע פרשתנו מח, יב. ת"א (ותיב"ע) תבוא כח, לה.

(11) ובפרט שת"א ענינו תרגום המלות, משא"כ תיב"ע ות"י שרגילים לפרש תוכן הכתוב (וגם מביאים ממדרשי חז"ל).

(12) ואין לומר שכונת רש"י בזה לומר שגדלן אינו הפירוש דבין ברכיו, כיא דתיבת „וילדו" שלפניו (כפי הראב"ע. ומ"ש רש"י „כתרגומו" הוא רק בנוגע לכללות הפירוש. ודוחק) — כי: א) איז הו"ל לרש"י לכתוב בקיצור: יילדו — גדלו (ועוד) שהו"ל להעתיק בהדיה גם תיבת „וילדו". (ב) דוחק לומר שהפירוש ב"ילדו על ברכי יוסף" — „גדלן כ"י" — הוא באופן שונה מ„על ברכי" שבט' ויצא, כגיל סעף ב.

„וואנא) ארכי" — ווייל דער ווארט „ותלד" (וי וועט געבוירן) קען זיך דאך ניט באציען צו רחל.

מוז מען זאגן, אז דער ענין פון „וואנא ארכי" איז אין די ווערטער „על ברכי" פאר זין: ד.ה. „ותלד" מיינט לידה כפשוטה (ווי דער תרגום טייטשט טאקע דארט „ותלד — ותליד") — בלהה וועט געבוירן א קינד וואס וועט זיין „על ברכי" („וואנא ארכי").

און וויבאלד אז בפרשתנו שטייט אן ענלעכער לשון — „וילדו) על ברכי", האט ניט קיין ארט צו זאגן, אז דא זאל „ורכי (יוסף)" זיין דער טייטש (ניט פון „על ברכי (יוסף)" אליין, נאר) פון ווארט „וילדו".

דערפאר זאגט רש"י, אז דא (ווי אין פ' ויצא) איז דער טייטש פון „וילדו" כפשוטו, און „על ברכי יוסף" איז — „כתרגומו".

ג. מ'דארף אבער פארשטיין די אריכות בלשון רש"י בפירושו דא:

(א) דרכו של רש"י בכ"מ איז, אז ווען ער זאגט „כתרגומו", באנוגנט ער זיך דערמיט און פארלאזט זיך אז מ'וועט אליין נאכקוקן אין תרגום: און אפילו ווען ער איז אויך מעתיק דעם לשון התרגום, איז ער (בדרך כלל) ניט מפרש דעם תרגום (און ווי מ'זעט עס בפירושו הנ"ל אויף „על ברכי" אין פ' ויצא וואו ער זאגט „כתרגומו וואנא ארכי") —

איז ניט מובן: פארוואס דארף רש"י דא בפרשתנו אפטייטשן דעם פירוש התרגום אין לשון הקודש — „גדלן כ"י"?

(8) תבא לקמן — ראה „כללי רש"י (קה"ת טש"מ) פרק י"ד כלל 5, 9 ואילך. וש"נ.

(א) לפי ווערן די ווערטער, על ברכי יוסף געטייטשט כפשוטם ממש — ער האט זיי געהאלטן על ברכיו.

(ב) אויך דער ווארט „יולדו“ איז גלאטיקער לויט דעם פירוש.

לויטן תרגום אונקלוס קען מען פרעגן: ווי פאסט צו דערמאנען דא עין הלידה („אתילידו“) — דא איז בלויז נוגע אז יוסף האט זיי מגדל געווען [ע״ד ווי ביי אפרים], וואס דארט שטייט ניט אז יוסף האט „געזען“ ווי עס זיינען גע- בורן געווארן „לאפרים בני שלשים“, נאר סתם אז ער האט זיי געזען. משאכ לויטן תרגום יונתן, וואס „על ברכי יוסף“ רעדט וועגן דעם זמן הכרית, איז (מער) מתאים דער ווארט „יולדו“, ווייל דער ברית איז גאר בסמיכות צום זמן הלידה.

(ג) ועיקר: עס איז מער מסתבר צו לערנען אז יוסף איז געווען דער סנדק ביי „בני מכיר“, ווי צו זאגן אז זייענדיק א משנה למלך און פארנומען מיט הנהגת המדינה ובלעדו, לא ירים איש את ידו ואת רגלו, האט ער זיך אליין אפגעגעבן מיט מגדל זיין זיינע אור- אייניקלעך.

און דערפאר, אע״פ אז אין פ' ויצא טייטשט רש״י „על ברכי — כתרגומו ואנא ארכי“, וואלט מען געקענט מיינען, אז יוסף איז געווען „יולדו“ על ברכי יוסף ווי דער פירוש פון תרגום יונתן.

און כדי צו שולל זיין אט דעם פירוש, באנוגנט זיך ניט רש״י מיט זאגן נאר

לכאורה וואלט מען געקענט ענט- פערן, אז דאס גופא איז רש״י אויסן צו באווארענען — אז אויך לויט תרגומו איז דער טייטש פון „על ברכי יוסף“ כפשוטו ובהתאם צו „ורבי“, ווארום בשעת מאיז מגדל א קינד האלט מען אים אפטערס, על ברכיו (ווי מ'זעט במחש).

דערמיט וואלט אויך געווארן רעכט וואס רש״י איז משנה פון לשון הכתוב „על ברכי יוסף“, און זאגט „בין ברכיו“ — ווייל מגדל זיין א קינד נעמט אריין ניט נאר דעם גיל ווען ער האלט אים „על ברכיו“, נאר אויך שפעטער און א מער לענגערע צייט ווען ער איז „בין ברכיו“.

עס בלייבט אבער ניט פארשטאנדיק, כנ״ל: אויב רש״י דארף באווארענען, אז (א) אויך לויט תרגומו דארף מען טייטשן „על ברכיו“ בגשמיות, און (ב) אז „על“ דא מיינט „בין“ — האט עס רש״י גע- דארפט טאן פריער, אין פ' ויצא, און ניט ערשט דא אין פ' ויחי.

ד. דער ביאור בזה:

מיט צוגעבן די ווערטער, גדלן בין ברכיו וויל רש״י שולל זיין דעם פירוש פון תרגום יונתן „כד אתילידו גזירינן יוסף“, (לויטן אפטייטשי) אז זייער ברית מילה איז געווען על ברכי יוסף (ער איז געווען זייער סנדק) — דלכאורה האט דער פירוש אז ארט (אויך) ע״י הפשט, ווייל:

(13) כיה בדפוס א' וב' דרש״י ודפוסי רש״י שלפנינו. ובאחדים מכת״י רש״י שתח״י — על ברכיו.

(14) פ' ה' כפ' יונתן כאן. ועדיז פ' במדרש שכל טוב כאן. וראה מדרש תהלים (באבער) מזמור לה כסופו. יל״ש תהלים שם.

(15) להעיר מהרמב״ם במגן ח״ג ספמ״ט שהטעם שמילה בשמיני מפני שעד עכור ז' ימים הוא כאילו עדיין בנסן.

(16) מקץ מא, מד.

יוסף האט זיי מגדל געווען? (וואס דאס מיינט ביז צו אן עלטערן גיל).

און כדי צו נאך מער מדגיש זיין, אָז דאָס רעדט זיך וועגן מגדל זיין קינדער ביז צו אן עלטערן גיל (ניט ווי די „בני שלשים“ לאפרים), איז רש"י מוסיף אָז „על ברכי יוסף“ מיינט „בין ברכיו“ — וואָס דאָס מיינט, כּנל, דעם גידול אין אָז עלטערן גיל²⁰.

ו. פון דעם פסוק „ילדו על ברכי יוסף“ — סיי כפירוש התרגום יונתן און סיי כפירוש תרגום אונקלוס ורש"י — קען מען אויך אַרױסנעמען ענינים אין חלק ההלכה שבתורה, ומהם:

דער אַלטער רבי זאָגט אין שו"ע²¹, אָז תחילת כניסת נפש הקדושה בגוף איז בשעת המילה (וואָס דערפאַר — „הנוהר מנגיעת הקטן מיום המילה ואילך קדוש יאמר לו“).

אויף דעם דיין אין אַלטן רבי'נס שו"ע איז ניט אָנגעצייכנט (אויפן גליון) דער מקור. אַמאָל האָט מען מבאר געווען²², שײל אָז דער מקור איז אין ספר סדר היום²³ ולפני זה במנורת המאור²⁴ (לר' ישראל אַלנאָווה) וראשית חכמה, וואָס

„כתרגומי“, נאָר איז מוסיף לבאר דעם תוכן הפירוש פון „תרגומי“ — „גדלן כו“, להדגיש, אָז דער הכרח צו טייטשן דאָ „כתרגומי“ איז (נאָר) מצד דעם תרגום און טייטש פון די ווערטער „על ברכי יוסף“, (נאָר) פון דעם תוכן הכתוב, כדלקמן.

ה. אין פסוק שטייט „וירא יוסף לאפרים בני שלשים, גם בני מכיר בן מנשה יולדו על ברכי יוסף“. פון דעם וואָס דער פסוק זאָגט „גם בני מכיר גוי“ איז מוכח, אָז דערין ליגט אַ חידוש לגבי „וירא יוסף לאפרים בני שלשים“ —

איז ניט מובן: דאָס וואָס יוסף האָט דערלעבט צו זען „בני שלשים“ פון אפרים? ווייזט אויף אַ לענגערן משך זמן ווי דאָס וואָס „בני מכיר בן מנשה“ זיינען געבוירן געוואָרן כחיו — ווייל (א) זיי זיינען בלויז „בנים שניים“, און (ב) פון מנשה, וואָס איז געווען עלטער פון אפרים?²⁵

לויט תרגום אונקלוס אָבער איז עס פאַרשטאַנדיק: די „בני שלשים“ לאפרים האָט יוסף בלויז געזען (ווען זיי זיינען געווען גאָר קליין); משא"כ די „בני מכיר בן מנשה“ איז געווען דער חידוש, אָז

19) בבחי' כאן, ד.מלת גם יורה כי הבנים כולם בני אפרים ובני מנשה כולם נתגדלו בביתו של יוסף כו" — אבל בפשטות „ילדו על ברכי יוסף“ קאי רק על בני מכיר בן מנשה. וראה בבחי' כאן בסיום דבריו (הטעם למה הזכיר „בני מכיר“). אבי עזר לראבי"ע כאן.

20) להעיר ממש"ג (פרשתנו מח, יב) „ויצא גוי מעט ברכיו“ — ואפרים ומנשה היו אז יותר מבני י"ט (ראה מקץ מא, ג).

21) אריח מהדית סו"ס ד.

22) לקו"ש ח"ג ע' 763.

23) בפירוש המשנה „בן ה' למקרא“.

24) פ' גידול בנים (ס"ע קלא). הוצתק בראשית חכמה בסופו בדפוס אמשטרדם רמו, ס"ע"ב. — מנוה"מ לרי"א נדפס בשנת תרפ"ט-צ"ב.

17) רשבים כאן. וראה גם תוס' (הדר זקנים), פענח רזא, ריב"א עה"ת, רלב"ג, בחיי ועוד כאן. בחזקוני כאן: גם לרבות על אפרים. . . יוסף לא ראה לאפרים רק בני בנים ולמנשה ראה הוא בנים לבני בניו, ע"ש — אבל לכאורה אינו כפירוש הפשט „ב'לאפרים בני שלשים“, וכמו שנקטו בפשיטות כל מפרשים הנ"ל.

18) ברוב מפרשים שבהערה הקודמת (ובבאר מים חיים (לאחי המהר"ל) לפרש"י כאן) תירצו שקמ"ל שנתקיימה הברכה (פרשתנו מח, יט) „ואולם אחיו הקטן יגדל ממנו“ (וראה גם מדרש לקח טוב ושכל טוב כאן) — אבל לפרש"י שם, אין הכוונה בברכה זו לריבוי דורות בנים.

קען זיין סנדק ביי מערערע קינדער פון די זעלבע עלטערן — ובדוגמת הקטרת הקטורת, וואס דער דין פון, חדשים לקטורת³⁰ איז נאָר בנוגע אַנדערע כהנים, אָבער ניט בשייכות צו אַ כהן גדול, וואָס האָט געקענט מקטיר זיין קטורת ווען נאָר ער האָט געוואַלט³¹.

ועד'ז יוסף, וויבאַלד ער איז געווען „השליט על הארץ“³² — (בדוגמת) אַ מרא דאתרא.

ח. פון תרגום אונקלוס ופרשׂי קען מען אָפּלערנען פון דעם פסוק אַ דין אין הלכות תלמוד תורה:

פון דעם פסוק³³, והודעתם לבניך ולבני בניך לערנט מען אָפּ³⁴ אַ חיוב צו לערנען תורה ניט נאָר מיט בנו נאָר אויך מיט בן בנו. וועגן בן בן בנו (אַן אור-אייניקל) אָבער איז דער דין³⁵, אַז ער איז מחוייב מיט זיי לערנען נאָר אין פּאַל ווען ער איז (א, חכם) וואָס איז מחוייב צו לערנען מיט תלמידים בכלל (וואָס דאַן דאַרף ער מקדים זיין, יוצאי יריכו לתלמידים אחרים). משאיכ אויב אין שטאַט זיינען פּאַראַן, גדולים בחכמה ממנו' וואָס דאַמאַלס איז ער ניט מחוייב צו לערנען מיט תלמידים (בכלל), איז אויפן עלטער זיידן ניטאָ קיין חיוב אַז ער זאַל לערנען מיט זיין אור-אייניקל.

ער פסק'נט (ווי די דיעה³⁶) אַז „קטן מאימתי בא לעולם הבא כו' משעה שנימול“.

ע"פ הנ"ל יש לומר, אַז דאַס איז פּאַר-בונדן מיט אַ גאָר פריערדיקן מקור — תרגום יונתן הנ"ל אויף „יולדו על ברכי יוסף“ — „כד אתילידו גזירינון יוסף“ — קומט אויס, אַז דער ברית („גזירינון“) איז דער זמן פון „אתילידו“, ולכאורה, דער זמן הברית איז טאַקע בסמיכות צו לידה, אָבער ניט „כד אתילידו“?

וע"פ דברי אדה"ז הנ"ל איז פּאַר-שטאַנדיק — דעמאַלט איז די כניסת נפש הקדושה בגוף, וואָס איז דוגמת לידה.

ז. נאָך אַז ענין אין הלכה וואָס מ'קען אַרויסנעמען פון תרגום יונתן הנ"ל:

ס'איז אַ מנהג ישראל³⁷ אַז מ'זאַל ניט מכבד זיין דעמזעלבן מענטשן מיט סנד-קאות ביי צוויי ברידער. און דער טעם דערפון: מילה ווערט פּאַרגליכן צו עבודת הקטורת, און ביי קטורת שטייט³⁸ „מעולם לא שנה אדם בה“³⁹.

פרעגט מען⁴⁰ אויף דעם פון דעם תרגום יונתן: עס שטייט דאָ דאָ אַז „בני מכיר“, גזירינון יוסף, אַז יוסף איז געווען דער סנדק ביי בני מכיר — לשון רבים?

יש לומר, אַז פון דעם איז אַ סמך צו דברי החתם סופר⁴¹, אַז אַ מרא דאתרא

(30) לשון המשנה יומא שם. הובא ברמ"א הנ"ל.
 (31) יומא יד, א. רמב"ם הל' כלי המקדש פ"ה ה"ב.
 (32) מקץ מב, ו.
 (33) ואתחנן ד, ט.
 (34) קידושין ל, א. רמב"ם הל' ת"ת פ"א ה"ב.
 (35) תוס' פ"ד סרמ"ה ס"ג. הל' ת"ת לאדה"ז פ"א ס"ח.
 (36) עיין בכלל זה — הל' ת"ת לאדה"ז שם סעיף ה"ט. וש"נ.

(25) סנהדרין קי, ב. וכן משמע בשו"ע י"ד סרס"ג ס"ה. וראה לקו"ש שם ע' 801 הערה 10.
 (26) רמ"א י"ד סרס"ה ס"א.
 (27) יומא כו, א. רמב"ם הל' תמידיו ומוספיו פ"ד ה"ז.
 (28) הגהות יד שאלו לשו"ע י"ד שם. ועיי"ש חירושו עפ"מיש בגודע ביהודה מהדיק י"ד ספ"ז.
 (29) שו"ת אחר"ה ס"י קנח"ט.

פֿאַרוואָס-זשע האָט יוסף אַליין גע-
לערנט מיט בני מכיר⁴², בני בן בנו⁴³?

זעט מען דערפון, אָז רש"י —
בפירושו על התורה — האַלט, אָז אויך
אויף אָז עלטער-זיידן איז דאָ אַ חיוב צו
לערנען תורה מיט זיינע אור-אייניק-
לעך (ווי אַ זיידע מיט אייניקלעך)⁴⁴. און
דערבער האָט יוסף אַליין געלערנט מיט
זיי תורה.

ט. פון דעם האָט מען אויך אַ הוראה
למעשה⁴⁵, אָז בשעת אַ איד איז זוכה צו
דערלעבן אור-אייניקלעך דאַרף ער מיט
זיי אַליין לערנען תורה. און אויב ער
אַליין קען מיט זיי ניט לערנען — ווייל
ער האָט ניט קיין כח, אָדער ער איז
דערצו ניט מסוגל וכיו"ב — דאַרף ער
געבן אַ גרויסן סכום⁴⁶ אויף אויסצור-
האַלטן די ישיבה אין וועלכע עס
לערנען זיינע אור-אייניקלעך.

ובפרט ע"פ מחז"ל⁴⁷ (בנוגע צו

לויט תרגום אונקלוס ופרש"י אבער,
אָז יוסף האָט מגדל געווען די בני מכיר
בן מנשה — וואָס בפשטות מיינט דאָס
אויך (ובעיקר⁴⁸) אָז ער האָט מיט זיי גע-
לערנט תורה⁴⁹ — איז משמע ניט אַזוי:

בפשטות איז משמע, אָז יוסף איז ניט
געווען מחוייב צו לערנען מיט תל-
מידים בכלל, ווייל (א) יהודה האָט דאַרט
אַנגעפירט אַ ישיבה — ואת יהודה שלה
גו' להורות לפניו גושנה⁵⁰, און ס'איז
מסתבר אָז יהודה (וואָס האָט די אַלע
יארן אַנגעפירט אַ ישיבה) איז געווען
„גדול בחכמה ממנו⁵¹“ (ב) וויבאַלד אָז
יוסף איז געווען משנה למלך און פאַר-
נומען מיט עניני המדינה פון ארץ
מצרים כולל אויך יעקב וביתו —
ובלשון ההלכה עוסק בצרכי צבור
באמונה — איז ער פטור⁵² פון צו
לערנען מיט תלמידים⁵³;

36) ראה לקושי ח"ט ע' 39 הערה 31.

37) מה שלא נעשה כל זה ע"י אביהם וכר —
ובזב בפשטות שאינה דומה יכולת יוסף השליט על
הארץ ליכולתם; וכן בנוגע לתורה (ובפרט ע"פ
פרש"י (וישב לו, ג) כל מה שלמד כו').

38) ויגש מו, כח ובפרש"י שם (מתנחומא ויבר
עה"פ).

39) אבל ראה הערה 37.

40) להעיר דעוסק בצי"צ דוחה לימוד התורה כו'
— שהרי תורתו אומנתו מפסיק לקיש (אריח סק"ז)
ועוסק בצי"צ לא מפסיק (אריח ס"ע). וראה שמור
פ"ז, ב (רש"י): חכם המתעסק בצי"צ כו' וכולן
נשתכחו ממני כו'. סנה' (זו, א): הטל עליהו צ"צ והו
כליו מאליהו.

ובכל אופן צ"ע בירושלמי ברכות (רפ"ה). רמב"ם
הל' תפלה פ"ז (ה"ח), העוסק בצי"צ כעוסק בדית'
(ולא יותר מזה), וכן צ"ע בשו"ע אדה"ז אריח ס"ט
צג (ועיין ב"מ"מ שם) שלא פירש שאמילו תורתו
אומנתו — עוסק בצי"צ עדיף.

41) ראה הל' ת"ת לאדה"ז שם בקריא סק"א ע' 4
[1652], דגם בכ"ו בנו צ"ע במי שאין לו פנאי אם
נפטר מתמת עסק פרנסתו (ולא דמי לאביו כו'),
ע"ש.

42) ובפרט שאין לו ליקח המצוה ממכיר אביהם
שמחוייב בזה לכל הדיעות (ראה לקושי ח"ט שם),
אבל ראה הערה 37.

43) להעיר פרש"י פרשתנו (מח, א) דאפרים ה"י
רגיל לפני יעקב בתלמוד.

44) ראה ש"ך יו"ד ר"ט רמה בשם הכס"מ (ריש
הל' ת"ת), ואפשר דגם לבן בנו חייב להשכיר לו
מלמד (והוא הדין לבן בנו). וכבר העירו (המקנה
קידושין שם, קובץ' וטורי אבן לרמב"ם שם)
שבכס"מ שם איתא רק, ובן בנו נ"ל פשוט דקודם
לבן תלמיד, ולא קאי בחיוב לשכור לו מלמד
(ההבדל השני שברמב"ם שם — ע"ש בכס"מ). וראה
הל' ת"ת לאדה"ז שם ס"ח"ט. קריא הנ"ל בארוכה.
ואכ"מ.

45) אף שפסק הלכה (בהל' ת"ת שם) אינו כן —
מ"מ מקום ההחמיר כו', ובפרט שכה"ד דעת הש"ך
(ועוד).

46) כמו לדיעה הא' (הל' ת"ת שם ס"ח) גבי בן
בנו, שבוה, כל אדם צריך להחמיר לעצמו (שם
סו"ט).

47) תענית ה, ב.

יעקבין): „מה זרעו בחיים אף הוא בחיים“ (וואס „זרע“ מיינט דאך ניט נאָר בנים ובני בנים, נאָר כל יוצאי חלציו, אויך בני בן בנו) — דאָרף ער טאָן כל התלוי בו בכדי אַז יוצאי חלציו זאָלן זיין בחיים האמיתיים, לערנען תורה — אויך ווייל אין דעם באַשטייט זיין אייגענער חיות — „אף הוא בחיים“.

(משיחת ש"פ ויחי תשכ"ה)



הוספות



(א) מאמרים ושיחות
מוצאי שמח"ת – עשרה בטבת, ה'תשל"ח

(ב) שיחות

(ג) מכתבים

הוספות



מאמרים ושיחות

מוצאי שמח"ת – עשרה בטבת

ה'תשל"ח

מפתח

מוצאי שמח"ת

255	מאמר
260	שיחה

מוצאי ש"פ בראשית

262	מאמר
266	שיחה

מוצאי ש"פ נח

276	מאמר
281	שיחה

מוצאי ש"פ לך

295	מאמר
301	שיחה

מוצאי ש"פ חיי שרה

315	מאמר
323	שיחה

אור לעשרה בטבת

347	מאמר
352	שיחה

360	יום עשרה בטבת
-----	-------	---------------

בס"ד. מוצאי שמחת תורה – בחדרו – ה'תשל"ח

להבין ענין שמחת תורה, וידוע הדיוק בזה¹ מה שאופן השמחה (דשמחת תורה) הוא שלוקחים ספר תורה כפי שהיא כרוכה ומכוסה במפה² ומרקדין עמה. דעם היות שבתורה כתיב³ כי היא חכמתכם ובינתכם גו' מ"מ אופן שמחה זו הוא לא ע"י לימוד ועיון כ"א ע"י ריקוד דוקא. שלכן השמחה דשמחת תורה היא אצל כל ישראל, גם אצל פשוטים ביותר שאין שייכים להשגה והבנה [ויתרה מזו, שבעת השמחה וריקודים דהקפות נמשכים (ווערן צוגעצויגן) גם כאלו שבשאר ימי השנה אין הקשר וההתאחדות שלהם עם [עניני] התורה, כמו שרואים במוחש]. וענין זה (שהשמחה דשמחת תורה היא בכל אחד מישראל) מתבטא גם בזה שמרקדין עם ספר תורה – תורה שבכתב דוקא, שאפילו זה שלא ידע מאי קאמר מברך ברכת התורה כשקורא בתושב"כ. ומכיון שזה מה שמברך ברכת התורה הוא ע"פ ציווי תורת אמת, הרי פשוט שכן היא המציאות, שגם זה שלא ידע מאי קאמר ממשיך אוא"ס ועד עצמות ומהות (נותן התורה) בהתורה שלומד. גם ידוע⁴ הדייק למה עושין שמחת בשמע"צ (ובחול' ביו"ט שני דשמע"צ), דלכאורה ה" צ"ל בחגה"ש זמן מתן תורתינו.

ב) ומובא הביאור בזה⁵ ע"פ מה דאיתא במדרש⁶ ראוי⁷ היתה העצרת של חג שתהא רחוקה חמשים יום כנגד העצרת של פסח, אלא עצרת של חג ע"י שהן יוצאין מן הקיץ לחורף לית ביומייהו דיזלו וייתון, משל למה"ד למלך שהיו לו בנות הרבה, מהן נשואות למקום קרוב ומהן נשואות למקום רחוק, יום אחד באו כולן לשאול שלום המלך אביהם, אמר המלך אלו שנשואות במקום קרוב אית בעונתן למיזל ולמיתי, ואילין שנשואות במקום

(1) ד"ה ביוהשמע"צ תרפ"ט. ד"ה עץ חיים תרצ"ט. ד"ה להבין ענין שמחת תש"ה ותש"ו.

(2) שאו אין שייך ללמוד אותה. ובפרט ע"פ מרז"ל (גיטין ס, ב) דדברים שבכתב אי אתה רשאי

לאומרן בע"פ.

(3) ואתחנן ד, ו.

(4) ה"ל ת"ת לאדה"ז פ"ב סי"ב יג. וש"נ.

(5) אזה"ת שמע"צ ע' איתשעט ואילך. ד"ה ביוהשמע"צ תרפ"ט ותש"ו.

(6) ד"ה ביוהשמע"צ שם.

(7) שהשיר פ"ו, ב (ב).

רחוק לית בעונתן למיזל ולמיתו, עד דאינון כולן אצלי הכא נעביד כולן חד יו"ט ונחדי עמו, כך עצרת של פסח עד דאינון נפקין מחורף לקיץ אמר הקב"ה אית ביומא למיזל ולמיתו, אבל עצרת של חג ע"י שהו יוצאין מהקיץ לחורף כו' אמר הקב"ה לית ביומא למיזל ולמיתו אלא עד דאינון הכא נעביד כולן חד יו"ט ונחדי. וזהו מה שעושיין שמח'ת בשמע"צ, כי ה"יום אחד" שבו באים כל הבנות [בנות ציון וירושלים, היינו נש"י⁸] לשאול שלום המלך אביהם קא"י על יום הכפורים, ולאח"ז אומר נעביד כולן חד יו"ט ונחדי, הואי שמח'ת (שנקבע בשמע"צ), שהוא "חד יו"ט" בדוגמת ה"יום אחד" דיוהכ"פ.

ג) **יובן** זה ע"פ מה שנת"ל (ד"ה בסוכות תשבו"י) שכל המועדים דחודש תשרי הם בבחי' של אחת. דהנה על ר"ה ארז"ל⁹ מצות היום בשופר. היינו, דזה מה שהיום דר"ה הוא חלוק משאר המועדים הוא במצוה אחת (איין און איינציקע מצוה), מצות שופר. ובמצוה זו גופא כותב הרמב"ם¹⁰ שהיא גזירת הכתוב למעלה מטעם. דהגם שהמצוה דשופר גם מרמזת על ענינים הכי נעלים בענין התשובה (כמו שממשיך הרמב"ם¹¹ רמז יש בדבר כו') מ"מ ענינה הוא גזירת הכתוב למעלה מטעם. ועד"ז הוא גם בנוגע ליוהכ"פ (סיום העשרת ימים שבין ר"ה ליוהכ"פ), שהיא בחי' אחת דכל הג' בחי' דעולם שנה נפש. שהעבודה המיוחדת דיוהכ"פ היא בקודש הקדשים בחי' אחת דעולם (מקום), ביום דיוהכ"פ שנקרא¹² בשם אחת בשנה, בחי' אחת דשנה (זמן), ונעשית ע"י כה"ג [אלא שהכה"ג עושה זה בתור שלוחם של כל ישראל] דכתיב¹³ ב"י ויבדל אהרן להקדישו קודש קדשים, בחי' אחת דנפש. ועד"ז הוא גם בנוגע לסוכות, שבענין הסוכה [שמצות ישיבה בסוכה היא במשך כל שבעת ימי הסוכות, מרגע הראשון שבהתחלתם] מודגש ענין האחדות (בחי' אחת) דכל ישראל כמרז"ל¹⁴ ראויים כל ישראל לישב בסוכה אחת. וכמו"כ הוא גם במצות נטילת ד' מינים [שענינה הוא להמשיך המקיף (דסוכה אחת) בפנימיות¹⁵], שבכל אחד מד' מינים אלו ניכר

(8) לקרית שה"ש ו, ג. כב, ב. אוה"ת שה"ש ע' פט ואילך.

(9) סד"ה ביוהשמע"צ תרפ"ט, סד"ה להבין ענין שמח'ת תש"ו.

(9) תשליח (סה"מ) — מלוקט ח"א (ע' רמה) קה"ת, ברוקלין, תשמ"ז.

(10) משנה ר"ה כו, ב.

(11) ה"ל תשובה פ"ג, ה"ד.

(12) אחרי טו, לד.

(13) דה"א כג, יג.

(14) סוכה כו, ב.

(15) סדור רסה, סע"א ואילך. המשך תרס"ן ס"ע לב. ובכ"מ.

ומודגש ענין האחדות, ובפרט באתרוג, שבו מודגש ענין האחדות עוד יותר [שלכן בסדר הד' מינים שבכתוב¹⁶ (שגם סדר בתורה הוא תורה) ההתחלה היא מאתרוג פרי עץ הדר], דזה מה שאתרוג נקרא בכתוב בשם פרי עץ הדר הוא לפי שדר באילנו משנה לשנה¹⁷, היינו שהוא סובל את שינויי ד' האוירים שבמשך השנה, ועד אשר (לא רק שהוא סובל את כל האוירים, אלא) הוא גדל מהם. ומענין האחדות שבאתרוג נמשך גם זה בשאר הג' מינים, שלכן הענין דהדר שבג' המינים למדים מאתרוג¹⁸. ונוסף לזה שכל אחד מהד' מינים מורה על ענין האחדות, הנה המצוה בנטילת ד' מינים היא לאחד את כל ד' המינים, שמורים על ד' הסוגים שבכ"י¹⁹, שהי' ויעשו כולם אגודה אחת לעשות רצונך בלבב שלם.

ד) והנה בכדי שיוכל להיות ההתאחדות האמתית (ובת קיימא) של כל הד' סוגים דישאל, הוא ע"י התשובה. דהנה ענין התשובה הוא למעלה מהתחלקות, שלכן היא בשעתא חדא וברגע חדא²⁰. דזהו ההפרש שבין לוחות הראשונות (ענין התורה מצ"ע) ללוחות השניות (ענין תורה ע"י תשובה), שבכדי לקבל לוחה"ר הי' משה בהר ארבעים יום, נוסף על ההכנה דשבעה שבועות תספר לך שהי' לפני²¹. משא"כ בלוחות השניות, הרי הארבעים יום שהי' משה בהר הוא (בעיקר) בכדי לפעול שיתרצה הקב"ה לישראל בשמחה ובלבב שלם²², ולאח"ז ניתנו הלוחות בשעתא חדא. והנה ענין זה [מה שהתשובה היא בשעתא חדא וברגע חדא] מדגיש שענין התשובה הוא למעלה מכל מדידה והגבלה²³, מפני שתשובה אמיתית מגעת (דערנעמט) בפנימיות ועצמות הנפש, שבחינה זו היא למעלה מהתחלקות, בחי' אחת (בשעתא חדא וברגע חדא) דנפש. וזהו מה שע"י התשובה נעשה ההתאחדות של כל הסוגים דישאל, מראשיכם שבטיכם עד חוטב עציך ושואב מימך, ובאופן דאתם

16) אמור כג, מ.

17) סוכה לה, א.

18) סוכה לא, א. שו"ע אדה"ז סתרמ"ה ס"ב. ואף ששם הוא בנוגע להדר כפשוטו — הרי ע"פ

הביאור שגדל מהם מובן שגם הדר כפשוטו גדל מהם.

19) ויקר פ"ל, יב.

20) זח"א קכט, סע"א.

21) ראה ר"ן סוף מס' פסחים שענין ד' השבועות שמיצי"מ עד מ"ת הוא מקור ענין שבעה

שבועות תספר לך. וראה זח"ג (צו, ב) שביצי"מ הייתה צ"ל ההכנה והעבודה ד' שבועות קודם לקבלת התורה.

22) פרש"י תשא לג, יא.

23) ראה לקרית שבת שוכה סה, א.

נצבים כולכם גוי, נצבים מלשון נצב²⁴ מלך²⁵, שישראל נעשים מלכים און בעלי בתים על המציאות דעולם, מתחיל מזה שהם נכתבים ונחתמים בכתיבה וחתימה טובה לשנה טובה ומתוקה בטוב הנראה והנגלה למטה מעשרה טפחים גם בענינים הגשמיים, מכיון שמצד בחי' זו אין שייך לחלק בין רוחניות לגשמיות ובין מעלה למטה, און דאס נעמט דורך את כל סדר ההשתלשלות וגם מה שלמעלה מסדר ההשתלשלות.

זזהו"ע יום אחד באו כולן לשאול שלום המלך אביהם כו' נעביד כולן חד יו"ט ונחדי עמו, יום אחד (שבו באו כולן לשאול שלום המלך אביהם) הוא יוהכ"פ, אחת דשנה (וגם אחת דעולם ודנפש), ומזה נמשך אח"כ נעביד כולן חד יו"ט כו' שקאי על שמח"ת, שהוא ג"כ יום אחד (חד יו"ט), בחי' אחת.

ה) והנה ההתעוררות דבחי' אחת שבנפש שלמעלה מהתחלקות צריך להמשיכה בהדרגות דנפש שבבחי' התחלקות [ובדוגמת מה שהתעוררות זו צריכה להיות קשורה בעשי' גשמית, וכמו בהעשי' דישיבה בסוכה, נטילת ד' מינים, ריקוד ברגלים]. דזהו מה שלאחרי שנאמר אתם נצבים גוי' כולכם גוי' שכל ישראל הם באופן ד"כולכם"²⁶ מצד בחי' אחת שבהם, מונה אח"כ כל העשר סוגים בפרטיות, מראשיכם שבטיכם עד חוטב עציך וזואב מימך, היינו שהענין דכולכם (בחי' אחת) דישראל צריך להיות ניכר בהם גם כמו שהם בבחי' התחלקות. וכמו שהוא בנפש עד"ז הוא גם בשנה, שבחי' יום אחד דיוהכ"פ ודשמח"ת פועלת און פירט אן מיט אַלע ימי השנה (מתחיל מאסרו חג), שבכל פרטי עשיותיו (בכל מעשיך ובכל דרכיך), ניכר אן ער איז אַט ערשט געקומען מיום אחד דיוהכ"פ ודשמח"ת. וענין זה הוא במשך כל השנה כולה, דאף שכבר עברו כמה וכמה ימים שבועות וחדשים מיוהכ"פ ושמח"ת, אעפ"כ ההתעוררות דיום אחד אינה נחלשת כלל ובתקפה עומדת, מכיון שבאה מבחי' שלמעלה מענין ההתחלקות והשינויים, בחי' אני²⁷ הוי' לא שנית. ועיי' שהבחי' דיום אחד שלמעלה מהתחלקות נמשכת בכל ימי השנה שבבחי' התחלקות ושינויים, עיי' נעשה עילוי גם בהבחי' דיום אחד, ע"ד מה שנת"ל בענין פרי עץ הדר אשר לא רק שהוא סובל כל שינויי האוירים אלא שהוא גדל מהם.

(24) לשון הכתוב — מ"א כב, מח.

(25) אוה"ת נצבים ע' ארא.

(26) ראה לקו"ת ר"פ נצבים.

(27) לשון הכתוב — מלאכי ג, ו.

ו) **ויהי רצון**, שכל הנ"ל יתקיים בכל אחד ואחת בתוככי כלל ישראל, שתהי' שנה טובה ומבורכת בטוב הנראה והנגלה למטה מעשרה טפחים, בבני חיי ומזוני ובכולם ריחתי, הן בבני חיי ומזוני כפשוטם והן בבני חיי ומזוני ברוחניות²⁸ (שמהם משתלשלים הענינים כפשוטם²⁹), אשר מתוך שמחה וטוב לבב תהי' מיד לאחרי שמחת העבודה דויעקב הלך לדרכו³⁰ גם בנוגע לעניני הרשות [שענין ויעקב הלך לדרכו שלאחרי יוהכ"פ³¹ הוא ב"דרכו" בענין המצוות, שהרי בד' הימים שבין יוהכ"פ לסוכות כל ישראל עסוקים במצוות³², משא"כ ענין ויעקב הלך לדרכו שלאחרי שמחת הוא ב"דרכו" גם בעניני הרשות], שבכל יום ויום, הן בימי החול ועאכו"כ בשבת ויו"ט (כולל גם ר"ה ויוהכ"פ), זינען דורכגענומען כל עניניו, הן ענינים הכלליים והן ענינים הפרטים, בנקודה העיקרית והפנימית דפנימיות ועצמות הנשמה, שהיא קשורה בפנימיות ועצמות א"ס ב"ה.

ז) **ומכיון** שזה בא משמחת תורה, ששמחה פורצת כל הגדרים, למעלה ממדידה והגבלה³³, הרי זה פורץ ומבטל כל הגדרים וההגבלות דגלות הפנימי, וכן הגדרים וההגבלות דגלות כפשוטו, וזוכים שבקרוב ממש יהי' ותחזינה עינינו בשוכך לציון ברחמים, בגאולה האמיתית והשלמה ע"י משיח צדקנו, יבוא ויוליכנו קוממיות לארצנו במהרה בימינו ממש, ויבנה³⁴ ביהמ"ק במקומו ויקבץ נדחי ישראל וכו' (ועד אשר) אזי³⁵ אהפוך אל עמים שפה ברורה וגו' ולעבדו³⁶ שכם אחד, והיתה³⁷ לה' המלוכה.

28) להעיר מתוך לנער בסופו. אוה"ת להצ"צ ד"ה והוי' פקד (בראשית כ"ד ע' 1510 ואילך).

29) ע"ד המבואר בתניא רפ"ג.

30) לשון הכתוב ויצא לב, ב. וראה שיחת אחשי"פ תרצ"ה (נדפסה בסה"מ תשי"א ע' 240).

31) וככה תרלי"ז רפצ"ו.

32) ויקיר פ"ל, ז.

33) ראה ד"ה שמח תשמח תרנ"ז ע' 49 (סה"מ תרנ"ז ע' רכג) ואילך.

34) רמב"ם הל' מלכים ספ"א.

35) צפני" ג, ט.

36) בצפני" שם: לעבדו (בלא וא"ו). אבל ברמב"ם שם (ועוד): ולעבדו (בוא"ו). וראה הערה

במכתב י"ג תשרי תשל"ו*.

37) עובדי" א, כא.

שיחת מוצאי שמחת תורה - בחדרו - ה'תשל"ח.

א. אזוי ווי מצד א סיבה רעדט מען נאך הבדלה, קען מען נוצן אויך אזוינע דרכים וואס גיבן איבער דאס וואס מ'רעדט אויך למקומות רחוקים

— רחוקים בגשמיות, אָבער (זעלבסט־פאַרשטענדליך) קרובים ברוחניות, און ביי אידן איז דאך דאָס (רוחניות) דער עיקר, וואָרום ס'איז דאָך עושים נשמתם עיקר וגופם טפל ווי דער אַלטער רבי זאָגט אין תניא' —

וואָס דורך דערויף ווערט אַ קשר און אַ פאַרבונדנדיקייט און אַ התאחדות צווישן די אַלע וואָס הערן, וואָרום מ'הערט דאָך דעם זעלבן ענין.

ובפרט נאָך אַז דאָס רעדט זיך וועגן אַז ענין פון תורה, וואָס תורה ווערט דאָך אַנגערופן „תורה אחת“, מצד דערויף וואָס זי איז געגעבן פון „הוי אַחד“, און געגעבן געוואָרן צו „גוי אַחד באַרץ“, ווי דער אַלטער רבי טייטשט אַפּ² אַז דער ענין פון „אַחד“ באַ אידן איז אפילו ווען זיי געפינען זיך „באַרץ“ (באַ בעלי עסקים אויף אַ כשר'ן אופן, ווי דאָס איז די הנהגה פון זבולון, תומכי תורה, ביז אפילו באַ די וואָס זיינען נאָך (דערווייל) ווייט פון דער הנהגה),

איז אין די רגעים וואָס מען הערט, ווערן אַלע פאַרבונדן דורך דברי אלקים חיים, דורך אַז ענין פון תורה, וואָרום עס ווערן דאָך גע'חזורט' דברים הנאמרים פון רבותינו נשיאנו נשיא ישראל.

ב. נאָך אַז ענין ועיקרי: וויבאַלד דער קשר ווערט אייפגעטאַן דורך תורה, און אין תורה איז דאָך אַז עיקר גדול דער „ברכו בתורה תחלה“³, אַז מ'איז ממשיך [ברכו מלשון המשכת בריכה"] דעם נותן התורה אין תורה,⁴ וואָס דאָרט איז ניט שייך קיין התחלקות — איז וויבאַלד אַז אין דעם ענין וואָס פאַראיינציקט זיי איז ניטאַ אינגאַנצן דער גדר פון התחלקות, דעריבער, איז אויך זייער פאַראיינציקונג אין אַזאַ אופן שלמעלה מגדר התחלקות.

ובפרט נאָך אַז מען וויל אַז די דברים הנאמרים זאָלן (ווי כל עניני תורה) אַראַפּקומען בהבנה והשגה, דורך דערויף וואָס מען וועט דערנאָך זיך מתבונן זיין אין זיי — ווערט דאָך דורך דעם אַ „יחוד נפלא שאין יחוד כמוהו ולא כערכו נמצא כללי“ (אַז דער שכל מיטן מושכל מיטן משכיל ווערן איין זאך⁵), ווי דער אַלטער רבי איז מבאר באַרוכה אין תניא⁶.

ג. ונוסף לזה: אויך מצד דעם זמן — געפינט מען זיך דאָך אין חודש תשרי, ובפרט נאָך אַז ס'איז בהמשך צו שמע"צ (ושמח"ת), וואָס „ביום השמיני עצרת גר' והקרבתם גר' פר אַחד“⁷.

(3) בי"מ פה, רע"ב. דברים פא, א.

(4) לקי"ת ראה כט, א. וראה גם לקי"ת מסעי צא, ד. ובכ"מ.

(5) ראה מרג"ח פס"ח. סהמ"צ (להצ"צ) מצות האמנת אלקות פ"ג ואל"ך. וש"נ. ובנדויד מתאים יותר שכל וכו' (אפילו קודם כואו להמסקנא דיעה כר').

(6) פ"ה.

(7) פינחס כט, לה"לו. וראה סוכה נה, ב: פר יחודי למה כנגד אומה יחידה. וראה בחי' ס"פ

(1) פרק לב.

(2) אנה"ק ס"ט. תרא כו, סע"ד.

התחלקות אין אַנדערע ענינים, כמבואר בארוכה אין תניא פרק לב —

און דערנאך קומט דאָס אַראַפּ אין „מבצע חינוך“, „מבצע תורה“, „מבצע תפילין“, „מבצע מזוזה“, „מבצע צדקה“, און „בית מלא ספרים — יבנה וחכמי“,

און אויך די מצוות וואָס זיינען איבערגעגעבן געוואָרן במיוחד צו נשי ובנות ישראל, וואָס יעדערע פון זיי איז די עקרת הבית פון איר פרטית־דיקע הויז און אויך פון בית ישראל כולו: „מבצע נרות שבת קודש וי״ט“, „מבצע כשרות האכילה ושתי“, און „מבצע טהרת המשפחה“.

און אויך דאָס וועט ברענגען בקרוב ממש דעם מבצע הכי גדול וואָס דער אויבערשטער אַליין וועט טאָן — „ואתם תלוקטו לאחד אחד בני ישראל“¹¹, ווי רש״י טייטשט אָפּ¹², אַז דער אוי-בערשטער נעמט יעדער אידן פאַרן האַנט און פירט אים אַרויס פון גלות און בריינגט אים אין ארצנו הקדושה, ארץ אשר גו' עיני ה'א בה מרשית השנה ועד אחרית שנה¹³,

ובקרוב ממש, ובשמחה ובטוב לבב, קהל גדול ישובו הנה¹⁴,

און ווי ס'שטייט בנוגע צו די גאולה האחרונה, וואָס זי וועט זיין בקרוב ממש, אַז קיין איין און איינציקער איד וועט ניט בלייבן אין גלות¹⁵, און דער אויבערשטער וועט זיי אַלעמען אַרויס־נעמען, בחסד וברחמים ובטוב הנראה והנגלה, בקרוב ממש ובעגלא דידן.

דלכאורה: וויבאַלד דער „והקרבתם“ איז פאַרבונדן מיט „ביום השמיני“, האָט מען דאָך געדאַרפט מקריב זיין כמה פרים, בהמשך למספר הפרים שביום השביעי [אַזוי ווי בשבעת ימי הסוכות וואָס דער מספר הפרים שבכל יום איז בהמשך צום מספּר הפרים דיום שלפניו (כאופן דפוחת והולך)] — און פונ-דעסטוועגן איז מען מקריב „פר אחד“, ס'איז אַ מספר אַבער וואָס ווייזט⁸ אויף אַ דרגא שלמעלה מענין המספר והתחלקות.

ועד'ז איז אויך בנוגע צום זמן פון שמע'צ, אַז ער איז „יום אחד“ (וואָס ווייזט אויף למעלה מהתחלקות)⁹.

ד. מאמר ד'ה להבין ענין שמח"ת.

ה. איידער מען גייט זיך פאַנאַנדער בגשמיות — איז כאַן המקום דערמאָנען נאָך אַמאָל וועגן די שיעורים הידועים פון חומש תהלים און תניא,

און אויך וועגן דעם ענין פון קרו השנה, ווי שוין גערעדט כמה פעמים די פרטי הדבר¹⁰,

און אויך דערמאָנען און מעורר זיין אויף די מבצעים, אַנהויבנדיק פון „מבצע אהבת ישראל“

— וואָס אויך אין דערויף איז אונטערגעשטראַכן דער ענין האחדות [ביזו התאחדות אמיתית] פון כל אחד מבני ישראל, ניט קוקענדיק אויף זייער

פינחס. חדא"ג מהרשי"א בסוכה שם. לקיש ח"ט ע' 233.

(8) ראה תרי"א שבהערה הבאה.

(9) ראה תרי"א קי, רע"א (לענין יום אחד דשבועות. וראה שהשיר פ"ז, ב (ב), ועד'ז הוא בתנחומא פינחס טו: ראוי היתה עצרת.. כנגד העצרת של פסח כ"ו (הובא בהמאמר)).

(10) וראה בארוכה לקיש ח"ב ס"ע 651 ואילך.

(11) ישעי' כז, יב.

(12) נצבים ל, ג.

(13) עקב יא, יב.

(14) ירמ' לא, ת.

(15) ראה בארוכה לקיש ח"א ע' 1 ואילך. וש"נ.

בס"ד. מוצאי שבת בראשית – בחדרו – ה'תשל"ח

בראשית ברא אלקים את השמים ואת הארץ, וארז"ל אמר ר' יצחק לא הי' צריך להתחיל את התורה אלא מהחודש הזה לכם כו' ומה טעם פתח בבראשית משום כח מעשיו הגיד לעמו לתת להם נחלת גוים², שאם יאמרו אומות העולם לישראל לסטים 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. ומבואר בזה בדרושי רבותינו נשיאינו³, דזה מה שהי' צריך להתחיל את התורה מהחודש הזה לכם הוא, כי ענין „החודש הזה“ הוא יחוד טוב ומלא. כי חודש הוא בחינת מלכות, חודש אשתו⁴, בחי' ממכ"ע, ו„זה“ הו"ע גילוי [כמרז"ל מראה באצבעו ואומר זה], יסוד וז"א, יחוד סוכ"ע וממכ"ע. ופירוש „החודש הזה (לכם)“ הוא שבבחי' ממכ"ע (חודש) יהי' בו גילוי סוכ"ע (הזה). והי' צריך להתחיל את התורה מהחודש הזה לכם, כי תכלית התורה ומצוותי' הו"ע יחוד טוב ומלא.

(ב) **והנה** ענין המשכת הסובב שע"י תומ"צ בשרשו הראשון הוא המשכת אוא"ס שלפני הצמצום. וכדאיתא בעמה"מ בתחלתו⁵, דבריאת העולמות הי' ע"י צמצום הראשון שהי' באוא"ס ונשאר חלל ומקום פנוי, ומזה הוא שרש התהוות הכלים ומציאות העולמות (ענין מעשה בראשית). ומ"ש ויניחהו בג"ע לעבדה ולשמרה [שקאי על העבודה דתומ"צ, לעבדה זה רמ"ח מ"ע ולשמרה זה שס"ה מל"ת⁶] הוא להמשיך תוספות אורות ע"י הקו מאוא"ס שלפה"צ, עד שלעתיד יהי' גילוי אוא"ס במקום החלל כמו שהי'

(1) תנחומא (באבער) יא. ועוד – הובא בפרשי עה"ת.

(2) תהלים קיא, ו.

(3) אוה"ת בא ע' רסב.

(4) שם ע' רנה, רעה.

(5) תענית בסופה (ובפרשי שם). פרשי בשלח טו, ב.

(6) הובא באוה"ת שם. ובארוכה יותר בהמשך תרס"ו בתחלתו (ס"ע ג ואילך). ד"ה יו"ט של

ר"ה תשי"ז. ובכ"מ.

(7) בראשית ב, טו.

(8) אוה"ת בראשית (חי' ע' 2082 – בשם ארז"ל). וראה לקו"ת שה"ש (מח, ד). יליר בראשית.

זח"א כז, א. תקו"ז תכ"א (סב, א). שם תני"ה (מח, ב).

קודם הצמצום. וזהו לא הי' צריך להתחיל את התורה אלא מהחודש הזה לכם כו', כי סיפור מע"ב הכל הוא אחר הצמצום, ומכיון שענינה של התורה הוא המשכת אוא"ס שלמעלה מהצמצום, הוצרך להתחיל את התורה (לא במע"ב, כ"א) מהחודש הזה שהו"ע המשכת בחי' הסובב ("הזה"), שבשרשו הוא המשכת אוא"ס שלפה"צ.

ג) **ומה טעם פתח** בבראשית משום כח מעשיו הגיד לעמו לתת להם נחלת גוים. והיינו שהענין דכח מעשיו גו' לתת להם נחלת גוים הוא נעלה יותר גם מענין המשכת הסובב, בחי' אוא"ס שלפה"צ. דהנה תכלית הכוונה (דתומ"צ) הוא להמשיך בחי' אור חדש, היינו בחי' עצמות אוא"ס שלמעלה מהאור שהי' ממלא מקום החלל. והמשכת אור זה הוא דוקא ע"י עבודת הבריורים¹⁰. וזהו היתרון שבכח מעשיו גו' לתת להם נחלת גוים על החודש הזה, כי ענין החודש הזה הוא המשכת אור הסובב, שבשרשו הוא בחי' האור שהי' ממלא מקום החלל, וע"י¹¹ עבודת הבריורים דעניני העולם שנפלו מז"מ, מלכי אדום שברצונו נתנה להם — כמרז"ל¹² בונה עולמות ומחריבן — ובנ"י מבררים ויורשים¹³ אותם ונעשו נחלת יעקב, ממשיכים בחי' אור חדש שלמעלה מהאור שהי' ממלא מקום החלל. וכמו שהוא בכלל העולם (עולמות ב"ע, דמשם יפרד) בא ג"כ בפרט הבריור דכיבוש ארצות שבעה גוים, שישראל מהפכים אותם לארץ ישראל.

ד) **והנה מכיון דזה ש**, ברצונו נתנה להם" (לזמן מסויים) הוא בכדי שיהי' אח"כ, ברצונו נטלה מהם ונתנה לנו", הרי פשוט, שבאם מחליטים בתוקף, אזי מבררים בנקל יותר את ארצות שבעה גוים, וכל העולם כולו, שיהי' דירה לו ית'. וזה מה שנדמה שצריך לזה יגיעה ועמל, ועד שאומות העולם טוענים בנוגע לכל בירור¹⁴ לסטים אתם הוא מצד גודל ההעלם והסתר, מה שאין נרגש בעולם אשר, "כל הארץ של הקב"ה היא" (ו"כ"י¹⁵ ממך הכל"¹⁶). אבל הרי תכלית הכוונה של ההעלם והסתר הוא בכדי שיהי'

9) המשך תרס"ז שם (ע' ד'). ע' תקט. דיה יו"ט של ר"ה תשי" שם. ועוד.

10) המשך תרס"ז ע' שלו ואילך. ס"ע שנד ואילך. ועוד.

11) להעיר גם מהמשך הניל ס"ע שמ ואילך.

12) קה"ר פ"ג, יא.

13) המשך וככה תרל"ז פס"ח. דיה אם רוח המושל תרצה פ"ו. ובכ"מ.

14) ראה אוה"ת שבהערה 3. וראה לקו"ש ח"י ע' 3, 5.

15) לשון הכתוב — דהיא כט, יד.

16) ראה אוה"ת שבהערה 3.

ובקשתם משם¹⁷, אז אידן זאלן זוכן און געפינען דעם אויבערשטן בכל עניני העולם, בהעלמות וההסתרים¹⁸ [וכמשל האב המסתיר את עצמו מבנו הקטן בכדי להראות את חכמת הבן שמבין שההסתר וההעלם אינו אלא בכדי שיבקשנו וימצאנו¹⁹], והבטיחה תורה שכאשר ובקשתם משם אז בודאי „ומצאת“²⁰, שכובשים את כל העולם ועושים ממנו דירה לו ית', עד אשר אז אהפוך אל עמים שפה ברורה וגו' לעבדו שכם אחד²¹. והיתה לה' המלוכה²².

ה) **ויש לקשר** זה גם עם ענין ד' ויעקב הלך לדרכו" (שבמוצאי שבת בראשית²³), דהגם שהולך לדרכו (גם) בעניני הרשות ובעובדין דחול במשך כל השנה, מ"מ אינו יירא מזה, כי אם, הולך לבטח דרכו, ובשמחה ובטוב לבב. וזהו גם מה שבמוצאי שבת [ובפרט במוצאי שבת בראשית, שאז מתחיל (בעיקר) הסדר דויעקב הלך לדרכו²³] אומרים²⁴ אל תירא עבדי יעקב²⁵, כי „במוצאי שבת מסתלקת הנשמה יתירה וצריך לחזור ולירד בבחי' יעקב עבדי בכל ששת ימי המעשה לברר בירורים בבי"ע כו' לכך אומר אל תירא עבדי יעקב כו' מליד שם, ובזה נותנים כח ועוז כו'“²⁶. והטעם לזה (לענין אל תירא) הוא כי הוי' אלקיו עמו²⁷, שכאו"א מישראל (גם מי שהוא בבחי' יעקב), בכל מקום ובכל זמן ובכל ענין (גם בחו"ל ובימי החול ובעובדין דחול), הוי' אלקיו (הוא) עמו, ועד שנעשה שותף להקב"ה במעשה בראשית²⁸, שהוא פועל חידוש בהבריאה (כמו הקב"ה כביכול). כי ע"י

17) ואתחנו ד, כט. וראה לקו"ת ראה לב, ג.

18) ומכיון שמצד ההעלמות וההסתרים, הברור הוא „בבחי' התחדשות גמורה כחידוש יש מאין“, לכו, ע"ז דוקא הוא עיקר המשכת האור חדש (המשך תרס"ז ע' שנד"ה).

19) לקו"ת סוכות פב, א. שער האמונה בהקדמה. המשך תרס"ז ע' רמח ואל"ך (ולהעיר גם מהמשל המובא שם ס"ע שפ ואל"ך).

20) ואתחנו שם.

21) צפני" ג, ט.

22) עובדי' א, כא.

23) כמבואר בהשיחה (סעיף ד').

24) כ"ה בלקו"ת שבעה ערה 26. ולהעיר, שבכ"מ בדא"ח מבוארים גם (נוסחאות 1) מנהגים שאין

נוהגים בחב"ד.

25) לשון הכתוב — ישעי' מד, ב. ירמ' ל, י"ד. ועוד.

26) לקו"ת בלק עב, ב.

27) בלק כג, כא. ובלקו"ת שם (עא, סעי'ד), שענין זה (דהוי' אלקיו עמו), הוא העזר מלמעלה

ל"בחי' יעקב. — ושייך לתרועת מלך בו — עבודה דר"ה (לקו"ת ר"ה נד, ג. וראה גם לקו"ת בלק עב, סעי'ב).

28) שבת קיט, רע"ב. וראה לקו"ש ח"ו ע' 22 הע' 73.

עבודתו בעבודת הכירורים לעשות את העולם דירה לו ית', הוא פועל חידוש בהבריאה [דזהו גם מה שבשבת בראשית קוראין בתורה בראשית ברא אלקים את השמים ואת הארץ, שעיז נעשה בריאת השמים והארץ וכל צבאיהם מחדש ובאופן חדש], ועד שיהי' השמים החדשים והארץ החדשה גו'²⁹.

(29) ישעי' סו, כב. ובסה"מ תרע"ח ע' רפד: והוא ההמשכה מבחי' עצמות א"ס שלמעלה מגילוי הקו ולמעלה מהאור שהי' ממלא מקום החלל.



שיחת מוצאי שבת בראשית - בחדרו - ה'תשל"ח.

ווערן אונטערגעשטראכן צוויי קצוות:³ פון איין זייט איז דער פירוש פון „ויעקב הלך לדרכו“ אָז דער איד גייט צו זיין וועג, צו זיינע וואַכעדיקע ענינים (אויף מאַכן פון זיי אַ דירה לו ית, דורך „כל מעשיר לשם שמים“ און „בכל דרכיך דעהו“⁴, וואָס מצד דערויף איז דאָ (און דאַרף זיין) אַ התחלקות צווישן איין אידן מיטן צווייטן: אַבער ביחד עם זה איז פון דעם וואָס אויף אַלע אידן צוזאַמען זאָגט מען דוקא דעם לשון „ויעקב הלך לדרכו“, לשון יחיד, שטרייכט עס אונטער ווי אַלע אידן (טראָץ דעם וואָס (בחיצוניות) זיינען זיי בהתחלקות) זיינען זיי אַ „גוי אחד“ —

זיינען פאַראַן כמה דרגות און זמנים:

די התחלה פון „ויעקב הלך לדרכו“ איז במוצאי יוהכ"פ.

אין די עשרה ימים שבין ר"ה ליוהכ"פ, כאַטש אַז אויך דעמולט זיינען דאָ כמה עבודות אין וועלכע עס זיינען אויסגעטיילט ראשיכם שבטיכם פון חוטב עציך און שואב מימך — איז דאָך אַבער „אתם נצבים היום כולכם“, אַז אין דעם טאָג פון ר"ה [וואָס „היום“ גייט אויף ר"ה]⁵ זיינען אַלע צען סוגים (פון „ראשיכם“ ביז „שואב מימך“) אין אַן אופן פון „כולכם“, „לאחדים כאחד“⁶:

עד"ז (אבל לא ממש), איז אויך אין די

א. בהמשך צו דעם וואָס מ'האַט גערעדט במוצאי שמח"ת — וואָס (מוצאי) שבת בראשית קומט בתור השלמה צו שמח"ת און שמע"צ און (אויך) צו די מועדים שלפניו, ווי געשריבן (און אָפּגעדרוקט) אין דעם מכתב פון רבי'ן נשיא דורנו' — דערפאַר איז צוגעפאַסט, אַז אויך איצטער (במוצאי שבת בראשית) זאָל מען ריידן אין אַזאַ אופן, אַז די דברים הנאמרים זאָלן דערגרייכן אין די זעלבע צייט אויך למקומות רחוקים (בגשמיות), וואָס דאָס פועל'ט אַ קשר און אַ התאחדות צווישן די אַלע וואָס הערן די רייד, ווי דערקלערט בארוכה במוצאי שמח"ת.

ובפרט נאָך אַז דער „ויעקב הלך לדרכו“ שבמוצאי שבת בראשית איז אין אַן אופן וואָס מען גייט זיך פאַנאַנדער (בחיצוניות), יעדער איינער אין זיין עבודה פרטית — נאָך מער ווי במוצאי שמח"ת (כדלקמן) — דערפאַר איז במוצאי שבת בראשית נאָך מער נוגע צו מדגיש זיין דעם קשר און התאחדות פון אַלע אידן.

ב. שוין גערעדט אַמאָל בארוכה⁷, אַז אין דעם ענין פון „ויעקב הלך לדרכו“ וואָס הויבט זיך אַז נאָך דעם ווי כר"ה וביוהכ"פ באַקומען אַלע אידן, און יעדער איד, די כתיבה וחתומה טובה לשנה טובה ומתוקה

— וואָס אין דעם „ויעקב הלך לדרכו“

(3) ראה עד"ז שיחת מוצאי שבת בראשית תשליח (נדפסה בלקריש ח"ט בתחלתו).

(4) אבות פ"ב מ"ב.
(5) משלי ג, ו.

(6) אע"פ שבהעבודה המתחילה עתה — החידוש הוא ההתחלקות והריבוי.

(7) לקוטי ר"פ נצבים.

(1) דמחרת יוהכ"פ תרפ"ט (נדפס בסה"מ תשי"א ע' 48).

(2) ראה שיחת י"ג תשרי ושבת בראשית תשליח.
ד' מ"ח תש"ז. ועוד.

רבותינו נשיאנו¹², אז דער ענין פון „ויעקב הלך לדרכו“ הויבט זיך אן גלייך במוצאי יוהכ"פ.

ג. די צווייטע דרגא אין „ויעקב הלך לדרכו“ איז במוצאי שמחת תורה:

אין די ד' ימים שבין יוהכ"פ לסוכות, וויבאלד אז דעמולט איז, כל ישראל עסוקים במצוות¹³ — שטייען דאך במילא אלע אידן אין א התאחדות, וואָרום אלע מצוות קומען דאך פון זעלבן בעל הרצון, יחידו של עולם.

[ובפרט אז די מצוות אין וועלכע אידן זיינען עסוקים בד' ימים אלו — סוכה און ד' מינים — ווייזן אויף ענין האחדות. ווי גערעדט פריער¹⁴, אז אויף סוכה שטייט „ראוים כל ישראל לישב בסוכה אחת“¹⁵, און אויך די מצוה פון נטילת ד' מינים איז (נוסף אויף דעם וואָס יעדער מין באַזונדער ווייזט אויף אחדות) צו פאַראייניקן אלע פיר מינים, וואָס ווייזן אויף די פאַרשידענע פיר סוגים פון אידן¹⁶, אז זיי זאלן ווערן אַן אַגודה אחת — „ווייעשו כולם אגודה אחת לעשות רצונך בלבב שלם“.

און דוקא ווען ס'איז דאָ דער „כולם“ (אויך די אידן שנמשלו לערבה שאין בה לא טעם ולא ריח¹⁷). וואָרום די מצוה „ולקחתם לכם“ מוז מען אַנקומען צו די ערבה ניט ווייניקער ווי צום אתרוג), און אין אַן אופן פון „אגודה אחת“ — דאָן דוקא ווערט דער „לעשות רצונך בלבב שלם“.]

עד"ז איז אויך בנוגע צו די טעג פון

(12) וככה תרליז רפצ"ו.

(13) ויקיר פ"ל, ז.

(14) בדיה בסוכות תשבו (סעיף ט, ס"ד — סה"מ — מלוקט ח"א ע' רמט, רנג ואל"ך), להבין ענין שמחת (ס"ג — לעיל שם).

(15) סוכה כז, ב.

(16) ויקיר שם, יב.

טעג שלאחרי ר"ה בין יוהכ"פ,

ובפרט ביוהכ"פ: וויבאלד יוהכ"פ איז דער „אחת בשנה“¹⁸, בחינה „אחת דשנה“ [און די עבודה (המיוחדת) דיוהכ"פ איז אין „קודש הקדשים“, בחינת „אחת דעולם“, און ווערט געטאָן און אויפגעטאָן דורכן כהן גדול, בחינת „אחת דנפש“¹⁹], זיינען דעריבער אלע אידן דעמולט אין אַ התאחדות גמורה.

כשעת עס קומט אָבער מוצאי יוהכ"פ, ווען אידן הויבן זיך אַן פאַנאָדערגיין, יעדער איד איז פאַרנומען מיט צו גרייטן זיין סוכה²⁰ און זיינע ד' מינים (ולקחתם לכם, משלכם²¹) — דאָן הויבט זיך אַן דער סדר פון „ויעקב הלך לדרכו“, און ווי מען געפינט בדרושי

(8) אחרי טו, לד.

(9) כמשנית בארוכה בהמאמרים דיה בסוכות תשבו (סעיף ז — סה"מ — מלוקט ח"א ע' רמח) ודיה להבין ענין שמחת (ס"ג — לעיל ע' 256-7).
(10) דמכיון שתשבו כעין תדורתי (אריח סתרת"ט) — הרי ציל לכל אחד סוכה בפ"ע, בדוגמת מה שבכל השנה דר בדירה שלו. — ובפרט שגם עשייתו הסוכה היא מצוה (ש"ע אדה"י רסתרמ"א), ובכיו"ב מצוה בו יותר מבשלוחו, ועד שרשבי הפטיק גם לעשיית סוכה (ירוש' ברכות פ"א ה"ב). בירושלמי שם, שהפטיק גם לעשיית לולב. שגם עשיית הלולב היא מצוה [שלא לדעת הירושלמי (ברכות פ"ט ה"ג) מברכין לעשות לולב, וגם להבבלי יש לומר שעשיית הלולב היא מצוה (וראה חד"א מהרש"א סוכה מה, א: עשיית לולב באגודה... היא מצוה כאלו בנה מזבח), והא דאין מברכים על זה — יש לומר, שהוה „לפי שעשייתה אינה גמר המצוה“ (כמיש בש"ע אדה"י שם בנוגע עשיית סוכה), וראה לק"ש ח"יב ע' 214.]

(11) אמור כג, מ. סוכה מא, ב. אריח סתרמ"ט (וראה ירושלמי שבהערה הקודמת).

(*) שטעפ"ז מובן מה שרשביי הפטיק לעשיית לולב גם להבבלי, דאין סברא לומר להבבלי פליג על הירושלמי (גם) בענין דמציאות האם רשביי הפטיק לעשייה (ולאפושי במחלוקת).

מעלה פון די אידן וואָס זיינען בבחי' רגלים. בדוגמת ענין הריקוד כפשוטו, אַז דורך דעם וואָס די פיס טאַנצן — דורך דעם דוקא הויבט זיך (און טאַנצט) אויך די קאַפּ,

וואָס דערפון איז מובן בפשטות, אַז (טראַץ דעם וואָס אידן זיינען צושפּרייט איז פאַרשידענע ערטער, פונדעסטוועגן, איז) בשעת אַ איד פּראַוועט שמח'ת איז חויל און אַ צווייטער איד פּראַוועט שמח'ת און אה'ק תי, איז עס ניט אַ צווייטער איד נאָר דאָס איז (צוואַמען מיט'ן ערשטן) אַן אומה יחידה. און די איינציקייט זעט זיך אַז בגלוי, דורך די ריקודים.

און לאַחרי שמח'ת, ווען מען גייט פון דער שמחה (און קדושה) פון זמן שמחתנו' דסוכות און שמע'צ ושמח'ת, און מען גייט אַריין אין וואַכעדיקן יאָר — דאָן דאַרף מען (נאַכאַמאַל) מדגיש זיין דעם ענין האחדות, אַז די אחדות פון אידן וואָס איז געווען בגילוי בשמע'צ ובשמח'ת זאָל נמשך ווערן, און זאָל זיין ניכר בגילוי, אויך לאַחרי שמע'צ ושמח'ת.

וואָס דאָס איז אויך פון די טעמים אויף דעם מנהג צו מכריז זיין במוצאי שמח'ת, ויעקב הלך לדרכו' — צו מדגיש זיין, און געבן דעם נתינת כח, אַז אויך נאָך שמח'ת ווען אַ איד גייט לדרכו' אויך בעניני הרשות (ניט ווי דער ויעקב הלך לדרכו' שבמוצאי יוהכ'פּ, וואָס (אויך) דער, דרכו' איז בענין המצוות²¹), איז עס ויעקב הלך לדרכו' בלשון יחיד, אַז אויך דעמולט זאָל זיין ניכר ווי אַלע אידן זיינען אַ גוי אחד (אויך) באַרץ²².

חג הסוכות, אַז וויבאַלד¹⁷ אַז דעמולט איז, מועדים לשמחה' מצד דערויף וואָס אלקות שטייט בגילוי¹⁸ — ובפרט אַז ימי חג הסוכות זיינען זמן שמחתנו, די שמחה כפולה פון ישמח הוי' במעשיו' און ישמח ישראל בעושיו¹⁹,

ועאכר'כ בשמע'צ ושמח'ת וואָס דעמולט איז (נוסף אויף דעם ענין פון מועדים לשמחה' און זמן שמחתנו²⁰) מודגש די אחדות און העדר ההתחלקות נאָך מערער ווי בסוכות, וכמרז'ל²¹, אַז די התאחדות פון אידן וואָס דריקט זיך אויס אין הקרבת, פּר אחד' בשמע'צ איז אַז אַלע אידן זיינען אַן אומה יחידה' (כאופן ד, יחיד' שלמעלה מ. אחד²², ביז אַז די התאחדות איז שולל דעם, קשה עלי) פּרידתכם²³ אויך לאַחרי שמע'צ ושמח'ת²⁴

וואָס דאָס (שבשמע'צ ושמח'ת מו- שלל בתכלית ענין הפירוד וההתחל- קות) דריקט זיך אויס אויך אין דעם וואָס דער אופן השמחה דשמע'צ ושמח'ת איז דורך ריקוד ברגלים²⁵, וואָס אין דעם (רגלים) גלייכן זיך אויס אַלע אידן פון ראשיכם שבטיכם ביז חוטב עציך ושואב מימך

[ואדרבה, אין דעם איז מודגש די

- 17) נוסף על זה מה שהמצוות דתגה'ס (סוכה וד' מינים) מורים על ענין האחדות, כניל בפנים.
- 18) ראה לקרית צו א, ד. שמע'צ פח, ד. ובכ"מ.
- 19) ראה לקרית שמע'צ שם ואילך.
- 20) שגם בזה יש יתרון בשמע'צ על תגה'ס (ראה לקרית שם פט, א).
- 21) סוכה נה, ב.
- 22) כדיוק לשון רז"ל (סוכה שם): פּר יחיד' כו' אומה יחידה' — אף שבכתוב (פינחס כט, לו) נאמר פּר אחד'.
- 23) פירש'י עה"ת אמור כג, לו. פינחס שם. בחיי פינחס כט, לה.
- 24) דעפי' מובן התיקון ד, עכבו עוד יום אחד' לקשה עלי כו'. וראה בארוכה לקרית ח"ט ע' 234.
- 25) ראה גם לקרית שם ע' 233.

26) לקרית ח"ט ע' 192. ושי"נ.

27) כמשנ'ת בדיה להבין ענין שמח'ת סיו (לעיל

ע' 259).

28) ראה אגה'ק ס"ט. תרי"א כו, סע"ד.

אופן אז זי זאל דורכנעמען די מחשבה דיכור ומעשה, והמעשה הוא העיקר — אז אע"פ אז יעדער איד האט זיין תפקיד און שליחות מיוחדת אויף צו מאכן פון חלקו בעולם (פון זיין חלק) א דירה לו ית'³¹, פונדעסטוועגן איז עס ויעקב הלך לדרכו בלשון יחיד. ביז (ווי גערעדט פריער³²), אז במשך כל ימי השנה, דארף זיך הערן אז מען איז אט ערשט געקומען פון דעם יום אחד דשמע"צ, וואס אין אים שטייט בגלוי ווי אזוי אידן זיינען אז, אומה יחידה".

. . .

ה. שוין גערעדט אמאל באריכות³³, אז נוסף צום תוכן פון ויעקב הלך לדרכו (וואס אין אלע דריי ווערטער צוזאמען), איז אויך אין יעדער ווארט פארזיך פאראן א הוראה, ביז צו א הוראה עיקרית און א הוראה נפלאה. ויעקב".

דער נאָמען „יעקב“ איז נישט דער שם המעלה פון אידן [אזוי ווי דער נאָמען „ישראל“, וואָס איז על שם „כי שרית עם אלקים ועם אנשים ותוכלי“³⁴], נאָר אדרבה מלשון „עקב“, און נאָכמער: דער נאָמען יעקב איז על שם „וידו אחות בעקב עשו“³⁵. דאָס הייסט, אַז דער נאָמען יעקב באַצייכנט ווי אַ איד פאַרנעמט זיך (ובאופן דאחיות) מיט עניני העולם, מיט ענינים פון „נחלת גוים“³⁶ (עשו), און פאַרנעמט זי „נחלת יעקב“.

(31) ראה תניא פליז (מה, א).

(32) בדיה להבין ענין שמחית סיה (ע' 258).

(33) לקריש ח"י ע' 195. מכתב ד' מ"ח תשל"ו.

(34) וישלח לב, כט.

(35) תולדות כה, כו.

(36) ראה רשי ר"פ בראשית.

(*) נדפס בלקריש חס"ו ע' 481 ואילך.

ד. אע"פ איז אויך במוצאי שמחית קומט עס נישט צו די הדגשה אויף ענין האחדות וואס עס פאָדערט זיך במוצאי שבת בראשית:

וויבאלד אז בשבת איז דער „ויכולו“ (בכל הפירושים שבוה³⁷) פון די ששת ימים שלפני השבת — איז דאָך פאַרשטאַנדיק, אַז די עבודה פון שמע"צ ושמחית (וואָס דער „ויכולו“ פון די עבודה איז בשבת בראשית) איז (עכ"פ) מאיר אויך אין די טעג שלאחרי שמחית ביז שבת בראשית ועד בכלל,

ואדרבה: בשבת בראשית, זיינען די ענינים דשמע"צ ושמחית (באופן „ויכולו“ —) בתכלית השלימות.

וואָס דערפאַר זעט מען אויך כמחש, אַז טראָץ דעם וואָס לאַחרי שמחית הויבן זיך אָן ימי החול, פונדעסטוועגן, איז ביז שבת בראשית — פילט זיך נאָך נישט קיין אמת'ע וואַכעדיקייט: גלייך אויף מאַרגן פון שמחית איז „אסרו חגיגה“³⁸, און דערנאָך (ווען עס ווערט געענטער צו שבת בראשית) איז מען פאַרנומען מיט מאַכן הכנות צו שבת בראשית. און בכלל איז מען נאָך דורכ-גענומען בימים אלו מיט דער יו"ט-דיקייט פון (חגה"ס, ובפרט, פון) שמע"צ ושמחית.

און דערפאַר איז בשעת עס קומט מוצאי שבת בראשית, וואָס דעמולט הויבט זיך אָן פילן די וואַכעדיקייט פון די ימי החול שבמשך השנה — איז נוגע נאָך מער צו מכריז זיין (נאָכאַמאל) „ויעקב הלך לדרכו“.

— און די הכרזה דארף זיין אין אַזאַ

(29) ראה אוהית ד"ה ויכולו (בראשית מב, ב ואל"ד).

(30) ראה שרע אדה"ז סתכ"ט ס"ז.

קות, העכער אפילו פון דעם אופן
ההתחלקות שבשם הוי'.

וואָס אין אים איז אויך דאָ דער קוצו
של יו"ד, וואָס איז העכער פון כל ציור
(אפילו פון ציור דיר'ד).

און דער יו"ד (מיטן קוצו של יו"ד)
ווערט נמשך אין בחינת „עקב“, און די
המשכה איז אין אזא אופן אז דער עקב
ווערט (איין וואָרט) איין זאך מיטן יו"ד
(און קוצו של יו"ד).

און נאָך מער: דער יו"ד איז דער
„ראש“ פון וואָרט, וואָס כשם ווי אַ ראש
איז כולל דעם חיות פון אַלע איברי
הגוף, וואָס דערפאַר פירט ער אַן מיט
זיי אויך לאחרי ווי זיי זיינען אַ מהות
בפ"ע⁴¹ — עדי' איז אויך בנוגע צום
יו"ד פון יעקב, אַז (א) דער יו"ד איז
כולל אויך דעם „עקב“, און (ב) אויך
לאחרי ווי דער „עקב“ שטייט בגלוי [בין
ווי מען זעט עס בפשטות אין דעם וואָרט
יעקב, אַז די אותיות עקב זיינען דער רוב
(ושוורש) התיבה, און זיי זיינען מער
מודגש (אין דעם וואָרט) ווי דער יו"ד]
ווערט ער אַנגעפירט פון דעם יו"ד מיטן
קוצו של יו"ד.

ו. „הלך“:

די הוראה פונעם וואָרט „הלך“ איז אַז
ניט בלויז וואָס ער טוט זיין עבודה, נאָר
אַז ער האַלט אין איין „גייך“ און עולה
זיין העכער און העכער.

און נאָך מער: וויבאַלד אַז דער וואָרט
„הלך“ שטייט אין תורת אמת⁴² — מיינט
דאָך דאָס הליכה אמיתית, וואָס ענינה

און אַע"פּ אַז דאָס איז לכאורה אַ
נידעריקע מדריגה — איז אַבער אין
אמת'ן, אַז אין דעם באַשטייט דער
תכלית השלימות. וואָרום כשם ווי אין
כללות העולמות איז דאָך „נתאה
הקב"ה להיות לו ית' דירה בתחתונים“⁴³,
און ווי דער אַלטער רבי איז מבאר⁴⁴ אַז
דער תכלית הכוונה איז ניט אין עולמות
העליונים נאָר אין עוה"ז הגשמי „שאינ
תחתון למטה ממנ" — עדי' איז אויך
אין דעם „עולם מלא“ וואָס באַ יעדער
אידן בפרט⁴⁵, אַז דער תכלית הכוונה
איז אין דעם כח הכי תחתון „שאינ
תחתון למטה ממנ" פון זיין ציור קומה.

וואָס דאָס איז אויך וואָס דער נאָמען
יעקב הויבט זיך אַן מיט אַ יו"ד, וואָס
גייט אויף דעם יו"ד פון שם הוי"ה⁴⁶

[וואָס אין שם הוי"ה גופא (וואָס ער איז
דער „שם המפורש“⁴⁷, „שם העצם“⁴⁸
און „שם המיוחד“⁴⁹) איז ער (דער יו"ד)
דער עיקר⁴⁴, בין אַז (כפי המובן ב-
שעהיוה"א)⁴⁵ ער איז למעלה מהתחל-

37) הנחומא נשא טו. במדבר פי"ג, ו. ועוד.

38) תניא פל"ז.

39) סנהדרין לו, א (במשנה).

40) ראה תרא (כא, א. כט, א) שהי"ד דיעקב

היא בחי חכמה, ובאווה"ת יוצא (קצב, א בשוה"ג)
שהיא הי"ד דשם הוי'.

41) סוטה לח, א. סנהדרין ט, א. רמב"ם ה"ל

יסוה"ת פ"ז ה"ב.

42) כ"מ ה"ל עכרם פיה היו. פרדס שירט. מרנ

ח"א פס"א ואילך. עיקרים מאמר ב' פכ"ח.

43) סוטה שם. סנהדרין שם.

44) ראה שעהיוה"א פ"ב: שכל אות הקודמת

בציורף היא הגוברת והיא העיקר.

45) ראה שעהיוה"א רפ"ד, שהי"ד דשם הוי'

מורה על הפעולה. שהיא בלשון הוה ותמיד. וראה

הדר"ן על הרמב"ם (קפ"ח, תשמ"ה) ח"א סעיף יח

(ע"ם תולדי' צ למס' מדות ס"ע ערב ואילך (וראה שם

ע' קט"ו)). השטעם לזוה שענין התמידות שבהתהוות

נרמז באות יו"ד דוקא, וזא לפי שאות יו"ד מורה על

ספירת החכמה, ובמדרגת החכמה („אחד האמת"
— תניא פליה בהגהה) אין שייך שינוי (התחלקות).

46) תרא שבהערה 40.

47) עט"ר בתחלת.

48) יוצא לב, ב.

צו פארבינדן דעם ווייטסטן ווינקל פון סדר השתלשלות] וואס דאס איז דער עוה"ז הגשמי, התחתון במדרגה שאין תחתון למטה ממנו⁵², און אין עוה"ז גופא — די עניני הרשות ועובדין דחול], און מאכן פון אים א דירה לו ית'.

ה. און דער כח אויפן „דרך“ [צו פארבינדן דעם תחתון שאין תחתון למטה ממנו מיטן קיטון המלך] איז — תורה⁵². וכידוע⁵³, און דורך אורייתא ווערן ישראל וקוב"ה כולא חד], וואס דאס איז אויך וואס „אורייתא“ איז נוטריקון „אור ייתא“⁵⁴:

אין תורה איז דאך [גנוז⁵⁵ פון] דעם אור שנברא ביום הראשון, ביז צום אור שהבדילו לעצמו, וואס דאס גייט אויף דעם „אור עצמי שאינו בגדר להאיר בעולמות“⁵⁶, בחי' אור שלגלות עצמותו⁵⁷,

ביז אויך דער אור ווי ער איז כלול אין מאור, וואס זייענדיק כלול אין מאור איז ער ניט „אור“ נאך „מאור“, ווי ער זאגט אין שעהיוה"א⁵⁸ און ער איז „עצם אחד ממש עם גוף המאור המאיר ואין לו שום מציאות כלל בפני עצמו“,

איז „אז מען גייט אוועק לגמרי פון דעם פריערדיקן ארט און מדריגה. דאס הייסט, אז די מדריגה אין וועלכע ער איז עולה איז שלא בערך צו דער מדריגה הקודמת (ווארום בשעת די עלי' איז בערך, איז ער נאך אלץ ניט אוועק-געגאנגען באמת ממקומו — הייסט עס נאך אלץ מיטן נאמען „עמידה“).

ז. „לדרכו“:

אמיתית הענין פון דרך איז אז זי פארבינדט דעם ווייטסטן ווינקל פון מדינת המלך מיטן עיר הבירה, ביז מיטן היכל המלך, ביז מיטן (קיטון — דער) חדר המיוחד פון מלך⁵⁹.

דערפון איז מובן אויך בנוגע צו „ויעקב הלך“ לדרכו, אז אע"פ אז נאך שבת בראשית גייט אוועק א איד פון די מועדים חודש תשרי און גייט אריין אין עניני הרשות און עובדין דחול (כניל סעיף ד'), טוט ער עס אבער אין אן אופן פון „דרכו“ — א דרך וואס איז מחבר זיינע עובדין דחול מיטן קיטון המלך מלכי המלכים הקב"ה, ביז אז אלע זיינע ענינים ווערן א דירה לו ית', לו לעצמותו.

וואס דאס איז אויך די הדגשה אינעם ווארט „לדרכו“ (זיין דרך), אז די „וועג“ איז וועלכע דער איד גייט במשך דעם גאנצן וואכעדיקן יאר, איז עס „דרכו“ — זיין וועג, די ספעציעלע וועג פון א אידן איז (כפס"ד הרמב"ם⁶⁰) צו דורכפירן דעם אויבערשטנס רצון, וואס נתאוה הקב"ה להיות לו ית' דירה, בתחתונים,

(52) להעיר מתרא ס"פ ויצא (בענין ויעקב הלך לדרכו): דתורה אקרי דרך.

(53) ראה זח"ג עג, א.

(54) סה"ש תשי"ד ריש ע' 116.

(55) מדרש רות בזהר חדש פה, א (עייג'כ זח"א רסד, א. זח"ב קמט, א), וכדגל מחנה אפרים פ' בראשית בשם הבעש"ט. כתר ש"ס (קרוב לתחלתו) הה"מ בשם הבעש"ט כ"ב (באריכות), ובכ"מ. וראה לקי"ת במדבר ית, ד. שם דברים פט, ד. ספר החקירה סה, א. וכל העם תרביצ' ס"ג. ועוד.

(56) סה"מ עתי"ד ע' צב.

(57) המשך תעריב פמ"ח.

(58) פ"י. וראה לקריב' (להר"י ש"י קארף) לתניא

שם.

(49) ראה תרא ס"פ וישב. אוה"ת שם. המשך תרס"ז ע' תצו. ובכ"מ.

(50) ביאורו ר"ם וישלח. ד"ה הוי יחתו רפ"ט. תקעו תשי"ז. ועוד.

(51) ה"ל גירושין ספ"ב.

אשה און עקרת הבית צום אויב-
ערשטן⁶¹):

„מבצע נרות שבת קודש ויו"ט",
„מבצע כשרות האכילה ושת"י, און
„מבצע טהרת המשפחה”,

וואָס דער מבצע טהרת המשפחה (און
אזוי אויך די אַנדערע מבצעים) היילן צו
נאָך מער דעם קיום היעוד „וזרקתי
עליכם מים טהורים וטהרתם גו”⁶²,
וואָס וועט זיין בקרוב ממש, בגאולה
האמיתית והשלימה ע”י משיח צדקנו.

יוד. נאָך אַ נקודה עיקרית בהנ”ל:
די עבודה הנ”ל (צו מפיץ זיין תורה און
יהדות ביז אין אַ פינה נדחת) — דאָרף
געטאָן ווערן בשמחה ובטוב לבב.
דאָס וואָס מגעפינט זיך נאָך אין גלות

[און חס ושלום צו זאָגן אַז ס’איז שוין
דאָ די אתחלתא דגאולה. און ווי דער
רמב”ם⁶³ פסקינט אַפּ בפס”ד ברור (וכל
מפרשיו — הבי”ו וכו’ — שתקו (והודו”)
לו בזה) אַז די אתחלתא דגאולה („ויקבץ
נדחי ישראל”) וועט זיך אַנפאַנגען
ערשט לאַחרי ביאת המשיח, און דורך
אים, און נאָך דעם וואָס „יכוף כל ישראל
לילך בה ולחזק בדקה וילחום מלחמת
ה’”, און נאָך דעם ווי „בנה מקדש
במקומו”]

און אין גלות גופא געפינט מען זיך
אין עקבתא דמשיחא, חושך כפול
ומכופל,

פונדעסטוועגן, האָבנדיק די שליחות
און נתינת כח פון אויבערשטן צו מפיץ

ביז אויך דער אור ווי ער איז כלול אין
עצמות, וואָס ער איז העכער⁶⁴ אויך פון
„מאור”,

איז דורך „אורייתא” ווערט דער „אור
ייתא”, אַז תורה בריינגט אַראָפּ דעם אור
הנ”ל, אין יעדער פרט פון דעם ווייסטן
ווינקל, סיי פון „עולם” סיי פון „שנה”
סיי פון „נפש”.

ט. אזוי ווי המעשה הוא העיקר —
איז דער סיכום פון כל הנ”ל בנוגע
למעשה בפועל, אַז בכל מקום ומקום,
ביז אין אַ פינה נדחת, דאָרף מען מפיץ
זיין תורה ויהדות, אַנהויבנדיק פון די
ענינים כלליים,

וואָס אין דעם גייען אַריין אויך די
שיעורים הידועים פון חומש תהלים און
תניא, און נתינת הצדקה בכל יום (דורך
תורם זיין צדקה אויף „קרן השנה”⁶⁵,
וכי”ב),

ופשיטא, אַז דערמיט ווערן געמיינט
די מבצעים הידועים, אַנהויבנדיק פון
„מבצע אהבת ישראל”, וואָס שטרייכט
אונטער ווי אַלע אידן זיינען איין זאָך
(כמבואר אין תניא פרק לב),

און דערנאָך קומט דאָס אַראָפּ אין
„מבצע חינוך”, „מבצע תורה”, „מבצע
תפילין”, „מבצע מזוזה”, „מבצע צדקה”,
און „בית מלא ספרים — יבנה וחכמי”,
און אויך די מצוות וואָס זיינען
איבערגעגעבן געוואָרן במיוחד צו נשי
ובנות ישראל

[וואָס יעדערע פון זיי איז די עקרת
הבית פון איר פרטית/דיקע הויז און אויך
פון בית ישראל כולו (ביז אַז דער
גאַנצער אידישער פּאָלק איז בדוגמת

61 מחזיל ומפרשים לשה”ש.

62 יחזקאל לו, כה.

63 הלי מלכים ספ”א. וראה בארוכה לקו”ש

חיה ע’ 149 בהערה.

64 ראה משלים הלי כלאים פ”ט הי”א, ובס’

שנסמנו בשד”ח כללי הפוסקים ס”ו סק”א.

59 המשך תרס”ו ע’ קפא. סיע תסג ואילך.

60 ראה בארוכה לקו”ש ח”ב ע’ 651 ואילך.

מאמרי חז"ל) זיינען פשוטו של מקרא [ווי רש"י אליין זאגט כמה וכמה פעמים⁷¹, ואני לא באתי אלא לפשוטו⁷²], וואס איז פאָרשטאַנדיק אויך צו אַ בן⁷³ חמש למקרא.

דערפון איז מובן, אז דער תירוץ וואָס רש"י בריינגט פאָרענטפערן די טענה, לסטים אתם שכבשתם ארצות שבעה גוים⁷⁴, אַז וויבאַלד, כל הארץ של הקב"ה היא דעריבער איז, ברצונו נתנה להם וברצונו נטלה מהם ונתנה לנו⁷⁵ — איז דער תירוץ (וויבאַלד אַז רש"י האָט אים אַריינגעשטעלט בפירושו עה"ת) מובן גאָר בפשטות, ביז אויך צו אַ פינף יאָריקן קינד.

און נאָך מער: וויבאַלד אַז רש"י זאָגט עס אַלס ענטפער צו אומות העולם — שאם יאמרו אומות העולם לישראל כו' הם אומרים להם⁷⁶ — איז פאָרשטאַנדיק, אַז בשעת מען וועט עס זאָגן צו אומות העולם [און מען וועט עס ניט פאָר- וואַסערן, נאָר זאָגן זיי דברים כהווייתם, אַזוי ווי עס שטייט אין תורת אמת], וועלן אויך זיי אַנערקענען דעם אמת פון דעם דאָזיקן ענטפער,

ביז אַז זיי וועלן צוהעלפן אַז עס זאָל מקויים ווערן דער, לתת להם נחלת גוים⁷⁷, וויסנדיק אַז דאָס איז אויך אַן עילוי און חשיבות פאָר זיי, ביז אַז, והיו מלכים אומניד ושרותיהם מיניקותיך⁷⁸, אַז אפילו די וואָס פירן אַן מיט די אומות העולם (מלכים און שרותיהם) וועלן זיך בעטן און משתדל זיין, און גרויסן זיך דערמיט, וואָס זיי קענען זיין עכ"פּ אומניד⁷⁹ און מיניקותיך⁸⁰.

זיין תורה ויהדות, צוזאַמען מיט דער הבטחה אַז דורך דעם וועט מען מאַכן אַ סוף צום גלות,

איז די דאָזיגע בשורה טובה גיט אַריין אַ חיות און אַ שמחה אין דער עבודה פון הפצת התורה והיהדות

[ע"ד ווי עס שטייט באַ יעקב'ן (וואָס זיין נשמה איז כולל אַלע נשמות⁸¹), רשא יעקב רגליו⁸², אַז טראָץ דעם וואָס ער איז געגאַנגען קיין חרו, חרו אף של מקום בעולם⁸³, פונדעסטוועגן, משנת- בשר בשורה טובה כו' נשא לכו את רגליו ונעשה קל ללכת⁸⁴],

וואָס דער ענין השמחה דריקט זיך אויס אין דעם אַז מען טוט עס בזריות, ביז צו זריות נפלאה⁸⁵,

וואָס דאָס וועט אויך מזרו זיין (און אויך בזריות נפלאה) די אתחלתא דגאולה, און דערנאָך די גאולה שלימה, אַז עס וועט זיין, אחישנה⁸⁶ אין דעם, אחישנה⁸⁷ גופא⁸⁸,

אַז בקרוב ממש, און אויך, בעגלא דידן⁸⁹ (בלשון תרגום), וועט זיין די גאולה האמיתית והשלימה דורך משיח צדקנו, יבוא ויגאלנו ויוליכנו קוממיות לארצנו במהרה בימינו ממש ובעגלא דידן.

יא. מאמר ד"ה בראשית ברא.

יב. שוין גערעדט פיל מאָל, אַז אַלע ענינים וואָס רש"י בריינגט בפירושו עה"ת (אפילו ווען ער בריינגט עס פון

65) אגה"ק ס"ו.

66) יצא כט, א.

67) פרש"י ס"ם נח. וראה לק"ש חט"ז ע' 63-4

הערה 3, 7.

68) פרש"י יצא ס"ם.

69) אגה"ק סכ"א.

70) מכ"ז ש. אחישנה תלוי במוכר (סנהדרין

צח, א).

71) פרש"י בראשית ג, ח. וראה בהנסמן בלק"ש

ח"ה ע' 1 הע' 1.

72) אבות פ"ה מ"ב.

73) ישע"י מט, כג.

העולם כולו איז נידון על פי רובו, און אז כל העולם כולו שטייט אין א מצב שקול מחצה על מחצה⁷⁵

[וואס דאס וואס תורת אמת זאגט אן א אידן אז ער זאל קוקן אויף זיך און אויף דער גאנצער וועלט אז זיי זיינען שקול⁷⁶, איז עס ווייל דער אמת איז אזוי, אז „כל השנה כולה“, אלע מאל איז „כל אדם“ און „כל העולם“ אין א מצב פון מחצה על מחצה⁷⁷].

וואס דעריבער איז א פסק דין ברור⁷⁸, אז דורך איין פעולה טובה („מצוה אחת“) וואס א איד טוט, סיי במעשה סיי בדיבור סיי במחשבה, איז ער מכריע את עצמו ואת כל העולם כולו לכף זכות, און ער איז גורם לו ולהם תשועה והצלה.

טו. ויהי רצון, אז כל האמור לעיל בנוגע צו פעולות טובות במעשה דיבור ומחשבה, אנהויבנדיק פון די ענינים און מבצעים כלליים (ראה לעיל סעיף ט׳), זאל זיין באופן דמוסיף והולך ואור,

און ווי דער רבי נשיא דורנו שרייבט אין בריף א דבר נפלא, אז בשבת בראשית דארף זיין ניט נאר „כעין השלמה“ נאר אויך א „תוספת“, און אז די הוספה וואס מען דארף מוסיף זיין בשבת בראשית איז „אור כי טוב“, וואס דער לשון „אור כי טוב“⁷⁹ שטייט אויף דעם אור שנברא ביום ראשון⁸⁰,

וואס דערפון איז מוכן, אז שבת בראשית גיט דעם כח צו יעדער אידן, אפילו צו א פשוט שכפשוטים, צו

יג. און דאס וואס מען זעט אז מען האט געזאגט צו אחדים פון אוה״ע דעם אויבנדערמאנטן ענטפער (וואס שטייט אין פירש״י), און זיי זיינען געבליבן פארעקשניט אין זייער טענה „לטטים אתם“

איז עס אדער מצד דערויף וואס דער וואס האט זיי געגעבן דעם ענטפער הנ״ל איז עס ביי אים ניט געווען דברים היוצאים מן הלב, אדער עס קען זיין אז זיין ענטפער איז (מצד איזה סיבה) נאך ניט דערגאנגען צום שר פון דער אומה.

ס׳איז אבער א זיכערע זאך, אז וויבאלד דער ענטפער הנ״ל איז ארויס-געקומען בגילוי (דורך דעם וואס מען האט עס געזאגט פאר די אומות דא למטה), וועט ער אַנקומען (וס״ס בזריות) און דערגרייכן אויך צו זייערע שרים שלמעלה

[וואס זיי דערהערן דעם אמת פון דעם ענטפער, אפילו אויב ס׳איז ניט קיין דברים היוצאים מן הלב],

און דורך דעם וועט עס אראפקומען אין דעם לב מלכים ושרים שלמטה, אז אויך זיי וועלן מחליט זיין (אדער וויסנדיק דעם טעם דערפון, אדער ניט וויסנדיק), אז גאנץ ארץ ישראל לגבולותי געהערט צו אידן.

ובכדי צו דורכפירן דאס בפועל, פאדערט זיך בלויז אז אידן זאלן שטיין מיט א תוקף בנוגע צו שלימות הארץ (צוזאמען מיט שלימות התורה און שלימות העם).

יד. וויבאלד אז מען קען ניט ווארטן ביז אלע וועלן שטיין מיטן תוקף הנ״ל — איז דאך דער פסק דין⁸¹ אז כל

75 שם ה״ד.

76 ראה שם ה״ב: ושקול זה אינו לפי כו׳.

77 בראשית א, ד׳.

78 ראה בארוכה בכ״ז שיחת שבת בראשית

תשי״א (נדפסה בלקריש ח״ב ע׳ 443 ואילד׳).

79 רמב״ם הל׳ תשובה פ״ג ה״ב.

י. אזוי ווי מען דארף דאך פארבינדן יעדער ענין מיט א פעולה גשמית⁷⁷ — איז בקשר צום ענין הגאולה וואס מען האט גערעדט פריער, איז א דבר הכי נכון וטוב — ובפרט נאך במוצאי שבת בראשית — צו פראווען א סעודת מלוה מלכא, וואס ווערט אנגערופן (און איז) „סעודתא דדוד מלכא משיחא“⁸⁰,

צו אראפבריינגען אים בשמחה ובטוב לבב, אז ער זאל נתגלה ווערן למטה מעשרה טפחים, ויוליכנו קוממיות לארצנו, ובקרוב ממש.

אויפטאן (דורך איין פעולה טובה, במעשה או בדיבור או במחשבה) א הוספה אין „אור כי טוב“.

און ממשיך זיין דעם אור על כל השנה כולה, אז עס זאל זיין א שנת אורה, און דערנאך אויך די אלע איבעריקע ענינים טובים וואס הויבן זיך אן מיט די אותיות פון אליף בית, ביז צו שנת תורה,

ביז עס וועט זיין דער מבצע הכי גדול, שנת גאולה — גאולה האמיתית והשלימה ע"י משיח צדקנו, בקרוב ממש.

. . .

טז. כנהוג בכל שנה, זאל מען אויך היינט טיילן בשליחותי בקבוקים של משקה צו די וואס פארן אין שליחות, און צו די וואס פארן אין מוסדות — בכדי זיי זאלן מיטנעמען מיט זיך פון חודש תשרי אין וועלכן מען איז געווען צוזאמען, עכ"פ א מקצת פון דעם חודש, ווארום כשאתה תופס במקצתו אתה תופס בכולו.

(79) ראה רמב"ן לך יב, ו. וראה לבוש לרקנטי לך שם. דרשות הר"ן דרוש ב'.

(80) סידור האריזיל (להר"ש מרשקוב). פעי"ח סוף שער השבת.



בס"ד. מוצאי ש"פ נח – בחדרו – ה'תשל"ח

מים רבים לא יוכלו לכבות את האהבה ונהרות לא ישטפוה גוי', ואיתא בדרושי רבותינו גשיאינו', שמים רבים הם כל טרדות הפרנסה והמחשבות שבעניני עוה"ז, ועכ"ז לא יוכלו לכבות את האהבה המסותרת שיש בכל נפש מישראל. ונהרות לא ישטפוה, שגם כאשר מחשבות הנ"ל הם מטרידות ביותר, עד שהן משוטטות במרוצה בתמידות בלי הפסק כלל, כמו הנהרות¹ שנובעים תמיד בלי הפסק וניידי ואזלי בשטף גדולי, מ"מ לא ישטפוה להאהבה (ולא יוכלו לכבותה²).

ב) וביאור דיוק הלשון, טרדות הפרנסה³, הנה כתיב⁴ יגיע כפיך כי תאכל גוי, וידוע הדיוק בזה⁵, יגיע כפיך דוקא אבל לא יגיעת המוח והלב. והיינו דהגם אשר (מצד זה שהשפע בעוה"ז נמשכת דרך לבוש הטבעי⁶) צריך להיות עשי' שבזה תתלבש השפע שלמעלה, וכמ"ש⁷ וברכך הוי' אלקיך בכל אשר תעשה (דוקא), ועד שלפעמים (מצד גודל ההעלם וההסתרה⁸) צריכים גם ליגיעה, מ"מ אין צריך להעסיק בעשי' זו כ"א רק את כחות החיצונים שלו, יגיע כפיך [כפים ושאר אברים החיצונים⁹], אבל לא את כחות הפנימיים והנעלים (שבמוח ולב), כי כחות אלו צריכים להיות מוקדשים לשמש את קונו, שזהו תכלית בריאתו¹⁰. והגם שמכיון שהשפע מתעלם ומסתתר בלבושי הטבע צריך להשתמש גם בשכלו לצורך העסק, הוא

(1) שה"ש ת, ז.

(2) תוי"א ר"פ נח. תוי"ח נח נח, ד ואילך. מים רבים תרל"ו (בתחלתו. פעה).

(3) מש"א"כ. מים, מי הים. הם מכונסים ועומדים (תוי"א ותוי"ח שבהערה הבאה).

(4) תוי"ח שם סכ, ב. וראה גם תוי"א ט, ב (ד"ה אם יתן). יו"ד, א (ד"ה וזהו הפי').

(5) כ"ה בתוי"א שם, ש.ל.א יוכלו לכבות גוי' קאי גם על נהרות.

(6) תהלים קכח, ב.

(7) לקו"ת שלח מב, ד. חוקת טו, ג. ובכ"מ.

(8) דרמ"צ קז, א (וראה גם שם ח, א). קונטרס ומעין מכ"ה פ"א.

(9) ראה טו, יח. ובספרי שם: יכול יהא יושב ובטל" ת"ל בכל אשר תעשה.

(10) להעיר, ש.בועת אפיר תאכל לחם (בראשית ג, יט) נתחדש לאחרי חטא עה"ד.

(11) לקו"ת שלח שם.

(12) קדושין בסופה.

(*) כו הובא בקונט' ומעין שם ובכ"מ. ובספרי שלפנינו: יכול בטל. וביל"ש (עה"פ): יכול כשעומד

רק מה שמוכרח להעשי, אבל לא באופן דיגיעה בהתחכמות ותחבולות. ובפרט שברכת הוי' היא תעשיר¹³, והעסק אינו אלא לבוש לברכת הוי' (ולא שהעסק הוא מקור פרנסתו ח'ו), הרי מובן¹⁴, שבדוגמת הלבושים, המרכבה בלבושים לא העדיף מאומה, ואדרבה¹⁵ מקלקל יותר¹⁶. וזהו דיוק הלשון „טרדות הפרנסה“, דהגם שהוא במצב נמוך שיש לו טרדות הפרנסה [שזה מראה אשר אינו מתבונן כדבעי אליבי דנפשי שברכת הוי' היא תעשיר¹⁷], מ"מ, הנה גם הטרדות לא יוכלו לכבות ח'ו את האהבה המוסתרת שבכ"א מישראל.

ג) והנה החידוש בזה שמים רבים לא יוכלו לכבות את האהבה, דידוע דשרש המים רבים [שהוא טרדות הפרנסה] הוא בכחי' התהו שקדם לתיקון¹⁸. דזהו שנקראים מים רבים להיותם „רבים“ (גם) מצד שרשם ומקורם¹⁹. וזהו הרבותא²⁰ בזה שמים רבים לא יוכלו לכבות את האהבה ונהרות לא ישטפוה, דהגם ששרש המים רבים והנהרות²¹ הוא בכחי' התהו שקדם לתיקון (שרש נפש האלקית), מ"מ לא יוכלו לכבות ח'ו את האהבה שבנפש האלקית²². והטעם לזה הוא (כמ"ש לפני²³) רשפי' רשפי' אש שלהבת י"ה²⁴, ששרש הנשמה והאהבה מסותרת שבה הוא בעצמות אוא"ס שלמעלה גם מבחי' תהו. ששרש האהבה שבנפש האלקית הוא בכחי' שלהבת י"ה כמו שהיא קשורה וגנוזה בגחלת (רשפי' אש²⁵), ולמעלה יותר²⁶ — כמו שהוא

(13) משלי י, כב.

(14) ראה בכ"ז דרמ"צ קו, ב. קונט' ומעין שם פ"ב.

(15) ראה גם לקוית חוקת שם: ואדרבה מחשבה מועלת. וראה גם ד"ח בהקדמה (ג, ב).

(16) דרמ"צ שם. ועדי' בלקוית תצא לו, רע"ג.

(17) דרמ"צ שם (קו, א ואילך). קונט' ובעין שם פ"ג. ד"ה וידעת תרנ"ז.

(18) תוי"א יו"ד, א. תוי"ח שם סא, א. אוה"ת נח (כרך ג') תרט, ב.

(19) להעיר, שבתהו היו אורות מרובים. וראה אוה"ת שם, שענין מים רבים הוא דוגמת ענין

רשות הרבים שהוא בחי' עולם הנקודים.

(20) ועד, שזהו רבותא גדולוהי (תוי"ח שם).

(21) בתוי"א שם, שמים רבים, ונהרות' הם כ' בחי' בתהו.

(22) תוי"ח שם.

(23) שה"ש ח, ו.

(24) ראה גם שהשיר עה"פ (בסופו): שלהבת י"ה .. כאש של מעלה .. ולא המים מכבין לאש.

וראה בפירוש מהר"ז שם.

(25) ראה פירוש הראב"ע לשה"ש שם (וראה גם מצודת שם): רשפי' — גחלי'. ובחיב"ע שם:

גומרין דאשא (אוה"ת והמשך מים רבים שבהערה 27).

(26) ראה ד"ה ואברהם זקן תרס"ו. ובכ"מ.

בכחי' צור²⁷ (שלמעלה מהוי'²⁸), ששם הוא שרש הנשמה, כמבואר בלקוית²⁹ בפירושו הכתוב³⁰ והרוח תשוב אל האלקים אשר נתנה, שבחי' האלקים (אשר נתנה) הוא בחי' צור הנ"ל.

ד) והנה לא זו בלבד שאין ביכולת המים רבים הנ"ל לכבות ח"ו את האהבה של הנשמה, אלא יתירה מזו, שעל ידם נעשה יתרון בהאבה. והוא שעי' ירידת הנשמה למטה בעוה"ז והתלבשותה במים רבים הנ"ל היא מגיעה למדריגה נעלית יותר ממדריגתה קודם ירידתה למטה³¹. [וזהו תכלית הכוונה של מים רבים הנ"ל. ולכן סו"ס אין ביכולתם לכבות את האהבה, לפי³² שתכלית עומק כוונתם של המים רבים גופא הוא אדרבא בכדי לפעול יתרון בהאבה³³]. ובעבודה העילוי שנעשה בהנשמה ע"י ירידתה למטה והתלבשותה במים רבים הנ"ל הוא שבאה לענין התשובה³⁴. וכידוע³⁵, שהנשמות קודם ירידתן לגוף הם בבחי' צדיקים גמורים, והיתרון שנעשה בהם ע"י ירידתן בגוף הוא שנעשים בבחי' בעלי תשובה, אשר במקום שבעלי תשובה עומדין צדיקים גמורים אינם עומדין³⁶, ויתירה מזו, שאין יכולין לעמוד בו³⁷, שאין זה (אפילו) ביכולת³⁸ שלהם. וזהו הטעם שירדה הנשמה למטה, כי ענין התשובה [הגם שאינה על עבירות דוקא, כ"א השבת הנפש למקורה ושרשה³⁹] שייך דוקא כאשר אינו נמצא במקומו האמיתי (מקורו ושרשו), שאז שייך שישוב לשרשו ומקורו, בחי' והרוח תשוב אל האלקים אשר נתנה⁴⁰. ומכיון שמעלת הבע"ת היא נעלית יותר ממעלת הצדיקים [ועד

(27) אוה"ת נח תרכא, ב. מים רבים תרל"ז פ"ג. וראה גם אוה"ת שה"ש עה"פ (ע' תשמו).

(28) ראה בארוכה לקוית אחרי כו, ג.

(29) ר"פ האוינו (עב, א). שמע"צ פה, רע"ב.

(30) קהלת יב, ז.

(31) תו"א ותריח שבהערה 2. אוה"ת נח כרך ג תרכב, א. מים רבים הנ"ל פ"ה ואילך.

(32) והיינו, דזה שאין ביכולתם לכבות את האהבה הוא לא רק מצד שרש האהבה (כנ"ל ס"ג),

אלא גם מצד תכלית עומק כוונתם של המים רבים גופא.

(33) ראה המשך מים רבים שם.

(34) ראה תו"א שם ט, א. תריח שם נט, סע"ד.

(35) לקוית בלק עג, סע"א. ובכ"מ. ובלקוית שם, שזהו התירוץ האמיתי למה ירדה הנשמה

לעוה"ז.

(36) ברכות לד, ב.

(37) רמב"ם ה"ל תשובה פ"ז ה"ד (וגם בלקוית שם מובא הגירסא אינם יכולים).

(38) שלמעלה מבחי' כח (המשך ר"ה תשי"ג פ"ג. ועוד).

(39) לקוית ראה כד, ד. ש"ש סו, ג. ובכ"מ.

(40) לקוית ר"פ האוינו.

שהחילוק שביניהם הוא שלא בערך, שלכן מקום שבעלי תשובה עומדין אין צדיקים גמורים יכולין לעמוד בו, כנ"ל. לכן, ע"י ענין התשובה שמתחדש בהנשמה בירידתה למטה ה"ה מתעלית יותר גם מכפי שהיתה בשרשה, בבחי' האלקים אשר נתנה⁴¹.

(ה) **והגם** ששרש הנשמות הוא בעצמותו ית' שלמעלה מכל הגילויים, וכדמוכח (גם) ממה שארז"ל⁴² במי נמלך בנשמותיהן של צדיקים, שענין ההמלכה הוא גם על גילויים הכי נעלים (מכיון שהם ברצון ולא בהכרח ח"ו), הרי מובן שהנשמות שבהן נמלך הן למעלה מכל הגילויים⁴³, מ"מ שייך לומר שע"י התשובה (בירידתן למטה) נעשית בהן עלי' גם לגבי הדרגא שהי' בשרשן. ויובן זה ע"פ מ"ש הה"מ בפירוש מרז"ל⁴⁴ ישראל עלו במחשבה, שהוא כמשל אדם שיש לו בן, דגם כשהבן עבר מכנגד פניו והלך מאתו, עכ"ז נחקקה הצורה של הבן במחשבה של האב. אלא שבכני אדם שייך זה דוקא במי שיש לו בן כו'. אבל אצל השי"ת שייך זה לומר אף קודם שנבראו ישראל ה"י נחקק צורתם במחשבה, כמ"ש רז"ל⁴⁵ ישראל עלו במחשבה, כי אצלו ית' העבר והעתיד אחד. ומובן מזה, דזה מה שהנשמות מושרשות בעצמותו ית' ובהם נמלך כו' — הו"ע הנשמות כמו שהן בבחי' נברא (וכמו שהן יורדות למטה), ורק ש(גם) צורה זו היא חקוקה במחשבתו ית', לפי שאצלו ית' העבר והעתיד אחד. וכידוע⁴⁶ בפירוש במי נמלך כו', שזהו מה שעלה לפניו ית' התענוג שיתענג כבי' בעבודת הנשמות למטה. ועפ"ז יובן ענין העלי' שנעשה בהנשמות ע"י ירידתן למטה, הגם שגם לפני ירידתן הן מושרשות בעצמותו ית', כי זה מה שהן מושרשות בעצמותו ית' (ובהם נמלך כו') הוא מצד ידיעתו ית' שתי"י אח"כ ירידתן למטה כו' וישלימו הכוונה⁴⁷. והגם שגם בתחלה יודעים בודאות גמורה שישלימו

41 ראה לקו"ת שם עב, רע"א: והתשובה היא להיות .. כמו קודם ירידתה יותר על כן. ומ"ש והרוח תשוב אל האלקים אשר נתנה — ראה לקמן הערה 47.

42 רות רבה רפ"ב.

43 ד"ה העושה סוכתו תרצ"ט פ"ב. וראה גם המשך תערי"ב (ח"ב) ע' תתק.

44 אר"ת (ב, ג) עה"ס נעשה אדם — הובא גם בהמשך הנ"ל ס"ע תתקכ [ומהמשך הענין שם (ראה שם ר"ש ע' תתקג) משמע שזה שייך גם לענין במי נמלך כו'].

45 ב"ר פ"א, ד.

46 המשך ר"ה תשי"ג פ"ג. ובכ"מ.

47 ועפ"ז יובן מ"ש, והרוח תשוב אל האלקים אשר נתנה — אף שע"י התשובה נעשית בעליו יותר — כי גם העליו דנשמה שע"י התשובה הוא בבחינת, האלקים אשר נתנה (שרש הנשמות בעצמותו ית'). אלא שבתחלה הוא רק בכח, ככפנים. ועצ"ע.

הכוונה, הרי זהו בכח, ותכלית העילוי (והכוונה) הוא⁴⁸ הפועל. [וזהו גם דיוק הלשון במי נמלך בנשמותיהן של צדיקים, שבהיותן בכחינת ההמלכה] [שאז העילוי שלהן הוא בכח, שיודעים שישלימו הכוונה] הן בכחינת צדיקים, ולאחרי ירידתן למטה [שאז הם משלימים את הכוונה בפועל] נעשים בכחי בעלי תשובה].

ו) **ויש** לקשר זה עם ענין ד' ויעקב הלך לדרכו (שבמוצאי שבת פרשת נח⁴⁹), דהגם שלאחרי חודש תשרי הוא הולך לדרכו (גם) בעניני הרשות ובעובדין דחול, ועד לבחינת מים רבים הנ"ל, מ"מ עי"ז גופא הוא מתעלה יותר, שנעשה בבחינת מהלך⁵⁰, וכלשון הכתוב⁵¹ ויעקב הלך לדרכו. וידיעה זו [שהירידה (לדרכו בעניני הרשות וכו') היא צורך עלי'] פועלת שההליכה תהי' בשמחה ובטוב לבב [וע"ד מ"ש⁵² גבי יעקב וישא יעקב רגליו גו' משנתבשר בשורה טובה כו']. וזה פועל שעבודתו תהי' בתכלית השלימות ולמעלה ממדידה והגבלה (בחי' בכל מאדך⁵³), כי שמחה פורץ⁵⁴ כל הגדרים. וע"י שעובד עבודתו [בכל הג' קוין (ג' בני נח⁵⁵) דתורה עבודה וגמ"ח] בתכלית השלימות ובשמחה ובטוב לבב, נמשך לו גם ברכת הוי' בכל המצטרך לו [בג' הענינים דבני חיי ומזוני⁵⁶] בתכלית השלימות ובשמחה ובטוב לבב, הן ברוחניות והן בגשמיות, וברוחניות ובגשמיות גם יחד.



-
- 48 ראה בארוכה לקמן בהשחה סעיף ד' ואילך.
 49 ראה בארוכה בהשיחה סעיף ב' ואילך. ושם (ס"ג ואילך), שהחידוש שבמוצאי ש"פ נח על מוצאי שבת בראשית הוא — שאז ישנו כבר הענין ד' ויעקב הלך לדרכו בפועל.
 50 וע"ד הידוע (תוי"א ל, סעי"א ואילך. ובכ"מ) בענין העלי' שע"י (כללות) ירידת הנשמה למטה, שהעלי' היא מה שנעשית בבחי' מהלך.
 51 ויצא לב, ב. וראה לעיל ע' 270-1.
 52 ויצא כט, א. פירש"י שם. וראה לעיל ע' 272-3.
 53 להעיר, וזהו (בחי' בכל מאדך) גם העילוי שנעשה ע"י המים רבים (תוי"א ט, א. ובכ"מ).
 54 ד"ה שמח תשמח תרניז ע' 49 (סה"מ תרניז ע' רכג) ואילך.
 55 ג' בני נח הם בחי' גמ"ח (תוי"א ר"פ וישב ואוה"ת נח סג, א), ענין הג' קוין דתורה עבודה וגמ"ח.
 56 ראה אוה"ת (כרך ד') וירא תשנו, סעי"א ואילך.

שיחת מוצאי ש"פ נח - בחדרו - ה'תשל"ח.

[וואָס נוסף צום תוכן הכללי פון „ויעקב הלך לדרכו“ (וואָס אין אַלע דריי ווערטער צוזאַמען), זיינען פאַראַן אויך ענינים און הוראות פרטיות אין יעדן וואָרט באַזונדער (אין „ויעקב“, אין „הלך“ און אין „לדרכו“). וואָס יעדער פרט (פון די דריי ענינים) גיט אויך צו אין דעם תוכן הכללי פון „ויעקב הלך לדרכו“],

וואָס דאָס האָט אַ שייכות מיוחדת מיטן סיומ און אַפּשלוס פון דער וואָך פון פרשת נח — די וואָך וואָס נאָך שבת בראשית כדלקמן (סעיף ב' ואילך).

און דאָס האָט אויך אַ שייכות מיוחדת מיטן תוכן פון פרשת נח (וואָס ס'איז דאָך ידוע דער וואָרט פון אַלטן רבינ'ס אַז מען דאַרף לעבן מיט דער פרשה פון דער וואָך), כדלקמן (סעיף ז' ואילך).

ב. אע"פּ אַז דער „ויעקב הלך לדרכו“ שבמוצאי שמחת תורה איז שוין אויך בנוגע צו עניני הרשות ועובדין דחול'ים („לדרכו בפשטות), ביז אַז דער-נאָך במוצאי שבת בראשית הויבט זיך שוין אַז פילן דער חול פון די ימות החול¹⁰

פונדעסטוועגן, איז בשעת עס קומט מוצאי שבת פרשת נח — טוט זיך אויף אַ נייער ענין אין „ויעקב הלך לדרכו“, וואָס איז ניטאָ במוצאי שבת בראשית.

א. קומענדיק פון סיומ חודש תשרי, חודש השביעי

— שביעי (אויך) מלשון שובע¹, ווי דער מדרש זאָגט²: „שהוא משובע בכל“, אַז דער חודש איז אַנגעזעטיקט מיט אַלע ברכות און מיט אַלע גוטע זאַכן, סיי בגשמיות סיי ברוחניות.

און זייענדיק אַ חודש כללי³, ווערן נמשך, די אַלע ענינים מיט וועלכע ער איז „משובע“, בכל השנה כולה⁴ —

צוזאַמען דערמיט וואָס איצטער (במוצאי שבת) איז אויך דער סיומ און אַפּשלוס פון אַ וואָך

— וואָס סיי דער אַפּשלוס פון דער וואָך, סיי דער אַפּשלוס פון חודש (השביעי) איז (ווי אין אַלע ענינים פון קדושה, וואָס עס דאַרף זיין „מעלין בקודש“⁵) אויך אַ התחלה פון אַז עלי, אַז עס זאָל זיין נאָך העכער און נאָך בעסער ווי ס'איז געווען ביז איצטער —

איז כאַן המקום והזמן צו מאַכן אַ סך-הכל פון דער נקודה העיקרית וואָס האָט זיך גערעדט אין די פריערדיקע שיחות⁶, אַז דער ענין כללי וואָס מען נעמט מיט פון חודש תשרי על כל השנה כולה איז — די עבודה פון „ויעקב הלך לדרכו“

- (1) ראה גם קיצורים והערות לתניא ע' נח.
- (2) ויקיר פכ"ט, ה. וראה ד"ה י"ט של ר"ה השי"ת בתחלתו.
- (3) אהיה סוכות ע' איתשנו. ברכה ס"ע איתתפו ואילך. ד"ה צוהר תעשה תשי"ב ס"ג. ועוד.
- (4) ובלשון הבעש"ט (היום יום ע' ז'): שהוא המושבע והמשביע .. על כל השנה.
- (5) ברכות כה, א. וש"כ.
- (6) דמוצאי שמחת תורה ומוצאי שבת בראשית.

(7) כמשנית בארוכה לעיל ע' 269 ואילך.

(8) סה"ש תשי"ב ע' 29 ואילך.

(9) ראה ד"ה להבין ענין שמחת תשליח סעיף ה'.

(לעיל ע' 259), לעיל ע' 267 ואילך.

(10) ראה לעיל ע' 269.

ס'איו נאך ניט געקומען בפועל ממש —
איז „אל יתהלל חוגר כמפתח“¹⁶;

משאיכ במוצאי שבת פרשת נח,
לאחרי ווי עס איז שוין א דורך א גאנצע
וואך (פון מוצאי שבת בראשית) וואס אין
יעדער טאג פון דער וואך איז, כל יומא
ויומא עביד עבידתי¹⁷.

— וואס דער היקף פון שבעת ימי
השבוע איז כולל כל משך הזמן
[וכידוע¹⁸ דער טעם אויף דעם וואס
יעדער וואך הויבט מען אן ציילן: יום
ראשון, יום שני וכו' (אע"פ אז ס'זיינען
שוין דורכגעגאנגען אלפים ורבבות ימים
פון ברה"ע), וויילע יעדער וואך חזרין
זיך איבער די זעלבע ימי ההיקף] —

דעמולט קען שוין זיין „יתהלל“,
וויבאלד אז מען איז שוין אין א מצב פון
„מפתח“.

ג. לכאורה קען מען פרעגן אויף
דעם: דער טעם (בפשטות) פון „אל
יתהלל חוגר כמפתח“ איז¹⁹ מצד דעם
וואס אפילו בשעת ער (דער חוגר) איז א
גבור וכו', איז מען נאך ניט זיכער
בבירור גמור, ס'איז נאך דא א מקום
לספק, צי ער וועט מנצח זיין. ולפי זה:

וויבאלד אז כל ישראל זיינען בחזקת
כשרות²⁰ [וואס אויף חזקה פארלאזט
מען זיך בנוגע צו די גרעסטע ענינים²¹],
איז דאך במילא זיכער אז די החלטות

[נוסף אויף דעם וואס לויט דעם
מכתב הידוע¹¹ אז בשבת בראשית דארף
זיין ניט נאך „כעין השלמה“ נאך אויך א
תוספת, ביז צו א „תוספת“ אין „אור כי
טוב“, וואס דאס (דער לשון „אור כי
טוב“) שטייט¹² אויפן אור שנברא ביום
הראשון — קומט דאך אויס, אז ביז
(מוצאי) שבת בראשית איז דא (ובמילא
— גובר) דער „ויעקב הלך לדרכו“
לויטן פירוש¹³ אז „לדרכו“ איז „בחי
תורה ומצות, דתורה אקרי¹⁴ דרך“,
ווארום דעם אור שנברא ביום ראשון איז
דאך „גנוז בתורה“¹⁵].

והביאור בזה¹⁶:

במוצאי שבת בראשית, אע"פ אז א
איד איז מחליט בהחלטה תקיפה [און די
החלטה איז באופן של שלימות. ובפרט
נאך אז עס קומט נאך דער עבודה פון
חודש תשרי] אז בא אים זאל זיין די
עבודה פון „ויעקב הלך לדרכו“ [אז זיין
גיין אין די עובדין דחול („לדרכו“
בפשטות) זאל זיין „לדרכו“ פון יעקבין,
די ספעציעלע וועג פון א אידן, די וועג
פון תורה ומצות], פונדעסטוועגן, ווי-
באלד אז דאס איז בלויז בהחלטתו, און

(11) דמחרת יוהכ"פ תרפ"ט (נדפס בסה"מ תשי"א
ע' 48).

(12) בראשית א, ד.

(13) תרא ס"ט ויצא.

(14) קדושין ב, ב.

(15) נסמן לעיל ע' 271 הערה 55.

(16) יעדו ענין בזה: מכיון שחודש תשרי הוא
חודש כללי (כגיל. ובהנסמן בהערה 3) — הרי ענין
„ויעקב הלך לדרכו“, בעבודה פרטית, מתחיל בעיקר
לאחרי חודש תשרי.

ומכיון שה„ויכולו“ של הימים דסיום חודש תשרי
הוא בשבת פרשת נח (שבת הראשונה שלאחרי חודש
תשרי) היינו, דעד אז מאיר עדיין הענין דחודש
הכללי — נמצא „עיד המבואר לעיל ע' 269) שעיקר
הענין ד„ויעקב הלך לדרכו“ מתחיל במוצאי ש"ס נח.

(16) מ"א כ, יא.

(17) חז"ג צד, ב.

(18) ד"ה ויהי ביום השמיני תשי"ד (סעיף יוד).

וראה גם לקרת שה"ש כה, א.

(19) ראה רש"י מלכים שם: שאינו יודע אם ינצח

כו'.

(20) רמב"ם הל' קדוה"ח פ"ב ה"ב. וראה גם הל'

יסוה"ת ספ"ז.

(21) כמוכן גוזה שסומכין על עדותן בנוגע

לכל דבר (ראה לח"מ להל' קדוה"ח שם).

און אע"פ אז א איד האָט בחירה חפֿ-
שית צי ער זאל מקיים זיין דעם ציווי
בכל יום יהיו בעיניך חדשים" — איז
דאָך די בחירה בלויז בנוגע צו אים, אז
בא אים זאלן זיי זיין "חדשים": דאָס
וואָס דברי תורה זיינען אַלע מאָל
„חדשים“ (און אז בכל שנה, ווען מען
לייענט בראשית ברא וגו', ווערן
באַשאַפֿן שמים וארץ וכל צבאיהם
מחדש) — איז ניט אָפהענגיק בבחירתו;
און דאָס וואָס עס פּאָדערט זיך פון אים
אז ער זאל בוחר זיין, איז אז אויך ער
זאל אַנערקענען דעם אמת, לעבן מיט
אים, און איבערלעבן פון דאָסניי דעם
ענין אין תורה וועלכן ער לערנט).

וואָס איינער פון די טעמים אויף דער
בריאה איז (ווי ער זאָגט אין זהר ²³)
בגין דישתמודעון ליי, און בלשון
הע"ח ²⁴ — „שיתגלו שלמות כחותיו
וכו", אז די „כחות" פון אויבערשטן
זאלן אַרויסקומען בגילוי, ובפועל.

ולכאורה איז ניט מובן: בשעת עס
רעדט זיך וועגן א כח מוגבל, וואָס איז
שייך אז ער זאל (מצד איזה טעם) ניט
קענען קומען לפועל — איז פאַר-
שטאַנדיק, אז ס'איז דאָ אַ מעלה אין דעם
וואָס ער ווערט נתגלה בפועל; וויבאַלד
אַבער אז „כחותיו" ית' זיינען אָן קיינע
הגבלות, און ס'איז ניט שייך אז עס זאל
זיין אז ענין וואָס זאל זיי מונע זיין פון
קומען לפועל — איז וואָס פאַר אַ עילוי
קומט צו דורכן „שיתגלו כו" (דורך
זייער קומען לפועל)?

וואָס אידן האָבן מחליט געווען במוצאי
שבת בראשית, וועלן זיי דורכפירן
בפועל — טאָ וואָס איז דער אויפטו פון
דעם „ויעקב הלך לדרכו" (בנוגע צו
יעקב'ן) ווי ער איז שוין בפועל (במוצאי
ש"פ נח) אויף דער החלטה בזה
(שבמוצאי שבת בראשית)?

איז דער ביאור אין דעם: דער תכלית
העילוי והשלימות פון יעדער ענין איז,
אז ער זאל זיין ניט בלויז „בכח" נאָר ער
זאל קומען „בפועל" (אפילו ווען דער
„בכח" איז אין אַזאָ אופן אז ס'איז זיכער
אז ביכלתו לבוא לידי פועל), כדלקמן
(סעיף ד' ויאלך). איז דעריבער, וויבאַלד
אז במוצאי שבת בראשית איז נאָך ניטאָ
דער בפועל פון „ויעקב הלך לדרכו"
(אע"פ אז מען איז שוין זיכער אז דער-
נאָך וועט זיין דער בפועל), איז עס נאָך
ניט דער תכלית השלימות.

ד. א הוכחה אויף דעם (אז דער
תכלית השלימות פון יעדער ענין איז
דוקא ווען ער קומט בפועל) איז פון
כללות ענין הבריאה

[וואָס דאָס (ענין הבריאה) האָט אַ
שייכות מיוחדת מיט חודש תשרי
(אותיות רשית ²⁵ וראש שלו — ראש
השנה), ובפרט מיט (שמחית און) שבת
בראשית ווען מען לייענט „בראשית ברא
אלקים את השמים ואת הארץ", אז די
שמים וארץ וכל צבאיהם ווערן באַשאַפֿן
מחדש, וואָרום וויבאַלד אז תורת אמת
זאָגט „בכל יום יהיו (בעיניך) חדשים" ²⁶
— איז דאָך דער אמת אזוי, אז בכל שנה
ווען מען לייענט אין תורה בראשית ברא
וגו' ווערט באַשאַפֿן די גאַנצע וועלט
מחדש.

23 פרשת בא מב, ב.

24 בתחלתו. וכן בשער ההקדמות הקדמה ג.
וממ"ש בע"ח שם. וכבר נתבאר טעם זה בספר זהר
. . וגם בס' בא כ"ה, מובן שבכללות הירע אחד עם
בגין דישתמודעון ליי. וראה גם המשך תרס"ז ע"ז,
ד"ה שוקיו עמודי שש תש"ב פ"ח. אשר ענין יתגלו
כו"ה הוא פירוש במאה"ז בגין כו"ה.

²⁵ אה"ת סוכות שבעה ערה 3.

26 פרש"י יתרו י"א. א. עקב יא. יג. תבא כו, טז.

ה. עדין געפינט מען אויך בנוגע צו ירידת הנשמה בגוף (שהי כ"ה) — ויפח באפיו נשמת חיים — נשמת אדה"ר שכוללת כל הנשמות — ושקורין עדין בשמחת וכפי בראשית), אז איינער פון די טעמים אויף דעם איז ³⁰, בכדי אז די כחות פון דער נשמה [צו זיין פארבונדן מיטן אויבערשטן, אפילו ווען זי איז אין א גוף גשמי וכו'] זאלן ארויסקומען בפועל ובגילוי.

וכידוע ³¹ המשל פון א מלך וואס האט געהאט א בן יחיד מושלם בכל המעלות, און האט אים אוועקגעשיקט למקום רחוק, בכדי ארויסצובריינגען זיינע כשרונות מן הכח אל הפועל, ווי ער קען זיך מפרנס זיין מיגיע כפיו און דארף ניט אַנקומען צו נכסי אביו.

ולכאורה: וויבאלד אז דער מלך ווייס די כשרונות הנעלים פון בנו יחידו — ובפרט ווי דאָס איז אין גמשל, וואָס דער מלך איז יודע עתידות און ווייס בודאות אז יעדע נשמה וועט ארויסבריינגען

בשלמא להטעם ²⁵, אז די כוונה איז מצד דעם וואָס, נתאוה הקב"ה להיות לו ית' דירה בתחתונים ²⁶ — איז פאַר-שטאַנדיק, אז ס'איז ניט מספיק דאָס וואָס מצד כחו ית' קען זיין, דירה בתחתונים, וויבאלד אז מען וויל האָבן (ניט דעם גילוי פון כחו ית' (אז ער קען זיך געפינען אויך, בתחתונים), נאָר די מציאות פון), דירה בתחתונים ²⁷, דאַרף זיין אַ פעולה בתחתונים;

משא"כ לטעם הבריאה אז דאָס איז, שיתגלו שלימות כחותיו כו" (ארויס-באקומען די שלימות כחותיו של הקב"ה), איז ניט מובן (כניל): וואָס פאַר אַ עילוי קומט צו דורכן, שיתגלו כו" ²⁸ ?

25 המשך תרס"ו שם. ד"ה שוקיו הגיל פ"ט. התיווך של ביאור זה עם הביאור שבוחר ויע"ח שם — ראה המשך תרס"ו ע' תמו (הובא לקמן הערה 28). לקריש ח"ו ע' 21 הערה 69.

26 תנחומא נשא טו. במדבר פ"ג, ו. תנא מל"ו.

27 ואפילו אח"ל שאין בזה מעלה ושלימות — הרי הענין ד,נתאוה" הוא למעלה מהטעם.

28 בהמשך תרס"ו שם (ע"ה) ובד"ה למען ידעו חשיב (פס"ו), ש.א"א לומר שזו (הענין ד,יתגלו שלימות כחותיו כו") היא תכלית הכוונה האמיתית, כי למעלה, אין כח חסר פועל — הרי מדגיש האמיתות — וכמובא בסוף המשך (ע' תמו) דינגלו וכו' הוא הטעם בנשמות דאצילות ובאצילות.

ועוד י"ל דהשאלה שכפנים השיחה אינה השאלה שבתרס"ו ותשיב שם. כי זה מה שלמעלה, אין כח חסר פועל — הכוונה בזה היא שמצד הכח נעשה כבר גם הפועל [וכמובא בתרס"ו שם מפרסם ש"א פ"ג: כאשר עלה ברצונו כו' אז נאצל ונצטייר כו' וראה בארוכה ד"ה שובה, ולקחתם אצתי], והשאלה שם היא, שמצד הטעם ד,יתגלו שלימות כחותיו כו" מספיק הפועל כמו שהוא כלול בהכח (הע"ס שנאצלו באו"ס לפני הצמצום) ואין צריך להפועל כמו שהוא מתוך להכח (ושאלה זו היא גם להביאור דלקמן

ס"ו): משא"כ השאלה שכפנים השיחה (שמכיון שחכב הוא בלתי מוגבל, אין מתוסף בו שלימות) היא — גם על כללות ענין הפועל (גם כמו שכלול בה,כח).

29 שער הגלגלים הקדמה וא"ו ואל"ך. ובכ"מ. וראה שמ"ר פ"מ, ג.

30 בתניא פל"ו (מת, ב), שירידת הנשמה למטה היא בכדי לחסן את הגוף ונהיב וחלף בעולם (וזה בא בהמשך להמבואר שם פל"ו שתכלית הבריאה הוא שיהי' לו ית' דירה בתחתונים). ובכ"מ מבואר (ראה קונטרס ומעין מ"ו פ"א. ירח ש"ת (ע' ח'). ד"ה ומעין תשי" ספ"ג. וראה גם דרמ"צ קמ, ב, קנד, א) שירידת הנשמה למטה היא (גם) לצורך הנשמה, ירידה צורך עלי, ושהעל"י שלה היא מצד זה שגם בהיותה מלובשת בגוף ונהיט שמעלים ומסתיר כו' מ"מ היא עומדת בנסיון ועוסקת בתומ"צ כו'. ויש לומר, שבי ענינים אלו הם דוגמת ב' הטעמים דסיבת הבריאה: יתגלו שלימות כחותיו כו', ודירה בתחתונים.

31 ראה המשך תרס"ו ס"ע שם ואל"ך.

• בד"ה ירח שם, שהתכלית דירידת הנשמה למטה היא עליית הנשמה, והכוונה בירידת הנשמה למטה היא לזכך ולברר את הגוף ונהיט.

ז. כאמור לעיל (סוף סעיף א') איז דער ענין פון „ויעקב הלך לדרכו“ האָט אַ שייכות מיוחדת מיט די ענינים פון פרשת נח. ובהקדים:

שוין גערעדט כמה פעמים³⁶ בנוגע צו די שמות הסדרות, אַז (אע"פּ וואָס בפשטות איז דער נאָמען פון יעדער סדרה על שם ההתחלה) וויבאַלד זיי זיינען נעמען ע"פּ תורה [ובפרט ע"פּ תורת הבעש"ט³⁷ אַז שמו אשר יקראו לו בלה"ק איז מהוה מחי' ומקיים דעם דבר הנקרא בהשם], איז דער נאָמען פון יעדער סדרה בריינגט אַרויס דעם תוכן פון דער גאַנצער סדרה.

אַ ראי' מוכחת אויף דעם איז³⁸ פון דעם נאָמען פון אונזער סדרה — נח: אויב די שמות הסדרות וואָלטן געווען נאָר מצד התחלתם — וואָלט מען געדאַרפט רופן די סדרה (ניט מיטן נאָמען „נח“, נאָר) „תולדות“ (וואָרום דער וואָרט „תולדות“ איז געענטער צו תחלת הסדרה ווי דער וואָרט „נח“), און פ' „תולדות“ שלאחר' — אויף מבדיל זיין איר פון אונזער פרשה — „יצחק“.

דערפון וואָס די סדרה הייסט מיטן נאָמען נח איז מוכח, אַז דאָס איז מצד דערויף וואָס דער וואָרט „נח“ בריינגט אַרויס דעם תוכן פון דער סדרה.

ח. ולכאורה איז ניט מובן: „נח“ איז (ע"ש זה ינחמנו) פון לשון מנוחה³⁹ און „נייחא“⁴⁰; היינט ווי קען מען זאָגן אַז דער נאָמען „נח“ בריינגט אַרויס דעם תוכן פון דער סדרה, בשעת אַז כמה

אירע כחות בגילוי וכמ"ש³² לבלתי ידח ממנו נדח — איז צוליב וואָס דאַרף ער אים שיקן למקום רחוק, מאיגרא רמה לבירא עמיקתא³³, ובפרט נאָך אַז דאָס (ירידת הנשמה בגוף) איז אַן ענין של הכרח פאַר דער נשמה (כמרז"ל³⁴ על כרחך אתה חי), היפך ענין התענוג והרצון וכו' ?

ו. זעט מען דערפון, אַז אפילו ווען אויך פריער איז ניטאָ קיין ספק און ספק ספיקא אַז די כחות פון דעם בן מלך קענען און וועלן אַרויסקומען בפועל — איז ניט מספיק דער „בכח“, און מען דאַרף האָבן אַז דער בכח זאָל קומען לידי פועל.

ועד"ז אפילו בנוגע לכחותיו ית' (וואָס אין זיי איז דאָך אַודאי ניט שייך קיין שום ספק ח"ו אַז זיי קענען קומען בפועל), אַז דער רצון העליון איז אַז זיי זאָלן קומען בפועל, כניל סעיף ד'.

וואָס דערפון איז מובן אויך בעניננו: אע"פּ אַז אויך במוצאי שבת בראשית איז מען זיכער אַז די החלטה פון אַ אידן (צו טאָן אין דער עבודה פון „ויעקב הלך לדרכו“) וועט קומען בפועל — און נאָך מער: אַז ער וועט אַפטאָן די עבודה הניל בתכלית השלימות, בשמחה ובטוב לבב — פונדעסטוועגן, קומט עס ניט צו דער שלימות שבמוצאי שבת פרשת נח, ווען די עבודה פון „ויעקב הלך לדרכו“ איז שוין דאָ (במשך פון אַ גאַנצע וואָך, שבעת ימי ההיקף) בפועל³⁵.

(32) ש"ב יד, יד.

(33) לשון הגמרא — חגיגה ה, ב.

(34) אבות ספ"ד.

(35) להעיר מרמב"ם וירא כב, א (הובא בלקי"ת ראה יט, רע"ג), שטעם הניסיון (הגם שהכל גלוי לפניו ית' ויודע בראש מה שיהי' בסוף) הוא כדי להיות לאדם שכר מעשה טוב ולא שכר לב טוב בלבד.

(36) ראה בארוכה לקי"ש ח"ה ע' 58, 355. ועוד.

(37) שעתייהיא פ"א.

(38) ראה גם לקי"ש שם ע' 355.

(39) רשי' בראשית ה, כט.

(40) ראה ב"ר פ"ל, ה (ובמ"כ שם). תרא ריש

נח" על שם התכלית, צו שאפן „נייחא דרוחא“],

ביז ווי מען זעט בפשטות, אָז דורך דעם וואָס נח איז „צדיק תמים ה' בדורותיו“ איז ניט נאָר וואָס דער מבול האָט אים ניט אָנגערירט לרעה ח'ו, נאָר אדרבה — „ראה עולם חדש“⁴⁷, ס'איז באַ עם צוגעקומען אַ חידוש בעולם,

ביז אָז (דורך עבודתו של נח לאַחרי המבול, איז) „וירח הוי“ את ריח הניחח“⁴⁸ („ניחח“ איז נח'ר לפני, „נייחא דרוחא“), וואָס דאָס האָט געבראַכט אַ תוקף (עילוי⁴⁹) אין עולם, אָז ס'איז ניט שייך קיין הפסק וביטול אין סדרי העולם⁵⁰,

ביז אָז דער אויבערשטער האָט כורת ברית געווען אויף דעם⁵¹, און האָט געמאַכט אַז אַות ברית אויף דעם (קשת) „לדורות עולם“⁵²,

ביז (עקבתא דמשיחא) די צייט ווען דער קשת וועט זיין „בגוויי נהירין“, וואָס „כדין צפי ל' למשיח“⁵³.

ט. און דאָס איז אויך די שייכות פון פרשת נח מיטן ענין פון „ויעקב הלך לדרכו“:

בשעת אַ איד גייט פון חודש תשרי און גייט אַריין אין די עובדין דחול במשך דעם גאַנצן וואַכעדיקן יאָר, קען ער דאָך זיך דערשרעקן פאַר די „מים רבים“ פון

רוב העינים שבפרשתנו — והתחלתה וסופה, מבול און הפלגה⁴¹ — זיינען היפך ענין המנוחה און נייחא?

איז דער ביאור אין דעם: די כוונה פנימית פון מבול און הפלגה איז אַז דורך זיי זאָל ווערן „נייחא דרוחא“. אַע"פּ וואָס זיי זיינען עינים בלתי רצויים — איז אָבער דורך דעם וואָס אַ איד איז זיך מתגבר אויף די העלמות והסתרים, קומט אים צו אַ תוספת בעבודתו, דורך דעם וואָס ער איז מברר און נעמט אַרויס די ניצוצות הקדושה וועלכע געפינען זיך אין די העלמות והסתרים פון מבול און הפלגה

[וע"ד מאמר רז"ל⁴² „עשרה דורות מנח ועד אברהם כו' עד שבא אברהם אבינו וקבל שכר כולם“, אַז אברהם אבינו (וואָס „אחד ה' אברהם“⁴³) האָט מקבל געווען דעם שכר פון די אַלע עשרה דורות, כולל אויך דעם דור הפלגה]

וואָס דאָס איז אויך דער טעם פון דעם וואָס די מי המבול ווערן אָנגערופן מיטן נאָמען „מי נח“⁴⁴, וויילע דער מבול איז געקומען „לטהר את הארץ“, וואָס דורך דעם איז געוואָרן „נייחא דרוחא“⁴⁵ [וואָס נביאים (און הפטורה) — איז דאָך גלה סודו אל עבדי הנביאים⁴⁶ — בריינגען אַרויס בגלוי די כוונה פון דער זאך, איז אין נביא (הפטורה) ווערן זיי אָנגערופן (ניט „מי המבול“, נאָר) „מי

(47) ב'ר פ"ל, ה.

(48) פרשתנו ח, כא.

(49) ראה בארובה לקי"ש חט"ז ע' 51 ואילך, שהתוקף שנעשה בעולם לאחרי המבול (לא ישבותו) הוא מצד הטהרה והזיכרון שנעשה בו ע"י המבול.

(50) פרשתנו שם, כא-כב.

(51) שם ט, ח ואילך.

(52) שם, יב.

(53) זח"א עב, ב.

(41) ודורות שביניהם ג"כ „מכעיסין ובאין“ (אבות פ"ה מ"ב).

(42) אבות שם. וראה לקי"ש חט"ז ע' 70 ואילך.

(43) יחזקאל לג, כד. — (וכהמשך הכתוב) ויירש את הארץ.

(44) ישע"י נד, ט.

(45) תרי"א ריש פרשתנו (ח, טע"ג ואילך).

(46) עמוס ג, ז.

ארץ החדשה" 58 וואס וועלן זיין לעתיד לבוא.

יוד. מאמר ד"ה מים רבים.

יא. ווי גערעדט כמה פעמים, אז בשעת ס'איז דא א (געוויסע) התעוררות — דארף מען איר פארבינדן מיט אן ענין פרטי 59. וואס דורך דעם וואס זי האט אן „אחיזה" אין אן ענין פרטי, איז בנקל (ובודאות) יותר אז זי זאל אראפ-קומען אין א מעשה בפועל.

ובנוגע לעניננו: בכדי צו מאכן לייכטער אז די התעוררות הנ"ל אין דעם ענין פון „ויעקב הלך לדרכו" זאל קומען אין א מעשה בפועל (ובאופן של זריזות) — איז כדאי צו פארבינדן איר מיט א הוראה פרטית וועלכע איז שייך צו דעם יאר ביחוד [וואס „את הכל עשה יפה בעתו" 60],

ובפרט נאך, אז כשם ווי כללות הענין פון „ויעקב הלך לדרכו" האט א שייכות מיוחדת מיט פרשת נח (כנ"ל סעיף ט'), אזוי אויך די הוראה פרטית דשנה זו ביחוד — האט אויך א שייכות מיוחדת מיט (אז ענין איז) פרשת נח (כדלקמן סעיף טו).

יב. פון די ענינים המיוחדים שבשנה זו איז — אז דער יאר איז א עיבור-יאר, וואס דער ענין פון א עיבור-יאר איז צו אויסגלייכן שנת הלבנה מיט שנת החמה. און נאך מער: היינטיקער יאר איז א ספעציעלער עיבור-יאר — דער לעצ-טער יאר פון א מחזור קטו, וואס דאן איז די אויסגלייכונג (פון שנת הלבנה מיט שנת החמה) בתכלית השלימות, ווי

וועלט, די „טרדוה הפרנסה והמחשבות שבעניני עוה"ז" 54 — אויף דעם איז די הוראה פון פרשת נח, אז די „מים רבים" ווערן גאר אנגערופן „מי נח", ווייל דורך זיי ווערט דער „נייחא דרוחא".

און די וועג דערצו איז, בא אל התיבה גו", כפירוש הבעש"ט 55 — אריינגיין אין די ווערטער (תיבה) פון תפלה און תורה: בשעת א איד שטעלט זיך אוועק מיט א תוקף אויף (ניט נתפעל ווערן פון די „מים רבים", און) „להכניס את עצמו בהתיבות דתפלה ותורה ולהדבק בהם" 55 — איז ניט נאר וואס ער ווערט געראטעוועט פון די מי המבול, נאר נאך מער: די „מים רבים" גופא ווערן „מי נח", נייחא דרוחא, דורך זיי קומט צו אן עליו 56 אין די תיבות התפלה והתורה,

ביז אז דער „נייחא דרוחא" איז ניט בלויז אין די תיבות התפלה והתורה (וואס קומט דורך די מים רבים), נאר אויך אין זיינע עניני הרשות,

ווי עס שטייט אין מדרש 57 (בנוגע צו דעם וואס עס שטייט „נח נח" צוויי מאל) „נייחא לעליונים נייחא לתחתונים", אז דער „נייחא" איז ניט בלויז אין עניני התורה ומצוות ("עליונים") נאר אויך אין זיינע עניני רשות („תחתונים"),

ביז אז ער דערזעהט אן „עולם חדש", אז ער טוט אויף א חידוש אין דער בריאה, בדוגמת „השמים החדשים וה-

(54) תרא ריש פרשתנו.

(55) הובא בדי"ה צהר תעשה תרצ"ה בתחלתו.

וראה גם הוספות לכתר שם טוב (קה"ת) ס"י.

(56) ראה תרא ט, סעיף א: „וזהו ומלך התבה על

פני המים דוקא ותרום התבה כר שעי המים דוקא מתעלות תיבת התפלה ועולה למעלה מעלה".

(57) ביר פ"ל, ה.

(58) ישעי טו, כב. וראה לעיל ע' 265 הערה 29.

(59) להעיר גם מקונטרס העבודה פ"ז.

(60) קהלת ג, יא.

פון „דעהר“ — זיינען זיי בדוגמת לבנה⁶⁵.

און אע"פ אז יעדער איינער פון די צוויי אופני עבודה (אויך ווי ער איז פארזיך) איז אן ענין נעלה ביותר, ביז אן ענין בשלימותו — בדוגמת שנת החמה און שנת הלבנה, וואָס יעדע פון זיי (שנת החמה אליין, און שנת הלבנה אליין) ווערט גערעכנט (בכר"כ עניני תורת אמת) אלס אַ שנה שלימה⁶⁶ —

איז אָבער דאָ די ספעציעלע הוראה פון שנת העיבור, ובפרט פון שנת העיבור שבסיום מחזור קטן, אַז מען דאַרף פאַרבינדן ביידע עבודות צוזאַמען.

וואָס דאָס (די פאַרבינדונג) בריינגט אַריין אַ העכערע שלימות אין יעדער איינער פון זיי — סיי אין דער עבודה פון „שמש“, סיי אין דער עבודה פון „לבנה“,

ובצירוף שניהם יחד⁶⁷, ווערט די אמת'ע שלימות. ווי די משנה זאָגט „(שנה) תמימה — להביא את חודש העיבור“, אַז דורכן חודש העיבור וואָס איז מחבר (און מאחד) שנת הלבנה מיט שנת החמה — ווערט די אמת'ע „שנה תמימה“, תכלית התמימות והשלימות.

דערקלערט בארוכה (בצירוף המראי מקומות) אין דעם מכתב כללי⁶⁸.

די הוראה דערפון אין עבודת האדם, איז (ווי דערקלערט במכתב הנ"ל):

באָ יעדער אידן דאַרפן זיין די צוויי אופני עבודה, שבדוגמת השמש ודהירח: פאַראַן ענינים און צייטן, וואָס ער דאַרף זיין אַ משפיע — בדוגמת השמש וואָס איז משפיע בכח עצמו; און פאַראַן ענינים און צייטן, וואָס פריער דאַרף ער זיין אַ מקבל און ערשט לאחר זי דאַרף ער משפיע זיין דאָס וואָס ער האָט מקבל געווען — בדוגמת הלבנה וואָס (זי האָט ניט קיין אייגענע ליכטיקייט, נאָר) נאָך דעם ווי זי איז מקבל און באַקומט די ליכטיקייט פון שמש איז זי משפיע און לייכט (דעם אור וואָס זי איז מקבל) לאַרץ ולדרים עלי.

[וואָס די צוויי אופני עבודה, ווי זיי זיינען בכללות — איז עס אויך די עבודה פון לימוד התורה וקיום המצוות, און די עבודה פון „כל מעשיך לשם שמים“⁶⁹ און „בכל⁷⁰ דרכיך דעהר“⁷¹: לימוד התורה וקיום המצוות — „שמש“, וואָרום תורה און מצוות זיינען ליכטיק מצד עצמם כמ"ש⁷² כי נר מצוה ותורה אור; משא"כ די עניני רשות („מעשיך און „דרכיך“) — וויבאַלד אַז מצד עצמם זיינען זיי ניט ליכטיק, און אַ איד טראָגט אַריין אין זיי אור (דורך דעם וואָס ער טוט זיי „לשם שמים“ און אין אַן אופן

65) עוד אופן בשני עבודות אלו: שמש — עבודת הצדיקים, ולבנה — עבודת הבעלי תשובה (אוה"ת ואתחנן ע' קי). וענין החיבור (שנת ה)חמה (ושנת ה)לבנה [ההוראה דשנת העיבור, כדלקמן בפנים] — הוא דוגמת ענין (ראה זח"ג קנג, ב. לק"ת שמע"צ צב, ב. שה"ש נ, סעי"ב). לאתבא צדיקיא בתיובתא.

66) ראה ערכין לא, ב. וש"נ. אוה"ת לתהלים עה"פ תורת ה' תמימה.

67) שע"ז מיתוסף אור העולה על כולנה (ראה שעה"הא פ"ב. ובכ"מ).

68) ערכין לא, א.

61) דוא"ז תשרי. וראה גם שיחת ר' תשרי ש"ז.

62) אבות פ"ב מ"ב.

63) משלי ג, ו.

64) להעיר מלק"ת ר"ה (סב, ג) אוה"ת ואתחנן

(ס"ע קב ואילך) שבחינת הנשמה שלמעלה היא כחי שמש, ובחינת הנשמה המלוכשת בגוף היא כחי לבנה.

65) משלי ו, כג.

69) נדפס בלקו"ש ח"ד ע' 477 ואילך.

ביידע עבודות צוזאמען: אויך גייענדיק, לדרכו' בעניני הרשות — זאל ער זיך ניט באגנוגענען דערמיט וואָס ער טוט עס אין אַן אופן פון, כל מעשיך לשם שמים' ביז צו, בבכל דרכיך דעהי' (אע"פּ אַז דאָס איז אַן ענין נעלה ביותר, ביז אַז אין דעם איז דאָ אַ מעלה (כנ"ל) אפילו אויף דער עבודה פון חודש תשרי), נאָר ער זאל זיין (בעת מעשה) דורכגענומען אויך ⁷⁰ מיטן ענין פון חודש תשרי, ווען ער איז געווען אינגאנצן פאַרנומען מיט עניני קדושה.

י. די הוראה הנ"ל המיוחדת לשנה זו — אַז דער, ויעקב הלך לדרכו' דאָרף זיין אין זאָ אופן אַז די ענינים רוחניים מיט די ענינים גשמיים (כאופן ד, לשם שמים' און, דעהי') זאלן זיין פאַרבונדן צוזאמען — איז אויך אנגעוויזן אין דעם, וואָס דער ראש-השנה פון דעם יאָר [און אויך דער טאָג פון י"ט כסלו, וואָס ער איז דער ראש-השנה לחסידות ⁷¹] איז ביום השלישי — יום שהוכפל בו כי טוב ⁷², טוב לשמים וטוב לבריות ⁷³.

און ווי גערעדט פריער ⁷⁴, אַז דער אויפטו פון יום שהוכפל בו כי טוב' איז [ניט בלויז אַז אין אים זיינען דאָ סיי דער טוב לשמים' סיי דער טוב לבריות', נאָר אויך] אַז די ביידע טובים' (וואָס אין

יג. די שייכות פון דער הוראה (הנ"ל) המיוחדת לשנה זו (אַלס שנת העיבור, און סיום מחזור קטן) אַלס פּרט פון דער הוראה כללית פון, ויעקב הלך לדרכו' (שבכל שנה ושנה):

ווי גערעדט פריער, איז בחודש תשרי אַ איד פאַרנומען (בעיקר) מיט ענינים רוחניים פון תורה ומצוותי', וואָס זיינען בדוגמת השמש. און דערנאָך (נאָך שמחת תורה, ובפרט במוצאי שבת בראשית, וצאכו"כ לאחר סיום חודש תשרי ⁶⁹) הויבט זיך אַן דער, ויעקב הלך לדרכו' אין עניני הרשות ועובדין דחול, וואָס זיינען בדוגמת לבנה ⁶⁹.

און ווי גערעדט פריער ⁷⁰, אַז אע"פּ אַז דער, ויעקב הלך לדרכו' איז — בחיצוניות — אַ ירידה, איז אָבער דאָ אין דעם אַ מעלה אויף דער עבודה דחודש תשרי, וואָס דורך דעם דוקא פירט זיך אויס די כוונה פון, דירה בתחתונים'.

איז אין דעם קומט צו די הוראה פּרטיית (הנ"ל) פון שנת העיבור און סיום מחזור קטן: אע"פּ אַז יעדע איינע פון די צוויי עבודות — סיי די עבודה פון התעסקות אין עניני קדושה (שמש) שבחודש תשרי (ודוגמתה בכל השנה), סיי די עבודה פון בירור עניני הרשות (לבנה) שבמשך כל השנה — איז אַן עבודה שלימה ונעלית,

פונדעסטוועגן, פאָדערט זיך פון אַ אידן, אַז באַ אים זאלן זיין פאַרבונדן

(69) ראה לעיל הערה 15.

(69) להעיר גם מהמבואר בהמאמר (סעיף ד'), שעיי הירידה במים רבים מגיעים לענין התשובה. וגם מצד זה שייך ענין, ויעקב הלך לדרכו' ללבנה — כי הולכה, לדרכו' בעובדין דחול במשך השנה הרע הירידה במים רבים (כנ"ל סעיף ט'), ולבנה הרע עבודת הבצית (כנ"ל הערה 65).

(70) לעיל ע' 269-70.

⁷⁰ מהדוגמאות לדבר י"ל, שלשה שאכלו על שלחן אחד ואמרו עליו ד"ת כאילו אכלו משלחנו של מקום' (אבות פ"ג, מ"ג).

(71) אגהיק של כ"ק אדמיר' (מוהרשי"ב) נ"ע לחג הגאולה דייט כסלו תרס"ב — נדפסה בהיום יום בתחלתו. ובכ"מ.

(72) רשיי בראשית א, ז.

(73) קדושין מ, א. ובאוה"ת (כראשית לג, ב. משפטים ע' אקנז. ועוד) מקשר זה עם יום השלישי שהוכפל בו כי טוב.

(74) בהתועדות דליל ערב ר"ה, ויום ב' דר"ה.

אים) זיינען פארבונדן און פאראייניקט צוזאמען.

שנת החמה הי"י, פארוואס זאגט ער דעם לשון „שנה תמימה“??

ביז אז יעדער רגע און יעדער פעולה שביום זה — איז א רגע און א פעולה פון א טאג וואס ער איז טוב לשמים ולבריות גם יחד.

נאך דערמיט איז ער מרמז, אז די ירידה אין „מים רבים“ פון וועלט וואס הויבט זיך אן בעיקר „בחודש השני“ (זה מרחשון)⁷⁵

און וויבאלד אז ראש השנה איז דער קאפ פון דעם יאר, וואס ער (איז כולל, און) פירט אן מיטן גאנצן יאר⁷⁶ — איז דאך פארשטאנדיק, אז כל יום און כל ענין שבשנה זו, דארף זיין דורכגענומען פון ביידע ענינים: פון „טוב לשמים“ (שבדוגמת ענין שנת החמה), און פון „טוב לבריות“ (שבדוגמת ענין שנת הלבנה),

— ווי גערעדט פריער⁷⁷, אז דער „ויעקב הלך לדרכו“ וואס א איד גייט פון חודש תשרי [שגם הוא נרמז בפרשתנו וכמבואר בזהר⁷⁸ אויפן פסוק „ותנת התיבה בחודש השביעי גוי“⁷⁹, אז „בחודש השביעי“ גייט אויף חודש תשרי, וואס דאן איז „בשבעה עשר“, ווי דער צ״צ איז מכאן בזה⁸⁰ אז דאס גייט אויף עשרת ימי תשובה און שבעת ימי הסוכות] איז בדוגמת די „מים רבים“ פון מכול —

און איז אן אופן אז פון ביידע צוזאמען ווערט איין זאך (יאר) — „שנה תמימה“.

איז דער תכלית פון דער ירידה (מכול) איז אז עס זאל ווערן א „שנה תמימה“ — דער חיבור פון שנת הלבנה⁸¹ („טוב לבריות“) מיט שנת החמה („טוב לשמים“).

טו. ענין הנ"ל איז מרומז אויך אין פירוש רש"י בפרשתנו:

און דאס איז רש"י מרמז „שנה תמימה“, און ניט „שנת החמה“: דער ענין הירידה אין די „מים רבים“ פון מי המכול — „טרדות הפרנסה והמחשבות

אין פסוק „ובחודש השני בשבעה ועשרים יום לחודש יבשה הארץ“⁸², זאגט רש"י, אז דאס וואס דער מכול האט אויפגעהערט („יבשה הארץ“) „בשבעה ועשרים“ — און ער האט זיך אנגעפאנגען „בחודש השני בשבעה עשר יום לחודש“⁸³ — זיינען עס די „י"א ימים שהחמה יתירה על הלבנה, שמשפט דור המבול שנה תמימה הי"י“.

ולכאורה: דער מכול וואס האט אויפגעהערט „בשבעה ועשרים“ באווייזט אז דער משפט פון דור המבול איז געווען א יאר פון שנת החמה — האט דאך רש"י געדארפט זאגן „שמשפט דור המבול

77) ע"ד הפשט י"ל (בדוחק) — דאס הי אומר „שנת החמה“ עדיין חסר ביאור למה לא שנת הלבנה, לכן אומר „שנה תמימה“ (יותר משנת הלבנה).

78) דעת ר"א (ר"ה יא, סעי'ב) — הובא בפירשי עה"ת שם. וראה אוה"ת נח (טט, א) שק"ט בב"ד הדעות בדעת ר"א.

79) סעיף טו.

80) ח"ג קמט, ב, רנת, ב.

81) פרשתנו ה, ד.

82) אוה"ת נח ע, א.

83) להעיר מתורת הה"מ [וביאורה באוה"ת (ואתחנן ע' קט ואל"ך. ר"ה ע' א"ת ואל"ך)] ד"ה ועיינו מאירות כשמש וכירח (אר"ת פד, ד).

75) עטרת ראש בתחלתו.

76) פרשתנו ה, ד.

77) שם ז, יא.

גיין אין דעם ככל מציאותו, ובלשון הבעש"ט⁸⁷: „להכניס את עצמו . . . ולה-דבק“, ביז אָז ניט נאָר ער אַליין זאָל זיין פאַרקאַכט אין דעם, נאָר בלשון הכתוב⁸⁸: „אתה ובניך ואשתך ונשי בניך אתך“ — אַריינעמען אין דערויף אַלע זיינע נאָענטע וכו' — ככל מקום שידו מגעת.

און וויבאַלד אָז „מצוה גוררת מצוה“⁸⁹ — איז מובן, אָז די השתדלות בהקמת מוסדות חדשים, וועט בריינגען אויך אַ הצלחה נוספת אין אַלע ענינים פון תורה ומצוות — ובפרט אין די מבצעים כלליים, אָנהויבנדיק פון מבצע אהבת ישראל,

און דורך דעם — הצלחה אויך אין די ענינים הגשמיים [וואַרום די ענינים הגשמיים ווערן דאָך נשתלשל פון די ענינים הרוחניים], און עס וועט זיין „ניחא לעליונים (ענינים הרוחניים) ניחא לתחתונים“⁹⁰ (ענינים הגשמיים),

און אין אָז אופן אָז ביידע זאָכן וועלן גיין צוזאַמען — בהתאם צו אַ יאָר וואָס זיין „ראש“ איז „טוב לשמים וטוב לבר-יות“, ביז באופן אָז ביידע ענינים זיינען פאַרבונדן און פאַראיינציקט.

י. נאָך אָז ענין וואָס איז פאַרבונדן מיט דער עבודה פון „בא אל התיבה“ — תיבת נח:

אין תיבת נח זיינען געווען אַלע חיות און אַלע בהמות צוזאַמען, און אעפ"כ „לא עשו רעה זל"ז ולא השחיתו זל"ז“ — בדוגמת ומעין פון „וגר זאב עם כבש וגו'“⁹¹ און „לא ירעו ולא ישחיתו“⁹²

שבעניני עוה"ז“ — איז ניט דער ענין פון „שנת החמה“, אדרבה: דאָס איז דער ענין פון „שנת הלבנה“. נאָר אין דערויף ווערט צוגעגעבן דער ענין פון „שנת החמה“ די „יא ימים שהחמה יתירה על הלבנה“, אָז די עבודה פון בירור עניני הרשות שבמשך כל השנה (שנת הלבנה) זאָל זיין דורכגענומען מיט די רוחניות און קדושה פון חודש תשרי (שנת החמה), וואָס דורך דעם ווערט די תמימות און שלמות פון (שנת הלבנה, אָז זי ווערט א) — „שנה תמימה“.

טז. בכדי צו מקשר זיין נאָכמער⁸⁴ די התעוררות פון „ויעקב הלך לדרכו“, וואָס איז פאַרבונדן מיט „בא אל התיבה“ וואָס גייט אויף תיבות התפלה והתורה⁸⁵, מיט אָן ענין פרטי — איז אַ דבר טוב ונכון, אָז יעדערער זאָל זיך משתדל זיין, אָז עס זאָל צוקומען בעירו (און אויב מעגליך אויך בסביבתו) לכל הפחות איין מוסד וואָס איז פאַרבונדן מיט תפלה און איין מוסד וואָס איז פאַר-בונדן מיט תורה.

זעלבסטפאַרשטענדליך, אָז יעדערער דאַרף זיך משתדל זיין צו מחזק זיין און מבסס זיין די מוסדות התורה והתפלה וועלכע זיינען שוין דאָ בעירו, אָז זיי זאָלן זיין וואָס גרעסער וכו', יגדיל ויאדיר⁸⁶,

אַכער אַזוי ווי עס גייט אַ נייער יאָר — דאַרף מען זעהן אָז עס זאָל צוקומען (בעירו און בסביבתו) אַ מוסד חדש פון תפלה און אַ מוסד חדש פון תורה.

און דאָס דאַרף געטאָן ווערן אין אָז אופן פון „בא אל התיבה“ — „אַריינ-“

(87) הובא לעיל שם.

(88) פרשתנו ו, יח.

(89) אבות פ"ד מ"ב.

(90) ישעי' יא, ו.

(91) שם, ט.

(84) מהגיל סעיף יא.

(85) כניל סעיף ט.

(86) ע"פ לשון הכתוב — ישעי' מב, כא.

וואָס וועט זיין לעיל⁹².

וואָס דערפאַר שטייט⁹³ אַז תיבת נח איז די מים סתומה פון, למרבה המשרה⁹⁴ וואָס וועט זיין לעיל, וואָס דאָ וועט זיין, ולשלום אין קץ⁹⁴.

די הוראה דערפון אין עבודת האדם: בשעת אַ איד איז מחליט מיט אַ תוקף אויף ניט נתפעל ווערן פון די „מי המבול“ פון וועלט (וואָס קענען שטערן צו עבודת ה') און „אַריינגיין“ אין „תיבת נח“ — „בא אל התיבה“, ובלשון הבעש"ט⁹⁵: „להכניס את עצמו בהתיבות דתפלה ותורה ולהדבק בהם“ — האָט ער דאָן דעם עזר וסיוע של הקב"ה אַז „גם אויביו ישלים אתו“⁹⁶, אַז ניט בלויז וואָס די „מי המבול“ פון וועלט וועלן אים ניט שטערן פון עבודת ה' — לא ירעו ולא ישחיתו, נאָר נאָך מער: זיי וועלן צוגעבן שלימות בעבודתו — „ישלים“ מלשון שלימות.

ווע"ד הידוע⁹⁶ בענין הנסיונות, אַז ווען אַ איד שטעלט זיך אַוועק מיט אַ תוקף אויף ניט נתפעל ווערן פון די נסיונות — דאָן ווערט נתגלה ווי די כוונה פנימית פון די נסיונות גופא איז (נסיון מל' ארים נסי'⁹⁷) אַז דורך זיי זאָל צוקומען אַ תוספת און אַז עילוי בעבודתו,

וואָס אַזוי איז אויך בענינו: דורך דער החלטה בתוקף אויף ניט נתפעל ווערן פון די „מים רבים“, ווערט נתגלה

תכלית הכוונה שבהם (וואָס דאָס איז זייער אמת'ע מציאות) אַז זיי זיינען „מי נח“, זיי בריינגען „ניחא דרוחא“⁹⁸, ביז — צוויי מאָל (נח, מלשון) ניחא, כלשון המדרש⁹⁷, „ניחא לעליונים ניחא לתחתונים“

סיי „לעליונים“ און „לתחתונים“ ווי זיי זיינען אין עבודת ה', כאמור לעיל⁹⁸ אַז „עליונים“ מיינט די עבודה פון תומצ, און „תחתונים“ מיינט די עבודה פון „כל מעשיך לשם שמים“ און „בכל דרכיך דעהו“:

סיי „לעליונים“ און „לתחתונים“ בכ"ל ללות יותר, כאמור לעיל¹⁰⁰, אַז „עליונים“ מיינט עבודת ה' (בכלל, כולל די עבודה אין עניני הרשות), און „תחתונים“ מיינט די ענינים הגשמיים כפשוטם — בני חיי ומזוני (ובכולהו) רויחי.

ח. די ענינים וואָס זיינען דאָ כנפש זיינען דאָך אויך פאַראַן אין עולם (מקום) — איז דער ענין פון „ניחא בעליונים ניחא בתחתונים“ פאַראַן אויך אין עולם:

ארץ ישראל, וואָס דער אויבערשטער האָט איר אויסגעקליבן פון כל הארצות¹⁰¹ [ביז אַז עיני ה' אלקיך בה שטענדיק, מרשית השנה ועד אחרית שנה¹⁰²] — איז „עליונים“ פון „עולם“¹⁰³, און שאר הארצות — „תחתונים“. און אויף דעם זאָגט מען אַז

(98) כניל סיח.

(99) סעיף ט'.

(100) סעיף טז.

(101) תנחומא ראה ח.

(102) עקב יא, יב.

(103) כמרדל (זבחים נד, ב) אי גבוה מכל

הארצות — הובא בפרשי עה"ת (דברים א, כה).

(92) וככה תרלו פציה.

(93) אוה"ת נח (כרך ג') תרע, א.

(94) ישע"ט, ו.

(95) משלי טז, ו.

(96) ד"ה ודעת תרניו ובכ"מ.

(97) ישע"ט, מט, כב. וראה תרי"ע, סעיף ד"ה כי

מנסה התש"ח.

אויבערשטן [און שלוחו של אדם כמותו]¹⁰⁸ צו מאכן די וועלט פאר א דירה לו ית', ביז אז די וועלט ווערט איבערגעמאכט דורך עם, עם ווערט „השמים החדשים והארץ החדשה“¹⁰⁹,

און דורך דעם וואס אידן וועלן דאס טאן מיט א תוקף, ניט רעכענענדיק זיך דערמיט וואס עם ווייזט זיך אויס אז עם זיינען דא מניעות ועיכובים — וועט זיין (כנ"ל ס"ז) דער „גם אויביו ישלים אתו“, ע"ד ווי ס'איז געווען בתיבת נח.

און דאס איז אויך א הכנה טובה און א כלי מתאימה [ביז צו א כלי באופן דאבר וואס איז (ניט בלויז מקבל נאָר אויך) ממשיך]¹⁰⁹, און באופן פון „אחישה“ אין דעם „אחישה“ גופא¹¹⁰ צו „וגר זאב עם כבש“ וואס וועט זיין בביאת משיח צדקנו [וואס בתיבת נח איז עם געווען נאָר „בתיבה“, און „לפי שעה“, משא"כ לע"ל וועט עם זיין אויך אין (גאנץ) עולם ובאופן נצחי]¹¹¹,

און דערנאָך — אויך קיום היעוד ד„השמים החדשים והארץ החדשה“¹¹², און אויך כסיום הכתוב¹¹² „כן יעמוד זרעכם ושמכם“, וואָרום די „שמים החדשים“ און די „ארץ החדשה“ ווערן אויפגעטאָן דורך יעדער אידן, פון „ראשיכם שבטיכם“ ביז „חוטב עציך ושואב מימיר“.

כ. אַפטייטשן ענין הנ"ל (סעיף יט) אין פשוט'ע אותיות —

סיי „לעליונים“ סיי „לתחתונים“ איז „נייחא“:

„נייחא לעליונים“: „ונתתי שלום בארץ גו' וחרב לא תעבור בארצכם“¹⁰⁴, כולל אויך אז אַלע וועלן אַנערקענען אז גאַנץ ארץ ישראל לגבולותי' געהערט צו אידן

[וכמדובר לעיל¹⁰⁵, אז בשעת אידן וועלן זאָגן מיט א תוקף אז גאַנץ ארץ ישראל איז א נחלת עולם וואס איז געגעבן געוואָרן פון אלקי עולם צום עם עולם, וועלן די אומות העולם אַנערקענען דעם אמת פון דעם, און דאס וועט פועל'ן אז ניט נאָר וואס זיי וועלן ניט מנגד זיין צו דעם („לא ירעו ולא ישחיתו“) נאָר זיי וועלן נאָך מסייע זיין אין דעם],

און „נייחא לתחתונים“, אז אויך אין חוץ לארץ, וואו נאָר אידן געפינען זיך [וואס אפילו דאָרט וואו עם געפינט זיך בלויז איין איד (כמרז"ל¹⁰⁶ אפילו אחד מכם גולה לברברי' ואחד מכם גולה לסמטרי')], איז אויף אים האַלט זיך די גאַנצע מדינה], וועלן זיי האָבן מנוחה אמיתית, און טאָן בכל עניני יהדות און קיינע שטערונגען, און בשמחה וטוב לבב.

יט. ס'איז דאָך המעשה הוא העיקר¹⁰⁷ — דער סיכום פון כל הנ"ל: יעדער איד — סיי אין א"י, סיי אין חר"ל — דאָרף זיך נעמען מיט א תוקף אויף ניט נתפעל ווערן פון קיינע מניעות ועיכובים און דורכפירן די שליחות פון

(108) ברכות לד, ב. ושי"ג. ובלקוית ויקרא (א, ג). שכי"ה גם בנוגע לשלוחו של אדם העליון.

(109) תרא קיד, ב. לקוית ראה כב, סעי' ד. דיה אדון עולם תשי"ג פ"ה. ובכ"ט.

(110) מכיון ש„אחישה תלוי ב„זכר“ (סנהדרין צח, א).

(111) וככה תרל"ז ספצ"י.

(112) ישעי' טו, כב.

(104) בחוקותי כו, ו.

(105) בשיחת מוצאי שבת בראשית סעיף יב (לעיל ע' 273) ואילך.

(106) שהשיר פ"ב, ח.

(107) אבות פ"א מ"ז.

און בריינגט אויך, אז דער „רוב טוב“ וואָס איז נמשך געוואָרן בחודש השביעי [„המושבע והמשיבע“] ¹¹⁵ זאל נמשך ווערן בגילוי אין די חדשים שלאחרי חודש תשרי, אָנהויבנדיק פון חודש חשוון,

אז אָנהויבנדיק פון „סעודתא דדוד מלכא משיחא“ וואָס אין היינטיקן מוצאי שבת,

די גאולה פרטית ¹¹⁶ (פון יעדער אידן), וואָס זי איז אויך אַ הכנה צו דער גאולה הכללית ע״י משיח צדקנו, דוד מלכא משיחא,

אז עס ווערט אַ שבוע טוב און אַ חודש טוב און אַ שנה טובה בכל הפרטים והענינים, ביז אין תכלית השלימות פון גאולה האמיתית והשלימה ע״י משיח צדקנו, יבוא ויגאלנו ויוליכנו קוממיות לארצנו „בנערינו ובזקנינו גו' בבנינו ובבנותינו“ ¹¹⁷, „קהל גדול ישובו הנה“ ¹¹⁸.

דורך דעם וואָס אידן וועלן מחליט זיין ובתוקף צו דורכפירן דעם אוי-בערשטנס שליחות (ניט רעכענענדיק זיך מיט קיינע שטערונגען) — וועט מען, בקרוב ממש, און בעגלא דידן, פאַרענדיקן דעם גלות, און מקבל זיין פני משיח צדקנו, און אין אַן אופן פון מנוחה ומתוך שמחה וטוב לבב.

וואָס דאָס האָט אויך אַ שייכות מיוחדת מיט מוצש״ק, וואָרום במוצש״ק, פראָוועט מען דאָך סעודת מלוה מלכא, וואָס זי איז פאַרבונדן מיט שמחה כמנהג ישראל ¹¹⁹, און זי ווערט אָנגערופן (און איז), „סעודתא דדוד מלכא משיחא“ ¹²⁰ (זי איז פאַרבונדן מיט דוד'ן אַלס „מלכא משיחא“) — דעריבער איז עס אויך אַ הכנה און כלי צו אַראָפבריינגען „מלכא משיחא“ (איז אַן אופן פון) מתוך שמחה וטוב לבב.

כא. און דאָס בריינגט אַרויס נאָך-מער בגלוי דעם „נייחא לעליונים נייחא לתחתונים“ בכל הפירושים שבזה (וואָס נאָר אַ טייל פון זיי זיינען דערמאָנט געוואָרן פריער),

113) ראה בס׳ הארזיזל במקומו. יש לשמוח בסעודה זו כמו בסעודת שבת. ש״ע אדה״ז ס׳ ש׳ ס״ב.

114) סידור הארזיזל (להר״ש מרסקוב). פ׳ח סוף שער השבת.

115) היום יום ע׳ צ.

116) אגה״ק ס״ד.

117) בא י״ד, ט.

118) ירמ׳ לא, ח.



בס"ד. מוצאי ש"פ לך לך - בחדרו - ה'תשל"ח

ויאמר ה' אל אברם לך לך מארצך וממולדתך ומבית אביך אל הארץ אשר אראך, וידועי' שיש בזה ב' פירושים. פירוש הא' שההליכה (דלך לך) היא מלמעלמ"ט. וכמבואר בתו"א² שאברם הוא אב רם, שכל הנעלם מכל רעיון [שהוא למעלה גם מבחי' חכמה. כי חכמה (עם היותה ראשית כל הכחות פנימיים) היא בחי' גילוי. משא"כ אב רם הוא שכל הנעלם מכל רעיון. וכמבואר בהגהות וביאורי הצ"צ לתו"א שם³ פרטי הדרגות שבוה]. ואמר ה' אל אברם לך לך מארצך גו' שיצא אורו הנעלם לגילוי ויומשך מלמעלה למטה עד אל הארץ, בחי' מלכות. ומוסיף „אשר אראך", ובוה ב' פירושים. א' (כפשוטו) שאראך קאי על הארץ, בחי' מלכות, שהמלכות היא בחי' עלמא דאתגליא לכן אומר עלי' אשר אראך⁴. ופירוש ב' שאראך קאי על אברם (בחי' שכל הנעלם מכל רעיון) — „אראה ואגלה אותך בעצמך"⁵ („במהותך ועצמותך"⁶). והיינו, דהגם שספירת המלכות עלמא דאתגליא (ובפרט כמו שנמשכת בבי"ע⁷) היא קצה הכי תחתון, ושכל הנעלם מכל רעיון (שהוא נעלם גם מרעיון העליון) הוא קצה הכי עליון, אעפ"כ, ע"י הירידה וההמשכה (דאברם, שכל הנעלם מכל רעיון) אל הארץ אשר אראך (כפירוש הא'), לבחי' מלכות עלמא דאתגליא (קצה התחתון), עיי' יתראה ויתגלה אמיתית ענינו (מהותו ועצמותו) של אברם (כפירוש הב'), שנעשה עילוי (גם) בבחי' שכל הנעלם מכל רעיון (קצה הכי עליון), כמוכּוּן מהמבואר בתו"א שם⁸.

ב) ועד"ו! הוא גם בענין ירידת הנשמה בגוף⁹, שהעלי' הנעשית בהנשמה ע"י ירידתה למטה [שנעשית בבחינת מהלך¹⁰, ענין „לך לך"¹¹], היא

- (1) תו"ח לך לך פט, ב. אוה"ת שם (כרך ו') תרעט, ב.
- (2) ריפ לך לך. וראה גם תו"ח שם (פ, א). אוה"ת שם תרעב, א ואילך.
- (3) אוה"ת לך לך (כרך ד') תרפה, א. וראה גם תו"ח שם.
- (4) כ"מ בתו"ח שם (תחילת סעיף ב'), ושם פא, רע"א — באו"א קצת.
- (5) תו"א יא, ב. תו"ח שם פא, רע"א. אוה"ת שם (כרך ו') תרעג, א.
- (6) תו"ח שם. ובאוה"ת שם: בעצמך ומהותך.
- (7) ראה לקמן סוסי"ב.
- (8) ראה תו"א שם יא, ב ואילך (ובתו"ח שם פא, סע"א ואילך. אוה"ת שם תרעג, ב), שהירידה דבחי' אברם למטה היא ע"י (גילוי) בחינה שלמעלה מבחי' אברם. ובאוה"ת שם (כרך ד') תרפו, א בשוה"ג, שהיא ירידה צורך עלי'.
- (9) ראה אוה"ת שם תרפח, סע"א, שענין לך לך „קאי על ירידת הנשמה בגוף".
- (10) ראה בהמצויין לעיל ע' 280 הערה 50. ובכ"מ.
- (11) ראה אוה"ת שם תרעט, א: „לך לך, שיהי' בבחי' מהלך ולא בבחי' עומדי. ושם ע"ב: שזה „עיקו פי' לך לך".

גם בהדרגות הכי נעלות שבה, ואפילו בבחינת יחידה. דהגם דזה שנקראת יחידה הוא להיותה „מקבלת מיחיד“¹² [שלכן¹² אין שייך שתהי' כנגדה בלעז'ו, כבואה דכבואה לית להו¹³], מ"מ, ע"י שהנשמה יורדת למטה, מאיגרא רמה לבירא עמיקתא¹⁴, נעשה עלי' גם בבחינת יחידה שבה. כמבואר בכמה דרושים¹⁵ שע"י עבודת הנשמה בירידתה למטה דוקא נעשה עלי' (ועלי' שלא בערך) גם בשרש ועצם הנשמה שלמעלה. וכמובן גם מהמבואר בכמה שיחות¹⁶ (בענין עלי' לתורה), שהעלי' היא בכל חמש הבחינות שבנשמה נפש רוח נשמה חי' יחידה, שהם ג' הבחינות תחתיים שניים ושלישיים¹⁷ דתיבת נח. וע"פ משנתל¹⁸ (ע"פ תורת הבעש"ט¹⁹ עה"פ²⁰ בא גו' אל התיבה) שענין תיבת נח הוא „הוראה בסדר עבודה“²¹ לכאז"א מישראל [ובפרט לאחר חודש תשרי שאז מתחיל סדר העבודה ד'ויעקב הלך לדרכו²²]. שהגם שהוא הולך לדרכו (גם) בעניני הרשות ובעובדין דחול, ועד לבחי' מים רבים שהם כל טרדות הפרנסה כו'²³, מ"מ ע"י שמכניס את עצמו בהתיבות דתפלה ותורה הנה לא זו בלבד שהוא „ניצל מהשטף דמבול“²⁴ אלא יתירה מזו שע"י המים נעשה ותרם התיבה²⁵ ועד שנעשה ותנח התיבה²⁶, מובן מזה, שעליית הנשמה שנעשה ע"י ירידתה למטה והתלבשותה במים רבים הוא בכל ג' הבחינות (דתיבת נח) תחתיים שניים ושלישיים, שענינם בנפש האדם הוא גר"נ חי' יחידה²⁶. בדוגמת המבואר לעיל (סעיף א')

(12) לקו"ת ראה כה, א.

(12*) ראה ד"ה צהר תעשה תשיז פ"ל (ע' 187). וראה גם ד"ה ועשית ציץ עת"ר (ע' קס).

(13) גיטין סו, א. לקו"ת תצא לו, ג. ד"ה ועשית ציץ שם. צהר תעשה שם.

(14) לשון הגמרא — חגיגה ה, ב.

(15) ד"ה זה היום תשיט ספי"ב ואילך. וראה הביאור בזה לקו"ש ח"ג ע' 846.

(16) לקו"ד כה, ב ואילך. סה"ש תשיב ע' 75.

(17) נח ו, טז. וראה לקמן הערה 26.

(18) לעיל ע' 286-7.

(19) הובאה בד"ה צהר תעשה תרצ"ה בתחלתו ובכ"מ (ראה הוספות לכשיט (הוצאת קה"ת)

ס"י).

(20) נח ז, א.

(21) לשון כ"ק מו"ח אדמו"ר בד"ה צהר תעשה שם.

(22) ראה בארוכה לעיל ע' 269, וע' 282.

(23) ראה ד"ה מים רבים סעיף ו' (לעיל ע' 280).

(24) (נח ז, יז) תו"א ט, סע"א.

(25) נח ח, ד. וראה אוה"ת נח ע, א. (כרך ג') תרמג, ב ואילך.

(26) ראה אוה"ת שם תרכז, א (מרמ"ז), שג' הבחינות תחתיים שניים ושלישיים הם ב"ע אצילות

שע"י הליכת וירידת אברם אל הארץ בחי' מלכות, שהתכלית (דירידה זו) הוא להיות גילוי בבי"ע²⁷ [וכידוע²⁸, שהליכת אברם אל הארץ הי' בכדי להמשיך בבי"ע עד בעוה"ז הגשמי, שע"ז עשה הכנה לההמשכה שע"י מעשה המצוות בגשמיות לאחר מ"ת] נעשה עליו גם בבחי' שכל הנעלם מכל רעיון.

ג) **ופירוש** הב' בלך לך גו' אל הארץ הוא (כפשטות הכתוב²⁹) שהליכה זו היא מלמטה למעלה, ההליכה מארצך וממולדתך ומבית אביך שהוא (כפשטות הכתוב) ארצו וגו' של תרח [היפך ענין הטהרה³⁰], דרגא הכי תחתונה, ומשם ילך ויעלה מלמטלמ"ע עד אל הארץ אשר אראך שקאי (כנ"ל ס"א) על בחי' המלכות, ועד לבחי' ויבן שם מזבח להוי' הנראה אליו³¹ (שהוא למעלה מבחי' מלכות), ועד אשר ויבן שם מזבח להוי' סתם³², בחי' הוי' דלעילא, הוי' הנעלם, שלמעלה מהוי' (דלתתא) הנראה³³. ועד"ז הוא גם בהעבודה ד, ויעקב הלך לדרכו³⁴ שבכא"א שלאחרי חודש תשרי, שהליכה זו היא (לא רק באופן דמלמטלמ"ט, שהולך לדרכו מהמועדים דחודש תשרי לדרכו בעניני הרשות ועובדין דחול במשך כל השנה, אלא) גם באופן דמלמטלמ"ע, מתחיל מכח המעשה שלו, ובכח המעשה גופא כמו שהוא בהעקב שבו, דרגא היותר תחתונה שבגוף האדם [ועד שהוא ענין דהיפך החיים³⁵, בדוגמת המובא לעיל בנוגע לתרח שהוא היפך הטהרה], ומשם מתחיל הליכתו מלמטלמ"ע, שפועל גם בהעקב שלו ער זאל דערהערן אלקות [וכמ"ש באברהם עקב אשר שמע אברהם בקולי³⁶ שגם העקב שלו הא"ט

וא"ק. וידוע (שע"ק להרח"ז ח"ג פ"ב. ע"ח שער דרושי אבי"ע פ"ג — הובא בהמשך תרס"ו ע' רל. ד"ה ויהי אומן עטרית פ"א. ובכ"מ) שנר"ן הם מבי"ע, חי' מאצ"י, ויחידה מא"ק. וזהו גם הכוונה במ"ש בלקי"ד שם, שחמשה השמות נרנח"י הם תחתיים שניים שלישיים רביעיים וחמישיים שהם ד' עולמות אבי"ע ועולמות הא"ס שלמעלה מאצילות, שמונה העולמות בי"ע ל"ג בחינות — כהפ"י (אוה"ת שם, משליה), שתחתיים שניים ושלישיים הם בי"ע (ועפ"י יש רביעיים וחמישיים) — ובדוגמת ה' שמות דנשמה).

27) תו"א ריש פרשתנו (וראה הגהות הצי"צ לשם אוה"ת פרשתנו כרך ג תרפ"ה, ב. תרפ"ט, ב).
 28) תו"ח שם פ"ג, ד וילך. אוה"ת שם (כרך ו') תרעה, סע"א וילך. וראה גם תו"א יא,

סע"ג.

29) וכ"ה בל"ת להאר"ז"ל — מובא במקומות שבהערה 1.
 30) ראה במדב"ר רפ"ט: מי יתן טהור מטמא .. כגון אברהם מתרח.
 31) פרשתנו יב, ו.
 32) שם, ח.
 33) אוה"ת פרשתנו (כרך ד') תרפ"ד, ב. תרפ"ו, ב. תרפ"ט, סע"א. ד"ה בחודש השלישי תשי"ב.
 34) אדר"ג ספ"א.
 35) תולדות כו, ה.

דערה ערט³⁶. וע"י שהי' זה אצל אברהם אבינו, ניתן הכח על זה לכא"א מישראל (בדוגמת האהבה מסותרת שבכא"א מישראל שהיא בירושה לנו מאבותינו³⁷, ובפרט מאברהם אבינו³⁸), ומזה נמשך (באופן דהילוך מלמטלמ"ע) השמיעה (דער דערהער) באלקות בכל הכחות, עד לכח השכל שבראש, שתהי' בהם השמיעה למעלה ממדידה והגבלה דשכל.

וגם ענין זה ד"ויעקב הלך לדרכו" (הליכה מלמטלמ"ע) מתחיל לאחרי חודש תשרי. דהנה העבודה דשמע"צ ושמח"ת (סיום המועדים דחודש תשרי) היא (בשמחה וריקודים, שענין הריקודים הוא (בעיקר ומתחיל) בהרגלים, ובהם גופא בהעקב שבהם. וע"י שהעקבים מתנשאים (הויבן זיך) ומרקדים, הם מנשאים גם את הראש (וכח השכל שבו)³⁹, שגם הוא מרקד בשמחה גדולה למעלה ממדידה והגבלה. ומזה נמשך כח על העבודה דויעקב הלך לדרכו (הליכה מלמטלמ"ע) במשך כל השנה, מתחיל מכח המעשה כמו שהוא בהעקב [כולל הענינים שאדם דש בעקביו⁴⁰, היינו ענינים אשר (מצד איזה סיבה שתהי') אין לו חיות בהם (בדוגמת העקב כפשוטו שהו"ע דהיפך החיים)], ומזה ממשיך (באופן דהילוך מלמטלמ"ע) גם לכח השכל שבראש, כנ"ל.

ד) ושני פירושים הנ"ל בלך לך מארצך גו' הם בהתאם לשני הפירושים ב"בעבר הנהר ישבו אבותיכם"⁴¹. הפירוש [שבפנימיות התורה]⁴² שעבר הנהר הוא הבחי' שלמעלה (גם) מבחי' ונהר יוצא מעדן⁴³ (כינה דאצילות) ופירוש בעבר הנהר ישבו אבותיכם גו' הוא ששרש האבות הוא מעבר הנהר שלמעלה מאצילות ומשם נמשכו למטה (בעבר השני של הנהר, היינו) בז"א דאצילות, ועד ש"ואולך אותו בכל ארץ כנען"⁴⁴ הירידה וההמשכה בבחינת המלכות (כנ"ל סעיף א' שארץ ישראל קאי על מלכות) — ההליכה מארצך גו', שקאי על עבר הנהר, אל הארץ אשר אראך, הוא הליכה מלמעלה למטה⁴⁵. והפירוש (כמו שהוא בפשטות) שעבר הנהר הוא מקומו

(36) סה"מ תשי"ח ס"ע 253. התמים ח"ו ע' נב.

(37) תניא פי"ח.

(38) תריח שמות תקלו, סעי"ב. וראה גם לקו"ת סוכות ע"ח, ד. שמע"צ פט, ב.

(39) ראה גם לעיל ע' 267 ואילך.

(40) רש"י ר"פ עקב.

(41) יהושע כד, ב. ובאוה"ת פרשתנו שם תרפ"ב, ב. הובאו ב' הפירושים דלקמן.

(42) תרי"א כה, א. ע"ה, ד. דרמ"צ פ"ב, ב. ובכ"מ.

(43) בראשית ב, י"ד.

(44) יהושע שם, ג.

(45) ראה גם אוה"ת שם תרצ, ב.

של תרח, ומ"ש בעבר הנהר ישבו אבותיכם גוי' הוא לגריעותא [כדמוכח ממרז"ל⁴⁶ מתחיל בגנות כו' מתחילה עובדי ע"ז היו אבותינו כו' שנאמר בעבר הנהר ישבו אבותיכם גוי'] — ההליכה מארצך גוי' (עבר הנהר) אל הארץ אשר אראך, הילוך ועלי' מלמטלמ"ע"י (כנ"ל סעיף ג').

ה) **והנה** הגם שב' פירושים הנ"ל ב"לך לך" הם שני פירושים שונים והפכיים, מ"מ, מכיון שב' הפירושים הם באותה התיבה (תיבת לך), מוכח מזה⁴⁸, שענין "לך לך" [וההוראה לכא"א מישראל שבפרשה זו] כולל ב' האופנים יחד, הילוך מלמעלמ"ט והילוך מלמטלמ"ע. ובדוגמת "והתהלכתי בתוכם"⁴⁹ ש"והתהלכתי" (לשון רבים) כולל⁵⁰ ב' בחינות הילוך הנ"ל. וכ"ה גם בענין ואולך אתכם קוממיות⁵², ש"קוממיות" (לשון רבים⁵³) מורה על ב' קומות⁵⁴ [קומה דא"י וקומה דא"ח, שהם דוגמת ב' בחינות הילוך הנ"ל⁵⁵], הכוונה בזה היא ש"קוממיות" כולל ב' הקומות יחד.

ויש לקשר זה עם שנה זו (ביחוד), שהיא שנת העיבור, ויתירה מזו שהיא שנת העיבור דסיום מחזור קטן, שבה נעשה ההתאמה דשנת החמה עם שנת הלבנה (בתכלית השלימות)⁵⁶. דהנה שמש הוא בחי' משפיע — דוגמת ענין ההילוך מלמעלמ"ט, ולבנה (דלית לה מגרמה כלום⁵⁷) הוא בחי' מקבל — דוגמת ענין ההילוך מלמטלמ"ע. וענין שנת העיבור (ובפרט שנת העיבור דסיום מחזור קטן) הוא צירוף וחיבור ב' העבודות [העבודה דשמש (בחי'

46 פסחים קטז, א.

47 ראה גם אוה"ת שם תרצא, ב.

48 ראה לקו"ש כרך ג' ע' 782 (הרא"י לזה מ"שעטנז').

49 בחוקותי כו, יב.

50 ובנוגע ל"והתהלכתי" — פשוט שכולל ב' הבחינות, מכיון (שאינו זה שני פירושים כ"א)

שפירוש "והתהלכתי" הוא ב' אופני הילוך. ועד"ז הוא גם בנוגע ל"קוממיות" (דלקמן בפנים).

51 דרושי ד"ה והתהלכתי — אוה"ת ויקרא (כרך ב') ע' תרמ ואילך. לקו"ת ראה כו, א. אמ"ב

שער הק"ש פפ"ז. ספפ"ח ואילך.

52 בחוקותי כו, יג.

53 ראה חדא"ג מהרש"א לבי"ב שבהערה הבאה.

54 ב"ב עה, א. סנהדרין ק, א.

55 אמ"ב שם פפ"ט. אוה"ת שם ע' תרנג. תערב"ג.

56 ראה בארוכה במכתב דוא"ו תשרי תש"ח. ושי"נ.

57 זחי"ב קמה, ב. ועוד.

משפיע, הילוך מלמעלמ"ט, שבכללות הוא⁶⁵ עבודת הצדיקים, והעבודה דלכנה (בחי' מקבל, הילוך מלמטלמ"ע, שבכללות הוא⁶⁶ עבודת הבעלי תשובה), שייעשו ענין אחד (שנה תמימה), כמשנית לעיל⁶⁷ בארוכה. וכמ"ש⁶⁸ ועינינו מאירות כשמש וכירח, שהכוונה בזה היא [לא רק שיהיו ב' המעלות, המעלה דשמש והמעלה דירח אלא גם] שב' הענינים (המעלות) יהיו כאחד.

וענין זה [צירוף ואיחוד ב' ענינים הנ"ל] הוא הכנה וכלי [ובאופן דאבר, שהוא לא רק מקבל אלא גם ממשיך⁶⁹] להמשכת אוא"ס שלמעלה מגדר, מעלה ומטה. [וע"ד הידוע⁷⁰ שלאחרי השלימות דאתערותא דלתתא (בחי' לבנה) וגילוי אתערותא דלעילא (בחי' שמש) (הנמשכת ע"י אתערותא דלתתא) נמשך אח"כ בחי' אתעדל"ע ממקום שאין אתעדל"ת מגעת שם כלל]. ששלימות העבודה [בצירוף ב' ענינים הנ"ל, שנה תמימה] הוא האתר שלים, שהוא כלי להשראת אוא"ס, דקוב"ה שריא באתר שלים⁷¹. ועד שע"ז נעשה המשכת העצמות שהוא אמיתית ותכלית השלימות. ונעשים ישראל וקוב"ה (ע"י אורייתא) כולא חד⁷², ובאופן שאין שייך לחלק ביניהם, מכיון שתורת אמת מעידה שהם חד.



(58) ראה לעיל ע' 288 הערה 65.

(59) לעיל ע' 287-8.

(60) נוסח התפלה דשבת (נשמת). וראה בהמצויין לעיל ע' 290 הערה 83.

(61) תריא קיד, ב. לקות ראה כב, סע"ד. ד"ה אדון עולם תשיג פ"ה. ובכ"מ.

(62) לקות שה"ש כד, סע"א ואילך.

(63) זח"ג ז, ב.

(64) ראה זהר שם עג, א.

שיחת מוצאי ש"פ לך - בחדרו - היתשל"ח.

ואדרכה, בשבוע דפרשת לך לך קומט נאך צו א הוספה אין דעם: אין די פריערדיקע וואכן האט מען נאך געוואוסט און פארשטאנען אז עס דארף זיין, ויעקב הלך לדרכו; און אין פרשת לך לך איז דאס (בהדגשה ו) כגילוי, מצד דערויף וואס דאס (ענין ההליכה) ווערט ארויסגעגעבן כגילוי אין שם הסדרה.

און וויבאלד אז מוצאי שבת איז מחבר דעם שבת שלפניו [וואס מיטן לשון „שבת (שלפניו) דא מיינט מען אויך די גאנצע וואך, „שבת“ מלשון שבוע] מיט דער קומענדיקער וואך — איז דערפון מובן, אז במוצאי שבת פרשת לך לך, דארף מען מיטנעמען דעם ענין ההליכה (ווי ער איז בהדגשה וכגילוי אין פרשת לך לך) אויף די קומענדיקע ימים (שבועות וחדשים).

[און נאך מער: אז בימים הבאים דארף דאס נאך זיין מיט א הוספה, כהציווי „מעלין בקודש“].

ג. ולכאורה איז ניט מובן: ע"פ מה שנתבאר לעיל: בנוגע די כמה דרגות וואס איז, ויעקב הלך לדרכו

— אז דער, ויעקב הלך לדרכו שבמוצאי שבת בראשית איז אין אן אופן אז מען גייט שוין, לדרכו ממש (אויך אין עובדין דחול), וואס איז דעם באשטייט דער חידוש אין, ויעקב הלך לדרכו ווי ער איז במוצאי שבת בראשית לגבי ווי ער איז במוצאי יוהכ"פ, און אפילו לגבי ווי ער איז במוצאי שמח"ת,

א. שוין גערעדט כמה פעמים בנוגע צו שמות הסדרות, אז דער נאמען פון יעדער סדרה בריינגט ארויס דעם תוכן פון דער גאנצער סדרה. [ביז אז דער נאמען פון יעדער סדרה איז אויך איר חיות, כתורת הבעש"ט² אז זה שמו אשר יקראו לו בלשון הקודש איז מהווה מחי' און מקיים די זאך הנקרא בשם זה].

דערפון איז פארשטאנדיק בנוגע לפרשתנו — לך לך, אז וויבאלד דער נאמען פון דער סדרה איז, לך (לך), ענין ההליכה, אז דער תוכן (און חיות) פון דער סדרה איז ענין ההליכה.

וע"פ תורת כ"ק אדמ"ר הזק"י אז מען דארף לעבן מיט פרשת השבוע — איז מובן, אז דער ענין מיט וועלכן א איד דארף לעבן במשך כל ימי השבוע דפרשת לך לך (כולל אויך דעם זמן פון מוצאי שבת), איז ענין ההליכה.

ב. פון דעם איז מובן בפשטות די שייכות מיוחדת פון שבוע דפרשת לך לך מיט די ענינים וואס מען האט גערעדט אין די פריערדיקע שיחות און מאמרים (אנהויבנדיק פון מוצאי שמח"ת) בנוגע צו, ויעקב הלך לדרכו ווארום פון די הדגשות עיקריות אין, ויעקב הלך לדרכו איז: אז די עבודה דארף זיין אין אן אופן פון, הלך.

(1) ראה גם לעיל ע' 285 ובהנמטו שם.

(2) שעהי"א פ"א.

(3) סה"ש תשי"ב ע' 29 ואילך.

(4) כשמו: „מוצאי שבת פ' לך" — ומלוה (הולך

ביחוד עם) השבת דפ' לך.

(5) ראה בארוכה לעיל ע' 270-1.

(6) ברכות כה, א. ושי"ג.

(7) לעיל ע' 266-9. ע' 281-2.

(י"ד עקב) ווייזט אויף דערויף, אָז ער (ניט קוקנדיק אויף דעם וואָס ער איז בבחינת עקב) ווערט אָנגעפירט פון דעם יו"ד דשם הוי, וואָס אין שם הוי' גופא [וואָס שם הוי' (בכלל) איז למעלה מהתחלקות] ווייזט דער יו"ד אויף ענין התמידות (למעלה מהתחלקות ושי-נויים⁸), כמשנית לעילי בארוכה,

איז דאָ נאָך אַן ענין אין דעם שם „יעקב“, אַז ער איז פאַרבונדן מיטן תואר „עבד“¹⁰. און ווי מען זאָגט אויך יעדער מוצאי שבת קודש [אַנהויבנדיק פון מוצש"ק פ' בראשית, דער ערשטער מוצש"ק שלאחרי שמח"ת¹¹], „אל¹² תירא עבדי יעקב“¹³, אַז יעקב איז פאַרבונדן מיט „עבדי“.

און וויבאלד אַז די עבודה פון אַן „עבד“ איז בכל הענינים בשוה, כדלקמן (סעיף ה') — דעריבער איז דער „יעקב הלך לדרכו“ (דער הילוך פון „עבדי יעקב“) אין אַזאַ אופן, אַז דער הילוך איז אין אַלע ענינים פון „דרכו“, כּי אַז בכל הענינים איז דאָס בשוה.

ה. דער אויפטו פון עבודה דבחי עבד אויף קיום המצוות בכלל (שלא בדרגא זו) — אע"פ אַז אויך דער קיום המצוות בכלל, טוט זיי אַ איד בשליחותו של הקב"ה [נוסף צו דעם וואָס די מצוות

און דערנאָך במוצאי שבת פרשת נח קומט צו אַ חידוש נוסף (אפילו לגבי מוצאי שבת בראשית), אַז דער „יעקב הלך לדרכו“ ווי ער איז שוין באופן פון „לדרכו“ ממש, וואָס האָט זיך אויפ-געטאַן במוצאי שבת בראשית] איז שוין געקומען אויך בפועל (במשך כל שבעת ימי ההיקף) —

איז וואָס איז שייך אַז ב(מוצאי שבת) פרשת לך לך זאָל נאָך צוקומען אין דעם און דערצו נאָך — אַ הוספה עקריית? וואָלט מען געזאָגט אַז די הוספה איז מצד דערויף וואָס אין אַלע עניני קדושה דאַרף מען האַלטן אין מוסיף זיין (כהציווי „מעליו בקודש“⁶) — וואָלט קיין קשיא ניט געווען, וואָרום דאָס איז נאָר אַ הוספה און העלאה אין דעם ענין פון „יעקב הלך לדרכו“ דמוצאי ש"פ נח; וויבאלד אַבער אַז מען זאָגט אַז די הוספה וואָס דאַרף צוקומען ב(מוצאי שבת) פרשת לך לך איז מצד דעם ענין פון פרשת „לך לך“ (ווייל דער שם הסדרה איז מדגיש דעם ענין ההליכה, כנ"ל) — פאָדערט זיך ביאור: וויבאלד אַז דער „יעקב הלך לדרכו“ ווי ער איז במוצאי ש"פ נח איז שוין (לכאורה) די העכסטע דרגא, טאָ ווי איז שייך אַז עס זאָל צוקומען אויף דעם אַ הוספה בתוכן עיקרי (וחדש)?

ד. וועט מען עס פאַרשטיין בהקדים, וואָס די הדגשה אין „יעקב הלך לדרכו“ איז: (א) אַז דער „הלך“ זאָל זיין „לדרכו“ (סתם, אַן אויסנאָם) — אַז אַלע ענינים פון „דרכו“ זאָלן זיין באופן דהליכה; (ב) אַז דער „הלך לדרכו“ זאָל זיין אין אַזאַ אופן ווי „יעקב“ טוט עס.

און די צוויי ענינים זיינען פאַרבונדן זה בזה. והביאור בזה:

נוסף צו דעם וואָס דער שם „יעקב“

8) וגם מצד זה, ההליכה, לדרכו היא בכל הענינים בשוה.

9) לעיל ע' 269-70.

10) לקיט בלק ע, רע"ג. המשך תרס"ז ע' רכה, שח. ובכ"מ.

11) ראה ד"ה בראשית ברא סעיף ה' (לעיל ע' 264-5).

12) לשון הכתוב — ישעי' מד, ב. ירמ' ל, י"ד. ועוד.

13) לקיט שם עב, ב — הובא (גם) בנ"ה הנ"ל שם.

משא"כ אן עבד איז ניט קיין מציאות בפני עצמו כלל, און כל מציאות [ובמילא, הכחות שלו — פון זיין כח המעשה ביז זיין כח התענוג] איז די מציאות פון דעם אדון¹⁸.

וואָס דערפאַר איז „מה שקנה עבד קנה רבו“¹⁹ [אַז אַלץ נאָר וואָס דער עבד האָט „מה שקנה“, וואָס עס זאָל נאָר ניט זיין] איז „קנה רבו“ [ביז אַז דאָס ווערט (לדיעה אחת) נקנה מלכתחילה צו רבו²⁰].

און וויבאלד אַז כל מציאותו פון דעם עבד איז די מציאות האדון — איז במילא ניט שייך אַז באַ אים זאָל זיין אַ חילוק (מצדו) פון איין עבודה ביז די צווייטע²¹ (וויבאלד אַז ער איז ניט קיין מציאות לעצמו כלל).

ו. דערפון איז אויך פאַרשטאַנדיק בנוגע צו „ויעקב הלך לדרכו“, אַז דער הילוך פון „ויעקב הלך לדרכו“ — וויבאלד אַז ענינו פון „יעקב“ איז „עבדי יעקב“ (כנ"ל ס"ד) — איז בכל עניניו, און בכל עניניו, בשוה:

דער ענין ההליכה קען זיין בנוגע צו בלויז איין כח [בנוגע צו כח המעשה (כח הכי תחתון) וכו'] — ביז בנוגע צו כח

זיינען שלוחים של הקב"ה¹⁴], וואָס „שלוחו של אדם (העליון)¹⁵ כמותו“:

אין דעם ענין השליחות זיינען דאָ דריי (אופנים) מדרגות¹⁶:

(א) אויך בשעת עשיית השליחות איז דער שליח אַ מציאות בפני עצמו, און די מעשה השליחות איז זיך מתייחס צו אים (צום שליח). און דער ענין פון „שלוחו של אדם כמותו“ איז נאָר אַז זיין עשי איז כאילו ווי דער משלה וואָלט דאָס געטאָן.

(ב) אַ העכערע מדרגה: אַז די מעשה גופא איז זיך מתייחס צום משלה. דאָס הייסט, אַז (ניט דער שליח טוט עס, נאָר) דער משלה טוט עס דורך אים.

(ג) נאָך אַ העכערע מדרגה: אַז (ניט נאָר די עשיית השליח און זיין כח המעשה, נאָר אויך) דער שליח גופא איז דער משלה.

און דאָס איז דער אויפטו פון אַז „עבד אויף אַ „שליח“:

אין שליחות קען דאָך זיין כמה מדרגות. און וויבאלד אַז אַלע דריי מדרגות הנ"ל זיינען אופנים אין זעלבן ענין (ענין השליחות) — איז דערפון פאַרשטאַנדיק, אַז אפילו אין דער העכסטער מדרגה (וואָס דער שליח גופא איז דער משלה) איז שייך צו אַפֿ-טיילן דעם שליח פון משלה¹⁷:

(14) תנחומא ויג' ו.

(15) לקרית ויקרא א, ג (בנוגע לנשיא). ובתנחומא

שם (הובא בלקרית שם ב, א) — בנוגע למצוות.

(16) בהבא לקמן — ראה בארוכה לקח טוב

(למהר"י ענגיל) כלל א, ובהמצויין שם (וראה לקריש

ח"צ ע' 367 הע' 24, שמשו"ע אדה"ז סרס"ג סכ"ה

בקריא משמע כאופן הג').

ענינים של ג' מדרגות אלו בעבודת האדם — ראה

לקריש ח"צ ע' 323 ואילך. ח"יב ע' 148.

(17) כדמובא גם מהו שיחם השליח להמשלח (גם לפי אופן הג' שהשליח עצמו הוא המשלח) — הוא

רק בנוגע לענין השליחות, ולא בנוגע לשאר עניניו. ודלא כעבד, שכל „מה שקנה עבד קנה רבו“, כדלקמן בפנים.

(18) ראה בארוכה המשך תרס"ו ע' שכ"שכז.

(19) פסחים פח, ב. קידושין כג, ב.

(20) ראה רש"י לקידושין שם.

(21) המשך הנ"ל ע' שכ"שכב.

(*) ולהעיר דגם לדעת ר' שילא ד.אין שליח נעשה עד (לפ' דהוה ל"י כגופי"י" (קידושין מג, א), לפ' דס"ל (כאופן הג'). דהשליח נחשב כגוף המשלח וא"כ הוא עצמו הבעלים ואין יכול להעשות עד' (לקח טוב שם ס"א) יכול הוא להעיד להמשלח בענינים שאינם שייכים לשליחותו.

ז. אויף אברהם אבינו [וואָס צו אים איז געזאָגט געוואָרן דער ציווי „לך לך“ (און אויך דער סיפור פון כל קורות ועניני אברהם אבינו הויבט זיך אָן בעיקר אין פרשת לך לך)] שטייט²³, אָז ער איז געווען „נדיב בממונו בגופו ובנפשו“.

דאָס הייסט, אָז זיין עבודה — וואָס זיין עבודה (עיקרית) איז געווען בקו החסד²⁴ (נדיבות) — האָט אים דורכ־גענומען בכל מציאותו ובכל עניניו, וואָס כל זה באַשטייט און טיילט זיך אין די דריי חלוקות ממוז, גוף און נפש.

[און די נדיבות און חסד פון אברהם איז געווען בלי גבול²⁵, העכער פון מדידה והגבלה²⁶

[וכמרז"ל²⁷ אָז מען לערנט אָפּ 19] אברהם'ן — אָז הכנסת אורחים איז „גדולה מהקבלת פני שכניה“ (וואָס „הקבלת פני שכניה“ מיינט, אָז עס ווערט נתקבל (בפנימיות) „פני שכניה“, בחי פנימיות דשכניה) — וויילע שכניה (כולל אויך „פני שכניה“) איז „על שם ששוכנת ומתלבשת תוך כל עלמין“²⁸, און זיין חסד איז העכער פון הגבלה²⁹].

התענוג (כח הכי נעלה)], אָז זיין עבודה איצטער אין דעם כח — איז שלא בערך צו עבודתו אין דעם כח ווי ס'איז געווען פריער (וואָס דאָס איז אמיתית ענין ההליכה, אָז ער גייט אוועק לגמרי פון זיין פריערדיקן מעמד ומצב)³,

אין אע"פּ אָז אויך ווען דער „הילוך“ (עבודה שלמעלה ממדידה והגבלה) איז בלויז אין איין כח (מעשה, דיבור, מחשבה, מדות, שכל, רצון אָדער תענוג), איז עס אַ ענין נעלה ביותר, וואָרום באַ אים איז שוין פאַראַן (בנוגע לכח אחד עכ"פּ) די עבודה פון „בכל מאדך“ — קומט עס אָבער ניט (און) — שלא בערך) צו די מדריגה ווען דער „הילוך“ איז בכל עניניו:

בשעת אָז דער „בכל מאדך“ איז באַ אים נאָר אין איין כח, אָדער אפילו אין רובם (אָבער ניט אין אַלע), איז [נוסף אויף דעם וואָס ס'איז נאָך פאַרבליבן באַ אים אָז ענין וואָס (זיין עבודה) איז במדידה והגבלה] וויבאלד אָז זיין עצם מציאות האָט ער נאָך ניט איבער־געשטעלט (וואָס דערפאַר איז באַ אים פאַרבליבן איין כח (עכ"פּ) במדידה והגבלה), איז עס נאָך ניט דער אמיתית הענין פון „בכל מאדך“.

און אין דעם באַשטייט דער עילוי אין דער הליכה פון „לך לך“ אויף די הליכה פון „ויעקב (ניט זאָגנדיק דערביי — עבדי) הלך לדרוכו“ וואָס פאַר פרשת לך לך — וואָרום אין די הוראה „לך לך“ איז מודגש בגילוי²² אָז דער ענין ההליכה דאַרף זיין בכל הענינים, כדלקמן.

23 אורחות צדיקים שער יז.

24 ורק מצד זה שכל המדות כלולות זו מזו, הי' בו גם מדת הגבורה (אגהיק ס"ג. ובכ"מ).

25 ראה תרא יב, א [ובהגהות הציצ לשם — אורח לך לך (כ"ד) תרצג, א]. אורח וירא צ, ב. צג, ב.

26 באורח לך לך שם ובאורח וירא צג, ב, שהבליג דחסדו של אברהם היא למעלה גם מהמדידה והגבלה דחסד דאצילות.

27 שבת קכז, א. רמב"ם הל' אבל פ"ד ה"ב.

28 תניא פמ"א (נז, ב).

29 והכנסת אורחים דכל אחד גדולה מהקבלת פני שכניה (אף שהחסד הוא מוגבל) — לפי „שלמדין זה מאברהם אבינו (כבפנים), שממנו נמשך הכח בכל אחד מישראל, שבשעית החסד שלו

22 משאיכ' בויעקב הלך לדרוכו — רק משמעו כן (שההליכה צריכה להיות בכל עניניו) מענין ויעקב הלך לדרכו (כנ"ל ס"ד), אבל אין זה מודגש בגילוי.

„מולדתך“ (מדות³¹), סיי בנוגע צו „בית אביך“ (מוחין³¹).

אז די אלע דריי ענינים הנ"ל וואָס זיי זיינען כללות כל הכחות זאלן זיין ניט ווי זיי זיינען מצד הטבע (כאַטש אז דאָס רעדט זיך וועגן טבע דאברהם אבינו³¹), נאָר זיי זאלן זיין אין אַ אופן פון „לך“, בבחינת הליכה שלמעלה ממדידה והגבלה (העכער אפילו פון מדידה והגבלה דאברהם אבינו).

ביז אַז די עלי' (והילוך) אין אלע זיינע כחות איז אין אַן אופן אַז זיי זיינען שלא בערך; לגבי ווי זיי זיינען געווען פריער, וואָס דערפאַר זאָגט ער „לך גו' מארצך ומולדתך ומבית אביך“, אַז ער זאָל אַוועקגיין פון „ארצך“, „מולדתך“ און „בית אביך“ — וואָרום די כחות הנ"ל ווי זיי זיינען מצד הטבע (דאברהם אבינו) [„ארצך“, „מולדתך“, „בית אביך“] זיינען ניט בערך; לגבי ווי זיי זיינען נאָך דער עבודה פון „לך“.

ט. דער „הילוך“ (שלא בערך) וואָס עס דאַרף זיין אין אלע כחות און עניני הנפש — „ארצך“, „מולדתך“ און „בית אביך“ — איז דער פסוק מבאר דורך זיין צוגעבן דעם וואָרט „לך“, אַז דער „לך“ דאַרף זיין „לך“. והביאור בזה:

אין „לך“ זיינען פאַראַן כמה פירושים. ומהם: (א) „לך — להנאתך“³²; (ב) „לך — לעצמך, לשרשך ומקורך“³³. וואָס לויט ביידע פירושים, איז מודגש אין דעם וואָרט „לך“, אַז די הליכה וואָס דאַרף זיין (איז אלע כחות ועניני הנפש) איז אַ שינוי שלא בערך לגבי ווי זיי זיינען געווען פריער:

איז די נדיבות פון אברהם אבינו אין יעדער ענין פון די דריי הנ"ל — סיי „בממונו“, סיי „בגופו“, סיי „בנפשו“ — איז געווען (ניט נדיבות סתם, נאָר) באופן פון זיין נדיבות (נדיבות דאברהם אבינו), למעלה ממדידה והגבלה³⁰.

וואָס פון דעם איז מובן, אַז דער ציווי „לך לך“ וואָס איז געזאָגט געוואָרן צו אברהם אבינו איז — אַז די הליכה זאָל זיין אין אלע זיינע כחות.

און וויבאַלד אַז דער ציווי „לך לך“ וואָס איז געזאָגט געוואָרן צו אברהם אבינו איז אויך אַ הוראה צו יעדער אידן (כדלקמן סעיף יב), אַז אויך באַ אים זאָל זיין דער „לך לך“ בדוגמא ווי ס'איז געווען באַ אברהם אבינו — איז דעריבער פאַרשטאַנדיק, אַז אויך די הוראה „לך לך“ צו יעדער אידן איז, אַז די הליכה זאָל זיין אין אלע זיינע ענינים.

ח. ענין הנ"ל — אַז דער ציווי „לך לך“ (ניט נאָר צו אברהם אבינו, נאָר אויך צו יעדער אידן) איז בנוגע צו אלע זיינע כחות — קומט אַרויס נאָך מער בהדגשה אין די ווערטער שלאחרי זה „מארצך ומולדתך ומבית אביך“, וואָס טייטשן אַפּ דעם „לך לך“; אַז דער הילוך („לך לך“) דאַרף זיין סיי בנוגע צו „ארצך“ (רצון³¹), סיי בנוגע צו

יהי מעין הענינים (והמעלות) שבעשיית החסד דאברהם.

ועפ"י זימתק: (א) מ"ש הרמב"ם שם. שנאמר וירא והנה שלשה אנשים' (אף שבכלל אין דרכו להביא המקורות של ההלכות). (ב) מה שמקדים, והוא החק שחקקו אברהם אבינו כו"ו. (וראה לקו"ש ח"ג ע' 765 ואילך הביאור בדברי הרמב"ם שם באופן אחר).

(30) ראה ד"ה אשר ברא תרפיט סיד' והי' ד"ה כל הנהנה תרפיט סיי. וראה אוה"ת וירא (צ, ב), שמקשר הנדיבות דאברהם אבינו בממונו כגופו ובנפשו, עס זה שהחסד דאברהם הי' בלי גבול.

(31) ראה סד"ה לך לך תשי"ה.

(32) פרשיי ריש פרשתנו.

(33) ראה אוה"ת לך לך (כ"ד) תרפ, סעי'ב. המשך תרס"ו ע' סו, שצו. ד"ה לך לך תשי"ב. תשי"ב. ובכ"מ.

(אָבער ניט בכלום), איז עס געווען מצד דערויף וואָס אלע זיינע אַנדערע ענינים זיינען בתכלית השלימות (מצד מעמדו ומצבו, ווי ער שטייט אין זיין מציאות), און דעריבער האָט זיך באַ אים ניט געפּאָדערט (בנוגע צו די ענינים) דער ענין פון הליכה (צו אַרויסגיין פון זיך),

פונדעסטוועגן, וויבאַלד אַז די הוראה „לך לך“ (אַז דער ענין ההליכה זאָל זיין אין אַלע ענינים, און ווי דער פּסוק טייטשט אים: „מאַרצך וממולדתך ומבית אביר“) איז צו יעדער אידן [אויך צו אַזאַ וואָס איז בדרגא נעלית ביותר, ביז אַז די הוראה בפשטות איז געווען צו אברהם אבינו] — איז מובן, אַז בשעת עס קומט פרשת לך לך, פּאָדערט זיך פון יעדער אידן דער ענין ההליכה אויך אין די ענינים וואָס מצד מציאותו זיינען זיי בתכלית השלימות.

וכמבואר בתו"א³⁷ בנוגע צו דעם וואָס ר' חנינא בן תרדיון האָט געפּרעגט „מה אני לחיי העוה"ב“, און מען האָט אים געענטפּערט „כלום מעשה בא לידך“³⁸ — אַז ער האָט זיך געפירט ווי בנימין הצדיק³⁹ — „אע"פּ אַז רחב"ת האָט זיך מוסר נפש געווען אויף עסק התורה⁴⁰ — בכדי צו מאַכן זיכער, אַז זיין מס"נ אויף עסק התורה איז ניט מצד הטבע, אפילו ניט מצד טבע נפשו האלקית (וואָס דאָס איז דער פירוש הפנימי בתו"א).

וואָס דאָס איז אויך דער אויפטו פון „עובד אלקים“ אויף, „אשר לא עבדו“⁴⁰ — הגם אַז אויך „אשר לא עבדו“ איז

„לך — להנאתך“ מיינט, אַז טראַץ דעם וואָס עס מאַנט זיך פון אים אַז ער זאָל אוועקגיין פון זיין פּריערדיקן מעמד ומצב (אַרויסגיין פון זיך) — פונדעסט-וועגן, וויבאַלד אַז דאָס איז דעם אויבערשטנס רצון, ווערט דאָס זיין הנאה און תענוג.

וואָס דאָס איז דער ענין פון אַן עבד, אַז זיין תענוג איז דער תענוג האדוני⁴¹.

וואָס דערפון איז מובן דער גודל העילוי (והשינוי) וואָס ווערט דורך די הליכה פון „לך לך“ — וואָרום דער אויפטו פון אַן עבד (אויף קיום התומ"צ סתם) איז שלא בערך (כנ"ל סעיף ה:).

און עד"ז (און נאָך מער) איז לויטן צווייטן פירוש אין „לך“ — „לעצמך, לשרשך ומקורדך“. וואָרום ענין ההליכה לשרשו ומקורו איז דער ענין פון תשובה בבחינת „והרוח תשוב אל האלקים אשר נתנה“³⁵, און דער אויפטו וואָס איז עבודת התשובה (ובפרט אין תשובה בבחינת „והרוח תשוב אל האלקים אשר נתנה“) אויף עבודת הצדיקים, איז שלא בערך³⁶.

י"ד. נאָך אַז ענין איז דער הוראה הנ"ל (סוף סעיף ו' ואילך) [וואָס קומט צו איז פרשת לך לך איז דעם ענין פון „ויעקב הלך לדרכו“ (לגבי ווי ער איז געווען פּריער, אָנהויבנדיק פון מוצאי יוהכ"פ)] אַז די הליכה דאַרף זיין אין אַלע כחות וענינים:

אפילו אויב דאָס וואָס במשך כל הזמן (פון מוצאי יוהכ"פ אַז) האָט ער גע'פועלט'ט באַ זיך דעם ענין ההליכה נאָר אין איין ענין אַדער אין כמה ענינים

37) יט, סעי"ב ואילך. דרך חיים פא, סעי"א ואילך.

38) ע"ז יח, א.

39) ולא כנבאי צדקה סתם (ראה ב"ב י, ע"ב ושם

יא, א).

40) לשון הכתוב — מלאכי ג, יח.

34) המשך תרס"ו ס"ע שכה ואילך.

35) קהלת יב, ז. לקרי"ת ר"פ האזינו.

36) ראה בארוכה ד"ה מים רבים ס"ד (לעיל ע'

וחסד, איז עס געווען ניט, מצד טבעו הטוב, נאָר „בשביל שהוא רצון ה'“⁴⁶.
און דאָס איז אַרױסגעקומען נאָך מער בהדגשה נאָך דעם ווי ער האָט געהאַט דעם ציוויי „לך לך מאַרצך וממולדתך ומבית אבירך“, צו „אַוועקגיין“ לשרשו — העכער פון זײן שכל ומדות (דקדושה י, שמצד נפשו האלקית).

יב. וויבאַלד אַז באַ יעדער אידן איז דאָ בירושה דער ענין פון יעדער איינעם פון די אבות (וואָס דערפאַר איז „אין“⁴⁷ קורין אבות אלא לשלשה“)⁴⁸, ביז יעדער איד קען זאָגן „מתי יגיעו מעשי למעשה אבותי אברהם יצחק ויעקב“⁴⁹,

ועאכו"כ אַז באַ יעדער אידן איז דאָ בירושה דער ענין פון אברהם אבינו — וואָס אויף אים שטייט „אחד ה' אברהם“⁵⁰, „האדם הגדול בענקים“⁵¹

[וכידוע אַז די אהבה מסותרת וואָס איז דאָ באַ יעדער אידן בירושה מאבותינו⁵² (פון אַלע אבות), קומט זי בעיקר פון אברהם אבינו⁵³, שהוא השרש הראשון לנש"י והוא הרועה הראשון“⁵⁴],

איז דעריבער פאַרשטאַנדיק, אַז דער ציוויי „לך לך“ [צו פּרעל'ן דעם ענין ההליכה בכל הכחות] וואָס איז געזאָגט געוואָרן צו אברהם אבינו, איז אויך אַ

„לא עבר מימי שום עבירה קלה וגם קיים כל המצוות כו“⁴¹ — אַז אַן „עובד אלקים“ האָרעוועט [ביז צו אַ יגיעה גדולה ביותר, כמובן אויך פון דעם וואָס עבודה איז פון לשון עיבוד עורות⁴², וואָס עיבוד עורות איז אַ גרויסע האָרעוואַניע] אויף משנה זײן טבע מדותיו⁴³.

וואָס דער פּנימיות הפירוש בזה איז, אַז ער האָרעוועט צו משנה זײן אויך טבע מדותיו דנפשו האלקית [וכידוע בענין „לשנות טבע מדותיו“⁴⁴] — וואָס דעריבער איז זײן האָרעוואַניע ביגיעה גדולה ביותר (כנ"ל), וואָרום משנה זײן די טבע המדות דנפש האלקית איז אַ סאך שווערער ווי צו משנה זײן די טבע המדות דנפש הבהמית.

יא. און אויך די הוראה אויף דעם ענין — האָט מען פון אברהם אבינו:

דאָס וואָס אברהם אבינו איז געווען בטבעו אַן איש החסד — איז עס מצד דערויף וואָס ער איז געווען אַ מרכבה צו מדת החסד דאצילות [וכדאיתא בספר הבהיר⁴⁵, אַז מדת החסד דאצילות האָט געזאָגט „אברהם עומד ומשמש במקומו“],

און פונדעסטוועגן זאָגט מען, אַז דאָס וואָס אברהם אבינו האָט געטאָן טוב

46. וראה ענין זה ב"מגן אבות" (סדרה קונטרסים פד,

א). וראה ענין קונטרס ומעין מאי פ"ב.

47. ברכות טו, ב.

48. ת"א ר"פ וז"א.

49. תדבאר פכ"ה.

50. יחזקאל לג, כד.

51. יהושע יד, טו. ובב"ר פ"ד, ו (וכפרשי עה"כ

מ, מדרש אנדה): זה אברהם.

52. תניא פ"ח.

53. להעיר גם מלקיט סוכות עה, ד. שמע"צ

פ"ט, ב.

54. ת"ח שמות תתלו, סע"ב.

41. תניא פ"טו. — ע"פ המבואר בכ"מ (ת"א פ"ט,

ג. קיד, ד. ועוד) דיש מעלה באתכפאי לגבי אתהפכא

— ה"ז גם מעלת עובד אלקים לגבי „עבד ה'“, צדיק,

42. ת"א עו, א.

43. ראה תניא שם. ת"א שם. קיד, ד.

44. ראה „התמים“ ח"ג ע' סו.

45. נדפס בהשטמות לוח"א רסד, רע"ב. וראה

ד"ה כחודש השלישי תשיב ט"ב (ובכ"מ). ושם (ס"ב)

ואילך), ע"בכמה ענינים). גדלה מדת החסד

דאברהם על מדת החסד דאצילות. וראה לעיל

הערה 26.

ציווי און נתינת כח (וואָרום ציווי הקב"ה איז אויך אַ נתינת כח⁵⁵) צו יעדער אידן,

אַז ער זאָל דורכפירן דעם „ויעקב הלך לדרכו" אין אַלע זיינע כחות,

אַנהויבנדיק פון כח המעשה [כולל אויך כח הדיבור און כח המחשבה, וואָס אויך ענינים איז לבוש ועשי], וואָס המעשה הוא העיקר⁵⁶,

און דערנאָך — אויך אין אַלע עשר כחות פנימיים (שכל ומדות), און אויך אין די כחות מקיפים (רצון ותענוג).

און דורך דעם וואָס זיין עבודה בכל הכחות והענינים שלו איז אין אַן אופן פון הליכה, וואָס דאָן איז זיין עבודה (בכל הכחות והענינים שלו) בשלימות — בריינגט דאָס אויך די המשכה מלמעלה (אַז כאַטש דער „לדרכו" איז אין עובדין דחול) מען זאָל אים געבן שלימות בכל עניניו, און ווי עס שטייט באַ יעקב'ן

[וואָס נוסף צו דעם וואָס מעשה אבות (בכלל) זיינען „סימן לבנים"⁵⁷, איז ער דאָך דער „בחיר שבאבות"⁵⁸ ומטתו שלימה⁵⁹, איז די ענינים וואָס ווערן דערציילט אין תורה בנוגע צו יעקב אבינו זיינען ביתר שאת „סימן לבנים"⁶⁰.

ובפרט אַז ענין הנ"ל איז פאַרבונדן מיט „ויעקב הלך לדרכו"]

אַז אַע"פ אַז ער איז געווען אין חרון באַ לבנען, און געהאַט אויך צו טאָן מיט עשו'ן, פונדעסטוועגן, ויבא

יעקב שלם⁶¹ — „שלום בגופו", „שלם בממונו" און „שלם בתורתו"⁶².

יג. מאמר ד"ה ויאמר גו' לך לך.

יד. אין היינטיקער סדרה ווערט דערציילט אַז (פריער) האָט דער אויבערשטער געזאָגט צו אברהם אבינו „לורעך אתן את הארץ הזאת"⁶³, „אתן" לשון עתיד; אָבער דערנאָך — נאָך דעם ווי אברהם אבינו איז געגאַנגען באַרץ לאַרכה ולרחבה⁶⁴ — האָט אים דער אויבערשטער געזאָגט „לורעך נתתי את הארץ הזאת"⁶⁵, „נתתי" לשון עבר, „כבר נתתי"⁶⁶.

און פון דעמולט אַן האָבן אידן באַקומען האַרץ הזאת ב1907 [דער אויבערשטער האָט צוגעזאָגט כאַרפון כך אַז דאָס האָט זיך שוין אָפגעטאָן בפועל, ווי רש"י איז מפרש בפירושו על התורה.

און וויבאַלד אַז פירוש רש"י איז פשוטו של מקרא — איז פאַרשטאַנדיק אַז ענין הנ"ל (אַז פון דעמולט אַן האָבן אידן באַקומען אַרץ ישראל בפועל) איז מובן גאָר בפשטות, ביז צו אַ פינף יאָריקו קינד].

וואָס דערפאַר איז בעת כיבוש יהושע האָבן די בכורים גענומען פי שנים — אַע"פ אַז „אין הבכור נוטל פי שנים בראוי כבמוחזק"⁶⁷ — ווייל „אַרץ ישראל מוחזקת היא"⁶⁸.

(61) וישלח לג, יח.

(62) פרש"י שם.

(63) יב, ז.

(64) יג, יו. וראה ב"ב ק, א.

(65) טו, יח.

(66) ירושלמי חלה פ"ב ה"א. ובכ"ר (והובא

ברש"י) ע"ה: מאמרו של הקב"ה מעשה.

(67) ב"ב ק"ט, א. ושי"ן.

(68) ב"ב שם.

(55) ראה במדבר פ"ב, ג (ובתחומא נשא יא): איני מבקש לפי כחי אלא לפי כחן.

(56) אבות פ"א מ"ו.

(57) תנחומא לך לך ט. ב"ר פ"מ, ו.

(58) ב"ר פ"ז, א. שער הפסוקים הארז"ל תולדות כז, כה. ועוד.

(59) ויקרא פ"ו, ה.

(60) ראה בארוכה לקו"ש ח"ג ע' 788. ח"ד ע' 1051 (בהע' 18).

טו. נאך אַז ענין איז דעם:

וויבאלד אַז דער „לזרעך נתתי את הארץ הזאת“ איז געווען אין אן אופן פון כריתת ברית ⁶⁵ — וואָס אין אַ כריתת ברית איז ניט שייך קיין שינויים — איז פאַרשטאַנדיק, אַז אויך נאָך דעם וואָס „מפני חטאינו גלינו מארצנו“ איז פאַר- בליבן (בכל השלימות והתוקף) דער „לזרעך נתתי את הארץ הזאת“,

וכמובן (אויך) פון דעם לשון „גלינו מארצנו ונתרחקנו מעל אדמתנו“ (גופא), אַז אויך לאַחרי ווי „גלינו“ און „נת- רחקנו“ איז עס „ארצנו“ און „אדמתנו“ (אונזער לאַנד און אונזער ערד), ביז אַז דער דין איז (לכמה דעות ⁶⁶), אַז יעדער איד (אויך שבחוץ לארץ) האָט אַ חלק (ד' אמות ⁶⁶) אין ארץ ישראל (אויך

בשעת הגלות, וואָרום „קרקע ⁷⁰ אינה נגזלת“ ⁷¹).

עס איז נאָר אַז בכלי צו אַרויס- בריינגען דאָס בגילוי בעיני בשר, פאַדערט זיך דער „קום התהלך בארץ לארכה ולרחבה“ (כדלקמן סעיף כ').

טז. שוין גערעדט כמה פעמים, אַז דער ענין פון כיבוש ארץ ישראל איז דאָ (כפשוטו און אויך) ברוחניות: נוסף צו דעם וואָס יעדער איד דאַרף „כובש“ זיין די עשר אומות שבנפשו — די ז' אומות וואָס דאָס זיינען די ז' מדות, און „את הקני ואת הקנייז ואת הקדמוני“ וואָס דאָס זיינען די ג' מוחיזי ⁷² — דאַרף ער אויך „כובש“ זיין חלקו בעולם, און מאַכן דערפון „ארץ ישראל“ און „ארץ הקודש“ — אַ דירה לו ית'.

ואע"פ אַז פון דעם וואָס מען רופט עס אַן מיטן נאָמען „ארץ ישראל“ ווייט עס אַז דאָס רעדט זיך וועגן ענינים ארציים [ביז אַז דאָס איז (איידער אַ איד מאַכט דערפון אַ דירה לו ית') „נחלת גוים“ ⁷²] — איז וויבאלד אַבער אַז אידן זיינען „ארץ חפץ“ ⁷³, אַז זיי זיינען כולל די צוויי קצוות פון „ארץ“ און „חפץ“

69 שו"ת מהר"ם ב"ר ברוך ס"י תקלו. ס' השטרות לר"י ברצלוני ע' 43. אוצר הגאונים קידושין ס' קמ"קנא.

ואף שהתוספות (ב"ב מד. ב ד"ה דלא ראי'ש ב"ב פ"ד ס"ג — הובא בב"י וד"מ חו"מ ס"ס ק"ג) ורמב"ם (הל' שלוחין פ"ג ה"ז) חולקים על זה, ועד שבש"ע — בהדינים דפרוובול (ח"מ ס' סז. שו"ע אדה"ז שם הל' הלואה ס"ה. וראה דרישה שם סק"ד). קנין אגב קרקע (שם ס"ס ק"ג. וראה ב"י שם) והרשאה (שם ריש סק"ג) לא נזכרה דיעה זו — הרי

נוסף על זה (שכמדובר כ"פ) המדובר בשיחות אליבא דידיעה אחת — אע"פ שאין הפס"ד כן (ע"ד הביאור בלק"ת (נצבים מה, סע"א) בענין שופר יעל פשוטו ועוד) — הרי בנד"ד עוד ענין ועי'.

בנוגע לפרוובול והרשאה — כיון שלא הוכרר חלקו א"פ גנבות מהקרקע. משא"כ בתוכן המדובר בפנים (חו"ד דכ"א"א בנוגע לא"י) — נוגע רק שיש לו בעלות בה.

69) כ"ה ברוב המקומות שבהערה הקודמת. ובדרישה שם: אמה. ולהעיר מהמבואר בספר פענח

רזא (חיי שרה כג. טז), דת' שקל דאברהם — ה"ז ס' רבוא אמה (ע"פ החשבון דשדה חומר שעורים).

70) סוכה ל' ב. ושי"ן.

71) תוספית כ"ב שם. שו"ת מהר"ם שם. אוצר הגאונים שם.

ואף ש, מלך אפילו נכרי שכבש איוו מדינה במלחמה קונה אותה (הל' הפקר לאדה"ז ס"ג. ושי"ן), הרי בעלות דני"ג — שבאה במקום בעלות דצדק — היא כללית דכל המדינה. אבל שניהם אינם שוללים בעלות היחיד על הקרקע שלו (משא"כ „נהרות ויערים“ שבהל' הפקר שם).

72) ראה בארוכה ד"ה אל תצר את מואב (לאדה"ז) ע' 11 ואילך (מאמרי אדה"אמ"צ דברים ח"א בתחלתו). ובכ"מ.

72) תהלים קיא. ו. רשי" ר"פ בראשית.

73) מלאכי ג. יב.

אט אזוי קען קיינער ניט דערגיין די גרויסע אוצרות וואָס ליגן אין אידן, וואָס זיי זיינען דעם אויבערשטנס ב"ה ארץ חפץ".

דערפון איז פאַרשטאַנדיק בנוגע צו די צוויי קצוות פון „ארץ“ און „חפץ“, אַז ניט נאָר וואָס דער „ארץ“ וואָס אין אידן איז ניט סותר צום „חפץ ה'“ וואָס אין זיי, נאָר אדרבה:

כשם ווי אין ארץ כפשוטה, איז די גרעסטע טבעיות'דיקע אוצרות האָט דער אויבערשטער מטביע געווען דוקא אין ארץ (ד„הכל הי' מן העפר“) — אזוי איז אויך בנוגע צו אידן, אַז דוקא מצד דעם „ארץ“ (גוף) שבהם בריינגט זיך אַרויס (מער) דער חפץ ה' וואָס אין זיי. וכמבואר בכ"מ, אַז דוקא דורך דעם וואָס די נשמה איז יורד למטה, ווערט נמשך⁷⁹ איר שרש האמיתי ווי זי איז מושרש אין עצמות⁸⁰. ביז אַז (אויך) אין דעם גוף הגשמי (ארץ) גופא, אין אים דוקא איז די בחירת העצמות⁸¹.

און כשם ווי דאָס איז בנוגע דעם „ארץ חפץ“ פון אידן גופא — עד"ז איז עס אויך בנוגע צום „ארץ חפץ“ וואָס אידן דאַרפן ממשיך זיין אלקות (חפץ ה') אין חלקם בעולם (ארץ) און מאַכן עס אַ דירה לו ית': מצד די „גשמיות“ וואָס אין חלקם בעולם, געפינט זיך אין דערויף דער כח העצמות⁸². און די עבודה פון

וואָס „ארץ“ איז קצה הכי תחתון [ווי עס שטייט דער לשון בנוגע צו ארץ „השכל דשים עליי“⁷³, אַז יעדער ענין („הכל“) שטייט העכער פון ארץ, ביז אין אַז אופן וואָס „דשים עליי“], און „חפץ“ איז קצה הכי עליון [וואָרום „חפץ“ איז פאַרבונדן מיט תענוג⁷⁴, וואָס איז העכער (אפילו) פון רצון].

איז מצד דערויף וואָס אידן (גופא) זיינען כלול פון די צוויי קצוות „ארץ“ און „חפץ“ (חפץ ה'), [דאע"פ אַז מצד הגוף וואָס ער איז „מן התחתונים“⁷⁵ זיינען זיי „ארץ“, איז אָבער מצד הנפש וואָס ער איז „מן העליונים“⁷⁶ זיינען זיי „חפץ ה'"] — האָבן זיי בכח צו מאַכן פון די ענינים ארציים (ביז צו „נחלת גוים“) אַ דירה לו ית'⁷⁶.

יז. נאָר אַז ענין איז דעם:

ס'איז ידוע⁷⁷ פירוש הבעש"ט אויפן פסוק „כי תהיו אתם ארץ חפץ“⁷³: „אזוי ווי די גרעסטע חכמים וועלן אייביג ניט דערגיין די גרויסע טבעיות'דיקע אוצרות, וועלכע השי"ת האָט טובע געווען בארץ, אַז הכל הי' מן העפר“⁷⁸,

⁷³ ראה ב"ר פמ"א, ט: ומה עפר עשוי דייש. ובכ"מ שם: הכל דשין עלי. ובתרי"א מג, סע"ד: שהיא (הארץ) מדרס תוח כפות רגלי הכל.
⁷⁴ לקו"ת שה"ש ד"ה לבנתני ספ"א (ושי"ג). שרית הציצ אה"ע ח"ב ס"י רסג. ועוד. ולהעיר מאגה"ק סכ"ט (קמט, ב), שרצון זה הוא חיצוניות תתנוג.

⁷⁵ ב"ר פ"ח, יא. פי"ב, ה. וראה תרי"א ג, ד ואילך. קונטרס ומעין מטי"ו. המשך תרי"ו ע' תצה. ובכ"מ.

⁷⁶ ראה עד"ז תרי"א שם (ד, א) ובהמשך הני"ל שם, עשי' שהנשמה נתלבשה בגוף שמבחי' דומם היותר תחתון מכולם, ביכלתה להעלות את כללות העולם.

⁷⁷ היום יום ע' נד. ובכ"מ (הובא בהוספות לכתר ש"ט הוצאת קה"ת) ס"י מד.

⁷⁸ קהלת ג, כ.

⁷⁹ להעיר גם מהמבואר בדי"ה זה היום תשי"ב, שהטעם שנקרא אדם על שם האדמה — הגם שלכא"י הי' ראוי לקרותו ע"ש הצורה שהוא מדבר ולא ע"ש החומר שהוא אדמה — כי אדרבה, ענין זה שנפשו ירדה ונתלבשה בגוף גשמי (אדמה) מבטא מעלת נשמתו, דכל הגבוה ביותר יורד למטה ביותר. וראה גם תרי"א ד, ב.

⁸⁰ המשך תרי"ו ע' תצב ואילך. ובכ"מ.

⁸¹ תורת שלום ע' 120.

⁸² ראה אגה"ק ס"כ (קל, ב) ושם קלב, רע"א ואילך, שזהו המעלה שביסוד העפר הגשמי.

מסייע. ווי גערעדט⁸⁸ בפירוש גם אויבן
ישלים אתו⁸⁹ („ישלים“ אויך מלשון
שלימות), ניט נאָר וואָס זיי שטערן ניט,
נאָר זיי גיבן נאָך צו שלימות.

יט. ס'איז דאָך אין ענין יוצא מידי
פשוטו — איז כל הנ"ל אויך בנוגע צו
ארץ ישראל כפשוטה: טראָץ דעם וואָס
עס דוכט זיך אויס אַז ס'זיינען דאָ אַזוינע
פון אומות העולם וואָס זיינען מערער
אויף געוויסע חלקים פון ארץ ישראל,
ביז אַז זיי טענה'ן „לסטים אתם“⁹⁰ —
דאַרף מען ניט רעכענען זיך דערמיט,
וואָרום וויבאַלד אַז דער אויבערשטער
אַליין זאָגט „לזרעך נתתי את הארץ
הזאת“, איז „כהמס דונג מפני אש גוי'
מפני אלקים“⁹¹.

און נאָך מער: דאָס וואָס עס זיינען דאָ
אַזעלכע וואָס זיינען מערער כו' — איז
עס נאָר זמנית און למראית עין, אָבער
בפנימיות ובאמיתית ווייסן אויך זיי⁹²
[און ווי רש"י האָט שוין מודיע געווען אַז
איז „אומרים להם“ (צו אַלע אױה), אַז
דאָס וואָס „ברצונו נתנה להם“ (לפי
שעה) איז בכדי אַז דערנאָך זאָל זיין
„ברצונו נטלה מהם ונתנה לנו“⁹³ אַז
גאַנץ ארץ ישראל לגבולותיה געהערט צו
איזן.

כ. ובכדי אַרויסבריינגען דאָס
בגילוי, פאָדערט זיך דער „קום התהלך
בארץ לארכה ולרחבה“ — באַזעצן אַלע
שטחים פון ארץ ישראל ובפרט — אין

איזן איז צו מגלה זיין דעם כח העצמות
וואָס געפינט זיך אין דעם ארץ הגשמי.

ח. לאחרי כל זה קען מען דאָך
טענה'ן: כל הנ"ל איז בהעלם, אָבער
דאָס וואָס ער זעט בגילוי, איז — אַ
וועלט וואָס הקליפות גוברים בו⁹⁴. דאָס
הייסט, אַז ניט בלויז וואָס ער זעט ניט
ווי דורך זיין עבודה איז ער מזכך די
וועלט און מאַכט פון איר „ארץ ישראל“,
נאָר אדרבה, ער זעט גאָר דעם היפך, אַז
דער חושך שטאַרקט זיך מיום ליום⁹⁵
[בדוגמת „והנכנני אז בארץ“ וואָס „הי'
הולך וכובש את א"י מורעו של שם“⁹⁶].
טאָ ווי קען עס זיין אַז ער וועט כובש
זיין די וועלט און מאַכן פון איר ארץ
ישראל?

אויף דעם איז די הוראה: אַז בשעת אַ
איז ווערט ניט נתפעל פון „והנכנני אז
בארץ“, און גייט אַרויס אין וועלט על
מנת לכבושה,

און טוט עס (ניט ח"ו מיטן הרגש פון
„כוחי ועוצם ידי גוי“⁹⁷, נאָר) אַלס שלוחו
של הקב"ה, און נאָכמער אַלס עבדו⁹⁸,
וואָס דער אויבערשטער האָט אים
אַנגעזאָגט „קום התהלך בארץ לארכה
ולרחבה“, צוזאַמען מיט דער הבטחה „כי
לך אתננה“

איז בשעת ער הויבט אַן מקיים זיין
דעם ציווי — ווערט עס און ער דערזעט
עס אַז ס'איז „לזרעך נתתי — כבר
נתתי“,

עס ווערן בטל די העלמות והסתרים,
און נאָך מער — זיי ווערן און זיינען

(88) לעיל ע' 291.

(89) משלי טו, ז.

(90) פרש"י ר"פ בראשית.

(91) תהלים סח, ג.

(92) להעיר ממירל (מגילה ג, א. ושב"ט דאע"ג

דאינהו לא חזו כיון דמזלייהו חזו — נופלת עליהם
חזרה גדולה כו'.

(83) ראה תניא פ"ו (ירד, סע"ב).

(84) ראה סוטה מט, א.

(85) פרשתנו יב, ו. פרש"י שם.

(86) עקב ת. יז.

(87) ראה לעיל סעיף ה' המעלה דעבד על

שליח.

די שטחים וועלכע עס זיינען דא מערערס אויף זיי,

גאנץ ארץ ישראל געהערט צו זיי, מיינען זיי דאס מיט אן אמת

און פשיטא ניט איינלאדן. ח"ו, א לחץ פון די אומות, דורך דער הנהגה מוורה צו באזעצן זיך נאָר אין געציילטע עטלעכע נקודות.

וואָס דורך דער הנהגה ווייזט מען אַז מען רעכנט זיך מיט דער הנהגה פון די מערערס

און ס'איז ניטאָ קיין סברא בשכל ובמציאות צו מחלק זיין די עטלעכע נקודות פון אלע איבעריקע — וואָרום דער „רגשו" און „יהגו" איז פונקט דער זעלבער באַם באַזעצן עטלעכע נקודות און באַם באַזעצן כל אורך הגבול וכל השטחים.

בשעת מען וועט גיין מיטן אמת — וועט מען ניט האָבן אין דעם קיין שוועריקייטן, וויבאלד אַז „לזרעך נתתי את הארץ הזאת", „כבר נתתי".

כא. מען זאָל נאָר ניט מכריז זיין כ"ז בקול רם, די התיישבות אין די שטחים זאָל זיין אָן רעש והמולה, עס איז נוגע די מעשה ההתיישבות ב1907. בנוגע צו למעלה אַז אידן האָבן מחליט געווען ווי עס דאַרף זיין — איז דאָך כלפי שמיא גליא, און בנוגע צו למטה — איז המעשה הוא העיקר.

און דעריבער דאַרף ניט זיין דער רעש שבזה, ועאכו"כ ניט די התפארות אַז „כוחי ועוצם ידי עשה לי את החיל הזה"⁸⁶, ואדרבה: די התפארות אַז „כוחי ועוצם ידי גו" קען ח"ו קאַליע מאַכן. נוסף וואָס דאָס איז ניט אמת.

מען דאַרף וויסן אַז מען טוט עס בשליחותו ובכחו של הקב"ה, וואָס דורך

און אַז די התיישבות זאָל זיין אין אָן אופן אזוי ווי ס'איז געווען באַ אברהם אבינו (וואָס מעשה אבות סימן לבנים⁸⁷), אַז קומענדיק און גייענדיק (התהלך) אין ארץ ישראל איז „ויבן שם מזבח לה' גו"⁹²: אין די אַלע ערטער זאָל מען בויען אַ מקום תורה און אַ מקום תפלה⁹³, און אויך אַ מקוה טהרה.

און דורך דעם וואָס עס וועט זיין דער „התהלך בארץ לארכה ולרחבה" — וועט מען זעהן בגילוי בעיני בשר אַז „לזרעך נתתי את הארץ הזאת", און אַז אויך די אומות העולם אַנערקענען דאָס.

און אפילו אויב לשעה קלה וועט זיין דער „רגשו גוים ולאומים יהגו"⁹⁴ — איז דער אמת איז אַז זיי אַליין ווייסן אַז דאָס איז (כסיום הכתוב⁹⁵) „ריק", און דאָס וואָס „רגשו" און „יהגו" איז עס בלויז מצד דעם וואָס זיי ווילן יוצא זיין פאַר אימעצען.

נאָר בכדי מען זאָל זעהן בגילוי אַז אויך די אומות העולם ווייסן אַז (דער „רגשו" און „יהגו") איז „ריק" — דאַרפן אידן ווייזן⁹⁶ אַז דאָס וואָס זיי זאָגן אַז

(92) יב, זח.

(93) ראה מגילה כז, א.

(94) תהלים ב, א.

(95) ובפרט, שהקס"ד שלהם בזה [ד. רגשו] יהגו" הוא (כהמשך הכתובים בתהלים שם) „יתייצבו גו' על ה' ויעל משהו" (לנתק את בני מה) — „ננתקה את מיסרותימו — אלו תפלין של יד ונשליכה ממנו עבותימו — אלו תפלין של ראש". שמצות תפלין היא מצוה כללית (קדושין לה, א) — הרי בודאי שצריך להיות בתוקף, שלא להתפעל מהו.

(*) מדרש תהלים עה"פ (ב, ג).

(מנחות מג, ב) — אלא שבירושלמי שם הוא שבי"ג יחורו מהמצות (תפלין) וציצית) שיקבלו עליהם.

בירושלמי ע"ז פ"ב היא: זו מצות תפלין זו מצות ציצית — וגם מצות ציצית היא מצוה כללית

אידן דארפן דערווייל אַנקומען צו זיי, מצד דערויף וואָס מען געפינט זיך אין גלות.

כג. וואָרום, כמדובר כמ"פ¹⁰¹, מען געפינט זיך נאָך אין גלות, ס'איז נאָך פאַר דער אתחלתא דגאולה.

וכדמוכח פון דעם גופא וואָס (למרכבה הפלא ותמי' גדולה ביותר, מהולה בצער גדול) אַז ביז איצטער האָט מען זיך ניט באַזעצט אין אַלע שטחים פון ארץ ישראל — אע"פ אַז אַזאָ הנהגה איז היפך השכל הישר, וואָרום (כניל סעיף כ') דערמיט איז מען נאָר מזמין אַ לחץ תמידי.

מען שרעקט זיך פאַר אַ קול עלה נדף. דער קול עלה נדף קומט דאָך פון אַן אינו יהודי, איז מצד דעם חושך כפול ומכופל פון גלות איז דאָ אַזוינע וואָס פאַלן באַ זיך אַראָפּ פאַר דעם אינו יהודי (כאַטש אַז בשכל הבריא, ווייס מען אַז ס'איז בלויז אַ קול עלה נדף).

דאָס איז אַ חושך כפול ומכופל אין דעם חושך הגלות גופא. דער גלות מצד עצמו איז — כידוע¹⁰² נאָר „די גופים זיינען געגאַנגען אין גלות“, ניט די נשמות. און עס קומען אַ מתי מספר פון אידן, און שלעפּן אַריין אויך די נשמה און גלות, אַז אויך זי (די נשמה) זאָל זיין נכנע פאַר אַ אינו יהודי.

דאָס וואָס איז געווען ביז איצטער — איז אין צועקין על העבר. אָבער מכאן ולהבא איז יהי רצון אַז יערה עליהם רוח ממרום, אויך אויף די מתי מספר הנ"ל, אַז זיי זאָלן (ניט נאָר ניט מבלבל זיין, נאָר זיי זאָלן) מסייע זיין אַז אידן זאָלן זיך באַזעצן אין אַלע שטחים פון ארץ

דעם קומט צו תוקף יותר אין דער מעשה ההתיישבות. ולגבי כחו של הקב"ה איז ניט שייך קיין מניעות ח"ו.

כב. בשעת מען וועט גיין מיט דעם וועג, איז ניט נאָר אַז זיי וועלן סוף סוף ניט מערער זיין [ועאכרי"כ אַז עס וועט ניט קאָסטן ח"ו קיינע קרבנות, אפילו ניט אַ נפש אחת מישראל (וואָס אַ נפש אחת איז אַן עולם מלא⁹⁵), און אפילו ניט פאַרוואַנדעט ווערן ח"ו, אַז אופן פון „קטלא פלגא"⁹⁶],

נאָר אדרבה: דאָס וועט בריינגען דעם הללו את ה' כל גוים שבחווהו כל האומים, כי גבר עלינו חסדו גוי'⁹⁷

[ובפרט אַז מען קומט איצט פון חג הסוכות⁹⁸, וואָס זיבען טעג נאָכאַנאַנד (שבעת ימי ההיקף, וואָס זיינען כולל כל משך הזמן⁹⁹), און אויך גלייך דערנאָך בהמשך — בשמיני (שומר ההיקף) עצרת ושמינית, האָט מען געזאָגט הלל גמור],

אַ אויך די „גוים“ און „אומים“ וועלן זאָגן און לויבן בגילוי לעין כל, אַז „גבר עלינו חסדו“, אַז דער חסד ה' האָט זיך געשטאַרקט „עלינו“ — אויף אַלע אידן שבכל מרחבי תבל, ובפרט אויף די אידן וואָס געפינען זיך אין ארץ אשר גוי עיני ה"א בה מרשית השנה ועד אחרית שנה¹⁰⁰,

זיי וועלן מסייע זיין אידן (ניט נאָר דאָס וואָס זיי האָבן שוין מבטיח געווען, נאָר) כל הסיוע (בממוז וכיו"ב) וואָס

95) סנהדרין לו, א במשנה.

96) לשון הגמרא ב"ב סה, א.

97) תהלים קיז.

98) וראה ד"ה בסוכות תשבו תשליז (סה"מ) — מלוקס ח"א ע' קעה) סוסי"ח (ובהנסמן שם), השייכות ד-הללו את ה' כל גוים לחגה"ס.

99) ראה לעיל ע' 281-2 ובהנסמן שם.

100) עקב יא, יב.

101) וראה גם לעיל ע' 272-3.

102) לקריד ח"ד תרצב, א.

אז בקרוב ממש וועט קומען משיח צדקנו און יבנה מקדש במקומו און (דערנאָך) יקבץ נדחי ישראל¹¹¹, ביז אז „יתקן את העולם כולו לעבוד את ה' ביחד שנאמר¹¹² כי אז אהפוך אל עמים שפה ברורה לקרוא כולם בשם ה' ולעבדו¹¹³ שכם אחד¹¹⁴ „

עס וועט זיין „והיו מלכים אומניך ושרותיהם מניקותיך“¹¹⁵, און „והיתה לה' המלוכה“¹¹⁶.

כד. וואָס דאָס האָט אויך אַ קשר מיוחד מיט מוצאי שבת קודש, וואָרום במוצש'ק פראָוועט מען דאָך סעודת מלוה מלכא, וואָס זי ווערט אויך אָנגערופן (און איז) „סעודתא דדוד מלכא משיחא“¹¹⁶

און מען זאָגט דעמולט (אָדער מען רעדט אין דעם ענין) „אל¹² תירא עבדי יעקב“¹¹⁷ — אַז ס'איז ניטאָ וואָס צו מורא האָבן, וואָרום דער אויבערשטער גייט מיט יעדער אידן, זיי גייען צוזאַמען, נאָך זייענדיק אין די לעצטע טעג פֿון גלות

און דערנאָך נעמט דער אויבערשטער יעדער אידן (ניט קוקענדיק אויף זיין מעמד ומצב) און פירט אים אַרויס פֿון גלות (ווי רש"י איז עס מבאר¹¹⁸ בפשטות, אויך פֿאַר אַ קליין קינד),

בקרוב ממש און בעגלא דידן.

ישראל, און אז מען זאָל דאָס ניט אָפּלייגן נאָר טאָן דאָס תיכף ומיד, בשעתא חדא וביומא חדא ממש (שזה דוקא יגדיל ההצלחה).

און דוקא דאָס איז די וועג צו „ונתתי שלום בארץ ושכבתם ואין מחריד גוי“¹⁰³ און כל הברכות המנויות בפרשת בחוקותי, ביז צו „ואולך אתכם קומ-מיות“¹⁰⁴,

אַז נאָך זייענדיק אין די לעצטע טעג פֿון גלות, וועט דער אויבערשטער פירן און מאַכן גיין יעדער אידן [סיי די אידן שבחול, סיי די אידן שבאה"ק ת"ו] „קוממיות“ — „בקומה זקופה“¹⁰⁵,

און דאָס וועט זיין אַ הכנה צום „קץ שם לחושך“¹⁰⁶, אַז דער אויבערשטער וועט מאַכן אַ סוף צום חושך הגלות

[דורך דעם וואָס אידן וועלן (מאַכן ליכטיג דורך) בויען בכל השטחים אַ מקום תורה און מקום תפלה, וואָס ווערן אָנגערופן „בית גדול“⁹⁹ וועלכער קומט בהמשך צו „בית המלך“¹⁰⁷, דוד מלכא משיחא

און דורך דעם וואָס מען וועט בויען בכל השטחים אַ מקוה טהרה, וואָס דאָס איז אַ הכנה צו „מקוה ישראל ה'“¹⁰⁸ (און) „וזרקתי עליכם מים טהורים גוי“¹⁰⁹],

ביז אַז דער חושך גופא וועט נהפך ווערן לאור, ולילה כיום יאיר¹¹⁰,

(111) רמב"ם הל' מלכים ספ"א.
 (112) צפני' ג, ט.
 (113) לעיל ע' 259 הערה 36.
 (114) ישעי' מט, כג.
 (115) עובדי א, כא.
 (116) סידור האריז"ל (להר"ש מרשקוב). פע"ח טוף שער השבת.
 (117) לקו"ת בלק עב, ב. וראה לעיל ע' 264 הערה 24, שבחבי"ד אין נוהגים לומר „אל תירא גוי“.
 (118) נצבים ל, ג.

(103) בחוקותי כו, ו.
 (104) שם, יג.
 (105) פרש"י בחוקותי שם (מתרכ).
 (106) איוב כה, ג.
 (107) מ"ב כה, ט.
 (108) ירמ' יז, יג. משנה סוף יומא.
 (109) יחזקאל לו, כה. יומא שם. וראה דיה ארעיק אש"ריבם (אה"ת יהכ"פ ע' אחקעו ואילך). סיום דמס' יומא (לקו"ש ח"י ע' 176 ואילך).
 (110) תהלים קלט, יב.

בס"ד. מוצאי ש"פ חיי שרה, מבה"ח כסלו – בחדרו – היתשל"ח

ואברהם זקן בא בימים גר¹, ומביא רבינו הזקן בתור"א בפרשתנו ד"ה² להבין ענין משארז"ל³ יפה שעה אחת בתשובה ומע"ט בעוה"ז מכל חיי עוה"ב (ולפני הדרוש – שהוא „שייך לפסוק ואברהם זקן בא בימים“) מאמר הזהר⁴ עה"פ באינון יומין עילאין כו', שהם הלבושים דתומ"צ⁵. (תשובה ומעשים טובים) שעל דם תוכל הנשמה ליהנות מזיו השכינה בעוה"ב. וענין זה שייך גם לימים כפשוטם⁶, שצריכים להיות כל הימים שלמים, היינו שכל יום יהי' מלא בעשיית מצוה (יומין עילאין). וידוע מאמר הבעש"ט⁷ „לא יניח שום יום מעשיית מצוה כו"י. וזהו בא בימים, שאברהם אבינו עבד את עבודתו בכל יום ויום⁸, שכל ימיו היו יומין שלימין (ולא חסרין חז"י), ועיי"ז „בא בימים – באינון יומין עילאין“⁹. וידוע הדיוק בזה¹⁰, הרי העיקר הוא לבושי המצוות (יומין עילאין), ומה נוגע בזה ענין הימים (כפשוטם) שלא יניח שום יום מעשיית מצוה כו', הלא יוכל לעשות למחר שתי מצוות. דלכאורה גם כשעושה כמה מצוות במשך יום אחד יש לו אותו מספר המצוות כמו כשהי מקיים במשך כמה ימים¹¹, וא"כ, מה נוגע שיקיים מצוה בכל יום דוקא, ועד שכאשר חסר לו יום אחד חסר לו לבוש¹².

(1) פרשתנו כד, א.

(2) טז, א. וראה תור"א משפטים עו, ג. עט, ב.

(3) אבות פ"ד מ"ז.

(4) ראה זח"א רכד, א. וראה שם ככט, א הלשון „יומין עילאין“.

(5) באגה"ק ובתור"א מקץ שבהערה 17 [וכן בתור"א ח"ש שם (בתחילת הענין)] שהמצוות הם לבושים. אבל בתור"א משפטים עט, ב (וראה גם תור"א ח"ש בהמשך הענין – נעתק לקמן ס"ג): לבושי התורה והמצוות – בפרטיות יותר. וראה תניא ספ"ה. אוה"ת משפטים ע' א"רסו.

(6) כ"ה בתור"א משפטים שם.

(7) צוואת הריב"ש בתחלתה.

(8) ראה זח"א ככט, א: ולא אתקריב אברהם ביומא חדא או בזמנא חדא אלא עובדוי קריבו ליי בכל יומיו כו'.

(9) לשון הזהר שם.

(10) אוה"ת שבועות ע' צא. בלק ע' תתקמח. פינחס ע' א'קצט. וראה גם אוה"ת לתהלים ע' תקכו.

(11) באוה"ת וארא ע' קב: „וצריך לסגל תורה ומצוות אפילו מצוה אחת כמה פעמים במספר הימים אשר נתנו לו מן השמים כפי שיעור הלבושים הצריכים לפי שרש נשמתו .. כי מאחר שיש לו פנאי כו“.

והשאלה שבפנים (ממקומות שבהערה הקודמת). הלא יוכל לעשות למחר שתי מצוות – כי מהלשון „יומין שלימין“ מוכח דמה שצריך לעשות מצוה בכל יום (כתורת הבעש"ט המובאה בפנים) הוא גם כשאין לו פנאי (במשך ב' הימים) לעשות יותר מב' מצוות, שאין נפק"מ במספר המצוות.

(12) „ודוחק לומר דמייירי בביטול מ"ע התלויות בו ביום כמו ק"ש כו' (ועוד?) דאיכ' מלבד מה שחסר הלבוש הרי פגם גיכ בביטול המצוה וצריך תשובה“ (אוה"ת בלק שם).

(ב) **והנה** מזה שמעלה זו דאברהם (בא בימים) בא בקרא לאחרי כו"כ מעלות שלו שבפסוקים שלפניו, ועד שבכתוב זה גופא בתחילה הוא אומר ואברהם זקן ואח"כ מוסיף בא בימים, מוכן שענין בא בימים הוא מעלה גדולה יותר גם מהמעלה דזקן. דהגם שואברהם זקן פי' שהי' בעילוי נפלא ביותר, וכמרז"ל¹³ שאמר לו הקב"ה לאברהם בא לבוש לבושי (דהקב"ה שנקרא¹⁴ עתיק יומין¹⁵) שנאמר ואברהם זקן, היינו שואברהם זקן היא מעלת אברהם מה שלובש לבוש הקב"ה כמו שהקב"ה הוא בבחי' עתיק יומין, הנה בא בימים נעלה עוד יותר. וצריך להבין מהו גודל העילוי דבא בימים, לבושי המצוות [ובפרט בהענין דעשיית מצוה בכל יום דוקא, הגם שאינו מתוסף עי"ז במספר המצוות], ועד שזה נעלה יותר מענין (ואברהם) זקן שהוא בחי' (הלבוש ד)עתיק יומין¹⁶.

(ג) **ויובן** זה בהקדים ביאור הידוע¹⁷ בזה שהנשמה צריכה להלבושים דתורה ומצוות בכדי שתוכל ליהנות מזיו השכינה, כי להיות שהנשמה היא נברא [וכמבואר בכ"מ שהנשמה היא כמו שאלקות נעשה בבחי' נברא¹⁸, ועד שהדביקות שלה באלקות היא דביקות בלתי ניכרת¹⁹] ואי' לנברא להשיג שום השגה באוא"ס ב"ה, לכן בכדי שתוכל הנשמה ליהנות מזיו השכינה שהוא הארה מאוא"ס ב"ה [ובפרט לחזות בנועם הוי"ו²⁰], צריכה היא ללבושים. וכמשל אור גדול [ביותר, וכמו אור השמש, בחי' שמש הוי"ו] שאין יכולים להביט בו, ועי' המסך (שהוא כמו לבוש) יכולים לקבל [ולקלוט] את האור.

והנה ידוע²¹ שכל ממוצע המחבר ב' דברים, צ"ל כלול משניהם. ומזה מובן גם בענין הלבושים דתומ"צ [שהם כמו ממוצע המחבר בחי' זיו

(13) ב"ר ספני"ח.

(14) דניאל ז, ט.

(15) מ"כ לביר שם (הובא באוה"ת פרשתנו תשעט, א). וראה גם פרשיי לביר שם. ובהגות הרד"ק שם מביא מילקוט, דכתיב עתיק יומין יתיב'.

(16) ובפרט לפי מ"ש בתרי"א לג, ב, שעתיק יומין הוא, נעתק ונבדל מבחי' היומין שהם הלבושים הנעשים מהמצוות.

(17) ראה בכ"ז אגה"ק סכ"ט. תרי"א מקץ לב, ד ואילך. וראה גם תרי"א פרשתנו שבעה"ה.

(18) ראה ביאורו"ז לאדהאמי"צ (קטו, ב) ולהצי"צ (ע' תקמח). המשך תרס"ז ע' תנט. ס"ע תע.

(19) דנוסף לזה שהכלים דאצילות (שרש הנשמות) הם בדביקות בלתי ניכרת, הנה גם הדביקות דנשמות בכלים היא בלתי ניכרת (ראה המשך תערי"ב ח"א ריש ע' קע).

(20) אגה"ק שם.

(21) ראה לקו"ת שה"ש ח, א. המשך תערי"ב ח"א ע' שצו. סה"מ ה"ש"ת ד"ה עוטה אור כשלמה.

השכינה (שהוא הארה מאוא"ס הבל"ג) עם הנשמה (שהיא נברא ובע"ג), שיש בהם מב' הענינים. דשרשם (של התומ"צ) הוא מרצה"ע וחכמתו ית' שהם מיוחדים בו ית' (שהוא²² וחכמתו ורצונו אחד) — ענין הבל"ג [ועד שרצה"ע וחכמתו ית' (שרש התומ"צ) הם למעלה גם מבחי' זיו השכינה²³], וע"י שירדו למטה בעוה"ז הגשמי ציצית בצמר גשמי ותפילין בקלף גשמי וכן בכל המצוות [ועד"ז הוא גם בתורה שנתלבשה בשכל אנושי, ועד בטענות של שקר, ונתלבשה בדיו על הספר²⁴] הם בבחי' מדידה והגבלה ועד להמדידה והגבלה דעוה"ז הגשמי שאין תחתון למטה ממנו²⁵, הנה ע"י ב' ענינים אלו שבתומ"צ [ענין הבל"ג שבהם מצד שרשם, וענין הגבול שבהם מצד ירידתו למטה] הם נעשים לבוש וממוצע המחבר את הנשמה שהיא נברא ובע"ג (וכמו שהיא מלוכשת בגוף גשמי) עם בחי' זיו השכינה ועד עם בחי' נועם הוי' שלמעלה מכל מדידה והגבלה²⁶.

ד) **והנה** מצד ההתלבשות דתומ"צ בעניני עוה"ז הגשמי שהוא רובו ככולו רע²⁷, צריך לנקותן מכל פסולת הנופל בהן²⁸, וכמו בלימוד התורה, שמצד זה שהתורה נתלבשה בשכל אנושי ובענינים גשמיים הרי אפשר²⁹ שהלימוד שלו יהי' שלא לשמה ועד לדרגא הכי תחתונה בשלא לשמה, ועד"ז במצוות³⁰. וזהו מה שהלבושים דתומ"צ צריכים לרחיצה וכיבוס, שיהי' לבושים נקיים וכו' (ואפילו לא יהיו באופן דמלבושי אגאלתי³¹), בדוגמת לבוש הגשמי שבכדי שיהי' זך ונקי צריך לרחוץ ולכבס אותו²⁸. [וגם לאחריו שהאדם מכבס את הלבושים דתומ"צ שיהיו נקיים מכל פסולת כו', בכדי

(22) שעהי"א פ"ח.

(23) תו"א טז, סע"א. וראה הגהות ה"צ לשם (אוה"ת פרשתנו תשפו, סע"כ).

(24) ראה תניא פ"ד. וזהו, התלבשות' יותר מזה שמתלבשת בטענות של שקר, כי ההתלבשות דתורה בטענות של שקר היא רק מה שהתורה דנה בזה, ולשונו התלבשות הוא רק שם המושאל בלבד' (ד"ה ויאמר משה תש"ד ס"כ); משא"כ בהתלבשותה. בדיו על הספר עשרים וארבעה ספרים שבתורה נביאים וכתובים, הרי בתושב"כ נוגע דיני הדיו והקלף.

(25) תניא פל"ו.

(26) בכל הבא לעיל — ראה תו"א (פרשתנו ופ' מקץ) שבהערה 17.

(27) תניא פ"ז (יא, ב).

(28) תו"א ע"א.

(29) ראה קונטרס ע"ח פ"א.

(30) ראה אוה"ת לתהלים שם, שענין כיבוס הלבושים הוא, דא"כ י"ל הם מטונפים שיש מצוה שלא לשמה.

(31) ישע"י סג, ג. אוה"ת לתהלים שם.

שיעלו למעלה, צריכים הם להזדכך ע"י המלאכים, דגפיף להון ונשיק להון³². והענין הוא דהנה כתיב³³ אין צדיק בארץ אשר יעשה טוב ולא יחטא, שמפני שהאדם נמצא בארץ בעוה"ז הגשמי לכן יש בו חטא, חטא מל' חסרון³⁴ (עכ"פ). והגם שהחטא (החסרון) הוא לא באשמתו ח"ו, שהרי ועמך כולם צדיקים³⁵, כי אם כמ"ש³⁶ נורא עלילה על בני אדם שרצון הקב"ה הוא שבנ"א נמצא בעולם כזה [ובדוגמת³⁷ מלך ששלח את בנו למדינה רחוקה בכדי להראות את חכמת בנו שגם במדינה הרחוקה יכיר את האמת, בחי' ואמת הוי' לעולם³⁸], אעפ"כ, מכיון שבפועל יש בו (חטא מל') חסרון, וגם התומ"צ שלו אינם בשלימות, וכמ"ש אין צדיק בארץ אשר יעשה טוב ולא יחטא, שהחסרון (יחטא) הוא גם בהתומ"צ (ביעשה טוב) שלו, לכן בכדי שהתומ"צ שלו יעלו למעלה, צריך הוא לסיוע המלאכים].

(ה) **והנה** זה מה שהתומ"צ שבעוה"ז הגשמי צריכים וזקוקים לסיוע המלאכים הוא לא רק מפני שעה"ז הגשמי הוא רובו ככולו רע, אלא (גם³⁹) מצד הגשמיות דעוה"ז⁴⁰. שלהיותו גשמי הוא באין ערוך לעולמות העליונים (הרוחניים). וע"ד הידוע בנוגע לנשמת האדם, שאפילו צדיק גמור כשעולה לג"ע צריך טבילה בנהר דינור בכדי לשכוח על חיזו דהאי עלמא, כי מצד האי"ע דעוה"ז הגשמי לג"ע הרי אפילו מקצת מעניני עוה"ז מונע מלעלות לג"ע⁴¹ [ובדוגמת העליות שבדרגות דג"ע שמגעה"ת לגעה"ע וכו', שמכיון שהעליות הם באין ערוך, צריך להיות תחילה ביטול ההשגה דגעה"ת⁴²]. וכידוע המשל מענין השגת השכל, שבכדי לבוא להשגה עליונה שבאין ערוך להשגה הקודמת (אע"פ שגם השגה העליונה היא בעוה"ז הגשמי) צריך

(32) ראה זח"א כג, ב. ח"ב רא, ב. תו"א מג, סע"א ואילך. סידור רעג, ב.

(33) קהלת ז, ב.

(34) לקו"ת מטות פכ, א. נצבים נא, א. ד"ה על כן יאמרו המושלים תרצ"א בתחלתו. ובכ"מ.

(35) ישעי' ט, כא.

(36) תהלים טו, ה. תנחומא וישב ד. וראה תו"ח תולדות יג, א ואילך.

(37) ראה המשך תרס"ז ס"ע שפ ואילך.

(38) תהלים קיז, ב.

(39) ראה תניא פ"מ נ"ד, ב), שעה"ז הוא עולם השפל בבי' בחינות: (א) ש.ההארה שבו

מזומצמת מאד עד קצה האחרון ולכן הוא חומרי וגשמי". (ב) שהארה זו גופא, בלבדושים ומסכים רבים כו".

(40) וע"ד המבואר בתניא שם בנוגע ל.אותיות הקדושות של דברי תורה ותפלה, ש.מאחר שהקול והדיבור הוא גשמי — העלאתן למעלה היא דוקא ע"י הכוונה המתלבשת בהם — אף ששתיהן (האותיות והכוונה) שוות בזה שאינן בבחי' הסתר.

(41) תו"א לא, סע"א. המשך תרס"ז ע' טו. ובכ"מ.

להיות תחילה ביטול השגה הקודמת. וכמו ר"ז כי סליק לארעא דישראל יתיב⁴² מאה תענייתא (או מ' תעניות⁴³) לשכוח תלמוד בבלי בכדי שיוכל ללמוד תלמוד ירושלמי⁴⁴], עד"ז הוא גם בנוגע להתומ'צ של האדם, שמצד היותו מלובשות בענינים גשמיים, צ"ל תחלה שידוככו ויתפשטו מגשמיותן ע"י המלאכים.

ו) וי"ל בדרך אפשר דהגם שהזדככות התומ'צ והעלאתן למעלה נעשה ע"י המלאכים, מ"מ, מכיון שתכלית השלימות דכל ענין הוא כאשר הוא נעשה ע"י עבודת האדם (ולכן אדם רוצה בקב שלו דוקא⁴⁵), לכן גם ענין הזדככות התומ'צ, ההתחלה בזה הוא ע"י עבודת האדם. וזהו מה שאיתא בתו"א⁴⁶ שכיבוס וזיכוך התומ'צ הוא ע"י עבודת התפלה, שהכוונה בזה היא (לא רק שע"י התפלה הוא מנקה את התומ'צ מכל פסולת, שלא יהיו באופן דשלא לשמה וכיו"ב, כי אם), שע"י התפלה נעשה גם (התחלת⁴⁷ ה)זיכוך שלהם, מה שמזדככות מגשמיותן ועולות למעלה. דהנה תפלה היא סולם מוצב ארצה וראשו מגיע השמימה⁴⁸, היינו שהתפלה היא מקשרת את ב' הקצוות דארץ ושמים (מטה ומעלה⁴⁹), ובפרט ע"פ הידוע⁵⁰ שארצה (בתוס' ה') הוא מדריגה היותר תחתונה שבארץ הלזו הגשמית גופא, ושמימה (בתוס' ה') הוא מדריגה היותר נעלית שבשמים (שמי השמים), והשמימה (בתוס' ה') גם בתחילה) הוא למעלה גם משמימה. וזהו סולם מוצב ארצה וראשו מגיע השמימה, שע"י התפלה, יוכל להיות עליית גם (האדם) הנמצא ארצה במדריגות היותר תחתונות שבארץ הלזו הגשמית להשמימה להמדריגות היותר נעלות ונפלאות⁵¹. הנה כמו שהתפלה פועלת בהאדם, שגם כשהוא נמצא ארצה יכול הוא להתעלות להשמימה (אלא שצ"ל גם סיוע המלאכים

(42) ב"מ פה, א.

(43) גירסת הרש"ל שם, ועוד — ראה דק"ט שם.

(44) המשך תרס"ו שם. המשך תער"ב ח"ב ע' א"ג ואילך.

(45) ב"מ לח, א.

(46) עו, א. שם, ג. דרמ"צ פג, א.

(47) שלכו, גם העלאת התפלה היא ע"י המלאכים (מקומות שבהערה 32).

(48) ויצא כח, יב. זח"א רסו, ב. זח"ג שו, ב. תקו"ז ת"י מה.

(49) שהם לא רק רחוקים זמ"ז אלא גם הפכים (ד"ה זה היום תרצ"ד ספ"א).

(50) ד"ה זה היום שם.

(51) לשון כ"ק מ"ח אדמור"ר בדי"ה זה היום הנ"ל רפ"ב.

דחביק לה כו'), "עד"ז פועלת היא גם בכל עניני האדם⁵² ובפרט בהתומ"צ⁵³ שלו, שע"י ד' השליבות דתפלה (שהם כנגד ד' עולמות) עולות הן מעולם לעולם, ועד שהן עולות בבחי' השמימה שלמעלה מהעולמות, ועד שהן עולות למהותו ועצמותו ית' ממש.

ז) וזהו אחד הביאורים בהשייכות דלבושי המצוות לענין הימים (כפשוטם), כי עליית המצוות הוא ע"י התפלה, והתפלה הרי היא "ענין עבודת היום" [וכמובן גם ממרז"ל⁵⁴ תפלות כנגד תמידין תקנום, עולת תמיד העשו"י בכל יום, שנים ליום⁵⁵], שהתפלה בכל יום מבררת ומעלה את הניצוצות שנתחדשו ביום זה⁵⁶, לכן המצוות [שעלייתן הוא ע"י התפלה] זקוקים ל"עבודת היום"⁵⁷.

אמנם ביאור זה מבאר רק השייכות דמצוות לימים. אבל עדיין אינו מובן ההכרח לעשיית המצוות בכל יום דוקא, דלכאורה, גם כשיחסיר יום אחד ולמחר יעשה שתי מצוות, יזדככו המצוות ע"י התפלה דיום המחרת. ואין לומר שהתפלה יכולה לזכך ולהעלות רק המצוות השייכות ליום זה, דאין כל טעם לחילוק זה. ועוד דמכיון דיש ענין התשלומין (ביום שלאח"ז, בתפלה הסמוכה לה)⁵⁸, ואין אומרים כיון שעבר יומו בטל קרבנו⁵⁹, ועד ש(בנוגע לכוונת התפלה) תפלה אחת מלוקטת מתפלות כל השנה מעלית את תפלות דכל השנה⁶⁰, משמע מזה גם בנוגע לעליית המצוות שע"י התפלה, התפלה מעלית גם המצוות דיום הסמוך וכו'. וסמוכין לדבר — התפלות שבת שהם מעלים התפלות של כל ימי החול עם כל התורה ומע"ט שנכללו בהן⁶¹.

52) ראה ד"ה זה היום שם ספ"ב: דע"י אותיות התפלה הוא ההעלאה של כל הענינים דארצה שהם עפ"י התורה.

53) ראה לקרית יריכ סח, ב (הובא באוה"ת לתהלים שם) ש.מלאכי אלקים' (שעולים בהסולם דתפלה) הם המצוות.

54) ברכות כו, ב.

55) פינחס כח, ג.

56) תו"א לח, ג.

57) אוה"ת לתהלים שם.

58) או"ח ס"י קח.

59) שו"ע אדה"ז שם ס"ב.

60) תניא בקו"א ד"ה להבין מ"ש בשער היחודים (קנד, ב).

61) לקרית בהר מא, א.

ח) אך הענין הוא, דהנה ידוע שהתכלית דתומצ הוא לפעול בירור וזיכוך בעוה"ז הגשמי. דזהו מה שתורה לא בשמים היא⁶², וכל התורה ניתנה לעשות שלום בעולם⁶³, ועאכו"כ מצוות שלא ניתנו אלא לצרף בהן את הבריות⁶⁴. ועד שמצות צדקה היא שקולה כנגד כל המצוות (ונקראת בשם מצוה סתם), כי התכלית דמצוות [וכן התכלית דירידת הנשמה למטה] שהוא [לא בשביל הנשמה כ"א] בכדי לתקן את הגוף ונפה"ב וחלקו בעולם, נשלם ע"י מצות הצדקה (יותר מאשר ע"י שאר כל המצוות), כמבואר בתניא⁶⁵. וזהו⁶⁶ שצריך להיות יומין שלימין דוקא, שבכל יום ויום צריך להיות קיום מצוה, כי מכיון שגדר העולם הוא מקום וזמן⁶⁷, הרי מובן שהתומצ (שתכליתם הוא לתקן את העולם) צריכים לתקן גם את הזמן. ולכן מוכרח שבכל יום תהי' עשיית מצוה (הגם שגם כשחסר לו יומא חדא יכול הוא לעשות את הלבוש ע"י שיקיים מחר ב' מצוות), כי בכדי לתקן את הימים⁶⁸ (הזמן) גופא צריך להיות כל⁶⁹ יומא ויומא עביד עבידתי⁷⁰.

ט) וזהו ואברהם זקן בא בימים, שלאחרי שואברהם זקן הוא גם בא בימים שהוא מעלה גדולה יותר גם מהמעלה דזקן. דהנה הכוונה האמיתית בהתהוות העולמות (בבחי' עצמות א"ס) היא מה שנתאוה הקב"ה להיות לו ית' דירה בתחתונים דוקא⁷¹. וכוונה זו נשלמת ע"י עבודת האדם, אתם קרויין אדם⁷², שהאדם דוקא יכול להשלים כוונה זו. וזהו שנקרא בשם אדם, ע"ש ב' הקצוות שהוא אדמה לעליון⁷³ ושהוא נוצר מן האדמה⁷⁴, שגופו נעשה

(62) בי"מ נט, ב.

(63) רמב"ם סוף הל' חנוכה.

(64) ב"ר פמ"ד, א.

(65) פלי"ז (מח, ב).

(66) אוה"ת לקו"ש שט"ס ע' א"קכ. שבעות ע' צא. בלק ס"ע תקמח. פינחס ע' א'קצט. וראה

בארוכה לקו"ש כרך ד' ע' 1194.

(67) שעוה"יא פי"ז (פב, רע"א). וע"פ מ"ש בתוליו"צ למסכת מדות (ריש ע' רעג), שמקום הוא

בז"א וזמן הוא במלכות — עיקר הענין דדירה בתחתונים שאין תחתון למטה ממנו הוא בבירור ותיקון הזמן.

(68) ומה שעיקר ההדגשה הוא על הימים (וראה תורת הבעש"ט שבתחילת המאמר) — הוא

(כמבואר בלקו"ש שם) לפי שבהם הוא עיקר ההתחלקות דזמן, כמרו"ל (נזיר ז, א) "יומי מפסטי

מהדדי". ולהעיר מאוה"ת בלק שם ואילך.

(69) ע"פ לשון זוהר — ח"ג צד, ב.

(70) המשך תרס"ו ע' תמו.

(71) יבמות סא, א.

(72) של"ה כ, ב. שא, ב. ובכ"מ.

(73) ב"ר פי"ז, ד.

מהאדמה עצמה⁷⁴ ובאופן שהי' תחילה דומם בפ"ע (בלי שום נפש חיונית בתוכו) וכמ"ש⁷⁵ גלמי ראו עיניך (ולא כגוף הצומח והחי)⁷⁶, כי גם ענין זה שבתואר אדם (על שם האדמה) מורה על מעלתו⁷⁷, שהוא מברר מתקן ומעלה גם את הדומם שהוא תחתון ביותר שאין תחתון למטה ממנו. ומעלה זו שבו באה בפועל ע"י העבודה דבא בימים דוקא. שע"י העבודה דוקן (עצמה), אף שגם עי"ז בירר ותיקן את חלקו בעולם (מקום), מ"מ, מכיון שלא תיקן עדיין את הזמן, הרי לא השלים עדיין הכוונה דדירה בתחתונים. ולכן הגם שעבודה זו מגעת בבחינת עתיק יומין, שהיא בהעתקה (והבדלה) מבחי' יומין, אין זה תכלית השלימות. משא"כ ע"י העבודה דבא בימים⁷⁸, כשעובד לתקן את הימים, ועד דאת מספר ימך אמלא⁷⁹ מספר מלשון אבן ספיר (וכמ"ש בתוי"א⁸⁰ שמספר ימך הוא כמו השמים מספרים⁸¹ שפירש בזהר⁸² מנהרין ומנצצין וספירין), היינו שהאדם מאיר את הימים (הזמן) באור התורה והמצוות, עי"ז הוא משלים הכוונה דדירה בתחתונים (בהתחתון שבעוה"ז גופא⁸³), שזה (השלמת כוונה זו) הוא תכלית שלימות מעלת האדם, כנ"ל.



74 והיינו, שהצומח והחי נבראו ממאמר אלקי (תדשא הארץ, תוצא הארץ), משא"כ. גופו של אדה"ר לא נברא ע"י מאמר אלקי .. כשאר כל הברואים .. אלא רק צבר עפרו .. ועשה בו צורה גשמית שלא ע"י מאמר כלל וכללי. ומ"ש נעשה אדם — פשוטו מורה שלא ע"י מאמר זה נעשה אלא כמ"ש צבר עפרו ועשאו גולם תחילה בלי מאמר כללי (תוי"ח בראשית יט, ב).

75 תהלים קלט, טז. וראה סנהדרין לח, סע"א ואילך.

76 תוי"א ג, ד ואילך. תוי"ח שם יח, ד ואילך. ובכ"מ.

77 ד"ה זה היום השי"ת פ"ב.

78 והא שמבואר בתוי"א לג, ב (נעתק לעיל הערה 16) שעתיק יומין הוא נבדל מבחי' היומין שהם הלבושים הנעשים מהמצוות — יש לומר, שהכוונה שם היא לענין המצות (מצד עצמם), אבל לא לענין בירור הזמן שנעשה עי"ז. ולהעיר מזה שמסיים בתוי"א שם: אך ע"י בירור גה"ב כו'. ועצ"ע.

79 משפטים כג, כו.

80 עט, ריש ע"ג.

81 תהלים יט, ב.

82 ח"ב קלו, ב. ונתבאר בארוכה בסידור קעח, סע"א ואילך. פיה"מ לאדהאמיצ פ"ט ואילך.

83 ראה לעיל הערה 67.

שיחת מוצאי ש"פ חיי שרה, מבח"ח כסלו - בחדרו - ה'תשל"ח.

ב. דער סדר פון די דריי ענינים
הניל —

אע"פ אז לכאורה קומט צום אלעם
ערשטן דער „בשותף־דיגער“ ענין פון די
אלע דריי, דער ענין פון מוצאי שבת
קודש, און דערנאך ווערט אין דעם
ניתוסף אז דאס איז א מוצאי ש"ק פון
שבת פרשת חיי שרה און פון שבת
מברכים (כסלו).

איז אבער ע"פ הידוע בגודל מעלת
התורה [אפילו אויף מעלת המצוות⁶],
איז פארשטאנדיק, אז דער ענין הכי
חשוב אין (יעדער) מוצאי ש"ק איז די
פרשה בתורה וואס מען לייענט בשבת
[וואס אויך מוצאי שבת איז שייך צו דער
פרשה⁷],

וואס פון דעם איז פארשטאנדיק
בנוגע צום סדר (החשיבות) פון די דריי
ענינים הניל וואס אין היינטיקן מוצאי
ש"ק, אז דער ערשטער ענין איז אים איז
— וואס ער איז שייך צו (א) פרשה
(ב) תורה, ובפרטיות [וואס דאס איז נוגע
במיוחד צו היינטיקן מוצאי שבת, ובפרט
ע"פ תורת כ"ק אדה"ז⁸ אז מען דארף
לעבן מיט דער פרשת השבוע] — צו
פרשת חיי שרה:

ואע"פ אז בכל מוצאי ש"ק זיינען דא
כמה דינים און מנהגי ישראל (וואס אויך
מנהג ישראל תורה היא⁹), זיינען די
דינים און מנהגים (בלויז) מצות, וואס
קומען ניט צו די מעלה פון תורה⁶

א. ס'איז מוצאי שבת קודש, און אין
דערויף קומט צו נאך דער פרט — אז
ס'איז דער מוצאי שבת קודש פון ש"פ
חיי שרה, און אויך א דריטער ענין —
דער מוצאי שבת קודש פון שבת
מברכים חודש כסלו.

וע"פ תורת הבעש"ט¹ אז יעדער ענין
איז א הוראה אין עבודת ה' — איז פאר-
שטאנדיק, אז אין יעדער ענין פון די
דריי ענינים הניל, איז דא א הוראה פאר
אלע אידן און פאר יעדער אידן אין
עבודת ה' [וואס דאס איז תכלית
בריאתו, כמרז"ל² אני נבראתי לשמש
את קונין].

און וויבאלד אז די אלע דריי הוראות
האבן זיך צוזאמען געטראפן בבת אחת
— איז מובן³, אז אין די אלע דריי
הוראות איז דא א צד השוה וואס איז זיי
מאחד,

און אז דער צד השוה האט אין זיך א
חשיבות מיוחדת, וואס איז העכער⁴ (ביז
צו העכער באין ערוך⁵) אפילו פון די
חשיבות וואס אין יעדער הוראה בפני
עצמה.

(1) היום יום ע' נב.

(2) קידושין בסופה.

(3) שהרי כל הענינים (ומכ"ש עניני תומ"צ) אינם
באקראי ח"ו, כ"א בהשגחה פרטית.

(4) ע"ד המבואר בשעוהיה"א פ"ב בענין אור
העולה על כולגה.

(5) להעיר מהמשך תעריב פכ"ז: כ"ח שנוסף על
האור הכללי המתלבש בהפרטים בבחי' אור פנימי
— יש גם אור כללי, שהוא בבחי' ב"ג ממש, ועד
שהצמצום באור זה (בפירוד הפרטים) הוא (לא בבחי'
מיעוט, כ"א בבחי' סילוק).

(6) מ"ק ט, ר"ע ב.

(7) ראה לעיל ע' 301 הערה 4.

(8) סה"ש תשי"ב ע' 29 ואילך.

(9) ראה תולדות נפסל — מנחות כ, ב. ירושלמי

פסחים פ"ד אה.

[כפרט צו תורה ווי זי ווערט גע-
לייענט בציבור, און מיט א ברכה לפני
ולאחרי,

וואס נוסף צום גודל העילוי פון
ברכות בכלל (כמבואר בתוי"א¹⁰ ובדרושי
רבתינו נשיאינו¹¹), איז דא א מעלה
מיוחדת אין ברכת התורה („ברכו בתורה
תחלה¹²), ביז אז אין דעם איז תלוי
קיום הארץ¹³];

דערנאך קומט דער ענין פון מוצאי
שבת קודש — וואס דער נאָמען — שמו
אשר יקראו לו בלה"ק „מוצאי שבת
קודש" איז מדגיש (נאָר) דעם זמן פון
מוצש"ק (און ניט די דינים ומנהגים
שבו¹⁴),

און דערנאך קומט דער ענין פון
מוצאי שבת מברכים חודש כסלו, וואס
איך אין דעם זיינען דא צוויי ענינים
[ועד"ז איך צוויי ענינים אין קריאת
התורה וואס אין דעם ש"ק]: דער ענין
פון ברכת החודש (בכלל), וואס ברכת
החודש האָט א שייכות (ובדוגמת) צו
קידוש החודש¹⁵; און דער ענין הפרטי
(וואס איז נוגע במיוחד היינט) — וואס
מען בענטשט חודש כסלו.

ג. אין פרשת חיי שרה גופא —
זיינען פאָראַן דריי ענינים כלליים:

צום אַלעם ערשטן — דער ענין פון
חיי שרה [וואס נוסף צו דעם וואס ער

איז דער ערשטער ענין פון דער סדרה,
איז (ווי גערעדט כמה פעמים¹⁶ בנוגע
צו שמות הסדרות, איז) ער אויך דער
נאָמען וואָס גיט אַרויס די נקודה
התיכונית פון אַלע ענינים פון דער
סדרה];

דערנאך — דער ענין פון „ואברהם
זקן גור"¹⁷ (וואס קומט בתור הקדמה¹⁸
צו) „ויאמר אברהם אל עבדו וגו'¹⁹
(וואס אברהם האָט געזאָגט אליעזר'ן צו
בריינגען רבקה'ן);

און דערנאך — די „פרשה של שיחת
אליעזר" וואָס איז אַ פרשה ארוכה און אַ
פרשה חשובה, ווי רש"י²⁰ זאָגט אז דער
טעם פון דעם וואָס די פרשה איז
„כפולה בתורה" איז וויילע „יפה שיחתן
של עבדי אבות כו' מתורתן של בנים",
אז ניט נאָר וואָס זי איז יפה בכלל, נאָר
אז איר יופי איז גרעסער אפילו פון דעם
יופי פון „תורתן של בנים".

ד. וויבאַלד אז אַלע דריי ענינים
הניל זיינען פאָראַיניקט אין דער
זעלבער סדרה — איז פאָרשטאַנדיק
(ע"ד הניל ס"א), אז אין די אַלע דריי
ענינים איז דאָ אַ צד השוה.

און וויבאַלד אז די אַנדערע צוויי
ענינים „ואברהם זקן" און „פרשה של
שיחת אליעזר" זיינען חלקים (פרטים)
פון (פרשת) חיי שרה [וכניל (סעיף ג')
אז דער נאָמען „חיי שרה" גיט אַרויס
דעם תוכן פון אַלע ענינים פון דער
סדרה] — איז פאָרשטאַנדיק, אז די

10 ד"ה להבין ענין הברכות (תרא ו, א ואילך).
11 ד"ה הניל באוה"ח בראשית (כ"ג תקנא, א
ואילך). המשך חייב אדם לברך תרלי"ח. ובכ"מ.
12 שהרע נעלה ביותר — ראה ביח אר"ח סמ"ז.
לקי"ת מסעי צא, ד. ראה כ"ט, א. ובכ"מ.
13 ב"מ פה, סע"א ואילך. נדרים פ"א, א.
14 משא"כ הפרשה — שהרי כל מוצש"ק נקרא
„מוצאי שבת פרשת...".
15 ראה בארוכה לקו"ש ח"ט ע' 187 ואילך
ובהנסמן שם.

16 וראה גם לעיל ע' 285 ובהנסמן שם בהערה
36.
17 פרשתנו כ"ד, א.
18 פרשי' שם.
19 פרשתנו כ"ד, ב ואילך.
20 שם, ב.

זיינען געווען „שוין לטובה“ צו אירע שפעטערדיקע יארן²⁴.

ולכאורה איז ניט מובן: ס'איז דאך א דבר פשוט אז שרה האט געהאלטן אין עולה זיין מדרגא לדרגא [אזוי ווי אלע צדיקים²⁵, וואס „ילכו מחיל אל חיל“²⁶] — טא ווי קען מען זאגן²⁷, אז דער טוב פון אירע פריערדיקע יארן איז בשוה צו דעם טוב פון אירע שפעטערדיקע יארן?

ח. נוסף צו דעם וואס בא שרה'ן (ווי ביי אלע צדיקים) איז געווען די הליכה מחיל אל חיל — זיינען געווען ביי איר אויך כמה שינויים כלליים, דורך וועלכע זי איז נתעלה געווארן (ביז — שלא בערך) לגבי ווי זי איז געווען פריער:

בשעת ס'איז געווען דער „וילך אברם כאשר דבר אליו ה' גו'²⁸“ (אז ער האט מקיים געווען דעם ציווי „לך לך מארצך וממולדתך ומבית אביך גו'²⁹“ און דער- ביי איז „ויקה אברם את שרי אשתו גו'³⁰“ — איז זי נתעלה געווארן שלא בערך. ווארום ס'איז דאך מובן, אז די עילויים פון „לך לך“³¹ [און אויך דער

הוראה פון „חיי שרה“ איז א הוראה כללית: און די הוראה פון „ואברהם זקן“ און פון „פרשה של שיחת אליעזר“ זיינען פריטים וואס קומען צו אין דער הוראה (כללית) פון „חיי שרה“.

ה. מאמר ד"ה ואברהם זקן בא בימים.

ו. די הוראה פון „ואברהם זקן בא בימים“ [וואס האט זיך גערעדט אין מאמר, מיוסד אויף מאמרי רבותינו נשיאינו]

— אז די מעלה פון דער עבודה פון „בא בימים“ [אויפטאן אין די „ימים“, זמן] איז גרעסער אפילו פון דער מעלה וואס אין דער עבודה פון „זקן“ [אע"פ אז דער ענין פון „זקן“ איז בדוגמת בחי „עתיק יומי“³²] —

איז (כנ"ל סעיף ד') א פרט וואס קומט צו אין דער הוראה (כללית) פון „חיי שרה“ (כדלקמן סעיף יד).

ז. וועט מען עס פארשטיין בהקדים וואס רש"י זאגט אויף „שני חיי שרה“²² „כולן שוין לטובה“ — אז ניט נאר וואס אלע אירע יארן זיינען געווען גוטע יארן, נאר אויך אז „כולן שוין לטובה“ (אז אין אלע אירע יארן איז געווען א גלייכקייט אין דעם טוב).

וואס פון דעם לשון „כולן שוין לטובה“ איז פארשטאנדיק, אז ניט נאר וואס דער (זעלבער) טוב וואס אין אירע פריערדיקע יארן איז געווען אויך אין אירע שפעטערדיקע יארן (ווי רש"י זאגט פריער²³, „בת ק' כבת כ' לחטא כו' ובת כ' כבת ז' ליופמי“), נאר אויך לאידך גיסא: אז אויך אירע פריערדיקע יארן

(24) ועפ"ז מובן בפשוטות ההוספה ד, כולן שוין לטובה" על „בת ק' כבת כ' כו" — נוסף על מה שיש לומר, שההוספה היא ש, כולן שוין כו" ולא רק „כבת כו" ו, כבת ז' (בכפי הדמיון). וראה לקו"ש ח"ה פרשת חיי שרה ובהוספות שם.

(25) בגמרא שבהערה הבאה: תלמידי חכמים. אבל בתי" לתהלים פד, ח (שמשם למדים בגמרא שם ש, אין להם מנוחה כו"ו): „אלין צדיקאי. וראה לקו"ש חט"ו ע' 137 ואילך.

(26) תהלים שם. סוף מס' ברכות. סוף מס' מריק. (27) ובפרט שהלשון „ילכו גו" מורה על עלי שבאין ערוך (דיה צורר תרים. וראה גם תרא ס"פ וישב ובכ"מ).

(28) לך לך יב, ד.

(29) שם, א.

(30) שם, ה.

(31) ראה בארוכה לעיל בדיה לך לך ובשיחת

מוצאי ש"ס לך לך ובהנסמן שם.

(21) ראה ב"ר ספניח. רש"י ומ"כ שם.

(22) פרשתנו כג, א.

(23) בדיה ויהו חיי שרה גר.

שטאַנדיק, אַז דאָן איז ביי איר געווען
אַזא עבודה נעלית וואָס האָט גע'פּוּעל'ט
אַ שינוי בטבע הגוף.³⁵

ועד"ז איז אויך בנוגע צו די שפּעטער-
דיקע יאָרן ווען זי איז געווען עלטער
פון בת כ', אַז וויבאַלד אַז דאָס וואָס
אויך דאָן איז זי געווען, „בלא חטא" איז
עס געווען מצד איר עבודה — האָט
דאָך געדאַרפּט צוקומען אַט די עבודה
— אַ הוספה און אַ העכערע מדרגה ווי
זי איז געווען ביז בת כ'.

[ויש לומר, אַז דער חילוק פון די דריי
דרגות הנ"ל איז מרומז אויך אין דעם
וואָס דער פּסוק טיילט אויס די יאָרן פון
שרה'ן אין דריי סוגים — „מאה שנה",
„עשרים שנה" און „שבע שנים" — וואָס
„כל אחד נדרש לעצמו".³⁶]

ועד"ז איז אויך בנוגע צו אירע לעצטע
זיבן און צוואַנציק יאָר — נאָכדעם וואָס
זי האָט שוין דערגרייכט צו די דרגא פון
„מאה שנה", וואָס מאה איז שלימות
המספר.³⁷ (והעבודה) — אַז איר עבודה
דאָן איז געווען בדרגת השלימות
(העכער פון הגבלות פון „עולם").³⁸

(35) ראה גריא ריש פרשתנו ד"ה בת עשרים.
וראה לקי"ש ח"ה ע' 97 ואל"ך ובהע' 22, שהעדר
השינוי בנוגע ליופי דשרה (שפּעלה ע"י עבודתה) הי'
(לא רק מצד אור הנשמה, כ"א גם) מצד הגוף עצמו.
(36) פרשי ריש פרשתנו. ובראים שם: „פירוש
כל כלל מתפרש לעצמו ואינו מתחבר עם הכללים
האחרים .. משום דשנה שנה לחלק משמע".
(37) ואף שיש אלה ורובה — הרי מספרים אלו
הם נחיי (מקיימים), אבל בנרין (פנימיים) — מאה
הוא שלימות המספר (ראה לקי"ת ברכה צג, רע"ג).
וראה זהר ר"פ ח"ש (כג, א): מאה שנה כללא
דכללא. לקי"ת צו יוד, א. ביאה"ז (לאדהאמיצ
ולהצ"צ) לזהר שם.

(38) וכמוכר כ"מ"פ (לקי"ש ח"א ע' 26. ח"ה ע'
307. ועוד) בפירוש מרדכי (אבות ספ"ה). בן מאה
שנה כאלו מת ועבר ובטל מן העולם.

שכר „ואעשך לגוי גדול וגו' (ב"ר) והי'
ברכה" ³²] האָבן זיך אויפגעטאַן אויך באַ
שרה'ן:

דערנאָך, בשעת ס'איז נשתנה געוואָרן
איר נאָמען פון „שרי" צו „שרה" ³³ —
איז זי ווידער נתעלה געוואָרן שלא
בערך. וכמוכן אויך אין פּשטות הכתובים
דער גודל העילוי פון „שרה", וואָס
מיינט „שרה על כלי" ³⁴ (אויף אַלע
ענינים), אויף „שרי", וואָס מיינט „שרי
לי" ³⁴ (כלו"ז צו אברהם'ן).

וואָס עפ"ז איז נאָכמער ניט פאַר-
שטאַנדיק וואָס רש"י זאָגט „כולן שוין
לטובה": ווי קען מען פאַרגלייכן די יאָרן
ווען זי האָט געהייסן „שרי", און עאכו"כ
די יאָרן איידער ס'איז געווען דער „לך
לך", צו די שפּעטערדיקע יאָרן (ווען
ס'איז שוין געווען באַ איר די עילוים
וואָס האָבן זיך אויפגעטאַן דורך „לך
לך", און ווען זי האָט שוין געהייסן
„שרה") און זאָגן אַז זיי זיינען „כולן
שוין"?

ט. די שאלה איז נאָך גרעסער: פון
דעם אַליין וואָס רש"י זאָגט „בת ק' כבת
כ' לחטא כו' ובת כ' כבת ז' ליופי", איז
פאַרשטאַנדיק דער עילוי וואָס איז
געווען אין איר ווען זי איז געווען בת כ'
לגבי ווי זי איז געווען בת ז', און דער
עילוי ווען זי איז געווען בת ק' לגבי ווי
זי איז געווען בת כ':

וויבאַלד אַז אין די יאָרן ווען זי איז
געווען עלטער פון בת ז' איז איר יופי
געווען באופן של חידוש (וואָרום מצד
טבע הגוף רופט אַרויס דער עלטער
ווערן מיעוט היופי) — איז פאַר-

(32) לך לך שם, ב.

(33) שם י, טו.

(34) פרשי שם.

יא. והענין: נוסף צו דעם וואס די עבודה פון שרה'ן איז אלעמאל געווען בתכלית השלימות (לויט אירע כחות דאן), און די עבודה געווען אין אירע יארן, און די עבודה פון די פריערדיקע יארן איז געווען (ביי איר) אויך א הקדמה און א הכנה צו דער העכערער עבודה פון די שפעטערדיקע יארן.

און אזוי אויך לאידך גיסא: איר עבודה איז דעם שפעטערדיקן זמן איז געווען (ניט נאָר אין אַ העכערן אופן, לויט אירע כחות וואָס זי האָט געהאַט דעמולט, נאָר אויך) אין אַזאַ אופן אַז זי האָט מעלה געווען אירע פריערדיקע עבודות און יארן, אַז אויך זיי זיינען נתעלה געוואָרן איז דער העכערער מדריגה (פון איר שפעטערדיקער דרגא) ⁴².

און וויבאַלד אַז אויך אירע ערשטע יארן זיינען סוים נתעלה געוואָרן אין דער מדריגה נעלית אין וועלכע זי איז געווען בהסתלקותה — דעריבער, איז (לאַחרי ווי זיי זיינען נתעלה געוואָרן) „כולן שוין לטובה“ ⁴³.

ועאכ"כ בעת הסתלקותה — וואָס דאָן איז זי געשטאַנען אין נאָך אַ העכערן עילוי, וואָרום [נוסף צו דעם וואָס בעת ההסתלקות קלייבן זיך צו זאַמען „כל מעשיו כו' אשר עבד כל ימי חייו“] דאָן איז ביי איר צוגעקומען אויך דער ענין העילוי דורך „בשרת העקידה“ ⁴⁰.

וואָס ע"פ כהנ"ל איז ניט פאַר-שטאַנדיק וואָס רש"י זאָגט „כולן שוין לטובה“: ווי קען מען זאָגן אַז די ערשטע „שבע שנים“ (כולל אויך דעם ערשטן יאַר) זיינען בשוה צו די לעצטע יאַרן (כולל אויך וואָס נאָך „מאה שנה“), ביז צום זמן הסתלקותה ?

יוד. איז די נקודת הביאור אין דעם: יעדע זאָך וואָס שרה האָט געטאַן איז איר עבודה געווען בתכלית השלימות לויט אירע כחות און מעגלעכקייטן וואָס זי האָט געהאַט דעמולט — דעריבער זיינען זיי אַלע „שוין לטובה“, מצד דערויף וואָס אין אַלע אירע מעשים האָט זי ממלא געווען בשלימות בקשת הקב"ה וואָס „איני מבקש כו' אלא לפי כח“ ⁴¹.

אַבער דער תירוץ איז ניט מספיק. וויילע לפי זה קומט אויס, אַז שוין זיינען אַלע אירע מעשים — פון דעם אָבער וואָס מען זאָגט אַ מעלה אויף שרה'ן — דורך איבערחזרין — שני ח"ש אַז „כולן — די שני — שוין לטובה“ — איז פאַר-שטאַנדיק, אַז דאָס איז אַ מעלה מיוחדת וואָס שרה האָט אויפגעטאַן דורך איר עבודה אין „שני ח"ש“ — אין אירע יאַרן.

42) להעיר מהמבואר בקלוש ח"ו ע' 236 ואילך, שמכיון שבניי אינם „אמצעי“ לאיזה ענין אחר כ"א התכלית הוא בהם עצמם ובכל הענינים שבהם, לכן: לאחרי שאיזה ענין שבהם מביא למדריגה נעלית יותר — הרי הענין הקודם הוא לא רק „אמצעי“ למדריגה הנעלית, כי אם, שהוא עצמו מתעלה במדריגה זו, מכיון שזה (מדריגה הנעלית) הוא התכלית ואמיתית מציאותו של הענין הקודם עצמו. 43) ועפ"ז אולי יל"פ מה שבהענין ד. כולן שוין לטובה נאמר רק שכל שנותי של שרה היו „שוין לטובה“ — ולא ששרה היתה שוה במשך כל שנותי (כמו בענין „בת ק' כבת כ' כו' ובת כ' כבת ז"י“) — כי מכיון שהיו בה כ"כ (שנינים) נעליות, יתכן לומר רק שהשנים (לאחרי שנתעלו) הם „כולן שוין לטובה“ — ועצ"ע נקודת החילוק בין הזמן והאדם, באם ישנו.

39) אגה"ק סי' ז"ך (קמו, סע"א). וראה גם סידור שער הליג בעומר (דש, סע"ב ואילך).

40) פרש"י פרשתנו כג, ב. וראה לקמן סע"ף טו.

41) כמדובר פ"ב ג.

זמן באַזונדער דאַרף און מוז זיין בשלימות (לויט די דרגא פון די כחות וואָס מ'גיט אין דעם זמן):

און ערשט לאַחרי זה „שני חיי שרה — כולן שוין לטובה“ — אַז דוקא לאַחרי זה און דורך דעם וואָס יעדער זמן באַזונדער איז בשלימות, קען מען נתעלה ווערן אין דער העכערער מדריגה פון דעם שפּעטערדיקן זמן.

יד. און דאָס איז דער צד השוה פון דער הוראה פון „(ואברהם זקן) בא בימים“ מיט דער הוראה פון „חיי שרה“ — וואָרום אויך די הוראה פון „בא בימים“ איז (ווי גערעדט אין מאמר) אַז עס דאַרף זיין „כל הימים שלמים“⁴⁷,

אַז [ניט נאָר וואָס אין יעדער טאַג דאַרף זיין עבודה „כל יומא ויומא עביד עבידתי“⁴⁸], נאָר אויך אַז יעדער טאַג דאַרף זיין אַ שלם — פולער און פול-קאַמענער⁴⁹, אַז אַלע רגעים פון טאַג (און אויך אַלע כחות וואָס זיינען דאָ ביום זה) זאָלן זיין אַנגעפילט מיט עבודת ה' בשלימות.

און אין דער הוראה פון „(ואברהם זקן) בא בימים“ קומט צו נאָך אַ פרט [ווי גערעדט פריער (סעיף ד')] אַז די הוראות פון די ענינים פרטיים שבפרשתנו זיינען פרטים וואָס קומען צו אין דער הוראה (כללית) פון „חיי שרה“]:

דאָס וואָס יעדער זמן דאַרף זיין אַנגעפילט מיט עבודת ה' איז עס (ניט נאָר צוליב דעם ענין העבודה, נאָר אויך, און בעיקר) צוליב דעם זמן גופא (ווי גערעדט באַרוכה אין מאמר).

יב. אַע"פּ אַז דער ענין פון „כולן שוין לטובה“ איז אַ מעלה וואָס מען זאָגט אויף שרה[ן] [וואָס זי האָט אויפ-געטאַן ע"י עבודתה צו מעלה זיין אירע פריערדיקע שנים ועבודות אין דער העכערער מדריגה, כנ"ל],

וויבאַלד אַבער אַז דאָס שטייט אין תורה (לשון הוראה) „ווערט עס אַ לימוד (און אַ נתינת כח“ צו יעדער אידן [ובפרט צו נשי ובנות ישראל, וואָס יעדערע פון זיי ווערט אַנגערופן בת שרה וכו']],

אַז בשעת מען ווערט עלטער און עס קומט צו אַ גרעסערע ידיעה און גרעסערע כחות אין עבודת ה' — זאָל מען אויפטאַן אַז עלי אויך אין די שנים והתומצ' וואָס מען האָט געטאַן פריער (איידער מען האָט געהאַט די גרעסערע ידיעה און כחות).

יג. קען מען דאָך מיינען: וויבאַלד אַז אפילו ווען מען האָרעוועט בכל יום ויום אַז די עבודה זאָל זיין בשלימות (לויט די כחות שביום זה), דאַרף מען איר (הוזמן) מעלה זיין אין די העכערע מדריגה צו וועלכע מען וועט צוקומען שפּעטער — איז במילא ניט נוגע (אויף אזוי פיל) צו האָרעווען בכל יום מיט אַלע כחות אַז די עבודה זאָל זיין בשלימות, וואָרום אפילו ווען עס וועט „פעלן“ אין דער עבודה, האָט מען בכח צו משלים זיין דאָס שפּעטער —

אויף דעם קומט די הוראה פון סדר הענינים אין פסוק: פריער שטייט „מאה שנה ועשרים שנה ושבע שנים“, וואָס „לכן נכתב שנה בכל כלל וכלל לומר לך שכל אחד נדרש לעצמו“⁴⁶ — אַז יעדער

47) תרא עט, ב — ע"פ זח"א רכד, א.

48) זח"ג צד, ב.

49) ראה המכתב כללי דח"י אלול התשל"ז

(נדפס בלקו"ש חיד"ע 473).

44) ראה זח"ג נג, ב.

45) כמובן ממד"ל שבהערה 41.

46) פרש"י י"ש פרשתנו.

אז דוקא דורך דעם וואָס אַלע אירע יאָרן זיינען געווען בתכלית השלימות ביז אז אויך די פריערדיקע יאָרן זיינען נתעלה געוואָרן אין דער שלימות ווי זי איז געווען בגמר עבודתה (כנ"ל סעיף יא) — האָט זי געקענט צוקומען צום עילוי פון „פרחה נשמתה“.

לאחרי זה (וויבאַלד אַז „פרחה נשמתה“ איז אַ רגע (טייל) פון שני חיי שרה — וואָס „כולן שוין לטובה“) — איז דאָן געוואָרן כולן שוין אין דעם עילוי פון „פרחה נשמתה“

וואָס איז טאַקע דער טעם פון דעם — איז דאָס ווערט פאַרשטאַנדיק פון ענין „ואברהם זקן בא בימים“, כדלקמן.

טז. כאמור לעיל ⁵¹ — פון דעם וואָס פריער זאָגט דער פסוק „ואברהם זקן“ און דערנאָך איז ער מוסיף „בא בימים“, איז מוכח אַז אַע"פּ אַז דער ענין פון „זקן“ איז אַ מדריגה נעלית, ביז אַז מען פאַרבינדט עס מיט בחינת „עתיק יומין“ — פונדעסטוועגן, איז דורך דער עבודה פון „בא בימים“, וואָס אברהם האָט גע'פועלט אין די „ימים“ אַז זיי זאָלן זיין בשלימות, איז ער נתעלה געוואָרן נאָך העכער.

און דאָס איז אויך דער ביאור אין דעם וואָס דער עילוי פון „פרחה נשמתה“ איז געקומען דוקא (כנ"ל סט"ו) דורך דעם וואָס אַלע אירע פריערדיקע יאָרן זיינען געווען בשלימות, „כולן שוין לטובה“:

דער עילוי פון „פרחה נשמתה“ — העכער (און מובדל) פון דרגת הנשמה המלוכשת בגוף — איז בדוגמת בחינת „עתיק יומין“ וואָס ער איז נעתק ונבדל פון „יומין“ ⁵². און היות אַז דער ענין פון

וואָס דאָס איז אויך דער דיוק הלשון „יומין שלימין“ — אַז מען דאַרף אויפֿ-טאָן אַז די טעג זאָלן זיין בשלימות.

טו. נאָך אַ צד השוה אין די הוראות פון די צוויי ענינים הנ"ל „חיי שרה“ און „ואברהם זקן בא בימים“, וואָס אויך איז דעם ענין קומט צו אַ פרט נוסף אין דער הוראה פון „ואברהם זקן בא בימים“ אויף דער הוראה פון „חיי שרה“:

אין דער פרשה „ויהיו חיי שרה“ די פרשה ראשונה פון דער סדרה) ווערט דערציילט אַז ווען שרה האָט געהערט „בשורת העקידה“ איז „פרחה נשמתה“ ⁵⁰. וואָס דער פשט אין דעם איז [ניט אַז בשורת העקידה האָט גע'פועלט אין איר אַז ענין בלתי רצוי, ח"ו — וויבאַלד אַז דער ענין העקידה איז אַן ענין נעלה ביותר, און ער האָט אויפֿ-געטאָן אַן עילוי נפלא באַ יצחק'ן און אויך ביי אברהם'ן (כמבואר בכמה דרושים) — קען מען דאָך ניט זאָגן, אַז בנוגע צו שרה'ן האָט ער גע'פועלט היפך העילוי, ח"ו. נאָך דער פשט אין דעם אין],

אַז דער ענין (פון בשורת) העקידה האָט אין איר אויפגעטאָן אַן עילוי גדול ביותר, וואָס איז העכער פון דרגת הנשמה ווי זי איז מלוכשת בגוף — „פרחה נשמתה“ ⁵⁰.

און אַע"פּ אַז ענין העקידה (וואָס האָט געבראַכט דעם עילוי פון „פרחה נשמתה“) ווערט דערציילט אין פרשת וירא — איז אָבער דער עילוי פון „פרחה נשמתה“ שטייט ערשט אין פרשת חיי שרה:

(50) פרשיי פרשתנו כג. ב.

(50) עיז מרזיל (שבת פח, ב) דעל כל דבור

פרחה נשמתו.

(51) בהמאמר — נעתק לעיל סעיף ו.

(52) לקרית ריה אג, ג. דרמיז לט, רע"א. ועוד.

בתור ביאור אויף דעם וואָס „הרבה גופי תורה לא ניתנו אלא ברמיה“²⁰, וואָס דאָס רעדט זיך דאָך וועגן „גופי תורה“ שלאחרי מ"ת. איז תמוה: אפילו תורה ווי זי איז געווען פאַר מ"ת איז ניט בערך צו תורה ווי זי איז לאחרי מ"ת⁵⁴ — איז ווי קען מען זאָגן אַז די „שיחה“ פון יענעם זמן (שלפני מ"ת) איז „יפה“ פון דער תורה שלאחרי מ"ת?

נאָך מער: לאחרי מ"ת — זיינען דאָ צוויי כללות'דיקע מדריגות אין לימוד התורה: ווי זי איז „תורת ה'“, און ווי זי ווערט „תורתו“⁵⁵ (פון דעם אדם הלומד, ביז אַז ער ווערט בעה"ב אויף איר), וואָס דאָס איז דער תכלית העילוי אין לימוד התורה. און אעפ"כ זאָגט מען, אַז „שיחתו של עבדי אבות“ איז יפה ניט נאָר פון תורה (ווי זי איז לאחרי מ"ת) סתם, נאָר אפילו פון תורה ע"י הלימוד באופן אַז די תורה ווערט „תורתו“ (זייער תורה)?

יט. וועט מען עס פאַרשטיין ע"פ המבואר אין חסידות⁵⁶, אַז דער ענין פון „שיחתו של עבדי אבות“ איז פאַרבונדן מיט דעם ענין פון די עשרה מאמרות שבהם נברא העולם, וואָס לגבי דעם אויבערשטן זיינען זיי „מילין דהדייר-טא“⁵⁷ און דערפאַר ווערן זיי אַנגערופן „שיחה“ (ווי עס שטייט⁵⁸ „הוא שח ויהי“).

54) ראה שהשיר פ"א, ג: כל השירות שאמרו לפניך האבות ריחות היו כו'. ובדיה לריח שמניך תשיו בתחלתו: שירים קאי על התורה... שכל ענין לימוד התורה שלהם הוא רק ריחות לבד.

55) קידושין לב, רע"ב. ע"ז יט, א.

56) ראה בארוכה אוה"ת פרשתנו קכט, סע"א ואילך.

57) וחי' קמט, ב. וראה בארוכה לקו"ת אחרי כה, ד.

58) פייט דר"ה ויוהכ"פ — הובא באוה"ת שם (קכט, ב).

„בא בימים“ איז העכער פון דעם ענין פון „זקן“ וואָס איז בדוגמת בחינת „עתיק יומין“²¹ — דעריבער קומט נאָך דעם עילוי פון „פרחה נשמתה“ (בדוגמת ענין „זקן“) — דער עילוי פון „כולן שוין לטובה“ (בדוגמת „בא בימים“) — נוסף אויף אייגענער שלימות ביז דער שלימות פון „פרחה נשמתה“ אויך די שלימות און דער זעלבער טוב אין די שנים⁵³, וואָרום דער ענין פון כל השנים „שוין לטובה“ און „בא בימים“ איז העכער פון דעם ענין פון „זקן“ ופרחה נשמתה.

* * *

יז. ע"ז איז אויך בנוגע צום דריטן כללות'דיקן ענין פון היינטיקער סדרה — „פרשה של שיחת אליעזר“, וואָס פון איר לערנט מען אַפּ אַפּ²⁰ אַז „יפה שיחתו של עבדי אבות כו' מתורתו של בנים“, אַז די הוראה פון „יפה שיחתו כו'“ איז פאַרבונדן (אין איר איז דאָ א „צד השוה“) מיט די הוראות פון די פריער-דיקע צוויי ענינים כלליים — „חיי שרה“ און „ואברהם זקן בא בימים“ (כדלקמן סעיף כב), און אַז אין דער הוראה פון „יפה שיחתו כו'“ קומט צו אַ הוספה אויף די פריערדיקע צוויי הוראות (כדלקמן סעיף כה ואילך).

חי. וועט מען עס פאַרשטיין בהקדים דעם פירוש אין מרז"ל הנ"ל „יפה שיחתו של עבדי אבות כו' מתורתו של בנים“ — ווי איז שייך צו זאָגן אַז איז „שיחה“ זאָל זיין אַ יתרון לגבי תורה?

די קשיא איז נאָך גרעסער: „תורתו של בנים“ מיינט דאָך תורה ווי זי איז לאחרי מ"ת [וכדמוכה פון דעם וואָס „יפה שיחתו כו' מתורתו של בנים“ קומט

53) וי"ל דבאברהם נזכר יום ובשרה — שנה, דיים הוא בויא (ול' זכר) ושנה כמל' (ול' נקבה).

אָבער געווען ניכר בגילוי אָז ער רעדט
עס מצד דעם וואָס ער איז פון „עבדי
אבות“, ענדו של אברהם, און ווי ער
האָט געזאָגט גלייך בתחילת וראשית
דיבורו „עבד אברהם אנכי“⁶⁶

וואָס דורך דעם טוט מען אויף אויך
למעלה די „שיחה“ אין „ענינים פשוטים“
(„מילין דהדיוטא“), אָז דער אוי-
בערשטער זאָל „זאָגן“ די עשרה
מאמרות — עס זאל זיין דער
„המחדש“⁶⁷ בטובו בכל יום תמיד מעשה
בראשית“.

כ. דאָס איז אויך איינער פון די
ביאורים אין דעם וואָס „שיחתו (של
עבדי אבות)“ איז געשריבן אין תורה
באריכות, „שנים וג' דפים“⁶⁸ — ניט ווי
„תורתו (של בנים)“, וואָס „הרכה“⁶⁹ גופי
תורה לא ניתנו אלא ברמיוה“:

וויבאלד אָז די וועלט, עלמא דאת-
גליא, מוז אָנקומען בכל יום פון אַלע ימי
ההיקף ובכל מקום פון די מעשה
בראשית צו די עשרה מאמרות⁶⁹, צו די
„שיחה“ שלמעלה — דאָרף דעריבער
זיין אויך די עבודה פון „שיחתו“ [דער
„מעשיר“ און „דרכיך“, אין אָן אופן פון
„לשם שמים“ און „דעהר“] אין אָן אופן
פון „אריכות“⁷⁰.

משא״כ די עבודה פון „תורתו“, לימוד
התורה (און קיום מצוותי) — וויבאלד
אָז תורה איז חכמתו ורצונו של הקב״ה
וואָס איז העכער פון עולם און ניט אין
דער מדידה פון עולם (און דער לימוד
התורה (וקיום המצוות) איז בכדי צו

און וויבאלד אָז אַלע ענינים שלמעלה
ווערן נמשך דורך די ענינים אין עבודת
האדם וואָס זיינען בדוגמתם (וכפ״י
הה״מ⁵⁹ וואה״ז⁶⁰ בהמשנה⁶¹ „דע: מה
למעלה (הוא) ממך“ — דעריבער, איז
בכדי צו „אויפטאָן“, כביכול, די „שיחה“
למעלה, די עשרה מאמרות — איז ניט
מספיק דער ענין פון לימוד התורה, נאָר
עס דאָרף זיין די עבודה פון „שיחתו“, אָז
אידן זאָלן זיך פאַרנעמען מיט עניני
העולם⁶² („מילין דהדיוטא“) אין אָן אופן
פון „וכל מעשיר יהיו לשם שמים“⁶³ און
„בכל דרכיך דעהר“⁶⁴

[בדוגמת די שיחה פון אליעזר עבד
אברהם, וואָס אַע״פ אָז ער האָט גערעדט
ענינים פשוטים (בחיצוניות⁶⁵) און צו
אנשים פשוטים (לכן און בתואל), איז

59 ארית קיב, ב.

60 סה״ש תשי״ד ע' 23. היום יום ע' נג.

61 אבות פ״ב מ״א.

62 באוה״ת שם, ש. שיחה׳ הו״ע התפלה. אבל
יש לומר, שבכללות — גם העסק בענינים גשמיים
(לשם שמים) נכלל ב. שיחה. וכי״מ מאוה״ת נ״ך
(כ״ב) ע' תתק״ו, שמקשר ענין. כל העוסק בתורה
נכסיו מצליחין לר׳ עם ענין. שיחת חולין של ת״ח
[וכפרט לפי המובא לקמן הערה 86 ש. שיחת חולין
של ת״ח ש״יך לענין. יפה שיחתו כר״].

ועפ״ז יש לתודך כפשוטו הביאור באוה״ת שם עם
משיכ במעלת ופעולת עמל מלאכה (ששת ימים
תעשה מלאכה) — כד״ה אר״א כל אדם לעמל נברא
תרפ״ט.

ולהעיר גם מזה ש. שיחתו של עבדי אבות׳
(בפשוטו) אינה ענין תפלה (שהרי תפלת אליעזר
הקרה נא גר׳ היא רק כמה פסוקים).

63 אבות פ״ב מ״ב.

64 משלי ג, ה.

65 משא״כ בפנימיות — שהרי דברי אליעזר הם

פרשה בתורה. וראה זחיג קנב, א.

66 פרשתנו כד, לד.

67 נוסח התפלה — סוף ברכת יוצר.

68 ב״ר פ״ט, ח.

69 ראה באריכות שעהיוה״א בתחלתו. ובכ״מ.

70 ראה רמב״ם הל' דעות ספ״ג: המהלך בדרך

זו כל ימי עובד את ה' תמיד.

י׳ משא״כ בפרטיות, שאז מחלקים בין (עמל)
מלאכה, שיחה, תורה — ראה ד״ה אר״א כו׳
שבפנים ההגדרה. ובכ״מ. וראה גם לקושי חסיו ט״ע
93 ואילך.

ממשיך זיין אין וועלט אן „אור חדש“ וואָס איז העכער פון עולם ⁷¹) — איז דערײַבער גענוג אַ רמיזא, די לחכימא (ועניניו) ברמיזא ⁷².

כא. עפ"ז וועט מען אויך פאַרשטיין וואָס עס שטייט „יפה שיחתו כו' מתורתו כו'“, און ווי דאָס איז ניט בסתירה צו דעם וואָס שטייט אַז „(עמל) תורה איז העכער פון „(עמל) שיחה“ ⁷³ — וויילע ס'איז דאָ אַ מעלה אין תורה אויף שיחה, און אַ מעלה אין שיחה אויף תורה:

די מעלה אין עמל תורה אויף עמל שיחה איז — וואָס דורך עמל שיחה איז מען ממשיך (כנ"ל סעיף כ) (בלויז) די שיחה שלמעלה, די עשרה מאמרות וואָס זיינען „מילין דהדיוטא“. משא"כ דורך עמל תורה איז מען ממשיך (כנ"ל שם) אַז „אור חדש“ וואָס איז העכער פון עולם:

עס איז דאָ אַבער אויך אַ יתרון אין „שיחתו“ אויף „תורתו“ ⁷⁴, וויילע ווי-באַלד אַז דורך דעם טוט מען אויף דעם „המחדש כו' תמיד מעשה בראשית“ (וואָס אין דעם איז ניטאָ קיין שינוי) — דריקט זיך דורך דעם אויס דער ענין פון „לא ⁷⁵ שנית“.

71) אהיה פרשתנו שם. ובכ"מ.

72) וכיון שדי ברמיזא — הרי הוספה ע"ז, כל יתר — כנטול דמי.

73) סנהדרין צט, ב.

74) להעיר גם מאוה"ת שם (סעי'ב ואילך) שמקשר „ענין חסידים הראשונים שהיו שוהין בתפלתו תשעה שעות ביום ובטלו עסק התורה זמן רב בכל יום“ [היינו, שהתפלה (שיחה) — ראה לעיל הערה 62] הי' אצלם זמן ארוך יותר מתורתו] עם ענין „יפה שיחתו כו' מתורתו כו'“.

75) מלאכי ג, ו.

76) להעיר מהמדובר כמ"פ (וראה גם ד"ה החודש תרס"ו) בענין המעלה שבהנהגה טבעית על הנהגה

כב. דאָס איז אויך דער קשר און „צד השוה“ פון „פרשה של שיחת אליעזר“ מיטן ענין „ואברהם זקן בא בימים“ [וואָס קומט בתור הקדמה צו דער פרשה ¹⁸], און אויך מיט „חיי שרה“ [וואָס די פרשה של שיחת אליעזר איז אַ טייל פון דער סדרה „חיי שרה“]:

די מעלה פון „שני חיי שרה“ אויף דעם ענין פון „פרחה נשמתה“, און אזוי אויך די מעלה פון „בא בימים“ אויף „זקן“, איז (כנ"ל ⁷⁶ בארובה) מצד דע-רויף וואָס דורך דער עבודה פון „שני חיי שרה“ און די עבודה פון „בא בימים“ — צו אויפטאָן אין דעם זמן אַז ער זאָל זיין בשלימות [אַז די „שני חיי שרה“ זאָל זיין „כולן שוין לטובה“ און אַז די „ימים“ זאָל זיין „יומין שלימין“] טוט מען אויף דעם בירור ותיקון העולם, וואָס דער גדר פון עולם איז (מקום און) זמן ⁷⁷ — ניט ווי דער ענין פון „פרחה נשמתה“ און „עתיק יומין“ („זקן“) וואָס איז נעתק ונבדל פון יומין ⁷⁸:

און אויך די מעלה פון „שיחתו“ אויף „תורתו“ איז (כנ"ל סכ"א) מצד דערויף וואָס (דוקא) די עבודה פון „שיחתו“ איז פאַרבונדן און טוט אויף אין עולם.

כג. דער טעם פון דעם וואָס מען פאַרבינדט דעם ענין פון „שיחתו“ וואָס טוט אויף די („שיחה“ שלמעלה —) עשרה מאמרות שבהם נברא העולם מיט זמן דוקא „(שני חיי שרה) און „בא

ניסית, שמכיון שהנהגת הטבע היא באופן ד.לא ישובותו נגלה בה ענין „לא שנית“ — והרי מהענינים שבאים ע"י התורה הריע הנהגה ניסית (ראה אוה"ת שם (קכט, ב): „עמל תורה כו' ולכן התנאים ואמוראים היו עושים ניסים מופלאים“).

76) בהמאמר סעיף ח' וט'. לעיל (בהשיחה) סעיף יד וטו.

77) שעהיו"א פ"ז (פכ, א). וראה לקמן סוף סעיף כג.

וואָס איז געקומען דורך (דער מנוחה פון) שבת, וואָס טוט זיך אויף כביכול דורך דער עבודה פון „שיחתן“ — איז געווען במשך פון זיבן טעג — שבעת ימי ההיָקף, וואָס זיינען כולל דעם גאַנצן מציאות פון זמן.⁸⁴

און נאָך מער: יעדער אמירה פון די עשרה מאמרות איז געווען פאַרבונדן מיט אַ זמן (יום) מיוחד, ווי עס שטייט אין זהר⁸⁵: „כל יומא ויומא עביד עבידתיה“, און זייער שלימות — מיט יום השבת.

ועפ"ז קומט אויס, אַז די שייכות פון דער „שיחה“ שלמעלה (וואָס קומט דורך דער עבודה פון „שיחתן“) צום ענין הזמן איז [ניט נאָר מצד דערויף וויילע דער עולם וואָס ווערט נתהווה פון די עשרה מאמרות („שיחה“) איז און הויבט זיך אָן מיטן מציאות פון זמן (כנ"ל סכ"ג), נאָר אויך] מצד דערויף וואָס די עשרה מאמרות גופא זיינען פאַרבונדן מיט זמן.

כה. פון די הוראות וואָס קומען צו אין „פרשה של שיחת אליעזר“ אויף „שני חיי שרה“ און „ואברהם זקן בא בימים“ — איז דער דיוק פון „יפה שיחתן של עבדי אבות כר“:

דער לשון „עבדי אבות“ איז אַ טעם אויף דעם „יפה“ — אַז דאָס וואָס „יפה שיחתן של עבדי אבות כר“ מתורתן של בנינים איז עס ניט נאָר מצד דער מעלה וואָס איז דאָ אין שיחה לגבי תורה נאָר אויך מצד דעם יתרון וואָס איז דאָ אין „עבדים“ אויף „בנינים“.

דאָס הייסט, אַז אַע"פ אַז די מעלה וואָס איז דאָ אין שיחה לגבי תורה, איז

בימים⁸⁶) — אַע"פ אַז דער גדר פון עולם איז ניט נאָר זמן נאָר אויך מקום⁸⁷:

יעדע „התהוות“ [כולל אויך התהוות פון מקום] איז אַ „שינוי“ לגבי קודם⁸⁸ ההתהוות⁸⁹. ובמילא קומט אויס, אַז פאַר יעדער התהוות (אויך די התהוות פון מקום), איז שוין געווען די מציאות פון אַ ענין וואָס איז דערנאָך נשתנה געוואָרן — וואָס דאָס איז (תוכן ענין ה)זמן.

[ואַע"פ אַז זמן איז פאַרבונדן מיט מקום⁹⁰ [כמובן אויך פון דעם וואָס שטייט אין תניא⁹¹ אַז ביידע (זמן און מקום) נעמען זיך פון זעלבן שרש, ספירת המלכות] — אַעפ"כ איז מובן (כנ"ל) אַז אין דעם גופא קומט זמן פאַר מקום].

ועפ"ז איז פאַרשטאַנדיק וואָס מען איז מדגיש בעיקר די עבודה פון אויפטאָן אין זמן — „יומין שלימין“ — וויילע די ערשטע מציאות פון עולם [וואָס פון איר פאָנגען זיך אָן אַלע נמצאים] איז זמן.

כד. נאָך אַז ענין אין דער שייכות פון „יפה שיחתן כר“ מיטן ענין פון זמן [„שני חיי שרה“ און „בא בימים“]:

די עשרה מאמרות — די „שיחה“ שלמעלה, מיט דער שלימות שבזה⁹²

(78) עוד טעם על זה — ראה בהמאמר סעיף ח ובהערה 67.

(79) וזה שייך לומר אפילו בהתהוות דרגע הראשון דהזמן, אף שאין שייך לקרותו עבר ממש — כיון שזהו מגדרי הזמן — אבל יש בזה קדימה ואיחור, וע"ד סיבה ומסובב בשכל. ועוד.

(80) ראה גם המשך תעריב ח"א ע' שלט: דכל מה שנתהווה הי' בבחי' זמן .. שנתהו מן ההעדר להוי הרי הי' זמן שלא היו ונתהו ונתחדש.

(81) לקרית ברכה צת, א.

(82) שעויה"א שם.

(83) וכמוזל הובא בפרשי עה"ת (בראשית ב, ב): מה הי' העולם חסר מנוחה כר. ובב"ר (פ"י, ט) ששבת הוא כמו החותם בטבעת — והרי החותם משנה כל הטבעת.

(84) ראה לעיל ע' 281-2 ובהנסמן שם בהערה

18.

(85) ח"ג צד, ב.

אויך דאָ בשיתחן של בנים לגבי תורתן ⁸⁶
— פונדעסטוועגן, איז דער אמתית
היופי אין דער שיחה פון עבדים.

כו. דער ביאור אין דעם:

די עבודה פון אן עבד (ע"ד הרגיל ⁸⁷)
איז — אן „עבודה גרועה“ (אזוי ווי
חטיבת עצים וכה"ג), וואָס איז ניט
„מכבוד האדון לעשות בעצמו“. וואָס אין
עבודת ה' איז דאָס דער ענין פון עבודת
הבירורים, וואָס אידן פאַרנעמען זיך
מיט עניני העולם ובפרט אין „מעשיך“
און „דרכיך“ וואָס איז באַ עם אין אן
אופן פון „לשם שמים“ און „דעהי“. וואָס
דורך דעם טוען זיי אויף (כנ"ל סעיף יט)
למעלה דעם ענין פון עשרה מאמרות
— וואָס דאָס איז אַ ירידה והשפלה
(בדוגמת „עבודה גרועה“) כביכול לגבי
דעם איבערשטן, וואָרום „לאו ⁸⁸ אורחא
דמלכא לאשתעי במילי דהדיוטא“ ⁸⁹.

און דאָס איז דער יתרון אין „שיחתן
של עבדים“ אויף „שיחתן של בנים“:

דאָס וואָס אידן ווערן אָנגערופן מיטן
נאָמען „בנים“ — איז עם פאַרבונדן מיטן
ענין פון תורה ⁹⁰ [כמובן אויך פון דעם
וואָס שטייט אין תניא ⁹⁰, אַז דאָס וואָס

⁸⁶ שלכן, הענין ד.י.פ. שיחתך מובא גם לענין
„שיחת חולין של תיח“ ולענין „האגדות שבגמרא
(אוה"ת נ"ך ע' תפכ).“

ולהעיר, ש"כיה גם בפשוטו של מקרא — ראה
לקו"ש חט"ז ע' 462, דזה מה שלא הוזקק רשי'
לפרש הטעם מה שמעשה המשכן נכפל כמה פעמים
הוא לפי ססיפור מעשה המשכן הרע של „שיחה“,
ולכן מבין זה הבן חמש (למקרא) ממה שכבר פירש
רשי' בפ' תיש.

⁸⁷ בהמשך תרס"ו שבהערה הבאה, שיש גם
עבד, שעובד במלאכות דקים ושכלים שהאדון
בעצמו הי' עושה. אבל מובן שעבד זה אינו ע"ד
הרגיל [ובפרט לפי המבואר שם ע' שלב, שהרע
עבד נאמן].

⁸⁸ ראה בכ"ז המשך תרס"ו ע' ל-לב.

⁸⁹ ראה המשך הגיל ע' שסד, ובכ"מ.

⁹⁰ רפ"ב.

נשמות ישראל זיינען „בנים“, איז עם
מצד דערויף וואָס זיי ווערן נמשך פון
„מחשבתו וחכמתו ית“, בדוגמא ווי אַ בן
וואָס ווערט נמשך פון „מוח האב“.

און דעריבער איז אויך „שיחתן של
בנים“ פאַרבונדן מיט תורה

[בדוגמת „שיחת חולין“ ⁹¹ של תלמידי
חכמים“ ⁹², וואָס וויבאַלד אַז דאָס איז אַ
שיחת חולין פון תלמידי חכמים — איז
„צריכין לימוד“ ⁹³, מצד דערויף וואָס זי
איז די „גובלות“ פון זייער חכמה
(„מותרי מוחיך“) ⁹⁴].

דאָס הייסט, אַז ווען תלמידי חכמים
(„בנים“) טוען אין עניני העולם [וואָס
דאָס איז דער ענין פון זייער „שיחתן“
(כנ"ל שם)] — איז עם ניט דער תחתון
שאין תחתון למטה ממנו, (ניט אמתית
הענין) פון „מעשיך“ און „דרכיך“
[ובמילא ניט דער אמתית הענין פון
„עולם“ מלשון העלם] ⁹⁵, וויבאַלד אַז
זייער עסק בעניני העולם (מלכתחילה)
איז נאָר צוליב תורה ⁹⁶, אַדער בל'

⁹¹ כ"ה הלשון בע"ז יט, ב. וכהה גם לפי גירסא
אחת בסוכה כא, ב. וכן מובא גם באוה"ת נ"ך (כ"ב)
ע' תתקי מסוכה שם.

⁹² וראה לעיל הערה 86, שזה שייך לענין „יפה
שיחתן כ"ר“.

⁹³ סוכה שם. ובע"ז שם: צריכה חלמוד. וכ"ה
לפי כמה גירסאות גם בסוכה שם (ראה דק"ס שם.
ושם, שמחמת הצענזאר שינו מ„חלמוד“ ל„לימוד“
— ראה דק"ס מאמר על הדפסת התלמוד דפוס
בסיליאה הערה צג (7)).

⁹⁴ לקרית נצבים נב, ב. תצא לו, א.

⁹⁵ לקרת שלח לו, ד. ובכ"מ.

⁹⁶ ראה אוה"ת נ"ך שם שהטעם מה שכל
העוסק בתורה נכסיו מצליחין לו' (ע"ז שם), הוא, כי
נמשכו רק בשביל עסק התורה, ושם לפניו, גם

(*) להעיר גם מלקו"ת נצבים נב, ב. ארו"ל שיחת
חולין של תיח צריכין לימוד, שכוונתו לכאורה היא
למרו"ל בסוכה שם (מכיון שהלשון בע"ז הוא
חלמוד ולא „לימוד“).

וואָרום ווי איז עס טאַקע מעגלעך, אַז אויך אַכ״ש וכיו״ב וואָס ער טוט מצד דערויף וואָס בטבעו איז ער מתאוה צו זיי, זאָלן זיין „לשם שמים“ —

איז עס (בלויז) מצד דערויף וואָס אַן עבד פּאַלגט אויס דעם ציווי האדון בדרך קבלת עול, און דעריבער — איז ער מקיים דעם ציווי „וכל מעשיך יהיו לשם שמים“ מצד קבלת עול מלכות שמים¹⁰¹.

כת. וויבאַלד אַז באַ יעדער אידן דאַרפן זיין אַלע סאַרטן עבודות, דעריבער, איז אויך באַ בעלי עסקים [וואָס זיינען בדוגמת „עבדים“, וואָס פּאַרנעמען זיך מיט „עבודה גרועה“ — ובפרט בערך התורה] דאַרף זיין דער ענין פון עסק התורה

[בדוגמת ווי אליעזר וואָס אַע״פּ אַז ער איז געווען „עבד אברהם“, איז ער געווען „דולה ומשקה מתורת רבו“¹⁰²] און אַז דער עסק התורה זאָל זיין ניט נאָר בדרך קבלת עול (מצד דעם חיוב

הרמב״ם⁹⁷ איז אַן אופן אַז „במאכלו וכו״“ איז החכם ניכר (וואָס דאָס איז היפך העלם העולם).

און וויבאַלד אַז די כוונה פון „דירה בתחתונים“ איז אַז אויך די עניני העולם („עולם“ מלשון העלם) וועלכע הערן זיך אַן פאַר אַ מציאות לעצמם זאָלן ווערן אַ דירה לו ית' — דעריבער איז דאָ אַ יתרון⁹⁸ איז דער עבודה פון „שיחתן של עבדים“, וואָס זייערע עניני הרשות זיינען „מעשיך“ און „דרכיך“ ממש [וויבאַלד אַז זיי טוען עס מצד זייער טבע, וואָס אַ מענטש איז מתאוה בטבעו⁹⁹ צו ענינים גשמיים].

דורך דעם וואָס אַ איד פּועל'ט אַז זיין אכילה ושתי' וכיו״ב, אויך ווען ער איז אויסן די „גשמיות“ דערפון, זאָלן זיין „לשם שמים“ ביז אין אַן אופן פון „דעהו“ — פּועל'ט ער אויך אין די „תחתונים“, שאין תחתון למטה מהם“ — (די) עניני העולם וואָס הערן זיך אַן פאַר אַ מציאות לעצמם, אַז זיי זאָלן ווערן אַ דירה לו ית'.

כז. ענין הנ״ל אין „שיחתן של עבדים“ איז פּאַרבוּנדן אויך דערמיט וואָס די עבודה פון אַן עבד איז בדרך קבלת עול¹⁰⁰.

החלוין שלו נקי חלוין שנעשו על טהרת הקודש .. אינו חול ממש אלא כמו חול המועד.

(97) הל' דעות רפ"ה.

(98) ראה עדי' לקו״ש חיה' ע' 75 ואלך בענין המעלה של הפרשת מעשר של אברהם על הפרשת מעשר דיצחק — כי זריעת הדגן דיצחק הי מלכתחילה בשביל הפרשת מעשר.

(99) שלפעמים תאוה זו (משאיכ תאוה חומרית) צ״ל בשביל קיום העולם (ראה יוסא ומא ב: נקטלי [ליצרא דעבירה] כליא עלמא).

(100) ראה לעיל סעיף כו, שענין שיחתן של עבדים הוא דוגמת מה שהעבד עובד, עבודה גרועה (כמו חסיבת עצים) שאינה, מכבוד האדון לעשות בעצמיו. וראה המשך הנ״ל ע' שלב,

שעבודה זו שייכת לעבד פשוט (משאיכ העבודה דנקיבת מרגליות וכיו״ב שייכת לעבד נאמן). ועפ״ז מודגשת יותר השייכות ד. שיחתן של עבדים לענין הקב״ע — כי ענין הקב״ע הוא (בעיקר) בעבד פשוט, כמבואר בהמשך הנ״ל ע' שי ואילך.

(101) והגם דזה גופא מה שעסקו בעניני רשות הוא מצד זה שבטבעו הוא מתאוה לזה, מורה לכאורה שכוונתו בזה היא לתועלת עצמו (ולא לשם שמים). מימ מצד הקבלת עול שלו יכול לפעול בעצמו שכוונתו, לשם שמים תהי באמת — כי מכיון שעבד הפשוט הוא בטל, בכל עצם מהותו כאילו .. אינו נברא בעולם רק למלאכה ושירות לאדונו והיה נחשב כרכושו וקנין כספו ממש (המשך הנ״ל שם), לכן שייך, שכוונתו, לשם שמים תהי באמת גם בענינים אלו שעשייתו אותם (לכתחילה) היא לתועלת עצמו — מכיון שגם מהות עצמו שלו הוא, רק למלאכה ושירות לאדונו. ועפ״ז.

(102) פרשיי לך לך טו, ב.

פון מצות תלמוד תורה), נאָר אַז ער זאָל האָבן אַ געשמאַק אין דעם — אזוי ווי אַ „בן“ וואָס זיין ענין איז תורה;

און אזוי אויך לאידך גיסא: אויך באַ די וואָס זיינען בבחינת „בנים“, דאָרף זיין זייער עבודה (ניט מצד זייער געשמאַק, נאָר) מצד קבלת עול מלכות שמים — כשם ווי מען וואָלט מקיים געווען דעם ציווי פון אויבערשטן „אילו נצטווינו לחטוב עצים“, מצד קבלת עול¹⁰³.

אעפ"כ איז דאָ אַ חילוק וואָס איז דער עיקר: באַ בנים איז דער עיקר חכמתו ית' (קיום באהבה¹⁰⁴) תורה, באַ עבדים — קבלת עול (עבודה ביראה), לחטוב עצים, שיחה,

און „כל אדם צ"ל בשתי בחי ומדריגות“¹⁰⁴ הנ"ל.

* * *

כט. די הוראה עיקרית בנוגע לפועל פון כל האמור לעיל אין פשוט'ע אותיות, און בנוגע צו „ויעקב הלך לדרכו“ — איז אין צוויי ענינים:

(א) די הדגשה אין „לדרכו“ — אַז ס'איז ניט מספיק דער „ויעקב הלך לדרכו“ לויטן פירוש¹⁰⁵ פון „לדרכו“, בחי' תורה ומצות, דתורה אקרי¹⁰⁶ דרך, נאָר עס דאָרף זיין אויך די הליכה „לדרכו“ בפשטות — אין די עניני העולם ועובדיו דחול, צו מאַכן (אויך) פון זיי אַ דירה לו ית',

ווי גערעדט פריער בארוכה, אַז דער צד השוה פון אַלע דריי ענינים כלליים פון היינטיקער סדרה [שני חיי שרה',

בא בימים" און „יפה שיחתן" איז — די הדגשה אַז מען דאָרף אויפמאַן אין די עניני העולם.

(ב) די הדגשה אין „הלך“ — אַז מען דאָרף גיין בזריות, האַלטן אין איין גיין און ניט אַפּשטעלן זיך אויף קיין איין רגע. וואָרום וויבאַלד אַז אַלע דריי ענינים הנ"ל [כולל אויך דעם ענין פון „יפה שיחתו“¹⁰⁷] זיינען מדגיש דעם גודל החשיבות פון זמן — איז דאָך פאַרשטאַנדיק אַז מען דאָרף מייקר זיין כל רגע.

און וויבאַלד אַז ביידע הוראות זיינען מודגש אין דער סדרה (וואָס מען האָט היינט געלייענט) דריי מאָל, וואָס בתלאת זימני הוי חזקה¹⁰⁸ — איז דאָך פאַרשטאַנדיק דער חזק וגודל הנתינת כח וואָס די סדרה גיט צו יעדער אידן אויף דורכפירן בפועל כל הוראות הנ"ל.

ל. אזוי ווי המעשה הוא העיקר — איז דער סיכום פון די הוראות הנ"ל בנוגע למעשה בפועל:

אַ איד טאָר זיך ניט מסתפק זיין מיט דעם וואָס ער אַליין פירט זיך כדבעי, און אפילו ניט מיט דעם וואָס ער פאַר-נעמט זיך מיט אזוינע אידן וואָס זיינען בערכו, נאָר בכל מקום ומקום, ביז אין דעם מקום הכי תחתון (ברוחניות), דאָרף ער מפיץ זיין תורה ויהדות, אַנ-הויבענדיק פון די ענינים כלליים,

וואָס הויבן זיך אַז מיט „מבצע אהבת ישראל“, און דערנאָך קומט דאָס אַראָפּ אין „מבצע חינוך“, „מבצע תורה“, „מבצע תפילין“, „מבצע מזוזה“, „מבצע צדקה“, און „בית מלא ספרים — יבנה וחכמי“,

103) ראה לקו"ת שלח מ. א. המשך תרס"ו ע' נד.

104) תניא פמ"א.

105) תורא ס"פ ויצא.

106) קידושין ב. ב.

107) ראה לעיל סעיף כד.

108) בי"מ קו. ב.

ענין הזריזות (בנוגע לכמה ענינים)¹¹³ — איז דאך „בעסער“, אז ער זאל אפֿ-לייגן די אַרבעט אין הפצת התורה והיהדות אויף „מאַרגן“, ווען ער וועט ניט האָבן קיין טרדות און האָבן אַ רוהיקע קאַפּ — וואָס דאָן וועט ער קענען אויפטאָן בעבודתו אַ סאך מער.

איי וואָס עס קען זיין אַז אויך מאַרגן וועט ער זיין טרוד — איז מה רעש: וועט ער זיין אַ אַנוס, איז אַנוס רחמנא פטרי¹¹⁴.

ווען דער חיוב פון דער הפצת התורה והיהדות וואָלט געווען פאַרבונדן דוקא מיטן זמן פון דער שעה אָדער פון דעם טאָג, ס'איז מער ניט וואָס שפעטער קען ער עס משלים זיין — וואָלט טאַקע ניט געהאַלפן טענת אַנוס [ווי מען געפינט באַ כמה מצוות, וואָס זייער חיוב מצד עצמם איז בתחילת זמן מסוים, און דאָס וואָס מען קען עס טאָן שפעטער איז עס נאָר בגדר תשלומין — אַז אפילו ווען ער איז געווען אַ אַנוס בזמן התשלומין פטרי'ט עס אים ניט¹¹⁵];

וויבאַלד אַבער אַז דער חיוב פון הפצת התורה והיהדות איז ניט פאַר-בונדן מיט אַ זמן מסוים, במילא — טענה'ט ער — אַז דאָס איז בדוגמת ווי די מצוות וואָס זיינען פאַרבונדן מיט כללות המשך זמן מסוים (און ניט מיט תחילתו דוקא), אַז אפילו ווען במשך כל הזמן האָט ער ניט געוואָלט מקיים זיין די מצוה, און ברגע האחרון איז ער

און די דריי מצוות וואָס עליהם נשען כל בית ישראל, וואָס מען האָט פאַרטרויט צו נשי ובנות ישראל: „מבצע נרות שבת קודש ווי"ט“, „מבצע כשרות האכילה ושתיי“, און „מבצע טהרת המשפחה“

וואָס די דריי מצוות האָבן אויך אַ שייכות מיוחדת צו היינטיקער סדרה, ווי מפרשים זאָגן¹⁰⁹ אַז די דריי זאָכן וואָס רש"י בריינגט בפרשתנו¹¹⁰ בנוגע שרה ורבקה — „נר דלוק מערב שבת לערב שבת“, „ברכה מצוי' בעיסה“, און „ענו קשור על האוהל“ — זיינען פאַרבונדן מיט די דריי מצוות הנ"ל,

און ווי גערעדט אַמאָל באַרוכה¹¹¹, אַז דורכן קיום מצוות הנ"ל פון יעדע אידישע טאַכטער — איז מצד דעם וואָס זי איז בת שרה רבקה (רחל ולאָה) — טוען זיך אויף באַ איר ברוחניות די דריי ענינים הנ"ל.

לא. קען אימעצער מיינען: אמת טאַקע אַז מען דאַרף טאָן בכל הנ"ל — אַבער וואָס איז די איילעניש? און כאַטש טאַקע אַז וריזין מקדימים למצוות¹¹² — איז דאָך אַבער דער ענין הזריזות ניט נוגע צו דעם עצם קיום המצוה, טאָ וואָס איז אַזוי דער הכרח צו טאָן דאָס דוקא איצטער גלייך — עס „מאַכט ניט אויס“ אַז מען וועט עס טאָן מיט אַ שעה שפעטער, אָדער אפילו מיט אַ טאָג שפעטער.

דערצו מאַכט ער נאָך אַ „חשבון“: וויבאַלד אַז מקיים זיין די מצוה מער בהידור וכי"ב איז וויכטיקער פאַר דעם

113 ראה שד"ח כללים מע' ז' כלל א.ג. מע' פ' כלל לט. וראה לקושי חיש' ע' 74 ובהנסמך שם.

114 ב"ק כה, ב. ושי"נ.

115 צפעי"נ לרמב"ם הל' נערה בתולה פ"א ה"ז.

הפלאה השמטות (נד, סעי'ב ואל"ך). ועוד.

109 חוקוני (ריב"א), רע"ב, גויא ועוד עה"פ.

וראה לקושי חס"ז ע' 172-3.

110 כד, סו.

111 וראה גם לקושי שם ע' 171.

112 פסחים ד, א. ושי"נ.

שעות ¹¹⁹ ורגעים) זאלן זיין „וּמִיָּן שְׁלִי-מִיָּן“ — איז אפילו אויב ער וואָלט גע-ווען זיכער אָן די מצוה וועט נישט „נתחמץ“ ווערן און ער וועט איר קענען טאָן אויך שפעטער בשלימות — וועלן דאָך אָבער זיינע ימים נישט זיין קיין שלמים.

לב. נאָך אָן ענין אין דעם:

וויבאלד אָן ענין הנ"ל (צו אויפטאָן אין וועלט) איז פאַרבונדן מיט עבודת עבד [ווי גערעדט פריער באַרוכה בענין יפה שיחתן של עבדי אבות, אָן די עבודה פון „שיחתן“ איז בירור עניני העולם, און דאָס איז פאַרבונדן מיט „עבדי אבות“] — זעט מען דאָך בפועל, אָן בשעת אָן עבד כשר האָט אַ מעגלעכ-קייט לשמש את אדונו, לייגט ער עס נישט אָפּ אויף שפעטער נאָר ער טוט עס גלייך באַ דער ערשטער געלעגנהייט.

און דאָס וואָס ער לייגט נישט אָפּ אויף שפעטער נאָר ער טוט עס גלייך ובזריזות — ווייזט עס ¹²⁰ אויף דעם תענוג וואָס ער האָט אין דעם, תענוג האדון ¹²¹,

וואָס דער תענוג איז מוסיף אויך אין דער עשי' בפועל (כנראה במוחש), און בשעת אָן דער תענוג איז בשלימות — איז אויך די עשי' בשלימות.

. . .

לג. די הוראה כללית פון [דעם צד השווה פון די אַלע דריי ענינים פון] פרשתנו — אָן מען דאַרף אויפטאָן אין די עניני העולם — איז פאַרבונדן אויך (כנ"ל סעיף א) מיט דעם ענין פון מוצאי

נעווען אַ אָנוס — איז נישט אויף אים קיין חיוב ¹¹⁵, דאָנס רחמנא פטרי'.

אויף דעם קומט די צווייטע הוראה (פון די דריי ענינים שבפרשתנו) — דער גודל החשיבות פון זמן, וואָס פון דעם איז פאַרשטאַנדיק (כנ"ל סכ"ט) אָן מען דאַרף מייקר זיין כל רגע ורגע, און נישט אַפלייגן אויף שפעטער — און מצד כמה טעמים:

(א) עס קען דאָך זיין (כנ"ל) אָן אין אַ רגע שפעטער וועט ער דאָס נישט קענען טאָן

[און ווי דער רבי נשיא דורנו זאָגט אין דעם מאמר פון יום ההילולא ¹¹⁶: „דמי הוא היודע עתו וזמנו“. דאָס מיינט, אָן אפילו ווען ער וועט מאַרד ימים זיין ביז מאה ועשרים שנה, איז אָבער „מי הוא היודע“ צי אין דעם שפעטערדיקן עת וזמן וועט ער עס קענען טאָן.]

וואָס דאָן איז אפילו אין די ענינים וואָס (זיינען נישט פאַרבונדן מיט קיין זמן מסויים, ובמילא אין), „אָנוס רחמנא פטרי“, וועט פעלן דער ענין וואָס ער האָט געדאַרפט אויפטאָן [וואָרום אָנוס כמאן דעביד לאַ אמרינו ¹¹⁷].

(ב) וויבאלד אָן אַלע ענינים זיינען כהשגחה פרטית, איז פון דעם גופא וואָס מען האָט אים געגעבן בשעה זו די מעגלעכקייט און די געלעגנהייט צו טאָן אַ געוויסן ענין — איז עס אָן אָנווייזונג מלמעלה אָן ער דאַרף עס טאָן איצטער, וכמרו"ל ¹¹⁸: מצוה הבאה לידך אל תחיצנה.

(ג) וויבאלד אָן אַ איד דאַרף אויפטאָן אויך אין זמן, אָן זיינע טעג (כולל אויך

(119) ראה אוה"ת בלק ריש ע' תתקמט.

(120) ראה אגה"ק סכ"א.

(121) ראה המשך תרס"ו ע' שכו.

(116) ד"ה באתי לגני השי"ת ס"ה.

(117) ירושלמי קידושין פ"ג ה"ב.

(118) ראה מכילתא (הובא בפרש"י) בא יב, יז.

(בנוגע לזמן) שבמוצאי שבת איז אויך בפשטות: וואָס שבת (כולל כל זמן ההיקף) ווערט אָן ענין פון עבר, און מוצאי שבת, התחלת זמן והיקף חדש — אָן ענין פון הוה)

קען דאָך אַ איד מורא האָבן פון דער ירידה אין עניני העולם (בחי' שיחה) —

זאָגט מען אויף דעם אַז ער האָט ניט וואָס צו מורא האָבן — „אל תירא עבדי יעקב“¹²⁷ — וואָרום די ירידה איז צורך עלי', אַז דוקא דורך דער ירידה אין דער „שיחה“ פון ימי החול וועט ער נתעלה ווערן נאָך העכער פון ענין התורה (דשבת שלפניו), „יפה שיחתן כו' מתורתן כו'“.

לד. עד"ז (און נאָך מער¹²⁸) איז אויך בנוגע צו חודש כסלו: אין דעם ענין פון חנוכה [וואָס דאָס איז עיקר ענינו פון חודש כסלו (אָזוי ווי יעדער חודש, וואָס עיקר ענינו איז די מועדים שבו)], גיט זיך אַרויס דער גודל העלי' וואָס ווערט דורך דער ירידה אין עולם:

אין יענעם זמן (פאַר דעם נס פון חנוכה) איז געווען אַ חושך בעולם, ביז אַז אומות העולם האָבן געקענט זאָגן צו אידן „כתבו לכם על קרן השור וכו'“¹²⁹. אַבער דער חושך האָט געבראַכט צו אַ העכערן אור, צו „והוי' יגי' חשכי“¹³⁰ — „והוי'“ (בתוספת וא"ו)¹³¹,

וכמבואר בכ"מ, אַז די העלמות

שבת קודש, און מיטן ענין פון [מוצאי שבת מברכים] חודש כסלו. והביאור בזה:

די צוויי ענינים פון תורה מיט שיחה [ועד"ז: די צוויי ענינים פון „פרחה נשמתה“ און „שני חיי שרה“, און די צוויי ענינים פון „זקן“ און „בא בימים“] ווי זיי זיינען אין דעם זמן פון שבועת ימי ההיקף — איז עס שבת און ששת ימי החול:

שבת, וויבאלד אַ דאָן שטייט מען העכער פון וועלט — איז בכלל דער ענין פון תורה. כמובן אויך פון דעם וואָס די גמרא זאָגט¹²² אַז לכּוּלֵּי עֲלָמָא בְּשַׁבְּתָא נִיתְּנָה תּוֹרָה, און פון דעם וואָס שטייט אין זהר¹²³ (ומרומז אויך אין גמרא¹²⁴) אַז אַ תּלְמִיד חֲכָם וּוְעֵרֵט אֲנִי גֵּרֵעֵר וּפְנֵי שַׁבָּת:

און ששת ימי החול, וויבאלד אַז דאָן האָט מען צוטאָן מיט עובדין דחול, און נאָך מער: אפילו די תורה ומצוות פון ימי החול דאַרפן אַנקומען צום שבת (שלאחריהם) אַז זיי זאָלן נתעלה ווערן למעלה¹²⁵ — איז בכללות דער ענין פון „שיחה“.

און דאָס איז די שייכות פון דער הוראה כללית הנ"ל פון פרשת ח"ש מיט מוצאי שבת קודש:

וויבאלד אַז במוצאי שבת גייט מען איבער פון בחינת תורה צו בחינת שיחה

[וואָס דער שינוי איז אויך בנוגע צום ענין פון זמן. וואָרום שבת איז „למעלה מבחי' זמן“¹²⁶ און במוצאי שבת הויבט זיך אָן (בחי') זמן. ביז אַז דער שינוי

(122) שבת פו, ב.

(123) ח"ג כט, א.

(124) שבת קיט, א. וראה לקי"ש ח"א ע' 40.

(125) לקי"ת בהר מא, א. ובכ"מ.

(126) לקי"ת שה"ש כה, א. ובכ"מ.

(127) לשון הכתוב — ישעי' מד, ב. ירמ"ל, יריד.

ועוד. וראה לקי"ת בלק עב, ב.

(128) דמכיון שהירידה ד(לפני) חנוכה היא בענין החושך דלעו"ו (כדלקמו בפנים) — גם העלי' היא ביותר.

(129) ירושלמי חגיגה פ"ב הי"ב. ביר פ"ב, ז. ושי"נ.

(130) שי"ב כב, כט.

(131) ת"א מא, א. שי"א מג, א. ואילך.

והסתרים וכו' האבן ארויסגערופן בא
אידן דעם ענין פון מס'נ¹³²,

ביז אז דערפון איז ארויסגעקומען
דער ענין פון נרות חנוכה וואס זיינען
העכער אפילו פון נרות המקדש, כמובן
(אויך) פון דעם וואס דוקא נרות חנוכה
(משא"כ נרות המקדש) „אינן בטלין
לעולם“¹³³.

• • •

לה. אע"פ אז די הדגשה (עיקרית)
אין אלע דריי כללות'דיקע ענינים פון
היינטיקער סדרה איז מעלת בירור
העולם — זעט מען אבער ווי אין דעם
ענין פון „שני חיי שרה“ ווערט דער-
מאנט (בפירוש רש"י¹³⁴) אויך דער ענין
פון „פרחה נשמתה“; אזוי אויך אין
צווייטן ענין, שטייט ניט בלויז „בא
בימים“ נאר אויך „זקן“; און אזוי אויך
בנוגע צום דריטן ענין — פרשה של
שיחת אליעזר, וואס אע"פ אז אין דער
פרשה איז מודגש דער ענין פון „יפה
שיחתו כו“, איז דאך אליעזר געווען ניט
נאר „עבד אברהם“ נאר אויך „דולה
ומשקה מתורת רבו“¹⁰²,

וואס פון דעם קומט ארויס די הוראה,
אז עס דארפן זיין ביידע אופני עבודה
— בדוגמת ווי גערעדט פריער (סעיף
כח) אז בא יעדער אידן דארף זיין סיי די
עבודה פון „בו“, סיי די עבודה פון
„עבד“.

לו. די הוראה האט א שייכות מי-
חדת צו שנה זו ביחוד:

ווי גערעדט פריער¹³⁵, אז די קביעות
פון ראש השנה פון דעם יאר [וואס ער

איז דער „קאפ“ פון דעם יאר, און פירט
אן מיט כל ימי השנה¹³⁶

— סיי דער ראש השנה כפשוטו, סיי
דער טאג פון י"ט כסלו, וואס ער איז
דער ראש השנה לתורת החסידות
ולדרכי החסידות¹³⁷ —

איז ביום השלישי שהוכפל בו כי
טוב¹³⁸, טוב לשמים וטוב לבריות¹³⁹.

וואס די צוויי ענינים „(טוב ל)שמים“
און „(טוב ל)בריות“ — זיינען בדוגמת
ווי די צוויי ענינים פון תורה און שיחה:
„שמים“ — איז דער ענין פון „תורה“,
„מן השמים השמיעך את קולו“¹⁴⁰; און
„בריות“, וואס פ"י אז זייער איינציקע
מעלה איז נאר דאס וואס זיי זיינען
„בריות“¹⁴¹ — איז דער ענין פון
„שיחה“.

און אויף דעם זאגט מען אז די צוויי
עבודות פון תורה און שיחה [„פרחה
נשמתה“ און „שני חיי שרה“; „זקן“ און
„בא בימים“] דארפן זיין צוזאמען — ווי
גערעדט פריער¹³⁵, אז דער אויפטו פון
„יום שהוכפל בו כי טוב“ איז [ניט נאר
אז אין אים זיינען דא סיי דער „טוב
לשמים“ סיי דער „טוב לבריות“, נאר
אויך] אז די ביידע טובים (וואס אין אים)
זיינען פארכונדן און פאראייניקט
צוזאמען.

לז. ענין הנ"ל האט אויך א שייכות
מיוחדת צו היינטיקן מוצאי שבת — און
מצד צוויי ענינים:

(136) ע"ר בתחלתו.

(137) ראה היום יום בסופו.

(138) רש"י בראשית א, ז.

(139) קידושין מ, א, ובאה"ת (כראשית לג, ב.

משפטים ע' אקנו. ועוד) מקשר זה עם יום השלישי
שהוכפל בו כי טוב.

(140) ואתחנן ד, לו. וראה יתרו כ, יט: מן השמים

דברתי עמכם.

(141) ראה תענית כ, סע"א ואילך. תניא פרק לב.

(132) וראה הקדמת שערי אורה.

(133) רמב"ן ר"פ בהעלותך.

(134) פרשתנו כג, ב.

(135) לעיל ע' 289-90.

התפלה („טוב לשמים“), זאלן זיי זיין אויך „גרות להאיר“ — באלייכטן די וואָס זיינען מחוץ להם, ביז באלייכטן אויך די „בריות“.

לח. ענין הנ"ל איז מרומז אויך אין דעם נאָמען פון רבי'ן נ"ע [וואָס דער נאָמען פון אַ מענטשן ווייזט אויף זיין ענין¹⁴⁴]:

דער ערשטער נאָמען פון רבי'ן נ"ע — ווייזט אויף דעם ענין וואָס „התורה ניתנה לעשות שלום בעולם“¹⁴⁵, אויפֿ-טאָן אין וועלט אַז זי זאל זיין שלום (פאַרבונדן) מיט תורה;

און זיין צווייטער נאָמען, וואָס איז אים איז דאָ סײַ אַ שם בלשון הקודש און סײַ אַ שם בלעזי — און פון ביידן צו-זאָמען ווערט איין וואָרט (ווי מען זעט דאָס אויך בחתימתו הקדושה) — ווייזט עס אויך, ווי פון לעזי מיט (לשון) קודש ווערט איין זאך.

. . .

לט. אַ נתנית כח נוספת צו דורכ-פירן כל האמור לעיל, האָט מען פון פרשת ואלה תולדות יצחק — וואָס מען האָט אָנגעהויבן צו ליינען דעם שבת אין דעם זמן פון רעוא דרעוויז:

בשעת מען זאָגט אַ אידן אַז עס דאַרף זיין דער „ויעקב הלך לדרכו“, ער דאַרף אַרויסגיין אין וועלט, און אין אַזאָ וועלט וואָס דארטו איז דאָ (ניט נאָר יעקב נאָר אויך) עשו וואָס איז „יודע ציד“¹⁴⁶ און „איש שדה“¹⁴⁷, און אדרבה: ס'איז גאָר אַקדמי' טעניתי¹⁴⁸,

144) ראה בארובה לקרש ח"ו ע' 35-36 ובהנסמך שם.

145) רמב"ם סוף הל' חנוכה.

146) תולדות כה, כז, וראה פרשי' שם.

147) תולדות שם. וראה אוהית עה"פ.

148) זח"א קעט, ב.

א) אין (ראש חודש ועד"ז אין) שבת מברכים החודש זיינען כלול כל ימי החודש¹⁴¹, ובפרט די חגים ומועדים שבו. וואָס דערפון איז מובן אַז היינטיקער שבת האָט אַ שייכות מיוחדת צום „חג החגים“¹⁴² י"ט כסלו וואָס זיין קביעות איז (כנ"ל) ביום השלישי שהוכפל בו כי טוב.

ב) בשבת זיינען עולה ונכלל די אַלע טעג פון דער פריערדיקער וואָך¹⁴³. ובמילא, האָט דער היינטיקער שבת אַ שייכות מיוחדת צום טאָג פון כ"ף חשון — דער יום הולדת פון רבי'ן (מהרש"ב) נ"ע — וואָס אויך זיין קביעות (בשנה זו) איז געווען ביום השלישי שהוכפל בו כי טוב, טוב לשמים וטוב לבריות.

וואָס ענין הנ"ל — די התאחדות פון „טוב לשמים“ מיט „טוב לבריות“ — איז מודגש אין כמה פעולות פון דעם בעל יום ההולדת, ובפרט — אין ישיבת „תומכי תמימים“ וואָס ער האָט מייסד געווען.

און ווי גערעדט כמה פעמים¹⁴⁴, אַז דער תפקיד פון „תמימים“ איז — אַז צו-זאָמען מיט זייער אייגענער עבודה בלימוד הנגלה והחסידות ובעבודת

141) ראש חודש כולל כל ימי החודש (שלכן נקרא ראש חודש ולא תחילת החודש), ושבת שלפניו — שבת מברכים — כולל בתוכו יום הרי"ח בתוך ראש חודש [נוסף על מה שיום השבת כולל את כל ימי השבוע שלאחריו], כי בו „מברכים“ — יום מלשון (ברכה) והמשכה — את ראש החודש.

142) הקדמה לחוברת י"ט כסלו. וראה לקרש ח"ה ע' 436 ואילך.

143) ראה אוהית בראשית ד"ה ויכולו (מב, ב ואילך).

144) וראה גם שיחת אחשים תש"י. ושם,

שנוסף לזה שצ"ל ב' העבודות — שתיהן „יעמדו יחדיו“.

*) נדפס בקונטרס בפ"ע: לקרש ח"ד ע' 314 ואילך.

ובפרט נאך ווי זי איז בזמן הגלות, גלות אדום [„עשו הוא אדום“¹⁴⁹], און אין דעם גופא — אין זמן פון סיוס הגלות, חושך כפול ומכופל, קען מען דאך מורא האָבן —

איז מען מכריז ומודיע „ואלה תולדות יצחק“ — וואָס פירושו איז (ווי רש"י זאָגט) „יעקב ועשו האמורים בפרשה“ (וואָס פון די „ינה של תורה“ וואָס איז דער פרש"י איז):

דאָס וואָס ס'איז פאַראַן די מציאות פון „(יעקב ו)עשו“ איז זיין גאַנצע מציאות¹⁵⁰ דאָס וואָס ער איז „תולדות יצחק“ אזוי ווי עס דאַרף זיך דורכפירן ענינו של יצחק¹⁵¹, צחוק עשה לי אלקים, שמחה ותענוג¹⁵², וואָס די שמחה ותענוג שלמעלה (וואָס דער תענוג איז דער תענוג פון די צדיקים — כולל שרה און יצחק) איז דוקא אין דער עבודה פון „אתכפיא ואתהפכא חשוכא לנהורא“¹⁵³

[וואָס דאָס איז אויך דער דיוק „צחוק עשה לי אלקים“, וויילע דער צחוק ותענוג שלמעלה טוט זיך אויף („עשה ליי“) דוקא דורכן ברור ההסתר פון שם אלקים^{153*}]

וואָס בכדי אָז דאָס זאָל זיך דורכפירן בפועל, דאַרף מען האָבן אַז יעקב [וואָס ער (און נאָר ער) איז זרעו של יצחק¹⁵⁴]

זאָל זיין אין אַזאַ אופן אַז „ידו אוחזת בעקב עשו“¹⁵⁵ — צוליב דעם איז דאָ עשו, און דאָס איז זיין גאַנצע מציאות.

וואָס דאָס איז אויך וואָס רש"י איז מדייק „יעקב ועשו“, פריער יעקב און דערנאָך עשו — אע"פּ אַז דער סדר ווי זיי זיינען „אמורים בפרשה“ איז פריער עשו און דערנאָך יעקב — וויילע¹⁵⁶ וויבאַלד אַז די גאַנצע מציאות פון עשו'ן איז צוליב יעקב'ן (כנ"ל), קומט דאָך יעקב פאַר עשו¹⁵⁷.

מ. און דאָס איז אויך מרומז בפרש"י „יעקב ועשו האמורים בפרשה“ [נוסף אויף נאָך אַז ענין: וואָס איז (יעקב און) עשו — דאָס געזאָגטע איז (אַ טייל פון דער) פרשה (תורה), זיין מציאות איז תורה:

בכדי אַז תורה זאָל זיין בשלימות דאַרף אין איר זיין אויך די פסוקים (און פרשה) וואָס ריידן וועגן עשו'ן [אַזוי ווי די פסוקים „אנכי הו'י אלקיך גו'“¹⁵⁸ — אַזוי ווי עס שטייט¹⁵⁹ בנוגע צום פסוק¹⁶⁰ „ותמנע היתה פלגש“ (וואָס אויך דער פסוק איז אין דעם סיפור פון תולדות עשו) — קומט דאָס אויבערן-געזאָגטע]]

בכללי] הוא עיקר משום דבתפלת ימים נוראים יש לנו לפרש בענין שלא יהא שום ספק בבקשתנו — ומ"מ, בסידורו (וכי"ח בפע"ח וס"י האר"י)ל) קבע הנוסח „ועקידת יצחק לזרעו .. תזכור“ (ולא לזרעו של יעקב), שמה משמע דזה שעשו „אינו נחשב מזרעו של יצחק כלל“ — אין שייך בזה ספק.

- (155) תולדות כה, כו.
 (156) הביאור בזה ע"פ פשוטו של מקרא — ראה לקי"ש ח"ה ע' 116 ואילך.
 (157) וראה רש"י תולדות שם.
 (158) יתרו כ, ב.
 (159) רמב"ם סנהדרין פ' חלק יסוד השמיני וראה סנהדרין צט, ב.
 (160) וישלח לו, יב.

(149) וישלח לו, א. ת.

(150) ראה תניא פכ"ז.

(151) „עיקר תולדותיהם של צדיקים מעי"ט“

(פרש"י נח ו, ט).

(152) וירא כא, ו ובמפרשים שם.

(153) תניא שם. תרי"א ז, ד ואילך.

(153*) תרי"א שם.

(154) נדרים לא, א. פרש"י ויצא כה, טו. ולהעיר,

דבשיע אדה"ו (אויף סתקצי"א ס"ב), ד. סברא הראשונה [דאָס יאמר לזרעו תזכור יי' גם עשו

„תולדות יצחק“ — איז מובן, אז אויך איצטער איז בגילוי אז מציאותו של עשו איז (די כוונה וואָס עשו וועט נשלם ווערן לעתיד —) דאָס וואָס ער איז „תולדות יצחק“ און „אמור בפרשה“.

אַזוי איז אויך בנוגע צו דעם וואָס לעתיד וועלן אידן זאָגן צו יצחק, כי אתה אבינר¹⁶⁵ מצד דעם וואָס ער וועט מציל זיין אידן פון גלות — אז מעין פון דעם ענין איז שוין דאָ איצטער: זיי-ענדיק נאָך אין גלות, איז ער מגין אויף אידן¹⁶⁵, און פון דעם קומט דערנאָך אַרויס — דאָס וואָס ער איז זיי מציל פון גלות.

מב. און אויך דעם ענין איז רש"י מרמז אין „יעקב ועשו האמורים בפרשה“: „פרשה“ איז (אויך) פון לשון „הפרשה“.

אע"פּ אז די תורה ווי זי איז דאָ למטה איז זי באופן דהפרשה, דביקות בלתי ניכרת¹⁶⁶ — ובפרט פסוקים אין וועלכע עס רעדט זיך וועגן מעשה עשו — פונדעסטוועגן, דורך דעם וואָס אַ איד לערנט בתורה (ווי זי איז דאָ למטה) דעם ענין „ואלה תולדות יצחק — יעקב ועשו“, און אפילו ווי ער לערנט עס באופן פשוט — טוט ער דורך דעם אויף (כדלקמן סעיף מד) אז עס זאָל זיך אַנ-הערן אז כל מציאותו של עשו איז „תולדות יצחק“ און „אמור בפרשה“.

בכדי עס זאָל זיך דורכפירן די כוונה פון דירה בתחתונים, דער „ונגלה כבוד הוי' וראו כל בשר גוי'¹⁶¹ וואָס וועט זיין לע"ל — וואָס דער ענין איז דאָך פאָר-בונדן מיט תורה (ווי ער זאָגט אין תניא¹⁶²: (א) אז צוליב דעם האָט דער אויבערשטער געגעבן תורה אידן, בכדי זיי זאָלן קענען מקבל זיין דעם „אור ה' הנגלה לעתיד בלי שום לבוש“. (ב) אז אַ „מעין“ פון דעם גילוי דלעתיד איז געווען בשעת מתן תורה] — צוליב דעם איז דאָ די מציאות פון עשו, בכדי עס זאָל זיין „אתכפאי סט"א ואתהפכא חשוכא לנהורא“, וואָס דאָס וועט בריינגען דעם גילוי דלעתיד.

מא. קען מען דאָך אָבער מיינען: כל הנ"ל איז ווי עשו איז מצד שרשו והכוונה, וואָס די כוונה וועט נשלם ווערן ערשט לע"ל [וואָס דאָן וועט זיין דער „ועלו מושיעים בהר ציון לשפט את הר עשו"¹⁶³]: אָבער דערוויילע איז דאָך עשו מנגד וכי' — איז ווי קען זיין איצט דער „אל תירא עבדי יעקב“?

אויף דעם זאָגט מען אז עשו איז „תולדות יצחק“: אע"פּ אז דער נאָמען יצחק איז „על שם העתיד“, וויילע דער „גילוי הצחוק והתענוג" [וואָס טוט זיך אויף דורכן (גילוי ה) העלם פון שם אלקים, ביז ווי דאָס קומט אַרויס אין עשו] וועט זיין ערשט לעתיד לבוא¹⁶⁴,

פונדעסטוועגן, איז פון דעם גופא וואָס מען רופט אים אָן איצטער מיטן נאָמען יצחק „על שם העתיד“ און מען זעט בגילוי — און אויך עשו ווייס דער-פון און ברימט זיך דערמיט וואָס ער איז

165) ישע"י סג, טו. שבת פט, ב. ולהעיר מתראי כא, סעי'ג, דזה, שאמרו לעתיד על יצחק דוקא כי אתה אבינר שייך לענין הצחוק והתענוג. שיתגלה לעתיד.

165) להעיר מענין אמירת פ' העקדה בכל יום (וראה שרע' אדה"ו תאריח ס"א). ובחזותם ברכת זכרונות: ועקדת יצחק לזרעו היום ברחמים תזכור. וראה שבת (שם) דמסיים וחזות: הא קריבית נפשי קמד.

166) ראה המשך תעריב ח"א פקע"ט.

161) ישע"י מ, ה.

162) פל"ג.

163) עובד"י א, כא.

164) תראי יח, א.

דאָס הייסט, אַז ניט נאָר וואָס דורך דעם „הקל קול יעקב“¹⁶⁶ איז „אין ידי עשו שולטות“¹⁶⁹, נאָר נאָך מער: ווי-באלד אַז „לא ברא הקב"ה דבר אחד בעולמו לבטלה“¹⁷⁰, איז נאָך דעם ווי מען פועלט אין זיי דעם ערשטן שלב אַז זיי זאָלן ניט שולט זיין ח"ו (כיו אפילו אַז לא יעלה על מחשבתם כלל) — וועט מען פועל'ן אין זיי אַ העכערן ענין, אַז זיי (די ידים) זאָלן מסייע זיין אידן,

אַז נאָך זייענדיק אין סיום פון זמן הגלות, וועלן זיי ניט נאָר ניט מבבל זיין נאָר אדרבה: זיי וועלן מסייע זיין צו יעדער אידן און צו אַלע אידן — סיי צו די אידן וואָס געפינען זיך אין חו"ל, ועאכרי"כ צו די אידן וואָס געפינען זיך אין ארץ הקודש, ארץ אשר גוי עיני הוי' אלקיך בה מרשית השנה ועד אחרית שנה¹⁷¹ — בכל העינים הדרושים, אַז אידן זאָלן קענען לערנען תורה און מקיים זיין מצוות מתוך הרחבה, און אין אַז אופן פון „מלכתחילה אריבער“¹⁷¹.

מה. ובכדי דאָס צו פועל'ן — דאַרף זיין דער „אל תירא עבדי יעקב“, ניט מורא האָבן און ניט נתפעל ווערן פון קיינע בלבולים, וואָרום (כאמור לעיל) די גאַנצע מציאות פון עשו (כולל אַלע העלמות והסתרים) איז נאָר בכדי אַז יעקב זאָל קענען דורכפירן זיין שליחות.

וואָס דערפון קומט אויך די תוצאה בנוגע צו ארצנו הקדושה, וואָס מען האָט גערעדט פריער¹⁷² אַז אידן דאַרפן

וועד בוה: דאָ רעדט זיך וועגן עשרין ווי ער שטייט אין אַ מצב פון הבדלה והפרשה, אַז אין אים הערט זיך ניט אַז זיין שיש און כוונה — און אעפ"כ איז ער „תולדות יצחק“ און „אמור בפרשה“ (איז אַ פרשה פון תורה), אַז אַ איד האָט בכח צו זען אויך אין עשרין ווי ער איז דאָ למטה מופרש פון שרשו [און נאָך מער: אַז ער האָט בכח צו פועל'ן עס אויך אין עשרין (כדלקמן סעיף מד)], אַז כל מציאותו איז דאָס וואָס ער איז „תולדות יצחק“ און „אמור בפרשה“ (איז תורה).

מג. נאָך אַז ענין אין דעם: דער לשון „האמורים בפרשה“ (מלשון הפרשה) באַציט זיך דאָך (ניט נאָר צו „ועשו“ נאָר) אויך צו יעקב. וואָס דערמיט איז רש"י מרמז:

כל הנ"ל רעדט זיך וועגן אַ נשמה (יעקב) ווי זי איז דאָ למטה מלובש אין אַ גוף, וואָס דאָן איז זי אין אַן אופן של הפרשה [ווי גערעדט¹⁶⁷ אַז בשעת די נשמה ווערט אַ נברא (און עאכרי"כ ווי זי קומט אַראָפּ למטה) שטייט זי אין אַ דביקות בלתי ניכרת],

און אעפ"כ — האָט זי אויך במצב זה בכח צו זען, און פועל'ן אויך אויף עשרין, אַז כל מציאותו איז „אמור בפרשה“.

מד. אזוי ווי תורה איז דאָך בעה"ב אויף וועלט¹⁶⁷ — איז בשעת עס קומט פּרשת תולדות און אידן ליינען און לערנען די פרשה, טוען זיי אויף דורך דעם אַז אויך אין וועלט, ביז אין עשרין, זאָל זיך הערן, אַז מציאותו איז צוליב תורה און צוליב אידן.

(168) תולדות כו, כב.

(169) ב"ר פס"ה, כ.

(170) שבת עז, ב.

(171) עקב יא, יב.

(171*) ראה לקוש ח"א ע' 124. ח"ב ע' 186.

וועד.

(172) לעיל ע' 301.

(167) בהמאר ס"ג.

(167*) להעיר ממרדל ע"פם לאיל גומר עלי

(ירוש' נדרים פ"ו ה"ח. וועד).

דאך נוגע צו, יכלו כל נשמות שב(אוצר הקרוי) גוף" וואס דעמולט איז. בן דוד בא" 179.

און דורך דער התיישבות אין אלע שטחים פון ארץ ישראל (און באופן האמור) — וועט מען פועל'ן (כנ"ל) אויך אויף די אומות העולם, אז זיי זאלן מטייע זיין אין דעם. ווארום אויך זיי וועלן, דערהערף (מצד דעם וואס, מזליהו חזו" 180) אז די מציאות פון עשו איז צוליב העלפן יעקב'ן.

און דאס וועט זיין אויך א הכנה קרובה צו דעם קיבוץ פון כל בני ובנות ישראל, שלימות העם, לארץ ישראל השלימה בכיאת (און דורך) משיח צדקנו, וואס נאך דעם וועט אויך זיין דער, ירחיב היא את גבולך" 181 — אז די ארץ ישראל השלימה וועט ווערן בהרחבה, דורך דעם וואס עס וועט נתוסף ווערן קני קניו וקדמוני.

מו. אזוי ווי אלע ענינים דלעתיד טוען זיך אויף דורך מעשינו ועבודתנו אין זמן הגלות 182 — פאדערט זיך, פון יעדן איד, אז זיין עבודה זאל זיין (בהוספה אויף — שלימות, אויך) אין אז אופן פון, ירחיב: נוסף אויף דעם וואס מען איז מחוייב ע"פ דין און ע"פ ציווי רבותינו נשיאינו (וואס איז שוין געווארן בגדר דין ודבר משנה" (כפס"ד הידוע 183)) — זאל ער נאך מוסיף זיין מדילי, לפנים משורת הדין,

וואס דאס האט אויך א קשר מיוחד מיט חנוכה, ווארום בחנוכה איז דאך א

זיך באזעצן אין אלע שטחים פון ארץ ישראל, און אין דעם אופן ווי אברהם אבינו האט עס געטאן און געמאכט א „סימן לבנים" — „ויבן שם מזבח להוי" 173: אז אין די אלע ערטער זאל מען בויען א מקום תורה און א מקום תפלה

[וואס משחרב ביהמ"ק [בני ביאת המשיח, וואס ערשט דעמולט וועט זיין דער ביהמ"ק השלישי, ניט לפני זה, ווי דער קלארער פס"ד ברמב"ם 174 אין דעם] איז אין לו להקביה בעולמו אלא ד' אמות של הלכה 175 — מקום תורה: און עד"ז איז בנוגע צו מקום תפלה, וואס תפלות זיינען דאך כנגד קרבנות 176 (מזבח)],

און אויך א מקוה טהרה, וואס דאס איז דאך נוגע אפילו לאנשים, אז בכדי די תפלות זאלן זיין כדבעי איז נוגע אז עס זאל זיין טהרה [וכתשובת הרמב"ם הידועה 177, אז אע"פ וואס ער פסק'נט 178 אז טבילה איז ניט מעכב און „בטלה תקנה זו" פונדעסטוועגן האט ער קיינמאל ניט מבטל געווען טבילת עזרא], ובפרט לויט'ן ביאור פון אלטן רבין 179,

ועאכ"כ אז דאס איז א הכרח גמור צו טהרת בנות ישראל. ובפרט אז דאס איז

(173) לך לך יב, ז"ח.

(174) הל' מלכים פ"יא (בתחלת וסוף הפרק).

(175) ברכות ח, א.

(176) שם כו, ב. — כן להעיר אשר בתי כנסיות

הם „מקדש מעט" (מגילה כט, א).

(177) אגרת הרמב"ם לר' פינחס ב"ר משולם —

נדפסה בשו"ת הרמב"ם ליפסא סי' קמ. אגרות

הרמב"ם ע' 178 ואל"ך, וראה גם רבינו יונה ברכות

כב, א.

(178) הל' תפלה פ"ד הי' דוה.

(179) לקיחת דברים מג, סע"ב. מאה שערים ד"ה

הרי"ף כ.

(179) יבמות סב, סע"א.

(180) ראה מגילה ג, א. וש"נ.

(181) שופטים יט, ח. ספרי הובא בפרש"י שם.

(182) תניא רפ"ז.

(183) ראה הל' ת"ת לאדמו"ר רפ"ב (ומציין לשריע

חרי"מ ר"ס כה).

„מנהג פשוט“¹⁸⁴ ביי אלע אידן, אויך ביי אנשים פשוטים, צו פירן זיך ווי „מהדרין מן המהדרין“,

לעתיד (וואס הנרות הללו „אינן בטילין לעולם“¹⁸³),

אויך דעם כנור של שמונה נימין¹⁸⁶, וואס איז א הכנה אויך צום כינור של עשר נימין¹⁸⁷ [בדוגמת ווי דער כיבוש פון שבעה אומות איז א הכנה צום כיבוש פון ארץ עשר אומות],
בביאת משיח צדקנו, בקרוב ממש.

וואס די הנהגה („מנהג פשוט“) פאר-בונדן מיט פשיטות הנשמה וואס איז דא בא יעדער אידן איז ממשיך אויך פון פשיטות העצמות, וואס דעמולט ווערן בטל אלע מדידות והגבלות,

אז אידן שטייען נאך בסוף זמן הגלות בקומה זקופה און גרייטן זיך צו מקבל זיין פני משיח צדקנו, וואס דעמולט וועט זיין אני מראה לכם נרות של ציון¹⁸⁵ — די ז' נרות המקדש, און אויך די שמונה נרות חנוכה ווי זיי וועלן זיין

186) ערכין יג, ב. וראה לקו"ת תזריע כא, ד. וראה אה"ת חנוכה שכו, ב (ולהעיר מלקו"ת שם כב, א, שמציון לסדיה ת"ר נר חנוכה בענין שמונה נסיכי אדם. וכן בתור"א סדיה ת"ר נ"ח (לד, ג): „ועמ"ש ע"פ למנצח על השמינית“) שמקשר ענין ח' נרות חנוכה עם כנור של ח' נימין.

187) ערכין שם.

184) רמ"א אריח סתרע"א ס"ב.

185) ילי"ש ר"פ בהעלותך.



בס"ד. אור ליום ג' פ' ויחי, עשרה בטבת, יהפך לשמחה – בחדרו – ה'תשל"ח.

– הנחה –

יהודה אתה יודוך אחיך וגו',¹ ומבאר כ"ק אדמו"ר הוקן בתו"א ריש פרשתנו², שיהודה הוא על שם הפעם אודה את הוי"ו³ הוא בחי' הודי' שבכללות גשי', וכנדי שהודי' זו תהי' בהתגלות הוא ע"י אחיך, ראובן שמעון ולוי [האחים של יהודה שנולדו לפניו]. וזהו יודוך אחיך, שאחיד [ראובן שמעון ולוי] הם הגורמים ומביאים בחי' הודי' דיהודה (שתהי' בהתגלות). ומבאר שם, שראובן ושמעון הו"ע ב' פרשיות דק"ש ולוי הו"ע אמת ויציב (שלאחרי ק"ש), ועי"ז באים אח"כ לשמו"ע, בחי' הודי' והביטול דבחי' יהודה.

ב) והענין הוא (כמבואר בתו"א שם), דהנה ראובן הוא על שם כי ראה גו',⁴ ושמעון על שם כי שמע גו'.⁵ וענינם בעבודת ה' (בכאוי"א מישראל), בחי' ראובן הוא שעבודתו לקונו היא לא בבחי' השגה לבד כ"א בבחי' ראי'. והיינו שההתאמתו שלו באלקות היא בוודאות הכי גדולה, בדוגמת אדם שרואה איזה דבר שאין שייך שיהי' אצלו שום ספק בזה, מכיון שהוא עצמו ראה את הדבר.⁶ ועד"ז הוא בעבודת ה', שההתבוננות שלו [ובפרט בהענין דהשגחה פרטית]⁷ היא באופן (דהסתכלות⁸) שהענין מתאמת אצלו כאילו הוא רואה בראי' חושית ממש. ומראי' זו הוא בא לבחי' אהבת הוי', וכמ"ש⁹ (גבי קריאת שם ראובן) כי ראה גו' כי עתה יאהבני. והו"ע פרשה ראשונה דק"ש, ואהבת את הוי' אלקיך גו'.

(1) ויחי מט, ח.

(2) ד"ה זה (מה, א ואילך). וראה הגהות וביאורי הצי"צ באוה"ת (שסא, ב ואילך. תקצז, א ואילך. תשלח, ב ואילך). ד"ה זה תרס"ח.

(3) ויצא כט, לה.

(4) שם כט, לב.

(5) שם כט, לג.

(6) ראה אוה"ת וירא קד, א. ד"ה פדה בשלום תשי"ג. לקו"ש חו" ע' 121. וראה גם ד"ה וכל מאמינים תרס"ג. כי חלק תשי"ט. ולהעיר ג"כ מאגה"ק סי"ט.

(7) מכיון שענין זה רואים במוחש (ראה סה"ש תשי"ג ע' 119 החילוק שבין ההתבוננות בענין יש מאין להתבוננות בהשגחה פרטית).

(8) ראה בארוכה ד"ה יהודה אתה תרס"ח. וראה גם תו"א (מה, א), שענין ראובן הוא, לאסתכלא בקרא דמלכא.

(9) ואתחנן ו, ה.

ובחיי שמעון (על שם כי שמע גוי) הוא שהעבודה שלו היא בבחי' שמיעה והשגה לבד ולא בבחי' ראי'. ומכיון שאז הוא עדיין בבחי' ריחוק [בדוגמת אדם השומע איזה דבר שמספרים לו, אבל הוא עצמו לא ראה], לכן אצלו העבודה בקו היראה. והו"ע פרשה שני' דק"ש, והי' אם שמוע תשמעו גוי' השמרו לכם פן יפתה גוי'¹⁰. דמכיון שענין האלקות אצלו הוא רק בבחי' שמיעה (אם שמוע תשמעו), לכן צריכה להיות עבודתו בקו היראה (השמרו לכם גוי').

ובחיי לוי על שם ילוה אישי אליי¹¹ הוא מה שאחר ק"ש אומרים אמת ויציב וכו' הדבר הזה עלינו, הדבר הזה קאי על התורה, כי ע"י התורה נעשה ילוה אישי אלי (כדלקמן).

ג) **וביאור** הענין, הנה ג' בחינות הנ"ל (ראובן שמעון ולוי) הם ג' הקוין שעליהם העולם עומד¹² [גם העולם קטן זה האדם¹³, אתם קרויין אדם¹⁴] תורה עבודה וגמ"ח. בחי' ראובן (אהבה) הוא קו הגמ"ח. כי כאשר יש לו אהבת ה' יש לו גם אהבת ישראל [שהרי אהבת ה' ואהבת ישראל הם כולא חד¹⁵]. ולכן, עבודתו היא בקו הגמ"ח, כי אהבה היא¹⁶ סיבת החסד ופנימיותה, המשכה מלמעלמ"ט. ובחי' שמעון (יראה) הוא קו העבודה, ענין התפלה, קו השמאל [ובתפלה גופא הו"ע פרשה שני' דק"ש, כנ"ל], העלאה מלמטלמ"ע. ובחי' לוי על שם ילוה אישי אלי הוא קו התורה, כי ע"י אורייתא ישראל וקוב"ה כולא חד¹⁷. וזהו"ע ילוה אישי אלי, כי ע"י התורה נעשה חיבור עם אישי זה הקב"ה, עד שישראל וקוב"ה כולא חד. וזהו מה שבחי' לוי הו"ע אמת ויציב כו' הדבר הזה שקאי (כנ"ל) על התורה.

ד) **וזהו** יהודה אתה יודוך אחיך, שהעבודה דבחי' (אחריך) ראובן שמעון ולוי, ב' פרשיות דק"ש ואמת ויציב, היא הקדמה והכנה לבחי' יהודה, העבודה דשמו"ע, הודי' וביטול, כעבדא קמי' מרי'¹⁸. שהביטול דתפלת

10) עקב יא, יג. שם טו.

11) ויצא כט, לד.

12) אבות פ"א מ"ב.

13) תנחומא פקודי ג. ובכ"מ.

14) יבמות סא, רע"א.

15) סה"ש קי"ח הש"ת ע' 3. ועוד.

16) אגה"ק סט"ו (קכג, א). דרמ"צ יב, ב. צו, סע"א ואילך. וראה גם לקו"ת ראה לב, ד.

17) ראה זחי"ג עג, א.

18) שבת י, א.

העמידה הוא ביטול בתכלית למעלה גם מהביטול דק"ש. וכמובן גם מחילוקי הדינים (בענין הפסק וכו') בין ק"ש לשמו"ע"י. וענין זה [מה שע"י העבודה דבחי' ראובן שמעון ולוי מגיעים אח"כ לבחי' יהודה (בן הרביעי)] הוא ע"ד הידוע²⁰ בענין ג' הכתרים [כתר תורה כתר כהונה וכתר מלכות, שהם בג' הקוין תורה עבודה וגמ"ח²¹] וכתר שם טוב שעולה על גביהן²² [שהוא למעלה מהם], שבכדי להגיע לבחי' כתר שם טוב הוא ע"י ג' הכתרים, עולה על גביהן.

ה) **והנה** זה שבחי' יהודה צריך להקדמת העבודה דבחי' ראובן שמעון ולוי, היינו בכדי שההודי' דבחי' יהודה תהי' בגילוי. אבל בהעלם ובפנימיות הרי הודי' זו היא בתמידות. וכמבואר בתו"א²³ שהיו"ד דיהודה מורה על ההוה והתמידות כמו ככה יעשה איוב כל הימים²⁴, דהיינו שההודי' שבכאו"א מישראל היא בתמידות. דמ"ש³ הפעם אודה את הוי' (שלא כל העתים שוות) הוא רק בנוגע להגילוי, מצד העלם והסתר הגוף ונה"ב (ובפרט מצד העלם והסתר הגלות), אבל נפש האלקית שבכאו"א מישראל [שהיא מהותו האמיתית] היא תמיד באמנה אתו²⁵ ואודה את הוי' הוא אצלו בתמידות, ואין שייך בזה שום שינוי ח"ו. והקדמת העבודה דבחי' ראובן ושמעון ולוי הוא בכדי לעורר²⁶ את ההודי' שבפנימיות הלב שתהי' בגילוי, ועד שתצא פעולתה מהכח אל הפועל ממש במחשבה דיבור ומעשה.

ו) **וממשיך** בכתוב ידך בעורף אויבך, שע"י גילוי ההודי' דבחי' יהודה נעשה ידך בעורף אויבך ברוחניות (כמבואר הענין בתו"א²⁷) וגם בגשמיות, דאין מקרא יוצא מידי פשוטו²⁸. ולאחרי ידך בעורף אויבך נאמר גור ארי' יהודה גוי' לא יסור שבט מיהודה גוי'²⁹, וי"ל בדא"פ שבזה מרומז

19) ראה שו"ע אדה"ו סס"ז ס"א"ב (בנוגע לק"ש) וס"י קד (בנוגע לתפלה). וראה לק"ש חט"ז ע' 18

הערה 58.

20) ראה בארוכה לקו"ש ח"ד ע' 1214 ואילך.

21) המשך תער"ב בתחלתו.

22) אבות פ"ד מ"ג.

23) בתחילת הדרוש.

24) איוב א, ה. וראה שהיהו"א רפ"ד.

25) תניא ספכ"ד.

26) וע"ד המבואר בתניא פמ"ב (ס, א).

27) מה, ג.

28) שבת סג, א. וש"נ.

29) ויחי מט, ט"ו"ד.

שידך בעורף אויבך הוא עוד לפני הגאולה³⁰. דהנה גור אר"י גוי לא יסור שבת מיהודה קאי על דוד ושלמה, שמזרעם יהי מלך המשיח³¹ שעליו נאמר וקם שבת מִישראל³² [שאז יהי ועבדי דוד מלך עליהם³³, ודוד עבדי נשיא להם לעולם³⁴, כמ"ש בהפטורה דשבת העבר, שמיני מתברכינ כולהו יומין³⁵]. ולפני זה, בסיום זמן הגלות³⁶, יהי ידך בעורף אויבך, שכל אויבי ישראל [שכל ישראל נקראים על שם יהודה³⁷] תפול עליהם אימתה ופחד³⁸. עיי גילוי הוודי שבכללות נשי, ועד שבאה כפועל במחשבה דיבור ומעשה, בחוקתי תלכו ואת מצוותי תשמרו גוי³⁹, הנה עייז יהי (כהמשך הכתובים בפ' בחוקותי⁴⁰) ונפלו אויביכם לפניכם וגוי.

ז) וי"ל דזהו גם קשר דיהודה אתה יודוך אחיך ידך בעורף אויבך לויחי יעקב בארץ מצרים, שגם כשישראל נמצאים בגלות (שכל הגליות, המלכיות⁴¹ נקראת ע"ש) מצרים הם בבחי' ויחי עיי לימוד התורה תורת חיים וקיום מצוותי עליהם נאמר⁴² וחי בהם [וכפירוש כ"ק אדמו"ר הזקן שאמר לנכדו כ"ק אדמו"ר הצ"צ עה"פ ויחי יעקב בארץ מצרים, שעיי שואת יהודה שלח לפניו גוי להורות לפניו גשנה להתקין לו בית תלמוד כו"י⁴³ הי' בחי' ויחי⁴⁴ גם במצרים⁴⁵], ועייז נעשה⁴⁶ (יהודה אתה יודוך אחיך) ידך בעורף

30) להעיר שגם בגלות מצרים (שכימי צאתך מארמ"צ אראנו נפלאות — בגאולתנו עתה) קדם ליצימ: ונתתי את חו העם הזה בעיני מצרים גוי (שמות ג, כא ובמרו"ל שם).

31) כבפיה"מ להרמב"ם פ' חלק יסוד הי"ב, ומזרע שלמה דוקא. וראה לקו"ש ח"ח ע' 215 הערה 53. ושי"נ.

32) בלק כד, יז. רמב"ם הל' מלכים פ"א ה"א.

33) יחזקאל לו, כד.

34) שם, כה.

35) ראה זח"ב סג, ב. פח, א.

36) להעיר מרמב"ם הל' מלכים ספ"א דגם לאחרי ביאת המשיח הסדר הוא: וילחום מלחמות ה' וינצח, ואחיכ ובנה מקדש במקומו כו' וקבץ נדחי ישראל כו'.

37) ב"ר פצ"ח, ו (עה"פ יהודה אתה יודוך אחיך). וראה אוה"ת ויחי חסד, א.

38) בשלח טו, טז.

39) ר"פ בחוקותי.

40) כו, ח.

41) ב"ר פט"ז, ה.

42) אחרי יח, ה.

43) ויגש מו, כח. תנחומא שם (פרשי שם).

44) היום יום ע' יב.

45) וי"ל דזה מרומז גם בזה שהתחלת הסדרה בתו"א היא בפסוק זה.

אויבך, וכמרז"ל⁶ כשהקול קול יעקב בבתי כנסיות ובתי מדרשות אין ידי עשו שולטות, ויתירה מזו, שאו"ה עצמם מסייעים לישראל בכל הענינים הגשמיים שיוכלו ללמוד תורה ולקיים מצוות מתוך הרחבה, ובאופן דמוסיף והולך מוסיף ואור. ואור זה דוחה את חושך הגלות ומביא את הגאולה ע"י משיח צדקנו, יבוא ויגאלנו ויוליכנו קוממיות לארצנו, במהרה בימינו ממש.



משיחות אור ליום ג' פ' ויחי, עשרה בטבת, יהפך לשמחה - בחדרו - ה'תשל"ח

זעט מען דאך אָבער במוחש, אז די התעוררות פון (זאָגן אָדער) הערן אַ נוסח קבוע (דההפטרָה) ובלשון הקודש וכו' איז ניט בדומה צו דער התעוררות פון די דברי כבושין וואָס זיינען ניט בנוסח קבוע, זיינען בשפה המדוברת וכו'.

ובפרט אז אין די דברי כבושין וואָס מען פלעגט זאָגן בתענית צבור, פלעגט מען ריידן בפירוש (אויך) וועגן ענינים העומדים על הפרק.

ב. און דאָס איז אויך איינע פון די מטרות פון דעם איצטיקן ריידן:

אזוי ווי ס'איז געבליבן עטלעכע שעות ביז צו דער התחלה פון „צום העשירי" [וואָס הויבט זיך אָן ערשט אינדערפרי]

— איז כדאי צו מערר זיין אויף דעם מנהג הנ"ל, אז אין די ערטער וואו מען קען עס אויספירן, זאל מען זאָגן נאָך מנחה (א פאָר ווערטער, לכה"פ) „דברי כבושין", אָדער אַ מזמור תהלים המתאים לענינים אלו,

און אין די ערטער וואָס מצד טרחא דצבורא [אָדער מצד ביטול מלאכה,⁹ וכיו"ב] קען מען עס ניט אויספירן — זאל מען טראַכטן עכ"פּ במחשבה אָן ענין פון „דברי כבושין",

און וויבאלד אַז „רחמנא לבא בעי" — ובפרט אין ענינים וואָס זיינען פאַרבונדן מיט תשובה, וואָס „עיקר

א. דער ענין פון אַ תענית איז, ווי דער רמב"ם¹ זאָגט „מדרכי התשובה הוא" — וואָס אזוי איז אויך בנוגע צו די ד' צומות, אַז זיי זיינען „כדי לעורר הלבבות לפתוח דרכי התשובה".²

דערפאָר איז געווען אַ מנהג³ בכמה קהלות אז ביום התענית [בזמן⁴ תפלת מנחה]⁵ פלעגט מען זאָגן דברי כבושין⁶, אויף מערר זיין צו תשובה.

מצד סיבות שונות איז דער מנהג געבליבן, ליידער, נאָר אין געציילטע ערטער.⁷

אַ לימוד זכות אויף דעם (וואָס ברוב המקומות טוט מען עס ניט), וואָרום מ'דאַרף ניט האָבן קיין גרעסערע „דברי כבושין" ווי די הפטרָה וואָס מען זאָגט אין אַ תענית צבור צו מנחה,

און ס'איז דאָך אַ יום מלאכה ואין להטריח⁸,

(1) הלכות תעניות פ"א ה"ב.

(2) שם רפ"ה.

(3) ראה זכרונות ח"כ מ"ח אדמ"ר (ספר

הזכרונות ח"א ע' 233, 268. „התמים" ח"ד ע' לו [פג, ב]).

(4) ראה ערוך השולחן א"ח (סתקע"ט סיג): „וכן בכל תענית או בער"ח כשאומרים דברי מוסר יאמרו קודם תפלת מנחה" (וכנראה שהוא ע"פ המשנה שבהערה 6).

(5) אבל לא בשחרית — משום ביטול מלאכה. בדוגמת ההפטורה [„דרשו", שהיא „מדרכי התשובה"], שאין מפטירין אותה בשחרית „משום ביטול מלאכה לעם" (לבוש א"ח סתקס"ו סיב).

(6) ראה תענית רפ"ב. שו"ע א"ח ט"ס תקע"ז (סתקע"ט ס"א).

(7) וכבר תמה בכי"ב במג"א שם (ט"ס תקע"ז). וראה נ"יח השר"ע שם.

(8) ע"פ הנ"ל בהערה 5.

(8) משאי"כ בדורות הקודמים שלתפלת מנחה (כימי צום) כבר גמרו מלאכתו.

(9) ובפרט במדינות אלו, שהימים דתקופת טבת הם קצרים.

(9) הובא בכ"מ — והוא ע"פ (גירסת רשי' ב) סנהדרין קו, ב.

זָאֵל טָאָן אוּיךְ אַ מעֶשֶׂה¹⁴ [און אַז דאָס זָאֵל אַנקומען בקל — עכ"פּ בערך עבודתו לפני ולאח"י].

ובנוגע לענייננו: אַז דער אוי-בערשטער וועט צושטעלן די „כלים“ אַז מען זָאֵל טָאָן מעשׂט בפועל, והקב"ה מצרפּן.

ד. און אין דער תשובה — ביז צו תשובה מאהבה וואָס טוט אויף ניט נאָר אַז די עונות ווערן בטל [„נעקר עונו מתחלתו“¹⁵], נאָר נאָך מער: אַז די זדונות גופא ווערן נהפך צו זכיות¹⁶,

וואָס דאָס וועט אויך בריינגען¹⁷ דעם קיום היעוד אַז „כל הצומות האלו עתידים ליבטל“¹⁸, און נאָך מער „ולא עוד אלא שהם עתידים להיות ימים טובים“¹⁹ וימי ששון ושמחה“¹⁸, ביז אַז (ניט נאָר די ימי הצומות, נאָר) אויך דער

התשובה בלב¹⁰ — איז „מחשבה טובה הקב"ה מצרפה למעשה“¹⁰.

ג. ואע"פּ אַז דער אַלטער רבי איז מבאר אין תניא¹¹, אַז פון דעם לשון „מצרפה למעשה“ (און ניט „כאילו עשאה“) איז מוכח אַז מען דאַרף האָבן אַ מעשה צו וועלכער מאיז מצרף די מחשבה [און דער אויפטו פון „מחשבה טובה הקב"ה מצרפה למעשה“ איז אַז די מחשבה און די מעשה זאָלן ניט זיין באַזונדער, נאָר אַז די מחשבה זאָל נצטרף ווערן און נתחבר ווערן צו דער מעשה, וואָס דאָן ווערט עס אַ דבר שלם],

איז דאָך ידוע¹² דער פירוש אין „השלך על ה' יהבך והוא יכלכלך“¹², אַז בשעת דער בטחון אין דעם אויבערשטן איז ווי עס דאַרף צו זיין, ביז אַז דאָס איז אין אַז אופן פון „השלך על ה' יהבך, איז דעמולט „והוא יכלכלך“, אַז דער אויבערשטער שטעלט צו אויך די כלים אין וועלכע עס זאָל אַראָפּ־קומען ברכתו של הקב"ה בטוב הנראה והנגלה,

וואָס דערפון איז מובן אויך בנוגע צו ענינים וואָס זיינען פאַרבונדן מיט רוחניות [וײַל דאָרבה, בענינים רוחניים איז דאָס נאָך ביתר שאת וביתר עוז], אַז בשעת דער אויבערשטער זעט [וואָס „ה' יראה ללבב“¹³] אַז די מחשבה טובה [שבלב] איז בתוקף ובאמת — איז „והוא יכלכלך“, אַז דער אויבערשטער איז מזמין כמה ענינים וסיבות אַז ער

(10) תניא פכ"ט (לו, ב).

(10*) קידושין מ, א.

(11) ספטיז.

(12) ראה סדיה ולא זכר תרפ"ח.

(12*) תהלים נה, כג. ולהעיר, שפסוק זה הוא

בשיעור תהלים (החדש) דעשירי בטבת.

(13) ש"א ט, ו.

(14) ראה ד"ה בטח בה' תשי"ב ע' 87: והפירוש האמיתי דמצרפה למעשה הוא דכאשר איש ישראל חושב לעשות איהו דבר בלימוד התורה בקיום המצוות .. הקב"ה מצרף כמה ענינים בהשגחה פרטית שיבוא לידי מעשה.

(15) פרשי' ד"ה כאן מאהבה — יומא פו, א.

(16) שם פו, ב. וראה בארוכה לקריש ח"י ע' 185 ואילך, שענין זה דודונות נעשים זכיות הוא אופן נעלה יותר בתשובה מאהבה גופא מהתשובה דאהבה שעל ידה נעקר עונו מתחלתו. (17) ועפ"י יומתק מ"ש הרמב"ם (סוף הל' תעניות), כל הצומות האלו עתידים ליבטל כו" — אף שספר היד הוא (רק), „הלכות“ (כמ"ש הרמב"ם בהקדמתו) — כי זה נוגע להתענית שהוא כבי .. לפתוח דרכי התשובה שתהי' עד כדי שיהפכו הצומות ע"י שיהפכו הדודונות כו" (כמבואר בארוכה בלקריש חס"י ע' 415-6 ובהערות שם).

ועוד: מכיון, שכל דברי תורה מצויים אנו לעשותו עד עולם (רמב"ם הל' יסוה"ת רפ"ט) — לכן הווקק לומר ש, הצומות האלו (דינם מלכתחילה ש) עתידים ליבטל לימות המשיח.

(18) רמב"ם סוף הלכות תעניות.

(19) כ"ה הגירסא נכמה דפוסים. וראה לקמ"ו ע'

עשרה בטבת אויף שבעה עשר בתמוז וואס אין דעם טאָג איז „בטל התמיד והבקעה העיר" ²⁸, און אפילו אויף תשעה באב וואָס אין אים איז „חרב הבית" (ועל אחת כ"כ אויף צום גדליה). ווי דער דין איז (לפי דיעה ²⁹ אחת ³⁰), אַז „בטבת הוא משונה משאר תעניות, שאם ה' חל בשבת לא היו יכולין לדחותו ליום אחר".

ואי. דעם טעם אויף דעם בפשטות י"ל ³¹: דער „ותבוא העיר במצור" ³² וואָס איז געווען בעשרה בטבת איז געווען די התחלה וואָס האָט סוף סוף דערפירט צום „ותבקע העיר" ³³ (וואָס איז געווען בשבעה עשר בתמוז), ביז צום „וישרוף את בית ה'" ³⁴ (וואָס איז געווען כתשעה באב).

און וויבאלד אַז דער ענין פון די ד' צומות איז „כדי לעורר הלבבות לפתוח דרכי התשובה" — דעריבער איז דאָ אַ (חומר און אַ) תוקף מיוחד אין דעם צום

ענין הצום גופא וועט נהפך ווערן לטוב, לששון ולשמחה ²⁰.

ה. די התעוררות אויף תשובה אין די ד' צומות איז דאָך פאַרבונדן מיט „זכרון דברים אלו" ²¹ וואָס האָבן פאַסירט בפעם הראשונה,

איז דער מאורע וואָס האָט געטראָפן בעשירי בטבת (וואָס דערפאַר האָט מען מתקן געווען דעם „צום העשירי") איז — „שבו ²² סמך מלך בבל נבוכדנאצר הרשע על ירושלים והביאה במצור ובמצוק", כמסופר בכמה מקומות בתנ"ך ²³

[ובפרט אין יחזקאל ²⁴, וואָס דאָרטן שטייט ניט נאָר דער סיפור המאורע] אַז בעשירי בטבת „סמך מלך בבל אל ירושלים" נאָר אויך אַז דער אוי-בערשטער האָט געהייסן פאַרשרייבן דאָס — „כתב לך את שם היום את עצם היום הזה" ²⁵ (און דורך דעם איז באַ-וואוסט געוואָרן אַז ער איז אַ נביא אמת ²⁶, ובמילא איז דאָס אויך מאמת נבואות הגאולה פון יחזקאל)].

און אע"פ אַז אויך נאָך דעם וואָס „סמך מלך בבל אל ירושלים בעצם היום הזה" ²⁷ איז געבליבן ירושלים גאַנץ, און עאכזיכ אַז דער ביהמ"ק איז געווען בשלימות, ביז אַז ס'איז ניט געווען אפילו קיין גרעון אין די קרבנות — פונדעסטוועגן איז דאָ אַ חומר אין

(28) תענית כו, ריש ע"ב במשנה.

(29) אבודרהם הל' תעניות — הובא בב"י לטא"ח סתק"ג. ואף שכותב ע"ז (הב"י) ולא ידעתי מניין לו זה — אינו דוחה דעתו בפרוש. ואף שפרש"י (ד"ה אבל — מגילה ה, א — הביאו בב"י לפני) שנדחה הצום מפני השבת, הרי רש"י בפירושו (משא"כ בשבת שלו, כפשוט) פרשן ולא פוסק (יד מלאכי כללי רש"י ס"ב) וכשנמצא פוסק חולק (על פרש"י) אזינן כותבי, והאבודרהם פוסק הוא.

ובכל אופן צ"ע, דהרי ברור כתב הרמב"ם (הל' תעניות פ"ה ה"ה) — הובא בב"י שם: אחד מארבעה ימי הצומות שחל להיות בשבת דוחין אותו לאחר השבת (ואא"פ לארבעה לאו דוקא — באם דין אחד מהם הוא היפך ממשיך בתור פס"ד).

(30) משא"כ בשאר הצומות (לבד יוה"כ"ס) — לכ"ע אין מתענין בשבת.

(31) ראה עדין לקו"ש שם סט"ז (ע' 420-1).

(32) מ"ב כה, ב. ירמ"י נב, ה.

(33) מלכים שם, ד. ירמ"י שם, ז.

(34) מלכים שם, ט. ירמ"י שם, יג. וראה תענית

כט, א.

(20) ראה בארוכה לקו"ש שם ס"י (ע' 416-7).

(21) רמב"ם שם רפ"ה.

(22) רמב"ם שם פ"ה ה"ב.

(23) מ"ב כה, א"ב. ירמ"י נב, ד"ה.

(24) כד, ב.

(25) ובפרט לדעת האבודרהם (הובאה לקמן

בפנים) שמשלשן את עצם גוי' לזמין דיש לצום זה תוקף דיוה"כ"פ (שדוחה שבת).

(26) רד"ק ומצודת דוד יחזקאל שם.

(27) יחזקאל כד, ב.

וואָס קען בריינגען צו ווייטערדיקע תוצאות רח"ל, ווי די גמרא זאָגט "היום אומר לו כך כו' עד שאומר לו לך ועבוד כו'".

ה. ווי קען דער יצה"ר אינריידן א אידן צו עובר זיין אפילו אויף אן ענין וואָס איז נתחדש געוואָרן דורך א תלמיד ותיק — בשעת אָ דער איד הערט אָ „כל מה שתלמיד ותיק עתיד לחדש ניתן למשה מסיני“?

איז דער דרך אין דעם, אָ דער יצה"ר רעדט איין דעם אידן, אָ דורך דעם וואָס ער וועט פאַרבייגן אויף דעם חידוש פון דעם תלמיד ותיק, וועט ער „פאַרדינען“ א גרעסערע מצוה (אָדער עטלעכע מצוות).

און דער יצה"ר איז נאָך „מסביר“, אָ תורה אליין זאָגט אָ מען קען מדהא זיין איין ענין צוליב א צווייטן, אזוי ווי עשה דוחה לא תעשה: פקוח נפש דוחה שבת, וכי"ב.

דער אמת איז אָבער, אָ מיט דער דאָזיקער טענה (צו פאַרבייגן אָ ענין קל צוליב אָ ענין חמור) איז דער יצה"ר אויסן (ניט צו פאַרהיטן דעם ענין חמור, נאָר) צו מכשיל זיין דעם אידן אין אָ ענין קל, און דורך דעם 41 — (דערנאָך) אויך איז אָ ענין חמור, ווי געבראַכט פריער וואָס די גמרא זאָגט „היום אומר לו כך כו' עד שאומר כו'“.

ומובן בפשטות, אָ דאָס האָט קיין שייכות ניט צו דעם וואָס עשה דוחה לא תעשה וכי"ב — וואָרום דאָס (וואָס עשה דוחה ל"ת) איז אָ דין אין עשה ול"ת גופא וואָס תורה זאָגט: בשעת אָבער עס קומט אָ בשר ודם און וויל

פון עשרה בטבת, וויילע דאָן (ווען „סמך מלך כבל אל ירושלים בעצם היום הזה“ 27) איז געווען די וואָרענונג מל-מעלה אָ אויב מען וועט ניט תשובה טאָן, וועט פון דער התחלה קומען א המשך כו'.

ז. דער „זכרון דברים אלו“ איז דאָך בכדי אָ „נשוב להיטיב“ 21 — איז פון די ענינים וואָס מען דאַרף אָפּלערנען פון עשרה בטבת [ובפרט בזמנינו זה, וואָס דער בלבול המוחות איז אויף אזוי פיל ביז אָ „שמים חושך לאור ומר למתוק“ 33]:

ירושלים איז ירא שלם 36, ד.ה. די שלמות פון יראת שמים 37. איז בשעת מען זעט א מצור אויף יראת שמים, איז אפילו ווען דער מצור איז ניט אויף ענינים חמורים נאָר אויף א דקדוק קל של דברי סופרים, אָדער אפילו מערניט ווי אויף אָ ענין וואָס עס האָט מחדש געווען א תלמיד ותיק בדורות האחרונים (וואָס אויך דאָס איז ניתן למשה מסיני 38)

[ובדוגמת ווי ס'איז געווען דאָן, אָ דעם ביהמ"ק מיט די קרבנות האָט מען ניט געטשעפעט, מען האָט געמאַכט א מצור מבחוץ 39 — און נאָר אויף ירושלים],

דאַרף מען טאָן כל מיני השתדלות צו מבטל זיין דעם מצור, וואָרום דאָס (דער מצור אויף קלה שבקלות) איז א התחלה

(35) ישע"ה, כ.

(36) תודיה הר — תענית טו, א.

(37) ראה לקוטי ר"ה ט, ב.

(38) נסמן בלקריש ח"ד ע' 1088 הערה 11.

(39) שענין המצור — בפשטות הוא: להפסיק

תוספת חיזוק דהעיר (ע"י שיכארו לתוכה עניני אכריש וכי'), למנוע יציאה מן (ההשפעה של) העיר מחוצה לה וכי'.

(40) שבת קה, ב.

(41) וכדבר משנה: עבירה גוררת עבירה (אבות

פי"ד מ"ב).

אויף דעם איז די הוראה פון „עשרה בטבת“, אן אויב מען לאַזט צו ח"ו א מצור אויף ירושלים — לכאורה, נאָר אויף דער שלימות פון יראת השם — זאָל מען וויסן די תוצאות וואָס עס קומען אַרויס דערפון.

ניט נאָר וועט אַזאָ חינוך ניט בריינגען דעם קינד און צוגרייטן אים אַז שפעטער, ווען ער וועט ווערן עלטער, זאָל ער זיין שטאַרק אין יראת שמים כדבעי, וואָרום אדרבה: אַזאָ חינוך לנער בריינגט אַז „גם כי יזקין לא יסור ממנה“⁴⁵ פון דער וועג פון פשרות — נאָר נאָך מער: דורך דעם וואָס מען איז אים מחנך אַז מען „מעג“ פאַרבייגן אויף „קלות“ — איז די תוצאה דערפון, אַז ער וועט פאַרבייגן אויך אויף „חמורות“.

ואדרבה — אויב מען וויל זיין זיכער אַז דער קינד זאָל זיין אַפגעהיט אין חמורה שבחמורות — מוז מען אים זאָגן דאָס וואָס עס שטייט אין תורת אמת. בשעת מען לערנט מיטן קינד אידישקייט, תורה באופן פון פשרות — דערפילט דער קינד סוף סוף אַז מען זאָגט אים ניט דעם אמת — ובמילא איז דאָס היפך האמת, און ער פאַרלירט דעם צוטרוי צום מחנך (אויך בנוגע צו דעם וואָס ער זאָגט אים אַז צו זיין אַפגעהיט אין חמורה שבחמורות).

און וויבאלד אַז יעדער פרט (סיי לטוב סיי למוטב) פון אַ מענטשן אין זיין יוגנט בעת ער איז נאָך אַ „שתיל“ אָדער אַ „גרעין“⁴⁶ אַנטוויקלט זיך אין אַ פיל גרעסערע מאָס בעת ער ווערט עלטער,

מאָכן „מסחר“ אין מצוות און עבירות, „פאַרקויפן“ אַ קליינע מצוה ד. ה. אַרייַן באַקומען אַן עבירה, בכדי צו „פאַר-דינען“ אַ גרויסע מצוה — בריינגט עס דערצו, אַז סוף סוף פאַרקויפט מען ניט נאָר „קלה שבקלות“ נאָר, ר"ל, אויך „חמורה שבחמורות“, כנ"ל.

ט. עפ"ז זיינען גדולי ישראל שבדורות שלפנינו אויך מסביר וואָס עס שטייט אויף דעם אויבערשטן „לא יקח שוחד“⁴². דלכאורה תמוה: ס'איז דאָך „לה' הארץ ומלוואה“⁴³, טאָ ווי איז שייך מען זאָל געבן עפעס דעם אויבערשטן (ובכוונת שוחד און מען דאַרף באַ-וואַרענען אַז „לא יקח שוחד“)?

איז דער ביאור אין דעם: די איינציקע זאָך וואָס מ'גיט, כביכול, דעם אוי-בערשטן (און במילא קען מען מיינען אַז דערמיט איז מען אים משחד) איז — ענינים וואָס זיינען פאַרבונדן מיט יראת שמים, וואָרום „הכל בידי שמים חוץ מיראת שמים“⁴⁴.

און אויף דעם זאָגט דער פסוק „לא יקח שוחד“: אַז מען זאָל זיך ניט איינריידן אַז מען קען משחד זיין דעם אויבערשטן.

יוד. די הוראה איז נוגע במיוחד בענין החינוך:

ס'זיינען דאָ אַזוינע וואָס מיינען אַז בכדי צו פועל'ן אויף די עלטערן אַז זיי זאָלן וועלן געבן זייערע קינדער אין כשר'ע מוסדות [אָדער בכדי צו פועל'ן אויף די קינדער גופא וואָס געפינען זיך דערוויילע בחוץ] דאַרף מען מאַכן פאַר-שידענע „קלות“ און „פשרות“ —

(45) משלי כב, ו. וברשי" שם: אם לטוב אם לרע.

וראה רלביג שם.

(46) ראה שופטים כ, יט: כי האדם עץ השדה.

וראה קונטרס חנוך לנער ע' 37. וראה בארוכה

לקריש ח"א ע' 82. ח"ז ע' 310 ואילך.

(42) עקב י, יז. וראה לקריש חכ"ד ע' 73 ואילך.

(43) תהלים כד, א.

(44) ברכות לג, ב.

וואס מקען פועל'ן (עכ"פ — בספק וספק ספיקא) און „מצוה גוררת מצוה“⁵⁰ — וועט די מצוה בריינגען אים צום קיום פון נאך א מצוה⁵¹, ביז אז ער וועט ווערן „תמים ושלם בכל אברי הנפש“⁵² — ברמ"ח אברים כנגד רמ"ח מ"ע, און בשס"ה גידים כנגד שס"ה מל"ח.

יב. דאס איז אויך פון די ענינים וואס מען דארף ארויסנעמען פון עשרה בטבת

— ובמיוחד פון עשרה בטבת בשנה זו, וואס די קביעות פון עשרה בטבת איז ביום השלישי שהוכפל בו כי טוב⁵³, „טוב לשמים וטוב לבריות“⁵⁴ —

אז נוסף צו דער תשובה וואס יעדער איד דארף טאן בנוגע צו די ענינים וואס בינו לבין קונו („טוב לשמים“), דארף זיין די תשובה אויך בנוגע צו טאן מיט אידן, ביז אפילו מיט „בהיות“⁵⁵

אז פון עשרה בטבת אן זאל ער אנהויבן טאן ביתר שאת וביתר עז אין דער עבודה פון „אוהב את הבריות ומקרבו לתורה“⁵⁶, דורך פועל'ן אויף זיי

כלל לקיים מצוות, מחוייב הוא בכל אחת מהו [ובמכ"ש ממש הרמב"ם (אגרת השמד (דיה והמני הרביעי), אגרת תימן (דיה ויש עלינו לשמוח)) לעינו ירבעם בן נבט — אף שהוא יוצא מהכלל דכל ישראל יש להם חלק לעוה"ב], ומחוייבים [מצד אהבת ישראל, ערבות, ועוד] להשתדל שיקיים מצוה — איזו שאפשר להשפיע עליו בזה והוכח תוכיח אפילו מאה פעמים.

(50) אבות פ"ד מ"ב.

(51) ראה ג"כ פיה"מ להרמב"ם במרז"ל (סוף מכות): רצה הקב"ה לזכות כו'.

(52) לקרית נצבים מה, ג.

(53) ראה פרשי בראשית א, ז.

(54) קידושין מ, א, וכוה"ת (בראשית לג, ב. משפטים ע' איקנו. ועוד) מקשר זה עם יום השלישי שהוכפל בו כי טוב.

(55) ראה תענית כ, ב. תניא פרק לב.

(56) אבות פ"א מ"ב. וראה תניא שם.

איז כדאי כל היגיעה וההשתדלות אן דער חינוך זאל זיין בשלימות בכל הפרטים.

יא. עד"ז איז אויך בשעת מען טרעפט א אידן וואס איז יאָרן איז ער שוין א גדול, אבער ער איז א קטן, קליין אין ענינים פון אידישקייט, טאָר מען ניט מאַכן אַ חשבון:

היות אן אויב מען וועט אים זאָגן וועגן שלימות פון (אידישקייט) תורה ומצוות⁵⁷, אן עס זיינען אויך היינט דאָ תרי"ג מצוות דארף מען מורא האָבן אן מען זאל אים אינגאנצן פארלירן, דעריבער וועט מען אים זאָגן אן איצטער⁵⁸ „האָט מען צוגעפאַסט, ר"ל, די תורה צו דער צייט און באַשלאָסן (דורך אן אַפּשטימונג פון די און די ברוב דעות) אן עס זיינען דאָ נאָר אַ טייל פון די מצוות —

ח"ו ור"ל צו זאָגן אַזוי: מען דארף אים זאָגן דעם אמת אן ער איז מחוייב (אַזוי ווי אַלע אידן אין אַלע דורות) צו מקיים זיין אַלע מצוות וואָס תורת אמת הייסט זיי מקיים זיין, וואָרום „זאת התורה לא תהא מחלפת (ח"ו)“⁵⁹,

און אויב דערוויילע קען מען אויף אים ניט פועל'ן ער זאל גלייך מקיים זיין אַלע מצוות — דארף מען אנהויבן צו ריידן מיט אים (בנוגע לקיום בפועל תיכף) בנוגע גלייך מקיים זיין א מצוה⁶⁰

(47) ידועה ה"קושיא — שאין עתה מצות קרבנות, חידוש חקנת פרוכול וכו' — וקושיא מנכחתייה אינה, כי זהו פרט בדיו תורה בקרבנות שהיה בביהמ"ק (כמו הדה"ב בערשק דוקא) ושמיטה רק ביחוד ולא בכ"ד וכו'.

(48) עיקר ה"ט מייג עיקרים. וראה רמב"ם ה' יסוה"ת רפ"ט. ה' מלכים פ"יא סוף היג. פיה"מ לפ' חלק יסוד התשיעי (ע"פ הוצאת הרב קאסא — שהחזיר עפרה — ההשטות — למקומו).
(49) שהרי גם כשהוא במצב כזה שאינו רוצה

אויף איין מצוה, מיטן אויסרייד אָן צוליב דעם וועט מען „פאַרדינען“ אַ צווייטע מצוה (טענה/נדיק, אַז די מצוה וועלכע מען „פאַרדינט“ איז מער נוגע, אַדער אַז זי איז מער על סדר היום, וכיו"ב).

דאַרף מען וויסן אַז דער אויב-בערשטער איז „לא יקח שוחד“, און דאָס וואָס מען טאָר ניט על פי תורה — איז אַ איסור גמור, אפילו ווען מען וויל זיך איינריידן (אַדער איינריידן אַ צווייטן) אַז דאָס וואָס מען שווייגט בנוגע איין ענין איז בכדי צו פאַרדינען אַ צווייטן ענין. ובפרט נאָך אַז מען האָט שוין אַפּגעטייטשט בפירוש בנוגע צו כמה ענינים אַז די שתיקה פון די עסקנים איז אַ (שתיקה כ)הודאה.

טו. והדגשה יתרה בכהנ"ל — לויט דעם רמז-פירוש אין „עוסק בצרכי צבור באמונה“ — אַז די עסקנות איז דורכ-געדרונגען מיט אמונה אין דעם אויבערשטן.

אַז דאָס וואָס ער קען אויפּטאָן (דורך זיין עסקנות) בצרכי צבור איז עס ניט ח"ו מצד כחו ועוצם ידו⁵⁹ (זיין חכמה וכו') נאָר מצד דערויף וואָס „הוא הנותן לך כח לעשות חיל“⁶⁰

ביז וועיקר — אַז נאָר די אמונה אין דעם אויבערשטן איז די סיבה וואָס

דעם קיום המצוות גלייך אין וואָס עס לאַזט זיך פּועל'ן אויף זיי, און אויב באמת לית ברירה — עכ"פּ איין מצוה, עטלעכע מצוות

ומה טוב — אָנהויבענדיק פון די מצוות כלליות (די צען מבצעים⁶¹) — וואָס דאָס וועט זיי בריינגען סוף סוף (כנ"ל) צום קיום פון אַלע מצוות.

יג. נאָך אַז ענין אין „אוהב את הבריות ומקרבן לתורה“: אַז בשעת מען זעט אַ אידן וואָס מיינט אַז מצד מצבו ומעשיו בעבר איז ער ניט שייך צו (כל ה)תומ"צ, און אבדה תקוותו ח"ו — דאַרף מען אים מעודד זיין (ובתוקף ובספ"י) — דורך מסביר זיין אים אַז בשעתא חדא וברגעא חדא קען ער נתהפך ווערן מן הקצה אל הקצה [און דאָס איז ניט סתם אַז עידוד לשם עידוד, נאָר דאָס איז אַ פּס"ד פון תורת אמת⁶²].

אויך דאַרף מען אים מסביר זיין (כאמור לעיל) אַז דורך דעם וואָס ער וועט אָנהויבן מקיים זיין איין מצוה עכ"פּ, ובפרט פון די מצוות כלליות — איז דאָס גופא וועט אין אים פּועל'ן אַ זיכוך און בריינגען אים סויס צום קיום פון אַלע מצוות.

יד. די הוראה הנ"ל פון עשרה בטבת [אַז מען טאָר ניט פאַרבייגן איין מצוה, צוליב אַ צווייטער] איז שייך במיוחד צו עסקנים:

סזיינען דאָ ליידער אַזוינע עסקנים וואָס מאַכן אַ „מסחר“ מיט מצוות. מען איז זיך עוסק „באמונה“ אין מוותר זיין

59 וידועה דעת הסמ"ג (מל"ת סד) וז"ל: ומכאן אזהרה שלא יתגאה האדם במה שחננו הכורא הן בממון הן ביופי הן בחכמה אלא יש לו להיות ענו מאד ושפל ברוך לפני ה' אלהי ואנשי ולהדות לבראו שחננו זה המעלה . . וארא בחלום במראית הלילה הנה שכחת את העיקר השמר לך פן תשכח את ה' והתבוננתי עליו בבקר והנה יסוד גדול הוא ביראת השם.

60 עקב ת, זיית.

61 התחלת הענין ד.כוחי ועוצם גי' הוא הנותן

גו"ה.

57 הידועים הן: מבצע אהבת ישראל, הינוך, תורה, תפילין, מזוזה, צדקה, בית מלא ספרים — יבנה והכמה, נרות שבת קודש וי"ט, כשרות האכריש, וטהרת המשפחה.

58 קידושין מט, ב. שו"ע אה"ע סליח סלא.

— איז פשוט, אז דאָס וועט אויך
בריינגען⁶² ער זאל זיין „עוסק בצרכי
צבור באמונה“ כפשוטו, צוליב טובת
הציבור און נישט כו', און זיין עסקנות
וועט זיין כפי רצון ה', וואָס דאָן דוקא
איז עס אַ כלי צום ברכת ה'.

. . .

ויהי'ר אז דער עסק בצ"צ באמונה
לויט תוה"ק און דער חינוך באמונה לויט
תוה"ק זאלן נאָכמער צואיילען ביאת
משיח צדקנו, און ער וועט מסיים זיין
דעם גלות און דערנאָך⁶³ וועט זיין די
אתחלתא דגאולה, און תיכף דערנאָך —
די גאולה בשלימותה, „והיתה לה'
המלוכה“⁶⁴.

בריינגט אים צו זיין און עסקן: בשעת ער
זעט אז מען איז אים מכריח צו טאָן אין
עסקנות ציבורית, האָטש ער איז באמת
בורח מן הכבוד, ווייס ער, אז דאָס איז אַ
הוראה מלמעלה אז ער דארף טאָן אין
דעם און נאָר דערפאַר איז ער און
עסקן —

במילא איז דאָך נישטאָ קיין אָרט אז ער
זאל ווערן אַ משוחד פון כבוד, פון דעם
ביינקל וכו', און זיכער נישט — אז זיי
זאלן ווערן „לחמו" און וועלכן (לדעתו)
ער קען נישט אויסקומען —

וואָס דאָמאָלט „פאַרקויפט" ער די
מצוה קלה (לדעתו) און דאָס ווערט די
תחלה און מחמת דער דאָגה תמידית פון
יחסר לחמו — כבוד און דער ביינקל —
פאַרקויפט ער אַ מצוה חמורה וכו',

משא"כ אויב בעל כרחך אתה עסקן,
ועוד וגו' עיקר ער ווייס כני"ל אז זיין
עסקנות והצלחה איז נישט כוחו ועוצם ידו
נאָר זיין עסק בזה איז נאָר אַ כלי און
לבוש צום „וברכך הוי' אלקיך"⁶⁵

(62) וכמשנית בארוכה בקונטרס ומעין מכיח
פ"ג. ד"ה וידעת תריניז. וראה גם ד"ח בהקדמה (ג), א
ואילך). סהמ"צ להצ"צ מצות תגלחת מצורע סיג.
(63) כפס"ד הרמב"ם הלי מלכים ספ"א ובתחלתו.
וראה בארוכה לקו"ש ח"ה ע' 149 הערה 51.
(64) עובדי' א, כא.

(61) ראה טו, יח.



שיחת עשרה בטבת, יהפך לשמחה, אחרי תפלת מנחה, ה'תשל"ח

- בבית הכנסת -

צדיקים יבואו בו"ו⁶ — דער טויער דורך וועלכן מען גייט אריין אין אלע ענינים פון תומ"צ [ובלשון הזהר⁷: "ודא איהי תרעא לאעלא"].

און ווי עס שטייט אין זהר"י אויף „בזאת יבא אהרן אל הקודש"⁸, אז „זאת" איז יראת ה'. און אויף דעם זאגט מען — כפשטות הכתוב — „בזאת יבא אהרן אל הקודש", אז דער אריינגיין פון דעם כהן גדול אין קודש הקדשים ביום הכיפורים, וואָס ער איז דער יום המקודש מכל השנה, איז געווען „בהאי זאת", וואָס „דא היא יראת ה'".

וואָס די כניסה פון כה"ג ביום הכיפורים לקדוה, גיט דעם כח און איז מאיר אין דער עבודה פון יעדער אידן בכל ימי השנה, ביז — אין מחשבה דיבור ומעשה¹⁰.

ב. בהמשך צום מנהג הנ"ל פון ריידן דברי כבושין — דאָרף ניט זיין אין דערויף דוקא אַן אריכות, וואָרום ווי-באלד אַז יעדער איד וויל מקיים זיין דעם אויבערשטנס רצון (כפס"ד ברור

א. בהמשך צו דעם וואָס עס האָט זיך גערעדט נעכטן אין אָווענט, אור ליום העשירי בטבת [וואָס בשנה זו, איז (ווי דערמאָנט אויך נעכטן) עשירי בטבת חל ביום השלישי שהוכפל בו כי טוב, „טוב לשמים וטוב לבריות"] בנוגע צו באַנייען, אָפּפרישן און מוסיף זיין אין דעם מנהג וואָס איז געווען בכר"כ קהלות אַז ביום התענית לאחר חצות היום (בקשר מיט תפלת המנחה אָדער אחרי תפלת מנחה) פלעגט מען ריידן דברי כבושין¹ —

איז אַע"פּ אַז דאָס איז ניט געווען נהוג בכיהכניס דרבותינו נשיאנו², און אויף מחדש זיין אַ נייעם ענין דאָרף מען האָבן אַ זהירות יתירה

פונדעסטוועגן, ווי גערעדט כמה פעמים (אויך אין די לעצטע התוועדות³), אַז בשעת עס רעדט זיך וועגן ענינים וואָס זיינען מוסיף אין יראת שמים [ובפרט, וואָס זיינען מוסיף אין קיום המצוות בפועל, וואָס המעשה הוא העיקר⁴] — איז דאָס ניט נאָר אַ הצדקה (אַ באַרעכטיקונג) אויף די נייע ענינים, נאָר דאָס איז אויך אַ התעוררות און אַ עידוד, וויבאלד מען זעט בפועל אַז זיי זיינען מוסיף אין יראת שמים — וואָס יראת שמים איז „זה" השער לה'

6) כתר שם טוב סרליט (ל, ד). וראה גם זח"ב נא, א ובארת להה"מ לתהלים עה"פ (עו, ד) שמקשר זה השער לה"י עם „בזאת יבוא אהרן גר".

7) ח"א יא, ב.

8) ח"ג נו, ב.

9) אחרי טו, ג.

10) כמובן מזה שעבודתו בקדוה מכפרת על כארא מבניי במחדר"מ שלהם. ובפרט ע"פ המבואר בכ"מ (עט"ר לו, א. אוה"ת שמע"צ ע' אחשפ. המשך וככה תרל"ז ספצ"ז. ועוד) שכפרת-תשובת יוהכ"פ היא תשובה שלימה שזדונות נעשו לו כזכות.

1) בכ"ז ראה בשיחה הקודמת ט"א ובהנסמן שם.

2) לא בריגא, אטוואצק ולא כאו. וי"פ השמועה גם לא בליובאוויטש.

3) דמוצאי שי"פ מקץ, שבת חנוכה, ודואת חנוכה ש.ז.

4) אבות פ"א מ"ז.

5) תהלים ק"ה, ב.

און ער איז מוסיף, „כי קרובה ישועתי לכוא“, מיין ישועה — די ישועה פון דעם אויבערשטן, כביכול¹⁸, איז אַפּהענגיק אין דעם וואָס יעדער איד, און אַלע אידן, וועלן טאָן אין משפט (תורה) און טאָן אין צדקה.

ד. דערנאָך איז ער מוסיף, „וצדקתי להגלות“, אַז דעמאָלט (ווען עס וועט קומען „ישועתי“) וועט אויך נתגלה ווערן די צדקה פון דעם אויבערשטן („וצדקתי“) — דאָס וואָס „צדקה עשה הקב"ה בישראל שפיזרן לבין האומות“¹⁹.

דער ענין פון „פיזרן לבין האומות“ איז אַ פּלא און אַ תּמיהה הכי גדולה: היתכן אַז בנו יחידו של ממה"מ הקב"ה [וואָס אַלע אידן, אפילו ווען זיי געפינען זיך אין קושי השיעבוד פון מצרים, זיינען זיי מאמינים בני מאמינים²⁰. ביז אַז תורת אמת איז מעיד אַז יעדער איד, יהי מי שיהי, וויל מקיים זיין דעם אויבערשטנס רצון (ווי געבראַכט פריער דעם פס"ד ברור פון רמב"ם)] וואָס דאַרף זיך געפינען באַ אביו המלך, זאָל גאָר זיין אין גלות?

אויף דעם זאָגט ער „וצדקתי להגלות“, אַז לע"ל וועט נתגלה ווערן ווי דער גלות איז געווען אַז ענין פון צדקה.

איצטער — איז עס בבחי' אמונה: ווי-באַלד אַז חז"ל זאָגן „צדקה עשה הקב"ה בישראל שפיזרן לבין האומות“, גלויבט מען אַז דאָס איז אַזוי. דאָס איז אַבער נאָך ניט בגילוי בהבנה²¹. לע"ל וועט זיין

פון רמב"ם¹¹), איז דאָך גענוג אַ וואָרט, אַ רמז אַליין,

ועאכ"כ אַז איצט איז נאָך דערויף וואָס מען האָט געזאָגט און געהערט די הפטרה „דרשו הוי' גו'“ —

וועט מען דעריבער בלויז דערמאָנען (און מבאר זיין קצת) אַז ענין וואָס מען האָט ערשט געזאָגט אין דער הפטרה [וואָס איז כולל כל הענינים], די דברים נפלאים וואָס דער אויבערשטער זאָגט דורך ישעי' הנביא

[וואָס ער האָט געהייסן מיטן נאָמען ישעי' ווייל ענינו איז געווען ישועה¹², כולל די ישועה פון דער גאולה האמיתית והשלימה ע"י משיח צדקנו¹³], וואָס פון דעם וואָס די נבואה איז נכתבה — איז אַ רא"י אַז הוצרכה לדורות¹⁴,

ובפרט נאָך אַז מען האָט קובע געווען צו זאָגן די נבואה הנ"ל אין אַ הפטרה — די הפטרה פון די ימי הצומות, כולל אויך דעם „צום העשירי“.

ג. פון די ענינים וואָס מען זאָגט אין דער הפטרה איז: „כה אמר ה' שמרו משפט ועשו צדקה גו'“¹⁵ — דער אויבערשטער זאָגט צו אידן אַז זיי זאלן טאָן אין משפט (תורה¹⁶) און אין צדקה [וואָס די צוויי זאָכן בריינגן די גאולה ווי עס שטייט¹⁷ „ציון במשפט תפדה ושבי' בצדקה“],

(11) ה'ל' גירושין ספ"ב.

(12) פרש"י ומצוד' ישעי' מט. א. וראה זח"ב קעט, סעי"ב. ובארוכה — בלקו"ש ח"ח ע' 343 ואילך ובהנשמך שם.

(13) שעלי' ניבא בכ"כ מקומות בספרו.

(14) מגילה י"ד, א.

(15) ישעי' נ"ו, א.

(16) לקו"ת ר"פ דברים עה"פ ציון במשפט תפדה.

(17) ישעי' א, כו.

(18) ראה מגילה כט, א.

(19) פסחים פ"ו, ב.

(20) שבת צ"ו, א.

(21) כי לאחרי כל הביאורים כזה (ברור הניצוצי

קדושה (תו"א ר"פ לך. תו"ח ר"פ ח"ש. ביאורו)

— סיי אין משפט (תורה) און צדקה כפשוטם, ביז אויך ווי זיי זיינען בפנימיות העיניים [כמובא בתורת החסידות הכללית דורכן בעש"ט און מבואר בתורת חסידות חב"ד דורך דעם אלטן רבי'ן און רבותינו נשיאינו ממלאי מקומן] —

בריינגט דאָס ניט נאָר דעם „קרובה ישועתי“ [אַ דער אויבערשטער איז ממלא די בקשה פון אידן און נעמט זיי אַרויס פון גלות בשעתא חדא וברגעא חדא], נאָר אויך דעם „וצדקתי להגלות“ — אַז מען וועט זעהן די „צדקה“ פון דעם ענין הגלות.

1. דערנאָך איז ער מוסיף אין דער הפטרה נאָך אַן ענין — אַז אויך די „בני הנכר“ וועלן זיין „נלויים על ה' לשרתו ולהאבה את שם ה' להיות לו לעבדים גו“²⁶;

בזמן הגלות זיינען דאָך אַ טייל פון די בני הנכר אין אַן אופן פון (ווי ער זאָגט אין תהלים²⁷) „רגשו גוים ולאומים יהגר“,

איז נוסף צו דער הבטחה גמורה וואָס דוד מלך ישראל (וואָס ער איז חי וקיים) איז מבטיח²⁸, אַז אויך (בשעת דעם „רגשו“ און „יהגר“) איצטער (בזמן הגלות) איז דאָס „ריק“, און אַז דער אויבערשטער לאַכט זיך אויס פון דעם גאַנצן ענין (ווי ער איז מפרט אין תהלים²⁹ באַרוכה),

האַט מען אויך די הבטחה אַז לע"ל וועלן בני הנכר זיין „נלויים על ה' לשרתו גו' להיות לו לעבדים גו“ ביז אַז

„וצדקתי להגלות“, אַז מען וועט זעהן בגילוי ווי דער גלות איז געווען אַן ענין של צדקה.

ה. און אויך דאָס (דער „וצדקתי להגלות“) איז אַפּהענגיק אין דעם „שמרו משפט ועשו צדקה“ וואָס אידן טועהן אויף ממהר זיין דעם „קרובה ישועתי“.

אע"פּ אַז מען גלויבט באמונה שלימה בדברי חז"ל אַז דער גלות איז אַן ענין של צדקה,

איז אָבער צוזאַמען דערמיט איז מען מתפלל און זועק וצועק²² אַז עס מוז שוין זיין דער „קץ שם לחושך“²³ [ובפרט לויטן פס"ד ברור בש"ס²⁴ אַז ס'איז שוין „כלו כל הקיצין“ (אַז ס'איז שוין נאָך אַלע קיצין, לויט אַלערליי חשבונות) ובמילא מוז שוין זיין „מיד הן נגאלין“²⁵],

וואָס דאָס (די תפלה וצעקה) בריינגט אויך אַ הוספה אין דעם „שמרו משפט ועשו צדקה“

(לאדהאמ"צ) קלו, א ואלך. ובכ"מ). עונש דחטאינו (וכו') הרי כמה דרכים למקום ולא עיי יסורים ריל ובפרט יסורי גלות דקשה ממיתה (ראה ס' החינוך מצוה תי').

וייל דביאורים הנ"ל הם הסברה ע"פ סדר ההשתל והעולמות (לאחרי שגבה"ע ומדידה והגבלה שלו כפי שעלה ברצונו), אבל לפני"ז — אין הגבלות, וכמה דרכים כו' כנ"ל.

ודוגמתו בטעמי ברה"ע — שישנם כמו שהוא לנשמות באצילות וכו', אבל הטעם בעצם כי נתאווה הקב"ה כו' (ראה המשך תרס"ז ע' ז' ואלך. ע' תמו). ע"ז בענין דאתחל"ע נמשכת באתחל"ת. ועוד. ואכ"מ.

22) ויתרה מזה — התורה מצווה להתפלל וכו' ע"ז ולהתפלל כריב פעמים — בתפלת יח וכו'. והוספה בימי הצמות, בכרכות הפטורה ודעננו.

23) איוב כח, ג.

24) סנהדרין צו, סע"ב.

25) לשון הרמב"ם ה"ל תשובה פ"ז ה"ה.

26) ישעי' נו, 1.

27) ב, א.

28) בתהלים שם.

29) שם, ד ואלך.

„כי ביתי בית תפלה יקרא לכל
העמים“³⁰

[וואָס דאָס איז מתאים מיט דעם וואָס
שטייט „אז אהפוך אל עמים שפה ברורה
לקרוא כולם בשם ה' לעבדו שכם
אחד“³¹ — וואָרום „לעבדו“ איז דער
ענין התפלה],

און ער איז מסיים (בהפטרה) „עוד
אקבץ עליו לנקבציו“³² — אז נוסף אויף
דעם וואָס עס וועט זיין (כהתחלת
הכתוב) „מקבץ נדחי ישראל“, וועט נאָך
צוקומען אויך און איז זיי (אין די אידן,
„עליו לנקבציו“) אַ הוספה פון די ניצוצי
קדושה שבאומות העולם.³³

ז. שוין גערעדט כמה פעמים בנוגע
צו דעם וואָס דער אַלטער רבי פסק'נט
אין שו"ע³⁴ אז בערב שבת דאַרף מען
טועם זיין „מכל תבשיל ותבשיל“, אז די
זעלבע זאָך איז בנוגע צו די שיטא אלפי
שנין (וואָס זיי זיינען כנגד די ששת ימי
בראשית³⁵) — אז „בערב שבת“ דאַרף
זיין די טעימה פון יעדער ענין („מכל
תבשיל ותבשיל“) וואָס וועט זיין לע"ל.

און וויבאלד אז אַלץ וואָס דער
אויבערשטער הייסט אידן טאָן איז ער
דאָס (אויך) מקיים³⁶, און נאָך ביתר שאת
וביתר עז — איז אַ זיכערע זאָך, אז דער
אויבערשטער גיט אידן [יעדער אידן³⁷

און אַלע אידן] צו פאַרזוכן פון יעדער
ענין טוב וואָס וועט זיין אז סי'ועט
קומען די גאולה האמיתית והשלמה.

ד. ה. אז נוסף דערצו וואָס דער
אויבערשטער העלפט יעדער אידן אין
דער עבודה פון „שמרו משפט ועשו
צדקה“, אז ער זאָל האָבן חיות אין לימוד
התורה (משפט) און אין קיום המצוות
(צדקה) בהידור, ביז אין אַן אופן פון
„מהדרין מן המהדרין“

[אין אַן אופן אז דאָס זאָל זיין פאַר-
בונדן מיט „צדקתי“ און „ישועתי“ של
הקב"ה, מיט גליא דקוב"ה און אויך מיט
סתים דקוב"ה — וואָס צו דעם פאַדערט
זיך אז דער „שמרו משפט“ זאָל זיין אין
גליא דאורייתא און אויך אין סתים
דאורייתא³⁸,

וואָס אויך דאָס (סתים דאורייתא) איז
שייך צו יעדער אידן, וואָרום יעדער איד
האָט אַ חלק סיי אין פשט סיי אין רמז
סיי אין דרוש סיי אין סוד,

ווי עס שטייט אין כתבי האריז"ל³⁹, אז
אין יעדער ענין פון תורה — סיי אין
פשט, סיי אין רמז, סיי אין דרוש, סיי אין
סוד — זיינען דאָ ששים ריבוא פירושים,
כנגד ששים ריבוא ישראל (וואָס אין
דעם זיינען נכלל אַלע נשמות⁴⁰),

ביז אז סאיז אַ פס"ד אז עס איז דאָ אַ
חיוב אויף יעדער אידן צו לערנען און
„להשיג מדיעת התורה הן בפשטי
ההלכות הן ברמזים ודרשות וסודות“⁴¹,

וועט ער אויך געבן צו פאַרזוכן
ב„ערב שבת“ דעם „תבשיל“ דלע"ל

(30) ישעי' שם, ז.

(31) צפני' ג, ט.

(32) ישעי' שם, ח.

(33) שאוה"ע עצמם יביאום וכמש"נ בכמה
נבואות ישעי', ועד ש'והיו מלכים אומנין גוי' (ישעי'
מט, כג).

(34) או"ח ט"רס רנ.

(35) רמב"ן בראשית ב, ג. סידור דרושי ר"ה רלד,
א. ועוד.

(36) שמור' פ"ל, ט.

(37) שהרי כל ישראל יש להם חלק לעוה"ב

(סנהדרין ר"פ חלק).

(38) ראה זחי"ג עג, א. לקו"ת ויקרא ה, ג.

(39) שער הגלגולים הקדמה יז. ש' רוה"ק (קח).

(ב). לקוטי מהרח"ו שבסוף ש' מרז"ל.

(40) תניא פל"ז (מח, א).

(41) הלי' ת"ת לאדה"ז פ"א ס"ד.

בנוגע די אומות, אָ נאָך זייענדיק בזמן הגלות וועט שוין זיין אַ מעין פון „ובני הנכר הנלוים על ה' לשרתו גוי", ביז אַ מעין פון „והיו" מלכים אומניך ושרותיהם מניקותיך".

און וויבאלד אַז לויט אלע סימנים פון סוף מס' סוטה האַלט מען שוין גאָר נאָענט צו דער גאולה — ובפרט אַז מען האָט געהערט מפורש און ברור "פון כ"ק מ"ח אדמ"ר נשיא דורנו אַז איצטער איז שוין דער זמן הכי אחרון פון גלות — איז דאָך פאַרשטאַנדיק, אַז מען קען שוין דאָס (דעם „לטעום מכל תבשיל ותבשיל") מער ניט אַפלייגן ח"ו, און דעריבער איז שוין צייט אַז ניט נאָר זאָלן זיי מפסיק זיין דעם לחץ און די איומים, נאָר אדרבה, זיי זאָלן אַרויס-העלפן אידן בכל מושבותיהם בכל העינים הגשמיים, אַז אידן זאָלן קענען מוסיף זיין אין משפט וצדקה מתוך מנוחת הנפש און מנוחת הגוף,

און דאָס וועט מוסיף זיין נאָך מער זריוות אין דעם „אחישנה" פון דער גאולה האמיתית והשלימה דורך משיח צדקנו,

וואָס דעמולט וועט מען ניט נאָר טועם זיין פון יעדער תבשיל, נאָר מען וועט האָבן דעם תבשיל, יעדער תבשיל, באופן דאכילה,

און וויבאלד אַז „ואתם תהיו לי ממלכת כהנים" — וועט די „אכילה" זיין מתוך גדלות" ומתוך שמחה וטוב לבב.

און בכדי אַז כל הנ"ל זאָל זיין בזריוות — דאָרף מען מוסיף זיין בזריוות אין תורה און צדקה, און אויך אין תפלה (וואָס על ידה זיינען די תורה און צדקה ווי עס דאָרף צו זיין) ובמכש"כ פון דעם וואָס אפילו בנוגע צו „כל העמים" דאָרף זיין „בית תפלה יקרא לכל העמים".

ויהי רצון אַז בקרוב ממש זאָל מקויים ווערן דער פס"ד הרמב"ם "אז כל הצומות האלו" (כולל אויך דעם צום העשירי) וועלן נהפך ווערן „לששון ולשמחה ולמועדים טובים והאמת והשלום אהבו",

בעגלא דידן, במהרה בימינו אמן.

44 יתרו יט, ו.

45 כמו אכילת (קדשים ד) כהנים (קרח יח, ת. זבחים צא, א).

וכן ע"פ פרש"י (יתרו שם), כהנים — שרים הרי ענינם שררה וגדלות.

46 ראה לקרית ברכה צו, ב. ובכ"מ (לענין תורה). ומה מוכן גם לענין צדקה (מצוות) — מכיון שגדול) תלמוד (ש)מביא לידי מעשה. ולהעיר מהפס"ד (א"ח סקני"ז): מביהכינ (תפלה) לביהמ"ד (תורה) וא"ח י"ך לעסקיו (שאז הוא עיקר העבודה דצדקה).

וראה לקרש ח"ה ע' 438, שהצדקה שקודם התפלה (יהיה פרוטה לעני והדר מצלי) — ענינה הוא הכנה לתפלה (ולא כ"כ העבודה דצדקה מצד עצמה), ועיקר העבודה דצדקה (מצד עצמה) היא לאחרי התפלה ותורה, כנ"ל.

47 ה"ל תעניות בסופן.

42 ישע"י שם.

43 ראה שיחת ח"י אלול תשי"א. מכתב כ"ק מ"ח אדמ"ר היום יום בתחילתו. הקול קורא דלאלתר לגאולה (הקריאה והקדושה סיון, תמו, מנ"א תשי"א. תשרי תשי"ג. אגרות קודש שלו (ח"ה ע' ססא: שעז: תח: ח"ז ע' תל). ועוד.



הוספות



שיחות

מפתח

367	בי מר־חשון, תש״מ
377	מוצאי ש״פ נח, ז' מ״ח, תש״מ
381	ש״פ לך לך, ח' מ״ח, תשמ״א
386	ש״פ וירא, כ' מ״ח, תש״מ
417	ג', טו״ב כסלו, תשמ״א
432	י״ט כסלו, תשמ״ב
437	כ״ג כסלו, תש״מ
446	כ״ד כסלו, תשמ״ב
456	כ״ה כסלו, תשמ״א
468	ג', ב' דחנוכה, תשל״ח
472	כ״ו כסלו, תש״מ
480	ז' דחנוכה, תשל״ח
486	אור לח' דחנוכה, תשל״ט
496	אור ל״לזאת חנוכה״, תשמ״ב
509	זאת חנוכה, תשמ״ב
515	א, ז' טבת, תשמ״א
518	ג', עשרה בטבת, תשל״ט
526	ד', עשרה בטבת, תשמ״א

משיחת אור ליום ג', ב' מרחשון ה'תש"מ

און וויבאלד אָז, נשתלשלו מהן"י — קומט דאָס אויך אַראָפּ אין „יעקב“ דלמטה, אַ נשמה בגוף, אָז ביי אים ווערט „ויעקב הלך לדרכו“.

ג. די צווייטע דרגא אין „ויעקב הלך לדרכו“ איז — במוצאי שמח"ת:

במוצאי יוהכ"פ שטייט אַ איד אין אַ מעמד ומצב נעלה ביותר, וואָרום ער קומט ערשט פון אמירת „ה' הוא האלקים“ ז"פ, (ולפנ"ז) „ברוך שם כבוד מלכותו לעולם ועד“ ג"פ, און „שמע ישראל ה' אלקינו ה' אחד“ פ"א, וואָס דאָס איז דער ענין פון מס"נ (בכה), וואָס ווערט פאַררעכנט אזוי ווי מס"נ בפועל, וואָס מס"נ איז תכלית השלימות אין עבודת האדם (מלמטלמ"ע).

און תיכף לאח"ז זיינען „כל ישראל עסוקין במצוות“, „זה עוסק בסוכתו וזה בלולבו וכו"ו¹⁰ — איז בפועל האָט מען דעמולט קיין שייכות ניט מיט עובדין דחול און דברים תחתונים (וואָס אין דערויף באַשטייט דער עיקר החידוש פון „ויעקב הלך לדרכו“, אין זיין וועג, אין עניני הרשות און עובדין דחול)¹¹.

און ערשט במוצאי שמח"ת, וואָס דעמולט איז דער סיום פון די „ימים טובים“ פון חודש תשרי — הויבט זיך אָן (בפרטיות יותר) דער ענין פון „ויעקב הלך לדרכו“, אָז מ'גייט אויפּטאָן אין

א. מ'האָט שוין גערעדט כמ"פ איז אָן בסיום פון חודש תשרי הויבט זיך אָן דער ענין פון „ויעקב הלך לדרכו“²,

דעמולט גייט מען אַרויס פון דעם חודש וואָס איז „מרובה במועדות“³ — אין ימי המעשה פון חודש חשוון, מ'פאַר- נעמט זיך מיט עובדין דחול אין עוה"ז התחתון שאין למטה ממנו,

וואָס די כוונה שבוה איז — דורכ- פירן דעם אויבערשטנ'ס רצון, וואָס נתאוה הקב"ה להיות לו ית' דירה בתחתונים⁴.

ב. דער כללות הענין פון „ויעקב הלך לדרכו“ הויבט זיך שוין אָן אין חודש תשרי (כדלקמן), נאָר אין דערויף גופא זיינען דאָ כמה דרגות⁵, און תכלית השלימות פון „ויעקב הלך לדרכו“ איז — ווען מ'גייט אַרויס פון חודש תשרי און מ'גייט אַריין אין חודש חשוון.

והביאור בזה:

די התחלה פון „ויעקב הלך לדרכו“ איז במוצאי יוהכ"פ, דעמולט הויבט זיך אָן די המשכת אלקות מלמעלה למטה, וואָס דאָס איז דער ענין פון „ויעקב — דלמעלה — הלך לדרכו“,

1) ראה לקו"ש חט"ז ע' 259. וש"נ.

2) ל' הכתוב — ויצא לב. ב.

3) ביי אירח סתצ"ב. השלמה לשו"ע רז"ל סקל"א ס"ח. שו"ע אדה"ז שם ס"ב.

4) תנחומא נשא טז. במדב"ר פי"ג, ו. תניא פל"ו.

5) ראה שיחת מוצאי שבת כראשית תשל"ח ס"ב (לעיל ע' 266) ואילך.

6) ראה המשך וככה תרל"ז רפצ"ו.

7) ראה לקו"ש סוכות פ"א, ב. אה"ת אמור ריש ע' קפ"א. ועוד.

8) ראה ב"ר פס"ח, יב: את (יעקב) הוא שאיקונין

שלך חקוקה למעלה, עולים למעלה ורואים איקונין

שלו כר. מאריא בערכו. ובכ"מ.

9) ל' התניא רפ"ג.

10) ויק"ר פ"ל, ו.

11) והעבודה דויעקב הלך לדרכו שלאחרי

יוהכ"פ היא בעניני תומצ, כמפורש בהמשך וככה

שם: שהלך לדרכו בדרך התורה והמצוות להיות

בבחי סרימ ועש"ט שוהו דרך ה'. וראה לקו"ש חט"ז

ע' 264 הערה 35.

עניני הרשות און עובדין דחול, אָז דאַרטן זאָל ווערן אַ דירה לוי ית'.

ד. און תכלית השלימות פון „ויעקב הלך לדרכו“ איז — ווען עס ענדיקט זיך חודש תשרי און עס הויבט זיך אָן חודש חשוון, און אין דערויף גופא — נאָך ר"ח חשוון:

גלייך אויף מאָרגן פון שמח"ת איז „אסרו חג"¹², און אויך לאח"ז איז דאָך דער „מנהג ישראל“ אָז מען זאָגט ניט קיין תחנון, „עד סוף תשרי"¹³ — וואָס תחנון איז פאַרבונדן מיט עניני חול [וואָס דאַרטן קענען זיין פעולות אויף וועלכע מ'דאַרף אַנקומען צו דעם ענין פון תחנון], איז דערפון פאַרשטאַנדיק, אָז חודש תשרי האָט מען מצ'ע קיין שייכות ניט מיט עניני חול.

און ברי"ח חשוון — דער ערשטער טאָג ר"ח איז דאָך דער יום השלושים פון חודש תשרי, און דער צווייטער טאָג ר"ח (וואָס ער איז דער ערשטער טאָג פון חודש חשוון) האָט אויך ניט קיין שייכות מיט עניני חול, וואָרום ר"ח איז ניט קיין „יום המעשה“¹⁴.

און דערפאַר איז תכלית השלימות פון „ויעקב הלך לדרכו“ — נאָך ר"ח חשוון, וויבאַלד אָז דעמולט הויבן זיך אָן ימי המעשה, אין וועלכע מ'פאַרנעמט זיך

מיט עובדין דחול וואָס געפינען זיך אין עוה"ז הגשמי והחומרי שאין למטה ממנו, און דאַרטן פירט מען דורך דעם נתאוה הקביה להיות לוי ית' דירה בתחתונים.

און דאָס איז איינע פון די סיבות אויף דער התוועדות — מעורר זיין נאָכ־אַמאָל וועגן דעם ענין פון „ויעקב הלך לדרכו“, ווען מ'האַלט אין דעם זמן וואָס איז דער תכלית השלימות פון „ויעקב הלך לדרכו“ — לאחרי שקיעת החמה פון בדרי"ח חשוון און צאת הכוכבים, וואָס דעמולט הויבט זיך שוין אָן דער טאָג פון ב' חשוון.

• • •

ה. אין דערויף קומט צו נאָך אַ הוראה נוספת וואָס מילערנט איר אָפּ פון דער קביעות פון ב' חשוון אין ימי השבוע בשנה זו:

לויט קביעות שנה זו [וואָס יו"ט של ר"ה, דער ערשטער טאָג פון חגה"ס, און שמע"צ, זיינען געווען „ביום שמחתכם אלו השבתות“¹⁵] קומט אויס ב' חשוון אין יום השלישי בשבוע, וואָס ענינו פון יום השלישי איז — „הכפל בו כי טובי“, „טובי לשמים וטוב לבריות“¹⁶.

וכמדובר כמ"פ אָז ס'איז ניט דער טייטש אָז אַ משך זמן פון יום השלישי

(16) בהעלותך י. י. ספרי עה"פ.

(17) ראה פרשי' בראשית א. ז.

(18) קידושין מ. א. ובהוא"ח (בראשית לג. ב. משפטים ע' א'קנז. ועוד) מקשר זה עם יום השלישי שהוכפל בו כי טוב.

(19) להעיר מהשייכות ד.ביום שמחתכם להענין ד.טוב לשמים וטוב לבריות — ע"פ המבואר בכ"מ (ראה רמב"ם הל' יו"ט פ"ו ה"ח. שו"ע אדה"ז או"ח סתקכ"ט ס"א. וראה סידור שער הסוכות רנז, רע"ג) שבשעה שהשמחה היא כדבעי, היה משתף בה גם אחרים, ואפילו בריות (ראה המשך שמח תשמח תרנ"ז ע' 50 ואילך).

(12) ראה שו"ע אדה"ז או"ח סתקכ"ט ס"ז.

(13) סידור אדה"ז לפני ובא לציון. מג"א או"ח סו"ס תרס"ט. השלמה לשו"ע רז"ל שם.

(14) שהרי גם בימים שבין ר"ה ליוה"כ פאומרים בהם תחנון, היז (בעיקר) על העבר (וכמו ביוה"כ, שאין השטן שולט יומא כ. א.), והוי הוא בהמצאו, קירוב המאור אל הניצוץ (ד"ח יג, ריש ע"ד. כא, סע"ב. צא, א. קונטרס העבודה ספ"ה ע') — וכמים הפנים אה"ם הניצוץ אל המאור.

(15) ראה ש"א כ, יט ובמפרשים שם. לקו"ת ברכה ד"ה והי' מדי חודש בחדשו.

והביאור בזה י"ל:

דער סיום וחזרת פון די ימים טובים פון חודש תשרי איז — „שמחת תורה“.

דער אפטייטש פון „שמחת תורה“ איז²¹ (אויך) — אַז די תורה עצמה פרייט זיך, וכידוע דער פתגם פון כ"ק מו"ח אדמו"ר וועגן די ריקודים פון שמחת, אַז די תורה טאַנצט און זינגט, נאָר כדי אַז ס'זאל אַרויסקומען בפועל, דאַרף מען האָבן דעם אידן [וואָס „אתם קרויין אדם“²², „ע"ש אדמה לעליוך“²³] וואָס ער ווערט די פיס פון דער תורה²⁴, און דער פה (וואָס איז מנגן דעם ניגון) פון תורה.

ד.ה. אַז אַע"פּ וואָס ענינה פון תורה איז הבנה והשגה, וואָרום זי איז חכמתו של הקב"ה, אַעפ"כ, ווען עס קומט שמחת, שטייט די תורה למעלה מכל מדידה והגבלה (שמחת תורה), העכער פון איר דרגא אַלס חכמתו של הקב"ה, נאָר „ואהי שעשועים גר' לפניו“²⁵, ביז „שעשוע המלך בעצמותו“²⁶,

און וויבאַלד אַז בשמחת שטייט די תורה אין אַן אופן פון „שעשוע המלך בעצמותו“, גיסט זי זיך אַריבער כביכול איבער אירע כלים און מדידה והגבלה, און דאָס ברענגט אַרויס די שמחה און ריקודים פון תורה.

ז. עדיז בנוגע צום מעמד ומצב פון אידן, אַז בשמחת שטייט אַ איד למעלה מכל מדידה והגבלה:

איז ענינו „טוב לשמים“, און אַ משך זמן פון יום השלישי איז — „טוב לבריות“, נאָר יעדער רגע פון יום השלישי איז אַ רגע פון אַ טאַג וואָס ענינו איז „טוב לשמים וטוב לבריות“,

וואָס „טוב לשמים“ איז כולל אויך דעם העכסטן אפטייטש אין „שמים“, און „טוב לבריות“ איז כולל אויך די דרגא הכי תחתונה אין „בריות“²⁷ — איז דער אויפטו פון יום השלישי אַז אין יעדער רגע שבו שטייען ביידע ענינים („טוב לשמים“ און „טוב לבריות“) צוזאַמען, אַזוי אַז מ'קען גאַרניט פאַנאַנדערטיילן צווישן זיי.

ועדיז בנוגע צו די פעולות וואָס זמנם ביום השלישי — אַז יעדע פעולה וואָס ווערט געטאַן ביום השלישי, איז אַ פעולה וואָס ענינה (דאַרף זיין ובמילא —) איז „טוב לשמים וטוב לבריות“.

[אַע"פּ אַז בחיצוניות איז עס אַן ענין שבין אדם למקום, „טוב לשמים“, אַדער אַן ענין שבין אדם לחבירו, „טוב לבריות“ — אַעפ"כ, מצד פנימיות הענינים] וואָס די פנימיות געוועלטיגט און נעמט דורך די חיצוניות] קען מען ניט מבדיל זיין און מפריד זיין צווישן דעם „טוב לשמים“ מיטן „טוב לבריות“.

ו. האמור לעיל (אַז ענינו פון יום השלישי איז „טוב לשמים וטוב לבריות“) איז שייך אין יְהוָה יום שלישי פון ימי השבוע — עס קומט אַבער צו די הוראה דערפון וואָס ב' חשון (התחלת ימי המעשה דכל השנה כולה — תכלית השלימות פון „ויעקב הלך לדרכו“) קומט אויס ביום השלישי שהוכפל בו כי טוב, „טוב לשמים וטוב לבריות“.

(21) בהבא לקמן — ראה גם בשיחות דשמחת

ש.י.

(22) יבמות טא, א.

(23) של"ה כ, ב, שא, ב, ובכ"מ.

(24) סה"ש תשי"ד ע' 36.

(25) משלי ח, ל.

(26) עמה"מ — הובא בלקיטת שה"ש כו, א.

קודם שנבראו ישראל ה' נחקק צורתם במחשבה³¹, בדוגמת האב וואס איז מצייר במחשבתו צורת בנו (נאך, אצל השי"ת שייך זה לומר אף קודם שנבראו), און וויבאלד אז עלה לפניו ית' דער תענוג וואס ער וועט האבן פון עבודת הצדיקים (כמרז"ל³², במי נמלך בנשמותיהן של צדיקים³³), האט ער זיך מצמצם געווען, כדמיון אב המצמצם את שכלו ומדבר דברי קטנות בשביל בנו הקטן³⁴ —

ד.ה. אז אויך אין דער דרגא וואו עס איז נאך ניט שייך דער ענין פון בריאה («קודם שנבראו»), איז שוין דארטן דא די מציאות פון אידן.

[וואס דאס איז ניט פארבונדן מיט א מעלה מסוימת וואס איז דא ביי א אידן (אז ער האט אז אור בתורה³⁵ וכיו"ב), נאך ס'איז פארבונדן מיטן עצם המציאות פון א אידן,

[ווי ס'איז אויך מודגש אין דעם משל פון מגיד³⁶ אז אידן זיינען בדוגמת בן קטן — וואס אויב עס רעדט זיך וועגן א מעלה מסוימת, איז ער שוין ניט קיין קטן (בכלל, באמת), ווארום ס'איז דא איינער וואס האט ניט די מעלה, איז דאך יענער קלענער פון דעם וואס האט די מעלה].

און דערפאר זיינען אלע אידן גלייך אין דערויף].

ביז אז בשמח"ת שטייען אידן אין אז אופן פון, ישראל ומלכא בלחודוהי³⁶,

עס איז ידוע דער פתגם פון רבותינו נשיאינו³⁷ אז בשמח"ת באשטייט עבודת היום (ניט אין דער הבנה והשגה פון ענינים (עמוקים) שבתורה, נאך) אין שמחה וריקודים.

וואס אין דעם ענין הריקודים גלייכן זיך אויס אלע אידן, פון ראשיכם שבטיכם³⁸ ביז, חוטב עציך ושואב מימך³⁸.

דערפון איז פארשטאנדיק, אז בשמח"ת שטייט א איד העכער פון זיינע מדידות והגבלות (וואס אין דערויף זיינען די חילוקים צווישן ראשיכם שבטיכם³⁸ און, חוטב עציך ושואב מימך³⁸), און דערפאר שטייען דעמולט אלע אידן בהשוואה.

בסגנון אחר:

בשמח"ת שטייט א איד בגלוי אין דעם אופן ווי ער שטייט בשרשו ומקורו, וואס דער שורש ומקור פון א אידן איז העכער פון תורה, ווי עס שטייט אין תדבאר³⁹, שני דברים קדמו לעולם תורה וישראל, ואיני יודע איזה מהם קודם, כשהוא אומר צו את בני דבר אל בני, אומר אני ישראל קדמו⁴⁰, ד.ה. אז נשיי זיינען מושרש נאך העכער פון תורה.

און ווי ס'איז אויך פארשטאנדיק דער פון וואס דער מגיד³⁰ איז מבאר דעם ענין פון, ישראל עלו במחשבה³¹, אז

27 סה"ש תשי"ח ע' 58.

28 ואדרכה: בענין הריקוד מודגשת מעלת הרגל דוקא, כי ע"י הריקוד ברגלים מתעלה גם הראש (שיחת מוצאי שבת בראשית תשל"ח סיג — לעיל ע' 267).

29 כ"ה בכ"מ בדי"ח (סה"מ ה'ש"ת ע' 61. ובכ"מ) וראה תדבאר פי"ד ופ"א. בר פ"א, ד.

30 אר"ת ב, ג.

31 בר שם.

32 ב"ר פ"ח, ז. רות רבה פ"ב, ג. וראה המשך ר"ה תשי"ג פ"ג. ובכ"מ.

33 ראה ד"ה מים רבים תשל"ח (לעיל ע' 278)

הערה 44.

34 לקו"א וא"ת בתחלתו.

35 מג"ע אופן קפו.

36 ראה זחי"ג לב, א.

והגבלה, אזוי ווי דאָס איז בשמח"ת, נאָר) אויך אין דעם זמן ומצב פון „ויעקב הלך לדרכו“, ווען ער דאַרף אויפטאָן אין עוה"ז התחתון שאין למטה ממנו — אַז דאַרטן זאָל עבודתו בפועל זיין לויטן אויפטו פון יום השלישי, „טוב לשמים וטוב לבריות“ צוזאַמען.

און צוליב דערויף דאַרף זיין דער ענין פון „עיניו למטה ולבו למעלה“:

ווען ער שטייט למעלה ביז אין תכלית השלימות, ווי דער מעמד ומצב פון שמח"ת אַז ער שטייט למעלה מכל מדידה והגבלה — איז אויב ער וועט דעמולט ניט האָבן קיין פאַרבונד מיטן מטה, ווייסט מען ניט ווי וועט ער זיך פירן ווען ער וועט אַראַפקומען אין מטה,

און דערפאַר איז זייענדיק למעלה דאַרף זיין „עיניו למטה“, ד.ה. אַז די אורות דאַרפן זיין פאַרבונדן מיט די כלים, און דער מטה דאַרף ניט זיין מושלל באַ אים — וואָס דעמולט נעמט ער מיט די תנועה שלמעלה ממדידה והגבלה אין דער עבודה פון „ויעקב הלך לדרכו“, אַז אויך ווען ער פאַרנעמט זיך מיט עניני עוה"ז הגשמי והחומרי, זאָל ער שטיין אין אַן אופן שלמעלה ממדידה והגבלה.

ט. און דאָס איז מודגש אין קביעות שנה זו, אַז דער (עיקר ושלמות ה) ענין פון „ויעקב הלך לדרכו“ הייבט זיך אַן ביום השלישי:

דער ענין פון „ויעקב הלך לדרכו“ קומט אַלס המשך צו שמח"ת (דער סיום וחותם פון די ימים טובים פון חודש תשרי), ד.ה. אַז פון שמח"ת גייט מען

כביכול, מ'קען גאַרניט פאַנאָדערטיילן וואָס איז עצמות און וואָס איז ישראל, וואָרום דאָס איז „בלחודוהי“, עס ווערט איין זאָך, כולא חד ממש.

[עס איז דאָ דער אָרט פון „הי הוא ושמך בלבד“ — וואָס איז דערויף זיינען דאָ חילוקי דרגות פון „הוא“ און „שמו“, און דערנאָך (דאַרף זיין —) איז דאָ די באַוואַרעניש פון „בלבד“; אָבער „ישראל ומלכא בלחודוהי“ איז אין אַן אופן אַז עס ווערט איין זאָך ממש].

ח. וויבאַלד אַז בשמח"ת שטייט אַ איד אין אַ שמחה וואָס איז למעלה מכל מדידה והגבלה, דערפאַר וואָס דעמולט שטייט ער אין דעם אופן ווי ער איז מושרש למעלה — איז פאַרשטאַנדיק, אַז דעמולט איז ניט שייך צו מחלק זיין צווישן די צוויי ענינים פון „טוב לשמים“ און „טוב לבריות“, וואָרום וויבאַלד ער שטייט אין אַ שמחה שלמעלה ממדידה והגבלה, זיינען ביי אים אַלע ענינים בהשוואה, ובמילא זיינען „שמים“ און „בריות“ ניט קיין צוויי באַזונדערע זאַכן.

די כוונה איז דאָך אָבער אַז דער „טוב לשמים“ מיטן „טוב לבריות“ זאָלן ביי אים שטיין צוזאַמען (ניט נאָר ווען ער שטייט אין אַ תנועה שלמעלה ממדידה

(37) פדריא פ.ג.

(38) הענין ד'שמים' ו'בריות' ישנו גב' כרייתו כפי שנשי' נמצאים במעמד ומצב ד'ישראל ומלכא בלחודוהי:

שמים' — עצמותו ומהותו ית' [והרי 'שמים' הוא לשון שבועה (ראה ברכות נג, ב' ובכ"מ), ושבועה קשורה עם עצמותו ומהותו ית' (ראה לקו"ת שמע"צ פ.ג, ו' ובכ"מ)], ו'בריות' — ישראל. אבל אז איך לחלק בין 'שמים' ו'בריות', כי ישראל ומלכא בלחודוהי.

וענין זה הוא מצד 'נמנע הנמנעות' — שישנה מציאתם של ישראל, ואעפ"כ, ישראל ומלכא בלחודוהי, (ד"ל) כולא חד ממש.

ואת כל הבהמה, איז פאַרבונדן מיטן פסוק, "אדם ובהמה תושיע ה'", אז "תשועת השי"ת ה' בשביל כולם" — הדגשת הענין פון, טוב לשמים וטוב לבריות:

נח איש צדיק⁴⁶ איז פאַרבונדן מיט "שמים", און, כל החי גי' כל הבהמה זיינען "בריות", און מ'פאַרגלייכט ביידן זאגנדיק, ויזכור אלקים את נח ואת כל החי ואת כל הבהמה, "אדם ובהמה (בשעה)" תושיע ה'.

יא. והביאור בזה:

דער ענין פון, ויזכור אלקים את נח גי', איז געווען אַ הקדמה צו דעם כריתת ברית פון דעם אויבערשטן מיט נח אַז, לא יהי עוד מכול לשחת הארץ⁴⁸.

בנוגע צו כללות הענין פון דעם כריתת ברית, איז מבואר בכ"מ⁴⁹ אַז עס איז דאָ דער כריתת ברית מיט נח, דער כריתת ברית מיט אברהם אבינו⁵⁰, און דער כריתת ברית מיט משה רבינו⁵¹:

דער כריתת ברית מיט נח איז, "על השפעת חיות העולמות שלא יופסק ולא יתבטל לעולם"⁵², "לא ישבותו"⁵³, וואָס דאָס (נעמט זיך פון יחוד חיצוני דאָר, און וואָס) איז פאַרבונדן מיט חיצוניות העולם;

אַריין אין אַזוינע ימי המעשה וואָס התחלתם איז ביום השלישי שהוכפל בו כי טוב, "טוב לשמים וטוב לבריות".

וואָס איז דערויף איז מודגש אַז מ'נעמט מיט פון שמחת די תנועה פון שטיין למעלה ממדידה והגבלה — אין דער עבודה פון, ויעקב הלך לדרכו,

אויך ווען ער פאַרנעמט זיך מיט עניני עוה"ז זאָל ער שטיין למעלה ממדידה והגבלה, (ביז) ווי עס דריקט זיך אויס אין דעם ענין פון יום השלישי, אַז, טוב לשמים און, טוב לבריות ווערן איין זאָר.

און דורך דעם וואָס די עבודה פון אידן איז למעלה ממדידה והגבלה, ווערט די גאולה האמיתית פון אַלע מדידות והגבלות,

ביז צו דער גאולה האמיתית והשלימה ע"י משיח צדקנו, אַז עס ווערט דער "קץ שם לחושך"⁴⁰, און "שמחת עולם על ראשם"⁴¹, בביאת משיח צדקנו בקרוב ממש.

• • •

י. האמור לעיל וועגן דעם ענין פון, טוב לשמים וטוב לבריות איז אויך פאַרבונדן מיט דעם שיעור חומש פון היינטיקן טאָג — יום ג' דפ' נח:

אין דעם שיעור חומש פון היינטיקן טאָג שטייט⁴²: "ויזכור אלקים את נח ואת כל החי ואת כל הבהמה אשר אתו בתיבה וגו'".

שטייט אויף דערויף אין מדרש⁴³, אַז דער, ויזכור אלקים את נח ואת כל החי

(44) תהלים לו, ז.

(45) מתי"כ שם (בסופו).

(46) פרשתנו ו, ט.

(47) ראה לקמו הערה 65.

(48) פרשתנו ט, יא.

(49) אוה"ת תשא ע' ביז ואילך. ד"ה הנה אנכי

כורת ברית תרניד. המשך תעריב פרק רא (ח"א ע'

חז ואילך).

(50) לך לך טו, יח.

(51) תשא לד, י.

(52) אוה"ת שם ע' ב"ח.

(53) פרשתנו ה, כב.

(40) איוב כה, ג.

(41) ישע"י לה, י. נא, יא.

(42) פרשתנו ה, א.

(43) פל"ג, א.

תפסוק אהבתם .. שעושין ביניהם קשר
אמיץ וחזק שיתייחדו ויתקשרו באהבתם
בקשר נפלא ולמעלה מן הטעם והדעת
.. כאילו נעשו לבשר אחד .. כמ"ש⁵⁵
אשר כרתו את העגל ויעברו בין בתריו
כלומר להיות שניהם עובדים בתוך גוף
אחד להיות לאחדים⁵⁶.

איז לכאורה ניט פאַרשטאַנדיק — ווי
האַט געקענט זיין דער ענין פון כריתת
ברית מיט נח:

עס איז דאך געווען קודם מ"ת, ווען
ס'איז נאך געווען די גזירה פון „עליו-
נים לא ירדו לתחתונים וכו"ם⁵⁷, און עס
איז נאך אפילו ניט געווען דער חיבור
פון מעלה מיטן מטה אין דעם אופן ווי
עס האט זיך אויפגעטאן דורך מצות
מילה⁵⁸ —

איז ווי האט דעמולט געקענט זיין
דער ענין פון כריתת ברית מיטן אוי-
בערשטן אין אן אופן „שיתייחדו וית-
קשרו באהבתם בקשר נפלא .. להיות
שניהם עובדים בתוך גוף אחד להיות
לאחדים⁵⁹?

נאָכמער: דער פסוק „ויוכור אלקים
את נח וגו" (וואס דאָס האָט דערנאָך
געבראַכט דעם כריתת ברית מיט נח)
זאָגט מען בריה אין די פסוקי זכרונות,
און אין דערויף היינגט אָפ די המשכה
פון עצמות ומהות⁶⁰ אין פנימיות
הסולמות (זיין דורך דערויף אויך אין
חיצוניות העולמות)?!

דער כריתת ברית מיט אברהם אבינו
איז פאַרבונדן מיט תומ"צ⁶¹ [בני אברהם
אבינו איז שוין געווען דער ענין פון
מצות מילה, וואס דאָס האָט אויפגעטאָן
דער חיבור פון מעלה מיטן מטה, אָז
ס'זאל זיין קדושת חפצא אין אַ דבר
גשמי⁶², וואס דאָס איז (און נעמט זיך
פון יחוד פנימי דאו"א) המשכת אלקות
בעולם:

און דער כריתת ברית מיט משה רבינו
איז אויף דעם ענין התשובה, (כמובן גם
מפשות הענין — תיקון חטא העגל),
וואס תשובה איז „העכער" פון תומ"צ,
בז אָז זי איז ממלא דעם חסרון וואס איז
געווען אין די ענינים פון תומ"צ⁶³, און
דאָס איז פאַרבונדן מיט די י"ג מדה"ר
וועלכע זיינען „העכער" פון תומ"צ⁶⁴.

יב. אין דערויף איז אַבער צריך
ביאור:

עס איז מבואר אין לקו"ת⁶⁵ אָז דער
ענין פון כריתת ברית איז „כמו למשל
שני אוהבים שכורתים ברית ביניהם שלא

(54) ראה אוה"ת שם: שויכלו להמשיך גילוי אלקות למטה. וראה המשך תעריב שם (ע' חח): שזה (קיום התומ"צ) יהי תופס מקום.

ולכן הכריב דאברהם היא. לזרעך נתתי את הארץ הזאת — שבני יהיו בבחי' ארץ, כמ"ש (מלאכי ג, יב) כי תהיו אתם ארץ חפץ .. כי מצוות נקראים בשם זרעה .. צריך לזה ארץ .. וככריב נשיי נקראים ארץ .. שעי' יצחק החפץ ורצון העליון (אוה"ת שם).

(55) ראה לקו"ת ח"א ע' 41. ח"ג ע' 758 ואילך. ח"ה ע' 79 ואילך. ע' 88 ואילך.

(56) ראה לקו"ת אחרי כו, ריש ע"ד. דרמ"צ מצות ודיו ותשובה.

(57) ראה אוה"ת שם (ע' ב"ט): וזה נמשך ממקום עליון יותר דהיינו מבחי' יגמה"ר שהם מע"ק. וראה המשך תעריב שם: שיעורר בבחי' פנימיות ועצמות א"ס ב"ה.

(58) נצבים מד, ב. וראה גם מקומות שנסמנו בהערה 49.

(59) ירמי' לד, יח (בשינוי לשון).

(60) שמורר פ"ב, ג. תנחומא וארא טו.

(61) דהרי גם הקדושה דמצות מילה לא נקבעה בהגשמי (בכשרכם של גוף האדם הנימול) ממש כמו לאחרית מית (ראה פיה"מ להרמב"ם חולין ספ"ז. — נתבאר בלקו"ת ח"ה ע' 80. הע' 26. ע' 89. הע' 22-24).

(62) ראה סידור ד"ה להבין ענין תקי"ש ע"פ בונת הבעש"ט ז"ל (רמו, ג).

[און אין עבודת האדם איז עס דער ענין פון עבודת התשובה⁶³, כמרז"ל⁶⁶ „בני אדם שהן ערומין בדעת ומשימין עצמן כבהמה“, וואס עבודת התשובה איז העכער פון תומ"צ⁶⁷],

און פון דארטן ווערט נמשך דער ענין פון „אדם ובהמה תושיע ה'" — אז פון די פנימיות שבפנימיות זאל עס אראפ-קומען למטה מטה, אז ס'זאל זיין דער „ויזכור אלקים את נח ואת כל החי ואת כל הבהמה“, „טוב לשמים וטוב לבריות“ בהשוואה.

טו. דער ענין פון „ויזכור אלקים את נח וגו'“, איז אויך פארבונדן מיט שמח"ת. והביאור בזה:

עס שטייט אין מדרש⁶⁸ אויפן פסוק „ויזכור אלקים את נח וגו'“ — „ומה זכירה היתה שם, ביאת ישראל להר סיני לקבל התורה, לפי שבסוף חודש אייר שלמו ארבעים יום של ירידת גשמים וק"נ של תגבורת המים“.

און לויט דעם קס"ד וואס ווערט גע-בראכט בכ"מ אויך אין תורת החסידות⁶⁹ אז שמח"ת האט געדארפט זיין אין „זמן מתן תורתנו“ [וואס א קס"ד אין תורה איז אויך תורה⁷⁰], איז פארשטאנ-

טובכ נאמר אדם ובהמה תושיע ה' בהשוואה א' וראה אוה"ת נח (הוספות לכרך ב) תלט, ב. (66) חוליו ה, ב. וראה ויקיר פכ"ז, א: אמרו ישראל רבש"ע כאדם אנתנו כבהמה תושיענו לפי שאנו נמשכין אחריו כבהמה. (67) ראה אוה"ת נח שם: וזהו בחי בהמה רבה שלמעלה מבחי אדם. וראה המשך תעריב שם: וידוע דאדם ובהמה זהו שלמעלה מתומ"צ שהו בחי אדם כר.

(68) אגדת בראשית עה"פ.

(69) אוה"ת שמע"צ ע' אתשעט ואילך. רד"ה ביוהשמע"צ תרנ"ט, תרס"ז, תרפ"ז, תרצ"ט, תשי"ב, תשי"ט. ועוד.

(70) ראה פתגם כ"ק מו"ח אדמ"ר בנדוד — לק"ש ח"א ע' 116.

יג. איז דער ביאור בזה — אז היא הנותנת:

„וויבאלד אז דעמולט איז נאך ניט גע-ווען דער ענין פון תומ"צ, איז פאר-שטאנדיק אז דער ענין פון „ויזכור אלקים את נח וגו'“ איז געווען פון אז ארט וואס איז העכער פון תומ"צ.

ד.ה. אז דער „ויזכור אלקים את נח וגו'“ איז געווען „מצד האהבה פנימית והעצמית .. מצד עצם מעלת נש"י⁶³, וואס נש"י זיינען נאך העכער פון תומ"צ, ווי ער זאגט אין תנא דבי אליהו⁶⁴,

און פון דארטן קומט דאס אראפ למטה מטה ביותר — אז ס'זאל זיין דער כריתת ברית אויפן קיום פון חיצוניות העולם,

בדוגמא ווי דאס איז בנוגע צו דער המשכה פון ר"ה, אז מ'איז ממשיך פון עצמות ומהות אין (פנימיות העולמות, און דורך דערויף קומט דאס אויך אראפ (אין) חיצוניות העולמות⁶².

יד. עפ"ז איז פארשטאנדיק דער קשר פון „ויזכור אלקים את נח וגו'“, מיט דעם ענין פון „טוב לשמים וטוב לבריות“:

דער ענין פון „ויזכור אלקים את נח וגו'“ איז מצד די אהבה פנימית ועצמית וואס איז פארבונדן מיט עצם מעלת נש"י, ווי זיי שטייען העכער פון תומ"צ.

וואס די אהבה פנימית ועצמית צו נש"י דערגרייכט אין אז ארט וואס איז העכער פון די חילוקי דרגות פון „אדם“ און „בהמה“⁶⁵,

(63) המשך תעריב שם.

(64) ראה לעיל הערה 29.

(65) ראה לק"ת כהר מב, ד: לגבי בחי סוכ"ע שמקיף על כולן בהשוואה א' הרי כולן שוין כי בבחי

יז. די הוספה אין לימוד התורה, מבצע תורה, איז אויך פארבונדן מיט א הוספה אין אלע, מבצעים, וויבאלד אז אלע, מבצעים זיינען פארבונדן מיט מבצע תורה:

מבצע אהבת ישראל — וואס אהבת ישראל איז א, כולל גדול בתורה⁸¹,

מבצע חינוך — (דעיקרו), ושננתם לבניך⁸², וואס דאס איז א מצע מה"ת וועלכע מ'דערמאנט אין קיש"י (סיי אין פרשה ראשונה און סיי אין פרשה שנייה⁸³) פעמיים בכל יום,

מבצע תפילין — וואס, הוקשה כל התורה כולה לתפילין⁸⁴, ווי מ'לערנט אפ פון דעם פסוק⁸⁵, למען תהי תורת ה' בפיך,

מבצע מזוזה — ווי דער מיטעלער רבי בריינגט אראפ בסידורו⁸⁶ אז זי איז שקולה כנגד כל המצוות שבתורה — ל' הוראה,

מבצע צדקה — וואס, שקולה כנגד כל המצוות⁸⁷ שבתורה — ל' הוראה, און, מקרבת את הגאולה⁸⁸,

בית מלא ספרים — יבנה וחכמיו — וואס איז פארבונדן מיט, מבצע תורה,

מבצע נרות שבת קודש — פאר-בונדן מיט, נר מצוה ותורה אור⁸⁹,

דיק דער קשר צווישן דעם ענין פון ויזכור אלקים את נח וגו' מיט דעם ענין פון שמחה.

טז. והמעשה הוא העיקרי — אז מ'זאל מוסיף זיין אין לימוד התורה, נגלה און חסידות, בהתמדה ושקידה, ומתוך שמחה,

וואס די שמחה וועט פורץ זיין⁹⁰ די מדידות והגבלות וואס זיינען דא ביי אים, און אויך די מדידות והגבלות וואס זיינען דא אין וועלט, ביז אז ער וועט ווערן דער בעה"ב אויף וועלט,

וכמזל⁹¹, כל השונה הלכות בכל יום כו' הליכות עולם לוי⁹² א"ת הליכות אלא הלכות, ד.ה. אז דורך דעם וואס ער איז שונה הלכות ווערט דער, הליכות עולם — לו⁹³, די הנהגה פון וועלט (הליכות עולם) געהערט צו אים (לו⁹⁴), ער איז דארטן דער בעה"ב, מאז מלכי רבנו⁹⁵.

און דעמולט ווערט דער אמת'ער שלום בעולם, ווארום, ה' עוז לעמו יתן (אין עוז אלא תורה⁹⁶) ה' יברך את עמו בשלום⁹⁷,

אז ונתתי שלום בארץ ושכבתם ואין מחירי⁹⁸, דערפאר וואס, והייתי לכם לאלקים ואתם תהיו לי לעם⁹⁹, ביז וואולך אתכם קוממיות¹⁰⁰.

(81) תריכ ופרשיי עה"פ קדושים יט, יח.
 (82) ואתחנן ו, ז. וראה ספרי ופרשיי עה"פ. רמב"ם הל' ת"ת פ"א ה"ב. הל' ת"ת לאדה"ז פ"א ס"ח.
 (83) דענינה גם ת"ת — זה שינון וזה שינוך (ירושלמי ברכות פ"א סה"ב. שבת פ"א סה"ב).
 (84) עקב יא, יט: ולמדתם אותם את בניכם גו'.
 (85) קידושין לה, א.
 (86) בא יג, ט.
 (87) ערה, א.
 (88) ביב ט, א. וראה תניא פלי"ז (מח, ב ואילך).
 (89) שם י, א. תניא שם.
 (90) משלי ו, כג. פרשיי ד"ה בניס — שבת כג, ב.

(71) אבות פ"א מ"ז.
 (72) ראה בארוכה ד"ה שמח תשמח תרנו' ע' 49 ואילך.
 (73) מסכת נדה בסופה.
 (74) חבקים ג, ו. וכידוע (שליה תג, ב) דדרשות אל תכרי' היינו ששתי התכרי' קיימות.
 (75) ראה גיטין סב, סע"א.
 (76) שהשיר פ"ב, ג [ג]. ועוד.
 (77) תהלים כט, יא.
 (78) בחוקותי כו, ו.
 (79) שם, יב.
 (80) שם, יג.

ממש, למטה מעשרה טפחים, ובעגלא
דידן.

. . .

חי. אזוי ווי מ'גייט ארויס פון חודש
תשרי און פון די טעג פון ר"ח — אין
ימי המעשה,

וואס דעמולט אין דאך אויך דא דער
ציווי פון „עבדו את ה' בשמחה“⁹⁷, און
כולל אויך אין „כל מעשיך יהיו לשם
שמים“ און „בכל דרכיך דעהו“⁹⁸,

האט מען די נתינת כח און די הבטחה
אז „בשמחה תצאו ובשלום תובלון
ההרים והגבעות יפצחו לפניכם רינה
וכל עצי השדה ימחאו כף“⁹⁹,

כן תהי' לנו — א שנה של שמחה,
שמחה גלויה ונראית למטה מעשרה
טפחים.

„מבצע כשרות האכילה ושתי“ —
וועלכע זיינען פארבונדן מיטן פנימית-
דיקן לחם און מזון פון א אידן — תורה,
ווי עס שטייט „ותורתך בתוך מעי“¹⁰⁰,

און „מבצע טהרת המשפחה“ —
„מעין ובור מקוה, מים“¹⁰¹, וועלכע זיינען
פארבונדן מיט „אין מים אלא תורה“¹⁰²,
תורה איז מטהר ומזכך, עס דארף אבער
אראפקומען אין א דבר גשמי (אזוי ווי
אלע מצוות) — אין מים כפשוטם, און
אין דער מדידה והגבלה פון ארבעים“¹⁰³
סאה¹⁰⁴.

ובקרוב ממש וועט דאס כריינגען צום
קיום היעוד¹⁰⁵ „וזרקתי עליכם מים
טהורים וטהרתם“, בגאולה האמיתית
והשלימה ע"י משיח צדקנו, בקרוב

(91) תהלים מ, ט. וראה תניא פ"ה.

(92) לשון הכתוב — שמיני יא, לו.

(93) ב"ק יז, א.

(94) יום — שהתורה ניתנה למ' יום דוקא,

תרומה — תורה מ' (זח"ג קעט, א).

(95) להעיר מהמבואר בתו"א ריש פרשתנו
ש.המבול בא בכדי לטהר את כל הארץ, והוא
כדוגמת המקוה מ' סאה שהיא מטהרת כו"י.

(96) יחזקאל לו, כה.

(97) תהלים ק, ב.

(98) אבות פ"ב מ"ב. משלי ג, ו. וראה רמב"ם הל'
דעות ספ"ג. טושויע או"ח סר"א. שו"ע אדה"ז או"ח
סקנ"ז ס"ב.

(99) ישעי' נה, יב.



משיחת מוצאי ש"פ נח, אור לז' מרחשון ה'תש"מ

א. בהמשך להמדובר לעילי אן שלימות הענין פון, ויעקב הלך לדרכו איז ווען מגייט אריין אין ימי המעשה פון חודש חשוון,

[וואָרום דער, ויעקב הלך לדרכו וואָס הויבט זיך אָן במוצאי יוה"כ"פ אין (בעיקר) בנוגע צו המשכת אלקות מלמעלה למטה, און דערנאָך זיינען, כל ישראל עסוקין במצוות, לאחר שמתקומט דער טאָג פון, אסרו חגי, און אויך דערנאָך זאָגט מען ניט קיין תחנון ביו סיום חודש תשרי — און ערשט לאחר ר"ח חשוון הויבן זיך אָן די ימי המעשה אין פולן זין].

קומט צו נאָך אַ שלימות בזה — אין דער וואָך (ובסיומה — מוצאי שבת) פ' נח:

די וואָך פון פ' בראשית איז ניט קיין גאַנצע וואָך פון ימי המעשה, ווייל אַלע-מאַלי איז זי כולל דעם טאָג פון שמחת עכ"פ (— ווי אין קביעות שנה זו — ביום הראשון),

דער אויפטו פון דער וואָך פון פ' נח איז — אַן אַלע טעג פון דער וואָך זיינען ימי המעשה, אין וועלכע מיפאַרנעמט זיך מיט, עובדין דחול"י.

און וויבאלד אַז, כל יומא ויומא עביד עבידתי"י, איז פאַרשטאַנדיק, אַז תכלית השלימות פון, ויעקב הלך לדרכו איז — נאָך דערויף וואָס עס גייט דורך אַ גאַנצע וואָך, וואָס אַלע טעג פון דער וואָך זיינען געווען ימי המעשה — וואָס דאָס איז במוצאי ש"פ נח'.

ב. און אין דער עבודה פון, ויעקב הלך לדרכו האָט מען אויך (כההמשך בכתוב) דעם ענין פון, ויפגעו בו מלאכי אלקים, וואָס דאָס איז דער כללות הענין אַז, הקב"ה עוזרו"י,

און אין אַן אופן פון, מחננים"י, ווי רשי טייטשט אַפ, שתי מחנות, של חוצה לארץ .. ושל ארץ ישראל:

אין עבודת האדם זיינען דאָ צוויי אופנים: א) אַן עבודה פון תורה ומצוות — אין וועלכע עס איז קדושה (וואָס איר מקור איז — אלקות) בגלוי, בדוגמת ארץ ישראל, אַרץ אשר גוי תמיד עיני ה' אלקיך בה מרשית השנה ועד אחרית שנה"י, ב) אַן עבודה פון כל מעשיך לשם שמים ובכל דרכיך דעהו — אין וועלכע די קדושה (אלקות) איז ניט בגלוי — בדוגמת חוץ לארץ (עס איז

(5) זח"ג צד, ב.

(6) דההיקף של שבעת ימי השבוע כולל כל משך הזמן (דיה ויהי ביום השמיני תשי"ד פ"י. וראה גם לקי"ת שה"ש כה, א).

(7) ולהעיר שהענין דמים רבים לא יוכלו לכבות את האהבה" — שמים רבים" קאי על סטרודות הפרנסה, עובדין דחול — מבואר בדרושי רבותינו נשיאינו (בעיקר) דפ' נח.

(8) ויצא לב, ב.

(9) קידושי'ן ל, ב. וראה טוכה נב, ריש ע"ב.

(10) ויצא שם, ג.

(11) עקב יא, יב.

(1) בשיחת אור ליום ג, ב' מרחשון שנה זו (לעיל ע' 367 ואילך). ושי"ג.

(2) בחו"ל, משאי"כ באה"ק שבקביעות כבשנה זו — שבוע דפ' בראשית הוא בן ז' ימים שלימים.

(3) ואף שר"ח חשוון (שהוא בשבוע דפ' נח) אינו יום המעשה (ראה לעיל שם ע' 368 ובהערה 15) — הרי מותר הוא בעשיית מלאכה, ואינו בדרגת יום טוב.

(4) ראה גם שיחת מוצאי ש"פ נח תשל"ח (לעיל ע' 282) ס"ב.

חוץ פון דעם „ארט“ וואו מ'זעט בגלוי אז „עיני ה' אלקיך בה מרשית השנה ועד אחרית שנה“.)

און א איד האט דעם „ויפגעו בו מלאכי אלקים“, „מחניים“, סיי די מלאכים „של חוצה לארץ“ און סיי די מלאכים „של ארץ ישראל“ — „הקב"ה עוזרו“ אין ביידע אופני עבודה הניל.

און דורך דעם פירט ער אויס שליחותו של הקב"ה — לעשות לו ית' דירה בתחתונים.

ג. האמור לעיל איז נרמז במוצאי ש"פ נח בכל שנה ושנה, עס קומט אבער צו א הוראה נוספת וואס מ'לערנט אפ פון דער קביעות פון מוצאי ש"פ נח אין ימי החודש בשנה זו:

די קביעות פון מוצאי ש"פ נח בשנה זו איז — אין שבעה בחשוון.

דער ענין המיוחד פון שבעה בחשוון איז — ווי די משנה¹² זאגט אז „שואלין את הגשמים“ פון שבעה בחשוון אז „ט"ו יום אחר החג, כדי שיגיע אחרון שבישראל לנהר פרת“.

דערפון איז פארשטאנדיק¹³, אז ביו שבעה בחשוון איז עס נאך אלץ דער המשך פון (דער עלי' ל)רגל דחגה"ס, ווארום ערשט דעמולט איז דער „אחרון שבישראל“ צוריקגעקומען פון ירושלים לביתו בא „נהר פרת“, קצה ארץ ישראל.

ועפ"ז קומט אויס אז תכלית השלימות פון „ויעקב הלך לדרכו“ איז בשבעה בחשוון — דעמולט ענדיקט זיך דער ענין פון עלי' לרגל¹⁴, און עס הויבט זיך

אז די עבודה מסודרת פון „ויעקב הלך לדרכו“, אין עובדין דחול.

ד. אין דעם וואס מ'ווארט מיט שאילת גשמים ביו שבעה בחשוון, כדי שיגיע אחרון שבישראל לנהר פרת — איז מודגש דער גודל הענין פון אהבת ישראל:

אלע אידן וואס זיינען געווען אין גאנץ א"י האבן געדארפט האבן גשמים, און אעפ"כ האט מען אפגעהאלטן די שאילת גשמים פון כל עם ישראל ביו דער „אחרון שבישראל“ וועט אַנקומען צו „נהר פרת“, כדי אז אן איין און איינציקער איד, „אחרון שבישראל“, זאל דערפון (פון ירידת גשמים) ניט האבן קיין צער זייענדיק בדרך, אפ"י מערניט ווי איין טאג צער, דער לעצטער טאג וואס ער איז בדרך.

נאכמער: אויך דער איד וואס איז נאך געווען בדרך האט געדארפט האבן גשמים (צוליב די שדות וכרמים וואס ער האט געהאט במקומו), קען דאך זיין אז אים איז כדאי דער צער וואס ער וועט האבן פון די גשמים בשעת ער גע-פינט זיך בדרך, וויבאלד אז דורך דעם וועט ער באקומען אין דער ברכה פון גשמים¹⁵ כמ"פ ככה —

און אעפ"כ, וויבאלד אז בא דעם „אחרון שבישראל“ וועט די ברכה פון גשמים זיין ניט בשלימותה (דערפאר וואס ער געפינט זיך בדרך), האבן אלע אידן געווארט מיט שאילת גשמים ביו דער „אחרון שבישראל“ וועט אַנקומען לביתו בא „נהר פרת“¹⁶.

(15) להעיר מפי' הרמב"ן (עה"פ בחוקותי כו, ד) שהגשמים כוללים את כל הברכות.

(16) ראה שיע' אדה"ז שם: ואף לאחר החורבן היו מתאספים ג"כ מכל הסביבות בירושלים לרגל כמו שעושים גם היום, לפיכך לא טללו תקנת חכמים שתקנו השאלה בא"י בו' במרחשוון.

(12) תענית י, א. שיע' (ואדה"ז) א"ח רסק"ז.

(13) ראה גם שיחת יום שמחת ט"ז.

(14) ראה שיע' חו"מ סמ"ג סקמ"ז (הובא לקמן בפנים ס"ה), שעד שבעה בחשוון „ה' דומה להם כאלו הם עדיין בא"י עסוקים בעניני הרגל“.

דער ענין פון אהבת ישראל, וואָס איז מודגש אין דעם וואָס שאילת גשמים הויבט זיך אָן פון שבעה בחשון, כדי שיגיע אחרון שבישראל לנהר פרת, דאָרף אַראַפּקומען אויך אין עובדין דחול, אין שטרות וכיו"ב.

דער קירוב הלבבות און די אחדות צווישן אידן דאָרף זיין ניט נאָר ווען מ'געפינט זיך אין בית הכנסת און בית המדרש, אָדער ווען מ'איז בכלל פאַר-נומען מיט ענינים פון תומ"צ (וואָס דעמולט איז — מאי קמ"ל).

נאָר אויך ווען מ'פאַרנעמט זיך בעוב-דין דחול, אין שטרות וכיו"ב, דאָרף עס זיין דורכגענומען מיט קירוב הלבבות און אחדות צווישן איין אידן מיטן צווייטן, ביז אַז אַלע אידן שטייען אין אַן אופן פון „לאחדים כאחד“²⁰.

ז. און בשעת אידן שטייען אין אַן אופן פון אחדות, „לא שנית“ צווישן איין אידן און אַ צווייטן, פאַרבינדט מען זיך מיט „אני ה' לא שנית“²¹, ביז אין אַן אופן פון „ישראל ומלכא בלחודוהי“.

און דאָס קומט אַראַפּ אויך אין חיצוניות העולם, אַז „לכל בני ה' אור במושבותם“²², נאָר זייענדיק אין „מצרים“, אין ענינים פון עוה"ז הגשמי והחומרי.

און שטייענדיק במוצאי ש"פ נח, וועט זיין דער ענין פון „נייחא לעליונים“ און „נייחא לתחתונים“²³.

וואָס אין דערויף איז מודגש דער ענין פון אהבת ישראל — דער חיבור ואחדות פון איין אידן מיטן צווייטן, ביז אַז אַלע אידן שטייען „נצבים היום כולכם“²⁴, „לאחדים כאחד“.

דערפון קומט אַרויס די הוראה אין דעם ענין פון „ויעקב הלך לדרכו“, אויף וויפל די עבודה פון אַ אידן במשך דער גאַנצער הליכה — כל השנה כולה, דאָרף זיין דורכגענומען מיט אהבת ישראל.

ה. די הדגשה בגודל הענין פון אהבת ישראל קומט אויך אַראַפּ אין עובדין דחול (ניט נאָר אין דעם ענין התפלה — שאילת גשמים):

דער ש"ך בריינגט אַראַפּ אין שו"ע חו"מ" אַז אויב מ'האָט געשריבן אין אַ שטר (שטר הלוואה וכיו"ב — עובדין דחול), אחר הרגל, איז די כוונה בזה — „ט"ז יום אחר הרגל“.

און דער מקור לזה זאָגט ער אין דער-פון וואָס די משנה זאָגט אַז שאילת גשמים הויבט זיך אָן „ט"ז יום אחר החג, כדי שיגיע אחרון שבישראל לנהר פרת“, וואָס דערפון איז פאַרשטאַנדיק, אַז „כל פעם שהיו ישראל עולים לרגל לא היו יכולין להגיע לבתיהם אחר הרגל אלא בט"ז יום, והי' דומה להם כאילו הם עדיין בא"י עסוקים בעניני הרגל, כל זמן שלא היו עוברים הנהר הגדול נהר פרת“.

ו. די הוראה דערפון אין דער עבודה פון „ויעקב הלך לדרכו“:

(20) להעיר מירושלמי נדרים פ"ט הי"ד: הוה מקטע קופד ומחת סכינא לידיו תחזור ותמחי לידך (בתמ"י). וראה סהמ"צ להצ"צ מצות אהבת ישראל פ"א: עצמו ובשרו הוא.

(21) מלאכי ג, ו.

(22) בא י, כג.

(23) ב"ר פ"ל, ה.

(17) נצבים כ"ט, ט.

(18) לקי"ת ר"פ נצבים. וראה לקרש ח"ד ע' 1141

ח"לך.

(19) ראה לעיל בהע' 14.

און אויך לפנ"ז, ווען מ'שטייט אין דעם מעמד ומצב פון, אכתי עבדי אחשוורוש אנן²⁷, וועט זיין, ליהודים היתה אורה ושמחה וששון ויקר²⁸ כן תהי' לנו, ווי מ'האט ערשט געזאגט אין הבדלה.

און עס וועט גלייך זיין דער „מסמך גאולה לגאולה“²⁹, אין אן אופן פון „מיד הן נגאלין“³⁰ — גאולה האמיתית והשלימה ע"י דוד מלכא משיחא, משיח צדקנו, למטה מעשרה טפחים, ובפועל ממש.

און אזוי ווי מוצאי שבת קודש איז דאך פארבונדן מיט דוד מלכא משיחא²⁴, וואס „דוד מלך ישראל חי וקיים“²⁵ אויך אין זמן הגלות, ווי מ'זאגט דאס (אויך אין זמן הגלות) בא קידוש לבנה בכל חודש,

און מוצאי שבת קודש איז אויך פאר-בונדן מיט אלי' הנביא אלי' התשבי אלי' הגלעדי —

וועט קומען אלי' הנביא און וועט מבשר זיין ביאת משיח צדקנו, צוזאמען דערמיט וואס, והשיב לב אבות על בנים ולב בנים על אבותם²⁶.

(24) כי סעודת „מלוה מלכה“ שעושים במוצאי שבת נקראת „סעודתא דדוד מלכא משיחא“ — סיפור האריזיל (להר"ש מרשקוב) במקומו. פעיח סוף שער השבת.

(25) ר"ה כה, א.

(26) מלאכי שם, כד. עדיות בסופה. רמב"ם הל' מלכים פ"יב. — נתבאר בארוכה בשיחת וא"צ תשרי ושי"פ האוינו, שבת שובה, שנה זו.

(27) מגילה יד, א.

(28) אסתר ח, טז.

(29) מגילה ו, ס"ב.

(30) רמב"ם הל' תשובה פ"ז ה"ה.



משיחות ש"פ לך לך, ח' מרחשון ה'תשמ"א

היים געווען 'בשמחה — וילכו לאהליהם שמחים וטובי לב'.

ולכאורה איז ניט מובן: ווי קומט עס אָז בשעת אידן גייען אָוועק פון ביהמ"ק צו זיך אַ היים — וואָס דאָס איז (כנ"ל) אַ ירידה גדולה ביותר — זאָלן זיי זיין שמחים וטובי לב'?

ב. דער ביאור אין דעם:

דער צוועק פון דעם גיין אַ היים, וואו יעדערער האָט זיך פאַרנומען מיט זיינע וואַכעדיקע און גשמיות'דיקע זאַכן, איז געווען בכדי צו מאַכן (אויך) פון זיי אַ משכן און מקדש צום אויבערשטן.

ווי עס שטייט, ושכנתי בתוכם לשון רבים, אַז דער אויבערשטער רוט ניט נאָר אין דעם ביהמ"ק (כפשוטו), נאָר אויך אין יעדער אידן, אין יעדער אידישע הויז און אין אַלע גשמיות'דיקע וואַכעדיקע זאַכן מיט וועלכע אַ איד פאַרנעמט זיך אין אַן אופן פון כלי מעשיך יהיו לשם שמים און בכל דרכיך דעהר'.

און אין דעם, ושכנתי בתוכם לשון רבים, אין דעם מקדש וואָס אידן מאַכן פון זייערע וואַכעדיקע זאַכן, איז דאָך דאָ דער יתרון האור וואָס קומט מן

א. צווישן די ענינים המיוחדים וואָס אין היינטיקן שבת, איז וואָס ער איז אויף מאַרגן נאָך שבעה בחשוו — דער טאָג אין וועלכן עס האָט זיך פאַרענדיקט דער אומקערן זיך פון דער עלי' לרגל דחג הסוכות, ווען יעדערער [אויך דער אַחרון שבישראל] האָט זיך אומגע-קערט צו זיך אַ היים און צום געוויינט-ליכן טאָג טעגליכן לעבן.

וואָס ניט קוקנדיק אויף דער ירידה — לגבי דעם מצב און מדרגה ווען זיי זיינען געווען אין בית המקדש — אין דעם מצב און מדרגה אין וועלכן אידן זיינען געווען באַ זיך אין דער היים [ובפרט דער אַחרון שבישראל] וואָס זיין היים איז געווען באַם ברעג פון ארץ ישראל (לעבן נהר פרת), וואָס דאָס ווייזט אַז אויך זיין רוחניות'דיקער מצב איז געווען אין אַ נידעריקער מדרגה]

— וואָס יעדער מאַל ווען אַ איד האָט עולה געווען אין ירושלים, אסילו בימי החול, האָט עס אים געברענגט צו אַ הע-כערע מדרגה? ומכ"ש בעת די עלי' לרגל לראות את פני ה' אלקיך שלש פעמים בשנה? ובפרט בחג הסוכות זמן שמחתנו. ועאכו"כ אין אַ שנת הקהל, ווען אַלע אידן צוזאַמען האָבן געהערט פון מלך פּרשיות פון תורה ובאופן כאילו . . . מפי הגבורה שומעה? —

איז זייער גיין פון ביהמ"ק צו זיך אַ

(6) מ"א ח, טו.

(7) תרומה כה, ת. שליה (טו, א. ובכ"מ). ר"ח שער האהבה פ"ז קרוב לתהלתו.

(8) אבות פ"ב מ"ב. משלי ג, ו. וראה רמב"ם הל' דעות ספ"ג. תוס' ש"ע א"ח סר"לא. ש"ע אדה"ז שם סקנ"ז ס"ב.

(9) הואיל י"ל דאסילו אם עשאן בסתם — מ"ד שחור ועושה כ"ר גם הנעשה בסתם מתחבר כ"ר מאחר שלא נחלבש בו כ"ר (עיי' נגיא ספ"ט ור"מ).

(1) תענית י, א. ש"ע אדה"ז א"ח ר"ס ק"ו.

(2) ראה תר"ח כי מציון — כ"ב כא, א.

(3) ראה טו, טו.

(4) סוטה מא, א. הובא בפרשי ע"ה' וילך לא,

יא. ובפרשיות — רמב"ם הל' חגיגה פ"ג ה"ג.

(5) רמב"ם שם ה"ז.

אז אויב מ'האט געשריבן אין א שטר
אחר הרגלי, איז די כוונה אין דעם —
ט"ז יום אחר הרגלי, וויילע ב"ז דאן איז
נאך, כאילו . . . עסוקים בעניני הרגלי".

וואס דערפאר איז (ווי גערעדט אמאל
בארוכה¹⁰) די עבודה מסודרת פון
ויעקב הלך לדרכיו¹¹ — ווען דער איד
גייט צו זיין וועג, צו זיינע וואכעדיקע
ענינים, די עבודה פון, כל מעשיך יהיו
לשם שמים¹² און, בכל דרכיך דעהו¹³ —
פאנגט זיך אן (בעיקר ובכל ההיקף)
ערשט בשבעה בחשוך.

ד. אע"פ אז דער איבערגאנג פון די
עניני הרגלי אין עניני חול איז א ירידה
גדולה ביותר, איז אבער לויטן כלל אז
יעדע ירידה איז צורך עלי, בכדי צוצו-
קומען צו א נאך העכערע מדרגה ווי
מ'איז געווען לפני הירידה — איז פאר-
שטאנדיק, אז די ירידה אין עניני חול
(במשך השנה) איז צורך עלי, ווארום
דוקא דורך דעם וואס אויך פון עניני
חול, נידעריקע ענינים, מאכט מען א
דירה צום אויבערשטן, דוקא דורך דעם
פירט מען אויס די כוונה פון, נתאוה
הקב"ה להיות לו ית' דירה בתחתו-

החושך (דוקא)¹⁰ — דערפאר איז דער
וילכו לאהליהם¹¹ געווען אין אן אופן
פון, שמחים וטובי לב¹².

ג. שוין גערעדט פיל מאל, אז ברוח-
ניות — איז דער ביהמ"ק און אלע זיינע
ענינים, גאנץ אויך איצטער. דערפון איז
מובן, אז האמור לעיל בנוגע צו שבעה
בחשוך — אז דעמולט האט זיך פאר-
ענדיקט דער ענין פון עלי לרגל
(שכולל גם החזרה לביתו) דחג הסוכות
— איז עס אויך איצטער בזמן הגלות,
און אויך אין חוץ לארץ¹³.

א הוכחה אויף דעם: דער טעם אויף
דעם וואס שאילת גשמים איצט הויבט
מען אן (בא"י) ערשט ב'ז חשוך, ט"ז
ימים אחר החג¹⁴ (און ניט, מיד אחר
החג¹⁵) איז —, כדי שיגיע האחרון
שבישראל שעלה לרגל לביתו לנהר
פרת כו' ולא יעצרנו הגשם¹⁶ — און
וויבאלד אז אויך בזמן הגלות, מתחילין
לשאל בא"י מליל ז' במרחשוון, איז
מוכח¹⁷, אז אויך איצטער איז דא דער
ענין העלי לרגל (ברוחניות), און אז ער
פארענדיקט זיך ב'ז בחשוך.

ב"ז אז דערפון קומט ארויס א דין
אפילו אין שטרות¹⁸ — וואס אין שטרות
איז נוגע, לשון בני אדם¹⁹ (אזוי ווי בא
נדרים)²⁰ — און אפילו אין חוץ לארץ,

(10) קלה ב, יג. וראה ספר הערכים-חב"ד ע'
אור — ביחס לחושך ס"ח. ושי"נ.

(11) שהרי בנדרים השינוי דומה שאילת גשמים —
אינו נוגע כלל.

(12) ועד שגם בפועל, גם, לאחר החורבן היו
מאססים ג"כ מכל הסביבות בירושלים לרגל, כמו
שעושים גם היום¹ (ש"ע אדה"י שבעה' 1).

(13) ומהו מוכח, דמה שעד ז' חשוך, כאילו . . .
עסוקים בעניני הרגלי הוא לא רק בעניני תפלה
(שאילת גשמים) אלא גם בעובדין דחול (שטר
הלואה וכי"ב).

(14) ראה ש"ע ח"מ סמ"ג סכ"ח: כל זמן הכתוב
בשטר . . . דנים אותו כמו בנדרים — ובנדרים, הלך

אחר לשון בני אדם¹ (נדרים ל, סע"ב. ש"ע י"ד
ר"ט ר"ח). וראה גם רמ"א ח"מ סמ"ב ס"י ובסמ"ע
שם סקכ"ח (אלא ששם אין זה בנוגע לזמן).

(15) ש"ך ח"מ סמ"ג סקמ"ז.

בש"ך שם: ואע"ג דהשתא כו' לשון כו'. אבל
עפ"י אדה"י בש"ע שם (נעתק לעיל הע' 12) —
יש לומר, דאין זה רק לשון כו', אלא הענין דעסוקים
בעניני הרגל.

ומ"ש בפנים השיחה שזהו גם (בשטרות דאוליני
אחר) לשון בני אדם — הוא, דהעסק בעניני הרגל
נמשך ומועל גם בענינים פשוטים (ראה לעיל הע'
13) ועד בלשון בני אדם.

(16) שיחת מוצאי ש"ס נח, אור ל' מרחשוון

התשי"מ (לעיל ע' 378).

(17) ל' הכתוב — ויצא לב, ב. וראה שיחה הנ"ל.

ויעקב הלך לדרכו²⁴, אז א איך
 („יעקב“) דארף האלטן אין א שטענדיקן
 „גייך“ און עולה זיין העכער און העכער
 — „מעלין בקודש“²⁵,

און נאכמער: דער „מעלין בקודש“
 דארף זיין אין אן אופן חדש לגמרי, וואס
 איז העכער באין ערוך פון דעם אופן
 העבודה וואס איז געווען ביז איצטער
 (וואס דוקא דאן איז עס א הליכה
 אמיתית, כמבואר בכ"מ²⁶).

וואס דאס איז אויך מודגש במיוחד
 איז שבת פרשת לך לך, וואס ענינה פון
 דער סדרה איז כשמה — לך לך,

און ווי דער פסוק טייטשט גלייך אפ:
 דער „לך“ דארף זיין שלא בערך
 „מארצך וממולדתך ומבית אביך“ —
 אפילו ווי זיי זיינען אין קדושה²⁷,

ווארום וויבאלד אז ס'איז „ארצך“,
 „מולדתך“ און „בית אביך“ (פון דעם
 מענטשן), זיינען זיי במדידה והגבלה,
 און דעריבער דארף מען גיין פון זיי. און
 גיין „אל הארץ אשר אראך“, וואס דער
 אויבערשטער ווייזט אן — למעלה
 ממדידה והגבלה.

און דאס איז אויך די שייכות מיוחדת
 פון ענין השמחה מיט „ויעקב הלך
 לדרכו“: שמחה איז פורץ כל הגדרים²⁸,
 און דעריבער, ברענגט זי שמחה אין
 דעם „ויעקב הלך לדרכו“ — עבודה
 שלמעלה ממדידה והגבלה.

ניס²⁹, ביז אין תחתון שאין תחתון
 למטה ממנו³⁰.

און דעריבער, איז בשעת מען גייט
 ארויס פון חודש תשרי וואס איז „מרוכה
 במועדות“³¹, ביז אז מען גייט ארויס
 אויך פון די „עניני הרגל“ וואס ציען זיך
 ביז ז' חשוון, און מען גייט אריין אין די
 „ימי המעשה“ במשך כל השנה, פאר-
 נעמען זיך מיט עובדין דחול,

איז ניט נאך וואס עס דארף ניט גע-
 מינערט ווערן פון דער שמחה וואס איז
 געווען אין „זמן שמחתנו“ — און מען
 דארף מיטנעמען די שמחה של תורה
 ומצוה (דחג הסוכות שמע"צ ושמח"ת)
 אויף און אין כל השנה³² — נאך נאכ-
 מער: וויבאלד אז איצטער הויבט מען אן
 די עבודה פון מאכן פון די עניני חול א
 דירה צום אויבערשטן, דארף מען נאך
 מוסיף זיין אין שמחה, מצד דערויף וואס
 מען האט זוכה געווען צו ווערן א שליח
 פון אויבערשטן³³ צו מאכן פאר אים א
 דירה בתחתונים — בדוגמת דער „וילכו
 לאהליהם“ (וואס האט זיך פארענדיקט
 בז' בחשוון) וואס איז געווען אין אן אופן
 פון „שמחים וטובי לב“.

ה. ענין הנ"ל אז דער „ויעקב הלך
 לדרכו“ דארף זיין בשמחה³⁴ — איז
 פארבונדן אויך מיט דער הדגשה אין

(18) ראה תנחומא נשא טו. בחוקותי ג. במדבר
 פי"ג, ו. תניא רפ"ז.

(19) תניא שם.

(20) כ"י לטור אריח תצ"ב. ש"ע אדה"ז אריח
 תצ"ב ס"ב. וראה גם השלמה לשר"ע אדה"ז אריח
 סקלי"א ס"ח.

(21) ראה אה"ת סוכות ע' אהשנו. ברכה ס"ע
 איתתנו ואילך. ד"ה צהר תעשה תשיב פ"ג.

(22) שזה עצמו — מה זוכה להיות שליח (עוד
 לפני שמקיים את השליחות) — הי"ע נעלה ביותר,
 כמוזן ובשטות. וראה גם סה"מ הי"ת ע' 74.

(23) ועי"ז נעשה „קל ללכת“ (ראה פרשי' ויצא
 כ"ט, א).

(24) ראה לעיל ע' 266 ואילך.

(25) ברכות כח, א. ושי"נ.

(26) ד"ה צאינה וראינה תרי"ס. המשך תרי"ס ע'
 יח. ובכ"מ.

(27) סדיה לך לך תשי"ה (סה"מ תשי"ה ע' 95).
 וראה לעיל ע' 306.

(28) ראה המשך שם תשמ"א תרי"ז ס"ע 49
 ואילך.

הגאולה, מצד דעם בטחון אז דער אוי-
בערשטער וועט ברענגען משיחין גאר
אינגיכן — איז דאס גופא וועט כביכול
ברענגען נאך גיכער (אחישה) דעם אוי-
בערשטן, אבינו שבשמים, צו ממלא זיין
משאלות לבבם פון זיינע קינדער.

ח. פשוט אז דאס אלעס איז כלל
וכלל ניט דער ענין פון דוחק זיין את
הקץ — ווייל דא רעדט זיך ניט וועגן
קבלה מעשית, השבעת מלאכים וכיו"ב,

נאך — וועגן לערנען תורה ומקיים
זיין מצוות בשמחה ובהוספה, כולל אויך
ופשיטא —

טראכטן וועגן פירוש המילות
כפשוטו, ווען ער שטייט פארן אוי-
בערשטן און בעט ביי אים: ותחזינה
עינינו בשוכך לציון ברחמים און — את
צמח דוד עבדך מהרה תצמיח — און
מיינען עס מיט אן אמת.

און דאמאלס — וועט ער א פרעג טאן
בא זיך אליין: וואס האב איך היינט
געטאן אין דעם?

ט. בכדי צו פארבינדן דאס אויבנ-
געזאגטע — בנוגע צו, ויעקב הלך
לדרכו (און, לך לך), צו האלטן אין
איין מוסיף זיין אין תורה ומצוות, און
בנוגע צו, עבדו את ה' בשמחה — מיט
אן ענין של פועל,

איז כאן המקום לעורר נאכאמאל אויף
דער הצעה (וואס מען האט מציע געווען
אין א פריערדיקער התוועדות³⁵): אז
יעדער איינער זאל נעמען אויף זיך, בלי
נדר, צו מוסיף זיין בכל יום ויום דימי
השנה: אין לימוד התורה, און אין נתינת

ו. א הדגשה מיוחדת אין דער נוי-
טיקייט פון, עבדו את ה' בשמחה³⁶ איז
אין היינטיקער צייט, ווען, החושך יכסה
ארץ וערפל לאומים, אבער צו אידן
האט עס ניט — ויתרה מזה, ועליך יזרח
ה'³⁷, ה' שומרך ה' צלך על יד ימינך
יומם השמש לא יכבה וירח בלילה³⁸.

ואדרבה: וויבאלד אז, מלכיות מתג-
רות אלו באלו אין אזא ווילדן אופן
וואס לא ה' לעולמים איז, צפה לרגלו
של משיח³⁹ —

איז דורך שמחה שטארקט מען ביותר
דעם בטחון אין דעם אויבערשטן, אז
לא ינום ולא יישן שומר ישראל⁴⁰, און
אין דעם, צפה לרגלו של משיח און
אחכה לו בכל יום שיבוא.

וואס דאס גופא, דער, אחכה לו בכל
יום שיבוא — דער בטחון אין דעם אוי-
בערשטן, אז גאר אינגיכן וועט ער
ברענגען משיחין — פארגרעסערט נאכ-
מער די שמחה, ביתר שאת וביתר עוז.

ז. אז ענין נוסף אין דעם:

מען דערציילט אויף איינעם פון די
צדיקי פולין ווען ער איז נאך געווען
גאר בקטנותו — וואס, בוצין בוצין
מקטפי ידיע⁴¹ — אז בעת מ'האט פון
אים מונע געווען אז עפעל, האט ער
געזאגט די ברכה, בורא פרי העץ, און
דורך דעם מכריח געווען צו געבן אים
דעם עפעל.

ובנוגע לעניינינו: דורך דעם גופא
וואס אידן וועלן זיין שמח בשמחת

(29) תהלים ק, ב. וראה רמב"ם סוף הל' לולב.

(30) ישעי' ט, ב.

(31) תהלים קכא, ה.ו.

(32) ביר פמ"ב, ד.

(33) תהלים שם, ד.

(34) ברכות מח, א.

(35) ש"ס נח, ב"ר"ח מרחשון. וראה גם מכ' דעשיק פ' לך לך, ו' מ"ח שנה זו (נדפס לקמן ע' 551).

און אז די הוספה אין נתינת הצדקה בכל יום זאל זיין א סכום אין א מספר פון צען — בהתאם צו די צען סוגים פון וועלכע עס שטעלט זיך צוזאמען דער קהל פון אידן⁴⁰.

ויהי רצון, אז די שמחה וואס וועט נתוסף ווערן דורך דער הוספה אין תורה ומצוות, זאל פורץ זיין אויך די גדרי הגלות כפשוטה, אז גאר אינגיכן וועט זיין די גאולה האמיתית והשלימה ע"י משיח צדקנו, במהרה בימינו ממש.

הצדקה, וואס זי איז כללות כל המצוות³⁶ [ובערב שבת וי"ט — געבן א סכום כפול, אויך פאר שבת וי"ט]

וואס דאס איז פארבונדן אויך מיט שמחה, ווארום תורה איז דאך „פקודי ה' שרים משמחי לב³⁷“, און אויך צדקה — דארף זי דאך זיין בשמחה וטוב לבב³⁸.

י"ד. אזוי ווי ס'איז א שנת הקהל, א יאר וועלכער איז מדגיש אז אלע אידן, האנשים והנשים והטף³⁹, זיינען איין קהל — איז מה טוב, אז די הוספה אין לימוד התורה זאל זיין אין אז ענין פון פרשת השבוע, וואס דאס פאראייניקט אלע אידן,

36 לקרית ראה כג, ג. וראה תניא פלי"ז (מח, ב).

37 תהלים יט, ט. טושיע אריח ר"ס תקנד.

38 ראה סידור רפא, ד: ובצדקה ובגמ"ח כתיב

גי' (ראה טו, י) לא ירע לבבך בתתך כו כי ציל השפע והחסד בשמחה וטוב לבב.

39 וילך שם, יב.

40 ר"ס נצבים. לקרית ר"ס נצבים (מזח"ב סב, א). וראה קידושין רפ"ד. עשרה יוחסיד' ובחז"אג שם. ת"ז בהקדמה: מעשר כו אתקריאו ישראל מלכים כו ראשי אלפי ישראל. זריח תיקונים צד, סע"א.



שיחת ש"פ וירא, כ"ף מרחשון

- יום הולדת כ"ק אדמו"ר (מהורש"ב) נ"ע -

ה'תש"מ

- הנחה -

ווען איז אן אופן פון — מן הקצה אל הקצה:

איידער דאָס איז נתגלה געוואָרן, האָבן וועגן דעם ניט געוואוסט אפילו יחידי סגולה, נאָר — אחדים יחידים; און ווען דאָס איז נתגלה געוואָרן, איז עס נתפרסם געוואָרן (ניט נאָר פאַר יחידי סגולה און הקרובים ביותר, נאָר) פאַר אַלע אידן, און אויך — פאַר דורות הבאים.

ב. עס זיינען אַבער דאָ אַזוינע וואָס תואנה הם מבקשים — פרעגן זיי: וואו איז דער מקור אויף דעם ענין פון יום הולדת, לשמחה מה זה עושה, און מה יום מיומים?!

אויב דאָס איז טאַקע אַ דבר נכון וטוב ומוכרח — איז ווי קומט דאָס אַז במשך פון אַלע פריערדיקע דורות האָט מען וועגן דערויף ניט געוואוסט?!

איז די הסברה בזה — אַז מ'געפינט כמה ענינים אין תורה וואָס זיינען נתגלה געוואָרן אין זמנים מסוימים, ד.ה. אַז ס'איז געווען אַ משך זמן וואָס מ'האָט ניט געוואוסט וועגן דעם ענין, און דערנאָך איז געקומען דער זמן וואָס דעמולט איז דער ענין נתגלה געוואָרן.

וואָס אפילו אין תושב"כ געפינט מען אַז ס'זיינען דאָ כמה ענינים וואָס זיינען נתגלה געוואָרן לאחר הוּמָן דמ"ת, ועאכוי"כ אין תושב"כ — די ענינים וואָס, תלמיד ותיק עתיד לחדש"ם, וואָס

א. די התועדות איז פאַרבונדן מיט כ' מרחשון — דער יום ההולדת פון כ"ק אדמו"ר (מהורש"ב) נ"ע, וואָס כ"ק מ"ח אדמו"ר נשיא דורנו איז געווען זיין ממלא מקום, און דערצו איז ער געווען זיין יורש, וואָס ער (יורש) איז המוריש עצמו, און — בנו יחידי.

וואָס כללות הענין און די מעלה פון יום ההולדת איז נתגלה געוואָרן דורך כ"ק מ"ח אדמו"ר, און דערנאָך האָט ער געהייסן דאָס אַפדרוקן, כדי אַז ס'זאָל נתפרסם ווערן פאַר אַלעמען.

וואָרום דער פרסום וואָס ווערט אויפֿ־געטאן דורך דפוס איז אַ פרסום הכי גדול — ניט נאָר פאַר יחידי סגולה, און ניט נאָר פאַר אַ באַשטימטן חוג וואָס האָט באַשטימטע מנהגים (צווישן זיי אויך דער מנהג), נאָר פאַר אַלע אידן, און אויך אַן ענין וואָס בלייבט (און במילא — געהערט) לדורי דורות.

ד.ה. אַז במשך פון דער גאַנצער צייט האָט מען ניט געוואוסט וועגן דער מעלה פון יום ההולדת, ביז אַז ס'איז גע־קומען דער זמן וואָס כ"ק מ"ח אדמו"ר האָט דאָס מגלה געווען.

און ווען דאָס איז נתגלה געוואָרן דורך כ"ק מ"ח אדמו"ר — איז עס גע־

(1) ראה בי"ב קנט, א. שו"ת צפ"ני ח"א סק"ח. מילואים יג, א. מהדורת יט, א.

(2) דיוורש הכל, ובמלך — אין צריך משיחה (הוריות יא, ב), כי משיחת אביו היא משיחתו (ראה צפ"ני להוריות שם).

(3) היום יום ע' מד.

(4) ראה לק"ש ח"ב ע' 522.

(5) ל' הכותב — קהלת ב, ב.

(6) נסמן בלק"ש ח"ד ע' 1088 הע' 11.

וויבאלד אז, אסתכל באורייתא וברא עלמא¹², און די גאנצע וועלט איז באַ-שאפן געוואָרן, בשביל התורה שנקראת ראשית¹³ — האָט מ'ת געדאַרפט זיין גלייך בתחלת בריאת העולם?

און אפ'כ זאָגט מען אז „את הכל עשה יפה בעתו“, און דער עת פון מ'ת איז געקומען ערשט לאחרי כ"ז דורות. ועד'ז בנדו'ד — בנוגע צו דעם ענין פון יום הולדת:

עס איז געווען אַ זמן וואָס דער ענין פון יום ההולדת איז ניט געווען בגלוי, און דערנאָך ווען ס'איז געקומען די צייט אז ס'זאל נתגלה ווערן, האָט דאָס כ"כ מו"ח אדמו"ר מגלה געווען (ע"ד ווי דער לשון פון כ"כ מו"ח אדמו"ר בנוגע לכ"כ ענינים, אַז ווען ס'איז געקומען די צייט אַז די ענינים זאלן נתגלה ווערן, האָט מען זיי מגלה געווען¹⁴).

וכאמור לעיל אַז בכל התורה כולה זיינען דאָ ענינים וואָס זיינען נתגלה גע-וואָרן ערשט ווען ס'איז געקומען אַ זמן מסוים, סיי ענינים וואָס זיינען מן התורה, ועאכ"כ ענינים וואָס זיינען מדברי סופרים, ועאכ"כ ענינים וואָס זיינען פאַרבונדן מיט „מנהג ישראל“ —

און זכה דורנו זה אַז אין אים זיינען נתגלה געוואָרן כ"כ ענינים וועלכע מ'האָט פריער ניט געוואוסט, וויבאלד אַז ס'איז געקומען די צייט אַז אַלע ענינים דאַרפן נתגלה ווערן אין אַן אופן פון „אחישנה“, ובמילא קען מען דאָס ניט אַפלייגן אויף אַן אַנדער זמן,

עס איז אַבער פאַרשטאַנדיק, אַז די אַלע ענינים גייען אַריין אין דעם כלל

איידער דער „תלמיד ותיק“ האָט דאָס מחדש געווען, האָט מען דערפון ניט געוואוסט [וואָרום אפ'כ אַז דאָס איז טאַקע „ניתן למשה מסיני“, איז עס אַבער אַז ענין וואָס דער „תלמיד ותיק“ איז מגלה און מחדש].

ד.ה. אַז ס'איז געווען אַ צייט וואָס דער ענין איז נאָך ניט נתגלה געוואָרן אין תורה, וואָס דעמולט איז מען ניט געווען מחוייב בזה, און פשיטא אַז אין דערויף איז ניט געווען דער עילוי פון „גדול המצווה ועושה“ — ביז אַז ס'איז געקומען די צייט וואָס דער ענין איז נתגלה געוואָרן.

וואָס דער ענין איז פאַרשטאַנדיק אפילו באַ אַ „בן חמש למקרא“, וואָרום ער זעט אין תושב"כ אַז עס זיינען דאָ ענינים וואָס זיינען נתגלה געוואָרן לאַחר זמן, ועאכ"כ ווען ער ווערט דערנאָך „בן עשר שנים למשנה“, וואָס דעמולט זעט ער דאָס בריבוי אין תושב"כ, און דערנאָך ווען ער ווערט „בן שלש עשרה למצוות“, וואָס דעמולט ווערט ער מחוייב במצוות, זעט ער דאָס אויך בנוגע להלכה למעשה במועל.

ג. עד'ז געפינט מען אויך בנוגע לכללות כל התורה:

עס שטייט אין מדרש¹⁵ אַז „ראוי ה' אדהר שתנתן תורה על ידו“, נאָר „את הכל עשה יפה בעתו“, און מ'ת איז גע-ווען לאחרי כ"ז דורות.

וואָס לכאורה איז ניט פאַרשטאַנדיק:

(7) הצוואת וחיבור עם ה' המצווה.

(8) קידושי לא, א. ושינ.

(9) אבות פ'ה מכ"ב.

(10) ב"ר פכ"ד, ה. קה"ר פ"ג, יא [ב].

(11) קהלת ג, יא.

(12) זחי"ב קסא, ריש ע"ב.

(13) פרש"י ר"פ „ראשית“.

(14) ראה סה"מ תשי"ב ע' 226. לקרש ח"ד ע'

347 ואילך.

פון, כל מה שתלמיד ותיק עתיד לחדש ניתן למשה מסיני.¹⁵

אזי, מעשה ידי פון דעם אויב-
ערשטן —

אזי עאכויב ווען מ'רעדט וועגן איי-
נעם וואס איז געווען א מורם מעם, און
אזא וואס כל ימיו איז ער געשטאנען אין
דעם מעמד ומצב ווי רשביי האט גע-
זאגט, בחד קטירא אתקטרנא בי בקובייה
.. בי אחידא בי' להיטא בי' אתדבקה'
(כמבואר אין דער אידרא²⁰),

[וואס ענינו פון רבי'ן נ"ע איז געווען
— מפרסם זיין תורתו של רשביי,
פנימיות התורה, ווי ס'איז פארשטאנ-
דיק פון כמה שיחות²¹ אז עיקר הענין
פון הפצת פנימיות התורה, האט זיך
אנגעהויבן פון רבי'ן נ"ע],

ובפרט ווען ער איז געשטאנען אין
דעם מעמד ומצב פון, הוית הזה כש-
כותשין אותו הוא מוציא שמנו²² (ע"ד
ווי דער בעל ההולדת שרייבט²³ בנוגע
צום אלטן רבי'ן) — זייענדיק א נשמה
בגוף דא למטה, און אין זמן הגלות וואס
דעמולט איז, החושך יכסה ארץ²⁴, ביז
צום חושך כפול ומכופל פון עקבתא
דמשיחא — וואס דעמולט האט זיך
אויפגעטאן דעם ענין פון, מוציא שמנו,²⁵
און ס'איז געווארן דער ריבוי און הפצה
פון פנימיות התורה, אין אן אופן פון
יתרון האור מן החושך און יתרון
החכמה מן הסכלות²⁶ —

אזי דאך א זיכערע זאך אז ביי אים
זיינען דא א ריבוי ענינים, ביז אין אן
אופן פון אין סוף.

ובפרט בנדו"ד וואס דער כללות
הענין פון יום ההולדת איז, יסודתו
בהררי קודש¹⁵ — ווי עס שטייט אין
ירושלמי¹⁶ אז דעמולט איז מזלו גובר,
וואס ירושלמי איז דאך א חלק פון
תושבע"פ, א חלק פון, תורת אמת,¹⁷
וואס אין איר זיינען ניטא קיין שינויים
— ווערט עס א חלק פון, תורת אמת¹⁸
וואס נעמט זיך פון דעם אויבערשטן, ביז
ווי תורה שטייט אין אן אופן פון
שעשוע המלך בעצמותו¹⁹.

* * *

ד. פון יעדער ענין דארף זיין א
הוראה אין עבודת ה' — ועד"ז בנדו"ד,
אז עס דארף זיין א הוראה פון יום
ההולדת פון כ"ק אדמו"ר נ"ע, וכמובן אז
די הוראה דארף זיין פארבונדן מיט אן
ענין מיוחד השייך לבעל ההולדת.

ווען מ'הויבט אן זוכן ענינו המיוחד
פון דעם רבי'ן נ"ע, זעט מען אז עס זיי-
נען דא א ריבוי ענינים, ביז אין אן אופן
פון אין סוף,

ובמכש"כ וק"ו: מה-דאך אז בא יע-
דער אידן זיינען דא א ריבוי ענינים עד
א"ס, וויבאלד אז יעדער איד איז א נצחי,
כמרז"ל¹⁵, כל ישראל יש להם חלק
לעוה"ב, שנאמר¹⁶ ועמך כולם צדיקים
גוי מעשה ידי להתפאר¹⁷, וואס דערפון
איז פארשטאנדיק, אז אזוי ווי דער
אויבערשטער איז א נצחי, אזוי איז אויך,
כביכול, א איד א נצחי, וויבאלד אז ער

(20) זח"ג רפח, א. רצב, א.

(21) ראה לקריש ח"ז ע' 209. וש"נ.

(22) ראה מנחות נג, סעי'ב. שמריר ר"ם תצוה.

(23) תריש ע' 26.

(24) ישע"י שם, ב.

(25) קהלת ב, יג.

(15) ל' הכתוב — תהלים פז, א.

(16) ר"ה פ"ג ה"ח ובה"ע שם.

(17) לקרית שה"ש כז, א.

(18) סנהדרין ז, א.

(19) ישע"י ס, כא.

ובפרט אז עס רעדט זיך וועגן א נשיא, וואס „הנשיא הוא הכלי“²⁶, און נאכמער — אין יום ההולדת שלו, ווען „מזלו גובר“, וואס דאס ווערט אויפגע-טאן בכל שנה ושנה ווען עס קומט דער יום ההולדת, וויבאלד אז „הימים האלה נזכרים ונעשים“²⁷ —

איז דאך פארשטאנדיק, אז ביי אים זיינען דא א ריבוי ענינים, ביז אין אן אופן פון אין סוף.

אבער בשעת מ'דארף ארויסנעמען א הוראה אין עבודת ה', קען מען ניט ארויסנעמען א הוראה פון אלע ענינים בבת אחת, נאר עס מוז זיין א סדר פון קדימה ואיחור.

וואס אע"פ אז „מצוה הבאה לידיך אל תחמיצה“²⁸, ובפרט לויטן פתגם הידוע פון בעל יום ההולדת²⁹ אז איצטער דארף זיין די עבודה אין אן אופן פון „חטוף ואכול חטוף ושתי“³⁰, אז יעדער ענין וואס עס מאכט זיך צו טאן, דארף מען דאס גלייך טאן, און ניט טראכטן אז אפשר דארף דער סדר העבודה זיין באופן אחר, וואס עפ"י קומט אויס אז ס'איז ניטא קיין ענין של קדימה ואיחור —

איז עס אבער געזאגט געווארן בשעת עס מאכט זיך אים א געוויסער ענין (א סימן — אז משטעלט אים צו דעם ענין) צו טאן, איז דעמולט דארף זיין „חטוף ואכול חטוף ושתי“; אבער ווען עס

זיינען דא כו"כ ענינים וועלכע ער דארף טאן, ובפרט ווען מ'טראכט זיך אריין און מיזוכט אויף וועלכן ענין אפצושטעלן זיך און אפלערנען דערפון א הוראה אין עבודת ה' — איז פארשטאנדיק, אז דעמולט קען מען ניט טראכטן וועגן אלע ענינים צוזאמען, נאר עס דארף אין דערויף זיין אז ענין של קדימה ואיחור.

ה. די הוראה וואס מ'דארף ארויס-נעמען פון יום ההולדת פון רבי'ן נ"ע, דארף זיין פארשטאנדיק פאר יעדער אידן — ניט נאר פאר יחידי סגולה, נאר אויך פאר דעם פשוט שבפשוטים — ווי-באלד אז כללות הענין פון יום ההולדת איז נתגלה און נתפרסם געווארן פאר אלע אידן.

און ווי דערמאנט פריער (ס"א) אז כללות הענין פון יום ההולדת איז נתגלה געווארן דורך כ"ק מו"ח אדמו"ר —

וואס דורך אים האט זיך אנגעהויבן עיקר ההפצה פון תורת החסידות אין אן אופן אז ס'זאל אנקומען אויך אין „חוצה“, ביז אז מען זעט אז פריער האט מען זיך אויסגערעכנט מיט דער הדפסה פון תורת החסידות, מ'האט געטראכט וואס צו דרוקן, און ווי אזוי צו דרוקן — מיט אותיות פון רש"י דוקא וכי"ב, וואס אזוי איז געווען ביז צום זמן פון כ"ק מו"ח אדמו"ר, און אויך בהתחלת הנשי-אות שלו,

און דערנאך האט כ"ק מו"ח אדמו"ר אנגעהויבן מפרסם זיין תורת החסידות אין אן אופן אז ס'זאל אראפקומען בדפוס און אין אותיות מרובעות דוקא, כדי אז תורת החסידות זאל אנקומען אויך אין „חוצה“, וואס אויף דעם דארף מען האבן אותיות מרובעות דוקא — כידוע דער חילוק צווישן אותיות רש"י

26 פרשי עה"פ חקת כא, כא.

27 ל' הכתוב — אסתר ט, כח. וע"פ ביאור הרמ"ז בספר תיקון שובנים. הובא ונתבאר בספר לב דוד ההחייא פכ"ט. — ראה לקושי ח"ה ע' 86 שוה"ג הא' להע' 1 (בסופו).

28 ראה מכילתא ופרשי עה"פ בא יב, יז.

29 נדפס ב"מבוא לקונטרס ומעין ע' 22.

30 עירובי נד, א.

און אויסגעפינען אין וואס באשטייט ענינו המיוחד פון דעם רבי'ן ג'ע, און דערפון דארף ער ארויסנעמען א הוראה בעבודתו.

און אויף דערויף זאגט מען „אדם רוצה בקב שלו מתשעה קבים של חבירו“³⁴ — דער אויבערשטער האט איינגעשטעלט דעם טבע האדם אז ער האט תענוג פון „קב שלו“, אע"פ אז דאס איז מערניט ווי איין קב, און פון חבירו זיינען דא „תשעה קבים“.

ועד"ז בנדוד' — וויבאלד אז ער איז זיך מתבונן אין דעם, און לויט זיין התבוננות נעמט ער ארויס די הוראה בעבודתו, האט ער דערביי די מעלה פון „קב שלו“.

ומבין בפשטות אז די הוראה דארף זיין פארבונדן מיט מעשה בפועל, ווי-באלד אז „המעשה הוא העיקר“³⁵, און ווי דער פס"ד (וואס ווערט געבראכט אויך אין תניא³⁶) אז אויב ער האט מכיון גע-ווען אלע כוונות און האט ניט געטאן די מעשה בפועל, האט ער ניט מקיים גע-ווען די מצוה.

וואס דאס איז אויך פארבונדן מיט דעם ענין פון „בחד קטירא אתקטירנא“ (וואס מ'האט דערמאנט פריער (ס"ד)) — אז מ'דערגרייכט ביז למעלה מעלה, ביז צו אז ארט וואס איז העכער פון דעם גאנצן גדר פון „מעלה“, און דערנאך איז מען דאס ממשיך למטה מטה, ביז אין אן ארט וואס איז נידעריקער פון דעם גדר פון „מטה“, אין מעשה בפועל, וכמבואר אין די שיחות פון דעם בעל יום ההולדת³⁷, אז דוקא דער ענין פון מעשה

מיט אותיות מרובעות בנוגע צו ה' שבת³¹ און ה' ס"ת וכו' (מיט אלע ענינים וואס זיינען דערמיט פארבונדן).

ועד"ז בנוגע צו אנדערע ענינים וואס זיינען נתגלה געווארן דורך כ"ק מו"ח אדמו"ר, ובנדוד' — כללות ענין יום ההולדת — אז דאס איז נתגלה און נתפרסם געווארן פאר אלע אידן.

דערפון איז פארשטאנדיק, אז די הוראה וואס מ'דארף דערפון ארויס-נעמען, דארף זיין פארשטאנדיק ניט נאר פאר די וואס ווייסן „סוד ה' ליראיו“³², די וואס האבן א שייכות צו לימוד חלק הסוד והדרוש והרמז שבתורה, נאר אויך פאר די וואס האבן א שייכות מערניט ווי צו חלק הפשט שבתורה, ביז צו פשט שבפשט — וויבאלד אז אויך צו זיי איז נתפרסם געווארן דער ענין פון יום ההולדת.

1. די הוראה פון יום ההולדת זה דארף זיין פארבונדן מיט אז ענין מיוחד אין וועלכן דער בעל יום ההולדת האט זיך געקאכט און געלייגט אויף דעם א הדגשה מיוחדת, מער פון די נשיאים שלפניו.

וכמדובר כמ"פ אז אע"פ אז מי הוא זה ואיזהו³³ וואס קען זיך אריינלאזן און מאכן חילוקים צווישן דעם „מאור הגדול“ מיט דעם „מאור הגדול“, אבער אעפ"כ, וויבאלד אז דער ענין איז נתפרסם געווארן צו אים כדי אז ער זאל דערפון ארויסנעמען א הוראה — דארף ער זיך אין דעם מתבונן זיין כפי עניות דעתו, אדער עשירות דעתו, לויט זיין דעת (דאס איז אבער אז ענין של דעת),

34 ב"מ לח, א.

35 אבות פ"א מ"ו.

36 רפ"ח.

37 תרש ע' 12'11. 120 ואילך.

31 שרע אדהיז אריח שש"מ ס"ח.

32 ל' הכתוב — תהלים כה, יד.

33 ע"ד הלשון בתניא פמ"ד (סג, א).

כפועל בגשמיות איז פאַרבונדן מיט עצמות.

ז. ענינו המיוחד פון רבי'ן נ"ע (בעל יום ההולדת) איז געווען דער ענין פון הפצת התורה, און לאו דוקא פנימיות התורה, נאָר אויך נגלה דתורה — ווי ס'איז מודגש אין דעם וואָס ער האָט מייסד געווען ישיבת, תומכי תמימים, כדי אַז מ'זאל לערנען, תורת ה', תורה הנגלית ותורת החסידות, תמימה³⁸, אַז ס'זאל ווערן, תורה אחת, איין זאָך, ובהקדמת עבודת התפלה.

וואָס דאָס איז דער אויפטו פון רבי'ן נ"ע אין יסוד ישיבת, תומכי תמימים — דער ענין פון הפצת התורה:

ביים אַלטן רבי'ן זיינען געווען דריי חדרים³⁹, וואָס דאָרטן האָט מען גע- לערנט נגלה דתורה און פנימיות התורה,

ועד'ז געפינט מען ביים צ"צ אַז ער האָט געשיקט יונגע-לייט אין מקומות שונים אַז זיי זאלן דאָרטן לערנען אונ- טער דער השגחה פון משפיעי חבד⁴⁰,

ועד'ז געפינט מען אַז ביים רבי'ן מהר"ש זיינען געווען, 'ישבים', יונגע- לייט וועלכע זיינען געזעסען און גע- לערנט,

[מיין זיידע'ן איז געווען פון די 'ישבים' אין ליובאוויטש, נאָך זיין חתונה איז ער אַוועקגעפאַרן זיצן און

לערנען אין ליובאוויטש ביים רבי'ן מהר"ש],

און דערנאָך איז עס אויך נמשך גע- וואָרן אין התחלת זמן הנשיאות פון רבי'ן נ"ע.

און דערנאָך ווען די נשיאות פון רבי'ן נ"ע איז נתגלה און נתפרסם געוואָרן נאָכמער — איז צוגעקומען דער אויפטו פון התייסדות ישיבת, תומכי תמימים, וואָס דערמיט האָט זיך אויפגעטאָן דער ענין פון הפצת התורה,

וואָרום די כוונה פון התייסדות ישיבת, תומכי תמימים איז — אויף צוציען אַהינצו תלמידים פון כל קצוי תבל, ניט נאָר די וואָס געפינען זיך אין יענעם אַרט, אָדער בסמיכות צו יענעם אַרט, נאָר אויך די וואָס געפינען זיך בריחוק מקום,

ועד'ז בנוגע צו די וואָס געפינען זיך בריחוק מקום ברוחניות — די וואָס ווילן נאָר ניט גיין לערנען אין דער ישיבה — אַז מ'זאל זיי צוציען און אַריינברענגען אין דער ישיבה, כדי אַז זיי זאלן לערנען נגלה דתורה און פנימיות התורה גם יחד.

ועפ"ז איז פאַרשטאַנדיק אַז דער אויפטו פון רבי'ן נ"ע איז געווען דער ענין פון הפצת התורה.

אע"פ אַז בזמנו פון דעם אַלטן רבי'ן איז מען אויך אַרומגעפאַרן ממקום למקום אויף מפיץ זיין תורה און יהדות — איז עס אָבער ניט געווען אין דעם אופן ההפצה וואָס עס האָט זיך אויפגע- טאָן דורך התייסדות ישיבת, תומכי תמימים.

ווייל אַז התייסדות ישיבת תומכי תמימים (וואָס דערמיט האָט זיך אויפגעטאָן עיקר ענין הפצת התורה) איז געווען די כוונה פון רבותינו נשיאינו

38 שיחת כ"ק אדמו"ר נ"ע שמח"ת תרנ"ט — נדפסה בסה"מ תרנ"ט ע' רכג. ועוד.

39 לקידי כרך א כט, ב. התמים ח"ב ע' נ ואילך.

40 קונטרס אדמו"ר הצ"צ ותנועת ההשכלה ע' 33 ואילך.

41 הרה"ג הרה"ח ר' מאיר שלמה, רב בניקולייב.

זרעך", בני בנים, איז א זיכערע זאך אז דאס איז מעתה ועד עולם, תורה מחזרת על אכסניה שלה.

ובפרט אז דאס איז געווען אין א זמן פון שמחה (חתונת בנו יחידו) — וואס דעמולט ווערט דאס אויפגעטאן מיטן פרסום הכי גדול, און אין אן אופן שלמעלה ממדידה והגבלה.⁴⁹

ט. האמור לעיל אז התייסדות ישיבת תומכי תמימים איז געווען פארכונדן מיט דעם ענין פון עטרת זקנים בני בנים — געפינט מען אויך בנוגע צו די אבות, אבות העולם⁵⁰, אברהם יצחק ויעקב:

דעם עיקר הענין פון לימוד התורה געפינט מען בא יעקב אבינו, כמ"ש: „ויקם עדות ביעקב ותורה שם בישראל" (וואס „ישראל" גייט אויף יעקב אבינו).

וואס אע"פ אז אברהם אבינו זקן ויושב בישיבה ה'⁵², ביז ווי די גמרא⁵³ זאגט אז עס זיינען געווען שי"ח תלמידים וואס האבן געלערנט תורה ביי אברהם אבינו (וואס דאס איז די גימט-ריא פון „אליעזר"), ועד"ז, יצחק אבינו זקן ויושב בישיבה ה'⁵² —

איז אבער עיקר ענין לימוד התורה אין אן אופן פון א „ישיבה" געווען בא יעקב אבינו, ווארום אויף יעקבן שטייט אויך בתושבי"כ⁵⁴, ויעקב איש תם יושב אהלים, וואס דאס גייט אויף, אהלו של

שלפנז, נאך בפועל איז עס ארויסגע-קומען דורך דעם רבי'ן נ"ע.⁵¹

ח. וי"ל בדרך אפשר: די התייסדות פון ישיבת תומכי תמימים דורך דעם רבי'ן נ"ע, איז געווען פארכונדן מיט דעם ענין פון עטרת זקנים בני בנים⁵⁵ — וואס דערפאר איז עס ניט געווען בתחלת נשיאותו, נאך כמה שנים לאח"ז:

התייסדות ישיבת תומכי תמימים איז געווען בשנת תרנ"ז, וואס דעמולט איז געווען די חתונה פון כ"ק מו"ח אדמור"ר, און ס'איז געווארן די יכולת און די אפשריות אויף דעם ענין פון בני בנים — און דאס האט אויפגעטאן ביים רבי'ן נ"ע דעם ענין פון עטרת זקנים, און דערפאר האט ער דעמולט מייסד געווען ישיבת תומכי תמימים, וואס ענינה איז אויפשטעלן תלמידים (בנים) וואס זאלן זיין גרות להאיר⁵⁶ (בני בנים).

וואס י"ל אז דאס איז פארכונדן מיטן מארזיל⁵⁶ אויפן פסוקי, „לא ימוש מפיד ומפי זרעך ומפי זרע זרעך גו", אז בשעת עס זיינען דא דריי דורות⁵⁷, זרע

42) ראה סה"ש תש"א ע' 104: הוד כ"ק אמור"ר הרה"ק האט געהייסן מכריז זיין ברבים אז ביום ד' י"ח אלול וועט ער מודיע זיין ברבים א דבר שליחות וואס ער דארף איבערגעבן חסידים בשם הוד כ"ק אבותינו רבותינו הקדושים.

ובעת הכרזתו אודות ישיבת תומכי תמימים אמר: היינט ביום הקדוש איז בציווי וברכת הוד כ"ק אבותינו רבותינו הקדושים ביי איר מייסד א ישיבה (שם ע' 105).

43) משלי י', ו. וראה אבות פ"ז מ"ח. ב"ר פ"ג, ב.

44) התמים ח"א ע' כג ואילך. סה"ש שם ע' 104.

45) ראה לקו"ש ח"ב ע' 149.

46) ב"מ פה, א.

47) ישע"י גט, כא.

48) להעיר מתוספתא עדיות בסופה.

49) שהרי שמחה פורצת כל הגדרים (ד"ה שמח תשמח תרנ"ז ע' 49 ואילך).

50) דגם האבות נקראו כך (ירושלמי סנהדרין פ"א ה"א).

51) תהלים עח, ה. וראה לקו"ש חוקת סב, ד. מטות פג, ג.

52) יומא כה, ב.

53) נדרים לב, סע"א.

54) תולדות כה, כו.

רעדט זיך וועגן אזא אגה"ק וואָס בני הגאון המחבר האָבן אָפּגעדרוקט, וואָס דער ענין פון דפוס איז לדורות (ווי דערמאָנט פריער (ס"א)), און דאָ שרייבט נאָך דער אַלטער רבי, ונלכה באורחותיו נצח סלה ועד".

וואָס דער לשון, נצח סלה ועד" באַ- ווייזט אויף דעם ענין הנצחיות, ווי עס ווערט אָפּגע'פּסקינט אין חלק האגדה שבתורה⁶⁰ אַז, כל מקום שנאמר נצח סלה ועד אין לו הפסק", וואָס דאָס איז אפילו ווען עס שטייט נאָר איינער פון די דריי לשונות, ועאכריכ בנדו"ד אַז דער אַלטער רבי שרייבט אַלע דריי לשונות — נצח סלה ועד".

און אין דערויף קומט נאָך צו אַז די קביעות פון כ' מרחשון בשנה זו איז ביום השבת, ונוסף לזה איז היינטיקער יאָר שנת השמיטה, "שבת לה'", און אַ יאָר וואָס הויבט זיך אַז מיט יו"ט של ר"ה שחל להיות בשבת, כפי שיתבאר לקמן, און נוסף לזה קומט צו נאָך אַז ענין מיוחד וואָס איז דאָ בשנה זו, כפי שיתבאר לקמן.

און מ'האָט די נתינת כח צו מחליט זיין די אַלע החלטות טובות וואָס זיינען פאַרבונדן מיטן יום ההולדת פון רבי'ן נ"ע, און די החלטות טובות זאלן אַראָפּ- קומען בפועל ממש, למטה מעשרה טפחים.

* * *

יא. האמור לעיל (אז ענינו פון רבי'ן נ"ע איז געווען הפצת התורה) איז שייך צו כ' מרחשון בכל שנה ושנה — ונוסף לזה קומט נאָך צו אַ הוראה מיוחדת וואָס איז פאַרבונדן מיט קביעות שנה זו

שם ואהלו של עבר"י⁶¹, און ווי דער צ"צ⁶² טייטשט אָפּ אַז, שם" גייט אויף תושב"כ, וויבאלד אַז, כל התורה שמותיו של הקב"ה⁶³, און, עבר"י גייט אויף תושב"עפ" — די העברה (אַריבערגאַנג) והמשכה למטה, דורך תושב"עפ".

וואָס דערפון זעט מען אַז אויך ביי אבות העולם" איז דער עיקר ענין לימוד התורה אין אן אופן פון אַ "ישיבה" געוואָרן דוקא ווען עס האָט זיך אויפגעטאָן דער ענין פון, עטרת זקנים בני בנים" — וואָס דערפאַר ווערט דוקא "ענקב" (בני בנים" פון אברהם"י) אָנגע- רופן, יושב אהלים".

י. ע"פ האמור לעיל, איז פאַרשטאַנ- דיק, אַז די הוראה וואָס מ'דאַרף אַרויס- נעמען פון יום ההולדת פון רבי'ן נ"ע, דאַרף זיין פאַרבונדן מיט הפצת התורה (וויבאלד אַז דאָס איז געווען עיקר ענינו פון בעל יום ההולדת).

און די הוראה בנוגע צו הפצת התורה, איז אַ הוראה נצחית פאַר אַלע אידן — ובלשון פון דעם אַלטן רבי'ן אין אגה"ק⁶⁴ ונלכה באורחותיו נס"י" —

ידוע אויף וויפל דער אַלטער רבי האָט מדייק געווען בלשונו הזהב אין זיינע אגרות קודש, ובפרט ווען עס

(55) פרשי ע"פ — מבי"ר שם, י.

(56) אזה"ת תולדות קמה, ב. וביה גם בלקו"ת

ואתחנן ה, א.

ולהעיר מאזה"ת שם, שבי אהלים אלו הם (גם) סתים ונליא דאורייתא — והרי זהו החידוש שבישיבת תורת (כניל סיח. לקמן סט"ז).

(57) רמב"ן בהקדמתו עה"ת. וראה זח"ב פז, א.

(58) ראה ב"ר שם: עטרת זקנים בני בנים . . .

אברהם לא ניצל כ"ו אלא בזכות של יעקב. ולהעיר מהמשך מאמר המדרש שם, משל כ"ו שהוא עתיד להוליד בת והיא נשאת למלך, "שהו ע"ד ענין ביום חתונתו זה מתן תורה" (אזה"ת ח"ש קכו, א).

(59) סכ"ז.

(60) עירובין נד, א.

(61) בהר כה, ב"ד.

(כמדובר כמ"פ אז נוסף אויף דער הוראה וואס איז דא מידי שנה בשנה, קומט צו א הוראה מיוחדת וואס איז פארבונדן מיט קביעות שנה המיוחדת).

און די הוראה פון דער קביעות מיוחדת פון שנה זו, איז ניט נאָר אויף דעם יאָר ווען די קביעות איז באופן כזה, נאָר על כל השנים כולם.

יב. די קביעות מיוחדת פון שנה זו איז — אַז כ' מרחשון קומט אויס ביום השבת, ונוסף לזה איז היינטיקער יאָר שנת השמיטה, שבת לה", ונוסף לזה איז עס אַ יאָר וואָס התחלתי וראשיתה איז געווען בשבת, יו"ט של ר"ה שחל להיות בשבת.

וואָס ס'איז דאָך ניט מוכרח אַז אַלע דריי ענינים זאלן טרעפן צוזאַמען, וואָרום עס קען זיין אַז כ' מרחשון זאל אויספאלן בשבת און ס'זאל ניט זיין שנת השמיטה, און עס קען אויך זיין כ' מרחשון אין שנת השמיטה זאל ניט זיין בשבת —

און דאָ קומען אַלע ענינים צוזאַמען: כ' מרחשון, שבת, דער גאַנצער יאָר איז שבת לה", און ר"ה איז אויך געווען בשבת.

וואָס דערפון זעט מען אויף וויפל ס'איז מודגש דער ענין פון שבת⁶².

יג. נוסף לזה קומט אויך צו אַז די מועדים פון חודש כסלו זיינען אויך פאַרבונדן מיט יום השבת — ובהקדים:

די קביעות המועדים פון חודש תשרי, ועד"ז די קביעות פון כ' מרחשון, איז תלוי אין דער קביעות פון ראש השנה:

ווען ר"ה איז חל בשבת, איז דער ער-שטער טאָג סוכות בשבת, און שמע"צ איז בשבת [סיידן בזמן שהיו מקדשין ע"פ הרא"י, וואָס דעמולט האָט געקענט זיין אַ פּאַל אַז ס'איז נתברר געוואָרן (דורך די עדים וואָס האָבן געזען דעם מולד הלבנה) אַז ס'איז געווען אַ טעות אין דער קביעות פון ר"ה, וואָס דעמולט איז די קביעות פון א' סוכות און שמע"צ ניט אין דעם זעלבן טאָג ווי ר"ה], ועד"ז איז כ' מרחשון אויך חל בשבת.

אַבער די מועדים פון חודש כסלו — אַנהויבנדיק פון ט' כסלו, יו"ד כסלו, י"ט כסלו, און חנוכה [וואָס ער איז דער יו"ט בהלל וכיו"ב פון חודש כסלו — אַ יו"ט וואָס איז במשך פון אַ גאַנצע וואָך ויותר, אַכט טעג] — זיינען ניט תלוי אין דער קביעות פון ר"ה, דאָס איז תלוי אין דער קביעות פון חודש חשוון, צי ער איז אַ מלא אָדער אַ חסר, וואָס אין דערויף זיינען דאָ שינויים.

און אין קביעות שנה זו (אַז חודש מר-חשוון איז מלא) קומט אויס אַז חנוכה (דער יו"ט פון חודש כסלו) איז אויך בשבת — דער ערשטער טאָג פון חנוכה, און דער לעצטער טאָג פון חנוכה (וואָס די צוויי טעג זיינען כולל כל ימי החנוכה⁶⁴) — זיינען בשבת.

וכמבואר אין חסידות אַז ס'איז דאָ אַ מעלה מיוחדת ביום הראשון דחנוכה⁶⁵, און אַ מעלה מיוחדת ביום השמיני דחנוכה⁶⁶, און יש בזה מה שאין בזה — און

63 שבת כא, ב.

64 יום הא' — כולל 'ימים היוצאין', ויום הח' — ימים הנכנסין (שבת שם).

65 ראה שערי אורה ד"ה בכ"ה בכסלו פמ"ב (ז), ב: עיקר הגם ביום הא'. והוא כולל ז' ימים.

66 ראה אורית חנוכה (כרך ה) תתקסב, א. שיחת זאת חנוכה תשל"ט — במעלת יום ח' דחנוכה (זאת חנוכה").

62 וכפרט ע"פ המדובר בהתועדות דמוצאי ש"ס בראשית ש.ז. — דבשנים כתיקונם כשהיו מקדשין ע"פ הרא"י, אפשר שהיה תשרי חסר, ואז כשחל ר"ה בשבת — כ' מ"ח הוא ביום הששי.

עיקריים אויף דעם וואָס דער יו"ט ווערט אָנגערופן „חנוכה" איז⁷¹, דער-פאַר וואָס דעמולט איז געווען דער „טהרו את מקדשך כו"⁷², חנוכת בית המקדש.

ועפ"ז איז נאָכמער מודגש דער קשר צווישן חנוכה מיט חגה"ס — וויבאלד אַז אין ביידע איז געווען דער ענין פון חנוכת בית המקדש.

טז. עד"ז איז אויך דאָ אַ שייכות צווישן חנוכה מיט כ' מרחשון:

דער עיקר הענין וואָס אויף דעם איז נקבע געוואָרן דער יו"ט פון חנוכה איז — דער נס השמון⁷³, וואָס „שמן" איז פאַרבונדן און איז מרמז אויף פנימיות התורה⁷⁴.

און דאָס איז דער פאַרבונד מיט כ' מרחשון, דער יום ההולדת פון רבי'ן נ"ע, וואָס ער האָט מייסד געווען ישיבת תומכי תמימים, אַז דאָרטן זאל מען לערנען נגלה דתורה און פנימיות התורה, אין אַן אופן פון „תורה אחת".

וואָס דאָס איז דאָך געווען דער אויפטו פון דעם רבי'ן נ"ע אין יסוד הישיבה, אַז דער לימוד פון נגלה דתורה מיט פנימיות התורה זאל זיין אין אַן אופן פון „תורה אחת" —

אע"פּ אַז אין די דרושי חסידות פון דעם צ"צ געפינט מען אַז עס זיינען דאָ סיי ענינים אין נגלה דתורה, און סיי ענינים פון דרוש רמז און רזי תורה⁷⁵ — איז עס אָבער אין אַן אופן אַז יעדער

בקביעות שנה זו איז יום הראשון דחנוכה (כמילא) יום השמיני דחנוכה ביום השבת.

יד. דער ביאור השייכות פון חנוכה צו די ימים טובים פון חודש תשרי, און צו כ' מרחשון (וואָס דערפאַר קומען זיי אַלע אויס (בשנה זו) אין דעם זעלבן טאָג — ביום השבת):

חנוכה (דער יו"ט בהלל כו' פון חודש כסלו) קומט בהמשך צו די ימים טובים פון חודש תשרי, וואָס סיומם וחותמם איז חגה"ס און שמע"צ.

און ס'איז פאַרשטאַנדיק אַז ס'איז דאָ אַ שייכות פנימית צווישן חנוכה מיט חגה"ס⁷⁶ — לויט דעם וואָס די גמרא⁷⁷ לערנט אַפּ פון חגה"ס בנוגע צו די ענינים פון חנוכה (הדלקת נר חנוכה).

וכמבואר אין חסידות⁷⁸ אַז שמונת ימי חנוכה זיינען כנגד די שמונה ימים פון חגה"ס און שמע"צ — די ערשטע שבעה ימים דחנוכה זיינען כנגד שבעת ימי הסוכות, און יום השמיני דחנוכה איז כנגד שמיני עצרת.

טז. אין דערויף קומט צו נאָך אַן ענין:

חנוכת ביהמ"ק הראשון איז געווען „שבעת ימים ושבעת ימים ארבעה עשר יום"⁷⁹, וואָס דאָס האָט זיך אַריינגע-צויגן אין חגה"ס, ד.ה. אַז בחגה"ס איז געווען חנוכת ביהמ"ק הראשון.

און חנוכת ביהמ"ק איז פאַרבונדן מיט דעם ענין פון חנוכה: צווישן די טעמים

(71) ראה לקו"ש ח"י ע' 279 בהערה. ושי"נ.

(72) הודאת, ועל הנסים דחנוכה.

(73) ראה פרשיי שבת כא, ב ד"ה מאי חנוכה: על איזה נס קבעה.

(74) ראה אמ"ב שער הק"ש פני'ד ואל"ך. ועוד.

(75) ראה שיחת ערב ר"ה תשל"ט.

(67) ידועה ההערה מביכורים פ"א מ"ז: ועד התג

... ועד חנוכה.

(68) שבת שם.

(69) ת"רא מקץ לד, א. אה"ת שם תתקמב, ב.

תתקסו, ב ואל"ך.

(70) מ"א ח, סה.

לאוכלי המן, אז כדי דער לימוד התורה זאל זיין ווי עס דארף צו זיין, דארף מען שטיין אין דעם מעמד ומצב אין וועלכן עס זיינען געשטאנען, אוכלי המן. והביאור בזה:

די „אוכלי המן“ האבן ניט געהאט קיינע דאגות פון עניני העולם, ווארום זיי האבן באקומען „לחם מן השמים“, און זיי האבן געוואוסט אז זיי וועלן באַקומען וויפל זיי דארפן האבן, און זייער יגיעה וועט אין דערויף ניט העלפן, ווי מ'האט געזעהן אז „לא העדיף המרבה והממעט לא החסיר“⁸².

ועדו האבן זיי געהאט מים מבארה של מרים, ועדו האבן זיי געהאט זייערע לבושים כדבעי דורך די עניני הכבוד⁸³.

און וויבאלד אז זיי האבן געהאט אַלץ וואָס זיי דארפן האבן — האבן זיי ניט געהאט קיינע דאגות פון עניני העולם, ובמילא האבן זיי געקענט לערנען תורה כדבעי.

און אויף דערויף זאגט מען „לא ניתנה תורה כו' אלא לאוכלי המן“ — כדי דער לימוד התורה זאל זיין כדבעי, דארף מען שטיין אין דעם מעמד ומצב פון „אוכלי המן“, אז מ'זאל ניט האבן (טראַכטן) קיינע דאגות פון עניני העולם, וואָס דעמולט וועט מען קענען לערנען תורה כדבעי.

עפ"ז איז פאַרשטאַנדיק, אז וויבאלד בשבת איז „כל מלאכתו עשוי“, דער אויבערשטער נעמט אויף זיך די מלאכה פון אַ אידן, ובמילא איז (מצד דעם

ענין האָט אַ באַזונדער מדור, אין באַזונדער דערע שורות, אין באַזונדערע פסקאות, (חצעי"ג).

דער אויפטו פון דעם רבי'ן נ"ע אין לימוד בישיבת תומכי תמימים איז — אז אין די זעלבע ד' אמות לערנט מען סיי נגלה דתורה און סיי פנימיות התורה, אין אן אופן פון „תורה אחת“, כמבואר בארוכה אין קונטרס עץ החיים.

וואָס דאָס ווערט אויפגעטאָן דורך הקדמת עבודת התפלה, וואָס דאָס איז אויך נוגע צום לימוד פון נגלה דתורה, כמבואר אין „לקוטי“ בנוגע צו דעם וואָס די גמרא' דערציילט אויף אבא בנימין אז ער האָט געזאָגט „על תפלתי שתהא סמוכה למטתי“, אז די שלימות פון לימוד התורה איז ווען דאָס איז לאחרי הקדמת עבודת התפלה.

י. די הוראה דערפון וואָס כ' מר' חשון קומט אויס בשבת — צוזאמען דערמיט וואָס היינטיקער יאָר איז „שבת להי“, ר"ה איז געווען בשבת, און תנוכה איז אויך בשבת:

דער כללות הענין פון שבת איז — אז תתענג על הי"ם, „וקראת לשבת עונג“, און „כל מלאכתו עשוי“, וואָס דאָס איז אן ענין וואָס יעדערער פאַר-שטייט, אפילו אַ בן חמש למקרא.

און דאָס איז פאַרבונדן מיט דעם ענין פון לימוד התורה:

ס'איז ידוע דער ביאור אין דעם מארזלי, „לא ניתנה תורה כו' אלא

(76) ברכה צו, ב.

(77) ברכות ה, ב.

(78) ישעי' נח, יד.

(79) שם, יג.

(80) מכילתא ופרשי עה"ם יתרו כ, ט. טרש"ע

(אדה"ז) אריח שסי' מ"ח (סכ"א).

(81) מכילתא ר"פ בשלח. שם טו, ד.

(82) בשלח טו, יח.

(83) פרשי עה"ם עקב ה, ד.

(84) כמרדיל (ביצה טו, סעי"ב. שרע אדה"ז אריח

סרמ"ב סיג) לוו עלי ואני פורע.

וכמרז"לי, "לעולם ילמוד אדם במקום שלבו חפץ" (ובמילא אויך — רוצה) — אין דערויף ליגט זיין רצון, ד.ה. ניט נאָר אַז פנימיות הרצון (חפץ) דאַרף ליגן אין דערויף, נאָר דאָס דאַרף אַראָפּ-קומען אויך אין חיצוניות הרצון — לעולם ילמוד אדם במקום שלבו רוצה, ד.ה. אַז דאָס איז זיין רצון בגלוי.

וואָרום נוסף אויפן כללות החיוב פון לימוד התורה, איז ער אויך מחוייב זיך משתדל זיין מצליח זיין אין לימוד התורה — און כדי ער זאל מצליח זיין אין לימוד התורה, דאַרף מען האָבן אַז דער לימוד התורה זאל זיין (ניט נאָר מצד קב"ע, נאָר), בכל לבבך ובכל נפשך, מיט אַלע כחות הנפש, כולל אויך רצון און תענוג.

י.ט. און דאָס איז די הוראה וואָס קומט צו דערפון וואָס כ' מרחשון (בקביעות שנה זו) איז ביום השבת — אַז דער ענין פון הפצת התורה (וואָס דאָס איז די הוראה וואָס קומט אַרויס פון כללות הענין פון כ' מרחשון, כניל בארוכה) דאַרף זיין אין אַז אופן פון שבת, אַז "כל מלאכתו עשוי", און וקראת לשבת עונג, אין אַז אופן פון תענוג.

און בשעת דאָס ווערט געטאַן מתוך תענוג — פועלי'ט דאָס אַ התרחבות און אַ התפשטות אין דעם גאַנצן ענין,

אידן) "כל מלאכתו עשוי" — האָט ניט דער איד קיינע דאגות פון עניני העולם, ובמילא קען ער לערנען תורה כדבעי, ביז אַז ער זאל זיך אינגאַנצן אַריינלייגן אין תורה, אין אַז אופן פון, כל עצמותי תאמרנה, וכמרז"לי, אַם ערוכה ברמ"ח אברים משתמרת, ווי געבראַכט אויך אין תניא.

יח. אין דערויף קומט נאָך צו דער אויפטו פון אַז תתענג על ה', וקראת לשבת עונג — דער ענין התענוג. והביאור בזה:

עס קען זיין אַז ער זאל זיך טאַקע אַריינלייגן אין לימוד התורה, דאָס וועט אָבער זיין אין אַז אופן פון קב"ע,

וואָרום אזוי ווי אַ איד איז אַ קבלת-עולניק, און ער ווייסט אַז דער אַלטער רבי זאָגט אין תניא אַז קב"ע איז ראשית העבודה ועיקרה ושרשה, ובלשון הידוע, אילו נצטוה לחשוב עצים — לייגט ער זיך אַריין אין תורה מצד זיין קבלת עול.

זאָגט מען אַ אידן אַז עס דאַרף טאַקע זיין דער ענין פון קב"ע (וויבאַלד אַז דאָס איז, ראשית העבודה ועיקרה ושרשה), אָבער צוזאַמען דערמיט דאַרף דאָס אויך זיין דורכגענומען מיט זיין רצון און תענוג.

85 בדוגמת אוכלי המן — ראה הל' ת"ת לאדה"ו פ"ג ס"ב, שהעושה תורתו קבע ומלאכתו עראי עוזר לו הקביה (גם). במעט עסק ומלאכה.

86 תהלים לה, י.

87 עירובין סם.

88 נוסף על הל' ת"ת שלו פ"ד סוסי"ט.

89 פליז (מו, א).

90 ראה סה"מ תשי"ד ע' 5.

91 רפמ"א.

92 לקראת שלח מ, א. וראה גם המשך תרס"ז ע'

93 ע"ז יט, א. ולהעיר: הדין הניל לא מצאתי

(לע"ו) בריף כ"ר שריע אדה"ו וצ"ג.

94 כ"י ע"י התענוג בדבר — רוצה בו.

95 ראה לקראת שה"ש ד"ה לבבתי האי ספ"א

(כה, ד). ושי"ב.

96 דאם חסר הרצון (בגלוי) — לא ילמוד, וחסר

המעשה שהוא העיקר.

97 ואתחנן, ו, ה.

98 נוסף על שערובה בכל אברי הגוף —

כפסגים לעיל טרס"ז.

ד.ה. אז אפילו ווען א מענטש איז אלט 119 יאָר מיט שס"ד ימים — קען דער ענין התענוג פועל'ן א התרחבות, ואפילו אין זיין עצם.

וואָס דערפון איז פאַרשטאַנדיק דער גודל המעלה וואָס קומט צו אין די פעולות וואָס ווערן געטאַן מתוך תענוג.

כ. און אין דערויף קומט נאָך צו דער ענין פון „וקראת לשבת עונג“:

א איד קען לכאורה מאַכן א חשבון, אז כל האמור לעיל איז ניט קיין ענין וואָס איז (פאַרבונדן מיט), קב שלו, וואָרום דער ענין פון הפצת התורה איז אויפגע-טאַן געוואָרן דורך דעם רבי'ן נ"ע און כ"ק מו"ח אדמו"ר, און די קביעות בשבת האָט זיך אויפגעטאַן מצד קביעות החדשים והשנים דורך הלל — פעלט אין דערויף דער (תוקף, עכ"פ, פון) „שלו“, אויף וועלכן מ'זאָגט, רוצה אדם בקב שלו כו“.

זאָגט מען אים אז ס'איז דאָ בכהניל (נוסף אויף דעם ענין פון „אז תתענג על ה'“ —) דער ענין פון „וקראת לשבת עונג“ — דאָס וואָס ער איז קורא וממשיך דעם ענין התענוג,

און אין אן אופן ווי ער זאָגט אין תניא¹⁰¹, כאדם הקורא לחבירו שיבוא אליו, וכבן קטן הקורא לאביו לבוא אליו, כמבואר אין לקוטי לוי'צ¹⁰² די צוויי לשונות בזה,

ד.ה. אז יעדער איד (ובלשון פון תניא — אפילו א „בן קטן“) קען אויפטאַן דעם ענין פון „וקראת לשבת עונג“, אז ע"י עבודתו איז ער קורא און ממשיך א הוספה און אז ענין חדש איז דעם ענין

ווי ס'איז פאַרשטאַנדיק פון סיפור הגמרא¹⁰³ אז דער ענין התענוג האָט גע'פועלט א התרחבות אפילו אין אן עצם, — „שמועה טובה תדשן עצם“¹⁰⁴:

אז ענין של שינוי און גידול אין א משך זמן קצר ביותר (ברגע אחד כמימ-רא — דהשמועה טובה), איז לכאורה שייך נאָר אין דעם עור און בשר, אָבער ניט אין די עצמות.

און אפילו בנוגע צום עור און בשר, איז דאָ א גיל מטוים וואָס ביז דעמולט איז דאָ דער ענין הגידול, און דערנאָך ווען עס קומט דער גיל העמידה, איז ניטאָ דער גידול הבשר (מערניט ווי דער גידול השערות והצפרנים — וואָס אין כאן המקום להאריך בזה).

דערציילט אָבער די גמרא א סיפור וועגן א גוי (וואָס ער איז דאָך ווייט פון „תורת אמת“), אז זייענדיק שוין אין גיל העמידה [ווי ס'איז פאַרשטאַנדיק דער-פון וואָס ער איז שוין דעמולט געווען א (ראוי ל)מלך, און ער האָט שוין געהאָט א זון, וואָס איז געווען (ראוי להיות) ממלא מקומו, א שר צבא כמותן] — האָט דער ענין התענוג גע'פועלט א התרחבות כפשוטה אין זיין עצם.

און דאָס איז געווען אין אן אופן אז עס האָט גע'פועלט און ס'איז געווען קענטיק אויך אין דעם נעל [וואָס דאָס איז דער לבוש (וואָס איז מחוץ הימנו) פון דעם אבר הכי תחתון שבגוף האדם], אז פריער האָט ער געקענט אַנטאַן דעם נעל, און נאָך דעם וואָס דער עצם איז נתרחב געוואָרן (מצד דעם ענין התענוג), האָט ער שוין ניט געקענט אַנ-טאַן דעם נעל, וויבאלד אז ס'איז גע-וואָרן צו קליין.

(101) ספליז.

(102) לתניא — ע"ז. אגרות קודש ע' רכ ואילך.

(99) גיטין נו, ב.

(100) משלי טו, ל.

אזוי ווי ס'איז דאָ דער ציווי פון, מעלין בקודש, איז פאַרשטאַנדיק אַז אזוי איז עס אויך למעלה, און דערפון קומט דאָס אזוי אַראָפּ אויך למטה.

וואָס דערפון איז פאַרשטאַנדיק, אַז יעדן יאָר אין יום ההולדת (כולל פון שנה זו) קומט צו אַז, אור חדש לגבי די שנים שלפניו — ע"ד ווי דאָס איז בנוגע צו אַלע ענינים (אַז בכל שנה ושנה איז יורד אור חדש עליון יותר), ובפרט ווען עס רעדט זיך ווען אַז ענין פון אַ נשיא בישראל.

כג. נוסף אויף דעם וואָס בכל שנה ושנה קומט צו אין יום ההולדת אַז, אור חדש וואָס איז ניט געווען אין די שנים שלפניו — זיינען דאָ זמנים מיוחדים וואָס דעמולט קומט צו אַז ענין וואָס איז גרעסער, אַדער אפילו שלא בערך לגבי דער הוספה וואָס קומט צו בכל שנה ושנה.

ובדוגמא ווי דאָס איז בנוגע צו דעם ענין פון לימוד התורה, אַז אַע"פ אַז בכל שנה ושנה דאַרף מען מוסיף זיין אין לימוד התורה, מצד דעם ענין פון מעלין בקודש, איז אַבער דאָ אַ הוספה מיוחדת בשנה זו, שנת השמיטה, אַז דעמולט דאַרף מען מוסיף זיין אין לימוד התורה אין אַז אופן וואָס איז שלא בערך, וויבאַלד אַז דעמולט איז מען פנוי פון עבודת האדמה.

וי"ל — אַז וויבאַלד עס קומט אַ זמן מיוחד אין וועלכן מ'דאַרף מוסיף זיין אין לימוד התורה אין אַז אופן וואָס איז שלא בערך — איז דאָ דער ציווי פון שדך לא תזרע וכרמך לא תזמור¹⁰⁶, כדי שתהי' כל השנה הבטלה מעבודת האדמה מוכנת לעבודתו¹⁰⁷.

התענוג, וואָס דעמולט ווערט דאָס אין אַז אופן פון, שלו"י.

כא. און דורך דעם וואָס מ'טוט די אַלע פעולות פון הפצת התורה אין אַז אופן פון שבת, מתוך תענוג, פועל'ט דאָס אַ התרחבות און אַ הצלחה אין די אַלע פעולות.

און דורך דעם ווערט דער גאַנצער יאָר אַ שנה של תענוג, וואָס דאָס איז פאַרבונדן מיטן אות תי"ו פון דעם אַל"ף-בי"ת, ועד"ו ווערן נמשך די אַלע ברכות וואָס זיינען פאַרבונדן מיט אַלע אותיות פון אַל"ף-בי"ת, וואָס יעדערע פון די ברכות הויבט זיך אַז מיט איינע פון די אותיות פון אַל"ף-בי"ת,

אַנהויבנדיק פון שנת אורה און שנת ברכה — און ביז צו שנת גאולה — גאולה האמתית והשלימה ע"י משיח צדקנו, בקרוב ממש.

* * *

כב. האמור לעיל וועגן דעם וואָס בקביעות שנה זו איז כ' מרחשון ביום השבת, איז ניט אַז ענין וואָס איז פאַר-בונדן במיוחד מיטן הולדת וגיל (— עלטער) פון רבי'ן נ"ע.

עס איז אַבער אויך דאָ אַז ענין מיוחד אין ענין ההולדת פון שנה זו, בשינוי (ובהוספה) אויף יום ההולדת אין די שנים שלפניו:

אַנהויבנדיק דערפון וואָס בכל שנה ושנה איז, יורד אור חדש עליון יותר שלא הי' מאיר עדיין מימי עולם אור עליון כזה¹⁰³ [אין אַז אופן פון מעלין בקודש¹⁰⁴ — וואָרום, מגיד דבריו ליעקב חוקיו ומשפטיו לישראל¹⁰⁵, איז

103) אנהיך סוסי"ד.

104) ברכות כח, א. וש"נ.

105) תהלים קמז, יט. וראה שמרר פ"ל, ט.

106) בהר כה, ד.

107) ספורנו עה"ט שם, ב.

דער סימן בזה¹¹⁰), און אין כ' מרחשון שנת תש"מ הויבט זיך אן שנת המאה ועשרים.

ידוע די שקו"ט צי לאחרי ההסתלקות איז דא דער ענין פון זמן (אז אויך ווען די נשמה געפינט זיך למעלה, רעכנט מען די הוספה ומספר השנים) — ובלשון הגמרא¹¹¹, "יש בגר בקברי" (אז אויך לאחר מיתה איז דא דער ענין פון בגרות), כמבואר בארוכה באם ראגאט-שאוער¹¹².

וואס אין דערויף איז דא א רשימה (בירור) פון כ"ק מרי"ח אדמורי"י, וואס דארטן שרייבט ער אז זיין פאטער האט אים דערציילט אז „במעל"ע זה שנתמלאו שמונים וארבע שנים לירידת נשמתו בעולם התחתון .. הנה כל אחד מכ"ק רבותינו ואבותינו הק' יאמר דרוש על פסוק דקאפיטל פ"ד, וואס דערפון איז פארשטאנדיק, אז אויך לאחרי ההסתלקות איז דא (און אויך למעלה) דער ענין פון מספר השנים — לויט דעם זמן פון ב"ד של מטה¹¹⁴,

נוסף אויף כללות הענין וואס, מה זרעו בחיים אף הוא בחיים¹¹⁵, אז מצד דערויף וואס עס זיינען דא תלמידיו און תלמידי תלמידיו, איז, אף הוא בחיים" (בעוה"ז ובזמן שלו) — קומט נאך צו אין דערויף אז אויך ווי די נשמה געפינט זיך פאר זיך למעלה, איז דא די הוספה פון שנים וכו'.

ניט ווי מען לערנט בכלל אז אזוי ווי אין שנת השמיטה איז מען פנוי פון עבו-דת האדמה, און מ'האט צייט, במילא איז דער מסובב אז מען דארף דעמולט מוסיף זיין אין לימוד התורה — נאך (געשמאקער איז צו זאגן אז) אדרבה: וויבאלד אז מ'דארף בשנה זו מוסיף זיין אין לימוד התורה, טאר מען זיך ניט פארנעמען מיט עבודת האדמה].

ועד"ז איז פארשטאנדיק בנוגע צו דעם ענין פון יום ההולדת: נוסף אויף דער הוספה וואס עס קומט צו בכל שנה ושנה, זיינען דא שנים ותקופות מיוחדות וואס אין זיי קומט צו א הוספה אין אז אופן וואס איז שלא ע"ד הרגיל ביו — שלא בערך.

ולדוגמא: יעדער תקופה פון עשר שנים איז אז ענין מיוחד, און ווען עס גייען דורך עשר שנים קומט צו א הוספה מיוחדת — ווי ס'איז פארשטאנ-דיק דערפון וואס די משנה זאגט אין אבות¹⁰⁸, „בן עשרים לרדוף, בן שלשים לכה וכו'“,

וואס דאס איז אזוי בגשמיות (אז אין יעדער תקופה פון עשר שנים קומט צו א נייער ענין) — דערפאר וואס, נשתל-שלו מהו¹⁰⁹, וויבאלד אז אזוי איז עס אין פנימיות הענינים.

כד. עד"ז איז דא אן ענין מיוחד וואס קומט צו אין יום הולדת הנ"ל פון שנה זו:

אין כ' מרחשון פון שנה זו הויבט זיך אן שנת המאה ועשרים פון יום ההולדת פון רבי'ן נ"ע, וואס די הולדת איז גע-ווען אין כ' מרחשון שנת כתר"א (כידוע

(110) היום יום ע' קו.

(111) כתיבות לט, א.

(112) צפ"ע לרמב"ם הל' תשובה פ"ח ה"ד.

(113) נדפסה בהקדמה לדיה סמוכים לעד פרי"ת (ברוקלין, תש"ב). הוספות לשה"מ פרי"ת ע' שנו.

(114) ראה לקו"ש ח"ה ע' 103 ואילך והע' 45, דמ"ש בפנים הוא גם להדעה דאין בגר בקבר, ע"ש.

(115) תענית ה, ב.

(108) פ"ה מ"ב. וראה לקו"ש ח"ב ע' 593 ובהע'

13 שם.

(109) ל' התניא רפ"ג.

כו. וויבאלד אָז אין כ' מרחשון דשנה זו הויבט זיך אָן שנת המאה ועשרים פון יום ההולדת, איז עס אויך פאַרבונדן מיטן קאָפיטל ק"כ פון תהלים [כידוע] דער מנהג¹²⁰, לאמר הקאפיטל תהלים המתאים למספר שנותיו¹²¹ — וואָס אין כ' מרחשון שנת כתר"א האָט זיך אָנגע-הויבן אמירת קאָפיטל א', ועד"ז אין די שנים שלאח"ז, ביז צו כ' מרחשון שנה זו, וואָס דעמולט הויבט זיך אָן אמירת קאָפיטל ק"כ.

און ווי מ'געפינט אין ספר המאמרים תר"פ¹²² (וואָס איז געדרוקט געוואָרן לאחרונה) אָז דאָרטן איז דאָ אַ מאמר¹²² אויף קאָפיטל ס' פון תהלים (וויבאלד אָז דעמולט איז געווען התחלת שנת הששים).

ועד"ז געפינט מען אויך אין די מאמרים פון שנת עזר"ת (ווי דער רבי ני"ע רופט אָז דעם יאָר) וואָס געפינט זיך בדפוס שוין אַ משך זמן, און מסתמא וועט דאָס זיין פאַרטיק אין די ימים הקרובים,

[מ'האָט געוואַלט אָז ס'זאל זיין פאַר-טיק צום יום ההולדת, אָז מ'זאל שוין דעמולט קענען לערנען אין דעם — אָבער בפועל איז עס ניט אַרויס-געקומען.]

בנוגע צו הדפסת התניא דערציילט מען דאָך¹²³ אָז דער אַלטער רבי האָט געוואַלט אָז ס'זאל פאַרטיק ווערן בתחלת כסלו כדי אָז מ'זאל קענען אין דערויף לערנען ביים כסלו, און בפועל

כה. דער ענין המיוחד וואָס איז דאָ אין דעם מספר פון מאה ועשרים שנה — ווייס אויך אַ בן חמש למקרא, וואָרום ער האָט שוין געלערנט דעם פסוק¹¹⁶: והיו ימיו מאה ועשרים שנה, ד.ה. אָז דעמולט איז תכלית השלימות פון חיי האדם¹¹⁷.

אין דערויף קומט צו נאָך אַן ענין: אויפן פסוק, והיו ימיו מאה ועשרים שנה, זאָגט רש"י: עַד ק"ך שנה אאריך להם אפי, ואם לא ישובו אביא עליהם מבול.

ד.ה. אָז די מאה ועשרים שנה זיינען געגעבן געוואָרן כדי אָז מ'זאל תשובה טאָן, און דורך דעם מבטל זיין גזירת המבול.

און ווי רש"י¹¹⁸ זאָגט אָז בנוגע צו התחלת המבול שטייט, והיה הגשם, ווי-באלד אָז, כשהורידן הורידן ברחמים אָם יחזרו יהיו גשמי ברכה, וכשלא חזרו היו למבול.

וואָס דערפון איז פאַרשטאַנדיק, אָז אפילו ווען דער מבול האָט זיך שוין אָנגעהויבן, האָט מען נאָך אַלץ געקענט תשובה טאָן, און דעמולט איז אדרבא — דאָס וואַלט געווען, גשמי ברכה, נאָר אַזוי ווי מ'האָט ניט תשובה געטאָן, איז קיין ברירה ניט געווען און עס איז געווען דער מבול.

וואָס עפ"ז איז פאַרשטאַנדיק דער גודל הענין פון, מאה ועשרים שנה — אָז דאָס איז אָן ענין וואָס קען מבטל זיין גזירת המבול, און נאָכמער — ברענגען, גשמי ברכה¹¹⁹.

120) מכ' כ"ק מ"ח אדמו"ר מט' טבת תשי"ב (נדפס בקובץ מכתבים לתהלים ע' 214. אגרות קודש שלו ח"י ע' ג).

121) ע' סד ואילך.

122) ונאמר (חלקו) בכ' מ"ח דשנה ההיא (היום יום' כ' מ"ח).

123) קצה"ע לתניא ע' קיט ואילך.

116) בראשית ו, ג.

117) ראה וז"א נח, א (ובדרך אמת ובצניא שם).

ל"ת להאריזיל עה"ם.

118) ע"ס נח ו, יב.

119) ועאכו"כ לאחר מ"ת — ראה לקמן ע' 520.

דער ענין פון כ' מרחשון איז פאָר-
בונדן מיט הפצת התורה (ווי גערעדט
פריער באַרוכה), וואָס דאָס האָט אַ
שייכות מיוחדת מיט יעקב אבינו, ווי
דערמאָנט פריער (סי"ט) אַז יעקב איז גע-
ווען „יושב אהלים“, ביז אַז מ'זאָגט „ויקם
עדות ביעקב ותורה שם בישראל“.

און דאָס האָט אַ שייכות מיוחדת מיט
דעם ענין פון „שיר המעלות“ — דער
קאָפיטל ק"כ פון תהלים, וואָס איז פאָר-
בונדן מיט יום ההולדת פון שנה זו:

אויפן פסוק¹²⁶, „וישכב במקום ההוא“
וואָס שטייט אויף יעקב אבינו, שטייט אין
מדרש¹²⁷, „כאן שכב, אבל כל י"ד שנה
שהי' טמון בבית עבר לא שכב“, און
דערנאָך ברענגט זיך אַ צווייטע דעה אַז
„כאן שכב, אבל כל כ' שנה שעמד בביתו
של לבן לא שכב“, ווי עס שטייט¹²⁸
„ותדד שנתי מעיני“.

דערנאָך איז ער ממשיך אין מדרש¹²⁹
„ומה הי' אומר“ —

[בנוגע צו די י"ד שנה וואָס ער איז
געווען בבית עבר, איז קיין שאלה ניט
„מה הי' אומר“, וואָרום דעמולט איז ער
געזעצן און געלערנט תורה, אָבער
בנוגע צו די כ' שנה וואָס ער איז גע-
ווען בבית לבן, איז די שאלה „ומה הי'
אומר“] —

„ר' יהושע בן לוי אמר ט"ו שיר
המעלות שבספר תהלים, מאי טעמי,
שיר המעלות לרוד לולי ה' שהי' לנו
יאמר נא ישראל¹³⁰, ישראל סבא (יעקב
אבינו). ר' שמואל בן נחמן אמר כל ספר

האָט זיך די הדפסה געענדיקט בכי-
כסלו.

עכ"פּ זאָל מען זעהן אַז ס'זאָל ווערן
פאָרטיק אין די ימים הסמוכים צו כ' מר-
חשוון (פ"ד ווי דער תנאי איז אָפגע-
דרוקט געוואָרן כ' כסלו) — צו כ"א מר-
חשוון אָדער כ"ב מרחשון וכו',

און וויבאָלד אַז דאָס איז אַ נייע זאָך,
וועט מען זיך צוכאָפּן דערצו און מ'וועט
דאָס לערנען מיט אַ חיות נוסף וכו', ווי
דער מיטעלער רבי שרייבט¹²⁴ אַז דער
דרך איז אַז ווען עס קומט אַ נייע זאָך,
לערנט מען דאָס מיט מער חיות כו'.

וואָס דאָרטן איז דאָ אַ מאמר אויפן
פסוק „למנצח אל תשחת לדוד מכתם“
— דער ערשטער פסוק פון קאָפיטל ג"ז
פון תהלים.

וואָס דערפון איז אויך פאָרשטאָנדיק
בנדו"י, אַז דער יום ההולדת בשנה זו
איז פאָרבונדן מיט קאָפיטל ק"כ פון
תהלים.

כז. איז קאָפיטל ק"כ הויבט זיך אַז אַ
נייער ענין אין תהלים — די ט"ו קאָפיט-
לעך פון „שיר המעלות“, וואָס אַלע ט"ו
קאָפיטלעך זיינען איין המשך.

דער ענין פון „שיר המעלות“ האָט
אויך אַ שייכות מיט כ' מרחשון — און
אין דערויף זעט מען אַ דבר פלא, אַז
בשעת „מילעבט מיט דער צייט“, מיט די
ענינים פון תורה וואָס זיינען פאָרבונדן
מיט דער צייט¹²⁵, זעט מען דעם קשר
ושייכות צווישן די ענינים פון תורה מיט
די ענינים וואָס זיינען פאָרבונדן מיט
דעם זמן:

(126) ויצא כח, יא.

(127) ב"ר פס"ח, יא.

(128) ויצא לא, מ.

(129) וראה גם ב"ר פפ"ד, יא.

(130) תהלים קכד, א.

(124) בהקדמתו לדרך חיים.

(125) ראה היום יום ע' קא. סה"ש תשי"ב ע' 29

ואילך.

ענין אמיתי, ווי דער מיטעלער רבי¹³¹ איז מבאר, אָז דאָס זיינען געווען די בירורים וואָס יעקב האָט מברר געווען פון די ענינים פון לבן, און דערפאַר זאָגט מען „הבנות בנותי וגו׳“, וויבאַלד אָז דאָס זיינען די בירורים פון עולמו של לבן.

און ווי מ'זעט אויך בפשטות הענינים, אָז יעקב האָט געזאָגט „הייתי ביום אכלני חורב וקרח כלילה ותדד שנתי מעיני׳׳¹³², ער האָט ניט געהאַט ניט קיין טאָג און ניט קיין נאַכט, וואָס דאָס איז געווען פאַרבונדן מיט אַ צער גדול, ביז ווי דער אַלטער רבי¹³³ זאָגט אָז „צע׳ג מיעקב אבינו שאכלו חורב וקרח“, ווי שטימט דאָס מיט דער דעה וואָס האָלט אָז אסור לצער גופו אפילו לצורך ממון.

ווערט דאָך די שאלה: ווי אזוי איז ער דורכגעגאַנגען און בייגעשטאַנען דעם ענין הגלות — „ומה ה' אומר׳׳?

אויף דערויף זאָגט דער מדרש, אָז דאָס איז געווען דורך די „ט׳ו שיר המעלות שבספר תהלים“, אַדער דורך „כל ספר תהלים“, וואָס דאָס האָט אים געגעבן דעם כח אָז ער זאָל קענען דורכמאַכן דעם ענין הגלות.

כט. די הוראה דערפון אין עבודת האדם:

רבי׳׳ געפינען זיך אין גלות, ד.ה. אָז בנו יחידו פון מלך מלכי המל-כים הקב״ה געפינט זיך אין גלות, און אין אַ חושך כפול ומכופל, ביז אין „צוק העתים“ (ווי דער אַלטער רבי ברענגט דעם לשון אין אגה״ק בכ״מ¹³⁴), מ'גע-

תהלים ה' אומר, מה טעם, ואתה קדוש יושב תהלות ישראל¹³¹, ישראל סבא״.

ועפ״ז יש לומר ולבאר דער קשר ושייכות פון „שיר המעלות“ מיט יום ההולדת פון כ' מרחשון.

כח. דער ביאור אין דעם מדרש הנל׳:

זייענדיק בבית לבן איז דאָך יעקב אבינו געווען אין אַ מעמד ומצב של גלות, ער איז אַוועקגעגאַנגען פון בית יצחק אביו, און געקומען אין בית לבן, און דאָרטן האָט ער זיך פאַרנומען מיט צאן לבן, וואָס „צאן“ איז מלשון יציאה¹³², דאָס איז מחוץ פון ענין הקדושה.

ביז אָז זיין געפינען זיך אין בית לבן האָט גע׳פועלט ביי אים אַ ירידה כביכול ממדיגתו¹³³, ווי רש״י¹³⁴ זאָגט אָז יעקב האָט געזאָגט „אם לרמאות הוא בא גם אני אחיו ברמאות, ד.ה. אָז ביי אים איז געווען דער ענין פון רמאות בדוגמת הרמאות פון לבן¹³⁵“.

און ווי געזאָגט פריער אָז זייענדיק אין בית לבן האָט ער זיך פאַרנומען מיט בירורים בענינים וואָס זיינען מחוץ לענין הקדושה — ווי לבן האָט געזאָגט „הבנות בנותי והבנים בני והצאן א׳ני גו׳׳¹³⁶, וואָס וויבאַלד אָז די טענה ווערט געבראַכט אין „תורת אמת“ איז עס אַז

(131) שם כב, ד.

(132) תרא ויצא כג, ג. תרא שם לה, ב. וישלח לט, ג ואילך.

(133) ע״ד מ״ש באברהם (לך לך יב, יא) ויהי כאשר הקריב לבוא מצרימה (ראה תורת הבעש״ט בזה — הובאה במאור עינים ס״פ שמות).

(134) עה״פ ויצא כט, יב.

(135) ראה סה״מ עת״ר ע׳ עג. דיה פדה בשלום

תרס״ח תשי״ג.

(136) ויצא לא, מג.

(137) ראה תרא ויצא דיה וישכם לבן, וישלח דיה וישלח יעקב ס״א ד.

(138) שר׳ע חר״מ ה׳ל נזקי גוף ונפש ס״ד בקריא.

וראה לקריש חז׳ ע׳ 328.

(139) רסט״ו ועוד.

פינט זיך אין א מעמד ומצב של מצוקה — ווערט די שאלה: ווי אזוי וועט מען קענען דורכמאכן און ביישטיין דעם ענין הגלות?

בזו אז עס ווערט די שאלה: „מאין יבוא עזרי“ (וואס דער פסוק שטייט אין איינע פון די „ט"ו שיר המעלות שבספר תהלים“¹⁴⁰)?

וואס דאס איז דאך א שאלה וואס ווערט געבראכט אין „תורת אמת“ — ע"ד די שאלה וואס ווערט געבראכט אין תורה בנוגע צו שנת השמיטה, וכי תאמרו מה נאכל בשנה השביעית¹⁴¹, וואס א שאלה געבראכט אין „תורת אמת“, איז א שאלה וואס האט אן ארט אין תורה¹⁴².

מען איז ניט שולל אז עס איז ניטא וואס צו פּרעגן די שאלה פון „מה נאכל“, דערפאר וואס מ'דארף זיך פאר-לאזן אויפן אויבערשטן — ווארונג, אין סומכי'ן על הנס¹⁴³, ער גלויבט באמונה שלימה אין דעם אויבערשטן, אבער אעפ"כ האט ער דעם ציווי אז ער דארף טאן ענינים ע"פ דרך הטבע, און דער-פאר איז דאס א שאלה וואס האט אן ארט אין תורה.

און תורה דארף ענטפערן אויף דער שאלה — „וצויתי את ברכתי לכם בשנה הששית ועשת את התבואה לשלש השנים“¹⁴⁴, ניט קיין ענין פון „וצויתי את ברכתי לכם“ סתם, נאר „בשנה הששית“ דוקא, וואס דעמולט איז (דא דער ציווי פון) „שש שנים תזרע שדך ושש שנים תזמר כרמך“, וועט אין דערויף זיין די

ברכה פון דעם אויבערשטן, ביז אז „ועשת את התבואה לשלש השנים“.

ועד"ז בנדו"ד — תורה פרעגט אין נאָמען פון א אידן „מאין יבוא עזרי“?

ל. אויף דערויף זאָגט מען א אידן, אז ווי אזוי קען מען דורכגיין און דורכ-מאכן דעם ענין הגלות — דורך די „ט"ו שיר המעלות שבספר תהלים“, און דורך „כל ספר תהלים“, ע"ד ווי ס'איז געווען באַ יעקב אבינו¹⁴⁵.

און מ'ברענגט די רא"י אויף דערויף (אויך) דערפון וואס עס שטייט „ואתה קדוש יושב תהלות ישראל“ — כידוע תורת הבעש"ט בזה¹⁴⁶, אז דער אויבער-שטער מצ"ע איז „ואתה קדוש“, קדוש ומובדל פון עולמות, און כדי אז ס'זאל זיין „יושב“, ער זאל נמשך ווערן למטה (די המשכה למטה ביז אין אן אופן אז זי ווערט אָנגערופן ישיבה¹⁴⁷) — ווערט דאס אויפגעטאן דורך „תהלות ישראל“, דורך דעם וואס אידן לויבן דעם אויב-ערשטן, זאָגנדיק ברוך השם און גע-לויבט דער אויבערשטער¹⁴⁸,

[וואס ווען מ'זאָגט „ברוך השם“, איז „השם“ א כינוי בלה"ק פון די שמות הקדושים, ווען מ'זאָגט אָבער „געלויבט דער אויבערשטער“, איז עס בכלל ניט בלה"ק, ס'איז א וואָרט אין לע"ז, און אעפ"כ זאָגט מען אז דורך דעם וואס אידן זאָגן „געלויבט דער אויבער-שטער“, ווערט אויפגעטאן אז „ואתה קדוש יושב תהלות ישראל“].

און דעמולט האט מען דעם ענטפער

145) שבחי האבות ישנה אצל כל אחד מישראל

— תרא"ר וראו.

146) כש"ס (הוצאת קה"ת) הוספות אות מז.

וש"נ.

147) לקרת קדושים כט, ג. ועוד.

148) ראה גם כש"ס שם אות קצו. וש"נ.

140) תהלים קכא, א. וראה ב"ר פס"ח, ב.

141) בהר כה, כ.

142) ראה — בענינינו — לקרש ח"א ע' 107.

143) ראה פסחים סד, ב.

144) בהר שם, כא.

איז דער ביאור בזה: יעקב אבינו האט געזעהן אין כללות ענין הגלות דעם תכלית הכוונה שבוה, וואס די כוונה פון כללות הגלות איז, אז ס'זאל זיין דער יתרון האור מן החושך און יתרון החכמה מן הסכלות, און דערפאר איז ביי אים געווען די אמירה פון שיר המעלות, אז ענין פון שירה, וואס איז פארבונדן מיט א שמחה גלוי.

ח"ו צו זאגן אז דער מעמד ומצב הגלות איז דער מעמד ומצב אין וועלכן אידן דארפן זיך געפינען — דער גלות איז אז ענין פון חושך און אז ענין פון סכלות וכו', נאר די כוונה אין דערויף איז, אז ס'זאל זיין דער יתרון האור מן החושך און יתרון החכמה מן הסכלות.

וואס דערפון האט מען די הוראה פאר יעדער אידן, אז ווען ער גיט א קוק אויף דעם ענין הגלות, זאל ער זעהן דעם תכלית המכוון שבוה — אז ס'זאל זיין דער יתרון האור מן החושך און יתרון החכמה מן הסכלות, וואס דעמולט ווערט ער ניט נתפעל פון דעם חושך הגלות, ואדרבה, ער שטייט אין אז אופן פון שמחה, ביז אז ביי אים איז גאר דא אז ענין פון שירה, שיר המעלות.

וואס אויף דערויף דארף זיין, אשא עיני¹⁵⁵ — מען דארף האבן, אויגן, און די אויגן דארפן זיין אין פנים (ניט אין עורף, און ניט אין קעשענע¹⁵⁶) — און דעמולט קען מען זעהן אין דעם גלות דעם תכלית המכוון שבוה¹⁵⁷.

אויף דער שאלה, מאין יבוא עזריי — דער עזר קומט פון (דער דרגא פון) „אין, כמבואר בכ"מ¹⁵⁸ אז „אין איז נאך העכער פון אלע שמות הקדושים,

און פון דארטן ווערט דאס נמשך און עס קומט אראפ למטה, ביז — אין (עזרי מעם ה' עושה) שמים וארץ¹⁵⁹.

לא. אין דערויף קומט צו נאך אז ענין:

די ט"ו שיר המעלות שבספר תהלים ווערן אנגערופן בשם „שיר, וואס „שיר איז פארבונדן מיט אז ענין של שמחה גלוי, ווי ס'איז פארשטאנדיק פון דעם מאמרזיל¹⁶⁰, אין אומרים שירה אלא על היין.

איז לכאורה ניט פארשטאנדיק: די ט"ו שיר המעלות שבספר תהלים האט יעקב אבינו געזאגט זייענדיק אין בית לבו, וואס דעמולט איז ער געווען אין א מעמד ומצב של גלות —

איז וויבאלד אז מדתו של יעקב איז מדת האמת¹⁶² [ובפרט אז נוסף לזה איז נאך דא דער ענין פון חתן אמת ליעקב¹⁶³, כמבואר אין די דרושים פון צ"צ¹⁶⁴ אז נוסף אויף דעם וואס יעקב מציע איז מדת האמת, קומט נאך צו דער ענין פון חתן אמת ליעקב, א העכערע דרגא אין מדת האמת], איז ווי האט ער געקענט זאגן „שיר המעלות, אז ענין של שירה, זייענדיק אין א מעמד ומצב של גלות?!

149) ראה לקיט שלח נא, א (מח"ג קכט, א), דבתי אין הוא למעלה משם הוי. וראה לקיט שמע"צ, ב כענין מאין יבוא עזרי.

150) תהלים שם, ב. וראה ב"ר שם.

151) ברכות לה, א.

152) תניא פ"ג (יט, א).

153) מיכה ז, ב.

154) אזה"ת תשא ע' איתקנו ואילך.

155) תהלים שם, א.

156) וכלי הכתוב (שופטים מז, יט), השוחד יעור

עיני.

157) להעיר מתנחומא ס"ט תולדות: אשא עיני

אל ההרים .. זה משיח בן דוד.

די משנה¹⁶¹ זאגט אז עס זיינען גע-
ווען, חמש עשרה מעלות היורדות
מעזרת ישראל לעזרת נשים, כנגד חמש
עשרה שיר המעלות שבתהלים, שעליהן
לויים עומדין בכלי שיר ואומרים שירה.

וואס די, חמש עשרה מעלות פון
ביהמ"ק, באווייזן אויף אז ענין פון עלי
מדרגא לדרגא אין עבודת ה' גופא, אן
אופן פון, מעלין בקודש.

ויה"ר אז בקרוב ממש זאל מען זוכה
זיין צום בנין ביהמ"ק השלישי, וואס
דארטן וועלן זיין די, חמש עשרה
מעלות וכו',

וואס דאס וועט זיין אין דער גאולה
האמיתית והשלמה, אין אז אופן פון
„מיד הן נגאלין“¹⁶², ווארום וויבאלד אז
„דעתם קצרה“ (דערפאר וואס, מרובים
צרכי עמך¹⁶³), דארף די גאולה זיין
„מיד“ כפשוטו, אין דער מדינה פון זמן
דא למטה,

בביאת משיח צדקנו, יבוא ויגאלנו
ויליכנו קוממיות לארצנו, במהרה
בימינו ממש.

* * *

לג. בנוגע צו די ט"ו שיר המעלות,
ברענגט זיך אין חיד"א¹⁶⁴ אז, ט"ו שיר
המעלות אמר דוד ע"ה כנגד ט"ו שנים
שחיו האבות ביחד,

[ווארום אברהם אבינו האט געלעבט
מאה שנה ושבעים שנה וחמש שנים¹⁶⁵,

ובדוגמא ווי ר' יוסי האט געזאגט¹⁶⁶:
„מימי לא קריתי לאשתי אשתי כו' אלא
לאשתי ביתי“ — וואס לכאורה איז ניט
פארשטאנדיק: וואס איז דער גודל
המעלה אין דעם וואס ער האט אנגע-
רופן אשתו, „ביתי“ — יעדער איינער
קען דאך אנרופן אשתו מיטן נאמען
„ביתי“?!

איז ידוע דער ביאור בזה¹⁶⁷, אז ר' יוסי
איז געשטאנען אין א מעמד ומצב אז ער
האט ניט געזעהן אין אשתו קיין אנדער
זאך אויסער איר שלימות — דעם
תכלית המכוון — דער ענין פון „ביתי“,
און דערפאר ווען ער האט געדאפט איר
אנרופן, האט ער געהאט נאר דעם
נאמען „ביתי“.

ועד"ז בנדודי: ווען א איד גיט א קוק
אויף כללות ענין הגלות, דארף ער זעהן
אין דערויף דעם שלימות ותכלית
המכוון שבוה, וואס דעמולט קען ער
שטיין בשמחה, ביז אז ער זאגט, שיר
המעלות.

וואס דאס ווערט אויפגעטאן דורך עס
וואס ביי אים איז, נמשו עיקר וגופו
טפלי¹⁶⁸, און ניט נאר אז דער גוף איז
„טפלי“, נאר ער איז בטל לגמרי, וואס
דעמולט זעט ער ניט אין דעם ענין
הגלות קיין אנדער זאך אויסער דעם
תכלית המכוון שבוה — און דערפאר
שטייט ער אין אז אופן פון שמחה, ביז
אז ביי אים ווערט אז ענין של שירה —
„שיר המעלות“.

לב. האמור לעיל וועגן די, ט"ו שיר
המעלות שבספר תהלים, איז אויך
פארבונדן מיטן בית המקדש:

(161) סוכה נא, ב.

(162) רמב"ם הל' תשובה פ"ז ה"ה.

(163) פי"ט בתפלת נעילה, ע"פ ברכות כט, ב.

וראה תרא וישלח כו, רע"ג. ד"ה מים רבים תרליז
בתלתו.

(164) בפירושו „יוסף תהלות“ לתהלים קאפיטל

ק"כ.

(165) חיי שרה כה, ז.

(158) שבת ק"ה, ב.

(159) לקוטי חייז' ע' 174 ואילך.

(160) ראה תניא רפ"ב.

דער סדר פון „מערכות המלחמה“ איז, אָז מחלקים כל א' החיל שלו לג' חלקים, חלק א' באמצע .. ושתי ידות מימין ומשמאל, וכן מסדר גם הצד שכ' נגדו לג' חלקים כאלו, ונלחמים אלו מול אלו.

און די הצלחה אין דער מלחמה ווערט דורך דעם וואָס מ'שטעלט אָוועק, כל ג' מחנות שלו נגד מחנה וחלק א' של השונא, וזהו הנק' אַטאַקירען, כיון שכל ג' מחנות שלו מסבכים מחנה א' של השונא, ועי"ז יתגבר בודאי עלי, ואח"כ יעשה כן למחנה ב' של השונא וכן לג', עד כלותם.

און דערפון לערנט מען אָפּ בנוגע צו עבודת ה' [כתורת הבעש"ט¹⁷²] אָז פון יעדן ענין וואָס מ'זעט אָדער מ'הערט, דאַרף מען אַרויסנעמען אַ הוראה אין עבודת ה' — ווי מ'דאַרף זיך פירן אין מלחמת היצר:

כדי אָז מ'זאָל קענען מנצח זיין אין מלחמת היצר, דאַרף מען מעורר זיין, כל ג' מדות דקדושה (אהבה ויראה און רחמים) לעומת מדת אחת דקליפה, ועי"ז בודאי יפילו וינצחו אותה, וזהו כמשל האַטאַקירען כו', וכמו"כ אח"כ יעירו ג' מדות דקדושה הנ"ל נגד מדה השנית דקליפה, עד כלותם.

און דערנאָך איז ער מסיים אָז דאָס איז דער פירוש הפסוק, ונאספו כל העדרים, שהם אהויר ורחמנות דקדושה כו'.

לה. עפ"ז וועט מען אויך פאַרשטיין אין דעם וואָס דער חיד"א ברענגט אָז „ט"ז שיר המעלות אמר דוד המלך ע"ה נגד ט"ז שנים שחיו האבות ביחד“:

און יצחק איז געבאָרן געוואָרן ווען אברהם איז געווען, בן מאת שנה¹⁶⁶, און יעקב איז געבאָרן געוואָרן ווען יצחק איז געווען, בן ששים שנה¹⁶⁷ — קומט אויס אָז עס זיינען געווען „ט"ז שנים שחיו האבות ביחד“.

דערנאָך ברענגט ער אַ צווייטן פירוש — אָז די ט"ז שיר המעלות זיינען, כנגד ט"ז תיבות שבפ"ס¹⁶⁸ ויפגע במקום ויקח מאבני המקום, שמהאבן ההיא נעשו שיתיו, והיא אבן השתי"ם.

און ער זאָגט דאָרטן אָז די פירושים זיינען גענומען פון „רמזי רבני אשכנז הקדמונים“.

[אין טור"ם¹⁶⁹ ברענגט זיך פון „חסידי אשכנז“ אָז, הוי שוקלין וסופרין מספר מנין תיבות התפלות והברכות (פון שמו"ע) וכנגד מה נתקנו — וצריך בירור צי דאָס זיינען די זעלבע, רבני אשכנז וועלכע דער חיד"א ברענגט בפירושו.

אַבער עכ"פּ, וויבאָלד אָז דער חיד"א ברענגט דאָס בשם „רבני אשכנז הקדמונים“, קען מען זיך אויף דערויף פאַר-לאַזן.

לד. והביאור בזה — ובהקדים:

עס ברענגט זיך אין חסידות¹⁷⁰ אַ ביאור אויף דעם ענין פון „ונאספו שמה כל העדרים“¹⁷¹, ע"פ משל פון אַ מלחמה, וואָס מ'האַט אָפּגעלערנט פון דער מלחמה וואָס איז געווען אין די צייטן פון דעם אַלטן רבי'ן:

(166) פרשתנו כא, ה.

(167) תולדות כה, כו.

(168) יצא כה, יא.

(169) אר"ח סק"ג.

(170) דרוש ה"צ — נעתק בהתמים חו' ג ע' ז

[קכ, א].

(171) יצא כה, ג.

אהוי"ר ורחמנות דקדושה, איז מען
מנצח די ענינים פון לעויז¹⁷⁶.

לו. דער ענין פון צוזאמענקלייבן
אלע ג' מדות דקדושה (ונאספו כל
העדרים) — וואס דורך דעם גייט מען
דורך דעם ענין הגלות, און מאיז מבטל
די ענינים פון לעויז — איז פארבונדן
מיט מספר ט"ז, „ט"ז שיר המעלות“, און
„ט"ז שנים שחיו האבות ביחד“.

והביאור בזה:

דער מספר ט"ז ווייזט אויף די אותיות
י"ה פון שם הוי" (י"ה איז בגימטריא
ט"ז)¹⁷⁷, וואס יו"ד איז דער ענין פון
חכמה, און ה"א איז דער ענין פון
בינה¹⁷⁸, וואס דאס זיינען „הנסתרות לה'
אלקינז“¹⁷⁹, דער ענין פון מוחין און
התבוננות, עבודת התפלה¹⁸⁰.

און דערנאך איז דא דער „והנגלות
לנו ולבנינו“¹⁸¹, ו"ה נגלות¹⁸², וואס דאס
איז דער ענין פון מדות און מעשה¹⁸³.

און אויף דערויף זאגט מען אז כדי
ס'זאל זיין דער חיבור פון אלע ג' מדות
דקדושה, אלע ג' קוין, דארף מען אַנ-
קומען צו דעם ענין פון י"ה (ט"ז), דער
ענין פון מוחין.

והביאור בזה:

די מדות מצ"ע זיינען דאך דריי
באזונדערע מדות, ג' קוין, און אויף

מ'האט גערעדט פריער בארוכה, אז
די ט"ז שיר המעלות האט יעקב אבינו
געזאגט אין בית לבן, זייענדיק אין דעם
מעמד ומצב פון גלות, און דורך דער
אמירה פון די ט"ז שיר המעלות איז ער
דורכגעגאנגען און בייגעשטאנען די
אלע ענינים פון גלות.

וואס בנוגע צו כללות ענין הגלות,
זיינען דאך דא די צוויי סוגים כלליים
פון גלות: גלות ישמעאל, און גלות
אדום, וואס אויף יעדן אופן פון גלות
דארף מען האבן א באזונדער אופן
עבודה¹⁸⁴.

און אויף דערויף זאגט מען אז כדי
מ'זאל קענען דורכגיין און ביישטיין דעם
ענין הגלות, דארף מען האבן די „ט"ז
שיר המעלות“ וועלכע זיינען „כנגד ט"ז
שנים שחיו האבות ביחד“:

די ג' אבות זיינען דאך כנגד די ג'
מדות דקדושה, אהבה ויראה ורחמים¹⁸⁵,
און בשעת מ'האט אלע ג' אבות ביחד,
מ'קלייבט צוזאמען אלע ג' מדות
דקדושה ביחד, דעמולט¹⁸⁶ האט מען די
נתינת כח אז מ'זאל קענען ביישטיין די
אלע נסיונות פון גלות און זיי מבטל זיין,
ע"ד ווי גערעדט פריער (סלי"ב) אז דורך
דעם ענין פון „ונאספו כל העדרים, שהם

173) ראה לקו"ת ואתחנן ה, א: זה לעומת זה,
אברהם חסד דקדושה וישמעאל חסד דלעומת זה ..
יצחק גבורה דקדושה וכנגדו גבורה דקליפה (עשו
— אדם).

174) לקו"ת אמור לה, ג. ובכ"מ.

175) כלקו"ת ואתחנן ה, סע"א, שיעקב הוא ת"ת
שמחבר חריג. ולכן הוא בלבדו גלל האבן מע"ם
הבאר". אבל אין סתירה מזה למ"ש בפנים, כי עיקר
הנחוצן הוא דוקא כשיש גם הקוין חריג כמו שהם
בפני עצמם (ולא רק כמו שהם כלולים בת"ת),
כדמוכה מדרוש הצי"צ שבהע" 170 שגם התעוררות
הרחמים אינו מספיק וצריך גם לאהבה ויראה.

176) ראה לקו"ת שם: ועי' נאמר ונאספו שמה
כל העדרים וגללו את האבן מע"ם הבאר כר, כל
העדרים דייקא, היינו התכללות המדות, ואזי וגללו
את לב האבן המטמטם הלב כו' (וראה לקמ"ן סל"ז).
177) ראה אוה"ת ואתחנן ע' קטז: ט"ז שיר
המעלות שאמר יעקב .. כדי להמשיך בחי' י"ה.
178) אגה"ת ס"ד (צד, ב ואל"ך).
179) ל' הכתוב — נצבים כט, כח.
180) לקו"ת ראה כט, א.
181) לקו"ת ואגה"ת שם.

ועד"ו געפינט מען בנוגע צו בנין ביהמ"ק [וואס דאס איז אויך פארבונדן מיט די ט"ו שיר המעלות, ווי גע' בראַכט פריער (ס"ל) אז זיי זיינען. כנגד חמש עשרה מעלות הירדות מעזרת ישראל לעזרת נשים], אז אע"פ אז דאס איז א מצוה פרטית, איז עס אבער אויך אז ענין כללי אין כללות התומ"צ (והעולם), ווארום, מציון תצא תורה ודבר ה' מירושלים¹⁸², ביז אז דורך די חלוני שקופים אטומים¹⁸³ האט דאס געפועלט בכל העולם כולו¹⁸⁴.

ועד"ו בנדו"ד — אז אע"פ אז ווי די מדות שטייען בגלוי זיינען זיי דריי באזונדערע מדות, אע"פ, ווי זיי שטייען בשרשם אין דער התבוננות (איידער זיי קומען אראפ בגלוי), שטייען זיי אלע צוזאמען.

ועפ"ז איז פארשטאנדיק, אז כדי מ'זאל קענען צוזאמענקלייבן אלע ג' מדות דקדושה, דארף מען אַנקומען צו דעם ענין פון מוחין, עבודת התפלה, און דאס איז דער פארבונד מיט מספר ט"ו (ט"ו שיר המעלות, און ט"ו שנים שחיו האבות ביחד) — די גימטריא פון י"ה, דער ענין פון מוחין.

לז. האמור לעיל איז אויך פאר-בונדן מיטן צווייטן פירוש וואס ברענגט זיך אין חיד"א, אז די ט"ו שיר המעלות זיינען, כנגד ט"ו תיבות שבש' ויפגע במקום ויקח מאבני המקום, שמהאבן ההיא נעשו שיתין, והיא אבן השתי"ן.

והביאור בזה¹⁸⁵:

דערויף זאגט מען אז, זמן תורה לחוד און, זמן תפלה לחוד¹⁸², און דערנאך איז דא דער ענין פון, הנהג בהן מנהג דרך ארץ¹⁸³.

וואס דאס איז אַלק ווי די מדות זיינען שוין בגלוי, ועד"ו ווען עס קומט דער-נאך אראפ אין מעשה בפועל, וואס דעמולט ווערט דאס נחלק צו מ"ע און מל"ע וכו'; אבער ווי די מדות שטייען בשרשם, אין דער התבוננות אין מוחין, עבודת התפלה, דארטן שטייען זיי אלע צוזאמען¹⁸⁴.

[ועד"ו ווי מ'געפינט אין דעם ענין פון לימוד התורה, אז אע"פ אז לימוד התורה איז איינע פון די רמ"ח מ"ע, איז אבער דא דער ענין פון לימוד התורה ווי דאס איז דער שורש ומקור פון קיום כל המצוות (כולל אויך — מצות ת"ת), וויבאלד אז, תלמוד מביא לידי מעשה¹⁸⁵.

ועד"ו בנוגע צו לימוד פנימיות התורה, אז אע"פ אז דאס איז א מצוה פרטית פון ידיעת הבורא וכו', וואס דאס איז א מצוה רבה ונשאה¹⁸⁶, גיט דאס אבער אריין א חיות וכו' אין כללות התורה ומצוות.

ועד"ו בנוגע צו עבודת התפלה, אז אע"פ אז דאס איז א מצוה פרטית, איז עס אבער אויך דער יסוד ושורש פון כללות התורה ומצוות¹⁸⁷.

(182) שבת י, א.

(183) ברכות לה, ב.

(184) אע"פ שבפרטיות — יש התבוננות (ותפלה)

דאהבה, או דיראה כו'.

(185) קידושין מ, ב.

(186) קרא קנו, ב.

(187) ראה לקראת בלק ע, ד. ראה שם. ברכה צו,

ב. ועוד.

(188) ישע' ב, ג.

(189) מ"א ו, ד.

(190) ראה פרשי' דיה שקופים — מנחות פו, ב.

ירושלמי ברכות פ"ד היה.

(191) בהבא לקמו עייגיב צפע"נ עה"ת בראשית

ב, ז.

יחיד¹⁹⁶, אז מ'איז מברר און מהפך די אלע ענינים פון עוה"ז לקדושה¹⁹⁷.

בזו וואָנעט אַז, מהאבן היהא נעשו שיתין, והיא אבן שתי¹⁹⁸, וואס דאס איז פאַרבונדן מיטן בית המקדש,

און דערפון ווערט דאָס נמשך אין דער גאַנצער וועלט — כמרדל¹⁹⁹ בנוגע צו דער, אבן שתי²⁰⁰ אַז, ממנה הושחת העולם, ועד²⁰¹ בנוגע צו די, שיתין²⁰² וואָס, יורדין עד התהום²⁰³, וואָס דער, תהום²⁰⁴ איז דער יסוד פון כל העולם כולו.

לח. ויש לקשר האמור לעיל וועגן די ט"ז שיר המעלות, מיט דעם מספר פון ק"כ (וואָס די התחלה פון, שיר המעלות²⁰⁵ איז אין קאָפיטל ק"כ פון תהלים) — וואָס דאָס איז אויך דער פאַרבונדן מיטן יום ההולדת דשנה זו:

עס איז מבוואר אין פעי"ח²⁰⁶ [בנוגע צו אמירת, א-ל עליון²⁰⁷ אין תפלת העמידה, סיי אין ימות החול, און סיי אין שבתות וימים טובים] אַז דורך דער הכאה (הכפ-לה) פון דעם אות יו"ד (חכמה) אין אות ה"א (בינה) [ווי די אותיות י"ה זיינען צו-זאמען מיטן מילוי (מילוי אלפיון)], וואָס כללות ענין המילוי איז פאַרבונדן מיט גילוי לולת²⁰⁸], ד.ה. צוואַנציק (יו"ד) מאל זעקס (ה"א), קומט אַרויס ק"כ, וואָס דאָס זיינען די ק"כ אורות.

און דער מספר ק"כ איז פאַרבונדן מיט (די ק"כ) צירופים פון שם אלקים²⁰⁹

אין דעם ענין פון, ונאספו כל העדרים²¹⁰, איז אויך מבוואר²¹¹ אַז דורך דעם ענין פון, ונאספו כל העדרים²¹², וואָס דאָס זיינען די ג' מדות דקדושה, אהוייר ורחמנות דקדושה²¹³, ווערט אויפגעטאָן דער, וגללו את האבן מע"פ הברא²¹⁴.

וואָס, אבן²¹⁵ באַווייזט אויף גשמיות וחומריות העולם²¹⁶, וואָרעם צווישן די ד' סוגים פון דצח"מ איז עס דער סוג הכי תחתון, סוג הדומם —

און דורך דעם ענין פון, ונאספו כל העדרים²¹⁷, ווערט אויפגעטאָן דער, וגללו את האבן²¹⁸, אַז מ'איז מברר די חומריות און די גשמיות פון וועלט, און מ'איז דאָס מהפך לקדושה.

און דאָס איז אויך דער ענין פון, ויפגע במקום גר²¹⁹ ויקח מאבני המקום²²⁰:

אבני המקום²²¹ באַווייזן אויף עניני עוה"ז, וואָס יעדערער פון זיי איז תופס מקום לעצמו (אבני המקום²²²), און אבני (המקום²²³) איז לשון רבים, אַז ענין של פירוד —

און אויף דערויף זאָגט מען, ויקח מאבני המקום וישם מראשותיו²²⁴, און דערפון ווערט דער, ויקח את האבן אשר שם מראשותיו²²⁵, אבן²²⁶ לשון

192 דרוש הצי"צ שבהערה 170. לקרת שבהערה 176.

193 ראה לקו"ת שם: שאבן²²⁷ קאי על לב האבן המטמם הלב²²⁸.

194 נוסף על האמור לעיל (סל"ז) שהצירוף והתכללות דהג' מדות דקדושה נעשה ע"י ענין המחיצה, עבודת התפלה — שעפ"ז מוכן הקשר שבין ה"ט"ז שנים שחיו האבות ביחד²²⁹, לה"ט"ז תיבות שבש' יסגע במקום²³⁰, מאחר ש'ויסגע במקום²³¹ הו"ע התפלה (ברכות כו, ב. פרשי עוה"ס).

195 ויצא כה, יח.

196 ראה פרשי עוה"ס שם, יא. תנחומא ויצא א.

197 ראה תר"א ויצא כא, א.ב. ועוד.

198 יומא נד, ב.

199 סוכה מט, א.

200 שער העמידה פ"ב.

201 סידור קטו, ב. קנט, ב. ועוד.

202 לקרת ויקרא ו, רע"ג. ועוד.

קרוב לאלף שנה חי אדם הראשון, ואת אמר והיו ימיו מאה ועשרים שנה!¹⁹⁷

[און נאָכמער: אפילו אין דעם דור פון פלג, וואָס בימיו נפלגה הארץ²⁰⁰, שעד פלג היו בני אדם חיים ארבע מאות שנה, אלא פלג לא חי אלא ר' שנה ומעט²¹⁰ — איז עס נאָך אַלץ גע- ווען מער פון מאה ועשרים שנה].

און די גמרא ענטפערט: אלא לק"כ שנה (אחר מותו) הוא חוזר למלוא תרוד אחד רקב' — ווי די גמרא זאָגט דאָרטן אַז מלא תרוד אחד²¹¹ נטל הקב"ה ממקום המזבח וברא בו אדם הראשון, און ווען עס גייען דורך ק"כ שנה לאחר מותו, איז ער חוזר למלוא תרוד אחד רקב', ווי ער איז געווען בתחלת בריאתו.

דערפון איז פאָרשטאַנדיק, אַז די שלימות פון ק"כ שנה איז (ניט נאָר בנוגע צו חיי האדם עלי אדמות, נאָר) אויך לאחר מיתה — וויבאָלד אַז דער קיום פון דעם גוף לאחר מיתה איז ביז ק"כ שנה [ע"ד ווי עס איז געווען באַ משה רבינו, ובתכלית השלימות בעלמא דיו, אַז לא כהתה עינו ולא נס ליחור²¹²], און דערנאָך איז ער חוזר למלוא תרוד אחד רקב', ער קומט צו דער שלימות פון וואל עפר תשוב' — וואָס נטל הקב"ה ממקום המזבח.

* * *

מא. אויף צו מבאר זיין איין פסוק עכ"פּ פון קאָפיטל ק"כ — וועט מען זיך שטעלן אויפן פסוק, אני שלום וכי אדבר

— מען טוט אויף דעם, בראשית ברא אלקים, מאיז מגלה די כוונה הפנימית פון שם אלקים, כתורת הבעש"ט²⁰³ בזה.

לט. בנוגע צו דעם מספר פון ק"כ, האָט מען דערמאָנט פריער (סכ"ה) אַז שישטייט, והיו ימיו מאה ועשרים שנה, וואָס דערפון איז פאָרשטאַנדיק, אַז דער מספר פון ק"כ באַווייזט אויף שלימות חיי האדם.

די שלימות פון ק"כ שנה איז אויך פאָרבונדן מיט תורה:

אויפן פסוק, לא ידון רוחי באדם לעולם בשגם הוא בשר והיו ימיו מאה ועשרים שנה, זאָגט די גמרא²⁰⁴, משה מן התורה מנין בשגם הוא בשר, וואָס בשגם איז בגימטריא, משה²⁰⁵ — און ענינו פון משה רבינו איז דער ענין פון תורה²⁰⁶.

און דאָס איז אויך פאָרבונדן דערמיט וואָס מספר שני חיייו פון משה רבינו — איז אויך געווען מאה ועשרים שנה²⁰⁷.

מ. אין דערויף קומט צו נאָך אַז ענין:

די שלימות פון ק"כ שנה איז ניט נאָר בנוגע צו חיי האדם עלי אדמות, נאָר אויך אחרי ההסתלקות איז דאָ די שלימות פון ק"כ שנה. והביאור בזה:

אויפן פסוק, והיו ימיו מאה ועשרים שנה פּרעגט די גמרא אין ירושלמי²⁰⁸:

(203) שה"מ תשי"ב ע' 74.

(204) חולין קל"ט, ב.

(205) פּרשי שם ד"ה בשגם.

(206) כמ"ש (מלאכי ג, כב) זכרו תורת משה

עבדי. וראה הערה הבאה.

(207) ברכה ל"ד, ו. וראה ספרי עה"פ.

ולהעיר מחדאג מהר"ל לחוליו שם: כי מה שהיו

ימי משה מאה ועשרים שנה הוא דבר מופלג

בחכמה. וראה אזהרת לתהלים (יהל אור) ע' שכד.

(208) נזיר פ"ב ה"ב (לז, ב).

(209) נח י, כה.

(210) מדרש אגדה עה"פ. וראה דעת זקנים

מבעלי התוספות עה"פ. ספורנו עה"פ.

(211) שיעורו — ראה נזיר ג, ב.

(212) ברכה ש"ט.

הנשמה למטה, און כללות העבודה פון אתכפיא און אתהפכא (די מלחמה מיט לעו"ז), איז כדי צו מגלה זיין די כחות פון דער נשמה.

וואָס אַע"פּ אַז דער אויבערשטער ווייסט ווי עס וועט זיין עבודת הנשמה למטה (און ער ווייסט די כחות פון דער נשמה וכו') — איז אָבער נישט מספיק דאָס וואָס מ'ווייסט דערפון, נאָר תכלית השלימות בזה איז, ווען עס קומט אַראָפּ בפועל ממש, וואָס דעמולט ווערן נתגלה די כחות פון דער נשמה²¹⁶.

ובדוגמא ווי דאָס איז כביכול ביים אויבערשטן: כללות בריאת העולם איז כדי, שיתגלו שלימות כחותיו כו"ל²¹⁷, דערפאַר וואָס עלה ברצונו (מטעם הידוע לו, אָדער מטעם הכמוס) אַז זיינע כחות זאלן אַרויסקומען בגילוי, וואָס דאָס איז דוקא ווען עס קומט אַראָפּ בפועל²¹⁸.

ועד"ז איז אויך איז עבודת האדם: דוקא דורך דעם וואָס די נשמה קומט אַראָפּ דאָ למטה, און דאַרטן איז זי עובד עבודתה אין אַן אופן פון אתכפיא ואתהפכא — ווערן דעמולט נתגלה די כחות און די מעלה פון דער נשמה.

וואָס דאָס איז אויך פאַרבונדן מיט דעם ענין פון מעשה המצוות בפועל ממש, וואָס דערמיט פאַרבינדט מען זיך מיט עצמות, ווי דער בעל יום ההולדת איז מבארי²¹⁹ אַז, כל המצוות מתייחסים אל העצמות.

המה למלחמה" (וואָס שטייט אין סיום הקאָפיטל²²⁰), וואָס דאָס איז אויך פאַר-בונדן מיט דעם וואָס מ'האַט גערעדט פריער בנוגע צו דעם ענין פון „שיר המעלות“:

דער כללות הענין פון מלחמה (המה למלחמה), איז פאַרבונדן מיט דער מעלה פון אתכפיא און אתהפכא, וואָס דורך דערויף ווערט אויפגעטאַן דער „יתרון האור מן החושך“ און „יתרון החכמה מן הסכלות“.

וכמבואר אין המשך תרס"ו²²¹ (פון בעל יום ההולדת) דער משל פון בן המלך, אַז בשעת ער געפינט זיך אין היכל אביו המלך, איז עס נישט קיין חידוש, און עס איז נישט ניכר די מעלה פון בן המלך: און דוקא ווען דער מלך שיקט אים אָועק למרחקים, אין אַן אַרט וואו מ'ווייסט גאַרנישט וועגן מציאות המלך, און זייענדיק דאַרטן ווערט ער דערפון נישט נתפעל, און בלייבט במעמדו ומצבו, ואדרבה, ער פועל'ט אויף די וואָס געפינען זיך דאַרטן אַז זיי זאלן האָבן אַ שייכות מיטן מלך — אין דע-רויף ווערט נתגלה די מעלה פון בן המלך.

און דאָס פועל'ט אַן עילוי אין דעם מלך, וואָרום אַע"פּ אַז דער מלך איז „משכמו ומעלה גבוה מכל העם“²²², ביז אין אַן אופן פון התנשאות עצמית, אַעפ"כ, דורך דעם וואָס עס ווערט נתגלה די מעלה פון בן המלך, פועל'ט דאָס אַן עילוי אין דעם מלך.

ועד"ז איז פאַרשטאַנדיק בנוגע צו עבודת האדם — אַז כללות ירידת

(216) ראה לעיל ע' 284 ואילך, מעלת הפועל על

הכח.

(217) ע"ח שער ההקדמות הקדמה ג'.

(218) ראה לעיל ע' 283 ואילך.

(219) סה"ש תורת שלום ס"ע 190 ואילך.

(213) ו,הכל הולך אחר החיות" (ברכות יב, א).

(214) ס"ע שם ואילך.

(215) ש"א ט, ב.

עבודתו זאל זיין, מנסה" — הגבהה²²⁵, יתרון האור מן החושך און יתרון החכמה מן הסכלות.

דאס איז כללות העבודה פון בעלי תשובה — און וויבאלד אז מלמעלה וויל מען אז ביי אים זאל אויך זיין די מעלה פון בעלי תשובה, לאתבא צדיקייא בתשובתא²²⁶, ברענגט מען אים צו אן ענין של נסיון וכו', כדי אז ביי אים זאל אויך זיין די מעלה פון בעלי תשובה.

מד. און דאס איז אויך דער קשר מיט דעם ענין פון „שיר המעלות“, אן ענין של שיר, וואס איז פארבונדן מיט דעם ענין השמחה:

לכאורה איז נישט פארשטאנדיק — ווי-באלד עס רעדט זיך וועגן אן עבודה וואס איז פארבונדן מיט אן ענין של מלחמה, איז וואס פאר א שייכות האט דאס צו דעם ענין פון שיר „שיר המעלות“ און שמחה?!

איז דער ביאור בזה פארשטאנדיק ע"פ האמור לעיל:

וויבאלד אז די כוונה פון דער מלחמה איז, אז ער זאל צוקומען צו דער מעלה פון בעלי תשובה, אז ביי אים זאל זיין דער „יתרון האור מן החושך“ און „יתרון החכמה מן הסכלות“ — דערפאר איז דאס אן ענין אויף וועלכן מ'זאגט „שיר המעלות“, אן ענין של שיר ושמחה.

מה. און וויבאלד אז די עבודה איז אן אופן פון מלחמה איז אויך אן ענין וואס איז פארבונדן מיט שיר ושמחה (מצד דער כוונה שבזה) — איז פאר-שטאנדיק, אז ער ווערט לגמרי נישט

מב. ע"פ וועט מען פארשטיין דעם ביאור אין דעם פסוק „אני שלום וכי אדבר המה למלחמה“:

א איד מצ"ע דארף וועלן אז זיין עבודה זאל זיין אין אן אופן פון „שלום“ („אני שלום“), ד.ה. אז עס זאלן נישט זיין קיינע ענינים של נסיונות וכו', מיט וועלכע ער זאל דארפן פירן א מלחמה, ער איז מתפלל „אל תביאני כו' לידי נסיון“²²⁰.

ואדרכה: א איד טאר נישט זוכן קיין ענין של נסיון וכו', ווי ס'איז אויך פאר-שטאנדיק דערפון וואס די גמרא²²¹ זאגט אז מ'טאר נישט דורכגיין אין א שוק של ע"ז אדער אין א רחוב וואס איז היפך הצניעות.

וואס די עבודה איז אן אופן פון „שלום“ (בלי ענינים פון נסיונות וכו') — איז כללות העבודה פון צדיקים.

מג. עס איז אבער דא דער ענין וואס „המה למלחמה“:

והאלקים נסה את אברהם²²² — מען שטעלט אים אין א מצב וענין של נסיון, א מצב וואס ער דארף אנקומען צו דעם אופן העבודה פון מלחמה, דארף ער קענען ביישטיין דעם נסיון.

וואס דאס איז דער כללות הענין פון „נורא עלילה על בני אדם“²²³, אז מ'ברענגט אים מלמעלה צו אן ענין של נסיון, וואס די כוונה בזה איז — „כי מנסה ה' אליכם אתכם לדעת הישכם אוהבים את ה' גו"ל²²⁴, כדי אז דורך

(220) ברכות ט, ב.

(221) ע"ז יא, ב. שם ה, סע"א ואלך. וראה גם שו"ע י"ד ר"ס קמט. אה"ע ר"ס כא.

פרשתנו כב, א.

(222) תהלים סו, ה. וראה תנחומא וישב ד. תריח

תולדות יג, א ואלך. ובכ"מ.

(224) ראה יג, ד.

(225) ראה סה"מ תרי"ט ע"ב ואלך. ועוד.

(226) הובא בלקיטת שמע"צ צב, ב. שה"ש נ,

סע"ב. ובכ"מ. וראה זחיג קנב, ב.

עוה"ז הגשמי (אבני המקום) און מעלה זיין לקדושה.

וואס דאס איז דער כללות הענין פון יעקב, י"ד עקב²²², אז ער פארנעמט זיך מיט די דברים התחתונים (עקב), און איז זיי מעלה לקדושה.

וכמבואר אין חסידות²²³ אז יעקב מציע האט פארענדיקט דאמאלס זיין עבודת הבירורים, און מצדו האט שוין געקענט זיין דער ועלו מושיעים בהר ציון וגו'²²⁴, נאר ווען ער האט געשיקט די מלאכים צו עשוין, האבן זיי אים דער-נאך געזאגט אז עשו איז נאך ניט גרייט, און דערפאר האט יעקב געזאגט אז „הצאן והבקר עלות עלי“, ובמילא איז „אני אתנהלה לאטי גר“²²⁵.

מז. און כללות העבודה פון מלחמה, ילחם מלחמות ה', איז פארבונדן מיט „ובנה מקדש במקומו“²²⁶ — בנין ביהמ"ק במקומו דא למטה, ניט נאר דער ביהמ"ק של מעלה.

וואס דער מקום פון דעם ביהמ"ק האט מען כובש געווען דורך א מלחמה, און אויך האט דאס דוד המלך אפגע-קויפט פון ארונה²²⁷.

וואס אין דערויף איז אויך מודגש דער קשר צווישן „ילחם מלחמות ה“, מיט „ובנה מקדש במקומו“.

מח. האמור לעיל איז דיבור דרשות און רמזים וכו' — עס דארף אבער זיין א

נתפעל פון דעם ענין המלחמה, און ער טוט די עבודה מיטן תוקף המתאים, ווי-באלד אז ער ווייס אז דאס איז פאר-בונדן מיט „ילחם מלחמות ה“²²⁷.

ובדוגמא ווי דאס איז אין דעם ענין המלחמה כפשוטה (כא כבוש הארץ), אז פריער דארף מען אנהויבן מיט דעם ענין פון שלום (וקראת אלי" לשלום²²⁸).

[ע"ד ווי ס'איז געווען בא כבוש הארץ, אז מצד דערויף וואס מ'האט זיך דערשראקן פאר אידן, איז גרגשי פנה כו' והלך לו לאפריקי²²⁹].

אבער בשעת מ'דארף אַנקומען צו מלחמה, זאגט מען אז עס דארף זיין אין אן אופן פון „עד רדתה — אפילו בשבת“²³⁰.

ד.ה. אז ווען מ'דארף אַנקומען צו מלחמה, דארף מען זיך שטעלן מיטן תוקף המתאים, און מ'דארף ניט נתפעל ווערן פון א גוי, און אפילו ניט נתפעל ווערן פון א אידן!

ווייל דער תוקף איז ניט מצד „כחי ועוצם ידי“²³¹ ח"ו, נאר דערפאר וואס דאס איז „ילחם מלחמות ה“.

מו. און דורך דער עבודה איז אן אופן פון מלחמה, איז א איד מברר די ענינים פון עוה"ז הגשמי, און איז זיי מהפך לקדושה,

ווי גערעדט פריער בארוכה אז די עבודה פון יעקב איז געווען „ויקח מאבני המקום“, נעמען די ענינים פון

(232) תרי"א ויצא כא, א. וישב כט, א. ובכ"מ.

(233) תרי"א וישלח כד, סעיב ואילך. תרי"ח שם לט,

ג ואילך.

(234) עובדי א, כא.

(235) וישלח לג, יג"ד. וראה פרשי עה"פ שם,

ד.

(236) רמב"ם שם.

(237) דהיא כא, כב"ד. וראה לקו"ש ח"י ע' 62.

(227) רמב"ם ה' מלכים ספ"א.

(228) שופטים כ, י.

(229) ירושלמי שביעית פ"ז ה"א. ויקיר פ"ז, ו.

(230) שופטים שם, כ. שבת יט, א.

(231) עקב ח, יז.

הוראה בנוגע למעשה בפועל (וואס
המעשה הוא העיקר), מיט וועלכע
מ'זאל אוועקגיין פון דער התוועדות.

וואס די הוראה איז — אז ס'זאל זיין
דער ענין פון הפצת התורה, נגלה
דתורה און פנימיות התורה, סיי בנוגע
צו זיך, און סיי בנוגע צו הפצת התורה
לרבים.

ולפועל:

יעדערער וואס געפינט זיך בא דער
התוועדות און הערט וואס עס האט זיך
גערעדט, ועד'ז יעדערער פון די וואס
מ'וועט זיי איבערגעבן דאס וואס עס
האט זיך גערעדט אין דער התוועדות
(וואס זיכער וועט מען דאס איבער-
געבן) — זאל נעמען צו זיך נאך צוויי
אידן לכה"פ (וואס מ'יעוט רבים שנים),
און פועל'ן בא זיי אז זיי זאלן (צוזאמען,
באם אפשר) לערנען סיי נגלה דתורה
און סיי פנימיות התורה, אין אן אופן פון
"תורה אחת".

און ווי דער אלטער רבי זאגט אין הל'
ת"ת²³⁶ אז "מ'ע של תורה על כל חכם
וחכם מ'ישראל ללמד את כל התלמידים
.. שנאמר²³⁷ ושנתם לבניך .. אלו
תלמידך",

[סיידן ווען ער בייט א מצוה אויף אן
אנדער מצוה — כידוע דער סיפור²³⁸ אז
דער אלטער רבי האט אמאל אריינגע-
רופן א יונגערימאן (פון דעם מגיד'ס
תלמידים), און האט אים געזאגט: איך
האב א מצוה פון, ולמדתם אותם את
בניכם²⁴¹, דו האסט א מצוה פון זן
ומפרנס בני ביתו, לאמיר זיך בייטן: איך
וועל דיר געבן דו זאלסט קענען מקיים

זיין דיין מצוה, און דו לערן מיט מיין
זון].

וואס דערפון איז פארשטאנדיק, אז
יעדערער דארף טאן אין דעם ענין פון
הפצת התורה, בנוגע צו די אלע וואס
ער קען צו זיי דערגרייכן.

וואס דאס איז נוסף לזה וואס יעדער
תלמיד פון ישיבת תומכי תמימים דארף
מוסיף זיין בא זיך בכמות ובאיכות, סיי
אין נגלה דתורה און סיי אין פנימיות
התורה, וואס נתגלתה בדורנו בתורת
החסידות.

מט. עד'ז איז דא א הוראה וואס איז
פארבונדן מיט די מוסדות פון "תומכי
תמימים" (און אלע מוסדות וואס ווערן
אנגערופן מיט א נאמען וואס איז פאר-
בונדן מיט תורת):

איז די ערטער וואו עס זיינען שוין דא
די מוסדות, זאל מען זיי פארברייטערן
נאכמער, סיי בכמות און סיי באיכות, און
אריינעמען אהינצו וואס מער תלמידים,

און אויך עפענען נייע סניפים פון
"תומכי תמימים" — אין די ערטער וואו
ס'איז נאך ניטא קיין סניף.

וואס בשעת מ'מאכט דעם חשבון
וויפל יאר עס זיינען דורכגעגאנגען פון
יום ההולדת פון רבי'ן נ'ע אין שנת
כתרי"א, ביז היינט, וואס דאס איז הונ-
דערט און צוואנציק יאר, און וויפל יאר
עס זיינען דורכגעגאנגען פון התייסדות
ישיבת תומכי תמימים אין שנת תרנ"ז
(זאל יעדערער מאכן דעם חשבון אליין),
און וויפל יאר עס זיינען דורכגעגאנגען
זינט כ"ק מ'רח אדמור" האט אריבערגע-
נומען און מייסד געווען ישיבת תומכי
תמימים מעבר לים, אין חצי כדור
התחתון, און מ'זעט וואס עס האט זיך
אויפגעטאן במשך פון דער גאנצער
צייט —

(238) ס"א ס"ח.

(239) ואתחנן ו, ז.

(240) היום יום ע' כו.

(241) עקב יא, יט.

אז מ'זאל ניט בלייבן א בע"ח ברוחניות,
אזוי ווי מ'וועט ניט בלייבן קיין בע"ח
בגשמיות!

און דערפאר איז (כאמור) ווען מ'גע-
פינט זיך אין יום ההולדת פון רבי'ן נ"ע,
און מ'גיט א קוק אויפן לוח און מ'זעט אז
ס'איז דורכגעגאנגען נאך א יאר פון יום
ההולדת בשנה שעברה, און צוויי יאר
פון יום ההולדת מיט צוויי יאר צוריק
וכו' — כאפט מען זיך אז מ'דארף נאכ-
מער מוסיף זיין אין די פעולות פון
הפצת התורה,

וואס דערפאר דארף יעדערער פועל'ן
כנ"ל לכה"פ אויף נאך צוויי אידן, אז בא
זיי זאל זיין דער לימוד פון נגלה דתורה
צוזאמען מיט פנימיות התורה,

ועד'ז אויך בנוגע צו די מוסדות פון
תומכי תמימים — פארברייטערן די
מוסדות הקיימים, און מייסד זיין נאך
מוסדות.

און אזוי ווי מ'שטייט אין יום ההולדת
פון רבי'ן נ"ע, האט מען די הבטחה אז
בשעת מ'וועט טאן אין דעם כדבעי, וועט
מען מצליח זיין ביתר שאת וביתר עז.

און דאס וועט אויך געבן א תוספת
ברכה אין בני חיי ומזוני רויחי כפשוטו,
ועאכו"כ ווי דאס איז ברוחניות העני-
נים, כמבואר אין דער צוואה פון בעל
יום ההולדת (געדרוקט אין חנוך
לנער²⁴⁵).

איז דא פון וואס צו זיין שש ושמה,
ווארום מ'האט א סאך אויפגעטאן —
דאס איז אבער נאך אלץ שלא בערך
לגבי דאס וואס מ'האט געקענט אויפ-
טאן, והעיקר: וואס מ'דארף אויפטאן,
ווארום עס דארף זיין „ומלאה הארץ
דעה את ה' כמים לים מכסים“²⁴²!

נ. און שטייענדיק אין יום ההולדת
פון רבי'ן נ"ע, וואס דעמולט איז „מזלו
גובר“ — האט מען די נתינת כח אויף די
אלע פעולות.

און די געלט וואס מ'דארף אויף
דערויף האבן, איז שוין אויך דא מן
המוכן, און מ'גיט דאס מלמעלה יעדערן
וואס וועט נאר טאן אין דעם — מ'דארף
נאר ניט נתפעל ווערן דערפון וואס עס
קען זיין אז מ'וועט דארפן אריינגיין אין
א חוב לזמן קצר עכ"פ, ווארום ס'איז א
זיכערע זאך אז סוכ"ס וועט מען ניט
בלייבן קיין בע"ח.

ובדוגמא ווי גערעדט כמ"פ²⁴³ אז
בשעת מ'גיט א שקל אחד לצדקה, גיט
דער אויבערשטער די „ארבע הידות יהי'
לכם“²⁴⁴, לכה"פ נאך ד' שקלים, איז עד'ז
אויך בנדו"ד, אז בשעת מ'וועט פאר-
ברייטערן די מוסדות און עפענען נייע
מוסדות, האט מען די הבטחה אז „ארבע
הידות יהי' לכם“.

וכאמור אז ס'איז א זיכערע זאך אז
מ'וועט ניט בלייבן קיין בע"ח — הלואי

(242) ישע"י יא, ט.

(243) שיחת יום שמחת תש"מ.

(244) יגש מז, כד.

(245) ע' 48 ואל"ך.



שיחת יום ג', טו"ב כסלו ה'תשמ"א

- לפני תפלת מנחה -

נתחדש ממש — וואָרום ס'איז דאָך, אין כל חדש תחת השמש¹, נאָר — מזואַרט אויף דעם זמן ווען דאָס זאָל נתגלה ווערן, וואָס, את הכל עשה יפה בעתו² — איז דאָס לכל לראש צוליב די ענינים טובים וקדושים וואָס קומען דערפון אַרויס:

בכדי מזאָל אָבער ניט שולל זיין דעם ענין פון בחירה, אַז עבודת האדם זאָל געטאָן ווערן מיט בחירה [וואָס בשעת מ'איז בוחר צו פירן זיך כדבעי — באַ ווייזט דאָס אַז מ'געהערט צום, עם חכם ונבוני³] — דערפאַר איז אויך דאָ די מעגליכקייט פון נוצן דאָס באופן בלתי רצוי, ח"ו.

אָבער דער עיקר פון דעם, ווי פון אַלע ענינים, ובפרט פון ענינים חשובים, איז — צוליב די דברים טובים וואָס קומען דערפון אַרויס.

בדוגמא ווי עס שטייט אין מדרש⁴ אַז, לא הי העולם ראוי להשתמש בזהב ולמה נברא בשביל בית המקדש⁵: אַזוי ווי מ'האַט געדאַרפט האָבן דעם זהב צוליב דעם בית המקדש (און צוליב דעם משכן וואָס, איקרי מקדש⁶), איז ער אויך געגעבן געוואָרן בעולם, ובמילא איז דאָס ניט שולל דעם ענין הבחירה: אָבער עיקר ענינו (למה נברא) איז — צוליב עניני טוב וקדושה.

א. ס'איז דאָ דער באַוואוסטער בריוו פון כ"ק מו"ח אדמו"ר [וואָס איז שוין אָפגעדרוקט¹ און מפורסם, און די וואָס האָבן אים ניט קענען אים מסתמא איצטער אויך באַקומען], בנוגע צו הכנסת ספר תורה, וואָס איז פאַרבונדן מיט סיום ספר תורה, וואָס איז פאַר-בונדן מיט כתיבת ספר תורה.

וואָס דאַרטן שרייבט ער (אויך) כמה פרטים און מנהגים וואָס זיינען דערמיט פאַרבונדן, און צווישן זיי אויך — אַז, איזה ימים לפני הסיום והכנסת התורה לבית הכנסת מכריזים בכל בתי הכנסיות שבעיר אשר ביום פלוני יתקיים בעזהש"ת סיום התורה והכנסתה לבית הכנסת².

ב. וואָס אַע"פ אַז דער פירוש הפשוט אין, שבעיר³ איז דאָך — אין דער זעלבער שטאַט וואו דער סיום און הכנסת התורה קומט פאַר; איז דאָך אָבער איצטער צוגעקומען אַ פירוש במובן הרחב יותר אין דעם, דורך די תועלת וואָס איז אַרויסגעקומען פון די אַנטדעקונגען שבזמן האחרון:

ס'איז דאָך זיכער אַז יעדער זאָך וואָס ווערט נתחדש און נתגלה בעולם [ניט

¹ התועדות בקשר לחגיגת סיום והכנסת ספר התורה שנכתב על שם כ"ק אדמו"ר שליט"א והרבנית שתליט"א — לרגל מלאת חמשים שנה לחתונתם לאריכות ימים ושנים טובות ולרגל שנת השלשים לנשיאות כ"ק אדמו"ר שליט"א — שתתקיים ב"ט כסלו הבע"ל, בבית הכנסת, בית מנחם, בכפר חב"ד, בארץ הקודש.

(1) בקובץ מכתבים קובץ ג (ג.י. תשי"ז) ע' 7 ואילך. אגרות קודש שלו ח"י ע' עג. חלקו נעתק גם בקובץ, יגדיל תורה (ג.י. שנה ג' חוברת ג (כח) סליא.

(2) קהלת א, ט. וראה מדהדל עה"פ (נסמנו ב.תולדות אהרן¹ וברשימות הצי"צ עה"ס).

(3) קהלת ג, יא.

(4) האתחלת ד.ו.

(5) ב"ר פט"ו, ב. שמור רפליה.

(6) עירובין ב, א. וראה שמור שם: ולמה נברא בשביל המשכן ובשביל ביהמ"ק.

געקליבן און מחליט געווען צו שרייבן א ספר תורה, און האבן איר אנגעהויבן שרייבן, און האבן אויסגעפירט החלטתם הטובה בפועל אין, המעשה הוא העיקר⁸ — אז מ'איז מסיים די ספר תורה,

און אז דאס וועט געטאן ווערן, ברוב עם⁹ בעתו, אין א פאר טעג ארום (ווי ער זאגט אין דעם מכתב הנ"ל אז דער פרום (וואס איז איצטער) הויבט זיך אן „איזה ימים לפני הסיום והכנסת התורה לבית הכנסת, כנ"ל).

ה. דורך דערויף וואס מ'איז מפרסם וועגן סיום והכנסת הספר תורה, בכל בתי הכנסיות שב"עיר" (עטליכע טעג פאר דערויף), סיי צו די וואס הערן דאס דא, און סיי צו די וואס הערן דאס דורך די מכשירים הנ"ל — טוט דאס אויף אן אחדות צווישן אלע אידן, וואס דאס איז פארבונדן מיט דער אחדות פון תורה.

והביאור בזה:

ס'איז ידוע אז „ישראל“

— וואס דאס גייט דאך אויף יעדן אידן, אין וואס פאר א מעמד ומצב ער געפינט זיך, וואָרום, אע"פ שחטא ישראל הוא¹⁰, וכלשון הידוע פון כ"ק מ"ח אדמו"ר במכתבו לחג הגאולה שלו¹¹, אז „לא אותי בלבד גאל הקב"ה נאָר אלע אידן און יעדער אידן, ביז אפילו אזא וואס, בשם ישראל (איז נאָר) יכונה“ —

איז ר"ת, יש ששים ריבוא אותיות

ג. דערפון איז אויך פארשטאנדיק, אז בשעת ס'איז נתגלה געוואָרן א מכשיר וואָס גיט א מעגליכקייט אז באותה שעה קען מען זיך פארבינדן פון איין אָרט מיט מרחקי תבל, ביז אפילו מיט א פנה נדחת —

איז דאָס לכל לראש — כדי עס זאל קענען ווערן א קשר אין אלע ענינים טובים, ענינים פון „אין טוב אלא תורה“ ומצוותי, צווישן דעם מקום מיט די אלע מקומות מיט וועלכע מ'פארבינדט זיך, אפילו מיט א פנה נדחת כפשוטה,

אפילו אויך מיט א פנה נדחת אין רוחניות הענינים, וואָס מצד דערויף וואָס ער הערט זיך צו, מאיזו סיבה שתהי, צו דעם מכשיר — איז דער-וויילע, בהשגחה פרטית, עפענט ער דעם מכשיר און ער דערהערט אז ענין פארבונדן מיט תורה ומצוות.

ד. וואָס דערפון איז אויך פאר-שטאנדיק בענינן, אז וויבאלד ס'איז איצטער נתגלה געוואָרן א מכשיר דורך וועלכן מ'קען זיך פארבינדן פון איין אָרט מיט מרחקי תבל — איז צוגע-קומען א פירוש במובן הרחב יותר אין דעם וואָס מ'איז מפרסם וועגן סיום והכנסת הספר תורה, בכל בתי הכנסיות שב"עיר" — אז דאָס איז כולל אויך די ערטער וואָס מ'קען זיך מיט זיי פאר-בינדן דורך די מכשירים, וואָס דאָס איז כולל א פנה נדחת בגשמיות, און אפילו א פנה נדחת ברוחניות.

דאָס הייסט, אז וואו א איד זאל זיך נאָר געפינען, און ער עפענט-אויף דעם מכשיר (מאיזו סיבה שתהי) — דער-הערט ער וועגן דעם ענין פון א ספר תורה, און אז אידן האָבן זיך צוזאמען-

(8) אבות פ"א מ"ו.

(9) כלשון כ"ק מ"ח אדמו"ר במכתבו הנ"ל.

(10) סנהדרין מד, רע"א.

(11) נדפס בסה"מ תרפ"ח ע' קמו ואילך. תשי"ח

און נתאחד אלע אידן, ביז אז זיי ווערן איין זאך מממש,

וואָרעם וויבאלד אז יעדערער פון די ששים ריבוא אידן האָט אַן אות אין תורה וואָס אין איר איז דאָ ששים ריבוא אותיות — איז אזוי ווי די תורה איז אַן איין־און־איינציקע זאך, אַ תורה וואָס האָט אין זיך ששים ריבוא אותיות, אזוי אויך זיינען אידן אַן איין־און־איינציקע זאך וואָס האָט אין זיך ששים ריבוא חלקים (כדלקמן).

ו. און דער ענין ווערט נתחדש יעדער מאל ווען עס ווערט געשריבן אַ נייע ספר תורה (ובנדו"ד — די ספר תורה וואָס מ'וועט מסיים זיין אין צוויי טעג אַרומ):

בשעת עס ווערט געשריבן אַ נייע ספר תורה, איז ניט דער פירוש אַז עס קומט צו אַ הוספה אין דעם מספר הספרי תורה'ס — נאָר עס קומט צו אַן עיקר — אַ ספר תורה: יעדע נייע ספר תורה איז „חדשים" ממש (אַ אַ כ"ף הדמיון), ווי די ערשטע ספר תורה וואָס משה רבינו האָט געשריבן,

וואָס די ספר תורה וואָס משה רבינו האָט געשריבן נעמט זיך פון (און איז ע"ד ווי) די עשרת הדברות וואָס זיינען געגעבן געוואָרן בפעם הראשונה באַ מ"ת, וואָרעם אין די עשה"ד איז געווען כלול די גאַנצע ספר תורה בשלימותה (כולל אויך תושבע"פ), מזה ומזה הם כתובים¹⁵,

און דערנאָך איז „ויכתוב משה את התורה הזאת"¹⁶, ער האָט געשריבן י"ג ספרי תורה — איין ספר תורה פאָר

לתורה¹², דערפאָר וואָס יעדער איד, וואָס עס זיינען דאָ ששים ריבוא אידן, האָט אַן אות אין תורה¹³, כמבואר ומפורסם.

והגם אַז עס זיינען דאָ מערער ווי ששים ריבוא אידן (מערער אידן ווי אותיות אין תורה) — איז אַבער מבואר אין תנאי¹⁴ אַז אַט די ששים ריבוא זיינען נשמות כלליות און שרשים, וכל שרש מתחלק לששים ריבוא ניצוצות שכל ניצוץ הוא נשמה אחת כו"¹⁵,

וואָס דערפאָר, בשעת דער אוי" בערשטער בענטשט אידן, און ס'איז דאָ אַ מספר רב יותר ווי ששים ריבוא בפשטות — איז יעדערער פון זיי נכלל אין די ששים ריבוא מישראל, ובמילא אין די ששים ריבוא אותיות לתורה, יעדערער פון די אידן האָט אַן אות אין דער תורה.

דאָס הייסט, אַז אין תורה ווערן נכלל

12) ו.אף שבתורה אין נמצא ס"ר אותיות, היינו מפני אותיות המשך שהם אותיות אהוי שבכלל הנקודות שאינן בכתב אבל ישנן במחשבה, שהקמץ הוא א' והחיריק י' כו' (וכדפ"ש ספ"ד דכתובות גבי ינחם כתיב כאלו כתיב ינחם). אך איזו מהנקודות הם אינן ידוע כו" — לקו"ת בהר"מ, ב. שם מג, ד, ע"ש.

עוד בזה — ראה ניצוצי זהר לזהר חדש ע"ד, ד (במילואים — קכו, ב).

13) מגלה עמוקות אופן קפו.

14) פלי"ז (מח, א).

15) כ"א ערך ל"ו ריבוא אותיות — המשך וככה תרל"ז פפ"ט. ובסה"מ קונטרסים ח"א קצא, ב: שמספר אותיות הכתובים בתורה הם בערך ש"ה אלפים כו. וכ"ה במאמר הנפש (לרמ"ע מפאנו) ח"ג פ"ה, שאין בתורה רק בערך ל' וחצי ריבוא אותיות. וראה בנצו"ד דלקמן בפנים ההערה, שהביא מכמה ספרים שמספר האותיות בתורה בדיוק הוא:

15) תשא לב, טו. וראה ירושלמי שקלים פ"ז ה"א.

16) וילך לא, ט.

און במילא אויך דער ענין וואָס ישׁ ששים ריבוא אותיות לתורה, און אז דאָס איז כולל אין זיך אלע אידן — איז אויך דאָ אין אַ נײַגעשריבענע ספר תורה, פונקט אַזוי ווי אין דער תורה וואָס איז געגעבן געוואָרן באַ מתן תורה.

[ובפרט נאָך אַז בנדו"ד קומט-פאַר דער סיום והכנסת הספר תורה אין אַ שנת הקהל, וואָס (כדלקמו) הקהל איז דאָר פאַרבונון מיט מתן תורה מחדש, ווי דער רמב"ם²¹ שרייבט אַז בשעת מלייענעט די פרשיות בתורה אין דעם זמן פון הקהל — איז דאָס, כיום שניתנה בו בסיני . . . כאילו מפי הגבורה שומעה²²].

ז. נאָכמער:

דער אויבערשטער האָט אַנגעזאָגט ע.ע. קרובו²³ אַז אין עניני קדושה דאַרף זיין, מעלין בקודש²⁴.

און וויבאַלד אַז, מגיד דבריו ליעקב חוקיו ומשפטיו לישראל²⁵ — איז דער אויבערשטער, כביכול, מקיים דאָס וואָס ער האָט אַנגעזאָגט אידן, אַז אין עניני קדושה זאָל זיין, מעלין בקודש²⁶.

ועי"ד ווי דער אַלטער רבי איז מבאר אין אגה"ק²⁷ בנוגע צו ראש השנה, אַז בכל שנה ושנה ווערט נמשך (בר"ה) אַז אור חדש עליון יותר שלא הי' מאיר עדיין מימי עולם אור עליון כזה²⁸.

ועי"ז איז פאַרשטאַנדיק בנוגע צו אַן ענין פון ספר תורה, אַז דער אוי-בערשטער איז זיכער מקיים וואָס ער האָט אַנגעזאָגט אידן — אַז בשעת מאי"ז

יעדער שבט באַזונדער, און איין ספר תורה וואָס מ'האָט אַריינגעגעבן אין משכן (און לאח"ז — אין ביהמ"ק) אין דעם ארון הקודש (צוזאַמען מיט די לוחות)²⁹,

און די ספר תורה איז מאַחדי' די אַנדערע צוועלף ספרי תורה, אַז עס ווערט פון זיי איין ענין.

און דערנאָך בשעת אַ יחיד (אפילו) איז מקיים די מ"ע מן התורה פון כתיבת ספר תורה³⁰, די מ"ע פון, וכתב לו³¹ — ווערט נתחדש מיט דער גאַנצער שלימות דער ענין וואָס איז געווען אין דער ערשטער ספר תורה וואָס איז גע-שריבן געוואָרן דורך משה רבינו.

17) דב"ר פ"ט, ט. מדרש תהלים עה"פ ז, א. הקדמת הרמב"ם לספר היד.

18) להעיר שממנה מגיהיו כל ה"ס"ת (פסדרי"כ סיסקא וזאת הברכה. ליש נרכה רמו תתקנ).

19) סנהדרין כא, ב. רמב"ם הל' ס"ת פ"ז ה"א. טור"ע י"ד סר"ע ס"א.

ואף שהד"פ והש"ך כתבו שדעת הרא"ש שעתה אין מצוה בזה (ומה שהקשו על הד"פ כבר מתורץ, ע"פ מ"ש בבאר הגולה ובנימוקי רי"ב שם), וגם השאגת ארי' סלי"ז ס"ל שאין עתה מצוה בכתיבת ס"ת —

אבל המחבר, עט"ו, מ"מ ריש הל' ס"ת, ט"ז, ש"ך, מנחת חינוך כסופו, פסקו שתמיד ישנה מ"ע של כתיבת ספר תורה. וראה ג"כ שו"ת תה"ס חלק אורח סניב, חלק י"ד סני"ד. שו"ת מנחת אלעזר ח"ג סכ"ח. וראה באורכה לקו"ש חכ"ג חגה"ש (תשמ"א). חכ"ד פ' וילך (תשמ"ב).

20) כ"ה לשון כ"ק מ"ח אדמור"ר במכתבו הנ"ל (קיום מ"ע של וכתב לו').

וצעק, דהא מצות כתיבת ס"ת ילפינו (סנהדרין שם. רמב"ם שם) מ'עוּתָה כתבו לכם את השירה האות' (וילך לא, יט), ומ'הפסוק (שופטים יז, יח) וכתב לו' ילפינו (סנהדרין שם. רמב"ם שם ה"ב) מצות כתיבת ס"ת שעל המלך לכתוב.

אבל להעיר מהכלל (דהרמב"ם) להביא הדרשא (המסוק, אע"פ שלא נזכר בגמרא כלל) היותר פשוט ומבואר (יד מלאכי כללי הרמב"ם ד ושי"ג). והרמב"ם כאן מוכרח להביא, ועתה כתבו, כיון שוכתב לו' מביא חומ"י בנוגע למלך.

21) הל' חגיגה פ"ג ה"ז.

22) תהלים קמ"ה, יד.

23) ברכות כח, א. ושי"ג.

24) תהלים קמ"ז, יט. שמור"ר ס"ל, ט.

25) סוף ס"ד.

זיינען „דומין לבוראין“²⁷ און חיים בחיים נצחיים), ווי גערעדט אין דער פריער-דיקער התוועדות²⁸, אז כדי א ספר תורה זאל זיין בשלימות תוקפה וקדושתה — דארף אין איר זיין יעדער אות בשלימותה ובמקומה (א „מוקפת גויל“²⁹, און מיט אלע פרטים המבוארים בזה, כמבואר אין לקוטי³⁰ אין די ענינים), און אויב אפילו איין אות איז ניט בשלימות (אדער עס איז דא אן איבעריקער אות) רירט עס אן אין דער שלימות פון דער גאנצער ספר תורה.

ואין ענין יוצא מידי פשוטו:

אע"פ אז א ספר תורה דארף בא-שטיין פון ששים ריבוא אותיות (און דערצו „תגים“ וכיו"ב), און זי דארף זיין געשריבן אויף א קלף לבן — איז אבער ח"ו צו זאגן אז זי איז נפרד אין חלקים, ווארום דעמולט פעלט אין איר שלימות — נאר זי איז בהדגשה אן איין און איינציקע זאך.

און דער ענין האחדות אין תורה איז מודגש (במיוחד) אין דעם ענין הקלף והלבן וואס איז דא אין א ספר תורה, ווארום דאס באווייזט אויפן אור מקיף³¹, וואס אור מקיף באווייזט אויף פשיטות העליונה פון דעם וואס ער איז בתכלית הפשיטות — עצמות ומהות אליין, וועל-כער זאגט³², „אנא נפשי כתבית יהבית“,

מסיים און מ'טראגט אריין אין בית הכנסת א נייע ספר תורה (ווי מזועט טאן אין צוויי טעג ארום), ווערט דעמולט נמשך אן ענין חדש וואס איז נאך קיינמאל ניט געווען.

וואס מצד דערויף איז דא א מעלה אין דער ספר תורה (און אין דעם וואס דאס איז כולל אין זיך אלע ששים ריבוא אידן (ופרטיהם)) וואס מזועט מסיים זיין אין צוויי טעג ארום, לגבי אלע ספרי תורה וואס זיינען פריער געווען, ביז אפילו כביכול לגבי דער ספר תורה וואס משה רבינו האט געשריבן.

ח. וואס ע"פ כל הנ"ל, איז בשעת מ'איז מפרסם עטליכע טעג פריער וועגן דעם סיום והכנסת ספר תורה וואס וועט זיין אין צוויי טעג ארום — איז דורך דערויף וואס אידן הערן וועגן דערויף (ככל האופנים, כולל דורך די מכשירים הנ"ל) ערוועקט דאס אין זיי דעם אות וואס יעדערער פון זיי האט אין (תורה בכלל, און אין) אט דער ספר תורה,

און דאס פועל'ט א התאחדות צווישן אלע אידן, ווארום ווי אלע ששים ריבוא שטייען אין (די ששים ריבוא אותיות לתורה ווערן זיי אלע נתאחד, כנ"ל.

פונקט ווי דאס איז אין א ספר תורה עצמה:

אמיתית און שלימות פון א ספר תורה באשטייט ניט ווי זי איז כל אות בנפרד בפני עצמה, אדער כל יריעה בפני עצמה, אדער כל ספר בפני עצמו, אדער עטליכע ספרים בפני עצמם — נאר ווי זי איז אן איין און איינציקע ספר תורה, ווי ער זאגט אין זהר³³ (וואס מ'זאגט אין „מענה לשון“ (בשעת מ'איז מבקר אויפן בית החיים פון צדיקים, וואס זיי

(27) ב"ר פס"ו, ח.

(28) שיחת ש"פ וישלח, י"ד כסלו.

(29) מנחות כ"ט, א. רמב"ם ה"ל תפילין פ"א ה"ט. טוש"ע י"ד סרע"ד ס"ד. א"ח סליב ס"ד. שו"ע אדה"ו א"ח שם ס"ה.

(30) בחוקותי מה, ד ואילך. שה"ש ה, א, מה, ג, מו, ג ואילך.

(31) טוש"ע י"ד שם ס"ז. רמ"א א"ח שם. שו"ע אדה"ו שם.

(32) ראה לקוטי שה"ש ה, א, מו, ג ואילך. ובכ"מ.

(33) שבת קה, א (ע"פ גירסת הע"פ).

ער האט זיך אריינגעגעבן אין (א ספר) תורה.

ועד"ז איז אויך בא אידן: מצד דערויף וואָס זיי ווערן נכלל אין תורה — איז אע"פ וואָס זיי זיינען ששים ריבוא במספר (כנגד די ששים ריבוא אותיות לתורה), זיינען זיי אָבער אַן איין־און־איינציקע זאך.

ט. האמור לעיל, אַז ווען אַ ספר תורה ווערט געשריבן טוט זיך אויף פון דאָס־ניי דער גאַנצער ענין התורה (פונקט ווי די ערשטע ספר תורה וואָס איז געשריבן געוואָרן), ובמילא אויך דער ענין ווי אַלע אידן ווערן נתאחד אין תורה — איז דאָס אפילו ווען אַ יחיד שרייבט אַ ספר תורה (און איז דערמיט מקיים די מצוה פון „וכתב לו" (כנ"ל ס"ו));

עאכו"כ — אַ ספר תורה וואָס ווערט געשריבן מלכתחלה ע"י התעוררות רבים.

ובפרט אַז די התעוררות אויף שרייבן די ספר תורה איז געווען בדוגמא ווי ס'איז געווען באַ מ"ת, אַז פריער איז „כה תאמר לבית יעקב — אלו הנשים" און דערנאָך „ותגיד לבני ישראל — אלו האנשים"³⁴, וואָס אַזוי איז געווען די התחלה פון מ"ת —

עד"ז איז אויך געווען אין דעם ענין — די התעוררות איז געקומען פון „בית יעקב — אלו הנשים"³⁵, און דערנאָך האָט דאָס דורכגענומען אויך „בני ישראל — אלו האנשים".

וואָס דערפאַר איז אין דעם נאָכמער בגלוי, ביתר שאת וביתר עוז, אַז די ספר תורה איז מאחד אַלע ששים ריבוא אידן (און די ניצוצות זייערע (כנ"ל ס"ה)), וואָס יעדערער פון זיי האָט אַן אות אין דער תורה.

י. ובפרט נאָך אַז דאָס קומט־פאַר אין אַ שנת הקהל, וואָס ענינה איז דאָך: „הקהל את העם האנשים והנשים והטף"³⁶,

וואָס עד"ז איז אויך אין דער כתיבה וכו' פון אַ ספר תורה, אַז מען איז מאסף און מקהיל און מ'מאַכט פון אַלע אידן, „האנשים והנשים והטף", איין קהל אין איין ספר תורה: גלייך ווי אַ קינד ווערט געבאַרן איז מען אים אויך מצרף להענין פון דער כתיבה וכו' פון אַ ספר תורה.

וואָס דאָס איז נאָכמער מדגיש דעם ענין אַז די תורה איז אַן איין־און־איינציקע ספר תורה, וואָס איז מאחד אַלע אידן, „האנשים והנשים והטף", אַלס אַן איין־און־איינציקן פאַלק.

יא. ובפרט נאָך אַז דאָס קומט־פאַר (אין שנת הקהל גופא) אין יום הגאולה פון דעם אַלטן רבי'ן, י"ט כסלו,

וואָס ע"ד ווי דערמאָנט פריער (ס"ה) בנוגע צו דעם וואָס כ"ק מו"ח אדמו"ר שרייבט בקשר לגאולתו, אַז „לא אותי בלבד גאל הקב"ה כו", איז דאָך דאָס זיכער אַזוי בנוגע צו דער גאולה פון י"ט כסלו — אַז דער „פדה בשלום נפשי"³⁷ איז דאָס „כי ברבים היו עמדי"³⁷ — אַז יעדער איד און אַלע אידן, עד סוף כל הדורות, זיינען דעמולט נגאל געוואָרן

(34) יתרו יט, ג. מכילתא ופרשי עה"פ.

(35) להעיר מתוך לנער בתחלתו, דו און דיין מאן זאָלט שרייבן אַ ספר תורה. וראה מנחת חינוך שם. ושו"נ וראה ברכות (יז סע"א): נשים במאי כו. שו"ע אחריה סריס מזו.

(36) וילך לא, יב.

(37) תהלים נה, יט.

הספר תורה, אין יום הגאולה פון י"ט כסלו, אין שנת הקהל.

און נוסף לזה — קומט דאס אלץ פאָר אין ארצנו הקדושה, ארץ אשר גו' תמיד עיני ה' אלקיך בה מרשית השנה ועד אחרית שנה⁴² —
תמיד אָן קיין שינוי,

און עיני ה' אלקיך בה" סיי אויף די הרים וואָס זיינען אין איר דאָ, סיי אויף די בקעות וואָס זיינען אין איר דאָ וכו' (וואָס ארץ ישראל איז, ארץ הרים ובקעות⁴³).

וואָס ווי דאָס איז בגשמיות איז דאָס פארבונדן מיט דעם ווי דאָס איז ברוחניות⁴⁴:

עס זיינען דאָך דאָ כמה קדושות אין ארץ ישראל⁴⁵, א קדושה בדוגמת, הר', א קדושה בדוגמת, גבעה⁴⁶, און א קדושה בדוגמת, בקעה⁴⁷ וכיו"ב — זיינען זיי זיך אַלע משתווה, אָן תמיד איז עיני ה' אלקיך בה⁴⁸.

יג. וואָס דאָס איז דאָך אויך פאָר-בונדן מיט, שלימות הארץ⁴⁹:

פונקט אזוי ווי א ספר תורה איז בתוקפה ובשלימותה דוקא בשעת עס זיינען אין איר דאָ אַלע אירע אותיות, אָן קיין אונטערשייד, אפילו א וא"ו פון, ושוסעת שסע⁵⁰ מוז אויך זיין בשלימותה און מוקפת גויל וכל הפרטים שבזה, און דאָס רירט אָן אין תוקף השלימות פון דער ספר תורה, ווי גערעדט פריער (ס"ח).

צוזאַמען מיט אים⁵¹, און אין אָן אופן פון, בשלום⁵².

און דאָס ווערט נתחדש מידי שנה בשנה, און אין אָן אופן ווי דער בעל הגאולה זאָגט אין אגרת הקודש שלו האמורה (בנוגע לר"ה) — אָן עס ווערט אזא חידוש וואָס ס'איז גאָר קיינמאל ניט געווען אין אזא אופן,

און דאָס ווערט דערנאָך נמשך למטה, ביז ווי ער שרייבט אין אגרת שלו הידועה פארבונדן מיטן יום הגאולה שלו⁵³, אין וועלכע ער דערציילט וועגן גאולתו — אָן דאָס איז געווען אין אָן אופן אָן, ראו כל אפסי ארץ, און אויך, כל השרים וכל העמים אשר בכל מדינות המלך האָבן דאָס אויך געזען, און געזען ווי אזוי דאָס איז אין אָן אופן פון, הפליא ה' והגדיל לעשות בארץ⁵⁴,

און בכל יום סגולה ובשורה⁵⁵ י"ט כסלו מידי שנה בשנה, ווערט דאָס נמשך ביתר שאת און אין אָן אופן חדש.

און וויבאַלד אָן דער סיום והכנסת הספר תורה קומט-פאָר בייט כסלו — ווערט אויפגעטאַן ביתר שאת ויתר עז כל ענינים הנ"ל פארבונדן מיט ספר תורה.

יב. ועאכו"כ אָן עס זיינען זיך מצטרף די אַלע ענינים: סיום והכנסת

38) ולהעיר ממש אדה"ז באגרת שלו אחרי גאולתו (אגרות קודש אדה"ז סליט (ע' צט). וראה גם שם סליח (ע' צח). בית רבי ח"א פ"ח (לה. ב). ספר התולדות אדה"ז ע' ריט (וראה שם ע' ריח): כי לא עלי לבדי ה' הדבר הזה, כי אם על הבעש"ט ותלמידיו ותלמידי תלמידיו. שמוה מובן גם בנוגע לגאולתו.

39) גם מלשון שלימות.

40) נדפסה במקומות שבהערה 38.

41) ג' י"ט לחודש כסלו. יום בשורה (ש"ח

מן השמים להר"י מקורביל (מבעלי התוספות) ס"ה.

וראה לקו"ש ח"א ע' 270 בהערה).

42) עקב יא, יב.

43) שם, יא.

44) ראה תניא רפ"ג.

45) להעיר גם מכלים פ"א מ"ז.

46) ראה יד, ו.

מען שטעלט זיך מיטן גאַנצן תוקף איידער מאיז מסיים די ספר תורה, אָז זי זאל זיין בשלימות, עאכױכּ בהכנסתה לבית הכנסת וואו מלייענט דערנאָך אין איר —

עדױ שטעלט מען זיך מיטן גאַנצן תוקף אויף שלימות הארץ לגבולותי, וואָרום אָז עס פעלט ערגעץ-וואו אין איר שלימות — פעלט דאָס אין דעם תוקף און שלימות און קדושה פון גאַנץ ארץ ישראל, כּמובן פון דער דוגמא פון שלימות התורה״.

וואָס דאָס איז אויך פאַרבונדן מיט שלימות העם״ (האנשים והנשים והטה״): פונקט אָזוי ווי בנוגע צו מ״ת בפעם הראשונה זאָגט מען״, אָז „אילו היו ישראל חסרים אפילו אחד (פון די ששים ריבוא)״ וואָלט ח״ו קיינער ניט געקענט באַקומען די תורה — עדױ איז אויך בנוגע צו שלימות הארץ״, בנוגע צו שלימות כל העינים.

י.ד. וואָס דאָס איז אַ שלימות המשולשת:

„שלימות התורה״, וואָס איר שלימות איז דאָך — „גדול לימוד שמביא לידי מעשה״ — בשעת דער לימוד קומט אראַפּ אין מעשה בפועל,

און אין אַן אופן פון „תמיד״, מרשית השנה ועד אחרית שנה״, סיי שבת, וואָס „קודש הוא״, און סיי יום כפור וואָס איז „שבת שבתו״, קודש הקדשים, און סיי אין ימות החול.

און דערמיט ווערן דורכגענומען, האנשים והנשים והטה״, פון, ראשיכם,

שבטיכם״ ביו, חוטב עציק״ און, שואב מימך״ — „שלימות העם״.

טו. און דאָס ברענגט אראַפּ „שלימות הארץ״ — אָז ס׳איז אַ זיכערע זאָך אָז דאָס וואָס דער אויבערשטער האָט שוין אָפּגעגעבן אין רשות ישראל, בפשטות, האָלט מען דאָס בשלימות ובפשטות.

און דאָס ווערט דורכגעפירט אין אַ מצב של שלום אמיתי,

ואדרבה — דוקא דורך דערויף וואָס מ׳האַלט אָן „שלימות הארץ״ איז דאָס דער אופן אָז עס זאל זיין שלום בפשטות (שלום איז אויך פון לשון „שלימות״) — בשעת מ׳האַלט, און מיטן גאַנצן תוקף, כל חלק (שלימות) פון ארץ ישראל וואָס דער אויבערשטער האָט (שויו) אָפּגע-געבן בגשמיות צו אידן — האָט מען דעמולט שלום.

וואָס דאָס איז די הכנה קרובה אָז דער אויבערשטער וועט אָפּגעבן כל ארץ ישראל לגבולותי, אפילו די חלקים וואָס, מאיזו סיבה שתהי, געפינען זיי זיך בגשמיות, דערוויילע, אין רשות פון ניט-אידן,

וואָס דאָס איז נאָר אויף אַ רגע קטן, ברגע קטן עזבתך״⁵¹,

וואָרום עס איז דאָך, כלו כל הקיצין״⁵² און עס פעלט נאָר דער „שעתא חדא״ און „רגעא חדא״ פון תשובה״, וואָס דעמולט איז „מיד הן נגאלין״⁵³ — עס וועט זיין דער „הרהר

(51) נצבים כט, ט״ו.

(52) ישעי' נד, ז.

(53) סנהדרין צו, ב.

(54) ראה זחאי קכט, סע״א.

(55) רמב״ם הל' תשובה פ״ו ה״ה.

(47) דב״ר פ״ו, ח. מכילתא עה״פ יתרו יט, א.

(48) ראה קידושין מ, ב.

(49) תשא לב, יד.

(50) אמור כג, לב.

וואס יכנה במהרה בימינו ממש דורך
משיח בן דוד⁶⁴, שיבוא ויגאלנו בגאולה
האמיתית והשלימה,

נאך דערויף וואס דורך אים וועט זיך
דורכפירן דער קץ שם לחוש⁶⁵ צו
דעם חושך הגלות הפנימי⁶⁶, עאכניכ צו
דעם גלות בפשטות,

און ער פארענדיקט דעם גלות אין אן
אופן פון אעביר מן הארץ⁶⁷, עס
בלייבן ניט קיינע שיריים דערפון, און
עס הויבט זיך אן דערנאך, מייד הן
נגאלין⁶⁸,

ובגאולה האמיתית והשלימה, וואס
דעמולט איז יכנה ביהמ"ק במקומו, און
ערשט דערנאך יקבץ נדחי ישראל⁶⁹,

במהרה בימינו ממש, למטה מעשרה
טפחים, ובאופן של שלום אמיתי,
ושמחת עולם על ראשם⁷⁰,

אן נאך אין די לעצטע טעג פון גלות
איז, ולכל בני ישראל הי' אור
במושבותם⁷¹, ווען מ'געפינט זיך נאך
אין מצרים⁷², וואס, כל המלכיות נקראו
על שם מצרים⁷³,

און גלייך נאך דערויף, ובני ישראל
יוצאים ביד רמה⁷⁴, און דוד מלכא
משיחא, משיח צדקנו, בראשינו,
במהרה בימינו ממש.

* * *

תשובה וכמילא איז נעשה צדיק גמור⁷⁵,
און מ'באקומט אויך די שטחים וואס
געפינען זיך בגשמיות, דערוויילע, בא
ניט-אידן.

און דאס ווערט אויך די הכנה קרובה
צו, ירחיב ה' אלקיך את גבולך⁷⁶, אן
מ'באקומט אויך קני קניוי וקדמוני⁷⁷,

לאחרי ההקדמה אן מ'האלט אן דער
ארץ וגבול וואס געפינט זיך (שוין)
ברשות פון אידן, און מ'האלט אן אין
דעם בפשטות ובתוקף,

וואס דאס פירט-דורך אן דאס ווערט
אויפגעטאן באופן פון, ושכבתם ואין
מחריד⁷⁸, דערפאר וואס, תפול עליהם
אימתה ופחד (ווארום דאס איז ניט, כחי
ועוצם ידי⁷⁹, נאך) בגדול זרועך
(ובמילא איז) ידמו כאבן⁸⁰ —

זיי רירן זיך ניט פון ארט אָנרירן אַ
אידן, ואדרבה — והיו מלכים אומניך
ושרותיהם מניקותיך⁸¹: נאך אין די
לעצטע טעג פון גלות, ווען זיי זיינען
מלכים און שרים (שרותיהם) —
זיינען זיי מקיים זייער תפקיד, והביאו
את כל אחיכם מכל הגוים מנחה לה'.
כאשר יביאו בני ישראל את המנחה בכלי
טהורה⁸² אין ארץ הקודש (און דארטן
גופא) אין ירושלים עיר הקודש (און
דארטן גופא) אין ביהמ"ק השלישי,

56 קידושין מט, ב. שיע' אה"ע סלי"ח סלי"א.
בקדושין שם: על מנת שאני צדיק, אבל כיה (על
מנת שאני צדיק גמור) באור זרוע סק"ב. לקרת
ר"פ דברים (א, ב). וראה תניא פ"א.
57 שופטים יט, ח.
58 ספרי ופרשי עה"ס.
59 בחוקותי כו, ו.
60 עקב ח, יז.
61 בשלח טו, טז.
62 ישעי' מט, כג.
63 שם טו, כ.

64 רמב"ם ה' מלכים ספ"א.
65 איוב כה, ג.
66 ראה אגה"ק ס"ד.
67 זכרי' יג, ב.
68 רמב"ם שם. וראה לקו"ש ח"ה ע' 149 הע'
51.
69 ישעי' לה, י. נא, יא.
70 בא' י, כג.
71 ב"ר פט"ז, ה.
72 בשלח יד, ח.

שיעור שבועי שלו איז דער פסוק און דער ענין פון „פדה בשלום נפשי מקרב לי כי ברבים היו עמדי“,

וואס די התוועדות קומט אלס א התחלה פון סיום והכנסת הספר תורה וואס וועט זיין בי"ט כסלו,

וואס דאס (די התוועדות אלס א התחלה צו דעם סיום וואס וועט זיין בי"ט כסלו) איז א פעולה נמשכת און „נשתלשלו מהו“ — די כוונה איז, אז אפילו די וואס וועלן זיך ניט געפינען באותו מקום בארץ הקודש בשעת הסיום ובשעת ההכנסה — איז דאס פונקט ווי זיי זיינען דארטן, ובגשמיות, און פונקט אן א כ"ף הדמיון,

כתורת הבעש"ט" אז במקום שמחשבתו של אדם שם הוא נמצא, וואס על יסוד זה פסקנט מען דאך א הלכה בפועל אין הלכות עירוב תחומין⁷⁶, וואס דארט איז נוגע די מעשה בפועל, וואס דערפאר דארף ער דארטן זיין נמצא בפועל.

יז. מאמר (כעין שיחה) ד"ה פדה בשלום גו'.

* * *

יח. אזוי ווי (כאמור לעיל) מזוויל דאך משתף זיין אלע די וואס זיינען דא, און אויך די וואס זיינען דא ניט בגופם נאר במחשבתם און דורך דעם „הערן“ זיי דאס⁷⁷, ביז אפילו אויך די וואס ווייסן ניט דערפון איז אבער, זכין לאדם שלא

טז. מ'האט דערמאנט פריער (סי"א) אז סיום כתיבת הספר תורה און הכנסתה וועט זיין אין דעם יום הגאולה י"ט כסלו, און נאך בזה: דער בעל הגאולה (דער אלטער רבי) שרייבט במכתבו⁷⁸ אז די גאולה איז געווען „בזכות ארץ הקודש“ — קומט דאס (דער סיום והכנסת הספר) פאר אין ארץ הקודש.

און אזוי ווי די גאולה דעמולט איז געווען אין „יום ג' שהוכפל בו כי טובי“, יום הילולא רבא של רבינו הקדוש נ"ע (דער מגיד⁷⁹), ווי ער שרייבט במכתבו הנ"ל,

און ער שרייבט דארטן אז די גאולה איז געווען — „כשקריתי בס' תהלים בפסוק פדה בשלום נפשי, קודם שהתחלתי פסוק שלאחריו, יצאתי בשלום מה' שלום“,

די גאולה דעמולט איז געווען ביום השלישי בשבוע, וואס לויט ווי מ'זאגט תהלים כפי שנחלק לימי השבוע (מאיז מסיים מידי שבוע בשבוע) איז דער פסוק „פדה בשלום“ אין דעם שיעור תהלים פון יום השלישי בשבוע,

כמבואר ומסופר ע"י כ"ק מו"ח אדמו"ר⁸⁰ אז דערפאר האט דער אלטער רבי דעמולט געזאגט דעם פסוק „פדה בשלום“ —

אזוי אויך די התוועדות איצטער (וואס קומט בקשר מיטן סיום והכנסת הספר תורה וואס וועט זיין בי"ט כסלו) קומט-פאר בהשגחה פרטית ביום השלישי שהוכפל בו כי טוב, וואס אין דעם

76 תניא רפ"ג.

77 כש"ס (הוצאת קה"ת) הוספות אות לח. ושי"ג.

78 ראה שו"ע אדה"ו אריז' סתיח. וראה לקו"ש

ח"ח סי' 348 בהערה.

79 להעיר ממרזל להתפלל בזמן שציבור (אף

כי במקום אחר) מתפלל (שו"ע אריז' סי' ס"ט. שו"ע אדה"ו שם סי').

73 הנ"ל שבהע' 38.

74 ראה פרש"י עה"פ בראשית א, ו.

75 במכתבו מח' סבת תרצ"ז — נדפס בקובץ

מכתבים לתהלים (אהל י"י) ע' 200 ואילך. אגרות

קודש שלו ח"ג ע' עג.

הפעולות לאחרי זה, אין די טעג ביז דעם סיום, ועאכו"כ אין דעם טאג פון דעם סיום, אין דעם יום סגולה י"ט כסלו, און אין דעם זמן הסיים וההכנסה לבית הכנסת.

יט. אזוי ווי עס געפינט זיך איצטער דא דער גבאי פון דעם בית הכנסת, וואס ער איז געקומען אלס שליח פון דעם בית הכנסת, און בכלל פון המתעס-קים בזה וואס געפינען זיך אין ארץ הקודש —

וועט מען אים אויך מאכן א שליח להולכה מכאן — מיטנעמען דעם, כתר"א און אויך מיטנעמען געלט אויף צדקה — בשם כל המתוועדים כאן, און בשם יעדערן בכל מקום שהם, וואס מ'איז זיי מזכה שלא בפניהם

— מחלק זיין אין ארץ ישראל די געלט לצדקה בשם כל אחד ואחת מהנמצאים כאן וכו', וועלכע מ'האט שוין מזכה געווען אין דעם,

[עס איז ניט די כוונה צו מאכן אויף דעם א „מגבית“, ווארום מען האט שוין יעדערן מזכה געווען אין דעם].

וואס דאס ווערט, ציין במשפט⁸⁷ — תורה, ובפרט הלכות שבתורה⁸⁸, און „שבי בצדקה“⁸⁹.

כ. און אזוי ווי די נשמה פון יעדער אידן איז דאך פארגליכן צו א (גאנצער) ספר תורה, ווי די גמרא זאגט אין סיום מסכת מועד קטן⁹⁰ — זאל דער סיום (שליחות) הספר תורה (וואס יעדערער האט אין דעם א חלק, כנ"ל) זיין די הכנה קרובה צו, יכלו כל נשמות

בפניו⁹¹ — אין דעם סיום פון דער ספר תורה און דערנאך אויך אין הכנסתה לבית הכנסת, דורך דערויף וואס מחשבתם וועט דארטן זיין,

עאכו"כ אז דאס וועט אויך זיין פאר-בונדן מיט א דבר גשמי,

כידוע וואס עס שטייט אין דרשות הר"ן⁹² אז א נבואה וואס איז פארבונדן מיט א פעולה בעוה"ז הגשמי איז זיכער אז זי וועט מקויים ווערן בגשמיות — וועט מען איצטער געבן א „כתר“ צו דער ספר תורה⁹³,

וואס מ'האט פאר דעם „כתר“ באצאלט, וכהמנהג (ווי ער זאגט אין זהר⁹⁴, און מאריך בזה אין כתבי הארז"ל⁹⁵), אז אן ענין וואס איז פאר-בונדן מיט א מצוה וקדושה דארף ניט זיין „חנם“⁹⁶, נאר באצאלט,

וואס איז דאך פארבונדן מיט „חיי נפשו“⁹⁷, עכ"פ דורך א פרוטה.

און וויבאלד אז „זכין לאדם שלא בפניו“ — האט יעדערער א חלק אין די געלט וואס מ'האט דערפאר באצאלט, און עאכו"כ די וואס האבן שוין אריין-געשריבן זייערע נעמען און שוין געגעבן וכו',

וכיז זאל זיין א פעולה נמשכת בכל

80 עירובין פא, ב (במשנה). ושי"נ. שו"ע חר"מ סרי"ג ס"ח.

81 דרוש ב. וראה גם רמב"ן עה"פ לך לך יב, ו. לבוש על הרקנטי לך לך שם.

82 ראה זחי"ג רנ"ג, ב.

83 ח"ב ככה, א.

84 טעמי המצוות פ' ראה מצות הצדקה.

85 שזהו סדר ד. מצרים, כמ"ש (בהעלותך יא,

ה. וראה ספרי ופרשי" עה"פ). אשר נאכל במצרים תנם".

86 ראה תניא פלי"ז (מה, סעי"ב).

87 ישעי"א, כו.

88 לקרית ר"פ דברים (א, סעי"ב ואילך).

89 כה, א.

נאָר, אַתם תּלוקטו לאַחד אַחד⁹⁵, אַז דער אויבערשטער נעמט, בקרוב ממש, יעדער אידן, האנשים והנשים והטף, פאַרן האַנט⁹⁶, און, ושב ה' אלקיך את שבתך⁹⁷, ער גייט (ניט פאַראויס פאַר אים, נאָר) מיט אים צוזאַמען (אַת שבתך⁹⁸) אין ארצנו הקדושה, וכמהרה בימינו ממש.

[כ"ק אדמו"ר שליט"א נתן להגבאי ר' זושא שיחי' ריבקין: כוסית י"ש לאמר לחיים" ונתן לו הקנקן משקה (ואמר לו) שיחלק ממנו להמשתתפים בסיום והכנסת הספר תורה; ה"כתר" (ואמר לו) בשם כל הקהל; הי"ד וממון לצדקה באה"ק, כנ"ל.]

אַח"כ נתן כוסית י"ש לאמר, לחיים" להאומן שעשה ה"כתר" בארה"ק, ואמר לו: זאל זיין בהצלחה רבה, איר זאלט מאַכן אַ סך, כתר"ם אויף אַ סך ספרי תורה, און לערנען און מקיים זיין וואָס עס שטייט אין ספר התורה].

* * *

כב. בשעת עס רעדט זיך וועגן מבצע תורה, שבוה ג"כ הכנסת ספר תורה וואָס איז פאַרבונדן מיט סיום ספר תורה און פאַרדעם — מיט כתיבת ספר תורה,

[וואָס דער ענין פון (ספר) תורה איז דאָך פאַרבונדן מיט אידן, ביז אַז תורה איז שייך דוקא ווען עס זיינען דא אידן, ווי ער זאָגט אין מדרש⁹⁹, מחשבתן של ישראל קדמה לכל דבר¹⁰⁰, אפילו פון תורה, און די רא"י אויף דערויף איז פון

שב(אותו אוצר ששמו) גוף¹⁰¹, ווי די גמרא זאָגט בכ"מ¹⁰², ולביאת משיח,

וואָס בפועל טוט זיך דאָס אויף דורך דעם וואָס אידישע פרויען זיינען מקיים די מצות התורה, וואָס זי איז ראשונה אין סדר המצוות שבתורה¹⁰³, וואָס ראשונה בסדר איז פאַרבונדן מיט ראשונה בחשיבות — די מצוה פון, פרו רבו ומילאו את הארץ וכבשוה¹⁰⁴.

כא. און, מצוה גוררת מצוה¹⁰⁵ — פון דעם מבצע — צו דעם, מבצע אהבת ישראל¹⁰⁶, אַז עס ווערט, כי ברכים היו עמדי¹⁰⁷ (ווי דערמאָנט פריער (סי"א) ובהמאמר)).

וואָס דאָס ברענגט צו חינוך ישראל — מבצע חינוך¹⁰⁸.

און דאָס קומט אַראָפּ אין, מבצע תורה, מבצע תפילין¹⁰⁹, מבצע מזוזה¹¹⁰, מבצע צדקה¹¹¹, בית מלא ספרים — יבנה והכמ"י¹¹²,

און, מבצע גרות שבת קודש¹¹³, מבצע כשרות האכוש" און, מבצע טהרת המשפחה¹¹⁴.

און דאָס ווערט אַ הכנה קרובה צו דעם, מבצע¹¹⁵ כביכול פון דעם אוי-בערשטן, וואָס דאָס איז ביכולתו פון דעם אויבערשטן צו טאָן, און נאָר ער איז ביכולת דאָס צו טאָן, וכדברי כ"ק מו"ח אדמו"ר¹¹⁶ אַז ניט מיט אונזער ווילן זיינען מיר געגאַנגען אין גלות און ניט מיט אונזער ווילן וועט מען אַרויסגיין פון גלות,

90) יבמות סב, סע"א וכפרשיי שם. ושי"נ.

91) ראה לקריד כרך א ה, א. כרך ד תשמו, א. לקריש חי' ע' 551. שם ע' 563.

92) בראשית א. כה.

93) אבות פ"ד מ"ב.

94) לקריד כרך ד תרצב, א. סה"מ קונטרסים

ח"א קעה. ב.

95) ישעי' כו, יב.

96) ראה פרשיי עה"ם נצבים ל, ג: אוחו בידיי ממש.

97) נצבים שם.

98) ראה מגילה כט, א. פרשיי שם.

99) ב"ר פ"א, ד.

אחד ואחת מישראל (אויך, ואחת" —
וואָרום, אף הן היו באותו הנס"מ¹⁰⁵).

ועאכו"כ — טאָן אין דעם בנוגע צו די
וואָס נויטיקן זיך אין דעם במיוחד — די
וואָס געפינען זיך אין בית האסורים
אָדער אין בית הרופאים [ווי דער עולם
רופט דאָס אַז „בית החולים“], און די
וואָס געפינען זיך אין בתי זקנים, וואָס
מצד חלישות שלהם דאַרפן זיי אָנ-
קומען צו אַן עזר פון אַ צווייטן.

כד. ועאכו"כ טאָן אין דעם מבצע
חנוכה בנוגע צו די וואָס זיינען מגין
אויף שלימות הארץ כפשוטה [וואָס
דערמיט איז אויך פאַרבונדן שלימות
הארץ ברוחניות, וואָס דערמיט איז
אויך פאַרבונדן שלימות העם, וואָס
דערמיט איז אויך פאַרבונדן שלימות
התורה]¹⁰⁶ —

אַט די וואָס האָבן זוכה געווען און
זיינען מגין בגופם בפשטות על גבולי
הארץ, און היטן אָפּ אַז עס זאל ניט זיין
ח"ו, הארץ נוחה ליכבש לפניהם¹⁰⁷.

וואָס דער דין איז דאָך אפילו אין
נהרדעא, אין בבל, ווי די גמרא זאָגט אין
עירובין¹⁰⁸, וואָס דאָס איז אַ דוגמא אויף
יעדער אַרט וואו אידן געפינען זיך —
אַז מ'טאָר ניט צולאָזן קיין פעולה אין
וועלכע עס קען זיין עפעס-וואָס אַ חשש
אַז, תהא הארץ (אָדער השכונה אָדער
העיר) נוחה ליכבש לפניהם, וואָרום
דאָס איז אַ חשש בענין פון פקוח נפשות,

תורה עצמה, אַז מ'זאָגט אויף יעדער
ענין אין תורה, צו את בני ישראל,
דבר אל בני ישראל,

וואָס דערפאַר איז דאָס אויך פאַר-
בונדן מיט די אַלע מבצעים וועגן
וועלכע מ'האַט דערמאָנט פריער,

וואָס דער מזכיר זיין וועגן דעם וועט
זיכער מספיק זיין אויף מעורר זיין און
מעודד זיין אַז מ'זאָל נאָכמער מוסיף זיין
במעשה בפועל בכל מבצעים אלה] —

קומט מען מענין לענין באותו ענין —
צו דעם מבצע שהזמן גרמא, וואָס דאָס
איז — די הכנה צו י"ט כסלו — טאָן אין
הפצת המעינות, בתוככי הפצת כל עניני
יהדות, ביז אַז דאָס זאָל דערגרייכן
„חוצה“.

כג. און גרייטן זיך, און דערנאָך טאָן
גלייך בפועל בנוגע צו „מבצע חנוכה“,

וואָס דאָס איז פאַרבונדן מיט „חנוך
לנער“¹⁰⁹ ווי דערמאָנט פריער¹⁰¹, וואָס
יעדער איד (עם חכם) פירט זיך דאָך אין
אַן אופן פון „איזהו חכם הלומד מכל
אדם“¹⁰², במילא איז ביחס צו אַן ענין
וואָס ער האָט נאָך ניט געלערנט, איז ער
אין סוג פון „נער“, און מ'דאַרף אים אין
דעם מחנך זיין וואָרום אין דעם איז ער
נאָך אַ קטן.

עאכו"כ אין דעם מבצע חנוכה,
וכמדובר כמ"פ בארוכה אַז מ'דאַרף טאָן
אין מבצע חנוכה בכל ההיקף¹⁰³, און מיט
דער גאַנצער שלימות¹⁰⁴, בנוגע לכל

(105) שבת כג. א. יתירה מזה בפרשי' שם: על

די אשה נעשה הנס. וראה בזה תודיה ה"ו — פסחים

קח, ריש ע"ב: שאף — מגילה ד, א.

(106) להעיר דכמה מצוות קיומן תלוי בזה שכל

ישב"י עלי (ראה ערכין לב, סע"ב. רמב"ם הל'

שמיטה ויובל פ"י ה"ח: ועוד).

(107) שרע אדה"ז אריח שסכ"ט ס"ז. מפרשי'

ד"ה לספר — עירובין מה, א.

(108) שם.

(100) ל' הכתוב — משלי כב, ו.

(101) שיחת ש"פ תולדות, מבה"ה כסלו. אור ליום

ג', י"ד כסלו.

(102) אבות ר"ד.

(103) שמונה (ימים) ע"ד שמע"צ (לקו"ת שמע"צ

פח, ב). וכמובא בזה — שרית הרשב"א ח"א ס"ט.

(104) הדמנהג פשוט — מהדרין מן המהדרין

(רמ"א דלקמן בפנים).

כה. ויהי'ר אַז דורך די הכנות צו דעם מבצע חנוכה זאָל מען זוכה זיין בקרוב ממש צו חנוכת בית המקדש השלישי, ע"י משיח צדקנו, בקרוב ממש ומתוך מנוחה ושמחה וטוב לבב.

* * *

[צוה לנגן ניגון הכנה. ניגון אדה"ז (כבא רביעית פ"א). ניגון נייע זשוריציי חלאפציי.]

כ"ק אדמו"ר שליט"א התחיל לנגן, ווי וואַנט משיח נאָר¹¹⁴.

אחי"כ — נייעט נייעט ניקאוואָ¹¹⁵.

אחי"כ אמר: די וואָס דאַרפן מאַכן אַ ברכה אחרונה, וועלן זיכער מאַכן אַ ברכה אחרונה.]

* * *

כו. [אחי"כ אמר:]

מיועט איצטער דאָוונען מנחה, (כמאמר הגמרא¹¹⁶) „לעולם יהא אדם זהיר בתפלת המנחה שהרי אליהו הנביא לא נענה אלא בתפלת המנחה"¹¹⁷,

און מיועט אַלע מכריז זיין (כפשוט לא בהברת השמות, כ"א) „הוי' הוא האלקים הוי' הוא האלקים"¹¹⁸, און נאָך מחוץ (וקודם לבנית —) לביהמ"ק טוט מען ברוחניות¹¹⁹ אַלע ענינים וואָס

עאכו"כ בנוגע, ארץ אשר גוי תמיד עיני ה' אלקיך בה מרשית השנה ועד אחרית שנה¹²⁰, וואָס דאַרטן איז לייכטער דורכצופירן אַז עס זאָל ניט זיין „הארץ נוחה ליכבש לפניהם", וואָס דערפאַר זיינען אויך די בלבולים בזה גרעסערע בלבולים, כדי ח"י צו שטערן דאָס —

עס איז אָבער, עוצו עצה ותופר דברו דבר ולא יקום דערפאַר וואָס „עמנו א-ל-י¹²¹, תפול עליהם אימתה ופחד בגדול זרועך (ויתירה מזה) ידמו כאבן¹²².

און די וואָס זיינען מגין על גבולי הארץ בגופם ובפשטות, די אידן וואָס געפינען זיך בצבא, באיוו דרגא שתהי' — דאַרף באַ זיי זיין ביותר דער ענין פון אַנצינדן און ליכטיק מאַכן „גר מצוה ותורה אור"¹²³,

און איז אַן אופן פון מוסיף והולך בכל יום ויום, וואָרום יעדערער פון זיי פונקט אזוי ווי יעדער איד (ועוד יתו — וויבאַלד תפקידם איז הגנת רבים) איז אַ מהדר מן המהדר אין נרות חנוכה. ווי דער רמ"א¹²⁴ זאָגט אַז „המנהג פשוט" אַז יעדער איד איז מקיים מצות נר חנוכה באופן דמוסיף והולך בנרות חנוכה בכל יום ויום¹²⁵,

ואדרבה — זיי טוען דאָס (כתפקידם) אַנהויבנדיק בגופם ממש¹²⁶.

(109) ישעי' ה, י.

(110) משלי ו, כג. ולהעיר משיכות פסוק זה לנרות חנוה — ראה פרשי' ד"ה בנין — שבת שם, ב (וראה לקוטי ח"י ע' 143). וראה תריא לב, ב: לפיכך קבעו (נס חנוכה) בנרות על שם הפסוק כי נר מצוה כ"ר.

(111) אריח סתריא ס"ב.

(112) שבת כא, ב.

(113) נוסף על השתדלותם להאיר (נר מצוה) „מבחר" ו„בשוק". דתרמודאי (שבת שם) אותיות מורדת (עמק המלך שער קרית ארבע רפקיא. קה"י ע' תרמוד. ועוד).

(114) אנו רוצים (חסרים וזקוקים ל) משיח עתה.

(115) אין עוד.

(116) ברכות ו, ב. וראה בארוכה ד"ה לעולם יהא

אדם זהיר בתפלת מנחה כו, עזרת (סה"מ עזרת ע' פב ואילך). תרצ"א (סה"מ קונטרסים ח"א רג, ב

ואילך). ובכ"מ.

(117) מ"א יח, לו ואילך.

(118) מ"א שם, לט.

(119) שתפלות במקום קרבנות תקנום (ברכות כו,

ב).

שיבנה דער וואָס, יכוּף כל ישראל
 לילך בה ולחזק בדקה, און, ילחם
 מלחמת ה' וינצח, און וועט ברענגען די
 גאולה האמיתית והשלמה, בהקדמה
 וואָס ער וועט מאַכן דעם, קץ שם
 לחושך הגלות, און דערנאָך, יקבץ נדחי
 ישראל¹²², והיתה לה' המלוכה¹²³.

קרבת¹²⁰ האָבן אויפגעטאָן אין דעם
 ביהמ"ק,
 און דאָס וועט ברענגען בפועל צו
 ,ושם נעשה לפניך את קרבת חובתינו
 . . כמצות רצונך¹²¹ אין דעם ביהמ"ק
 השלישי,

(120) שכל הקרבת נקראו מנחה (וכמו"ש אל
 הבל ואל מנחתו. ועוד. נתי בתרא, תי"ח ואוה"ח
 וישלח ד"ה ויקח גוי. ושי"ג).

(121) תפלת מוסף דשבת וי"ט.

(122) רמב"ם הל' מלכים ספ"א.

(123) עובדי' א, כא.



משיחת י"ט כסלו ה'תשמ"ב

ובכללות — איז מנהגי ישראל בכור'כ
מקומות בימי חנוכה, פאָר אידישע
קינדער במיוחד — דער ענין פון
„חנוכה געלט“, און דער ענין פון
„דריידעל“, ובאיזוהו מקומן — מאַכן
„הצגות“ פאַרבונדן מיט חנוכה,
מישטעלט פאַר די חשמונאים וכו',

ועד'ז נאָך ענינים בכל מקום ומקום
לפי ענינו —

און דער צד הַשׁוֹה און נקודה
הפנימית פון כל מנהגי ישראל אלו איז
— צו פאַרשטאַרקן און אַרויסברענגען
נאָכמער בגלוי באַ יעדן אידישן קינד און
ביי אַלע קינדער דעם קשר זייערן מיט
אידישקייט.

וואָס דאָס איז זיי אויך נאָכמער מקרב
און מקשר מיט זייערע עלטערן און
מורים ומורות,

וואָס דאָס איז אויך איינע פון די וועגן
אויף עכ"פּ ממעט זיין דעם העדר
שלימות השלום בין דור לדור (צווישן
עלטערן און קינדער), אַז ס'זאל זיין דער
היפך — „והשיב לב אבות על בנים ולב
בנים על אבותם“, ולבא פליג לכל
שייפין.⁴

ב. ובפרטיות ובסגנון מפורט:

אין די טעג הסמוכים לחנוכה, און
דאָרט וואו נאָר מ'קען דאָס אויספירן —
מה טוב ומה נעים אויך בחנוכה עצמה

א. מ'שטייט דאָך איצטער גע-
ציילטע טעג פאַר חנוכה,

איז בהמשך צו דעם וואָס מ'האַט
פריער גערעדט בארוכה וועגן „צבאות
השם“ פאַר אידישע קינדער, סיי אינ-
געלעך און סיי מיידעלעך פאַר בר-מצוה
און בת-מצוה, אַז מזמן לזמן במשך כל
השנה זאל מען זיי צוזאַמענקלייבן און
מעורר זיין בכל עניני יהדות, אָנהויבן-
דיק פון לימוד התורה וקיום המצות,

כולל, כמובן, די מצוה פון „ואהבת
לרעך כמוך“, אַז זיי זאלן איינווירקן
אויף זייערע חברים, און די מיידעלעך
— אויף זייערע חבר'טעס, אויף אַרײַן-
ציען אויך זיי אין „צבאות השם“ און די
פעולות פון די צבאות —

איז איצטער, בימים הקרובים לימי
חנוכה, דער זמן מיוחד ביותר לזה,

ווי מ'זעט עס אין מנהגי ישראל בקשר
מיט חנוכה, אַז בימי חנוכה טוט מען
כמה זאכן אין ענינים של יהדות און
ענינים של שמחה, פאַרבונדן מיט
קינדער,

וכידוע (און שוין אויך אָפּגעדרוקט
אין די שיחות⁵) אַז אויך רבותינו נשיאינו
בעצמם, פלעגן זיי מאַכן אַ מסיבה באחד
פון לילות חנוכה פאַר כל המשפחה
כולל די קינדער וכו'.

(1) קדושים י"ט, יח.

(2) ובפרט ע"פ פס"ד הרמב"ם (הל' חנוכה פ"ג
ה'ג) שימי חנוכה הם „ימי שמחה והלל“. וראה
לקו"ש ח"י ע' 142 ואילך.

(3) „היום יום“ כ"ח כסלו (ע' ז).

(4) ראה „היום יום“ שם. וראה לקוטי לוי"צ
אגרות ע' שנח.

(5) מלאכי ג, כד.

(6) ראה זח"ג רכא, ב.

— אויף מעורר זיין נאכאמאל ביתר שאת וביתר עוז אויף טאן אין דעם מבצע שהזמן גרמא — מבצע חנוכה,

אז בימים אלה זאל מען זען צוגרייטן אין אן אופן מסודר וגדול, אן בימי חנוכה הבאים, זאל אין יעדער אידישער שטוב, בא יעדן אידן, אנגעצונדן ווערן נרות חנוכה און אין אן אופן פון „מעלין בקודש“¹⁰, הולך ומוסיף ואור (בליל ראשון — איין נר, בליל שני — צוויי נרות וכו').

און ווי דער רמ"א פסקיט¹¹, אן איצטער איז א „מנהג פשוט“ ביי אלע אידן צו מקיים זיין די מצוה פון נרות חנוכה אין אן אופן — וואס בזמן השי"ס איז עס געווען מנהג מהדרין מן המהדרין, דאס הייסט, אן ס'איז א „נר לכל אחד ואחד“¹², אן כל אחד ואחד (בפ"ע) איז מדליק נרות חנוכה (ניט „נר איש וביתו“, נר אחד לכולם¹³).

און כל אחד ואחד איז מוסיף מיום ליום (פון ימי חנוכה) בנרות חנוכה, אין „נר מצוה ותורה אור“¹⁴ כפשוטה [און דערפון אויך פארשטאנדיק אין „נר מצוה ותורה אור“ במובן הרחב שבוה — כללות לימוד התורה וקיום מצוות“],

וכמבואר בארוכה אן מהדרין מן המהדרין (אין נרות חנוכה) איצטער, ד.ה. דער „מנהג פשוט“ — איז נאך מערער ווי מהדרין מן המהדרין בזמן השי"ס לדעת התוספת¹⁵: בזמן השי"ס איז דער

ובמכש"כ — זאל מען צוזאמענקלייבן די קינדער, און דערציילן זיי וועגן פרשת ימי החנוכה, אן „מסרת גבורים ביד חלשים כו'“, ווארום דאס איז געווען „ביד עוסקי תורתך“, מתתיהו בן יוחנן כהן גדול חשמונאי ובניו¹⁶,

און זאגן די קינדער אן זיי געהערן צו „ממלכת כהנים וגוי קדוש“, אזוי ווי מתתיהו בן יוחנן כהן גדול ובניו,

דערציילן זיי — בכל מקום ומקום לפי ענינו — פון די סיפורים השייכים לזה, געבראכט אין מדרשי חז"ל.

און אויך מדגיש זיין אז יעדערער פון די קינדער זאל משפיע זיין אויף די חברים, און די מיידעלעך — אויף די חבר'טעס, וואס זיינען נאך ניט אריין אין „צבאות השם“, האבן נאך ניט קיין אות אין דער ספר תורה פון „צבאות השם“, א.ו.ו. —

אן זיי זאלן גלייך אריינגיין אין „צבאות השם“, האבן אן אות אין דער ספר תורה, א.ו.ו.

און אויך דורך דעם פארשטארקן „צבאות השם“ פון קינדער, בתוככי פון „צבאות השם“ פון אידן בכלל.

וכל המרבה הרי זה משובח — מאכן די כינוסים מער ווי איין מאל, ומה טוב — מערערע מאל.

וברוב עם. וכל המרבה ה"ז משובח.

ג. כאן איז אויך המקום והזמן — שטייענדיק געציילטע טעג פאר חנוכה

(10) שבת כא, ב.

(11) אריח סתרעיא ט"ב.

(12) משלי ו, כג. ושייכות פסוק זה לנרות חנוכה — ראה פרשי ד"ה בנים — שבת כג, ב (וראה לקריש חייז ע' 143). וראה תרי"א לב, ב.

(13) תרד"ה והמהדרין — שבת כא, ב (משא"כ דעת רמב"ם הל' חנוכה פ"ד ה"א). ראה בי' וב"ח לטווא"ח שם. וראה דרכי משה שם ד"אף לדעת החוט' מנהגינו נכון.

(7) נוסח, ועל הנסימ' דחנוכה.

(8) יתרו י"ט, ו.

(9) ראה אגדת בראשית פע"ט [8]: שכולם נקראו כהנים כסני שגא' ואחם תהיו לי ממלכת כהנים. . כל אחד ואחד מהן כאילו כהן גדול כו'. וראה בעה"ט יתרו שם: ש"ממלכת כהנים" פי' כהנים גדולים.

אופן אז „דעתאי עלויהו“¹⁷ — אז דער מחנך באַוואַרנט אַז אפילו ווען ער (דער מחנך) וועט אַוועקגיין פון דעם מחנך, זאל דער מחנך ממשיך זיין געפינען זיך אין אַ סביבה וואו ער וועט האָבן אַ תורה השפעה, אַ אידישע השפעה,

בפרט — דורך דעם וואָס ווען ער האָט אים מחנך געווען האָט ער גערעדט דברים היוצאים מן הלב בכל דברי יהדות, תורה ומצוות.¹⁸

וואָס דאָס קומט מערער בפרטיות (וואָס איז אַבער אויך — כלליים) די שאר המבצעים: תורה, תפילין, וואָס „הוקשה כל התורה (המצוות)¹⁸ כולה לתפילין“¹⁹, מזוזה, צדקה, בית מלא ספרים — יבנה וחכמי,²⁰

און די דריי מבצעים פאַרבונדן במיוחד מיט נשי ובנות ישראל²⁰ — נרות שבת קודש ויו"ט, כשרות האכוש און טהרת המשפחה.

ובפרט — אַז התועדות זו איז בפועל ביום הרביעי (אור ליום ד') — מעלי שבתא.²¹

ה. וואָס די אַלע מבצעים האָבן אַ שייכות מיוחדת צו ימי חנוכה,

ענין פון „גר לכל אחד ואחד“ געווען אַ באַזונדער ענין („מהדרין“) און מוסיף והולך מיום ליום אַ באַזונדער ענין („מהדרין מן המהדרין“), מ'האָט געטאַן אַדער איינע אַדער די צווייטע, און מהדרין מן המהדרין איז געווען בבית גאַר איין מנורת בעה"ב, ומוסיף והולך מיום ליום: משא"כ איצטער איז מהדרין מן המהדרין ביידע זאָכן צוזאַמען — „גר לכל אחד ואחד“, און כל אחד ואחד איז מוסיף והולך מיום ליום.

און דאָס איז איצטער אַ „מנהג פשוט“ פאַר אַלע אידן, בלשון פון דעם רמ"א, וכידוע דער לשון ע"ד הצחות²¹ (אַבער ס'איז מתאים מיט דער מציאות), אַז „ובני ישראל יוצאין ביד רמה“²², א"ת „רמה“ אלא „רמ"א“, אַז בני ישראל פירן זיך ווי מנהגי הרמ"א, ביז אַז מ'זעט אַז אפילו צווישן אחינו הספרדים, איז הולך ומוסיף אויף אַנגעמען נאָכמער פון די מנהגי הרמ"א, אין די ענינים וואָס זיי זיינען מער הידור, מער חומרא וכו'.

ד. ועד"ז איז כאַן אויך המקום והזמן צו מעורר זיין ביתר שאת וביתר עוז בנוגע²⁶ אַלע מבצעים,

נוסף צו דעם כללות'דיקן ענין פון הפצת היהדות והפצת התורה בכלל און הפצת המעיינות, ביז אין חוצה, במיוחד, וואָס איז פאַרבונדן מיט י"ט כסלו,

אַנהויבנדיק פון די ענינים כלליים — אהבת ישראל און חינוך (הכשר ויתרה מזה — חינוך על טהרת הקודש), וואָס מ'איז מחנך זיך און מחנך אַלע די צו וועלכע מ'קען דערגרייכן און אין אַז

14) שו"ת חת"ס אריז ס"ק' (הובא בהגהות חת"ס לשו"ע אריז סתכ"ס). שו"ת שואל ומשיב מהדורא חמישאה סי"ח. ועוד.

15) בשלה יד, ת.

16) ראה לקוטי שמיני יח, סע"א.

17) כ"ב ת, ב.

18) ראה לקו"ש ח"ט ע' 79 הערה 3.

19) קידושין לה, א.

20) דאף הן היו באותו הנס ויתרה מזו ע"י אשה

ה' הנס (ראה שבת כג, א וברש"י ד"ה היו. פסחים קח, ב בתוד"ה היו. מגילה ד, א בתוד"ה שאף).

21) פסחים קו, סע"א. — שקשור עם נרות שבת קודש, השייכים לסעודת שבת, וחייב אדם לאכול סעודת הלילה לאור הנר שהרי"ז מוסיף בעונג (דסעודת) שבת (שו"ע אדה"ז אריז סרטיג ס"א"ב) — כשרות האכוש (קידוש על היין), ומבצע טהרת המשפחה — השייכים זליז וכמאחזיל (שבת קיט, ב. רמב"ם הל' שבת פ"ל ה"ה. טושו"ע ואדה"ז אריז ר"ס רסב). גר דלוק ושולחן ערוך ומטתו מוצעת.

הונדערטער טויזנטער אותיות וואס זיינען פאראן אין דער ספר תורה,

וואס אלע ספרי תורה ביחד זיינען זיך מצטרף צוזאמען, וואָרום ס'איז „תורה אחת“ לכולנו,

און זיי אלע זיינען זיך מצטרף מיט דער ערשטער ספר תורה וואס משה רבינו האָט געשריבן²³ ווען דער אוי-בערשטער האָט געזאָגט און (דורך אים) אָנגעזאָגט²⁴ „ועתה כתבו לכם את השירה הזאת“, צוזאמען מיט דעם „ולמדה“²⁵, ביז — לימוד המביא לידי מעשה²⁶.

ז. מ'זאל טאן אין פארשרייבן אידן אין א ספר תורה — אנהויבנדיק פון קטנים און קטני קטנים, ביז „ראשיכם שבטיכם“²⁶, ביז א גדול שבגדולים.

ובמיוחד ועאכו"כ משתדל זיין זיך אין פארשרייבן אין איינע פון די ספרי תורה די אלע וועלכע געפינען זיך ב, צבא הגנה לישראל, זיינען מגיז אויף אידן בגופם כפשוטו, ביז אין אן אופן פון מס"נ,

אז יעדערער פון זיי זאל האָבן דעם כלי בטחון הכי חזק — די התקשרות מיטן נותן התורה, דורך אן אות אין דער ספר תורה²⁷, וועלכע דער אוי-בערשטער האָט אים געגעבן — אנכי השם אלקיך גוי, לשון יחוד — בתוככי כלל ישראל.

און דאָס אַלץ בזריות, ויפה רגע אחת קודם, ניט נאָר שעה אחת קודם,

וואָרום ענינים איז צו מדליק זיין דעם „נר מצוה ותורה אור“, און מוסיף זיין — זיך ניט באַנוגענען מיט דעם וואָס מ'האָט אָנגעהויבן טאָן אין דעם; אַ התחלה איז דאָס טאַקע, און מ'דאַרף טאַקע אָנהויבן פון „אליף“ — אַכער דערנאָך דאַרף און מוז זיין מוסיף והולך וואָר מיום ליום,

ביז, אַז אַ גאַנצע וואָך, שבעה ימים רצופים, איז יעדער טאָג פון זיי איז ער מוסיף והולך און מעלה בקודש (דער מעלה בקודש הויבט זיך אָן פון יום שני דחנוכה, און האָלט אָן שבעה ימים ביז יום שמיני דחנוכה), אזוי אַז יעדער טאָג איז ניכר דער „מהדרין מן המהדרין“, כמדובר בארוכה כמ"ם.

ו. בשנה זו זאל מען מוסיף זיין אין מבצע חנוכה בכלל לפרטיו נאָך אן ענין — דעם ענין וואָס איז במיוחד פאַר-בונדן מיט אהבת ישראל, מיט תורה, און מיט אחדות ישראל, מיט „ויחן שם ישראל נגד ההר (שקיבלו בו תורה) — כאיש אחד בלב אחד“²² — די השתדלות צו פארשרייבן אידן אין א ספר תורה.

וואָס דאָס האָט אַ שייכות מיוחדת מיט חנוכה, וואָרום חנוכה איז מצוה פאַר-בונדן מיט „נר מצוה“, וואָס „נר מצוה“ איז פאַרבונדן מיט „תורה אור“ —

אַז ביז ימי חנוכה, עכ"פּ במשך ימי חנוכה — זאל מען מאחד זיין. ארייני-נעמען און באַוואַרענען אַז יעדער איד און אלע אידן זאָלן זיין פאַרשרייבן אין „תורה אור“ — אין איינע פון די ליכטיקע ספרי תורה הכלליים,

וואָס דורך דעם איז יעדער (דורך זיין אות אין דער ס'ת) זיך מצטרף מיט די

(23) וילך לא, ט.

(24) שם, יט.

(25) ראה יקישו מ, ב. וראה הל' ת"ת לאדהי

פ"ד ס"ג-ד.

(26) נצבים כט, א. וראה לקרית ר"ם נצבים.

(27) להעיר מסדה להבין ענין שמחית תש"ו.

(22) יתרו יט, ב. פרשי עה"פ (ממכילתא שם ועוד). ויקר פ"ט, ט. ועוד.

בצד השווה ובהפנימיות דכולם — מ'איז מחליט אז מ'מוז תשובה טאן — זאל גלייך זיין (נאך קודם מילוי החלטה) דער שכר וואס קומט ע"י ישראל עושין תשובה" — אז מ'יד הן נגאלין³²,

גאולה האמיתית והשלימה וכפשוטה ע"י משיח צדקנו,

און אלע צוזאמען וועלן גלייך גיין לארץ הקודש, ארץ אשר ג' תמיד עיני ה' אלקיך בה מרשית השנה ועד אחרית שנה³³,

יעדער איד און אלע אידן, שלימות העם, גייען צוזאמען מיט זייער אות וחלק בתורה און מיט דער גאנצער תורה, שלימות התורה, און מ'געפינט ארץ ישראל בשלימותה, ביז און גאנצער — 'רחיב ה' אלקיך את גבולך³⁴,

במהרה בימינו ממש.

ולאידך גיסא: רגע אחת קודם, א רגע כמימרא, נעמט צייט, די צייט וואס נעמט ארויסזאגן דריי הברות²⁸ (אדער צוויי הברות, ווי מ'רעכנט — צי דער עיין איז ממשיך די הברה פון פת"ח, אדער נ"ט); משא"כ א שעה אחת, "שעה מלשון קער", איין קער²⁹, נקודה אחת דזמן.

ח. ויהי' אז שוין דורך דער החלטה צו טאן אין די אלע מבצעים — זאל דאס גלייך ברענגען דעם שכר.

ווי דער פס"ד אין שו"ע³⁰ (ורא' לזה פון דניאל בגלות בבל³¹), אז בשעת מ'מאכט א החלטה אין א דבר טוב, באקומט מען גלייך דעם שכר הבא על ידי זה.

ובענינו: וויבאלד אז מ'איז מחליט צו טאן אין די אלע מבצעים, ובכללות יותר,

(28) ברכות ז, א ובתודיה שאלמלי.

(29) סה"מ קונטרסים ח"ג ע' קד. וראה סה"מ

קונטרסים ח"ב שצו, ב.

(30) אריח סתקע"א ס"ג.

(31) תענית ח, ב.

(32) רמב"ם ה"ל תשובה פ"ז ה"ה.

(33) עקב יא, יב.

(34) שופטים יט, ח.



שיחת יום ה' פ' וישב, כ"ג כסלו - ה'תש"ב

- בבית הכנסת, אחרי תפלת מנחה -

פון דעם אלטן רבי'ן, לא זה הוא עיקר האלקות מה שהעולמות מתהוים ממנו, ביז אז תורה איז, נעלמה מעיני כל חיי, און נאך העכער - ווי תורה איז אין עצמות,

און דאס (התורה כמו שהיא בעצמות) ווערט נמשך ביז למטה מטה אין עוה"ז התחתון שאין תחתון למטה ממנו, און אין עוה"ז התחתון גופא - אין דעם תחתון שבו, ענין המעשה, און (תורה זאגט אז) - המעשה הוא העיקר¹⁰.

ב. דערפון איז מובן אויך בנוגע צום ענין התענית, וואס, מדרכי התשובה הוא¹¹ און דאס (תשובה) איז עיקר ענינו, אז די תשובה דארף ארויסקומען אין מעשה בפועל,

אין החלטות טובות אויף לאחרי התענית, און קיום החלטות במעשה בפועל, ו, המעשה הוא העיקר -

מוסיף זיין אין התמדה ושקידה בלימוד התורה, נגלה און חסידות,

מוסיף זיין אין הידור בקיום המצוות, ביז צו - מהדרין מן המהדרין¹²,

כולל אויך דעם ציווי (מצוה), וכל מסשיר יידי לשם שמים¹³ און, בכל

א. ס'איז דאך א תענית שעות, דארף מען ניט אויפהאלטן דעם עולם, אבער אעפ"כ, וויבאלד אז א תענית איז אן - עת רצון¹⁴

- ווי עס שטייט אין דער נבואה פון ישעיה הנביא¹⁵ און דער אלטער רבי ברענגט עס אראפ אין אגה"ת אז א צום (וואס איז א, צום הנרצה) איז א, יום רצון לה" -

וועט מען רעדן א מועט בכמות, מועט המחזיק את המרובה.

און עס רעדט זיך דאך וועגן, עם חכם ונבוני¹⁶, וואס אויף א חכם שטייט, תן לחכם ויחכם עוד¹⁷ - איז זיכער, אז דורך די עטלעכע ווערטער, וועט זיין, "יחכם עוד".

ובפרט אז דאס איז גענומען פון תורתנו הקדושה, תורת אמת, און צו-זאמען דערמיט אויך תורת חיים - הוראה בחיים,

וואס די הוראות פון תורה זיינען גע-געבן געווארן פון דעם אויבערשטן, דער בורא עולם ומנהיגו, ביז - פון דעם אויבערשטן ווי ער איז אוי-בערשט¹⁸ און העכער פון עולמות, בלשון

10 יום זה נקבע מטעם גדולי הרבנים שליט"א ליום תענית לשעות.

11 ישעיה נח. ה.

12 ספ"ב.

13 ואתחנן ד. ו.

14 משלי ט, ט.

15 ראה וז"ח נג. ב.

16 להעיר אשר ידוע דאדאיז הי אומר על אצילות - עליון (המשך תעריב, פ"ז).

7 תרא מגיא צט, ב. לקוית שהי"ש ה, א.

8 איוב כח, כא.

9 תניא פל"ז.

10 אבות פ"א מ"ז.

11 רמב"ם הל' תעניות פ"א ה"ב.

12 וכהוראת ימי תנוכה ש,המנהג פשוט לקיים

מצות נר תנוכה באופן ד,מהדרין מן המהדרין (רמ"א א"ח סתרע"א ט"ב).

הנראה והנגלה אפילו לעיני בשר גשמיים, און אפילו לעיני בשר חומריים, ביז אז דאס איז קענטיק און זעט זיך אז אין דער וועלט, אפילו ביי אינם יהודים²⁰.

און דאס איז דער ענין המעשה שב-תשובה, אז דער, והרוח תשוב גוי אשר נתנה²¹ קומט ארויס אין א פועל — אז מען דערפילט דעם, נתנה²² בעין יפה, ביז אז עס קומט ארויס לעיני בשר.

* * *

ד. ס'איז דאך, הכל עשה יפה בעתו²³ — דארף מען דעריבער ארויס-נעמען א הוראה און אז אפּלערנונג פון די ענינים אין תורה וואס זיינען פאַר-בונדן בפרט מיט פרשת השבוע, ובמ-יוחד — פון דעם שיעור דיום זה²⁴ (פון חמישי ביו ששי).

און אויך פון ימי החנוכה — פון דעם מצב וואס איז געווען פאַר חנוכה און (אויך) פון חנוכה, וויבאלד אז ס'איז דאך כ"ג כסלו נאך חצות (ובמילא שייך צו כ"ד כסלו), ערב חנוכה, וואס דאן (בערב חנוכה²⁵) האט מען פאַרענדיקט צו מבטל זיין אַלע ענינים הבלתי רצויים (וואס דערפאַר האט מען געקענט באור לכ"ה כסלו צינדן די מגורה בשמן שהור).

ה. בנוגע צום מצב וואס איז געווען פאַר חנוכה, זאגט דער רמב"ם²⁶: „גזרו

דרכיך דעהו²⁷ אז אויך בעת ער טוט מעשיך²⁸ און דרכיך²⁹, זאל ער טראַכטן און וויסן [און אין אז אופן אז די מחשבה ווירקט אויף זיין עשי, און בגילוי, ביז אז דאס זעט אויך א צווייטער] אז דאס איז לשם שמים³⁰, און נאכמער³¹ — דעהו³²,

אז אין דרכיך³³ (גופא) דערקענט ער געטלעכקייט, און ער ווערט פאַרבונדן בקשר אמיץ וחזק מאוד³⁴ מיט געטלעכ-קייט, און ער ווירקט אזוי אויך אויף דער וועלט וואס אַרום אים.

ג. און דער ענין — אז תשובה דאַרף אַראַפּקומען אין מעשה — איז ניט נאָר בנוגע די החלטות טובות, נאָר אויך בנוגע ענין התשובה גופא³⁵.

לויט ווי דער אַלטער רבי איז מבאר³⁶, אז עיקר התשובה היא כמשי³⁷ והרוח תשוב אל האלקים אשר נתנה³⁸, אז דער אומקערן זיך צו געטלעכקייט דאַרף זיין (באופן) אז מען זאל דערפילן, אשר נתנה³⁹, אז דער אויבערשטער אַליין גיט די נשמה אין גוף און דעם גוף מיט אַלע ענינים וואס א איד האט (און אַלע ענינים וואס זיינען דא אויף דער וועלט).

און איז אז אופן פון, נתנה⁴⁰, וואס כל הנותן בעין יפה נותן⁴¹, אז דער אויבער-שטער גיט אַלע זאכן בטוב, נאָר א איד דאַרף אַרויסברענגען דעם טוב הנראה והנגלה, און דאן ווערט דאס טוב

13) אבות פ"ב מ"ב. משלי ג, ו. רמב"ם הל' דעות ספ"ג. טוש"ע או"ח סרל"א.

14) ראה לקריש ח"ג ע' 907. 932. ועוד.

15) תניא ספ"ג.

16) אע"פ ש. עיקר התשובה בלב" (תניא פכ"ט — לו, ב).

17) בלקו"ת ר"ס האוינו.

18) קהלת יב, ז.

19) ראה ב"ב נג, א. ושי"נ. הובא בלקו"ת שם עב,

20) עייניכ אנה"ק סכ"ב (קלה, רע"א).

21) קהלת ג, יא.

22) כתורת אדה"ז (היום יום ע' קא. שה"ש תשי"ב ע' 29 ואילך): מען בעדאַרף לעבן מיט דער צייט . . מיט דער פרשת השבוע און פרשת היום פון דער סדרה פון דער וואך.

23) ראה לקריש ח"י ע' 143 בשוה"ג להע' 12. ושי"נ.

24) הל' חנוכה פ"ג ה"א.

גזרו גזירות כו' לעסוק בתורה ובמצוות וכו':

בעת אז גוים לאזן ניט אידן מקיים זיין תורה ומצוות (ועד"ז אויך די ענינים וואס ער רעכנט אויס אין רמב"ם לאח"ז) — איז עס אז ענין וואס איז לפי שעה²⁵, און נאך דעם ווי עס ווערט בטל די גזירה, איז מען צוריק זיך עוסק בתורה ובמצוות; משא"כ, ולחצום לחץ גדול²⁶ וואס ברענגט צו א חינוך היפך התורה, איז דאס א סכנה אויף שטענדיק (אויך ווען עס ווערט בטל דער לחץ), ווארום, חנוך לנער גו' גם כי יזקין לא יסור ממנה²⁷ (פון דער וועג וואס מ'האט אים מחנך געווען).

אע"פ אז דאס וואס מ'האט אים מחנך געווען אין דעם וועג איז עס געקומען מצד דעם לחץ וואס מ'האט לוחץ גע-ווען אויפן מחנך — איז בנוגע דעם קינד איז ניט נוגע די טעמים פון דעם מחנך, אויף אים פועל'ט דער חינוך וואס מען גיט אים בפועל, און דאס (דער חינוך בפועל) ווירקט אויף אים, ביז אויף זיין גאנצן לעבן — גם כי יזקין לא יסור ממנה²⁸.

1. וואס די התחלה דערפון איז — וואס מען פארקוקט אויף א קלייני-קייט²⁹. מען איז מחנך און מאיר דרכו בחיים פון דעם קינד מיט א שמן וואס האט זיך אנגערייט אין גוישקייט, טענה'נדיק: וואס איז די נפק'מ — אויך פון דעם שמן קומט ארויס ליכטיקייט און אין דער ליכטיקייט זעט זיך ניט אז, לכאורה, קיין אונטערשייד צי דאס קומט

גזירות על ישראל ובטלו דתם ולא הניחו אותם לעסוק בתורה ובמצוות, און דערנאך רעכנט ער אויס נאך כמה ענינים, און צום סוף איז ער מוסיף ומסיים, ולחצום לחץ גדול³⁰.

ולכאורה, ולחצום לחץ גדול³¹ איז דאך ווייניגער, ניט בערך צו גזרו גזירות כו' ובטלו דתם ולא הניחו אותם לעסוק בתורה ובמצוות. איז פארוואס שרייבט עס דער רמב"ם צום סוף³², וואס דערפון איז מוכן אז דאס איז (ניט דאס דערמאנטע פריער, און נאך) ערגער פון די ענינים וואס ער רעכנט אויס פריער?

איז פון די ביאורים אין דעם:

דער לחץ וואס די יוונים (צוזאמען מיט די מתיוונים) האבן לוחץ געווען אויף אידן איז באשטאנען אין דעם³³ אז עס זאל זיין ככל הגוים בית יהודה, נה"כגוים כמשפחות הארצות³⁴ ר"ל, אראפ-נעמען די מחיצה און הבדלה שבין ישראל לעמים — ווערן גלייך מיט אלע פעלקער.

וואס דורך דעם לחץ קען ווערן רח"ל א שיטה אין חינוך³⁵, אויף האדעווען די קינדער מיט א חינוך אז אידן דארפן זיין ככל הגוים — דעריבער, איז, ולחצום לחץ גדול³⁶ (ניט נאך א לחץ, נאך) א סכנה, און נאך א גרעסערע סכנה פון

25) אין לתרץ שוהו ענין כללי (כמו וצר להם לישראל מאד מפניהם' שלמני זה) שקאי על כל האמור לפני זה (ביטול דתם כו') — כי גזרו גזירות כו' ולא הניחו כו' ופשוט ידם — היו יותר מלחץ גדול.

26) ראה ריטב"א להגש"פ (הובא בתו"ש שמות ג, 26) ואת לחצו כו' לחבל ולדחוק אותם שיחזירום לאמונתם ויתערבו בהם.

27) יחזקאל כה, ח, כ, לב.

28) כיון דאם, אין גזיים אין תיישים' (אסת"ר פתיחתא יא).

29) דגזירה עבידא דבטלה (כתובות ג, ב). וי"ל דמדבר שם בגזירת פשטו בבנותיהם שברמב"ם. וראה מגלת תענית פ"ז.

30) משלי כב, ו. ובפרש"י שם: אם לטוב אם לרע, וראה רלב"ג שם.

עס האט זיך ניט אָנגערירט קיין גוי'ש-
קייט.

און דעמאלט האט מען אַ ליכטיקע
הויז און ליכטיקע קינדער, ביז עס
ווערט אויפגעבויט אַ ליכטיקער בית
המקדש.

ז. און דאָס וואָס מען טענה'ט: ווי
אָזוי קען מען זיך שטעלן קעגן דעם לחץ
פון די יוונים, בשעת אַז מען איז
„חלשים“ און „מעטים“ (און מען ברענגט
אַ ראַי אַז אָזוי שרייבט מען אין די
צייטונגען, און אָזוי זעט מען ווען מען
ציילט אויף די פינגער) —

איז דער ענטפער אויף דעם: דאָס
וואָס מען איז „חלשים“ און „מעטים“ —
איז עס נאָר בכמות. אָבער באיכות —
איז וויבאלד מ'איז פאַרבונדן מיטן אויב-
ערשטן, וואָס ער ווערט אָנגערופן
אלקים מצד דערויף וואָס ער איז דער
בעה"ב פון כל הכחות והיכולת³², און ער
איז דער בורא העולם ומנהיגו,

איז ניט נאָר וואָס מען גיט ניט נאָך
דעם לחץ פון די וואָס זיינען לפי שעה
„גבורים“ און „רבים“ בכמות, נאָר
אדרבה — „מסרת גבורים ביד חלשים
ורבים ביד מעטים“³³. און דער טעם אויף
דעם איז — (ווי עס שטייט בהמשך לזה)
„ביד עוסקי תורתך“,

וויילע די „חלשים“ בכמות און
„מעטים“ בכמות זיינען „עוסקי תורתך“,
דיין תורה און אידישקייט איז זייער גאַנ-
צער עסקי³⁴, דאָס איז זייער מטרה
בחיים.

פון שמן טהור אָדער פון שמן בלתי
טהור.

און דאָס איז די התחלה וואָס פירט
טריס צו מבטל זיין ח'ו די מחיצה שבין
ישראל לעמים. בשעת מען איז מחנך
אידישע קינדער מיט אַ חינוך שלא
כהלכה, מיט אַ „ליכטיקייט“ וואָס נעמט
זיך פון אַ מקור בלתי טהור, איז ניט נאָר
וואָס דאָס באַלייכט ניט אַנווייזנדיק די
אמת'ע וועג, נאָר אדרבה: דורך אַזאַ
חינוך, ווערט פון דעם קינד אַ מתיוון
רח"ל. מען נעמט אַ אידן און מען מאַכט
פון אים אַ מתיוון.

ער בלייבט אַ איד — אין דעם האָט
ער קיין ברירה ניט, „אע"פּ שחטא
ישראל הוא“³⁵. אָבער בנוגע צו דעם
וואָס ער האָט יע אַ ברירה — צי עס זאָל
זיין „ובחרת בחיים“, אָדער אין היפך
החיים רח"ל — איז ער בוחר צו זיין אַ
מתיוון רח"ל, ער טענה'ט אַז מען דאַרף
זיין גלייך צו אַלע פעלקער, מבטל זיין
ח'ו די מחיצה שבין ישראל לעמים

[אַז אַ איד דאַרף ח'ו נאָכלויפן אַ גוי.
ועד"ז, אַז מען דאַרף אַרייננעמען אַ גוי
אין עם ישראל, פאַרשרייבן אים אַלס אַ
איד, אע"פּ אַז מען ווייס אַז די תוצאות
פון דעם (אפילו ווען דער גוי וויל אַז
מען זאָל אים פאַרשרייבען אַלס אַ איד
— ווייל מען נאָרט אים אַפּ אַז דאָס
מיינט עפעס) איז — אויפרייסן רח"ל,
אידישקייט מבפנים].

און דאָס איז פון די הוראות פון
חנוכה: בשעת מען דאַרף ליכטיק מאַכן
אַ אידישע הויז און אידישע קינדער,
דאַרף מען זיין זיכער אַז דאָס איז אַ
ריינע אידישע ליכטיקייט, וואָס קען
קומען נאָר פון שמן טהור, אין וועלכן

(32) שו"ע או"ח ס"ה.

(33) נוסח „ועל הנסים“ דחנוכה.

(34) ראה ריש וסוף ד"ה אריביל דבר זה כו',
סד"ה אריביל בכל יום כו' — תרפ"ח (סה"מ תרפ"ח
ע' קג. קיב. קכז). ד"ה הסכת ושמע תרצ"ג פ"ב
ואילך (סה"מ קונטרסים ח"א רנח, א ואילך). ועוד.

מחנך אידישע קינדער, מאכנדיק א חשבון: וואס איז אזוי די נפק"מ פון וואנעט די ליכטיקייט קומט, אבי ס'איז דא „ליכטיקייט" וואס דורך דעם זעט מען פון וואס מען דארף זיך אויס-היטן —

האט מען די הוראה פון ימי החנוכה, אז דער חשבון איז נגד חשבון התורה, נגד שכל התורה, און — מען דארף זיך מוסר נפש זיין אויף דעם.

און דאס וואס ווען מ'געפינט זיך אין א זמן (מצב) וואס איז פאָר חנוכה, פאָר דעם זמן פון זען די נסים בפועל — שטייט מען אין דער תנועה פון מט"ג, און מען רעכנט זיך נישט מיט קיינע חשבונות פון נה"ב, און עאכ"כ אז מען רעכנט זיך נישט מיט קיין חשבונות וואס קומען פון די מתיוונים, פון דער גוי'ש-קייט וואס איז דא רח"ל צווישן גע-ציילטע אידן —

און דאס איז די וועג וואס ברענגט הצלחה, הצלחה כפשוטה אויך אין ענינים גשמיים,

ביז צו „מסרת גבורים ביד חלשים ורבים ביד מעטים" און באופן פון „נסים תשועות ונפלאות", און די אַלע לשונות וואס שטייען אין „ועל הנסים",

און דורך דעם קומט צו נאָך אַ הוספה — ביז צו „להודות" ולהלל לשמך הגדול", און עס קומען צו נאָך ימים טובים באַ אידן.

* * *

ט. האמור לעיל איז אויך פאַרבונדן מיטן שיעור חומש היוםי פון היינטיקן טאָג — דער חלק הסדרה פון חמישי ביז ששי אין פ' וישב:

וואס דעריבער בשעת עס קומט צו חוקי רצונך — אַ פס"ד אין שו"ע — טוען זיי אזוי בפשטות, נישט טראַכטנדיק מה יאמר הבריות און נישט רעכענענדיק זיך מיט בושה מפני המלעיגים,

און עאכ"כ אז מען ווערט נישט נתפעל, צו ווערן, ונהי בעינינו כחג-בימ"ס³⁵ — מצד דערויף וואס מען איז אַ כבשה אחת³⁶ צווישן „שבעים זא-בימ"ס³⁶ —

וואָרם, גדול הוא הרועה³⁶, און „לא ינום ולא יישן שומר ישראל"³⁷.

און דאס גיט דעם כח אויף נישט נתפעל ווערן פון דעם לחץ — אפילו ווען עס ווייזט זיך אויס אז ס'איז אַ „לחץ גדול", און אפילו ווען ס'איז טאָקע אַ לחץ גדול —

און מ'איז זיכער אז עס וועט זיין „מסרת גבורים ביד חלשים ורבים ביד מעטים", און באופן פון „נסים תשועות ונפלאות" און די אַלע לשונות וואס מען רעכנט אויס אין „ועל הנסים".

ה. די נקודה פון כל הנ"ל, וואס מען דארף אַפּלערנען פון ימי החנוכה [וואס ווען „הימים האלה נזכרים (איז) ונעשים"³⁸] איז:

ס'איז פאַראַן אזוינע וואס מאַכן אַ חשבון, אז וויבאלד מען איז „חלשים" און „מעטים" דארף מען נאָכגעבן דעם לחץ פון די „גבורים" און „רבים",

עכ"פ, לאַזן זיי „אַנרירן" דעם שמן (און ליכטיקייט) מיט וועלכן מען איז

(35) שלח יג, לג.

(36) תחומא תולדות ה. אסתר פ', יא.

(37) תהלים ככא, ד.

(38) ל' הכתוב — אסתר ט, כח. וע"פ ביאור

הרמ"ז בספר תיקון שובבים. הובא ונתבאר בספר לב

דוד להחידא פכ"ט.

אויף יעדן טריט און שריט האָט ער געהאַלטן אין איין דערמאַנען דעם אויב-ערשטן נאַמען: דאָס איז געווען זיין געוויינטלעכע און שטענדיקע הנהגה, זייענדיק אַן איין און איינציקער איד אין גאַנץ ארץ מצרים.

און דאָס האָט געבראַכט און אויפגע-טאַן אַז „ויפקידהו על ביתו וכל ישׁ נתן בידו“:

ניט נאָר אַז „אדוני המצרי“ האָט אים ניט געשטערט (זייענדיק „אדוני“) פירן זיך ווי אַ איד דאַרף זיך פירן, נאָר אדרבה: ער האָט אים איבערגעגעבן אַלע זיינע (אדוני'ס) ענינים, אַז ער זאָל מיט זיי אָנפירן לויט ווי ביי אים קומט אויס — לויט די פסקי דינים פון תורה. י. די הוראה דערפון פאַר יעדער איד:

דער ענין פון „ויוסף הורד מצרימה“ איז געווען די התחלה פון גלות מצרים, כמרזל⁴¹, „ראוי ה' יעקב אבינו לירד למצרים בשלשלאות של ברזל“, נאָר „זכותו גרמה לו“ און ער איז געקומען אין מצרים אין אַן אופן של כבוד, אויף דער בקשה פון דעם „אדון לכל מצר-ים“ — וואָס די התחלה איז געווען „ויוסף הורד מצרימה“, גלותו למצרים, און דאָס האָט געבראַכט די ירידה פון יעקב ובניו („ירוד ירדנו“⁴²) אין מצרים.

און גלות מצרים איז די התחלה און דער שורש ומקור פון אַלע גליות שלאחֲזַי, כמרזל⁴³, „כל המלכויות (גל-יות) נקראו על שם מצרים כו“.

אין דעם שיעור חומש היומי ווערט דערציילט⁴⁴ אַז „ויוסף הורד מצרימה“, און „ויהי בבית אדוני המצרי“, און דערנאָך⁴⁵ ווערט דערציילט אַז „וירא אדוני כי ה' אתו וכל אשר הוא עושה ה' מצליח בידו .. ויפקידהו על ביתו וכל ישׁ לו נתן בידו“.

ד.ה. אפילו ווען יוסף איז געווען (דערפאַר וואָס אַזוי האָט דער אויבער-שטער געוואָלט) אין גלות מצרים, און דאָרטן גופא אין אַ מעמד ומצב של עבד — „בבית אדוני המצרי“,

האָט ער זיך געפירט ווי אַ איד דאַרף זיך פירן — לויט די פסקי זינים פון דער תורה וואָס ער האָט געלערנט באַ יעקב⁴⁶ [וואָס יעקב איז געווען „ישוב אוהלים“⁴⁷, „אהלו של שם ואהלו של עברי“ — תושב־כ און תושב־ע“⁴⁸], ווי רש"י⁴⁹ ברענגט אַז זייענדיק אין „בית אדוני המצרי“ איז „נראית לו דמות דיוקנו של אביו“.

ביז אַז „וירא אדוני כי ה' אתו“ (ווי רש"י⁵⁰ טייטשט אַפ) אַז „שם שמים שגור בפיו“ —

אפילו ווען יוסף האָט געהאַט צוטאָן מיט „אדוני המצרי“ (ניט נאָר בחייו הפרטיים), איז זיין הנהגה געווען אין אַן אופן אַז „שם שמים שגור בפיו“:

(40) פרשתנו לט, א"ב.

(41) שם, ג"ד.

(42) ראה פרשי עה"פ פרשתנו לו, ג: כל מה שלמד (יעקב) משם ועבר מסר לו (ליוסף).

(43) תולדות כה, כו.

(44) פרשי עה"פ. מבר' פס"ג, י.

(45) לט"ח ואתחנן ה, א. אוה"ת תולדות קמה, ב.

(46) עה"פ פרשתנו לט, יא. מסוטה לו, ב.

(47) עה"פ. וראה תנחומא פרשתנו ח: שלא הי'

שמו של הקביה זו מסיו, הי' נכנס לשמשו והוא הי'

מלחש ואומר רבון העולם כו.

(48) שבת פט, ב.

(49) ויגש מה, ט.

(50) מקץ מג, ט.

(51) ב"ר פט"ז, ה.

תוקף המתאים, און „יוצאים עליהם בכלי זיין כו“.

און אין אן אופן פון „שם שמים שגור בפיו“ — ניט מצד „כחי ועוצם ידי“⁵⁵, נאָר מצד כחו ועוצם ידו של הקב"ה, וואָס דערפאַר רעכנט מען זיך ניט דער-מיט וואָס מ'זאָגט אַז אידן זיינען „חלשים“ און „מעטים“, וואָרום מ'גייט בשליחותו של הקב"ה, וואָס „גדול הוא הרועה שמצילה ושומרה כו“⁵⁶.

און דעמולט איז אַ זיכערע זאך אַז „תפול עליהם אימתה ופחד“⁵⁷, אַזוי אַז מ'וועט ניט דאַרפן נוצן די „כלי זיין“, מ'וועט יוצא זיין מיט האַלטן די „כלי זיין“, ביז — אַז מ'וועט אפילו ניט דאַרפן האַלטן קיין „כלי זיין“, נאָר מ'וועט יוצא זיין דערמיט וואָס מ'וועט רעדן מיטן תוקף המתאים.

יב. און דורך דער הנהגה האמורה איז מען מבטל דעם „לחצום לחץ גדול“ (און אַלע אַנדערע ענינים וואָס דער רמב"ם רעכנט אויס),

ועאכויכ אַז מ'איז מבטל דעם ענין פון „מתיוונים“, די וואָס ווילן און פאַר-לאַנגן אַז ס'זאָל זיין „ככל הגוים בית יהודה“ רח"ל —

וויבאַלד אַז אידן שטעלן זיך מיטן „גאון יעקב“ — מיטן שטאַלץ וואָס זיי האָבן דערפון וואָס דער אויבערשטער איז „יבחר לנו את נחלתנו את גאון יעקב אשר אהב סלה“⁵⁸, און די הנהגה פון „גאון יעקב“, איז ניכר באַ זיי אין דעם טאַג-טעגליכן לעבן, אין אַלע זייערע הנהגות.

און מען קומט צום מעמד ומצב פון

און אויף דערויף האָט מען די הוראה פון הנהגת יוסף — אַז אויך ווען אַ איד געפינט זיך אין גלות, דאַרף ער זיך פירן אין אן אופן פון „שם שמים שגור בפיו“, ביז אַז אפילו אוה"ע וואָס שטייען אַרום אים זאָלן זעהן „כי ה' אתו“.

און דאָס איז די איינציקע וועג אַז ס'זאָל זיין „כל אשר הוא עושה ה' מצליח בידו“, ביז אַז „ויפקידהו על ביתו וכל יש לו נתן בידו“.

ניט נאָר אַז זיי זיינען ניט „מצירות לישראל“⁵⁹, נאָר אדרבה: (זיי העלפן אַרויס דעם אידן אין זיינע ענינים, ביז אַז) זיי גיבן אים איבער זייערע עסקים אַז ער זאָל מיט זיי אַנפירן,

אפילו זייענדיק אין די לעצטע טעג פון גלות, ווען דער מעמד ומצב איז אַז די אוה"ע זיינען די „מלכותא“ ומושלים (וואָס דערפאַר איז „דינא דמלכותא דינא“⁶⁰ — אין ענינים וואָס רירן ניט אַן אידישקייט).

וואָס דאָס ווערט אויפגעטאָן דורך דעם וואָס די הנהגה פון אַ אידן איז אין אן אופן אַז „שם שמים שגור בפיו“ — אַז אין אַלע ענינים, אויך ווען ער האָט צוטאָן מיט אַ ניט-איד, פירט ער זיך לויט די הוראות פון דעם אויבערשטן וואָס זיינען איבערגעגעבן געוואָרן אין דער תורה.

יא. און וויבאַלד אַז אידן פירן זיך ע"פ הוראות התורה — זיינען זיי אויך מקיים דעם פס"ד ברור אין דעם אוי-בערשטן'ס שו"ע (אין ה'ל' שבת"י), אַז מ'טאָר ניט אַפגעבן אַזוינע ענינים דורך וועלכע עס ווערט אַ חשש סכנה פאַר אידן, נאָר אדרבא, מ'שטעלט זיך מיטן

55) עקב ה', יו. וראה סמ"ג מל"ת סד.

56) בשלה טו, טו.

57) תהלים מז, ה.

52) ב"ר שם.

53) גיטין י', ב. ושי"ג. טור ושו"ע יו"ד סס"ט.

54) שו"ת סי'.

און דאָס גופא וואָס זײַן גוף געפֿינט זיך אין גלות, איז עס בשליחותו של הקב"ה — כדי אז דורך דערויף זאל זײַן דער „יתרון האור מן החושך“ און „יתרון החכמה מן הסכלות“⁶⁵, אז ער זאל באַ-ווײַזן אז אויך זײַענדיק אין גלות איז ער מוסיף אין אור וחכמה — לימוד התורה וקיום המצוות, „גר מצוה ותורה אור“.

און דורך דערויף ווערט אויפגעטאָן דער ענין פון „גאלת בזרוע עמך בני יעקב ויוסף“ — דורך דער הנהגה וואָס מ'לערנט אָפּ פון יוסף, אז אויך זײַענדיק אין גלות איז „שם שמים שגור בפּוֹר“, מיט אַלע תּוצאות פון דעם.

יד. והמעשה הוא העיקר:

מ'זאל מחזק זײַן און מוסיף זײַן אין דעם ענין החינוך (וואָס חינוך איז פּאַר-בונדן מיט חנוכה⁶⁶) פון יעדער אידישע נשמה,

ועאכו"כ בנוגע צום חינוך וואָס עלטערן זײַנען מחנך (די נשמות פון) זײַערע קינדער (דער פּקדון הכי יקר וואָס דער אויבערשטער האָט זײ אָנפּאַרטרויט), אז זײ זאלן זיך פירן אין „דרך ה'“.

און דאָס וועט אויפּטאָן אז פון דעם „על פי ה' יחנו“ (זײַענדיק אין די לעצטע רגעים פון גלות) וועט מען בקרוב ממש קומען צום „על פי ה' יסעו“ — מ'זועט גײַן מקבל זײַן פּני משיח צדקנו.

און עס וועט זײַן אין אַן אופן פון וואָס, וואָס תּלוקטו לאַחד אַחד בני־יִשׂרָאֵל, אַז

„חנוכה“ — „חנו כ"ה“⁶⁷, אַ מעמד ומצב של חני“.

ד.ה. אַז אפילו זײַענדיק אין גלות, שטייט מען אין אַן אופן פון חני, ווי די גמרא זאָגט אין עירובין⁶⁸, „כיון דכתיב על פי ה' יחנו ועל פי ה' יסעו, כמאן דקביע להו דמי, וויבאלד מ'פירט זיך „על פי ה'“, איז עס אַן ענין של חני און מנוחה“⁶⁹.

און דעמולט ווערט דער ענין פון „לכל בני ה' אור במושבותם“⁷⁰, נאָך זײַענדיק אין „מצרים“ וימי הגלות — דורך דערויף וואָס מ'איז מוסיף אין „גר מצוה ותורה אור“⁷¹, לימוד התורה וקיום המצוות.

יג. די הוראה דערפון בנוגע לפועל:

פון הנהגת יוסף דאָרף יעדער איד⁷² אָפּלערנען די הוראה, אז אויך זײַענדיק אין גלות, ווייס ער אַז ער דאָרף זיך פירן אין אַן אופן פון „שם שמים שגור בפּוֹר“, אפילו ווען ער האָט צוטאָן מיט ניט-אידן.

וואָרום ער ווייסט אַז נאָר זײַן גוף גע-פינט זיך אין גלות⁷³, אָבער זײַן נשמה איז פּאַרבונדן מיטן אויבערשטן און מיט אידישקייט,

58) תקו"ז תי"ג (כט, רע"א). טור או"ח סתר"ע.

59) נה, ב.

60) ראה ד"ה אך בגורל תשל"ה פ"ז (סה"מ —

מלוטט ח"א ע' קמד).

61) בא י, כג.

62) משלי ו, כג. ושייך במיוחד לגר חנוכה —

ראה פרשי ד"ה בנים — שבת כג, ב. (וראה לקריש

ח"י ע' 143). וראה תוי"א מקץ לב, כ: לפיכך קבעו

(נס חנוכה) בנרות על שם הפסוק כי גר מצוה כ"ו.

63) דכל ישראל נקראו ע"ש יוסף (ב"ר (פע"א, ב)

מעמוס ה, טו (פרשי שם)).

64) כפתגם כ"ג מו"ח אדמורי (לקריד כרך ד

תרצב, א).

65) ע"ס קהלת ב, יג.

66) תהלים עז, טז.

67) שחנוכה הוא (ג"כ) מלשון חינוך — תוי"א

פרשתנו כ"ג, ד ואל"ך.

68) ישעי' כו, יב. וראה פרשי עה"ס נצבים ל, ג.

נשמה, ועאכוי"כ דער חינוך פון די איי-גענע קינדער — אפילו ווען מ'געפינט זיך לפי שעה אין א מעמד ומצב אז דאס פארלאנגט אן ענין פון מס'נ.

און בשעת אז אוה"ע דערהערן דעם שם שמים (וואס איז) שגור בפיו, ווערט אויפגעטאן דער ענין פון, והיו מלכים אומניך ושרותיהם מניקותיך.

טו. און דאס היילט צו נאכמער דעם „אחישנה" — אז עס זאל זיין דער „על הנסים ועל הפורקן ועל הגבורות ועל התשועות ועל הנפלאות" (אלע חמשה לשונות),

בדוגמא ווי ס'איז געווען „בימים ההם", וועט זיין אזוי „בזמן הזה", בשנה זו ממש.

און בקרוב ממש זאל מען זוכה זיין מקיים זיין אלע מצוות התלויות בארץ, אין אה"ק, „ארץ אשר גוי עיני ה' אלקיך בה מרשית השנה ועד אחרית שנה",

ובפרט אז אין דעם זכות פון שומרי שביעית וכל המצוות התלויות בארץ, ווערט אויפגעטאן דער ענין פון „רצית ה' ארצך שבת שבות יעקב".

און דאס אלעס הויבט זיך אן און ווערט אויפגעטאן דורך דעם וואס מ'נעמט אן החלטות טובות בנוגע צו לימוד התורה וקיום המצוות, און מ'הייבט אן גלייך זיי מקיים זיין כדבעי, ביז אין אן אופן פון „מהדרין מן המהדרין" (נאך קודם ימי חנוכה), ומתוך שמחה וטוב לבב.

דער אויבערשטער וועט ניט איבער-לאזן קיין איינציגן אידן אין גלות, ער וועט ארויסנעמען פון גלות אלע אידן⁶⁶, „בנערינו ובזקנינו בבנינו ובבנותנו",⁶⁷ און אין אן אופן פון „ואחרי כן יצאו ברכוש גדול",⁶⁸ ביז אז „לא תשאר פרסה".

און עס וועט זיין באופן „מיד הן נגאלין"⁶⁹ — מ'וועט גיין מקבל זיין פני משיח צדקנו, און אנצינדן נרות „בחצרות" קדש⁷⁰, אין ביהמ"ק השלישי, בקרוב ממש.

טו. און אלס הכנה דערצו וועט זיין דער „והיו מלכים אומניך ושרותיהם מניקותיך" — וויבאלד אז אידן פירן זיך אין אן אופן פון „שם שמים שגור בפיו", און זיי זאגן אז זיי האבן א הוראה פון תורה (וואס „התורה היא נצחית"⁷¹) אז עס מוז זיין „שלימות הארץ", און עס מוז זיין „שלימות התורה", און עס מוז זיין „שלימות העם", גיור כהלכה דוקא, און דאס איז אויך די איינציקע וועג אז ס'זאל זיין שלום צווישן אידן מיט ניט-אידן, און קירוב הלבבות בא אידן גופא, עס מוז זיין די הנהגה פון אידן ע"פ התורה — אנהויבנדיק פון דעם חינוך (וחנוכה) פון יעדער אידישע הויז, ועאכוי"כ דער חינוך פון יעדער אידישע

66) ראה לקו"ש ח"א בתחלתו. וש"נ.

67) בא שם, ט.

68) לך לך טו, יד.

69) בא שם, כו.

70) רמב"ם הל' תשובה פ"ז ה"ה.

71) ראה לקו"ש ח"י ע' 279 בהערה.

72) ישע"י מט, כג.

73) תניא רפ"ו.

74) ישע"י ס, כב. סנהדרין צח, א.

75) עקב יא, יב.

76) תהלים פה, ב. מדרש תהלים עה"פ.

שיחה להתלמידים ולהתלמידות שיחיו, "צבאות השם"

— בבית הכנסת, אחרי תפלת מנחה והדלקת נ"ח —

יום א', כ"ד כסלו, אור לא' דחנוכה ה'תשמ"ב

וואס געהערט צו „צבאות השם“, צו טאן אלץ מערער און מערער אין זאכן פון אידישקייט, אין לערנען תורה און מקיים זיין אירע מצוות,

וואס אין דעם באַשטייט די מלחמה, די עיקר מלחמה — די מלחמה וואס יעדער איד פירט מיטן יצר, אנהויבנ'דיק נאך ווען ער איז גאר קליין, נאך פאר בר-מצוה און בת-מצוה, און אזוי דערנאך ווען ער (זי) ווערט עלטער,

ואדרבה: וויבאלד אז עס דאַרף זיין „חנוך לנער ע"פ דרכו גם כי יזקין לא יסור ממנה“, איז בשעת מאיז נאך פאר בר-מצוה און בת-מצוה איז נאכמער פועל און ווירקט דער זיין פאַרשריבן אין „צבאות השם“ (ווי בשעת מ'ווערט עלטער).

און דער עיקר — אז מ'זאל זיך אויפ-פירן אין טאג טעגלעכן לעבן ווי עס פאסט פאר איינעם אָדער איינע וואס געפינט זיך אין „צבאות השם“, כדי אויספירן דעם אויבערשטן'ס שליחות און איינצונעמען און מנצח זיין דעם יצר.

ג. און טאן דאָס בשמחה ובטוב לבב, מיט גרויס פרייד — דערפון וואס מ'האט זוכה געווען צו געפינען זיך אין דעם אויבערשטן'ס אַרמיי, אין דער אַרמיי וואס דער „קאָמענדער-אין-טשיף“ איז דער אויבערשטער אַליין,

ובלשון הכתוב: השם צבאות מפקד צבא מלחמה. ועוד (אין מערערע

א. [אמרו את ה"ב פסוקים ומאמרי חז"ל.]

אח"כ ניגנו הניגון „ווי וואַנט משיח נאָר“.

אח"כ נאמו ממנהלי המוסדות שיחיו — ע"ד חנוכה.]

ב. חנוכה איז פאַרבונדן מיט מלחמה. וואס אַ מלחמה איז פאַרבונדן מיט צבא, מיט אַן אַרמיי, און בשעת עס רעדט זיך וועגן אַ מלחמה ווי די מלחמה פון חנוכה, אַ מלחמה פון אידן און אידישקייט קעגן גוים און גוישקייט — איז דאָס פאַרבונדן מיט „צבאות השם“.

וואס יעדערער פון אייך איז שוין פון לאַנג פאַרשריבן אין „צבאות השם“, און האָט זיך שוין אויך אויפגעפירט, ווי דאָס פאָסט פאַר איינעם אָדער פאַר איינע

(1) נדפסו בחוברת „י"ב פסוקים ומאמרי חז"ל“ (ברוקלין, תשל"ז): בחוברות „צבאות השם“ כ"מ. ועוד.

(2) כמו שאומרים בהודאת „ועל הנסים“ דחנוכה (שהוא בעיקר) על הגם דנצחון המלחמה. ולהעיר דבכ"כ נוסחאות הרמב"ם, ועל המלחמות. רמב"ם ריש ה"ל חנוכה.

וראה לקמן ע' 456 וילך ובהערות שם. וש"נ. ולהעיר מהדיעה (מאירי שבת כא, ב. וכן מוכח שס"ל לאדו"ה [לקו"ה צו טו, א. וכן מפורש בשערי אורה כב, א ובסה"מ להציג ריש מצות נ"ח (עא, א) — ראה לקו"ה ח"י ע' 143 בשו"ה להערה (112) שנצחון המלחמה ה' ככ"ד כסלו, יום דכינ"ס זה. וגם להדיעה (רמב"ם שם ה"ב) שבכ"ה כסלו ה' — אעפ"כ הוקבע להתחיל נר חנוכה אור לכ"ה (שם ה"ג) (ולא באור לכ"ז) — ראה פרי"ח לשו"ע אורח סו"ה. בנין שלמה על הרמב"ם שם. ועוד.

(3) בא יב, מא.

(4) משלי כב, ו.

(5) ישעי' יג, ד. וראה מצו"ד שם. רד"ק שם.

אַרמיי, דורך דעם וואָס איר רעדט מיט אים וועגן דעם,

און דער עיקר — דורך באַווייזן אַ לעבעדיקן ביישפּיל ווי אַזוי ס׳איז גוט און וויכטיג און טייער צו זיין אין דעם אויבערשטן אַרמיי, וואָס דורך דעם פּועלט מען נאָך שנעלער אַז עס זאַל צוקומען נאָך אַ „סאַלדזשער“ (א אַינגעלע אַדער אַ מיידעלע), וואָס וועט נעמען אויף זיך מלחמה צו האָבן מיטן יצר, מיט דער הילף פּונם „קאַמענדער-אין-טשיף“ (דער אויבערשטער).

ד. און אין דעם אַלעם געזאָגטן קומט נאָך צו די הוראה פון די חנוכה ליכטלעך¹³ (ווי מ׳האַט פּריער גע-רעדט¹⁴) —

אַז אַזוי ווי יעדן טאָג פון חנוכה קומט צו, מ׳צינדט אָן נאָך אַ ליכטל און נאָך אַ ליכטל¹⁵, אַזוי אויך דאַרף צוקומען פון טאָג צו טאָג נאָכמער אין אַלע ענינים האמורים לעיל, ובכללות — אין „נר מצוה ותורה אור“¹⁶, אַז יעדער אידיש קינד צינדט אָן נאָך אַ מצוה און נאָך אַ מצוה, און לערנט מער תורה און נאָכ-מער תורה,

און אַזוי ווי נרות חנוכה צינדט מען אָן ווען עס איז שוין טונקל, „משתשקע

ערטער“: השם אלקי הצבאות (מיט אַ ה״א אין אַנהויב).

און ווי גערעדט מערערע מאל, אַז דער אויבערשטער איז ניט להבדיל ווי אַ „קאַמענדער-אין-טשיף“ אין אַן אַרמיי דאָ למטה, וועלכער געפינט זיך אין איין אַרט און די „סאַלדזשערס“ געפינען זיך אין אַ צווייטן אַרט — נאָר (ווי מ׳האַט ערשט געזאָגט אין די י״ב פּסוקים ומאמרי חז״ל¹⁷), „והנה ה' נצב עליו“ — דער אויבערשטער אַליין געפינט זיך מיט יעדערן וואָס געהערט צו „צבאות השם“, „ובוחן כליות ולב אם עובדו כראוי“ — ער קוקט זיך צו ווי אַזוי ער פירט זיך אויף.

און דער אויבערשטער וועלכער איז „אלקי הצבאות“ (דער „קאַמענדער-אין-טשיף“) זעט אַז ער פירט זיך אויף אין אַן אופן — פון שמחה, „ישמח ישראל בעושו“¹⁸, ווי מ׳האַט ערשט געזאָגט (אין די י״ב פּסוקים ומאמרי חז״ל¹⁹),

און פירט זיך אויף אויך אין אַן אופן (ווי איר האָט ערשט געזאָגט) פון „ואהבת לרעך כמוך“²⁰ און אַלס אַ „כלל גדול בתורה“²¹ — אַז איר זעט אַז יעדער אידיש קינד זאַל געהערן צו דער

6) הושע יב, ו. עמוס ג, יג. שם ו, יד. — ובראב"ע תהלים (נט, ו): טעם אלקים צבאות כי אתה אלקי צבאות מעלה בשמים ואלקי צבאות מטה שהם ישרא"ל. — וראה רד"ק ש"ב ה, ירד. עמוס ט, ה. — ולהעיר משמו"ר (פ"ג, וא"ו): כשאני נלחם עם הרשעים אני נקרא צבאות.

7) שיחות ל, צבאות השם: יום א' פ' משפטים כ' שבט, התשמ"א ס"ז (לקו"ש חכ"א ע' 308 ואילך). יום ד', פורים קטן התשמ"א ס"ז (לקו"ש שם ע' 341).

8) מתניא רפמ"א.

9) תהלים קמט, ב.

10) מתניא פליג (מב, סע"ב ואילך).

11) קדושים יט, יח.

12) תרי"ב (הובא ברש"י) עה"פ שם.

13) כפתגם כ"ק מ"ח אדמו"ר: מען דאַרף זיך צוהערן וואָס די ליכטלאַך — נרות חנוכה — דערציילן (שיחות ליל ש"ק יושב, כ"ו כסלו, שבת חנוכה תשי"ז נדמסה בהוספה לקונטרס ד"ה ברוך שעשה נסים (ברוקלין, תשי"א)).

14) מנהלי המוסדות שיחיו.

15) באופן ד.מהדרין מן המהדרין (שבת כא, ב. טושי"ע או"ח סתרע"א ט"ב). וברמ"א (אריח שם) שעתה הוא, מנהג פשוט.

16) משלי ו, כג. ושייך במיוחד לנר חנוכה — ראה פרשיי ד"ה בנינים — שבת כג, ב (וראה לקו"ש ח"ו ע' 143). דרושי חנוכה בתרי"א, שערי אורה, אוה"ת ועוד.

ה. אין יעדער ארמיי פירט זיך אז עס זיינען דא ביכער, א „רעדזשיסטער“, וואו יעדער „סאלדזשער“ איז פאר- שריבן.

ועד"ז איז אויך אין דער ארמיי פון דעם אויבערשטן, „צבאות השם“: ס'איז דא, כביכול, דער ספר השם, דער בוך פון דעם „קאמענדער-אין-טשיף“, וואס דאס איז די ספר תורה, וואס דארטן זיינען פארשריבן די „סאלדזשערס“ פון „צבאות השם“.

וואס דערפאר איז זיכער אז יעדערער פון אייך, ס'איז אן אינגעלע און ס'איז מיידעלע, האט שוין געקויפט אן אות אין דער ספר תורה, אין דעם אויבערשטן „רעדזשיסטער“-ספר,

און האט אויך געזען אז יעדער אידיש קינד מיט וועלכן מען איז באפריינדעט אדער באקאנט זאל אויך אריינגעשריבן ווערן אין דער ספר תורה,

וואס די ספר תורה נעמט ארום אלע אידן, ווי באוואוסט²² אז „ישראל“ איז ר"ת „יש ששים ריבוי אותיות לתורה“, דערפאר וואס יעדער איד (וועלכע זיינען בכללות ששים ריבוי אידן²³) האט אן אות אין (דער ספר) תורה, אין דעם אויבערשטן ספר פון „צבאות השם“.

און אויב ס'איז דא איינער (איינע) וואס מאיזה סיבה שטה"י האט נאך נישט קיין אות אין דער ספר תורה — וועט ער זיכער קויפן זיך אן אות וואס פריער, און וועט אויך ווירקן אויף זיין טאטע און מאמע, ברידער און שוועסטער, און אויף יעדער אידן מיט וועלכן ער קען

החמה¹⁷, און דאס מאכט ליכטיג אויך ביינאכט — אזוי איז אויך אין דעם נמשל, אז דורך דעם וואס יעדער אידיש קינד (ובכלל — יעדער איד) צינדט אן „נר מצוה ותורה אור“, ער צינדט אן נאך א מצוה און נאך א מצוה — מאכט ער ליכטיג די פינסטערניש פון גלות¹⁸, ובעיקר — ער מאכט דורך דעם ליכטיגער זיין „נר ה' נשמת אדם“¹⁹, די געטלעכע נשמה וואס דער אוי- בערשטער האט אים געגעבן²⁰, אז זי זאל לייכטן נאך ליכטיגער און נאך ליכטיגער²¹,

און דורך דעם מאכט ער נאך ליכטיגער בא זיך אין הויז און דעם גאנצן ארום זיך, און גיט צו ליכטיקייט אין דעם גאנצן אידישן פאלק, און כאמור — ער מאכט ליכטיק אויך אין דער פינסטערניש פון גלות,

וואס דורך דעם אלעם קומט נאך שנעלער די גרויסע ליכטיקייט פון דער גאולה האמיתית והשלימה, די ליכטיקייט און די אמת'ע און פולע גאולה דורך משיח צדקנו, במהרה בימינו ממש.

* * *

17 שבת כא, ב. תשוב'ע שם ר"ס תערב.
18 וכדוע שענינם של נרות חנוכה הוא להאיר את החושך (תרא סד"ה רני ושמוחי. סד"ה ניה. שערי אורה סד"ה כ"ה בכלסו. סידור ערה, ב"ג. ובכ"מ), אף שאין לנו רשות להשתמש בהן. וצ"ע.
19 משלי כ, כו.
20 ראה זח"ג קפו, א: והוא דבראשו אצטריך למשחא ואינון עובדין טבאן — הובא ונתבאר בתניא פלי"ה (מד, א ואילך).

21 ראה גם שיחות לתלמידי הישיבות ושלי"ה: בדרי"ח טבת, ז' דחנוכה תשלי"ח סיב (נדפס לקמן ע' 480). בדרי"ח טבת אור לה דחנוכה תשלי"ט סיב (לקמן ע' 486).

22 מגלה עמוקות אופן קפו.

23 ששים ריבוי נשמות כלליות ושרשים, וכל שרש מתחלק לששים ריבוי ניצוצות שכל ניצוץ הוא נשמה אחת כר"י (תניא פלי"ז (מה, א)).

און די הוראה דערפון אויף וועלכן ספעציעלן „פראנט“, וואָס איז די ספעציעלע „מישאַן“ פון „צבאות השם“ אין די איצטיגע טעג, ימי חנוכה:

מ'דאַרף אָפּפּרישן און מחנך זיין, באַנייען פּון-דאָס-ניי, די אידישע האַרץ, וואָס דאָס איז דער ביהמ"ק הפּנימי, דער אינווייניקסטער רוחניות'דיקער ביהמ"ק וועלכער איז דאָ באַ יעדן אידן, וואָס דער אויבערשטער זאָגט אויף אים „ושכּנתי בתּוכם“²⁷. מען זאָגט פאַר דעם „ועשו לי מקדש“²⁸ — אַ איד פון קליינ-ווייז-אויף טוט און גרייט זיין האַרץ אַז דער אויבערשטער זאָל זיין דאַרט אַ „שוכּו“, ער זאָל דאַרטן רוען, דורך דעם וואָס דער איד לערנט תּורה און איז מקיים מצוות,

און פון צייט צו צייט באַנייט ער דאָס מיט אַ נייער שטאַרקייט און לעבע-דיקייט און ליכטיקייט — דורך דעם לערנען „תּורתך“²⁹, דעם אויבערשטן'ס תּורה מיט אַ נייע התּמדה, מיט אַ נייער שטאַרקייט און לעבעדיקייט און ליכטי-קייט, און אַזוי אין מקיים זיין „חוקי רצונך“²⁹, די מצוות פון דער תּורה, ביז

רעדן און דערגרייכן — אַז אויך זיי זאָלן זיך פאַרשרייבן אין „צבאות השם“, פאַר-שרייבן זיך (אויך דורך דעם קויפּן אַן אות) אין דעם ספר אין וועלכען „צבאות השם“ זיינען „רעדזשיסטערד“ — אין איינע פון די ספּרי תּורה.

1. דובר פיל מאָל²⁴ אַז אין יעדער צבא און אין יעדער מלחמה, ועד'ז אין „צבאות השם“ און אין דער מלחמת היצר וועלכע איז דערמיט פאַרבונדן, זיינען דאָ ענדערונגען פון מאָל צו מאָל, אויף וואָס פאַר אַ „פּראַנט“, אויף וואָס פאַר אַן ענין מ'דאַרף פירן די מלחמה אין דער ספעציעלער צייט — וואָס די ענדערונגען זיינען אַנגעוויזן אין דעם אינהאַלט פון די תּפלות אַדער פון די ברכות וועלכע זיינען פאַרבונדן מיט דער ספעציעלער צייט, אַדער אין דעם נאָמען פון די טעג.

אַזוי אויך בנוגע צו די איצטיגע טעג.

דער נאָמען פון די טעג איז „חנוכה“. וואָס „חנוכה“ איז דער מיינ — מחנך זיין אַדער אָפּפּרישן און פון-דאָס-ניי מחנך זיין, „דעדיקייטן“.

„בימים ההם“²⁵, דעם ערשטן מאָל חנוכה — האָט מען אָפּגעפּרישט און פון-דאָס-ניי מחנך געווען דעם ביהמ"ק, און על שם זה האָט מען אַנגערופן די טעג „חנוכה“²⁶.

חנוכה) תּראַ (ושערי אורה) סדיה בכיה בכסלו. רדיה תּנו רבנן נר חנוכה תּרניס (סהימ תּרניס ע' קנב). רדיה הניל תּשיד (סהימ תּשיד ע' 82). ועוד. ואכ"מ.

ומה שהקשו יקדושה הקודמת לא בטלה ואיז חינוך (ועד'ז) הקשה גיכ ברדיה זאת חנוכה, תּריס וראה שם סופיט) — יל דהכוונה כאן אינה לחינוך בגדר דעבדותן מחנכתן (שבועות טו, א), כיא כפשוטו — התחלה לאחרי הפסק ארוך ולאחרי שפינו וטיהרו וכו'. ועפ'ז יתמת גיכ הל' וקבעו ח' ימי חנוכה אלו (רק ועי') להודות ולהלל. ואכ"מ.

27) תּרומה כה, ה. וכמרדל (שליה סט, א, רא, א. שכה, ב, שכו, ב, ובכ"מ) בתּוכו לא נאמר אלא בתּוכם — בתּוך כאראַ מישראל.

28) תּרומה שם.

29) נוסח. ועל הנסימ' דחנוכה.

24) ראה שיחת כ' שבט הניל הערה 7 סיח ואלר. פּורים קפּו הניל (שם) סי"ג.

25) נוסח ברכת נר חנוכה.

26) שבלי הלקט סקעדי. וראה (במקומות דלקמן נזכר שנקרא חנוכה רק עיש חנוכת המזבח): רשי דיה בתּנוכה — מגילה ל, סעי"ב. מרדכי אוריז (ח"ב שסכ"א) הובאו בדימ לטואריח (ורמ"א) ריט עתר. חדאיג מהרש"א שנת כא, ב (— עיש יליש מלכים רמו קפּד. מגילת תּענית פ"ט). וראה גיכ (שבחנוכה ה"י חנוכת ביהמ"ק וחנוכת המזבח ועיש זה נקי בשם

„משנה“³⁴, צוויי מאל אזוי פיל צדקה, איין מאל פאר פרייטאג און א צווייטן מאל פאר יום השבת.

און בשעת מ'וועט עס טאן אכט טעג נאכאנאנד, און אין אן אופן וואס מ'טוט אלץ מערער און מערער, מוסיף זיין טעגליך ניט ווייניקער פון איין זאך אין תורה און איין זאך אין מצוות, און כל המרבה הרי זה משובח — נאכמערער — וועט אים דערנאך זיין לייכטער זיך אזוי אויפפירן א גאנצן יאר.

ה. ע"פ האמור לעיל, אז אין די טעג פון חנוכה זאל מען ספעציעל מוסיף זיין אין תומצ"כ, און וויבאלד אז אין צוגאב צום אַנצינדן די ליכט און צו געבן צדקה און אלע דיני חנוכה, זיינען אויך דא מנהגים וועלכע זיינען פאר-בונדן מיט חנוכה, וואס איינער פון זיי איז געבן „חנוכה געלט“³⁵ —

איז, אין צוגאב וואס אלעמאל ווען מיר קלייבן זיך צוזאמען אין אזא כינוס גיט מען צוויי מטבעות צו יעדן קינד, איינע אויף געבן (אדער חילופו) לצדקה און א צווייטע צו טאן מיט איר לויט ווי זיין אידישע הארץ וויל — וועט מען דעם מאל (וויבאלד ס'איז פארבונדן מיט חנוכה) מוסיף זיין צו יעדערן א דריטע מטבע, אלס „חנוכה געלט“.

און אזוי אויך — וועט איר זיכער בא-ווייזן דעם ביישפיל, אז במשך די טעג פון חנוכה וועט איר געבן חנוכה געלט צו איינעם פון אייערע חברים, אינגעלעך — צו אינגעלעך, און מיידע-לעך צו מיידעלעך,

אין אן אופן פון „מהדרין מן המהדרין“³⁰, אין דעם בעסטן אופן ווי מ'קען מקיים זיין די מצוות, ווארום ס'איז צוגעקומען א נייע שטארקייט, לעבעדיקייט און ליכטיקייט און א נייע פריילעכקייט.

ז. נקודת ההוראה בפשטות:

בשעת מ'שטייט אין די טעג פון חנוכה, האט יעדערער פון „צבאות השם“ א ספעציעלע „מישאן“ אויף צו אויפוועקן אין זיך און פארגרעסערן אין זיך — א נייע שטארקייט און נייע לעבעדיקייט און נייע ליכטיקייט און פריילעכקייט אין לערנען תורה און מקיים זיין מצוות, און טאן אזוי טאג נאך טאג (ספעציעל) אין די טעג פון חנוכה, און טאן דאס אין אן אופן אז דאס זאל קומען אין „המעשה הוא העיקר“³¹. כולל בפרט:

יעדער טאג פון חנוכה זאל יעדערער פון אייך: א) לערנען א ענין אין תורה³² ספעציעל לכבוד און אין דעם זכות פון ימי חנוכה. ב) טאן א מצוה אין צדקה אדער אין גמילות חסדים³³ (אדער ענדלעכעס) ספעציעל לכבוד און אין דעם זכות פון ימי חנוכה,

און שבת חנוכה, וואס דעמולט טאג מען ניט מטלטל זיין (און האבן צו טאן מיט) געלט — מקיים זיין די חנוכה הוספה אין צדקה דורך דעם וואס פרייטאג וועט מען געבן (בהוספה)

30) שבת וטושו"ע דלעיל הערה 15.

31) אבות פ"א מ"ו.

32) דשי"ך במיוחד לחנוכה — מאחר שגזירת

היוונים היתה „להשכיחם תורתך“.

33) דשי"ך במיוחד לחנוכה — ראה מג"א ר"ס עתר (הועתק בהשלמה לשו"ע אדה"ז ס"ס עתר).

לקו"ש ח"ה ע' 443 ובהערות 14-15 שם.

34) ע"ד מ"ש בנוגע למן (בשלה טז, כב).

35) ראה „היום יום" כ"ח כסלו (ע' ז). וראה

לקוטי לוי"צ אגרות ע' שנח.

וואָס עס האָט זיך פֿריער גערעדט (אויף אידיש) — וויל איך איבער'חזר'ן עכ"פּ דעם עיקר דערפון אין דער שפּראַך וואָס די קינדער פֿאַרשטייען:

יעדער אידיש קינד זאל זיך משתדל זיין צו אָנצינדן חנוכה ליכט, אָנהויבן-דיק פון דעם אָווענט — אָנצינדן איין ליכטל, מאַרגן — צוויי ליכטלעך, און אַזוי יעדן טאָג פון די אַכט טעג פון חנוכה — מוסיף זיין צו נאָך איין ליכטל, אין אַן אופן פון „מהדרין מן המהדרין“, ביז דעם אַכטן טאָג ווען די גאַנצע חנוכה מנורה וועט לייכטן, מיט אַכט ליכט.

און אויך מקיים זיין דעם מנהג, אַז יעדער אידיש קינד זאל געבן „חנוכה געלט“ צו זיין חבר, אָדער זיין ברודער, שוועסטער, אָדער קרובים.

און אויך: במשך פון די טעג פון חנוכה זאל יעדער קינד מוסיף זיין אין „תורתך“ — לערנען תורה וויפל נאָר ס'איז מעגלעך, ובמיוחד — לערנען די דינים פֿאַרבונדן מיט חנוכה, היסטאָריע פון חנוכה, און — לערנען תורה בכלל.

י. און ווי גערעדט מערערע מאָלי — אַז די קאָנסטיטוציע פון אַלע מדינות פון דער וועלט, כולל אויך פון ס.ס.ס.ר. (רוסלאַנד) — ערלויבט און גאַראַנטירט יעדן אידן, כולל אויך יעדן אידישן קינד, אַ אינגעלע אָדער אַ מיידעלע, אַז זיי זאלן קענען מקיים זיין (בא זיך אין דער היים אָדער אין בית הכנסת) אַלע מצוות און אידישע מנהגים,

און איר זאָלט אויך מעורר זיין די אַלע מיט וועלכע איר קומט אין פֿאַרבינדונג, אַז (כפשוט) אין צוגאַב צו מקיים זיין אַלע דינים פון חנוכה — זאלן זיי אויך אויפלעבן דעם אידישן מנהג פון געבן „חנוכה געלט“ צו אידישע קינדער.³⁶

און דאָס ווערט אויך אַ הכנה, אַ שנעלע צוגרייטונג, אַז דער אויבערשטער וועט געבן יעדערן פון אונז, בתוככי כלל ישראל (דעם גאַנצן אידישן פֿאָלק) — די אמת האַרץ געוואונטשטע „חנוכה געלט“ — בקרוב ממש וועט ער מחנך זיין, באַנייען און אַנטפלעקן³⁷ און אויפבויען פון-דאָס-ניי³⁸, דעם ביהמ"ק השלישי,

און דאָרט וועלן „כהניך הקדושים“³⁹, די כהנים, ואהרן הכהן בראשם⁴⁰, אָנצינדן די מנורה,

במהרה בימינו ממש.

* * *

ט. און יעצט — עטלעכע ווערטער צו די אַלע אידישע קינדער וועלכע גע-פינען זיך אין מדינות וואו מ'פֿאַרשטייט נאָר ניט אידיש, און אויך צו די קינדער וועלכע געפינען זיך אין אַמעריקע וכיו"ב אָבער זיי פֿאַרשטייען ניט אידיש. ואע"פּ אַז מ'וועט מסתמא איבער-געבן די קינדער דעם תוכן פון דעם

(36) כ"ק מו"ח אדמו"ר נתן (ובעצמו). מעות חנוכה לבנותיו ת"י וגם לאחרני נישואיהו.
(37) דבני ומשוכלל הוא בשמים (רש"י סוכה מא, סע"א).

(38) כלשון התפלות שיבנה ביהמ"ק. וראה רמב"ם הל' מלכים ספ"א.

(39) נוסח, הנרות הללו.

(40) דהרי כשיבנה ביהמ"ק משה ואהרן יאה עמנו (תורה אחד — פסחים קיד, ב. וראה יומא ה, ב.)
(י) מכאן עד סו"ס י"ב — הוא תרגום מרוסית.

(41) שיחות התשמ"ב — ל"ג בעומר; יום ה' פ' במדבר, ער"ח סיון ס"ט (לקו"ש חכ"ג ע' 253-4); יום א' פ' נשא, ג' סיון; יום ד', כ"ח תשרי התשמ"א סכ"א (לקו"ש חכ"ד ע' 328).

פון אונז און דעם גאנצן אידישן פאלק, ווי מ'האט ערשט געזאגט (אין די י"ב פסוקים ומאמרי חז"ל), "תורה צוה לנו משה מורשה קהלת יעקב", אז די תורה איז געגעבן געווארן צו משה רבינו, און ער האט איר איבערגעגעבן צו יעדן אידן, ערוואקסענע און קינדער — בכל העולם כולו עד סוף כל הדורות.

און דעריבער זיינען אלע אידן פארבונדן צוזאמען דורך דער תורה,

ובפרט ווען דער איד קויפט און האט זיין אות אין דער ספר תורה, וואס דעמולט ווערט ער נאכמער פאר- איינציקט מיט דער תורה, פאר- איינציקט מיט דעם איבערשטן — ער ווערט דורך דעם נאכמער פאר- איינציקט מיט דעם גאנצן אידישן פאלק, וואו זיי זאלן זיך נאך געפינען.

יב. און אלע אידן צוזאמען וועלן זיך גרייטן צו דער גאולה האמיתית והשלימה, צו דער גאנצער, אמת'ער און אייביקער אויסלייונג און באפרייאונג פון גלות, דורך משיח צדקנו, גאר אינ- גיכן, במהרה בימינו אמן.

„בנערינו ובזקנינו גו' בבנינו ובבנותינו", יעדערער פון אייך, צוזא- מען מיט די וועלכע געפינען זיך אין יענע מדינות, צוזאמען מיט אלע אידישע קינדער, וועלן גיין אנטקעגן משיח צדקנו,

און צוזאמען מיט אים — גיין אין ירושלים עיר הקודש, און דארטן — אריין אין בית המקדש, וואו „כהניך הקדושים", און אהרן כהן גדול בראשם, וועלן אנצינדן די מנורה הקדושה,

און נאכמער: לויט דער קאנ- סטיטוציע מוז די „מיליציע", און די מאכט בכלל, פארהיטן און געבן די פולע מעגלעכקייט (און דעריבער קען מען מאנען און פאדערן אז קיינער זאל דערצו ניט שטערן) יעדן אידן אז ער זאל קענען מקיים זיין אלע מצוות און אידישע מנהגים,

און אז עס קומט חנוכה — דעם מנהג פון אנצינדן חנוכה ליכט, און אויך די אנדערע מצוות און מנהגים וועלכע זיינען פארבונדן מיט חנוכה, כולל אויך דעם מנהג צו געבן קרובים אדער חברים „חנוכה געלט".

און דעריבער קען יעדער אידיש קינד טאן די אלע ענינים האמורים לעיל, צינדן חנוכה ליכט, געבן „חנוכה געלט", און מוסיף זיין אין לימוד התורה און קיום המצוות.

און, וויסן, אז דורך דעם פאראייניקט ער זיך מיט אלע אידישע קינדער אין דער גאנצער וועלט וועלכע זיינען מקיים די זעלבע מצוות און די זעלבע מנהגים אין די זעלבע טעג.

און דאס טוט אויך אויף אז עס זאל זיין שלום אין דער גאנצער וועלט, עס ווערט אז אמת'ער שלום, וואס דעמולט איז אויך גרינגער צו לערנען תורה און מקיים זיין אירע מצוות אלץ מערער און טיפער.

יא. נאך א זאך וואס יעדערער פון אייך זאל טאן:

יעדערער פון אייך זאל בעטן די מוטער אדער דעם פאטער (אדער אן אנדער ערוואקסענעם מיט וועלכע איר זייט באקאנט), אז זיי זאלן קויפן פאר אייך אן אות אין דער אידישער תורה, ספר תורה, וועלכע איז געגעבן גע- ווארן צו יעדערן פון אייך און יעדערן

(42) ברכה לג, ד.

(43) בא י, ט.

אין בית המקדש, וועלכן דער אוי-
בערשטער וועט פון-דאס-ניי אויפבויען
מיט א חנוכת הביהמ"ק מיט א ספע-
ציעלער אויסערגעוויינלעכער דער-
הויבנהייט,

ובקרוב ממש.

* * *

באקומען, קויפן, אן אות אין איינע פון
די ספרי תורה וועלכע מ'שרייבט יעצט.
וע"ד ובמכל שכן ווי גערעדט פריער צו
די קינדער.

י.ד. און דאס וועט מוסיף זיין אין
דער גאנצקייט פון דעם אידישן פאלק,
שלימות העם,

וואס איז פארבונדן מיט דער
גאנצקייט פון תורה, שלימות התורה,

וואס דאס ברענגט די גאנצקייט פון
ארץ הקדושה, שלימות הארץ, ארץ
אשר גו' תמיד עיני ה' אלקיך בה מרשית
השנה ועד אחרית שנה"⁴⁵.

און מ'גייט בקרוב ממש, מיט די
דרייענדיקע שלימות, שלימות העם,
שלימות התורה און שלימות הארץ,

וואס אויך יעדערע פון זיי פאר זיך
איז א דרייענדיקע: תורה (שלימות
התורה) — „אוריאל תליחאי"⁴⁶: תורה
(חומש) נביאים וכתובים"; אידן
(שלימות העם) — „עמא תליחאי"⁴⁷:
כהנים, לויים וישראלים"⁴⁸ [און פארבונדן
מיט נאך כמה ענינים פון שלשה, ווי
אויסגערעכנט אין גמרא⁴⁹]; ארץ ישראל
(שלימות הארץ) — שלשה ארצות, ווי
עס שטייט אין משנה⁵⁰,

[ונזכרים דאס אלעס — אויך דורך
געבן דריי מטבעות פאר די קינדער, און
דריי דאלער פאר די ערוואקסענע,
כנ"ל].

יג. וויבאלד אז דא געפינען זיך אויך
ערוואקסענע, און ביז איצטער האט מען
גערעדט בעיקר בנוגע צו קינדער, און
וועגן געבן די קינדער לקיים מצות
צדקה ומנהג מעות חנוכה — איז דאך א
„רחמנות" אויף די ערוואקסענע, „אל
תפרוש מן הצבור"⁵¹ —

וועט מען אויך געבן דורך די
„טאנקיסטן", יעדערן פון די
ערוואקסענע (וועלכע געפינען זיך דא
— כולל הנשים בעזרת הנשים) — דריי
דאלארין:

איינער — געבן (אדער חילופו) אויף
צדקה, א צווייטער — טאן מיט אים ווי
זיין אידיש הארץ הייסט טאן, און א
דריטער — דערמיט מקיים זיין (אדער
דערמיט מוסיף זיין) אין דעם מנהג פון
געבן „חנוכה געלט".

און ועלבסטפארשטענדלעך אז נוסף
צו די צדקה וואס זיי וועלן טאן מיט א
צווייטן דורך אים געבן געלט — וועלן
זיי אויך טאן צדקה מיטן גאנצן אידישן
פאלק, דורך זען ובהשתדלות אז יעדער
איד און אלע אידן זאלן פאראיינצייקט
ווערן, דורך אמת'ע אהבת ישראל
ובאופן אמיתי ונצחי — אויך דורך

(45) עקב יא, יב.

(46) שבת פח, א.

(47) רש"י שם — ד"ה אוריאל.

(48) רש"י שם — ד"ה לעם.

(49) שם. וראה י"ד ר"ג גאון שם.

(50) שביעית פ"ט מ"ב. כתובות קי, א במשנה.

י"ב לח, א במשנה.

(44) אבות פ"ב מ"ד. — ומקבל הצדקה. החיית
את נפשו' (תנחומא משפטים טו) כלי נפקימ גם
כשהנותן הוא קטן וקטנה. ועד"ז במעות חנוכה.
ולהעיר מאגה"ק סו"ס טז, אף ששם המדובר
בגדולים.

און מיט אינו אלעמען, מיטן גאנצן אידישן פאָלק,

און זיי וועלן העלפן אידן האָבן אַ גאַנצע ארץ ישראל, וואָרום אידן וועלן זיך האַלטן באַ דער גאַנצער תורה, און וועלן זיך האַלטן מיטן גאַנצן אידישן פאָלק, דורך אמת'ע אהבת ישראל,

און דאָס אלעס טאָן בשמחה ובטוב לבב.

יז. בהמשך להנ"ל: וועט מען איצטער זינגען (נאָכאַמאָל) „עוצו עצה ותופר גו'“, און דוקא בשמחה — מיט אַ פריילעכן ניגון, און דערנאָך אויך זינגען בשמחה (נאָכאַמאָל) הניגון „אך צדיקים“⁵⁶, און „ישבו שם וירשוה“⁵⁷ — בגאולה האמיתית והשלמה.

און דערנאָך וועט מען אויסטיילן די דריי מטבעות, פאַר די קינדער, דורך די מדריכים און מדריכות, און די דריי דאלער פאַר די ערוואַקסענע, דורך די „טאַנקיסטן“.

און דער עיקר — אַז מ'זאָל גיין און מוסיף זיין, אין לערנען תורה און מקיים זיין מצוות, און נאָכמער צוהיילן די גאולה האמיתית והשלמה, ע"י משיח צדקנו. אמן כן יהי רצון.

* * *

יח. ניגנו „עוצו עצה גו' עמנו א-ל“. „אך צדיקים“ „ישבו שם וירשוה גו'“.

[כ"ק אדמו"ר שליט"א נתן: להמדריכים והמדריכות שיחיו מטבעות של עשר סענט, לתת לכל אחד ואחת מהילדים והילדות שיחיו ג' מטבעות: אחת — לתת לצדקה, הב' — לעשות בה

טו. וואָס דאָס וועט ברענגען דעם אמת'ן שלום בעולם. דאָס איז דער איינציקער וועג אַז עס זאָל זיין שלום בעולם — דורך דעם וואָס מ'וועט זיך האַלטן און אויפפירן לויט ווי תורה וויל. תורה דערלויבט ניט אַנרירן שלימות התורה, און ניט שלימות העם און ניט שלימות הארץ, וואָס זיי זיינען אַז איין-און-איינציקע שלימות,

און דאָס וועט ברענגען אויך די שלימות הגאולה: עס וועט זיין „קץ שם לחושך“⁵¹, עס ווערט פאַרענדיקט ובקרב ממש, די פינסטערקייט פון גלות, און עס הויבט זיך אָן די אתחלתא דגאולה, און גלייך די גאולה בשלימותה, „בשעתא חדא ביומא חדא ברגע חדא“⁵², און כפסק דין הרמב"ם⁵³ — „מיד הן נגאלין“, ס'קומט די גאולה האמיתית והשלמה במהרה בימינו ממש.

טז. און דאָס וואָס עס זיינען דאָ אַזוינע וואָס ווילן ח"ו אַנרירן תורה און שלימות התורה, וואָס ווילן ח"ו אַנרירן אידן און שלימות העם, וואָס ווילן ח"ו אַנרירן דאָס אידישע לאַנד און שלימות הארץ — וועט זיין (ווי איר האָט פריער געזאָגט) „עוצו עצה ותופר דברו דבר ולא יקום כי עמנו א-ל“⁵⁴ — די אַלע מחשבות וועלן בטל ווערן, און באַ די וועלכע האָבן נאָך ניט געהאַט די מחשבות, וועלן זיין, די מחשבות, מלכתחילה ניט קומען, און אַלע פעלקער וועלן העלפן אידן און העלפן פירן זיך אין אידישן וועג, וואָרום דער אויבערשטער איז מיט יעדערן פון אונז,

(51) איוב כה, ג.

(52) זח"א קכט, א ויאלך.

(53) הל' תשובה פ"ז היה.

(54) באמירת אל תירא גו' עוצו עצה גו' בסיום

תפלת מנחה, אחרי „עלינו“.

(55) ישע"י ח, י.

(56) תהלים קמ, ד.

(57) שם סט, לו.

כטוב בעיניהם, והג' — בתור „מעות חנוכה“;

לה „טאנקיסטן“ שיחיו שטרות של דולר, לתת לכל אחד ואחת מהנוכחים (הגדולים) שיחיו ג' שטרות: ב' שטרות — כנ"ל, והג' לתת ל„מעות חנוכה“.

התפללו תפילת ערבית. ואח"כ אמר:]

אזוי ווי מ'האט פריער גערעדט וועגן „דריי“, אויך ווי דאס איז פארבונדן מיט שלימות התורה, און שלימות העם, און שלימות הארץ,

וואס דאס איז אויך פארבונדן מיט „פדה בשלום נפשי“⁵⁸, ביום השלישי שהוכפל בו כי טוב — ווי דער אלטער רבי שרייבט במכתבו הידוע⁵⁹ בקשר מיט דער גאולה פון י"ט כסלו, און אין „יום שהוכפל בו כי טוב י"ט כסלו . . כשקריתי בספר תהלים בפסוק פדה בשלום נפשי . . יצאתי בשלום“ — איז כדאי און אזוי זאל זיין אין דעם חנוכה צוזאמענקלייבן-זיך פון „צבאות השם“, און עס זאל זיין שלשה.

עס איז געווען איצט דער צוזאמענקלייבן-זיך פון „צבאות השם“

58 שם נה, יט.

59 אגרות קודש — אדה"ז (קה"ת תשמ"ב) ס"י לח

(ע' צח, ושי"ג).

ביום ראשון של חנוכה — מאכן א צווייטן כינוס פון „צבאות השם“ במקום המתאים, אין דעם טאג פון „זאת חנוכה“,

און אזוי בשבת שביניהם. שבת בכלל פאראייניציקט אידן⁶⁰, ובפרט און מ'וועט מאכן א „מסיבת שבת“⁶¹, און „מסיבת שבת“ פון „צבאות השם“ במיוחד —

וועט דאס זיין דריי מאל חנוכה צוזאמענקלייבן-זיך פון „צבאות השם“ (ביום ראשון דחנוכה, בשבת חנוכה און בזאת חנוכה)

— „חוט המשולש“⁶², און „חבל המשולש“⁶³,

וכמדובר פריער — גיין בקרוב ממש צו דעם ביהמ"ק השלישי, במהרה בימינו ממש.

[טרם צאתו התחיל לנגן „עוצו עצה ותופר וגו' כי עמנו א-ל“].

60 להעיר מיליש תהלים רמו תתפח: ביד מתרצה כו.

61 ראה שו"ע אדה"ז או"ח סר"צ סיג (מיליש ר"פ ויקהל).

62 להעיר ממחזיל עה"פ (קהלת ד, יב) והחוט המשולש גו' תורה חזורת כו' (ראה רשי"י ד"ה לא — ב"ב נט, א) וחוט' (ד"ה החוט — כתובות סב, ב).

63 להעיר ממחזיל עה"פ יעקב חבל נחלתו (ספרי — הובא בפרשי"י עה"ת (האוינו לב, ט)).



שיחה לתלמידי כתות הראשונות דהישיבות

ולתלמידי של"ה - שיחיו, „צבאות השם“

- בבית הכנסת, אחרי תפלת מנחה והדלקת נ"ח -

יום ד', כ"ה כסלו, אור לב' דחנוכה ה'תשמ"א

א. [אמרו את הי"ב פסוקים ומאמרי

חז"ל.

אח"כ שרו „ווי וואנט משיח נאוו“].

ב. מיר געפינען זיך אין (אָנהויבט פון) די טעג פון חנוכה, וואָס חנוכה דערמאָנט (ווי מ'זאָגט אין „ועל הנסים“ —) „על הנסים . . ועל התשועות“, וואָס זיי זיינען געווען פאַרבונדן מיט אַ מלחמה, וואָס די „צבאות השם“, די אידן בימי מתתיהו, האָבן דע- מולט געפירט אַנטקעגן די וואָס האָבן געוואָלט „להשכיחם תורתך ולהעבירם מחוקי רצונך“, אַז מ'זאָל ח"ו פאַרגעסן אויף דער תורה און (אַפגעשוואַכט און) אוועקגענומען ווערן פון מקיים זיין אירע מצוות (וואָס דאָס נעמט זיך פון דעם יצה"ר),

איז ניט רעכענענדיק זיך מיט חשבו- נות, אַז זיי זיינען געווען „חלשים“ און „מעטים“ אַנטקעגן די אומות העולם („מלכות יון הרשעה“) וועלכע זיינען געווען „גבורים“ און „רבים“ — זיינען זיי אַריין אין „צבאות השם“, און האָבן געפירט די מלחמה, און געהאַט דעם

(1) נדפסו בחוברת „י"ב פסוקים ומאמרי חז"ל (ברוקלין, ה'תשל"ז). בחוברת „צבאות השם“ בכ"מ. ועוד.

(2) להעיר דבכ"ז נוסחאות אומרים גם ועל המלחמות.

(3) בא יב, מא.

(4) נוסח „ועל הנסים“ דחנוכה.

(5) ובל הרמב"ם (הל' חנוכה פ"ג ה"א): גזרו גזירות על ישראל ובטלו דתם ולא הניחו אותם לעסוק בתורה ובמצוות.

גרויסן נצחון.

ביו — „להודות ולהלל לשמך הגדול“, אַז דער נצחון האָט געבראַכט דעם קידוש (הייליק מאַכן) פון שם שמים, פון „שמך הגדול“ פון דעם אויבערשטן,

און איז אַז אופן אַז דער נצחון איז דערנאָך פאַראייביקט געוואָרן אין אַלע דורות.

ביו וואָנעט (ווי עס שטייט דער לשון בנוגע צו נרות חנוכה) אַז „הנרות הללו אינן בטליו לעולם“, אַז עס בלייבט אַן אייביקער אַנדענקונג און זכרון פון חנוכה, כולל דעם נצחון המלחמה פון „צבאות השם“ (וואָס איז דעמולט גע- ווען) — דורך דערויף וואָס יעדער יאָר ווען עס קומען די טעג פראָוועט מען דעם יו"ט פון חנוכה¹⁰.

(6) נתבאר בתראי ובאה"ת ר"פ שמות.

(7) נוסף על העיקר, מרזיל בנוגע לחנוכה בכלל — דכל המועדים בטלים לבד מחנוכה ופורים (מדרזיל הובא באגרת הטיוול דרוש אות מ. ס' החיים ח"ג רפ"ז). — ולהעיר מרה"י (ט, ב) בנוגע למועדי מגלת תענית.

(8) תנחומא בהעלותך ה. במדבר פט"ז, ו — ע"פ רמב"ן ר"פ בהעלותך.

(9) ולהעיר שנצחון המלחמה קשור עם נרות חנוכה (ש.א.ינן בטליו לעולם) — ראה לקמן הע' 38.

(10) ואף ש.תקנת יו"ט דחנוכה היא משום הנס דפך השמן (שבת כא, ב ובפרש"י שם ד"ה מאי חנוכה) — הרי לדעת הרמב"ם (שם ה"ג. ובארוכה — לקריש ח"י ע' 142 ואילך) תקנת יו"ט דחנוכה (ל"מי שמחה) היא (גם) משום הנס דנצחון המלחמה (ומשום הנס דפך השמן נתקנו ימים אלו ל"מי הלל"), וגם לולא הנס בנרות היו קובעים את

דעם וואס אידן זיינען געווען „חלשים“ און „מעטים“ אנטקעגן מלכות יון (די וואס האבן געוואלט ניט צולאזן לערנען תורה און מקיים זיין מצוות ווי עס דארף-צו-זיין) — וועט אזוי טאן אויך איצטער.

און דעריבער איז דער דערמאנען זיך אויף דעם — אין אן אופן אז דאס זאל דורכנעמען און געבן נאכמער כח די „צבאות השם“ פון יעדער דור און פון אונזער דור און פון היינטיקן יאר —

ווירקט אז זיי זאלן אריינגיין אין דער מלחמה אנטקעגן דעם יצר, מיט דער פולער זיכערקייט¹² אז זיי וועלן האבן א גרויסן נצחון, אין אן אופן פון „עשה נסים“ — א נסיס־דיקער נצחון.

ביז אין אן אופן פון „להודות ולהלל לשמך הגדול“, אז דורך זייער נצחון וועט נאך צוקומען אין דעם קידוש פון שם שמים, פון „שמך הגדול“, פון דעם אויבערשטן,

און עס וועט צוקומען אין אן אופן אז „אינן בטליו לעולם“, אז עס וועט בלייבן אן אייביקער אנדענקונג און זכרון פון דעם נצחון פון „צבאות השם“ פון אונזער דור.

ד. ובפשטות:

יעדער איינער דארף אריינגיין אין דער מלחמה אנטקעגן דעם ענין אין וועלכן עס ווערט איצטער געפירט די מלחמה, וואס דאס איז (ווי גערעדט בא די פריערדיקע צוזאמענקלייבן זיך¹³) — די מלחמה מיטן יצר, כדי מיזאל נאכ- מער צוגעבן אין „תורתך“, אין לערנען

ג. וויבאלד אז עס בלייבט אן אייבי- קער אנדענקונג און זכרון בכל הדורות פון דעם נצחון פון „צבאות השם“ וואס איז דעמולט געווען — איז פאר- שטאנדיק אז אין דעם איז דא א הוראה לכל הדורות:

אין יעדער דור, ביז אין אונזער דור און אין היינטיקן יאר, שנת ה'תשמ"א, זיינען דא די „צבאות השם“ וואס האבן מלחמה אנטקעגן דעם יצר וואס וויל „להשכיחם תורתך ולהעבירם מחוקי רצונך“.

ובכדי מיזאל מצליח זיין און מנצח זיין אין דער מלחמה ובהקדם, דארף מען געדענקען, דערמאנען זיך אויף דעם נצחון פון „צבאות השם“ וואס איז אמאל געווען במלחמתם קעגן די וואס האבן געוואלט דאמאלס „להשכיחם תורתך ולהעבירם מחוקי רצונך“, און אויפפירן זיך היינט לויט די אנווייזונגען פון יענעם נצחון.

און וויבאלד אז חנוכה און דער נצחון המלחמה וואס איז דעמאלט געווען בלייבט אלס אן אייביקער יו"ט, איז יעדער יאר ווען עס קומען די טעג פון חנוכה — פרישט מען אפ דעם זכרון ווי דער נצחון האט פאסירט דעמולט — „בימים ההם בזמן הזה“¹⁴,

מיט דער זיכערקייט, אז דער וואס „עשה נסים לאבותינו בימים ההם בזמן הזה“¹⁵, דער אויבערשטער וואס ער האט דעמולט באוויזן נסים, און ס'איז געווען א נצחון גדול, ניט קוקנדיק אויף

¹⁰ יום נצחון המלחמה ליו"ט, ראה לקו"ש שם (וראה שם הערות 10, 12).

¹¹ ועוד ועיקר — אומרים בחנוכה, ועל הנסים שהוא (בעיקר) על הנס דנצחון המלחמה (מסרת גבורים וכו').

¹² (11) נוסח ברכת הדלקת נרות חנוכה.

¹² ראה שיחת יום ד', כ"ח תשרי תשמ"א ס"ז (לקו"ש כ"ד ע' 320).

¹³ שיחת יום ב', ג' דחודש ס. יום ד' כ"ח תשרי ס"ז ואילך (לקו"ש שם ע' 321 ואילך).

ווי איר האָט ערשט¹⁵ מכריז און מודיע געווען, און מיט אַ קול גדול¹⁶ — „ווי וואנט משיח נאו“, אַז מיר ווילן אַז משיח זאל קומען איצט תיכף ומיד.

וואָס דאָס איז די ספעציעלע אויפֿ-גאָבע פון אונזער דור און פון אונזערע יאָרן, און בפרט פון דעם יאָר — אַראָפֿ־ברענגען משיח'ן „נאו“, תיכף ומיד.

און דעריבער ברענגט מען איצטער אַריין אין „צבאות השם“ נייע „סאַלד־זשער'ס“, אַ נייעם צבא — אויף פאַר-שנעלערן, אַז דאָס זאל מקוים ווערן בפועל, כדלקמן.

1. דאָס איז אַלעמאַל געווען דער פאַרלאַנג און די פאַדערונג פון אידן — אַז משיח זאל גלייך קומען, במהרה.

וואָס דערפאַר האָט גאַר קיין אַרט ניט אַז אַ איד זאל ח"ו זאָגן, אַז ער וויל ניט, אָדער ער האַלט ניט, אָדער אים איז ניט „ניחא“ — אַז מ'זאל אויסרופן און פאַר-לאַנגען „ווי וואנט משיח נאו“:

יעדער איד דאַוונט און בעט אין קלאַרע ווערטער אין שמונה־עשרה, בשעת ער שטייט פאַרן אויבערשטן אַליין¹⁷

— וואָס דעמולט איז אַ זיכערע זאַך אַז ער רעדט אמת, און בשעת ער זאָגט דעם אויבערשטן אַליין וואָס ער בעט ביי אים — איז זיכער אַז ער וויל דאָס מיט אַן אמת, ניט ח"ו אַז ס'איז נאָר גע-זאָגט —

תורה, און נאָכמער צוגעבן אין קיום „חוקי רצונך“, אין נאָכמער בהידור מקיים זיין אירע מצוות,

און טאַן דאָס מיט לעבעדיקייט און מיט פריילעכקייט.

און אין אַן אופן פון „ואהבת לרעך כמוך“¹⁴ — ווירקן אויף יעדער אידיש קינד, סיי אַן אינגעלע און סיי אַ מיידעלע, אַז די וואָס זיינען דערווילע (מאיוז סיבה שתהי') נאָך ניט אַריין אין „צבאות השם“, זאלן זיי אַריין ותיכף ומיד ממש,

און דורך דעם נאָכמער פאַרשטאַרקן דעם צבא, „צבאות השם“, און נאָכמער פאַרשנעלערן דעם אַנקומען פון דעם נצחון.

ה. די מלחמה און דער נצחון המלחמה איז אַלעמאַל פאַרבונדן מיט דער זעלבער כללות־דיקער מטרה (מיט דעם זעלבן צוועק) הניל: מ'זאל קענען נאָכמער לערנען תורה און נאָכמער בהידור מקיים זיין אירע מצוות:

פונדעסטוועגן האָט יעדער תקופה און זמן אירע ספעציעלע אויפגאַבן.

פונקט ווי מ'זעט דאָס אין אַן אַרמיי פון אַלע פעלקער:

אַן אַרמיי ווערט אויפגעשטעלט כדי צו באַשיצן דעם פאַלק און די לאַנד,

און זומן לזמן באַשיצט זי און מאַכט שטאַרקער די לאַנד, דורך ספעציעלע מיטלען און מיט אַ ספעציעלע פרט מטרה (ציל) וואָס איז צוגעפאַסט צו דער צייט.

די מטרה און ספעציעלע אויפגאַבע אין דער מלחמה פון אונזער צייט איז —

(15) אחרי אמירת ה"יב פסוקים ומאמרי חז"ל,

כנ"ל ס"א.

(16) ראה קונטרס ומעין מאמר יא.

(17) ראה ברכות לג, רע"א: עומד לפני ממה"מ הקביה כו'. וראה שבת י, א. טושי"ע (ואדה"ז) או"ח טרי"ט צה. — ויאתא בספרי בכל קראנו אליו אליו ולא למדותיו (פרדס שלי"ב רפ"ב).

אביו שבשמים ער זאל ערפילן זיין פאָר-
לאַנג — „ווי וואנט משיח נאָר“, „מהרה“:

מ'בעט ביי אים אין דער תפלת שחרית, אינדערפרי, עס זאל זיין „את צמח דוד עבדך מהרה תצמיח“: און אויב משיח איז ח"ו ניט געקומען ביז צו דער צייט פון תפלת מנחה פון דעם זעלבן טאָג, באַגנונגט ער זיך ניט דערמיט וואָס ער האָט עס געבעטן אין תפלת שחרית, און ער בעט עס נאָכאָמאָל אין תפלת מנחה, צו מנחה צייט: און אויב משיח איז ח"ו ניט געקומען ביז צו דער צייט פון תפלת ערבית, בעט ער עס דעמולט נאָכאָמאָל.

און מ'האָפט אויף דערויף „כל היום“
(ניט נאָר ווען מ'דאוונט):

אע"פּ אַז מ'דאוונט (אין-דער-וואַכן)
נאָר דריי מאל אַ טאָג, און אַ טאָג האָט
נאָך שעות וואָס דעמולט זאָגט ער ניט
די ווערטער „את צמח דוד עבדך מהרה
תצמיח כו" — איז דאָס נאָר וואָס ער
זאָגט ניט די ווערטער דעם גאַנצן טאָג:

וויבאלד אָבער אַז יעדער איד וואָס
דאוונט, וואָס שטייט פאָר דעם אוי-
בערשטן און רעדט מיט אים אמת —
פאַרלאַנגט אַז משיח זאל קומען
„מהרה“, „נאָר“, און פאַרלאַנגט דאָס,
האָפט „כל היום“ — איז די האַפענונג
זיינע אַז משיח וועט קומען „נאָר“, דעם
גאַנצן טאָג: און דעם גאַנצן טאָג האַפט
ער אַז דער אויבערשטער וועט ערפילן
זיין תפלה" אַז עס זאל זיין „את צמח
דוד עבדך מהרה תצמיח“.

* * *

ז. וויבאלד אַז די ספעציעלע אויפ-
גאַבע פון אונזער דור, דראַ דעקבאָט

„את צמח דוד עבדך מהרה תצמיח“,
אַז גאָר אינגיכן, אין אַן אופן פון
„מהרה“, זאל אויפגעשראַצט ווערן,
אַנטפלעקט ווערן, „צמח דוד עבדך“,
וואָס דאָס גייט אויף משיח'ן (וואָס „צמח
שמו“, ווי עס שטייט אין גמרא'י).

דערנאָך זאָגט מען נאָכמער:
„לישועתך [וואָס די ישועה באַשטייט אין
„צמח דוד עבדך מהרה תצמיח“, ווי
מ'זאָגט גלייך פאָר דערויף — „וקרנו
(פון משיח, „צמח דוד עבדך“) תרום
בישועתך] קוינו כל היום“ — דעם
גאַנצן טאָג האַפט ער און בעט אַז עס
זאל זיין „ישועתך“, „את צמח דוד עבדך
מהרה תצמיח“.

[און דוקא דורך זאָגן דאָס אַלעס איז
די תפלה זיינע אַ תפלה שלימה, ווי די
אַנשי כנסת הגדולה האָבן דאָס מתקן
געווען]:

אפילו נאָך דעם וואָס ער האָט גע-
דאוונט שמונה-עשרה בשחרית, און
דעמולט געבעטן „את צמח דוד עבדך
מהרה תצמיח“, און איצטער, איז דעם
זעלבן טאָג, איז געקומען די צייט פון
תפלת מנחה און משיח איז נאָך ניט גע-
קומען — איז „לישועתך קוינו כל היום“
— אויך אין דער צייט פון מנחה האַפט
ער און בעט ווידער „את צמח דוד עבדך
מהרה תצמיח“, אַז משיח זאל קומען
„מהרה“, „נאָר“.

און אויב ח"ו דער „מהרה“ פאַרהאַלט
זיך אויף נאָך עטלעכע שעה — איז
„לישועתך קוינו כל היום“ — פאָר-
לאַנגט ער דאָס נאָכאָמאָל דעם זעלבן
טאָג צו תפלת ערבית.

„כל היום“ בעט מען און מ'מאַנט באַ
דעם אויבערשטן, ווי אַ קינד בעט ביי

דמשיחא, איז, כנ"ל — צו ברענגען משיח'ן, מהרה', נאו',

צוגאב צו די וואָס זיינען געווען פון פריער —

ובפרט בשנה זו, שנת ה'תשמ"א, וואָס זי קומט נאָך שנה השביעית²⁰, און זי איז אַ שנת הקהל²¹, אַ יאָר פון, הקהל את העם האנשים והנשים והטף²²,

עד'ן איז איך אין דעם אויבערשטן'ס אַרמיי, אין, צבאות השם', אַז בשעת עס קומט צו דער ציל אַז מ'דאַרף צוהיילן און דערגרייכן דעם נצחון פון אַראָפּ-ברענגען משיח'ן, מהרה' —

וואָס דאָס איז דאָך אַ מצוה אין תורה, אַז דער אויבערשטער זאָגט אַז דאָס איז אַ יאָר וואָס האָט אַ סגולה, אַ ספעציעלע אייגנשאַפט, אויף צוזאַמענקלייבן יעדער אידן און אַלע אידן, „האנשים והנשים“, מענער און פרויען, „והטף“, (ביז) גאָר קליינע קינדער²³,

איז אין צוגאָב צו די „צבאות השם“ וואָס זיינען געווען אין אַלע פריער-דיקע דורות און זיינען דאָ אין די יאָרן — „רוקט“ ער אַריין און שיקט אַריין נייע „רעזערוון“, נייע „סאַלדזשער'ס“, נייע אידישע קינדער, אינגעלעך און מיידעלעך, אַז זיי זאָלן לערנען תורה און מקיים זיין מצוות, וואָס דאָס איז דער „נשק“, דער „וואָפּן“, פון „צבאות השם“,

זיי צוזאַמענקלייבן אין בית המקדש, מיטן מלך²⁴, וואָס איז אונזער צייט וועט דאָס זיין (בפשטות) ווען עס וועט קומען בקרוב ממש, „נאו“, מלך המשיח ויבנה בית המקדש —

און דורך דעם — דורכפירן אויף דעם שנעלסטן אופן דעם ציל וואָס דער אוי-בערשטער, דער „קאַמענדער-אין-טשיף“ פון „צבאות השם“, האָט געשטעלט פאַר אונזער דור, און פאַר די יאָרן און פאַר דעם יאָר, שנת הקהל, במיוחד —

איז אזוי ווי מ'זעט ווי עס פירט זיך אין יעדער אַרמיי [דערפאַר²⁵ וואָס אזוי איז דאָס איינגעשטעלט געוואָרן דורך דעם אויבערשטן אין זיין אַרמיי, אין „צבאות השם“], אַז בשעת עס קומט צו אַ ספעציעלע מטרה (אַ ספעציעלער ציל), און מ'דאַרף דאָס דורכפירן גאָר גיך, אויף דעם שנעלסטן אופן — נעמט מען אַריין אין דער אַרמיי נייע „רעזערוון“ נייע „סאַלדזשער'ס“, אין

אַראָפּברענגען די גאולה אין אַז אופן פון „נאו“, דורך „צמח דוד עבדך מהרה תצמיח“.

ח. און דאָס איז דער תפקיד און די שליחות פון יעדער פון אייך און אייך אַלעמען צוזאַמען, און פון יעדער אידישן קינד, אינגעלעך און מיידעלעך, וואו נאָר זיי געפינען זיך, וואָרום וואו נאָר זיי געפינען זיך געפינען זיי זיך דאָרט אַלס בן אברהם יצחק ויעקב²⁶ און בת שרה רבקה רחל ולאה²⁷ —

20 ראה סנהדרין צו, א: במוצאי שביעית בן דוד בא.

21 דברוחניות יש עניני הקהל ושביעית גם בחו"ל ובנומו הגלות.

22 וילך לא, יב.

23 ראה רמב"ן ואוה"ח עה"פ שם, יג. חדא"ג מהרש"א לחגיגה ג, א. מניח מצוה תריב. כלי יקר עה"פ שם, יב. וראה ירושלמי ריש חגיגה.

24 שהמלך קורא את הפרשיות — סוטה מא, א. הובא בפרש"י עה"פ שם, יא. ובפרשיות — קרמב"ס הל' חגיגה פיג ה"ג.

25 דמלכותא דארעא כעין מלכותא דרקינא (ראה ברכות נח, א. וראה לקו"ש ח"ט 8-287).

26 ראה ב"מ פג, א (במשנה).

27 ראה ברכות טז, ב.

פאָדערונגען פון דער נייער צייט און
נייעם ציל:

אין „צבאות השם“ אָבער, האָט דער
אויבערשטער געגעבן מלכתחילה אַזאָ
„נשק“, אַזוינע, וואָפֿן, אַז דער זעלבער
„נשק“ איז ווירקזאַם און פֿירט־דורך
דעם נצחון אין דער מלחמה מיטן יצר
אין אונזער דור, פֿונקט אַזוי ווי ער האָט
דאָס דורכגעפֿירט אין די דורות פֿאַר
אונזער דור, וואָס דאָס איז — תורה און
מצוות אין טאַג־טעגליכן לעבן:

די זעלבע, וואָפֿן, די זעלבע תורה
ומצוות, וואָס מ'האָט געגעבן משה
רבינו, וואָס „משה קבל תורה מסיני“²⁹
— איז דערנאָך, ומסרה, האָט ער דאָס
איבערגעגעבן צו אַלע דורות,

ביז אַז „תורה צוה לנו משה מורשה
קהלת יעקב“³⁰ (ווי איר האָט ערשט גע-
זאָגט אין די י"ב פֿסוקים ומאמרי חז"ל)
— די תורה קומט אַלס אַ ירושה צו
יעדער איד, צו יעדער אידיש־קינד,³¹
ביז אין אונזער דור, אין אונזער יאָר און
אין די איצטיקע טעג פֿון חנוכה,

די זעלבע תורה און די זעלבע מצוות,
די זעלבע „תורתך“ און „חוקי רצונך“
אין טאַג־טעגליכן לעבן, וואָס זיי זיינען
נצחיים (אייביקע) — ברענגען דעם
אייביקן נצחון אין דער מלחמה מיטן
יצר, וואָס דאָס איז אַיך דער נצחון אין
דער מלחמה מיטן גלות,

און מ'ברענגט משיח צדקנו, און דורך
אים — דעם סוף פֿון גלות, און די
אתחלתא דגאולה, און די גאַנצע גאולה.

אַז זיי זאלן בפועל אָנהויבן טאָן אין
„צבאות השם“ מיט דעם „נשק“, דעם
וואָפֿן, פֿון „צבאות השם“ — לערנען
תורה און מקיים זיין מצוות,

כדי צו מנצח זיין און דורכפֿירן די
ספעציעלע שליחות און ציל וואָס איז דאָ
אין עקבתא דמשיחא, וואָס לויט אַלע
סימנים וואָס די גמרא זאָגט אין סוף
מסכת סוטה זיינען דאָס די לעצטע טעג
פֿון גלות — דאָרף מען דורכפֿירן דעם
לעצטן ציל און מטרה פֿון ימי הגלות —
דעם „קץ שם לחושך“³², פֿאַרענדיקן
די פינסטערקייט פֿון (און) — די צייט
(פֿון) גלות,

און גלייך נאָך דעם — אָנהויבן די
אתחלתא דגאולה, די ליכטיקע צייט פֿון
דער אויסלייזונג — גאולה האמיתית
והשלימה ע"י משיח צדקנו, „צמח דוד
עבדך“.

ט. האמור לעיל, אַז ווען עס קומט-
צו אין אַז אַרמיי אַ ספעציעלער ציל
וואָס מ'דאַרף גיך דורכפֿירן, ברענגט
מען אַריין נייע „רעזערוון“ — איז אַז
ענליכקייט צווישן אַן אַרמיי פֿון אַ
מענטשן, אַ בוי־ד, מיט כביכול דעם
אויבערשטן אַרמיי, „צבאות השם“:

וויבאַלד אָבער דאָס איז „צבאות
השם“ איז פֿאַרשטאַנדיק, אַז דאָס איז
גאַר אַנדערש פֿון דער אַרמיי פֿון אַ
בוי־ד, ביז אַז צווישן זיי איז דאָ גאַר אַ
גרויסער אונטערשייד:

אין אַ צבא וואָס איז אויפגעשטעלט
געוואָרן דורך אַ בוי־ד, איז באַ יעדער
נייער פֿירונג און נייע יאָרן ווען מ'דאַרף
דורכפֿירן אַ נייעם ציל — דאָרף מען
האַבן נייע „נשק“, נייע וואָפֿן, לויט די

(29) אבות רפ"א.

(30) ברכה לג, ד.

(31) באופן תמידי, כהלשון. נותן התורה, לשון

הוה (לקרית תוריע כג, א).

(32) ואפילו תינוק בן יום אחד יורש הכל — גדה

מד, רע"א.

און ברענגען דעם נצחון „נאור“, תיכף ומיד.

דעמולט איז „ישראל עושין תשובה“, אידן (אנהויבנדיק פון אידישע אינגע-לעך און מיידעלעך, וואָס לערנען תורה און זיינען מקיים מצוות) טוען תשובה, און „מיד הן נגאלין“³⁶, משיח קומט „נאור“.

און „לישועתך קוינו כל היום“: אפילו אויב „יתמהמה“³⁷, אפילו אַז משיח פאַר-האַלט זיך אויף עטליכע מינוט, אָדער אויף עטליכע שעה, אָדער אויף אַ טאָג — איז „קוינו כל היום“ — מ'האַפט און מ'בעט באַ דעם אויבערשטן דעם גאַנצן טאָג, אַז משיח זאל קומען „נאור“ ממש, גאולה האמיתית והשלימה ע"י „צמח דוד עבדך“, מלכא משיחא.

* * *

יב. אין צוגאַב צו דעם עיקר אונטערשייד (הנ"ל) צווישן „צבאות השם“ מיט אַנדערע אַרמיען —

איז דאָ נאָך אַ גרויסער, און אַ גאָר גרויסער, אונטערשייד צווישן זיי — אין דעם אופן ווי עס ווערט געפירט די מלחמה און אַראַפּגעבראַכט דער נצחון,

און דער חילוק ווערט אונטער-געשטראַכן כּמיוחד דורך דער מצוה וואָס איז פאַרבונדן מיט חנוכה, וואָס חנוכה איז דאָך אַ נצחון פאַר דער גאַנ-צער תורה, „תורתך“, און פאַר אַלע מצוות, „חוקי רצונך“:

די מצוה וועלכע מ'האַט באַשטימט אַז זי זאל דערמאָנען און פּייערן און באַ-

י"ד. כּדי אַבער צו נאָכמער פאַר-שנעלערן דאָס — דאַרף מען האָבן נייע „רעזערוון“, נייע „סאַלדזשערס“, נייע „צבאות השם“, וואָס זיי זאלן פאַר-שטאַרקן די „צבאות השם“ וואָס זיינען געווען ביז איצטער,

וואָס דער לערנען תורה און מקיים זיין מצוות פון די „צבאות השם“ וואָס זיינען געווען ביז איצטער — איז דאָך „אינו בטליו לעולם“, ובלשון פון דעם אַלטן רבי'נ³⁸ אַז „יחוד זה למעלה הוא נצחי לעולם ועד“; דער אויפטו און זכות פון זייער לערנען תורה און זייער מקיים זיין מצוות איז אַן אייביקע זאַך —

בעט אַבער דער אויבערשטער און ער גיט כּח דערצו³⁹, אַז עס זאל זיין „יכלו כל נשמות שב(אותו אוצר ששמו) גוף“⁴⁰ — עס זאלן צוקומען און „גע'דרעפט“ ווערן נייע „צבאות השם“ אין צוגאַב צו די פּריערדיקע.

וואָס דאָס איז יעדערער פון אייך און איר אַלע צוזאַמען, און דורך אייער וויר-קונג — אויך נאָך אידישע קינדער אין יעדן אַרט און אין אַלע ערטער,

ביז אַז יעדער אידיש-קינד און אַלע אידישע קינדער זאלן אַרײַן אין „צבאות השם“.

יא. און די נייע „רעזערוון“, נוצנדיק דעם זעלבן „וואָפּן“ (וואָס די פּריער-דיקע האָבן גענוצט), די זעלבע מיטלען פון תורה און מצוות, וואָס דאָס איז אַן אייביקער וואָפּן — וועלן זיכער מצליח זיין און צוברענגען דעם נצחון אויף דעם יצר,

36) רמב"ם הל' תשובה פ"ז היה.

37) ראה חבוקק ב' ג': אם יתמהמה חכה לו. ובל' הידוע (עיקר הי"ב מהי"ג עיקרים): ואע"פ שיתמהמה עם כל זה אחכה לו בכל יום שיבוא.

33) תניא פכ"ה (לב, א).

34) ראה במדבר פ"ב, ג.

35) יבמות סב, סע"א ובפרש"י שם. וש"נ.

און מאַכן ליכטיק, על פתח ביתו מבחוקי" — אין אַן אופן אַז די נרות חנוכה מאַכן ליכטיק סיי באַ זיך אין הויז, אין „ביתור, און סיי ליכטיק, בחוקי, וואָס „החושך יכסה ארץ": אפילו אין אַ צייט ווען ס'איז דאָ די פינסטערניש פון גלות — מאַכט אַ איד ליכטיק דורך „נר מצוה ותורה אור".⁴¹

יג. און בשעת מ'האַט די ליכטיקייט, דאַרף מען ניט האַבן קיינע אַנדערע מיטלען אויף פירן אַ מלחמה" — וואָרום דורך די ליכטיקייט (דורך דעם) פירן אַ אידן לעבן איז מען מנצח די פינסטערניש און די אַלע ניט-געוואונ-טשענע זאַכן וואָס זיינען פאַרבונדן מיטן גלות און מיטן יצר,

און דורך דעם ברענגט מען די ליכטיקע גאולה.

דאָס איז איינע פון די גרעסטע אונטערשיידן צווישן „צבאות השם" און אַנדערע אַרמיען — דער „וואָפֿן" זייערער —

דער „וואָפֿן" פון „צבאות השם" איז, אַז מ'ברענגט אַריין ליכטיקייט אומעטום, וואָס די ליכטיקייט איז פאַר-בונדן מיט דער אמת'ער ליכטיקייט פון „נר מצוה ותורה אור",

און דאָס איז גענוג צו פאַרטרייבן די

לייכטן דעם אינהאַלט פון דעם נצחון אין דער מלחמה וואָס איז דעמולט געווען, איז — די מצוה פון הדלקת הנרות" — מאַכן ליכטיק.

וואָס דאָס אונטערשטרייכט דעם אופן בכלל ווי „צבאות השם" פירן זייער מלחמה און נצחון:

זיי פירן זייער מלחמה ניט דורך שלאָגן זיך, ניט ח"ו דורך ניט-איידעלע און ניט-פאַסענדע זאַכן —

נאָר לויט די אַנווייזונגען פון תורה אור (—שולחן ערוך) — ליכטיקייט, זיי מאַכן ליכטיק דורך „נר מצוה ותורה אור"³⁸ — דורך דערויף וואָס זיי לערנען תורה אין אַן אופן אַז די תורה מאַכט ליכטיק און ווייזט זיי אַן זייער טאַג-טעגליכע אויפפירונג⁴⁰, און זיי זיינען מקיים די מצוות פון דער תורה, וואָס יעדערע פון זיי איז אַ „נר".

דאָס ווערט אונטערשטראַכן (כאמור) אין די טעג פון חנוכה, וואָס דעמולט איז די מצוה פון נרות חנוכה, וואָס ענינם איז — מאַכן ליכטיק,

38) ואף שמצות הדלקת נר חנוכה נתקנה בפשטות משום הנס דפך השמן — הרי לולא הנס נצחון המלחמה אי אפשר להדיח במקדש ולנס הנרות.

וגם המלחמה והנצחון היו (בעיקר) רוחניים: להשכיחם תורתך כו' כתבו לכם על קרו כו' (ראה מגלת תענית ספ"ב. ב"ר ס"ב, ד. ועוד), היינו בענין הנרות, נר הנשמה ונר מצוה — ראה ת"א לב, כ. שערי אורה ד"ה ב"ה כסלו פ"ג (כב, א). וראה לקרש ח"ה 445 בהערה. ובשערי אורה שם: הנס נצחון המלחמה, נכלל בעיקר הנס דשמן טהור".

39) משלי ו, כג. ולהעיר משייכות פסוק זה לנרות חנוכה — ראה פרשי ד"ה בנים — שבת כג, ב (וראה לקרש ח"י ע' 143). וראה ת"א שם: לפיכך קבעו (נס חנוכה) בנרות על שם הפסוק כי נר מצוה כו'.

40) כי לימוד מביא לידי מעשה (קידושין מ, ב).

41) שבת כא, ב. טושיע אויף סתריעא ס"ה.

42) ישעי' ס, ב.

43) להעיר שענינם של נרות חנוכה הוא להאיר את החושך (ת"א ס"ה ר"נ ושמיח. ס"ה נ"ח. שערי אורה ס"ה ב"ה כסלו. סידור ערה, ב"ג. ובכ"מ).

44) כמש"נ: אם בחוקתי תלכו גו' וישבתם לבטח בארצכם ונתתי שלום בארץ גו'.

וכפרט לילדים — הודיעו רז"ל שבזמן שקול תינוקות מצפצף בבתי כנסיות ובתי מדרשות (אפילו בזמן הגלות) אין ידי עשו שולטות (ב"ר פס"ה, כ).

זאגט אן דער אויבערשטער צו יעדערן פון „צבאות השם“, צו יעדער אידן, און ער גיט אויף דערויף כח — אז ער זאל זיך דערמיט ניט באַגנוגענען, נאר עס דאַרף זיין „מעלין בקודש“ — ער דאַרף מאַכן נאָכמער ליכטיק און נאָכמער קלאָרער די ליכטיקייט פון תורה ומצוות¹, וואָס איז געווען ביז דעמולט.

און יעדער טאָג זאל ער צוגעבן נאָכמער ליכטיקייט אויף דער ליכטיקייט וואָס איז געווען מיט אַ טאָג פריער.

בשעת ער האַלט אין וואַקסן, עס קומט צו אין דער צאַל פון זיינע טעג — איז זיכער אַז ער דאַרף וואַקסן, עס דאַרף צוקומען אין זיין טאָג אין פאַר-שפרייטן ליכטיקייט,

ווי דאָס איז אין נרות חנוכה, אז יעדן טאָג, אָנהויבנדיק גלייך פון דעם איצטיקן צווייטן טאָג, גיט מען צו נאָך אַ ליכטל אויף די ליכטעלעך פון דעם פריערדיקן טאָג.

טז. און דאָס אַלץ וועט נאָכמער צוהיילן אַז „אני מראה לכם נרות של ציון“¹⁸: דער אויבערשטער וועט אינגיכן באַווייזן יעדערן פון אייך און יעדערן פון אונז און דעם גאַנצן אידישן פּאָלק, די נרות ציון:

מיועט פראווען חנוכת ביהמ"ק השלישי, בדוגמא (ווי מ'האָט היינט אינ"ד ערפרי געלייענט אין דער תורה וועגן) דער „חנוכה“, די פייערונג און „דעדי-קיישאן“, פון דעם משכן (דאיקרי

פינסטערניש פון גלות, און אַריינ-ברענגען דעם ליכטיקן נצחון, און די ליכטיקייט פון „צמח דוד עבדך“.

יד. אַ צווייטע אַפּלערונג וואָס ימי חנוכה גיבן יעדערן פון „צבאות השם“, און דעם גאַנצן „צבאות השם“:

איז דער מצוה פון צינדן נרות חנוכה זעט מען, אז יעדן טאָג צינדט מען אַן מיט אַ ליכטל מערער ווי דעם פריער-דיקן טאָג¹⁹, אע"פּ וואָס אין דעם פריער-דיקן טאָג האָט מען מקיים געווען די מצוה אין דער פולסטער מאָס — מהדרין מן המהדרין.

ולדוגמא: היינט האָט מען אַנגעצונדן צוויי ליכטעלעך²⁰, אע"פּ וואָס מ'האָט נעכטן מקיים געווען די מצוה אין דער פולסטער מאָס מיט דער ליכטיקייט פון איין ליכטל.

דער טעם אויף דערויף איז²¹ — עס דאַרף זיין „מעלין בקודש“.

און מ'ווייסט גלייך שוין היינט, ווי תורה אור ווייזט אַן, אַז מאַרגן וועט מען צוגעבן נאָך אַ ליכטל, און אזוי וועט מען צוגעבן אַ ליכטל יעדער טאָג פון חנוכה.

טו. דערפון האָט מען אויך די אַפּלערונג ככלל בנוגע צו „צבאות השם“:

בשעת מ'פירט-דורך דעם אוי-בערשטן שליחות, און מ'איז אַקטיוו און מ'טוט אין „צבאות השם“ וויפל מ'דאַרף טאָן —

45) באופן ד. מהדרין מן המהדרין (שבת שם. חשו"ע שם ט"ב), וברמ"א שם שעתה הוא. מנהג פשוט.

46) השיחה היתה ביום א' דחנוכה אחרי תפלת מנחה — בבית הכנסת — שהדליקו או (ולפני) ב' נרות.

47) שבת שם.

48) יל"ש ר"פ בהעלותך. — ביל"ש שם הוא בנוגע לנרות שבת, אבל להעיר ממשנית בכ"מ השייכות לנרות חנוכה לנרות שבת. וראה פרשי ד"ה בנין — שבת כג, ב. וראה גם לקריש חטי"ע 183 הע' 11.

— תפלה, תורה און מצוות, ובפרט
מצות צדקה —

וועט מען זיך אזוי פירן אויך דעם
מאָל:

נאָך דעם וואָס מ'האַט אַלע צוזאַמען
געדאווענט תפלת המנחה, וואָס זי איז אַ
ספעציעלע תפלה⁵¹,

און דערנאָך אויך געזאָגט די י"ב
פסוקים ומאמרי חז"ל — פון תורה
(שבכתב און שבעל פה) —

וועלן די מדריכים און מדריכות שיחיו
אויסטיילן בשליחותי צו יעדער קינד,
סיי אַן אינגעלע סיי אַ מיידעלע — צוויי
מטבעות של עשר⁵²,

איינע — אַפגעבן אויף צדקה, וואָס זי
איז דאָך איינע פון די גרעסטע מצוות,
און ווי חז"ל⁵³ זאָגן איז „גדולה צדקה
שמקרכת את הגאולה“, זי מאַכט אַז די
גאולה זאָל קומען „נאָר“,

און די צווייטע (צען) — אַלס חנוכה-
געלט פאַר יעדערן פון זיי.

און די קינדער זאָלן אויך נעמען אויף
זיך צו איינזוויקן אויף אַנדערע קינדער,
אינגעלעך אויף זייערע חברים און
מיידעלעך אויף זייערע חבר'טעס, אַז זיי
זאָלן אויך געבן געלט אויף צדקה, און
זען באַקומען חנוכה-געלט, און אויך
וועיקער — לערנען תורה און מתפלל
זיין די תפלות.

מקדש⁵⁴), מיט אַלע ענינים וואָס זיינען
פאַרבונדן דערמיט.

יז. אזוי אויך ווערט יעדערער אַפגע-
פרישט דורך דער קריאת התורה —
בהחלטתו אַז מ'דאַרף זיך פירן אין די
וועגן פון נחשון בן עמינדב, וואָס מ'האַט
וועגן אים געלייענט היינט בתורה:

נחשון בן עמינדב איז געווען דער
ערשטער וואָס איז געשפרונגען אין ים⁵⁵
אויף ערפילן דעם אויבערשטן
שליחות,

און דורך דעם האָט געטראָפן איינער
פון די גרעסטע נסים — קריעת ים סוף,
און דאָס האָט באַוויזן און געעפנט די
וועג פאַרן גאַנצן אידישן פּאָלק.

יעדערער פון אייך און יעדערער פון
אונז און יעדערער פון דעם גאַנצן
אידישן פּאָלק — דאַרף נעמען דאָס פאַר
זיך פאַר אַ ביישפּיל, און „שפּרינגען אין
ים“ ניט רעכענענדיק זיך מיט חשבונות
און מיט שוועריקייטן.

און דעמולט איז אַ זיכערע זאָך אַז
דער וואָס „עשה נסים לאבותינו בימים
ההם בזמן הזה“, וועט טאָן נסים אויך צו
אונז —

ביז אַראַפברענגען בקרוב ממש דעם
נס פון דער גאולה האמיתית והשלימה
ע"י משיח צדקנו, איז אַן אופן פון „נאָר“,
אין „זמן הזה“ ממש.

* * *

51 ראה ברכות ו, ב: לעולם יהא אדם זהיר
בתפלת המנחה שהרי אליהו הנביא לא נענה אלא
בתפלת המנחה. וראה בארוכה ד"ה לעולם יהא אדם
זהיר בתפלת מנחה כו, עזרת (סה"מ עזרת ע' פב
ואילך), תרצ"א (סה"מ קונטרסים ח"א רג, ב ואילך).
ובכ"מ.

52 ראה שיחת יום ד', כיח תשרי (הגיל) סייג
ובהנסמן שם (לקויש חכ"ד ע' 323).
53 ביב י', א. וראה תניא פליז (מח, ב ואילך).

יח. מ'האַט זיך געפירט אין די
פאַריקע מאָל ווען מ'האַט זיך צוזאַמען-
געקליבן, אַז עס זאָלן זיין אַלע דריי זאָכן

49 עירובין ב, א.

50 ראה סוטה לו, א. מכילתא עה"ש בשלח יד,

כב. במדבר פי"ג, ז.

דעם קומענדיקן זמן ווען מ'זעט זיך
אלע צוזאמענקלייבן:

נאך דעם וואס יעדערער וועט מאכן
אין זיין כחה, בית-ספר און אין זיין
קרייז, אסיפות און קליינע „קהל'ס“,
לויט דער יכולת ומנהג פון זיין חוג —
זאל זיין אַ גרעסערער „קהל“
(כביכול) בחמשה עשר בשבט, וואס דאס
איז דאך ראש השנה לאילנות⁵⁴,

און ווי תורה (שבע"פ⁵⁵) איז מפרש
דעם פסוק⁵⁶, „כי האדם עץ השדה“, אַז
דאס גייט אויף יעדער איד⁵⁷, וואס ער
האַלט אין איין וואַקסן אין אידישקייט,
אין לערנען תורה און מקיים זיין מצוות,
און ברענגען גוטע „פירות“ און האָט זיין
„ראש השנה לאילנות“ —

זאל דעמולט אויך יעדערער מיט-
ברענגען די „רעזאלטס“ (תוצאות) — די
פירות פון זיינע פעולות טובות וואס ער
האַט געטאָן פון איצטער ביז דעמולט.

און מסתמא וועט מען דעמולט אויך
אויסטיילן „פרטים“ וכיו"ב.

כא. ויה"ר אַז דער אויבערשטער זאל
בענטשן ומצליח זיין יעדערן און
יעדערע, יעדער אינגעלע און יעדער
מיידעלע — אַז יעדער „פרייוועט“
(יעדער איינפאַכער „סאלדזשער“) זאל
ווערן אַ „סאַרדזשענט“ און אַן
אַפיצער, און יעדער „סאַרדזשענט“
און „אַפיצער“ זאל אויסוואַקסן און ווערן
אַ „דזשענעראַל“, און יעדער „דזשענע-
ראַל“ זאל ווערן אַ „דזשענעראַל“ מיט אַ

יט. וואס אלע ענינים צוזאמען
פועל'ן טוען-אויף אַז „עמנו
א-ל-י“⁵⁸, אַז דער אויבערשטער איז בגלוי
מיט אונז, און דערפאַר איז אויב „עוצו
עצה — ותופר“ און אויב „דברו דבר —
ולא יקום“: די פינסטערניש פון גלות
קען גאַרניט טאָן, ח"ו, צו אַ אידן, דער-
פאַר וואס דער אויבערשטער איז מיט
יעדער אידן און מיט אלע אידן.

זאל מען זינגען (נאַכאַמאַל⁵⁹) דעם
ניגון (אויף די ווערטער) „עוצו עצה
גו“.

און דערנאָך — דעם ניגון (אויף די
ווערטער) „אך צדיקים יודו לשמך ישבו
ישרים את פניך“⁶⁰.

ויה"ר אַז בקרוב ממש תקייים התפלה
און מען וועט זען „פני השם“ אין דעם
ביהמ"ק השלישי, שיבנה ע"י משיח
צדקנו⁶¹, ובמהרה בימינו ממש „נאור“.

כ. אַזוי ווי מ'האַט אין דעם
פריערדיקן צוזאמענקלייבן זיך⁶² באַ-
שטימט דעם זמן, די צייט ווען עס זאל
זיין דער קומענדיקער פאַראַד,

אַ יעדערער פון די „צבאות השם“
זאל דעמולט צושטעלן אַ ד"ח וואס ער
האַט אויפגעטאָן אין לערנען תורה און
מקיים זיין מצוות אין דער צייט פון
צווישן —

וועט מען איצטער אויך באשטימען

(54) ישעי' ה, י.

(55) לאחר שכתב ניגנו פסוק זה באמירת „אל

תירא גו' עוצו עצה ותופר גו' כסיום תפלת מנחה,
אחרי „עלינו“.

(56) תהלים קמ, יד.

(57) רמב"ם הלי מלכים ספ"א.

(58) דיוס ב, ג' דחיהמ"ס.

(59) מס' ר"ה בתחלתה.

(60) ראה תענית ז, א.

(61) שופטים כ, יט.

(62) עפמשי"ג וכל בניך לימודי השם (ישעי' נד,

ויבנה בית המקדש במקומו ויקבץ
נדחי ישראל⁶³, „היתה לה' המלוכה“.

[כ"ק אדמו"ר שליט"א נתן להמדריכים
והמדריכות שיחיו מטבעות של עשר
סענט, לחלק לכל אחד ואחת מהילדים
והילדות. שיחיו שתי מטבעות: אחת לתת
לצדקה, והב' בתור „מעות חנוכה“.

ניגנו „עוצו עצה גו' עמנו א-ל“. אך
צדיקים“.

אח"כ התחיל לנגן „ווי וואנט משיח
נא“].

סאך „סטאָרס“ — מיט אַן אַ שיעור⁶³
אויסצייכענונגען אין די דרגות פון
„דזשענעראַל“ גופא,

און אַלע צוזאַמען — גיין בקרוב, נאָך
פאַר חמשה עשר בשבט, און נאָך אין די
ימי חנוכה אלו, מקבל זיין דעם גרעסטן
„דזשענעראַל“ פון בני אדם, וואָס דאָס
איז דער „מלך מבית דוד“⁶⁴, וואָס ילחם
מלחמות השם וינצח⁶⁵ — דוד מלכא
משיחא,

63) כמ"ג: בכל מאורך, למעלה ממדידה
(ואתחנן ו, ה. תו"א מקץ לט, ג. לקו"ת שלח מב, ג.
דרמ"צ קס, ב. ובכ"מ).

64) עובדי"א, כא.



שיחת יום ג' ב' דחנוכה, אחרי תפלת מנחה, ה'תשל"ח

— בבית הכנסת —

אין דער תקנה קבועה לדורות פון חלוקת השי"ט, וואס איז נקבע געווארן בקשר צו י"ט כסלו, אז בייט כסלו⁶ טיילט מען פאנאנדער דעם שי"ט על מנת ללמדו במשך כל השנה און מסיים זיין אים צו י"ט כסלו לשנה הבאה⁷.

און וויבאלד אז לימוד מביא לידי מעשה⁸, וואס המעשה הוא העיקר⁹ — איז די הפצת התורה חוצה [פון פנימיות התורה און פון נגלה דתורה] בריינגט אויך די הפצה פון קיום המצוות חוצה, אז אויך אין חוצה זאל אַנקומען דער ענין פון קיום המצוות בהידור.

ב. וואס דאס (דער ענין פון קיום המצוות בהידור) האט אויך א קשר מיוחד מיט ימי חנוכה, כפסק הרמ"א¹⁰, אז ס'איז א „מנהג פשוט“ באַ אַלע אידן צו מקיים זיין די מצוה פון נרות חנוכה אין אן אופן פון מהדרין מן המהדרין. און לויטן כלל הידוע אז יעדער מצוה איז כולל אין זיך אַלע מצוות

[וואס דערפאר איז העוסק במצוה פטור מן המצוה¹¹, וויילע דורך זיין

א. אזוי ווי ס'איז דאך יום השלישי שהוכפל בו כי טוב¹², און ס'איז דער ערשטער יום השלישי שלאחרי י"ט כסלו, וואס אויך י"ט כסלו בשנה זו איז געווען ביום השלישי שהוכפל בו כי טוב, טוב לשמים וטוב לבריות¹³.

אזוי ווי די קביעות פון י"ט כסלו בפעם הראשונה (תקנ"ט), ווען ס'איז געווען די גאולה פון דעם אַלטן רבי'ן, וואס „לא אותו בלבד גאל הקביה“¹⁴ נאר יעדער אידן און אַלע אידן עד סוף כל הדורות,

ובמיוחד, אין די ענינים וואס זיינען פאַרבונדן מיט הפצת המעיינות חוצה — די הפצה פון פנימיות התורה און אויך די הפצה פון נגלה דתורה [וואָרום פנימיות התורה נעמט מיט זיך מיט אויך נגלה דתורה, פונקט ווי די נשמה נעמט מיט זיך דעם גוף¹⁵],

[און ווי גערעדט אין די התוועדות פון י"ט כסלו, אז הפצת פנימיות התורה בריינגט אויך א (הוספה) הפצה אין נגלה דתורה, ביז ווי דאס קומט ארויס אויך

(1) פרש"י בראשית א. ז.

(2) קדושין מ, א. ובאה"ת (בראשית לג, ב. משפטים ע' אקנז. ועוד) מקשר זה עם יום השלישי שהוכפל בו כי טוב.

(3) ע"ד לשון כ"ק מו"ח אדמו"ר במכתבו לחגיגת (חג גאולתו) י"ב תמוז בפעם הראשונה. וראה גם מכתבי כ"ק אדה"ז בנוגע לייט כסלו (נדפסו בספר התולדות אדה"ז ע' ריח"ט. ובכ"מ): „מי אנכי .. עיקר המלחמה .. על תורת הבעש"ט“. לא עלי לבדי הי' הדבר הזה כי אם על הבעש"ט ותלמידיו ותלמידי תלמידיו.

(4) ראה זחיג קנב, א, שגליא דתורה ופנימיות התורה הם גוף ונשמה.

(5) אגה"ק של כ"ק אדה"ז — נדפסה בסוף ספר התניא (פסג, א). וראה שיחת י"ט כסלו תשי"ג — שבליובאוויטש הי' משך זמן שנדחה מפני טרדות יטי"כ וכיון שאין הטרדות כאן כדאי להחזיר כו'.

(6) אלא שמפני סיבות — היו כמה מקומות שעשו החלוקה לאחר יטי"כ.

(7) קדושין מ, ב

(8) אבות פ"א מ"ז.

(9) אר"ח סתרע"א ס"ב.

(10) סוכה כה, א. ושי"ג. וראה שד"ח כללים מע' העי"ן כלל מה (וכלל צא אות י"ד) שלכמה שיטות דין זה הוא גם בעוסק במצוה דרבנן (כמו נ"ח) דפטור ממצוה דאורייתא.

דעם יום השלישי י"ט כסלו] און „התעכב שם כל ימי החנוכה“.

ג. אע"פ אז דער ענין פון „מהדרין מן המהדרין“ איז פארבונדן מיט כללות ימי החנוכה — איז אבער דא אין דעם א מעלה מיוחדת אין יום ב' דחנוכה, מצד דערויף וואס דעמולט איז די התחלה פון ענין זה בפועל:

ביום הראשון דחנוכה קען זיין נאָר די החלטה אויף מקיים זיין די מצוה באופן דמהדרין מן המהדרין (און די החלטה קען זיין אפילו פאר חנוכה¹⁷) — דאָס קען אבער ניט זיין בפועל, וואָרום ביום הראשון איז מען מדליק נאָר איין נר; ביום הג' דחנוכה (ובימים שלאחריו) — איז ניטאָ קיין חידוש אין דער הנהגה פון „מהדרין מן המהדרין“, וואָרום די הנהגה איז שוין געווען פריער ביום ב'; און אין דעם באַשטייט די מעלה פון יום ב' דחנוכה, וואָס דאָן איז די התחלה¹⁸ פון דעם ענין („מהדרין מן המהדרין“) בפועל¹⁹.

און אויך דער ענין האָט אַ קשר מיוחד מיט דער גאולה פון י"ט כסלו, כאמור לעיל אַז דער אַלטער רבי איז אָנגע-קומען קיין וויטעבסק (פלך שלו) „ביום ג' ב' דחנוכה“

16) נוסף על החילוק שבין יום הא' דחנוכה והימים שלאחריו — לדעת כ"כ — בנוגע ל'נס דחנוכה (ביום א' שנמצא פה, בימים שלאחריו הנס

17) אבל אז אין עדיין זמן מצות וחיובי חנוכה וכידוע החילוק בזה בכמה ענינים (ראה לקח טוב להר"י ענגל כלל ר' אות ג. צפע"ג להרמב"ם ה"ל שבועות פ"ה ה"טז).

18) ע"ד ענין „פתח“ — פתיחת הצנור (ראה ד"ה כי כאשר השמים תרע"ח).

19) וראה בארוכה במעלת הנופול על הבכח במאמר ושיחת מוצש"ק פ' נח תשליח (לעיל ע' 279 ואילך, 282 ואילך) ושיחת י"ט כסלו תשליח (לקו"ש חכ"ב ע' 52 ואילך). „הדרן“ על ששה סדרי משנה (קה"ת, תשמ"ח).

מקיים זיין אַ מצוה איז ער מקיים מעין פון אַלע מצוות, כמבואר במאמרי דא"ח פון רבותינו נשיאנו¹¹]

איז פאַרשטאַנדיק, אַז דער „מנהג פשוט“ הניל בנוגע צו מצות חנוכה איז אַ הוראה אויך בנוגע צו אַלע מצוות,

אַז פון חנוכה (צוזאַמען מיט י"ט כסלו) דאַרף מען מיטנעמען די הוראה און נתינת כח אויף צו מפייץ זיין דעם ענין פון מהדרין מן המהדרין, בכל המצוות במשך כל השנה כולה,

כיון צו ימי חנוכה בשנה הבאה, הבאים עלינו ועל כל ישראל לטובה ולברכה, וואָס דעמולט וועט מען מוסיף זיין און מעלה זיין בקידוש¹² נאָך מער ווי בשנה זו.

און אויך דער ענין [די הוראה פון „מהדרין מן המהדרין“ בנוגע צו אַלע מצוות, וואָס מען נעמט אַרויס פון ימי חנוכה] איז פאַרבונדן מיט דער גאולה פון י"ט כסלו — וואָרום די שלימות הגאולה, ווען דער אַלטער רבי איז געקומען צוריק פון פעטערבורג (דער אַרט וואָס איז געווען פאַרבונדן מיטן מאסר) אין זיין פלך (וויטעבסק)¹³ — איז געווען בחנוכה.

וכמבואר בסיפור הגאולה¹⁴ אַז דער אַלטער רבי איז אָנגעקומען אין וויטעבסק „ביום ג' ב' דחוכה“ [וואָס דעמולט איז געוואָרן שבעה ימים¹⁵ פון

11) המשך תרס"ו ע' סח. ובכ"מ.

12) ובפרט ד.מעלין בקודש" שייך במיוחד למצות נ"ח (שבת כא, ב) ונעשה מנהג פשוט לכאוי"א (כ"ל בפנים).

13) ראה ברכות הנהנין לאדה"ז (פי"ג ה"ה): לא יברך החולה (ברכת הגומל) עד שיחזור לבוירו לגמרי.

14) לקו"ד ח"א יב, א.

15) היקף שלם.

ה. מובן, אז די התחלה בהנ"ל דארף זיין פון די מצוות כלליות, וואָס אין זיי זיינען די מבצעים הידועים: „מבצע אהבת ישראל“, „מבצע חינוך“, „מבצע תורה“, „מבצע תפילין“, „מבצע מזווה“, „מבצע צדקה“, „בית מלא ספרים — יבנה וחכמי“.

און די מצוות וואָס זיינען איבער-געגעבן געוואָרן במיוחד צו נשי ובנות ישראל

[נאָך מער ווי כו"כ מצוות וואָס אין זיי זיינען נשים בשוה צו אנשים און אפילו מער ווי מצות נר-חנוכה וואָס האָט אַ שייכות מיוחדת צו נשי ישראל מצד דערויף וואָס „נעשה נס על ידיהן“²³ משא"כ די מצוות דלקמן זיינען איבער-געגעבן געוואָרן במיוחד צו נשי ובנות ישראל²⁴]:

„מבצע נרות שבת קודש ויו"ט“, „מבצע כשרות האכילה ושתי“, און „מבצע טהרת המשפחה“,

אַז מען זאָל מפיץ זיין די צעהן ענינים הנ"ל ביז אין חוצה, ביז אַז יעדער איד זאָל זיי מקיים זיין אין אַן אופן פון מהדרין מן המהדרין.

ו. און וויבאַלד אַז מגיד דבריו ליעקב חוקיו ומשפטיו לישראל²⁵, וועלן די מבצעים וואָס אידן טועהן ממחר זיין — מוסיף זיין „אחישנה“ אין דעם „אחישנה“ גופא²⁶ — אַז דער

[וואָס נוסף לזה וואָס עס לייגט זיך בשכל אַז ער איז אַנגעקומען אַהין מבעוד יום [און ביז דעם זמן פון „משתשקע החמה“ איז דאָך נאָך שייך צו נר ב' דחנוכה²⁰] — איז דאָך דאָס כפשוטו הלשונו אין דעם סיפור, אַז דאָס איז געווען „ביום ג' ב' דחנוכה“]

וואָס דער קשר פון די צוויי ענינים — די (שלימות ה)גאולה דייט כסלו, און ב' דחנוכה — איז: די הפצת המעיינות פון פנימיות התורה (ענין י"ט כסלו) קומט אַרויס (כנ"ל סעיף א') אויך אין הפצה אין נגלה דתורה, און אין דער הפצה פון קיום המצוות בהידור, בשלימות ההידור — מהדרין מן המהדרין, און דאָס איז ניט נאָר בכח ובהחלטה, נאָר — בפועל.

ד. די הוראה פון כל הנ"ל בנוגע לפועל:

די מצוה פון נר חנוכה איז דאָך פון די מצוות וואָס זיינען דער עיקר הענין פון נר²¹ מצוה²² — איז פון דעם קיום מצוות נר חנוכה באופן דמהדרין מן המהדרין, וואָס הויבט זיך אַן בפועל ביום ב' דחנוכה,

וואָס קומט נאָך דער הקדמה פון „ותורה²¹ אור“ — דער לימוד התורה אין עניני חנוכה (וואָרום (גדול) תלמוד (ש)מביא לידי מעשה“)

דארף מען מיטנעמען אויך בנוגע כל עניני תורה ומצוות, אַז מען זאָל זיי טאָן אין אַן אופן פון מהדרין מן המהדרין, און אַז דאָס זאָל זיין בפועל.

(23) א"ח סי' עתר בתחלתו ובמג"א שם.

(24) ראה ב"ר ספ"ו. תנחומא ר"פ נח וס"פ מצורע.

(25) תהלים קמו, יט. שמור פ"ל, ט. ובהמשך תרס"ו ריש ע' ת"ט: דמה שהוא עושה זהו ע"י שמצוה ישראל לעשות.

(26) מכיון ש"אחישנה" תלוי בזכר (סנהדרין צח, א).

(20) והא דבביהכ"נס מדליקין (ג' נרות) קודם השקיעה — הרי זה מצד פרסומי ניטא דיום ג'.

(21) משלי ו, כג.

(22) ראה שבת כג, ב, וברש"י שם. וראה לקו"ש

מען „נותן חיי נפשו לה“, ובמילא איז מען מקרב דורך דעם די גאולה [כמובן מהמבואר בספר תנאי קדישא²² דער טעם פון דעם וואָס צדקה איז מקרב²³ די גאולה].

ח. אזוי ווי חנוכה איז דאָך פאַר-בונדן מיט „על פתח ביתו מבחוקי“ — וועט מען די מעות חנוכה געבן על פתח ביהכניס וביהמי^ד, וואָס דאָס איז די ד' אמות אין וועלכע דער רבי נשיא דורנו האָט מנהיג געווען כללות עם ישראל, צוזאַמען מיט חסידי וואַנ"ש ההולכים בעקבותיו.

און אין אַן אופן וואָס דאָס האָט פועל געווען על כל המקומות ועל כל הזמנים ביז ביאת משיח צדקנו, און אויך נאָך דעם.

מען וועט געבן יעדער איינעם שקל אחד, אַז ער זאל טאָן דערמיט כפי הטוב בעיניו, אין אַן ענין פון „טוב לשמים וטוב לבריות“.

זיכער וועט יעדערער מוסיף זיין מדילי, און די הוספה וועט זיין אין אַן אופן פון מהדרין מן המהדרין,

און וויבאלד אַז גדולה צדקה שמקרכת את הגאולה²⁴ — וועט דאָס נאָך מער צו היילן די גאולה האמיתית והשלימה ע"י משיח צדקנו,

און — בשמחה ובטוב לבב.

אויבערשטער וועט מקיים זיין זיין מבצע (דער מבצע הכי גדול והכי עיקרי והכי פנימי) — מבצע הגאולה, וואָס איז נאָר בידו של הקב"ה,

אַז בקרוב ממש וועט זיין, ואתם תלוטטו לאחד אחד בית ישראל²⁵, אַז דער אויבערשטער אליין וועט נעמען יעדער אידן באַזונדער און אַרויסנעמען אים פון גלות און בריינגען אים אין דער גאולה האמיתית והשלימה,

ובמהרה בימינו, און בעגלא דידן, און למטה מעשרה טפחים,

און בטוב הנראה והנגלה, ובאופן ד'ושמחת²⁶ עולם על ראשם²⁷.

ז. בכדי צו פאַרבינדן כל האמור לעיל מיט אַן ענין של פועל²⁸ — וועט מען געבן איצטער מעות חנוכה (צו יעדערן וואָס וועט וועלן באַקומען), וואָס דאָס איז דאָך אַ מנהג ישראל, וואָס מנהג ישראל תורה היא²⁹ — נוסף דערצו וואָס מען געפינט אויף דעם כמה רמזים אויך אין נגלה דתורה³⁰.

און וויבאלד אַז דער מנהג איז פאַר-בונדן מיט ממון, וואָס „במעות אלו הי יכול לקנות חיי נפשו“ — איז בשעת מען גיט עס אַוועק בכדי צו מקיים זיין אַ מנהג ישראל (וואָס „תורה היא“) איז

(27) ישע"י כו, יב. וראה רש"י נצבים ל, ג.

(28) ישע"י לה, י"ד. נא, יא.

(29) להעיר מרמזין עה"ת לך יב, ו. וראה לבוש על הרקנטי לך שם. דרשות הר"ן דרוש ב.

(30) תורה נפסל מנחות כ, ב.

(31) וראה לקולויצ אגרות ע' שנת.

(32) פליז (מח, ב ואלד).

(33) ב"ב י, א.

שיחה לתלמידי כתות הראשונות דהשיבות ולתלמידי של"ה שיחי
 - בבית הכנסת, אחרי תפלת מנחה והדלקת נ"ח -
 יום א', כ"ו כסלו, אור לג' דחנוכה ה'תש"ב

[און ווי געזאגט פריער (אין די י"ב פסוקים ומאמרי חז"ל), דער פסוק; „תורה צוה לנו משה מורשה קהלת יעקב” - יעדער איד, בתוככי כלל ישראל, באקומט די תורה בירושה פון משה רבינו (דורך מעמד הר סיני).

וואס דער פסוק איז געזאגט געווארן סיי אויף די אידן וואס זיינען געווען אין די פריערדיקע דורות, און סיי אויף די אידן וואס וועלן זיין אין די קומענדיקע דורות, ווארום די תורה איז אן איי-ביקע?]

איז פארשטאנדיק, אז יעדער איד דארף זיך פירן לויט די אנווייזונגען פון תורה, וואס זי באלייכט אלע זיינע ענינים, און אלע ענינים פון דער וועלט.

ג. האמור לעיל איז בנוגע צו אלע ענינים פון תורה - ובפרט ווען מ'רעדט וועגן דעם ענין פון חנוכה:

חנוכה איז א יום-טוב וואס נעמט ארום גאנצע אכט טעג, און א יום-טוב וואס ווערט געפיערט מיט הדלקת נרות

א. [אמרו את הי"ב פסוקים ומאמרי חז"ל].

ב. יעדער ענין פון תורה, מלשון הוראה, איז אן אנווייזונג פאר א אידן ווי ער דארף זיך פירן אין אלע זיינע ענינים.

ובפרט אז תורה ווערט אנגערופן „תורה אורי” - זי מאכט ליכטיק דעם גאנצן ארום, אז מ'זאל זעהן דעם אמת פון יעדער זאך, ובמילא וועט מען וויסן ווי אזוי דארף מען דאס נוצן.

ווארום אזוי ווי דאס איז דעם אויב-ערשטנס תורה, וואס דער אויבער-שטער איז דער וואס האט באשאפן די גאנצע וועלט מיט אלעם וואס געפינט זיך אין איר, איז פארשטאנדיק, אז ער איז דער איינציקער וואס קען באווייזן וואס איז דער אמת פון יעדער ענין וואס געפינט זיך אין וועלט -

און דאס האט דער אויבערשטער אנגעוויזן בתורתו, וואס זי איז א הוראה, און „תורה אורי”.

און וויבאלד אז דער אויבערשטער האט אפגעגעבן די תורה יעדער אידן, ווי מ'זאגט אין ברכת התורה, ונתן לנו את תורתו - זיין תורה האט ער אונז אפגעגעבן,

(1) נדספו בחוברת „יב פסוקים ומאמרי חז"ל (ברוקלין, ה'תשל"ז).

(2) זח"ג נג, ב.

(3) משלי ו, כג.

(4) ובפרט ש.קוביה אסתכל באורייתא וברא עלמא (זח"ב קסא, ריש ע"ב. וראה גם ב"ר בתחלתו).

(5) ברכה לג, ד.

(6) באופן תמידי, כהלשון „נתנו התורה, לשון הוה (לקו"ת תוריע כג, א).

(7) ואפילו תינוק בן יום אחד יורש הכל - גדה מד, רע"א.

(8) שבמעמד הר סיני עמדו גם כל העתידים להבראות עד סוף כל הדורות - פדריא פמ"א. שמור פכ"ח, ו. ועוד.

(9) ראה תניא רפ"ז.

(10) במעלת מספר שמונה - ראה שו"ת הרשב"א ח"א ס"ט. ד"ה ויהי ביום השמיני תשי"ב פ"א. תשי"ב. ובנוד"ד - לקו"ש ח"ג ע' 811 ואילך.

ד. אין יעדער מצוה זיינען דא צוויי זאכן: כללות המצוה, און די פרטים (איינצלהייטן) פון דער מצוה.

און וויבאלד אז ביידע זאכן זיינען א טייל פון תורה ומצוות, איז פאר-שטאנדיק, אז אין ביידע זאכן זיינען דא אנווייזונגען וואס באלייכטן דעם לעבן פון א אידן: די הויפט אנווייזונג איז פון כללות המצוה, און דערנאך קומען אויך צו פרטיות'דיקע אנווייזונגען פון פרטי המצוה.

און ס'איז פארשטאנדיק אז די אנוויי-זונגען וואס מ'קען ארויסנעמען פון יעדער מצוה זיינען גאר א סאך, ביז אין אן אופן פון אין סוף, ווארום וויבאלד אז תורה ומצוות זיינען געגעבן געווארן פון דעם אויבערשטן, איז פארשטאנדיק אז אזוי ווי דער אויבערשטער איז א'ס, זיינען אויך די ענינים פון תורה ומצוות איז אן אופן פון א'ס.

אבער אזוי ווי מ'איז באגרעניצט אין צייט און אין שכל — וועט מען זיך אפ-שטעלן אויף צו: איין אנווייזונג פון מצות חנוכה פון כללות המצוה, און איין אנווייזונג פון איינעם פון פרטי המצוה.

* * *

ה. דער כללות הענין פון חנוכה איז:

„כשנכנסו יוונים להיכל טמאו כל השמנים שבהיכל, וכשגברה מלכות בית חשמונאי ונצחום, בדקו ולא מצאו אלא פך אחד של שמן שהי' מונח בחותמו של כהן גדול, ולא הי' בו אלא להדליק יום אחד נעשה בו נס והדליקו ממנו שמונה ימים לשנה אחרת קבעום ועשאוים ימים טובים בהלל והודאה“¹⁶.

(און אין אן אופן אז יעדן טאג צינדט מען אן נאך א ליכטל¹¹), און מיט אמירת הלל והודאה¹² — א ספעציעלער לויב און דאנק צום אויבערשטן אויף די נסים וואס ער האט געמאכט פאר און אין די טעג פון חנוכה.

און וויבאלד אז בחנוכה זיינען דא אזוי פיל ענינים נעלים, איז פארשטאנדיק, אז אין דעם זיינען דא פילע אנווייזונגען און א ספעציעלע ליכטיקייט¹³ בנוגע צו אלע ענינים פון א אידן.

און אע"פ אז די טעג פון חנוכה זיינען מער ניט ווי אכט טעג אין יאר — נעמט מען אבער די אנווייזונגען פון די אכט טעג און מ'באלייכט דערמיט יעדן טאג און אלע טעג פון דעם גאנצן יאר¹⁴.

און די באלייכטונג איז אין אן אופן אז עס ווערט ליכטיק ניט נאר בא זיך, נאר אויך ארום זיך, ביז עס ווערט ליכטיק אויך אין גאס —

ווי מ'לערנט אפ פון ימי חנוכה, אז מ'דארף אנצינדן די ליכט, על פתח ביתו מבחוץ¹⁵, אזוי אז אויך אין גאס זאל מען זעהן אז דאס איז א אידישע הויז, וואס ווערט באלייכטן מיט דער מצוה פון נר חנוכה.

11 באופן ד. מההדרין מן המהדרין (שבת כא. ב. טושי"ע אר"ח סתרע"א סי"ב), וברמ"א (אר"ח שם) שעתה הוא, מנהג פשוט.

12 שבת שם. טור אר"ח סתרע"ע ור"ס תרע"א. השלמה לשו"ע אדה"ו סתרע"ע סי"ג.

13 להעיר שהפסוק „נר מצוה ותורה אור“ שייך במיוחד לנר חנוכה — ראה פרשי ד"ה בניס — שבת כג. ב (וראה לקו"ש ח"ז ע' 143). וראה תר"א מקץ לב, ב: לפיכך קבעו (נס חנוכה) בנרות על שם הפסוק כי נר מצוה כו'.

14 כמו בכל המועדים שנמשך מהם הארה על כל השנה — ראה לקו"ת ברכה צח, ב.

15 שבת שם. טושי"ע שם סתרע"א סי"ה.

16 שבת שם.

הדלקת נר חנוכה בכל זמן ובכל מקום,
און בנוגע צו יעדער אידן!

די מצוה פון הדלקת נר חנוכה איז —
ניט נאר בזמן שביהמ"ק היי קיים, נאר
אויך לאחרי חורבן ביהמ"ק, זייענדיק אין
גלות.

און די גרות חנוכה דארפ'ן אָנצינדן
(ניט אין ביהמ"ק, נאר) אין זיין פריי
וואַטער הויז, און אין דעם טייל פון הויז
וואָס וועט ליכטיק מאַכן אויך די גאָס
(על פתח ביתו מבחוץ) — ניט ווי די
גרות פון ביהמ"ק וועלכע מ'האָט אָנגע-
צונדן אין ביהמ"ק, אין היכל.

און די מצוה פון הדלקת גרות חנוכה
דארף מקיים זיין יעדער איד — ניט נאר
אַ כהן אַ לוי, נאר יעדער איד, ביז אַז
אפילו אַ קינד איז מען אויך מחנך ער
זאָל צינדן גרות חנוכה (אָדער ער זאָל
זיין דערביי און זעהן ווי זיין טאָטע
צינדט אַן גרות חנוכה).

איז לכאורה ניט פאַרשטאַנדיק:

ווי קומט דאָס אַז פון דעם נס וואָס
האָט געטראָפֿן איין מאָל, אין ביהמ"ק,
פאַר כלל ישראל, זאָל אַרויסקומען
מצות נר חנוכה פאַר יעדער איינצעל-
נעם אידן און בכל מקום ובכל זמן —
ניט אין ביהמ"ק, אפילו בזמן הגלות, און
ניט קוקנדיק אויף זיין צושטאַנד, און ניט
קוקנדיק אויפן צושטאַנד פון דער
וועלט?

איז דער ביאור בזה:

דער אויבערשטער גיט כח יעדן אידן,
און אויך זייענדיק אין זמן הגלות, אַז ער
זאָל קענען אַראָפּברענגען יעדער יאָר
אַלעמאָל באַ זיך אין הויז¹⁹ דעם (אינ-

אידן האָבן געהאַט אַ ביהמ"ק, און
דאַרטן פלעגט מען אָנצינדן די מנורה.
דערנאָך איז געווען אַ צייט וואָס מ'האָט
ניט געקענט אָנצינדן די מנורה, און עס
איז ניט געווען קיין ריינער בויםל, ביז
אַ מ'האָט געפונען אַ קליינע פלעשעלע
פון ריינע בויםל וואָס איז געווען גענוג
אויף אָנצינדן מערניט ווי איין טאָג, און
דער אויבערשטער האָט באַוווּזן אַ נס אַז
מיט די בויםל האָט מען געצונדן די
מנורה במשך פון אַכט טעג, ביז אַז
מ'האָט צוגעגרייט נייע ריינע בויםלי.

און אויף דעם האָט מען קובע געווען
די מצוה פון הדלקת נר חנוכה, אַז
יעדער יאָר אין יעדער נאַכט פון שמונת
ימי חנוכה זאָל יעדער איד אָנצינדן
ליכט אין זיין הויז,

און מאַכן אויף דערויף אַ ברכה
, להדליק נר חנוכה, און, שעשה נסים
לאבותינו בימים ההם בזמן הזה, און
דעם ערשטן מאָל — אויך ברכת
, שהחיינו.

ו. אין דעם זעט מען אַ דבר פלא —
ובהקדים:

דער נס פון חנוכה האָט געטראָפֿן אין
דעם הייליקסטן אָרט פון דער גאַנצער
וועלט: אין אַה"ק, און דאַרט גופא — אין
ירושלים עיה"ק, און אין ירושלים גופא
— אין ביהמ"ק, און בביהמ"ק — אין
היכל¹⁸,

און — באַ בהעלותך (אהרן הכהן
אָדער בניו הכהנים) את הגרות
(המנורה) פון כלל ישראל.

און דערפון קומט אַרויס די מצוה פון

19) כידוע הפי' במשיג והימים האלה נזכרים
ונעשים (רמז' כס' תיקון שובבים. הובא ונתבאר כס'
לב דוד (להחידא) פכ"ט).

17) ראה ב"י או"ח סתר"ע ד"ה והטעם. השלמה
לשו"ע שם סי'ב.

18) ראה כלים פ"א מ"ז: עשר קדושות הן כו'.

פתח ביתו מבחוץ, דורך דערויף מאכט ער ליכטיק דעם גאנצן ארום:

אזוי ווי אין ביהמ"ק אין געווען די מצוה פון, בהעלותך את הנרות²¹ (וואס די מצוה איז געגעבן געווארן צו אהרן כה"ג און זיינע קינדער), וואס דורך דעם האט מען באלייכט די גאנצע וועלט²² — אזוי דארף א איד באלייכטן זיין הויז מיט דער מצוה פון הדלקת נר חנוכה, צוזאמען מיט כללות הענין פון „נר מצוה ותורה אור“²³, וואס דורך דעם מאכט ער פון זיין הויז א ביהמ"ק וואס באלייכט דעם גאנצן ארום.

און ער מאכט אויף דעם דעם ברכת „שהחיינו“ — ער דאנקט דעם אויב־ערשטן פאר דעם וואס ער האט אים געגעבן דעם כח צו מאכן פון זיין הויז א ביהמ"ק, און באלייכט דעם גאנצן ארום.

און בשעת א איד מאכט אז זיין הויז זאל זיין בדוגמת ביהמ"ק — גיט אים דער אויבערשטער אלעס וואס ער דארף האבן, ביז — אויב נויטיג — אפילו נסים, כדי ער זאל אלעמאל קענען באלייכטן זיין הויז מיטן גאנצן ארום מיט שמן טהור²⁴.

און די ליכטיקייט פון ימי חנוכה נעמט מען מיט אויף אלע טעג פון דעם גאנצן יאר, ביז צו ימי חנוכה פון דעם קומענדיקן יאר, וואס דעמולט וועט מען נאכ־

האלט און ליכט פון דעם) נס וואס האט געטראפן איין מאל אין ביהמ"ק בזכות פון דעם גאנצן אידישן פאלק —

וואס דערפאר איז אויך זייענדיק אין גלות, און ווארטנדיק אויף ביאת משיח, צינדט ער אז בא זיך אין הויז די נרות חנוכה, און מאכט אויף דערויף די ברכה „שהחיינו וקימנו והגיענו לזמן הזה“, א דאנק וואס ער קען מקיים זיין דעם אויבערשטן א מצוה, און א מצוה וואס איז פארבונדן מיט „שעשה נסים לאבותינו בימים ההם בזמן הזה“ — די נסים וואס זיינען געווען אין ביהמ"ק.

ביז אז אפילו א קליין קינד (קען און) צינדט אז די נרות חנוכה, און זאגט די ברכות און „הנרות הללו“ [און בפרט ווי מ'האט דאס דא אויך פארבונדן מיט זינגען א פריילעכן ניגון און זאגן פסוקים פון תושב"כ און מאמרי חז"ל פון תושב"ע], און ער ווייס וואס די ליכטעלעך דערציילן²⁰ — אז די נסים וואס זיינען געווען „בימים ההם“ אין ביהמ"ק, חזרין זיך איבער „בזמן הזה“, אויך אין ימי חנוכה פון שנת ה'תש"מ.

ז. דאס איז די הוראה נפלאה פון כללות מצות נר חנוכה:

אויך זייענדיק אין גלות, האט א איד דעם כח צו מאכן אז זיין הויז זאל זיין בדוגמת ביהמ"ק — דורך דערויף וואס ער צינדט אז בביתו די נרות חנוכה וועלכע דערמאנען אויף די נרות וואס זיינען געווען אין דער מנורה שבביהמ"ק, און ער צינדט דאס אז „על

(21) בהעלותך ח, ב.

(22) ראה שבת כב, ב. מנחות פו, ב (ובפרשי"ם ד"ה שקוטים).

(23) ראה לעיל הערה 13.

(24) ובפרט לפי המפרשים (פני"ל לשבת כא, ב ד"ה מאי חנוכה. ועוד) שהנס דחנוכה הי' מפני שרצה ה' להראות חיבתו של ישראל שיוכלו להדליק בטהרה ובהיזר (אף שטומאה הותרה או דחוי בצבור — פסחים פ, א).

(20) כפתגם כ"כ מו"ח אדמו"ר: מען דארף זיך ווארען וואס די ליכטלעך — נרות חנוכה — דערציילן (שיחת ליל ש"ק יושב, כ"ז כסלו, שבת חנוכה תשי"ז) (נדפסה בהוספה לקונטרס ד"ה ברך שעשה נסים — ברוקלין, תשי"א).

וואס איז צוגעקומען, דורך דערויף וואס מאיז מוסיף אין דער ליכטיקייט פון נר מצוה ותורה אור.

בחנוכה דארף מען אָנצינדן שמונה נרות, אַע"פּ אז אין ביהמ"ק האָט מען אָנגעצונדן שבעה נרות — כדי מ'זאל קענען איבערקומען די הוספה וואָס איז צוגעקומען אין דעם חושך, דארף מען האָבן אַ הוספה אין אור און קדושה, וואָס די הוספה אין דער ליכטיקייט (דורך דעם אָנזאָג פון דעם איבערשטן — מצות ניה"א איבער-וועלטיגט און איז מבטל דעם גודל החושך²⁷).

ט. דערפון זעט מען די גרויסקייט פון נר חנוכה — דער אויבערשטער האָט אָנגעזאָגט אז אין צוגאָב דערצו וואָס יעדער איד קען און מאַכט פון זיין זויז אַ דוגמת ביהמ"ק, און דערמאָנט דאָרטן דעם נס וואָס האָט געטראָפּן מיט דער מנורה שבביהמ"ק — זאָל ער צו-געבן נאָכמער ליכטיקייט ווי עס איז גע-ווען אין דער מנורה שבביהמ"ק — אָנ-צינדן שמונה נרות.

און דאָס ווערט געטאָן אין אַן אופן אז יעדן טאָג פון ימי החנוכה איז אַ איד מוסיף אין דער ליכטיקייט פון נרות חנוכה (אין דער צווייטער נאָכט — צוויי ליכטעלעך, אין דער דריטער נאָכט — דריי ליכטעלעך, א.ז.וו.), ביז אַז מ'קומט צו דער זיבעטער נאָכט וואָס דעמולט צינדט מען אָן זיבן ליכטעלעך, בדוגמת שבעת הנרות אין דער מנורה שבביהמ"ק,

אַבער מען שטעלט זיך נישט אָפּ דער-ביי — און גלייך אויף מאָרגן צינדט מען

אַמאָל מקיים זיין די מצוה פון הדלקת נר חנוכה, זאָגנדיק פּוּן-דאָס-ניי ברכת ,שהחיינו', און ,שעשה נסים לאבותינו בימים ההם בזמן הזה', און פאַר דעם — ,להדליק נר חנוכה'.

* * *

ח. עס איז אויך דאָ אַן אַפּלערונג פון פרטי המצוה פון הדלקת נר חנוכה — און מ'וועט זיך יעצט אַפּשטעלן אויף דעם פרט וואָס נרות חנוכה זיינען שמונה נרות:

מצות נר חנוכה איז פאַרבונדן, כּנ"ל, מיטן נס וואָס איז געווען מיט דער מנורה שבביהמ"ק.

ווערט גלייך די שאלה:

די מנורה שבביהמ"ק איז געווען אַ מנורה פון בדוקא שבעה נרות — איז ווי קומט דאָס אז מצות נר חנוכה (וואָס קומט אַרויס פון דער מנורה שבביהמ"ק) איז פאַרבונדן מיט שמונה נרות? איז דער ביאור אין דעם²⁸:

דער נס פון חנוכה איז געקומען נאָך דערויף וואָס ס'איז געווען אַ משך זמן וואָס מ'האָט נישט געצונדן די מנורה שבביהמ"ק, וואָס ,טמאו כל השמנים שבהיכל', וואָס דאָס איז געקומען בהמשך צו דעם וואָס ,גזרו גזירות על ישראל ובטלו דתם ולא הניחו אותם לעסוק בתורה ובמצוות .. ולחצום לחץ גדול'²⁶.

און דאָן זעט מען אז בשעת עס קומט צו אין חושך, עס זיינען דאָ שטערונגען אויף לימוד התורה און קיום המצוות — גיט דער אויבערשטער דעם כח אז מ'זאל קענען איבערקומען דעם חושך

(27) דהרי ענינם של נרות חנוכה הוא להאיר את החושך (תראי סדיה רני ושמהי. סדיה ניה. שיערי אורה סדיה בכיה בכסלו. סידור ערה. ב"ג. ובכ"מ).

(25) ראה לקוטי ח"ג שם ואילך.
(26) רמב"ם הל' חנוכה פ"ג הא'.

מ'מוז אַנצינדן די נרות, על פתח ביתו מבחוץ".

נוסף אויף דעם וואָס מ'מאַכט ליכטיק באַ זיך אין הויז, מוז מען אויך ליכטיק מאַכן דעם טייל פון גאַס וואָס איז נאָענט און פאַרבונדן מיט דער הויז (ובמילא — קען עס האָבן אַ ווירקונג ח"ו אויף דער הויז), מען דאַרף אַנצינדן די נרות, על פתח ביתו מבחוץ, כדי צו באַלייכטן אויך דעם „חוק" וואָס איז נאָענט צו זיין הויז, און דורך דערויף באַלייכט מען אויך דעם ווייטערן „חוק".

יא. די אַפּלערנונג וואָס מ'נעמט מיט פון ימי חנוכה על כל השנה כולה:

ווען מ'גייט אַ טראַכט אַז דער נס פון חנוכה האָט געטראָפּן אין ביהמ"ק, און אין אַ זמן וואָס אידן האָבן געהאַט די מלוכה פון די חשמונאים, וואָס אין זייער שפיץ איז געשטאַנען מתתיהו בן יוחנן כה"ג — און איצטער געפינט מען זיך אין זמן הגלות, ווען ס'איז ניטאָ קיין ביהמ"ק, און עס זיינען ניטאָ קיין כהנים גדולים וואָס פירן אַן מיט דער מלוכה, און נאָכמער: מ'געפינט זיך אין אַ שווערן גלות (זייענדיק „המעט מכל העמים"³⁰), און מ'האַט פאַרשידענע שוועריקייטן אין קיום התורה ומצוותי — קען מען זיך דאָך דערשרעקן ח"ו!

עס קומט דער יצה"ר און טענה'ט: ווי אַזוי וועסטו קענען לעבן אַ אידישן לעבן, און פירן זיך ווי אַ איד דאַרף זיך פירן, בשעת דו געפינסט זיך אין גלות, און אין אַן אופן אַז אידן זיינען „חלשים" און „מעטים"³¹, און אַנטקעגן זיי זיינען דאָ „גבורים" און „רבים"?

אַז אַכט ליכטעלעך, און מ'מאַכט נאָך-אַמאָל די ברכות פון „להדליק נר חנוכה" און „שעשה נסים לאבותינו בימים ההם בזמן הזה", און דעמולט האָט מען די מצוה פון נר חנוכה בשלימותה — דורך דערויף וואָס מ'צינדט אַן אַלע שמונה נרות, מ'איז מוסיף נאָכמער ליכטיקייט ווי עס איז געווען אין דער מנורה (של שבעה נרות) שבביהמ"ק.

און דערמיט שליסט מען אַפּ דעם יו"ט פון חנוכה, און מ'נעמט מיט די אַפּלער-נונגען און אַנווייזונגען און די באַ-לייכטונג פון חנוכה, אויף אַלע טעג פון דעם גאַנצן יאָר — אין דעם אופן ווי ס'איז געווען אין דעם אַכטן טאָג פון חנוכה, אַז די ליכטיקייט איז נאָכמער פון דעם ווי ס'איז געווען אין דער מנורה שבביהמ"ק.

יוד. לויט דעם איז פאַרשטאַנדיק נאָך אַ חילוק וואָס מ'געפינט צווישן נרות המנורה שבביהמ"ק מיט נרות חנוכה²⁸:

מ'האַט דערמאַנט פריער (ס"ו) אַז די מנורה שבביהמ"ק האָט מען אַנגעצונדן אין ביהמ"ק, אין „היכל", און נרות חנוכה צינדט מען אַן „על פתח ביתו מבחוץ" דוקא.

וואָס דער ביאור בזה איז פאַרשטאַנ-דיק ע"פ האמור לעיל:

וויבאַלד אַז ס'איז צוגעקומען אין חושך העולם, ס'איז אַ צייט פון „משתשקע החמה"²⁹, קען מען זיך ניט באַנוגענען מיט אַנצינדן די נרות בפנים (בדוגמת נרות המנורה שבביהמ"ק), נאָר

(28) ראה גם לקו"ש ח"א ע' 90 ואילך. ח"ג שם.

(29) שבת שם.

(30) ואתחנו ז, ז.

(31) ראה גם חז"ג רכא, א.

דאָס גיט יעדער אידן דעם כח, מוט, פריילעכקייט און זיכערקייט, אַז אויך זייענדיק אין חושך הגלות וועט ער קענען אויספירן דעם אויבערשטן שליחות —

וואָרום ער האָט די הוראה פון ימי חנוכה, אַז דוקא ווען ס'איז צוגעקומען אין דעם חושך, איז צוגעקומען די נתינת כח פון ימי חנוכה, אַז אַ איד זאל קענען ליכטיק מאַכן נאָכמער פון דער ליכטי-קייט וואָס איז געווען אין נרות המנורה שבביהמ"ק, און אין אַן אופן אַז, הגרות הללו אינן בטליו לעולם.

און עס איז זיכער אַז ער וועט קענען מאַכן פון זיין הויז אַ ביהמ"ק וואָס וועט באַלייכטן דעם גאַנצן אַרום.

יג. און דער קיום פון דער מצוה וועט זיין די הכנה קרובה אַז בקרוב ממש וועט מען זוכה זיין צו זעהן מיט די אייגענע אויגן ווי אַזוי דער ביהמ"ק השלישי ווערט געבויט דורך משיח צדקנו, און זעהן ווי דער כהן צינדט דאָרטן אַז די מנורה פון שבעה נרות.

און דערביי וועט מען האָבן דעם שכר ותענוג אַז מ'וועט וויסן אַז דאָס וואָס דער כהן צינדט אַז די נרות המנורה אין ביהמ"ק השלישי, איז עס געוואָרן דורך דעם וואָס יעדער איד, מקטן ועד גדול, איז מקיים די מצוה פון הדלקת נר חנוכה, צוזאַמען מיט קיום כל המצוות,

כולל אויך קינדער — ווי געזאָגט פריער (ס"ז) אַז אויך קינדער צינדן אַן נרות חנוכה, אַדער זיי זייענען דערביי און זעהן ווי אַ צווייטער צינדט אַז די ליכט און זיי ענטפערן אמן אויף די ברכות, און מ'דערציילט זיי — פרסומי ניסא — פרטים וואָס זייענען פאַרבונדן מיט חנוכה,

זאָגט מען אַ אידן אַז דער נס פון חנוכה האָט געטראָפן ווען עס איז געווען אַ חושך בעולם, עס זיינען געווען גזירות אויף אידן, און מ'האָט ניט געקענט אַנצינדן די מנורה, און טמאו כל השמנים —

און זייענדיק אין דעם מעמד ומצב האָט דער אויבערשטער געגעבן דעם כח אַז מ'זאל קענען איבערקומען די אַלע שוועריקייטן, ביז אַז ניט נאָר אַז מ'זאל אַנצינדן זיבן ליכט, אַזוי ווי מ'האָט אַנגעצונדן אין ביהמ"ק, נאָר מ'זאל אַנצינדן אַכט ליכט, נאָך מער ווי מ'האָט אַנגעצונדן אין ביהמ"ק, און יעדער איד אין זיין הויז.

וואָס דערפון איז פאַרשטאַנדיק, אַז אויך לאַחרי חורבן בית שני (וואָס בזמן הבית האָט געטראָפן דער נס חנוכה), ווען גלינו מאַרצנר, און אפילו אַז מ'געפינט זיך אין אַ שכונה (געיער-הוד) אין וועלכע עס ליכט ניט די ליכטיקייט פון תורה אור —

האָט אַ איד, יעדער איד וואו נאָר ער געפינט זיך, דעם כח ליכטיק מאַכן און (על פתח בית) מבחוץ, און מיט אַ ליכטיקייט פון שמונה נרות — ניט נאָר פון שבעה נרות.

יב. אין דערויף קומט צו אויך וואָס אויף נרות חנוכה זאָגט מען, הגרות הללו אינן בטליו לעולם³²:

די נרות המנורה שבביהמ"ק (סיי אין בית ראשון אין סיי אין בית שני) זיינען בטל געוואָרן ווען ס'איז געווען דער חורבן ביהמ"ק, אַבער נרות חנוכה זיינען אין אַן אופן אַז, אינן בטליו לעולם.

— דאָס אַלעס וועט ברענגען בקרוב
 ממש די גרות של ציון^{יי} אין ביהמ"ק
 השלישי, בביאת משיח צדקנו, בקרוב
 ממש.

(33) ראה יליש ר"ם בהעלותו.

[אמרו עוה"פ את הפסוק, תורה צוה
 גו"י.
 כ"ק אדמו"ר שליט"א נתן להמדריכים
 והמדריכות שיחיו מטבעות, שיתנו לכל
 אחד ואחת מהילדים והילדות שיחיו
 מעות חנוכה^י — שתי מטבעות, כל
 אחת של עשר סענט].



שיחה לתלמידי כתות הראשונות דהישיבות ולתלמידי שלי"ה שי' -
בדר"ח טבת, ז' דחנוכה, אחרי תפלת מנחה, ה'תשל"ח

- בבית הכנסת -

זוגעבן אין ליכטיקייט און הייליקייט און
אידישקייט]

זאגט מען „הנרות הללו אנו מדליקין
כו", ד.ה. אז די ליכטעלעך וואס מיר
צינדן, דערמאנען אונז אויף די זאכן
וואס האבן געטראפן, בימים ההם" -

און דערפון דארף מען אויך
אפלערנען אויף „בזמן הזה, אויף
אונזערע צייטן און אונזערע טעג -
דאס וואס איז נוגע יעדערן אין זיין
אויפפירונג טאג-טעגליך, אין זיין טאג-
טעגליכן לעבן,

און ווי באוואוסט דער ווארט פון כ"ק
מריח אדמור" נשיא דורנו, אז מען
דארף זיך צוהערן וואס די ליכטעלעך
- נרות חנוכה - דערציילן.

ב. די מצוה פון נרות חנוכה (אזוי ווי
אלע מצוות) דערציילט גאר א סך זאכן
- איינע פון די דערציילונגען איז כדאי
צו דערמאנען דא בפרט:

די ליכטעלעך פון חנוכה דערציילן
און דערמאנען יעדערן פון אונז, און
ספעציעל קינדער, אז דער אוי-
בערשטער האט אנגעצונדן א „נר ה'
נשמת אדם", א אידישע¹⁰ ליכטיקע
נשמה, און האט איר אריינגעגעבן אין
יעדער אידישן קינד גלייך ווען ער איז
געבארן געווארן¹¹.

(8 שיחת כ"ז כסלו תשי"ז (נדפסה בהוספה
בקונטרס ד"ה ברוך שעשה נסים, ברוקלין, תשי"א).
(9 משלי כ, כו.

(10 שנקרא „אדם" (יבמות סא, רע"א).

(11 שלכן שייך שמשביעין אותו או תהי צדיק כר'
(נדה ל, סע"ב) - ובשו"ע אדהיו אחריה מהדית
סוסיד מבאר הדרגות בכניסת נפשי'א לגוף עד כי
שיעשה הגוף בפ"ע (גם בעת השינה) קדוש.

א. [אמרו את הי"ב פסוקים ומאמרי
רז"ל].

נאך דעם מאכן די ברכה און אנצינדן
די חנוכה ליכט, יעדן טאג פון חנוכה
[אנהויבנדיק פון דעם ערשטן טאג,
וואס דעמולט מאכט מען אויך ברכת
„שהחיינו, ד.ה. אז מען לויכט דעם
אויבערשטן וואס ער האט אונז געגעבן
די מעגליכקייט צו מקיים זיין די טייערע
מצוה¹²,

און די ברכה גייט אויף דעם מקיים
זיין די מצוה יעדן טאג פון די אכט
טעג¹³, און במיוחד אויף (די אכט נרות
פון) דעם אכטן טאג¹⁴, וואס דעמולט איז
דער אפשוט¹⁵ פון ימי חנוכה,

און פון דעמולט (ימי ונרות חנוכה)
נעמט מען מיט ליכטיקייט און כח אויף
אלע טעג פונעם יאר (ביז צו חנוכה פון
נעקסטן יאר, וואס דעמולט וועט מען
נאך מוסיף זיין אין ליכטיקייט¹⁷) - אויף

(1) נדפסו בחוברת „י"ב פסוקים ומאמרי'
(ברוקלין, תשל"ו).

(2) כי „מצות ניח מצוה חניכה היא עד מאד'
(רמב"ם הל' חנוכה פ"ד הי"ב).

(3) שכארא מהם מחוייב בברכת שהחיינו (שלכן
אם לא ברך בליל א' מברכה בשאר הלילות -
טושי"ע אריח רסתרע"ז).

(4) השיחה הייתה ביום ז' דחנוכה אחרי תפלת
מנחה בבהכניס שהדליקו או שמונה נרות.

(5) והכל הולך אחר החתום (ברכות יב, א).

(6) נוסף על שאז לדעת ב"ה - וכן הפס"ד -
מספר הכי גדול דניח, ולכן גם האורה גדולה יותר.
וראה שו"ע אריח סרס"ג, ס"ח.

(7) כהציוו, מעליו בקודש" (ברכות כח, א).

ולהעיר שבכל שנה נתחדש ויורד, אור חדש עליון
יותר שלא הי' עדיין מימי עולם" (אגה"ק ס"ד),
שאר עליון יותר זה - נמשך אח"כ בכל ימות
ועניני השנה.

וואס לערנען מיט זיי הייליקע זאכן — די הייליקע תורה וואס איז געגעבן געווארן פון דעם אויבערשטן, און (ווי צו מקיים זיין) אירע הייליקע מצוות.

און דער אויבערשטער פארלאזט זיך און גיט כח יעדן קינד, אז פון קינד-ווייז-אן זאל ער זיך אוועקשטעלן אין א ליכטיקן לעבן,

און אין אן אופן ווי די ליכטיקייט פון די חנוכה ליכט, אז פון טאג צו טאג זאל ער צוגעבן אין דער ליכטיקייט פון אידישקייט.¹⁶

וואס דאס ווערט (כאמור) דורך דערויף וואס ער פאלגט זיינע לערערס, און פירט זיך לויט ווי מ'דארף זיך פירן — לויט דעם אָנאָג פון „אבינו שבשמיים“ — פון דעם אויבערשטן וואס איז יעדערנס פאָטער („אבינו“), כאָטש ער געפינט זיך אין הימל („שבשמיים“), וואָרנט ער איז אויך „בארץ“, און מיט יעדער קינד באַזונדער, ובפרט דורך דער נבש האלקית („ג. ה' נשמת אדם“) וואס אײַ דאָ ביי יעדער קינד.

און דורך דערויף מאַכט דער קינד ליכטיק די הויז אין וועלכער ער איז געבאָרן געוואָרן און וואו ער האָ דעוועט זיך, און דעם בית-הספר וואו ער לערנט תורה ומצוות, און אויך אַרום זיך, אפילו „בחוקי“.¹⁷

ד. ולסך-הכל: איינע פון די דערציי-לונגען פון „הנרות הללו“ איז, אז זיי דערמאָנען אויף דער נשמה-ליכט וואס דער אויבערשטער האָט געגעבן יעדן קינד,

און בשעת דער קינד וואַקסט — ווערט די ליכטיקייט פון דעם „ג. ה' נשמת אדם“ אַלץ שטאַרקער און ליכטיקער.¹¹

וואָס דאָס (די שטאַרקייט און ליכטיקייט) ווערט בפרט דורך דעם וואָס אַ אידיש קינד פירט זיך (אַלס קינד, און דערנאָך (ווען ער וואַקסט אויס) אַלס ערוואַקסענער, וואָס פירט זיך לויט ווי מ'האָט אים איינגעוואוינט אין זיינע ערציוונגס יאָרן¹²) לויט „ג. ה' נשמת אדם“¹³,

ד.ה. לויט דער ליכט פון דעם אויבערשטן וואָס ער האָט אים געגעבן אויף אַנציינדן (אויפהאַלטן) דערמיט דעם „ג. ה' נשמת אדם“¹⁴ —

וואָס דאָס איז דער ענין פון קיום המצוות — „ג. ה' נשמה“, און דאָס קומט דורך דערויף וואָס פריער לערנט ער תורה — „ותורה אור“, וואָרום תורה מאַכט אים ליכטיק ער זאל וויסן ווי אַזוי ער דארף זיך אויפפירן אין זיין טאָג, אין זיין רעדן, און אפילו אין זיין טראַכטן.

ג. און דאָס אַלץ — די נשמה, די מצוות און די תורה — האָט דער אויבערשטער פאַרטרויט יעדער אידישן קינד, אינגעלע און מיידעלע,

וואָס זיי פירן זיך און ערציען זיך אַליין, דורך דערויף וואָס זיי פאַלגן „כהניך הקדושים“ — זייערע לערערס¹⁵

11) ראה שו"ע אדה"ז שם.

12) כמש' (משלי כב, ו) חנוך לגער גי' כי יקוין לא יסור ממנה.

13) שם ו, כג.

14) להעיר מוח"ג (פסו, א): נהורא דבראשו אצטריך למשחא ואינון עובדיו טבאן — הובא ונתבאר בתניא פליה (מד, א ואילך).

15) שזהו מתפקידי הנהו וכמש"נ: ותורה יבקשו מפיהו (מלאכי ב, ז). וראה מור"ק ז, א: שפתי כהן כר' הרב כר', וראה ברכה לג, י.

16) ראה רמ"א (אריח סתרע"א סי' ט) שהמנהג פשוט' לקיים מצות ג'ה באופן דמהדרין מן המהדרין.

17) כרמו הדלקת ג'ה שצ"ל על פתח ביתו מבחוקי' (שבת כא, ב).

זינען זיי אויך „חלשים“¹⁹ (שוואכע) לגבי די וואָס זייער צאל (פון זייערע גופים) איז מערער ובמילא זינען זיי „גבורים“¹⁹ —

פונדעסטוועגן האָט ער אינגאנצן ניט וואָס צו שרעקן זיך, וואָרום דאָס איז מערניט ווי אין גוף (כנ"ל) — און די אידישע קינדער האָבן אָבער אין זיך דעם „חלק אלקה ממעל“²² (א גשמה וואָס איז אַ טייל פון דעם אויבערשטן, וואָס דאָס איז זייער ליכט):

וואָס דערפאַר איז אַזוי ווי דער אוי-בערשטער פירט אָן מיט דער גאַנצער וועלט און קיינער קען זיך ניט שטעלן קעגן אים, אַזוי איז באַ יעדער אידיש קינד, דורך דעם וואָס ער האָלט ליכטיק און שטאַרק אידישקייט, וואָס דעמולט שיינט ביי אים זיין גשמה (כנ"ל ס"ב) — ווערט „מסרת גבורים ביד חלשים“¹⁹, אַז דער אויבערשטער גיט איבער אין זיין האַנט די אַלע וואָס אַרום אים,

אַז ניט נאָר וואָס זיי קענען ניט האָבן אויף אים קיין ווירקונג ח"ו ער זאל זיך פירן ניט ווי אַ אידיש קינד דאַרף זיך פירן, נאָר אדרבה: ער ווערט פאַר זיי אַ ביישפּיל, און זיי לערנען זיך פון אים ווי אַזוי מ'דאַרף זיך פירן, מיט ערלעכקייט, מיט גוטסקייט, און מיט אַלע גוטע זאַכן וואָס אויך ניט-אידישע קינדער דאַרפן זיך אויפפירן.

ער באַלייכט אויך דעם „בחוק“ (כנ"ל ס"ג), אַז די אויסערליכע וועלט זאל ווערן בעסער און ליכטיקער ווי זי איז געווען איידער דער קינד האָט געטאָן די מצוה.

און צוזאַמען דערמיט אויף „נר מצוה ותורה אור“ — אויף די טייערסטע זאך וואָס דער אויבערשטער האָט, און האָט דאָס אים אָפגעגעבן — „תורה זוה לנו משה מורשה קהלת יעקב“¹⁸ (ווי מ'האָט ערשט געזאָגט אין די י"ב פסוקים ומארז"ל), און האָט דאָס אָפגעגעבן אין אַן אופן פון ירושה, אויף אייביק, ער זאל איר לערנען און מקיים זיין וואָס אין איר שטייט —

וואָס דורך דערויף וועט זיין ליכטיק אויך בגשמיות (אין אַלע הינזיכטן) ביים קינד: אין דער הויז וואו ער איז גע-באָרן געוואָרן און האַדעוועט זיך: ליכטיג ביי זיינע עלטערן און לערערס, און ביים גאַנצן אידישן פּאָלק

„בזמן הזה“ — אין איצטיקע צייטן, ווי דאָס איז געווען „בימים ההם“ — אין יענע צייטן און אין יענע דורות.

* * *

ה. אַ צווייטע לערנונג פון דעם ענין פון חנוכה צו אידישע קינדער¹⁶:

אַ אידיש קינד דאַרף וויסן, אַז אַע"פּ וואָס אויב מ'וועט ציילן די גופים (די גשמיות) וועט מען זעהן אַז אידישע קינדער זינען „מעטים“¹⁹ לגבי קינדער פון די אַנדערע פעלקער וואָס זיי זינען „רבים“¹⁹ [וואָרום דער אידישער פּאָלק איז דאָך „המעט מכל העמים“²⁰, איין פּאָלק צווישן אַזוי פיל אַנדערע פעלקער].

און וויבאַלד²¹ אַז זיי זינען „מעטים“,

(18) ברכה לג, ד.

(18*) וגם לגדולים, אף ששכלם גדול יותר ומוחם

שליש על לבם בקל יותר.

(19) הודאת ועל הנסים.

(20) ואתחנן ז, ז.

(21) נוסף על היותם, המעט מכל העמים

וחלשים — בגשם וחומר (ראה חגי רכא, א).

(22) איוב לא, ב. ובתנאי (רס"ב) מוסף חיבת ממשי.

אז מען קען ניט פארגלייכן ח"ו די מעכטיקע און שטארקע אין דער וועלט מיטן אויבערשטן,

און דורך דעם איז געקומען דער נצחון המלחמה (אויך) אין איינפאכן זין, און ס'איז געווען א „תשועה גדולה“ (ווי מ'זאגט אין „ועל הנסים“), און ווי מ'זאגט אויף דעם אין „הנרות הללו“ — „על נסיד ועל נפלאותיך ועל ישועותיך“.

ה. דערפון איז אויך די לערנונג אויף היינטיקע צייטן:

איצטער האָט דער אויבערשטער רחמנות געהאַט, און האָט אַוועק־געשטעלט יעדערן פון אונז, פון אייך, און אַלע אידישע קינדער, אין אַז אופן אַז זיי זאָלן ניט האָבן אַזוינע שווערע נסיונות ח"ו:

זיי קענען אָבער האָבן אַנדערע נסיונות, ווי צום ביישפּיל, ווען דער יצה"ר קומט און זאָגט אַז אַנשטאַט לערנען תורה דאַרף מען אָפּגעבן די צייט אויף שפּילן „גיימס“ (שפּילערייען) און ענלעכע זאַכן, אַזוי ווי עס טוען די „רבים“ (ניט־אידישע קינדער אַרום אים) — „להשכיחם תורתך“, דער יצה"ר וויל אים מאַכן פאַרגעסן (אַז ער דאַרף לערנען) תורה,

ועד"ז, אין אַז ענלעכן אופן: ער זעט אַ קענדי" (אָדער אַז אַנדער דבר מאכל) וואָס די ניט־אידישע קינדער אַרום אים עסן, דאַרף אַ אידיש קינד וויסן צי דאָס איז אַ כשר'ע, קענדי" — וויל דער יצה"ר אַראַפּפּירן אים פון דעם וועג ח"ו, להעבירם מחוקי רצונך, און זאָגט אים אַז וויבאַלד די ניט־אידישע קינדער וואָס לעבן אויף דער זעלבער גאַס עסן די קענדי" ניט קוקנדיק צי דאָס איז כשר צי ניט, זאָל ער זיך אויך פירן אַזוי — שטעלט זיך אַ אידיש קינד מיט מסירת

ו. און דאָס לערנען אונז די ליכ־טעלעך — וואָס זיי דערציילן אַז, בימי מתתיהו"י איז געווען אין דער וועלט אַ מלכות וואָס האָט געוואַלט „להשכיחם תורתך", מאַכן אידן פאַרגעסן די תורה ח"ו, „ולהעבירם מחוקי רצונך", זעהן אַז אידן זאָלן ניט מקיים זיין ח"ו דעם אויבערשטנס מצוות, און זיי זיינען געווען „גבורים" און „רבים" קעגן מתתיהו מיט זיינע קינדער —

איז דורך דערויף וואָס מתתיהו און זיינע קינדער האָבן זיך געהאַלטן ביי אידישקייט, און האָבן זיך פאַר קיינעם ניט געשראַקן און געזאָגט „מי לה' אלי", אַז יעדערער וואָס גלויבט אין דעם אויבערשטן זאָל זיך מיט זיי פאַראייניקן —

האָבן זיי מנצח געווען, און איינ־גענומען גאַנץ ארץ ישראל, און ניט צוגעלאָזט דאַרטן די אַלע וואָס האָבן געוואַלט „להשכיחם תורתך ולהעבירם מחוקי רצונך".

ז. אין אַנדערע ווערטער: אין די צייטן פון מתתיהו ובניו איז געווען אַ גאַר גרויסער נסיון, וואָרום מלכות יון איז געקומען מיט אַ גרויסער אַרמיי (ווי דערציילט אין מדרשי חז"ל), און מתתיהו ובניו זיינען געווען קליין, סיי אין צאָל פון גופים, סיי אין צאָל פון כלי נשק (וואָפּן) מיט וועלכע מ'דאַרף פירן מלחמה —

און פונדעסטוועגן זיינען זיי בייגע־שטאַנען דעם נסיון — זיי זיינען אַרויס אין מלחמה, און אַנגעשריבן אויף זייער דגל „מכבי" — „מיי" כּמוך באלים ה",

(23) יוסיפון רפ"כ (לשון הכתוב — תשא לב, כו).

(24) צמח דוד וסדה"ד בשם ר.א. שער ישכר בשם ראשונים' (לשון הכתוב — בשלה טו, יא). וראה שליה רנט, א. רצה, ב.

דורך דערויף וואס מ'מאכט ליכטיקער און שטארקער דעם, נר ה' נשמת אדם (די הייליקע און ג-טלעכע נשמה וואס איז דא ביי יעדער קינד), דורך דערויף וואס ער מאכט ליכטיקער און שטארקער דעם, נר מצוה ותורה אור,²⁶ זיין לערנען תורה און מקיים זיין מצוות (כנ"ל ס"ב) —

וועט זיין — אזוי ווי ס'איז געווען, בימים ההם" — „באו בניך לדביר ביתך ופינו את היכלך וטהרו את מקדשך", מ'האט אויפגעשטעלט א הייליקן און ריינעם ביהמ"ק, והדליקו נרות בחצרות קדשך", און מ'האט אָנגעצונדן ליכט אין די הויפן²⁶ פון דעם הייליקן ביהמ"ק.

י. וואס דאס ווערט דורך דערויף וואס יעדערער וועט צוגעבן אין דער ליכטיקייט פון זיין נשמה²⁷, דורך צוגעבן אין דער ליכטיקייט פון נר מצוה ותורה אור" —

אזוי ווי מ'האט געטאן איצטער אין אלע דריי זאכען פון תפלה, תורה און צדקה: מ'האט געדאוונט; און נאָכן דאווענען האָט מען געלערנט פסוקים פון תושב"כ און מארז"ל פון תושב"פ — תורה; און מ'זועט אויך טיילן חנוכה געלט, וואס דערמיט וועט דאָך זיכער יעדער קינד טאָן צדקה²⁸.

יא. און דערנאָך וועט מען מיט-נעמען די „דערציילונגען" הנ"ל אין אלע

נפש, ער גיט אָפּ זיין רצון (ווילן)²⁹, און הערט זיך ניט צו צום יצר וואס וויל אים איינרעדן אָז די „קענדי" איז זייער געשמאק, און דער „גיים" איז זייער אינטערעסאנט, און ער שטעלט זיך מיט דער גאנצער שטארקייט, און ער איז מנצח די אלע נסיונות — ובפרט פאָר-גלייכענדיג זיי בערך די נסיונות וועלכע זיינען געווען דעמולט,

און אין אַן אופן פון „נסיך" און „נפלאותיך" און „ישועותיך" — אַז אפילו ווען אים ווייזט זיך אויס אַז דאָס איז אַ שווערער נסיון, וואָרום ער האָט אַ שטארקן יצר, און לעבט אין אַ שכונה וואָס האָט ווייניק קינדער וואָס לערנען תורה און פירן זיך לויטן אידישן וועג — באַווייזט אים דער אויבערשטער „נסיך" און „נפלאותיך" און „ישועותיך", און ער איז מנצח דעם יצר.

און דערנאָך פילט ער זיך גליק-לעך²⁵ דערפון וואָס ער איז בייגעשטאַ-נען דעם נסיון, און האָט זיך געפירט ווי מתתיהו ובניו,

און האָט זוכה געווען אַז ביי אים לייכט נאָך שטארקער די ליכט פון נר ה' נשמת אדם" און „נר מצוה ותורה אור".

* * *

ט. נאָך אַ לערנונג פון די ליכטלעך:

די ליכטלעך פון חנוכה נעמען זיך דאָך פון (דעם נס אין) די ליכט וואָס מ'האָט אָנגעצונדן אין דער מנורה פון ביהמ"ק,

און דערפון איז די לערנונג, אַז כאָטש מיר געפינען זיך איצטער אין גלות, איז

(25) דמסינ פירושו (גם) מסירת הרצון (תרא לו,

ב. ועוד).

(25) ועד כדי „להודות ולהלל לשמך הגדול".

(26) ראה לקו"ש ח"י ע' 279 בהערה.

(27) שעי"ז נעשה, ושכנתי בתוכם" — בתוך כל אחד, ביהמ"ק הרחוני הפרטי (ראה בהמצוין לעיל הערה 14), וזהו הכנה והקדמה לבאו לדביר ביתך כו' — כפשוטו — כדלקמן בפנים.

(28) להעיר מהשייכות דמעות צדקה לחנוכה — ראה נ"כ שיע' אר"ח סר"ס עת"ר (לקו"ש ח"ה ע' 443 הערה 14-15), וראה שיחות מוצאי ש"פ וישב תשל"ח דאפ"ל שזהו המקור להמנהג דנתינת „מעות חנוכה".

טעג וואס קומען נאך די טעג פון
חנוכה —

וואס דאס וועט נאך צוהיילן די גאולה
האמיתית והשלימה, אז ס'וועט זיין קצ
שם לחושך²⁹, אז דער אויבערשטער
וועט פארענדיקן די פינסטערניש פון
גלות, און וועט בריינגען משיח צדקנו,
אין דער אמת'ער און פולקאמענער
גאולה, וואס דעמולט וועט דער
אויבערשטער בריינגען יעדערן פון אייך
און פון אונז, און דעם גאנצן אידישן
פאלק — אין ארץ ישראל הקדושה און
אין ירושלים עיר הקודש און אין דביר
ביתך — ביהמ"ק השלישי, אין חצרות
קדשך.

און דעמולט וועט זיין די אמת'ע
שמחה — אז יעדערער פון אייך,
צוזאמען מיטן גאנצן אידישן פאלק,

וועט זעהן³⁰ ווי אזוי די כהנים צינדן אן
די נרות המנורה פון ביהמ"ק השלישי.

יב. און גרייטן זיך אויף צוקומען
דערצו — צוזאמען מיט די לערערס און
די מדריכים וואס האבן אייך געלערנט
און געפירט אין דער וועג פון אידיש-
קייט — בשמחה ובטוב לבב, מיט
פריילעכקייט און מיט א גוטער הארץ,
און מיט לעבעדיקייט,

און אין אן אופן פון הולך ומוסיף
וואר, מאכן ליכטיקער און נאך
ליכטיקער אין די לעצטע טעג פון גלות,

און בקרוב ממש זוכה זיין גיין
צוזאמען מיט משיח צדקנו אין דער
גאולה האמיתית והשלימה, און זעהן
דעם ביהמ"ק און די כהנים און די מנורה
מיט די נרות המנורה, בקרוב ממש.

[כ"ק אדמו"ר שליט"א נתן מעות
חנוכה לחלק להילדים והילדות שיחיו].

(30) ולא עוד אלא שעדות היא לבאי עולם כו'
(שבת כב, ב. ובמנחות פו, ב: לכל באי עולם).

(29) איוב כה, ג.



שיחה לתלמידי כתות הראשונות דהשיבות ולתלמידי של"ה שיחיו

— בבית הכנסת, אחרי תפלת מנחה והדלקת נ"ח —

יום א', בדרכי טבת, אור לח' דחנוכה ה'תשל"ט

צו דעם וואס עס האט זיך גערעדט
פאראיארן.

* * *

ב. די נקודה און דער עיקר דערפון
וואס עס האט זיך גערעדט פאראיארן
— איז:

די ליכטעלעך פון חנוכה דערמאנען
(און זיינען א ביישפיל) אויף דער
אידישער נשמה, נר ה' נשמת אדם⁵,
וואס איז דא בא יעדער אידו⁶,

וואס די נשמה גיט דער אוי-
בערשטער יעדער אידו (סיי א אינגעלע
און סיי א מיידעלע⁷), גלייך ווי ער
ווערט געבארן⁸,

און דערנאך ווען ער וואקסט —
וואקסט צוזאמען מיטן גוף אויך דער
עיקר שבו⁹ — די נשמה.

דער עיקר, וואקסן פון א אידו בא-
שטייט אין דערויף וואס ער וואקסט אין
נר מצוה ותורה אור¹⁰ — אין אנצינדן
דעם אויבערשטן ליכטעלעך, וואס
דאס איז יעדער מצוה —, כי נר —
מצוה¹¹,

א. [אמרו את הייב פסוקים ומאמרי
רז"ל].

אין אלע אידישע ימים טובים איז, אין
צוגאב צום עיקר המצוה פון פייערן
דעם יו"ט אין זיין צייט, אויך דא דער
ענין וואס מ'לערנט אפ פון דעם יו"ט
אויף אלע טעג פון א גאנץ יאר² — און
אזוי איז אויך בנוגע צו די טעג פון
חנוכה.

ובפרט בנוגע צו די ליכטעלעך וואס
מ'צינדט אן בחנוכה — ווי באוואוסט
דער ווארט פון כ"ק מרי"ח אדמור" נשיא
דורנו³, אז מ'דארף זיך צוהערן צו דעם
וואס די ליכטעלעך — נרות חנוכה —
דערציילן.

און ווי גערעדט וועגן דערויף פאר-
איארן חנוכה, מער בפרטיות [און דער-
נאך איז דאס אויך אפגעדרוקט גע-
ווארן, און די וואס האבן דאס נישט און
ווילן דאס באקומען — קען מען זיי דאס
צושיקן] — און דערפאר וועט מען דאס
נישט איבער'חזר'ן איצט, מערנישט ווי
דערמאנען די נקודה און דעם עיקר אינ-
האלט דערפון,

און — צוגעבן דאס וואס מ'קען נאך
לערנען פון די נרות חנוכה, אין צוגאב

(5) משלי כ, כז.

(6) שנקרא אדם⁵ (יבמות סא, רע"א).

(7) ובהוספה, כיון דתיכף בהולדה כמאן דמהילא

דמא (ע"ז כז, א). וראה שו"ע אדה"ז מהד"ת סוסי"ד.

(8) ועוד קודם לזה — שלכן שייך דמשביעין

איתו (כשהולד במעי אמו) תהי צדיק כר"י (נה"ל,

סעי"ב).

(9) להעיר מתניא פליב.

(10) משלי ו, כב.

(1) נדפסו בחוברת, ר"ב פסוקים ומרז"ל

(ברוקלין, התשל"ז).

(2) ראה גם לקו"ת ברכה צח, ב.

(3) שיחת כ"ז כסלו תשי"ז (נדפסה בהוספה

לקונטרס ד"ה ברוך שעשה נסים — ברוקלין—

תשי"א).

(4) בהשיחה להתלמידים — יום ד' דחנוכה (לעיל

אנהויבנדיק פון גאר קליינע קינדער¹⁷, פירן זיך אין דעם אויבנדערמאנטן וועג, צו ליכטיק מאַכן זייער נשמה, דורך דערויף וואָס מצינדט אָן „נר מצוה ותורה אור“ — מצוות און תורה (לויט דער הוראה וואָס מלערנט אָפּ פון נרות חנוכה) —

ברענגט דאָס אַז גאר אינגליכן¹⁸ וועט יעדערער פון די קינדער (צוזאַמען מיט זייערע עלטערן, זייערע לערערס און מדריכים¹⁹ וואָס פירן זיי אין דעם ריכטיקן אידישן וועג) און יעדער איד — זוכה זיין זעהן ווי אַזוי אהרן הכהן²⁰ צינדט אָן די מנורה אין דעם ביהמ"ק השלישי, וואָס וועט געבויט ווערן בקרוב ממש,

מ'וועט זוכה זיין אַז עס וועט זיך ענדיקן דער גלות און די פינסטערניש פון גלות — וואָס דאָס וועט פאַר-ענדיקן משיח צדקנו²¹,

און ער וועט ברענגען די אתחלתא דגאולה, און צוזאַמען דערמיט די גאולה שלימה פון יעדער איד און פון אַלע אידן,

און ער וועט זיי ברענגען לארצנו הקדושה (אונזער הייליקע לאַנד), און אין ירושלים עיר הקודש (די הויפט-

17) לא רק מפני שע"ז מקימין מצות חנוך (ש"ל שאחת היא לכל המצות (לבד מצות ת"ת)), כ"א ע"י קיום המצוה ע"י הקטנים כמור"ל בנוגע להבל תשבי"ר (שבת ק"ט, ב), תפלתם (אסתר פ"ט, ג), תענית שלהם (שם). וראה יונה (ג, ה): ועד קטנים), בנינו עורבים אותנו (הש"ר פ"א, ד) ועוד.

18) מכיון שאחישה"ה תלוי ב"זכור" (סנהדרין צח, א).

19) ראה שיחה הנ"ל (שבעה ערה 4) ובהערה 15 שם, שהמורים והמדריכים נקראים כהני"ר הקדושים.

20) דהרי כשיבנה ביהמ"ק משה ואהרן יהא עמנו (תוד"ה אחד — פסחים ק"ד, ב). וראה יומא ה, ב).

21) ראה בארוכה — לקוטי ח"ה ע' 149.

און אין „תורה אור“ — וואָרום¹¹ כדי צו וויסן ווי אַזוי מ'דאַרף מקיים זיין די מצוות (אַנצינדן די נר מצוה), דאַרף מען לערנען די תורה¹², וואָס זי ווערט אַנגערופן „תורה אור“ — זי באַלייכט דעם לעבן פון יעדער אידן (פון קינד-ווייז אָן) ער זאַל וויסן ווי אַזוי ער דאַרף זיך אויפפירן און ווי אַזוי מ'דאַרף מקיים זיין דעם אויבערשטן'ס מצוות,

וואָס יעדערער פון זיי (פון די מצות) איז אַ „ליכט“ וואָס מאַכט ליכטיק זיין הויז, און אויך די גאַנצע וועלט¹³,

ובעיקר — מאַכט דאָס נאָך ליכטיקער זיין נשמה¹⁴, דעם „נר ה' נשמת אדם“, די אידישע נשמה וואָס באַלייכט יעדן אידן.

וואָס דאָס שפיגלט זיך אָפּ ספעציעל אין דער מצוה פון נרות חנוכה¹⁵: יעדער טאַג קומט צו נאָך ליכטיקייט, מצינדט אָן נאָך אַ ליכטעלע¹⁶.

ג. וויבאַלד אַז נרות חנוכה נעמען זיך פון דעם נס וואָס איז געווען מיט די נרות וואָס מ'האַט אַנגעצונדן אין ביהמ"ק — איז פאַרשטאַנדיק, אַז דורך דערויף וואָס יעדער איד און אַלע אידן,

11) בהוספה ע"ז שתי"ת היא מרמ"ח מ"ע. וראה הל' ת"ת לאדה"ז פ"ד ס"ב.

12) כי לימוד מביא לידי מעשה (קידושין מ, ב). ויתרה מזה ראה רמב"ם הל' תשובה פ"ג הי"ד (מקדושין מ, ריש ע"ב).

13) להעיר מוח"ג (קפו, א): נהורא דבראשו אצטר"ך למשחא ואינון עובדין טבאן — הובא ונתבאר בתניא פליה (מד, א ואיל"ך).

14) להעיר שהפסוק „נר מצוה גוי" שייך במיוחד לתנוכה — ראה פרשי ד"ה בנין — שבת כג, ב (וראה לקוטי ח"ז ע' 143), וראה תרא לב, ב: לפיכך קבעו (נס תנוכה) בנרות על שם הפסוק כי נר מצוה כ"ר.

15) ראה רמ"א (א"ח סתריע"א ס"ב) ש.המנהג פשוט'י לקיים מצות נר תנוכה באופן דמהדרין מן המהדרין — „מוסיף והולך אחד בכל לילה“.

איד ניט נוצן²⁵ (אפילו²⁶) אויף (אזא זאך ווי) אַנציינדן די מגורה פון ביהמ"ק,

און בשעת אידן האָבן באַשלאַסן²⁷ אַז זיי וועלן ניט נוצן קיין ניט־ריינעם בוימל, און זיי וועלן דערפאַר (פאַר תורה ומצוות) מלחמה האָבן,

[כאַטש זיי זיינען „מעטים“ און „חלשים“ — אין כמות, גשמיות, זיינען זיי ווייניקער אין צאל און (במילא) אויך ניט אַזוי שטאַרק אין גשמיות־דיקן כח ווי די פעלקער וואָס זיינען אַרום זיי²⁸ (וואָס זיי נוצן יע אַזא בוימל) —

וואָרום אידן ווייסן אַז זיי האָבן באַ־קומען „נר מצוה ותורה אור“, וואָס דאָס באַלייכט דעם לעבן פון יעדער אידן, און זאָגט אים וועלכע זאָך איז טהור און ער מעג דאָס נוצן, און וועלכע זאָך איז ניט טהור און ער דאַרף דאָס ניט נוצן] —

איז דורך דעם פעסטן באַשלוס האָבן זיי אויסגעפירט אַז מ'האַט געפונען אַ „פך אחד של שמן שהי' מונח בחותמו של כה"ג"²⁹ (דער הייליקסטער איד פון דעם דור — וואָס דאָס איז דער כה"ג³⁰), און דערמיט האָט מען אַנ־געצונדן די מגורה.

שטאַט פון אונזער הייליקע לאַנד), ביז צום עיקר פון ירושלים עיר הקודש — דעם ביהמ"ק,

און דאַרטן וועט מען זעהן²² ווי אהרן הכהן צינדט אַ די מגורה הקדושה — וואָס דערפון (פון נרות המקדש) האָט זיך אַנגעהויבן (און נקבע געוואָרן אויף אַלע יאָרן און אויף אַלע דורות) דער נס פון חנוכה, מיט אַלע מצוות וואָס זיינען דערמיט פאַרבונדן, אַנהויבנדיק²³ פֿון הדלקת נרות חנוכה.

וואָס דאָס איז די נקודה און דער אינ־האַלט דערפון וואָס עס האָט זיך גערעדט פאַראַיאָרן באַרוכה.

* * *

ד. אין צוגאַב צו דאָס אויבנ־דערמאָנטע — איז דאָ נאָך אַ גאַר וויכ־טיקע אַפּלערנונג וואָס די ליכטעלעך לערנען און דערציילן:

ווען מ'דערמאָנט זיך אין וואָס עס איז באַשטאַנען דער נס פון פך השמן — זעט מען אַז דער נס איז געווען (ניט אַז מ'האַט געפונען שמן סתם אויף אַנ־צינדן די נרות, נאָר) אַז מ'האַט געפונען שמן טהור;

וואָרום עס איז דעמולט געווען אויך אין ביהמ"ק, בהיכל אַ טאָג בוימל²⁴ — אַבער ניט קיין ריינער בוימל, אַזא בוימל וואָס תורה זאָגט אַז פאַר אַ אידן איז דאָס ניט ריין, און דערפאַר קען דאָס אַ

25) כי אז בכל קודש לא תגע ואל המקדש לא תבוא (ראה שבועות ו, ב). רמב"ם סוף הל' סומאת אוכלין. סוף הל' מקואות. בספרי טעמי המצות. ועוד. ואכ"מ.

26) אע"פ שטומאה הותרה או דחוי בציבור (פסחים פ, א). וראה המועדים בהלכה (להרב זיון) הל' חנוכה. וש"נ.

27) ובפרט לדעת הגורסים בשאלות (סו), כסופה) שלא הי' בו ההדליק אפילו יום אחד ובכ"ז לקחוהו ההדלקת המגורה.

28) נוסף על היותם, המעט מכל העמים וחלשים — בגשם וחומר (ראה זח"ג רכא, א).

29) שבת שם.

30) כמ"ש (דח"א כג, יג), ויבדל גר' ההקדשו

קודש קדשים.

22) וי"ל גם ראי' ממש, אע"פ שהמגורה מקומה בהיכל. ועפ"ז. עדות היא (שבת כב, ב) כפשוטה (שהרי עדות בעי ראי'). וראה רמב"ם הל' ביאת מקדש פ"ט ה"ז. חגיגה כו, ב. ואכ"מ.

23) הקודמת (גם) בזמן קיומן — לה. להודות ולהללי.

24) בל' חז"ל (שבת כא, ב) כל השמנים שבהיכל.

כדי³² ער זאל זיין געזונט און קענען דינען דעם אויבערשטן (דורך לימוד התורה און קיום המצוות) —

קען ער דאך חי' טראכטן אז ס'איז גענוג ער זאל עסן, ניט וויסנדיק פריער צי דאס איז א כשר'ער (ריינער) מאכל אדער ניט, אבי אז דער גוף זאל זיין גע-זונט (וויבאלד אז ער וועט ניט זיין הונג-געריק), וועט ער דערנאך קענען לער-נען תורה און מקיים זיין מצוות —

דערציילן אונז די ליכטעלעך פון חנוכה, אז ווען איז די ליכט א פאסיקע, און א ליכט וואס באלייכט די וועג אין לעבן און דעם גאנצן לעבן, אז ס'זאל זיין אן אמת'ער ליכטיקער לעבן — דוקא ווען מ'איז זיך מוסר נפש און מ'טוט מיט דער גאנצער שטארקייט און איבערגעגעבנקייט, אויף צו באווא-רענען אז דער מאכל זאל זיין א כשר'ער, די קליידער זאלן זיין כשר'ע, אן שעטנו וכי"ב, אז די הויז³³ זאל האבן כשר'ע מזוזות, און ס'איז א כשר'ע הויז בכלל, און זיין גאנצע אויפפירונג איז א כשר'ע — ווארום ער פירט זיך לויט „גר מצוה ותורה אור“, לויט די אנווייזונגען פון דעם אויבערשטן אין זיין ליכטיקער תורה.

און דעמולט האט ער די אמת'ע ליכטיקייט צוזאמען מיטן אויבערשטן ברכה — אז זיין פעסטער באשלוס (ביז אין אן אופן פון מס'ן) ווערט דורכ-געפירט בפועל.

און בשעת מ'איז געקומען צוגיין מיט א חשובן, אז דער שמן וועט ניט זיין גענוג אויף אַנצינדן די נרות המקדש במשך פון די גאנצע צייט ביז מ'וועט באקומען נייע ריינע בוימל —

האט דער אויבערשטער באוויזן אידן³¹, אז וויבאלד זיי באשליסן (און פירן זיך אזוי מיט א מסירת נפש) אז זייער ביהמ"ק זאל זיין ליכטיק נאָר מיט ריינע בוימל — פירן זיי דאָס אויס,

ווי מ'האט געזעהן אז דער „פך אחד של שמן שהי' מונח בחותמו של כה"ג וואָס „לא הי' בו אלא להדליק יום אחד“, איז „נעשה בו נס והדליקו ממנו שמונה ימים“³², אז דער שמן איז געווען גענוג אויף אַנצינדן די נרות אַלע שמונה ימים, ביז אידן וועלן אויסארבעטן און פארטיק מאַכן און האָבן נייע ריינע בוימל, אזוי אַז די מנורה אין ביהמ"ק זאל זיין ליכטיק און שיינען מיט ריינע בוימל אַן איבעררייסונג.

ה. דערפון איז פאַרשטאַנדיק די אַנ-ווייזונג פאַר יעדער אידן פון דעם וואָס די ליכטעלעך דערציילן:

א קליינער אינגעלע אדער א קליינע מיידעלע, פון קינד-ווייזאַן, דאַרפן וויסן, אַז ס'איז ניט גענוג מ'זאל מאַכן ליכטיק — ניט רעכענענדיק זיך צי די בוימל איז ריינע אדער ניט — נאָר מ'דאַרף מאַכן ליכטיק מיט ריינע בוימל דוקא.

און דערפון פאַרשטייט מען אויך בנוגע צו אַלע זאַכן וואָס אַ איד דאַרף האָבן — צום ביישפּיל: ער דאַרף עסן

(32) ראה תשוב'ע אויף טרליא. תניא רפ"ז. וצ"עק שהרי מצווה: רק השמר לך ושמור נפשך (ברכות לב, ס"ב). וראה הל' נזקי גוף לאדהיו ס"ד ובמ"מ לשם.

(33) דמזון לבוש ובית כוללים כל צרכי האדם (לקו"ת ברכה צט, א. מים רבים תרל"ז בתחלתו. ועוד).

(31) ע"ד המתרצים שמפני חיבתם של ישראל נעשה ה"ס שדיליקו בטהרה ובהידור (פנ"י לשבת שם ד"ה מאי חנוכה. ועוד).

לעבן אויך בגשמיות, און האָבן נאָר ליכטיקע זאָכן (ניט קיין זאָכן וואָס זיינען ניט ליכטיק אָדער ניט ריין),

און האָבן אריכות ימים ושנים טובות, לאַנגע, געזונטע און ליכטיקע יאָרן, וואָרום זיי זיינען אידישע יאָרן,

ביז וואַנעט אַז משיח צדקנו וועט קומען און וועט אַרויסנעמען אידן פון דער פינסטערניש פון גלות (ווי געזאָגט פריער (ס"ג)), און אויך נאָך ביאת משיח צדקנו.

און יעדער איד און אַלע אידן וואָס האָבן געמאַכט פון זייער הויז אַ „מקדש מעט“ — אַ הייליקן אַרט וואו דער אוי-בערשטער רוהט — וועלן זיי זוכה זיין און זעהן דעם ביהמ"ק הכללי, דעם כללות'דיקן ביהמ"ק פון דעם גאַנצן אידישן פּאָלק.

* * *

ז. עס איז דאָ נאָך אַ אַפּלערנונג וואָס איז ספּעציעל פאַרבונדן מיטן אַכטן טאָג פון ימי חנוכה³⁸ —

וואָרום וויבאַלד מ'זאָגט אַז „בכל יום יהיו בעיניך כחדשים“³⁹, און ס'דאַרף זיין „מעלין בקודש“⁴⁰ — פון טאָג צו טאָג דאַרף צוקומען באַ יעדער אידן חכמה און אידישקייט — איז פאַרשטאַנדיק, אַז אין צוגאַב צו דער אַלגעמיינער אַפּלער-נונג פון ימי חנוכה, האָט יעדער טאָג פון ימי חנוכה אַ ספּעציעלע אַפּלער-נונג וואָס מ'לערנט אַפּ פון דעם טאָג,

ובפרט ווען ס'קומט דער אַכטער טאָג

און אפילו ווען מ'זאָגט אים אַז לויטן חשבון פון זיינע שכנים און פון דער גאַנצער וועלט אַרום אים, וועלן די כשר'ע זאָכן ניט זיין גענוג אַז ער זאָל זיך קענען אויפהאַלטן —

בענטשט אים דער אויבערשטער (און ווען מ'דאַרף האָבן — מאַכט ער אויך אַ נס) ער זאָל אַלעמאַל האָבן כשר'ע עסן, אַ כשר'ן לבוש און הויז, אַ כשר'ע אויפ-פירונג און אַ כשר'ע ליכטיקייט,

וואָרום יעדע אידישע הויז איז אַ „מקדש מעט“³⁴ — אַ ביישפּיל צום ביהמ"ק פון דעם גאַנצן אידישן פּאָלק, וואָס דאַרטן האָט געטראָפּן דער נס פון וועלכן עס נעמט זיך די פייערונג פון ימי חנוכה.

ו. און דורך דעם וואָס עס ווערט דער „ושכנתי בתוכם“³⁵ — אין יעדער אידישע האַרץ³⁶ (די פּנימיות פון אַ אידן, וואָס באַלעבט זיין גאַנצע מצואות), און אין יעדע אידישע הויז,

אַ יעדע אידישע הויז ווערט אַ „מקדש מעט“, אַ כשר'ע הויז, וואָס איז באַלויבטן מיט אַ ריינע ליכטיקייט, און אַ הויז וואו עס ווערט דורכגעפירט זיין באַשלוס ער זאָל האָבן אַ ליכטיקן אידישן לעבן ברוחניות —

גיט דאָס אויך צו (בדרך ממילא) אין דעם אויבערשטן'ס ברכות³⁷, אַז מ'זאָל האָבן אַ ליכטיקן לעבן און אַ געזונטן

34) שהרי נאמר ושכנתי בתוכם. וראה מגילה כט, א.

35) תרומה כה, ח.

36) כמרדל (ר"ח) שער האהבה פ"ו קרוב לתחלתו. (יעוד) בתוכו לא נאמר אלא בתוכם — בתוך כאורא ישראל.

37) שהרי מדתו של הקב"ה היא מדה כנגד מדה

(סוטה ח, ב. ט, ב. פס"ז עה"פ שמות ג, ו).

38) השיחה היתה כניל ביום ד' דחנוכה אחרי תפלת מנחה כביהכ"ז — שהדליקו שמונה נרות.

39) ראה ספרי ופרשי' עה"פ ואתחננו ו. ז. פרשי' יתרו יט, א. תבוא כו, טז.

40) ושייך במיוחד למצות נר חנוכה (שבת שם).

אז אין צוגאב דערצו וואס א איד האט בכח צו ליכטיק מאכן דעם טאג אין וועלכן ער געפינט זיך — איז בשעת ער וויל מיט אן אמת, גיט ער צו נאכמער ליכטיקייט אין די טעג (צוזאמען מיט זייער אינהאלט) וואס זיינען שוין דורכ־געגאנגען,

אז ס'זאל צוקומען נאך איין ליכטל פאר יעדן טאג וואס איז דורכגעגאנגען — ביז וואנעט אז ער צינדט אן אין דעם טאג (יום השמיני פון חנוכה) ניט נאר איין ליכטל (פאר דעם איין טאג), נאר אויך אלע איבעריקע זיבן ליכטעלעך — ער צינדט אן און באלייכט אלע זיבן טעג פון דער וואך⁴⁴,

וואס יעדער טאג האט זיך דאך זיין באזונדער אויפפירונג — ס'איז ניט גלייך די הנהגה פון א אידן בשבת צו זיין הנהגה בערב שבת, ועאכריכ אז ס'איז ניט גלייך צו הנהגתו אין אלע איבעריקע טעג — יעדער טאג האט זיך זיין עבודה⁴⁵, ווי ס'איז אויך פאר־שטאנדיק פון דעם, שיר של יום⁴⁶ וואס איז פארבונדן מיט דעם ספעציעלן טאג⁴⁷ —

צינדט ער אן און באלייכט אלע זיבן טעג פון דער וואך.

אע"פ אז אין יעדן טאג האט ער זיך געפירט ווי עס דארף צו זיין — האט ער אבער בכח צוגעבן צו דער ליכטיקייט וואס וועט מאכן ליכטיק ארום אים, אויך

פון חנוכה⁴⁸, זאת חנוכה⁴⁹, וואס דעמולט צינדט מען אן אכט ליכטעלעך (ווי מ'האט איצטער געטאן דא אין בית הכנסת) — איז דא א ספעציעלע אפ־לערנונג וואס מ'דארף מיטנעמען פון דעם טאג אויפן גאנצן יאר.

ח. די אפ־לערנונג און אנווייזונג וואס מ'האט פון דעם אכטן טאג פון חנוכה — איז פארשטאנדיק דערפון וואס די גמרא⁵⁰ זאגט אז דעם אכטן טאג פון חנוכה צינדט מען אן „שמונה נרות“ כנגד ימים היוצאין“ (דאס דערמאנט אז ס'זיינען שוין דורכגעגאנגען זיבן טעג פון חנוכה, און מ'האלט שוין אין דעם אכטן טאג).

די אפ־לערנונג דערפון איז:

ווען א איד צינדט אן און מאכט ליכטיק דעם אכטן טאג, האט ער בכח צו מאכן נאך מער ליכטיקער די אלע טעג וואס זיינען שוין דורכגעגאנגען, צו דער ליכטיקייט ווי ער האט זיי ליכטיק געמאכט פריער, גיט ער צו נאך א גרעסערע ליכטיקייט.

ד.ה. אע"פ אז אין דעם ערשטן טאג פון חנוכה האט ער מקיים געווען די מצוה פון הדלקת נר חנוכה, און אזוי אויך אין דעם צווייטן טאג חנוכה און אין די טעג נאכדעם — איז ווען עס קומט דער לעצטער טאג פון חנוכה (וואס דעמולט גייט מען אוועק פון ימי חנוכה אין אלע טעג פון א גאנץ יאר), נעמט מען מיט די ספעציעלע אָנ־ווייזונג פון דעם לעצטן טאג חנוכה,

44 ועד שאמירת, הנרות הללו היא לאחר הדלקת כל הנרות, לא רק נר השמיני (ראה פמ"ג מ"ז) סתריץ סק"ה וסתריץ (איא) סק"ג. ס' המנהגים — חב"ד ע' 70.

45 שהרי הן ימים רצופים. ראה הערה 52.
46 שהרי, כל יומא ויומא עביד עבידתיה — ז"ל צד, ב. וראה לקו"ש ח"ב ע' 100 הערה 38.
47 ראה ר"ה לא, א ובפרשי.

41 והכל הולך אחר החתום (ברכות יב, א).
42 במעלת זאת חנוכה — ראה ד"ה ברוך שעשה נסים הניל ספיד (אור"ח חנוכה כרך ה' תתקס"ב, א).
43 שבת שם.

וויבאלד ס'איז מערניט ווי איין טאג, איז ווי קען מען ליכטיק מאכן אלע טעג וואס זיינען שוין דורכגעגאנגען —

ווארום מ'האט די אנווייזונג פון דעם אכטן טאג פון חנוכה, אז אע"פ אז אנט-קעגן דעם טאג איז דא מערניט ווי איין ליכטל, און דערמיט הויבט מען אן — איז נאך דערויף צינדט מען אן נאכ-אמאל פון-דאס-ניי אלע זיבן טעג מיט אלע זייערע זיבן ליכטלעך,

און אין אן אופן אז אויך די ליכ-טיקייט (ווי די ליכטיקייט פון אלע חנוכה טעג) מאכט ליכטיק. על פתח ביתו מבחוקי": עס מאכט ליכטיק די הויז, און עס מאכט ליכטיק די גאנצע שכוונה, ביז וואנעט אז דאס מאכט ליכטיק די גאנצע פינסטערניש פון גלות.⁵⁰

י. דאס איז די אנווייזונג וואס מ'נעמט מיט פון דעם אכטן טאג פון חנוכה —

אין צוגאב דערצו וואס ווען א איד טוט אמאל ניט קיין גוטע זאך ח"ו, איז ער זיך ניט מייאש טראכטנדיק אז ס'איז פארפאלן און ער קען אין דערויף גאר-ניט טאן — ווארום ער ווייסט אז ער קען תשובה טאן און טוט תשובה

[דורך א פעסטן באשלוס אז ער וועט דאס מערניט טאן, און פון איצטער אן און ווייטער וועט ער זיך פירן ווי ס'דארף צו זיין!⁵¹] —

בנוגע צו דער עבודה וואס איז פאר-בונדן מיט אלע זיבן טעג פון דער וואך וואס איז שוין דורכגעגאנגען.

וואס דאס ווערט אנגעדייטעט און אפגעלערנט (כנ"ל) דערפון וואס איז דעם אכטן טאג פון חנוכה צינדט מען אן „שמונה נרות" — אין צוגאב צו דער ליכטל וואס איז פארבונדן מיטן אכטן טאג, צינדט מען אויך אן „כנגד ימים היוצאים" אנטקעגן די אלע זיבן טעג וואס זיינען שוין דורכגעגאנגען.

ט. דערפון האט מען א קלארע אַנ-ווייזונג וואס איז נוגע צום גאנצן יאר:

אין צוגאב דערצו וואס אויב ער האט פארפעלט ח"ו אין דער עבודה פון א טאג, זאגט מען אז ס'איז ניט פארפאלן, ווארום ער קען תשובה טאן, און אויך צוגעבן אין דעם טאג אין וועלכן ער גע-פינט זיך — דאפעלט אדער נאכמער,⁵² כדי צו משלים זיין דאס וואס ער האט פארפעלט (אין לימוד התורה אדער אין צדקה וכיו"ב) — קומט צו נאך אז ענין:

אפילו בנוגע צו די ענינים אין תומצ' וואס ער האט געטאן (און ווי עס דארף זיין) אין די פריערדיקע טעג — איז ווען ער ווערט עלטער מיט א טאג, און ביי אים קומען צו נאך ידיעות אין תורה און אין אידישקייט, קען ער, דארף ער צוגעבן נאכמער אין דער תורה וואס ער האט געלערנט אין די פריערדיקע טעג — לויט דער ליכטיקייט פון „תורה אור" וואס איז ביי אים צוגעקומען אין דעם טאג, וואס דאס פועל'ט אויך אויף אלע פריערדיקע טעג, אז זיי זאלן ווערן ליכטיקער.

און מ'זאל זיך ניט שרעקן: לכאורה,

(49) שבת שם. תשו"ע או"ח סתרע"א ס"ה.

(50) דהרי ענינים של נרות חנוכה הוא להאיר את החושך (תרא סדיה רני ושמיח. סדיה גיח. שערי אורה סדיה בכיה נכסלו. סידור ערה, ב"ג. ובכימ).
(51) שהרי ענין התשובה הוא חרטה על העבר וקבלה טובה על להבא (ראה רמב"ם הל' תשובה פ"ב ה"ב. אגה"ת פ"א. סהמ"צ להצ"צ מצות תשובה).

(48) ראה אגה"ת פ"ט: ה"י רגיל לקרות דף אחד יקרא ב' דפים כ"י כפול ומכופל.

ה' לאור עולם⁵³, אז דער אוי-
בערשטער וועט ליכטיק מאַכן די גאַנצע
וועלט,

און אין אַן אופן פון „לאור עולם“ —
אויף אייביק, אַז ס'זעט זיין אַ גאולה
שאינ אַחרי' גלות (אַ גאולה וואָס נאָך
איר וועלן ניט זיין קיינע ענינים וואָס
זיינען ניט קיין ענין של גאולה).⁵⁴

* * *

יב. מיר'ן פאַרענדיקן מיט אַ פסוק
וואָס מ'האַט געזאָגט אין די ייב פסוקים
ומארזיל — זאָל מען איצטער זאָגן
נאַכאַמאָל דעם ערשטן פסוק⁵⁵: „תורה
צוה לנו משה מורשה קהלת יעקב“.

וואָס דאָס איז דאָך דער גרונד און
יסוד אויף וועלכן ס'איז געבויט דער
לעבן פון יעדער אידן, אָנהויבנדיק
גלייך פון ווען ער ווערט געבאָרן —

אַז שוין דעמולט באַקומט ער די תורה
פון דעם אויבערשטן אין אַן אופן פון
„מורשה“⁵⁶, כדי ער זאָל נוצן די תורה
און לעבן מיט איר זיין גאַנצן לעבן, אַז
ס'זאָל זיין אַן אמת'ער ליכטיקער לעבן.

יג. אַזוי ווי מיר געפינען זיך נאָך אין
גלות — וועט מען דערנאָך (לאַחרי
אמירת הפסוק „תורה צוה גו'“) זאָגן און
זינגען דעם ניגון אויפן פסוק⁵⁷: „הושיעה
את עמך“,

מ'בעט דעם אויבערשטן — און גאָר
אינגיכן וועט דאָס דער אויבערשטער

איז אפילו די זאכן וואָס ער האָט
געטאָן אויפן בעסטן אופן (לויט זיין
פריערדיקן מעמד ומצב אין לימוד
התורה) — איז ווען עס גייט דורך נאָך
אַ טאָג און ביי אים קומט צו אין לימוד
התורה, דאַרף ער צוגעבן ליכטיקייט אין
אַלע זיינע מעשים וואָס ער האָט געטאָן
אין די טעג וואָס זיינען שוין דורכ-
געגאַנגען,

ניט קוקנדיק אויף דערויף וואָס
ס'זיינען דורכגעגאַנגען אַ טאָג טעג, און
דער טאָג (אויף וועלכן מ'זאָגט אים אַז
דעמולט דאַרף ער צוגעבן אין דער
ליכטיקייט פון אַלע פריערדיקע טעג)
איז איין באַשטימטער טאָג —

וואָרום אַזוי איז דאָס אויך אין דעם
אַכטן טאָג פון חנוכה, אַז אין דעם טאָג,
צינדט מען אַן אויך אַלע זיבן
ליכטלעך, אַנטקעגן אַלע זיבן טעג פון
דער וואָך פון חנוכה,

ביז וואָנעט אַז דורך דערויף באַלייכט
מען אַלע וואָכן פון דעם גאַנצן יאָר⁵²,
אַז דער גאַנצער יאָר ווערט מער ליכטי-
קער ווי ס'איז געווען ביז צום אַכטן טאָג
פון חנוכה.

יא. און דורך דערויף וואָס אידן
וועלן זיך פירן ווי ס'דאַרף צו זיין, און
זיי וועלן אויך זיין אַ ביישפיל און איינ-
וירקן אויף אַלע וואָס זיינען אַרום זיי,
און דאָס וועט געטאָן ווערן אָנהויבנדיק
פון די גאָר קליינע קינדער —

וועט דאָס זיין די הכנה צו די אמת'ע
ליכטיקייט וואָס וועט באַלייכטן די
גאַנצע וועלט — אַז ס'זעט זיין „והי' לך“

(53) ישע' ס, יט.

(54) ראה תודיה היג ונאמר — פסחים קטז, ב.

(55) ברכה לג, ד.

(56) שהרי אפילו תינוק בן יום אחד יורש הכל —

נדה מד, רע"א.

(57) תהלים כח, ט.

(52) מכיון ששבעת ימי חנוכה כוללים בתוכם כל

שבעת ימי ההיקף, ובכל שבוע הם אותם ימי ההיקף

שחורזין חלילה! (ד"ה ויהי ביום השמיני תשיד ס"י.

וראה גם לקו"ת שה"ש כה, א.)

באשליסן צו פירן זיך לויט דער הוראה וואס מ'נעמט פון נרות חנוכה — און דער אויבערשטער וועט באוואַרענען אלע ענינים אזוי אז מ'זאל קענען האָבן אז אמת-ליכטיקן לעבן, אפילו אין זמן הגלות,

און דאָס וועט זיין „עד העולם“ — אָנהויבנדיק פון דער צייט ווען מגעפינט זיך נאָך אין גלות,

און דאָס וועט זיין דער אַריינפיר צו דער אייביקער אויפפירונג אין אַן אופן פון „ורעם ונשאם“, וואָס דאָס וועט זיך אָנהויבן אין דער פּולסטער מאָס — דורך שלימות התורה, שלימות הארץ און שלימות העם — בקרוב ממש, בביאת משיח צדקנו.

י.ד. מ'וועט פאַרענדיקן מיט אַ מנהג ישראל" וואָס איז פאַרבונדן ספּעציעל מיט קינדער — געבן „מעות חנוכה“, ווי מ'האָט געזעהן אַז אזוי האָט מען זיך געפירט אין אלע אידישע הייזער.

און ס'איז אַ זיכערע זאָך אַז די קינדער וואָס זיינען (אזוי ווי די נרות חנוכה) דורכגענומען מיט אידישקייט, מיט „נר מצוה ותורה אור“ — וועלן פאַרנוצן די געלט און אלע געלטער וואָס זיי האָבן, און דער עיקר — נוצן יעדן טאָג פון זייער לעבן, און נוצן אלע ברכות און כחות וואָס דער אויבערשטער גיט זיי, אין אַן אופן אַז זיי זאלן מאַכן ליכטיק באַ זיך אליין, מאַכן ליכטיק באַ זייערע עלטערן, און מאַכן ליכטיק אפילו אין דער גאָס אין וועלכע זיי גייען נאָר דורך, אַז אויך די גאָס זאל פּילן און דערזעהן אַז דאָרטן (לעבט און) גייט דורך אַ אידיש קינד.

און דאָס אַלץ וועט געטאָן ווערן אין אַן אופן פון מוסיף והולך — אַלץ מערער און ליכטיקער, ובשמחה וטוב

באָווייזן און וועט דאָס טאָן בפועל — העלפן זיין פאַלק, וואָס דאָס איז דער אידישער פאַלק, און העלפן יעדער אידן פון דעם אידישן פאַלק,

„וברך את נחלתך“ — ער וועט בענטשן (די גאַנצע וועלט, אָנהויבנדיק דערפון) וואָס ער וועט בענטשן זיין „נחלה“ — די הייליקע לאַנד, ארץ ישראל,

וואָס איר נאָמען („ארץ ישראל“) באָווייזט אַז זי געהערט צו יעדער אידן⁵⁸ און צום גאַנצן אידישן פאַלק,

און אין אַן אופן פון שלימות⁵⁹ הארץ — אַז גאַנץ ארץ ישראל לגבולותי גע- הערט צו יעדער אידן און צו אלע אידן אלס „נחלת עולם“⁶⁰,

און דאָס וועט זיין אין אַן אופן פון „ורעם ונשאם עד העולם“ — אַז דער אויבערשטער וועט געבן יעדער אידן און אלע אידן זייער גאַנצע הצטרכות, אַלץ וואָס זיי דאַרפן האָבן, אזוי ווי אַ „רעה“ (אַ פאַסטוך) וואָס באַזאָרגט זיינע שעפעלאך⁶¹,

און וועט זיי אַוועקשטעלן אין אַן אופן פון „ונשאם“ — מ'זאל זיין און זיך פילן דערהויבן, וויבאַלד אַז מ'האָט זוכה געווען אַז דער אויבערשטער האָט אונז געגעבן תומ'צ, און האָט אונז געגעבן אַ הייליקע לאַנד, און האָט אונז געגעבן זיינע ברכות, כולל אויך — אַז מ'וועט

58) כי תמצית ארץ ישראל שותה כל העולם (תענית י, א).

59) אפילו זה שחטא ישראל הוא (סנה' מד, רע"א).

60) כי אין מקדשיו אלא שלימיו (זבחים פח, א).

61) שלימות במו.

62) ראה שמיר פ"ב, ב.

לבב, געזונטערהייט און פריילעכער-
הייט, „עד העולם“.

אחיכ — הניגון הושיעה את עמך.
אחיכ נתן צרור מטבעות ובקש
שהמדריכים והמדריכות שיחיו יתנו
לכאורא מהילדים שיחיו „מעות חנוכה“
— שתי מטבעות כל אחת של עשר
סענט].

* * *

[אמרו את הפסוק „תורה צוה גו“.



שיחה לילדי „צבאות השם“ שיחיו

– בבית הכנסת, אחרי תפלת מנחה והדלקת נר חנוכה –
יום א', בדר"ח טבת, אור לזאת חנוכה, ה'תשמ"ב

קעגן דעם יצר אָפגעפרישט ביי אים און באַנייט מיט אַ נייער שטאַרקייט און לעבעדיקייט און ליכטיקייט (כאַטש אפילו אַז דעם גאַנצן יאָר פירט ער די מלחמה מיטן יצר), ווי דער אָפטייטש פון דעם וואָרט „חנוכה“ איז – מחנך זיין, אָפפרישן און פון-דאָס-ניי מחנך זיין.¹

וואָס דאָס מאַכט נאָך שטאַרקער און לעבעדיקער און ליכטיקער דעם נצחון אין דער מלחמה מיטן יצר.

ג. דאָס אויבנגעזאָגטע, אַז בימי חנוכה ווערט אָפגעפרישט און באַנייט מיט אַ נייער שטאַרקייט, לעבעדיקייט און ליכטיקייט די מלחמה און דער נצחון המלחמה וואָס אַ איד האָט מיטן יצר – איז אויך דער רמז און די אַנ-וויזונג פון הדלקת נרות חנוכה (וואָס דאָס איז די מצוה וועלכע מיהאַט באַ-שטימט אַז זי זאָל דערמאַנען און פייערן דעם נס פון חנוכה, ובמילא מובן אַז אין דעם דריקט זיך אויס אַן עיקר אינהאַלט פון חנוכה²):

א. [אמרו את הי"ב פסוקים ומאמרי חז"ל.

אח"כ ניגנו הניגון „ווי וואָנט משיח נאָר“.

אח"כ נאמו מהאורחים ומנהלי המוסדות שיחיו – ע"ד חנוכה].

ב. מ'געפינט זיך איצטער אין דעם אַכטן טאָג פון חנוכה, וואָס איז אויך דער לעצטער טאָג פון חנוכה פון היינטיקן יאָר.

און ווי דערמאַנט באַ דעם פריערדיקן צוזאַמענקלייבן זיך (בקשר צו דעם ערשטן טאָג פון חנוכה)³, אַז חנוכה איז פאַרבונדן מיט מלחמה, מיט דער מלחמה וואָס יעדער איד פירט מיטן יצר,

וואָס דער יצר וויל, ר"ל, „להשכיחם תורתך“⁴ – מאַכן אַ אידן פאַרגעסן השם'ס תורה, „ולהעבירם מחוקי רצונך“⁵ – ניט לאַזן אַ אידן מקיים זיין די חוקים (די געזעצן) וואָס זיינען דער רצון פון דעם אויבערשטן,

און במשך כל ימי חייו פירט אַ איד מלחמה אויף ניט צולאַזן אַז דער יצר זאָל אויספירן, ח"ו, וואָס ער וויל,

און אַז ס'קומען די טעג פון חנוכה, ווערט די מלחמה וואָס אַ איד פירט

(1) נדפסו בחוברת י"ב פסוקים ומאמרי חז"ל (ברוקלין, תשל"ז); בחוברות „צבאות השם“ בכ"מ. ועוד.

(2) בהשיחה „צבאות השם“ דאור לא' דחנוכה תשמ"ב ס"ב (לעיל ע' 446).

(3) בעל הנסים' דחנוכה.

(4) ראה תניא פליה. ושם רפ"ד.

(5) לעיל שם ע' 449. וש"נ.

(6) שבת כא, ב ובפרש"י שם ד"ה מאי (מאי חנוכה (על איהו נס קבעה) . . . מצאו . . . פך אחד של שמו כו"ו).

ונרות חנוכה קבעו גם על הנס דנצחון מלחמה (המדובר בנפים) (וראה לקו"ש חט"ז ע' 366 ואילך). שהרי גם המלחמה והנצחון היו (בעיקר) רוחניים: להשכיחם תורתך כו', היינו בענין הנרות, נר הנשמה ונר מצוה – ראה תרא לב, ב. שיערי אורה ד"ה ככיה בכסלו פניג (כב, א). אוה"ת חנוכה ש, סע"א ואילך. ד"ה ברוך שעשה נסים פ"ב ואילך (אוה"ת חנוכה כרך ה' התקנה, ב ואילך). סהמ"צ להצ"צ מצות נר חנוכה, (עא, א ואילך). ועוד.

מנצח און פֿארטרייבט די פינסטערקייט פון דעם יצר, וואָס ער וויל ניט צולאָזן „נר מצוה ותורה אור“, נאָר ער וויל „להשכיחם תורתך ולהעבירם מחוקי רצונך“, כנ"ל.

וואָס אין דעם איז נאָך מער מודגש אַז ימי חנוכה דערמאָנען און אונטער-שטרייכן (דורך נרות חנוכה) אַז מ'האַט מלחמה מיטן יצר און מ'איז מנצח אין דער מלחמה.

ד. און דער נצחון — איז אַן אויסערגעוויינלעכער נצחון:

אין צוגאב דערצו וואָס מ'איז מנצח די מלחמת היצר מיט אַ נצחון אין דרך הטבע, דורך די כחות פון יעדערן פון אייך וואָס פירט די מלחמה — וואָרום באַ יעדערן פון אייך איז דאָך דאָ דער „יגעתי׳ס״ וואָס דעמולט איז זיכער „ומצאתי׳ס״ (ווי איר האָט ערשט געזאָגט¹⁰), אַז מ'האַרעוועט צו מאַכן ליכטיק אַרום זיך און דורך דעם מנצח זיין די מלחמה מיטן יצר, איז זיכער אַז ס'וועט זיין „ומצאתי׳ס״, אַז איר וועט דאָס דורכפירן —

קומען די טעג פון חנוכה און דער-מאָנען און אונטערשטרייכן, אַז דער נצחון איז נאָכמער — אַז דאָס איז אַ נצחון (מער ווי לויט טבע — נאָר) בדרך נס: אַזוי ווי ס'איז געווען בזמן חנוכה באַם ערשטן מאָל, אַז מ'האַט מנצח געווען די מלחמה אין אַן אופן אַז דער אויבערשטער האָט געמאַכט נסים, ווי מ'זאָגט בחנוכה „ועל הנסים״, שעשה נסים לאבותינו״¹¹, בימים ההם בזמן הזה״¹²,

בשעת מ'צינדט אַן אַ ליכטל ווערט ליכטיק ניט נאָר די ליכטל און באַ דער ליכטל, נאָר די טבע פון ליכטיקייט איז, אַז דאָס פֿארשפרייט זיך אַרום און אַרום, און ספּעציעל איז דאָס בהדגשה באַ נרות חנוכה, ווי מ'האַט אַנגעזאָגט בנוגע צו זיי, אַז מ'דאַרף אַנצינדן נרות חנוכה „על פתח ביתו מבחוץ״, אַז מ'זאל מאַכן ליכטיק ניט נאָר זיך און באַ זיך אין הויז, נאָר אויך מאַכן ליכטיק אויסנווייניק — אין גאָס¹³,

אַ יעדערער וואָס גייט דורך אין גאָס זעט אַז ס'איז געוואָרן ליכטיקער אַרום אים, דערפֿאַר וואָס ס'געפינט זיך דערביי אַ איד וואָס איז מקיים „נר מצוה ותורה אור״, ער איז מקיים דעם אוי-בערשטן אַ מצוה, צינדט אַן דעם אוי-בערשטן אַ נר „נר מצוה״, און דאָס ווערט „תורה אור“, דאָס באַלייכט אים און דעם גאַנצן אַרום.

דאָס הייסט, אַז דורך דעם וואָס אַ איד צינדט אַן „נר מצוה ותורה אור“, אַ ליכטל פון דעם אויבערשטן (אָנהויבן-דיק פון איין און איינציקער ליכטל, און דערנאָך נאָך ליכטלעך) — באַלייכט דאָס אים אַליין און דעם גאַנצן אַרום, ביז אַז אפילו די וואָס גייען נאָר פֿאַר-ביי, ווערן אויך זיי באַלויכטן מיט דער ליכטיקייט פון אידישקייט, „נר מצוה ותורה אור״,

וואָס דאָס (דער אַנצינדן פון „נר חנוכה“, „נר מצוה ותורה אור“) איז

(7) שבת שם. טשויע אויב סתריא סיה.

(8) ראה תריא סדיה רני ושמהי. סדיה ניה. שערי אורה סדיה בכיה בכסלו. סידור ערה, ב.ג. ובארוכה דיה ניה תרמיג, תשיד בתחלתם. ועוד.

(9) משלי ו, כג. ששייך במיוחד לנר חנוכה — ראה טרשי דיה נים — שבת כג, ב. דרושי חנוכה בתרא, שערי אורה, אודית ועוד.

(10) מגילה ו, ב.

(11) בה"ב פסוקים ומאמרי חז"ל.

(12) נוסח ברכת נר חנוכה.

צדקה א.ז.וו. און מיט א באגרעניצטער מאַס — מאַכט מען די „הויפט אַטאַקע“, דעם „הויפט אַנפאַל“, דורך טאַן אַסך, גאַר אַסך אין אַלע „נר מצוה ותורה אור“,

וואָס דאָס איז אויך דער חילוק צווישן אַלע טעג פון חנוכה און דעם לעצטן טאָג פון חנוכה, „זאת חנוכה“:

אין די ערשטע טעג פון חנוכה פירט מען די מלחמה מיטן יצר (ווי באַ אַ התחלה) טיילווייז, דעם ערשטן טאָג חנוכה צינדט מען אַן איין ליכטל פון „נר מצוה ותורה אור“, דעם צווייטן טאָג צינדט מען צוויי ליכטעלעך א.ז.וו., אַ טייל ליכטלאַך איז נאָך ניט אַנגעצונדן:

דערנאָך ווען עס קומט דער לעצטער טאָג פון חנוכה, „זאת חנוכה“, מאַכט מען די „הויפט אַטאַקע“, דעם „הויפט באַטעל“ קעגן דעם יצר, דורך דעם וואָס מ'צינדט אַן מיטאַמאַל אַלע (אַכט) ליכטעלעך וואָס מ'האַט באַ זיך אין דער מנורה, און עס ווערט פאַרשפּרייט די ליכטיקייט פון די נרות אין דעם העכסטן און גרעסטן אופן.

ובעבודת האדם — אַ איד „צינדט“ דעמולט אַן באַ זיך אַלע זיינע כחות און מעגליכקייטן אויף מאַכן ליכטיק, ליכטיק מיט „נר מצוה ותורה אור“.

און די „הויפט אַטאַקע“ וואָס איז דאָ אין „זאת חנוכה“ זעט מען אויך אין דער קריאת התורה פון דעם טאָג — מ'לייענט דעמולט בתורה אַ סך מערער ווי בשאר ימי חנוכה, מ'לייענט דעמולט וועגן אַ סך שבטים (אידן) און וועגן אַ סך נשיאים, און — דעם סך הכל פון אַלע אידן און זייערע קרבנות (מעשים טובים).

און אויך אין דער עצם קריאה פון „זאת חנוכה“ איז מודגש אַן דעמולט

אַז אין די טעג, און אין אַן אופן אַז דאָס זאָל דערנאָך פאַרשפּרייט ווערן אין אַלע טעג פון אַ גאַנצן יאַר — האָט מען דעם נצחון המלחמה קעגן דעם יצר, גאַר אַ גרויסן, בדרך נס, אַז דער אויב-בערשטער טוט און באַווייזט נסים,

איז דער נצחון און די ליכטיקייט — אין צוגאַב צו „מצאתי“ (בדרך הטבע) מצד דעם „יגתי“ פון דעם מענטשן — מצד דעם כח פון דעם אויבערשטן וואָס ער באַווייזט אַ נס אַז דער נצחון זאָל זיין נאָך ליכטיקער און נאָך ליכטיקער.

ה. דאָס אַלעם אויבנגעזאָגטע איז בנוגע צו דער מלחמת היצר כל ימי חנוכה; אין דעם טאָג פון „זאת חנוכה“, דער לעצטער טאָג פון חנוכה (אין וועלכן מגייט איצטער אַריין) קומט צו נאָך אַ הדגשה, און אַ הדגשה עיקרית, אין דער מלחמת היצר:

עס פירט זיך באַ אַ מלחמה, וואָס דערפון איז אויך פאַרשטאַנדיק אין מלחמת היצר, אַז נאָך דעם ווי ס'זיינען דאָ פאַרשידענע צוזאַמענטרעפן-זיך מיט „אַפטיילונגען“ פון אויב, פון יצר, און מ'איז זיי מנצח, ביז אין אַן אופן פון אַ נס (כנ"ל) — מאַכט מען דערנאָך די „הויפט אַטאַקע“, דעם „הויפט אַנפאַל“, די „הויפט באַטעל“, אויף אינגאַנצן מנצח צו זיין דעם יצר, אַז ס'זאָל ניט בלייבן פאַר אים קיין האַפענונג אַז ער זאָל קענען אַמאַל אַנרירן אידן און אידיש-קייט.

וואָס אין מלחמת היצר מיינט עס, אַז נאָך דעם ווי ס'זיינען דאָ די פאַרשידענע „טיילווייזע אַטאַקעס“ אויפן יצר דורך טאַן אין תורה, אַדער תפלה, אַדער

13) בכללות מעלת „זאת חנוכה“ — ראה ד"ה ברור שעשה נסים הנ"ל ספ"ד (אוה"ת שם תתקסב). א.

די פעולה דערפון איז אַ שטענדיקע, און זי ווירקט אויף אַלעמאַל —

ברענגט עס דעם נצחון — ווי עס וועט זיין אין דער גאולה בקרוב ממש — אַז דער יצר ווערט אינגאַנצן בטל, און עס בלייבט ניט ביי אים קיין האַפענונג (ח"ו) אויף אַמאַל אַנרירן אידן און אידישקייט, אַנרירן די אידישקייט פון אַ אידן, די ליכטיקייט פון „נר מצוה ותורה אור“, אפילו ניט אַנרירן דאָס וואָס אַ איד מאַכט ליכטיק אַרום זיך („על פתח ביתו מבחוקין“, כנ"ל):

עס קען שוין מער ניט זיין די מעגלעכקייט פון ניט לערנען תורה מיט דער גרעסטער התמדה ושקידה („להשכיחם תורתך“ ח"ו), פון ניט מקיים זיין מצוות אין אַן אופן פון „מהדרין מן המהדרין“ („להעבירם מחוקי רצונך“ ח"ו),

און דאָס פּועל'ט אַז דער יצר קומט גאַר מלכתחילה ניט צו אַ אידן, אַדער אפילו אויב ער קומט יע צו אַ אידן ח"ו, וואָרום אַזוי ווי ער איז אַ „כסיל“¹⁴, אַ „נאַר“, קען ער דאָך פּראַוון נאַכאַמאַל ח"ו — מאַכט אים אַ איד גלייך אינגאַנצן בטל.

וואָרום אין „זאת חנוכה“ איז די „הויפט אַטאַקע“, מ'צינדט אַן אַלע ליכטעלעך אין דער מנורה, מיט די אַלע פּירושים שבּוה דערמאַנט לעיל,

ובחרוּ אַי יוּיף די אַלע (אַכט) גרות מאַכט מען די ברכה „שעשה נסים לאבותינו“, וואָס דאָס איז מדגיש (כנ"ל ס"ד), אַז אין צוגאַב דערצו וואָס ס'איז געווען „יגעתי ומצאתי“ אין „זאת חנוכה“ — האָט ער דערביי אויך די

מאַכט מען די „הויפט אַטאַקע“: נאָך דעם ווי עס רעדט זיך אין דער קריאת התורה וועגן דעם וואָס אַלע נשיאים פון אַלע שבטים האָבן געבראַכט זייערע קרבנות, פאַרענדיקט זיך די קריאה אַז מ'זאַגט אַן אהרן הכהן“ „בהעלותך את הנרות אל מול פני המנורה יאירו שבעת הנרות“ — אַלע ליכטלעך פון דער אידישער מנורה, ד.ה. אַלע גרות פון „נר ה' נשמת אדם“¹⁵ (וואָס טיילן זיך (בכללות) אין שבעה גרות), זיינען אַנגע-צונדן און זיינען אין אַן אופן פון „אל מול פני המנורה יאירו שבעת הנרות“ — זיי ליכטן „אל מול פני המנורה“, צו דעם אויבערשטן, וואָס ער איז דער „פני“, די פּנימיות און דער מקור אויף ליכטיקייט פון דער אידישער מנורה¹⁶.

בפּשוט מיינט עס, אַז די נשמה פון יעדער אידן, וואָס יעדערע נעמט זיך פון דער ליכטיקייט פון דעם אוי-בערשטן, „נר ה' נשמת אדם“ — לייכט, און ווערט פאַרבונדן מיט דער ליכטי-קייט פון אידישקייט, דורך מקיים זיין „נר מצוה ותורה אור“, תורה ומצות, און דורך דעם ווערט זי פאַרבונדן אויך בגלוי מיט דעם אויבערשטן.

ו. וואָס דאָס איז דער ענין פון „זאת חנוכה“, אַז מ'מאַכט דעמולט די „הויפט אַטאַקע“ קעגן דעם יצר, דורך דעם וואָס מ'צינדט אַן אַלע ליכטעלעך מיטאַמאַל, וואָס דורך דעם ווערט פּאַוּשפּרייט די ליכטיקייט אין דעם סאַמע העכסטן אין גרעסטן אופן, און אין אַן אופן פון „הנרות הללו אינן בטליו לעולם“¹⁷, אַז

14) בהעלותך ה. ב. וראה רמב"ן שם.

15) משלי ב, כו.

16) לקוטי בהעלותך ל, סע"ד.

17) תנחומא בהעלותך ה. במדבר פט"ו, ו — י"פ רמב"ן שם.

18) קהלת ד, יג. קה"ר פ"ד, יג. מדרש תהלים (באבר) ט, ה. זח"א קעט, סע"ב.

און ווי ערקלערט בארוכה, מיט א ברייטן ביאור, דורך דעם נשיא פון אונזער דור, כ"ק מ"ח אדמו"ר, אין זיין באוואוסטן מאמר²¹ — וואו ער איז מבאר דעם אויבנדערמאנטן פסוק („מפי עוללים ויונקים יסדת עוז גו' להשבית אויב ומתנקם") — אז ווי אזוי קענען אידישע קינדער אויפטאן אז ס'זאל אינגאנצן בטל ווערן יעדער זאך און אלע זאכן וואס (קענען) שטערן אידן און אידישקייט — איז דאס דורך דעם וואס „יסדת עוז": דורך דעם וואס זיי גייען ארויס אין דער מלחמה קעגן זיי מיטן אידישן „וואפן", וואס דאס איז דער „עוז", די שטארקייט פון א אידן — תורה, „תורתך" און „חוקי רצונך".

ה. דורך דעם וואס אידישע קינדער ווי איר טוען אין „גר מצוה ותורה אור", איז „מפי עוללים ויונקים יסדת עוז" — ווערט אויפגעטאן ביתר שאת ויתר עוז דער נצחון המלחמה קעגן דעם יצר אין אז אופן אז מ'איז אים אינגאנצן מבטל, „להשבית אויב ומתנקם".

ובפרט ווען איר טוט עס בימי חנוכה, וואס איז במיוחד פארבונדן מיט דער מלחמת היצר,

ובפרט אז איר האט אין דעם זיכער געטאן, ווי גערעדט בא דעם פריער-דיקן צוזאמענקלייבן-זיך (דעם ערשטן טאג פון חנוכה)²², אז אין צוגאב צו לערנען תורה און מקיים זיין מצוות, ובפרט מצות הצדקה, א גאנצן יאר — האט איר נאך צוגעגעבן אין דעם, א הוספה לזכות און מצד דער ליכטיקייט פון די טעג פון חנוכה.

נסים פון דעם אויבערשטן אין דעם נצחון המלחמה (אזוי ווי דער אוי-בערשטער האט באוויזן נסים צו אבותינו, „בימים ההם", באווייזט ער אויך אונז, „בזמן הזה", כנ"ל), וואס דאס איז אינגאנצן מבטל די מעגלעכקייט אז דער יצר זאל קענען קומען און עפעס אנרייך אידן און אידישקייט.

ז. דאס אויבנגערעדטע (אז דורך דער עבודה פון א אידן בתכלית השלימות אין „זאת חנוכה" איז ער אינגאנצן מבטל דער יצר) איז בנוגע צו אלע אידן: דאס האט אבער א ספעציעלע שייכות און אין דעם קומט צו נאכמער הדגשה און תוקף בשעת דאס ווערט געטאן דורך „צבאות השם", דעם אויבערשטן „סאלדזשערס" פאר בר-מצוה און בת-מצוה — ווי איר אלע וואס האבן זיך דא איצטער צוזאמענגע-געקליבן:

אויף אידישע קינדער, „צבאות השם", פאר בר-מצוה און בת-מצוה, ווי איר, זאגט מען¹⁹: „מפי עוללים ויונקים יסדת עוז", אז תורה („עוז"²⁰) ווערט פעסט באגרינדעט, ס'ווערט אנגעהויבן אין א יסודות'דיקן אופן — פון „עוללים ויונקים", פון קליינע אידישע קינדער, און דעמולט (בשעת ס'איז דא דער „מפי עוללים ויונקים יסדת עוז") ווערט „להשבית אויב ומתנקם", ס'ווערן אינגאנצן בטל די וואס זיינען ניט קיין גוטע פריינט צו אידן און צו אידיש-קייט, און די וואס ווילן ח"ו אנרייך אידן און אידישקייט.

19) תהלים ת, ג.

20) ד.אין עוז אלא תורה' (ראה ויקר פליא, ה. יליש בשלח רמז רמז. שהשיר פ"ב, ג (א). מדרש תהלים עה"פ. ועוד).

21) ד"ה וקבל היהודים תרפ"ז פ"ב (סה"מ תרפ"ז ע' קיא ואילך).

22) בהשיחה דלעיל הערה 2 ס"ז.

„הויפט אטאקע“ און די לעצטע אטאקע
אויפן יצר —

ווערט דער פולשטענדיקער און
ענדגילטיקער נצחון, דער אייביקער
נצחון אויפן יצר, אז מזווערט אויס-
געלייזט פון דעם גלות באַ גוישקייט און
באָם יצר מיט אַ גאולה שאין אחר"י
גלות, אַ נצחון און אַן אייביקע גאולה,

און דורך דעם — ווערט מען אויך
אויסגעלייזט פון דעם גלות אין
איינפאַכן זין, אין אַן אופן פון גאולה
עולמית שאין אחר"י גלות²³,

פון דעמולט אַן וועלן אידן זיין בני
חורין, ניטא קיין שום ענין פון גלות, און
מיוועט לערנען תורה במנוחה און מקיים
זיין מצוות בשמחה ובטוב לבב,

דאָס אַלעס —

דורך דעם וואָס אידן, אָנהויבנדיק פון
אידישע קינדער, טוען עבודתם כדבעי
בכלל און אין „זאת חנוכה“ במיוחד,

און דער אויבערשטער טוט נסים, ווי
„שעשה נסים לאבותינו“, ביז צו דעם
הויפט נס — די גאולה האמיתית
והשלמה ע"י משיח צדקנו,
במהרה בימינו ממש.

* * *

י. אין דעם קביעות פון היינטיקן יאָר
קומט אויס „זאת חנוכה“ גלייך נאָך (די
טעג פון) ראש חודש, ווי מ'האָט ערשט
געזאָגט אין תפלת מנחה, איידער מ'האָט
אַנגעצונדן די אַכט ליכטעלעך — „יעלה
ויבוא . . . ביום ראש החודש הזה“.

וואָס אויך אין דעם איז אַ ספעציעלע
אַנווייזונג אין זאַכן פאַרבונדן מיט

און דערנאָך ווען עס קומט דער
אַכטער און לעצטער טאָג פון חנוכה,
זאת חנוכה, ווען מ'צינדט אַן אַלע
ליכטעלעך פון דער מנורה, וואָס
דעמולט איז די „הויפט אטאקע“ אויפן
יצר, איז מען אינגאַנצן מבטל דעם יצר
און מ'דאַרף שוין מער ניט מלחמה האָבן
מיט אים.

ובפרט אַן זיכער וועט איר אויסנוצן
דעם טאָג פון „זאת חנוכה“ (וועלכער
ענדיקט זיך מאָרגן פאַרנאַכט), אויף
אויפטאָן אין „נר מצוה ותורה אור“, אין
לערנען „תורתך“ און מקיים זיין „חוקי
רצונך“ נאָך מערער ווי איר האָט דאָס
געטאָן ביז איצטער, מתאים צו אַ „הויפט
אַטאקע“ אויף דעם יצר, ווען מ'איז אים
אינגאַנצן מבטל,

וויסנדיק אַז עס זיינען נאָך דאָ 24
שעה וואָס ס'איז נאָך חנוכה, און אין
חנוכה גופא — „זאת חנוכה“, דער טאָג
ווען מ'צינדט אַן אַלע ליכטעלעך —
דאַרף איצטער זיין די „הויפט אטאקע“
אויפן יצר דורך טאָן מיט אַלע כחות
אויף ווערן וואָס מערער פאַרבונדן מיט
„נר מצוה ותורה אור“ און דורך דעם —
מיטן אויבערשטן.

ט. און דורך דעם וואָס אַלע אידן
ובמיוחד און אָנהויבנדיק פון די צבאות
השם, אויף וועמען מ'זאָגט „כפי
עוללים ויונקים יסדת עוז גוי' להשביית
אויב ומתנקם“ — פאַרענדיקן דעם אַכטן
טאָג פון חנוכה דורכגענומען מיטן
געדאַנק און ידיעה אַז דאָס איז די
לעצטע מלחמה מיטן יצר, און דאָס איז
די מלחמה וועלכע ברענגט דעם
ענדגילטיקן נצחון אויפן יצר, דערנאָך
וועט מען שוין ניט דאַרפן אַנקומען לידי
מלחמה, ובמילא נוצט מען אויס דעם
טאָג פון „זאת חנוכה“ אויף מאַכן די

(23) ראה תורה ה'ג נאמר — פסחים קטו, ב.

אויבערשטן, דער „יוצר אור“²⁵, און דערנאך (אנהויבנדיק פון ראש חודש) האלט די לבנה אין לייכטן אלץ מערער און מערער מיום ליום.

די אנווייזונג פון דעם פאר יעדער אידן איז:

„ישראל מונין ללבנה“²⁶, אידן פאר-בינדן און באשטימען זייערע ימים טובים, אויך ימי חנוכה, לויט דעם מהלך הלבנה, לויט וויפל טעג עס איז אין חודש הלבנה, פון ווען די לבנה האט אנגעהויבן לייכטן (בראש חודש).

און דערביער — אזוי ווי דער ענין פון ראש חודש איז, אז די לבנה ווערט געבארן און הויבט אן לייכטן פון-דאס-ניי מיט דער ליכטיקייט וואס זי (די לבנה) באקומט פון דער זון, וועלכע באקומט איר ליכטיקייט פון דעם אויבערשטן, דער „יוצר אור“, און דער-נאך האלט די לבנה אין איין לייכטן אלץ מערער און מערער —

אזוי אויך דארף זיין בא יעדן אידן, אז אנהויבנדיק, גלייך ווי ער ווערט גע-בארן וואקסט ער און לייכט יעדער טאג פון זיין לעבן אלץ מערער און מערער, לייכט מיט זיין „נר ה' נשמת אדם“, מיט די ליכטיקייט וואס ער באקומט פון דעם אויבערשטן, פון „יוצר המאורות“²⁷, דורך דעם וואס ער לערנט זיין „תורה אור“ און איז מקיים זיין „נר מצוה“, דאס אלעס — אין אן אופן אז ס'ווערט אלץ ליכטיקער און ליכטיקער.

יב. און דאס איז די אפּלערנונג און די אנווייזונג וואס מ'דערמאנט זיך און מ'לערנט אפּ פון דעם וואס מ'האט גע-

חנוכה אין אלגעמיין, און מיט „זאת חנוכה“ ספעציעל.

און דאס איז:

איידער מ'איז געגאנגען אנצינדן די אכט ליכטעלעך פון דעם לעצטן טאג פון חנוכה, ד.ה. איידער מ'גייט מאכן די „הויפט אטאקע“ קעגן דעם יצר וואס וועט אויפטאן אז עס זאל זיין א פול-שטענדיקער און ענדגילטיקער נצחון אויף דעם יצר (כנ"ל בארוכה — די הוראה פון „זאת חנוכה“) — דערמאנט מען אין דער תפלה (פון מנחה) וואס מ'איז מתפלל פאר דעם אויבערשטן, אז דאס איז א טאג פון ראש חודש, און דערפאר איז „יעלה ויבוא . . . זכרונינו“ און „זכרון משיח בן דוד עבדך וזכרון ירושלים עיר קדשך“, און „זכרון כל עמך בית ישראל“ —

דורך דער הקדמה פון „יעלה ויבוא“ וכו' — קען מען דערנאך נאך שטארקער מאכן די „הויפט אטאקע“ קעגן דעם יצר וואס איז אים אינגאנצן מבטל, בתכלית השלימות.

יא. די ערקלערונג אין דעם:

די אנווייזונג פאר יעדערן פון דעם ענין פון ראש חודש און פון „יעלה ויבוא..“ וואס מ'זאגט דעמולט:

די זאך פון ראש חודש איז, אז נאך דעם וואס מ'האט אינגאנצן ניט געזען די לבנה, ווערט דער מולד הלבנה, זי ווערט געבארן און הויבט אן לייכטן פון-דאס-ניי, דורך דעם וואס זי באקומט איר ליכטיקייט פון דער זון, וואס די זון באקומט איר ליכטיקייט פון דעם

(24) כי „סיהרא לית לה נהורא מגרמא כלום“, ומקבלת אורה מהשמש (זח"א לג, ב. רמט, ב. ח"ב רטו, א. ועוד. וראה ספר הערכים-חב"ד ערך אור הלבנה ס"ב סק"א. וש"נ).

(25) ישע"י מה, ז. ברכות ק"ש.

(26) סוכה כט, א.

(27) ברכות ק"ש.

אזוי איז אויך זיכער אז „משיח בן דוד עבדך“ ווערט דערמאנט אין דעם טאג פון ראש חודש, און אין אז אופן פון „משיח נאור“ פון דאס-ניי, אין א באנייטן אופן מיט אזא שטארקייט און לעבעדיג-קייט און ליכטיקייט ווי דאס איז אינ-גאנצן א נייע זאך.

ובמילא איז א זיכערע זאך אז ער קומט „נאור“, און דורך אים קומט די פולשטענדיקע גאולה מיט די אמת'ע און נצחיות'דיקע ליכטיקייט פון די גאולה האמיתית והשלמה, וואס טוט אויף דעם פולשטענדיקן און ענדגילטיקן נצחון קעגן דעם יצר, אז ער ווערט אינגאנצן בטל.

יג. לויט דאס אויבנגעזאגטע וועט מען פארשטיין די ספעציעלע פאר-בינדונג און אנווייזונג וואס איז דא אין דעם וואס „זאת חנוכה“ קומט אויס (בקביעות שנה זו) גלייך נאך ראש חודש:

די אפּלערנונג און אנווייזונג הנ"ל פון ראש חודש און „יעלה ויבוא...“ אז א איד דארף וואקסן און לייכטן וואס מערער און מערער מיט זיין „נר ה' נשמת אדם“ דורך „נר מצוה ותורה אור“, איז אן אפּלערנונג און אן אנוויי-זונג אויף יעדן טאג פון א גאנצן יאר און פון זיין גאנצן לעבן:

ספעציעל איז דאס אָבער אונטער-שטראַכן אין די טעג פון חנוכה, ווען מ'צינדט אן די חנוכה ליכטעלעך אז זיי זאלן לייכטן און אַלץ מער און מער, וואָס דאָס לערנט אַ אידן אז ער דאַרף זיך אַליין „אַנצינדן“ און לייכטן מיט „נר מצוה ותורה אור“ און אַלץ מער און מער, בכדי מנצח זיין דעם יצר וועלכער וויל „להשכיחם תורתך“ און „להעבירם מחוקי רצונך“ (כנ"ל ס"ב).

זאָגט אין תפלת מנחה „יעלה ויבוא...“ ביום ראש החודש הזה —

ס'איז „יום ראש החודש הזה“ — ס'איז איצטער דער טאָג פון ראש חודש, דער טאָג ווען די לבנה ווערט געבאַרן און הויבט אָן לייכטן פון-דאָס-ניי, און דערי-בער דאַרף אזוי אויך זיין ביי אַ אידן, באַ אונז אַלעמען — אז ער דאַרף לייכטן פון-דאָס-ניי, און יעדן טאָג פון זיין לעבן לייכטן אַלץ מערער און מערער, וואָס דורך דעם מאַכט ער ליכטיקער זיין טאָג טעגלעכן לעבן.

מאָכט אויך ליכטיק באַ אַלע אידן, ווי מ'זאָגט ווייטער אין „יעלה ויבוא“ — „וזכרון כל עמך בית ישראל“, ער מאַכט ליכטיק באַ אַלע אידן, ער דערמאָנט יעדער אידן און דעם גאַנצן אידישן פּאָלק אז באַ זיי אַלעמען זאל זיין „יעלה ויבוא...“.

און ער דערמאָנט אויך „וזכרון משיח בן דוד עבדך“ — ער בעט באַ דעם אויבערשטן אז „יעלה ויבוא ויגיע...“ עס זאל אַנקומען און דערגרייכן²⁸ צו דעם אויבערשטן דער זכרון פון „משיח בן דוד עבדך“, „נאור“.

צוזאַמען מיט דעם „וזכרון ירושלים עיר קדשך“, צוזאַמען מיט „וזכרון כל עמך בית ישראל“, צוזאַמען מיט דעם איד, דעם אידישן קינד וואָס האָט ערשט געזאָגט דעם „יעלה ויבוא“.

ער ווייסט אז אזוי ווי „ביום ראש החודש הזה“ איז די לבנה געבאַרן גע-וואָרן און האָט אָנגעהויבן לייכטן פון-דאָס-ניי, און דערנאָך האָלט זי אין איין ווערן גרעסער און ליכטיקער אין באַ-לייכטן די גאַנצע וועלט —

(28) ראה אבודרהם סדר תפלות הפסח ופירושו (כפירוש „יעלה ויבוא ויגיע כו“).

בזו אז אין דעם לעצטן טאג פון חנוכה, „זאת חנוכה“, דארף מען אַנִי צינדן אלע ליכטעלעך וואָס זיינען דאָ — בכדי צו מאַכן די „הויפט אַטאַקע“ אויפן יצר אים צו אינגאַנצן מנצח זיין, אַז ער ווערט אינגאַנצן בטל, ווי דאָס וועט זיין בקרוב ממש אין די גאולה העתידה ע״י משיח בן דוד עבדך.

וואָס דעריבער דאַרף מען האָבן די הקדמה און הכנה און די אַפּלערנונג און אַנווייזונג פון ראש חודש און „יעלה ויבוא..“ — אַז אַ איד ווייס און געדענקט אַז אזוי ווי די לבנה ווערט געבאַרן און הויבט אַן פּוּן-דאָס-ניי לייכטן בראש חודש, און האַלט אין לייכטן אַלץ מערער און מערער אין דער גאַנצער וועלט, אַזוי אויך דאַרף ער האַלטן אין וואַקסן און לייכטן מערער און מערער, ביז — לייכטן מיט אַלע זיינע „נרות“,

און ער (בעט און) דערמאַנט „זכרון כל עמך בית ישראל“, אַז אַלע אידן, אַלע אידישע נשמות, וואָס יעדערע פון זיי איז „נר ה' נשמת אדם“, זאַלן אַנגע-צונדן ווערן און לייכטן, און יעדערער פון זיי צינדט אַן אַלע זיינע „נר מצוה ותורה אור“, מצוות, וועלכע ער קען מקיים זיין, און „אל מול פני המנורה יאירו שבעת הנרות“ (כנ״ל ס׳ה).

און דערמאַנט אויך „זכרון משיח בן דוד עבדך“ און „זכרון ירושלים עיר קדשך“, וואָס דורך משיח צדקנו ווערט די גאולה (אויך — פון ירושלים, יראת השם בשלימות²⁹) און נצחון נצחי קעגן דעם יצר.

און נאָכן זאַגן „יעלה ויבוא“ זאַגט מען „ותחזינה עינינו בשובך לציון ברחמים“, אַז מ׳גייט גלייך, „נאור“, צו דער גאולה פון ציון.

נאָך יעלה ויבוא כו' קומט מען צום אַנצינדן ובתכלית השלימות אַלע (אַכט) ליכטעלעך אין דער מנורה, מיט אַלע פירושים אין דעם (ווי גערעדט פריער), און דורך דעם מאַכן די „הויפט אַטאַקע“ קעגן דעם יצר און מנצח זיין.

און מיט דעם אויבערשטן'ס נצחון נס — וואָס איז אַ פּוּלשטענדיקער נצחון אין דער מלחמה מיטן יצר.

און דורך דעם — די פּוּלשטענדיקע גאולה, גאולה האמיתית והשלימה.

י.ד. ובפשטות: „משיח בן דוד עבדך“ קומט צוגיין „נאור“, און נעמט מיט „כל עמך בית ישראל“, יעדער איד און אַלע אידן — שלימות העם,

וואָרום עס ווערט „והשיב לב אבות על בנים“³⁰, אַז קינדער, איר צבאות השם — ווירקט אויפן גאַנצן אַרום, אַנהויבנדיק פון אייערע עלטערן, אַז זיי זאַלן אַלע דורכגענומען ווערן מיט „נר מצוה ותורה אור“, אַלע אַריינגיין אין „צבאות השם“,

און אויך — אַלע פאַרשריבן ווערן אין דעם אויבערשטן'ס תורה („תורתך“), די ספר תורה, דורך קויפן דאָרט אַז אַות, און מ׳גייט אין „ירושלים עיר קדשך“³¹, און פאַר דעם — אין אַרץ הקודש, שלימות האַרץ, „אַרץ אשר גו' תמיד עיני ה' אלקיך בה מרשית השנה ועד אחרית שנה“³², „תמיד“ — ס׳איז

(30) מלאכי ג, כד.

(31) להעיר ממחזיל שתתפשט בכל איי (פסיר ס' שבת וריח ג). יליש ישעי רמז תקנ).

(32) עקב יא, יב.

(29) ראה תודיה הר — תענית טז, א (מביר פני, י). לקוטי דברים כט, ד. ריה ס, ב. שהש ו, ג. ובכ"מ.

טו. מ'פירט זיך בשעת מיר קלייבן זיך צוזאמען, אז עס זאלן זיין די דריי זאכן וואָס עליהם העולם עומד, אויף זיי האַלט זיך די אידישע וועלט און די וועלט אין אַלגעמיין — תורה עבודה און גמילות חסדים³⁴ — און אזוי אויך באַ דעם איצטיקן צוזאמענקלייבן זיך:

מ'האָט געדאוונט תפלת מנחה (עבודה, תפלה), און מ'האָט אויך גע- לערנט תורה שבכתב און תורה שבעל-פה, אין די י"ב פסוקים ומאמרי חז"ל (תורה), און צום סוף פון דעם כינוס וועט מען געבן (דורך די מדריכים און מדריכות שיחיו) יעדערן צוויי מטבעות: איינע — אַפגעבן אויף צדקה (גמילות חסדים), און די צווייטע — טאָן מיט איר ווי זיין אידישע האַרץ גלוסט און הייסט אים טאָן (ווי דערמאָנט מערערע מאָל באַ די כינוסים).

און מ'וועט פאַרענדיקן דעם צוזאמענקומען זיך — מיט זינגען אַ פריילעכן ניגון, וואָרום מ'גייט מקבל זיין פני משיח צדקנו בשמחה, דורך דעם וואָס נאָך פאַר ביאת משיח האָט מען געדינט דעם אויבערשטן, „עבדו את ה' בשמחה“³⁵, געלערנט תורה און מקיים געווען אירע מצוות, בשמחה ובטוב לבב.

טז. דערביי קומט צו נאָך אַן ענין וואָס איז נוגע במיוחד אין דעם איצטיקן זמן, דער זמן סמוך, גלייך פאַר ביאת משיח צדקנו:

עס שטייט אין ספר דניאל³⁶ די הבטחה: „ובעת ההיא — דער זמן סמוך

אינן בטליו לעולם“ (ע"ד ווי הנרות הללו“).

און מ'נעמט מיט שלימות התורה, דורך דעם וואָס מען האָט אַנגעצונדן אַלע „נר מצוה ותורה אור“, בשלימות, ווי מ'האָט עס באַוויזן (נאָכן זאָגן „יעלה ויבוא“) דורך אַנצינדן אַלע נרות אין דער מנורה,

וואָס דאָס באַווייזט אַז יעדערער פון אייך און איר אַלע צוזאמען וועלן טאָן ובאפון „יגעתי“ — אין „אַנצינדן“ אַלע אידישע נשמות, „נר ה' נשמת אדם“, און יעדערער פון די נשמות וועט „אַנצינדן“ אַלע מצוות וואָס זיי קענען מקיים זיין — האָט מען די שלימות התורה, שלימות פון „נר מצוה ותורה אור“.

און דאָס ברענגט די גרויסע ליכטי-קייט אָנהויבנדיק פון „הם עתידים להתחדש כמותה“³⁷ — אזוי ווי די לבנה ווערט נתחדש בכל ראש חודש, אזוי ווערט באַנייט דער מזל פון יעדן אידן און פון אַלע אידן,

און באַנייט אין אַן אופן פון „אינו בטליו לעולם“.

און ס'ווערט דער „ותחזינה עינינו בשוכך לציון ברחמים“, נאָר,

מ'גייט פריילעכערהייט מיט תורה און מצוות, און מיט יעדער איד און מיט אַלע אידן, „כל עמך בית ישראל“, ובראש — „משיח בן דוד עבדך“,

בגאולה האמיתית והשלימה, אין ארץ הקודש,

„נאָר“, במהרה בימינו ממש.

* * *

(34) אבות פ"א מ"ב.

(35) תהלים ק, ב. וראה רמב"ם הל' לולב בסופה.

תניא פכ"י.

(36) יב, א.

(33) סדר קידוש לבנה. מסנהדרין מב, א.

דאָס איזי⁴² די ספר התורה⁴³, וואָס תורה איז „שעשועים יום יום גו' לפניו“⁴⁴, דעם אויבערשטן ספר.

ובפרט אָז יעדער איד באַנייט און פרישט אָפּ (ע"ד דער ענין פון „חנוכה“ (כנ"ל ס"ב)) דאָס וואָס ער איז „כתוב בספר“, אין „ספרו של בורא“, אַ ספר תורה — דורך דעם וואָס מ'האַט געקויפט אָן אות אין איינע פון די ספרי תורה וואָס זיינען און ווערן לעצטנס געשריבן — אין די ספרי תורה פאַר קינדער פאַר בר-מצוה און בת-מצוה, און די ספרי תורה פאַר ערוואַקסענע.

און די וואָס האָבן מאיוה סיבה דאָס נאָך ניט געטאָן — זאָלן זיי דאָס טאָן בזריות, עכ"פּ במשך פון היינטיקן, זאת חנוכה.

און יעדערער פון אייך וואָס ווייסט פון אַ קינד, אָדער אַן ערוואַקסענעם, וואָס איז נאָך ניט „נמצא כתוב בספר“ פון-דאָס-ניי, דורך קויפן אָן אות אין ספר תורה — זאָל זיך משתדל, פועל זיין אויף יענעם אַז ער זאָל דאָרט פאַר-שריבן ווערן,

אים אויך דערמאָנען אויף דעם רמז הנ"ל וואָס ווערט אָנגעדייט אין תורה, אין דניאל, אַז „ימלט עמך כל הנמצא

פאַר ביאת משיח — יעמוד מיכאל השר הגדול (דער גדול צווישן מלאכים, וואָס דאָס איז מלאך מיכאל⁴⁵) העומד על בני עמך (דער מלאך ספעציעל פאַר-בונדן מיט איין⁴⁶) — הגוי הגדול הזה. כי מי גוי גדול גוי⁴⁷. ויש לומר אַז דער-פאַר איז ער „השר הגדול“⁴⁸, און ער באַשיצט ספעציעל דעם אידישן פאָלק און יעדער איד במיוחד⁴⁹,

און דערנאָך איז ער ממשיך אין דעם פסוק (און דערמיט פאַרענדיקט ער דעם פסוק וענין), אַז ניט קוקנדיק וואָס פאַר אַ צייט עס איז, וועט „בעת ההיא ימלט עמך כל הנמצא כתוב בספר“ — יעדער איד וואָס איז פאַרשריבן אין „ספר“ ווערט ניצל (נוסף לזה וואָס מלאך מיכאל באַשיצט אים), ווי ראשונים⁵⁰ טייטשן: „כל הנמצא כתוב בספר — כלומר, כל ישראל, שכולם הם כתובים על ספרו של בורא“⁵¹, אין דעם ספר פון דעם באַשעפער, דעם אויבערשטן, וואָס

37) ראה שהשיר פ"ו (ג), ה: מלכיהו דמלכיא . . . זה מיכאל וגבריאל. ובכרכות ד, סעי'ב: גדול מה שנא במיכאל יותר ממה שנא בגבריאל . . . מיכאל באחת גבריאל בשתיים. וראה אהית בראשית תקעז, א: מכאן (בכרכות שם) מבואר דמיכאל גבוה מגבריאל, וצ"ע דמיש במדיר פ' בנזכר פ"ב דגבריאל הוא בחי דגל מחנה יהודה מורח ומיכאל דגל מחנה יהודה דרום.

38) ראה פסיקתא רבתי פמ"ה, י: סניגור שלכם זה מיכאל שנא' בעת ההיא יעמוד מיכאל. מצוד עה"פ. וראה שמו"ר פ"ח, ה.

39) דברים ד, ו"ו.

40) פ"י רבינו ישעי' מטראני (בעל תוס' ר"ד) לדניאל שם. גרמס פ"י נ"ד לרבינו ישעי' מטראני (ירושלים, תשל"ח).

41) כפי הרס"ג (דניאל שם) שכל הנמצא כתוב בספר אלו הצדיקים ככתוב (מלאכי ג, טז) ויכתב בספר זכרון לפניו. ועדין פ"י הראב"ע ומצוד. — ועי' פנים לתורה (במדבר סיג, טו. זח"א מז, ב. ובכ"מ). וראה מגילה (טו, סעי'ב): עשי' בטועל ככולהו תנאי וככולהו אמוראי.

42) דפתראות ופנסקאות של הקביה (בהבריאח — ובזה מובן דיוק לשון הרימ"ט: ספרו של בורא) — ב"ד רפ"א.

43) להעיר מליש עקב רמו תתנד: אמר הקביה בשביל שכתבתי אותה (הלוחות), כולה חיים שנא' (משלי ג, יח) עץ חיים היא למחזיקים בה, ואם אתם משמרים אותה אתם חיים, ואף לעתיד לבא אני כותב אתכם בספר ואחם מתמלטים מדינה של גיהנם שנא' ובעת ההיא יעמוד מיכאל השר הגדול העומד על בני עמך וגו' ובעת ההיא ימלט עמך כל הנמצא כתוב בספר.

44) משלי ח, ל.

פון אייך וויסט זיכער — אז עבודת השם, ובפרט תפלה, דארף זיין — עבדו את ה' בשמחה,

און דורך דער דרייענדיקער שמחה, קומט מען צו דער אייביקער שמחה, שמחת עולם, וואס אייננה בטלה לעולם,

און שוין פון איצט אָן זאלן, וועלן ניט זיין זאכן וועלכע זיינען ניט קיין פריילעכע, ס'וועלן זיין גאר פריילעכע זאכן,

אָנהויבנדיק אין ענינים פון אידישקייט, אז זיי זאלן אלע זיין אין אַ פריילעכן אופן,

און אָנהויבנדיק פון אמת'ן נחת און פריילעכקייט פון יעדערן פון אייך און פון אייך אלעמען צוזאמען — פאר אייערע עלטערן, און פאר אייערע זיידעס און באַבעס, און פאר כל עמך בית ישראל,

און נחת און פריילעכקייט פאר משיח בן דוד עבדך, דער גואל — דערפון וואס ער זעט אז אידן ווארטן און ביינקען און פארלאנגען, און בעטן דעם אויבערשטן, את צמח דוד עבדך מהרה תצמיח.

און זאגן דאס אויף ענגליש, און אויף יעדער שפראך אין וועלכע מקען דאס זאגן, אזוי אז די גאנצע וועלט זאל דערהערן אז מ'ויל האבן משיח, נאָר, וועט עס אויך ברענגען די גאולה, נאָר ממש, ווי דער רמב"ם פסקנטי"ז אז מ'יד הן נגאלין.

כתוב בספר, אז יעדער איד ווערט גיזל און באַשיצט (אָנהויבנדיק פון דער הצלה דורך מלאך מיכאל, און דערנאָך קומט עס אַראָפּ מיט נאָכמער זיכער-קייט) דורך דעם וואָס מ'איז, כתוב בספר, אין אַ ספר תורה,

ער באַנייט נאָכמער זיין פאַרבונד מיט תורה, און דורך תורה — באַנייט ער נאָכמער זיין פאַרבונד מיטן, גותן התורה, מיטן בורא — עס ווערט ישראל אורייתא וקובי"ה כולא חד.

און דורך דעם ווערט מען באַשיצט און משטייט גאַנץ, אינגאַנצן גאַנץ, בשלימות, בהכנה צו דער גאולה האמיתית והשלימה.

און מ'טוט דאָס מתוך שמחה, ווי דערמאָנט פריער, ובפרט אין ימי חנוכה, לויטן פסק הרמב"ם, אז ימי חנוכה זיינען ימי שמחה.

י. און אזוי אויך טוט מען די אלע דריי ענינים, תורה, עבודה (תפלה) און גמילות חסדים (מיט וועלכע מ'האָט פאַרבונדן דעם כינוס, כניל) — מיט שמחה:

מ'לערנט תורה מתוך שמחה, ווי תורה דארף געלערנט ווערן: מ'איז מקיים מצוות ובפרט מצות הצדקה, בשמחה ובטוב לבב, ווי מ'דארף דאָס מקיים זיין: און אויך עבודת התפלה דארף זיך אָנהויבן מתוך שמחה (און ערשט דערנאָך קומט הכנעה ושפלות), ווי ערקלערט אין מערערע ערטער, און ווי יעדערער

45 ראה סדיה להבין ענין שמחת תש"ז.

46 ראה זח"ג עג, א.

47 היל חנוכה פ"ג ה"ג. וראה בארוכה לקריש

ח"י ע' 142 ואלך.

48 ברכות ל, ב ואלך. שבת ל, ב. טושי"ע

ואדה"ו ארח סג"ג סי"ב.

49 ישעי' לה, י גא, יא.

50 טונעני בעריש, ערב הגאולה — מכל

תבשיל ותבשיל (שויע אדה"ו חא"ח טרי"ג סי"ח.

ובנוגע לגאולה — ראה לקריש ח"א ע' 59. חט"י ע'

282. ועוד).

51 היל תשובה פ"ז ה"ה.

וועלכע זיינען נאך געבליבן אין דעם טאג פון זאת חנוכה, אויף מאכן ליכטיג אין דער גאנצער וועלט, אנהויבנדיק פון ליכטיק מאכן זיך אליין מיט גר מצוה ותורה אור, דורך אנצינדן אלע זאכן וועלכע קענען לייכטן, ביז אנצינדן אלע נרות, אז זיי אלע זאלן אנגעצונדן ווערן מיט גר מצוה ותורה אור, אל מול פני המנורה.

און מיזאל און מיועט האבן א ליכטיקן יאר, און נאך זייענדיק אין די לעצטע רגעים פון גלות, אין שוין, לכל בני ישראל ה' אור במושבותם⁵²,

און ארויסגיין פון גלות, ביד רמה⁵³, מיט אז אויפגעהויבענעם קאפ, מיט באווייזן אז מיר זיינען אידן, און מגייט צוזאמען מיט אידישקייט מיט דער שלימות אין אידישקייט, מקבל זיין פני משיח צדקנו,

אלע אידן — שלימות העם, צוזאמען מיט שלימות התורה, צוזאמען מיט שלימות פון ארץ הקודש, ובשמחה ובטוב לבב.

[התחיל לנגן, עוצו עצה גר עמנו א-
לי.]

ניגנו ועד זקנה אני הוא. אך צדיקים, כי אלקים גר וירשוה גר⁵⁴.

כ"ק אדמור שליט"א נתן להמדריכים והמדריכות שיחיו מטבעות של עשר סענט, לתת לכל אחד ואחת מהילדים והילדות שיחיו שתי מטבעות: אחת — לתת לצדקה, והבי' — לעשות בה כטוב בעיניהם].

יח. בהמשך להגיל, וועט איצטער זיין דער סדר:

אנהויבן מיט א פריילעכן ניגון, און מיט די כלי זמר, מיטן ארקעסטרא וועלכע איז דא, דעם ניגון, עוצו עצה ותופר דברו דבר ולא יקום כי עמנו א-לי⁵⁵ — כדי צו נאך מער פארשטארקן דעם נצחון אויף דעם יצר און אויף גוישקייט:

דערנאך דעם המשך להפסוק בתפלה, דערמאנען די באשיצונג דורכ'ן אויבערשטן, דורך זינגען בשמחה דעם ניגון, ועד זקנה אני הוא גר ואני אסבול ואמלט⁵⁶, אז, ימלט כל עמך הנמצא כתוב בספר⁵⁷,

און דערנאך (ההמשך) דעם ניגון, אך צדיקים⁵⁸, און הניגון, כי אלקים גר וישבו שם וירשוה וגו'⁵⁹.

און דערנאך וועט מען טיילן די מטבעות, ווי דערמאנט פריער — צוויי מטבעות: איינע אויף געבן לצדקה, בכדי משלים זיין דעם, ציון⁶⁰ במשפט (תורה⁶¹) תפדה ושבי' בצדקה, און די צווייטע — טאן דערמיט ווי די אידישע הארץ פון יעדערער פון איד, סיי אז אינגעלע און סיי א מיידעלע, הייסט טאן,

און אויפוועקן אויך די הערצער און די אידישקייט פון אלע קינדער ארום איד, און איז אז אופן פון שמחה.

און דערנאך וועיקר — גיין און שטייגן און געדענקען אויסצונוצן די שעות

(52) ישעי' ה, י.

(53) שם מו, ד.

(54) תהלים קמ, יד.

(55) שם סט, לו.

(56) ישעי' א, כז.

(57) לקרית דברים א, טע"ב.

(58) בא י, כג.

(59) בשלח יד, ח.

שיחת זאת חנוכה, בביהכ"ס, אחרי תפלת מנחה, ה'תשמ"ב

וייל דעם ביאור בזה:

דער ענין פון חנוכה איז: — ,והוי' גי' חשכיי' וואָס איז העכער פון ,כי אתה נרי הוי'": ,אתה נרי הוי' איז שם הוי' דלתתא, וואָס איז דעם אור (נר הוי') קען זיין (מצד ואצל) דעם מקבל, דעם ,מטה" א העלם והסתר: משא"כ איז ,והוי' — שם הוי' דלעילא, וואָס איז העכער ,לעילא" אויך פון די העלמות והסתרים שמצד ה,מטה" — זיינען ניט שייך קיינע שינויים, און ער פועל'ט אויך למטה אין אן אופן אז אפילו אויב ס'איז דאָ ,חשכיי' איז ער ,גיה חשכיי', ביז אז מצד דעם ווערט דער יתרון האור מן החושך ויתרון החכמה מן הסכלות.

און דערפאר זיינען די נרות חנוכה אויסגעטיילט פון אלע ,נרות מצות', אז דוקא זיי האָבן אין זיך אן ענין של נצחיות¹ — ,אינן בטליו לעולם'.

ב. דערפון איז פאַרשטאַנדיק, אז שטייענדיק אין דעם טאַג פון ,זאת חנוכה" (און מ'האַט ערשט געזאַגט ,ועל הניסים"), איז איצט דער זמן המתאים צו מעורר זיין אויף די הוראות פון נרות חנוכה וועלכע מען דאַרף מיטנעמען על כל השנה כולה

— סיי אין דעם ענין פון ,תורה אור', חכמתו של הקב"ה (וואָס נרות חנוכה זיינען פאַרבונדן מיט יתרון האור און יתרון החכמה, כנ"ל), און סיי (ובפרט אז

(5) ראה בכ"ז בארובה — תרא מקצ דיה כי אתה נרי ובאורו. שערי אורה דיה כתיב כי אתה. אורת חנוכה דיה זה (ש"ס, ב ואל"ך). ובכ"מ.
(6) ש"ב כב, כט.
(7) כמ"ש (משליו, כג) כי נר מצוה ותורה אור.
(8) אף שלמעלה — היחוד שע"י כל המצות הוא נצחי לעולם ועד" (תניא ספכיה).

א. אויף נרות חנוכה שטייט דער לשון — ,אינן בטליו לעולם'. וואָס דערפון איז פאַרשטאַנדיק, אז זיי האָבן אין זיך אן ענין פון נצחיות.

דאָס הייסט, אז נוסף אויפן פירוש הפשוט אין ,אינן בטליו לעולם", אז די מצוה פון נר חנוכה איז פאַראַן ניט נאַר בזמן שבית המקדש קיים (ווי ס'איז געווען בשעת ס'האַט זיך אַנגעהויבן הדלקת נרות חנוכה) נאַר ,אף לאחר חורבן בגלותנר"י —

האַט עס אויך דעם פירוש, אז די ימי החנוכה שבכל שנה ושנה (און די הדלקת הנרות שבהם) זיינען אן ענין נצחי — א פעולה נמשכת, פעולה נצחית, במשך כל ימי השנה, (ביז צו ימי החנוכה הבעל"ט).²

ואע"פ אז ביי אַנדערע ימים טובים, ווי פסח שבועות וסוכות (ועד"ז י"ל באַ יעדער מצוה וואָס קומט מזמן לזמן), ווערט נמשך זייער פעולה אויפן גאַנצן זמן ביז עס קומט דער יו"ט (וכיו"ב) א צווייטן מאָל³ — דערפון אָבער וואָס דוקא אויף נרות חנוכה שטייט דער לשון ,אינן בטליו לעולם' איז משמע', אז די ,פעולה נמשכת' פון נרות חנוכה במשך כל ימות השנה, איז ביתר שאת וביתר עוז.

(1) רמב"ן ר"פ בהעלותך בפ"ה הילמדנו (תנחומא) והמדרש רבה (במבד"ר פט"ז, ו).

(1) רמב"ן שם.

(2) י"ל ע"ד משנית באגה"ק ס"ד.

(3) ראה לקרית ברכה צח, ב. ספר השיחות תש"ג ע' 75. וראה שם המעלה דחגה"ס בזה על שאר הי"ט — נת' בלקיש ח"ה ע' 173 ואל"ך.

(4) אף ש"ל דחידושא קמ"ל, דאף שסיבתו נרות ביהמ"ק — אינן בטלות גם כשהסיבה בטלה.

און דאָס איז די ערשטע הוראה וואָס מ'דאַרף אַרױסנעמען פֿון גרות חנוכה, אַז עבודת ה' דאַרף זײַן אין אַן אופֿן פֿון אור, אַז קײנע הגבלות ושניניים (בהעיקר — עס דאַרף זײַן מעין המאור)¹⁵.

מוסיף והולך:

דער ענין פֿון „מוסיף והולך“ איז דאָך די הנהגה פֿון „מהדרין מן המהדרין“¹⁶ — כדי צו זײַן „מהדרין מן המהדרין“ מאַנט זיך אַ הוספה מיום ליום; דאָס הייסט, אַז כאַטש ביום השני דחנוכה איז מען מקיים די מצוה בשלימות און אין אַן אופֿן פֿון „מהדרין מן המהדרין“, דורך אַנצינדן צוויי ליכט, איז — כדי צו זײַן „מהדרין מן המהדרין“ ביום שלישי, מוז מען מוסיף זײַן נאָך אַן אור (נר), ועד־ז מוסיף והולך אין די ימים שלאח־ז.

דערפֿון איז די הוראה בעבודת כאַראַ, אַז (דוקא) בדורות אלו — המנהג פשוט אַז מען דאַרף זײַן אַ „מוסיף והולך“ אין „נר מצוה ותורה אור“ בכל יום ויום.

יעדן טאָג דאַרף צוקומען אַ הוספה אין תומצ לגבי דעם פֿריערדיקן טאָג; און אעפֿ אַז אויך דעמולט איז ער געווען כתכלית השלימות, ביז „מהדרין מן המהדרין“ — וויבאַלד אַבער ס'איז צוגעקומען נאָך אַ טאָג, דאַרף ער מוסיף זײַן בעבודתו דאתמול, און דוקא דע-מולט איז ער (במדריגתו דאתמול) „מהדרין מן המהדרין“.

על פתח ביתו מבחוץ:

דער ענין אין גרות (מקומם) — איז ניט פֿאַרבונדן מיט „הידור“, דאָס איז דער אופֿן קיום המצוה. דערפֿון איז די

„לימוד מביא לידי מעשה“¹⁷ אין דעם ענין פֿון „נר מצוה“: און די ענינים זײנען בשוה ביי כל אחד ואחת מישראל — פֿונקט ווי חנוכה איז בשוה ביי אנשים ונשים (ווייל „אף הן היו באותו הנס“¹⁸).

אין דעם ענין פֿון גרות חנוכה זײנען דאָ דריי נקודות כלליות:

(א) עס איז אַ מצוה וועלכע איז פֿאַרבונדן מיט „אור“¹⁹ כפשוטו: (ב) דער „מנהג פשוט“²⁰ בדורותינו אלה איז, אַז מ'איז „מוסיף והולך“ (אין דעם אור) מיום ליום; (ג) די גרות חנוכה דאַרף מען צינדן „על פתח ביתו מבחוץ“²¹ — ד.ה. דער אור דאַרף באַלייכטן אויך דעם „חוצץ“.

ג. אור:

די אייגנשאַפט פֿון „אור“ איז (ווי מ'זעט עס בפשטות) — אַז ער האַט ניט קײן הגבלה אין זײַן התפשטות; מ'קען אַפהאַלטן די התפשטות האור דורך אַוועקשטעלן אַ מחיצה המפסקת — אַבער אויב ס'איז ניטאָ קײן דבר המעכב, איז ריחוק מקום קײן מניעה ניט אַז דער אור זאָל דערגרייכן, בכל מקום בלי הגבלה.

און אעפֿ אַז בריחוק מקום (ממקורו) איז דער אור ניט מיטן גאַנצן תוקף — וויבאַלד אַבער אַז אור איז „מעין המאור“, איז וואו נאָר דער אור דער-גרייכט, אפילו במקום הכי רחוק — האַט ער דעם „מעין המאור“²².

(9) ביק יו, א. ושינ.

(10) שבת כג, א.

(11) להעיר משבת שם (ע"ב), הרגיל בנר כ"ו.

ובפרשיי שם. וראה לקושי חיו"ע 143 ואילך.

(12) רמ"א אורח סתריא ס"ב ובט"ז שם.

(13) שבת כא, ב.

(14) ראה ספר הערכים-חב"ד ח"ב ערך אור (ע' תסא"ב), ושינ.

(15) רשע גמור בהנחת תפלין (והוקשה כה"ת לתפלין) מחוייב לברך. אשר קדשו במצותי וציוניו (גם מלשון צוונא וחיבור עם המצווה) — כצדיק גמור.

זאל ווערן ליכטיקער אין זייערע ענינים וואס זיי דארפן טאן אויף דורכפירן שליחותם בעולם הזה

— אנהויבנדיק פון קיום שבע מצות בני נח, ביז צו דער שליחות פון מלכים אומניך ושרותיהם מניקותייד¹⁹ — יעדערער פון זיי זאל וויסן אז זיין שליחות איז צו ארויסהעלפן אידן אין יעדן ענין פון אידישקייט, כולל דורך העלפן אידן בצרכיהם הגשמיים:

כדי א איד זאל קענען לערנען תורה בשלימות און מקיים זיין מצות בשלימות, מוז ער האבן מנוחת הנפש און מנוחת הגוף, בני חיי ומזוני (ובכולם) רויחי, ווי דער רמב"ם פסקנט אין ה' דיעות²⁰:

און נאך מער: אפילו בימות המשיח, וואס לא נתאוו . . . ימות המשיח צוליב ענינים גשמיים, נאך בלויז, כדי שיהיו פנויין בתורה כו"²¹ — אעפ"כ וועט דעמולט זיין גשמיות בריבוי, ביז מענדנים מצויין כעפר²²; נאך דאס וועט ניט זיין אלס אז ענין פאר זיך (צוליב די גשמיות), נאך כדי מיזאל קענען עוסק זיין און מצליח זיין אין לדעת את ה' . . . דעת בוראם²³, ביז אין אז אופן פון מלאה הארץ דעה את ה' כמים לים מכסים²⁴.

און אזוי ווי אלע ענינים דלעתיד זיינען תלוי במעשינו ועבודתינו כל זמן משך הגלות²⁴, דארף מען זיך אויך

הוראה, אז א איד טאר זיך ניט באג- נוגענען מיט זיך אליין, נאר ער מוז אויך באלייכטן זיין גאנצן „בית“ — כל בני ביתו, און נאך מער — מאיר זיין „בחוץ“, די אידן וועלכע געפינען זיך (מאיוו סיבה שתהי' „מבחוץ“).

ויתירה מוז: דער שיעור וויפל די נרות דארפן לייכטן איז — „עד דכליא ריגלא דתרמודאי²⁵“, וואס איז רוחניות מיינט עס, אז מען דארף מאיר זיין אויך ביי אזעלכע אידן וועלכע זיינען (מאיוו סיבה שתהי' „תרמודאי“ אותיות „מורת“²⁶ ר"ל, ביז מען פועל'ט ביי זיי כליא ריגלא דתרמודאי“ — אויך מלשון כליון (הנפש)²⁷, אז זיי באקומען א תשוקה (ביז) וכליון צו אידישקייט, און עס קומט אראפ אין מעשה בפועל (ריגלא).

ד. נאך אז ענין איז „פתח ביתו מבחוץ“:

אין „חוץ“ כפשוטו געפינען זיך אויך ניט-אידן — שבעים אומות, און דער אור פון די נרות חנוכה פועל'ט אויך אויף זיי — עס ווערט זיי ליכטיק; און נאכמער — זיי זען אויך ווי מאיוו מוסיף (ומהדר) באור מיום ליום, אלץ ליכ- טיקער און ליכטיקער אויך בחוץ בא זיי.

און אויך דאס דארף מען מיטנעמען על כל השנה כולה:

די שליחות פון א אידן איז צו אויפ- טאן אויך מיט אומות העולם²⁸, אז ביי זיי

19 ישעי' מט, כג.

20 רפ"ד.

21 רמב"ם סוף הל' מלכים. ועייג'כ הל' תשובה

פרק ט.

22 הל' מלכים שם.

23 ישעי' י"א, ט. הונא ברמב"ם שם.

24 תניא רפ"ו.

16 קהלת יעקב ערך תרמוד. וראה לקו"ש ח"ה ע' 448 בהערה.

17 סדיה מצותה משתשקע תר"ל.

18 רמב"ם הל' מלכים סס"ח. ולהעיר ממש"נ במצב שלימות העולם: באחרית הימים גר והלכו עמים רבים ואמרו לכו ונעלה אל גר בית אלקי יעקב ויורנו מדרכיו גר (ישעי' ב, ב'ג).

דארף מען וויסן, אז דער קיום העולם איז אפהענגיק אין אידן: דער מצב פון ארץ יראה³¹ איז ווייל ס'איז ניטא דער ענין וקבלת התורה: בשעת אידן האבן אויף זיך מקבל געווען (אין אן אופן פון הקדמת נעשה לנשמע³²) לימוד התורה וקיום המצות — איז גלייך געווארן, ושקטה³³.

וואס דער סיפור התורה — איז א הוראה נצחית.

און ווי מען דרש'נט³⁴ אויך דעם פסוק פון היינטיקער קריאת התורה — עשרה עשרה הכף בשקל הקדש³⁵, אז די צוויי מאל „עשרה“ גייט אויף די עשרה מאמרות און עשרת הדברות: און זיי קומען צוזאמען³⁶ — ווייל³⁷ דער קיום פון די עשרה מאמרות שבהם נברא העולם, איז ווען צוזאמען מיט זיי — און נאך פאר זיי (ווארום תורה איז קדמה לעולם³⁸) — זיינען דא די עשרת הדברות.

און ווען מ'האט ביידע „עשרה“ צוזאמען, ווערט פון זיי א „כף“ של זהב, וואס זהב באווייזט אויף ריבוי השפע ברוחניות ובגשמיות: און „בשקל“ הקדש — מ'איז ממשיך די בחי' פון „קדש“ (מלה בגרמ³⁹) דא למטה (בעולם).

ו. די הוראה מכל האמור בפשוטות: עס דארף זיין א הוספה (אין אן אופן

איצט גרייטן אין מעשינו ועבודתינו באופן זה: עס זאל זיין, ולכל בני ישראל . . אור במושבותי⁴⁰, ווי ס'איז געווען ביי אידן אין מצרים, נאך איידער מ'איז ארויס פון מצרים, וואס די ליכטיקייט איז געווען וואו נאר א איד איז געגאנגען — אפילו בביתו של מצרי⁴¹, און די כוונה בזה איז⁴² געווען אז אידן זאלן זעהן וואס טוט זיך דארטן, כדי דער מצרי זאל קענען מקיים זיין די מצוה שעליו בזמן ההוא — אנטלייען (און אפגעבן) אידן זיינע, כלי כסף וכלי זהב ושמלות⁴³.

אזוי אויך איצט, נאך זייענדיק אין די מיצרים וגבולים פון סוף זמן הגלות, דארף זיין, ולכל בני ישראל הי אור במושבותם⁴⁴ אין אן אופן וואס זאל באלייכטן אויך די אומות העולם, אז זיי זאלן מקיים זיין זייער שליחות צו מסייע זיין אידן בכל צרכיהם (אויך) הגשמיים.

ה. מכל הנ"ל האט מען אויך א הוראה מיוחדת לימינו אלה:

בשעת מען זעט אז החושך יכסה ארץ וערפל לאומים⁴⁵, ביז אין אן אופן אז די גאנצע וועלט, טרייסלט זיך און שאקלט זיך און פאלט זיך פאנאנדער⁴⁶.

— אע"פ וואס דאס איז אן עולם וואס איז נברא געווארן בעשרה מאמרות⁴⁷, ביז, אז מצד הבריאה איז „עולם על מילואו נברא“⁴⁸ —

(31) תהלים עו, ט. שבת פח, א. ושי"ג.

(32) שבת שם.

(33) זח"ג יא, ב.

(34) נשא ז, פו.

(35) דמשקל הכף הי עשרה, לא עשרים.

(36) ראה ד"ה שלום רב תשי"ד פ"ז.

(37) ביר פ"א, ד. ועוד.

(38) זח"ג צד, ב.

(25) בא י, כג.

(26) פרש"י שם כב.

(27) שם יב, לה.

(28) ישעי' ס, ב.

(29) אבות רפ"ה.

(30) ראה ביר פ"ד, ז. פ"ג, ג.

וועט מען איצט מסיים זיין מיטן (דריטן) קו פון צדקה.

און כדי אָז אויך דער קו (השלישי) זאל זיין אין אַן אופן משולש — אזוי ווי דער קו התורה וואָס איז אַן אוריין תליתאי"י און געגעבן געוואָרן, לעס תליתאי"י, און תפלת המנחה איז דאָך די דריטע תפלה פון טאָג (כולל) — פון זאת חנוכה),

וועט מען געבן יעדערן דריי מטבעות: צוויי מטבעות, עשרה עשרה, אויף אפגעבן לצדקה; און מיט דער דריטער מטבע — טאָן כפי נדבת לבו הטהור.

און די אַלע זאָכן צוזאַמען, וואָס זיינען כולל דעם ענין פון, ציון במשפט תפדה ושבי' בצדקה³⁹, זאָלן אַראָפּברענגען במהרה בימינו ממש ביאת אליהו זכור לטוב (וואָס, גענה. . בתפלת המנחה), וואָס ער איז מבשר טוב — ביאת משיח בן דוד עבדך פאַר כל עמך בית ישראל,

שלימות העם, צוזאַמען מיט שלימות התורה, צוזאַמען מיט שלימות ארץ ישראל לגבולותי' — ארץ אשר גר תמיד עיני היא בה מרשית השנה ועד אחרית שנה⁴⁰,

און דעמאָלט וועלן, כהניך הקדושים" אַנצינדן די מנורה אין דעם בית המקדש השלישי,

און ס'וועט זיין די גאולה נצחית — בדוגמא צו גרות חנוכה וואָס, אינן בטלין לעולם" — גאולה שאין אחר' גלות,

פון מהדרין מן המהדרין) סיי אין לימוד התורה, סיי אין קיום המצות, און עאכז"כ אין עבודת התפלה וואָס זי איז קודמת לכל דבר

— ווי דער פסק דין אין שו"ע⁴¹: פריער גייט מען לבית הכנסת — תפלה; דערנאָך גייט מען, מבית הכנסת לבית המדרש⁴² — תורה; און דערנאָך, הנהג בהם מנהג דרך ארץ⁴³, וואָס דער מנהג דרך ארץ פון יעדער אידן און אַלע אידן איז דער ענין פון (נבראחי לשמש את קוניא)⁴⁴ קיום המצות —

וואָס דעמאָלט האָט מען אַלע דריי עמודים וואָס אויף זיי, העולם עומד⁴⁵ און, העולם קיים⁴⁶ —, תורה עבודה וגמילות חסדים⁴⁷.

דערפאַר: אזוי ווי מ'האָט ערשט גע- דאוונט (עבודת התפלה) מנחה, וואָס לעולם יהא אדם זהיר בתפלת המנחה שהרי אליהו לא נענה אלא בתפלת המנחה⁴⁸; מ'האָט אויך גע'חזר'ט פון מאמרי רבותינו נשיאינו (תורה), וואָס זיינען כולל סיי פסוקים פון תושב"כ און סיי ענינים פון תושב"ע אויך פון רזי דאורייתא, ביז פון רזין דרזין⁴⁹ — ענינים פון קבלה ווי זיי זיינען אַריינ- געשטעלט און נתבאר אין חסידות (וואָס דעמאָלט זיינען זיי נאָך מער בתוקף, כמבואר בכ"מ⁵⁰) —

(39) ראה שו"ע אדה"י א"ח סקני'ה קנו. ושי"נ.

(40) ברכות בסופה.

(41) שם לה, ב.

(42) קדושין בסופה.

(43) אבות פ"א מ"ב.

(44) שם מ"ח.

(45) ברכות ו, ב.

(46) דנח חנוכה הוא בשמן (הצף ע"ג יין —) רזי

דרזין (אמרי בינה שער הקי"ש פניד האילך).

(47) ראה לקריש חט"ז ע' 38 ואילך. ושי"נ.

(48) שבת פח, א.

(49) ישעי' א, כז.

(50) עקב יא, יב.

גאולה האמיתית והשלימה על ידי משיח בן דוד עבדך, במהרה בימינו ממש¹.

(51) [אחיכ אמר:] מסתמא וועלן די טאָנקיסטן נעמען די מטבעות און געבן יעדערן צו דריי מטבעות, וואָס יעדער פון זיי איז „עשרה“. ווי דערמאָנט כמה פעמים, זיינען די מטבעות נאָר פֿאַר די וועלכע זיינען איצטער דאָ, און ניט אויף מיטצונעמען פֿאַר די וואָס זיינען במקום אחר: ובמקום אחר — האָט מען דאָך שוין זיכער געהערט (דורכן „הוק-אפ“) אַדער מצועט זיי איבער-

געבן — זאָלן זיי דאָס טאָן מיט די מטבעות וואָס געפינען זיך במקום ההוא בימים הסמוכים לימי חנוכה. [כ״ק אדמור״ר שליט״א נתן לה טאָנקיסטן מטבעות של „עשרה“ לחלק לכל א׳ מהנוכחים, כנ״ל].



שיחה להת' השלוחים שיחיו הנוסעים לישיבה גדולה

דקסבלנקה, מרוקו - יום א, ז' טבת, ה'תשמ"א

מאכט דאס נאך לייכטער, ובמילא — נאכמער בהצלחה און נאכמער מוכרח, אז מען זאל דארטן אויפלעבן, עס זאל זיין דער לימוד כבעבר און סיי אין נגלה און סיי אין חסידות,

און אין אן אופן אז עס זאל אנקומען אויך אין „חוצה" — אז עס זאל צוקור מען אויך צו די וואס ווייסן נאך ניט (דערוויילע) פון פנימיות התורה, תורת החסידות, און אויך צו די וואס ווייסן נאך ניט (דערוויילע) וועגן נגלה דתורה,

און בא זיי זאל אויך צוקומען אין המעשה שהוא העיקר — אין קיום המצוות בהידור, און — „מהדרין מן המהדרין", ובאופן דמוסיף והולך ואור, כהוראות ימי חנוכה⁷,

[וואס איר פארט דאך פון די התועדויות און פון די ענינים וואס האבן זיך גערעדט בימי החנוכה].

ב. בהמשך צו דעם וואס עס האט זיך גערעדט⁸ בנוגע צו א ספר תורה, אז יעדער איד איז פארגליכן צו א ספר תורה שלימה, ווי פארשטאנדיק פון גמרא⁹ און מדרשי חז"ל בכ"מ,

און ווי פארשטאנדיק אויך דערפון וואס „נפש השנית בישראל היא חלק

א. דער אויבערשטער זאל העלפן און מצליח זיין אז די נסיעה זאל זיין כשורה ובהצלחה רבה ומופלגה, אויף להחזיר עטרה ליושנה.

איר פארט אין א מדינה וואו עס איז געווען דער ענין התורה בהצלחה רבה, און מיט א גרויסער הפצה, כולל אויך פסקי דינים, ווי מען זעט פון די ספרים וועלכע זיינען דארטן געשריבן גע- ווארן — זאל זיך אויך איינגעבן דאס אויפצולעבן און מוסיף זיין בזה,

אז עס זאל נתרבה ווערן דער לימוד התורה, בהתמדה ושקידה, ביז — לאסוקי שמעתתא אליבא דהילכתא¹⁰, בדוגמא ווי די פסקים וואס זיינען פון דארטן ארויס, וואס לאורם נלך עוד בזמננו זה.

ובפרט, אז בינתיים איז אויפגעקומען תורת הבעש"ט (וואס עס איז דאך ידוע¹¹ די שייכות פון דעם בעש"ט מיטן אור החיים הקדוש¹²), און עס איז צוגעקומען אויך דער ענין פון הפצת המעינות (דתורתו) חוצה¹³, וואס דאס העלפט אז אויך דער לימוד הנגלה זאל זיין אין אן אופן פון „מעין", און באמת לאמיתו¹⁴ —

(1) ראה יומא כו, א.

(2) ראה שדיח' שירי הפאה מערכת ג' כלל ז' בסופו (כרך ח' א'תשי"ט, ד). ועוד.

(3) שכידוע נולד האור החיים הקדוש במרוקו.

(4) ראה אגה"ק דהבעש"ט — נדפסה בכש"ט (הוצאת קה"ת) בתחלתו.

(5) ראה לקו"ש ח"ד ע' 1119-1120 ובהערות שם. ובכ"מ.

(6) קונטרס עץ החיים פכ"א.

(7) אבות פ"א מ"ז.

(8) ש"ס ראשון מדליק אחת, מכאן ואילך מוסיף והולך (שבת כא, ב. טושי"ע א"ח סתרי"א סיב). וברמ"א שם, שעתה הוא. מנהג פשוט.

(9) בההתועדות דיום ג', ט"ב כסלו שנה זו — סיב (לעיל ע' 427-8).

(10) מרי"ק כה, א.

עסק התורה של כל אחד ובכל זמן איז פאַרבונדן מיט עצמות ומהות¹⁵.

און וויבאַלד אז עס איז פאַרבונדן מיט עצמות — איז דאָס פאַרבונדן מיט כל הברכות כולם און אויך כפשוטם, ביז — אין עולם העשי' הגשמי, אז עס זאל זיין הצלחה רבה, ברוחניות און אויך בגשמיות, ומתוך בריאות הנכונה.

ומתוך מנוחה, שמחה וטוב לבב טאָן אין די אַלע ענינים האמורים, וכנ"ל — באופן דמוסיף והולך ואור.

ד. אויף צו פאַרבינדן דאָס שוין איצט אויך מיט אַ דבר גשמי¹⁶ — וועט מען געבן יעדערן פון אייך דעם קונטרס וואו עס איז אָפגעדרוקט דער מכתב הנ"ל פון כ"ק מו"ח אדמו"ר בנוגע צו הכנסת ספר תורה, און אויך — דאָס וואָס עס האָט זיך גערעדט¹⁷ בביאור הענינים.

און צוזאַמען דערמיט — מיט, ציון במשפט תפדה¹⁸, וואָס דאָס גייט דאָך אויף תורה, ובמיוחד אויף הלכות שבתורה¹⁸ — אויך בענין פון „ושבי' בצדקה“¹⁹ — געבן יעדערן פון אייך אויף נתינה לצדקה דאָ, און (דער עיקר) — לצדקה קומענדיק אַהינצו.

און די אַלע ענינים זאלן ממחר זיין (דעם תפדה) ביאת משיח צדקנו, בקרוב ממש ובעגלא דידן.

[נתן לכל אחד ואחד מהשלוחים שיחיו: קונטרס, סיום והכנסת ספר תורה, שטר של מאה פרנק צרפתיים

אלוקה ממעל ממש¹¹, און ישראל אורייתא וקוב"ה כולא חד¹² —

איז דער אַריינפאַרן פון יעדערן פון אייך אין אַ נייער מדינה, אַ נייער שטאַט און אַ נייער שכונה — בדוגמא צו דער הכנסה אַהין פון אַ ספר תורה חדשה.

וואָס בשעת מען טראַגט אַריין אַ נייע ספר תורה איז אפילו אז עס זיינען שוין דאַרטן דאָ כמה וכמה ספרי תורה — שרייבט כ"ק מו"ח אדמו"ר בארוכה במכתבו¹³ אז בכ"ז מאַכט מען אַ שטורעם, מיטן גאַנצן פאַראַד מיט כל הענינים הכרוכים בוה, און די אַלע ספרי תורה וואָס זיינען דאַרטן דאָ גייען מקבל פנים זיין די נייע ספר תורה וואָס קומט אַן —

איז אזוי אויך אייער אַנקומען אַהינצו צ"ל בדוגמת הכנסה פון אַ ספר תורה חדשה, און די אַלע ספרי תורה וואָס זיינען דאַרטן דאָ — גייען ברוחניות מקבל פנים זיין די נייע ספרי תורה וואָס קומען אַן.

ובכם הדבר תלוי אַרויסצוברענגען דאָס מן הכח אל הפועל, ביז אז עס זאל זיין ניכר בפועל אין יעדערן פון אייך אז עס איז אַריינגעטראַגן געוואָרן אַ ספר תורה חדשה.

ג. און „מה להלן (במ"ת) באימה וביראה וברתת ובזיע — אף כאן באימה וביראה וברתת ובזיע“¹⁴, דערפאַר וואָס

(11) תניא רפ"ב.

(12) ראה זחיג עג, א.

(13) נדפס בקובץ מכתבים קובץ ג (ג.י. תשי"ז ע' 7 ואילך, ובהוספה לקונטרס, סיום והכנסת ספר תורה" ע' 25 ואילך. אגרות קודש שלו ח"ו ע' עג.

(14) ברכות כב, א. — כנגד ד' אותיות שם הוי' (לקוטי הש"ס להאריז"ל למועד קטן, וראה לקו"ש

ח"ח ע' 258 הע' 2).

(15) ראה תרי"א ויצא כא, ב. יתרו סו, ב.

(16) ראה רמב"ן עה"פ לך לך יב, ו. לבוש על

הרקנטי לך לך שם. דרשות הר"ן דרוש ב.

(17) ישעי' א, כו.

(18) לקיאת ריפ דברים (א, סעיב ואילך).

אח"כ אמר: אין „צבאות השם“ האבן
דאך די מוטערס מער חלק ווי די
פאטערס¹⁹ — ונתן להן כניל.

אח"כ נתן להאחים דהשלוחים שיחיו
— כניל לההורים, ואמר להם: איר זאלט
וועלן אז משיח זאל קומען „נאו“²⁰.

* * *

איר זאלט האבן א פריילעכע נסיעה,
און — הערן בשורות טובות דארטן
(מכאן), און הערן בשורות טובות דא
(משם).

19) ראה שליה ש' האותיות דמ"ד, ע"א הובא
בצוואת כ"ק אדניע' (סוף קונטרס חנוך לנער) ועוד.
20) ראה פרש"י (מב"ר) בהתחלת שיעור החומש
היומי (מז, כח): לגלות את הקץ כו'. וראה ג"כ
פרש"י מט, א. וראה בארוכה לעיל ע' 228 ואילך.
21) דשייכת לתורה והפצתה — פקודי ה' ישרים
המשמחי לב.

(ואמר: אויף צדקה דארטן), ושטר של
דולר (ואמר: אויף צדקה דא).

אח"כ נתן להרב ב. א. גאראדעצקי
שיחי' (בא"כ כ"ק אדמו"ר שליט"א
במדינות אירופא וצפון אפריקא) —
כניל להשלוחים שיחיו, ואמר לו: איר
זיינט דאך דער עומד בראש פון די
ענינים. ושימסור את השטר לצדקה שם
— בביקורו שם בעתיד].

ה. אזוי ווי עס זיינען דא די עלטערן
וואס האבן אויפגעהאדעוועט די
(שלוחים), „צבאות השם“ — וועט מען
געבן יעדערן פון זיי א שיחה אין
וועלכע עס רעדט זיך וועגן „צבאות
השם“, און, כנהוג — פארבינדן דאס
מיט צדקה.

[נתן לכל אחד מהם: חוברת שיחת יום
ד', כ"ה כסלו, אור לב' דחנוכה שנה זו
ל„צבאות השם“, ושטר של דולר
„לצדקה כאו“.



שיחת יום ג', עשרה בטבת, יהפך לשמחה, ה'תשל"ט

- בבית הכנסת, אחרי תפלת מנחה -

מיוחד וואס האט פאסירט אין יעדער איינעם פון די ד' צומות.

ג. איינע פון די הוראות וואס מען דארף אפּלערנען פון דעם מאורע וואס האט פאסירט בעשירי בטבת - „שבו סמך מלך בבל נבוכדנאצר הרשע על ירושלים והביאה במצור ובמצוק“ - איז אַנגעוויזן אין דעם לשון הכתוב: „סמך מלך בבל אל ירושלים בעצם היום הזה“ - אז די באלאגערונג וואס נבוכדנאצר האט באלאגערט ירושלים רופט אָן דער פסוק מיט'ן לשון „סמך“.

ולכאורה: דער ווארט „סמך“ מיינט אויך „אונטער געשפּאַרט“ און מחזק געווען (אזוי ווי „סמוכים לעד לעולם“) - היפך פון כוונת „מצור“, באלאגערן. פארוואס נוצט דאָ דער פסוק ביים ענין פון מצור דוקא דעם לשון „סמך“?

די נקודת הביאור אין דעם:

אלע ענינים וואס זיינען אין וועלט, כולל אויך די זאכן הבלתי רצויים, איז זייער שורש ומקור - אין קדושה. עס איז נאָר וואָס ע״י צמצומים ופרסאות והפסקים, קומען זיי אראפּ אין בלתי רצוי והיפך הקדושה.⁵

א. אין צוזאַמענהאַנג מיטן מנהג וואָס איז (געווען) בכמה קהילות, אָז ביום התענית (בזמן תפלת מנחה) (פלעגט מען) זאָגן „דברי כבושׁי“ (ווי גערעדט באַרוכה פאַראַרױן) -

וועט מען מבאר זיין איצט עטלעכע הוראות וואָס מען דאַרף אַפּלערנען פון עשרה בטבת - נוסף אויף די הוראות וועגן וועלכע מען האָט גערעדט פאַראַרױן (וואָס איז שוין אַפּגעדרוקט געװאָרן, דאַרף מען עס איצט ניט איבערװױזן), וועלכע זיינען עומדים בתקפּם אויך היינטיקן יאָר, וויבאַלד אָז משיח עדיין לא בא.

ב. עס איז ידוע די תורה פון בעשׁיׁט, אָז פון יעדער מאורע (ווי-באַלד אָז יעדער זאָך איז בהשגחה פּרטיט)⁶ דאַרף מען אַפּלערנען אַ הוראה אין עבודת ה'.

וואָס דערפון איז מובן ובמשׁכׁ - בנוגע צו די ענינים וואָס האָבן פּאַסירט בימי ה' צומות,

אָז נוסף צו דער הוראה כללית (פון צד השווה) פון אַלע ד' צומות [אָז דער חורבן און גלות זיינען געקומען דורך „מעשׁינו הרעים“, און דורך דעם וואָס „בזכרון דברים אלו נשוב להיטיב“, וועט קומען די גאולה], איז דאָ אויך די הוראה מיוחדת פון יעדער מאורע

(5) ל' הרמב״ם שם ה'ב.

(6) יחזקאל כד, ב. - ובכתוב זה דוקא (משׁאׁיכ במׁיב כה, אׁב. ובירמׁי נב, דׁיה) מודש הענין דעשירי בטבת - „כתב לך את שם היום את עצם היום הזה גרׁי. ולהעיר שגם בגמרא (רׁיה יח, ב) הובא פסוק זה דוקא.

(7) תהלים קיא, ח.

(8) וראה אוהׁית בראשית (כרך ג) תקסא, א

ואילך. תקסד, א ואילך.

(1) נדפס לעיל ע' 352 ואילך.

(2) היום יום ע' נב. כשׁיׁט (הוצאת קהׁית) הוספות אחר קכז-קכט. ושׁיׁנ.

(3) ראה כשׁיׁט שם אות קיט ואילך. ושׁיׁנ.

(4) לשון הרמב״ם הל' תעניות רפׁה.

עצום. ב"ז אָז די „מאה ושמונים וחמשה אלף“ וואָס זײַנען דערמאָנט במחנה אשר¹³ זײַנען געווען בלויז די „ראשי גייסות“¹⁴ — משאײַכ באַ נבוכדנאצר׳ן געפינט מען ניט אָז עס זאָל זײן אַזאַ ריבוי,

סײ מצד דעם מעמד ומצב פון אידן: בעת דעם מצור וואָס איז געווען דורך סנחריב׳ן, זײַנען אידן געווען אין אַזאַ מצב אָז אויב סנחריב וואָלט אויסגע-נוצט דעם טאָג (ווען ער איז אָנגע-קומען קײן נוב) צו מלחמה האָבן אויף ירושלים, וואָלט ער איר אײנגענומען¹⁵ (נאָר כחסד עליון האָט דער אויבערשטער געמאַכט אָז סנחריב זאָל פאַרבלייבן יענעם טאָג אין נוב — „עוד היום בנוב לעמוד“¹⁶) — משאײַכ בעת דעם מצור דורך נבוכדנאצר איז דער מצב פון אידן געווען באפון כזה אָז עס האָט נײַט געקענט זײן דאָן כּיבוש ירושלים (און ווי מען האָט געזען בפועל, אָז עס האָט געדויערט אַ משך זמן רב¹⁷, בײַז עס איז געווען „ותבקע העיר“¹⁸ — און די תוצאות שלאח“ז),

און אעפֿס אָז דער מצור פון סנחריב מלך אשר איז געווען פיל האַרבער ווי דער מצור פון נבוכדנאצר, איז, פונ-דעסטוועגן, „בלילה אחת ובשעה אחת וברגע אחת“¹⁹ בטל געוואָרן דער מצור, און אידן זײַנען אַרויסגעקומען מיט אַ גרויסן נצחון,

און נאָכמער: דער נצחון איז געווען ראוי צו בריינגען די גאולה העתידה —

דערפון איז פאַרשטאַנדיק אויך בנוגע צו „ותבוא העיר במצור“⁹, אָז בשרשו — איז עס אָז ענין פון טוב און קדושה. עס איז נאָר וואָס מצד דערויף וואָס מען האָט עס ניט אויסגענוצט כדבעי, איז עס אַרויסגעקומען אין אָן ענין הפּכּי¹⁰.

און דערפאַר שטייט דער לשון „סמך מלך בבל אל ירושלים“, וואָס דער „סמך“ מײַנט (אויך) אונטער געשפאַרט און מחזק געווען — וויילע דער ענין מצד עצמו (ווי ער איז בשרשו) איז אָן ענין טוב¹¹, און אויב מען וואָלט עס אויסגענוצט ווי עס דאַרף צו זײן — וואָלט עס אַרויסגעקומען אַזוי אויך למטה.

ד. וועט מען עס פאַרשטיין בהקדים וואָס מיט אַ צײַט פריער — איידער נבוכדנאצר מלך בבל האָט באלאַגערט ירושלים — איז ירושלים באלאַגערט געוואָרן, דורך סנחריב מלך אשר¹².

ואדרבה: דער מצב דאָן איז געווען פיל האַרבער ווי בעת דעם מצור דורך נבוכדנאצר׳ן,

סײ מצד דעם מעמד ומצב פון די וואָס האָבן געמאַכט דעם מצור: דער צבא פון סנחריב איז געווען בריבוי

(9) ל' הכתוב — מײַב שם, ב. ירמײַ שם, ה.

(10) ראה עדין לקוײַש חיד ע' 1083 בענין המײַב מסעות ועוד. עײַש בארובה.

(11) ועפײַז ילײַם מה שדוקא ביחזקאל נאמר הלשון „סמך“ משאײַכ במלכים ובירמײַ — כּי במלכים ובירמײַ הוא בסגנון דסיפור. משאײַכ ביחזקאל הוא בדרך נבואה, כמו שהענין הוא מצד למעלה. ונוסף לזה: הכוונה בהציווי „כתב לך“ ביחזקאל שם הוא בכדי שידעו שהוא נביא אמת ולא ישמעו עוד אל נביאי השקר (רדײַק ומצודת דוד ליחזקאל שם) — שאז, גם למטה הײַ זה באופן ד.סמך וחיוויק, כדלקמן בפנים. וראה לקמן הערה 37.

(12) מײַב ית, יג. ישעײַ לו, ב.

(13) מײַב יט, לה. ישעײַ לו, לו.

(14) סנהדרין צה, ב.

(15) שם, א.

(16) ישעײַ י, לב. וראה פרשײַ עהײַם.

(17) ראה מײַב כה, אײַג. ירמײַ שם, דײַ.

(18) מײַב שם, ד. ירמײַ שם, ז.

(19) תדאיר פײַז קרוב לסופו.

וויבאלד אז „בקש הקב"ה לעשות חזקיהו משיח"²⁰,

ו"ל אז למעלה (אין עולמות עליונים) האט דער נצחון אויך געבראכט בפועל די גאולה²¹ — וואָרום רצונו של הקב"ה גייט ניט פאַרפאלן ח"ו, איז מובן, אַז דער רצון לעשות חזקיהו משיח (און דער נצחון פון חזקיהו זאל זיין די גאולה) האט זיך אויסגעפירט. [עס איז נאָר אַז דאָס איז פאַרבליבן אין עולמות עליונים, וואָרום דאָ למטה איז מען נאָך ניט געווען גרייט און ראוי צו אויפ־נעמען דאָס].

וואָס פון דעם איז פאַרשטאַנדיק במכש"כ וק"ו בנוגע צו דעם מצור פון נבוכדנאצר (וואָס איז געווען פיל גרינגער ווי דער מצור פון סנחריב), אַז אויב אידן וואָלטן דאָס אויסגענוצט כדבעי — איז ניט נאָר אַז דער מצור וואָלט בטל געוואָרן, נאָר אדרבה: עס וואָלט אַרויסגעקומען דערפון „סמך" מלשון עזר וחיווק, ביז אַז עס וואָלט אַרויסגעקומען די גאולה העתידה — בדוגמת ווי ס'איז געווען אין דעם מצור בימי חזקיהו, כנ"ל.

ה. ובדוגמא ווי מען געפינט ביים מבול, אַז לכתחילה איז געווען „ויהי הגשם", בכדי אַז אַם יחזור יהיו גשמי ברכה²².

אע"פ אַז די גזירה „הנני מביא את המבול גו"²³ איז שוין געווען מיט אַ לאַנגע צייט פריער, און במשך די גאַנצע צייט (הונדערט און צוואַנציק יאָר!²⁴)

(20) סנהדרין צד, א.

(21) עין ה'ל תית' לאדה"ו פ"ב סוסי' וש"נ.

ואכ"מ.

(22) נח ז, יב ובפרש"י.

(23) נח ו, יז.

(24) ראה פרש"י עה"פ בראשית ו, ג. וראה

בארוכה לקוש' חט"ז ע' 34 ואילך.

האַבן זיי ניט תשובה געטאָן: און אפילו נאָכן זען ווי נח גייט אַריין אין דער תיבה מיט אַלע ענינים נפלאים וואָס זיינען דערביי געווען²⁵, האָבן זיי נאָך אַלץ ניט תשובה געטאָן.

פונדעסטוועגן איז אפילו דאָן איז: ויהי הגשם — אויב זיי וואָלטן דערנאָך תשובה געטאָן איז ניט נאָר אַז זיי וואָלטן אויסמיידן דעם מבול, נאָר נאָכמער: עס וואָלט נאָך צוגעקומען גשמי ברכה.

והדברים ק"ו: מה-דאָך פאַר מתן תורה, וואָס כל המצוות²⁶ (ומכש"כ מצות התשובה) זיינען ניט געווען אין אַזאָ תוקף ווי די מצוות שלאחרי מ"ת, האָט מען געקענט דורך תשובה מהפך זיין (די גזירה פון) מבול צו גשמי ברכה — איז מכש"כ איצטער (לאחרי מ"ת), אַז דורך תשובה בשעתא חדא וברגעא חדא²⁷ קען מען מהפך זיין אַלע ענינים בלתי רצויים אַז זיי זאלן ווערן ענינים טובים, ביז צו תכלית שלמות הטוב.

ו. און דאָס איז די הוראה (וואָס דער פסוק איז מרמז מיטן לשון „סמך מלך בכל אל ירושלים") וואָס מען דאַרף אַרויסנעמען פון דעם מצור אויף ירושלים וואָס איז געווען בעשירי בטבת, וואָס דאָס איז געווען די התחלה וואָס האָט (דערנאָך) געבראַכט דעם חורבן און גלות, און דערנאָך אויך דעם גלות אין וועלכן מען געפינט זיך נאָך עד היום הזה:

טראַץ דעם וואָס מען געפינט זיך נאָך אין גלות, און אין גלות גופא — אין טיפן גלות, ביז מען זעט בפועל, די אַלע

(25) ראה פרש"י עה"פ נח ז, ט. יג.

(26) ואפילו אותן המצוות שנצטוו עליהן,

כדמוכח מפרש"י להרמב"ם חולין ספ"ו. וראה

לקוש' חט"ז ע' 75 ואילך. וש"נ.

(27) ראה זח"א קכט, סע"א.

ביהדותו³⁴, איז ער זיך מוסר נפש אפילו אויף נאָר אַ מעשה (בלי אמונה³⁴) און אפילו אויף ערקתא דמסאנא³⁶]

ווערט דער „מצור“ נהפך צו „סמך“ [און נאָכמער: ער דערזעט במוחש אַז מלכתחילה איז עס געווען אַז ענין פון „סמך“. עס איז נאָר וואָס מלמעלה האָט מען געוואָלט אַז דאָס זאָל אַרויסקומען בגלוי — דורך זיין עבודה],

ביז אַז עס ווערט בטל אויך דער מצור וואָס איז געווען בעשירי בטבת [וואָס האָט דערנאָך געבראַכט צום חורבן און גלות], און אדרבה: ער ווערט נהפך³⁷ (צוזאַמען מיט די אַנדערע צומות) לששון ולשמחה³⁸, ובעגלא דידן.

און (ווי דער פסק דין³⁹, אַז בשעת אידן טוען תשובה, איז) „מיד הן נגאלין“.

ז. ענין הניל — אַז דורך תשובה איז מען מהפך דעם „מצור“ צו „סמך“ און מען בריינגט די גאולה — איז עס ניט נאָר בנוגע צו כלל ישראל, נאָר אויך בנוגע צו יעדער אידן: יעדער איד, אין וועלכן מעמד ומצב ער זאָל נאָר זיין, דאַרף וויסן אַז דער „שליסל“ פון דער

סימנים וואָס די גמרא²⁸ זאָגט אויפן זמן פון עקבתא דמשיחא,

ביז אַז עס איז דאָ אַ „מצור“ אויף דער ירושלים הרוחנית וואָס איז דאָ באַ יעדער אידן, אַז די שלימות היראה („ירושלים“ איז צוזאַמענגעשטעלט פון „יראה“ און „שלם“²⁹. ירושלים ווייזט אויף שלימות היראה³⁰) איז באַלאַגערט פון דעם יצהיר,

וואָס דערפון קומט אַרויס אַז, רגשו גוים ולאומים יהגו³¹ אויך בנוגע צו ירושלים כפשוטה [ועדז' אויך בנוגע צו חברון³² און שכם³²],

טאָר מען ניט אַריינפאַלן אין יאוש חיו, נאָר אדרבה: מען דאַרף וויסן אַז די כוונה פון די אַלע ענינים בלתי רצויים איז בכדי צו שטאַרקן באַ זיך די חומה פון ירושלים — שלימות היראה — ביתר שאת וביתר עוז,

און דורך דעם וואָס אַ איד איז מעורר ומחזק די שלימות היראה וואָס איז דאָ באַ יעדערן (עכ"פּ בהעלם)

[וואָס י"ל אַז פון די ענינים אין שלימות היראה איז אויך, אַז די יראה איז בשלימות באַ יעדער אידן. און ווי מען זעט בפועל, אַז אפילו אַ קל שבקלים, בשעת עס קומט צו אַז ענין וואָס ער ווייסט אַז דאָס רירט אַז זיין אידישקייט, און נאָרט זיך ניט אַז „עודנו

(28) מ"ס סוטה בסופה.

(29) תודיה הר — תענית טז, א.

(30) ראה לקיט ריה ס, ב. דיה איר אושעיא כו צדקת פרונו תרפ"ט ס"ו (סה"מ קונטרסים ח"א לו, א). ובכ"מ.

(31) ל' הכתוב — תהלים ב, א.

(32) שנקראת כן ע"ש אברהם שנקרא חבר (פרשי לביר ר"פ ח"ש). וראה זחיג קס, א.

(33) שלקחה יעקב, בחרבי ובקשתו, בצלותי ובבעיותי (ויחי מה, כב. ובתרגום אונקלוס עה"פ).

(34) ל' אדהיז בתניא פ"ד (יט, ב).

(35) תניא ספ"ט.

(36) סנהדרין עד, ריש ע"ב.

(37) ועפ"ז יומתק מה שגם בגמרא (רי"ה שם) ברמב"ם (ה"ל תעניות שם) ובטור (א"ח סתקמ"ט) איתא, שבו סמך כו" — אף שכבר ראו שזה הביא החורבן וכו' — כי המכוון של הצוטה הוא שיהי נהפך כו', ואז יתגלה שמלכתחילה הי' זה ענין של „סמך“ — „אודך הי' כי אנת ב"י (ישעי' יב, א).

(38) רמב"ם סוף ה"ל תעניות.

(39) רמב"ם ה"ל תשובה פ"ז ה"ה.

(*) והרי בזה (בענין הצום) מדובר בגמרא וברמב"ם ובטור שם. משא"כ במ"ב ובר"מ שבהערה 9 — מדבר בהמאורע, ולכן נאמר שם „במצור“ (ולא „סמך“).

ניט שייך ביי איר קיין אַנדער מציאות חוץ פון אויבערשטן? און זי איז ניטאָ ביי אַנדערע („בכּוּאָה דבּכּוּאָה לית להוּ“⁴⁸), איז אַ ניצוץ פון נשמת משיח — יחידה הכללית.

איז כשם ווי חזקיהו האָט גע'פּוּעל'ט (דורך זיין תפלה וכו') ניט נאָר אַז דער מצור איז בטל געוואָרן נאָר אויך דעם ענין הגאולה (ס'איז נאָר וואָס מצד אַ סיבה, איז עס נאָך ניט נמשך געוואָרן למטה),

עד'ז איז בנוגע צו יעדער אידן, אַז דורך דעם וואָס ער וועט מעורר זיין זיין נקודת היהדות אַז זי זאָל אַנפּירן מיט זיין מחשבה דיבור ומעשה — וואָס דורך דעם איז ער מעורר און מגלה דעם ניצוץ פון נשמת משיח וואָס גע'פּינט זיך אין אים — איז דורך דעם בריינגט ער אויך ביאת המשיח (הכללי) בשעתא חדא וברגעא חדא, יבוא ויגאלנו בקרוב ממש ובעגלא דידן.

* * *

ח. בשנה זו קומט צו נאָך אַן ענין — וואָס די קביעות פון עשרה בטבת איז ביום השלישי שהוכפל בו כי טוב⁴⁹:

אין דעם שיעור תהלים השבועי⁵⁰ פון יום השלישי — זאָגט מען דעם פסוק⁵¹ „פדה בשלום נפשי מקרב לי כי ברבים היו עמדי“, וואָס דאָס גייט אויך אויף

גאַנצער וועלט געפינט זיך ביי אים. און בשעתא חדא וברגעא חדא קען ער מהפך זיין אַלע ענינים בלתי רצויים צו תכלית הטוב⁵², ביז — צו בריינגען די גאולה.

און ווי עס שטייט אין חסידות⁵³: „איתא בתיקונים⁵⁴ שאפילו אם ה' צדיק אחד⁵⁵ חוור בתשובה שלימה בדורו ה' בא משיח“.

און אויך דער ענין (אַז איין איד קען בריינגען די גאולה שלימה בשעתא חדא וברגעא חדא) איז מרומז איז דעם מצור אויף ירושלים וואָס איז געווען בימי חזקיהו [וואָס אילו זכו, וואָלט דער מצור וואָס איז געווען בעשירי בטבת געווען עד'ז], וואָס „בקש הקב'ה לעשות חזקיהו משיח“:

שוין גערעדט כמ"פ⁵⁶, אַז דאָס וואָס משיח וועט אויסלייזן אַלע אידן פון גלות, איז עס פאַרבונדן דערמיט וואָס נשמת משיח איז כולל די נשמות פון אַלע אידן, און אזוי אויך לאידך גיסא: אין יעדער אידן איז דאָ אַ ניצוץ פון נשמת משיח. והביאור בזה:

משיח איז בחינת יחידה⁵⁷, און בחינת יחידה וואָס איז דאָ באַ יעדער אידן [וואָס זי איז פאַראיינציקט מיטן אויבערשטן („יחידה ליחדך“⁵⁸) און ס'איז

(40) ראה רמב"ם שם פיג הי"ד.

(41) בונה ירושלים ספ"ד.

(42) כיה בבונה ירושלים. וראה ז"ח ס"פ נח: דאי יחזרון בתשובה רישי כנישתא או חדא כנישתא יתכנש כל גלותא.

(43) ונאמר ועמך כולם צדיקים ואת כאו"א משביעין תהי צדיק (נדה ל, ב. וראה תניא ספ"ד).

(44) ראה לקו"ש חיב ע' 599, 692 — ע"פ מאור עינים ס"פ פינחס בשם הבעש"ט.

(45) סה"מ תרצ"ט ע' 207 בשם הרמ"ז.

(46) פ"ט הושענא. וראה סה"מ הש"ת ע' מא. תשא ע' 150. ובכ"מ.

(47) ראה לקו"ת ראה כה, א: רק תשוקתה ליחידו של עולם בלבד.

(48) גיטין פו, א. לקו"ת תצא לו, ג.

(49) ראה פרשי' בראשית א, ז.

(50) נוסף על שכן הוא בהשיעור החדשי — שזהו בכל השנים.

(51) תהלים נה, יט. וראה גם אגה"ק של כ"ק אדה"ז (נדפסה בחי"ם יום ע' ד ובכ"מ) שמקשר הגאולה דייט סכלו פדה בשלום נפשי עם. יום ג' שהוכפל בו כי טוב'.

דער גאולה העתידה — פדאני⁵² לי ולבני מבין אומות העולם.

פדאני לי ולבני מבין אומות העולם, בקרוב ממש.

איז בשעת אז עשרה בטבת איז חל ביום השלישי, וואס איז פארבונדן מיט פדאני לי ולבני מבין אומות העולם — איז די הוראה הנ"ל [אז א איד האט כח צו מהפך זיין דעם, מצור" (גלות) צו סמך" (גאולה)] ביתר שאת וביתר עז.

ט. די שייכות מיוחדת פון די דריי קוים הנ"ל מיט עשרה בטבת:

בעשירי בטבת איז געווען דער מצור אויף חומת ירושלים, איז במיוחד די עבודה אין עשירי בטבת — צו פארשטארקן די חומת ירושלים (שלימות היראה), וואס דאס וועט בריינגען אויך דעם, ואני" אהי" לה גוי חומת אש סביב.

און די וועג צו בריינגען דעם, פדאני כו" איז ווי די גמרא⁵² זאגט. כל העוסק בתורה ובגמ"ח ומתפלל עם הצבור מעלה אני עליו כאילו פדאני כו" — דער עסק אין די דריי קוים⁵³ (תורה עבודה וגמ"ח) שעליהם העולם עומד⁵⁴.

און דעריבער איז עשירי בטבת שייך במיוחד צו די דריי קוין הנ"ל — וויילע, חומה" און, חומת אש" איז פארבונדן מיט תורה: אני חומה — זו תורה⁵⁵, און זי איז חומת אש, הלא כה דברי כאש גוי מה אש אינו מקבל טומאה אף דברי תורה אינו מקבלין טומאה⁵⁶;

און דעריבער איז מהנכון, אז בהמשך צו דעם וואס ס'איז ערשט געווען דער העוסק בתורה — קריאת התורה (וואס מען האט געלייענט בתפלת המנחה) [ובפרט אז קריאת התורה בצבור, איז עס דאך עסק התורה בשלימות],

און וויבאלד אז, גדול תלמוד שמביא לידי מעשה⁵⁷ — איז מובן, אז, חומת אש" איז פארבונדן אויך מיט מעשה המצוות

און צום, המתפלל עם הצבור" (תפלת מנחה בצבור),

[ו"ל אז דאס איז דער טעם פון דעם וואס דער אור של גיהנם איז ניט שולט אויף די וואס (האבן ניט קיין תורה און) זיינען נאך, מלאין מצוות כרימון⁵⁸ — וויילע די קדושה מיט וועלכע זיי זיינען אנגעפילט (דורך דעם וואס זיי זיינען מלאין מצוות) לאזט ניט צו דעם אש דלעו"ז] —

זאל מען איצט אויך געבן צדקה (נוסף אויף די צדקה וואס מען האט געגעבן פריער),

ויהי רצון, אז דער עסק אין די דריי קוין [ובפרט בעשירי בטבת (בזמן תפלת מנחה)⁵⁵], ובפרט נאך אז ס'איז ביום השלישי וואס האט א שייכות מיוחדת צו פדה בשלום נפשי" זאל בריינגען דעם

56) שהרי מדתו של הקביה היא מדה כנגד מדה (סוטה ה, ב, ט, ב, פס"ז ע"פ שמות ג, ו).

57) זכרי" ב, ט.

58) שה"ש ח, י, פסחים פו, א. הובא באוה"ת בשלח ע' תרפ"א לענין ואני אהי גוי חומת אש.

59) ירמ" כג, כט. ברכות כב, א.

60) קידושין מ, ב.

61) חגיגה כטופה.

52) ברכות ה, א.

53) ראה רש"י וחדא"ג מהרש"א לברכות שם — הובא ב"הל אור" לתהלים ע' ד-רה.

54) אבות פ"א מ"ב.

55) וכמחז"ל בתפלת המנחה דאלי (מבשר הגאולה) לא נענה אלא בתפלת המנחה (ברכות ו, ב).

תושב"כ שטייט, בחרבי ובקשתי" וואס
בפשטות מיינט עס חרב וקשת.

דער חילוק פון תושב"כ און תושבע"פ
איז: תושב"כ איז שייך אויך, להבדיל, צו
אוה"ע⁷⁰, משא"כ תושבע"פ איז שייך
נאָר צו אידן.

פון די רמזים וואָס אין דעם, וואָס
זיינען נוגע במיוחד צו ימינו אלה:

בשעת אָז, רגשו גוים ולאומים יהגו'
און זיי פאַרלייגן זיך אויף שכם און אויף
חברון [ועד"ז אויך בנוגע צו כללות ארץ
ישראל] — איז אַ פּס"ד אין תורה אָז
אין סומכין על הנס"י⁷¹, ובמילא טאָר
מען זיך ניט באַנוגענען מיט, צלותי
ובעותי" נאָר מען מוז אַנקומען אויך צו
חרב וקשת כפשוטם — וואָס דוקא דאָס
(חרב וקשת כפשוטם⁷²) דערזעען אויך
ניט-אידן, און עס פּועל'ט אויף זיי אָז זיי
זאָלן זיך דערשרעקן און אָפּהאַלטן זיך
און מלכתחילה ניט מלחמה האָבן

[און ווי דער פּס"ד ברור⁷³ אָז, נכרים
שצרו על עיירות ישראל .. ואפילו עדיין
לא באו אלא ממשמשים לבוא, יוצאים
עליהם בכלי זיין ומחללין עליהם את
השבת, און, בעיר הסמוכה לספר'
[וואָס ווי דער מצב בהוה איז רובם
ככולם פון די עיירות שבא"י זיינען
במצב עיר הסמוכה לספר'] איז, אפילו
אינן רוצים לבוא אלא על עסקי תבן וקש
מחללין עליהם את השבת"

און דורך דעם וואָס מען איז מקיים
דעם ציווי פון שו"ע, יוצאים עליהם

און צדקה (גמ'ח) איז כללות כל
המצוות⁶²,

און אויך, המתפלל עם הצבור" איז
פאַרבונדן מיט (ארץ ישראל און)
ירושלים,

ס"י מצד דעם ענין התפלה — וואָרום
אַלע תפלות זיינען עולה דורך דעם
שער השמים⁶³ — ווי אָפּגע'פּסק'נט
אין שו"ע⁶⁴ אָז, יחזיר פניו כנגד א"י,
שנאמר⁶⁵ והתפללו אליך דרך ארצם,
און אין א"י גופא דאָרף ער מכוין זיין
כנגד ירושלים וכנגד המקדש וכנגד
בית קדשי קדשים⁶⁶;

ס"י מצד דעם ענין פון צבור —
וואָרום (אמת'ער) צבור איז נאָר אין ארץ
ישראל („אין תענית צבור בבבל")⁶⁷.

* * *

יוד. נאָך אַן ענין וואָס איז שייך
במיוחד צו דער קביעות פון עשרה
בטבת בשנה זו:

דער סיום פון היינטיקן שיעור אין
חומש⁶⁸ איז, אשר לקחתי מיד האמורי
בחרבי ובקשתי, וואָס גייט אויף שכם,
און ס'איז שייך אויך צו (חברון—)
מערת המכפלה⁶⁹:

דער פירוש פון, בחרבי ובקשתי, ווי
עס ווערט אָפּגעטייטשט אין תושב-
ע"פ⁶⁹, איז, בצלותי ובבעותי, אָבער אין

(62) ראה תניא פל"ז (מת, ב).

(63) יוצא כח, יז. וברמב"ן שם: שהוא שער
לעלות משם התפלות כ"י.

(64) אדה"ז אר"ח רסצ"ד.

(65) מ"א ה, מת.

(66) צפ"ג לרמב"ם ה' ברכות פ"י ה"א. מהד"ת

ז, ב. ועוד (ע"פ פסחים נד, ב. ברכות נח, א).

(67) ויחי שם.

(68) פרשי עה"פ.

(69) תרגום אונקלוס. וראה גם פרשי שם:

חכמתו ותפלתו.

(70) ראה שד"ח כרך ז' ע' איתקטו ואילך.

(71) ראה פסחים סד, ב. ועוד.

(72) משא"כ עבודה שלבב זו תפלה (תענית
בתחלתה. ידועה השק"ט בהא דהיא מצוה שבדיבור
ובפה).

(73) שו"ע אדה"ז אר"ח סשכ"ט ס"ז. מטושרע
שם.

כוחי ועוצם ידי" נאָר, בגדול זרוען" — דאָן איז, ידמו כאבן,

כולל אויך דעם פירוש אין, ידמו כאבן" אָז זיי ווערן ווי אַן אבן דומם; אָזוי ווי אַ דומם ווערט אַנגעפירט פון אַ מענטשן (וואָרום מצד עצמו איז ער ניט שייך צו קיין תנועה), אָזוי וועלן אויך די אוה"ע ווערן אַנגעפירט פון אידן («אתם קרויין אדם»⁷⁶).

ביז אויך צום פירוש פון, ידמו כאבן" אָז זיי וועלן ווערן ווי אבנים וואָס מען נוצט צו מחזק זיין אַ חומה; תמורת זה וואָס פריער האָבן זיי געמאַכט אַ מצור אויף אידן און אידישקייט — וועט דער מצור נהפך ווערן צו, סמך" — עזר וחיווק, אָז זיי גופא וועלן מסייע זיין אידן צו שטאַרקן חומת ירושלים,

וואָס דאָס אַלעס איז אויך אַ הכנה קרובה צום קיום היעוד, ואני אהי" לה גו' חומת אש סביב", וואָס וועט זיין בביאת משיח צדקנו, בקרוב ממש ובעגלא דידן.

(76) יבמות סא, רע"א.

בכלי זיין" — דאָרף מען ניט נוצן די כלי זיין, וואָרום דאָס אַליין פועלט אויף זיי אַז, תפול" עליהם אימתה ופחד בגדול זרועך ידמו כאבן":

בכדי אָבער אָז דער חרב וקשת (כפשוטם) זאלן פועל'ן פעולתם להטיל אימה אויף די אוה"ע — דאָרף אַ איד וויסן אָז ס'איז ניט, כוחי ועוצם ידי" — ח"ו, נאָר, אנחנו בשם ה"א נזכיר" און בשם אלקינו נדגול"ם⁷⁷,

און דאָס איז מגלה תושבע"פ צו אַ אידן, אָז די פנימיות און ערקלערונג פון, בחרבי ובקשתי" וואָס שטייט אין תושב"כ איז —, בצלותי ובבעותי", דער כח וואָס אין חרב וקשת כפשוטם (וואָס זיי פועל'ן אויף אַ ניט-איד אָז ער זאל זיך אַפּשרעקן דורך זיי) איז, בצלותי ובבעותי" — דער חיבור (תפלה מלשון חיבור") מיטן אויבערשטן, בשם ה"א", און בשעת מען ווייסט אָז ס'איז ניט

(74) בשלח טו, טז.

(75) ל' הכתוב — עקב ת, יז.

(76) תהלים כ, ת, שם, ו.

(77) ראה ת"א תרומה עט, סע"ד, ובכ"מ.



שיחות יום ד' פ' ויחי, עשרה בטבת, יהפך לשמחה, ה'תשמ"א

- בבית הכנסת, אחרי תפלת מנחה -

שטאנדיק איז דאָס באַ יעדער בר שכל, אַז דער, חלק אלקה ממעל ממש פון אַ אידן, דער חלק אין אים וואָס על ידו איז ער דומה לבורא, איז זיין עיקר,

דעריבער, טוען זיך אַפּ און עס שפיגלען זיך אַפּ די ענינים וואָס זיינען דאָ למעלה — בנדויד, דער ענין אַז אַ יום צום איז אַן עת רצון — דאָ למטה, אין דעם, חלק אלקה ממעל ממש, שהוא העיקר, אַז עס ווערט אַן עת רצון למטה,

אַן עת רצון בנוגע צו דעם תפקיד פון יעדער אידן, האנשים והנשים והטף¹⁰, וואָס דאָס איז (בלשון חז"ל¹¹), אני (לא¹²) נבראתי (אלא¹²) לשמש את קוניי — אַז וויפל עס איז דאָ באַ אידן דער לבי ער¹³, בכלל, וואָס אפילו ווען, אני ישנה בגלותא¹⁴ איז אויך, לבי ער¹⁵ להקב"ה לתורתו ולמצותיו¹⁵ — איז דאָס נאָכמער אזוי ווען עס קומט אַן עת רצון, בנדויד — אַ יום צום.

וואָס דערפאַר איז אין אַ יום צום (מער פון שאר כל הזמנים) אַן עת הכושר צו רעדן, דברי כבושין, וואָרום דעמאָלט איז אַן עת הכושר במיוחד אַז די דברים זאָלן נתקבל ווערן, און נכנס ווערן אין לב השומעים,

א. מ'האָט שוין גערעדט כמה פעמים וועגן דעם מנהג ישראל מאז ומקדם פון רעדן, דברי כבושין איז אַ יום צום ותענית.

וואָס איינער פון די טעמים בזה איז: אַ צום איז דאָך אַן עת רצון, ווי ישעי הנביא זאָגט (און דער אַלטער רבי איז מבאר ומאריך בזה אין אגרת הת- שובה¹⁶), אַז אַ צום איז אַ יום רצון לה".

און וויבאַלד אַז דאָס איז אַן עת רצון למעלה, איז דאָס אויך אַן עת רצון למטה, באַ יעדער אידן¹⁷

— וואָרום יעדער איד האָט אין זיך אַ חלק אלקה ממעלי, און ווי דער אַל- טער רבי איז מדגיש ומוסיף אויף לשון הכתוב תיבת, ממש — חלק אלקה ממעל מחש, און מצד דעם זיינען אַלע אידן דומים לבוראם, כמארז"ל, צדיקים דומין לבוראם, און, ועמך כולם צדי- קים¹⁸;

און וויבאַלד אַז ביי אַ אידן איז נשמתו עיקר וגופו טפלי וואָס דאָס פאַרשטייט דאָך יעדערער. די נפק"מ איז נאָר ווי און אויף וויפל דאָס ווערט אַרויסגע- בראַכט בפועל, אין עבודה, אַבער פאַר-

(י) לבד הביאור בפרשי (ויחי מט, א) בקש (יעקב) לגלות את הקץ — שׂיל (ביחד עם המשך הביאור דשק שלאח"ז) בפ"ע (נדפס לעיל ע' 228 ואילך).

(10) לשון הכתוב — וילך לא, יב (גבי הקהל).
וראה לקמן בפנים סעיף טו.
(11) קידושין בסופה.
(12) כ"ה בכתי' וסיקן (ירושלים תשל"ד) מס' 111. וכן הובא במלאכת שלמה למשנה קידושין שם.
וראה י"ש ישעי' רמז רעו.
(13) שה"ש ה, ב.
(14) זחיג זה, א.
(15) ראה שהשי' עה"ס.

(1) לעיל ע' 352. וש"נ.
(2) ישעי' נח, ה.
(3) ספ"ב.
(4) ראה תניא פריב (סז, ב).
(5) איוב לא, ב.
(6) תניא רס"ב.
(7) רות רבה פ"ד, ג. וראה ב"ר פס"י, ה. ועוד.
(8) ישעי' ס, כא.
(9) ראה תניא פרק לב.

דעם צום (און נאכמער — אז עס ווערט נאך אן עלי, כדלקמן סעיף ה).

ג. הנ"ל איז אפילו בנוגע צו א פאך-סירונג וואס טרעפט מיט בלויז איין אידן, אז דאס איז ח"ו ניט, נקרה נקריט':

עאכו"כ בנוגע די ד' צומות (בתוכם — דער צום פון עשירי בטבת), וואס דאס רעדט זיך וועגן פאסירונגען וואס האבן געטראפן צו כללות עם ישראל, און אין אן ענין עיקרי אויך פון כללות העולם — איז א זיכערע זאך אז דאס איז ניט ח"ו, נקרה נקריט', נאך די כוונה אין דעם איז אז דערפון זאל ארויס-קומען א טובה, א טובה פאר אידן,

וואס דאס איז, אז דורך דער פאטענץ-דער תשובה פון אידן וועלן בטל ווערן (דער עיקר הסיבות פון די מאורעות אויף וועלכע מ'האט קובע געווען די צומות און) די צומות, ווי דער רמב"ם איז מסיים הל' תעניות שלו אז כל הצומות האלו עתידים ליבטל לימות המשיח'.

ד. צווישן די ד' צומות, איז דא אן ענין וחומר מיוחד אין דעם צום פון עשירי בטבת (וואס דערפאר פאדערט זיך א תשובה מיוחדת ויתירה כו):

די סיבה אויפן תענית פון עשירי בטבת בפשטות איז דער מאורע וואס בו סמך מלך בבל נ"ג הרשע על ירו-שלים¹⁷, און דערמיט האט זיך אנגע-הויבן די באלאגערונג פון ירושלים, והביאה במצור ומצוק'.

און דער עיקר — אז די דברים זאלן אויפטאן זייער פעולה, ביז צו פועל'ן אויף מעשה האדם, וואס המעשה הוא העיקר'.

ב. וואס דאס איז דאך דער תכלית הכוונה פון א תענית בכלל:

דער רמב"ם שרייבט בריש הלכות תעניות שלו¹⁶, אז א תענית באווייזט און איז מדגיש, אז דער מאורע וואס איז די סיבה פון באשטימען דעם תענית — איז ניט ח"ו, נקרה נקריט', נאך, מדרכי התשובה הוא¹⁷ — די כוונה אין דעם איז, אז דאס זאל ברענגען א אידן צו תשובה. והביאור בזה:

ביי א אידן איז ניט שייך די מציאות פון, נקרה נקריט', ווארום ער איז דאך מושגח בהשגחה פרטית מהשם, און נאכמער — וויבאלד אז יעדער איד האט די הבטחה בפועל, אז ה' שומרך ה' צלך על יד ימינך¹⁸, און במילא איז סיי 'יומם' און סיי 'בלילה'¹⁹ קען אים קיינער און קיין זאך ניט אנרירן, סידן ס'איז דא דערין א כוונה פון דעם אויבערשטן.

און דער אויבערשטער איז דאך עצם הטוב וטבע הטוב להטיב²⁰ — איז די כוונה פון יעדער זאך וואס פאסירט מיט א אידן, אז דורך דעם זאל ארויסקומען א טובה צו דעם אידן מיט וועלכן עס טרעפט אט די פאסירונג; ובענינו: אז א איד זאל מתקן זיין (דורך זיין תשובה) די זאך צוליב וועלכער מ'האט באשטימט

(16) אבות פ"א מ"ו.

(17) פ"א ה"ב-ג.

(18) תהלים קכ"א, ה.

(19) שם, ו.

(20) ראה עמק המלך שער שעשועי המלך רפ"א.

שער היחוד והאמונה רפ"ד. ד"ה אתה אחד לאדמירי האמצעי (קה"ת תשכ"ה) ע' ד.

(21) כן הוא ברמב"ם הל' תעניות פ"ה ה"ב. מריה ית, ב. ע"פ יחזקאל כד, ב (אבל ביחזקאל (משא"כ בריה) סמך מלך בבל אל ירושלים ג"ו). וראה מ"ב כה, א"ב. ירמ"ב, ד"ה.

מאורע חמור אז דערפון זאל ארויס-
קומען א טובה פאר אידן, כנ"ל.

ה. ס'איז דאך א כלל — ירידה צורך
עלי, אז די כוונה פון יעדער ירידה איז
אז מ'זאל ווערן (ניט נאר ווי מ'איז גע-
ווען קודם הירידה, נאר) העכער ווי
מ'איז געווען קודם הירידה; וואס דאס
איז, בלשון הכתוב²⁶, "יתרון האור מן
החושך" און "יתרון לחכמה מן הסכ-
לות", אז עס קומט צו מערער אור
וחכמה לגבי דעם ווי עס איז געווען
פאר דעם חושך וסכלות:

די ירידה בהבריאה — אז עס איז גע-
ווארן די מציאות פון חושך וסכלות,
ועד"ז די ירידות מלמעלה למטה²⁷ [אנ-
הויבנדיק פון ירידת הנשמה בגוף (וואס
איז "בחי' גלות ממש"²⁸), ביז די ירידה
איז גלות כפשוטו (וואס התחלתו איז
בעשירי בטבת ווען, סמך מלך בבל כו"י,
כנ"ל)] —

זיינען זיי אלע צורך עלי, ביז צו אז
עלי נפלאה ביותר אין אז אופן פון
"יתרון האור מן החושך" און "יתרון
לחכמה מן הסכלות", נאך מערער ווי
ס'איז געווען אין "גן עדן מקדם"²⁹ (לפני
החטא), ביז צו דער עלי פון דער גאולה
האמיתית והשלימה.

ו. דערפון איז אויך פארשטאנדיק
בנוגע צו די ד' צומות, אז די כוונה איז
ניט נאר אז זיי זאלן בטל ווערן, נאר
נאכמער — ווי דער רמב"ם איז ממשך
אין סיומ הל' תעניות — "ולא עוד אלא
שהם עתידיים להיות ימים טובים"³⁰ וימי

און ווייל מ'האט דאן ניט צוגעהערט
כדבעי צו דער אזהרה מלמעלה אין דעם
"סמך מלך בבל כו"י", האט די התחלה
דערנאך געהאט א המשך און האט דער-
פירט צו די מאורעות וואס האבן גורם
געווען די אנדערע צומות, דעם, צום
הרביעי' (שבעה עשר בתמוז), און, צום
החמישי' (תשעה באב), וצום השביעי'²²
(צום גדלי'). דאס הייסט, אז עשירי
בטבת איז די התחלה²³ פון אלע ד'
צומות.

ו"ל אז דערביי קומט צו נאך א דבר
מיוחד אין דעם צום פון עשירי בטבת,
וואס מצד דעם איז ער נאכמער חמור
פון די אנדערע צומות:

ס'איז א כלל אז "העשירי יהי' קו-
דש"²⁴: און דער צום פון עשירי בטבת
ווערט אנגערופן אין פסוק, צום העשירי
ר"י. ער איז "בחודש העשירי"²⁵, און אין
עס גופא ביום העשירי, "בעשור
לחודש"²⁶.

וואס דאס באווייזט אויף דעם גודל
הירידה (און פון איר סיבה) במאורע
דעשירי בטבת: ניט קוקנדיק אויף דעם
וואס ס'איז געווען חודש העשירי, ביום
העשירי, וואס "העשירי יהי' קודש" —
איז, בו סמך מלך בבל . . על ירושלים
כו"י, און דאס איז געווען די התחלה פון
אלע מאורעות (דהצומות) וואס האבן
דערנאך פאסירט!

אעפ"כ, וויבאלד אז דער אויבער-
שטער איז עצם הטוב וטבע הטוב
להטיב, איז די כוונה אויך אין דעם

(26) קהלת ב, יג.

(27) ראה אגה"ק סכ"ה (קמ, א).

(28) תניא פל"ז (מח, א).

(29) נוסח כרכת אירוסין.

(30) כ"ה בכמה דפוסים (כולל — דפוס רומי)

וכתי' הרמב"ם (ראה רמב"ם מהדורת פרענקל).

(22) לשון הכתוב — זכר"ה, יט.

(23) ראה באריכה גם לקו"ש חט"ו ע' 421.

לעיל ע' 354.

(24) בחוקותי כו, לב. וראה בכורות נח, ב: מכל

מקום.

(25) מ"ב, יחזקאל וירמ' שם.

און ניט גאולה סתם, נאָר אַ גאולה אין אַן אופן פון „אראנו נפלאות“³⁵, וואָרום וויבאַלד אַז עס דאַרף זיין „יתרון האור מן החושך“, דאַרף די עלי זיין צו נאָך אַ העכערער מדריגה ווי איידער ס'איז גע- ווען די ירידה.

ח. און דאָס איז אויך די הוראה מיר- חדת פון „צום העשירי“:

אע"פּ אַז דעמאָלט האָט זיך אָנגע- הויבן אַ ירידה גדולה, און דערצו נאָך — האָט זיך דאָס אָנגעהויבן דוקא אין (יום) העשירי שב(חודש) העשירי, כנ"ל, ועוד ועיקר: מ'זעט דאָך לפועל די ירידה גדולה וואָס איז פון דעם גע- קומען — דער חושך הגלות, ביז צום חושך כפול ומכופל פון עקבתא דמשיחא —

דאַרף מען אָבער וויסן, אַז די ירידה איז צורד עלי, אַז עס זאָל זיין דער „יתרון האור“ נאָך מערער ווי ס'איז גע- ווען פאַר דעם ווי „סמך מלך בכל כו' על ירושלים“, וואָס דעמאָלט איז דאָך געווען דער בית המקדש במקומו און ירושלים בשלימותה (אַז עיר מוקפת חומה שלימה כו'³⁶) — קומט דאָס אָבער ניט צו דער עלי וואָס ווערט אויפ- געטאַן ע"י ירידה זו פון „סמך מלך בכל“.

ובמילא וועט די התבוננות אין דעם גודל הירידה ניט ברענגען צו יאוש ח"ו, נאָר צום ענין המרירות (וואָס איז דער היפך פון יאוש³⁷): בשעת מ'איז במרירות — עס טוט אים וויי און אים איז ביטער פאַרוואָס ביי אים האָט געטראָפן אַ זאָך וואָס זאָל זיין די סיבה פון „גלינו

ששון ושמחה“, אַז ענין פון „יתרון האור“.

און דאָס איז אויך דער קשר"י פון סיום ה' תעניות (ברמב"ם) מיט התחלתן³⁸:

אין דער התחלה פון ה' תעניות שרייבט דער רמב"ם (כנ"ל) אַז די כוונה פון אַ תענית איז, אַז דער מענטש זאָל זיך מתבונן זיין אין דער סיבה צוליב וועלכער דער תענית איז נקבע גע- וואָרן, אַז דאָס איז ניט ח"ו „נקרה נקרית“, נאָר „מדרכי התשובה הוא“, דאָס האָט געטראָפן כדי מ'זאָל תשובה טאָן און מ'זאָל פאַרריכטן די ענינים וועלכע מ'דאַרף פאַרריכטן.

און דורך דעם ווערט דער „יתרון האור“ — אַז עס קומט די גאולה האמינית והשלימה, און די צומות וועלן (ניט נאָר בטל ווערן, נאָר וועלן) ווערן „ימים טובים וימי ששון ושמחה“.

ז. דערמיט וועט מען אויך פאַר- שטיין די הלכה וואָס מ'נעמט אַרויס פון סיום ה' תעניות³⁹:

מיט ברענגען דעם ענין פון „הצומות האלו... עתידים להיות ימים טובים וימי ששון ושמחה“ באַוואַרנט דער רמב"ם, אַז טראָץ דעם וואָס מ'דאַרף זיך מתבונן זיין אין סיבת הצום און תשובה טאָן אויף דעם (ווי ער זאָגט בהתחלת ה' תעניות) — איז אָבער ח"ו צו אַריינפאַלן אין יאוש ועצבות, נאָר אדרבה — די כוונה אין דעם איז אַז דאָס זאָל מוסיף זיין ביי יעדן איינעם אין תקות הגאולה (מהחטא ומיהצר, ובמילא — מהגלות).

31) ראה גם לקו"ש חט"ז ע' 415 הערה 35.

32) כהכלל (ספר יצירה פ"א מ"ז) נעץ סופו

בתחלתו.

33) ראה גם לקו"ש שם (סעיף ח והערה 38).

לעיל ע' 353 הערה 17.

34) מיכה ז, טו.

35) ראה לקמן הערה 67.

36) תניא סליא, ע"ש.

מארצנו ונתרחקנו מעל אדמתנו³⁷ — רופט עס אַרויס ביי אים חיות וכו' צו טאָן ביתר שאת ויתר עז אין תורה ומצוותי, כולל און אָנהויבנדיק פון תשובה אויף „חטאינו“ (וואָס „מפני חטאינו גלינו מארצנו“), ביז צו תשובה בשלימותה, תשובה מאהבה, וואָס דורך דעם איז אפילו זדונות נעשו לו כזכות ממש³⁸.

ט. און דאָס איז אויך דער טעם וואָס דורך תשובה כדבעי ווערט אויפגעטאָן דער „יתרון האור“, ביז צו „הצומות האלו“. עתידין להיות ימים טובים כו':

וויבאלד אַז די צומות האָבן אויפגע- טאָן אַז ער זאָל זיך עוסק זיין אין תומצ' ביתר שאת ויתר עז, ביז אַז ער ווערט העכער ווי ער איז געווען קודם החטא, ובלשון הרמב"ם³⁹, אהוב ונחמד הוא לפני הבורא כאילו לא חטא מעולם ולא עוד אלא ששכרו הרבה כו',

דעריבער פועלט זיין תשובה אויך אין אַז אופן פון יתר שאת ויתר עז, אַנ- הויבנדיק דערפון (ווי ער זאָגט אין רמב"ם⁴⁰) אַז ביי אים ווערט דער „טרם יקראו ואני אענה“,

כולל דעם „ואני אענה“ אויף דעם „יקראו“ וואָס איז אַט ערשט געווען בתפלת המנחה — וואָס מ'האַט גע- בעטן אויף אַלע ענינים טובים, און אויך אויף דער כלי אין וואָס זיי צו מקבל זיין, ביז — דעם „את צמח דוד עבדך מהרה תצמיח כו' לישועתך קוינו כל היום“, ותחזינה עינינו בשובך לציון ברחמים⁴¹,

ובפרט דער ענין מיוחד וואָס מ'זאָגט צו מנחה ביום. צום דוקא — משא"כ

במנחה דבכל השנה, און אפילו דשבת ויו"ט — ברכת כהנים, וואָס זי איז דאָך כולל כל הברכות כולם⁴²,

און זי איז אויך פאַרבונדן מיט דער מהירות פון דעם „ואני אענה“ — כמ- בואר בלקוית⁴³ בענין „ויגמול שקדים“⁴⁴ (וואָס איז פאַרבונדן מיט כהנים), אַז דורך ברכת כהנים ווערן אויפגעטאָן אַלע המשכות אין אַן אופן פון „עד מהרה ירוץ דברו“⁴⁵ — „כי שוקד אני על דברי לעשותו“⁴⁶,

אַז דער אויבערשטער איז ממלא הבטחתו פון „מיד הן נגאליו“⁴⁷, אין אַן אופן פון „שקדים“ — במהירות גדולה.

י"ד. דאָס אַלץ קומט ע"י מעשינו ועבודתינו בזמן הזה⁴⁸ בכלל, ובפרט דורך דער התעוררות וואָס קומט דורך דער התבוננות אין דעם עת רצונו (פון אַ יום צום ותענית),

ובפרט אַז דאָס איז אין אַ מקום קדוש — „מקום שמגדלין בו תפלה“⁴⁹ — אַ בית הכנסת, און „מקום שמגדלין בו תורה“⁵⁰ — אַ בית המדרש, וואו מ'לערנט שיעורי תורה ברבים (די מעלה פון „כי ברבים היו עמדי“⁵¹),

וואָס דאָס אַלץ איז נאָך מער מזרז דעם „אחישנה“⁵² פון דעם „מיד הן נגאליו“⁵³.

(41) ראה ספרי נשא עה"פ דברכת כהנים.

(42) ס"פ קרח.

(43) קרח ז', כג.

(44) תהלים קמז, טו.

(45) ירמ"א, יא. הובא בלקוית שם.

(46) רמב"ם שם ה"ה.

(47) תניא רפ"ז.

(48) מגילה כו, א.

(49) תהלים נה, יט.

(50) סנהדרין צח, א.

(51) מכיון שאחישנה תלוי בזכו' (סנהדרין

שם).

(37) נוסח תפלת מוסף דיו"ט.

(38) יומא פו, ב. תניא פ"ו.

(39) ה"ל תשובה פ"ו ה"ד.

(40) שם ה"ו.

ישראל⁵⁵ (כולל דעם מזמורי⁵⁶, פדה בשלום נפשי מקרב לי כי רבים היו עמדי⁵⁷).

יב. די נקודה בזה בפשטות:

מ'זאל אויסנוצן די צייט וואס איז נאך געבליבן אין דעם עת רצון פון „צום העשירי“ צו עוסק זיין, מוסיף זיין אין לימוד התורה, סיי נגלה סיי חסידות ושניהם יחד (ווארום זיי זיינען דאך ווי א נשמה וגוף, כמרומו אין זהר פ' בהעלותך את הנרות⁵⁸),

מוסיף זיין אין „עוסק . . בגמילות חסדים“ — בנתינת הצדקה,

און אין „מתפלל עם הצבור“ — אין כוונת ועבודת התפלה⁵⁹, כולל אויך די הכנה (שעה אחת) לתפלת ערבית פון דעם (מוצאי), „צום העשירי“.

און אנגעמען החלטות טובות בכל ענינים אלו אויף און אין די ימים הבאים לאחרי (ובהמשך), „צום העשירי“,

און דורך דעם וועט מען גלייך זען — תיכף ומיד — ווי יהפכו ימים אלה לששון ולשמחה, ווייל עס קומט די גאולה תיכף ומיד במוצאי יום צום זה, וועלן די אַלע צומות שלאחז' בדרך ממילא זיין אין אן אופן פון „ימים טובים וימי ששון ושמחה“.

* * *

יג. האמור לעיל בענין „צום העשירי“ — אַז די ירידה פון דעם צום איז באופן גדול יותר ווי אין שאר הצומות, ווייל די ירידה איז געקומען אין „העשירי יהי קודש“ — יום העשירי

יא. כמדובר כמה פעמים בארוכה (און ס'איז שוין אָפּגעדרוקט), אַז ביחד מיט דער התבוננות אין דער סיבה פון דעם צום און כוונת התענית, וואָס דורך דעם היילט מען צו נאָכמער דעם קיום היעוד פון יהפכו⁶⁰ ימים אלה „לששון ולשמחה ולמועדים טובים“⁶¹ — דאָרף מען אויך האָבן „מעשינו ועבודתינו“ בפועל כיום הצום עצמו —

זאַל מען אויך מוסיף זיין איצט, אין דעם יום צום ועת רצון עצמו, אין די אַלע שלשה קוין⁶² פון תורה עבודה און גמילות חסדים, ובלשון חז"ל⁶³: „עוסק בתורה ובגמילות חסדים ומתפלל עם הצבור“⁶⁴,

כולל אויך דעם דיוק, אַז עס זאַל זיין אין אן אופן פון „עוסק“ דוקא, ווי מיזעט אַז בשעת איינער האָט אַז עסק, איז ער טרוד בזה כל היום וכל הלילה [ובפרט ווי דער ב"ח⁶⁵ איז מאריך בביאור הלשון „לעסוק בתורה“, און ווי כ"ק מו"ח אדמורי איז אויך מבאר בארוכה⁶⁶ דעם דיוק הלשון פון עוסק בתורה],

און דורך דעם וואָס מ'איז „עוסק בתורה ובגמ'ח ומתפלל עם הצבור“, איז „מעלה אני עליכם כאילו פדאני לי ולבני מבין אומות העולם“⁶⁷,

ביו, אַז פון דעם „מעלה אני“ למעלה, ווערט דער ענין אויפגעטאַן כפשוטו (ניט „כאילוי“) למטה מעשרה טפחים, בגאולה האמיתית והשלימה, וורך דוד מלכא משיחא — דער „נעים זמירות

(52) ע"פ ירמ' לא, יב.

(53) זכרי' ח, יט. (הובא ב)רמב"ם סוף הל' תענית.

(54) אבות פ"א מ"ב.

(55) ברכות ח, א.

(56) ראה גם לעיל ע' 522 ואילך.

(57) או"ח סמ"ז ד"ה ונוסחא.

(58) סה"מ תפרי"ח ע' קיב. ככו.

(59) ש"ב כג, א.

(60) זחי"ג קנב, א.

(61) שישנה גם שעה אחת לאחרי התפלה (ברכות

לב, ב).

און מדי שנה בשנה איז „הימים האלו נזכרים ונעשים“⁶⁵, ווי דער ביאור פון אריזל“⁶⁶, אז ווען די ימים זיינען „נזכרים כדבעי, ווערט דער „נעשים“ — עס ווערן נמשך אלע המשכות פון דעם ענין וואס האט דעמאלט געטראפן.

דערפון איז פארשטאנדיק, אז בשנת הקהל — ווען ס'איז דא דער „נזכרים ונעשים“ פון ענין ההקהל בירושלים — איז די התבוננות (ותשובה) בסיבת הצום פון עשרה בטבת („סמך על ירושלים“) ביתר שאת ויתר עז.

טו. נאך א נקודה אין דעם קשר פון צום העשירי מיט (שנת) הקהל:

הקהל ברענגט ארויס ווי אלע אידן זיינען בשלימותם — מקלייבט צו־זאמען כל העם, האנשים והנשים והטף, שלימות העם.

דער ענין פון עשרה בטבת — שבו סמך מלך בבל על ירושלים — איז מדגיש ווי עס דארף זיין ירושלים בשלימותה, אז עיר מוקפת חומה (וואס איז פארבונדן מיט קדושת ירושלים“⁶⁷ וואס איז גרעסער ווי קדושת ארץ ישראל“⁶⁸) — און אויך במכשׁיך דער ביהמׁק בשלימותו;

און וויבאלד אז ירושלים איז די עיר הבירה פון גאנץ א״י, איז פארשטאנדיק,

בחודש העשירי, ביז אָן שמו אשר יקראו לו בלהׁק“⁶², אין תורה, איז „צום העשירי“ — איז אָן ענין שווה בכל השנים.

דערנאָך קומט צו אַ הוראה מיוחדת פון עשרה בטבת בשנה זו, וואָס: (א) שנה זו איז אַ שנת הקהל — „הקהל . . האנשים והנשים והטף“⁶³. (ב) עשרה בטבת איז חל ביום הרביעי פון פ' ויחי — וידועה הוראת כׁק מׁח אדמׁרר צו לערנען בכל יום דעם שיעור חומש וואָס איז פארבונדן מיט דעם טאָג, בנדׁד — פון רביעי ביז חמישי פון פ' ויחי; און דערפון אַרויסנעמען אַ הוראה בנוגע לפועל — כתורת רבינו הזקן בעל התניא והשוׁע“⁶⁴ אז מׁדאָרף, לעבן מיט דער צייט — מיט דער פרשת השבוע און פרשת היום פון דער סדרה פון דער וואָך, און לעבן דערמיט אין אָן אופן אָן פון דעם זאָל אַרויסקומען אַ הוראה ביז אין שלימות פון הוראה — אין מעשה בפועל.

יד. די נקודות (עכׁפ) בזה:

דער קשר מיוחד פון דעם צום העשירי מיט שנת הקהל:

דער מאורע פון צום העשירי איז (כנׁל) — „שבו סמך מלך בבל . . על ירושלים“, וואָס ירושלים איז די עיר הבירה פון גאנץ ארץ ישראל, און דאַרטן איז געווען דער ביהמׁק וואו סׁאיז פאָרגעקומען דער „הקהל“ — דאַרטן האָבן זיך צוזאַמענגעקליבן (בזמן שביהמׁק הׁי קיים), „האנשים והנשים והטף“.

62 לשון אדהׁז — שער היחוד והאמונה פׁא.

63 וילך לא, יב.

64 היום יום עׁ קא. ספר השיחות תשׁב עׁ 29

האלך.

65 אסתר ט, כח.

66 רמׁז בׁסׁ תיקון שובנים. הובא ונתבאר בׁסׁ

לב דוד (להחידא) פכׁט.

67 כי אף שפסק הרמבׁם (הלׁ ביהבׁח פׁז

הטׁו) דאוכלין קׁק ומעׁיש בכל ירושלים אעׁפׁ שאין

שם חומה שקדושה ראשונה כׁר קדשה לעתׁל — א)

היז מפני שקדושה ראשונה עׁי החומה — מפעולתה

נמשכת לעתׁל, ב) הרי שלימות קדושת ירושלים

היא כשהיא מוקפת חומה (ראה שׁוׁת מהרׁׁט חרמ

סׁי לז. מניח מצוה שׁסב. ועוד).

68 כלים פׁא מׁז ואלך.

אלע אותיות און מיט אלע זייערע גניז'.

אזוי דארף זיין שלימות הארץ לגבולותי, יעדער שעל בארץ הקודש וואס השם האט געגעבן אידן איצטער בנסים גלויים — איז, ח"ו, מבעט זיין, ר"ל, בנסי השם ובמתנתו.

יעדער שעל איז א שעל געענטער און א חלק פון שלימות הארץ:

און דאס דארף מען פארבינדן מיט שלימות העם ושלימות התורה — אז אידן האלטן גאנץ איי וואס דער אוי-בערשטער אליין האט זיי אפגעגעבן ברשותם ובעלותם; און פילן איר אן מיט תורה בשלימותה מיוסד אויף ירושלים (שתתפשט בכל איי) ירא שלם⁷⁴, יראת השם בשלימותה, אז אין גאנץ איי איז שלימות היראה,

[און ווי ס'איז אויך געווען בפשטות, אז דורך דער עלי לרגל אין ירושלים זיינען אידן נתעורר געווארן צו יראת שמים⁷⁵].

ופשיטא ניט אפגעבן דארט ח"ו אפילו א שעל צו גויאישקייט, ועאכו"כ — ניט צו א גוי כפשוטו.

יז. ואעיפ אז עס זיינען פאראן די וואס מאכן אלערליי חשבונות, מיט אמתלאות אויף להיפך ח"ו —

איי וייראליד דאס איז פארבונדן מיט שלימות פון גוי קדוש, ארץ הקודש און תורה הקדושה — וואס זיי זיינען פרושים⁷⁶, אפגעטיילט און העכער פון

אז שלימות הארץ איז פארבונדן מיט שלימות ירושלים.

ובפרט ע"פ מחזיל אין ילקוט⁷⁷, אז עתידה ירושלים שתתפשט בכל ארץ ישראל — אז ווען עס וועט זיין די גאולה האמיתית והשלימה ע"י משיח צדקנו, וועט גאנץ איי בשלימותה זיין (אין דער דרגא פון) ירושלים.

און דאס איז אויך דער קשר צווישן עשרה בטבת און שנת הקהל — וואס דאס איז מדגיש ווי שלימות ירושלים (הארץ) איז פארבונדן מיט שלימות (הקהל) פון אידן, און מיט שלימות התורה, ווי געזאגט בא הקהל אז דאס איז, למען גוי כל דברי התורה הזאת⁷⁸ (און שלימות פון אידן איז דאך בכלל פארבונדן מיט שלימות התורה — דישראל ר"ת, יש ששים ריבוא אותיות לתורה⁷⁹),

ובפשטות מיינט דאס, אז די שלימות פון ארץ ישראל איז פארבונדן מיט יושבי עלי⁸⁰, מיט דעם וואס זי איז אנגעפילט מיט אידן, און איז אנגעפילט מיט אידישקייט.

טז. און דאס איז אויך די הוראה בפועל וואס מ'דארף ארויסנעמען פון עשרה בטבת בשנה זו שנת הקהל:

כשם ווי עס מוז זיין שלימות העב — אויב עס פעלט אפילו נאר נפש אחת מישראל, פעלט אן, עולם מלא⁸¹, און שלימות התורה — א גאנצע ספר תורה,

(69) שמעוני ישעי' רמז תקג.

(70) וילך שם.

(71) מגלה עמוקות אופן קפו.

(72) להעיר מההלכות הקשורות בכל יושבי עלי (ראה ערכיו לב, סעי'ב. רמב"ם הל' שמיטה ויובל פי' ה"ח. ועוד).

(73) סנהדרין לו, א במשנה.

(74) ראה לעיל ע' 418 ואלר. ושי"ג.

(75) תודיה הר — תענית טז, א. מביר פניו, י. וראה לקרי' ריה ט, ג. ובכ"מ.

(76) תודיה כי מציון — ביב כא, א (בשם הספר).

(77) ראה פרשי' ריפ קדושים.

„הוקשה כל התורה כולה לתפילין“⁽⁸³⁾ — דארפן זיי זיין ד' פרשיות דוקא, ניט ג' אדער ה', און (ווי דער אלטער רבי ברענגט אראפ⁽⁸⁴⁾), אצבעיים על אצבעיים וכו'; ועד'ז בנוגע לשאר המצוות —

מוז אבער די עבודה גופא (שבמדידה והגבלה) געטאן ווערן אין אן אופן פון „בכל מאדך“, „ופרצת“, שלמעלה ממדידה והגבלה, כמבואר בארוכה בכ"מ — אז עס מוז זיין די עבודה פון „בכל מאדך“⁽⁸⁵⁾, סיי אין לימוד התורה, סיי אין קיום המצוות, סיי אין עבודת התפלה.

און וויבאלד אז בזמן זה, אין דרא דעקבתא דמשיחא, סמוך ל„עלה הפורץ לפניהם“⁽⁸⁶⁾, איז די עבודה געווארן א הכרח וחיוב — גיט מען אויף דעם כוחות מיוחדים אויף קענען דאס דורכ-פירן, אז יעדע מצוה זאל געטאן ווערן אין אן אופן שלמעלה ממדידה והגבלה.

* * *

יט. דער קשר מיוחד צווישן ענין הצום מיט דעם היינטיקן שיעור חומש:

ווי גערעדט פריער (סעיף ז"ח), איז די כוונה פון ענין הצומות (ניט צו אריינ-פאלן אין יאוש ח"ו, נאר פארקערט) צו מוסיף זיין אין תקות הגאולה — און דער ענין איז מודגש סיי בהתחלת השיעור און סיי בסיומו:

גלייך בהתחלת השיעור (אויף „ואגידה לכם את אשר יקרא אתכם

אלע חשבונות, האט מען די הבטחה אז „הקדוש ב"ה עוזרו“⁽⁸⁷⁾ אז מזאל קענען גיין און טאן און מצליח זיין העכער פון חשבון.

און נאכמער: מ'האט געגעבן אידן דעם כח וברכה, אז זיי זאלן אריינ-ברענגען דעם „ופרצת“⁽⁸⁸⁾ וועלכן מ'האט געגעבן צו „זרעך“⁽⁸⁹⁾ פון יעקב'ן צווא-מען מיט „הארץ (כל ארץ ישראל)“ אשר אתה שוכב עליה⁽⁹⁰⁾ — די פריצה פון יעדער מדידה והגבלה וחשבון

— אין עוה"ז הגשמי; דאע"פ אז די וועלט איז באשאפן געווארן דורך דעם אויבערשטן במדידה והגבלה, איז דאס געווען על מנת אז א איד דורך עבודתו אין אן אופן פון „ופרצת“, זאל ער אריינברענגען דעם „ופרצת“ אין די מדידות והגבלות פון דעם עולם.

וואס דאס איז אויך מרומז בענין ירושלים: די שלימות פון ירושלים איז פארבונדן מיט מוקפת חומה דוקא (כנ"ל) — מדידה והגבלה; ולאידך, איז דא אין ירושלים דער כח פון למעלה ממדידה והגבלה⁽⁹¹⁾ — וועלכער קומט בגלוי בפועל בגאולה האמיתית והשלי-מה ווען „פרזת תשב ירושלים“⁽⁹²⁾, און נאכמער אז ירושלים תתפשט בכל א"י.

יח. דער ענין הנ"ל איז אויך א הוראה אין עבודת ה' בכלל, ובפרט בימינו אלו:

אע"פ אז מצות זיינען במדידה והגבלה דוקא: מצות תפילין (וואס

(78) ראה קידושין ל, ב. סוכה נב, ריש ע"ב.

(79) רצא כח, יד.

(80) שם, יג ובפרש"י.

(81) להעיר מאבות (פ"ה מ"ה) לא אמר כו

המקום שאלין בירושלים.

(82) זכרי' ב, ח.

(83) קידושין לה, א.

(84) אגה"ק סי' י"ד (קטו, א).

(85) ואתחנן ו, ה. תרא מקץ לט, ג. לקרית שלח

מב, ג. דרמ"צ קט, ב. ובכ"מ.

(86) מיכה ב, יג. בי"ר פפ"ה, יד וברש"י שם. אגדת

בראשית ספס"ג.

„לישועתך“ (ע"ד ווי מ'זאגט יעדער טאג אין דאווענען (כנ"ל ס"ט) — לישועתך קוינו כל היום).

כ. די הוראה בנוגע לימינו אלו:

תורת אמת זאגט, כלו כל הקיצין ואין הדבר תלוי אלא בתשובה. — די גמרא זאגט בפשיטות אז דער קץ איז שוין פון לאנג דא, מ'דארף נאר האבן דעם „שעתא חדא“ „רגעא חדא“ — „שעה מלשון „קער“, איין קער“ — פון תשובה.

און דער איין „קער“ לה' ולתורתו ולמצותיו ברענגט דעם „לישועתך“ אין אז אופן פון „מהרה תצמיח“, מהרה ממשי, „מיד“ כפשוטו (שזהו לשון ההלכה).

כא. בפשטות:

וויבאלד אז, כלו כל הקיצין ואין הדבר תלוי אלא בתשובה — דארף יעדער איינער תשובה טאן.

און כאטש עס קען זיין אזא וואס עס וועט זיך דוכטן אז תשובה איז א שווערע זאך און ניט יעדערער איז מוכן לזה וכו' — זיינען דאס אלע טענות של שקר שאין בהם ממש. פארוואס אין בהם ממש? דערפאר וואס „עמנו א-ל"י, ובמילא איז יעדע עצה פון דעם יצה"ר „תופר“ — בטל מעיקרא“; יעדער איד האט א „חלק אלקה ממעל ממש“, מ'דארף אים נאר מעורר זיין אז אין הדבר תלוי אלא בתשובה.

באחרית הימים¹¹), איז רש"י — וואס ענינו איז פשוטו של מקרא — מפרש: „ביקש (יעקב) לגלות את הקץ — די גאולה האמיתית והשלימה (קץ) פון גלות, א גאולה שאין אחרי גלות“);

און דער סיום פון דעם שיעור איז „לישועתך קויתי ה'“ — איז מפרש דער חרגום ירושלמי ותרגום יונתן בן עוזיאל (מיוסד אויף תורה שבעל פה, וואס תורה בפירושה ניתנה¹²) — „אמר אבונן יעקב לא לפורקני דגדעון בר יואש סכיית נפשי דהוא שעה, ולא לפורקני דשמשון דהוא פורקן עביר, אלא לפורקנא דאמרת במימך למיתי לעמך בני ישראל לי לפורקנך סכיית נפשי¹³“;

יעקב האט געזאגט (און דאס איז געווארן אן ענין נצחי און הוראה נצחית), אז „לישועתך קויתי ה'“: דער „קויתי“ איז ניט צו א ישועה וואס וועט קומען ע"י בשר ודם (גדעון, שמשון כו'), נאר — „לישועתך“: די ישועה וואס וועט קומען פון אויבערשטן אליין, וואס ער אליין נעמט ארויס יעדער אידן פון גלות וכמש"נ¹⁴, ואתם תלוקטו לאחד אחד בני ישראל, דער אויבערשטער גייט מיט אידן אין גלות, און ער גייט ארויס פון גלות מיט זיי צוזאמען, ברענגט די גאולה אין אן אופן פון

(87) מט. א.

(88) ראה תודיה ה"ג ונאמר — פסחים קטו. ב.

(89) מט. יח.

(90) רמב"ם בהקדמתו לספרו יד החוקה.

(91) כ"ה לשון התיי. ובתיביע: אמר יעקב כד

חמא ית גדעון בר יואש וית שמשון בר מנח דקיימין לפרוקין לא לפורקני דגדעון אנא מסכי ולא לפורקני דשמשון אנא מודיק דפורקנהון פורקן דשעתא אלהין לפורקנך סכיית האודיית ה' דפורקנך פורקן עלמין.

(92) ישעי' כז, יב.

(93) ראה מגילה כט, א. פרש"י נציבים ל, ג. ועוד.

(*) כאן נחבאר פרש"י הנ"ל. בקוש (יעקב) לגלות את הקץ — נדפס לעיל ע' 228 ואילך.

(94) סנהדרין צו, ב.

(95) זח"א קכט, א.

(96) סה"מ קונטרסים ח"ג ע' קד. ח"ב שצו, ב.

(97) ישעי' ח, י.

(98) ראה שיחת ר"ב אדר תש"לט הערה 45

(לקריש חכ"א ע' 325).

ובפרט אז מ'איו מקשר די החלטות טובות מיט א מעשה בפועל, א מעשה גשמי, און נאך כיום הצום עצמו: מ'איו מוסיף א שיעור אין תורה ברבים (נוסף אויף די שיעורים שלפנ'ז), מ'מאכט די הכנות לתפלת ערבית צו מתפלל זיין עם הציבור ביתר שאת ויתר עז, און מ'איו מוסיף אין, גדולה צדקה שמקרבת את הגאולה¹⁰⁴ — און דאס אלץ ברבים,

איז דאס נאכמער ממחר דעם, קץ שם לחושך¹⁰⁵, קץ הגלות — מ'דארף נאר האבן דעם איין, קער' להקב'ה ולתורתו ולמצוותיו כנ"ל — דער קץ אין אז אופן אז, וראו כל עמי הארץ¹⁰⁶ אז משיח צדקנו קומט, נא'ו (אויך בלשונם),

און עאכויכ אז, וראו' די אידן כל ענינים הרוחניים והגשמיים שבזה.

כב. און דאס איז מעורר אז מ'זאל שוין איצטער מקיים זיין מצות, כמצות רצונך אויף וויפל עס קען זיין איצטער, לערנען תורה, כמצות רצונך, און גמ'ח ומתפלל עם הצבור, כמצות רצונך,

וואס דעמאלט ווערט, יהי רצון, עושי'ן רצונו של מקום, ווי חסידות טייטשט דאס¹⁰⁷ — אידן זיינען מעורר מאכן כביכול א רצון חדש למעלה,

זיכער איז דער רצון שלפנ'ז געווען באופן פון טוב הנראה ונגלה, טוב איז דאך אבער אין סופי — איז מען מחדש, אז די גאולה האמיתית והשלימה זאל זיין נאכמער טוב, און זי זאל זיין, נא'ו, צו, האנשים והנשים והטף,

און תשובה מיינט בפשטות — אז מ'איו מחליט ביי זיך¹⁰⁸, אז אלץ וואס איז געווען עד עתה איז אן ענין פון עבר, ומכאן ולהבא וועט ער מקיים זיין דעם, אנו נבראתי לשמש את קוניי,

כולל — מקיים זיין דעם, לישועתך קויית ה' — האפן אויף דער גאולה האמיתית והשלימה, און ארויסקוקן, אאחכה לו בכל יום שיבוא¹⁰⁹, ווי מ'זאגט צוזאמען מיט דער בקשה, לישועתך קוינו כל היום — אמת צמח דוד עבדך מהרה תצמיח,

ובמילא טוט ער כל התלוי בו אויף צו אראפברענגען די גאולה — ובמיוחד דורך, עוסק בתורה ובגמ'ח ומתפלל עם הציבור,

ובפרט אז אויך דער, עוסק בתורה ובגמ'ח ווערט געטאן, עם הצבור¹⁰¹ — ווי גערעדט כמה פעמים, אז מ'זאל מצרף זיין צו דעם, מתפלל עם הציבור פון תפלת מנחה (די גרעסטע פון די ג' תפלות¹⁰²), דעם ענין פון לימוד התורה ברבים און נתינת הצדקה ברבים,

און אלע פון, ציבור צוזאמען מאכן החלטות טובות בנוגע צו מוצאי צום העשירי וההמשך — ימים שלאח'ז

[אפילו ווען משיח קומט און, מיד — וועט אויך דערנאך זיין דער, עוסק בתורה ובגמ'ח ומתפלל עם הציבור, ואדרבה — דעמאלט וועלן זיי זיין בשלימותם, כמצות רצונך¹⁰³],

(99) ראה אגה'ת פ"א.

(100) נוסח אני מאמין (ע"פ מש"נ חבקוק ב, ג).

(101) ראה אגה'ת סכ"ג.

(102) ראה ברכות ו, ב.

(103) תפלת מוסף דשבת וירט. וראה תריח

דפרשתנו ויחי ד'ה אסרי לגפן (צה, א ואילך). המשך וככה תרל"ז פ"ז ואילך. ועוד.

(104) בי' י, א. וראה תניא פל"ז (מה, ב ואילך).

(105) איוב כח, ג.

(106) תבוא כח, י.

(107) אמרי בינה שער הק"ש ספ"ו. חינוך

לאדהאמ"צ (בשעות'ת חי'ב) פמ"ט. וראה לקרי'ת ברכה צט, ג. ובכ"מ.

מ'זעט בעיני בשר דעם קיום
התפלה, ותחזינה עינינו בשוכך לציון
ברחמים, במהרה בימינו ממש.

[טרם צאתו התחיל כ"ק אדמור
שליט"א לנגן, ווי וואַנט משיח נאָר].

און מ'גייט „מיד" אין ירושלים עיר
הקודש, און מ'זעט דארטן דעם „מקדש
אדני" כוננו ידיך¹⁰⁸,

(108) בשלח טו, יז (ופרשי שם). זער ח"ג רכא,
א. ועוד.



הוספות

•

מכתבים

מפתח:

541	בראשית
551	חשון
559	לך
563	וירא
564	כי מרחשון
565	חיי שרה
569	כסלו
570	ויצא
572	יו"ד כסלו
573	י"ד כסלו
575	ברכה לקבוצת חו"כ
577	וישלח
577	ברכה לקבוצת ב"מ
581	י"ט כסלו
627	י"ט כסלו – חנוכה
630	חנוכה
644	ויגש
645	עשרה בטבת
647	ויחי

בראשית

להערתו בתחלת הס' בהזכרת השם ר' יצחק — הארכתי במקרא שרשי עה"ת מזכיר שם בעל המאמר כשזה נוגע לפשוטו של מקרא, אלא שהקושיא בזה אינה פשוטה לגמרי, כ"א רק דבן חמש חריף וכו', לכן מתרץ זה רשי ברמז שזוהי שיטתו של בעל המאמר.

וגם בזה י"ל כן: דלכאורה תמוה ההכרח לתרץ קושית או"ה ועד שמשנים עי"ז פתיחת התורה!

והביאור — זוהי שיטת רי"צ — שע"פ תורה אל תתגרה ברשע שהשעה משחקת לו כו' ולא עוד אלא שזוכה בדין (ברכות ז, ב).

(ממכתב ימי הספירה החש"ט)



ב"ה כ"א אדר פ"ח ריגא

כבוד הרה"ג המפורסם לשם ולתהלה בקי
בחדרי התורה אוצר בלום וגל אגוזים שר
התורה דן ומורה רב החובל בים התלמוד
ומורה דרך בנושאי כליו וכו' מהורר"י ראזין
שליט"א

שלום וברכה

מכתבו הגיעני וע"ד חכמת התכונה הנה מצאנו ביד החזקה להרמב"ם ז"ל הרבה במקצוע חכמה זו וכנראה נשען הרמב"ם ז"ל ג"כ על ספרי חכמי או"ה בזה, וכמוש"כ לענין החשבונות בהל' קדוה"ח פי"ז הכ"ד גם מש"כ בהל' יסוה"ת פ"ג נמצא ג"כ בספרי חכמי יון וביחוד ספרי אריסטו ותלמידיו ומפרשיו.

ופניתי לכהדרי"ג בברור שיטת חכז"ל בחכמה זו ובפרט בהשואת המקומות הסותרים ביותר וכמו (ברכות נ"ח)(פסחים צד) — והרי גם שם פלוגתת חכמי ישראל וחכמי או"ה ונראין דבריהם וגו' — (חגיגה י"ד) (ויומא כ') (וכ"ב כ"ה) (כ"ב ע"ז).

וביותר שאלתי ובקשתי לבאר עד כמה שאפשר להעלות על הכתב שיטת חכז"ל בתכונה כפי המובא בש"ס ותוספתא וכו' בענין הגלגלים, תנועות השמש והירח, ד' יסודות והיסוד החמישי שממנו הגלגלים כוכבים וכו'.

והנני נשאר דו"ש ומכבדו כערכו הרם.

צרוף מרקא לתשובה



במענה על מכתבו מכה תמוז, בו כותב עוד הפעם על דבר מה שמצא כתוב בספר פלוני, — ולפלא שעומד בספק איך להתיחס להכתוב שם, בה בשעה שהוא היפך אמונת בני ישראל האמונה פשוטה — ובביטויים מבהילים להנמצא ברז"ל היינו תורה שבעל פה, ובמה שהמחבר מסתייע ממה שמצא בספרי קבלה, — לא הבין הכתוב שם. זאת אומרת שלקח התיבות כפשוטן, והוא ע"ד הלומד יד' ה' עין ה' שהוא כפשוטו, ר"ל, שהשם יש לו יד' — על דרך אדם התחתון, עין — על דרך אדם התחתון וכו'. ונתקיים בהנ"ל (והלואי ה' מחברו מקיים ציווי של הבעש"ט, כיוון שנכנס באותו הסוג אודותו חששו וכמבואר בשרש מצות התפלה סוף סעיף ב' (להצ"צ): שלא ללמוד ספרי הקבלה כי מי שאינו יודע להפשיט הדברים מגשמיותם — מתגשם מאד ע"י לימוד זה, כשנותן ציור בעניינים דאלקות וכו'. — ועאכ"ז שהנ"ל מקצץ בנטיעות ממש.

ואבוא בדוגמא אחת — שישוה מה שהעתיק במכתבו ממה שכותב הנ"ל באחד משבעה שמות שאינם נמחקים — שם אלקים — למה שכתוב, להבדיל בזהר הק' זח"א י"ב ע"א וז"ל: וידעת היום גו' כי ה' הוא האלקים ולא תכללא שמא דאלקים בשמא דהו' למנדע דאינון חד ולית בהו פרודא, ובוהר ח"ב קסא, ב, לדעת כי ה' הוא האלקים, דא איהו כללא דכל רזא דמהימנותא דכל אורייתא כללא דלעילא ולתתא עיי"ש. ועד"ז בזח"ג רסד, א. ועוד בכמה מקומות.

כן מ"ש הקושיא — איך ה' הערב ובקר בג' ימים הראשונים — שאלה שמלאה היא במדרשים והמפרשים, והלשון שמעתיק הוא, ובאו מי שהוא מחכמינו והחליטו מבלי לבסס על איזה מאמרי רז"ל ואיזו קבלה שהיא, שיצר אז הבורא מין אור ששמש רק שלשה ימים כו" — והוא היפך כו"כ מרז"ל, אשר עליהם נאמר כל מה שתלמיד ותיק עתיד לחדש נאמרו למשה מסיני.

כן מ"ש במכתבו העתק מהמחבר הנ"ל: דעת תורת הסוד שהיצירה הראשונה שיצר יוצר בראשית היו חוקי הטבע. — כל המדפדף בכתבי האריז"ל אפילו מתחיל יצחק לו (אם לא ה' בזה ענין דקוצץ בנטיעות, רח"ל). ואם מעתיק במכתבו מ"ש

בספר לשם שבו ואהלמה, הרי גם שם יראה עד כמה דברים הניל הם היפך מהאמור בתורת הסוד. כן מה שהעתיק להלן, אלה שרוצים להבין שגם שלשת (ימים) הראשונים הי' גי' בני כ"ד שעות שלנו, זו סברת הבטן ואינה מבוססת כלל על קבלת חז"ל — הוא היפך ממה שכתוב בתורה שבעל פה². וכמה עלוב דורנו זה, שהמכנה על דברי רז"ל, זו סברת הבטן³ מעינים בספר זה, בה בשעה — שע"פ שר"ע כבר מבואר דינו, ובהנוגע להספר — הלואי ששורפים היו הכתב קודם שנדפס. כן מה שמעתיק — לקמן מנין הימים מתחילה התורה מן יהי אור ולפני זה כבר היתה הארץ תוהו ובוהו וחשך ורוח ומים, ובריאת כל אלה לא נזכרה בתורה כלל, — הנה ידועה שיטת הקראים שלא האמינו בתורה שבעל פה. כי בתורה שבע"פ נאמר⁴ אשר שמים וארץ אור וחשך נבראו ביום הראשון, וע"פ אמונתנו גם תורה שבעל פה נכנסת בכלל התורה. — וזכות אחת אפשר ללמד על מחבר הספר, שאפשר שהעתיקו אינו מדויק. אבל אם ההעתיקה מדוייקת — כבר אמור לעיל שספר האמור צריך לשורפו ע"פ דין שר"ע.

דאי' גם במה שמעתיק מהנ"ל חו"ד אנשי המדע וכ"י — כנראה שהמחבר אינו מבין גם הכתוב בספרי מדע. וסומך על הלשונות המובאים בספרי לימוד למתחילים, כי היודע יסודות המדע והמסקנות בזה דוקא בתקופה האחרונה — יודע שאין בזה כל סתירה שהיא למה שנאמר שששת ימי בראשית הי' כל אחד מהם בן כ"ד שעות וכו'. ולא עוד אלא שאנשי המדע אומרים שלא לבד עתה, אלא גם בעתיד אי אפשר שהמדע יסתור להנ"ל. וכמו שהארכתי במקום אחר.

המורם מהנ"ל — אם לדעתי ישמע, לא יניח הספר בסביבתו ויזהיר אחרים ע"ז.

(ממכתב כ"ו מנ"א תש"ז)

(2) ויקיר רפכ"ט, פדריא רפ"ח. ועוד.

(3) חגיגה יב, א. פדריא פ"ג, ועוד.



...מאמר רב פפא בר שמואל (כ"ב עג, ב) אי לאו דהואי התם לא הימני, אין שייכים בזה דברי רבי יוחנן (שם עה, א) שאמר אלמלא ראית לא האמנת, ומכמה טעמים. א) כי התלמיד דר"י לגלג על דברי חכמים, משא"כ בנדון דידן. ב) רב פפא לא אמר אלא שלא מאמין, שבוה יש לפרש שלא הי' מאמין שהדברים כפשוטם משא"כ המלגלג שהפריך כל הענין, כדמוכח מלגלוגו. ג) לגלג עליו אותו תלמיד הי' כפשוטו של הלשון ברבים ומקודם, משא"כ אמירת רב פפא ושבאה לאחר מעשה, שכבר האמין. ד) ידוע שלכמה ראשונים סיפורי רבב"ח כאן אינם אלא רמזים. ועיין גי' בזהר הק"י. ומובאים הרמזים בכל מפרשי השי"ס ועין יעקב על אתר. ומזה מובן דאי לאו דהואי התם כו' — אינו ענין ללגלוג אותו תלמיד.

(*) ח"ג רכג, ב. הק ת"ז.

ד) מרז"ל (ב"ב עד, ב) שהרגו הקב"ה לשרו של ים בעת בריאת העולם ומקשה ע"ז ממרז"ל (חולין מא, ב) אין שוחטין לתוך ימים, דאמרי לשרא דימא קא שחיט.

ואינה מובנת קושיתו כלל, דמה בכך דשרו של ים מת הוא, והרי כל השוחט לאילים דעץ ואבן גם הם אינם בע"ח. וכן — הרי אפשר שיהי' שוחט ולא ידע ע"ד מארז"ל דבבא בתרא.

ה) כן מקשה ממרז"ל (פסחים ק"ח, ב) דבשעת יצי"מ אמר לו הקב"ה לשרו של ים כו',

ויעוין בשמות רבה פ' ט"ו דשרו של ים דבב"ב הוא של ים אוקינוס ולא של שאר הימים, משא"כ במרז"ל דפסחים — המדובר בשרו של ים סוף, כמובן.

והנה לאמיתתו של ענין בלאה"כ ל"ק כלל, כי מובן שלאחרי שנהרג שרו של ים, מננה אחר במקומו, שהרי לכל דבר צ"ל שר ומזל למעלה. כמובן.

כן להעיר, אשר בהנוגע למרז"ל בב"ב מזרשות חלוקים הם, דבב"ב סבר דרהב שר של ים אוקינוס, ובכ"מ דרהב שמו של שר מצרים ושל ים סוף. ועוד בכ"מ דיעות שונות בזה.

(ממכתב א' טבת, תשי"ז)



לכתבו ע"ד זמן בריאת הנשמות — לפלא שמרחק יביא, והול"ל להקשות ממקרא מלא ויפח באפיו (ביום השישי) על מרז"ל דקדמו לעולם ומרז"ל ורוח אלקים מרחפת גוי' זה רוחו של משיח וכיו"ב. וכיו"ב ממרז"ל דחצובות מתחת כסה"כ (בריאה) על המבואר דטהורה היא — היינו באצילות (קודם בריאת הזמן לגמרי), ועוד יותר בכ"מ בדא"ח — שמושרשות בעצמות כו'.

והתירוץ לכהנ"ל מובן ע"פ משי"כ בתניא פ"ב.

(ממכתב ימי חנוכה, תשכ"א)



במה שכתב בהא דשית אלפי שני דהוי עלמא — המתאימים לששת המדות — שכל מדה כלולה מכולם ומזה מסיק לחלק כל אלף לז' חלקים,

הנה אמת נכון, אשר ו"א מתאימים לששת המדות (זח"א קטז, ב ושם. ובכ"מ), אבל, אף שבכמה ענינים כל מדה כלולה מז' מדות — וכמו בספה"ע, יובל, שם דאנא

בכת, ועוד — כי המוחין בהעלם, הנה חלוקת האלף שנים היא או לעשר (כלול כ"א מיפ"י) או לייב שעות (פד"א פ"ז ומ"ח. ולהעיר מס' הלקוטים לשמות א' יד)...
(ממכתב כ"ד אדר. תשט"ז)



...שחלקו תלמידיו על הגר"א בתורת הנסתר — דוגמא היותר מפתיעה בזה, היא המחלוקת בענין יסודי ביותר, הוא ענין הצמצום. רבנו הזקן אוהו בשיטת המפרשים את הצמצום דלא כפשוטו, ודוחה בהחלט את הדעה המנגדת (שער היחוד והאמונה ספ"ז). הגר"א פירש הצמצום כפשוטו (לקוטים בסוף פירושו לספרא דצניעותא). וכנראה שרפו משום זה את ס' צוואת הריב"ש בוילנא (בית רבי פי"ב. וראה מכתב רבנו הזקן הנדפס שם). והגר"ח מוואלאזין פירש הצמצום דלא כפשוטו (גפש החיים ש"ג פ"ז). ולא הזכיר שזהו כדעת המכת"ו ולא כדעת רבו...
(ממכתב י"ח כסלו. תתש"י)



...מה שמעיר עוה"פ, שהחילוק של בליג לגבי גבול הוא גם באיכות, והוכחתו הוא מזה, שאין ערך כלל מגבול לגבי בליג, ולכן בליג אינו בגדר השגת הנבראים וכו'. — ומסתייע בזה מהמבואר בכ"מ בדא"ח שערך האחד ואלף אלפים ורבוא רבבות לגבי הבליג שוה הוא וכו'. — הנה המוחש מוכיח אחרת, והוא: לכל אדם יש לו מושג בעוה"ז הגשמי וחומרי אף שמספר העולמות הוא בליג, וכולם נקראים בשם עולם, היינו שיש בהם צד השוה. ועוד הוכחה ממרזל בהגיגה והובא לענין בליג וגבול בתניא פרק מ"ז, שכל גדוד אלף אלפין וכו' ולגודויו אין מספר, היינו שהבליג מתקבץ (שטעלט זיך צוזאמען) מבעלי מספר וגבול. ואין לזה סתירה מהמובא בכ"מ שא"א להיות בלתי בעיג מתקבץ מבעלי גבול, כי זהו רק מצד הנבראים, אבל במקום שמתערב ושייך כח הבורא, הרי נעשה הדבר אפשרי מצד הבורא, ולכן זה גופא משמש הוכחה על כח הבורא בנבראים. ועצם התואר גבול ובל"ג זהו שייך לכמות, או בלשון החוקרים למאמר הכמה ולא למאמר האיך...
(ממכתב י"ג מניא. תשי"ב)

(*) ראה דרך אמונה ח"א פ"ט (שכנראה חוזר במקצת ממש"כ כפ"ד. ואכמ"ל).



...בשאלתו בהמובא בכ"מ בדא"ח שהצמיחה מהגרעין אי"א אלא ע"י שנרקב מתחלה וישוב אל העפר, וכידוע שיש מיש אי"א אלא ע"י אין באמצע, וקשה לו איך נצמח דבר שאין זרעו כלה, ולדידי לא קשה כי בזה הצמיחה היא מקטנות לגדלות לא יש מיש אחר, משאי"כ באפרוחים הגדלים מביצה, השבולת הגדלה מגרעין וכיר"ב, ודבר שאין זרעו כלה — היז בדוגמת דבר עץ הצומח מקטנות לגדלות, ובמילא מובן אשר בהנמשל שזהו כסדר השתלשלות שם הוא מיש האמיתי ליש הנברא ואין זה מקטנות לגדלות ח"י מתאים שא"א אלא ע"י אין באמצע...

(ממכתב י"ג ניסן תשי"ב)



...לכאורה אחת מהפעולות אשר גם על פי דרך הטבע — יעילות בשטח האמור, היא שנשי ישראל הדרות בארץ ישראל יפגינו בדיבור ובכתב ובאסיפות פומביות וכו', כיון שעיקר הטענה שבגלוי של הצד דלעומת זה הרי היא — זכויות האשה באה"ק וכו'. וכודאי גם כזה אין כתי'ר זקוק להבהרה נוספת ובפרט שנמצא על אתר.

ת"ח על הברכה ובמיוחד שברכת כהן היא, ות"ל אשר הוטב מצב בריאותי ותקותי שיוטב בקצב יותר מהיר.

והשי"ת יצליחו בעבודתו בקודש להעמיד הדת על תלה, בפרט בחוק הנוגע ופוגע בילודה של רבבות מישראל וכו'. ויהי רצון שיבשר טוב בזה ובכל שאר הענינים.

בכבוד ובברכה להצלחה רבה

(ממכתב ב' אדר א', התשל"ח)



(1) על * דבר spacing: שייך לדבר התלוי בבחירת האדם ונמצא ברשות האדם רק בנוגע למניעת הריון, אבל ההריון ושיהיה הולד בתכלית השלמות תלוי רק בה' ואפשר שאם לא עכשיו אימתי. ולדברי הכל ע"פ טבע כל שהאשה צעירה יותר, הולד מושלם יותר.

(*) תשובה לרב פעיל במבצעי טהרת המשפחה ועידוד הילודה — איך להסביר להטוענים שיש צורך בהפסקה ומרווח בין ילד לילד כדי שהאשה תוכל לנוח, ובעיקר מבחינה פסיכולוגית. המו"ל.

2) needs rest: קשה להאמין שאשה שכבר טעמה וקבלה בפועל התענוג ונחת רוח בהולדת ילד ובגדולו לנגד עיניה והתקדמותו ע"י חינוכה ומסירות נפש שלה וכו' תסכים ועצמוכ שתרצה לשלול מעצמה כל זה מטעמים הנ"ל ובפרט בהתבוננות ב(1). והטעם הפנימי (subconscious), "יראת" צער העיבור והלידה וטורח הגידול ואי אפשריות ההשתתף בכמה אירועים במשך זמן זה ולפעמים כיוצא בו, והעיקר ע"פ יסוד והתחלת כל השורע, מה תאמרנה המלעיגות. וכשיבארו שזוהי המניעה האמיתית הרי בשמחה ימסרו לה' ההחלטה על דבר הזמן הטוב להתברך בעוד זרע חייה וקיימא. יש להאריך בכל הנ"ל וגם להוסיף עוד.

(ממכתב שבט תשמ"א)



קבלתי הגליונות של הספר פירושי התורה להרמב"ן בצירוף הערות כת"ר שי', ות"ח על טרחתו לשלחם אלי. ונהייתי בעברי על הדפים ובראותי כמה מלאכה וחכמה השקיע בהערות אלו, ועל פי המנהג, הנני מצרף בזה איזו הערות משלי בהנוגע להתחלת פתיחת הרמב"ן.

כן מוסג"פ איזה הערות על קונטרסו, הצעה לתיקון עירובין'. וכבר ידוע פירוש רז"ל על הפסוק ואת והב בסופה.

ובהזדמנות זו עוה"פ אביע את איחולי לכת"ר שי' לנסיעה כשורה ובהצלחה ולנצל את השפעתו בהיותו באה"ק ת"ז להרמת קרן ישראל סבא בגאון וביד רמה.

הערות לקונטרס פי' התורה להרמב"ן זכר.

שורה ג. הא' — והנורא. יש להעיר: מלה"כ דברים י, יז. וראה יומא סט, ב. שם. אתחיל וההערה ע"ז. גם בהקדמת הי"ד משתמש בל' עתיד ואחלק ההלכות . . . אחלק אותן. ובכלל תמוה קצת לומר שנכתב הספר קודם להקדמה. — והסתירה שבין השנים, בהל' שמיטה ויובל (פי"ז) אלף ק"ז לחורבן ובהקדמה — אלף ק"ח — הרי כבר העיר שבלאה"כ צריך בירור, מה שבהל' קדה"ח (פי"א הטי"ז) נמצא אלף ק"ט (כצ"ל) לחורבן,

ויש להוסיף ע"ז מה שבהל' קדה"ח עצמן משמע קצת, שנכתבו בשנת אלף ק' לחורבן (פי"ט ה"ה).

וכל הנ"ל מובן ע"פ הידוע, שהרמב"ם כתב ספר היד ותקנו וחזר ותקנו וכו' — (וראה בזה רמב"ם הוצאת שולזינגער סוף כרך חמישי) —, ומובן שלא שינה

במהדורא ב' אלא הלכות הצריכות תקון, אבל לא כל הכתי, ובפרט שכבר נתפשטו ההעתיקות ממהד"ק וכמובא באגרות הרמב"ם ובנו וכו'.

ולכן אפשר, אשר פ"ט מהל' קדה"ח נכתב במהד"ק בשנת אלף ק' ונכנס הפרק כמו שהוא במהדורות שאחריו. ופי"א חלו בו שינוים או תיקונים לאחר זמן, ועריכתו הסופית הייתה בשנת אלף ק"ט.

וההקדמה הרי נכתבה לאחר שכבר יכול הי' הרמב"ם לקבוע לא רק מספר הספרים, אלא גם ההלכות והמצוות שנת' בכל ספר וספר, וכמו שמפרטין בסוף ההקדמה — היינו שכבר הי' כל ה"חומר" מוכן אצלו, אבל — קודם לכתיבת הספר, וכמו שמסיימה: ועתה אחזיל לבאר משפטי כל מצוה וכו'.

וע"פ כהנ"ל מובן ג"כ, שיש מקום לכל הדעות ע"ד שנת התחלת עסק הרמב"ם בספרו משנה תורה (הובאו בסה"ד ובכ"מ. והמוקדמת שבהם — שנת אלף ק'. וכנ"ל).

שם. באימה . . בזיע. יש להעיר: מלשון הגמרא ברכות כב, א. — ומה שהוסיף הרמב"ן כאן במורא — צ"ע, כי ע"פ תורת הסוד ד' ביטויים אלו מדויקים, והם כנגד ד' אותיות שם הוי' (לקוטי הש"ס להאריז"ל למס' מו"ק. דרך אגב: יש שם — בכל הדפוסים שראיתי — השמטה דמוכה, ותוכנה, ביאור ענין זיע, שהוא באיברים החיצונים בסוד ה' שבשם, מלבוש החיצון כו'. ודלג המעתיק מ"שבשם" השלישי ל"שבשם" הרביעי, ול"ע, ל"מ מי שהעיר בזה!). — והי' יכול לשמור גם סיום החרוז (אות קמוצה) ע"י שינוי הסדר ולכתוב בזיע . . באימה. — ואולי אפ"ל, אשר במורא הוא כנגד קוצו של יו"ד, שבכמה עינים בא רמז עליו בפ"ע ולא נכלל בהי"ד. וכמו במרו"ל ה' שמות נקראו לה (כ"ר פי"ד, ט), אף שבזהר (ח"א עט, ב) כוללם בד' שמות. — ובברכות לא מנה אלא ד' דברים, וע"ד כמו בזהר הנ"ל, דמורא נכלל באימה. ואכ"מ.

שם. שורה ד. סליחה . . מחילה וכפרה. להעיר מירושלמי סוף יומא. אחרונים לשו"ע או"ח סתר"ז. שו"ע רבנו שם ס"ז, ובסידורו.

שם. שורה ה. בקידה. בכריעה. בהשתחויה. להעיר: מל' הגמרא ברכות לד, ב.

שם. שורה ו.א"ו. ביצת הנמלה. לע"ע, לא מצאתיו במ"א. וצ"ע וברור, אולי נשתבש ע"י המעתיקים, וצ"ל ביצת הכינה, אשר הוא מין בע"ח היותר קטן שבעולם (שבת קז, ב), ומקביל לגלגל העליון — בריאה היותר חשובה שבעולם. — ולהעיר מרמב"ם הלי' יסוה"ת פ"ב ה"ט. שער היחוד והאמונה — לרבנו הזקן — פ"ז (פג, א).

(ממכתב טו אי"ר תשי"ד)

בנועם מאשר הנני קבלת ספרו — פירוש הרמב"ן על התורה כרך א', ות"ח ת"ח.

ויהי רצון אשר בקרוב יברך על המוגמר, שאר החלקים, עד לעיני כל ישראל, לבאר את אשר עשה (הר"י) משה (ב"ן). ויהי רצון אשר גם זה, ביאור תורתם של ראשונים אלו, אשר חברו את הגליא והסתים דאורייתא, ימהר ההתפשטות דהענין דהפצת המעינות חוצה, ובסגנון הרמב"ן בסוף פירושו על התורה, יכון וזראה זה לעיני כל העם, ויקוים היעוד דקאתי מר, כי יביא אשר לבבנו שואל (ולהעיר ממאמר הזו"ח בראשית ח, א. וראה ג"כ זח"א רנג, א. סנה' צט, א (בפרשי' שם), אשר ענין הקץ, ללבא — דלמעלה — גליא, אלא דלפומי' לא גליא) במהרה בימינו.

בכבוד ובברכת הצלחה בהאמור

נ.ב.

לחכיבותא דמילתא — מועתק בזה איזו הערות, בעברי בין דפי הספר עכ"פ בחפזי.

פתיחה. ע"א. האיל כו' והנורא. — להעיר מיומא סט, ב: משה אמר האיל גוי והנורא. באימה כו' בזיע במורא. — בלשון ועי' ציווי רז"ל (ברכות כב, א): אף כאן באימה כו' ובזיע. וקרוב לודאי, אשר גם הוא ס"ל דזהו בסוד ד' אותיות של שם הוי' (וכמשיכ בליקוטי השי"ס — מהאריז"ל — למס' מו"ק). וההוספה במורא — אינה סותרת הנ"ל, כי בכמה ענינים בתורת הסוד מפרטים ה' ענינים בשם הוי', ד' אותיות וקוצו של יו"ד. ונקט באופן זה גם כאן — לדרישת החרוז של הקדמה זו תנועת רה.

דרך אגב. בכל דפוסי ליקוטי השי"ס שראיתי — יש במאמר הנ"ל השמטה דמוכח (לפני התיבות מלבוש החיצון). כן צע"ק שנכנס פיהאריז"ל הנ"ל בליקוטים למויק ולא לברכות.

ע"ב. ראיתי אשר צירף כת"ר את הפסוקים צרופה כו' להפתיחה (כפי שקורא להתחלה זו).

ולאחרי בקשת סליחתו, לפעני' ברור שהם מבוא להקדמה. והפתיחה מסתיימת בענין הגאולה, כרגיל בכמה ספרים (וכסיום כללות פי' הרמב"ן עה"ת).

בצילום כת"י אדלר שבראש ספרו — ישנה הוספה בסיום הפתיחה, אמן כו' ואמץ. — גם מזה מוכח שהפסוקים נמשכים לאחריהם.

הקצמה. ע"ג. להתחלתה — כנראה הושפעה מהתחלת הקדמת הרמב"ם לספרו.

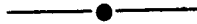
שם עם התורה כולה — אולי בא לשלול פי' מעוות במגילה (לא, ב) מפי עצמו. ובזח"ג (רסא, א) משנה תורה משה מפי עצמו אמרן. וראה לקמן ואל יקשה עליך ענין משנה תורה כו'. ולהעיר ג"כ מב"ב טו, א — יהושע כתבן כו'.

במאמר הזהר במשנית — עייגי' אוה"ח ריש דברים. לקו"ת לרבנו הזקן פ' במדבר (יז, ג) וש"נ.

הקדמה בסופה. ע"י ס"ת שטעה בו אות אחת כו' פסול. — כן הוא בתקו"ז
תכ"ה. — מציינים שם לשו"ת אבני נזר חיו"ד סשע"א. ואינו תח"י. וראה שו"ע או"ח
סקמ"ג ס"ד.

פירוש בתחלתו. עי"ב. חושב שהעולם קדמון כו' כלל. להעיר ממו"נ ח"ב פכ"ה.

(מכתב טו כסלו חשי"ט)



מר-חשון

ביה, עשיק פ' לך לך,
ז' מיח' היתשמיא, שנת הקהל.
ברוקלין, ניו.

לכל בני ובנות ישראל
בכל מקום שהם

ה' עליהם יחיו

שלום וברכה!

קומענדיק פון חודש תשרי, און אין דעם טאָג ווען, בזמן שבית המקדש הי' קיים, האָט זיך פאַרענדיקט דער אומקערן זיך פון דער עלי' לרגל דחג הסוכות זמן שמחתנו לבית המקדש,

ובפרט אין אַ יאָר (ווי היינטיקער יאָר) פון הקהל, ווען עס האָבן עולה לרגל געווען, כל ישראל גוי' האנשים והנשים והטף,

איז דאָך זיכער אַז יעדער איד, האנשים והנשים והטף, דאָרף, מיט דער פאַסענדער זריוות, גלייך אָנהייבן „פאַנאַנדערפאַקן" און נוצן אין דער פולסטער מאָס, אין זיין טאָג טעגליכן לעבן, דעם גרויסן רוחניות'דיקן רייכטום וואָס ער האָט באַקומען אין חודש תשרי בכלל, אָנהייבנדיק פון ראש השנה און נאַכגעפאַלגט דורך

עשיק פ' לך לך: להעיר דאָותיות כפולות הם כסוד הגאולה כ"ך בו נגאל איא מאור כשדים שנאמר לך לך כר (פדריא פמיח. במדב"ר פיה, כא. יליש לך לך רמו סד. שליח קעד, ב), עיד עסקא דשבתא כפול (אוהית לך לך (כרד ד) תרעד, א ואלך. דיה ויאמר גוי לך לך, תרכיז). ז' מיח: בוח"ב הוספות (ערה, א): ומאלול כר עד שיתא יומין בחשון עד דיהדרון בין מחוביהו ויתכמר להון. ואולי יש לבאר זה עפמשנית בנוגע לאלול דאז אומרים. בקשו פני את פניך ה' אנקש' וכן העלי' לרגל היא לראות את פני ה' וכן תשרע (עין לקרית דיה כי תצא — השני — וביארו). ז' מיח. . פאַרענדיקט דער אומקערן זיך פון דער עלי' לרגל: שאז, גייע אחרון שבישראל לנהר פרת (שהוא מקום ישוב היותר רחוק מירושלים) — תענית י. א. שרע אדהו אריח ריס קוז. וראה שיך חרמ סמיג סקמי, שעד שבעה בחשון. הי' דומה להם כאלו הם עדיין באי עסוקים בעניני הרגל. ומשיכ' שם: ואעיג דהשתא כר לשון כר — עפמשכ' אדהו בשרע שם: ואף כר גם היום כר, יל דמתורצת כזה קשיית הש"ך, דאין זה רק לשון כר, אלא הענין דעסוקים בעניני הרגל.

שנת הקהל: דאזו, הלך לך' דהליכה (חזרה) דרגל היא דכל ישראל אנשים נשים וטף.

זמן שמחתנו: לשון רבים — ראה לקרית שמעי' פה, ד ואלך.

כל ישראל. . והטף: וילך לא, יא"ב. וראה לקוטי לוי' אגרות ע' רמה ואלך.

מיט דער פאַסענדער זריוות: ראה אגה'ק סכ"א.

פאַנאַנדערפאַקן: ראה שיחת שמעי' התשי' — נעתקה בהקדמה לקונטרס שמעי' שמחת התשי'.

(קונטרס פה).

רוחניות'דיקן רייכטום. . באַקומען אין חודש תשרי: חודש השביעי, שהוא משובע בכל (ויקיר פכ"ט, ח

וגם בגשמית — גתות). וראה דיה ירש של ריה היתשי בתחלתו, ומשביע ריבוב טוב לכל ישראל על כל

השנה (כשיט — הוצאת קה"ת — הוספות ס" לא. ושיג). וראה אוהית סוכות ע' איתשנו. ברכה ט"ע איתתסו

ואילך. דיה צהר תעשה תשיב פיג. ועוד.

— עשרת ימי תשובה, יום הכפורים, חג הסוכות און בפרט אין זייער סיום וחותרם — שמיני עצרת ושמחת תורה,

וואס דאס איז דאך איינער פון די הויפט צוועקן פון דער עלי' לרגל (כפשוטה, און — אויך ברוחניות, אין חוץ לארץ ובזמן הגלות, אין דער באטרעפענדיגער צייט) אז ווען מ'האט יורד געווען פון דער עלי' לבית המקדש, און זיך אומגעקערט יעדערער צו זיך א היים און צום געוויינטליכן טאג טעגליכן לעבן

זאל מען „אויפהויבן“, מעלה זיין די ירידה ביז צו א גאָר גרויסער עלי' — דורך מאַכן זיין היים און זיין גאַנצע אומגעבונג — אַן אַרט אויף וועלכן דער אויבערשטער זאָגט, ענליך ווי ער האָט געזאָגט אויפן משכן-מקדש, ושכנתי בתוכם

און דורך מאַכן זיינע „געוויינליכע“ טעג, כל הימים אשר אתם חיים, טעג פון רגל, ימים טובים — אָנפֿילנדיק זיי מיט מעשים טובים (מצוות), אָנהייבנדיק מיט תורה — אין טוב אלא תורה,

און ועלבסטפֿארשטענדליך, דאָס אַלעס מיט שמחה, שמחה אמיתית, לויט דעם אָנזאָג „עבדו את השם בשמחה“, בשמחה ובטוב לבב,

וואָס דאָס איז אין איינקלאַנג מיט דעם חותרם פון מועדי תשרי — זמן שמחתנו און שמחת תורה, וועלכע זיינען דער אונערשעפֿליכער קוואַל פון שמחה של תורה ומצוה פֿאַר יעדן טאָג פון דעם גאַנצן יאָר, ובפרט אין אַ הקהל יאָר, פֿאַר יעדן פון כל ישראל האנשים והנשים והטף — באַ יעדערן פון זיי לויט זיינע מעגליכקייטן און אין דער פולסטער מאָס, כדבעי למיעבד בכל מעשיך ובכל דרכיך.

* * *

סיום וחותרם: שהכל הולך אחר החיתום (ברכות יב, א).

איינער פון די הויפט צוועקן פון דער עלי' לרגל: ראה גם תודיה כי מציון — ביב כא, א.

מעלה זיין די ירידה וכו': עיני המבואר ככ"מ בענין ירידה צורך עלי'.

ושכנתי בתוכם: תרומה כה, ח. וראה שליה (סט, א. ובכ"מ). ריח שער האהבה פ"ז קרוב לתחלתו.

כל . . חיים: ל' הכתוב בפרשת הקהל (וילך שם, יג).

מעשים טובים (מצוות): ראה תרי"ג ז, ג. שערי אורה שם.

אין טוב אלא תורה: אבות פ"ז, ג.

מיט שמחה: ראה רמב"ם סוף הל' לולב. ס' העיקרים מ"ג פ"ג. שער המצות (להארידיל) בהקדמתו. תנאי

פכ"ז. סידור רפא, ד. המשך תעריב ח"ג ע' אירסא ואילך. ובתרי"א (תולדות כ, ב): האריזיל ה"י שמח מאד

בעשיית המצוות ולזה זכה לרוהיק. השיכות לרוהיק — ראה ירושלמי סוכה רפ"ה, ונת' בלקרא להי"מ ד"ה

וסוכה תהי' (בהוצאת קה"ת — סרניט (סו, סע"ג ואילך)).

לויט דעם אָנזאָג: תהלים ק, ב. וראה זח"ג נו, א, הובא ונת' ברשימות הציצ לתהלים ע"ה"פ. וראה ד"ה

עבדו את ה' בשמחה, תרצי"ט (בסה"מ תרצי"ט ע' 94).

בשמחה ובטוב לבב: שייכותם — ראה אוה"ת תבוא (ע' תתשו ואילך). ד"ה אלקים אילי, תשי"ג.

כדבעי למיעבד: ראה כתובות סו, רע"א.

בכל מעשיך ובכל דרכיך: ראה רמב"ם הל' דעות ספ"ג. טושי"ע אריח סרלי"א. שר"ע אדה"ז סקניו סי"ב.

וצעיק שבשו"ע אדה"ז שם השמיט. בכל מעשיך יהיו לשי"ש (אבל מציון בפנים לעיני באר"ג פ"יו ובח"פ

להרמב"ם פ"ה, שבשניהם מקושר הנ"ל עם „בכל דרכיך דעה“).

כדי צו פאַרשטאַרקן און נאַכמער אונטערשטרייכן אז אידן זיינען „הקהל“ (מיט אַ היאַ הידיעה), איין קהל

וואַלט געווען גוט און גאַר וואונטשענסווערט אַז, אין צוגאַב צו דער פולסטער עבודת השם, יעדערער לויט זיינע ספעציעלע פעאיקייטן און מעגליכקייטן, זאָל יעדערער און יעדערע נעמען אויף זיך, בלי נדר, מוסיף זיין און טאָן איין און די זעלבע מצוה-זאך יעדן טאָג פון יאָר און מיט שמחה — אַ זאך וואָס איז שוה לכל נפש: לערנען אַז ענין פון פרשת השבוע (סדרה פון דער וואָך) און געבן אויף צדקה (ערב שבת ווייט — אויך פאַר שבת ווייט) און מה טוב — אין אַ מספר פון צען — בהתאם צו די צען סוגים פון וועלכע עס שטעלט זיך צוזאַמען דער קהל פון אידן, און תורה איז דאָך — פקודי השם ישירים משמחי לב און אזוי אויך — צדקה.

* * *

די נקודה בהנ"ל: אַרויסברענגען און מדגיש זיין בחיי יום יום פון דעם שנת הקהל — די שמחה, שמחה של תורה ומצוה ועבודת השם, און אין דעם פאַראייניקן אַלע אידן, האנשים והנשים והטף, און פאַראיינציקן זיי אין אַ קהל גדול, ושמחה פורץ גדר, כולל די גדרים פון גלות.

* * *

מען זעט בגלוי אַז די וועלט שאַקעלט זיך און טרייסעלט זיך אַלץ מער און מער,

אידן, דער עם לבדד ישכון, איז, צוזאַמען דערמיט, ווי מ'האַט געלייענט בפרשת וזאת הברכה בשמחת תורה און — ברבים ובפרהסיא ובשמחה רבה: וישכון ישראל בטח בדד גוי אשריך ישראל מי כמוכה עם נושע בהשם מגן עזרך,

היאַ הידיעה: ע"ד ראביע לשלח טו, טו, ומעיקראַ ל"ק מהא דלויס וכי לא אקרי קהל (הוריות ו, ב). איין קהל: ראה בארוכה מכתבי: עשיק חיי אלול, ימי הסליחות ה'תשמ"ג, בין יום הכפורים לחג הסוכות תשמ"א.

יעדערער . . מעגליכקייטן: כגיל בכתובות. לערנען . . צדקה: שייכותם זלין — ראה תריא בתחלתו (נעשה מוחו כו). ובארוכה במכ' כ"ק אדמור (מהורשיב) ניצ (נדפס בטה"מ תשי"ט ס'ע 18 (השני) ואילך). אין אַ מספר פון צען: ראה גם שיחת יום ד', כיח תשרי תשמ"א סי'ג. צען סוגים . . פון אידן: ר"פ נצבים. לקרת ר"פ נצבים (מוח"ב פב, א). תורה איז דאָך — פקודי . . לב: תהלים יט, ט. טושיע ארץ ר"ס תקנד. אזוי אויך — צדקה: ראה ס' העיקרים שם. סידור שם: ובצדקה ובגיח כתיב ג"כ (ראה טו, י) לא ירע לבבך בתתך כו כי ציל השפע והחסד בשמחה וטוב לבב. שמחה . . פאַראייניקן: להעיר מתענית כב, א. כשיט סניח, ערב. ושמחה פורץ גדר: המשך שמח תשמח תרנ"ז ע' 49 ואילך. וועלט שאַקעלט זיך: שזה מכריח הוספה בתומ"צ שעליהם העולם עומד ומגדיל שמחת התומ"צ כיתרון האור כו. וראה תניא פ"ג.

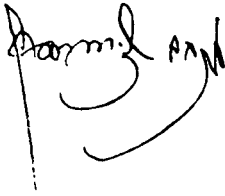
עס לבדד ישכון: בלק כג, ט. וראה ארית לההי"מ עה"פ (בהוצאת קה"ת — מח, א ואילך). בפרשת וזאת הברכה: לג, כח-כט. בטח בדד: ראה סנהדרין קד, א. פרשיי עה"פ.

(*) נדפסו בלקורש ח"ט ע' 611 ואילך, ע' 564 ואילך. המו"ל.

(**) לקורש חכ"ד ע' 323. המו"ל.

ויהי רצון אז דער טאן אין דעם אלעם אויבנגעשריבענעם, נר מצוה ותורה אור,
 ובשמחה, זאל באלייכטן דעם חושך הגלות און עס זאל זיין, כימי צאתך מארץ
 מצרים, אז אין די איצטיקע לעצטע טעג פון גלות איז שוין לכל בני ישראל הי' אור
 במושבותם, וואו נאָר אַ איד געפינט זיך, ווייל יעדער איד איז דאָך עמד וצאן
 מרעיתך — עם נושע בהשם,

און במהרה בימינו ממש וועט מקוים ווערן די הבטחה: ציון במשפט (תורה)
 תפדה ושבי' בצדקה — בגאולתנו האמיתית והשלימה דורך משיח צדקנו.



בכבוד ובברכת הצלחה בכל הנזיל

נר . . אור: משלי ו, כג.

כימי . . מצרים: מיכה ז, טו.

לכל . . במושבותם: בא י, כג.

עמד וצאן מרעיתך: תהלים עט, יג.

די הבטחה: ישעי' א, כז.

במשפט (תורה): לקרית ר"פ דברים. ע"פ ת"א לוישב מ, יג.

~

ב"ה, ראש חודש מרחשון, ה'תשמ"ג
ברוקלין, נ"י.

אל בני ובנות ישראל
בכל מקום שהם

ה' עליהם יחי

שלום וברכה!

קומענדיג פון חודש תשרי — דער זיבעטער חודש לויט דעם סדר פון די
חדשים, וואָס הייבט זיך אָן מיט דעם חודש ניסן, אָבער דער ערשטער חודש און
„קאַפּ“ פון דעם נייעם יאָר, ווי אָנגעדייטעט אויך אין דעם נאָמען פון דעם חודש —
תשרי, אותיות רשית (חסר א', ווי אויסגעלייגט אין פסוק),

וואָס דער חודש, חודש השביעי, איז, המשוכע והמשובע ברוב טוב לכל ישראל
על כל השנה, דער „אַנגעזעטיגטער“ חודש (שביעי פון וואָרט שובע), מרובה
במועדות, געמערט מיט ספעציעלע טעג און ימים טובים און אָנגעזעטיגט מיט
יראת-השם, און אהבת השם און שמחה של מצוות, ועל כולם שמחת תורה, און מיט

ראש חודש מרחשון: כדאי לברר מנהג שי' בעלי מסורה בנוסח הכרזת ימי החודש בשקמ: מחר חודש,
ב' ימי ריח וכר. ולהעיר משו'ע תהי'ע סקצו סי' ובניכ. וצ"ע.
חודש מרחשון: ראה י"ש מלכים רפ"ד בסופו. להעיר מפרשי' פרשתנו (ו, י"ב). ומסיים: יהיו גשמי
ברכה. ובפרט לאחר השבועה לא אוסיף.

חודש תשרי — דער זיבעטער . . ניסן: ויקרא כג, כד. בא יב, ב.
חודש תשרי . . דער ערשטער חודש און „קאַפּ“ פון דעם נייעם יאָר: ראה אוה"ת סוכות ע' איתשנו. ברכה
ס"ע איתתו ואילך. ד"ה צהר תעשה תשיב פ"ג (סה"מ תשיב). וראה גם לקו"ת נצבים מז, א"ב. ר"ה נח, א"ב.
עט"ר בתחלתו.

דער זיבעטער חודש . . דער ערשטער חודש: ראה אוה"ת בא ע' רסח ואילך. ד"ה החודש היש"ת פ"ח
(סה"מ היש"ת): בתשרי יש בו ב' מעלות א' דבחדשים דברה"ע הוא הראש, והב' דבחדשים דגאולה
שניסן הוא הראש הרי תשרי הוא השביעי דכל השביעין חביבין.
תשרי, אותיות רשית: בעה"ט עה"פ עקב יא, יב. אוה"ת סוכות שם. סה"מ תר"ל ע' רפז.
רשית (חסר א': ראה ר"ה טז, ב: כל שנה שרשה בתחלתה מתעשרת בסופה שנה מראשית השנה, מרשית
כתיב ועד אחרית סופה שיש לה אחרית. וראה ד"ה תקעו תרכ"ח (סה"מ תרכ"ח בסופו).
אין פסוק: עקב שם.

חודש השביעי: וכל השביעין חביבין — ויקר פכ"ט, יא.
המשוכע: ויקר פכ"ט, ח. ולפעני' גם בהיום יום' וכשי' (דהערה הבאה) כצ"ל.
המשוכע והמשובע . . על כל השנה: תורת הבעש"ט — היום יום' ע' צ. כשי' (הוצאת קה"ת) הוספות
אות לא. ושי'.

שביעי פון וואָרט שובע: ראה רד"ה יו"ט של ר"ה תשי'.
מרובה במועדות: ב"י לטור או"ח סתצ"ב (ד"ה ומ"ש). שו"ע אדה"ז או"ח סתצ"ב ס"ב. וראה גם השלמה
לשו"ע אדה"ז או"ח סקל"א ס"ח. — ולהעיר מסי' הארז"ל דהימים שבין ר"ה ליוה"כ הם כמו חוה"מ (אף
שאומרים בהם תחנון וסליחות).

און אָנגעזעטיגט כ"ז: ראה אוה"ת סוכות וברכה שם. ד"ה צהר תעשה וד"ה יו"ט של ר"ה הנ"ל.
אהבת השם: שאומרים (ומתחיל מר"ח אלול) אני לדודי גוי, וראה ב"ח לטאו"ח סתקפ"א סד"ה והעבירו
(תשובה מאהבה").

שמחה של מצוות: ראה חז"י רנו, ב. ת"ז תכ"א נו, סע"א. רמב"ם סוף הל' לולב: השמחה שישמח אדם

ברכות בכלל, באלעבט און איז משפיע ביז צו אנוועטיקען אלע קומענדיגע חדשים, און טעג פון דעם גאנצן יאר, ביז צו מעשה בפועל: לימוד התורה וקיום מצותי, וואס המעשה הוא העיקר,

און נעמענדיג אין אכט דעם באוואוסטן ווארט, אז ווי מ'שטעלט זיך אזוי גייט עס, וואס דערמיט איז פארבונדן דער באוואוסטער מנהג, אז מוצאי שמחת תורה האט מען אויסגערופן ויעקב הלך לדרכו,

געמיינט דערמיט, אז אזוי ווי א איד, יעדער איד, געהערט דאך צו קהילת יעקב, גייט איצט לדרכו (זיין וועג), אריינגייענדיג אין די אזוי-גערופענע „וואכעדיגע“, ניט מרובה במועדות חדשים, פון א גאנץ יאר, וועלכע זיינען מרובה און מער פארבונדן מיט עניני פרנסה און עניני רשות וכו', דערמאנט מען עס, אז „זיין וועג“, דרכו, איז דער דרך פון יעקב ווי אנגעוויזען דורך דעם איבערשטען, דרך השם, דער דרך פון כל מעשך לשם שמים, ווי עס פאסט פאר אן אייניקל פון יעקב סבא, דער זיידע יעקב;

נעמענדיג אויך אין אכט, אז כאטש בנוגע אלע אידן און יעדן אידן איז דער

בעשיית המצוה . . . עבודה גדולה היא כו' (ולהעיר, אשר דין זה הובא ברמב"ם שם בהמשך לדיני שמחה (בית השואבה) שבחג הסוכות). ונודע לכל פירוש האריז"ל עה"פ (תבוא כה, מז) תחת אשר לא עבדת את ה' אלקיך בשמחה ובטוב לבב (שליה ס"פ תבוא שפו, א. ועוד). וראה תניא פכ"ז: מקרא מלא דיבר הכתוב תחת כו'. וראה לקרית תוריע ד"ה שוש תשיש. וככה תרל"ז פ"ט-טז. לקוטי לוי"צ לתניא ס"ע יג. און מי' ברכות בכלל: ויקרי שם: בחודש השביעי שהוא משובע בכל כו' ברכות בתוכו כו'.

המעשה הוא העיקר: אבות פ"א מי"ז.

דעם באוואוסטן ווארט: להעיר מלקרש ח"ב ע' 449 (פתגם כ"ק אדמור"ר הצי"צ): אזוי ווי מ'שטעלט זיך שבת בראשית, אזוי גייט א גאנץ יאר. ח"י ע' 190: פתגם כ"ק מרי"ח אדמור"ר . . . בהנוגע לשבת בראשית ועניניו — ווי מ'שטעלט זיך אוועק — אזוי גייט דאס. ח"א בתחלתו. להעיר גם מפתגם כ"ק אדמור"ר (מהורשי"ב) נ"ע: אז מען שפאנט איין גוט פארט מען גלייך (סה"ש תשי"ד ריש ע' 81). — ולהעיר מרשי"ע עה"ת יתרו יט, ה. — אין לדיק בשינוי ה"ל בלקרש הנ"ל, כי בהם הובא תוכן הפתגם (כי אין ידוע ה"ל בדיק). דער באוואוסטער מנהג: ראה אגרות קודש כ"ק אדמור"ר מוהרי"צ כרך א ע' קצד: וכן ה"י נוהג הוד כ"ק אדמור"ר . . . אחרי הסעודה הגדולה (דשמחת) . . . ה"י מתחיל לומר, הנה עתה הגיע עת ויעקב הלך לדרכו כו'. וראה גם לקרש חט"ו ע' 259 ואילך ובהנסמך שם. קונטרס ויעקב הלך לדרכו התש"מ. ושם, אשר שלמות הענין ד.יעקב הלך לדרכו הוא אחרי סיום חודש תשרי — בהתחלת חודש חשון (ובזה גופא — אחרי ר"ח מרחשון).

ויעקב הלך לדרכו: ל' הכתוב — ויצא לב, ב. וראה שיחת מוצאי ש"פ בראשית התשל"ח ס"ה. מ' אור לט"ו כסלו התשל"ד — נדפסו גם בקונטרס הנ"ל. — ועיין המשך וככה, תרל"ז רפצ"ו (העבודה שאחר התשובה ד'הכ"פ ע"ז ויעקב הלך לדרכו). תוי"א ותוי"ח ס"פ ויצא. אַנגעוויזען דורך דעם איבערשטען: כפשוטו הכתובים ויצא לא, ג. לא, יג. כל מעשך לשם שמים: אבות פ"ב מייב (יהו"י). וראה רמב"ם ה"ל דעות ספ"ג. טושי"ע אר"ח סרלי"א. וצ"ע שבשו"ע אדה"ז אר"ח סקניו השמיטו (אבל מצוין בפנים לעיין באדר"ג פ"ז ובח"פ להרמב"ם פ"ה, שבשניהם מקרש הנ"ל עם, בכל דרכיך דעה"י — שהובא בשו"ע אדה"ז שם). — וראה אר"ח לה"מ ס"י רנב ד"ה עוד נראה.

(*) לעיל ע' 367 ואילך. המ"ל.

(**) לעיל ע' 269 ואילך. המ"ל.

(***) לקרש ח"י ע' 195. המ"ל.

תכלית און צוועק פון לעבן בכלל פונקט דער זעלבער — אני נבראתי לשמש את קוני (איך בין באשאפן געווארן צו דינען מיין באשעפער), זיינען זיי אבער בנוגע דער הנהגה בפועל — איינגעטיילט אין דריי סוגים: אנשים, נשים און טף (קינדער פאר בר מצוה און פאר בת מצוה). במילא איז דאס אזוי אויך בנוגע די החלטות טובות וואס מ'האט אנגענומען במשך פון דעם חודש תשרי, אויף דעם גאנצן יאר הבע"ל —

לויט דעם אלעמען אויבנגעשריבענעם, און אויך אז — ווי מ'זעט בפועל — איז א באשלוס וואס ווערט אנגענומען פון עטלעכע מענטשען צוזאמען, ווער רעדט נאך מערערע צוזאמען, בציבור, איז מער זיכער אז ער וועט דורכגעפירט ווערן מיט מער הצלחה און אין דער פולסטער מאס דורך יעדן איינעם און איינע, ערלויב איך זיך צו מציע זיין, און אויך בעט און האף אז מ'וועט עס אננעמען, דאס פאלגענדע:

עס איז נכון וישר וטוב ויפה אז מ'זאל וואס פריער זיך צוזאמענקלייבן, ראשי עם יחד שבטי ישראל בכל מקום שהם — אנשים באזונדער, און נשים און אויך טף באזונדער (די קינדער אונטער דער אפירערשאפט פון זייערע מדריכים אדער מדריכות, כמובן) כדי צו מחזק צו זיין, און דער עיקר — אננעמען פאסענדע באשלוסן ווי דורכצופירן בפועל און אין דער פולסטער מאס, די החלטות טובות וואס יעדער האט אנגענומען בעת רצון אין חודש תשרי, אנהייבנדיג פון ראש השנה און אין די ימי סגולה לאחרי זה — און אויך משלים זיין זיי (ערגענצן) — אויך מלשון שלימות — אויב נייטיג.

החלטות טובות בנוגע דיבור און אויך מחשבה (דער אויבערשטער איז דאך יודע מחשבות), און זיכער בנוגע מעשה, וואס המעשה הוא העיקר: החלטות טובות וואס מ'האט אנגענומען, כני"ל, אויף דעם גאנצן יאר הבא עלינו ועל כל ישראל לטובה ולברכה.

און זיכער איז איבעריג צו אונטערשרייבן, אז אין באצוג צו גוטע החלטות און גוטע כוונות איז שטענדיג דא די הבטחה, אז דער אויבערשטער העלפט דורכפירן זיי און — נאך בעסער און נאך פריער ווי מ'שטעלט זיך פאר —

אני נבראתי לשמש את קוני: קידושין בסופה.

אנשים, נשים און טף: נצבים לא, יב (בנוגע להקהל).

א באשלוס . . . פון עטלעכע מענטשען צוזאמען . . . איז מער זיכער: להעיר מדיה החלצו תרניס פ"י. וראה גם שם פ"ז.

וואס פריער זיך צוזאמענקלייבן: ומה טוב — לפני ד' בחשון, שעד אז, ה"י דומה להם כאילו הם עדיין באי עסוקים בעניני הרגלי — (בש"ך ח"מ סמ"ג סקמ"ז) ווע"ג: דהשתא כו' לשון כו'. אבל עממיש בשו"ע אדה"ז (ארו"ח ר"ס ק"ז) שגם, לאחר החורבן היו מתאספים ג"כ מכל הסיבות בירושלים לרגל, כמו שעושים גם היום — יש לומר, דאין זה רק לשון כו', אלא הענין דעסוקים בעניני הרגל). ועכ"פ לפני ט"ז בחודש שעד אז הלכנה הולכת וגדלה.

ראשי עם יחד שבטי ישראל: ל' הכתוב — ברכה לג, ה.

דער אויבערשטער העלפט דורכפירן זיי: להעיר מהפירוש במחז"ל (קידושין מ, א), מחשבה טובה הקביה מצרפה למעשה, דכאשר איש ישראל חושב לעשות איהו דבר בלימוד התורה, בקיום המצוות . . . הקביה מצרף כמה ענינים בהשגחה פרטית שיבוא לידי מעשה' — ד"ה בסח בה' תשיב (טה"מ תשיב). ולהעיר מחז"ל (קידושין ל, ב), הקביה עוזר.

ובפרט אויב מזועזעט די אסיפות פאַרבינדן מיט, און מאַכן אַלס המשך פון, איינע פון די תפילות היום, צוזאַמען מיט אַ דבר תורה באַ דער עפענונג פון דער צוזאַמענקונפט, און מיט אַ נתינה לצדקה במשך פון דער פאַרזאַמלונג אַדער ביים אַפּשלוס,

וואָס דאָן האָט מען די שלשה דברים שעליהם העולם עומד, די דריי זאָכן וואָס אויף זיי שטייט די וועלט — תורה עבודה און גמילות חסדים; אָנהייבנדיג פון זיך, די אזוי-גערופענע, קליינע וועלט, עולם קטן, ביז עולם אין איינפאַכן זין, די וועלט אַרום זיך, וואָס נויטיגט זיך אין אַ גאַר גאַר שטאַרקער ברכה פון דעם בורא עולם ומנהיגו, אַז עס זאָל זיין עולם עומד, אַ וועלט וואָס שטייט פעסט, און ניט אַ וועלט וואָס וואַקעלט זיך און טרייסעלט זיך וכו', ר"ל, ובפרט אין דער לעצטער צייט.

און מסיימים וחותרים בדבר טוב וברכה — השנית זאָל מצליח זיין, אַז די כתיבה וחתימה טובה און גמר חתימה טובה וואָס יעדער איינער און איינע, בתוך כלל ישראל, האָט באַקומען אין חודש תשרי, זאָל אַראַפּקומען בפועל ממש און אין דער פולסטער מאָס, כטוב הנראה והנגלה, אין אַלע חדשים און טעג הכאים עלינו ועל כל ישראל לטובה ולברכה, ביז אין אַן אופן פון הרחב פיך ואמלאהו,

ובמהרה בימינו ממש — דער קיום הברכה העיקרית בפועל ממש — גאולה האמיתית והשלימה דורך משיח צדקנו.

בכבוד ובברכה להצלחה
ולבשורות טובות בכל האמור

שלשה דברים שעליהם העולם עומד: אבות פ"א מיב.

עולם קטן: ראה תחומא פקודי ג. תקריז תסיט (ק, ב, א, א). וראה אדר"ג ספליא.

עולם עומד: להעיר מלקוטי לוריץ אגרות (ע' רה): תשרי שהוא אורח... ולדבר זה יש קיום לעולם, בנין

עדי עד.

הרחב פיך ואמלאהו: תהלים פא, יא. וראה ברכות נ, א (בד"ת). ירושלמי תענית פ"ג ה"ז (בכל צרכי

האדם). וראה ברכת י"א ניסן תשמ"ב בסופו כהערה 4. וראה רשימות הצ"צ עה"פ (יהל אור ע' רצד ואילך).

ולהעיר, אשר מוזמר זה הוא שירו של יום ראש השנה (ר"ה ל, ב).

(*) נדפס בקוויש ח"ב ע' 241. המו"ל.

לך לך

במענה למכתבו מיום הראשון, בו כותב גם ע"ד הפתקא שכתב בליל הוש"ר. ומובן שנעם לי לקרות אח"כ מכתבו, הכתוב ביום הראשון לפ' לך לך מארצך וממולדתך ומבית אביך אל הארץ אשר אראך.

וידוע ההוראת-פתגם רבינו הזקן, מ'דארף לעבען מיט דער צייט, הכוונה מיט דער סדרה פון דער וואך, וידוע פירוש תורת החסידות בפסוק האמור.

ויהי רצון שיקיים החלטתו בפועל, בהתמדה ושקידה ובהתלהבות חסידותית — בנגלה ובחסידות גם יחד, ובהידור בקיום המצות. והשי"ת יצליחו גם בפירוש השני אשר אראך, שמראים ומגלים הכחות הפנימים שישנם בו שיפעלו פעולתם ועד לחיי היום יומים. ועוצם וערך כחות הפנימים — הרי מובן ומבואר בכ"מ.

בברכה לבשו"ט בכל האמור

(ממכתב ט' מ"ח תשי"ב)



...וע"ד צחות י"ל ברמז השם אברהם אלי, דשמא מלתא הוא ור"מ מדייק בשמא (יומא פ"ג ע"ב) דבזה נרמז כללות כל ההשתל' והעבודה.

השתל': אכרם הוא אברהם הוא שכל הנעלם מכל רעיון, ח"ס עד שצ"ל אמירה אשר אראך אראה אותך (תו"א דרושי לך לך) ואלי' הוא מלאך הברית יסוד ט'יומא דגופא, שליח למטה מטה (עיי' ד"ה ועתה יגדל נא, עת"ר).

סדר העבודה: אברהם מ' רועים (סוכה ג"ב ע"ב) מים יורדים מלמעלמ"ט. ואלי' מח' נס"א, מלמטלמ"ע (דרושי חנוכה).

כללות ענין העבודה: אחרי חטא עה"ד העבודה היא לזכך את העולם ולהאיר את החושך, אחרי אשר ז' דורות סלקו את השכינה מלמטלמ"ע (ב"ר פ"ט). וההתחלה להוריד השכינה למטה היתה ע"י אברהם שהתחיל להאיר בעולם. ולכן נתנה לו מצוות מילה, כדי שעיי'ז יהיו ההמשכות שעיי' תומ"צ למטה בגשמיות (ע"י לקו"ת לג"פ פ' לך לך- ד"ה להבין בתוס' ביאור). אבל בכל זה פריעה לא ניתנה לו (יבמות ע"א ע"ב) כי בההתחלה אין עדיין מקום להמשכה כזו שעור הדק דפריעה יעכבנה (ד"ה למנצח על השמינית, וקצת ב"י הענין סד"ה ואתם תהיו תר"ס).

אבל אח"כ ניתנה גם מצוות פריעה, כדי שיוכל להיות גם גילוי אור הנעלה, ע"י העבודה במשך כל הדורות, שצ"ל לזה הסרת קליפה הדקה ג"כ וזכוך הגשמיות, ותכלית זיכוך הגשמיות הוא באל"י הנביא שעלה גופו בסערה [ע"י סדי"ה שמח תשמח דחשיב גם חנוך. אבל יעויין תו"א ד"ה מי שם פה דחנוך אינו שייך כ"כ לעולם זה].

ובעבודה הענין דמילה ופריעה — גילוי דחצוניות ופנימיות הלב, ומלתם ומל הא (אגה"ק ס"ד, ביום השמעי' עת"ר) אשר עתה הוא רק ומלתם. אבל ומל הא בכללות העולם יהי' בימוה"מ [אף שאברהם — ובכלל בניצוץ פרטי אפשר זה גם עכשיו — הגיע לזה (ע"י תו"א ולקו"ת לג"פ ד"ה בעצם היום הזה וכי"י)] וזהו נעשה ע"י אל"י הבא, להכין לבם של ישראל (ל' הרמב"ם סוף הל' מלכים). וכמש"כ והשיב לב גו'...

ג.ב. בענין מילה ופריעה והא דאברהם ודור המדבר לא נצטוו אפריעה יש ב' שיטות (ע"י לקו"ת לג"פ ד"ה בעצם היום הזה פ"ה בהגהה"י וש"נ). ועפמ"ש בטהמ"צ סוף מצוות מילה ד"ה אמר הכותב, י"ל דאברהם מצ"ע לא הוצרך להעביר עור הפריעה ואדרבה,

אבל מצד עבודתו והמשכתו בעולם, הטעם הוא — גם לשיטה הב' — שעדיין לא הי' הגילוי מהארה גבוה כ"כ וכנ"ל בפנים המכ'.

(ממכתב עהה"ס"כ ה"חש"ג)

(*) אה"ת בראשית כרך ד תשכה, א ואילך. המו"ל.

(**) שם תשכט, א. המו"ל.



באיחור זמן קבלתי מכתבו מנר א' דחנוכה, עם המצורף אליו. ומפני רבוי הטרדות נתעכב המענה שלי עוד יותר. ועוד, והוא העיקר, אשר השנויים החלים בענינים הבינלאומיים שבין אהקת"ו ואמות העולם, ובראשם ארה"ב, משתנים לעתים תכופות, ולצערי בכיוון הבלתי רצוי, לפי עניות דעתי. וכהוראת תורתנו הק' אל יתיאש אדם כו' מצפה אני בכל יום שמא סוף סוף יבוא שנוי לטובה, עכ"פ הוזה ושנוי שיעודד תקוה לשנוי לטובה. ודחיתי המענה שלי למכתבו שתוכנו כמובן מושפע מהמצב מבית ומבחוץ. והרי כל אדם רוצה לכתוב מכתבים משמחים ומעודדים ולא ההיפך.

כאמור לצערי הרב הרי בכל האופטימיות האפשרית ויותר — איני רואה שנוי בכיוון האמור, ואדרבה, אחיזה בשיטה הקיימת במשך כו"כ שנים הולכה בכיוון של התדרדרות במצב הבטחוני, ביחסים הבינלאומיים ובתוקף האמונה אשר סוף סוף ישנם ענינים שאי אפשר לוותר עליהם בשום אופן. ומובן אשר האמור מדובר בנוגע למצב הגשמי, על אחת כמה וכמה בהערכת המצב הרוחני.

מה שמבהיל עוד יותר, ובלשון נביא הגאולה והישועה (ישעי' ה, כ) „שמים וחוֹשֶׁךְ לְאוֹר וְאוֹר לְחוֹשֶׁךְ, אֲשֶׁר עֵינַי שֶׁל נְסִיגָה וְכִנְיָעָה וְכוּ' קוֹרְאִים לִזֶּה הַיִּשְׁגָּה וְנִצְחוֹן וְעֲצָמָאוֹת, וְכֹל דְרִישָׁה וְתוֹקֵף שֶׁלֹּא לִהְכַנֵּעַ לַחֲצִיִּים וְכוּ' כְּנֹה בְשֵׁם גְּלוֹתִיּוֹת' וְכִדּוּמָה. וְבוֹדָאֵי לְדַכּוֹתַי דְּמַר אֵין כָּל צוֹרֵךְ בְּאִרְיֻכּוֹת בּוֹה, וּבִפְרָט בְּדַבְרִים הַמְצַעֲרִים וּמְבַהִילִים, הֵן בְּגִשְׁמִיּוֹת וְהֵן בְּרוּחָנִיּוֹת בְּכֻלָּן, וְעוֹד יוֹתֵר בְּרוּחָנִיּוֹת הַיְהוּדוֹת הָאֲמִתִּית בְּמִיּוּחַד.

מובן ופשוט שאין עניני ולא כוונתי בכתיבת מכתבי לעורר יאוש ח"ו או העדר פעולה ורפיון ידים, והכתוב לעיל הרי זה בלשון הידוע, דאגה בלב איש ישיחנה, ובפרט דאגה תמידית, ודאגה בענינים האמורים. על אחת כמה וכמה בנוגע לתוכן מכתבו אודות המפעל שהוא וחבריו שי רוצים לארגן, אשר נקודתו ארגון דעת הצבור, ובפרט בין אומות העולם, בנוגע ליחסים לאה"ק ולעם הדרים עלי, אשר זה מכמה וכמה זמן שנסייתי בעצמי ועל ידי ידידים לדבר בנקודות האמורות. והסיבה העקרית לחוסר הצלחה בזה היתה שכל הלחצים והנסיגות וכו' או רובם ככולם מבוססים ומוצאים עידוד מחוגים ידועים בארצנו הק', אשר יש להם השפעה, ולפעמים השפעה מחלטת בהנהגת היחסים הבינלאומיים, ועד שמזמינים לחץ אם ישירות או בעקיפין. וכמדובר כמה פעמים וכבר נתפרסם גם בעתונות, ראי' מוכחת בזה אשר תיכף לאחר נצחון מלחמת ששת הימים נשלחה משלחת רשמית, אף כי לא בפרסום, של באי כח הממשלה (— שרים) בעת ההיא בהצעה להחזיר כל השטחים שעברו לרשות בני' תמורת „שלום" כביכול.

בהמשך להאמור, עובדא המראה שלא נשתנו העתים בזה גם לאחרי כוי"כ שנים, הוא אשר בהקדמה להמרי"מ בקעמפ דייויד, בישיבות ההכנה לזה, שבה השתתפו באי כח הממשלות וראשי הממשלה בראשם, באה הצעה מצד הישראלי שכל הגדה המערבית תעבור למשטר של „טרסטשיפ", אלא שה„טרסטשיפ" תמסר לאה"ק. וכשהגיעה אלי ידיעה זו ושאלתי ממשלתפי האסיפה, הרי כל ענין טרוסטשיפ פירושו אפוטרופוסות (שמקבלים מאחרים) ולא בעלות, עם כל התוצאות מהחילוק שביניהם — לא קבלתי כל מענה. באופן נסי לא נתפרסם הדבר, ובודאי גם כ' ישמור על הסוד, מלבד ליחידי סגולה שימצא לנכון לגלות להם, אף שאם יחידי סגולה הם — בודאי ידוע להם עדי'.

הצעה אמורה לא נתקבלה על ידי הצד השני, כיון שגם לזה לא רצה להסכים. אבל הדבר ודאי נשמר בזכרון כל המשתתפים בהדיון, עם כל התוצאות מזה.

לכאורה אין בהאמור שייכות ושלילה להמפעל אודותיו כותב, ובהקדמה עוד הפעם שאיני רוצה כלל וכלל להחליש כל פעולה בכיוון המוליך להרצוי והטוב, אבל בנוגע להשתתפותי ולהסכמתי וכו', הרי מטבע מפעל זה ובפרט בצעדי הראשונים, (א) לדבר בנוסחא של פשרה, או עכ"פ שיוכל להתפרש כפשרה, (ב) לדבר לא לאלו שהם היו עד עתה המחליטים והגורמים להתדרדרות המצב בנוגע למעשה בפועל, כי אם לאחרים, ורק לאחרים, מפני טעמים מובנים. אבל זה גופא מדגיש כאילו נקודת הכובד בשיפור המצב היא ברשותם של אלו שמדברים אליהם, בה בשעה, שהמצב להיפך, (ג) ולאחרי בקשת סליחתו, כוי"כ ארגונים כחול' וגם בארץ שחובתם ויכולים בודאי להגיב ובחריפות על המצב הבטחוני והמצב הבינלאומי בכלל

ושותקים או גרוע מזה. ואף שככל זה המפעל לכשעצמו גם כן דבר גדול, אבל אי אפשר לדבר בכת אחת בשתי הנוסחאות. ולדעתי העיקר עתה הוא מחאה הכי חריפה, בנוגע למצב הבטחוני כפשוטו, נגד הויתורים לכל הלחצים הפוגעים במצב הבטחוני, שפירושם אחד שאין גבול לויתורים הל"ת. ועוד נקודה חשובה לדעתי, אולי מפני שאני אפטימיסטי יותר מדי, שבאם היתה מחאה זו באה באופן בלתי פוסק ובחריפות הכי גדולה כדרישת המצב, היתה סוף סוף מצליחה, ובעתיד הקרוב. והשקפתי זו מבוססת גם על הנהגה בדרך הטבע, טבע היחסים הבינלאומיים. אף שכמובן וגם פשוט מאמין אני באמונה פשוטה שכמו שעד עתה ה' קיומו של עם ישראל בכל מקום, כולל גם ובעיקר באה"ק, באופן נסיי, כן הוא גם עתה, וכלשון הידוע כבשה אחת בין שבעים זאבים, אלא שכתקופה אחרונה של הגלות והחושך כפול ומכופל נתוסף שכמה וכמה מבני מתחננים בשם הכבשה, שה פזורה ישראל, קחו מאתנו חלק מארצנו הק' משום שאין ככוחנו להתמודד אתו, או — שהוא היפך הצדק שיהי ברשות בני ישראל, או היפך היושר, או היפך הגאולה וכו'.

מבין השורות במכתב כ' הרושם אצלי אשר הוא וחבריו אינם מאמינים בהצלחת עמדה תקיפה האמורה. ולכן מקום למפעלם האמור ורצוי הוא (ומובן — עכ"פ במקסימום התוקף האפשרי במפעל כזה), אבל בנוגע לעמדותי הרי זו מובנת מכל האמור, ואחרי בקשת סליחתו וכו'.

ויהי רצון אשר כאו"א מאתנו ינצל כל האפשרויות שלו לחיזוק עמנו בני ישראל בכל מקום שהם, בטחוננו — בגשמיות ובטבע ובטחוננו ברוחניות ובברכת ה', אשר זה בזה תלוי, ואדרבה הראשון תלוי בהשני, ומתוך מרץ המתאים ובאופן דמוסיף והולך, בשמחה ובטוב לבב.

(ממכתב כד שבט, תשמ"א)



... לתוכן כתבו — ומבלי לגרוע כלל מחשיבות התכניות שכותבן — בטח ידוע למר וגם רואה במוחש איך שהנסיגה מפני הגוים נמשכת ובקצב מסחרר — וכוונתי נסיגת אלה מהיהודים באה"ק שגם הם הקובעים את ההנהגה בנוגע להשטחים, לחוזה „קעמפ דייוויד“ (היפך המוחלט של מחנה „דוד“), במיוחד מסירת בארות הנפט תמורת פסת נייר, ועוד.

ולחקירתי בחוגים שונים: היתכן, ולמה „אין פוצה פה ומצפצף“ (חקירה חשאית, כמובן): נענתי — כי עייף העם מל"ג שנות מתח בלתי פוסק, ונוצרה תגובה (תת הכרה) דהגנה ו„חיסון“, שכ"ז שייך להמנהיגים וכל „השאר“ — „ישב תחת גפנו ותחת תאנתו“!

(ממכתב ימי אלול, שנת הקהל, תשמ"א)



וירא

אין צוזאמענהאנג מיט די צוגרייטונגען צו דער יערליכער חגיגה פון מרכז הישיבות „תומכי־תמימים ליובאוויטש“, און קומענדיק פון דעם טאג כ"ף מרחשון — דער יום הולדת פון דעם גרינדער פון די ישיבות תומכי־תמימים, כ"ק אדמו"ר (הרשב"י) נ"ע, וואס היי־יאר איז דאס בשבת פ' וירא — וואס שבת „בענטשט" די אלע טעג וועלכע קומען נאך דעם, מען נעמט פון די הייליקייט פון שבת אין די וואכן־טעג נאך אים — ביז, לויט דער אַנווייזונג פון תורתנו וועלכע איז אַ תורת חיים (אָ לערנונג ווי צו לעבן) אַז המעשה הוא העיקר, מאַכן די „וואַכעדיקע“ מעשים הייליק, דורך נוצן זיי פאַר הייליקע צוועקן, איז דאָך איינע פון די הייליקסטע שטרעבונגען און מעשים — די ערציאונג פון אידישע קינדער אין דעם גייסט פון אמת'ער אידישקייט, דורכגעדרונגען מיט תורה און אירע מצוות אין דער פולסטער מאָס.

וואָס דאָס איז אויך דער צענטראַלער אינהאַלט, דער אָנהויב און אַפּשלוס, פון דער סדרה פון דעם שבת: די ערציילונג (און — לערנונג) ווי דער ערשטער אידישער קינד איז געבוירן געוואָרן און צו וועלכער דרגא (שטופע) מען האָט אים ערצויגן און מצליח געווען אין דעם — אָנהויבנדיק אַז דער אויבערשטער שיקט אַ ספּעציעלע ברכה אויף דעם, און די עלטערן זעען און האָבן אמת'ן נחת פון אים סיי בגשמיות סיי ברוחניות, און גיבן אים אַן ערציאונג פון „ושמר דרך הוי" (היטן און גיין אין דעם אויבערשטן'ס וועג) געבענטשט אין אַלעם, ביז אַז „והתברכו בזרעך כל גויי הארץ" (אַלע בענטשן זיך און ווינטשן זיך זיין ווי ער).

ווי דערמאָנט פריער איז די ערציילונג אַ וועג־ווייזער פאַר יעדער אידן אין יעדער דור.

און דאָס איז די ערציאונג וועלכע עס ווערט געגעבן אין די ישיבות תומכי־תמימים, כולל אויך — אַז די תלמידים אויסוואַקסנדיק זאָלן אַזוי ערציען זייערע קינדער א.א.וו.,

וואָס דערפאַר וועלן זיכער אַלץ באַ וועמען תורה און אידישקייט ככלל זיינען טייער — העלפן אין אַ פאַסיקן אופן אין די צוגרייטונגען, און דערנאָך באַטייליקן זיך אין דער קומענדיקער יערליכער חגיגה, וועלכע איז אַ וויכטיקער פינאַנציעלער אַנשפאַר פאַר די ישיבות — אַס אַלעס מיט ברייטהאַרציקייט און שמחה.

און השי"ת וועט זיכער בענטשן און מצליח זיין יעדערן און יעדערע אין אַלעס וואָס מ'נויטיקט זיך בגשמיות וברוחניות גם יחד.

(ממכתב מוצאי שבת וירא.)

כ' מרחשון, תשמ"ז

כ' מרחשון

ב'ה, א' דריח כסלו, ל' חשון, ה'תש"מ
ברוקלין, נ.י.

תלמידות כתה י"ב
בית רבקה, מלבוירן

ה' עליהן תחינה

ברכה ושלוש:

מאשר אני קבלת מכתב-פ"נ מחיי חשון בקשר לבחינות-גמר לקראת סיום חוק לימודן בבית-הספר. ואזכירן על הציון בעת רצון.

וכמדובר כמה פעמים, "סיום" בכל כגון זה אינו אלא מעבר לשלב נעלה יותר בלימוד התורה וקיום מצותי, ושעת כושר להחלטה תקיפה בזה על מנת לקיימה בפועל.

ובפרט שהפ"נ נכתב שני ימים קודם יום הולדת כ"ק אדמ"ר הרש"ב נ"ע וגם הבחינות בסמיכות ליום סגולה זה, אשר בודאי ידוע להן פרשת ימי חיו ופעולותיו בהפצת היהדות במסירת נפש. שהרי על פי תורת הבעש"ט, שהדגיש תכופות, יש ללמוד מכל ענין הוראה בעבודת ה', ובודאי יהי' חרות על לוח לבן שסיומן האמור הי' בחודש שנקודתו יום הולדת את רבינו נשיאנו נ"ע, והי' זה נר לרגלן בדרכן בחיים, הלוך ומוסיף בנר מצוה ותורה אור מוארים באור וחיות חסידותיים.

והשי"ת ימלא משאלות לבב כל אחת מהן לטובה ולהצלחה בגשמיות וברוחניות גם יחד.

בברכה להצלחה בכל האמור
ולבשורות טובות
תמיד כל היום



חיי שרה

ב'ה, כ' חשוון, יום הולדת כ"ק אדמו"ר (מוהרש"ב) ג"ע
ה' תשל"ט. ברוקלין, נ.י.

אל קהל עדת ישורון,
חובבי ומוקירי תורה ומצוה

ה' עליהם יחיו

שלום וברכה!

דער יום הולדת פון דעם מייסד פון ישיבת תומכי-תמימים אין ליובאוויטש, מיט
אלע אירע שפעטערדיגע אפצווייגונגען, ביז די היינטיקע ליובאוויטשער ישיבות אין
ארץ ישראל און אין פארשידענע מדינות, בפרט דער מרכז הישיבות תומכי-תמימים
ליובאוויטש אין ברוקלין, וואס כ"ק מו"ח אדמו"ר, נשיא דורנו, האט דא
אריבערגעפלאנצט,

איז ספעציעל צוגעפאסט צו מעורר זיין וועגן דעם חוב און זכות מיטצוהעלפן
אין די צוגרייטונגען צו דער יערלעכער מסיבה פון דער צענטראלער ישיבה, וואס
איז אזוי וויכטיג פאר איר עקזיסטענץ און צוקונפט.

ווי מ'האט אפט גערעדט וועגן פארבינדן יעדן ענין מיט דער סדרה פון דער
וואך, געפינען מיר אין דער היינטיגער סדרה, אין דער פרשה וואס איז שייך צו
דעם היינטיגן טאג פון דער וואך, א הוראה און באלייכטונג וואס האט א ספעציעלע
שייכות לענינו,

און דאס איז, וואס אברהם אבינו האט אויפגעטאן, אז דער אויבערשטער איז
געווארן „אלקי השמים ואלקי הארץ“. ביז אברהם אבינו איז דער אויבערשטער
געווען „אלקי השמים“ — ג-טלעכקייט איז געווען באטראכט אלס א הימלשע זאך,
וואס האט ניט צו טאן מיט וועלט און וויסלטיקע ענינים. איז געקומען אברהם
אבינו, וואס „אחד ה' אברהם“, און האט מיט זיין מסירת-נפש'דיגע עבודה
אראפגעבראכט און אריינגעבראכט ג-טלעכקייט אין וועלט און אין אלע וועלטלעכע
ענינים פון דעם מענטשנס טאג-טעגלעכן לעבן, אזוי אז אלע ארום אים האבן
איינגעזען, אז דער אויבערשטער איז ניט נאר „אלקי השמים“, נאר אויך „אלקי
הארץ“.

אברהם אבינו — דער ערשטער פון אונזערע אבות און דער ערשטער איד —
האט געוויזן וואס דער צוועק און תכלית פון א אידן איז — אז וואו א איד זאל זיך
ניט געפינען, און מיט וואס ער זאל זיך ניט פארנעמען, איז דער אינערלעכער צוועק
פון זיין טאג-טעגלעכן לעבן צו פארשפרייטן ג-טלעכקייט אין אן אופן אז אלע ארום
אים זאלן זען, אז דער אויבערשטער איז אלקי השמים ואלקי הארץ.

און דאָס איז אויך די נקודה פון דעם חינוך וואָס די תלמידים פון תומכי-תמימים ליובאוויטש באַקומען, צו זיין — ווי דער מיסד האָט זיי באַצייכנט — „נרות להאיר“, שיינענדיגע ליכט וואָס לייכטן און פאַרשפרייטן די ליכטיקייט פון נר מצוה ותורה אור, אַז וואו זיי גייען און וואו זיי שטייען זאָל זייער גאַנצע סביבה ווערן דורכגעדרונגען מיט ג-טלעכקייט, תורה און מצוות. און ברוך השם, זיי דערפילן זייער פליכט און טוען אין דעם מיט מסירת-נפש.

דעריבער האָף איך און וויל זיין זיכער, אַז חובבי תורה ומצוה בכלל, און אנ"ש בפרט, וועלן אויך טאָן זייער פליכט און וועלן זיך גערן אַפרופן אויף דער ווענדונג פון דער ישיבה-הנהלה צו העלפן פאַרזיכערן, אַז די יערלעכע מסיבה זאָל זיין מיט הצלחה אין דער פולסטער מאָס. ובזכות זה וועט מען זוכה זיין צו די ברכות פון אברהם אבינו בגשמיות וברוחניות גם יחד.

בכבוד ובברכה להצלחה מרובה
ולבשורות טובות



ב"ה, יום ג' פ' הקרה נא לפני היום,
כ"ף מ"ח, ה'תשמ"ב
ברוקלין, נ.י.
שלום וברכה!

המכתבים בעתם נתקבלו, ואזכיר, בל"ג, עה"צ.

ובעמדנו ביום שלישי בשבוע, יום שהוכפל בו כי טוב, ובלשון חז"ל כל יומא ויומא עביד עבידתיה, כולל ג"כ שמעורר את האדם ומעודדו בתכלית בריאתו בכלל, שהוא לשמש את קונו ובפרט — בתוכן המיוחד של יום זה, ובעניננו — טוב לשמים וטוב לבריות, במצות שבין אדם למקום ושבין אדם לחברו גם יחד.

הקרה . . . היום: חיי שרה כד, יב.
ביום שלישי . . . טוב: ראה אהית בראשית (לג, א ואילך). שם משפטים (אקנו, אקסא ואילך).

כל . . . עבידתיה: זח"ג צד, ב.

שמעורר . . . לשמש: להעיר מתורת הבעש"ט שמכל דבר ודבר אשר אדם רואה או שומע הוא הוראת הנהגה בעבודת השם (כשי"ט הוספות סי' קכח. ושי"ט).

בתכלית בריאתו . . . קונו: ראה קידושין פב, א.

טוב . . . לבריות: ראה קידושין מ, א. פיה"מ לרמב"ם טאה בתחלתה. מכתב כ"ק אדני"ע (בס' המאמרים התש"ט ע' יח. מב' ומאמר כ"ק מרוח אדמו"ר שם). ועיין פרשיי לבראשית (א, ז) בסופו — דגם העבר נעשה טוב.

טוב . . . גם יחד: שבכל רגע ורגע מיום השלישי ישנם ב' הענינים דטוב לשמים וטוב לבריות.

תוקף מיוחד לכל זה בשנה זו, אשר ראש השנה שלה (ובמילא — גם שמע"צ) חל ביום השלישי בשבוע

וכן גם יום ה'י"ט בכסלו, בלשון רבותינו נשיאינו, ראש השנה לתורת החסידות ולדרכי חל ביום השלישי,

ומגלגלין זכות (לאשר המכ' וכו') ליום השלישי שהוא גם יום זכאי בחודש — עשרים בחודש מרחשון, יום הולדת (שמזלו גובר) של כ"ק אדמור"ר נ"ע. ויהיה שיעשה כל אחד ואחת בכל האמור ובאופן דמוסיף והולך,

יעשה בכל האמור בהקדמת תפלה, בלשון תורתנו (בהשיעור יומי בחומש): הקרה נא לפני היום, ותתקבל בתפלה ותתקיים שיומין השם, לפנינו, בטוב נראה ונגלה כל המצטרך לו בכלל, ובפרט — כל הדברים והאפשריות הדרושים למילוי כל האמור לעיל מהתחלה ועד הגמר, היום תיכף, וכנהמשך הכתובים: עוד טרם כילה לדבר,

יעשה בפרט מהענין שהזמן גרמא — בההשתדלות נפשית ואינה פוסקת שכאור"א מאתבני שליט"א, יכלול עצמו בכלל ישראל ובאופן אמתי ונצחי, ע"י קניית אות באחת הסית הנכתבים עתה בכריכ חוגים ומקומות,

ועיני ידגיש עוד יותר אשר כולנו כאחד נצבים לפני השם אלקינו מראשיכם שבטיכם ועד חוטב עצץ ושואב מימך לעבור בכריתו, תורתו תורת אמת ותורה נצחית,

ראש השנה: ראה לקרית דברים (מא, ג). עט"ר בתחלתו. המשך וככה הגדול ע' קכת. וכן גם ה'י"ט בכסלו. . . עשרים בחודש מרחשון: ראה רמב"ם ה' קדוה"ח סס"ה דכשחל ר"ה בשלישי השנה היא כסדרן. ועפ"ז — כ' מ"ח וי"ט כסלו ג"כ ביום השלישי. ה'י"ט בכסלו. . . ראש השנה: קוני' ומעין ע' יו. סה"מ השי"ת ד"ה זה היום (י"ט כסלו) תחלת מעשיך (ע' 95 ואילך). ובכ"מ.

ומגלגלין זכות: תענית כט, א. עשרים: בגימט' כתר (אוה"ת ר"ס ח"ש ובכ"מ) ונולד בשנת כתר"א. עשרים. . . יום הולדת. . . אדמור"ר נ"ע: ראה קוני' חנוך לנער בתחלתו (ע' 4 ואילך). יום הולדת (שמזלו גובר): ראה ירוש' ר"ה פ"ג, ה"ח. שמחה ועילוי ביום הולדת צדיק, ראה: תנחומא ס"ט פקודי (של יצחק). מגילה יג, ב (משה). שמיר פט"ו, ט (של בן מלך). ר"ה יא, א (חודש שנולדו בו האבות). וראה ספר השיחות התשי"ג ע' 89 ואילך. שיומין: תרגום כאן. וראה ב"ר פס"ה, יט. מהתחלה ועד הגמר: ראה ב"ר פ"ט, ב. יכלול עצמו: ראה תניא פמ"א (נז, ב). וראה לקוטי לוי"צ שם ד"ה יתביון. — ראה גם כשיט ס"י פט. אות לה"מ ד"ה הפורש עצמו.

אות באחת הסית: גודל הענין ראה סד"ה להבין ענין שמחית, תשי"ז (סה"מ תשי"ז ע' 46), עיין שם. בכריכ חוגים: כאור"א לפי דרכו — בכתב האשכנזים, או הדספרדים, או האריז"ל וכו'. וראה טעה"צ להאריז"ל ס"מ האיזנו. בכ"מ מיום בשם השם תשמ"ב. נצבים. . . לעבור בכריתו: ע"פ נצבים כט, ט"א. וראה לקרית ר"ס נצבים.

ויהי' אשר עיי היותנו כולנו כאחד יברכנו אבינו באור פניו,
אשר לכל בניי יהי' אור במושבותם, אור וטוב בכל המצטרך בגשם וברוח גם
יחד,
ובקרוב ממש יקויים היעוד: יאר השם אלקי הצבאות פניו אלינו ונושעה,
בגאולה האמתית והשלימה והנצחית שאין אחרי' גלות, עיי משיח צדקנו.

בברכה

כולנו כאחד יברכנו: ראה תניא פי' לב. קוני' אהבת ישראל.
כולנו כאחד . . בגאולה: להעיר מתנחומא נצבים ספי'א: שאין ישראל נגאלין עד שיהיו כולן אגודה אחת
. . כשהו אנודים מקבלים פני שכינה.
לכל . . במושבותם: עיי בא י' כג.
יאר . . ונושעה: עיי תהלים ט, כ.
שאינ אחרי' גלות: ראה תודיה ונאמר לפניו (מסחים קטז, ב).



עיד לעשות נקב באזנים, בשביל נזם אוזן (קישוט נשים — המוזכר בתנ"ך בנשי
ישראל כדבר הרגיל ובשו"ע א"ח סשי"ג)
— בטח העונג הממושך מקישוט הנ"ל — גדול שלא בערך לגבי הצער דהגוף
ברגע הנקיבה.
ולכן מותר הוא אף 1) בגדולה, 2) שיש מתקשטות בהנ"ל מבלי עשיית נקב (כיון
שאינו רגיל כ"כ. ועוד ועיקר — שאז יש צער קצת בכל פעם פון קוועטשן האוזן).
וי"א שנוהגין לנקוב האוזן עיד ורצע אדוניו את אזנו (ראה רד"ל לפדרי"א פי"ד,
הגה ט).
כ"ז — תשאל רב מורה הוראה.

(ממכתב סיון תשמ"ב)



בנוגע לנח"א ע"י מכתב:

לכאורה מובן מצות נחום אבלים הוא כשמה — שהאבל ינחם ע"ז, ובפרט ע"פ משיכ (רמב"ם הל' אבל רפ"ד) שזוהו גמ"ח. וגמ"ח ישנה אפילו כשבא בכתב, גם מהא דאפשר ע"י שליח (ש"ב י, ג) מוכח דלא הוי ענין (מצוה) דבגופי דוקא — ומשיכ ברמב"ם (שם) ואלו הן גמ"ח שבגופו — לא אתי אלא להבדילה מצדקה (שנזכרה שם ה"ג). ולתת על הכתף (דמוסרים לכתפיים) יוכיח. ויש לחזק זה ע"פ ההמשך שם (פ"ד ה"ז) שזוהו גמ"ח עם החיים ועם המתים, והרי למתים אין נפק"מ בין דבור למכ', ועיין שבת (קנב, סע"א) מת שאין לו כו' — שאפ"ל נחום אבלים שהוא גמ"ח רק למתים (וי"ל דבזה פליגי הראב"ד והרמב"ם — הל' אבל פ"ג ה"ד. ואכ"מ).

ואף שצ"ל פתיחה תחלה ע"י האבל — מילתא דמסתברא לומר שאין צ"ל פתיחה לכאור"א ביחוד וכיון שפתח לא' — גם שאר הנוכחים מנחמים, וכפשטי' דקרא בצורך הפתיחה: ואין דובר גוי' כי גדל הכאב מאד אח"כ (כאשר) פתח איוב גוי' (והדר) ויען אליפז (איוב ספ"ב מ"ק בסופה) ועוד ועיקר — באם המכתב נפתח ע"י האבל (אף שיודע שתוכנו — ניהום) והאבל פותח לקרוא בו — אין לך פתיחה גדולה מזו.

עפ"י כהנ"ל — זה שמסיבות שאינן תלויות בו, הרי למרות רצונו וחפצו, אא"פ לו לברא בעצמו לנח"א, שתי דרכים לפניו: ע"י שליח (דהנ"ל בכתוב), ע"י מכתב (וכמדומה שנמצא בכריכ' שר"ת שמסיימים או מתחילים בנוסח דנח"א), ויש בזה מה שאין בזה — והטוב שניהם יחדיו.

(ממכתב יום ה' כ"ג טבת, תשכ"ז)



כסלו

ז"ע נתקבל מכתב זוג' ת"י. ומתוך מנוחת הנפש — תמלא הוראת הרופאים מומחים ע"ד הטפול (ניתוח) הרפואי, ויהא לרפוקי"ש. וחדש כסלו הרי, בכלל מוצלח יותר מאשר החדש שלפניו ושללאחריו.

(ממכתב י"ג מ"ח תשכ"א)



ויצא

מאשר הנני קבלת מ' ובו בקשת ברכה פ"נ מיום מוצש"ק
 ובעת רצון יקרא על ציון כ"ק מו"ח אדמו"ר זצוקלה"ה נבג"מ ז"ע.
 תלמוד בע"פ, והנה ה' נצב כו" (מהיי"ב פסוקים ומחזיל) ותאמרו, בלי נדר,
 פעמים אחדות בכל יום בשבועות הקרובים (עד שתראה שבטל הפגם שכותבת).
 (ממכתב ר"ח כסלו תשמ"א)



במענה על מכתבו המודיע שמציעים שידוך הגון בשביל בתו השני' תחי' וישר
 הדבר בעיני כל הצדדים.

ושואל דעתי, באשר בתו הבכירה תחי' עדיין לא נשאת:

הנה יבקשו הסכמת בתו הבכירה תחי' ע"ז ומחילתה על הקדימה. וקישורי
 התנאים יעשו אן א שטורעם ולא ימהרו כ"כ בזמן החתונה. ויתן השי"ת אשר בינתיים
 ימצא ג"כ זווגה, המתאים לפני' בגו"ר, של בתו הבכירה תחי' ויוכל לבשר בשורה
 טובה כפולה.

אין אתנו יודע נפלאות ההשגחה העליונה, ואולי ע"י ותקנא באחותה, ובכ"ז
 תמחול בלבב שלם ובשמחה באמת, הנה זה, יסיר המניעה והעיכוב האחרון ותמצא
 בן גילה במהרה ממש.

בברכה שיהיו קשוה"ת של בתו השני' בשעה טובה ומוצלחת ובמהרה יבשר ג"כ
 ע"ד קשוה"ת של בתו הבכירה תחי'.

(ממכתב אדר"ח אדי"ש ה'תשי"א)

העיר: תודיה והלכתא קידושין נב, רע"א. רשבים ביב קב, א דיה להלן. חי' מהרי"ט בקידושין שם — אבל
 במוחלת לית לז בה כלל.



במענה למכתבו מר"ח מנחם, בו כותב ע"ד הצעת נכבדות עבור בנו . . שליט"א עם בחורה אחת מירושתי' אלא שיש לה אחות מבוגרת שטרם השתדכה, אבל רמזו הוריהן שבקרוב הגדולה תשתדך ואז יגמרו את הדבר עם הקטנה בהצעה האמורה.

הרי כיון שענין שידוכין היו לבנין עדי עד, מובן שאין למהר וללחוץ על ההקדם בהנ"ל איזה ימים קודם, כי אם לקבוע איזה מועד, שעד המועד ההוא יחכו לשידוכי' של האחות הגדולה, והמועד הרי יכול להיות איזה שבועות, כיון שבלא"ה נמצאים אנו בחדש עליו אמרו רז"ל במס' תענית (כט עמוד ב' בתחלתו) דלישתמיט באב. ומכמה טעמים — אין כדאי לקשר (פארבינדען) הצד השני שמוכרחים הם דוקא בההצעה, ולאידך גיסא גם מצידם לא לקשר (פארבינדען זיך) כיון שבאפשרי שבמשך שבועות אלה תהיינה עוד הצעות הראויות להתענין בהן.

לפלא שאינו מזכיר ע"ד השתתפותו בהתועדויות אנ"ש, וכן בשיעורי תורה הנלמדים ברבים, והעיקר מפעולותיו בהפצת המעינות, שהרי זוהי מצוה שבגופו, ובפרט באלו אשר אבותיהם התעסקו בזה וזכות אבותם מסייעתם.

בברכה לבשו"ט בכל האמור, שהרי הטוב
זענינים הפרטיים — באיש ואשה
הישראלים — תלוי בהטוב זענינים
הכללים.

(ממכתב ו' מנ"א תשי"ח)



במענה למכתבו אודות הצעות נכבדות עבור בנו . . שי' וכבר התראו שני הצדדים ומסכימים, והנ"ל הוא בידיעתו והסכמתו המלאה של בנוי . . שי', ויהי' שיהי' בשעה טובה ומוצלחת ולבנות בית בישראל בנין עדי עד על יסודי התורה והמצוה.

(ממכתב ח"י נ"סו, תשי"ב)

יו"ד כסלו

ב"ה, ר"ח כסלו, ה'תשל"ב
ברוקלין, נ.י.

כבוד
המתפללים ובראשם הגבאים
דבית הכנסת חב"ד ליובאוויטש
אהבת ישראל, בני ברק
ה' עליהם יחיו

שלום וברכה:

בנועם ובשמחה קבלתי הידיעה על דבר חגיגת סיום כתיבת ספר תורה והכנסתו לביהכ"נ.

ומגלגלין וכות ליום זכאי, שהחגיגה תיערך בעשרה בכסלו יום הגאולה של כ"ק אדמו"ר האמצעי, ובתהלוכה ובשמחה רבה כיאות לגודל הענין וחשיבותו.

ולהעיר ולהאיר אשר ידוע כי גאולת כ"ק אדמו"ר האמצעי היתה על דרך גאולת כ"ק אדמו"ר הזקן אשר מילא מקומו, שנתבשרו אודותה כשאמרו הכתוב בתהלים פדה בשלום נפשי מקרב לי כי ברבים היו עמדי, וכמסופר באגרת הקדש דאדה"ז.

אלא שבנוגע אדמו"ר האמצעי ה"ז זה בשיעור תהלים חדשי שאמר, ובנוגע לרבנו הזקן — בההוספה מה שאמר גם שיעור השבועי ביום השלישי שהוכפל בו כי טוב, שהקביעות היתה אז כמו בשנה זו.

וידוע פירוש חכמינו ז"ל על הכתוב: מאי פדה בשלום נפשי, אמר הקב"ה כל העוסק בתורה ובגמילות חסדים ומתפלל עם הציבור, מעלה אני עליו כאילו פדאני לי ולבני מבין אומה"ע. (ברכות תחילת דף השמיני).

והרי בהכנסת ספר תורה לבית הכנסת שלשת הענינים בזה: מתפללים עם הציבור, וזהו ענין בית הכנסת, גמילות חסדים — שהספר תורה נעשית לקריאה בו של כמה וכמה, ספר תורה דרבים, ועוסק בתורה, וביתר שאת וביתר עז, כידוע אשר בקריאה בתורה גם זה שלא ידע מאי קאמר מקיים בזה מצות תלמוד תורה.

ויהי רצון אשר בקרוב ממש יקויים סיום פירוש חכמינו ז"ל האמור, ובפועל פדאני לי ולבני מבין אומות העולם.

בכבוד ובברכה לבשורות טובות בהנ"ל
ובברכת חג הגאולה

י"ד כסלו

מכתבו מכתב ברכה ומזיט הגיעני. כן קבלתי ימים אלו הדיג הספר „ישמח משה" ב"כ. ומקרב לבי אודה לו, ועל ברכותיו ואווי לבבו.

וכמים הפנים לפנים, יתברך גם הוא וכביב יחיו, בשפע חיים ברכה ושלום, אשר יצליח בכל אשר יפנה, ואך טוב וחסד ימצאוהו בגויר, במנוחה אושר ועושר.

כברכת ואוינ שיב דו"ש כה"י ומכבדו

(ממכתב ה' כ"ח טבת תרפ"ט)

רעיתי תחי' פ"ש ומוסרת תודתה על ברכותיו.



שלום וברכה!

בתודה מאשר הנני הקבלה — בעתו — ומכתב הברכה לתקופת שנת השלשים של יום החתונה,

ובסגנון חזיל — כבר מלתו אמורה, אשר כל המברך מתברך בברכתו של הקביה וכמיש ואברכה מברכיך,

והרי מבואר אשר ברכתו של הקביה יש בה מעלה הנפלאה, אשר נמשך רצון חדש וברכה הכי עליונה,

וכמבואר בכ"מ ומהם בתורת דא"ח ד"ה אריב"ל כו' אברכה מברכיך (ספר המאמרים תרכ"ט).

ברכה

(ממכתב כ' כסלו תשי"ט)



(לאחרי שמסרו לכ"ק אדמו"ר שליט"א – באור לייג בשבט ה'תש"מ – רשימות-הראשונות של המשתתפות ת"י בכתיבת ספר התורה על שם כ"ק אדמו"ר שליט"א והרבנית שתליט"א, לרגל מלאת חמשים שנה לחתונתם לאריכות ימים ושנים טובות ולרגל שנת השלשים לנשיאות כ"ק אדמו"ר שליט"א – אמר (באידיש). ולהלן תירגומו בלה"ק):

נכנסתן הרי בקשר לספר תורה, ויש להודרו בכתיבת ספר התורה, ולהשתדל לסיימו לקראת ראש השנה לחסידות, י"ט כסלו, הבע"ל, שענינו קשור לתורה. בודאי תכינו גם מעיל וכו' לספר תורה, ואבקשכן להתקין, כפי מנהג הדורות, גם יד" מכסף וכו'.

(מסר השתתפותו והשתתפות הרבנית שתליט"א בכתיבת ספר התורה).

בכסף שייאסף תעשנה עודי הרבה דברים טובים ומועילים. ובאם ח"ו תתעכב ביאת משיח צדקנו עד אז, יהיה אשר בספר תורה זה, ביחד עם עוד הרבה ספרי תורה, נלך לקבל פניו אשר הוא ילמד תורה את כל עם ישראלי ואותנו בכלל. ויתן הש"ית שנזכה בקרוב ממש לביאת משיח צדקנו.

הוספה לאחר זמן:

- (1) ראה חנוך לנער בתחלתו. דו אוו דיין מאן זאלט שרייבן א ספר תורה. וראה מנחת חינוך מצות תרי"ג. וש"נ. וראה ברכות (יז, סע"א): נשים במאי כו'. שו"ע חא"ח סו"ס מז.
- (2) ע"ס הגהוג ומפורסם (והמנדב – מלכתחילה ע"מ כן נחתן) שמותר מגבית כזו ניתן לעניני תומ"צ, כפי ראות עיני מארגני המגבית.
- (3) ראה לקרית צו יז, א. שער האמונה פניו ואילך.



לשון הברכה לקבוצת חתנים וכלות שיחי אור ליום הרביעי, כ"ב כסלו ה'תשמ"ג

דער אויבערשטער זאל בענטשן יעדערן פון אייך און אלעמען צוזאמען בכל
המצטרך סיי בגשמיות סיי ברוחניות,

ובנקודה העיקרית — צו מאכן די ריכטיקע הכנות צו דער חתונה אז זי זאל
זיין בשעה טובה ומוצלחת,

וואס דער עיקר הכנה איז — צו פארשפרייטן נר מצוה ותורה אור ארום זיך
און מאכן ליכטיקער ארום זיך,

וואס דאס איז מוסיף נאכמער אין דעם אויבערשטנס ברכות, אז עס זאל זיין
א בנין עדי עד על יסודי התורה והמצוה.

און דערנאך, נאך דער חתונה, צו פארגרעסערן הפצת התורה והיהדות, נאך
מער ווי איר וועט עס טאן ביז דעמולט,

און דאס וועט אויך מוסיף זיין אין דעם אויבערשטנס ברכות צו ביידן (חתן
כלה) צוזאמען ווי זיי זיינען איינס, בכל המצטרך,

ובפרט אין דער נקודה הפנימית — לעשות לו ית' דירה בתחתונים, דורך דעם
בנין עדי עד,

(1) להעיר מדבר משנה: בתולה נישאת ליום הרביעי (כתובות בתחלתה), ר"ת לבנה (ראה תולעת יעקב
הובא בשליה שער האותיות (קא, ב), ובאוה"ת ויחי שסא, ב), וראש וסוף שלה ליום הרביעי.

(2) ראה לקוטי לוי יצחק אגרות, ע' רה.

(3) מעלת הרבים והציבור, וד.כולנו כאחד (עיין תניא פ' לב).

(4) כהסדר ד"ק מ"ח אדמ"ר ברוב הפעמים ככולם — בגשמיות וברוחניות.

(5) דבר חשוב צריך הכנה (ביצה ב, ב). וראה אנציקלופדיא תלמודית ערך הכנה בתחלתה. ושו"ת. ומה

מובן שכל שתגדל החשיבות — תגדל ההכנה, הכנה רבה וכו'.

(6) מתאים לחידוש עיקרי בחתונה ונישואין — גילוי כח האים (נתבאר בארוכה בהמשך שמח תשמח
תרגו, ע' 5 (סה"מ תרגו ע' קעז) ואילך).

(7) בעצמו ובעולם.

(8) משלי ו, כג.

(9) כי התומץ ממשיכים כל הברכות וכלים להם. ועפ"משינ אם בחוקתי גוי מצוותי גוי ונתתי גשמיכם

גוי (ר"ם בחוקתי וברמב"ן).

(10) במקום שכבר ישנם.

(11) וכפירוש חז"ל: ויתן לך — יתן ויחזור ויתן (כ"ר פס"ז, ג). הובא בפרשי ע"הם תולדות כו, כח).

(12) ראה לקרית ספודי (ד, ד ואילך). ביאוה"ז — לאדהאמיצ (וארא לו, ד). להציצ (וארא ע' קפח ואילך).

(13) שלא בערך — דנעשית מציאות חדשה נעלית יותר — ויקרא את שמם אדם (בראשית ה, ב).

ולהעיר ששנים ביחד מגביהים משא יותר מכפלים דכאויא (סוטה לד, א. הובא בפרשי שלח יג, כג).

וואָס דאָס אַלעס איז ממחר נאָך מער די גאולה האמיתית והשלימה ע"י משיח צדקנו, וואָס דעמולט וועט זיין די נישואין של הקב"ה מיט כנסי"י, בנין עדי עד, לנצח.

און יעדער פעולה טובה, וכפרט אַ חתונה (בא אידן), איז מוסיף (און אויך ממחר ומזר) אין דער שלמות הנישואין והקב"ה וישראל (וואָס וועט זיין בגאולה האמיתית והשלימה בקרוב ממש), אַז זי זאל זיין איז נאָך אַ העכערן אופן ווי מצד די מעשים טובים ביו איצטער.

* * *

מען וועט געבן יעדערן פון אייך אַ דולר אויף אַפגעבן לצדקה, ומה טוב — אַז ביום החתונה¹⁴ אינדערפרי, זאל סיי דער חתן און סיי די כלה געבן דאָס אויף צדקה (בהוספה מדילי),

און מוסיף זיין בהחלטות טובות בכל עניני תורה ומצוות¹⁵.

און דאָס¹⁶ וועט נאָכמער מוסיף זיין בברכות ה' בכל המצטרך, ובפרטיות — אַז די הכנות צו דער חתונה זאלן זיין בשעה טובה ומוצלחת, די חתונה זאל זיין בשעה טובה ומוצלחת, ובמזל טוב מזל טוב¹⁷,

און גיין מחיל אל חיל — פאַר דער חתונה און נאָך דער חתונה — בכל עניני תורה ומצוות¹⁸, ומתוך שמחה וטוב לבב.

און ס'זאלן מקויים ווערן די אַלע ברכות וואָס מ'זאָגט אין די שבע ברכות, די ברכות וואָס מ'בענטשט חתן-כלה נאָך פון פריער, און עאכניכ שפעטער — מידו המלאה הפתוחה הקדושה והרחבה¹⁹,

און זוכה זיין בתוככי כל אחד ואחת מישראל — צו דער גאולה האמיתית והשלימה, וואָס דאָס איז די נישואין של הקב"ה וכנסי"י, במהרה בימינו ממש.

14) שמרר ספטי. נתבאר בלקורת שה"ש ביאור לדיה כי על כל כבוד חופה פיג (מה, א"ב).

15) כי יריבוי דרגות ועליות באופן הגאולה (ובמילא — הנישואין וכ"י) — וכמוכונ מריבוי הדרגות שבין עני ורוכב על החמור. וארו עם עניי שמאי (סנהדרין צח, א). וראה שערי אורה (ד"ה יביאו לבוש מלכות, פצ"ד ואל"ך) באופני הכירור מהר או כ"י.

16) מדרש תלפיות ענף חריב את ת. שלחן העור ס"ז סעיף ר' סקיה.

17) כי ההחלטה עצמה בנוגע לעתיד — ממשיכה ברכה וכ"י (ראה שו"ע א"ח סתקע"א ס"ג).

18) כנוסח הרגיל כשייכות לחתונה — כנגד ב' מזלות דנוצר ונקה. ובנישואין ב' המזלות דחריב מתאחדין (משאי"כ באירוסין — יבמות סד, ב).

19) תהלים פד, ה. סיום וזותם מסי ברכות. וראה שו"ע אדה"ז חא"ח סקניה.

20) ברכה שלישית דברהמ"ז. ו"ל שזהו כנגד ד' אותיות שם הוי"ו: מל' (מלאה — שלמות דמקבל). ז"א (פתוחה — משפיע). חריב. וראה סי' היעביץ. ולהעיר אשר אב ואם וכן (בנים) ובת (בנות) הם בדוגמת ד' אותיות דשם הוי"ו (זח"ג (אד"ז) רצא, רע"א), וכולם ביחד — שם שלם.

וישלח

...במשיכ עיד חגיגת בר מצוה שחלה כהה"פ — ע"פ משיכ בז"ח בראשית
גודל השמחה ביום זה — מובן שצ"ל איזו מסיבה של שמחה ביום זה עצמו. ומובן
שיכול לערוך עוד מסיבה בימים שלאח"ז בזמן ואופן המתאים, ובלבד שישמיעו בה
ד"ת וחסידות.

(ממכתב ט"ו אדר תש"כ)



לשון הברכה לקבוצת ברי-מצוה והוריהם שיחי אור ליום הרביעי, כ"ב כסלו ה'תשמ"ג

דער אויבערשטער זאל מצליח זיין און בענטשן יעדערן פון די עלטערן זיי זאלן
האבן א סאך נחת, אידישן נחת און חסידישן נחת, פון דעם בר-מצוה, און פון אלע
זייערע קינדער, און מיט דער צייט — אויך פון אייניקלאך און אור-אייניקלאך,¹
און אויפנעמען דעם נחת אין גוטן געזונט און גוטע פרנסה,² ומתוך הצלחה:³
אין צוגעבן און מעלה זיין בכל עניני טוב, ובכל עניני יהדות, תורה ומצוות,⁴
לאורך ימים ושנים טובות.

* * *

אזוי ווי ס'איז דאך דא דער מנהג (וואס איז איינגעפירט געווארן אין די
פריערדיקע יארן) אז אין דעם טאג פון זיין בר-מצוה (בימי החול) זאל דער בר-מצוה
געבן צדקה (פון זיינע אייגענע געלט) פארן דאווענען, סיי אינדערפרי (פאר שחרית)

-
- (1) ג' דורות דבנים. וראה כ"מ פה, א. ויחי ג, כג.
 - (2) בלחז"ל (מ"ק כה, א. זח"א קפא, א. זח"ג רטו, ב. רצב, ב) בני חיי ומוזני — ריח.
 - (3) במזלא טבא (ראה שם: בני חיי ומוזני כ"י במזלא תליא) — אוה"ת פרשתנו (וישב) רעה, א ואילך.
 - (4) בכמות, ובאיכות.
 - (5) כהוראת חז"ל (ברכות כה, ב): מעלין בקודש.

און סיי פאר מנחה [און אויב דער טאג פון בר-מצוה איז ביום השבת ווייט — געבן צדקה בערב שבת ווייט און ביום ראשון שלאחרי זה] — זאל יעדערער פון אייך (די בריי-מצוה) פירן זיך לויט דעם מנהג. ומה טוב — אז אויך די עלטערן זאלן אזוי טאן לזכותו פון דעם בר-מצוה.

און אויך — אז ביום הבר-מצוה זאל דער בר-מצוה אפּלערנען דעם מזמור י"ד פון ספר התהלים, לויט דעם מנהג וואס איז נתגלה געווארן דורך כ"ק מו"ח אדמו"ר נשיא דורנו⁶ אז יעדערער זאל זאגן (בכל יום) דעם קאפיטל תהלים המתאים למספר שנתו, און דערפאר, ווען מיוערט בר-מצוה, הויבט מען אן אין דעם טאג פון דער בר-מצוה (לערנען און) זאגן דעם קאפיטל י"ד פון תהלים.

און דאס וועט נאכמער צוגעבן אין מקבל זיין אויף זיך עול תורה ועול מצוות מתוך שמחה וטוב לבב, און דאס וועט אויך צוגעבן אין דעם נחת וואס מיוועט האבן פון אים — סיי די עלטערן און די גאנצע משפחה, און סיי זיינע מורים ומדריכים ומלמדים און ראשי ישיבות.

* * *

און דורך דעם אלעם וועט צוקומען נאכמער אין שלימות העם און שלימות התורה — וויבאלד אז עס זיינען צוגעקומען נאך אידן וועלכע זיינען געווארן בר-מצוה (אדער בת-מצוה), און זיינען מקבל אויף זיך עול תורה ועול מצוות בשלימות, בתוככי כלל ישראל — שלימות העם — וועלכע זיינען מקיים תורה ומצוות בשלימות — שלימות התורה.

און דאס בריינגט אויך צו שלימות הארץ — אנהויבנדיק פון שלימות ארץ ישראל הרוחנית, ואין ענין יוצא מידי פשוטו — שלימות ארץ ישראל בגשמיות, כפשוטה, ארץ אשר גו' תמיד עיני ה' אלקיך בה מרשית השנה ועד אחרית שנה⁷.

און דאס אלץ איז נאכמער ממהר ומקדים דעם קיום היעוד, עלה הפורץ לפניהם¹⁰ — ביאת משיח צדקנו — וואס דאס איז פארבונדן מיטן שיעור חומש היומיים: „ויקרא שמו פרץ, ע"ש, פרצת עליך פרץ“.

* * *

און יעדערער פון אונז, בתוככי כלל ישראל, זאל בקרוב ממש זוכה זיין צו זען די גאולה האמתית והשלימה ע"י משיח צדקנו.

(6) במכתבו, נדפס בקובץ מכתבים לתהלים.
 (7) כי כבר מצוה נעשה בר דעת בשלימות, אף שגם קודם לזה הי' חופלא סמוך לאיש וכי' (גיר כט, ב. סב, א). וראה קונטרס התפלה פ"ה. ובכ"מ.
 (8) להעיר מפתגם הצי"צ: מאד דא ארץ ישראל (אגרות קודש — אדמו"ר מוהרי"צ ח"א ע' תפה).
 (9) עקב יא, יב.
 (10) מיכה ב, יג. ביר פס"ה יד.
 (11) וישב לת, כט.

ובפרט אז מ'קומט דאך ערשט פון דער גאולה פון י"ט כסלו, וואס דעמולט האט זיך אנגעהויבן דער עיקר (שטורעם) פון הפצת המעיינות חוצה¹¹, און מ'שטייט אין די טעג וואס זיינען א הכנה צו דער גאולה פון ימי חנוכה, וועלכע זיינען פארבונדן מיטן נס השמני¹², וואס "שמן" באווייזט אויף רזי דרזין דאורייתא¹³ — און די גאולה האמיתית והשלימה ע"י משיח צדקנו איז דאך פארבונדן מיט דעם ענין פון "יפוצו מעיינותיך חוצה"¹⁴.

און דורך דעם וואס מ'איז מוסיף אין קיום והפצת כל עניני התורה ומצוותי, אנהויבנדיק פון די מבצעים (מצוות) כלליים המפורסמים והאמורים כמ"פ¹⁵, און מ'טוט דאס מתוך שמחה וטוב לבב — ובפרט אז עס זיינען צוגעקומען נאך אידן ברי-דעת (וויבאלד זיי זיינען געווארן ברי-מצוה¹⁶) וועלכע זיינען זיך מצטרף צו כלל ישראל — בריינגט מען אראפ די גאולה האמיתית והשלימה ע"י משיח צדקנו באופן ד"אחישנה" ביותר וביותר¹⁷.

* * *

אויף צו מצטרף זיין זיך אין דער מצוה — וועל איך געבן לכל אחד ואחד וועלכע זיינען דא — צו א דאלאר, כדי צו אפגעבן אויף צדקה (בהוספה מדילי) אין דעם טאג פון בר-מצוה.

ומה טוב — געבן דאס (לצדקה) צו א מוסד וואס איז פארבונדן מיט חינוך²⁰ בני ובנות ישראל,

וואס דאס איז פארבונדן מיט דעם ענין פון "חנוכה" — חנוכה ע"ש ובזמן חנוכה המזבח וחנוכת המקדש²¹, וואס "חנוכה" איז אויך מלשון חינוך²², וואס דאס

12 ספר השיחות תורת שלום ע' 112.

13 שבת כא, ב. ובפרשי שם ד"ה מאי.

14 ראה לקוטי שה"ש (ב, ד ואילך). ובארוכה אמרי בינה שער הקיש פניד ואילך.

15 כדברי הבעש"ט באגרתו הידועה (נדפסה בכתר שם טוב בתחלתו. ובכ"מ) אודות מענה מלך המשיח

שביאתו תהי' כאשר יפוצו מעיינותיך חוצה¹⁶.

16 ולהעיר שעיקרה (כניל) התחל מייט כסלו — הדוגמא לזה הוא מה הוית נותן שמנו כר (תורת

שלום ע' 26).

17 מבצע אהבת ישראל, חינוך, תורה, תפילין, מזוזה, צדקה, בית מלא ספרים — יבנה וחכמי, נשיק וויט, כשרות אכילה ושתי וטהרת המשפחה, ואחדות כל בני בכתיבת הספרי תורה הכלליים.

18 להעיר דלכל הדעות במקור הדיו דבן י"ג למצוות (שיעור דתורה, נעשה איש — שו"ת הרא"ש ריש

כלל טו. שו"ת מהרי"ל סניא. רשי ורע"ב אבות פיה מכיא (לגירסת אדה"ו בסידורו — מכ"ב). וראה לקוטי

חיה ע' תמא. ח"י ע' ע. חסי' ע' רצא) — נחשב מאז בר דעת. וע"ד השיעור דככותבת דאיתבא דעתא (יומא

פ, ב). ועוד.

19 סנהדרין צח, א. ירושלמי תענית פ"א ה"א. זח"א קטו, ב ואילך. שערי אורה ד"ה יביאו לבוש פצ"ז.

— ופשוט דבאחישנה כמה זמנים (ודרגות) הם.

20 דבפשוטות — עד זמן בר (בת) מצוה קיום המצוות מפני חינוך.

21 שבלי הל'קט סקע"ד. ועוד. נסמן בלקו"ש ח"י ע' רעט בהערה ד"ו. חנוכה . . המקדש (ולקמן ע'

איז פארבונדן מיט חינוך עצמו וחינוך הזולת אָז ס'זאל זיין דער ענין פון, ועשו לי מקדש ושכנתי בתוכם²³, בתוך כל אחד ואחת²⁴.

און טאָן די אַלע ענינים מתוך שמחה וטוב לבב, ובאופן דמוסיף והולך ואור, אין אַלע ענינים פון „נר מצוה ותורה אור“²⁵ — כהוראת ימי חנוכה אָז מידי יום ביומו איז מען מוסיף אין נרות חנוכה²⁶.

און דורך דעם איז דער אויבערשטער מוסיף בברכותיו בכל המצטרך — לכל אחד ואחת בתוככי כלל ישראל.

* * *

(קודם חלוקת השטרות פנה כ"ק אדמו"ר שליט"א לברי-המצוה, ואמר:)

איר זאָלט ניט פאָרגעסן²⁷ געבן לצדקה אין דעם טאָג פון בר-מצוה²⁸ פאָרן דאָווענען, סיי אינדערפרי און סיי פאָר מנחה.

(23) תרומה כה, ח. שליה סט, א. ועוד.

(24) משלי ו, כג. ושייך במיוחד לנר חנוכה (פרשי ד"ה בנים — שבת כג, ב. וראה לקו"ש ח"ז ע' קמג).

דרושי חנוכה בתרי"א, שערי אורה, אוה"ת ועוד.

(25) שו"ע או"ח סתקע"ב סי"ב. וברמ"א שם שעתה הוא מנהג פשוט.

(26) להעיר מחותם פרשתנו (וישב) ובב"ר שם.

(27) להעיר מזהר חדש בראשית י"ד, ג. טו, ד.

י"ט כסלו*

ב"ה. נוסח המברק ששלח כ"ק אדמו"ר שליט"א

לאנ"ש שי' בכל מרחבי תבל

לקראת חג הגאולה י"ט כסלו ה'תשמ"ב

לשנה טובה בלימוד החסידות ודרכי' תכתבו ותחתמו,

כולל פעילות רבה בכל המבצעים

ובמיוחד שהשנה הוא ביום שהוכפל בו כי טוב

ובכלל בתורה ובגמ"ח ובתפלה

וכל זה באופן דופרצת

ולהחיש קיום היעוד דהשם אלקים צבאות ישיבנו ויאר פניו אלינו ונושעה

בגאולה האמתית והשלימה בביאת מלכא משיחא.

מנחם שניאורסאהן



נוסח המברק שהואיל כ"ק אדמו"ר שליט"א

לשלוח לאנ"ש שי' בכל מרחבי תבל

לקראת חג הגאולה י"ט כסלו ה'תשמ"ג

,לשנה טובה בלימוד החסידות ודרכי' תכתבו ותחתמו,

כולל פעילות רבה בכל המבצעים ובכלל בתורה ובגמ"ח ובתפלה

וכל זה באופן דופרצת

ובמיוחד שהשנה הוא תיכף ובמוצאי שבת קודש ומנוחה שלימה

ומתחילים בהכרזה ליהודים הייתה אורה ושמחה וששון ויקר כן תהי לנו

ותיכף לזה ובלשון דוד מלכא משיחא: אנכי השם אלקיך המעלך מהגלות

יגאלנו בגאולה האמתית והשלימה.

מנחם שניאורסאהן

* במדור זה הדפסנו כריכ מכתבים בהם מדובר ע"ד לימוד החסידות ותורת החסידות הפצת המעיינות וכר' (אף שלא נזכר בהם ע"ד י"ט כסלו), המו"ל.

נוסח המברק שהואיל כ"ק אדמו"ר שליט"א
 לשלוח להמשתתפים בהפארבריינגענס הגדולים בכפר חב"ד ועוד
 לחג הגאולה י"ט כסלו ה'תשמ"ג

לכל המשתתפים בהפארבריינגענס הגדולים דיי"ט כסלו שליט"א.
 לחיים, לחיים ולברכה.

יהי רצון מהשי"ת שבכל אחד ואחת יהי' ויקיים פדה בשלום וגומר
 במילואו

ושיצליחו בעשיית הכלים לזה כביאור חז"ל בהכתוב שזהו העוסק בתורה
 הנגלה והחסידות ובגמ"ח ובתפלה

וכל זה באופן דופרצת ומתחיל בהמבצעים ובכל המבצעים
 ובמיוחד שהשנה הוא תיכף ובמוצאי שבת קודש ומנוחה שלימה
 ומתחילים בהכרזה ליהודים הייתה אורה ושמחה וששון ויקר כן תהי' לנו
 ותיכף לזה ובלשון דוד מלכא משיחא: אנכי השם אלקיך המעלך מהגלות
 יגאלנו בגאולה האמתית והשלימה.

מנחה שניאורסאהן



... ובמה שהעיר על מה שקורין לתורת החסידות חסידות (אשר עוד רבינו
 הזקן קרא בשם זה וכידוע אגה"ק ענין וסדר העבודה בעסק החסידות נדפס בגנזי
 נסתרות ע' מה) ולא ע"ש הרביים וכו'.

הוא כמו שקורין לתורת ה' בכללות בשם "תורה". ע"ש פעולתה, היינו לשון
 הוראה בחיי היום יומים לנשמה כמו שהיא מקושרת בגוף. וזהו ג"כ בחסידות שהשם
 מורה על התכלית וכידוע מאמר רבינו הזקן כששאלוהו מהו חסידות ענה להעשות
 לאינו מקפיד על היזק עצמו ובלבד באווארענען יענעם ע"פ מרז"ל בנדה (י"ז ע"א).
 (ממכתב ד' מניא תשי"ג)



. . . במ"ש אודות משלים בחסידות חב"ד, מועטים הם ביותר, וגם לא מהסוג של משלי מגידים וכיו"ב, ז.א. בתיאור סיפור וכו'. כ"א ע"ד המשלים שבמדרש וכיו"ב: משל למלך בוי"ד וכו'. ובמקום אלה — הרי חסידות חב"ד מנצלת ומסתייע בהענין דמבשרי אחזה אלקה — למצוא הענינים ברוחניות בהנפש והמהלך שלה. היתרון — המשל עצמו משתלשל מהנמשל — מהענינים למעלה. המשלים המועטים שיש למצוא, חלק חשוב מהם — מצוין על אתר הספר ממנו נעתק וכמו המשל דתקיעת שופר וכיו"ב.

(ממכתב כ"ו סיון תשי"ז)

(* ראה תניא רפ"ג.)



במענה על מכתבו מכו' אדר. הנהייתי לקרות בו מהטבת מצב בריאותו, ובטח קבל מכתבי מכבר. ויה"ר שבקרוב יחזור לאיתנו בגשמיות ולאיתנו ברוחניות, וע"פ המבואר בכ"מ בדא"ח, מיוסד על מאמר רבנו הזקן ד"ה משכיל לאיתן האזרחי, והועתק בקונטרס לימוד החסידות בתחלתו.

בשאלתי אם להטבת ההנהגה ולעבודה כדבעי מספיק הלימוד בספרים ושיחות וכו' — הנה מובן שלא כן הוא, אלא מוכרח לכאור"א שיהי' מי עומד על גבו, והרי כבר נאמר עשה לך רב, וכידוע בדיוק לשון עשי' שהוא מלשון מעשין על הצדקה לשון כפי', היינו אפילו אם אין התלמיד רוצה בכך. ובפרט כשהמדובר בענינים שתורת החסידות מדברת אודותם, שהם ענינים דקים לפי"ע ובמילא הטעות בזה עלולה יותר ומזקת יותר. וידוע ג"כ הפירוש בדברי משה, רבן של כל ישראל, כתוב זאת זכרון בספר (ואעפ"כ) ושים באזני יהושע. מובן ג"כ שאין יוצאים ידי חובתו בועשה לך רב, אלא שצ"ל ג"כ וקנה לך חבר, היינו שיהי' מי שיוכל לגלות לו ולפניו נגעי לבבו. וכפתגם כ"ק אדמו"ר האמצעי, שע"ז הנה שני נפה"א נלחמים על נפש הבהמית אחת.

בהנוגע לשאלתי שכותב אודות קדושת כו' הנה כמה נוהגים בימים שלפני הנשואין ללמוד בראשית חכמה שער הקדושה שני הפרקים האחרונים. והיה בנוגע לשאלתי.

(ממכתב ח' ניסן תשט"ז)

(* קטע זה נדפס גם בלקו"ש ח"ד ע' 1270. המו"ל.)



מכתבו בעונג קבלתי כי שמעתי מפעולותיו לחזוק התוהמ"צ ובפרט בשדה החינוך. ובודאי מרחיב חוג עבודתו מזמן לזמן וכמ"ש באגה"ק סי"ד שגילוי אור העליון הולך הולך וגדל וא"כ מובן שגם האתדלית או עכ"פ הכלי דלמטה צ"ל ג"כ הולך ורחב. ואף דאכשור דרי (בתמי") הרי ידוע דלפום צערא וכו'. ובמענה בקיצור עכ"פ על הערותיו:

(א) ר"ב אבי אדה"ז התפרנס מיגיע כפיו לא קיבל כל משרת רב מגיד וכיו"ב כ"א עסק בעבודת הגן וכמ"ש בס' הזכרונות וכו'. וכנראה שגם בשליחות מהבעש"ט ג"כ לא הלך או שהי' זה רק לפרקים רחוקים ולכן ל"ק מה שבאותן הימים כשדייקו בכתיבת תוארים לא כתבו עליו הרה"ג וכיו"ב. ובפרט והוא המחזור שהי' בורח בפועל מן איזה פרסום שהי' כמ"ש בסה"זכ ורצונו של אדם זהו כבודו.

(ב) מש"כ מהו ענין ההכנה ליחידות הראשונה הנה לאו בפירוש איתמר אבל לפענ"ד ברור שמובן אחרי ביאור ענין היחידות. וביאר כ"ק מו"ח אדמו"ר (שליט"א) (הועתק בהיום יום ע' פ"ז) שכולל ג' סעיפים: בירור מצבו של הנכנס, קביעות אופן עבודתו, התקשרות במסירה ונתינה עיי"ש. והנה כ"ז צ"ל לא מן השפה ולחוג כ"א באמת לאמתו צריך שהי' כלי מוכשר לקבל כהנ"ל וכלי ראוי (פאָרדינט) לקבל כהנ"ל, כל כמה שתגדל המדרג שלי הגיע בכחות עצמו יגדל ג"כ מה שמקבל ביחידות (ואפשר גם מה שנותנים לו ביחידות כי נראה אשר מלבד מקרים בודדים שנתנו ביחידות שלא בערך לכלי הנכנס לגמרי ולדוגמא אפ"ל ריח"ז ליעפלער הנה ע"ד הרגיל ניתן שלא בערך של מקבל זה. וע"ד חילוק מקיף דלבוש ובית). וכמה מן הקושי לבעל שכל לפעול בעצמו שהוא מוסר ונותן א"ע שלא ע"פ שכל (כי אין טעם למס"נ בשכל) להוראות פ' או לבעל רצון תקיף לבא למדרג בטל רצונך ולא רק עשה רצונך כו'. וכל הגדול בזה יותר קשה עליו ההכנה.

(ג) בענין מה שאחד ממכיריו העתיק בכת"י את התניא ומעיר שאולי שייך בתניא תושבי"כ של תורת הדא"ח ענין ע"ד מ"ע לכתוב ס"ת אף שאינו בדומה ממש.

ומה שנלפענ"ד הנה בעניני העבודה ישנם ענינים שבשכל וענינים סגוליים. לדוגמא: שבירת מידה רעה ע"י שקידה במדה ההפכית בירור כח המתאוה ע"י שמשתמש בו רק בטוב — כ"ז הוא ע"פ טו"ד. צדקה תרומם שנעשו מוחו ולבו זכים אלף פעמים ככה — ענין סגוליי. מובן שאין כל האנשים וגם לא כל הזמנים באדם א' שוים ומה שלפעמים הוא במצבו רק ענין סגוליי הנה במצב אחר נעשה ענין שכליי.

והנה בעניני עבודה שע"פ שכל הרי על כאורא החובה לחפוש עצות ודרכים ע"פ המבואר בספרי רבותינו הן בנוגע לעבודת עצמו הן בנוגע לרעך כמוך. משא"כ בענינים הסגוליים הרי מאי דאיתמר איתמר (וגם בזה צריך לברר אם הי' זה בהוראת שעה או לתמיד) אבל אין למדים מחידוש.

ובנידון העתק בכת"י התניא הנ"ל הנה בכלל זהו ענין סגוליי. ויש לך אדם שיעשה רושם חזק כ"כ בנפשו אשר יצא הפסד הזמן מלימוד התניא וכו' בשכר מה שנקבע בנפשו קדושת הדבר. אבל ברובא דרובא — עבד שיכול להיות נוקב מרגליות ובוחר בעצמו (משא"כ ע"פ הוראה) לתת זמנו על עבודות הפשוטות לא זו היא הדרך כלל. ופשוט. וידועים שני ספורי רז"ל בשני הקצוות שרע"ק כשהתעסק

במת מצוה שהכל נדחה מפני זה אבל ביטל שימוש ת"ח עייז א"ל על כל פסיעה
ופסיעה כו' (תודיה מבטלין כתובות יז, א) ולאידך גיסא כשעייף ר"ז התעסק בישיבה
על פתחי ביהמ"ד לקום מפני ת"ח (ברכות כה, א)...

(ממכתב י"א אד"ש תשי"ח)



ב"ה. י"ב אדר תשי"ז.

להרה"ג והרה"ח הור"ח אי"א הולכי גולה
אחר גולה (לקתה בכפליים) יזכו לגאולה
אחר גאולה (נחמה בכפליים**) התמימים
וכל הנלוים אליהם שי'.

בעונג קבלתי מכתבם מתחלת חודש שבט ות"ל אשר החיינו וקיימנו כולנו בעת
הנוראה אשר עברה על כבי'.

(להעיר ממ"ש בקונטרס שפת אמת סליה — שבט"ס אמת ליעקב — שקודם
ביאת משיח צ"ל הנסירה הכוללת ר"א שנין, וזהו ענין חבלי משיח וכו').

ומאן דיהיב חיי בטח יתן לנו די כח ועוז ומזוני בגשמיות וברוחניות, למען נוכל
כלנו למלא התפקיד המוטל על כאורא בפרט לפי מצבו ויכלתו, ובכלל, כי כל ישראל
עריבים — ומעורבים — זבי'.

נודעתי מפעולותיהם במקומם עתה במשך כל השנים שעברו, כי רבים המה,
ובפרט בהתחשב עם תנאי המקום והזמן, וכ"ש וק"ו למה שביכלתם להביא לידי
פועל עתה, כאשר הוטב המצב, וחזקה שליח — מלמעלה — עושה שליחותו.

. . . ואסיים מענין הפתיחה בענין הנסירה שתכליתה (וכמו שהוא ע"פ פשוט
ג"כ) שיהי' החזרת פבי"פ — שזהו בערב שבת — ואח"כ יהי' זווג פבי"פ — ביום
השבת. כן יהי' שגילוי אור הדא"ח פנימיות התורה יסייע להמשיך מבחי פנימיות
ועצמות אוא"ס ב"ה שיאיר בפנימיות נפשנו ישר יחזו פנימו, וכפי המבואר בלקו"ת
סדיה כי תשמע בקול ועייגי"כ בשיחת י"ט כסלו תרצ"ב.

בברכת לאלתר לתשובה לאלתר לגאולה,

(*) גולה גאולה ובי"פ כ"ז — ראה לקו"ת ד"ה והנה מגורת זהב וביאורו.
(**) ענינו ע"פ דא"ח ראה לקו"ת שוש אשיש ססי"ג, ד"ה נחמו רסי"ט, עת"ר תרצ"ב ועוד.



. . . ויהי רצון אשר עוד רבות בשנים ירבה חיילים לאורייתא תורה תמימה, הגליא והסתים, ובאופן אשר תמים יהיו, שזהו אמיתת ענין התמימות, שבהגליא יהי' ניכר שחד הוא עם הסתים, ובהסתים אשר חד הוא עם הגליא. והרי ע"פ המבואר באגה"ק לרבנו הזקן סי' כו' ובכ"מ, ענין הפצת המעינות חוצה — לא רק מצוה שהזמן גרמא אלא שגם הכרית. וע"פ הנראה במוחש — הוא הכרח חיוני, כי נוגע לקיום המצות עליהם נאמר וחי בהם בפועל, ובפרט בתקופתנו רבת הנסיונות העלמות והסתרים. וכדברי חז"ל בהנוגע לעקבתא דמשיחא — שבעוה"ר נתקיימו לא רק באופן דדקות ודקות דדקות, [ע"ד המבואר באגה"ת לרבנו הזקן סוף פרק ז', שענין עבודה זרה, הרי"ז גם בהעלמת עין מן הצדקה, הכועס, או מי שיש בו גסות הרוח, וכהנה רבות בגמרא], שאפשר לצאת בו ידי חובת קיום דברי רז"ל האמורים, אלא שעד כדי כך לא זכה הדור, שירדת ההבטחה דרגא אחר דרגא עד וכ'.

ויהי רצון אשר יקיים ע"ד המבואר במאמר שחזרו עליו בהתועדות יב' ויג' תמוז השתא — בפירוש מרז"לי מקים מעפר דל; לכשיהיו יורדים עד לעפר והי' זרעך כעפר הארץ, הרי אז הגיע זמן קיום היעוד ופרצת, ויעלה הפורץ לפנינו הוא מלכא משיחא . . .

(* שמ"ר פכ"ה, ח.)

(ממכתב כ"ג תמוז תשי"ח)



. . . בהזדמנות זו ארשה לי לעורר נשען על מרז"ל אין מזרזין אלא למזרזין אשר כיון כלשון רבינו הזקן בעל התניא והשו"ע (אגה"ק ריש סימן כו) אשר בדורות אלו האחרונים מותר ומצוה לגלות זאת החכמה (היינו פנימיות התורה) הנה מי שהשי"ת חננו וזיכהו בהשפעה על חוג מאחב"י הנה בודאי משתמש גם בזה להודיעם ע"ד פס"ד האריו"ל כנ"ל ולעוררם ע"ז מזמן לזמן ובפרט בזמננו האחרון דחשך כפול ומכופל ובאה"ק ת"ץ אשר עיני ה"א בה מראשית שנה עד אחרית שנה, הנה הנחיצות בזה גדולה פי כמה וכמה, וכבר ידוע פסק דין בית דין שלמעלה שמסר כ"ק אדמו"ר האמצעי בן כ"ק רבנו הזקן אשר המשתדלים בזה יצליחו ולמרות העלמות והסתרים תהי' ידם על העליונה . . .

(ממכתב י"ג אדר, תשי"ד)



כבר מילתי אמורה בכ"מ מיוסד על מאמר האריז"ל אשר בדורות האלו האחרונים, מותר ומצוה לגלות זאת החכמה (ראה אגה"ק לרבנו הזקן סי' כ"ז), ואשר בתקופתנו שרבו השמים חשך לאור ואור לחשך, אין זה רק ענין של גילוי זאת החכמה, אלא שבזה תלוי לימוד התורה וקיום המצות כדבעי ובהשתלשלות בזמן ולפעמים ע"י שינוי ממקום למקום יש מקום לומר שבזה תלוי לימוד התורה וקיום מצותי בכלל — כיון שרוחות אי מצויות מנשבות בעולם ובפרט בעולמם של הנוער היוצא זה עתה מכותלי בית המדרש ובית הכנסת לאויר העולם ואפילו בעולם הנוער היוצא מבית הוריהם לחוץ (וראה ג"כ קונט' עץ החיים לכ"ק אדמו"ר מהורשי"ב ובהמכתב שם לכ"ק מו"ח אדמו"ר בהמבוא) שלכן הכרח הכי גדול לקבוע עתים ללימוד תורת החסידות, קביעות בזמן וקביעות בנפש והליכה בהדרכותי ומנהגי, וקביעות זו מוכרחת לא רק לאלו שהם צריכים להיות טופח ע"מ להטפח אלא לכא"א מישראל, ויהי רצון אשר במהרה יקוים היעוד כולם ידעו אותי למקטנם ועד גדולם.

(ממכתב כ"ב תמוז, תשט"ז)



... לכתבו שלפעמים אינם רואים תוצאות ממשיות מההשתדלות בהפצת היהדות והמבצעים — לפלא גדול איך יכול לדעת הנעשה בלבו של חברו, שאמחז"ל שזהו מכוסה כמו „מלכות ב"ד מתי תחזור" (פסחים נד, ב). ויתרה מזו — הבטיחו חז"ל שדברים היוצאים מן הלב נכנסים אל הלב וכו'.

ההכרח ללימוד החסידות בזמננו — הרי מבואר באריכות בקונטרס עץ החיים.

ובכ"מ.

(ממכתב י"ג אדר, תש"ח)



... ויהי"ר אשר יגדיל חילו לאורייתא ומתוך הרחבת הדעת יצליח בהחזקת יראת שמים טהורה והפצת לימוד פנימיות התורה, הנקראת בזהר הקדוש וע"י רעיא מהימנא אילנא דחיי וכו', וכמבואר בתניא לרבנו הזקן באגרת הקדש סי' כ"ז — שאז מתקיים מאמר רז"ל בענין תלמוד תורה בכלל, זכה נעשה לו סם חיים וכמבואר בארוכה בקונטרס עץ החיים לאדמו"ר מהורשי"ב נ"ע, ומובן ע"פ מה שכתב בזה בארוכה הרח"ו בהקדמה לשער ההקדמות דברים נוראים ונפלאים.

לחכיבותא דמילתא באתי בזה באיזה הערות...

למכתב א' דביקות בהצדיק ולפעמים במדה גדולה ביותר — מוכן בכי טוב עפמשיכ בס' תניא קדישא לרבנו הזקן פ"ב. ומשם מוכן שיכול להיות גם עד לאחת, וכאבר העושה כהוראות הראש ומוח איזו שתהיינה, — ולהעיר ממכילתא עה"פ ויאמינו בד' ובמשה עבדו.

ולפלא שקיצר במכתב זה בהנוגע בהכרח לימוד פנימיות התורה, אשר בדורות האחרונים נתבארה בתורת הבעש"ט תלמידיו ותלמידי תלמידיו — והעדר לימוד זה ח"ו. או אפילו הלימוד בזה במיעוט מכפי יכלתו — היו מעכב את הגאולה מאריך את הגלות וכו' וכו', וכמו שהאריך הרח"ו (שם) אשר כל המתבונן בדבריו אליב"ד דנפשי' תסמנה שערות ראשו. — וכיון שמימות תלמידי הבעש"ט זכינו ג"כ לגילוי אור תורה הנותן ג"כ הבנה והשגה — עכ"פ ע"י משלים וכו' בלימוד פנימיות התורה, הנה גם על זה קאי הדין — דשאר חלקי תושבע"פ — דהלומד ואינו מבין אינו נחשב ללימוד כלל (מג"א סו"ס נ'). וראה שו"ע לרבנו הזקן שם. ובלקו"ת שלו ויקרא ה, ב) — אף שאם אנוס הוא בהעדר ידיעה זו או שעדיין אינו יודע ממצאות לימוד פנימיות התורה — מקבל שכר גם ואפילו על אמירת אותיות וכיו"ב (ועי' בפרדס שכ"ז פ"א ועוד) — אלא שאי ידיעה זו חטא הוא ונענש ע"ז וכש"נ חטאתי כי לא ידעתי (ראה של"ה ס"פ בלק). והאומר כל התורה כולה נאמרה למשה מסיני חוץ כו'. —

וכבר ידוע מענה משיח צדקנו להבעש"ט, אשר יבוא כאשר יפוצו מעיינותיך חוצה יפוצו דוקא. שמהו מוכן ופשוט גודל החוב והאחריות של כאו"א שחננו השי"ת בהשפעה על זולתו — להביא את מושפעי למעיינות אלו, ומכלל הן כו'. וכל מי שלא נבנה בהמ"ק בימיו ח"ו כו', והשי"ת יזכנו לקיום היעוד דטבילה במעיינות אלו, וכמרומו גם ברמב"ם סוף הל' מקואות, כולם ידעו אותי גו' דעה את הוי' כמים לים מכסים, כו'...

(ממכתב כ"ט תמו, תשט"ז)



נעם לי להוודע ... אשר כבקשתי ביקר את כת"ר ודבר אתו עמו ע"ד הפצת לימוד החסידות באותם החוגים והסכיבה אשר ידו מגעת והשפעתו, ובפרט מאשר בתוך השיחה הזכר ע"ז גזעו ומחצבתו שהיו שייכים ובטח גם מקושרים עם כ"ק אדמו"ר נשיאינו ומהם אדמו"ר הצמח צדק. והרי קדושה אינה זזה ממקומה, וזוכים הבנים ובני בנים בנוי כו' ובחכמה וכו'. ואם בנוגע לנוי וחכמה גשמיים כן — עאכו"כ בנוי וחכמה רוחניים. ובפרט בלימוד תורתם, אשר נצחית היא, ועלי' נאמר הלא כה דברי כאש, המטהר מכל עניני העלם והסתר עוד יותר מטהרה כמים, וכמארז"ל (סנהדרין לט, א) עיקר טבילותא בנורא הוא,

וכיון שנמצאים אנו בשילהי שתא ועוד רגע קט נכנסים לשנה חדשה, הרי, מיוסד על דברי רבנו הזקן באגרת הקדש שלו סי' י"ד, אשר בכל שנה ושנה יורד ומאיר מחכמה עילאה אור חדש ומחודש שלא הי' מאיר עדיין מעולם לארץ העליונה כו' והתחתונים המקבלים חיותם ממנה,

כא אני בהצעה, אשר נכון הדבר ביותר — שתתחדש השנה ומר"ה דוקא ע"י חינוך לימוד החסידות גם ברבים ובמקום כניסה לרבים, זאת אומרת בכתי כנסיות ובכתי מדרשות ושיבות אשר כת"ר יכול להשפיע שם, שהרי התורה בכלל — היא האור וגם הכלי לקליטת והתאחדות עם האורות וההמשכות שלמעלה. ומוכן שבאם באפשרי הי' להתחיל עכ"פ יום אחד בשנת תשט"ז — מה טוב ונכון. והרי יום בשנה נחשב שנה. ומובטחני אשר לדכותי האריכות בהאמור אך למותר. ויהי' שע"י הלימוד והפצת המעינות חוצה, שהם הקדמה והכנה והכלי למה שכתוב ומלאה הארץ דיעה את ה' כמים לים מכסים, בתורתו של משיח — שילמד דיעה את כל ישראל — שהוא באין ערוך לגבי התורה דעתה, וכמרו"ל קהלת רבה (פ' י"א על הכתוב כי אם שנים הרבה) תהי' השנה שנת גאולתנו האמיתית.

ולקראת השנה החדשה הבאה עלינו ועל כל ישראל לטובה ולברכה, הנני בזה להביע ברכתי לכ' ולכל אשר לו, ברכת כתיבה וחתימה טובה לשנה טובה ומתוקה בגשמיות וברוחניות.

בכבוד ובברכה

ג.ב.

הכנתי מדברי ... אשר ישנם ענינים שכת"ר אין מסכים עליהם ואפשר גם מנגד עליהם וכו' — אבל בודאי שאין לקשר בזה הבאת האמור לפועל ואפילו לא עכובם לאיזה זמן שיהי', שהרי יודע דבר הרמב"ם קבל את האמת ממי שאמרו. ואין אני בזה אלא מעתיק הוראות וענינים של נשיאינו הבעש"ט ורבנו הזקן, אשר מסרו נפשם על לימוד פנימיות התורה, וציוו להבאים אחריהם שותי מימיהם בתוך כלל ישראל לעשות בזה ככל האפשרי. ומי שיש בידו וכו'.

(ממכתב כ"ד אלול, תשט"ז)



... וכיון שהכל בהשגחה פרטית ובפרט ע"פ המבואר בתורת הבעל שם טוב ז"ל, אשר השנה היא שנת המאתים להסתלקות הילולא שלו, עלי החובה (והזכות) לעורר אותו ועל ידו את כל אלו שכותב בשמם, על דברי רבותינו נשיאינו [מתחיל ממורנו הבעש"ט ומ"מ הרב המגיד ורבנו הזקן בעל התניא (פוסק בנסתר דתורה) והשו"ע (פוסק בנגלה דתורה)] על גודל ההכרח דלימוד פנימיות התורה, שבדורנו נתגלתה

בתורת החסידות, שמסרו נפשם על הפצת לימוד האמור, ואם על כאו"א הדברים אמורים עאכ"כ בהנוגע לאלו שיכולים להשפיע על אחרים, כדבר המשנה זכה וזיכה את הרבים, ומכלל הן וכו' וביחוד בתקופה דעקבתא דמשיחא שהנה זה עומד אחר כתלנו וכאו"א צ"ל מוכן בכל יום שיבוא, הרי מוכרח לעשות כאו"א כל התלוי בו, וכדברי מלכא משיחא כמסופר באגה"ק של הבעל שם טוב, שכשיפוצו מעינותיו חוצה, קאתי, וח"ו וח"ו להאריך את הגלות, אפילו לשעה הכי קלה ע"י העדר העשי' בהפצה האמורה, ואפילו עשי' שלא במילואה שהרי זהו גלות הקב"ה וגלות כנסי' אשר גלו לאדם שכינה עמהם, וקשה להאריך בדבר המצער עד להבהלה.

ובהמצאנו בחדש אלול, חדש החשבון והרחמים, שאז המלך נמצא בשדה וכמבואר בזה בלקו"ת בד"ה אני לדודי (פ' ראה) בודאי שמעוררים מלמע' את כ"א בהאמור ויהי רצון שיהי' באתעדלי'ע אתעדלית באופן דמוסיף והולך מוסיף ואור, ויהי רצון שאתבשר בשורה טובה בהאמור ואין טוב אלא מעשה בפועל, כי המעשה הוא העיקר, ואין לך דבר העומד בפני הרצון.

(ממכתב ד' אלול, תשי"כ)



במענה על מכתבו מכ"ו סיון, בו כותב אודות המיועד להיות גיטו, ומה שאמר לו בהנוגע ללימוד החסידות ועניני' שעושה הענינים בהצנע וכו'.

והנה אף שבדורות לפנים היתה הנהגה כזו ענין, ובפרט שלא יהי' מיחזי כיוהרא, הנה בתקופתנו זו רואים במוחש, אשר אף שפשוט שאין צריך להיות הענין דבליטות וכיו"ב, אבל כשמתנהגים בגלוי בהנ"ל — הי' מחזק ומקשר יותר את המתנהג להענינים, בידעו שכבר נתפרסם ששייך הוא לחוג זה ולהנהגות אלו, ולא נאה להיות מתחרט לפתע פתאום וכו'. וכיון שצריך האדם להשתדל בכל הצטדקות שלא לבוא לידי נסיון, ועכ"פ למעטם עד כמה שאפשר, הרי גם הנהגה חסידותית בגלוי הוא אחד האמצעים להחליש את הנסיון, וק"ל.

תקותי שכל אחד מהם וכלם יחד ינצלו את ימי חג הגאולה י"ב וי"ג תמוז הבע"ל ככל האפשרי — להחזקת לימוד התורה וקיום המצות בכלל ולהפצת המעינות ביחוד. ואצפה לבשריט בזה...

(ממכתב ג' תמוז, תשי"ז)



עס איז דאך דא א סדר השתלשלות, במילא זיינען פאראנען ענינים אין א נידעריגען אופן, וואס זיי נעמען זיך אבער פון די זעלבע ענינים ווי זיי שטעהען אין א העכערען אופן.

עס זיינען פאראן אזעלכע וואס טענה'ן, רחמנא ליבא בעי, און וויבאלד אז ער האט א אידישע הארץ, נקודת לבבו שלם, איז דערמיט איז ער שוין יוצא די גאנצע קיום המצוות. דאס איז כמובן א טענה כוזבת.

פון וואס קומט די טענה — פון דעם וואס אין א העכערען אופן איז אויך פאראן אזא סארט טענה. מען טענה'ט אז ר"ה וי"כ דאמאלט איז א זמן וואס מען דארף זיין כדבעי, אבער א גאנץ יאהר איז אנדערש.

די סארט טענה קומט פון דעם, וואס אין א העכערען אופן טענה'ט מען אז שבת וי"ט דארף מען זיך טאקע אפגעבען מיט תורה ועבודת ה', אבער א גאנצע וואך זייענדיג אין עובדין דחול, קען מען אין דעם ליגען בכל חושי נפשו, ניט טראכטענדיג לגמרי וועגען תורה ועבודה.

דאס נעמט זיך דערפון וואס אין א העכערען אופן איז פאראן א טענה, אז אמת טאקע אז אפילו בימות החול דארף מען אויך האבען קביעות עתים לתורה ועבודה, אבער פונדעסטוועגען איז גענוג דאס וואס ער איז זיך עוסק אין געוויסע זמנים אין טאג בתורה ועבודה, אבער א גאנצען טאג, בשעת ער איז עוסק בעסקיו, קען ער ניט זיין פארבונדען מיט די תורה ותפלה וואס ער האט זיך אין דעם עוסק געווען.

דער ענין קומט פון נאך א העכערען אופן, וואס מען טענה'ט, אז עס איז גענוג וואס ער איז זיך עוסק אין גליא שבתורה, וואס דאס קומט אראפ בהבנה והשגה בשכל אנושי, אבער ענינים פון פנימיות התורה, וואס דאס איז העכער פון שכל, אויף דעם שטייט הנסתרות לה' אלקינו, אבער צום מענטש האט עס קיין שייכות ניט.

איז פון דעם וואס מען הויבט אן אפצוטיילען גליא שבתורה פון פנימיות התורה, זאגענדיג אז פנימיות התורה איז א העכערע זאך וואס ס'איז ניט פארבונדען מיט גליא שבתורה, דאס איז די התחלה אויף די ווייטערדיגע נידעריגערע אופנים. מען טיילט אפ די זמנים פון תורה ותפלה פון די זמנים פון משא ומתן, טענהנדיג אז דאס איז א העכערער ענין וואס איז ניט שייך לכל היום: כמו כן טיילט ער אפ די זמנים פון שבת וי"ט פון די זמנים פון ימות החול; די זמנים פון ימים נוראים פון די זמנים פון כל השנה, ביז אן מען טיילט אפ די נקודת היהדות פון חיי היום יומיים און מען וויל יוצא זיין מיט דעם אליין.

איז הגם אז די אלע טענות האבען אמת'ע יסודות. דאס וואס רחמנא ליבא בעי איז דאך א גמרא. דאס וואס ר"ה וי"כ איז העכער פון שאר ימות השנה איז א פסוק, דרשו ה' בהמצאו, זאגען אויף דעם די רז"ל אז דאס גייט אויף ימים נוראים, וואס יעמאלט איז בהמצאו און בהיותו קרוב. דאס וואס שבת וי"ט איז העכער פון ימות החול איז ווייטער אמת, ווארום דעמאלט איז די שביתה פון שם אלקים, און דאס איז אויך פשוט אז בשעת א איד איז זיך עוסק בתורה ותפלה איז ער אין יענעם זמן העכער, ווארום ער איז דאמאלט א מרכבה צו אלקות, ווי עס שטעהט אין תניא אז היד המחלקת צדקה ווערט זי בשעת מעשה א מרכבה צו אלקות און אז פנימיות

התורה איז העכער פאַר נגלה איז ווייטער אמת, ווייל פנימיות התורה איז ניט נתלש געוואָרן אויף אזוי פיל בשכל אנושי ובעניני עולם ומכ"ש בטענות של שקר.

אמת איז טאָקע פאַראַן אין די טענות, אָבער די מסקנות זיינען פאַלש, וואָרום דאָס מיינט ניט אַז די העכערע זאָך דאַרף זיין פאַר זיך און ניט פאַרבינדען דאָס מיט די נידעריגערע. עבודה מיינט פאַרבינדען דעם העכערען מיטן נידעריקען. פאַרבינדען פנימיות התורה מיט גליא שבתורה, תורה ותפלה מיט זיינע עסקים, שבת וי"ט מיט ימות החול, ימים נוראים מיט כל ימות השנה און די נקודת היהדות מיטן חיים היום יומיים.

(מישיחת אַחש"פּ חשט"ו)



זה מזמן נתקבל מכתבו אודות לימודו עם ... ובדאי ממשיך בזה, וכן משתדל להמשיכו יותר בעניני חב"ד — ע"י השתתפותו בהתועדות וכיו"ב הנקרא בשם הכללי, דעם אָרום פון חסידות. ובטח יודיע מהתקדמות הענינים.

ובמ"ש אודות סדר לימוד, הנקודה הכללית בזה — מתאים להודעת חז"ל, במקום שלבו חפץ. והרי תוה"ק רחבה מני ים, הלכה ואגדה וכו' ויש למצוא מקומות שלבבו של הנ"ל חפץ בהם. ובדאי למותר לבאר שעכ"פ אחד הלימודים צ"ל בתורת חסידות חב"ד, אשר רחבה היא כנ"ל וגם שם ימצא ענינים שלבו חפץ, וכן לעוררו ע"ד הקריאה ולימוד בשיחות. ובטח השגת הנ"ל מספיקה די ויותר שיקראם בעצמו, ורק דבר הקשה יביא לפניו ולפני כל אלו העוסקים בתורת החסידות בקביעות.

(ממכתב ט"ז תמוז, תשי"ח)



... מ"ש אשר פכ"פ מציץ לו ללמוד ספר עץ חיים, הנה אף שמוכן שהלומד בזה היה לומד תורת אלקים חיים פנימיות התורה, אבל בשעה שנלמדים הענינים בספרי חסידות חב"ד — מבינים אותם ושוללים פירושים שלא כדבעי ח"ו, משא"כ כשלומד מבלי ביאור הנ"ל וכו' שצריך זהירות, וע"ד מה שמעתיק גם במכתבו מ"ש בשרש מצות התפלה פ"ב בשם הבעש"ט, (ובזה מתורצת ג"כ שאלתו — איך מפרשים דברי הבעש"ט הנ"ל ביחד עם המבואר בכ"מ אודות ההכרח ללמוד תורת החסידות). ועליו הי' להסביר להנ"ל את כל זה באותיות המתאימות להנ"ל, ולהבינו היטב, אשר כיון שמתעסק הוא בלימוד הזהר הק' וכו' — מוכרח בשבילו עוד יותר לימוד תורת חב"ד, מתאים לדברי הבעש"ט הנ"ל ...

(ממכתב כ"ג תמוז, תשי"ז)



. . . על יסוד מה שכרשום בזכרוני נפגשנו פעם, ועתה הובא לי סידור האריזיל
והריש מרשקוב, שכרשום בהקדמה עשה כתיר בהויל שלו,

עלי בזה החובה להביע תקותי חזקה, על יסוד הבטחת חזיל מצוה גורת מצוה,
שפעולה האמורה בהפצת המעינות, מעינות חכמת האמת בדפוס, ז.א. שמגיע גם
חוצה, תהי לה המשך, כוונתי — בלימוד חכמה זו, חכמת הקבלה פנימיות התורה
שבדורנו נתגלתה בתורת החסידות. ובמכש"כ וק"ו:

ומה בנוגע לכוונות התפלה עשה כ" אשר לאו כל מוחא ולבא סביל דא, שהרי
לזה זקוקים הן להמוח והן להלב ועוד דפשיטא שבנוגע לכוונות התפלה מוכרחים
ללמוד הענינים, משא"כ להיפך — אפשר ללמוד פנימיות התורה חכמת הקבלה,
(ובלשון הראשונים) להתפלל לדעת זה התינוק (עיינ שו"ת הריב"ש סי קנ"ז),

שאם בנוגע לקיום המצות — צ"ל מקודם לזה לימוד שמביא לידי מעשה,
עאכריכ בנוגע לכוונת תפלה שזקוקים לכמה זהירות בזה, וכמבואר בכ"מ.

ומובן שלימוד הקבלה אינו מספיק בזה ומוכרח לימוד החסידות המבאר
הענינים שבקבלה ומפשיט אותם מגשמיותם, כי בלי הפשטה זו, הרי בלשון אדמו"ר
הצמח צדק, צויה הבעש"ט שלא ללמוד ספרי הקבלה (כי בלא ידיעה זו) להפשיט
הדברים מגשמיותן, מתגשם מאד ע"י לימוד זה וכ"ו ואעי"פ שדברי האריז"ל הם
נאמנים ואמיתיים, וכשקראו שכינה למדת מלכות וכ"ו. עיינ שרש מצות התפלה
להצ"צ סוף פרק ב' ושם פרק ח'.

וכיון שלכתיר השפעה על כו"כ, בודאי שזכות הרבים תלוי בו — להפיץ לימוד
תורת החסידות, וכהוראת ימי חנוכה — דמוסיף והולך באור, תורה אור ומאור
שכתורה.

(ממכתב כ"ה כסלו תשכ"ב)



. . . מאשר הנני קבלת מכתבו, שנתקבל ביום השיק ט"ז בשבט,

ומובן וגם פשוט שאדרבה נעם לי להודע אשר לומד וגם מתעסק בחכמת האמת

— וכידוע ביאור כ"ק מו"ח אדמו"ר צוקללה"ה נבגי"מ זי"ע בדיוק לשו"י ועסקו
בתורה, שלימוד התורה צ"ל בדוגמת העסק — שמשתדלים למצוא קופצים עליו
ולפרסמו, והשתדלות ביגיעה ככל האפשרי, ועד להפצה גם בחוצה וכ"ו.

ומה שבאתי בהערה בזה במכתבי הקודם, הוא אדרבה — בנוגע להוספה על הנ"ל — ע"י ביאור הענינים המובאים בספרי קבלה, אשר מוכרח הוא ביותר ע"פ ציווי והזהרת הבעש"ט, כמובא בשרש מצות התפלה סוף פרק ב' שציינתי במכתבי הקודם.

ולהערתו במכתבו — ע"פ הטעם לאזהרת הבעש"ט להפשיט מגשמיות כו' כמבואר בדבריו, מובן ג"כ שאין מספיק ביאור קצר, כמו באותם הספרים שמזכיר במכתבו. ועוד שהרי תורה אחת היא, והוא בדוגמת לימוד הנגלה — שלא יסתפקו בדברי המשנה מבלי ללמוד הגמרא ואח"כ הרמב"ם מבלי ללמוד מפרשיו. ובדאי לדכותי האריכות בהאמור אין בה צורך.

ולכתבו שלא כל מוחא סביל דא, הרי לאחרי בקשת סליחתו — לא משמע כן בכוי"כ מקומות ומריבוי ההזהרות להפיץ פנימיות התורה הלוך והוסיף הלוך ואור דוקא בדורותנו אלה, והרי אין הקב"ה בא בטרוניא עם בריותיו, וצדיקים דומים לבוראם, וכיון שדורשים וכופלים ומשלשים אודות הכרח לימוד האמור, בודאי שניתנה האפשריות לכל אשר בשם ישראל יכונה לעסוק בלימוד זה. וכוונתי לא רק לעצמו, אלא כניל ע"ד הנהגה בעסק. ואת"ל הרי גם זה נלמד מדברי חכמים במשנתם, איזהו חנם הלומד מכל אדם.

ולהעיר מתורת הבעש"ט על משנה זו, הועתק בספר הזכרונות לכ"ק מו"ח אדמו"ר עמוד 344.

לכתבו בסיום מכתבו ע"ד הרמב"ם וחכמת הקבלה אשר לא למדה,

כן הוא בשער הגלגולים הקדמה ל"ו, ומוהר"ש אלקבץ בפירושו לשיר השירים, וראה ג"כ שם הגדולים להחיד"א מערכת רמב"ם, ומעולם הי' קשה לי מה ששמעתי מכ"ק מו"ח אדמו"ר אשר כ"ק אדמו"ר אביו זקנו (בן אדמו"ר הצ"צ) אמר, שקבלה לו רבי מפי רבי עד מורנו הבעש"ט, שהרמב"ם הי' מקובל גדול, וזה שהי' נזהר שלא לגלות זה אפילו ברמזיה (כפירוש רש"י ז"ל) מפני שהי' אז זמן מסוכן לגלות עניני קבלה אפילו ברמזיה.

ואולי יש לתרץ האמור, שבא לזה בסוף ימיו, ובכחי עיבור (ובזה חלוק מהרמב"ן) והרי בכ"מ מובא שבסוף ימיו עסק הרמב"ם בקבלה: מגדל עוז ה' יסוה"ת פ"א ופ"ב, שו"ת מהר"ם אלשקר סי' קי"ז, עבודת הקדש ח"ב פ"ג, הלבוש בלבוש פנת יקרת ח"א פ"ג, וראה שומר אמונים ויכוח א' סי' יג', פי הר"ם בוטריל לספר יצירה פ"ד מ"ג.

(ממכתב ט"ז שבט תשכ"ב)



... גודל הענין של יסוד והתפתחות ישיבה על טהרת הקודש

— אשר חומר בקודש אפילו מבתרומה, והרמז בזה ידוע, אשר תרומה זהו בעולם הבריאה, וקודש שאמרו על זה בזהר (ח"ג צד, ב) מלה בגרמי, הרי זהו בעולם האצילות, שלכן ג"כ רביעי הוא רק בקודש, וחלק המתאים בזה בתורה הוא חלק הסוד שבתורה, וכידוע אשר פרדס דתורה סוד וקבלה הוא בעולם האצילות —

היינו לימוד תורה מיסוד ומואר במאור שבתורה הוא פנימי שבתורה תורת החסידות, אין לשער ולפרט אפילו בשנים כתיקונם, ובפרט בשעת חירום זו שנתפזרו בניי למקומות רחוקים איש מרעהו, ונתפזרו ג"כ כחות הנפש מרוב הטרדות והדאגות באופן מבהיל, לגבי שנים שעברו, ועל אכו"כ שצריך לחפש ולחזור ביגיעה עצומה אחר כל ענין המאחד, ובפרט בתורה, שאף על פי שתורה אחת לכולנו הנה האחדות שבה נדגשת ונבלטת ביותר בפנימי התורה, וכמו שעל פי פשוט, אין שם ענין של מחלוקת והפלוגתות כ"כ כמו שהוא בנגלה שבתורה, ובשרש הדברים כיון שזהו מאילנא דחיי ולא מאילנא דטויר וכמבואר באגה"ק סי' כ"ז מובן ממילא דלית תמן לא קושיא ולא מחלוקת וכו', (ע"ש בזהר ובאגה"ק) ובפרט בימינו אלה דעקבתא דמשיחא אשר קרב קץ גלותנו וביאת מ"צ הרי עאכו"כ שגדל ענין הבאת אור למקום חדש ובפרט כשמביאים המאור מקור האור ...

(ממכתב י"ט אלול, תשי"א)



... נעם לי לקרות במכתבו אודות התענינות בנו ש"י בתנועת חב"ד, ותקותי שגם הוא הכותב מעונין בזה, ושאצל שניהם ההתענינות היא בסדר ז.א. מביאה לידי מעשה, מתאים להוראות חז"ל גדול תלמוד שמביא לידי מעשה, והרי כאו"א שייכות לו שיטת חב"ד והמסקנות שלה ועד למסקנה בחיי היום יומים, וכידוע פתגם מיסוד תורת החסידות חב"ד הוא בעל התניא והשו"ע, שהחסידות היא לא בשביל חוג מסוים אלא שהיא נחלת העם כולו, ואין לך דבר העומד בפני הרצון.

תקותי שמשותף בהתועדות אנ"ש הנערכות במועדים ורגלים בסביבתו, וכן יש להם קביעות עתים בלימוד בעיון בתורת החסידות, ואין לך דבר העומד בפני הרצון גם בזה.

בטח גם בנו ש"י יבוא נכתובים לכאן, בזמן המתאים, ומטובו לפרוש שלומו בשמי. ובטח ימסור לו גם תוכן "כתוב לעיל, שהרי גם אליו הדברים מופנים. ות"ח.

בברכה להמצטרך ולבשו"ט

נ.ב.

במזכירות שלי אין כותבים אשכנזית, ולכן בא המענה בלה"ק אבל הוא יכול גם להבא לכתוב אשכנזית, כיון שקורא הנני שפה זו.

(ממכתב כ"ג סיון, תשי"ח)



... כותב גם ר"פ מהתעסקותו ומלאכתו במלאכת שמים הוא שטח החינוך. וכיון שכותב ע"ד גזע אור מחצבתו מזקני החסידים, ובלשונו שינק הרבה על חסידות זו מכלים ראשונים, תקוהי תאמצני אשר גם בהשפעתו על התלמידים ומחונכיו ניכרת יניקה זו, ובפרט שבאם ככל הדורות האחרונים וככל הארצות מוכרחים היו לתוספת אור וחום חסידותי בכדי לעמוד בפני הרוחות בלתי מצויות, הנה בתקופתנו מוכרחים ביותר לחיסון מיוחד זה הניתן ע"י המאור שבחסידות, ובשביל לעמוד אפילו בפני הרוחות (הבלתי רצויות שבעוה"ר נעשו) מצויות ברחוב היהודים. וכיון שכל אחד מהנוער הנה בעתיד הקרוב יבנה בית בישראל, מובן שכל שינוי לטובה הנפעל בהמחונך אפשר שישנה בתכלית צביון הבית אשר יבנה בצאתו מד' אמות של מוסד החינוך בו נמצא.

שמזה מובן שכל יגיעה והשתדלות בכגון דא כדאיות הן כי הענין נוגע לרבים. ויהי רצון שבמדתו של הקב"ה שהיא מדה כנגד מדה, אלא שכ"פ ככה, ירווה כ' רוב נחת אמיתי הוא נחת יהודי מסורתי חסידותי מ"יח שיחיו.

(ממכתב כ"ב אייר תשי"ז)



... ומה שמזכיר במכתבו שלומד בספר התניא הקדוש וגם מעט לקו"ת כמו שנצטוה בשנת תער"ב, הנה מובן שכיון שמאז עברו כו"כ שנים, הרי אין זה מספיק כלל וכלל, כיון שציווי תורתנו היא מעלין בקדש (וי"א שזהו דאורייתא, ואפילו את"ל שזהו דרבנן, וכן משמע דעת רבנו הזקן בשולחנו הטהור או"ח סו"ס ל"ד, הרי חמורים ד"ס וערבים עלי ד"ס). ובודאי מכאן ולהבא יוסיף בהאמור, ובטוח השי"ת לקיים הבטחתו, כל המוסיף מוסיפין לו.

בודאי משתתף בהתועדויות אנ"ש. וגדולה לגימה שמקרבת ומאחדת בני ישראל וממשיכה ברכות השי"ת בהפלגה, וכמ"ש ברכנו אבינו כולנו כאחד באור פניך. ועיין תניא פרק ל"ב וספר המצות להצ"צ מצות אהבת ישראל ועוד.

בברכה

(ממכתב י"ג אייר תשט"ז)



... במענה למכתבו מיום השלישי ובמענה לשאלתו אם בלימודו פרק תניא בכל יום, די לצאת בה חיוב לימוד פנימיות התורה.

ולפלא הספק בכגון זה, שהרי כלל הוא בכל מצות התורה, שצ"ל, כמאן דבעי ל" למיעבד", ובודאי שיכול ללמוד ולהבין ולהשכיל בעוד ספרים דתורת החסידות. ובפרט ע"פ המבואר ברשימת כ"ק מו"ח אדמו"ר נשיא ישראל (נדפס בספר קיצורים והערות לספר התניא) שספר התניא לגבי שאר ספרי החסידות הוא כענין תושב"כ לתושבע"פ, שמהנקודה בזה [ובלשון רבנו הזקן באגה"ק שלו], שהענינים שבתורה שבכתב ואפילו מצותי אינן גלויות וידועות ומפורשות אלא ע"י תורה שבע"פ (עין שם סי' כ"ט בארוכה).

שעד"ז הוא גם בנוגע לתורת החסידות, וק"ל.

... ולכתבו בסיום מכתבו, שהרי הזהר וכתבי האריז"ל ג"כ מכונים פנימיות התורה, ומהו ההדגשה שפנימיות התורה נתגלתה בתורת החסידות.

גם שאלה זו תמוה, שהרי הנראה במוחש אין צריך עדות וביאור, כוונתי, שכשמדמים הבנת ענין כפי שלומדים אותו בזהר ולאחרי זה הבנתו כפי שהוא מבואר בתורת החסידות, ועד"ז בנוגע לכתבי האריז"ל, ולדוגמא ילמוד ענין המבואר בביאורי הזהר ולפני זה בזהר עצמו, והוא בדוגמת דבר שילמוד רק המשנה בלי הגמרא ומפרשי, ואין להאריך בדבר הפשוט ...

(ממכתב ז' אדיר תשכ"ב)



... בשאלת התלמידים איזה חסידות ללמוד בלקו"ת או בכתבים, הנה בכלל לא כל התלמידים שווים בזה, ובמדה ידועה תלוי זה ג"כ בכמות זמן הנקבע אצלם ללימוד דא"ת, וכבר מלתי אמורה מאז, שיש להשתדל בשנים, לא רק בלימוד איזה ענינים לעיונא, אלא גם במדה ידועה בידיעה שטחית עכ"פ בכמה ענינים וזה בא ע"י לימוד שער היחוד והאמונה ואגה"י כתניא. כמה מהמצוות בדי"מ להצמח צדק, ואיזה מהכתבים ולהורות על איזה כתבים בפרטיות, הנה כנ"ל תלוי זה בסוג הת' ואופן לימודם וע"ז על המשפיע להחליט על אתר ...

(ממכתב י"ג ניסן תשי"ב)



מובא בתורת החסידות¹ בביאור מה שנאמר אמצאך בחוץ אשקך וגו' אשר באנשים בעלי עסקים הכתוב מדבר, ועל פי המובן שם צריכים בעלי עסקים להתעסק בדאי"ח — תורת החסידות — בקביעות ביותר.

... הכוונה גם על מי שתורתם אומנתם במובן הפשוט, היינו שפרנסתם בגשמיות היא מהתורה, שגם הם בכלל הנ"ל, כיוון שתורתם — באופן של עניני חוץ² — משתמשין הם בה.

היות והמאמרים של „תורה אור“ ו„לקוטי תורה“ מסודרים הם על פרשיות השבוע, זאת אומרת שיש להם קישור לפרשת השבוע, ופרשת השבוע יש לה שייכות לאותו שבוע כמבואר בשל"ה³, התורה של זמן זה יש לה שייכות לזמן זה, לכן ילמדו מאמרי פרשת השבוע בתורה אור ולקוטי תורה, כל אחד יקח על עצמו, בלי נדר, לגמור שני ספרים אלה (לבד החלק של שיר השירים) עד השבוע של שבת בראשית הבא, שאז מתחילים לקרות בתורה עוד הפעם מבראשית. ילמדו בכל שבוע מאמרי השבוע ועד השבוע דפ' בראשית — ימלאו לימוד המאמרים דהפרשיות דראשית השנה, ועד עתה.

היות וקובי"ה אסתכל באורייתא וברא עלמא, וכמו כן אמרו בזהרה⁴ אשר בר נש דאסתכל באורייתא מקיים עלמא — יהי זה כלי לפרנסה בהרחבה ויוכלו ללמוד במנוחה והרחבת הדעת.

מובן שלא דוקא לאלה הנמצאים פה הדברים מכוונים, כי אם לכל אחד מישראל בכל קצוי תבל שילמד „תורה אור“ ו„לקוטי תורה“ מדי שבוע בשבוע — הרי הוא בכלל. וישנה ההבטחה: אם בחוקתי — חקוק וחרות⁵ — תלכו — שתהיו עמלים בתורה, ונתתי גשמיכם בעתם גו' — שתהיו גשמיות ערבה ובזמן הנכון. ובעיקר — שתשרה בזה הברכה והגשמיות תנוצל לענינים בריאים ושמחים⁶.

... אודות המכתבים ומאמרים של רבנו הזקן נ"ע שההשגחה סיבבה, ע"י כמה סיבות בלתי צפויות כלל מראש, שמכינים כעת לדפוס, כי — קובי"ה אסתכל באורייתא וברא עלמא ואת כל עשה יפה בעתו דוקא, ואם כן כל זמן יש לו חלקו בתורה? ומהזדמנות הנפלאה של כל הסיבות הנ"ל נראה, אשר דוקא בזמן זה צריכים לכתבים ומאמרים אלו.

(משיחת שבת (לפני חנוכה) מברכים שבת, התשס"ז)

-
- (1) ראה תורה אור פרשת תרומה. לקרית שה"ש סדיה מי יתנך.
 - (2) ראה הל' ת"ת לרבנו הזקן בסופן. רשימות הצמח צדק לתהלים קיה, יט אות ח.
 - (3) חלק תושבי"ב ר"ס וישב. ועייגי"כ קונטרס בקור שיקאנא (בס' השיחות תש"ב) בתחילתו.
 - (4) ח"ב קסא, סע"א.
 - (5) ראה לקרית ר"פ בחוקתי. ובעירובין נד, א חרות — בני חורין.
 - (6) בספרא בחוקתי כו, ה: מתברך במעיו כעניו שנאמר כו וברך את לחמך כו. ובניק צב, ב: וברך כו וזו פת כו מכאן ואילך והסירותי מחלה כו.
 - (7) ראה קהלת רבה ג, יא: את הכל עשה יפה בעתו כו ראוי ה' אדה"ד שתננו תורה על ידו כו. ראה גי' הוספות לתוי"א דיה ויקח המן ס"ז.



... כותב ע"ד הקביעות שלו בלימוד תורת החסידות, ואשר איננו שבע רצון כ"כ כיון שאין לו ממי לשאול דבר הקשה לו והעיקר עם מי ללמוד לימוד הג"ל.

פליאה לי עליו, שהרי בטח מכיר פב"פ כמה מצעירי אגודת חב"ד מבני ישיבותנו ובטח בהשתדלות ה' יכול לסדר אתם קביעות עתים נוסף על מה שלומד בפ"ע והעיקר מהנחוץ הוא שישתתף (ולא רק להיות נוכח בזמן) התועדות של אנ"ש כמו בימי חג הגאולה י"ב וי"ג תמוז, וח"י אלול, הבע"ל, ומה טוב ה' שלא יסתפק במה שידמה לו שכבר ספג דיו, אלא שגם אח"כ יעמוד בקשור אתם וישתתף בהתועדותם עד שיבוא לידי הכרה שלא לבד שלא ספג דיו, אלא שזה רק מיני ומקצת, וידוע פסק רז"ל יגעתי ומצאתי — התאמין.

(ממכתב ב' תמוז תשי"ב)



... במ"ש אם נכונה התועדות מבלי שישמעו דברי תורה. — הפלא גם הספק בכגון דא, שהוא דבר משנה מפורש (אבות פ"ג). וביחוד ע"פ המבואר בחסידות בכ"מ, ענין דאכל בי עשרה שכינתא שריא, ואף שהשראת השכינה הוא אף שאינם מדברים בד"ת, אבל לאידך גיסא מובן — עד כמה יקר כל דבר תורה הנשמע בעת כזאת דהשראת השכינה. ופשוט, אשר במד"א כשלא יגרמו עי"ז למחלוקת (או לביטול ההתועדות) וראה שו"ע אדה"ז חאו"ח סינ"ג סוסכ"ג. קו"א דתניא בסופו.

(ממכתב כ"א מ"ח תשי"ז)



... נהניתי ממכתבו על דבר הת' מצבם בלימודיהם וביראת שמים וכן בענין ידיעת תניא בע"פ וחזרת דא"ת, ולמותר להאריך על דבר הנחיצות שיחזרו הת' דא"ח ברבים ובמאמרים כאלו שהשומעים יבינו בשכליהם, אשר נוסף על כל שאר הענינים הרי זהו ג"כ דרך להרבות מספר השומעים כיון דחברא חברא אית ל' ואפשר כדאי שהתלמידים הקשישים שבהם יספרו ג"כ איזה ענין מחיי נשיאינו וכ"י כדי שיוכל השומע לספר אח"כ בביתו לבניו ולבנותיו והוא ע"ד משי"כ כ"ק מו"ח אדמו"ר בתועלת השיחות וכ"י ...

ברשימת ידיעת תניא בע"פ הנה כותב על אחדים שידעו ושכחו ובטח יש למצוא אותיות המתאימות לעוררם על חיפוש עצות להחזיר תלמודם ואף שקשה עתיקא מחדתא, הנה בענין זה מבואר בכמה מקומות חומר הדבר דהשוכח דבר אחד ואף שאין המשנה שבלשון זה מדברת אודותם, כי בודאי אצלם הוא ע"ד המבואר בהת' לרבנו הזקן פ"ב ס"ז ואילך ...

בשאלתו בענין חזרת תניא בע"פ הנה אינו כותב הסיבה שנעשה חלישות בזה שאם הוא מצד עצלות שכך נקל יותר הרי פשיטא שצריך להלחם בזה וכידוע גרעון ענין העצלות בכלל ובפרט עצלות בלימוד ד"אח ואם הסיבה שלוקחים מזמן החזרה על לימוד בפנים הרי בטח לא כולם שוים בזה כי יש כאלו שרק זה הוא הסיבה ואולי ישנם כאלה שגם חלישות דיראת שמים גורם וכהתאם להסיבה הנה יש לדבר עם כל אחד לפי אופנו.

(ממכתב אדר"ח טבת תשי"ג)



במענה על מכתבו מ"ד אלול, בו מודיע ע"ד יום הולדת שלו ביום... הבע"ט, ושואל סדר ליום זה.

הנה בטח יעלה לתורה, ובמשך היום יתבודד איזה משך זמן, כמבואר בהיום יום ד"א ניסן, ובעת ההתבודדות יתבונן בהשנה שעברה עליו, ויתעורר להחלטות טובות לשנה הבע"ט, וכן יתן לצדקה קודם תפלת שחרית ומנחה, ואם באפשרי לחזור מאמר ד"אח בפני קבוצה גדולה או קטנה עכ"פ. כמובן, אשר כל הנ"ל צריך להיות בלי בליטות.

וכיון שמזכיר במכתבו אשר יש אצלו שגיאות בחזרת פרקי התניא, אשר כמבואר במכתב כ"ק מ"ח אדמו"ר (בס' קיצורים לתניא) הוא תורה שבכתב דתורת החסידות, הרי עליו להשתדל לתקן השגיאות, ולהתחיל בזה תיכף בקבלו מכתב זה — באופן אשר עד ליום ההולדת שלו יתקן חלק חשוב מהשגיאות...

מ"ש אשר ההתבוננות שלו לא שוה כלום, הנה מובן הדבר — שאין זה מתאים כלל וכלל, ואין לומר כן, כי הרי מתבונן בענינים דתורת אלקים חיים, שנמסרו לנו ע"י נשיאינו ה'ק' שדבריהם חיים וקיימים לעד, וסוכ"ס פועלים פעולתם, אם בגלגול זה או בגלגול אחר, (כמבואר בהר"ד לפני התלמידים — דחנוכה) — שבגלגול אחר אפשר להיות בחיים חיותו כשמתהפך מן הקצה אל הקצה), ובמילא ח"ו לבטל ענינים כאלו בלא כלום, רק מפני שאין ניכר עדיין פעולתם בגלוי, ומובן ג"כ שאין בזה סתירה להמבואר בכ"מ בפחיתות ערך המתבונן, כיון שהעילוי שבהתבוננות אין זה מכוחו ועוצם ידו, וכמבואר בקונטרס ומעין ובכ"מ.

(ממכתב כ"ב אלול תשי"ב)



... נהנית מהודעתו ע"ד סדר הלימודים, ובפרט מזה אשר גם אלו הלומדים הוראה היינו יו"ד הנהיג עתה שילמדו עכ"פ איזה שעות ביום גפ"ת, ובנוגע דא"ח — שמרגילים ג"כ בחזרת דא"ח בע"פ, ויש להתחשב בזה עם כח התפיסה והזכרון של כל אחד, אשר אלו שקשה עליהם הדבר ביותר ובמילא לוקח זה אצלם זמן רב ביותר, הרי אף שא"א לפוטרם מהענין, אבל לא להכביד עליהם שיחזרו לעתים תכופות כ"כ כמו אלו התופסים בקל. וזה על המשפיע על אתר ההחליט עד כמה אפשר להעמיס על כל אורא, אבל כניל — כולם שייכים לזה עכ"פ במקצת.

ז) עוד להעיר בענין חזרת דא"ח בע"פ, שצריך שבאלו המאמרים שחוזרים ברכים, יהיו אחדים קלי הבנה גם לבע"ב או לאברכים שאינם מכירים כ"כ בתורת חסידות חב"ד, ומאמרים אלו לא יהיו קשורים עם יו"ט או ש"ק פרטי מסוים, כ"א ענין שזמנו כל השנה הוא, ובמילא יוכלו לחזור אלו המאמרים לעת הצורך כשתהי' נחיצות לחזור דא"ח מחוץ לתורת וסביבת אנ"ש.

(ממכתב י"א אייר חשי"ב)



ס'איז שוין א' משך זמן, וואס מען האט געגעבן א' הוראה, מ'זאל חזר'ן חסידות אין די שולען. ס'איז אבער פאראן יונגע לייט וואס מיינען אז צו זיי האט דער ענין קיין שייכות ניט.

אין דעם ענין איז פראן צוויי תועלת'ן:

(א) די תועלת פאר די וואס חזר'ן. וויילע אז מען חזר'ט פאר יענעם, מוז מען פריער אַליין לערנען און צוגרייטן וואס צו חזר'ן.

(ב) די תועלת פאר די הערערס. וואס זיי הערן חסידות.

די יונגע לייט וואס האלטן אז דער ענין האט ניט צוטאן מיט זיי, איז בשלמא די ערשטע תועלת, האלטן זיי אז זיי האבן שוין גענוג געלערנט אלע ענינים איז בא' זיי שוין כמונה בקופסא, מער ניט וואס פון צייט צו צייט דארף מען די ענינים דורך לופטערן, נו, איז צוליב דעם אַליין, ניט כדאי האַרעווען אויס'חזר'ן א' מאמר און גיין אין שוהל חזר'ן. גיי — ומתלמידי יותר מכולם — איז מען דאָס אויך מוחל, אַזוי טייער איז בא' זיי זייער צייט און טרחא. אַבער צוליב דער צווייטער תועלת — דאָס איז דאָך דער ענין פון תמימים, נרות להאיר. דאָס וואָס זיי האַלטן אז זיי זיינען שוין גדולים בידיעת תורת החסידות דאָס איז דאָך אדרבה א' טעם אז דוקא זיי זאָלן גיין חזר'ן חסידות, וואָרום בשעת אַז די בעלי-בתים זעהען אַז אַזא אדם גדול לאַזט זיך אַראָפּ און קומט צו זיי חזר'ן חסידות, מאַכט דאָך דאָס א' גרעסערן איינדרוק.

איז אויב זיי זיינען אַפילו גערעכט, אַז צוליב דער ערשטער תועלת איז דאָס ניט נייטיק, אַבער פאָרוואָס גייען זיי ניט חזר'ן צוליב דער צווייטער?

מען מיינט אז זינט מען האט חתונה, ווערט מען שוין זעלבסטשטענדיק און מ'האט אויף זיך ניט קיין בעל הבית. דער גוף ונפש הבהמית איז שוין ניט מער קיין בהמות בייתיות נאָר בהמות מדברי, וואָס זיינען פריי און האָבן אויף זיך ניט קיין בעל הבית.

די גמרא זאָגט אַ סימן אויף אַ בהמה בייתית, אַז זי קומט נעכטיקן צו איר בעל הבית. אַ גאַנצן טאָג קען זי אַרום לויפן אין מדבר, אָבער אויב ביינאַכט קומט זי אַהיים, איז זי פון די בהמות בייתיות.

אַזוי איז אויך אין רוחניות, אויב ביינאַכט ווען ס'איז פינסטער, ווען עס ווערט טונקל, קומט מען צו לויפן צום בעה"ב און מ'שרייט גוואָלד עס איז פינסטער, דאָרף מען אויך בייטאָג ווען ס'איז ליכטיג, וויסן אַז מ'האָט אַ בעה"ב, און ניט אומלויפן מיט ווילדיקייט ווי אַ בהמת המדבר, וואָס מי יאמר לו מה תעשה.

מען מיינט אַז מ'איז שוין אַ כלי שנגמרה צורתה בטרה, אָבער באמת איז אַ כלי שנגמר בטרה — דאָרף זי ערשט האָבן טבילה, אותיות הביטל.

ויהי רצון אַז ניט נאָר די בחורים, נאָר אויך די יונגע לייט זאָלן נעמען אַן איינטייל אין דעם אַלטן רבינס אַרבעט פון הפצת תורת החסידות, און זיי זאָלן גיין אין די שוהלן חזרן חסידות. וזכות הרבים מסייעתם.

(משיחת כ"ד טבת תשי"ב)

(1) ביצה מ, א.

(2) חגיגה פ"ג מ"ב.



נעם לי לקבל מכתבו מ' חשון, בו כותב אודות הפעולות הטובות דתלמידי תורת — בחזרת דא"ח ומצוה בזמנה בענין הד' מינים וכו', ויה"ר שיקים בכא"א מהם מאמר רבנו הזקן על הכתוב וצדקה תרומם גוי, שנעשים מוחו ולבו זכים אלף פעמים ככה, וכמבואר בתו"א בתחלתו ובלקו"ת לג' פרשיות בהגהה"י שם.

... מ"ש שישנם אברכים כאלה שאין רוצים ללכת לחזור דא"ח — הנה פליאה ותמי' על תלמידי ישיבת תורת העדר רצון בזה, שהוא היפך רצון נשיאנו הק', ומזה מוכן שעי' העדר רצון זה מחסר בעניני עצמו יותר מבעניני המושפעים. וצריכים היו להתאסף ביחד ולקבל החלטות טובות בזה, שאז בטח יהי' להם קיום ועי"פ המבואר בדי"ה החלצו. והשי"ת יזכהו לבשר טוב בכל האמור לעיל.

(מכתב ט"ז מ"ח תשט"ז)



בנועם קבלתי מכתבו מרי"ח שבט והקודמו, בו כותב אודות הקביע בלימוד הדא"ח שיש לו עם שני אברכים. ובטח אינו נותן מקום לסחבו לפלפולים וטענות ומענות שברובא דרובא אינם מועילים כיא לעורר מדת הנצחנות, אלא שיבאר לפניהם הענינים כמו שהם לאמיתתם בניחותא ובדברי נועם, ומבלי להראות שום תנועה ורצון לנצחון, שאז הרי כמים לפנים וגו', שאפילו אם מתחלה מתעורר רצון בהשומע לאמר איפכא מסתברא, נחלש רצון זה מזמן לזמן עד שעובר כליל, וסו"ס מכיר את האמת, וכמדובר כי"פ בהתועדות, שהרוצה להשפיע על רעהו הישראלי בעניני תורה ויהדות, מוצא סיוע גדול מהפנימיות של זה שרוצה להשפיע עליו, אשר תמיד היתה באמנה את האלקים, וכמבואר בתניא בארוכה, ורק שהשאוור שבעיסה מעכב מעלים ומסתיר שלא יתגלה בחוץ במעשה ודבור, אבל פועל פעולתו מבפנים, וק"ל.

ובמ"ש שנחלש אצלו ההרגש אף שרוצה לטעום טעם בעבודת ה', והיא רחוקה ממנו.

הרי כבר נאמר לא נפלאות כו' ולא רחוקה היא וגו'. ואין הדבר תלוי אלא ברצון. ובלבד שלא יצפה לשינוי מן הקצה אל הקצה בשעתא חדא וברגעא חדא, דהסדר דקדושה הוא מעט מעט אגרשנו מפניך. אלא שצ"ל כל יומא ויומא עביד עבידתי בענין זה. ומוכרח ופשוט שאין להתרשם כלל מפיתויי היצה"ר שאין רואה הצלחה בעבודתו וכו', כי איך יתכן שדבר ה', תורתנו בכלל ותורת הדא"ח ביחוד, לא יצליח, ח"ו.

בודאי לא יסתפק בשני האברכים הנ"ל וישתדל להפיץ המעינות ביותר וביותר, כי הרי זוהי דרישת השעה וגם ההכרח. ואחת הראיות לזה הוא שלפתע פתאום נמצאו מתנגדים לזה ודוקא מאלו שעליהם אמרו רז"ל שגם בכואה דבכואה אית להו, ורוצים להרחיק ח"י את הגאולה וביאת משיוון צדקנו ולהגביר גלות השכינה וכו', ע"י בלבול המוחות שלא יתעסקו ככל הדרוש בהפצת המעינות, ותתמעט שימת לבכם אפילו של אלו המכירים בהכרח זה ע"י ש"מ"שכו לפלפול או לשקו"ט או לאיזה עסק באיזה אופן שיהי' עם המנגד. והאומנם הרגעים האחרונים בעקבתא דמשיחא קודם ביאת משיח — כדאי לבוזזם על הפלפולים לדחות טענות של הבל בה בשעה שיש לנצלם להפצת המעינות הם — תורת דא"ח? וק"ל.

(ממכתב י"ב שבט תשי"ז)



ב"ה, תפארת שכתפארת תשט"ו
ברוקלין, נ.י.

להמשתתפים באסיפת היסוד
של צעירי אגודת חב"ד,
אשר בניו יאָרק,

ד' עליהם יהיו

שלום וברכה!

בנועם קבלתי הפ"כ מאסיפתם הראשונה, אשר, תיכף לאחר ההתועדות דשבת
מברכינן חדש זיו, התחילו להתעסק בענין גדול הערך דארגון צעירי אגודת חב"ד —
מתאים להוראת נשיאינו הקי, אשר התכלית של התועדות היא — שתומשך
ההתעוררות ותפעול במעשה בפועל. וכמובן גם מכמה ענינים שבתורה, שאין צריך
להיות הפסק בין ההתעוררות להתחלת הפעולה עכ"פ. ולמדים זה גם מהרגל
דאזלינו מיני' — חג הפסח — תיכף בהתחלת עניניו — בדיקת חמץ — שאין
להפסיק בין הברכה, שהברכה היא ההתעוררות והמשכה מלמעלה, ופעולת הבדיקה
עצמה. ומזה מובן ג"כ, שאי אפשר להתספק בהפעולות של האסיפה לבד, שהרי
הכוונה היא להמשיך הפעולות גם חוצה.

ובמה ששואלים אודות תכנית עבודתם ופעולותיהם — לפלא השאלה והספק
בוה, שהרי נתפרטו הענינים בכמה שיחות ובכמה מההתועדויות. ובפרט שאגודת
צעירי חב"ד באה"ק ת"צ פעילה זה איזה שנים, וכמדובר בעת ההתועדות הנ"ל —
עליהם ללמוד — מהמעלות שלהם וכו'.

בכל זה, למלא בקשתם, אבוא, על כל פנים באיזה נקודות, בקיצור:

בכלל עבודת האדם, אתם קרויים אדם, הוא ענין הכיבוש. וכדבר המשנה (סוף
קדושין) אני נבראתי לשמש את קוני, והשימוש — מובן שתכליתו הוא תכלית בריאת
העולם, שנתאווה הקביה להיות לו דירה בתחתונים. וצריך לכבוש את התחתונים,
היינו העולם גדול בכלל והעולם קטן זה האדם בפרט, שהיו ראויים להיות לו ית'
דירה ולעשותם דירה בפועל ממש.

להוראת נשיאינו: ראה ג"כ ספר השיחות — קיץ התיש — ע' מד ואילך.
דאזלינו מיני': שאנו נעשים בחי' מהלכים שהוא בחי' בלי גבול (ראה אור התורה להצי"צ ע' מח), לכתר
אחרי במדבר גר.

בדיקת חמץ: וראה לשון רבנו בזה בסידורו. ובשם ר' האי גאון (הוצא בשער הכולל שם): ירושה היא לנו
מאבותינו כר.

התעוררות והמשכה: ראה תרי"א ד"ה להבין ענין הברכות ובלקרת לג"ש שפי'.
ענין הכיבוש: ראה תקוני זוהר ת"כ כא (ס, א): הכובש את יצרו. . כד"א וכבושה דיהא כבושה תחת ידי
כר.

סוף קדושין: להעיר מתניא פמי' ואגה"ת פ"י כפי' אשר קדשנו במצותינו.
ראויים. . ולעשותם: מבואר עפ"משי"כ — כשערי אורה — ד"ה יביאו לבוש מדיח.

מזה מובן, שהעבודה ועבודתם בפרט מתחלקת לשתיים: עבודה עם הזולת ועבודה בעצמו. והן שתיים שהן ארבע: העבודה עם הזולת שבולת והפנימיות שבהזולת, והעבודה עם הפנימיות שבעצמו ועם הזולת שבעצמו. וכוונתי בזה, בהנוגע לעצמם ולפנימיותם —

מעדת חסידי חב"ד הם, ועבודתם בפנימיות — בעיני חסידות, החזקת והרחבת שיעורי לימוד תורת החסידות — פנימיות התורה — והליכה בדרכי והנהגותיה, וההתלהבות וחיות בתומצ' בכלל. וזהו נוסף על החזקת והרחבת שיעורי לימוד תורת הנגלה ודיוק בקיום המצות. וכמו כן בהעבודה עם הזולת: בהנוגע להנגלה שלו — השפעה עליו בלימוד התורה ובקיום המצות. ובהנוגע להפנימיות שלו — להודיע וללמדו באר היטיב, תשים לפניהם, עיני תורת החסידות הדרכתיה והנהגותיה, ולהסבירו אשר בימינו אלו מצוה לגלות אלו הענינים, וכל אחד מישאל מחוייב בהם, ועל ידי זה דוקא יפקון ישראל מבי גלותא ברחמים ויזכו לקיום היעוד כולם ידעו אותי למקטנם ועד גדולם, ונאמר והי' אחרי כן אשפוך את רוחי על כל בשר ונבאו בניכם ובנותיכם.

וכבר ידוע אשר כל הנ"ל צריך להיות מיוסד על אהבת ישראל, ולכן צריך להשתדל עם כל אחד ואחת מישאל מבלי הבט על מצבו העכשווי, כי בודאי ישתפר, וכבהבטחת היוצר יחד לכם אשר בלתי ידח ממנו נדח.

מיוסד על אהבת השם, שלכן צריך לקרב את כל אחד ואחת מישאל לאהבתו ית' (ונכלל בה גם דחילו).

ומיוסד על אהבת התורה, שלכן צריך להחדיר לימוד התורה בכל מקום ומקום.

בתור דוגמא נוספת לעבודה עם הזולת, יש לציין: חזרת מאמרי דא"ח בבתי כנסיות, הקישור עם תלמידי השיבות בכלל ולימוד תורת החסידות עמהם בפרט, הקישור עם תלמידי ישיבות תומכי תמימים ותלמידי ישיבות אחרות — לאחר שיצאו מכותלי הישיבה, הפצת ספרים ומאמרים הנדפסים מתורת נשיאנו הק', וכיו"ב.

כמה מפעולות אלו נעשות הן מכבר, באופנים שונים, על ידי אנשי, ועל צעירי אגודת לסייע גם בחיזוק אלו הדברים והרחבתם הן בכמות והן באיכות, ושהיו באופן מסודר, שאז תהי' גם התועלת במילואה יותר.

סימן כל דבר חי הוא — צמיחתו גידולו והתפתחותו, וגם בכחות עצמו — ולא רק ע"י התעוררות תמידית הנשפעת עליו. וכן הוא גם בנוגע לעבודתם — אשר העבודה עצמה תביא ותמציא נקודות חדשות לפעולה, ויתעוררו מומן לזמן בהוספה, ולא רק בהענינים שעד עתה, אלא גם בסוגי עבודה חדשים.

* * *

מובן אשר באמת לאמיתו, וככתוב בראש המכתב, כל הנ"ל הוא מתפקידו של כל אחד מישאל, וכידוע פתגם רבנו הזקן (בעל התניא — פוסק בנסתר דתורה —

והשלחן ערוך — פוסק בנגלה דתורה) אשר החסידות היא חלקו ונחלתו של כל אחד ואחת מישראל, ומזמן לזמן מתרבה הדעה את הוי', וכספור רז"ל, כד יהא קריב ליומי משיחא אפילו רביי' דעלמא זמינין לאשכחא טמירין דחכמתא, עד אשר, סוף סוף, כולם ידעו אותי — אלא שאלו שזכו וכבר עוסקים הם בפועל בתורת החסידות — פנימיות התורה הדרכותי ומנהגי' — עליהם במיוחד מוטלת העבודה הק' להכשיר הלבבות ולהפיץ המעיינות בתוככי כל בני ובנות ישראל עד שיפוצו גם כן חוצה. וכל אלו אשר תוספת כח בהם ומרץ ועדיין המגע והקישור שלהם בעניני עולם הזה — קלוש הוא, הנה לפום גמלא שיחנא, וחלקם בעבודה זו גדול יותר.

ולכן הנוער והצעירים, אשר שתי תכונות אלו בהם: תוספות מרץ וכח ומיעוט יותר בהשייכות לעניני העולם הזה, עליהם לקחת חלק בראש בכל פרטי עבודה זו, (ע"פ הוראת זקנים, וכידוע מרז"ל בענין סתירת זקנים, ועאכו"כ — בנין זקנים),

ומובטחים העובדים, בפסק בי"ד של מעלה, אשר בגלל המסירת נפש של מייסד תורת החסידות חב"ד הוא רבנו הזקן, הרי בכל ענין של תורה יראת שמים ומדות טובות תהי' ידם על העליונה.

בברכת הצלחה בעבודתם בקדש ומתוך שמחה אמיתית

וכספור רז"ל: זהר ח"א ק"ח, א.

לפום גמלא: ראה כתובות סו, ב' שם: היכן הלך כר' לפום גמלא כר'. ובתנאי ספ"ל: אבל באמת כר'. בפסק בי"ד: ראה מכתב כ"ק מ"ח אדמו"ר זצוקלה"ה נבג"מ ז"ע הגדוס בס' קיצורים והערות לתנאי — ע' ככ"ג.



... איך האב אלץ געווארט אז אימיצער זאל מיר מעורר זיין, אבער אז איך זע אז ס'איז ניטא אויף וואס צו ווארטען, מוז איך אליין מעורר זיין.

אין ארץ ישראל איז פאראן, צעירי אגודת חב"ד, פארוואס איז דאס דארטען געווארען פריער און דא נאך ניט, ווייס איך ניט, אבער עכ"פ זאל מען דאס מאכען איצטער.

איך בין ניט אויסען עס זאל צוקומען נאך א נאמען, נאך א בלאנק, א סטיישאנערי, נאר עס זאל זיין פעולות, מען זאל אנהויבען ארבעטען, אט דאס וואס צעירי אגודת חב"ד דארף טאן.

אין ארץ ישראל איז דאך דאס שוין דא, און עס איז פאראן דארטען ווי בכל ענין שבעולם הזה, מעלות מיט חסרונות, קאז מען דאך האבען פון דארטען א ביישפיל, לערנען זיך פון די מעלות אויף נאכטאן זיי, און לערנען זיך פון די חסרונות ווי צו פארמיידען זיי.

עכ"פ זאל מען אנהויבען צו טאן. אז מען וועט גארניט טאן וועט דאך געוויס גארניט זיין. איי טאמער וועט זיין א חסרון, איז אין אדם עומד על דברי תורה אא"כ נכשל בה, די גרייזען וואס מען טוט לערנען אויס.

זאל מען שוין געהויבען צו טאן. היינט ביינאכט אדער עכ"פ מאַרגען זאל מען זיך צונויף קלייבען, און מען זאל צוגיין צו פעולות ממשיות.

עס איז דאך כל התחלות קשות, זאל דער אויבערשטער געבען אז מען זאל יוצא זיין די התחלות קשות מיט די עטליכע ווערטער וואָס איך האָב געזאָגט, און עס זאל באַלד אַוועקגיין בהצלחה.

(משיחת ש"ק מכה"ח אייר, תשט"ו)



... תקותי חזקה שסו"ס יהי' דיין נצח, וישתתף בכל כחותיו וכשרונותיו בהפצת המעיינות חוצה, ואף שא"א לומר על היהודים יראים וחרדים ל' חוצה, אבל בנוגע לידיעת פנימיות התורה, ובפרט תורת החסידות שאינה ידועה שם, הרי ג"כ נק' חוצה, וע"ד המבואר בתניא אגה"ק סי' כט בענין המצות שאף שהמצות הן פנימיות רצון העליון ב"ה כו', הנה כמה בחי' פנים לפנים כו',

(ממכתב ט"ו שבט, תשי"ב)



... מה יהי' בהנוגע להעסקנות להבא? וכנראה שלאחרי כל, העבודה' ולאחרי כל הענינים שראו במוחש, ות"ל שהיו כמה ענינים בטוב הנראה והנגלה. הרי — בפירוד הלכות והפוליטיקות הנמכות לא נגע (ניט אַנגערירט) לגמרי. וכל השתדלות רבותינו הק' להמשיך הצלחה בעבודתם, אינה מועילה, לע"ע עכ"פ שיבינו העובדים, אז עס איז דא חסידות אויף דער וועלט. און אז מען דאַרף דאָס מפיץ זיין אפילו חוצה ועאכור'כ בפנים. ועיקר העיקרים — שאין זה רק ענין הכתוב בספרים וצריך להתבונן בו קודם התפלה או בזמנים מיוחדים. נאָר — דאָס מיינט מען בפועל ממש זיי אַליין. אז ניט קוקענדיק אויף דעם וואָס ידע אינש בנפשי' מעמדו ומצבו, ועאכור'כ שרבותינו הק' יודעים, הנה בחרו בהם לשלוחים להפיץ זו התורה והדרכותי' בארץ אשר עיני ה' אלקיך בה מראשית השנה ועד אחרית שנה.

המוסר השכל מוכן היטב ע"ד מה שנתבאר באגרת הקדש סי' כ"ד, אשר בכמה דורות מזמן מתן תורה ועד ימינו אלה, שבהם היו צדיקים ונשמות גדולות וגבוהות ביותר, ובכ"ז הנה המלך הי' חביון עוזו בחדרי חדרים וכמה שומרים על הפתחים למרות אשר כו"כ מצפים היו לראות עוזו וכבודו. ובדורנו ובזמננו כשעלה ברצונו להתגלות ובחר באנשים מיוחדים שהם יגלו אותו לכל ויראו כבוד מלכותו ויקר תפארת גדולתו, הרי הדוחח בשאט נפש תפקידו זה מפני כבודו המדומה ועניני פוליטיקה בזוי' ועאכור'כ מי שמנצל התפקיד רק לענינים של מחלוקת ופירוד הלכות, הוא ע"ד — המבואר בתניא סוף פרק כ"ד, כמשל הארוח וכו' אפי' כו' יעיון שם.

וכל התירוצים ע"ד לאו אנא כתבי' אלא יהודא חייטא כתבי'. הרי ידוע פתגם כ"ק אדמו"ר מוהר"ש נ"ע אַז הקב"ה נאָרט מען ניט און לייטען נאָרט מען אויך ניט, ואפשר רק לרמות את עצמו...

(ממכתב כ"ה מ"ח תשט"ו)



... ובודאי למותר לעוררם, אשר הסרת שם מסוים אינו מספיק כלל, כיון שלא נתפשט שם חב"ד בכל השטח, ובמילא נשאר מקום פנוי. וידוע הנאמר בכגון דא, מאמר המובא בספרי חסידות וקבלה, אשר מקום פנוי בא על ידי הצמצום והוא שרש לדינים.

והוא ע"ד המסופר* במענה אחד הנשיאים, מהו החלוק בין חסידות למוסר, וביאר שכשבא גנב לבית, יש שתי דרכים בהצלה, א) מרימים קול צעקה המבריה את הגנב, אבל אז הרי יכול לחזור כשיעבור פחדו, או כשיפסיקו הצעקה או כשיתרגל לזה. ב) לתפוס את הגנב, ועוד יותר טוב — להחזירו אח"כ בתשובה, והנמשל מובן, וגם הלימוד בנוגע לנדון דידן,

וכל דבר הרי יש לו שעת הכושר ועת רצון מלמעלה וגם למטה. וצריכים לנצל ג"כ אשר מתקרבים אננו לימי חג הגאולה י"ב וי"ג תמוז הבע"ל, גם לענין זה, ובהסברה אשר שמא מילתא היא וכי, וק"ל.

(ממכתב כ"ח סיון, תשי"ז)

* ראה לקו"ש ח"ב ע' 474. המו"ל.



... ג) כבר באה העת, שיחפשו עצות וישתדלו בזה, שיהיו ג"כ גידול וצמיחה מהחרישה והזריעה הנעשות על ידם. כי אף שענין גדול הוא וגדולה הנחיצות דהפרסומות והשידור ברדיו והתעמולה כ"ו וכ"ז, ובפרט שמובטחים אנו מנשיאנו ה'ק' שחזקה לתעמולה שאינה חוזרת ריקם, אבל מובן שההקדם גם בהנ"ל משובח. והאריכות בזה אך למותר. והרי הפרסום והשידור כ"ו — אינם אלא חרישה וזריעה מצד השומעים והמקבלים (משא"כ המדברים ומנהלי התעמולה — שאצלם הוא פועל, כמובן) וטו"ס הרי צריך להחדיר הדבורים והתעמולה בהשומע עד שיבוא לידי פועל. מובן שאין הפעולה הנדרשת — שיהו בכל מקום שמבקרים. אבל בטח בכל מקום ומקום, יש אופן לפעולה ממשית גם מצד השומעים והמקבלים. ומהם — בהשקפה ראשונה — קביעות עתים בלימוד — מהם ובהם על אתר — החסידות, המשכת בחורים ונוער לישיבותינו והמשכת אברכים ובע"כ לפעולות ברוחה של חב"ד על אתר. ומה טוב, אשר בכל מקום עברם, יעמיסו על אחדים מאנשי המקום שעמהם יעמדו בקישור. מובן שצ"ל כל זה מבלי לעורר פחד ובמילא צריך לדבר ע"ד שילוח חוברות וכיו"ב, אבל באופן בלתי רשמי — צריך להשתדל שהאנשים שבהם יכחרו, יהיו הם הצנורות דרך שם יוכלו להשפיע בהמקום בקביעות. מובן

שלא באתי אלא בכללות, ובהתאם לתנאי המקום והאישים — בודאי יש למצוא תכנית מפורטת...

... ובכלל הדבר: הנה אשריהם ומה טוב חלקם שזכו להיות מהמפיצי תורת החסידות הכללי ותורת חסידות חב"ד באה"ק ת"ז, אשר עיני ה' אלקיך בה מראשית שנה עד אחרית שנה. ולכן בטחוני חזק, שזכות זה עצמו יצליחם לשפר את העבודה מזמן לזמן ומעליך בקדש, וכל המוסיף מוסיפין לו.

... במ"ש שאכתוב ל... הנה בטח למותר הדבר. ויהי די ומספיק כשיזכירו לו שכתבו אלי בענין התקציב שלהם. ובודאי יעשה לטובתם ככל אשר בידו. ובפרט עתה לאחר שהצליחו השי"ת בענין הרא"י. שבודאי הקרבן תודה שלו יהי מעין זה — בהפצת פנימיות התורה זוהי תורת החסידות. אשר כללות החילוק בין נגלה ונסתר שבתורה הוא ע"ד שמיעה ורא"י. וכמרומו ג"כ בזה שבנגלה דתורה בעניני לימוד מורגל הלשון — תא שמע, ובנסתר הלשון — תא חזי. והוא ע"ד החילוק במתן התורה שהי' אח"כ הלימוד באופן דשמיעה הבנה והשגה. ותורתו של משיח שיתגלו טעמי תורה, שאז יהי' הלימוד באופן דרא"י. וכמבואר בכ"מ בחסידות שכזה מובן איך שאיש אחד יוכל ללמד תורה את כל ישראל. יעויין בדרושי לקו"ת ס"פ צו בענין משיח בשער האמונה פ"ח ואילך ובכ"מ...

(ממכתב י"ז סיון, תשי"ג)



נעם לי לקבל מכתבו — בו כותב אודות בעיות שונות, אבל איננו מזכיר את אשר עבר עליו משנת תרפ"ז, אשר אז סיפר לי כ"ק מריח אדמור"ר וצוקלה"ה נבג"ם ז"ע אודותו וע"ד כשרונות שלו ויכולתו, שיש לקוות שבאם ינצל אותם ויוציאם מן הכח אל הפועל תועלת רבה לרבים תהי' בזה. וכיון שדברי צדיקים חיים וקיימים, והפירוש בזה שגם פועלים פועלתם, הנה בטח במדה ידועה נתגשם הנ"ל, ואתענין לדעת פרטים בזה, ות"ח מראש, ובודאי למותר לעוררו, אשר אם במקומינו הי' הדבר במס"נ ממש, היינו כפשוטו מסירת הגוף, עאכ"כ גדולה דרישה זו כשנמצאים במקום ובמדינה שאין זקוקים אלא למסירות נפש על פי המבואר בחסידות, מסירת הרצון, כי כמו שנתינת התורה ומצותי' בעת מ"ת הכללית, היתה דוקא ע"י הקדמת נעשה לנשמע — לשון הבנה — ה"ה ג"כ לנתינת התורה ומצותי' בכל יום, וכנוסח הברכה נותן התורה לשון הווה, שהיסוד וההתחלה צריך להיות ע"י הקדמת נעשה לנשמע, ואח"כ נרתמים לעבודה גם כח החכמה כח ההבנה וכח הדעת, השכל שבאדם, כמבואר בכ"מ בספרי חב"ד ומאמרים, וגדול הזכות ביותר וביותר של כל אלו שיש להם השפעה על הנוער, שכל אחד ואחת מדור הצעיר נקל יותר לשנות צורתו, מאשר אדם בגיל העמידה ועאכ"כ הזקנה.

(ב) מ"ש אודות שאלת המשך ההר"ל של הקריאה והקדושה, בודאי ידוע לו אשר ביחד עם תום מלחמה העולמית השני, הנה הפסיק כ"ק מריח אדמור"ר גם הופעת הירחון.

ג) מ"ש אודות הכנת מדריכים ומשפיעים שילמדו תורת החסידות בלשון הקדש, בודאי ידוע לו שנמצאים כו"כ מלומדי תורת החסידות ברבים באה"ק ת"ץ שהם עושים זה בלשון הקדש, וכיון שמביא הוא בכגון דא את הכתוב תפוחי זהב במשכיות כסף, בודאי למותר להדגיש, שעכ"פ צריך להיות היחס בין התוכן והלשון כמו דוהב לכסף אם לא פחות מזה. וכידוע שהרמב"ם מביא פסוק זה על משל ונמשל דתורה, משא"כ בתוכן דברים ולשונם, ולכן קצת פלא בעיני על מה שמעלה כ"כ במכתבו את הכסף ביחס להזהב, וכנראה ממכתבו הנה במשרדים מסוימים באה"ק ת"ץ מדגישים דוקא החיצוניות על חשבון הפנימיות, מובן שלא רציתי לחשוך בו בענין זה, והצדקתיו בזה שאווירא דארץ ישראל עלול להשפיע בכגון דא, ואם זהו חשד שאין לה יסוד — הרי ישמח לבי גם אני, ובודאי ינצל את השפעתו במשרדים הנ"ל עד מקום שידו מגעת שיתנו היכולת לצעירי חב"ד להגדיל עבודתם... מובן שיש מקום לומר שתומ"י יבואו בטענה שזהו נגד העיקרון... וכ"ו וכ"ו — אבל ודאי גם הם מודים, אשר עיקרון פנימי עוד יותר הוא — להכין קהל שומעים לדברי תורה ולא ח"ץ מורדים בה.

(ממכתב כ"א שבט, חשתי')



במענה על מכתבו — הודעתו מפרשת ההתועדות דמוצש"ק פ' נח, אף שבכלל נהניתי מהנ"ל, ויישר חילם של כל המסדרים, המתעסקים והמשתתפים, והם ובי"ב שי' — כולם יעמדו על הכרכה, אבל תמ"י ופליאה גדולה על כמה מאניש, שאין שמים לב להמאמר ולהיעוד הידוע לכשיפוצו מע' חוצה. ואיזוהי הפצה — כשרואים פנים חדשות בהתועדויות ובאסיפות חב"ד. וכנראה מהתוצאות — לע"ע, אין נעשה מאומה בכיוון זה. ועד מתי?

פשוט שאין כוונתי לצעוק על העבר — אלא לעורר בהנוגע להבא — להתועדויות דמלוה מלכה הבע"ל, דש"ק מברכים וכ"ו.

וע"פ פתגם הידוע של הרה"ח והרה"צ וכ"ו וכ"ו מהר"ה מפאריטש שבכל מעשיו כוונתו שעייז יתוסף בהנוגע לחסידות וכ"ו.

ולכת"ר וחבריו וכא"ו מאניש המתחיל וממשיך בעריכת התועדויות וכיו"ב — אומרים לו המשך והוסף דוקא,

ואז נזכה להגמר — במהרה בימינו בביאת משיח צדקנו — אשר ימולא היעוד ומלאה הארץ דעה את הוי' וגו'.

וכלי שרת מלאים — מקדשין (או שעכ"פ — דעתו למלאותו), ויותר — מלאים קרינא ב',

בקדושה שמצד הכלים וקדושה שלימה — נוסף על קדושת האורות אשר מצד עצמם,

אשר זהו דוקא תכלית ושלימות הבריאה, כמבואר בכ"מ בדא"ח.

(ממכתב ט' מ"ח, תשט"ז)

וכלי שרת: במדבר פ"ג, יד: קערה כנגד הים מורק כנגד היבשה, שניהם מלאים כו'.
 מלאים — מקדשין: זבחים פח, א.
 דעתו למלאותו: מנחות ח, א.
 ויותר כו': מנחות פח, א.
 שמצד הכלים: תוספתא טהרות פ"ק, ד.
 קדושה שלימה: ע"פ רמב"ם הל' פסוה"מ פ"ג ה"כ.



... נעם לי לקרות בו ר"פ מפעולותיו בקדש — הפצת היהדות בכלל, והפצת המעינות ביחוד.

כו, ת"ל, על הרושם שעשה הבקור כאן על אלו שכותב אודותם, אבל ביחד עם זה מובן שצריך בזה זהירות יתירה שלא להסתפק בהניל, ולומר שישו בני מעי כיון שכבר נראות פעולות טובות.

כי, וכמדומה נכתב עדין כמה פעמים — רושם מהתועדות וכיו"ב, הרי זה בגדר חרישה ולכל היותר זריעה, וכמה מלאכות, ומלאכות חשובות, צריכות לבוא לאחרי כן — בכדי שתהי' הצמיחה ועשית פירות כפי הדרוש,

ואדרבה — כיון שהצליחה החרישה והזריעה, שבזה הרי השקיעו כחות וראו גם טיעתא דשמיא, מובן שגדולה פי כמה אחריות כל אלו הצריכים להתעסק לאחרי זה בכל המלאכות הדרושות בכדי שתהי' צמיחה כדבעי ועד לקצירה ולקיסטת פירות.

בודאי אין הנ"ל צריך לביאור נוסף לרוב פשיטות הדבר, אלא שלהיות העבודה במקומו בגדר התחלה, הי' התקופה להבטיח (באוארענעז) שלא תהי' הערכה — (אפשאצונג) — מוגדלה של תופעות אפילו של תופעות טובות ונעימות שיש להעריך אותן, אבל לא להגזים ההערכה. וק"ל.

מובן שכל הנ"ל שייך גם לאלו שהתרשמו מהבקור — שגם הם זקוקים לזהירות האמורה, ז.א. — לדעת שאין ההתפעלות תכלית המכוון, וצ"ל דוקא שוב — בקיום התורה והמצוה ועד לחיי היום יומים.

ויהי רצון שיבשר טוב גם בזה, ובמדה ההולכת וגדלה — כציווי (והבטחת) התורה מעלין בקדש.

(ממכתב כ"ח שבט, תשי"ח)



... ותעמוד לו בכהנ"ל זכות התעסקותו בהפצת המעינות חוצה. וכמבואר במ"א אשר החוצה מתחיל למטה מחו"ב [דמוחין כשהן לעצמן] וכן מדרגא לדרגא עד חוצה במובן הכי פשוט. ואשרי חלקו אשר החוצה שלו, הם אברכי ישיבה. אבל לאורך גיסא — זהו מוסיף בהאחריות, שהרי בהשפעה מתאימה עליהם — יש לעשות מכאור"א טופח ע"מ להטפיה ולמשפיע בסביבתו במשך הזמן. ועיין תוספתא עדיות ספ"ג בגודל ענין דתלמידי תלמידיו, וק"ל, ויהי רצון שיתעסק בכל האמור מתוך שמחה וטוב לבב ובאופן דופרצת ימה וקדמה וצפונה ונגבה ועד לנחלה בלי מצרים.

(ממכתב ד' טבת, תשי"ט)



... ויהי רצון שכשם שכתב הבקשה כן יבשר טוב בכל האמור במכתבו, ובזה ג"כ בהנוגע לפעולות בהפצת המעינות — שאין לזה כל שייכות למאמר חז"ל דאין חבוש מתיר עצמו מבית האסורים, כי אין כלל מצב של בית אסורים ח"ו, ומכש"כ וק"ו ממדינתנו לפנים שגם שם — בענין זה לא הי' מצב כנ"ל, עאכ"ו במדינות אלו, ואדרבה רואים במוחש שכשמשתדלים אפילו בפעולה קלה ביותר בהפצה האמורה, דוקא בשנים אלו מצליחה ביותר וביותר ואין הדבר תלוי אלא ברצון.

פשוט שאין הכתוב בא בתור מוסר ח"ו, כי אם הבעת צער על שאין אניש וביותר אלו שגזע צור מחצבתם מסייעתם, מנצלים כלל וכלל גודל האפשריות שניתנה להם בהאמור, ובפרט שזהו מוסיף ג"כ בשמחה וטוב לבב, ובמילא גם בכריאות הגוף כפשוטו, וק"ל.

ובעמדנו בחדש גיסן ומתקרבים לחג הפסח זמן חירותנו, יהי בכל ענינים הכתובים במכתבו חירות מכל ענינים המבלבלים ויבשר טוב.

(ממכתב ד' ניסן, תשכ"א)



... לפלא גדול וקצת מצער מה שאינו מזכיר במכתבו אודות פעולותיו בהפצת המעינות חוצה, והביטוי קצת, מפני שהתקוה שפועל בזה, ומ"מ העדר הידיעה עכ"פ גורע בהפועל, כנראה במוחש. ויהי רצון שגם בזה יבשר טוב, והרי עפ"י שר"ע – טוב האמיתי בכגון זה, לא רק עביד סתם, כי אם כמאן דבעי למיעבד.

(ממכתב ד' ניסן, תשכ"א)



במענה על מכתבו מח"י סיון בבשורה טובה שמפיץ ספרי חב"ד במדה האפשרית, ואף שאינו מפרט בזה הרי כפי דרישת השעה ובפרט שמתקרבים אנו לקץ גלותנו וידוע המענה דמלכא משיחא לכשיפוצו מעינותיך חוצה שהפצת ספרי חסידות הוא אחד הדברים בזה, מובן שצריך להתאמץ ולהוסיף בזה כהנה וכהנה, וידוע מרז"ל אין מזרזין אלא למזרזין שאם עד עתה הפיץ במדה האפשרית צריך להתעסק גם בהגדלת המדה והוא ע"י תעמולה בעצמו וע"י אחרים בהכרח לימוד תורת החסידות וכו' ובפרט שתעמולה זו מצ"ע ג"כ הכרחית וחיונית היא, וכיון שהאמור הוטל על כל אחד ואחד מדורנו זה המכיר בחובתו וזכה להוודע ממאור שבתורה זוהי תורת החסידות, בודאי ניתנו לו הכחות למלאות ציווי וחובה זו. והשי"ת יצליחו שיהי' בלי עכובים ובמדה גדולה והולכת וגדלה עוד יותר.

(ממכתב כד סיון תשט"ז)



... ומדי דברי בו ובכל עת אשר אני רואה את ספריו או נזכר בהם, חושב אני על דבר זכותו הכי גדול אשר זכה להפיץ המעינות חוצה בחוגים אשר לולא הוא מי יודע מתי היו מגיעים שם, ברי לי אשר יש לכי' או להוריו איזו זכות מיוחדת אשר גלגלו זכות הרבים הנ"ל על ידו. ואם ישאל השואל למאי נפקא מינה לי לדעת במה זכה טפי, הנה ראשית ידוע אשר הידיעה בעבודת האדם יש בה להביא תועלת לאחרים ואפשר גם לי, ועוד זאת כשרואים שענין מסויים הביא לידי שכר שכזה, הרי זה נותן תוספת כח לעבודה מסוג זה. ובטבע בני אדם, כשיודעים ענין בכללותו אינו פועל כל כך מכשיודעים פרטי הדברים. כמובן, שאין מעניני לדרוש בענינים פרטיים של אחרים, אבל כיון שזכות ההפצה כאן הוא ענין של רבים, הרי בטח הי' כאן גם זכות של רבים מדה כנגד מדה.

(ממכתב ג' ניסן תששי"ז)



באתי להודות לו עבור שימת לבו והספרים ששלח לספרי שלי, ותקותי שגם בעתיד יעשה כן, ואי אפשר למדרש בלי חידוש. והי רצון שילך מחיל אל חיל בעבודתו ביחוד בפרסום רעיונות תורת החסידות מתאים לתביעה שתובעים מכל אחד מאתנו שיהי באופן של מוסיף והולך, ובפרט אשר ניתנה לכי היכולת להביאם ולהחזירם בכמה חוגים שיש לו השפעה אישית בהם.

וכמו שמבואר בכ"מ, ובל' החסידות, שמכל ענין צריך להיות „בכח“, בודאי גם זה ידגיש, שלמרות ההכרזה שרחמנא לבא בעי מוכרח להיות המעשה בפועל, ולא עוד אלא שהמעשה והפועל הם ההוכחה על נכונות הלב ותמימותו, וכידוע ביאור כ"ק מו"ח אדמו"ר על הפתגם „אין חכם כבעל הנסיון“ (הובא בכמה מקומות בתורת החסידות, ולע"ע מצאתי בעקדה שער י"ד, מעבר יבוק שער ב'), שהנסיון והמעשה הם ההוכחה שחכם הוא.

ועל של עתה באתי בהודעה אשר בחבילה בפ"ע נשלח לכי ספרי החסידות אשר הוצאנו לאור לאחרונה, ובהם שני ספרים מאמרי כ"ק רבנו הזקן הנדפסים מכת"י לראשונה. בשני ספרים אלו כמה מאמרים מהתקופה הראשונה בנוסח הרגיל לפני פטרבורג, שאז היו המאמרים ברובא דרובא קצרים, ובל' כ"ק אדמו"ר (מוהרש"ב) נ"ע, די מאמרים וואס פאָר פ"ב האָבן געברענט די וועלט; פאָטשטן מלמעלה" (שיחת י"ט"כ תרס"ג, נדפס בס' תורת שלום).

(ממכתב כ"ד טבת, היולא דרבנו הזקן, התשס"ז)



הנני לאשר קבלת מכתבו מכה מרחשון, בו כותב על דבר הפצת מעיינות חב"ד על גלי הרדיו באה"ק, ת"ו על ידי משיח צדקנו.

תקותי חזקה שכי' וחבריו ש"י לא יסתפקו בהישגי העבר, כי בעניני תורה וקדושה הצווי הוא להעלות בקדש, וכמובן שתמיד יש מקום להעדפה ולרבוני בעניני קדושה וטוב, הקשורים בהקב"ה שהוא אין סופי ובלתי גבולי, ורוצה שהאדם ופעולותיו יהיו בצלמו ודמותו.

ובפרט בשנה זו, שנת סגולה, במלאות ד' יובלות להסתלקות-הילולא של הבעל שם טוב, וידוע ענין ההסתלקות שאז מתעלים כל הענינים של בעל ההילולא ביתר שאת וביתר עז. והרי הבעש"ט הדגיש ענין ההפצה, וכלשונו באגרת הקדש — הפצת המעיינות (אפילו בין אלה שעדיין בבחינת) חוצה. והיש לך הפצה גדולה מזו שעל ידי גלי הרדיו שפורצים כל הגבולים והמחיצות. ואשרי חלקו של כל אחד ואחד שיעשה כל התלוי בו בהפצת המעיינות, לקיים ההוראה האמורה באגה"ק הנ"ל ולהמשיך ולקרב ביאת מלכא משיחא בקרוב ממש.

וכיון שכי', כמו שכותב, למד בישיבת תומכי תמימים בווארשא, ששיבות אלו מטרתן וכונתן הפנימית ג"כ הפצת המעיינות, בחלק הנגלה וחלק הפנימי שבתורה

גם יחד, הרי בודאי שספג מרוחה ועניני' של תורת החסידות ותורת החב"ד, שהיא היא תורת הבעל שם טוב. ומה בענינים גשמיים שורר החוק שאין דבר אחד לבטלה ואין דבר אחד שנפסד לגמרי, הרי זמן היותו בד' אמות של ישיבת תורת' והשפעתה קיימים הם ופועלים פעולתם, והלואי וינצלם במילואם. ובפרט אשר זכות הרבים מסייעתו.

בכבוד ובפ"ש לכל המשתתפים אתו עמו
בפעולתו האמורה, ובברכה לבשורות טובות
בכל האמור

(ממכתב ט"ז כסלו התש"כ)



. . . אף שחדוה תקיעא בלבאי מסטרא דא בסיבת הפעולות שכותב אודותם, אבל (ואפילו במכתבו עצמו כותב, ש) אינם בערך כלל וכלל להיכולת והאפשריות שישנם עתה בעולם וביחוד באה"ק ת"ו. ואילו זכינו היינו למדים זה מסטרא דקדושה, ובמצב הנוכחי יש להוכיח בזה מהנעשה בלעו"ז, היינו באישים ובמפלגות השמאליות, אשר ההצלחה שלהם היא מפני שאוחזים בדרכים ופועלים בכחות שתורת החסידות דורשת אותם בעבודה דקדושה, והוא — החיות, ההתלהבות, פעולות מבלי התחשב עם הטעם ודעת דעצמו, משמעת לפקודות של הנמצא למעלה הימנו (ורק לאחר כך להתבונן לטעמו), התאחדות באגודה אחת להגשמת הפעולות הנדרשות, וויתור על רווחי ועניני הפרט ואפילו הרוחניים לפי דעתם בשביל תועלת הכלל כו' וכו'. ואם בענינים שלהם הגיעו לידי כך, אף ששואל הוא אצלם וסו"ס יחזרו למקורם מקור החיים והחיות, עאכ"כ בענינו, וביחוד במחנה החסידים, אשר הנשיאים, מה עד כאן עומד ומשמש אף עתה עומד ומשמש במרום וממשיכים תוספת ברכה והצלחה למטה ככל המוסדות והמתעסקים בזה אלא שלדאבוננו ולצערנו, אין מנצלים הברכה וההצלחה כי אם לעתים ולפרקים ובמדה קטנה באין ערוך. ולא מפני סבות חשובות עכ"פ בעיני שכל האנושי, אלא — או מפני שקועים בענינים דבערך דנזיד עדשים ושוכחים על הבכורה, או מפני ענינים של פירוד לבבות, וע"פ הסיסמא גם לי גם לך לא יהי', ובינתים יום נכנס יום יוצא כו' וכו', וההוכחה על אמיתת כל הנ"ל הוא — שבכל מקום שעשו עכ"פ באצבע קטנה (ע"ד לשון המדרש קה"ר בתחלתו) נראית הצלחה מופלגה שלא שיערוה מראש, עד שנתקיים, במקרים רבים, גם מ"ש ברצות ה' דרכי איש גם אויביו שלים עמו — מובן שאין כוונתי בזה רק אליו בפרט, אלא לכללות אנש' . . . וגם אין כוונתי להטפת מוסר וצעקה על העבר, כ"א בתקוה, אשר כולי האי ואולי יעוררו דברי אלה שיתמסרו להעבודה כדבעי, אשר אז הלוך ילכו ויכבשו וירכשו עשירות מאות אלפים ורבבות מבני ישראל — אל תורת החסידות הדרכותי ומנהגי, עד שהקטן יהי' לאלף וגו'.

בטח כבר נתקבל מכתב המזכירות בהנוגע לסניף אגודת נשי ובנות חב"ד בבני ברק.

לפלא שאינו מזכיר ע"ד פעולת ד' מינים, כוונתי למה שנהגו כאן וכמדומה גם ע"י צעירי אגו"ח באה"ק ת"ו אשתקד — להזמין העוברים ברחוב וכיו"ב לברך על הד' מינים. ובשנה זו הוסיפו כאן בעיקר ביקור בבתי הבראה וכיו"ב והי' בהצלחה רבה, ואולי ימלא בהזדמנות הבאה.

(ממכתב ה' ט"ח תשט"ז)



... מסכימים כולם לדיעה אחת, שכל אחד מהם מוכרח דוקא להתעוררות און מען זאל עם פיעשטשין גלעטזין און איינבעטען, וכולי האי ואולי — יעשה טובה צו די רביים ועל ידם לקוב"ה ופמליא דילי' ויתחיל להתבונן איך להפיץ המעינות חוצה, וכמה זמנו מרשה לו, להיות פנוי ולהקדישו לתכלית זו, ואח"כ יבא העיון שלהם ודיון באסיפה הבאה, ובמילא מלא הוא חובתו ככל הדרוש, וכשיקראו עוה"פ את המכתב שלהם הנ"ל והדו"ח בעד התקופה כב' כסלו — כא' טבת שכפי כתיבתם במכתבם זה, שזוהי תקופה מסוגלה לפעולות יותר משאר תקופות השנה, ואח"כ יתבוננו מה שפעלו . . . בה בשעה אשר משיח צדקנו עומד אחר כתלנו והנשיאים הק' משפיעים ויוצקים הצלחה בכל השתדלות קלה מן הקלה, ותחת לנצל ההצלחה מחפשים כל מיני אמתלא (וכפירוש התיבה אמת-לא) ובלבד שלא למלאות תפקיד הנפשי, (וכמדומה שכבר כתבתי, המצב בזמננו זה) הוא ע"ד המובא באגרת הקדש סי' כ"ד וכשעלה רצונו להתגלות לכל וכו' עיי"ש . . .

ויהי' שבפועל יהי' שינוי בתכלית מהאמור לעיל, ויהי זה לאורך ימים ושנים.

(ממכתב י"ז אדר תשט"ז)



לאחרי הפסק ארוך נתקבל מכתבו מז' אלול, בו כתב ר"פ מפעולותיו במשך שבועות שעברו,

ויהי רצון שבכל הענינים אודותם כתב, יהי לא רק ביסוס, כי אם גם התפתחות והתרחבות, הן בכמות והן באיכות. ומוכן וגם פשוט שהדבר תלוי בהשתדלות

והתעסקות בזה, שהרי ידוע פסק דין בית דין של מעלה, אשר בגלל המסירות הנפש הלזו של רבנו הזקן (על תורת החסידות) פסקו בביד של מעלה, אשר בכל ענין של תורה יראת שמים ומדות טובות, תהי' יד מקושריו והולכי בעקבותיו על העליונה. ובפרט שרואים במוחש באהיק תיז הצלחת מפעלי חביד בכל מקום שמתעסקים בהם כדבעי, ז.א. במסירה ונתינה ובדרכי נועם ובדרכי שלום, אף כי בתוקף המתאים. ומובן שהכתוב מופנה לכל חבריו שי' בביה"ס אודותו כותב, בתוככי כללות המתעסקים ומשתדלים בבתי ספר הרשת ומוסדות חביד בכלל. והיי רצון שבהמשך למכתבו זה, תתקבלנה בקרוב ממש ידיעות מפורטות ומשמחות בכל כיוונים האמורים.

בהנוגע למקום עבודתו, בטח יתייעצו ביניהם יחד, וכבר נאמר ותשועה ברוב יועץ. ומובן שטוב במאד שכותב שנוסע למקום שנתמנה, כי הרי אין אתנו יודע עד מה, וכהוראת כ"ק רבותינו נשיאינו, צריך להתעסק במסירה ונתינה ובודאי שהשיית יצלית. ומובטח רבנו הזקן על הבטחתו, שנעשים מוחו ולבו זכים אלף פעמים ככה, ומובן מהגהות אדמור"ר הצ"צ שהוא אלף פעמים ממש כמבואר בלקו"ת לג' פרשיות, ובזה מענה על סיומו במכתבו שאין לו פנאי וכו'.

(ממכתב יד אלול תשי"ט)

• אה"ת בראשית כרך ו' תרכ"ו. ב. המו"ל.



לפלא שזה זמן רב ביותר שאין ממנו כל ידיעות, והרי בכל התקופות ובכל הזמנים צריך להיות כל יומא ויומא עביד עבדתא, ועאכ"כ בדרא דעקבתא דמשיחא שכיון שהודיענו רז"ל שאין יום שאין קללתו כו' — מובן שכוונת הודעה זו היא שעל בני ישראל להרבות בכל יום הענינים המביאים ליהפוך ה' אלקיך לך את הקללה לברכה. ועי' ג"כ לקו"ת לרבנו הזקן פ' בחוקתי ד"ה בשברי כו' ואפו עשר נשים שכל התוכחות ברכות הן. ואף שמוכן שאין הכתיבה ע"ד הפעולות עיקר אלא טפל דטפל, אבל במוחש רואים, שכאשר יודעים שבזמן פלוני צריכים לכתוב למי שהוא או לספר למי שהוא ע"ד הפעולות ה"ז מעורר לתוספת מרץ ואומץ, ומי לנו גדול מבכור ישראל ראובן ואמרו רז"ל אילו הי' יודע וכו', ואין הדבר יוצא ממשוטו, למרות מה שפירש ביפ"ת שם (ויקרא רבה פ' לד') — ולהסיר קושייתו ותמיהתו, י"ל שהוא ע"ד המבואר במכתב כ"ק מו"ח אדמור"ר נדפס בהתמים בהנוגע לאברהם אבינו, שכל הפירושים יש להם מקום כיון שהמדובר בנשמה המלוכשת בגוף עיי"ש —.

ועל של עתה באתי, בהמשך להידיעות שנתקבלו ע"י השלוחים האברכים הרבנים שליטי"א בביקורם בירושלים ובמאה שערים ביחוד, הנני להציע, אשר יקבע

שיעור איזה פעמים בשבוע בלימוד התניא באחת הכתי כנסיות דשם. מובן שכוונתי לא לאלו שכבר ישנם בשיעור זה, אלא לבתי כנסיות דשל אלו הקוראים לעצמם... ובעלון שלהם לאחרונה הדפיסו שימנעו מלימוד תורת חסידות חב"ד כו'. וכיון שהמנגד ללימוד החסידות מתגבר כ"כ עד שמצא מקום בעלון האמור, ולצדדי יש אומרים אשר אחד או שנים נמנעו ע"ז בפועל מלימוד החסידות, הרי מובן שכל אלו השותים את מימיהם של הבעש"ט ותלמידיו ותלמידי תלמידיו, עליהם לא לבד למחות נגד השורות האמורות, כי סו"ס לא המחאה התכלית, אלא להגביר לימוד החסידות ולהפיצה אפילו חוצה ואפילו בד' אמות של אלו המנגדים ללימוד זה. ומובטחני שיצליחו, ע"ד פסק ב"ד של מעלה שבכל ענין של תורה, יר"ש ומדות טובות תהי' יד מקושריו והולכי בעקבותיו על העליונה (ראה קיצורים והערות לתניא ד' קכ"ב).

ידוע מארז"ל, אי אפשר לעולם בלא בורסי ובלא בשם, אשרי מי כו'. ומובן עד כמה גדול הרחמנות על בורסי הלוחם או מנגד נגד הבשם, וככל דברי תורתנו הקדושה, אשר מדברת בעליונים ורומזת בתחתונים, דברי רז"ל אלו מתקיימים ג"כ בהנוגע לעבודת האדם בעולמו, לעשות מן העולם דירה לו ית' — שהעבודה מתחלקת בשני הקוין סו"מ ועש"ט,

בורסי המעבד עורות (וכמבואר בתו"א ריש פרשת משפטים בענין עבד עברי עובד אלקים כו'), ובשם המפיץ תורה בכלל ופנימיות התו' תורת החסידות ביחוד, ששייך לענין הריח, וכמבואר ממרז"ל (ע"י רש"י שה"ש עה"פ ישקני מנשיקות פיהו) שטעמי ופנימיות התו' יתגלו ע"י משיח, שסימנו המובהק וענינו הוא הריח — וכסיפור רז"ל שע"י מורח ודאין הוכיחו אמיתית המשיח בשעה שמצד שאר הענינים לא ה' מבורר — ממרז"ל הוה עצמו מוכח שא"א לעולם, היינו בעבודה, מבלי עבודת הבורסי וכמבואר בכ"מ. אבל, כנ"ל — מבהיל אם הבורסי גורם להתנגדות להבשם, והאריכות למותר בדבר הפשוט וביחד עם זה מצער, למה הגענו בדורינו זה, אשר עד עתה הרי אלו שכותבי העלון אומרים שהם נשמעים לקולם ומקבלים עליהם הוראתם, זאת אומרת שיש בידם למחות, וע"ע לא נשמע דבר מהם, וזה נתנית מקום לאמר אשר שתיקה כו'.

פשוט שכוונתי בקביעות לימוד הנ"ל הוא לא שיעשה זה בחשאי ומבלי לגלות שזהו לימוד החסידות וכו', אלא שצ"ל ע"ד העש"י של המנגד, היינו שיאמר בפירוש שרצונו לקבוע לימוד זה בבית כנסת פלוני.

ומהנכון שאחד מזמני הלימוד יהי' ביום ש"ק, אשר קדוש הוא ללימוד פנימיות התו' וכמבואר בכהאריז"ל ובכ"מ ובאריכות בקו' ע"ח לכ"כ אדמו"ר (מוהרש"ב) נ"ע.

שולח אני מכתבי זה מהיר דחוף, בכדי שיתחיל בהשתדלות בזה בתור הכנה לשנה הבע"ל, ומה טוב להתחיל הלימוד בערב ר"ה, שיזכה את כל השנה שעברה, ולכה"פ בתחילת שנה הבאה, ויהי' רצון אשר תהי' השנה שנת גאולתינו וביאת משיח צדקנו, אשר הפצת המעינות חוצה היא הקדמה והכנה והכלי לזה, ומלאה הארץ דעה את ד' כמים לים מכסים בתורתו של משיח שילמד דיעה את כל ישראל שהוא בא"ע לגבי התו' עתה, וכמארז"ל קהלת רבה פ' י"א עה"כ כי אם שנים הרבה.

ולקראת השנה החדשה הבאה עלינו לטובה הנני בזה להביע ברכתי לו ולכל
אשר לו ברכת כ"ח טובה לש"ט ומתוקה בגשמיות וברוחניות.

(ממכתב כ"ד אלול תש"ז)



. . . הגיעתני שמועה (והלואי שתתבדה) שיש מפריעים לו בהפצת המעינות בין
בני תורה. ובודאי לא יתרשם כלל מזה. ובדרכי נועם ימשיך להפיץ מעינות התורה
— שאלו הם דרכי — וביחד עם זה נק' תושי' כי מתשת כחם של כל המנגדים
להפצתה. (וכל האומר שמועה זו אינה נאה — כבר אמרז"ל שגם שמועה הנאה
בעיניו יאבד, ר"ל). — ואשרי חלקו בעבה"ק האמורה. וס"ס תהי' ידו על העליונה.
וכפסק הידוע של ב"ד של מעלה.

(ממכתב כ"ח מני"א תש"ז)



. . . וכאן מקום אתי להערה כללית, אשר אף כי שמכל אנ"ש, ובפרט מעסקני
הצבור שביניהם, דורשים תקיפות בעמדה חזקה — א שטארקן שטעל — להגן על
התורה ומצוה בכלל וחסידות בפרט בכל מקום שהם, אבל תמיד, בכל זמן ובכל
מקום — יש להבחין ולהבדיל בזה בין הענינים שכנגדם צריך להתקומם, ובין
האנשים שעמהם צריכים להתנהג בדרכי נועם ודרכי שלום. היינו — אף במקום
שמוכרח לחוות דעה גלויה נגד איזה ענין, צריך להזהר בזה ככל האפשרי עד קצה
האחרון מלפגוע בכבודו של מי שהוא. ומלבד שידוע מרז"ל יתמו חטאים ולא
חוטאים, הנה זהו תועלת בהמלחמה ומקרב הנצחון של הענין שעליו מגינים
ונלחמים, כיון שגם הצד השני רואה בעליל, שאין כאן כוונה למעט בדמות אישים,
נאך מען מיינט דעם אמת. ובודאי האריכות בזה אך למותר. כי הענין ברור למדי.

(ממכתב י"ב אייר תשי"ג)



זה עתה נתקבל מכתבו מכ"ז ניסן, והשי"ת יצליח את כאו"א מאתנו לראות במהרה ממש בקיום בקשת כאו"א מישראל ג"פ בכל יום, ולמלשינים אל תהי תקוה כו', ולעבוד את השי"ת בלימוד התורה וקיום המצות בהידור, וביותר השתדלות להרחיב ולהגדיל את מוסדות הק', ובפרט אלו הקשורים בנשיא חב"ד כ"ק אדמו"ר מוהרש"ב וכ"ק מו"ח אדמו"ר — וצוקלה"ה נבג"מ ז"ע — ככל האפשרי. וכל המקבל עליו עומ"ש ועוסק במרץ אליבא דנפשי' בכל הנ"ל — הרי מסלקים ממנו כל טרדות ובלבולים, וכידוע המשל בזה שכל המוסר עצמו גם למעלה מטו"ד לעבדות הנשיאים הרי פרנסתו ופרנסת כ"ב מזונותיו ומנוחת נפשו וגופו על הנשיאים. וכמבואר בכמה שיחות הק' . . .

והשי"ת יברך אותו באריכות ימים ושנים טובות, ויוסף אומץ בעבודה בכרם חב"ד, אשר זה ימשיך תוספת ברכה והצלחה בעסקנותו הצבורית ובעניניו הפרטיים. (מכתב ד' אייר תשי"ד)



. . . ומלבד הידוע בספרים, ולא רק בספרי חסידות, ומובן גם בשכל הבריא, אשר כל איש ואשה אינם רק פרטים אלא אשר פעולותיהם נוגע גם להכלל, כי כאו"א מהם הוא שלוחו של מקום להאיר סביבתו באור האלקי, ואם רוצים להצליח בהד' אמות הפרטים, אי אפשר זה אלא ע"י מילוי שליחותו של המקום ביה, שהוא הבע"ב הן על הכלל והן על הפרט, הרי תפקיד מיוחד לחסידי חב"ד — אשר כיון שנשיאינו השקיעו בהם כחות מיוחדים והטילו עליהם תפקיד מיוחד, שיסודו אהבת ישראל וכפירוש רבותינו נשיאינו שהכוונה בזה אפילו לאחד הנמצא בקצה העולם אף שמעולם לא ראה אותו וכו'.

עליהם להשתדל במרץ היותר גדול לדעת מהמתרחש בסביבתם ובעירם ובכל מקום שידם מגעת ויכולה להגיע, ולחפש עצות איך לפעול בזה בהדרכים אשר הורנו רבותינו הק'.

וכנ"ל — רק זוהי הדרך היחידה של החסידים שבה יכולים להצליח בעניניהם הפרטיים, להשמר מאדם רע ומפגע רע, ולהצליח בפעולות טובות בתומ"צ ובצרכיהם הגשמיים והרוחניים — שלהם ושל כ"ב שיחיו.

. . . לימוד זכות אחד ישנו לי, שמצב רוחם עתה הוא היפך ציווי הכתוב ויגבה לבו בדרכי השם, ובמילא נמצאים ככיו"ח וצמצום, וכבר כתבתי גם בשבועות האחרונים כ"פ, שלא זוהי הדרך להצליח הן בהכלל והן בהפרט, ואדרבה הצמצום הוא שרש הדינים. ומוכרח הדבר אשר יעבדו בכל עניני חב"ד בהתפשטות ובהתרחבות כרצון והוראת כ"ק אדמו"ר. וכשיקיימו הציווי עבדו את ה' בשמחה הרי שמחה מבטלת דינים ופורצת גדרים, וכבר ידוע עוד בימי רבנו הזקן, שהוא ה'

המיסד חסידות חב"ד — תורתה הדרכותי ומנהגי — שרבו הקמים עליו ובראשם אביגדור, שבא ג"כ בעלילות שוא, אבל עד מהרה נתגלה קלונו כרבים, אף שעלה בידו להטות גם לב אותם שאינם בקיאים בתעלולי היצה"ר, ובכ"ז היתה מפלתו שלימה, וסופו כזוי, ונצחון החסידות ה" במילואו, כעבור איזה שבועות — ואח"כ הלכה והתפשטה ביותר וכבשה לכבות רבבות מישראל; והאריכות בזה מיותרת, כי ידועים כל הפרטים. ולאחר שערבו שבעה דורות מזמן רבנו הזקן והחסידות הולכת ומתפשטת ברוחניות וכמילא גם בגשמיות, אשר אם גם יקום עלי' בזמן מן הזמנים אדם שפל ונבזה, הרי אין להתפעל כלל וכלל כי כל החוצפה של הנבזה הוא רק מזה שרואה שיראים ממנו והפחדתו עושה רושם שאין מתועדים כ"כ בהיומי דפגרא וכיר"ב. אבל אם ה' רואה תומי — שמגלים קלונו ומספרים כל האמת אידותו כפי שהוא, הרי כמבואר בתניא ה' מאליו בטל ומבוטל. וכמו שה' אביגדור מחזר אח"כ על פתחי החסידים ומקבץ עור גם בנדון דידן ה' עדי"ו. והנה אין צועקין על העבר, ובאתי רק בנוגע להעתיד אשר להצליח בעניניהם הפרטים, נוסף על העסקנות החבדיית ככלל, מוכרח שלא יתנו מקום כלל להפחדות שאין בהם ממש, ויגלו קלונו של הנ"ל מתאים אל האמת, ואף שבדאי ידוע בלא"ה, בכ"ז כשישמע זה גם מהם וב"כ יראה שאבדה תקותו לגמרי, הרי כדונג ימס, עד שגם הם בעצמם יראו שאין בו ממש וכל העגמ"נ שגרם הוא רק מפני שנתנו מקום להמציאות שלו. ובדרך זה הנה יראו גם בעיני בשר הצלחה בעניניהם הפרטים ובענינים הכללים.

אקווה ששורתי אלה המועטות יספיקו שינקטו בדרך אבותינו, וע"פ ציווי תוה"ק, שאף שיתמו חטאים ולא חוטאים, הנה יחד עם זה כל מציאות הקליפה היא, כמבואר בתניא פכ"ט, שלגבי קדושת נפ"א שבאדם נתן לה הקב"ה רשות ויכולת להגביה עצמה כנגדה כדי שהאדם יתעורר להתגבר עלי' להשפילה כו' ואזי ממילא בטילה ונדחית כו'. ואף אם הקליפה מתלבשת באדם בעל זקן ולובש לבושים ארוכים ובחיצוניות מתנהג בדרכי החסידות, הנה ידוע מאמר רבינו הזקן אשר עשו הרשע ה' לבוש סערטוק של משי.

והש"ת יתן להם רחבות המוח ורחבות הלב הנצרכים לכל איש ישראל ועאכ"כ לחסידי חב"ד — שעליהם אמר אדמו"ר הצמח צדק, אנו פּעלא דיממא אנו, שתפקידנו להאיר את העולם בנר מצוה ותורה אור ומאור שבתורה זוהי תורת החסידות, שמוכרח הדבר שיהי' ויגבה לבו בדרכי ה'.

(ממכתב אדר"ח אד"ר תשי"ד)



במענה על מכתבו מכ"ב אד"ש, בו שואל פרטים ופרטי פרטים בהנוגע להנהגתו, והנה בענינים כמו אלה צריך להתייעץ עם זקני אנ"ש אשר על אתר, והם יורוהו, כי אי"א להכנס בפרטים ובפרט שהתנאים משתנים ואבוא בזה באיזה נקודות.

(א) בשאלתו אם להתמסר לגמרי לעבודת התעמולה ולא לחשוב אודות עצמו כלל, הנה לפלא גם על הקס"ד בזה, כי הנהגה בקו אחד הוא בעולם התהו וצריך להיות לו סדר לימוד בתורת הנגלה ובתורת החסידות, באופן שסו"ס יהי ג"כ למדן שסו"ס זה נוגע לו לעבודת התעמולה וגם למהות האדם בתור חסיד והאריכות בזה אך למותר.

(ב) כן בהנוגע לשאלתו אם יש להתחשב עם הבריאות, הרי כנ"ל ולפלא ששואלים ענינם המפורסמים בכ"מ, ועיין גם כן מאמר יו"ד שבט תשי"ד אשר היות הגוף בריא ושלם מדרכי השם הוא.

(ג) בשאלתו אם גם צריך לקיים כל החלטה אף אם הוא נגד השכל או להתחשב עם הבריות המקום והזמן, הנה גם שאלה זו היא מעולם התהו, כי בעולם התיקון כ"א צריך להתחשב עם המקום והזמן והבריאות, אלא שאין צריך להיות מושקע בזה, ולהשתמש בהם לעבודת השם, אמת שכדי שיוכל לעשות בזה — הרי יסוד העבודה והתחלתה צריכה להיות בקבלת עול, ותכלית העבודה — עבודה למעלה מטעם ודעת, אבל לא עבודת תמיד נגד השכל, ולפלא שגם בענינים פשוטים כמו אלו לא ה"י יכול להתייעץ עם אנ"ש דעל אתר . . .

(ממכתב ניסן תשי"ד)



זה מכבר קבלתי מכתבה, ומפני רוב הטרדות לא ענית, ע"ע, עליו, ובפרט שתקותי חזקה, שלאחר שנתקבל מכתבי להרשת וכן לבעלה ש"י נסתדרו הדברים, ועכ"פ נשתפרו בחלק חשוב, ואחכה לבשו"ט ממנה שכן הוא.

בזמננו זה, אשר לאחרי זמן השמדות ר"ל ול"ע, ובדור דעקבתא דמשיחא, אשר כפתגם כ"ק מו"ח אדמו"ר זצוקללה"ה נבג"מ זי"ע, הנה זה — מלך המשיח — עומד אחר כתלנו ואינו מחכה אלא לסיום העבודה המוטלת על דורנו, שהיא קלה, לפ"ע, מעבודת הדורות שקדמונו, הרי על כל אחד ואחת לקיים הנאמר בכתוב החלש יאמר גבור אני. ובהחלטה בתוקף בזה — מוציא גם הכחות הנעלמים שלו לגילוי, ובמילא יכול לפעול כמה פעמים ככה, מאשר אם ה"י זה בזמן הרגיל ובתנאים רגילים, ובפרט כשהמדובר הוא בתמים ומגוע אנ"ש, ואשר גם זוגתו — העוזר שלו — היא ג"כ בת חסיד וקבלה חינוך חסידותי, שאז ברור הדבר שאין הדבר תלוי אלא בהחלטתם בתוקף הראוי, ולא רק החלטה כרגע דהתעוררות או בעת התועדות, אלא החלטה על מנת להביאה ומביאים אותה בסועל בחיי היום יומים, ואז לא נפלות היא, שיקיים בכאור"א מאתנו מעין פתגם הבעש"ט, שאמר אשר כל אחד מבני ישראל יכול לעבור את הים על מטפחת אם רק מאמין באמונה פשוטה, והאריכות אך למותר. מובן שברשותה להראות מכתבי זה לבעלה ש"י, וכן לפרסמו לאחרים, כי כו"כ מאנ"ש, הן האנשים והן הנשים, צריכים להזכרה אודות כל הנ"ל, אף שדבר פשוט הוא:

בודאי הי' התספורת של בנם . . . שי' בעתה ובזמנה, והשי"ת יזכם לרוות ממנו רוב נחת חסידותי, מכל לידיהם — שיחיו, מתוך סיפוק נפשי אשר ממלאים תפקידם כשליחות הקב"ה ושליחות נשיאינו הק' בסביבתם הקרובה וגם הרחוקה.

בברכה — המחכה לבשו"ט

(ממכתב כ"ה ניסן, חשי"ד)



ב"ה, כ"ח תמוז, ה'תשי"ב
ברוקלין, נ.י.

ארגון נשי ובנות חב"ד
באה"ק ת"ז

ה' עליהם יחיו

ברכה ושלום:

ידוע עד כמה הפליגו חז"ל במעלת נשי ישראל וזכותן, שהביאו גאולה וישועה לפרטים וגם לכלל ישראל בעתות צרה ר"ל. ואבותינו רבותינו הק' נשיאי חב"ד, וביחוד כ"ק מו"ח אדמו"ר, זצוקלה"ה נבג"מ ז"ע, הדגישו תפקידן הגדול של נשי ישראל בכלל ונשי חב"ד בפרט, כימינו אלה. וכבר כתב כ"ק מו"ח אדמו"ר כי אחת הכוונות העקרויות של פרסום שיחותיו היא להביא תועלת ולהמציא חומר המתאים לנשי חב"ד ובנות חב"ד בחינוכן ובעבודתן, הן בנוגע לעצמן והן בנוגע לזולתן. והאריכות בזה אך למותר.

ובהתאם להנ"ל ובהמשך לארגון נשי ובנות חב"ד באה"ק ת"ז, הנני בזה להציע ראשי פרקים מתכנית עבודה בעדן בכללות:

א. עבודה בנוגע לעצמן:

(א) להתועד לעתים קבועות ללימוד (ה שבוע, עניני החג לפני החג, דינים וכיר"ב).

(ב) ללמוד מאמרים המתאימים, השיחות וכו' המדברים בעקרי תורת החסידות, מנהגי, הדרכות החסידות וכו', ועל ידי זה לחזק רוח החסידות ואור החסידות בביתן.

ב. עבודה בנוגע הזולת:

(א) להשתדל בתוספת אומץ, קודם כל, לטובת הזולת הקרוב, היינו בחינוך בניהם ובנותיהם, וחינוך בני ובנות ישראל בסביבתם.

(ב) לנהל תעמולה לחזק עניני יהדות בכלל, וטהרת המשפחה, כשרות וחינוך הכשר בפרט.

(ג) להשתדל בחיזוק מוסדות החינוך הכשר בכלל, ובפרט לקחת חלק פעיל בכל מוסדות חינוך חביד אשר באה"ק ת"ז, וביחוד בנוגע לסידור אכילה ולינה, ההשגחה על הנקיון, התלבושת וכיו"ב.

ויהי נועם ה' עליהן ומעשה ידיהן להביא פירות ופירי פירות לגאון ישראל סבא ולתפארת חביד.

בברכה להמצטרך לכל אחת ואחת ולבני
ביתה בגשמיות וברוחניות



ב"ה. י"ב מניא תשי"ג
ברוקלין

ארגון נשי ובנות חביד
אשר בלונדון

ד' עליהן תחיינה

ברכה ושלום!

איך בין געווען צופרידען צו באקומען אייער בריף פון ג' מנחם, אין וועלכען איר שרייבט וועגען די אַרבעטס פלענער אויף ווייטער, און זיכער איז איבעריג צו אויפמערקזאם מאַכען אייך, אז מען דאַרף אַרײַנצײהען נאָך חבירות צום ארגון, וואָס נשי חביד זײַנען ניט נאָר די וועלכע זײַנען געבאַרען אין אַ חביד משפּחה אָדער האָבען זיך געפונען אין אַ חביד סביבה, נאָר אויך על שם העתיד (אויף דעם נאָמען פון צוקונפֿט), וואָס דורך אַ פּאַסענדעם צוגאַנג וועלען אויך זיי ווערען נעהענטער צום רעיון (געדאַנק) פון חביד. און זיכער ווייסט איר דעם פּתגם (אויסשפּראַך) פון מיין שווער כײַם אדמור׳ר אין נאָמען פון כײַם רבינו הזקן — זצוקלהײה בגב׳מ זײַע, אז חסידות חביד איז ניט נאָר פאַר אַ טײל פון אידען, נאָר עס איז פאַרן גאַנצען כלל ישראל. און די רײד פון כײַם הצדיק נשיאנו — וועט געוויס מקריים ווערן, נאָר עס נעמט צײַט. און דאָס צואײלען ווענדעט זיך אָן דער ענערגיע פון דער אַרבעט, וואָס דאָן קומט מען צו צו דעם ציעל אַלץ פּרײַער.

וועגען אייער פּראַגע ווי צו לערנען חומש און די אַנדערע לימודים, דאָס דאַרפֿמען צופאַסן לויט די חבירות — וואָס עס איז בעסער פאַר זיי און וואָס געפֿעלט זיי מער. אויך איז נויטיג צו לערנען דינים וועלכע פּאַסירען אין טאָג טעגליכען לעבען. און איר באַדאַרפֿט זיך צונױפּפּרײַדן מיט די זקני אַנײַש פון אייער

שטאט, וועלכע וועלען אייך אָנגעבן די ספרים פון וועלכע מען קען לערנען די נויטיקע דינים. האָפענטליך, האָט איר די „שמועסן“ פון עטליכע יאָר וועלכע זיינען אַריסגעגעבען געוואָרען דורכן מרכז לעניני חינוך, אין וועלכע עס איז פראַן אַ רייכער מאַטעריאַל פאַר אַלע וואַכען פון יאָר.

בברכה שהשיית יצליח לכל אחת
מחבירותיהן עם כל בני ביתן שיחיו בהנחון
להן, ושתמיד תוכלו לבשר בשורות טובות



נהניתי לקבל מכתבו מרי"ח סיון והקודם, בו כתב אודות פעולותיו בין השו"בים, אשר מתקדמים הם לאט לאט לתורת החסידות הדרכותי ומנהגי, ובודאי כשימשך בזה בדרכי נועם ובדרכי שלום, שהם הם דרכי התורה, יצליח בזה עוד יותר.

והיה למה שכתב אודות ההתועדות. ומהנכון לקרות בהשיחות, באסיפות אגודת נשי ובנות חב"ד. והנה אף שקריאת ספרים החיצונים מקלקלת ומוקת כ"ו וכ"ז, אבל ידוע, שבכלל, צריך ללכת מן הקל אל הכבד. ובפרט בהנוגע לתעמולה בין הנשים. וכמשארז"ל בזה גי"כ בהנוגע למתן תורה, והובא בפירושו רש"י במקומו: כה תאמר לבית יעקב, אשר להנשים צריכה להיות אמירה רכה, וכן בהנוגע להני"ל צריכה להיות ההדגשה יותר בההוספה בועשה טוב, היינו קריאת שיחות כ"ו וכ"ז, שאז במשך הזמן יקויים הפסק דין דמעט אור דוחה הרבה חשך ממילא, ועאכ"כ — הרבה אור. מובן, שאין כוונתי בזה שיתן הסכם ע"ז שיקראו הנ"ל בספרים החיצונים, אלא, שלע"ע, תהי' ההדגשה בהענין דועשה טוב... .

(ממכתב ה' סיון תשי"ד)



... לשאלתו אודות לימוד החסידות לפני נשי ובנות ישראל תי' — יעוין הלכות תי' לרבנו הזקן סוף פרק א' המצות שהנשים חייבות בהן, ופשיטא שבוה נכללו שש המצות ליחדו וכ"ז — כפי שנמנו בהקדמת ספר החינוך, והרי קיומם דורש ידיעה בכל אותם הענינים שהם תוכן תורת החסידות, וק"ל.

(ממכתב י"ד טבת תשכ"ב)



לאחרי הפסק נתקבל מכתבו מעשיק נשא, ומובן שמה שכותב שכשתהיי הזדמנות לנצל אותו בפעולות להחזקת היהדות — יעשה זה תומי, אין זה מספיק, וכידוע הביאור בלשון רז"ל, עוסק בדברי תורה, שזה צ"ל ע"ד הנהגת האדם בעסקו, שאינו יושב בביתו ומחכה שיבואו אליו וישאלוהו אם יש לו סחורה פלונית ואם רוצה להרויח וכו' — אלא שבעל העסק משתדל ומתייגע בזה, וכהלשון אנו רצים והם רצים. והאריכות בדבר הפשוט אך למותר, ומובן דלא לדרשא קאתינא, אלא לשינוי לטוב בפועל. והשי"ת יצליחו. וביחוד אעזר אותו בהנוגע לפעולות בשטח נשי ובנות חביד, אשר מתאוננות הן שמעטים ביותר אניש העוזרים להן בעניניהם. והרי זה עתה אזלינן מזמן מתן תורתנו, שהסדר בזה הי' כה תאמר לבית יעקב ואחי"כ תגד לבני, וכביאור רז"ל. ואחכה לבשוי"ט בכל האמור ומתוך בריאות כדבעי.

(ממכתב טו סיון תשס"ז)



י"ט כסלו - חנוכה

ב"ה, י"ט כסלו, התשמ"ב
ברוקלין, נ.י.

צו אלע אַנטיילנעמער אין דעם יערלעכן
דינער פון מרכז הישיבות תומכי-תמימים
ליובאוויטש

ה' עליהם יחיו

שלום וברכה!

שטייענדיג אין דעם ליכטיגען טאג פון דער באַפרייאונג פון אַלטן רבי'ן, דער באַגרינדער פון חסידות חב"ד, מיט אַרום 200 יאָר צוריק, איז די צייט ספעציעל צוגעפאַסט צו שיקן די דאָזיגע באַגריסונג, אין צוזאַמענהאַנג מיט דער יערלעכער אונטערנעמונג פון דער צענטראַליער ליובאַוויטשער ישיבה - איינע פון די חשוב'סטע תורה מוסדות וואָס ווערן אַנגעפירט אין דעם גייסט און לערע פון דעם בעל הגאולה.

עס איז אייך ספעציעל צוגעפאַסט וואָס דער הייאָרדיגער דינער קומט פאַר אין דער נאַכט פון דער ערשטער חנוכה ליכטל. וואָרום כאַטש יעדע מצוה ווערט אַנגע-רופן „נר מצוה“, אָבער נר חנוכה ברענגט דאָס אַרויס אין אַ גאָר לעבעדיגען אופן, וויבאַלד די עצם מצוה באַשטייט אין דער הדלקה - דאָס אַנציןדן די ליכט פון חנוכה. וואָס די ליכטיקייט פון דער דאָזיגער מצוה זעט מען קלאַר מיט די אייגענע אויגן, ווי דאָס באַלייכט די אידישע שטוב און זעט זיך אייך אַז אין דרויסן.

גלייכצייטיג דערמאַנען אונז די חנוכה ליכט - און ווידער אין אַ קאַנקרעטן אופן - דעם כלל גדול פון מעלין בקודש - אַז אין ענינים פון קדושה דאַרף מען כסדר שטייגען. דאָס ווערט קלאַר אונטערשטראַכן דערמיט וואָס מגיט צו אַ ליכטל און נאָך אַ ליכטל יעדע נאַכט פון חנוכה, כאַטש אין דער ערשטער נאַכט פון חנוכה צינדט מען אַן נאָר איין ליכטל.

אָזוי אַרום דערציילן אונז די חנוכה ליכט - אין אַ לעבעדיגען און קאַנקרעטן אופן - אַז יעדן אידן, מאַן און פרוי און קינד איז געגעבן געוואָרן דער כח ליכטיג צו מאַכן זייער לעבן דורך נר מצוה ותורה אור, און ליכטיג מאַכן די היים און די גאַנצע סביבה מיט דער ליכטיקייט און לעבעדיקייט פון אידישקייט.

די דאָזיגע ג-טלעכע מתנה - דער כח און זכות צו פאַרשפרייטן טוב וקדושה - דאַרף אויסגענוצט ווערן אין דער פולסטער מאַס, און צו אַלעם ערשטן דורך פאַרשטאַרקן דעם תורה-חינוך וועזן, וואָס פאַרנעמט אַזאַ צענטראַלן און לעבנס-וויכטיגען אַרט אין אידישען לעבן. מ'מעג דעריבער דערוואַרטן מיט רעכט, אַז אידן וועלן שטעלן די אונטערשטיצונג פון תורה מוסדות אייפן ערשטן אַרט פון זייערע

צדקה-פארפליכטונגען און וועלן וויסן ווי אפצושאצן דעם גרויסן זכות פון טאן אין דעם בגופו ובנשמתו, ועל אחת כמה וכמה בממונו.

דעריבער האף איך און בין זיכער, אז אלע פריינד פון תורה-חינוך בכלל, און פון מרכז הישיבות תומכי תמימים ליובאוויטש בפרט, וועלן זיך וואַרעם אַרופֿן ספּעציעל אין גייסט פון חנוכה — צו העלפֿן דעם דאָזיגען גרויסן תורה מוסד אָנצוינדן וואָס מער „גרות להאיר“, שיינענדיגע, לעבעדיגע ליכט פון תורה און אידישקייט, וואָס דאָס איז דאָך די הויפט אויפגאַבע פון די תלמידים שיחיו וואָס ווערן דערצויגן אין דעם מוסד.

זכות זה וועט השם יתברך זיכער ליכטיג מאַכן דעם טאַג-טעגלעכן לעבן פון יעדן איינעם און איינע בתוך כלל ישראל, מיט אמת'ער ליכטיקייט בגשמיות וברוחניות גם יחד.

בכבוד ובברכה להצלחה און צו אַ ליכטיגען
און לייכטענדיגען חנוכה און תמיד



ב"ה, יום א' פ' ויצא,
ה' כסלו, ה'תש"מ
ברוקלין, נ.י.

המשתתפים בהנחת אבן פינה
לבנין החדש של התלמוד-תורה
ובית הכנסת חביד בבני ברק,

ה' עליהם יחיו

שלום וברכה:

בנועם קבלתי הידיעה על דבר חגיגת הנחת אבן הפינה ביום ג' כ"א כסלו
הבע"ל.

ודבר בעתו שקבעוה בסמיכות לחג הגאולה דייט כסלו ובין יום סגולה זה וימי
החנוכה, שהצד השווה שבהם שניהם קשורים בלימוד התורה וקיום מצותי, היפך
הנסיון להשכיחם תורתך ולהעבירם מחוקי רצונך, ולא עוד אלא ביתר שאת וביתר
עז, באופן דמוסיף והולך ואור, כמודגש במצות נר חנוכה, שלא די בזה שיום קודם
קיים המצוה בשלימות, ואפילו למהדרין מן המהדרין, אלא מוסיף והולך בנר ואור
— נר מצוה ותורה אור — מיום ליום.

וכל זה בחיות פנימי הנובע מפנימיות התורה, כמבואר בתורתו של בעל הגאולה, מייסד תורת החבי"ד, ועד למסירות נפש, כמו שהורנו בעל הגאולה ואחריו רבותינו נשיאינו שבכל דור ודור, ז"ע.

יהי רצון שבשיתוף פעולה מכל הגורמים והמשתתפים והתומכים במפעל זה, אשר גם בזה ינהגו באופן דמוסיף והולך, יזכו בקרוב לברך על המוגמר בהשלמת הבנין בהצלחה. וזכות תלמוד תורה ותפילה דרבים, ובפרט בארצנו הקדושה, תעמוד להם בהאמור, ובזה הרי גם הרחבת הצנורות לקבלת ברכות ה' בכל המצטרך, בגשמיות וברוחניות גם יחד.

בכבוד ובברכה להצלחה רבה



... ועל של עתה באתי, כוונתי לעניני חדש כסלו דכל שנה ושנה, והנקודה שכנראה אין מנצלים עניני חדש כסלו בבתי ספר הרשת בכלל ובפרט בנקודה הפנימית דהפצת המעינות, תורת החסידות הדרכותיה ומנהגי (מתאים להגיל, רמת ידיעותיהם ותכונות נפש התלמידים-ות ש"י) והכוונה בזה — לא רק בהנוגע לימי יוד וי"ט כסלו, אלא גם בהנוגע לימי חנוכה, שאפי' את"ל שלא כל אחד יקבל הסברת השייכות דימי חנוכה להפצת המעינות דוקא (שהרי הנס ה' בשמן, רזא דרזין דאורייתא, מעין שהוא מקור לבאר שממנו נמשך נהר) והמצוה — להאיר על פתח ביתו מבחוץ, הפצת המעינות חוצה), הנה בודאי תתקבל ההסברה שחנוכה מורה על הפצת אור תורה ובמס"נ מבלי התחשב עם כל מניעות ועיכובים, הן מבפנים (הנהגת הבית, ההורים) והן מבחוץ, וכמדוגש בנוסח ועל הנסים וכו' וכו', ואפי' את"ל שחלק מימי חנוכה — בבתי ספר הגיל ימי חופש הם, כי כאן אין ידועים הסדרים בבתי ספר בארה"ק ת"ז בימים הללו, בודאי שלפניהם מדברים ע"ד עניני חנוכה.

ומהנכון שתיכף בהתקבל המכתב יתייעצו בכל הגיל בכדי שתהיינה ההכנות כעוד מועד ובאופן מתוכנן.

יהי רצון שיהי כל הגיל בהצלחה מופלגה ויבשרו טוב וכמפורט.

בברכת הצלחה בעבודתם בקדש מתוך
שמחה וטוב לבב

(ממכתב ה' כסלו, תשכ"ב)

חנוכה

ב'ה, יום א' דחנוכה,
ה'תשמ"ב. ברוקלין, נ"י.

אל בני ובנות ישראל
בכל מקום שהם
ה' עליהם יחיו

שלום וברכה!

בעמדנו בהתחלת ימי חנוכה ובפרט ביום ראשון שלהם, שבו נמצא פך השמן חתום בחותמו של כהן גדול, אשר בשמן זה הדליקו המנורה בבית המקדש כל שמונת ימי חנוכה אלה,

וע"פ מאמר חז"ל דאין מזרזין אלא למזורזין, דמזה מוכן ג"כ — דמזרזין על ההידור במצות — בעיקר למהדרין מן המהדרין,

אשר בדורות אלה — בנרות חנוכה המנהג פשוט דכא"א בישראל הוא — לעשות ולקיים מצוה זו באופן דמהדרין מן המהדרין — להוסיף בנרות (נר מצוה דחנוכה) מיום ליום.

יה"ר שתשפיע הנהגה זו בפשטות בקיום מצות השם דנרות חנוכה — לשמור ולעשות בהידור מן ההידור כל מצוות השם ובמשך כל ימי השנה,

יום א' דחנוכה: שהוא כ"ה בכסלו, שאחד מטעמי שם חנוכה (דכל הימים) — חנו כה (ר"ן לשבת כא, ב). ומפורש בתקוני תריג ד"ה תמינאה בהודאה (ועפ"י צע"ק בחז"א"ג שם). ובנות ישראל: שחייבות בני"ח (טור"ע א"ח סתרע"ה, ס"ג), שאף הן היו באותו הנס (שבת כג, א. וברש"י שם, רע"י אשה נעשה הנס). ולהעיר מהרשב"ם פסחים קה, ב. ובתוס' שם). ובפע"ח סוף ש' החנוכה: גאולת יון ע"י בת מתתיהו.

ביום ראשון: שכולל כל ימים הנכנסין (שבת כא, ב), והוא כולל ד' ימים שכללותם יחד היו ח' ימים בלי הבדל כלל. . כי הח' ימים יום א' ה"י (שערי אורה ד"ה בכ"ה בכסלו פמ"ב). וראה ג"כ תרא לך, ב. שהמיצ להציץ מצות נר חנוכה (עד, ב). ועוד. — וראה לקמן מצפעי"ג ע"ג נגלה. ביום ראשון שלהם, שבו נמצא פך השמן: שזוהו הנס ביום ראשון (מאירי שבת שם. — אבל ראה בי"ח סתרע"י ס"ז שם). ועפ"י יומתק הלשון (שבת שם): נעשה בו נס והדליקו ממנו. וראה שערי אורה שם ר"ט נג (וד"ה כתיב כי אתה רמ"ז).

ראשון. . כל שמונת: ורא' דכל ח' הימים הם מציאות אחת לא נפרדים (צפעי"ג מהד"ת נט, ג. הועתק בס' צפעי"ג כללי התומיץ מע' חנוכה). שבו נמצא. . אלה: שבת כא, ב. וראה תרא לך, א. שערי אורה שם פמ"ב. אוד"ה ד"ה בכ"ה בכסלו. שה"מ תרינ"ט ע' סג ואל"ך. שה"מ תשי"א ע' 58 ואל"ך. ובכ"מ. אין מזרזין: מכות כג, א.

בדורות אלה. . המנהג פשוט. . באופן דמהדרין מן המהדרין: אולי י"ל הטעם ע"פ מש"כ הבעש"ט דבזמן הגלות הוא בקלות נענה בתמלה ולהשיג רוה"ק יותר מבזמן הבית כ"ר (כתר ש"ס ס"י ש"ב. וראה ג"כ לקרא לה"מ סע"ו).

המנהג פשוט: רמ"א (ש"ע א"ח סתרע"א, ס"ב). וברמב"ם הל' חנוכה פ"ד, ה"ג: מנהג פשוט בכל ערינו בספרד כ"ר.

דמהדרין מן המהדרין: ראה לקוטי לוי"צ לוח"א ע' ריד.

וכמו שמוסיפים הבנה וחיות ואור בקיום כל מצוות השם ובמשך כל ימי השנה
ממצות חג המצות ראש לרגלים, שכולם (וכל המצוות) הם (גם) זכר ליציאת מצרים.

והרי כל המצות גרות הן — וכמו שנאמר כי נר מצוה ותורה אור —

והי' גם משלימות מצות נר חנוכה כשפועלת פעולתה באופן דמהדרין מן
המהדרין — פעולה נמשכת בכל המצוות ובכל ימות השנה ובאיכות ובכמות גם יחד.

ויהי' אשר במדתו של הקב"ה שהיא מדה כנגד מדה, אלא שכמה פעמים ככה
— יהדר, כביכול, השם בחנוכה בית המקדש השלישי והנצחי בהידור מן ההידור,
ובזה — אחישנה בזמן במוכן הפשוט (בכמות הזמן — תיכף ומיד) ואחישנה גם
באיכות (ברוחניות) במצב הרוחני כמו שהוא בהווה, מבלי לחכות כלל להעלאה
בקודש, בנר מצוה ותורה אור, עוד יותר,

ובאתערותא דלעילא יאר הוי' אלקי צבאות פניו אלינו ונשיבנו ונושעה, ישועה
וגאולה נצחיית וקיימת שאינה בטלה עולמית, שאין אחרי' גלות, גאולה האמתית
והשלימה ע"י אחד ויחיד דשמונה נסיכי אדם — משיח צדקנו.

בברכה לחנוכה מאיר בבית ובחוץ
וגם בכל ימות השנה

ראש לרגלים: ר"ה ד, א. ובטיה"מ וכר"ח שם. — ולהעיר אשר בכ"מ גם פורים וחנוכה נקראים יו"ט
(מג"א ט, יט. שם. כב. מגלת תענית פ"ט. וראה כל בו — הובא בבאה"ט או"ח סתרפ"ג) וגי' רגלים ופורים
והנוכה ור"ה ויוה"כ"ס הם ציור אדם (לקרית דברים נח, א).

שכולם . . . מצרים: ראה סי' החינוך מצוה כא (שזכר ליצי"מ). הוא יסוד גדול ועמוד חזק בתורתנו
ובאמנותנו וע"כ אנו אומרים לעולם בברכותינו ובתפלתינו זכר ליצי"מ. וראה זח"כ ריו, א. שם לה, א.
כי . . . אור: משלי ו, כג. שבמיוחד שייך לניח ונר שבת (רש"י ד"ה בנין — שבת כג, ב). וראה אר"ת
להה"מ ר"פ בהעלותך. דרושי חנוכה בתר"א, שערי אורה, אה"ת ועוד.

פעולה נמשכת בכל המצוות: ראה שערי אורה ד"ה הגיל פני"ג, נט.
מדה כנגד מדה: סנה"צ, סע"א. וראה סוטה ה, ב ואילך.

אחישנה: סנה"צ, א. ירוש תענית פ"א, ה"א. זח"א קט"ו, ב ואילך. שערי אורה ד"ה יבואו לבוש מלכות
סני'.

יאר . . . ונושעה: ע"ד תהלים פ, כ.

ישועה . . . עולמית: ע"ד גרות חנוכה שאינן בטילות לעולם (רמב"ן ר"פ בהעלותך).

גאולה נצחיית וקיימת: לשון הפע"ח סוף שער החנוכה.

אחז ויחיד: שר"י נאמר בו: הגה ישכיל עבדי ירום ונשא וגבה מאד (ישעי' גב, יג). וראה תנחומא ס"ט
תולדות: ירום מאברהם ונשא מיצחק וגבה מיעקב כ"י ונשא ממשא וגבה כמלאכי השרת. וראה זח"א קפ"א, ב.
רמב"ם הל' תשובה ספ"ט. שער האמונה פני'. ביאוריו וישב. אוה"ת נ"ך עה"ט שם. ועוד. ולהעיר דמשיח
דהגתו יחידה (רמ"ז הובא בד"ה וידבר אלקים (הב') תרצ"ט בסופו. ועוד). — בענפים לתנחומא (שם)
ממלאכי השרת. וכ"ה בתנחומא (באבער) תולדות כ.

דשמונה . . . משיח: סוכה גב, ב. שייכות שמונת ימי חנוכה לשמונת נסיכי אדם, ראה: תר"א לג, ג ואילך.
אוה"ת נ"ך למיכה ה, ז (ע' תעו ואילך). ועוד.

נסיכי אדם: להעיר דבמשיח יש ב' המעלות: רועה (פנימי) ונס"ך (מקיף) — תר"א לד, ריש ע"ב.

ובחופץ: דמצות נר חנוכה הוא על פתח ביתו מבחוץ כ"י ועד דכליא ריגלא דתרמודאי (שבת כא, ב), שגם
המרודים יבואו לכלות הנפשי' (סדיה מצוה משתשקע, תר"ל).

כ"ה, ערב שבת קודש,
ערב ימי הנוכה, ה'תשמ"ג
ברוקלין, נ.י.

אל בני ובנות ישראל
בכל מקום שהם

ה' עליהם יחיו

שלום וברכה

לקראת ימי הנוכה, הבאים עלינו ועל כל ישראל לטובה ולברכה — נוסף על ההוראות הכלליות אותן לומדים מעניני דיומא, ובמיוחד מנרות הנוכה, ובלשון כ"ק מו"ח אדמו"ר: מען דארף זיך צוהערן וואָס די ליכטלאַך דערציילן —

מהנכון להתבונן בהוראות הנרמזות בנוסח מצות נר הנוכה, נוסח המועט בכמות ומרובה באיכות — נר חנוכה מניחו על פתח הסמוך כו' מבחוץ; ומהו:

נר — שענינו שלוקחים שמן ופתילה או כיריב דברים גשמיים, ואיש (או אשה, שגם הנשים היו באותו הנס) מדליק דברים גשמיים אלו עד שמאירים באור הנראה

שבת . . חנוכה: שייכותם — בשניהם עיקר נר מצוה. וראה שבת (כג, ב ובפרשי). ובמגילת אנטיוכוס בתחלתה שאנטיוכוס גזר בפרס על שבת מילה וחודש. וראה לקרש חסי' ע' שעב ואילך.
ערב ימי חנוכה: להעיר, אשר לדעת המאירי (שבת כא, ב) נצחון המלחמה הי' בכיז בכסלו. וכיב בשערי אורה לאדאמ"צ ד"ה בכ"ה בכסלו רפניג (כב, א) ונסהמ"צ להצ"צ ריש מצות ניח (דרמ"צ עא, א). וראה תרא סיפ וישב. לקרית צו טז, א. וגם להרמב"ם (הל' חנוכה פיג הי"ב) שכ"ה בכסלו הי' — הוקבע (ראה רמב"ם שם הי"ג) להתחיל הדלקת ניח באור לכ"ה (ולא באור לכ"ז) — ראה פרי"ח לשרע אריח סתר"ע. בנין שלמה על הרמב"ם שם. ולהעיר, אשר הודאת רעל הנסים' דחנוכה הוא (בעיקר) על הנס דנצחון המלחמה. ולהעיר מחגי ב, ית. שם כא ואילך.

ההוראות . . מעניני דיומא: להעיר משליה (חלק תושבי"כ פ' וישב דרוש צאן יוסף בהגהיה), אשר חנוכה קשור ופועל בכל העולם כולו, עיי"ש בארוכה.

ובמיוחד מנרות חנוכה: שעיקר נס חנוכה קבעו בנרות. וראה רמב"ם שם פ"ד הי"ב: מצות נר חנוכה מצוה חביבה היא עד מאד כו'. וראה תרא מקץ (לב, ב). וראה לקרש ח"ה ע' תמה הערה ד"ה. קבעו הנס בנרות. ח"י ע' קמב ואילך. בצפ"ע לרמב"ם שם הי"ג: דעכשיו כר נשאר רק מן (נס) הנרות (בהדה"ג — ולא על שניצולו מן העכרים), אבל לע"ע לא מצאתי לו חבר. וצ"ע — שהרי אמרים ועל הנסים.

ובלשון כ"ק מו"ח אדמו"ר: שחת ליל שיק וישב, כ"ז כסלו, שבת חנוכה תשי"ז (נדפסה בהוספה לקונטרס ד"ה ברך שעשה נסים — ברוקלין, תשי"א).

נר . . מבחוץ: שריע אריח סתר"עא ס"ה. ובשינוי לשון — בשים (שבת כא, ב) וברמב"ם (שם פ"ד הי"ז). נר: בארוכה — ראה לקרש ח"ה ע' תמה ואילך.

שמן ופתילה: כך סדרם ברמב"ם (שם הי"ד) (וכן הוא בשים שם כג, ב) והי"ז, שריע (שם פ"ד. סתר"עא ס"א) וכו'. וצ"ע, שהוא היפך הסדר בשים (שבת שם, א): פתילות ושמינים. ועד"ז ברמב"ם הל' תרי"מ פי"ג, הי"ב (משא"כ בשים מנחות (פח, ב) ברשי' ד"ה כיצד), ומפורש כהרמב"ם ביומא כו, ב: נתן פתילה ליחיוב איכא נתנת שמן.

אשה: שגם הן חייבות בניח (טושריע שם סתר"עא ס"ג. ולהעיר שלא הובא זה בר"ם סתר"עא). שגם הנשים היו באותו הנס: שבת כג, א. ובפרשי שם: וע"י אשה נעשה הנס. ולהעיר מהרשב"ם פסחים קח, ב ובתוס' שם (ומדייק בלשונו קשה' ולא תימה' וכיריב). ובפעי"ח סוף שער החנוכה: גאולת יון ע"י בת מתתיהו.

באור הנראה לעיני בשר: ראה שריע שם סתר"עא ס"ז ובני"כ שם. לקרש ח"ה ע' תנו.

לעיני בשר, וביחד עם זה הרי זה נר מצוה ותורה אור — תכלית הרוחניות:

חנוכה — מרמז על ענין חינוך והתחלה של דבר חדש בחגיגות והדרת קודש, כמו שהי' בחנוכת המזבח וחנוכת בית המקדש בימים ההם בזמן הזה, וביחד עם זה גם מלשון חינוך ולימוד, שמצות נר חנוכה מחנכת ומלמדת את מקיים המצוה וכל אשר בסביבתו לימוד חדש וסדר עבודה חדש, באופן דמוסיף והולך ואור;

מניחו — שמדליקו במקום הנחתו, מניחו שם בלי טלטולים ושינויים; כל עבודתו האמורה היא קבועה בסדר חייו, קביעות בנפש.

על פתח — מתאים לכלל גדול שבתורה ואהבת לרעך כמוך, מקום ואופן עבודתו הם — שתהא נראית ומאירה, שמשפיעה למחוץ ממנו, ולא עוד אלא —

סמוך כו' מבחוץ — מניחו בסמיכות לכל אלה הנמצאים (עדיין מפני איזו סיבה שתהי' מבחוץ לעיני חנוכה, כולל גם כן הנמצאים עדיין מבחוץ לעיני יהדות בכלל, ולא עוד, אלא שאפילו

נר מצוה ותורה אור: משלי ג, כג. וראה פרשי' דיה בנים — שבת כג, ב. תרא שם לה, ב ואילך. מב, א ואילך. שערי אורה שם כב, סעי' אילך. אוהית נד' עה"ט. ובכ"מ.

נר . . . הרוחניות: ראה זחי' קטו, רע"א.

חנוכה . . . דונן: ראה שליה הגיל. תרא וישב סדיה כביה בכסלו (וראה לקראת נשא כט, סעי' א. ברכה צח, סעי' אילך). שערי אורה אוהית שם בארוכה.

חינוך והתחלה: ראה פרשי' עה"ט לך לך יד, יד. שופטים כ, ה.

בחנוכת המזבח וחנוכת בית המקדש: שעש"ז נקראו ימים אלו בשם "חנוכה" — שבלי הלקט סקע"ד. וראה פרשי' דיה בחנוכה — בגילה ל, סעי' ב. מרדכי וארוי (חי'ב סכ"א) הובאו בדרכי משה לטור ארוח (ורמ"א) ר"ס עתר. חדא"ג מהרש"א לשבת כא, ב (ע"ט י"ש מלכים רמז קפד. מגילת תענית פ"ט). וראה ג"כ תרא ושערי אורה סדיה הגיל. רדיה ת"ר ג"ח תרנ"ט (סה"מ תרנ"ט ע' קנב). רדיה הגיל תשי"ד (סה"מ תשי"ד ע' פג). ועוד. ויש לומר הטעם לזה שקבעו חנוכה לזכר חנוכת המזבח לבד (כמ"ש ברשי', מרדכי וכו' שבריש ההערה) — נוסף על (בכפשוט) אותו סמאם היוונים במיוחד — ע"ס מ"ש הרמב"ם (ריש הל' ביה"ב) דעיקר מצות בנין בית המקדש הוא, לעשות בית לה' מוכן להיות מקריבים בו הקרבנות כ"י, שהוא במזבח. ומש"כ במור וקציעה סתר"ע שהוא זכרון לחנוכת הבית בימי חגי לא זכיתו להבין, שהרי כל השנים שעד החשמונאים לא הזכירו זה! ומה שהקשו דקדושה הקודמת לא בטלה ואי' חינוך (ועד"ז הקשה ג"כ ברד"ה זאת חנוכה, תר"ם. וראה שם ספ"ט) — יש לומר, דהכוונה כאן אינו לחינוך בגדר דעבודתן מחנכתן (שבועות טו, א), כי'א כפשוטו — התחלה לאחרי הפסג ארוך ולאחרי שפינו וטיהרו וכו'. ועפ"י איתמ' ג"כ הלשון, וקבעו שמונת ימי חנוכה אלו (רק וע"י) להודות ולהלל. ואכ"מ.

חינוך ולימוד: ראה פי"ה"מ להרמב"ם מנחות פ"ד ה"ד.

באופן דמוסיף והולך ואור: דהלכה כביה דבלילה הראשון מדליק אחד מכאן ואילך מוסיף והולך (שבת כא, ב. שרע שם סתר"ע"א ס"ב).

מניחו: להעיר ממתחיל: העולם חסר מנוחה באת שבת באת מנוחה (פרשי' בראשית ב, ב. פרשי' מגילה ט, א. וראה ב"ר פ"י, ט).

שמדליקו במקום הנחתו: שרע שם סתר"ע"א ס"א.

קביעות בנפש: ראה לקרי' כ"ד א ז, א.

כלל גדול . . . כמוך: קדושים יט, ית. תרי"ב ופרשי' עה"ט. ובשבת לא, א: זו היא כל התורה כולה. וראה תניא פלי"ב. קונטרס אהבת ישראל.

שמשפיעה למחוץ ממנו: להעיר מע"ה שכ"י פ"א (הובא בתניא פלי"ז (מת, ב)) דהתלבשות הנשמה בעוה"ז היא רק לתקן הגוף כ"י — שהם ה"ח"ך' דהנשמה.

הנמצאים . . . יהדות: ראה סדיה מצותה תריל ותרע"ה, סדיה ת"ר ג"ח תרמ"ג (ועוד) בפירושו מאמר רז"ל (שבת כא, ב). עד זמלא ריגלא דתרמודאי'.

אם ה"י דר בעל"י . . . לרשות הרבים: שו"ע שם סתרע"א ס"ה.
מבני עלי"י . . . מאיר ומשפיע: להעיר מתורת הה"מ ד"ה צדיק כחמר יפרח (א"ת ע"ו, ג). תניא ספ"י.

והלכה כבית הלל: אשר הולך ומוסיף מיום ליום בעניני נר מצוה ותורה אור כי טוב, בכל פרטיהם ודקדוקיהם.

ואף על פי שלכאורה האמור לעיל עבודה גדולה היא, הרי הבטיחונו חכמינו ז"ל שאין הקב"ה מבקש אלא לפי כוחם של כל אחד ואחת, ולכל אחד אחת נ"תנו כל הכחות הדרושים למלא את כל האמור ובשלימות, וכמוכן, בכלל סוגי ואופני עבודת,, השם אלקיך, בשמחה ובטוב לבב".

ותוספת כח ניתנה דוקא בדורות האחרונים — עד אשר המנהג פשוט שכל אחד ואחד מדליק כמהדרין מן המהדרין בזמן הש"ס.

והי רצון אשר השם מקור חיים, אשר באורו (תורתו) נראה אור, הוראת בחיי יום יום — יתן ברכתו ויצליח את כל אחד ואחת, הן בענינים הפנימיים והן בעניני חוץ ורשות הרבים, ובהידור מן ההידור,

ובקרוב ממש — יתן בעין יפה ברכתו הכללית והעיקרית, ברכה לאנשים ולנשים לגדולים ולקטנים גם יחד, קהל גדול — הגאולה האמתית והשלימה על ידי

אם ה"י דר בעל"י . . . לרשות הרבים: שו"ע שם סתרע"א ס"ה.
מבני עלי"י . . . מאיר ומשפיע: להעיר מתורת הה"מ ד"ה צדיק כחמר יפרח (א"ת ע"ו, ג). תניא ספ"י.
והלכה כבית הלל: שו"ע שם ס"ב.
אור כי טוב: בראשית א, ד.

הבטיחונו חכמינו ז"ל: במדבר פ"ב, ג.
ובשלימות: להעיר אשר בשבת כל מלאכתך עשוי (מכילתא יתרו כ, ט. טושרע (וואדה"ז) א"ת ספ"י ס"ח (סכ"א), ובשבת ויכולו השמים ג' — באופן דשלימות ותענוג (ראה אזה"ת בראשית ד"ה ויכולו (מב, ב האילך)).

הש"ס . . . לבב: תבוא כח, מז. וראה רמב"ם סוף הל' לולב. וראה של"ה ס"פ תבוא (שפ"ו, א). ועוד. תניא סכ"ז.

בדורות האחרונים . . . המנהג פשוט . . . כמהדרין מן המהדרין: אולי יש לקשר זה עם משיב הבעש"ט דבזמן הגלות הוא בקלות נענה בתפלה ולהשיג רוה"ק יותר מבזמן הבית כ"י (כש"ס — הוצאת קה"ת — ס"י ש"ב. וראה גם לקריא לה"מ סע"ז).

המנהג פשוט: רמ"א א"ת שם. וב"רמב"ם הל' תנוכה פ"ד הי"ג: מנהג פשוט בכל ערינו בספרד. — ושני המנהגים כמהדרין מן המהדרין, ובפרט מנהג הרמ"א — דור אחרון לגבי דור הרמב"ם, שהוא בהוספה (הידור) על המנהג בספרד, אבל לא הונהג, אע"פ שהרמב"ם מביאו כהלכה שלפני.

שכל . . . הש"ס: שבת שם.
כמהדרין מן המהדרין: ראה לקוטי לוי"צ לזח"א ע' ריד.

מקור . . . אור: תהלים לו, י. וראה דרושי תנוכה בתי"א שערי אורה ואזה"ת עה"ס.
ובהידור מן ההידור: שהרי מדתו של הקב"ה היא מדה כנגד מדה (סוטה ט, ב). וראה תורת הבעש"ט עה"ס ה' צ"ל (כש"ס הוספות ס"י ס. וראה גם א"ת לה"מ ט, ג. הוספות ס"י י"ט).

יתן בעין יפה: דכל הנותן בעין יפה נותן (ראה ב"ב נג, א).
קהל גדול: וכמ"ש (ירמ"י לא, ז). קהל גדול ישוּבו הנה"י. ויש לומר החידוש, שעוד קודם השיבה יעשו מציאות של: א) קהל, ב) גדול.

משיח צדקנו ויקייים הציווי וההבטחה — שאו זמרה ותנו תף כנור נעים עם נבל,
 כנור של מקדש בימות המשיח — כנור של שמונה נימים.

בכבוד ובברכה לימי חנוכה מאירים,
 מאירים בזמנם ואינן בטלין לעולם,
 ממשיכים אורם והארתם בכל ימות
 השנה

הציווי וההבטחה: ראה תרא תשא פו, ג. לקרית ואתחנן יא, ב בנוגע ל"אהבת" (שהוא שורש כל הרמ"ח
 מ"ע סלל מצות היראה, שורש כל שסיה מליח) שהוא לשון ציווי וגם לשון עתיד והבטחה. וראה לקרית
 במדבר יג, ג.

שאו . . נבל: תהלים פא, ג.

כנור של שמונה נימים: משאיכ בניהמ"ק (הא והבי) של ד נימים (ערכין יג, ב. לקרית ויקרא כא, ד
 ואילך), ע"ד דמגורת ביהמ"ק של ד ובחנוכה — ח. ומובן ע"ס שרית הרשבי"א ח"א ס"ט. תרא מקץ לג, סע"ג.
 סהמיצ להציצ מצות נ"ח, עפמשי"צ (מיכה ה, ד) ד רועים ושמונה נסיכי אדם.

ואינן בטלין לעולם: במדבר ותנחומא ר"ם בהעלותך, ע"ס פירוש הרמב"ן שם. וראה ירושלמי תענית
 פ"ב ה"ב.

ממשיכים אורם והארתם בכל ימות השנה: כמו בכל המועדים (ובמכש"כ מהם) שנמשך מהם הארה על
 ובכל השנה — ראה לקרית ברכה צח, ב.



. . . מוסג"פ — מעות חנוכה והוא כאילו זהו בכסף גם בגשמיות. ויה"ר שיהי
 שקל שלם בשקל הקודש, כמבואר בתרא ובכ"מ בדרושי תשא את ראש.

(ממכתב כ"ז כסלו, תשי"ט)



ב'ה, י' כסלו, ה'תשמ"ב
ברוקלין, נ.י.

לכל המשתתפים בחגיגת
פתיחת בית חב"ד באילת

ה' עליהם יחיו

שלום וברכה:

בנועם קבלתי הידיעה על דבר אירוע חשוב זה המיועד ליום ג' דחנוכה. ואין צורך להאריך בגודל חשיבות הדבר אשר הימים עצמם — ימי החנוכה — מעוררים ומדגישים אותו.

שהרי ענין חנוכה קשור בחנוכת בית המקדש, שממנו אורה יוצאת לכל העולם, על ידי זה שכל יהודי לוקח מקדושת בית המקדש לתוך ביתו, לקיים מה שכתוב, ויעשו לי מקדש ושכנתי בתוכם" — בתוך כל אריא מהם.

ומשחרב בית המקדש — והרי נחרבו רק העצים והאבנים — נשאר ה"מקדש מעט" בבתי כנסיות ובתי מדרשות ובכל מקום שלומדים שם תורה, כולל כל פעולה טובה שתכליתה להפיץ נר מצוה ותורה אור.

וזוהי מטרת בית ליובאוויטש, אשר תפקידו הפצת אור התורה וקיום מצותי, ובפרט בין בני הנוער, ובאופן המודגש במצות נר חנוכה, דמוסיף והולך, ושיהי' אורו שופע גם בחוץ, להאיר דרכם של העוברים ושבים הנמצאים עדיין, בחוץ ולקרובם לאביהם שבשמים.

ויהי רצון אשר כל המשתתפים בחגיגת בית חב"ד באילת יקיימו האמור גם בנוגע להשתתפותם ועזרתם — בגופן ובנשמתם ובממונם — לבית חב"ד וכל הפעולות הברוכות המתקיימות בו ויוצאות ממנו לכל הסביבה, באופן דמוסיף והולך אור ומונוך שמחה וטוב לכב.

בכבוד ובברכה להצלחה בכל האמור
ולימי חנוכה מאירים, מאירים גם בכל
ימות השנה



ב"ה, ה' דחנוכה, התשמ"א
ברוקלין, נ.י.

לכל המשתתפים בחנוכה
„מקוה ישראל“ דמאנטרעאל — שליט"א

שלום וברכה!

בשמחה ובנועם נתקבלה ההודעה אודות חנוכת המקוה טהרה — דבר בעתו —
בימי חנוכה אלה,

ואשרי חלקם וגדול זכותם דכל אחד ואחת שהשתתפו בכל זה, מתחיל מהצעת
התכנית ועד לגמר הבנין והשלמתו.

ויהי רצון שיקוימו תקותם וחפצם שתתרכה הטהרה והקדושה עוד יותר מאשר
הי' עד עתה, והלודן והוסיף, וכהוראת נרות חנוכה דמעלין בקודש,

וכל זה יביא, כהודעת חז"ל, לעלי' מדרגא לדרגא ועד לביאת אליהו מבשר טוב
וביאת משיח צדקנו — ובאופן דאחישנה.

בכבוד ובברכת הצלחה רבה

נ.ב.

מצוי"ב השתתפות בהוצאות שכולל הבנין.



ב"ה, כ"ז כסלו, התשמ"א
ברוקלין, נ.י.

צו די גרינדער און עסקנים פון בית-ועד
פאר ניי-געקומענע אידן אין בערלין

ה' עליהם יחיו

שלום רב וברכה!

מיט פארגעניגען האב איך באקומען די ידיעה אז עס איז געשאפן געווארן א
בית-ועד (צוזאמענקום-לאקאל) פאר ניי-געקומענע אידן וואס האבן זיך לעצטנס
באזעצט אין בערלין, וואו זיי האבן די מעגלעכקייט צו געענטער באקענען זיך און
פארפעסטיגען זיך דורך אידישקייט; זעלבסטפארשטענדלעך אמת'ע תורה-
אידישקייט, די ירושה פון אומציייליגע דורות — די לעבעדיגע ירושה וואס באלעבט

און באלייכט דעם טאג-טעגלעכן לעבן פון א אידן אומעטום וואו ער געפינט זיך, ניט קוקנדיג אויף דער פינצטערניש אין דער וועלט אַרום.

וואָס דאָס איז דאָך אויך דער אינהאַלט פון די ליכטיגע טעג פון חנוכה, וואָס מיר וועלן באלד פּייערן, ווי דאָס דריקט זיך אויס אין דעם וואָס די ערשטע און ספּעציעלע מצוה פון חנוכה איז, אַז אַ איד מאַכט ליכטיג באַ זיך אין שטוב מיט דער ליכטיקייט פון נר מצוה ותורה אור, און דאָס מאַכט ליכטיג אויך פאַר די אַלע וואָס געפינען זיך אַרום אים, און אפילו פאַר די וואָס גייען פאַרביי אין גאַס און דערזעען די שיינענדיגע חנוכה-ליכט.

דערביי ווערט אויך אונטערשטראַכן, אַז אַ איד באַנוגענט זיך ניט מיט אַנצידנדן איין ליכט די ערשטע נאַכט און צוויי ליכט די צווייטע נאַכט, כאַטש דורכדעם איז ער מקיים די מצוה אין אַז אופן פון מהדרין מן המהדרין, נאָר פון טאָג צו טאָג און פון נאַכט צו נאַכט קומט באַ אים צו נאָך אַ ליכט און נאָך ליכטיקייט. און דאָס דערמאָנט אים, אַז ער דאַרף שטייגן אַלץ העכער און העכער אין אַלע ענינים פון תורה און מצוות פון טאָג צו טאָג.

דער אויבערשטער זאל געבן, אַז דער גייסט פון חנוכה זאל זיך אַפּשפּיגלען אין אַ קאַנקרעטן אופן — וואָרום דער עיקר איז דאָך מעשה בפועל — אין יעדן איינעם און איינע פון די אַנטיילנעמער און באַזוכער אין דעם דאָזיגן בית-ועד, און דורכדעם וועט מען אויך געבענטשט ווערן פון דעם אויבערשטן, דער קוואַל פון אַלע ברכות, אין אַלץ וואָס מ'נויטיגט זיך, אין איינקלאַנג מיט דער ג-טלעכער הבטחה: בחוקותי תלכו — אַז איר וועט גיין אין מיינע געזעצן און היטן מיינע מצוות און זיי טאָן... — דאָו פאַלגען אַלע ברכות וועלכע זיינען אויסגערעכנט אין דער פרשה, ביז דער אויבערשטער זאָגט: ואשבור מוטות עולכם ואולך אתכם קוממיות — איר האַב צעבראַכן די שטאַנגען פון אייער יאָך און פיר אייך מיט אַז אויפגעהויבענעם קאַפּ — אַז מ'איז שטאַרק אין געזונד, סיי פיזיש און סיי גייסטיג, און מ'איז מוטיג און שטאַלץ צו זיין אַ איד און לעבן ווי אַ איד.

בכבוד ובברכת הצלחה — און מיט
א ליכטיגען חנוכה און א ליכטיגען תמיד



ב'ה, ערב חנוכה, התשליב
ברוקלין, נ.י.

צו אלע אנטילינעמער אין דעם
יערלעכן דינער פון מרכז הישיבות
תומכי-תמימים ליובאוויטש
ה' עליהם יחיו

שלום וברכה:

די יערלעכע מסיבה קומט הייאר פאר אין דער לעצטער נאכט פון חנוכה, די
אכטע ליכטל.

אינע פון די יסודות'דיגע הוראות פון חנוכה בכלל, און פון „זאת חנוכה“
בפרט, איז, אז אלע „ליכטיגע“ זאכן, אלע ענינים פון נר מצוה ותורה אור, דארפן
שטענדיג פארגרעסערט ווערן — ווען אפילו עס דאכט זיך, און דאס קען אויך זיין
דער אמת, אז מ'האט פריער שוין געטאן אלץ וואס מ'האט געקענט. דאס לערנען
מיר פון דער מצוה פון נר חנוכה: כאטש די ערשטע נאכט, ווען מ'האט אנגעצונדן
איין ליכטל, האט מען מקיים געווען די מצוה פון נר חנוכה אין דער פולסטער מאס,
אז אבער דער דין, אז עס גייט דורך א טאג דארף מען די צווייטע נאכט אנצינדן
צוויי ליכט, און אזוי כסדר — מיט איינע מער ווי מיט א טאג פריער.

און אפילו ווען עס זיינען שוין דורך גאנצע זיבן טעג חנוכה, וואס יעדער טאג
פון דער וואך האט דאך זיין ספעציעלע סגולה אין עניני תורה ומצוה און מ'דאט אין
יעדן איינעם פון די טעג דערפילט די פליכט אין דער מאקסימאלסטער מאס, איז אז
עס קומט דער אכטער טאג חנוכה דארף מען ניט נאר ניט פארקלענערן די ארבעט,
נאר, אדרבה, ערשט צוגעבן נאך א ליכטל.

דער יום-טוב חנוכה איז דאך פארבונדן מיט חנוכת בית-המקדש, ווי אין נוסח
התפלה: ואחר כך באו בניך לדביר ביתך כו' והדליקו נרות כו' וקבעו שמונת ימי
חנוכה אלו כו'.

בא פארשידענע געלעגנהייטן איז אונטערגעשטראכן געווארן, אז די אויפגאבע
פון יעדער אידישער הויז איז צו זיין א „מקדש“, א „דירה“ פאר דעם אויבערשטן —
א ליכטיגע דירה, באליכטן מיט נר מצוה ותורה אור.

אבער ווען ווערט דער אמת'ער כאראקטער פון דער הויז פולשטענדיג אויס-
געפורמט — ווען עס קומען צו נייע דורות אידן, וועלכע ווערן אויפגעהאדעוועט
און דערצויגן אין חינוך על טהרת הקדש, אזוי אז זיי זאלן ווייטער פארשפרייטן די
ליכטיקייט פון תורה ומצוות.

און דאס איז אויך די הויפט אויפגאבע פון מרכז הישיבות תומכי-תמימים:
דערציען תלמידים וועלכע זאלן ליכטיג מאכן ניט נאר בא זיך אין הויז, נאר אויך
ליכטיג מאכן אין וועלט; און ניט באגנוגען זיך מיט די דערגרייכונגען פון היינט,

אפילו ווען דאס איז בשלמות, נאר מוסיף זיין מאַרגן און איבערמאַרגן און אזוי כסדר, מוסיף והולך מוסיף ואור.

פונקט אזוי דאַרף אויך זיין דער אַפרוף און די שטיצע פון די פריינד פון דער ישיבה. אויב אפילו די שטיצע וואָס מ'האַט געגעבן פאַראַיאַרן איז געווען אין דער פולסטער מאָס, איז אָבער וויבאַלד אַז עס איז דורך אַ יאָר פון דער לעצטער יערלעכער מסיבה, פאָדערט זיך יעצט אַ פאַרגרעסערטע שטיצע, בפרט אַז אויך די באַדערפענישן זיינע פאַרגרעסערט געוואָרן. דעריבער דאַרף יעדער איינער און איינע נעמען אַ גרעסערן חלק אין דער זאך, סיי פינאַנציעל און סיי אין עסקנות, צו טאָן אַליין און מזכה זיין אויך אַנדערע אין דער ליכטיגער טעטיקייט פון מרכז הישיבות תומכי-תמימים, אין אַן אופן פון מוסיף והולך, אין איינקלאַנג מיט די אַנווייזונגען און גייסט פון דעם ליכטיגען יום-טוב חנוכה.

זוכות זה וועט השם יתברך זיכער פאַרגרעסערן די ליכטיקייט אין יעדער אידישער הויז: ליכטיקייט סיי אין נר מצוה ותורה אור, און אויך אין דעם פשוטן זין, אַז עס זאָל זיין אמת ליכטיק בגשמיות וברוחניות גם יחד.

בכבוד ובברכה להצלחה מרובה
ולבשורות טובות בכל האמור



ב"ה, ימי החנוכה, התשמ"ג
ברוקלין, נ.י.

צו אַלע אַנטיילנעמער אין דעם יערלעכן
דינער פון מרכז הישיבות תומכי-תמימים
ליובאוויטש

ה' עליהם יחיו

שלום וברכה!

עס איז ספעציעל צוגעפאַסט וואָס דער הייאַרדיגער דינער קומט פאַר אויף מאַרגען נאָך זאת חנוכה — ווען מ'צינדט אַן די פולסטע צאָל (אַלע אַכט) חנוכה ליכט,

וואָס אין צוגאַב צו אַלע אַפּלערנונגען פון די חנוכה-טעג און חנוכה-ליכט, איז אין דעם דאָ די אַלגעמיינע גרונט-אַנווייזונג, אַז די שליחות פון אַ אידן איז צו מאַכן ליכטיג באַ זיך אין הויז, און אויך אין גאַס, מיט דער ליכטיקייט פון תורה ומצוות — נר מצוה ותורה אור.

דערביי קומט אויך די אַנווייזונג, אז אַ איד קען זיך ניט באַגנוגען וואָס ער טוט אין דעם היינט, אפילו אויב דאָס איז בשלימות; נאָר מאַרגען דאַרף ער ווייטער טאָן און צוגעבן נאָך אַ ליכטל און פאַרשפּרייטן מער ליכטיקייט; און אז ער האָט אויך דאָס געטאָן בשלימות, דאַרף ער ערשט צוגעבן מער ליכט און ליכטיקייט פון טאָג צו טאָג, ביז ער דערגרייכט די העכסטע שלימות וואָס ווערט אַנגעדייטעט אין דער צאָל פון די אַכט חנוכה ליכט.

די ספּעציעלע באַדייטונג פון דער צאָל פון אַכט חנוכה ליכט ווערט נאָך מער אונטערשטראַכן אין פאַרגלייך מיט דער מנורה אין בית-המקדש וואָס האָט געהאַט ניט מער ווי זיבן ליכט. אויך דער כּנוור (הארף) — איינער פון די כּלי זמר, אינסטרומענטן אין בית-המקדש — האָט געהאַט זיבן נימים (סטרונעס), אָבער ווען משיח וועט קומען, וועט דער כּנוור אין בית-המקדש האָבן אַכט סטרונעס.

די באַדייטונג פון „זיבן“ איז וואָס דאָס ווייזט אויף שלימות אין דער נאַטיר-לעכער וועלט, וואָס איז באַשאַפּן געוואָרן אין זיבן טעג, מיט דער הדגשה אויף דעם זיבעטן טאָג, שבת-קודש — וואָס האָט פאַרפּולקאַמט די גאַנצע בריאה. „אַכט“ ווייזט אויף אַ העכערע, איבערנאַטירלעכע, וועלט. און אידן האָבן דעם כּח — דורך פאַרשפּרייטן תורה און מצוות אין דער וועלט — צו דערהויבן די וועלט צו אַ העכערע שלימות, אַ העכערע וועלט.

דאָס, ווי געזאָגט, איז די שליחות — און אינערלעכע שטרעבונג — פון יעדן אידן, מאָן און פרוי, וואָס קומט ספּעציעל צום אויסדרוק אין די אַכט טעג פון חנוכה, און דאַרף פאַרגעזעצט ווערן אין טאָג-טעגלעכע לעבן אַ גאַנץ יאָר.

חנוכה, ווי באַוואוסט, קומט פון וואָרט חנוך, וואָס באַדייטעט אויך „דער-ציאונג“. חנוכה — חנוך-ה — אונטערשטרייכט די וויכטיקייט פון חנוך, אָנהייבנדיג פון בן חמש למקרא, פון עלטער פון פינף יאָר, ווען אַ קינד הייבט אָן לערנען אין חדר און ישיבה. דאַרף מען זיין זיכער, אז דער חינוך איז דורכגעדרונגען מיט דעם גייסט און די אַנווייזונגען פון חנוכה.

דאָס איז אויך דער חינוך וואָס די תלמידים באַקומען אין מרכז הישיבות תומכי תמימים ליובאַוויטש און אין אַלע ליובאַוויטשער ישיבות אין אַלע לענדער און אין אַלע שטעט וואו זיי זיינען טעטיג. ניט נאָר צינדן זיי אָן לעבעדיגע, שיינענדיגע ליכטעלעך, נאָר דאָס זיינען ליכטעלעך וואָס וועלן שפּעטער אַנצינדן נאָך און נאָך ליכטעלעך, עד סוף כל הדורות.

ואשרי חלקו — וואויל און גרויס איז דער זכות פון יעדן איינעם און איינע וואָס באַטייליגען זיך אין שטיצע און אויפהאַלטן און פאַרשטאַרקן די דאָזיגע באַרימטע תורה מוסדות מיט אַ ברייטער האַנט, אין אַ שטייגענדער מאַס. דער אויבערשטער בלייבט ניט שולדיג, און שיקט זיינע ברכות מדה כנגד מדה — אַריינברענגענדיג מער און מער ליכטיקייט אין אַלץ וואָס מיניטיגט זיך, פאַר זיך און פאַר די בני-בית שיחיו, סיי אין גשמיות און סיי אין רוחניות.

בכבוד ובכרכה להצלחה
בכל האמור

...ובעמדנו בימי חנוכה, יהי רצון שיהי בכל זה באופן דמוסיף והולך מוסיף ואור, שהוא גם מהוראת ימי חנוכה, דמוסיף באור מיום ליום.

יש עוד להוסיף רמז בזה, אשר מקור האור וההוספה שלו הוא משמן, רזי דרזין דאורייתא, שמלימוד תורת החסידות המגלה גם רזי דרזין ועד להבנה והשגה בפועל, יחזיר האור בכל העיניים, ובלשון הכתוב, בכל דרכיך (ועד שיבואו להמטרה) דעהו, דע את אלקי אביך וכו' ומביאה ללב שלם מצוה רמה (כן צ"ל) ונשאה, ואדרבה עולה על כולנה. (עיין קונטרס אחרון קנ"ז ב').

בברכה לבשריט בכל האמור
ולחנוכה מתאים להניל

(ממכתב חנוכה התשכ"ב)



מאשר הנני קבלת מכתבו מיום השני עם המוסגר בו, וכבקשתו מצוים הקבלה ממעמד.

וכיון שנמצאים אנו בימי חנוכה, אשר הלכה כביה דמוסיף והולך מיום ליום בנר ואור, והנס הי' בכהנים, והנרות אינם בטלים לעולם, הנה כן יבשריט ויסיף, הלוך והוסיף בנר מצוה תורה אור ובמאור שבתורה, שהרי הנס הי' בשמן רזי דרזין דאורייתא, ובכל המצטרך לנר הי' נשמת אדם.

בברכה לחנוכה שמח ולבשריט

(ממכתב כ"ח כסלו תשי"ט)



להערה דהשמן שבכף שנמצא לפני חנוכה — הי' בכוחו להדליק לזמן בלתי מוגבל אלא שנעשה נס גדול והדליקו בו רק שמונת ימים, ובוה מתורצת קושית ב"י הידועה.

צ"ע למה יהי ניסא למגנא — לאחרי שהביאו שמן טהור. ונס המן יוכיח שפסק, ומפורש הטעם — עד בואם אל ארץ נושבת. ולהעיר מצפעי עה"ת שמות (יד, כז), ואינו בסתירה להניל, כמובן.

(ממכתב ג' שבט, תשמ"ח)



...נכון הדבר לפתח כשרון הדרוש והנאום. והשי"ת יצליחו גם בזה.

קרה"ת בימי חנוכה — מנהגנו עפמשי"כ בשו"ת צמח צדק הועתק בקונ' ברוך שעשה נסים. וכי"כ גם הר"ב ש"י נאה בלוח כולל חבידי, שעברתי עליו. ופליאה מה גרם לספק בהנהגת חביד מפורסמת.

(ממכתב ח' ניסן תשי"ז)

(*) ב' דחנוכה קורא לכהן ביום השני גר. עד מלאה קטרת. לוי, עד בן צוער. ישראל, ביום השלישי גר. (ועד"ו כל ימי חנוכה).



לשאלתו המקור למשי"כ בתו"א (לב, ב) ובלקו"ת בהעלותך (כט, ג) דאהרן הוא מז' רועים, דבסוכה (נב, ב) לא נזכר.

וכהנ"ל הוא בעוד מקומות בתו"א — כמצוין במפתח.

והמקור ע"ז י"ל בשנים: (א) בז"ח (בסופו. תיקונים קד, א): קם רע"מ על רגליו ואמר רע"ן קדישין אברהם יצחק ויעקב ואדם קדמאה ואהרן ודוד ושלמה. ועפ"ז מתורץ ג"כ: (1) בתו"א (פב, א) — דאברהם הוא הרועה הראשון ובסוכה — אדה"ר. (2) בתו"א (לג, ג) משמע דגם יצחק בכלל הרועים.

(ב) בזו"ב (כו, ב): הוא (ל' יחיד) אהרן ומשה — לאכללא דא בדא. להעיר מתענית ט, א. וי"ל דלכ"ן בהנ"ל לא נמנה רק א' מהם — העיקרי באותו ענין. וק"ל.

והנה עוד יש להקשות בזה, והוא העיקר. בתו"א ולקו"ת מפרש ענין הז"ר שמשפיעים אלקות לכנסי' כו' — ואינו מובן כלל מה ענין שת ומתושלח בזה?

והנה הצי"צ עה"פ במיכה (ה, ד) מדייק דשני פ"י בתיבת והקימונו: (א) על אשור. (ב) על בניי (כפ"י התרגום) — ובדרך ממילא ינוצח אשור.

ועפ"ז נ"ל ליישב כהנ"ל — דבסוכה הוא לפי פ"י הא'. ובז"ח ע"פ פ"י הב'. ולולא דמסתפינא הייתי אומר לבדוק בדפוסים הראשונים של הז"ח אולי צ"ל במקום אדה"ר — יוסף. וע"ד האושפיזין דחה"ס.

אבל עומד לנגד ביאור זה מה שבתו"א (לג, ד) ובסהמ"צ להצי"צ מצות חנוכה מעתיק מסוכה הנ"ל ומפרש ענין הרועים כנ"ל. אבל יעוין שם שמביא מהז"ר רק אברהם יעקב משה. ועצ"ע. ואכ"מ.

(ממכתב ימי הסליחות היחשי"ס)

ויגש

...מה שהעיר שיש כאן ענין דמצות כבוד אב — אף שהוא דור רביעי — יעוין שויע יו"ד סר"מ סכ"ד: י"א כר ועיי"ש בנ"כ ובביאור הגר"א, ואפי' לדיעה השנית שם שכי ואינו נ"ל כו', י"ל שהוא דוקא אבי אביו, וכמו שמסיים וראי' ממדרשי, דבמ"ר קאי באבי אביו, אבל אין לנו ראי' אלמעלה מזה דקאי גם בזה מצות כבוד או"א, ועיין רמב"ם (הל' עדות פ"ג ה"ה) האב עם בן בנו פסול ועם בן בן בנו ... כשר. ובנ"כ שויע יו"ד ר"ס רמ"ה לענין ת"ת — חלוק דבן בנו ובן בן בנו, ובהל' ת"ת — לאדמה"ז — פ"א ס"ח וט'.

ואעי"פ שאין ראי' אבל קצת רמז להיפך יש להביא, שגם לאחר כמה דורות מקום ישנו לכבוד או"א ממרז"ל (ב"ב צ"א, ב) עה"פ וישם כסא לאם המלך — שזהו רות — וכמובן אין זה אלא רמז בעלמא.

(ממכתב כ"ה ניטן תשי"ה)

(* ב"ר פצ"ד, ה. הובא ברשי' יגש מו, א. המו"ל.)



...מ"ש במכתבו ע"ד כבוד או"א בנכד ודורות שלאחריו — הנה ציינתי במכתבי לנ"כ השויע יו"ד ס"י ר"מ אשר שקויט במקומות הנ"ל והס' ברכי' ושבוי' אינם תח"י.

(ממכתב י"ב אלול תשי"ה)



עשרה בטבת

ב'יה, ערש'ק פ' ויחי, י"ב טבת, ה'תשמ"א
ברוקלין,

צו אלע אַנטיילנעמער אין דעם יערלעכען
דינער פון מרכז הישיבות תומכי-תמימים
ליובאוויטש

ה' עליהם יחי

שלום וברכה!

אַזוי ווי דער יערלעכער דינער קומט פאַר עטלעכע טעג נאָך עשרה בטבת, און אין איינקלאַנג מיט דער הוראה אַז פון יעדער זאך דאַרף מען אַפּלערנען אַ מוסר-השכל, ספּעציעל פון געשעענישן וועלכע זיינען פאַראייביגט געוואָרן אין דער געשיכטע פון אונזער פּאַלק — איז כּדאי זיך אַפּצושטעלן אויף איינע פון די הוראות פון דעם דאַזיגען תּענית-ציבור.

עשרה בטבת איז דער טאָג ווען ירושלים איז באַלאַגערט געוואָרן פון שונא, און דאָס איז געווען דער אָנהייב פון דעם חורבן פון ירושלים און פון בית-המקדש. מיר פּאַסטן דעם טאָג, ניט נאָר אַלס אויסדרוק פון צער, נאָר בעיקר כּדי צו טאָן וואָס מ'דאַרף צו פּאַריכטן די סיבה וואָס האָט געבראַכט צום חורבן און גלות — מפּני חטאינו גלינו מארצנו, און דורכדעם צואיילן וואָס פּריער די גאולה שלימה, ווען משיח צדקנו וועט צוריקברענגען אַלע אידן אין ארץ-ישראל און צוריקאויפּבויען דעם בית-המקדש, במהרה בימינו.

איינע פון די עיקר'דיגע נקודות אין דעם איז, וואָס ווען די באַלאַגערונג פון ירושלים וואַלט אויפּגעטרייסלט דעם פּאַלק און געבראַכט צו אַ ראַדיקאַלע ענדע-רונג אין דעם צוגאַנג פון דער דרויענדער געפאַר — כאַטש עס האָט נאָך געדאַרפט נעמען אַ לאַנגע צייט (צוויי-אַ-האַלב יאָר) ביז צום חורבן — וואַלט מען דעם גאַנצן חורבן געקענט פאַרמיידן פון אָנהייב אָן!

און אין דעם ליגט אַ ספּעציעלע הוראה פאַר יעדן אידן און אַלע אידן, אין אַלע צייטן, און בפרט אין אונזער צייט: אַז בשעת עס ווערט געשאַפּן אַ לאַגע וואָס דרויט מיט אומגעוואונשענע קאַנסעקווענצן, כאַטש זיי וועלן נאָך נעמען אַ לאַנגע צייט צו אַנטוויקלען זיך — מוז מען תּיכּף נעמען אַ שטאַרקע שטעלונג צו פאַרמיידן זיי פון אָנהייב אָן. כּל זמן וואָס מ'האַט נאָך די פּולע כּוחות און די לאַגע האָט זיך ניט פאַר-שאַרפט. און ווי ס'איז באַוואוסט דער משל אין דעם, אַז אַ מענטש פאַרבלאַנדזשעט ניט פון וועג גלייך אין וואַלד אריין, נאָר דאָס הייבט זיך אָן מיט דעם ערשטן אומפאַרזיכטיגען טריט אין דער פּאַלשער ריכטונג. און וואָס פּריער ער כאַפט זיך אַז ער איז אַראָפּ פון וועג, אַלץ לייכטער איז צוריקקערן זיך צום ריכטיגען וועג.

דער דאזיגער גרונט-פרינציפ איז ספעציעל וויכטיג אין באַצוג צו דער תורה-דערציאונג פון אַ אידיש קינד, וואָס מוז זיך אָנהייבן פון דער פריסטער יוגנד און זיין אויסגעהאַלטן אין אַלע פרטים, אָן פשרות. עס קען זיך אַמאָל איטווייזן, אַז אַ געוויסער פרט אין חינוך איז ניט אַזוי וויכטיג צו באַשטיין אויף דעם מיט דער גאַנצער שטאַרקייט, אָדער אַז עס איז דאָ צייט אויף דעם שפּעטער. איז אָבער דער אמת ניט אַזוי, וואָרום שפּעטער ווערט פיל שווערער אויסצוגלייכן און פאַריכטן. אַזוי אויך אין דער גוטער זייט: יעדע פאַרבעסערונג, אפילו אַ קליינע יונגערהייט, ווערט פילפאַך פאַרגרעסערט אין דעם דערוואַקסענעם עלטער.

און דאָס איז אויך פון די גרונט-פרינציפן וואָס רבותינו נשיאנו, די מייסדים פון תומכית-ממנים ליובאוויטש, האָבן געשטעלט אַלס אַ יסוד פון תורה-חינוך פאַר אַלע אידישע קינדער בכלל, און פאַר די תלמידים פון די ליובאוויטשער מוסדות בפרט: אַז דער חינוך זאל באַלד פון אָנהייב אָן זיין אין פולן איינקלאַנג מיט תורה, תורת-חיים, און תורה תמימה, מיט דער גאַנצער גאַנצקייט אין אַלע פרטים, און אָן פשרות, וואָס דערפון הענגט אַפּ די אמת'ע ריכטונג און איינשטעלונג פאַר דעם גאַנצן לעבן.

איף האָף — און מיט דער פולער זיכערקייט — אַז אַלע אַנטיילנעמער אין דעם דינער וועלן זיך וואַרים אַרפון אויף דעם אפּיל פון דער צענטראַלער ליובאוויטש-שער ישיבה תומכית-ממנים, ניט בלויז אַלס פריינד און שטיצער, נאָר אַלס שותפים אין דער גרויסער חינוך-טעטיקייט פון דעם דאָזיגען גרויסן חינוך מוסד.

ובזכות זה וועט השי"ת דערפילן די וואונשן לטובה פון יעדן איינעם און איינע, שיחיו, אין אַלץ וואָס מצויטיגט זיך,

צוזאַמען מיט דעם אינערלעכן וואונשן פון יעדן און אַלע אידן, אַז די טרויער-טעג וואָס זיינען פאַרבונדן מיטן חורבן (איינשליסנדיג עשרה בטבת) וועלן פאַר-וואַנדלט ווערן אין טעג פון ששון ושמחה ומועדים טובים, בגאולה האמתית והשלימה על ידי משיח צדקנו, בקרוב בימינו ממש.

בכבוד ובברכה להצלחה
בכל האמור



ויחי

הקמת המצבה — לאחר שבעה ובסמיכות.

(ממכתב כ"ק אדמו"ר שליט"א)



באם לא בקר שם י' שנים — יש נוהגין להודיע על הציון (את השמש דבית החיים שי' וכיר"ב) שיבקר שם ולתרום לצדקה לז"ג.

אף שהפסק"ד שאין זקוקים לזה (דרכי חיים ושלום תתרי"ב, ילקוט דת ודין עמוד קמ"ט וש"נ).

(ממכתב כ"ק אדמו"ר שליט"א)

(* במקום קבורת הורים. המו"ל.



שאלה: מדוע נמנע מיעקב לגלות את הקץ לבניו?

תשובה: י"ל דאחת מהסיבות היא:

אין דבר מיותר בעולם, לכל דבר יש מטרה. הדבר אמור הן לגבי העולם הגשמי והן לגבי העולם הרוחני, והמטרה העקרית של כל דבר הוא (כיון שלא נברא אלא לכבודו — אבות בסופה) לסייע בעבודת ד'. יעקב חשב שגלוי הקץ יעזור לבניו, הקב"ה ראה אחרת ולכן מנע מיעקב את כח הנבואה בענין זה.ii.

(ממכתב ה' אלול תשי"ט)

(* מכתב זה הוא תרגום חפשי מאנגלית. המו"ל.
 (** נתבאר בארוכה לעיל בשיחה א' לפי ויחי. המו"ל.





לעילוי נשמת

אמו מרת שרה דבורה

בת ר' שמואל ע"ה

נפטרה ביום וערש"ק פ' ויקהל

כ"ח אדר ראשון, ה'תשנ"ז

ת.נ.צ.ב.ה.



נדפס ע"י

בנה הנדיב ר' זאב שלום הלוי

ה ו ר ב י ן

ומשפחתו שיחיו

(פאלו, בראזיל)

