

## בס"ד. שיחת ש"פ נח, בדר"ח מרחשון, ה'תשכ"א.

בלתי מוגה

א. כ"ק מו"ח אדמו"ר חזר פעם באחת משיחותיו על פתגם מאדמו"ר הזקן — ולפי נוסחא אחרת: מחסידי אדמו"ר הזקן — שסדר בתורה גם הוא תורה.

— כ"ק מו"ח אדמו"ר הזכיר פתגם זה בנוגע לענין אהבת ישראל, שהמצוה הראשונה בתורה היא "פרו ורבו"<sup>2</sup>, ומזה למדים שלכל לראש צריך יהודי לעשות יהודי נוסף, דהיינו, לקרב יהודי נוסף לתומ"צ. אבל הנוגע לעניננו הוא, הנקודה שהסדר בתורה הוא תורה. —

ומובן, שענין זה הוא לא רק בתורה שבכתב, אלא גם בתורה שבעל פה, שהרי כל חלקי התורה ניתנו למשה מסיני<sup>3</sup>.

ועפ"ז צריך עיון והתבוננות בנוגע להסדר בתושבע"פ של תורת החסידות — תורה-אור ולקוטי-תורה, ששניהם ספר אחד, כמבואר בארוכה במכתב הידוע<sup>4</sup> מכ"ק מו"ח אדמו"ר (אלא שבלקו"ת הוסיף הצ"צ הגהות בהרחבת הביאור כו'), ולכן בדפוסי לקו"ת הראשונים נדפס על "דף השער" שלקו"ת לספר ויקרא הוא חלק שני, במדבר — חלק שלישי כו', עד שיר השירים — חלק חמישי.

ובהקדמה — שספר התניא הוא תושב"כ של תורת החסידות<sup>5</sup>, ובזה נכללים גם שער היחוד והאמונה ואגרת התשובה, ואפילו אגרת הקודש שנדפסה אח"כ ע"י בני המחבר, הרי גם היא בכלל "תורה שבכתב", כיון שנכתבה ע"י רבינו הזקן בעצמו; ואילו המאמרים שבתורה-אור ולקוטי-תורה — נאמרו ע"י רבינו הזקן בע"פ<sup>6</sup>, אלא שנכתבו לאח"ז ע"י כ"ק אדמו"ר האמצעי וע"י מהרי"ל מיאנאָוויטש.

ובדוגמת כללות החילוק בין תושב"כ לתושבע"פ:

תושב"כ — עשרת הדברים שכתב הקב"ה בעצמו, ועד"ז כל התורה כולה, אף ש"משה כותב"<sup>6</sup>, הרי כתיבתה היתה מיד, סמוך

(1) ראה סה"ש תרצ"א ע' 262. תש"א ע' לשונות בתחלתו (תב, ב).

46. וראה גם ת"מ חט"ז ע' 206. וש"נ. (4) אג"ק שלו ח"ד ס"ע תקס ואילך. וש"נ.

(2) בראשית א, כח. (5) ראה אג"ק שם ע' רסא ואילך. ועוד.

(3) ראה גם של"ה חלק תושבע"פ, כלל (6) ב"ב טו, א. וש"נ.

לאמירתה ע"י הקב"ה; משא"כ תושבע"פ נכתבה רק לאחר זמן, מצד מיעוט הלבבות שבסיבת הגלות, אבל לולי זאת, הרי "דברים שבע"פ אי אתה רשאי לאומרן בכתב".

וכן הוא בתושב"כ ותושבע"פ דתורת החסידות — שספר התניא ניתן בכתב מיד, משא"כ תו"א ולקו"ת הם מאמרים שנאמרו בע"פ, אלא שלאח"ז נדפסו ע"י כ"ק אדמו"ר הצ"צ, שהי' אז הנשיא וממלא מקומו של בעל המאמרים (כשם שתושבע"פ נכתבה ע"י רבינו הקדוש, רבי יהודא הנשיא, או ע"י תלמידיו, שהיו סמוכים איש מפי איש עד משה רבינו, שכתב תושב"כ).

ויש להתעכב על ביאור הסדר בתושבע"פ של תורת החסידות — תורה-אור ולקוטי-תורה.

ב. התחלת תושבע"פ של תורת החסידות (בתו"א פרשת בראשית) היא — המאמר ד"ה "השמים כסאי", ולאחריו<sup>9</sup> המאמר ד"ה "כי כאשר השמים החדשים".

וצריך להבין:

הפסוקים "השמים כסאי" ו"כי כאשר השמים החדשים"<sup>10</sup> — שייכים להפטרות, שבאה לאחרי הפרשה; ומה גם שהפטרה זו אינה הפטרת פרשת בראשית, אלא הפטרת שבת ר"ח. וא"כ, מהי שייכותם של המאמרים על פסוקים אלו לפרשת בראשית?

וכן צריך להבין בנוגע לסיומם תושבע"פ של תורת החסידות (המאמר האחרון בלקו"ת שה"ש) — המאמר ד"ה "כי כאשר השמים החדשים"<sup>10</sup>, וממשיך, "כתיב השמים כסאי":

סיומם הלקו"ת במאמרי שיר השירים — הוא בהתאם לסדר דעשרים וארבעה ספרים שבתנ"ך, שהכתובים הם בסוף כ"ד הספרים; אבל מדוע הסיומם הוא במאמר ד"ה "השמים החדשים": אם מצד הסדר דתנ"ך — הרי "כי כאשר השמים החדשים גו'" הוא פסוק בישעי', ונביאים הם לפני כתובים; ואם מצד סדר ההפטרות — הרי זה שייך לסיומם א' הפרשיות, כמו המאמרים ד"ה רני ושמחי<sup>11</sup>.

ובכן, אפילו בהשקפה ראשונה רואים כאן את הקשר והשייכות של

(10) מת, ד.

(11) תו"א מקץ לו, א. שם, ד.

(7) גיטין ס, ב.

(8) תו"א שם א, ג.

(9) ישעי' סו, א-כב.

ההתחלה להסיום — "נעוץ תחלתן בסופן וסופן בתחלתן"<sup>12</sup> — שהתחלה היא: "השמים כסאי" ו"השמים החדשים", והסיום הוא: "השמים החדשים" ו"השמים כסאי".

וכמו בתושבע"פ הכללית, שהתחלתה "מאימתי קורין את שמע בערבית", וסיומה "ה' יברך את עמו בשלום"<sup>13</sup> — כקושיית המפרשים<sup>14</sup> מהו ענין הפתיחה ב"מאימתי", וגם הגמרא<sup>15</sup> שואלת "תנא היכא קאי דקתני מאימתי", וכן בסיום המסכת אינו מובן טעם הסיום בענין השלום דוקא — וידוע הביאור בזה<sup>16</sup> (וכמבואר בארוכה בדרוש הידוע<sup>17</sup> מכ"ק אדמו"ר מהר"ש), שהתחלת וסיום המשנה הם באות מ"ם, כיון ש"נעוץ תחלתן בסופן וסופן בתחלתן".

אמנם, ביאור זה הוא רק בנוגע לקשר ושייכות בין ההתחלה והסיום, אבל עדיין אינו מובן: מדוע ההתחלה היא בענין ד"השמים כסאי", ולא בענין השייך לפרשת בראשית, שבו הי' יכול גם לסיים בסוף הלקו"ת?

ג. ויש לומר הביאור בזה — ובהקדמה:

כשם שכללות ענין התורה הוא לחדור ("דורכדרינגען און דערנעמען") בכל עניני האדם — כן הוא בפרטיות בנוגע לפנימיות התורה, שענינה הוא לחדור בענינים הפנימיים שבאדם, ולפעול בו בנוגע לפועל ממש בלימוד התורה ובקיום המצוות.

וענין זה נתחדש בתורת החסידות:

קודם שנתגלתה תורת החסידות לא היתה פנימיות התורה בהשגה. — הי' ענין של לימוד או אמירת הזוהר, כמבואר בספרים<sup>18</sup> שיש בזה סגולה גם כאשר "לא ידע מאי קאמר". ואפילו מה שלמדו והבינו בחכמת הקבלה — הרי מלבד יחידי סגולה, לא הבינו את עצם הענינים, כיון שלא היו המשלים ודוגמאות ד"מבשרי אחזה אלקה"<sup>19</sup>, והשקו"ט והפלפול היו בהתיבות בלבד. ואח"כ באה תורת החסידות והמשיכה את

(12) ספר יצירה פ"א מ"ז.

(13) ד"ה מאימתי תרמ"ב (קה"ת תשכ"ה). וראה ד"ה ביום השני תרכ"ט (סה"מ תרכ"ט הוצאת תשנ"ב ע' רכד ואילך).

(14) ראה פיה"מ להרמב"ם שם ובהקדמה. פסקי הריא"ז ריש ברכות (הובא ג"כ בהגהה בהקדמת פיה"מ להרמב"ם). המאירי בפתיחתו (קרוב לסופה) ובריש מס' ברכות. וש"נ.

(15) ראה הריא"ז ריש ברכות. (19) איוב יט, כו. וראה תניא אגה"ק

(16) ריש ברכות. (19) איוב יט, כו. וראה תניא אגה"ק

(17) ריש ברכות. (19) איוב יט, כו. וראה תניא אגה"ק

(18) ריש ברכות. (19) איוב יט, כו. וראה תניא אגה"ק

(19) ריש ברכות. (19) איוב יט, כו. וראה תניא אגה"ק

(20) ריש ברכות. (19) איוב יט, כו. וראה תניא אגה"ק

(21) ריש ברכות. (19) איוב יט, כו. וראה תניא אגה"ק

(22) ריש ברכות. (19) איוב יט, כו. וראה תניא אגה"ק

(23) ריש ברכות. (19) איוב יט, כו. וראה תניא אגה"ק

(24) ריש ברכות. (19) איוב יט, כו. וראה תניא אגה"ק

(25) ריש ברכות. (19) איוב יט, כו. וראה תניא אגה"ק

(26) ריש ברכות. (19) איוב יט, כו. וראה תניא אגה"ק

(27) ריש ברכות. (19) איוב יט, כו. וראה תניא אגה"ק

(28) ריש ברכות. (19) איוב יט, כו. וראה תניא אגה"ק

(29) ריש ברכות. (19) איוב יט, כו. וראה תניא אגה"ק

(30) ריש ברכות. (19) איוב יט, כו. וראה תניא אגה"ק

(31) ריש ברכות. (19) איוב יט, כו. וראה תניא אגה"ק

(32) ריש ברכות. (19) איוב יט, כו. וראה תניא אגה"ק

(33) ריש ברכות. (19) איוב יט, כו. וראה תניא אגה"ק

(34) ריש ברכות. (19) איוב יט, כו. וראה תניא אגה"ק

(35) ריש ברכות. (19) איוב יט, כו. וראה תניא אגה"ק

(36) ריש ברכות. (19) איוב יט, כו. וראה תניא אגה"ק

(37) ריש ברכות. (19) איוב יט, כו. וראה תניא אגה"ק

(38) ריש ברכות. (19) איוב יט, כו. וראה תניא אגה"ק

(39) ריש ברכות. (19) איוב יט, כו. וראה תניא אגה"ק

(40) ריש ברכות. (19) איוב יט, כו. וראה תניא אגה"ק

(41) ריש ברכות. (19) איוב יט, כו. וראה תניא אגה"ק

(42) ריש ברכות. (19) איוב יט, כו. וראה תניא אגה"ק

(43) ריש ברכות. (19) איוב יט, כו. וראה תניא אגה"ק

(44) ריש ברכות. (19) איוב יט, כו. וראה תניא אגה"ק

(45) ריש ברכות. (19) איוב יט, כו. וראה תניא אגה"ק

(46) ריש ברכות. (19) איוב יט, כו. וראה תניא אגה"ק

(47) ריש ברכות. (19) איוב יט, כו. וראה תניא אגה"ק

(48) ריש ברכות. (19) איוב יט, כו. וראה תניא אגה"ק

(49) ריש ברכות. (19) איוב יט, כו. וראה תניא אגה"ק

(50) ריש ברכות. (19) איוב יט, כו. וראה תניא אגה"ק

(51) ריש ברכות. (19) איוב יט, כו. וראה תניא אגה"ק

(52) ריש ברכות. (19) איוב יט, כו. וראה תניא אגה"ק

(53) ריש ברכות. (19) איוב יט, כו. וראה תניא אגה"ק

(54) ריש ברכות. (19) איוב יט, כו. וראה תניא אגה"ק

(55) ריש ברכות. (19) איוב יט, כו. וראה תניא אגה"ק

(56) ריש ברכות. (19) איוב יט, כו. וראה תניא אגה"ק

(57) ריש ברכות. (19) איוב יט, כו. וראה תניא אגה"ק

(58) ריש ברכות. (19) איוב יט, כו. וראה תניא אגה"ק

(59) ריש ברכות. (19) איוב יט, כו. וראה תניא אגה"ק

(60) ריש ברכות. (19) איוב יט, כו. וראה תניא אגה"ק

(61) ריש ברכות. (19) איוב יט, כו. וראה תניא אגה"ק

(62) ריש ברכות. (19) איוב יט, כו. וראה תניא אגה"ק

(63) ריש ברכות. (19) איוב יט, כו. וראה תניא אגה"ק

(64) ריש ברכות. (19) איוב יט, כו. וראה תניא אגה"ק

(65) ריש ברכות. (19) איוב יט, כו. וראה תניא אגה"ק

(66) ריש ברכות. (19) איוב יט, כו. וראה תניא אגה"ק

(67) ריש ברכות. (19) איוב יט, כו. וראה תניא אגה"ק

(68) ריש ברכות. (19) איוב יט, כו. וראה תניא אגה"ק

(69) ריש ברכות. (19) איוב יט, כו. וראה תניא אגה"ק

(70) ריש ברכות. (19) איוב יט, כו. וראה תניא אגה"ק

(71) ריש ברכות. (19) איוב יט, כו. וראה תניא אגה"ק

(72) ריש ברכות. (19) איוב יט, כו. וראה תניא אגה"ק

(73) ריש ברכות. (19) איוב יט, כו. וראה תניא אגה"ק

(74) ריש ברכות. (19) איוב יט, כו. וראה תניא אגה"ק

(75) ריש ברכות. (19) איוב יט, כו. וראה תניא אגה"ק

(76) ריש ברכות. (19) איוב יט, כו. וראה תניא אגה"ק

(77) ריש ברכות. (19) איוב יט, כו. וראה תניא אגה"ק

(78) ריש ברכות. (19) איוב יט, כו. וראה תניא אגה"ק

(79) ריש ברכות. (19) איוב יט, כו. וראה תניא אגה"ק

(80) ריש ברכות. (19) איוב יט, כו. וראה תניא אגה"ק

(81) ריש ברכות. (19) איוב יט, כו. וראה תניא אגה"ק

(82) ריש ברכות. (19) איוב יט, כו. וראה תניא אגה"ק

(83) ריש ברכות. (19) איוב יט, כו. וראה תניא אגה"ק

(84) ריש ברכות. (19) איוב יט, כו. וראה תניא אגה"ק

(85) ריש ברכות. (19) איוב יט, כו. וראה תניא אגה"ק

(86) ריש ברכות. (19) איוב יט, כו. וראה תניא אגה"ק

(87) ריש ברכות. (19) איוב יט, כו. וראה תניא אגה"ק

(88) ריש ברכות. (19) איוב יט, כו. וראה תניא אגה"ק

(89) ריש ברכות. (19) איוב יט, כו. וראה תניא אגה"ק

(90) ריש ברכות. (19) איוב יט, כו. וראה תניא אגה"ק

(91) ריש ברכות. (19) איוב יט, כו. וראה תניא אגה"ק

(92) ריש ברכות. (19) איוב יט, כו. וראה תניא אגה"ק

(93) ריש ברכות. (19) איוב יט, כו. וראה תניא אגה"ק

(94) ריש ברכות. (19) איוב יט, כו. וראה תניא אגה"ק

(95) ריש ברכות. (19) איוב יט, כו. וראה תניא אגה"ק

(96) ריש ברכות. (19) איוב יט, כו. וראה תניא אגה"ק

(97) ריש ברכות. (19) איוב יט, כו. וראה תניא אגה"ק

(98) ריש ברכות. (19) איוב יט, כו. וראה תניא אגה"ק

(99) ריש ברכות. (19) איוב יט, כו. וראה תניא אגה"ק

(100) ריש ברכות. (19) איוב יט, כו. וראה תניא אגה"ק

עניני פנימיות התורה בהשגה, חכמה בינה ודעת, וביארה אותם באופן שיהיו מובנים לכל אחד, אפילו לקטן שבקטנים.

ומטעם זה פירסם רבינו נשיאנו את תורת החסידות "בכל לשון שאתה שומע"<sup>20</sup> ובכל מיני אופנים, ועד גם ע"י סיפורים.

וכן הי' גם בהתחלת התגלות החסידות — שעוד קודם שנתגלה הבעש"ט, הי' מגלה עניני חסידות ע"י סיפורים. כלומר: הסיפורים שסיפר הבעש"ט לא היו בדוגמת סיפורי התורה שלא ניכר בגילוי ההוראה שבהם, וכמו "ואחות לוטן תמנע"<sup>21</sup>, שהגמרא<sup>22</sup> שואלת מהי ההוראה שבוזה, אלא באופן שהי' ניכר בגלוי המוסר-השכל, כמו: הצורך להודות להקב"ה, ענין השגחה פרטית, הידיעה שהקב"ה הוא עצם הטוב וטבע הטוב להיטיב<sup>23</sup>, וכדומה.

וענין זה שתורת החסידות נתגלתה לכאו"א, עד לקטן שבקטנים, אינו בסתירה לכך שמדובר בענינים שאי אפשר להגיע לתכליתם:

התורה היא "נעלמה מעיני כל חי"<sup>24</sup>, "ארוכה מארץ מדה ורחבה מני ים"<sup>25</sup>, והיינו, שהרוחב והעומק שבתורה הם בלי גבול. וא"כ, כיון שהאדם ימיו ספורים, הרי ככל שילמד, לא יהי' לימודו אלא בהגבלה, ואין בידו להשיג את הבלי גבול של התורה. וכיון שגבול ובלי גבול הם באין-ערוך, הרי אין פירוש הדבר שהשיג עכ"פ חלק מסויים, אלא לגבי עצם הענין דתורה שהיא בלי גבול, עדיין לא התחיל ללמוד כלל!

אך לאידך גיסא, עד כמה שאפשר להמשיך בהגבלה — המשיכה תורת החסידות את הענינים של פנימיות התורה אפילו לקטן שבקטנים.

וע"ד פתגם כ"ק מו"ח אדמו"ר<sup>26</sup> בנוגע לספר התניא: "התניא הוא כחומש, כל ישראל מגדול שבגאונים עד הקטן שבקטנים לומדים חומש, וכל א' לפי ערכו יודע מה שיודע, ואין שום א' יודע מאומה, וכל הגדול יותר יודע יותר הפלאת המושג".

ד. וזהו תוכן ענין "השמים כסאיי":

"שמים" — הם הענינים הרוחניים, ו"כסא" — הו"ע הירידה

(20) לשון חז"ל — ברכות יג, א. וש"נ.

(21) וישלח לו, כב.

(22) סנהדרין צט, ב.

(23) ראה הנסמן בלקו"ש חכ"ד ע' 334 חט"ו ע' 269. וש"נ.

(24) איוב כח, כא.

(25) שם יא, ט.

(26) אג"ק שם ע' רסז. וראה גם תו"מ

בהערה (ד"ה מספרי הח"ן).

וההשפלה<sup>27</sup>, דהיינו, ירידת והשפלת הראש דוקא, שהרי הרגלים נשארים על מקומם, ואדרבה: כאשר ישנו הענין ד"והארץ הדום רגלי" (כהמשך הכתוב), שהו"ע השרפרף שתחת הרגלים, אזי מתעלים הרגלים<sup>27</sup>, ואילו הירידה וההשפלה היא בהראש דוקא — ענין התורה, כולל גם פנימיות התורה, שירדה ונמשכה בהשגה גם לקטן שבקטנים.

והתכלית שבזה — כדי שיהי' "הארץ הדום רגלי", דקאי על מעשה המצוות (כמבואר בתו"א<sup>27</sup> ש"השמים כסאי" קאי על התורה, ו"הארץ הדום רגלי" קאי על המצוות), והיינו, שתכלית ענין הירידה שבתורה ("השמים כסאי") היא — שתהי' עלי' בקיום המצוות ("הארץ הדום רגלי"), שלא יהי' בדרך "מצות אנשים מלומדה"<sup>28</sup>, אלא יהי' חדור בהחיות דפנימיות התורה.

ועפ"ז יש לבאר הטעם שהתחלת התושבע"פ דתורת החסידות היא בפסוק "השמים כסאי והארץ הדום רגלי" — כיון שבפסוק זה נתבאר החידוש של כללות ענין החסידות, להמשיך פנימיות התורה בהשגה כדי לפעול חיות בקיום המצוות.

ה. וגם לאחרי שישנו הענין ד"השמים כסאי והארץ הדום רגלי", לא מסתפקים בכך, אלא ממשיכים בהענין ד"השמים החדשים והארץ החדשה" — ובהקדמה:

מבואר בסיום הלקו"ת<sup>29</sup> מאמר המדרש<sup>30</sup> "יום תרועה יהי' לכם ועשיתם עולה כו"<sup>31</sup>, בכל המוספין כתיב והקרבתם, וכאן כתיב ועשיתם כו', כאילו היום נעשיתם לפני כו' ברי' חדשה כו', הה"ד כי כאשר השמים החדשים כו" — ד"צ"ל מהו ענין נעשיתם לפני לענין השמים החדשים. ואפ"ל דהנה מבואר באגה"ק סי' י"ד ע"פ<sup>32</sup> ארץ אשר כו' עיני ה' אלקיך בה מראשית השנה, שבכל ר"ה נמשך אור חדש יותר. . להאיר לארץ העליונה כו', וא"כ, הרי זה כעין ארץ חדשה. . וענין שמים חדשים היינו כמ"ש בד"ה שובה ישראל<sup>33</sup>. . שגם בנשמה יש שמים וארץ. . ובד"ה שוש אשיש<sup>34</sup> נתבאר איך נשמת אדה"ר מתחדש בכל ר"ה, כי ר"ה

(27) תו"א שם (א, ב).

(28) ישע"י כט, יג. וראה תניא פל"ט (נג),

(ב) ובכ"מ.

(29) שה"ש נ, ב ואילך.

(30) ויק"ר ספכ"ט.

(31) פינחס כט, ב.

(32) עקב יא, יב.

(33) לקו"ת דרושי ש"ש סד, ב ואילך.

(34) שם נצבים מז, א ואילך.

יום ברוא אדה"ר, ומבואר לעיל שהנשמה יש בה מבחי' שמים וארץ, וה"ז כעין התחדשות בחי' שמים וארץ".

[ולהעיר, בתור מאמר המוסגר — בהמשך להמדובר לעיל<sup>35</sup> שיש מקשים בנוגע לענין יום הולדת הבעש"ט, שגילה כ"ק מו"ח אדמו"ר, שאם זהו ענין אמיתי, מדוע בעבר לא חגגו יהודים את יום הולדתם (ע"ד ה"קושיא" הידועה מדעת ר' יוסי הגלילי) — שממ"ש בלקו"ת ש"נשמת אדה"ר מתחדש בכל ר"ה, כי ר"ה יום ברוא אדה"ר", יש ללמוד הענין ד"יום הולדת"].

וממשיך לבאר, "דהנה איתא מלכא משיחא אתא לאתבא צדיקייא בתיובתא"<sup>36</sup>. .. אכן שהצדיק שלא חטא יבוא לבחי' זו, זהו כענין שמים חדשים, היינו, שאין התשובה מחמת ההיפוך, רק מחמת כי גם ג"ע עליון מדבר יחשב. .. ולכן דוד בקש במזמור בהיותו במדבר יהודה כן בקדש חזיתך<sup>37</sup>, שיזכה לבחי' זו כמו שיוכל לבוא לבחי' צמאון מבחי' מדבר כו', כך גם בקדש יהי' בחי' זו, והיינו נגד קדה"ק או נגד בחי' קדושתו שלמעלה כו', וזה יומשך רק ע"י משיח. .. א"כ אין השמים והארץ שהם תשו"ע ותשו"ת. .. באים מצד ההיפך, כמו מחמת הסתר כו', כי אם כעין שמים וארץ חדשים".

#### ו. ביאור הדברים :

החילוק בין "והקרבתם" ל"ועשיתם", "נעשיתם לפני כו' ברי' חדשה כו', הה"ד כי כאשר השמים החדשים כו'", הוא — ש"והקרבתם" פירושו שזהו אותו ענין שהי' קודם לכן, אלא שצריכים לפעול בו קירוב ועלי' למעלה, ואילו "ועשיתם" פירושו שפועלים דבר חדש, כדיוק לשון הכתוב "השמים החדשים והארץ החדשה אשר אני עושה".

ובעבודת האדם הו"ע ההתחדשות ב"שמים" ו"ארץ", שהם התורה והמצוות (כנ"ל), והיינו, שאף שישנם אצלו הענינים דשמים וארץ, תורה ומצוות, ובאופן שהקב"ה מעיד עליהם "השמים כסאי והארץ הדום רגלי", אעפ"כ, צ"ל בזה ענין של התחדשות, שזהו"ע התשובה. וע"ד שגם בבחי' קודש שייך ענין של התחדשות ותשובה לגבי קודש הקדשים.

וזהו שענין התשובה הוא ע"ד ש"משיח אתא לאתבא צדיקייא בתיובתא":

(36) ראה זח"ג קנג, ב.

(37) תהלים סג, א-ג.

(35) ראה שיחת ש"פ בראשית (התוועדות

ב) סכ"ו (לעיל ע' 143).

אין הכוונה לתשובה על חטאים — שהרי בשביל זה אין צורך להמתין לביאת המשיח, אלא ענין זה ישנו גם עתה, שמיד בצאתו מג' קליפות הטמאות עליו לשוב בתשובה, ואפילו בשעה שנמצא עדיין בג' קליפות הטמאות עליו לשוב בתשובה, כמארוז"ל<sup>38</sup> "רשעים מלאים חרטות", דהיינו, חרטה ותשובה שבאה לידי ביטוי בפועל ממש; ואילו פעולתו של משיח בענין התשובה היא — בנוגע לצדיקים.

והענין בזה — שלמרות היותם צדיקים, ולכאורה מה שייך אצלם ענין התשובה, הרי ידוע המאמר<sup>39</sup> "דא מוחא לדא ודא קליפה לדא", וא"כ, לגבי מדריגה פנימית יותר צריך גם הצדיק לשוב בתשובה. וזהו חידושו של משיח — שיגלה פנימיות עמוקה יותר, שלגבי צריכים גם הצדיקים לשוב בתשובה.

ובפרטיות יותר — כיון שגם העבודה הנדרשת מצדיקים נקראת בשם "תשובה", כפי שנקראת התשובה על חטאים, הרי מובן, שיש נקודה משותפת ביניהם:

ענין התשובה לגבי צדיק אינו רק "הידור" בלבד, ולאידך, ענין התשובה על חטאים אינו רק תיקון החטא בלבד;

ענין התשובה על חטאים הוא לא רק תיקון סתם, אלא באופן שהתשובה פועלת ש"זדונות נעשו לו כזכיות"<sup>40</sup>, ועד ל"זכיות" שהם למעלה מה"זכיות" של צדיק גמור<sup>41</sup>.

ולאידך, ענין התשובה של צדיקים אינו "הידור" בלבד, אלא שינוי מצב מוחלט ("אינגאנצן אַ איבערשטעל") מן הקצה אל הקצה, והיינו, שכשם שהתשובה אצל רשע היא באופן שצריך לעבור למעמד ומצב חדש לגמרי ("זיך איבערשטעלן אינגאנצן אין אַ נייעם מעמד ומצב"), כמו"כ צריכה להיות התשובה של צדיקים באופן של שינוי המצב לגמרי, כי, לגבי המדריגה היותר נעלית, הרי כל עבודתם אינה נחשבת כלל.

וזהו גם פירוש תיבת "תשובה" — מלשון השבה ("אומקערן זיך") — שיש בזה שני קצוות: מחד גיסא — שייך ענין ההשבה רק כאשר נמצאים בריחוק; ולאידך גיסא — למרות הריחוק, נעשית השבה מוחלטת. והענין בזה — שגם רשע, בכחו לשוב לגמרי בכל פרטיו,

(39) ראה זח"א כ, רע"א. לקו"ת שלה נ, ד. ובכ"מ.

(40) יומא פו, ב.

(41) ראה דרמ"צ קצא, סע"א.

(38) הובא בתניא ספ"א. וראה ר"ח שער היראה פ"ג (בשם ס' חסידים). שבט מוסר

פכ"ה (בשם מרז"ל).

ולאידך, גם אצל צדיק צריך להיות ענין של השבה ששייכת במצב של ריחוק דוקא.

וכאשר הצדיק טוען וזועק: מדוע תובעים ממנו ענין התשובה, הרי אינו רחוק כלל, ולמה צריך לשוב? — אזי אומרים לו: "תפלה לעני כי יעטוף ולפני הוי' ישפוך שיחו"<sup>42</sup>, שצריך להיות הענין ד"יעטוף"<sup>43</sup> כדי להיות "לפני הוי'", ומה שטוען שכבר נמצא "לפני הוי'" — עונים לו: לא כן הדבר, שכן, פנימיות ("לפני הוי'") — אין לה שיעור, ועליו לדעת שגם הוא "עני" שאין לו מאומה, ועליו לבקש על נפשו ("זיך בעטן") ש"לפני הוי' ישפוך שיחו".

וזהו גם תוכן הענין ד"כך בקודש חזיתך", שגם כשנמצא "בקודש" יהי' ענין הצמאון, כנ"ל מלקו"ת.

ז. וגם ענין זה שעבודת התשובה צריכה להיות גם אצל צדיקים — הוא חידושה של תורת החסידות:

לפני תורת החסידות — לא נתגלה כלל ענין זה; הכל היו סבורים שהתנועה דתשובה שייכת על חטא ועוון בלבד, אבל צדיק שלומד תורה ומקיים מצוות, ובפרט צדיק גמור שאודותיו מבואר בתניא<sup>44</sup> שאין בו רע כלל — מה רוצים ממנו?!

אמנם, תורת החסידות גילתה, שבכל מצב שבו נמצא האדם, אפילו במצב של צדיק גמור — עליו לדעת שהוא "עני", וצריך להיות בטל בתכלית ולשוב בתשובה.

וזהו תוכן הסיפור<sup>45</sup> אודות דברי רבינו הזקן לא' מהעילויים המפורסמים שהי' גאון בנגלה ובקבלה (במענה לשאלתו "רבי מה חסר ליי") — "אין חסר לך מאומה .. רק צריך אתה .. ליבון". כלומר: אע"פ שרבינו הזקן אמר בעצמו שאכן לא חסר לו מאומה, מ"מ, אמר לו שיש צורך בענין של מירוק ("שאייערן") היותר גדול — ליבון באור, שזהו ענין של שינוי לגמרי.

ובענין זה "לקח" הבעש"ט את המגיד — כידוע הסיפור<sup>46</sup> שכאשר המגיד הגיע לבעש"ט, שאלו הבעש"ט פירוש בענין מסויים ב"עץ חיים",

(45) אג"ק אדמו"ר מוהריי"צ ח"ד ס"ע

שלג ואילך (נעתק ב"היום יום" כז תמוז).

(46) ראה כתר שם טוב סתכ"ד. וראה גם

תו"מ חכ"ח ס"ע 243 ואילך. וש"נ.

(42) תהלים קב, א.

(43) כאשר יהי' כפוף ומעונה כו' (מצו"ד

עה"פ).

(44) פ"י.



והתחיל המגיד לומר כמה פירושים, ואמר הבעש"ט שעדיין אין זה הפירוש האמיתי, והשיב המגיד שלדעתו זהו הפירוש האמיתי, ואם יש לבעש"ט פירוש אחר, הנה אדרבה, יאמר הוא (הבעש"ט) את פירוש הדברים. והתחיל הבעש"ט לומר את דברי הע"ח בהתלהבות גדולה ביותר, עד שנבראו כל המלאכים והיחודים המבוארים בדברי הע"ח ומילאו את הבית. ולאח"ז אמר הבעש"ט להמגיד, שפירושו הי' אמיתי, אלא שהיתה חסרה החיות וההתלהבות. ועי"ז "לקח" הבעש"ט את המגיד. וענין זה (שלמרות שהפירוש הוא אמיתי, הי' צריך להיות ביתר חיות והתלהבות) הוא ע"ד תנועת התשובה אצל צדיקים.

ח. ועפ"ז יובן הטעם שהתחלת תושבע"פ של תורת החסידות היא (גם) במאמר ד"ה כי כאשר השמים החדשים והארץ החדשה וגו' — כי, תוכן הענין ד"השמים החדשים והארץ החדשה" בעבודת האדם הוא שגם אצל צדיקים צריכה להיות עבודת התשובה (כנ"ל ס"ה), והרי ענין זה הוא החידוש של תורת החסידות (כנ"ל ס"ז).

ונמצא, שבהתחלת תושבע"פ של תורת החסידות (שני המאמרים שבהתחלת התו"א), מרומז וכלול כללות ענין החסידות,

— כשם שכללות התורה שבכתב נרמזת ונכללת באות בי"ת של "בראשית"<sup>47</sup>, וכללות התושבע"פ שענינה יראה (יראה עילאה או יראה תתאה) כלולה במשנה הראשונה, "מאימתי קורין את שמע", שענין ק"ש הוא יראה וקבלת עול מלכות שמים<sup>48</sup> —

"השמים כסאי" — המשכת פנימיות התורה בהשגה, ו"השמים החדשים" — עבודת התשובה גם אצל צדיקים.

והסדר הוא ששני מאמרים אלו קודמים למאמרי פרשת בראשית — כי, ענינם של שני מאמרים אלו הוא תורה ("השמים כסאי") ותשובה ("השמים החדשים גו'"), והרי התורה קדמה לעולם<sup>49</sup>, וכן תשובה קדמה לעולם<sup>49</sup>.

ט. וכיון ש"נעוץ תחלתן בסופן וסופן בתחלתן", לכן גם סיום תושבע"פ של תורת החסידות (סיום הלקו"ת) הוא בשני ענינים אלו, אבל, בשינוי הסדר — "השמים החדשים" ואח"כ "השמים כסאי", דלא כמו

(48) ראה פסקי הרי"ז שנסמן לעיל (הערה 14).

(47) ראה גם שיחת ש"פ בראשית (התוועדות א) ס"ז (לעיל ע' 113). וש"נ.

(49) פסחים נד, א. ב"ר פ"א, ד. ועוד.

בהתחלת תושבע"פ של תורת החסידות, "השמים כסאי" ואח"כ "השמים החדשים".

וטעם הדבר — כי, בהתחלת תושבע"פ של תורת החסידות בא סדר הענינים מלמטה למעלה: תורה ("השמים כסאי") ואח"כ תשובה ("השמים החדשים"); אמנם, בסיום תושבע"פ של תורת החסידות, כאשר נרגשת כבר מעלת התשובה בגלוי — אזי ההתחלה היא בענין התשובה ("השמים החדשים"), ואח"כ בא ענין התומ"צ ("השמים כסאי") כפי שהם לאחרי התשובה, שהם במדריגה נעלית יותר, שזוהי מעלת התומ"צ דלעתיד לבוא, דכיון שבאים לאחרי התשובה, לכן יש בהם העילוי ד"כמצות רצונך"<sup>50</sup>.

ויש להוסיף ולהעיר, שסיום תושבע"פ דתורת החסידות במאמר ד"ה כי כאשר השמים החדשים גו', הוא בדוגמת סיום תושבע"פ הכללית בפסוק "הוי' יברך את עמו בשלום", כי, ענין השלום הוא חיבור שני קצוות הפכיים<sup>51</sup>, וגם ענין "השמים החדשים גו'", שהו"ע תנועת התשובה גם אצל צדיקים, הוא חיבור שני קצוות הפכיים.

\* \* \*

י. ויש לומר בדרך אפשר, שזהו גם החילוק בין קודם המבול ולאחר המבול:

ידוע שענין המבול הי' לטהר את הארץ, שלכן היו גשמי המבול במשך ארבעים יום, דוגמת ענין הטהרה שע"י ארבעים סאה במקוה<sup>52</sup>, ועי"ז נעשה זיכוך כללי בעולם, שסייע להזיכוך שנעשה ע"י גלות מצרים בתור הכנה למתן תורה<sup>53</sup>.

[המשך הביאור — שקודם המבול הי' טבע העולם בתוקף יותר, ולאחרי המבול נעשה חלישות בטבע העולם, כמודגש בהשינוי במספר ימי שני חיי בני-האדם, וכן בענין הקשת שנתחדש לאחרי המבול, משא"כ קודם המבול, שהעננים היו גסים ואור השמש לא הי' משתקף בהם — נכלל בהשיחה שהוגהה ע"י כ"ק אדמו"ר שליט"א<sup>54</sup>, ונדפסה בלקו"ש חט"ו ע' 51 ואילך].

(50) נוסח תפלת מוסף. וראה תו"ח ר"פ ובכ"מ.

ויחי. המשך וככה תרל"ז פ"ז ואילך. ועוד. (53) שם שמות נ, סע"ב. יתרו עד, סע"א

(51) ראה תניא אגה"ק סוס"ל. ובכ"מ. ואילך. ובכ"מ.

(52) תו"א ריש פרשתנו (ח, סע"ג ואילך). (54) בשילוב עם שיחת ש"פ נח תשכ"ד.

וזיכוך העולם שנעשה ע"י המבול — הו"ע תנועת התשובה.  
והענין בזה:

קודם המבול לא הי' ענין התשובה בעולם<sup>55</sup>, כי אם, א' מב' הקצוות: מחד גיסא — היו בכל דור צדיקים שקיימו מצוות, עכ"פ שש המצוות שניתנו לאדם הראשון, וכמו"כ למדו תורה, כפי שמצינו<sup>56</sup> שאדם הראשון למד תורה עם שת, ושת מסרה לבניו אחריו, מדור לדור, ונוסף לזה, כיון שקיימו מצוות, הרי בהכרח שהי' אצלם גם לימוד התורה, שהרי "תלמוד מביא לידי מעשה"<sup>57</sup>. ולאידך גיסא — הי' הקצה השני — "מלאה הארץ חמס"<sup>58</sup>; אבל תנועת התשובה לא היתה אז בעולם.

וכדאיתא בגמרא במסכת סנהדרין<sup>59</sup> "שהי' נח הצדיק מוכיח בהם .. והיו מבזין אותו", היינו, שתוכחתו של נח לא הועילה לעוררם לתשובה. ואף שמצינו במדרשי חז"ל<sup>60</sup> שמתושלח וחנוך הקהילו קהילות ועוררו לתשובה (אף שלא נתפרש הדבר בתושב"כ ובגמרא) — הרי עכצ"ל שלא הי' הדבר ניכר בגלוי, כדמוכח מזה שרק נח ובניו ונשותיהם נכנסו לתיבה, ולכאורה, היכן היו הבעלי-תשובה של חנוך ומתושלח?! — ועכצ"ל שלא היו אז בעלי-תשובה כלל.

וטעם הדבר — לפי שקודם המבול הי' טבע וחומריות העולם בתוקף ביותר, ולכן לא היתה עבודת התשובה שענינה הוא הזדככות. וענין התשובה נתחדש ע"י המבול שפעל זיכוך בעולם, וזהו שמצינו בנבואת יחזקאל<sup>61</sup> שנח נמנה בין השלשה ש"ראו שלשה עולמות", כיון ש"ראה העולם בנוי וחרב ובנוי", "ראה עולם חדש"<sup>62</sup> — שהתחדשות זו הו"ע התנועה דתשובה.

ובשביל "עולם חדש" זה הוצרך להיות ענין המבול — כי, בין יש ליש צריך להיות אין באמצע<sup>63</sup>, ולכן, בין העולם שהי' קודם המבול ובין ה"עולם חדש" הוצרך להיות הביטול של המבול, ועי"ז נעשה ה"עולם חדש" דענין התשובה.

(60) ראה ספר הישר — הובא בתורה שלמה בראשית עה"פ ה, לב (אות צב). וש"נ.

(61) יד, יד ובפרש"י. תנחומא פרשתנו ה. יל"ש פרשתנו רמז נ.

(62) ב"ר פ"ל, ח. וש"נ. וראה גם לקו"ש ח"ל ע' 22 הערה 59.

(63) ראה תו"מ ח"ה ריש ע' 192. וש"נ.

(55) בנוגע להתשובה דאדה"ר וקין — ראה לקו"ש שם הערה 41.

(56) ראה פרדר"א רפ"ח, ובביאור הרד"ל שם אות יו"ד.

(57) קידושין מ, ב. וש"נ.

(58) פרשתנו ו, יג.

(59) קח, א"ב.

ומתאים גם עם הפירוש הפשוט במארז"ל "ראה עולם חדש", דקאי על העולם הזה שאנו נמצאים בו — כידוע שהחידוש של עוה"ז לגבי העולמות העליונים הוא שדוקא בו ישנו ענין התשובה, כמבואר בארוכה בכ"מ<sup>64</sup>, ונקודת הביאור — שבעוה"ז נמצא העצמות, שלהיותו "נמנע הנמנעות"<sup>65</sup>, הנה ממנו דוקא ישנו הכח דתשובה להפוך זדונות לזכויות<sup>66</sup>.

יא. ועפ"ז יש לבאר ב' הקצוות שמצינו בנוגע לנח<sup>67</sup> — שלפעמים מצינו את החסרון של נח, כדאיתא בזהר<sup>68</sup> בביאור הטעם שהמבול נקרא על שמו, כמ"ש<sup>69</sup> "מי נח", לפי שלא התפלל על אנשי דורו; ולפעמים מצינו את המעלה של נח, כמודגש בהמשך הכתוב "אשר נשבעתי מעבור מי נח עוד על הארץ כן נשבעתי מקצוף עליך ומגער בך", דקאי על המעמד ומצב שבזמן הגאולה העתידה<sup>70</sup> — שב' קצוות אלו הם בהתאם לב' התקופות שהיו אצל נח, קודם המבול ואחרי המבול.

ובהקדם ביאור דברי הזהר שהמבול נקרא על שמו של נח, לפי שלא התפלל על אנשי דורו — דלכאורה אינו מובן: מדוע אמנם לא התפלל על אנשי דורו ולא לימד זכות עליהם?

והביאור בזה — ע"פ האמור שקודם המבול לא הי' ענין התשובה בעולם, וכיון שאצל נח עצמו לא הי' עדיין התנועה דתשובה, לכן לא הי' יכול ללמד זכות על אנשי דורו, כי, כדי ללמד זכות על הזולת צריך לחוות בעצמו ענין זה ("מען דארף דאָס אַליין איבערלעבן").

וכידוע הסיפור<sup>71</sup> אודות הבעש"ט<sup>72</sup>, שאצל אחד מתלמידיו לא הי' הענין של לימוד זכות כו', וסיבב הבעש"ט כמה ענינים שהלה יגיע בערב שבת בשעה מאוחרת לפנות ערב, וכאשר ראה עד כמה יכול להיות גדול הקושי בשמירת שבת, אזי התחיל ללמד זכות על אחרים.

ולהעיר גם מהסיפור אודות אדמו"ר האמצעי<sup>73</sup>, שהפסיק פעם

(70) ראה גם רד"ה את קשתי תרנ"ד (סה"מ תרנ"ד ע' מג).

(71) ראה "סיפורי חסידים" (להרש"י זעווין), מועדים ע' 39 ואילך.

(72) כ"ק אדמו"ר שליט"א הפסיק ואמר: לא שמעתי סיפור זה מכ"ק מו"ח אדמו"ר, ולכן אינני מאריך בפרטי הדברים.

(73) אג"ק אדמו"ר מוהרי"צ ח"ג ס"ע שעט ואילך. וש"נ. וראה "רשימות" חוברת קפב ע' 22.

(64) ראה לקו"ת פינחס עה, ג. ראה לג, ב. ובכ"מ.

(65) ראה שו"ת הרשב"א ח"א סתי"ח. הובא ונתבאר בס' החקירה להצ"צ לד, ב ואילך. ובכ"מ.

(66) ראה גם תו"מ חכ"ח ע' 293 ואילך.

(67) ראה גם לעיל ע' 116.

(68) ראה זהר ח"א סז, ב. רנד, ב. ח"ג יד, ב.

(69) ישע"י נד, ט (הפטרות פרשתנו).

באמצע קבלת יחידות, כיון שבא אליו א' שביקש תיקון אודות ענין מבהיל, שלא עלה בידי אדהאמ"צ למצוא בעצמו מעין זה אפילו בדקות דקות, ולכן הפסיק את קבלת היחידות, עד שפעל בעצמו ענין התשובה כו'.

ובאופן כזה הוא אמיתית ענין הדין ומשפט — כמבואר בשיחת שמח"ת לפני שלושים ואחת שנה<sup>74</sup>, שאין זה באופן שהדיין רואה את המעשה בלבד, אלא עליו להתבונן ולמצוא את הסיבות שהביאו לעשיית מעשה זה, ובאופן זה יהי' הדין והמשפט האמיתי אצל משיח, כמ"ש "והי' צדק אזור מתניו"<sup>75</sup>, ולכן "ושפט בצדק דלים"<sup>76</sup>, דהיינו שימצא זכות גם עבור אלו שהם במעמד ומצב של "דלים".

ועפ"ז מובן, שכיון שנח עצמו לא חווה ("ער האָט ניט איבערגעלעבט") ענין התשובה, לא הי' יכול ללמד זכות עליהם, שכן, מי שלא היו לו נסיונות, עכ"פ נסיונות קשים, אינו יכול להבין כלל איך שייך שלא לשמוע להקב"ה, ולכן אינו יכול ללמד זכות על אחרים.

וכל זה — מצד התקופה שקודם המבול, שעדיין לא היתה התנועה דתשובה בעולם.

אבל מצד התקופה שלאחרי המבול, שאז נתחדשה התנועה דתשובה — נעשה הענין ד"אשר נשבעתי מעבור מי נח עוד על הארץ כן נשבעתי מקצוף עליך ומגער בך", כפי שיהי' בימות המשיח<sup>77</sup>, ע"י הקדמת התשובה.

יב. עפ"ז יובן גם מ"ש בענין הקשת שהיא "ברית עולם"<sup>78</sup>:

לכאורה אינו מובן: הרי הצורך בענין הברית הוא מצד האפשריות להמצב ד"מלאה הארץ חמס"<sup>58</sup>, אבל כשיקויים הענין ד"ואת רוח הטומאה אעביר מן הארץ"<sup>79</sup>, אזי לא יהי' שייך כל הענין, וא"כ, מהו הפירוש שהקשת היא "ברית עולם"?

ויובן ע"פ מאמר הזהרה<sup>80</sup>: "לא תצפי לרגלא דמשיחא עד דיתחזי האי קשת בעלמא מתקשטא בגוויני נהירין .. וכדין צפי לי' למשיח, מנלן דכתיב וראיתי' לזכור ברית עולם, והשתא דאתחזיא בגווינין חשוכיין,

(74) שיחת יום שמח"ת תר"צ סל"ט ואילך ובהערה 58.

(78) פרשתנו ט, טז.

(79) זכרי' יג, ב.

(80) ח"א פרשתנו עב, ב. וראה ד"ה את

קשתי הנ"ל.

(74) שיחת יום שמח"ת תר"צ סל"ט ואילך (סה"ש תר"ץ ע' 117 ואילך).

(75) ישעי' יא, ה.

(76) שם, ד.

(77) ראה גם לקו"ש ח"ל ס"ע 21 ואילך,

מתחזיא לדוכרנא דלא ייתי מבול, אבל בההיא זמנא אתחזייא בגוונין נהירין".

והביאור בזה — שענינו של משיח הוא "לאתבא צדיקייא בתיובתא", שהו"ע תנועת הזיכוך והתשובה בכללות העולם, וגם ענין הקשת הוא תנועת הזיכוך והתשובה בעולם (כנ"ל ס"ב), ומצד זה שייך ענין הקשת גם לעתיד לבוא, ולכן היא "ברית עולם".

יג. ובפרטיות יותר:

על הפסוק<sup>81</sup> "את קשתי נתתי בענן", אמרו רז"ל<sup>82</sup> "דבר שהוא מוקש לי", והפירוש הפשוט בדבר הוא, שגווני הקשת הם בדוגמת המרכבה<sup>83</sup>. ובענין המרכבה ישנם "רוח סערה גו' ענן גדול ואש מתלקחת"<sup>84</sup>, שהו"ע ג' קליפות הטמאות<sup>85</sup>, וישנו גם "נוגה לו סביב", שהו"ע קליפת נוגה. וזהו שהקשת היא בדוגמת המרכבה ("דבר שהוא מוקש לי") — כיון שענינה של הקשת הו"ע התשובה, להפוך את ג' קליפות הטמאות, ע"י הממוצע דקליפת נוגה, עד שיהיו בבחי' "מוקש לי".

כלומר: מצד סדר ההתהוות וההשתלשלות — הסדר הוא מלמעלה למטה: תחלה ענין הקדושה, ואח"כ קליפת נוגה, ואח"כ ג' קליפות הטמאות. ובאופן זה נשארים הקליפות בחומריותם, ואין להם עלי' כלל. אמנם, כל זה הוא ע"פ הסדר שמצד העולם. אך ע"י המבול — שאינו כפי סדר העולם, שלכן לא נמנית שנת המבול במנין שנות העולם<sup>86</sup> — נפעל סדר של זיכוך ועלי' מלמטה למעלה.

וזהו ביאור דברי הזהר "לא תצפי לרגלא דמשיחא עד דיתחזי האי קשת בעלמא מתקשטא בגווני נהירין. . וכדין צפי לי' למשיח" — כי, ענינם של גווני הקשת (שהם כללות הגוונים) הו"ע הזיכוך (כנ"ל), וכאשר הקשת נראית "בגוונין נהירין", הרי זה מורה על כללות הזיכוך בעולם, שהעולם נמצא כבר בתנועה של "אתהפכא חשוכא לנהורא ומרירו

(84) יחזקאל שם, ד.

(85) ראה תניא ספ"ו, וב"מ"מ, הגהות והערות קצרות לסס"ב, ב"לקוטי פירושים" לשם (ע' נח).

(86) ראה ב"ר פכ"ה, ב. פל"ב, ו. ירושלמי ריש ר"ה.

(81) פרשתנו ט, יג.

(82) ב"ר פל"ה, ג.

(83) ראה פ"י מהרז"ו: "וכוונתו כמפורש

ביחזקאל (א, כח) כמראה הקשת אשר יהי' בענן כן מראה דמות כבוד ה'" (וראה ספר הלקוטים (דא"ח להצ"צ) ערך קשת (ע' רעח ואילך). וש"נ).

למיתקא<sup>87</sup>. וזהו ענין הגילוי דמשיח, שימשיך תמיד לגלות פנימיות נעלית עוד יותר, כך שהעולם יהי' תמיד בתנועה של זיכוך ועלי'.

וזהו גם ביאור המשך דברי המדרש על הפסוק "את קשתי" — "אפשר כן (וכי אפשר לומר שהקשת הוא דוגמא לכבודו ית<sup>88</sup>), אלא קשין דפירי":

אין הכוונה לדחות את הפירוש "דבר שהוא מוקש לי", אלא הכוונה היא — שכדי להיות "דבר שהוא מוקש לי" צריכה להיות העבודה ב"קשין דפירי", ש"קש" הו"ע הקליפה, שתחילה היא באופן של קליפה השומרת על הפרי, ולאח"ז נעשית קליפה המנגדת כו<sup>89</sup>, והעבודה ב"קשין דפירי" הו"ע עבודת הברורים, ועי"ז נעשה "דבר שהוא מוקש לי".

ולאמיתו של דבר, הנה ע"י עבודת הברורים והתשובה מגיעים למדריגה נעלית יותר — כי, "דבר שהוא מוקש לי" קאי על אור הקו<sup>90</sup>, והרי ידוע<sup>91</sup> שעכשיו נוגע הקו בהעיגול רק בראשיתו, ולעתיד לבוא — ע"י עבודת הברורים והתשובה, שע"י נעשה עילוי גדול יותר מכפי שהי' קודם החטא — יהי' הקו נוגע בהעיגול גם בתחתיתו, שזוהי מעלה נפלאה.

\*

יד. בהמשך להמדובר לעיל (ס"ב) אודות תושבע"פ של תורת החסידות, תו"א ולקו"ת, ש"נעוץ תחלתן בסופן וסופן בתחלתן" — ישנם ענינים משותפים המבוארים במאמרים שבתחלה ובסוף, וישנם ענינים שנתבארו במאמר אחד בלבד.

ומהחילוקים שבין ההתחלה להסיום: בהתחלה — "השמים כסאי" ו"כי כאשר השמים החדשים" הם שני מאמרים, ואילו בהסיום — באים שניהם במאמר אחד. וחילוק נוסף ביניהם — שבסיום וחותם<sup>92</sup> נתבארה באריכות גדולה מעלת המשיח.

וההסברה בזה:

בהתחלת העבודה — תורה ("השמים כסאי") ותשובה ("השמים

(91) ראה ד"ה לכל תכלה תרנ"ט (סה"מ תרנ"ט ס"ע קי ואילך) — בשם יש מקובלים אומרים. ד"ה כי תבוא תער"ב (המשך תער"ב ח"א ריש ע' קיז). סה"מ תש"ב ס"ע 122 ואילך.

(92) שה"ש נ, א ואילך.

(87) ראה זח"א ד, א. הובא בתניא ספ"י.

(88) פ"י מת"כ.

(89) ראה תו"מ ח"ו ע' 85 ואילך. וש"נ.

(90) המשך תער"ב ח"א ע' תקסה. ח"ב ע'

תשפא. ועוד.

החדשים") הם שני ענינים, ואילו בסיומה וחותמה — נעשים ענין אחד: "תשובה ומעשים טובים"<sup>93</sup>.

ועוד זאת, שבסיום וחותם העבודה ניכרת בגלוי מעלת המשיח, שגדלה מעלתו יותר ממעלת אדם הראשון כו', שזהו מצד מעלת התשובה והבירורים כו'.

וזהו גם תוכן הענין המובא שם<sup>94</sup> ש"ענין הנשמות כמו שיהיו לע"ל בתחה"מ יהיו מבחי' יצחק" (ומתאים גם להמאמר הידוע<sup>95</sup> שלעתיד יאמרו ליצחק דוקא "כי אתה אבינו"<sup>96</sup>), שענינו "צחוק עשה לי אלקים"<sup>97</sup>, כי, דוקא ע"י הבירורים, ששרשם מהגבורות דשם אלקים, נעשה ענין הצחוק והתענוג שלמעלה — בהתאם להמבואר לעיל במעלת הגילוי דלעתיד, שנעשה ע"י עבודת הבירורים והתשובה.

ולהעיר גם מהשייכות לנשיאנו כ"ק מו"ח אדמו"ר — שהתחלת זמן נשיאותו היתה באופן של גבורות, ומזה נמשכו כל ההמשכות וההשפעות באופן ד"וארבה את זרעו"<sup>98</sup>, ומסר את כל הענינים כו"<sup>99</sup>.

\* \* \*

טו. התחלת העבודה בכל האמור — בפשטות — היא אהבת ישראל.

וזהו שבמאמרים הנ"ל בתו"א<sup>100</sup> מדובר בענין מעלת הצדקה, עלי' נאמר<sup>101</sup> "צדקה תרומם גוי", וכמבואר שם שע"י מעשה הצדקה נעשה מוחו ולבו זכים אלף פעמים ככה". אלא, ששם מדובר בצדקה בגשמיות, וכן הוא גם בענין צדקה ברוחניות — ההתמסרות לפעול עם יהודים לקרבם ולהעלותם, שגם בענין זה ישנה אותה תנועה של בירור, זיכוך ועלי'.

וכל זה הוא בנוגע לפרשת בראשית.

ומפרשת בראשית עוברים לפרשת נח — "נייחא לתתא ונייחא לעילא"<sup>102</sup>, והרי הענין ד"נייחא" בא ע"י עבודת הבירורים והתשובה, שזהו כללות ענין המבול, כנ"ל בארוכה.

(98) יהושע כד, ג. וראה סידור (עם דא"ח) שער התקיעות בסופו (רמז, א"ב). ובכ"מ.

(99) חסר קצת (המו"ל).

(100) א. ב. ב. ג. ג. ג.

(101) משלי יד, לד.

(102) ראה ב"ר פ"ל, ה. יל"ש פרשתנו

רמז מח. תו"א ריש פרשתנו.

(93) לשון חז"ל — ברכות יז, א. אבות

פ"ד מ"ז. ועוד.

(94) נ, ג.

(95) שבת פט, ב. וראה תו"א תולדות יז,

ג ואילך. ובכ"מ.

(96) ישע"י סג, טז.

(97) וירא כא, ו.



ומפרשת נח — שבוע "אפרורי" ("א קאלאמוטנע וואָך"), כפתגם כ"ק מו"ח אדמו"ר<sup>103</sup> — עוברים לפרשת לך-לך, שבוע שמח ("א פריילעכע וואָך")<sup>104</sup>, שתוכנה שייך גם להאמור לעיל:

התחלת הפרשה היא — "לך לך מארצך וממולדתך ומבית אביך". וההוראה בזה — בפשטות — כמארז"ל<sup>105</sup> "למה הי' אברהם אבינו דומה, לצלוחית של אפופילסימון מוקפת צמיד פתיל ומונחת בזוית ולא הי' ריחו נודף, כיון שהיתה מיטלטלת הי' ריחו נודף. כך אמר הקב"ה לאברהם אבינו, טלטל עצמך ממקום למקום ושמך מתגדל בעולם".

והיינו, שדוקא כאשר יוצא ממקומו, ומטלטל עצמו ממקום למקום בכל העולם, כדי להאיר באור התומ"צ והפצת המעיינות ("ריחו נודף"), אזי מגיע לשלימותו — שזהו גם ההמשך להאמור לעיל, שע"י מעשה הצדקה "נעשה מוחו ולבו זכים אלף פעמים ככה".

ונוסף לזה ישנו הפירוש בחסידות<sup>106</sup> על הפסוק "לך לך מארצך גו", שצריכה להיות היציאה "מארצך" — מהרצונות האישיים, "ממולדתך" — מעניני הטבעיות והרגילות, "ומבית אביך" — מעניני הטבעיות הבאים במורשת אבות, שהיציאה מכל ענינים אלו היא תכלית הביטול.

ושני פירושים אלו קשורים זה לזה, כי, הדרך להגיע לתכלית הביטול (פירוש הב'), היא, עי"ז שמוכנים לנסוע בשליחות רבינו נשיאנו (פירוש הא').

ויתן השי"ת שבכל עניני השליחות תהי' הנסיעה מתוך שמחה וטוב לבב, ללא קשיים.

ואף שאצל אברהם אבינו היתה היציאה באופן של נסיון, הרי כיון שנחלשים הדורות, יתן השי"ת שיהיו הענינים ללא נסיונות. — הצורך בענין ד"עבודת פרך" יתמלא ע"י לימוד התורה<sup>107</sup>, להתייגע בלימוד הגמרא ותוספות כו', אבל עניני השליחות יהיו ללא קשיים כלל, אלא יסעו מתוך מנוחה, ובשמחה וטוב לבב.



(105) ב"ר פל"ט, ב.

(106) ראה גם תו"מ ח"י"ב ע' 123. וש"נ.

(107) ראה תו"א ר"פ שמות. ובכ"מ.

(103) סה"ש תש"ב ע' 30.

(104) סה"ש שם (נעתק ב"היום יום" ג

חשון).