

ספרי' - אוצר החסידים - ליובאוויטש

קובץ
שלשלת האור

שער
שלישי

היכל
תשיעי

לקוטי שיחות

— י —

על פרשיות השבוע, חגים ומועדים

•

מכבוד קדושת

אדמו"ר מנחם מענדל שליט"א

שניאורסאהן

מליובאוויטש

~

ויצא



יוצא לאור על ידי מערכת
"אוצר החסידים"

ברוקלין, נ.י.

770 איסטערן פארקוויי

שנת חמשת אלפים שבע מאות שמונים ואחת לבריאה
הי' תהא שנת פלאות אראנו
שבעים שנה לנשיאות כ"ק אדמו"ר מלך המשיח שליט"א

הוצאה מיוחדת למשתתפי 'פרוייקט לקוטי שיחות'

תוכן ומפתח

ויצא

- 88 שיחה א (תשל"ג)
ויצא יעקב מבאר שבע – מבארה של שבועה (ב"ר פס"ח, ז)
- 92 שיחה ב (תשל"ד)
רש"י כט, לב ד"ה ותקרא שמו ראובן

LIKKUTEI SICHOS VAYEITZEI • VOL. 10

– SPECIAL EDITION FOR 'PROJECT LIKKUTEI SICHOS' –

© Published and Copyrighted by

VAAD L'HAFOTZAS SICHOS

788 Eastern Parkway, Brooklyn, NY 11213

Tel: (347) 787-0692 • (718) 774-7200

www.sichot.org • vls770@gmail.com

5781 • 2020

ויצא

מאחר דבין אברהם ובין יצחק נשבעו לאבימלך, ולא חששו לזה שנתעכבה כניסתם של בני לא"י ע"י השבועה, והם לא יצאו מהמקום בו גר אבימלך כדי שלא יצטרכו לישבע לו – למה דוקא יעקב הוא שיירא לישבע לאבימלך ולכרות ברית עמזו, עד שבשביל כך יצא מבאר שבע – „מבארה של שבועה“ זו?

וכן קשה לאידך גיסא:

איך יתכן שאברהם ויצחק נשבעו לאבימלך מבלי לחשוש להעכבת כניסתם של בני לארץ?

ב. והביאור: מצינו דחלוקה דרגת מעלתם של אברהם ויצחק לדרגת מעלתו של יעקב אשר עפ"י יבואר ג"כ הפרש יסודי שבין עבודתם של אברהם ויצחק לזו של יעקב:

„אברהם – יצא ממנו ישמעאל, יצחק יצא ממנו עשו“¹, היינו שישמעאל ועשו, אף שהיו בני אברהם ויצחק, בכ"ז „יצאו“ משייכותם

(4) ביפ"ת פי' שלא בשביל זה יצא, שהרי ה' מוכרח לצאת מפני עשו ובשביל מצות אביו ואמו, אלא שאגב זה הרווח עוד כי נמלט מבארה של שבועה.

אבל ממה שבב"ר שם מביא פי' „מבארה של ברכות“ ביחד עם פי' זה, משמע שכמו שלפי הפי' „מבארה של ברכות“ הרי בשביל זה יצא, כ"ה ג"כ לפי' „מבארה של שבועה“, וכמו שמשמע במ"כ שם, וכפשוטו לשון המדרש. ואי"ז סתירה למשמעות הכתובים שיצא מפני עשו וכו' כי אפ"ל שיצא מחמת כמה טעמים, וכא"א מהם דיו. (5) ויק"ר פלי"ג, ה. פסחים נו, א. ספרי

דברים ו, ד. שם לב, ט.

א. עה"פ ויצא יעקב מבאר שבע וגו' איתא במדרשי: „מבאר שבע – מבארה של שבועה, אמר (יעקב) שלא יעמוד עלי אבימלך ויאמר השבע לי כשם שנשבע לי זקנך, ונמצאתי משהא בשמחת בני ז' דורות“ – שהיות ואברהם נשבע לאבימלך וע"י השבועה עכב את כניסתם של בני לא"י ז' דורות, כמבואר במדרש פ' וירא: [כי מאברהם עד כיבוש ארץ סיחון ועוג ע"י משה רבינו עברו ז' דורות], ויצחק גם הוא נשבע לאבימלך ועי"ז עכבם עוד דור אחד [כי מיצחק עד כיבוש הארץ ע"י יהושע עברו ג"כ ז' דורות, ונמצא שנתעכבה כניסתם בעוד דור אחד לאחרי הז' דורות מאברהם], לכן חשש יעקב שמא יצטרך גם הוא לישבע לאבימלך ועי"ז תתעכב כניסתם של בני לא"י („ז' דורות“, ז.א. עוד) דור נוסף.²

וצריך להבין:

- 1) ב"ר פס"ח, ז.
- 2) שם פנ"ד, ד.
- 3) כפי' הב' במתנות כהונה שם פס"ח, דלפי' הא' (שיצחק לא עכבם כלל כי „לא נשבע מחדש רק אמר לו השבועה הקדומה שהיא בינותינו מאביך תהא בינותינו אל תפר אותה“ ויעקב ה' מתיירא שיעכבם עוד ז' דורות) קשה:
- א) למה לא ה' יכול גם יעקב לחדש את שבועת אברהם כפי שעשה יצחק? ובפרט לפי לשון המדרש: ויאמר (אבימלך) השבע לי כשם שנשבע לי זקנך.
- ב) במדרש בראשית זוטא שם הגירסא היא: „כשם שנשבע לי זקנך ואביך“, מזה מוכח שגם יצחק עכבם עכ"פ דור אחד, ואבימלך רצה שיעקב יעשה ג"כ כפי שעשה יצחק.

לאבותיהם ונפרדו מהם, כי הקדושה של אברהם ויצחק ועבודתם לא „הגיעו“ לבניהם אלו ולא פעלו בהם שיהפכו לטוב. אבל יעקב – מעלה שלו „מטתו של ימיה“⁸, כי עבודתו פעלה בכל י"ב בניו שיהיו „שלמים“ ושלמים בשייכותם ליעקב ומזריגתו. ועם היות ש„האבות (כולם) הן הן המרכבה“⁹, ונשמתו של כל אחד מהאבות היא מעולם האצילות*¹⁰, יש חילוק ביניהם, וגם בנוגע לעבודתם בענינים של היפך הטוב והקדושה: יעקב עסק בעיקר בבירור וזיכוך הרע והיפוכו לטוב לתמיד, משא"כ אברהם ויצחק. ולכן אף שעשה ישמעאל תשובה¹¹ וי"א שכאשר וירץ עשו לקראתו (דיעקב) וישקוהו – נשקו בכל לבונו – לא הי' לזה קיום.

ואעפ"י שאברהם ויצחק עסקו בעבודת הבירורים, וכמשארז"ל*¹² (באברהם) עה"פ, ויקרא שם בשם ה' א-ל עולם¹³: אל תקרא ויקרא אלא ויקריא מלמד שהקריא אברהם אבינו לשמו של הקב"ה בפי כל עובר ושב כו"; ועד"ז מבואר בנוגע לעבודתו של יצחק בחפירת בארות*¹⁴ – בכ"ז

היתה עבודתם זו בעניני רע וקליפה בדרך דחי' ושלילה – שלא ינגדו ויפריעו לעניני קדושה, אבל לא שהם עצמם ייהפכו לטוב וקדושה¹³. הרי תכליתה ומטרתה של התעסקותם בעניני רע ופעולתם בהם היתה באופן של שלילה; ביטול ההתנגדות ולא בירור מציאותם¹⁴; משא"כ ביעקב

(13) וע"ד מציאות הקליפות קודם חטא עה"ד שהיו בבחי' קליפה השומרת לפרי, לפי שהיו חוץ לגבול בי"ע דקדושה, אבל מ"מ היו מציאות של קליפה (ראה של"ה יח, ב. אוה"ת וישלח ע' רנא, בראשית ע' 1162).

(14) ואף דאברהם מגייר (רש"י לך יב, ה – מבר' שם. זח"א עט, ב. ובכ"מ). וברמב"ם הל' ע"ז פ"א ה"ג, ויקרא שם בשם ה' א-ל עולם כו' עד שנתקבצו אליו אלפים ורבבות והם אנשי בית אברהם ושתל בלבם „העיקר הגדול הזה“ – הרי לא הי' להם המשך וקיום ורק בניו נעשו „בעולם“ אומה שהיא יודעת את ה' (עיי' רמב"ם שם), ובל' הרה"ח וכו' הרר"א מהאמלי (חנה אריאל וירא לג, סע"א) וע"י עבודתו כו' של אאע"ה כו' ה'הודיע לבנה"א מבי' טבעו של הקב"ה בחי' א-ל עולם לפי שעה (כי לא נתקיימו בואת האמונה והידיעה כ"א ביתו אחריו של אאע"ה). – ועיי"ג כו"א לך יא, ד. תו"ח ואוה"ת שם (וצע"ק מתו"א ד"ה משה ידבר – הא' והב'. תו"ח שם). ואכ"מ.

ולהעיר מלקו"ש ח"ה ע' 143 הערה *16, שמ"ש רש"י „אברהם מגייר את האנשים ושרה מגיירת את הנשים“ י"ל דאין הכוונה לגירות ממש ושינוי המציאות שלהם – כ"א למה „שהכניסן תחת כנפי השכינה“. לכאורה אפשר לבאר גם ע"פ הידוע אשר הגר יש בו ניצוץ של נשמה דקדושה גם קודם שנתגייר (ראה תשובות מהר"ם מרוטנבורג (הובא בספר תשובות בעלי תוס' מכת"י נויארק תשי"ד – ע' רפז, סי"ט) בשם ר"י החסיד) – ועפ"ז מובן דיוק לשון חז"ל בכ"מ „גר שנתגייר“ ולא „גוי שנתגייר“ וכיו"ב (חיד"א בס' מדבר קדמות מע' ג' אות ג') – וא"כ מה שאברהם

(6) ראה אוה"ת וירא צג, ב.
 (7) ראה לעיל ע' 85 ובהערה 41, שיש חילוק בענין זה בין ישמעאל ועשו.
 (8) ויקר' שם. וראה בשאר המקומות שנשמנו לעיל הערה 5.
 (9) בר' פמ"ז, ו. פפ"ב, ו. וראה תניא פכ"ג ופל"ד, ותו"א יתרו ד"ה להבין.
 (9*) אגה"ק סי' כה. תו"א שם.
 (10) פרש"י ח"ש כה, ט.
 (11) ראה פרש"י וישלח לג, ד.
 (11*) סוטה י, ב.
 (12) וירא כא, לג.
 (12*) ראה תו"א ותו"ה ר"פ תולדות. לקו"ש ח"א ע' 29, ועוד.

וכמו שמצינו באברהם שנתיישב בתוך בני חת¹⁹, והם אף הכירוהו כ„נשיא אלקים“ ו„בתוכנו“²⁰, ובכ”ז לא פעל זה בהם שהם עצמם ייהפכו לטוב, ונשארו בתוארם „בני חת“²¹ גם לאחרי ההתיישבות ביניהם. וגם מה שנענו לבקשתו במכירת מערת המכפלה, ה”ז רק שלא הפריעו לו בביצוע עניניו הוא, אבל מהותם שלהם לא נהפכה למציאות של קדושה²².

משא”כ בעבודתו של יעקב שתכליתה לברר ולהפוך ולזכך גם את עניני העולם שמצד הקליפה וסט”א, היינו שבעבודתו נשללת גם עצם מציאותו של הרע – לכן היתה „מטתו שלימה“.

ד. ועפ”ז יובן מה שאברהם ויצחק כרתו ברית עם אבימלך והשלימו עמו ע”י השבועה.

כי תכליתה של שבועה וכריתת-ברית כזו ה”ה לפעול בכל תוקף על כל אחד מהצדדים שלא יתנגד לשני

(19) ראה חיי שרה כג, ו ורש”י שם ד.
(20) ח”ש שם. וראה ראב”ע שם: „בעבור כי אתה נביא“.

(21) ראה תולדות כז, מו.
(22) ויל”פ עפ”ז מ”ש רש”י (ח”ש כד, ז) שמה שאמר אברהם לאליעזר „ואלקי הארץ“ הוא לפי „שהרגלתי בפי הבריות“, שכוונתו, שאברהם הסביר לאליעזר שאף שהי’ „יושב בקרבנו“ (של הכנעני), מ”מ השפעתו עליו היתה רק מה „שהרגלתי בפי הבריות“ אבל לא נשתנו בעצם מהותם הקודם, ולכן „לא תיקח אשה לבני מבת הכנעני“ (ראה בארוכה לקו”ש חט”ו ע’ 159 ואילך).

וי”ל שעפ”ז מובן מה שלא מצינו שאברהם השתדל לפעול על לוט שיהפך לטוב. ורק כשהפריע אותו בעבודתו – וכמו שאמר „אל נא תהי מריבה ביני וביניך וגו” – בקש וגם פעל שעכ”פ „ויפרדו איש מעל אחיו“.

וילך חרנה, חרון אף של מקום^{14*} בעולם – ושם עבודתו ופעולתו פעולה חיובית – לבררם ולהפכם לקדושה.

וע”ד¹⁵ ההפרש שבין עבודת הצדיקים ועבודת בעלי תשובה: הצדיק אין לו שייכות לעיני רע, עד שגם מחשבה זרה, אשר לא להוי’, אינה נופלת במחשבתו; כמבואר בתניא בארוכה¹⁶; משא”כ בעל תשובה ענינו להפוך גם את הרע לקדושה, ועד ש„זדונות נעשו לו כזכיות“¹⁷.

ג. ולהיות שבעבודת אברהם ויצחק לא נתבררה עדיין מציאותו של הרע (שבפולשתים וכו’) ורק התנגדותו בטלה, הרי היתה גם האפשרות שעצם מציאותם והלא טוב של (בניהם אפילו) ישמעאל ועשו ישאר בתקפו ולא יתברר בעבודתם של אבותיהם (ואדרבה: „יצא ממנו“ שיצאו משייכות כל שהי לעבודתם וקדושתם), אלא שהם גם לא התנגדו לעיני אבותיהם ולא הפריעו אותם בעבודתם¹⁸. עכ”פ, הרי מהות הקליפה עצמה, כאשר אין לה שייכות לקדושה ואינה מנגדת לה, לא נגעה בה עבודתם של אברהם ויצחק וא”כ אין מציאותה כשלעצמה מושללת מצד עבודתם זו.

מגיד וכו’ אי”ז ענין בירור והיפוך הקלי’ לקדושה –

אבל אינו, דבכל אתהפאכ כיו”ב – ה”ז פדיית ובירור הניצוץ דקדושה שבו.
(14*) רש”י ס”פ נח. וראה זח”א קמו, א.
(15) ראה תוי”א ויצא כא, ג. תוי”ח שם כו, ב. וראה לעיל ע’ 83 ואילך בארוכה.
(16) תניא פ”י ואילך.
(17) יומא פו, ב.
(18) וי”ל שגם זה מרומז בל’ „יצא ממנו“ למעלותא – ע”ד הפי’ (אוה”ת – נסמן לעיל הערה 6) יצא ונפרד מאברהם.

בעולם, לבררו ולהפכו לקדושה²⁷.

ה. ועפ"י יובן גם מה שאברהם ויצחק לא חששו לישיבע לאבימלך, עם היות שע"י "משהא בשמחת בני": כי באמת לא השבועה עצמה (שהיא היא דרגת עבודתם) היא הסיבה לעיכוב כניסתם של בני לא"י, אלא שמצד עבודתם באופן של שבועה וכריתת-ברית עם אבימלך, נשארה עדיין מציאות הקליפה בתקפה וישותה – וכל זמן שהרע הדעולם הוא במעמדו ואיתנו, הרי זה מניעה ועיכוב לביאתן של בני לארץ²⁸.

ודוקא לאחרי גלותו של יעקב ב"חרון אף של מקום בעולם", ועבודתו בבירור עניני הקליפה והיפוכם לקדושה, יכולה להיות "שמחת בני" בגאולתם ובכניסתם של בני לא"י.

ו. וכן הוא הענין גם בנוגע לגאולה העתידה, שתבוא דוקא ע"י אופן עבודתו של יעקב²⁹: שע"י עבודתו במשך זמן הגלות בבירור וזיכוך "חרון אף של מקום בעולם" נזכה לבנין ביהמ"ק השלישי – "לא כאברהם שכתוב בו הר כו' ולא כיצחק שכתוב בו שדה כו' אלא כיעקב שקראו בית"³⁰ – בביאת משיח צדקנו.

(משיחת ש"פ ויצא, י"ד כסלו, תשכ"ו)

27 ראה תו"א שם. תו"ח שם כה, א ואילך.

28 וזהו גם דיוק הלשון "משהא בשמחת בני" ולא "דוחה" או "מעכב" וכיו"ב, כי ע"י השבועה לא דחו את הכניסה לארץ כ"א שלא היתה ראוי להיות עדיין.

29 ראה תו"א ותו"ח שם.

30 פסחים פח, א ובמהרש"א שם. וראה

ד"ה איכה תשליא ובהע' 5 שם.

ולא יתקוטט וילחום עמו – והיא הלא היתה כוונתם של אברהם ויצחק במה שנשבועו לאבימלך וכרתו עמו את הברית: שלא יתנגד להם ולא יפריעם בעבודתם; אבל, מאידך, אין ענינה של השבועה וכריתת הברית לפעול שינוי במהותו של אבימלך ולהפכו למציאות של קדושה²³.

אמנם כל זה הוא אופן עבודתם של אברהם ויצחק, כנ"ל. משא"כ ביעקב, שלהיות שאופן עבודתו ה' בשלילת מציאות הקליפה, ע"י אתכפיא ואתהפכא של הקליפה וסט"א, הרי לא ה' יכול לכרות ברית ולהשלים עם אבימלך כפי שנמצא בצירורו הוא²⁴.

ובזה יבואר המשך הכתוב "ויצא יעקב מבאר שבע וילך חרנה" – לפי פי' המדרש ש"מבאר שבע" פירושו "מבארה של שבועה"²⁵ – כי יציאתו מ"מבארה של שבועה" ענינה מה שמצד עבודתו לא ה' יכול להשלים עם מציאות הרע בעולם, כנ"ל, ולכן לא נשאר במקומו הוא, ב"ארץ אשר גו' עיני ה"א בה וגו'"²⁶ – כ"א "וילך חרנה" "חרון אף של מקום"

23 וכמובן גם מזה שיצחק הוצרך לחדש את הכריתת-ברית, וכן יעקב חשש שיצטרך לעשות כן.

24 ראה לקו"ש ח"ג ע' 794 ובהערה *28 שמה שיעקב כרת ברית עם לבן (ויצא לא, מד), ה"י זה מלכתחילה באופן ש"אתה לא תעבור אלי וגו' לרעה – לרעה אי אתה עובר אבל אתה עובר לפרקמטיא" (ויצא שם נב. ב"ר הובא בפרש"י שם), ועיני הפרקמטיא ומסחר הו"ע בירור הניצוצות ואתהפכא חשוכא לנהורא (ראה תו"א ר"פ וישב). וראה לקו"ש ח"ה ע' 129 ואילך.

25 ראה קיצורים והערות לס' התניא ע' נז.

26 דברים יא, יב.

ויצא ב

פשוטו של מקרא ולאגדה המיישבת דברי המקרא דבר דבור על אופניו⁵, היינו שצ"ל צורך ביישוב והיישוב צ"ל על אופניו (כנו וסדר התיישבותו) של המקרא.

ב. והנה יש מפרשים* דהטעם המפורש בקרא „כי ראה ה' בעניי גו"י אינו מספיק, כי בזה מוסבר רק חלק משם ראובן, תיבת „ראו" שבו, אבל לא – „בן" שבו; וע"כ דרשו רבותינו עוד⁷ טעם, ש„אמרה ראו מה בין בני לבן חמי וכו"י", שענינו מרומז בשם „ראובן" כולו.

אבל בפרש"י א"א לפרש כן, כי

[נוסף לזה שאם זהו הכרחו של רש"י להביא טעם אחר על שם ראובן מהמפורש בקרא⁷, הו"ל לרש"י לפרשו⁸]

(5) ראה גם פרש"י בראשית שם, כב. ד, ח. ו. ג. וירא יט, טו. כ, טז.
(6) ראה רש"י משלי כה, יא.
(6*) חזא"ג מהרש"א ברכות שם. ובדבק טוב כתב שזהו טעמו של רש"י שהביא רבותינו פירשו.

(7) ואין להקשות דא"כ הטעם שבכתוב למה לה – כי כמה שמות מצינו שיש בהם ב' (ויותר) רמזים, וכמו „שמים" (דלקמן בפנים) ד, שא מים" מובן מהכתוב והשאר – בדחז"ל.

ובפרט בנדו"ז – שהטעם שבכתוב הוא – גלוי לכל, אבל דרבותינו – נבואה.
(7*) וגם לפי"ז „אכתי קשה להיפך על לישנא דקרא גופא דכתיב „כי אמרה כי ראה ה' בעניי" כיון שאי"ז עיקר בשם ראובן" (פנ"י בברכות שם).

(8) ואף שאין דרכו של רש"י להביא הקושיא המכריחה הפי' בהכתוב, אמנם בנדו"ד שרש"י מפרש היפך המפורש בהכתוב, הי' צריך רש"י לבאר.

א. בהפסוקי „ותהר לאה ותלד בן ותקרא שמו ראובן כי אמרה כי ראה ה' בעניי כי עתה יאהבני איש"י מעתיק רש"י „ותקרא שמו ראובן", ומפרש²: „רבתינו פירשו אמרה ראו מה בין בני לבן חמי שמכר הבכורה ליעקב וזה לא מכרה ליוסף ולא ערער עליו ולא עוד שלא ערער עליו אלא שבקש להוציאו מן הבור".

וצריך להבין:

(א) רש"י הודיע כלל יסודי בפירושו: „אני לא באתי לפרש אלא פשוטו של מקרא"³, היינו שכוונתו לפרש ולבאר (רק) דבר שאינו מובן ומוסבר כל צרכו בפשט הכתובים – ומה קשה כאן בפשט הכתוב שרש"י צריך לפרשו?

(ב) יתירה מזו: רש"י מפרש שהטעם לקריאת שם ראובן הוא משום ש„אמרה ראו מה בין בני וכו"י", היפך פשוטו של מקרא: „ותקרא שמו ראובן" – „כי ראה ה' בעניי כי עתה יאהבני איש"י?

ואף שפירושו זה של רש"י, בכללות, מקורו בגמרא⁴, הרי ידוע הכלל שנקט לו רש"י בפירושו (וחוזר עליו כמה פעמים)³: „ואני לא באתי לפרש אלא

(1) פרשתנו כט, לב.

(2) בדפוס ראשון ושני ליתא כל פרש"י זה. ובכת"י רש"י יש בפרש"י זה עוד פי': „ד"א איש טוב תואר וחכם ה' ואמרה ראו בן שנתן לי הקב"ה וכו' בבריית של ר' אליעזר" (כנראה הכוונה לפדר"א פל"ו). אבל בכל הדפוסים אינו.

(3) בראשית ג, ח. ועד"ז שם ג, כד. ובכ"מ.

(4) ברכות ז, ב. וראה לקמן ס"ג.

הדרא קושי' לדוכתא: פירושו של רש"י כאן למה לן¹⁵?

שאותיות השם התיינה בדומה ממש לאותיות שבטעם השם כ"א רק לתוכן הטעם. וכדמוכח משם „בבל" שהוא „כי שם בלל ה' שפת כל הארץ" (נח יא, ט). ועד"ז בכ"מ.

ומה שהוצרך רש"י לפרש עה"פ (בראשית ה, כט) ויקרא את שמו נח לאמר זה ינחמנו ממעשנו ומעצבון ידינו גו' – „ינח ממנו את עצבון עד שלא בא נח כו' ובימי נח נחה וזהו ינחמנו, ואם לא תפרשהו כך אין טעם הלשון נופל על השם כו'". הוא לפי שהיינו טועים בפ' התיבה ינחמנו (וראה בר"ר פכ"ה ב. ובמפרשי המדרש).

(15) ואין לומר שרש"י הוצרך להביא פירוש רבותינו, כי לפי טעם הכתוב, „כי ראה ה'" הול"ל ראה בן בל' יחיד ולא ראובן בל' רבים (כביפ"ת ונזר הקודש לב"ר פע"א שם. וראה גם ב„הכתוב" בע"י). או דקשה: ראובן הוא ל' עתיד והול"ל ראה בן בל' עבר (ראה אלשיך עה"פ), כי א' לפי הנ"ל קשה עד"ז גם בשם שמעון (ראה יפ"ת ונזר הקודש שם) ומכיון שאין רש"י מפרש כלום בשם שמעון מובן שאין זה קושיא בפשט"מ, וכבהערה שלפ"ז. ב) הול"ל לרש"י להעתיק גם התיבות „כי ראה ה'" או עכ"פ לרמזם ב„וגו", כיון שזוהי הקושיא בהכתוב המכריחה לפרש באו"א.

במשכיל לדוד כאן (וכ"ה במירא דכיא) דהטעם שהביא רש"י פירוש רבותינו הוא „דבכולהו כתיב בקרא תחילה הטעם ואח"כ השם כו', משא"כ הכא גבי ראובן דבתחלה כתיב ותקרא שמו ראובן ואח"כ כתיב כי אמרה, ש"מ דה"ק ותקרא שמו ראובן אפי' בלא טעם המבורר בקרא והיינו הך דקאמרי רבנן".* אמנם ג"ז אינו מספיק דהלא במקום זה טרם ידעינן שבשאר השמות** נאמר

(* ועד"ז כתב בעיון יעקב (בע"י ברכות שם. וראה גם מושב זקנים עה"ת) במה שרבותינו בגמרא (ברכות) דרשו עוד טעם (הנ"ל) על קריאת שמו ראובן. ובביאור הרד"ל בהדרשא דאו בן שבפדד"א (הובא לעיל הערה 2).

(** דתולדות (כה, ל): ויאמר גו' האדום גו' ע"כ קרא שמו – אינו שייך

בפשטו של מקרא אי"ז קושיא מעיקרא דמילתא, שהרי אפשר לומר שהאותיות „בן" שבשם ראובן מרמזות לה"ב" וה"נ"י של „בעניי"י¹⁰; ואף שבשם (ראו)בן אין בו ה"עין" וה"יוד" של בעניי"י, וגם ניקוד ה"בי"ת" הוא באו"א, הרי כבר למדנו כיו"ב במ"א בפרש"י¹²: „שמים" הוא ר"ת „שא מים, שם מים, אש ומים", אף שה- „אלף" של „שא" ושל „אש" ליתא בתיבת „שמים", וגם ניקוד ה"שין" של אש הוא באופן אחר – אלא שדי לנו באות „שין" שב„שמים" (ובפרט שאות זו היא המורגשת בעיקר בבטוין של התיבות „שא" ו„אש"), ועד"ז מובן גם בנדון תיבת „בעניי"י (שהאותיות „ב" ו„ג" (בו) הן המורגשות בה בעיקר¹³), ולכן לא איכפת לן החסרון של שאר האותיות¹⁴. וא"כ

9) ובכלל: כפי הנראה עיקר קושייתם הוא על ה"ב" ולא על ה"נז"י, כיון שרגיל להוסיפו בכמה שמות וכמו פישון וגיחון (בראשית ב, יא-ג) ובנדוד"ד השם שמעון שהוא ע"ש „כי שמע ה'" שאין בו נו"ן (אף שבדוחק י"ל שה"נז"י" שבשם שמעון הוא ה"נו"ן ש„בשנואה"). וראה פירוש באר יצחק עפרש"י שכו' שהקושיא בהכתוב היא שהול"ל ראיון.

10) ראה חידושי הרש"ש לב"ר פע"א, ג. 11) ראה פירוש מהרז"ו (בר"ר שם): „דאי משום כי ראה בעניי הול"ל לקרותו ראו בעו". ובביאור הרד"ל לפדר"א שם „שא"כ (לפי טעם הכתוב) ה' לה לקרותו ראו עני".

12) בראשית א, ח. 13) ואף שה"ב" של בעניי אינו מעיקר התיבה „עניי", מ"מ מכיון שבפועל צריכה לומר „כי ראה ה' בעניי" הרי מתאים שהיה בהשם התחלת התיבה לידע למה היא מכוונת. 14) ובכלל אינו מוכרח בדרך הפשט*

(* משא"כ בדרך הרמז והדרוש שיש לרמו ולדרוש כיו"כ באותיות השם.

ג. גם צריך להבין:

(א) בהטעם ע"ש שאמרה „ראו מה בין בני כו'": למה פירש רש"י בפשט הכתוב (כרבותינו בגמרא) שההפרש „בין בני לבן חמי" הוא בזה ש„בן חמי מכר הבכורה וזה לא מכרה ולא ערער עליו ולא עוד שלא ערער עליו כו'” – (א) במאורע העתיד לבוא לאחר כמה וכמה שנים, ובמילא (ב) נבואה רחוקה¹⁶, (ג) ובשייכות לגנותו של ראובן; נטילת הבכורה מראובן עבור חטאו¹⁷; והורדת יוסף לבור – הרי אפשר לפרשו באופן דשכחו של „בני” ובדבר שיארע בזמן קרוב יותר: ראו מה בין בני לבן חמי שגזל וחמס¹⁸ וכו' ואילו בני

תחלה הטעם, ומצד סדר הכתוב כאן (בלי השינוי משאר השמות) אין משמעות כלל שותקרא שמו ראובן הוא גם בלי טעם, ועוד ועיקר: מפורש „ותקרא שמו ראובן כי אמרה כי ראה גו'”. ופשיטא ששינוי הסדר אינו טעם מספיק שרש"י יפרש טעם אחר מהמפורש בקרא.

(16) בחדא"ג מהרש"א שם (ועד"ז הוא „הכותב” בע"י שם, ובנזר הקודש (לב"ר שם) בטעם המדרש „ראו בן בין הבנים”) „דשלא מדעת שם הש"י בפי' עתידות זה ראו מה בין בני”, והוצרך לזה משום דקשי' ל"י דהא לא חשיב לאה בכלל הנביאות במגילה (יד א). אבל בפרש"י מפורש „אמרה (לאה) ובפרש"י (בפסוק שלאח"י) כתב גם על לאה „לפי שהאמהות נביאות היו” כדבר הידוע כבר, וי"ל שזהו מפרש"י דילן שהביא: „אמרה ראו מה בין בני כו'”. ראה מפרשי רש"י שם. וראה תו"ת פרשתנו כט, לה.

(17) וכמ"ש „דה"א ה, א) „ובחללו יצועי אביו נתנה בכורתו לבני יוסף”. ובהזמן שנטל ממנו וניתן ליוסף ראה ב"ב כג, א. ובחדא"ג מהרש"א שם.
(18) ראה פרש"י תולדות כו, לד.

לנדוד' כיון דשם הרי ה' קדימה בזמן.

לא פשט ידו בגזל¹⁹ (וכמו שפרש"י עה"פ²⁰ וילך ראובן בימי קציר חטים)?

(ב) גם בפירושו של רש"י גופא אי"מ, שתוכן פירושו הוא שונה מהפי' שבגמרא. בגמרא איתא: דאילו בן חמי אע"ג שמדעת'י זבנ'י לבכורותי' דכתיב כו' חזו מה כתוב ב' וישטם עשו את יעקב²¹ כו' ויעקבני זה פעמיים²² וגו' ואילו בני אע"ג דעל כרחי' שקל'י יוסף לבכורותי' מני' דכתיב כו' אפילו הכי לא אקנא ב' דכתיב כו' – היינו שההפרש בין עשו לראובן הוא: עשו שנא את יעקב עבור הבכורה שהועברה לו (אע"ג דמדעת'י זבנ'י ל'י). וראובן לא „אקנא” ביוסף; משא"כ לפי פירש"י תוכן החילוק ביניהם הוא (לא בשייכות הקנאה והשנאה, והעדרן, מצד הבכורה, כ"א) בנוגע לגוף המכירה (שרק זה נזכר בנוגע לבן חמי), שעשו מכר הבכורה, והעילוי של ראובן לעומתו הוא בזה שלא מכר הבכורה – דבר שלא נזכר כלל בגמרא כמעלתו של ראובן.

(ג) רש"י מוסיף „ולא ערער עליו ולא עוד שלא ערער עליו אלא שבקש שהודגש בהנוגע למעלתו של „בני”, שהיתה בתכלית הטוב, כמו"כ הו"ל להזכיר בהגריעותא של בן חמי, שעשו ערער על הבכורה²³ (ע"ד מה דאי

(19) להעיר שדרשא זו אי' במדרש הגדול.

(20) פרשתנו ל, יד.

(21) תולדות כו, מא.

(22) שם, לו.

(23) בכת"י רש"י „שבן חמי מכר את הבכורה וערער עלי", אבל בכל הדפוסים אינו.

של יצחק אביו (עשו) וכן בנו הראשון של זקנו אברהם (ישמעאל²⁹) לא היתה הנהגתם באופן טוב (ובן כזה הרי לא זו בלבד שאינו ראוי לגרום קירוב מאביו לאמו אלא שעלול הוא לפעול נטי' הפכית³⁰).

ולכן מפרש רש"י: „רבותינו פירשו ראו מה בין בני לבן חמי שמכר הבכורה ליעקב וזה לא מכרה ליוסף“, היינו דזה שקראה לו ראובן מטעם „כי אמרה כי ראה ה' בעניי (ונתן לה בן)“ יובן עפ"י ד' רבותינו פירשו – כי לולא זאת אינו מוכרח ש„עתה יאהבני אישׁי“, (כי בהולדת בן בלבד אין די לעורר אהבתו של יעקב ללאה, כנ"ל); והכתוב אומר דרשוני – שיש טעם מוקדם לזה בקריאת שם ראובן – המבאר מעלתו של הבן: „ראו מה בין בני לבן חמי“, ובמילא מובן³¹ ש„עתה יאהבני אישׁי“³².

ועפ"י יובן מה שהעתיק רש"י מדברי לאה, את מעלתו של ראובן בענין הבכורה, „וזה לא מכרה“, ולא מעלה אחרת, כי בזה מודגש העילוי שלו בהתאם ובהשלמה לתוכן דברי לאה בהכתוב – היינו ענין הולדת

בגמרא הנ"ל) ולא עוד אלא שרצה להרוג את יעקב²⁴.

ד. והביאור בכ"ז:

הטעם המפורש בקרא לקריאת שמו של ראובן „כי ראה ה' בעניי כי עתה יאהבני אישׁי“, בכלל מובן בפשטות: מטבע בני אדם שהולדת בן לאשה מעורר בבעלה רגש של קירוב ואהבה יתירה אלי'.

אמנם בנדו"ד אינו חד וחלק כ"כ:

(א) ההדגשה „כי עתה יאהבני אישׁי“ הוא מפני שלאה היתה „שנואה“²⁵ גם לאחר שנשאה לאשה – וא"כ יתכן כי גם „עתה“ כשילדה לאה בן ליעקב, לא ישתנה בו הרגש עד כדי כך ש„יאהבני אישׁי“, ובפרט שגם רחל (אשתו העיקרית של יעקב) עתידה²⁶ להוליד לו בן²⁷?

(ב) מנין לה ללאה שבנה זה הבכור ילך בדרך הטוב והישר (כי דוקא בן כזה יעורר ביעקב אבינו רגש של קירוב לאמו²⁸), והרי אפשר ולא יהי' כפי רצונו של יעקב? ומה גם שבנדון בן זה יש בפרט לחשוש: בנו הראשון

(24) שם, מא.

(25) כמפורש בקרא (כט, לא), „וירא ה' כי שנואה לאה“, „כי שמע כי שנואה אנכי (שם, לג). ומה שנאמר (שם, ל) „ויאהב גם את רחל מלאה“ שמשמע שאהב גם את לאה – ראה פי' רשבי"ם, כלי יקר ואוה"ח שאי"ז הכוונה ב„גם“.

(26) ובפרט שלאה נשאת ליעקב קודם רחל, ואין חידוש בזה שילדה קודם לרחל. ואף ש„ורחל עקרה“ הרי בפשטות עדיין לא ידעו יעקב ולאה מזה. ראה פי' הרשב"ם. (27) ראה עדי"ן בפנ"י בגמ' ברכות (שם) שזוהי הקושיא בטעם המפורש בהכתוב, אמנם הביאור בדרשת הגמרא הוא באו"א, מהמבואר לקמן בפנים.

(28) ראה סוף פרש"י וישלח לה, ח.

(29) אף שאינו דומה ממש לבן זקנו, כי ישמעאל הי' בנו מהגר – שפחתו.

(30) ראה עדי"ן בדרך הדרוש – אלשיך עה"ת.

(31) ראה גם עיון יעקב בעי' שם בסוף הקטע: ועוד י"ל דהכל טעם אחד כו'.

(32) ומה שרש"י מעתיק מהפסוק רק „ותקרא שמו ראובן“ ולא הטעם המבואר בהפסוק „כי אמרה גו' כי עתה יאהבני אישׁי“. כי (א) מ"מ הפירוש של רבותינו הוא פירוש בשם ראובן. (ב) פי' זה הוא כמו הקדמה דמכיון שנולד לה בן נעלה כזה לכן יפעול „עתה יאהבני אישׁי“.

פירשו ש, אמרה ראו מה בין בני לבן חמי, שנולד לה בן נעלה כנ"ל³⁴.

ה. מ"ינה של תורה שבפרשי:

מצינו הפרש בין קריאת שמות השבטים לקריאת שמות ה"אבות", אברהם יצחק ויעקב: א) השמות של השבטים ניתנו ע"י האמהות³⁵, משא"כ השמות של האבות³⁶, יצחק³⁷ ויעקב³⁸; ב) בכ"א מהשבטים ניתן טעם על השם שנקרא בו, משא"כ בשמות האבות, שלא נאמר בהם טעם³⁹ מפורש בתורה⁴⁰ ע"כ קרא גו'.

34 ומש"כ רש"י ע"ז, רבותינו (פרשו), היינו שאינו ע"ד הפשט כ"כ, הוא א) מצד הפירוש בהשם ראובן, ראו מה בין בני" שהוא טעם אחר מהכתוב. ב) מצד הדרשה עצמה שראובן לא מר הבכורה כו', שלא נרמזה נבואה זו וכו' בהכתוב. 35 לבד מבנימין ש, ויהי בצאת נפשה כי מתה ותקרא שמו בן אוני ואביו קרא לו בנימין" (וישלח לה, יח). אמנם בנימין שאני גם מצד לידתו, שרק הוא נולד בא"י (וראה לעיל ע' 74 הערה 21), משא"כ שאר השבטים.

36 באברהם הרי לא הי' אפשר ע"י אמהות. ושם אברהם (כה"א) ניתן ע"י הקב"ה (לך יז, ה).

37 הקב"ה צוה, וקראת את שמו יצחק" (שם, יט). וגם קריאת השם בפועל היתה ע"י אברהם (וירא כא, ג) לא ע"י שרה. וראה ירושלמי ברכות פ"א ה"ו.

38 הקב"ה קראו. ד"א אביו קרא לו יעקב (פרשי תולדות כה, כו).

39 בה"שם שניתן בעת שנולדו, משא"כ שם אברהם (לך יז, ה), ושם ישראל (וישלח ב, כט). נוסף לזה גם בשם ישראל נאמר טעם רק באמירת המלאך ולא באמירת הקב"ה (שם לה, י). גם י"ל שישראל הוא לא שם העצמי אלא שם המעלה (ראה סד"ה יבחר לנו תש"ג).

40 ורק הובאו בפרשי – שני טעמים בנוגע ליצחק (לך שם, יט) – [בפרשת וירא

בן בכור ליעקב שעי"ז, "יאהבני אישי" (להיות כו) – באותו ענין עצמו – הבכורה היתה גם מעלתו של הבן: "וזה לא מכרה", שהבכורה להיות בנו הראשון של יעקב, הוא דבר החביב ויקר לו מאד.

וממשיך רש"י, ולא ערער עליו ולא עוד שלא ערער עליו אלא שבקש להוציאו מן הבור", שבוה מבואר דאע"פ שיעקב אהב את רחל וממנה רצה להוליד בנים, מ"מ מכיון שנולד ללאה בן נעלה כזה, דעם היותו בנו בכורו של יעקב ובכורה זו יקרה וחביבה לו במאד, ובכ"ז כאשר לקח יעקב את הבכורה ממנו ונתנה לבנו של רחל, יוסף, "לא ערער" על בנו של רחל, שהי' חביב על יעקב יותר מכל הבנים, "ולא עוד אלא שבקש להוציאו מן הבור"³³ – ובעבור גודל מעלתו הליו של הבן הנולד הרי בודאי ש, עתה יאהבני אישי".

ובזה אתי שפיר מה שלא האריך לפרט גודל הגריעותא של "בן חמי" (שערער על הבכורה של יעקב, ולא עוד אלא שרצה להרגו), מכיון שכוונתו כאן היא להדגיש גודל מעלתו של "בני" (להכריח ש, יאהבני אישי") ולא במדתו ההפכית של "בן חמי".

ועפ"ז יומתק מ"ש רש"י: "רבותינו פירשו" ולא, אמרו רבותינו" וכיו"ב, כי אין כוונת רש"י לשלול הטעם המפורש בהכתוב, כ"א לפרשו, לפרש (ולתרץ) הדורש ביאור בטעם שבכתוב – איך שבודאי ע"י הולדת ראובן "יאהבני אישי" – וע"ז מביא רבותינו

33 שעי"ז היתה אפשריות שתנתן הבכורה ליוסף. משא"כ באם הי' מניחו הבכור – שב ואל תעשה).

ויובן זה בהקדים לבאר בענין השם: ידועי⁴¹ שהשם אשר יקראו לו אינו „הסכמה בעלמא“⁴², אלא ש„יש שייכות ממש להשם אל עצם הדבר“⁴²; אלא שאין השם מתייחס להנשמה כשהיא לעצמה, שהרי „הנשמה עצמה קודם בואה בגוף אינה נקראת בשם כלל“⁴³, כ”א כשבא להחיות את הגוף „השם מקשר הנשמה בגוף והחיות הנמשכת מהנשמה ומחי’ הגוף הוא נשרשת בהשם“⁴².

אמנם בענין השם גופא, שע”י המשכת החיות בגוף, יש ב’ בחי’: א) כמו שהוא פועל כללות ההתקשרות של הנשמה בהגוף (וע”ד שם המין – אדם⁴⁴), ב) כמו שהוא בא בגילוי בבחי’ ציור פרטי בכל גוף וגוף לפי ערכו (השם פרטי שיש לכ”א)⁴⁵.

(כא, ו): „ותאמר שה צחק עשה לי אלקים כל השומע יצחק ליי“, אבל לא נאמר כטעם על קריאת השם] – ובנוגע ליעקב (פרש”י תולדות שם).

41) אור”ת להה”מ ס”פ בראשית (ה, סע”ב ואלר). שעהיה”א פ”א. לקו”ת בהר מא, ג’ (בבנסמן שם). אוה”ת שמות ע’ קג ואילך. ד”ה אר”י כו’ לא אבוא ש”ת (בסה”מ קונטרסים) פ”א-ב. ד”ה אתה אחד תש”ב. ועוד.

42) לקו”ת שם.

43) לקו”ת שם. לקו”ת בלק סז, ג. אוה”ת שם.

44) ראה בבנסמן בהערה 41.

45) ולכן נשמה אחת נקראת בהיותה בגוף זה בשם משה ובהיותה בגוף אחר בשם שמעון, כי שינוי השמות הוא לפי שינוי של התקשרות הנפש עם הגוף (אוה”ת שם).

* להעיר שבלקו”ת שם הובא ענין הנ”ל בשם — בנוגע לשם ראובן: „דהיינו ראובן חיות שלו באותיות ריש אלף כי הוא מבחי’ רא”י כו’ ולזה מחמת שראתה המעשה ראו מה בין בני כו’ ידעה ששרש נשמתו באותיות שמו ראובן“.

והנה מבואר בתו”א⁴⁶ דבחי’ האבות ישנה „בכל זמן בכל אדם כי הנה אין קורין אבות אלא לשלשה“⁴⁷. והענין שבחי’ האבות היא ירושה לבניהם אחריהם בכל דור ודור. . אבל שאר בחינות ומעלות הצדיקים כגון השבטים ראובן שמעון לוי. . יש לך אדם שאין בו כלל בחי’ ומדריגות אלו משא”כ בחי’ האבות צריך להיות בכל אדם שהם שרש ומקור כל נשמות ישראל“.

והמובן מזה, דההפרש שבין בחי’ האבות לבחי’ השבטים הוא [לא רק בזה אשר בחי’ האבות, של כל ג’ האבות, ישנה בכ”א מבני, משא”כ בחי’ השבטים שאינה מוכרחת להיות בכ”א כ”א בבחי’ שבט שלו⁴⁸, אלא הכוונה בזה היא] שהאבות, מכיון שהם שרש ומקור כל נשמות ישראל, הרי בחי’ האבות ישנה בכ”א מבני מצד ענינו העצמי להיותו חלק מכללות עם ישראל, וזוהי בחי’ כללית שבה משתווים כל בני; אבל בחי’ השבטים שבישראל (היינו גם בחי’ שבט פרטי שלו⁴⁹) היא בחינה הבאה

46) ר”פ וארא.

47) ברכות טז, ב.

48) ולפי”ז הרי נמצא שכ”א יש לו ד’ אבות: ג’ אבות אברהם יצחק ויעקב, ובחי’ השבט שממנו בא (נוסף על אבותיו — כפשוטו), אבל אין קורין אבות (סתם — היינו לכאור”א מבני) אלא לשלשה. ועד”ז: קורין להלל ושמאי: אבות העולם (ולא אבות סתם — ראה עדיות פ”א מ”ד. דבש לפי (אות א’ סי’ ז’). עמודי אש (לר”י איזנשטיין) ס”ב סוס”ק כו’).

49) כי מובן שאפשר להיות הבחי’ של כמה שבטים באיש אחד, וכמובן מהמבואר ענין ראובן שמעון לוי יהודה בעבודת כאו”א (תו”א ר”פ ויחי).

בהתחלקות בבני⁵⁰, והיא בחינתו ועבודתו הפרטית של כאו"א⁵¹.

ועפ"ז אפ"ל ההפרש שבין שמות האבות לשמות השבטים: שמות האבות – המשכה הכללית שבכ"א מישראל, ושמות השבטים היינו שהמשכה באה בבחי' ציור פרטי בהתאם למהותו הפרטית של כ"א, ומכיון ששמות אלו ענינם, התחלקות ההמשכה לפי בחינות וציורים פרטים, לכן נאמר בכ"א מהם טעם גלוי ופרטי המתאים למדרגתו ועבודתו הוא^{51*}.

וזהו גם הטעם ששמות השבטים נקראו ע"י האמהות: ידוע ההפרש בין אב לאם בשייכות להולדת הבן – שנצטם מציאות הבן הוא מטיפת האב⁵², והתגלותו והתחלקותו בציור של פרטי אברים באה ע"י שהייתו תשעה חדשים בבטן האם⁵³ (ועד"ז הוא ההפרש ביניהם גם לאחר שנולד; התקשרותו הפנימית של האב להבן היא עצמית

(50) ראה גם לקו"ש ח"ו ע' 304.

(51) להעיר שהאבות הם בחי' מרכבתא עלאה דאצילות בשא"כ הי"ב שבטים הם מרכבתא תתאה דבריאה (ראה תו"א סוף פרשתנו (כד א). לקו"ת צו יז, רע"א וסע"ב). והרי בכלל – באצילות הוא בחי' עצם הנשמה שלמעלה מהתחלקות, ובי"ע הוא בחי' התחלקות שבנשמה – נר"ג שבנשמה.

(51*) ואולי י"ל שלכן הביא בלקו"ת בהר שם דוגמא לענין המשכת החיות שע"י שם פרטי, ואיך שנראה בוטעם השם – דוקא בשם ראובן (ראה שוה"ג להערה 41) – לא משם הקודמו – כי ענין הבריאה (והשם) הוא בשביל ישראל, ואת העולם נתן בלבם (לקו"ת במדבר ה, ב) ולכן גם הפרטים צ"ל בבני, ופרט הנ"ל זהו"ע שמות השבטים ככפנים בארוכה.

(52) ראה פיה"מ לאדמו"ר האמצעי סי' קיא.

(53) ראה תניא פ"ב.

יותר, אולם בגילוי מורגש יותר הקישרו והקירוב של האם להבן⁵⁴. ולכן נקראים חכמה ובינה: אב ואם (של המדות), כי חכמה היא נקודת השכל (בחי' ה"אב" של המדות) ובינה היא ההשגה שבאה בפרטים (ה"אם" של המדות)⁵⁵, ועד"ז מובן גם כאן בנוגע להשבטים, שהתחלקות השבטים לפרטים שונים בפשטות באה ע"י האמהות רחל ולאה כו' – ולכן על ידן היתה גם קריאת השמות של השבטים⁵⁶, היינו התחלקות של בני לבחינות ומדרגות פרטיות.

אמנם עדיין צ"ל: הלא טעמי השמות המבוארים בפרשתנו, אינם מורים על שייכותם של השמות לבחינתם ועבודתם של השבטים עצמם הנקראים בשמות אלו, כ"א השייכות שלהם להאמהות שקראו שם זה: "כי ראה ה' בעניי כי עתה יאהבני וגו'", "כי שמע ה' כי שנואה אנכי" וכיו"ב?

ולכן מפרש רש"י⁵⁶ בשם הראשון ראובן (וממנו נלמד על כל השבטים): "פרשו רבותינו – אמרה ראו מה בין בני לבן חמי כו'", היינו שהשייכות היא (לא רק להאם, כ"א ובעיקר) להבן הנקרא בשם זה מצד בחינתו ועבודתו⁵⁷.

(54) ראה פיה"מ שם. לקו"ש ח"ד ע' 1067.

(55) תניא פ"ג. ביאורי הזהר בלק קג, ב.

(56) ראה גם לקוטי לוי יצחק ליקוטים על מאחז"ל ע' קמו.

(56*) ועד"ז בלקו"ת הובא בשוה"ג להערה 41.

(57) להעיר מתו"א (ויחי מה, סע"ד) שיש בחי' ראובן שמלמטה למע' וע"י ממשיך גילוי בחי' ראי' העליונה מלמעלה למטה, כי ראה ה' בעניי בחי' התקרבות, כי עתה יאהבני אישי.

ומצד ההתרחבות דבינה (נעשה – „שבט” ל’ המשכה⁶⁶, ש)גמשך הגילוי גם למטה⁶⁷, שזה הי’ חפצו ורצונו של אדמו”ר האמצעי, וכידוע⁶⁸ פתגמו, כי רצונו שכאשר שני אברכים נפגשים יחדיו, ידברו בענין אריך ועתיק, שזהו”ע הפצת המעינות חוצה,

ועי”ז זוכים לקאתי מר דא מלכא משיחא⁶⁹ בקרוב ממש.

(משיחת וממאמר ד”ה אתה אחד*)

ש”פ ויצא, ט’ כסלו, תשל”ב)

ו. ע”פ הנ”ל יש לרמז בדא”פ: השייכות דפ’ ויצא לט’ כסלו⁵⁸ – יום הולדת⁵⁹ ויום הילולא⁶⁰ של כ”ק אדמו”ר האמצעי (שחל כ”פ בשבוע דפ’ ויצא, או עכ”פ בהימים הסמוכים לש”פ ויצא, כבשנה זו, ומתברכין⁶¹ משבת פ’ ויצא) כי:

מבואר ההפרש בין אדמו”ר הזקן ואדמו”ר האמצעי:

אדמו”ר הזקן הו”ע ספירת החכמה⁶², שהוא בחי’ נקודה, ואדמו”ר האמצעי הוא ספירת הבינה⁶³, היינו כמו שהגילוי בא בבחי’ פרטיות וב- התפשטות, וכידוע שעל ידו באה תורת החסידות לידי גילוי רב ובאופן של התפשטות והתרחבות, רחובות הנהר דבינה⁶⁴. והוא דוגמת ענין קריאת שמות⁶⁵ השבטים הנ”ל.

58 ראה שלה’ חלק תושב”כ ר”פ וישב.

59 ט’ כסלו תקל”ד – ולהעיר שהשנה

היא מאתים שנה ליום הולדת שלו.

60 ט’ כסלו תקפ”ח.

61 ראה זח”ב סג, ב. פח, א.

62 סה”ש תש”ה ע’ 60.

63 סה”ש שם. התמים ח”ב ע’ עח

[172]. וראה בארוכה לקולוי”צ – אגרות ע’ שלג ואילך.

64 ראה לקו”ש ח”ה ע’ 129 ואילך,

שזוהי גם השייכות למ”ש בפרשתנו (לא,

נב) „עד הגל הזה”.

65 להעיר שכמה מאמרים דט’ ויו”ד

כסלו התחלתם היא: אתה אחד ושמן אחד,

ובכמה מהם מבואר בענין מעלת השם (גם שם פרטי) – ראה ד”ה אתה אחד תש”ב.

66 ראה תו”א ס”פ ויצא.

67 ראה תו”א ר”פ לך. תו”ח שם.

68 בית רבי ח”ב פ”א הערה ה’ (השני’).

סה”ש תש”א ע’ 52 (הל’ שם): „ווען צוויי

חסידים טרעפן זיך זאָלן זיי ריידן אין

חסידות”.) וראה סה”ש תש”ג ע’ 13: „זאָלן

יונגע לייט פאַרשטעהן אין כתר ווי די 5

פינגער, וועט ער זיין צופרידן”.

69 הבעש”ט באגרתו הידועה ע”ד עליית

הנשמה שלו ברי”ה תק”ז (נדפסה בסוף

ספר בן פורת יוסף. ובכ”מ).

* נדפס בסוף מאמר אתם נצבים היום

לאדמוהאמ”צ (קה”ת תשל”ב). וראה לעיל

בהערה 65.

לזכרון

מרת גוטא בת המשפיע הרה"ח ר' פרץ ע"ה
שפירא

נפטרה ב' ניסן תש"פ
ת' נ' צ' ב' ה'

הקיצו ורננו שוכני עפר
בהתגלות מלכנו משיחנו
תיכף ומיד ממש



נתרם ע"י ולזכות משפחתה שיחיו