

בס"ד. שיחת ש"פ ויק"פ, מבה"ח ניסן, פ' החודש ה'תש"מ.

הנחת הח' בלתי מוגה

א. דער ענין פון פרשת החודש, אזוי ווי אלע ענינים פון חומ"צ, גייט מן הקל אל הכבד, ד.ה. אז דער ענין הויבט זיך פריער אן ווי ער איז ע"ד הפשט, און דערנאך קומט מען צו דעם ענין ווי ער איז ע"ר הרמז, און ע"ד הדרוש, און ע"ד הסוד.

דאס איז נאכמער פארשטאנדיק עפ"ז וואס עס שטייט אין כחבי האריז"לו, אז די ד' אופני הלימוד, פשט, רמז, דרוש, און סוד, זיינען כנגד די ד' עולמות, עשי', יצירה, בריאה, און אצילות.

און אזוי ווי דער ענין שטייט אין עולם העשי', וואס דאס איז אין עולם הפשט און אין הלכה בפועל - אזוי ווערט ער אין די עולמות שלמעלה ממנו,

ווי מ'זאגט אז אפילו אין מחיבתא דקוב"ה אין עולם האצילות, איז "חברים מקשיבים לקולך השמיעני"<sup>2</sup> - זיי קומען הערן ווי דער פס"ד איז אפגע'פסק'נט געווארן דא למטה, אין עולם העשי', און לפי זה ווייסן זיי ווי דאס דארף זיין למעלה, אין עולם האצילות.

וואס ע"ז איז פארשטאנדיק בנוגע צו פרשת החודש, אז פריער הויבט זיך אן ווי דאס איז ע"ד הפשט, אין עולם העשי', און דערפון ווערט דאס אין כל עולם ועולם לפי ענינו.

ב. דער ענין פון פרשת החודש איז, בפשטות - די פרשה אין וועלכע מ'לייענט וועגן ר"ח ניסן, "החודש הזה לכם וגו'"<sup>3</sup>, און אין די ווייטערדיקע פסוקים - וועגן דעם קרבן פסח.

און דאס לייענט מען ווי די גמרא דערציילט אין סוף מסכה מגילה<sup>4</sup> (בנוגע צו אלע ד' פרשיות), אין דער "שבת רביעיה", "שחל ר"ח ניסן להיות בחוכה", ד.ה. אין דעם שבת פאר ד"ח ניסן.

[וואס דאס איז אויך מדגיש דעם ענין פון "כסמך גאולה לגאולה"<sup>5</sup> - ווארום מ'לייענט פרשה החודש, די פרשה פון ר"ח

- ניסן -

(1) ע"ח (הובא בנגיד וכצוה בהלהו. נה"ש בהקדמה רחובות הנהר בסופה). מ"ח מס' היוב הנשכוה פ"א מ"ב. הובאו ונתבארו בלקו"ד כרך ד השעא, א. (2) שה"ש ח, יג. וראה שה"ר ופרש"י עה"פ. דב"ד פ"ב, יד. אגה"ק סכ"ו (קמד, ב ואילך). (3) בא יב, ב ואילך. (4) כס, סע"א במשנה. ל, ריש ע"ב בגמרא. (5) מגילה ו, סע"ב ובפרש"י

- ש"פ ויק"פ, פ' החודש -

יד

מו"ח אדמו"ר האט דאס אפגעדרוקט אין דעם מבוא צום קונטרס ומעין<sup>62</sup>.

און "כימי צאתך מארץ מצרים אראנו נפלאות"<sup>63</sup>, בביאת משיח צדקנו, יבוא ויגאלנו ויוליכנו קוממיות לארצנו, בעגלא דידן, און אין אן אופן פון זריזות, בקרוב ממש.

\* \* \*

טו. האמור לעיל איז שייך צו שבת פ' החודש בכל שנה ושנה. דערנאך קומט צו א הוראה מיוחדת וואס מ'לערנט אפ פון דער קביעות מיוחדת פון שנה זו, וואס דאס באשטייט פון צוויי ענינים: א) וואס איז די פ' השבוע פון שבת פ' החודש, און ב) אין וועלכן יום בחודש שבת פ' החודש קומט אויס.

וואס בקביעות שנה זו איז די פ' השבוע פון שבת פ' החודש - פ' ויקהל-פקודי, וואס בשעת מ'זאגט אז דאס איז פ' ויק"פ איז ניט דער פירוש אז אין דעם שבת לייענט מען צוויי באזונדערע סדרות, פ' ויקהל און פ' פקודי - נאר דאס איז ווי פ' ויקהל און פ' פקודי ווערן איינן סדרה.

ובפרט אז בא אונז פירט מען זיך ניט ווי מנהג חיים ובכ"מ אז ווען צוויי פרשיות זיינען מחוברות, לייענט מען פיר קרואים אין פ' ויקהל, און דריי קרואים אין פ' פקודי - נאר מ'פירט זיך אז רביעי איז מחבר פ' ויקהל מיט פ' פקודי, און די ברכות לפני' ולאחרי' ווערן געמאכט אויף פסוקים פון ביידע סדרות צוזאמען<sup>64</sup>.

וואס דאס איז נאכמער מדגיש ווי די צוויי פרשיות (ויקהל און פקודי) זיינען בשנה זו איין פרשה - כאטש אז בכמה שנים זיינען זיי צוויי באזונדערע פרשיות, יעדער איינע מיט אירע ענינים.

וואס דאס איז בדוגמא ווי ספירת התפארת, וואס האט אין זיך ענינים פון חסד און ענינים פון גבורה, און דערנאך איז ספירת התפארת אויך א ספירה בפ"ע - עד"ז בנוגע צו פ' ויק"פ, אז ס'איז דא דער ענין פון פ' ויקהל בפ"ע און פ' פקודי בפ"ע, און בקביעות שנה זו ווערן זיי איין פרשה - פרשת ויק"פ.

און דערפון דארף זיין א הוראה לכאו"א, וכדלקמן (סי"ח ואילך).

- טז. -

62) ע' 22. 63) מיכה ז, טו. 64) ראה לקו"ש מטו"מ חשל"ח ס"ג ובהנסמן שם בהע' 24-25.

הנחת הת' בלתי מוגה

- ש"פ ויק"פ, פ' החודש - יז

און אויך די וואס ווייסן שוין פון פריער וועגן דעם ענין - איז וויבאלד אז דאס איז א שקו"ט וואס איז פארבזנדן מיט נאך אנדערע - קומט צו אין דערויף די מעלה פון "דיבוק חברים", און "פלפול החלמידיים"<sup>70</sup>, וואס דעמולט איז מען מערער מצליח ווי בלימוד פון א יחיד.

ע"כ דער מאמר המוסגר.

יח. דער ענין אין פרשת ויקהל-פקודי:

מ'האט פריער גערעדט (סט"ו) אז פ' ויקהל האט אין זיך אירע ענינים, און פ' פקודי האט אין זיך אירע ענינים - און בשנה זו קומען ביידע פרשיות צוזאמען, ביז אז זיי ווערן איין פרשה.

וואס לכאורה זיינען די ביידע פרשיות, ויקהל און פקודי, ניט נאר צוויי באזונדערע פרשיות, נאר זיי באדייטן צוויי הפכיות דיקע ענינים, ווי גערעדט שוין אמאל אין דעם, און מסתמא וועלן איצטער צוקוכען כמה נקודות עיקריות:

"ויקהל" איז דער טייטש אז ער האט צוזאמענגעקליבן.

וואס מ'געפינט כמה ווערטער וואס האבן דעם זעלבן פירוש לכאורה, ווי "ויאסוף", "ויקבץ", "וילקט" (כמ"ש "ואתם תלוקטו גו'"), און מסתמא זיינען רא נאך ווערטער וואס האבן דעם זעלבן הוכח,

ואדרבה, רוב מאל געפינט מען אז עס זאל שטיין איינער פון די לשונות הנ"ל, און ניט דער לשון "ויקהל", און ווי עס שטייט אין מדרש<sup>71</sup> אז עס שטייט צוויי מאל דער לשון הקהלה לטובה - איין מאל דא, "ויקהל משה", און איין מאל בא שלמה המלך, "אז יקהל שלמה"<sup>72</sup>.

וואס דער חילוק בפשטות צווישן "ויקהל" מיט די אנדערע לשונות וואס מיינען צוזאמענקלייבן - איז:

"ויאסוף", "ויקבץ" און "וילקט" וכיו"ב מיינט אז מ'האט טאקע צוזאמענגעקליבן א ריבוי מענטשן, אבער זיי בלייבן א ריבוי יחידים; כשא"כ "ויקהל" מיינט אז נוסף לזה וואס מ'האט צוזאמענגעקליבן דעם ריבוי מענטשן, האט מען פון זיי געמאכט א "קהל", ד.ה. א מציאות אחת.

און ווי די גמרא איז מאריך אין הוריות<sup>73</sup> אין דעם גדר פון א קהל בנוגע צו קרבנות, ובפרט ווי דאס איז בנוגע צו

- א שבט -

70) אבות פ"ו מ"ו. (71) ישעי' כז, יב. (72) מדרש ההלים עה"פ כו, ה. (73) כ"א ח, א. (74) ה, א-ב.

א שבט וואס קלייבט זיך צוזאמען אין אן אופן פון א קהל.

דער ענין פון "פקודי" איז פונקט פארקערט:

"פקודי" מיינט א ציילונג, א מנין, "אלה פקודי המשכן", "כל פקודי המחנות" <sup>ל</sup>, וואס דאס איז שייך דוקא ווען מ'ציילט יעדן יחיד, ווי ער שטייט אלס א דבר נפרד פון דעם צווייטן יחיד,

משא"כ אויב כמה יחידים געפינען זיך צוזאמען ניט נאר ווי א מציאות אחת פון א קהל, נאר אפילו אין אן אסיפה, וואס דעמולט זיינען זיי ניט קיין מציאות אחת - איז אבער וויבאלד אז זיי געפינען זיך צוזאמען איז דאס מבלבל צו דעם ענין פון "פקודי", וואס אויף דערויף דארף מען האבן יעדן יחיד אלס יחיד.

וואס לפ"ז איז דער ענין פון "ויקהל" מיטן ענין פון "פקודי" צוויי הפכים: "ויקהל" איז מדגיש דעם ענין פון קהל, ווי א רבים איז איין מציאות, און "פקודי" איז מדגיש דעם ענין פון א יחיד.

וואס אין אותיות פון נגלה איז דאס (ווי גערעדט אין א פריערדיקער התוועדות<sup>76</sup>) - דער ענין פון כמות און איכות: "ויקהל" איז די הדגשה אויף איכות, און "פקודי" איז די הדגשה אויף כמות.

און אעפ"כ בשנה זו קומען זיי צוזאמען, און זיי ווערן איין פרשה, ביז אז בשעת מ'פרעגט ביי איינעם: וועלכע רגע און וועלכער טאג אין דער וואך דאס איז - זאגט ער אז דאס איז א רגע און א טאג פון פ' ויקהל-פקודי.

וואס דאס ווערט נמשך אזוי אין וועלט, דערפאר וואס דאס איז אזוי אין תורה: בשעת מ'פרעגט ביי איינעם: וועלכער פסוק און וועלכן שיעור מ'לייענט און מ'לערנט אין דער וואך - איז אפילו אז עס רעדט זיך וועגן די פסוקים ביז שני (אין פ' ויקהל), זאגט ער אז דאס איז א פסוק און א שיעור פון פ' ויקהל-פקודי.

יט. דער ענין פון "ויקהל" און "פקודי" אין עבודת האדם:

דער ענין פון "ויקהל משה את כל עדת בני ישראל" איז, אז כאטש יעדער איד איז א מציאות בפ"ע, און ער האט זיין עבודה פרטית - איז אבער מצד דעם וואס בכאו"א איז דא דער משה שבו, ווי דער אלטער רבי זאגט אין תניא<sup>77</sup>, וואס

- מצד -

(75) במדבר ב, לב. (76) דפורים. (77) רפמ"ב.

- ש"פ ויק"פ, פ' החודש - יס

מצד משה איז "ונחנו מה"<sup>78</sup> - דער ענין הביטול פון זיין  
מציאות פרטיה - פועל'ט דאס אז דער איד זאל נכלל ווערן  
און ווערן איין מציאות פון א קהל מיט אנדערע אידן.

אבער טאקע לולא דעס ענין פון "ויקהל) משה", "ונחנו  
מה", וואס איז דא אין יעדן אידן - וואלט ניט געקענט זיין  
"ויקהל אח כל עדת בני ישראל".

וואס דער ביטול פון "ונחנו מה" וואס קומט פון משה  
רבינו איז א ביטול אמיתי,

ווי ס'איז פארשטאנדיק פון דעס וואס אויף משה רבינו  
שטייט <sup>79</sup> "פתי יאמין לכל דבר", וואס דאס איז דער ענין  
הביטול וואס איז געווען בא משה רבינו, און דער פסוק "פתי  
יאמין לכל דבר" האט משה געשריבן אין תורת משה, כמ"ש<sup>80</sup>  
"זכרו תורת משה עבדי", וואס "תורת משה" איז כולל גאנץ  
חנ"ך, ובמכ"ש וק"ו: מה-דאך אז דאס איז כולל אין זיך "כל  
מה שתלמיד ותיק עתיד לחדש"<sup>81</sup>, איז דאך עאכו"כ אז דאס  
איז כולל אין זיך דעם פסוק "פתי יאמין לכל דבר" מיט אלע  
מדרשי חז"ל בזה - אויך דעם מארז"ל אז "פתי יאמין גו"<sup>82</sup>  
גייט אויף משה רבינו.

וואס דערפון קומט אויס אז "פתי יאמין לכל דבר" וואס  
איז געווען בא משה רבינו איז איין זאך מיט "משה אמת  
ותורתו אמת"<sup>82</sup>, ד.ה. אז בשעת משה האט געשריבן אין תורת  
משה דעם פסוק "פתי יאמין לכל דבר" האט ער געהאלטן דערביי  
מיט אן אמת, אע"פ אז צוזאמען דערמיט האט משה געוואוסט  
[און משה האט אזוי געוואוסט דערפאר וואס אזוי שטייט אין  
תורת אמת] אז "משה קבל תורה מסיני וכסדה ליהושע"<sup>83</sup>.

איז דער ביאור אין דעם - אז מצד דעם וואס ענינו פון  
משה איז ביטול, "ונחנו מה" - דערפאר איז שייך ביי אים  
באמת לאמיתו דער ענין פון "פתי יאמין לכל דבר".

ועד"ז פועל'ט דער משה וואס איז דא בכאו"א, אז עס  
זאל זיין די תנועה פון ביטול, און דורך דערויף ווערט  
"ויקהל משה אח כל עדת בני ישראל", אז אלע אידן ווערן א  
מציאות אחת,

ביז אז משה איז מאחד "ראשיכם שבטיכם" צוזאמען מיט  
"חוטב עצים" און "שואב מימין", אז זיי זאלן זיין "אהם"

- נצבים -

(78) ל' הכתוב - בשלח טז, ז-ח. (79) כשלי יד, טו.  
שכו"ר פ"ג, א. (80) בלאכי ג, כב. וראה שכו"ר פ"ל, ד.  
(81) נסכך בלקו"ש ח"ד ע' 1088 הע' 11. (82) הנחוכא קרח יא.  
וראה גם ב"ב עד, א. (83) אבות רפ"א.

כ - ש"פ ויק"פ, פ' החודש -

נצבים היום כולכם" <sup>84</sup> - "לאחדים כאחד", ווי דער אלטער רבי איז מבאר אין לקו"ת <sup>85</sup> - דערפאר וואס ס'איז "לפני הוי' אלקיכם".

כ. דער ענין פון "פקודי" איז מדגיש די טייערקייט און דעם יוקר פון יעדער איד בפ"ע, ווארום בכדי עס זאל קענען זיין "פקודי", ציילן - דארף מען ציילן יעדן יחיד באזונדער, ד.ה. בשעת עס געפינען זיך לדוגמא ניין מענטשן צוזאמען, איז ניט מספיק אז מ'זאל זאגן אז דא געפינען זיך מער ווי א יחיד, אדער ווייניקער ווי א מנין - נאר מ'מוז ציילן יעדער יחיד בפ"ע צו קענען וויסן וויפל מענטשן זיינען דא פאראן.

וואס דאס איז ווי די משנה זאגט אז "כל אחד ואחד חייב לומר בשבילי נברא העולם",

וואס דאס איז א מבהיל'דיקער מאמר (און קיינער שטעלט זיך ניט אויף דעם) - ווארום בשעת מ'זאגט "כל או"א חייב לומר בשבילי נברא העולם", איז דאס ניט נאר ווי דער רמב"ם שרייבט <sup>86</sup> אז בכדי חכמים זאלן ניט זיין "שוממים" האט מען אויך באשאפן אנדערע מענטשן - ווארום דאס איז כולל נאר איינעס וואס ניט בגדים און איינעס וואס איז חודש וזורע וכיו"ב, ווי דער רמב"ם איז דארטן מאריך;

משא"כ "כאו"א חייב לומר בשבילי נברא העולם" - איז "העולם" כולל אויך אלע חכמים וואס געפינען זיך בעולם, ביז אז דאס איז כולל אויך רבו און רבו דרבו פון דעם וואס זאגט "בשבילי נברא העולם"!

און מ'זאגט ניט אז יעדער איינער קען דאס זאגן אויב ער וויל - נאר מ'זאגט אז "כאו"א חייב לומר בשבילי נברא העולם"!

כא. איז דער ביאור אין דעם, ע"ד ווי מ'זאגט בנוגע צו לימוד התורה "ותן חלקנו בתורתך" <sup>87</sup>:

יעדער איד האט זיין חלק ואות בתורה וואס איז שיין דוקא צו אים <sup>88</sup>, און דוקא ער קען אין דערויף מחדש זיין.

- וואס -

84) נצבים כט, ט-י. 85) ר"פ נצבים. וראה לקו"ש ח"ד ע' 1141 ואילן. 86) בהקדמתו לפיהמ"ש ד"ה דע כי הקדמונים חקרו. 87) אבות פ"ה מ"כ. 88) ראה שער הגלגולים הקדמה יז. שער רוח"ק הקדמה ב (קח, ב). לקוטי מהרח"ו שבסוף שער מאמרי רז"ל. וראה מגלה עמוקות אופן קפו. וראה הל' ת"ת לאדה"ז פ"א סוס"ד.

- ש"פ ויק"פ, פ' החוקש - כא

וואס דער חידוש דארף טאקע זיין מיוסד אויף די כללים  
און די פרטים וואס זיינען דא אין תורת משה, וואס "משה"  
קבל תורה מסיני", ווארום אויב ניס אין דאס ניס קיין  
חידוש אמיתי ע"פ תורה;

אבער נאך דעם וואס דאס איז מיוסד אויף תורת משה -  
איז דאס א חידוש וואס איז שייך דוקא צו דעם "תלמיד ותיק",  
און צוליב דעם חידוש דארפן אלע אנקומען צו דעם "תלמיד  
ותיק", אפילו רבו און רבו דרבו, און ווי מ'זאגט "מקום  
הניחו לו אבותיו להתגדר בו", וואס בפנימיות איז דאס  
דערפאר וואס ענינו פון דעם תלמיד איז צו מחדש זיין דעם  
פרט אין תורה, און אין דעם דארפן אלע אנקומען צו אים,  
ביז אז "מתלמידי יותר מכולן" <sup>90</sup>.

וואס דער טעם לזה איז - דערפאר וואס אין דער עבודה  
איז "בשבילי נברא העולם", אז דאס איז שייך דוקא צו דעם  
מענטשן, און אלע דארפן צו אים אנקומען.

וואס דא איז מודגש מעלה היחיד וואס איז דא בא  
יעדערן בעבודתו, וואס דוקא ער קען אויפטאן און ניס קיין  
צווייטער.

און דאס איז דער ענין פון "פקודי" - די הדגשה אין  
דער יקרות פון יעדער אידן באזונדער

און ע"ד ווי גערעדט פריער בנוגע צו "ויקהל" אז דאס  
ווערט אויפגעטאן דוקא דורך משה, "ויקהל משה" - עד"ז איז  
בנוגע צו "פקודי" אז "אלה פקודי גו'" איז דוקא "אשר פוקד  
ע"פ משה", ווארום דוקא משה הבינו אין מכיר דעם יוקר און  
חשיבות וואס איז דא אין יעדן אידן.

כב. הכבואר לעיל איז דער ענין פון "ויקהל" און דער ענין  
פון "פקודי" ווי זיי זיינען ענינים נפרדים, ביז ענינים  
הפכים.

בקביעות שנה זו אבער קוכען צוזאמען ביידע פרשיות  
און זיי ווערן איין פרשה.

וואס אע"פ אז זיי באדייטן צוויי הפכיות דיקע ענינים  
- "ויקהל" איז די הדגשה אויף דער כציאות אחת פון א רביס,  
דעה ענין פון איכוה, און "פקודי" איז די הדגשה אויף בעלת  
היחיד, דער ענין פון כמות -

וויבאלד אבער אז ביידע ענינים ווערן אויפגעטאן דורך

- משה -

(89) חולין ז, רע"א. (90) העניה ז, א.

כב - ס"פ ויק"פ, פ' החודש -

כשה רבינו, וואס "אנכי עוכד בין ה' וביניכם"<sup>91</sup>, וכידוע דער פירוש בזה<sup>92</sup> אז ער איז ניט קיין ממוצע המפסיק נאר א ממוצע המחבר - במילא פארבינדט ער דאס מיט "נמנע הנמנעוה"<sup>93</sup>, מיט די אלע פרטים שבדבר, וואס דערפאר ווערן נתחבר די ביידע ענינים הפכים פון "ויקהל" און "פקודי" און זיי ווערן איין פרשה.

כג. די הוראה דערפון:

וויבאלד אז מ'שטייט אין א וואך וואס יעדער טאג פון דער וואך און יעדער פסוק וואס מ'לייענט און מ'לערנט אין דער וואך איז א טאג און א פסוק פון פ' ויק"פ - דארף די הוראה זיין אין דעם ווי דער ענין פון ויקהל און דער ענין פון פקודי ווערן איין זאך:

אמאל איז די הדגשה אין דעד מעלה וואס איז דא אין דעם ענין פון כמוה, און אמאל איז די הדגשה אין דער מעלה אין דעם ענין פון איכות.

וואס דער חילוק איז מודגש במיוחד בא די וואס טוען אין הפצת היהדות ובפרט אין הפצת המעינות - וואס לפי דעם זמן און דעם מצב וואס מ'האט צו טאן, איז אמאל דארף די הדגשה זיין אויפן ענין הכמות, און אמאל דארף די הדגשה זיין אויפן ענין האיכות.

בשעת פ' ויקהל און פ' פקודי קומען צוזאמען - איז די הוראה אז די הדגשה דארף זיין אויף ביידע ענינים צוזאמען.

כד. די הוראה דערפון וואס דער שבת איז כ"ז אדר:

עס זיינען דאך דא צוויי דעות אין גמרא<sup>94</sup> צי בכ"ה אלול איז די וועלט באשאפן געווארן (ווארום "בחדשי נברא העולם") אדעה בכ"ה אדר (ווארום "בניסן נברא העולם"). וואס ביידע דעות זיינען "אלו ואלו דברי אלקים חיים"<sup>95</sup>,

ובפרט לויט דעם וואס תוספות<sup>96</sup> זאגט, ומבואר אין קבלה און אין חסידות<sup>97</sup>, אז ביידע דעות זיינען אמת, דער חילוק איז נאר צי מ'רעדט וועגן בריה"ע במחשבה, צי מ'רעדט וועגן בריה"ע בדיבור.

- וואס -

91) ואתחנן ה, ה. 92) ד"ה פנים בפנים תרנ"ט. וראה לקו"ש דברים חשל"ז ס"ג ואילך. וש"נ. 93) שו"ת הרשב"א ח"א סתי"ח. הובא בס' התקירה להצ"צ ע' 68. ועוד. 94) ר"ה י, סע"ב ואילך. 95) עירובין יג, ב. 96) ד"ה כמאן מצלינן - ר"ה כז, א. 97) שער הכוונות ענין ר"ה דרוש א'. פע"ח שער ר"ה פ"ד. וראה לקו"ש פ' החודש חשל"ט ס"ד ובהערות שם.



- ש"פ ויק"פ, פ' החודש - כג

וואס עפ"ז איז נאכמער מודגש אז אויך בכ"ה אדר איז געווען דער ענין פון בריאת העולם.

און וויבאלד אז בכ"ה אדר איז געווען בריה"ע - קומט אויס אז כ"ז אדר איז דער יום שלישי פון מעשה בראשית, וואס אין יום שלישי פון מעשה בראשית שטייט אין הורה צוויי מאל "כי טוב", וואס דערפאר איז יום שלישי דער "יום שהוכפל בו כי טוב".

אין עפ"ז קומט אויך אויס, אז ר"ח ניסן (כ"ט אדר) איז יום ששי למעשה בראשית, וואס דעמולט איז נברא געווארן אדה"ר (למ"ד זה), וואס ער איז דער תכלית הבריאה.

ובקביעות שנה זו וואס כ"ז אדר, דער "יום השלישי שהוכפל בו כי טוב" פון מעשה בראשית, קומט אויס ביום השבת - איז ר"ח ניסן ביום השלישי שהוכפל בו כי טוב פון ימי השבוע,

ווארום וויבאלד אז דער שבת איז שבת פ' החודש, וואס שבת פ' החודש האט א שייכות מיוחדת מיט ר"ח ניסן - דערפאר קומט ארויס דער ענין פון יום השלישי שהוכפל בו כי טוב וואס איז דא אין דעם שבת - אין דעם טאג פון ר"ח ניסן וואס איז בגלוי יום השלישי שהוכפל בו כי טוב אין ימי השבוע.

כה דער ענין פון "יום השלישי שהוכפל בו כי טוב", איז דער צ"צ כבאר<sup>99</sup> אז דאס מיינט "טוב לשמים וטוב לבריות"<sup>100</sup>.

וכמדובר כמ"פ<sup>101</sup> אז בשעת מ' זאגט אז יום השלישי איז "הוכפל בו כי טוב - טוב לשמים וטוב לבריות" - איז ניט דער פשט אז א חלק פון דעם טאג איז "טוב לשמים" און א חלק פון דעם טאג איז "טוב לבריות", נאר דאס מיינט אז יעדער רגע און משהו פון דעם טאג האט אין זיך סיי דעם ענין פון "טוב לשמים" און סיי דעם ענין פון "טוב לבריות", ביז אז מ'קען בכלל ניט מחלק זיין צווישן דעם "טוב לשמים" מיט "טוב לבריות".

וואס דאס איז ע"ד ווי גערעדט פריער (סט"ו) בנוגע צו פ' ויק"פ, אז אע"פ וואס זיי זיינען צוויי באזונדערע פרשיות, איז אבער בשנה זו, וואס זיי זיינען מחוברות -  
- ווערן -

98) ראה פרש"י בראשית א', ז. 99) באוה"ה בראשית לג, ב. משפטים ע' א' קנז. ועוד. 100) קידושין מ', א. 101) ראה גם שיחה אור ליום ג', ב מרחשון ש.ז. ס"ה (קונטרס "ויעקב הלך לדרכו" ע' 4 ואילך).

ווערן זיי איין פרשה, און כ'קען ניט כחלק זיין צווישן זיי.

וואס דערפון האט מען די הוראה פון דעם ענין פון כ"ז אדר - אז אע"פ וואס אכאל איז מען כדגיש די מעלות וואס זיינען דא אין "טוב לשמים". און אכאל איז מען כדגיש די מעלות וואס זיינען דא אין "טוב לבריוה" - איז אבער בקביעה שנה זו וואס דער שבת איז כ"ז אדר, דער יום השלישי למעשה בראשית, וואס אין יום השלישי איז "הוכפל בו כי טוב", "טוב לשמים וטוב לבריוה" - דארף מען טאן אין ביידע ענינים פון "טוב לשמים" און "טוב לבריוה" צוזאמען, ווי זיי ווערן איין זאך, כדובר ככ"פ בארוכה.

כו. וויבאלד אז "איני כבקש לפי כהי אלא לפי כחן" <sup>102</sup>, און הורה גיט ארויס די אויבנדערקאנטע הוראות - האט זיכער יעדערער דעם כח דאס צו דורכפירן בפועל, ביז צו דורכפירן דאס בהכליח השלימות.

און די אהעדל"ה שמלמטה ווערט די "טיפה" וואס דורך איר איז מען ממשיך די אהעדל"ע שמלמעלה, ביז צו די אהעדל"ע וואס איז העכער פאר דעם גאנצן ענין פון אהעדל"ח און אהעדל"ע, ווי דער אלטער רבי איז מבאר אין לקו"ה שה"ש <sup>103</sup>, אז אויך די אהעדל"ע ווערט נמשך דורך דער הכנה פון אהעדל"ח ואהעדל"ע שע"י אהעדל"ח, ווארום "לא שריא אלא באחר שלים" <sup>104</sup>.

און דעמולט קומט מען פון דעם ענין פון פ' ויקהל-פקודי צו פ'. "ויקרא אל משה וידבר ה' אליו כאוהל מועד", וואס משה גייט אויף דעם משה וואס איז דא בכאו"א, און "מאוהל מועד" גייט אויף דעם ביהמ"ק וואס איז דא אין כאו"א,

ביז צו דעם ביהמ"ק בפשטות, דער ביהמ"ק השלישי, וואס "בנוי ומשוכלל הוא, יגלה ויבוא משמים שנה" <sup>105</sup> מקדש אד' כוננו ידיך" <sup>106</sup>, וואס ער איז א בנין נצחי <sup>107</sup> - מ'ווארט נאר אז א איד זאל טאן א "מצוה אהה", במעשה, בדיבור ובמחשבה, וואס דאס וועט מכריע זיין "אח עצמו ואה כל העולם כולו לכף זכות" <sup>108</sup>,

און דאס וועט אראפברענגען דעם ביהמ"ק כפשוטו, און נאך אין חודש אדר, ווארום וויבאלד אז "בניסן נגאלו בניסן עחידין ליגאל" <sup>109</sup> - דארף די גאולה שוין זיין אין חודש אדר,

- וואס -

(102) במדב"ר פי"ב, ג. (103) כד, סע"א ואילך.  
(104) זח"ג צ, ב. (105) בשלח טו, יז. (106) פרש"י (וחוס') סוכה מא, סע"א. ר"ה ל, סע"א. ועוד. (107) זח"ג כח, א.  
(108) רמב"ם הל' חשובה פ"ג ה"ד. (109) ר"ה יא, רע"א.

- ש"פ ויק"פ, פ' החודש - כה

וואס דעמולט וועט גלייך בהחלה פון חודש ניסן זיין דער  
"בניסן נגאלו",

און עס וועט זיין "אהרן ומשה עמהם"<sup>110</sup>, וועט מען בדרך  
ממילא שוין מקריב זיין כפשוטו בחגה"פ, זמן חרותינו, דעם  
קרבן פסח אין ביהמ"ק השלישי, "ונאכל שם מן הזבחים ומן  
הפסחים אשר יגיע דמם על קיר מזבחך לרצון"<sup>111</sup>,

און אין אן אופן וואס איז נגלה לעיני כל בשר.

\* \* \*

כז. מאמר (כעין שיחה) ד"ה החודש הזה לכם גו'.

\* \* \*

כח. ס'איז דאך רגיל צו אפלערנען א פירוש רש"י פון פרשת  
השבוע, און אויך אן ענין אין די הערות אויפן זהר פון  
פרשה זו.

בנוגע צו פרש"י איז גלייך אין ר"פ ויקהל<sup>112</sup> גיט רש"י  
ארויס איינעם פון זיינע כללים, זאגנדיק (בנוגע צו די  
ענינים וואס מ'האט מנדב געווען פאר דעם משכן) אז "כבר  
פירשתי נדבת המשכן ומלאכהו במקום צוואחם".

וואס וויבאלד אז אין רש"י איז לא חסר ולא יתיר,  
כמדובר כמ"פ - איז פארשטאנדיק אז דערמיט וואס רש"י זאגט  
"כבר פירשתי כו'" גיט ער ארויס דעם כלל, אז אפילו ווען  
עס גייען דורך כמה סדרות, וואס דעמולט קען דאך זיין אז  
במשך פון דער צייט זאל דער בן חמש למקרא פארגעסן וואס  
רש"י האט אים פריער געזאגט - אעפ"כ חזר'ט רש"י ניט איבער  
וואס ער האט פריער געזאגט, נאר ער פארלאזט זיך אויף דעם  
(ס'איז מערניט וואס ער דערכאנט דעם בן חמש למקרא אז ער  
האט דאס פריער מפרש געווען, "כבר פירשתי כו").

וואס דערפון איז פארשטאנדיק, במכ"ש וק"ו, אז אין  
אין סדרה גופא חזר'ט רש"י זיכער ניט איבער א פירוש  
צוויי מאל, ווארום מה-ראך אז ווען ס'איז דורכגעגאנגען  
דריי סדרות פון פ' הרומה ביז פ' ויקהל (אדער צוויי סדרות  
פון פ' הצוה ביז פ' ויקהל), חזר'ט רש"י ניט איבער דאס  
וואס ער האט מפרש געווען דעם ערשטן מאל - איז דאך עאכו"כ  
אז ער חזר'ט ניט איבער דעם זעלבן פירוש אין דער זעלבער  
סדרה.

וואס עפ"ז ווערט א קשיא אין פרשה חשא, וואס דארטן

- חזר'ט -

(110) יומא ה, ב. וראה הוד"ה אחד - פסחים קיד, ב.  
(111) ברכה "אשר גאלנו" מפסחים קטז, ב. (112) לה, ה.

העבודה. וכפי שרואים במוחש שעבודת הבע"ת (שצריך להשלים ולהעלות את עניני העבר) באופן ד,,כפליים לתושי" נעשית מתוך חיות והתלהבות יתירה, וזאת – לא רק כאשר מדובר אדות כפל הענין, אלא גם בנוגע לפעם הראשונה, היינו, שכללות עבודתו נעשית מתוך חיות והתלהבות יתירה.

טז. ויה"ר שכאר"א מישראל יוסיף בעבודתו בלימוד התורה, נגלה וחסידות, ובקיום המצוות, ובכללות העבודה דהפצת היהדות והמעיינות – באופן חדש לגמרי, שלא בערך לגבי כללות עבודתו הקודמת, בהתאם להוראה הנלמדת מפ' החדש.

וכללות עבודה זו שייכת לא רק בנוגע לחדש ניסן (,,החדש הזה לכם ראש חדשים") – אלא מחדש ניסן נמשכת עבודה זו על כל השנה כולה, וכמהשך הכתוב: „ראשון הוא לכם לחדשי השנה“.

ועי' ז' זוכים לכללות הענין ד,,ויקרא אל משה" – היינו, שהקב"ה קורא לכאר"א מישראל אל „אוהל מועד", ששם נמצא „ארון העדות" – כללות ענין התורה, היינו שכאר"א מישראל זוכה לראות גילוי אלקות עי' כללות הענין דלימוד התורה.

וכל זה – מתוך שמחה וטוב לבב.

\* \* \*

יז. נוסף על האמור לעיל אדות ההוראה הנלמדת מפ' החדש – ישנה הוראה נוספת הנלמדת מזה שבקביעות שנה זו קורין פ' החדש בשבת פ' „ויקהל־פקודי“.

דהנה, קריאת פ' החדש בשבת פ', „ויקהל־פקודי" אינה דבר הכרחי בכל שנה ושנה, כי ישנם שנים שקביעותן באופן שונה מקביעות שנה זו, ומזה מובן, שישנה הוראה מיוחדת הנלמדת מזה שבקביעות שנה זו קורין פ' החדש בשבת פ' „ויקהל־פקודי“.

ובהקדים:

אע"פ שקריאת פ' החדש היא ענין בפ"ע מהקריאה דפ' ויקהל־פקודי, ומברכים ברכה בפ"ע לפני' ולאחרי' – אעפ"כ, מאחר שקריאת פ' החדש באה בתור סיום והפטרה דקריאת פ' ויקהל־פקודי, בהכרח לומר שישנה שייכות ביניהם.

ותירה מזו: אע"פ שישנם שנים שבהם באה הקריאה דפ' החדש בתור סיום והפטרה לפרשה אחרת (לא לפ' ויקהל־פקודי), שמזה מוכח לכאורה שאין כל קשר בין פ' החדש לפ' ויקהל־פקודי – אעפ"כ, כאשר פ' החדש היא הסיום וההפטרה דפ' ויקהל־פקודי (כקביעות שנה זו), בהכרח לומר שישנה שייכות ביניהם.

זאת אומרת: מאחר שברוב הפרשיות ישנה שייכות בין הקריאה דמפטיר

לקריאת הפרשה כולה, שהרי למפטיר חוזרים וקוראים את הפסוקים האחרונים דסיום הפרשה (שקראו בשביעי) - אזלינן בתר רובא, ומזה למדים בנוגע לכל הפרשיות, שבכל פעם ישנה שייכות בין הקריאה שקורין למפטיר לקריאת הפרשה כולה (שהמפטיר הוא סיומה).

וזאת - גם כאשר לא מוצאים שייכות גלוי' בין הקריאה שקורין למפטיר לקריאת הפרשה שלפנ"ז - כבנידון דידן, שלפעמים באה קריאת המפטיר דפ' החדש בתור סיום לפ' ויקהל-פקודי, ולפעמים באה קריאה זו בתור סיום לפרשה אחרת. ועד"ז בנוגע לשבת ר"ח, שקריאת המפטיר היא לעולם בפ' פינחס (בפסוקים המדברים אודות הקרבנות דר"ח), ללא כל חילוק מהי הפרשה שקראו לפנ"ז.

וכפי שמצינו בנוגע לכללות התורה כולה - שאע"פ שישנם בתורה ריבוי ענינים שונים, ולכאורה לא מוצאים בגלוי קשר ושייכות ביניהם, אעפ"כ, הרי כל ענינים אלו הם חלק מ„תורה אחת“, ודוקא בצירוף כולם יהד הרי זה ס"ת שלם, ומזה מובן שישנו קשר ושייכות בין כל עניני התורה. ועד"ז בנוגע לעניננו - שיש קשר ושייכות בין קריאת המפטיר לקריאת הפרשה שלפנ"ז.

ואין להקשות כיצד יתכן שלפעמים באה קריאת המפטיר דפ' החדש בתור סיום לפ' ויקהל-פקודי, ולפעמים באה קריאה זו בתור סיום לפרשה אחרת - כשם שאין להקשות מדוע לפעמים חל ר"ח ניסן בשבת, ולפעמים חל ר"ח ניסן באמצע השבוע!

וטעם הדבר - כי בכל קביעות ישנה הוראה מיוחדת בעבודת האדם לקונו, ומאחר שהקב"ה רוצה ללמד את בני" את כל ההוראות - לכן ישנם שינויים בקביעות משנה לשנה, כדי שבני" ילמדו את כל ההוראות הקשורות בזה.

ובנוגע לעניננו: מאחר שבקביעות שנה זו קורין פ' החדש בתור סיום לקריאת פ' ויקהל-פקודי, הרי בודאי שישנה הוראה מיוחדת הנלמדת מענין זה.

וכמדובר כמ"פ שכל ההוראות הנלמדות מקביעות השנה, אינם עבור שנה זו בלבד, כי אם עבור כל השנים כולם, אלא שבשנה זו ישנה הדגשה מיוחדת בנוגע להוראה זו.

יח. והביאור בזה:

לכל לראש - ישנה ההדגשה שבשנה זו קורין את ב' הפרשיות „ויקהל-פקודי“ ביחד. דהנה, פ' ויקהל היא פרשה בפ"ע, ופ' פקודי היא פרשה בפ"ע, וישנם שנים שבהם קורין כל פרשה בשבת בפ"ע, ואילו בשנה זו קורין את הפרשיות „ויקהל-פקודי“ ביחד.

והיבור ב' הפרשיות „ויקהל-פקודי“ מתבטא לא רק ביום השבת (כאשר קורין בתורה ב' פרשיות אלו יחד, ועד"ז כאשר מעבירים את הסדרה „שנים

מקרא ואחד תרגום) – אלא גם בכל ימי השבוע, היינו, שכבר ביום ראשון דשבוע זה מדגישים שזהו יום ראשון לסדר „ויקהל־פקודי“.

זאת אומרת: אע"פ שבנוגע ללימוד שיעורי „חַת"ת“, לומדים ביום ראשון רק בפרשת ויקהל, וביום השבת לומדים רק בפרשת פקודי – אעפ"כ, חלוקת הפרשיות היא באופן שבכל ימי השבוע מדגש שפרשת השבוע היא – „ויקהל־פקודי“ ביחד.

יט. והנה, ב' הענינים ד„ויקהל“ ו„פקודי“, הם (לכאורה) הפכים זה מזה:

„ויקהל“ מורה על ענין כללי, היינו, שכולם מתאספים ביחד, ונעשים למציאות אחת כללית.

ו„פקודי“ מורה על ענינים פרטיים, כל פרט בפ"ע – כי כללות ענין הפקודים (מנין) שייך רק כאשר כל פרט הוא בפ"ע.

זאת אומרת: אע"פ שמדובר אודות „משכן“ אחד – הרי כדי שיהי' „פקודי המשכן“, מנין נכון ומדוייק, צריכים למנות כל פרט ופרט בפ"ע, כי אם מונים ב' פרטים כאחד, אין זה מנין נכון ומדוייק.

ובשנה זו קורין את ב' הפרשיות „ויקהל־פקודי“ ביחד – עם היות שלכאורה הם ב' הפכים זה מזה (כדלקמן).

כ. כללות החילוק שבין „ויקהל“ ל„פקודי“ בנוגע לעבודת האדם – מתבטא בחילוק שבין תורה למצוות:

התורה היא ענין א' כללי, „תורה אחת“ (כנ"ל סי"ז), ולכן ברכת התורה (בח' המצוות שבתורה) היא בלימוד כל עניני התורה בשוה – „נותן התורה“. ומזה מובן שהתורה היא בדוגמת הענין ד„ויקהל“.

אבל המצוות נתחלקו לפרטים דוקא, ולכל מצוה יש ברכה מיוחדת בפ"ע, וכפי שרואים בפועל שיש חילוק בין הברכה דמצות ציצית לברכה דמצות תפילין, וכיו"ב בשאר המצוות [ובדוגמת ברכות הנהנין שכל דבר מאכל יש לו ברכה מיוחדת בפ"ע, ואע"פ שכאשר מברך ברכה כללית – „שהכל נהי' בדברו“ – יוצא י"ח בדיעבד, הרי זה רק בדיעבד, ואילו לכתחילה צריכים לברך על כל דבר מאכל את הברכה המיוחדת לו]. ומזה מובן שהמצוות הם בדוגמת הענין ד„פקודי“.

והנה, אע"פ שהמצוות מתחלקים לפרטים („פקודי“), ישנו גם ענין כללי וצד השוה בכל המצוות („ויקהל“) – כמבואר בעטרת ראש (בסופו) שבכל מצוה יש כוונה כללית וכוונה פרטית:

הכוונה הפרטית קשורה עם מצוה פרטית זו, היינו, לכל מצוה ומצוה ישנה כוונה מיוחדת פרטית, ומובן שאם יקיים מצות תפילין ויכוין את הכוונה הקשורה עם מצות ציצית – אין זו הכוונה המתאימה למצוה זו.

אבל ישנה גם כוונה כללית בכל המצוות כולם - שכולם הם ציוויי הקב"ה. וכמדגש בנוסח דברכת המצוה, שאע"פ שסיום הברכה הוא בהתאם למצוה הפרטית (תפילין, ציצית, וכיר"ב) - הרי השם ומלכות והנוסח, אשר קדשנו במצוותיו וצווננו" שוה בכל המצוות, וזוהי הכוונה הכללית שבכל המצוות - כללות הענין דקבלת עול.

כא. עפ"ז מוכן החילוק באופן קביעות השנה - אם קורין פ', ויקהל" בפ"ע ופ', פקודי" בפ"ע, או שקורין את הפרשיות, ויקהל-פקודי" ביחד - כפי שזה מתבטא בעבודת האדם:

יש שנים שבהם קורין פ', ויקהל" בפ"ע ופ', פקודי" בפ"ע, היינו, שב' עבודות הנ"ל, העבודה הקשורה עם הכוונה הכללית שבמצוה (תנועת הקבלת עול), והעבודה הקשורה עם הכוונה הפרטית שבמצוה, הם ב' עבודות בפני עצמם.

זאת אומרת: ישנם זמנים שבהם עיקר העבודה היא בנוגע לכוונה הכללית שבמצוות, כללות הענין דקבלת עול, וישנם זמנים שבהם עיקר העבודה היא בנוגע לכוונה הפרטית שבמצוות. וידע איניש בנפשי' - מתי נדרשת ממנו בעיקר העבודה הקשורה עם הכוונה הכללית שבמצוות, ומתי נדרשת ממנו בעיקר העבודה הקשורה עם הכוונה הפרטית שבמצוות (בהתאם לחילוקי הזמנים במשך היום כו').

ובכל אופן - סדר העבודה הוא, שלכל לראש צריכה להיות העבודה הקשורה עם הכוונה הכללית שבמצוות (ויקהל"), ואח"כ באה גם העבודה הקשורה עם הכוונה הפרטית שבמצוות (פקודי"). ולכן, בכל השנים קורין פ' ויקהל" (קב"ע) קודם פ', פקודי" (עבודה פרטית).

וכמדגש בנוסח דברכת המצוות - שלכל לראש בא השם ומלכות והנוסח, אשר קדשנו במצוותיו וצווננו", שענין זה הוא בשוה בכל המצוות (הכוונה הכללית דקב"ע, ויקהל"), ורק לאח"ז, בסיום הברכה, מובא הענין הפרטי שבמצוה זו (הכוונה הפרטית - פקודי"). וכמוכן בפשטות שלא יתכן סדר הברכה יהי' באופן הפכי (לכל לראש הענין הפרטי שבמצוה, ולאח"ז - אשר קדשנו במצוותיו וצווננו").

וישנם שנים שבהם קורין את הפרשיות, ויקהל-פקודי" ביחד - היינו, שישנה נתינת כח מיוחדת שיהודי יוכל לעבוד עבודתו בב' הענינים ד, ויקהל" ו, פקודי" ביחד.

זאת אומרת: לא זו בלבד שישנם זמנים שבהם עיקר עבודתו היא בנוגע לכוונה הכללית שבמצוות (ויקהל"), וישנם זמנים שבהם עיקר עבודתו היא בנוגע לכוונה הפרטית שבמצוות (פקודי") - אלא באותו זמן עבודתו היא הן בנוגע לכוונה הכללית (ויקהל") והן בנוגע לכוונה הפרטית (פקודי"). כאחד.

כב. ונוסף לזה - ישנה הוראה מיוחדת הנלמדת מקביעות שנה זו, שקריאת הפרשיות, ויקהל-פקודי" היא בד בכד עם קריאת פ' ,,החדש", היינו, שהעבודה ד, ויקהל-פקודי" יחד צריכה להיות באופן של חידוש.

והביאור בזה:

כאשר יהודי נפגש ועוסק עם עצמו - היינו, נפשו האלקית עם נפשו הבהמית, הנשמה עם הגוף, המוחין עם המדות, כחות הנפש עם לבושי הנפש (מחשבה דיבור ומעשה), מזל (ועצם) הנשמה עם הנשמה המלוכשת בגוף (ער טוט מיט זיך"),

[וכמדובר כמ"פ שבכללות עבודת האדם עם עצמו ישנם ב' הענינים ד, גברא"ו, חפצא" (בלשון הישיבות): האדם - ,,גברא", עוסק עם עצמו - ,,חפצא". ולדוגמא: כאשר יהודי לומד תורה, ישנם כאן ב' פרטים: היהודי הלומד תורה - ,,גברא", ושכלו שנעשה מיוחד עם הענין הנלמד בתורה - ,,חפצא".

ועד"ז בנוגע לקיום המצוות, ולדוגמא - מצות הצדקה, שהיא כללות כל המצוות: היד המחלקת צדקה לעניים (וביום השבת - ע"י הכנסת אורחים בסבר פנים יפות, היד שמגישה מאכל ומשקה בפני האורחים), שהיא בבחי' ,,מרכבה לרצון העליון" (תניא פכ"ג) - ,,חפצא", והאדם עצמו, ובפרטיות יותר - המוחין והמדות הפועלים על היד הגשמית לקיים מצות הצדקה - ,,גברא" ],

אומרים לו שישנה הוראה מיוחדת הנלמדת מפ' ,,החדש" - שכללות עבודתו צריכה להיות באופן של חידוש, באין ערוך לגמרי מאופן עבודתו הקדמת (כנ"ל בארוכה).

ויתירה מזו: כללות העבודה באופן של חידוש (,,החדש") צריכה להיות בכל עניני העבודה ד, ויקהל-פקודי" ביחד - מאחר שבשנה זו קורין פ' החדש ביחד עם קריאת הפרשיות ד, ויקהל-פקודי" (כשהן מחוברות).

דהנה, לכאורה יכולים לטעון שמספיק לפעול ענין של חידוש (,,החדש") בנוגע לכוונה הכללית שבמצוות בלבד (,,ויקהל" בפ"ע), או לפעול ענין של חידוש (,,החדש") בענין פרטי א' השייך לכוונה הפרטית שבמצוות (פרט א' בענין ד, פקודי" בלבד) - כי ,,תפסת מרובה לא תפסת"!

ועל זה באה ההוראה הנלמדת מקביעות שנה זו, שקורין פ' החדש ביחד עם קריאת הפרשיות, ויקהל-פקודי" - שאין להסתפק בזה שפועל ענין של חידוש (למעלה ממדידה והגבלה) בענין ד, ויקהל" בלבד (בנוגע לכוונה הכללית שבמצוות), או בענין ד, פקודי" בלבד (בנוגע לכוונה הפרטית שבמצוה מסויימת), ולדוגמא: הוספה במצות הצדקה באופן שלמעלה ממדידה והגבלה - אלא כל הענינים שבעבודתו, הן הענין ד, ויקהל", והן הענינים ד, פקודי" (כפי שהם מחוברות ביחד), צריכים להיות באופן של חידוש (,,החדש") - למעלה ממדידה והגבלה לגמרי.

וכאמור לעיל שכללות הענין ד, החדש" (חידוש בעבודתו באופן שבאין



ערוך) אינו רק בנוגע לעבודה דמכאן ולהבא, אלא גם בנוגע לעבודה שהיתה בעבר, היינו, שפועל ענין של חידוש בכל הענינים ד,,ויקהל־פקודי" שהיו אצלו בעבר.

ובקשר לטענתו שזוהי עבודה קשה ביותר - אומרים לו שבקביעות שנה זו ישנה נתינת כח מיוחדת לעבודה זו, ולכן צריך לדעת את גודל האחריות המוטלת עליו - לנצל את כל הכחות שניתנו לו לעבוד עבודתו באופן של חידוש בכל הענינים ד,,ויקהל־פקודי" ביחד.

כג. הוראה הנ"ל היא גם בנוגע לעבודה עם הזולת. ובהקדים:

כשם שנתבאר לעיל שבעבודת כאו"א מישראל ישנם ב' הענינים ד,,ויקהל" ו,,פקודי", כמו כן מוכן שב' ענינים אלו ישנם בכללות ישראל:

„ויקהל" - מורה על אחדותם של כל בני באופן של מציאות אחת, היינו, שכאו"א מישראל צריך להתאחד עם כל בני [לכל לראש - עי"ז שמתאחד עם כל היהודים שבדורו, ועם כל היהודים שבכל הדורות, עד לדורו של משה רבינו], עד שכל בני נעשים למציאות אחת.

ו,,פקודי" - מורה על העבודה והשליחות הפרטית המוטלת על כאו"א מישראל באופן פרטי, היינו, שכאו"א מישראל צריך למלא את שליחותו של הקב"ה בענין פרטי השייך במיוחד אליו.

וההוראה הנלמדת מקביעות שנה זו (שקורין פ' החדש ביחד עם קריאת הפרשיות „ויקהל־פקודי") היא - שצריך להיות ענין של חידוש (עבודה באופן שלמעלה ממדידה והגבלה) הן בנוגע לענין ד,,ויקהל" והן בנוגע לענין ד,,פקודי".

כד. כללות הענין ד,,ויקהל־פקודי" בנוגע לכללות ישראל - מתבטא ומודגש ביותר במבצע דרישום כל בני כתיבת הספרי תורה הכלליים:

אחדותם של כל בני למציאות אחת, כשם שהס"ת היא „תורה אחת" - הרי זה בדוגמת הענין ד,,ויקהל". ובזה גופא ישנם מציאותם הפרטית של בני, כשם שבס"ת ישנם ששים ריבוא אותיות, שכל אחת מהם כתובה בפ"ע, מוקפת גויל - שזוהו בדוגמת הענין ד,,פקודי".

וההוראה מקריאת פ' החדש ביחד עם קריאת הפרשיות „ויקהל־פקודי" היא - שכללות העבודה והתעסקות במבצע זה (לאחד את כל בני ע"י כתיבת ספרי תורה כלליים) צריכה להיות באופן של חידוש, היינו, שלא בערך לגמרי לגבי אופן ההתעסקות במבצע זה עד עתה.

כה. ע"פ האמור לעיל מוכן שבקביעות שנה זו ישנו עידוד מיוחד ונתינת כח מיוחדת לכאו"א מישראל - שעבודתו בכל הענינים ד,,ויקהל־פקודי" תהי' באופן ד,,החדש", עבודה חדשה לגמרי, שלא בערך לגמרי לגבי כללות העבודה שלפנ"ז.

ומאחר שישנה נתינת כח מיוחדת בנוגע לעבודה זו – הרי מובן, שכאשר יהודי יעסוק בזה באופן המתאים, בדאי שיצליח בכל הקשור לעבודה זו.

וידיעה זו גופא מוסיפה עידוד וסיוע בכללות עבודתו – כידוע פתגם כ"ק מר"ח אדמור"ר נשיא דורנו בנוגע לאופן ההנהגה ב„מלכותא דארעא“ [שהיא בהתאם לאופן ההנהגה ב„מלכותא דרקיעא“], שכאשר אנשי הצבא יוצאים למלחמה, הולכים הם עם „מארש של נצחון“.

ולכאורה אינו מובן: הרי מדובר אדות היציאה למלחמה, קודם הנצחון, וא"כ, מה מקום ל„מארש של נצחון“ – „אל יתהלל חוגר כמפתח“!?

והביאור בזה: עובדה זו גופא שיוצאים למלחמה עם „מארש של נצחון“, מתוך בטחון שינצחו במלחמה – מוסיפה עידוד וסיוע לנצחון המלחמה.

ובלשון הכתוב – „כי תצא למלחמה על אויבך ונתנו ה' אלקיך בידך“: כאשר יוצאים למלחמה, „כי תצא למלחמה“, הרי זה באופן ד„על אויבך“, היינו, שהוא בטוח בנצחון המלחמה, ועי"ז גופא נפעל נצחון המלחמה – „ונתנו ה' אלקיך בידך“.

ועד"ז מובן בנוגע לעניננו – שהידיעה אדות הנתינת כח בעבודתו מוסיפה עידוד וסיוע להצלחה בעבודה זו.

כו. ומזה מובן שכללות עבודה זו צריכה להיות מתוך שמחה, מאחר שבטוח שיצליח בעבודתו – והשמחה שבעבודה זו מוסיפה סיוע בכללות העבודה. וכפי שרואים בפועל שכאשר העבודה נעשית מתוך שמחה, הרי היא באופן נעלה יותר.

וכללות ענין השמחה שבעבודה זו מודגש ביותר כאשר נמצאים בימי חחדש אדר – „החדש אשר נהפך . . לשמחה“.

ובפרט ע"פ מארז"ל שבחדש אדר נמצא כאו"א מישראל במעמד ומצב ד„בריא מזלי“ ו„תקיף מזלי“ – שמזה מובן גדל הנתינת כח בנוגע לכללות העבודה האמורה לעיל.

ובמיוחד כאשר הקביעות דשבת פ' החדש היא בכ"ה באדר – שביום זה מודגש ביותר כללות העבודה באופן של חידוש (הקרבת הקרבנות מתרומה חדשה), כמבאר במשנה (שקלים פ"א מ"ג) ש„בחמשה עשר בו שולחנות היו יושבין במדינה, בעשרים וחמשה (כ"ה אדר) ישבו במקדש“, כדי לזרז ולמהר את נתינת התרומה חדשה קודם ר"ח ניסן, כדי שבר"ח ניסן יוכלו כבר להקריב את הקרבנות מהתרומה החדשה (עבודה באופן חדש לגמרי).

וכפי שיתבאר לקמן (סל"א ואילך) ענין נוסף השייך לכ"ה באדר.

כו. ויה"ר שע"י כללות העבודה דלעיל (שכל הענינים ד„ויקהל“ פקודי“ נעשים באופן ד„החדש“) מתוך שמחה – נזכה בקרוב ממש לשמחה האמיתית שתהי' בגאולה האמיתית והשלימה – „שמחת עולם על ראשם“.

ואז יהי' כללות הענין ד,,ויק-הליפקודי" בתכלית השלימות:

„ויקהל" - אסיפת וקיבוץ כל בני"י באופן ד,,קהל גדול ישובו הנה",  
ו,,פקודי" - „פקודי המשכן" בתכלית השלימות, היינו, בנין בית המקדש  
השלישי, בית נצחי.

ובאים לפ' ויקרא, שבה מדובר אדות עבודת הקרבנות, ובתכלית  
השלימות - „כמצות רצונך".

ובאופן ד,,שמחת עולם על ראשם" - בגאולה האמיתית והשלימה ע"י  
משיח צדקנו, במהרה בימינו ממש.

\* \* \*

כת. צוה לנגן ואמר מאמר ד"ה החדש הזה לכם ראש חדשים.

\* \* \*

כט. נהוג ללמוד פסוק בפרשת השבוע עם פרש"י, ובוה ישנם ב'  
אופנים: (א) ביאור בדברי רש"י, (ב) ביאור ענין מוקשה בפשוטו של מקרא,  
רש"י אינו מבאר (בפירושו) בפירושו.

בהתחלת פרשתנו (לה, ה) נאמר: „קחו מאתכם תרומה לה' כל נדיב לבו  
יביאה את תרומת ה' גו'", ומונה בהמשך הפסוקים את הי"ג (וט"ו) דברים  
שנתנו בני"י עבור בנין המשכן.

והנה, בפסוק זה ישנה קושיא שאינה מובנת בפשוטו של מקרא: מאחר  
שבפסוק זה מסופר שמשוה רבינו מסר לבנ"י את ציווי הקב"ה לתת מרכושם  
עבור בנין המשכן - מדוע נאמר לשון „קחו", ולא לשון „תנו"?

וכאמור - קושיא זו אינה מובנת בפשוטו של מקרא, וכפי שרואים שכמה  
פשטני המקרא (אבן עזרא, ספורנו, ועוד) מתעכבים לבאר זאת, ואילו רש"י,  
שכל ענינו לבאר פשוטו של מקרא - אינו מבאר ענין זה!

במדרש „לקח טוב" [שדרך לימחו קרובה לפשוטו של מקרא] מובא  
שבלשון „קחה" ישנם כמה פירושים, וכיניהם גם לשון נתינה. אבל אין לומר  
רש"י סומך על פירוש זה - כי אין זה פשוטו של מקרא ממש, והראי', שישנם  
פשטנים שאינם אומרים כן, ולדוגמא: ראב"ע כתב ש„קחו היפך תנו".

ועד"ז אין לומר רש"י סומך על הביאורים דשאר פשטני המקרא - כי  
רואים שישנם חילוקים בפירושי הפשטנים, ומזה מובן שכל פירוש אינו פשוטו  
של מקרא ממש (כי יש מפשטני המקרא שמפרש באופן אחר).

והנה, קושיא הנ"ל היא רק בפרשתנו, ולא בהתחלת פ' תרומה, ששם  
נאמר „ויקחו לי תרומה" - כי:

כפ' תרומה נאמר „ויקחו לי תרומה מאת כל איש אשר ידבנו לבו",  
ולכן מתאים הלשון „ויקחו" היינו, שלוקחים את התרומה „מאת כל איש