

ספרי' — אוצר החסידים — ליובאוויטש

קובץ
שלשלת האור
היכל
תשיעי
שער
שלישי

לקוטי שיחות

בתרגום חפשי ללשון הקודש

על פרשיות השבוע, חגים ומועדים

○

מכבוד קדושת

אדמו"ר מנחם מענדל

זצוקללה"ה נבג"מ זי"ע

שניאורסאהן

מליובאוויטש

●

וישב

(חלק טו — שיחה ב)



יוצא לאור על ידי מערכת

„אוצר החסידים“

ברוקלין, נ.י.

770 איסטערן פארקוויי

שנת חמשת אלפים שבע מאות שמונים ושתים לבריאה

שנת המאה ועשרים להולדת כ"ק אדמו"ר זי"ע

מחזור הראשון של לימוד הלקוטי שיחות — שבוע פרשת וישב, יזכג כסלו, ה'תשפ"ב (ב)



LIKKUTEI SICHOT
TARGUM L'LOSHON HAKODESH

Copyright © 2021

by

KEHOT PUBLICATION SOCIETY

770 Eastern Parkway / Brooklyn, New York 11213

(718) 774-4000 / FAX (718) 774-2718

editor@kehot.com / www.kehot.org

All rights reserved. No part of this publication may be reproduced, stored in a retrieval system, or transmitted in any form or by any means, electronic, mechanical, photocopying, recording, or otherwise, without prior permission from the copyright holder.

The Kehot logo is a registered trademark of Merkos L'Inyonei Chinuch.

For dedications of the weekly Sichos, please contact us at: dedications@kehot.com

וישב ב

310

שלימו דאבהן⁶ – יהיה מאלו ש, כאילו הם מעבירים מעלת הטרקלין אל הפרוזדור⁷ (עולם הזה)?!

ב) לפי הפירוש הנ"ל נמצא ש, מבקשים לישב בשלוה בעולם הזה⁸ הוא ענין בלתי רצוי – אבל מלשון רז"ל, לא דיין לצדיקים מה שמתוקן להם לעולם הבא אלא שמבקשים לישב בשלוה בעולם הזה⁹ משמע שהטענה כלפי הצדיקים היא רק שעליהם להסתפק בעולם הבא, אבל לא שעצם ענין, ביקש יעקב לישב בשלוה¹⁰ יש בו חסרון.

ומזה מוכח, שבבקשו, לישב בשלוה בעולם הזה¹¹ לא התכוון יעקב לשלוה גופנית וגשמית אלא לשלוה רוחנית, עד לשלוה באופן הדומה לעולם הבא ש, אין בו לא אכילה ולא שתיה כו' אלא צדיקים יושבין כו' ונהנים מזיו השכינה¹². ותוכן הטענה, לא דיין כו' הוא שיש להסתפק בכך שסוג, שלוה¹³ כזה (שבדוגמת, נהנים מזיו השכינה¹⁴) מתוקן להם לעולם הבא, ואילו בעולם הזה יש לנצל כל רגע (לא ל, שלוה¹⁵, אלא) לעבודה. ועל-דרך מאמר רז"ל¹⁶: היום לעשותם ולמחר לקבל שכרם.

אבל נוסף על כך שענין זה גופא דורש ביאור [מהו מצב זה של, לישב בשלוה בעולם הזה¹⁷ שהוא אף בדומה

א. על הפסוק, וישב יעקב בארץ מגורי אביו גו'¹⁸ אמרו רז"ל: ביקש יעקב לישב בשלוה כפץ עליו רוגזו של יוסף. צדיקים מבקשים לישב בשלוה אומר הקב"ה: לא דיין לצדיקים מה שמתוקן להם לעולם הבא אלא שמבקשים לישב בשלוה בעולם הזה.

וביאר המפרשים¹⁹: מאחר שהעולם הבא הוא ה, טרקלין²⁰ והעולם הזה הוא כ, פרוזדור²¹ בלבד, צריך אדם להרגיש תמיד שאינו אלא כ, גר²² בעולם, ונמצא שאלו ה, מבקשים לישב בשלוה בעולם הזה²³ – כאילו הם מעבירים מעלת הטרקלין אל הפרוזדור²⁴.

אבל אינו מובן:

א) איך יעלה על הדעת שיעקב אבינו – מן האבות אשר, הן הן המרכבה²⁵ שכל אנביהם כולם היו קדושים ומובדלים מענייני עולם הזה ולא נעשו מרכבה רק לרצון העליון לבדו כל ימיהם²⁶, ובפרט יעקב שהיה

(1) פרשיי ריש פרשתנו (ועוד נדרש בו)*.

וראה בר פפ"ד, ג.

(2) כ"ה גם בבחי פרשתנו עה"פ (ועד"ו הובא במבוא לתנחומא (באבער) מכ"י דתנחומא ע' 128 אות יג). אבל בכ"ר: השטן בא ומקטרג. אבל גם שם צריך לומר שאינו רק קטרוג – ראה מפרשים שבהערה 3.

(3) ראה עקידה שער ל'. יפ"ת לכ"ר שם.

וביפ"ת השלם. כלי יקר עה"פ. ועוד.

(4) בר פפ"ז, ו. פפ"ב, ו.

(5) תניא פכ"ג.

(6) זח"א (ס"ת) קמז, ב.

(7) ברכות יז, א. רמב"ם הל' תשובה פ"ח ה"ב.

(8) עירובין כב, א. וש"נ.

(* בדפוס ראשון דרש"י ליתא. אבל איתא בדפוס שני ובכת"י רש"י ובכל הדפוסים שלפנינו.

היה עליו להסתפק בכך שהענין יגיע כשכר בעולם הבא;

אבל עי"ז ש"קפץ עליו רוגזו של יוסף", נתעלה יעקב והיה יכול לקבל "שלוה" זו [שהיא (כנ"ל) בדומה לגילוי שבעולם הבא] גם בעולם הזה; ולכן מצינו שלאחר מכן היו שבע עשרה שנותיו האחרונות באופן של "ויחי יעקב", היינו שהיו אלו שנים של "שלוה" גם בעולם הזה.¹²

ג. ויובן בהקדים מה שמצינו בשכר המצוות שני ענינים הפכיים:

תכלית המכוון במצוות היא¹³, לא להשיג על-ידן ענין אחר, כקבלת שכר וכיוצא בזה, אלא קיום המצוה גופא: שכר מצוה – מצוה¹⁴.

וקבלת השכר על קיום המצוות היא משום ש"אינ¹⁵ הקב"ה מקפח שכר כל בריה", וכיוצא בזה.

אולם מאידך, השכר שמשלם הקב"ה עבור קיום המצוות אינו ענין

לעולם הבא?], גם אינו מובן: מאחר שבעולם הזה נדרשת עבודה ולא "שלוה" – איך יתכן ש"ביקש יעקב לישב בשלוה"? הלא עבודת יעקב בודאי היתה שלא על-מנת לקבל פרס, ואפילו לא לשם שכר (של שלוה) רוחני(ת), אלא כל מבוקשו היה רק לקיים את הרצון העליון.

ג) לאחר סיום "רוגזו של יוסף", הרי "ויחי יעקב בארץ מצרים שבע עשרה שנה"⁹ – היינו שאכן ישב בשלוה בעולם הזה!

ב. ונקודת הביאור בזה^{9*}:

פירוש "ביקש יעקב לישב בשלוה" הוא, שרצה בענין השלוה לא כתכלית לעצמה, אלא כענין המביא לשלימות המכוון שבעבודתו – למלאות רצון קונו¹⁰.

ועל-דרך מה שכתב הרמב"ם בטעם הבקשה והתאוה לימות המשיח – ובלשונו: כדי ש"ימצאו להם מרגוע וירבו בחכמה"¹¹.

והטענה "לא דיין לצדיקים מה שמתוקן להם לעולם הבא" היא – שבאותה שעה עדיין לא היה יעקב במצב שיוכל לקבל "שלוה" זו, ולכן

(9) ר"פ ויחי.

(9*) ראה גם לקו"ש ח"ל ע' 176 ואילך.

(10) להעיר מיפ"ת השלם שם: ומ"מ יעקב אבינו לא ה' מבקש השלוה אלא לתכלית טוב כדי שיגדל שמו בגוים ויהיו דברים נשמעים לקרוא בשם ה' ולהיטיב בעולם לעשות צדקה ומשפט כו'.

(11) ה' תשובה ספ"ט. וראה ה' מלכים ספ"ב. פיהמ"ש הקדמה לפ' חלק. יד ה' תשובה רפ"ט.

(12) ראה זח"א רטז, ב: כד יוסף אתפרש מני כדן אתקיים לא שלותי כו'. ובביאורו שם (לא, ב): וכמאמרז"ל ביקש יעקב לישב בשלוה על אשר כבר הניח ה' לו מכל צרותיו ועי" יוסף צדיק יסוד עולם ביקש לישב בשלום ושלוה כו' אך קפץ עליו רוגזו דיוסף כו'. ובזה שם מסיים: הא לך שבע עשרה שנה אחרנין בענוגין ותפנוקין והנאות וכסופין הה"ד ויחי יעקב גו'. ובביאורו שם בסוף העמוד: וז"ש בעינוגין ותפנוקין כמו נהנין מזיו כו'. ועיי' לקוטי לוי"צ להזהר שם (ושם טה"ד בציון הע' (במקום "שם" צ"ל קפד, רע"א)).

(13) לקו"ת ראה כת, ד ואילך. לקו"ש ח"ה ע' 243 ואילך. לעיל ס"ע 247 ואילך.

(14) אבות פ"ד מ"ב.

(15) מכילתא (ורש"י) משפטים כב, ל. ומסיים: אם ח' כך אדם לא כש"כ.

וכמה מצוות – הוא מצד ירידת והתלבשות הרצון גם בחכמה ושכל²²;
אבל מאידך, מובן שענין זה (התלבשות הרצון בטעם) נוגע²³ לשלימות הרצון גופא²⁴.

ה. ויש לומר הביאור בזה:

שלימות רצון ה' שבמצוות היא, כאשר מקיים המצוות – בכל מעמד ומצב שיהיה – יקלוט ויחוש את הטובה ואת התועלת שבמצוה. ולכן הרצון שבמצוות התלכש בטעם והוא הגורם והמביא את השכר, כדי שגם „נער קטן“ (ברוחניות) – כלשון הרמב"ם²⁵ ביחס למצב כזה – יחוש בפנימיותו את טובתן עבורו.

ו. אולם, מאחר שהיחס בין הנברא לבורא הוא באינ-ערוך כלל, הרי העילוי הנ"ל שבמצוות [שהן טובתם של כל בני ישראל מכל הסוגים והדרגות, וזאת להיותן טוב בעצמם (ממילא) בתכלית השלימות] יהיה בגלוי באדם המקיימן לעתיד לבא, כאשר יתגלה הרצון והתענוג העצמי

שאינו לו מצד עצמו כל שייכות למצוה, אלא הוא מסובב ותוצאה מן המצוה גופא¹⁶. בלשון רבינו הזקן¹⁷: „הגורם שכר המצוה היא המצוה עצמה“, ומטעם זה הנה „משכרה נדע מהותה“¹⁸.

וצריך להבין: מאחר שקבלת השכר על קיום המצוות היא מצד טעם צדדי (לפי ש„אין הקב"ה מקפח שכר כל בריה“), שלכאורה אינו נוגע לכוונה והתכלית של המצוות – אם כן, מדוע המצוות הן באופן כזה שהן גופא מהוות סיבה לשכר (שהוא ענין) צדדי¹⁹?

ד. בדוגמת שני הקצוות הנ"ל בענין שכר המצוות, מצינו גם בנוגע לטעמי המצוות:

רצון ה' שבמצוות²⁰ [אפילו במצוות מסוג „עדות“ ו„משפטים“, שיש בהן טעם שכלי] הוא רצון שלמעלה מהטעם²¹, ומה שמצינו טעמים לכמה

(16) ראה שלי"ה יב, א ואילך.

(17) תניא רפ"ז. וראה לקו"ש ח"ה ע' 135

הערה 23 ובשוה"ג שם.

(18) תניא פל"ט (נג, א).

(19) ואפילו את"ל (וראה טד"ז לקו"ש ח"ג ע' 1009) שדוקא עי"ז (שהשכר מסובב מהמצוות) השכר הוא בתכלית השלימות – מ"מ, מכיון שהמצוות מצד עצמן הן ענין לעצמן שהוא נעלה באי"ע מענין השכר, אין שייך לומר שבהמצוות (שהן העיקר) יתחדש ענין (שהיה באופן שיהיו סיבה להשכר) בכדי שהשכר (ובפרט שהוא רק ענין צדדי) יהי בשלימות. ועכ"ל שזה נוגע גם לשלימות המצוות, כדלקמן ס"ה.

(20) המשך תרס"ו ע' נד. סו. וראה גם לקו"ת שלח מ, א. ובכ"מ. וראה גם לקו"ש חיי"ח ע' 230 ואילך ובהמציין שם.

(21) ולא רק שאין זה מושג בשכל שלנו, אלא שהוא רצון עצמי ש„אין טעם לרצון זה כלל“,

ועד שאין לו גם „טעם כמוס ונעלם“ (המשך תרס"ו ע' עו).

(22) ולכן, גם הקיום ד„משפטים“ צ"ל בדרך קבלת עול מצד הציווי שבהם, וכהנוסח בברכת כל המצוות, וצוונו“.

(23) ולכן בכמה מצוות דחוקים יש טעם (ראה חינוך מצוה צב. תקנא). ולהעיר שאפילו בנוגע לפרה אדומה אמרו רז"ל (במדב"ר פי"ט, ו) „לך אני מגלה טעם פרה“ – אלא שהטעמים ד„חוקים“ שונים מהטעמים ד„עדות“ ו„משפטים“. ואכ"מ.

(24) דאל"כ, מכיון שהרצון שבמצוות הוא רצון עצמי דעצמותו ית' – למה יתלבש בטעם שלמטה ממנו באי"ע.

(25) פיה"מ הקדמה לפ' חלק.

שבמצוות, שלמעלה מהטעמים²⁶ והשכר (עד לענין „נחת רוח לבורא“²⁷).

ובצדיקים גדולים, הזוכים ל„עולמך תראה בחיך“²⁸, ישנו הגילוי הנל אף בעבודתם בעולם הזה – שבקיום המצוות על־ידם בעולם הזה מאיר בגלוי הרצון והתענוג העצמי²⁹.

ז. על־מנת שהרצון והתענוג העצמי יוכל להיות בגלוי בעבודה נדרשים שני תנאים:

(א) תכלית הביטול – שהעבודה תהיה שלא על־מנת לקבל פרס כלל (אף לא לשם שכר רוחני), אלא אך ורק כדי למלאות רצון קונו.

(ב) שזה גופא (עבודתו למלאות רצון קונו) יהיה באופן שזוהי מציאותו האמיתית. כלומר, שהרצון והתענוג של האדם העובד יהיה הרצון והתענוג של הקב"ה.

ושני ענינים אלו מרומזים בפסוק³⁰ „שלוש רב לאוהבי תורתך“, כדלקמן.

ח. כ"ק מורי וחמי אדמו"ר מבאר³¹

(26) המשך תרס"ו ע' לו. ס"ע עו ואילך. ובכ"מ.

(27) ראה המשך וככה תרל"ז פי"ב ורפט"ו. לקו"ש ח"ה ע' 245.

(28) ברכות יז, א. והטעם שצ"ל ענין זה (שאצל צדיקים גדולים יאיר בעבודתם בעוה"ז הנח"ר לבורא) – כי דוקא עי"ז נתגלה שהרצון שבהמצוות הוא הרצון דעצמותו ית' [כי באם הגילוי ה' רק בעוה"ב (ובעוה"ז מוכרח הוא להיות בהעלם) הרי זה עצמו הוכחה דאי"ז הרצון דעצמותו ית' שאינו מוגדר באיזה גדר ח"ו (וע"ד המבואר בלקו"ש ח"ה ע' 245 לענין גילוי העצמות בעוה"ב)].

(29) והטעם שצ"ל ענין זה (שאצל צדיקים גדולים יאיר בעבודתם בעוה"ז הנח"ר לבורא) – כי דוקא עי"ז נתגלה שהרצון שבהמצוות הוא הרצון דעצמותו ית' [כי באם הגילוי ה' רק בעוה"ב (ובעוה"ז מוכרח הוא להיות בהעלם) הרי זה עצמו הוכחה דאי"ז הרצון דעצמותו ית' שאינו מוגדר באיזה גדר ח"ו (וע"ד המבואר בלקו"ש ח"ה ע' 245 לענין גילוי העצמות בעוה"ב)].

(30) תהלים קיט, קסה.

(31) ד"ה שלום רב תש"ד בסופו.

את הטעם ללשון הכתוב „שלוש רב לאוהבי תורתך“ – אע"פ שבנוגע לתורה לכאורה מתאימה יותר הלשון „לומדי תורתך“ – כי כדי להגיע לבחינת „שלוש רב“ הבאה על־ידי התורה, לא די בלימוד התורה בלבד, אלא נדרשת גם אהבת התורה; ועוד זאת: לשם כך צריכה אהבת התורה להיות לא רק מצד יוקר ומעלת התורה עצמה, אלא בעיקר מצד היותה „תורתך“ – מצד נותן התורה.

וצריך להבין: הכתוב „שלוש רב לאוהבי תורתך“ מובא בגמרא³² כראיה לכך ש„תלמידי חכמים מרבים שלום בעולם“; ולפי הנ"ל, שעבור ענין „שלוש רב“ נדרשת אהבת התורה (מצד היותה „תורתך“) דוקא – למה מודגש הדבר רק כראיה שבכתוב, „שלוש רב לאוהבי תורתך“, ואילו במאמר „תלמידי חכמים מרבים שלום בעולם“ עצמו³³ [שאף בו הלשון היא „מרבית שלום“, ולא „שלוש“ סתם], נאמר „תלמידי חכמים“ (סתם), שפירושו – לומדי תורה?

והביאור בזה: כוונת הגמרא בהבאת הכתוב „שלוש רב לאוהבי תורתך“ אינה רק להביא ראיה (נוספת) לכך ש„תלמידי חכמים מרבים שלום

(32) ברכות בסופו. וש"נ.

(33) וכן בהרא"י הא' מהפסוק „וכל בניך למודי ה' רב שלום בניך“ שהובא בברכות שם – אף שגם בו נאמר „ורב שלום“ – נק' „בוניך“ („אל תקרי בניך אלא בוניך“) שמורה על תלמידי חכמים* הלומדים תורה, ואין מוזכר בזה הענין ד„אוהבי תורתך“.

(* כמוד"ל (שבת קיד, א) מאי בנאים כו' אלו תלמידי חכמים.

עולם (המנגד ומעלים על אלקות) ואלקות – הוא מצד ה„שלום רב“ (ענין השלום לאמיתתו) שישנו בתורה, המושרשת בעצמות [וכנ”ל, שתורה ומצוות הן הרצון והתענוג העצמי שבעצמותו יתברך].

ועי”ז שת”ח פועלים שלום בעולם (מצד ענין השלום לאמיתתו שישנו בתורה), נעשה גם בהם „שלום רב“, היינו „רב“ (אפילו) בערכם – שמתגלה בהם רצון ותענוג העצמות שבתורה.

וכיון שכדי לזכות לגילוי הנ”ל נדרש (כנ”ל ס”ו) שהעבודה תהיה בתכלית הביטול, למלאות רצון קונו, על כן נוגע כאן שיהיו „אוהבי תורתך“, שאהבתם את התורה והתמדתם בלימודה (כולל ענין „לימוד מביא לידי מעשה“³⁶ שבתורה) אינם (רק) מצד התורה עצמה (מצד העילויים שבה), אלא מצד „תורתך“ – נותן התורה.

ט. אבל עדיין צריך להבין: מאחר שעבודת „אוהבי תורתך“ היא אך ורק למלאות רצון קונו, לכאורה צריך לומר שהחיות וההתלהבות שלהם בקיום המצוות גדולה מזו שבלימוד התורה (שהרי כוונת הרצון העליון „דירה בתחתונים“) מתמלאת בעיקר על-ידי קיום המצוות שנתלבשו בדברים גשמיים³⁷ – „תחתונים“ גם ביחס לשכל; ואם כן, למה נקראו „אוהבי תורתך“ – בהדגשה על התורה דוקא?

בעולם,“ אלא גם להוסיף עוד ענין בזה – שגם תלמידי החכמים עצמם הם בכלל ה„עולם“ (המוזכר כאן): עי”ז שהת”ח פועלים ריבוי שלום בעולם, הרי הם³⁴ עצמם זוכים גם כן ל„שלום רב“, „רב“ אפילו בערכם – שהוא סוג של „שלום“³⁵ נעלה יותר מה„שלום“ שהם פועלים בעולם כפשוטו.

והביאור בזה:

ענין השלום לאמיתתו („שלום רב“) הוא לא (רק) השלום בפועל [שהמנגד מנוצח ואזי הוא משלים], אלא שאין מקום מעיקרא למציאות של מנגד (וממילא נובע מכך השלום בפועל) – ואופן זה של שלום ישנו רק בעצמותו יתברך; כי מאחר שהוא הבלי-גבול האמיתי, שאין בו שום גדרים ח”ו, הרי לגביו אין כל מקום לענין (הפכי ו)מנגד.

וזהו ההוספה שבכתוב „שלום רב לאוהבי תורתך“ על המאמר „תלמידי חכמים מרבים שלום בעולם“:

כחם של הת”ח לפעול שלום בעולם – התאחדות (בפועל) של שני ההפכים,

(34) משא”כ בפסוק „ורב שלום בניך“ – עיקר הענין (דשלום) הוא בנוגע לפעולתם בעולם, שלכן נק’ בנאים לפי שעוסקים בבנינו של עולם (שבת שם).

ולעיר מספרי נשא (ו, כו) ובבמדב”ר פ”א, ז: גדול השלום שניתן לאוהבי תורה שנאמר שלום רב גר’ גדול השלום שניתן לזמדי תורה שנאמר וכל בניך גר’.

(35) וי”ל שזהו הפירוש ד„שלום רב“, די”ל ד„רב“ הוא שם התואר ד„שלום“, שמורה שהוא בחי בל”ג וסוג אחר. משא”כ בהשלום הנעשה בעולם נאמר „ורב שלום“, מרבים שלום בעולם – שהוא ריבוי בכמות (בהתפשטות) ולא סוג אחר. ראה ד”ה שלום רב שם בתחלתו.

(36) קדושין מ, ב. ב”ק יז, א.

(37) עיין תניא רפ”ז ש„תכלית השלימות הוה“ (וקא א„דירה בתחתונים“ דרפ”ז) תלוי בעשיית המצות. וראה לקו”ש ח”ח ע’ 108 הערה 56.

ביום ג' לפרשת וישב, י"ט כסלו תקל"ג,
וביום ג' לפרשת וישב, י"ט כסלו
תקנ"ט, יצא רבינו הזקן לחירות⁴⁰:

פירוש הרב המגיד⁴¹ – „וישב
יעקב בארץ, וכי מה היה ליעקב
לירד ממדריגתו העליונה מאד ולישב
בארץ בארצות, לכך אמר מגורי אביו
ר"ל מגורי לשון אסיפה וכניסה כמו
אוגר בקייץ, פירוש . . (כדי) לאגור
ולאסוף הניצוצות הקדושים (הנמצאים
ב„ארץ“) ולהכניסם ולהעלותם לעילא“.

ולפי פירוש זה נמצא שתוכן
„וישב יעקב בארץ מגורי אביו“
הוא עבודה הקשורה (בעיקר) לקיום
המצוות שנתלבשו בדברים גשמיים
(„ארץ“).

ואילו רבינו הזקן⁴² מפרש: „מגורי“
הוא „לשון יראה“ וכן „לשון אוצר“
(כמו מגורה מלאה פירות שהוא כלי
שאוצרין לתוכו), ו„אביו“ קאי על
„חכמה עילאה“, ופירוש „מגורי אביו“
הוא – יראה עילאה שהיא אוצר וכלי
(„מגורי“) לחכמה עילאה („אביו“).

ומבאר, ש„בארץ מגורי אביו“ קאי
(לא על עבודת קיום המצוות, אלא) על
עסק התורה.

אולם על-פי הנ"ל (ס"ט) בענין
„אוהבי תורתך“, יש לומר ששני
פירושים אלו אינם שני ענינים שונים,
אלא פירוש אחד משלים את חברו:

פירוש הרב המגיד מבאר מה היתה
עבודת יעקב – „לירד . . ולישב בארץ

ויובן על-פי ביאור רבינו הזקן³⁸
במעלת הביטול שבעסק התורה על-
פני הביטול שבקיום המצוות: בעשיית
המצוות ביטול האדם הוא „כעבד
המקיים מצות המלך ועושה דבריו“;
משא"כ הביטול בעסק התורה הוא
ש„דבר ה' זו הלכה . . היא המדברת
מתוך גרונו“, ולכן „מאן מלכי רבנו“
– הלומד אינו בבחינת עבד (הנשמע
לציווי המלך ומתבטל אליו) אלא
מציאותו גופא היא ה„מלך“.

ועפ"ז יש לומר, שזהו הטעם
שנקראו „אוהבי תורתך“ (אע"פ שמצד
ביטולם לכוונה העליונה של „דירה
בתחתונים“ הרי עיקר חיותם הוא בקיום
המצוות כנ"ל) – לפי שאצלם גם קיום
המצוות הוא בתכלית הביטול, בדוגמת
הביטול תורה. כלומר, קיום המצוות
שלהם אינו באופן שהם עושים את
רצון ה', כעבד המקיים מצות המלך,
אלא כל מציאותם היא היותם בבחינת
מרכבה שעלידה מתמלא רצון ה', עד
שהדבר נעשה על-ידם מאליו ובדרך
ממילא – „מנפשיה כרע“³⁹;

ודוקא מצד הביטול בתכלית הם
זוכים ל„שלום רב“ – „נחת רוח לבורא“.

י. הענין הנ"ל מרומז גם בשני
הפירושים שמצינו על הפסוק „וישב
יעקב בארץ מגורי אביו“ – פירוש
הרב המגיד ופירוש רבינו הזקן (אשר
לשניהם יש שייכות מיוחדת לפרשת
וישב, כידוע שהסתלקות המגיד היתה

(38) תו"א פרשתנו כז, ב. ולהעיר מתניא

פכ"ג.

(39) ירושלמי הובא בתוד"ה עיון – שבת

קית, ב.

(40) היום יום י"ט כסלו.

(41) או"ת ית, סע"א.

(42) תו"א שם.

„אביו“ היתה ה„ארץ“ (עולם הזה) באופן של גירות („מגוריי“)⁴³:

עבודתם אברהם ויצחק (קו הימין והשמאל) היתה בעיקר „בבחינת יחודים עליונים שבאצילות“, משא”כ יעקב (הקו האמצעי), שהוא „מברית מן הקצה אל הקצה“ (מן הקצה העליון ביותר עד הקצה התחתון ביותר), פעל בעבודתו גם למטה.

ועל כן – „וישב יעקב בארץ מגורי אביו“, ושני ענינים בזה: (א) עבודתו „בארץ“ היתה באופן של „וישב“ (התיישבות) – שלא כאברהם ויצחק, שמאחר שעבודתם היתה בעיקר באצילות, הרי עבודתם „בארץ“ היתה בבחינת גירות. (ב) על-ידי עבודת „וישב יעקב גו“ בארץ“ היה יכול (ולפיכך „ביקש“) להגיע לענין „לישב בשלוה“ גם בעולם הזה – גילוי בחינת הרצון והתענוג העצמי שבעצמותו יתברך⁴⁵, אשר הרצון והתענוג שלו הוא (דוקא) ב„דירה בתחתונים“.

יג. אבל אעפ”כ, גם על-ידי העבודה הנ”ל לא פעל יעקב את ענין „לישב בשלוה“ (אלא „ביקש כו“ בלבד⁴⁵), ודוקא על-ידי „רוגזו של יוסף“ הגיע לידי מצב של „לישב בשלוה“ בפועל.

ונקודת הביאור בזה:

עבודת הביירוים של יעקב (כפי שהוא מצד עצמו) היתה באופן שגם

בארציות“ כדי „לאגור ולאסוף“ את הניצוצות הנמצאים שם ולהעלותם.

ורבינו הזקן מוסיף על כך, (שגם) עבודה זו היתה אצלו בתכלית הביטול, בדוגמת הביטול שבעסק התורה (כנ”ל ס”ט).

יא. הביאור הנ”ל בפסוק „וישב יעקב בארץ מגורי אביו“ – על-פי שני הפירושים הנ”ל מהמגיד ומאדמו”ר הזקן – קשור גם למאמר רו”ל (המובא לעיל בתחילת השיחה) על הפסוק „וישב יעקב גו“, „ביקש יעקב לישב בשלוה“:

כוונת המדרש בלשון „ביקש יעקב לישב בשלוה“ אינה שרצונו של יעקב היה „לנוח“ מ„צרת עשו“ ו„צרת לבן“, אלא – שיתגלה ענין ה„שלוה“ וה„שלוה“ שנפעל עי”ז שבירר את הניצוצות שבשביה ובבחינת „מצריים“ (צרת) של לבן ועשו.

והטעם שביקש את גילוי ה„שלוה“ הוא (לא בשביל עצמו, אלא) כיון שהתגלות זו נוגעת (כנ”ל) לשלימות המכוון של העבודה; וענין „ביקש יעקב לישב בשלוה“ קשור לביאור (הנ”ל ס”י) ב„מגורי אביו“ – שבירר את הניצוצות הנמצאים „בארציות“ (כפירוש הרב המגיד), ואעפ”כ עשה זאת באופן של עסק התורה (כפירוש אדמו”ר הזקן) – כי זהו הענין של „אוהבי תורתך“, שהוא כלי לגילוי „שלוה רב“, כנ”ל.

יב. על-פי כל הנ”ל יובן גם הטעם לכך שענין „ביקש לישב בשלוה“ בעולם הזה היה ביעקב דוקא, ולא באברהם ויצחק [וכהדגשת הכתוב „בארץ מגורי אביו“, היינו שאצל

(43) ראה כלי יקר עה”פ. ומפרשי המדרש שבהערה 3.

(44) ראה ביאורה”ז ויחי כט, ג, ל, ג. ובכ”מ.

(45) להעיר מסד”ה וישב תרע”ב (בהמשך תער”ב).

למטה את עניני יעקב⁴⁸, ממילא נמצא שעלידי ירידת יוסף למצרים פעל יעקב למטה מטה ביותר.

ומאחר שגילוי התענוג העצמי של „נחת רוח לבורא“, „לישב בשלוה“, תלוי בעבודה בעולם הזה דוקא, בארציות שבו, „וישב“ – „בארץ“, „כנ"ל, על כן לא היה ענין „לישב בשלוה“ יכול להתגלות בפועל אפילו לאחר הביירוים של לבן ועשו;

ודוקא לאחר „רוגזו של יוסף“, שעלידו באה הירידה ונפעל הביורור למטה במצרים – לא רק „מצרים“ במקום, אלא גם (ו) בעיקר מצד מעלת העבודה והמדריגה כנ"ל (שלא היה ברשות עצמו) – אזי זכה יעקב לענין „לישב בשלוה“ בפועל.

(ממאמר ד"ה שלום רב תשל"ח*)

48) ראה בארוכה ביאורו² ויחי כט, ד ואילך. ועוד.

בהיותו בבית לבן לא היתה ללבן שליטה עליו – לבן הוא שביקש ממנו „הגידה לי מה משכורתך“, „אם נא מצאתי חן בעיניך“, „נקבה שכרך גו“⁴⁶, ועל-דרך-זה היה גם בנוגע לעשו. משא"כ כשיוסף „הורד מצרימה“, היה זה באופן שנעשה עבד לפטיפר, עד אשר „ויתנהו אל בית הסהר“⁴⁷, ואף משנעשה משנה למלך לא היה ברשות עצמו, אלא משנה – כביכול – לפרעה, שצריך לקבל רשותו וכו'.

ונמצא, שהשיבה „בארץ מגורי אביו“ לאמיתתה, הירידה „לישב בארציות“ ולאסוף את ניצוצות הקדושה הנמצאים למטה מטה, נפעלה עלידי ירידת יוסף למצרים דוקא; ומאחר ש„אלה תולדות יעקב יוסף“, היינו שיוסף הוא הממשיך ומביא

46) ויצא כט, טו, ל, כז-כח.

47) פרשתנו לט, כ.

* (נדפס בשלימותו בסה"מ מלוקט ח"ב ע' קצט.)

