

ויחי ג

דער טעם וואָס רש"י קלייבט אויס דעם פירוש (פון תנחומא) אַז מ'לערנט עס אַפּ פון דעם וואָס עס שטייט (ניט „ברך אותך", ווי ס'האָט לכאורה גע- דאַרפט שטיין, נאָר) „ברך אותם", און ניט (ווי אין בראשית רבה) אַז ס'ווערט אַפּגעלערנט פון כּפּל הלשון „ויברך אותם איש אשר כּברכתו ברך אותם" — איז מובן בפשטות:

אין פשש"מ איז די משמעות התיבה (והקרא) מער דיוק ולימוד ווי דער יתור וכּפּל הלשון. זאת ועוד: רש"י איז מפרש אין פריערדיקן ד"ה „איש אשר כּברכתו — ברכה העתידה לבוא על כל אחד ואחד", וואָס אויף דעם גייט דער „ברך

א. נאָכדעם ווי די תורה דערציילט וועגן די ברכות וואָס יעקב האָט גע- בענטשט די שבטים, שטייט אין פסוקי „כל אלה שבטי ישראל שנים עשר וזאת אשר דבר להם אביהם ויברך אותם איש אשר כּברכתו ברך אותם".

שטעלט זיך רש"י אויף די ווערטער „ברך אותם" און איז מפרש: לא הי' לו לומר אלא איש אשר כּברכתו ברך אותו מה ת"ל ברך אותם לפי שנתן ליהודה גבורת ארי ולבנימין חטיפתו של זאב ולנפתלי קלותו של אילה יכול שלא כללן כולם בכול הברכות ת"ל ברך אותם.

דער תוכן פון דעם פירש"י איז מקורו במדרשים: אין בראשית רבה¹ שטייט „כבר כתיב ויברך אותם ומה ת"ל איש אשר כּברכתו ברך אותם אלא לפי שבירכו, יהודה כו", ד.ה. אַז מ'לערנט עס אַפּ פון דעם כּפּל הלשון שנפסוק „ויברך אותם איש אשר כּברכתו ברך אותם"; אין תנחומא שטייט „ברך אותו איז כתיב כאן אלא ברך אותם למה לפי שנתן כו", ד.ה. אַז דער לימוד איז פון „ברך אותם" — לשון רבים (ווי אין פרש"י).

(1) מט, כת.

(2) בדפוס ראשון ושני וכמה כתי"י רש"י (שתח"י) ליתא תיבת „כולם".

(3) פצ"ט, ד. וראה גם במדבר פי"ג, ה. שהשי"ר פ"ד, ז.

(4) פרשתנו טז. ועד"ז בתנחומא באבער פרשתנו יז.

(5) המשך הלשון בתנחומא נמצא גם בשיטה חדשה לברכת יעקב (נדפס בב"ר (דפוס ווילנא) אחרי פרשה ק). אבל שם (לאחרי שמביא מהכתוב „וזאת . . . ברך אותם") איתא: אין כתיב כאן אלא

ויברך אותם למה כן אלא בשביל שנתן כו. וביליש כאן (רמז קסא): ברך אותם אין כתיב כאן אלא ויברך אותם למה כן. אבל בשיטה חדשה הוצאת אלבק (פצ"ז): אותו אין כתיב כאן אלא ויברך אותם (ט"ד) הלשון בתנחומא באבער). וראה חלופי נוסחאות שם. ואכ"מ.

(6) וגם לשונו דרש"י „לפי שנתן ליהודה כו" הוא כלשון התנחומא, ולא כבב"ר „לפי שבירכו יהודה כו".

(7) בדפוס שני דרש"י, התחלת פרש"י היא „מה ת"ל ברך אותם לפי כו"י וליתא שם „לא הי' . . . ברך אותו". ולפי"ז י"ל לכאורה, שגם בפרש"י הדרש הוא מכפּל הלשון (וראה פרש"י על התורה הוצאת בערלינער מהדורה הב' ב"ר הוצאת אלבק שם בהערות). אבל בשאר דפוסים וכתי"י רש"י (שתח"י) ישנו (וכן הועתק בנחלת יעקב (על פרש"י) כאן). ובדפוס שני שם חסר כאן כל הדיבור „איש אשר כּברכתו" (שלפניו) שהועתק לקמן בפנים. ואולי נשמטה שם שורה מחמת תיבות הדומות.

(*) ובא' מכת"י רש"י (שתח"י): מה ת"ל וליתא גם התיבות „ברך אותם" לפי שנתן כו.

אותם, איז במילא מובן, אז לויט רש"י איז דאס ניט קיין יתור¹⁰ וכפל בכתובי.

ב. אין סיום הדרשה איז אבער פאָראַן אַ שינוי צווישן די מדרשים ופרש"י: אין בראשית רבה שטייט „(אלא לפי שבירכן יהודה¹² באר"י דן בנחש נפתלי

באילה בנימין בזאב) חזר וכללן כולן כאחד ועשאן אריות ועשאן נחשים. אין תנחומא איז ער מסיים „תאמר שזה גדול מזה הרי כללן כולם באחרונה. רש"י פירט אויס „יכול שלא כללן כולם בכל הברכות ת"ל כו".

אע"פ אז בפשטות איז דער תוכן דער זעלבער, זיינען אבער די פארשידענע ווערטער פון יעדן פירוש מדגיש אן אַנ־דער פרט.

אין בראשית רבה איז מודגש אז ער האָט זיי אַלע כולל געווען „כאחד, אז אַלע זיינען „אריות . . נחשים¹³; אין

מבני זלפה — דלא נמשל לחי. ועפ"י מובן גם הסדר בפרש"י. דלא ככתוב ודלא כמדרשים.

אוי י"ל פרש"י כותב רק תכונות ומעלות של חיות שאפ"ל בבניא — גבורת ארי, קלותה של אילה (ראה טושיע (ואדה"ז) או"ח בתחלתו), וגם „חטיפתו של זאב" ה"ז תכונה באופן האכילה שאפ"ל בבניא (ראה פרש"י פרשתנו מט, כו ובאר"י ענינו לעיל ע' 279 ואילך). משא"כ נשיכתו של נחש, שהוא (א) רק פעולה (אבל ראה חזקוני מט, יז: כגבורת נחש), (ב) ופעולה של היזק (ראה ב"ק טו, ב. אבל להעיר מב"ב טז, ריש ע"ב).

[ולהעיר שגם בפרש"י שמות שם, אף שהביא גם בכור שור"י, לא הביא דן נחש"י, אף שהוא בסוטה ושמיר' שם. כן הובא שם גם „ישכר חמור גרם", ובמדב"ר (פיג), שהש"י (פ"ד, ז) הובאו יהודה דן נפתלי בנימין — כבב"ר שם].

ובכל אופן צ"ע זה פרש"י מבין דוגמאות מברכות שבהן נתן להם תכונות של חיות, ולא הביא דוגמאות משאר לשונות של ברכה (דהרי כאן אין נפק"מ בה שנמשלו לחיות דוקא, כפ"י שמות שם). ראה מדרש שכל טוב כאן. וראה נחלת יעקב בפרש"י. ואכ"מ.

(13) ועדי"ב במדב"ר שם „אעפ"כ חזר וקרא כולם אריות כו". וכן בשאש"י שם „חזר וקראו כולן זאבים כו".

(8) ראה נור הקודש השלם לב"ר שם.

(9) משא"כ להב"ר שאינו מפרש „איש אשר כברכתו מובן שהיתור הוא כל סיום הכתוב „איש אשר כברכתו כרך אותם".

וראה לקוטי לייצ הערות לזוהר ח"א ע' רפב (בהוצאת תשמ"ה). ובהוצאות שלפניו — בסוף ח"ב ע' תעד): ש"כאורה „אשר כרך אותם מיותר, והל"ל רק איש אשר כברכתו. וראה שם הביאור ע"ד הקבלה.

(10) ועפ"י מובנת אריכות לשון רש"י „לא ה"י לו לומר אלא איש אשר כברכתו כרך אותי" — שבאה להדגיש שאין כאן יתור בהכתוב.

(11) בפרש"י שמות א. יט (לכמה גירסאות) ומי שלא כתוב בו הרי הכתוב כללן ויברך אותם ועוד כתיב (יחזקאל יט, ב) מה אמך לבניא, אבל: א) ברוב הדפוסים (כולל דפוס ראשון ושני) וכתיב רש"י (שתח"י) ליתא בפרש"י התיבות „יברך אותם ועוד כתיב" (וראה גם הוצאת בערלינער במהדורה הא' שלו). וכן ליתא בסוטה יא, סע"ב. שמיר' פ"א, ט"ז.

(ב) שם הוצרך רש"י לכלול לא רק השבטים שלא נאמר בהם מפורש חיות אלו, כ"א גם אלה שלא ב"דכם בכלל (ראובן שמעון ולוי), שזה נלמד מ"ו"ב"ר אותם" כפרש"י פרשתנו עה"פ. ג) אולי הוא טה"ד בפרש"י שם וצ"ל „ברך אותם".

(12) גם בהשבטים שמוכאים במדרשים אלו ובפרש"י — ישנם שינויים: בב"ר: יהודה, דן, נפתלי ובנימין: בתנחומא: יהודה, יוסף, נפתלי ודן (יוסף במקום בנימין); ובפרש"י: יהודה בנימין (כבב"ר) ונפתלי, ומשמ"ט דן שב"י המדרשים.

וילי הטעם לפרש"י — מפש"מ: רש"י נקט רק דוגמאות: יהודה — מבני לאה, בנימין — מבני רחל, נפתלי — מבני בלהה (שפחת רחל). משא"כ

שיעקב מזכירו בדבריו לשמעון ולוי (פרשתנו מט, ו ובפרש"י).

(*) ובא' מכת"י רש"י (שתח"י) הובא (לאחר גור ארי' יהודה) דן גור ארי'.

(*) כ"ה ביחזקאל (כלי ה"א). ובר"ק שם הטעם יזוה.

(*) ומה שבחר בנימין במקום יוסף — כי ברכת יוסף כ"שור"י היא בברכת משה (ברכה לג, יז), אף

(א) אז ער איז מקבל (ניט די מעלה ותכונה עצמה, נאָר) די תוצאה פון דער מעלה וועלכע איז דאָ באַ דעם צווייטן שבט.

וע"ד ווי דאָס איז בנוגע יששכר און זבולון, ווי רש"י¹⁵ ברענגט בפירושו: „שהי' זבולון עוסק בפרקמטיא וממציא מזון לשבט יששכר והם עוסקים בתור-רה", ובמילא — איז יששכר מקבל דעם מזון פון זבולון און זבולון האָט אַ חלק איז דעם לימוד התורה פון יששכר (לא שבעצמו לומד)¹⁶.

(ב) אז ער איז מקבל פון צווייטן שבט יענעם מעלה ותכונה פרטית גופא, ע"ד ווי בנוגע דן, כאַטש אז מצ"ע איז ער געגליכן צו אַ נחש, איז ביי אים אויך דאָ די תכונה פון ארי — „דן גור ארי" — וועלכע ער איז מקבל פון יהודה'ן.

דערנאָך איז פאָראַן אַ העכערער אופן (ב) אז די מעלות ותכונות נוספות — איז יעדער שבט מקבל ניט פון און דורך דעם אַנדערן שבט, נאָר כשם ווי זיין מעלה פרטית ומפורשת איז אים נשפע געוואָרן פון (ברכת) יעקב, אַזוי זיינען אויך די מעלות נוספות פון די אַנדערע שבטים צו אים געקומען בברכת יעקב.

ד. ויש לומר אז דאָס איז די הסברה אין די הדגשות שונות במדרשים און פרש"י אין פירוש הכתוב „איש אשר כבדכו ברך אותם":

לויטן תנחומא איז דער עיקר ההדגשה אז מ'זאל ניט זאָגן אז איינער איז גרעסער פאָרן צווייטן, „תאמר שזה

תנחומא איז די הדגשה אז איינער איז ניט גרעסער פון דעם צווייטן: און רש"י איז מדגיש אז ער האָט זיי אַלע כולל געווען אין יעדער איינער פון אַלע ברכות.

ג. וועט מען דאָס פאַרשטיין בהק-דים די שאלה: וויבאַלד אז יעדער איי-נער פון די שבטים האָט געהאַט אַלע מעלות פון אַלע איבעריקע שבטים — פאַרוואָס האָט יעקב אויסגעשטעלט און געבענטשט יעדן שבט באַזונדער מיט אַ מעלה פרטית, „יהודה בארי' . . בנימין בזאב"?

פאַרענטפערן מפרשים¹⁷, אז דאָס איז דערפאַר וואָס דער שבט וועמען ער האָט מייחס געווען די מעלה פרטית בפ"ע, איז אַט די מעלה ביי אים עיקר ענינו, און די איבעריקע מעלות גע-פינען זיך ביי אים כאַפּען טפל ובמקצת. ועד"ז ביי די אַנדערע שבטים, אז עיקר ענינם איז די מעלה המפורשת בכל אחד מהם, און די אַנדערע מעלות וועלכע זיינען מפורש ביי די אַנדערע שבטים זיינען ביי זיי נאָר במקצת.

די הסברה בזה:

דער תוכן הדרש הנ"ל, אז יעדער שבט האָט געהאַט ניט נאָר די מעלה המפורשת בו, נאָר אויך אַלע אַנדערע מעלות, קען מען טייטשן בכמה אופנים: (א) בכללות, זיינען די ברכות באַ-שטאַנען אין דעם, וואָס יעדער שבט (בנוסף צו זיין עיקר מעלה) איז מקבל פון דעם צווייטן שבט די מעלות וועלכע זיינען דאָ ביי יענעם שבט (וועלכע זיינען ניטאָ ביי אים). און דער ענין, טיילט זיך, בכלל, אויף צוויי אופנים:

(15) פרשתנו מט, יג.

(16) ראה תנחומא פרשתנו יא. ב"ר פ"ב, ה.

פצ"ט, ט. פרש"י ברכה לג, יח.

(17) ברכה שם, כב (והיא הראי שהובאה בהמדרשים הנ"ל).

(14) ראה גי'א, לבוש האורה ועוד בפרש"י. יפה תואר ועוד לב"ד שם. וראה גם נחלת יעקב לפרש"י כאן.

רעיתי ומום אין בך", וואס דאס מיינט אז בא יעדן איינעם זיינען דא אלע מעלות ותכונות פון די אנדערע: אלע זיינען „אריות“, „נחשים“ וכו'. און דאס ווערט אויפגעטאן דורך דעם וואס „חזר וכללן כולן כאחד" — היות אז אלע שבטים ווערן צוזאמענגענומען ווי איין זאך, איז מובן, אז יעדער פון זיי באקומט די חשיבות ותכונות פון די אלע אנדערע.

ובכללות, איז דאס אלץ מודגש אין לשון המדרש בענין זה (במקום אחר)²² — „עשה אותם יונקים זה מזה“;

לויט רש"י קומט אבער צו א חידוש — „כללן כולם בכל הברכות“, אז יעדער איינער איז געבענטשט געווארן פון יעקב'ן בכל הברכות. ד.ה. אז יעדער איינער איז נישט בלויז מקבל די תועלת און אויך די מעלה ותכונה פון דעם צווייטן שבט („יונקים זה מזה“), נאר יעדער שבט איז בעצמו מקבל פון יעקב'ן יעדע ברכה (אויך די מעלות) פון די אנדערע שבטים.²³

ה. פירוש רש"י ווערט נאך מער פארשטאנדיק ע"פ המבואר אין חסי-דות²⁴ אין דער הסברה פון ענין הברכה, אז ברכה איז מלשון „מברך" — ממשיך, והיינו אז דורך דעם ווערט נמשך פון שרש ומקור (של המתברך)

גדול מזה", און דעריבער „כללן כולם באחרונה", וואס דורכדעם באקומט יעדער איינער אויך פון דעם וואס די אנדערע האבן²⁵; דא איז אבער נישט (אויף אזויפיל) מוכרח אז ער באקומט די מעלה עצמה, נאר — בלויז די תועלת ותוצאה פון דער מעלה. ווי דער תנ"חומא איז ממשיך גלייך נאכדעם: „לפי שחלק להם את הארץ ונתן ליהודה ארץ שהיא עושה שעורים ולבנימין ארץ שהיא עושה חטים אעפ"כ כללן אלו באלו שיהו אוכלין אלו משל אלו", ד.ה. אעפ"כ אז ארץ יהודה בלייבט אויך ווייטער אז ארץ וועלכע איז „עושה (בלויז) שעורים", איז אבער דער שבט יהודה מקבל ואוכל אויך משל בנימין וועלכע איז „עושה חטים" — און אזוי אויך לאידך גיסא.

[און ווי דער אור החיים²⁶ טייטשט טאקע אויף דעם פסוק: אמר אותם ל' רבים להיות כי ברכת כל א' וא' תועיל לעצמו ולכל אחיו כמו שתאמר כשיברך למלך שידו בעורף אויביו הנה מגיע הטוב לכל אחיו וכן שירבה מעלת א' ושפעו והדרגתו לכל אחיו יגיע ג"כ מקצת דבר לזה אמר איש אשר כברכתו ברך אותם];

לויטן בראשית רבה באקומט יעדער שבט נישט בלויז די תועלת המעלה פון צווייטן שבט, נאר אויך די מעלה גופא, ווי ער איז מדגיש „ועשאן אריות ועשאן נחשים... לקיים מה שנאמר²⁷ כולך יפה

(22) במדבר שם. פסיקתא רבתי פ' ז קרוב לטופו. ובשניהם הובא (גם) הפסוק „כולך יפה רעייתי ומום אין בך". אבל שם מפורש הוא בנוגע לראובן שמעון ולוי דאעפ"ש „קנתה לראשונים... חזר וברכם".

(23) להעיר מהסיום במדרש שכל טוב כאן: יכול זה יורש ברכתו לבד כ' אעפ"כ שביך לכל איש ואיש כברכתו בירך את כולם כלומר איש כברכת אחיו.

(24) תרי"א מקץ לו. ג. לקו"ת ראה יט, רע"א. ד"ה כה תברכו תרכיז. ובכ"מ. וראה לקו"ש חכ"ט ע' 184.

(18) ובמדרש לקח טוב מסיים „שמה תאמר שזה גדול מזה תל' ויברך אותם... כולם שווין".

(19) וכן ב.ש"טה חדשה לברכת יעקב' שם (אלא דשם — נפתלי במקום בנימין. ועד"ז הוא במדרש לקח טוב. ואכ"מ). תנחומא באבער שם.

(20) פרשתנו מט, כח (ד"ה ברך אותם).

(21) שה"ש ד, ז.

ועפ"ז איז מובן אז דערמיט וואס
 („איש אשר כברכתו ברך אותם“ —)
 „כללן כולם בכל הברכות“ טוט זיך אויף
 א חידוש און העכערקייט אין דעם ענין
 הברכה, היות אז אין דעם איז נמשך גע-
 ווארן זייער שורש ווי ער איז אין כללות
 פון „אביהם“ — יעקב; גיט ווי אלע
 ברכות וועלכע זיינען א המשכה פון
 דעם שרש ומקור פרטי פון דעם
 מתברך, נאר אז אין דעם מקור פרטי
 ווערט נתגלה, אויך אנגעהערט דער
 שורש כללי פון יעדן שבט. ובמילא האט
 יעדע ברכה ובחינה (פרטית) אין זיך
 (אויך) דעם שורש כללי פון אלע ברכות
 ומדריגות.²⁹

ו. דערפון קומט אויך ארויס א
 חילוק אין דעם אופן פון עבודת ה':

ס'איז ידוע,³⁰ אז די התחלקות פון
 אידן אויף י"ב שבטים איז פארבונדן מיט
 דעם באזונדערן און אנדערשדיקן אופן
 ווי יעדער פון זיי איז „משמש את קונו“³¹
 דורך „מעשיך“ און „דרכיך“ (היות אז זיי
 זיינען פארשידן אין דעם אופן פון
 מעשיך און דרכיך (כמפורש בהברכות),
 זיינען בהתאם לזה פאראן חילוקים אין
 זייער עבודה רוחנית.³² והיינו אז אין
 עבודת ה' זיינען פאראן י"ב דרכים
 כלליים, און יעדער שבט האט אין דעם
 זיין דרך מיוחד.

באופן אז די המשכה קומט אראפ למטה
 בגלוי צו דעם וועמען מען גיט די ברכה.

און דאס איז דער פירוש³³ הפסוק
 „איש אשר כברכתו ברך אותם“, אז צו
 יעדערן איז אראפגעקומען די (המשכת
 ה)ברכה פון זיין שרש ומקור — און ווי
 דאס איז מדויק ומוטעם אין לשון רש"י
 „איש אשר כברכתו, ברכה העתידה
 לבוא על כל אחד ואחד“: דאס וואס
 ס'איז מלמעלה שוין באשטימט און ראוי
 פאר יעדן איינעם, דאס האט יעקב מברך
 וממשיך געווען דא למטה צו דעם בא-
 שטימטן שבט.³⁴

עפ"ז דארף מען פארשטיין וואס רש"י
 זאגט בנוגע די ברכות פון אנדערע
 שבטים, אז „כללן כולם בכל הברכות“:
 וויבאלד אז א „ברכה“ צו איינעם מיינט
 א המשכה והשפעה פון זיין שרש ומקור,
 „ברכה העתידה לבוא“ — היינט ווי איז
 דאס מתאים ביי די („ברכות“) המשכות
 והשפעות וועלכע ווערן נמשך צו איין
 שבט פון (שרש ומקור פון) די אנדערע
 שבטים?

וייל: במה דברים אמורים, ווען
 ס'רעדט זיך וועגן דעם שרש פרטי פון
 יעדן שבט פרטי; אבער מצד דעם מקור
 ושרש פון אלע שבטים ווי זיי זיינען
 כלול צוזאמען — אין זייער „אב“, אב
 אחד לכולנה,³⁵ זיינען אלע שבטים
 „אחד“, איין מציאות. און בשעת דער
 שורש ווערט נמשך ונתגלה, איז יעדער
 בחי' דער אמת'ער שורש ומקור³⁶ פון
 יעדן שבט.³⁷

(29) ראה לקו"ש שם הערה 51, שעפ"ז מובן מה
 שכ"א אפילו כהן או לוי אומר ה"י רצוני שלאחרי
 אמירת הנשיא (בחדש ניסן).

(30) ראה פתח שער א — בהקדמה. ועוד. עמק
 המלך ש עולם הבריה פ"א (בהגהה). שער הכולל
 בהקדמתו. ושי"ן. וראה לקו"ש ח"י ע' 11 (בהערה).
 שם ע' 304. ח"י ע' 97 ואילך. חכ"ג ע' 6. ושי"ן.

(31) ל' חזיל סוף קידושין.
 (32) ראה תו"א ריש פרשתנו. אוה"ת שם (כרך ה
 תתקצו, א ואילך. כרך ו תתשלח, ב ואילך). לקו"ת צו
 יו, רע"א. ועוד.

(25) ראה גם בחיי כאו.

(26) תניא פל"ב.

(27) ראה בארוכה לקו"ש חכ"ג ע' 57 ואילך.

וש"ן.

(28) ראה גם נור הקודש השלם לבי"ר שם.

תורה וגמ'ח³⁵, ועד'ז איז א בעל עסק מחוייב במצות ת'ת ("כדת"³⁶ הניתנה לכאורא בהל' ת'ת').

ז. א העכערער אופן בזה — ג) אז בא יעדן שבט זיינען דא בשלימות אלע דרכים ואופנים אין עבודת ה'; ד. ה. עם היות אז עיקר ורוב זמנו בפועל איז יעדער שבט פארנומען מיט זיין בא-שטימטן דרך בעבודת ה', איז אבער בתוכן חייז זיינען ביי אים פאראן בשלימות אויך די אנדערע דרכים³⁷.

ולדוגמא בענין הנ'ל: בעלי עסק דארפן ניט בלויז מוסיף זיין בכמות אין קביעות עתים לתורה, ביז אינעם אופן פון "הוי ממעט בעסק ועסק בתורה"³⁸ וואס דאס ווייזט אז לימוד התורה איז ביי זיי אן עיקר³⁹ ("תורתך קבע ומלאכ-תך עראי"⁴⁰), נאר אויך זיין איכות הלימוד — וויפל און ווען דאס זאל זיין, אפילו ווען ס'איז נאר פרק אחד שחרית ופרק אחד ערבית⁴¹ — זאל זיין אין דעם זעלבן אופן ווי דאס איז ביי איינעם וואס האט ניט קיין אנדער "אומנות" (ובמילא — דאגות) אויסער לימוד התורה⁴².

ולאידך, אויך א יושב אוהל, איינער וואס "תורתו אומנתו", דארף ביי אים זיין די עבודה פון גמ'ח (וכללות קיום

ולפ'ז קומט אויס, אז אין דעם אויפטו פון "איש אשר כברכתו ברך אותם" — וואס מיינט, כנ'ל, אז צו יעדן פון די שבטים זיינען שייך אויך די אנדערע דרכים אין עבודת ה' — זיינען דא כמה אופנים:

א) ע'ד הנ'ל בנוגע יששכר וזבולון, אז דורך זייער שותפות⁴⁶ האט זבולון געהאט א חלק אין דעם לימוד התורה פון יששכר, און יששכר — אין דער עבודה פון גמ'ח פון זבולון.

ועד'ז איז אין די אנדערע אופנים בעבודת ה', מצד דער התכללות פון אלע י"ב שבטים האט יעדער שבט א חלק אויך אין דער עבודת ה' פון די אנדערע שבטים.

ב) יעדער שבט איז מעורר און משפיע פון זיין עבודה אויף א צווייטן שבט (און — אלע שבטים): יושבי אהל⁴³ (שבט יששכר) זיינען משפיע אויף בעלי עסק⁴⁴, אז זיי זאלן מוסיף זיין אין זייער קביעות עתים לתורה, ולאידך, זיינען בעלי עסק, מארי עובדין טבין (זבולון) מעורר און משפיע אויף יושבי אהל (יששכר) צו מוסיף זיין אין זייערע מעשים טובים, גמילות חסדים.

אבער די אופנים זיינען פארבונדן מיט דעם וואס אלע שבטים זיינען "כולם כאחד", באופן אז זיי שטעלן צוזאמען א "קומה אחת שלימה"⁴⁴, ובמילא דארף יעדער עבודה האבן אין זיך אויך א חלק (במקצת עכ"פ) פון דער צווייטער עבודה, און דערפאר איז "כל האומר אין לי אלא תורה אפילו תורה אין לו אלא

(35) יבמות קט, ב. לקו"ת ויקרא ה, א. וראה סה"מ תש"ח ע' 266 בהערה.

(36) תניא פל'ד.

(37) ראה גם לקו"ש חיד"ע ע' 317 ואילך.

(38) אבות פ"ד מ"י.

(39) וכמבואר כמ"פ (ראה לקו"ש חז"ע ע' 312 ובכ"מ), כי גם הבעלי עסק צריכים, לגדולי משעות העסק ולנצלם ללימוד התורה.

(40) רמב"ם הל' ת"ת פ"ג ה"ז. טושי"ע (ואדה"ז) אור"ח ר"ס קנו. הל' ת"ת לאדה"ז פ"ג ס"ב.

(41) ראה מנחות צט, ב. הל' ת"ת לאדה"ז פ"ג ס"ד.

(42) ראה לקו"ש חז"ע ע' 307 ואילך.

(33) ראה בארוכה תו"א פ' תרומה.

(34) ראה לקו"ת ר"פ נצבים. לקו"ש חכ"ג ע' 7 ובהנסמן שם.

ומדייק טאן בעצמו אלע פרטי המצוה (און אויך די הכשרי מצוה).

ה. כשם ווי דאס איז בנוגע די צוויי קוים כלליים אין עבודת ה', לימוד התורה וקיום המצות, אזוי איז דאס אויך בכל פרטי הדרכים והאופנים בעבודת השם, בעניני עבודה שכלל, אנהויבנדיק פון „ראובן“ — די עבודה פון ראי' וואס ברענגט צו אהבת ה', „שמעון“ — די עבודה פון שמיעה וואס איז מרחוק און ברענגט צו יראת ה', א. א. וו. ווי מבואר בארוכה אין דרושי חסידות בפרשתנו⁴⁹.

ועיז' וואס יעדער שבת בפ"ע און יעדער איד בפ"ע איז בשלימות בכל הדרכים אין עבודת ה', איז אויך די אחדות פון אלע אידן צוזאמען — „יחד שבטי ישראל“ מער בשלימות ביז באופן פון קומה אחת שלימה, עס ווערט די שלימות פון „שבטי י"ה“⁵⁰,

און דאס גופא ברענגט צו „ברכנו אבינו“, וויבאלד ס'איז „כולנו כאחד“⁵¹, ביז צו דער ברכה עיקרית וכללית, קצ' הימין⁵²

— וועלכן יעקב אבינו האט געוואלט מגלה זיין ווען ער האט געזאגט „האטו ואגידה לכם“⁵³, כפרשי „בקש לגלות את הקץ“, נאר וויבאלד אז דעמאלט איז

המצות) אזוי ווי ביי די מארי עובדין טבין פון שבת זבולון — סיי אין דעם אופן פון מפזר זיין ממון לצדקה וגמ"ח בהרחבה, און אויך אין עשיית וקיום המצות, אז דאס זאל ביי אים ניט זיין אלס (פרט ו)טפל צו לימוד התורה — כדי זיין לימוד התורה זאל האבן א קיום, נאר אלס ענין לעצמו, וואס דעמאלט ווערט דאס געטאן בתכלית השלימות בכל הפרטים.

ועי' ווי דער ירושלמי⁵⁴ זאגט „ולא מודה רשב"י שמפסיקין לעשות סוכה ולעשות לולב“.

ד.ה. אויך רשב"י וועלכער איז גע' ווען „תורתו אומנתו“ האלט אז מ'דארף מפסיק זיין ניט נאר צוליב קיום המצוה, נאר אויך לעשות סוכה ולעשות לולב וואס איז א הכשר מצוה (ועכ"פ) — דער „לעשות“ איז ניט קיין חיוב שב' גופו“ דוקא⁵⁵.

וואס דאס באווייזט אז די עשיית וקיום המצוה איז ניט (בלוין) א טפל צום לימוד התורה נאר האט א חשיבות וענין לעצמו⁵⁶, וואס דערפאר איז ער מהדר

(43) ברכות פ"א סה"ב. שבת פ"א סה"ב.

(44) שבת י"א, א. וראה לקו"ש שם ע' 305 הערה

22.

(45) כן י"ל לדעת הירושלמי דלשית' אויל (ברכות פ"ט ה"ג) ד. העושה סוכה לעצמו אומר ברוך אשר קדשנו במצותיו וציוונו לעשות סוכה כו' העושה לולב כו' וציוונו לעשות לולב. ולכאורה, גם בזה י"ל דהוא בא כתוצאה מחיוב מצות ישיבה בסוכה (אף שבסוכה מפורש (ראה טז, יג) „תעשה לך“). וראה בכ"ז לקו"ש שם ס"ע 187 ואילך ובהערות שם.

(46) כמו ישיבת סוכה ונטילת לולב — ראה בהנסמן בהערה שלפניו.

(47) י"ל שזה החילוק דקושיא זו בירושלמי, להא דממשד' (שם) „ולית לי' לרשב"י הלמד על מנת לעשות ולא הלמד שלא לעשות שהלמד שלא לעשות כו'“, ולא מודה רשב"י שמפסיקין לעשות סוכה כו'.

הוא מצד עשיית וקיום המצות כמו שהן מצד עצמן: „ולית לי' לרשב"י הלמד על מנת לעשות כו'“ הוא לפי שנוגע לשלימות הלימוד — ראה בארוכה לקו"ש שם ע' 306 ואילך.

(48) בדרושים דתורא ואוה"ת. ועוד.

(49) ברכה לג, ה.

(50) תהלים קכב, ד.

(51) תניא פל"ב.

(52) ל' הכתוב — דניאל בסופו. וראה לקו"ש ח"י

ע' 171 ובהנסמן שם.

(53) מט, א.

נאך ניט געוועזן די שלימות פון „האספּו“ ביאת משיח צדקנו, במהרה בימינו
 — כולנו כאחד, איז „נסתלקה ממנו ממש.
 שכינה“ —

(משיחות עשרה בטבת
 וליל ט"ו טבת תשד"מ)



הוספות



(א) שיחות תשמ"ג – תשמ"ז

(ב) מכתבים

הוספות



שיחות תשמ"ג – תשמ"ז