

בס"ד. שיחת ש"פ וארא, ראש-חודש שבט, ה'תשכ"ב.

בלתי מוגה

א. בסוף הפרשה הקודמת (פ' שמות²) מסופר ע"ד השאלה ששאל משה רבינו את הקב"ה "למה הרעותה לעם הזה וגו'".

גודל התמי' ("דער שטורעם") בשאלת משה הי': איך יתכן, שמשליחותו של הקב"ה — שליחות ע"י משה, ובענין גאולת מצרים — תהי' תוצאה של "הרעותה", של רע?

מכיון שהשליחות היתה בענין גאולת מצרים, גאולה שהיא כולה טוב³; ע"י שליח — משה רבינו⁴, שעליו נאמר⁵ "ותרא אותו כי טוב הוא"⁶, שמיד עם הולדתו הי' רק טוב; והמשלח — הרי הי' הקב"ה "בכבודו ובעצמו"⁷ (כי מכיון שבני ישראל במצרים היו שקועים ב"מ"ט שערי טומאה"⁸, לא היתה גאולתם יכולה לבוא בסדר השתלשלות, ממדריגה באלקות המלוכשת בעולם (וממילא יש שם מקום לקטרוגים מצד מדת הדין), והגאולה היתה מוכרחת לבוא מהקב"ה בעצמו⁹), שהוא בודאי כולו טוב וחסד¹⁰ ("בחי' עתיק", "לית שמאלא בהאי עתיקא"¹¹) — הרי נשאלת השאלה: מכיון שהן השליחות, הן השליח, ומכ"ש המשלח עצמו, הם טוב גמור — איך יכול הי' לצאת מזה ענין של רע, "הרעותה"?

ועל זה בא המענה (בהתחלת פרשתנו) מהקב"ה: "ויאמר אליו אני הוי', וארא אל אברהם וגו' ושמי הוי' לא נודעתי להם וגם הקימותי וגו'".

שמות ע' ס ואילך.
6) וכדרשת חז"ל (סוטה שם) ש"נולד כשהוא מהול" ו"נתמלא הבית כולו אורה" (מהנחה בלתי מוגה).

7) הגש"פ פיסקא ויוציאנו.

8) ז"ח ר"פ יתרו.

9) ראה לקו"ת צו יב, ג.

10) שהרי אילו הי' ענין של תערובת דינים, לא היתה יכולה להיות יציאה וגאולה ממדריגה תחתונה כ"כ (מהנחה בלתי מוגה).

11) זח"ג קכט, א. ועייג"כ שם רפט, א.

1) מכאן עד סוסי' — הוגה ע"י כ"ק אדמו"ר שליט"א (באידיש) ונדפס בלקו"ש ח"ג ע' 854 ואילך. במהדורה זו ניתוספו איזה ציוני מ"מ, וכמה פרטים מהנחה בלתי מוגה.

2) ה, כב.

3) ראה תו"א פרשתנו (נו, סע"ד).

4) משא"כ אילו הי' השליח כזה שיש אצלו תערובות רע — הי' אפ"ל שהענין ד"למה הרעותה" הוא מצד השליח (מהנחה בלתי מוגה).

5) שמות ב, ב. וראה סוטה יב, א. אוה"ת

הקב"ה ענה למשה, שלאברהם יצחק ויעקב היו נסיונות רבים, ואעפ"כ לא שאלו קושיות, "חבל על דאבדין ולא משתכחין"¹².
ואינו מוכן:

(א) מדוע אמנם שאל משה רבינו קושיא? הרי משה רבינו הי' במדריגה נעלית יותר מהאבות — שהרי הוא הי' השביעי (מאברהם אבינו), ואחז"ל¹³ "כל השביעין חביבין", שהשביעי הוא חביב במיוחד, כיון שמדריגתו היא למעלה מהששה הקודמים — ומכיון שהאבות לא שאלו, איך יתכן שדוקא משה רבינו שאל "למה הרעותה"?

(ב) מכיון שבתשובתו למשה שהאבות לא שאלו קושיות הדגיש הקב"ה את מעלתם של האבות¹⁴, הי' לו לומר, במקום "וארא גו' ואל יעקב" — את השם "ישראל", שהוא שם המעלה, המורה על מדריגה נעלית יותר מ"יעקב"¹⁵.

(ג) ידוע שכל סיפורי התורה הם הוראה¹⁶ עבור כאו"א מישראל, ובפרט בנוגע לסיפור זה — שהרי ידוע שהתורה משתדלת שלא לומר "דבר מגונה" אפילו כשמדובר אודות בהמה¹⁷, ועאכו"כ כשמדובר, להבדיל, על יהודי, בחיר הנבראים, ומכ"ש ע"ד משה רבינו, מובחר שבישראל¹⁸; ואעפ"כ לא נמנעה התורה מלספר ענין שאינו בשבחו של משה רבינו. ולכן בהכרח לומר שהי' הכרח גמור בזה — כדי להורות בזה הוראה לכאו"א מישראל בכל דור ודור: שההנהגה המקובלת בעיני הקב"ה היא לבחור את דרכם של האבות, ולא לשאול שום קושיות.

ולכאורה קשה להבין ענין זה: איך יתכן שלכאו"א מישראל, ובפרט בדור ד"עקבתא דמשיחא", תהי' הברירה לבחור אחת מב' הדרכים — דרכם של האבות או דרכו של משה רבינו?

אמנם ארז"ל¹⁹ "אין דור שאין בו כאברהם וכו' כיעקב ואין דור שאין בו כמשה" — אבל הכוונה בזה היא ליחידי סגולה בלבד, והרי התורה ניתנה לכל בני — "תורה על הרוב תדבר"²⁰, שהוראותי של התורה מתחשבות (בעיקר) עם הטבע והתכונות של רוב בני²¹. וא"כ, איך

(17) ראה פסחים ג, א.

(18) ראה פיה"מ להרמב"ם סנהדרין פ' חלק ביסוד הז'.

(19) ב"ר פנ"ו, ז.

(20) ראה מ"ג ח"ג פל"ד.

(21) שזהו כלל בנגלה דתורה, וכן הוא גם בפנימיות הענינים — שהוראות התורה הן

(12) שמו"ר פ"ו, ד. סנהדרין קיא, א.

הובא בפרש"י פרשתנו ו, ט.

(13) ויק"ר פכ"ט, יא.

(14) שבפרט זה היו למעלה ממשה רבינו

(מהנחה בלתי מוגה).

(15) ראה לקו"ש ח"ג ע' 795 ואילך.

(16) ראה זח"ג נג, ב.

אפשר לומר לרוב ישראל, שלא יבחרו לעצמם את דרכו של משה רבינו (אלא את דרכם של האבות)?

ב. החילוק בין האבות למשה רבינו הוא: מדריגת משה רבינו היא חכמה (כמו שאמר משה על עצמו²²: "ונחננו מה", שנרגש בו בחי' מ"ה דחכמה), ולכן על ידו ניתנה התורה, שהיא חכמתו של הקב"ה²³; וענינם של האבות בערך למשה — הוא מדות²⁴:

עבודתו של אברהם אבינו היתה בעיקר בקו החסד והאהבה. עבודתו להקב"ה היתה באהבה, כמ"ש²⁵ "אברהם אוהבי", וגם בהנהגתו עם בני אדם, ה' גומל חסד עם כאו"א, הן בגשמיות והן ברוחניות²⁶.

עבודתו של יצחק אבינו היתה בעיקר בקו הגבורה והיראה, כמ"ש²⁷ "ופחד יצחק", שעבודתו את הקב"ה היתה בפחד וביראה²⁸. ולכן גם בעולם לא ה' ביכלתו לסבול שום רע, אפילו בדקות, ולכן "ותכהינה עיניו" מהע"ז של נשי עשו, כיון שלא ה' יכול לסבול את עשן הע"ז של בנות כנען²⁹.

ועבודתו של יעקב אבינו היתה בעיקר בקו התפארת, רחמים, שכלול מחסד וגבורה. ולכן אמר יעקב²⁷ "אלקי אבי אלקי אברהם ופחד יצחק ה' ל'י", כיון שמדתו היתה כלולה מב' המדות דאברהם ויצחק³⁰.

בשדה", ענין התפלה, ש"תפלות כנגד תמידין תקנום" (ברכות כו, ב), שענינם הוא העלאה מלמטה למעלה (מהנחה בלתי מוגה).
(29) תולדות כז, א ובפרש"י שם.

(30) והיינו, לא כאברהם אבינו, שאצלו ה' חסד בלי גבול, עד שה' גומל חסד אפילו לערביים "שהם משתחיים לאבק רגליהם" (ב"מ פו, ב. פרש"י וירא יח, ד), ולא כיצחק, שאצלו היתה מדת הדין כ"כ, עד שכאשר ראה ענין של רע, אפילו בדקות — "עבודה שזרה לו" (ב"ב קי, א) — נעשה אצלו "ותכהינה עיניו מראות", שאינו יכול לראות זאת (ככפנים); אלא בקו התפארת, התכללות — שאע"פ שמדת הרחמים היא דוקא כאשר אין ראויים לכך ("בשעת מען איז ניט ווערט איז דאך אָבער אַ רחמנות"), מ"מ יש בזה הגבלה, שהרי אמרו"ל (ברכות לג, א) "מי שאין בו דעה אסור לרחם עליו" (מהנחה בלתי מוגה).

לרובם ככולם דבני ישראל, ובתוכם — יש גם הוראות יחידי סגולה, אבל בעיקר — ההוראות הן לרוב ישראל (מהנחה בלתי מוגה).

(22) בשלח טז, ז. וראה לקו"ת מסעי צא, ד.

(23) ובחי' חכמה ומוחין מתבטאת בלימוד התורה (מהנחה בלתי מוגה).

(24) וענין המדות מתבטא בקיום המצוות (מהנחה בלתי מוגה).

(25) ישע"י מא, ח.

(26) וכמ"ש (וירא כא, לג) "ויקרא שם בשם ה' א-ל עולם", "אל תקרי ויקרא אלא ויקריא" (סוטה יו"ד, סע"א ואילך), שהו"ע גמ"ח ברוחניות (מהנחה בלתי מוגה).

(27) ויצא לא, מב.

(28) שהו"ע העלי' והתכללות מלמטה למעלה, ולכן ה' אצלו ענין העקידה, ועליו נאמר (חיי שרה כד, סג) "ויצא יצחק לשוח

ולכן היו כל עניניו בשלימות³¹, "מטתו שלימה"³², כיון שע"י עבודה זו, שמחברת את ב' המדות ההפכיות, אפשר לעבור את כל הקשיים ואת כל הנסיונות — הן את נסיונות העשירות וההרחבה אצל לבן (חסד), כמ"ש³³ "ויפרוץ האיש מאד מאד", והן את נסיון הדוחק והצער (גבורה), כשעשו הלך לקראתו "וארבע מאות איש עמו"³⁴ — ואעפ"כ להישאר בשלימות, כמ"ש³⁵: "ויבא יעקב שלם"³⁶.

ג. ולהעיר: בודאי שגם האבות למדו תורה, כמארז"ל³⁷ "שזימן הקב"ה לאברהם אבינו ב' כליותיו כשני חכמים והיו מבינות אותו ויועצות אותו ומלמדות אותו חכמה" דהיינו חכמת התורה³⁸, ועוד ארז"ל³⁹: "מימיהן של אבותינו לא פרשה ישיבה מהם (ללמוד תורה) וכו' אברהם אבינו זקן ויושב בישיבה הי' וכו' יצחק אבינו וכו' יעקב אבינו וכו'".

ולאידך גיסא, גם במשה רבינו מצינו עבודת המדות — הן בקו החסד⁴⁰, כמ"ש⁴¹ "וירא בסבלותם", שמשה רבינו שם עיניו ולבו לכאוב את כאבם⁴², והן בקו הגבורה⁴⁰, כמ"ש⁴³ "ויאמר לרשע למה תכה רעך", שמשה רבינו הוכיח יהודי שהרים ידו על יהודי אחר.

לעצמו להשתכנע מטענה זו) "ומאשר לאבינו עשה את כל הכבוד הזה" (שם לא, א) דהיינו שהעשירות היא מצד העולם והטבע, אלא עליו לזכור שהעשירות היא מהקב"ה. ותוכן הנסיון דעשו הוא — הנסיון דהיפך העשירות, במצב שעשו "הולך לקראתך וארבע מאות איש עמו" (כבפנים). — מהנחה בלתי מוגה.

(37) אדר"נ רפל"ג. וראה ב"ר רפס"א. תנחומא ויגש יב.

(38) שהרי ענין הכרת הבורא — המדובר שם — הו"ע של תורה (מהנחה בלתי מוגה).

(39) יומא כח, ב. וראה רמב"ם הל' ע"ז ספ"א.

(40) שדוגמתם הו"ע המצוות (כנ"ל הערה 24), שמתחלקים לב' קוין ד"סור מרע ועשה טוב" (מהנחה בלתי מוגה).

(41) שמות ב, יא.

(42) והשתדל לסייע לכאו"א מישראל (מהנחה בלתי מוגה).

(43) שם, יג.

(31) כיון שקו התפארת הוא בתכלית השלימות, וכפי שמצינו גם בענין ההשפעה מלמעלה, שמצד מדת החסד לחוד — "חטאין סגיאין", מצד מדת הגבורה לחוד — "אין העולם יכול להתקיים" (ראה ב"ר פי"ב, טו), וקיום העולם הוא רק בשיתוף והתכללות ב' הקוין יחד (מהנחה בלתי מוגה).

(32) ויק"ר פל"ו, ה. וראה ג"כ פסחים נו, א. ספרי ואתחנן ו, ד. האזינו לב, ט.

(33) ויצא ל, מג.

(34) וישלח לב, ז.

(35) שם לג, יח. וראה שבת לג, סע"ב.

הובא בפרש"י עה"פ.

(36) ובפרטיות:

תוכן הנסיון דלבן הוא — שכאשר ישנו הענין ד"נקבה שכרך" (ויצא ל, כח), שנותנים ליהודי עשירות מלמעלה, הנסיון הוא שלא יניח לעצמו להשתכנע ("ער זאָל זיך ניט לאָזן איינריידן") מדברי "לבן הארמי", שהוא שנתן לו את העשירות — וכטענתם של בני לבן (שטענה זו נכתבה בתורה, כיון שיש לה מקום בשכל, ולכן יש צורך לשלול שלא יניח

אבל אעפ"כ, מחולקים האבות ומשה רבינו בעיקר ענינם: עיקר ענינו של משה רבינו הוא חכמה, והוא זה שנתן לבנ"י את התורה, ולכן נקראת גם התורה על שמו — "זכרו תורת משה עבדי"⁴⁴; ועיקר ענינם של האבות הוא המדות, ובהן מתארים אותם ("אברהם אוהבי" וכיו"ב), ודרך זו של עבודת ה' ע"י המדות — הורישו האבות לכל בנ"י⁴⁵.

ד. ע"פ האמור, שהאבות — עיקר ענינם הוא מדות, ומשה רבינו — חכמה, יובן הטעם שדוקא משה רבינו, שהי' למעלה במדרגה מהאבות, שאל "למה הרעותה", והאבות לא שאלו שאלות כלל:

במדרגה — הי' אמנם משה רבינו למעלה מהאבות, אבל מטעם זה גופא, שעיקר ענינו הוא חכמה ושכל — שאל את השאלה, דמכיון שטבע השכל הוא לרצות להבין כל ענין, הרי כאשר בא ענין שאין לו שום טעם על זה בשכל, מפריע לו הדבר להמשיך בעבודתו.

וזו היתה שאלת משה — רצונו הי' בתשובה לשאלתו, כדי שיהי' ביכלתו להמשיך בעבודתו — העבודה דחכמה דקדושה.

ה. ועל זה בא המענה מלמעלה — "וידבר אלקים אל משה ויאמר אליו אני הוי' וגו' ושמי הוי' לא נודעתי להם":

לפני מתן תורה הי' הגילוי משם אלקים ולא משם הוי', "ושמי הוי' לא נודעתי להם"; ועתה במתן תורה — שענין זה התחיל מיד עם בשורת הגאולה — נעשה הגילוי דשם הוי', "ויאמר אליו אני הוי'".

שם אלקים מורה על אור מוגבל המתלבש בעולמות⁴⁶ — אלקים בגימטריא הטבע⁴⁷, ומצד שם אלקים כל דבר מוגבל בענינו, שבו הוא מובדל מדבר אחר; ולכן "אלקים" הוא לשון רבים, כמ"ש⁴⁸ "אלקים קדושים", כי מצד שם אלקים ישנו הענין ד"רבים", בגלל ההתחלקות שביניהם⁴⁹. ואילו שם הוי' מורה על ענין שלמעלה מהגבלה והתחלקות, הוי' — "הי'⁵⁰ הוה ויהי' כאחד"⁵¹, כיון שענינו אור שלמעלה מעולמות,

(44) מלאכי ג, כב. (48) יהושע כד, יט. וראה גם פרש"י וירא

כ, יג. וישלח לה, ז.

(49) ולכן, מצד שם אלקים ישנה ההתחלקות דמשה והאבות — שכל ומדות (מהנחה בלתי מוגה).

(50) זח"ג רנו, סע"ב. פרדס ש"א פ"ט. תניא שעיהויה"א פ"ז (פב, א).

(51) שאין לך הפכים גדולים מאלו, ואעפ"כ הקב"ה כולל את כל ההפכים (מהנחה בלתי מוגה).

(44) מלאכי ג, כב.

(45) ראה (לענין אברהם ומזה מובן גם

לענין יצחק ויעקב) רמב"ם הל' אבל פ"ד ה"ב.

(46) וכן שם שדי (שנראה בו להאבות)

הוא אור מוגבל, כי ענינו — "שאמתי

לעולמי די'" (ב"ר פמ"ו, ג. חגיגה יב, א).

(47) פרדס שער יב, פ"ב. ובשלה"ה שער

האותיות אות קדושה בהגהה ד"ה והנה מוסף

על הראשונות (פט, א) משמע קצת שכן הוא

בוהר.

ואור זה נתגלה במתן תורה. ולכן במ"ת נתבטלה הגזירה⁵² שחילקה בין מעלה ומטה⁵³, שבכחות הנפש ה"ז שכל ומדות.

וזהו מה שאמר הקב"ה למשה רבינו — שעתה, כשעומדים בסמוך להגאולה ("מ'האלט באַ דער גאולה"), שהיא בזכות ובשביל מתן תורה⁵⁴, הרי אפילו מי שעיקר ענינו הוא חכמה ושכל, צ"ל אצלו התכללות טבע המדות, שלא ישאל שאלות.

ובזה מובן ג"כ לשון הכתוב "וארא וגו' ואל יעקב", ולא שם המעלה — "ישראל": הקב"ה דרש ממשה רבינו, מדריגת החכמה, שתהי' אצלו ההתכללות דטבע המדות, מדריגת המדות, באופן של קבלת־עול ד"יעקב". לא המדריגה ד"ישראל" — "לי ראש"⁵⁵, אלא "יעקב" — "יו"ד עקב"⁵⁶, דהיינו שיהי' אצלו החיבור דעליון עם התחתון (רגל ועקב), שגם בשכלו ובחכמתו תהי' התנועה דקבלת עול שישנה ברגל ובעקב.

ו. ישנה מעלה עיקרית נוספת בטבע המדות על טבע השכל, והקב"ה דרש ממשה רבינו, שאף שענינו הוא חכמה ושכל, תהי' בו גם מעלה זו שבמדות:

לכל כח מכחות הנפש המתלכשים בגוף האדם — ישנו אבר מסויים, המתאים לכח זה המתלבש בו. ולכן, ע"י מבנה האיברים הכלליים בגוף, אפשר להשיג בכחות הנפש הכלליים המתלכשים בהם — שכל ומדות.

המוח והלב משפיעים על כל האיברים⁵⁷. ואעפ"כ, ישנו חילוק גדול ביניהם: "לבא פליג לכל שייפין"⁵⁸ — הלב מחלק את חיותו והשפעתו לכל האיברים, ואין שום דבר המעכבו; משא"כ המוח — אף שהוא הראשון מה"תלת שליטיין"⁵⁹, ג' האיברים הראשיים השולטים על כל הגוף — הרי ישנו "מיצר הגרון"⁶⁰ (המעבר הצר בין המוח והלב), המעכב את

בתו"מ חכ"ה ע' 293.

(56) תו"א ר"פ ויצא. ובכ"מ. תו"מ שם.

(57) דהיינו שהמוח משפיע בלב, ומהלב נמשך לכל האיברים (מהנחה בלתי מוגה).

(58) ראה זח"ג קסא, ב. לקו"ת שה"ש (כט, ב ואילך) בד"ה לבכבתי וביאורו.

(59) זח"ב קנג, א. וראה ג"כ זח"א קלח, א. ז"ח רות (פ, א).

(60) ראה תו"א פרשתנו נו, ג ואילך.

(52) ראה שמו"ר פ"ב, ג. וראה לקו"ש

ח"ג ע' 758 וע' 776. לעיל ע' 204.

(53) משא"כ קודם מ"ת היתה הגזירה "עליונים לא ירדו למטה ותחתונים לא יעלו למעלה", כיון שבכל דבר הי' הגדר וההגבלה שלו (מהנחה בלתי מוגה).

(54) שמו"ר פ"ג, ד (הובא בפרש"י שמות

ג, יב).

(55) לקו"ת שלח מח, ב. וראה בהנסמן

השפעת המוח על הלב (שרק לאחר שהשפעה זו מגיעה להלב, מתחלקת היא אח"כ "לכל שייפין").

ומזה מובן גם בכחות הנפש — שכל ומדות: המדות דורשות להביא לידי מעשה בפועל ממש — אהבה מביאה לידי "ועשה טוב", ויראה — לידי "סור מרע"⁶¹; אבל השכל מצ"ע — מכיון שענינו הוא להתאחד עם הענין שלומד⁶², לכן, לא זו בלבד שהשכל אינו דורש להביא לידי מעשה בפועל ממש⁶³ — אף שמבין איך צ"ל הנהגתו של האדם — אלא אדרבה: הבדלתו ("די אָפּגעטראָגנקייט") של השכל והתאחדותו עם העריבות של המושכל שבו הוא עוסק ושקוע, מעכבת את הירידה והמשכת ההשגה לפועל⁶⁴. וכמאמר בן עזאי⁶⁵ "ומה אעשה שנפשי חשקה בתורה" — שהנאתו מהעריבות ("זיין געשמאַק") שבלימוד התורה עיכבתו מלישא אשה, אף שידע ש"לשבת יצרה"⁶⁶, שהקב"ה ברא את העולם כדי שיהי' מיושב⁶⁷.

ולכן הבהירו ("האַבן באַוואַרענט") חז"ל במיוחד בנוגע ללימוד התורה⁶⁸: "כל האומר אין לי אלא תורה אפי' תורה אין לו"⁶⁹, כי מכיון שטבע השכל להיות תמיד בתנועה של הבדלה, עלול הלומד תורה להסתפק בלימוד התורה בלבד. ולכן אומרים לו, שעליו לעסוק גם בגמילות חסדים — לפעול נגד טבעו ולעסוק בעבודה בפועל⁷⁰.

(68) משא"כ בנוגע לקיום המצוות (מהנחה בלתי מוגה).

(69) יבמות קט, ב. וראה סה"מ ה'תש"ח ע' 266 הערה ז.

(70) אלא שכדי לפעול ענין זה אצל בעל שכל, שמהשכל יבוא הענין לידי פועל ממש, ועד לפעולה על יהודי נוסף — יש צורך בעבודה קשה, כיון שזהו כנגד טבע השכל, שטבעו בהבדלה.

ודוגמא לזה — מסיפור כ"ק מו"ח אדמו"ר (ראה גם תו"מ חכ"ג ע' 43. וש"נ): פעם אחת ישב אדמו"ר הזקן בקומה העליונה ולמד, ובה בשעה ישב אדמו"ר האמצעי בקומה התחתונה ולמד גם הוא. בחדר שבו ישב אדמו"ר האמצעי, שכב תינוק בעריסתו. התינוק נפל מהעריסה ובכה, ואדמו"ר האמצעי, מצד גודל התעמקותו בהלימוד, לא שמע כלל את קולו. ודוקא אדמו"ר הזקן, אף שהי' בקומה אחרת — שמע

(61) תניא פ"ד.

(62) ועד שעי"ז נעשה ייחוד נפלא שאין יחוד כמוהו" (כמבואר בתניא פ"ה). — מהנחה בלתי מוגה.

(63) ועד"ז בנוגע לפעולה על הזולת — שמצד המדות ישנו הענין ד"ושננתם לבניך — אלו התלמידים" (ואתחנן ו, ז ובספרי ופרש"י), משא"כ מצד המוחין יכול הענין להישאר בשכל, ולא לרדת באופן של "תולדות" גם בו עצמו, דהיינו בענין המעשה בפועל ממש, ומכ"ש שלא יומשך אל הזולת (מהנחה בלתי מוגה).

(64) ראה ד"ה נר חנוכה תרס"ו (המשך תרס"ו ע' קיא ואילך).

(65) יבמות סג, סע"ב.

(66) ישעי' מה, יח.

(67) והיינו שהבדלתו מעניני העולם הביאתו להנהגה באופן של תהו (מהנחה בלתי מוגה).

ז. בגלל תכונה זו של המדות, שהם מביאים לידי פועל ממש — נקראים אברהם יצחק ויעקב, שעיקר ענינם הוא מדות, בשם "אבות" (כמארז"ל⁷¹ "אין קוראין אבות אלא לשלשה"), כיון שהם מביאים לתולדות. ודבר זה מתבטא בשני ענינים:

(א) אצל האבות עצמם דרשו ופעלו המדות מעשים טובים בפועל ממש, כמארז"ל⁷² "תולדותיהם של צדיקים מעשים טובים"; (ב) הם פעלו גם עם הזולת, שזהו ג"כ הפירוש ד"אבות" כפשוטו — שהורישו את ענינם שלהם לבניהם ולבני בניהם עד עולם.

ח. על פי זה יובן מ"ש רש"י בהתחלת הפרשה: "וארא — אל האבות".

כמה מפרשים⁷³ מתעכבים על כך ושואלים: מה מוסיף כאן רש"י על הפסוק עצמו — "וארא אל אברהם אל יצחק ואל יעקב"? יש מפרשים, שרש"י מקצר בלשונו בפסוק הראשון, כיון שהוא מתעכב בעיקר על התיבות "באל-שדי ושמי הוי' לא נודעתי להם". אבל פירוש זה אינו מובן, כיון שהי' ביכלתו של רש"י להתעכב מלכתחילה על התיבות הבאות, ולא להזכיר כלל את התיבות הראשונות של הפסוק. ובפרט ע"פ הידוע מהשל"ה⁷⁴, ועוד יותר מאדמו"ר הזקן ורבותינו

למטה, יפסיק מלימוד התורה, וירגיע את הילד, שיחדל מבכיו.

ומובן, שככל שנמצאים במדרגה נעלית יותר, ובמדרגה עמוקה יותר ("אריינגעטיפט מער") — כן העבודה גדולה וקשה יותר.

וזהו גם מ"ש כ"ק מו"ח אדמו"ר (לקו"ד ח"א מה, א) בנוגע להמס"נ דאדמו"ר הזקן, שכל ענין המאסר והרדיפות שהיו לאדה"ז בשביל הפצת החסידות — אין זה עדיין עיקר המס"נ, אלא אמיתית המס"נ דאדה"ז היתה — שנפרד מהדביקות ד"מי לי בשמים ועמך לא חפצתי" (תהלים עג, כה) כדי לעשות טובה ליהודי בגשמיות (מהנחה בלתי מוגה). (71 ברכות טז, ב. וראה תו"א ריש פרשתנו.

(72 פרש"י ר"פ נח. ב"ר פ"ל, ו.

(73 ראה רא"ם ושפ"ח. ועוד. וראה גם

לקו"ש חל"א ע' 23. וש"נ.

(74 במס' שבועות שלו (קפא, א).

את קול הבכי, ירד לקומה התחתונה, הרגיע את הילד והניחו בעריסה, וחזר ללמוד.

לאחר מעשה זה, ביאר אדמו"ר הזקן לאדמו"ר האמצעי את סדר לימוד התורה הראוי:

מבלי הבט על גודל ההעמקה בתורה (ובפרט — באופן הלימוד דאדמו"ר האמצעי ואדמו"ר הזקן) — יש לשמוע את בכיו של ילד יהודי ("א געוויין פון אַ אידישן קינד דאַרף מען הערען"). ואף שהילד כלל אינו בקומתו, אלא נמצא במקום אחר, ומדובר בילד שעדיין לא הגיע לעול מצוות, ואפילו לא הגיע לחינוך (שהרי התחלת ענין החינוך היא כבן חמש כבן שש (ראה לעיל ע' 273 הערה 69. וש"נ), וכאן מדובר בתינוק השוכב בעריסתו), והבכי הוא ע"ד ענין גשמי — אעפ"כ יש לשמוע את קול הבכי, ושהבכי יפעל בו עד כדי כך ("עס דאַרף אזוי פיל דערנעמען"), שבשביל זה ירד מלמעלה

נשיאינו שלאחריו, שהפליגו בגודל הדיוק של כל תיבה ואות בפירוש רש"י — הרי ודאי שנדרש ביאור: מה מוסיף כאן רש"י בדבריו "אל האבות"?

והביאור בזה: כוונת רש"י להדגיש, שעיקר מעלתם של אברהם יצחק ויעקב היא — היותם "אבות". אף שבכל אחד מהם היתה המעלה הפרטית של עבודתו — אברהם בחסד, יצחק בגבורה, ויעקב בתפארת, ואצל כל אחד מהם היתה המדה שלו בתכלית השלימות ובלי גבול⁷⁵ — אעפ"כ, לא זהו עיקר מעלתם, אלא — היותם "אבות". ועל דרך מ"ש באברהם, ראשון האבות⁷⁶ — "כי ידעתיו למען אשר יצוה את בניו ואת ביתו אחריו וגו'": הקב"ה אוהב את אברהם, ולמה? — כיון שהוא מצוה "את בניו ואת ביתו אחריו", ואינו מזכיר את מעלת עבודתו הפרטית.

ואף שבפסוק לא נאמרה במפורש תיבת "אבות" — הרי רש"י מפרש ומגלה זאת בפסוק זה: עיקר מעלתם של אברהם יצחק ויעקב — המדות — היא בכך שהם אבות, דהיינו שמביאים תולדות.

ט. בענין דרישתו זו של הקב"ה ממשה רבינו, שגם אצלו יהי טבע המדות, אף שענינו הוא חכמה ושכל — ישנם ב' ענינים: א) שלא יהיו אצלו שום שאלות, אלא שיקבל את הענין בקבלת עול, כדלעיל. ב) שיהי בתנועה של המשכה למטה, וכדמצינו שלאחרי מ"ת התעסק משה רבינו בענינים הקשורים עם למטה, עוד יותר מהאבות: האבות, אף שענינם הוא מדות, היו רועי צאן, ובמדה ידועה היו מובדלים מהעולם; משא"כ משה רבינו ביאר את התורה "בשבעים לשון"⁷⁷ עבור כל העולם, ובנוגע לבנ"י הרי הי' "תאמר אלי שאהו בחיקך גו"⁷⁸.

וזהו ביאור שני הביטויים במדרש⁵² בנוגע להחיבור דמעלה ומטה שנפעל במתן תורה: א) "העליונים ירדו למטה" — וכן הוא בעולם קטן

"אפרו של יצחק נראה לפני צבור ומונח ע"ג המזבח" (פרש"י בחקותי כו, מב).
 מדת התפארת והרחמים דיעקב — כמ"ש "ויבא יעקב שלם", שמצד שלימות עבודתו עמד בב' הנסיונות דלבן ודעשו, ונשאר בשלימות (כדלעיל סוס"ב, ובהערה 36) — מהנחה בלתי מוגה.

(76) וירא יח, יט ובפרש"י.

(77) פרש"י דברים א, ה. וראה סוטה לו, א. להלן סעיף כב.

(78) בהעלותך יא, יב.

(75) ובפרטיות:

מדת החסד דאברהם אבינו — כדאיתא בספר הבהיר (הובא בפרדס שכ"ב פ"ד)
 ש"אמרה מדת החסד לפני הקב"ה מימי היות אברם בארץ לא הוצרכתי לעשות מלאכתי שהרי אברם עומד ומשמש במקומי", ד"מדת החסד" קאי על חסד דאצילות שהוא בלי גבול, ומכיון שמדת החסד אמרה שאברהם משמש במקומה — מוכח שהחסד דאברהם הוא בלי גבול.

מדת הגבורה דיצחק — שהרי אפילו עתה

זה האדם⁷⁹: השכל, שטבעו הבדלה ועומד במצב של עלי', יומשך למטה לפעול בפועל ממש. ב) "ותחתונים יעלו למעלה" — שהטבע ד"רגל", שהוא התחתון שבאיברי האדם, ומציית לכל הוראותיו של הראש מבלי לשאול מדוע — הרי טבע זה דרגל התחתון יהי' גם בראש שהוא העליון שבאדם, שגם בשכל תהי' התנועה של עשיית כל ענין בקבלת עול מבלי לשאול מדוע.

י. וזוהי ההוראה לכל בני ישראל:

ידוע, שישנם סוגים שונים בבניי — החל מ"ראשיכם שבטיכם" ועד "חוטב עציץ ושואב מימין"⁸⁰. ולכן, תובעים מה"עליונים", בעלי המדריגה הנעלית יותר, "ראשיכם שבטיכם", ש"ירדו למטה" ויתעסקו עם יהודים נוספים, אפילו עם אלו שבבחינת "חוטב עציץ ושואב מימין"; ומה"תחתונים", בעלי המדריגה התחתונה יותר, תובעים ש"יעלו למעלה" — שילמדו תורה, ולא רק תורה הנגלית אלא גם פנימיות התורה, ותובעים מהם לא רק קיום המצוות סתם, אלא בהידור דוקא⁸¹. מכל יהודי תובעים "כל חלב להוי"⁸², שעליו לתת להקב"ה את כחותיו הטובים ביותר⁸³, שהתומ"צ שלו יהיו מן המובחר⁸⁴.

וגם מהסוג ד"ראשיכם שבטיכם" גופא, שבכללות הם ה"יושבי אהל" — תובעים את החיבור דעליון ותחתון: לפעול עם העולם, ושבשכלם תהי' התנועה דקבלת עול, כדלעיל.

יא. ההוראה האמורה היא לכאו"א מאתנו, כיון שבכאו"א יש אפשרות לב' אופני הנהגות — בדוגמת משה רבינו או בדוגמת האבות:

ישנו אופן הנהגה בדוגמת הנהגת משה קודם מ"ת — בחי' מוחין ושכז, שטבע השכל הוא להסתגר בד' אמותיו, ולא להתעסק עם העולם.

אלא שאופן הנהגה זה אינו הסדר הנדרש ע"פ מתן תורה, כיון שזו אינה הכוונה דמ"ת. ובפרט ע"פ המבואר, שבדורותינו אלה אין מקום להנהגה ד"נפשי חשקה בתורה" באופן שע"ז מתבטל הענין ד"לשבת יצרה", ואין זה אלא סדר עבור אנשים במדריגת בן עזאי.

79) תנחומא פקודי ג. ועוד.

80) נצבים כט, ט"י. לקו"ת שם.

81) ועד ל"מהדרין מן המהדרין" (מהנחה

איסורי מזבח. 83) וכן את הטוב ביותר מהענינים דמזון, לבוש ובית (מהנחה בלתי מוגה).

84) ראה לקו"ש ח"ב ע' 326. תו"מ ח"ב

ע' 54 ואילך.

בלתי מוגה).

82) ויקרא ג, טז. רמב"ם סוף הלכות

ההנהגה הנדרשת היא, שגם אלו שעיקר ענינם הוא חכמה ושכל — שבכללות הם "יושבי אהל" ו"מארי תורה", שהם בדוגמת משה רבינו (כיון שבכל דור ודור ישנו דוגמת החילוק בין משה רבינו להאבות — החילוק בין "יושבי אוהל" ו"מארי תורה" לבעלי עסקים ו"מארי עובדין טבין") — שגם הם יהיו בבחי' "אבות", לרדת אל העולם ולהתעסק גם עם "חוטב עצים" ושואב מימיך".

זוהי ההוראה ד"עליונים ירדו למטה", ונוסף לזה נדרש גם הענין הב' — "תחתונים יעלו למעלה":

גם אלו שעיקר ענינם הוא חכמה ושכל — צ"ל אצלם ענין הרגל, קבלת עול שלמעלה מטו"ד. וכפי שנהג כ"ק מו"ח אדמו"ר לומר — בלי "מדוע" ("אַן אַ פּאַרוואָס").

יב. וזהו תוכן הגילוי דשם הוי', הכולל כל ההפכים, שהביא ליציאת מצרים — ביטול "מיצר הגרון", המפסיק בין המוחין למדות⁶⁰.

וכפי שמפרט בכתוב ארבע לשונות של גאולה, עד "והבאתי אתכם אל הארץ גו"⁸⁵, "ארץ טובה ורחבה"⁸⁶, דקאי על הגאולה האחרונה — ימות המשיח, תחיית המתים ועולם הבא.

* * *

יג. על הפסוק⁸⁷ "ואהי' אצלו אמון", אמרו חז"ל⁸⁸ "התורה אומרת אני הייתי כלי אומנתו של הקב"ה, בנוהג שבעולם מלך בשר-ודם בונה פלטין .. דיפתראות ופנקסאות יש לו .. כך הי' הקב"ה מביט בתורה ובורא את העולם". ונמצא, שכל הענינים שבעולם מקורם הוא מהתורה. ומכיון שבעולם ישנם ב' הסוגים האמורים — "מארי תורה" ו"מארי עובדין טבין" — בהכרח שגם בתורה עצמה ישנם דוגמת שני ענינים אלו.

והיינו, שישנה התורה כפי שהיא בבחי' חכמה — שאין בה עדיין הבנה והשגה לפרטים, וממילא אין בזה הוראה כיצד לקיים את המצוות, שהרי אין בה הוראות פרטיות כלל; וישנה דרגא נוספת בתורה — כפי שבאה בבחי' בינה, הבנה והשגה לפרטים, שבזה ישנה הוראה בנוגע לקיום המצוות.

(87) משלי ח, ל.

(88) ב"ר בתחלתו.

(85) פרשתנו ו, רח.

(86) שמות ג, ח.

וב' ענינים אלו — הם ב' הענינים ד"תורה" ו"עובדין טבין", כפי שהם בתורה עצמה: התורה שבבחי' חכמה, שאין בה הוראות פרטיות — היא בחי' "תורה" שבתורה, והתורה שבבחי' בינה, שיש בה הוראות בנוגע לקיום המצוות — היא בחי' "עובדין טבין" שבתורה.

והחילוק בין ב' ענינים אלו (חכמה ובינה) — הוא גם החילוק בין מים לדם: חכמה היא בחי' מים, כיון ש"חכמה מוחא"⁸⁹, והמוח הוא יסוד המים והליחות⁹⁰; ובינה היא בחי' דם, כיון ש"בינה לבא"⁸⁹, והלב הוא מקום הדם⁹¹.

יד. אמנם מובן, כאשר מדובר ע"ד התורה, הרי גם כשהיא בבחי' בינה (דם), שבבחי' זו יש בה התחלקות פרטים — אין זה בדומה להתחלקות שבמצוות.

ולכן מצינו⁹² שכל העוסק בתורת עולה כאילו הקריב עולה, אף שהלומד הוא זר ובחול"ל ובלילה ובזמן שאין ביהמ"ק קיים כו' — כיון שבתורה אין כ"כ ענין ההתחלקות וההגבלות כמו במצוות.

וכמבואר בלקו"ת בדרושי ספה"ע וחה"ש⁹³ בענין החילוק בין תורה למצוות — שמצוות ענינם איברים (ולכן ישנם רמ"ח מ"ע, כנגד רמ"ח איברים⁹⁴), שכל אבר מחולק מזולתו ויש בו מדידות והגבלות משלו, משא"כ התורה היא בדוגמת דם, דאף שהדם מגיע לכל אבר בפרטיות, מ"מ זהו אותו הדם עצמו ("אין און דער זעלבער דם").

טו. והנה, נוסף על ההתחלקות הפרטית לתרי"ג מצוות, הרי בכללות מתחלקים המצוות לב' קוין — סור מרע ועשה טוב.

וממילא מובן, שכן הוא גם בתורה (כפי שהיא בבחי' בינה ודם, שאז יש בה הוראות פרטיות לקיום המצוות, כנ"ל) — שיש בה ב' תנועות כלליות דסור מרע ועשה טוב, דהיינו — התנועה להחמיר ("סור מרע") והתנועה להקל ("ועשה טוב").

אמנם, מכיון שענין ההתחלקות בתורה אינה התחלקות אמיתית

(92) מנחות בסופה. שו"ע אדה"ז אר"ח

מהדו"ת סוף ס"א. מהדו"ק שם סי"א. הל' ת"ת פ"ב סי"א. וראה לקו"ש ח"י"ח ע' 413 הערה 25 ובשוה"ג שם.

(93) במדבר יג, א.

(94) מכות כג, סע"ב.

(89) תקו"ז בהקדמה (יז, א).

(90) ראה תניא פ"ג, ובהנסמן ב"מ"מ, הגהות והערות קצרות" לשם (ע' מו).

(91) ראה תניא רפ"ט, ובהנסמן ב"מ"מ, הגהות והערות קצרות" לשם (ע' עו).

(כנ"ל) — לכן גם בענין החומרות והקולות שכתורה מצינו ענין ההתכללות, "מקולי בית שמאי ומחומרי בית הלל"⁹⁵:

כשם שבקיום המצוות מוכרח להיות ענין ההתחלקות, שצריך לקיים כל מצוה בכל פרטי' ודקדוקי' (של מצוה זו דוקא) — כך מוכרח בתורה להיות (גם) ענין ההתכללות, דהיינו שגם בבית שמאי בהכרח שיהי' ענין הקולא (שבכללות הוא ענינם של בית הלל), וגם בבית הלל בהכרח שיהי' ענין החומרא (שבכללות הוא ענינם של בית שמאי). ולכן התורה היא "תורה אחת"⁹⁶ — כיון שיש בה ענין האחדות וההתכללות.

טז. והנה, כיון שהענין ד"תורה אחת" שייך ל"הוי' אחד"⁹⁷, והנשמה היא "חלק אלוקה ממעל ממש"⁹⁸ (וידוע מאמר הבעש"ט⁹⁹ בשם הרס"ג "העצם כשאתה תופס במקצתו אתה תופס בכולו", שעפ"ז נמצא שהנשמה, שהיא "חלק אלוקה ממעל ממש", היא בדוגמת העצם "כולו"), והיא מלובשת בגוף אדם מישראל — הרי בהכרח שגם כל הענינים שבגוף האדם הם בדוגמת התורה.

ובפרטיות:

איברי הגוף — מחולקים זה מזה, בדוגמת המצוות.

והדם — אע"פ שאינו מחולק כ"כ כמו האיברים, מ"מ גם בו יש התחלקות בדוגמת ההתחלקות שבתורה: כללות הדם מחולק לשני סוגים — שהרי הדם יוצא מהלב, ובלב ישנם "חלל הימני" ו"חלל השמאלי"⁹¹; ונוסף לזה מתחלק הדם עצמו לשני חלקים — שישנם כדוריות הדם שענינם הוא להביא חיות ומזון לכל איברי הגוף (בדוגמת הענין ד"ועשה טוב" שבתורה), וישנם כדוריות הדם שענינם הוא להילחם בענינים הבלתי רצויים שבהגוף (בדוגמת הענין ד"סור מרע" שבתורה).

יז. אמנם, כשם שבתורה ישנו (נוסף לענין ההתחלקות, גם) ענין ההתכללות ("מקולי בית שמאי ומחומרי בית הלל") — כן הוא גם בדם האדם, שגם בו ישנו ענין ההתכללות:

חלקי הדם שענינם להביא חיות לכל איברי הגוף (שהו"ע החסד, "ועשה טוב") — הם בגוון אדום, שהוא גוון המורה על הגבורות; ואילו

(98) תניא רפ"ב.

(99) ראה כתר שם טוב (הוצאת תשנ"ט)

בהוספות סרכ"ז. וש"נ.

(95) עדיות פ"ד מ"א. ועוד. וראה תניא

אגה"ק סי"ג. ובכ"מ.

(96) לשון הכתוב — בא יב, מט. ועוד.

(97) לשון הכתוב — ואתחנן ו, ד. ועוד.

אותם חלקי הדם שענינם הוא ללחום בענינים בלתי רצויים (שהו"ע הגבורה, "סור מרע") — הם בגוון לבן, שהוא גוון המורה על החסדים דוקא.

וטעם הדבר:

אותם חלקי הדם שענינם להמשיך חיות לאיברים (שהו"ע חסד וגילוי) — הרי המשכתם היא מהלב, שבו נמצאת עיקר הנשמה עוד יותר מאשר במוח (כמבואר במ"א¹⁰⁰), ולכן מובן שהיא המשכה נעלית ביותר כו'. ואילו היתה המשכת חסד נעלית זו באה גם בכלי של חסד וגילוי — הי' זה יתר על המדה, ולא הי' ביכלתו של הגוף לקבל המשכה זו.

וכמבואר ענין זה למעלה — שמצד הענין ד"השפעת עליהם (רוב) טובה אינן יכולין לעמוד¹⁰¹, צ"ל המשכת אור החסד בכלי הגבורה דוקא. ועד"ז הוא למטה, שחלקי הדם שענינם חסד ("אור החסד") צ"ל בגוון אדום (שהגוון הו"ע הכלי — "כלי הגבורה").

ולאידך, אותם חלקי הדם שענינם ללחום בענינים הבלתי רצויים (בחי' גבורות וצמצום, "אור הגבורה"), אילו היו באים גם בכלי שענינו גבורות וצמצום — הי' הצמצום יתר על המדה, והדבר הי' גורם שחלקי דם אלו יילחמו (לא רק בענינים בלתי רצויים שיש לסלקם, אלא) גם בחלקי הגוף שאפשר לרפאם. ולכן בהכרח שחלקים אלו יהיו בגוון לבן (שענינו חסד — "אור הגבורה בכלי החסד").

יח. ענין נוסף שמצינו בהדם שבאדם, שהוא בדוגמת ענינו ברוחניות:

חלקי הדם שענינם ללחום בענינים הבלתי רצויים — הם מעטים בכמות ביותר לגבי חלקי הדם שענינם להמשיך חיות.

וכן הוא גם ברוחניות הענינים — שעיקר העבודה היא ב"עשה טוב" ולא ב"סור מרע".

וכידוע¹⁰² המשל מ"מלך בשר ודם שרוצים לעשות לו דירה נאה", שאף שלפנ"ז "צריכים לפנות ההיכל מכל לכלוך וטינוף" ("סור מרע") — אין זה עיקר העבודה, אלא בבחינת "מלאכה שאינה צריכה לגופה"¹⁰³ (שהרי הי' טוב הרבה יותר אילו לא היו שם ענינים בלתי רצויים מלכתחילה, ואז

(102) לקו"ת בלק ע, ג.
(103) שבת מב, א. וש"נ.

(100) ראה המשך תער"ב ח"א ע' נט.
(101) תענית כג, א (ע"פ גירסת הע"י).

היו חוסכים את כל העבודה ד"סור מרע"). ועיקר העבודה הוא — "לסדר שם כלים נאים" כדי שיהי' ראוי לדירת המלך ("עשה טוב").

וכן הוא בנוגע לעשיית "דירה" עבור הקב"ה ("דירה בתחתונים") — שעיקר העבודה היא העבודה ד"עשה טוב".

יט. ע"פ האמור יובן ג"כ מ"ש הרמב"ם¹⁰⁴ "היות הגוף בריא ושלם מדרכי (עבודת¹⁰⁵) השם הוא" — דלכאורה אינו מוכן: בשלמא הצורך שהגוף יהי' "בריא" — הוא מוכן, כדי שלא יבלבל לעבודת ה'. אבל מה נוגע הענין ד"שלם"?

נחסר כל המשך הענין. בענין זה נזכר מאמר המגיד¹⁰⁶ "אז סיא ווערט אַקליין לעחילי אין גוף ווערט אַגרוישער לאַך אין דער נשמה". ונתבאר, שכשם ש"היות הגוף בריא ושלם מדרכי (עבודת) השם הוא" (דהיינו שבריאות ושלמות הגוף מוסיפה בהענין דעבודת ה') — כן הוא לאידך גיסא, שע"י השלימות ב"דרכי (עבודת) השם" נעשית שלימות ב"היות הגוף בריא ושלם". והיינו, שע"י השלימות בעבודה (דהיינו שגם אם בתחילה לא הי' שלם — ה"ה עושה תשובה, ותנועת התשובה שלו היא באופן כזה שנעקר כל הענין למפרע, בדוגמת הענין ד"חכם עוקר הנדר מעיקרו"¹⁰⁷) — נעשה בדרך ממילא גם הגוף "בריא ושלם".

* * *

כ. מאמר (כעין שיחה) ד"ה הודו להוי' כי טוב גו'.

* * *

כא. כמדובר לעיל, הרי בדברי הקב"ה למשה רבינו "חבל על דאבדין ולא משתכחין" — עי"ז עורר גם במשה ענין זה, שגם במשה, שענינו שכל וחכמה — תהי' עבודת האבות (מדות).

דלכאורה אינו מוכן: מה רע בכך ("וועמען וואַלט עס געאַרט") שמשה רבינו הי' נשאר בענינו שלו (חכמה), ואילו ענין המדות ייעשה ע"י האבות?

והביאור בזה (כנ"ל ס"ה) — שמכיון שהכוונה במתן תורה היא אחדות והתכללות, הי' צורך שגם משה רבינו, שענינו חכמה, יומשך וירד בעולם דרך "מיצר הגרון" (אף שטבע החכמה הוא הבדלה).

(106) "התמים" ח"ז ע' כח.

(107) כתובות עד, רע"ב.

(104) ה'ל' דעות רפ"ד.

(105) ראה לקו"ש ח"ג ע' 806 הערה 9.

ת"מ חכ"ז ע' 245 הערה 26. וש"נ.

וע"י שענין זה (ההתכללות דמעלה ומטה) נפעל במשה רבינו —
נמשך הענין בכל הדורות שלאחריו:

הכח¹⁰⁸ לחיבור ב' הקצוות דמעלה ומטה — ישנו אצל כאו"א
מישראל, עי"ז שהקב"ה הראה למשה רבינו "עד הים האחרון"¹⁰⁹,
וארו"ל¹¹⁰ "עד היום האחרון", שהקב"ה הראה למשה את כל הדורות
דבנ"י עד ביאת המשיח — אשר, כידוע, "מראות עיניהם של צדיקים"¹¹¹
פועל ונותן כח¹¹² — שע"י ראייתו של משה רבינו את כל בנ"י, גם בנ"י
שב"עקבתא דמשיחא"¹¹³, נתן בהם את הכח לחבר מעלה ומטה.

והנהגה זו (חיבור מוחין ומדות) מביאה את הגאולה, ככל הארבע
לשונות של גאולה הנמנים בהמשך הפרשה, ויוצאים מכל המצרים
וגבולים¹¹⁴ עד "והבאתי אתכם אל הארץ"⁸⁵ — "כימי צאתך מארץ
מצרים"¹¹⁵, ע"י משיח צדקנו, בקרוב ממש.

כב. ענין הנ"ל קשור גם עם ראש חודש שבט:

"בעשתי עשר חדש באחד לחדש הואיל משה באר את התורה
הזאת"¹¹⁶, ומבארים חז"ל⁷⁷, שביום זה (ראש חודש שבט) תרגם משה רבינו
את התורה לכל השבעים לשונות¹¹⁷.

ולכאורה¹¹⁸, למה הי' עליו לעשות כן? הרי כל בנ"י דיברו אז בלשון
הקודש, והיו בדרכם לכבוש את הל"א מלכים שבארץ ישראל באופן ד"לא
תחי' כל נשמה"¹¹⁹, וא"כ — בשביל מי הי' עליהם לתרגם את התורה?

(114) ראה תו"א (פרשתנו נו, ג ואילך)
ד"ה לכן אמור, שענין יציאת מצרים היא
היציאה ממצר הגרון המפסיק בין מוחין
למדות, שיהי' המשכת המוחין למדות.

(115) מיכה ז, טו.

(116) דברים א, ה.

(117) אדמו"ר הזקן ישב פעם בין רבנים,
ושאל אותם איזה מאורע הי' ביום ר"ח שבט,
ואיש מהם לא ידע. ואמר להם אדה"ז שזהו
פסוק מפורש — "בעשתי עשר חדש גו' באר
את התורה הזאת" (ראה גם שיחת ש"פ וארא,
מבה"ח שבט תשי"ב ס"ח (תו"מ ח"ד ע'
280)) — מהנחה בלתי מוגה.

(118) ראה גם לקו"ש חל"ו ע' 38 ואילך.

וש"נ.

(119) פ' שופטים כ, טז.

(108) מכאן עד סוסכ"ב — המשך
השיחה המוגהת הנ"ל הערה 1 (לקו"ש שם
ע' 861 ואילך).

(109) ברכה לד, ב.

(110) פרש"י שם. וראה ספרי שם. תרגום

יוב"ע שם, ג.

(111) ראה אסת"ר פ"ז, ט. לקו"ת סד"ה
ואתחנן.

(112) וראי' לזה — שהרי "מרובה מדה
טובה כו'" (יומא עו, א. וש"נ), ומכיון
שמצינו (ברכות נח, א. ב"ב עה, א. ועוד.
וש"נ) שע"י הענין ד"נתן עיניו כו'" נעשה ענין
של חורבן כו' — עאכו"כ שכן הוא ב"מדה
טובה" (מהנחה בלתי מוגה).

(113) דאל"כ — לשם מה הי' נוגע

שמשה רבינו יראה את כל הדורות, עד
"עקבתא דמשיחא"? (מהנחה בלתי מוגה).

ואפילו אם אמנם הי' צורך לעשות זאת — יכול הי' לעשות זאת אדם אחר¹²⁰, ולא דוקא משה רבינו בעצמו, שכל רגע אצלו הי' מחושב ביותר, ובפרט בזמן כזה — ראש חודש, שהוא למעלה מ"יום המעשה"¹²¹, עד שיש נהגו שלא לעשות מלאכה ביום זה¹²², ובפרט נשים¹²³.

לפני דור הפלגה דיברו כל בני האדם בלשון הקודש¹²⁴, אלא שמהחטא דדור הפלגה נגרם ענין של פיורוד והתחלקות, "אשר לא ישמעו איש שפת רעהו"¹²⁵, שנעשו לשונות שונים ומחולקים, היפך מענין האחדות דקדושה, "הוי' אחד". ואילו בני"י, שהם "גוי אחד"¹²⁶, ממשיכים, ע"י "תורה אחת", את "הוי' אחד" גם "בארץ", שגם בארץ הגשמית יהי' ענין האחדות¹²⁷. אבל עי"ז שדור הפלגה מרדו ב"הוי' אחד"¹²⁸ — נעשה התחלקות ופיורוד בעולם, ומזה נעשו השבעים לשון¹²⁹.

וזוהי הכוונה בכך שמשה רבינו תרגם את התורה מלשון הקודש לשבעים לשון: הוא המשיך אחדות — לשון הקודש, גם במקום הפיורוד — שבעים לשון, שגם שם יהי' נרגש הענין ד"הוי' אחד", ע"י "תורה אחת"¹³⁰.

וענין זה הי' צ"ל ע"י משה דוקא, ולא ע"י אחר — משני טעמים: (א) כיון שזהו החידוש דמ"ת, שתהי' ההתכללות דעליונים ותחתונים (שמטעם זה תבע הקב"ה ממשה רבינו שיהי' אצלו גם ענין האבות — ההתכללות דחכמה ושכל עם מדות). ולכן דוקא משה בעצמו, שהוא המדריגה העליונה ביותר בחכמה ושכל, הי' צריך להשפיל את עצמו עד למדריגת שבעים לשון.

(120) ע"פ ציווי משה (מהנחה בלתי מוגה).

(121) יחזקאל מו, א. שמואל-א כ, יט.

(122) רד"ק לש"א שם. ועפ"ז מתורצת קושית רש"י ותוס' (מגילה כב, רע"ב) — דאף דמותר מדינא, נהגו שלא לעשות מלאכה. וראה אחרונים לשו"ע או"ח סתי"ז.

(123) ירוש' פסחים רפ"ד. וראה אוה"ת בראשית (כב, סע"א ואילך).

(124) ירושלמי מגילה פ"א ה"ב. הובא בפרש"י נח יא, א.

(125) נח יא, ז.

(126) שמואל-ב ז, כג. דברי הימים-א יז,

כא.

(127) ראה תניא אגה"ק רס"ט. ובכ"מ.

(128) באמרם "נעלה לרקיע ונעשה עמו מלחמה" (פרש"י נח יא, א) — הם ידעו שישנו רקיע וישנו היושב ברקיע, ואעפ"כ רצו להלחם בו (מהנחה בלתי מוגה).

(129) ראה גם להלן סעיף כד.

(130) ועיין בהקדמת המתרגם ספר חובת הלבבות, שהתרגום מלשון ללשון, דורש ג' תנאים: ידיעת לשון שמעתיקים ממנו, ידיעת לשון שמעתיקים אלי, הבנת ענין הנעתק. — ג' ענינים אלו (בנוגע תרגומו של משה מלשון הקודש לשבעים לשון): לשון הקודש — יש האמיתית, שבעים לשון — יש הנברא, ענין הנעתק (תורה) — אין המחברם.

ב) רק משה רבינו יכול להמשיך אחדות הוי' עד למקום הפירוד, ולא אחר, כי מי שיכול לרדת "למטה מטה ביותר" — הוא רק מי שבעצמו "גבוה גבוה ביותר"¹³¹. וכידוע המשל, שלהסביר דבר שכל לתלמיד גדול או בינוני, יכול גם חכם בינוני; אבל להסביר שכל עמוק ביותר לתלמיד קטן למדי — יכול דוקא חכם גדול ביותר. חכם שאיננו גדול בחכמה ביותר — לא יוכל להוריד דבר שכל זה לתלמיד הקטן, ואם ינסה לעשות זאת — יאבד בדבריו עומק השכל. וכן הוא גם בנמשל, שרק משה רבינו הי' יכול להעתיק ולהמשיך לשון הקודש במקום הפירוד דשבעים לשון¹³².

כג. עפ"ז יש לבאר ענין נוסף:

על¹³³ הפסוק¹³⁴ "אנכי הוי' אלקיך" איתא במדרש¹³⁵: "אנכי לשון מצרי".

וצריך להבין:

עשרת הדברות הם "כללות כל התורה", ולכן כוללים עשרת הדברות את כל המצוות, כמבואר באזהרות לר' סעדי' גאון¹³⁶ ונרמז גם בכך שבעשרת הדברות ישנן תר"ך אותיות כנגד תרי"ג מצוות דאורייתא וז' מצוות דרבנן¹³⁷;

בעשרת הדברות גופא, ב' הדברות הראשונות הם עוד יותר כלליים — "אנכי" כולל כל מצוות עשה, ו"לא יהי' לך" — כל מצוות לא תעשה, ולכן יש בהם מעלה מיוחדת, ש"אנכי¹³⁸ ולא יהי' לך מפי הגבורה שמענו"¹³⁹;

ובב' דברות אלו — הדיבור "אנכי" הוא לפני הדיבור "לא יהי' לך" — דהיינו שהדיבור "אנכי" אינו רק ראשון בסדר, אלא גם ראשון

אדמו"ר שליט"א ונדפס בלקו"ש ח"ג ע' 892 ואילך. במהדורא זו ניתוספו איזה ציוני מ"מ, וכמה פרטים מהנחה בלתי מוגה.

(134) יתרו כ, ב.

(135) תנחומא — באבער — יתרו טז. יל"ש שם (רמז רפ).

(136) ראה פרש"י משפטים כד, יב. זח"ב צ, ב.

(137) של"ה ר"פ יתרו בשם הקדמונים.

(138) מכות כד, רע"א.

(139) ראה של"ה שם. תניא רפ"כ.

(131) נתבאר בארוכה בשערי אורה שער הפורים ד"ה יביאו לבוש מלכות פי"ב ואילך. פל"ב ואילך.

(132) ועפ"ז יובן גם מה שהעתיקה לשבעים לשון הי' בר"ח, כי ר"ח אינו נחשב בכלל ימי המעשה ומ"מ (מדינא) מותר בעשיית מלאכה, כי ענינו הוא המשכת הקדושה — לשון קודש — בעניני חול (כמבואר בארוכה בלקו"ש ח"ב ע' 491 ואילך. תו"מ ח"ב ע' 83 ואילך) — שבעים לשון.

(133) מכאן עד סוסכוו — הוגה ע"י כ"ק

ועליון במעלה, וכמובן גם לפי תוכנם: בהדיבור הב' מדובר באופן שיש מקום לחשוב באופן אחר ח"ו, ולכן צ"ל הציווי "לא יהי' לך גו", ולאידך בהדיבור הא' אין מלכתחילה מקום לומר באופן אחר ח"ו, ואין צורך כלל לשלול מחשבת תועה, "אלהים אחרים";

ובהדיבור הא' גופא — "אנכי" הוא התיבה הראשונה, הכוללת כל התורה¹⁴⁰, וכמבואר לעיל¹⁴¹, ד"אנכי" קאי על עצמותו יתברך, דלא אתרמיז בשם אות, רמז וקוץ¹⁴².

ואינו מובן: איך יתכן שדוקא תיבת "אנכי" היא "לשון מצרי"? המדריגות דגילוי אלקות שאפשר לציינם בשמות — "הוי" ו"אלקיך" — הם בלשון הקודש, ואילו דוקא "אנכי", דקאי על עצמותו של הקב"ה, הוא "לשון מצרי"?!

כד. עוד יותר אינו מובן, לפי המבואר בענין החילוק בין לשון הקודש ושאר הלשונות:

אחד מהטעמים לשם "לשון הקודש" הוא מכיון שאין בלשון זה שם לערוה וכו'¹⁴³. ושואלים על כך: הרי כל נברא מקבל את חיותו מהשם שבו נקרא בלשון הקודש. אותיות השם הם כלי לחיות אלוקית, הנמשכת לנברא זה מה"עשרה מאמרות" שבהם נברא העולם¹⁴⁴. ונמצא, שבהכרח שלכל נברא יהי' שם בלשון הקודש. וא"כ — איך אפשר לומר שלדבר מסויים אין שם? והביאור בזה: השם בלשון הקודש מציין את הדבר רק כפי שהוא עדיין בקדושה, ואינו כלל ענין של ערוה. רק לאחר שהשם נמשך למטה מטה — נעשה ענין של ערוה, ואז מקבל את שמו בשבעים לשון.

(וע"ד המבואר בחסידות בארוכה¹⁴⁵ עמ"ש בענין חטא עץ הדעת¹⁴⁶ "וידעו כי ערומים הם גו", שרק ע"י החטא הבינו אדם וחווה שהם ערומים. ושואלים על כך: איך יתכן שע"י חטא יתוסף הבנה? והתירוץ הוא: קודם החטא, מכיון שלא הי' באדם שום ענין של תאוה, וענינם של כל האיברים הי' רק כדי לעבוד על ידם את הקב"ה — לכן "ולא

(140) זח"ב פה, ב. וראה שם כה, ב.
 (141) לקו"ש שם ע' 891.
 (142) לקו"ת פינחס פ, ב. וראה זח"ג רנו, ב.
 (143) מו"נ ח"ג פ"ח. וראה רמב"ן תשא
 (144) אבות רפ"ה. וראה תניא שעהיוה"א פ"א.
 (145) ראה דרך אמונה להצ"צ (סו, א) עה"פ ותפקחנה (ושם — מהבחי' שם).
 קונטרס ומעין מאמר כו.
 (146) בראשית ג, ז.
 ל, יג.

יתבוששו"¹⁴⁷, דמכיון שלא הי' מעורב בזה ענין של תאוה, והשימוש בזה הי' רק כדי לקיים עי"ז מצוה — מצות "פרו ורבו"¹⁴⁸, לא הי' מה להתבייש בזה, בדיוק כשם שאין אדם מתבייש בידו שעלי' מניח תפילין. ואדרבה — מצות "פרו ורבו" היא המצוה הראשונה. ורק לאחר חטא עץ הדעת, שהביא תאוה לעולם — נעשה ענין של גנאי, ואז הבינו אדם וחוה שצריך להתבייש בזה).

השבעים לשון גופא — מחולקים אף הם לכמה מדריגות¹⁴⁹, וביניהם — לשון מצרי הוא דרגא תחתונה ביותר, כיון שמצרים נקראת "ערות הארץ"¹⁵⁰, ואנשי' היו "שטופי בזנות"¹⁵¹, שבענין זה מתבטאת מעלתה של לשון, כנ"ל; ואעפ"כ — כשהתורה זקוקה לתיבה שבה יתבטא עצמותו של הקב"ה, לוקחים תיבה זו מלשון מצרי?!

כה. והביאור בזה:

כבר בתיבה הראשונה שאמר הקב"ה במתן תורה — רמז ע"ד הכוונה דמ"ת: המטרה שלשמה הי' הגילוי ד"אנכי" (לא כמו עד אז, שנתגלה רק הארה מאלקות, אלא גילוי עצמותו יתברך דהקב"ה) היא — בשביל "לשון מצרי". תכלית התורה היא להמשיך קדושה לא רק בענינים של לשון הקודש — לזה לא הי' צורך להשתמש בכח שניתן במתן תורה. המטרה דמתן תורה היא לרדת עד לשבעים לשון, עד ללשון מצרי ("למצרים ירדתם"¹⁵²), וגם שם להמשיך קדושה¹⁵³.

וכן הוא גם מלמטה למעלה: מתי ובאיזה אופן "לוקחים" את הענין ד"אנכי" — עי"י "לשון מצרי" דוקא.

כל זמן שאין מתעסקים עם העולם, עד לעניני מצרים, לעשות גם מהם כלים לאלקות — אף שעוסקים בתורה ובתפלה (לשון הקודש) לעצמו, ככל שתגדל העבודה, וככל שתגדל מעלת המדריגה שאלי' מגיעים עי"י העבודה — אפשר "לקחת" רק את המדריגות שהם "שמות" של הקב"ה¹⁵⁴:

הגלות כלי לאלקות (מהנחה בלתי מוגה).
 (154) ולכן נאמר (מלכים-א יז, א) בנשמה כפי שהיא למעלה "חי הוי' אלקי ישראל אשר עמדתי לפניו" — שמזכיר השמות דהוי' ואלקים, אבל אינו מזכיר "אנכי", כיון שאת השמות הוי' ואלקים אפשר "לקחת" גם עי"י עבודת הנשמה למעלה (לשון הקודש), משא"כ הענין ד"אנכי" (מהנחה בלתי מוגה).

(147) שם ב, כה.
 (148) שם א, כח.
 (149) פסחים פז, סע"ב. סוטה בסופה.
 (150) מקץ מב, ט (וראה קה"ר פ"א, ד).
 (151) תנחומא לך לך ה.
 (152) שבת פח, סע"ב.
 (153) ולכן היתה ירידת הנשמה למטה, וענין הגלות — כדי לעשות גם מחושך

ע"י העבודה שעל פי שכל — נעשה כלי לשם אלקים (אלקות המצומצמת בשכל, טבע); וע"י העבודה שלמעלה משכל — לשם הוי' ("הי' הוה ויהי' כאחד"). אבל את העצמות אי אפשר "לקחת" עי"ז, כיון שאפילו המדריגות הנעלות ביותר אינן כלי לעצמות — "הנה השמים ושמי השמים לא יכלכלוך"¹⁵⁵, גם העולמות והמדריגות הרוחניים הנעלים ביותר אינם כלי בשבילך, להקב"ה בכבודו ובעצמו,

אלא (כסיום הפסוק — בתמי' קיימת) "אף כי הבית הזה", דהיינו שמדובר ב"אף כי הבית הזה", בית שנבנה מענינים גשמיים, מהעולם שעליו נאמר¹⁵⁶ "אף עשיתיו"¹⁵⁷.

ע"י העבודה בענינים תחתונים ביותר, ועד "לשון מצרי" — עי"ז "לוקחים" את הענין ד"אנכי", "אנא נפשי כתבית יהבית"¹⁵⁸, שהקב"ה כתב ונתן את עצמו (את עצמיותו) ב"לשון מצרי". ולכן דוקא ע"י הטענה ד"למצרים ירדתם" ניתנה התורה לבנ"י דוקא¹⁵⁹.

כו. ההוראה מהאמור ברורה: אין להסתפק בעניני קדושה בלבד, אלא יש צורך להתעסק גם עם העולם.

ועבודה זו צ"ל בשני אופנים: א) לא להסתגר בד' אמותיו, אלא לעשות גם מהעולם כלי לאלקות. ב) גם בנוגע לעבודה עם עצמו — לא די להתמסר רק ללימוד התורה, תפלה וקיום המצוות, אלא צ"ל גם "בכל דרכיך דעהו"¹⁶⁰: לא די בקיום המצוות דאורייתא ודרכנן, החומרות וההידורים של הראשונים, אחרונים ואחרוני האחרונים (שגם כל זה הוא תורה, שהיא "ארוכה מארץ גו"¹⁶¹); אלא נדרש שב"דרכיך", דרכיך שלך, עניני הרשות¹⁶² דהעולם (שהוא מוגבל — "מצרים"), יהי' הענין ד"דעהו" — ידיעה (דעת — התקשרות¹⁶³) באלקות.

ואל יהא דבר זה קל בעיניך, כיון שבהענין ד"בכל דרכיך דעהו"

(161) איוב יא, ט.

(162) הן מצד הענין עצמו — שזהו ענין של דברי הרשות, "שבעים לשון", והן מצד האדם — שעלול הוא לחשוב שגם ע"י קיום כל המצוות והחומרות כו' נעשה לו כבר "מיצר" בראש... ולמה לו הענין ד"דעהו" גם בדברי הרשות? ועל כך המענה הוא — שדוקא עי"ז לוקחים את הענין ד"אנכי", ככפנים (מהנחה בלתי מוגה).

(163) תניא ספ"ג.

(155) שם ח, כז.

(156) ישעי' מג, ז.

(157) ראה לקו"ת ר"פ בלק.

(158) שבת קה, א ע"פ גירסת הע"י.

(159) וזהו בדוגמת מה שנתבאר (בהמאמר

פ"ג (לעיל ע' 370)) במעלת המצוות דרבנן על מצוות דאורייתא, שדוקא ע"י מצות נר חנוכה, שענינה בזמן הגלות, ממשיכים אור נעלה יותר מנרות המקדש (מהנחה בלתי מוגה).

(160) משלי ג, ו. טושו"ע או"ח סרל"א.

תלוי' כל התורה — "פרשה קטנה שכל גופי תורה תלויין בה"¹⁶⁴. כאשר חסרה העבודה ד"בכל דרכיך דעהו" — אף שעושים הכל על-פי דין, עלול הדבר להביא לחורבן ר"ל בכל עניני הקדושה, בדוגמת מרז"ל¹⁶⁵ "לא חרבה ירושלים אלא על שהעמידו דיניהם על דין תורה" ולא יותר. ולאידך גיסא, ע"י הענין ד"בכל דרכיך דעהו" — "לוקחים" את גוף התורה, "אנכי מי שאנכי"¹⁶⁶, ומזה נמשך הענין ד"הוי" ו"אלקיך" וכל עשרת הדברות עד "אשר לרעך"¹⁶⁷, שכוללים כל המצוות.

כז. דובר¹⁶⁸ כמה פעמים, שהטעם שהיום הראשון של החודש נקרא בשם "ראש חודש" הוא מכיון שיום זה כולל כל ימי החודש, כשם שראש האדם כולל החיות דכל איברי הגוף¹⁶⁹.

היום העשירי בחודש שבת הוא יום ההילולא דכ"ק מו"ח אדמו"ר. ואנו רואים את השייכות המיוחדת דיום זה, העשירי בשבט, ליום ראש חודש — שבו משה רבינו, נשיא ישראל הראשון, העתיק את התורה מלשון הקודש לשבעים לשון¹⁷⁰. "אתפשטותא דמשה בכל דרא"¹⁷¹. נשיא דורנו¹⁷², כ"ק מו"ח אדמו"ר, בעל ההילולא דיו"ד שבת, התעסק בענינים העמוקים ביותר דגליא ופנימיות התורה, וביחד עם זה "העתיק" את התורה, הן גליא והן פנימיות, ב"לשונות" השונים, עד למטה ביותר — ל"תינוקות שנשבו"¹⁷³ וכיו"ב¹⁷⁴.

והנהגה זו דרש הרבי מחסידיו ומקושריו¹⁷⁵, שגם אצלם תהי'

(170) וכמבואר לעיל (סכ"ב), שאף שמדריגתו היתה חכמה דאצילות — הרי לאחר מ"ת נפעל ענין ההתכללות והתאחדות, שגם משה רבינו, שהוא חכמה דאצילות, שטבע המוחין בהבדלה — המשיך גם בשבעים לשון (מהנחה בלתי מוגה).
(171) תקו"ז תס"ט (קיב, רע"א. קיד, רע"א).

(172) שמשה רבינו מסר ענין זה לכל רועי ונשיאי ישראל שלאחריו, עד הרבי הנשיא (מהנחה בלתי מוגה).

(173) ראה רמב"ם ה'י ממרים פ"ג ה"ג.
(174) ראה גם שיחת מוצש"ק פ' בשלח, י"א שבת דאשתקד ס"ד (תו"מ ח"ל ע' 54). וש"נ.
(175) וכן דורשים מאלו שיש להם השפעה על חוג מסויים (מהנחה בלתי מוגה).

(164) ברכות סג, א.
(165) ב"מ ל, ב. וראה תניא פי"ג: "בבינוני (אף שלא עבר עבירה מימיו) הרע הוא בתקפו ואדרבה נתחזק יותר (ע"י) שנשתמש בו הרבה בעניני עוה"ז (דרכיך) ורק בשעת התפלה כזוה (ירושלים, מגילה ו, א) — נפה"א בתניא) קם זה נופל". ועיין רמב"ן ר"פ קדושים (ומסיים שם: "והנה זה כענין הדבור הראשון").

(166) שהו"ע "לאשתאבא בגופא דמלכא" (זח"א ריז, ב) — מהנחה בלתי מוגה.

(167) יתרו כ, יד.
(168) סעיף זה — המשך השיחה המוגהת הנ"ל הערה 1 (לקו"ש שם ע' 863 ואילך).
(169) ראה לקו"ת דרושי ר"ה נח, א ואילך. ובכ"מ.

ההתכללות דב' הקצוות יחד: שיתעסקו בענינים העמוקים ביותר בנגלה ובחסידות, ובה בשעה לא יסתגרו בד' אמותיהם, אלא יתעסקו עם העולם. ובזכות הנהגה זו, שלא להיות מוגבל בקו אחד בלבד, אלא התכללות של ב' הקוים ההפכיים — יוציאנו הקב"ה ממיצר הגלות — שכל הגליות נקראות ע"ש מצרים¹⁷⁶, מלשון מיצר וגבול — ויביאנו "אל ארץ טובה ורחבה"⁸⁶, ע"י משיח צדקנו, בקרוב ממש.

כח. עפ"ז יובן ביתר ביאור מ"ש בתחלת הפרשה "וארא גו' ואל יעקב", ולא "ואל ישראל" — כיון שהתביעה ממשה רבינו שיהי' בדוגמת האבות היא שיהי' דוקא בדוגמת יעקב, ולא בדוגמת ישראל: "ישראל" הוא מלשון "כי שרית עם אלקים גו'"¹⁷⁷ — שהוא בעה"ב ולמעלה משם אלקים, בגימטריא "הטבע".

אמנם, הכוונה היא דוקא בבחי' יעקב ("יעקב עבדי"¹⁷⁸), שנקרא כן ע"ש "וידו אוחזת בעקב עשו"¹⁷⁹. והיינו, שמבלי הבט על כך שמתעסקים בענינים גשמיים ("עקב עשו") — נעשה "ויבא יעקב שלם"³⁵, ולא רק שלם בנשמתו¹⁸⁰ ובתורתו, אלא גם שלם בגופו ובממונו: "בגופו" — בחלקו ב"עולם קטן", ו"בממונו" — בחלקו ב"עולם גדול".

ודוקא עי"ז "לוקחים" את "אנכי מי שאנכי", גילוי העצמות, שיתגלה בגאולה העתידה — ע"י הקדמת העבודה שבזמן הגלות דוקא. וזהו הענין ד"מאטו רגלין ברגלין"¹⁸¹ — שדוקא ע"י בחי' רגל ועקב דכללות ההשתלשלות, עקבתא דמשיחא, נעשה הענין ד"ועמדו רגליו גו'"¹⁸², שהו"ע גילוי העצמות.

[צוה לנגן "אימתי קא אתי מר", "אני מאמין"].

(180) ראה חדא"ג מהרש"א ועץ יוסף לע"י שבת שם (שבהערה 35). וראה גם תו"מ חכ"ב ע' 158. וש"נ.
(181) זח"ב רנח, א.
(182) זכר"י יד, ד.

(176) ויק"ר פי"ג, ה.
(177) וישלח לב, כט.
(178) ישעי' מד, א.
(179) תולדות כה, כו.