לך לך ב

א. שוין גערעדט פיל מאָל (דאָס וואָס ס'איז מבואר אין חסידות בכ"מ[1]) וועגן דעם חילוק צווישן לימוד התורה און קיום המצות פון אברהם [ווי רז"ל[2] זאָגן „אברהם אבינו זקן ויושב בישיבה כו'", „עשה אברהם אבינו את כל התורה כולה עד שלא ניתנה"[3], און עד"ז ביי] יצחק ויעקב און די שבטים, און פון אידן לאחרי מ"ת — אַז היות דער לימוד התורה וקיום המצות פון די אבות איז געווען פאַר מתן תורה, איידער ס'איז געווען דער ציווי אויף לימוד התורה וקיום המצות, ובאופן דוירד ה' על הר סיני, ד.ה. אַז זייער לימוד התורה וקיום המצות איז געווען (בכלל — באופן דאינו מצווה ועושה, נאָר) מצ"ע ובכח עצמן[4], האָבן זיי דעריבער ניט דערגרייכט צו דער מדרי' פון תורה ווי זי איז העכער פון נבראים אפילו הכי נעלים, נאָר ווי תורה האָט אַ שייכות און איז פאַרבונדן מיט נבראים און זייער עבודה;

משא"כ לאחר מ"ת, וויבאַלד ס'איז שוין דאָ אַ ציווי מלמעלה אויף לימוד התורה וקיום המצות, האָט מען צוזאַמען דערמיט (געגעבן) אויך דעם כח (המצווה) הבורא צו דערגרייכן צו עצמות התורה ווי זי איז העכער לגמרי פון וועלט[5].

און דעריבער זאָגט דער רמב"ם[6]: „שכל מה שאנו מרחיקים או עושים היום אין אנו עושין אלא במצות הקב"ה ע"י משה רבינו ע"ה לא שהקב"ה אמר זה לנביאים שלפניו כגון זה שאין אנו אוכלין אבר מן החי אינו מפני שהקב"ה אסרו [אותו] לנח, אלא לפי שמשה אסר עלינו אבמ"ה במה שצוה בסיני שיתקיים איסור אבמ"ה וכמו כן אין אנו מלין מפני שאברהם אבינו ע"ה מל עצמו ואנשי ביתו[7] אלא מפני שהקב"ה צוה אותנו ע"י משה רבינו שנמול כמו שמל אברהם אבינו ע"ה, וכן גיד הנשה אין אנו הולכים אחר איסור יעקב אבינו אלא מצות משה רבינו ע"ה".

וואָרום דוקא (קיום) תורה ומצות ווי

---

1) ד"ה זכור תרנ"ד. ד"ה וכל העם תרע"ח. ד"ה השקיפה תרפ"ט בסופו (סה"מ תש"י ע' 280). ד"ה וכל העם תש"ו. ועוד. וראה בכללות הענינים המבוארים לקמן — ספר הערכים־חב"ד ח"א ערך אבות. וש"נ.

2) יומא כח, ב.

3) קדושין פב, א. פרש"י תולדות כו, ה (באברהם). שם כו, יב. כז, ג. ט (ביצחק). וישלח לב, ה (ביעקב).

4) להעיר מפרש"י ר"פ נח (ד"ה את האלקים) „אבל אברהם הי' מתחזק ומהלך בצדקו מאליו" (אלא ששם הוא בניגוד לנח).

5) ראה במקומות שנסמנו בהערה 1 ההוכחה לזה (שהנברא בכח עצמו אינו יכול להגיע למעלה משרשו ומקורו) מזה דשיערו חז"ל (יומא לא, א) דמעין עין עיטם גבוה מקרקע העזרה כ"ג אמה מהמקוה של כה"ג כו'.

6) פיה"מ ספ"ז דחולין.

7) להעיר שהרמב"ם כתב „מל עצמו ואנשי ביתו" ולא כתב שהקב"ה צוה לאברהם שימול עצמו (וכיו"ב), אף שאברהם נצטווה ע"ז בפרשתנו (יז, א ואילך) — וי"ל בדוחק כי בזה מדגיש דכח הבורא במצות הוא רק בהציווים לאחר מ"ת. משא"כ לפני מ"ת גם בזה שנצטוו הרי לגבי המצות שלאחר מ"ת הרי"ז כאילו „מל עצמו" כי לא הי' בזה כח הבורא שלמעלה מהבריאה. אבל מקדים „לא שהקב"ה אמר זה לנביאים שלפניו". ולהעיר שבאיסור אבר מן החי כתב „שהקב"ה אסרו [אותו] לנח". אבל שם הרי מדובר באיסור שהוא גם לב"נ. ואכ"מ. וראה לקו"ש ח"ה ע' 89 הערה 25. ועוד.

זיי זיינען געגעבן געוואָרן במ״ת האָבן אין זיך דעם כח הבורא, וואָס דורכדעם ווערט נמשך דער עצם התורה.

עפ״ז דאַרף מען פאַרשטיין: יעדער ענין אין תורה (מל׳ הוראה[8]) איז דאָך אַ הוראה אין דער עבודה פון אידן (אויך) לאחר מ״ת — וואָס איז די הוראה פון אריכות הסיפור פון עבודת האבות אין תורה שבכתב און אין תושבע״פ און בהרחב הביאור בדרושי חסידות וכו׳, וויבאַלד אַז דאָס איז ניט די עבודה פון לימוד התורה וקיום המצות לאחר מ״ת, „ומאי דהווה הווה״[9]?

ב. דער רמב״ן[10] בפרשתנו איז מבאר אַז דאָס וואָס די תורה איז מאריך „בספור המסעות וחפירת הבארות ושאר המקרים (פון די אבות) .. כולם באים ללמד על העתיד״ [ווי עס שטייט אין מדרש[11] „כל מה שאירע לאבות סימן לבנים״], ווי ער איז מסביר „כי כאשר יבוא המקרה לנביא משלשת האבות יתבונן ממנו הדבר הנגזר לבוא לזרעו ודע כי כל גזירת עירין כאשר תצא מכח גזירה אל פועל דמיון תהי׳ הגזירה מתקיימת על כל פנים״ (ווי ער ברייננגט די דוגמאות בזה ביי די נביאים).

עד״ז ויתירה מזו, קען מען זאָגן בנוגע די תורה ומצות של האבות (ווי עס איז מבואר בארוכה אין חסידות[12]), אַז זייערע תורה ומצות זיינען געווען אַ הכנה ונתינת כח אַז עס זאָל קענען זיין נתינת התורה ומצות במ״ת, און אַז אין די מצות וואָס אידן טוען מיט דברים גשמיים לאחר מ״ת זאָל זיך אויפטאָן המשכת אלקות[13].

דאָס איז אָבער לכאורה ניט מספיק: וויבאַלד אַז דער סיפור וועגן עבודת האבות איז אַריינגעשטעלט געוואָרן אין תורה, וואָס התורה היא נצחית[14], מוז מען זאָגן אַז דאָס איז (ניט נאָר אַ הודעה אָדער הכנה, כנ״ל, נאָר אויך) אַ הוראה נצחית (בפועל) אין דער עבודה לאחר מ״ת[15].

ג. ע״ד הנ״ל בנוגע עבודת האבות, איז אויך די שאלה בשייכות גלות מצרים: וואָס איז די הוראה פון דעם סיפור התורה וועגן גלות מצרים פאַר אידן בכל הזמנים ובכל המקומות (ובפרט נאָך אַז עס קען מערניט זיין אַ גלות ווי גלות מצרים[16])?

און ע״ד הנ״ל, איז אויך ביי דעם לכאורה ניט מספיק צו פאַרענטפערן מיט דעם ביאור הידוע[17], אַז גלות

---

8) זח״ג נג, ב. גו״א ר״פ בראשית בשם הרד״ק. ראה זח״ג קנב, א.

9) ראה תו״ח פרשתנו פה, סע״ב (רפל״ד. שם פכ״ט. רפל״ו. ובכ״מ). אבל שם השאלה והביאור „למה קדם משה לכתוב ס׳ בראשית כו׳ למה קדמו לעיקר התורה״, „האריכות״ כו׳.

10) יב, ו. וראה שם יב, יו״ד. יד, א. תולדות כו, א. וישלח לב, ד.

11) ראה תנחומא פרשתנו ט. ב״ר פ״מ, ו.

12) ראה תו״ח שם פג, סע״ג ואילך. חיי שרה קלה, סע״א ואילך (פכ״ט). קלז, א (פל״ד). אוה״ת ריש פרשתנו (עב, ב ואילך). תתרעה, א ואילך. ועוד.

13) וראה גם לקו״ש ח״א ע׳ 41. ח״ג ע׳ 758. ח״ה ע׳ 79 ואילך. ע׳ 88 ואילך.

14) תניא פי״ז. קו״א ד״ה ולהבין פרטי ההלכות (קס, א).

15) ע״ד הפשט מתורץ זה ע״פ פירוש רש״י ר״פ בראשית (שהרי בא לתרץ בנוגע לכל הפרשיות עד החודש הזה) — ראה מפרשי רש״י שם. לקו״ש ח״ה שיחה א׳ לפ׳ בראשית. ולהעיר: א) לכמה מפרשים קושיית רש״י היא בנוגע לסיפורי התורה. ב) י״ל שלפי תירוצו „כח מעשיו הגיד לעמו גו׳ שאם יאמרו כו׳״ מובן שגם ע״פ פשוטו של מקרא צריך להיות בעניני התורה הוראה נצחית בכל הזמנים. וראה לקו״ש שם שוה״ג להערה 6.

16) ראה גבורת ה׳ למהר״ל פס״א. זח״ב מ, א. ד״ה כימי צאתך תש״ח רפי״ב. לקו״ש ח״ה ע׳ 177. וראה לקו״ש חלק יח ע׳ 392.

17) תו״א עד, א ואילך. ועוד.

מצרים איז געווען א הקדמה צו מתן תורה — דהיינו, אז גלות מצרים איז געווען א „כור הברזל"[18], וואס האט גע'פועל'ט א זיכוך אין וועלט אז זי זאל זיין ראוי לקבלת התורה — ווארום וויבאלד דאס איז א חלק פון תורה, דארף מען זאגן אז דאס איז אן אופן נצחי און א הוראה בנוגע לפועל אין אלע זמנים אויך לאחר מתן תורה.

ס'איז נאר, וואס דער ענין פון „עבודת האבות" און „גלות מצרים" ווי זיי זיינען אין סיפורי התורה אלס הוראה לאחר מתן תורה, זיינען זיי אין אן אופן פון הכנה, כדלקמן, דעריבער שטייען זיי אין תורה אלס הקדמה והכנה למ"ת.

ד. דער ביאור בזה: דער חילוק צווישן עבודת האבות און עבודת בנ"י לאחר מ"ת בקיום התומ"צ איז בשתים — הן מצד דעם אדם העובד הן מצד דעם גילוי מלמעלה: ביי די אבות איז דער גילוי דורך זייער עבודה געווען בדרך מלמטה למעלה, ד.ה. זיי זיינען נתעלה ונזדכך געווארן, ובמילא זיינען זיי געווען כלים ממש צו דעם אור אלקי וואס האט מאיר געווען דורך זייער עבודה[19].

אזוי איז אויך מצד דעם אור, וויבאלד עס איז געווען אן אור וואס איז בערך צו (דער עבודה פון) די נבראים, האט דער אור ביי זיי מאיר געווען אין אן אופן גלוי.

אבער אין דער עבודת (התומ"צ פון) בנ"י לאחר מ"ת איז ניט בא כאו"א אזא הזדככות ועלי' ווי ביי די אבות[19] (וואס זיי זיינען געווען א מרכבה צו אלקות[20]);

און לאידך, ווערט דורך זייער תומ"צ נמשך אן אור וואס איז העכער פון וועלט — ובמילא שטייט עס ניט (אזוי) בגלוי.

וטעם הדבר: פאר מ"ת איז געווען די גזירה אז העליונים לא ירדו לתחתונים והתחתונים לא יעלו לעליונים[21] — אז מדריגת אלקות וואס איז לגמרי העכער פון וועלט זאל ניט נמשך ווערן אין „תחתונים"; לאחר מ"ת „בטל את הגזירה הראשונה ואמר התחתונים יעלו לעליונים והעליונים ירדו לתחתונים", ביז אז נבראים תחתונים קענען נתאחד ווערן מיט אלקות וואס איז לגמרי העכער פאר וועלט.

במ"ת גופא איז אבער געווען דער גילוי אין אן אופן פון מלמעלה למטה, ד.ה. דער מטה איז ניט געווען קיין כלי צו דעם גילוי אור[22], און דערפאר איז אט דער אור ניט אראפגעקומען אין אים באופן גלוי.

וכידוע אז דער גילוי אור אלקי וואס איז געווען במ"ת איז געווען לפי שעה[23] און דערנאך איז ער נפסק געווארן — „במשוך היובל המה יעלו בהר"[24];

און כדי אז א איד זאל זיין א כלי צום גילוי אור פון מ"ת, וואס איז העכער פון וועלט איז עס דוקא דורך זיין עבודה[25], וואס דורך דעם ווערט אויפגעטאן א גילוי ויחוד נצחי.

---

18) ואתחנן ד, כ.

19) ראה ד"ה זכור (תרס"ה פ"י. תרנ"ד). וראה תניא פמ"ז. תו"א כג, ג.

20) ב"ר פמ"ז, ו. פפ"ב, ו. וראה תניא פכ"ג.

21) שמו"ר פי"ב, ג. תנחומא וארא טו.

22) לקו"ת ראה כח, ב. ד"ה וירד תרמ"ג בסופו. ד"ה זכור הנ"ל. ד"ה אריב"ל תרח"ץ פ"ח. המשך תרס"ו ע' שנג. המשך תער"ב ח"ב ע' תתקל ואילך.

23) ראה תניא פל"ו.

24) אף שבתחלה כל הנוגע בהר מות יומת (יתרו יט, יב-יג) מצד „וירד ה' על הר סיני" (יתרו שם, כ).

25) ראה ד"ה וירד שם: „והמכוון בזה כדי שיהי' ביטול היש לאין שיהי' העבודה, דבמ"ת נמשך מחמת עצמו שלא באתערותא דלתתא".

ה. מיט דעם איז מובן ווי אַזוי עבודת אברהם (והאבות בכלל) אין קיום התורה ומצות איז אַ חלק פון תורה — אַ הוראה נצחית צו יעדן אידן אין אַלע זמנים: אויך לאחרי מ״ת, בכדי אַז דער גילוי פון מ״ת זאָל נתגלה ונתאחד ווערן מיט דעם אידן הלומד תורה ומקיים המצוה, דאַרף זיין די הקדמה פון עבודה מצ״ע ע״ד עבודת האבות:

כשם ווי ביי כללות ההכנה צו מ״ת, איז בכדי עס זאָל נמשך ווערן אין דער בריאה די בחי׳ פון אלקות און תורה וואָס איז העכער פון וועלט, האָט פריער געדאַרפט זיין די שלימות אין דער עבודה און ביטול פון נבראים מצ״ע, און דורכדעם ממשיך זיין דעם אור וואָס איז שייך און בערך הבריאה — וואָס דאָס האָט זיך אויפגעטאָן דורך עבודת האבות[26] — און ערשט נאָכדעם איז נמשך געוואָרן אין דער בריאה אַן אור וואָס איז העכער פון וועלט[27]:

עד״ז איז אויך בפרטיות אין עבודת בנ״י: בכדי דער אור שלמעלה מהבריאה (וואָס ווערט נמשך באופן דמלמעלה למטה, כנ״ל) זאָל נתגלה און נתאחד ווערן מיט דעם אידן הלומד תורה ומקיים מצות, דאַרף ביי אים פריער זיין שלימות העבודה און ביטול וזיכוך פון זיין מציאות, וואָס דורך דעם ווערט ביי אים אויפגעטאָן די התאחדות מיט אלקות ותורה שבערך הבריאה — און דעמאָלט ווערט ער אַ כלי צו דער המשכה וגילוי פון תורתו של הקב״ה ווי זי איז געגעבן געוואָרן במ״ת, וואָס איז לגמרי העכער פאַר דער בריאה.

[דאָס איז בדוגמת מרז״ל[28] „לעולם יעסוק אדם בתורה ומצות אע״פ שלא לשמה שמתוך שלא לשמה בא לשמה״, וואָס אַט דער סדר איז — כמשמע מאומרו „לעולם״ — ניט בלויז בשייכות צו אַזאַ איינעם וואָס קען ניט האַלטן בהתחלת עבודתו ביי לימוד לשמה, נאָר דאָס איז דער סדר הלימוד ע״פ תורה[29] — וואָרום דורך לימוד התורה שלא לשמה, אפילו אין דער העכסטער מדרי׳ פון שלא לשמה, ווערט דער איד פאַראייניקט מיט דער בחי׳ תורה (ניט ווי זי איז מצ״ע, העכער פאַר וועלט, נאָר) ווי זי האָט אַ שייכות צו וועלכער ס׳איז מציאות אין וועלט (וואָס אין דעם באַשטייט דער תכלית צוליב וועלכן ער לערנט)[30] — און דאָס איז די הקדמה צום צוקומען דורכדעם צום לימוד התורה לשמה (וואָס זי איז תורתו של הקב״ה), אַז ער פאַרבינדט זיך מיט דעם אויבערשטן אַליין דורך תורתו[31] ווי זי איז העכער לגמרי פון התלבשות אין וועלט].

---

26) אי״ז סתירה להמבואר בד״ה וכל העם תרע״ח וד״ה לריח שמניך תש״ו פ״ז, שירידת נשמות האבות לעוה״ז הי׳ בשביל להמשיך גילוי אלקות בעולם ולא בשביל לתקן העולמות, והצורך בגילוי זה בכדי שלאחרי זה יהי׳ אפשר להיות התיקון ע״י כו׳ ובדוגמא שתחלה הי׳ האור שלגלות עצמותו ואח״כ הוא הגילוי להאיר את העולמות כו׳ — כי י״ל שזהו בנוגע להגילוי בעולם, היינו ביחס להגילוי בדברים גשמיים, שעבודת האבות לא פעלה בהם, משא״כ בנוגע להגילוי בהאבות עצמם.

27) ראה עד״ז לקו״ש ח״ה ע׳ 159 ואילך ע״ד ההקדמה דקיום ז׳ מצות ב״נ למ״ת. וראה לקמן ע׳ 96 ואילך.

28) פסחים נ, ב. וש״נ.

29) ראה פיה״מ להרמב״ם סנהדרין פ׳ חלק ד״ה וכת חמישית. רמב״ם סוף הלכות תשובה.

30) גם הלימוד ע״מ לעשות אי״ז תכלית הלימוד לשמה. ולימוד דיגדיל תורה ויאדיר (חולין סו, ב).

31) תניא פ״ה מפע״ח (ולהעיר דבפרטיות נק׳ זה אדעתא דנפשי׳ — סידור דרושים לחתונה (קכח, א). ד״ה ארע״ק תרס״ז (המשך תרס״ו ע׳ שפה). ועוד. וראה סה״ש תו״ש ע׳ 19 ובהערה שם). וראה ב״ח או״ח סי׳ מז ד״ה ומ״ש דאמר.

און כאטש אז מ״ת האט געפּועל׳ט אַ חידוש אין יעדער מדרי׳ פון לימוד התורה, אַז דורכדעם ווערט נמשך תורה ווי זי איז העכער פון מציאות העולם, כמרז״ל[32] „כל ת״ח שיושב וקורא ושונה ועוסק בתורה הקב״ה יושב כנגדו וקורא ושונה עמו״ (און עד״ז במצות), וואָס פאַר מ״ת איז דאָס ניט געווען — איז אָבער די המשכה אין אַן אופן פון העלם; כדי אַז דאָס זאָל נמשך ווערן בגלוי און נתאחד ווערן מיט דער מציאות הלומד, דאַרף ביי אים זיין די שלימות העלי׳ אין זיכוך פון זיין מציאות און די התאחדות מיט תורה וואָס איז שייך צו וועלט, כנ״ל.

ו. כעין זה זעט מען אויך אין דעם סדר הלימוד והבנת התורה ביי יעדן אידן: ווען מ׳הייבט אָן לערנען מיט אַ „בן חמש למקרא״ די פסוקי התורה, וואו עס רעדט זיך וועגן דעם אויבערשטן אינעם לשון פון „יד הגדולה״, „יד החזקה״ וכיו״ב, טייטשט אָפּ דער מלמד כפשוטו: די גרויסע האַנט, די שטאַרקע האַנט פון אויבערשטן: און וויפל מען זאָל דערביי דעם קינד ניט מסביר זיין און מפשיט זיין וואָס עס מיינט ביי דעם אויבערשטן „יד הגדולה״, „יד החזקה״, שטעלט ער זיך דאָך פאָר אַז ס׳איז אַ גרויסע און שטאַרקע גשמיות׳דיקע האַנט; נאָר די „האַנט״ איז גאָר אַסך גרעסער און שטאַרקער ווי די וואָס ער זעט ביי זיין מלמד, וכיו״ב.

לכאורה: וויבאַלד עס איז אַ סתירה צו עיקרי יסודות האמונה, אַז אין לו גוף ולא דמות הגוף — איז ווי פאַרלאַנגט עס תורת אמת מ׳זאָל לערנען מיט אַ קינד, אָדער מיט אַ קטן בידיעה, די פסוקים און ווערטער וואָס מ׳מוז עס געבן צו פאַרשטייען כפשוטם[33]?

ובפרט אַז דער סדר הלימוד איז דער סדר ע״פ תורה: פריער לערנט מען מקרא לפי פשוטו — פשט התורה, דערנאָך — רמז ודרוש, און דערנאָך סודות התורה.

ז. איז דער ביאור אין דעם, בקיצור עכ״פ (ווי שוין גערעדט כמה פעמים), אַז דאָס וואָס מען לערנט מיט אַ קינד פשוטו של מקרא, און ער שטעלט זיך פאָר אַז „יד הגדולה״, „יד החזקה״ לדוגמא, איז אַ יד גשמי, נאָר אַ גרעסערע און שטאַרקערע פון דעם וואָס ער זעט — איז דאָס ניט היפך האמת; וואָרום אויך דער קינד פאַרשטייט, אַז דאָס גופא וואָס דער יד גשמי פון זיין מלמד וכיו״ב האָט אין זיך כח ויכולת און אַלע תכונות פון אַ יד, איז דאָס ניט מצד זיין גשמיות׳דיקן בשר ועצמות וכו׳, נאָר מצד דעם כח וחיות וואָס ס׳איז דאָ אין דעם (דער נשמה — אע״פ וואָס ער ווייס כלל ניט וואָס דאָס איז, און זיין

32) תדבא״ר רפי״ח. יל״ש איכה רמז תתרלד.

33) מובן שאי״ז שייך למ״ש הרמב״ם (הלכות תשובה פ״ג ה״ז) דנק׳ מין, דהרי זהו במי שיודע ומבין למעלה מזה כו׳, משא״כ בתינוק. וי״ל שעד״ז היא כוונת הראב״ד שם „הלכו בזו המחשבה לפי מה שראו במקראות ויותר ממה שראו בדברי האגדות״. וראה כ״מ שם מהעיקרים.

ועוד י״ל דדברי הראב״ד „וכמה גדולים וטובים ממנו הלכו בזו המחשבה לפי מה שראו במקראות כו׳״ — היינו דאף שהוא מצ״ע אינו גוף ובעל תמונה אפשר שיתלבש בגוף כו׳ כיון שהוא כל יכול ונמנע הנמנעות *. ולהעיר מהאמונות והדעות לרס״ג מאמר ב׳ ספ״ט. ועוד. וראה תו״ש סוף חלק ט״ז.

*) ועי״ד הדיעות שהבינו ענין הצמצום כפשוטו (ראה שער היחוד והאמונה פ״ז (פג, סע״א ואילך)) שהיו מקובלים אמתיים, שאדה״ז כותב רק „ששגו וטעו בעיונם בכתבי האריז״ל״ — כי תפסו כן מצד האמונה בהקב״ה שהוא כל יכול ונמנע הנמנעות (ראה בארוכה שיחת ש״פ עקב תשל״א. דברים (ושלאח״ז) תש״מ. חה״ש וש״פ נשא תשמ״ג. ועוד). ואכ״מ.

מלמד ווייס אויך ניט — נאר ער זאגט עם אַז דאָס איז אַ) כח וחיות וואָס קומט פון דעם אויבערשטן. במילא פאַר־שטייט דער קינד, אַז ווען עס רעדט זיך וועגן „יד הגדולה" און „יד החזקה", און אַזוי אויך די אַנדערע תוארים גשמיים, איז דאָס אַוודאי ניט מצד דער גרויסער גשמיות'דיקער כמות, נאָר דאָס איז מצד אַ רוחניות'דיקן כח (פון דעם אויבערשטן) וואָס איז אין עם.

ד.ה. אַז יעדער ענין פון תורה, וואָס אַ קטן בידיעה לערנט און פאַרשטייט כפשוטו, איז דאָס אַ לימוד תורת אמת, תורתו של הקב"ה: ס'איז נאָר וואָס ער האָט אין דעם אַ ידיעה מצומצמת, וואָס איז נתלבש געוואָרן אין פשט התורה ווי דאָס קומט אַראָפּ צו אַ שכל פון אַ בן חמש למקרא: און ערשט נאָכדעם קומט ער צו, לויטן סדר עפ"י תורה, צו דער הבנה פון אַ „בן עשר שנים למשנה"[34] און שפּעטער צו „בן חמש עשרה לגמרא" וכו', אַז באמיתיות ובפנימיות איז ער ית' מופשט לגמרי פון גשמיות, ביז ווי דאָס איז ע"פ סודות התורה.

און עד"ז איז עס אין דער בחי' פון תורה ביי יעדן לומד התורה, אַז פריער דאַרף זיין דער לימוד התורה כפי שורש נשמתו[35], וואָס דער לימוד איז (בפרט זה) בדוגמא צום לימוד התורה פון די אבות, דהיינו תורה ווי עס איז בערך הבריאה, וואָס דעמאָלט האָט ער שלימות הגילוי והעילוי ווי דאָס איז אין דער בריאה: און דערנאָך קומט ער צו לימוד התורה ווי זי איז בתכלית העילוי, העכער פון דער בריאה און פון שרש נשמתו — תורה ווי זי איז געגעבן געוואָרן במ"ת.

ח. דער טעם פאַרוואָס עס פאָדערט זיך די הקדמה פון עבודת האבות — צוקומען דורך עבודת האדם צו דער שלימות פון זיין מציאות (צו אלקות און תורה וואָס האָט אַ שייכות צו דער בריאה), אַלס הכנה צום גילוי פון תורה ווי זי איז געגעבן געוואָרן במ"ת, תורה שלמעלה מהבריאה — איז ניט בלויז מצד דעם מטה, מצד דעם מענטש וואָס לערנט תורה, נאָר אויך מצד הענין למעלה, ד.ה. מצד התורה עצמה:

דער סדר ווי דער אור שלמעלה מהבריאה קומט אַראָפּ אין דער בריאה, ביז ער ווערט נתאחד מיט דער בריאה, איז ניט אין אַן אופן אַז ער כמו שהוא ווערט באַלד נמשך אין דער בריאה, נאָר מתחלה ווערט נמשך בלויז אַ הארה פון אים, אַן אור מצומצם, וואָס קומט בהתלבשות אין עניני הבריאה און לאח"ז ווערט נתגלה דער עצם האור[36].

און עד"ז אין תורה שלמעלה מהבריאה, אַז פאַר נתינת תורתו של הקב"ה במ"ת, וואָס איז באין ערוך מהבריאה, איז פריער נמשך געוואָרן אַ הארה מצומצמת דערפון — ע"י האבות, די בחי' התורה ווי זי האָט אַ שייכות און איז בערך צו דער בריאה.

און אַזוי אויך לאחרי מ"ת גופא: איידער עס ווערט נתגלה ביי אַ אידן תורתו של הקב"ה שלמעלה מהבריאה, דאַרף פריער נמשך ונתגלה ווערן די בחי' התורה וואָס האָט אַ שייכות צו דער בריאה, און לאח"ז ווערט אין אים נתגלה תורה שלמעלה מהבריאה.

און ע"ד ווי סדר הלימוד אין די חלקי הפרד"ס פון תורה וואָס איינער ווערט נשתלשל פון צווייטן: פשט איז נשתלשל

34) אבות ספ"ה.

35) ראה מ"ש אדה"ז להלכה הלכות ת"ת פ"א ס"ד.

36) להעיר מד"ה לכה דודי תרפ"ט.

פון רמז, רמז פון דרוש און דרוש פון סוד[37].

ט. אָבער דער סדר הלימוד והעבודה הנ״ל איז נאָך אַלץ ניט קיין גענוגנדיקע הכנה אויפצונעמען תורתו של הקב״ה שלמעלה מהבריאה, נאָר מ׳דאַרף אויך אָנקומען צו דער עבודה פון גלות מצרים; פונקט ווי דאָס איז געווען בפעם הראשונה, אַז נאָך די תורה ומצות ועבודת האבות האָט געדאַרפט זיין גלות מצרים, אַלס הכנה צו מתן תורה.

והטעם בזה י״ל: וויבאַלד די תורה ווי זי איז געגעבן געוואָרן במ״ת איז העכער לגמרי פון דער בריאה, איז ניט מספיק דאָס וואָס דער נברא דערגרייכט מיט זיין עבודה צו זיין שלימות און ער ווערט נתאחד מיט דער תורה ווי זי איז בערך הבריאה, וואָרום נברא האָט דאָך פאָרט קיין שום ערך ניט צו בורא.

און דעריבער דאַרף אויך זיין אַ שינוי אין נברא — די הקדמת הפעולה פון „גלות מצרים״, וואָס דוקא דורכדעם ווערט ביי אים נתגלה תורתו של הקב״ה.

דער גלות מצרים איז געווען, ווי עס שטייט אין פסוק[38] „בחומר ובלבנים ובכל עבודה בשדה גו׳ אשר עבדו בהם בפרך״, וואָס ענינו אין לימוד התורה איז ווי מבואר אין זהר[39] — „בחמר דא ק״ו ובלבנים דא לבון הלכה״, וואָס עבודת פרך בכללות איז — עבודת נשים לאנשים[39*] — די עבודה ויגיעה וואָס איז היפך טבעו ורגילותו פונעם אדם — און דוקא דורך דער עבודה ויגיעה היפך טבעו ווערט דער ביטול והזדככות המציאות פונעם נברא, אַז אין אים זאָל קענען נתגלה ווערן תורתו של הקב״ה, וואָס איז העכער פון וועלט[40].

יו״ד. עפ״ז קען מען מסביר זיין אַ סיפור תמוה לכאורה פון אדמו״ר הצ״צ: ווען דער צ״צ איז נאָך געווען יונג, האָט אַמאָל דער אַלטער רבי אים אַריינגערופן און געזאָגט אַז ער וויל אים געבן (עניני) תורה במתנה. דער צ״צ האָט דאָס ניט אָנגענומען, זאָגענדיג דעם טעם, אַז תורה וויל ער נעמען ביגיעה, דורך אייגענער האָראַוואַניע. כו״כ שנים שפּעטער, ווען הוסיף חכמה על חכמתו[41], האָט דער צ״צ געזאָגט אַז עם פאַרדריסט פאַרוואָס ער האָט ניט אָנגענומען דעם אָנבאָט פון אַלטן רבי׳ן: וואָרום וויפל היכלע תורה־ענינים דער אַלטער רבי וואָלט אים געגעבן וואָלט ער נאָך אַלץ געקענט האָבן יגיעה אין תורה — אויף נאָך העכערע ענינים — וויבאַלד אַז תורה איז דאָך בלי גבול ותכלית.

לכאורה קען מען דערויף פרעגן: מעיקרא מאי קסבר ולבסוף מאי קסבר? ס׳איז דאָך שווער צו זאָגן, אַז זייענדיג אין אַ מצב ראוי אַז דער אַלטער רבי האָט אים געוואָלט געבן ענינים פון תורה במתנה, האָט ער זיך ניט געכאַפּט אויף אַזאַ סברה פשוטה, זייענדיג אַ גדול בידיעת התורה וכו׳.

---

37) לפי דעת הע״ח (הובא בנגיד ומצוה בתחלתו. נהר שלום בהקדמת רחובות הנהר בסופה). ולדעת המ״ח (מס׳ חיוב הנשמות פ״א מ״ב) דדרוש ביצירה (ומשתלשל מ)רמז בבריאה.

38) שמות א, יד.

39) זח״ג קנג, סע״א.

39*) סוטה יא, ריש ע״ב.

40) ראה גם לקמן ע׳ 9־328.

41) ע״ד לשון הקדמת בני המחבר לשו״ע אדה״ז בנוגע לאדה״ז.

וי״ל די הסברה אין דעם: אז דאָס איז ניט געווען קיין חרטה אויף זיין פריערדיקן ניט וועלן נעמען די ענינים פון תורה במתנה, נאָר וויבאַלד אַז דעמאָלט בשעת דער אַלטער רבי האָט דאָס אים געוואָלט געבן, האָט ער געפילט אַז אים פעלט נאָך די הכנה פון עבודת היגיעה אין תורה — יגיעה מתאימה לקבלת הצעה כזו, האָט ער דעריבער געהאַלטן אַז ער איז נאָך ניט קיין כלי צו דער תורה וואָס דער אַלטער רבי האָט אים געוואָלט געבן במתנה.

נאָכדעם ווי בא אים איז אָבער געווען אויך די יגיעה אין תורה, האָט ער געפילט אַז ער איז אַ „כלי" הראוי צו דער מתנה שבתורה, אַז ס'זאָל אים נתגלה ווערן די תורה וואָס איז העכער פאַר זיין יגיעה.

וי״ל אַט די הקדמה הנ״ל פון דער עבודה ויגיעה אין תורה איז ע״ד דוגמא ווי גלות מצרים איז געווען אַ הכנה צו מתן תורה.

(משיחות יום ב׳ דחגה״ש, תשל״ה
פורים תשכ״ט)

לך לך ג

א. בנוגע צו פרשת לך לך, איז ידוע דער וואָרט פון כ״ק מו״ח אדמו״ר [1] בשם אביו כ״ק אדמו״ר מהורש״ב נ״ע, וז״ל: „פרשה בראשית איז אַ פריילעכע סדרה, דער אויבערשטער ב״ה האָט באַשאַפן וועלטן און נבראים .. דער סוף פון דער סדרה איז אפילו ניט גאָר אַזוי געשמאַק, אָבער דאָך איז די כללות הסדרה אַ פריילעכע .. פרשת נח איז דער מבול, עס איז אַ קאַלעמוטנע וואָך, אָבער עס איז אַ פריילעכער סוף וואָך, עס איז געבאָרן געוואָרן אברהם אבינו. די אמת פריילעכע וואָך איז אָבער פרשת לך לך וואָס אַלע טעג פון דער וואָך לעבט מען מיט אברהם אבינו כו׳״.

פון דעם וואָס דער רבי זאָגט אַז (דוקא) פרשת לך לך איז „די אמת פריי־לעכע וואָך״, איז קענטיק, אַז אפילו אין דעם סוף וואָך פון פרשת נח (וואו עס רעדט זיך וועגן לידת אברהם), איז נאָך ניטאָ די אמת׳ע שמחה אַזוי ווי אין דער וואָך פון לך לך;

וואָרום היות אַז אַלע ענינים וואָס זיינען דאָ אין איין סדרה האָבן אַ שייכות צווישן זיך, דערפאַר, איז מצד דער ניט־פריילעכקייט פון כללות הסדרה, פעלט אויך אין דער שמחה פון סיום הסדרה.

ועד״ז איז אויך בנוגע צו פרשת בראשית, וואָס אע״פ אַז זי איז (בכללו־תה) „אַ פריילעכע סדרה״, פונדעסט־וועגן, מצד דעם וואָס איר סוף איז „ניט גאָר אַזוי געשמאַק״, איז ניטאָ די אמת׳ע פריילעכקייט אויך אין כללות הסדרה.

דאַרף מען פאַרשטיין: וויבאַלד אַז פרשת בראשית (בכללותה) איז אַ „פריי־לעכע סדרה״ און פ׳ נח (בכללותה) איז אַ „קאַלעמוטנע וואָך״ — האָט לכאורה געדאַרפט זיין די חלוקת הסדרות אין אַן אופן, אַז דער ניט געשמאַקער סיום פון פ׳ בראשית זאָל זיין די התחלה פון פ׳ נח, און דער פריילעכער סוף פון פ׳ נח (לידת אברהם אבינו) זאָל זיין דער אָנהייב פון פ׳ לך לך?

ב. דער כללות הביאור אין דעם:

ס׳איז ידוע אַז מיט אברהם אבינו [וואָס דער עילוי פון פ׳ לך איז, כנ״ל, וואָס „אַלע טעג פון דער וואָך לעבט מען מיט אברהם אבינו״] האָט זיך אָנגע־הייבן די תקופה פון „שני אלפים תורה״ [2], און ער איז געווען דער ערשטער (פון די אבות) וואָס האָט אָנגעהייבן [3] די הכנה צו מ״ת [3*].

און וויבאַלד אַז מ״ת האָט אויפגעטאָן דעם חיבור פון עליונים ותחתונים [4] — איז מסתבר, אַז אויך דער יתרון פון פרשת לך לך (וואָס די גאַנצע סדרה רעדט וועגן אברהם אבינו) אויף די פריערדיקע צוויי סדרות איז אין דעם וואָס איר תוכן איז די הכנה צו חיבור עליונים ותחתונים.

ויש לומר, אַז דאָס איז אויך דער ביאור וואָס פרשת לך לך איז די דריט׳ע

---

1) ספר השיחות תש״ב ע׳ 30. הועתק (בקיצור) בהיום יום ע׳ קא.

2) ע״ז ט, א.

3) ראה אוה״ת ח״ש ד״ה וה׳ ברך ס״ב: בלק״ת מהאריז״ל ר״פ לך (קכו, א ואילך).

3*) ראה בארוכה ספר הערכים־חב״ד ע׳ אברהם אבינו סעיף ד׳, וש״נ.

4) שמו״ר פי״ב, ג. תנחומא וארא טו.