לך לך ג

א. בנוגע צו פרשת לך לך, איז ידוע דער ווארט פון כ״ק מו״ח אדמו״ר [1] בשם אביו כ״ק אדמו״ר מהורש״ב נ״ע, וז״ל: „פרשה בראשית איז א פריילעכע סדרה, דער אויבערשטער ב״ה האט באשאפן וועלטן און נבראים . . דער סוף פון דער סדרה איז אפילו ניט גאר אזוי געשמאק, אבער דאך איז די כללות הסדרה א פריילעכע .. פרשת נח איז דער מבול, עס איז א קאלעמוטנע וואך, אבער עס איז א פריילעכער סוף וואך, עס איז געבארן געווארן אברהם אבינו. די אמת פריילעכע וואך איז אבער פרשת לך לך וואס אלע טעג פון דער וואך לעבט מען מיט אברהם אבינו כו׳״.

פון דעם וואס דער רבי זאגט אז (דוקא) פרשת לך לך איז „די אמת פריילעכע וואך״, איז קענטיק, אז אפילו אין דעם סוף וואך פון פרשת נח (וואו עס רעדט זיך וועגן לידת אברהם), איז נאך ניטא די אמת׳ע שמחה אזוי ווי אין דער וואך פון לך לך;

ווארום היות אז אלע ענינים וואס זיינען דא אין איין סדרה האבן א שייכות צווישן זיך, דערפאר, איז מצד דער ניט-פריילעכקייט פון כללות הסדרה, פעלט אויך אין דער שמחה פון סיום הסדרה.

ועד״ז איז אויך בנוגע צו פרשת בראשית, וואס אע״פ אז זי איז (בכללו-תה) „א פריילעכע סדרה״, פונדעסט-וועגן, מצד דעם וואס איר סוף איז „ניט גאר אזוי געשמאק״, איז ניטא די אמת׳ע פריילעכקייט אויך אין כללות הסדרה.

דארף מען פארשטיין: וויבאלד אז פרשת בראשית (בכללותה) איז א „פריי-לעכע סדרה״ און פ׳ נח (בכללותה) איז א „קאלעמוטנע וואך״ — האט לכאורה געדארפט זיין די חלוקת הסדרות אין אזא אופן, אז דער ניט געשמאקער סיום פון פ׳ בראשית זאל זיין די התחלה פון פ׳ נח, און דער פריילעכער סוף פון פ׳ נח (לידת אברהם אבינו) זאל זיין דער אנהייב פון פ׳ לך לך?

ב. דער כללות הביאור אין דעם:

ס׳איז ידוע אז מיט אברהם אבינו [וואס דער עילוי פון פ׳ לך איז, כנ״ל, וואס „אלע טעג פון דער וואך לעבט מען מיט אברהם אבינו״] האט זיך אנגע-הייבן די תקופה פון „שני אלפים תורה״ [2], און ער איז געווען דער ערשטער (פון די אבות) וואס האט אנגעהייבן [3] די הכנה צו מ״ת [3*].

און וויבאלד אז מ״ת האט אויפגעטאן דעם חיבור פון עליונים ותחתונים [4] — איז מסתבר, אז אויך דער יתרון פון פרשת לך לך (וואס די גאנצע סדרה רעדט וועגן אברהם אבינו) אויף די פריערדיקע צוויי סדרות איז אין דעם וואס איר תוכן איז די הכנה צו חיבור עליונים ותחתונים.

ויש לומר, אז דאס איז אויך דער ביאור וואס 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.

סדרה (ע״ד אוריין תליתאי[5]) — דער קו השלישי (האמצעי) וואס איז מחבר „עליונים״ און „תחתונים״.

דאס הייסט, אז פרשת בראשית, די ערשטע סדרה, איז תוכנה[6] בריאת העולם, וואס איז באשאפן געווארן פון דעם אויבערשטן — „עליונים״; דער תוכן פון פרשת נח, די צווייטע סדרה, איז[6] זיכוך המטה (דורך די עבודה פון נח איש צדיק, ובפרט דורכן מבול[7]) — „תחתונים״; און פרשת לך לך, די דריטע סדרה, איז ענינה חיבור עליונים ותחתונים[8].

און דערמיט וועט זיין פארשטאנדיק וואס פרשת נח הייבט זיך אן מיט „אלה תולדות נח נח איש צדיק גו׳״, ווייל דא רעדט זיך שוין וועגן עניני נח וואס זיינען געקומען דורך זיין עבודה („תולדותיהם של צדיקים מעשים טובים״[9]); משא״כ לידת נח וכו׳ ביז „ונח מצא חן בעיני ה׳״[10], וואס דאס זיינען ענינים וואס זיינען געקומען (בעיקר) ניט מצד זיין עבודה, נאר מצד אתערותא דלעילא, דעריבער געהערן[11] זיי צו פרשת בראשית[12].

און עד״ז אויך בנוגע כמה ענינים פון אברהם אבינו, וועלכע שטייען ניט אין פרשת לך לך, נאר אין פרשת נח. דער טעם דערפון איז, ווייל אברהם אבינו׳ס עבודת ההכנה צו מ״ת (חיבור עליונים ותחתונים) האט זיך אנגעהייבן ערשט מיט (און נאך) „לך לך גו׳״[13] (ווען אברהם איז ארויס פון חרן קיין ארץ־ישראל[14]); משא״כ לידת אברהם אבינו

---

5) שבת פח, א. וראה בארוכה לקו״ש ח״ב ע׳ 302, ובכ״מ.

6) ראה בארוכה לעיל ע׳ 51 ואילך.

7) ש„בא בכדי לטהר את כל הארץ״ (תו״א ח, ד. וראה גם בהמצויין לקמן הערה 29).

8) ראה עד״ז לקו״ש ח״ב שם ועוד (לענין חודש הראשון השני והשלישי). ח״ט ע׳ 27 (לענין ביהמ״ק ראשון שני ושלישי).

9) פרש״י ר״פ נח, מב״ר ותנחומא שם (וראה לקו״ש ח״ה ע׳ 36 הערה 2).

וגם פי׳ הראשון ברש״י שם (מאגדת בראשית פ״ד. תנחומא באבער נח ט) — „הואיל והזכירו סיפר בשבחו״ — שייך לעבודת נח, כמשנ״ת בלקו״ש שם (ע׳ 45־6 ובהערה 58).

10) בראשית ה, כח ואילך. ו, ח.

11) וכ״ה גם בפשטות הענינים, שסיפור המאורעות דנח (כשלעצמו) מתחיל בפ׳ נח, משא״כ לידת נח וכו׳ עד ונח מצא חן בעיני ה׳ הם פרט ב„ספר (ספירת) תולדות אדם״ (בראשית ה, א וברש״י), ראה בארוכה בלקו״ש שם ע׳ 40; ועד״ז הוא בנוגע ללידת א״א וכו׳ דסיום פ׳ נח, שהוא הגמר והסיום ד„אלה תולדות שם״ (נח יא, יוד).

12) ראה בכ״ז לקו״ש שם ע׳ 45־6 ובהערות שם.

13) תו״א פרשתנו יא, ג. תו״ח שם פג, סע״ד ואילך. אוה״ת שם (כרך ו׳) תתרעה, ב ואילך [ובלקו״ת לג״פ עז, א־ב (וראה גם אוה״ת שם (כרך ד׳) תרפד, ב. תרפז, ב), שויאמר ה׳ אל אברם לך לך גו׳ („שיהא יורד ונמשך למטה״) הוא כענין ביטול הגזירה דמ״ת, עיי״ש].

ואף שהתחלת ב״א תורה הייתה בהיות אברהם בן נ״ב שנה, בהיותו עדיין בחרן (ע״ז שם) — ההכנה למ״ת שעשה הותחלה (רק) לאחרי „לך לך״. ולהעיר שגם „ואת הנפש אשר עשו בחרן — דשעבידו לאורייתא״ (פרשתנו יב, ה. תרגום שם), ענין התחלת ב״א תורה (ע״ז שם. רש״י שם) — נאמר בתורה בפ׳ לך לך (אף שזה הי׳ לפנ״ז). וראה הערה הבאה.

14) ראה בארוכה מקומות שבהערה הקודמת. ועפ״ז תובן קושיית התוס׳ (ד״ה וגמירי ע״ז שם) „ואע״ג דכתיב ואברם בן חמש שנים ושבעים שנה בצאתו מחרן״

— דלכאורה תמוה (כמו שהקשה במהרש״א שם), ש„הגם שהי׳ אז בן ע״ה אמר הכתוב שפיר שלקח עמו אז הנפש אשר עשו כבר בחרן בהיותו בר נ״ב״ —

כי כיון שההכנה למ״ת הותחלה רק ביציאתו מחרן לא״י — מסתבר, שגם התקופה דב״א תורה הותחלה רק אז: ועל זה מתרץ בתוס׳ „שתי יציאות הוו״ — דמכיון שגם בהיותו בן נ״ב שנה יצא מחרן לא״י*,

---

*) ואף ש„הנפש אשר עשו **בחרן**״ הי׳ לפני היציאה — יש לומר, שכוונת הש״ס (לפי תירוץ התוס׳) ב„מואת הנפש אשר עשו בחרן .. בההיא שעתא בר חמשין ותרתי הוה״ היא (לא להזמן **שעשו**

און זיינע עניני עבודה ביז „לך לך" זיינען געווען (בעיקר) אַ המשך [14] (און גמר וסיום [14*]) פון זיכוך והעלאת התחתונים, וואָס האָט זיך אָנגעהייבן מיט דער עבודה פון נח איש צדיק.

ג. בכדי צו פאַרשטיין די שייכות פון „לך לך" מיט מתן תורה — אַז דוקא נאָך „לך לך" האָט זיך ביי אברהם'ן אָנגעהייבן דער סדר העבודה פון הכנה צו מ"ת — דאַרף מען פריער מבאר זיין וואָס דער מדרש [15] פאַרבינדט דעם ענין פון „ויאמר ה' אל אברם לך לך" מיט דער הנהגה פון אברהם'ען צו בעטן רחמים אפילו פאַר אַזעלכע חוטאים ווי אנשי סדום (ניט ווי נח וואָס האָט ניט געבעטן רחמים אויף דעם דור המ־בול [16]).

לכאורה איז ניט מובן: דאָס וואָס אברהם אבינו האָט געבעטן רחמים פאַר די אנשי סדום, איז דאָך געווען נאָר אַז זיי זאָלן ניצול ווערן אין זכות פון די צדיקים וואָס האָבן זיך געקענט גע־פינען דאָרטן [17]; און ווי עס שטייט אויף דעם אין זהר [18], אַז היות ער האָט פאַר זיי געבעטן נאָר בזכות הצדיקים [און הערנדיק אַז דאָרט זיינען ניטאָ קיין עשרה צדיקים איז „לא בעא רחמי", ניט ווי משה רבינו, וואָס האָט זיך איינגע־שטעלט אויך פאַר די עושי העגל [19]], איז „לא עבד כו' כדקא יאות" — טאָ וואָס איז דער גודל העילוי פון אָט די הנהגה („לבקש רחמים על הסדומים" בזכות הצדיקים), ביז מען פאַרבינדט דאָס מיט'ן (ענין פון „לך לך", וואָס דערמיט האָט זיך אָנגעהייבן די) הכנה צו מ"ת?

די הסברה אין דעם: וויבאַלד אַז דער חיבור צווישן עליונים און תחתונים האָט זיך בפועל אויפגעטאָן ערשט ביי מ"ת, און אברהם אבינו'ס עבודה איז געווען נאָר די הכנה דערצו, איז דעריבער אויך זיין עבודה לבקש רחמים על הסדומים („תחתונים") געווען ניט מצד עצמם, נאָר בזכות הצדיקים.

דאָס הייסט: די דריי הנהגות הנ"ל פון נח, אברהם, און משה רבינו, זיינען בהתאם צו די דריי תקופות הנ"ל — (א) קודם ההכנה צו מ"ת, (ב) הכנה למ"ת, און (ג) מ"ת:

אין דער תקופה פון פאַר דער הכנה צו מ"ת, וויבאַלד „עליונים" און „תחתו־נים" האָבן ניט געהאַט קיין שייכות צווישן זיך, דערפאַר האָט נח אינגאַנצן ניט מתפלל געווען פאַר דעם דור המבול — „לא עביד מידי" [20]; אין דער

שייך זה כבר להתחלת ב"א תורה (אף שההכנה למ"ת הותחלה רק (ביציאה השני') בהיותו בן ע"ה שנה — מקומות שבהערה הקודמת. וראה תו"א שם, ד).

ועפ"מ מ"ש בסדר הדורות (ב"א כג, עיי"ש) ש„ויאמר ה' אל אברם לך לך גו'" הי' ביציאה הראשונה ** — נמצא, שבהתחלת ב"א תורה הי' גם הענין ד„לך לך" [שהוא כענין ביטול הגזירה דמ"ת, ראה הערה הקודמת].

14*) ראה לקמן הערה 66.

15) ב"ר פרשתנו פל"ט, ו (וראה מפרשי המדרש שם). פמ"ט, ט. ויק"ר רפ"י.

16) זח"א סז, ב. קו, א. שם בהשמטות רנד, ב. ח"ג טו, רע"א.

את הנפש, כי אם) להזמן שבו מדובר בפסוק ד„ויקח גו' ואת הנפש אשר עשו בחרן ויצאו ללכת ארצה כנען גו'", שאז (בעת שלקח את הנפש גו' מחרן לא"י) הותחלו ב"א תורה.

**) בסה"ד שם, שיציאתו מחרן בפעם הראשונה (ואמירת „לך לך") הייתה בהיותו בן נ"ה שנה. אבל לפי מ"ש התוס' שיציאתו הראשונה הייתה בהיותו בן נ"ב שנה — מסתבר, שגם אמירת „לך לך" הייתה אז.

17) וירא יח, כג ואילך.

18) ח"א קו, א.

19) תשא לב, לב.

20) לשון הזוהר שם.

צווייטער תקופה, וואָס דעמאָלט האָט זיך אָנגעהייבן די הכנה צום חיבור צווישן עליונים ותחתונים, האָט דערי־בער אברהם תפלה געטאָן פאַר די סדומים בזכות הצדיקים; און אין דער דריטער תקופה, פון מ״ת, חיבור עליונים ותחתונים, האָט זיך משה רבינו איינגעשטעלט פאַר די עושי העגל מצד עצמם (ניט נאָר בזכות הצדיקים).

ד. אָט דער חילוק צווישן די דריי תקופות הנ״ל און זייער קישור מיט די דריי הנהגות הנ״ל

— און אויך דער חילוק צווישן דער תקופה פון פרשת נח, ווען עס האָט זיך אָנגעהייבן דער זיכוך המטה (כנ״ל סעיף ב), און דער תקופה פון פרשת בראשית ווען די המשכה והשפעה אין וועלט איז געווען מצד „מלמעלה״ (כנ״ל שם) אע״פ אַז אויך דאַן איז געווען עבודת התחתונים דורך כו״כ צדיקים —

וועט מען קלערער פאַרשטיין דורך אַ משל פון השפעת השכל מרב לתלמיד, וואָס אין דעם זיינען דאָ דריי כללות־דיקע אופנים:

איין אופן איז, אַז דער רב גיט צו פאַרשטיין דעם תלמיד בלויז דעם שכל וואָס ער איז אים משפיע, ער גיט זיך אָבער ניט אָפּ צו אויסלערנען אים אַז ער אַליין זאָל קענען משיג זיין אַ שכל.

דער צווייטער אופן: דער רב גיט דעם תלמיד אַ „דרך״ און לערנט אים אויס אַז ער זאָל קענען לערנען און פאַרשטיין — בכח עצמו.

ומובן, אַז אין יעדן פוןביידע אופנים איז דאָ אַ מעלה וואָס איז ניטאָ אינעם צווייטן: בשייכות צו די חושי התלמיד איז דער צווייטער אופן העכער, היות אַז דוקא די השפעה פועל׳ט אויף אים אַז ער זאָל קענען פאַרשטיין בכח עצמו;

אָבער בנוגע דעם עצם השפעת השכל איז דער ערשטער אופן העכער, וואָרום דאָס וואָס דער תלמיד פאַרשטייט בכח עצמו (דורך דעם וואָס דער רב האָט אים אויסגעלערנט ווי צו פאַרשטיין) איז עס נאָר אַ השגה קטנה בערך צום שכל וואָס דער רב איז אים משפיע[21].

אַ דריטער אופן (וואָס איז כולל ביידע מעלות הנ״ל) איז, אַז די השפעה פונעם רב איז פועל אויפן תלמיד עד כדי כך, אַז די חושים פונעם תלמיד ווערן ווי חושי הרב, וואָס דאַן קען שוין דער תלמיד אַליין בכח עצמו מחדש און משיג זיין שכלים נעלים אַזוי ווי דער רב.

ה. וי״ל, אַז די דריי תקופות פון פ׳ בראשית, נח, און לך לך, זיינען ע״ד דוגמא ווי די דריי אופנים הנ״ל:

די עבודת הצדיקים אין די „עשרה דורות מאדם ועד נח״[22] איז בעיקר געווען מצד דער השפעה „מלמעלה״ און ניט פאַרבונדן אויף אַזוי פיל מיטן כח און אויפטו פון די צדיקים גופא.

אַזוי ווי חנוך, וואָס כאָטש אַז „צדיק הי׳״ [ניט קוקנדיק וואָס ער האָט געלעבט אין אַ דור מושחת, וואָס דאָס ווייזט אויף זיין גודל העבודה ניט צו נתפעל ווערן און מושפע ווערן פון בני דורו[23]], פונדעסטוועגן איז ער געווען „קל בדעתו .. להרשיע״; און אויב ער וואָלט נאָך אַ משך זמן פאַרבליבן צווישן בני דורו, וואָלט ער זיך מער ניט מתגבר געווען אויפן רע (און דעריבער „מיהר

21) ע״ד החילוק ד„בור סוד שאינו מאבד טיפה״ ו„מעין המתגבר״ (אבות פ״ב מ״ט — לגירסת אדה״ז בסדורו) — ראה לקו״ש ח״י ע׳ 82.

22) לשון המשנה אבות פ״ה מ״ב.

23) ראה גם לקו״ש שם ע׳ 190.

הקב״ה וסילקו״) [24] — ווייל דאָס וואָס „צדיק הי׳״ איז בעיקר געווען (ניט דורך זיינע אייגענע כחות, נאָר) דורך דעם וואָס עס האָט ביי אים מאיר געווען אַן אור מלמעלה: און דעריבער, אויב ער וואָלט געבליבן לענגער אין דעם עולם המושחת און יורד געווען אין אַ מצב וואו דער אור מלמעלה איז ניט מאיר, וואָלט ער דאַן (בכח עצמו) ניט געקענט אויפהאַלטן זיין דרגא פון צדקות ווי פריער.

און דאָס איז בדוגמא צו דער השפעה אין ערשטן אופן, וואָס כאָטש דער תלמיד איז משיג (און האָרעוועט אין) דעם שכל וואָס דער רב איז אים משפיע, קען ער אָבער ניט מחדש זיין אַ שכל בכח עצמו.

די עבודת הצדיקים אין די „עשרה דורות מנח ועד אברהם״ [22] איז שוין בעיקר געווען (ניט נאָר מצד דעם אור מלמעלה, נאָר) מצד זייער אייגענעם כח און אויפטו, ביז אַז זייער עבודה האָט אויך געהאַט אַ שייכות מיטן עולם שמחוץ להם:

ווי מען געפינט באַ נח׳ן, אַז ניט נאָר ער אַליין איז „צדיק תמים הי׳ (אפילו) בדורותיו״ [25] [און ניט „קל בדעתו .. להרשיע״], נאָר נאָך מער: ער האָט מוכיח געווען אויך דעם דור המבול און צו זיי געזאָגט „עשו תשובה״ [26]

[ועל אחת כו״כ נאָך דעם מבול, וואָס דעמאָלט האָט נח דורך עבודת הקר־בנות גע׳פועל׳ט דעם אויבערשטנס הבטחה „לא אוסיף גו׳ לא ישבותו״ [27], ביז צום „אות הברית״ פון קשת [28] וואָס וויזט אויף זיכוך המטה [29]].

אָבער אעפ״כ, מצד דעם גופא וואָס די עבודה איז דעמאָלט געווען פאַרבונדן מיט מטה („תחתונים״) וואָס איז (מצד עצמו) באין ערוך צו אלקות („עליונים״) — איז אויך דער גילוי אלקות, וואָס איז נמשך געוואָרן דורך עבודה, געווען מצומצם ומוגבל לפי ערך התחתונים;

ביז אַז „נח מקטני אמנה הי׳״ [30], אַז זיין השגה אין אלקות איז געווען (בעיקר) אין די ענינים וואָס זיינען פאַרשטאַנדיק אין שכל הנבראים („תחתונים״), אָבער די עניני אלקות וואָס קענען „גענומען״ ווערן נאָר מיט אמונה, שלמעלה מהשכל („עליונים״), זיינען ביי אים געווען בקטנות („מקטני אמנה״).

על דרך ווי השפעת הרב אין צווייטן אופן, אַז דער שכל וואָס דער תלמיד איז מחדש בכח עצמו, איז אַ שכל מצומצם, איז באין ערוך צום שכל הרב.

און אין דער עבודה פון אברהם אבינו זיינען געווען ביידע מעלות: די התחלה (ויסוד [31]) פון זיין עבודה איז געווען ע״פ שכל, דורך ראיות פון עניני העולם [32] (תחתונים), און צוזאַמען דערמיט איז לא הרהר אחרי מדותיו של הקב״ה [33] און „ומצאת את לבבו נאמן לפניך״ [34] — ער

---

24) פרש״י בראשית ה, כד. וראה ב״ר רפכ״ה.

25) ר״פ נח. פרש״י שם (בפי׳ הא׳) מסנהדרין קח, א.

26) סנהדרין שם, סע״א ואילך.

27) נח ח, כא־כב.

28) שם ט, יב ואילך.

29) ראה אוה״ת נח (כרך ג׳) תרמח, א ואילך (ושם תרנב, ב). סד״ה את קשתי תרנ״ד. לעיל ע׳ 52 סעיף ה־ז.

30) פרש״י נח ז, ז. מב״ר פל״ב, ו.

31) ד״ה אתה גו׳ אשר בחרת הש״ת פ״ה. וראה גם במקומות שצויינו בהערה הבאה.

32) רמב״ם הל׳ ע״ז פ״א ה״ג. וראה בארוכה ד״ה כי חלק תרצ״ד (תשי״א) פ״ח. לך לך הש״ת פ״ג. ועוד.

33) סנהדרין קיא, א. שמו״ר פ״ו, ד. פרש״י ס״פ שמות.

34) נחמי׳ ט, ח.

האט „געגומען" אלקות בתמימות ובפשיטות אַזוי ווי אַן עבד פשוט [35]

[ועד"ז בנוגע צו זיין עבודה אין פרסום אלקות בעולם, אַז אויך אין דעם זיינען געווען ביידע מעלות: די עניני אלקות וועלכע ער האָט מפרסם געווען זיינען בעצם געווען „למעלה מכלי קיבול דשכל אנושי", און אעפ"כ האָט ער געפונען הסברה אויך פאַר די ענינים, ביז אַז אפילו „אנשים פשוטים ביותר" זאָלן עס קענען באַגרייפן [36]]

בדוגמא ווי די השפעה אין דריטן אופן, וואָס די חושי התלמיד ווערן ווי די חושי הרב.

ו. אָבער אויך דער דריטער אופן אין השפעה, אַז די חושי התלמיד ווערן ווי די חושי הרב, איז אַ משל נאָר אויף דער הכנה צו חיבור עליונים ותחתונים (ווי דאָס האָט זיך אויפגעטאָן דורך עבודת א"א), און ניט אויפן חיבור גופא וואָס איז געוואָרן ביי מתן תורה:

דאָס וואָס השפעת הרב (אין משל) האָט בכח צו פועל זיין אַז די חושי התלמיד זאָלן ווערן ווי חושי הרב, איז עס דערפאַר וואָס אויך פאַר דער השפעה איז דער תלמיד אַ בר שכל (ביז צו זיין ראוי צו מקבל זיין השפעת הרב). ובמילא איז דער שכל התלמיד אויך פריער (פאַר דער השפעה) ניט קיין אמת'ער „תחתון" (ניט באין ערוך) לגבי דעם שכל הרב [37].

נאָך מער: ווייבאַלד אַז די חושי התלמיד ווערן (שפּעטער) ווי חושי הרב דורכן זיכוך פון די חושי התלמיד — קומט במילא אויס, אַז (נוסף צו דעם וואָס אויך פריער איז דער תלמיד ניט קיין אמת'ער „תחתון", כנ"ל, איז) דער „חיבור" פון רב מיטן תלמיד נאָר מיט דער דרגא פון שכל התלמיד וואָס ווערט נתעלה ונזדכך דורך השפעת הרב, אָבער ניט מיט דער דרגא פון שכל התלמיד ווי ער איז מצד עצמו (פאַר דער השפעה):

משא"כ דער חיבור עליונים ותחתונים, וואָס האָט זיך אויפגעטאָן במ"ת, איז (א) פאַר מ"ת האָבן די „תחתונים" ניט געהאַט קיין שייכות צו די „עליונים", אדרבה: ס'איז געווען אַ „גזירה" („שניט" [38]) צווישן זיי — און זייער חיבור במ"ת איז נאָר בכחו ית' הכל יכול, וואָס ער איז „נמנע הנמנעות" [39] און נושא הפכים; און דעריבער, איז (ב) דער חיבור עליונים ותחתונים (במ"ת) אויך מיט דער דרגא פון תחתונים ווי זיי זיינען מצד עצמם, תחתונים [40].

---

35) ד"ה ולא נבוש תש"א פ"ג. וראה גם ד"ה אתה גו' שם (ספ"ד ואילך).

36) ד"ה מי העיר תש"ג רפ"ט. וראה ד"ה כל הנהגה תרפ"ט (בסה"מ קונט' ח"א) פ"ט.

37) ועד"ז הוא בעבודת האבות (מתחיל מאברהם אבינו), שקיום המצוות שלהם פעל רק ברוחניות העולם (ראה לקו"ש ח"ג ע' 888, וש"נ), שגם לפני העבודה אינו „תחתון" כ"כ.

38) ראה לקו"א להה"מ (סרס"א) עה"פ ותגזר אומר גו'.

39) שו"ת הרשב"א ח"א סתי"ח. ס' החקירה להצ"צ ע' 68.

40) ואף שהגילוי דמ"ת הי' (רק) מצד ההמשכה מלמעלה, „והמטה הי' במקומו שלא הי' בו שום הזדככות" (המשך תער"ב ח"ב ע' תתקלא. וראה גם לקו"ת ראה כח, ב), וא"כ הוא לכאורה דוגמת אופן הא' שבהשפעת הרב לתלמיד — הרי במ"ת ניתן גם הכח שהעבודה שלאחרי מ"ת תפעול בהעולם שיהי' „כלי" (לא רק לדרגת האור שבערך העולם, אלא גם) לאוא"ס הבל"ג, ועד שלעת"ל יהי' העולם דירה לו ית', לו לעצמותו.

ומכיון שגם אז ישאר העולם בגשמיותו ואעפ"כ יהי' „כלי" ו„דירה" כו' — ודלא כחיבור הרב ותלמיד (באופן הג'), דזה שחושי התלמיד נעשים כמו חושי הרב, הוא ע"י שהתלמיד מתעלה (ו„יוצא") ממדריגתו הקודמת — נמצא, שבמ"ת ניתן הכח

ז. די פיר אופנים הנ״ל זיינען, דוגמתם, פאַראַן אויך איצטער (לאחרי מ״ת) בעבודת האדם:

איין אופן (בדוגמת העבודה שמצד „למעלה״, אין דער תקופה „מאדם ועד נח״) איז, אַז זיין עבודה איז מצד הנשמה, ער טוט אָבער ניט מיטן גוף

[ואע״פ אַז קיום התומ״צ מוז זיין מיטן גוף הגשמי — איז אָבער זיין כוונה והשתדלות אין דעם ניט צו פועל זיין אויף דעם גוף; דער גוף איז ביי אים נאָר אַן „אמצעי״ אויף צו דורכפירן די עבודה (דתומ״צ) פון דער נשמה[41]],

ועאכו״כ אַז ער איז ניט אויסן צו פועל זיין אין וועלט (שמחוצה לו);

אַ צווייטער אופן (בדוגמת העבודה שמצד „למטה״, די תקופה „מנח ועד אברהם״): ער טוט אויך (מיט׳ן גוף און אפילו) מיט דער וועלט אַז זי זאָל זיין אַ דירה לו יתברך, אָבער אעפ״כ איז בּאַ אים ניטאָ דער „אַוועקלייג״ ביז מסנ״פ צו אויספירן די כוונה עליונה אַז די וועלט זאָל ווערן אַ דירה לו ית׳, און זיין טאָן אין דעם איז נאָר אויף וויפל דאָס איז נוגע צו זיין „מציאות״, צו ממלא זיין זיין תפקיד[42].

ולדוגמא: ער איז זיך טאַקע משתדל צו פועלן אויף אַנדערע אידן צו מקרב זיין זיי צו תומ״צ, אָבער זיין השתדלות אין דעם איז נאָר אויף וויפל דאָס איז פאַרבונדן מיטן קיום הציווי „הוכח תוכיח את עמיתך״[43] (וואָס ער איז נצטווה געוואָרן), און אים פעלט די מסירה ונתינה צום תכלית המכוון אַז יענע אידן זאָלן נתקרב ווערן.

— וואָס עד״ז איז געווען די הנהגה פון נח׳ן מיטן דור המבול. כאָטש ער האָט זיי מוכיח געווען במשך פון ק״כ שנה „כל יומא ויומא״[44], איז דאָס אָבער געווען (בעיקר) בכדי צו מקיים זיין דעם ציווי וואָס ער איז נצטווה געוואָרן[45], און דערפאַר, בשעת זיין תוכחה אַז זיי זאָלן תשובה טאָן האָט ניט געהאָלפן, האָט ער זיך ניט איינגעשטעלט (מיט אַ מסנ״פ) צו בעטן רחמים אויף זיי[46].

אַ דריטער אופן (בדוגמת העבודה פון זמן ההכנה למ״ת, וואו ס׳הערט זיך שוין אָן די שייכות פון עליונים ותחתונים) איז, אַז ער איז זיך משתדל מיט איבערגעבנקייט (ביז מסנ״פ) צו אויספירן די כוונה און מאַכן פון וועלט אַ דירה לו ית׳, און עאכו״כ (מצד דעם הרגש פון

שהתחתונים גם כמו״ש בדרגת „תחתונים״ * יתחברו עם העליונים, ושחיבור זה יהי׳ גם מצד ענינם הם (באופן ד„כלי״ כו׳).

41) ראה תורת שלום ע׳ 128. ד״ה באתי לגני תשי״ב פ״ד.

*) כמובן מזה שאז תושלם הכוונה ד„דירה בתחתונים״. ואף שענין ה„תחתון״ דעוה״ז הוא „בענין הסתר אורו ית׳״ (תניא פל״ו) — מ״מ, מכיון שגם אז לא יתבטל הצמצום (שרש וסיבת ההסתר דעוה״ז הגשמי), וזה שהגשמי יהי׳ דירה לו ית׳ הוא ע״י שחשך הצמצום (גופא) יהפך לאור (המשך הנ״ל ע׳ תתקל. תתקלב) (שענין זה (הפיכת החשך לאור) א״א להיות מצד ה„גדרים״ ד„אור וחשך״ (שהרי הם הפכים), ורק בכח העצמות (ראה המשך ר״ה תרצ״ה (בסה״מ קונטרסים ח״ב) פל״ד)] — נמצא, שמצד ה„גדרים״ ד„עולם״, יהי׳ „תחתון״ גם אז. וראה לקו״ש ח״ב ע׳ 75 הערה 30. ועצ״ע בכ״ז.

42) כי כשחסר בהענין דחיבור עליונים ותחתונים — גם כאשר הנברא (תחתון) נותן את עצמו להשלים כוונה העליונה (דנתאוה כו׳ דירה בתחתונים), הוא רק עד כמה שהכוונה נוגעת אליו, ואינו מסור כ״כ להכוונה העליונה גופא.

43) קדושים יט, יז.

44) זח״א סח, א.

45) להעיר מזהר שם, שע״י ש„אתרי בהו כל יומא ויומא״ — אע״ג ד„לא קבילו מיני״ — „קיים בנפשי״ .. ואתה את נפשך הצלת״.

46) ראה בכ״ז לעיל ע׳ 40 ואילך.

אהבת ישראל) צו מקרב זיין אידן צו תומ״צ.

אָבער פונדעסטוועגן, איז דאָס אַן אופן פון טאָן מיטן זולת וואו (א) דער מבוקש איז (נאָר) אויפצוהויבן יענעם און מקרב זיין אים צו תומ״צ (אָבער ניט אַ צוגעטראָגנקייט צו יענעם ווי ער שטייט אין זיין תחתון־מצב); און (ב) אויך זיין השתדלות צו מקרב זיין יע־נעם צו עבודת ה׳ איז דוקא ווען ער פילט אַז יענער איז שייך צו נתקרב ווערן

[ע״ד ווי גערעדט פריער (סעיף ו׳) בנוגע דעם חיבור פון רב מיטן תלמיד (אין דעם דריטן אופן), אַז (א) דער חיבור באַשטייט אין דעם וואָס די חושי התלמיד ווערן נזדכך און ווערן ווי חושי הרב, און אַז (ב) דער זיכוך פון די חושי התלמיד טוט זיך אויף נאָר דערפאַר וואָס ער איז אויך פריער געווען אַ בר שכל]

— וואָס עד״ז איז געווען די הנהגה פון אברהם אבינו, אַז כאָטש ער האָט זיך אָוועקגעגעבן מיט אַ מסנ״פ [47] פאַר בני דורו [צו פועלן אַז זיי זאָלן מכיר זיין און „אויסרופן״ (אַז) „א־ל עולם״ [48] (אַז וועלט איז אלקות [49])], ביז ער האָט זיך איינגעשטעלט אין סכנה [50] צו מתפלל זיין אפילו פאַר אנשי סדום,

איז אָבער זיין תפלה געווען נאָר [51] אַז זיי זאָלן ניצול ווערן בזכות הצדיקים וואָס געפינען זיך דאָרט (וואָס זיי זיינען פועל אַ „זיכוך״ אינעם אָרט וואו זיי געפינען זיך), און בשעת ער האָט זיך דערוואוסט אַז ס׳איז דאָרט ניטאָ קיין עשרה צדיקים [וואָס במילא „לאו הוא אתר דקיימא בתשובה״ [52]] האָט ער מער ניט געבעטן;

אַ פערטער אופן איז, אַז זיין אהבה צו אַ צווייטן אידן איז „כמוך״, אַן אהבה עצמית וואָס איז העכער פון חשבו־נות [53], און דעריבער גיט ער זיך אַוועק פאַר אים אפילו ווען מצד השכל געפינט ער ניט קיין מעלות ביי יענעם [54] — ער טוט דאָס ניט נאָר מצד דעם חשבון פון „כולי האי ואולי יוכל לקרבן לתורה ועבודת ה׳״ [55], נאָר מצד זיין אהבה עצמית צו אים [56]

[על דרך ווי חיבור עליונים ותחתונים וואָס איז נתחדש געוואָרן במ״ת, אַז דער חיבור איז מיט די תחתונים ווי זיי זיינען מצד עצמם (אין זייער נידעריקייט)]

— וואָס עד״ז איז געווען די הנהגה פון משה רבינו [וואָס דורך אים איז גע־ווען מ״ת, און התורה נקראת על שמו [57]], אַז ער האָט זיך איינגעשטעלט אפילו פאַר די עושי העגל — און דאָס אין אַן אופן אַז „ואם אין מחני נא גו׳״ [19]

---

47) ושלא לטובת עצמו כלל, כידוע מעלת המסנ״פ דא״א על מסנ״פ דרע״ק (סה״מ הש״ת ע׳ ו, טו, 30).

48) וירא כא, לג. סוטה י, סע״א ואילך. ועוד.

49) כהדיוק „א־ל עולם״ — ולא „א־ל העולם״ (לקו״ת תבא מב, ד. מג, ג. המשך תער״ב פרק קלג. ועוד).

50) ד״ה אשר ברא תרפ״ט (בסה״מ קונט׳ ח״א פ״ה. ד״ה כל הנהנה שם פ״ח.

51) להעיר מד״ה כל הנהנה שם, שא״א הי׳ „חפץ למצוא איזה ענינים טובים גם באנשי סדום״, ומצד זה התפלל עליהם.

52) זח״א קו, סע״א.

53) ראה ספר הערכים־חב״ד ע׳ אהבת ישראל בתחילתו, וש״נ.

54) ראה תניא פרק לב: שאף הרחוקים כו׳ ולכן נקראו׳ בשם בריות בעלמא. וראה בארוכה ספר הערכים שם ע׳ תרכג־ז, וש״נ.

55) תניא שם.

56) וכמו שמסיים בתניא שם: והן לא לא הפסיד שכר מצות אהבת ריעים.

57) שבת פט, א. ועוד.

— און „לא זז מתמן עד דאמר לי׳ סלחתי כדבריך״ [18].

ח. ע״פ כהנ״ל וועט מען אויך פאַרשטיין וואָס אברהם אבינו׳ס הכנה צום חיבור עליונים ותחתונים דמ״ת האָט זיך אָנגעהויבן נאָך דעם ענין פון „לך לך״:

בשעת די עבודה פון אַ אידן צו מאַכן פון וועלט אַ דירה לו ית׳ איז (בעיקר) מצד זיין מציאות (למלאות תפקידו וכיו״ב), פעלט דאָן אין זיין אויפטאָן אין וועלט

[ע״ד ווען איינער איז מוכיח אַ צווייטן בלויז צו מקיים זיין דעם ציווי „הוכח תוכיח את עמיתך״, איז אפילו ווען ער טוט עס „מאה פעמים״ [58] ווירקט עס ניט אויף יענעם אַזוי שטאַרק ווי אַ תוכחה וואָס איז אויסן יענעם׳ס טובה [59]];

און בכדי צו אויפטאָן אין וועלט [אפילו אין דעם אופן ווי א״א האָט אויפגעטאָן פאַר מ״ת, ועאכו״כ אַלס הכנה וואָס ברענגט צו מ״ת], דאַרף מען „אַוועקגיין״ (און אַרויסגיין) פון דער אייגענער מציאות — „לך לך מארצך וממולדתך ומבית אביך״ — פון: די רצונות, רגילות׳ן (מדות) און שכל (אויך פון די רצונות וכו׳ דקדושה) [60].

ט. עפ״ז קען מען אויך מבאר זיין וואָס הגם אַז אויך פרשת בראשית (בכללותה) און (סיום) פרשת נח זיינען פריילעכע, איז .. „די אמת פריילעכע וואָך איז אָבער (דוקא) פרשת לך לך״:

שמחה איז פורץ גדר [61]. און דעריבער: פרשת בראשית, וויבאַלד אַז די שמחה פון דער סדרה איז (ווי ער זאָגט אין דער שיחה) מצד דעם וואָס „דער אויבערשטער ב״ה האָט באַשאַפן וועלטן און נבראים״, איז דאָס ניט קיין שמחה בשלימותה.

וואָרום אע״פ אַז דורך התהוות העולם מאין ליש ווערט אַרויסגעבראַכט דער כח אלקי וואָס איז ניט מוגדר אין „אין״ און „יש״ [62] (פורץ הגדרים ד„אין״ ו„יש״), פונדעסטוועגן, וויבאַלד אַז די וועלט (ווי זי איז אין פרשת בראשית) איז געווען אין אַזאַ אופן אַז איר קיום [63] איז געווען מצד „למעלה״ (און ניט מצד דעם תוכן פון וועלט גופא) [64] — האָט זיך במילא נאָך ניט אָנגעהערט (אויף אַזויפיל) דער ענין פון פריצת הגדרים ד„אין״ ו„יש״, און דעריבער [65] איז עס ניט קיין שמחה בשלימותה.

---

58) ב״מ לא, א.

59) ויש לומר, שזהו גם הטעם מה שתוכחתו של נח לא פעלה עליהם שיתעוררו בתשובה. ולהעיר מתורת שלום (ע׳ 18), דזה שנח לא פעל עליהם שיעשו תשובה הוא לפי שהיו בב״א תהו לפני ב״א תורה — והרי גם מה שהתוכחה של נח הי׳ באופן כזה הוא לפי שהי׳ לפני ב״א תורה, כנ״ל סעיף ז׳.

60) ראה סד״ה לך לך תש״ה. לקו״ש ח״א ע׳ 18. ח״ב ע׳ 305 ואילך.

61) ראה בארוכה שמח תשמח תרנ״ז ע׳ 49 (סה״מ תרנ״ז ע׳ רכג) ואילך. וראה לקו״ש ח״ב (ע׳ 421), שמזה מובן שגם הדבר הגורם לשמחה הו״ע שלמעלה מהגבלה.

62) ראה קונט׳ עינינה של תורת החסידות סט״ו, שזהו אחד הטעמים על זה שההתהוות היא דוקא בכח העצמות.

63) ועד״ז הוא גם בנוגע לעבודת האדם, שהעבודה אז הייתה (בעיקר) מצד „למעלה״, כנ״ל סעיף ה׳.

64) ראה בארוכה לעיל ס״ע 52 ואילך. ושם, שמטעם זה הי׳ יכול להיות הקס״ד ד„אמחה גו״ (בראשית ו, ז). משא״כ לאחרי המבול שבפרשת נח נעשה קיום העולם באופן ד„לא ישבותו״ (נח ח, כב), עיי״ש בארוכה.

65) ומה שבהשיחה (שבהערה 1) מקשר ענין זה (שהשמחה דפ׳ בראשית אינה בשלימות) עם סוף הסדרה — יש לומר, לפי שזה גופא מה שקיום העולם דפ׳ בראשית הוא מצד „למעלה״ — בא בגילוי ע״י הענין ד„אמחה גו״ שבסוף הסדרה, כנ״ל בהערה הקודמת.

ועד״ז הוא גם בנוגע לעבודת האדם, דזה

עד״ז איז בנוגע צום סוף פון פרשת נח — לידת אברהם אבינו[66], דער ערשטער וואָס האָט געמאַכט אַ הכנה צום ביטול הגזירה צווישן עליונים און תחתונים (פריצת הגדרים) — אַז ווי־באַלד דאַן איז נאָך ניט געווען די הכנה בפועל (וכנ״ל אַז דאָס האָט זיך ערשט אָנגעהויבן נאָך לך לך) איז עס דערי־בער נאָך ניט קיין שמחה בשלימותה;

דוקא פרשת לך לך, ווייבאַלד אַז דאַן האָט זיך אויפגעטאָן בפועל די הכנה צום חיבור עליונים ותחתונים, איז זי דעריבער „די אמת פריילעכע וואָך״[67].

(משיחות ש״פ נח וש״פ בלק תשכ״ד)

שהעבודה אז הייתה (בעיקר) רק מצד „למעלה״ (כנ״ל הערה 63) בא בגילוי ע״י הענין ד„רבה רעת האדם״ שבסוף הסדרה (ו, ה). כי הסדר בהמשכת האור מלמעלמ״ט (כשההמשכה היא רק מצד „למעלה״) הוא, שכל מה שהאור נמשך למטה יותר הוא מתמעט, ועד שנפסק לגמרי.

66) שגם ע״י לידתו (גם לפני העבודה) נפעל בעולם, ועד שחודש אייר נקרא „זיו״ לפי „שנולדו בו זיותני עולם״ (ר״ה יא, א). אלא שענין זה (שנפעל לפני ב״א תורה) — הוא רק הכשרת העולם (שיוכל להיות בו אח״כ העבודה דב״א תורה), ולכן שייך זה לזיכוך המטה דפ׳ נח. ורק שבזיכוך המטה גופא הוא הגמר והסיום (שלימות הזיכוך), הסוף דפ׳ נח.

67) ראה בהשיחה שבהערה 1, שמעלת אברהם אבינו [שמשו״ז — „די אמת פריילעכע וואָך איז .. פרשת לך לך״] היא, שהוא הי׳ הראשון „וועלכער האָט זיך מוסר נפש געווען אויף מפרסם צו זיין געטלעכקייט אויף דער וועלט״ — והרי ענין זה (מסנ״פ לפרסם אלקות בעולם) בא דוקא מצד הענין ד„חיבור עליונים ותחתונים״ (ראה לעיל סעיף ז׳ ובהערה 42).

לך לך ד

א. אין שייכות צו דער הבטחה פון אויבערשטן צו אברהם׳ען „לזרעך אתן את הארץ הזאת" [1], זאָגט ער אין מדרש [2]: „בשעה שהי׳ אברהם מהלך בארם נהרים כו׳ ראה אותן אוכלים ושותים ופוחזים, אמר הלואי לא יהא לי חלק בארץ הזאת. וכיון שהגיע לסולמה של צור ראה אותן עסוקין בניכוש כו׳ בעידור כו׳, אמר הלואי יהא חלקי בארץ הזאת. אמר לו הקב״ה לזרעך אתן את הארץ הזאת".

וויבאַלד דער מדרש פאַרבינדט דעם אויבערשטנס הבטחה („לזרעך אתן את הארץ הזאת") מיט דעם וואָס דער רצון פון אברהם אבינו („הלואי יהא חלקי בארץ הזאת") איז געווען צוליב דער התעסקות במלאכה פון די יושבי הארץ — איז דערפון פאַרשטאַנדיק, אַז די מעלה פון זייער התעסקות במלאכה איז געווען די סיבה (ניט נאָר צו אברהם׳ס רצון צו דער לאַנד, נאָר אויך) צו דער נתינה פון ארץ ישראל לזרעו של אברהם.

שטעלט זיך די שאלה: דאָס וואָס אברהם אבינו האָט געזאָגט „הלואי יהא חלקי בארץ הזאת" — האָט דאָס (אויך) דעם פירוש ער זאָל האָבן דאָרט אַ חלק צווישן די אַנדערע תושבים, ווײַלע די יושבי הארץ זיינען זיך עוסק במלאכה — איז מובן: אברהם האָט געוואָלט וואוינען צווישן מענטשן וואָס פירן זיך בהנהגה הראוי׳ (און ניט צווישן אַזעלכע וואָס „אוכלים ושותים ופוחזים");

אָבער די הבטחה „לזרעך אתן את הארץ הזאת" מיינט דאָך, אַז „הארץ הזאת" וועט דער אויבערשטער אינגאַנצן אַוועקגעבן צו אידן אַליין (דורך ירושה און זייער כיבוש) — איז מאיזה טעם זאָל די הבטחה זיין פאַרבונדן מיט דער הנהגה טובה פון די יושבי הארץ? ויתרה מזו — די הנהגה בימי אברהם?

ב. לכאורה וואָלט מען געקענט ענטפערן, אַז די הנהגה פון די יושבי הארץ ווייזט אויף דער תכונה וסגולה פון דער „ארץ הזאת" גופא, ווי חז״ל [3] זאָגן „יש ארץ שמגדלת וכו׳".

מ׳דאַרף אָבער פאַרשטיין: חז״ל [4] זאָגן, אַז „מעשיהם של כנעניים מקולקלים מכל עמים ואותו המקום שנתכונו [4*] בו ישראל מקולקל מכל". און וויבאַלד אַז בכלל זיינען די מעשים פון די כנענים געווען „מקולקלים מכל עמים" (אויך פונעם עם אין ארם נהריים), טאָ ווי איז שייך צו זאָגן, אַז אָט די איינציקע מעלה פון התעסקות במלאכה פון די יושבי הארץ (און דוגמתה — די איינציקע תכונה טובה אינעם ארץ גופא) זאָל איבערוועגן זייערע אַלע אַנדערע חסרונות, ביז אַז צוליב דעם איז דוקא זי אַן ארץ וואָס איז ראוי פאַר אידן?

ג. וועגן דער חשיבות ומעלה פון מלאכה, זאָגן חז״ל [5]: „אר״א כל אדם

---

1) פרשתנו יב, ז.

2) ב״ר פרשתנו פל״ט, ח.

3) במדב״ר פט״ז, יב. פרש״י שלח יג, יח.

4) תו״כ אחרי יח, ג. וראה עוד דרז״ל — עד״ז — שם לפני זה, ובפרש״י עה״ת שם.

4*) כן הוא בדפוס ויניצאה שס״ט. דעסויא תק״ב. ווין תרכ״ב (וצילום ממנו). ועוד. אבל בכו״כ דפוסים „שנתיישבו". ובכתי״ התו״כ (ניו יארק, תשי״ז) (ע׳ שעב — וכל המאמר הוא שם על הגליון) „שנשתכנו".

5) סנהדרין צט, ב.