

וישלח ב

— י"ט כסלו —

— ראוי צו א נס הכי גדול, ובלשון חז"ל³: כמה נפיש גברא כמשה ושתין רביון, שנחלק להם ים סוף.

ב. צו פארשטיין דעם פארבונד פון די צוויי פירושים (וואָרום ווי פיל מאָל גערעדט⁴, האָבן אַלע פירושים אויפן זעלבן וואָרט, פסוק, אָדער ענין, א קשר תוכני צווישן זיך).

ובפרט אַז באגדת בראשית⁵ קומען זיי בהמשך זה לזה,

דאָרף מען מקדים זיין דעם לשון פון אַלטן רבי'ן אין זיין באַוואוסטער אגרת „קטנתי“⁶ (וואָס ער האָט גע- שריבן קומענדיק פון פעטערבורג, נאָך דער גאולה פון י"ט כסלו) — „מפני היות קטן יעקב במאד מאד בעיניו מחמת ריבוי החסדים כי במקלי כו“ (עכ"ל בהנגוע לענינו).

לכאורה איז ניט פארשטאַנדיק: וויבאַלד דער אַלטער רבי וויל דאָ באַ- טאָנען דעם „ריבוי החסדים“ וואָס דער אויבערשטער האָט געטאָן מיט יעקב'ן (וואָס דאָס האָט ביי אים אַרויסגערופן דעם „קטנתי“), האָט ער געדאַרפט ברענגען אויך (ואדרבא — בעיקר) דעם סיום הכתוב „עברתי את הירדן הזה ועתה הייתי לשני מחנות“?

לכאורה וואָלט מען געקענט לער- נען, אַז מיט „כי במקלי כו“ מיינט

א. אין פסוק¹ „קטנתי מכל הח- סדים גו' כי במקלי עברתי את הירדן הזה ועתה הייתי גו'“, זיינען דאָ צוויי פירושים הפכיים:

(א) דער פירוש הפשוט (ווי עס טייטשט דער תרגום און רש"י אין זיין ערשטן פירוש, ועוד), אַז יעקב איז איבערגעגאַנגען דעם ירדן ניט האַבנדיק מיט זיך קיין שום זאך אויסער זיין „מקל“ — וואָס לויט דעם פירוש קומט אויס, אַז די ווערטער „במקלי עברתי את הירדן הזה“ דריקן אויס (ניט די חסדים וואָס דער אויבערשטער האָט געטאָן מיט יע- קב'ן, נאָר, פאַרקערט) דעם בגשמיות- אַרעמען מצב פון יעקב אבינו בעת ער איז אַריבער דעם ירדן; עס איז אַ הקדמה וואָס איז נאָכמער מבליט די גרויסקייט פונעם שפעטערדיקן חסד פון „ועתה הייתי לשני מחנות“, וואָס שטייט נאָכדעם אין פסוק.

(ב) דער פירוש המדרש² (אַראַפּ- געבראַכט אויך אין פ"י רש"י), אַז „נתן מקלו בירדן ונבקע הירדן“ — וואָס לויט דעם פירוש אַנטהאַלטן די ווערטער „במקלי עברתי גו'“ גופא אַן ענין פון חסדי ה'.

און די פירושים זיינען הפכיים בתכלית: לויט'ן ערשטן פירוש — עניות בתכלית; לויט'ן צווייטן פירוש

(3) חולין (ו, א) ובפרש"י.

(4) לקיש ח"ג ע' 782. ועוד.

(4*) שם. וכן הוא בתנחומא (באבער) שם.

(5) אגה"ק סי' ב' (קג, ב).

(1) פרשתנו לב, יא.

(2) אגדת בראשית פמ"ה, ד. תנחומא (באבער)

ויצא ג. וראה מדרש אגדה כאן.

(2*) ראה רא"ם וגור"א בפרש"י.

המשך הכתוב איז נישט נוגע צום תוכן
המדובר (און דאס צוגעבן „כו“ (אדער
„גו“) איז צו באווארענען וואס די
רז"ל⁹ האבן געזאגט, אז „כל פסוקא
דלא פסקי משה אנו לא פסקינן“.

איז פון דעם אלעם מובן, אז דער
ענין פון „כי במקלי“ אליין, און די
ענינים וואס בהמשך הכתוב, איז גענוג
צו פועל זיין ביי יעקב'ן דעם
„קטונת“.

ג. דער צ"צ בריינגט אראפ אין
אוה"ת¹⁰ פון של"ה¹¹, אז „כי במקלי“
איז ר"ת „ברוך כבוד ה' ממקומו“¹²
לישועתך קויתי ה', און דער צ"צ איז
מוסיף: „ור"ל ע"ד שנתבאר בתו"א¹³
כ' בענין משפט וצדקה ביעקב אתה
עשית“¹⁴ שצ"ל ב' הבחינות צדקה
ומשפט והיינו ב' הבחינות בכה"מ ושיהי'
לישועתך קויתי וכו'.

דער ביאור אין דעם איז: פון דעם
וואס עס שטייט „משפט וצדקה ביעקב
אתה עשית“, איז מובן אז ביי יעקב'ן
זיינען געווען די ביידע מדות¹⁵, און
די הנהגה מיט עס איז אויך געווען

דער אלטער רבי אנדייטן אויפן
אויבענגעבראכטן פירוש פון מדרש:
„נתן מקלו בירדן ונבקע הירדן —
אבער מען קען אזוי נישט זאגן, ווייל:
(א) עס בלייבט נאך אלץ שווער, פאר-
וואס ער דערמאנט נישט אויך דעם
צווייטן חסד וואס שטייט מפורש אין
פסוק: „ועתה הייתי לשני מחנות“ (ב)
ועיקר: אויב דער אלטער רבי מיינט
מיט דער הוכחה פון פסוק, דעם נס
(לויטן פירוש פון מדרש) אז „נבקע
הירדן“, וואלט ער דאך געדארפט
צוליב דעם גופא בריינגען דעם המ-
שך, „עברתי את הירדן הזה“, אין
וועלכן סיווערט נרמז דער נס וואס
האט זיך אויפגעטאן מיטן „במקלי“?

מען קען נישט זאגן אז דער אלטער
רבי מיינט טאקע דעם גאנצן פסוק,
נאר בכדי צו מקצר זיין בריינגט ער
בלויז די התחלה פון פסוק, און דעם
סיום איז ער מרמז מיטן ווארט „כו“¹⁶
(— ווארום א) עכ"פ נאך דעם איין
ווארט „עברתי“ — האט מען גע-
דארפט בריינגען, (ב) אויב אזוי איז, ווי
ערקלערט אַמאָל באריכות¹⁷, וואלט
געדארפט שטיין „וכו“ (מיט א וואו
המוסיף): אויב עס שטייט „כו“ (און א
וואו) איז דאס א באווייז אז דער

(9) מגילה כב, א.

(10) פרשתנו רלג, א.

(11) רצה, ב.

(12) בשל"ה שם „כי ב"מ שהוא שם מכבי“.

מרת פסוק מי כמוכה באלים ה'. וי"ל שמיש
הציצ הוא ע"פ של"ה רנט, א „שמכבי" הוא גם
ר"ת „ברוך כבוד ה' ממקומו“. וראה אוה"ת בשלח
ע' תקנא. סדיה מי כמוכה תרפ"ח.

(13) בשלח סג, ב.

(14) תהלים צט, ד.

(15) וגם מה שבאברהם נאמר (וירא יח, יט)
לעשות צדקה ומשפט הרי. אברהם עצמו לא
נברא אלא בזכותו של יעקב כר, ואין צדקה
ומשפט אלא ביעקב שנאמר משפט וצדקה ביעקב
גר" (ויקרי פליו, ד. הובא ונתבאר באוה"ת וירא
צז, א. וראה שם צט, א).

(16) דוהו ההכרח לפירוש זה, דאליכ למה
הוזכר את הירדן, הו"ל למכתב כי במקלי באתי
עד הנה (גרא כאו).

(17) את"ל שגם בזה מדויקות העתקות אגה"ק
(אף שהיו „מפורים אצל התלמידים“ — הסכמת
הרבנים ש"ב בני כו) — נראה שבמכתבים לא דייק
רבו הזקן לכתוב בכתוב „גו“, ובמדריל „כו“
(ראה תשבי ערך גמר, נוהגין ר"ל בדבריהם)
כשמביאין פסוק אחד ואינם משלימין אותו . . .
כותבין וגומר . . . וכאשר מביאין מאמר מדבריהם
ואינם משלימין אותו כותבין (וכו"ל).

(8) לקריש ח"ה ע' 387. ועוד.

ג"י¹⁹) — וואָרום, אמת טאַקע, אַז ער האָט מורא געהאַט „שמא“. נחלכ-לכתי בחטא²⁰, אָבער דאָס גופא פאָדערט ביאור: חז"ל²¹ זאָגן דאָך אַז „כיון שיצאו רוב שנותיו של אדם ולא חטא שוב אינו חוטא“, ובמילא איז דאָך דאָס מחייב אַז יעקב האָט שוין נישט געהאַט וואָס צו חושש זיין „שמא נחלכלכתי בחטא“, וויבאלד ס'זיינען שוין אַדורך „רוב שנותיו“²² ? —

אָבער דאָס אַלץ איז ווען זיין מצי-אות פאַרנעמט ביי אים אַז אַרט, און דערפאַר קען דער חשבון אים ברענ-גען צו דער מסקנא אַז ס'איז „יצאו רוב שנותיו“ ולא חטא, און במילא מובטח לו ד. „שוב אינו חוטא“; און אויב ער איז פון די „אבירי לב“ קען ער מאַנען „בזרוע“ וואָרום עס קומט עס ע"פ משפט:

בשעת אָבער ער שטייט אין אַ אמת'ן ביטול, אַז ער איז ביי זיך קיין

סיי משפט סיי צדקה — האָטש לכא-רה זיינען זיי הפכים: משפט מיינט, אַז דאָס וואָס ער מאַנט קומט אים ע"פ דיין: און דער מיין פון צדקה איז, אַז עפ"י דיין ומשפט איז מען אים נישט מחוייב צו געבן, נאָר דאָס ווערט אים געגעבן אַלס צדקה.

לכאורה וואָלט מען געקענט זאָגן אַז דאָס רעדט זיך אין שייכות צו צוויי באַזונדערע בחינות: מצד דער נשמה קען אַ איד מאַנען עניניו ביים אויבער-שטען בתורת „משפט“ — דער נשמה קומען אירע ענינים עפ"י דיין: און מצד דעם גוף קען ער עס בלויז בעטן אַלס צדקה.

דאָס איז אָבער נישט אויסגעהאַלטן, וואָרום דער פסוק זאָגט דאָך „משפט וצדקה ביעקב אתה עשית“ ד.ה. אַז ביידע מדות (הפכיות) זיינען אין (שיי-כות צו דעם זעלבן גדר — וועלט — פון) „עשית“ — עש' בפועל.

איז די הסברה אין דעם: אויך דאָן ווען מ'האַלט ביי אַ מדר' וואָס בא-רעכטיקט צו מאַנען השפעת הטוב פון אויבערשטן מצד הדין — ווי די גמרא¹⁶ זאָגט אויפן פסוק יי „שמעו אלי אבירי לב הרחוקים מצדקה“, אַז „כל העולם כולו ניוזנין בצדקה והם ניוזנין בזרוע“ — פונדעסטוועגן דאָרף מען דאָס בעטן אַלס צדקה און ווי עס שטייט¹⁸ „לך אדני הצדקה“.

ד. דאָס איז אויך דער טעם פון יעקב'ס מורא פאַר עשו'ן, הגם ער האָט שוין דערויף געהאַט אַ הבטחה פון אויבערשטן („הנהגה אנכי עמך

(19) יוצא כח, טו.

(20) ל' רש"י כאן. ובברכות (ד, א) שמא יגרום החטא. ובאגדהק (שם) מוסיף: שנדמה בעיניו שחטא. וראה לקריש ח"ה ע' 398 הערה 67. וראה לקמן בפנים סוסיד וטסיו.

(21) יומא לה, סע"ב.

(22) דהרי כשהלך יעקב לחרון (זמן ההבטחה) ה' בן ע"ז שנה (רש"י תולדות כח, ט). ולהעיר מפרש"י על אמרו בהיותו בן פ"ד שנה „כי מלאו ימי“ (ויצא כח, כא). וראה רמבין (בראשית ה, ד) דבימי אברהם יצחק ויעקב ה' הימים בעם שבעים ושמנים שנה. ועוד הרי כבר נאמר (בראשית ו, ג) והיו ימיו מאה ועשרים שנה (וראה מדרש הגדול שם דגוירה זו באה לסיבת המבול). ועוד שיעקב בחיר שבאבות נביא ה' (ראה רש"י ויגש מה, כו), ובמכש"כ מאמהות (רש"י יוצא כח, טו) ומאברהם (וירא כ, ז).

ואף שבאמירת יצחק „לא ידעתי יום מותי“ הוזקקו לטעם שהגיע לפרק אמו (תולדות כח, ב ובפרש"י שם) י"ל דשאני התם כיון דאפליג אמליג (גיטין כח, א). וראה מפרשים עה"פ ויגש מה, ט. לעיל ע' 217 ואילך.

(16) ברכות יו, ב. ובפרש"י שם.

(17) ישע"י מה, יב. וראה אוה"ת עה"פ.

(18) דניאל ט, ז.

לויט זיין רגילות: אויב ער איז רגיל צו האבן א סוס לרכוב עליו ועבדים לרוץ לפניו, דארף מען דאס עם אויך געבן?²⁷ — אבער אי אתה מצווה עליו לעשרו.

אבער בשעת ער איז אין א מצב ומציאות וואס ער איז ווערט צו בא-קומען די השפעות ובמילא קען ער זיי מאַנען בתורת „משפט“, און דאָ קומט ער צום אויבערשטן (ניט מיט דער תביעה פון משפט, נאָר) מיט דער בקשה אַלס צדקה²⁸, איז דאָס אַ הוכחה אַז ער איז אַרויס פון חש-בונות מדידות והגבלות, אַז ער איז אַרויס פון זיין מציאות²⁹;

און דעמאָלט איז די השפעת הצדקה אין אַן אופן פון למעלה ממדידה והגבלה; וואָס איז ניט פאַרבונדן מיט זיין מציאות ומחסרו אשר יחסר לו³⁰.

ו. אַט די צוויי בחינות — [(א) אַ מצב פון בעטן אַלס צדקה (ב) אַ מצב פון „אבירי לב“ און קען מאַנען „בזרוע“, ובכל זה בעט ער בצדקה וואָס דע-מאָלט ווערט די צדקה אין אַן אופן פון בלי גבול] — זיינען מתאים צו די

מציאות ניט — איז מצד דעם הרגש הקטנות והביטול איז „נדמה בעיניו שחטא“³¹; ער איז חושש אַז ס'איז דאָ אַ חטא, עכ"פּ — אַ חסרון³² אין זיין עבודה און דערפאַר לייגט זיך ביי אים אַפּ אַז די השפעת הטוב קען ער בא-קומען נאָר אַלס צדקה.

ה. עס איז אַבער ניט מובן: ווי-באַלד אַז דער ביטול פון יעקב' האָט עס געבראכט צו דעם אופן פון צדקה, טאָ ווי זאָגט מען „משפט וצדקה, ביעקב גו'“ — וואָס פון דעם איז משמע, אַז עס (איז געווען באַ יעקב'ן, ובמילא — אַז עס) דארף זיין³³ אויך דער אופן פון משפט?

איז דער ענין כזה: בשעת מען איז באמת (אָדער ס'איז נדמה לו כן) אין אַ מצב וואָס בעטן ביים אויבערשטן בלויז אַלס צדקה — איז דאָס בעטן צדקה ניט קיין הוכחה אַפּ ביטול, ווייל ער האָט דאָך קיין ברירה ניט. בעומק יותר: דאָס איז לויט זיין (ביטול-דיקער) מציאות ומדידה והגבלה. ומדה כנגד מדה, קומט אויך די השפעה מלמעלה לויט דער מדידה והגבלה וואָס איז אין צדקה — ווי די גמרא³⁴ זאָגט, אַז דער חיוב פון צדקה איז „די מחסורו אשר יחסר לו“³⁵, אַבער „אי אתה מצווה עליו לעשרו“: מ'גייט אים דאָס וואָס עס פעלט לויט זיין „מציאות“, אין וואָס ער איז איינגע-וואוינט (וואָס דאָס קען אויך זיין אַ ריבוי גדול, אַבער דאָך — געמאַסטן

(27) כתובות שם. פרש"י שם.

(28) ראה פרש"י ר"פ ואחנן (מספרי שם); אע"פ שיש להם לצדיקים תולדות במעשיהם הטובים אין מבקשים מאת המקום אלא מתנת חנם. וראה לקמן הערה 39.

(29) בתרא בשלח שם מבואר ענין המשפט — שהאדם עושה משפט בעצמו לגבי העני כ"ר. אבל גם שם מבואר שבמשפט שעושה האדם בנפשו הוא ביטול נעלה יותר מהביטול שבנתינת צדקה, סתם, דהרי המשפט הוא שלא לתת יניקה וחיות מותרות הגוף, עיי"ש.

(30) להעיר מהפסד דמי שיש לו מאתים וזו לא יטול, פחות מזה — נותן לו כאחת (בתורת צדקה) אפילו אלף (פאה בסופה. טושרע ייד ר"ס רנג).

(23) ל' אדה"ז באה"ק שם.

(24) מ'ל' אני ובני שלמה חטאים (מלכים א א' כא).

(24*) ובפרט שהאבות היה המרכבה שכל איכריהם כולם היו כ"ר רק לרצה"ע (תניא פכ"ג).

(25) כתובות סו, ב.

(26) ראה טו, ח ובפרש"י.

בחינות פון „משפט וצדקה“³⁴, וועל-
כע זיינען מרומז אין „כי במקלי“³⁵,
כנל, האָט ער דערלאַנגט אין דער
מדרגה וואו אלע השפעות זיינען
בבחי „חסדים“ און „ריבוי החסדים“;
די השפעה איז אין אַן אופן פון „ברוך
כבוד הוי' ממקומו“ — אַ ריבוי חס-
דים בבחי' בלי גבול; און מצד דעם
וואָס די הגדלה און „ריבוי החסדים“
זיינען באַ אים געווען אַלס תוצאה פון
„כי במקלי“, האָט אַט דער „קרבת
אלקים ממש“³⁶ ביי אים געבראַכט
דעם „קטנתי“ בתכלית השלימות —
„קטן במאד מאד“.

און דאָס איז אויך וואָס דער אַלטער
רבי איז ממשיך, אַז „היות קטן יעקב
במאד מאד בעיני מחמת ריבוי החס-
דים כי במקלי כו“, איז דערפאַר
„ואינו ראוי וכדאי כלל להנצל כו“
וכמארזיל שמא יגרום החטא שנדמה
בעיני שחטא“:

וויבאַלד יעקב איז געשטאַנען בתכ-
לית הביטול, האָט ער דערלאַנגט אין
אַט דער מדרגה וואו די מציאות און
(בדרך ממילא אויך) עבודת הנבואים
פאַרנעמען באַ זיי ניט קיין אָרט; און
דערפאַר איז „נדמה בעיני שחטא“³⁷;
ער איז געשטאַנען אין אַ חטא (מל')
חסרון וביטול בעצם³⁸, און זיין עבו-

צוויי ענינים: א) „לישועתך קויתי
הוי“, ב) „ברוך כבוד הוי' ממקומו“:

„לישועתך קויתי הוי“ פירושו אַז ער
קען זיך בלויז פאַרלאָזן אויף דער
ישועה פון אויבערשטן, ווייל ער איז
ניט ראוי צו האָבן אַ תביעה, און דער-
פאַר האָפט ער אויף דעם אוי-
בערשטנס ישועה — אַלס צדקה.

„ברוך כבוד הוי' ממקומו“ ווייזט
אויף דער המשכה פון כבוד הוי' וואָס
נעמט זיך פון „מקומו“ — אמיתיות
המקום פון „כבוד הוי“³¹ — און דאָס
ווערט נמשך („ברוך“ ל' המשכה³²)
ביז למטה מטה; ד.ה. המשכת הבלג
דאָ למטה, וואָס ווערט אויפגעטאַן
דורך דעם ביטול המציאות פון די
„אבירי לב הרחוקים מצדקה“³³.

ז. עפ"י כל הנ"ל איז מובן וואָס
דער אַלטער רבי שרייבט „מפני היות
קטן יעקב במאד מאד בעיני מחמת
ריבוי החסדים כי במקלי כו“ (און
ברענגט ניט אַראָפּ דעם המשך וסיום
הכתוב): דורך דעם וואָס ביי יעקב'ן
זיינען געווען די ביידע הפכיות'דיקע

(31) ראה ד"ה ואלום חי אני (דרמ"צ קצת, ב
ואילך).

(32) ראה תרי"א לז, ג. ובכ"מ.

(33) בתרי"א בשלח שם, שמצד בחי' צדקה מצ"ע
מערור מלמעלה בבחי' חסדו הבלג, אבל מכיון
שהוא בבחי' א"ס הוא שוה ומשווה, ובבחי' זו נאמר
שממית בידים תחפש שיש יניקה לסט"א. ועיי
המשפט שהאדם עושה בנפשו על מותרות חיי
גופו גורם למעלה בחי' משפט שלא יומשך חיות
לסט"א.

ואין מזה סתירה להמבואר בפנים, ע"פ הידוע
שהיניקה לסט"א הוא מחיצוניות המקיף, בהבחי'
דאח עשו ליעקב, ובכדי שלא תהי' יניקה הוא
עיי' ההמשכה מפנימיות המקיף (בלג האמיתי),
ששם, ואחוב את יעקב' דוקא, זה בא עיי'
המשפט בצדקה כמבואר שם.

(34) ראה אוה"ת נ"ך שבעה עשרה 17, דמבאר חז'
שיעקב נקרא אביר בחי' התחת כולל חריג, בהמשך
להענין דאבירי לב כו.

(35) ראה תרי"א פרשתנו נד, ג. ושם: כי במקלי
עבדתי הוא ביטול הרצון דיראה ותשובה, עיי"ש.

(36) ל' אגה"ק שם.

(37) ראה בארובה ד"ה ויכנעו עמי תרנ"א.
ושם: וזשי"א חטאנו כו' מפני שאין עבודתם
אמיתית כלל לגבי בחי' אמיתית עצמותו כו.

(38) היינו לא שנדמה בעיני שיש חסרון
בעבודתו, אלא שהוא ביטול בעצם, ועיי' משנית

הקדמה והכנה עם זאל מקויים ווערן
די תפלה „הצילני נא גוי ואתה אמרת
גוי ושמתי את זרעך כחול הים אשר
לא יספר מרוב“⁴².

ט. די הוראה פון דעם אין עבודת
כא"א:

סאיז ידוע⁴³ אז יעדער איד האט
בירושה א מעין פון די עבודות וואס
זיינען געווען ביי די אבות (ד"אין
קורין אבות אלא לשלשה"⁴⁴), וואס פון
דעם איז מובן בעניינו: אז ניט בלויז
איז יעדער איד ראוי צו בעטן ביים
אויבערשטן השפעת החסד אלס
„צדקה“, נאר ער איז אויך ווערט צו
באקומען עם בתורת „משפט“;

וואָרן וויבאלד „כל ישראל בני
מלכים הם“⁴⁵, איז דערפאר (ווי כ"ק
מ"ח אדמו"ר האט אמאל געזאגט)
ווערט אויך א טירחא הכי קלה פון א
אידן גערעכנט ווי אן עבודת פרך⁴⁶,
און צוליב דעם קען ער שוין מאַנען
ביים אויבערשטן כל הון דעלמא⁴⁷,
בבני חייא ומזוני רוויחי.

און ווי דער אלטער רבי זאגט אין
תורה אור⁴⁸, אז מה-דאך נבוכדנצר,
וואס איז געגאנגען ג' פסיעות לכבוד
המקום, האט מען אים געגעבן דער-
פאר מלכות וכו' אויף ג' דורות⁴⁹ —

דה האט ביי אים ניט געהאט קיין
תפיסת מקום⁵⁰.

ח. און דאס איז אויך דער קשר
צווישן די צוויי פירושים אויף די
ווערטער „כי במקלי“ (פירוש הפשוט:
„לא הי' עמי כו' אלא מקלי לבדו“⁴⁰;
און פירוש המדרש: „נתן מקלו בירדן
ונבקע הירדן“), ווייל די ביידע פירו-
שים דריקן אויס די צוויי הפכית'דיקע
תנועות וואס זיינען געווען ביי יעקב'ן:

מצד אחד, האט ער גארניט געהאט
און ער בעט ביים אויבערשטן נאר
אלס צדקה; און לאידך, שטייט ער אין
אזא דערהויבענער דרגא, ביז צו
ווערט זיין די הנהגה נסית פון „נבקע
הירדן“, וואס דאס גופא באווייזט אז
ער איז ראוי צו האבן די השפעות
החסדים בתורת משפט⁴¹.

און דער „משפט וצדקה ביעקב אתה
עשית“ וואס האט גורם געווען אז די
בחי' פון „קטנתי“ זאל זיין בתכלית
השלימות — דאס איז געווען די

(לקו"ש חייג ע' 36 וואלך ובהערות שם) בענה
דמשה רבינו שהיא בחי' ביטול וענוה בעצם, וכענה
דכתר. וראה פני' ואוה"ת שבהערה הבאה (ובאוה"ת
שם דבקשת מתנת חנם דמשה היא כהביטול דכתר,
עיי"ש).

(39) ראה פני' ר"פ ואתחנן (הובא באוה"ת שם
ע' קיח) דזה שמשה „לא התפלל רק בחסדי ה'
במתנת חנם . . . הוא מתנת גודל הכרתם בגדולת
הבורא יקטין מאד מעשיהם הטובים בעיניהם
כמיש יעקב אבינו קטנתי מכל החסדים, וראה
אוה"ת שם ס"ז.

(40) לי רשיי כאן.

(41) ראה שלהי שם (רצד, סע"ב ורצה, סע"א
וואלך, דפי הא' דרש"י בכי במקלי „לא הי' לי
כו"ה) מורה על שפלותו והוא ההכנעה של יעקב
כלפי עשו למטה, ופי' הב' (שבקע את הירדן
כו"ה) מורה על התרוממותו והוא הזכות שזכר
יעקב לפני הקב"ה. וזהו ג"כ ב' הפירושים בביר
(פעי, ה') בקטנתי — איני כדאי, כדאי.

(42) פרשתנו שם, י"ג.

(43) תרי"א ר"פ וארא.

(44) ברכות טז, ב.

(45) שבת סז, א. ובזו"ב (כו, רע"ב. הקדמת

תקריז בתחלתה): דמלכים הם.

(45*) ע"ד מרדכי (סוטה יא, ב) במלאכת נשים

לאנשים.

(46) ראה ב"מ (פג, א): אפילו אם אתה עושה
להם כסעות שלמה בשעתו לא יצאת ידי חובתך

עמהו שהן בני אברהם יצחק ויעקב.

(47) מקץ לא, ג.

(48) סנהדרין צו, א. י"ש מלכים רמז רמד.

און דערפאר האט דאס געבראכט, אז די גאולה זאל זיין אין אן אופן פון „פדה בשלום נפשי“⁵³ — עס איז בטל געווארן די התנגדות אויף תורת החסידות ואדרבא זיי זיינען געווארן „עמדו“ און אין אן אופן פון „שלום“⁵⁴, ווי דער פסוק איז מסיים — „כי ברכים היו עמדי“⁵⁵.

(משיחת י"ט כסלו תשכ"ו)

החסידים ומכל כו' — דלכאורה אינו מובן; הכונה היה למשיח, ומכל האמת וא"כ ה"ל להעתיקו בפירושו; ואם הענין דאמת אינו שייך לכאן (ולכן לא העתיקו) איך גם תיבת „ומכל“ אינה שייכת לכאן?

והביאור כזה: החילוק בין „חסידים“ ו„אמת“ הוא (כפי רש"י עה"פ): חסידים הם מה שהקבי"ה עושה מעצמו (כענין מדת הצדקה); ו„אמת“ הוא מה שעושה מחמת הבטחתו — וה"ל בדוגמת מדת המשפט, כי מוכרח כביכול בההשפעה (מחמת הבטחתו).

ולכן: מכיון שאצל אדה"י ה' נרגש (מצד עוצם ביטולו) שכל הטובות עמו הם בבחי' „צדקה“ ו„חסידים“, לכן לא העתיק ענין דאמת; אבל לאידך, מכיון שאמיתות הביטול והפעולה וענין הצדקה הוא כאשר ישנה גם מדת המשפט (שהוא ראוי לכך, ומ"מ מבקש מצד צדקה — כמבואר בפנים בארוכה), לכן רמזו ע"י „ומכל כו'“ ועי"ל (ובפשטות יותר): לאדה"י לא היתה הבטחה מפורשת ומפורטת על גאולתו (כביעקב), ולכן לא העתיק „האמת“; ובכ"ז רמזו ע"י העתקת „ומכל כו'“ — כי ישנה הבטחה הכללית ששמע מהה"מ — כמסופר מרבותינו נשיאנו.

(53) תהלים נה, ט. וכמ"ש אדה"י באגרותו (נדפס בבית רבי שם. היום יום ע' ד. אג"ק שלו סליח. ובכ"מ): „וכשקריית ב' תהלים בפסוק פדה בשלום נפשי... יצאתי בשלום מה' שלום“.

(54) שהוא דבר המחבר ומתווך ב' קצוות הפכים כו' (אגה"ק סוס"ל), ובשייכות הגאולה לתוכן הכתוב פדה גר' — עיקרו „שלום“ כדמוכח מלי אדה"י (הובא בהערה הקודמת).

(55) כדרשת הירושלמי סוטה פ"א סה"ח.

איז במכ"ש ביי אידן, וואס „אין לך אדם מישראל שלא כיבד את המקום בכך“, איז „כל טוב עוה"ז כדאי הוא לו“.

און דאס וואס מ'זעט אז א איד האט יסורים אין עוה"ז, איז עס בלויז „לבטש את האדם להכניעו ולהשפיל גסות רוחו“⁴⁹; בשעת אַכער, א איד האלט ביי „משפט וצדקה“, אז הגם ער איז ווערט בתורת משפט, פונ-דעסטוועגן בעט ער ביי אויבערשטן אלס צדקה — וואס ווייזט אויף דער תנועה פון ביטול ושפלות, כנ"ל — דעמאלט ווערט נמשך די ברכת הוי' ממקומו: עס ווערט נמשך הצלחה למעלה מכל מדידה והגבלה אין אַלע זיינע ענינים, בני חיי ומזוני אין אן אופן פון ריחיק, און עס ווערן בטל אַלע דברים המבלבלים אז ער זאל זיין „יושב בשלות עוה"ז“⁵⁰.

יוד. דאס איז אויך די שייכות פון אַט די ענינים צו דער גאולה פון אַלטן רבי'ן: דער אַלטער רבי האט זיך מוסר נפש געווען אויף הפצת פנימיות התורה, ער האט זיך אָפּגעריסן פון זיינע ענינים כדי מפין זיין תורת החסידות ביז אויך אין חוצה — איז דאך זיכער, אז ער האט געקענט מאַנען זיין באַפרייאַונג בתורת דין ומשפט; דאך האט ער דאס געבעטן אַלס צדקה, ווי ער איז מאריך אין זיינע מכתבים⁵¹ אז זיין גאולה איז גע-ווען חסדי⁵² ה' וואס „הפליא והגדיל ה' לעשות בארץ“;

(49) תרי"א שם.

(50) ע"ד ה' בתרי"א שם. תרי"ח מקץ (עח, ג).

(51) נדפס בבית רבי ח"א פרי"ח. אג"ק שלו סליח.

(52) ע"פ המבואר בפנים, יש לבאר ג"כ מה שבתחילת האגרת כותב אדה"י „קטנתי מכל“

וישלח ג

— י"ט כסלו —

ווערט אויך געטייטשט דער וואָרט „לבדו“ — „אל תיקרי לבדו אלא לכדו“: דאָקעגן לויטן פירוש המדרש איז „ויותר יעקב לבדו“ אָן ענין פון תכלית העילוי והמעלה: ס'איז ע"ד ווי „ונשגב ה' לבדו“ פון הקב"ה — דער ענין פון אחדות והתגלות של הקב"ה, ווי עס וועט זיין ערשט לעתיד לבוא — „ביום ההוא“ (כהמשך אין פסוק).

ב. ס'איז ידוע וואָס דער של"ה שרייבט¹⁰, אַז אַלע מועדי השנה זיינען מרומז אין די פרשיות התורה וואָס ווערן געלייענט אין די זמנים אין וועלכע די מועדים זיינען חל.

דערפון איז פאַרשטאַנדיק בנוגע דעם מועד¹¹ פון י"ט כסלו, וואָס איז חל — בכמה שנים, ווי דעם יאָר — אין (שבת) פ' וישלח¹², אַז דער תוכן פון י"ט כסלו איז מרומז אין פ' וישלח¹³.

וועט מען דאָס פאַרשטיין בהקדים:

דאָס וואָס תורת החסידות איז נתגלה געוואָרן דווקא אין די דורות האחרונים (און ניט אין די פריערדיקע דורות, וואָס „ראשונים בני מלאכים כו"ל“¹⁴), זיינען

א. אויפן פסוק¹ „ויותר יעקב לבדו“ זיינען פאַראַן עטלעכע פירושים, ומהם:

(א) די גמרא² זאָגט (און עס ווערט אַראָפּגעבראַכט — בשינוי לשון — אין פרש"י על התורה): „נשתייר על פכין קטנים“: און דאָס איז מרומז אין וואָרט „לבדו“, ווי רבותינו בעלי התוספות³ ברענגען אַראָפּ: „אל תיקרי לבדו אלא לכדו“⁴.

(ב) אין מדרש⁵ שטייט: „מה הקב"ה כתוב בו“ ונשגב ה' לבדו אף יעקב ויותר יעקב לבדו“.

ווי פיל מאָל גערעדט⁷, האָבן אַלע פירושים אויפן זעלבן פסוק (ומכ"ש — אויפן זעלבן וואָרט) צווישן זיך אַ קשר תוכני. דאָרף מען פאַרשטיין: וואָס איז די שייכות צווישן די צוויי פירושים בנוד"ד, ואדרבא, לכאורה, זיינען זיי פירושים הפכיים:

לויטן פירוש הגמרא איז יעקב'ס אי-בערברייבן „לבדו“ געווען פאַרבונדן מיט „קטנים“, מיט זאכן וואָס האָבן געהאַט גאָר ווייניק חשיבות⁸ [און אזוי

(1) פרשתנו לב, כה.

(2) חולין צא, סע"א.

(3) וז"ה בבחי' (בשם „רבותינו ז"ל“) ורע"ב עה"פ.

(4) וראה עוד טעם בבעה"ט שם: לשון בית הבד כ"ו, ובהדר זקנים: ממשמעות דלכדו ידענא כו', עיי"ש, וראה מפרשי רש"י כאן.

(5) ב"ר פע"ה, א.

(6) ישע"י ב, יז.

(7) ראה לקריש ח"ג ע' 782. ועוד.

(8) ובפרט עפ"י פ"י הכלי יקר כאן. וראה ג"כ אר"ת להה"מ (ק"א, א): „יעקב לבדו כו' שכח פחים * קטנים כו' בלי מוחין פחים קטנים היינו כלים קטנים והם המוחין כו'“.

(*) כן הוא בדפוס שלפני ואולי צ"ל „פכים“.

(9) להעיר גם מתורת לוי"צ (ע' יא), ד.ויותר יעקב לבדו" שייך להן עם לבדו ישכון“.

(10) חלק תושבי"כ ר"פ וישב.

(11) כ"ה לשון אדה"ז — לקריש ח"א יט, ב. ובלי' כ"ק מ"ח אדמו"ר (במכתב שנעקט בהקדמה להיום יום. בהקדמה לחוברת י"ט כסלו) — „חג החגים“ (נתבאר בלקריש ח"ה ע' 436 ואילך).

(12) וגם כשחל בשבוע דפ' וישב — הרי „מתברר“ הוא משבת שלפניו — ש"פ וישלח.

(13) ראה גם ס' השיחות תשי"ד ע' 50 (וראה לקמן הערה 65). לקריש ח"א ע' 70. ועוד.

(14) כ"ה בשבת ק"ב, ב. ירושלמי דמאי פ"א ה"ג (קדמאי בני מלאכים). ובשקלים רפ"ה ובר' פ"ט, ח — ליתא חיבת „בני“ (קדמאין מלאכין), וכ"ה