תפלה און בטחון, נאָר טאָן מיט אַ מרץ און חיות אויף צו באַלייכטן די וועלט, צו ברענגען זי מיט אַ שריט נענטער צו מתן תורה — ביז צו גילוי טעמי תורה, פנימיות התורה [40], וואָס בשלימותן וועלן זיי נתגלה ווערן בביאת המשיח.

און דערצו קען מען צוקומען נאָר דורך קריעת ים סוף — גילוי ההעלם שבנפשו. אויב ער האָט געטאָן איין מאָל און נאָך אַמאָל און ער זעט נאָך אַלץ ניט אַז ער האָט עפּעס אויפגעטאָן צו מאַכן ליכטיקער אין וועלט, דאַרף ער וויסן, אַז דער חסרון איז אין אים: ער האָט נאָך ניט מגלה געווען פנימיות נפשו, ער האָט נאָך ניט אויסגענוצט זיינע פאַרבאָרגענע כחות וואָס מ'גיט יעדער אידן אויף באַלייכטן זיך און די וועלט.

יב. עניני הנשמה ווערן נתגלה דורך תורה. די כחות הנעלמים שבנפש ווערן נתגלה דורך די ענינים הנעלמים שבתורה, איז דעריבער, אין די לעצטע יאָרן, ווען מען האַלט שוין גאָר נאָענט צו ביאת וגילוי המשיח און מען דאַרף באַלייכטן און מגלה זיין דעם העלם פון דער גאַנצער וועלט (קריעת ים סוף שבעולם), דורך גילוי כחות הנע־למים שבנפשו (קריעת ים סוף שבנ־פש), האָט מען מלמעלה אַנגעהייבן מגלה זיין נסתר דתורה, אויך נסתר וואָס אין דעם נגלה שבתורה, ביז בדורנו דורך דעם רבי'ן בעל ההילולא, — כמה הוראות וענינים אין תורה וואָס זיינען ביז איצט געווען באַהאַלטן, (וכלשון המאמר ד"ה באתי לגני, שב־שביל נצוח המלחמה מגלים אוצרות הכמוסים והחתומים מדור דור), וואָס דורך דעם אַלעם ווערט נתגלה דער אוצר של יראת שמים [41] שבנפש האדם, ובכח זה, איז מען מנצח די מלחמה, אַז עס שפּאַלט זיך דער העלם והסתר דלעומת זה; עס ווערט נתגלה דער כח אלקי שבהבריאה, ביז אַז וראו כל בשר (אפילו), בביאת משיח צדקנו, בקרוב ממש.

(משיחת יו"ד שבט תשכ"ב)

יתרו

א. מען האָט שוין גערעדט מערערע מאָל, אַז דער אויפטו פון מתן תורה איז צו פאַרבינדן און פאַראייניקן מעלה מיט מטה און מטה מיט מעלה. פאַר מתן תורה איז געווען די גזירה: „השמים שמים לה' והארץ נתן לבני אדם" [1], רוחניות מיט גשמיות זיינען געווען צוויי באַזונדערע וועלטן וועלכע האָבן זיך ניט געקענט צוזאַמענקומען. און ביי מתן תורה האָט דער אויבער־שטער די גזירה מבטל געווען ואני המתחיל, און האָט געגעבן אידן דעם כח, דורך קיום המצוות, צו באַהעפטן און פאַראייניקן גשמיות (ארץ) מיט רוחניות (שמים).

דעריבער האָבן די מצוות פון די

40) ראה פרש"י לשה"ש (א, ב).

1) תהלים קטו, טז. שמו"ר פי"ב, ג. תנחומא וארא יט. וראה לעיל ע' 758 ואילך, וע' 776 ואילך.

41) ברכות לג, ב. וראה תורת חיים שמות (שכח, א) שגילוי בחי' אוצר של יר"ש הוא בשביל נצוח המלחמה. ונת' בהמשך דיום ההילולא — באתי לגני הש"ת.

אבות פאַר מתן תורה — כאָטש זיי האָבן געטאָן כמה מצוות מיט גשמיות׳דיקע זאַכן — ניט געהאַט דעם כח צו דורכדרינגען מיט זייער קדושה די דברים גשמיים מיט וועלכע די מצוות זיינען געטאָן געוואָרן, אַז אויך זיי זאָלן ווערן הייליק, ווייל דאַן איז נאָך ניט געווען די מעגלעכקייט צו פאַרבינדן די קדושה פון רוחניות מיט גשמיות׳דיקע זאַכן.

די מטרה פון די מצוות האבות איז געווען בעיקר — צו ממשיך זיין גילוי אלקות אין רוחניות. דאָס וואָס זיי האָבן יאָ געטאָן מצוות בגשמיות, איז עס ווייל זיי זיינען געווען אַ „מרכבה״ צו אלקות אויך באברי גופם [2] (זיי זיינען געווען אַזויפיל בטל צום אויבערשטן ביז זיי זיינען ניט געווען פאַר זיך קיין שום מציאות, פונקט ווי אַ רייטוואָגן — מרכבה — איז אין זיין יעדע באַוועגונג בטל צום רצון פון זיין רייטער), דערפאַר האָט זייער עבודה רוחנית דורכגעדרונגען זייער גאַנצע מציאות ביז דאָס האָט זיך אַרויסגעזאָגט אויך אין אַ דבר גשמי. די כוונה איז אָבער ניט געווען צו אויפטאָן אין דעם גשמי; דער גשמי איז געווען ניט מער ווי אַן אויסדרוק פון דעם ענין הרוחני (דערפאַר איז דעמאָלט, ביי די אבות, ניט געווען אַזוי נוגע דורך וואָס פאַר אַ דבר גשמי די מצוה וועט געטאָן ווערן, ווי ס׳איז ידוע [3], אַז יעקב אבינו דורך די „מקלות״ האָט ממשיך געווען די המשכות עליונות וואָס מיר, איצט, נאָך מתן תורה, זיינען ממשיך דורך מצות תפילין, און דאָס גלייכן אין אַנדערע מצוות).

דאַקעגן די מצוות וועלכע מיר זיינען מקיים נאָך מתן תורה, האָבן זיי דעם כח צו ממשיך זיין קדושה אויך אין די דברים גשמיים, אַז דער גשמי אַליין זאָל ווערן הייליק. און דערפאַר איז ברוב המצות ככולן, דאַרף דער דבר הגשמי האָבן כמה וכמה ענינים כדי מען זאָל קענען מיט עם מקיים זיין די מצוה [4].

ב. דער כח וואָס איז געגעבן געוואָרן אין די מצוות דורך מתן תורה, אַז זיי זאָלן ממשיך זיין קדושה אין די דברים הגשמיים, קומט פון אלקות וואָס איז העכער פון מטה מיט מעלה; און ווייל ער איז דער אמת׳ער בלי־גבול, וואָס איז ניט באַגרענעצט אין די גדרים פון מעלה און מטה, דעריבער גיט ער דעם כח צו מחבר זיין און פאַראייניקן ביידע צוזאַמען.

פון דעם איז פאַרשטאַנדיק, אַז דער אויפטו פון די מצוות וועלכע מען איז מקיים נאָך מתן תורה, איז ניט בלויז וואָס זיי באַווירקן אויך אויף דעם מטה, אַז די גשמיות ווערט הייליק, נאָר אויך אַז די מצוות אַליין זיינען אין אַ פיל העכערער מדריגה: די מצות וואָס מ׳האָט געטאָן פאַר מתן תורה זיינען געווען באַגרענעצט אין דעם גדר פון „מעלה״, זיי האָבן ניט געהאַט אין זיך דעם כח פון עצמות, און דעריבער האָבן זיי זיך ניט געקענט פאַראייניקן מיט גשמיות. אָבער די מצוות פון נאָך מתן תורה, האָבן אין זיך דעם כח פון עצמות [5], וואָס ער איז ניט מוגדר ח״ו אין קיינע הגבלות פון מעלה מיט מטה

2) ראה תניא פכ״ג: שכל אבריהם כולם היו קדושים.

3) זוהר ח״א קסב, א. וראה תו״א ויצא כג, ג.

4) ראה ג״כ ד״ה יביאו לבוש מלכות (בתו״א, שערי אורה כו׳).

5) עפ״ז יומתקו ביותר דברי הרמב״ם בפיה״מ חולין ספ״ז ומה שמפליא בזה: ושים לבך על העיקר הגדול.

— ווערט דורך זיי פאראייניצקט רוח־ניות (מעלה) מיט גשמיות (מטה).

ג. דער אויבנדערמאנטער ענין וואס האט זיך אויפגעטאן ביי מתן תורה, איז מרומז אויך אין די עשרת הדברות (וואס זיי זיינען בגלוי געגעבן געווארן בשעת מתן תורה). וועלכע פאראייניצקן אין זיך צווי, אויפן ערשטן בליק, העכסט־פארשידענע אין זייער יסוד — מצות [6]:

די ערשטע דברות, אנוכי, לא יהי' לך, אא"וו, דריקן אויס און אנטפלעקן די טיפסטע ענינים אין אחדות השם; די אנדערע אבער אנטהאלטן אזעלכע פשוט'ע ציוויים ווי לא תרצח און לא תגנוב, וואס זיינען זעלבסטפארשטענדלעך אפילו פארן דורכשניטלעכן מענטשלעכן שכל.

דאס וואס דער אויבערשטער האט אין די עשרת הדברות צוזאמענגענומען די ביידע סארטן ציווים איז אויך אין דעם מרומז די פאראייניקונג פון מעלה מיט מטה, וואס האט זיך אויפגעטאן בעת מתן תורה — און דאס אין ביידע אופנים: א) „העליונים ירדו לתחתונים", ב) „והתחתונים יעלו לעליונים".

„העליונים" — די דברות פון „אנוכי" און „לא יהי' לך" — „ירדו לתחתונים" — זאלן אראפקומען און זיך אנהערן אויך אין די ציווים פון „לא תרצח" און „לא תגנוב"; אויך אין די מצוות וועלכע זיינען זעלבסטפארשטענדלעך לויטן מענטשלעכן פארשטאנד, דארף זיך הערן אין די זייער ג־טלעכער יסוד און קראפט — „אנכי הוי' אלקיך". אויך דער קיום פון די מצוות דארף זיין ניט בלויז [7] מצד דעם ווייל דער מענטשלעכער שכל פארשטייט אז מען דארף זיי אפהיטן, נאר מצד דעם וואס זיי זיינען אנגעזאגט געווארן פון „אנכי הוי' אלקיך". נאך מער — דאס דארף זיין דער עיקר הטעם פארוואס מען איז מקיים לא תרצח און לא תגנוב.

אויב מען זאל אפטיילן דעם „לא תרצח", „לא תגנוב" פון דעם „אנוכי" און „לא יהי' לך" און זיי איבערלאזן צו דעם מענטשלעכן פארשטאנד,

איז אויסער דעם, וואס מצד אהבת עצמו — אייגן־ליבע — קען מען זיי אזוי צעדרייען, ביז אז אן עבירה וועט אויסגעטייטשט ווערן גאר פאר א „מצוה" (און זיכער אז מען קען זיך דאן ניט אויסהיטן פון „לא תרצח" און „לא תגנוב" אין אן אידעלערן אופן, ווי שפיכת דמים דורך פארשעמען יענעם — „המלבין פני חבירו" [*7]), גניבת דעת אד"ג), ווי עס שטייט [8]: „ועל כל פשעים תכסה אהבה" (אויף אלע זינד פארשטעלט די אהבה צו זיך אליין);

פונקט ווי בשעת א מענטש זאל צולייגן א פינגער צו זיינע אויגן, וועט דער קליינער פינגער — מצד דעם וואס ער געפינט זיך נאענט צו אים — פארשטעלן די גאנצע וועלט וואס ארום אים; אזוי איז מצד דעם וואס „אדם קרוב אצל עצמו" [9]), וואס א מענטש איז נאענט צו זיך, קען זיין אהבת עצמו פארדעקן אויף אלץ, ביז אפילו אויף „פשעים" וואס „פשעים — אלו המר־

---

6) ראה ג"כ לקוטי שיחות ח"ב בהוספות פ' יתרו (מכתבים ע' 670).

7) עיין ח' פרקים להרמב"ם פ"ו.

*7) ב"מ נח, ב. וראה שו"ע אדמוה"ז או"ח סקנ"ו ס"י.

8) משלי י, יב.

9) יבמות כה, ב. וש"נ.

דים״[10] (אויף די עבירות וועלכע מ׳טוט במזיד);

אפילו ווען עס וואָלט געווען די מציאות צו מקיים זיין מצוות מצד שכל אנושי, איז אָבער די אויפגאַבע פון אַ אידן, צו פאַראייניקן אַלע זיינע מעשים, אַפילו די גאָר פשוט׳ע, מיט „אנכי הוי׳ אלקיך״. און דעריבער דאַרף זיך ביי אים הערן דער „אנכי״ אין יעדער זאַך וואָס ער טוט; אויך די גוטע מעשים וואָס זיינען פאַרשטאַנדיק מיטן שכל הפשוט דאַרפן זיין דורכגעדרונגען מיט ג־טלעכקייט.

ווי דער דיוק אין לשון רז״ל[11]: „אילמלא לא ניתנה תורה היינו למידין צניעות מחתול וגזל מנמלה״ — ווען תורה וואָלט חס ושלום[12] ניט געגעבן געוואָרן, וואָלטן מיר זיך אָפּגעלערנט צניעות פון אַ חתול (אַ קאַץ), דאָס אָפּהיטן זיך אין גזילה — פון אַ נמלה — אא״וו; מיר וואָלטן אָפּגעהיט די מאָראַלישע געזעצן (לפּחות אין דער מאָס און דורך אָפּלערנען זיך פון בעלי חיים (ווייל ווען ניט מתן תורה, האָט ניט געקענט זיין קיין חיבור פון מעלה מיט מטה, צו קענען פאַרבינדן די גאָר נידעריקע ענינים מיט ג־טלעכקייט). אָבער אַז „ניתנה תורה״, און ס׳איז געגעבן געוואָרן דער כח צו פאַראייניקן מעלה מיט מטה, איז אַפילו די מדות טובות וועלכע עס פאַרמאָגן אויך בעלי חיים, דאַרפן זיי זיין דורכגעדרונגען מיט דער קדושה פון תורה, זיי זאָלן געטאָן ווערן מיט קבלת עול מלכות שמים, מצד דעם וואָס דער אויבערשטער האָט זיי אָנגעזאָגט.

„והתחתונים יעלו לעליונים״: אַפילו ווען עס רעדט זיך וועגן אַזעלכע וואָס זיינען שייך ר״ל צו רצח׳ענען און גנב׳ענען, און בכדי צו באַוואָרענען ביי זיי דעם „לא תרצח״ און „לא תגנוב״ דאַרף מען האָבן די קולות און לפּידים מיטן גאַנצן שטורעם פון מתן תורה, אַז דער אויבערשטער אַליין זאָל שטיין און שרייען אויף אים: „לא תרצח״ און „לא תגנוב״; מאָנט מען אויך ביי זיי — „יעלו לעליונים״, אַז אויך זיי זאָלן האָבן התבוננות און ידיעה אין אלקות, וואָס איז די גאָר העכסטע חכמה — ווי דער רמב״ם איז מבאר אין זיין הקדמה צו „מורה נבוכים״, אַז חכמת אלקות קומט לאחר הקדמת כל החכמות שלפני זה — און אין ידיעת אלקות גופא מאָנט זיך אַפילו פון זיי די ידיעה אין „אלקיך״, און אַפילו אין „הוי׳״, און אַפילו אין „אנכי״, וואָס דאָס גייט אויף עצמות אַליין, ווי וויטער ערקלערט.

ד. דער אויבנדערמאָנטער ענין, וועגן דעם חיבור פון מעלה מיט מטה און דעם כח וואָס איז אויף דעם געגעבן געוואָרן, איז אויך מרומז אין די ערשטע דריי ווערטער פון די עשרת הדברות — „אנכי הוי׳ אלקיך״. וואָס די דריי ווערטער באַצייכענען און אונטערשטרייכן דריי אַלגעמיינע מדריגות אין גילוי אלקות, ג־טלעכקייט:

„אלקים״ באַצייכנט אלקות ווי ער טוט זיך אָן אין דער בריאה — אין יעדער באַשעפעניש טוט זיך אָן אַ ג־טלעכער כוח וואָס אַנטפּלעקט זיך לויט דעם מצב פון דעם נברא[13].

10) יומא לו, ב. שבועות יב, ב.

11) עירובין ק, סע״ב.

12) כשאאמו״ר הי׳ מביא מרז״ל זה הי׳ אומר „ח״ו״ (כמועתק בפנים) — [מסיפורי כ״ק מו״ח אדמו״ר].

13) אין בזה ח״ו „ריבוי, כדאיתא בסנהדרין

דעריבער איז „אלקים" לשון רבים (כמ"ש „אלקים קדושים") [14], ווייל די בחינה פון אלקות וועלכע טוט זיך אָן אין דער בריאה זיינען פאַראַן אין דעם פאַרשידענע אופני גילוי, און יעדער נברא אַ באַזונדער כח וואָס איז צו־געפּאַסט צו אים. און דעריבער איז אויך „אלקים בגימטריא הטבע" [15], ווייל די בחינה אין אלקות טוט זיך אָן אין דער בריאה וואָס דער אויבער־שטער האָט איר באַשרענקט אין טבע־געזעצן.

וואָס דאָס איז אויך דער אויסשפּראַך „אלקיך" (מיט אַ כ"ף), דיין ג־ט, (וואָס דאָס איז דער איינציקער שם פון דעם אויבערשטנס שמות וואָס איז זיך מת־ייחס צו נבראים: אלקיך, אלקינו, אלקיכם, א.ד.ג.), ווייל מצד דעם וואָס דער שם באַצייכנט די בחינה פון ג־ט־לעכקייט וועלכע איז זיך מצמצם לויט די נבראים, איז שייך אַז מען זאָל די בחינה באַגרייפן מיטן שכל און דער־פאַר קען מען זאָגן „אלקיך" — וואָס דו קענסט אים באַנעמען [16].

שם „הוי'" באַצייכנט די בחינה וגילוי פון ג־טלעכקייט וועלכע איז העכער פון דער בריאה מיט אירע הגבלות הטבע. „הוי'" מיינט הי' הוה ויהי' כאחד [17]. הי' הוה און יהי' זיינען דריי באַזונדערע צייטן — עבר הוה און עתיד (פאַרגאַנגענהייט, קעגנוואַרט און צוקונפט) — און זיי קענען ניט זיין צוזאַמען. אָבער הוי' איז העכער פון זמן און פון טבע — איז דאָרט הי' הוה ויהי' צוזאַמען. (וואָס אין דעם אונ־טערשיידט זיך אמונת ישראל פון אמו־נת חסידי אומות העולם. אומות העולם ווייסן נאָר פון שם אלקים, וואָס איז מלובש אין טבע: „אלקים יענה את שלום פרעה" [18], פרעה האָט אַ שייכות נאָר צום שם אלקים, אָבער וועגן שם הוי' האָט פרעה געזאָגט [19]: „מי הוי' אשר אשמע בקולו גו' לא ידעתי את הוי'", — ביי זיי לייגן זיך ניט אָפּ די מדריגות פון אלקות וואָס זיינען העכער פון טבע).

„אנכי" איז עצמותו יתברך, וואָס אים קען מען ניט באַצייכענען מיט קיין שום אות און מיט קיין שום רמז, וכמאמר [20]: „אנכי מי שאנכי דלא אתרמיז לא בשום אות וקוץ", ד"ה, אַז דאָס איז העכער ניט נאָר פון דעם גילוי „אלקים בגימטריא הטבע", נאָר אויך העכער פון דעם גילוי הוי' למעלה מהטבע; ער איז ניט מוגבל אין קיינע הגבלות, ניט אין דער הגבלה פון טבע און ניט אין דער הגבלה פון למעלה מהטבע, וואָס דערפאַר קען ער פאַר־איניקן זיי ביידע צוזאַמען (וואָס דער גילוי פון „אנכי" איז געווען אין קדשי קדשים — דאָרט האָט מען געזען ווי מקום ארון אינו מן המדה [21] און דער ארון האָט בשעת מעשה געמוזט זיין דוקא אין אַ מאָס אמתים וחצי און אמה וחצי [22] — מקום און העכער פאַר מקום, גבול און בלי גבול זיינען פאַראייניקט).

און דאָס מיינט „אנכי הוי' אלקיך": ביי מתן תורה איז געגעבן געוואָרן דער כח פון „אנכי", וועלכער איז ניט

(לט, א) . . משל מאור השמש הנכנס בחלו־נות רבים כו' " (תניא ספל"ה).

14) יהושע כד, יט.

15) נסמן לעיל פ' וארא הערה 25.

16) לקו"ת בלק עג, ב. נצבים נג, ג.

17) זח"ג רנז, סע"ב. שער היחוד והאמונה פ"ז.

18) בראשית מא, טז.

19) שמות ה, ב.

20) לקו"ת פנחס פ, ב. וראה זח"ג רנז, ב.

21) יומא כא, א וש"נ.

22) שמות כה, י.

מוגדר אין קיין שום הגבלה, און מצד אים קומט דער חיבור פון הוי׳ — העכער פון טבע און פון שכל פון נבראים — מיט אלקיך, די מדריגה פון אלקות וואס קומט ביז אַז שכל קען האָבן עפּעס אַ פאַרשטאַנד אין דעם און דאָס דריקט זיך אויס אין מצות: ווי געזאָגט פריער, מען דאַרף פאַראייניקן דעם „לא תרצח״ און „לא תגנוב״ — מיט די ערשטע דברות, „אנכי״ און „לא יהי׳ לך״, וועלכע ענטהאַלטן די העכסטע ענינים אין אחדות השם.

(משיחת ש״פ משפטים תשכ״ב)

ה. אויפן פסוק „אנכי הוי׳ אלקיך״ שטייט אין מדרש[23]: „אנכי לשון מצרי״, אַז דאָס וואָרט „אנכי״ איז גענומען געוואָרן פון דער מצרי׳שער שפּראַך.

דאַרף מען פאַרשטיין: די עשרת הדברות זיינען „כללות כל התורה״ (זיי נעמען אין זיך אַריין די גאַנצע תורה). דערפאַר זיינען די עשרת הדברות כולל אַלע מצות — ווי ערקלערט אין די אזהרות לר׳ סעדי׳ גאון[24] און אויך נרמז אין דעם וואָס אין די עשרת הדברות זיינען פאַראַן תר״ך — 620 — אותיות אַנטקעגן תרי״ג מצוות דאורייתא און זיבן מצוות דרבנן[25]; אין די עשרת הדברות גופא זיינען די ערשטע צוויי דברות נאָך מער כללות׳דיק, אנכי איז כולל אַלע מצות עשה און לא יהי׳ לך אַלע מצות לא תעשה, וואָס דערפאַר האָבן זיי די באַזונדערע מעלה, וואָס „אנכי ולא יהי׳ לך מפי הגבורה שמענו״[26] (די ערשטע צוויי דברות האָבן מיר אידן געהערט פון דעם אויבערשטן אַליין); און אין די צוויי דברות קומט דער דיבור „אנכי״ פאַר דעם דיבור „לא יהי׳ לך״ — וואָס דאָס מיינט אַז דער דיבור אנכי איז ניט בלויז דער ערשטער אין סדר, נאָר אויך אַז ער איז דער ערשטער און דער העכסטער במעלה. עס איז פאַרשטאַנדיק אויך לויטן אינהאַלט: אין צווייטן דיבור רעדט זיך ווען עס איז דאָ אַן אָרט אויף טראַכטן אַנדערש ח״ו, און דערפאַר דאַרף מען אָנזאָגן אַז „לא יהי׳ לך גו׳״, דאַקעגן אין ערשטן דיבור איז גאָר מלכתחילה ניטאָ קיין אָרט צו זאָגן אַנדערש ח״ו, און מ׳דאַרף כלל ניט באַוואָרענען אַ מחשבת טועה, אַן אלקים אחרים — און אין דעם ערשטן דיבור גופא, איז „אנכי״ דאָס ערשטע וואָרט און איז כולל כל התורה[27]) און ווי גערעדט פריער, אַז אנכי מיינט עצמותו יתברך, וואָס קען ניט באַצייכנט ווערן מיט קיין שום נאָמען, רמז וקוץ.

איז דאָך ניט פאַרשטאַנדיק, ווי קומט עס אַז דאָס וואָרט „אנכי״ איז גאָר אַ „לשון מצרי״? די מדריגות אין גילוי אלקות וואָס קענען באַצייכנט ווערן מיט נעמען (שמות) — הוי׳ און אלקיך — זיינען לשון קודש, און אנכי. וואָס ווייזט אויף עצמות פון אויבערשטן, איז דאָס גאָר אַ לשון מצרי?!

ו. נאָך מער שטאַרק ווערט עס ניט פאַרשטאַנדיק, לויט דעם ביאור וואָס ערקלערט דעם אונטערשייד צווישן לשון קודש און די אַנדערע לשונות: איינער פון די טעמים אויף דעם נאָמען לשון קודש איז ווייל אין עס איז

23) תנחומא — באבער — יתרו טז. ילי״ש שם.

24) ראה רש״י שמות כד, יב. זח״ב צ, ב.

25) של״ה ר״פ יתרו בשם הקדמונים.

26) ראה של״ה שם. תניא פ״כ.

27) זח״ב פה, ב. וראה שם כה, ב.

ניטאַ קיין נאָמען פאַר די ערוה וכו׳ [28]). פרעגט מען די קשיא: יעדער נברא באַקומט דאָך זיין חיות פון דעם נאָמען מיט וועלכן ער ווערט אָנגערופן אין לשון הקודש. די אותיות פון דעם נאָמען זיינען אַ כלי צום ג־טלעכן חיות, וואָס ווערט נמשך צו דעם נברא פון די „עשרה מאמרות" מיט וועלכע ס׳איז באַשאַפן געוואָרן די גאַנצע וועלט [29]), מוז דאָך יעדער נברא האָבן אַ נאָמען אין לשון קודש. איז ווי קען מען זאָגן אַז אַ געוויסע זאַך האָט ניט קיין נאָמען? דער ביאור אין דעם: דער לשון־קודש׳דיקער נאָמען באַ־צייכנט די זאַך ווי זי איז נאָך אין קדושה און כלל ניט קיין זאַך פון ערוה, און ערשט ווען דער ענין קומט אַראָפּ למטה מטה ווערט עס אַן ענין של ערוה, און באַקומט דאַן אויך איר נאָמען אין די שבעים לשון.

(ע״ד ווי חסידות איז מבאר באַרוּ־כה [30]) וואָס עס שטייט ביים חטא עץ הדעת: „וידעו כי ערומים הם גו׳", אַז ערשט דורכן חטא האָבן אדם וחוה פאַרשטאַנען אַז זיי זיינען ערומים, פרעגט מען דערויף: ווי קומט עס אַז דורך אַ חטא איז זיי צוגעקומען פאַר־שטאַנד? און דער תירוץ איז: קודם החטא, וויבאַלד ס׳איז דאַן בכלל ניט געווען ביים אדם קיין ענין פון תאוה, און אַלע אברים איז זייער זאַך געווען נאָר צו דינען מיט זיי דעם אויבערשטן — דעריבער איז „ולא יתבוששו", זיי האָבן זיך ניט געשעמט — וואָרום וויבאַלד ס׳איז ניט געווען אַריינגע־מישט אין דעם קיין תאוה, און דאָס האָט גענוצט מער ניט ווי אויף מקיים זיין דורך דעם אַ מצוה, מצות פרו ורבו, איז דאָך ניט געווען וואָס צו שעמען זיך דערמיט, פּונקט ווי אַ מענטש שעמט זיך ניט מיט זיין האַנט אויף וועלכער ער לייגט תפילין. ואדר־בה מצות פרו ורבו איז גאָר די ערשטע מצוה. ערשט נאָך דעם חטא עץ הדעת, וואָס האָט געבראַכט תאוה אויף דער וועלט, איז עס געוואָרן אַ גנאַי, און דאַן האָבן אדם וחוה פאַרשטאַנען אַז מ׳דאַרף זיך דערמיט שעמען).

די שבעים לשון גופא זיינען אויך איינגעטיילט אין כמה מדרגות [31]), און פון זיי איז לשון מצרי גאָר אַ נידעריקע דרגא. וואָרום „מצרים" ווערט גערופן „ערות הארץ", און אירע מענטשן זיינען „שטופי בזנות" [32]) (אויסגעלאַ־סענע), וואָס אין דעם באַשטייט דאָך די מעלה פון אַ שפּראַך ווי ערקלערט פריער; און פונדעסטוועגן בשעת די תורה דאַרף האָבן אַ וואָרט וואָס זאָל אויסדריקן עצמות פון אויבערשטן נעמט מען עס פון לשון מצרי?!

ז. די ערקלערונג איז: באַלד אין דעם ערשטן וואָרט וואָס דער אויבער־שטער האָט געזאָגט ביי מתן תורה, האָט ער מרמז געווען די כוונה פון מתן תורה: צוליב וואָס איז דער גילוי פון „אנכי" (ניט ווי ביז דאַן וואָס ס׳איז נתגלה געוואָרן בלויז אַ הארה פון אלקות, נאָר דער גילוי העצמות פון דעם אויבערשטן, עצמותו יתברך איז) נתגלה געוואָרן — צוליב לשון מצרי. דער תכלית פון תורה איז, ממשיך זיין

28) מו״נ ח״ג, פ״ח. וראה רמב״ן שמות ל, יג.

29) תניא ח״ב, פ״א.

30) ראה דרך אמונה להצ״צ עה״פ ותפקתנה (ושם — מהבחיי שם). קונטרס ומעין מאמר כו.

31) פסחים פז, סע״ב. סוטה בסופה.

32) בראשית מב, ט (וראה קה״ר פ״א, ד). תנחומא לך ה.

קדושה ניט בלויז אין ענינים פון לשון קודש — צוליב דעם האָט מען ניט געדאַרפט אויסנוצן דעם כח וואָס איז געגעבן געוואָרן ביי מתן תורה. דער צוועק פון מתן תורה איז צו אַראָפּ־קומען אין די שבעים לשון, ביז אין לשון מצרי („למצרים ירדתם")[33], און אויך דאָרט ממשיך זיין קדושה.

און אַזוי איז אויך מלמטה למעלה: ווען און דורך וואָס נעמט מען דעם „אנכי" — דורך לשון מצרי דוקא. כל זמן מען טוט ניט מיט וועלט, ביז אויך מיט די ענינים פון מצרים, צו מאַכן אויך זיי פאַר כלים צו אלקות — איז כאָטש מ'טוט אין תורה און תפלה (לשון קודש) פאַר זיך, איז ווי גרויס די עבודה זאָל ניט זיין און ווי הויך מ'זאָל דורך איר ניט צוקומען — קען מען נעמען בלויז די מדריגות פון דעם אויבערשטנס „שמות": דורך דער עבו־דה שעל פי שכל — איז מען אַ כלי צום שם אלקים (ג־טלעכקייט וואָס איז מצומצם אין שכל, טבע); דורך דער עבודה העכער פון שכל — צום שם הוי' (הי' הוה ויהי' כאחד). אָבער עצמות קען מען דורך דעם ניט נעמען, ווייל אפילו די העכסטע מדריגות זיינען ניט קיין כלי צו עצמות. „הנה השמים ושמי השמים לא יכלכלוך"[34], די גאַר העכסטע רוחניות'דיקע עולמות און מד־ריגות זיינען ניט קיין כלי פאַר דיר, פאַר דעם אויבערשטן אַליין, נאָר (ווי דער סיום הפסוק — מיט אַ תמי' קיימות) „אף כי הבית הזה" און וואָס פאַר אַ בית — „אף כי הבית הזה", אַ בית וואָס איז געבויט געוואָרן פון גשמיות'דיקע זאַכן, פון דעם עולם אויף וועלכן עס שטייט אף עשיתיו[35]). דורך דער עבודה אין די גאַר נידעריקע ענינים ביז אין לשון מצרי, דורך דעם נעמט מען דעם „אנכי": „אנא נפשי כתבית יהבית"[36]), דער אויבערשטער האָט זיך (זיין עצמיות) אַריינגעשריבן און אָפּגעגעבן אין לשון מצרי. און דערפאַר איז דאָך אַז דורך דער טענה „למצרים ירדתם" האָט מען געגעבן די תורה צו די אידן דוקא.

ח. די הוראה דערפון איז קלאָר: מען טאָר ניט באַנוגענען זיך בלויז מיט אייגענע ענינים פון קדושה, נאָר מען דאַרף טאָן אויך מיט וועלט. און די עבודה דאַרף זיין אין צוויי אופנים: א) ניט אָפּשליסן זיך אין די אייגענע פיר איילן, נאָר מאַכן אויך די וועלט פאַר אַ כלי צו אלקות. ב) אויך בנוגע די עבודה מיט זיך אַליין, איז ווייניק זיך צו אָפּגעבן נאָר מיט לימוד התורה, תפלה און קיום המצוות, נאָר עס מוז אויך זיין דער „בכל דרכיך דעהו"[37]): עס איז ווייניק דער קיום פון מצוות דאורייתא, דרבנן, חומרות און הידורים פון ראשונים, אחרונים און אחרוני אחרונים (וואָס דאָס אַליין איז דאָך תורה, וועלכע איז ארוכה מארץ גו'); נאָר עס פאָדערט זיך אַז אין „דרכיך", דיינע וועגען, עניני הרשות פון וועלט (וועלכע איז דאָך אַ באַגרענעצטע — מצרים), זאָל אויך דאָרט זיין „דעהו" — ידיעה (דעת — התקשרות)[38]) אין אלקות.

ואל יהא דבר זה קל בעיניך, ווייל

---

33) שבת פח, סע"ב.
34) מ"א ח, כז.

35) ראה לקו"ת ר"פ בלק.
36) שבת קה, א.
37) משלי ג, ו. טושו"ע או"ח סרל"א.
38) תניא פ"ג.

אין „בכל דרכיך דעהו" איז אָפּהענגיק די גאַנצע תורה — „פרשה קטנה שכל גופי תורה תלויין בה"[39]. אויב עס פעלט די עבודה פון „בכל דרכיך דעהו", איז כאָטש מען טוט אַלץ על פי דין, קען עס ברענגען אַ חורבן ר"ל בכל עניני הקדושה, בדוגמת מרז"ל[40]: „לא חרבה ירושלים אלא על שהעמידו דיניהם על דין תורה" (פאַר־וואָס איז חרוב געוואָרן ירושלים — ווייל זיי האָבן אָוועקגעשטעלט זייער אויפפירונג בלויז אויף דעם דין פון תורה און ניט מער). ולאידך גיסא, דורך „בכל דרכיך דעהו", נעמט מען דעם גוף התורה, דעם „אנכי מי שאנכי", וואָס פון אים ווערן נמשך „הוי'" און „אלקיך" און אַלע עשרת הדברות ביז „אשר לרעך", וואָס זיי זיינען אין זיך כולל אַלע מצוות.

(משיחת ש"פ וארא תשכ"ב)

משפטים

א. „ואלה המשפטים אשר תשים לפניהם". זיינען רז"ל מדייק דעם וואָרט „לפניהם" וואָס שטייט אין פסוק און לערנען פון אים אָפּ כמה לימודים:

א) די משפטים דאַרפן זיין „לפניהם — ולא לפני עובדי כוכבים"[1]: יעדער סכסוך צווישן אידן דאַרף פאַרגע־בראַכט ווערן „לפניהם", פאַר אידישע דיינים, וואָס פסק'ענען לויט דיני התורה, און ניט פאַר ניט־אידישע ריכטער, אפילו ווען ס'האַנדלט זיך וועגן אַזעלכע פאַלן וואָס „דיניהם כדיני ישראל", וואָס זייערע געזעצן זיינען ענלעך צו דיני התורה.

ב) „לפניהם" — אַז דאָס לערנען מיט אַ תלמיד זאָל זיין אין אַן אופן פון „להראות לו פנים"[2]: מען זאָל ערקלערן דעם טעם, פאַרשטאַנד פון דער געלערנטער הלכה, ביז עס זאָל זיך אָפּלייגן ביים תלמיד, און ניט זאָגן אים: אַז אַזוי איז דער דין און דעם טעם דאַרפסטו אַליין זוכן צו פאַרשטיין.

ג) דער אלטער רבי טייטשט[3]: „אשר תשים לפניהם" — „לפנימיותם", עס זאָל נמשך ווערן בחינת הדעת פון אלקות אין פנימיות פון אידן, אין „סתים" (די טיף־פאַרבאָרגענע און פאַרהוילענע מדריגות) פון נשמה. ווי אַלע ענינים פון חסידות, איז אויך דאָס מרומז אין נגלה פון תורה. אין ירושל־מי שטייט[4] אויף „אשר תשים לפני־הם", אַז „תשים" איז פון לשון „סימה", אוצר. דאָס באַהאַלטענע, די פנימיות און סתים פון תורה, און סתים דתורה

39) ברכות סג, א.

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

1) גיטין פח, ב. הובא ברש"י ר"פ משפטים.

2) עירובין נד, ב. וראה הלכות ת"ת לאדמוה"ז פ"ד ס"ח.

3) תו"א ד"ה ואלה המשפטים.

4) ע"ז פ"ב סה"ז. ובפני משה שם.