

עקב

איז אין דעם ניט מובן:

אין השפעה מלמעלה זיינען פאראן צוויי אופנים: א' השפעה וואס מ'גייט ווייל דער מענטש, צוליב זיין גוטע אויפפירונג, האט פאָרדינט מען זאל זי אים געבן; און ב' השפעה וואס מ'גייט אויך צו יאָזאָ וואס איז ניט ראוי, וואס קומט מצד דעם אויבער-שטנס חסד (ע"ד ווי די כ"ו דורות פאר מ"ת שהיו ניוונים בחסדו של הקב"ה⁵), אָדער וואס מען גייט צו אידן מצד הברית והחסד אשר נשבע, מצד דער כריתת ברית פון דעם אוי-בערשטן מיט די אבות און די שבועה וואס ער האט זיי געשוואָרן, וואס מצד דעם דארף מען די אידן געבן כל טוב, אפילו ווען זיי זיינען ח"ו ניט ראוי.

[ובדוגמת צוויי אוהבים נאמנים וואס זיינען כורת ברית צווישן זיך, וואס מיינט, אַז אפילו אויב במשך הזמן וועלן זיין שטערונגען וועלכע ברענגען, כפי הרגיל, צו היפך האהבה — זאל זייער אהבה פונדעסטוועגן ניט אָפגעשוואַכט ווערן.]

און ע"ז איז אויך — שבועה, וואס

א. אין "והי' עקב תשמעון", זיינען פאראן כמה פירושים, ומהם:

(א) אַז "עקב" באַדייט אַ געוויסן סוג מצות: די "מצות קלות שאדם דש בעקביו"¹. און דער פירוש "והי' עקב תשמעון" איז, אַז אויך די מצות וועט איר מקיים זיין.

(ב) אַז "עקב" גייט אויפן זמן פון "עקבתא דמשיחא", און דער פירוש "והי' עקב תשמעון" איז, אַז דאָן, בעקבתא דמשיחא, וועט זיכער זיין "תשמעון" — ווי די הבטחה אין פ' נצבים², אַז פאר ביאת המשיח וועט זיין "ושבת עד הוי' אלקיך"³.

וויבאלד אַז די ביידע פירושים זיי-נען אין דעם זעלבן פסוק, און נאָך-מער — אין זעלבן וואָרט, איז מובן, אַז זיי האָבן אַ שייכות צווישן זיך.

ב. וועט מען עס פארשטיין בהקדים וואס נאָך און בהמשך צו "והי' עקב תשמעון גו'" זאָגט דער פסוק "ושמר ה' אלקיך לך את הברית ואת החסד אשר נשבע לאבותיך".

(1) פרש"י ריש פרשתנו, ובתנחומא כאן: "מצות קלות . . שמשליכין אותן תחת עקביהן".

(2) ל, ב. וראה רמב"ם הל' תשובה פ"ז ה"ה.

(3) אוה"ת ריש פרשתנו, שם ס"ע תצא. ריש ע' תקד (בשם אוה"מ).

(4) ראה לקו"ש ח"ג ע' 782, שכל הפירו-שים שבפסוק אחד שייכים זה לזה. עיי"ש.

(5) פסחים קיח, א. וגם לאחר מ"ת שיין זה — באו"ה. ואולי י"ל דגם בבני — לזמן קצר (ראה בכ"ז — אגה"ת פ"ו, תו"א ר"פ בשלח. קונט' ומעין מאמר ח' ואילך).

(6) וצ"ע לתוך זה עם המבואר באגה"ת וכו' המסומן לעיל.

(7) לקו"ת נצבים מד, ב. ובכ"מ.

דערלאנגען — זאל קומען דוקא דורך
עבודה, און אז די עבודה זאל זיין
מעין¹¹ ההשפעה¹².

און דעריבער פאָדערט זיך עבודה
אויך צוליב דער השפעה וואָס קומט
מצד „הברית ואת החד אשר נשבע
לאבותיך“, און דוקא די עבודה פון
„עקב תשמעון“, ווייל די עבודה איז
מעין פון דעם ברית און חסד אשר
נשבע לאבותיך (כדלקמן סעיף ו').
און דערפאר איז בשעת אז „עקב
תשמעון“, באַקומט מען מלמעלה (ניט
בלוין וויפל מ'פאָרדינט פאַר דער
עבודה, ד.ה. אַ השפעה וואָס איז
אַפגעמאָסטן לויט איר, נאָר) אַ השפעה
בלתי מוגבלת — לויט די „הברית
ואת החד אשר נשבע לאבותיך“.

ד. וועט מען עס פאַרשטיין בהקדם
די מעלת העבודה פון אידן בזמן ה'
גלות לגבי דער עבודה שבזמן הבית,
און אין זמן הגלות גופא — די מעלה
פון עבודה אין דעם זמן פון עקבתא

ענינה איז — אַ גאָר פעסטער און
שטאַרקער באַשלוס צו דורכפירן דעם
ענין אויף וועלכן מען שווערט: אז
אפילו אויב עס וועלן זיין כמה מגי'
עות ועיכובים און טעמים ע"פ שכל
אויף ניט צו טאָן די זאך אויף וועל'
כער ער שווערט, וועט ער, מצד
השבועה, זיך ניט רעכענען מיט קיין
שום חשבונות און מקיים זיין די
שבועה אונטער אַלע אומשטענדן¹³.

איז דאָך ניט מובן: די שמירת
„הברית ואת החד אשר נשבע“ דאַרף
דאָך לכאורה זיין בכל אופן שיהי',
פאַרוואָס איז ער דאָס תולה אין „עקב
תשמעון גו'“; און לאידך גיסא: ווען
ס'איז פאַראַן דער „עקב תשמעון גו'“,
אז אידן זיינען מקיים אפילו די מצות
קלות שאדם דש בעקביו, דאָן קומט
דאָך זיי אַ פאָרדינטער שכר — וואָס
דאַרף מען דאָ אַנקומען צו ברית, חסד
און שבועה?¹⁴

ג. איז דער ביאור אין דעם:

בשעת מען גיט עמעצן אַ מתנת
חנם, אויף וואָס יענער האָט ניט גע'
האַרעוועט, איז עס „נהמא דכסופא“,
ס'איז אומזיסטער, ניט פאַרדינטער
בושה-בריוט¹⁵. און דער אויבערשטער
ווייל דאָך אידן געבן דעם טוב השלם,
האָט ער דעריבער איינגעשטעלט אז
אַלע השפעות — אויך די וועלכע
קומען מלמעלה מהשתלשלות, וואוהין
עבודת הנבראים (מצד עצמה) קען ניט

11) שעי"ז דוקא מתבטא שהעבודה היא
היא הממשיכה את ההשפעה שלמעלה, אבל
באם היתה ההמשכה באה גם ע"י עבודה
אחרת, היתה אז הוכחה שצורך העבודה
הוא רק ענין צדדי בדרך סגולה ולא שה'
עבודה מעוררת את ההמשכה — ובמילא
(אף שההמשכה באה ע"י עבודה) ה"ז ע"פ
בגדר „נהמא דכסופא“, מכיון שההמשכה
באה לא באופן דסיבה ומסובב (ראה ע"ז
לקו"ש ח"ג ע' 1009) — ובמילא אין כאן
שלימות הטוב.

12) בדוגמת מה שגם בחי' „מאד“ שלמ'
עלה (בל"ג האמיתי) באה ע"י עבודה ודוקא
— ע"י העבודה דהובכל מאדך, שהיא מעין
ובדוגמא לבחי' מאד האמיתי (דומ"צ קכג,
ב, קס, ב, ובכ"ח), וראה לקו"ש ח"ד ע'
1133 ואילך ובהערות שם, שגם בבחי' אור
הכל"ג, העבודה (אינה ענין צדדי, כ"א)
היא היא הממשיכה את האור. עיי"ש.

8) שלכן נשבעין לקיים את המצות בכדי
לזרז את עצמו (נדרים ה, רע"א, וש"נ).
וראה קונ' הג"ל מאמר יד פ"א. מאמר ד' תשרי
תשל"ו ועוד.

9) ע"ז הקשה גם הכלי יקר כאן (ד"ה
ושמר ה"א לך).

10) ראה תדבא"ר פ"כ לקו"ת צו ז, ד.

יכולים (לעלות וליראות) להשתחוות לפניו¹⁶: דוקא בזמן הבית, ווען אלקות איז געווען בגילוי — „ליראות“ ס'איז געווען ראיית אלקות וכ' דרך שבא לראות כך בא ליראות¹⁷ — האט די ראי' געבראכט צו הש' תחווה „בבחי' פנימיות“, צו „בטל“ רצונג מפני רצונג¹⁸, אז ער איז נת' בטל געווארן לגמרי און האט אנגע' ווארן זיין אייגענעם רצון; משא"כ בזמן הגלות, וויבאלד עס איז ניטא דער „ליראות“ איז במילא אויך ניטא דער „להשתחוות“, און די השתחוואה וואס איז יע פאראן היינט איז בלויז „בבחי' חיצוניות“, אז ער האט א „רצון אחר ומחשבה אחרת בפ"ע“, מער ניט — ער איז „מכניע את הגוף שלא ימרוד“¹⁹,

איז דאס אבער נאָר בנוגע דעם כחות הביטול. אז דער ביטול שבזמן הבית נעמט דורך דעם מענטשן אינ' גאנצן, ביז אז „אין לו רצון וחפץ אחר כלל“, און בזמן הגלות ווערט ער ניט דורכגענומען פון דעם ביטול, ער בלייבט א „דבר בפני עצמו“, און ער איז זיך נאָר מכניע פאָר דעם אוי' בערשטן.

- (16) נוסח התפלה — מוסף דיו"ט.
(17) חגיגה בתחילתה, אוה"ת ס"פ וירא ע' קג, ב ואילך.
(18) לשון המשנה — אבות פ"ב מ"ד.
(19) ראה בכ"ז לקו"ת ברכה צח, ב.

שהיא טרם ירדתה, כתב „דביקותו“, משא"כ בהנשמה שלמטה אמרו (ראה זח"ג עג, א. וראה לקו"ת במדבר (סז, ב), ד"ה אז ישיר וחס"ד ועוד, שזה קאי על הנשמות כמו שהן למטה) „תלת קשרין כו' ישראל מתקשראין באורייתא כו'“. אלא שמי"מ, הלשון „מתקשראין“ מורה גם על העילוי שנעשה ע"י ירידת הנשמה למטה.

דמשיחא²⁰, בעת דער חשך הגלות איז גאָר שטאַרק²¹:

בשעת א' איד איז מקיים מצות ווען ביי אים איז מאיר אלקות בגילוי, האבנדיק דאָן א געשמאַק אין זיין עבודה, איז דאָ במילא אַריינגעמישט אויך זיין מציאות, און עס דריקט זיך ניט אויס אזוי שטאַרק זיין ביטול צום אויבערשטן; משא"כ ביים מקיים זיין מצות אין זמן החשך, איז דאָ ניט אַריינגעמישט מציאות האדם און עס קומט צום אויסדרוק דער ביטול פון דעם אידן²².

און הגם אז בזמן הגלות²³ „אין אנו

(13) ועד"ו בכללות יותר — העילוי ש' נעשה בנשמה ע"י ירידתה למטה (שאו היא — בחי' יעקב יו"ד עקב (תו"א עז, ב. ובכ"מ). וראה תניא פל"ז (מה, א), שירי' דת הנשמה לעוה"ו היא „בחי' גלות ממש“. (13*) כמבואר במס' סוטה — בסופה — באריכות.

(14) בכ"מ מבואר (אוה"ת תצא ע' תתק, ד"ה כי עמך ש"ת בתחלתו — בשם ה' בעש"ט. ובכ"מ), שהעילוי שבזוה"ג הוא בענין הצמאון והאהבה, והוא מה שהצמאון לאלקות בזה"ג הוא יותר מבזמן הבית. והחידוש שבפנים הוא, שגם בהביטול — יש יתרון בזה"ג כי בהביטול שמצד הגי' לויים, מעורב גם מציאותו של הבטל, משא"כ בביטול שבזוה"ג, ככפנים (ועד"ו המבואר להלן הערה 20).

(15) וכ"ה גם בנוגע לכללות ענין ירידת הנשמה למטה (ראה לעיל הערה 13), שגם שיהי' צדיק גמור . . לא ימצ' למעלה דביקותו * בה' בדחילו ורחימו בטרם ירי' דתו לעוה"ו התומרי' (תניא שם).

(*) דיוק הלשון „דביקותו“: ההפך בין דביקות להתקשרות (ראה ד"ה וחי' עקב תרע"ג — ב' המשך תערוב' הוא, שדביקות מורה שאינו מציאות לעצמו (שלכו), לשון המורגל בנוגע לאור הוא, שהוא דבוק בתמאור — כי כל מציאות האור הוא רק גילוי המאור). והתקשרות מורה, שהוא מציאות לעצמו אלא שהוא מקושר כו'. ולכן, בנוגע להנשמה כמו

ה. יעדער ענין קומט דאך סוכ"ס צום אויסדרוק אין א פועל ממש — איז די מעלה הנ"ל וואס איז דא אין "עקב", עקבא דמשיחא. דריקט זיך אויס אין דעם קיום "מצות קלות שאדם דש בעקביר".

בשעת די עבודה איז פארבונדן מיט זיין מציאות, איז ביי אים דא א חילוק צווישן איין מצוה און א צווייטער: די מצות וועלכע זיינען פארבונדן מיטן "ראש", וואס אין זיי איז מאיר א העכערער אור, זיינען זיי ביי אים טייערער און ער איז אין זיי מער מהדר ווי אין די מצות וועלכע זיינען פארבונדן מיטן "עקב"; משא"כ ווען זיין קיום המצות איז בדרך קבלת עול, מצד דעם ציווי האדון, דאן איז ער מקיים אלע מצות אין זעלבן אופן²³, ווארום מצד דעם מצווה (אלס מצווה, רצון), איז ניטא קיין חילוק צווישן "קלה שבקלות" און "חמורה שבחמור" רות"²⁴.

ו. און דאס איז אויך די שייכות פון "והי' עקב תשמעון" צו "ושמר גו' את הברית ואת החסד אשר נשבע לאבותיך":

דער קיום המצות מצד הרגש האור דערלאנגט אין דער מדרגה פון אלקות, וואס איז מאיר לנבראים, ער איז זיך כביכול מצמצם לפי ערך ה' נבראים, און זיי זאלן אים קענען משיג זיין²⁵, אבער ניט אין דער מדרגה

אבער בנוגע צו דעם מהות הביטול — איז אדרבה²⁶: די הכנעה בזמן הגלות, וויבאלד און כנ"ל איז זי ניט פארבונדן מיטן מציאות פון מענטשן, איז עס אמת'ער ביטול. דער חסרון דערביי איז, וואס דער ביטול האט אים ניט דורכגענומען און ער איז געבליבן א מציאות יש, אבער דער ביטול וואס איז יע דא (בחיצוניות), איז עס אמת'ער ביטול²⁷; משא"כ דער ביטול שבזמן הבית וואס קומט מצד גילוי אור, איז דער עצם ביטול ניט קיין ביטול לגמרי, היות און דער ביטול גופא איז פארבונדן מיט זיין מציאות, כנ"ל²⁸.

20) ובדומת מעלת העבד "פשוט" על העבד "נאמן". דאף שעבודת העבד פשוט היא "בדרך עול ומשא, כי אינו חפץ בזה באמת כי בשעת מעשה הוא רוצה להיות חפשי" — ולא כעבד הנאמן שעבודתו היא בשמחה ותענוג, מ"מ עיקר הביטול והנחת עצמותו הוא בעבד הפשוט דוקא. כי עבד הנאמן, מכיון שהתקשרותו לאדונו היא מחמת שמכיר מעלת אדונו הרי בהתקשרותו זו מעורבת גם מציאות העבד (אף שהתקשרות שלו היא באופן דעבד, ולא בהתקשרות דאובה ואהוב וכדומה), משא"כ עבד הפשוט שעבודתו היא מחמת אימה ופחד אדונו (שהם מכריחים אותו לעבוד את אדונו הי"פ טבעו ורצונו), הי"ז ביטול לגמרי (ד"ה ומקנה רב תרס"ו והמאמרים שלאחריו. עיי"ש בארוכה).

21) וגם בנוגע להאדם, הרי עבודת עבד הפשוט דוקא (עם היותה נגד רצונו) "נצ" שה אצלו כמו טבע בפשו ממש", ומילוי רצון אדונו "זהו כל חיותו ומציאותו שלזה נברא ונוצר ואין לו דבר עצמי זולת זאת" (ד"ה ומקנה רב שם), שלכן "עבודתו היא תמידית בלי שום שינוי וחילוף", משא"כ בעבד הנאמן (ד"ה אלה הדברים תרס"ו). 22) ומעין ודוגמת דבר, שדוקא בעוה"ז הוא הביטול ד"ה אין עוד" (ד"ה ולקחתם תרס"א. וראה ד"ה אם בחוקותי תרס"ז (המשך תרס"ז ס"ע תלת), דענין העבודה בפועל דבחי' אין עוד הו"ע קבוע'ש בחי' עבודת עבד").

23) ראה ד"ה אלה הדברים שם.

24) ראה ילק"ש ריש פרשתנו. ועוד. וראה לק"ש ח"ד ע' 1195.

25) בד"ה אלה הדברים שם, ש(גם) ה' התקשרות של עבד הנאמן, היא מצד הרגש ההפלאה דאוא"ס (איך שהוא מופלא ומר"מ מעולמות, וגם ההפלאה דאוא"ס מצד עצמו). אבל, גם הביטול שמצד בחי' זו הוא רק ד"כולא קמ"י כלא חשיב", ש"ש

ז. שוין גערעדט אַמאַל באריכות יי, אַז דער תכלית הכוונה איז, אַז אויך די ענינים שלמעלה מהשתלשלות זאָלן קומען בגילוי²² און אין אַ פנימיות. און דעריבער פאַדערט זיך, אַז אויך די עבודה פון קב"ע וועלכע קומט מצד עצם הנשמה וואָס איז פאַרבונדן מיט עצמות, זאָל מאיר זיין אין אַ פנימיות.

דאָס הייסט, אַז עס דאַרפן זיין ביידע מעלות: אַז דער קיום התומצ"ז זאָל זיין (ניט מצד זיין הרגש, נאָר) מצד זיין איבערגעגעבנקייט און ביטול צום אויבערשטן וואָס איז העכער פון זיין השגה; און אַז אַט דער ביטול זאָל אים דורכנעמען בכל מציאות, ביז אַז דאָס ווערט זיין געשמאַק.

שבחי הרגל נקרא ראש", משמע שמעלת הרגל "בבחי זו" היא בדוגמת מעלת ה' ראש בבחי הגילויים. והיינו שנעיצת תחלתן בסופן הוא באופן, שבחי סופן — רגל, הוא כלי לבחי תחלתן — כמו שהראש הוא כלי לשכל.

וכן מובן גם מהענין ד"דירה בתחתונים", מה שדוקא התחתונים הם דירה לעצמותו ית' (ובעולמות העליונים — רק גילוי, שזהו "ירידה מאור פניו ית'") (תניא פל"ו, גח' בד"ה באחי לגני תשי"א פ"ה, ושי"ג) — שזהו לא רק לפי שהגילויים שישנם בעליו גים מסתירים על העצמות, ובעוה"ז — אין הסתר זה, אלא גם לפי שההרגש שמציאותו מעצמותו — בעוה"ז, הוא בדוגמתו והוא "כלי" ודירה להעצמות שמציאותו מעצמותו (אגה"ק סי' כ', ביאוה"ז בשלח מג, ג. ביאוה"ז להצ"צ ע' ריד. וראה המשך ר"ה תרצ"ד בסה"מ תיש"א (פ"ד) ובד"ה בסוכות שם בתחלתו). מזה ז' תשי"ז פ"ב (ובכ"מ).

ומזה מובן גם בנוגע לענינו, שהעבור דה דקב"ע היא כלי להעצמות (משיחת ש"מ אייר תשכ"ה).

(31) ראה גם לקו"ש ח"ג ע' 981 ובהערה 12.

(32) שבוה דוקא נשלמת הכונה ד"דירה בתחתונים" (ראה לקו"ש שם ע' 956 הערה 11. ח"ד ע' 1054).

פון אלקות וואָס איז העכער פון צמ" צום — וואָרום דאָרט איז דאָך "לית מחשבה תפיסא בי' כלל"²³.

און נאָך מער: וויבאַלד אַז "הוא לבדו הוא ואפס בלעדו ממש", איז בשעת זיין עבודה איז מצד הרגש האור וואו ס'איז אַריינגעמישט זיין מציאות, איז עס דאָך בסתירה צו גילוי העצמות²⁴.

און דוקא דורך דער עבודה בדרך קבלת עול — "עקב תשמעון", וואו ס'איז ניט אַריינגעמישט זיין שכל און מציאות, דורך דעם דוקא קומט ער צו (גילוי ה) עצמות, ווי דאָס איז מצד עצמו²⁵.

און דערפאַר זאָגט דער פסוק "והי' עקב תשמעון גו'" — "ושמר גו' את הברית ואת החסד אשר נשבע גו'", ווייל דורך דער עבודה בבחי "עקב", ווערט מען²⁶ אַ כלי²⁷ צו עצמות.

כאן מציאות המרגיש . . . (אלא) שמתבטל במציאותו ע"י הרגש זה, והביטול ד"אין עו"ה — הוא מצד עצמות דוקא (ד"ה) ולקחתם שם. אם בחוקתי שם).

(26) הקדמת התקוני זהר — פתח אלי. וראה ד"ה לך תרס"ו. תכלית חכמה (קונט' דרושי חתונה — בסה"מ קונטרסים ח"א) תרפ"ט.

(27) ראה ער"ו תניא פל"ה (מד, ב). (28) ראה ד"ה קדוש אתה תרס"ו בהמשך תרס"ו (קרוב לסוף), שהעבודה דקב"ע מגיעה בבחי העלם העצמי דא"ס ממש.

(29) בדוגמת העקב שבאדם, שפעולת ה' רצון [שאין] מציאות לעצמו, כיא מרוצת והמשכת העצם — ד"ה אנכי תש"ג. ובכ"מ. וראה סה"ש תש"ד ס"ע 78 ואילך] היא בעקב יותר מבראש (ד"ה אין הקב"ה בא בשרוניה תרפ"ה. אני ישנה תש"ט ועוד).

(30) לכאורה ה' אפשר לומר, שהעקב [שבאדם. וער"ו בנמשל — העבודה וקב"ע] אינו מתייחס להרצון יותר מהראש, כ"א שהראש, להיותו כלי לשכל — השכל שבו מסתיר על הרצון, ובהעקב — לא ישנו הסתר זה.

אבל מהלשון בתו"א (א, ב) "ובכחינה זו נקרא הרגל ראש . . . שסופן הוא תחלתן

נחמו עמי יאמר אליכם" — א נחמה וואס קומט מצד למעלה.

און דאס איז אויך וואס די בקשה פון "ואתחנן גו'" איז "אעברה נא ואראה"³⁵, בחי' ראי' (וואס איז הע' כער פון שמיעה³⁶), ווייל מצד דעם גילוי אור וואס איז מאיר מלמעלה באופן פון מתנת חנם, איז אלקות בבחי' פשיטות, ראי'.

היות אבער אז המשכת העצמות קומט דוקא דורך דער עבודה בדרך אתעדל"ת, און אתעדל"ע מצד עצמה איז נאָר פון בחי' חיצוניות האור³⁷ (וואס די דרגא פון חיצוניות האור האט עפעס אַ שייכות צו נבראים), דעריבער איז די ראי' וואס קומט בדרך מתנת חנם — נאָר אין בחי' הגילויים און זי פועל'ט ניט דעם אמת'ן ביטול [ווי גערעדט פריער (סעיף ד')], בנוגע דעם "להשתחוות" וואס איז געקומען מצד דעם "ליראות" (בביהמ"ק³⁸), אז אין דער השתחווי' איז געווען אַריינגעמישט אויך די מציאות הנברא.

און דאס איז אויך וואס די נחמה פון שבת (פ' ואתחנן, שבת) נחמה, קומט דורך נביאים: וויבאלד אז אין המשכה מלמעלמ"ט איז דער "מטה" תופס מקום, דעריבער קומט די המ-

(35) ואתחנן ג, כה, וראה לקו"ת ואת' חנן (ג, ג), שרצה להמשיך בחי' ראי' בכס"י בפנימיות (ושם ע"ד, דאף שלא פעל זאת — המשיך בחי' זו בהם בבחי' מקיף עכ"פ), (36) ראה בארוכה לקו"ת ח"ו ע' 121-2 ובהנשמך שם.

(37) לקו"ת שה"ש כב, ג, כג, ד ואילך. (38) ראה אוה"ת פי' ואתחנן (ע' סה, צג) ובהנשמך שם, שבאם היו ממלאים בקשתו של משה "אעברה נא ואראה", לא הי' ענין הגלות כלל. ועפ"י תומתק השייכות דאעב' רה נא ואראה דפי' ואתחנן לענין "ליראות ולהשתחוות" דביהמ"ק.

און דאס איז אויך מרומז אין דעם וואס גלייך נאָך פ' עקב גייט מען אַריבער צו פ' ראה: בתחלת העבודה, שטייענדיק אין אַ דרגא פון "עקב", איז ניטאָ דער "ליראות" (כנ"ל ס"ד), און די עבודה איז נאָר אין אַן אופן פון "תשמעון"; אַבער דוקא דורך דעם, קומט מען צו גלייך צו "ראה", און (ניט צו ראי' אין בחי' הגילויים, נאָר) צו "ראה אנכי" — גילוי העצמות.

ח. ע"פ הנ"ל קען מען אויך מבאר זיין דעם סדר פון די ערשטע דריי סדרות און הפטרות פון די שבועה דנחמא³⁹:

די התחלה און נתינת כח צו יעדער ענין איז — אתערותא דלעילא⁴⁰, און דערפאַר איז אין דעם ערשטן שבת לאחרית"ב — התחלת עבודה לאחרית החורבן דסליק לעילא ולעילא⁴¹ — לייענט מען פ' ואתחנן — מתנת חנם⁴², און אויך די הפטרה דאָן איז "נחמו

(32*) בטור או"ח סתכ"ח: "מבראשית עד י"ז בתמוז מפטירין מעין הפרשיות דומה בדומה ומשם ואילך לפי הזמן ולפי הי' מאורע". אבל, מכיון שכל הענינים שבתורה הם בתכלית הדיוק [ובפרט, שגם הפרשיות ד"ומשם ואילך" יש להן שייכות ל"פור-עניתא" ול"נחמא" — ראה של"ה חלק חושב"כ ר"פ וישב, וראה גם שם שסו, א ואילך], הרי מזה עצמו שקבעו ("דברי ירמיהו לפי פנחס .) נחמו לואתחנן ותאמר ציון לעקב עני' סוערה לראה אנכי וכו', "מובן, שגם הפטרות אלו שייכות להפרשיות (אלא ש"דברי ירמיה" — הן לפנחס והן למסות, "שמעו" — הן למסות והן למסעי וכו'). וראה לעיל ע' 61.

(33) ראה לקו"ת ויקרא ב, ב. (33*) ראה זח"א רי, א. ח"ג כ, ב, עה, רע"א. — הלשון "לעילא ולעילא" נחבאר ברשמות (אוה"ת) לאיכה ע' 15. 20 ואילך. 41 (אוה"ת לנ"ח ח"ב ע' אמד, א' ואילך. איצ"ב. ג) בסה"מ תרכ"ו ע' קכח ואילך. ובכ"מ. (34) ספרי, דבר, תנחומא (ג) ורש"י ר"פ ואתחנן.

מלמעלה — וואָרום אדרבה, ס'איז אַ מצב פון „עזבני“ און „שכחני“ — נאָר מצד דעם מטה גופא.

און דאָס איז פאַרבונדן מיטן פירוש המדרש: „אָז „ותאמר ציון גו'“ איז אַן ענטפער אויף „נחמו נחמו גו'“: אַז לאַחרי ווי דער אויבערשטער זאָגט צו די נביאים אַז זיי זאָלן טרייסטן די אידן, זאָגט אויף דעם כנס״י „עזבני ה' ואד' שכחני“, אַז זיי ווילן די נחמה פון דעם אויבערשטן אַליין (ניט דורך נביאים) — ולכאורה: אידן האָבן דאָך געהערט דברי הנביאים פון מרע״ה אָן, ואדרבא — דאָס איז גאָר אַ יסוד ועיקר באמונה ווי ער זאָגט ברמב״ם: „מיסודי הדת לידע שהאל־ל מנבא את בני האדם“ — נאָר דוקא ווען ס'איז נ״טאָ קיין גילוי — „עזבני“ און „שכחני“ — מען שטייט אין אַ דרגא פון „עקב“ און אַעפ״כ איז פאַראַן די עבודה פון „תשמעון“, באַגנוגנט מען זיך ניט מיט גילויים און מען פאַרלאַנגט המשכת העצמות⁴³.

היות אָבער אַז דער תכלית הכוונה איז דאָך (כנ״ל ס״ז) אַז עס זאָלן זיין ביידע מעלות — אַז אויך די דרגא פון אלקות וואָס איז העכער לגמרי פון נבראים זאָל זיין בבחי' רא״י — אויף דעם קומט שפּעטער די פרשה „ראה אנכי“ — אַז אויך אין „אנכי“ איז דאָ דער „ראה“.

און דאָס איז אויך וואָס די הפטרה

שכה אין אַן אופן וואָס דער מטה זאָל זי קענען תופס זיין⁴⁰.

דערנאָך דאַרף זיין די עבודה בדרך אתעדל״ת — פון אידן צו אלקות (ניט מצד גילוי אור מלמעלה, נאָר) מצד זייער אייגענער עבודה⁴¹. וואָס דאָס איז דער ענין פון „והי' עקב תשׁ מעון“, אַז אויך אין דער דרגא פון „עקב“ וואו ס'איז ניט מאיר גילוי אלקות, איז דער איד זיך מבטל⁴² און מכניע צום אויבערשטן אין אַן אופן פון „תשמעון“⁴³.

און דאָס איז אויך וואָס די הפטרה פון פ' עקב איז „ותאמר ציון עזבני ה' ואד' שכחני“, וואָס די מרירות קומט [ניט מצד גילוי וואָס איז מאיר

(39) ראה עד״ו לקר״ש ח״ה ע' 126 שגם הניסים הנאים בדרך המשכה מלמעלה ל־ מטה, מכיון שישנה איוו תפיסת מקום להמטה לגבי המשכה זו (שהרי ענינה הוא — שתהי' ההמשכה למטה), יש להם אחיזה בטבע — בדרי המטה.

(40) להעיר גם מההפרש שבין פרשת שמע (שבפ' ואתחנן) לפרשת והי' אם שמוע (שבפ' עקב), שבפרשת שמע נאמר „ושננ׳ תם“ קודם ל„וקשרתם גו״ — תלמוד גדול, ובפ' והא״ש נאמר „וקשרתם גו״ לפני „ולמדתם גו״ — מעשה גדול (אזה״ת ד״ה ושננתם). והרי תלמוד הוא דוגמת המשכה שמלמעלה ומעשה — עבודה שמצד המטה (כמובן מאזה״ת שם). וראה לקמן שיחה ב.

(41) להעיר גם מזה, שהחידוש שבפ' והא״ש (דפ' עקב) הוא „אף לאחר שתגלו היו מצויינים במצות“ (רש״י פרשתנו יא, יח. מספרי שם יו).

(42) ועפ״ז יומתק מה שהמאמר ד״ה וכתבתם תרכ״ט נאמר בפ' עקב (והוא ה' מאמר ד״ה זה שבאזה״ת — נסדר ע״י כ״ק אדמו״ר הצ״צ ג״כ בדרושי פ' עקב) — אף שהפסוק „וכתבתם גו״ נאמר גם בפ' ואתחנן שלפני פ' עקב — כי תוכן מאמר זה הוא, מעלת ענין השמיעה וקב״ע — און ששמעה על הר סיני כי לי בני ישראל עבדים.

(43) הובא באבודרהם בסדר הפרשיות והפטרות.

(44) הל' יסוה״ת רפ״ז. וראה ג״כ פירוש המשניות ר״פ חלק יסוד הששי (והשביעי).

(45) ראה עד״ו לקר״ש ח״ה ע' 91 ובהערה

ער איז פון די מ' יום האמצעים וועלכע זיינען געווען „בכעס“ יי. אלו אבער איז חדש הרחמים יי, און ער איז פון די מ' יום האחרונים וועלכע זיינען געווען „ברצון“ יי.

איז בחדש אב — דינים, הערט זיך בעיקר דער העלם וריחוק — דער „עקב“ און „עזבני גו' שכחני“. אבער דוקא דורך דעם קומט מען דערנאך צום חדש הרחמים יי — „ראה אנכי“ און די נחמה פון „אנכי אנכי גו'“.

און פון דעם וואס די עבודה „והי' עקב תשמעון“ און די מרידות „עזבני גו' שכחני“ ברענגען צום „ראה אנכי“ און „אנכי אנכי הוא מנחמם“, איז מובן דער גודל העילוי שבעבודה זו, כידוע יי, אז אין די סיבה און דעם דבר הגורם (צו א געוויסן ענין) איז דא אן עילוי לגבי דער זאך וואס קומט בסיבתו.

(ממאמר ושיחת ש"פ עקב תשי"א.
שיחת כ' מנ"א תשכ"ט)

פון פ' ראה יי איז „עני' סוערה לא נחמה“, אז די אמירת „ציון עזבני גו'“ טוט אויף די אמירת הנביאים שלוחי ה' „עני' סוערה לא נחמה“, אבער היות אז דער גילוי קומט שוין לאחרי העבודה דלמטה (ותאמר ציון גו'), דעריבער איז (הגם אז אויך ער קומט דורך נביאים, איז אבער) ענינו ותוכנו יי, אז די נחמה שע"י ה' נביאים איז ניט גענוג, און דער אוי" בערשטער איז מסכים יי, אז מיט דער טענה „עזבני ה' גו'“ איז כנס"י גע" רעכט — „עני' סוערה לא נחמה“, און עס דארף זיין (ווי אין דער הפ' טרה שלאח"ז) „אנכי אנכי הוא מנחמ' כמ'“ יי.

ט. ע"פ הנ"ל וועט מען אויך פאר- שטיין וואס פ' עקב ליינעט מען אלע- מאל אין חדש אב, און פ' ראה — אין שבת מברכים אלול אדער בר"ח אלול גופא:

אב איז א חדש פון דינים יי, און

(46) ברוב השנים. משא"כ כשחל בר"ח. אבל גם אז הוא רק לפי שהפסרת עני' סוערה נזחית מהפסרת השמים כסאי (ראה ב"ח סתכ"ה).

(46*) שהרי אין מקרא יוצא מידי פשוטו ש"עני' סוערה גו' — היא נבואה, „שחל מנבא את בניא“.

(47) וי"ל, שהסדר של ג' הפסרות אלו — אתעדל"ע מצד עצמה, אתעדל"ת, ואת' עדל"ע שלאחרי אתעדל"ת (שכוללת ב' ה' מעלות — ראה לעיל סעיף ז') — הוא כסדר ג' מדות הראשונות חג"ת (כי „שבעה דנחמתא“ הם כנגד ז' המדות, ובי הראשונות — חג"ת): חסד — המשכה, גבורה — העלאה, התפארת — התכללות משתהן.

(48) זהו שמות יב, רע"א. ושם משמע שקאי על כל החודש (וראה גם מג"א או"ח ר"ס תקנא). אבל בזה יתרו עז, ב (הובא

בניצוצי אורות לזהר שמות שם. וראה גם קרבן נתנאל להרא"ש תענית פ"ד ס"ה, שזהו רק עד ת"ב. (ולחעיר בניצוצי אורות יתרו שם: „ששליטתו בס' * ימים“).

(49) רש"י פרשתנו יו"ד, יו"ד.
(50) ראה או"ח ר"ס תקפא. לקו"ת ראה לב, א ואלך.

(51) ראה לקו"ת נצבים מז, רע"ג: „ע"י הבכ"י רחל מבכה כו' מעוררים רחמים להיות נמשך אח"כ באלול יג"מ הרחמים“. וראה גם רשימות הצ"צ לאיכה ע' 20, 27 (ואה"ת לנ"ך ח"ב ע' א"נ. א"נ"ח).

(52) המשך וככה תרל"ז פט"ו. ובכ"מ.

(*) כן הוא בנצוא"ש שם, ולכאורה ברור שצ"ל בס'. ויל"ע בדפוס הא' דנצוא"ש.

עקב ב

דקריאת-שמע אין ואתחנן און די פרשה שני' אין עקב — וואס בכללות רעדן זיי וועגן דער זעלבער זאך און זיינען ענליך צווישן זיך — און דער ריבער איז דערפון וואס אין זיי זיינען דאך פאראן כמה וכמה שינויים (פון איין פרשה לגבי דער צווייטער), פון דעם ווערט אויך בולט דער חילוק צווישן די צוויי סדרות.

ג. פון די שינויים צווישן די צוויי פרשיות געפינט מען:

א) אין דער ערשטער פרשה שטייט „בכל לבבך ובכל נפשך ובכל מאדך“; אבער אין דער צווייטער פרשה שטייט בלויז „בכל לבבכם ובכל נפשכם“ (און נישט „בכל מאדכם“).

ב) אין דער ערשטער פרשה ווערט פריער געזאגט „ושננתם לבניך ודברת בם גו'“ און דערנאך „וקשרתם לאות על ירך גו'“; און אין דער צווייטער פרשה איז געשריבן בסדר הפוך: פריער „וקשרתם גו'“ און נאכדעם „ולמדתם גו'“. ד.ה. אז אין דער ערשטער פרשה קומט תורה פאר מצות (ווארום אלע מצות „הוקשו לתפלין“³), און

(3) קדושין לה, א. ואף שהלשון בגמרא שם הוא „הוקשה כל התורה כולה לתפלין“ — הוא כמחז"ל קיים א"א כל התורה כולה (יומא כה, ב. וכן קידושין פב, א (שעשה)) ועד"ז בכ"מ. וראה בקידושין שם (לה, א) דמהיקש זה למדין שנשים פטורות ממצות עשה שהזמ"ג כן הרי „הוקשה כל התורה כו'“ היא ע"ש הכתוב (שממנו נלמד ההיקש) תורת ה' בפיך.

הביאור (דהלשון „הוקשה כל התורה כו'“) ע"פ דא"ח — ראה לקו"ש ח"ה ע' 226.

א. די צווייטע הפטרה פון די „שבעה דנחמתא“ איז „ותאמר ציון עזבני ה' ואד' שכחני“. שטייט אין מדרש, אז די הפטרה קומט בהמשך צו דער פריערדיקער הפטרה „נחמו נחמו עמי גו'“: אין דער ערשטער הפטרה זאגט דער אויבערשטער צו די נביאים אז זיי זאלן טרייסטן די אידן, און אויף דעם ענטפערט כנסת ישראל „עזבני ה' ואד' שכחני“ — אידן ווילן אז די נחמה זאל קומען (ניט דורך נביאים, נאר) פון דעם אויבערשטן אליין.

די צוויי הפטרות — „נחמו נחמו“ און „ותאמר ציון“ — זיינען נקבע געווארן מ'זאל זיי זאגן יעדן יאר אין פ' ואתחנן („נחמו“) און פ' עקב („ותאמר ציון“). דערפון איז פאראן שטאנדיק, אז פ' ואתחנן האט א שייכות צו דער נחמה וואס קומט דורך נביאים, און פ' עקב — צו דער תביעה פון כנס"י אז דער אויבערשטער אליין זאל זיי מנחם זיין.

ב. דער רוב פסוקים און פרשיות אין דער סדרה ואתחנן רעדן וועגן ענינים וואס זייער תוכן איז נישט דער זעלבער ווי אין די פסוקים ופרשיות פון סדרה עקב, און דעריבער איז אין זיי נישט אזוי קענטניק דער חילוק צווישן די צוויי סדרות.

עס זיינען אבער אין זיי פאראן צוויי פרשיות — די פרשה ראשונה

(1) הובא באבודרהם בסדר הפרשיות והפטרות.

(2) ראה לעיל ע' 61.