



קבצי הערות התמימים ואנ"ש בלקו"ש חלק ט"ו שיחה ב' לפרשת וישלח (י"ט כסלו)

קובץ הערות וביאורים (שו"ת התלמידים) אהלי תורה גליון י (תשל"ו)

בליקוט וישלח ש.ז. באות ב' מקשר ב' הפירושים ("על כי במקלי בהקדמת ביאור אגרת הקודש ד"ה קסונתי ... מפני היות קסן... כי במקלי כו", ושואל ע"ז, כדי להדגיש ריבוי החסדים הי' צריך להביא את סיום הכתוב "עברתי את הירדן ועתה הייתי לשני מחנות".

ואומר שלכאוף אפ"ל שאדה"ז מביא רק "כי במקלי כו" להדגיש את ה' "נתן מקלו ונבקע הירדן". ומקשה ע"ז ב' קושיות, וז"ל קושיא (ב) ^{אוצר החכמה} ע"ז: אויב דער אלטער רבי מיינט מיט דער הוכחה פון פסוק, דעם (ו) ימאן גירוש פון מדרש) אז נבקע הירדן", וואלט ער דאך געדארפט זיין דעם גופא כריינגען דעם המשך "עברתי את הירדן הזה", איז וועלעכן ווערט נרמז דער נס וואס האט זיך אויפגעטאן מיטן "במקלי". ומסביר א"ת.

ולכאוף קשה הרי רש"י מעתיק "כי במקלי" ומפרש ע"ז ב' הפירושים ל"כ כדוע אינו מעתיק "עברתי את הירדן" או לכה"פ "וכו", שזהו ההכרח פירוש המדרש.

אחד התמימים

בליקוט לוישלח ש.ז. בהערה 22, מבאר וז"ל... ועוד שיעקב חירי יבאבות נביא הי' (ראה רש"י ויגש מה כ"ז) ובמכש"כ מאמהות ה"י ויצא כ"ט ל"ד), ומאברהם (וירא'כ' ז') לכאוף אינו מובן למה לא הביא רא"י מיצחק (תנחומא וישב ל"ז ג). ועוד קשה הרי אנו רואים ביצחק שאע"פ שהי' נביא כנ"ל, ובכ"ז בר לא ידעתי יום מותי (תולדות כ"ז ב'), וא"כ איך הוא מבאר כאן לפי שיעקב הי' ^{אוצר החכמה} נביא - משו"ז מוכרח לו' שידע אודות יום מותו.

דוד אהרן נוטיק

קובץ הערות התמימים ואנ"ש צפת גליון ו (תשמ"א)

ה. בלקו"ש חט"ו וישלח (ב) ס"ג ז"ל: "חאטש לכאורה זיינען זיי הפכים: משפט מיינט, אז דאס וואס ער מאנט

קומט אים ע"פ דין; און דער מיינ פון צדקה איז, אז ע"פ דין ומשפט איז מען אים ניט מחוייב צו געבען, נאר דאס ווערט אים געגעבן אלס צדקה", עכ"ל.

ויש לציין ע"ז מסנהדרין דף ו: דז"ל הגמ':
ויהי דוד עושה משפט וצדקה והלא כל מקום שיש משפט
אין צדקה? וצדקה אין משפט?

17/08/2018

ר' אברהם חיים שהינו

כולל חב"ד צפת

קובץ הערות התמימים ואנ"ש תורת אמת גליון א (תשמ"א)

טו. בגליון א' דישיבת תות"ל ק.ג. ס"א. הקשה
הת' ש.נ. עמ"ש בלקו"ש חט"ו פ' וישלח (ב) סע"ח
עמ' 279 וז"ל: "מצד אחד לא היה ליעקב שום דבר,

והוא ביקש מהקב"ה רק שיעשה לו צדקה. ומצד שני הוא היה עומד בדרגה כ"כ גבוהה עד שהיה ראוי להנהגה ניסית, שמזה רואים שיעקב היה ראוי לקבל השפעות בתורת משפט. ובכ"ז ביקש בתורת צדקה".
ובזה מבאר שם את הפסוק "משפט וצדקה ביעקב אתה עשית", ע"כ ועיי"ש.

וע"ז מקשה: לכאורה לפי פי' המדרש, שיעקב עמד בכזה מצב נעלה עד שהיה ראוי לקבל בתורת משפט, ואעפ"כ ביקש בתורת צדקה. לכאורה צריכה להיות סברה הפוכה, שהרי כבר נעשה לו נס כשחצה את הירדן? וכמו שמצינו אצל אברהם שניצל בנס מהמלכים, שחשש שקיבל שכר על צדקותיו, וע"ז אמר לו הקב"ה, אל תירא אנוכי מגן לך שכרך הרבה מאד, א"כ איך אפ"ל, שהיה יעקב ראוי לקבל מה' בתורת משפט שמגיע לו, שהרי עמד במצב נעלה וצ"ע עכ"ל.

ולכאורה השאלה אינה מובנת, דבהשיחה שם מודגש כמה פעמים שיעקב הי' ראוי שיקבל בתורת משפט, אך בקשתו של יעקב היחה בתורת צדקה. כי אדרבה מבואר שם שזה הי' הביטול שלו, (וכמבואר שם בהמשך השיחה באות ט' הערה 52). ורק מזכיר לקב"ה זכותו שראוי לזה, אבל אינו מבקש. ואדרבה, דוקא אצל אברהם שהקב"ה הבטיח לו שכרך הרבה מאד, ואח"ז ביקש "מה תיחן לי", י"ל ששם ביקש בתורת משפט, מאחר ששכרו הרבה מאד.

תורת צדקה

ועוד י"ל ששם מאחר והרג נפשות, היה ירא מזה שלא תעמוד לו זכותו כ"כ, משא"כ כאן שלא היחה פעולה בנוגע להריגת נפשות וכו', לא היה ירא וצ"ע.

הת' ישעיה זושא הכהן אבלסקי
ישיבת תוא"ל
ירושלים

קובץ הערות התמימים ואנ"ש לוד גליון כג (תשמ"א)

כד. בגליון א' (הערה א) קרית גת שואל הת' ש. נבול איך מוכיח אד"ש של יעקב הי' ענין הביטול, שעם היות שהי' מגיע לו בתורת משפט אעפ"כ בקש בתורת צדקה הרי כבר נעשה לו נס כשחצה את הירדן וממילא יתכן שכבר ירדו ממנו הזכיות וכבר אינו ראוי בתורת משפט, ולכן ביקש בתורת צדקה. ואיך רואים פה את ענין הביטול, הרי יתכן שלענין משפט לא שייך כבר (כי ירדו ממנו זכיותיו).

(והנה בגליון א' (הערה טו) ירושלים רוצה הת' י. אבלסקי לתרץ קושיא הנ"ל והוא כותב ששאלתו לא מובנת כלל כי בהשיחה מודגש כמ"פ שיעקב הי' ראוי בתורת משפט אבל בקשתו היתה בתורת צדקה. וכנראה דלא הביין הנ"ל קושית הת' ש. נבול (שהקשה בק"ג) שהוא ידע שבשיחה כתוב שיעקב הי' ראוי בתורת משפט ואעפ"כ ביקש בתורת צדקה, אבל הא גופא הוא מקשה מנ"ל שיעקב הי' ראוי בתורת משפט (שמזה ראוי שאם בקש בתורת צדקה זהו"ע הביטול), אולי יעקב לא הי' ראוי לקבל בתורת משפט כי נעשה לו נס וקיבל כבר את שכרו ולכן ביקש בתורת צדקה. וכמו שרואים אצל אברהם שאחר שהי' לו נס חשש שכבר אינו ראוי כי כבר קיבל שכר על צדקותיו).

וי"ל שהרי הקב"ה הבטיח ליעקב לאחר שנעשה לו הנס, שהרי לאחר שיעקב עבר את הירדן הבטיח לו הקב"ה הנה אנכי עמך ושמרתיך בכל אשר תלך כי לא אדבר עד אשר אם עשיתי את אשר דיברתי לך". וממילא לא שייך לומר שכבר קיבל השכר. וכמו שאברהם לא פחד אחרי שהקב"ה הבטיח לו ("אל תירא אברהם"), עד"ז יעקב לא פחד שמא קבל השכר שהרי הבטחת הקב"ה היתה לאחר הנס.

הת' י. י. טייכטל
19/08/2018nnn
ות"ל כפ"ח

כה. בגיליון כ"ג דישיבת תורת"ל לוד הקשה הת' י.י.מ.ט. על קושיתי בנוגע להערה של הת' ש.נ. מביליון א' דק.ג. אשר הת' הנ"ל הקשה דכפ' וישלח (ב) מסביר כ"ק אד"ש שהפי' כי במקלי עברתי את הירדן יש כמה פירושים ואשר קשורים זב"ז, מצד א' בקש בחורת צדקה ומצד ב' היה ככזו דרגא נעלית עד שהיה ראוי לקבל בתורת משפט ואעפ"כ קבל בתורת צדקה. והקשה הנ"ל מנ"ל דהיה ראוי לקבל בתורת משפט אולי היה ראוי לקבל בתורת צדקה, והקשיתי על הנ"ל דמודגש בשיחה הנ"ל. וע"ז הקשה הת' י.י.מ.ט. דהא גרפא קשיא, מנ"ל דהיה ראוי לקבל בחורת משפט.

אוצר החכמה

ואיני מביין את קושייתו כלל: א' הא גרפא הקשיתי מה שאלתו מנ"ל דהיה ראוי לקבל בחורת משפט הרי בשיחה הנ"ל אומר אד"ש בפירוש ומביא ראיה דהיה ראוי לקבל בחורת משפט (עיין בגיליון א' ושם ציינתי לעיין באות ח' הערה 52) ושם מדבא מ"מ וז"ל: אבל לאידך מכיון שאמיתית הביטול והפעולה וענין הצדקה הוא כאשר גם ישנו מדת המשפט (שהוא ראוי לכך ומ"מ מבקש מצד צדקה - כמבואר בפנים בארוכה) לכן רמזו ע"י ומכל כו', ומן הסתם י"ל דלא עיין כל צרכו בשיחה. ובהשיחה באות ג'-ד' אומר אד"ש כתוב צדקה ומשפט ביעקוב אתה עשית, ומוכרח לומר ששניהם בגדר אחד דרך משמ מהפסוק ולכאורה אלו שני דברים הפכיים. והסברא בזה שאף ע"פ שראוי לקבל בתורת משפט וכמו שמבואר בגמ' בהפסוק "שמעו אלי אבירי לב הרחוקים מצדקה" וביקש בתורת צדקה וזהו הטעם שפחד יעקוב מעשיו אע"פ שהבטיח לו הקב"ה (והנה אנוכי עמך וכו') מפני ששמה נתלכלכתי בחטא, אבל אינו מובן שהרי אמרו רז"ל כיון שיצאו רוב שנותיו של אדם ולא

חטא שוב אינו חוטא ויעקוב עבר את רוב ימיו (עיינן אות ד' הערה 22) משמע דיעקוב היה מאבירי לב אבל מכיון שעומד בביטול כזה שאינו מציאות בפ"ע גזמה בעינו שחטא - עכ"פ חסרון ולכן ביקש בתורת צדקה (ע"כ דברי אד"ש) ומזה משמ' דלא חטא והחשש שלא היה מצד הביטול דהיינו שנמנה מאבירי לב ויוכל לבקש בחורח משפט ואעפ"כ בקש בתורת צדקה וא"כ אינו מובן מהי קושיתו . ב. בנניח שטענתו צודקת וקושית הת ^{אגודת החסדים} ש.ג. במקומה עומדת איני מבין את תירוצו, שהרי אד"ש ^{תתקכ"א/22/08/2018} מבאר בשיחה ממ"ש ההיפך מתירוצו, דהתירוץ שלו היה שהקב"ה הבטיח לו לאחר שנעשה הנס הנה אנוכי ושמרתיו ובמילא לא שייך לומר שקבל השכר וכמו שאברהם אבינו לא חשש כך יעקב לא חשש. ואינו מובן דהרי כ"ק אד"ש מביא באות ד' דז"ל: דאס איז אויך דער טעם פון יעקב'ס מורא פאר עשיו הגם ער האט שוין דער אויף גיהאט ההבטחה פון אויבערשטען (והנה אנוכי עמך גו') - ווארום אמת טאקע אז ער האט מורא גיהאט שמא... וכו' וא"כ משמע דיעקוב חשש, ובתירוצו כותב וכמו שאברהם לא חשש כך יעקוב לא חששץ ובמילא מסביר אד"ש מדוע בקש בתורת צדקה הרי הקב"ה הבטיח לו והיה זכאי בתורת משפט.

הח"י זושא אבלסקי
ש"ב י"ק תוא"ל
ירושלים

ו. בלקו"ש חט"ו שיחה ב' לפ' וישלח ס"ג (ע' 275) וז"ל:

"דער צ"צ בריינגט אראפ אין אוה"ת פון של"ה, אז "כי במקלי" איז ר"ת "ברוך כבוד ה' ממקומו לישועתך קויתי ה'".

- ובהערה 12: - "בשל"ה שם "כ"י ב"מ שהוא שט מכב"י. . מר"ת פסוק מי כמוכה באלים ה'".
וי"ל שמ"ש הצ"צ הוא ע"פ של"ה רנט, א ש"מכב"י

הוא גם ר"ת "ברוך כבוד ה' ממקומו". וראה אוה"ת בשלח ע' תקנא. סד"ה מי כמוכה תרפ"ה. עכ"ל.

ולהעיר מספה"מ תש"ד ד"ה ויולך ה' (ע' 187) וז"ל: "וז"ע מי כמוכה באלים ה' שהי' במקלו דיעקב, דאלים הוא שם אלקים ומי כמוכה באלים הוי הוא התחברות דשם הוי' ואלקים דשרש ההתחברות הוא מעצמות א"ס, והשם הזה הוא ג"כ ר"ת ברוך כבוד הוי' ממקומו דהיינו המשכת שם הוי' משרשו ומקורו העצמי". עכ"ל.

נמצא די ש קשר בין מי כמוכה באלים ה',
וברוך כבוד ה' ממקומו.

פסח פישמאן

כה. בגליון דש"פ נצבים שנת תשמ"ח הקשה הרב וו. ראזענבלום וז"ל: עיין בשו"ע אדה"ז הלכות ראש השנה סימן תקפ"ב וז"ל דבכל השנה הצדקה עיקר ולכן הקדימוהו למשפט אבל בימים הללו המשפט עיקר ולכך אין מזכירין צדקה כלל.

מה שהוא עיקר (צדקה) וגם מה שאינו עיקר (משפט) משא"כ עי"ת מזכירין בברכה זו רק מה שהוא עיקר משפט, עכת"ד שם.

ויל"ל הביאור בזה ובהקדם החילוק שבין צדקה ומשפט עפ"י המבואר בלקו"ש חלק ט"ו וישלח ב' וזלה"ק: "משפט מילינט אז דאס וואס ער מאנט קומט אים ע"פ דין און דער מילין פון צדקה איז אז ע"פ דין ומשפט איז מען אים ניט מחוייב צו געבען נאר דאס ווערט געגעבן אלס צדקה".

ולכן כשיהודי מרגיש שיכול לתבוע מהקב"ה מצד משפט ואחר כל זה הוא מבקש מצד צדקה (צדקה הקב"ה) כדי שיומשך למעלה ממדידה והגבלה, למע' ממדריגתו.

ועפ"ז י"ל שבעש"ז צריך לתבוע מהקב"ה המשכה מבחי' "משפט" שהרי היות שענינו דעש"ת הוא תשובה מוכרח הדבר שיתבע מצד "משפט", דבלאה"כ ה"ז מורה שתשובתו לא היתה בשלימות, שלכן מבקש רק מצד משפט שזה

איגרת התכנה

אך צלה"ב דמצינו בעש"ת שמזכירים צדקה לדוגמא באבינו מלכנו "עשה עמנו צדקה וחסד" ויל"ע.

הת' דובער פ' ניסאן 28/07/2018
- תלמיד בישיבה -

ע"כ הערה הנ"ל. ובאמת לא הבנתי תירוצו של הנ"ל,
כי אף גם לפי השליחה הנ"ל, הנה מהמשך שם משמע אדרבה

...אויך דאן ווען מ'האלט בלי א מדרי' וואס
בארעכטיקט צו מאנען השפעת הטוב פון אויבערשטן מצד
הדין - ווי די גמרא זאגט אויפן פסוק "שמעו אלי אבירי
לב הרחוקים מצדקה", אז "כל העולם כולו ניזונין בצדקה
והם ניזונין בזרוע" - פונדעסטוועגן דארף מען דאס בעטן
אלס צדקה און ווי עס שטייט "לך אדני הצדקה".

היינו שאף כשמבקשים באופן של משפט, צריך לבקש גם
אז באופן של צדקה.

אך באמת מהמשך שיחה הנ"ל אפשר לומר, כי בעש"ל
אומרים רק משפט, כי אז הוא זמן משפט, ואכן בכל ימות
השנה הוא זמן צדקה, אמנם כשמבקש משום צדקה מוכרח הוא
לבקש גם מצד משפט, כלשון השליחה שם:

...איז דער ענין בזה: בשעות מען איז באמת (אדער
ס'איז נדמה לו כן) אין א מצב וואס בעטן בליים
אויבערשטן בלויז אלט צדקה - איז דאס בעטן צדקה ניט
קיין הוכחה אף ביטול, ווייל ער האט דאך קיין ברירה
ניט. בעומק יותר דאס איז לויט זיין (ביטול די קער)
מציאנות ומדידה והגבלה. ומדה כנגד מדה, קומט אויך דע
צדקה וזליל גמרא זאגט, "אז דע מחילוב פון צדקה איז
"די מחסורו אשר יחסר לו", אבער "אל אתה מצווה עליו
לעשרו": מ'גיט אים דאס וואס עס פעלט לויט זיין
"מציאנות", און וואס ער איז אינגעוואוינט (וואס דאס
קען אויך זיין אריבוי גדול, אבער דאך - געמאסטן לויט
זיין רגילות: אויב ער איז רגיל צו האבן א סוס לרכוב
עליו ועבדים לרוץ לפניו, דארף מען דאס עם אויך געבן)
- אבער אל אנה מצווה עליו לעשרו.

אבער בשעת ער איז אין א מצב ומצילוונג וואס ער איז
ווערט צו באקומען די השפעות ובמילא קען ער זיי מאנען
בזורת "משפט", און **דאך** קומט ער צום אויבערשטן (ניט
מיט דער תביעה פון משפט, נאר) מיט דער בקשה אלס **צדקה**,
איז דאס א הוכחה אז ער איז ארויס פון חשבונות מדידות
והגבלות, אז ער איז **ארויס** פון זיין מצילות;

28/07/2018 11:44

און דעמאלט איז די השפעות הצדקה אין אן אופן פון
מצילות וזממהסרה האפליהטרייעד. "על כן" מעליוודו מונו זיינו

הרי דבמשך כל השנה, זמן הצדקה, אט לבקש רק באופן
של צדקה, ה"ז במדידה והגבלה וכו' לכן צריך לבקש גם
מצד משפט, שאז דוקא הצדקה ממשיך למעלה ממדידה והגבלה
כו'.

אבל לכאו' עדיין צ"ע לפי הנ"ל מדוע בעש"ז לא
מבקשים (גם) משום צדקה, מכיון שבכ"ז הוא מבקש משפט,
הרי אל"ז מוכיח שתשובתו לא היל' בשלימות, אלא שמצב
הביטול כו' מבקש גם משום צדקה, וצ"ע.

הז' יצחק פרידאוויץ

- תות"ל 770 -

צדקה – חסד או צדק

הת' דוד שי' גראסבוים
תלמיד בישיבה

בלקו"ש ח"ב פ' כי תבוא (ע' 396) מבאר רבינו, על הפסוק לך ה' הצדקה כו', שהפירוש צדקה הוא שהקב"ה נותן לנו מתנת חינם, חסד, ("הגערעכטיקייט" [צדק] היא רק כלפינו, שלא לתבוע, אבל בהנתינה מה' הוא) לא "גערעכטיקייט" (צדק), דא"כ הול"ל "לך ה' הצדק".

ובחלק ב' גופא בשיחת שבת שובה (ע' 410), מבאר שהפ' צדקה - כשאנו נותנים - הוא צדק (גערעכטיקייט), ולא חסד, דא"כ הול"ל "חסד".

ולכאורה סתרי אהדדי, דבשיחת פ' כי תבוא רואים שצדקה זה מתנת חינם (חסד), ובשיחת שבת שובה חזינן שצדקה זה צדק (גערעכטיקייט)?

והביאור בזה: בליקוטי שיחות חלק ט"ו שיחת וישלח (ע' 274) מביא רבינו ב' פירושים בפסוק "כי במקלי עברתי את הירדן הזאת". א': פירוש רש"י, שיעקב עבר את הירדן רק עם מקלו. ב': פירוש המדרש, "נתן מקלו בירדן ונבקע". ושואל כיצד יתכן שב' פירושים שהפכיים הם, הינם ביאור באותו הפסוק. דהרי בפירוש הא' מתבטאת עניות בתכלית. ובב' מתבטא שהיה ראוי לנס גדול?

ומבאר (ע"פ דברי אדמוה"ז באגרת "קטנת") שגם כשעומדים במצב שיכול לתבוע מצד הדין ("צדק" - (גערעכטיקייט)) אעפ"כ צריך לבקש זאת בתור צדקה.

וזהו הקשר שבין ב' הפירושים: דאע"פ שיעקב יכול היה לתבוע מצד הדין שהרי היה במעמד ומצב של "נתן ... ונבקע הירדן", אעפ"כ ביקש זאת בתור ברכה "מקלי לבדו", שזהו תכלית השלימות, ובגלל זה זכה יעקב לפדיה מבית לבן. ע"כ.

ואולי יש לומר, שבפ' כי תבא מדובר על צדקה מצד המקבל, והוא צריך לקבל זאת בתור מתנת חינוך, חסד. משא"כ בפ' שובה מדובר על צדקה מצד הנותן והוא צריך לתת מטעם צדק (גערעכטיקייט). ושניהם אמת.

הצורך בהמשך הפסוק "ושמרתך גו"

הת' ישראל שי' מיפעי (ב"ר דוד)
תלמיד בישיבה

בשיחת י"ט כסלו (ש"פ וישלח) תשכ"ו¹ מביא כ"ק אדמו"ר מלך המשיח שליט"א את איגרת הקודש הידועה של אדמו"ר הזקן "קטונתי" (שכתב בבואו מפטרבורג לאחרי גאולת י"ט כסלו): "מפני היות קטן יעקב במאד מאד בעיניו מחמת ריבוי החסדים כי במקלי כו",

ושואל כ"ק אד"ש: הרי מאחר שאדה"ז רוצה להסביר את "ריבוי החסדים" שהקב"ה עשה עם יעקב (ודווקא זה גילה אצלו את ה"קטונתי"), הו"ל להביא לכאורה גם (ובעיקר) את סיום הכתוב ("כי במקלי") עברתי את הירדן הזה ועתה הייתי לשני מחנות?"

וממשיך (בתרגום ללה"ק): "לא ניתן לומר שרבינו הזקן מתכוון אכן לכל הפסוק, אלא שבכדי לקצר הוא מביא רק את תחילת הפסוק, ואת הסיום הוא מרמז בתיבת "כו" – כי א) עכ"פ מילה אחת אח"ז "עברתי" – הי' עליו להביא. ב) אם כך הרי, כמבואר פעם באריכות, היה צריך להיות כתוב "וכו" (עם וא"ו המוסיף), אם כתוב "כו" (בלי ו') זה מראה שהמשך הפסוק לא נוגע לתוכן המדובר (והוספת ה"כו" (או "גו") היא להבהיר שרו"ל אמרו – ש"כל פסוקא דלא פסקי' משה אנן לא פסקינן"). עכ"ל בהנוגע לענייננו.

ובסעי' ד' שם: "זהו גם הטעם שפחד יעקב מעשו, הגם שהוא כבר קיבל ע"כ הבטחה מהקב"ה ("והנה אנוכי עמך גו") – כי, נכון אמנם, שהוא פחד "שמא . . . נתלכלכתי בחטא", אך זה עצמו דורש ביאור". ע"כ.

וקשה לשונו הק' שאומר: "והנה אנוכי עמך גו" – לפי הנ"ל בשיחה שגוי' (ללא וא"ו) זה כשאין המשך הפסוק נוגע לענייננו, שהרי ההמשך הוא "ושמרתך בכל אשר תלך"? ואת"ל ש"אנוכי עמך" מספיק כדי שלא יפחד מעשיו, א"כ למה המשיך הפסוק "ושמרתך וגו"?

ואולי אפ"ל הביאור בזה ע"פ מה שממשיך שם (ס"ד): "אך כאשר הוא נמצא בביטול אמיתי, שהוא אינו מציאות כלל בעיני עצמו – הרי מצד הרגש הקטנות והביטול הנה "נדמה בעיניו שחטא": הוא חושש שישנו חטא". ע"כ⁷.

ועפ"ז מובן מה שנקט "גו" – שלגבינו אכן מספיק "והנה אנוכי עמך" בשביל לא לפחד (בשביל שיעקב לא יפחד) לכן נקט כאן (בשיחה) "גו" – שאין נוגע לנו המשך הפסוק. משא"כ יעקב שהי' בדרגא (כפי שמאריך בשיחה שם) ד"קטנות וביטול" עד ש"נדמה בעיניו שחטא" ואמר "שמא נתלכלכתי בחטא", ע"כ הי' הקב"ה מרגיעו: "והנה אנוכי עמך ושמרתך בכל אשר תלך"⁸.

7 ובאות ז' שם: "מאחר שיעקב עמד בתכלית הביטול, הוא הי' שייך למדריגה בה המציאות (ובדרך ממילא גם) עבודת הנבראים לא תופסת מקום; ולכן "נדמה בעיניו שחטא": הוא עמד בחטא (מל') חסרון וביטול בעצם. ועבודתו לא תפסה אצלו מקום כלל".

8 וא"ת למה לי "הנה אנוכי עמך" דיו ב"ושמרתך בכל אשר תלך"? כנראה כי זהו דרך לשון המקרא כמו: "ישלח מלאכו אתך והצליח דרכך" (בראשית כב, מ) שכ"ז הוא לומר ליעקב שלא יפחד "הנה אנוכי וגו'" (ושמרתך גו' להרגיעו, ע"כ פרט הקב"ה).