

ספרי' — אוצר החסידים — ליובאוויטש

קובץ
שלשלת האור

שער
שלישי

היכל
תשיעי

לקוטי שיחות

על פרשיות השבוע, חגים ומועדים

•

מכבוד קדושת

אדמו"ר מנחם מענדל

זצוקללה"ה נבג"מ זי"ע

שניאורסאהן

מליובאוויטש

•

ויצא

(חלק טו — שיחה ב)



יוצא לאור על ידי מערכת

„אוצר החסידים“

ברוקלין, נ.י.

770 איסטערן פארקוויי

שנת חמשת אלפים שבע מאות שמונים ושתים לבריאה

שנת המאה ועשרים להולדת כ"ק אדמו"ר זי"ע

מחזור הראשון של לימוד הלקוטי שיחות
שבוע פרשת ויצא, ג-ט כסלו, ה'תשפ"ב (ב)



LIKKUTEI SICHOT

Copyright © 2021

by

KEHOT PUBLICATION SOCIETY

770 Eastern Parkway / Brooklyn, New York 11213

(718) 774-4000 / FAX (718) 774-2718

editor@kehot.com / www.kehot.org

All rights reserved. No part of this publication may be reproduced, stored in a retrieval system, or transmitted in any form or by any means, electronic, mechanical, photocopying, recording, or otherwise, without prior permission from the copyright holder.

The Kehot logo is a registered trademark of Merkos L'Inyonei Chinuch.

For dedications of the weekly Sichos, please contact us at: dedications@kehot.com

ויצא ב

קביעות/דיקן „מקום מיושב“ (ניט „הר“ און „שדה“), וויילע אין דעם באַשטייט דער חידוש און מעלה פון ביהמ"ק השלי- שי וואָס נאָר ער וועט זיין אַ בנין קבוע ונצחי, ניט ווי בית ראשון ובית שני וואָס זיינען חרוב געוואָרן.

און דאָס איז אויך דער טעם וואָס דוקא „יעקב קראו בית“, ווייל „נחלת יעקב“ איז אַ „נחלה בלי מצרים“¹⁰, ווי עס שטייט לפני"ז אין דער פרשה¹⁰: „ופרצת ימה וקדמה וצפונה ונגבה“.

מען דאַרף אָבער פאַרשטיין: וויבאַלד אַז דוקא „יעקב קראו בית“, האָט לכאורה, דער ענין פון „בית“ (מקום מיושב וקבוע) זיך געדאַרפט אויסדריקן אין דער הנהגה און סדר החיים¹¹ פון יעקב אבינו (ובפרט – בערך צו אברהם ויצחק – שקראו „הר“ ו„שדה“) – ובפרעל איז אדרבה, דוקא באַ יעקב'ן געפינט מען היפך ההתיישבות והקביעות (ובפרט – בערך פון אברהם ויצחק, וואָס האָבן אַ גאָר גרויסן טייל פון זייערע יאָרן געלעבט במנוחה ובקביעות, אויף איין אָרט) יעקב איז כל ימיו געווען אין אַן אופן פון „גר בארץ“, „רעים היו ימי שני חיי“¹² – פריער זיין אַנטלויפן פון עשו'ן ווי דערציילט בתחלת פרשתנו: „ויצא יעקב מבאר שבע“, דערנאָך זיין געפינען זיך אין חרן

א. בשייכות צום פסוק (בפרשתנו)¹ „ויקרא את שם המקום ההוא (דעם מקום המקדש) בית א-ל“, זאָגט די גמרא²: „לא כאברהם שכתוב בו הר שנאמר³ אשר יאמר היום בהר ה' יראה ולא כיצחק שכתוב בו שדה שנאמר⁴ ויצא יצחק לשוח בשדה אלא כייעקב שקראו בית שנאמר ויקרא את שם המקום ההוא⁵ בית א-ל“ – און דערפאַר שטייט אין ישעי"י „בית אלקי יעקב“ און ניט „אלקי אברהם“ אָדער „אלקי יצחק“⁸ (וכדלקמן).

זיינען מפרשים⁹ מבאר אַז די דריי שמות „הר“, „שדה“ און „בית“ זיינען מציין די דריי בתי מקדשות, און דעריבער ווערט דוקא דער מקדש השלי- שי אָנגערופן „בית“ וואָס ווייזט אויף אַ

(1) כת, יט.

(2) פסחים פח, א.

(3) וירא כב, יד.

(4) חיי שרה כד, סג.

(5) כ"ה בגמרא לפנינו. אבל בעי" ויקרא למקום א-ל בית א-ל" – הכ' דוישלה (לה, ז).

(6) ובמדרש תהלים מזמור פא (יצחק קראו שדה שנאמר כו' כריח שדה) יעקב קרא אותו פלטין שנאמר (פרשתנו כח, יז) „אין זה כי אם בית אלקים“ (ועד"ז הוא בילקוט ישעי' רמז שצא (לענין יעקב)). וכן מוכח מספרי ברכה (לג, יב) וב"ר (פס"ט, ז): כי אם בית אלקים בנוי ומשוכלל לעת"ל (משא"כ באברהם ויצחק שלא נרמז בשם בית בספרי שם וב"ר פנ"ו, יו"ד. פספ"ה).

(7) ב, ג (דרז"ל זו הובאה בפרש"י שם). ובעי" הוא עה"כ דמיכה (ד, ב) והלכו גוים גו' ואל בית אלקי יעקב גו'.

(8) בגמ': „ולא אלקי אברהם ויצחק אלא כו'“. ובעי": „אלקי אברהם אלקי יצחק לא נאמר אלא אלקי יעקב לא כו'“.

(9) ראה חדא"ג מהרש"א ועיון יעקב לפסחים שם. צורו המור בפרשתנו. ובארוכה – אלשיך בפרשתנו. ולתהלים מזמור כד.

(10) שבת קיח, ב.

(10*) כת, יד.

(11) ע"ד מש"נ (במקדש הא') שאמר דוד (דה"א כב, דיו"ד): אני ה' עם לבבי לבנות בית גו' ויהי עלי דבר הוי' לאמר גו' הנה בן נולד לך הוא יהי איש מנוחה גו' הוא יבנה בית לשמי גו'.

(12) ויגש מז, ט ובפרש"י. ולהעיר מפרש"י לך טו, יג (ד"ה בארץ).

שלים" אַ סיבה וטעם צו „לכו ונעלה גו"?

ב) וואָס איז דער כּפּל הלשון „מציון תּצא תּורה ודבר ה' מירושלים", וואָס לכּאורה האָבן זיי איין כּוונה ותּוכן; און אַזוי אויך דער כּפּל פּריער „וירנו מדר" כּיו ונלכה באּורחותיו"?

הגם אַז, בפּשטות, חזר'ט עס איבער דער פּסוק צוליב חיזוק והדגשה, נאָר ליופי המליצה ענדערט ער דעם לשון: „ירושלים" אַנשטאַט „ציון", און אַנשטאַט „תּורה", ודבר ה'", און עד'ז אין „וירנו מדרכיו ונלכה באּורחותיו" – וכמבואר במפּרשי התנ"ך בכ"מ –

אַבער, לאידך גיסא, איז דאָך אין תּורה, ובפּרט אין תּושב"כ, אַלעס בתכ" לית הדיוק ביז אַז מ'לערנט אַפּ כמה הלכות פּון אַ יתור אַדער שינוי לשון אין תּורה, און אפילו בפּשוטו של מקרא, ואפילו בשירה – איז רש"י¹⁸ מפּרש כּפּל הלשונות וכו' –

ועד'ז דאָ איז דאָס ניט קיין כּפּל לשון מיט פּונקט דעמזעלבן תּוכן, נאָר עס רעדט זיך וועגן צוויי ענינים: א) וירנו מדרכיו ב) ונלכה באּורחותיו, און אַזוי אויך אינעם טעם אויף דעם: א) מציון תּצא תּורה ב) ודבר ה' מירושלים, וכדלקמן.

ג. דער חילוק צווישן „תּורה" און „דבר ה'": די גמרא¹⁹ זאָגט „דבר ה' זו הלכה" – דבר הלכה ברורה; משא"כ „תּורה" (ובפּרט ווען עס קומט צוזאַמען מיט „דבר ה'") איז כּולל אויך עניני

„עם לבן) גרתי", און נאָכדעם אַז סוף סוף „ביקש יעקב לישב בשלוה קפּץ עליו רוגזו של יוסף"¹³, ביז אַז מ'זאָגט אַז ויחי יעקב איז געווען נאָך די זיבעצן יאָר (און זיי אויך – זיינען געווען) במצרים¹³.

ב. וועט מען דאָס פּאַרשטיין בהקדים דעם ביאור אין דעם אויבנדערמאָנטן פּסוק אין ישעי'¹⁴ (אויף וועלכן די גמרא שטעלט זיך) „והלכו עמים רבים ואמרו לכו ונעלה אל הר ה' אל בית אלקי יעקב וירנו מדרכיו ונלכה באּורחותיו וגו'", וואָס לכּאורה איז ניט מובן: דער פּסוק רעדט טאַקע וועגן דעם בית המקדש השלישי¹⁵, וואָס ער ווערט אָנגערופן „בית", כּנ"ל – וואָס איז אַבער נוגע אַט די הדגשה (אַז דאָס איז „בית אלקי יעקב") אין דעם תּוכן הכּתוב אַז „והלכו עמים רבים ואמרו לכו ונעלה אל הר ה' גו' וירנו מדרכיו וגו'?"

אויך דאַרף מען פּאַרשטיין וואָס דער פּסוק הנ"ל („והלכו עמים גו' לכו ונעלה גו'") איז מסיים מיט „כ" – אַ נתינת טעם: „כי מציון תּצא תּורה ודבר ה' מירושלים"¹⁶: א) אין פּשטות מיינט ניט דער פּסוק צו זאָגן אַז די עמים וועלן קומען „אל בית אלקי יעקב" בכדי זיך מגייר זיין און לערנען תּורה ודבר ה' (ווי ס'איז אויך פּאַרשטאַנדיק פּון דעם המשך בכתוב שלאח"ז¹⁷) – טאָ ווי אַזוי איז „מציון תּצא תּורה ודבר ה' מירו-

13) פּרשי וישב לו, ב.

13*) סדר אלי' רבה פ"ה. וראה בעה"ט עה"פ.

14) ביאור הכּתוב ע"ד הקבלה והחסידות, ראה אוה"ת ישעי' שם. וש"נ.

15) ראה מפּרשי הכּתובים שם.

16) ברד"ק שם: זה דברי הנביא לא דברי העמים. ובמהר"י קרא: שזהו דברי העמים.

17) ושפט בין הגוים גו' וכתתו חרבותם גו'. וראה ראב"ע למיכה שם.

18) שירת הים – בפ' בשלח. ובכ"מ.

19) שבת קלח, ב (ולהעיר מפּרשי' שם). וראה

שם לקמן „דבר ה' ולא ימצאו" – „שלא ימצאו הלכה ברורה כו'".

אן ענין פון תושבע"פ אַז דאָס איז ניט מעם ה', ח"ו).

ויתרה מזו אפילו אַ סלקא דעתך און אַ קשיא אין גמרא – אויך זיי זיינען אַ חלק פון תורה שניתנה מפי הגבורה²⁹. און אפילו ווען איינער לערנט נאָר דעם סל' קא דעתך און די קשיא פון תורה (ניט לערנענדיק בשעה זו די מסקנא און דעם תירוץ) איז ער מחוייב בברכת התורה און ער זאָגט אויף דעם סלקא דעתך און קשיא – אַזוי אויך אויף דער דיעה שאין הלכה כמותה – „ונתן לנו את תורתו“.

ד. הגם אַז אַלע דיעות מחולקות און פלוגתות אין גמרא וכו' און אַזוי אויך די ענינים פון קס"ד וקשיות שבתורה, זיינען אַ חלק פון תורה, „אלו ואלו דברי אלקים חיים“ – ווערט די הלכה גע'פסקנט נאָר ווי איין דיעה, ובלשון הגמרא³⁰ „והוי' עמו³¹ שהלכה כמותו“, הלכה און דעות חלוקות זיינען בדוגמת החילוק פון שם „הוי'“ און שם „אלו ואלו דברי“ אלקים חיים, וואָס ביידע זיינען פון די 'שמות שאינן נמחקין³².

און ס'איז ידוע דער ביאור בזה³³: „אלקים“ – אויך „אלקים חיים“ וואָס איז העכער פון „אלקים“ סתם³⁴ – איז לשון רבים³⁵, וואָס דאָס ווייזט אויף אַ ריבוי בחי' און התחלקות, כביכול – דערפאַר איז עס אַזוי אויך אין תורה, אַז

29 ראה לקוטי לוי יצחק אגרות ע' רסו. וראה לעיל ע' 94 ובהנמקן שם.
30 סנהדרין צג, ב.
31 ש"א טו, יח.
32 שבועות לה, א.
33 ראה בארוכה אה"ת יתרו ע' תתצ ואילך.
ד"ה וידבר אלקים תרכ"ז. המשך תרס"ו ע' תלא ואילך. ועוד.
34 ראה פרדס ש' ערכי הכנינים בערכו. מאו"א בערכו. שערי אורה (להר"י גיקטלייא) ש"ת.
35 ראה גם רש"י וירא כ, יג. וישלח לה, ז.

שקו"ט²⁰, קס"ד וועלכע מען פרעגט אַפּ וכו'²¹.

ובפרטיות יותר:

מען געפינט בנוגע מנהגים, וואָס תורה זאָגט אַז מ'זאָל זיך פירן אין יעדן אָרט לויט מנהגי המקום – מקום שנה-²² וכו'.

אויך בעניני הלכה קען זיין אַ חילוק ממקום למקום ובל' הש"ס אַז באתרי' דרב²³ הלכה כרב און באתרי' דשמואל – הלכה כשמואל. ע"ז אפילו במחלוקת פון ב"ש און ב"ה, איידער ס'איז אַפּ-גע'פסקנט געוואָרן דהלכה כב"ה²⁴, איז יעדערער פון זיי האָט זיך געפירט לויט זיין שיטה.

נאָך מער: אפילו נאָכדעם ווי מ'האָט גע'פסקנט די הלכה ווי ב"ה ביז אַז „ב"ש במקום ב"ה אינה משנה"²⁵ – איז „אלו ואלו דברי אלקים חיים"²⁶. וח"ו וכו' לומר אַז דעת ב"ש איז ניט קיין חלק פון תורה – וואָס דאָמאָלט האָט ער ניט קיין שייכות צו גאַנץ תורה²⁷ (וע"ד פסק הרמב"ם²⁸ וועגן דעם וואָס זאָגט אויף

20 אע"פ שבכל ענין בתורה, ואפילו בסיפורי התורה – ישנה הוראה, שלכן תורה – לשון הוראה (זח"ג נג, ב. רד"ק הובא בגו"א ר"פ בראשית). וראה לקמן בפנים.

21 להעיר מעניני התורה עליהם נאמר „דרוש וקבל שכר כו' יגדיל תורה ויאדיר“ (חולין סו, ב. ישעי' מב, כא).

22 פסחים פ"ד, ב"ב בתחלתה. ועוד.

23 ראה שבת יט, ב.

24 או לר' יהושע דלא משגח בבת קול, עירובין ג, ב ואילך.

25 ברכות לו, ב. וש"נ.

26 עירובין יג, ב.

27 וכדמוכח גם מזה שלעתיד הלכה כב"ש (לקו"ת קרח נד, סע"ב ואילך. וש"נ).

28 הלכות תשובה פ"ג ה"ח (וראה כס"מ שם). וראה פירוש המשניות סנהדרין פ' חלק יסוד הח'.

ווייזט יעדער נאָמען אויף אַ באַזונדער ענין און מעלה אין דער שטאַט – דער נאָמען „ציון“ (לשון סימן⁴², וכמו, הציבי לך ציונים⁴³) דריקט אויס דעם ענין וואָס זי איז (נאָר) אַ „סימן“ פון אַן עילוי רוחני, וכידוע⁴⁴ אַז „ירושלים של מטה“ איז מכוונת „כנגד ירושלים של מעלה“; דער נאָמען „ירושלים“ ווייזט אויף די מעלה פון יראת שמים וואָס איז דאָ אין אײר, ווי עס שטייט אין מדרש⁴⁵ ונקרא ירושלים על שם יראה ועל שם שלם, ד. ה. אַז אין „ירושלים“ איז די בחינה יראה בשלימות⁴⁶.

און ווי מ'איז מסביר⁴⁷ דעם פסוק⁴⁸ „למען תלמד ליראה את ה' כל הימים“ וואָס שטייט ביי מעשר שני, אַז דאָס וואָס מען האָט געזען „מקום שכינה וכהנים בעבודתם ולוים בדוכנם וישראל במעמדם“, האָט עס געלערנט און גע-בראַכט „ליראה את ה'“.

1. די צוויי בחינות הנ"ל – „ציון“ און „ירושלים“ – זיינען דאָ אויך אין די

42) לקו"ת דברים א, סע"ב.

43) ירמ'י לא, כ. הובא בד"ה ציון במשפט תפדה לאדה"ו (קה"ת תשט"ו, תשל"ו) ע' 14 לענין ד, ציון הוא לשון סימן" (וגם הובא שם אנה סימנא כו' – זח"א רכה, א (שהובא גם בהמאמר בלקו"ת שם)).

44) תנחומא ר"פ פקודי. זח"א כפג, ב.
45) ב"ר פנוי, י"ד. תודה"ה (תענית טז, א).
46) ראה לקו"ת ר"ה ס, ב. שה"ש ו, ג. ובכ"מ.
47) תודה"ה כי מציון ב"ב כא, א (ושם: כדרשינן בספרי"י למען תלמד ליראה וגו' (ראה יד, כג) גדול מע"ש שמביא לידי תלמוד לפי שהי' כו). רשב"ם ראה שם. ולהעיר שבתוס' שם מפרש כן מ"ש בגמ' „מושביין מלמדי תינוקות בירושלים מאי דריש כי מציון תצא תורה“. וראה לקמן הערה 53.
48) ראה שם.

* בספרי שנדפס מכת"י (נ. י. תשכ"ט): מגיד שהמעשר מביא את האדם לידי ת"ת וכן הוא ביל"ש שם. ובספרי בדפוס שלפנינו ליתא.

מצד „אלקים חיים“ איז שייך דער ענין ההתחלקות פון „אלו ואלו“; אָבער „הוי“ איז שם המפורש³⁶ שם העצם³⁷ שם המיוחד³⁸, למעלה מהתחלקות, וואָס דעריבער ווערט פון שם הוי' נמשך דער ענין פון הלכה פסוקה אין תורה – דוקא איין דיעה.

ה. עד"ז איז אויך דער חילוק צווישן „תורה“ און „דבר הוי“:

תורה איז כולל אויך די סברות און די דיעות שאין הלכה כמותן (ווי אויך די הוראות וואָס מ'קען פון זיי אָפּלערנען במק"א); משא"כ „דבר הוי“ (וואָס איז ווי די גמרא זאָגט: „דבר הוי“) – זו הלכה“.

און דאָס איז כוונת הכתוב „מציון תצא תורה ודבר הוי' מירושלים“ – דער ענין פון „תורה“ איז פאַרבונדן מיט „ציון“, און „דבר הוי“ – מיט „ירושלים“:

ס'איז ידוע³⁹ אַז דער תוכן ומהות פון יעדער זאך דריקט זיך אויס אין איר נאָמען; אַזוי איז עס אויך בנדו"ד: די נעמען „ציון“ און „ירושלים“⁴⁰ – הגם ביידע באַצייכענען די זעלבע שטאַט⁴¹ –

36) סוטה לח, א. סנהדרין ס, א. רמב"ם הלכות יסודי התורה פ"ו ה"ב.

37) כ"מ הל' ע"ז פ"ב ה"ז. פרדס שיי"ט. מו"ב ח"א פס"א ואילך. עיקרים מאמר ב' פכ"ח.

38) סוטה שם. סנהדרין שם. והוא המיוחד כו' וכל השמות כלולים בו (בארוכה בכהנ"ל – פרדס שם. שערי אורה (הנ"ל) ש"ה. תו"א ס"פ נח. אוה"ת יתרו ע' תתלה ואילך. ועוד).

39) שער היחוד והאמונה פ"א. ובכ"מ. וראה אור"ת להה"מ ס"פ בראשית.

40) ציון וירושלים ע"ד הקבלה והחסידות – ראה לקו"ת במדבר ט, א. דברים א, ב ואילך. רשימות הצי"צ לתהלים (יהל אור) תהלים קמו, יב. וש"נ. ד"ה שבחי ירושלים תרכ"ז. לקלו"צ (לוהר ח"ב ע' רפד. ליקוטים על מארז"ל ע' קעא. ועוד). ויש לתווך עם המבואר בפנים, וראה לקמן הערה 55.

41) להעיר מפרש"י יומא עז, סע"ב.

מציאות, איז עס דאָך במילא אין אַן אופן פון ריבוי והתחלקות וכו', כל אחד כפי השגתו וכפי שרש נשמתו למעלה.⁵¹

אַבער פונדעסטוועגן, וויבאַלד אַז זיין מציאות איז אַ ציון וסימן אויף די ענינים שלמעלה, דעריבער זיינען זיינע סברות וכו' חלקים פון תורת אמת און „אלו ואלו דברי אלקים חיים“, ד. ה. אַז די סברות רבות ווערן נשתלשל – און זיינען דער-פאַר אַ ציון וסימן – פון ריבוי הבחינות וואָס זיינען דאָ, כביכול, אין „אלקים חיים“ (לשון רבים).

אַבער⁵² דאָס אַלץ איז נאָר בנוגע השגת התורה, וואָס איז ניט פאַרבונדן מיט הלכה למעשה, אויף דעם איז מספיק בחי' „ציון“ און עס איז ניט אַ הכרח אַנקומען צו בחי' „ירושלים“.⁵³

בשעת עס קומט אַבער צו „(דבר הוי' זו) הלכה“ – אויף דעם איז ניט מספיק בחי' „ציון“⁵⁴, מען דאַרף האָבן שלימות

51 להעיר מבאהו"ז וישלח (כ, ב).

52 להעיר שישנו גם במדר' נעלית – „אנא סימנא בעלמא“ (בחי' ציון) שאמר רשב"י, אף שזהו מצד עוצם ביטולו שאינו בחי' מציאות לעצמו כלל (המשך תרס"ו ע' קנט, ועוד), הרי מצינו יתירה מזו (ראה ד"ה ציון במשפט תפדה תשל"ה פ"ז (סה"מ – מלוקט (קה"ת, תשמ"ז) ע' קנו) ובהערה 58 שם. וראה תר"ש ע' 12 ואילך). וראה המשך תרס"ו שם החילוק בין נשמות דמ"ה (בחי' ז"א) דעיקר עבודתם הוא בחי' ביטול מצד נשמתם דוקא בהשגה והתבוננות בבחי' דביקות אמיתי באוא"ס בבחי' ביטול במציאות ממש, ונשמות דבין בחי' מלכות (כמו נשמת דוד ואל"י) שעבודתם בביטול היש. וראה לקמן הערה 55, 87.

53 להעיר שבב"ב שם ד, תקינו שיהו מושיבין מלמדי תינוקות (הלימוד תורה ולא הלכה) בירושלים" הובא רק תחילת הכתוב, כי מציון תצא תורה, ותו לא. אבל בעי' הובא גם סיום הכתוב „ודבר ה' מירושלים“.

54 ועד' החילוק בין תורה ומצות (ראה יהל אור שם ע' 575 בהגה"ה „ועי' כה"ג כו"). וראה

דרגות העבודה פון אידן⁴⁹. וואָרום כשם ווי (דער אויבערשטער) „בחר בארץ ישראל“ אַזוי אויך „בחר לחלקו ישראל“⁵⁰ – זיינען זיי בדומה זה לזה; אַזוי ווי אין ירושלים (דער „מובחר“ שבארץ ישראל) זיינען פאַראַן די צוויי בחינות „ציון“ און „ירושלים“, עד"ז זיי-נען אויך ביי אידן, בעבודתם, פאַראַן די צוויי בחינות:

„ירושלים“ – „על שם יראה ועל שם שלם“ – איי, אין עבודה, די מדרגה פון תכלית ושלמות היראה והביטול; זיין האַרעווען און אויסאיינלעצן זיך אין אַן אופן אַז זיין גאַנצע מציאות איז יראה – ביטול בתכלית.

„ציון“, מלשון סימן, איז דער אופן העבודה פון אַ אידן דורך וועלכן ער דערגרייכט צו ווערן אַ ציון וסימן פון די ענינים נעלים אין אלקות למעלה: ער איז נאָך אינעם ציור פון אַ מציאות און ניט בתכלית הביטול, אַבער זיין מציאות איז אַזוי אויסגעאַרבעט (און אויסגעאיינלעט) אַז זי איז אַ סימן אויף די ענינים שלמעלה.

און וויבאַלד אַז ער איז אַ מציאות, און במצבו זה – אויך בנוגע צו זיין שכל – האַרעוועט ער צו פאַרשטיין תורה, „נעמט“ ער תורה אויך לויט זיינע כחות ההבנה וההשגה.

און דערפאַר איז „מציון (איז) תצא תורה“, אַז „ציון“ (אַ „סימן“ בעת'ן זיין אַ גדר פון עפעס אַ מציאות) איז פאַרבונדן מיט בחי' „תורה“, וואָס אין איר איז שייך ריבוי והתחלקות (כנ"ל סעיף ד'); היות אַז לימוד והשגה בתורה איז לויט זיין

49 ראה ירושלמי תענית פ"ד סה"ב. מגילה פ"ג סה"ו (לענין ציון). ובהמובא בהערה 46 (בנות ירושלים). וראה בהמציון בהערה 40.

50 תנחומא ראה ת.

— ער האָט מורא אַז זיין פסק הלכה למעשה (וואָס דורך דעם וועט אַ איד טאָן אַ מעשה בפועל) זאָל זיין ח"ו היפך [רצון העליון]

אַט די יראה רופט ביי אים אַרויס אַ נאָך גרעסערע און שטאַרקערע יגיעה און העמקה אין תורה, ביז צו מכוון זיין די הלכה באמת לאמיתתה.

און דאָס איז דער פירוש פון „ודבר הוי' מירושלים“ — שלימות היראה: בכדי צו מכוון זיין די הלכה לאמיתתה איז ניט מספיק יראה סתם, ווי יראת העונש אָדער אפילו אַ העכערע דרגא ביראה; דאָ איז נויטיק די שלימות/דיקע יראה (שמא לא יכוון לרצון העליון), וואָס ברענגט די שלימות/דיקע מסקנה פון הלכה באמת לאמיתתה.

ז. עפ"י הנ"ל וועט מען פאַרשטיין נאָך אַן ענין: דער סדר הפסוקים פון „אתה הראת“, וואָס מ'זאָגט פאַר הקפות, פאַר-ענדיקט זיך מיט „כי מציון תצא תורה ודבר ה' מירושלים“ — וואָס לכאורה אינו מובן: בשלמא דאָס וואָס מ'זאָגט נאָר דעם חלק פון פסוק אין ישעי' (ומיכה) און ניט דעם גאַנצן פסוק, קען מען מסביר זיין בפשטות — ווייל נאָר דער חלק פון פסוק, זיין תוכן, איז נוגע צו (די פסוקים פאַר) הקפות; עס איז אָבער ניט מובן פאַרוואָס מען זאָגט אויך דעם וואָרט „כי“ — וואָס פאַרבינדט דעם סיום הפסוק, אַלס נתינת טעם, מיט דעם אָנהויב פסוק — וויבאַלד תחילת הפסוק זאָגט מען ניט (איז דאָ ניט נוגע כנ"ל)?

מוז מען זאָגן אַז דער (נתינת טעם פון) וואָרט „כי“ ביי די פסוקים פון אתה

היראה — „ודבר הוי' מירושלים“; וכמ' בואר בהמשך תרס"ו⁵⁶, אַז פסק'נען אַ הלכה באמת לאמיתתה קען מען נאָר דורך שלימות היראה: ער האָט מורא טאַמער חלילה וועט זיין פסק הלכה ניט זיין מכוון כפי רצון העליון, ועד — היפך, ר"ל, פון רצה"ע.

[אפילו ווען ס'האָנדלט זיך וועגן אַ דקדוק קל של דברי סופרים, און אפילו „בלויז“ מה שתלמיד ותיק מחדש — ווי באַלד אַז דאָ רעדט זיך וועגן ה"נאמר למשה מסיני", וועגן רצון העליון, איז דאָך קיין חילוק ניט צי ס'איז אַ זאָך וואָס דער רצה"ע האָט געוואָלט אַז עס זאָל זיין דאורייתא אָדער אַ דרבנן⁵⁷.

בכ"ז לקו"ש חט"ז ע' 436 (ס"ד), וע' 440. ובכ"מ. ובתורה גופא הוא החילוק בין לימוד התורה (בכלל) והלכה: הביטול שבלימוד התורה הוא בעיקר (ביטול ישות שכלו) בכדי ששכלו יבין ויתייחד עם שכל התורה. ובכדי לכוון להלכה הוא מבטל שכלו מכל וכל בהנחת עצמותו לגמרי, ואז נרגש אצלו רצה"ע שלמעלה מהשכל. ראה בארוכה בהנסמן בהערה 33.

55) בהנסמן בהערה 40 מבואר דבחי' ציון הוא פנימיות המל' (פנימיות הלב) וירושלים חיצונית המל'. וביהל אור שם שלכן בציון נאמר שם אלקים, ובירושלים שם הוי', והעלאת מ"ן דבחי' ציון הוא לבחי' אלקים, בינה, וירושלים הוא לבחי' חכמה שהוא שם הוי'.

וע"פ המבואר בהערה שלפנ"ז מובנת השייכות להמבואר בפנים: דמצד זה שהוא בחי' ציון וסימן שלמעלה, שמצד ביטולו מיוחד עם אלקות הרי"ו רק עם בחי' „אלקים“ אלקות שבא בהתלבשות ולפ"ע העולמות, ומצד בחי' ירושלים, ביטול והנחת עצמותו לגמרי, הרי נרגש ומתגלה בו בחי' „הוי'“ שלמעלה מהשתל' לגמרי.

ולהעיר דבכל השמות א"ל אלקים כו' נשתמש בהם גם בל' חול כו' משא"כ שם הוי' לא נמצא שישתמש בו בל' חול כו' (פרדס שיש"ט פ"א הובא ונתבאר בהמשך תרס"ו ס"ע תעו ואילך).

56) ע' תו. וע' תכ ואילך.

57) דהרי ב„עבד פשוט“ (ראה ד"ה ומקנה רב תרס"ו והמאמרים שלאח"ז) אין אצלו חילוקים בהמצות, וזה שבמצוה דאורייתא הוא מחמיר

ברצון ווי דער לשון „ומלכותו ברצון קבלו כו“; ממשלה איז אן אופן פון שליטה וואָס ווערט אַרױפגעצױאונגען בע”כ,

די צוויי אופנים – „מלוכה“ און „ממשלה“ – קומען מצד די צוויי ענינים פון „מציון תצא תורה“ און „ודבר ה' מירושלים“, און בעבודת כל אחד ואחת (און אַזױ אױך אין דער בחינה פון ציון וירושלים בכלל, כדלקמן):

מצד דער בחינה פון „תורה“, וואָס דאָס איז דער לימוד התורה לויט זיין הבנה והשגה כנ”ל, איז דער אופן הלימוד מיט אַ חיות און געשמאַק; און גדול לימוד שמביא לידי מעשה – איז אויך כללות קיום המצות שלו מתוך רצון ועונג. ד. ה. אַז מצד בחי” „ציון“ און „תורה“ איז דער קבלת עול מלכות שמים אין אן אופן פון „מלכותך מלכות כל עולמים“ – ברצון.

בשעת עס קומט אָבער צו „דבר ה'“ צו פסקנען אַ הלכה למעשה און דערנאָך מקיים זיין דאָס אין פועל ממש, איז אויף דעם ניט גענוג די הבנה והשגה לויט זיין שכל (איז אן אופן פון „ציון“), נאָר אדרבה: מיט זיין שכל המורגש קען ער אַמאָל קומען צו אַ מסקנא וואָס איז ניט כהלכה באמת לאמתו, און דוקא דורך בחי” „ירושלים“ – שלימות היראה והביטול – ער איז זיך מכריח און איז זיך מבטל מכל וכל⁶¹, דעמאָלט קומט ער צו און דערהערט דעם רצון העליון, בחי” הוי’, און ער איז מכוון הלכה באמת לאמיתתה (און טוט אַזױ למעשה – אפי’ לו ווען עס איז היפך שכלו).

(61) ולכן דוד זכה שכיון להלכה מצד תכלית השפלות והביטול שלו (דבחי” מלכות), וכן ביה”מכיון שהיו נוחים ועלובין, אף שב”ש מחדדי טפי – ראה בארוכה ככהנ”ל בהמצויין בהערה 33. המשך הנ”ל ע’ תלט ואילך.

הראת באַציט זיך (ניט צום אָנהױב פון דעם פסוק, אין ישעי’ (ומיכה) נאָר) צום פסוק⁵⁸ וואָס מ’זאָגט פריער פאַר הקפות „מלכותך מלכות כל עולמים וממשלתך בכל דור ודור“,

[ס’איז קיין סתירה ניט וואָס במקורו, אין ישעי’ (ומיכה), איז „מציון תצא תורה“ אַ טעם אויף תחילת הכתוב שם (וואָס איז, לכאורה, ניט דער ענין פון „מלכותך מלכות גו”) – וואָרום, מען געפינט בכמה ענינים אַז פון דעמזעלבן טעם קומען כמה תוצאות⁵⁹].

אָבער צוזאַמען דערמיט דאַרף מען זאָגן, אַז וויבאַלד דער זעלבער ענין „מציון תצא תורה גו” איז אַ טעם אויף צוויי זאַכן – מוזן די צוויי האָבן אַ שייכות צווישן זיך (בתוכנם כדלקמן).

ח. בפשטות איז משמע, אַז די צוויי לשונות, „מלכותך מלכות כל עולמים“ און „וממשלתך בכל דור ודור“, אַנטהאַלטן אין זיך דעם זעלבן תוכן און ווערן איבערגע’חזרט נאָר צוליב הדגשה וחיזוק (ובשינויי לשון – ליופי המליצה), אָבער עפ”י הנ”ל (ס”ב) איז מובן, אַז לויטן פי’ פנימי פון דעם פסוק (ע”ד ווי אין פסוק „כי מציון גו’ מירושלים“) זיי נען דאָס (אויך) צוויי באַזונדערע ענינים: דער אונטערשייד צווישן „מלוכה“ און „ממשלה“⁶⁰: מלוכה ווערט אָנגענומען

58) תהלים קמה, יג.

59) ולהעיר שמצינו שמשתמים בלשון הכתוב לכוונה אחרת – ראה משנה פאה (פ”ב מ”ב), וכל ההרים אשר במעדר יעדרון, והוא לשון הכתוב בישעי’ ז, כה. וראה לקו”ש ח”ד ע’ 1139 הערה 2.

60) לקו”ת דברים א, ריש ע”ב. ר”ה נו, סע”ב ואילך. ד”ה אשרי יושבי ביתך לאדה”ז (קה”ת תשל”א) עה”פ (מאמרי אדה”ז תקע – ע’ קמ”מא), סידור עה”פ (נג, ג ואילך). מילואים ליהל אור עה”פ (ע’ תרפה ואילך). ובכ”מ.

ענינים פון מלוכה וממשלה, אַז זייער טעם וסיבה („כ״י“) זיינען די צוויי אופנים פון „מציון“, „מירושלים“: דורך „מציון תצא תורה“ טוט זיך אויף דער ענין פון „מלכותך מלכות כל עולמים“, אַז אויך וועלט („כל עולמים“) איז מקבל דעם ענין המלוכה ברצון; און דורך „דבר ה' מירושלים“, שלימות היראה והביטול ווערט אויפגעטאַן דער ענין פון „וממשלתך בכל דור ודור“ – אַז וועלט („בכל דור ודור“) שטייט אין דער תנועה פון תכלית הביטול מצד „ממשלה“⁶⁵.

יוד. יעדער ענין איז פאַראַן ווי ער קומט באופן כללי און ווי ער דריקט זיך אויס בפרטיות. אַזוי איז עס אויך בנדו"ד: אע"פ אַז בכללות רעדט דער פסוק אין ישע'י וועגן דעם זמן דלעתיד, בביהמ"ק השלישי וואָס דאַמאַלט וועט זיין דער „מציון תצא תורה ודבר ה' מירושלים“ בתכלית השלימות ובמילא – אויך די שלימות פון מלכותך מלכות ג' ודור, אָבער בפרטיות זיינען די צוויי ענינים (אבל – ניט בשלימות) איינגעשטעלט אין באַזונדערע זמנים:

כשם ווי ס'איז דאָ אין דעם אַ חילוק צווישן זמן הבית און זמן הגלות⁶⁶: בזמן הבית האָט מאיר געווען אלקות בגילוי, ובמילא איז דעמאַלט די עבודה פון אידן געווען (בעיקר) אין דער תנועה פון

ד. ה. אַז דער לימוד התורה פון „דבר הוי“ פון הלכה למעשה און במילא אויך דער קיום המצות בכלל כהלכתן, איז דאָס דורך דער כפי' וביטול פון זיין מצויאות – דוגמת ענין הממשלה⁶².

ט. וויבאַלד אַז אידן בכלל (און יעדער איד בפרט) דאַרפן זיך משתדל זיין צו דערגרייכן ניט נאָר זייער אייגענע שלימות, נאָר אויך בריינגען די גאַנצע וועלט לשלימותה – און אויך, ווי דער רמב"ם⁶³ פסק'נט: „צוה משה רבנו מפי הגבורה לכּוּף את כל באי עולם לקבל מצות שנצטוו בני נח“, און דער אופן הקיום דאַרף זיין „שיקבל אותן ויעשה אותן מפני שצוה בהן הקב"ה בתורה והו' דיענו ע"י משה רבינו“ – איז ניט מספיק דאָס וואָס ביי אידן זיינען דאָ „תורה“ און „דבר הוי“ אין זייערע צוויי בחינות, נאָר עס דאַרף זיין „מציון תצא תורה ודבר ה' (דאַרף אַרױסגיין) מירושלים“:

דורך „ציון תצא תורה“, פּועל'ט מען אויך ביי „עמים רבים“ די תנועה פון „לכו ג' וירנו מדרכיו“ דעם ענין הלימוד⁶³ אין די ענינים פון די ז' מצות שלהם – וואָס כאָטש דאָס איז אויך אַן ענין פון ביטול, איז דאָך דאָס פאַרבונדן מיט זייער מצויאות והבנה והשגה;

און דורך דעם וואָס „דבר ה״ קומט אַרויס „מירושלים“ פּועל'ט מען ביי זיי דעם „נלכה באורחותיו“ – די הליכה⁶⁴ (אויך מ'ל' הלכה) בפּועל וואָס דאָס איז אַ תנועה פון ביטול בתכלית – פאַלגן און טאָן די ז' מצות ווי עס איז ע"פ „דבר ה״. און אַזוי איז אויך בנוגע די צוויי

62) ראה לקמן הערה 65.

63) ה'ל' מלכים ספ"ח.

63*) מצויד' ומצויע' לישע'י עה"פ.

64) ע"ד הב' במשנ' לך לך מארצך (ל' רצון)

ג'.

65) בהנסמן בהערה 60, דבחי' ממשלה היא למטה מבחי' מלוכה. אבל עפ"י המובא בהערה 55 במעלת הביטול דבחי' ירושלים על בחי' ציון, מובן גם בנדו"ד, דרש הממשלה הוא ביטול למעלה מטו"ד – ראה סידור שם, ויהל אור שם, דמלוכה היא מבחי' פנימיות המלכות (כחב"ד תג"ת דמלכות) וממשלה מבחי' נה"י דמלכות – בלי טעם ורצון. וכידוע בענין היראה (ראה בהנסמן לקמן הערה 82). וראה המשך תרס"ו ע' תמ.

66) ראה לקו"ת ברכה צה. ב. סה"מ אידיש

בתחילתו. ד"ה קול דודי תש"ט פ"ב ואילך.

ווען (בעיקר) מיט יראה וביטול – בחי' „ירושלים“⁷², כנ"ל.

עד"ז איז אויך דער חילוק צווישן „מלכותך מלכות כל עולמים“ און „ממשלתך בכל דור ודור“, ווי עס האָט זיך אויסגעדריקט אין דעם אונטערשייד צווישן די צוויי זאמנים⁷³: אין זמן פון בית ראשון איז דער סדר ההנהגה געווען בבחי' „מלוכה“ – סיי בנוגע אידן, אָ זייער עבודה איז געווען אינעם אופן פון „מלכותו ברצון קבלו“, און סיי אין וועלט בכלל איז עס געווען אַ זמן פון מנוחה ושלחה⁷⁴;

בבית שני איז געווען (בעיקר) דער אופן פון „ממשלה“: סיי בעבודת ישראל – עבודה ביראה, דורך כפי' והכרח; און אַזוי אויך אין וועלט אַז ס'איז געווען אַ זמן פון מלחמות, און עמים רבים האָבן שולט געווען אויף אידן, ובמילא האָט מען געדאַרפט אָנקומען אַז עס זאָל זיך אָנהערן ממשלתו של הקב"ה⁷⁵.

אהבה ורצון, וואָס האָט זיי געגעבן אַ געשמאַק אין דער עבודה – משא"כ בזמן הגלות, ווען אלקות איז ניט מאיר בגלוי, איז דעמאָלט די עבודה (בעיקר) מצד קב"ע – יראה וביטול⁶⁷;

אַזוי איז אויך אין דער עבודה פון זמן הבית גופא פאַראַן אַן אונטערשייד צווישן דעם זמן פון בית ראשון און דעם זמן פון בית שני⁶⁸:

דער בית ראשון איז געבויט געוואָרן דורך שלמה המלך אין דער צייט ווען „קיימא סיהרא באשלמותא“⁶⁹ – שלימות הגילוי דאלקות פון בחי' בינה, „עלמא דחירו“, וואָס דערפאַר זיינען אידן דע-מאָלט געווען במצב חירות משעבוד הג-ויים – איז דער גילוי פון מקדש אין וועלט געווען באופן נעלה און אויך די עבודה פון אידן איז דאָן געווען אין אַן אופן פון גילוי, פון אהבה, וואָס דאָס איז די בחי' פון „ציון“ וואָס ממנה „תצא תורה“, כנ"ל; אָבער אין זמן פון בית שני, וואָס דעמאָלט איז ניט געווען דער גילוי אין אַזאַ אופן, ווי די גמרא זאָגט⁷⁰: אכבדה⁷¹ חסר ה' – ה' דברים חסרו בבית שני ארון וכפורתו, און די אידן זיינען געווען אונטער דער שליטה פון מלכי האומות – איז די עבודה דעמאָלט גע-

72 ע"פ משנת' בלקו"ש ח"ט שם (וח" ע' 172) מובן גם בנדו"ד, שלכן בזמן בית ראשון הוא בדוגמת בחי' ציון אף שהי' ביטול פנימי, ביטול במציאות, כיון שהוא שייכות למציאות האדם (שבא מצד השגתו ואהבת ה' כו). משא"כ בזמן בית שני הוא בחי' ירושלים כיון (שאיכות) הביטול היא בשלימות (ביטול אמיתי יותר).

73 ראה לקו"ת שם (ואוה"ת חנוכה שא, א. בראשית ע' 1102) שבבית ראשון האיר בחי' ה' עילאה בינה משא"כ בבית שני ה' תתאה בחי' מלכות, והרי זה גם ההפרש דבחי' ציון וירושלים כמבואר בלקו"ת (כמדבר) ויהל אור (שבהערה 40), דציון הוא פנימיות המלכות (ה' עילאה. אוה"ת שם), וירושלים חיצונית המלכות; וגם החילוק דמלוכה וממשלה כמבואר בדה"א יהל אור סדר ויהל אור (שבהערה 60). וראה יהל אור שם (סק"ד), דמושל ברוחו הוא אתכפיא ומלך על יצרך היינו אתהפכא ברצון. שזהו החילוק דב"ר ובי"ש כפנינים וכבהערה שלפנ"ז.

74 ראה מלכים א קאפיטל ה. וראה לקו"ת במדבר ג, ד ואילך. ובכ"מ.

75 ראה לקו"ת דברים שם. ר"ה נו, ד:

67 בלקו"ת שם מבאר שבזמן הבית כשהי' גילוי אלקות היתה „ההשתחוואה בבחי' פנימיות הוא בחי' בטל רצונך מפני רצונו שאין לו רצון וחפץ אחר“, משא"כ בזמן הגלות ההשתחוואה היא „בבחי' חיצונית שמכניע את הגוף שלא ימרוד“. אבל ראה בהנסמן בלקו"ש ח"ט ע' 73 ואילך, דנפק"מ בין „כמותו“ הביטול „מהותו“ הביטול ובזמן הגלות המעלה במהות הביטול. ועפ"ז מובן גם החילוק דבית ראשון ובית שני כדלקמן הערה 72.

68 ראה לקו"ת ר"ה נו, ג ואילך.

69 זח"א קנ, א. וראה שמו"ר פט"ו, כו. ובכ"מ.

70 יומא כא, ב.

71 חגי א, ח.

דאָס „יש מי שהוא אוהב“⁸².

עבודת יצחק איז בקו הגבורה – בחי' יראה וביטול⁸³, כמ"ש⁸⁴, „ופחד יצחק הי' לי“, איז דאָס בדוגמא צו דער בחי' און עבודה פון בית שני⁸⁵; און אין דעם באַשטייט זיין שייכות צו „ודבר ה' מירור-שלים“, וואָרום שלימות היראה והביטול איז געווען ביי יצחק'ן, מערער ווי דאָס איז געווען⁸⁶ ביי אברהם'ן⁸⁷.

די עבודה פון יעקב'ן בחיר האבות⁸⁸ איז בבחי' קו האמצעי, תפארת, וואָס איז כולל ביידע קוויין – סיי עבודת אברהם (קו החסד והאהבה) און סיי עבודת יצחק (קו הגבורה והיראה)⁸⁹, און דעריבער איז ער כנגד בית ג'י⁹⁰, וואָס דעמאָלט וועט זיין די התכללות פון ביידע מעלות: תכ-לית השלימות פון גילוי אלקות (נאָך מער ווי ס'איז געווען בבית ראשון) – בחי' „ציון“ ו„תורה“, און צוזאָמען דער-מיט וועט אויך זיין דער ביטול בתכלית השלימות – „דבר ה' מירושלים“⁹¹.

82) תו"א קיד, ד. ביאור"ה פא, א (לענין אברהם). ובכ"מ (ראה בהמצויין בס' הערכים-חב"ד ח"א ע' רעט ואילך).

83) אגה"ק סי' יג. תו"א ותו"ח ר"פ תולדות ובכ"מ.

84) פרשתנו לא, מב.

85) השייכות לשדה – ראה תו"א סי'פ חיי שרה.

86) וגם זה שאברהם קרא אותו „יראה“ (כיר שם) הי' זה מצד עקידת יצחק.

87) ראה בהמצויין בהערה 82 במעלת אתכפיא, יראה תתאה (דשרשה בתכמה עילאה בחי' אין) על בחי' אהבה. והמוכן משם, דבחי' אהבה אף שאינו מציאות לעצמו ה"ה מציאות דקדושה עכ"פ (בחי' ציון) משא"כ בבחי' אתכפיא (יראה) הוא בתכלית הביטול (ירושלים). וראה לעיל הערה 52, 73.

88) שער הפסוקים תולדות כו, כה. וראה ג"כ ב"ר פע"ו, א. זח"א קיט, ב, קמז, ב.

89) תו"א זי, ג. לקו"ת ואתחנן ה, ב ואילך. וש"נ.

90) ראה לקו"ת מטות פג, ג ואילך.

91) ועפ"ז י"ל שזה שהראה הקב"ה לאברהם

יא. עפ"י כהנ"ל וועט מען פאַרשטיין די שייכות פון די ג' בתי מקדשות צו אברהם יצחק ויעקב⁷⁶:

די עבודה פון אברהם איז בקו החסד מדת האהבה⁷⁷, אברהם אוהבי⁷⁸, דעריבער איז זיין עבודה געווען (בעיקר) אין מפרסם און מגלה זיין אלקות מל-מעלה למטה, וואָס בדוגמת זה איז גע-ווען די עבודה בבית ראשון⁷⁹, כנ"ל.

און דעריבער האָט דאָס אַ שייכות (מיוחדת) צו בחי' „ציון“ ו„תורה“⁸⁰: ענינו של אברהם איז דאָס וואָס ער איז אַ ציון וסימן צו בחי' חסד שבאצילות⁸¹, היות אָבער אַז מצד החסד שטייט ער מיט אַן אהבה ותענוג צו אלקות – און אהבת ה' אפילו אין דער העכסטער מדרי', איז

וממשלתך בכל דור ודור אפילו דור המבול ודור הפלגה. וביהל אור שם בתחילתו מהרמ"א „ופי דור ודור היינו שגם אחרי שהחריב ביהמ"ק לא סילק השגחתו כו“.

76) ראה גם לקו"ש ח"ט ע' 27 ואילך השייכות דג' מקדשות להאבות בסגנון אחר קצת. וקרוי להמבואר בפנים הוא באלשיך פרשתנו.

77) אגה"ק סט"ו. תו"א ותו"ח ר"פ תולדות. ובכ"מ.

78) ישעי' מא, ח.

79) ולכן „קראו הר“ (לא רק לפי שעתידי ליחבר וליעשות הר, כבאלשיך כאן ובתהלים. עיון יעקב ופי' הרי"ף לע"י פסחים שם) „כי באברהם כתיב (לך יב, ט) הלוך ונסוע הנגבה בחי' אהבה נק' הר כמו הר שבולט כו“ (לקו"ת ר"ה ס. ב. עיי"ש).

80) להעיר מזח"ב רנח, א. ובתוד"ה הר תענית שם: „אברהם שקראוהו הר כו' וההר נקרא כו' כדכתיב כי מציון תצא תורה“. ולהעיר מב"ר (פניו, יוד) בזה שהראה הקב"ה לאברהם הבהמ"ק „בנוי ומשוכלל כו' כענין שנאמר (תהלים קב, יז) כי בנה ה' ציון גו“ ו„באיכה (ה, יח) „על הר ציון ששמש“.

81) להעיר מספר הבהיר (ספצ"א. זח"א רסד, ב. הובא בפרדס שער כב פ"ד. ועוד) כך אמרה מדת החסד כל ימי היות אברהם בארץ (כ"ה) בפרדס. בס' הבהיר ובהור: בעולם) לא הוצרכתי אני לעשות מלאכתי שהרי אברהם עומד שם במקומי. וראה אגה"ק שם.

א שליטה פון לעו"ז, און זיי זיינען
חרוב געוואָרן;

משא"כ מדתו של יעקב, וואָס זי איז
כולל ביידע קווין חסד וגבורה, קען
דעריבער אויף איר ניט זיין קיין מנגד,
און דעריבער איז דוקא ביי יעקב'ן גע-
ווען מטתו שלימה, שלא יצא ממנו
פסול⁹⁶.

און אַזוי איז עס אויך בנוגע דעם בית
שלישי: וויבאַלד אין אים וועלן זיין ביי-
דע מעלות פון „ציון“ ו„ירושלים“, וועט
ער דעריבער זיין אַ בית קבוע ונצח.

יג. דאָס איז אויך דער טעם ההדגשה
אין פסוק, „והלכו עמים רבים ואמרו לכו
ונעלה אל הר ה' אל בית אלקי יעקב“
און „כִּי“ ווי דאָס איז מצד דעם טעם
וואָס „כי“ (כי) מציון תצא תורה ודבר ה'
מירושלים“:

כשם ווי מ'זעט עס בגשמיות אַז פּועל
זיין אויף אַ צווייטן קען מען דעמאָלט
ווען יענער זעט אַז דער וואָס מאַנט ביי
אים מיינט עס מיט אַן אמת;

אַזוי אויך בעניננו: בכדי אַז אידן זאָלן
פּועל'ן אין וועלט, איז ניט גענוג אַז
ביי אידן איז דאָ נאָר איין קו (די בחי'
פון „ציון“, אַדער נאָר די בחי' פון „ירו-
שלים“), נאָר עס דאַרף זיין ביי אים ביידע
קוין צוזאַמען⁹⁷ (אין דער בחי' „ציון“
ו„תורה“ דאַרף זיך אָנהערן „ירושלים“
און „דבר ה'“, וואָס אין עבודת האדם
מיינט דאָס אַז אין דער עבודה מתוך
אהבה ושכל ועונג דאַרף זיך אָנהערן
שלימות הביטול; און אַזוי אויך לאידך
גיסא, אין בחי' „ירושלים“ און „דבר ה'“,
דאַרף זיין אויך שכל ותענוג וחיות⁹⁸;

יב. ע"פ כהנ"ל וועט מען פאַרשטיין
דעם טעם וואָס די נצחיות'דיקע קביעות
פון מקדש שלישי האָט אַ שייכות דוקא
צו יעקב'ן (דוקא יעקב „קראו בית“), און
אויך ווי אַזוי דאָס איז נוגע צו די עמים
רבים, וואָס וועלן זאָגן „לכו ונעלה . .
אל בית אלקי יעקב וגו'“:

קעגן⁹² יעדער מדה אין קדושה איז
דאָ אַ מדה אין לעו"ז, וואָס זי איז מנגד
צו דער מדה אין קדושה: אהבה זרה איז
די מדה וואָס קען מנגד זיין צו אהבת
ה', קעגן יראת ה' קען זיין דער ניגוד
פון „יראה רעה או כעס“; ובלשון חז"ל⁹³
„אברהם יצא ממנו ישמעאל“ (אהבה פון
לעו"ז), און „יצחק יצא ממנו עשו“ (יראה
פון לעו"ז). און דערפאַר איז בעבודת
האדם קען זיין אַז יעדע פון די מדות
בפ"ע זאָל ניט האָבן קיין קיום (ווי מען
זעט עס אין די תוצאה ופעולת „המדה“ –
די גרים וואָס אברהם אבינו האָט מגייר
געווען⁹⁴, האָבן ניט געהאַט קיין קיום⁹⁵).

און עד"ז איז עס אויך ביי בית ראשון
ובית שני, אַז יעדערער פון זיי איז
געווען (בעיקר) אין איין בחי' ומדרי',
דעריבער האָט אין זיי געקענט זיין

ויצחק הבית בנוי ומשוכלל לעת"ל, ה' זה בכ"א
לפי מדרי': לאברהם הראה בחי' ציון כו' שבבית
הג', וליצחק בחי' ירושלים שבבית הג'. וראה
יפ"ת לב"ר ספס"ה, שטעם שהראה הקב"ה ליצחק
בית הג' כדי שלא יאמרו מה הועילו הברכות
ליעקב כו'.

(92) לקו"ת ואתחנן ה, א ואילך. וראה „התמים“
ח"ג בתחלתו (קכ, א) תצלום מגביע הצ"צ.

(93) ויקר' פל"ו, ה. פסחים נו, א. ספרי דברים
ו, ד, לב, ט, לג, ב.

(94) פרש"י לך יב, ה (מבר'). זח"א עט, א.
ובכ"מ.

(95) ראה רמב"ם הל' עכו"ם פ"א ה"ג. חנה
אריאל (להרח"ח וכו' הררי"א מהאמלי) וירא לג,
סע"א. הובא בלקו"ש ח"י ע' 89 הערה 14.

(96) ראה בהנסמן בעהרה 93.

(97) ראה לקו"ש ח"ט ע' 28 ואילך.

(98) ראה לקו"ש שם ע' 75. ח"ז ע' 173.

און דעריבער איז דאָס דער טעם אויף
 „והלכו עמים רבים ואמרו לכו ונעלה אל
 הר ה' אל בית אלקי יעקב ויורנו מדרכיו
 ונלכה באורחותיו“, ווייל דאָס איז
 מעורר די עמים צו לימוד התורה (אין די
 ענינים פון ז' מצות בני נח), און צו
 שלימות אין זייער קיום – „נלכה באור-
 חותיו“.

(משוחות ליל ויום שמחית תשל"ו)

און בשעת אַז ס'איז דאָ די התכללות
 פון ביידע ענינים „ציון וירושלים“ דע-
 מאַלט איז דאָס אַן ענין פון אמת – מדתו
 של יעקב⁹⁹ – דאָס איז זיין גאַנצע
 מציאות ובמילא איז אין דעם ניטאָ קיין
 הפסק ושינויים;

99) ראה לקו"ת מטות שם ובהגות להמאמר
 באוה"ת שם, לענין שייכות גאולה הג' ליעקב.
 וראה המשך הנ"ל ע' תלד. ובכ"מ.

