פאלן אויס ביידע צוזאמען איז אין דעם פאראן אן ענין מיוחד, און א הוראה מיוחדת בעבודת האדם פאר דעם איידן וואס זאגט דאס.

ד.ה. אז בשעת מ'זאגט ביידע, איז יעדערער מוסיף אין דעם צווייטן: דער ענין פון "עבדים היינו" איז מוסיף אין דעם ענין פון "סדר קרבן פסח", און דער ענין פון "סדר קרבן פסח" איז מוסיף אין דעם ענין פון "עבדים היינו".

* * *

מ. דער ביאור אין דעם זהר פון פרשתנו, וואס דער מאמע איז נים מבאר אין זיינע הערות אויף דעם זהר - ובהקדים וואס ער איז דארטן יע מבאר:

ער איז מבאר (ווי דערמאנט אויך פריער) אז די דריי פירושים אין זהר אויף "עבדו את ה' ביראה", דער פירוש פון ר' יצחק, ר' אבא און ר' אלעזר, זיינען כנגד די דריי בחינות פון יראה וואס זיינען דא אין כלכוח, וואס זיי איז נבניח מגבורות - דער ענין היראה: בחי' דעת - כנגד ר' יצחק, בחי' בינה - כנגד ר' אבא און בחי' חכמה - כנגד ר' אלעזר, און יעדער איינער פון די דריי רעדט לויט בחינתו הוא.

דערנאך איז ער כמשיך אין דער הערה און איז מבאר די שייכות פרסיה פון ר' יצחק (דער ערשטער מ"ד אין דעם זהר וואס זאגט א פירוש אויף "עבדו את ה' ביראה") מיט "עבדו את ה' ביראה" - אז ר' יצחק איז בחי' גבורה, אזוי ווי יצחק הראשון (יצחק אבינו), און ער איז בחי' יראה ופחד, ווי עס שטייט (בנוגע צו יצחק הראשון)[116] "ופחד יצחק".

אין דעדויך קען מען נאך צוגעבן, אז מ'געפינט אז לידת יצחק וההקדמה לזה איז געווען פארבונדן מיט דעם ענין פון גבורות און נסיונות:

אנהויבנדיק פון דעם נסיון מיט אבימלך[117], און דערנאך זיינען געווען כמה ענינים, ביז צו די מעשה מיט הגר[118],

ביז צו דעם נסיון פארבונדן מיט דעם עצם ענין פון לידת יצחק:

די בשורה אז יצחק וועט געבארן ווערן איז געווען ווען אברהם איז געווען בן מאה שנה, און שרה - בת השעים שנה[119], זיי זיינען דעמולט געווען "זקנים באים בימים"[120] ביז אז "חדל להיות לשרה אורח כנשים"[121], זי איז נים געווען שייך צו

- האבן -

116) ויצא לא, מב. 117) וירא קאפיטל כ. 118) שם כא, ט ואילך. 119) ראה לך לך יז, יז. 120) וירא יח, יא. 121) וירא שם.

האבן דעמולט קינדער ע"פ סבע.

ביז נאכמער - אז וועז שרה האס געהערט די בשורה אז זי וועט האבן א זון איז "וחצחק שרה בקרבה לאמר אחרי בלותי היתה לי עדנה ואדוני זקן"[122], וואס דערפון גופא וואס דער "וחצחק גו'" איז געווען נאר בא שרה'ן און ניט ביי אברהם[123] - איז א הוכחה אויף דעס נסיון שבדבר.

וואס כל זה איז מדגיש ווי לידת יצחק איז געווען פארבונדן מיט גבורות און נסיונות, וואס דאס גיט נאכמער צו פארשטיין די שייכות פון יצחק צו בחי' גבורה.

און דערנאך איז ער ממשיך צו מבאר זיין אין דער הערה, אז דאס וואס ר' יצחק ברענגט דערנאך (נאך דעם וואס ער ברענגט דעם פסוק "עבדו את ה' ביראה") דעם פסוק "עבדו את ה' בשמחה" איז אויך שייך צו בחינתו - "כי יצחק הוא מלשון צחוק, דהיינו שמחה, וכמ"ש[124] צחוק עשה לי אלקים".

וואס עד כאן איז וואס ער איז מבאר אין דער הערה בנוגע צו די צוויי פסוקים וואס ר' יצחק ברענגט, "עבדו את ה' ביראה" און "עבדו את ה' בשמחה".

מ'דארף נאך אבער פארשטיין (וואס דאס איז ער ניט מבאר אין דער הערה):

די ראי' וואס ער ברענגט אין דער הערה איז דעם וואס ר' יצחק ברענגט ביידע פסוקים, "עבדו את ה' ביראה" און "עבדו את ה' בשמחה", אז בא יצחק (הראשון), וואס דאס איז בחינתו פון ר' יצחק, זיינען געווען ביידע ענינים, יראה, "ופחד יצחק", און שמחה, "צחוק עשה לי אלקים" - איז בלויז א ראי' אז דאס איז אזוי; דאס גיט אבער ניט קיין ביאור ווי עס קען זיין אזא זאך, צוויי הפכים צוזאמען, יראה און שמחה (ווי געפרעגט פריער)?

און דערצו: אפילו אויב מ'האס א הסברה ווי דאס קען זיין - איז אבער ניט דא דער ארט אין זהר צו רעדן וועגן דעם ענין השמחה: ר' יצחק רעדט דא אין זהר וועגן ענין היראה - איז פארוואס ברענגט ער דעם ענין פון "עבדו את ה' בשמחה" - וואס האט עס דא פאר א שייכות (אפילו אויב דאס איז בחינתו פון ר' יצחק)?

און אע"פ אז ר' יצחק איז כפרש די שייכות פון "עבדו את ה' בשמחה" צו "עבדו את ה' ביראה" - אז פאר יעדער ענין פון אהבה און שמחה מוז זיין א יראה קודמת לו - האס דאס

- אבער -

---

122) וירא שם, יב. 123) ראה פרש"י עה"פ לך לך שם.
124) וירא כא, ו.

אבער א שייכות צום ענין השמחה און ניט צום ענין היראה וועגן וואס עס רעדט זיך רא - איז פארוואס ברענגט דאס ר' יצחק?

מא. איז דער ביאור בכל זה:

מיט ברענגען רעס ענין פון "עבדו את ה' בשמחה" נאך דערויף וואס ער רערט וועגן "עברו את ה' ביראה" - קומט ר' יצחק באוואנען און מסביר זיין דעם אופן ווי עס דארף זיין יראה, בחינתו, אז די עבודה פון יראה דארף זיין אין אזא אופן אז דאס זאל דערנאך ברענגען צו שמחה. ד.ה. אז דאס זאל ניט זיין בלויז א יראה פאר זיך און דערמיט בלייבן, נאר די יראה דארף לכתחלה זיין אין אן אופן אז דאס זאל דערנאך ברענגען צו שמחה, וואס דוקא דעמולט איז דאס א יראה כדבעי.

וע"ד ווי ס'איז מבואר[125] אין דעם ענין פון "אחרי מות שני בני אהרן" (דער פסוק אויף וועלכן דער זהר שטעלט זיך דא) - אז בא נדב ואביהוא האט געפעלט רער ענין פון "נכנס בשלום ויצא בשלום"[126]: בכדי עס זאל קענען זיין "יצא בשלום" דארף דער "נכנס" לכתחלה זיין אין אן אופן וואס וועט דערנאך ברענגען צו "יצא בשלום" - "נכנס בשלום"; און אויב דער "נכנס" איז לכתחלה ניט אין אזא אופן אז דאס וועט דערנאך ברענגען צו "יצא בשלום", וועט טאקע ניט זיין "יצא בשלום".

ועד"ז בעניננו: ר' יצחק קומט זאגן אז עבודת היראה דארף מלכתחלה זיין אין אן אופן אז דאס זאל דערנאך ברענגען צו שמחה, און אויב די יראה איז ניט אין אזא אופן - וועט פעלן אין עבודה כדבעי.

וואס דערפאר, וועז ר' יצחק רערט וועגן עבודת היראה דוקא, ברענגט ער גלייך וועגן דעם ענין השמחה (כאמש דא רעדט זיך ניט וועגן שכחה) - וואהרום גלייך וועז מ'האלט בא עבודת היראה איז נוגע צו וויסן אז די עבודה היראה איז בשליכות דוקא וועז דאס איז אין אן אופן וואס וועט דערנאך ברענגען צו שמחה.

ד.ה. אין אנדערע וועדטער, אז די פנימיות פון יראה (אמיתית) איז - דער ענין פון שמחה.

מב. ווי קען טאקע זיין אז יראה זאל זיין אין אן אופן אז

- דאס -

125) ד"ה אחרי מות, תרמ"ט. לקו"ש ח"ג ע' 987 ואילך.
126) חגיגה טו, סע"ב, ע"פ גירסת הע"י. וכ"ה בירושלמי חגיגה פ"ב ה"א.

דאס זאל דערנאך ברענגען צו שמחה - בשעת אז יראה און שמחה זיינען הפכיים (כנ"ל)?

איז דער ביאור בזה - ע"ד ווי געוועדט פריער (סי"ד) בנוגע צו דער עבודה פון "בדס אשר בסף" - אז אין לימוד התורה דארף פריער זיין דער ענין הביטול ושפלות, דער "ונפשי כעפר לכל תהי'", וואס דאס איז דער ענין היראה, אבער די כוונה איז ניט אז א איד זאל בלייבן ח"ו ווי אן "אסקופה הנדרסה" [ווי דער צ"צ טייטשט דאס אפ - "שוועל בלע"ז"], ער זאל בלייבן בא דעם ענין הביטול - נאר דאס דארף דערנאך ברענגען צו "פתח לבי בתורתך", וואס דאס איז ניט נאר ניט דער ענין הביטול, נאר דער ענין פון פתיחת הלב, ביז אז זיין לימוד התודה דארף זיין אין אן אופן פון "לאפשא לה", אז ער איז מחדש חידושים וכו',

ס'איז מערניס וואס בכדי צוקומען צו "פתח לבי בתורתך" - דארף זיין די הקדמה און יסוד פון ביטול ויראה וכו'.

ועד"ז איז אויך בנוגע צו דער עבודה פון יראה און שמחה: קודם כל דארף זיין די עבודה פון יראה וביטול, אבער די כוונה פון דער יראה וביטול איז ניט אז מ'זאל דערביי בלייבן - נאר אז דאס זאל דערנאך ברענגען צו עבודת השמחה,

און בכדי אז דאס זאל אזוי זיין - דארף די יראה מלכתחלה זיין אין אן אופן אז דאס זאל ברענגען צו שמחה, ד.ה. אז גאר מלכתחלה דאדף די יראה און ביטול בפנימיותה זיין אן ענין פון שמחה.

מג. מ'וועט עס קלערער פארשטיין - ע"פ ווי די ענינים זיינען אין תורה און למעלה אין ספירות:

יראה איז דאך ענינה גבורות, און שמחה - חסדים.

וכידוע אז בשרשם ומקורם איז אמיתית ופנימיות הענין פון גבורות - דער ענין החסדים. ועד"ז איז פארשטאנדיק בנוגע צו ווי דאס איז אין עבודה - די עבודה פון יראה און שמחה, אז אמיתית און פנימיות ענין פון יראה איז - שמחה.

ס'איז מעדניס וואס ווען זיי וועלן נשתלשל למטה אין עולם מלשון העלם והסתר - איז מוסתר זייער כוונה און אמת און פנימיות (אז בפנימיותן זיינען זיי חסדים), זיי שטייען אין אן אופן פון חסדים המכוסים[127], אבער באמת איז אדרבה - זיי זיינען פנימית החסד און פנימית האהבה [ס'איז דא א בחי' אין גבורות וואס זיינען גבורות סתם, און ס'איז דא א בחי' אין גבורות וואס זיינען בפנימיותן חסדים].

- אבער -

---

127) ראה גס תניא פכ"ו (לג, א). אגה"ק סי"א (קסז, ב).

אבער אין תורה, וואס זי איז "תורה אור" - זעט מען בגילוי ווי גבורות זיינען באמת ובפנימיותן - חסדים:

הגם אז אין תורה זיינען דא סיי מצוות לא תעשה און סיי מצוות עשה, סיי די עבודה פון "סור מרע" און סיי די עבודה פון "ועשה טוב" - ווערט אבער די באנצע תורה אנגערופן "תורת חסד"[128], וואס אויך די גבורות שבתורה, די מצוות לא תעשה און עבודה פון "סור מרע" - זיינען באמת ובפנימיותם - חסדים.

אמת טאקע, עס דארף זיין סיי די עבודה פון "סור מרע" און סיי די עבודה פון "ועשה טוב", ואדרבה - פריער דארף קומען די עבודה פון "סור מרע" און ערשט דערנאך "ועשה טוב",

וכידוע דער משל וואס כ"ק מו"ח אדמו"ר גיט אויף דעם, אז בשעת מ'האט א מאכל ערב ומתוק, דארף מען אים האלטן דוקא אין א כלי נקי, וואס אויב מ'האלט דאס נים אין קיין כלי נקי, ווערט דאס שאטן אויך דעם מאכל ערב ומתוק, וואס דערפאר דארף פריער זיין די עבודה פון "סור מרע" אויף אויפמאכן דעם כלי נקי, און דערנאך "ועשה טוב" - אריינלייגן אין אים דעם מאכל ערב ומהוק[129],

ובלשון הכתוב[130] - עס דארף זיין דער "כלי טהור" און דארטן לייגט מען אריין די "מנחה", "מנחת יהודה וירושלים"[131] -

אעפ"כ ווערט די גאנצע תורה, כולל אויך דער חלק פון "סור מרע" שבה, אנגערופן "תורת חסד", דערפאר וואס אויך די גבורות שבה זיינען חסדים, כנ"ל.

מד. ועד"ז איז אויך למעלה:

עס שטייט אין ספר יצירה[132] אז עס זיינען דא למעלה ה' אצבעות פון יד ימין און ה' אצבעות פון יד שמאל, כנגד די עשר ספירות, וואס בכללות טיילן זיי זיך אויף ה' חסדים און ה' גבורות - און אעפ"כ זאגט בעז אז דער אויבערשטער איז "טבע הכוב להטיב"[133], און נים ה"ו "טבע" פארקערט, נאר "טבע הטוב להטיב" כביכול, אדער, ווי עס שטייט, אן א "כביכול".

וכידוע אז אין עתיקא קדישא זיינען ב' זרועות ימין, וואס "ל"ת שמאלא בהאי עתיקא", נאר "כולא ימינא"[134].

---

128) משלי לא, כו. 129) ראה לקו"ת בלק ע, ג. צו טז, סע"א ואילך. 130) ישעי' סו, כ. 131) ל' הכתוב - מלאכי ג, ד. - מהפטורת שבת הגדול. 132) פ"א מ"ג. וראה אוה"ת ויקהל ע' ב'צז. שבועות ע' רא. ועוד. 133) עמק המלך שער שעשועי המלך רפ"א. שהיוה"א פ"ד (עט, א). 134) זח"ג קכט, א. ודאה גם שם רפט, א.

האט מען אויך געזוכט צו מקריב זיין דוקא אין א מקום מיוחד ומסוגל בעולם, און ניט מקריב זיין בכל מקום ומקום.

כז. דעם איינציקן מאל וואו מ'געפינט דעם חידוש אז אידן זאלן מקריב זיין א קרבן און מאכן א משכן ומקדש בשלימותו: יעדערער במקומו וביתו הפרטי, וואו ער זאל זיך נאר געפינען, ניט אין א מקום מיוחד. און אין אן אופן אז דאס זאל דורכנעמען יעדער ווינקעל פון מקומו וביתו - איז דאס געווען בא פסח מצרים,

וואדום בא פסח מצרים איז געווען דער ציווי[90] "ויקחו להם איש שה לבית אבות שה לבית", יעדער ראש הבית האט מקריב געווען פאר כל בני הבית, און האט זיי אלעמען ממנה געווען אויף דעם קרבן יעדערער אין זיין בית פרטי, און ניט אז יערערער האט געדארפט בהענגען דעם קרבן אין א מקום מיוחד, אין ביתו של משה, אדער של אהרן, אדער אפילו אין ביתו פון נשיא שבטו - נאר יעדערער האט ראט געטאן בביתו הפרטי, און בלויז אין זיין בית.

כח. ס'איז מערניט וואס "אם ימעט הבית מהיות משה", אז אין א בית זיינען ניטא געווג מענטשן פאר א גאנצן שה, דעמולט איז "ולקח הוא ושכנו הקרוב אל ביתו גו'"[91], דעמולט דארף מען צו זיך מצרף זיין נאך א בית,

דאס איז אבער ניט קיין מצב הרגיל, דאס רעדט זיך וועגן איינעם וואס געפינט זיך בדרגא נמוכה בעבודתו ברוחניות, אז ביי אים איז "ימעט הבית מהיות משה", אבער דער מצב הרגיל פון אידן איז, אז ס'איז געווען א "שה לבית".

און ווי דער ענין איז אויך בפשטות - ע"ד הדרוש:

דאס וואס "ימעט הבית מהיות משה" איז א זיכערע זאך אז דאס מיינט ניט אז עס האט ח"ו געפעלט פון ששים ריבוא מישראל; דער פירוש אין דעם איז, אז עס פעלט בא דעם אידן אין זיין אהבת ישראל, אז ער האט ניט געמאכט זיכער צו האבן געגוב אידן בא זיין טיש וואס זיי זאלן אלע קענען אויפעסן דעם שה, ד.ה. אז ביי אים איז געווען "ימעט", ביי אים איז געווען ווייניק, און אויב ביי אים וואלט געווען אהבת ישראל בשלימות וואלט ער געהאט נאך אידן מיט זיך באם טיש ובמילא וואלט ניט געווען "ימעט הבית מהיות משה".

און אויף דעם זאגט דער פסוק, אז אפילו אויב מ'האלט ביי אזא מעמד ומצב וואס עס פעלט אים אין אהבת ישראל - זאל ער ניט מיואש ווערן, וואדום ער האט דערצו אן עצה - "ולקח הוא ושכנו הקרוב אל ביתו גו'": ער זאל צוגיין צו זיין שכן,

- וואס -

---

90) בא שם, ג. 91) בא שם, ד.

וואס ע"פ תורה איז א שכן רוקא א שכן סוב, און ער זאל אים מסביר זיין אז ביי אים איז "ימעט הבית מהיות משה", און ער דארף אים האבן אז ער זאל אים ארויסהעלפן עסן דעם שה, וועט זיכער יענער דאס אננעמען און אים העלפן דאס עסן, ביז אז דערפון זאל נים בלייבן קיין נותר ח"ו.

כט. ונחזור לענינגו: בא פסח מצרים איז געווען דער חידוש, אז ער איז געבראכט געווארן (ע"ד הרגיל) אין אן אופן פון "שה לבית", יעדערער האט אים געבראכט אין זיין <u>ביה פרטי</u>, און נים סתם בביתו הפרטי, נאר אין דעם בית גופא האט ער צוגעבונדן דעם שה (וואס ער וועט דערנאך ברענגען אלס קרבן פסח) אין "כרעי המסה", בדוגמא ווי הקרבת הקרבן אין דעם משכן און מקדש.

ע"ד ווי הקרבת הקרבן אין משכן און מקדש איז געווען ע"ג מזבח, עד"ז איז אויך געווען הקרבת קרבן פסח בביח הפרטי דכאו"א - ככבואר אין מדרש[92] אז דער ענין פון "ולקחו מן הדם ונתנו על שתי המזוזות ועל המשקוף"[93] - איז געווען אן ענין פון הקרבה על גבי מזבח, ביז אז "<u>ג'</u> מזבחות היו כו' המשקוף ושתי המזוזות", אדער ווי די צווייטע דיעה - אז "<u>ד'</u> מזבחות היו כו' המשקוף ושתי המזוזות והסף" (וואס לוים דעם נעמט עס דורך נאכמער דעם בית).

און אזוי אויך זיינען די פרטים ווי די אידן האבן געבראכט דעם פסח מצרים געווען בדוגמא ווי די עבודה בשעת הקרבת הקרבנות איז דעם משכן ומקדש:

דער "ולקחו מן הדם ונתנו על שתי המזוזות ועל המשקוף" איז געווען בדוגמת דער ענין פון זריקת הדם, און דערנאך איז געווען אכילה הקרבן פסח, בדוגמת ווי אכילת הקרבן איז משכן און מקדש, און ע"ד ווי אכילה הקרבן האט געדארפט זיין איז ביהמ"ק און איז ירושלים, עד"ז איז אויך בא פסח מצרים געווען דער ציווי[94] "ואתם לא תצאו איש מפתח ביתו עד בוקר", און אזוי אויך נאך פרטים ביז אז כאו"א וואס האט כקריב געווען דעם קרבן פסח איז ביי אים בעבודתו געווען בדוגמת דער ענין פון "כהנים בעבודתם ולויים בדוכנם וישראל במעמדם" ווי ס'איז געווען איז ביהמ"ק.

וואס מכל זה קומט אויס אז איז פסח מצרים האט זיך אויסגעדריקט בגלוי ובשלימות דער ענין פון "ושכנתי בתוכם - בתוך כאו"א" - וואדום דארפן זיינען געווען ביידע ענינים צוזאמען: דעם קרבן פסח האט יעדער איד געבראכט (ניט איז א מקום מיוחד, נאר) איז זיין בית פרטי, און דאס האט דורכ-

---

- געגומען -

92) מכילתא עה"פ בא שם, ז. 93) בא שם. 94) בא שם, כב.

פון דעם זעלבן שכל וסברא - קען ארויסקומען א פס"ד לחסד און לגבורה; אין מוחין איז קיין נפק"מ ניט צי דאס איז חסד אדער גבורה[140].

וואס דערפאר איז ר' אבא און ר' אלעזר, וואס זיי זיינען כנגד בינה און חכמה (מוחין), דארפן ניט באווארענען וועו זיי רעדן וועגן "עבדו את ה' בידאה", אז די יראה דארף זיין אין אופן וואס וועט ברענגען צו שכחה, ד.ה. אז די יראה בפנימיותה איז שמחה - וואורום בבחינתם, מוחין, וואס איז בדוגמא ווי עתיק, איז גבורה מצ"ע אזוי ווי חסד, דארטן איז כולו ימין;

משא"כ אבער ר' יצחק, וואס בחינתו איז דעת, דארף ער דאס יע באווארענען - וואורום דעת איז "מפתחא דכליל שית"[141], במילא איז דאס אין זיך כולל אויך גבורה ווי זי שטייט במקומה (אלס א ספירה און מדה בפ"ע), קען דארטן זיין די הו"א אז די גבורה איז אן ענין פאר זיך, און ניט אז בפנימיותה איז זי חסד - דערפאר דארף ר' יצחק באווארענען אז די יראה (גבורה) דארף זיין אין אן אופן אז דאס זאל ברענגען צו שמחה (חסד), דערפאר וואס די פנימיות פון יראה איז שמחה.

נאך א ביאור פארוואס ר' אבא און ר' אלעזר האבן דאס ניט באווארענט - בפשטות:

נאך דערויף וואס ר' יצחק האט דאס באוואדענט, דארפן דאס ר' אבא און ר' אלעזר ניט איבער'חזר'ן נאכאמאל און נאכאמאל.

מז. די הוראה פון המדובר לעיל:

מ'געפינט זיך דאך איצטער אין דעם טאג פון ערב פסח, וואס ערשט אויף מארגן, בחג הפסח, וועט זיין דער "נגלה עליהם מלך מלכי המלכים הקב"ה כו'", משא"כ אבער ערב פסח שטייט מען נאך אין א העלם לכאורה -

זאגט מען אים אז ס'איז ניטא קיין העלם, וואורום אוא"ס ממלא כל המציאות[142] און ס'איז ניטא קיין צמצום, ניטא די גאנצע זאך! ווי דער אלטער רבי זאגט[143] - צמצום כפשוטו - ח"ו! ניט אז בפנימיות איז ניטא קיין צמצום, נאר ס'איז ניטא קיין צמצום כפשוטו - בפשטות איז ניטא קיין צמצום!

ס'איז מערניט וואס מ'דארף אנקומען צו התבוננות און

- פירושים -

---

140) ראה המשך תער"ב ח"א פי"ג. 141) ראה זח"ב קעז, רע"א. 142) ע"ח בתחלתו. 143) שעהיוה"א פ"ז (פג, סע"א ואילך).

פירושים וכו' - אבער די מציאות איז אז ס'איז ניסא_קיין צמצום והעלם.

און דאס וואס בפועל איז יע דא א צמצום והעלם, איז דאס נאר בשביל הגילוי[144].

און ווי מ'גיט דער משל אויף דעם, פון אן אב וואס באהאלט זיך מבנו, ניט מיט דער כוונה צו באהאלטן זיך ח"ו - נאר מיט דער כוונה אז דאס זאל ארויסרופן בא בנו א חשוקה און כחוה ער זאל ליין זוכן זיין פאסער ביז ער וועט איס געפינען, וואס דעמולט וועט זיין א חיבה יחידה פון בנו לאביו, און "כמים הפנים לפנים"[145] - דאס רופט ארויס אן אהבה וחיבה יחירה אויך פון דעם אב לבנו.

וואס דאס איז דער סייסס אז דער צמצום איז בשביל הגילוי: דער גאנצער צמצום והעלם איז נאר בכדי צו ארויס-רופן און מגלה זיין העכערע כחות בא אידן, און בשעת דער צמצום סוס-אויף פעולתו (אז עס ווערן נתגלה די העכערע כחות בא אידן) - דארף מען אים שוין ניט האבן, איז וויבאלד אז מ'דארף אים ניט האבן, ווערט ער אויס צמצום והעלם און ער אליין ווערט גילוי, ווי געדעדט פריער בנוגע צו גבורה דעחיק, אז די גבורה אליין ווערט אויך ימין.

מח. וואס דאס איז בשעת מ'טראכט וועגן כל העולם און כל סדר ההשתלשלות כולו; ס'איז דאך אבער "כי עביד איניש אדעתא דנפשי' קא עביד"[146] - דארף מען טראכטן ווי דער ענין הנ"ל קומט ארויס אין דער עבודה בא זיך וואו מ'האלט איצטער:

מ'האלט דאך איצטער פאר תפלת מנחה, באלד וועט מען דאוונען הפלת מנחה - גיט א איד בא זיך א טראכט:

ער ווייסט דאך די הפלאה פון תפלת המנחה, אז "לעולם יהא אדם זהיר בתפלת המנחה שהרי אליהו הנביא לא נענה אלא בתפלת המנחה"[147] [וואס דאס איז אזוי אויך בא שאר התפלות, אבער בעיקר ובהדגשה איז דאס בא תפלת מנחה], און ער ווייסט די הפלאה פון אליהו הנביא, אז ער וועט מבשר זיין די גאולה[148] און ער וועט אויפטאן דעם "והשיב לב אבות על בנים ולב בנים על אבותם" (ווי מ'האס געזאגט אין היינטיקער הפטורה[149]), מיט נאך הפלאות זיינע -

גיט ער זיך א כאפ באם קאפ: וואס האט ער פאר א שייכות

- מיט -

144) ראה סה"מ חש"ב ע' 28 ואילך. וראה בארוכה ד"ה באהי לגני תשל"ז ס"ר-ה. 145) משלי כז, יט. 146) ל' חז"ל - פסחים סח, סע"ב. 147) ברכות ו, ב. 148) ראה פרש"י עה"פ בחוקותי כו, מב. 149) ממלאכי ג, כד.

מיט אליהו הנביא אז ער גייט באלד דאוונען צוזאמען מיט אים מנחה - ער ווייסט דאך וואס ער האט געטראכט מיט א רגע פאר מנחה, און וואס ער וועט טראכטן מיט א רגע נאך מנחה?! ער האט קיין שייכות ניט מיט דער גאנצער זאך!

און גייך איצטער זיך מהקן זיין, און דורכרעדן זיך מיט א צווייטן [פעלעפאנירן קען ער ניט, וואורום ס'איז שבת, אבער רעדן פנים-אל פנים מיט א צווייטן קען ער], און גייך אין מקוה, און קוקן אין שפיגל, און מאכן א חשבון הנפש, מיט זיך צי מיט א צווייטן - קען ער ניט, וואורום ס'איז ניסא קיין צייט, באלד איז זמן מנחה, און זמן מנחה קען ער ניט אפלייגן אויף שפעטער, שו"ע ווייסט ניט פון די אלע ענינים, שו"ע ווייסט נאר אז ס'איז דא א זמן מנחה און מ'דארף דעמולט דאוונען מנחה!

זאגט מען אים - ניט אז ער מאכט א טעות אין דעם חשבון, נאר ליידער מאכט ער ניט קיין טעות און מאכן א חשבון צדק; אבער אעפ"כ דארף זיין "עבדו את ה' בשמחה", ער דארף זיין בשמחה,

וואורום בשעת ער כאפט זיך אז ער שטייט איצטער אין א חסידישע משפחה ניט ח"ו בא די וואס "הבדילנו מן החועים", וואס דאס איז דאך ניט געקומען ע"י ההשחדלוה שלו, און ער האט באקומען א חסידישן חינוך, וואס דאס איז אויך ניט געקומען ע"י ההשחדלות שלו, נאר נאך קודם שידע להבחין בין מר ומחוק האט מען אים געגעבן א חסידישן חינוך - ער נוצט עס אויס אויף כ'ווייס-וואס, אבער א חסידישן חינוך האט ער באקומען -

איז דאס גורם ביי אים די גרעסטע שמחה.

און כאטש אז ער שטייט אין א חושך כפול ומכופל (כנ"ל), ביז אז ס'איז "וימש חושך"[150] - פונדעסטוועגן איז "לכל בני ישראל היי אור במושבותם"[151]: דארטן וואו ער געפינט זיך בהתיישבות ("מושבותם"), במקום הקבוע שלו - איז "אור", ביז אז אפילו ווי ער האט א שייכות מיט עניני העולם, ער געפינט זיך אין בתי מצרים, ער האט א שייכות מיט מצרים, מיט מיצרים וגבולים[152], און מיט זייערע "כלי כסף וכלי זהב ושמלות"[153] - איז ביי אים ליכטיק מיט אור[154].

און דערפאר קען ער גייך דאוונען מנחה בשמחה ובטוב

- לבב -

---

150) ל' הכתוב - בא י, כא. 151) שם, כג. 152) ראה תו"א יתרו עא, ג ואילך. ובכ"מ. 153) ל' הכתוב - שמות ג, כב. בא יב, לה. 154) ראה שמו"ר פי"ד, ג. תנחומא ב, ג. פרש"י עה"פ בא י, כג.

לבב, כאטש אז ער ווייסט מעמדו ומצבו.

און דער ענין (אז כאטש ער געפינט זיך אין חושך איז ביי אים אור און שמחה, וויבאלד אז די פנימיות פון דעם חושך והעלם וצמצום איז - אור) איז אויך דא אין חפלח המנחה גופא:

חפלח המנחה איז פארבונדן מיט גבורות[155], און איז כנגד יצחק[156] - אבער אעפ"כ איז דוקא בזמן המנחה - "רעוא דרעוין"[157], וואס אין חסד גופא איז דאס א חסד הכי עליון.

מט. דער ביאור אין פירוש רש"י:

רש"י'ן איז שוער [ניט פארוואס עס שטייט "בזאת" און ניט "באלה", ווי מפרשים ווילן זאגן, כנ"ל - נאר] פארוואס דארף דא אין פסוק בכלל שטיין דער גאנצער ווארט "בזאת", דער ווארט איז לכאורה אינגאנצן איבעריק, עס האט געקענט שטיין בלויז "יבוא אהרן אל הקודש בפר בן בקר וגו'" מיט די שאר הפרטים מיט וועלכע אהרן האט געדארפט אהינצו אריינגיין, און אלץ וואלט געווען פארשטאנדיק.

אפילו אויב מ'וויל זאגן אז דער פסוק וויל דא נאכמער מדגיש זיין אז דער "יבוא אל הקודש" זאל זיין דוקא ווי דא אויסגערעכנט און ניט באופן אחר - האט אויך ניט געדארפט שטיין דער ווארט "בזאת" - וואס:

א) אין דעם פסוק שלפנ"ז שטייט דער ציווי צו אהרן "ואל יבוא בכל עת אל הקודש גו'", וואס דאס איז דאך שוין שטארק מדגיש אז עס זאל זיין דוקא אין דעם אופן ווי אויס-געדרעכנט דערנאך אין פסוק און ניט באופן אחר,

ב) אויב דער פסוק האט עס געוואלט נאכמער מדגיש זיין האט דער פסוק געדארפט שטעלן די וועדסער "בפר מן בקר לחטאת ואיל לעולה" פאר די וועדסער "יבוא אהרן אל הקודש", אז עס זאל שטיין "בפר בן בקר גו' יבוא אהרן אל הקודש".

און מ'קען ניט זאגן אז דער פסוק גיט-צו דעם ווארט "בזאת" צוליב "שנה עליו הכתוב לעכב"[158] ווי בא קדשים[159] - וויל:

א) "שנה עליו הכתוב לעכב (בקדשים)" איז א כלל אין הלכה ניט אין פשש"מ; אין פשש"מ אויב עס שטייט איין מאל א

- געווייסער -

155) ראה זח"א צה, ב. ח"ב סג, א. 156) ראה זח"ב שם. 157) זח"ג קכט, א. וראה ד"ה לעולם יהא אדם זהיר בהפלח המנחה כו' עזר"ה (סה"מ עזר"ח ס"ע פב ואילך). 158) פסחים סא, א. וש"נ. 159) ראה חוד"ה קוצרין - פסחים יא, רע"א.