

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

•

תשא

(חלק טז — שיחה ד)



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 כי תשא, יביח אדר א, ה'תשפ"ב (ב)



LIKKUTEI SICHOT

Copyright © 2022

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

תשא ד

געלערנט אַז נאָר ערב רב ווערן אָנגע-
רופן „עמך“; אָבער נאָכדעם – אין אונ-
זער פסוק, וואו עס רעדט זיך וועגן דעם
גיין קיין ארץ ישראל – „עלה גו' אל
הארץ אשר נשבעתי גו'“ – רעדט זיך
דאָך בפשטות וועגן אַלע אידן, הינט
פאַרוואָס זאָל גאָר זיין אַ קס"ד אַז
עס זאָל שטיין „עמך“ און רש"י זאָל
דאָס דאַרפן באַוואַרענען (אַז „כאן לא
אמר ועמך“)?

ולאידך: אויב עס איז דאָ אַ סברא אַז
אַלע אידן זאָלן אָנגערופן ווערן (אויך)
„עמך“ און בענין זה זאָלן זיי דערמאָנט
ווערן מיט דעם נאָמען דוקא, וואָס דער-
פאַר איז עס אַ חידוש והדגשה אַז „כאן
לא אמר ועמך“ – האָט זיך רש"י גע-
דאַרפט שטעלן אויף „לך נחה את העם
אל אשר דברתי לך“ – וואָס שטייט (מיט
צוויי פסוקים) פריער⁴ – און זאָגן דאָרט
„כאן לא אמר עמך“⁵?

ב. איז דער ביאור אין דעם: רש"י
וויל דאָ באַוואַרענען (נאָך) אַן ענין בלתי
מובן: בשלמא וואָס דער פסוק דאַרף דאָ
זאָגן „לך עלה מזה“ בנוגע צו משה'ן
„אתה“, איז עס ווייל ביז איצט געפינט

א. אין פסוקי „וידבר ה' אל משה לך
עלה מזה אתה והעם אשר העלית מארץ
מצרים גו'“, איז רש"י מפרש (אין דעם
צווייטן דבור המתחיל): „אתה והעם, כאן
לא אמר ועמך“.

בפשטות, קומט דער פירוש רש"י
בהמשך צום (צווייטן פירוש אין) פריער-
דיקן דבור המתחיל „לך עלה מזה“ –
„כלפי שא"ל בשעת הכעס לך רד² א"ל
בשעת רצון לך עלה“: און בהמשך צו
דעם זאָגט רש"י, אַז פונקט ווי בנוגע
צו משה'ן האָט דער אויבערשטער, דורכן
זאָגן „לך עלה“, „מרפא“ געווען דאָס
וואָס ער האָט פריער („בשעת הכעס“)
געזאָגט „לך רד“ – אַזוי אויך בנוגע צו
אידן: תמורת זה וואָס פריער האָט דער
אויבערשטער געזאָגט „(לך רד) כי שחת
עמך אשר העלית מארץ מצרים“, וואָס
איז אַן אויסשפראַך ניט אין דעם שבח
פון אידן (ווי רש"י³ טייטשט דאָרט „שחת
עמו, שחת העם לא נאמר אלא עמך ערב
רב שקבלת מעצמך כו' הם שחתו והשחי-
תו“), האָט דער אויבערשטער איצטער
געזאָגט „(לך עלה מזה . .) אתה והעם
גו'“ (ניט „ועמך“).

מען דאַרף אָבער פאַרשטיין: בשלמא
אין דעם פריערדיקן פסוק, וואו עס
רעדט זיך וועגן דעם ערב רב, וואָס
„הם שחתו והשחיתו“, איז מובן פאַרוואָס
רש"י דאַרף מפרש זיין דעם דיוק וואָס
דער פסוק זאָגט „עמך, און ניט „העם“,
וואָרום ביז איצט האָט מען נאָך ניט

(4) לב, לד.

(5) ובפרט שה„שעת רצון“ שבפרש"י כאן כבר
הותחלה לכאורה מהדיבור „לך נחה גו'“ – ראה
פרש"י עקב (י, יא), דמשמע, שהדיבור „לך נחה
גו'“ הי' במ' יום האחרונים*, עיי"ש (ומתורצת
עפ"ז קושיית המשכיל לדוד כאן).

(* ולהעיר שגם הפסוקים לג, זי"א הם הנהגת
משה „מיום הכפורים עד שהוקם המשכן“ (פרש"י
שם, י"א).

(1) פרשתנו לג, א.

(2) פרשתנו לב, ז.

(3) עה"פ שם.

פון מצרים) – דער זעלבער לשון וואָס שטייט פריער „שחת עמך אשר העלית מארץ מצרים“ (וואָס מיינט דעם „ערב רב שקבלת מעצמך כנל“) – ווייל אויך דאָ מיינט דער פסוק נאָר דעם ערב רב].

ג. דער חילוק צווישן די צוויי סוגים הנ"ל בשייכות צו די עובדי העגל בפועל – איז מפורש אין פסוק:

רש"י האָט שוין פריער: מפרש געווען: „שלש מיתות נדונו שם אם יש עדים והתראה בסייף . . עדים בלא התראה במגפה . . לא עדים ולא התראה בהדרוקן שבדקום המים וצבו בטניהם“.

ביי די „שלש מיתות“ ווי זיי ווערן דערציילט אין פסוק, געפינט מען אַ שינוי בולט: ביי „סייף“ שטייט „ויפול מן העם גו“, אויך ביי דער מגפה שטייט „ויגוף ה' את העם“, דאָקעגן ביי די וואָס „בדקום המים וצבו בטניהם“ שטייט: „וישק את בני ישראל“.

דער חילוק צווישן „עם“ און „בני ישראל“ אין פשטות: „עם“ איז כולל דעם גאַנצן פּאָלק – אויך די גרים כו', „בני ישראל“ (ווען עס קומט בניגוד צו „עם“) מיינט – בני אברהם יצחק ויעקב¹¹; און ווי דאָס איז אויך אין פסוק¹² ביי יצ"מ: „ויסעו בני ישראל גו' כשש מאות אלף רגלי הגברים גו' וגם ערב רב עלה אתם“ – זעט מען אַז דער

מען ניט אַז עס זאָל פון אים אַראָפּגענו- מען ווערן דער „לך רד“;

אַבער בנוגע צו אַלע אידן, צום „עם“: וויבאַלד עס שטייט שוין פריער „לך נחה את העם אל אשר דברתי לך“, וואָס איז מוסיף דער „לך עלה גו' אל הארץ גו'“ אויף דעם וואָס איז שוין געשטאַנען פריער? ועד כדי כך – אַז דאָס איז געווען אין אַ באַזונדערן דיבור פון אויבערשטן – „וידבר ה' אל משה לך עלה גו'“, ובהפסק הסיפור „ויגוף ה' את העם גו'“?

דעריבער לערנט רש"י, אַז די צוויי פסוקים ריידן וועגן צוויי באַזונדערע סוגים: „לך נחה את העם גו'“ (רעדט וועגן די בני אברהם יצחק ויעקב (און די אַנדערע „אשר חטא לי – אמחננו מספֿ אנדערע“), און דערנאָך „ויגוף ה' גו' (קצת מפרעון) על אשר עשו את העגל“¹³ קומט אַ חידוש (און דערפאַר – אין אַ באַזונ- דער דיבור) „לך עלה מזה גו' והעם גו'“ רעדט נאָר וועגן דעם ערב רב, וואָס זיי דאַרפן אַ באַזונדער באַוואָרעניש (און תיקון), כדלקמן סעיף ה'.

[עפ"ז איז אויך גלאַטיג וואָס דער פסוק זאָגט דאָ „והעם אשר העלית מארץ מצרים“ (אַז משה האָט זיי אַרויסגענומען

(6) וגם זה ד, ושולחתי לפניך מלאך“ (לג, ב) כבר נאמר לפניך – „הנה מלאכי ילך לפניך“ (וראה גם משפטים כג, כ (וברש"י) ואילך). ועיקר: גם את"ל שנתוסף איוה פרט בהדיבור „לך עלה גו'“ – למה נאמר בפ"ע ולא כללו יחד עם הדיבור „לך נחה גו'“? ואף ש„לך נחה את העם“ קאי על משה ו„לך עלה גו' והעם“ מדבר אל בני (שהם יעלו) – מ"מ, מכיון שתוכן הענין אחד הוא (ההליכה אל הארץ גו'), הו"ל לכללם יחד. ולהעיר מעקב שם ובפרש"י.

(6*) וראה רמב"ן לב, לד"ה.

(7) אף שפפ"ז צע"ק מה שדוקא בפסוק זה ממשיך „נשבעתי לאברהם גו' לזרעך אתננה“.

(8) לב, כ.

(9) שם, כת.

(10) שם, לה.

(11) ואף שבכ"מ פשוט שקאי על כל ישראל, גם הגרים (וברובם ככולם דהציונים נאמר, דבר אל בני" וכו') – מ"מ, במקום שהפסוק משנה מ"עם" ל„בני" כנוד"ד משמע שהתוכן שונה – ככפנים. – בא יב, לז"ח.

ערב רב גייט ניט אריין אין דעם מספר פון (די ס' רבוא¹³ פון) בני¹⁴.

ועפ"ז קומט ארויס אַ חידוש גדול: וויבאלד אַז דער פסוק זאָגט „וישק את בני ישראל“, איז דערפון מוכח, אַז דעם ערב רב האָט מען ניט משקה געווען; ובמילא דאַרף מען זאָגן, אַז די פון ערב רב וואָס האָבן געדינט דעם עגל בלא עדים ובלא התראה זיינען געבליבן לעבן¹⁵,

און דער „אמחנו מספרי“ – איז ניט געווען „לכלותם יחד“ – נאָר „וביוםפקדי ופקדתי“ ווי באַ בני“, וואָרעם אויך אויף דעם ערב רב האָט משה רבנו גע- בעטן און דער אויבערשטער האָט דאָך געענטפערט „שמעתי אליך“¹⁶.

ד. פאָרוואָס האָט מען טאַקע דעם ערב רב ניט משקה געווען? איז רש"י דאָס מבאר אין זיין פירוש אויף „וישק את בני ישראל“¹⁸ און אין זיין פירוש בהמשך הפרשה:

אויף „וישק את בני ישראל“ זאָגט רש"י „נתכוין לבדקם כסוטות“ – ווי

פאָסט דאָ דער ענין פון „סוטות“^{16*}? איז עס מובן פון פירוש רש"י אין המשך הפרשה. אויף „פסל לך“¹⁷ זאָגט רש"י: „משל למלך כו' והניח ארוסתו עם השפחות כו' כך המלך זה הקב"ה השפחות אלו ערב רב והשושבין זה משה ארוסתו של הקב"ה אלו ישראל“ – ד. ה. אַז דער חטא העגל איז בדוגמת דעם קלקול פון אַן אַרוסה¹⁸, און דערפאַר – „נתכוין לבדקם כסוטות“.

ועפ"ז איז מובן בפשטות פאָרוואָס דעם ערב רב האָט מען ניט משקה געווען – וואָרום וויבאלד אַז „השפחות אלו ערב רב“, ד. ה. זיי זיינען ניט „ארוסתו של הקב"ה“, איז דאָך ביי זיי ניט שייך דער ענין פון „לבדקם כסוטות“.

ה. ע"פ כהנל" איז פאָרשטאַנדיק דער אויפטו אין פסוק „לך עלה גוי והעם גוי“ בהוספה אויף „לך נחה את העם גוי“:

„לך נחה את העם גוי“ רעדט זיך דאָך וועגן די אידן וואָס האָבן ניט געדינט דעם עגל [וואָרום די עובדי העגל מבני נדונו בשלש מיתות], און זייער חטא איז באַשטאַנען אין דעם וואָס זיי האָבן ניט מוחה געווען (וכיו"ב)¹⁹;

דאָקעגן ביים פסוק „לך עלה גוי“ האָט דער אויבערשטער מודיע געווען משה'ן אַ דבר חדש, אַז אפילו די פון ערב רב

13) וכדמוכח ג"כ מהמנין דפ' במדבר ופ' פינחס שלא נמנו כ"א בני השבטים.

14) ראה תיב"ע ומכילתא בא שם.

15) ודוחק גדול לומר שלא אי אף א מהערב רב שחטא בלא עדים ובלא התראה (ולא הי מי להשקות).

ולהעיר: מפשטות לשון רש"י „עמך ערב רב . . הם שחתו והשחיתו“ (ועד"ז מפרש"י לעיל לב, ד. לקמן לד, א) משמע לכאן, שכל הערב רב חטאו בעגל, ומכיון שמצינו מהערב רב גם לאחרי חטא העגל (פרש"י בעלותך יא, א. שם, ד), עכצ"ל ככפנים (שלא מתו כולם).

16) אלא שהסדר בזה הוא שתחלה צ"ל „ויגוף גוי פרעון קצת – ואח"כ דבור (ומחילה) בגלוי „עלה גוי והעם“.

16*) ואף שזהו בדור"ל (ע"ז מד, רע"א) – הרי מכיון שמביאו רש"י בפירושו עה"ת מובן שכ"ה גם ע"ד הפשט.

17) פרשתנו לד, א.

18) להעיר (ע"ד הדרוש) מאהבת היונתן הפטורת במדבר. חת"ס עה"ת פרשתנו לב, כח.

19) ולשון רש"י (לב, יט) „וכל ישראל משומדים (מומרים) – בלאה"כ צ"ל שהוא לאו דוקא, שהרי כל שבט לוי כשר (פרש"י שם, כו. ברכה לג, ט).

וואָס האָבן געווען בעגל [און זיי-
ען געבליבן לעבן ווייל עס זיינען דער-
ביי ניט געווען קיין עדים והתראה] זאָל
אויך ביי זיי זיין „לך גוי“, און נאָכמער
— „לך עלה גוי“, אַז (אויך) ביי זיי וועט
זיין אַן ענין פון עלי*;

אין וואָס באַשטייט זייער עלי* — זאָגט
רש"י „כאן לא אמר ועמך“: זיי האָבן
תשובה געטאָן אויף זייער חטא, ובמילא
קען מען זיי איצטער אַנרופן (ניט „עמך“,
נאָר אַ העכערן נאָמען) „העם“.

משא"כ די בני ישראל (וועגן וועלכע
מ'זאָגט „לך נחה את העם גוי“) וואָס
האָבן ניט געדינט דעם עגל, דאָרף
ניט זיין די הודעה „לך גוי מזה“ (פון
חטא העגל).

1. דערמיט איז אויך פאַרענטפערט
וואָס דוקא דאָ איז דער פסוק מדייק
און מוסיף (אויף) פריערדיקן „לך נחה
את העם אל אשר דברתי“ „לך עלה
מזה אתה והעם גוי“, דלכאורה האָט גע-
דאַרפט שטיין „לך עלה אתה והעם גוי“

ז. סוף סוף איז אָבער פאַרט ניט גלאַ-
טיק: ווי קומט עס פאַרט אַז דוקא פון
דעם ערב רב, וואָס זיי זיינען געווען דער
עיקר החוטאים און עובדי העגל („הם
שחתו והשחיתו“) — (א) זיינען ניט אַלע
נידונו במיתה²³, (ב) ביי זיי שטייט (ניט
„נחה“, נאָר) „עלה“?

דער דיוק דאָ איז²⁰ אַז דער „עלה“ זאָל
זיין „מזה“²¹ — אַוועק (און — העכער) פון
דעם חטא העגל [ביי משה'ן — וואָס „לא
נתתי לך גדולה אלא בשבילם“²², און

וי"ל — בהקדם מחז"ל²⁴ אַז דער
משכן איז נצחי ווייל מעשה משה זיינען
נצחיים — וואָס דער זהב וכסף וגוי' איז
געווען פון אַלע אידן, מעשה המשכן
וכליו — איז געווען דורך בצלאל וכו'
ניט דורך משה'ן²⁵ — נאָר די הקמה
איז געווען ע"י משה (און דער ביאור
ווי עס צו מאַכן — „אשר הראית“^{25*})
— עאכו"כ „ערב רב“²⁶ שקבלת מעצמך

(20) ראה גם רע"ב כאן.
(21) וי"ל שדיוק זה מתורץ גם לפירוש הראשון
ברש"י על „לך עלה מזה“ — „ארץ ישראל גבוה
מכל הארצות“ — כי דוקא מזה שנאמר „לך
עלה מזה גוי אל הארץ גוי“ ידעינן ש„א"י גבוה
מכל הארצות“.

(23) ע"ד הפשט אפ"ל שהוא עדמש"נ (עמוס ג,
ב) „רק אתכם ידעתי גוי' על כן אפקוד עליכם את
כל עונותיכם“.

הביאור: מכיון שמשה ה' אז בהר*, הרי
עלייתו לא"י אינו „מזה“ (מן ההר) שהרי מקודם
הוצרך לירד מן ההר; אלא שהפסוק מדגיש „עלה
מזה“ ללמדנו שגם ההליכה לא"י ממקום גבוה
(כמו הר) נק' „עלה“, כי „א"י גבוה מכל הארצות“.

(24) סוטה ט, סע"א (הובא ביל"ש תהלים רמז
תש"כ), וראה תדבאר פ"ח. צפע"נ עה"ת ר"פ
תרומה. ברכה לד, א.

(25) פרש"י פקודי לט, לג.
(25*) תרומה כו, ל.
(26) וראה ע"ח ש"ל פ"ב ש"הם ניצוצין של
משה בסוד כו' שחת עמך כו' ע"כ טרח בעבורם
כ"כ ומת במדבר בעבורם* כי רצה לתקנם
— כנזכר במ"א* — וראה שער הפסוקים בפ'
שמות בארוכה.

(25) פרש"י פקודי לט, לג.
(25*) תרומה כו, ל.
(26) וראה ע"ח ש"ל פ"ב ש"הם ניצוצין של
משה בסוד כו' שחת עמך כו' ע"כ טרח בעבורם
כ"כ ומת במדבר בעבורם* כי רצה לתקנם
— כנזכר במ"א* — וראה שער הפסוקים בפ'
שמות בארוכה.

* שהרי בפשטות ה' דיבור זה באותו הזמן של
הדיבור „לך נחה גוי“ (וכדמשמע גם מעקב י, יא
ובפרש"י), שהי' כאשר „וישב משה אל ה'“ (פרשתנו
לב, לא).

(* להעיר מדברים רבה פ"ב, ט. ח"ב קנז, טע"א.

(אויך) צום עילוי פון תשובה – וואָס מצ"ע זיינען זיי ניט געווען שייך צו דער עבודה (וואָרום „שליטים ביצרים היו" ³²) – האָט געמוזט זיין אַ „גזירת מלך" אַז דער יצר הרע זאָל קענען שולט זיין אויף זיי לפי שעה און דורך דעם זאָלן זיי קענען צוקומען צום עילוי פון תשובה.

ט. פון די עילויים אין עבודת התשובה אויף עבודת הצדיקים אין, וואָס דוקא דורך תשובה קען מען מברר זיין די ניצוצות קדושה שנפלו און זיי געפינען זיך אין ג' קליפות הטמאות ³³:

אַן אדם ישר הולך, אַ צדיק קען מעלה זיין די ניצוצות קדושה וואָס געפינען זיך אין עניני רשות ודברי היתר, משא"כ עניני איסור דאָרף ער דחמה זיין ³⁴ (ער קען ניט מאַכן פון דעם דבר איסור אַ דבר של קדושה);

אַ בעל תשובה אָבער איז דורך תשובה שלימה פועל'ט ער אַז זיינע זדונות זאָלן ווען זכיות ³⁵; ד. ה. ניט נאָר וואָס ער איז מבטל דעם רע, נאָר נאָכמער – ער איז מעלה די ניצוצות קדושה וואָס זיינען דאָ אין זדונות, ביז אַז זיי ווערן זכיות (וקדושה).

יוד. דער חילוק הנ"ל צווישן אַ צדיק און אַ בעל תשובה – אַז דוקא אַ בעל תשובה איז מעלה די ניצוצות פון ג' קליפות הטמאות – איז ניט נאָר ווייל אַ צדיק האָט ניט קיין „זדונות", נאָר עס

וגיירתם", וואָס דאָמאָלט איז עס „הנפש אשר עשה" ²⁷.

ח. דער ביאור פנימי בזה י"ל: דער שלימות התיקון פון חטא העגל דריקט זיך אויס אין דעם וואָס מ'האָט דעם ערב רב [ניט מאבד געווען, נאָר] מתקן און מעלה געווען, כדלקמן.

וועט מען דאָס פאַרשטיין בהקדם וואָס חז"ל ²⁸ זאָגן בנוגע צום חטא העגל „לא ישראל ראוין לאותו מעשה" און דער חטא העגל „גזירת מלך היתה כו' כדי ליתן פתחון פה לבעלי תשובה".

איז ידוע ²⁹ דער ביאור פנימי אין דעם, אַז דער ענין פון „ליתן פתחון פה לבעלי תשובה" מיינט ניט נאָר צוליב שפּעטער-דיקע בעלי תשובה, נאָר (אויך) אַז אידן אין יענער צייט זאָלן צוקומען צום עילוי פון תשובה. וואָרום תשובה איז דאָך אַן עבודה וואָס דער מענטש קען זיך ניט אויסקלייבן לכתחילה – אדרבה: האומר אחטא ואשוב אין מספיקין בידו לעשות תשובה ³⁰ – נאָר לאחרי ווי איינער איז ר"ל דורכגעפאלן, גיט מען אים אַ געלעגנהייט אַז ער קען און ער מוז תשובה טאָן.

אָבער צוזאמען דערמיט, איז פאַראַן אַן עילוי גדול אין עבודת התשובה אויף עבודת הצדיקים, ווי חז"ל ³¹ זאָגן „מקום שבעלי תשובה עומדין אין צדיקים גמור-רין יכולין לעמוד בו".

און דעריבער, בכדי די אידן וואָס זיינען געווען ביי מ"ת זאָלן צוקומען

27) פרש"י לך יב, ה.

28) ע"ז ד, סע"ב ובפרש"י שם ד"ה לא עשו.

29) ראה גם לקו"ש ח"ט ע' 240 ובהערה 28 שם.

30) משנה סוף יומא.

31) רמב"ם הל' תשובה פ"ז ה"ד – כדעת ר' אבהו ברכות לד, ב. וראה לקו"ש שם הערה 29.

32) לשון רש"י ע"ז שם. ולהעיר מד"ה וירד תרמ"ג בסופו: ומה שבמ"ת פסקה זוהמתן אולי י"ל שהוא כמ"ש בסש"ב בנינונים שהרע שבהם ישן כו' – והרי ענין השליטה ביצירה הוא בנינוני (כשהרע ישן) – כמ"ש בתינא שם לפנ"ז (פ"ג – ית, ב).

33) ראה ככו' דרמ"צ קצא, א. ועוד.

34) ראה גם לקו"ת שה"ש ו, ד.

35) יומא פו, ב.

מצד דער אחדות ה' ווי עס הערט זיך אין וועלט – ד. ה. אַז עולם מצד ענינו הוא איז מיוחד מיט אלקות – וויבאַלד אַז דער תוכן פון רע ווי ער איז מצד וועלט איז דאָס וואָס ער איז אַ מנגד לאלקות, ווערט די אחדות פון אויבערשטן אַנט-פלעקט דורכן דוחה זיין דעם רע, וואָס דאָס איז מגלה אַז דער רע איז אַן ענין פון „העדר“;

מצד אלקות אָבער, איז דאָך די אמתית המציאות פון אַ זאך נאָר איר פנימיות וכוונה – דער ניצוץ ודבר ה' וואָס איז איר מחי'; און דעריבער, מצד דעם „דבר ה' וואָס איז מחי“ כביכול רע הערט זיך, אַז די מציאות פון רע איז דאָס וואָס עס ווערט (דורך תשובה) נתעלה אין קדושה.

יב. און דאָס איז דער חילוק צווישן עבודת הצדיקים און עבודת התשובה³⁹:

עבודת הצדיקים איז בדרך המשכה⁴⁰ מלמעלה למטה – ממשיך זיין אלקות אין וועלט⁴¹; און אַזוי אויך בנוגע צו רע – זיינען זיי מגלה אחדותו ית' אין רע ווי ס'איז מצד וועלט (עולם – מעלים מסתיר ומנגד צו אלקות), וואָס דאָס איז דורך דחיית הרע כנ"ל;

די עבודה פון בעלי תשובה איז בדרך העלאה⁴⁰ מלמטה למעלה – אַרויסגיין פון וועלט, און מצד דעם הערט זיך ביי

איז אויך פאַרבונדן מיט דעם כללות החילוק צווישן עבודת הצדיקים און עבודת התשובה.

דער ביאור אין דעם: מצד דער אחדות האמתית פון דעם אויבערשטן איז דאָך ניט שייך צו זאָגן אַז עס איז דאָ עפעס אַ מציאות וואו עס דערגרייכט ניט ח"ו די אחדות, וכמאמר רז"ל³⁶, „אין עוד מלבדו . . ואפילו כשפים . . שמכחישין פמליא של מעלה“; נאָר אין דעם – אין דער אחדות – זיינען דאָ צוויי ענינים:

א) דער רע איז ניט קיין סתירה צו אחדותו ית' – ווייל ער איז ניט קיין מציאות, ס'איז אַן ענין פון „העדר“ – און דאָס קומט בגילוי ע"י העבודה פון דוחה זיין דעם רע;

ב) דער ניצוץ קדושה וועלכער איז מחי' דעם רע ווערט מיוחד בגילוי מיט אלקות – כּאָטש פריער איז ער „נתרחק ונחשך כ"כ עד שהוא כמו רע“³⁷ – וואָרום דער תכלית און פנימיות הכוונה פון בריאת הרע [וואָס דאָס איז דער ענין פון דעם ניצוץ קדושה שבן] איז, אַז ער זאָל נתהפך ווערן לטוב און נתעלה ווערן לקדושה – און דאָס קומט דורך עבודת התשובה וואָס דורך דעם איז „זדונות נעשות לו כזכיות“, דער ניצוץ ווערט נתעלה אין קדושה.

יא. בכללות איז דאָס דער חילוק צווישן אחדות ה' ווי עס איז מצד אלקות און ווי דאָס ווערט נתגלה אין וועלט³⁸:

36) חולין ז, ב.

37) המשך תעריב פרק שעד. סה"מ עת"ר ע' קג. ובד"ה ויגדלו הנערים תרס"ה: ע"ד חתיכה נעשה נבילה.

38) בהבא לקמן – להעיר מההפרש (תורת שלום ע' 49 ואילך. ע' 184 ואילך. ועוד) בין ב' אופני היחוד, הוי' אחד מלמטה למעלה והוי' אחד מלמעלה למטה.

39) ראה בארוכה לקו"ש ח"ו ע' 119 ואילך בביאור הפלוגתא דרע"ק ור"י (מכילתא יתרו כ, א) אם אמרו „על הן הן ועל לאו לאו“ או „על הן הן ועל לאו הן“.

ועיי"ש בארוכה (ע' 126 הערה 35) ביאור הסיפור דרע"ק ותלמידיו בברכות (סא, ב).

40) ראה ד"ה תקעו תרס"א. ובכ"מ.

41) שלכן דוקא ע"י עבודת הצדיקים נעשה דירה בתחתונים (לקו"ת שה"ש ד"ה מי יתנך. אוה"ת שם. המשך תרס"ו ע' תקלג. ועוד).

איז עס דורך (דער „גזירת מלך“ און) דער תשובה פון אידן אויף חטא העגל.

יד. דער בירור פון די ניצוצות שברע הכי תחתון דורך דער תשובה אויפן חטא העגל, האָט זיך אויסגעדריקט אין דעם וואָס די פון ערב רב וועלכע האָבן גע- דינט דעם עגל און זיינען געבליבן לעבן האָבן (אויך) תשובה געטאָן;

וואָרום דער ערב רב, וואָס „הם שחתו והשחיתו“ מסיתים ומדיחים, וואָס תורת אמת זאָגט אַז אסור ללמד זכות עליהם⁴³, זיינען פון ג' קליפות הט- מאות⁴⁴ ורעות לגמרי ואין בהם טוב כלל^{44*}, און זייער תשובה איז אַן ענין פון „זדונות נעשות לו כזכות“, אתהפכא חשוכא לנהורא.

און דאָס איז דער פירוש הפנימי אין „(לך) עלה מזה (אתה והעם אשר העלית מארמ"צ)“: די עליה איז „מזה“ – די עלי' וואָס איז אַרויסגעקומען דורך דעם חטא העגל – איז קענטיק אין דעם וואָס דער ערב רב איז נתתקן און נתעלה געוואָרן לקדושה, אַז פון „עמך“ איז געוואָרן – „העם“.

זיי ווי דאָס איז מצד „למעלה“; און אַזוי אויך בנוגע צום רע – דערהערן זיי די פנימיות און כוונה פון רע, זיין „דבר ה'“ וואָס איז מיוחד מיטן אויבערשטן – איז ער מעלה (דורך תשובה) דעם (ניצוץ שב)רע לקדושה.

יג. דערמיט וועט מען פאַרשטיין וואָס חז"ל⁴² זאָגן אַז די סיבה פון חטא העגל איז געקומען דורך דעם וואָס אידן ביי מ"ת האָבן געזען דעם פני שור שבמרכבה. ולכאורה – תמי' הכי גדולה: אמת טאַקע אַז דער חטא העגל „גזירת מלך היתה“ (כנ"ל בארוכה) – פאַרוואָס אָבער און ווי איז עס מעגלעך אַז עס זאָל קומען פון זען (פני שור שב)מרכבה און וואָס מ'האָט געזען ביי מ"ת?

וע"פ הנ"ל – אַז דער ענין פון חטא העגל איז געווען בכדי צו צוברענגען אידן לידי מעלת התשובה – איז עס מובן, ווייל די עבודת התשובה פון אידן איז אַ המשך צום גילוי פון מתן תורה:

בשעת מ"ת איז נתגלה געוואָרן אחד- תו ית' ווי דאָס איז מצד „למעלה“⁴³, און בכדי אַז די אחדות זאָל קומען בגילוי אויך בשייכות צו וועלט למטה, ביז מעשה כשפים, ג' קליפות הטמאות,

^{43*} (43) סנהדרין כט, א. פרש"י בראשית ג, יד.

⁴⁴ ובפרט קודם שגייירם משה שהיו מגקה"ט. ואין זה סותר להמבואר בכ"מ [רמ"ז לזהר פרשתנו קצא, א. מאר"א (וש"נ) וקה"י ע' ערב רב. ולהעיר מאגה"ק סכ"ו (קמד, ב) שהערב רב יונקים מק"נ] – כי זהו בדוגמת הפי' (חיד"א במדבר קדמות מע' ג' אות ג') במחז"ל „גר שנתגייר“ – שהמתגייר הוא גר מעיקרא [ובכ"ז קודם שנתגייר הוא מגקה"ט]. ולהעיר מנבזוראדן ההחריב כו' ולבסוף נתגייר (גיטין נו, ב. סנהדרין צו, ב). ועוד. ואולי החילוק – שזה בחיצונית וזה בהעלם בפנימית.

^{44*} (44) תניא ספ"ו.

⁴² תנחומא פרשתנו כא. שמו"ר פמ"ב, ה. ⁴³ היא [לא לענין ההעלאה כו' (דלעיל בפנים), כי אמן שכללות הגילוי דמ"ת [שכולל ב' אופני אחדות דלעיל ס"א – א הן גילוי אחדותו ית' מצד (למעלה) – היינו) הפנימיות והכוונה דהעולם, והן גילוי אחדותו ית' מצד (למטה) – היינו) ענינו דהעולם גופא] ה' לא מצד התחתון כ"א מצד אלקות, בדרך מלמעלה למטה – ראה לקו"ת ראה כת, ב. ד"ה וירד שם. המשך תרס"ו ע' שג. המשך תער"ב ח"ב ע' התקל.

וואָרן אין זיין הקרבה; דאָקעגן ביי דעם פר „שעלה לשם הבעל” איז דאָך דער קידוש „שמו של הקב”ה” אַרויסגעקומען באופן שלילי, זיין ניט הקרבה האָט באַ-וויון אַז דער בעל איז ניט אמת?

איז דער ביאור אין דעם: דורך עבודת אליהו (און זיין פעולה אַז אידן זאָלן תשובה טאָן⁴⁹) איז נתגלה געוואָרן למטה די אחדות פון אויבערשטן („ה' הוא הא־לקים”⁵⁰) ווי דאָס איז מצד „למעלה”⁵¹; און וויבאַלד אַז מצד דער אחדות שטייט בגילוי דער „דבר ה'”, די פנימיות און כוונה פון (יעדער זאָך אין) וועלט אין וועלט –

איז דעריבער „כשם ששמו של הקב”ה מתקדש על יד זה שעמי כִּך מתקדש על ידך” – די זעלבע אחדות⁵² [וואָרום

49 כאמרם „ה' הוא האלקים ה' הוא האלקים” (מלכים שם, לט). וראה אוה”ת עה”פ (וראה גם לקו”ש ח”א ע’ 186), שב”פ „ה' הוא האלקים” הו”ע התשובה.
50 מלכים שם.

51 להעיר דאליהו ענינו שם ב”ן (ראה המשך תרס”ו ס”ע קנו ואילך. ד”ה וה”ס תש”ח. ועוד), העלאה מלמטה למעלה, בדוגמת עבודת התשובה (ראה הנסמן לעיל הערה 40).

52 וע”ד משנת” (לקו”ש שנסמן לעיל סיום הערה 39) בשיטת רע”ק שבני ענו (בעת מ”ת) „על הן הן וגם) על לא הן”, עיי”ש.

ו”ל, דזה שהפר אמר „הוא עולה לחלקו של הקב”ה כו’ ואני עליתי לחלק הבעל להכעיס את בוראי”, אין הכוונה (כפשטות הלשון) שלא רצה בזה משום שע”ז הוא נקרב לע”ז

– שא”כ, מהו אריכות הלשון „אני וחברי יצאנו מבטן אחד כו’ והוא עולה כו’ ואני עליתי כו’”, והו”ל רק שלא רצה לילך כו’ לעלות „לחלק הבעל להכעיס את בוראי”, ולמאי נפק”מ שחברו „עולה לחלקו של הקב”ה”?

כ”א: אף שגם עיי”ז פעולה לבעל מתקדש שמו של הקב”ה (כי בזה מגלה שנביאי הבעל אינם אמת) – מ”מ, למה יוגרע חלקו מ”חברו”

טו. הפטורות זיינען „מענינה של פרשה”⁴⁵ – געפינט מען אָט די נקודה אויך אין דער הפטורה⁴⁶ פון פ’ תשא, אין דעם סיפור וועגן אליהו בהר הכרמל:

וועגן דעם פר „שעלה לשם הבעל” זאָגן חז”ל⁴⁷, אַז ער האָט ניט געוואָלט גיין „ואמר לאליהו כו’ (ו)הוא (פרו של אליהו) עולה לחלקו של הקב”ה ושמו של הקב”ה מתקדש עליו ואני עליתי לחלק הבעל להכעיס את בוראי”, האָט אליהו געענטפערט „כשם ששמו של הקב”ה מתקדש על יד זה שעמי כִּך מתקדש על ידך”.

אין פשטות מיינט עס: כשם ווי פרו של אליהו האָט מקדש געווען שמו של הקב”ה דורכן נס וואָס האָט פאָסירט ביי זיין הקרבה, וואָס האָט באַוויון בגלוי דעם אמת פון אליהו’ס נבואה – אַזוי האָט דער פר „שעלה לשם הבעל” מקדש געווען שמו של הקב”ה דורך דעם וואָס „אין קול ואין עונה”⁴⁸ בעת זיין הקרבה – וואָס האָט באַוויון די פאָלשקייט פון די נביאי הבעל (ועיי”ז – דעם אמת ה’).

עס איז אַבער נאָך אַלץ ניט מובן: פון לשון המדרש „כשם ששמו של הקב”ה מתקדש על יד זה שעמי כִּך מתקדש על ידך” איז משמע, אַז דער קידוש שמו של הקב”ה ביי ביידע פרים איז געווען באופן שוה. ולכאורה: דער קידוש השם דורך פר של אליהו איז געווען דורך און אין דעם פר, דער אמת ה’ איז נתגלה גע-

45 טושו”ע או”ח רסרפ”ד. שו”ע אדה”ז שם (וסרפ”ג).

46 מ”א ית, כ ואילך (ולמנהג האשכנזים – שם, א ואילך).

47 במדבר” פכ”ג, ט. יל”ש מ”א רמז ריד. הובא ברד”ק (פרש”י) מלכים שם, כו.

48 מלכים שם (ושם, כט).

של הקב"ה מתקדש על יד זה שעמי, כן מתקדש על ידך, אָט די אחדות ווערט נתגלה דוקא דורך להוציא יקר מזולל⁵⁵ דורך פֿאַרנעמען זיך מיט מחזיר זיין בת-שובה די וואָס נויטיגען זיך בתשובה, וואָס דורך דעם – זדונות נעשות להם זכיות.

ואדרבה: דער סדר פון אליהו איז גע-ווען אַז ער האָט פריער געגעבן די נביאי הבעל דעם פר „שעלה לשם הבעל“ אַז זיי זאָלן פראוון עס מקריב זיין, און ערשט דערנאָך האָט ער מקריב געווען זיין פר, ד. ה. די עבודה פון מקדש זיין „שמו של הקב"ה“ דורך דעם פר „שעלה לשם הבעל“ קומט פֿאַרן „שמו של הקב"ה מתקדש על יד זה שעמי“.

און אַזוי אויך בעבודת כאו"א: אפילו ווען די עבודה פון מקרב זיין אַ דערוויי-טערטן אידן איז אַמאָל פֿאַרבונדן מיט אַוועקנעמען צייט פון זיין לימוד התורה ועבודה („זה שעמי“) – דאַרף מען וויסן, אַז עס דאַרף זיין דער שם שמים מתקדש דורך מעלה זיין דעם פר „שעלה לשם הבעל“ – מקרב זיין אַ אידן וואָס איז ווייט פון אידישקייט, כשם ווי „שמו של הקב"ה מתקדש על יד זה שעמי“, זיין אייגענע תורה ועבודה

און די עבודה כפולה בדוגמת פון דעם סיפור התורה וועגן אליהו הנביא מברש הגאולה, וועט ברענגען די גאולה האמי-תית והשלימה בקרוב ממש.

(משיחות ש"פ תשא תשל"א,

זגה"ש תשכ"ז, ש"פ שמות תשל"ו)

דורך תשובה איז נתגלה געוואָרן די פנימיות פון דעם פר שעלה לשם הבעל⁵³ – ווי דער (ניצוץ שב)פר ווערט נתעלה אין קדושה].

טז. דערפון איז אויך די הוראה בנוגע לפועל: עס זיינען פֿאַראַן אַזוינע וואָס קאָכן זיך נאָר אין די זאַכן וואָס זיינען לכתחילה קדושה – אין זיי, טענה'ט ער, ווערט נתקדש „שמו של הקב"ה“;

אַבער באַוואַרענען אַן עובר עבירה, ר"ל – וואָס ווי דער אַלטער רבי איז מסביר⁵⁴, איז יעדע עבירה היפך ממש פון רצון העליון און דאָס איז בדוגמת איסור השתחואה לע"ז – אין דעם טוט ער ניט. ער טענה'ט אַז ער וויל ניט האָבן צו טאָן מיט „פר של ע"ז“.

אויף דעם זאָגט מען, אַז „כשם ששמו

(„שיצאנו מבטן א' כו") ששם שמים יתקדש על ידו (ל'א בו גופא, כ"א) באופן שלישי („על לאו לאוי"), שמציאות ד, להכעיס את בוראי" אינה אמיתית (כ"א – העדר), ולא באופן חיובי – שיוקרבו לה,

וע"ז ענה לו אליהו „כשם ששמו של הקב"ה מתקדש כו' כן מתקדש כו" – שמצד עצמותו ית' ה"ה אותה האחדות, באופן חיובי – „על לאו הן", כפננים.

(53) עפמ"ש בשו"ת הרדב"ז (סי' אלף טו) דהמו"מ בין אליהו והפר היינו עם „שרו וכחו של פר" – יומתק ג"כ מה שגם לאחר מנה אליהו „כשם כו" לא רצה הפר לילך כו" ו"א"ל כו' עד שתמסרני בידם" –

כי זה „ששמו של הקב"ה מתקדש כו' על ידך" הוא דוקא מצד „כיוונה", דבר ה" של הפר, אבל לא בכחו של הפר כמו"ש למטה ונקרב לבעל; ולכן נרגש זה (ז, כשם כו") רק ב„שרו וכחו של פר" למעלה, וכדי שהפר למטה ילך כו' הוא דוקא ע"י שאליהו מסרו בידים.

(54) תניא פכ"ד.

(55) ע"פ ירמ' טו, יט. וראה ב"מ פה, א.

