מקץ ג

א. אין פסוק[1] „ויאמרו אליו גו' חלילה לעבדיך מעשות כדבר הזה", זאָגט רש"י צוויי פירושים אויף די ווערטער „חלילה לעבדיך": „חולין הוא לנו ל' גנאי. ותרגום חס לעבדך חס מאת הקב"ה יהי עלינו מעשות זאת והרבה יש בגמרא חס ושלום".

פריער אין פ' וירא, ביי דער טענה פון אברהם'ן צום אויבערשטן „האף תספה צדיק עם רשע"[2], שטייט אויך דער לשון „חלילה לך מעשות כדבר הזה"[3], און רש"י איז דאָרט מפרש די ווערטער „חלילה לך": „חולין הוא לך יאמרו כך הוא אומנתו וכו'".

דאָרף מען פאַרשטיין:

א) פאַרוואָס אין פ' וירא, וואו עס שטייט דער לשון „חלילה" צום ערשטן מאָל איז זיך רש"י מסתפק מיטן אפּטייטש „חולין הוא לך", און אין אונזער פרשה באַנוגנט ער זיך ניט מיט זאָגן „חולין הוא לנו" און ער איז מוסיף: „לשון גנאי" — אויב „חולין" פאַדערט הסברה, האָט רש"י געדאַרפט דאָס מסביר זיין ביים ערשטן מאָל?

ב) נאָכמער: רש"י איז דאָ ניט נאָר מוסיף די ווערטער „לשון גנאי", נאָר ער גיט אויך צו אַ צווייטן פירוש — „ותרגום וכו": פאַרוואָס איז אין פ' וירא געוונג דער פירוש „חולין הוא לך", און דאָ איז דאָס ניט מספיק און מ'דאַרף אַנקומען צו אַ צווייטן פירוש?

ב. דער ביאור אין דעם:

אין פ' וירא איז דער לשון „חלילה" געזאָגט געוואָרן כלפי דעם אויבערשטן, וואָס ביי אים איז כלל ניט שייך דער ענין פון „חולין" וחול, איז דעריבער געווג צו זאָגן אַז „עשות כדבר הזה" (בתמי') — איז ווייל „חולין הוא לך" און מיט דעם אַליין איז שוין קלאָר אַז דאָס איז ביי דעם אויבערשטן אינגאַנצן אָפּגעפרעגט.

אין אונזער פרשה אָבער, וואו עס רעדט זיך בנוגע בני אדם וועלכע פאַרנעמען זיך יאָ מיט „חולין" — וואָס כעדיקע זאָכן — ביי זיי איז (בלויז) „חולין הוא לנו" ניט קיין טעם מספיק צו שולל זיין „מעשות כדבר הזה" (פון צו נעמען דעם גביע הכסף), וואָרום וואָס איז אַזוי דער געוואָלד אויב בני אדם האָבן געטאָן אַ זאַך וואָס איז „חולין"[4]?

דעריבער מוז דאָ רש"י מוסיף זיין, אַז „חולין הוא לנו" איז „לשון גנאי": „חולין" דאָ[5] איז (ניט באַגרענעצט צום תוכן פון וואָכעדיקייט, נאָר ס'איז אויך) אַ לשון וואָס באַצייכנט אַז די זאַך איז מגונה, ובמילא אָפּגעפרעגט.

ג. אָבער דער פירוש איז ניט גלאַטיק, ווייל ווען איז שייך צו זאָגן אַז „חולין הוא לנו" איז אַ „לשון גנאי" — ווען ס'רעדט זיך ווען אַזאַ מענטש וואָס מצד זיין מעלה וחשיבות האָט ער לגמרי

1) פרשתנו מד, ז.
2) יח, כג.
3) שם, כה.

4) ולהעיר מהשינוי בתיב"ע, שבפ' וירא מתרגם „חולין", וכאן — „חס".

5) משא"כ בפרש"י נח (ט, כ) „ויחל, עשה עצמו חוליך" (ותו לא) — כי שם אינו גנאי רק „חוליך לחוד, כהמשך פרש"י „שהי' לו לעסוק תחלה בנטיעה אחרת".

ניט צו טאָן מיט עניני חול: און דערי־בער ווען ער באַצייכנט אַ געוויסע זאַך אַלס „חולין", איז דאָס אַ „לשון גנאי", באַ אים איז די זאַך (זייענדיק חולין) אַ דבר מגונה[6].

[ואדרבה: מיט דעם לשון איז ער די זאַך שולל נאָך מער ווי דורך אַ בפירוש'ן לשון גנאי — היות אַז דאָס באַווייזט אַז אַ זאַך וואָס איז ניט לפי ערכו ומעלתו איז ביי אים אַזוי אָפּגעפרעגט, ביז אַז אַ דבר „חולין" איז ביי אים ניט ווייניקער „גנאי" ווי אַ דבר מגונה ממש (גניבה וכיו"ב)].

דאָ אָבער האָבן די שבטים געדאַרפט מבטל זיין די טענה אַז זיי זיינען שייך צו גניבה[7]. איז שווער צו זאָגן אַז זיי האָבן עס געוואָלט באַווייזן מיט דער טענה „חולין הוא לנו", דאָס איז — תלי תניא בדלא תניא[8] (אַז גניבה איז ביי זיי מופרך, ווייל אפילו חולין איז ביי זיי אַ דבר מגונה); און מכל שכן אַז זיי האָבן דערמיט געוואָלט איבערצייגן אַ גוי (יוסף'ס שליח), און דערצו נאָך אַ גוי פון ארץ מצרים, ערות הארץ, וואָס ביי אים זיינען דברי „חולין" געוויס ניט קיין ענין פון גנאי.

און וויבאַלד אַזוי, וואָלט דאָך (עכ"פ) מער מתאים געווען צו אויסדריקן די אָפּגעפרעגטקייט פון גניבה (ניט דורך זאָגן „חולין הוא לנו", נאָר) מיט אַ קלאָרן לשון פון גנאי.

דעריבער ברענגט רש"י דעם פירוש התרגום אַז „חלילה לעבדיך" מיינט „חס לעבדך" — „חס מאת הקב"ה כו'": זיי האָבן געזאָגט — „חס ושלום" אַז ביי זיי זאָל זיין אַן ענין פון גניבה. (און נאָכ־מער?) — „חס מאת הקב"ה יהי עלינו מעשות זאת כו'": דער אויבערשטער האָט אויף אונז רחמנות און דערלאָזט ניט אַז מיר זאָלן אפילו (בשוגג) נכשל ווערן אין אַזאַ זאַך[9].

וויבאַלד אָבער אַז אין תנ"ך געפינט מען ניט אַז „חלילה" זאָל האָבן דעם טייטש פון „חס" — (מוז רש"י באַ־וואָרענען אַז עכ"פ בגמרא איז עס דאָ הרבה און) דעריבער, ברענגט עס רש"י נאָר אַלס צווייטן פירוש, און דער פירוש הראשון והעיקרי איז, אַז „חלילה" מיינט „חולין הוא לנו".

ד. די הוראה פון דעם פירוש רש"י אין עבודת ה':

דער אַלטער רבי איז מבאר אין תורה אור[10], אַז „בחי' האבות צריך להיות בכל אדם", „אבל שאר בחינות .. כגון השבטים .. יש לך אדם שאין בו כלל בחי' ומדריגות אלו" — דער פשט דער־פון[11]: ניט יעדער איד מוז האָבן אין זיך די אַלע בחינות און ענינים מיוחדים, וואָס דערמיט האָט זיך איין שבט אויס־געטיילט פון די אַנדערע; אָבער די בחינות וענינים כלליים, וואָס זיינען געווען ביי אַלע שבטים (אַלס בנים פון די אבות), מוזן זיי זיין ביי יעדן אידן.

און עד"ז בעניננו: וויבאַלד אַז די טענה „חולין הוא לנו לשון גנאי" איז ניט געקומען פון אַ שבט פרטי, נאָר פון די שבטים בכללותם, איז מובן, אַז דער ענין פון „חולין הוא לנו" איז נוגע יעדן אידן:

אַ איד דאַרף וויסן אַז כל ענינו ומהותו

6) ולכן אמר יוסף (משנה למלך) „חלילה לי מעשות זאת" (סוף פרשתנו).

7) ראה יריעות שלמה (מהרש"ל) כאן (בטעם למה לא פירש התרגום דהוא לשון גנאי).

8) שבת כב, א. וש"נ.

9) רא"ם וגו"א כאן.

10) ר"פ וארא.

11) ראה גם לקו"ש ח"ו ע' 11 הערה 39. ח"י ע' 97 (והערות שם).

איז קדושה — ער מיט „חולין" (גשמיות) זיינען באַזונדערע וועלטן, ביז אַז דאָס האָבן צו טאָן מיט גשמיות אלס „חולין", איז פאַר אים אַ „גנאי" — עס דאַרף ביי אים זיין אינגאַנצן אַפגעפרעגט.

און אָט דער הרגש דאַרף זיין ניט נאָר בפנימיות נפשו, נאָר אויך בגלוי און אין אַזאַ אופן אַז אפילו אומות העולם זאָלן דערקענען אַז ער איז ניט שייך צו „חולין" — ע"ד ווי געראַדט פריער, אַז ביי די שבטים איז געווען בפשטות, אַז די טענה פון „חולין הוא לנו" אַליין איז געגוג הוכחה פאַר אַ גוי פון מצרים, אַז ביי זיי איז ניט שייך אַזאַ ענין. ד. ה. אויך אַ גוי דערקענט און וויים אַז „חולין" איז פון זיי מושלל פונקט ווי גניבה באַ אַנדערע.

און הגם אַז תורה זאָגט אַן אַ אידן: „ששת ימים תעבוד ועשית כל מלאכתך" [12], אַז אַ איד בחול זאָל זיך פאַרנעמען מיט „חולין" — איז ניט די כוונה אין דעם, אַז ער זאָל זיך אַראָפּ־לאָזן צו די „חולין", נאָר אדרבה, אַז ער זאָל זיי מעלה זיין צו דער דרגא ומצב פון „(חולין שנעשו על) טהרת הקודש" [13], וואָס דאָס קומט דורך דער עבודה פון „כל מעשיך יהיו לש"ש" [14], און נאַכמער [15] — „בכל דרכיך דעהו" [16].

ביז אַז ער איז זיי מקדש ממש — זיי ווערן קדשים קלים און נאָך העכער קדשי קדשים [17].

ה. דאָס וואָס אַ איד קען צוקומען צו אַזאַ מדריגה — אַז אפילו ווען ער איז פאַרנומען (ברשות התורה) מיט דברי „חולין", איז ער אינגאַנצן מובדל פון זיי, ביז אַז זיי (אלס חולין) זיינען ביי אים אַן ענין פון „גנאי" —

נעמט זיך עס דערפון, וואָס אַזוי איז עס, כביכול, ביי דעם אויבערשטן, אַז אויך דער אור אלקי וואָס איז בערך העולמות, ווערט ניט נתפס ח"ו איז די עולמות [18], און ס'איז אין עם ניט שייך חולין ח"ו.

[דערמיט איז מובן די הדגשה און הכפלה אין טענת אברהם — „(חלילה לך מעשות גו') חלילה לך השופט כל הארץ גו' "

— דלכאורה: ווען ס'וואָלט אפילו שייך געווען צו זאָגן אַז דער אויבער־שטער איז ח"ו ניט אין דרגת היושר וצדק פון „שופט כל הארץ", איז דאָך אויך מופרך לגמרי צו טאָן „כדבר הזה להמית צדיק עם רשע" ? ! היינט וואָס איז די הוספה „חלילה לך השופט כל הארץ גו'" ? — נאָר

דערמיט האָט אברהם מדגיש געווען, אַז אפילו אין דער דרגא פון „השופט כל הארץ" [19], די דרגא פון אלקות וואו מעשה התחתונים זיינען תופס מקום — זיי ווערן דאָרט געמשפט און פון דאָרט ווערט נמשך דער ענין פון שכר ועונש [20] — אויך דאָרט האָט „חולין"

12) יתרו כ, ט. ואמרו חז"ל „זה מ"ע" (נסמן בלקו"ש ח"א ע' 189. ח"א ע' 71. ועוד).

13) חגיגה יט, סע"ב. ושנ"נ. נת' בתו"א יג, א. סידור קמה, ד ואילך. דרמ"צ ח, א. ועוד. וראה לקו"ש חי"ג ע' 9-108 (בפי' „לא יחל דברו, לא יעשה דבריו חולין" — מטות ל, ג ובפרש"י).

14) אבות פ"ב מי"ב. רמב"ם הל' דעות ספ"ג. טושו"ע או"ח סרל"א.

15) ראה בארוכה לקו"ש ח"ג ע' 907. ע' 932. ח"י ע' 104.

16) משלי ג, ו. רמב"ם וטושו"ע שם. שו"ע אדה"ז סקנ"ו ס"ב. וראה מכ' ז' מ"ח תשל"ז בהערה (נדפס לקמן ע' 482).

17) ראה לקו"ת מטות פג, ב. ובכ"מ.

18) המשך באתי לגני ה'שי"ת פי"ד. ובכ"מ.

19) ראה פרש"י וירא יט, כד (מב"ר פנ"א, ב. ושנ"נ): „וה' המטיר, כ"מ שנאמר וה' הוא וב"ד".

20) ראה תו"א ד"ה ארדה נא. תו"ח שם.

קיין שום שייכות ניט[21]).

און דעריבער, איז עס אזוי אויך ביי א אידן וואס איז א „חלק אלוקה ממעל ממש"[22], אז אפילו ווען ער פארנעמט זיך מיט עניני „חולין", ווערט ער ניט נתפס אין זיי[23], בפנימיותו בלייבט ער „מובדל" פון זיי און ביז אין אן אופן אז זייער וואכעדיקייט איז ביי אים א דבר מגונה;

און דאס גופא איז דער טעם וואס א איד האט דעם כח צו איבערמאכן די חולין ביז אז זיי זאלן זיין „(חולין שנעשו על) טהרת הקודש", ווייל בפנימיותו איז ער אינגאנצן העכער פון „חולין".

ו. די הוראה הנ"ל האט אויך א קשר מיטן כללות'דיקן תוכן פון אונזער פרשה, אין וועלכער עס רעדט זיך וועגן דעם קץ און די לעצטע סיבות און מאורעות וועלכע האבן דערפירט צו דער ירידה (בפועל) פון יעקב ובניו למצרים און אין דעם גלות מצרים וואס איז ראש לכל הגליות[24]:

עס איז ידוע[25] דער פתגם פון רבותינו נשיאינו, אז „נאר אונזערע גופים זיינען איבערגעגעבן אין גלות ושעבוד מלכיות, אבער אונזערע נשמות האבן מען אין גלות ניט פארטריבן און אין שעבוד מלכיות ניט איבערגעגעבן".

און דעריבער קען גלות האבן א שליטה אויף א אידן נאר דעמאלט, ווען זיין גוף און ענינים גשמיים האבן ביי אים א תפיסת מקום; אבער בשעת זיי זיינען ביי אים ניט תופס מקום (נאר אדרבה, „חולין .. לשון גנאי"), ווייל ביי אים איז מאיר בגילוי זיין נשמה וואס האט אינגאנצן קיין שייכות ניט צו עניני „חולין" — דעמאלט האט אויף אים דער גלות קיין שליטה ניט[26].

וי"ל, אז דאס איז אויך דער טעם פנימי, וואס די לעצטע פאסירונג וואס האט גורם געווען צו ירידת יעקב ובניו למצרים איז געווען דאס וואס מ'האט ביי די שבטים געפונען דעם „גביע הכסף" — ווארום גלות און שעבוד מלכיות קענען ניט שולט זיין אויף אידן סיידן ווען ס'איז ביי זיי דא (לכל הפחות) עפעס א חסרון אין דעם הרגש פון „חולין .. לשון גנאי": דאס וואס זיי זיינען נכשל געווארן צו האבן ביי זיך דעם „גביע הכסף" אפילו שלא בידי־עתם, איז א באוייזן אויף א געוויסן חסרון[27] אין זייער הרגש השלילה פון „חולין"; ע"ד הידוע[28] אז מצד דער נשמה פון א אידן איז ניט שייך אז ער זאל עובר זיין אן עבירה אפילו בשוגג.

ז. כשם ווי דאס איז בנוגע צו א אידן — אז דער גאנצער ענין הגלות איז נאר

---

21) להעיר מאוה"ת דברים ע' ח'.

22) תניא רפ"ב.

23) היינו, שגם הארת הנשמה שמתלבשת בגוף (שמצד התלבשות זו „בכל דבר ודבר שהאדם פועל ועושה מכניס בזה כחות אלקית כו'" — המשך תער"ב בתחילתו) אינה נתפסת בזה. וראה ד"ה זאת תורת הבית תרפ"ט פ"ד ואילך (סה"מ קונטרסים ח"א מ, ב ואילך), וד"ה או ישיר ה'ש"ת פ"ג ואילך — דגם הארת הנשמה היא עצמית, עי"ש בארוכה. וראה תניא רפי"ט: „כך נשמת האדם וכן בחי' רוח ונפש חפצה וחשקה כו' ליפרד כו' ולידבק כו' ".

24) דכל המלכיות נק' ע"ש מצרים (בי"ר פט"ז, ד. וראה ד"ה קול דודי תש"ט בתחילתו).

25) נדפס בקונטרס יד בתחילתו (סה"מ קונטרסים ח"א קעה, ב). לקו"ד ח"ד תרצב, א.

26) ראה פלח הרמון שמות ע' ד' בשם אדה"ז: שלפני נשמות הגבוהות .. לא נחרב הבית כלל כו'.

27) ראה לקו"ש ח"ה (ע' 64) בענין החטאים אצל האבות שענינם רק חטא לי' חסרון, באופן שמצד חיצוניות ופשטות הענין נראה כחטא, עי"ש. וראה שם הערה 56 (והערה 62) ש„חסרון" זה הוא נתינת מקום לחטא כפשוטו כו'.

28) ראה אגה"ק סו"ס כח. בארוכה — לקו"ש ח"ג ע' 944 ואילך.

בחיצוניות, מצד הגוף, אבער בפנימיות, מצד דער נשמה, איז ער אין א מצב פון חירות וגאולה — עד"ז איז עס בנוגע צום ענין הגלות עצמו:

די כוונה וואס דער אויבערשטער שיקט אידן אין גלות איז צוליב דער עלי' וגאולה וואס קומט נאכדעם: ובמילא איז דאס א ירידה און גלות נאר בחיצוניות, אבער בפנימיות ובכוונה איז דאס אן ענין פון עלי' וגאולה[29].

און דאס איז אויך דער ביאור פנימי פון דעם מאמר חז"ל[30] הידוע, אז תיכף נאכן חורבן נולד מושיען וגואלן של ישראל, ד. ה. אז גלייך ביי דער התחלה פון דעם גלות האט זיך אנגעהויבן די גאולה, וויבאלד אז דאס איז דער גאנצער תוכן פנימי פונעם גלות.

און אין דעם אויך באשטייט די עבודה פון א אידן: דורך דעם וואס ער פועלט אז אין זיין הנהגה זאל זיך הערן זיין פנימיות'דיקער מהות, די נשמה וואס איז העכער פון צו זיין אין גלות, איז ער (אויך) מגלה די פנימיות און כוונה פון גלות — דעם גילוי פון דער גאולה.

ח. ווי געוועדט שוין פיל מאל, זיינען דא אין פרש"י על התורה „ענינים מופלאים"[31] פון אלע חלקי התורה, אויך ע"ד הרמז והסוד —

געפינט מען אויך א רמז אויף דעם ענין הגלות והגאולה הנ"ל אין פרש"י בסיום פון אונזער פרשה:

אויף די ווערטער[32] „ומה נצטדק" איז רש"י מפרש: „לשון צדק וכן כל תיבה שתחלת יסודה צד"י והיא באה לדבר בלשון מתפעל או נתפעל נותן טי"ת במקום תי"ו ואינה נתנת לפני אות ראשונה של יסוד התיבה אלא באמצע אותיות העיקר (און רש"י ברענגט אויף דעם אייניקע דוגמאות) .. ותיבה שב־תחלתה סמ"ך או שי"ן כשהיא מתפעלת התי"ו מפרדת את אותיות העיקר .. [און רש"י ברענגט דוגמאות — פריער פון ווערטער וואס הויבן זיך אן מיט א סמ"ך („סבל", „סכל"), און דערנאך פון ווערטער וואס הויבן זיך אן מיט א שי"ן („שמר", „שולל") און איז מסיים] מסתולל בעמי[33] מגזרת דרך[34] לא סלולה".

דאס מען פארשטיין:

א) לויטן סדר אין פרש"י אז צום ערשטן ברענגט ער דוגמאות פון ווערטער מיט א סמ"ך ביים אנהויב און נאכדעם פון ווערטער מיט א שי"ן ביים אנהויב — האט ער דאך געדארפט ברענגען די דוגמא פון „מסתולל" (וואס תחלתה בסמ"ך): א) צוזאמען מיט אלע דוגמאות פון תיבות שתחלתן בסמ"ך, ב) פאר די דוגמאות פון תחלתן בשי"ן?

ב) פארוואס זאגט רש"י דא, אז „מסתולל" איז „מגזרת דרך לא סלולה" — אנדערש ווי ער זאגט בעצמו אויפן פסוק „עודך מסתולל" במקומו (אין פ' וארא), אז „מסתולל" איז „מגזרת מסלה"[35]?

ג) פארוואס זאגט דא רש"י „מגזרת דרך לא סלולה" און ניט בקיצור „מגזרת סלולה" (ע"ד. ווי ער זאגט אין פ' וארא: „מגזרת מסלה")?

---

29) ראה באר הגולה בכ"ז — לקו"ש ח"ה ע' 61 ואילך.

30) איכ"ר פ"א, נא.

31) ל' השל"ה במס' שבועות שלו (קפא, א).

32) פרשתנו מד, טז.

33) וארא ט, יז.

34) ירמי' יח, טו.

35) ובכת"י אחדים דרש"י — „מגזרת סלולה והיתה מסלה".

36) ישעי' יא, טז.

ט. איז דער ביאור אין דעם (ע"ד הרמז שבפרש"י):

דער חילוק צווישן אונזער פרשה און פ' וארא איז: פ' מקץ רעדט, כנ"ל, וועגן דעם (קץ פון) זמן ההכנה צו גלות מצרים, דאָקעגן אין פ' וארא רעדט זיך וועגן די ערשטע מכות וואָס דער אויבערשטער האָט געבראָכט אויף די מצרים — התחלת הגאולה[37], ובפרט ע"פ מרז"ל[38] אז (נאָך) בר"ה בטלה עבודה מאבותינו במצרים.

און דערמיט איז מובן וואָס אין פ' וארא, ביי דער התחלת הגאולה, זאָגט רש"י אז „מסתולל" איז „מגזרת מסלה": הגם אז פרעה איז „מסתולל בעמי לבלתי שלחם", איז דאָס נאָר ווייל ער האָט ניט דערהערט אַז ס'איז שוין התחלת הגאולה, אָבער אין אמת'ן איז עס „מגזרת מסלה" — ס'איז שוין אַן אויסגעטראָטענע וועג צו דער גאולה[39]; ווייל דאָס גופא וואָס „עודך מסתולל בעמי לבלתי שלחם" איז געווען „בעבור הראותך את כחי ולמען ספר שמי בכל הארץ"[40] און „למען רבות מופתי בארץ מצרים"[41].

משא"כ אין אונזער פרשה, וואו דער תוכן איז (התחלת ה)גלות, איז דער „מסתולל בעמי" אין אַן אופן פון „דרך לא סלולה": עס זעט אויס ווי דאָס וואָלט געווען אַ אמת'ער גלות.

אעפ"כ, וויבאָלד אַז ביידע פירושים אין רש"י — „מגזרת דרך לא סלולה" און „מגזרת מסלה" — זיינען אויפן זעלבן וואָרט, איז אַ ראי' אַז זיי האָבן אַ תוכן וואָס בינדט זיי צוזאַמען[42]: אויך דער „דרך לא סלולה" איז אַ „דרך" — „דרך" („מסלה") וואָס פירט צו דער גאולה[43], ס'איז נאָר וואָס בתחילת הגלות איז עס אַ „(דרך) לא סלולה" — ס'איז ניט קיין אויסגעטראָטענע וועג, ווייל בחיצוניות זעט עס אויס ווי אַ אמת'ער גלות: בפנימיות אָבער, איז דער „דרך (פון) לא — סלולה"[44], גלות גופא איז אַן ענין פון „מסלה לשאר עמו גו'"[36] — אַ „מסלה" צו דער גאולה, ווייל די כוונה און פנימיות פון גלות מצרים איז — יציאת מצרים און מתן תורה.

און דעריבער ברענגט רש"י די דוגמא פון „מסתולל בעמי" (וואָס שטייט ביי די מכות מיט וועלכע עס האָט זיך אָנגעהויבן די גאולה, כנ"ל) אין אונזער פרשה, וואו עס רעדט זיך נאָר וועגן דער הכנה והתחלת הגלות — ווייל גלייך בתחילת הגלות איז שוין פאָראַן בכוונה ובפנימיות דער ענין הגאולה פון דעם גלות.

יוד. עפ"י הנ"ל איז אויך מובן פאָרוואָס רש"י שטעלט די דוגמא פון „מסתולל" צום סוף פון זיין פירוש — ווייל מיט דעם איז ער מרמז, אַז דער „אָפשלוס" און תכלית פון די מאורעות וואָס ווערן דערציילט אין די פרשיות פון וישב און מקץ, וועלכע האָבן דערפירט צו גלות מצרים, איז שוין פאָראַנבונדן מיט דער גאולה, זי איז שוין דאָ, אין גלות בפנימיות.

---

37) ראה בארוכה לקו"ש חט"ז ע' 34 ובהערות שם.

38) ר"ה יא, רע"א.

39) ועפ"ז יובן מה שבפ' וארא מוסיף רש"י דוגמא „כי תשתרר עלינו מגזרת שר ונגיד".

40) וארא שם, טז.

41) בא יא, ט.

42) ראה לקו"ש ח"ג ע' 782. ועוד.

43) ביאוה"ז ר"פ וישלח. וראה מפרשי ב"ר פ"ע ס"ד.

44) ע"ד דרז"ל עה"פ לכתך אחרי במדבר בארץ לא זרועה (לקו"ת פקודי ג, ב. ו, ד. אוה"ת ירמי' בתחלתו).

און אזוי איז עס אויך בנוגע צום גלות זה האחרון, אז ווען א איד דערהערט אז דער גאנצער ענין פון גלות איז נאר א חיצוניות'דיקער ענין, אבער בפנימיות שטייט ער העכער פון גלות און ס'איז שוין דא דער ענין דלעתיד — דאס גופא ברענגט ארויס די פנימיות פון דעם גלות מן ההעלם אל הגילוי [45], עס קומט די גאולה האמיתית והשלימה ע"י משיח צדקנו בקרוב ממש.

(משיחת ש"פ מקץ תשכ"ה)

---

45) להעיר מאגה"ק סו"ס יא.