ויצא ב

א. בשייכות צום פסוק (בפרשתנו) [1] „ויקרא את שם המקום ההוא (דעם מקום המקדש) בית א־ל", זאגט די גמרא [2]: „לא כאברהם שכתוב בו הר שנאמר [3] אשר יאמר היום בהר ה' יראה ולא כיצחק שכתוב בו שדה שנאמר [4] ויצא יצחק לשוח בשדה אלא כיעקב שקראו בית שנאמר ויקרא את שם המקום ההוא [5] בית א־ל" [6] — און דערפאר שטייט אין ישעי' [7] „בית אלקי יעקב" און ניט „אלקי אברהם" אדער „אלקי יצחק" [8] (וכדלקמן).

זיינען מפרשים [9] מבאר אז די דריי שמות „הר" „שדה" און „בית" זיינען מציין די דריי בתי מקדשות, און דערי־בער ווערט דוקא דער מקדש השלישי אנגערופן „בית" וואס ווייזט אויף א קביעות'דיקן „מקום מיושב" (ניט „הר" און „שדה"), ווייל אין דעם באשטייט דער חידוש און מעלה פון ביהמ"ק השלישי וואס נאר ער וועט זיין א בנין קבוע ונצחי, ניט ווי בית ראשון ובית שני וואס זיינען חרוב געווארן.

און דאס איז אויך דער טעם ווען דוקא „יעקב קראו בית", ווייל „נחלת יעקב" איז א „נחלה בלי מצרים" [10], ווי עס שטייט לפנ"ז אין דער פרשה *[10]: „ופרצת ימה וקדמה וצפונה ונגבה".

מען דארף אבער פארשטיין: וויבאלד אז דוקא „יעקב קראו בית", האט, לכאורה, דער ענין פון „בית" (מקום מיושב וקבוע) זיך געדארפט אויסדריקן אין דער הנהגה און סדר החיים [11] פון יעקב אבינו (ובפרט — בערך צו אברהם ויצחק — שקראו „הר" ו„שדה") — ובפועל איז אדרבה, דוקא בא יעקב'ן געפינט מען היפך ההתיישבות והקבי־עות (ובפרט — בערך פון אברהם ויצחק, וואס האבן א גאר גרויסן טייל פון זייערע יארן געלעבט במנוחה ובקביעות, אויף איין ארט) יעקב איז כל ימיו געווען אין אן אופן פון „גר בארץ", „רעים היו ימי שני חיי" [12] — פריער זיין אנטלויפן פון עשו'ן ווי דערציילט בתחלת פרשתנו: „ויצא יעקב מבאר שבע", דערנאך זיין געפינען זיך אין חרן

1) כח, יט.
2) פסחים פח, א.
3) וירא כב, יד.
4) חיי שרה כד, סג.
5) כ"ה בגמרא לפנינו. אבל בע"י „ויקרא למקום א־ל בית א־ל" — הכ' דוישלח (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) ובי"ר (פס"ט, ז): כי אם בית אלקים בנוי ומשוכלל לעת"ל (משא"כ באברהם ויצחק שלא נרמז בשם בית בספרי שם ובי"ר פנ"ו, יו"ד. ספס"ה).
7) ב, ג (דרז"ל זו הובאה בפרש"י שם). ובע"י הוא עה"כ דמיכה (ד, כ) והלכו גוים גו' ואל בית אלקי יעקב גו'.
8) בגמ': „ולא אלקי אברהם ויצחק אלא כו'". ובע"י: „אלקי אברהם אלקי יצחק לא נאמר אלא אלקי יעקב לא כו'".
9) ראה חדא"ג מהרש"א ועיין יעקב לפסחים שם. צרור המור בפרשתנו. ובארוכה — אלשיך בפרשתנו. ולתהלים מזמור כד.
10) שבת קיח, ב.
*10) כח, יד.
11) ע"ד מש"נ (במקדש הא') שאמר דוד (דה"א כב, ז־יו"ד): אני הי' 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).

„(עם לבן) גרתי", און נאָכדעם אַז סוף סוף „ביקש יעקב לישב בשלוה קפץ עליו רוגזו של יוסף" [13], ביז אַז מ'זאָגט אַז ויחי יעקב איז געווען נאָר די זיבעצן יאָר (און זיי אויך — זיינען געווען) במצרים" [13a].

ב. וועט מען דאָס פֿאַרשטיין בהקדים דעם ביאור אין דעם אויבנדערמאָנטן פסוק אין ישעי' [14] (אויף וועלכן די גמרא שטעלט זיך) „והלכו עמים רבים ואמרו לכו ונעלה אל הר ה' אל בית אלקי יעקב ויורנו מדרכיו ונלכה באורחותיו וגו'", וואָס לכאורה איז ניט מובן: דער פסוק רעדט טאָקע וועגן דעם בית המקדש השלישי [15], וואָס ער וועט אָנגערופן „בית", כנ"ל — וואָס איז אָבער נוגע אַט די הדגשה (אַז דאָס איז „בית אלקי יעקב") אין דעם תוכן הכתוב אַז „והלכו עמים רבים ואמרו לכו ונעלה אל הר ה' גו' ויורנו מדרכיו וגו'" ?

אויך דאַרף מען פֿאַרשטיין וואָס דער פסוק הנ"ל („והלכו עמים גו' לכו ונעלה גו'") איז מסיים מיט „כי" — אָ נתינת טעם: „כי מציון תצא תורה ודבר ה' מירושלים" [16]: א) אין פשטות מיינט ניט דער פסוק צו זאָגן אַז די עמים וועלן קומען „אל בית אלקי יעקב" בכדי זיך מגייר זיין און לערנען תורה ודבר ה' (ווי ס'איז אויך פֿאַרשטאַנדיק פון דעם המשך בכתוב שלאח"ז [17]) — טאָ ווי אַזוי איז „מציון תצא תורה ודבר ה' מירושלים" אַ סיבה וטעם צו „לכו ונעלה גו'" ?

ב) וואָס איז דער כפל הלשון „מציון תצא תורה ודבר ה' מירושלים", וואָס לכאורה האָבן זיי איין כוונה ותוכן: און אַזוי אויך דער כפל פריער „ויורנו מדרכיו ונלכה באורחותיו" ?

הגם אַז, בפשטות, חזר"ט עס איבער דער פסוק צוליב חיזוק והדגשה, נאָר ליופי המליצה ענדערט ער דעם לשון: „ירושלים" אַנשטאָט „ציון", און אַנשטאָט „תורה" „ודבר ה'", און עד"ז אין „ויורנו מדרכיו ונלכה באורחותיו" — וכמבואר במפרשי התנ"ך בכ"מ —

אָבער, לאידך גיסא, איז דאָך אין תורה, ובפרט אין תושב"כ, אַלעס בתכלית הדיוק ביז אַז מ'לערנט אָפּ כמה הלכות פון אָ יתור אַדער שינוי לשון אין תורה, און אפילו בפשוטו של מקרא, ואפילו בשירה — איז רש"י [18] מפרש כפל הלשונות וכו' —

ועד"ז דאָ איז דאָס ניט קיין כפל לשון מיט פונקט דעמזעלבן תוכן, נאָר עס רעדט זיך וועגן צוויי ענינים: א) ויורנו מדרכיו ב) ונלכה באורחותיו, און אַזוי אויך איינעם טעם אויף דעם: א) מציון תצא תורה ב) ודבר ה' מירושלים, וכדלקמן.

ג. דער חילוק צווישן „תורה" און „דבר ה'": די גמרא [19] זאָגט „דבר ה' זו הלכה" — דבר הלכה ברורה: משא"כ „תורה" (ובפרט ווען עס קומט צוזאַמען מיט „דבר ה'") איז כולל אויך ענינים

---

13) פרש"י וישב לז, ב.

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

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

15) ראה מפרשי הכתובים שם.

16) ברד"ק שם: זה דברי הנביא לא דברי העמים. ובמהרי"ץ 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 מפרש"י שם). וראה שם לקמן „דבר ה' ולא ימצאו" — „שלא ימצאו הלכה ברורה כו'".

שקו"ט [20], קס"ד וועלכע מען פרעגט אפ וכו' [21].

ובפרטיות יותר:

מען געפינט בנוגע מנהגים, וואס תורה זאגט אז מ'זאל זיך פירן אין יעדן ארט לויט מנהגי המקום — מקום שנהגו [22] וכו'.

אויך בעניני הלכה קען זיין א חילוק ממקום למקום ובל' הש"ס אז באתרי' דרב [23] הלכה כרב און באתרי' דשמואל — הלכה כשמואל. עד"ז אפילו במחלוקת פון ב"ש און ב"ה, איידער ס'איז אפגעפסק'נט געווארן דהלכה כב"ה [24], איז יעדערער פון זיי האט זיך געפירט לויט זיין שיטה.

נאך מער: אפילו נאכדעם ווי מ'האט גע'פסק'נט די הלכה ווי ב"ה ביז אז „ב"ש במקום ב"ה אינה משנה" [25] — איז „אלו ואלו דברי אלקים חיים" [26]. וח"ו וח"ו לומר אז דעת ב"ש איז ניט קיין חלק פון תורה — וואס דאמאלט האט ער ניט קיין שייכות צו גאנץ תורה [27] (וע"ד פסק הרמב"ם [28] וועגן דעם וואס זאגט אויף אן ענין פון תושבע"פ אז דאס איז ניט מעם ה', ח"ו).

ויתרה מזו אפילו א סלקא דעתך און א קשיא אין גמרא — אויך זיי זיינען א חלק פון תורה שניתנה מפי הגבורה [29]. און אפילו ווען איינער לערנט נאר דעם סלקא דעתך און די קשיא פון תורה (ניט לערנענדיק בשעה זו די מסקנא און דעם תירוץ) איז ער מחוייב בברכת התורה און ער זאגט אויף דעם סלקא דעתך און קשיא — אזוי אויך אויף דער דיעה שאין הלכה כמותה — „ונתן לנו את תורתו".

ד. הגם אז אלע דיעות מחולקות און פלוגתות אין גמרא וכו' און אזוי אויך די ענינים פון קס"ד וקשיות שבתורה, זיינען א חלק פון תורה, „אלו ואלו דברי אלקים חיים" — ווערט די הלכה גע'פסק'נט נאר ווי איין דיעה, ובלשון הגמרא [30] „והוי' עמו [31] שהלכה כמותו", הלכה און דעות חלוקות זיינען בדוגמת החילוק פון שם „הוי" און שם „(אלו ואלו דברי) אלקים חיים", וואס ביידע זיינען פון די ז' שמות שאינן נמחקין [32].

און ס'איז ידוע דער ביאור בזה [33]: „אלקים" — אויך „אלקים חיים" וואס איז העכער פון „אלקים" סתם [34] — איז לשון רבים [35], וואס דאס ווייזט אויף א ריבוי בחי' און התחלקות, כביכול — דערפאר איז עס אזוי אויך אין תורה, אז

---

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 כי 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 ו, 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'.

29) ראה לקוטי לוי יצחק אגרות ע' רסו. וראה לעיל ע' 94 ובהנסמן שם.

30) סנהדרין צג, ב.

31) ש"א טז, יח.

32) שבועות לה, א.

33) ראה בארוכה אוה"ת יתרו ע' תתצ ואילך. ד"ה וידבר אלקים תרכ"ז. המשך תרס"ו ע' תלא ואילך. ועוד.

34) ראה פרדס ש' ערכי הכינוים בערכו. מאו"א בערכו. שערי אורה (להר"י גיקטלייא) ש"ח.

35) ראה גם רש"י וירא כ, יג. וישלח לה, ז.

מצד „אלקים חיים" איז שייך דער ענין ההתחלקות פון „אלו ואלו"; אבער „הוי" איז שם המפורש [36] שם העצם [37] שם המיוחד [38], למעלה מהתחלקות, וואס 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 וואס מ'קען פון זיי אפלערנען במק"א): משא"כ „דבר הוי' (וואס איז ווי די גמרא זאגט: „דבר הוי") — זו הלכה".

און דאס איז כוונת הכתוב „מציון תצא תורה ודבר הוי' מירושלים" — דער ענין פון „תורה" איז פארבונדן מיט „ציון", און „דבר הוי" — מיט „ירושלים":

ס'איז ידוע [39] אז דער תוכן ומהות פון יעדער זאך דריקט זיך אויס אין איר נאמען: אזוי איז עס אויך בנדו"ד: די נעמען „ציון" און „ירושלים" [40] — הגם ביידע באצייכענען די זעלבע שטאט [41] — ווייזט יעדער נאמען אויף א באזונדער ענין און מעלה אין דער שטאט — דער נאמען „ציון" (לשון סימן [42], וכמו „הציבי לך ציונים" [43]) דריקט אויס דעם ענין וואס זי איז (נאר) א „סימן" פון אן עילוי רוחני, וכידוע [44] אז „ירושלים של מטה" איז מכוונת „כנגד ירושלים של מעלה": דער נאמען „ירושלים" וויייזט אויף די מעלה פון יראת שמים וואס איז דא אין איר, ווי עס שטייט אין מדרש [45] ונקרא ירושלם על שם יראה ועל שם שלם, ד. ה. אז אין „ירושלים" איז די בחינה יראה בשלימות [46].

און ווי מ'איז מסביר [47] דעם פסוק [48] „למען תלמד ליראה את ה"א כל הימים" וואס שטייט ביי מעשר שני, אז דאס וואס מען האט געזען „מקום שכינה וכהנים בעבודתם ולוים בדוכנם וישראל במעמדם", האט עס געלערנט און געבראכט „ליראה את ה"א".

ו. די צוויי בחינות הנ"ל — „ציון" און „ירושלים" — זיינען דא אויך אין די

---

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 ש"ט. מו"נ ח"א פס"א ואילך. עיקרים מאמר ב' פכ"ח.

38) סוטה שם. סנהדרין שם. והוא המייחד כו' וכל השמות כלולים בו (באורוכה 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 הצ"צ לתהלים (יהל אור) קמז, יב. ושו"ב. ד"ה שבחי ירושלים תרכ"ז. לקוטי"צ (לזהר 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, ס"ע"ב.

42) לקו"ת דברים א, ס"ע"ב.

43) ירמי' לא, כ. הובא בד"ה ציון במשפט תפדה לאדה"ז (קה"ת תשט"ו, תש"ל) ע' 14 לענין ד„ציון הוא לשון סימן" (וגם הובא שם אנא סימנא כו' — וח"א רכה, א (שהובא גם בהמאמר בלקו"ת שם)).

44) תנחומא ר"פ פקודי. זח"א קפג, ב.

45) ב"ר פנ"ו, יו"ד. תוד"ה הר (תענית טז, א).

46) ראה לקו"ת ר"ה ס, ב. שה"ש ו, ג. ובכ"מ.

47) תוד"ה כי מציון ב"ב כא, א (ושם: כדדרשינן בספרי • למען תלמד ליראה וגו' (ראה יד, כג) גדול מע"ש שמביא לידי תלמוד לפי שה' כו'). רשב"ם ראה שם. ולהעיר שבתוס' שם מפרש כן מ"ש בגמ' „מושיבין 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 בי"ש שם. ובספרי בדפוס שלפנינו ליתא.

דרגות העבודה פון אידן [49]. וואָרום כשם ווי (דער אויבערשטער) „בחר בארץ ישראל" אזוי אויך „בחר לחלקו ישראל" [50] — זיינען זיי בדומה זה לזה; אזוי ווי אין ירושלים (דער „מובחר" שבארץ ישראל) זיינען פאראַן די צוויי בחינות „ציון" און „ירושלים", עד"ז זיינען אויך ביי אידן, בעבודתם, פאראַן די צוויי בחינות:

„ירושלים" — „על שם יראה ועל שם שלם" — איז, אין עבודה, די מדריגה פון תכלית ושלימות היראה והביטול; זיין האַרעווען און אויסאיידלען 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 אויס־געאיידלט) אַז זי איז אַ סימן אויף די ענינים שלמעלה.

און וויבאַלד אַז ער איז אַ מציאות, און במצבו זה — אויך בנוגע צו זיין שכל — האַרעווועט 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 פאַר־בונדן מיט בחי' „תורה", וואָס אין איר איז שייך ריבוי והתחלקות (כנ"ל סעיף ד'); היות אַז לימוד והשגה בתורה איז לויט זיין 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 זיי סברות וכו' חלקים פון תורת אמת און „אלו ואלו דברי אלקים חיים", ד. ה. אַז די סברות רבות ווערן נשתלשל — און זיינען דערפאַר אַ ציון וסימן — פון ריבוי הבחינות וואָס זיינען דאָ, כביכול, אין „אלקים חיים" (לשון רבים).

אַבער [52] 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

---

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

50) תנחומא ראה ח.

51) להעיר מבאוה"ז וישלח (כ, ב).

52) להעיר שישנו גם במדרי' נעלית — „אנא סימנא בעלמא" (בחי' ציון) שאמר רשב"י, אף שזהו מצד עוצם ביטולו שאינו בבחי' 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 ח"א ע' קנו) ובהערה 58 שם. וראה תר"ש ע' 12 ואילך). וראה המשך תרס"ו שם החילוק בין נשמות דמ"ה (בחי' ד"א) דעיקר עבודתם הוא בבחי' ביטול מצד נשמתם דוקא בהשגה והתבוננות בבחי' דביקות אמיתי באו"ס בבחי' ביטול במציאות ממש, ונשמות דבי"ן בחי' מלכות (כמו נשמת דוד ואלי') שעבודתם בביטול היש. וראה לקמן הערה 55, 87.

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

54) וע"ד החילוק בין תורה ומצות (ראה יהל אור שם ע' 575 בהגה"ה „וע' כה"ג כר"). וראה בכ"ז

היראה — „ודבר הוי׳[55] מירושלים״; וכמבואר בהמשך תרס״ו[56], אז פסק׳נען א הֲלָכה באמת לאמיתו קען מען נאר דורך שלימות היראה: ער האט מורא טאמער חלילה וועט זיין פסק הלכה ניט זיין מכוון כפי רצון העליון, ועד — היפך, ר״ל, פון רצה״ע.

[אפילו ווען ס׳האנדלט זיך וועגן א דקדוק קל של דברי סופרים, און אפילו „בלויז״ מה שתלמיד ותיק מחדש — וויבאלד אז דאָ רעדט זיך וועגן ה„נאמר למשה מסיני״, וועגן רצון העליון, איז דאָך קיין חילוק ניט צי ס׳איז א זאך וואס דער רצה״ע האט געוואלט אז עס זאל זיין דאורייתא אדער א דרבנן[57] — ער

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 חיצוניות המל׳. וביהל אור שם שלכן בציון נאמר שם אלקים, ובירושלים שם הוי׳, דהעלאת 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״ז 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 שי״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

האט מורא אז זיין פסק הלכה למעשה (וואס דורך דעם וועט א איד טאן א מעשה בפועל) זאל זיין ח״ו היפך רצון העליון]

אט די יראה רופט ביי אים ארויס א נאך גרעסערע און שטארקערע יגיעה און העמקה אין תורה, ביז צו מכוון זיין די הלכה באמת לאמיתתה.

און דאס איז דער פירוש פון „ודבר הוי׳ מירושלים״ — שלימות היראה: בכדי צו מכוון זיין די הלכה לאמיתתה איז ניט מספיק יראה סתם, ווי יראת העונש אדער אפילו א העכערע דרגא ביראה: דאָ איז נויטיק די שלימות׳דיקע יראה (שמא לא יכוון לרצון העליון), וואס ברענגט די שלימות׳דיקע מסקנה פון הלכה באמת לאמיתו.

ז. עפ״י הנ״ל וועט מען פארשטיין נאך אן ענין: דער סדר הפסוקים פון „אתה הראת״, וואס מ׳זאגט פאר הקפות, פארענדיקט זיך מיט „כי מציון תצא תורה ודבר ה׳ מירושלים״ — וואס לכאורה אינו מובן: בשלמא דאס וואס מ׳זאגט נאר דעם חלק פון פסוק אין ישעי׳ (ומיכה) און ניט דעם גאנצן פסוק, קען מען מסביר זיין בפשטות — ווייל נאר דער חלק פון פסוק, זיין תוכן, איז נוגע צו (די פסוקים פאר) הקפות: עס איז אבער ניט מובן פארוואס מען זאגט אויך דעם ווארט „כי״ — וואס פאר־בינדט דעם סיום הפסוק, אלס נתינת טעם, מיט דעם אנהויב פסוק — וויבאלד תחילת הפסוק זאגט מען ניט (איז דאָ ניט נוגע כנ״ל)?

מוז מען זאגן אז דער (נתינת טעם פון) ווארט „כי״ ביי די פסוקים פון אתה

בספיקו ובמצוה דרבנן הוא מקיל (ועוד חילוקים כיו״ב) אין זה לפי שמחלק בין המצות, כ״א מפני שחילוק זה הוא רצון העליון.

הראת באציט זיך (ניט צום אנהויב פון דעם פסוק, אין ישעי' (ומיכה) נאר) צום פסוק[58] וואס מ'זאגט פריער פאר הקפות „מלכותך מלכות כל עולמים וממשלתך בכל דור ודור",

[ס'איז קיין סתירה ניט וואס במקורו, אין ישעי' (ומיכה), איז „מציון תצא תורה" א טעם אויף תחילת הכתוב שם (וואס איז, לכאורה, ניט דער ענין פון „מלכותך מלכות גו'") — וואדרום, מען געפינט בכמה ענינים אז פון דעמזעלבן טעם קומען כמה תוצאות[59]].

אבער צוזאמען דערמיט דארף מען זאגן, אז ווי באלד דער זעלבער ענין „מציון תצא תורה גו'" איז א טעם אויף צוויי זאכן — מוזן די צוויי האבן א שייכות צווישן זיך (בתוכנם כדלקמן).

ח. בפשטות איז משמע, אז די צוויי לשונות, „מלכותך מלכות כל עולמים" און „וממשלתך בכל דור ודור", אנט־האלטן אין זיך דעם זעלבן תוכן און ווערן איבערגע'חזר'ט נאר צוליב הדגשה וחיזוק (ובשינויי לשון — ליופי המליצה), אבער עפ"י הנ"ל (ס"ב) איז מובן, אז לויטן פי' פנימי פון דעם פסוק (ע"ד ווי אין פסוק „כי מציון גו' מירושלים") זיינען דאס (אויך) צוויי באזונדערע ענינים:

דער אונטערשייד צווישן „מלוכה" און „ממשלה"[60]: מלוכה ווערט אנגענומען ברצון ווי דער לשון „ומלכותו ברצון קבלו כו'": ממשלה איז אן אופן פון שליטה (וואס ווערט ארויפגע־צוואונגען) 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 אזוי אויך אין דער בחינה פון ציון וירושלים בכלל, כדלקמן):

מצד דער בחינה פון „תורה", וואס דאס איז דער לימוד התורה לויט זיין הבנה והשגה כנ"ל, איז דער אופן הלימוד מיט א חיות און געשמאק; און גדול לימוד שמביא לידי מעשה — איז אויך כללות קיום המצות שלו מתוך רצון ועונג. ד. ה. אן מצד בחי' „ציון" און „תורה" איז דער קבלת עול מלכות שמים אין אן אופן פון „מלכותך מלכות כל עולמים" — ברצון.

בשעת עס קומט אבער צו „דבר ה'" צו פסק'נען א הלכה למעשה און דער־נאך מקיים זיין דאס אין פועל ממש, איז אויף דעם ניט געגנוג די הבנה והשגה לויט זיין שכל (אין אן אופן פון „ציון"), נאר אדרבה: מיט זיין שכל המורגש קען ער אמאל קומען צו א מסקנא וואס איז ניט כהלכה באמת לאמתו, און דוקא דורך בחי' „ירושלים" — שלימות היראה והביטול — ער איז זיך מכריח און איז זיך מבטל מכל וכל[61], דעמאלט קומט ער צו און דערהערט דעם רצון העליון, בחי' הוי', און ער איז מכוון הלכה באמת לאמיתתה (און טוט אזוי למעשה — אפילו ווען עס איז היפך שכלו).

58) תהלים קמה, יג.

59) ולהעיר שמצינו שמשתמשים 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 תק"ע — ע' קמ־מא). סידור עה"פ (נג, ג ואילך). מילואים ליהל אור עה"פ (ע' תרפה ואילך). ובכ"מ.

61) ולכן דוד זכה שכיון להלכה מצד תכלית השפלות והביטול שלו (דבחי' מלכות), וכן ב"ה מכיון שהיו נוחים ועלובין, אף שב"ש מחדדי טפי — ראה בארוכה בכהנ"ל בהמצויין בהערה 33. המשך הנ"ל ע' תלט ואילך.

ד. ה. אז דער לימוד התורה פון „דבר הוי״, פון הלכה למעשה און במילא אויך דער קיום המצות בכלל כהלכתן, איז דאס דורך דער כפי׳ וביטול פון זיין מציאות — דוגמת ענין הממשלה [62].

ט. וויבאלד אז אידן בכלל (און יעדער איד בפרט) דארפן זיך משתדל זיין צו דערגרייכן ניט נאר זייער אייגענע שלימות, נאר אויך ברייננגען די גאנצע וועלט לשלימותה — און אויך, ווי דער רמב״ם [63] פסק׳נט: „צוה משה רבנו מפי הגבורה לכוף את כל באי עולם לקבל מצות שנצטוו בני נח״, און דער אופן הקיום דארף זיין „שיקבל אותן ויעשה אותן מפני שצוה בהן הקב״ה בתורה והודיענו ע״י משה רבינו״ — איז ניט מספיק דאס וואס ביי אידן זיינען דא „תורה״ און „דבר הוי״ אין זייערע צוויי בחינות, נאר עס דארף זיין „מציון תצא תורה ודבר ה׳ (דארף ארויסגיין) מירושלים״:

דורך „ציון תצא תורה״, פועל׳ט מען אויך ביי „עמים רבים״ די תנועה פון „לכו גו׳ ויורנו מדרכיו״ דעם ענין הלימוד *[63] אין די ענינים פון די ז׳ מצות שלהם — וואס כאטש דאס איז אויך אן ענין פון ביטול, איז דאך דאס פארבונדן מיט זייער מציאות והבנה והשגה:

און דורך דעם וואס „דבר ה״ קומט ארויס „מירושלים״ פועל׳ט מען ביי זיי דעם „נלכה באורחותיו״ — די הליכה [64] (אויך מל׳ הלכה) בפועל וואס דאס איז אן תנועה פון ביטול בתכלית — פאלגן און טאן די ז׳ מצות ווי עס איז ע״פ „דבר ה״.

62) ראה לקמן הערה 65.

63) הל׳ מלכים ספ״ח.

*63) מצו״צ ומצו״ש לישעי׳ עה״פ.

64) ע״ד הבי׳ במש״נ לך לך מארצך (ל׳ רצון) גו׳.

און אזוי איז אויך בנוגע די צוויי ענינים פון מלוכה וממשלה, אז זייער טעם וסיבה („כי״) זיינען די צוויי אופנים פון „מציון״ „מירושלים״: דורך „מציון תצא תורה״ טוט זיך אויף דער ענין פון „מלכותך מלכות כל עולמים״, אז אויך וועלט („כל עולמים״) איז מקבל דעם ענין המלוכה ברצון: און דורך „דבר ה׳ מירושלים״, שלימות היראה והביטול וועלט אויפגעטאן דער ענין פון „וממשלתך בכל דור ודור״ — אז וועלט („בכל דור ודור״) שטייט אין דער תנועה פון תכלית הביטול מצד „ממשלה״ [65].

יוד. יעדער ענין איז פאראן ווי ער קומט באופן כללי און ווי ער דריקט זיך אויס בפרטיות. אזוי איז עס אויך בנדו״ד: אע״פ אז בכללות רעדט דער פסוק אין ישעי׳ וועגן דעם זמן דלעתיד, בביהמ״ק השלישי וואס דאמאלט וועט זיין דער „מציון תצא תורה ודבר ה׳ מירושלים״ בתכלית השלימות ובמילא — אויך די שלימות פון מלכותך מלכות גו׳ ודור, אבער בפרטיות זיינען די צוויי ענינים (אבל — ניט בשלימותם) איינגע־שטעלט אין באזונדערע זמנים:

כשם ווי ס׳איז דא אין דעם א חילוק צווישן זמן הבית און זמן הגלות [66]: בזמן הבית האט מאיר געווען אלקות בגילוי, ובמילא איז דעמאלט די עבודה פון אידן געווען (בעיקר) אין דער תנועה פון

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, דשרש הממשלה הוא ביטול למעלה מטו״ד — ראה סידור שם, ויהל אור שם, דמלוכה היא מבחי׳ פנימיות המלכות (כחב״ד חג״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 לקרית ברכה צח, ב. סה״מ אידיש בתחילתו. ד״ה קול דודי תש״ט פ״ב ואילך.

אהבה ורצון, וואס 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 וביטול [67];

אָזוי איז אויך אין דער עבודה פון זמן הבית גופא פאַראַן אַן אונטערשייד צווישן דעם זמן פון בית ראשון און דעם זמן פון בית שני [68]:

דער בית ראשון איז געבויט געווָארן דורך שלמה המלך אין דער צייט ווען „קיימא סיהרא באשלמותא" [69] — שלימות הגילוי דאלקות פון בחי' בינה „עלמא דחירו", וואס דערפאַר זיינען אידן דעמאָלט געווען במצב חירות משעבוד הגויים — איז דער גילוי פון מקדש אין ווען געווען באופן נעלה און אויך די עבודה פון אידן איז דאָן געווען אין אַן אופן פון גילוי, פון אהבה, וואס דאָס איז די בחי' פון „ציון" וואס ממנה „תצא תורה", כנ"ל: אָבער אין זמן פון בית שני, וואס דעמאָלט איז ניט געווען דער גילוי אין אַזאַ אופן, ווי די גמרא זאָגט [70]: אכבדה [71] חסר ה' — ה' דברים חסרו בבית שני ארון וכפורת כו', און די אידן זיינען געווען אונטער דער שליטה פון מלכי האומות — איז די עבודה דעמאָלט געווען (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 אונטער־שייד צווישן די צוויי זמנים [73]: אין זמן פון בית ראשון איז דער סדר ההנהגה געווען בבחי' „מלוכה" — סיי בנוגע אידן, אַז זייער עבודה איז געווען אינעם אופן פון „מלכותו ברצון קבלו", און סיי אין וועלט בכלל איז עס געווען אַ זמן פון מנוחה ושלוה [74]:

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"ה [75].

---

67) בלקו"ש שם מבואר 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' חיצוניות שמכניע את הגוף שלא ימרוד". אבל ראה בהנסמן בלקו"ש ח"ט ע' 73 ואילך, דנפק"מ בין „כמות" הביטול ו„מהות" הביטול ובזמן הגלות המעלה במהות הביטול. ועפ"ז מובן גם החילוק דבית ראשון ובית שני כדלקמן הערה 72.

68) ראה לקו"ת ר"ה נז, ג ואילך.

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

70) יומא כא, ב.

71) חגי א, ח.

72) ע"פ משנ"ת בלקו"ש ח"ט שם (וח"ז 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 ש(איכות) 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 (במדבר) ויהל אור (שבהערה 40), דציון הוא פנימיות המלכות (ה' עילאה. אוה"ת שם), וירושלים חיצוניות המלכות: וגם החילוק דמלוכה וממשלה כמבואר בד"ה אשרי, סדור ויהל אור (שבהערה 60). וראה יהל אור שם (סק"ד), דמושל ברוחו הוא אתכפיא ומלוך על יצרך היינו אתהפכא ברצון. שזהו החילוק דב"ר וב"ש כבפנים 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: וממשלתך בכל דור ודור אפילו דור המבול ודור

יא. עפ"י כהנ"ל ווען מען פאר־שטיין די שייכות פון די ג' בתי מקדשות צו אברהם יצחק ויעקב [76]:

די עבודה פון אברהם איז בקו החסד מדת האהבה [77], אברהם אוהבי [78], דערי־בער איז זיין עבודה געווען (בעיקר) אין מפרסם און מגלה זיין אלקות מלמעלה למטה, וואס בדוגמת זה איז געווען די עבודה בבית ראשון [79], כנ"ל.

און דעריבער האט דאס אז שייכות (מיוחדת) צו בחי' „ציון" ו„תורה" [80]: ענינו של אברהם איז דאס וואס ער איז א ציון וסימן צו בחי' חסד שבאצי־לות [81], היות אבער אז מצד החסד שטייט ער מיט אן אהבה ותענוג צו אלקות — און אהבת ה' אפילו אין דער העכסטער מדרי', איז דאס „יש מי שהוא אוהב" [82].

עבודת יצחק איז בקו הגבורה — בחי' יראה וביטול [83], כמ"ש [84] „ופחד יצחק הי' לי", איז דאס בדוגמא צו דער בחי' און עבודה פון בית שני [85]: און אין דעם באשטייט זיין שייכות צו „ודבר ה' מירושלים", וואס ווען שלימות היראה והביטול איז געווען ביי יצחק'ן, מערער ווי דאס איז געווען [86] ביי אברהם'ן [87].

די עבודה פון יעקב'ן בחיר האבות [88] איז בבחי' קו האמצעי, תפארת, וואס איז כולל ביידע קווין — סיי עבודת אברהם (קו החסד והאהבה) און סיי עבודת יצחק (קו הגבורה והיראה) [89], און דעריבער איז ער כנגד בית ג' [90], וואס דעמאלט ווען זיין די התכללות פון ביידע מעלות: תכלית השלימות פון גילוי אלקות (נאך מער ווי ס'איז געווען בבית ראשון) — בחי' „ציון" ו„תורה", און צוזאמען דערמיט ווען אויך זיין דער ביטול בתכלית השלימות — „דבר ה' מירושלים" [91].

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. וקרוב 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 שעתיד ליחרב וליעשות הר, כבאלשיך כאן ובתהלים. עיון יעקב ופי' הריי"ף לע"ז 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. ע"ש).

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

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

82) תו"א קיד, ד. ביאוה"ז 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 ס"פ חיי שרה.

86) וגם זה שאברהם קרא אותו „יראה" (בי"ר שם) הי' זה מצד עקידת יצחק.

87) ראה בהמצויין בהערה 82 במעלת אתכפיא, יראה תתאה (דשרשה בחכמה עילאה בחי' אין) על בחי' אהבה. והמובן משם, דבבחי' 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 בי"ר פע"ז, א. זח"א קיט, ב. קמז, ב.

89) תו"א יז, ג. לקו"ת ואתחנן ה, ב ואילך. ושו"נ.

90) ראה לקו"ת מטות פג, ג ואילך.

91) ועפ"ז י"ל שזה שהראה הקב"ה לאברהם

יב. ע"פ כהנ"ל וועט מען פארשטיין 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":

קענן [92] 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', קענן יראת ה' קען זיין דער ניגוד פון „יראה רעה או כעס"; ובלשון חז"ל [93] „אברהם יצא ממנו ישמעאל" (אהבה פון לעו"ז), און „יצחק יצא ממנו עשו" (יראה פון לעו"ז). און דערפאר 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 געווען [94], האָבן ניט געהאָט קיין קיום [95]).

און עד"ז איז עס אויך בייַ בית ראשון ובית שני, אַז יעדערער פון זיי איז געווען (בעיקר) אין איין בחינה ומדרי', דעריבער האָט אין זיי געקענט זיין אַ שליטה פון לעו"ז, און זיי זיינען חרוב געווארן;

משא"כ מדתו של יעקב, וואָס זי איז כולל בייַדע קווין חסד וגבורה, קען דעריבער אויף איר ניט זיין קיין מנגד, און דעריבער איז דוקא בייַ יעקב'ן געווען מטתו שלימה, שלא יצא ממנו פסול [96].

און אַזוי איז עס אויך בנוגע דעם בית שלישי: וויבאַלד אין אים ווערן זיין בייַדע מעלות פון „ציון" ו„ירושלים", ווערט ער דעריבער זיין אַ בית קבוע ונצחי.

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

כשם ווי מ'זעט עס בגשמיות אַז פועל זיין אויף אַ צווייטן קען מען דעמאָלט וועו יענער זעט אַז דער וואָס מאָנט בייַ אים מיינט עס מיט אַן אמת;

אַזוי אויך בעניננו: בכדי אַז אידן זאָלן פועל'ן אין וועלט, איז ניט געניג אַז בייַ אידן איז דאָ נאָר איין קו (די בחי' פון „ציון", אַדער נאָר די בחי' פון „ירושלים"), נאָר עס דאַרף זיין בייַ אים בייַדע קוין צוזאַמען [97] (אין דער בחי' „ציון" ו„תורה" דאַרף זיך אַנהערן „ירושלים" און „דבר ה'", וואָס אין עבודת האדם מיינט דאָס אַז אין דער עבודה מתוך אהבה ושכל ועונג דאַרף זיך אַנהערן שלימות הביטול; און אַזוי אויך לאידך גיסא, אין בחי' „ירושלים" און „דבר ה'", דאַרף זיין אויך שכל ותענוג וחיות [98]);

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

92) לקו"ת ואתחנן ה, א ואילך. וראה „התמים" ח"ג בתחלתו [קכ, א] תצלום מגכי"ק הצ"צ.

93) ויק"ר פל"ו, ה. פסחים נו, א. ספרי דברים ו, ד. לב, ט. לג, ב.

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

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

96) ראה בהנסמן בהערה 93.

97) ראה לקו"ש ח"ט ע' 28 ואילך.

98) ראה לקו"ש שם ע' 75. ח"ז ע' 173.

און בשעת אַז ס׳איז דאָ די התכללות פון ביידע ענינים „ציון וירושלים״ דע־מאָלט איז דאָס אַן ענין פון אמת — מדתו של יעקב[99] — דאָס איז זיין גאַנצע מציאות ובמילא איז אין דעם ניטאָ קיין הפסק ושינויים;

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 — „ונלכה באורחותיו״.

(משיחות ליל ויום שמח״ת תשל״ו)

---

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