וישלח ב

– י"ט כסלו –

א. אין פסוק[1] „קטונתי מכל החסדים גו' כי במקלי עברתי את הירדן הזה ועתה הייתי גו", זיינען דאָ צוויי פירושים הפכיים:

א) דער פירוש הפשוט (ווי עס טייטשט דער תרגום און רש"י אין זיין ערשטן פירוש, ועוד), אז יעקב איז איבערגעגאַנגען דעם ירדן ניט האָבנדיק מיט זיך קיין שום זאַך אויסער זיין „מקל" — וואָס לויט דעם פירוש קומט אויס, אז די וועַרטער „במקלי עברתי את הירדן הזה" דריקן אויס (ניט די חסדים וואָס דער אויבערשטער האָט געטאָן מיט יעקבן, נאָר, פאַרקערט) דעם בגשמיות־אַרעמען מצב פון יעקב אבינו בעת ער איז אַריבער דעם ירדן; עס איז אַ הקדמה וואָס איז נאָכמער מבליט די גרויסקייט פונעם שפּעטער־דיקן חסד פון „ועתה הייתי לשני מחנות", וואָס שטייט נאָכדעם אין פסוק.

ב) דער פירוש המדרש[2] (אַראָפּגעבראַכט אויך אין פי' רש"י), אז „נתן מקלו בירדן ונבקע הירדן" — וואָס לויט דעם פירוש אַנטהאַלטן די וועַרטער „במקלי עברתי גו" גופא אַן ענין פון חסדי ה'[*2].

און די פירושים זיינען הפכיים בתכלית: לויטן ערשטן פירוש — עניות בתכלית; לויטן צווייטן פירוש — ראוי צו אַ נס הכי גדול, ובלשון חז"ל[3]: כמה נפיש גברא כמשה ושתין רבוון, שנחלק להם ים סוף.

ב. צו פאַרשטיין דעם פאַרבונד פון די צוויי פירושים (וואַרום ווי פיל מאָל געַרעדט[4], האָבן אַלע פירושים אויפן זעלבן וואַרט, פסוק, אַדער ענין, אַ קשר תוכני צווישן זיך),

ובפרט אַז באַגדת בראשית[*4] קומען זיי בהמשך זה לזה,

דאַרף מען מקדים זיין דעם לשון פון אַלטן רבין אין זיין באַוואוסטער אגרת „קטנתי"[5] (וואָס ער האָט געשריבן קומענדיק פון פּעטערבורג, נאָך דער גאולה פון י"ט כסלו) — „מפני היות קטן יעקב במאד מאד בעיניו מחמת ריבוי החסדים כי במקלי כו'" (עכ"ל בהנוגע לעניננו).

לכאורה איז ניט פאַרשטאַנדיק: וויבאַלד דער אַלטער רבי וויל דאָ באַטאָנען דעם „ריבוי החסדים" וואָס דער אויבערשטער האָט געטאָן מיט יעקבן (וואָס דאָס האָט בייַ אים אַרויסגערופן דעם „קטנתי"), האָט ער געדאַרפט ברענגען אויך (ואדרבא — בעיקר) דעם סיום הכתוב „עברתי את הירדן הזה ועתה הייתי לשני מחנות"?

לכאורה וואָלט מען געקענט לערנען, אז מיט „כי במקלי כו'" מיינט

---

1) פרשתנו לב, יא.
2) אגדת בראשית פמ"ה, ד. תנחומא (באבער) ויצא ג. וראה מדרש אגדה כאן.
*2) ראה ראים וגו"א בפרש"י.
3) חולין (ז, א) ובפרש"י.
4) לקו"ש ח"ג ע' 782. ועוד.
*4) שם. וכן הוא בתנחומא (באבער) שם.
5) אגה"ק סי' ב' (קג, ב).

דער אלטער רבי אנדייטן אויפן אויבענגעבראכטן פירוש פון מדרש: „נתן מקלו בירדן ונבקע הירדן" — אבער מען קען אזוי ניט זאגן, ווייל: א) עס בלייבט נאך אלץ שוער, פאר־וואס ער דערמאנט ניט אויך דעם צווייטן חסד וואס שטייט מפורש אין פסוק: „ועתה הייתי לשני מחנות"? ב) ועיקר: אויב דער אלטער רבי מיינט מיט דער הוכחה פון פסוק, דעם נס (לויטן פירוש פון מדרש) אז „נבקע הירדן", וואלט ער דאך געדארפט צוליב דעם גופא ברייגען דעם המ־שך, „עברתי את הירדן הזה", אין וועלכן סיוערט נרמז דער נס וואס האט זיך אויפגעטאן מיטן „במקלי"[6]?

מען קען ניט זאגן אז דער אלטער רבי מיינט טאקע דעם גאנצן פסוק, נאר בכדי צו מקצר זיין ברייגט ער בלויז די התחלה פון פסוק, און דעם סיום איז ער מרמז מיטן ווארט „כו"[7] — וואורום א) עכ"פ נאך דעם איין ווארט „עברתי" — האט מען גע־דארפט ברייגען, ב) אויב אזוי איז, ווי ערקלערט אמאל באריכות[8], וואלט געדארפט שטיין „וכו'" (מיט א ואו המוסיף); אויב עס שטייט „כו'" (אן א ואו) איז דאס א באוויז אז דער המשך הכתוב איז ניט נוגע צום תוכן המדובר (און דאס צוגעבן „כו'" (אדער „גו'") איז צו באוואלגענען וואס די רז"ל[9] האבן געזאגט, אז „כל פסוקא דלא פסקי משה אנן לא פסקינן").

איז פון דעם אלעם מובן, אז דער ענין פון „כי במקלי" אליין, און די ענינים וואס בהמשך הכתוב, איז געגוג צו פועל זיין ביי יעקב'ן דעם „קטונתי".

ג. דער צ"צ ברייגט אראפ אין אוה"ת[10] פון של"ה[11], אז „כי במקלי" איז ר"ת „ברוך כבוד ה' ממקומו[12] לישועתך קויתי ה'", און דער צ"צ איז מוסיף: „ור"ל ע"ד שנתבאר בתו"א[13] כו' בענין משפט וצדקה ביעקב אתה עשית[14] שצ"ל ב' הבחינות צדקה ומשפט והיינו ב' הבחינות בכה"מ ושיהי' לישועתך קויתי וכו'".

דער ביאור אין דעם איז: פון דעם וואס עס שטייט „משפט וצדקה ביעקב אתה עשית", איז מובן אז ביי יעקב'ן זיינען געווען די ביידע מדות[15], און די הנהגה מיט עם איז אויך געווען

---

6) דזהו ההכרח לפירוש זה, דאל"כ למה הזכיר את הירדן, הו"ל למכתב כי במקלי באתי עד הנה (גר"א כאן).

7) את"ל שגם בזה מדויקות העתקות אגה"ק (אף שהיו „מפוזרים אצל התלמידים" — הסכמת הרבנים ש"י בני כו') — נראה שבמכתבים לא דייק רבנו הזקן לכתוב בכתוב „גו'", ובמרז"ל „כו'" (ראה תשבי ערך גמר „נוהגין רז"ל בדבריהם כשמביאין פסוק אחד ואינם משלימין אותו . . כותבין וגומר . . וכאשר מביאין מאמר מדבריהם ואינם משלימין אותו כותבין וכולי").

8) לקו"ש ח"ה ע' 387. ועוד.

9) מגילה כב, א.

10) פרשתנו רלג, א.

11) רצה, ב.

12) בשל"ה שם „כ"י ב"מ שהוא שם מכב"י . . מר"ת פסוק מי כמוכה באלים ה'". וי"ל שמ"ש הצ"צ הוא ע"פ של"ה רנט, א ש„מכב"י" הוא גם ר"ת „ברוך כבוד ה' ממקומו". וראה אוה"ת בשלח ע' תקנא. סד"ה מי כמוכה תרפ"ח.

13) בשלח סג, ב.

14) תהלים צט, ד.

15) וגם מה שבאברהם נאמר (וירא יח, יט) „לעשות צדקה ומשפט" הרי „אברהם עצמו לא נברא אלא בזכותו של יעקב כו', ואין צדקה ומשפט אלא ביעקב שנאמר משפט וצדקה ביעקב גו'" (ויק"ר פל"ו, ד. הובא ונתבאר באוה"ת וירא צז, א. וראה שם צט, א).

סיי משפט סיי צדקה — חאָטש לכאורה זיינען זיי הפכים: משפט מיינט, אז דאָס וואָס ער מאַנט קומט אים ע"פ דין; און דער מיין פון צדקה איז, אז עפ"י דין ומשפט איז מען אים ניט מחוייב צו געבן, נאָר דאָס וועלט אים געגעבן אלס צדקה.

לכאורה וואָלט מען געקענט זאָגן אז דאָס רעדט זיך אין שייכות צו צוויי באַזונדערע בחינות: מצד דער נשמה קען א איד מאַנען ענינים ביים אויבערשטען בתורת „משפט" — דער נשמה קומען אירע ענינים עפ"י דין; און מצד דעם גוף קען ער עס בלויז בעטן אלס צדקה.

דאָס איז אָבער ניט אויסגעהאלטן, וואָרום דער פסוק זאָגט דאָך „משפט וצדקה ביעקב אתה עשית" ד.ה. אז ביידע מדות (הפכיות) זיינען אין (שייכות צו דעם זעלבן גדר — וועלט — פון) „עשית" — עשי' בפועל.

איז די הסברה אין דעם: אויך דאָן ווען מ'האָלט ביי א מדרי' וואָס באַרעכטיקט צו מאַנען השפעת הטוב פון אויבערשטן מצד הדין — ווי די גמרא[16] זאָגט אויפן פסוק[17] „שמעו אלי אבירי לב הרחוקים מצדקה", אז „כל העולם כולו ניזונין בצדקה והם ניזונין בזרוע" — פונדעסטוועגן דארף מען דאָס בעטן אלס צדקה און ווי עס שטייט[18] „לך אדני הצדקה".

ד. דאָס איז אויך דער טעם פון יעקב'ס מורא פאַר עשו'ן, הגם ער האָט שוין דערויף געהאַט א הבטחה פון אויבערשטן („והנה אנכי עמך גו'"[19]) — וואָרום, אמת טאָקע, אז ער האָט מורא געהאַט „שמא . נתלכלכתי בחטא"[20], אָבער דאָס גופא פאַדערט ביאור: חז"ל[21] זאָגן דאָך אז „כיון שיצאו רוב שנותיו של אדם ולא חטא שוב אינו חוטא", ובמילא איז דאָך דאָס מחייב אז יעקב האָט שוין ניט געהאַט וואָס צו חושש זיין „שמא נתלכלכתי בחטא", וויבאַלד ס'זיינען שוין אַדורך „רוב שנותיו"[22] ? —

אָבער דאָס אלץ איז ווען זיין מציאות פאַרנעמט ביי אים אז אָרט, און דערפאַר קען דער חשבון אים ברענגען צו דער מסקנא אז ס'איז „יצאו רוב שנותיו" ולא חטא, און במילא מובטח לו ד„שוב אינו חוטא"; און אויב ער איז פון די „אבירי לב" קען ער מאַנען „בזרוע" וואָרום עס קומט עם ע"פ משפט:

בשעת אָבער ער שטייט אין א אמת'ן ביטול, אז ער איז ביי זיך קיין

16) ברכות יז, ב. ובפירש"י שם.
17) ישע' מו, יב. וראה אוה"ת עה"פ.
18) דניאל ט, ז.

19) ויצא כח, טו.
20) ל' רש"י כאן. ובברכות (ד, א) שמא יגרום החטא. ובאגה"ק (שם) מוסיף: שנדמה בעיניו שחטא. וראה לקו"ש ח"ה ע' 398 הערה 67. וראה לקמן בפנים סוס"ד וסוס"ז.
21) יומא לח, סע"ב.
22) דהרי כשהלך יעקב לחרן (זמן ההבטחה) הי' בן ע"ז שנה (רש"י תולדות כח, ט). ולהעיר מפרש"י על אמרו בהיותו בן פ"ד שנה „כי מלאו ימי" (ויצא כט, כא). וראה רמב"ן (בראשית ה, ד) דבימי אברהם יצחק ויעקב הי' הימים בעם שבעים ושמנים שנה. ועוד הרי כבר נאמר (בראשית ו, ג) והיו ימיו מאה ועשרים שנה (וראה מדרש הגדול שם דגזירה זו באה לסיבת המבול). ועוד שיעקב בחיר שבאבות נביא הי' (ראה רש"י ויגש מה, כז), ובמכש"כ מאמהות (רש"י ויצא כט, לד) ומאברהם (וירא כ, ז).

ואף שבאמירת יצחק „לא ידעתי יום מותי" הוזקקו לטעם שהגיע לפרק אמו (תולדות כז, ב ובפרש"י שם) י"ל דשאני התם כיון דאפליג אפליג (גיטין כח, א). וראה מפרשים עה"פ ויגש מז, ט. לעיל ע' 217 ואילך.

מציאות ניט — איז מצד דעם הרגש הקטנות והביטול איז „נדמה בעיניו שחטא״ [23]: ער איז חושש אז ס׳איז דא חטא, עכ״פ — א חסרון [24] אין זיין עבודה און דערפאר לייגט זיך ביי אים אפ אז די השפעת הטוב קען ער באקומען נאר אלס צדקה.

ה. עס איז אבער ניט מובן: ווי־באלד אז דער ביטול פון יעקב׳ן האט עם געבראכט צו דעם אופן פון צדקה, טא ווי זאגט מען „משפט וצדקה ביעקב גו׳ ״ — וואס פון דעם איז משמע, אז עס (איז געווען באי יעקב׳ן, ובמילא — אז עס) דארף זיין •[24] אויך דער אופן פון משפט?

איז דער ענין בזה: בשעת מען איז באמת (אדער ס׳איז נדמה לו כן) אין א מצב וואס בעטן ביים אויבערשטן בלויז אלס צדקה — איז דאס בעטן צדקה ניט קיין הוכחה אף ביטול, ווייל ער האט דאך קיין ברירה ניט. בעומק יותר: דאס איז לויט זיין (ביטול־דיקער) מציאות ומדידה והגבלה. ומדה כנגד מדה, קומט אויך די השפעה מלמעלה לויט דער מדידה והגבלה וואס איז אין צדקה — ווי די גמרא [25] זאגט, אז דער חיוב פון צדקה איז „די מחסורו אשר יחסר לו״ [26], אבער „אי אתה מצווה עליו לעשרו״: מ׳גיט אים דאס וואס עס פעלט לויט זיין „מציאות״, אין וואס ער איז איינגעוואוינט (וואס דאס קען אויך זיין א ריבוי גדול, אבער דאך — געמאסטן לויט זיין רגילות: אויב ער איז רגיל צו האבן א סוס לרכוב עליו ועבדים לרוץ לפניו, דארף מען דאס עם אויך געבן [27]) — אבער אי אתה מצווה עליו לעשרו.

אבער בשעת ער איז אין א מצב ומציאות וואס ער איז ווערט צו באקומען די השפעות ובמילא קען ער זיי מאנען בתורת „משפט״, און דאך קומט ער צום אויבערשטן (ניט מיט דער תביעה פון משפט, נאר) מיט דער בקשה אלס צדקה [28], איז דאס א הוכחה אז ער איז ארויס פון חשבונות מדידות והגבלות, אז ער איז ארויס פון זיין מציאות [29];

און דעמאלט איז די השפעת הצדקה אין אן אופן פון למעלה ממדידה והגבלה; וואס איז ניט פארבונדן מיט זיין מציאות ומחסרו אשר יחסר לו [30].

ו. אט די צוויי בחינות — [(א) א מצב פון בעטן אלס צדקה (ב) א מצב פון „אבירי לב״ און קען מאנען „בזרוע״, ובכל זה בעט ער בצדקה וואס דעמאלט ווערט די צדקה אין אן אופן פון בלי גבול] — זיינען מתאים צו די

---

23) ל׳ אדה״ז באגה״ק שם.

24) מל׳ אני ובני שלמה חטאים (מלכים א א׳ כא).

•24) ובפרט שהאבות ה״ה המרכבה שכל איבריהם כולם היו כו׳ רק לרצה״ע (תניא פכ״ג).

25) כתובות סז, ב.

26) ראה טו, ח ובפרש״י.

27) כתובות שם. פרש״י שם.

28) ראה פרש״י ר״פ ואתחנן (מספרי שם): אע״פ שיש להם לצדיקים לתלות במעשיהם הטובים אין מבקשים מאת המקום אלא מתנת חנם. וראה לקמן הערה 39.

29) בתו״א בשלח שם מבואר ענין המשפט — שהאדם עושה משפט בעצמו לגבי העני כו׳. אבל גם שם מבואר שבמשפט שעושה האדם בנפשו הוא ביטול נעלה יותר מהביטול שבנתינת צדקה סתם, דהרי המשפט הוא שלא לתת ניקה וחיות מותרות הגוף, ע״ש.

30) להעיר מהפס״ד דמי שיש לו מאתים זוז לא יטול, פחות מזה — נותן לו כאחת (בתורת צדקה) אפילו אלף (פאה בסופה. טושו״ע יו״ד ר״ס רנג).

צוויי ענינים: א) „לישועתך קויתי הוי״, ב) „ברוך כבוד הוי׳ ממקומו״:

„לישועתך קויתי הוי״ פֵּירושו אַז ער קען זיך בלויז פֿאַרלאָזן אויף דער ישועה פון אויבערשטן, ווייל ער איז ניט ראוי צו האָבן אַ תביעה, און דער־פֿאַר האָפֿט ער אויף דעם אוי־בערשטנ׳ס ישועה — אַלס צדקה.

„ברוך כבוד הוי׳ ממקומו״ ווייזט אויף דער המשכה פון כבוד הוי׳ וואָס נעמט זיך פון „מקומו״ — אמיתיות המקום פון „כבוד הוי״״ [31] — און דאָס ווערט נמשך („ברוך״ ל׳ המשכה [32]) ביז למטה מטה; ד. ה. המשכת הבל״ג דאָ למטה, וואָס ווערט אויפגעטאָן דורך דעם ביטול המציאות פון די „אבירי לב הרחוקים מצדקה״ [33].

ז. עפ״י כל הנ״ל איז מובן וואָס דער אַלטער רבי שרייבט „מפני היות קטן יעקב במאד מאד בעיניו מחמת ריבוי החסדים כי במקלי כו״ (און ברענגט ניט אַראָפּ דעם המשך וסיום הכתוב): דורך דעם וואָס ביי יעקב׳ן זיינען געווען די ביידע הפכיות׳דיקע בחינות פון „משפט וצדקה״ [34], וועל־כע זיינען מרומז אין „כי במקלי״ [35], כנ״ל, האָט ער דערלאַנגט אין דער מדריגה וואו אַלע השפעת זיינען בבחי׳ „חסדים״ און „ריבוי החסדים״; די השפעה איז אין אַן אופן פון „ברוך כבוד הוי׳ ממקומו״ — אַ ריבוי חס־דים בבחי׳ בלי גבול; און מצד דעם וואָס די הגדלה און „ריבוי החסדים״ זיינען בא אים געווען אַלס תוצאה פון „כי במקלי״, האָט אָט דער „קרבת אלקים ממש״ [36] ביי אים געבראַכט דעם „קטנתי״ בתכלית השלימות — „קטן במאד מאד״.

און דאָס איז אויך וואָס דער אַלטער רבי איז ממשיך, אַז „היות קטן יעקב במאד מאד בעיניו מחמת ריבוי החס־דים כי במקלי כו״, איז דערפֿאַר „ואינו ראוי וכדאי כלל להנצל כו׳ וכמארז״ל שמא יגרום החטא שנדמה בעיניו שחטא״:

וויבאַלד יעקב איז געשטאַנען בתכ־לית הביטול, האָט ער דערלאַנגט אין אָט דער מדריגה וואו די מציאות און (בדרך ממילא אויך) עבודת הנבראים פֿאַרנעמען בא זיי ניט קיין אָרט; און דערפֿאַר איז „נדמה בעיניו שחטא״ [37]: ער איז געשטאַנען אין אַ חטא (מל׳) חסרון וביטול בעצם [38], און זיין עבו־

---

31) ראה ד״ה ואולם חי אני (דרמ״צ קעח, ב ואילך).

32) ראה תר״א לז, ג. ובכ״מ.

33) בתר״א בשלח שם, שמצד בחי׳ צדקה מצ״ע מעורר מלמעלה מבחי׳ חסדו הבל״ג, אבל מכיון שהוא בבחי׳ א״ס הוא שוה ומשוה, ובבחי׳ זו נאמר שממית בידים תתפש שיש יניקה לסט״א. וע״י המשפט שהאדם עושה בנפשו על מותרות חיי גופו גורם למעלה בחי׳ משפט שלא יומשך חיות לסט״א.

ואין מזה סתירה להמבואר בפנים, ע״פ הידוע שהיניקה לסט״א הוא מחיצוניות המקיף, בהבחי׳ ד׳אח עשו ליעקב׳, ובכדי שלא תהי׳ יניקה הוא ע״י ההמשכה מפנימיות המקיף (בל״ג האמיתי), ששם „ואוהב את יעקב״ דוקא, וזה בא ע״י המשפט בצדקה כמבואר שם.

34) ראה אוה״ת נ״ך שבהערה 17, דמבאר זה שיעקב נקרא אביר בחי׳ הת״ת כולל חו״ג, בהמשך להענין דאבירי לב כו׳.

35) ראה תו״ח פרשתנו נד, ג. ושם: כי במקלי עברתי הוא ביטול הרצון דיראה ותשובה, ע״ש.

36) ל׳ אגה״ק שם.

37) ראה בארוכה ד״ה ויכנעו עמי תרנ״א. ושם: וזש״א חטאנו כו׳ מפני שאין עבודתם אמיתית כלל לגבי בחי׳ אמיתית עצמותו כו׳.

38) היינו לא שנדמה בעיניו שיש חסרון בעבודתו, אלא שהוא ביטול בעצם, וע״ד משנ״ת

דה האָט ביי אים ניט געהאָט קיין תפיסת מקום[39].

ח. און דאָס איז אויך דער קשר צווישן די צוויי פירושים אויף די ווערטער „כי במקלי" (פירוש הפשוט: „לא הי' עמי כו' אלא מקלי לבדו"[40]; און פירוש המדרש: „נתן מקלו בירדן ונבקע הירדן"), ווייל די ביידע פירושים דריקן אויס די צוויי הפכיות'דיקע תנועות וואָס זיינען געווען ביי יעקב'ן:

מצד אחד, האָט ער גאָרניט געהאָט און ער בעט ביים אויבערשטן נאָר אַלס צדקה; און לאידך, שטייט ער אין אַזאָ דערהויבענער דרגא, ביז צו ווערט זיין די הנהגה נסית פון „נבקע הירדן", וואָס דאָס גופא באַווייזט אַז ער איז ראוי צו האָבן די השפעות החסדים בתורת משפט[41].

און דער „משפט וצדקה ביעקב אתה עשית" וואָס האָט גורם געווען אַז די בחי' פון „קטנתי" זאָל זיין בתכלית השלימות — דאָס איז געווען די הקדמה והכנה עס זאָל מקויים ווערן די תפלה „הצילני נא גו' ואתה אמרת גו' ושמתי את זרעך כחול הים אשר לא יספר מרוב"[42].

ט. די הוראה פון דעם אין עבודת כאו"א:

ס'איז . ידוע[43] אַז יעדער איד האָט בירושה אַ מעין פון די עבודות וואָס זיינען געווען ביי די אבות (ד„אין קורין אבות אלא לשלשה"[44]), וואָס פון דעם איז מובן בענינו: אַז ניט בלויז איז יעדער איד ראוי צו בעטן ביים אויבערשטן השפעת החסד אלס „צדקה", נאָר ער איז אויך ווערט צו באַקומען עס בתורת „משפט";

וואָרום וויבאַלד „כל ישראל בני מלכים הם"[45], איז דערפאָר (ווי כ"ק מו"ח אדמו"ר האָט אַמאָל געזאָגט) ווערט אויך אַ טירחא הכי קלה פון אַ איידן געוועכנט ווי אַן עבודת פרך[45*], און צוליב דעם קען ער שוין מאַנען ביים אויבערשטן כל הון דעלמא[46], בבני חייא ומזוני רוויחי.

און ווי דער אַלטער רבי זאָגט אין תורה אור[47], אַז מה־דאָך נבוכדנצר, וואָס איז געגאַנגען ג' פסיעות לכבוד המקום, האָט מען אים געגעבן דער־פאַר מלכות וכו' אויף ג' דורות[48] —

(לקו"ש חי"ג ע' 36 ואילך ובהערות שם) בענוה דמשה רבינו שהיא בחי' ביטול וענוה בעצם, וכענוה דכתר. וראה פנ"י ואוה"ת שבהערה הבאה (ובאוה"ת שם דבקשת מתנת חנם דמשה היא כהביטול דכתר, ע"ש).

39) ראה פנ"י ר"פ ואתחנן (הובא באוה"ת שם ע' קיח) דזה שמשה „לא התפלל רק בחסדי ה' במתנת חנם . . הוא מחמת גודל הכרתם בגדולת הבורא יקטין מאד מעשיהם הטובים בעיניהם כמ"ש יעקב אבינו קטנתי מכל החסדים". וראה אוה"ת שם ס"ז.

40) ל' רש"י כאן.

41) ראה של"ה שם (רצד, סע"ב ורצה, סע"א ואילך), דפי' הא' דרש"י בכי במקלי („לא הי' לי כו'") מורה על שפלותו והוא ההכנעה של יעקב כלפי עשו למטה, ופי' הב' („שבקע את הירדן כו'") מורה על התרוממותו והוא הזכות שזכר יעקב לפני הקב"ה. וזהו ג'כ ב' הפירושים בב"ר (פע"ו, ה') בקטנתי — איני כדאי, כדאי.

42) פרשתנו שם, יב־יג.

43) תו"א ר"פ וארא.

44) ברכות טז, ב.

45) שבת סז, א. ובזוה"ב (כו, רע"ב. הקדמת תקו"ז בתחלתה): דמלכים הם.

45*) ע"ד מרד"ל (סוטה יא, ב) במלאכת נשים לאנשים.

46) ראה ב"מ (פג, א): אפילו אם אתה עושה להם כסעודת שלמה בשעתו לא יצאת ידי חובתך עמהן שהן בני אברהם יצחק ויעקב.

47) מקץ לא, ג.

48) סנהדרין צו, א. יל"ש מלכים רמז רמד.

איז במכ"ש ביי איידן, וואס „אין לך אדם מישראל שלא כיבד את המקום נכך", איז „כל טוב עוה"ז כדאי הוא לו".

און דאס וואס מ'זעט אז א איד האט יסורים אין עוה"ז, איז עס בלויז „לבטש את האדם להכניעו ולהשפיל גסות רוחו"[49]; בשעת אבער, א איד האלט ביי „משפט וצדקה", אז הגם ער איז ווערט בתורת משפט, פונ־דעסטוועגן בעט ער ביי אויבערשטן אלס צדקה — וואס ווייזט אויף דער תנועה פון ביטול ושפלות, כנ"ל — דעמאלט ווערט נמשך די ברכת הוי' ממקומו: עס ווערט נמשך הצלחה למעלה מכל מדידה והגבלה אין אלע זיינע ענינים, בני חיי ומזוני אין אז אופן פון רויחי, און עס ווערן בטל אלע דברים המבלבלים אז ער זאל זיין „יושב בשלות עוה"ז"[50].

יוד. דאס איז אויך די שייכות פון אט די ענינים צו דער גאולה פון אלטן רביי"ן: דער אלטער רבי האט זיך מוסר נפש געווען אויף הפצת פנימיות התורה, ער האט זיך אפגעריסן פון זיינע ענינים כדי מפיץ זיין תורת החסידות ביז אויך אין חוצה — איז דאך זיכער, אז ער האט געקענט מאנען זיין באפרייאונג בתורת דין ומשפט: דאך האט ער דאס געבעטן אלס צדקה, ווי ער איז מאריך אין זיינע מכתבים[51] אז זיין גאולה איז גע־ווען חסדי[52] ה' וואס „הפליא והגדיל ה' לעשות בארץ";

און דערפאר האט דאס געבראכט, אז די גאולה זאל זיין אין אן אופן פון „פדה בשלום נפשי"[53] — עס איז בטל געווארן די התנגדות אויף תורת החסידות ואדרבא זיי זיינען געווארן „עמדו" און אין אן אופן פון „שלום"[54], ווי דער פסוק איז מסיים — „כי ברבים היו עמדי"[55].

(משיחת י"ט כסלו תשכ"ו)

---

49) תו"א שם.

50) ע"ד הל' בתו"א שם. תר"ח מקץ (עח, ג).

51) נדפס בבית רבי ח"א פי"ח. אג"ק שלו סל"ח.

52) ע"פ המבואר בפנים, יש לבאר ג"כ מה שבתחילת האגרת כותב אדה"ז „קטנתי מכל החסדים ומכל כו'" — דלכאורה אינו מובן: הכוונה ה"ה למש"נ „ומכל האמת" וא"כ הו"ל להעתיקו בפירוש; ואם הענין ד„אמת" אינו שייך לכאן (ולכן לא העתיקו) א"כ גם תיבת „ומכל" אינה שייכת לכאן?

והביאור בזה: החילוק בין „חסדים" ו„אמת" הוא (כפי' רש"י עה"פ): חסדים הם מה שהקב"ה עושה מעצמו (כענין מדת הצדקה); ו„אמת" הוא מה שעושה מחמת הבטחתו — וה"ז בדוגמת מדת ה„משפט", כי מוכרח כביכול בההשפעה (מחמת הבטחתו).

ולכן: מכיון שאצל אדה"ז הי' נרגש (מצד עוצם ביטולו) שכל הטובות עמו הם בבחי' „צדקה" ו„חסדים", לכן לא העתיק ענין ד„אמת"; אבל לאידך, מכיון שאמיתית הביטול והפעולה וענין הצדקה הוא כאשר ישנה גם מדת המשפט (שהוא ראוי לכך, ומ"מ מבקש מצד צדקה — כמבואר בפנים בארוכה), לכן רמזו ע"י „ומכל כו'".

ועו"ל (ובפשטות יותר): לאדה"ז לא היתה הבטחה מפורשת ומפורטת על גאולתו (כביעקב), ולכן לא העתיק „האמת"; ובכ"ז רמזו ע"י העתקת „ומכל כו'" — כי ישנה הבטחה הכללית ששמע מהה"מ — כמסופר מרבותינו נשיאינו.

53) תהלים נה, יט. וכמ"ש אדה"ז באגרתו (נדפס בבית רבי שם. היום יום ע' ד. אג"ק שלו סל"ח. ובכ"מ): „ובשקריתי בס' תהלים בפסוק פדה בשלום נפשי . . יצאתי בשלום מה' שלום".

54) שהוא דבר המחבר ומתווך ב' קצוות הפכיים כו' (אגה"ק סוס"ל).

ובשייכות הגאולה לתוכן הכתוב פדה גו' — עיקרו „שלום" כדמוכח מל' אדה"ז (הובא בהערה הקודמת).

55) כדרשת הירושלמי סוטה פ"א סה"ח.