ויצא ג

א. בשייכות צו דער ברכה וואָס האָט זיך אויפגעטאָן אין מקנה לבן אין זכות פון יעקב — וועלכער איז געווען זיין „רועה צאן" — ברענגען זיך אין זהר[1] צוויי דעות מיט וויפל די מקנה לבן איז פאַרגרעסערט געוואָרן[2]:

די ערשטע דעה איז, אַז לבן „אשכח בגיני' דיעקב מאה עאנה כל ירחא ומאה אמרין ומאה עזין יתיר על עאני", און „ר' אבא אמר אלף עאנין ואלף אמרין ואלף עזין הוה מייתי לי' יעקב יתיר בכל ירחא", און ער ברענגט א ראי' לדבריו דערפון וואָס יעקב האָט געזאָגט[3] „ויברך ה' אותך לרגלי, וברכתא דלעילא לאו איהו פחות מאלף"[4].

עס איז מובן, אַז אויך לויטן ערשטן מ"ד איז עס געווען ברכת ה', ווי ס'איז מפורש בכתוב[5] (אויף וועלכן ער שטעלט זיך) (ביז אַז אויך לבן האָט דערויף מודה געווען): „ויברכני ה' בגללך". און כדי ניט פאַרגרעסערן זייער מחלוקת י"ל אַז דאָס וואָס ער האָלט אַז די ברכה איז געווען בלויז במספר מאה — איז ניט וויייל ער האָלט ניט פונעם כלל אַז „ברכתא דלעילא לאו איהו פחות מאלף", נאָר וויייל די ברכה פון אויבערשטן קען נמשך ווערן אויף צוויי אופנים:

א) די המשכה איז באופן אַז אויך אַראָפקומענדיק למטה איז אין איר ניכר בגלוי אַז ס'איז „ברכתא דלעילא", וואָס דעמולט ברענגט זי אַ ריבוי מופלג (פון אלף) אויך בפשטות.

ב) די המשכת וירידת הברכה פון אויבערשטן למטה ווערט אַנדערש אין דעם, וואָס לתתא איז ניט קענטיק בגלוי אַז זי איז „ברכתא דלעילא" בכל התוקף, זי איז יורד פון אלף — צו מספר מאה.

עס איז אָבער ניט מובן:

וויבאַלד אַז אויך לויטן ערשטן מ"ד איז דאָס געווען ברכת ה', איז מאי הכרח צו זאָגן אַז זי איז נשתנה געוואָרן, און געוואָרן במספר מאה?

אויך דאַרף מען פאַרשטיין:

א) דערפון וואָס ר' אבא ברענגט א הוכחה לדבריו פון פסוק „ויברך ה' אותך לרגלי" (און איז זיך ניט מסתפק מיטן פסוק „נחשתי ויברכני ה' בגללך", וואָס ווערט שוין געבראַכט פריער בדיעה הא' און איז קודם לו[6]), איז משמע, אַז דוקא פון דעם (צווייטן) פסוק איז א הוכחה אַז ס'איז געווען „ברכתא דלעילא". איז ניט מובן: ווי אַזוי איז פון פסוק „ויברך ה' אותך" מער הוכחה ווי פון „ויברכני ה'"?

---

1) פרשתנו קסא, א. וראה לקוטי לוי יצחק לזהר כאן (ע' קכה ואילך).

2) ולהעיר ממדרז"ל המובא בבחיי (פרשתנו ל, ל): ומתחלה לא מסר בידו אלא שבעים, ועלו לששים ריבוא ואמרי לה לק"כ ריבואי. וראה לקמן הערה 39.

3) פרשתנו ל, ל.

4) וראה אור החמה ונצו"א לזהר כאן.

5) פרשתנו ל, כז.

•) להעיר מחנחומא באבער (פרשתנו כד) בפסוק „ויפרוץ האיש מאד מאד" (ל, מג) הנאמר גבי יעקב. ולהעיר מב"ר פע"ג, יא — מחלוקת מעין זו (שבבחיי) במספר הכלבים ששמרו על צאן יעקב (וראה ב"ר הוצאת תיאודור־אלבק ובהנסמן שם).

6) וי"ל דדברי יעקב עדיפי לי' מדלבן אף שהובאו בתורה.

ב) וואָס איז דער טעם השינוי, וואָס ביים ערשטן מ"ד שטייט „והוה אשכח בגיני' דיעקב מאה" — וואָס איז מדגיש ווי לבן האָט באַקומען אַ ברכה („בגיני' דיעקב"); און ר' אבא זאגט „אלף כו' הוה מייתי לי' יעקב" — ווי יעקב האָט געבראַכט ברכה?

נאָך מער: אויב ר' אבא וויל מדגיש זיין ווי יעקב האָט געבראַכט די ברכה, האָט ער געדאַרפט ברענגען דעם פסוק (שהובא בדיעה הא') „ויברכני ה' בגללך", וואָס איז לכאורה מדגיש ווי די ברכה קומט פון יעקב, מער ווי דער לשון „ויברך ה' אותך לרגלי".

ב. וי"ל נקודת הביאור בזה:

ס'איז ידוע, אַז דער ענין פון אַ ברכה (בכלל) איז, אַז מ'איז מבריך און ממשיך אַ השפעה פון זיין (דעם מתברך'ס) שרש ומקור, ד. ה. אַז די ברכה האָט מלכתחלה אַ שייכות צו אים מצד שרשו ומקורו, און מען דאַרף עס (נאָר) ממשיך זיין למטה, ובלשון הכתוב[8]: „איש אשר כברכתו ברך אותם".

און דאָס איז דער תוכן החילוק צווישן די צוויי פירושים — עס וועגדט זיך מצד וועמעס שרש ומקור איז די ברכה נמשך געווארן:

לויטן ערשטן מ"ד, איז דאָס געווען אַ ברכה צו וועלכער לבן איז ראוי' מצד שרשו ומקורו דלבן, נאָר זי איז נמשך געווארן למטה דורך אַ סיבה (צדדית) בגלל בזכותו של יעקב; און דערפאַר איז די ברכה געווען במספר מאה — ווייל די שלימות פון לבן איז פאַרבונדן בלויז מיטן מספר מאה (כדלקמן סעיף יו"ד);

משא"כ ר' אבא האלט, אַז די ברכה האָט געבראַכט יעקב בא זיין קומען, לרגלי, ביאת רגלי[10]; ער האָט איר געבראַכט צו לבן, אַבער זי איז יעקב'ס ולפי מדריגתו — ס'איז נמשך געווארן ליעקב פון זיין שרש ומקור, און ער האָט די ברכה געבראַכט צו לבן. און דערפאַר איז די ברכה געווען במספר אלף — ווייל די שלימות פון יעקב איז פאַרבונדן מיט אלף (כדלקמן שם).

ועפ"ז זיינען אויך מובן די שינויי הלשונות פון די צוויי דיעות:

דער ערשטער מ"ד זאגט ומדגיש אַז לבן אשכח, לבן האָט געפונען זיין ברכה, נאָר דער געפינען איז „בגיני' דיעקב" — און דערפאַר ברענגט ער דעם פסוק וואָס לבן האָט געזאגט „נחשתי (ער האָט עס מגלה געווען מעצמו, אַז) ויברכני ה' (נאָר די סיבה איז געווען) בגללך";

ר' אבא איז מדגיש אַז „הוה מייתי לי' יעקב", די ברכה איז געווען ברכתו של יעקב, און ער האָט זי געבראַכט צו לבן און דערפאַר ברענגט ער דעם פסוק וואָס יעקב האָט געזאגט „ויברך ה' אותך לרגלי" בביאת רגלי.

ג. קלערער צו פאַרשטיין דעם ענין, דאַרף מען מקדים זיין דעם ביאור אין דעם וואָס (רכושו של) לבן איז נתברך בזכותו של יעקב, וואָס אַזוי איז דאָס ביי צדיקים בכלל, „כל מקום שהצדיקים הולכים ברכה משתלחת"[11]:

די וועלט איז באַשאַפן געווארן בשביל

---

7) לקו"ת ראה יט, א. ובכ"מ. וראה לקו"ש ח"י ע' 38, ובהנסמן בהערה 9 שם.

8) ויחי מט, כח.

9) ראה, חדא"ג מהרש"א לסנהד' לט, ב ד"ה אבל ביתו.

10) פרש"י ל, ל.

11) ב"ר פע"ג, ח. ספרי עקב יא, י. וראה ברכות מב, א. ובכ"מ.

התורה ובשביל ישראל[12]. און ווי‌באלד אז דאס איז די מטרה פון דער בריאה איז מובן, אז בשעת (עניני ה)עולם זיינען „משמש" און מסייע א איד (אז ער זאל קענען טאן וואס ער דארף טאן, אני נבראתי לשמש את קוני[13]), קומען זיי צו צו זייער תכלית ו(במילא צו זייער) שלימות[14].

און דאס איז דער טעם וואס „כל מקום שהצדיקים הולכים — ברכה משתלחת", ווייל בשעת א „מקום" ווערט אן ארט וואו צדיקים קומען און זיינען דארט משמש את קונם, עוסקים בעבודת ה', איז דער מקום ועניניו „מסייע" צו ישראל ותורה. און דעריבער דער־גרייכט ער זיין תכלית ומטרת בריאתו (ובמילא — ווערט עס אן ארט פון ברכה („ברכה משתלחת")).

ועפ"ז יש לומר, אז די צוויי דיעות הנ"ל אין זהר, בנוגע צו ברכת לבן בזכות יעקב, זיינען תלוי אין די צוויי אופנים פון „בשביל התורה ובשביל ישראל", וכדלקמן.

ד. עס איז פאראן א מחלוקת פון תנאים[15] צי מכשירי מצוה זיינען דוחה שבת. ר' אליעזר האלט, אז מכשירי מצוה זיינען דוחה שבת, אבער די הלכה איז[16] ווי די דיעה אז זיי זיינען ניט דוחה שבת.

די הסברת המחלוקת איז — צי די הכנה והכשרה צו א פעולה האט די חשיבות פון דער פעולה עצמה[17]:

ר' אליעזר האלט, אז ווי‌באלד מ'קען ניט טאן די פעולה אן דער הכנה והכשרה, באקומט די הכנה דעם גדר החשיבות פון דער פעולה עצמה — און דערפאר זיינען מכשירי מצוה דוחה שבת פונקט ווי די מצוה עצמה.

משא"כ אנדערע תנאים האלטן, אז כאטש מ'מוז אנקומען צו דער הכנה, ווי‌באלד אבער אז סו"ס איז דאס נאר א הכנה, איז זי ניט אין גדר החשיבות פון דער פעולה עצמה — און דערפאר זיינען מכשירי מצוה ניט דוחה שבת.

אע"פ אז בנוגע צו דחיית שבת איז די הלכה ניט ווי ר"א, און מכשירי מצוה האבן ניט די חשיבות פון דער מצוה עצמה — זיינען אבער (אויך ע"פ ההלכה) פאראן געוויסע ענינים וואס מען זאגט אז דער מכשיר (לכאורה של) המצוה באקומט די חשיבות של המצוה.

ולדוגמא — דברי הר"ן הידועים[18], אז כאטש אן אשה איז ניט מצווה במצות פרי' ורבי', „מ"מ יש לה מצוה מפני שהיא מסייעת לבעל לקיים מצותו"; און אין דעם גופא קען מען לערנען אויף צוויי אופנים (ווי געוועדט אמאל בארוכה[19]): א) „יש לה מצוה (סתם)" — ווי‌באלד זי איז א מסייע לדבר מצוה האט זי א מצוה — סתם, דאס הייסט אבער ניט אין דעם גדר המיוחד פון מצות פרי' ורבי'; ב) ווי‌באלד זי איז „מסייעת לבעל" צו מקיים זיין מצות פו"ר, איז איר מצוה בגדר פון דער מצוה רבה[20] פון פו"ר.

ה. דער חילוק צווישן מכשירי מצוה הנ"ל (וועלכע זיינען ניט דוחה שבת) און

12) פרש"י ר"ש בראשית. וראה תנחומא באבער שם יו"ד. אותיות דרע"ק אות ב.
13) משנה סוף קידושין.
14) להעיר מלקו"ד כרך ד' תקצו, א־ב.
15) שבת קל, א. רש"נ.
16) רמב"ם הל' מילה פ"ב ה"ו. שו"ע או"ח סשל"א ס"ו. שו"ע אדה"ז שם ס"ז.
17) ראה לקו"ש חי"ז ע' 187. ע' 235. ועוד.
18) רפ"ב דקדושין.
19) ראה לקו"ש שם. חי"ד ע' 41 ואילך.
20) תוד"ה וכי — שבת ד, א. ד"ה לא תהו — גיטין מא, ב.

דעם פאל פון „מסייע" ביי אשה איז מובן בפשטות[21]:

ביי מכשירי מצוה הנ"ל זיינען דער הכשר און די מצוה צוויי באזונדערע פעולות, ווערן געטאן אין באזונדערע זמנים וכו'; די ערשטע פעולה איז טאקע א הכרח, אבער נאר צוליב דער צוויי־טער פעולה. און מהאי טעמא באקומט די פעולת ההכנה ניט די (גדרים און) חשיבות פון דער מצוה עצמה.

משא"כ ביי מצות פו"ר הנ"ל, איז דער סיוע פון דער אשה אין אן אופן אז ער ווערט א חלק פון מצות הבעל; ס'איז נאר וואס דער חיוב המצוה איז על הבעל;

און דעריבער באקומט דער סיוע פון דער אשה די חשיבות המצוה עצמה.

ו. ע"ד החילוק הנ"ל צווישן הכשר וסיוע — צי עס איז נאר טפל, אדער דאס באקומט א (מעין פון דער) חשיבות פון דעם עיקר — איז יש מקום לחקור בנוגע דער בריאה, וואס איז באשאפן געווארן „בשביל התורה ובשביל ישר־אל":

מען קען זאגן, אז די בריאה איז נאר הכשר וטפל, ניט בגדר חשיבות (ומעלה) פון תורה וישראל; אדער — ווי באלד תורה וישראל מוזן אנקומען צו דער בריאה, זי איז א סיוע (ושותף) אין קיום התומ"צ, באקומט די בריאה א מעין חשיבות פון תורה וישראל[22].

וי"ל אז דאס איז אפהענגיק אין דעם אופן ווי מען „קוקט" אויף דער בריאה:

וועז מען נעמט אן, אדער מען פילט אז די בריאה איז א מציאות פאר זיך, נאר ענינה איז צו זיין אן אמצעי והכשר „בשביל התורה ובשביל ישראל", דאן האט די בריאה גופא ניט קיין שייכות צו מעלת התורה וישראל — ע"ד ווי מכשירי מצוה הנ"ל (ס"ד), וואס זיינען ניט דוחה שבת, וויבאלד זיי זיינען ניט א טייל פון דער (פעולת ה)מצוה;

בשעת אבער מען „זעט" די בריאה אז איר גאנצע מציאות באשטייט אין דעם וואס זי איז „בשביל התורה ובשביל ישראל", ביז אז די בריאה איז כאילו א „פרט" פון תורה וישראל; ובלשון חז"ל — איר מציאות איז „לשמשני" — כדי א איד זאל משמש זיין את קונו[13], מסייע זיין איידן אין עבודת התומ"צ — דעמולט דערהערט זיך אין דער בריאה גופא מעלת התורה וישראל.

[ע"ד סברא הנ"ל, אז אן אשה האט א חלק אין מצות פו"ר, וויבאלד זי איז „מסייעת" אין פעולת המצוה].

ז. דערמיט קען מען אויך מסביר זיין די פלוגתא צווישן דעם רמב"ם און ראב"ד[23] אין דעם דין פון שחיטת עכו"ם:

דער רמב"ם פסק'נט „שחיטת עכו"ם נבילה ומטמאה במשא . . מד"ס שהרי טומאת ע"ז וטומאת תקרובתה מדב־ריהם". דער ראב"ד איז דערויף משיג און זאגט: „עכו"ם הם כבהמות ואין מטמאין ואין מיטמאין עם הדומה לחמור הן גוים כמר מדלי ואת כולם ישא רוח והחושב אותם לכלום אסף רוח בחפניו". איז מבאר דער ראגאטשאווער[24] די

21) ראה לקו"ש חי"ז ע' 236. ע' 190 הערה 69. ועוד.

22) ראה גם לקו"ש ח"ו ע' 91 ואילך. ע' 236. ועוד.

23) הל' אבות הטומאה פ"ב ה"י. וראה בכל זה — לקו"ש חי"ח ע' 165 ואילך.

24) ראה צמע"צ עה"ת להפטרת פ' בהר. ועוד.

השגת הראב"ד: וועז איז שחיטה מקלקל (און מאכט פאר נבילה) — דוקא אויב דער שוחט איז א מציאות (תורנית —) ע"פ הלכה, משא"כ עכו"ם זיינען „רוח", העדר, און דערפאר קען זייער שחיטה ניט אויפטאן (א פעולה תורנית ובמילא —) דעם דין פון נבילה לטמא [און שחיטת עכו"ם נבילה איז מצד דעם וואס שחיטת עכו"ם איז ניט קיין שחיטה, ובמילא איז עס נבילה ווי א „מתה מאליה"];

משא"כ דער רמב"ם זאגט אז „שחיטת עכו"ם נבילה ומטמאה כו' מד"ס", ווייל[24] ער האלט אז אן עכו"ם איז א מציאות ע"פ הלכה.

וע"פ הנ"ל קען מען זאגן הסברת הפלוגתא: לדעת הראב"ד, הגם אז די מציאות פון בני נח איז „בשביל ישראל כו'", איז דאס אבער אין אן אופן אז זיי בלייבן אן ענין טפל און באקומען ניט קיין חשיבות תורנית, במילא רעכענען זיי זיך ניט א מציאות ע"פ הלכה; משא"כ דער רמב"ם האלט, אז דאס וואס זיי זיינען בשביל ישראל כו' איז אין אן אופן אז זיי באקומען א שייכות צו דער חשיבות פון תורה וישראל, ביז אז זיי ווערן בגדר מציאות ע"פ הלכה.

ח. עפ"ז יש לומר, אז דער רמב"ם גייט דא לשיטתו אין דעם ענין פון די ז' מצוות בני נח, וואו ער זאגט דעם דין[25], אז אין כלל פון „חסידי אומות העולם" זיינען נאר די וועלכע זיינען מקיים די ז' מצות ב"נ דוקא „מפני שצוה בהן הקב"ה בתורה והודיענו על ידי משה רבינו", „אבל אם עשאן מפני הכרע הדעת אין זה גר תושב ואינו מחסידי אומות העולם" —

דלכאורה איז דאס תמוה: וויבאלד אז „משה רבינו לא הנחיל התורה והמצות אלא לישראל"[26] — וואס פאר א שייכות האט מ"ת צו בני נח, ביז צו זאגן אז נאך מ"ת דארפן זיי מקיים זיין זייערע מצות דוקא „מפני שצוה בהן הקב"ה בתורה"[27]?

וי"ל הביאור בזה:

שוין געריידט כמה פעמים[28], אז די ז' מצות ב"נ זיינען ניט אן ענין ותכלית פאר זיך (צוליב זיי אליין), נאר דאס איז בשביל ישראל ובשביל התורה — צוליב'ן קיום התומ"צ פון אידן: כדי אז אידן זאלן קענען מקיים זיין תומ"צ, דארף די וועלט זיין אין א מצב פון „לשבת"[29] — ראוי און מוכשר פאר דער עבודה פון אידן, און דאס ווערט אויפגעטאן דורך די ז' מצות ב"נ, וועלכע שטעלן איין א סדר פון ישוב העולם.

און דעריבער האלט דער רמב"ם אז זיי דארפן מקיים זיין די ז' מצות „מפני שצוה בהן הקב"ה בתורה": כשם ווי דאס איז בנוגע צו זייער עצם מציאות, אז ווייל זייער בריאה איז בשביל ישראל, דעריבער זיינען זיי א מציאות ע"פ

---

25) הל' מלכים פ"ח ה"א. וראה לקו"ש ח"ד ע' 1094. חט"ו ע' 62. ח"י ע' 327.

26) לשון הרמב"ם שם ה"י. ולהעיר מסוטה לה, ב.

27) יש אומרים (ראה אנציקלופדי' תלמודית ערך גר תושב (ע' רצ הערה 11). תורה שלימה משפטים (כרך יז) במילואים ס"א) שמקור הרמב"ם הוא ב„משנת ר' אליעזר" (פרשה ששית ע' 121). אבל שם מפורש רק שצריכים לקיימן מפני שכך נצטווה נח, ואילו הרמב"ם מדגיש הענין שנצטוינו בתורה. ובפרט ע"פ הידוע (ראה פיהמ"ש חולין ספ"ז. לקו"ש חט"ז ע' 213 ואילך. וש"נ) החידוש דמ"ת על המצות שלפני מ"ת.

28) לקו"ש ח"ה ע' 159 ואילך. חט"ו ע' 150. ובכ"מ.

29) להעיר מאריכות בי' הרמב"ם (הקדמה לפיה"מ ד"ה אחי"כ ראה להסתפק) במחז"ל דכל העולם לא נברא אלא לצורך זה (ברכות ו, ב).

הלכה, איז אזוי אויך בנוגע זייערע מצות: וויבאלד אז זייער ענין איז „בשביל התורה", דארף דעריבער אויך אין זיי נרגש ווערן זייער מטרה, „בשביל התורה", ובמילא זיינען זיי שייך צו מתן תורה.

ט. לויט דעם ביאור בדברי הרמב"ם, ווערט מען אויך פארשטיין דעם חילוק צווישן די גירסאות וואס זיינען דא אין רמב"ם בהלכה זו:

די גירסא הנפוצה אין רמב"ם איז — „אבל אם עשאן (די ז' מצות) מפני הכרע הדעת אין זה גר תושב ואינו מחסידי אומות העולם ולא מחכמיהם";

אבער אין כמה ראשונים[30] (וכן בכתבי יד התימנים) איז די גירסא „ואינו מחסידי אומות העולם אלא מחכמיהם".

לכאורה איז דוקא די גירסא הנפוצה הנ"ל תמוה: פארוואס זאל מען זאגן, אז דער וואס איז מקיים די ז' מצות „מפני הכרע הדעת", איז ניט „מחכמיהם"? אדרבא, זיי זיינען דאך מצות שכליות.

וע"פ הנ"ל קען מען זאגן: אז די צוויי גירסאות אין רמב"ם, זיינען צוויי אופנים ווי מען קען לערנען שיטת הרמב"ם אין דער שייכות וואס אומות העולם באקומען צו תורה:

לויט דער גירסא „אלא מחכמיהם", איז: ע"פ אז מען מאנט פון בני נח צו מקיים זיין די ז' מצות „מפני שצוה בהן הקב"ה בתורה", ווייל דער ענין פון תורה (וועלכע איז די מטרה פון זייער בריאה) קען נרגש ווערן אויך ביי זיי —

אעפ"כ, וויבאלד אז זייער „בשביל התורה", זייער שייכות צו תורה איז נאר אלס הכשר וטפל, קען דער ענין התורה ביי זיי דערהערט ווערן נאר מצד „חסידות", באופן אז דאס נעמט ניט דורך ונתקבל אין זייער (מציאות, זייער) חכמה ושכל; און דערפאר קען מען ניט מאנען אז זייער חכמה מוז מקבל זיין אן ענין פון „צוה בהן הקב"ה בתורה". און דערפאר — אע"פ אז ער איז עס ניט מקבל איז ער „מחכמיהם" — מצד זייער חכמה זיינען די ז' מצות „מפני הכרע הדעת".

לויט דער גירסא הנפוצה, אז „אם עשאן מפני הכרע הדעת" איז ער „לא מחכמיהם" — וויבאלד אז די גאנצע מציאות פון בני נח איז „בשביל התורה", דארף דער ענין התורה אויך דורכדרינגען די חכמה שלהם; אויב ניט — פעלט בשעת מעשה מציאות החכמה, ווייל עס פעלט איר חיות[31], דער „בשביל התורה".

יו"ד. און דאס איז אויך דער ביאור אין די צוויי דיעות אין זהר בנוגע דער ברכה במקנה לבן בזכותו של יעקב:

דער חילוק צווישן מספר מאה און מספר אלף איז:

„מאה" (עשר פעמים עשר) איז די שלימות הברכה (והריבוי) שמצד הטבע

[און ווי מען געפינט ביי כמה ענינים שבטבע העולם, אז זייער שלימות איז במספר מאה, ולדוגמא — „בן מאה כאילו מת ועבר ובטל מן העולם"[32]; די שלימות פון „שונה פרקו" לפי טבעו ורגילותו איז „מאה פעמים"[33]. ועוד]:

30) ראה אנציקלופדי' שם. ערך בן נח בסופו בהערה. לקו"ש חט"ז וחי"ז שבהערה 25.

31) ע"ד דרשעים בחייהם קרוין מתים (ברכות יח, ריש ע"ב).

32) אבות ספ"ה.

33) חגיגה ט, ב. וראה תניא פט"ו.

משא"כ „אלף" ווייזט אויף אַ שלימות וואָס איז העכער פון טבע. וכידוע[34] אַז „אלף" איז אותיות „פלא". ביז אַז מ'נוצט בכ"מ[35] דעם מספר „אלף" בהשאלה אויף אַ ריבוי מופלג כו'[36].

ס'איז מבואר בכ"מ[37], אַז אומות העולם (מצד עצמם) האָבן אַ שייכות נאָר צו הנהגה טבעית; משא"כ אידן (מצד עצמם) זיינען העכער פון וועלט, און זיי פירט דער אויבערשטער מיט אַ הנהגה ניסית[38].

און אין דעם באַשטייט דער חילוק צווישן די צוויי דיעות אין זהר:

לויט דער ערשטער דיעה האָבן אוה"ע קיין שייכות ניט צו דער מעלה פון אידן; און דערפאַר איז אויך דע־מולט ווען זיי פירן דורך זייער תפקיד (פון „לשמשני") און זיינען מסייע די אידן בעבודתם — וועט צו זיי נמשך נאָר די שלימות הברכה ווי זי איז מצד הטבע — „מאה".

משא"כ לויט שיטת ר' אבא, איז די גאַנצע מציאות פון אוה"ע „בשביל התורה ובשביל ישראל", ובמילא האָבן זיי אַ שייכות צו מעלתן של ישראל; און דעריבער, ווען זיי פירן דורך זייער תפקיד צו מסייע זיין אידן, באַקומען זיי אַ מעין פון דער חשיבות פון אידן, וואָס אין ברכה דריקט זיך דאָס אויס במספר אלף — העכער פון מדידות והגבלות הטבע[39].

יא. ע"פ האמור לעיל, קען מען אויך אַפּלערנען אַ הוראה אין דעם יחס פון אידן צו אוה"ע בזמננו אנו:

דער אויבערשטער האָט אויסגע־שטעלט דעם סדר אין וועלט אַזוי, אַז בזמן הגלות איז דער מצב פון אידן אַפֿהענגיק אין אַ געוויסער מאָס אין דעם מצב פון אוה"ע און אין זייער יחס צו אידן, „כי בשלומה יהי' לכם שלום"[40].

דאָרף אַבער אַ איד תמיד געדענקען, אַז דורך דעם וואָס דער ניט איד העלפט אים אַרויס און איז „משמש" דעם אידן, איז דער איד דערמיט גורם אַז ער, דער ניט איד, זאָל אין עם נתגלה ווערן זיין חיות — דער „בשביל ישראל", און ער זאָל נתברך ווערן. ער טאָר ניט זיין, ח"ו, אַראָפּגעפאַלן פאָר עם: נוסף ע"ז וואָס דער אינו יהודי איז כגרזן ביד החוצב בו, השם — באַקומט ער דורך דער הילף וסיוע זיין חיות וברכה.

[ווי דער מיטעלער רבי (בעל הגאולה דיו"ד כסלו) איז מבאר[41], אַז מיר זען „בכל דור ובכל זמן, שאומה שישראל תחתם בגלות מתנשאת על כל הגוים"; און ווי מען האָט דאָס געזען בדורנו זה האחרון, אַז כל זמן דער רוב מנין ובנין פון בני ישראל האָט זיך געפונען נאָר אין „יענער" מדינה, איז זי געווען בהתנשאות און האָט מטיל אימה געווען על כל העולם כולו; און אין דעם זמן

34) ראה תקו"ז ת"ע (קלה, א). ובכ"מ.

35) ראה לקו"ש חי"ט ע' 19-18. ובכ"מ.

36) ויש לומר, שזה מובן גם מביאור אאמו"ר (לקוטו"ש לזוהר כאן), שההפרש בין מאה לאלף הוא ההפרש בין חכמה ובינה — כי בינה היא „אם הבנים", מקור סדר ההשתל', טבע; וחכ' היא כלי לאו"ס (תניא פל"ה בהגהה), נס. וראה לקו"ש שם ע' 3-22. ושו"נ.

37) ראה ספר הערכים — חב"ד ערך אומות העולם ע' שא. ושו"נ. ובכ"מ.

38) ראה מהר"ל בהקדמה הב' לגבורות ה'. וראה המשך תער"ב ספפ"ח.

39) ובדרך זו אפשר לבאר גם את הפלוגתא במדרש הנ"ל הערה 2.

40) ירמי' כט, ז.

41) תורת חיים לך צב, א. וראה חגיגה יג, ב. מכילתא בשלח יד, ה. זח"ב ו, א.

האחרון, וועז דער רוב מנין ובנין פון עם ישראל גייט אַריבער אין ארצות הברית, איז זי געווארן די שטאַרקסטע מדינה אין דער וועלט, וואָס איז בכח צו מטיל זיין אימתה ופחד אויף כל העולם כולו, און אפילו אויף מדינה ההיא].

און נאָכמער: ניט נאָר אַ איד ווייס דאָס, נאָר דאָס דערהערט אויך דער מזל"ז פון דעם אינו יהודי, ביז אַז דער מזל"ז זאָגט „ויברכני ה' בגללך" ובמילא איז „וחרדה גדלה נפלה"[42] אויף כל עמי הארץ —

[און אויב דער אינו יהודי איז שייך צו ניחוש, זאָגט אויך ער ומודיע ומכריז „נחשתי ויברכני ה' בגללך" און בעט בפירוש „נקבה שכרך עלי ואתנה",

ובכל אופן מצד מזלייהו]

ובמילא זיינען די אוה"ע מסייע אידן מיט שמחה וחיות, ווי מען טוט אַ זאָך וואָס ברענגט מיט זיך ברכה, ביז אַז והיו מלכים אומניך ושרותיהם מניקותייך נאָך בזמן הגלות[43].

און אידן האָבן צרכיהם בהרחבה, און גרייטן זיך צום זמן וועז „אהפוך אל עמים שפה ברורה לקרוא כולם בשם ה' לעבדו שכם אחד"[44], בגאולה האמתית והשלימה ע"י משיח צדקנו.

(משיחות ש"פ ויצא תשמ"ב,
ב' דר"ח מ"ח תש"מ)

---

42) דניאל י, ז. מגילה ג, א.

43) זבחים יט, ר"א. וראה לקו"ש חכ"ד ע' 175.

44) צפנ' ג, ט. וראה רמב"ם הל' מלכים ספי"א.