עקב

א. אין „והי׳ עקב תשמעון", זיינען פֿאַראַן כמה פירושים. ומהם:

א) אַז „עקב" באַדייט אַ געוויסן סוג מצות: די „מצות קלות שאדם דש בעקביו"[1]. און דער פֿירוש „והי׳ עקב תשמעון" איז, אַז אויך די מצות וועט איר מקיים זיין.

ב) אַז „עקב" גייט אויפֿן זמן פון „עקבתא דמשיחא". און דער פֿירוש „והי׳ עקב תשמעון" איז, אַז דאַן, בעקבתא דמשיחא, וועט זיכער זיין „תשמעון" — ווי די הבטחה אין פ׳ נצבים[2], אַז פֿאַר ביאת המשיח וועט זיין „ושבת עד הוי׳ אלקיך"[3].

וויבאַלד אַז די ביידע פֿירושים זיינען אין דעם זעלבן פּסוק, און נאָכמער — אין זעלבן וואַרט, איז מובן, אַז זיי האָבן אַ שייכות צווישן זיך.

ב. וועט מען עס פֿאַרשטיין בהקדים וואָס נאָך און בהמשך צו „והי׳ עקב תשמעון גו׳" זאָגט דער פּסוק „ושמר ה׳ אלקיך לך את הברית ואת החסד אשר נשבע לאבותיך".

---

1) פֿרש״י ריש פרשתנו. ובתנחומא כאן: „מצות קלות . . שמשליכין אותן תחת עקביהן".

2) ל, ב. וראה רמב״ם הל׳ תשובה פ״ז ה״ה.

3) אוה״ת ריש פרשתנו. שם ס״ע תצא. ריש ע׳ תקד (בשם אוה״מ).

4) ראה לקו״ש ח״ג ע׳ 782, שכל הפירושים שבפסוק אחד שייכים זה לזה. עי״ש.

איז אין דעם ניט מובן:

אין השפּעה מלמעלה זיינען פֿאַראַן צוויי אופנים: אַ השפּעה וואָס מ׳גיט ווייל דער מענטש, צוליב זיין גוטע אויפֿפֿירונג, האָט פֿאַרדינט מען זאָל זי אים געבן; און אַ השפּעה וואָס מ׳גיט אויך צו אַזאַ וואָס איז ניט ראוי, וואָס קומט מצד דעם אויבערשטנס חסד (ע״ד ווי די כ״ו דורות פֿאַר מ״ת שהיו ניזונין בחסדו של הקב״ה[4]), אָדער וואָס מען גיט צו אידן מצד הברית והחסד אשר נשבע, מצד דער כריתת ברית פון דעם אויבערשטן מיט די אבות און די שבועה וואָס ער האָט זיי געשוואָרן, וואָס מצד דעם דאַרף מען די אידן געבן כל טוב, אפילו ווען זיי זיינען ח״ו ניט ראוי[5].

[ובדוגמת צוויי אוהבים נאמנים וואָס זיינען כורת ברית צווישן זיך, וואָס מיינט, אַז אפילו אויב במשך הזמן וועלן זיין שטערונגען וועלכע ברענגען, כפי הרגיל, צו היפך האהבה — זאָל זייער אהבה פונדעסטוועגן ניט אָפּגעשוואַכט ווערן[6],

און עד״ז איז אויך — שבועה, וואָס

---

5) פסחים קיח, א. וגם לאחרי מ״ת שייך זה — באו״ה. ואולי י״ל דגם בבנ״י — לזמן קצר (ראה בכ״ז — אגה״ת פ״ו. תו״א ר״פ בשלח. קונט׳ ומעין מאמר ח׳ ואילך).

6) וצ״ע לתווך זה עם המבואר באגה״ת וכו׳ המסומן לעיל.

7) לקו״ת נצבים מד, ב. ובכ״מ.

ענינה איז — אַ גאַר פעסטער און שטאַרקער באַשלוס צו דורכפירן דעם ענין אויף וועלכן מען שווערט: אַז אפילו אויב עס וועלן זיין כמה מני־עות ועיכובים און טעמים ע"פ שכל אויף ניט צו טאָן די זאַך אויף וועל־כער ער שווערט, וועט ער, מצד השבועה, זיך ניט רעכענען מיט קיין שום חשבונות און מקיים זיין די שבועה אונטער אַלע אומשטענדן [8].

איז דאָך ניט מובן: די שמירת „הברית ואת החסד אשר נשבע" דאַרף דאָך לכאורה זיין בכל אופן שיהי'. פאַרוואָס איז ער דאָס תולה אין „עקב תשמעון גו' "; און לאידך גיסא: ווען ס'איז פאַראַן דער „עקב תשמעון גו'", אַז אידן זיינען מקיים אפילו די מצות קלות שאדם דש בעקביו, דאַן קומט דאָך זיי אַ פאַרדינטער שכר — וואָס דאַרף מען דאָ אַנקומען צו ברית, חסד און שבועה [9]?

ג. איז דער ביאור אין דעם:

בשעת מען גיט עמעצן אַ מתנת חנם, אויף וואָס יענער האָט ניט גע־האַרעוועט, איז עס „נהמא דכסופא", ס'איז אומזיסטער, ניט פאַרדינטער בושה־ברויט [10]. און דער אויבערשטער וויל דאָך אידן געבן דעם טוב השלם, האָט ער דעריבער איינגעשטעלט אַז אַלע השפעות — אויך די וועלכע קומען מלמעלה מהשתלשלות, וואוהין עבודת הנבראים (מצד עצמה) קען ניט דערלאַנגען — זאָל קומען דוקא דורך עבודה, און אַז די עבודה זאָל זיין מעין [11] ההשפעה [12].

און דעריבער פאַדערט זיך עבודה אויך צוליב דער השפעה וואָס קומט מצד „הברית ואת החסד אשר נשבע לאבותיך", און דוקא די עבודה פון „עקב תשמעון", ווייל די עבודה איז מעין פון דעם ברית און חסד אשר נשבע לאבותיך (כדלקמן סעיף ו'). און דערפאַר איז בשעת אַז „עקב תשמעון", באַקומט מען מלמעלה (ניט בלויז וויפל מ'פאַרדינט פאַר דער עבודה, ד. ה. אַ השפעה וואָס איז אַפגעמאַסטן לויט איר, נאָר) אַ השפעה בלתי מוגבלת — לויט די „הברית ואת החסד אשר נשבע לאבותיך".

ד. וועט מען עס פאַרשטיין בהקדם די מעלת העבודה פון אידן בזמן ה־גלות לגבי דער עבודה שבזמן הבית, און אין זמן הגלות גופא — די מעלה פון עבודה אין דעם זמן פון עקבתא

---

8) שלכן נשבעין לקיים את המצות בכדי לזרז את עצמו (נדרים ח, רע"א. וש"נ). וראה קונט' הנ"ל מאמר יד פ"א. מאמר דו' תשרי תש"ל. ועוד.

9) עד"ז הקשה גם הכלי יקר כאן (ד"ה ושמר ה"א לך).

10) ראה תדבא"ר פ"כ. לקו"ת צו ז, ד.

11) שעי"ז דוקא מתבטא שהעבודה היא היא הממשיכה את ההשפעה שלמעלה. אבל באם היתה ההמשכה באה גם ע"י עבודה אחרת, היתה אז הוכחה שצורך העבודה הוא רק ענין צדדי בדרך סגולה, ולא שה־עבודה מעוררת את ההמשכה — ובמילא (אף שההמשכה באה ע"י עבודה) ה"ז עכ"פ בגדר „נהמא דכסופא", מכיון שההמשכה באה לא באופן דסיבה ומסובב (ראה עד"ז לקו"ש ח"ג ע' 1009) — ובמילא אין כאן שלימות הטוב.

12) בדוגמת מה שגם בחי' „מאד" שלמ־עלה (בל"ג האמיתי) באה ע"י עבודה, ודוקא — ע"י העבודה ד„ובכל מאדך", שהיא מעין ובדוגמא לבחי' מאד האמיתי (דרמ"צ קכג, ב. קס, ב. ובכ"מ). וראה לקו"ש ח"ד ע' 1133 ואילך ובהערות שם, שגם בבחי' אור הבל"ג, העבודה (אינה ענין צדדי, כ"א) היא היא הממשיכה את האור. עי"ש.

דמשיחא [13], בעת דער חשך הגלות איז גאר שטאַרק *[13]:

בשעת אַ איד איז מקיים מצות ווען ביי אים איז מאיר אלקות בגילוי, האָבנדיק דאָן אַ געשמאַק אין זיין עבודה, איז דאָ במילא אַריינגעמישט אויך זיין מציאות, און עס דריקט זיך ניט אויס אַזוי שטאַרק זיין ביטול צום אויבערשטן; משא"כ ביים מקיים זיין מצות אין זמן החשך, איז דאָ ניט אַריינגעמישט מציאות האדם און עס קומט צום אויסדרוק דער ביטול פון דעם אידן [14].

און הגם אַז בזמן הגלות [15] "אין אנו יכולים (לעלות ולירא[17] ו)להשתחוות לפניך" [16]: דוקא בזמן הבית, ווען אלקות איז געווען בגילוי — "ליר־אות", ס'איז געווען ראיית אלקות וכ־דרך שבא לראות כך בא ליראות [17] — האָט די ראי' געבראַכט צו הש־תחוואה "בבחי' פנימיות", צו "בטל [18] רצונך מפני רצונו", אַז ער איז נת־בטל געווארן לגמרי און האָט אָנגע־ווארן זיין אייגענעם רצון; משא"כ בזמן הגלות, ווי באַלד עס איז ניטאָ דער "ליראות" איז במילא אויך ניטאָ דער "להשתחוות", און די השתחוואה וואָס איז יע פאַראַן היינט איז בלויז "בבחי' חיצוניות", אַז ער האָט אָ "רצון אחר ומחשבה אחרת בפ"ע", מער ניט — ער איז "מכניע את הגוף שלא ימרוד" [19],

איז דאָס אַבער נאָר בנוגע דעם כמות הביטול. אַז דער ביטול שבזמן הבית נעמט דורך דעם מענטשן אינ־גאַנצן, ביז אַז "אין לו רצון וחפץ אחר כלל", און בזמן הגלות ווערט ער ניט דורכגענומען פון דעם ביטול, ער בלייבט אָ "דבר בפני עצמו", און ער איז זיך נאָר מכניע פאַר דעם אוי־בערשטן,

---

13) ועד"ז בכללות יותר — העילוי ש־נעשה בנשמה ע"י ירידתה למטה (שאז היא — בחי' יעקב יו"ד עקב (תו"א עז, ב. ובכ"מ)), וראה תניא פל"ז (מח, א), שירי־דת הנשמה לעוה"ז היא "בחי' גלות ממש".

*13) כמבואר במס' סוטה — בסופה — באריכות.

14) בכ"מ מבואר (אוה"ת תצא ע' תתק. ד"ה כי עמך ש"ת בתחלתו — בשם ה־בעש"ט. ובכ"מ), שהעילוי שבזה"ג הוא בענין הצמאון והאהבה, והוא מה שהצמאון לאלקות בזה"ג הוא יותר מבזמן הבית. והחידוש שבפנים הוא, שגם בהביטול — יש יתרון בזה"ג, כי בהביטול שמצד הגי־לויים, מעורב גם מציאותו של הבטל, משא"כ בביטול שבזה"ג, כבפנים (וע"ד המבואר להלן הערה 20).

15) וכ"ה גם בנוגע לכללות ענין ירידת הנשמה למטה (ראה לעיל הערה 13), ש"גם שיהי' צדיק גמור . . לא יגיע למעלת דביקותו* בה' בדחילו ורחימו בטרם ירי־דתו לעוה"ז החומרי" (תניא שם).

---

*) דיוק הלשון "דביקותו": ההפרש בין דביקות להתקשרות (ראה ד"ה והי' עקב תרע"ג — ב־המשך תער"ב) הוא, שדביקות מורה שאינו מציאות לעצמו (שלכן, לשון המורגל בנוגע לאור הוא, שהוא דבוק במאור — כי כל מציאות האור הוא רק גילוי המאור). והתקשרות מורה, שהוא מציאות לעצמו אלא שהוא מקושר כו'. ולכן, בנוגע להנשמה כמו שהיא טרם ירידתה, כותב "דביקותו", משא"כ בהנשמה שלמטה אמרו (ראה זח"ג עג, א. וראה לקו"ת במדבר (סז, ב), ד"ה אז ישיר תש"ד ועוד, שזה קאי על הנשמות כמו שהן למטה) "תלת קשרין כו' ישראל מתקשראין באורייתא כו'".

אלא שמ"מ, הלשון "מתקשראין" מורה גם על העילוי שנעשה ע"י ירידת הנשמה למטה.

---

16) נוסח התפלה — מוסף דיו"ט.

17) חגיגה בתחילתה. אוה"ת ס"פ וירא ע' קג, ב ואילך.

18) לשון המשנה — אבות פ"ב מ"ד.

19) ראה בכ"ז לקו"ת ברכה צח, ב.

אָבער בנוגע צו דעם מהות הביטול — איז אדרבה[20]: די הכנעה בזמן הגלות, וויבאַלד אַז כנ"ל איז זי ניט פאַרבונדן מיטן מציאות פון מענטשן, איז עס אמת'ער ביטול. דער חסרון דערביי איז, וואָס דער ביטול האָט אים ניט דורכגענומען און ער איז געבליבן א מציאות יש, אָבער דער ביטול וואָס איז יע דאָ (בחיצוניות), איז עס אמת'ער ביטול[21]; משא"כ דער ביטול שבזמן הבית וואָס קומט מצד גילוי אור, איז דער עצם ביטול ניט קיין ביטול לגמרי, היות אַז דער ביטול גופא איז פאַרבונדן מיט זיין מציאות, כנ"ל[22].

ה. יעדער ענין קומט דאָך סוכ"ס צום אויסדרוק אין אָ פּועל ממש — איז די מעלה הנ"ל וואָס איז דאָ אין „עקב", עקבתא דמשיחא, דריקט זיך אויס אין דעם קיום „מצות קלות שאדם דש בעקביו".

בשעת די עבודה איז פאַרבונדן מיט זיין מציאות, איז ביי אים דאָ אַ חילוק צווישן אין מצוה און אָ צווייטער: די מצות וועלכע זיינען פאַרבונדן מיטן „ראש", וואָס אין זיי איז מאיר אַ העכערער אור, זיינען זיי ביי אים טייערער און ער איז אין זיי מער מהדר ווי אין די מצות וועלכע זיינען פאַרבונדן מיטן „עקב"; משא"כ ווען זיין קיום המצות איז בדרך קבלת עול, מצד דעם ציווי האדון, דאָן איז ער מקיים אַלע מצות אין זעלבן אופן[23], וואָרום מצד דעם מצוה (אַלס מצווה, רצון), איז ניטאָ קיין חילוק צווישן „קלה שבקלות" און „חמורה שבחמורות"[24].

ו. און דאָס איז אויך די שייכות פון „והי' עקב תשמעון" צו „ושמר ה' את הברית ואת החסד אשר נשבע לאבותיך":

דער קיום המצות מצד הרגש האור דערלאַנגט אין דער מדריגה פון אלקות, וואָס איז מאיר לנבראים, ער איז זיך כביכול מצמצם לפי ערך הנבראים, אַז זיי זאָלן אים קענען משיג זיין[25], אָבער ניט אין דער מדריגה

20) ובדוגמת מעלת העבד „פשוט" על העבד „נאמן". דאף שעבודת העבד פשוט היא „בדרך עול ומשא, כי אינו חפץ בזה באמת כי בשעת מעשה הוא רוצה להיות חפשי" — ולא כעבד הנאמן שעבודתו היא בשמחה ותענוג, מ"מ עיקר הביטול והנחת עצמותו הוא בעבד הפשוט דוקא. כי עבד הנאמן, מכיון שהתקשרותו לאדונו היא מחמת שמכיר מעלת אדונו הרי בהתקשרותו זו מעורבת גם מציאות העבד (אף שההתקשרות שלו היא באופן דעבד, ולא כהתקשרות דאוהב ואהוב וכדומה). משא"כ עבד הפשוט שעבודתו היא מחמת אימה ופחד מאדונו (שהם מכריחים אותו לעבוד את אדונו היפך טבעו ורצונו), ה"ז ביטול לגמרי (ד"ה ומקנה רב תרס"ו והמאמרים שלאחריו. עיי"ש בארוכה).

21) וגם בנוגע להאדם, הרי עבודת עבד הפשוט דוקא (עם היותה נגד רצונו) „נעשה אצלו כמו טבע בנפשו ממש", ומילוי רצון אדונו „זהו כל חיותו ומציאותו שלזה נברא ונוצר ואין לו דבר עצמי זולת זאת" (ד"ה ומקנה רב שם). שלכן „עבודתו היא תמידית בלי שום שינוי וחילוף", משא"כ בעבד הנאמן (ד"ה אלה הדברים תרס"ו).

22) ומעין ודוגמת דבר, שדוקא בעוה"ז הוא הביטול ד„אין עוד" (ד"ה ולקחתם תרס"א. וראה ד"ה אם בחוקותי תרס"ז (המשך תרס"ץ ס"ע תלח) „דענין העבודה בפועל דבחי' אין עוד הו"ע קבעומ"ש בחי' עבודת עבד").

23) ראה ד"ה אלה הדברים שם.

24) ראה ילקו"ש ריש פרשתנו. ועוד. וראה לקו"ש ח"ד ע' 1195.

25) בד"ה אלה הדברים שם, ש(גם) ה' התקשרות של עבד הנאמן, היא מצד הרגש ההפלאה דאוא"ס (איך שהוא מופלא ומרומם מעולמות, וגם ההפלאה דאוא"ס מצד עצמו). אבל, גם הביסול שמצד בחי' זו הוא רק ד„כולא קמי' כלא חשיב", ש„יש

פון אלקות וואס איז העכער פון צמ־צום — וואָרום דאָרש איז דאָך „לית מחשבה תפיסא בי׳ כלל״ [26].

און נאָך מער: וויבאַלד אַז „הוא לבדו הוא ואפס בלעדו ממש״, איז בשעת זיין עבודה איז מצד הרגש האור וואו ס׳איז אַריינגעמישט זיין מציאות, איז עס דאָך בסתירה צו גילוי העצמות [27].

און דוקא דורך דער עבודה בדרך קבלת עול — „עקב תשמעון״, וואו ס׳איז ניט אַריינגעמישט זיין שכל און מציאות, דורך דעם דוקא קומש ער צו (גילוי ה)עצמות, ווי דאָס איז מצד עצמו [28].

און דערפאַר זאָגט דער פסוק „והי׳ עקב תשמעון גו׳״ — „ושמר גו׳ את הברית ואת החסד אשר נשבע גו׳״, ווייל דורך דער עבודה בבחי׳ „עקב״, ווערש מען [29] אַ כלי [30] צו עצמות.

ז. שוין געזעדש אַמאָל באריכות [31], אַז דער תכלית הכוונה איז, אַז אויך די ענינים שלמעלה מהשתלשלות זאָלן קומען בגילוי [32] און אין אַ פנימיות. און דעריבער פאָדערש זיך, אַז אויך די עבודה פון קב״ע וועלכע קומש מצד עצם הנשמה וואָס איז פאַרבונדן מיש עצמות, זאָל מאיר זיין אין אַ פנימיות.

דאָס הייסט, אַז עס דאַרפן זיין ביידע מעלות: אַז דער קיום התומ״צ זאָל זיין (ניט מצד זיין הרגש, נאָר) מצד זיין איבערגעבנקייט און ביטול צום אויבערשטן וואָס איז העכער פון זיין השגה; און אַז אָט דער ביטול זאָל אים דורכנעמען בכל מציאותו, ביז אַז דאָס ווערש זיין געשמאַק.

כאן מציאות המרגיש . . (אלא) שמתבטל במציאותו ע״י הרגש זה״. והביטול ד„אין עוד״ — הוא מצד עצמות דוקא (ד״ה ולקחתם שם. אם בחוקותי שם).

26) הקדמת התקוני זהר — פתח אליו. וראה ד״ה לך תרס״ו. תכלית חכמה (קונט׳ דרושי חתונה — בסה״מ קונטרסים ח״א) תרפ״ט.

27) ראה עד״ז תניא פל״ה (מד, ב).

28) ראה ד״ה קדוש אתה תרס״ז בהמשך תרס״ו (קרוב לסופו), שהעבודה דקב״ע מגיעה בבחי׳ העלם העצמי דא״ס ממש.

29) בדוגמת העקב שבאדם, שפעולת ה־רצון [שאינו מציאות לעצמו, כ״א מרוצת והמשכת העצם — ד״ה אנכי תש״ג. ובכ״מ. וראה סה״ש תש״ד ס״ע 78 ואילך] היא בעקב יותר מבראש (ד״ה אין הקב״ה בא בטרוניא תרפ״ה. אני ישנה תש״ט ועוד).

30) לכאורה הי׳ אפשר לומר, שהעקב [שבאדם. ועד״ז בנמשל — העבודה דקב״ע] אינו מתייחס להרצון יותר מהראש, כ״א שהראש, להיותו כלי לשכל — השכל שבו מסתיר על הרצון, ובהעקב — לא ישנו הסתר זה.

אבל מהלשון בתו״א (א, ב) „ובבחינה זו נקרא הרגל ראש . . שסופן הוא תחלתן שבחי׳ הרגל נקרא ראש״, משמע שמעלת הרגל „בבחי׳ זו״ היא בדוגמת מעלת ה־ראש בבחי׳ הגילויים. והיינו שנעיצת תחלתן בסופן הוא באופן, שבחי׳ סופן — רגל, הוא כלי לבחי׳ תחלתן — כמו שהראש הוא כלי לשכל.

וכן מובן גם מהענין ד„דירה בתחתונים״, מה שדוקא התחתונים הם דירה לעצמותו ית׳ (ובעולמות העליונים — רק גילוי, שזהו „ירידה מאור פניו ית׳״ (תניא פל״ו. נת׳ בד״ה באתי לגני תשי״א פ״ה. וש״נ) — שזהו לא רק לפי שהגילויים שישנם בעליו־נים מסתירים על העצמות, ובעוה״ז — אין הסתר זה, אלא (גם) לפי שההרגש שמציאותו מעצמותו — בעוה״ז, הוא בדוגמת והוא „כלי״ ודירה להעצמות שמציאותו מעצמותו (אגה״ק סי׳ כ׳. ביאוה״ז בשלח מג, ג. ביאוה״ז להצ״צ ע׳ ריד. וראה המשך ר״ה תרצ״ד בסה״מ תיש״א (פי״ד. ובד״ה בסוכות שם בתחלתו). מצה זו תש״ז פ״ב. ובכ״מ).

ומזה מובן גם בנוגע לעניננו, שהעבו־דה דקב״ע היא כלי להעצמות (משיחת ש״מ אייר תשכ״ה).

31) ראה גם לקו״ש ח״ג ע׳ 981 ובהערה 12.

32) שבזה דוקא נשלמת הכוונה ד„דירה בתחתונים״ (ראה לקו״ש שם ע׳ 956 הערה 11. ח״ד ע׳ 1054).

און דאָס איז אויך מרומז אין דעם וואָס גלייך נאָך פ׳ עקב גייט מען אַריבער צו פ׳ ראה: בתחלת העבודה, שטייענדיק אין אָ דרגא פון „עקב״, איז ניטאָ דער „לירא‌ות״ (כנ״ל ס״ד), און די עבודה איז נאָר אין אַן אופן פון „תשמעון״: אָבער דוקא דורך דעם, קומט מען צו גלייך צו „ראה״, און (ניט צו ראי׳, אין בחי׳ הגילויים, נאָר) צו „ראה אנכי״ — גילוי העצמות.

ח. ע״פ הנ״ל קען מען אויך מבאר זיין דעם סדר פון די ערשטע דריי סדרות און הפטרות פון די שבעה דנחמתא*[32]:

די התחלה און נתינת כח צו יעדער ענין איז — אתערותא דלעילא[33]. און דערפאַר איז אין דעם ערשטן שבת לאחרי ת״ב — התחלת עבודה לאחרי החורבן דסליק לעילא ולעילא*[33] — לייענט מען פ׳ ואתחנן — מתנת חנם[34]. און אויך די הפטרה דאָן איז „נחמו נחמו עמי יאמר אלקיכם״ — אָ נחמה וואָס קומט מצד למעלה.

און דאָס איז אויך וואָס די בקשה פון „ואתחנן גו׳״ איז „אעברה נא וארא‌ה״[35], בחי׳ ראי׳ (וואָס איז העכער פון שמיעה[36]), ווייל מצד דעם גילוי אור וואָס איז מאיר מלמעלה באופן פון מתנת חנם, איז אלקות בבחי׳ פשיטות, ראי׳.

היות אָבער אָז המשכת העצמות קומט דוקא דורך דער עבודה בדרך אתעדל״ת, און אתעדל״ע מצד עצמה איז נאָר פון בחי׳ חיצוניות האור[37] (וואָס די דרגא פון חיצוניות האור האָט עפעס אָ שייכות צו נבראים), דעריבער איז די ראי׳ וואָס קומט בדרך מתנת חנם — נאָר אין בחי׳ הגילויים און זי פועל׳ט ניט דעם אמת׳ן ביטול [ווי געוועדט פריער (סעיף ד׳), בנוגע דעם „להשתחוות״ וואָס איז געקומען מצד דעם „לירא‌ות״ (בביהמ״ק[38]), אָז אין דער השתחוו׳ איז געווען אַריינגעמישט אויך די מציאות הנברא].

און דאָס איז אויך וואָס די נחמה פון שבת (פ׳ ואתחנן, שבת) נחמו, קומט דורך נביאים: וויבאַלד אָז אין המשכה מלמעלמ״ט איז דער „מטה״ תופס מקום, דעריבער קומט די המ־

---

*32) בטור או״ח סתכ״ח: „מבראשית עד י״ז בתמוז מפטירין מעין הפרשיות דומה בדומה ומשם ואילך לפי הזמן ולפי ה־מאורע״. אבל, מכיון שכל הענינים שבתורה הם בתכלית הדיוק [ובפרט, שגם הפרשיות ד„ומשם ואילך״ יש להן שייכות ל„פור־עניתא״ ול„נחמתא״ — ראה של״ה חלק תושב״כ ר״פ וישב. וראה גם שם שסו, א ואילך], הרי מזה עצמו שקבעו „(דברי ירמיהו לפ׳ פנחס . .) נחמו לואתחנן ותאמר ציון לעקב עני׳ סוערה לראה אנכי וכו׳״, מובן, שגם הפטרות אלו שייכות להפרשיות (אלא ש„דברי ירמי׳״ — הן לפנחס והן למטות, „שמעו״ — הן למטות והן למסעי וכו׳). וראה לעיל ע׳ 61.

33) ראה לקו״ת ויקרא ב, ב.

*33) ראה זח״א רי, א. ח״ג כ, ב. עה, רע״א. — הלשון „לעילא ולעילא״ נתבאר ברשימות (אוה״ת) לאיכה ע׳ 15. 20 ואילך. 41 (אוה״ת לנ״ך ח״ב ע׳ א׳מד. א׳נ ואילך. א׳צב־ג). בסה״מ תרכ״ו ע׳ קכח ואילך. ובכ״מ.

34) ספרי, דב״ר, תנחומא (ג) ורש״י ר״פ ואתחנן.

35) ואתחנן ג, כה. וראה לקו״ת ואת־חנן (ג, ג), שרצה להמשיך בחי׳ ראי׳ בכנס״י בפנימיות (ושם ע״ד, דאף שלא פעל זאת — המשיך בחי׳ זו בהם בבחי׳ מקיף עכ״פ).

36) ראה בארוכה לקו״ש ח״ו ע׳ 2־121 ובהנסמן שם.

37) לקו״ת שה״ש כב, ג. כג, ד ואילך.

38) ראה אוה״ת (פ׳ ואתחנן (ע׳ סה, צג ובהנסמן שם), שבאם היו ממלאים בקשתו של משה „אעברה נא וארא‌ה״, לא הי׳ ענין הגלות כלל. ועפ״ז תומתק השייכות ד„אעב־רה נא וארא‌ה״ דפ׳ ואתחנן לענין „לירא‌ות ולהשתחוות״ דביהמ״ק.

שכה אין אַן אופן וואָס דער מטה זאָל זי קענען תופס זיין[39].

דערנאָך דאַרף זיין די עבודה בדרך אתעדל"ת — פון אידן צו אלקות (ניט מצד גילוי אור מלמעלה, נאָר) מצד זייער אייגענער עבודה[40]. וואָס דאָס איז דער ענין פון „והי' עקב תש־מעון", אַז אויך אין דער דרגא פון „עקב" וואו ס'איז ניט מאיר גילוי אלקות, איז דער איד זיך מבטל[41] און מכניע צום אויבערשטן אין אַן אופן פון „תשמעון"[42].

און דאָס איז אויך וואָס די הפטרה פון פ' עקב איז „ותאמר ציון עזבני ה' ואד' שכחני", וואָס די מרירות קומט [ניט מצד גילוי וואָס איז מאיר מלמעלה — וואָרום אדרבה, ס'איז אַ מצב פון „עזבני" און „שכחני" — נאָר] מצד דעם מטה גופא.

און דאָס איז פאַרבונדן מיטן פּירוש המדרש[43] אַז „ותאמר ציון גו' " איז אַן ענטפער אויף „נחמו נחמו גו' ": אַז לאחרי ווי דער אויבערשטער זאָגט צו די נביאים אַז זיי זאָלן טרייסטן די אידן, זאָגט אויף דעם כנס"י „עזבני ה' ואד' שכחני", אַז זיי ווילן די נחמה פון דעם אויבערשטן אַליין (ניט דורך נביאים) — ולכאורה: אידן האָבן דאָך געהערט דברי הנביאים פון מרע"ה אַן, ואדרבא — דאָס איז גאָר אַ יסוד ועיקר באמונה ווי ער זאָגט ברמב"ם: „מיסודי הדת לידע שהא־ל מנבא את בני האדם"[44] — נאָר דוקא ווען ס'איז ניטאָ קיין גילוי — „עזבני" און „שכחני" — מען שטייט אין אַ דרגא פון „עקב" און אעפ"כ איז פאַראַן די עבודה פון „תשמעון", באַגנוגנט מען זיך ניט מיט גילויים און מען פאַרלאַנגט המשכת העצמות[45].

היות אָבער אַז דער תכלית הכוונה איז דאָך (כנ"ל ס"ז) אַז עס זאָלן זיין ביידע מעלות — אַז אויך די דרגא פון אלקות וואָס איז העכער לגמרי פון נבראים זאָל זיין בבחי' ראי' — אויף דעם קומט שפעטער די פּרשה „ראה אנכי" — אַז אויך אין „אנכי" איז דאָ דער „ראה".

און דאָס איז אויך וואָס די הפטרה

---

39) ראה עד"ז לקו"ש ח"ה ע' 126 שגם הניסים הבאים בדרך המשכה מלמעלה ל־מטה, מכיון שישנה איזו תפיסת מקום להמטה לגבי המשכה זו (שהרי ענינה הוא — שתהי' ההמשכה למטה), יש להם אחיזה בטבע — גדרי המטה.

40) להעיר גם מההפרש שבין פרשת שמע (שבפ' ואתחנן) לפרשת והי' אם שמוע (שבפ' עקב), שבפרשת שמע נאמר „ושנן־תם" קודם ל„וקשרתם גו'" — תלמוד גדול, ובפ' והא"ש נאמר „וקשרתם גו'" לפני „ולמדתם גו'" — מעשה גדול (אוה"ת ד"ה ושננתם). והרי תלמוד הוא דוגמת המשכה שמלמעלה, ומעשה — עבודה שמצד המטה (כמובן מאוה"ת שם). וראה לקמן שיחה ב.

41) להעיר גם מזה, שהחידוש שבפ' והא"ש (דפ' עקב) הוא „אף לאחר שתגלו היו מצויינים במצות" (רש"י פרשתנו יא, יח, מספרי שם, יז).

42) ועפ"ז יומתק מה שהמאמר ד"ה וכתבתם תרכ"ט נאמר בפ' עקב (והוא ה־מאמר ד"ה זה שבאוה"ת — נסדר ע"י כ"ק אדמו"ר הצ"צ ג"כ בדרושי פ' עקב) — אף שהפסוק „וכתבתם גו' " נאמר גם בפ' ואתחנן שלפני פ' עקב — כי תוכן מאמר זה הוא, מעלת ענין השמיעה וקב"ע — און ששמעה על הר סיני כי לי בני ישראל עבדים.

43) הובא באבודרהם בסדר הפרשיות והפטרות.

44) הל' יסוה"ת רפ"ז. וראה ג"כ פירוש המשניות ר"פ חלק יסוד הששי (והשביעי).

45) ראה עד"ז לקו"ש ח"ח ע' 91 ובהערה 42.

פון פ׳ ראה[46] איז „עני׳ סוערה לא נחמה״, אז די אמירת „ציון עזבני גו׳״ טוט אויף די אמירת הנביאים שלוחי ה׳ „עני׳ סוערה לא נחמה״, אבער היות אז דער גילוי קומט שוין לאחרי העבודה דלמטה (ותאמר ציון גו׳), דעריבער איז (הגם אז אויך ער קומט דורך נביאים, איז אבער) ענינו ותוכנו[47] אז די נחמה שע״י ה׳ נביאים איז ניט געגנג, און דער אויבערשטער איז מסכים*[48] אז מיט דער טענה „עזבני ה׳ גו׳״ איז כנס״י גע׳ רעכט — „עני׳ סוערה לא נחמה״, און עס דארף זיין (ווי אין דער הפטרה שלאח״ז) „אנכי אנכי הוא מנחמכם״[49].

ט. ע״פ הנ״ל וועט מען אויך פארשטיין וואס פ׳ עקב לייענט מען אלע׳ מאל אין חדש אב, און פ׳ ראה — איז שבת מברכים אלול אדער בר״ח אלול גופא:

אב איז אן חדש פון דינים[50], און ער איז פון די מ׳ יום האמצעים וועלכע זיינען געווען „בכעס״[51]. אלול אבער איז חדש הרחמים[52], און ער איז פון די מ׳ יום האחרונים וועלכע זיינען געווען „ברצון״[53].

איז בחדש אב — דינים, הערט זיך בעיקר דער עולם וריחוק — דער „עקב״ און „עזבני גו׳ שכחני״. אבער דוקא דורך דעם קומט מען דערנאך צום חדש הרחמים[54] — „ראה אנכי״ און די נחמה פון „אנכי אנכי גו׳״.

און פון דעם וואס די עבודה „והי׳ עקב תשמעון״ און די מרירות „עז״ בני גו׳ שכחני״ ברענגען צום „ראה אנכי״ און „אנכי אנכי הוא מנחמכם״, איז מובן דער גודל העילוי שבעבודה זו, כידוע[55] אז אין די סיבה און דעם דבר הגורם (צו א געוויסן ענין) איז דא אן עילוי לגבי דער זאך וואס קומט בסיבתו.

(ממאמר ושיחת ש״פ עקב תשי״א. שיחת כ׳ מנ״א תשכ״ט)

---

46) ברוב השנים. משא״כ כשחל בר״ח. אבל גם אז הוא רק לפי שהפטרת ענ׳ סוערה נדחית מהפטרת השמים כסאי (ראה ב״ח סתכ״ה).

*46) שהרי אין מקרא יוצא מידי פשוטו ש„ענ׳ סוערה גו׳״ — היא נבואה, „שהאל מנבא את בנ״א״.

47) וי״ל, שהסדר של ג׳ הפטרות אלו — אתעדל״ע מצד עצמה, אתעדל״ת, ואת׳ עדל״ע שלאחרי אתעדל״ת (שכוללת ב׳ ה׳ מעלות — ראה לעיל סעיף ז׳) — הוא כסדר ג׳ מדות הראשונות חג״ת (כי „שבעה דנחמתא״ הם כנגד ז׳ המדות, וג׳ הראשונות — חג״ת): חסד — המשכה, גבורה — העלאה, ותפארת — התכללות משתיהן.

48) זהר שמות יב, רע״א. ושם משמע שקאי על כל החדש (וראה גם מג״א או״ח ר״ס תקנא). אבל בזהר יתרו עח, ב (הובא בניצוצי אורות לזהר שמות שם. וראה גם קרבן נתנאל להרא״ש תענית פ״ד ס״ה), שזהו רק עד ת״ב. (ולהעיר מניצוצי אורות יתרו שם: „ששליטתו בס׳ * ימים״).

49) רש״י פרשתנו יו״ד, יו״ד.

50) ראה או״ח ר״ס תקפא. לקו״ת ראה לב, א ואילך.

51) ראה לקו״ת נצבים מו, רע״ג: „ע״י הבכי׳ רחל מבכה כו׳ מעוררים רחמים להיות נמשך אח״כ באלול יג״מ הרחמים״. וראה גם רשימות הצ״צ לאיכה ע׳ 20. 27 (אוה״ת לנ״ך ח״ב ע׳ א׳נ. א׳נז-ח).

52) המשך וככה תרל״ז פט״ו. ובכ״מ.

*) כן הוא בנצו״א שם, ולכאורה ברור שצ״ל בס׳. ויל״ע בדפוס הא׳ דנצו״א.