

לקוטי שיחות

מכבוד קדושת

אדמו"ר מנחם מענדל

שניאורסאהן
מליובאוויטש

בהו"ב



יוצא לאור על ידי מערכת

„אוצר החסידים“

ברוקלין, ניו.

770 איסטערן פארקוויי

שנת חמשת אלפים שבע מאות ששים ושתיים לבריאה
מאה שנה להולדת כ"ק אדמו"ר מה"מ
שנת הקהל

לעילוי נשמת

הו"ח וכו' ר' מנחם מענדל הלוי
ב"ר לייב יואל הלוי ע"ה קאטש
נפטר ביום י"ב אייר ה'תשנ"ז

וזוגתו מרת רחל בת ר' מרדכי ע"ה
נפטרה ביום ט' תמוז ה'תש"ס
ת. נ. צ. ב. ה.

*

נדפס ע"י בנם

הרה"ת ר' ברוך שמעון הלוי וזוגתו מרת פנינה
ומשפחתם שיחיו קאטש

בהר-בחוקותי

א. מ'האט שוין פיל מאל גערעדט! וועגן סדרות המחבורות, אז פון דעם וואס מאיז זיי מחבר אין אז אופן אז זיי ווערן אין סדרה

[מען צעטיילט ביידע סדרות אויף (בלויז) שבעה קראים: און נאך מער: מאיז מחבר דעם סוף פון דער ערשטער סדרה און די התחלה פון דער צוויי-טער סדרה אין איין עליי (מיט דער זעלבער ברכה לפני וברכה לאחריו)].

איז דערפון מוכח, אז ביידע סדרות האבן אין זיך א נקודה משותפת בתוכן, וואס דערפאר קענען זיי נתחבר ווערן.

דארף מען פארשטיין: וואס איז די נקודה משותפת פון די סדרות — „בהר“ און „בחוקותי“?

ואדרכה: וויבאלד, ווי גערעדט כמה פעמים, איז דער שם הסדרה מרמז אויף איר-תוכן — ולכאורה, די נעמען „בהר“ און „בחוקותי“ ברענגען ארויס א פארקערטן תוכן:

„בהר“ — אויף א בארג — ווייזט אויף הגבהה, וואס איז עבודה רוחנית מיינט עס, וואס א איד דארף זיך לפעמים פירן מיט א „ברייטיקייט“ און תוקף — ויגבה לבו בדרכי ה'; ולדוגמא, ווען עס קומט צו א נסיון, דארף ער זיך שטעלן

(1) ראה לקריש ח"ח ע' 300, 380 ואילך. ועוד.
(2) דלא כמנהג תימן (ראה לקריש שם ע' 380 הערה 24).

(3) ראה לקריש ח"ה ע' 57 ואילך. ח"ח שם ע' 382, ובכ"מ.

(4) ויתרה מזה — מעין זה ציל בכל יום בהתחלתו וראשו. עז כנמר (כנסמן בהערה 6).

(5) דהייב יי, ו. וראה מקומות שנכנסו לקמן הערה 15, 20.

מיט א שטארקייט און עזות אויף ניט נתפעל ווערן און ביישטיין דעם נסיון — „עז כנמר“.

דאקען „בחוקותי (תלכו)“ — קיום פון חוקים — איז פארבונדן און פאר-דערט ביטול: חוקים איז מען מקיים דערפאר וואס „חוקה“ חקתי גזרה גזרתית און „אין לך רשות להרהר אחרי“ — אזוי האט דער אוי-בערשטער געהייסן פאגלט מען דעם ציווי (כאטש מען ווייס ניט דעם טעם, אדער נאכמער — סאיז היפך השכל וטעם).

ב. וועט מען עס פארשטיין בהקדם הביאור אין דעם שם הסדרה (הראשו-נה) — לויט מנהג ישראל (וואס „תורה היא“¹⁰) — „בהר“, דלכאורה איז ניט מובן:

דער עיקר הדגשה איז דאך, לכאורה, אין דעם ווארט „סיני“ — דער אויט-געטיילטער בארג אויף וועלכן סאיז געגעבן געווארן תורה. האט מען גע-דארפט ארופן די סדרה מיטן נאמען „סיני“, אדער עכ"פ „בהר סיני“ (ווי

(6) אבות פ"ה מ"ב. טור או"ח בתחלתו. שו"ע אדה"ו (מהד"ת) שם (וראה מהד"ק שם סיג).

(7) במדבר ר"פ חוקת. תנחומא שם (ג. ח). ועוד.

(8) רש"י ר"פ חוקת, מיומא סו, ב.

(9) משא"כ בסידור רס"ג וברמב"ם סדר תפלות: בהר סיני.

(10) נסמן בלקריש ח"ד ע' 1080. לעיל ע' 30 הערה 4. ע' 56 הערה 2. ועוד.

(11) וכלשון רז"ל עה"פ (תרי"ב הובא ברש"י). מה שמיטה מטיני כ"י אף כולם כ"י מטיני. ובלשון המשנה (ריש אבות): משה קבל תורה מטיני.

(12) כנוסה הרס"ג והרמב"ם, כניל.

ביאורים לפרקי אבות

(1) עשרה דברים נבראו בערב שבת בין השמשות

השאלות במשנתנו: א. מצד סדר המאורעות ה' התנא צריך לכתוב ענין זה מיד לאחר המשנה „בעשרה מאמרות נברא העולם“. ב. בין השמשות הוא „ספק יום ספק לילה“²⁰⁴, והיות שכלפי שמיא לא שייך ענין של ספק, ה' לו לומר את הזמן המדויק — יום או לילה. ג. איך עשה הקב"ה מלאכה בערב שבת בין השמשות, והרי אסור לעשות אז מלאכה, ומה שהוא עושה הוא מצוה לאחרים לעשות²⁰⁵. והביאור:

את המושג „בין השמשות“ יש לבאר בשני אופנים: (א) ספק יום ספק לילה. (ב) נקודת זמן שאינה מתחלקת שיש בה מן היום ומן הלילה. ובזה גופא שני אופנים: א. הרכבה דיום ולילה. ב. באמצעות הרכבה זו הופכת הנקודה למציאות בפני עצמה, לא יום ולא לילה²⁰⁶. והיות שאצל הקב"ה לא שייך ספק, מובן שהכוונה בבין השמשות היא לאופן השני (נקודת הזמן של בין השמשות).

(ויש לומר, שנקודה זו היא למעלה משטח הזמן. וכמו המושג של „מקום החתר“²⁰⁷, שהיא נקודה שלמעלה משטח המקום).

לפי זה מובן כיצד עשה הקב"ה מלאכה בבין השמשות: הטעם לאיסור עשיית מלאכה בערב שבת בין השמשות, גם בחלק דנקודה זו, היא — היות שחלק היום שבנקודה זו מחובר עם חלק הלילה שבה (עד כדי כך, שיש סברא לומר שעל ידי החיבור נעשים מציאות בפני עצמה), הרי אי אפשר לצמצם ולחלק בין חלק היום לחלק ה„לילה“ שבנקודה זו; ומובן, איפוא, שלגבי הקב"ה, שיכול לצמצם ולחלק בין שני החלקים²⁰⁸, לא חל האיסור.

זהו הדיוק „בערב שבת בין השמשות“ (אף שלכאורה ה' די באמרו רק „בין השמשות“, וה' מובן מאליו שהכוונה לערב שבת²⁰⁹): המלאכה נעשתה ב„ערב שבת בין השמשות“, כלומר — בחלק ד„ערב שבת“ שבנקודה דבין השמשות, מבלי לנגוע בחלק ה„שבת“ שבה.

לכן נקבעה משנתנו שלא בהתאם לסדר הזמנים, שכן בתחלה נקט התנא את כל הענינים שבמספר עשרה שהם במדידה והגבלה של שטח הזמן, ולאחר מכן הביא את העשרה דברים שהם למעלה ממדידה והגבלה דשטח הזמן²¹⁰.

(204) רמב"ם הלכות עירובין פ"א הכ"א.

(205) שמרי"ר פ"ל, ט. (206) ראה מפענח צפונות עם קעז"קעח. (207) תולין סח, א. צט, א. וראה לקריש

ח"כ עמ' 98. לעיל עמ' 268. (208) ראה רש"י בראשית ב, ב: הקב"ה שיועד עתיו ורגעיו נכנס בו כדעת

השערה. (209) ראה רש"י כתובות ק"ג, ב: בי שמש, ערב שבת כ"י לפי שביה"ש שלו שגור בפי כל כ"י

קרו ל"י בי שמש (סתם). (210) משיחת ש"פ בהר"ב תש"ה — על פי רשימת השומעים בבלב.

ובמיוחד — במדינת ארצות הברית (ועוד מדינות), וועלכע איז אַ
מדינה של חסד, וואָס לאַזט אידן טאַן זייער עבודה מתוך מנוחה
הנפש ומנוחת הגוף, און איז זיי נאָך מסייע בזה, און מסייע אידן אין
ארץ ישראל וכו'.

ובזה גופא — איז צוגעקומען נאָכמער בשנים האחרונות,
ובפרט בשנה שעברה (שנת אראנו נפלאות) און תחלת שנה זו (שנת
נפלאות בה) — בנוגע צו דער היתר יציאה און סיוע פון מדינה ההיא
בעליית אחינו בניי לארץ ישראל, כנ"ל.

(משוחות ש"פ בראשית, מבהיח מרחשוון תשנ"ב)



מיר געפינען ביי נאך סדרות¹⁸, אָז זייער
נאָמען איז פון צוויי ווערטער):

ווי פאסט דער נאָמען, בהר"ב, וואָס
זאָגט ניט וועגן וועלכן הר עס רעדט זיך
דאָ?

די שאלה איז נאָך שטאַרקער ווען
מירעדט וועגן דער הוראה אין עבודת ה'
וואָס מען דאַרף אַרויסנעמען פון הר, הר
סיני, חז"ל זאָגן, אָז דער טעם וואָס
מען האָט אויסגעקליבן דעם הר סיני
דוקא צו געבן אויף אים די תורה, איז
ווייל, מכ"כ מכל טורייא, ער איז
נידעריקער פון אַלע בערג — וואָס דאָס
טראָגט אין זיך אַ דבר והיפוכו¹⁹:

פון איין זייט ווייזט עס ווי עס דאַרף
זיין שפלות, מכ"כ: אַבער פון דער
צווייטער זייט איז אויך סיני — אַ הר.
ווייל אַזעלכע אָז עס מאַנט זיך פון אַ אידן
די תנועה פון שפלות, טאַר עס ניט זיין
אין אַן אופן אָז מ'זאָל ווערן ווי אַן
אסקופה הנדרסת²⁰ ח"ו, נאָר צוזאַמען
מיט דער שפלות דאַרף זיין אַ תנועה פון
תוקף והתנשאות (כנ"ל).

און די צוויי ענינים זיינען דער חילוק
צווישן די צוויי ווערטער, בהר"ב און
סיני: בהר"ב ווייזט אויף התנשאות
ותוקף האדם, משא"כ סיני אליין —
ניט אונטערשטרייכנדיק דערביי אָז עס
רעדט זיך וועגן אַ הר — ווייזט אויף
ענין הביטול (סיני על שם הסנה"י,

וואָס סנה איז, שפל מכל האילנות
שבעולם²¹).

איז דאָך מוכן, אָז פון די צוויי ענינים
(הגבהה וביטול), איז דער עיקר מעלה
— ביטול, נאָר דערביי באַוואַרנט מען,
אָז עס טאַר ניט זיין ביטול כאַסקופה
הנדרסת דורך יעדער פּוּט, נאָר עס
מוז זיין אַ תנועה פון תוקף והגבהה
(לפעמים²²). וכמחז"ל אָז אַ ת"ח דאַרף
האָבן, אחד משמונה בשמינית (פון
גאווה), אַבער ניט מערער ח"ו.

היינט ווי פאסט צו אַנרופן די סדרה
מיטן נאָמען, בהר"ב אליין — (בלויז)
הגבהה, און אויסלאָזן דעם עיקר —
סיני וביטול?

ג. איינער פון די ביאורים בזה:

די עבודה פון ביטול, שפלות האדם²³
איז פאַרבונדן מיט גדלות הא"ל, ער
איז בטל ווייל ער פילט אָז די אמת'ע
מציאות פון אַלץ איז אלקות.

און דערפאַר, איז דער אמת'ר ביטול
— ווען דער העדר המציאות איז אויף
אָזוי פיל, ביז מען פילט אפילו ניט אָז
מ'איז בטל: ווייל דאָס אליין וואָס
מ'פילט אָז מ'איז זיך מבטל (פאַרן אוי-
בערשטן), איז אַ באַווייזן, אָז ס'איז (נאָך)
דאָ אַ מציאות וואָס דאַרף בטל ווערן²⁴.
ווען מ'האַלט ביי ביטול אמיתי, איז ער
ניט מרגיש (פילט) קיין זאָך אויסער
אלקות.

(18) שמור פ"ב ה.

(19) ראה לקוטי שם: הביטול צל יותר הרכה. —
ובענין העזות ראה שו"ע אדה"ז מהדיק שם (מב"י
שם) הוהירות שצ"ל בזה.

(20) סוטה ה, א. ת"א מג"א צא, ב. שם הוספות
ק"ט, ג ואל"ך. ועוד. — וראה לקמן הערה 32.

(21) ראה רמ"א או"ח סי' צח ס"א.

(22) ראה המשך תעריב פרק ר"ד. ד"ה מי יתן
תש"ז פ"ד.

(13) כמו: חיי שרה, וזאת הברכה, ועוד.

(14) ראה מדרש תהלים (כאבער) סח, יז. ועוד.

(15) ראה בכ"ז לקו"ת במדבר טו, ב"ג. לקו"ש
ח"א ע' 276 ואל"ך. ועוד.

(16) ל' הש"ס — עירובין צח, א (ע"י רגל הרבים
כ"י איכא ביו"ך — רש"י שם).

(17) ראה רמב"ן דברים א, ו. ועוד. מפרשי המרג'נ
ח"א ספס"ז.

דאָס שפּיגלט זיך אָפּ אין הלכה בנגלה
דתורה:

מ'האָט שוין גערעדט אַמאָל באַרוכה²²
אין דעם חילוק צווישן אַן „עבד“ און אַ
„שליח“, אַז כאָטש „שלוחו של אדם
כמותו“²³, וואָס דאָס איז כולל (אויך
ועיקר) דעם העכסטן אופן אין שליחות,
אַז דער שליח בעת שליחותו ווערט די
מציאות המשלח,

(כידוע²⁴, אַז אין ענין השליחות זיינען
פאַראַן דריי אופנים: א) דער משלח גיט
רשות וכח צום שליח צו טאָן די פעולה
במקומו, אָבער די מעשה השליחות איז
זיך מתייחס צום שליח. ב) די מעשה איז
זיך מתייחס צום משלח — עס הייסט
עשיית המשלח (דורך דעם שליח). ג) אַז
(ניט נאָר די עשיית השליח און זיין כח
המעשה זיינען זיך מתייחס צום משלח,
נאָר אויך) דער שליח גופא ווערט די
מציאות המשלח],

אעפֿ"כ איז שייך צו אָפטיילן דעם
שליח פון דעם משלח (וואָס דערפאַר
זאָגט מען „שלוחו של אדם כמותו“ נאָר
בשייכות צום ענין השליחות, אָבער ניט
אין אַנדערע ענינים אפילו בשעת
מעשה²⁵);

משא״כ אַן עבד איז ניט קיין מציאות
בפני עצמו כלל, כל מציאותו איז די
מציאות האדון. און דערפאַר — „מה
שקנה עבד (אַלץ וואָס דער עבד האָט)
קנה רבו“²⁶.

ווייל אַ שליח איז אַ מציאות בפני
עצמו, וואָס איז זיך מבטל צום משלח,

(23) לקוטי ח"כ ע' 303.

(24) ברכות לד, ב. וש"נ.

(25) ראה לקח טוב להר"י ענגל כלל א.

(26) ראה לקוטי ח"כ שם הערה 17 בשוה"ג.

(27) פסחים פח, ב. קדושין כג, ב. וראה הערה

מג.

מ'האָט שוין געזען בגלוי די נפלאות בתחלת שנה זו —
בהמשך צו די נפלאות בשנה שעברה — במיוחד בקשר מיט דעם, אַז
מדינה היא (רוסלאַנד) לאַזט אַרויס און איז מסייע טויזנטער
טויזנטער אידן צו עולה זיין קיין ארץ ישראל (און אין נאָך ערטער),
וואו זיי קענען לעבן אין פולע פרייהייט בחייהם הפרטיים — דער
גילוי פון מעלתם של ישראל, באופן אַז אויך אוה"ע זיינען אין דעם
מכיר און מסייע.

ובהקדים, אַז — דער גילוי והכרה בעולם און פון אוה"ע אין
מעלתם של ישראל ווערט נתחזק מדור לדור, קומענדיק אַלס
נעענטער צו דער גאולה האמיתית והשלימה, ווען עס וועט מקיים
ווערן דער „והלכו גוים לאורך“, „והיו מלכים אומניך ושרותיהם
מניקותיך“, וכו'.

און אַלס הכנה לזה, איז במשך הדורות — אויך אין זמן הגלות
— געפינט מען אַז אפילו אוה"ע האָבן מכיר געווען אַז אידן זיינען
דער עם הנבחר. כנראה ככו"כ מדרשי חז"ל [לדוגמא: די גמרא אין
זבחים¹, אַז אַ מלך פון אוה"ע האָט מסייע געווען אַז אַ איד זאָל זיין
אַנגעטאָן „לכבוד ולתפארת“, „אקיים בך והיו מלכים אומניך“, ועוד].

וכידוע אויך, אַז אוה"ע רופן אַן אידן בלשונם (אויך ווען זיי
רעדן איינער מיט דעם צווייטן) — דעם „עם הנבחר“.

און אין דעם איז צוגעקומען נאָכמער בדורות האחרונים²,

(1) ישעי"ט, כג.

(2) שם מט, כג.

(3) יט, רע"א.

(4) וכידוע כמה סיפורים עם רבותינו נשיאינו שאוה"ע חלקו להם כבוד (ראה

לדוגמא בנגוע לאדמיר מהר"ש — סה"מ מלוקט ח"ד ע' כו).

און דעריבער איז אויך בשעת זיין ביטול
בלייבט אַן אַרט פאַר זיין מציאות²⁷;
משא״כ אַן עבד דאַרף זיך ניט מבטל זיין
צום אדון — ער איז מלכתחלה נאָר
„רכושו וקנינו“ פון דעם אדון²⁸, ובמילא
איז ער קיין מציאות ניט לעצמו כלל.

ד. דערפון איז פאַרשטאַנדיק, אַז
ווען מען האַלט ביים אמתן ביטול צו
אלקות, איז עס ניט קיין סתירה צו תוקף
והגבהה — ווייל ס'איז ניט אַ תוקף
והגבהה פון זיין מציאות, נאָר דער תוקף
והגבהה פון אלקות²⁹.

ווע"ד מחז"ל³⁰ בנוגע צו אַן עבד —
„עבד מלך מלך“. וואָס דאָס שאַפט ניט
דעם געפיל פון ישות וגאווה ביים עבד,
ווייל דאָס איז ניט זיין חשיבות וגדלות,
נאָר דעם מלך'ס.

און דערפאַר ווערט די סדרה אַנגע-
רופן מיטן נאָמען „בהר" אַליין — ווייל
די שלימות פון ביטול איז, אַז זייענדיק אַ
„הר" (דאָס הייסט: ווען ער שטייט מיט
אַ תוקף והגבהה), דאַרף מען גאַרניט
באַוואַרענען אַז דאָ איז דורכאויס אַ
תוקף דקדושה (און ניט קיין אייגענע
ישות ח"ו); מאיז אויף אַזויפיל בטל צו

(28) עפ"ז יומתק זה שהשליח צ"ל דוקא „כמותו“
דהמשלח (ראה קדושין מא, ב: מה אתם בני ברית
כו', ובלקרת ויקרא א, ג): ולכן איז שליחותו לחרש
שוטה וקטן שאינן כמותו דהמשלח). — וראה
בארוכה לקוטי חל"ג ע' 114 ואילך.

(29) ראה בארוכה המשך תרס"ז ע' שכ"ו. —
ולהעיר מהדעה (ראה רש"בא קדושין כג, ב) דמה
שקנה עבד נקנה מלכתחלה לרבו.

(30) ע"ד מאמר רש"י אנה סימנא בעלמא (זח"א
רכה, א) — ראה סה"מ תקט"ד ע' קו. אוה"ת ויחי
שנט, א ואילך. המשך תרס"ז ע' קנט. סה"מ תפריח
ע' מג. ועוד.

(31) שבויעות מז, ב (ושם: כמלך). ספרי (ורש"י)
דברים א, ז. רש"י לך טו, יח. ועוד.

ואדרבה חוקה איז פון לשון חקיקה: ווען דער ביטול צום אויבערשטן האט דער איד דערגרייכט אז עס איז באַ עס איז אַן אופן פון חקיקה — ס'איז ניטאָ קיין זאָך אויסער אלקות (ווי די אותיות החקיקה וואָס זיינען אַ טייל פון דעם אבן טוב) — דאָן איז אויך דער שכר המצות אַן ענין פון חקיקה:

דאָס וואָס מצות ברענגען מיט זיך שכר, שאַפט ניט ביים מענטשן אַ געפיל פון טאָן אַ מצוה צוליב זיך און זיין שכר ותועלת (וואָס ער וועט האָבן טוב גשמי ורוחני), נאָר ביי אים דערהערט זיך בלויז דער טוב"ש פון אלקות:

וויבאַלד דער אויבערשטער איז תכלית הטוב, ברענגען זיינע מצות גוטסקייט אין אַלץ, ביז טוב גשמי כפשוטו.

(משיחת ש"פ בהר"ב תשמ"ח)
לקו"ש חכ"ב ע"י 159

52) לכאורה כן י"ל בדא"פ נוסף על מ"ש ברמב"ם הל' תשובה רפ"ט שהיעודים כטוב הגשמי הם אמצעי לבוא לטוב הרוחני. וראה גם לקריש חס"י ע' 312. לקו"ש בחוקותי תנשא.

אים וועט דאָס זיין תוקף והגבהה פון זיין ישות.

[ויל דוגמא לזה דער ערשטער אופן אין שליחות: דער שליח איז אַ מציאות לעצמו, נאָר ער איז זיך מבטל און ער טוט אַ פעולה במקום פון דעם משלח].

אַ העכערער אופן איז — הר סיני: דער אדם העובד קען שוין האָבן אַ געפיל פון הר"ר והגבהה, ווייל ער האַלט שוין ביי אַ ביטול פנימי ביז אַן דער תוקף איז ניט זיינער, נאָר פון אלקות.

אַבער אַעפ"כ מוז ער נאָך האָבן די באַוואַרעניש פון סיני — ביטול — וואָס פאַרהיט אים אַן ער זאָל ניט אַריינ-פאַלן אין ישות. ווייל דער ביטול האַט נאָך ניט דורכגענומען כל מציאותו. ער האַלט ביי דער דרגא וואָס ער פילט נאָך ווי ער איז זיך מבטל צום אויבערשטן.

[ועיד' די העכערע אופנים אין שלי-חות, אַן ער גיט איבער זיין כח המע-שה צום משלח ביז אַן דאָס ווערט פאַר-רעכנט ווי מעשה המשלח, און נאָכמער — דער שליח גופא ווערט דער משלח,

אַעפ"כ איז עס אַלץ אין אַן אופן וואָס מען קען אַפטיילן דעם שליח פון דעם משלח].

דער העכסטער אופן איז — בהר"ר אַליין, דער ביטול איז בשלימות ביז אַן מען דאַרף ניט דערמאַנען און באַוואַ-רענען אַן ס'איז, סיני — ס'איז ניטאָ

אלקות, אַן ס'איז מעיקראַ ניטאָ קיין קס"ד אויף זיין מציאות, ובמילא דאַרף מען ניט זאָגן בפירוש אַז עס איז הר"ר (וואָס קומט ווייל מ'איז אין אַן אופן פון) סיני.

ה. און דאָס איז אויך דער ביאור (בעבודה רוחנית) פון די כמה אופנים ווי מען קען מתאר זיין הר סיני:

בתחילת העבודה, ווען מ'איז אַ מציאות לעצמו, דאַרף זיין סיני אַליין. עס קען ניט זיין קיין ענין פון הר"ר והגבהה, נאָר מער ניט ווי ביטול אַליין. וויבאַלד אַן ער איז אַ מציאות לעצמו, איז ער נאָך ניט שייך צו דער עבודה דתוקף והגבהה דקדושה — ווייל ביי

32) בהוספות לתרי"א שם (קכ, א) שהענין דשמינית שבשמינית צ"ל דוקא בהתחלת העבודה, ע"ש (וראה גם בלקו"ש במדבר שם (ועד"ו בתרי"א מג"א זא, ב): לא יערב לבו לגשת אל העבודה). אבל שם המדובר בהגבהה כ"ר של האדם לאחר ש הוא כבר כביטול (תי"ח) וביטול עד כ"כ שלא יערב לגשת כ"ר ולכן צ"ל שמינית שבשמינית בכדי שיגש אל העבודה. משא"כ המדובר בפנים — האדם המתחיל בהעבודה להבטל.

ועפ"י וע"פ המבואר בפנים יש לתרץ: א) משנת בתרי"א וכ"ר ההכרח דשמינית שבשמינית והר"י פס"ד הרמב"ם (דעות פ"ב הי"ג). בשמתא מאן דאית ב"י כ"ר ואפילו מקצתה... ב) שינוי הל' בשו"ע אדה"ז (הארי"ח סקני" ס"ג) — אף שמציון שם להרמב"ם, אבל בנוגע לכעס — עד קצה האחרון... (ולא אפילו מקצתה). ג) השינוי ברמב"ם עצמו שם שכנוגע לכעס כותב, עד הקצה האחרון. וכידוע שע"ד הרגיל הרמב"ם, על הרוב ידבר, ואכ"מ.

*) ראה לקוטי לוי יצחק אגרות (ע' שה) — תיווך באופן אחר.

** והציון בעין משפט שם על בשמתא מאן דליח ב"י להרמב"ם — כבר העירו באחרונים שאינו מובן.

*** שאינו שולל ענין הגאווה לגמרי, אלא שיש למקצת (קצה האחרון) דענין זה (משא"כ הלשון אפילו מקצתה).

33) ראה הערה הבאה.

34) וי"ל שזהו החילוק בין בהר"ר (השם דפרשתנו) להר"ר בה"א הידיעה (יתרו י"ט, ב, וראה תרומה כה, מ, ועוד). כי אף שלא ניכר בפירוש שם סיני, הרי אמרו ההר"ר (בה"א הידיעה) מדגיש שהכוונה להר הידוע שהוא סיני.

— ובעבודה י"ל שהוא כאופן הג' שבשליחות, דאף שהשליח נעשה מציאות המשלח, מ"מ מכיון

קיינ ארט און אפילו א קס"ד אויף קיין אנדער מציאות אויסער אלקות.

ו. אע"פ אז דער ענין פון בהר"ב איז גאר א הויכע דראגא אין ביטוליי — איז עס אבער א הוראה פאר יעדן אידן בעבודתו. ווייל באמיתית הענין איז יעדער איד — א הר, כל ישראל, מלכים הם³⁶.

ווען מען מאַנט פון א אידן אז ער זאל האָבן שטאַרקייט אין אַן ענין פון אידיש־קייט, מיינט עס נישט אז מען פאַרביגט ח"ו אויף זיין ביטול ווייל ס'איז נישטאָ קיין אנדער ברירה ווי צו פאַרהיטן אים פון רע — נאָר די שטאַרקייט גופא איז (כפנימיות) דער תוקף הנפש האלקית וואָס איז אַ חלק אלוּקָה ממעל ממש³⁷.

אַ איד דאַרף וויסן, אז די נשמה פון אַ אידן, האָט³⁸ מען אין גלות נישט פאַר־טריבן און אין שיעבוד מלכיות נישט איבערגעגעבן, און וואָס³⁹ עס איז נוגע צו . . תורה ומצוות ומנהגי ישראל האָבן מיר אידן אויף זיך נישט קיין דעה זאָגער⁴⁰.

יש לחלק בין השליח למשלח (כגיל) היו קשור עם תנועה של ביטול, ויש צורך להדגיש ברמיזה ע"פ שהוא הנהר הידוע — סיני. משא"כ בהר"ב סתם, שאין כאן שום רמז לענין של סיני — כי אין מקום למציאות האדם כולל, ככפנים.

(35) ראה סה"מ תפס"ד ואוה"ת שבהערה 30.
(36) תקירו בהקדמה (א, ב) — ולא רק בני מלכים (שבת סז, א).

וע"פ המבואר לעיל בפנים (סעיף ג) שזהו בדוגמת מעלת העבד על שליח — יש לומר, שזהו העילוי בנשיי על מלאכים. שהשם מלאך הוא ע"ש ענין השליחות (לקר"ת ויקרא ג, ג. וראה תניא קריא קנט, א. מקומות שנסמנו בהערה 30. ס' הלקוטים דא"ח צ"צ ערך מלאכים (ע' תלב ואילך), ושי"ן: משא"כ בני נק' בניים (שהם עצם אחד עם האב) או עבדים (דעבד מלך מלך, כגיל).

(37) תניא רפ"ב.
(38) לקר"ד חיד תרצב, א. סה"מ תרפ"ז ע' קצו.

דינא דמלכותא דינא⁴¹ און אל תגרה בגוי קטן⁴² — אבער ווען עס קומט צו אַן ענין פון אידישקייט איז ער א „עבד מלך) מלך, ובמילא איז — אדרבה: נישט נאָר וואָס ער האָט דעם תוקף פון אַ מלך, נאָר נאָך מער — ער טאָר גאָר נישט מוחל זיין על כבודו, ווייל ס'איז נישט זיין כבוד, נאָר ס'איז כבוד המלכות — פון מלך מלכי המלכים הקב"ה, וועלכער זאָגט, ושכנתי בתוכם⁴³, נפשו האלקית וועלכע איז חלק אלקה ממש, חלק מן העצם⁴⁴.

ז. ע"פ כל הנגיל וועט מען אויך פאַרשטיין דעם קשר פון בהר"ב און בחוקותי: די צוויי תנועות אין עבודה (וואָס ווערן אַרויסגעבראַכט אין די נעמען) בהר"ב — תוקף והתנשאות, און בחוקותי — ביטול, זיינען נישט כסתירה זו לזו, נאָר אדרבה: איינע קומט אַלס תוצאה פון דער צווייטער:

ווי גערעדט פריער, איז דער תוקף והתנשאות וועלכער ווערט געמיינט מיט בהר"ב, אַ תוצאה פון ביטול אמיתי, אַזאַ ביטול וואָס לאַזט גאַרנישט קיין אַרט אויף אַ קס"ד באַופן אַחר, עס איז מלכתחלה קיין ספק נישטאָ אז דער עבד איז מציאות האדון.

און אַט די תנועה פון ביטול ווערט אַרויסגעבראַכט אין בחוקותי, אין דעם קיום המצוות אין אַן אופן פון חוקים:

(39) גיטין י, ב. ושי"ן.

(40) ראה פסחים ק"ג, א.

(41) קדושין לב, ב.

(42) תרומה כה, ה. — בכאריא מישראל (ר"ח ש' האהבה פ"ז. שליה (ש' האותיות אות ל. ועוד). ובכ"מ.

(43) סה"מ קונטרסים ח"ב מ, ב ואילך.

דער אַלטער רבי⁴⁵ איז מבאר אַז בחוקותי איז (אויך) פון לשון חקיקה (אויסגעקריצט). דער אויפטו פון אותיות החקיקה באַשטייט אין דעם, וואָס נישט בלויז זיינען די אותיות פאַראייניקט מיט דער זאך אויף וועלכער זיי זיינען אויסגעקריצט

— וואָס די מעלה איז פאַראַן אויך ביי אותיות הכתיבה וועלכע זיינען אַ צוגעגעבענע זאך צום קלף — נאָר אַז די אותיות זיינען גאָר קיין מציאות נישט פאַר זיך, זייער גאַנצע מציאות איז נאָר די זאך אין וועלכער זיי זיינען אויסגעקריצט,

בדוגמת ווי די גאַנצע מציאות פון דעם אות, אַל"ף וכו' פון די לוחות האבן — איז געווען דער אבן פון די לוחות.

און דאָס איז דער דיוק אין דעם נאָמען, חוקים — אפילו לגבי גזירות (וכי"ו): גזירה מיינט אַז דער קיום פון די מצות ווערט געטאָן מתוך כפי, ער דאַרף זיך ברעכן און טאָן אַ מעשה וואָס האָט נישט קיין טעם;

חוקה — וואָס איז (אויך) פון לשון חקיקה — ווייזט, אַז ס'איז נישטאָ קיין שום כפי ביים קיום המצוה. דער אדם איז בטל בתכלית צום אויבערשטן און איז נישט קיין מציאות לעצמו (ווי אותיות החקוקות אין אַן אבן טוב), ובמילא, טוט ער אַלץ וואָס עס איז דער רצון העליון.

וואָס דאָס איז אויך דער דיוק לשון חז"ל⁴⁶ (בנוגע צו קיום החוקים), אין לך רשות להרהר אחרי⁴⁷. וואָס לכאורה

וואָס די מעלה איז פאַראַן אויך ביי אותיות הכתיבה וועלכע זיינען אַ צוגעגעבענע זאך צום קלף — נאָר אַז די אותיות זיינען גאָר קיין מציאות נישט פאַר זיך, זייער גאַנצע מציאות איז נאָר די זאך אין וועלכער זיי זיינען אויסגעקריצט,

בדוגמת ווי די גאַנצע מציאות פון דעם אות, אַל"ף וכו' פון די לוחות האבן — איז געווען דער אבן פון די לוחות.

און אויך אין דעם איז מען שולל נאָר להרהר אחרי⁴⁸.

קיום החוקים דאַרף נישט זיין אין אַן אופן וואָס איז שולל ענין השכל ההתבוננות והדרישה והשאלה וכו', נאָר אדרבה⁴⁹: מען געפינט במדרז"ל ביאורים ווי חוקים זיינען נישט ציוויי השכל, וכמה מהם זיינען — היפך השכל וכי"ו, נאָר אעפ"כ דאַרף דער מענטש פועל'ן אויף זיין שכל אַז ער זאל נישט מהרהר זיינ⁵⁰ מל' מהרהר אחרי רבו כו' השכינה⁵¹ — נישט טראַכטען אַז דאָס איז אַ חסרון אין חוקים לגבי מצוות שכליות.

(45) ע"ד הלשון במדרש תהלים (כאבער) ט, ב: ואין להרהר אחרי (ובשחר טוב שם: ואין מי שיהרהר אחרי).

(46) מל' כי שומע עבדך (ש"א ג, ט"ז).

(47) כלי המשנה והגמרא דורשין. שוואלין כו' בנוגע למעשה מרכבה (חגיגה יא, ב), וכי"ו.

(48) ראה רמב"ם סוף הל' תמורה: אע"פ שכל חוקי התורה גזירות הם . . . ראוי להתבונן בהן וכל מה שאתה יכול ליתן לו טעם תן לו טעם. וראה גם מר"ן ח"ג פכ"ז. — וראה לקר"ש ח"ב ע' 174 ואילך.

(49) תנחומא חוקת ג. במדבר ויל"ש ר"ס חוקת ובכ"מ.

(50) ראה לקר"ש ח"ג ע' 898. ח"ח שם ע' 131 הערה 52.

(51) סנה קי, א.