



ומד"ק במאמר

באתי לאגני ה'תשכ"ד

ונלוה אליו

להאיר מבראשית

ליקוט בענין גיל התחלת הדלקת נרות ש"ק ויו"ט



באתי לאגני ה'תשכ"ד

©

כל הזכויות שמורות

5784 ~ 2023

Printed in the USA

להערות והזמנות:

umedayeik@gmail.com

פתח דבר

לקראת היום הבהיר יו"ד שבט הבא עלינו לטובה, ובהמשך למה שהו"ל בשנים האחרונות¹, הננו מוציאים לאור תדפים מהספר "ומדייק במאמר" על ד"ה באתי לגני ה'תשכ"ד (הנמצא בשלבי העריכה), הכולל לשון קדשו של רבינו² באמירת המאמר (בלשון אידיש), עם הערות וצינונים בדרך אפשר מאת המו"ל (על חלקים מהמאמר) – הנקראים בשם "דקדוקי תורה"³, אשר כשמש כן כוונתם, לגלות עוד יותר איך שכל דברי רבינו הם מדויקים בתכלית – והתיבות שנראים כמקור ללשונו הק' הודגשו באותיות כאלו – וכדי ש"מזה נתבונן גדולת עומק מחשבתו"⁴ הקדושה, הטמונה בכל שורה ואות מהמאמר. ובסופו באו גם "מילואים לדקדוקי תורה", לתוספת ביאור, מקורות נוספים, וכיו"ב. ותקוותינו שהספר יעזור ללומדי המאמר לעיין ולהתעמק בו בכחינת "תן לחכם ויחכם עוד", וגם יסייע בקיום הוראת רבינו הק' לכתוב הערות וביאורים בהקובצים הנדפסים מזמן לזמן.

* * *

לתועלת הלומדים, צויין * כוכב * כזה * לפני * תיבות * מהמאמר שרבינו שם עליהם דגש.

מצד ריבוי הצינונים שב"דקדוקי תורה" הנ"ל, נכתבו הצינונים בסגנון יותר קצר מהרגיל, למען ירוץ בו הקורא – וכמו בצינונים לספרי המאמרים תרכ"ו-תשנ"א הושמט הראשי תיבות "סה"מ", וצויין: "תרכ"ו ע' רב" וכיו"ב. ועד"ז ברוב סדרת "מאמרי אדה"ז", צויין רק: "תקס"ח ח"ב ע' תרפז" וכיו"ב. ובשאר כרכי הסדרה (שאינם ע"ס השנים), וכן בסדרת "מאמרי אדה"א", הושמטה תיבת "מאמרי", וצויין: "אדה"ז הקצרים ע' כד"ו"אדה"א שמות ח"א ע' קנח", וכיו"ב. וכל ספר שהופיע בב' מהדורות ונשתנו מספרי עמודיו, צויינו מספרי מהדורה הישנה בסתם, ומספרי מהדורה החדשה בסוגריים, כמו: "תרס"ו ע' תקמד [ס"ע תשטז]", וכיו"ב.

היות שישנם הרבה ציונים לד"ה באתי לגני ה'שי"ת והדרושים השייכים אליו, נציין בזה את מקום מוצאם של דרושים אלו, והקיצורים שהשתמשנו בהם בתוך הספר: שתי ידות אוה"ת – אוה"ת תרומה (ח"ה) ע' א'תקיג-א'תקטז.

(1) תדפיסים מס' ומדייק במאמר על ד"ה באתי לגני ה'תשט"ז-ה'תשכ"ג (ג.י. תשע"ו-תשפ"ג).

(2) ע"פ רשימת השומעים מההקלטה, בלתי מוגה.

(3) ע"פ ל' אדה"ז בתניא קו"א קס, ב.

(4) ע"ד ל' אדה"ז בתניא שם, וע"פ מארז"ל (כ"ר פס"ז, ח. ועוד) שצדיקים דומים לבוראם.

שתי ידות תר"ל – סה"מ תר"ל ע' צא-צו. [אתם נצנים תר"ל א – סה"מ תר"ל א ח"ב ע'
תקד-תקלג. אתם נצנים תרנ"ג – סה"מ ליקוט ח"ב ע' היא. אתם נצנים אעת"ר
(הנחת ר"א סימפסאן) – סה"מ אעת"ר ע' רנה-רסא.]

שתי ידות תרל"ג – סה"מ תרל"ג ח"א ע' קנ-קנו.
תרל"ג מהדו"ק – באתי לגני תרל"ג מהדורא קמא – סה"מ תרל"ג ח"ב ע' תקסג-תקסח
[ולהעיר ממ"ש שם ע' תקסג בהערה מגוכתי"ק בראש העמוד: "הנחה ישנה והלשון אינו
טוב והמכוון אמת"].

תרל"ג – באתי לגני תרל"ג (מהדורא תנינא) – סה"מ תרל"ג ח"א ע' קא-קיא [תרמ"ד ע'
רצו-דש].

תרנ"ח – באתי לגני תרנ"ח – סה"מ תרנ"ח ע' רח-ריד.
תרפ"ו [תרצ"ב] – באתי לגני תרפ"ו [תרצ"ב] – סה"מ קונטרסים ח"א רכו, ב – רלד, ב
[תרפ"ו ע' רלא-רמג. תרצ"ב ע' רפח-דש].

והבריה תרצ"א – והבריה התיכון תרצ"א (חלקו) – סה"מ קונטרסים ח"א קנה, א –
קנט, ב [תרצ"א ע' קפז-קצ].

תרצ"ט – באתי לגני תרצ"ט – סה"מ קונטרסים ח"ב תיד, ב – תיז, ב [תרצ"ט ע' 123-
131].

תש"י – המשך באתי לגני הי"ש"ת – מאמר א (סעיפים א-ה): סה"מ תש"י ע' 111-118.
מאמר ב (סעיפים ו-י): שם ע' 119-125. מאמר ג (סעיפים יא-טו): שם ע' 131-137.
מאמר ד (סעיפים מז-כ): שם ע' 151-155.

כי תצא תרל"א (חלקו) – סה"מ תרל"א ח"ב ע' תקיג-תקטז. כי תצא תרל"א (הנחה) –
הנחת ר"א זעליגסאהן ממאמר הנ"ל (חלקו) – סה"מ תרל"א ח"ב ע' תרסז-תרעב. [כי
תצא תרמ"ו (חלקו) – סה"מ תרמ"ו ע' כח-לא. כי תצא תרס"ה (חלקו) – סה"מ תרס"ה
ע' שיט-שכח (הנחה)].

פר"ת – בעצם היום הזה פר"ת – סה"מ פר"ת ע' רמא-רמט.

* * *

וזאת למודעי, אשר מנהג רבותינו נשיאינו לדורותיהם הוא, שכתובת דרושי הדא"ח
שלהם (הן בעצמם, והן ע"י מניחים) היא בלשון הקודש (בדרך כלל), ולכן אין מכוונת
ספר זה לשמש כתחליף ללימוד מתוך הנחה מהמאמר שבלשון הקודש. ולאידך, הורה
רבינו⁵ ש"בכדי צו פארשטיין די אמיתית הכוונה פון די "דברי תורה" פון רבותינו נשיאינו

(5) לקו"ש חכ"א ע' 448 (משיחת ש"פ יתרו תשמ"א).

איו ניט מספיק לערנען זיי ווי זיי זיינען איבערגעזעצט געווארן אין לשון קודש דורך אנדערע⁶, און מען מוז אנקומען צו די ווערטער וואס זיי האבן געזאגט אין אידיש, כמוכן מאגה"ק שם".

וכדאי לציין⁸ מ"ש בשיחת ש"פ נשא תשמ"ג (התוועדויות ח"ג ע' 5-1594 – בלתי מוגה):

"דובר כמ"פ שבמקום להתפלפל בדיוקי הלשונות בענינים שנתבארו בהתוועדות, אם כך הי' הלשון או כך הי' הלשון וכו' – מוטב לעיין במקורות שמהם הובאו הדברים שנתבארו בהתוועדות, ובפרט שלאחרונה נהוג לציין את מקור הדברים כו'. ובפשטות: כאשר מתפלפלים בדיוקי לשונות כו' – הרי יתכן שלשון מסויים לא הי' בתכלית הדיוק כו', פליטת הפה, וכיו"ב. ולכן ביקשתי כו"כ פעמים שיעיינו במקורות המצויינים כו' ועי"ז יבינו את תוכן הענין לאשורו (ובדרך ממילא יחסכו את השקו"ט בדיוקי הלשונות כו').

כ"ק מו"ח אדמו"ר סיפר לי⁹ שאדמו"ר האמצעי לא רצה שיעמדו על דיוקי הלשונות בדבריו כו'. בנוגע לאדמו"ר הזקן, הרי ידוע עד כמה מדייקים בלשונו. . בנוגע לאדמו"ר האמצעי, לא היתה דעתו נוחה מזה שדייקו בלשונו כו'. והוקשה לי בזה ב' דברים: (א) מכיון שאדמו"ר האמצעי הי' "ממלא מקומו" של אדמו"ר הזקן, וכידוע ש"ממלא מקום" ענינו שהוא ממלא את כל המקום של קודמו (בכל הפרטים כו') – כיצד יתכן חילוק כזה בין אדמו"ר הזקן לאדמו"ר האמצעי? (ב) לשם מה סיפר לי כ"ק מו"ח אדמו"ר סיפור זה, מה נוגע ענין זה אלי?

והביאור בזה: לשונו של אדמו"ר הזקן הוא בקיצור נמרץ – לשון קצרה, ולכן מדייקים בלשונו בתכלית הדיוק כו'. ולעומת זאת – לשונו של אדמו"ר האמצעי הוא בתכלית ההרחבה – "רחובות הנהר" . . ומפני גודל האריכות וההרחבה . . אי אפשר לכווין¹⁰ בנוגע לדיוקי הלשונות בתכלית הדיוק¹¹ כו'.

(6) ובהע' 16 שם: "משא"כ הענינים שנכתבו בלה"ק ע"י רבותינו".

(7) סימן כה (קמא, א).

(8) בהבא לקמן ראה גם שערי לימוד החסידות ע' עב-עג, וש"נ.

(9) ראה גם רשימות חוברת קעט ע' 12 [313]. רשימת היומן ס"ע קן מ"חורף תרצ"ה. וויז": "האמצעי לא הי' רוצה אז מ'זאל היטען ווערטער. וכן אצל הצ"צ ומהרשנ"ע. על של אדה"ז הקפידו. אדה"ז הי' מקפיד שדייקו בתיבות ג"כ". ולהעיר מיומן אדהר"צ שבהערה 11.

(10) ולהעיר שבהמשך השיחה (התוועדויות שם ס"ע 6-1595) מזכיר מ"ש בלקוטי לוי יצחק (אגרות ע' רסו): "שכל מה שנאמר בתושב"כ ובתושב"פ . . ההלכה שעלי' אמרו אח"כ שבדו"ת היא . . כולם ממש אמר ה', ובאותו הלשון ממש שנאמרו כמו שהוא ממש, וה' עצמו אומר ההלכה והוא עצמו אמר שבדו"ת היא".

(11) ולהעיר מיומן אדהר"צ (משיחת אדנ"ע) מתשרי תרס"ו (סה"ש תר"פ-תרפ"ז ע' 286, סה"מ תרס"ו-תרס"ז ע' רצג): "...אדמו"ר האמצעי . . שהי' מאריך בלשונו הקדוש במאמרי חסידות, אשר באמת

והשייכות דסיפור זה אלי (שלכן סיפר לי זאת כ"ק מו"ח אדמו"ר) מובנת אף היא – שהרי גם אני צריך לבקש שלא יתפלפלו בדיוקי הלשונות כו', אלא להתרכז בעיון והבנת תוכן הענין, ע"פ מקורות המצויינים כו'".

אך לכאורה משמע (מהל' הבלתי מוגה): (א) שהפלפול ששולל הוא דוקא כזה שלא הי' שייך אם היו מעיינים תחילה בהמקורות שצויינו. (ב) שאפילו בגודל האריכות וההרחבה דאדמו"ר האמצעי הי' אפשר לכוין את הל' בדיוק¹¹, רק שלא הי' כתכלית הדיוק (כפי שהי' אצל אדה"ז). (ג) שמה שרבינו הוצרך לבקש שלא יתפלפלו הי' רק מרומז בהסיפור דאדמו"ר האמצעי, אבל אינו אותו הענין שהי' אצל אדה"א. כי אדה"א לא רצה בזה מצד גודל האריכות וההרחבה שלו – היינו מצד המשפיע, ואילו רבינו הוצרך¹² לבקש ע"ז מפני התוצאות¹³ של העדר העיון בהמקורות – היינו מצד גישת המקבלים¹⁴.

* * *

תודתנו נתונה בזה לספריית אגודת חסידי חב"ד עבור עזרתם, וכן לספריי' הלאומית שבירושלים תובכ"א.

הספר נערך ע"י הרה"ת ר' זאב וואלף בער שי' אדלר.

* * *

שהמעמיקים דעתם, הנה אחר העיון בטוב, הנה גם הכפל לשון הוא מדויק, און אין בעלי העמקה איז כ"ק אאזמו"ר אדמו"ר האמצעי גיוועהן רייך...".

(12) וע"ד הצחות י"ל, שבתשד"מ גם אדה"ז הי' צריך לבקש כן, מאותו הטעם – כמ"ש בשיחת ליל י"ב סיון תשד"מ (שיחה ג – 10:30 – ראה התוועדויות ח"ג ע' 1985 ואילך): "וואס אט דא האט זיך אנגעוויבען, כמדובר כמה פעמים, אז מ'כאפט זיך אן אן א ווארט, און מ'פארגעסט אויפן תוכן הענין, במילא ווערט שאלות ופירוקי ותירוצים און הסברות און טוחן הרים זה בזה – עוקר הרים וטוחנן זה בזה, מיטן גאנצן שטרעם. . (14:10) כאמור, פון וואנעט קומט די גאנצע קשיא? ווארום מ'האט זיך אנגעכאפט אן די ווערטער פון דעם אלטן רבי'ן, אן די ווערטער פון "הלכות הלכות" – אן קיין שימת לב, בנוגע צו וואס זיינען געזאגט געווארן די ווערטער פון קונטרס אחרון, און בנוגע צו וואס פאר א ענין איז געזאגט געווארן דאס וואס דער רמב"ם שרייבט בהקדמתו... ע"ש.

(13) ראה מה שמבהיר רבינו בהמשך לשיחה הנ"ל בפנים (ע' 1595), בנוגע "לכל השאלות המשוונות ששאלו ופלפלו" במ"ש בהתוועדות קודמת.

(14) וראה גם שיחת ש"פ תולדות תשד"מ (התוועדויות ח"א ע' 517): "לפעמים מתפלפלים בענין מסויים, בדיוקי התיבות וכיו"ב, ומרוב הדיוק בתיבות שבהם מלובש נושא הענין, שוכחים אודות תוכן הענין עצמו. [ולדוגמא . . כאשר מדייקים בפירוש רש"י . . וזוהי שורש הטעות בכל השקו"ט המיותרת, שהרי אם היו שמים לב לתוכן הענין, היו רואים שהקושיא מעיקרא ליתא". ש"פ חוקת תשד"מ (התוועדויות ח"ג ע' 2082): "וכמדובר כמ"פ ש"תופסים" כמה תיבות, מבלי לראות מהו התוכן דכללות הענין, ביחס לאיזה ענין נאמרו תיבות אלו, וכיו"ב, ובהתאם לכך ממהירים להסיק מסקנות ולשאל קושיות, וזאת – בה בשעה שהדברים פשוטים כל כך, עד שלא עלתה על דעתי שיש צורך להבהיר ולשלוף זאת".

ובעמדינו ביום הבהיר ה' טבת, יום שנקבע¹⁵ ל"יום סגולה" ו"עת רצון" בכל הקשור לנצחונם של הספרים (ע"י הלימוד בהם כו'), "יום¹⁶ זה, וואס דאס איז דאך פארבונדן אויכעט מיט דער שחרור פון ספרים, און פדיון שבויים פון ספרים",

ומכיון ש"אז¹⁷ ס'קומט צו נאך א ספר, קומט צו אין די אלע ספרים וואס מ'האט פריער – נאך פאר דעם – כמובן בפשטות, אז דורך דערויף וואס ס'קומט צו די ידיעות שבספר החדש, קומט צו אויכעט א הוספה אין די ידיעות אין די ספרים וואס מ'האט געלערנט נאך פאר דעם, אדער מ'גייט לערנען – און די ספרים האט מען שוין – און מ'גייט לערנען, נאך אמאל איבערלערנען, וכיוצא בזה",

והיות "אז¹⁸ ס'דאך דא א קבוצה פון ספרים וואס ווארטן נאך אויף זייער פדיון שבויים, אז זיי זאלן אומגעקערט ווערן צו זייער אמת'ן בעל הבית, וואס דאס איז דאך נשיא דורנו, דער רבי דעם שווער, אין זיינע ד' אמות",

הנה יהי רצון שספר הנוכחי (והלימוד בו) "זאל¹⁹ נאך מערער צוהיילן אומקערן די אומקערונג פון די ספרים האמורים, נוסף אויף די ספרים וואס זיינען שוין אומגעקערט געווארן, צוזאמען מיט די כתבי יד המצורפים לספרים אלו. ועוד והוא העיקר, אז דאס זאל גייען צוזאמען – ואדרבה, והוא העיקר – צוזאמען מיט די גאולה, און די סיום הגאולה, די התחלת הגאולה צוזאמען מיט סיום הגאולה בפשטות, על ידי האמור ומוזכר לעיל, אז "בנערינו ובקנינו ובבנותינו", צוזאמען מיט אלע ספרים, צוזאמען מיט די ספרים וואס מ'האט שוין אומגעקערט – און כתבי יד – און וואס מ'וועט אומקערן תיכף ומיד ממש, ועוד והעיקר, אין א פרשיות פון "בנערינו ובקנינו ובבנותינו", האנשים והנשים והטף, איז "ארו עם ענני שמיא", צוזאמען מיט די החלטות טובות בנוגע צו צדקה און צו מעשים טובים בכלל ובפרט – וועט מען גלייך זיין (כמדובר) בארצנו הקדושה, דארטן ירושלים עיר הקודש, ובהר הקודש, ובבית המקדש השלישי, ותיכף ומיד ממש!"

מכון "יד מנחם"

ה' טבת, ה' תהא שנת פלאות דגולות
שלישים ושבע שנה ל"דידן נצח" דספרי וכתבי רבותינו נשיאנו

(15) סה"ש תשמ"ח שם. תש"נ ח"א ע' 207, הע' 69 בשוה"ג.

(16) שיחת אור לה' טבת תשנ"ב (שיחה ב – 0:45).

(17) שם (0:10).

(18) שם (1:00).

(19) שם (1:40).

לעילוי נשמת
מו"ר היקר
הרה"ג ר' משה שלמה
ב"ר יוסף אליעזר ע"ה
ת. נ. צ. ב. ה.

בס"ד. מוצש"ק י"א שבט, ה'תשכ"ד

באתי¹ לגני אחותי פלה, זאגט² דער בעל ההילולא אין דעם המשך³ וואס ער האט ארויסגעגעבן³ ליום ההילולא⁴, לגני⁵ – לגנוני⁶, למקום⁷ שהי' עיקרי פתחילה,

דקדוקי תורה כח

- 1) שה"ש ה, א. תש"י (רפ"א): "באתי לגני אחותי כלה, ואיתא במדרש רבה (במקומו)".
- 2) בתשי"ב (0:25), תשי"ד (0:05), תשט"ז (0:02), תשי"ז (0:03), תשי"ח (0:04), תש"כ (0:02), תשכ"א (0:02), ועוד: "זאגט ער זיך [- ראה במילואים] אויף דעררויף אין מדרש" [ולכאורה י"ל ש"ער" קאי (גם) על בעל ההילולא (שלא נזכר שם בפירושו), וע"ד תשי"ט, תשכ"ב, תשכ"ג דלקמן (ועוד) שבהם נזכר בפירושו], ועד"ז בתשכ"ג (0:25): "זאגט זיך [- ראה במילואים] דער בעל ההילולא, אז דער מדרש זאגט". ובתשכ"ב (0:05): "איז דאך מפרש דער בעל ההילולא על יסוד המדרש", ועד"ז בתשי"ט (0:04), ועוד. ואולי מה שנאמר כאן בפנים "זאגט" סתם (בלי "זיך" או "דאך") הוא לפי שמייחס ביאור הפסוק רק לבעל ההילולא, מבלי להזכיר את המדרש שבתש"י (עד לקמן ליד הערה 19), ולכן: (א) אין צורך לומר "זיך", כיון שתוכנו (שפירושו המדרש שבתש"י שייך לבעל ההילולא, ובזה "אמר" ונתן את עצמותו, כמ"ש במילואים) נאמר כאן במילים אחרות ובאופן יותר מפורש מבמאמרים הנ"ל. (ב) אין שייך לומר ע"ז "דאך", כיון שייחוס הביאור רק לבעל ההילולא הוא דבר חידוש (שאינו ידוע).
- 3) בתשל"ד (0:05): "דעם מאמר . . . ליום ההילולא", ועד"ז תשל" (0:05), תשל"ג (0:05), תשל"ח (0:04), ועוד – ולכאורה קאי רק על ד"ה באתי לגני (היינו ה' פרקים הראשונים של ההמשך) שניתן ללמדו ביו"ד שבט תש"י (משא"כ שאר הג' מאמרים שניתנו כדי ללמדם ביי"ג שבט, פורים וב' ניסן תש"י). וכבפנים ("דעם המשך...") עד"ז גם בתשכ"ו (0:05), תש"מ (0:04), ועוד – ולכאורה אפ"ל: (א) דקאי על כל ההמשך, כיון שכל ההמשך ניתן להנהלת קה"ת לפני יו"ד שבט (כדי להדפיס כל חלק בזמנו), ולמפרע נתברר שכל ההמשך ניתן (גם) לקראת יום ההילולא. (ב) דקאי על כל ההמשך, כיון שהתחלת ההמשך ניתן ללמדו ביו"ד שבט. (ג) דקאי על ב' המאמרים הראשונים של ההמשך, כיון ששניהם נדפסו יחד בקונטרס עד, שיצא לאור לש"ק יו"ד שבט – ולהעיר שהפירושו "לגנוני, למקום . . . בתחלה" (שבפנים) נמצא גם בסוף מאמר הב' שבתש"י (פ"י שבהערה 5, ובהקיצור). ולהעיר מתשכ"ז (0:05): "אין דער המשך פון מאמרי הילולא שלו". תשל"ה (0:04): "<אין המשך פון...>" אין דעם מאמר און דעם המשך פון יום ההילולא". מתשמ"ב (0:04): "דער המשך המאמרים וואס דער בעל ההילולא האט ארויסגעגעבן אז מ'זאל לערנען ביו"ד שבט בפעם הראשונה, אין יענעם שבת, און <דערנאך פּמֶשׁ...> דערנאך ביו"ד שבט בפרט בשנים הבאים לאחרי זה..." (וראה עד"ז מכתב תשכ"ב שבמילואים) ע"ש. וראה הקדמות ורשימת רבינו שבמילואים. וראה הערה הבאה.
- 4) בתשל" (0:05), תשל"ג (0:05), ועוד: "...[ל]יום ההסתלקות שלו" (בנוגע לה"מאמר", וראה הערה 3). ולכאורה אפ"ל "יום ההילולא" שבפנים בב' אופנים: (א) שגם "יום ההילולא" קאי על יו"ד שבט תש"י, כי הילולא והסתלקות הם ב' ענינים המתרחשים בשעת יציאת הנשמה מהגוף – וכדמוכח בתשל"ו (0:05): "ליום ההסתלקות וההילולא שלו, יו"ד שבט תש"י" (וראה מ"ש בתש"כ שבמילואים בביאור החילוק שבין הסתלקות והילולא). (ב) ש"יום ההסתלקות" קאי על יו"ד שבט תש"י, ו"יום ההילולא" קאי על יו"ד שבט שבשנים שלאחר תש"י – כדמשמע בתשמ"ז (0:02): "...דער מאמר וואס דער בעל ההילולא האט ארויסגעגעבן אויף צו לערנען פּרבים, ביום ההסתלקות שלו – צו יו"ד שבט, שנת תש"י . . . איז דאך אויכעט דער מנהג איינגעשטעלט, מדי שנה בשנה, אויף צו לערנען דעם מאמר ביום ההילולא... ע"ש. ולהעיר מתשמ"ב שבהערה 3: "...ארויסגעגעבן אז מ'זאל לערנען . . . דערנאך ביו"ד שבט בפרט בשנים הבאים לאחרי זה..." – ואולי פירושו, שבכלל בהדפסת מאמר לתאריך מסויים, היתה כוונת בעל ההילולא שילמדו המאמר באותו תאריך (לא רק באותה שנה, אלא) גם בשנים הבאות. ולהעיר מתשי"ד (1:30): "...אין די מאמר פון יום הסתלקות און יום היארצייט..." (אבל להעיר

שעיקר⁸ *שכינה⁹ בתחתונים *היתה. וואס פריער¹⁰ איז דאך געווען די שכינה¹¹ למטה¹², <און וואס אין א...¹³> און¹⁴ ווי¹⁵ ס'געווען בגן עדן קודם החטא. דערנאך¹⁶,

דקדוקי תורה

מהכותרת שבהתחלת תש"י: "בס"ד, ש"פ בא יו"ד שבט, ה'תש"י יאצ"ט כבוד אמו זקנתו..." (5 תש"י, תרצ"ט (שהש"ר), תרל"ג: "לגן אין כתיב כאן אלא לגני לגנוני", וכן בתש"א (0: 25) [באידיש], ורפ"א), ועד"ז תשי"ח (0: 05), ועוד. תש"י פ"א לקמן, שם פ"י (ס"ע 124): "...וזהו באתי לגני לגנוני..." (וראה הערה 3). תרפ"ו [תרצ"ב], ותרנ"ח: "לגני לגנוני" (סתם), וכן ברובם ככולם של המוקלטים והמוגהים, כולל: תשי"ב (0: 30, ורפ"א), תשי"ג (רפ"א), תשי"ד (0: 05), תשי"ז (0: 05), תש"כ (0: 04), תשכ"א (0: 05), תשמ"ב (0: 25). וראה גם רמ"ז לזח"ג ג, ב: "במדרש חזית [- שהש"ר] שאמרו באתי לגני לגנוני". ראבי"ה סי' אלף קנ"ה (דרשה לברכת כהנים): "ביום כלת משה, כלת כתיב, זהו באתי לגני אחותי כלה, לגנוני". ספר הבתים מגדל דוד, ספר אמונה עמוד החמישי, פ"ב: "ואמרו במדרש חזית, לגני לגנוני, למקום שהיה עקרי מתחלה".

6 ראה תדפיס ומדייק במאמר לתשכ"ג ע' א הערה 7, שלכאורה מרמז שם בתשכ"ג שהפירוש "לגנוני" הוא (גם) לפי שמפרש שהדגש שבאות נ' ד"לגני" הוא במקום ב' נוניין ("לגנוני") – וע"ד מ"ש רש"י וישלח לג, יא (ע"ד הפשט): "חנני. נו"ן ראשונה מודגשת, לפי שהיא משמשת במקום שתי נוניין, שהיה לו לומר חנני...". (ועד"ז שם לד, טז. ועוד). וראה מ"ש עד"ז בס' מי מיכל (ווילנא תרל"ג) שבמילואים. וראה יפה קול השלם (ועד"ז הקצר, ועוד) שבמילואים: "לגנוני. פירוש לחופתי. . חופתו יורה על היות עיקר מקומו שעל כן יקראהו חופתו, שהחופ' במקו' עיקר ישיבת החתן כמ"ש התוס'..." (ועד"ז שו"ע אדה"ז שבמילואים: "...שהיו נוהגים שכל ז' ימי המשתה היו מתיידין החתן והכלה בחדר מיוחד. . וזה החדר נקרא חופה. . שהוא עיקר ישיבת החתן וכלה, דהיינו מקום שהם מתיידין שם...") ע"ש.

7 תש"י (רפ"א), תרפ"ו [תרצ"ב], תרנ"ח, תרל"ג: "למקום שהי' עיקרי בתחלה..." (וכן בכל המוגהים, תשי"א (0: 35), ועוד), ועד"ז תרצ"ט (שהש"ר). בתשי"ב, תשי"ד, תשכ"ג, ועוד ("שהי' עיקר דירת"), תשכ"ח, ועוד ("שהי' גנוני") – לכאורה מפרש ש"עיקרי" קאי על המקום, ו"למקום שהי' עיקרי" פירושו שהמקום הי' עיקר מקומי. ואילו בתשכ"א, ועוד ("שהי' עיקר שכינה") – לכאורה מפרש ש"עיקרי" קאי עליו ית', והיינו שהעיקר שלי הי' נמצא באותו מקום. ובתשי"ט לכאורה מביא ב' הפירושים: "למקום שהי' עיקר שכינה, למקום שהי' גנוני", ועד"ז בתש"כ (10: 05, 2: 25, 47: 35): "שהי' עיקרי שם. . שהי' עיקר דירתי. . שהי' גנוני". ולכאורה גם מ"ש בפנים (ועד"ז בתשי"ח, תשכ"ב, ועוד) "למקום שהי' עיקרי בתחילה" סתם (בלי הוספת ביאור) כולל ב' הפירושים. וראה הערה הבאה.

8 תש"י, תרנ"ח, תרל"ג: "דעיקר שכינה בתחתונים היתה", וכן בכל המוגהים. תרל"ג לקמן (ר"ע קב) שבהערה 12: "...וע"פ פשוט י"ל למקום שהי' עיקרי בתחלה היינו בארץ שעיקר שכינה בתחתונים היתה...". ע"ש. אבקת רוכל (לרבינו מכיר) ספר ראשון, ח"ב (ארימינו רפ"ו, ועוד) [ועד"ז ילקוט תלמוד תורה (לר"י סק"י)לי, תלמיד הרשב"א) בראשית ג, ח: "ובבראשית רבא מתהלך בגן עדן אמר רבי אבא בר כהנא מהלך אין כתיב [כאן] אלא מתהלך מקפץ ועולה [מלמד] שענין עיקר שכינה בתחתונים היתה [- היתה בתחתונים]". בתשי"א (0: 40), תשי"ב (0: 35), תשט"ו (0: 05), תשי"ז (0: 05), ועוד: "ווארום עיקר...". בתשי"ד (0: 10), תשכ"ג (0: 35), ועוד: "וואס עיקר" – ולכאורה הם ב' פירושים ב"דעיקר" שבתש"י הנ"ל (נתינת טעם "לפי שעיקר", והסברה "מה שעיקר"). וא"כ לכאורה "שעיקר" שבפנים (וכ"ה בתשט"ז (0: 05), תשי"ח (0: 10), תשכ"ב (0: 10), ועוד) הוא לרמז לב' הפירושים, ואולי גם לצרפם יחד (משא"כ אילו נאמר כאן "דעיקר" הי' אפשר לראותו כציטוט מתש"י בלבד).

9 ראה תדפיס ומדייק במאמר לתשכ"ג ע' ב-ג הערה 12, שלכאורה מפרש שם בתשכ"ג ש"עיקר שכינה" פירושו עיקר השכינה (בלבד) ולא כולו (ולא כפירוש הידוע שבתשי"א ועוד (שבמילואים) ד"עיקר שכינה" קאי על עיקר ופנימיות השכינה, עצמותו ית'). ואולי מה שמדגיש כאן בפנים תיבת

- 10 "שכינה" הוא לרמז שכאן אינו מפרש כבתשכ"ג (שההדגשה היא על "עיקר", היינו) עיקר שכינה ולא כולו (וכמ"ש בהערה 11). ואולי גם מרמז בזה, שבאמת שינוי הלשון בתש"י ושהש"ר (שבהערה הנ"ל) אינו שינוי, כיון ש"עיקר שכינה" הוא חלק (העיקרי והפנימי) מ"השכינה".
- 11 (10) "פריער . . דערנאך" – אולי מדגיש בזה, שעוה"ז מצד עצמו הוא מקום של גילוי אלקות, וזה שעוה"ז היא "עולם השפל שהאלקות הוא בהעלם והסתר גדול" (לקו"ת שלח מו, סע"ד. ועד"ז בכ"מ), הוא ענין שניתוסף לאחרי הבריאה, ע"י חטא עה"ד, ואינה מוכרחת להיות כן מצד עצם מהותה – וע"ד מ"ש בתשכ"ט ולקו"ש ל"י שבט שבמילואים (ע"ש ההוראה מזה). ולהעיר מלקו"ש חכ"ה שבמילואים.
- 12 (שבהערות 8, 20, 26, 27 – ועד"ז בשהש"ר) "דעיקר שכינה . . נסתלקה השכינה . . נסתלקה השכינה . . והורידו את השכינה . . והוריד את השכינה" – הוא רק קיצור לשון, ולא שינוי בתוכן. וראה הערה 9.
- 13 (12) אולי מפרש בזה, שמ"ש בתש"י שעיקר שכינה בתחתונים היתה, היינו שהשכינה היתה בארץ ממש, למטה מיו"ד טפחים – ודלא כדעת ר' יוסי (סוכה ה, רע"א) ש"מעולם לא ירדה שכינה למטה . . מעשרה טפחים". וראה תרל"ג שבהערה 8: "...היינו בארץ, שעיקר שכינה בתחתוני היתה (ועי' ביפ"ת [שבמילואים] שמתרץ מה שקשה מהרבות שע"פ כל אשר חפץ כו' השמי' שמי' לה' והארץ כו', וממארז"ל לא ירדה שכינה למטה מעשרה)...". ולהעיר משערי אורה [ושל"ה] שבמילואים: "...בתחלת בריאת העולם ענין שכינה בתחתונים היתה . . היתה שכינה שרויה בתחתונים. ובהיות השכינה למטה . . נמצא שיי' יתברך היה שרוי במצוה שוה בין העליונים ובין התחתונים . . בא משה רבינו . . ועשו משכן וכלים . . והחזירו השכינה לשכון בתחתונים באהל, אבל לא בקרקע כאשר בתחלת הבריאה . . ולא אמר ושכנתי למטה, אלא בתוכם . . לא במקום קבוע . . נצטער דוד ובקש לקבוע מקו' לשכינה למטה במקום קבוע . . ירדה שכינה למטה ושכנה בבית עולמים..." (וראה תשכ"ד שבמילואים) ע"ש.
- 14 (13) להעיר משמחת ביה"ש תשכ"ד שבמילואים להערה הקודמת: "...אט דאס וואס ס'איז געווען שכינה למטה אין גן עדן, איז דאס בשעת ס'נאך געווען די גזירה אז עליונים און תחתונים איז צוויי באזונדערע זאכן. בשעת ס'געווען לאחר מ"ת אז דער ביטול הגזירה איז געווארען, איז אט דעמאלט אז ס'געווארען דעם ערשטען מאל שכינה למטה אין אן אופן, ניט פון ואתהלך בָּאהל, נאר וואס דען, אין א אופן [פון] מנוחה ונחלה..." ע"ש. וראה שערי אורה ושל"ה שבהערה הנ"ל.
- 15 (14) [קשה להבחין אם הכוונה למסקנא היא "און ווי ס'געווען..." (כבפנים), או "ווי ס'געווען..."].
- 16 (15) ראה הערה הקודמת, ולפי ב' האופנים, לכאורה אפ"ל שמ"ש בפנים "ווי" היא להוסיף – שבתחילה היתה השכינה למטה, לא רק כפי שהיתה נמצאת אז בכללות עוה"ז, אלא גם באופן יותר נעלה, כפי שהיתה בג"ע. וראה עטר"ת (ועד"ז תרע"ח, תרפ"ד, ועוד) שבמילואים ותשי"ב שבשוה"ג 46, שלכאורה נותן מקום (גם) לומר שעיקר שכינה בתחתונים הי' גם בהעולם שמחוץ לג"ע, ע"ש. וכן מפורש בתשל"ה (0: 15): "...וואס עיקר שכינה בתחתונים היתה, און ווי ס'געווען קודם חטא איז עיקר שכינה איז געווען דא למטה, ובפרט אין גן עדן...". ולאידך, ראה עת"ר שבמילואים, שרק ג"ע הוא מקום המוכשר להמשכת אוא"ס, ורק קודם החטא הי' עיקר העבודה להמשיך אוא"ס, ולכן רק אז (בג"ע) הי' עיקר שכינה בתחתונים, ע"ש (ואת"ל שהמסקנא (שבהערה 14) היא להשמיט תיבת "און", אולי אפ"ל ש"און" מתאים לעטר"ת הנ"ל, והשמטתו מתאים לעת"ר הנ"ל, וילע"ע). ולהעיר מלקו"ת, תרס"ב, ועוד שבמילואים. ולהעיר ממ"ש בתשי"א ותשכ"ט שבמילואים, שמ"ש לקמן בתש"י (שבהערה 37) שצדיקים יירשו ארץ הוא ג"ע, היינו ג"ע שבארץ הגשמי, שבו הי' אדה"ר קודם החטא, ע"ש.
- 17 (16) תש"י, תרפ"ו [תרצ"ב], תרנ"ח, תרל"ג: "ועל ידי...". תרל"ג מהדוק: "אך אחר חטא עה"ד . . ואח"כ ע"י חטא דור המבול ודור הפלגה וכמה חטאים". אוה"ת דברים (ח"י) ע' ב'קפג: "...וואח"כ ע"י חטא אדה"ר נסתלקה השכינה...". תרכ"ז ע' קלט-קמ [קנ] [תרמ"ב ע' קפט-קצ]: "...רק אח"כ ע"י חטא

ע"י¹⁷ <חטא¹⁸ העץ> חטא¹⁷ עץ הדעת והחטאים שלאחריו, איז דאך, ווי ער זאגט אין מדרש¹⁹ – האט²⁰ מען <מ...²¹> מסלק²⁰ געווען די שכינה

⌘ דקדוקי תורה ⌘

עה"ד נחסר . . ואח"כ ע"י חטא עה"ד נעשה תולדת חסר...". תרנ"ט ע' קמז-ח [קנה] [תש"ד ע' 75, ועד"ז תרצ"ב ע' תלא]: "...שע"י חסרון הלבנה וחטא עה"ד נעשה תולדת חסר, וכן ע"י חטא הדורות שסלקו השכינה למעלה מז"ר . . ואח"כ ע"י חטא הדורות נעשה תולדת חסר...". ע"ש. ועוד. וכבפנים כ"ה בתש"ל (0: 35), תשל"ד (0: 20), ועוד. ועד"ז תשי"ב (0: 40), תשי"ד (0: 10), ועוד. וראה הערה 10. (17 תשי"י: "ועל ידי חטא עץ הדעת . . וע"י חטא קין ואנוש . . ואח"כ בדור המבול...". ועד"ז תרנ"ח. תרפ"ו [תרצ"ב]: "וע"י חטא אדה"ר . . ובחטאם של קין ואנוש כו" – ושוב בסופו: "...אמנם ע"י החטאים סילקו את השכינה כנ"ל", ועד"ז תרל"ג: "וע"י חטא אדה"ר בעה"ד . . וע"י חטא קין . . חטאו דור אנוש . . וע"י חטא דור המבול והפלגה וסדומי' והמצרי' בימי אברהם" (ועד"ז תרצ"ט ושהש"ר) – ושוב באמצעו (ע' קד): "...שע"י החטאים סלקו השכינה", מי א-ל כמוך תרח"ץ [היש"ת] [קונטרסים ח"ב תכח, ב. תרח"ץ ע' רפג]: "...וע"י החטאים נסתלקה השכינה". תרל"ג מהדו"ק שבהערה 16: "...ואח"כ ע"י חטא דור המבול ודור הפלגה וכמה חטאים". וראה אוה"ת, ועוד שבהערה הנ"ל. וכבפנים עד"ז גם תשי"ז (0: 10), תשכ"א (0: 15), תשכ"ט (0: 25), ועוד. וראה מ"ש במילואים במשמעות הלי' "חטאים" ו"שלאחריו" ע"פ מ"ש בתשי"א, תשי"ד ותש"ו.

(18 קשה להבחין אם מ"ש אח"כ "חטא עץ הדעת" הוא בהמשך לזה ("חטא העץ – חטא עץ הדעת") או במקומו. ולהעיר מפנים יפות שבמילואים: "...לא תשחית עצה לנדוח עליו גרון, לומר שחטא העץ גרם לאדם שיחטא, כי נהפוך הוא, כי האדם גרם לעץ השדה לבוא במצור קודם שנולד...". ע"ש, אבל ראה מ"ש במ"א (ועד"ז בכלי יקר, ועוד) שבמילואים: "...כשנתקלל אדם נפקדה גם היא בעונה. כבר כתבנו לעיל שזהו הי' גרם לחטא אדם...". ע"ש. ואולי מפרש כאן בפנים, שמ"ש בתשי"י (שבהערה 17) "חטא עץ הדעת" (ולא "חטא אדה"ר" כבתרצ"ט (ושהש"ר), תרפ"ו, ועוד שבהערה הנ"ל), אף שבשאר החטאים מזכיר החוטאים ("חטא קין ואנוש . . בדור המבול"), הוא לרמז שאדה"ר לא הי' החוטא (היחיד) בזה, כי (גם) האדמה (או העץ – ראה קרבן העדה שבמילואים) גרמה חטא העגל.

(19 ראה מ"ש בהערה 2, שיש חידוש במאמר דידן במה שהזכיר רק בעל ההלולא ולא המדרש שבתשי"י (שבהערה 1) כמקור לפירוש הפסוק באתי לגני. ויל"ע בהטעם שדוקא כאן ציין להמדרש. ואולי מרמז למ"ש בתשי"י לקמן (שבהערה הבאה): "וכדאיתא במד"ר . . קפיץ ואזיל קפיץ ואזיל" ע"ש. ואולי גם לא רצה ליחס לבעל ההלולא (אלא הענין דעיקר שכינה בתחתונים והמסתעף, ולא) ענין סילוק השכינה.

(20 תשי"י: "נסתלקה השכינה . . נסתלקה השכינה . . נסתלקה . . וכדאיתא במד"ר ע"פ וישמע את קול הוי' אלקים מתהלך בגן, א"ר אבא מהלך אין כתיב כאן אלא מתהלך, קפיץ ואזיל קפיץ ואזיל", ועד"ז תרצ"ט (ושהש"ר), ועד"ז אוה"ת שבהערה 16. תרנ"ח [ועד"ז תרפ"ו (תרצ"ב)]: "נסתלקה השכינה . . סלקו [את השכינה]". ועד"ז תרל"ג: "ונסתלקה . . נסתלקה . . נסתלקה . . נסתלקה" – ושוב באמצעו (שבהערה 17): "סלקו השכינה". תרמ"א ס"ע חצר, קונטרסים ח"א יח, ב (תרפ"ט ע' 76), תש"ד (ע' 83) שבהערה 16: "...חטא הדורות ס[ן]ילקו [כביכול את] השכינה", ועד"ז מצה זו תר"מ ע' צ [ח"א ע' רנח], תרמ"ג שבהערה 32, תרנ"ט ותש"ד (ע' 74) שבהערה 16, תרפ"ז ע' פג (שבהערות 25, 26, 29, 31). וראה במדב"ר שבמילואים, עקידה שבהערה 26, ע"ח שבהערה הבאה. וכבפנים עד"ז גם תשי"א (5: 35) – לכאורה התחיל לומר: "איז נ[נסתלק(ה)]", ושוב החליף ל"האט מען מסלק געווען", ובהמשך שם "מסלק" כמ"פ), תשי"ג (רפ"א: "סילקו", תש"ו (0: 20), תשי"ז (0: 15), תשכ"ב (0: 15), תשכ"ג (0: 45) "איז זיי נסתלק – איז סילקו את השכינה"), ועוד.

(21 ראה תש"ל (5: 50): "...האט דאס מעלה געווען די שכינה . . האבן דאס מעלה געווען...". תשל"ו (0: 35): "...האט מען מסלק געווען, מעלה געווען די שכינה...". ועד"ז תשמ"ו (0: 30). תרל"ג מהדו"ק

ממטה²² למעלה, ביו²³ צו רקיע השביעי. דערנאך²⁴ זיינען²⁵ געקומען די צדיקים און²⁶ האבן דאס ממשיך געווען און מוריד געווען

דקדוקי תורה

שבעה ערה 17: "...ע"י חטא . . וכמה חטאים העלו את השכינה עד למעלה לרקיע השביעי". ע"ח (ועד"ז שער ההקדמות) שבמילואים: "...שאדם הראשון סילק את השכינה לרקיע ראשון ודור אנוש כו' עד שהעלוהו] למעלה משבעה רקיעים . . נסתלקה משם ועלתה ביסוד... ע"ש. וראה יפ"ת שבמילואים. ועוד. ולהעיר מל' שו"ע אדה"ז (ע"פ הלבוש והגהות הסמ"ק) שבמילואים: "...ללוות השכינה שתעלה ותסתלק עכשיו למעלה משבעה רקיעים . . היתה השכינה שרויה בינינו ועכשיו תעלה למקומה".

22) תש"י: "מארץ לרקיע . . מרקיע א' לב' וג' . . מרקיע ג' לד'...". תרל"ג: "לרקיע הראשון . . לרקיע השני . . לרקיע השלישי . . לרקיע השביעי", ועד"ז מהדו"ק ("...עד למעלה לרקיע השביעי"), תרפ"ו [תרצ"ב] שבמילואים. ובתרצ"ט (שהש"ר) מונה כל א' מהזו רקיעים בפ"ע. רמ"ע מפאנו שבמילואים: "...בא קין . . נסתלקה לרקיע ממש הוא השני ממטה למעלה...". וראה לקוטי הש"ס להאריז"ל לב"מ (נב, א) שבמילואים: "ובגמ' הקשו . . ותירצו תנא ברא חשיב מלמעלה למטה ותנא דידן חשיב מלמטה למעלה . . תנא דידן דיבר במשנה קודם בנין הבית ואמר מלמטה למעלה, כי בעונות נסתלקה השכינה למעלה... ע"ש – ולפנינו בב"מ שם: "...תנא דידן קא חשיב ממטה למעלה...". וכבפנים כ"ה בתשכ"א (0:20), תשכ"ז (0:30), ועוד. ועד"ז ("מלמטה למעלה") תשט"ו (0:20), תשט"ז (0:15), ועוד, וכ"ה בתש"ג (רפ"א) ועוד מהמוגהים, בהוספת "עד רקיע הז' וכיו"ב. לתוספת ביאור – ראה במילואים.

23) תש"י (שבעה ערות 20, 22): "מרקיע א' לב' וג' . . מרקיע ג' לד', וכדאיתא במד"ר . . קפיץ ואזיל". תרצ"ט (שהש"ר), תרל"ג: "לרקיע השביעי". תרפ"ו [תרצ"ב]: "...עד רקיע הז'". תרל"ג מהדו"ק: "...עד למעלה לרקיע השביעי". אלשיך שבמילואים: "...נסתלקה שכינה עד לרקיע כמשו"ל . . עד לרקיע השביעי [- בדפו"ר: הראשון]...". וכ"ה ("עד לרקיע השביעי") בנדפס בתשכ"ט-תשל"ב, תש"מ. וכבפנים כ"ה גם בתשמ"ג (1:05). ועד"ז ("לרקיע") תשי"ז (0:15), תשכ"א (0:25), ועוד. ואילו בתשכ"ט (0:35), תשל"א (0:20), ועוד: "ביז אין רקיע השביעי" – ולהעיר מאגה"ק, לקוטי לוי"צ, תשכ"ב, ועוד שבמילואים על החילוק בין "ל..." ו"ב...".

24) תש"י, תרל"ג מהדו"ק: "ואח"כ...". וכ"ה ("און דערנאך") בתשי"ח (0:35), תשכ"כ (0:30), תשכ"א (0:30), ועוד). תרפ"ו [תרצ"ב], תרנ"ח, תרל"ג (ב"ר פיי"ט, ז שבלקו"ת צו י, סע"ד; במדב"ר שבעה ערה 20): "וכנגדן...". תרצ"ט (ושהש"ר), תש"ה ס"ע 169, תרמ"ג ר"ע סח: "כנגדן... (בלי וא"ו). וכבפנים כ"ה גם בתשט"ו (0:25), תשט"ז (0:15), תשי"ז (0:20), תשכ"ב (0:20), ועוד.

25) תש"י, תרצ"ט (שהש"ר): "עמדו שבעה צדיקים", ועד"ז תרפ"ו [תרצ"ב], תרנ"ח, תרל"ג. תרל"ג מהדו"ק: "ואח"כ באו האבות". תרפ"ז שבעה ע' 20: "עד שבאו ז' דורות". קונטרסים ח"א יט, א [תרפ"ט ע' 78]: "ועמדו דורות הצדיקים... (וראה שם לפני"ז שבמילואים). לקו"ד ח"ב רצה, סע"א: "דורך די זיבען צדיקים, זיבען דורות...". ולהעיר משערי אורה (ושל"ה) שבעה ערה הבאה: "...באו אברהם יצחק ויעקב ע"ה... ע"ש. שמו"ר, תער"ב, ועוד שבמילואים. וכבפנים ("געקומען") כ"ה בתשי"א (7:25), תשי"ב (0:55), תשי"ד (0:35), תש"כ (0:30), תשכ"ב (0:20), ועוד. לביאור המשמעות ראה במילואים.

26) תש"י (ובמדב"ר שבעה ערה 20): "והורידו את השכינה" (וכ"ה בתשי"א פ"ב, תשי"ב רפ"א, ורוב המוגהים), ועד"ז תרל"ג. תרל"ג מהדו"ק, תרפ"ז שבעה ערה הנ"ל: "והמשיכו את השכינה" (ועד"ז תשי"ג רפ"א), ועד"ז אוה"ת שמיני ר"ע כה, תרע"ח ע' רעא [תש"ד ע' 194, תשי"א ס"ע 257], ועוד. תרצ"ט (שהש"ר): "...כנגדן עמדו שבעה צדיקים והורידוהו לארץ...". ועד"ז תרפ"ו [תרצ"ב]. תרמ"א ע' תקכ (הנחת אדני"ע): "...נסתלקה השכינה . . בא אברהם המשיכו למטה מרקיע הא' כו' עד בא משה...". פסיקתא דר"כ פ"א (ועד"ז יל"ש בראשית רמז כז): "...וכנגדן עמדו ז' צדיקים והורידו אותה לארץ...". ב"ר שבעה ערה 24: "...אברהם והורידה . . והורידה... (ז' פעמים). שערי אורה לר"י גיקטליא (ושל"ה)

מלמעלה²⁷ למטה, כל²⁸ אחד ע"י עבודתו, ביו²⁹ ס'געקומען *משה רבינו – וואס³⁰
 ער איז דאך געווען דער שביעי, וכל השביעין חביבין – און³¹ האט דאס ממשיך
 געווען <מרקיע³² הא' > מרקיע³³ לארץ³⁴.

— דקדוקי תורה כח —

שבעה ערה 12: "...נסתלקה שכינה . . אברהם יצחק ויעקב ע"ה התחילו להמשיכה למטה . . והמשיכוה
 קצת המשכה..." ע"ש. עקידה שבעה ערה 31: "...בשתוף הזה נברא העול' . . נתאוה שיהא לו דירה
 בתחתונים . . והוחל השתוף והמשיכוהו שבעה האבות להיות מקבילים אל הדורות שסלקו אותו..."
 ע"ח שבעה' 21: "...עד שבא אברהם ויצחק ויעקב לוי קהת ועמרם ומשה, והורידה למטה מז'
 רקיעים..." וכפנים עד"ז גם תשי"ז (0: 25), תשל"ט (0: 30), תש"מ (0: 40), ועוד.
 27 תש"י: "למטה, אברהם זכה והוריד את השכינה מרקיע ז' לוי, ויצחק מו' לה'..." ועד"ז תרל"ג
 (ומהדר"ק). במדב"ר שם: "מן העליונים לתחתונים". תנחומא תשא יח: "כנסת ישראל . . היא מקלסתו
 מלמעלן למטן שהורידה אותו מן העליונים לתחתונים..." תנחומא (באבער) שם ט ועד"ז יל"ש שה"ש
 רמז תתקפח): "כנסת ישראל . . והיא מקלסתו מלמעלה למטה שהוא נתון למעלה משבעה רקיעים
 והורידה אותו אצלה". וכפנים כ"ה גם בתשי"ג, תש"מ, מוגהים האחרונים (תשכ"ח – תשל"ב,
 ותשמ"ח), ועוד, תשי"ד (0: 40), תשכ"א (0: 35), תשכ"ב (0: 25), ועוד. ולהעיר משל"ה שבמילואים:
 "...לא הגיע שום התעוררו' מלמטה לעוררו' למעלה, להיות את שלמטה מרכבה למה שלמעלה..." ע"ש.
 28 ראה תש"י שבעה ערה הקודמת: "אברהם זכה . . ויצחק . . עד כי משה" (אף שבשהש"ר (ותרצ"ט):
 "זכה אברהם . . עמד יצחק . . עמד משה"). ואולי מפרש כאן ש"זכה" שבתש"י קאי גם על "ויצחק . .
 עד כי משה", וכמ"ש בפסדר"כ שבעה ערה 26: "...עמד אברהם אבינו זכה והורידה . . עמד יצחק זכה
 והורידה . . עמד יעקב זכה והורידה . . עמד לוי זכה והורידה . . עמד קהת זכה והורידה . . עמד עמרם
 זכה והורידה . . עמד משה זכה והורידה..." – ולהעיר מתער"ב ח"א ע' ש: "...עד שבאו האבות וזכו
 כו' דקדק לוי' וזכו, היינו שע"י עבודה דוקא המשיכו..." וראה אדה"ז ענינים ר"ע שז [ח"ב ר"ע תעא]:
 "...בא אברהם אבינו וע"י עבודתו הוריד לרקיע הראשון..." (ועד"ז ר"ע שה [תסט]). תרמ"ב ע' שכת:
 "...שבא אברהם . . וע"י בירור בירורים שבירר . . וע"י עבודתו הוריד השכינה..." שם ע' שסז (הנחה):
 "...אברהם . . שע"י שהי' . . בטל לאלקות . . וע"י בירור הניצוצות שבירר . . ופרסם אלקותו בעולם,
 ועי"ז הוריד . . עד שמשה הורידה למטה לארץ . . מפני שהי' דור השביעי וע"י עבודתו..." ע"ש. תרצ"ט
 ע' 149: "...והאבות ע"י עבודתם המשיכו אור וזיו בעולם..." ע"ש. תנחומא פקודי ו: "...עמד אברהם
 וסגל מעשים טובים . . משה ביום שהוקם המשכן..." (ועד"ז תשל"ח (0: 40): "ע"י מעשיהם הטובים").
 וכפנים עד"ז תשי"ח (0: 35), תשי"ט (0: 30), תשכ"ח (0: 40), ועוד. ולהעיר מתשי"ד שבמילואים.
 29 תש"י: "עד כי משה", ועד"ז תרנ"ח, תרל"ג. תרל"ג מהדר"ק, שער ההקדמות שבעה ערה 21, אדה"ז
 (ר"ע שז) שבעה ערה הקודמת, תרפ"ז שבעה ערה 20: "עד משה רבינו ע"ה", ועד"ז ("עד מרע"ה")
 קונטרסים [תרפ"ט] שבעה ערה 20, ועוד. אדה"ז ענינים ע' שא [ח"ב ע' תסה]: "עד שבא מרע"ה. שם
 ר"ע שה: "עד שבא משה" (וכ"ה בתרמ"ג שבעה ערה 32, ועד"ז תשי"ב (רפ"א), ועד"ז תשל"א (0: 30):
 "ביז וואנעט אז בא משה"). תער"ב ח"ב ע' תתקנא: "דאי' במד"ר בראשית פי"ט . . עמדו ז' צדיקים . .
 בא משה" (וראה תרמ"א שבעה ערה 26). גבורות ה' שבמילואים להערה 25: "בא אברהם . . עמד יצחק . .
 בא משה" (אף ששם לפנ"ז: "ובמדרש רבות . . עמדו . . אברהם יצחק . . משה..."). וכפנים כ"ה גם
 בתש"ט (0: 35), תשל"ט הב' (0: 30), ועד"ז תשי"א (7: 35), תשי"ד (0: 40), ועוד.
 30 תש"י: "שהוא השביעי (וכל השביעין חביבין)" [ובהערת רבינו שם: "וכל השביעין : ויקרא רבה
 פכ"ט, יא – ראה ג"כ סד"ה החודש הזה ש"ת"], וכן בכל המוגהים (חוץ מתשי"ב). ה"ש"ת ע' 29-30:
 "...השביעי החביב . . שהוא שביעי לאברהם . . הוא השביעי . . שהוא שביעי לראשון . . שהי' שביעי
 לאברהם..." ועד"ז תרפ"ז ע' קנה, קונטרסים ח"א קכו, א [תרצ"א ע' יא], תש"ג ע' 63, ועוד: "...שהי'

און³⁵ אט אזוי איז אויכעט באַ צדיקים, וואס ׳ראויף³⁶ זיי זאגט מען דאך, צדיקים³⁵ יירשו ארץ וישכנו לעד עלי, אזוי³⁷ זיי זיינען ממשיך

⌘ דקדוקי תורה ⌘

שביעי לאברהם...". וכבפנים כ"ה גם בתשי"ד (0: 45), תשכ"ג (1: 05), תשכ"ז (0: 45), ועוד. ועד"ז גם תשט"ו (0: 35), תשט"ז (0: 25), תשי"ז (0: 30), תש"כ (0: 35), ועוד.

(31) תש"י: "הורידו", ועד"ז תרנ"ח, תרל"ג ("ש[ה]הורידה"). תרמ"א שבהערה 26: "הורידו", וכ"ה בתנחומא נשא טז – לגירסת העקידה (ריש שער לד), של"ה (קעה, ב; רל, א), ועוד. תרצ"ט (שהש"ר, ב"ר פי"ט, ז – שבלקות" צו י, סע"ד), תרפ"ו [תרצ"ב], תש"ה ר"ע 170: "הורידה". תרל"ג מהדו"ק: "המשיך את השכינה למטה במשכן", ועד"ז תרפ"ז שבהערה 20 ("בארץ"). קונטרסים ח"א קכו, רע"א [תרצ"א ע' יא]: "המשיך גילוי אלקות למטה בארץ". עקידה שמ"ד (צו, א) שבהע' 20, 26: "...עד שבא משה רבן של נביאים והמשיכו המשך כללי...". ע"ש. תרמ"ח ח"א ע' תי: "...עד משה המשיכו למטה". תרע"ח (ר"ע רדע) [תש"ד ע' 197], תשי"א (ס"ע 260) [שבהערה 26: "...והמשכה זו הוא שהמשיך משה, שז"ע משה הורידה משמים לארץ", ועד"ז תרע"ח ע' קלח, ע' ערה [תש"ה ע' 173], ועוד. וכבפנים כ"ה גם בתשי"ב (1: 10), תשי"ח (0: 50), ועד"ז תשי"א (7: 40, 8: 00), ועוד. ואולי מ"ש "דאס" (ולא "איר" כבתשי"ז (0: 35) או "אים") הוא להתאים בין ל"הורידו" ו"המשיכו" ובין ל"הורידה".

(32) קשה להבחין אם מ"ש אח"כ "מרקיע לארץ" הוא בהמשך לזה ("מרקיע הא', מרקיע לארץ") או במקומו. ולהעיר שעד"ז ("מרקיע הא' לארץ") הוא למסקנא בתשי"ד (0: 50), תשט"ו (0: 45), תשי"ח (0: 50), תשי"ט ותשכ"ב-ג שבהערה 34, ועוד. וראה תרל"ג ואלשיך שבהערה הבאה. תרמ"ג ר"ע סח: "...נסתלקה לרקיע הא'" (ועד"ז יפ"ת ושער ההקדמות שבמילואים). ולהעיר מתרצ"ט: "...עמד עמרם והורידה משני לאחד שהוא ראשון, עמד משה והורידה לארץ...". – ואולי מ"ש בפנים "הא'" הוא כדי לכלול "האחד" ו"הראשון" יחד.

(33) תש"י: "למטה בארץ". תרצ"ט (שהש"ר), תרפ"ו [תרצ"ב]: "לארץ". תרל"ג: "מרקיע הראשון . . . לארץ", וכ"ה באלשיך שמיני ט, כג. תש"ה ס"ע 158: "מרקיע לארץ". וכבפנים כ"ה גם בתשי"ב (1: 10), תשכ"ה (0: 45), תש"ל (6: 40), ועוד.

(34) ממ"ש לקמן בפנים: "אט אזוי איז אויכעט באַ צדיקים . . . זיי זיינען ממשיך . . . דער "עד וקדוש" . . . וואס דאס איז דער כללות הענין פון ושכנתי בתוכם", לכאורה משמע ש"ושכנתי" הוא חלק מההמשכה לארץ שע"י משה הנזכר כאן (ואילו בתשכ"ג (1: 10) משמע שהמשכן לא נכלל בהורדה לארץ: "...מוריד געווען מרקיע הא' לארץ. און דערנאך איז געווען דער ציווי פון ועשו לי מקדש ושכנתי בתוכם..."). ואולי מפרש כאן שמ"ש בתש"י (שבהערה הבאה): "...משה . . . הורידו למטה בארץ. ועיקר גילוי אלקות הי' בבית המקדש...", היינו ש"הורידו למטה בארץ" קאי בין על מתן תורה ובין על הקמת המשכן, ולכן לא הזכיר כאן הקמת המשכן בפירושו, כדי שלא לשלול מתן תורה (שלא נזכר כאן בפירושו, כמו שלא נזכר בפירושו בתש"י). ולהעיר שבתש"י לא הובא סיום ל' השהש"ר: "ואימת שרת שכינה עליה? ביום שהוקם המשכן", ואפילו בתרצ"ט שהעתיק ל' השהש"ר בארוכה, סיים ב"עכ"ל" מיד לפני סיום הנ"ל, ע"ש. וראה ויהי בעצם תשמ"ו (ע' צב [405]): "וי"ל הכוונה במ"ש [בתש"י] שעיקר הגילוי הי' בביהמ"ק, כי התחלת ההמשכה . . . היתה במ"ת...". תשל"ח שבמילואים.

(35) תש"י: "ועיקר גילוי אלקות הי' בבית המקדש, דכתיב ועשו לי מקדש ושכנתי בתוכם, בתוכו לא נאמר אלא בתוכם בתוך כל אחד ואחד, וזהו צדיקים יירשו ארץ וישכנו לעד עליה". וראה הערה 40.

(36) "ראויף זיי..." – להעיר מס' הליקוטים להאריז"ל ויגש מד, לא: "...בנימין היה משמש במקום יוסף כאשר היה יוסף בגלות . . . שהוא היה עתה במקום צדיק עליון שהוא יוסף, ולכן ג"כ בנימין נק' צדיק כנודע, ועליהם נאמר צדיקים יירשו ארץ" ע"ש. לקו"ת ראה כה, סע"ד: "...שיוסף הוא צדיק עליון שמקשר המשפיע למקבל וממשיך השפע מלמעלה למטה, ובנימין הוא צדיק תחתון שמקשר המקבל

<דעם מ...³⁸> דער "עד³⁹ וקדוש" דא למטה, וואס⁴⁰ דאס איז דער כללות⁴⁰ הענין פון ושכנתי בתוכם – ע"י⁴¹ עבודתם <פָּעַע...⁴²> באתכפיא, וואס⁴³ פון אתכפיא

— דקדוקי תורה —

להמשפיע ומעלהו ממטה למעלה, ועליהם נאמר צדיקים לעולם יירשו ארץ, תרין צדיקים כו'...". זח"א קפח, רע"א: "...זכאה חולקהון דצדיקייא דאינון אזלי בארע קשוט, עלייהו כתיב צדיקים ירשו ארץ". (37) תש"י שבהערה 35: "...וישכנו לעד עליה, דצדיקים יירשו ארץ שהוא ג"ע, מפני מה לפי שהם משכינים (היינו ממשיכים) בחינת שוכן עד מרום וקדוש, שיהי בגילוי למטה".

(38) תש"י שבהערות 37, 39: "...בחינת שוכן עד מרום וקדוש...", וצויין ע"ז בתשכ"ח הע' 28: "כ"ה בהמשך ההילולא. והוא ע"פ נוסח התפלה. ובשהש"ר כאן: שוכן עד וקדוש שמו (ישעי' נז, טו) – ולהעיר מל' הכתוב בישעי' שם: "...כה אמר רם ונשא שוכן עד וקדוש שמו, מרום וקדוש אשכנ...". חזקוני שבמילואים: "...שוכן עד וקדוש שמו, שפירושו עד מרום וקדוש שמו..." ע"ש. וכפנים עד"ז הוא גם בתשי"ד (1:10): "...זיינען ממשיך <דעם מרום וק...> דעם עד...". ועד"ז (למסקנא) בתשי"א (13:30): "...דעם ענין פון שוכן עד מרום וקדוש. . זיי זיינען דאס ממשיך עלי'...", תשי"ח (1:15): "...זיינען משכיך וממשיך דער מרום וקדוש ביז למטה...", ועוד. ולהעיר מהערת רבינו בתש"י שבהערה 47: "אסתלק. . נק' המשכה זו בזהר ל' אסתלק. . גילוי אור הסוכ"ע כו' בבחי' רוממות (תו"א ס"פ ויקהל [שבשוה"ג 114] עיי"ש)". לקו"ש חל"ד שבמילואים: "ראה בהמשך ההילולא בפ"י "אסתלק. . שהגילוי הוא באופן של הסתלקות ורוממות, ע"ש" (ועד"ז לקו"ש חט"ז שבמילואים). אוה"ת תרומה (ח"ה) ס"ע א'שצז: "...כס"כ מרום מראשון. . כד אתכפי' אסתלק יקרא כו' זהו רוממות..." ע"ש.

(39) תש"י שבהערה 37: "...בחינת שוכן עד [ובהערת רבינו שם: "שוכן עד: להעיר בענין עד מזח"ב ר"פ וארא ובביאורי הזהר שם. לקו"ת ד"ה אלה פקודי פ"ו וביאורו פ"ד", ובתשכ"ח שבמילואים הוסיף: "...וראה ביאורה"ז להצ"צ. . שעד הוא בחינת מלכות, שהיא השכינה..." ע"ש] מרום וקדוש, שיהי בגילוי למטה". תרצ"ט (שהש"ר (וישעי') שבהערה הקודמת): "...צדיקים יירשו ארץ וישכנו לעד עלי', ישכינו לשכינה עלי', שוכן עד וקדוש שמו...". ולכאורה מבאר כאן בפנים, שלפירוש השהש"ר ב"וישכנו לעד" ו"שוכן עד...", גם "עד" הוא תואר ל"שמו" (כמו "קדוש") – "עד וקדוש שמו" (ועד"מ"ש בפ"י אב"א לב"ר שבמילואים, ובהתאם למ"ש בזה"ב וכו' הנ"ל, ש"עד" הוא כינוי בפ"ע – ודלא כמ"ש ביפ"ת, ועוד שבמילואים, ש"וישכנו לעד" נדרש כקיצור ל"וישכנו לשוכן עד" – ולהעיר מתש"ט"ו (0:55): "...דעם שוכן עד, דעם עד וקדוש..."). ואולי גם מפרש בכוונת השהש"ר הנ"ל, ש"שוכן עד וקדוש שמו" היינו שה' הוא המשכיך לשמו הנקרא "עד וקדוש" (כמו ש"וישכנו" פירושו "ישכינו"). וכפנים עד"ז גם תשל"א (1:05), תשל"ז (1:00), ועוד.

(40) תש"י שבהערה 35: "...ועשו לי מקדש ושכנתי בתוכם, בתוכו לא נאמר אלא בתוכם בתוך כל אחד ואחד, וזהו צדיקים יירשו ארץ וישכנו לעד עליה...". ואולי מפרש כאן בפנים, ש"וזהו צדיקים..." קאי על כל מ"ש לפנ"ז בענין ושכנתי בתוכם (ולא רק על "בתוך כאו"א" שמיד לפנ"ז), כיון שענינם של כל האופנים דושכנתי בתוכם הוא המשכת בחי' "עד וקדוש" למטה.

(41) תש"י פ"א לקמן: "...דנתאוהה הקב"ה להיות לו ית' דירה בתחתונים, שיהי גילוי אלקות למטה ע"י עבודת האדם, ע"י אתכפיא ואתהפכא, דנשמה תרד למטה להתלבש בגוף ונה"ב, והם יעלימו ויסתירו על אור הנשמה, ובכ"ז תפעול הנשמה בירור וזיכוך הגוף ונה"ב, וגם חלקו בעולם. וזהו ועשו לי מקדש ושכנתי בתוכם, בתוך כאו"א, והוא ע"י העבודה בעבודת הבריורים בבחינת אתכפיא ואתהפכא, וכמאמר כד [ובהערת רבינו שם: "וכמאמר כד: ראה תבא פכ"ז. לקו"ת ר"פ פקודי. שם פ' חוקת ד"ה על כן יאמרו פ"ב"] אתכפיא סט"א אסתלק יקרא דקוב"ה בכולהו עלמין...". שם ספ"א: "...בכדי להמשיך אור זה בכולהו עלמין, הוא ע"י העבודה בעבודת הבריורים בבחינת אתכפיא ואתהפכא דוקא, וזהו כד אתכפיא סט"א, כאשר פועל בעבודתו להיות אתכפיא סט"א ואתהפכא חשוכא לנהורא. . דכאשר

קומט⁴⁴ מען דאך צו צו אתהפכא, איז <מען⁴⁵ מהפך > ע"י⁴⁶ אתכפיא ואתהפכא פון סטרא⁴⁶ אחרא, איז אסתלק יקרא דקודשא בריך הוא בכולהו עלמין.

— דקדוקי תורה —

החושך נהפך לאור הנה נעשה יתרון האור . . בכל העולמות בשווה, וזהו כד אתכפיא ס"א אסתלק יקרא דקוב"ה בכולהו עלמין... ע"ש. שם ספ"ב: "...דבתוך כל אחד ואחד הרי ע"י עבודתו בבחינת אתכפיא, והעיקר המביא לידי אתהפכא כו', הנה כד אתכפיא ס"א אסתלק יקרא דקוב"ה בכולהו עלמין...". וראה גם שם לקמן ספ"י: "...דצבאות הוי' הם ישראל, שע"י עבודת הבירורים באתכפיא ואתהפכא הנה הם מבררים ומזככים את העולם . . שהם מגלים וממשיכים גילוי ה'... ע"ש. ולהעיר מתער"ב שבהערה הבאה: "...והן מכון לשבתו ית' ע"י עבודתם באתכפ"י ואתהפכא... ע"ש.

(42) תש"י פ"א שבהערה הקודמת: "...ע"י העבודה בעבודת הבירורים בבחינת אתכפיא ואתהפכא...". ולהעיר מתער"ב שבמילואים: "...וע"י העבודה שלהם באתכפ"י ואתהפכא שפועלים את הביטול בנה"ב ובכל חומרי' העולם . . וגם ההמשכה דתומ"צ הוא ג"כ ע"י אתכפ"י ואתהפכא . . וגם יש עבודה בבחי' אתכפ"י ואתהפכא שע"י הוא המשכת האור... ע"ש.

(43) תש"י רפ"ב: "...דבחינת אתכפיא המביא ומעלה לבחינת אתהפכא חשוכא לנהורא...". שם ספ"ב שבהערה 41: "...ע"י עבודתו בבחינת אתכפיא, והעיקר המביא לידי אתהפכא כו', הנה כד אתכפיא ס"א אסתלק... (וראה הערה 46). תקע"ב (ועד"ז תו"א, לקו"ת, ועוד) שבמילואים: "...והנה מאתכפיא יבא אח"כ לבחי' אתהפכא... ע"ש. ואולי מ"ש בפנים "קומט מען" (ולא "ברענגט" כבתש"י הנ"ל, ולא "וועט ער קומען" כבתקע"ב וסיעתו הנ"ל, או "קומט ער") הוא כדי להדגיש שאין זה אפשריות בלבד שמצד (סוג מסויים של) העבודה דאתכפיא, ולא ענין השייך ליחידים או לעתיד הרחוק בלבד (ראה תרל"ד, ועוד שבמילואים), אלא דבר ודאי השייך בהווה לרבים (וראה סהמ"צ, ועוד שבמילואים — ולהעיר ממהר"ל שבשוה"ג 132). וראה הערה הבאה.

(44) "קומט . . צו צו אתהפכא" — אולי מרמז בזה, שמאתכפיא באים גם לאתהפכא עצמה (כמ"ש בתש"י רפ"ב שבהערה הקודמת), ולא רק "לידי אתהפכא" (כבסופ"ב שם) — וע"ד מ"ש בתשכ"ג, אדה"ז, ועוד שבמילואים. וראה הערה הנ"ל.

(45) קשה להבחין אם מ"ש אח"כ "ע"י אתכפיא... הוא בהמשך לזה ("איז מען מהפך ע"י אתכפיא ואתהפכא...") או במקומו. וראה תש"י רפ"י: "וזהו ועשו לי מקדש ושכנתי בתוכם . . בתוך כל אחד ואחד, דבכל או"א כאשר מהפך מחשוכא לנהורא הרי אסתלק יקרא דקוב"ה בכולהו עלמין, שנעשה יתרון האור, דהאור מאיר בגילוי . . ובעבודה הוא מה שע"י העסק בתורה וקיום המצות מהפכים ההרגש דעולם (דעם וועלט געפיהל) על הרגש אלקי . . ע"י ההתעסקות בתורה ומצות מהפכים לנהורא, אז מען זאל דערהערן דעם נועם עריכות שבקיום המצות ולימוד התורה. וזהו באתי לגני לגנוני . . ע"י עבודת האדם בבחינת אתכפיא ואתהפכא... ע"ש.

(46) תש"י פ"א (ועד"ז ספ"א) שבהערה 41: "...שיהי' גילוי אלקות למטה ע"י עבודת האדם, ע"י אתכפיא ואתהפכא . . והוא ע"י העבודה בעבודת הבירורים בבחינת אתכפיא ואתהפכא, וכמאמר כד אתכפיא ס"א אסתלק יקרא דקוב"ה בכולהו עלמין...". ואולי מתווך כאן בפנים בין הנ"ל, ובפרט מ"ש בספ"א: "וזהו כד אתכפיא ס"א, כאשר פועל בעבודתו להיות אתכפיא ס"א ואתהפכא חשוכא לנהורא . . דכאשר החושך נהפך לאור... (ע"ש), ובין מ"ש בספ"ב (שבהערות 41, 43, 44): "...ע"י עבודתו בבחינת אתכפיא, והעיקר המביא לידי אתהפכא כו', הנה כד אתכפיא ס"א אסתלק... — שגם בספ"ב הכוונה היא שעיקר ה"אסתלק" נעשה לאחר וע"י שהאתהפכא בא בפועל. ואולי מ"ש בפנים "אתכפיא ואתהפכא פון סטרא אחרא" הוא לרמז שהכוונה בתש"י היא לפרש כאילו נאמר "כד אתכפיא ואתהפכא ס"א אסתלק... (לפי ש"כד אתכפיא... כוללת גם האתהפכא שבאים אלי' מאתכפיא). ולהעיר מאוה"ת בראשית (ועוד) שבמילואים: "...וכד אתהפכא חשוכא לנהורא ע"י דאתכפיא ס"א

וואס⁴⁷ אסתלק איז דאך דאס א⁴⁸ ענין של גילוי נעלה⁴⁷ ביותר, וואס דאס איז דער כללות הענין פון ושכנתי. וואס דער ושכנתי האט דאך אין זיך די צוויי ענינים: ושכנתי משכן ומקדש, וואס דארט איז געווען דער עיקר שכנה בתחתונים לאחרי בנין המשכן ומקדש. און בתוכם – בתוך כל אחד ואחד מישראל. וואס ע"י עבודתם זיינען זיי דער⁴⁹ ישכנו לעד עלי, און אויך ע"י עבודתם פועלט מען אויף דער ושכנתי כפשוטו אין משכן ומקדש. וואס אט דאס איז דאך וואס דער עיקר⁵⁰ מעבודות העיקריות פֿמשכן איז געווען דער ענין הקרבנות, וואס⁵¹ קרבן איז דאך, ווי⁵² ער טייטשט אפ אין רבינו בחיי – פון זהר, אז דאס איז דער קירוב וואס איז

⌘ דקדוקי תורה ⌘

נעשה מזה יתרון האור...".

(47) תש"י פ"א: "...בהאור שהוא למעלה משייכות אל העולמות, והוא בחינת אור הסוכ"ע, שבא בבחינת סובב ומקיף לעולמות, הרי מאיר בכל העולמות בשוה. . דכאשר החושך נהפך לאור, הנה נעשה יתרון האור, שהאור מאיר בגילוי עד אשר יאיר למטה ממש. . וזהו כד אתכפיא ס"א אסתלק יקרא דקוב"ה ככולהו עלמין, בחינת האור, שנמשך [ובהערת רבינו שם: "אסתלק. . . שנמשך : נק' המשכה זו בזהר ל' אסתלק. . . שהוא בחי' גילוי אור הסוכ"ע כו' בבחי' רוממות (תו"א ס"פ ויקהל עיי"ש)] אור הסובב כל עלמין שאופן המשכתו בבחי' סובב ומקיף בכל העולמות בשוה, וא"כ מאיר גם למטה כמו"ש למעלה. . דאסתלק יקרא דקוב"ה ככולהו עלמין שמאיר ומתגלה אור הסובב... ע"ש. תו"א הנ"ל (שבמילואים): "...ודאי היא המשכתו וגילוי אור א"ס ב"ה, רק שהוא בחי' גילוי אור הסוכ"ע שא"א שיהיה הגילוי בפנימיות בתוך הכלי כ"א בבחינת רוממות, ולכן נק' אסתלק כאלו האור מתגלה רק מעט ומסתלק... ע"ש. תקס"ח [ועד"ז אעת"ר] שבמילואים: "...פי' אסתלק זה היינו ענין הפלאות ורוממות מעלת האור כי מאד נעלה הוא על המקבלי'. . וזהו פי' הפשוט דאסתלק יקרא דקודב"ה... ע"ש. ולהעיר מתרע"ח ותש"י שבמילואים. וכפנים עד"ז גם תשי"א, תש"כ, תשל"ב, ועוד שבמילואים. (48) "א ענין של גילוי" – כ"ה גם בתש"כ (1: 50), תשכ"ח (2: 10), תשכ"ט (2: 05), ועד"ז בתשל"ב שבהערה הקודמת. ואולי פירושו, שאין זה כמו גילוי רגיל (כמ"ש בתו"א שבהערה הנ"ל ש"אינה בהתלבשות בהעלמין. . שא"א שיהיה הגילוי בפנימיות בתוך הכלי"), ואעפ"כ תוכנו הוא ענין של גילוי – ועד"ז "ענין של גילוי" שבתרצ"ו שבמילואים.

(49) [קשה להבחין אם הכוונה היא "דער ישכנו לעד..." (כפנים), או (גם) "זייער ישכנו לעד..."].

(50) [קשה להבחין אם הכוונה היא "דער עיקר מעבודות העיקריות..." (כפנים), או (גם) "דער עיקר, מעבודות העיקריות..."].

(51) תש"י פ"ב (ר"ע 113): "דידוע דקרבנות הם ענין קירוב הכחות והחושים" [ובהערות רבינו שם: "דכתיב אדם : ראה קונטרס לימוד החסידות פי"ב. ד"ה טעמה תש"ט (קונטרס סב) פ"ב ואילך. דידוע דקרבנות : ראה טעמה הנ"ל, וש"נ", ובהערת רבינו בתש"ט שם: "הקרבן שהוא מלשון קירוב : דאמאי אקרי קרבן ע"ש שמקרב (ספר הבהיר, הובא בשל"ה שם [ריא, ב]). ועייג"כ פע"ח שער התפלה פ"ה"].

(52) "ווי ער. . רבינו בחיי. . זהר" – לכאורה פירושו, שמ"ש רבינו בחיי (בכ"מ שבמילואים) שענין הקרבן הוא קירוב בין המטה והמעלה, הוא מיוסד על מ"ש בזח"א רלט, ב (ועד"ז בכ"מ) שבמילואים: "...קרבן ליי' דאקריב כלא לאתאחדא כחדא לעילא ותתא. . לאחזאה יחודא מתתא לעילא ומעילא לתתא, מתתא לעילא היינו קרבן ליי', מעילא לתתא היינו קרבנכם. . בקדמיתא אדם סליק בדרגוי מתתא לעילא וכדין קרבן ליי', מן הבהמה מן הבקר נחית בדרגוי מעילא לתתא וכדין קרבנכם...",

צווישן דעם מטה מיטן מעלה. וואס⁵³ די הקרבת הקרבנות איז דאך געווען אין משכן⁵⁴, וואס⁵⁵ אין משכן איז געווען דער ועשית למשכן קרשים עצי שטים עומדים. וואס⁵⁵ דער ענין פון שטים איז דאך, ווי די גמרא⁵⁵ טייטשט אפ, אז דאס איז פון⁵⁵

— דקדוקי תורה —

“...קרוב קריב עלמא עלאה בעלמא תתאה ואתעביד כלא חד...” – אף שרבינו בחיי לא הזכיר הזהר בקשר לזה, וכמו שמצינו בכ”מ (ראה במילואים) שמביא תוכן דברי הזהר בסתם.

53) תש”י רפ”ג: “יבזה יובן מה שהמשכן ה’ מעצי שטים דוקא, דלהיות שעיקר העבודה במשכן ומקדש הוא לאתהפכא חשוכא לנהורא, שזהו ענין עבודת הקרבנות כנ”ל (ובפרט מעשה הקטרת), וע”י העבו’ שבמקדש הנה עי”ז האיר גילוי אלקות בעולם, ולכן ה’ מעצי שטים...” (וראה תרנ”ח [תרצ”ט] שבהערה הבאה), שם רד”ה היושבת בגנים: “...ולכן ה’ המשכן מעצי שטים. . והנה בזה יובן מה שעצי המשכן נקראים בשם קרשים, וכמ”ש ועשית את הקרשים למשכן עצי שטים עומדים...”. ולהעיר משבת כת, א: “...אמר קרא ועשית קרשים למשכן...”. רש”י עה”פ (תרומה כו, טו): “...הל”ל ועשית קרשים...”. תולדות אהרן (זיטאמיר) תרומה רד”ה ועשית: “...לכאורה הל”ל ועשית למשכן את הקרשים עצי שטים עומדים...”. ואולי מרמז בזה רבינו, שמפרש כאן בכוונת הכתוב ציריכים לעשות משכן (לא רק מענין הקרשים, “ועשית את הקרשים למשכן”, אלא) גם מענין העצי שטים (וכדלקמן בפנים “פון די עצי שטים בויט מען אויף א משכן”). וכפנים עד”ז גם תשל”ג (3: 15).

54) אולי מבהיר בזה, שמ”ש בתש”י שבהערה הקודמת “שהמשכן. . שעיקר העבודה במשכן ומקדש. . העבו’ שבמקדש...” (ויתירה מזה בתרנ”ח [ועד”ז תרצ”ט]): “...העבודה בבהמק”ד. . דזהו”ע הקרבת הקרבנות. . וכן הקרבן בגשמיות. . וע”י העבודה דבהמק”ד נמשך גילוי אלקות בבהמק”ד, שז”ש ועשו לי מקדש ושכנתי בתוכם ע”י דאתכפי” סט”א עי”ז אסתלק יקרא דקוב”ה בכולהו עלמין כו’ כנ”ל, וזהו מה שהמשכן ה’ מעצי שטים...” (לא בא למעט את השייכות דקרבת גשמיות להמשכן. ולהעיר מהש”ת (ולקו”ש) שבמילואים: “...במה גדלה מעלת הדלקת הנרות על מעלת הקרבת הקרבנות, ואם מפני שהקרבת הקרבנות הוא על מזבח החיצון שמקומו בחצר המשכן והדלקת הנרות הוא במנורה שעמדה במשכן, באמת. . אין הברל כלל...”. תש”י שבהערה הנ”ל: “...[ובפרט מעשה הקטרת]...”).

55) תש”י רפ”ג: “...שהמשכן ה’ מעצי שטים דוקא. . ולכן ה’ מעצי שטים, דהנה שטה פי’ נטי. . וכן פי’ שטות, דשטות הוא ההטי. . וההטי’ מזה נק’ שטות. והנה יש שטות דלעו”ז, וכמ”ש כי תשטה אשתו, ופי’ רש”י תט מדרכי הצניעות, וכתיב וישב ישראל בשטים, שהוא ענין השטות [ובהערת רבינו שם: “בשטים. . השטות: סנהדרין קו, א. ספרי במדבר” ותנחומא ס”פ בלק”] דלעו”ז, וכמארז”ל אין אדם עובר עבירה אא”כ נכנס בו רוח שטות...”. סנהדרין שם [ועד”ז בכורות ה, ב]: “וישב ישראל בשטים, ר”א אומר שטים שמה, רבי יהושע אומר שנתעסקו בדברי שטות...”. ואולי מבהיר כאן בפנים (ועד”ז בהערת רבינו הנ”ל), ש”וכמארז”ל אין אדם. . רוח שטות” (שבתש”י הנ”ל) לא הובא כראי ש”וישב ישראל בשטים” הו”ע השטות דלעו”ז (אלא לבאר כללות ענין השטות דלעו”ז, וכדלקמן בפנים), כי זהו גמ’ ע”פ כי תשטה הנ”ל, ויש גמ’ אחרת עד”ז ע”פ וישב ישראל בשטים – וכמפורש עד”ז בתש”ח (ועד”ז קומ”ע) שבמילואים להערה 57: “...במד”ר (במדבר פ”כ [שבהערת רבינו הנ”ל]) מפרש שטים ל’ שטות וכאמרו שם שטים שעשו שטות. . וכדאי’ בגמ’ (סוטה ד”ג ע”א) ע”פ כי תשטה אשתו, אין אדם עובר...” ע”ש. וראה תרצ”ט (ועד”ז תרנ”ח): “דהנה שטים הוא לשון שטות”. אתם נצבים תרנ”ג (ר”ע ט): “ולכן היו הקרשים מעצי שטים דוקא כי שטים מל’ שטות, אין אדם עובר. . רוח שטות, וכענין מ”ש וישב העם בשטים ויחל כו’...” ע”ש (ועד”ז שתי ידות תר”ל ע’ צד, אתם נצבים תרל”א ע’ תקל). וראה גם לקו”ת שה”ש לט, ב: “והשקה את נחל השטים שיטים הוא מלשון שטות”, ועד”ז אוה”ת ואתחנן ע’ רטו, תרנ”ד ע’ נח, תרפ”ז ע’ פח. וכפנים עד”ז גם תשט”ז (1: 20), תשכ”א (2: 10), ועוד.

לשון שטות, און פון *די עצי שטים בויט מען אויף א משכן. וואס⁵⁶ בכללות איז דאס דער ענין פון אין⁵⁶ אדם חוטא אלא אם כן נכנס בו רוח שטות. וואס⁵⁷ שטות בכללות⁵⁸ איז דאך פון⁵⁷ לשון שטטה – אראפ⁵⁹ פון דרך הישר. וואס⁶⁰ פון שטות

— דקדוקי תורה —

56) תש"י שבהערה הקודמת (ע"ש): "...ענין השטות דלעו"ז, וכמארז"ל אין אדם עובר עבירה אא"כ נכנס בו רוח שטות...". סוטה ג, רע"א: "אמר ר"ל, אין אדם עובר עבירה אא"כ נכנס בו רוח שטות". תניא פי"ט (כה, רע"א): "...בפושעי ישראל...". נכנס בהם רוח שטות לחטוא, כמאמר רז"ל אין אדם חוטא כו" (וראה גם אגה"ת מהדו"ק (ע' תקלב): "מאמר רבותינו זכרונם לברכה...". שאין אדם חוטא אלא אם כן נכנס בו רוח שטות" ע"ש (וע' תצט) בהערות), ובמ"מ הגהות והעק"צ מרבינו לתניא שם: "בסוטה ג. א"א עובר עבירה. וכ"ה לקמן פכ"ד. לחפש ביפ"ע וד"ס" - אולי "לחפש" (ולא "לעיין") שייך לזה שאין יפה עינים ודקדוקי סופרים לסוטה] - ואכן גי' הבינה לעתים, בעל המשנת חסידים, מהר"צ חיות, ור"ח פאלאג'י (ולכאורה גם המהר"ל) בגמ' שם היא "חוטא", כמ"ש במילואים אות א. וכ"ה ("חוטא") בע"ח שער כח (העיבורים) ספ"ה: "וזהו אין... חוטא...". שער ההקדמות שער א, דרושי ז"א, דרוש ה (נח, סע"ג): "וזהו סוד אין... חוטא...". נכנסה... (ולהעיר ממבוא שערים, עץ הדעת הטוב, ולב דוד שבמילואים שם). מבי"ט, ר"מ אלמושנינו, אלשיך, אגרת הטיול, מהרי"ט צהלון, ועוד שבמילואים אות ב. ולהעיר מאלשיך קהלת ז, כה: "והוא מרגלא בפומיהו דרז"ל אין אדם חוטא...". נכנס...". עקידה, כתר שם טוב (לרש"ט מלמד) ומהר"ש ויטאל שבמילואים אות ג - שמשמע שהי' להם עוד מארז"ל עד"ז. וראה לקוטי הגהות לתניא פי"ט הנ"ל (ע' כג), שמפרש שב"חוטא" נכלל גם שוגג, משא"כ "עובר עבירה" הוא ל' מזיד (ע"פ במדב"ר פי"ג, י) ע"ש, ועד"ז משמע בפת"ע, ראש דוד וחומת אנך (בשם הר"מ פאפירש) שבמילואים. וכבפנים כ"ה גם בתשי"ז (2:30), ועוד. ולהעיר מ"ב תמוז תשי"ז (שיחה ד - 0:45): "זאגט דאך די גמרא ואיש כי תשטה אשתו, אז אין אדם חוטא, אא"כ נכנס בו רוח שטות". כ' אב תשי"ט (שיחה ד - 6:45): "...קענען זיין אדם עובר עבירה, דערפאר, ווי ער זאגט אין סוטה, כי תשטה אשתו, אין אדם חוטא אא"כ נכנס בו רוח שטות". וראה הערה 58.

57) תש"י שבהערה 55: "...ולכן הי' מעצי שטים, דהנה שטה [ובהערת רבינו שם: "דהנה שטה: ראה בכהנ"ל המשך וככה תרל"ז פט"ל ואילך. קונטרס ומעין"] פי' נטי', דהיינו שיש דבר שהוא אמצעי, וההטי' לאיזה צד, למעלה או למטה נק' שטה, וכן פי' שטות, דשטות הוא ההטי' מהידיעה והחכמה, דידיעה והשגה הוא דרך המיצוע, וההטי' מזה נק' שטות. והנה יש שטות דלעו"ז, וכמ"ש כי תשטה אשתו, ופי' רש"י תט מדרכי הצניעות...". ואולי מפרש כאן בפנים, שמ"ש "שטה פי' נטי'...". נק' שטה, וכן פי' שטות" - יש לנקדו "שטה" (או שיש לקרוא אותו ש' ט' ה' בלי ניקוד, וכסגנון ס' הרשים לר"י אבן ג'נאח "השין והטת וההא", וכולל ב' הניקודים שטה ושטה), כי לפ"ז יובן מ"ש אח"כ בפשטות "...יש שטות דלעו"ז, וכמ"ש כי תשטה אשתו...". אף שלא הזכיר (עדיין) דרז"ל ש"תשטה" הוא מלשון שטות. וראה המשך וככה הנ"ל פט"ל (ס"ע נב [ועד"ז ח"ב ע' תעב]): "...פי' שטים הוא ל' שטות, ששרש הטי' היא ל' שטה שפי' ענין נטי' מל' כי תשטה אשתו והתרגום על ויט אלי' וסטא לוותה...". ואולי גם מפרש כאן בפנים, שמ"ש בתש"י הנ"ל "...נק' שטה, וכן פי' שטות...". - יש לפענחו: "וכן פירוש שטות" (ולא "פירושו"), והיינו שכמו ש"עצי שטים" פירושו נטי' לפי ששרש תיבת שטים הוא שטה, כן הוא גם הפירוש של שטות, כיון שגם השרש של תיבת שטות הוא שטה. ואולי גם מפרש כן בלשון וככה הנ"ל "...פי' שטים הוא ל' שטות, ששרש הטי' היא ל' שטה...". וראה גם קונט' ומעין (הנ"ל) ותש"ח ("...כי תשטה... רוח שטות... דהשטה ושטות הוא ענין אחד...") שבמילואים.

58) לכאורה "בכללות" היינו בין שטות דקדושה ובין שטות דלעו"ז, כמ"ש בתש"י שבהערה הקודמת ש"ההטי' לאיזה צד, למעלה או למטה נק' שטה, וכן פי' שטות...". וראה עד"ז תשי"ט (1:30): "...אראפגעאנגען פון דרך הישר, וואס דאס קען דאך זיין אין שני אופנים: אראפגיין פון דרך הממוצע

דלעומת זה, בשעת מ'איו דאס מהפך און מ'מאכט דערפון קרשים לַמשכן, איז אַמ א דעמאלט⁶¹, *פּוֹן⁶⁰ דעם שקר וואס⁶² דאס איז אותיות קרש – נאר⁶² וואס דען, מ'דארף⁶⁰ דעם שקר העולם מהפך זיין⁶¹, און⁶⁰ מאכן דערפון די קרשים. וואס⁶³ דעמאלט ווערט דערפון א משכן לו יתברך אין וועלכן ס'ושכנתי.

✂ דקדוקי תורה ✂

והישר, אדער אין הטוב מזה, אדער אין גרוע מזה... (וראה שוה"ג 167). תשי"ג שבמילואים. ואולי סדר הענינים שבפנים ("חוטא . . רוח שטות", שטות בכללות, שטות דלעו"ז) הוא לרמז שבפנימיותה השטות דלעו"ז היא אותה השטות שבקדושה (וראה עד"ז הערה 62), ומה שצריך לשנות הוא רק הציור החיצוני, וכמ"ש בהמשך וככה שבמילואים: "...כאשר צייר ציור רע בבחי' השטות דקדושה הנ"ל ונתפשט בבחי' שטות דלעו"ז... ע"ש. ואולי גם מרמז ש"רוח שטות" (כמו "נחל השטים") קאי על ההתפשטות מעצם השטות שבקדושה לשטות דלעו"ז (ראה שם במילואים).

59) תשי"ג שבהערה 57: "...דידיעה והשגה הוא דרך המיצוע, וההטי' מזה נק' שטות". תש"ח [תרפ"ה] שבמילואים להערה הנ"ל: "...שטן ע"ש שמשטה ומטה את האדם מדרך הטוב והישר . . דבזה שהוא מטה את האדם מדרך הישר הוא עושה את האדם לשוטה . . וזה שהוא נוטה מדרך האמת והישר הוא שוטה...". כש"ט ריש ח"ב (סי' רמט) [ועד"ז צפנת פענח תרומה פג, ג]: "...ובזה יובן איש כי תשטה אשתו, שהוא החומר והגוף שעל ידו נטה ושטה מדרך הישר [- היושר]...". אג"ק אדהרי"צ (ועד"ז עור) שבמילואים: "...זאיינען די גאוני ליטא חושש און חושד דעם בעש"ט מיט זאיינע תלמידים אז זיי זיינען חלילה אראפ פון דרך הישר... (וראה מ"ש במילואים). וראה ס' השרשים לר"י אבן ג'נאח ערך שטה: "השין והטת וההא . . כי תשטה אשתו . . וענין הלשון הזה נטיה וסור מן הדרך . . וכן תרגום סרו מהר [תשא לב, ח; עקב ט, יב; ס' שופטים ב, יז: "סרו מהר מן הדרך"] – סטו בפריע...". ואולי "דרך הישר" שבפנים הוא לרמז שגם שטות דקדושה אינה אופן העבודה ע"ד הרגיל (וראה הערה 64).

60) תשי"ג פ"ה: "...ול להיות שהעבודה במשכן ומקדש הוא לאהפכא חשוכא לנהורא . . והיינו דמהשטות דלעו"ז יהי' בבחינת שטות דקדושה, לכן הי' המשכן מעצי שטים דוקא, והיינו הלמעלה מן הדעת המתברר ונעשה מן הלמטה מן הדעת. וזהו ועשו לי מקדש ושכנתי בתוך כאו"א, וזה בא ע"י עבודת האדם . . שפועל לאהפכא חשוכא לנהורא, והיינו להפוך את הלמטה מן הדעת דעולם (פון וועלט), שיהי' מזה למעלה מן הדעת...". שם רד"ה היושבת בגנים (שבהערה 53): "...מה שנת"ל דהעבודה במשכן ומקדש הוא לאהפכא חשוכא לנהורא . . ולכן הי' המשכן מעצי שטים שמהפכין שטות דלעו"ז לשטות דקדושה ואז הנה ושכנתי בתוכם . . בזה יובן מה שעצי המשכן נקראים בשם קרשים, וכמ"ש ועשית את הקרשים למשכן עצי שטים עומדים...". שם פ"י [ועד"ז תרצ"ט ותרנ"ח]: "...דבכל או"א כאשר מהפך מחשוכא לנהורא הרי אסתלק . . וזהו עצי שטים שהוא מה שנתברר מהשטות [- שנתהפך משטות] דלעו"ז, וזהו ג"כ שנקראים קרשים, שהוא מה שמתברר משק"ר וקש"ר, ומבירור זה נעשה קרשי המשכן [- והוא ג"כ ענין מה שמשקר נעשה קרש, עי"ז נמשך בחי' גילוי אלקות] . . דעושים מקשר קרש והיינו דמהקשר דעולם, דמה שהעולם מראה את עצמו למציאות הרי זה שקר, וכידוע דעיקר הוא החיות המחי' אותו, הנה כאשר לומדים תורה ומקיימים את המצות נתהפך לקרש שהוא מעצי שטים עומדים . . קיצור. ימשיך דקשר ושקר דעולם נהפך לקרש המשכן...".

61) אולי מפרש כאן, שתחילה צריך להפוך שטות דלעו"ז לשטות דקדושה, ואז יוכל להשתמש בהשטות דקדושה להפוך שקר העולם לקרש, היינו לגלות שעיקר מציאות העולם הוא החיות אלקי שבנו. 62) אולי מפרש כאן, שזה שתיבת שקר נעשה מאותן האותיות שבתביתת קרש הוא הוראה שבעצם מציאות השקר יש לו שייכות לענין הקרשים – וע"ד מ"ש בתשי"ג שבמילואים. וראה עד"ז הערה 58. 63) ראה תשי"ג ספ"ה: "...להפוך שטות זה דעולם . . ואז הנה ושכנתי בתוכם . . להפוך את השטות

וואס ווער טוט אויף אט א די עבודה? וואס די עבודה דארף דאך זיין באופן ווי דעם ענין וואס מ'דארף מתקן זיין. וויבאלד אז מ'דארף מתקן זיין דעם שטות שלמטה מן השכל, איז אויף דערויף ניט מספיק עבודה על פי שכל. ובדוגמא ווי דער⁶⁴ רמב"ם פסק'נט אפ אין הלכות דיעות⁶⁴, אז אזוי דארף מען גיין בדרך המיצוע, משא"כ⁶⁵ אט דער וואס האט אריבערגעכאפט⁶⁶ אין⁶⁵ איין קצה, איז ניט מספיק דרך האמצע, נאר וואס דען, ער דארף גיין אין קצה השני. על אחת כמה וכמה אז דאס איז אזוי בהנוגע לשטות דלעומת זה, צו שקר העולם – כדי דערפון מאכן א משכן לו יתברך, איז דאס בשעת ס'דא די עבודה שלמעלה מטעם ודעת, אפילו למעלה משכל וטעם ודעת דקדושה⁶⁷, וואס אויף דערויף זאגט מען דער

— דקדוקי תורה —

דנה"ב און דעם קאך פון וועלט אל הקדושה...". שם רד"ה היושבת בגנים (שבהערה 60): "...שמהפכין שטות דלעו"ז לשטות דקדושה ואז הנה ושכנתי בתוכם...". שם רפ"י (שבהערה הנ"ל): "וזהו ועשו לי מקדש ושכנתי בתוכם. . . דבכל או"א כאשר מהפך. . . וזהו ג"כ שנקראים קרשים. . . ומבירור זה נעשה קרשי המשכן. ובעבודה הוא. . . מהפכים ההרגש דעולם (דעם וועלט געפיהל)...".

64 רמב"ם שם פ"א, הל' ד-ה: "הדרך הישרה היא מדה בינונית שבכל דעה ודעה. . . שהיא רחוקה משתי הקצוות ריחוק שוה. . . צו חכמים הראשונים שיהא אדם שם דעותיו תמיד ומשער אותם ומכוין אותם בדרך האמצעית. . . כל אדם שדעותיו דעות בינונית ממוצעות נקרא חכם. . . ומצוין אנו ללכת בדרכים האלו הבינונים והם הדרכים הטובים והישרים, שנאמר והלכת בדרכיו...". מג"א או"ח ר"ס קנו: "עיינן בהלכות דיעות להרמב"ם, וכלל הדבר שילך אדם בדרך המיצוע... (ועד"ז אדה"ז שבמילואים, ובמשנ"ב שם: "...והנהגת האדם צריך להיות הכל בדרך המיצוע...") ע"ש. אג"ק אדהרי"צ שבמילואים: "...ובכל דבר צריכים ללכת בדרך המיצוע...". וראה גם שמונה פרקים להרמב"ם פ"ד (ומהרש"א שבמילואים): "...ואמנם ישובח באמת הממוצע [- קאפח: המצוע], ואליו צריך לאדם שיכוין וישקול פעולותיו כולם תמיד עד שיתמצעו [- קאפח: תמיד כלפי המצוע הזה]...". ואולי מפרש כאן בפנים, שמ"ש בתש"י שבהערה 57 "...דידיעה והשגה הוא דרך המיצוע, וההטי' מזה נק' שטות...". הוא לרמז שע"ד הרגיל צריך לעבוד את ה' ע"פ ידיעה והשגה.

65 רמב"ם שם פ"ב, ה"ב: "...עד שיעקור גובה הלב ממנו, ויחזור לדרך האמצעית שהוא דרך הטובה. ולכשיחזור לדרך האמצעית ילך בה כל ימיו. ועל קו זה יעשה בשאר כל הדעות, אם היה רחוק לקצה האחד, ירחיק עצמו לקצה השני וינהוג בו זמן רב, עד שיחזור בו לדרך הטובה והיא מדה בינונית שבכל דעה ודעה". של"ה שבמילואים: "...הרמב"ם בשמונה פרקי' . . . אם נטה האדם לאיזה קצה, אין תקנה שלו לילך באמצע, רק צריך לילך בקצה השני האחרון כדי שיתקן קלקולו, ואחר כך יחזור לדרך האמצעית...". "...אם נטה בקצה אחד, אזי ע"ד תשובה צריך לנטות בהפיכו לקצה האחרון...".

66 "אריבערגעכאפט" – כ"ה גם בשיחות י"ב תמוז תשי"ז וי"ג תמוז תשל"ט שבמילואים.

67 לכאורה נאמר "גדושה", או עכ"פ באופן שאפשר לפענחו "קדושה" או "גדושה", וכ"ה כמה פעמים במשך המאמר (וראה עד"ז ליד הערה 75) – וכ"ה כמ"פ בתשכ"ג (10: 26, 15: 26, 35: 30, 35: 31, 00: 32, 05: 33). ולהעיר משיחו"ק תשי"ב ס"ע רל: "...הקדושה און הגדושה – כ"ק מו"ח אדמו"ר פלעגט אסאך מאל זאגען דעם קו"ף פון הקדושה אין א אופן וואס עס האט זיך געהערט א קו"ף און א גימ"ל...". כ' אב תשי"ח (שיחה ג – 10: 8): "...ווי דער רבי דער שווער האט דערציילט בשם פון זיין פאטער, אז מזמן לזמן פלעגט ער זאגן הגדושה מיט א ג'...". ח"י אלול תשל"ד (שיחה ב – 15: 5):

אהניא⁶⁸ ל' שטותא לסבא, ווי די גמרא זאגט אין כתובות⁶⁸. וואס דערפון⁶⁹ איז פארשטאנדיק, אז ווער⁷⁰ קען דורכפירן אט א די עבודה? איז דאס די וואס ווערן אנגערופן בשם *צבאות הוי'. וואס⁷¹ דער ענין פון צבא – פון אנשי החיל בצבא⁷² איז דאך, אז⁷¹ מ'גייט במסירת נפש כדי מנצה זיין די מלחמה. וואס אנדערש קען

✂ דקדוקי תורה ✂

"...ווי דער <רבי נש? [מתו עדן]...> נשיא – שוין אמאל דערציילט, אז דעם סידור פון בעש"ט שטייט הגדושה מיט א ג'... ע"ש.

(68) תש"י רפ"ה: "...דהנה ארז"ל (כתובות יז ע"א) . . רב שמואל בר רב יצחק מרקד אתלת . . א"ר זירא אהני ל' . . ואמרי ל' שטותי לסבא (שהי מתנהג כשוטה, רש"י)...". תרצ"ט ותרנ"ח: "...וכמא' אהני ל' שטותא לסבא..." (ואולי מפענח בזה כאן בפנים ש"אהני" היינו (גם) "אהניא"). לפנינו בגמ' שם: "אהנייה ליה . . שטותיה". וכפנים כ"ה ("אהניא") בעין יעקב, כת"י מינכן (ב' פעמים), רומי א', ב', וד' (ובכת"י רומי ג' ואיזה דפוסים ישנים: "אהניא"), חי' רבנו קרשקש. וכ"ה ("שטותא") בפירוש מסכת כלה רבתי לראב"ן הירחי (טברי' תרס"ו) ע' יט, ים של שלמה כתובות פ"ב, ס"ב, חכמת שלמה (למהרש"ל) שבת עז, ב לרש"י ד"ה שטותא, ועוד. וכפנים ("אהניא ל' שטותא") כ"ה בתרס"ו ע' תקנח [סה"מ תרס"ו ע' ט] (הנחת אדהרי"צ), תרפ"א ע' קסו, תרנ"ח ע' רלג (הנחה), לקוטי לוי"צ על מארז"ל ע' קנט, אג"ק ע' תא. וכ"ה גם בתש"ט⁷⁰ (2: 35), ועוד, ועד"ז תש"ו (5: 45).

(69) "דערפון" – לכאורה קאי על משנת"ל שכדי לעשות משכן לו ית' משטות דלעו"ז ושקר העולם הוא דוקא ע"י עבודה שלמעלה מטו"ד. ואולי מבאר בזה הקשר שבין י' פרקים הראשונים שבתש"י ל' הפרקים האחרונים. ואולי גם מבאר שזהו הטעם שהוסיף בתש"י פ"ט שבהערה 74 (על מ"ש בתרנ"ח ע' ריג-ריד): "...וישנם כמה מניעות ועיכובים ר"ל . . ועכ"ז אינו מתפעל מזה כלל . . ואדרבא הוא מתחזק בזה ביתרון כח בדרך מלחמה ועבודה רבה (אשר ידוע שזה עיקר הניצוח, שהוא התוקף וזריזות בעבודה כו)...". וראה תרפ"ו שבהערה הנ"ל, שענין התוקף שייך לענין המס"נ: "...כח המס"נ שבכאו"א מישראל למסו"נ בפו"מ על קדה"ש . . וכמו"כ לעמוד בנסיונות ולעמוד נגד כל מונע ומעכב . . מתעוררים ישראל בתוקף גדול נגד זה שלא להתפעל כלל וכלל משום מונע ומעכב . . ולעמוד בנסיון ותוקף גדול נגד כל מונע ומעכב..." ע"ש.

(70) ראה תש"י ספי"א: "...וזהו דישראל נק' צבאות הוי' לפי שהם אנשי החיל אשר הם עושים רצונו של מקום לנגד את המנגד...". שם פ"ט: "...וגם גוף הנצחון הוא נצחון של ישראל דלהיות שהם נק' צבאות הוי' לכן הנה לפניהם פותחים אוצרות שלמעלה בכדי לנצח את המנגד, ולהיות דנצח ישראל, דבישראל יש בחי' הנצח, לכן הם נק' צבאות הוי'..."

(71) ראה תרפ"ג ע' קצו (השייך לתש"י ספ"כ): "...דעיקר הנצחון הוא ע"י נש"י דוקא לפי שהם כולם צבאות הוי', וש' צבאות הוא נו"ה לפי דעיקר ענין הצבאות הוא בהנצחון שלהם, ולכן דבר אל בני"י ויסעו דאין הדבר תלוי אלא בהם שהוא המס"נ והנצחון, שע"ז יהי' גילוי אוצר העליון...". תרפ"ט שבמילואים (שבהערות 76, 90): "...אנשי חיל . . עובדים באמונה ובמסירת נפש, הנה באמת העיקר הוא המסירת נפש . . דכל עיקר ענין כבוש המלחמה אינו תלוי אלא באלו הלוחמים במסירת נפשם ממש, שהן המה המנצחים . . בעבודה בפועל במס"נ דוקא, הנה בזה דוקא מנצחים את המלחמה..."

(72) "צבא . . אנשי החיל בצבא" – לכאורה אפ"ל: (א) שזהו בניגוד לב' הפירושים האחרים בצבא שבתש"י פ"י: "...דצבא יש בו ג' פי', א' ל' חיל, ב' זמן מוגבל . . והג' מל' צביון...". (ב) שהוא בניגוד לפקיד החיל שבצבא, וכדמשמע קצת לקמן בפנים (ליד הערה 87) שרק האנשי חיל מוסרים נפשם בפועל – אבל ראה הערה 90, שבצדקת פרונו תשכ"ד נתבאר שגם עבודת הפקידים צ"ל במס"נ כחיילים פשוטים, ע"ש (ואולי שולל כאן פקידי החיל (רק) כשאין מתנהגים במס"נ כאנשי חיל).

דאך ניט זיין דער נצחון, סיידן ער גייט על מנת אויף מוסר זיין נפשו. וואס דאס איז אויכעט דער ענין פון יעדער⁷¹ אידן, וואס דערפאר ווערן זיי דאך אנגערופן בשם צבאות *הוי', ווי ער זאגט אין תניא⁷³, אז אפילו א קל שבקלים איז קאי⁷⁴ – איז ער אויכעט מוכן⁷³ למסור נפשו על קדושת⁷⁵ השם.

וואס דאס איז אויכעט, ווי ער איז ממשיך ווייטער אין דעם המשך⁷⁶, אז אט דאס איז דער⁷⁶ אוצר וואס מ'גייט מלמעלה. ווי⁷⁶ מ'זעט דאס בדוגמא בא א מלך וואס ער

⌘ דקדוקי תורה ⌘

(73 פי"ד (יט, ב): "...ואפי' קל שבקלים יכול למסור נפשו על קדושת ה'...", פי"ח (כד, א): "...אפי' קל שבקלים ופושעי ישראל מוסרים נפשם על קדושת ה' על הרוב...", פכ"ה (לא, ב): "...כל איש ישראל מוכן ומזומן למסור נפשו על קדושת ה' שלא להשתחוות לע"ז אפי' לפי שעה ולעשות תשובה אח"כ...". ואולי מבהיר כאן בפנים, שהשינוי בפכ"ה הנ"ל ל"כל איש ישראל" במקום "קל שבקלים" אינו כדי למעט את הקל שבקלים (ולהעיר מלקו"ש שבמילואים). וראה תש"י פ"ג (ר"ע 115): "...וכן נראה במוחש ממש גם אפילו בדרגות הפחותות בקל שבקלים ופושעי ישראל דעלולים למסור נפשם על קדושת שמו ית'...". ואולי מרמז כאן בפנים, שלהקרא בשם צבאות ה' אינו מספיק שיהי' היכולת להגיע למס"נ, אלא המס"נ צ"ל מוכן כבר – וגם זה יש אפי' בקל שבקלים. ולהעיר מתשכ"ד שבמילואים.

(74 ראה תרפ"ו שבמילואים: "...התוקף שבנשמה, ומזה הוא כח המס"נ שבכאו"א מישראל למסו"נ בפו"מ על קדה"ש, שזהו מכח החכ' שבנפש כמ"ש בסש"ב, וכמו"כ לעמוד בנסיונות ולעמוד נגד כל מונע ומעכב בלימוד התור' וקיום המצות. . מתעוררים ישראל בתוקף גדול נגד זה שלא להתפעל כלל וכלל משום מונע ומעכב. . דזהו מצד החכ' שבנפש, וחכ' הוא אמת. . דכאשר עומדים חזק מפני תוקף האמת שבנשמה הרי מסירים את כל ההעלמות וההסתרי', דקושטא קאי והאור דחה את החשך... ע"ש. ואולי מרמז כאן בפנים, שמ"ש בתש"י פ"ט (שבמילואים) שהתוקף וזריזות בעבודה הוא עיקר הניצוח במלחמה נגד המניעות ועיכובים בעבודת ה', זהו ענין א' עם המבואר לעיל בפנים שבלי מס"נ א"א להיות הנצחון (וראה הע' 69), ושזה שייך למ"ש בספ"ט בענין קושטא קאי והעמידה דעצי שטים (לפי שקושטא קאי הו"ע העמידה בתוקף מצד תוקף האמת שבנשמה, שזהו"ע המס"נ, כמ"ש בתרפ"ו הנ"ל) ע"ש. ולהעיר מאדה"א (ועוד) שבמילואים, שהמס"נ הוא ה"קושטא קאי" והשאר הוא שיקרא דלא קאי.

(75 לכאורה נאמר "גדושת", או עכ"פ באופן שאפשר לפענחו "קדושת" או "גדושת". וראה הערה 67.

(76 ש"י פי"א (שהובא כאן במילואים על הסדר): "...המלך שגדול מכל העם. . בו שייך ענין הנצחון יותר. . דזהו ג"כ סיבת ענין המלחמה להוציא הנצחון. . דבעת מלחמה פותחים את האוצרות ונותנים אותם. . והדוגמא מזה יובן למעלה, דישנו ג"כ בחינת אוצר. . פותחים אוצר העליון...". שם רפי"ב: "...להבין ענין האוצר למעלה...". קונטרסים [תרפ"ט] שבמילואים: "...וכמו שאנו רואין במוחש, דכאשר המלך חפץ להוציא הנצחון. . מבזבז גם את אוצרותיו. . יכול לבזבז בשביל לנצח את המלחמה. . מבזבז כל אוצרותיו, שהדוגמא מזה יובן למעלה, דהרי מלכותא דארעא הוא מעין מלכותא דרקיע...". דבשביל ניצוח זה נותנים כחות מלמע' מאוצר העליון דיר"ש...". תו"ח בשלח [ועד"ז תקס"ה] שבמילואים: "...אנו רואים במלכותא דארעא - במלכותא דארעא אנו רואי' במלך ב"ו] שמאציר המלך אוצרות רבים. . שאנו רואים שיוכל המלך לבזבז כל אוצרותיו ואוצרות אבותיו מימי קדם בשביל כיבוש ונצחון מלחמה עם שונאו... ע"ש. ואולי תיבת "דא" שבפנים קאי על "במלכותא דארעא... הנ"ל.

פירט דא⁷⁶ א מלחמה, איז אט דעמאלט⁷⁷, אפילו⁷⁸ אט א די⁷⁹ אוצרות⁷⁸ וואס ער האט זיי *ביז דעמאלט ניט אנגעריירט⁷⁸, *נאך⁸⁰ מערער, אז דאס איז ניט נאר אוצרות שלו, נאר אוצרות שאצרו אבותיו, *ביז⁸¹ וואנעט אז דאס איז באַ עם אזוי טייער אז

— דקדוקי תורה —

(77) תש"י פ"א שבהערות 76, 78, 82: "...בעת ניצוח המלחמה הוא מבזבז כל האוצרות. . דבעת מלחמה פותחים את האוצרות. . ובעת המלחמה פותחים את האוצרות...". שם רפ"ט: "...וזהו פתיחת האוצרות בעת המלחמה...".

(78) תש"י פ"א שבהערה הקודמת: "...ובשביל ניצוח המנגד הרי מבזבז כל סגולות האוצרות דהון יקר הנאסף והנקבץ במשך כמה שנים מדור אחר דור, ואשר מעולם לא השתמש מזה לשום דבר, וכמוס וחתום מעין כל רואה, הנה בעת ניצוח המלחמה הוא מבזבז כל האוצרות...". תו"ח שבמילואים להערה 76: "...אוצרות. . שלא יגע בהן יד לעולם...". ומ"ש בפנים "ניט אנגעריירט", אולי מפרש בזה ש"וכמוס וחתום..." שבתש"י הנ"ל כולל גם פי' הראב"ע עה"פ (האזינו לב, לד) "הלא הוא כמוס...": "חתום באוצרותי. שלא תגע בו יד...". וראה הערות 79, 107.

(79) "אט א די אוצרות" — לכאורה משמע שיש אוצרות שנגע בהם ויש אוצרות שלא נגע בהם (וכמפורש בלקו"ש שבמילואים, ולהעיר ממשל אדה"ז, שרש מצות התפלה, תשכ"ג, ועוד שבמילואים). ואולי מפרש בזה מ"ש בתש"י פ"א (שבמילואים להערה 76, ע"ש): "...סגולות האוצרות דהון יקר. . ואוצרות יקרו. . אוצרו הטוב. . ואוצרך הטוב. . שהם אוצרות החתומים", דהיינו שמדובר בסוג מסויים של אוצרות. ואולי גם מרמז בזה קצת תיווך בין מ"ש בתשכ"ג (שבהערה 295) ש"למעלה עד אין קץ" הוא ענין האוצר, למ"ש לקמן (שם) בפנים שאין זה ענין האוצר — והיינו שגם "למעלה עד אין קץ" הוא סוג של אוצר (וגם אותו נותנים, כמ"ש בהערה 107), רק שאינו האוצר האמיתי. ואולי גם מרמז בזה ליישב הסתירה הנראית בתו"ח (ועד"ז תקס"ה) שבהערות 76, 78 ("...וע"כ נק' אוצרות. . מפני שלא יגע בהן יד לעולם ולא יפתחו משך זמן רב כמה מאות שנים. . ולא יקרא אוצר כלל, אלא כאשר הנאצר טמון ומוצנע לעולם. . לפרקים רחוקים מאד כמו. . בכיבוש מלחמה גדולה. . ביום חתונתו, או כשבת המלך על כסא מלכותו וכה"ג, אז יצוה גם להוציא כלים היקרים כל כלי חמדה וסגולות] מלכים הטמונים באוצרותיהם, להראות את יקר תפארת גדולתו. . רק בעת חתונתו או חתונת בנו או בעת ישועה ונחמה גדולה לפרקים...") ע"ש.

(80) תש"י פ"א שבהערה 78: "...האוצרות דהון יקר הנאסף והנקבץ במשך כמה שנים מדור אחר דור...". תו"ח (ועד"ז תקס"ה) שבמילואים להערה 76: "...וגם מלכים הראשונים אבותיו אצרו אוצרות רבים. . בניצוח מלחמה. . יזיל כל זהבו וכספו. . ואם לא יספיק. . יקח גם אז מן האוצרות] שלו או גם מאוצרות אבותיו... ("...באוצרו המלך. . אינו חפץ בהגלות נגלות ממטמוניו. . ובפרט אוצרו שנאצרו מימות אבותיו. . לנצח איזה מלחמה. . יקח ויבזבז גם מן האוצרות שנאצרו מימו' אבותיו...") ע"ש. תו"ח שם לקמן שבמילואים: "...שמבזבז המלך אוצרותיו]. . בגנזי היכלו שאצרו אבותיו...". ואולי מפרש כאן בפנים, שמ"ש בתש"י הנ"ל "הנאסף והנקבץ במשך כמה שנים מדור אחר דור", היינו: (א) שהמלך המבזבז קבץ חלק מהאוצרות בעצמו במשך כמה שנים ("אוצרות שלו"), (ב) שחלק מהאוצרות קבל ממה שאצרו "דור אחר דור" של "אבותיו" (ל' רבים). ולהעיר מב"ב שבמילואים ("...במונבו המלך שבזבז אוצרותיו ואוצרות אבותיו > . אבותיך גנזו והוסיפו על של אבותם..."), ומ"ש בשוה"ג 221.

(81) תש"י פ"א שבהערה 78 [ועד"ז פר"ת]: "...ואשר מעולם לא השתמש מזה לשום דבר, וכמוס וחתום מעין כל רואה -] אשר עין לא ראתה ואינו משמש בזה לשום דבר]...". תש"ט שבהערת רבינו (ותרס"ח) שב(מילואים להערה 91: "...ספון וטמון באוצרות המלך, ואין כל עין שולטת בהם, ואינו משתמש בהם לשום דבר, כי יקרים המה מאד אצל...") (ואולי מרמז כאן בפנים ש"כי יקרים...") הוא טעם גם ל"ואין כל עין..."). ומ"ש בפנים "ביז וואנעט...", לכאורה מבאר בזה ששינוי הסדר בתש"י

מ'באווייזט⁸¹ דאס גארניט – בשעת⁸² אבער ס'קומט צו א ענין של מלחמה⁸³ ונצחון, אט⁸² א דעמאלט איז ער מעמיד חיי נפשו, און⁸² ער איז מבזבז כל האוצרות שלו, ואוצרות שאצרו אבותיו. און דער בזבז, אט דאס טוט אויף אז מ'זאל מנצח זיין די מלחמה. און⁸⁴ אע"פ וואס די אוצרות איז מען דאך מחלק⁸⁵ און מ'גיט זיי ע"י⁸⁶

דקדוקי תורה

(מפר"ת ותרס"ח) הנ"ל הוא לפי שמפרש שגודל היוקר מתבטא יותר בהסתרה מכל רואה מבהעדר ההשתמשות. וראה תו"ח שבהערות 76, 80: "...ואף שלפעמים חפץ המלך... להראותם לפני שר גדול [און] אוהבו וריעו כנפשו, לא ירצה ליקח מן האוצרות הטמונים מכבר, כי אינו חפץ ואינו לפי כבודו שיגלה לעין רואה מאוצרות[יו]..." ע"ש. ומ"ש בפנים "באווייזט", לכאורה פירושו שהמלך עצמו אינו בכלל מ"ש בתש"י הנ"ל "מעין כל רואה", והיינו שהמלך בעצמו רואה את האוצרות (וכמפורש לקמן בפנים ליד הערה 107), ורק שאינו מראה אותם לאחרים כלל. ולהעיר שסיום הל' (מישעי' סד, ג) "עין לא ראתה" שבפר"ת הנ"ל (ובתש"י לקמן פי"ז) הוא "אלקים זולתך". ולהעיר מל' תש"י הנ"ל "וכמוס וחתום" ול' הכתוב (שבהע' 78) "כמוס עמדי...", ובת"א שם: "...כל עובדיהון גלן קדמי, גניזין... באוצרי", ועד"ז בת"ב"ע: "...עובדיהון דאנון עבדין בטומרא קדמי כולהון גליין...". ולהעיר מאריכות הל' בפורים תשכ"ג שבמילואים להערה 79: "...מ'באווייזט זיי ניט לעין כל רואה, ביז וואנעט אז זיי זיינען סגור, אז קיינער זעט זיי ניט...". לקו"ש ותקס"ז שבשוה"ג 209. או"ת, לקו"ש, ועוד שבמילואים. (82) תש"י פי"א שבהערה 77: "...בעת ניצוח המלחמה הוא מבזבז כל האוצרות... ועוד יותר שגם חייו משליך המלך מנגדו, ומצד גודל הנצחון עומד בעצמו בקשרי המלחמה... שהנצחון נטוע ומושרש בעצם הנפש למעלה יותר מכחות הגלויים שבנפש... למעלה מהאור והחיות שבא בגילוי, ולזאת הוא מפקיר את חייו, ומכ"ש שהוא מבזבז אוצרותיו ותענוגי מלכים... דבעת מלחמה פותחים את האוצרות... ובעת המלחמה פותחים את האוצרות...". תש"ט (ועד"ז תרס"ח) שבהע' הקודמת: "...דבשביל הנצחון לנצח אויביו ה"ה מעמיד גם נפשו בסכנה ללחום נגד כל אויביו, ומבזבז כל אוצרות המלוכה... וכאשר יקרה איזה מלחמה, הנה בשביל ניצוח המלחמה... ה"ה מבזבז כל אוצרותיו ואוצרות אבותיו...". תו"ח שבמילואים: "...יוכל להפקיר גם חיי נפשו למות בשביל ניצוח שלו, כיוצא למלחמה... להשליך נפשו מנגד... וגם [יש] שליוך נפשו מנגד ע"ז כנ"ל... ע"ש. ואולי מרמז כאן בפנים: (א) שאין הכוונה בתש"י (ותו"ח) הנ"ל שהמלך הורג את עצמו או שגורם לעצמו שימות בפועל (ועד"ז מ"ש בלקו"ש ועוד שבמילואים), כ"א שמעמיד עצמו במצב של סכנה מבלי להתחשב עם הסכנה, והוא מוכן ליהרג (ועד"ז "משליך חייו מנגד" שבתש"י פ"ג שבמילואים) כיון שנוגע לו יותר שינצח. (ב) שכוונת "חיי נפשו" בתו"ח הנ"ל היא ל"החיות שבא בגילוי" שבתש"י הנ"ל, וראה שוה"ג 226. (ג) ש"מעמיד גם נפשו בסכנה" (שבתש"ט ותרס"ח הנ"ל) קאי על חיות נפשו שבגילוי, ואילו עצם נפשו אינו בסכנה, ואדרבה ע"י המלחמה מגיין על מדת הנצח שבעצם נפשו. וראה תו"ח שם שבהערה 80: "...יקח גם אז מן האוצרות[ות] שלו או גם מאוצרות אבותיו...", "...שמבזבז המלך אוצרות[יו]... בגניזי היכלו שאצרו אבותיו...". וכפנים עד"ז גם תשכ"א שבמילואים: "...ער גייט במסירת נפשו, אז ער שטעלט אַיין, אַיין חיי נפשו...". תשכ"ג (4: 10): "...דער מלך שטעלט זיך אליין אויך איין כביכול בסכנה...". (83) אולי מבהיר בזה, שמ"ש בתש"י שבהערה הקודמת "בעת ניצוח המלחמה" (אינו דוקא בגמר המלחמה, אלא) כולל גם התחלת המלחמה, כיון שתוכן כל המלחמה הוא נצחון. (84) תש"י פי"א שבהע' 76: "פותחים את האוצרות ונותנים אותם ע"י שרי הפקידים שהם פקידי החיל, והכוונה בזה הם אנשי החיל שהם דוקא עושים את הנצחון... פותחים את האוצרות שמוסרים אותם ע"י פקידים, שהם פקידי החיל. אמנם הכוונה הוא בשביל החיל, לפי שהן הנה המביאים את הנצחון. וזהו דישאל נק' צבאות הוי', לפי שהם אנשי החיל אשר הם עושים רצונו של מקום...". שם פי"ט: "...וכל

פקידי החיל דורך⁸⁵ די שרים, צו⁸⁴ וועמען דארף דאס אנקומען, און ווער איז מנצח די מלחמה? איז⁸⁷ דאס די אנשי החיל, וואס זיי זיינען זיך מוסר⁸⁷ נפש בפועל. וואס⁸⁸ אע"פ וואס ס'איז דאך דא די וואס ליגן אין טכסיסי מלחמה – די פקיד⁸⁹ החיל – און⁸⁸ וואס זיי ווייסן די אלע חכמות וטכסיסים⁸⁸ וואס איז פארבונדן דערמיט – איז ווי⁹⁰ אזוי קען מען מנצח זיין? איז דאס ווי מדת הנצח שבנפש, וואס

⌘ דקדוקי תורה ⌘

הון יקר שבהאוצרות ניתן לאנשי החיל שהם הם המנצחים. הגם שמסירת האוצר הוא ע"י שרים ופקידים דוקא, אבל הכוונה פנימי' הם האנשי חיל אשר בהם ועל ידם בא הנצח בפועל". וראה הערות הבאות. (85) "מחלק . . מ'גיט" – אולי מפרש בזה, ש"נותנים" שבתש"י שבהערה הקודמת כולל גם ההחלטה איזה חלק מהאוצרות ינתן לכל חלק מחלקי הצבא, ואילו "מוסרים" קאי רק על הנתונה בפועל. ואולי גם מפרש, שהחלטת החלוקה הנ"ל היא תפקיד השרים (ושמטעם זה נזכרו גם השרים בתש"י הנ"ל), ואילו המסירה בפועל שייך (גם) לפקידי החיל (וראה הערה הבאה).

(86) "ע"י פקידי . . שרים – לכאורה אפ"ל בב' אופנים: (א) ש"דורך די שרים" הוא תרגום ופירוש ל"ע"י פקידי החיל", והיינו שמ"ש בתש"י שבהערה 84 "שרי הפקידים שהם פקידי החיל" "שרים ופקידים", פירושו שהשרים עצמם (יש להם תפקיד נוסף, זה ש)הם פקידי החיל. (ב) ש"דורך די שרים" הוא שלב נוסף, היינו שהשרים מקבלים האוצרות תחילה והם מוסרים אותם לפקידי החיל. ולפ"ז לכאורה הכוונה בתש"י הנ"ל היא ש"שרי הפקידים" הם שרים ממונים על הפקידים, ו"שהם פקידי החיל" קאי רק על "הפקידים", ו"שרים ופקידים" פירושו שהשרים הם אנשים שונים מהפקידים (וע"ד מ"ש בתשכ"א שבמילואים). ואולי ב' האופנים חלוקים גם בפירוש "שרים": אם הכוונה לשרי צבא או שרי מלוכה. ואולי הכוונה בפנים (ובתש"י) היא לכלול ב' האופנים. וראה הערות 85, 89.

(87) תש"י פ"ט (ועד"ז פ"א) שבהערה 84: "...וכל הון יקר שבהאוצרות ניתן לאנשי החיל שהם הם המנצחים . . הכוונה פנימי' הם האנשי חיל אשר בהם ועל ידם בא הנצח בפועל". תרפ"ט שבהערה הבאה: "...אנשי חיל . . עובדים באמונה ובמסירת נפש . . דכל עיקר ענין כבוש המלחמה אינו תלוי אלא באלו הלוחמים במסירת נפשם ממש, שהן המה המנצחים . . בעבודה בפועל במס"נ דוקא, הנה בזה דוקא מנצחים את המלחמה . . המנצחים הם אלו שמוסרים נפשם בפועל...". ואולי מפרש כאן (ע"פ מ"ש לעיל בפנים ליד הערה 71, ע"ש) שמ"ש שבתש"י הנ"ל "בא הנצח בפועל" תלוי על ההליכה במס"נ. ואולי "מוסר נפש בפועל" היינו שהולכים בפועל על מנת למסור נפשם בפועל (אם יהי צורך בזה), כמ"ש לעיל בפנים שם.

(88) תרפ"ט שבמילואים להערה 71: "...הגם שיש טכסיסי מלחמה והם חכמות עמוקות באופני הנהגת המלחמה בחכמה ומועצות בהשכלות והמצאות, וישנם חכמים גדולים השוקדים בהחכמות כו', וישנם אנשי חיל שאינם יודעים כלל עמקי החכמות של טכסיסי המלחמה..." (ולכאורה מבהיר כאן בפנים, שה"חכמים גדולים" הנ"ל יודעים גם הטכסיסים המעשיים השייכים להחכמות העמוקות).

(89) אולי (גם) מסביר בזה תפקידים של פקידי החיל, בניגוד לתפקיד השרים – ראה הערה 86. (90) ראה תרפ"ט שבהערות 76, 87, 88: "...וישנם אנשי חיל שאינם יודעים עמקי החכמות . . כי אם הם עובדים באמונה ובמסירת נפש, הנה באמת העיקר הוא המסירת נפש, וכמו שאנו רואים במוחש דכל עיקר ענין כני'בוש המלחמה אינו תלוי אלא באלו הלוחמים במסירת נפשם ממש, שהן המה המנצחים...". ולכאורה מפרש כאן בפנים: (א) למה אין פקידי החיל נחשבים (בתש"י שבהערות 84, 87) ג"כ כמנצחים מצד הטכסיסים שמציאים, שלכאורה הצלחת האנשי חיל תלוי' בהם? (ב) בתרפ"ט הנ"ל, למה נחשבה מסירת נפש להעיקר? – ומבאר בזה: [א] שנצחון (אמיתי) הוא הצלחה במלחמה ע"י שמשתמשים במדת הנצח שבנפש (לא רק בחכמה). [ב] מדת הנצח מתגלית במסירת נפש דוקא (ולא

זו דערלאנגט אמטיפסטן⁹¹. וואס⁹² אט דערפאר איז זעט מען אויכעט⁹³ בא⁹² א מלך
[>וואס וואס העכער ער...⁹⁴ < וואס⁹² וואס העכער א מענטש איז, אלץ טיפער איז

דקדוקי תורה

ב"עמקי החכמות" הנ"ל), כיון ששניהם באים מתכלית העומק שבנפש (ולהעיר מעת"ר שבמילואים). ולהעיר ממ"ש בצדקת פרוזנו תשכ"ד שבמילואים, שאין הכוונה בתרפ"ט הנ"ל שהנצחון אינה שייכת להפקידים, אלא שעבודת הפקידים צ"ל במס"נ כחילים פשוטים, ע"ש. ולכאורה אפ"ל כן גם כאן בפנים, כיון שסותם ומבאר רק האופן שבו אפשר לנצח, מבלי ליחסו לאנשי החיל (וע"ד הסגנון בתרפ"ט הנ"ל, כמ"ש בשוה"ג 230). ואולי גם מפרש כן במ"ש בתש"י הנ"ל שאנשי החיל "עושים את הנצחון. . המביאים את הנצחון. . בהם ועל ידם בא הנצוח בפועל", שהוא לרמז שגם פקידי החיל עוסקים בהנצחון בהמחשבה ודיבור שלהם.

91) אולי גם מבהיר בזה, שה"חכמות עמוקות" שבתרפ"ט שבהערות 88, 90 אינם יותר עמוקים מהמס"נ של המנצחים, ואדרבה הנצחון ומס"נ שלהם היא מתכלית העומק שבנפש. וראה תש"י פ"א שבהערות 78, 82: "...מבזבז כל האוצרות, והוא לפי דמדת הנצחון הוא למעלה מרצון ועונג וובהערת רבינו שם: "והוא לפי: ראה בכ"ז באריכות סד"ה צדקת פרוזנו תרפ"ט (קונטרס דרושי חתונה). מאמרי פסח תש"ט (קונטרס סה)"] . . שמדת הנצחון הוא למעלה מעונג. . שהנצחון נטוע ומושרש בעצם הנפש למעלה יותר מכחות הגלויים שבנפש, והיינו שהוא למעלה מהאור והחיות שבא בגילוי...". תש"ט שם (ועד"ז תרפ"ד ותרס"ח) שבמילואים (ובהערות 81, 82, 92): "...שמצינו הפלאת כח בכח הנצחון מה שאינו בשארי הכחות, דכח הנצחון קורא וממשיך, רופט ארויס התגלות פנימי' ועצמות נפשו, פי' דהתגלות פנימי' ועצמות נפשו הוא ע"י כח הנצחון דוקא. . רק ע"י מדת הנצח שבנפש. . יכול להפקיר את הכל. . שהנצח הוא שרשו בעצם הנפש. . דקטנות וגדלות המוחין אינם נוגעי' לו...". ע"ש. שע"ת שבמילואים: "...אוצר של י"ש היינו בחי' נקודת הלב. . עומקא דליבא עומק בתוך עומק. . שנקרא יחידה. . וכן במס"נ בקה"ש גם בקל שבקלים. . לבחי' ניצוח מלחמה לגבי המנגד העומד על נשמתו. . ויתעורר. . נקודת לבו שבבחי' עצמותו ממש. . רק מחמ' הניצוח לבד. . הניצוח אע"פ שנק' מדה כשאר המדות, מ"מ אנו רואים שמגעת בפנימיות ועצמות כל הנפש. . שגם התענוג היות' פנימי אע"פ שהוא בעצמות' יופסק כידוע, וכן פנימיות הרצון בדבר יופסק כו', אבל הניצוח אין לו הפסק. . שרש הניצוח בעצמות דיחיד. . למעלה גם ממקור הרצון ועונג...". ע"ש. פלח הרמון שבמילואים: "...כשעושה הסכם בנפשו להיות רוצה. . נמשך מעצמות נפשו שלמעלה מגילוי אור הנפש הנק' עונג, ורצון זה הוא כמו נצחון. . כידוע שהעונג שבמדת הנצחון הוא עמוק בנפש מאד עד שיפקיר כל מיני עונג לגבי'..." ע"ש. תרס"ה (הנחה, ולהעיר ממ"ש עד"ז בתר"ס) שבמילואים: "...דוקא בכח הנצחון. דעם בחי' שכל ומדות לא יכול. . כח הנצחון מגיע בנפש בעומק מאד...".

92) תש"י פ"א שבהערה 76: "...ענין הנצחון שייך בגדול דוקא, דמי שהוא שפל בערך, הנה אם יאמר אדם כנגדו לא ינצח (אלא יכול לענות עזות), ודוקא מי שהוא גדול הרי יש בו מדת הנצחון, דכאשר יאמר אדם דבר נגדו או יעשה דבר שאינו כרצונו, הנה ינצח כנגדו. . והנצחון הוא בגדול דוקא, וכל מי שגדול יותר, מדת הנצחון הוא ביותר אצלו, ולכן המלך. . בו שייך ענין הנצחון יותר...". תש"ט [ועד"ז תרפ"ד ותרס"ח] שבהערה הקודמת: "...דהתגלות פנימי' ועצמות נפשו הוא ע"י כח הנצחון דוקא, ולכן כל מה שהעצם תקיף וחזק ומרומם יותר יהי' כח הנצחון יותר [בתרס"ה כאן: וכמו במלך יש בו כח הנצחון יותר מבשארי אדם מפני שנפשו בבחי' רוממות ביותר...], וכמו שאנו רואים במוחש בטבעי בני אדם, דהאיש שהוא תקיף ביותר [- יותר] יהי' בו כח הנצחון ביותר. . כן הוא בדרך כלל בטבעי אנשים, וביותר הוא בחכמים ושרים שבהם יש [הרוממות יותר מכמו בשארי אנשים, ולכן כח הנצחון אצלם יותר, ובפרט במלך ומנהיג מדינה דיש בו כח הנצחון יותר מבשאר אדם מפני שנפשו בבחי' רוממות יותר ע"כ יגדל בו כח הנצחון ביותר, דעיקר המלך הוא] הרוממות. . דמלך בכחו לגזור גזירות והכל

בא עם דער מדת הנצחון, וואס⁹⁵ דאס איז דאך (ווי ער איז מבאר אין דעם המשך⁹⁵) מאמר הז"ל כל מי⁹⁶ שאינו נוקם ונוטר כנחש אינו תלמיד חכם, אז דאס איז גאר א מעלה דער ענין הנצחון, נאר⁹⁷ וואס דען, ס'דארף זיין די נקימה ונטירה מיט די באווארענישן <ווי פֿוסקים⁹⁸> ווי גמרא⁹⁹ ופֿוסקים¹⁰⁰ גיבן אין דערויף ארויס

דקדוקי תורה

מחוייבים לקיימם, שהוא מצד הרוממות שבו, ולכן בו מדת הנצחון הוא ביותר...".

93) אולי מבהיר בזה, שגם אצל כאו"א מישראל (שהם אנשי החיל הנק' צבאות הוי' כנ"ל בפנים ליד הערה 71) ישנו מדת הנצחון (ולא רק ענין המס"נ הנ"ל שם, ולהעיר מעת"ר שבהערה 90), ושאינן זה סותר למ"ש בתש"י שבהערה הקודמת: "...ענין הנצחון שייך בגדול דוקא, דמי שהוא שפל בערך, הנה אם יאמר אדם כנגדו לא ינצח (אלא יכול לענות עזות), ודוקא מי שהוא גדול הרי יש בו מדת הנצחון...". ואולי גם מרמז כאן, שמהטעמים שנזכר בתש"י הנ"ל שיש נצחון גם אצל הגדולים שלמטה מהמלך (וכל האריכות בנצחון הת"ח כדלקמן בפנים) הוא, כדי לרמז שבנוגע לנצחון בעבודת ה' כאו"א מישראל צריך להחשיב עצמו כגדול (ולהעיר מפלח הרמון שבמילואים).

94) תרמ"ו (ועוד) שבמילואים: "...וכל שהמלך מצ"ע רם ומנושא יותר, יותר יוגדל אצלו הנצחון...".

95) תש"י פ"א שבהערה 92: "...מי שהוא גדול... ינצח כנגדו להוציא כאור צדקו. והוא ע"ד שארז"ל (יומא כג, א) כל ת"ח שאינו נוקם ונוטר כנחש אינו ת"ח... והקשה בגמרא והא כתיב לא תקום ולא תטור... אמנם הנקימה והנטירה שמותרת לת"ח (ועוד יותר שמחוייב בה) אינו ח"ו הנקימה והנטירה האמורה בתורה, וכאמרם ז"ל שם ההוא בממון הוא דכתיב, והיינו דהנקימה ונטירה המחוייבת לת"ח אינה בשביל ממון, או הבאה ע"י ממון, ומ"מ ה"ז נקימה ונטירה... שזהו בכללות ענין הנצחון...".

96) אולי מבהיר בזה, שמ"ש ביומא שם "אינו ת"ח" הוא שלילה גמורה, וההתחלה "כל ת"ח" לא בא לגרוע מזה (ופירושו: כל מי שהי' נראה כת"ח... באמת אינו ת"ח).

97) תש"י פ"א שבהערה 95: "...והקשה בגמרא והא כתיב לא תקום ולא תטור... אמנם הנקימה והנטירה שמותרת לת"ח (ועוד יותר שמחוייב בה) אינו ח"ו הנקימה והנטירה האמורה בתורה, וכאמרם ז"ל שם ההוא בממון הוא דכתיב, והיינו דהנקימה ונטירה המחוייבת לת"ח אינה בשביל ממון, או הבאה ע"י ממון, ומ"מ ה"ז נקימה ונטירה...".

98) אולי מרמז שחלק מביאורי המפרשים בגמרא הנ"ל (כולל המהרש"א (שבהערת רבינו) שבשוה"ג

203) לא הובאו בהפוסקים, ולכן למעשה צריך להתנהג בזה דוקא באופן המתאים לדברי הפוסקים.

99) יומא כג, א (שבתש"י שבהערה 95): "...כל תלמיד חכם שאינו נוקם ונוטר כנחש אינו תלמיד חכם. והכתיב לא תקום ולא תטור? ההוא בממון הוא דכתיב... וצערא דגופא לא. והא תניא, הנעלבין ואינן עולבין שומעין חרפתן ואינן משיבין עושיין מאהבה ושמתין ביסורין עליהן הכתוב אומר ואוהביו כצאת השמש בגבורתו? לעולם דנקיט ליה בליביה (ואם בא אחר לנקום נקמתו בקיום המשפט ישתוק, רש"י). והאמר רבא, כל המעביר על מדותיו מעבירין לו על כל פשעיו? דמפייסו ליה (לבקש מחילה, רש"י) ומפייס" (וראה אדה"ז שבהערה הבאה).

100) ראה שו"ע אדה"ז או"ח סי' קנו, ס"ג: "...ציוו להתרחק מן הכעס עד שינהיג עצמו שלא ירגיש כלל לדברי המכעיסים, וזו דרך צדיקים, עלובים ואינם עולבים שומעים חרפתם ואינם משיבים עושים מאהבה ושמתים ביסורים ועליהם הכתוב אומר ואוהביו כצאת השמש בגבורתו... ואם הוא ת"ח וחיירו וביזהו אחד מהעם, הוא לא ישיב על חרפתו, ומ"מ יהיה לו עונש על בזיון התורה, ואם יבא אחר לנקום נקמתו בקיום המשפט ישתוק ולא ימחה בידו, וע"ז אמרו כל ת"ח שאינו נוקם ונוטר כנחש אינו ת"ח, הואיל ואין תורתו חשובה בעיניו ואינו מקפיד על בזיונה, ומ"מ אם מפייסים אותו צריך להתפייס מיד, שבפיוס זה כבר נתקן כבוד התורה, וע"ז אמרו כל המעביר על מדותיו ומוחל למי שמפייסו מעבירין לו

— עאכו"כ מלך וואס ענינו וואס משכמו ומעלה גבוה מכל העם, אפילו פון די שרים] איז ביי עם איז דער מדרת הנצחון בתוקף, וואס¹⁰¹ דערפאר איז אט דאס אפילו — די אוצרות שלא¹⁰² תְּשׁוּרֵם עֵין אדם, איז <ער¹⁰³ זיי> ניט נאר ער¹⁰⁴ עפענט¹⁰¹ זיי און גיט זיי ארויס, נאר מ'איז¹⁰⁴ זיי מבזבז¹⁰⁵. און¹⁰¹ מ'גיט דאס אפ ע"י הפקידים, ביז די אנשי החיל, כדי זיי זאלן אויספירן די מלחמה. און¹⁰⁶ וואס גיט מען? גיט מען, ניט נאר¹⁰⁷ אט א די ענינים מלמעלה וואס* זיי שטיין אין א גדר

— דקדוקי תורה —

על כל פשעיו, וכ"ז בצער הגוף, אבל בדבר שבממון אף תלמיד חכם אסור ליטור בלבו ואין צריך לומר לנקום... (וראה מג"א, רמב"ם, טור ושו"ע שבמילואים, וראה שוה"ג 239).

(101) תש"י פ"א לקמן (שבהערה 82): "...שהנצחון נטוע ומושרש בעצם הנפש... ולזאת הוא מפקיד את חייו, ומכ"ש שהוא מבזבז אוצרותיו ותענוגי מלכים, דהסדר בזה הוא, דבעת מלחמה פותחים את האוצרות ונותנים אותם ע"י שרי הפקידים שהם פקידי החיל, והכוונה בזה הם אנשי החיל שהם דוקא עושים את הנצחון...".

(102) ראה איוב ז, ח: "לא תְּשׁוּרֵנִי עֵין רואי...". שם כד, טו: "...שמרה נשף לאמר לא תְּשׁוּרֵנִי עֵין...". ופרש"י: "...שומר וממתין עד נשף...". ובמצו"צ: "נשף. חשכת לילה", ובמצו"ד: "...כי תחשוב לומר אז לא תראני עין אדם...". ע"ש. וראה ת"ח שבהערה 105 ושוה"ג 246: "שלא ראה עין אדם". ואולי מפרש כאן בפנים, שמ"ש בתש"י שבהערות 78, 81 "...וכמוס וחתום מעין כל רואה... והוא מה דכמוס וחתום...", היינו שבנוסף לזה שא"א לראות את תוכן האוצרות כיון שהם סגורים ("חתום"), גם מקום האוצרות הוא מוסתר ("כמוס") בחושך (וזה מגדיל החידוש וענין הבזבז בזה שמגלה לאחרים את מקום האוצרות, כמ"ש בהערה 104) — ולהעיר ממ"ש בתקס"ה, ת"ח, תרפ"ט ותש"ט שבמילואים שבזבזו האוצרות הוא ע"ד מ"ש מגלה עמוקות מני חושך, ישת חושך סתרו.

(103) תש"י שבהערה 101 "...שהוא מבזבז אוצרותיו...". וראה הערה הבאה.

(104) "ער... ער... מ'איז" — אולי מרמז בזה, שמה שמשנה בתש"י שבהערה 101 מ"מבזבז" ל' יחיד ל' פותחים... ונותנים" ל' רבים הוא, לפי שחלק מענין הבזבז הוא שהמלך מורה (גם) לאחרים (השרים) לפתוח את האוצרות וליתנם להצבא, במקום שרק הוא בעצמו יתעסק בזה (כדי לשמור את האוצר). ולפ"ז נמצא שלא רק המלך "מבזבז" ("ער"), אלא גם אחרים מבזבזים עמו ("מ'איז"). וראה הערה 102.

(105) ראה מ"ש בביאור ענין הבזבז בתו"ח שבמילואים: "...שזהו הנק' בזבז... שהיקר מאד מאד שלא ראו עיני האדם [- בכת"י שבשוה"ג 246: שלא ראה עין אדם] נמסר להוצאה בדברים פחותים הנצרכים למלחמה, ולפי שעה לכד שהולכים וכלים ונמכרים... שזהו כמו הבזבז שבזבזין להון יקר וכל אבני חפץ לזרים בשוקים וברחובות שהכל קונין אותם... כמו בזבזו האוצרות ממש הנ"ל שנק' פיזור, כמו שמפזר הון רב לשפלים ולכל בשוה... שמפזר כל הון לאיבוד לזרים...". ע"ש.

(106) לכאורה חוזר כאן להנמשל שפתח בו לעיל (ליד הערה 76) "...דער אוצר וואס מ'גיט מלמעלה".

(107) לכאורה משמע שנותנים גם הענינים שבגדר גילוי (וראה תו"ח (ועוד) שבהערה 80 שלוקח מהאוצרות רק לאחר שיזיל כל הכסף שמחוץ להאוצרות). וראה גם לעיל (ליד הע' 78, 101): "אפילו אט א די אוצרות... אט דאס אפילו — די אוצרות שלא...". ואולי מרמז בזה עוד טעם להאריכות הגדולה שבתש"י אודות למטה עד אין תכלית (בפ"ב-ב-פ"ד ופ"ט"ז, ועד שגם מאריך בפ"ד שבהערה 154 אודות מעלת ההתבוננות בזה), וגם אודות למעלה עד אין קץ (בפ"ט-ו-פ"ט"ז), שלפי המבואר לקמן בפנים (ליד הערה 295, ע"ש ובהערה 111) גם זה אינו ענין האוצר — כי לפי מ"ש כאן בפנים, גם ענינים אלו (שאינם ענין האוצר) נותנים לכאור"א מישראל כדי לעזור לו בהמלחמה. ואולי גם מתווך בזה כמ"ש בהערה 79.

גילוי, נאר אפילו אט די ענינים ווי דא למטה ווערן זיי אנגערופן אוצר, וכאמור אז דאס איז א פארשלאסענע זאך אז קיינער האט דאס נישט געזען אחוץ דעם מלך אליין, אט אזוי איז אויכעט מלמעלה, גיט מען א אידן — כדי ער זאל דורכפירן אט א די מלחמה אויף מהפך זיין דעם שקר העולם לקרשי המשכן, עם זאל ווערן דארטן דער ושכנתי — גיט מען אויכעט די ענינים למעלה, וואס זיי זיינען העכער מכל ענין של גילוי, אפילו בדרגא הכי עליונה.

וואס די דרגא הכי עליונה אין גילוי איז דאס דער גילוי שאין לו סוף ואין לו תכלית. וואס אט דאס בריינגט ער אראפ¹⁰⁸ דעם מאמר הזהר¹⁰⁹ — תיקוני¹⁰⁹ זהר,

— דקדוקי תורה —

108) תש"י רפ"ב [ועד"ז פר"ת] שבהערה 76: "והנה להבין ענין האוצר למעלה הוא, דהנה אי' בת"ז אור א"ס למעלה עד אין קץ ולמטה עד אין תכלית..." [ובהערת רבינו שם: "איתא בת"ז: הובא ונתבאר באריכות בהמשך תרס"ו ד"ה ויולך הוי' את הים ואילך"], שם ספ"ד (שבהערה 180): "...וזהו למטה מטה עד אין תכלית...", שם רפט"ו: "...כשם שאוא"ס הוא למטה מטה בהתפשטות וגילוי עד אין שיעור. . . כמו"כ הוא אוא"ס למע' מע' עד אין קץ...", שם רפט"ז: "...דאור אין סוף למעלה מעלה עד אין קץ ולמטה מטה עד אין תכלית...", ועד"ז שם רפ"ז. ראשית גוים פר"ת (ועד"ז עוד) שבהערה הבאה: "...וכמ"ש בת"ז למע' מעלה עד אין קץ ולמטה מטה עד אין תכלית...". וראה הערה 109.

109) בתקס"ב (ח"ב ע' שע) יש מאמר ד"ה "להבין ענין אור א"ס ב"ה שהוא למעלה עד אין קץ ולמטה עד אין תכלית", ועפ"ז יש מאמר באוה"ת (ענינים ע' קי) בד"ה "להבין הענין שארז"ל שאור א"ס ב"ה הוא למעלה עד אין קץ ולמטה עד אין תכלית", והצ"צ מציין שם: "עיינן בזוהר חדש פ' יתרו דנ"ה ג', וכ"ה בכמה מקומות מהזהר והתיקונים)", וראה עד"ז תרכ"ו, תרכ"ז, תרנ"ח ותר"ץ שבמילואים. בתרס"ו (ע' קסה [ריט]) שבהערה הקודמת: "...ידוע מה דאיתא בזהר ובתיקונים...". בתש"י [ופר"ת] שבהע' הנ"ל: "אי' בת"ז", ועד"ז בכ"מ בפר"ת (כולל ד"ה ראשית גוים) שבמילואים. ולהעיר שבהערת רבינו לתש"י הנ"ל לא ציין מ"מ לזהר או תקו"ז (כי אם לתרס"ו הנ"ל, ושם נזכר "בזהר ובתיקונים"), ועד"ז בהערת רבינו (שבשוה"ג 250) בראשית גוים הנ"ל (שי"ל בתש"ל) ציין רק לתרכ"ז "בסופו" (שכולל תרכ"ז הנ"ל) ולתש"י הנ"ל (ולהעיר שבמ"מ הגהות והעק"צ מרבינו לאגה"ק ס"א (קב, א) העתיק "למעלה עד אין קץ ולמטה עד אין תכלית", והשאר מקום פנוי בלי ציון) — ואילו בתש"ד ע' 224 (שי"ל בתש"ז) ציין רבינו (עמש"ש "וכמאמר אוא"ס למעלה מעלה..."): "א ו א ס ל מ ע ל ה : ראה זהר חדש יתרו (לד, ג). ת"ז תי"ט (מ, ב), בסה"מ מלוקט ח"א (שי"ל בתשל"ה) שבמילואים ציין: "באתי לגני ה'שית פ"ב ואילך (אולי ע"פ ז"ח יתרו לד, סע"ג: לעילא עד א"ס ולתתא עד אין תכלית)", ובסה"מ מלוקט ח"ב (שי"ל בתשמ"ח), ועוד שבמילואים ציין: "ראה תקו"ז סוף תיקון נו (וראה שם תיקון יט — מ, ב) ז"ח יתרו לד סע"ג...". בזו"ח שם (הוא נה, ג שבציון הצ"צ הנ"ל — בדפוס ויניציאה תי"ח): "...לית אתר דלאו איהו תמן לעילא עד אין סוף ולתתא עד אין תכלית, ולכל סטרא לית א"לה בר מניה... ע"ש. בתקו"ז תי"ט שם: "...יה"רה הוא בכתר, שהיה קודם שנברא העולם הוא ושמו לבד בכתר. כשברא העולם במדת ראשית ירד עליו ולא היה חסר מלמעלה וכן בכל ספירה, כמדליק נר מנר ואינו חסר מן הראשונה ולא מחברתה, עד אין סוף ואין תכלית...". ובתנ"ז שם: "...יקו"ק לא אתקרי ביחודא דארבע אתון אלא בעלת העלות דמייחד לון. . . ובגין דא שוי אמונה דישאל בארבע אתון אלין. . . לית שמא עד אין סוף ועד אין תכלית רברבא ושלטנא מן דא, לעילא עד אין סוף לתתא עד אין

אז אור אין סוף איז למעלה מעלה עד אין קץ ולמטה מטה עד אין תכלית. וואס¹¹⁰ דערפון וואס ער ווערט אנגערופן בשם אור – איז אור¹¹¹ איז דאך גדרו גילוי. און דאס איז ניט אן אור (גילוי) סתם, זאגט מען אז דאס איז אזא מין אור וואס ווערט אנגערופן בשם אין סוף. און ווי איז ער? אז ער איז למעלה מעלה עד אין קץ ולמטה מטה עד אין תכלית. איז ער מסביר דעם גודל הענין שבזה, אנהויבנדיק פון דעם ביאור אין למטה מטה עד אין תכלית. אז וואס מיינט דער מטה מטה? אין סדר השתלשלות, <וואס¹¹² איז דא...> ביז אין דעם עולם התחתון, עולם העשי'. אין עולם העשי' אליין, ניט נאר די עניני קדושה⁶⁷ ורשות שבו, נאר אויך די ענין הקליפות, וואס זיי זיינען דאך אויך פארבונדן מיט עולם העשי'. און ווי ער איז מבאר נאך מערער – אפילו אט דאס וואס איז נידעריקער פון קליפה. ווי ער זאגט דאך אין תניא¹¹³, אז אדם החוטא איז ער נאך נידעריקער פון קליפה, ווארום די

❧ דקדוקי תורה ❧

תכלית...". ולהעיר מע"ח שבמילואים: "...נודע כי האור העליון למעלה למעלה עד אין קץ הנק' א"ס...", אבל ראה ל' שער ההקדמות (ולהעיר מל' מהדורת אהבת שלום) שבמילואים: "...נודע ומפורסם כי האור העליון הלא הוא נקרא אין סוף... ע"ש. ולהעיר מזה"א שבמילואים. וכבפנים כ"ה גם בתשכ"ג (5:00), ועד"ז תשכ"ה (4:50). ואילו בתשכ"ב (7:35): "מאמר התיקוני זהר".

110) תרס"ה שבהערה הבאה: "...ידוע בפ"י אור א"ס שאין הכוונה על העצמות ממש... שאינו בגדר גילוי כלל... דבאור... בכללותו נק' אור מפני שהוא בגדר גילוי... הכוונה באור א"ס הוא על הגילוי מן העצם, [ד]זה נק' אור מפני שהוא בגדר גילוי... הגילוי מן העצם להיות שאין בו מן העצם, וע"ז מורה ג"כ שם אור שהוא הארה לבד... לכן הוא בגדר גילוי...".

111) לכאורה משמע מסדר והמשך הענינים שבפנים, שב"אור... גדרו גילוי" נכלל גם הענין ד"אור א"ס למעלה עד אין קץ" (ועד"ז מפורש לקמן בפנים ליד הע' 295). וא"כ לכאורה סותר מ"ש בתש"י פט"ז-פי"ז: "...דמה שאור"ס למעלה מעלה עד אין קץ הוא אור הנעלם והסתום שאינו בגדר גילוי והמשכה, ולעולם לא יבוא בגדר גילוי לעולמות... ומה שאור אין סוף למטה מטה עד אין תכלית הוא בגדר גילוי עכ"פ... הם ב' בחי' מקיף... דמקיף דאו"י הוא מקיף הקרוב והוא בגדר גילוי עכ"פ, ומקיף דאו"ח הוא מקיף הרחוק ואינו בגדר גילוי כלל... דעצם האור הוא נעלם ונסתר והיינו שאינו בגדר גילוי גם בעצמותו... עצם האור שאינו בגדר גילוי והמשכה כלל בעולמות...". ואולי מבהיר כאן בפנים, שגם בעצם האור הגדר שלו מצד עצמו ("גדרו") הוא גילוי, ומ"ש בתש"י הנ"ל שאינו בגדר גילוי, אין זה מצד עצמו, אלא מצד היותו מעין המאור (וכמפורש בתרס"ה, ועוד שבמילואים). ואולי גם מפרש בזה הטעם לההשמטות ושינויים בתש"י הנ"ל בקשר לתיבת ("שאינו בגדר גילוי) כלל" וכיו"ב (שבפר"ת), כמ"ש במילואים.

112) [קשה להבחין אם מ"ש אח"כ "ביז אין דעם עולם..." הוא בהמשך לזה ("אין סדר השתלשלות, וואס איז דא [- או: וואס איז] ביז אין דעם עולם התחתון") או במקומו].

113) תניא פכ"ד שבמילואים: "...ג' לבושי הנפש שמקליפת נוגה שבישראל... בשס"ה ל"ת דאורייתא ודרבנן, וכן מהות הנפש עצמה המלוכשת בלבושיה, כולם מיוחדים ממש בס"א וקליפ' זו הנק' ע"ז, ולא עוד אלא שבטלים וטפלים אליה וגרועים ופחותים ממנה מאד... האדם העובר על רצונו ית' הוא גרוע ופחות הרבה מאד מהס"א וקליפה... אפי' עבירה קלה הרי העוברה עובר על רצון העליון ב"ה, והוא בתכלית הפירוד מיחודו ואחדותו ית' יותר מס"א וקליפה... ויותר מכל הדברים הנשפעים ממנה בעה"ז.

קליפה איז דאך בדוגמת הזונה ששָׁכְרָה המלך לפתות את בן המלך, איז זי ממלא ציווי המלך – לכך נברא, משא"כ דער חוטא ועובר על רצון המלך איז ער נאך למטה מזה. און אין דערויף גופא איז דאך דא, *ווי¹¹⁴ ער איז חוטא ופושע, מיט עניני שלעומת זה אדער מיט עניני רשות. ס'דא *נאך מערער ר"ל, ווי ער זאגט אין תניא, האוחז בראשו של מלך און ער שטעלט עם אריין אין דעם ארט – ווי ער איז דארט מסיים אין תניא. וואס דאס איז דאך, ווי ער זאגט אין דעם המשך, אז מ'נעמט עניני קדושה⁶⁷, און *זיי איז מען מהפך אויף פסק'נען היפך התורה והיפך רצון העליון. וואס אט דאס איז דער ענין פון למטה מטה.

וואס עד כאן איז דער י"ג פרקים הראשונים. איצטער הויבט ער אן אין פרק י"ד: ואפ¹¹⁵ על פי *כן, איז זאגט מען אויף דערויף ואתה מחי' את כולם – אז אע"פ וואס ס'דא דער למטה למטה, ווי גערעדט פריער באריכות די דרגות שבזה (דרגא תחתונה, ביז א נאך נידעריקער, ביז למטה למטה), איז זאגט ער אויף דערויף ואתה מחי' את כולם. וואס¹¹⁶ דערפון וואס ער זאגט ואתה, איז דאך דאס גופא א ראי' אז דאס מיינט מען – ניט נאר עצמות איז דאס מחי', ווארום עצמות איז דאך לא אתרמיז לא בשום אות ולא בשום קוץ. וואס אע"פ וואס דאס איז דאך אליו ולא למדותיו – ח"ו צו זאגן אז עפעס אן אנדער זאך איז מחי', אבער אין דעם אופן

— דקדוקי תורה —

. וכמאמר יתוש קדמך, פי' דאך . . קליפ' היותר תחתונה ורחוקה מבחי' הקדושה . . קודמת לאיש החוטא בהשתלשלות וירידת החיות מרצון העליון ב"ה . . וא"כ החוטא ועובר רצונו ית' אפי' בעבירה קלה, בשעת מעשה הוא בתכלית הריחוק מקדושה העליונה . . יותר מכל . . המושפעים מס"א וקליפת ע"ז . . נפש הא-להית . . תוך נפש הבהמית מס"א המחטיאה את הגוף ומורידתו עמה בעמקי שאול למטה מטה תחת טומאת הס"א וקליפת ע"ז [אונטער (און נידעריקער נאך פון) . . קליפה...] – שיעורים בסה"ת] ה' ישמרנו...". תרפ"ה ס"ע שטז: "...ואדם החוטא הוא עוד גרוע וכדאי' שם בס"ב, וא"כ האדם העובר על רצונו ית' הוא גרוע ופחות הרבה מאד מהס"א וקליפה...". וראה עד"ז במפתח רבינו לקונטרס ומעיין שבמילואים.

114) לכאורה משמע מהדגש על תיבת "ווי", שמ"ש אח"כ "מיט עניני שלעומת זה . . רשות" הוא הסיוס ל"אין דערויף גופא", והיינו שעניני שלעו"ז ועניני רשות הם ב' אופנים ב"חוטא ועובר על רצון המלך" גופא, ושוב מוסיף שיש אופן ג' – עניני קדושה דלקמן בפנים. וילע"ע.

115) תש"י רפי"ד [ועד"ז פר"ת]: "והנה בכ"ז [- ועכ"ז] ואתה מחי' את כולם כתי'...". תש"י פרק יד הובא כאן במילואים – כל הפרק על הסדר [עם הלשונות המקבילות שבפר"ת].

116) ראה תש"י [ועד"ז פר"ת] שבהערות 115, 117: "...ואתה מחי' את כולם כתי', דהארת אור אלקי [- שהארת אוא"ס]...". – ולכאורה מפרש בפנים, איך מבואר בהפסוק שמדובר בהארה (ולהעיר שבאורה"ת שבשוה"ג 256, 257 לא הביא הפסוק, וכתב "אור א"ס" בלי "הארת", וראה שם לקמן שבשוה"ג 265).

החיות קען דאך זיין *ווי עצמות שטייט ווי ער איז, אדער ווי עצמות וויל זיך מעלים זיין ומסתיר זיין אין אן אור עליון, וואס קמי' איז דאס אוכס הוא. וואס עד"ו, וויבאלד אז ער ווערט אנגערופן בשם ואתה, ובפרט נאך ווי דער אלטער רבי איז דאס מפרש אין שער היחוד והאמונה, אויף ואתה מחי' את כולם – אז דאס איז די אותיות *פון א' *כיו ת', *מיט דעם ה' וואס ער איז מרמז אויפן ה' מוצאות הפה, איז אט א די אותיות זיינען מחי' את כולם – וואס דערפון זעט מען, אז דאס ווערט דורך ווי עצמות שטעלט זיך אריין און איז זיך מעלים ומסתיר ע"י האותיות.

און דער אלטער רבי איז דארט נאך מוסיף, אל תקרא מחי' אלא מהוה, וואס אט דאס איז ער מפרש דא אין דעם פרק י"ד: אז"ו¹¹⁷ ס'נמשך דער ואתה מחי' את כולם, איז נמשך להוות ולהחיות די אלע נבראים – סיי מהוה זיין, וואס דאס איז "מהוה", סיי מחי' זיין דערנאך¹¹⁸. וואס אע"פ וואס אין דערויף איז דאך דא א חילוק אין דעם גילוי שבדבר, וכמבואר במקום אחר בארוכה, אז די התהוות הנבראים איז אין אזא מין אופן, וואס רצה הקב"ה אז זאל זיין אין אן אופן וואס דער מהוה איז זיך מעלים פון דעם מתהוה, *כיו וואנעט אז דער נברא מיינט אז אין לו עילה וסיבה שקדמה לו. משא"כ אין דעם "מחי'", איז בשעת ער איז זיך מתבונן ווי אזוי ער לעבט און ווי ער לעבט, קומט ער לידי הבנה – אע"פ וואס דאס איז א הבנה בצמצום – אז ס'דא א מקור וואס איז עם מחי'. און ווי ס'שטייט דער דוגמא לזה, אז בהמאמר תדשא הארץ דשא איז דאך דא די צוויי ענינים, וואס פריער איז געווארן דער מציאות הדשא, און דערנאך איז דא די אופני פון קיום וחיות הדשא, וואס ס'דאך דא אזוינע וואס דארפן האבן ריבוי גשמים, אזוינע וואס דארפן האבן מיעוט גשמים, ועד"ז חילוקים אין מדת החום וואס יעדערער דארף האבן. איז בשעת ער איז זיך אין דערויף מתבונן, באקומט ער א הבנה און האט א ידיעה אז ס'דא א זאך וואס די זאך איז משגיה בהשגחה פרטית אז ס'זאל מתאים זיין – די ענינים הדרושים, כדי דער עשב ודשא זאל קענען זיין א חי.

∞ דקדוקי תורה ∞

[117] תש"י רפ"ד [ועד"ז פר"ת]: "...דהארת אור אלקי הרי נמשך להוות ולהחיות את כל הנבראים - שהארת אור"ס מחי' ומהווה אותם] מאין ליש...". וראה הערה הבאה.

[118] לכאורה מפרש בזה, שהטעם לשינוי סדר הל' בתש"י שבהערה הקודמת "להוות ולהחיות" (במקום "מחי' ומהווה" שבפר"ת וגם אוה"ת שבשוה"ג 257) הוא לפי שהתהוות קודמת בזמן לנתינת החיות.

וואס דורך דעם מחי', קומט ער אויכעט דערנאך לידי הבנה אז ס'מוז זיין איימיצער וואס האט דאס מהוה געווען, ווארום אין היש עושה את עצמו. וואס דאס איז *דורך דערויף וואס שטייט בגלוי ואתה מחי' את כולם – קומט צו, קומט ארויס דער לימוד פון אל תקרי מחי' אלא מהוה, וואס אל תקרי איז דאך ניט שולל, נאר דאס איז מוסף, אז פון דעם מחי' קומט אים לידי הכרה – ע"י מהוה. דערפון וואס ביידע ענינים זיינען נכלל אין דעם זעלבען פסוק, אין דעם זעלבע תיבה, אט דאס איז וואס ער זאגט אין *דעם פֿרק¹¹⁹, אז דאס איז נמשך להוות ולהחיות – אט דער אין סוף, טוט ער אויף ביידע ענינים, אי מהוה אי מחי'.

און¹²⁰ ער טוט דאס אויף באַ כל הנבראים. וואס¹²¹ דער ענין פון "כולם" איז דאס ניט כולל כל העולמות¹²² אבער מער ניט ווי קדושה⁶⁷ און רשות (ווי מ'געפינט כמה פעמים "כולם", און אעפ"כ איז דאס רובו ככולו) – נאר¹²¹ אויף דערויף בריוונגט ער: כמאמר¹²³ רז"ל, הזן ומפרנס מקרני רמים ועד פֿי(עי)צִי כנים. וואס דער ואתה

⌘ דקדוקי תורה ⌘

(119) תש"י שבעה' 117: "...דהארת אור אלקי הרי נמשך להוות ולהחיות את כל הנבראים מאין ליש...". ואולי מבאר כאן בפנים הכוונה במ"ש "ולהחיות . . מאין ליש" (ולא "להוות מאין ליש ולהחיות את כל הנבראים", וראה פר"ת שבעה' הנ"ל ואוה"ת שבשוה"ג 256, 257), אף שלכאורה רק "להוות" הוא מאין ליש – והביאור: שאכן רק "להוות" הוא מאין ליש, אבל בא לרמז שאותו "אין סוף" (שאין לו עילה וסיבה כנ"ל בפנים) המהוה מאין ליש הוא גם המחי' את הנבראים, וזהו חלק מפירוש הפסוק ואתה מחי' את כולם שבתש"י, כיון שזה נלמד ממה שב' הענינים דמהוה ומחי' נכללו באותו פסוק ותיבה.

(120) תש"י שבעה' הקודמת [ועד"ז פר"ת]: "...להוות ולהחיות את כל הנבראים מאין ליש וכדאי באגה"ק סי' ק' דהארה דהאר' דהארה הוא בכל הנבראים ונוצרים ונעשים כו', שהוא האור והחיות אלקי שנמשך בכל הנבראים...". וראה הערה הבאה.

(121) לפמ"ש לקמן בפנים, הטעם להוספת המארוז"ל "הזן ומפרנס . . כנים" בתש"י ופר"ת (שבעה' 123) על מ"ש באוה"ת שבשוה"ג 256, 259 הוא, כדי לבאר ל' הכתוב "ואתה . . כולם" שהוא ג"כ הוספה על מ"ש באוה"ת שם (כנ"ל הערה 116). ולכאורה מפרש כאן בפנים, הטעם לב' ההוספות שבתש"י (על מ"ש בפר"ת) שבעה' הקודמת: "את כל הנבראים" "שהוא האור והחיות אלקי שנמשך בכל הנבראים" (אף שגם בל' אגה"ק שהובא כבר בפר"ת נאמר "בכל הנבראים...") – שבזה מבהיר שהכוונה ב"כולם" הוא לכל הנבראים ממש (ונמצא שבעה' הוספות אלו שבתש"י מבאר הטעם להוספות הנ"ל שבפר"ת).

(122) ראה תש"י [ועד"ז פר"ת] שבעה' 120: "...בכל הנבראים ונוצרים ונעשים כו'...".

(123) תש"י פי"ד [ועד"ז פר"ת]: "...וכמאמר [- וזהו שאמרז"ל] הזן ומפרנס מקרני ראמים [ובהערת רבינו שם: "הזן ומפרנס: ראה ע"ז ג, ב"ז] עד ביצי כנים...". ע"ז שם: "...שתים עשרה שעות הוי היום . . שלישיות יושב וזן [קוצב להם מהיכן תזדמן להם פרנסתן, רש"י] את כל העולם כולו מקרני ראמים עד ביצי כנים...". ולהעיר מכת"י הגמ' שנדפס בתש"ז, ל' תלמיד הרשב"א, וקה"ע ("...ומפרנס . . ועד ביצי...") שבמילואים. שבת קז, ב: "...יושב הקב"ה וזן מקרני ראמים ועד ביצי כנים...". אותיות דר"ע אות ז [ועד"ז רדב"ז שבקיצורים והערות לתניא שבמילואים]: "זי"ן זה שמו של הקב"ה שהוא זן

מחי' את כולם איז דאך, ווי דער אלטער רבי בריינגט דעם פירוש הבעל שם טוב בזה, אז לעולם הוי' דברך נצב בשמים, אז אט א די *אותיות פון ואתה, פון א' ביז ת/, איז דאס שטייט בתמידיות, אין אן אופן פון נצב – בלי שינוי, און דאס איז מהוה ומקיים. איז דאך דערפון פארשטאנדיק, אז יעדער מציאות וואס ס'דא אין עולם, איז דאך אין היש עושה את עצמו – אז דאס איז ניט רובו ככולו, נאר דאס איז אין פועל, מקרני ראמים, וואס דאס איז בריאה הכי גדולה, ביז יעני כנים, וואס דאס איז בריאה <הפי ק...>¹²⁴ הכי קטנה.

וואס אזוי ווי דאס איז בגשמיות, אזוי איז דאס אויכעט אין רוחניות הענינים¹²⁵ (וואס גשמיות איז דאך משתלשל מן הרוחניות). וואס אט דאס איז וואס <ער בריינגט¹²⁶ אראפ...> ער טייטשט¹²⁶ דאס אפ אין קבלה¹²⁷, אז קרני ראמים גייט דאס אויף תכלית הרוחניות, די¹²⁷ עשר ספירות דכתר, וואס כתר איז דאך ראם – גדול¹²⁸ ביותר, און¹²⁹ אין כתר גופא איז דאס די קרני – ביז אין דעם תכלית הדרגא

⌘ דקדוקי תורה ⌘

ומפרנס כל יצורי כפיו [- לכל] מקרני ראמים ועד ביצי כנים...". זח"ב קע, סע"ב: "...יי רעי . . וזן ומפרנס לון כפום חסד עלאה . . וביה איהו זן ומפרנס לכלא, לצדיקי ולחסידי ולרשיעי ולכל אינון בני עלמא, ולכל חיון ובעירי חקלא ועופי שמיא מקרני ראמים עד ביצי כלמי, ולא אשתאר בעלמא דאיהו לא זן ומפרנס לכלא..." ע"ש.

(124) אור יקר (להרמ"ק) לזח"א פד, ב (ח"ד ע' קנה) [חסד לאברהם מעין ששי, נהר ט ד"ה האמנם]: "...ה[ק]ב"ה יושב וזן מקרני ראמים שהיא הבריה היותר גדולה שבעולם, ועד ביצי כנים שהיא הבריה היותר קלה שבעולם המזיקה...". וראה ער"ז שיעור קומה שבמילואים.

(125) אולי גם מפרש בזה, איך שעולמות הרוחניים דבי"ע נכללים ב"מקרני ראמים עד ביצי כנים", כפי שמשמע מהמשך הענינים שבתש"י [וער"ז פר"ת] שבהערה 120: "...בכל הנבראים ונוצרים ונעשים . . וכמאמר [- וזהו שאמרז"ל] הזן ומפרנס מקרני ראמים...".

(126) "בריינגט . . טייטשט..." – ראה אוה"ת שבהערה הבאה, שאף שמביא מ"ש בטור וברקת לפרש "מקרני ראמים..." ע"ד הסוד, מ"מ אינו מבואר מדבריו שהכוונה לע"ס דכתר, עד שפירש כן הצ"צ.

(127) אוה"ת שבמילואים: "...ופ" בספר טור ברקת ססי' תרנ"ב וז"ל, מקרני ראמים שהם סוד עשר קרנות שהיו בראשן של ישראל ונתנו לעוכמ"ז . . עד ביצי כנים היא הקליפ' עכ"ל. והנה בענין קרני החיות כנגד כולם פי' רבינו ז"ל שהוא בחי' כתר, כי הקרן הוא על הראש שצומח מהגלגלת . . וענין ראם הוא גבוה מאד . . וראם י"ל רום, והרוממות הוא בבינה ועיקרו בכתר . . וא"כ קרני ראמי' שהם עשר קרנות י"ל ע"ס שבכתר כו', שכולם נק' קרן והם גבוהים מאד... ע"ש. וראה שוה"ג 299.

(128) אוה"ת שבהערה 127: "...וענין ראם הוא גבוה מאד...". ואולי מפרש כאן בפנים, שכוונת הצ"צ אינו רק ברוחניות, אלא שגם בגשמיות הראם הוא חי' גדולה ביותר (ולכן הוא "גבוה מאד" גם בגשמיות). וראה ב"ב עג, רע"ב: "לדידי חזי לי אורזילא בר יומיה (ראם בן יום אחד, דאותו היום נולד, רש"י) דהוה כהר תבור (כן היה גדול, רש"י)". ולהעיר מתוס' טוך קידושין (ירושלים תש"מ-תשמ"ב) יג, א ד"ה לא: "...ארזילא דראימא, פי' עופר של ראם . . שאפי' הגוראות הקטנים גדולים ביותר, כדאמ'

הכי עליונה¹³⁰ פון כתר. ועד¹³¹ ביצי כנים, וואס דאס איז ביז דער בריאה הכי קטנה אויכעט¹³² ברוחניות – קטנה מצד אלקות וואס איז אין עם דא, וואס ס'איז דאך אין עוד מלבדו, אפילו אין מעשה כשפים¹³² אין לעומת זה. וואס¹³¹ אט דאס איז וואס ער זאגט אין פרי עץ חיים¹³¹, אויף דעם ענין הרוחני וואס איז געווען אין כנים, אז

✻ דקדוקי תורה ✻

רבה בר בר חנה בפ' המוכר את הספינה, לדידי חזי לי אורזילא דראמא והוי כהר תבור. ואית דגרסי בימא י"ל באותו של ים שגדל על שפת הים שגדול ביותר... ע"ש. וראה אור יקר [חסד לאברהם] שבהערה 124: "...מקרני ראמים שהיא הבריה היותר גדולה שבעולם..."

(129) אולי מפרש בזה, שממ"ש באוה"ת שבהערה 127 שכתר נרמז בין ב"קרני" ("...קרני החיות . . כתר, כי הקרן הוא על הראש שצומח מהגלגלת...") ובין ב"ראמים" ("...וראם י"ל רום . . ועיקרו בכתר..."), מובן ש"קרני ראמים" קאי (גם) על כתר שבכתר (וראה אוה"ת ופיה"מ שבמילואים), ומ"ש שם שקרני ראמים הם כל הע"ס שבכתר, זהו רק לפי מ"ש בטור ברכת שקרני ראמים הם העשר קרנות שבדרוז"ל.

(130) ראה תו"א יתרו עב, ג: "...וזהו שאמרה חנה רמה קרני בהוי"ה, שרוד שנמשח בקרן הוא בבחי' רמה . . שהוא בחי' עתיקא, שם כי לא אדם הוא...". ועד"ז לקו"ת במדבר ט, ג ("וזהו . . ותרים כראים קרני" ע"ש), נשא כו, סע"א, ועוד. תקסט"ר ע קנט [קעז]: "...שרש המשכת מל' דוד נמשך דוקא מבחי' פנימי ע"י שעליו נאמר כי לא אדם הוא להנחם . . וכ"ז מפני שנמשח דוד בקרן ולא בפך, כי שרש בחי' קרן הוא בבחי' כתר כמ"ש חנה רמה קרני בה', פי' רמה בבחי' הרוממות דפנימי' כתר עליון, שמרומם לבדו ומתנשא מימות עולם שהן בחי' ז"ת דא"א שמתלבשי' בנאצלי' . . וכן כתיב ותרים כראם קרני כו"ל...". ולהעיר מתערבב שבמילואים: "...אמיתית הגילוי דלעתיד בזמן התחי', שיהי' גילוי בחי' פנימיות עתיק . . וזה קרן ל' אור . . שהוא גילוי דעצמות א"ס שלמעלה מבחי' אצי', גם מבחי' שרש דאצי' דכללות שבאוא"ס שלפני הצמצום כו', והיינו בחי' ההעלם העצמי דא"ס . . וזהו וירם קרן משיחו . . יהי' בבחי' רוממות קרן, שיהי' בזה דוקא המשכת העצמות כו', וכמו רמה קרני...".

(131) אוה"ת שבהערה 127: "...עד ביצי כנים היא הקליפ' . . עד הבחי' היותר שפלי' שהם ביצי כנים ע"ס דקליפ', וארוז"ל מינא הוא דאיקרא הכי . . בפרדס ערך ביצה פי' דענין היו"ד נק' כן . . ועוד פי' דכל הספירות נק' ביצי', וא"כ לפי"ז ביצי כנים הם ע"ס דקליפה. ובפע"ח שער חג המצות פי' כנים בגימט' ק"כ צירופי אלקי', ומכת כנים נמשך מהוד שבמל' דאצי', והכה לזו"ג דקליפה שבשערות שלהם נפלו הכנים עכ"ל . . ע"ס דקליפה נק' כנים, שאור אלקי המחי' [ומהוה] אותם מוסתר בהם בתכלית . . והיינו מ"ש בפרע"ח שכנים גימט' ק"ך צירופי אלקי', שממש נינקת החיצוני' ק"ך צירופי אלקים אחרים...".

(132) "אויכעט ברוחניות . . מעשה כשפים" – ראה סנהדרין סז, ב (שבמילואים): "...למה נקרא שמן כשפים? שמכחישין פמליא של מעלה. אין עוד מלבדו, אמר רבי חנינא, אפילו לדבר כשפים . . בלטיהם אלו מעשה שדים, בלהטיהם אלו מעשה כשפים . . ויאמרו החרטומים אל פרעה אצבע אלהים היא (מכה זו של כנים, ע"ש ברש"י), אמר ר' אליעזר, מיכן שאין השד יכול לבראות בריה פחות מכשעורה... ע"ש. ואולי מפרש כאן בפנים, שכשפים יכולים לשלוט גם על כנים אף שהם פחותים מכשעורה (ואולי מרמז לזה כמ"ש בפנים "מעשה כשפים", והיינו שממ"ש (וארא ח, יד): "...בלטיהם להוציא את הכנים ולא יכולו" (ופרש"י: "שאינן השד שולט..."), משמע שלא נתברר ש"בלהטיהם אלו מעשה כשפים" א"א לשלוט על כנים וכיו"ב – וראה מהרש"א, ועוד שבמילואים), ולכן כשפים הם גרוע יותר משדים (ודוקא הם מכחישין פמש"מ). ומזה שביצי כנים שייכים (מצד קטנותם הגשמית) רק למעשה כשפים, מובן שהאלקות שבהם היא ג"כ בדרגא הכי קטנה. ואולי "ברוחניות" שבפנים היינו כבריאות הרוחניות, וקאי על דרגת הלעו"ז דמעשה כשפים כדלקמן בפנים. וכפנים עד"ז גם תשמ"א שבמילואים.

כנים איז בגימטריא ק"כ, וואס דאס איז מרמז אויף די ק"כ צירופי אלקים. וואס¹³³ דער שם אלקים <איז¹³⁴ דאך א...> ווערט¹³³ דאך אנגערופן מגן אויפן שם הוי' (וואס¹³³ דערפאר איז דאך אלקים בגימטריא הטבע), וואס¹³⁵ דערפאר ווערט דאס אנגערופן בשם כנים, וכפירוש הרב המגיד¹³⁵ אויף נגד שמי' אבד שמי': דער ענין פון כינוי איז דאך, ווי ער זאגט אין תשובות מהרי"ק¹³⁶, אז <ס'מערנ...¹³⁷> ס'איז מאבד את השם און דאס קומט במקומו, וואס דאס איז דער כינוי שלו. אט אזוי איז אויכעט דער ענין נגד שמי' – דורך¹³⁸ דערויף וואס רצה הקב"ה¹³⁹ לקנות לו שם,

⌘ דקדוקי תורה ⌘

(133) לקו"ת ראה כב, ג-ד: "...והנה אלקים גימטריא הטבע, היינו כי שמש ומגן הוי"ה אלקים ששם אלקים הוא מגן ונרתק המסתיר על גילוי שם הוי', ומזה נמשך מה שעולם כמנהגו נוהג שבחי' זו נקרא הטבע...". תו"א לך יב, א: "...נודע כי מגן נק' דבר המכסה, למשל במלחמה נק' מגן מה שמכסה בו שלא ישלוט עליו הקשת, והנה כתיב כי שמש ומגן ה' אלקים... אם לא היה מגן... לצמצם חסדו וטובו ולתת דרך צמצום כמו שצריך רק להחיות הקליפות... היה חיותם בלי גבול ולא היו יכולים לבער הרע מן הארץ...". תרנ"ח ע' קלא: "...בבהמ"ק שהיו אומרים את השם ככתבו, כי במדינה אין מזכירין את השם רק בכינוי. והענין הוא, דהנה פי' כינוי היינו שאינו מאיר ש' הוי' כמו שהוא, רק ע"י לבוש, והיינו שהוי' מסתתר בשם אלקי', וכמ"ש כי שמש ומגן הוי' אלקי', שאלקי' הוא מגן ונרתק על שם הוי'...".

(134) לקו"ת (ועד"ז תרנ"ח) שבהערה הקודמת: "...ששם אלקים הוא מגן ונרתק...".

(135) אוה"ת שבהערה 131: "...ואפ"ל כנים שייך ללשון כינוי, וע"פ ואבדתם את שמם אמרו"ל כנה, שהכנוי הוא אבוד השם, כמו שהביא בתשו' מהרי"ק שרש קס"ב, ועד"ז פי' המגיד נ"ע ענין נגד שמא אבד שמי', שע"י הצמצומי' בבחי' שמו ית' כדי שיתהווה העולם יש ודבר נפרד להיות נגד שמא, ע"ז כביכול אבד שמי', ר"ל שנתלבש בכמה וכמה כינויים המעלימים ומסתירים ואין האור בגילוי... ע"ש. או"ת (ועד"ז לקו"א) להה"מ שבמילואים: "נגד שמא [- שמי' אבד שמייה. שהקב"ה... עשה צמצום אחר צמצום עד שיכולים לסובלו יתברך, ועל ידי זה נקרא אדון בשביל שיש לו עם... אין אנו רשאים לומר [- לקרותו] רק [ב]שם אדני", כי אין אנו משיגים רק השכל שבעולמות שבצמצום, והוא מכח שרצה להיות אדון, אבל [שם] הוי"ה ב"ה [שהוא] שם העצם יתברך אין אנו משיגים... וזהו נגד שמייה, שרצה להיות נגיד ואדון, אבד שמייה, [ש]הוצרך לצמצם [- להעלים] שם העצם יתברך... (וראה הערה 138 ושוה"ג 301). אוה"ת שבהערה 138: "...כמ"ש בלקו"א מהה"מ נ"ע פי' נגד שמי' אבד שמי'...".

(136) אוה"ת שבהערה הקודמת: "...וע"פ ואבדתם את שמם אמרו"ל כנה, שהכנוי הוא אבוד השם, כמו שהביא בתשו' מהרי"ק שרש קס"ב, ועד"ז פי' המגיד נ"ע ענין נגד שמא אבד שמי'...". תשובות מהרי"ק שם (ולהעיר משו"ע) שבמילואים: "...שאין השם דומה כל כך ללשון העברי, דאז ודאי הוי כינוי... בכל התלמוד לשון כנוי משמע שאין השם כלל, כי ההיא דשיליה פרק הזהב המכנה שם לחבירו וכו', ופריך היינו מלבין היינו מכנה, וכן בעבודה זרה דריש ואבדתם את שמם וגו' לכנות לו שם כו', ומדאפקינן לכנוי בלשון ואבדתם אלמא שהכנוי אבוד השם הוא, וכן בשבועות קורא כינוין חנון ורחום ארך אפים וכו', שאין שייכין כלל לשם. וגם כתב רבינו דוד קמחי בשרש כנה, שכנוי הוא כסות והעלם השם...".

(137) ראה לקמן בפנים ליד הערה 144: "...און ס'מערניט ווי א כינוי".

(138) אולי מפרש בזה, שמ"ש באוה"ת שבהערה 135 "...שע"י הצמצומי' בבחי' שמו ית' כדי שיתהווה העולם יש ודבר נפרד להיות נגד שמא...". היינו שמפרש שכוונת המגיד בתורה זו (שבהערה הנ"ל) היא גם לפירוש הפשוט ש"נגד" הוא מלשון נמשך (כמ"ש רש"י, רמב"ם, ועוד שבמילואים), ולא רק מלשון "נגיד ואדון" (וראה שוה"ג 303), וש"נגד שמא" היינו כדי ששמו ית' יתפרסם בעולם (שזהו גם פירוש

אז נמשך¹³⁸ מהלך ת"ק שנה, ביז¹⁴⁰ למטה מטה < אין¹⁴¹ עולם ה... > אין¹⁴² די עולמות התחתונים. איז דורך¹⁴³ וואס איז דאס? דורך אבד שמי' – אז ס'נאבד געווארן דער שם¹⁴⁴, און ס'מערניט ווי א כינוי. וואס אט דאס איז דער רוחניות

⌘ דקדוקי תורה ⌘

הפשוט של "לקנות לו שם", כמ"ש במצו"ד שבמילואים), שזה שייך "רק בשם אדני", כי אין אנו משיגים רק השכל שבעולמות שבצמצום (כמ"ש שם המגיד). ולפי' נמצא שכל האריכות (שם) בהתחלת דברי המגיד אודות "לא ניכר מלכותו" ו"נקרא אדון" הוא פירוש ל"נגד שמי" שפתח בו. ומ"ש בפנים ש"רצה... לקנות לו שם", אולי מפרש בזה שם המגיד "שרצה להיות אדון", היינו שרצה להיות נקרא בשם אדון. וראה אה"ת שבמילואים: "...כמ"ש בלקו"א מהה"מ נ"ע פי' נגד שמי' אבד שמי', כי נגד [לשון] המשכה כמו דנגיד ונפיק, והיינו ההמשכה מבחי' איך שהי' השם כלול במהו"ע להיות נמשך בגילוי להיות ראש לשועלים...". וראה הערה 144.

(139) קה"ר פ"ז, א (ב): "...מצינו שהלך הקב"ה מהלך ה' מאות שנה לקנות לו שם דכתיב [שמואל ב, ז] אשר הלכו א-להים לפדות לו לעם ולשום לו שם...". וראה הערה הקודמת.

(140) ראה תרל"ד ע' רסח: "...מהלך ת"ק שנה לעשות לו שם, פי' שיומשך מבחי' שמו בלבד למטה מטה, וז"ע כש"ט מבחי' שמו כמו שהוא בלבד כו'..." ע"ש. ולהעיר מתשמ"ב שבמילואים להערה 142: "...וואס שמו של הקב"ה איז דאך דער פירוש בדבר אז דאס ווערט נמשך ביז למטה מטה...". ובלשון הידוע אין מדרש, אז הלך הקב"ה מהלך חמש מאות שנה כדי לקנות לו שם... ע"ש.

(141) ראה אר"ת ולקו"א שבהערה 135: "...קודם שברא את העולם...". אה"ת שבהערה 138: "...כדי שיתהווה העולם יש ודבר נפרד...". ולהעיר מדרשו הוי' תשל"א (10:15): "...ווי ער זאגט אין מדרש, אז הלך הקב"ה מהלך ת"ק שנה לקנות לו שם, וואס דאס גייט דאך אויף דעם מן ארץ לרקיע – און דערנאך איז די ארץ, דער מהלך ת"ק שנה, וואס דא איז דער עולם התחתון שאין תחתון למטה הימנו...". עץ יוסף לקה"ר שבהערה 139: "היינו משמים על הארץ שהוא מהלך ת"ק שנה". יפה ענף שבמילואים.

(142) ראה לקו"א שבהערה 135: "...אין אנו רשאים לקרותו רק בשם אדני, שאין אנו משיגים רק מדרגה קטנה שבעולמות שנתצמצם... אבל שם הוי"ה ב"ה שהוא שם העצם יתברך אין אנו משיגים, וכן כל העולמות עליונים אינם משיגים רק בהתפשטות הגשמיות...". תר"ל ר"ע נד [תרמ"ד ע' ריח]: "...בחי' מצרים וגבולים מהארץ לרקיע מהלך ת"ק שנה כו', ולא דוקא בעולמות התחתונים, אלא אפי' עולמות עליונים הוא ג"כ בבחי' גבול לפי שהוא בחי' השגה, וע"כ יש לכאו"א מדור לפי כבודו... ע"ש. וראה תרכ"ו, תשי"ט, תשמ"ב ותשמ"ו שבמילואים.

(143) אר"ת שבהע' 135: "עשה צמצום אחר צמצום עד שיכולים לסובלו יתברך, ועל ידי זה נקרא אדון". (144) מהמשך הענינים שבפנים "לקנות לו שם... ס'נאבד געווארן דער שם" משמע לכאורה, שאותו השם ד"לקנות לו" הוא השם שנאבד. ואולי מבאר בזה, שזהו הטעם שבלקו"א שבהערה 135 (וכן באו"ת שם בסיומו, וכן לעיל בפנים) הביא הגירסא "נגד שמי' אבד שמי'" – כי בשניהם הכוונה לאותו שם (ואף שבסיום תורת המגיד משמע ש"נגד שמי'" קאי על שם אדני ("נגיד ואדון") ו"אבד שמי'" קאי על שם הוי' – לכאורה אפ"ל שבמשך תורה זו מפרש לשון המשנה בכמה אופנים, וע"ד מ"ש בהערה 138). ולפי' לכאורה צ"ל שהכוונה ב"לקנות לו שם" כאן הוא (לא רק לפירוש הפשוט הנ"ל הערה 138, אלא) גם לפירוש הפנימי (שביהל אור, ועוד שבמילואים) שזהו המשכה משם הוי' "ומלמעלה מעלה" ע"י שם אלקים באופן שאינו מסתיר. ולכאורה יומתק לפ"ז מ"ש המגיד באמצע תורה זו (שבמילואים להע' 135) שע"י התפשטות הגשמיות יכולים להשיג (קצת) גם שם הוי' – כי גם זה נכלל ב"נגד שמי'".

הענינים פון קרני ראמים ועד ביצי כנים, וואס דאס איז כולל אויכעט דער ענין הקליפות¹⁴⁵.

דערנאך זאגט ער נאך מערער, ווי גערעדט פריער אין דעם ביאור פון מטה מטה, אז דאס איז אויכעט כולל אט דאס וואס געפינט זיך נידעריקער פון קליפה¹⁴⁵, וואס¹⁴⁶ דאס איז דער וואס איז עובר על רצון הבורא <ופמה¹⁴⁷ שג...> — זאגט ער דא: ופמה¹⁴⁷ שנאמר, אם אסק שמים שם אתה ואציעה שאל הנך. וואס דער¹⁴⁸ ענין פון שאל איז דאך דאס דער עונש פאר דעם וואס עבר על רצון העליון, און אויף דערויף זאגט מען אציעה¹⁴⁹ שאל הנך, אז דארט איז אויכעט דא דער אור אין סוף. און ווי ער איז מבאר — ווי דער מיטלער רבי איז מבאר¹⁵⁰, אז אט דאס איז

❧ דקדוקי תורה ❧

(145) "הקליפות . . נידעריקער פון קליפה" — אולי מפרש בזה, שמ"ש בתש"י [ועד"ז פר"ת] שבהערה 123: "...עד ביצי כנים, דהאור והחיות מאיר ונמשך גם במדר' היותר תחתונים והיותר שפלים, וכמ"ש אם אסק...". היינו ש"היותר תחתונים" קאי על ענין הקליפות ("ביצי כנים"), ו"היותר שפלים" קאי על מה שלמטה מקליפה ("שאל" ועבירות כדלקמן בפנים).

(146) ראה אדה"ז שבמילואים: "...ואינו יודע פחיתותו . . כאומות העולם ממש שהולכין אחר תאוותיהם, כמ"ש וערפל לאומים פי' אחד מג' קליפות, ובחינה אחת הנקרא ערפל והוא הגרוע מכולם אפילו יתוש קדמו, כי כל בהמות וחיות ועופות ושרצים אין להם בחירה ואין עוברין על רצון הבורא ית' [- על רצון א"ס ב"ה] . . אבל אדם הוא בעל בחירה וכשעובר על רצון הא-ל יתעלה [- הבורא ית'] הוא גרוע מהם...". תרפ"ז (ועד"ז תרנ"ג) שבמילואים: "...אם פגם באיזה מצוה . . ה"ה נמוך ופחות הרבה ממדר' הבע"ח . . אינם משנים את תפקידם ומקיימים את רצון הבורא ית' . . ה"ה מקיימים רצון הבורא ית', והאדם שהוא בעל שכל ועושה היפך רצונו ית' ה"ה גרוע יותר מהבע"ח וכל הנבראים...". תר"ל (הנחה) שבמילואים: "...הבהמה אין יכולה לעבור על רצון הבורא והאדם יוכל להיות מעוברי רצונו, וכאשר עובר רצונו הוא גרוע מהבהמה, כי מה יוכל להיות נשפל וגרוע מעובר על רצון קונו...".

(147) תש"י פי"ד [ועד"ז פר"ת]: "...וכמ"ש אם אסק שמים שם אתה ואציעה שאל הנך...". ולהעיר ממה שמפענח בפנים את הר"ת "וכמ"ש הנ"ל — "וכמה שנאמר" ולא "וכמו שכתוב" (ולהעיר ממ"ש לעיל בפנים ליד הערה 115 "זאגט מען" במקום "כתיב" שבתש"י). ולהעיר מתש"י פי"ג: "...וכמ"ש נ וממגד תבואות שמש וממגד גרש ירחים".

(148) אמ"ב שבהערות 150, 172: "...השאל תחתית שאין באין לשם כ"א הרשעים שהן עוברי רצונו ית' בשס"ה ל"ת . . מוריד שאל בירידה . . הפגם שעשה בעבירה זו . . שהוא כ"כ למגד בתכלית לרצונו . . ועד"מ בן שעבר על רצון אביו . . וכך יובן בשרש העונש הגדול לעוברי רצונו ית' בשס"ה ל"ת... ע"ש. אדה"א שבהערה 176: "...בערך מעלת העונג ברצה"ע שבשם הוי' של כל מצוה, צריך לתקן הפגם שפגם באור יקר כזה . . מעלת הדבר שפגם שהוא רצה"ע שבמצו' . . שפגם באור יקר ביותר, כמו עצם אור העונג ורצה"ע שבמצות...".

(149) "אציעה" — להעיר שכן הובא לשון הכתוב בכמה מקומות בדא"ח (ראה תקס"ה, תו"ח, ועוד שבמילואים להערה הבאה), וכ"ה באוה"ת (שבשוה"ג 256, 264) כאן.

(150) אמ"ב שער הציצית שבהערה 152: "...וראיה ממ"ש יונה מבטן שאל שועתי כו', וכתוב אם אסק

וואס ער זאגט צוזאמען¹⁵⁰, אז פונקט אזוי ווי אם אסק שמים שם אתה אט אזוי איז אציעה¹⁴⁹ שאול הנך – אט א דער זעלבער¹⁵⁰, *ווי ער זעט¹⁵¹ עם בשמים¹⁵⁰. און ווי ער איז מבאר דארט בארוכה¹⁵², אז דאס איז דער ענין פון זה לעומת זה

— דקדוקי תורה —

שמים שם אתה ואציעה שאול הנך, שגם ששאול תכלית החשך, לא יחשיך דקמיה כחשיכה כאורה כו', ע"כ יונה ראה גלוי אור אלקי גם בהיותו בפתחי שאול. . ומתחת לארץ ממש אין עוד. . גם שם אין עוד ממש כמו בשמים ממעל, וז"ש אסק שמים כו' ואציעה שאול הנך ממש, דלגבי בחי' סובב כ"ע גם חשך כו'... "ע"ש. ולכאורה מפרש כאן בפנים, שהדמיון ("וז"ש") שבאמ"ב להביאור במ"ש "בשמים ממעל..." הוא, שגם "אם אסק שמים שם אתה" ו"ואציעה שאול הנך" נאמרו בפסוק ובהמשך א' ("צוזאמען") כדי להורות שה"שם אתה" שבשמים הוא בשוה לה"הנך" שבשאול. ומ"ש בפנים "דער זעלבער..." אולי מפרש בזה ש"הנך ממש" שבאמ"ב היינו ש"הנך" ו"אתה" הם (לא רק במדה שוה אבל באופנים שונים, אלא) ממש אותה בחינה ובאותו אופן ("ווי. . בשמים"). ואולי גם מפרש בזה הטעם להשמטת תיבות "שם אתה" באמ"ב הנ"ל ("אסק שמים כו' ואציעה", וכ"ה באוה"ת שבהערה הקודמת ובתו"ח ועוד שבמילואים), שבא להדגיש שזהו אותה בחינה ממש, ועד שהי' יכול לומר "אם אסק שמים ואציעה שאול הנך". וראה אדה"א בראשית שבמילואים: "...אם אסק שמים כו' אציע שאול הנך ממש, דגם בשאול יאיר כמו בשמים בשוה ממש, וכמ"ש בשמי' ממעל..." תקע"ז שבמילואים: "...שלגבי גם חושך לא יסתיר כמ"ש אם אסק שמים שם אתה ואציעה שאול הנך, וכמו יונה שאמר מבטן שאול שועתי. . שראה שם אלקות כמו למעלה ממש..." , "...ואציעה שאול שהוא אשר מתחת לארץ, הנך ממש אותו אלקות עצמו שבשמים..." אדה"ז שבמילואים: "...וזהו ואציעה שאול הנך, הנך דווקא, אותו העצמות שבבחי' אם אסק שמים הוא בבחי' שאול..." תקס"ה, ועוד שבמילואים.

151 ראה אמ"ב שבהערה 150: "...ממ"ש יונה מבטן שאול שועתי כו', וכתוב אם אסק שמים שם אתה ואציעה שאול הנך. . דקמיה כחשיכה כאורה כו', ע"כ יונה ראה גלוי אור אלקי גם בהיותו בפתחי שאול..." ע"ש. תקע"ז שבהערה הנ"ל: "...כמ"ש אם אסק שמים שם אתה ואציעה שאול הנך, וכמו יונה שאמר מבטן שאול שועתי. . שראה שם אלקות כמו למעלה ממש..." ולהעיר ממדרש יונה (ועד"ז יל"ש) שבמילואים: "...ויתפלל יונה. . אמר לפניו רבונו של עולם. . אם אסק שמים שם אתה ואציעה שאול הנך..." (ולהעיר מאדה"א (שבהערות 148, 176) שבמילואים: "...וראי' מיונה הנביא שא' מבטן שאול שועתי כו', ואמ' אם אסק. . הינך ממש..."). ואולי מפרש כאן בפנים, שמ"ש בתש"י שבהערה 154 (ע"ש) "...שרואה גדולת הוי'. . שרואים במוחש ממש..." הוא בהמשך להפסוק "אם אסק שמים. . שאול הנך", שגם הוא נאמר (ע"י יונה) ע"פ ראי' במוחש. ואולי גם מפרש, שמ"ש באמ"ב הנ"ל (בפעם הב') "וז"ש אסק שמים..." בהשמטת תיבת "אם" הוא, כדי לרמז שהכוונה לאמירת הפסוק ע"י יונה, כי אצלו לא הי' הענין רק אפשריות (בעתיד – "אם"), אלא דבר שכבר אירע לו בפועל.

152 אמ"ב שבהערות הקודמות והבאות (שהובא כאן במילואים על הסדר): "...יש מציאת שפע אלקות גם בשאול מאחר דאת זלע"ז עשה האלקים כו', רק שהוא שם בתכלית הצמצום וההסתור, אבל אינו נפרד לגמרי מאלקות, וראיה ממ"ש יונה מבטן שאול שועתי כו', וכתוב אם אסק שמים שם אתה ואציעה שאול הנך, שגם ששאול תכלית החשך, לא יחשיך דקמיה כחשיכה כאורה כו', ע"כ יונה ראה גלוי אור אלקי גם בהיותו בפתחי שאול. . לא יש שם פרוד גמור מאלקות. . וז"ש אסק שמים כו' ואציעה שאול הנך ממש, דלגבי בחי' סובב כ"ע גם חשך כו', וכמ"כ בבחי' ממל' כ"ע זלע"ז עש' האלקי' עכ"פ...". ולכאורה מבחיר כאן בפנים, שזה שיונה ראה גילוי אלקות בשאול הוא (לא רק מפני שחושך אינו מחשיך לגבי סוכ"ע, אלא גם) מצד זה שמציאות השאול אינו בפירוד גמור מאלקות, כיון (שאינו היפך הרצון לגמרי, לפי) שהאלקים עשה את הלעו"ז (וכדמוכח ממ"ש באמ"ב הנ"ל "...אינו נפרד לגמרי מאלקות, וראיה ממ"ש יונה...") – ואולי הטעם שלא הי' רואה גילוי אלקות אם השאול הי' נפרד לגמרי

הוא¹⁵³ עשה האלקים. וואס דערפאר איז דאך אויכעט – זעט¹⁵⁴ מען, אז אין קרני ראמים ברוחניות¹⁵⁵, אין¹⁵⁶ תכלית העילוי דקדושה⁶⁷, איז דארט איז די המשכה וואס דורך שער¹⁵⁷ רישי', און¹⁵⁶ דורך שער¹⁵⁸ הזקן דלמעלה¹⁵⁹, דערפאר¹⁶⁰ וואס די

— דקדוקי תורה —

הוא ע"ד מ"ש רש"י בא יב, א (ממכילתא): "...ומה תפלה קלה לא התפלל בתוך הכרך, לפי שהיתה מלאה גלולים, דבור חמור לא כ"ש".

(153) אולי מרמז למ"ש באמ"ב שבהערה הקודמת שהרשעים אינם "מקור התהוות מציאת השאול", כ"א שמלכתחילה "עשה האלקים" את ה"לעו"ז ("הוא עשה" ולא הרשעים), והרשעים מוסיפים שפע בלבד. ואולי מבהיר בזה, שההדגשה כאן היא (גם) שהאלקים עשה את ה"לעו"ז, ולא (רק) כברוב המקומות שהכוונה היא שבסט"א יש ענינים דומים לקדושה.

(154) ראה תש"י פי"ד [ועד"ז פר"ת] שבהערה 147: "...שאול הנך, דזהו התבוננות גדולה בגדולת הוי' שנמשך בכל סדר ההשתלשלות ממדרי' למדרי' עד מדרי' ברואים היותר שפלים, וביכולת כל אדם ואדם גם הפשוט ביותר לידע זאת, שרואה גדולת הוי' (וכמבו' בד"ה וארא הנ"ל [שבשוה"ג 268]) בענין גדול הוי' כו' בעיר אלקינו, גדולת הוי' מריבוי הנבראים כו'), והתבוננות זו עושה התפעלות גדולה בנפש, מזה שרואים במוחש ממש...". ואולי מרמז כאן בפנים, שגם הבא לקמן בפנים הוא חלק מה"התבוננות גדולה. . שרואה גדולת הוי'", לפי שנכללים בזה גם ידיעה וראי' שאינם ביכולת אדם הפשוט ביותר, וגם ראיית עין השכל שלא במוחש (אף שאינו דומה לראיית אלקות במוחש ע"י יונה הנ"ל הערה 151).

(155) ראה לעיל ליד הערה 127: "...קרני ראמים. . עשר ספירות דכתר. . ביז אין דעם תכלית הדרגה הכי עליונה פון כתר...". וראה אמ"ב שבהערה הבאה: "...שער רישי' דע"י...". אמ"ב שבמילואים.

(156) אמ"ב שבהערה 152: "...בחי' שער רישי' דע"י כעמר נקא. . הוא בחי' בקיעת אור המקיף דגלגלתא (שלמעלה הרבה ממקיף דמוחי' דחב"ד כו'). . נמשך ובא להתחלקות פרטיות יותר והוא לבחי' דיקנא דכה"ר. . ומתחלק אח"כ לפרטיות המשכות שהן י"ג מדה"ר שנמשך בדיקנא דכה"ר. . שמבואר למעלה בבחי' שער רישי'. . והוא שרש ומקור כל המשכת הקדושה עליונה. . ששרשם מבחי' רב חסד. . בזקן אהרן דוקא ששם נמשך מתוקף אור החסד כי רב הוא מאד. . ששרשו משער ראשה כעמר נקא. . שבחי' שערות דקדושה שזהו בחי' דילוג אור השפע דקדושה האלקית ממקור הקדושה מאד הגבה למעלה, שבוקע ויוצא לחוץ להאיר עד למטה מטה ביותר, והוא הנקרא עומק טוב שאין בערך המקבל לקבל בדרך השתלשלות דאו"כ. . דילוג השפע משערי טומאה כתר דקליפה שהוא נמשך ג"כ ע"י בחי' שערות דוקא. . היפך גמור משער דקדושה שהוא המשכת הקדושה בדרך דלוג גדול. . ששרש בחי' שערות דקדושה נמשך ממקום הגבוה מאד נעלה שנק' עומק רום. . לנגד אורחות הוי' שבבחי' שערות דקדושה. . ובגזיזה דשערות הזקן עד שרשן בשער ראשו... ע"ש".

(157) "שער" – לכאורה נאמר צירוף של ש ו ש: "ששער" (משא"כ לקמן בפנים – כמ"ש בהערה הבאה).

(158) כ"ה (בשין ימנית) כמה פעמים במשך המאמר. וראה עד"ז תשי"ח (24: 15): "<מעשין על...> מעשין על הצדקה", תשי"ט (20: 45): "די שרטים – די קמטים וואס אין מוח", ועוד. ולהעיר מאוה"ת אמור ע' קסד-קסה: "...דשעורה הוא בשין שמאלית, וכן שערות ג"כ בשין שמאלית, בחי' גבורה וצמצומים, והנה ע"י השתלשלות הגבורות נמשך למטה יניקה לחיצונים. . וע"כ הגבורות צריך להעלותן לשרשן ששם דוקא נמתקין. . שער בימין ממשיך לבחי' שערות בשמאל... ע"ש. ולהעיר מהמבואר בתש"י פ"ט שקנה הקו"ף מורה על קליפה, והעבודה היא להכרית קנה הקו"ף ולהפכו לאות ה' דקדושה. וראה גם ספר הערכים-חב"ד מערכת אותיות אות שי"ן ע' תלב-ד. ושי"ן.

(159) אולי מבהיר בזה, שמ"ש באמ"ב שבהערה 156: "...לבחי' דיקנא דכה"ר. . בזקן אהרן דוקא ששם נמשך מתוקף אור החסד. . וכמ"ש יורד על הזקן כו' ששרשו משער ראשה כעמר נקא...". – אין הכוונה ששרש הזקן הגשמי של אהרן הוא (רק) מבחי' שער רישי' דלמעלה, אלא שיש גם בחי' דיקנא דכה"ר

המשכה קען ניט גייען מצד עוצם¹⁶¹ האור, סיידן¹⁶² דורך צמצומים, ביז הפסק פון עצם הגולגולת, וואס דערנאך קען ערשט ארויסקומען שערות¹⁵⁸. און דוקא ע"י צמצומים והפסקים¹⁶³ אלו, איז מען בכח אויף פארנעמען דעם אור שלמעלה, וואס דאס באווייזט דאך אויפן גודל ועילוי האור. און¹⁶⁴ אזוי איז אויכעט זה לעומת זה:

— דקדוקי תורה כח —

למעלה ("שהוא בחי' י"ג ת"ד דא"א כנודע" — ביאורה"ד עקב קיח, ב) ששרשו מבחי' שער רישי'.
 (160) ראה אמ"ב שבהערה 156: "...בזקן אהרן דוקא ששם נמשך מתוקף אור החסד כי רב הוא מאד . . . שבחי' שערות דקדושה שזהו בחי' דילוג . . . שבוקע ויוצא לחוץ להאיר עד למטה מטה ביותר . . . שאין בערך המקבל לקבל בדרך השתלשלות דאו"כ...". לקו"ת שבמילואים: "...ואע"פ שהחוטין הם בחי' צמצומים הרי כך היא המדה, שלהיות המשכה עליונה מלמעלה מסדר ההשתלשלות בבחי' פנימיות א"א כ"א ע"י שערות וחוטין... ע"ש.

(161) "עוצם האור" — אולי מרמז בזה, שמ"ש באמ"ב שבהערה 156 "בזקן אהרן . . . ששם נמשך מתוקף אור החסד כי רב הוא מאד" כולל ב' ענינים: (א) שמצד תוקף האור דבחי' רב חסד א"א לאבי"ע לקבל אורו כ"א כשנמשך ע"י השערות דזקן אהרן. (ב) כיון שהאור דרב חסד הוא בתוקף, לכן א"א למוחא סתימאה להכיל בתוכו מה שמקבל מרב חסד, והאור יוצא ממנו בבחי' שערות דזקן אהרן — וראה תו"ח שבמילואים: "...מצד עוצם ריבוי [ה]אור בתוס' גדול יותר מכמו שהוא בעצם, ע"כ בוקע ויוצא ממנו בחי' מותרות בשערות...". וראה אמ"ב שבמילואים (שמצד ב' הענינים): "...שא"א למקיף להאיר אורו ושפעו למקבלים כ"א דרך קו וחוט . . . הוא שיוכל המקבל להכיל . . . כמו בקיעת האור ושפע דרך בחי' שערות שהן חלולין בצמצום גדול, ומצד התגברות האור בעצם כי רב הוא יצא מותרות דרך שערות...".

(162) ראה אמ"ב פי"ד שבמילואים להערה 152: "...הציצית שעל הכנף . . . וכל חוט וחוט הוא ענין המשכה מיוחדת כמו הקו ההולך בצמצום, וכמו שערות באדם . . . והן המשכות דקות ומצומצמות...". ואולי מפרש כאן בפנים, שמ"ש באמ"ב שבהערה 156 "שערות דקדושה . . . שבוקע ויוצא לחוץ" קאי על ההמשכה ע"י הפסק עצם הגולגולת (אף שמ"ש שם לפנ"ז "בקיעת אור המקיף דגלגלתא" אינו שייך לכאורה לעצם הגולגולת, וכמובן ממ"ש שם בפי"ד הנ"ל, ע"ש). ואולי גם מפרש, ש"בדרך דלוג גדול" שבאמ"ב שבהערה 156 כולל ב' הענינים דצמצומים והפסק עצם הגולגולת. וראה אדה"ז (ועד"ז תרס"ה) שבמילואים: "...זולת מה שהוא בצמצום רב ועצום כשערה זו כו', הוא ג"כ בשינוי המהות לגמרי . . . ע"י אמצעות עצם הגולגולת המפסיק ביניהם...". לקו"ת שבמילואים: "...להיות גילוי אפי' בחי' חכמה עילאה . . . הוא ע"י כמה בחי' צמצומים, ואפילו כדי להיות בחינת חכמה סתימאה הוא ע"י צמצום, דהיינו שבחינת גבורה דע"י מתלבש בח"ס, גבורה הוא בחי' צמצום, וכדי שיהיה נמשך משם בחכמה דאצילות הוא ע"י צמצום עצום שנמשך ויורד דרך שערות ומזלות . . . השערות יונקין מן המוחין שבראש ע"י שחופף על המוחין הגולגלתא המסתיר ומעלים את המוחין, ודרך הגולגלתא צומחין השערות שהם הארה מן המוחין, ואין להם ערך ויחוס עם המוחין רק הארה בעלמא...".

(163) מ"ש "הפסקים" ל' רבים, אולי מרמז בזה שלאחר הפסק הגולגולת שלפני בחי' שער רישי', יש עוד הפסק הגולגולת לפני בחי' שער הזקן דלמעלה. ולהעיר מאדה"א שבמילואים: "...והחכמה מאין תמצא, בדרך דילוג גדול ע"י צמצום דבחי' מזל ונוצר כו' שנמשך ממותרי ח"ס . . . ויש בחי' פרסא המפסקת בין עצמות המאציל לנאצלים . . . פרסא בין קה"ק שהוא בחי' כשב"כ ובין קדש דחכמה דאצי' שמאין תמצא ע"י צמצום דמזל הח' ונוצר כו' (והוא כמו בחי' קרומא דאירא שמפסיק בין עצם הגלגלת להמוחין דחו"ב...". תרס"ט ועטר"ת שבמילואים. וראה גם תקס"ב שבמילואים.

(164) אמ"ב שהערות 152, 162: "...כך את זה לעומת זה ממש יש בסט"א עומק רע שהן באין ממקור ועומק הנעלם של כל רע הבא בגלוי או"כ . . . ע"י בחי' שערות דוקא . . . וע"כ אמר דשער באשה ערוה

בשערוהי¹⁶⁵ אחידין, או¹⁶⁶ ס'דא אט דארט וואו ס'דא אלקות בצמצום, וואס אויב
 *דארטן ווערט נאך א ענין של צמצום נוסף¹⁶⁶, *כיו וואנעט אז ס'קומט ארויס דארטן
 *שערות¹⁵⁸, איז דעמאלט בשערוהי¹⁶⁵ אחידין – ווערט¹⁶⁷ דערפון א אחידה ותפיסה
 ויניקה ללעומת זה. וואס¹⁶⁸ דערפאר איז דאך שער¹⁵⁸ באשה ערוה, משא"כ בא א

דקדוקי תורה

כו', היפך גמור משער דקדושה שהוא המשכת הקדושה בדרך דלוג גדול, ובאת זלע"ז השערות דילוג
 השפע מעומק רע . . בחי' מותרי השפע הנמשך לחצונים מבחי' שערות דנוק' וצפרנים, כמ"ש בזהר
 בשערהא אחידן כו' . . דשער באשה ערוה כו', באשה דוקא שמלאה גבורות ע"כ משערהא אחידן כו' . .
 וזהו ג"כ הטעם שהזוהרו הלויים שהן מקו השמאל להעביר תער על כל בשרם, שלא ירבו יניקו' הדינין
 הקשים משער שלהם דוקא . . שבשערהא אחידן כו' דשערות דנוק' סומקי גו סומקי, ע"כ יש שרש
 לכתר דקליפה ממל' דקדושה דוקא...". וראה הערה הבאה.

(165) "בשערוהי" – לכאורה הוא ל' זכר (כמו "איהו וחיהי . . וגרמוהי"). ואולי מרמז בזה, שגם בקו
 השמאל שבז"א שייך יניקה ללעו"ז, כמ"ש באמ"ב שבהערה הקודמת בנוגע ללויים. ולהעיר מזח"ג מח,
 ב שבתקס"ג (ועד"ז ביארה"ז) שבמילואים: "...דיני תתאי מתאחדן ומתלכדן ומתחברן בשערוי דהאי . .
 האי"ש שהוא ז"א . . לגבי למעלה הוא בחי' קטנות . . לכך השערות הנמשכין ויוצאין ממנו הם בחי'
 דינין וגבורו' כו', ופי' שיוכלו החיצונים לאחוז בהם . . השערו' הנמשכי' שהם צמצומי' כו' יכולי'
 לאחוז בהם החיצונים... ע"ש. ולהעיר מתקס"ח שבמילואים (שמבאר שזח"ג הנ"ל קאי על מלכות):
 "...דינין תתאין מתאחדן ומתלכדין בשערוהי . . בשערוהי דהאי איש כו', פי' כי מבחי' עצמיות המל'
 באורות וכלים שבה לא יוכלו דינין תתאין שבע' שרי' דנוגה לקבל, אלא רק מבחי' שערות שבה, ולכך
 שער באשה ערוה . . יש הפרש בין בחי' שערות דז"א לבחי' שערות דנוק' . . ששערות דנוק' אדומי' . .
 סומקא גו סומקא כו', אבל שערות דז"א הן שחורי' . . לפי שאמיתית המקור להתהוות דינין תתאין
 שבנוגה נמשך מבחי' שערות דז"א דווקא . . בכאן אינו מדבר רק בבחי' השערות שהן בחי' הצמצומים .
 ולזה לא פי' הפסוק בבחי' שערות דז"א, כי אין דינין תתאין מקבלים משם אלא בשערוהי דהאי דוקא,
 שהוא בחי' המל'... ע"ש. וראה גם אג"ק שבמילואים. וראה הערה 158.

(166) אמ"ב שבהערה 164: "...בשערהא אחידן כו', והיינו בחינת פסולת גבורות קשות . . באשה דוקא
 שמלאה גבורות ע"כ משערהא אחידן . . דשערות דנוק' סומקי גו סומקי...". וראה תקס"ט ע' רעו:
 "...כשמתקבצים במל' בחי' הדינים והצמצומים בבחי' השערות שלה שהן סומקי גו סומקי כו'...".
 תקע"ב ע' רכה [ועד"ז אדה"ז נביאים ר"ע נא]: "...סומקי גו סומקי כו' שהוא תכלית הדין ביותר, לפי
 שבחי' המל' הוא בחי' עולם הדיבור שמשם נמשך שרש התהוות בע"ג בג' עולמות בי"ע, אשר זהו בחי'
 צמצום היותר אחרון . . ע"כ הן בחי' שערות אדומות... ע"ש. אדה"ת שבהע' 173: "...שער באשה ערוה
 . . מבחי' צמצום אחר צמצום . . יכול להיות ג"כ יניקת החיצוני' מבחי' שערות...". לקו"ת שבמילואים.

(167) אמ"ב שבהערה 164: "...בשערהא אחידן כו', והיינו בחינת פסולת גבורות קשות דבוקעים
 ויוצאים מנקבי העור דרך גומות שבשערות שמשם יונקים החצונים בתוס' אור רב יותר משעור ומדה
 שלהם עפ"י קו המדה כו' . . שהזוהרו הלויים שהן מקו השמאל להעביר תער על כל בשרם, שלא ירבו
 יניקו' הדינין הקשים משער שלהם דוקא...".

(168) אמ"ב שבהע' הקודמות: "...כמו שבחי' שערות דקדושה . . כך את זה לעומת זה . . נמשך ג"כ ע"י
 בחי' שערות דוקא . . וע"כ אמר דשער באשה ערוה כו', היפך גמור משער דקדושה . . בשערהא אחידן
 . . שמשם יונקים החצונים . . וע"כ א' דשער באשה ערוה כו', באשה דוקא שמלאה גבורות...". לקו"ת
 שבמילואים להערה 166: "...דלפעמים משמע שמהשערות יש יניקת החיצונים ולכן ארו"ל שער באשה
 ערוה . . בלויים והעבירו תער וביפ"ת וגלחה את ראשה, ולפעמים משמע דקדושה תלי' בשערות כמ"ש

נזיר איז דאס א ענין¹⁶⁹ של קדושה⁶⁷, קדוש¹⁶⁸ יהי' גדל פרע שער ראשו – ווארום דאס איז מצד די שערות¹⁵⁸ דקדושה⁶⁷, און דאס איז די¹⁷⁰ שערות¹⁵⁸ וואס געפינען זיך אט דארט וואו ס'דא צמצומים¹⁷⁰ ודינים, איז אויב דארט איז דער ענין פון שערות¹⁵⁸, ווערט¹⁷⁰ דערפון נמשך דער ענין פון לעומת זה.

און¹⁷¹ אף על פי כן זאגט מען מבטן שאול שועתי, אז* פון דעם שאול דערהערט ער אלקות. און* נאך מערער, ס'איז ווי ער איז דארט מבאר בארוכה¹⁷², אז דאס איז

⌘ דקדוקי תורה ⌘

בנזיר קדוש יהיה גדל פרע שער ראשו...". דרמ"צ קה, רע"א: "...הנזיר מאיר בו קדושה עליונה דע"ק בכל שער ראשו, משא"כ בחי' נוק' דאצילות שהיא בבחי' צמצום לגבי ע"ק, אז מבחי' מותרי מוחי' שלה יוכל להיות יניקת החיצונים, ולכן הנשים הוזהרו על גילוי שערות כמשרז"ל שער באשה ערוה...".

(169) להעיר מלקר"ת אמור לא, ד ואילך: "...מ"ש בנזיר קדוש יהיה גדל פרע שער ראשו. . יש שייכות ענין הקדושה לבחי' שערות, דוקא השערה מורה על ענין הקדושה, דהא בהא תליא דלהיותו קדוש ומובדל א"א להיות ממנו ההמשכה רק ע"י בחי' שערות דוקא...". שם שלח מה, ב: "...והמשכת קדושה זו היא בחי' שערות כנ"ל, שזהו ענין קדושה כמ"ש גבי נזיר קדוש יהיה גדל פרע שער ראשו...".

(170) ראה אמ"ב שבהערה 166. תקס"ה שבמילואים: "...שער באשה ערוה, למה באשה דוקא ולא באיש, בהיות ידוע בענין תגלחת שער בלויים. . שהוא מפני ששרש הלויים הוא מבחי' הגבורות והדין, והשערות הן ג"כ בחי' צמצומים ודינים כידוע, ע"כ צריך שיעבירו מהם השער כדי שלא יתאחזו בהן יניקות החיצוני'. . שער באשה ערוה, באשה דוקא ולא באיש, לפי שהיא בבחי' הדין והצמצומים. . ע"כ יכול להיות מבחי' המותרות שלה בחי' יניקות החיצוני'. . בשערה אחידן...".

(171) אמ"ב שבהערה 152: "...יש מציאת שפע אלקות גם בשאול מאחר דאת זלע"ז עשה האלקים כו', רק שהוא שם בתכלית הצמצום וההסתור, אבל אינו נפרד לגמרי מאלקות, וראיה ממ"ש יונה מבטן שאול שועתי כו'...". ואולי מפרש כאן בפנים, שהראי' ממ"ש "מבטן שאול שועתי" היא, לפי שבאמ"ב שם מפרש ש"מבטן שאול...". היינו שיונה קבל מהשאול את ההתעוררות להתפלל – מזה שהכיר את האלקות שבשאול. וראה אדה"ז שבהערה 150: "...והיסוד הפחות הוא בחי' דומם יסוד העפר, ובחי' שאול הוא למטה ממנו עד שהו' בחי' גיהנם, ואעפ"כ מבטן שאול שועתי...".

(172) אמ"ב שבהערות 148, 171: "...יורדין הרשעי' להתברר ולהתלבן ולעלות משם כמ"ש מוריד שאול ויעל. . והוא השאול תחתית שאין באין לשם כ"א הרשעים. . רק שהן מצפצפין ועולין כמ"ש ויעל. . כתיב מוריד שאול ויעל, דמשמ' שירידה זו לצורך עלי' היא, דהנה באמת הרי אין רע יורד מלמעלה כלל כנ"ל, והיינו העונש עצמו שהוא הרע כו', וכל עיקר משפט יריד' זו הוא רק חסד וטוב האמיתי, דמשפט איהו רחמי כו', שהוא רק בשביל שיתברר ויתלבן ויתקן הפגם שפגם בחטאו ויצא נקי. . שכדאי שיקבל עונש גדול כזה בשאול כדי שתטהר הנפש החוטאת ותהי' כלי מוכן לקבל זיו השכינה בג"ע מכל התו"מ שעשה בחייו בעוה"ז, וכ"ש וק"ו שיהי' ראוי לקבלת שכר המצות בעוה"ב שהוא בחי' העדן עלא' דעין לא ראתה כו', וכמו שאמר גבי אחר מוטב לדינו' ולית' לעלמא דאתי, וע"כ נק' חסד גדול ואמיתי כל עונש הקש' הזה, וזהו מוריד שאול במשפט דאיהו רחמים וחסדים גדולים, שירידה זו רק בשביל העלי', וזהו ויעל לעוה"ב ובג"ע שזהו עיקר המכוון בעונש זה ולא מצד הדין קשה הזה בעצם. . מזה שמורידין לשאול כדי להתקן אנו רואים גדול יקר מעלת העילוי של שכר מצות בג"ע ועוה"ב, עד שכדאי כל ירידה עצומה וקשה כזו דלפום צערא אגרא. . אנו רואים מן עונש הירידה הזאת עוצם יקר העילוי שאח"ז עד שבשביל זה הורד בעונש קשה כזה, ונק' חסד גדול ואמיתי מטע' זה כנ"ל, וזהו מוריד שאול בדין

וואס ער זאגט מוריד שאול וַיֵּעַל, אז מצד דערויף וואס ס'געווען דער עונש פון מוריד שאול – וואס¹⁷³ די עונשי התורה איז דאך ניט לשם עונש בעלמא¹⁷⁴ ח"ו, ווארום¹⁷³ ס'איז דאך תורת חסד היא, איז דער עונש אויכעט א חסד, כדי¹⁷⁵ > ער

— דקדוקי תורה —

ומשפט, שהוא באמת חסד אמיתית כדי שיעל לפ"ע הירידה ממש . . עלייתו יותר נעלה כל שירידתו יותר למטה . . שחסד יקרא כי אין מספיק העונש לפ"ע הפגם שפגם בעוצם היוקר ורום המעלה...".

(173) אמ"ב שבהערה הקודמת: "...הרי אין רע יורד מלמעלה כלל . . והיינו העונש עצמו שהוא הרע כו', וכל עיקר משפט יריד' זו הוא רק חסד וטוב האמיתי, דמשפט איהו רחמי כו', שהוא רק בשביל שיתברר ויתלבן ויתקן הפגם שפגם בחטאו . . וזהו ויעל לעוה"ב ובג"ע, שזהו עיקר המכוון בעונש זה ולא מצד הדין קשה הזה בעצם [נ- ועד"ז אדה"א שבמילואים: "ולא שיכוין לעונש זה הקשה מצד עצמו"] . . שמורידין לשאול כדי להתקן . . עוצם יקר העילוי שאח"ז עד שבשביל זה הורד בעונש קשה כזה, ונק' חסד גדול ואמיתי . . וזהו מוריד שאול בדין ומשפט, שהוא באמת חסד אמיתית כדי שיעל... ע"ש. לקו"ת קרח שבמילואים (שבהערה 160): "...שהדין והמשפט הנמשך על החוטא . . תכליתו חסד ולא נקמה ח"ו, וכמ"ש מזה בד"ה החלצו מאתכם...". לקו"ת מטות (החלצו) שבמילואים: "...שצ"ל שמאלא אתכליל בימינא, וכל התורה הוא על יסוד זה . . ולכן נק' התורה תורת חסד . . ועד"ז גם כל עונשי התורה עם היותן בחי' גבורות מ"מ הן כלולות בחסדים, שהעונש הוא שע"ז נעשה תיקון לנפש החוטא . . משא"כ העונש שהיה קודם מתן תורה . . העונש לא היה בשביל תיקון נפשו של החוטא, וזהו גבורות גמורות (ואעפ"כ תכליתן חסד לטובת העולם בכלל... ע"ש. ואולי מפרש כאן בפנים, שהטעם שמוסיף באמ"ב הנ"ל "דמשפט איהו רחמי" (אף שכבר כתב ש"אין רע יורד מלמעלה כלל") הוא, לפי שמשפט קאי על משפטי התורה (כמ"ש באוה"ת שבמילואים), וזה שהעונש הוא כדי לתקן נפשו הוא רק מצד החסד והרחמים דתורה (משא"כ מצד "אין רע יורד מלמעלה" הי' אפשר להיות עונש לטובת העולם, ולא כדי לתקן נפשו) כמ"ש בלקו"ת מטות הנ"ל.

(174) לכאורה משמע, שהעונש הוא (לא רק לשם חסד, כ"א) גם לשם עונש – אלא שאינו לשם עונש בעלמא. וראה אדה"א שבמילואים: "...ואע"פ שיסורים כאלה הם באים לעונש ממש, הרי זה כעונש מלקות וכה"ג שמאחר שקיבל יסורים במלקות נזדכך מטומאות העון . . ונמצא היסורים דמלקות תיקון לנפשו, ולא עונש כנקמה רק להאבידו לבד...". (ולהעיר מגליוני הש"ס שבמילואים: "...מלקות דאינו דבר הניתן לחבירו רק עונש בעלמא לכפרת חטאם, אין להקפיד אם נלקין כל אחד מלקות שלימה...") ע"ש. תקס"ה שבמילואים: "...אין ענין הדין הזה הוא רק בשביל עונש דין ממש, דהיינו כמו לעשות נקמה באיש החוטא . . ולא ידון את האדם בשביל נקמה כו', אלא עונש הדין הוא רק ליתן חלק חיות מעונש זה למלאך רע המקטרג . . וכ"ז אינו עושה ה' מצד הדין, כי חפץ חסד הוא... ע"ש. ואולי מפרש כאן בפנים, שמ"ש באמ"ב שבהערה הקודמת "וכל עיקר משפט יריד' זו הוא רק חסד . . שזהו עיקר המכוון בעונש זה ולא מצד הדין קשה הזה בעצם...", היינו שיש עוד טעם צדדי, או (גם) שממ"ש בלקו"ת קרח שבהערה הנ"ל "תכליתו חסד ולא נקמה" (ולא "עונש"), מובן שחלק מהתכלית הוא גם עונש (אלא שגם זה הוא בשביל חסד, ולא בשביל נקמה).

(175) אמ"ב שבהערה 173: "...רק בשביל שיתברר ויתלבן ויתקן הפגם שפגם בחטאו ויצא נקי . . כדי שתטהר הנפש החוטאת ותהי' כלי מוכן לקבל זיו השכינה בג"ע . . וכ"ש וק"ו שיהי' ראוי לקבלת שכר המצות בעוה"ב שהוא בחי' העדן עלא' דעין לא ראתה . . שמורידין לשאול כדי להתקן...". אדה"א שבהערה הקודמת: "...אף דנידונים בגיהנם זמן רב הרי יעלה למעלה כמו מוריד שאול ויעל . . ואפי' ד' מיתות ב"ד הן לתקן לנפש . . וא"כ גם היסורים קשים הבאים על האדם לעונש . . יש בהן טוב הרבה שהוא למרק ולזכך לנפש החוטאת שיגיע לה הטוב האלקי שהוא חיי עולם, כמ"ש באחר מוטב דלידייני וליתי...". ולהעיר מביאוה"ז שבמילואים: "...ובאותן י"ז שנים דיוסף נהפך כל בחינת צער העבודה

זאל צוקו...¹⁷⁵ < ער זאל נתתקן ווערן און צוקומען צו טוב¹⁷⁵ — וויבאלד¹⁷⁶ אז ס'דא דא אזא מין עונש ווי מוריד שאול, איז דערפון פארשטאנדיק דעם תכלית העילוי צו וועלכן ער וועט צוקומען, אז צוליב דערויף איז כדאי זאל זיין אפילו דער ענין פון מוריד שאול, וואס *ווי גערעדט פריער, דאס איז נאך נידעריקער פון קליפה. וואס אט דערפאר איז ער דארטן מבאר¹⁷⁷ אז דער מוריד שאול וועל — די עליי' איז דאס לפי ערך פון דעם מוריד, מוטב דלידייני' וליתי דעלמא¹⁷⁸ דאתי — איז¹⁷⁹ וויבאלד אז

— דקדוקי תורה —

דיעקב שעבד כל ימיו . . מצער לשמחה . . כמו"כ נשכח כל בחינת הצער דהסתר אור האלקי ע"י בחינת הטוב דצדיק עליון דיוסף, שבו וע"י נגלה כל טוב וחסד בתוקף גלוי האור . . וזהו דדמי בגרמיה כאלו לא אעבר עליה צערא מיומוי לגמרי . . ברבות הטובה אח"כ כל כך עד שיש בכחה לשכוח על כל הצער . . שכדאי היה לסבול כל הצער לגבי רוב טוב כזה, ע"ד שאמר מוטב לדייני' וליתי... ע"ש. ואולי "טוב"

שבפנים הוא רמז שאח"כ ישכח כל צער העונש (וכאילו לא עבר עליו צער מימיו) מפני עוצם הטוב. (176) אמ"ב שבהערות 172, 175: "...מזה שמורידין לשאול כדי להתקן אנו רואים גדול יקר מעלת העילוי של שכר מצות בג"ע ועוה"ב, עד שכדאי כל ירידה עצומה וקשה כזו דלפום צערא אגרא כו', ומזה מובן גדול עוצם הפגם שזהו רק מצד ערך עוצם מעלת היוקר ורוב העילויי במה שפגם . . וא"כ אנו רואים מן עונש הירידה הזאת עוצם יקר העילוי שאח"כ עד שבשביל זה הורד בעונש קשה כזה... ע"ש. אדה"א (שבהערות 148, 173) שבמילואים: "...ונמצא מובן מן עוצם העונש בירידה כמו בשאול כדי שיתוקן גדול יקר הערך במה שפגם, שהוא דבר יקר מאד בעוצם העילוי שהן המצו' בכללו', עד שכדי שיחזור לעלו' לקבל שכרן בעוה"ב כדאי כל ירידה זו הגדולה...". תקס"ב שבמילואים: "...וכל מה שאנו רואים עוצם תכלית הירידה בעמקי שאול יותר אנו רואים תכלית העילוי והיוקר של המצוה לאחר שיצא מהשאול, כמ"ש מוריד שאול ויעל...". וראה אמ"ב ח"ג שבהערה 179.

(177) אמ"ב שבהערות 172, 173, 176: "...וכמו שאמר גבי אחר מוטב לדייני' וליתי לעלמא דאתי . . כל עונש הקש' הזה, וזהו מוריד שאול . . שירידה זו רק בשביל העלי', וזהו ויעל לעוה"ב ובג"ע שזהו עיקר המכוון בעונש זה ולא מצד הדין קשה הזה בעצם . . שמורידין לשאול . . ירידה עצומה וקשה כזו . . וזהו מוריד שאול בדין ומשפט, שהוא באמת חסד אמיתי כדי שיעל לפ"ע הירידה ממש, שמזה שיצוה להורידו בעמקי שאול יותר ניכר מזה גדול עוצם הפגם בדבר היקר ביותר שלזה הורד כ"כ, וא"כ עלייתו יותר נעלה כל שירידתו יותר למטה... ע"ש.

(178) "דעלמא" — אולי מרמז דקאי דוקא על העלי' העצומה דעולם הבא ולא ג"ע, כמ"ש בהערה הבאה. (179) אולי מפרש בזה, שמה שמקדים "לעוה"ב לפני "ובג"ע" באמ"ב שבהערה הקודמת (אף שלפנ"ז ולאח"ז) (שבהערות 175, 176) הקדים ג"ע לעוה"ב) הוא, לפי שדינו של אחר הי' קשה יותר מסתם רשעים (כמ"ש בסהמ"צ להצ"צ שבמילואים), ולכן "מוטב דלידייני'" בדינו הקשה ביותר רק כדי שיבוא "לעלמא דאתי" (עוה"ב שלמעלה מג"ע — וכמ"ש באמ"ב שבהע' 175), כי דוקא עוה"ב הוא עלי' לפ"ע דינו הקשה ביותר (היינו שכ"ה לפי מ"ש באמ"ב הנ"ל, אף שבסהמ"צ הנ"ל (ובכ"מ) מבואר ש"מוטב דלידייני'" גם בשביל געה"ת). ולהעיר מאמ"ב ח"ג שבמילואים: "...מוטב לדייני' וליתי כו', דזהו חסד גדול שידונו אותו בתכליות קושי הדין והעונש דגיהנם . . העוה"ב שהוא תכלית העילוי ברום המעלות . . ואע"פ שדינו דין קשה ביותר... ע"ש. ואולי "תענוג וטובה" שבפנים היינו שמוכן שיבוא לא רק לג"ע (תענוג) אלא גם לעוה"ב (טובה), או שעוה"ב הוא "תענוג וטובה" (משא"כ ג"ע הוא רק תענוג) — לדעת הרמב"ן שעוה"ב הוא עולם התחי' (ולא ג"ע), וכמ"ש בסהמ"צ להצ"צ שבמילואים: "...דתח"ה הוא התכלית האחרון והוא הטובה הגדולה הנק' עוה"ב, והג"ע שהוא תענוג הנפשות . . שטובת העוה"ב

דאס איז א דין קשה ביותר, איז דערפון פארשטאנדיק צו וועלכן תענוג וטובה¹⁷⁵ ער וועט צוקומען.

וואס דערפון איז דאך פארשטאנדיק, אז אפילו אין דעם אדם הפושע, ווי גערעדט פריער – פושע בתכלית, וואס מ'נעמט עניני תורה און *פון זיי מאכט מען אויף – מוסיף כח בלעומת זה (ווי ער איז מבאר בארוכה אין דער פריערדיקן פֿרק), איז אויכעט אט דארטן דא דער אור אין סוף, *אין דעם למטה מטה.

און *ווי ער געפינט זיך אין דעם למטה מטה, שטייט ער אין אן אופן וואס ער איז דארטן אויכעט אין תכלית און אין סוף. וואס¹⁸⁰ מצד דערויף וואס ער איז א פשוט בעצם, איז דערפאר איז התפשטותו אין אן אין סוף ביז למטה מטה. און דערפון איז אויכעט פארשטאנדיק, אז¹⁸¹ *ווי ער שטייט אין דעם למטה מטה, שטייט ער *ווי ער איז בפשיטותו, אז *ער איז ניט מקבל אויף זיך קיין שינוי והתפעלות. וואס¹⁸² אע"פ וואס מ'געפינט דאך בכמה מקומות דעם ענין השינוי והתפעלות, איז דאס מער ניט מתחיל פון כלים דבי"ע, וואס זיי זיינען התחלת היש, וואס דערפאר איז דארטן שייך צו זאגן שינוי והתפעלות. וכמבאר בארוכה פונעם צמח צדק¹⁸³, אז¹⁸⁴ אפילו

⌘ דקדוקי תורה ⌘

שהוא התחי' עורפת עליו לאין קץ ותכלית בענין התענוג בגילוי אלקותו ית'... ע"ש. (180) תש"י פי"ד [ועד"ז פר"ת] שבהע' 154: "...וכ"ז הוא לפי שהאור הוא א"ס בעצם, ע"כ אין סוף ג"כ להתפשטותו, בריבוי המדריגות וההשתל' עד למטה מטה ממש כו'...", תש"י ספי"ד [ועד"ז פר"ת]: "...ולהיותו בבחינת פשיטות בעצם -] ומ"מ ככל מה שהוא שמתלבש אינו משתנה כלל וכלל מפני שהוא בבחי' א"ס ובבחי' פשיטות בעצם כו'[, ע"כ בא בריבוי התחלקות מדריגות בלי שיעור ובל"ג כלל, וזהו למטה מטה עד אין תכלית, שהוא בהתפשטות ובגילוי עד גם במדרי' היותר שפלים בתכלית".

(181) תש"י פי"ד [ועד"ז פר"ת] שבהערה הקודמת: "...ובכ"מ שהוא נמשך ומתפשט אינו בהתפעלות והשתנות -] אין בו התפעלות ושינוין כלל...". תש"י שם לקמן (שבהערה 255): "...באור המח' אין בו שום שינוי והתפעלות כלל...". פר"ת [ועד"ז תש"י ספי"ד] שבהערה הקודמת: "...אינו משתנה כלל וכלל מפני שהוא בבחי' א"ס ובבחי' פשיטות...".

(182) תש"י [ועד"ז פר"ת]: "...ומה שיכול להיות שינוי בהאור ע"י ההתלבשות, והיינו מה שההתלבשות פועל איזה שינוי הוא רק בהחיות שבבחינת כח, וידוע דחיות שהוא בבחי' כח הוא מהכלים -] שהוא

מבחי' כלים] דבי"ע, דכלים דבי"ע ה"ה בבחינת מציאות, וכדאיתא באגה"ק הנ"ל [שבהערה 120] דראשית היש הן כלים דבי"ע, ומשו"ז -] וע"כ] שייך בהם השינוי והתפעלות -] שינוי והתפעלות]...". (183) ראה דרוש ג' שיטות להצ"צ (שבהערות הבאות) – שהובא כאן במילואים על הסדר. (184) אוה"ת בשלח [ועד"ז תקס"ג] שבמילואים: "...וכיון שגם הכלים דאצי' הם אלקות שייך בהם ג"כ -] ולכך לא שייך אף בכלים בחי' השתלשלו' עילה ועלול כו' כדכתי' [אני הוי' לא שניתי . . . וזהו שאף

אין כלים דאצילות (אע"פ וואס זיי ווערן אנגערופן בשם כלים) איז אין זיי ניט שייכות זאגן קיין שינוי. און ווי ער איז מכאן דאס¹⁸⁵ על יסוד פון דעם מאמר פון דעם אלטן רבי'ן בכתב יד מורי וחמי – פון דעם מיטלען רבי'ן, <אין¹⁸⁵ דעם ענין פון זהר...> אין דעם <פ...¹⁸⁶> זהר¹⁸⁷ ויצא¹⁸⁵, וואס דער אויבערשטער זאגט <פמ...¹⁸⁵ אפילו¹⁸⁸ פמ...> במאנין¹⁸⁵ דילי לא אשתמש אלא במאנין דילך, וואס¹⁸⁹ מאנין איז דאך דער ענין פון כלים, איז מאנין דילי איז דאס די כלים פון אצילות, מאנין דילך איז דאס די כלים דבי"ע. און ער איז ממשיך דארט¹⁹⁰, ווי¹⁹¹ ס'דא אין ביאור פון

⌘ דקדוקי תורה ⌘

בכלים דאצילות לא שייך השתלשלות עו"ע [ששם יש שינוי בין קודם השפע ולאח"כ כנ"ל]... (ולהעיר שלכאורה מבואר שם שזהו רק לפי האריז"ל ולא לפי הרמ"ק) ע"ש בארוכה.

(185) דרוש ג"ש (שבהערה 183) רפ"י: "...כפי הפרדס הנ"ל מצאתי בדברי אאזמ"ו נ"ע בשני דרושים, הא' בביאור מאמר הזהר ר"פ ויצא דקמ"ח ע"ב [- ביאורה"ז שהובא במילואים להערה הנ"ל (כמ"ש בשוה"ג 368)] חייך אפי' במאנין דילי לא אשתמש, אלא במאנין דילך. . עכת"ד שכ' מו"ח ז"ל...". תער"ב ח"א וח"ב שבמילואים: "...שז"ע במאנין דילי לא אשתמש אלא במאנין דילך כו' . דעיקר גילוי אוא"ס הוא למטה דוקא כו'...", "...והשיב לו הקב"ה על זה, חייך במאנין דילי לא אשתמש אלא במאנין דילך. . שהניח הקב"ה העליונים והתחתונים והשרה שכינתו למטה דוקא... ע"ש.

(186) דרוש ג"ש שבהערה הקודמת: "...הא' בביאור מאמר הזהר ר"פ ויצא דקמ"ח ע"ב...".

(187) [לכאורה נאמר: <אין דעם... פ...> אן זהר... – היינו שהמסקנא הוא: "אן זהר... וילע"ע].

(188) דרוש ג"ש פ"י שבהערה 185: "...חייך אפי' במאנין דילי לא אשתמש...".

(189) דרוש ג"ש [ועד"ז ביאורה"ז] שם: "...הנה [פ"י] מאנין הם בחי' הכלים לאורות, ופי' מאנין דילי הם [- היינו] בחי' הכלים דאצי' שנק' מאנין דילי. . ומאנין דילך הם כלים דבי"ע שהם בחי' גבול ממש...".

(190) "דארט, ווי ס'דא..." – לכאורה לא נזכר ענין איהו וחיוהי וכו' (דלקמן בפנים) בביאור ושבתה תקס"ב, וא"כ הכוונה בפנים היא לכאורה: (א) שממשיך שם בדרוש ג"ש פ"י (או בביאורה"ז הנ"ל שהובא שם – דענין איהו וחיוהי וכו' נמצא בביאורה"ז שם, אבל לא הובא בפירושו בקיצור תוכנו שבדרוש ג"ש, וכמ"ש בהערה הבאה), ושכללות ענין זה נמצא (גם) בתקס"ב הנ"ל (שהובא בדרוש ג"ש פ"א). או אולי (ב) שממשיך שם בדרוש ג"ש פ"א בהבאת תקס"ב הנ"ל, אלא שרבינו מוסיף ביאור למ"ש בתקס"ב שם, ע"פ מ"ש בביאורה"ז שבדרוש ג"ש פ"י (הנ"ל). וראה הערה הבאה.

(191) דרוש ג"ש שם רפ"א: "...וכן מצאתי עוד דרוש כן בדברי רבינו ז"ל בביאור ע"פ ושבתה הארץ, בשנת תקס"ב, וז"ל להבין ענין כלים דאצי' מה הם. . החיות אלקי שמלוכש בנבראים אנו רואים שהוא בעל גבול וקצבה. . אם נאמר ענין כלים דאצי' כן עד"ז, ח"ו יש ענין הגבלה באלקות, וזה א"א לומר, שהרי הוא ית' אין לו תחלה ואין לו תכלה...". וראה שם פ"י [ועד"ז ביאורה"ז] שבהערה 189: "...שנק' מאנין דילי, משום דאיהו וחיוהי וגרמוהי חד בבחי' אצי' כידוע. והענין, כי הנה ענין בחי' כלי [- הכלין] הוא בחי' גבול. . ואמנם למעלה באצי' לא יתכן [- א"א] לומר עד"ז שהכלי יגביל ממש את האור, שהרי הכל שם בבחי' א-להות [חיוהי"י וגרמוהי"י שהן האורות והכלים, וכמאמר הנ"ל דאיהו וחיוהי וגרמוהי חד כו']... הרי אינו בבחי' א-להות שהוא בלתי בע"ג. . ונוסחא אחרת בדברי רבינו ז"ל הנ"ל. . ידוע שיש כלים דאצי'. . שאף שהם ר"ל הכלים בעצמם בחי' א"ס. . וכנודע שאף הכלים דאצי' הם בחי' א-להות ממש, דאיהו וחיוהי וגרמוהי חד... ע"ש.

ושבתה תקס"ב (וואס דאס איז דאך דא אין דעם ביכל¹⁹² בכתב יד קודש אדמו"ר האמצעי עם <אגרות¹⁹³ פון...> הגהות פון דעם צמח צדק), אזוי¹⁹¹ ווי דער ענין הכלים אין אצילות, וויבאלד אז דארט איז איהו וחיוהי חד איהו וגרמוהי חד, קען¹⁹¹ מען ניט זאגן אז דארט זיינען¹⁹⁴ די כלים אליין גבול – ח"ו צו זאגן אזוי אין אלקות. נאר¹⁹⁵ ענינם איז, אז זיי זיינען <דא¹⁹⁶ דער...> אזא מין ענין וואס ער קען מגביל זיין אן אנדער זאך, און מגביל זיין מבחוץ פון עולם האצילות. וואס דאס טוט¹⁹⁷ אויף די <ס...> כללות ענין עשר הספירות שבאצילות, ובפרטיות¹⁹⁷ די כלים שבאצילות,

⌘ דקדוקי תורה ⌘

(192) בוך 81 (מז, ב ואילך), שמביכל זה נדפס סה"מ תקס"ב ח"א בסוף שנת תשכ"ד (בפתח דבר: "כ"ף מנחם אב, ה'תשכ"ד"), וגם בפורים תשכ"ג (שבמילואים) הזכיר רבינו את הביכל. וראה אג"ק שבמילואים על מעלת כמה הנחות שבביכל זה לגבי מה שנדפס בלקו"ת.

(193) להעיר ממ"ש בתשכ"ג שבהערה הקודמת: "...דאס איז מאמרים וואס דער אלטער רבי האט זיי געזאגט, ווי עס שטייט אין ביכל: "תקס"ב" -] שגם זה נכתב בגוכתי"ק של הצ"צ, מיד לאחר "כ"י מו"ח" דלקמן]. . . און פארשריבן זיי האט פארשריבן . . . דער מיטעלער רבי . . . און אויפן טאָוול פון דעם ביכל שרייבט צו דער צמח צדק, אז דאס איז כתב יד מורי וחמי... – והיינו שהצ"צ כתב שם שני פרטי סיפור ("אגרות") עיקריים אודות המאמרים שבהביכל (ובלי זה הי' אפשר להסתפק: (א) אם המאמרים נאמרו ע"י אדה"ז או אדמו"ר אחר, (ב) אם נכתבו ע"י אדה"א או א' מהחסידים). ועוד ועיקר, כמ"ש באג"ק שבהערה הנ"ל: "...והי' ברשותו של הצ"צ, המעיד על הכת"י שהוא של אדמו"ר האמצעי, וגם הכניס בו הגהות בכמה מקומות. שכל זה מעיד על אמתיות הענינים וכו'..." ע"ש.

(194) ראה דרוש ג"ש פ"י שבהערה 191: "...שהם ר"ל הכלים בעצמם בחי' א"ס...". ולהעיר מאוה"ת ח"ש קז, א [ועד"ז ביאוה"ז צ"צ ח"א ע' עא]: "...ועיינן באגה"ק סי' כ' בד"ה איהו וחיוהי שכ' וז"ל הרי הכלים הן בבחי' גבול ותכלית כמ"ש בע"ח עכ"ל, הנה תפס בפשיטות כדברי הע"ח שהכל"י עצמן הן בבחי' גבול ותכלית, ואין כן דעת הפרדס -] שבהערה 185 [כנ"ל... ע"ש.

(195) דרוש ג"ש פ"י [ועד"ז ביאוה"ז שבהערות 185, 191]: "...אלא אותו הכח הוא ג"כ כח אלקי ממש [והוא שמגביל האור . . .]. מאחר שהוא כל יכול, יכול להגביל ג"כ בבחי' גבול . . . נק' כח זה שבבחי' אצי' להגביל השפע ג"כ בחי' אלקות ממש . . . והמכוון דהע"ס דאצי' מצד עצמותן הם א-להות שהוא בלי גבול, אלא שהם הכח להגביל שיומשך מהם השפע בגבול. והוא ע"ד שם ש"ד . . . שבשם זה הוא מגביל שיהי' הנברא בע"ג, וזהו שאמר לעולמו די, ולא שהשם עצמו הוא בבחי' גבול ח"ו . . . ונמצא שם זה הוא כח המגביל. וזה"ע ע"ס דאצי'... ע"ש. שם ספ"א [ועד"ז אוה"ת בהר שבשוה"ג 398]: "...ענין כלים דאצי' שנאמר עליהם בפרקי היכלות רל"ו אלפים רבבות פרסאות, דר"ל מה שיש הכח לצמצם שיומשך החיות בנבראים בבחי' רל"ו אלפי' כו', שזהו בחי' גבול והכלים דאצי', אף שהן בעצם בחי' א"ס, אלא שהם הכח המגביל שיומשך ההשפעה בבחי' גבול -] ענין רל"ו שבכלים אינן שהם מוגבלים בכך, כ"א הכוונה מה שיש בכחם לעצור ולהגביל המשכת כח הפועל הנמשך בתוך הנפעל]... ע"ש.

(196) [קשה להבחין אם המסקנא היא "זיי זיינען אזא מין..." (כבפנים), או "זיי זיינען דא אזא מין..."].

(197) "טוט אויף די כללות . . . ובפרטיות די כלים..." – לכאורה מבאר בזה מה שפתח בדרוש ג"ש פ"י שם (שבהערות 185, 189) עם ביאוה"ז ע"ד הכלים דאצילות (מאנין דילי), ומיד אח"כ מסכם הצ"צ: "...והמכוון דהע"ס דאצי' מצד עצמותן הם א-להות שהוא בלי גבול, אלא שהם הכח להגביל שיומשך מהם השפע בגבול . . . וזה"ע ע"ס דאצי' שהם פועלתם שיומשך השפע בגבול, אבל הם עצמם הם בלי גבול. וזהו מדתן עשר שאין להם סוף..." ע"ש.

וואס דערפאר ווערן זיי אנגערופן בשם מאנין, כלים – אבער¹⁹⁷ זיי אליין שטיין בלי גבול. וכדוגמא¹⁹⁸ ווי מ'זעט דאס אויכעט אין דעם אדם התחתון (וואס ער איז דאך אדם לעליון), אז¹⁹⁸ בשעת דער כח הכתיבה שביד, וואס ע"י ההתחלקות דורך די אצבעות איז ער כותב אות אחת – איז¹⁹⁸ אט דער כח גופא, בשעת ער שרייבט אט דעם אות אחת, האט ער בכחו צו שרייבן כמה וכמה – א ריבוי אותיות. נאר וואס דען, ער איז מגביל¹⁹⁸ – אט דאס וואס וועט ארויסקומען בדיו על הקלף, וועט דאס זיין מער ניט ווי אות אחת. ולא¹⁹⁹ רחוק הוא לומר דאס²⁰⁰ אין עולם האצילות [אע"פ וואס לכאורה ווי איז שייכות אין אצילות א ענין פון גבול, אפילו מגביל זיין בְּמֶה שחוץ הימנו], במכל שכן¹⁹⁹ פון דעת הרמב"ם, וואס *ער זאגט דאך אז הוא וחכמתו אחד, און איז דאס מסביר אז הוא הדעה והוא היודע והוא הידוע – זאגט¹⁹⁹ ער דאך דאס אויף עצם, איז לפחות איז דאס שייכות זאגן <אין עולם...> אין עשר ספירות דאצילות.

כיו וואנעט אז מ'געפינט דאס אויכעט בפועל – אויכעט בהנוגע צו הנהגה בפועל, ווי דער²⁰¹ חילוק פון יוסף און שבטים. וואס לויט דער חילוק שביניהם איז דאך געווען, אז יוסף²⁰² איז דאך געווען ויבא הביתה לעשות מלאכתו – למבדק



198) דרוש ג"ש פי"א [ועד"ז תקס"ב שבשנה"ג 379]: "...ויובן דוגמת זה באדם התחתון, כשפועל בכח שבידו לכתוב וכדומה, הרי הכח שביד הי' מתפשט הרבה מאד, ויש בכח היד ג"כ כח רוחני שפעולתו לעצור ולעכב שיתפשט כך וכך, דהיינו לצייר תמונת [- תקס"ב: לכתוב] אות אלף לבד וכדומה, א"כ כשמקיים בפועל צמצום זה [תקס"ב: וכותב רק אלף לבד] הרי בא הכח היד רק לכתוב ציור אלף, מה שבעצם כח היד יש כח לכתוב ולצייר תמונה גדולה יותר הרבה כו', א"כ זהו כח המגביל את היד (הג"ה וד"כ זהו פעולת האצבעות שהן מחלקים הכח מכללות היד שיומשך לחלקים קטנים...".

199) דרוש ג"ש שם רפי"ב: "ובאמת שטה זו לא רחוקה כ"כ, דהא להרמב"ם אמר בעצם הבורא ית' בחי' חכמה, כאמרו הוא היודע והוא הדיעה עצמה . . . א"כ עכ"פ בע"ס דאצי' שהם רק אצי' והארה ממנו שייך לומר כן..."

200) [קשה להבחין אם הכוונה ל"דאס" (כפנים) או "די אָות"].

201) תו"א ויחי קג, א-ב (דלקמן בפנים): "...שרש ענין יוסף והשבטים . . . דהשבטים מבחי' האצי' שמאיר בבריאה . . . אך יוסף הי' מבחי' האצי' עצמו . . . הפרש הנ"ל בין יוסף והשבטים...".

202) תרל"ג ח"א ע' סג [ועד"ז תקס"ה ח"א ע' קצב] שבהערות 207, 225: "...ויוסף . . . מעודו הי' עוסק בעסקי' וטרדות רבות . . . וכן בהיותו אצל פוטיפר . . . וזה הי' סיבה שאחיו לא הכירוהו כמשי"ת, כי הנה הם בחרו להיות רועי צאן מפני שהיו בבחי' מרכבה . . . יוסף הי' טרוד גדול בעניני העוה"ז . . . וכת' ויבא הביתה לעשות מלאכתו ות"א למבדק בכתבי חושבניא, ופוטיפר הי' שר גדול אצל פרעה ומסתמא הי' לו רכוש גדול [- ובודאי הי' לו נחלאות הרבה], וה"ז טרדא לחשוב הוצאותיו והכנסותיו...". ועד"ז

בכתבי חושבנא²⁰³ דילי, אוי²⁰² די שבטים איז והם לא הכירוהו. *מצד²⁰⁴ דערויף וואס זיי זיינען געשטאנען אין עבודת הבורא, זיינען זיי געווען רועי²⁰⁴ צאן היו עבדיך, בהתפורדות²⁰⁵ מחויץ לעיר, כדי די עניני העיר זאל זיי ניט מבלבל זיין צו

דקדוקי תורה כח

אוה"ת מקץ (ח"ו) תתשב, א. וראה גם תרכ"ז (דלקמן בפנים) שבמילואים להע' 218. וראה הערה הבאה. 203 תרגום אונקלוס (וישב לט, יא) לפנינו: למבדק בכתבי חושבניה. וכפנים ("חושבנא") כ"ה בתו"ח משפטים תכו, א [רפד, רע"ג]. אוה"ת ויגש (ח"ו) תתשי, א (מגוכתי"ק בוך 1112 צא, ב). משפטים (ח"ד) ר"ע א'קכו. וכ"ה בלקו"ש ח"ג ע' 829-828 (ב"פ). ואולי "חושבנא" מרמז למ"ש בב"ר פפ"ז, ז (ט): "...ויבא הביתה לעשות מלאכתו, לחשוב חשבונות של רבו", היינו שאין החשבון שלו אלא של רבו (ולהעיר מתרל"ג שבהערה הקודמת (מגוכתי"ק בוך 2085 סב, א): "חושבניא"). ומ"ש בפנים "דילי" (וכ"ה בשיתח ליל ו' דחה"ס תשמ"ג – 40: 25), אולי מדגיש בזה שיוסף הי' עסוק בהחשבונות כ"כ עד שהיו נחשבים שלו. ואולי גם מרמז: (א) שגם "בכתבי חושבניה" פירושו שהחשבון הי' של רבו, אלא שהכתבים נקראים כתביו של יוסף. (ב) או ש"בכתבי חושבניה" פירושו שגם החשבון נקרא חשבונו של יוסף, אלא שגם לפי התרגום היו חשבונות של רבו, ונק' "של יוסף" רק מפני שהוא הי' אחראי עליהם (ולהעיר מלקח טוב שבמילואים). ולהעיר שלא צויין בפנים לתרגום (משא"כ בתו"ח, אוה"ת ותרל"ג הנ"ל). וראה תרס"ו ס"ע ריז [ר"ע רפז]: "...מ"ש ביוסף לעשות מלאכתו, למבדק בכתבי דחושבנא...". שם ע' שטו [תיח]: "...וכמשארז"ל ע"פ ויבא הביתה כו' למבדק בכתבי דחושבנא כו'..." (ועד"ז תרכ"ט ס"ע רנח [רפא], תר"ן שבהערה 205).

204 תו"ח ויחי קב, ב (שבהערה 241): "...מטעם זה שהאבות היו בבחי' מרכבה היו כולם רועי צאן ובקר. . . כמו שאמרו לפרעה רועי צאן עבדיך גם אנחנו גם אבותינו. . . גם השבטים היו רועי צאן כמ"ש רועי צאן אנחנו כו' והוא מטעם שגם הם היו בחי' מרכבה שהוא בחי' הביטול במציאות כסוס לרוכבו כנ"ל. . . מרכבה בעולם הבריאה...". (ועד"ז תרל"ג שבהערה 202). וראה ויגש מו, לד: "ואמרתם אנשי מקנה היו עבדיך מנעורינו ועד עתה גם אנחנו גם אבותינו..." (וראה כלי יקר שם, לב: "...יותר היה נכון שיאמרו רועי צאן היו עבדיך, כי דווקא רועי צאן תועבת מצרים המה..." ע"ש – ואולי מרמז כאן בפנים, שבנוסף לענין ההתבודדות שברועי צאן בכלל (שמרעה הצאן הוא מחויץ לעיר), הנה במצרים הי' עוד טעם שהשבטים יהיו רועי צאן, כיון שהמצרים הרחיקו רועי צאן – וראה תקס"ה שבהערה הבאה). שם מז, ג: "ויאמרו. . . רועה צאן עבדיך גם אנחנו גם אבותינו".

205 תקס"ה שבהערה 202: "...כל האבות היו מרכבה. . . וכאשר הי' רועי צאן בשדה לא הי' להם שום טרדא מעסקי עניני עוה"ז, רק היו. . . בביטול תמידי להיות בחי' מרכבה ממש כנ"ל (ולכך תועבת מצרים רועי צאן כו')...". עזר"ת ס"ע קג (ועד"ז תרפ"ח ע' כג) שבהערות 227, 241, 246: "...בחרו להם להיות רועי צאן בכדי שעניני העולם לא יבלבלו אותם מדביקותם באלקות, והיו מתבודדים בשדות ומדבריות והיו בבחי' מרכבה...". ועד"ז תרס"ח ע' רכו ("בשדות במקום שאין אדם כו'"), עטר"ת ע' קנט ("בשדות"), שם ר"ע תלו ("במדבריות"), ועד"ז תרנ"א ע' קד ("בהתבודדות בשדה"). תרצ"ט ס"ע 155: "...בכדי דעניני עולם לא יבלבלו אותם מעבודתם...". תר"ן ע' שעז: "...שלא יבלבל להם לעבודתם את ה'...". וראה ר"א בן הרמב"ם שבמילואים: "...ולא התעסקו האבות, ואחריהם בניהם שהלכו בדרכם, ברעיית הצאן ולא בעיסוק אחר אלא מפני שמתלויים אליה ההתבודדות במקומות המרעה וההתרחקות מחיי הכרך...". (ועד"ז רבינו בחיי, ש"ך, ועוד שבמילואים) ע"ש. וראה מסעי לה, ג-ה: "...ומגרשיהם יהיו לבהמתם. . . ומדותם מחויץ לעיר. . . מגרשי הערים" (וביד רמ"ה כ"ב כד, ב: "...ומגרש זה מרעה הוא לבהמות העיר ולרכושם...". ועד"ז רלב"ג מסעי שם). וכפנים עד"ז גם לקו"ש שבמילואים. ועוד.

עבודת הבורא – ביו²⁰⁶ וואנעט אז לא הכירוהו, זיי האבן ניט געהאט קיין היכר אין אזא מין אופן עבודה: ווי²⁰⁷ קען דאס זיין דער משנה למלך אין מצרים ערות הארץ, ביו וואנעט אז בלעדך לא ירים איש את ידו ואת רגלו – אלע פרטים פון ארץ מצרים איז דאס געווען דורך עם, און אעפ"כ זאל ער זיין אין עבודת ה' ביו²⁰⁸ צו <אין²⁰⁹ עבודה פון מ'...> ווי²¹⁰ די עבודה איז אין עולם האצילות? און²¹¹ יוסף, מצד דערויף וואס ענינו איז דאך געווען עולם האצילות (ניט ווי די שבטים וואס ענינם איז בריאה²¹², כמבואר בארוכה אין תו"א²¹²), איז²¹¹ באַ עם איז דאס אין גאנצן ניט

⌘ דקדוקי תורה ⌘

(206) תקס"ג [ועד"ז אוה"ת] שבמילואים: "...ולכך לא הכירוהו... שעבודתם היה רק לברר רפ"ח ניצוצין שבכ"ע לעלות לאצילות... ויוסף היה בחי מ"ה... ולא הי' דביקותו נרגש ונראה כלל... ולכך לא הכירוהו, שדימו שהוא מצרי, שלא היה נרגש בגופו כלל דביקותו וביטולו...". אוה"ת וישב (ח"ו) תתפז, ב: "...יוסף שרשו מיסוד דאצי, והשבטים הם אצי' שבכריא' והם מחברים הכריאה עם האצי'... לכן לא הכירוהו, שהי' מבחי' מ"ה דאצי' ועבודתו בדקות יותר...". תש"ז ע' 258: "...אחיו לא הכירוהו מפני שהם נשמות דבי"ע, נשמות דבי"ע האבען ניט קיין הכרה אין מדריגות האצילות...".

(207) תרל"ג [ועד"ז תקס"ה] שבהערה 202: "...לא הכירוהו... יוסף הי' טרוד גדול... שהרי כתי' ובלעדך לא ירים איש את ידו וכו', ואתה תהי' על ביתי ועל פיך ישק כל עמי] - שעל פיו ישק כל עם מצרים, ובלעדו לא ירים איש את ידו ואת רגלו], שהי' המנהיג כל מלוכת ארץ מצרים, והוא הי' - להיותו המוציא כל תבואו' הארץ, כי הוא] המשביר לכל עם הארץ, והמביא את [כל] הכסף ביתה פרעה... ולכן טעו בו אחיו [כ"כ] וחשבוהו לאיש מצרי... ואיך יוכל טרוד כזה להיות מרכבה] - איך יוכל להיות מרכבה לאלקו' בבחי' ביטול תמידי שזה דבר והיפוכו ממש]...", ועד"ז אוה"ת שבהערה הנ"ל. תו"ח שבהערה 210: "...שלא הי' שום דבר נעשה בלעדו...". תרכ"ט ר"ע קנו [ס"ע קעב]: "...יוסף שהי' נשמה דאצי', בעת שהי' משנה למלך במצרים בעת מעשה הי' מרכבה ג"כ... ועל פיו הנהיג כל אמ"צ...". תרל"ה ח"א ר"ע ד: "...במצר' שהי' משנה למלך והנהיג כל המלוכה, ואעפ"כ הי' מרכבה גם באותו זמן שהנהיג...".

(208) [קשה להבחין אם הכוונה למסקנא היא: "...אין עבודת ה' ביו צו ווי די עבודה איז... (כבפנים), או: "...אין עבודת ה' ביו צו אין ווי די עבודה איז...". או: "...אין עבודת ה' ווי די עבודה איז..."].

(209) ראה תקס"ה ותרל"ג [ועד"ז תרכ"ט ותרל"ה] שבהע' 207: "...להיות מרכבה...". וראה הע' הבאה. (210) תו"ח ויחי קב, ג (שבהערה 204): "...האיך היה יוסף בחי' מרכבה בבחי' ביטול במציאות בעצם בבחי' האצי' ממש כמו האבות... ואיך יתכן לומר שלגבי יוסף לא הי' טרדא הגדולה כזאת שום מונע ובלבול כלל לבחי' הדביקות האמיתי שלו למעלה באצי' כו' וזהו פלא גדול...".

(211) תרכ"ז שבהערות 202, 217: "...אבל באמת טעו בזה, והיינו מפני כי אצלם מפני כי שרשם הוא מעולם הכריאה, לכן אם היו עוסקים במו"מ בדברי העולם הי' המחשבה מדברי העולם מעכב לבלתי יהיו יכולים להיות בבחי' מרכבה, אבל יוסף מפני שהי' מאצי' וגם באצי' גופא הי' מבחי' גבוה מאד, לכן לא הי' המחשבה מדברי העולם מבלבל אותו כלל. וזהו שאמר יוסף לאחיו התחת אלקים אני, פי' הרי אני למעלה מבחי' שם אלקים מל' דאצי', ולא התחת שם אלקי' כמו אתם...". וראה הערה הבאה.

(212) תו"א ויחי שבמילואים (שבהערות 201, 213): "...דהשבטים מבחי' האצי' שמאיר כריאה בהיכל ק"ק... אך יוסף הי' מבחי' האצי' עצמו, מגופא דאילנא בחי' יסוד, והי' מרכבה עילאה לפנימיות המדות... ענין השבטים הוא מלשון המשכה כמו כוכבא דשביט... דשרש נשמות השבטים הוא באצי' עצמו הנק' בשם אילנא... אך הם כדוגמת הענפים הנמשכים ויורדים מטה מטה דהיינו להאיר כריאה'... י"ב

מבלבל געווען, מצד דערויף – ווי²¹³ ער איז דאס מסביר צו די שבטים – התחת אלקים אנכי, ניש ער געפינט זיך תחת אלקים, וואס דאס איז די עולמות ביי²¹⁴, נאר למעלה מזה, <ענינו²¹⁵ איז ווי דאס אי...> ענינו²¹⁶ איז דא למטה* ווי אצילות.

וואס* ביי וואנעט, אזוי געפינט מען דאך אויכעט ביי אין דורות <הב...> שלאחרי זה, <ווי ער בריינגט דארט²¹⁷ אראפ אז דאס איז ג...>* ווי דער רבי מהר"ש איז

— דקדוקי תורה —

בקר שהים עומד עליהם . . הארות האצי' בחיבורם עם הבריאה נק' בשם מרכבה תתאה שמל' דאצי' עצמה עומד . . כאשר מתבטלת הבריאה מעצמותה המוגבלת והיתה בחי' מרכבה כדוגמת הענפים לגבי גופא דאילנא כנ"ל, אזי הוא . . הארת האצי' בהיכל ק"ק . . שהשבטים היינו הענפים . . אין ערוך בין גופא דאילנא לענפים קטנים כו'. אבל . . בחי' יוסף . . והוא מאור המאציל שבאצילות עצמו הנק' גופא דאילנא "... ע"ש. תו"א וישב שבמילואים: "...השבטי' שהן בעולם הבריאה (לבד מיוסף שהוא מאצי' . . י"ב בקר שהיו ביים של שלמה שהן י"ב בחי' שבראש הבריאה והים עומד עליהם הוא בחי' מל' דאצי' . . ויוסף ממשיך הארת אא"ס ב"ה במל' לברר את המ"ן . . שנמצא בו מעלה יתירה מצד שרשו בשם מ"ה דאצי' . . וביורר זה אין בכח שאר השבטים שהן בבריאה כו' שלמטה מטה מאצי'..." ע"ש.

213) תרכ"ז שבהערה 211: "...וזהו שאמר יוסף לאחיו התחת אלקים אני, פי' הרי אני למעלה מבחי' שם אלקים מל' דאצי', ולא התחת שם אלקי' כמו אתם..." תו"א ויחי שבהערה הקודמת [ועד"ז אוה"ת וישב (ח"ו) תתפ"ו, סע"א (מגוכתי"ק שבהערה 203 ע"א, א)]: "...ולכך אמר התחת אלקים כו' - ולכך א' התחת אלקים אנכי (פי' שאינו מרכבה לבחי' מל' הנק' אלקים כשאר אחיו, אלא אדרבה הוא בחי' יסוד שלמעלה מהמל')...] - ואולי מ"ש "אנכי" (ויצא ל, ב - שאמר יעקב) הוא לרמז שחלק מטעות השבטים הי' שחשבו שהם כמו יעקב (כמ"ש בתקס"ה שבמילואים "ועיקר שרש טעותם...") בבחי' אצילות, ויוסף הודיע להם שאכן הוא בבחי' אצילות (למעלה משם אלקים) כמו יעקב, אבל הם בבחי' בריאה למטה משם אלקים. ולהעיר מוכחה תרל"ז ע' רא [ס"ע תשט]: "...שיעקב הי' בחי' קו האמצעי בחי' ת"ת . . והי' בחי' בריח התיכון המברית מן הקצה אל הקצה, וזהו ג"כ בחי' איש האלקי' מושל ושולט, וזהו שאמר התחת אלקי' אני, כ"א שהי' בחי' איש האלקי' (רק בחומ"ז במזל תליא), ולכן בזכות יעקב הי' קרי"ס...]", ועד"ז שו"ת צ"צ שבמילואים. ולהעיר מתקס"ג שבמילואים: "...יוסף היה בחי' מרכבה דאצילות, כדכתי' התחת אלוקי' אנכי, שהי' תחת אלוקי' שהיה מרכבה דאצילות..."

214) תרפ"ה שבהערה 216: "...השבטים שהם בחי' ביי"ע...". אוה"ת ויחי (ח"ב) תזל, רע"א: "...שבטים שעבודתם הוא להעלות הרפ"ח ניצוצים שנפלו בשבירה לבי"ע לבררן ולהעלותן לאצילות, וכמ"ש בד"ה והנה אנחנו מאלמים אלומים כו' [- תו"א וישב שבהע' 212], ועי"ז מחברים ש' אד' שהוא בחי' מל' לשם הוי' . . והמשכה זו משם הוי' זהו בחי' יוסף, כי יוסף הוא מאצילות ממש, וז"ש התחת אלקים אני, כי הי"ב שבטים שהם עצמן בבריאה הם תחת שם אלקים שהוא מל' דאצי', משא"כ יוסף הוא המשכת ש' הוי' שלמעלה משם אלקים...". וראה הערה הקודמת.

215) עטר"ת ותרפ"ה [ועי"ז תרנ"א] שבהערה הבאה: "...דכמו שהיה למעלה [- באצי'] כן הי' למטה...". 216) עטר"ת [ועד"ז קונטרסים (תרפ"ה)] שבמילואים: "...נשמת משה . . דכמו שהיה למעלה כן הי' למטה, והרי הי' גילוי אצי' ממש למטה, וכן נשמת יוסף דלכן לא הי' מבלבל לו כלל, שהגם שהי' מלך במצרים דעל פיך ישק כל עמי, הי' בעת ההיא מרכבה ממש [לאלקות . . השבטים שהם בחי' ביי"ע . . כשראו אשר מדרי' יוסף א"ז לבד מה שהוא מבחי' אצי' ממש, כ"א זה שהוא למטה כמו למעלה ממש...]". תרנ"א שבהערה 205: "...נשמות משה . . וכמו שהי' באצי' כן הי' גם למטה בעוה"ז . . וכמו"כ הי' עוד נשמות גבוהות שגם למטה בעוה"ז היו אצי' ממש וכמו יוסף..."

מבאר דעם ענין²¹⁸ און בריינגט אראפ אויך דער דוגמא²¹⁸ ווי דאס איז געווען אין דורות <ה...> שלאחרי זה. וואס דערמיט²¹⁹ איז ער דארט מבאר <דעם ענין²²⁰ פון...> דער²¹⁹ לשון פון גלוי וידוע. וואס²²¹ ער טייטשט אפ אין רמב"ם וואס ער זאגט הוא היודע והוא הידוע, אז דאס איז די צוויי ענינים וואס ס'דא אין דעת למעלה²²¹, וואס ווערט אנגערופן בשם דעת תחתון און דעת עליון. וואס²²² דעת תחתון איז דאס אין אן אופן פון הוא היודע, אז ער טוט זיך פֿביכול אן אין דעם, און ס'דא א שינוי²²² ווי קודם הידיעה ובשעת הידיעה ולאחרי הידיעה. און²²³ אין דעם אופן פון גלוי וידוע, ווי ער זאגט אין מדרש²²³, אז המחשבה, איידער זי איז בלבו של

⌘ דקדוקי תורה ⌘

(217) לכאורה משמע מזה, שמ"ש לעיל בפנים הוא (גם) מתרכ"ז דלקמן בפנים, וכמ"ש בהע' 211, 213. (218) ראה תרכ"ז שבהערות הבאות (שהובא כאן במילואים על הסדר). הדוגמא הוא לקמן ליד הע' 936. (219) תרכ"ז שבהערה הקודמת: "...יובן ל' רז"ל גלוי וידוע לפני מי שאמר והי' העולם, וכיוונו בלשון ידוע, שידוע לפניו ממילא ואינו בבחי' התלבשות בבחי' המחשבה. . ועד"ז יובן למעלה בענין גלוי וידוע, אף שזהו מחשבות האדם אעפ"כ אינם נק' חלילה בשם מח' זרה למעלה כלל, כמו שלגבי יוסף לא היו המחשבות מדברי העולם מבלבלים (וזוהו שפעל הבעש"ט ז"ל...". (220) ראה תרכ"ז שבהערה הקודמת: "...ועד"ז יובן למעלה בענין גלוי וידוע...". (221) תרכ"ז שבהערה 219: "...ואינו בבחי' התלבשות בבחי' המחשבה, שזהו מ"ש הרמב"ם שהוא היודע והוא הידוע והוא הידיעה עצמה, פי' כי יש ב' בחי' דעת ד"ת וד"ע...". ומ"ש בפנים "דעת למעלה", אולי מרמז בזה, שגם דעת תחתון נכלל במ"ש בתרכ"ז שם "...אבל למעלה הנה לא כמחשבותיכם מחשבותי...". (וכמ"ש בהערה הבאה, שגם בדעת תחתון השינוי הוא רק מחוץ לאצילות) ע"ש. (222) תרכ"ז שם: "...ד"ת הוא הדעת המאיר בע"ס שזהו הוא היודע, שהידיעה היא מחמת בחי' ההתלבשות בע"ס...". וראה שם לפני"ז: "...הקב"ה. . שאינו מתלבש כלל, ולכן אינו פועל העולם בו ית' שום שינוי...". ע"ש. ומ"ש בפנים ענין השינוי (אף שמדובר ב"ההתלבשות בע"ס", ולעיל בפנים הביא מהצ"צ שאפילו בכלים דאצילות אין שייך שינוי), ראה לקמן (ליד הערה 230) ששואל איך אפשר להיות שינוי בהאור ב"מאנין דילי", וממשיך בכיאר ענין הגבול שהוא רק מחוץ לאצילות (ע"ש) – ומזה משמע לכאורה, שגם כאן מפרש (בתרכ"ז הנ"ל) שהשינוי בדעת תחתון הוא רק שינוי שנעשה מחוץ לאצילות (ע"י הע"ס דאצילות). ואולי גם מבאר בזה, מה שבתרכ"ז שם (שבמילואים להערה 218) ביאר תחילה שהתלבשות במחשבה הוא רק בהאדם ("מחשבותיכם") ולא למעלה ("מחשבותי"), ושוב ממשיך (בפשטות) ש"נפלאותיך ומחשבותיך" הם כתר וחכמה שהם באין ערוך לעצמותו ית' – כי ההתלבשות בחכמה אינו כהתלבשות הנפש במחשבת האדם, כיון שהשינוי שבין קודם, בשעת ולאחרי הידיעה דד"ת הוא רק מחוץ לאצילות, ולא בחכמה עצמו. ואולי גם מבאר בזה, איך שאין סתירה בין הנ"ל מתרכ"ז אודות כתר וחכמה והע"ס, ומ"ש בתרכ"ז שם לקמן (שבהערה 211) שמחשבה מדברי העולם לא הי' מבלבל יוסף כיון שהי' למעלה ממלכות דאצילות. וראה הערה הקודמת. (223) תרכ"ז שם: "...והוא הידוע הוא בחי' ד"ע שכולם נסקרים בסקירה אחת, ואעפ"כ גם בבחי' דעת עלין זה ידוע לפניו הכל בפרטיות. . וכמ"ש בדה"א ק"ח ט' כי כל מחשבות לבבות דורש הי' וכל יצר מחשבות מבין, וארז"ל בב"ר [פ"ט, ג] עד שלא נוצרה המחשבה בלבו של אדם גלוי וידוע לפניו ית', אך כ"ז הוא בסקירה א' בדרך גלוי וידוע לפניו, שאינו מתלבש כלל בידיעה זו רק שהוא ידוע מאליו וממילא [ובהקיצור: "רק בדרך גלוי וידוע מאליו וממילא"...]."

אדם, איז זי ידועה למעלה, בדרך ממילא. וואס²²⁴ דערמיט פארענטפערט דאך דער אלטער רבי, וואס לכאורה קומט דאך אויס אז למעלה <איז דאך כל מילי> כל עניני העולם איז דאס על דרך פון מחשבות זרות המבלבלות את האדם מענינו – ולמעלה²²⁵ איז דאך כולם נסקרים לפניו בסקירה אחת, ווי²²⁶ דער גמרא²²⁷ זאגט כבני מרון, אז נמנים אחד אחד, וואס²²⁷ דאס איז דאך דער ענין פון השגחה פרטית אויף כל פרט ופרט פון דא למטה – ווי²²⁸ אזוי איז דאס ניט מבלבל? ווי^{228*} איז דאס

דקדוקי תורה

224) תרכ"ז שם: "...ובזה תירץ רבינו ז"ל מה שלכאו' הידיעה שמבין מחשבת כל הנבראי' הוא למעלה כמו מחשבות זרות, כי האדם יכול לחשוב דברי הבאי, ואף גם כל מחשבות הנבראי' לעוצם פחיתותם נק' למעלה דברים זרים, א"כ הם כמו מחשבות זרות חלילה..." וראה הערה 228.

225) תרכ"ז שם לפני" (שבהערה 223): "...בחי" ד"ע שכולם נסקרים בסקירה אחת, ואעפ"כ גם בבחי' דעת עליון זה ידוע לפניו הכל בפרטיות, וכמשארז"ל [ר"ה טז, רע"א במשנה] בר"ה כל באי העולם עוברין לפניו כבני מרון, שידוע לפניו כאו"א בפרטיות כמו בני מרון, ולמדו זה מפסוק היוצר יחד לבם המבין אל כל מעשיהם, ופי' היוצר יחד לבם הוא מה שנסקרים לפניו כולם בסקירה אחת, והמבין אל כל מעשיהם הוא שכאו"א נזכר לפניו בפרטיות, והיינו אף שנזכרים לפניו כל באי עולם כבני מרון בפרטיות...". וראה תרל"ג שבהע' 207 (ע' סד-סה): "...ובפרט בר"ה שכל באי עולם עוברים לפניך כבני מרון... ולכאו' יפלא... אין זה חידוש ונפלא כלל מה שכולם נסקרים בסקירה אחת, אע"פ שבסקירה זו עצמה כל באי עולם עוברי' לפניו ית' כבני מרון, דהיינו כאו"א בפ"ע... ע"ש – והיינו שלפי הקס"ד, מה שכולם נסקרים בסקירה א' מחזק את השאלה, כיון שמובן מהגמרא (והמאירי שבהערה 227) שבאותה סקירה נכללים כל הפרטים של כל עניני העולם, כדלקמן בפנים. ואולי מפרש כאן בפנים: (א) שמהטעמים שמאריך בתרכ"ז הנ"ל בהבאת ב' הענינים דסקירה אחת ובני מרון לפני שמזכיר שאלתו ותירושו של אדה"ז הוא, כדי לרמוז ששניהם שייכים גם להשאלה כנ"ל. (ב) שמ"ש בתרכ"ז שבהערה 224 (בהשאלה) "הידיעה שמבין מחשבת כל הנבראי'", היינו מחשבת כולם בסקירה אחת.

226) [קשה להבחין אם הכוונה ל"ווי" (כפנים) או "ביז"].

227) ר"ה יח, סע"א (בפירוש המשנה שבתרכ"ז שבהערה 225): "...מאי כבני מרון? הכא תרגימו כבני אמרנא (ככבשים שמונין אותן לעשרן, ויוצאין זה אחר זה בפתח קטן שאין יכולין לצאת כאחד, רש"י). ריש לקיש אמר כמעלות בית מרון (הדרך קצר ואין שנים יכולין לילך זה בצד זה, שהעמק עמוק משני צידי הדרך, רש"י). (אמר) רב יהודה אמר שמואל כחיילות של בית דוד (וכבני מרון, כבני חיילות של מלך, מרון לשון מרות ואדנות, וכך היו מונין אותם יוצאים זה אחר זה בצאתם למלחמה, רש"י). אמר רבב"ח א"ר יוחנן, וכולן נסקרין בסקירה אחת (ואע"פ שעוברין זה אחר זה, רש"י)... ע"ש. ובמאירי שם: "כבני מרון, ר"ל אחד אחד, והוא שפירשו בגמרא הכא תרגימו כבני אמרנא, ר"ל הצאן העובר תחת השבט למעשר, שנמנין אחד אחד, ורומז על השגחה פרטית". תרפ"ח ע' כד-כו [ועד"ז עזר"ת קד-קה]: "... (גם עולמו' בי"ע הרוחני' והנאצלים העליונים) עוברים לפניו ית' כבני מרון כאו"א בפרט, והנה לכאו' השגחה והשפעה זו... הגם שהיא ידיעה והשגחה בכל פרט ופרט ביחוד... ע"ש.

228) תרכ"ז שבהערה 224: "...האדם יכול לחשוב דברי הבאי, ואף גם כל מחשבות הנבראי' לעוצם פחיתותם נק' למעלה דברים זרים, א"כ הם כמו מחשבות זרות חלילה...". תקס"ה שבהע' 205, 207 (ע' קצג): "...ואיך יתכן ח"ו לומר שזהו טרדא לפניו לחשוב מחשבו' פרטיות רבות לחתוך חיים לכל ברי' וברי' פרטיות אשר אין קץ ואין מספר להם כלל, שנאמר שזהו בחי' מ"ז אצלו ח"ו שזהו בחי' ריבוי ודבר נוסף על עצמותו ואין לך דבר שחוק ממנו, כמ"ש אני ה' לא שניתי שמושלל מגדר שינוי והתפעלות

ניט דער ענין פון מחשבות זרות? פארענטפערט²²⁹ ער דאך אין דערויף, אז דאס איז על דרך ווי גלוי וידוע בדרך ממילא, און ווי מ'געפינט דאס אויכעט דא למטה באַ יוסף'ן.

וואס²³⁰ אע"פ וואס לכאורה, ווי אזוי קען ווערן א שינוי אין דעם אור²³⁰ שלמעלה אין מאנין דילי? <דארף דאך דאס זיין?>²³¹ דארף²³² דאס זיין מעגלעך מערניט ווי דאס איז באַ די כחות הנפש וואס זיי, ווי גערעדט פריער²³³ אין כח הכתיבה, קען דאס מגביל זיין, אע"פ וואס עצם²³² הנפש איז למעלה מכל הגבלה – איז¹⁹⁸ דאך דאס דורך דערויף וואס דער כח הכתיבה גייט דורך <ע"י האצבעות¹⁹⁸> ע"י היד ואצבעות היד. למעלה²³⁴ אין אצילות איז דאך ניט שייכות זאגן, ס'דאך אין לו גוף

❧ דקדוקי תורה ❧

וריבוי ח"ו, כי הוא אחד האמיתי ואין עוד מלבדו . . שנאמר שחושב מ"ז ח"ו, היינו בחי' ריבוי להשיג בהשגחה פרטיות על כל דרכי בנ"א, נמצא ימצא מחשבו' רבות שונות כו'...". אוה"ת מקץ (ח"ו) תתשב, סע"א: "...וא"כ יפלא דלכאורה הרי זהו ענין מחשבות רבות מאד, וא"כ איך הוא מחשבה זרה ח"ו אצלו ית', שאין לך דבר שחוץ ממנו, ואני הו'י' לא שנית לחשוב מפרטי עניני' של הנבראי' כו'..." ע"ש. (229) תרכ"ז שם (שבהערות 211, 224): "...ותירץ שאין זו בחי' התלבשות המח' כלל, כ"א שהוא בדרך גלוי וידוע. וכמו שמצינו שטעו אחי יוסף . . ועד"ז יובן למעלה בענין גלוי וידוע, אף שזהו מחשבות האדם אעפ"כ אינם נק' חלילה בשם מח' זרה למעלה כלל, כמו שלגבי יוסף לא היו המחשבות מדברי העולם מבלבלים..." ע"ש.

(230) לכאורה השאלה שבפנים היא: איך שייך שהכלים דאצילות שהם בעצמם בלי גבול (כנ"ל ליד הערות 194, 197) יפעלו שהאורות יהיו מוגבלים כשימושכו מחוץ לאצילות, הרי אין זה דומה להיד שמגביל כח הכתיבה, כיון שהגוף והיד הם בעצמם מוגבלים? והיינו שלכאורה משנה כאן השאלה שבדרוש ג"ש פ"ב שבהערה 234 כדי להתאימה לשיטת האריז"ל (שגם הכלים הם חלק מעולם האצילות, ואילו השאלה בדרוש ג"ש היא לפי הפרדס "שהאצי' הוא למעלה מבחי' כלים"). ואולי גם מבהיר בזה שאלה פשוטה העולה מתש"י פי"ד (שבהערות 181, 182): אם אפילו החיות שמהכלים דאצי' (וכ"ש האור דאצי') אין בו שום שינוי, איך נעשה השינוי מכלים בלי גבול לאור וחיות מוגבלת שבבחי' כח הבא מהכלים דבי"ע שההתלבשות פועל בו איזה שינוי? ומתרץ שזהו מצד הענין דכל יכול. (231) ראה דרוש ג"ש פ"ב שבהערה הבאה: "...בשלומא למטה באדם שייך לומר..."

(232) דרוש ג"ש פ"ב (שבהערה 199): "...וא"ת בשלומא למטה באדם שייך לומר שמצד הגוף נעשה התמונה בכחות הנפש ע"ד שהם שיהיו אין ערוך לעצם הנפש...". (233) ליד הערה 198.

(234) דרוש ג"ש פ"ב שבהערה 232: "...למטה באדם שייך לומר . . אבל למעלה שהאצי' הוא למעלה מבחי' כלים לשטה זו, אלא הם גלוי מהמאציל, איך יתרחקו כ"כ שיהי' ע"ד כחות הנפש שבגוף, שהרי שם לא שייך גוף...". ואולי מפרש כאן בפנים, שמ"ש "שהרי שם לא שייך גוף" (ולא בפשטות "כיון שאין שם גוף" וכיר"ב) הוא, לפי שבא לשלול קס"ד שאולי יש בכח הגבול שבא"ס איזה ענין של דמות הגוף (וראה תש"י רפי"ג (ע"פ פתח אליהו): "דכלים דאצילות הם כגופא לנשמתא").

ולא דמות הגוף? נאר²³⁵ *ער איז א פל יכול, וואס דערפאר קען ער דאס אויפטאן אויכעט אן די כלים²³⁶ שמחוץ לאצילות. ביז וואנעט, ווי דער רבי מהר"ש איז דערמיט אויכעט מבאר²³⁷, אז דאס איז אויכעט א ביאור אויף מציאות הרע, ווי ער זאגט ובורא רע, אע"פ וואס ס'דאך אין אצילות, איז לא יגורך רע – נאר דאס איז על דרך ווי דער ענין הגבול, והיינו הך, דער מקור אויף רע איז דאך דאס מצד מדירה והגבלה וצמצום.

ביז *וואנעט, ווי ער איז דארטן מסיים²³⁸, אז אזוי האט מען אויכעט געזען²³⁹ ביי נשיאי ישראל, ווי דער מיטעלער רבי²⁴⁰ בריינגט אראפ²⁴¹ אויפן בעל שם טוב, אז ער

⌘ דקדוקי תורה ⌘

(235) דרוש ג"ש פי"ב שבהערה הקודמת: "...ע"ז יש לתרץ בפשיטות, דהוא ית' הכל יכול להאציל האצוי גם מבלי גוף שיהיו ע"ד האור הנאצל בגוף כאצילות רוחו של משה על גוף ע' זקנים, שאם בכחו ויכולתו לברוא יש מאין, מכש"כ אצוי שאינו יש מאין כ"א מההעלם לגילוי, אלא שהגילוי בא בצמצום מאד... ע"ש.

(236) "כלים שמחוץ לאצילות" – לפי מ"ש בדרוש ג"ש פי"ב שבהערה 234, לכאורה הכלים שמחוץ לאצילות הם הכלים שבהם מתלבשים האורות דאצילות, כיון שמדובר שם לפי הפרדס "שהאצוי הוא למעלה מבחי' כלים". אבל לפי מ"ש בהערה 230, שלכאורה משנה כאן השאלה להתאימה לשיטת האריז"ל (ותש"י), א"כ לכאורה הכוונה כאן בכלים שמחוץ לאצילות הוא כפשוטו – הכלים דבי"ע.

(237) תרל"ח שבמילואים: "[פכ"א]...בעלמא דאתגלי' מהעלם אל הגילוי בריבוי התחלקות המדריגות. . . אזי נעשה בחי' מותרי שפע ופסולת. . . והוא מעבר השפע להיות יניקה ואחיזה לסט"א, משא"כ בבחי' עלמא דאתכסי' שהוא בבחי' ההתכללות. . . וכנודע שבאצוי לא יגורך רע. . . וכשיורד למטה ע"ד ההשתלשלות המדרי' נעשה באמת רע גמור. . . [פכ"ט] לפ"ז יובן איך שנמצא מציאות הרע למטה, הגם כי בשרשו כולו טוב ולא יגורך רע, מ"מ בהשתלשלות למטה נעשה. . . תענוגים כו', ובתענוג זה יכול להיות ציור רע, שנמצא מציאות הרע הוא למטה דוקא. . . [פ"ל] צ"ל מאין נמצא ונתהוה בחי' הגבול, וכעין החקירה בדבר מציאות הרע. . . אלא שכשם שהוא בלתי בע"ג כ"ה ג"כ כח בגבול, וז"ע השלימות [ובהקיצור: "...בא"ס הכל יכול יש בו ג"כ הכח להאיר בבחי' גבול ומדה..."]. . . שאמר לעולמו די, היינו בחי' הגבלה. . . וז"א זהו בחי' הארתו ית' בבחי' גבול. . . ע"י צמצום. . . לכן נק' זעיר. . . ז"א הוא בחי' גבול ומדה כנ"ל, לכן נמשך ממנו בחי' מדה"ד. . . על מי שעובר על הגבול. . . וע' בדרשות הר"ן שהאריך בענין ובורא רע. . . ולפמשנ"ת דכיון שהוא ית' עם היותו א"ס יש בו ג"כ כח זה להאיר ולהשפיע בבחי' גבול שמזה נמשך מדה"ד, א"כ מזה נמשך ג"כ בחי' ובורא רע. . . [פל"א] שרש התהוות הרע נמשך מקו השמאל בחי' גבורה. . . שבחי' חו"ג שייך רק בז"א שהוא בחי' מה שמאיר בגבול... ע"ש.

(238) תרכ"ז שבהערות 219, 229: "...[וזהו שפעל הבעש"ט ז"ל בסוף ימיו, שאף שהי' למטה בעוה"ז הגשמי לא יהי' לו שום סתירה כלל להיות ג"כ בעולמות עליונים, וכנודע ממה שבליל ש"ק הי' ב' שלישי למעלה ושליש אחד למטה, ובשאר ימי החול בהיפוך כו']...". ולהעיר ממה שממשיך בתרכ"ז שם מיד (וראה שוה"ג 428 שכ"ה גם בהנחת אדמו"ר מהר"ש בגוכתי"ק – אלא ששם מעשה הבעש"ט אינו בסוגריים): "וזהו קדוש קדוש קדוש ה' צבאות. . . ג"פ קדוש... ע"ש, ואולי מפרש בזה במאמר דידן, שג' שלישי הבעש"ט מתאימים להג' פעמים קדוש, ומה ששליש א' (או ב') הי' למטה הוא בהתאם להענין דקדוש כהוי' (שגם כשמתלבש הוא קדוש) דלקמן בפנים מתש"י – וע"ד המפורש בפנים (ליד

הערה 248) שהבל"ג דאוא"ס כשמתלבש הוא דוגמת מעשה הבעש"ט, דצדיקים דומים לבוראם, ע"ש. (239) "גזען . . נשיאי...". – לכאורה אפ"ל שהשואלים ראו (וכמ"ש בהערה הבאה, שגם בתרכ"ז הכוונה היא (גם) לעניית השאלות (כבתו"ח) דלקמן בפנים) מתי הבעש"ט הי' יכול להשיב על סוגי שאלות שונים, ושוב ראו השינוי בזה לאחר שפעל. אבל מ"ש בפנים "נשיאי" ל' רבים, לכאורה לא נמצא בתרכ"ז שם, וגם מ"ש בתו"ח (שבהערה 241): "...והיה נשמתו עולה במעלה ומדריגה גבוה מאד (כמו בבחי' יוסף ומשיח בחי' צ"ע שבכל דור ודור כידוע)...", הרי זהו רק בנוגע לעליית הנשמה בקבלת שבת, ולא בנוגע למה שפעל הבעש"ט בזה. ואולי מפרש כאן רבינו, שמ"ש בתרכ"ז (שבהערה 224) בסגנון בלתי רגיל "ובזה תירץ רבינו ז"ל" הוא לרמז, שמה שאדה"ז ביאר מעשה הבעש"ט (כחלק מתירוצו הנ"ל שבתקס"ה שבהערות 228, 241) הוא לפי שגם אדה"ז התנהג כן בעצמו. ולהעיר ממ"ש בהתמים [אג"ק אדהר"י צ] שבמילואים שאדה"ז מסר נפשו בפועל שלא להיות נפרד מתנועת הבעש"ט אפילו לשעה קלה ואפילו למראית עין, ושעאכ"כ שכן הי' דביקותו של אדה"ז בתורת הבעש"ט. ולהעיר ממה שמצינו בכ"מ (ראה אג"ק, ועוד שבמילואים) שאדה"ז הי' נשען על ידיו הק' ונכנס לדביקות, ושוב מרים ראשו הק' ועונה לשאלות וכיו"ב מתוך דבקות (וכ"ז ראו השומעים).

(240) לכאורה מבהיר בזה, שהנהגת הבעש"ט שבתרכ"ז (שבהערה 238) והנהגת הבעש"ט שבתו"ח שבהערה הבאה היינו הך, או עכ"פ ששייכים זל"ז (וראה עד"ז לקו"ש ח"ד (משבועות תשי"ז) שבמילואים, שמצרף תוכן ול' תרכ"ז עם מ"ש בתו"ח הנ"ל). ולכאורה יש להשוות קטעים אלו: בתרכ"ז "שפעל הבעש"ט", ובתו"ח "וזהו שהיה יכול להשיב . . . אחר שעשה כמה יחודים...". בתרכ"ז "שהי' למטה בעוה"ז הגשמי . . . להיות ג"כ בעולמות עליונים", ובתו"ח "ולא שהיה כוונתו שיהיה יכול להשיב לשואלו דוקא . . . להשיב לשואלו וכה"ג, שזהו ענין התיקון ובירור בדברים בטלים לגמרי שנשאר למטה דוקא בעת עליית הפנימי . . . שיוכל לתקן גם מה שנשאר למטה בבחי' מותרות דריק ובטלה, כמדריגות יוסף הנ"ל שיש בכחו להשפיל את עצמו כ"כ למטה בצירופי הדברים בטלים וריקים לבררם ג"כ" (ואף שהסדר וההדגשה בתו"ח הוא להיפך, שהי' נמצא ברום המעלות ורצה לתקן דברים שהיו למטה, לכאורה התוכן שוה, ואולי גם מבהיר כאן רבינו, שמ"ש בתו"ח "להשפיל את עצמו למטה . . . שיוכל לירד למטה", היינו לירד גם למטה, אף שבשעת מעשה ישאר למעלה – וכמ"ש בתרכ"ז הנ"ל). בתרכ"ז "שבליל ש"ק הי' ב' שלישי למעלה ושלישי אחד למטה, ובשאר ימי החול בהיפוך", ובתו"ח "שהתפלל . . . שיוכל להשיב . . . בקבלת שבת דוקא . . . דוקא בעת עליות נשמתו הגבה למעלה לפני קבלת שבת . . . שלא היה בכחו תחלה לירד למטה כ"כ...". (ולכאורה משמע שגם לפני שהתפלל וכו' הי' יכול להשיב בשעת עליות נשמתו לדרגות יותר נמוכות שבימות החול, ואולי מפרש כאן רבינו, שזוהי הכוונה במ"ש בתרכ"ז "לא יהי' לו שום סתירה כלל", דהיינו אף שגם לפני"ז לא הי' לו סתירה בימות החול).

(241) תו"ח שבמילואים: "...מה שמספרים בשבחי הבעש"ט ז"ל, שהתפלל כמה תפלות והתענ' תענית' שיוכל להשיב לשואלו דבר בעת עליות נשמתו בע"ש בין השמשות בקבלת שבת דוקא . . . דבשעת קבלת שבת אז עליות כל העולמות עד רום המעלות, והיה נשמתו עולה במעלה ומדריגה גבוה מאד (כמו בבחי' יוסף ומשיח בחי' צ"ע שבכל דור ודור כידוע), ולא היה יכול להשפיל את עצמו למטה כלל להשיב לשואלו וכה"ג . . . ולזה התפלל כמה תפלות שיוכל לירד למטה דוקא בעת עליות נשמתו הגבה למעלה לפני קבלת שבת, שיוכל לתקן גם מה שנשאר למטה בבחי' מותרות דריק ובטלה . . . כי כל הגבוה יותר כו' . . . וזהו שהיה יכול להשיב לשואלו דבר בדברים בטלים אחר שעשה כמה יחודים בתפלה ותענית, ע"ד זה שלא היה בכחו תחלה לירד למטה כ"כ, לפי שלא היה ברוממות המדריגה כ"כ...". תרכ"ז שבהערה 238: "...וזהו שפעל הבעש"ט ז"ל בסוף ימיו, שאף שהי' למטה בעוה"ז הגשמי לא יהי' לו שום סתירה כלל להיות ג"כ בעולמות עליונים...". תקס"ה (ועד"ז אוה"ת) שבהערה 228: "...וכונודע המעשה מהבעש"ט ז"ל אשר לא הי' יכול להשיב כהלכה במילי דעלמא בליל ש"ק . . . והתפלל ע"ז שיתעלה ויוגבה למעלה להיות לו מוחי' דגדלו' כ"כ עד שיוכל להשיב כהלכה אף במילי דעלמ' בליל

האט פועל געווען, אז בשעת ער וועט שטיין אין עולמות עליונים, זאל ער קענען דעמאלט ענטפערן א ענין פון עוה"ו. וואס²⁴² דער ענטפערן אן ענין פון עוה"ו, דארף מען דאך זיך ענטפערן עם לפי פרטי השאלה והשואל²⁴², און בשעת מעשה שטייט ער בעבודתו ובמדריגתו *ווי אין עולם העליון. וואס ס'דאך ווי ער בריינגט דעם לשון²⁴³, אז ער איז געווען ב' שלישים אין עולמות העליונים, און שלישי אחד אין עולם התחתון – בשבת. און דאס איז ניט מצד מעלת השבת, נאר דאס איז מצד ענינו, וואס דערפאר בריינגט ער דאך אראפ²⁴⁴ דעם סיום: וכן²⁴⁵ בימות החול, נאר דעמאלט איז דאס געווען להיפך²⁴⁵ – שלישי אחד אין עולמות העליונים און

דקדוקי תורה

שבת, כי מחמת גדלות המוחי אין תופס מקום כלל הענין דעלמא, ויוכל להשיב כהלכה באותו הענין שישאלוהו, אף בשעת דביקותו הנפלאה... (ועד"ז תרל"ג שבהערה 225 (ע' 10)), ועד"ז עזר"ת ע' קה [תרפ"ח ע' כו-כז]: "...לא הי' יכול להשיב כהלכה [- לשואלין דבר] בעניני העולם [- עולם] . . והתפלל . . יהי' ביכולתו [- יוכל] להשיב [לשואליו דבר] בעניני העולם [- עולם] . . והיינו שנתעלה במדרי'..." (242) אולי מבאר בזה: (א) הטעם שנוזכר במעשה הבעש"ט אודות עניית שאלות, אף ש"ו(1) לא (ש)היה כוונתו שיהיה יכול להשיב לשואלו דוקא" (תו"ח שבהערה 240, ע"ש) – כי זהו דוגמא טובה לענין גשמי שבו הפרטים נחוצים. (ב) תיווך בין ב' הנוסחאות שבהערה הקודמת: [1] "להשיב כהלכה באותו הענין שישאלוהו" שבתקס"ה, אוה"ת ותרל"ג. [2] "להשיב לשואלו דבר" (וכיו"ב) שבתו"ח ותרפ"ח (כמ"פ). (ג) שהשינוי בתרפ"ח ל"שואליו" ל' רבים (וכ"ה בתרנ"א ע' צז) הוא להדגיש שכדי להשיב כהלכה צריך להבחין בהשינויים שבין שואלים שונים. (ד) שגם לפני שפעל הבעש"ט שיתעלה הי' יכול להשיב (בליל ש"ק) לשואלו במילי דשמיא (אף שהשואל לא עשה עליית הנשמה), והיינו לפי שאז לא הי' צריך להשיב לפי הפרטים הגשמיים של השואל ושאלה גשמיית (ויל"ע אם הכוונה שהבעש"ט שמע שאלות אלו בעולמות העליונים (ולא באזניו הגשמיים) – ולהעיר שגם בשאלות במילי דעלמא נאמר רק שלא הי' יכול להשיב וכיו"ב, ולא שלא שמע השאלות), ואם ענה גם בפיו הגשמי, או שנשמתו ענה למעלה והשואלים קבלו תשובתו במחשבתם וכיו"ב). ולהעיר מל' שערי תשובה שבמילואים: "...הבעש"ט ז"ל כשהיה לו עליית הנשמה כו' הי' מופשט מכל הגשמת חיי חומריות גופו כמו המתעלף ממש . . אשר לא ירגיש כל כאב והכאה...", וראה שם לפני"ז: "...ואין נפשו בו כלל, רק בחי' רשימו וקיסטא דחיות' בלבד במה שיוכל לחזור נפשו אליו מיד שיחזורו..." ע"ש.

243 תרכ"ז שבהערות 238, 241: "...שאף שהי' למטה בעוה"ז הגשמי לא יהי' לו שום סתירה כלל להיות ג"כ בעולמות עליונים, וכנודע ממה שבליל ש"ק הי' ב' שלישי למעלה ושלישי אחד למטה, ובשאר ימי החול בהיפוך כו'..."

244 לכאורה פירושו, שמ"ש בתרכ"ז שבהערה הקודמת "ובשאר ימי החול בהיפוך" הוא רק לפי שמוסיף בזה בהבנת הענין המדובר שם (ובלי זה לא הי' מביאו שם, אף שהוא סיום והשלמה לתיאור הנהגת הבעש"ט בשבת המובא בהמאמר). וראה עד"ז בתשי"א שבמילואים להערה 17.

245 תרכ"ז שבהערה 243: "...ובשאר ימי החול בהיפוך כו'". ומה שהוסיף בפנים "וכן", אולי מדגיש ומבהיר בזה, ש"בהיפוך" הנ"ל אין כוונתו שבחול הי' בהיפך גמור משבת (היינו שהי' לו סתירה להיות למטה ולמעלה ביחד), אלא שבכללות ההנהגה בחול הי' כמו בשבת, רק שמספר השלישים הי' להיפך.

שני שלישים פֿעולם התחתון. און²⁴⁶ דאס האט עם ניט מבלבל געווען, על דרך ודוגמא פון גלוי וידוע.

וואס דערפאר איז אויכעט פארשטאנדיק, אז אפילו אין כלים דאצילות איז ניט שייכות קיין שינוי והתפֿעלות, ווארום דאס איז דאך מאנין דילי – זיינען למעלה ממדידה והגבלה, מערניט וואס דאס איז א כח וואס ער קען מגביל זיין אין מחוץ לאצילות.

וואס אט אזוי איז אויכעט דער²⁴⁷ אור אין סוף ווי ער איז נמשך אין למטה מטה, שטייט ער דארטן אין אן אופן פון אין תכלית, אז²⁴⁷* אף על פי וואס ער איז זיך מתלבש – כאמור לעיל²⁴⁸, בדרך דוגמא ווי בעל שם טוב²³⁸ (וואס צדיקים דומים לבוראם), אז מ'ענטפערט אויף א ענין לפי פרטי הענין²⁴⁹ והשואל – איז פונדעסטוועגן²⁴⁷ איז אינו מתפֿעל ואינו משתנה. וואס²⁵⁰ דאס איז ניט <מצ...> נאר

⌘ דקדוקי תורה ⌘

(246) תקס"ה (ועד"ז אוה"ת ותרל"ג) שבהערה 241: "...והכל גלוי וידוע לפניו אף כל ברי' קלה פרטיות בכללו' סקירה ומח' אחת. . . כך עד"מ ודוגמא דדוגמא זו הי' יוסף הצדיק עליון. . . וכנודע המעשה מהבעש"ט ז"ל. . . אף בשעת דביקותו הנפלאה ולא יבלבלו כלל..." ע"ש. עזר"ת שבהערה 241: "...והיינו שנתעלה. . . עד שהענין לא הי' תופס מקום אצלו ולא בלבב אותו מדביקותו..."

(247) תש"י פי"ד [ועד"ז פר"ת] שבהערות 180, 181: "...שהאור. . . אין סוף ג"כ להתפשטותו. . . עד למטה מטה ממש כו', ובכ"מ שהוא נמשך ומתפשט אינו בהתפעלות והשתנות כלל. . . האור האלקי המחי' ומהווה אינו מתפעל ואינו משתנה..." אוה"ת שבשוה"ג 273: "...מיהו האמת שאע"פ שהאור והזיו מתלבש בע"ס עכ"ז אינו מתפעל ומשתנה..."

(248) ליד הערות 242, 246. וראה תקס"ה (ועד"ז אוה"ת ותרל"ג) שבהערות 228, 246: "...שמושלל מגדר שינוי והתפעלות וריבוי ח"ו. . . כך עד"מ ודוגמא דדוגמא זו הי' יוסף הצדיק עליון. . . וכנודע המעשה מהבעש"ט ז"ל..." עזר"ת (ועד"ז תפר"ח) שבהערה 241: "...ובדוגמא כזאת יובן ביוסף. . . בהבעש"ט..." תרל"ה שבהערה 207: "...וא' רבינו ז"ל זה על משל שעיי"ז נבין איך כל הנהגות העולמות דבי"ע אינם בגדר מח"ז למעלה, ע"ד כמו שלא בלבב דברי' הגשמי' ליוסף..."

(249) תקס"ה, אוה"ת ותרל"ג שבהע' 241: "להשיב כהלכה באותו הענין שישאלוהו". וראה הערה 242. (250) תש"י פי"ד [ועד"ז פר"ת] שבהערה 247: "...דאינו כדמיון הנשמה והגוף [- בגוף] דהנשמה הרי מתפעלת ממקרי הגוף, אבל האור האלקי המחי' ומהווה אינו מתפעל ואינו משתנה כלל..." ולכאורה מבאר כאן בפנים: (א) שהשינוי הנ"ל מ"בגוף" ל"והגוף" בא לרמז: [1] שנשמה וגוף הם הפכים שאינם בערך זל"ז. [2] ששליטת הדמיון הנ"ל הוא מפני הצד השוה (כביכול) שיש בין או"ס והנשמה לגבי המטה מטה והגוף. (ב) שצד השוה הזה נוגע כאן, כיון שהוא חלק מהטעם שאוא"ס אינו מתפעל כשמתלבש בהמטה מטה (ולהעיר מתש"י שבהערה 253 "קדוש הוי". . . והוא מה דאינו מתלבש..." ע"ש). (ג) שהשינוי הנ"ל אינו שולל משמעות "בגוף" שבפר"ת. ולהעיר מאוה"ת שבהערה 247: "...שמהותו ועצמותו ית' אינו מתלבש כלל בע"ס, מ"מ ההארה שממנו מתלבשת בהם. . . וכמאמר דאנת

מצד דערויף וואס ס'ניטא קיין שייכות וערך צווישן דעם אור אין סוף מיט מטה מטה, ווארום *דאס איז נאך ניט מספיק: מ'געפינט²⁵⁰ דאך אין די נשמה כפי שהיא מתלבשת בגוף, וואס²⁵¹ נשמה און גוף זיינען דאך הפכים, מערניט ווי דער כח המפליא לעשות קען זיי מקשר זיין (ווי דער רמ"א פסק'נט אפ אין שו"ע²⁵²), איז²⁵⁰ לאחרי ההתלבשות, איז דעמאלט הנשמה מתפעלת ממקרי הגוף. משא"כ²⁵³ בהנוגע צו אור אין סוף, איז דאך אט דעמאלט²⁵⁴, ווי²⁵³ ער זאגט אין זהר אויף אין קדוש כהוי', אז ס'דא א סאך קדישין וְלִית קדישין כהוי'. ווארום²⁵⁵ די קדישין פון

⌘ דקדוקי תורה ⌘

הוא נשמתא לגופא, ומצד התלבשות זו שייך לומר למטה עד אין תכלית . . . עכ"ז אינו מתפעל ומשתנה, ולא כנשמה המתפעלת ע"י ההתלבשות...". וראה תרנ"ג, פר"ת ותרח"ץ שבהערות הבאות. הערה 261.

(251) תרנ"ד ע' רסט: "...בהנשמה בבואה בגוף הגשמי שזהו חיבור ב' הפכים ממש, וזה א"א להיות ע"פ סדר השתל', כי ע"פ סדר השתל' ה"ה הפכים זמ"ז, כ"א בכח מפליא לעשות דוקא הוא בחי' אוא"ס הסוכ"ע שמאיר בהם...". תרפ"א ע' קמב-קמד: "...שלאמיתת הענין הנה נשמה וגוף הם רחוקים ומובדלים זמ"ז בתכלית הריחוק וההבדלה בעצם מהותם . . . באופן כזה הם רחוקים במרחק ההפכי ממש, שהרוחני והגשמי הפכים המה, ואחרי כל זה הנה בגזירה העליונה ב"ה שמפליא לעשות מקשר רוחניות הנפש בגשמיות הגוף...". (ולהעיר מהמבואר שם בארוכה, שאף שהנשמה היא "בהתלבשות גמורה ממש" ומתפעלת ממקרי הגוף, מ"מ "לא נשתנה במהותה העצמי כלל" "שהיא בחי' אלקות ממש") ע"ש. תרצ"ט ר"ע 173: "...דהגוף והנשמה הם שני דברים, לא רק נפרדים כ"א הפכים זה מזה, מ"מ הנה בגזירתו ית' שמפליא לעשות מקשר רוחנית בגשמיות...". תרנ"ג ר"ע רלה: "...דבעצם אין להגוף שום ערך ויחוס להנפש, כמ"ש בתו"א בד"ה להבין הטעם שנשתנה יצירת האדם, ולזאת בכדי שיהי' התחברות הנפש עם הגוף הוא ע"י אוא"ס הסוכ"ע שמפליא לעשות לקשר רוחניות בגשמיות, כמ"ש שם ספ"ג...". פר"ת ע' רפו: "...נר"נ שבנשמה ג"כ אינו בערך גוף הגשמי, והתלבשות הנשמה הוא רק בכח המפליא לעשות המקשר רוחניות בגשמיות...". ועוד.

(252) או"ח ס"ו, ס"א: "...יברך אשר יצר . . . ומפליא לעשות . . . הגה, ועוד יש לפרש שמפליא לעשות במה ששומר רוח האדם בקרבו וקושר דבר רוחני בדבר גשמי...". ע"ש.

(253) תש"י פי"ד [ועד"ז פר"ת] שבהערות 181, 250: "...אבל האור האלקי המחי' ומהווה אינו מתפעל ואינו משתנה כלל . . . אבל באור המחי' אין בו שום שינוי והתפעלות כלל, לפי שאינו מתערב. וכמ"ש אין קדוש כהוי' ואי' בזהר -] וכמ"ש בזהר ע"פ אין קדוש כהוי' [ובהערת רבינו שם: "ואיתא בזהר: ח"ג מד, א. וראה לקו"ת שה"ש רד"ה צאינה וראינה (הראשון)] כמה קדישין אינן ולית קדוש כהוי'...". ובהזר (שבלקו"ת) שם: "...דכמה קדישין נינהו . . . ולא קדישין כהוי'...". תקס"ז ע' תי (ועד"ז פלה"ר שבהערה (255): "...אין קדוש כהוי' כמה קדישין אית לעילא...". תש"ח ע' 71: "...ואי' בזהר כמה קדישין אינן . . . וישנו כמה קדישין...". ולהעיר מתרח"ץ ע' רלא: "...וקדושתו ית' מה שקדוש מן העולמות אינו כקדושת הנשמה המחי' את הגוף, דעם היות שהנשמה הרוחני' היא מובדלת מהגוף הגשמי, מ"מ כשמפליא לעשות ומקשר רוחניות בגשמיות הרי בהתקשרות זו הנשמה מתפעלת ממקרי הגוף...". ע"ש.

(254) אולי קאי על "לאחרי ההתלבשות" דלעיל בפנים, ובהמשך ל"ער איז זיך מתלבש" שליד הע' 984.

(255) תש"י פי"ד [ועד"ז פר"ת] שבהערה 253: "...באור המחי' אין בו שום שינוי והתפעלות כלל . . . וכמ"ש אין קדוש כהוי' . . . דקדוש הוי' אינו כמו כמה קדישין וסדר השתלשלות, דקדישין שבסדר השתל' הוא שקדוש ומובדל וקדושתם הוא שאינם באים בהתלבשות -] שאינו מתלבש כלל, אבל כאשר מתלבשים ה"ה בבחינת תפיסא, ותפיסא פועל שינוי, משא"כ קדוש הוי' שהוא בחינת האור, דאינו

סדר השתלשלות זיינען זיי קדוש ומובדל אין אן אופן אז פאר זיי²⁵⁶ זיינען זיי קדוש ומובדל, דערפאר וואס זיי זיינען זיך ניט מתלבש. דער²⁵⁵ קדוש כהוי' – דער קדושת הוי' איז, אז אפילו ווי ער איז זיך מתלבש²³⁸, איז ער דעמאלט אויכעט אין אן אופן פון קדוש ומובדל, ער איז זיך ניט מתערב און ניט מקבל קיין שינוי און ניט מתפעל. וואס²⁵⁷ דאס איז בדוגמת אור, וואס ווי זי גייט דורך ע"י זכוכית אדומה ירוקה ולבנה [וואס²⁵⁸ דאס איז דאך די ג' זכוכיות וואס זיי זיינען מרמז אויף די ג' קוים²⁵⁹ (וואס דאס איז דער כללות סדר ההשתלשלות²⁵⁹)] > פון אדומה – דער

⌘ דקדוקי תורה ⌘

דומה להקדישין דס' השתל', והוא מה דאינו מתלבש, וכאשר בא בהתלבשות [הגם שמתלבש] הרי אינו בבחינת תפיסא [הנה בכל ההתלבשות אין בו שום שינוי כלל], לפי שאינו מתערב...". תער"ב-ו ע' נח: "...אין קדוש כהוי' . . שגם האור כמו שמתלבש אינו בבחי' תפיסא...". פלח הרמון שה"ש פה, ב: "...דכמה קדישאן אית לעילא ובכולהו אין קדוש כהוי', כי קדושת הוי' אינה נבדלת מבחי' השפעה והמשכה . . להיותו קדוש בקדושה אמיתי' ואינו בסוג וגדר כלל...". תש"א ס"ע 90: "...אין קדוש כהוי', שגם החיות האלקי שמתלבש בנבראים להחיותם, הגם שהוא בבחי' חיות פנימי, ה"ה קדוש ומובדל...". (256) אולי מפרש שמ"ש בתש"י שבהע' הקודמת "וקדושתם", היינו שהקדושה שלהם שייך רק לעצמם. (257) תש"י פ"ד [ועד"ז פר"ת] שבהערה 255 (ועד"ז אוה"ת שבשוה"ג 286): "...והוא כדוגמת האור למטה שמאיר, ומ"מ אינו מתערב, וכמו עד"מ האור שמאיר דרך הזכוכית, ויש זכוכית אדומה ירוקה ולבנה [וכמו כאשר האור מאיר דרך זכוכית ירוקה ואדומה, אוה"ת שם: אם יעבור האור דרך עששיות ירוקות אדומות] [ובהערת רבינו שם: "דרך הזכוכית . . אדומה ירוקה ולבנה : המשל דהארה דרך זכוכית הובא בפרדס שער ד' פ"ד [שבמילואים] בענין הספירות. ומה שתפס אדומה ירוקה ולבנה י"ל מפני שהם בג' הקווין. ראה זח"א עא, ב. לקו"ת שה"ש [שבמילואים] סד"ה הנך יפה"]...". פרדס הנ"ל (שבהערה 258): "...ניצוץ השמש העובר דרך החלון, ודרך מעברו בדרך עשר עששיות מעשר גוונים משונים...". תרנ"ט ע' קפג [ר"ע קצו]: "...וכמ"ש בפרד"ס . . וכמו אור השמש שעובר ע"י זכוכית, שנראה לפי גוון הזכוכית, שאין שינוי הגוון בעצם בהאור...". (וראה תש"י שבהערה 260).

(258) ראה פרדס (שבהערת רבינו) שבמילואים להערה 257: "...המים אשר הם מתחלקים אל הכלים, והכלים משונים בגוונם זה לבן וזה אדום וזה ירוק וכן כלם . . הכלים הם הספירות המכונות אלינו חג"ת, ולהן גוון לפי פעולת' לבן אדום וירוק . . ונמשיל עוד משל יותר נאות . . ניצוץ השמש העובר דרך החלון, ודרך מעברו בדרך עשר עששיות מעשר גוונים משונים . . האור המתלבש בע"ס . . שאין בעצמות הוא שנוי גוון כלל, לא דין ולא רחמים לא ימין ולא שמאל, אמנם ע"י התפשטותו בספירות שהם העששיות המשונות בגוונם, שבהם ישפט בהם הדין והרחמים...". ע"ש. ולהעיר מפרדס שער י (הגוונים) פ"ג: "...גבור"ה כלם פה אחד הסכימו שגוונה האור האדום באדמימו' להורות על תוקף הדין, וכן פי' הרשב"י . . ובקצת מקומות כנה אל המדה הזאת השחור, וכן בקצתם גוון התכלת . . והכוונה ביחס ג' גוונים אלה . . מפני היות בה ג' בחינות, בחינה ראשונה היא הדין המתקרב אל התפארת . . והיא קרובה אל הלוכך והרחמים, והיינו בחינת האדום שהוא צהוב ומשמח שהוא הדין הטוב המעורר האהבה והשמחה...". תער"ב שבהערה 260: "...בכמה מיני זכוכיות, לבנים אדומים ירוקים...".

(259) "ג' קוים . . סדר ההשתלשלות" – בפרדס שבהערה הקודמת מפורש שלבן אדום וירוק הם הגוונים של חג"ת. ולכאורה מוכח מזה, שמ"ש בהערת רבינו (שבהערה 257) "המשל . . הובא בפרדס . . ומה שתפס אדומה ירוקה ולבנה י"ל מפני שהם בג' הקווין" היינו: (א) ש"ומה שתפס" קאי (גם) על הרמ"ק בפרדס. (ב) שמבאר הטעם לזה שבפרדס (ותש"י) תפס דוקא הגוונים של חג"ת – לפי שחג"ת

דין²⁵⁸, וירוקה – דער קו האמצעי, ולבנה – דער קו החסד > דאס איז די אדומה – די שמאל²⁵⁸, וירוקה – דער קו האמצעי, ולבנה – פון קו החסד] איז²⁶⁰ דאך ווי דער אור גייט דורך ע"י הזכוכית, איז דער וואס זעט דעם אור לאחרי העברתו ע"י הזכוכית זעט ער אן אור בצבע אדום וירוק ולבן, אבער דער אור אליין בלייבט דאך אן א שינוי – אע"פ²⁶¹ וואס ער שטייט דאך אין אן ערך²⁶¹ מיט די זכוכית (וואס דאס איז בדוגמא ווי גערעדט אין אנהויבם פרק – מהוה ומקיים), וואס²⁶² דערפאר

— דקדוקי תורה —

(וגוויניהם) הם בג' הקווין. וע"ז מוסיף ביאור כאן בפנים, שהטעם לתפוס גוונים השייכים להג' קוים הוא לפי שהג' קוים הם כללות סדר ההשתלשלות. ולהעיר שלכאורה משמע בלקו"ת (שבהערת רבינו הנ"ל) שבמילואים להערה 257, שג' הגוונים של יופי (גשמי) "הם דרך כלל ג' גוונים לבן אדום וירוק", ובהגהת הצ"צ שם מקשר זה עם ה"ידוע דג' גוויני הקשת הם חיוור סומק וירוק" (ומציין ע"ז לזח"א שבהערת רבינו הנ"ל). ואולי מפרש ומבהיר בזה רבינו, שטעמים אלו אינם שייכים כ"כ למשל הזכוכית שבפרדס, כיון שהמשל הובא כדי לבאר ענין הארת האור ע"י כלי הספירות (ולא ענין היופי), אלא שזה גופא שג' גוונים אלו הם ענין היופי (והקשת) הוא לפי שהם בג' הקוים שהם כללות סדר ההשתלשלות.

260 תש"י פי"ד [ועד"ז פר"ת] שבהערה 257 (ועד"ז אוה"ת שבשוה"ג 286): "...האור שמאיר דרך הזכוכית. . . דיש חילוקים במראות אלו, אבל האור ה"ה פשוט ובלתי יש בו שום מראה כלל ממראות הזכוכית, לפי שהוא רק מה שמאיר ע"י, וגם אם מאיר ע"י בהתלבשות, מ"מ הרי אין האור נתפס [ש אין השינוי נקנה בהאור כו', אוה"ת שם: ויהי נראה שנשתנה גוון האור המאיר בבית, מ"מ אין השינוי נקנה באור קנין עצמי רק שנראה ונדמה שנשתנה], לפי שאינו מתערב...". פרדס שבמילואים להערה הנ"ל: "...לפי האמת אור השמש לא יתפש בו גוון כלל, ועכ"ז דרך העברת העששיות ישתנה. . . ולפי האמת אין השנוי נקנה באור קנין עצמי, אלא בערך בחינתו אל הרואים...". תער"ב (שבהערה 258) [ועד"ז תרצ"ד] שבמילואים: "...הפרדס" שע"ד פ"ד מבאר. . . אור השמש שהוא אור פשוט אין בו שום גוון מצ"ע, וכשמאיר בחלונות רבים בכמה מיני זכוכיות, לבנים אדומים ירוקים, יתראה לעין הרואה בגוונים אלו לבן אדום [וירוק, והרי אין השינוי נקנה בהאור עצמו, וה"ה פשוט כמו שהוא, רק שנראה כן לעין הרואה... (וראה גם אוה"ת שבמילואים). תרס"ט (מאדהרי"צ) שבמילואים: "...אור השמש שמאיר דרך מסך או חלון זכוכית צבועה. . . האור נראה דרך המסך או צבע הזכוכית שהם פועלי" כיסוי אור השמש להיותו מאיר כמראיתם. . . וכנ"ל בענין המסך או צבע הזכוכית שבהם משתנה אור השמש...". ולהעיר מרד"ק [שבאוה"ת] שבמילואים: "...או אפשר אור החלונות יבנה בכדכד כמו שעושין בזכוכית צבועה במיני צבעונים, וכשיכה ניצוץ השמש עליהם יהי המראה יפה מבפנים".

261 אולי מבאר בזה: (א) שמ"ש בתש"י שבהערה הקודמת "וגם אם מאיר ע"י בהתלבשות" הוא להדגיש שהאור והזכוכית הם בערך זל"ז. (ב) שבהדגשת ענין הערך מרומז הצורך לשלילת הדמיון לנשמה וגוף בתש"י שם לפנ"ז (שבהערה 250 ע"ש) – כי בזה מרומז שיש פרט שבו נשמה וגוף הם דומים להנמשל יותר מאור וזכוכית, כיון שאו"א"ס הוא שלא בערך להמטה. וראה תרע"ח [תש"ו] שבמילואים: "...החומר הוא באין ערוך לגבי האור וצורת הנפש, שזה גשמי וזה רוחני כו', ומ"מ בהכרח לומר שיש איזה השתוות בהכלי אל האור דמשו"ז האור מתלבש בהכלי. . . בחומר העין הוא הספירות והבהירות שבו, דמשו"ז מקבל אור הראי', כמו זכוכית בהירה שמקבלת אור השמש. . . והדוגמא מזה. . . דפנימיות הכלי הוא שיש לה ערך והשתוות קצת אל האור...".

262 תרס"ט (מאדהרי"צ) שבהערה 260: "...האור נראה דרך המסך או צבע הזכוכית שהם פועלי" כיסוי אור השמש להיותו מאיר כמראיתם...". תש"י שבהערה הנ"ל: "...האור ה"ה פשוט ובלתי יש בו

איז דאך שייכות צו זאגן אז די זכוכית זאל אויפטאן, אז דער וואס וועט זען דעם אור לאחרי שעבר את הזכוכית, זעט ער <ניט אן אור סתם> ניט אן אור עצם ופשוט²⁶², נאר אן אור אדום אדער ירוק אדער לבן. וואס דאס²⁶³ איז מצד דערויף וואס דער אור איז אן אור אין סוף, איז ער אויכעט למטה מטה אין אזא מין אופן פון פשיטות.

וואס דערפאר איז דאך אין כל עניני האדם, אפילו²⁶⁴ אין דעם כח הכי עליון שלו, דער כח²⁶⁵ השכל שלו, איז דאס אויכעט אין אן אופן ניט ווי אור פשוט. ווי דער רבי נ"ע איז מבאר בארוכה²⁶⁵, אז דער כח השכל, אע"פ וואס לכאורה קען מען זאגן אז ער איז אויך ניט נשתנה [וואס לכאורה²⁶⁶ דארף מען דאך אזוי זאגן –

⌘ דקדוקי תורה ⌘

שום מראה כלל ממראות הזכוכית, לפי שהוא רק מה שמאיר ע"י...".
 (263) "דאס" – לכאורה קאי על מ"ש לעיל (ליד הערה 260) שהאור עצמו נשאר בלי שינוי. וראה פר"ת [ועד"ז תש"י ספ"ד] שבהערות 181, 260, 293: "...שאינ השינוי נקנה בהאור כו'. וזהו מפני שהאור הוא בחי' אין סוף בעצם, ע"כ הוא נמשך עד למטה מטה... ומ"מ בכל מה שהוא שמתלבש אינו משתנה כלל וכלל מפני שהוא בבחי' א"ס ובבחי' פשיטות...".

(264) אולי מפרש בזה, שמ"ש בתרס"ו שבהערה הבאה "וכמו כח התנועה... וכמו"כ כח השכל..." הוא כדי להבהיר, שאף שכח השכל הוא (למעלה מכח התנועה, ועד שהוא) כח הכי עליון שבהאדם, בכ"ז אין בו ענין הפשיטות כמו שיש באור.

(265) תרס"ו (שבהערות הבאות) שבמילואים: "...דהאור הוא פשוט... מאור שלמטה שהוא פשוט, שזהו ההפרש בין אור וכח, דכח הוא בא בבחי' התחלקות, וכמו כח התנועה שבא בכמה התחלקות תנועות שונות זמ"ז, וכמו"כ כח השכל שבא בכמה התחלקות, שהרי יש כמה חכמות שונות ובכל חכ' יש כמה שכליים, וכן בכל שכל פרטי יש כמה ענינים פרטים, דכך הוא ענין השכל שאינו בא בבחי' שכל פשוט כ"א בכמה פרטים דוקא, ויש בו מעלה ומטה, שיש שכל נעלה ועמוק ויש שכל תחתון במדרי' כו', משא"כ באור לא יש בו התחלקות, דמה שיש אור המאיר ביותר ושאינו מאיר כ"כ, שזהו ג"כ עליון ותחתון, היינו לפי שהמאור הוא באופן אחר ומשו"ז יש חילוקים בהאור, וכמו אור הנר ואור היום ואור השמש כו', אבל באותו האור גופא וכמו באור השמש, אין בו התחלקות פרטים והוא שוה בכל מקום שמאיר, ומה שלמטה אין אור השמש מאיר כ"כ כמו למעלה... אין זה מצד האור כ"א מצד העכרוּרית שבהאור שיש למטה... ובמקום שהאור זך מאיר האור ביותר. והנה באופן כזה אפשר לומר גם בכח השכל, מה שיש בו שכל נעלה ושכל שאינו נעלה הוא לפ"ע הכלי, דכאשר כלי המוח טובים מאיר אור השכל יותר בהשכלות נעלים, וכאשר אין כלי המוח מוכשרים כ"כ מתגלים רק שכלים בלתי נעלים כו'. ואם כי אפ"ל כך, אבל אין האמת כן, כ"א שעצם ענין השכל יש בו עליון ותחתון, שהרי זה הבעל שכל גופא שמשכיל השכלות נעלים ה"ה משכיל לפעמים שכלים בלתי נעלים, וגם בענין א' ימצא לפעמים שיבוא תחלה על העומק והפנימיות שבו ואח"כ יבוא על פרט מפרטי החיצוניות שבו כו', וגם הרי זאת ודאי שענין השכל אינו בא בבחי' פשיטות כ"א בכמה ענינים פרטים כנ"ל, הנה מאחר שיש בו זאת ההתחלקות יש בו ג"כ ההתחלקות דמעלה ומטה... ע"ש.

(266) "לכאורה דארף..." – ראה תרס"ו שבהע' הקודמת "אפשר לומר... אפ"ל כך, אבל אין האמת כן".

דאס²⁶⁷ איז דאך דער ראשית הגילוי וואס ס'דא פֿאַרם, *ווי דאס נעמט זיך פון עצם הנפש²⁶⁷, איז דאך דאס דער ראשית²⁶⁸, איז²⁶⁹ *אף על פי כן שטייט ער שוין אין אן אופן פון כח, ניט אין אן אופן פון אור, וואס כח איז דאך ענינו אז זאל שייכות זיין אין עם שינוי והתפעלות. וואס²⁷⁰

— דקדוקי תורה כח —

וראה תשי"ד (ועוד) שבשוה"ג 45: "מה שאצלך בדרך אפשר נעשה אצלי דבר ודאי". וראה הע' הבאה. (267) תקס"ח שבמילואים: "...ראשית הגילוי במוח והוא בחי' כח החכמה שהוא מקור וראש לכל הכחות . . שגם אחר בחי' גילוי שלו מן ההעלם מ"מ הרי מתאחד עם עצם הנפש עד שהנפש נק' נפש המשכלת על שמו . . כמשל התאחדות הנפש בכח השכל..." (ועד"ז לקו"ת שבמילואים שהובא בדרוש ג"ש, כמ"ש בשוה"ג 450) ע"ש. ואולי מפרש כאן בפנים, שמ"ש בתרס"ו שבהערה 265 ש"באופן כזה אפשר לומר גם בכח השכל", היינו לפי מ"ש בלקו"ת ותקס"ח הנ"ל שכח השכל הוא משל לאיהו וחיוהי (וגרמוהי) חד, ורק גילוי ההעלם מהעצם (כמ"ש בדרוש ג"ש הנ"ל שבמילואים), ע"ש. וראה אדה"א שבמילואים: "...כמו באדם למטה בעצמות אור הנפש הפשוטה, שראשית גילוי האור הוא בבחי' אור וכח השכל שנמשך מן ההעלם דעצמות הנפש...". ה"ש"ת (שבהערה 285, ועד"ז תרס"ג) שבמילואים: "...מכחות הקרובים אל העצם, דאין בהם שינוי מקטנות לגדלות, וכמו באור וחיות הנפש הכללי להחיות את הגוף . . דשינוי אינו שייך רק בכח שהוא גילוי מהנפש, אבל בעצם הנפש . . אינו שייך ענין השינוי . . דגם הכחות העצמיים . . שהם מתחלקים זה מזה . . אבל עם זה . . אין שייך בהם השינוי..." ע"ש (ששולל כח השכל). ולהעיר מתקס"ח ועטר"ת שבמילואים (שמבאר למסקנא שאין שינויים בכח המשכיל, וכל השינויים הם מצד זיכוך הכלים – ע"ד מה ששולל בתרס"ו הנ"ל ולקמן בפנים).

(268) ראה אוה"ת שבמילואים: "...ח"ע שהוא ראשית ההשתלשלות והגילוי מא"ס, לכך יש בה התלבשות בחי' א"ס ממש מה שלמעלה מבחי' חכמה לגמרי. ויובן עד"מ באדם . . דלפי שכח השכל שבמוח הוא ראש לכל הכחות המתפשטים מהנפש בגוף, לכך גם אחר ירידתו והתפשטותו במוח הוא מתאחד עם הנפש ממש יותר משאר הכחות . . ועד"מ זה יובן . . בבחי' ח"ע שהוא ראשית הגילוי וראש ומקור לכל הע"ס והעולמות יש גילוי והתלבשות הארה מבחי' סוכ"ע ממש שלמעלה מהחכמה לגמרי, וכמו שהנפש עצמה נק' נפש המשכלת . . מחכמה . . שלהיותה ראשית כו' שורה ומלוּבש בה אוא"ס הסוכ"ע ממש . . וע' בזה ע"פ וידבר אלקים כו' אנכי כו' שבועות תקס"ח [שבהערה הקודמת]..." ע"ש.

(269) תרס"ו שבהערה 265: "...שזהו ההפרש בין אור וכח, דכח הוא בא בבחי' התחלקות . . וכמו"כ כח השכל..." תשי"ד [ועד"ז פר"ת] שבהערה 182: "...דחיות שהוא בבחי' כח הוא מהכלים . . שייך בהם השינוי וההתפעלות [- שינוי והתפעלות], אבל באור המחי' אין בו שום שינוי והתפעלות כלל..." (ואולי מרמז כאן בפנים, שההתחלקות שבתרס"ו הנ"ל שייך לענין השינוי (וכמ"ש שם "כמה חכמות שונות", וראה תער"ב שבמילואים) ועולה בקנה א' עם תשי"ד ופר"ת הנ"ל). תער"ב ח"ג ר"ע א'תע: "...וכמ"ש במ"א בענין אור וכח, דבחי' כח הוא בחי' הכלים דבי"ע שייך בזה שינוי והתפעלות..." ע"ש. וראה תו"ח שבמילואים: "...א"א לומר למעלה . . שיהי' בו שינוי והתפעלות וגבול כמו הכח באדם שיש לו גבול וכיליון ושינוי . . שבא בערך כח הנפעל ממנו ויש בו שינוי ומתחלק לחלקי..." ע"ש. שם ח"ב ע' תרעח [ועד"ז תר"ס ע' סז, סט]: "...שאינו דומה ענין כח למעלה לכח למטה . . ענין כח באדם הרי פועל בו שינוי, שמתייגע ע"י הפעולה שפועל וצריכים לנוח להבריא א"ע..." תרס"ד ס"ע קלא [ה]: "...דענין כח הוא כמו שפע, דהיינו שנמשך איזה המשכה מן עצם הדבר, ולכן פועל בו שינוי..."

(270) תרס"ו שבהערה 265, 269: "...וכמו"כ כח השכל . . שהרי יש כמה חכמות שונות ובכל חכ' יש כמה שכליים, וכן בכל שכל פרטי יש כמה ענינים פרטים, דכך הוא ענין השכל שאינו בא בבחי' שכל פשוט כ"א בכמה פרטים דוקא, ויש בו מעלה ומטה, שיש שכל נעלה ועמוק ויש שכל תחתון במדרי' . .

דערפאר איז אויכעט באַ שכל, איז ניט אט דאס וואס מ'זעט אז ס'דא א שכל פנימי²⁷¹ ושכל חיצוני, א שכל עמוק און א שכל שטחי²⁷¹ — איז²⁷⁰ דאס ניט

❧ דקדוקי תורה ❧

אין זה מצד האור כ"א מצד העכרוּרית . . גם בכח השכל, מה שיש בו שכל נעלה ושכל שאינו נעלה הוא לפ"ע הכלי, דכאשר כלי המוח טובים מאיר אור השכל יותר בהשכלות נעלים, וכאשר אין כלי המוח מוכשרים כ"כ מתגלים רק שכלים בלתי נעלים . . אין האמת כן, כ"א שעצם ענין השכל יש בו עליון ותחתון . . זה הבעל שכל גופא שמשכיל השכלות נעלים ה"ה משכיל לפעמים שכלים בלתי נעלים...". עטר"ת [ותרפ"ט] שבמילואים להערה 271: "...בשכל הרי יש בו חילוקי מדרי' -] וזה מה שאנו רואים במוחש שיש הפרש בשכלים בין] שכל קטן ושכל גדול . . דבשכל -] דשכל] קטן הוא רק חיצוניות השכל . . ובשכל גדול יש בו עמקות ופנימיות -] ושכל גדול הוא פנימיות] השכל... "ע"ש. לקו"ת לג"פ [ועד"ז תקס"ה] שבמילואים: "...גרעון אור השכל, שלא האיר כ"כ במוח לפי שהכלי מונע את האור כשאין הכלי זך ובהיר כל צרכו כידוע . . ומה שהארת אור השכל מאיר בכלי המוח בכי טוב נק' בשם בירור המוחין... "ע"ש. תרס"ו ע' יג [יט] [ועד"ז קונטרסים ח"א קמז, א (תרצ"א ע' רמט - וע"ש קמח, ב (רנב)]: "...דאור שכל שאינו עמוק כ"כ ה"ה בא בלי יגיעה [גדולה] מעצמו, אבל עומק השכל בא ע"י יגיעה [יתירה] דוקא, שהיגיעה הו"ע זיכוך וביטול כלי המוחין... "ע"ש. תש"ג [ועד"ז פר"ת] שבמילואים להערה 277: "...כל יגיעה בהשכלה פועלת זיכוך בחומר המוח שנעשה כלי מוכנה יותר לקבל אור שכל נעלה ודק יותר . . לא נזדכך עדיין . . ולא הי' עדיין כלי מוכנה לקבל שכל נעלה ועמוק . . ובפרט ההזדככות בחומר המוח הגשמי הנעשה ע"י השגה אלקית הוא באופן נעלה ונשגב מאד...". (271) "שכל פנימי . . שכל שטחי" — לכאורה אפשר להסיק ממ"ש בתרס"ו שבהע' 270, 276 "שכל נעלה ועמוק . . שכל תחתון במדרי' . . העומק והפנימיות שבו . . החיצוניות שבו" (ע"ש), "שכל תחתון" שלמטה מ"שכל נעלה ועמוק" היינו "שכל חיצוני". ואולי מפרש כאן בפנים, שמה שהסביר בתרס"ו הנ"ל שהשכל נעלה הוא עמוק ולא הסביר מהו שכל "תחתון במדרי'", היינו כדי לרמז שיש יותר ממדריגה א' שנחשב לתחתון לגבי שכל עמוק — ולכן מבהיר כאן, ש"שכל חיצוני" אינו תיאור מתאים להיפך דשכל עמוק (כיון שחיצוני הוא ההיפך של פנימי), וההיפך דשכל עמוק הוא שכל שטחי, אבל הכוונה ב"תחתון במדרי'" היא לשניהם (וראה אעת"ר שבהערה 274: "וחיצוניות הוא . . כללית . . ויותר חיצוני הוא . . שטחיות" ע"ש). ואולי גם מפרש, שמ"ש בתרס"ו הנ"ל "שכל נעלה ושכל שאינו נעלה . . בהשכלות נעלים . . שכלים בלתי נעלים . . השכלות נעלים . . שכלים בלתי נעלים" (בלי "עמוק" הנ"ל) הוא, כדי לכלול גם סוגים אחרים של נעלה ואינו נעלה — היינו שכל פנימי ושכל חיצוני (ואולי גם מפרש שזהו חלק ממשמעות תיבת "וגם" שבתרס"ו הנ"ל "השכלות נעלים . . שכלים בלתי נעלים, וגם בענין א' . . העומק והפנימיות שבו . . החיצוניות שבו... "ע"ש). וכן משמע ממ"ש שם "וכאשר אין כלי המוח מוכשרים כ"כ מתגלים רק שכלים בלתי נעלים", כי לכאורה ההגבלה לשכל שטחי (הכי תחתון) בלבד הוא רק כשכלי המוח אינם מוכשרים כלל (או רק מעט). וראה עטר"ת [ועד"ז תרצ"ב, ה'ש"ת, תש"ח, ועוד] שבמילואים: "...שמעמיק עצמו . . נמשך אור שכל עמוק יותר -] שבא יותר אל עומק ופנימיות הענין]. . [בא לידי עומק פנימי יותר] וכשאינו מעמיק עצמו נמשך רק חיצוניות [ההשכלה] ושטחיות הענין [שזה ג"כ אור שכל מופלג]... "ע"ש. תרנ"ו שבמילואים: "...דכאשר הענין יש בו עמקות מתגלה בו אור השכל בעומק יותר, כמו"כ אינו דומה אם הוא עוסק בהשכלת ענינים גשמיים לגמרי או בענינים רוחניים יותר, דאור השכל בהם הוא אור דק ונעלה ביותר... "ע"ש. עטר"ת שבמילואים להערה 267: "...דשכל המעשה הוא בדי"כ שכל היותר אחרון, ומ"מ יש בזה ג"כ שכלים נעלים, ויש שכל בכתב ולשון . . שכל בקול . . שכל בדברים הטבעיים . . ויש חכמת הרפואה וחכמת התכונה, עד החכ' בדברים הנבדלים מן הטבע, וחכמת האלקות שלמעלה מכולם . . שכלים עבים ה"ה כלי רק לגילוי אור השכל בחכמת המלאכה . . דקים ה"ה כלי לגילוי אור שכל בחכמות נעלות יותר... "ע"ש. וראה הערה 278.

נאר²⁷² מצד²⁷³ <דערויף וואס כלי...> דער²⁷⁰ שינוי אין דעם בירור וזיכוך פון כלי המוח של האדם המשכיל, אז²⁷⁴ אט דער²⁷⁵ וואס באַ עם איז די כלי מוח <זכ...²⁷⁵> מבוררים וזכוכים²⁷⁵ יותר²⁷⁴ קען ער נעמען²⁷³ א טיפערן שכל, און²⁷⁴ דער²⁷⁵ וואס באַ עם איז ניט אזוי נעמט²⁷³ ער א שכל מערניט ווי בחיצוניות²⁷⁴, אדער א שכל שטחי — ווארום²⁷⁶ אויב דאס וואלט געווען מערניט מצד דעם בירור וזיכוך כלי המוח,

⌘ דקדוקי תורה ⌘

(272) ראה עד"ז לקמן בפנים ליד הערה 285 (ע"ש). ולכאורה מבהיר בזה, שמה ששולל בתרס"ו שבהערה 270 הוא רק הסברא שאין מעלה ומטה בעצם השכל, אבל מ"ש "דכאשר כלי המוח טובים מאיר אור השכל יותר..." הוא אמת גם למסקנא. ולהעיר ממ"ש בפשטות בתער"ב, עטר"ת, תרצ"ו, ועוד שבמילואים, שהשינויים בשכל הם מצד הכלים. ולהעיר מאדה"א שבמילואים, שיש ב' דיעות בקבלה ובהם תלוי אם שינוי השכל גורם שינוי הכלים או להיפך (ובמ"א כתב שב' הדיעות אמת) ע"ש.

(273) "מצד . . נעמען . . נעמט" — ראה הערה הבאה, ואולי מבהיר כאן בפנים, שמ"ש בתרס"ו שבהערה 270 "לפ"ע הכלי . . מאיר אור השכל . . מתגלים רק שכלים..." אין פירושו (של הקס"ד הזה) שהשכל מצדו משנה אופן הארתו לפי ערך הכשרת הכלי, אלא הכוונה שהשכל מאיר באופן שוה לכל הכלים, כלים שונים מקבלים יותר או פחות לפ"ע הכשרתם (וכמובן ממ"ש שם לפנ"ד "אין זה מצד האור כ"א מצד . . באופן כזה . . גם בכח השכל...").

(274) תרס"ו שבהערה 270: "...דכאשר כלי המוח טובים מאיר אור השכל יותר בהשכלות נעלים, וכאשר אין כלי המוח מוכשרים כ"כ מתגלים רק שכלים בלתי נעלים..." קונטרסים ח"ב שצב, א [תרצ"ז ע' 254]: "...בכל השכלה והשכלה שהוא משכיל מבין ומשיג, הרי נעשה חריץ בגוף עצם חומר המוח, שהוא מזדכך יותר ומקבל שכלים עמוקים יותר..." קונטרסים ח"ג ע' קלו [תרפ"ד ר"ע רנד]: "...שע"י ההשפעה בשכלים שלפי ערכו של התלמיד, הרי מתפתחים כלי המקבל ומזמן לזמן מתרחבים, שיכול לקבל שכל עמוק יותר..." ועד"ז פר"ת ותרצ"ד שבהערה 277. וראה תרס"ו ע' יח [כה-כו]: "...בכל שכל בפרט הרי תחלה יודעים ומשיגים את הענין שכלי בחיצוניותו, ואח"כ מזה מגיעים לבחי' פנימיות ועומק השכל שבוה . . צ"ל תחלה שלמות השגת השכל בחיצוניותו לידע אותו היטב, ואח"כ כשמענין ומדייק בהענין בא על העומק ופנימי' שבו..." עטר"ת [ה'ש"ת] ועוד שבהערה 271: "...וכשאינו מעמיק עצמו נמשך רק חיצוניות [ההשכלה] ושטחיות הענין..." אעת"ר שבמילואים: "...ובחיצוניות השכל גופא, בחי' הפנימיות הוא שידע ומשיג את הענין היטיב בכל הפרטים שבו, וחיצוניות הוא בבחי' ידיעה כללית בלבד כו', ויותר חיצוני הוא בחי' ידיעה שטחיות לבוד..." ע"ש.

(275) "אט דער . . און דער..." — אולי מפרש בזה: (א) שמ"ש בתרס"ו שבהערה הקודמת "דכאשר כלי המוח טובים . . וכאשר אין כלי המוח מוכשרים כ"כ", אין הכוונה בזה (רק) לזמנים שונים באדם א', אלא (גם) למצבים שונים שבאנשים שונים. (ב) ש"טובים" שבתרס"ו הנ"ל היינו שכלי מוחו הם טובים בתולדתו (כבתרס"ד ועוד (ולהעיר מתש"ו) שבמילואים), ולא שנעשו כן ע"י פעולת האדם (כי אז מתאים יותר ל' "מוכשרים" וכיו"ב). וראה לקמן בפנים (ומקומות שבהערה 277), תרס"ג, תש"ח ותער"ב שבמילואים, שזיכוך המוח משתנה גם ע"י העסק במושכלות, אכילה ושינה. ואולי "זכוכים" שבפנים (ולא "מזוככים" הרגיל יותר, וראה אדה"א שבמילואים: "שכלי המוח שלו מזוככים יותר ממוח זולתו" ע"ש) הוא להורות שאין הכוונה שנזדככו ע"י האדם (כנ"ל). ואולי מה שמקדים (למסקנא) "מבוררים" לפני "זכוכים" (אף שבתרס"ו הנ"ל הקדים "טובים" לפני "מוכשרים", ובצד החיוב הזכיר רק "טובים") הוא להדגיש שאין הכל תלוי בתולדתו, ואפשר לשנות כלי המוח ע"י עבודת האדם.

(276) תרס"ו שבהערות 265, 270: "...אין האמת כן, כ"א שעצם ענין השכל יש בו עליון ותחתון, שהרי זה הבעל שכל גופא שמשכיל השכלות נעלים ה"ה משכיל לפעמים שכלים בלתי נעלים, וגם בענין א'

וואלט דאך דעמאלט ניט געקענט זיין די מציאות אז פריער זאל ער פארשטיין²⁷⁶ א שכל פנימי, און נאך דערויף א שכל היצוני, ווארום וויבאלד אז דאס היינט אפ אן בירור וזיכוך כלי המוח, איז²⁷⁷ דאך וואס מער מ'איז משכיל און וואס מער מ'ארבעט מיט דער פלי, דארף זי דאך נעמען אלץ מערער אור – און דא איז דער סדר הפוך, אז פריער האט ער גענומען שכל פנימי, און דערנאך א שכל שטחי²⁷⁸, שכל היצוני. מ'קען דאס אויך ניט זאגן²⁷⁹, אז דאס איז מצד דערויף וואס

— דקדוקי תורה —

ימצא לפעמים שיבוא תחלה על העומק והפנימיות שבו ואח"כ יבוא על פרט מפרטי החיצוניות שבו...". ולכאורה מבהיר כאן בפנים: (א) שגם רא"י הא' ("השכלות נעלים... בלתי נעלים") היא מצד זה שמשכיל ה"בלתי נעלים" לאחר ה"נעלים". (ב) שהכוונה בל' "משכיל... משכיל" הנ"ל (ואולי גם "שיבוא... יבוא על", וכדמוכח מתרס"ו ועוד שבמילואים) היא להבנה ("פארשטיין"), ולא להברקת החכמה בלבד. ואולי פירושו, דכיון שהברקה הוא באופן מקיף (כמ"ש בלקו"ת שבמילואים), לכן אינו שייך כ"כ לענין גודל האור שהי' צריך להכנס בתוך כלי מוח מזוככים, המדובר כאן. וראה הערה 271.

(277) פר"ת שבמילואים: "...העוסק במושכלות תמיד מזדכך כלי שכלו, שיוכל לקבל אור שכל יותר וגם יקבל שכליים עמוקים שבתחלה לא הי' כלי לזה, שלא הי' יכול לקבל רק שכליים פשוטים בבחי' מיעוט האור, וע"י התעסקות במושכלות תמיד יכול לקבל שכליים נעלים בבחי' ריבוי אור... ע"ש. קונטרסים [תרצ"א] שבמילואים: "...וענינו של כח השכל לפעול פעולת השכל, ואופן פעולתו הוא בדרך התעסקות עם כלי השכל שהוא חומר המוח, שהחומר מזדכך מזמן לזמן ומתרבה ומתחזק ע"י כח השכל, ולכן העוסקים במושכלות הנה מזמן לזמן מתגדל אופן קבלתם והשגתם בכל דבר מושכל... ע"ש. תש"י (מתרצ"ד) שבמילואים: "...וענינו דכח השכל הוא לפעול להשכיל להבין ולהשיג... דכח השכל מתלבש בהכלי שלו שהוא חומר המוח, ולכן הנה מכל השכלה הבנה והשגה נעשה חקיקה פרטית בחומר המוח שמזדכך ע"ז, שזהו ענין ההתעסקות דכח השכל בהכשרת והזדככות הכלי שלו, ומהאי טעמא הנה כל מה שעוסק יותר במושכלות מזדכך חומר מוחו להיות כלי זכה יותר לקבלת שכלים עמוקים יותר...". תרצ"ט שבמילואים: "...הנה כל כמה שמזכך את מוחו יותר ויותר, הנה נעשה כלי יותר אל אור וכח השכל, דזהו כללות ענין פעולת ההתעסקות במושכלות, שמזכך חומר מוחו ומצחצח כלי שכלו, דע"ז הנה מתגלה ומאיר יותר אור השכל בכלי מוחו...". ואולי "משכיל" ו"מ'ארבעט" שבפנים הם ב' אופנים בהגדלת יכולת כלי המוח: (א) מה ש"בכל השכלה והשכלה שהוא משכיל... נעשה חריץ בגוף עצם חומר המוח, שהוא מזדכך יותר...". קונטרסים ח"ב שבהערה 274, וראה ע"ז תש"י (תרצ"ד) הנ"ל, תש"ג שבמילואים, תש"ד שבמילואים להערה 275. (ב) מה "דכאשר עוסק במושכלות ביגיעה גדולה ובטרחא עצומה... ע"ז הנה מזדכך מוחו בהזדככות כזו עד אשר... תפיסתו בכל השכלה בהשקפה ראשונה הוא בעומקה ופני" (תרח"ץ שבמילואים, ע"ש).

(278) "שטחי... חיצוני" – אולי מרמז בזה (בהמשך להנ"ל הערה 271): (א) שהטעם שמזכיר במאמר דידן "שכל שטחי" הוא, לפי שמסתימת הלשון "שכלים בלתי נעלים" (ובפרט שבשורה שלאח"ז מזכיר עומק, פנימיות וחיצוניות) בתרס"ו שבהערה 276 מובן שהכוונה לכלול גם סוגי שכל אחרים שלא נזכרו שם בפירוש (ושטחי הוא היפך עמוק שנזכר שם לעיל, כנ"ל הערה 271). (ב) שהטעם שלא נזכר שם בפירוש בשורה שלאח"ז (הנ"ל) גם "שטחיות" (ע"ד מ"ש בעטר"ת ועוד שבהערה 271) הוא, לפי ששטחיות נכלל בחיצוניות שכן נזכר שם (כנ"ל), וכמ"ש באעת"ר שבהערה 274.

(279) לכאורה מפרש בזה: (א) למה הוצרך להוסיף בתרס"ו שבהערה 276 את הרא"י הב' "וגם בענין א'..." (ולא הסתפק ברא"י הא' "זה הבעל שכל..."). (ב) למה נקט הל' "בענין א'" הנ"ל (ולא "בשכל א'")

<אין *דעם שכל...²⁸⁰> אין²⁷⁹ *דעם ענין צו וועלכן *דער שכל פנימי איז שייכות איז ער זיך עוסק, און²⁸¹ ער איז זיך איצטער²⁸² ניט עוסק אין *דער מסכתא²⁸² צו וועלכע ס'שייכות דער שכל חיצוני – ווארום מ'געפינט²⁸³ דאך אויכעט, אז *אין דעם זעלבן שכל איז דאך לפעמים נעמט ער פריער <די ענין...²⁸⁴> די פרטים²⁸³ פנימיים שבשכל, און ערשט דערנאך די פרטים חיצוניים וואס *אין *דעם שכל גופא. וואס²⁸⁵

⌘ דקדוקי תורה ⌘

וכיו"ב, וכמ"ש שם לפנ"ז (שבהע' 283) "בכל שכל פרטי", והיינו כדי לרמוז שהקס"ד ששולל בהוספת רא"י הב' אינה מוגבלת לשכל א', כ"א לענין או מסכתא א' (משא"כ הרא"י עצמה היא משכל א' (ולא מב' שכלים שבענין ומסכתא א' – וכמובן ממ"ש שם "פרט מפרטי..."), ולפנ"ז כתב שהפרטים הם "בכל שכל פרטי"), וכמו שמבהיר לקמן בפנים "פרטים פנימיים שבשכל... פרטים חיצוניים וואס אין דעם שכל גופא". ואולי גם מרומזת ברא"י הב' (וביאורו) הנ"ל, שאין מקום לטעון, שאולי אכן אין שינויים בשכל מצד עצמו, וזה שחכם עם כלי מוח מזוככים יכול להבין שכל קטן וחיצוני הוא, לפי שהחכם מצדו מצמצם את כלי מוחו, כדי שיקבלו פחות מיכולתם המלאה – כי כשעוסק בשכל א' ורוצה להבינו בכל פרטיו, לפעמים "ימצא" (בלי צמצום מצדו) שיקבל החיצוניות לאחר הפנימיות. וראה הערה 282.

280) אולי מרמז בזה, שהקס"ד ששולל כאן מוגבלת רק לענין א', ולא לשכל א', כמ"ש בהערה הקודמת. 281) לכאורה הי' יכול לומר בקיצור: שעוסק כעת בענין (או מסכתא) השייך להשכל פנימי ולא להשכל חיצוני. ואולי מדגיש כאן, שהטעם שהשכל חיצוני לא בא מקודם (לפי הקס"ד שבפנים) הוא רק לפי שלא עסק אז בהמסכתא השייכת אליו (ולא מפני שעסק בענין אחר), וכמ"ש בלקו"ת ויקרא שבמילואים להערה הבאה, שזה שהשכל של מסכתא הא' מסתלק מלהאיר הוא גם כשיושב בטל לגמרי (ע"ש).

282) "איצטער... מסכתא" – לכאורה משמע שרק עכשיו אינו עוסק במסכתא זו. ואולי מרמז בזה, שהקס"ד ששולל כאן בפנים (ובתרס"ו, כמ"ש בהערה 279) מיוסדת על מ"ש בלקו"ת שבמילואים, שאפילו מי שבקי במסכתא א' לעומקו, הנה בעת שלומד מסכתא ב', אין ההשכלה של מסכתא הא' מאירה בשכלו ומחשבתו (אף שחקוקה בזכרונו). ולהעיר מלקו"ת ואתחנן שבמילואים: "...אדם שלמד מסכת אחת בעיון ושגורה בפיו... כשעוסק בענין אחר או לומד מסכת אחרת..." (ואולי מרמז כאן בפנים, שגם "כשעוסק בענין אחר" הו"ע של קדושה (כמו תפלה), אף שמשמע שאינו ענין של לימוד).

283) תרס"ו שבהערה 276: "...שעצם ענין השכל יש בו עליון ותחתון... וגם בענין א' ימצא לפעמים שיבוא תחלה על העומק והפנימיות שבו ואח"כ יבוא על פרט מפרטי החיצוניות שבו..." (וראה הערה הנ"ל למשמעות הביטוי "יבוא על"), ולהעיר ממ"ש שם לפנ"ז (שבהערות 276, 287): "באותו האור גופא... זה הבעל שכל גופא". ומ"ש בפנים "נעמט", ראה הערה 273. ומ"ש בפנים "פרטים פנימיים", אולי מבהיר בזה, שמ"ש בתרס"ו הנ"ל (שבהערות 265, 270) "בכל שכל פרטי יש כמה ענינים פרטים, דכך הוא ענין השכל שאינו בא... כ"א בכמה פרטים דוקא... פרט מפרטי החיצוניות שבו... שענין השכל אינו בא... כ"א בכמה ענינים פרטים כנ"ל" – אין הכוונה שהפרטים שבשכל הם דוקא בחיצוניותו. ומ"ש בפנים "שבשכל... אין דעם שכל" (ולא "בענין" כבתרס"ו הנ"ל), ראה הערה 279.

284) ראה תרס"ו שבהערה הקודמת (ע"ש): "בכל שכל פרטי יש כמה ענינים פרטים, דכך הוא ענין השכל שאינו בא... כ"א בכמה פרטים דוקא... שענין השכל אינו בא... כ"א בכמה ענינים פרטים".

285) תרס"ו שבהערה 283: "...שעצם ענין השכל יש בו עליון ותחתון, שהרי זה הבעל שכל...". ה"ש"ת שבהערה 267: "...בקומו משנתו מוכשר יותר לגילוי וקבלת השכל, ובעת שהוא עיף ויגע אז כלי שכלו אטומים מגילוי וקבלת ההשכלה... עם היות דעיקר השינוי הוא מצד הכלים, הנה גם בכח השכל ישנו ג"כ שינוי... דא"ז השינויים הם מצד הכלים לבד... דבכח השכל יש שינויים..." ע"ש. וראה הערה 272.

דאס איז מכריח צו זאגן, אז דער שינוי אין קבלת השכל איז דאס ניט נאר מצד בירור וזיכוך כלי המוח, נאר ס'אויכעט דא אזוינע שינויים וואס *אין דעם שכל. וואס²⁸⁶ דערפאר ווערט דאס אנגערופן כח השכל, ניט אור השכל.

וואס²⁸⁷ דאס איז שלא ברוגמא וואס לכאורה געפינט מען דאך באַ אור אויכעט אזוי א שינוי: על²⁸⁸ דרך ווי ס'דא א שכל פנימי און שכל חיצוני, איז²⁸⁷ דאך אויכעט

⌘ דקדוקי תורה ⌘

(286) לכאורה אפ"ל בב' אופנים: (א) דכיון שמצינו בכ"מ הל' "אור השכל" (וגם בתרס"ו כאן כדלקמן), לכן מבהיר בזה, ש"אור השכל" אינו אלא שם המושאל (ולהעיר מלקו"ת ויקרא שבמילואים להערה 282: "עצמיות כח החכמה . . . הוא כעין מאור ואור, כי עצמות כח השכל . . . כענין התכללות האור במאור" ע"ש), או (גם) שם רק לחלק פרטי של כח השכל (ולהעיר מהל' שבכ"מ שבמילואים "אור כח השכל"), ואילו השם האמיתי והכללי הוא "כח השכל", לפי שיש שינויים בהשכל עצמו. (ב) שמ"ש בתרס"ו שבהערות 265, 270, 276 (ועוד) "שזהו ההפרש בין אור וכח . . . וכמו"כ כח השכל שבא בכמה התחלקות . . . משא"כ באור לא יש בו התחלקות . . . באופן כזה אפשר לומר גם בכח השכל . . . דכאשר כלי המוח טובים מאיר אור השכל יותר . . . אבל אין האמת כן... הוא, כדי לרמז שלפי הקס"ד שהשינוי הוא רק מצד כלי המוח, מתאים השם "אור השכל", אבל לפי המסקנא שיש שינויים גם בהשכל עצמו, השם המתאימה היא "כח השכל" ולא "אור השכל". ואולי הכוונה לב' האופנים יחד.

(287) תרס"ו שבהערה 265 (שם לפנ"ז, וראה הערה הבאה): "...משא"כ באור לא יש בו התחלקות, דמה שיש אור המאיר ביותר ושאינו מאיר כ"כ, שזהו ג"כ עליון ותחתון, היינו לפי שהמאור הוא באופן אחר ומשו"ז יש חילוקים בהאור, וכמו אור הנר ואור היום ואור השמש כו', אבל באותו האור גופא וכמו באור השמש, אין בו התחלקות פרטים והוא שוה בכל מקום שמאיר..." (ומה שהתחיל בפנים באור השמש, אולי (גם) מבהיר בזה שאור השמש הוא ה"עליון" "המאיר ביותר" הנ"ל). תש"ב ר"ע 47: "...דבמהות האור הרי יש כמה חלוקי דרגות, כמו אור היום אור השמש ואור הלבנה אור הכוכבים אור האבוקה ואור הנר, דכל אלו האורות עם היותם כלם מאירים, בכ"ז ה"ה חלוקים בעצם מהותם...". שם ע' 72: "...וכמו אור היום אור השמש אור הלבנה ואור הכוכבים אור האבוקה ואור הנר, דכל מיני אורות אלו הם גילויים והאורות חלוקות אלו מאלו, וכל אחד מהם מורה על גדלות המאור ואיכותו, שאינו דומה אור הנר לאור האבוקה, ואור האבוקה לאור הכוכבים והלבנה, ואור הלבנה לאור היום בכלל ואור השמש בפרט, ואור הנר לגבי אור היום אינו בערך כלל, וכמאמר שרגא בטיהרא מאי אהני..." (וראה הערה 289). ומ"ש בפנים (למסקנא) נר ואבוקה ביחד (וכ"ה בתש"ב ע' 72 הנ"ל), אולי מרמז להחילוק שבין אור השמש (וכ"ה באור הלבנה) לאור הנר והאבוקה שבתש"ד שבמילואים: "...וכמו באור הנר והאבוקה ואור השמש, הרי אור הנר והאבוקה יש הבדל ביניהם בריבוי ותוקף האור ומיעוט וחלישות האור, אבל באור השמש הוא בכל מקום כולה..." (וראה שוה"ג 492).

(288) לכאורה מפרש בזה: (א) שמ"ש בתרס"ו שבהערות 270, 287 "...שיש שכל נעלה . . . ויש שכל תחתון . . . משא"כ באור . . . דמה שיש אור המאיר ביותר...", היינו לפי המסקנא (דלקמן שם – הנ"ל בפנים), שבשכל השינויים הם גם מצד השכל (ולפ"ז מובן למה הובא ענין זה כאן בפנים, שלא על הסדר שבתרס"ו – כי רצה להסמיכו להמסקנא מטעם הנ"ל). (ב) שלפ"ז מובן שהשינוי שבהשכל עצמו בין שכל פנימי ושכל חיצוני הוא גדול כ"כ, עד שהוא שוה להשינוי שבין אור השמש ואור הלבנה וכיו"ב, שזהו שינוי בעצם מהותם (כמ"ש בתש"ב ותש"ד שבהערה הקודמת) – אף שבשכל השינוי הוא באותו כח השכל, ואילו באור מדובר במאורות שונות, כדלקמן בפנים. ואולי מטעם זה נאמר בפנים "ס'דא א

דא א שינוי צווישן אור השמש און אור הלכנה וְגַר²⁸⁹... אור²⁸⁷ הנר והאבוקה. אבער²⁹⁰ דארט איז דאך ניט א שינוי אין *דעם אור גופא. ס'דאך מער ניט וואס דער אור געהערט צו דעם מאור השמש, און דער געהערט צו דעם מאור הקטן זו הלכנה, און דער געהערט צו נר ואבוקה, איז דערפאר זיינען זיי חלוקים ומשתנים זה מזה, ס'אבער ניט א שינוי אין דעם אור גופא. און ער איז נאך ממשיך²⁹¹, אז אפילו אט דער ענין וואס מ'זעט אין אור – ווען ער איז נמשך למטה מטה זעט ער זיך ניט אן מיט אזא מין בהירות, איז דאס דערפאר וואס <דאס²⁹² איז ד... > אן אור איז דאך אויכעט נברא. משא"כ וואס דא רעדט ער דאך וועגן אור²⁹³ אין סוף, וואס

⌘ דקדוקי תורה ⌘

שכל פנימי און שכל חיצוני, ולא "ס'דא א שינוי צווישן שכל פנימי און שכל חיצוני" וּלְכַאוּרָהּ הִי יִכּוּל גַם לְהַשְׁמִיט כ"ז ולומר בקיצור: "...אויכעט אזוי א שינוי צווישן אור השמש...". אלא[ן כי בזה מדגיש (גודל השינוי) שבכח השכל (מצד עצמו) יש שכלים שונים (הדומים לאורות השונים כנ"ל).

(289) להעיר שהלכנה השוותה אורה לאור הנר ביחס לאור השמש באמרה (חולין ס, ב) "דשרגא בטיהרא מאי אהני", וראה תש"ב שבהע' 287. וכ"ה באדה"א שבמילואים, שלכן אור הלכנה ביום הוא כאור הנר. (290) תרס"ו שבהערה 287: "...היינו לפי שהמאור הוא באופן אחר ומשו"ז יש חילוקים בהאור, וכמו אור הנר ואור היום ואור השמש כו', אבל באותו האור גופא וכמו באור השמש, אין בו התחלקות פרטים והוא שוה בכל מקום שמאיר...". תרס"ד [ועד"ז תר"ס ותער"ב שבמילואים]: "...באור שהוא פשוט ואין בו התחלקות, וגם באור אינו שייך כ"כ פנימי וחיצוני". . ויש אור גדול ואור קטן, וכמו אור השמש ואור הלכנה [ואור הנר] שחלוקים זה מזה, אבל הכל לפי אופן המאור ולפי כח המאור...". (וראה תש"ב שבהערה הנ"ל). ולהעיר מרבינו בחיי שבשוה"ג 447: "...ה' פעמים לשון מאור, לפי שה' מיני אור הם, אור היום, אור השמש, אור הלכנה, אור הכוכבים, אור המזלות...".

(291) תרס"ו שבהערה 287: "...ומה שלמטה אין אור השמש מאיר כ"כ כמו למעלה, הנה באמת הרי השמש ג"כ נברא ובע"ג, אמנם לבד זאת הנה מה שאינו מאיר כ"כ למטה אין זה מצד האור כ"א מצד העכרוּרִית שבהאיר שיש למטה. . ובמקום שהאור זך מאיר האור ביותר...". תרס"ו שבמילואים: "...כעצם השמים לטוהר, ותרגומו של צהרים טיהרא, דהיינו בחי' בהירות האור שלא יש שום דבר המסתיר, וכמו תוקף בהירות השמש בצהרים מפני שעומדת באמצע הרקיע ואין שום דבר מסתיר עלי'. . שבטהרה שהוא תוקף הבהירות. . שנודככה ונטהרה מכל עכרוּרִית ופסולת ואין שום דבר המסתיר עלי', ולזאת היא בבחי' טהורה ובהירות שמאירה ביותר...". ע"ש. ואולי מבהיר כאן בפנים, שמ"ש בתרס"ו הנ"ל "באמת הרי השמש ג"כ נברא ובע"ג, אמנם לבד זאת...". היינו שזהו אכן חלק מהטעם שאין האור מאיר כ"כ למטה. ואולי פירושו, שהעכרוּרִית יכול למעט הבהירות לפי שהאור הוא נברא. (292) [קשה להבחין אם הכוונה למסקנא היא "וואס אן אור איז דאך אויכעט נברא" (כבפנים), או "וואס דאס איז אן אור – איז דאך אויכעט נברא"].

(293) תש"י פי"ד [ועד"ז פר"ת] שבהערות 180, 247: "...לפי שהאור הוא א"ס בעצם, ע"כ אין סוף ג"כ להתפשטותו, בריבוי המדריגות וההשתל' עד למטה מטה ממש כו', ובכ"מ שהוא נמשך ומתפשט. . אינו מתפעל ואינו משתנה כלל. . לפי שאינו מתערב...". שם ספי"ד [ועד"ז פר"ת] שבהערות 180, 181, 263: "...לפי שהאור הוא אין סוף בעצם, ע"כ הנה גם התפשטותו הוא בבחינת א"ס, שנמשך בכל המדרי' עד המדרי' היותר אחרונות והיותר תחתונות [- ע"כ הוא נמשך עד למטה מטה]. . ובכ"מ שהוא נמשך אינו מתפעל ואינו משתנה, ולהיותו בבחינת פשיטות בעצם [- ומ"מ בכל מה שהוא שמתלבש

*ער איז דאך מיט²⁹⁴ אין סוף בעצם²⁹³, איז דערפאר איז אויכעט ווי ער ווערט נמשך אין דעם למטה מטה, שטייט ער דארטן אויכעט אין אן אופן פון אין תכלית, ער איז דאך דארטן ניט מתערב און ניט משתנה און ניט מתפעל.

וואס דערמיט איז ער מסיים אט דעם פֿרק – ווי אזוי אין דעם למטה מטה געפינט זיך דער אור אין סוף. וואס דערנאך איז ער – אין די פרקים שלאחרי זה – מסיים דעם ביאור הענין, אז דער למעלה מעלה עד אין קץ >ווי דאס איז...< – וואס דארט איז אויכעט, וואו ער געפינט זיך, געפינט ער זיך אויכעט אין אן אופן פון אין קץ, אבער²⁹⁵ אט א די ביידע ענינים ווערן אנגערופן בשם אור, וואס דאס איז ענינו גילוי – ניט²⁹⁵ דאס איז נאך דער ענין האוצר, אע"פ וואס אויכעט אט א דער אור שטייט אין אן אופן ניט ווי נבראים, נאר ווי למעלה מהם, וואס דערפאר איז אפילו זייענדיק אין מטה מטה, איז ער ניט נשתנה²⁹⁶ ניט מתערב און ניט נתפעל²⁹⁶. משא"כ אוצר איז דאס א ענין וואס דאס איז סתום, און דאס איז ניט א ענין של גילוי. און אט דאס גיט מען אפ א אידן, מצד דערויף וואס ער איז צבאות

❧ דקדוקי תורה ❧

אינו משתנה כלל וכלל מפני שהוא בבחי' א"ס ובבחי' פשיטות בעצם כו', ע"כ...".
 (294) "מיט א"ס בעצם" – אולי מרמז למ"ש בתרס"ו ע' קסד-ח [רכג-ד]: "...מה שנמצא ונאצל מאתו ית' הרי אינו שייך [בהם] בחי' א"ס בעצם, כ"א שהן בבחי' א"ס ברצונו לבד. . וכמו באור שהוא בבחי' א"ס מפני שהוא מעין המאור כו' (והיינו שכך הוא ברצונו ית' שיהי' בבחי' דביקות כו'), אבל לא מצד עצמן . . רק להיות שהאור הוא מעין המאור יש בו כח המאור . . גם כח זה דמציאותו מעצמותו, מצד הדביקות במקורו ומעין מקורו . . ולפי"ז אפשר שייך בהאור ג"כ בחי' א"ס כנ"ל... ע"ש. וראה הערה 111.
 (295) בתשכ"ג (5:10, 39:50), תשכ"ה (5:00, 30:30, 5:40), ועוד, מבואר שענין האוצר הוא מה שאו"א"ס הוא למעלה עד אין קץ. וראה תש"י רפט"ז: "...ב' ענינים אלו דאור אין סוף למעלה מעלה עד אין קץ ולמטה מטה עד אין תכלית הן ב' מדריגות באו"א"ס ב"ה . . דמה שאו"א"ס למעלה מעלה עד אין קץ הוא אור הנעלם והסתום שאינו בגדר גילוי והמשכה, ולעולם לא יבוא בגדר גילוי לעולמות...". שם פי"ז: "...בהב' ענינים מה שאור אין סוף הוא למעלה מעלה עד אין קץ ולמטה מטה עד אין תכלית . . עצם האור שאינו בגדר גילוי והמשכה כלל בעולמות, אדרבא שהוא מתעלם ומתכלל בעצמותו, ובחינה ומדריגה זו היא הנקראת בשם אוצר, דכשם שהאוצר ה"ה סתום ונעלם מעין כל רואה, כן בחינת העצמות הרי סתום ונעלם ולית מחשבה תפיסא ב' כלל... – ולכאורה מפרש כאן בפנים שמ"ש "ובחינה ומדריגה זו היא הנקראת בשם אוצר" קאי על "בחינת העצמות" (שלאח"ז) שלמעלה מעצם האור (אלא שעצם האור מתעלם ומתכלל בו – וראה הערה 111). וראה תש"י ספ"כ: "...וגורם המשכת אוצר העליון שהוא גילוי פנימי ועצמות אין סוף ב"ה". וראה תשכ"ט ותש"ל שבמילואים ושוה"ג 497, 499. וכפנים עד"ז הוא גם בתשכ"ח שבמילואים, ע"ש. ולהעיר מתשכ"ב (37:15): "...דער ענין פון למעלה עד אין קץ . . דאס איז דער ענין וואס ס'פון דעם אוצר וואס מ'איז פותח ונותן...".
 (296) [קשה להבחין אם נאמר: "ניט נשתנה . . ניט נתפעל" (כבפנים), או "ניט משתנה . . ניט מתפעל"].

הוי', אז *ער זאל גיין אין מלחמה אין וועלט, אנהויבענדיק מיט דעם יצר הרע – מיט א"ל זר אשר בקרבך זה היצר הרע, און זאל גיין אין דערויף אין דעם אופן פון והנצח, *ווי די גמרא מייטשט דאס אפ, זה <פּו...²⁹⁷> בנין ירושלים, אויפבויען באַ זיך ירושלים – יראה שלם. וואס דורך וואס קען ער דאס? ע"י עבודתו <אין אופן...> אין ענין פון מסירת נפש, וואס דאס איז דאך העכער אפילו פון זיין כח השכל אין דרגא הכי עליונה בשכל, אט דאס איז דער ענין אוצר של יראת שמים וואס ס'דא באַ יעדער אידן. וואס דעם אוצר <גיט מען עם מצד דערויף וואס ער איז חלק אלקה מִמ...> האט ער מצד דערויף וואס ער איז חלק אלקה ממעל ממש – יחידה, על שם וואס ער איז מקבל פון יחיד, יחידו של עולם. וואס *דורך דערויף וואס ער נעמט ארויס אט א דעם אוצר, און איז עם מכובד אין עבודה במסירת נפש, אט דעמאלט איז ער מנצח די מלחמה. און אט א דעמאלט פירט ער אויס אז מ'איז מכובד די אוצרות²⁹⁸ שלמעלה און מ'גיט עם כל הון יקר, אפילו ווי ס'העכער פון אור אין סוף, וואס ער איז למעלה מעלה עד אין קץ ולמטה מטה עד אין תכלית.

וואס²⁹⁹ דאס איז דער כללות הענין וואס ער זאגט אין מדרש, אז בשעת ס'נכנסו דוֹפְסִין ונכנסו כמה אנשים לעיר, איז דער האט געזאגט אז ער וויל א דוֹפְסִין, און דער האט געזאגט ער וויל אן אנדער שר, און פקח האט געזאגט אז ער וויל דעם מלכו. וואס דאס איז דאך אויכעט אט דאס וואס דער אלטער רבי איז געווען עבודתו (און דערנאך האט דאך דער צמח צדק געשריבן, איבערגעזאגט ומפרסם געווען, און ס'האט זיך אפגעדרוקט), אז ער האט גע'טענה'ט מי לי בשמים ועמך לא חפצתי פארץ – זע איך וויל ניט דיין ג"ע התחתון, איך וויל ניט דיין ג"ע עליון, איך וויל מער ניט אז דיך אליין. וואס אט דאס ווערט געמאנט באַ יעדערן, אז זאל זיין אנא תאיב מלכא – מ'וויל עצמות אליין, וואס דאס איז העכער אפילו פון אור אין סוף <ל...>, וואס ער איז עד אין קץ ועד אין תכלית. און אט דאס פירט אויס א

(297) פלח הרמון שמות ע' יד (הנחה ממאמר הצ"צ): "...וכמאמר והנצח זו בונה ירושלים..."

(298) "אוצרות... אפילו" – ראה הערות 79, 107, 295.

(299) [מכאן ואילך נאמר בניגון של סיום מאמר].

איד ע"י עבודתו, וואס ער ווערט ניט נתפעל פאר שקר העולם, און איז עס מהפך ע"י עבודה במסירת נפש דשמות דקדושה – איז ער דאס מהפך אז זאל ווערן דערפון א קרש, און א משכן לו יתברך, וואס אט דעמאלט פועלט ער אויף דער ושכנתי בתוכם – א דירה לו יתברך בתחתונים, וואס דער ענין פון א דירה* איז דאך אז דארטן געפינט זיך דער עצמות המלך כמו שהוא, און ער געפינט זיך דארטן בגלוי, וואס דאס³⁰⁰ טוט אויף, דורך דער ושכנתי בתוכם, בתוך כל אחד ואחד מישראל.

(300) "דאס טוט אויף..." – אולי פירושו, שע"י שיהודי א' (אפילו) מהפך משקר העולם למשכן (קרש) ודירה לו ית' (לגילוי עצמות המלך), עי"ז ממשיך השכינה לתוך כאו"א מישראל (ושכנתי בתוכם).

מילואים לדקדוקי תורה

הערה 2

בתשי"ב, תשי"ד, תשט"ז-תשי"ח, תשכ"ב, תשכ"א (ועוד) הנ"ל בפנים ההערה אמר רבינו: "זאגט ער זאך אויף דערזויף אין מדרש" (ולכאורה י"ל ש"ער" קאי (גם) על בעל ההילולא, כנ"ל בפנים ההערה). ואף שבכמה מקומות רגיל רבינו לומר "זאך" ומוכח שם שהכוונה ל"דאך" (וכן בכ"מ מוכח שהכוונה ל"זיך", ובכ"מ (כמו תשי"ט ותשכ"ב הנ"ל בפנים ההערה) אומר בפירוש "דאך" ולא "זאך") – לכאורה מסתבר שלשון שרבינו חוזר עליו בפתיחת מאמר ההילולא במשך כו"כ שנים יש לו משמעות מיוחדת. ואולי (גם) מרמז בכל הנ"ל (וכן ב"זאגט זיך" שבתשכ"ג הנ"ל בפנים ההערה, ועד"ז בתשכ"ה, ועוד) להמבואר בכ"מ, שצדיקים "גיבן זיך אריין" בעניני התורה שלימדו (אף שלא חידשו בהם, ובפרט באלו שחידשו) – ראה שיחת כ' מנ"א ה'שי"ת (לקו"ש חט"ז ע' 540): "ער לאזט זיך איבער אין די כתבים, און ווי זיך, ווי ער גייט אין הימל". אחש"פ תשט"ז (שיחוק' ע' 229): "די רביים, האבן זיי זיך אריינגעשטעלט און אפגעגעבן אין זייערער מאמרים" (ועד"ז לקו"ש חכ"ז ע' 24 (וש"נ), חל"ב ע' 23, סה"ש תשמ"ז ח"א ע' 375, תש"נ ח"א ע' 269, שם ח"ב ע' 622, תנש"א ח"א ע' 139) – והיינו שזה שבתשי"י לימד את השהש"ר (ובפרט) במילים אחרות מל' המדרש, ובאופן שמפרש את דברי המדרש, הנה בזה "אמר" ונתן את עצמותו.

הערה 3

וראה תשי"י ר"ע 130 [ועד"ז שם ר"ע 150]: "בזה הננו מו"ל הקונטרס לימי הפורים הבע"ל, הכולל מאמר ושיחה. המאמר בא בהמשך למאמרי יו"ד – יג שבט, וניתן, מכ"ק מו"ח אדמו"ר זצוקללה"ה נבג"מ זי"ע הכ"מ, להוציאו לאור לפורים. – וכן המאמר ליום ב' ניסן, הנמצא עתה בדפוס – אבל לא מסר לנו את התחלת המאמר וסיומו וקיצורי הפרקים, ובעשור לחודש אחד עשר נסתלק", ובהערה ב שם: "לביטוי הסתלקות, יש להעיר מהמאמר שניתן ליום ההסתלקות (ד"ה באתי לגני פ"א)... ע"ש.

תשי"א ע' 178, הע' 1: "קונטרס ליו"ד-י"ג שבט לא נדפס שנה זו, כי באשר כ"ק מו"ח אדמו"ר קבע בעצמו מאמר (באתי לגני – קונטרס עד) ליו"ד שבט הוא יום הסתלקותו, הרי מי יבוא אחרי המלך לשנות בזה. וביום ההילולא שלו אנו אין לנו אלא ללמוד ולהעמיק במאמר זה גופא".

לקו"ש ח"א ע' 218-219 (מרשימת רבינו): "באתי לגני: מאמר זה¹ והבא אחריו נדפסו בקונטרס עד. המשך² זה ניתן להדפיס ע"י כ"ק מו"ח אדמו"ר, והתחלתו, – הוא המאמר באתי לגני – ללמדו ביום יו"ד שבט (יאצ"ט של אמו זקנתו נ"ע זי"ע). המאמר (הקונטרס) הובא מבית הכורך ביום וא"ו ט' שבט. כשהבאתי הקונטרס לכ"ק מו"ח אדמו"ר, מצאתיו בחדרו – בו הי' מתפלל, נכנסים לשם ליחידות וכו' – יושב על כסאו אצל שלחנו והסידור (תורה אור. ברוקלין תש"א) פתוח לפניו בע' מה: סיום הודו להוי' והתחלת פתח אלי'. הנחתי הקונטרס על השולחן, ונענע בראשו בתנועה של אישור ושביעת רצון.

למחרתו יו"ד שבט, ש"ק פ' בא . . נסתלק. ומני אז הנה רבים מחסידי חב"ד ואנ"ש קבלו עליהם ללמוד ביום יו"ד שבט, יום ההילולא שלו, את המאמר הנ"ל, שכבר נקבע שמו: "באתי לגני – ה'תשי"י", או "באתי לגני – ה'שי"ת".

מכתב כללי פרטי משבט-אד"ר תשכ"ב (לקו"ש ח"ד ע' 1270³): ". . חודש⁴ שבט בו יום

שוליי הגליון

- (1) בלקו"ש שם בשוה"ג: "ד"ה היושבת בגנים ה'תשי"י. החו"ל".
- (2) מכאן ואילך נדפס גם במפתח ספרי מאמרי ודרושי אדמו"ר (מהור"י צ) נ"ע ע' 39 [מפתח שבראש סה"מ תש"י] בהערה.
- (3) "ממכתב שבט תשכ"ב". ועד"ז אג"ק חכ"ב ע' קיט, זכרונות וסיפורים מרי"ז דבורץ ע' 69, המשפיע רש"ח קסלמן ח"ב ע' 948 (מי"א שבט ה'תשכ"ב). סה"מ באתי לגני ח"א ע' שנא (מט"ז שבט ה'תשכ"ב). אחד הי' אברהם ע' 273 (מטו"ב שבט ה'תשכ"ב). ימי תמימים ח"ג ע' 112 (מל' שבט ה'תשכ"ב). תשורת מלכא תשנ"ט ע' 13 (מי"ט אד"ר תשכ"ב).

המאתים להסתלקות הבעש"ט ז"ל . . יום והתועדות ההילולא של כ"ק מו"ח אדמו"ר זצוקללה"ה לגנזי¹¹ מרומים, בארצות חיי החיים, הילולא העשירי¹²...": "...איז אע"פ וואס לכאורה האט מען דאך געקענט שטעלן דעם לשון הסתלקות, אבער ניט קוקנדיק אויף די אלע פירושים וואס ס'דא אין הסתלקות, אז דאס איז א גילוי אור נעלה ביותר, וואס גילוי איז אין אן אופן פון סילוק – איז דאס נאך אלץ ניט דער ענין ווי מ'דארף האבן אן עבודה פרטית ופעולה פרטית ובענינים פרטיים . . (6: 50) וואס דערפאר איז שייכות זאגן בהנוגע צום בעל שם טוב דער הסתלקות בפשיטות, וכידוע בענין הספירות, אז דער בעל שם טוב און דעם מגיד איז דאך דאס דער ספירת הכתר, עתיק און אריך, וכמבואר בכמה מקומות. משא"כ בהנוגע למדת היסוד, וואס כל ענינו איז – ועיקר ענינו – אז דוקא דורך דערויף זאל דאך אפטאן ענינים של פועל, ניט אין אן אופן פון אסתלק, נאר ענינים של פועל אין אן אופן פון התלבשות, ביז התקשרות, און ביז התאחדות – איז אט דאס איז דער ענין פון הילולא¹³, וואס דאס איז דאך דער ענין פון מדת

ההילולא השנים עשר של כ"ק מו"ח אדמו"ר נשיא ישראל,

יהי רצון⁵ שבהתחלת⁶ וראש פרק השנים עשר של ההמשך⁷ באתי לגני – שנתן כ"ק מו"ח אדמו"ר ללמדו⁸ ביום הסתלקות שלו – יתגלה אור א"ס למטה עד אין תכלית, ובוזה יתגלה ג"כ האוצר דלמעלה...".

הערה 4

וראה שיחת יו"ד שבט תש"כ (שיחה ח' – 5: 25 – בביאור לשון המכתב כללי בקשר ליום ההילולא¹⁰): "...ששי בשבט ה'תש"כ, שנת

שולחן הגליון

(4) "חודש שבט בו" – באג"ק, זכרונות, והמשפיע שם: "ובעמדנו למחרת". בסה"מ באתי לגני שם: "ובכואנו מיום". באחד ה' אברהם שם: "ובכתבו מכ" – פ"ג ביום". בימי תמימים שם: "ובעמדנו בסיום החודש בו הי'". ובתורת מלכא שם: "ובכואנו מחודש שבט, בו".

(5) "יהי רצון שבהתחלת" – באג"ק וכל המקומות שבשוה"ג 3: "יהי רצון – שכהתחלת".

(6) "שבהתחלת" – כ"ה בלקו"ש שבפנים (ואילו באג"ק וכל המקומות שבשוה"ג 3: "שכהתחלת"). ולכאורה הי' אפ"ל, ש"ע"פ המנהג שבכל שנה לומדים ביו"ד שבט סעיף א' מהמשך באתי לגני תש"י (המתאים לאותה שנה, על הסדר) – הרי לימוד מביא לידי מעשה, וצריכים להתעסק בהעבודה המבואר בהסעיף שנלמד באותו יו"ד שבט עד (עכ"פ קרוב ל)יו"ד שבט הבא (שאו ילמדו סעיף הבא). ולכן בהימים הסמוכים לאחר יו"ד שבט תשכ"ב, ואחזים בהתחלת וראש פרק י"ב של ההמשך. אבל להעיר מלקו"ש ח"ד ר"ע 1268 (ב' עמודים לפני הלקו"ש שבפנים): "...שעם תום שנה העשירית – העשירי יהי קודש – מעת הסתלקות מו"ח כ"ק אדמו"ר, ובהכנסנו לשנה הי"א מתחלת העבודה דסעי' י"א... ע"ש. ואולי הם ב' אופנים בעבודה. ולהעיר, שלכאורה יותר קל (און געשמאק) להתעסק בהעבודה המבואר בהסעיף של יו"ד שבט הקודם – לאחר שכבר נתבאר ע"י רבינו בהמאמר שאמר באותו יו"ד שבט – מלהתעסק בהעבודה המבואר בסעיף הבא, קודם שנתבאר ע"י רבינו. וילע"ע.

(7) בתשורה שבשוה"ג 3: "המשך". אבל בשאר המקומות שבשוה"ג הנ"ל: "ההמשך" (כפנים).

(8) בתשורה שבשוה"ג 3: "ללמדו". אבל בשאר המקומות שבשוה"ג הנ"ל: "ללמדו" (כפנים).

(9) שבמילואים להערה 47.

(10) צילום המכתב נדפס בסה"מ תש"א בתחלתו – בקשר ליו"ד שבט תשכ"ד (כמ"ש בפתח דבר: "באשר ההוצאה לאור תוגמר בעז"ה בסמוך ליו"ד שבט, יום ההילולא של

שולחן הגליון

כ"ק אדמו"ר מהוריי"צ נ"ע, מדפיסים אנו בזה, במקום הקדמה, מכתב כ"ק אדמו"ר שליט"א ליום ההילולא העשירי יו"ד שבט התש"כ . . אור לכד' טבת, ה'תשכ"ד..."). לקו"ש ח"ו ע' 291-290. אג"ק ח"ט ע' קעג-קעד.

(11) "זצוקללה"ה . . חיי החיים" – לכאורה זהו ע"פ לי בעל ההילולא במכתבו שנעתק בהמכתב כללי שם בהערה (שבשוה"ג הבא). וא"כ לכאורה "לגנזי מרומים, בארצות חיי החיים... קאי על "ההילולא של כ"ק... שלפנ"ז, כמו שבמכתבו של בעל ההילולא (שבשוה"ג הנ"ל) קאי (לכאורה) על "לעלות הוד כ"ק... שלפנ"ז. ולפ"ז לכאורה נתוסף בהמבואר בהשיחה דלקמן בפנים, שאף שענין ההילולא נפעל למעלה בגנזי מרומים, בארצות חיי החיים, מ"מ ענינו הוא ש"ע"ז נפעלים כאן למטה ענינים של פועל באופן דהתלבשות, התקשרות והתאחדות, ותולדות בפועל באופן דאין סוף.

(12) בהמכתב כללי שם בהערה: "הילולא העשירי: וזה לשון בעל ההילולא במכתבו משנת ת"ר צדיק: . . השנה הזאת היא השנה העשירית לעלות הוד כ"ק אדמו"ר הרה"ק זצוקללה"ה לגנזי מרומים בארצות חיי החיים... ע"ש. וראה שוה"ג הקודם.

(13) ראה שוה"ג 11.

ואף שתיקון סדר המדרש שמציע אינו מתאים לגירסת הספרים הנפוצים (שהובאה גם בכ"מ בדא"ח) – הרי פירושו בדרשת לגני לגנוני הוא דומה ללשון ד"ה באתי לגני תשכ"ג (הנ"ל בפנים ההערה) ע"ש.

וראה יפה קול השלם [ועד"ז ביפה קול הקצר] לשה"ש רבה כאן: "לגנוני. פירוש לחופתי. והוצרך לפ' זה בכאן משום דמאמר גני לא יורה על היות עיקר מקומו ממאמר¹⁵ לגן, שהכנוי יורה שהגן שלו, לא שהוא עיקרו, אבל היות פי' חופתו יורה על היות עיקר מקומו שעל כן יקראהו חופתו, שהחופ' במקו' עיקר ישיבת החתן [- החופה אשר שמה עיקר דירת החתן ומיוחדת לו לשמחה¹⁶], כמ"ש התוס' בפרק הישן¹⁷ גבי אין שמח' אלא בחופ'. ולפי פי' זה נתיני]שב מ"ש גני בכנוי, שלא יתכן להזכיר חופה אלא בכנוי חופתי או חופת פ'¹⁸, שהמקום בבחינת עצמו לבד אין לקרותו חופה, מה שאין כן אם פי' גן כמשמעו, כי שם גן יצד¹⁹ שלא ביחסו לאחרים".

פירוש למדרש חמש מגילות רבה (לר' נפתלי הירץ, קראקא שכ"ט) כאן: "באתי לגני לגנוני.

שוליי הגליון

15) לכאורה הכוונה, שתיבת גני לא יורה כן יותר מתיבת לגן.

16) אולי לשונו (של הרב המלקט שחיבר יפה קול הקצר) כאן מיוסד על מ"ש הט"ז שבשוה"ג 21 ("...בבית המיוחד לו ולכלתו שיוכל לשחק עמה...") או (גם) על מ"ש אדה"ז (ע"פ הט"ז) דלקמן בפנים ("...בבחדר מיוחד, ואין שום אדם נכנס אצלם רק בעת שרוצים לשמח אותן ולאכול ולשתות עמהם...").

17) סוכה כה, ב תוס' ד"ה אין: "...ובפ"ק דכתובות (דף ז: ושם) אמרינן נמי מברכין ברכת חתנים בבית חתנים, משמע דוקא במקום חופה דהוא בית חתנים, ומיהו אין ראייה משם. . . וצריך לדקדק מה היא חופה, דאי במקום שברכו תחלה ברכת נישואין קרי ליה חופה, פעמים שאפי' ברחוב העיר מברכין אותה, כשהעם מרובין ואין יכולין ליכנס בבית, אלא מקום עיקר ישיבת חתן וכלה קרי ליה חופה, ולא מקום העשוי לאקראי בעלמא, ושם מברכין ברכת חתנים כל שבעה" (ועד"ז ברא"ש שם פ"ב ס"ח, והובא בטור אה"ע סי' סב – וראה שו"ע אדה"ז דלקמן בפנים) ע"ש.

18) פירוש: פלוני.

19) פירוש: יצדק.

היסוד אויכעט כפשוטו, און דא זעט מען תולדות בפועל, ביז אין אן אופן פון אין סוף...".

הערה 6

וראה ס' מי מיכל¹⁴ (לרי"מ זאבלודאווסקי, ווילנא תרל"ג) לשה"ש רבה ספ"ד (קב, ב): "יבא דודי לגנו, א"ר יוחנן לימדתך התורה ד"א שלא יהיה החתן נכנס לחופה עד שתתן לו הכלה רשות. מה טעם, יבא דודי לגנו, באתי לגני א"ר מנחם חתניה דר"א ב"א בשם ר"ש ב"ר יוסנה, באתי לגן אין כתיב כאן אלא לגני לגנוני למקום שהיה עיקרי מתחלה וכו' הה"ד (בראשית ג') וישמעו את קול האלהים מתהלך בגן.

עיין במדר"ר פרשה י"ג סימן ד'. ואולי כצ"ל: אר"י למדתך התורה ד"א וכו' מה טעם יבא דודי לגנה [ואח"כ באתי לגני, לגנוני]. באתי לגני א"ר מנחם וכו', לגן אין כתיב כאן אלא לגני, למקום שהיה עיקרי מתחלה וכו' מתהלך בגן. והכוונה שר' יוחנן דורש המלות "לגנו" "לגני", שהנו"ן הוא בדג"ש חזק, שאז הברת המלות לגנו, לגני, כאלו כתובות בשתי נוני"ן (והנו"ן הראשון בשוא נח, כידוע) היינו כאלו כתיב "לגנו, לגני", ודורש אותן לפ"ז מלשון גננא וחופה, כמו (תהלים י"ט, ו') כחתן יוצא מחופתו, תרגומו כחתנא נפיק מגנוניה. (ברכות ט"ז ע"א) הוּו קא קטרין ליה גננא, פירש"י קושרין לו חופה להשיאו אשה. (נדרים נ' ע"ב) כתב על בית גננא. וזהו שאחר שנתנה להחתן ידידה רשות לכנס לחופה, שאמרה לו יבא דודי לגנו (לגנוני וחופתו) אז, אח"כ באתי לגני (לגנני). ור' מנחם דורש דרוש אחר, מן י' הכינוי של מלת לגני, (ולא מן הדגש חזק של הנו"ן), היינו מדכתיב לגני, ולא כתיב לגן, שזה מרמז שאמרה השכינה באתי לגני להגן שלי, שהוא המקום שהיה שם עיקרי מתחלה, כמ"ש וישמעו את קול אלהים מתהלך בגן".

שוליי הגליון

14) וראה מ"ש שם עו, ב (בהערה) של"ב מפירושו הובאו בפירוש עץ יוסף לשה"ש רבה (ע"י שהשאל את הכת"י שלו לבן עירו בעהמ"ס עץ יוסף, בשנת תרט"ו לערך).

מסוף העולם ועד סופו בהאור שנברא ביום ראשון, שזהו [וידוע דאור שנברא ביום ראשון זהו] גילוי בחי' עצמו' או"ס ב"ה, דביום הראשון בגימט' כתר...".

עטר"ת ע' תא: "...ועי"ז תושלם הכוונה דנתאוה הקב"ה להיות לו דירה בתחתונים כו', וכמו שמצינו בבהמק"ד שהי' בנין גשמי מדומם והי' בו גילוי בחי' עצמות א"ס, וכדאי' במד"ר באתי לגני לגנוני, דעיקר שכינה בתחתונים היתה כו', וידוע שזהו גילוי בחי' עצמות או"ס שלמעלה מהגילוי שבעולמות כו', וכמ"ש במ"א. וגילוי זה הי' בבהמק"ד כו' . . וכמא' צמצם שכינתו בין שני בדי ארון דפי' צמצום שכינתו היינו בחי' צמצום העצמות שיהי' במקום הזה כו'..." ע"ש.

ד"ה באתי לגני תשי"א ס"א²²: "...ולמעלה יותר שכינה בשרשו הראשון למעלה מהצמצום . וגילוי האור לעצמו השייך להעולמות שזהו מקור אור הממלא. וגילוי האור הזה נק' בשם שכינה. ואף שהוא לפני הצמצום . . מ"מ נק' בשם שכינה. וזהו דיוק הלשון עיקר שכינה בתחתונים היתה, היינו שגילוי השכינה בתחתונים, הוא לא השכינה כמו שהוא לגבי אצי', היינו מל', גם לא כמו שהוא לגבי או"ס, היינו הקו, כ"א עיקר ופנימיות השכינה היתה בתחתונים דוקא . . אלא הכוונה על האור שלמעלה מעולמות, עיקר שכינה" ע"ש. שם סוף

שוליי הגליון

(22) ועד"ז שם (3:35): "...נאך העכער דערפון, אדער ווי דער רבי נ"ע זאגט אויף דערויף – בשרשו הראשון, איז אפילו למעלה מהצמצום . . דער גילוי האור ווי ער איז גילוי בשביל העולמות, וואס דאס איז דער מקור אויף ממלא כל ע'למין, איז במילא איז דאס איז דער שרש הראשון פון שכינה ווי דאס איז לפני הצמצום . . איז ער דא מדייק, דער רבי דער שווער, און זאגט עיקר שכינה בתחתונים היתה, אז וואס זאגט מען אז וואס איז געווען בתחתונים? זאל מען ניט מיינען, אז דאס האנדלט זיך וועגן א ענין פון שכינה, אדער ווי לגבי עולם האצילות אדער ווי לגבי אור אין סוף ב"ה, נאר וואס דען, דאס איז דער עיקר שכינה – אט דער עיקריות ופנימיות וואס ס'דא אין דעם ענין פון שכינה, איז דוקא אט א דער ענין, וואו איז ער געווען? דוקא בתחתונים".

עיקר ישיבת²⁰ החופה ביום חתונה, כך בתחילת בריאת עולם עיקר שכינה בתחתונים היתה".

וראה שו"ע אדה"ז או"ח סי' תרלט, סי' (ע"פ מ"ש הט"ז (אה"ע סי' סב, סק"ז²¹) בביאור דברי התוס' הנ"ל¹⁷ ביפה קול): "...בימים הראשונים שהיו נוהגים שכל ז' ימי המשתה היו מתייחדין החתן והכלה בחדר מיוחד, ואין שום אדם נכנס אצלם רק בעת שרוצים לשמח אותן ולאכול ולשתות עמהם, וזה החדר נקרא חופה . . שאין עיקר השמחה אלא בחופה, שהוא עיקר ישיבת החתן וכלה, דהיינו מקום שהם מתייחדין שם..." ע"ש.

הערה 9

ראה תרנ"ח ס"ע נז: "...שזהו תכלית הכוונה בברה"ע להיות לו ית' דירה בתחתונים, היינו שיהי' גילוי בחי' עצמות או"ס למטה, שז"ע דירה כמו דירת אדם שעצמות האדם בתוכה כו', וגילוי זה יהי' לע"ל, ומעין זה הי' בבהמק"ד, וכדאי' במד"ר ע"פ באתי לגני לגנוני למקום שהי' עיקרי בתחלה דעיקר שכינה בתחתונים הייתה כו', והיינו דבבהמק"ד הי' גילוי עצמות או"ס וגם בעולם האיר בחי' זו עד ששלום ושקט אתן כו'..." ע"ש.

תער"ב ח"א ס"ע ריט [ועד"ז תש"ז ר"ע 151 (תרפ"ג ר"ע קו)]: "...דאדה"ר קודם החטא הי' גילוי או"ס למטה וכדאי' במד"ר שה"ש (ע"פ באתי לגני) [לגן אין כתיב כאן אלא לגני לגנוני למקום שהי' עיקרי שם בתחלה, ד]עיקר שכינה בתחתוני' הי' כו' [- היתה], והי' אדה"ר מביט

שוליי הגליון

(20) לכאורה גם דבריו הם מיוסדים על דברי התוס', רא"ש וטור (וסיעתם) שבשוה"ג 17 (אבל אינם ע"פ דברי היפה קול הנ"ל בפנים, כי ספרו קדם לפירוש היפה קול – ולפעמים מביא היפה קול דבריו בשמו, כמו עה"פ שה"ש ב, ט (רד"ה אתה – עב, ד): "פ"י ה"ר נפתלי...").

(21) קרוב לסופו ("...וברור הוא דגם דעת התוספות כן במה שכתבו במקום עיקר ישיבת חתן וכלה, דהיינו בחדר שמייחדין שם החתן וכלה ואין לזרים אתם, רק בעת שמשמחין אותם . . בבית המיוחד לו ולכלתו שיוכל לשחק עמה בעת שבני אדם פונים מאליו..." ע"ש).

ד"ה באתי לגני תשכ"א (1:00): "...ווי ער איז מבאר בארוכה אין די פריערדיקע פרקים, אז אט דאס איז דער ענין פון כללות העולם. זיין א דירה לו יתברך בתחתונים פאר עיקר שכינה. קומט דאס אראפ אויכעט אין דעם ציווי פון ועשו לי מקדש ושכנתי בתוכם, וואס דעמאלט איז דאך אין דערויף דער ושכנתי, על דרך ווי דירת המלך, וואס ער געפינט זיך דארטן בכל עצמותו..." ע"ש.

הערה 10

וראה שיחת יו"ד שבט תשכ"ט (שיחה א – 13:30): "...וואס דער תחילת המאמר הויבט זיך דאך אן מיט באתי לגני, און בריינגט אויף דערויף אראפ דער פירוש חכמינו ז"ל בזה, אז לגן <אין...> לא נאמר אלא לגני – לגנוני, אז עיקר שכינה בתחתונים היתה.

וואס אעפ"י וואס במקום זה אין מדרש בריינגט זיך דאס אראפ אלס א דיעה יחידה, איז דאך דא כמה מפרשים²⁷ וואס פארבינדן דאס מיט

שו"י הגליון

(27) ראה לקו"ש ח"ו דלקמן בפנים, ובהערה 7 שם (שבשוה"ג 28): "במדב"ר פי"ב, ו. וראה יפ"ת לב"ר פי"ט, ז". וראה עקידה שער מד (צו, א-ב), שמציין אליו ביפ"ת (השלם) שם: "...ובמדרש פרשת נשא... רב אמר. משנברא העולם ועד עכשו לא שרתה שכינה בתחתונים. רבי שמעון בן יוחאי אומר... מתחלת ברייתו של עולם שרתה השכינה בתחתונים... עוד שם... אמר רבי שמואל בר' יוסי, באתי לגן אין כתיב כאן אלא באתי לגני לגנוני למקום שהוא עקרי מתחלה... ועוד שם ובלמדנו... אמר רבי שמואל בר נחמן, בשעה שהק"בה ברא את העולם נתאוה שיהא לו דירה בתחתונים... שעם היות שרב סובר דההיא וישמעו את קול י"י וגו' לאו יישוב שכינה בתחתונים הוא... יראה שכל שאר החכמים חשבו מאמר מתהלך בגן כפשוטו, וחשבוהו לשכון שכינה ממש, אלא שפסק, והוא אומרו באתי לגני הראשון... ועל כן הלכה כרבים... ע"ש. ולהעיר מנוד הקודש (השלם) לב"ר פי"ט, ז [יג]: "מהלך אין כתיב כאן... דקודם החטא עיקר שכינה היה בתחתונים, ודבר זה במחלוקת שנויה לקמן ספר ד' פי"ג [- במדב"ר שבפנים], ולעיל פי"ח ס"י כתבתי פשר דבר בזה ע"ש... – ובפירושו לב"ר פי"ח, שם מתווך בין שיטת רב ושיטת רשב"י ומקשר דברי שניהם להמדרש דעיקר שכינה בתחתונים היתה שבב"ר פי"ט הנ"ל [ולהעיר מפירושו לב"ר פי"ג, ד (ד"ה וגרסינן לקמן),

ס"ה וריש ס"ו²³: "...וכמו שמבאר בהמאמר, שכל העבודה הוא להפוך השטות דלעו"ז לשטות דקדושה, ועי"ז נח"ר לפני שאמרתי ונעשה רצוני, ועי"ז ממשיכים שיהי' לו ית' דירה בתחתונים, וכמו הדירה הרי האדם דר בה בכל עצמותו ומהותו, הנה כמו"כ הוא בתחתונים שהם דירה לו ית', הכוונה שממשיכים לא רק גילויים כ"א נמצא בהם עצמות א"ס ב"ה. וזהו תכלית בריאת והשתלשלות העולמות.

(ו) והנה²⁴ בסיום המאמר מבאר, אשר להיות כי מה שעיקר שכינה בתחתונים, הנה עיקר הגילויי מזה הי' בבית המקדש, הנה זהו הטעם שהמשכן הי' מעצי שטים דוקא... ע"ש – ובשיחת י"ג תמוז תשי"א (שיחה ו – 30:45): "...וויבאלד אז דער רבי האט אונז אלעמען אוועקגעשטעלט אויף בויען דעם בנין פון ועשו לי מקדש ושכנתי בתוכם, אז מיר זאלן פארענדיקן אט א דעם בנין בית המקדש פון ושכנתי בתוכם, כדי דערנאך זאל מען קענען קומען און דא²⁵ זאל זיין השראת השכינה, ווי ס'האט זיך גערעדט אין מאמר²⁶, אז וואס מיינט מען דא שכינה? עיקר שכינה בתחתונים היתה, מהות ועצמות אין סוף ב"ה...".

שו"י הגליון

(23) ועד"ז שם (20:15): "...ווי דער רבי רעדט אין מאמר, אז וואס איז די גאנצע עבודה? דארף באשטיין, אז מ'זאל מהפך זיין פון שטות דלעומת זה, זאל מען דערפון דוקא מאכן שטות דקדושה, איז אט א דאס איז גורם אזא מין נחת רוח לפני שאמרתי ונעשה רצוני, אז דאס איז ממשיך דירה לו יתברך בתחתונים. איז פונקט אזוי ווי אין א דירה, איז דאך דער אדם נמצא בכל עצמותו ומהותו, איז אט אזוי, דוקא אט א דא בתחתונים, איז אט א דאס ווערט א דירה לו יתברך, אז אט א דא ווערט מתגלה, ניט נאר דער ענין פון גילויים, נאר דא איז אויך נמצא דער ענין פון עצם. במילא קען מען אויף דערויף זאגן, אז דאס איז דער תכלית ירידת והשתלשלות כל העולמות".

(24) ועד"ז שם (21:05): "אז דאס וואס מ'האט זיך פריער גערעדט, אז דער עיקר שכינה בתחתונים איז געווען במקדש, און דער עיקר ענין המקדש איז דאך געווען פון עצי שטים, פון לשון שטות...".

(25) קשה להבחין, אבל לכאורה נאמר "דא" (כפנים), ולא "דארט".

(26) לכאורה הכוונה לד"ה באתי לגני מיו"ד שבט תשי"א (כי לכאורה לא נמצא מ"ש בפנים בד"ה נתת ליראיך תשי"א, שנאמר לפני השיחה שבפנים).

עיקר שכינה בתחתונים היתה, וואס דאס איז נאך קודם עבודת האדם, גלייך ווי דער עולם איז נברא געווארן ווערט שוין דער עולם אנגערופן לגני – לגנוני, שעיקר שכינה בתחתונים היתה נאך איידער אדם הראשון האט אנגעהויבן בעבודתו, <איז שוין געווען דער מעמד ומצ...> איז געווען דער מעמד ומצב העולם אין אן אופן וואס עיקר שכינה בתחתונים היתה.

אט וויפיל ס'דא דער גילוי השכינה אין עולמות הרוחניות, כולל גן עדן התחתון און גן עדן העליון, ביז עולמות אין סוף – ביז (ווי אין לשון הקבלה) אין עולם האצילות, וואס עולם האצילות ווערט דאך אנגערופן עולם האחדות, וכמבואר הטעם בזה, אז דער עולם איז אחר מיט אלקות – זאגט מען אויף דערויף, ווי דער אלטער רבי איז דאס מסביר, אז ניט דאס איז דער תכלית הבריאה, ווארום ניט דארט איז דער עיקר שכינה, ווארום אצילות איז מערניט א ממוצע כדי ס'זאל אראפקומען דער עיקר שכינה בתחתונים, אין עולם הזה.

נאר ס'מער ניט – דער עולם מצד עצמו איז תכלית הטוב, און *נאך מערער, דאס איז נאך *מערער טוב, דאס איז דער עיקר שכינה בתחתונים היתה, דאס איז מערער עיקר לגבי כל העולמות שלפני זה, ביז עולמות אין סוף – ס'מערניט וואס דערנאך איז געווארן וואס ס'געקומען דער ענין החטאים, וואס דאס האט מסלק געווען די שכינה ממטה למעלה.

און ער באווארנט דאס גלייך, אז דאס איז ניט א שינוי און א סילוק וואס ח"ו דערביי בלייבט דאס – זאגט ער גלייך אין תחילת המאמר: דאס איז א שינוי החוזר לברייתו (וואס דעמאלט איז על פי דין איז דער שינוי ניט משנה דעם ענין), ווארום ס'גלייך ווען ס'האט זיך געענדיקט אט א די זיבן, איז גלייך האט זיך אנגעהויבן – בא אברהם און יצחק און יעקב ביז משה, שהוא השביעי, וכל השביעין חביבין, און האט ווייטער אראפגעבראכט – ווי רב שמעון בן יוחאי זאגט, אז ס'געווארן דער ושכנתי בתוכם.

וואס כאמור, אז ניט נאר דער עולם מצד עצמו

דער פלוגתא וואס ס'דא צווישן רב מיט רב שמעון בן יוחאי בהנוגע לבנין המשכן. וואס דארטן שטייט דאך ויהי ביום, איז דא אין דערויף די צוויי אפטייטשן: איין טייטש וואס רב טייטשט אפ, ויהי ביום – אז ס'נתחדש געווארן, אז ס'קיינמאל נאך ניט געווען אז שכינה זאל זיין בתחתונים, און אין דעם טאג אז ס'געווארן דער משכן, וואס ער איז דאך על שם ושכנתי בתוכם – דא למטה, איז נתחדש געווארן א חידוש דבר, אז שכינה איז געווארן למטה בתחתונים. אזוי זאגט רב, אין מדרש רבה אין במדבר אויפן פסוק בהנוגע למשכן.

אבער רב שמעון בן יוחאי זאגט, אז ניט ס'נתחדש געווארן א חידוש וואס ס'קיינ מאל ניט געווען, נאר געווען איז דאס געווען בפריאת העולם, וואס דעמאלט איז געווען באתי לגני לגנוני, שעיקר שכינה בתחתונים היתה. נאר דערנאך איז געווען – ווי ער בריינגט אויך אראפ אין מאמר – ע"י חטאים איז נסתלקה למעלה, ביז וואנעט ס'געקומען, ע"י משה רבינו, ובפרט אין ענין המשכן, איז דאס געווארן צוריק ווי ס'געווען בעת פריאת העולם – אז ס'געווארן דער שכינה צוריק בתחתונים.

וואס לויט דער דעת רב שמעון בן יוחאי איז אויכעט אט א דער מדרש וואס ער בריינגט אראפ אין תחלת המאמר...

...און אט דאס פארענטפערט ער אין מאמר, ו-גלייך בתחלתו (וואס דאס גיט א כח אויף עבודת האדם): אז ניט דער פשט – אט דאס וואס הרשעים גוברים בו איז דאס א דבר הכרחי בעולם, ניט דער פשט – אט דאס וואס ס'אלקות בהעלם והסתור איז דאס א הכרח ח"ו מצד הבריאה אפילו, ניט אט דאס וואס אתם המעט מכל העמים איז דאס מוכרח מצד הבריאה – זאגט ער פונקט פארקערט: מצד הבריאה איז

שולחן הגליון

שמפרש ב' הדיעות בשאלת מהיכן נבראת האורה – שא' מהם ס"ל כרשב"י שמתחלת ברייתו של עולם שרתה השכינה בתחתונים, ובר פלוגתא ס"ל כרב שלא שרתה השכינה בתחתונים מתחילת הבריאה, ע"ש בארוכה].

מילואים לדקדוקי תורה

עה

זיך אפזונדערן פון וועלט און זיין אפגעשלאסן
איין די ד' אמות פון תורה און תפלה און ניט האבן
צו טאן מיט וועלט!

אויף דעם איז דער רבי מסביר גלייך בתחלת
המאמר, אז אדרבה: דאס וואס די וועלט איז אן
עולם הקליפות איז עס [ניט אן ענין וואס מצד
דעם עצם מהות פון עוה"ז איז מוכרח אזוי, נאר
ס'איז] א צוגעקומענע זאך, אן ענין וואס איז
ניתוסף געווארן (לאחרי הבריאה) דורכן חטא
עה"ד וכו'; אבער מצד איר עצם מהות, איז גאר
פאראן א מעלה אין עוה"ז לגבי די עולמות
עליונים, ווארום עיקר שכינה איז דוקא
בתחתונים היתה... ע"ש.

ולהעיר, שע"פ מ"ש בלקו"ש חכ"ה ע' 429
[סה"ש תשמ"ז ח"א ע' 200] הע' 52 לכאורה
יוצא, שמצד הכוונה העליונה לא היתה מקום
לחטאים וירידה בפועל, במשך כל ששת ימי
בראשית, עד שנברא אדם הראשון "בסוף מע"ב
— ריבוי זמן לאחרי שנתאוה כו' ונברא העולם".
ובנוגע להזמן דקודם שנברא אדה"ר "הכוונה
דנתאוה כו' היתה" רק "שיתהווה עולם
(לכתחילה באופן כזה) שיש בו האפשריות
ועלוליות לרע", ע"י שההעלם ו"הסתור אורו ית"
שהי' בעוה"ז מתחילת ששת ימי בראשית,
שתוכנו הוא "שאין נרגש בעולם שהתהוותו הוא
מאלקות — נותן את האפשריות שיהי' "מלא
קליפות וס"א שהן נגד ה' ממש", ע"ש.

☪ הערה 12 ☪

וראה יפה תואר (השלם) לב"ר פי"ט, ז [יג]³¹
[ועד"ז יפה קול (השלם) לשה"ש רבה כאן³²]:
"ע"י קר שכינה בתחתונים היתה. הא פליגא³³

☪ שוליי הגליון ☪

(31) ד"ה עקר (הג').

(32) ד"ה ועיקר (הג').

(33) להעיר שבשיחת שמחת ביה"ש תשכ"ד (שהובא לקמן
בפנים) משמע שמתווך בין הדיעה דעיקר שכינה
בתחתונים היתה והגזירה דעליונים לא ירדו לתחתונים —
ולא באופן שהגזירה היתה רק לאחר הסתלקות השכינה
(כמ"ש ביפ"ת שבפנים) ע"ש. ויל"ע אם אפשר לפרש
בלשון השיחה (שם) "די גזירה אז עליונים און תחתונים

איז א תכלית הטוב, דאדרבה, עיקר שכינה
בתחתונים היתה, דוקא אין עולם הזה התחתון,
שאין תחתון למטה הימנו — אפילו דאס וואס
דערנאך איז געווארן דער שינוי, איז דאס אויכעט
געווארן א שינוי >וואס ס'גלייך חוזר געווען
לפ"י...< וואס ס'דערנאך חוזר געווען לברייתו.
במילא, איז אפילו ווען דער שינוי איז נאך דא,
איז דאס ניט א ענין של קבע, של קביעות...".

ומ"ש עפ"ד בלקו"ש ח"ו ע' 81-82 (שיחה
ליו"ד שבט): "...אין אנהויב פון מאמר ברענגט
דער רבי בעל ההילולא דעם מאמר המדרש אויפן
פסוק באתי לגני אחותי כלה": "לגן אין כתיב כאן
אלא לגני לגנוני למקום שהי' עיקרי בתחלה
דעיקר שכינה בתחתונים היתה", ד.ה. אז די
השראת השכינה בתחתונים וואס איז געווען בעת
הקמת המשכן (וואס דערויף זאגט דער
אויבערשטער "באתי לגני") איז שוין געווען
בתחילת הבריאה (און ניט ווי דער מ"ד²⁸ אז
"דבר חידוש הוא"). מער ניט וואס דורכן חטא
עה"ד והחטאים שלאחריו איז — "פסק", און
דערנאך, בעת הקמת המשכן, "חזר לכמות
שהי'..."

...בשעת א איד באטראכט זיך אין דעם מצב
פון דער וועלט, וואס עוה"ז איז דאך (ווי דער
אלטער רבי זאגט²⁹) "מלא קליפות וסט"א", ד.ה.
אז יעדער נקודה פון עוה"ז איז פול מיט קליפות;
ביז אז דער נאמען פון עוה"ז — וואס דער נאמען
פון יעדער זאך ווייזט אויף איר מהות — איז
"עולם הקליפות וסט"א"³⁰, קען ער ביי זיך
טראכטן:

וויבאלד אז דער אויבערשטער האט באשאפן
די וועלט אויף אזא אופן אז זי זאל זיין "עולם
הקליפות", איז דאך ניט שייך אז איר זאל זי
קענען איבערמאכן. און וויבאלד אזוי — וועל איך

☪ שוליי הגליון ☪

(28) בהערה 7 שם: "במדבר פי"ב, ו. וראה יפ"ת לב"ר
פי"ט, ז". ולהעיר מל' שיחת תשכ"ט הנ"ל בפנים "איז
דאך דא כמה מפרשים... — וראה מ"ש בשוה"ג 27.

(29) בהערה 9 שם: "תניא פל"ו".

(30) בהערה 11 שם: "תניא פ"ו (י"ד, סע"ב)".

ולהעיר משערי אורה לר"י גיקטליא שער א (ו), ג – ז, ב) [הובא³⁸ בשל"ה שכד, א-ב]³⁹:
 "...וצריך אתה לדעת ענין קר גדול, דע כי בתחלת בריאת העולם ענין קר שכינה בתחתונים היתה, שהרי מערכת כל הנבראים על סדר המעלות היו, עליונים כנגד עליונים, תחתונים כנגד תחתונים, ולפיכך היתה שכינה שרויה בתחתונים. ובהיות השכינה למטה נמצאו שמים וארץ אחדים⁴⁰, וזה לשון ויכולו השמים והארץ וכל צבאם, שנשתכללו אלו מאלו ונתמלאו אלו מאלו, והיו הצנורות והמקורות פועלים בשלמות ונמשכים מלמעלה למטה, נמצא יי' יתברך ממלא מן[ל]מעלה למטה, וסמנין השמים כסאי והארץ הדום רגלי. נמצא שיי' יתברך היה שרוי במצוה שוה בין העליונים ובין התחתונים. בא אדם הראשון וחטא, נתקלקלו השורות ונשתברו הצנורות ונפסקו הבריכות, נסתלקה שכינה, נתפרדה החבילה. באו אברהם יצחק ויעקב עליהם השלום, התחילו להמשיכה למטה, ותקנו לה ג' כסאות והמשיכוה קצת המשכה, ועשו גופותיהם כסאות לשכינה, אבל לא נמשכה השכינה בארץ לדירת קבע, אלא לדירת עראי, והיתה יושבת על גביהם, והסוד ויעל אלהים מעל אברהם, ועל זה אמרו האבות הם המרכבה. נמצאת השכינה בימיהם פורחת באויר, ולא מצא מנוח לכף רגלה בארץ כאשר בתחלת הבריאה. בא משה רבינו עליו השלום, וכל ישראל עמו, ועשו משכן וכלים, ותקנו קלקול הצנורות וסדרו את השורות והתקינו הבריכות והמשיכו מים

שוליי הגליון

(38) בשינויים קלים.

(39) שבדקדוקי תורה הערות 25, 26.

(40) "אחדים" – בשל"ה דפו"ר לכאורה נדפס: "אחרים". אבל בכל דפוסי השערי אורה שתח"י (כולל דפו"ר – ריוא דטרינטו שכ"א) נדפס: "אחדים" (ואולי כ"ה הכוונה גם בשל"ה דפו"ר). ולכאורה פירושו: שהשמים וארץ היו מיוחדים – וע"ד מ"ש בשערי אורה שער ב (יד, ג): "...ועתה בא וראה כמה הוא כחן של צדיקים המחזיקים בתורה ובמצות, שיש להם כח לחבר כל הספירות ולהטיל שלום בעליוניו ובתחתונים, בהיות האדם הישר והטהור מחבר מדת צדיק למדת צד"ק, ואז נקרא יד"וד אחד, ונמצא מטיל שלום בפמיליאי של מעלה ובפמיליאי של מטה, נמצאו שמים וארץ אחדים ע"י אדם זה, אשרי חלקו ואשרי יולדתו..." ע"ש.

אהא דאמר לקמן בס' שמות פי"ב³⁴, כשברא הקב"ה את העולם גזר ואמר השמים שמים לה' כו', אלמא לא ירדה שכינה לשכון בארץ עד מתן תורה. ואע"ג די"ל דאע"ג דענין קר שכינה בתחתונים היתה, כיון דתכף ומיד נסתלקה, וההיא לא חשיבא שותפות כדכתיבנא לעיל בסוף פ"ג, לכ"א³⁵ גזר ואמר כו', ר"ל כשראה [ק]לקול אדם³³, ולא כשברא העולם מיד³³ אלא סמוך לבריאתו, וקרי ליה תחלת הבריאה, דהו"ל כאנילו לא היתה ענין קר שכינה בתחתונים כלל, כיון דמיד עלתה. וכזה תירץ בעל העקידה בשער מ"ד. ועוד י"ל דהכא למעלה מעשרה קאמר, וכדתינא בפ"ק דסוכה מעולם לא ירדה שכינה למטה מי'. ומ"ש לקמן שגזר ואמר, הי[נ]נו שלא תרד שכינה למטה מי'³³ עד מתן תורה שירדה למטה מי'. ואע"ג דלפ"ז פליגא אההיא דסוכה דתני דמעולם לא ירדה למטה מי' אפילו במתן תורה, אין זה דוחק, דהא טעמא דההיא ברייתא מדכתיב השמים שמים לה', ומשמע ליה לעולם, אבל להא דלקמן דמוקי השמים שמים לה' בגזרה ראשונה דקודם מתן תורה לבד, פשיטא דמהשתא וירד ה' על הר סיני כפשטי' ואף למטה מי'. הנה מכיון דאשכחן לקמן בס' במדבר פי"ב³⁶ דהא דידן פליגי בה³⁷, דלרשב"י ס"ל הכי, ורב פליג ואמר שהשכינה במשכן דבר מחודש, שלא היה מעולם שכינה בתחתונים עד היום ההוא – אין אנו צריכין לכל זה, דההיא דס' שמות הנזכר אתיא כרב ולא ס"ל דמתחלה היתה שכינה בתחתונים בימי אדם, ואע"ג דיש חנין לוק ביניהם, דלרב לא שרתה שכינה בתחתונים עד הקמת המשכן, ולההיא דס' שמות שרתה במת"ת, מ"מ בהך מילתא שוין הם. וגם י"ל דלא פליגי כלל, דמיום מתן תורה התחילה שכינה לרדת, ולא נתישבה בקבע עד יום שהוקם המשכן".

שוליי הגליון

איו צוויי באזונדערע זאכן, שר"ל (גם) שהגזירה היתה שהעליונים לא ירדו למטה מעשרה טפחים עד מתן תורה, כמ"ש ביפ"ת שבפנים.

(34) שמו"ר פי"ב, ג.

(35) פירוש: לכן אמר, או: לכך אמר.

(36) במדבר פי"ב, ו.

(37) ראה לקו"ש ח"ו שבשוה"ג 28 שמציין לכאן.

מנוחה ונחלה, איז אט דעמאלט קען א מעשה דאדם אין דערויף ניט אנרייך... "ע"ש.

הערה 15

וראה עטר"ת ע' תרעג (רשימת דברים באותיות המחשבה): "...וידוע דקודם החטא הי' העולם התחתון במעלה עליונה יותר וכמא' עיקר שכינה בתחתונים היתה, וג"ע שבארץ ידוע שהוא בחי' הרוחני שבגשמי⁴⁴ העולם כמ"ש במ"א, וא"כ ה"ה עוד למעלה מהעולם כו' (ואפשר⁴⁵

שוליי הגליון

ישבתי בבית . . ואהיה מאהל אל אהל וממשכן (כלומר ואהיה מתהלך מאהל אל אהל וממשכן אל משכן, רש"י).
ס' אהבת השם (לר' ידיד' גאטליב מלבוב – קראקא ת"א) שער כג (נה, רע"ד): "...ואמר מאהל מועד לאמר, לפי שהשכינה נקראת אהל מועד, מקוננת ואומר' ואהיה מתהלך מאהל לאהל, אם כנגד מקד' של מטה, ר"ל אהיה מתהלך מחורבן בית ראשון לחורבן בית שני, ואם כנגד מקדש של מעלה היתה מקוננת ואומרת ואהיה מתהלך מאהל לאהל, מתפארת למלכות, ע"ד שכתבו חז"ל בזמן הגלות אין לו להקב"ה אלא ד' אמות בלבד שהם נהי"מ, ז"ש ואתהלך מאהל לאהל... ע"ש. שו"ת חות יאיר רסד, סע"ב (השמטות לסי' קעב): "...מפשטן של כתובים, כמ"ש ואתהלך מאהל אל אהל וגו'...".

44 לכאורה ניקודו: שבגשמי. וראה עד"ז אג"ק אדנ"ע ח"א ע' קסח [תרנ"ד ע' שנו]: "...לא יחפוץ בשום דבר מגשמי העולם ותענוגיו...". ועוד.

45 להעיר מהסבר רבינו בזה בשיחת י"ט כסלו תשי"ב (שיחה ו – 1:15 – לאחר שמקדים שם לפנ"ז: "די וערטער גענוי <געדיינק אין...> וויל איך ניט שטעלן אויף זיך, וועל איך איבערגעבן דעם תוכן הדברים"): "...דערנאך זאגט ער אין חצאי עיגול, אז מ'קען אפילו זאגן אז דער גן עדן איז ניט נשתנה געווארן ע"י החטא – אבער דאס בלייבט מיט א יש לומר". וראה עד"ז דקדוקי תורה הערה 266. ולהעיר מד"ה לכה דודי תשי"ד (סה"מ מלוקט ח"א ע' מד [ח"ד ע' רלן, הע' 11]): "וידוע ג"כ הסיפור . . ואח"כ הי' כ"ק מו"ח אדמו"ר . . וחזר את מאמר הנ"ל וגם ענין הנ"ל בפשטות . . ושאלהו כ"ק אדמו"ר (מהורש"ב) נ"ע, הא מנין לך? הרי אמרתי רק בדרך אפשר? וענה לו: מה שאצלך בדרך אפשר נעשה אצלי דבר ודאי" ע"ש. סה"ש תש"ד ע' 19: "...ר' שמואל דער שרייבער – כן הי' קוראים אותו ע"ש העתקתו הדרושים דא"ח – פלעגט, אין די ערשטע יארן פון הוד כ"ק אדמו"ר הרה"קיס נשיאות, משנה זיין א ביסל דעם לשון בעת ער האט מעתיק געווען די מאמרים פון הוד כ"ק אדמו"ר הרה"ק. למשל דארטן וואו ס'איז געווען אין כתב דער לשון "וי"ל בדרך אפשר", פלעגט ער מעתיק זיין

חיים מבית השואבה, והחזירו השכינה לשכון בתחתונים באהל, אבל לא בקרקע כאשר בתחלת הבריאה, וסוד זה הוא ועשו לי מקדש ושכנתי בתוכם, ונמצאת השכינה כאכסנאי הולך ממקום למקום, ולזה אמר ושכנתי בתוכם, ולא אמר ושכנתי למטה, אלא בתוכם כדמיון אכסנאי, כלומר בכל מקום שילכו אלך עמהם ואשכון בתוכם, אבל לא במקום קבוע, וזה סוד ויהי בנוסע הארון וכו'. ועל דרך זה הסוד נצטער דוד ובקש לקבוע מקו' לשכינה למטה במקום קבוע . . אחר כך בא שלמה ובנה את הבית וסדר כל המערכות והצורות כפי שסדר לו דוד אביו עליו השלום, ואז ירדה שכינה למטה ושכנה בבית עולמים . . וככלות שלמה להתפלל, האש ירדה מן השמים ותאכל העולה והזבחים וכבוד יי' מלא את הבית, נמצאת שכינה חוזרת למנוחתה בארץ בבית עולמים, ואז חזרו הצנורות וההמשכות כלם להריק ברכה בבית המקדש... ע"ש.

ולהעיר משיחת שמחת בית השואבה תשכ"ד (שיחה ז – 21:55): "...וואס מער ניט ווי געדארפט האבן, האט געדארפט געפינען דעם ארט – המקום אשר יבחר, און דארטן אויפשטעלען אט א די און די ענינים, אז זאל זיין דעם ערשטען מאל – זאל ווערן דער ענין שכינה דא למטה. און בשעת דאס איז געווען לאחר מ"ת – וואס אט דאס איז דער חילוק: אט דאס וואס ס'איז געווען שכינה למטה אין גן עדן, איז דאס בשעת ס'נאך⁴² געווען די גזירה אז עליונים און תחתונים איז צוויי באזונדערע זאכן³³. בשעת ס'געווען לאחר מ"ת אז דער ביטול הגזירה איז געווארען, איז אט דעמאלט אז ס'געווארען דעם ערשטען מאל שכינה למטה אין אן אופן, ניט פון ואתהלך באהל⁴³, נאר וואס דען, אין א אופן [פון]

שוליי הגליון

41 שבדקדוקי תורה הערה 13.

42 קשה להבחין אם נאמר "ס'נאך" (ככפנים) או "ס'דאך".

43 בשמואל ב ז, ו: "כי לא ישבתי בבית . . ואהי' מתהלך באהל ובמשכן". וראה תקס"ו ע' עב [ח"א ע' קלב]: "...וכדכתי' ואתהלך באהל ובמשכן...". גבול בנימין (לרבי"ך תלמיד הרמ"ו, אמשטרדם תפ"ז) ח"ב דרוש לג (קצ, ג): "...למה קודר אתהלך . . ולכן אמר אתהלך, כמו ואתהלך באהל ובמשכן...". וראה דה"י א יז, ה: "כי לא

מפני שהי' בה דעת שיש בורא עילת העילות, ור"פ הוא מרכבה ובטל אליו כו', אך היא אינה בערך זה, אלא זאת תהי' עבודתה שתהי' בטילה בגשמיות לר"פ שירכב עלי', והרי אף שהשיגה בדעתה שיש מחי' כל העולמות, מ"מ לא הי' בה הביטול האמיתי כמו באדם בר דעת ממש שיתפלל ממש ברשפי אש התשוקה כו', אלא הכירה את מקור חוצבה שהיא בחי' בהמה לבד, ועבודתה רק להיות מרכבה גשמי' לאדם הבטל באמת לאלקות, אבל זאת העבודה גופה שתהי' מרכבה הי' בה בבחי' ביטול קצת, כביטול אברים הנשמעים לחיות האדם בטבעם, כן הי' טבע נפשה להבטל בגשמיות לעבוד עבודת האדם בכל אשר יצטרך וד"ל. עד"ז הי' הבהמות והחיות בחי' מרכבה וביטול לאדם כשהי' הוא מרכבה לפנימי' אדם דאצי' קודם החטא, ולכן הי' אסור לאכלם, מאחר שגם הם היו יודעים את ה' כמוהו רק שהם בחי' בהמה בביטולם... ע"ש.]

תש"י ע' 40 [ועד"ז תרצ"ב ע' מג-מד, עת"ר (מהדו"ח) ר"ע כה]: "...וסיבת הדבר מה שהביטול האמיתי אינו נראה הוא בסיבת ירדת העולם על ידי חטא עץ הדעת, דהרי קודם החטא הרי גם בנבראים התחוננים הגשמי' 50 הי' נראה בהם הביטול האמיתי באמת [ע"ר: וכדאי' במדרש ע"פ באו ונשתחוהו ונכרעו 51, שא"ל אדה"ר באו ונשתחוהו כו' 52], וע"י חטא עה"ד ירד העולם ונתגשם ואינו נראה הביטול האמיתי כמו שהוא לאמיתתו...".

תער"ב ח"ג ר"ע א'שח [ועד"ז תרפ"ט ר"ע

דהג"ע לא נשתנה ע"י החטא. אמנם ידוע שע"י החטא ירדו כל העולמות ממדריגתם וכמ"ש בטע"מ מהאריז"ל במצות תחום שבת, ובמאמר הפסיעות להרח"ו, והוא בשמ"ש בשער מאמרי רשב"י פ' קדושים) (ואפשר 46 מה שאמרו עיקר שכינה בתחוננים הי' היינו בג"ע, וע' במד"ר ע"פ באתי לגני'... 47.

תרס"ב ע' שדמ: "...עולם העשי' הגשמי שהוא בבחי' יש ממש ובתכלית הפירוד כו', ובפרט שסיבת הפירוד בהם אינו מצד הבריאה לבד להיותן בבחי' עשי' כנ"ל, דמ"מ משו"ז לא הי' בהם בחי' ההגשמה והישות ובחי' הפירוד באופן כזה, וכמו קודם חטא עה"ד שהי' הגשמי ג"כ בבחי' דקות ורוחניות כו', וכמו שא' במד"ר שעקבו של אדה"ר הי' מכהה גלגל החמה כו', וגם בהמות וחיות היו מכירים את בוראן, וכמו חמורו של רפב"י שנשאר מבהמות בהררי אלף שקודם החטא שלא אכל שאינו מעושר כו', כ"א עיקר ריבוי ההגשמה והפירוד כמו שהוא עכשיו הוא ע"י חטא עה"ד שנעשה תערובות טו"ר כו'... 48.

[ולהעיר מאתהלך לאזניא ע' נט-ס: "...קודם החטא הי' ביטול גדול לאלקים, כמו חמורו של רפב"י שהי' בה דעת להבחין שאינו מעושר, ולא אכלה מפני החומרא שהחמירה על עצמה 49 כו',

שול"י הגליון

בלויז "ויש לומר". ווען הוד כ"ק אמו"ר הרה"ק האט זיך וועגן דעם דערוואוסט, האט ער אויף דעם זייער מקפיד געווען... ע"ש.

(46) להעיר מהסבר רבינו בזה בתשי"ב שם (1: 50): "...און זאגט, אז דאס וואס שטייט אז עיקר שכינה בתחוננים היתה, קען מען זאגן אז דאס מיינט מען גן עדן, און ער צייכנט איין אין מדרש וואס שטייט באתי לגני לגנוני'...".

(47) וראה תשל"ה הנ"ל בפנים בדקדוקי תורה.

(48) ולהעיר מתרס"ב ע' רמט וע' רצט דלקמן בפנים.

(49) להעיר ממאמרי אדה"א בראשית ע' צו: "...קודם חטא אדה"ר שהי' חיות ובהמות ולא הזיקו זל"ז כלל, מפני גילוי אלקי' שהי' אז בעולם, וראי' מחמורו של רפב"י שלא אכל שאינו מעושר, מפני שהי' מאותן הבהמות בהררי אלף שקודם החטא אדה"ר, ולא הי' יכול לאכול שאינו מעושר, ולא שלא רצה לאכול מצד הבחירה, אלא שלא יכול לאכול מפני בחי' האין שהי' נמשך עליו לפ"ע...".

שול"י הגליון

(50) ובהערת רבינו שם: "בנבראים התחוננים הגשמי' : להעיר מפדר"א פ"א: כסבורין (הבריות) שהוא בוראן ובאו כולם להשתחוות לו. ובת"ז תי' נו: כגוונא דאדם דלעילא דהוה סגדין לי', הכי הוה סגדין לאדם דלתתא. ועייג"כ זח"א רכא, ב. זח"ב נה, א. זח"ג קז, ב" – ולהעיר מעת"ר, תער"ב ותרפ"ט דלקמן בפנים.
(51) "ונכרעו" – כ"ה בעת"ר שם בגוכתי"ק (בוך 2980 ג, א – ע' 7, טור ב) ובמהדורה החדשה. וראה תער"ב ותרפ"ט דלקמן בפנים.
(52) להעיר מהערת רבינו שבשוה"ג 50.

אלקי, ולכן היו הכל בטלים אל החיות האלקי [- לאלקות] כו', והי' גילוי אלקות בעולם [- למטה] וכמא' עיקר שכינה בתחתונים היתה כו', וכן יכול להיות [גם] עתה כו' [ע"י הזדככות החומריות]... "ע"ש.

שם ס"ע תמ [ועד"ז תרפ"ד ע' עח-ט, תרצ"ט ע' 88]: "...היש הגשמי זהו העלם והסתור על אלקות, ולכן [- תרפ"ד: ובתחלת הבריאה, תרצ"ט: שהרין קודם חטא עה"ד לא הי' העולם גשמי ולא הי' מעלים [- תרפ"ד: ולא הסתיר] על אלקות, דעיקר [- תרפ"ד: ואדרבה עיקר] שכינה בתחתונים היתה שהי' 59 גילוי אלקות למטה כו' [- תרצ"ט: קודם החטא דעה"ד לא זו בלבד דהעולם לא הי' גשמי, ולא הי' מעלים על אלקות, אלא אדרבא העולם הי' כלי לקבל גילוי אלקות, וכמאמר עיקר שכינה בתחתונים היתה שהי' גילוי אלקות למטה], וע"י חטא עה"ד נעשה העולם גשמי ומעלים 60 ומסתיר [תרפ"ד, תרצ"ט: על אלקות] כו'... "ע"ש.

תרפ"ד ע' פב-פג [ועד"ז פר"ת ר"ע קן]: "...ומבאר בעמה"מ (בתחלתו), דזהו סוד הצמצום שהי' באו"ס, וע"י הצמצום נעשה החלל ומקו"פ והוא שנעשה מקום אל עמידת העולמו', ונק' המקום הזה מקום קדוש . . . מקום החלל שהניח כבי' בשביל עמידת העולמו' הוא מקום קדוש, דלהיות הווית החלל ומקום פנוי הוא ע"י הצמצום שסילק את אורו הגדול על הצד כנ"ל, א"כ המקום הוא קדוש, ובזה יובן מה דאי' במד"ר (בראשית פי"ט) עיקר שכינה בתחתונים היתה. אמנם ע"י חטא עה"ד נעשה תערוכת טו"ר . . . דיודע אשר קודם החטא הי' מעמד ומצב הקליפות מתחת כל העולמות, ולא הי' להם אחיזה בעולם והעולם לא הי' גשמי ולא הי' מסתיר על אלקו', וע"י החטא נתגשם העולם ונעשה בו תערוכו' טו"ר, עד שיש אחיזה גם להגוים בעולם . . . ועבודת נש"י הוא להבדיל הרע מן הטוב ולעשות המקום למקום קדוש כמו שהי' בתחלה... "ע"ש.

44⁵³]: "...דהרי קודם חטא עה"ד הי' מ"מ נראה אלקות [- הי' העולם ג"כ במציאות יש ממש, ומ"מ הרי הי' האלקות 54 נראה ונגלה] וכל הנבראים היו בטלים לאלקות כו', וכמ"ש במד"ת ע"פ באו ונשתחווה, אמר להם אדה"ר אני ואתם באו ונשתחווה ונכרעה כו' 52 [- וכדאי' במדרש, בשעה שקם אדה"ר על רגליו ראוהו כל הבריות 55 כו' ונתיראו מלפניו, היו 56 סבורים שהוא בראם ובאו להשתחות לו 52, א"ל למה באתם להשתחות לי כו', אני ואתם באו נשתחוה ונכרעה נברכה 57 לפני הוי' עשינו, הרי שהי' בהם ענין הידיעה וההשגה], וכמו חמורו של רפכ"י שהי' מבהמות בהררי אלף שקודם החטא, ולא אכל שאינו מעושר, שזהו מצד זיכוך החומריות וגילוי אלקות שהרגישה שאינו מעושר כו', ומכ"ש האדם שהי' בבחי' זיכוך החומריות ובבחי' גילוי אור שהי' האלקות 58 נראה ונגלה כו'...".

תורת שלום ע' 211 (משמח"ת העת"ר): "...דאס וואס עס איז נתהווה געווארען גשמי, איז דאס ניט וואס מיר זעהען, ווארום דאס וואס מיר זעהען איז דאך דאס געווארען דורך'ן חטא עה"ד . . . קודם החטא איז געווען אנדערש, נוגה איז געווען באופן אחר, אט דאס וואס מיר זעהען איז גאר העדר...".

תרע"ח ע' פה [ועד"ז תרח"ץ ר"ע קנט]: "...וכמו שהי' קודם חטא עה"ד [שבעולם זה התחתון] הי' [נראה ו] נרגש שהחיות הוא חיות

שול"י הגליון 8

(53) המובא לקמן בפנים [בסוגריים] מתרפ"ט שם – הוגה ע"פ גוכתי"ק (בוך 2577 ע' 79), שלא הי' תח"י המו"ל כשנדפס סה"מ תרפ"ט. וראה שוה"ג הבאים.
 (54) "האלקות" – כ"ה בתרפ"ט בגוכתי"ק שם. אבל בסה"מ תרפ"ט שם נדפס: "האלקי".
 (55) "הבריות" – כ"ה בתרפ"ט בגוכתי"ק שם. אבל בסה"מ תרפ"ט שם נדפס: "ההבריות".
 (56) "היו" – כ"ה בתרפ"ט בגוכתי"ק שם. אבל בסה"מ תרפ"ט שם נדפס: "היי".
 (57) "נברכה" – כ"ה בתרפ"ט בגוכתי"ק שם, ונשמט בסה"מ תרפ"ט שם.
 (58) "האלקות" – עד"ז ("האלקי") הוא גם בתרפ"ט שם בכת"י מעתיק שהוגה בגוכתי"ק (בוך 2577 ע' 79). אבל בסה"מ תרפ"ט שם נדפס: "האלקי".

שול"י הגליון 8

(59) "שהי' . . . למטה כו' – בתרפ"ד שבפנים ליתא.
 (60) "ומעלים" – בתרפ"ד שם ליתא.

ומדייק במאמר

להמשיך גילוי אלקות כ"א לעבוד את האדמה לברר בירורים, היינו לעשות את המקום מוכשר כו'. ולזאת, הגם שמשיכים גם אח"כ בחי' אוא"ס הסוכ"ע ע"י המצות כו', מ"מ א"ז דומה כלל לכמו קודם שזה הי' עיקר העבודה, ואח"כ אין זה עיקר העבודה כ"א לברר כו'. וכמו(כ)66 דעיקר המשכת אוא"ס הוא דוקא בבחי' המשכה מלמעלמ"ט, אבל בבחי' העלאה מלמטלמ"ע הגם שנמשך ג"כ, מ"מ אין זה בחי' המשכה זו כו', וכמו"כ בתחלה שזה הי' העבודה המשיך בחי' אוא"ס הסוכ"ע בגילוי כו', וזהו דאז דוקא הי' עיקר שכינה כו', שהמקום הי' מוכשר, וזה הי' העבודה להמשיך כו', ומה שהי' צ"ל התיקון בכללות העולם שלא הי' כמו קרקע הג"ע כו', וגם ביטל הקלי' כו', הי' בדרך ממילא כו'...".

ולעיר מלקו"ת צו י, ד: "...בשבעת ימי בראשית קודם חטא אדה"ר היו העולמות במעלה עליונה יותר הרבה, שהרי הג"ע היה אצל אדה"ר תמורת עוה"ז אצלינו, א"כ מה שאצלינו הוא קיבול שכו', עד שאמרו מוטב דלידייניה וליתי לעלמא דאתי, היה זה אצל אדה"ר קודם החטא למקום משכן העבודה, ועד"ז היו כל העולמות במעלה עליונה יותר, וכמ"ש בלק"ת ס"פ בראשית ובפע"ח שער השבת פכ"ג שעולם הבריאה היה במקום ז"א דאצילות, ואחר כך במקום בינה דאצילות כו', וז"א דאצי' במקום א"א כו', ולכן א"ש מ"ש האריז"ל דשבעת ימי בראשית הם ז"ת דעתיק, כי ז"ת דעתיק היו מאירים אז, ולכן היו העולמות בהזדככות רב. ולאחר חטא עה"ד ירדו העולמות למטה ונסתלקה שכינה מעל הארץ, ומעשה המשכן הוא תיקון לזה להיות דירה בתחתונים ושיהיה בחי' גילוי אור שבעת הימים, וכמ"ש ברבות בראשית פ"ט עיקר שכינה בתחתונים היתה, כיון שחטא אדה"ר נסתלקה כו', וכנגדן שבעה צדיקים כו' עד עמד משה והורידה מלמעלה למטה...".

תקס"ה ח"א ע' שסה (נוסח ב): "...שהגן עדן

שוליי הגליון

(66) "וכמו"כ – כ"ה בסה"מ עת"ר (בב' המהדורות), אבל בגוכתי"ק (שם) לכאורה אפשר לפענח שמחק האות שלאחר "וכמו", ונשאר למסקנא: "וכמו".

ולאידך, ראה עת"ר (מהדו"ח) ע' שיז-שיח (ועד"ז במהדו"י ע' רטו-רטז): "...מה"ע דקודם החטא כאשר וינחהו בג"ע אז דוקא הי' עיקר שכינה בתחתונים. הענין הוא, דהנה מובן דא"ד⁶¹ העבודה בג"ע לגבי העבודה אחר שנגרש כו'. וההפרש הוא כמו הריחוק ערך שבין קבלת שכו' לעונש, דג"ע הוא עתה קבלת שכו', ומה שנגרש הרי הי' זה עונש עבור חטא עה"ד. דהנה מה שנלקח מן האדם⁶² הוא גוף האדם, דנשמתה⁶³ ה"ה חלק אלוך ממעל. דבתחלה הי' גופו מזוכך בתכלית ולא הי' בו תערובות רע, ואור נשמתו האיר בו בגילוי, והי' עבודתו לא לברר ולזכך, שהרי הי' מזוכך, כ"א הי' עבודתו להמשיך גילוי אוא"ס כו'. וכן הי' הכוונה בהעבודה שלו להמשיך אור כו', ולכן הנחהו⁶⁴ בג"ע שהוא מקום מוכשר על המשכת האור, וכנודע דקרקע⁶⁵ הוא בחי' רוחני שבגשמי ואין בו תערובות רע כלל כו', ומשו"ז המקום מוכשר להמשכת אוא"ס ב"ה, והאדם הי' ראוי להיות בג"ע מצד שהי' מזוכך כו'. ואח"כ כשחטא ונעשה גופו חומרי וגס ומעלים על אור הנשמה כו', נשתנה אופן העבודה, וצ"ל לברר ולזכך כו', ומשו"ז נגרש מג"ע, שאינו ראוי להיות בג"ע שאין שם תערובות כו', ונשלח לעבוד את האדמה אשר לוקח משם. והי' עבודתו אז לא

שוליי הגליון

(61) פירוש: דאינו דומה.

(62) "האדם" – כ"ה בגוכתי"ק (בוך 2980 – ע' 75, טור א) ובמהדורה החדשה (ובהערה שם העיר המו"ל: "אוצ"ל: האדמה").

(63) "דנשמתה" – כ"ה לכאורה בגוכתי"ק (שם). ובמהדורה החדשה פיענחו: "כדנשמתה" (ובהערה שם הצי"ע המו"ל: "אוצ"ל: כי הנשמה") – ולכאורה טעות הוא, כי מה שפיענחו כאות כ' הוא באמת ראשה של אות ץ מהשורה שלמטה.

(64) "הנחהו" – כ"ה בגוכתי"ק (שם), וכ"ה ברד"ק עה"פ בראשית ב, טו – "והנחהו בג"ע", ועד"ז הוא בגוכתי"ק (ובסה"מ עת"ר בב' המהדורות) שם לפנ"ז: "וינחהו". ואילו כאן בסה"מ עת"ר (בב' המהדורות) נדפס: "הניחהו".

(65) "דקרקע" – כ"ה בגוכתי"ק (שם) ובמהדורה החדשה (ובהערה שם העיר המו"ל: "אוצ"ל: דקרקע הג"ע", ולהעיר שבכ"מ נמצא גם הלי': "דקרקע הגן" וכיו"ב – ראה תרס"ב (ע' רצט) תרפ"ג ותרפ"ה דלקמן בפנים, תרע"ח ע' רו, ועוד).

עוצם בהירותו הי' מכהה כו', ואלו לא הי' חוטא בחטא עה"ד הי' נשאר בבחי' רוחניות האלקית [ת"פ"ג (ועד"ז תרפ"ה): האלקות] בתכלית כו', וכשחטא כתי' ויגרשהו מג"ע שלא הי' אפשר להיות בג"ע, לפי שהמקום הזה הוא מבורר ומובדל מרע בתכלית וא"א לסבול שום תערובות רע כו'...".

ולהעיר מתער"ב ח"ב ר"ע תקלו: "...ומעין ודוגמא דלעתיד הי' קודם חטא אדה"ר בעה"ד, שהי' בג"ע בגילוי אלקו' ממש (והגשם לא הי' נרגש כלל כנודע), וגם מיד לאחר החטא כתי' וישמעו קול ה' אלקי' מתהלך בגן כו', שהי' קול ה' מדבר עם האדם בג"ע וגם עם קין כו', וגם הבהמות וחיות לא היו בבחי' גשם נפרד כ"כ, וכמו בהמות בהררי אלף, ושור שהקריב אדה"ר דקין א' הי' לו במצחו, וכ' הרשב"א שזה מורה על היחוד היפוך הפירוד כו', וכמו בהפרות שנשאו את הארון דכתי' וישרנה הפרות כו', דכ"ז הוא שהי' מאיר גילוי אלקו' בלי שום צמצום והעלם עד שנראה ונגלה לכל גם לבע"ח כו', וכן בבחי' הביטול בתכלית בבחי' העדר המציאות לגמרי...".

שיחת ט"ו אב תשל"ה (שיחה ב – 20:25):
 "...און אידן וועלן טאן עבודתם – ויניחו לעבדה זה רמ"ח מצות עשה, ולשמרה זה שס"ה מצות לא תעשה, אין עולם ווי דאס איז ארץ, און דערנאך אין עולם ווי עולם וועט ווערן שדה, וואס דאס איז דאך לגנוני, למקום שהי' עיקרי בתחלה, וואס עיקר שכינה בתחתונים היתה, ווי ער איז מבאר בארוכה אין די מאמרים פון הילולא, אז דאס איז בכל מקום ומקום וואו א איד געפינט זיך און טוט עבודתו, מאכט ער דארט דער עיקר שכינה בתחתונים, פונקט ווי דאס איז געווען בג"ע מקדם נאך קודם החטא, נאר "ער האט נאך אט דעם עילוי, וואס באַ עם איז דאס לאחר החטא, ולאחרי הירידה, ולאחרי הנסיונות..." ע"ש.

ולהעיר מד"ה באתי לגני תשי"א (12:40):
 "...און זאגט אויף דערויף, אז אט א דאס איז אויך וואס שטייט אין פסוק צדיקים יירשו ארץ וישכנו לעד עליי", אז צדיקים זיינען יורש ארץ,

התחתון הוא הממוצע בין רוחניות לגשמיות, שהוא המחבר ב' הפכי' אלו רוחניות וגשמיות ביחד, שלא הי' אפשר להן להתחבר יחד מאחר שהן ב' הפכי' ממש, זולתי ע"י הממוצע המתמצע ביניהם והוא גן עדן התחתון שהוא ממוצע בין רוחניות לגשמיות, שלגבי הרוחניות שלמעלה נחשב לגשמיות ממש, כנראה שאדה"ר קודם החטא דר בג"ע בבחי' דירה ממש והוליד בנים שם כמו שדרים אנחנו עתה בעה"ז הגשמי כו', ולגבי עה"ז הגשמי נחשב לרוחניות [ועד"ז שם בנוסח א: כמו אדה"ר שהי' בג"ע התחתון דעשי' הרי הי' שם בבחי' הרוחניות, וגם בבחי' הגשמיות שהרי הוליד שם קין והבל וכו' וגם הנחש הי' שם וכו', והיינו עד עניני הנהגות גשמי' דעוה"ז כו'], לכך הוא הממוצע המחבר ב' הפכים הנ"ל ביחד... ע"ש.

תרס"ב ע' רמ"ט: "...התהוות היש כמו שהוא מצד הא"ס לא הי' בבחי' גשמי וחומרי כמו שהוא עכשיו, וכמו אדה"ר קודם החטא שהי' גופו ג"כ במציאות יש ומ"מ לא הי' חומרי, והראי' שהי' בגופו בג"ע כו', ומה שהגוף גשמי וחומרי כמו שהוא עכשיו הוא שנעשה ע"י חטא עה"ד כו'... ע"ש.

שם ע' רצט [ועד"ז תרפ"ג ע' רלח, תרפ"ה ע' רעג]: "...בג"ע הארץ שהוא בחי' כללות הרוחניות שבגשמיות הארץ כו' [תרפ"ג: הגם שהוא בארץ הגשמי מ"מ הוא בבחי' הרוחניות האלקי, והיינו שזהו בחי' הרוחניות שבגשמיות הארץ, וכידוע שבכל דבר גשמי יש בחי' הרוחניות שבגשמיות, והיינו לבד החיות הרוחני שבו שהוא בחי' רוחניות ממש הנה בהגשמי עצמו יש בחי' הרוחני שבו, שבוזה נתלבש החיות הרוחני...], וכידוע דקרקע הגן הזה למעלה גם מרוחניות דד"י ארמ"ע שמעורבים ג"כ מטו"ר כו', ומתכלית הדקות והרוחניות דהד' יסודות הרוחניים נעשה קרקע הגן הזה, באופן שאין בו שום הרכבה מרע כלל כי הוא מובדל ברוחניות מכל תערובות טו"ר כו', וראי' לזה שהרי גופו של אדה"ר שנעשה מהעפר שבקרקע הגן אמרז"ל במד"ר שהי' מכהה גלגל חמה כו', הרי הי' גופו הגשמי מבורר ומזוכך מכל סיג ופסולת, ואדרבא הי' מבהיר ומבהיק עד שהי' [תרפ"ה: שבגודל

החטא, הרי עיקר החטאים הי' חטא עה"ד, שהרי ע"י חטא עה"ד הי' נתינת מקום לשאר החטאים, וחטא עה"ד הי' סיבה וגורם להחטאים דקין ואנוש וכו'". ועד"ז ד"ה באתי לגני תשי"ד (0:15): "דעם חטא עץ הדעת, וואס דאס איז דאך געווען א מקור אויף אלע ענינים פון חטאים שלאחר זה". ד"ה באתי לגני תשט"ו (0:10): "חטא עץ הדעת, וואס דורך דערויף זיינען דאך אויך געקומען די חטאים שלאחריו".

עוד מבואר בתשי"א שם⁶⁹, ש"הטעם שאינו מצרף (בהמאמר) חטא עה"ד עם החטאים דקין ואנוש וחושב זה בפ"ע" הוא, כי הסילוק מארץ לרקיע שבחטא עה"ד הוא עיקר ענין הסילוק (נוסף על מה ש"זה בעיקר נוגע לנו"). ושם (6:45) נזכר עוד פרט בזה: "וואס דערפאר [ברענגט דאס אויך אפ⁷⁰ דער רבי אין די מאמר, און איז דאס מפריד בפני עצמו, און מה שאין כן, פון רקיע הא' לב' וג', איז שטעלט ער דאס ביידע צוזאמען" – ולכאורה פירושו, שזהו הטעם שמביא גם תוכן החטא – "חטא עץ הדעת" (ולא "חטא אדם הראשון"), ולא כבשאר החטאים שהזכיר החוטאים "חטא קין ואנוש . . . בדור המבול", ולא תוכן החטאים.

ואולי י"ל עד"ז גם במאמר דידן, שמ"ש תחילה "חטא עץ הדעת" ושוב "והחטאים" סתם,

❧ שוליי הגליון ❧

והבל, און חטא המבול, מיט אט א די אלע, וואס האבן מסלק געווען דערנאך פון רקיע הא' לב' און אזוי העכער...".

69) ועד"ז באמירת המאמר (6:05): "...איז אט אזוי איז אויכעט אין דעם פנימיות הענין, איז וואס איז געווען דער עיקר ענין הסילוק? איז דאס אט דאס אלץ וואס האט זיך אפגעטאן בתחתונים, וואס מ'האט מסלק געווען די שכינה פון עולם הזה – פון דעם עולם הזה התחתון. פונקט אזוי ווי דא איז געווען דער עיקר שכינה וואס ס'ניטא העכער, אין העכערע עולמות, איז אט אזוי – איז וואו הערט זיך אן דער עיקר החטא, און <וואס איז נוגע...> וואו איז מער נוגע דער עיקר החטא? איז דאס נוגע דוקא אין דעם חטא עץ הדעת, וואס ער האט מסלק געווען [פון?] ארץ לרקיע הא'".

70) וראה עד"ז לקמן בפנים במאמר דידן (ליד דקדוקי תורה הערה 244).

וואס דאס מיינט מען גן עדן – מוז מען זאגן אז דער רבי מיינט דאס, ניט דעם גן עדן וואס איז לאחר מאה ועשרים שנה, ווארום מ'רעדט זיך דא וועגן עיקר שכינה בתחתונים היתה. נאר וואס דען, דאס איז על דרך דוגמא ווי אדם הראשון קודם החטא – וואס דאס האט דאך משה רבינו מתקן געווען – איז דאך דעמאלט געווען זיין עבודה בגן עדן. גן עדן איז דאך געווען ניט א ענין פון נתינת שכר אליין, נאר דארט איז דאך אויך געווען דער ענין פון לעבדה ולשמרה. פארוואס האבן דאס צדיקים? דערפאר וואס וישכנו לעד עלי', אט דעם ענין פון שוכן עד מרום וקדוש (וואס דער רבי איז דא ניט מבאר, אבער ווי ס'ווערט מבואר אין לקוטי תורה על פי דערויף וואס שטייט אין זהר), איז זיי זיינען דאס ממשיך, עליה – אין אט א דעם אָרץ...".

ועד"ז תשכ"ט (1:10): "...אזוי די צדיקים זיינען יירשו ארץ, וואס דאס גייט אויפן גן עדן, בדוגמא ווי אדם הראשון איז דאך געווען בגן עדן לפני החטא, וואס דעמאלט איז געווען דער עיקר שכינה בתחתונים – דורך וואס איז דאס? דורך דער וישכנו לעד עלי', אז אלקות, וואס ווערט דא אנגערופן בשם "עד", זיינען זיי דאס משכין עלי' – אין דעם ארץ...". ושם במאמר המוגה (ס"א⁶⁷): "...דע"פ מ"ש בהמאמר שפירוש וישכנו לעד עלי' הוא שהצדיקים ממשיכים בחי' עד שתהי' בגילוי למטה, בהכרח לומר שארץ שבפסוק זה הוא ארץ כפשוטו [שהרי עלי' קאי על ארץ דכאן], ומ"ש בהמאמר שצדיקים יירשו ארץ הוא ג"ע, הכוונה בזה היא לא לעולם הנשמות כמו שהם בלא גופים, אלא להג"ע כמו שהוא בארץ הגשמי, שהי' בו אדה"ר (בגופו הגשמי) קודם החטא, שאז היתה עיקר שכינה בתחתונים".

❧ הערה 17 ❧

ראה ד"ה באתי לגני תשי"א ס"ב⁶⁸: "שבענין

❧ שוליי הגליון ❧

67) סה"מ מלוקט ח"ג ע' מא [ח"ב ע' שיט].

68) ועד"ז באמירת המאמר (5:45): "פונקט אזוי ווי בפשטות, איז דער חטא עץ הדעת געווען דער סיבה, און דער נתינת מקום, אז זאל דערנאך קענען זיין דער חטא קין

ממנה, דכתיב ויצר ה' א־להים את האד' עפר מן האדמה, נברא בלא תיקון כראוי, והיא גרמ' לו לחטוא. אבל האמת אינו כן, דכמ"ש בתחילת הפרשה⁷⁴ שהאדם מזכה את הדורות שלפניו, כמו כן הרשע גורם לחטוא את דורותיו שלפניו. . . בזה מובן מה שתמה מהר"ם אלשיך, למה שינתה האדמה צווי הש"י יותר מכל הנבראים, ולפמ"ש הוא מחמת חטא אדם בעץ הדעת הוא גרם לאדמה שנברא ממנה שגם תשנה, לכך לא נענשה עד שנענש אדם" ע"ש.

אבל ראה מה שממשיך בפנים יפות בראשית שם: "ובימי חורפי אמרתי, שטעם שנענשה האדמה על ששינתה, כי היא הגורם שאכלה חוה מעץ הדעת, לפמ"ש בכתבי⁷⁵ שאכלה מעץ הדעת ומפרי', כדכתיב ותרא האשה כי טוב העץ למאכל [וגו'] ותקח גם מפרי' ותאכל, וטעם בזה, כי מה ששמעה חוה לנחש שאמר' ולא תמותן, מפני שסברה דיש שליח לדבר עבירה, כמו שמצינו שאמר' חוה הנחש השיאני ואוכל והחיוב על הנחש, כדאי' בסנהדרין⁷⁶ שלא ידע הנחש לטעון דברי הרב ודברי התלמיד דברי מי שומעין, והיינו דאמר הנחש כשם שאין מיתה בנגיעה כך אין מיתה באכיל', היינו כמו שעל הנגיעה אין חיוב מפני שדחפה הנחש, כך אין מיתה באכילה מפני שהיא שליח של נחש. אך אחז"ל בפ' האיש מקדש, אפי' למ"ד יש שליח לדבר עבירה, מודה בחלבי' ועריות מפני שלא מצינו זה נהנה וזה מתחייב, א"כ אין ראי' מנגיעה לאכילה מפני שיש בו הנאה, לכך השיאה אותה הנחש שתאכל מן העץ הדעת שאין בו הנאה, אבל באמת אחז"ל עץ הדעת הוא אתרוג שטעם עץ ופריו שוה, והיינו דכתיב ותרא האשה כי טוב העץ למאכל, דהיינו שיש בו הנאה ג"כ ואפ"ה לא מתה, לכך ותקח גם מפריו ותאכל, שאילו הי' כל טעם העצ' ופריו שוה לא היתה שמעה⁷⁷ לנחש שתאכל העץ שיש בו הנאה וכ"ש הפרי, היינו שמה ששינתה האדמה בשאר האילנות וסברה שגם עץ הדעת

הוא לפי שאינו נוגע להביא את התוכן הפרטי של שאר החטאים, כיון שהעיקר הוא הסילוק מהארץ לרקיע שנעשה ע"י חטא עה"ד. ועד"ז מ"ש "שלאחריו", היינו ששאר החטאים באו רק לאחר ה"נתינת מקום", "סיבה וגורם", ו"מקור" שלהם – חטא עץ הדעת.

הערה 18

להעיר מפנים יפות שופטים כ, יט: "כי ממנו תאכל. בילקוט⁷¹: מ"ע⁷², שחיינו של אדם אינו אלא מן האילן. יש לפרש ע"ד מ"ש בפ' בראשית במ"ש חז"ל ארורה אדמה בעבורך, כשנפקד אדם על עונו נפקדה גם היא על עונה, ששנתה צוין⁷³ הש"י שיהי' האילנות טעם עצו ופריו שוה, ואם לא היתה⁷³ הי' נברא אדם בגוף ונשמה שהם חיים לעולם, וכמו ששינתה בכריאת אילנות כך הי' בריאות אדם, לכך נכשל בעץ הדעת וגרם מיתה, הרי שחיי אדם ואילנות תלויים זה בזה. . . והנה כבר כתבנו, כמו שהצדיק מזכה אבותיו קודם שנולד, כמו שמצינו גבי אברהם אבינו שזיכה דורות שלפניו, כן ברשעים מחטאים דורות שלפניהם, כדכתיב יזכר עון אבותיו אל ה' וחטאת אמו אל תמה, והיינו דכתיב יתמו חטאים מן הארץ וגו', פי' שהם רשעים קודם שהם בעולם. לכך אין לתלות חטא האדם בעבור שזינתה האדמה, כי נהפוך הוא, שחטא האדם בעץ הדעת גרם לאדמה קודם שנולד. ויש לפרש בזה מ"ש לא תשחית עצה לנרוח עליו גרזן, לומר שחטא העץ גרם לאדם שיחטא, כי נהפוך הוא, כי האדם גרם לעץ השדה לבוא במצור קודם שנולד, והיינו דאמר כי אדם עץ השדה לבוא מפניך, דהיינו לפני בריאות אדם....".

ועד"ז שם בראשית א, יא: "עץ פרי וגו'. פירש"י שיהא טעם העץ כטעם הפרי, והוא לא עשתה כן וכו', לפיכך כשנתקלל אדם על עונו נפקדה גם היא על עונה. לכאורה הטעם הוא, כמו שהוציאה אילנות בלי תיקון, כן כשנברא אדם

(74) בד"ה בראשית.

(75) לקו"ת להאריז"ל עה"פ.

(76) כט, סע"א.

(77) אולי צ"ל: "שמעת" או "שומעת".

(71) ילקוט שמעוני שופטים רמז תתקכג.

(72) פירושו: מצות עשה – וראה בית רענן ליל"ש שם,

שר"ל שהקוצץ אילן מאכל עובר גם בעשה.

(73) אולי צ"ל: "ואם לא היתה משנה" וכיו"ב.

ד"ה א"י בראשית (הד'): "...דהנה רש"י ז"ל פי' בפסוק ויאמר א-להים תדשא הארץ דשא עשב מזריע זרע עץ פרי עושה פרי למינו, וז"ל עץ פרי, שיהא טעם עץ כטעם הפרי, והיא לא עשתה כן, אלא ותוצא הארץ עץ עושה פרי, לא העץ פרי, לפיכך כשנתקלל אדם על עונו נפקדה גם היא על עונה עכ"ל. להבין מאי לפיכך, האיך שייך חטא אדם אל האדמה, לפקוד האדמה על עונה עבור חטא אדם. ונראה, שהשי"ת ב"ה צוה על האדמה שתוצא החומריות שלה זך בתכלית הזיכוך, שיהא הפנימיות והחצוניות שלה שוין. ואם היה החומריות שלה בתכלית הזיכוך, היתה מוצא האילנות ג"כ בתכלית הזיכוך, והי' טעם עץ שהוא חצוניות האילן וטעם הפרי שהוא מפנימיות האילן שוין, וכן כל מה שנתהוה מן האדמה היתה בתכלית הזיכוך, וגוף האדם שנתהוה ממנה היתה בתכלית הזיכוך, ולא היה הגוף מושך הנשמה לתאות עולם הזה הגשמי, אלא אדרבה הגוף היה מסייע להנשמה לעבודת הבורא, והיה גם באדם החצוניות והפנימיות שוין, ולא הי' באדם שום מניעה לעבודת הבורא. אבל האדמה לא עשתה כן ולא הוציאה החומר בתכלית הזיכוך, ע"כ גם גוף האדם אינו מזוכך, ומושך הגוף את הנשמה לתאות עולם הזה, ומן חומריות הגוף בא חטא אדם. וזהו שאמר לפיכך כשנתקלל אדם על עונו, הבא מחמת חומריות העב שיש בגוף, שגרמה האדמה שלא שמעה לקול ה' להוציא חומר מזוכך שיהא פנימיות והחצוניות שוין, נפקדה גם היא על עונה. וזה שאמר השי"ת לאדם, ארורה האדמה בעבורך, כלומר בשבילך, שהוציאה חומר עבור, וזו גרם לך החטא...".

כך⁷⁸, לא היתה אוכלת לא מן העץ וכ"ש מן הפרי".

ולקמן בפנים יפות בראשית ג, יז לכאורה מתייחס רק להקס"ד שלו בבראשית א, יא הנ"ל⁷⁹ (אף ששם סיים "אבל האמת אינו כן...")⁷⁹: "ולאדם אמר כי שמעת לקול אשתך וגו'. פי' רש"י בפ' לעיל ויאמר א-להים וגו' עץ פרי וגו', כשנתקלל אדם נפקדה גם היא בעונה. כבר כתבנו לעיל שזהו הי' גרם לחטא אדם. והפשוט הוא, כיון שהאדם נברא עפר מן האדמה, ע"כ לא הי' גופו מתוקן ומבורר מן הרע, כמ"ש פוקד עון אבות על בנים, ופי' התרגום כד משלמין בנייא למחטא בתר אבוהן, והוא משחז"ל כשאוחזין מעשה אבותיהם בידיהם, וענינו הוא שלא הי' כ"כ ראוי לענוש הבן מפני שהי' בו פגם זה מצד אביו וזה גרם לו לחטוא, מ"מ פוקד הקב"ה עון אבותיו עליו, דאף שהפגם התחיל באביו הוא השלימו באוחזו בחטאו, וז"ש הלשון שאוחזין מעשה אבותיה' בידיה'..." ע"ש. ועד"ו בפנים יפות לך לך יב, א ד"ה לך ("...כתבנו לעיל בפ' ארורה האדמה בעבורך, כי בעבור שנברא גוף האדם מהאדמה היא גרמה לו לחטוא..."). קדושים יט, כג ד"ה וכי ("...כשנתקלל אדם על עונו נפקדה גם הוא על עונה ונתקללה. והטעם, לפי שהוא גורמת חטא אדם שנברא עפר מן האדמה, כמ"ש בפ' בראשית...").

ולהעיר ממ"ש באורח לחיים⁸⁰ (לרא"ח מזלאטשוב⁸¹, חתנו⁸² של הפנים יפות) בראשית

שוליי הגליון

(78) לכאורה חסרים כאן איזה תיבות, ואולי (נשמטו בטעות הדומות ו)צ"ל: "...כן, גרם שאכלה מעץ הדעת, דאם לא כן, לא היתה אוכלת... וכיו"ב.

(79) "לכאורה הטעם הוא, כמו שהוציאה אילנות בלי תיקון, כן כשנברא אדם ממנה, דכתיב ויצר ה' א-להים את האד' עפר מן האדמה, נברא בלא תיקון כראוי, והיא גרמ' לו לחטוא. אבל האמת אינו כן...".

(80) הנזכר בלקו"ש ח"א ע' 170, הע' 28.

(81) שנתן הסכמה ("...ונראה לעין כל שיצא מפי רב גדול וחכם אשר ברר וליבן דרך הישרה... ולכבוד הרב הגאון המחבר נר"ו...") ללוח ברכת הנהנין של אדה"ז דפוס זאלקווא תקס"א, ביו"ד כסלו תקס"א.

שוליי הגליון

(82) בזיווג ראשון. וראה בסוף ספר הפלאה (פו, סע"א ואילך בדפו"ר) שנדפס בשמו ("בשם כבוד הרב המאה"ג חריף ובקי מהורר חיים בן הרב המנוח ה"ה מהורר גדלי' ז"ל, חתן הגאון המחבר נר"ו") ביאור לפסחים דף צ, ע"ב.

שיש לתלות חטאו בפשיע' הארץ, ושלא יתלו חטאו בחלק הנלקח מאתו ית', שהרי אין רע יורד מלמעלה... ע"ש.

ולהעיר משער הפסוקים להאריז"ל עה"פ בראשית א, יב: "... (מזולתו⁸⁴) ארז"ל כי הקב"ה אמר לארץ שתוציא עץ פרי עושה פרי, שיהיו עצו ופריו שוים, והארץ עברה על ציוויו ית' והוציא עץ עושה פרי ולא היו עצו ופריו שוים. והנה מחשבתה בכך היתה טובה לאדה"ר, כדי שלא יטעה אח"כ בהבנת ציוויו ית' כשא"ל ומעץ הדעת לא תאכל ממנו. והנה עה"ד היה עצו ופריו שוים, והיה יכול אדם לטעות ולומר על העץ נצטוותי ולא על פרו, ואני לא אכלתי אלא מפריו, וזה עצמו היתה ערמת הנחש לפתות את אדם, כמו שנבאר עתה דבריו באמרו והנחש היה ערום וכו' ויאמר לאשה אף כי אמר אלהיים לא תאכל מכל עץ הגן, כלומר מן העץ נאסרת ולא מן הפרי, והשיבה לו חוה כי גם מן הפרי נאסרו, וזה אומרו ומפרי העץ אשר בתוך הגן, ואח"כ חזרה להודות לדברי הנחש באמרו ותרא האשה כי טוב העץ וגו', כלומר כי אלו ראתה שהעץ של הדעת לא היה טוב למאכל אלא פרו, היתה אומרת א"כ כשהקב"ה ציונו ומעץ הדעת לא תאכלו, אין כונתו על העץ עצמו כיון שאינו ראוי למאכל, אמנם⁸⁵ פירוש דבריו הוא שלא יאכלו פרו ממש, אמנם עתה שראתה כי טוב העץ עצמו למאכל, אז אמרה א"כ כאשר ציוונו השי"ת ומעץ הדעת לא תאכלו ממנו הוא על העץ עצמו מה שציונו ולא על הפרי, אז ותקח מפריו ותאכל, כי חשבה שלא נצטוו על הפרי אלא על העץ, כי גם הוא ראוי למאכל כי עצו ופריו שוים, ולכן התחיל באמרו כי טוב העץ למאכל, ולא הזכיר פרי, ואח"כ באכיל' הזכיר פרי ולא עץ. ולכן הארץ הוציאה עץ עושה פרי ולא עץ פרי, להורות אל האדם כי אמרו ומעץ הדעת לא תאכל הכונ' היא על הפרי (ע"כ מזולתו)."

נפקדה גם היא על עונה ונתקללה, שנאמר ארורה האדמה בעבורך...".

ועד"ז כתב בספרו עיר גבורים בראשית מאמר טו⁸³: "...נראה שהקב"ה ברא את האדם ישר מורכב מחומ' וצור', ואף קודם אכלו מעץ הדעת היה ראוי להיות משכיל, שהרי הצלם והדמו' מורה על החכמ' כנזכר, וגם היה ראוי לילך אחר התאות הבא לו מחלק הארצי שבו, כי הקב"ה ברא את האדם באמצעי' הארץ. הנשמה הנאצלה מאתו ית' והחומר שמן העפר, ואז בוודאי היה ראוי שתהי' הצור' גוברת על החומר מאחר שנאצלה מאתו ית'. וענין התגברות החומר היה בפשע הארץ שהוסיפה לו בחומר כח מתגבר, לפיכך כשחטא האדם נתקללה אף האדמה, לפי שהי' גרמה לו. ולזה ארז"ל עץ פרי שיהי' הטעם של העץ כטעם הפרי, והי' לא עשת' כן, אלא עץ עושה פרי, לפינ' כשנתקלל האדם על עונו נפקדה גם היא על עונו' ונתקללה. ויש לשאול, למה לא נתקללה עד אותו זמן, ומה ענין זה לזה? ולפי מה שבארנו הוא מיושב. שמאמ' עץ פרי רמז על האדם הנבר' באמצעו' הארץ כנזכר, וכתי' כי האדם עץ השדה הוא. והמשיל הנשמה לעץ לפי שהיא חיה לעולם, ע"ד עץ חיים היא, כי כימי העץ ימי עמי. והגוף נמשל לפרי הנובל בבוא זמנו, גם נמשל לפרי לפי שע"י הגוף הנשמה מוציאה פעולותי' לאור, כמו שהעץ מרא' פעולתו ע"י הפרי. ורצונו של הקב"ה היה ליתן הבחירה לאדם להמשך אחר החומ' או אחר הצורה, וליתן כח לשניהם בשוה לחומר ולצור'. וזה"ש שיהיה טעם העץ כטעם הפרי, שלכל הפחו' תהיה לצור' כח וממשלה בעיר קטנה כמו לגוף. והארץ לא עשתה כן, אלא הוסיפה בגוף חומ' חזק ועב עד שבסיבה זה החומ' גובר, ואף העץ שהוא רמז לנשמ' עושה מעשה פרי, דהיינו נוטה אחר תאו' החומריי', לפיכך כשחטא האדם נפקדה היא על עונה ונתקללה. וזה"ש ארור' האדמה בעבורך, לפי שהיא פשעה בך. לכך נאמ' וינחם ה' כי עשה את האדם בארץ, כלומר נחמה היתה לפניו שברא את האדם באמצעי' הארץ,

שוליי הגליון

(84) היינו שהרח"ו שמע זה מתלמידים אחרים של האריז"ל וכתבו (וכל' הרח"ו בכת"ק: "וזהו מה ששמעתי מזולתי בשם מורי ז"ל").

(85) לכאורה הכוונה כמו "אלא".

שוליי הגליון

חשבה כי אין זה אלא בעבור סגולתו המיוחדת לו וכאמור. וא"כ אלמלא לא שינתה הארץ והי' בכלם טעם עצים ופרי' שוה, לא היה מקום לנחש להטעו' את חוה, ולפיכך בחטא אדם וחווה נפקד גם עון הארץ במה שעברה על הציווי שלא הוציאה טעם העץ כטעם הפרי, בהיות זה גרמא בנזקין להטעות את אדם וחווה באכילת ע"ה⁸⁸ כדפרי'. וכמדומה שראיתי קרוב לזה במפרשים ע"ש...".

[ולהעיר מרע"ב עה"ת בראשית א, יא: "ועץ פרי, שיהיה טעם העץ כטעם הפרי, והיא לא עשתה כן וכו'. שאל השואל, איך יאמרו שהארץ לא עשתה רצונו של מקום, הלא לא שייך לו' בארץ רצון ובחירה, ואם הושם בטבעה לעשות טעם העץ כטעם הפרי איך נשתנה הטבע? י"ל שהאמירה לומר שיהיה טעם העץ כטעם הפרי, ר"ל שהושם בטבעה שיהיה כח ביד האדם לעבוד את האדמה בדרך שיהיה טעם העץ כטעם הפרי, והיא לא עשתה כן מעצמה, וכשנתקלל האדם על עונו הוסר ממנו אותו הכח, ולכך אמר ארורה האדמה בעבורך, כלומר' שלא יהיה לו כח לעבוד אותה כתקנה, כמו שאמר אחר כן וקוץ ודברר תצמיח לך, ומה שאומר נפקדה על עונה ונתקללה הוא על דרך משל, כמו אז תרצה הארץ את שבתותיה את אשר לא שבתה".]

וראה קרבן העדה לירושלמי סוכה פ"ג, ה"ה ד"ה ועצו: "...ועצו הדר. ששאר אילנות שינו ממה שצוה הבורא שיהיה עץ פרי, דהיינו עצו ופריו שוה, והן שינו ועץ עושה פרי, משא"כ אתרוג שקיים מצות בוראו וטעם עצו ופריו שוה . . כך שמעתי מאבא מורי המקום יהיה בעזרו" ע"ש.

☞ **הערה 20** ☞

וראה במדב"ר פ"ג, ב: "א"ר יצחק, כתיב צדיקים יירשו ארץ וישכנו לעד עליה, הרשעים במה ישכנו? באויר? אלא הרשעים סלקו השכינה מן הארץ, אבל הצדיקים השכינו השכינה בארץ"

וראה טל אורות (להר"מ פאפירש) חקת עג, ד: "...הקשו הראשונים, שלאיזה תכלית שנתה הארץ מאמר הש"י, שאמר עץ פרי עושה פרי והיא לא הוציאה אלא עץ עושה פרי ולא עץ פרי? ואמרו כי היתה כוונתה לטובה, כדי שלא יטעה א"ה⁸⁶ בצווי הש"י, שלא לאכול מן העץ אבל הפרי מותר, שכן מצינו שטעה בזה, שא"ל הש"י מעץ הדעת טו"ר לא תאכל, וסבר שהצווי היה על גופו של עץ, ומה עשה הוא, ויקח מפריו ויאכל, וא"כ סברה היא לתקן זה כשלא יהיה טעם לעץ, א"כ על כרחו יפרש שהצווי על הפרי. ועצת ה' היא תקום, שהאתרוג היה טעם עצו ופריו שוין, ואפ"ה טעה, וא"כ לא תיקנה שום דבר בשנותה דברי השם. ולכן אז"ל כשנפקד אדם על עונו נפקדה גם היא ונאמר לו ארורה האדמה, ופי' בו, שבשלמא אם לא חטא אדם כדאי היא למחול על עונה, שהרי בחטא כל דהו שלה הצילה מחטא גדול לא"ה⁸⁷, אבל אחר שחטא אדם, א"כ העון שלה נשאר עליה, ויפקוד עליה עונה אז...".

נזר הקודש (השלם) לב"ר פ"ה, ט: "...כמ"ד לקמן פט"ו, עץ הדעת אתרוג הי' דכתיב ותרא האשה כי טוב העץ למאכל, אמרת צא וראה איזהו אילן שעצו נאכל כפריו, ואי אתה מוצא אלא אתרוג. ומהא משמע דכבר הרגישה האשה בדבר מקודם כי טוב העץ למאכל דהיינו שטעם עצו ופריו שוה, והיינו לפי שכבר דחפה הנחש עד שנגעה בעץ כדלקמן פ"ט, ובכן הרגישה הדבר בריח העץ שיש בו ריח טעם הפרי, ומזה הי' מקום לנחש לפתות לחוה לומר כי סגולת עץ זה משונה משאר עצי אילן, שפריו מחכים האדם להיוח כאלהים יודעי טוב ורע, באשר עץ זה משונ' משאר אילנו' בהיות טעם עצו ופריו שוין, דמסתמ' אין זה כי אם עבור סגולתו המיוחד' לו, והיינו דכתיב ותרא האשה כי טוב העץ למאכל, וכדפרש"י ראתה דברי' של נחש והנאו לה והאמינת', כלומר' לכך ראתה דבריו של נחש להאמין לה, כי לפי שהי' גם העץ טוב למאכ' שטע' עציו ופריו שוה, משא"כ בשאר אילנו',

☞ **שו"י הגליון 8** ☞

(86) פירוש: אדם הראשון.

(87) פירוש: לאדם הראשון.

הפלגה שסלקוה לרקיע הה' . . דור המבול שסלקוה לרקיע הד' . . דור אנוש שסלקוה לג' . . קין שסלקה לרקיע הב' . . אדם שסלקה מהארץ לרקיע א'... "ע"ש.

(ואילו בשהש"ר כאן: "א"ר יצחק . . הרשעים . . לא השכינו שכינה לארץ" ע"ש, ועד"ז בב"ר פי"ט, ז [יג] ע"ש).

☞ הערה 21 ☞

ולהעיר מל' שו"ע אדה"ז סי' תרכ"ג, סי' (ע"פ ל' הלבוש שם, ס"ה והגהות הסמ"ק סי' רכא, אות ה): "ואח"כ אומרים שבע פעמים ה' הוא האלקים ללוות השכינה שתעלה ותסתלק עכשיו למעלה משבעה רקיעים, שבעת התפלה היתה השכינה שרויה בינינו ועכשיו תעלה למקומה".

וראה עץ חיים שער לו (שער מיעוט הירח) פ"ב: "...שאמרו רז"ל שאדם הראשון סילק את השכינה לרקיע ראשון ודור אנוש כו' עד שהעלוה[ן]⁸⁹ למעלה משבעה רקיעים . . וא"כ נמצא ששבעה רקיעים התחתונים שבה כבר עלתה, בימי אדם הראשון רקיע ראשון מלמטה למעלה שהיא בחי' המל' שבה ועלתה אל יסוד שבה . . המל' שבה (שהוא⁹⁰) רקיע א', נסתלקה משם ועלתה ביסוד, וכן עשו כל הז' דורות עד [שעלה]⁹¹ (שהעלוה⁹¹) למעלה מז' רקיעים תחתונים שבה...".

☞ הערה 22 ☞

ראה תש"י: "מארץ לרקיע . . מרקיע א' לב' וג' . . מרקיע ג' לד'". תרפ"ו [תרצ"ב]: "לרקיע הראשון, ובחטאם של קין ואנוש כו' סילקו את השכינה עד רקיע הז'". תרל"ג: "לרקיע הראשון . . לרקיע השני . . לרקיע השלישי . . לרקיע השביעי". תרל"ג מהדו"ק: "לרקיע הראשון, ואח"כ ע"י חטא דור המבול ודור הפלגה⁹⁴ וכמה חטאים העלו את השכינה עד למעלה לרקיע השביעי". ובתרצ"ט (וששה"ר) כאן ותש"ה ס"ע 169 מונה כל א' מהז' רקיעים בפ"ע.

[ועד"ז שער ההקדמות דרושי פרצוף רחל, דרוש ד⁹²: "...מה שארז"ל כי אדה"ר העלה את השכינה לרקיע הא', ודור אנוש לרקיע ב' וכו', עד שבא אאע"ה שהיה למעלה מז' רקיעים, כמשארז"ל על פסוק הבט נא השמימה, והורידה לרקיע הא' וכו', עד משה רבינו ע"ה שהורידה בארץ . . והרי זו עליית רקיע הז' שבז' תחתונות שבה בימי אדם, ונמצא כי בימי החול . . המלכות עלתה ביסוד . . ועד"ז נתעלו ז' תחתונות שבה אחת לאחת בכל ז' הדורות ההם... "ע"ש].

ולכאורה י"ל, שמ"ש במאמר דידן "ממטה למעלה" הוא קיצור הכולל ומתאים לכל האופנים הנ"ל בתיאור הסילוק.

יפה תואר (השלם) לב"ר פי"ט, ז [יג], ד"ה וכנגדן⁹³: "...המצרים שהעלו השכינה לרקיע הז' . . סדום שסלקו השכינה לרקיע הו' . . דור

☞ שו"י הגליון ☞

(89) "שהעלוהו" – כ"ה בע"ח דפוס קארעץ תקמ"ב, קארעץ תקמ"ד. משא"כ בדפוס שקלאוו תק"ס, שאלוניקי תר"ה, ועוד: "שהעלוהו". וראה שוה"ג 91.

(90) "שהוא" – כ"ה בדפוס שאלוניקי תר"ה, ועוד. אבל בדפוס קארעץ תקמ"ב, קארעץ תקמ"ד, שקלאוו תק"ס ליתא.

(91) "שעלה" – כ"ה בדפוס קארעץ תקמ"ב, קארעץ תקמ"ד, שקלאוו תק"ס. משא"כ בדפוס שאלוניקי תר"ה, ועוד: "שהעלוהו". וראה שוה"ג 89.

(92) סט, ג [ססד, סע"ב ואילך].

(93) ועד"ז ביפה קול לשהש"ר עה"פ באתי לגני, ד"ה כנגדן.

וראה מאמר הרקיעים לרמ"ע מפאנו (טשערנאוויץ תר"כ) בתחלתו⁹⁵: "ביום ברוא אלקים אדם היתה שכינה בתחתונים, ובחטאו נסתלקה לילון . . בא קין ואמר לית דין ולית דיין והרג את הבל . . נסתלקה לרקיע ממש הוא השני ממטה למעלה . . באו דור אנוש עלתה לשחקים . . בא דור המבול והיא עלתה לזבול . . בא דור הפלגה ועלתה למכון . . באו אנשי סדום עלתה למעון . . ובמרדו של אמרפל שהוא ומצרים ובני

☞ שו"י הגליון ☞

(94) להעיר ממ"ש עד"ז בתרל"א ח"א ע' עג בהערה (ונרשם ע"ז שאין צריך להעתיקו): "וע"י חטא דור המבול ודור הפלגה נסתלק עד למעלה מז' רקיעים...".

(95) ד"ה ודע כי ביום.

ועפ"ז אולי אפ"ל, שגם מ"ש במאמר דידן¹⁰⁰ "ממטה למעלה" סתם, קאי (בעיקר) על הסילוק מהארץ לרקיע (ושאר הרקיעים נכללים במ"ש אח"כ "ביז צו רקיע השביעי"), ושמומוז בזה מ"ש בתשי"א (ס"ב)¹⁰¹ שעיקר הסילוק הי' מהארץ לרקיע¹⁰².

ואולי מטעמי השינוי מ"מלמטה למעלה"¹⁰³ ל"ממטה למעלה" שבמאמר דידן (ועוד¹⁰⁴) הוא, כי ב"ממטה" מרומוז יותר שהכוונה היא (בעיקר) להארץ – ה"מטה", משא"כ "מלמטה" יכול להתפרש גם על הסילוק מרקיע הו' (שלמטה מרקיע הז') לרקיע הז'. ועוד, שלכאורה "מלמטה למעלה" משמע (קצת) שהעיקר הוא הרקיע (ה"מעלה"), ולכן תיאור הסילוק הוא "מלמטה" מהרקיע (היינו מלמטה מה"מעלה") אל הרקיע (היינו ש"למעלה" יכול להתפרש – אל המעלה).

☞ הערה 23 ☞

וראה אלשיך בראשית ג, יז (ד"ה ובוזה): "אך

☞ שו"י הגליון ☞

עושה בארץ". ולהעיר מירושלמי הנ"ל שם: "מה שכינתך לירד בארץ".

(100) להעיר משייכות דרשת הדב"ר הנ"ל לתוכן המאמר, ע"פ מ"ש בס' נאות יעקב (לרי"י אלגאזי, אומיר תקכ"ז) דרוש לשבת שקלים, ד"ה אכן יראה: "כלפי מ"ש ז"ל בויקר' רבא פ' אמו' [הנ"ל שוה"ג 98] שבימי דוד לא היו ישראל באחדות והיה בהם דלטורין. . אשר זה נרא' לע"ד טעם כעיקר למה לא נבנה הבית בימי דוד, יען היה מן הנמנע שתשרה שכי' בתוכם, ואדרבא הוא היה אומר רומה על השמים אלקים" [ואף שטעם זה מפורש בדב"ר שם לפנ"ז (ועד"ז במדרש תהלים שם) על "דורו של שאול" (ועפ"ז פירש כן היפה תואר (השלם ד"ה יוצאין) בויקר' שם), אולי מפרש כן הרי"י אלגאזי לפי שדרשת הדב"ר הנ"ל בפנים פותח ב"דבר אחר" (ע"ש), או אולי ס"ל שהויקר' דב"ר הנ"ל הם מדרשות חלוקות. ואכ"מ].

(101) שבמילואים להערה 17, ע"ש.

(102) ולהעיר מאוה"ת נ"ך ח"א ע' תנט: "נאמר בדור המבול לא ידון רוחי באדם לעולם. . הפי' שלא יהא השראת השכינה בארץ, וכמו שאמרו שסילקו את השכינה מהיות דירה בתחתונים להיות רומה על שמים אלקים" (וראה זח"א סא, א. ואכ"מ).

(103) שבתשט"ו, תשט"ז, ועוד – כנ"ל בפנים בדקדוקי תורה.

(104) תשכ"א, תשכ"ז, ועוד – כנ"ל בפנים בדקדוקי תורה.

חם כחשו בה' ויאמרו לא הוא, נסתלקה לערבות".

לקוטי הש"ס להארזי"ל לב"מ (נב, א) ד"ה האונאה: "ובגמ' הקשו. . ותרצו תנא ברא חשיב מלמעלה למטה ותנא דידן חשיב מלמטה למעלה. . והענין כי לפעמים השכינה מסתלקת למעלה בעונות הדור ולפעמים יורדת בגלות, והנה תנא דידן דיבר במשנה קודם בנין הבית ואמר מלמטה למעלה, כי בעונות נסתלקה השכינה למעלה. . ותנא ברא הוא מדבר אחר החורבן, כי אז ירדה בגלות עם ישראל והיא מלמעלה למטה" – ולפנינו בב"מ שם איתא: "...תנא דידן קא חשיב ממטה למעלה...".

ולהעיר מסיום ל' הבראשית רבה כאן⁹⁶: "עמד משה והורידה מלמעלה למטה"⁹⁷, ומדובר בהורדת השכינה מרקיע הא' לארץ.

וראה דברים רבה פ"ה, י⁹⁸: "כל שאומר לשון הרע מסלק השכינה מלמטה למעלה. . מה כתיב אחריו רומה על השמים אלקים וגו', אמר דוד: רבש"ע, מה השכינה עושה למטה? סלק את השכינה לרקיע". ולכאורה אפ"ל שבקשת דוד הי' על סילוק השכינה מהארץ לרקיע הא', כי קודם בקשתו היתה השכינה "למטה" (מה"רקיע")⁹⁹, וא"כ הסילוק מ"למטה" ל"רקיע" (ל' יחיד), י"ל שהוא לרקיע הא'.

☞ שו"י הגליון ☞

(96) פי"ט, ז.

(97) ולהעיר שבב"ר הוצאת תיאודור-אלבק שם: "למטה" (וראה בחילופי נוסחאות שם). אבל כפנים כ"ה גם בלקו"ת צו י, סע"ד. ועוד.

(98) ועד"ז במנורת המאור (אבוהב) נר שני, סוף החתימה, בשם "ואלה שמות רבה", וכ"ה במנורת המאור (אלנקאוה) פרק לשון הרע (ח"ד ע' 342), אבל לא נמצא בשמו"ר שלפנינו. כללות המארו"ל (כלי ל' "מלמטה למעלה") נמצא בעוד כ"מ: ירושלמי פאה פ"א, ה"א. ויקר' פכ"י, ב. במדב"ר פי"ט, ב. תנחומא חוקת ד. תנחומא (באבער) שם ז. מדרש תהלים ז, ח. פסיקתא דר"כ פ"ד. יל"ש מלכים א רמז ריג. תהלים רמז תרלז.

(99) ובויקר', תנחומא (בכת"י רומי – הובא בתנחומא (באבער) שם הערה קי), פסדר"כ, מדרש תהלים, ויל"ש תהלים שבשוה"ג 98, מפורש בבקשת דוד: "מה שכינתך

ע' שלד): "...וצריך להבין דיוק הלשון ויהי בישורון מלך, דלכאורה הול"ל לישורון, שהרי מבואר באגה"ק ע"פ מה רב טובך אשר צפנת ליראיך, דמ"ש ליראיך ולא ביראיך היינו משום שהוא בבחי' מקיף מלמעלה, וכיון שהמשכת המלכות, ובפרט בר"ה שהמשכת המלכות הוא משרשה ומקורה הראשון, היא בבחי' טובב, א"כ הול"ל לישורון. אך הענין הוא, שבר"ה נמשכת המלכות בבחי' פנימיות בישראל (בישורון) ומתאחדת עמהם... ע"ש.

🌀 **הערה 25** 🌀

ולהעיר מסה"מ קונטרסים ח"א יח, ב [תרפ"ט ע' 76]: "עד שבא אברהם", ובהקיצור שם (יט, א [ע' 78]): "ועמדו דורות הצדיקים..." (ולכאורה אפשר לבאר עפ"ז גם מ"ש בתשי"א (7:20): "דערנאך זאגט ער, ביז וואנעט זיינען געקומען ז' צדיקים", אף שבתש"י איתא: "ואח"כ עמדו").

וראה עד"ז שמו"ר פט"ו, ז: "מוצאים אנו מתחלה הי' המקום מבקש לכוונן את העולם ולא הי' מוצא עד שעמדו האבות. . . כיון שבאו האבות וזכו אמר הקב"ה על אלו אני מכוונן את העולם", ולכאורה משמע ש"עמדו האבות" ו"באו האבות" היינו הך, או ד"באו" הוא ביאור על "עמדו", וכיו"ב. וכן משמע מתער"ב ח"א ע' רצ, שמביא כל לשון השמו"ר הנ"ל, ושוב מדייק מהו"ע "אומרו עד שבאו האבות" – צירוף (לכאורה) מל' "עד שעמדו" ו"כיון שבאו". ובסיום המאמר (שם ע' ש) מביא מדרש דידן, דעיקר שכינה בתחתונים היתה והרשעים גרמו סילוק השכינה, ומפרש שזהו גם כוונת השמו"ר, ושמ"ש "עד שבאו האבות וזכו" קאי על ההמשכה שע"י עבודת האבות, ע"ש.

ולהעיר שע"פ הידוע¹⁰⁵ שאתערותא דלתתא צ"ל מעין ההמשכה הנמשכת על ידה, לכאורה מתאים שהעבודה הממשיכה את ההמשכה ד"באתי לגני" תהי' ג"כ באופן של "בא" (וראה

בהעוות האדם. . נסתלקה שכינה עד לרקיע כמשז"ל כי ע"י שבעה עלתה עד לרקיע השביעי [בדפו"ר: הראשון]."

ולהעיר מאגה"ק סוף סי"ג (קיט, סע"ב): "...ומ"ש ליראיך ולא ביראיך, היינו משום שכל מה שהוא בבחינת העלם בכל נשמה הנה בחי' זו אינה מלובשת תוך הגוף במוחו ולבו, אלא הוא בבחינת מקיף מלמעלה, ומשם היא מאירה למוחו ולבו לעתים הצריכים להתעוררות בחי' זו, שתתעורר ותאיר למוחו ולבו כדי לבא לידי מעשה בפועל ממש..."

לקוטי לוי"צ לזהר פקודי רלו, א (ס"ע קסד): "...ובסטר ימינא ובסטר שמאלא, אמר בב' בסטר, היינו מה שהם מושרשים בחו"ג שבדעת, ואח"כ אמר לימינא לשמאלא בל', הוא מה שנמשכים בצלאל ואהליאב מן שרשם חו"ג שבדעת לימינא לשמאלא דהיינו להמדות חו"ג עצמן, זהו בל' שהוא בחי' מקיף, כמ"ש באגה"ק פ"ג במ"ש ליראיך ולא ביראיך... ע"ש.

רשימות ח"י ר"ע 41 (חל"ח ס"ע 19): "...ויש ב' נוסחאות בעומר – פנימית או לעומר – מקיף [וכמ"ש אגה"ק יג'], כי באמת ההארה בפנימית, אבל אין מרגישים, עד עת קץ שוראו כל בשר גו', ולכן אמרינן לעומר..."

ועד"ז אג"ק ח"ז ע' רס: "...בענין בעומר- לעומר יעוין אגה"ק סי"ג..."

שם ח"י ע' רט-רי: "...במ"ש אודות השינוי בהנוגע לל"ג בעומר, אשר בהמאמרים וכו' הוא בבי"ת, אף שנוסח הספירה בכל הימים וגם ל"ג בעומר בכלל – הוא בלמ"ד. . . בחילוק אם בבי"ת או בלמ"ד, וע"ד הנ"ל, להעיר גם מאגה"ק סו"ס י"ג..." ע"ש.

שם ח"י ע' נג-נד: "...מכתבו מי"ט לעומר (שכן הוא הנוסחא של רבנו הזקן בסידורו הק'), ידועה השקו"ט בזה, ויעוין ג"כ אגה"ק סו"ס י"ג..."

🌀 **שו"י הגליון** 🌀

105) ד"ה באתי לגני תשכ"ט ס"ט (סה"מ מלוקט ח"ג ע' מז [ח"ב ע' שכה]), וש"נ.

ד"ה אתם נצבים תשכ"ב (תו"מ סה"מ תשכ"ב

ומדייק במאמר

עשות ה' אלקים, במדרש בהבראם באברהם, כי הוא התחיל לעשות ולתקן ידו"ה אלהים, והבן. וכדאית' במדרש . . . ברא את האדם וצווה מכל העץ . . . ועבר על ציווי . . . סילק הקב"ה שכינתו לרקיע הראשון, עמד קין . . . סילק שכינת' לרקיע שני . . . עמד אמרפל וחביריו והכעיסו, סילק שכינת' לרקיע שביעי . . . והעמיד את אברהם וסגל מעשיו, ירד משיביעי לששי . . . ובהורדת השכינה למטה אז היה מתגלה למטה שם ידו"ה, סוד האחדות, וזה היה מצד האבות כי הן הן המרכבה, ובפרט ראש בית אב אומה הישראלית אברהם אבינו ע"ה הוא סוד המרכבה... ע"ש.

☞ הערה 28 ☞

ולהעיר מתשי"ד (0:35): "דורך די צדיקים וואס זיינען געקומען דערנאך, <על ידי...> און על ידי עבודתם..." – שלכאורה מרמז שהצדיקים המשיכו גם ע"י עצם מציאותם.

☞ הערה 32 ☞

וראה יפה תואר (השלם) לויק"ר פכ"ג, ג סד"ה כך: "...וכמ"ש לעיל ס"א [- ב"ר] פי"ט שבימי אדם נסתלקה שכינה לרקיע הא..." ועד"ז שער ההקדמות שבמילואים להערה 21.

☞ הערה 34 ☞

וראה ד"ה באתי לגני (הב"ב¹⁰⁸) תשל"ח ס"א: "...ומביא כ"ק מו"ח אדמו"ר . . . במאמרו הידוע ד"ה זה, דאיתא במדרש דפירוש באתי לגני הוא המשכת וירידת עיקר שכינה למטה בארץ. ועיקר¹⁰⁹ המשכה זו היתה כשהוקם המשכן,

☞ שוליי הגליון ☞

(108) מט"ו שבט.

(109) להעיר מסגנון אמירת המאמר דתשל"ח שבפנים (1:15): "...ווי ער טייטשט דאך אפ אין דעם המשך, אז דורך וואס איז דאס לגנוני? איז דאס געווארן – עיקר שכינה בתחתונים היתה, און דערנאך איז דאס געווען צוריק אזוי דורך דעם ענין פון מתן תורה, וואס דעמאלט האט מען משכין געווען לעד עלי', נאר בפרעל האט דאס אויכעט געדארפט זיין פארבונדן מיט עשיי' – פון ועשו לי מקדש ושכנתי בתוכם, עשיית המשכן, וואס משכן איקרי מקדש. וואס אזוי איז אויכעט בא' מתן תורה, איז דאך די פסוקים פון שיר השירים, כולל אויכעט באתי לגני און

לקו"ש חי"ט ע' 245 ואילך בביאור העבודה באופן ד"תבוא"). ולהעיר מהידוע¹⁰⁶ שכללות עבודתו של אברהם אבינו היתה באופן של "בא בימים", כפירוש הזהר¹⁰⁷, שכל ימיו היו יומין עילאין, שלימים ומלאים בעבודת ה', ולא חסרא יומא חדא. וממנו נלמד שכן צריך להיות אצל כאו"א מישראל, ומזה מובן שכן הי' אצל כל א' מהז' צדיקים.

ולהעיר גם מעקידה שער לד, שפתח השער עם ל' התנחומא נשא טז "עמד קין . . . עמד דורו של אנוש . . . עמד עמרם . . . עמד משה...", ובהמשך השער מבאר כל א' מהדורות בפרטיות, ומביאם בל' "בא קין . . . בא אנוש . . . בא עמרם . . . בא משה".

גבורות ה' פס"ו (פז, סוע"א ואילך): "ובמדרש רבות בפרש[ן] בראשית . . . ואחר כך עמדו ז' צדיקים . . . אברהם יצחק יעקב לוי קהת עמרם משה...", ושוב (פז, ד ואילך) כשמבאר דברי המדרש: "בא אברהם . . . עמד יצחק . . . בא יעקב . . . לוי . . . קהת . . . בא עמרם . . . בא משה".

מבקש ה' (לר"ש חאגיז, ויניציאה שנו" פ' בראשית (יד, א): "בא אברהם . . . וכשבא יצחק . . . וכשבא יעקב . . . עמד לוי . . . וכשעמד קהת . . . עמד עמרם . . . וכיון שעמד משה".

☞ הערה 27 ☞

ולהעיר משל"ה קעה, א-ב: "...ושם ידו"ה שהוא הנהגה השגחי' לא נודע, כי לא הגיע שום התעוררו' מלמטה לעוררו' למעלה, להיות את שלמטה מרכבה למה שלמעלה, כידוע להיודע בסוד ההתקשרות, עד שזרח אור אברהם אבינו וכל אבותינו הקדושים וזרעיהם, ואז התחילו להוריד השכינה, ולחזור את העולם לתיקונו להתאחד ב' שמות ידו"ה אלקים. בהבראם ביום

☞ שוליי הגליון ☞

(106) ראה ד"ה ואברהם זקן תשל"ח, תשמ"ו (סה"מ מלוקט ח"א ע' רפט, תנא [ח"א ע' שז, שטז]), וש"נ. וראה לקו"ש חלה"ע ע' 68 ואילך.

(107) נסמן במקומות שבשוה"ג הקודם. וראה גם ע"ד הפשט לקו"ש חלה"ע ע' 91 ואילך.

שעיקר הענין דהמשכת וירידת השכינה למטה בארץ הוא כשהמשכה למטה היא בפנימיות (באופן שהמטה מזדכך ומתעלה עי"ד), שזהו דוקא כשהמשכה היא ע"י עבודת המטה, ולכן אומר שעיקר המשכת השכינה בארץ הי' כשהוקם המשכן, כי ההמשכה שהיתה במתן תורה היתה מצד למעלה, שלכן הי' הגילוי לפי שעה, והעילוי דהמשכת השכינה במשכן היא שההמשכה (ושכנתי בתוכם) היא ע"י עבודה ועשי', ועשו לי מקדש...".

הערה 38

ולהעיר מחזקוני בשלח טו, יח: "לעולם¹¹² ועד. דרך קצרה הוא, שהוא כמו לעולם ועד עולם. ואל תתמה ממלת ועד שאינה סמוכה, שכן מצינו דוגמתה שוכן עד וקדוש שמו, שפירושו¹¹³ עד מרום וקדוש שמו... ע"ש.

שוליי הגליון

והיינו שהמטה יהי' כלי גילוי אוא"ס וכידוע דלע"ל יהי' הגוף הגשמי כלי לאוא"ס הסוכ"ע, משא"כ במ"ת שהגם שהי' גילוי אלקות למטה, מ"מ לא הי' המטה כלי לזה כלל לקבל בפנימיות...". ולהעיר מתרפ"ב ע' סג-סד [ת-תג]: "...וירד ה' על ה"ס שהוא גילוי העצמות למטה, והמטה הנה לשעה הי' כלי לזה ממש, שזהו גילוי נעלה ונפלא ביותר. . . דכן הי' במ"ת שהי' גילוי העצמות ממש למטה, והמטה הזדכך לשעה, דבמ"ת הי' גילוי אור עליון למטה ממש. . . דכל ישראל ראו את הקול יוצא מפי הקב"ה בברקי' ורעמים, ועם כל זה הרי הי' זה בהתיישבות. . . שהי' הקול מתקבל לגדולים לפי ערכן ולקטנים לפי ערכם, הרי שהי' גילוי נעלים ביותר. . . הי' התגלות העצמות. . . דעצמות אוא"ס, ובא בגילוי ממש בנשי', היינו כמו שהיו מלובשים בגוף ממש, ורק דעכדו"ד פרח נשמתן והחזירן בטל תחי', דטל תחי' הי' גילוי דלע"ל, וגם בעת מ"ת החזירן בזה, שהיו במצב כזה שיכלו לקבל גילויים היותר נעלים... ע"ש.

(112) הלשון שבפנים נעתק מהוצאת שעוועל (שע"פ כתי' המשוער להיות כתי"ק של החזקוני), ועד"ז נמצא בשאר דפוסים. דברי החזקוני (ועיקר לשונו) שבפנים הוא מפירושו (ולשונו) של הראב"ע בשלח שם, אבל מה ששייך לעניינו הוא תוספת ביאור מהחזקוני, כמ"ש בשוה"ג הבא.

(113) הראי' מהכתוב שוכן עד וקדוש שמו (ישעי' נז, טו) נמצא גם בראב"ע שבשוה"ג הקודם, אבל מ"ש "שפירושו עד מרום..." הוא תוספת ביאור מהחזקוני (ולהעיר מראב"ע לישעי' שם: "שוכן עד. עולמי עד, עד שלא יוכל אדם לספור, והטעם נצח...").

כדאיתא במדרש שם ואימת שרתה שכינה עלי' (בארץ) ביום שהוקם המשכן. וכמ"ש ועשו לי מקדש (ואז) ושכנתי בתוכם. והגם¹⁰⁹ שגם במתן תורה היתה המשכת וירידת השכינה למטה בארץ כמ"ש¹¹⁰ וירד הוי' על הר סיני, יש לומר¹¹¹,

שוליי הגליון

היושבת בגנים, ווי ער טייטשט אפ – בבתי כנסיות ובתי מדרשות – איז דאס פארבונדן מיט ענין התורה, און דאס איז געווען דער באתי לגני בשעת מתן תורה, כמבואר במדרשי רז"ל בארוכה...". וראה גם ד"ה באתי לגני הא' (מיו"ד שבט) תשל"ח (1:00): "...מרקיע הא' לארץ, וואס דאס איז געווען וירד הוי' בהר סיני – במתן תורה. און דערנאך איז דאך געווען די ושכנתי בתוכם, אז זאל ווערן אויכעט דער שכינה בתחתונים בכל העולם כולו...".

(110) ובהע' 6 שם: "...וראה הנחומא נשא טז "עמד משה והורידה לארץ שנאמר וירד ה' על הר סיני". וכ"ה במ"כ לבי"ר פי"ט, ז", ובמתנות כהונה שם: "עמד משה כו'. דכתיב וירד ה' על הר סיני" [ולהעיר שגם בתנחומא שם מסיים: "וכתיב באתי לגני אחותי כלה, אימתי כשהוקם המשכן"]. וראה גם יפה תואר (השלם) לבי"ר שם [יפה קול (השלם) לשהש"ר כאן]: "עמד משה והורידה. כדכתיב וירד ה' על הר סיני, ונאמר ועשו לי מקדש ושכנתי בתוכם...". ס' שר שלום (לר' שמואל אריפול, צפת של"ט) לשה"ש ח, ב (ד"ה או יאמר): "...תחת התפוח שהוא הר סיני עוררתיך, שאז באה השכינה בתחתוני' ונתעוררה אליהם, כמ"ש רז"ל במ' אצל באתי לגני וגו'".

(111) ובהע' 7 שם: "וראה סה"מ תרמ"ד ע' רכב" [וכן צויין בעניינו בד"ה באתי לגני תשכ"ח ס"א (הע' 5), תשל"ב ס"א-ב (הע' 5, 16), ובד"ה באתי לגני תשכ"ט-תשל"א ס"א (הע' 4, 5) צויין לתשכ"ח הנ"ל]. ובתרמ"ד שם ע' רצז-חצר [ועד"ז שם ע' רכב] (לשון ד"ה באתי לגני תרל"ג עם הגהת אדני"ע): "...משה שהורידה מרקיע הראשון (מלמטלמ"ע) לארץ, וזהו דכתי' ושכנתי בתוכם שהוא ענין גילוי השכינה שהי' בבהמק"ד (ומה שלא חשיב מה שהי' מ"ת ע"י משה דכתי' וירד הוי' על הר סיני, וי"ל דהגילוי דמ"ת הי' רק לפי שעה, ועוד י"ל ע"פ מ"ש בד"ה וירד הוי' (מ"ג) אות ח' יעו"ש, וידוע מה שמבואר בכ"מ שהמקדש הי' מעין לע"ל שהמטה נזדכך והי' כלי גילוי אור הסוכ"ע..."). ובד"ה וירד הוי' תרמ"ג שם (ע' פד-ה): "...ידוע ההפרש בין מ"ת להגילוי דלע"ל שהגילוי שבמ"ת נק' מלמעלמ"ט והגילוי דלע"ל נק' מלמטלמ"ע, דבמ"ת הגם שהי' גילוי אלקות למטה, מ"מ המטה הי' במקומו שלא נזדכך כלל אלא הוא מטה כמו שהי' קודם (ומה שבמ"ת פסקה זוהמתן אפ"ל שהוא כמ"ש בסש"ב בבינונים שהרע שבהם ישן ויכול להיות חוזר וניעור, כמו"כ כאן הרי אח"כ הי' חטא העגל שחזרה זוהמתן וה"ז שינוי' והיינו שגם מתחלה לא נזדכך לגמרי) ולע"ל יהי' מלמטלמ"ע פי' שהמטה יזדכך ויהי' במקום המעלה,

הוא בכל העולמות בשווה. וזהו כד אתכפיא סט"א אסתלק . . שנמשך אור הסובב כל עלמין שאופן המשכתו בבחי' סובב ומקיף בכל העולמות בשווה...". ואולי גם למ"ש שם לפני"ז¹¹⁷: "...שהם משכינים (היינו ממשיכים) בחינת שוכן עד מרום וקדוש, שיהי בגילוי למטה...".

☞ הערה 39 ☞

וראה ד"ה באתי לגני תשכ"ח, הע' 27: "בענין עד – ראה זח"ב ר"פ וארא ובביאור"ז שם. לקו"ת פקודי ד, סע"ד ואילך. ז, ב"ג. וראה ביאור"ז להצ"צ שם (ע' קצג) שעד הוא בחינת מלכות¹¹⁸, שהיא השכינה (תניא פנ"ב. ובכ"מ) וזהו שוכן עד . . עיקר שכינה בתחתונים. וראה מהרז"ו לבמדב"ר שם¹¹⁹."

☞ שוליי הגליון ☞

(117) ע' 111 (שבדקדוקי תורה הערה 37).
(118) וז"ל הצ"צ שם: "...וע' זח"א רמ"ז בפ"י עדי עד, אתר דאחיד לכל סטרין, י"ל בינה ומ' א"ס ובי"ע, עזח"א חיי קכ"ט סע"ב, וכ"ש לפמ"ש במק"מ עד הוא מ', ודרך כלל י"ל עד חיבור זו"נ...". [וההמשך שבפנים אינו מביאור"ז להצ"צ שם]. והיינו שבזח"א רמז, סע"ב כתוב: "...מאי בבקר יאכל עד . . ע"ד, ההוא אתר דכתיב ושבת עד ה' אלהיך . . ומאן הוה אכיל, ההוא אתר דאקרי ע"ד, ואיהו כרסייא עלאה דאיהו עדי עד . . והאי עד (הכי נמי) לעילא (הכי אתקרי)...". ע"ש – וכתב ע"ז במק"מ שם: "...ושבת עד ה' אלהיך, פי' מ' נקראת עד והיא תשובה תתאה . . ההוא אתר דאיקרי עד ואיהו וכו', לפי פי' זה עד הוא זעיר שהוא כסא לבינה. ה"ג זמן אכילה בצפרא הוא והאי עד הכי נמי לעילא הכי אתקרי דכתיב בטחו בה' וכו', ור"ל מלבד שמלת עד יש בה שני פירושים שקדמו, עוד יש בה פי' ג', שפירוש ע"ד היא הבינה...". ע"ש.

(119) פי"ג, ב ד"ה השכינו, וז"ל: "השכינו השכינה בארץ. בשי"ר שם הגירסא ישכינו לשכינה עליה שוכן עד וקדוש, שמ"ש וישכנו לעד עליה מיותר, שהיה די במ"ש צדיקים יירשו ארץ לעד, ע"כ דורש ע"פ מדת ממעל ומנגד ומדה י"ז ומדה ט', ישכנו על שהשכינו בארץ שכינה שנקרא שוכן עד וקדוש. וזהו הטעם שנקרא כבודו יתברך ששוכן אצלנו בשם שכינה, מפסוק לשכני בתוכם, השוכן בתוך טומאתכם, שוכן עד, וכדומה. והוספת דברים אלו במדרש שי"ר [היא] רק לגלות איך דורשים מהתיבות ע"פ המדות, ישכנו לעד, למה ישכנו? על שהשכינו, ומה השכינו? השכינה, ולמה נקרא שמה שכינה? על שם שוכן עד, ע"פ המדות הנ"ל".

ולהעיר מלקו"ש חל"ד ע' 136, הע' 45: "ראה בהמשך ההילולא בפ"י "אסתלק יקרא דקב"ה בכולהו עלמין", שהגילוי הוא באופן של הסתלקות ורוממות, ע"ש – שלכאורה משמע שענין הרוממות נזכר בתש"י עצמו, ולא רק בהערת רבינו שם (הנ"ל בפנים ההערה).

וראה עד"ז לקו"ש חט"ז ע' 350, הע' 78: "ראה תו"א פט, ד¹¹⁴. ד"ה באתי לגני השי"ת פ"א, דגילוי הסוכ"ע שלמעלה מעולמות נק' בשם אסתלק כי הגילוי הוא בבחי' רוממות"¹¹⁵.

ולכאורה הכוונה למ"ש בתש"י ס"א לקמן¹¹⁶: "...בהאור שהוא למעלה משייכות אל העולמות . . שבא בבחינת סובב ומקיף לעולמות, הרי מאיר בכל העולמות בשווה. וזהו בכולהו עלמין, והיינו שאור זה הנה אופן המשכתו הוא בכל העולמות בשווה . . וזהו כד אתכפיא . . הנה נעשה . . שנמשך האור באופן כזה, אשר אופן המשכתו

☞ שוליי הגליון ☞

(114) הוא "תו"א ס"פ ויקהל" שבהערת רבינו בתש"י הנ"ל בפנים בדקדוקי תורה – וז"ל התו"א שם: "...וזהו ענין תרומה הא' להוי'. הלמ"ד מורה על ההעלאה ממטה למעלה. והיינו שהמשכת הרוממות ובחי' מלכות ממחות ועצמותו ית', עם היות שזהו המשכה וירידה מעצמותו להיות סוכ"ע, אך מהות המשכה זו הרי אינה בהתלבשות בהעלמין רק בבחי' רוממות והתנשאות עליהם, שזהו כעין העלאה ממטה למעלה. לכן נק' המשכה זו בזהר בל' אסתלק יקרא דקוב"ה כמאמר הידוע כד אתכפייא סט"א אסתלק יקרא דקוב"ה בכולהו עלמין. ואין זה ענין סילוק האור ממש ח"ו. דא"כ מאי מעליותא אלא אדרבה ודאי היא המשכת וגילוי אור א"ס ב"ה, רק שהוא בחי' גילוי אור הסוכ"ע שא"א שיהיה הגילוי בפנימיות בתוך הכלי כ"א בבחינת רוממות, ולכן נק' אסתלק כאלו האור מתגלה רק מעט ומסתלק. ע"כ נאמר תרומה להוי"ה שהי' בבחינת רוממות והתנשאו' והוא המשכת אור הסוכ"ע ממקורו שהמשכה זו היא כמו העלאה. ועוד שהמשכה זו היא ע"י אתעדל"ת שבבחי' העלאה ובטול מלמטה למעלה כנ"ל...".

(115) וראה גם הערת רבינו בהקדמתו לקונטרס פורים ה'תש"י (סה"מ תש"י ע' 130): "לביטוי הסתלקות, יש להעיר מהמאמר שניתן ליום ההסתלקות (ד"ה באתי לגני פ"א), דמפרש מש"כ בזהר כד אתכפיא סט"א אסתלק יקרא דקוב"ה בכולהו עלמין, דהיינו שנמשך יקרא דקוב"ה בכולהו עלמין (אלא שהגילוי הוא בבחינת רוממות)".

בעולם בבחירה ורצון כו', וזהו לפי שנשמות הן בחי' אור עצמי, לכן ביכולתם לירד למטה להתלבש בלבושים גשמי' ואינם מתעלמים, אדרבה פועלים בהם הזיכוך כו', וביכולתם לקבל תומ"צ להמשיך בהם גילוי אלקו' למטה כו', והכלי לגילוי אלקו' למטה הן הנשמות, וכמ"ש מכון לשבתך פעלת וקאי על הנשמות. . והם ממשיכים הגילוי גם בעולם. . וע"י העבודה שלהם באתכפי' ואתהפכא שפועלים את הביטול בנה"ב ובכל חומרי' העולם, נעשה עי"ז דירה אליו ית', וגם ההמשכה דתומ"צ הוא ג"כ ע"י אתכפי' ואתהפכא, דכד אתכפי' סט"א אסתלק יקרא דקוב"ה בכולהו עלמין שנמשך עי"ז גילוי אוא"ס כו', וגם יש עבודה בבחי' אתכפי' ואתהפכא שע"י הוא המשכת האור, והו"ע יחו"ע ויחו"ת כו' וכמשי"ת. אמנם עי"ז נעשים גם הדברים התחתונים כלים לאלקו'. . לנשמות דוקא כו', והן מכון לשבתו ית' ע"י עבודתם באתכפי' ואתהפכא, וע"י נעשים הדברים התחתונים כלים לגילוי אוא"ס ב"ה כו'... ע"ש.

☞ הערה 43 ☞

וראה תו"א תצוה פד, ד: "...ואיך יהפך לבו מן הקצה אל הקצה ומן ההפך אל ההפך לגמרי להיות אהבת ה' תקועה בלבו כחיו ממש, הנה על זה נאמר. . וכך יש בנפש האלהית פנים ואחור. . ובחי' אחור הוא שאינו מתגלה בו כל כך בבחי' חיות ותענוג, רק שהוא מכריח וכופה את לבו להטות לבבו אליו יתברך ולאהבה אותו, וזהו לעשותה לאהבה, שהיא אהבה העשויה בלב ע"י התבוננות ג"כ, שמתבונן ומעמיק דעת בה' אחד ואיך שהוא חיי החיים ומקור התענוגים אשר ע"כ יאתה כו', ואעפ"כ לא מפני זה תהיה אהבה זו לבדה ממלא כל תוכיות הלב שלא להיות שום חפץ ורצון אחר כלל, אלא שאהבה זו היא המושלת בלב ע"י המוח השליט על הלב, שליט דוקא, והוא בחי' אתכפי' סטרא אחרא ולא בחי' אתהפכא כנ"ל. והמשכיל יבין שיש בזה כמה מדרגות זו למעלה מזו. . שע"י התבוננות השכל מכריח ומחייב את הנפש לצאת מנרתקה, עד שלבושי נוגה הם אצלו בעת ההיא בבחי' שינה שהרע כפוף ובוטל אצלו, ונק' בכל לבבך בשני יצריך, ביצר טוב באהבה הטבעית שבשרש נפשו, וביצר הרע לאתכפי' סט"א כו', אבל

וראה פי' אב"א (לר' אברהם בן אשר) שבאור השכל (ויניציאה שכ"ז-ח) לב"ר פי"ט, ז ד"ה אלא: "...לזה פירש שהכוונה לתת טעם למה צדיקים ירשו ארץ לפי שהשכינו השכינה שנקראת עד עליה, והיכן נקראת השכינה עד, כמה דאת אמר שוכן עד וקדוש שמו...".

ועד"ז ידי משה לבמדב"ר פי"ג, ב ד"ה הרשעים: "...וישכנו לעד קאי על השכינה, שנקראת השכינה עד, שנאמר זאת מנוחתי עדי עד וק"ל".

פסיקתא דר"כ (באבער) פ"א, הערה כא: "אלא מהו וישכנו לעד עליה, ישכינו שכינה בארץ. במדרש סיים שוכן עד וקדוש שמו (ישעיה נ"ז ט"ו), ר"ל שדורש מלת לעד שהיא כנוי להקב"ה".

ולאידך, ראה יפה תואר (השלם) לב"ר שם, יג [ז] ד"ה אלא: "...וה"פ דקרא, וישכינו לשכינת ה' הנק' שוכן עד עליה...".

פי' מהרז"ו לב"ר שם ד"ה צדיקים: "...דורש תיבת וישכנו. . א"ת וישכנו אלא וישכינו, ואת מי ישכינו? לעד עליה, מי שהוא שוכן לעד עליה. . כאלו כתיב צדיקים יירשו ארץ וישכינו שוכן עד עליה. . וכן מצאתי מפורש בשי"ר שם פסוק באתי לגני, ישכנו לעד עליה ישכינו לשכינה עלי', שוכן עד וקדוש שמו... ע"ש, ועד"ז בפי' מהרז"ו לבמדב"ר פי"ג, ב ד"ה השכינו: "...בשי"ר שם הגירסא ישכינו לשכינה עליה, שוכן עד וקדוש, שמ"ש וישכנו לעד עליה מיותר. . ע"כ דורש. . ישכנו על שהשכינו בארץ שכינה שנקרא שוכן עד וקדוש... ע"ש. ועוד.

☞ הערה 42 ☞

ולהעיר מתער"ב ח"ב ע' תתצח-תתק: "...וכידוע ההפרש בין נשמות למלאכים, דמלאכים א"א להם להתלבש רק בגוף רוחני לא בגוף גשמי, ואם יתלבשו בגוף גשמי לא יפעלו בו שום זיכוך ובידור כלל, כי יתעלם ויסתתר ממש בהגוף כו'. . והנשמות ירדו ונתלבשו בגופים גשמי' ומקבלים חיות מדברים גשמי', ומ"מ לא נתעלם בהם עצם אורם, וה"ה פועלים

זו היא בו בתגבורת יותר, ויכונה בשם בקר ע"ש הרתחנות כו', ויש מי שאינו רתחן בטבעו וחלק הרע שבו הוא היותו בעל תאוה, והוא שנפשו הבהמי' היא מבחי' צאן שאינן נגחני', אדרבה קולם ברחמנות, אלא שהם בעלי תאות כו', והנה כל אלה צריך לאכפיא, וז"ש מן הבהמה מן הבקר ומן הצאן תקריבו את קרבנכם, כל א' לפי מה דידע בנפשי' מהותו וטבעו יראה לאכפי' מדה זו באותו שעה שהאדם עליון יקריב מכס קרבן את הנפש אלקי' שבתוכם, הוא מלמעלה, ואתה מלמטה את הנפש הבהמית והגוף, ואזי יהי' דבר המתקיים... ע"ש.

אוה"ת לך פת, א-ב: "...נמצא יצא לנו שבחי' ד' מורה על בחי' בינונים שבנש", ונק' דלה לגבי צדיקים שהם בחי' ה' פב"פ, משא"כ הדל"ת היינו כשהיא אב"א וזהו מדרגת הבינונים שהוא אתכפיא. אך מבחי' אתכפיא יבוא לבחי' אתהפכא, וזהו בחי' צדיק, ואזי מדל"ת נעשה ה"א... ע"ש.

תרל"ג ח"א ע' קפא [ועד"ז תרמ"ב ר"ע רח, תרנ"ה ע' קלה-קלן]: "...ולהיות¹²⁰ עוצם עיניו מראות ברע וכדומה, לאכפי" ל[ס"ט]א לעשות

שוליי הגליון

120) הלשון שבפנים נמצא גם בלקו"ת חוקת נו, ד, עם עוד כמה שורות שלא הובאו בתרל"ג וסיעתו שבפנים, כולל גם: "...ואזי יוכל להפוך אח"כ כח המתאוה זה מהקצה אל הקצה מאהבה רעה לאהבת ה' וכמ"ש ואהבת ככל לבבך בשני יצריך, שגם היצה"ר ישוב לאהבת ה' ממש והיינו שמבחי' אתכפיא יבא לבחינת אתהפכא חשוכא לנהורא... – ומכיון שפתח בל' "יוכל", לכאורה אפ"ל שמ"ש אח"כ "...שגם היצה"ר ישוב לאהבת ה' ממש והיינו שמבחי' אתכפיא יבא לבחינת אתהפכא... הוא רק מה שיכול להיות, ולא דבר ודאי. ואילו בתרל"ג וסיעתו שבפנים שלא הובא הלשון "ואזי יוכל...", לכאורה משמע ש"ישוב" ו"יבוא" הם דבר ודאי. ולהעיר מהשינויים בזה בתרע"ח ס"ע רי: "...כששב אל ה' יכול להפוך את הנה"ב לאלקות, והיינו כשמסיר הלבושי' הצואי' שיסיה דעתו לגמרי מהתאות גשמיים ומהמו"ד בהם, ויעשה בכל דבר היפך ונגד רצון הנה"ב להיות עוצם עיניו מראות ברע ואוטם אזנו משמוע וכן בכל החושים ובמחדו"מ, ואזי יכול להפוך את הנה"ב לאלקות להיות ואהבת כו' בכל לבבך בשני יצריך כו'... ע"ש.

עדיין אינו בבחי' לאתהפכא חשוכא לנהורא . . וכך השבטים שהם כללות הנשמות עד סוף כל הדורות, גם בחי' הבינונים שהם למטה ממדרגה זו, אעפ"כ אין בלבנו אלא אחד, והיינו בחינת אתכפיא . . והיא היא הדרך שיבור לו האדם להתבונן בעומק שכלו ותבונתו בה' אחד כפי אשר תוכל נפשו שאת, שע"ז יכוף ויטה לבבו לאהבה את ה' ולעמוד נגד כל מונע בשבירת התאוות ובכבישתן על ידי המוח השולט על הלב לאכפי" ס"ט"א, ומזה יעלה ויבא לבחי' אתהפכא כנ"ל... ע"ש.

לקו"ת ויקרא נא, ב: "...שזהו בחי' אתכפיא, ומזה יבא אח"כ לבחי' אתהפכא מחשוכ' לנהורא וממרירו למיתקא, וזהו ע"י מלח... ע"ש.

תקע"ב ע' ריז-ריט (מגוכתי"ק הצ"צ) [ועד"ז לקו"ת ויקרא ב, ג-ד]: "...וזאת היא עצה טובה היעוצה ממנו ית' אל משה שידבר ככה לישראל, שמיד בשעה טובה שיארע לפעמים שיקריב אותו אדם העליון קרבן מכס להוי', אזי תיכף ומיד תקריבו אתם את קרבנכם מן הבהמה כו' . . כלומר שאתם ג"כ תתחילו להיות כופה גופותיכם, כמ"ש בזהר אתכפי' ממרירו כו', אזי יהי' דבר המתקיים לעד, כי באתעדל"ת אתעדל"ע ותזור חלילה . . וז"ש כי יקריב מכס, כלומר ל' מכס היינו מקצת ממה שבכם ולא כל עצמיכם, דהיינו הנפש אלקי' בלבד יקריב להוי' מתוך הנפש הבהמי' והגוף המלבישות אותה, אבל הן נשאר' על עמדן, אבל אתם תקריבו את קרבנכם מן הבהמה מן הבקר כו', להיות בבחי' אתכפי' להפך הגוף והנפש הבהמית לעבודתו ית"ש, והנה מאתכפיא יבא אח"כ לבחי' אתהפכא [לברר הנפש הבהמית להיות בבחי' אתכפיא ואתהפכא ע"י ההתבוננות בגדולת ה' כפי אשר שכלו יוכל שאת להוליד מזה אהבה עזה גם בנפש הבהמית, ומתחלה צ"ל אתכפיא בשלשה לבושי הנפש מחשבה דבור ומעשה בסור מרע ועשה טוב ואח"כ יבוא לבחי' אתהפכא] ואזי הוא דבר המתקיים כנ"ל. ופי' מ"ש מן הבהמה מן הבקר ומן הצאן, ג' אלה שמנה הם ג' מדרגות חלוקות שיש בנפש הבהמית שבישראל, יש מי שהוא מבחי' בקר, כי שור נגח הוא בחי' גבורות קשות, והיינו מי שהוא כעסן בטבעו שמדה רעה

מילואים לדקדוקי תורה

צה

סהמ"צ להצ"צ צו, סע"ב: "ש"א"א לאדם לדלג פתאום לבא לבחי' פכ"פ באהבה בתענוגים הבאה מאיליה וממילא, אם לא שמתחלה יהי בבחי' אחוריים, שהוא בחי' לעשותה לעשות את האהבה הבאה בדרך כפיי' והכרח ולא מאיליה וממילא, והוא בחי' אתכפי', עד כי יורגל ויבא ממילא לבחי' אתהפכא...".

וראה אוה"ת תשא (ח"ו) ר"ע א'תתקז: "ואפ"ל כי וייצר בשני יודי"ן שני יצירות יצ"ט ויצה"ר וכ"א כלול מיו"ד, והנה צדיקים מהפכים גם יצה"ר לטוב ונעשה טוב מאד, ורשעים הוא להיפך שמטמאים היצ"ט כו', אבל בינוני הוא שהיצה"ר לא נהפך רק אתכפיא, וזהו מחצית השקל, וכן פי' ברע"מ תרומה קנ"ח ב' מחצית השקל הוא בינוני כו', ועי"ז נמשך ממילא שקל שלם שסוף סוף יתהפך לנהורא כו', וכנ"ל שע"י המשכת ע"ס מלמעלמ"ט ממילא יומשך אחר כך גם האו"ח מלמטלמ"ע... ע"ש.

ועד"ז תרל"ד ע' קכו [ועד"ז תרמ"א ע' קיב, תרנ"ה ע' קיט-קכ, תרפ"ה ע' קעז]: "...וזהו אומרו עשרים גרה השקל, פי' הגם כי שקל שלם הוא עשרים גרה, דהיינו השני יודין דוייצר שהם היצ"ט ויצה"ר, והיינו שהיצה"ר ישתנה¹²² - תרמ"א, תרנ"ה: [ישתוה] ליצ"ט¹²³ - תרפ"ה: דגם היצה"ר לבוא¹²⁴ לאה' את ה' וישתוה להנה"א,

שול"י הגליון

(122) "ישתנה" - כ"ה בסה"מ תרל"ד ש"ס. אבל בגוכתי"ק (בון 1087 קכח, א) לכאורה מוכח שכתוב: "ישתוה" (כבתרמ"א, תרנ"ה ותרפ"ה דלקמן בפנים). וכ"ה ("ישתוה") בבון 3228 נז, א (כת"י ר"ש סופר), ובבון 3084 דף 238, א (כת"י מעתיק).

(123) בתרנ"ה ש"ס הוסיף כאן: "(וזהו תכלית השלימות שהיצה"ר ישתוה להיצ"ט, דכשם שהיצ"ט היינו הנה"א כל חפצו ותשוקתו הוא לעלות למעלה... להיכלל באלקות לגמרי... וכמו"כ יהי הנה"ב ג"כ שכל חפצו יהי בבחי' אלקות ולא שום רצון אחר כלל... וזהו הוראה שנהפך כל העצמית דנה"ב לטוב כו'... ואף גם בצדיק שאינו גמור, אחר שהן ולא שוין אצלו ה"ז הוראה שהתגבר העצמית דהנה"א על העצמית דנה"ב... מ"ש במ"א דענין ההשתוות הוא שנתהפך העצמית דנה"ב... ע"ש.

(124) לבוא: כ"ה בכת"י (הערת המו"ל בתרפ"ה ש"ס) - ואולי צ"ל: "יכול לבוא", או: "צריך לבוא".

ההיפך ונגד¹²¹ תאוות נה"ב בכל החושים ראי' ושמיעה כו' ובמחירו"מ, ועי"ז ואהבת בכל לבבך בשני יצריך שגם היצה"ר ישוב לעבודת ה' ממש, והיינו שמבחי' אתכפי' יבוא לבחי' אתהפכא כו'...".

תרנ"ח ע' קנה: "...ובעבודה הוא מה שנה"ב בא לאה' ה' וכמ"ש ואהבת את ה"א בכל לבבך בשני יצריך, וזהו"ע פרישות מביא לידי קדושה, פרישות הוא בחי' אתכפי' סט"א ועי"ז בא לידי קדושה שהוא בחי' אתהפכא חשול"נ, והיינו שגם הנה"ב יבא לאה' הוי"ו...". ועד"ז פר"ת ע' רסט-ער: "...דהנשמה א"צ תיקון רק העבודה היא לתקן הנה"ב שז"ע הפרישות כו', ופרישות הוא בבחי' אתכפי' והיא מביאה לידי קדושה והוא אתהפכא חשוכא לנהורא, דאז הנה"ב נכלל בנה"א... הנסירה דנה"ב להפריש ולהפריד הרע שבו בבחי' אתכפי' ופרישות מביאה לידי קדושה בחי' אתהפכא, והו"ע ואהבת כו' בכל לבבך בשני יצריך שגם היצה"ר בא לאהבת ה', שנכלל בקדושת הנה"א... ע"ש.

וראה אוה"ת יתרו (ח"ג) ע' תתסג-תתסד: "...דכשיתחיל בעסק התומ"צ בבחי' אתכפי"א אזי יבוא אח"כ לבחי' אתהפכא מחשול"נ... אלא שההתחלה צ"ל... שלא להמתין על מדריגת אהבה ויראה, כ"א עשה יעשה כל אשר יוכל ע"י אתכפי"א... זהו ממש ענין הקדמת נעשה לנשמע... נעשה הוא בחי' אתכפי"א כמו גט המעושה, וזהו שהקדימו נעשה לנשמע, דהיינו שאעפ"י שאין לו עדיין בחי' זו דנשמע להיותו לבו חפץ באמת ביחוד זה, עכ"ז הוא עושה את המוטל עליו בבחי' נעשה, וזהו קבלת עול דוקא להכריח א"ע כשור לעול על עסק התומ"צ, וכך הוא סדר העבודה שבחי' נעשה ואתכפי"א יש לה קדימה על בחי' נשמע ואתהפכא, שצריך לעשות בחי' נעשה דוקא וממילא יבוא לבחי' נשמע...".

שול"י הגליון

(121) "ונגד" - בסה"מ תרל"ג ש"ס: "נגד". אבל ככפנים כ"ה בבון 2085 (כת"י מעתיק עם הגהות בגוכתי"ק) קנג, סע"ב (שממנו נדפס). וכ"ה בתרמ"ב ותרנ"ה הנ"ל בפנים. וכ"ה בלקו"ת שבשוה"ג הקודם.

תרמ"א: [יפחות] מעשר ע"י אתכפיא עכ"פ, ואז נחשב ג"ז כופר נפשו לה' כו', וסוף¹²⁹ כל סוף יבא¹³⁰ לבחי' אתהפכא כו' -] תרפ"ה (ע"ש): "...והתחלת העבודה הוא בירור ותיקון הנה"ב בבחי' אתכפי' כנ"ל, וסוף סוף¹³¹ יגיע לבחי' אתהפכא . . . והתרומה להוי' הוא רק מחצית השקל, דבזה הכל מחויבים, והגם שהוא בחי' אתכפי' בלבד הנה ע"י אתכפי' זו הנה סוף כל סוף יגיעו לבחי' אתהפכא כו'"]...".

תרמ"ג ר"ע ק: "...ואהבת כו' שיהי' לו רצון ליכלל בא"ס, ר"ל שהרצון שלו יהי' בכליון ותשוקה נפלאה . . . שיראה כל דבר נברא איך שהוא אלקות, והעצה לזה הוא והיו הדברים האלה בד"ת הכתוב מדבר, שהתורה היא חכמתו ורצונו ית' וע"י שמקשר נפשו בתורה הרי מתקשר נפשו בא"ס עצומה, וסוף כל סוף ע"י לימוד התו' ומעהמ"צ בדרך אתכפיא יבוא אח"כ לאתהפכא, שיתהפך נה"ב שלא ירצה שום דבר כ"א אלקות..." ע"ש.

☞ הערה 44 ☞

ראה לקו"ש ח"ד ע' 1203 (מש"פ שלח תשכ"ג): "...וואס איז דער דיוק הלשון "ואין אתה בא לידי עבירה". פון דעם לשון "לידי עבירה" איז משמע, אז דער תנא רעדט דא ניט

☞ שוליי הגליון ☞

(כתרמ"א דלקמן בפנים). וכ"ה בבוך 3228 נח, א (כת"י ר"ש סופר), ובבוך 3084 דף 240, רע"א (כת"י מעתיק).

(129) "וסוף . . . אתהפכא כו'" – להעיר שבתרל"ד שם בגוכתי"ק (בוך 1087 קכט, ב), תיבות אלו הם הוספה במקום חלק (בכתב יותר קטן). ומזה שתיבות אלו לא נמצאים בבוך 3228 נח, א (העתקת ר"ש סופר), ובבוך 3084 דף 240, א (כת"י מעתיק) – לכאורה מוכח שנוספו בגוכתי"ק הנ"ל רק לאחר זמן. וראה עד"ז (ממש) בשוה"ג 126.

(130) ועד"ז בהנחת אדני"ע מתרמ"א הנ"ל בפנים (ר"ע תמוז): "...ואפי' העני בדעת לא ימעט מעשר שיהי' אתכפי' וסוף כל סוף בא -] כן נדפס בסה"מ תרמ"א שם, אבל בגוכתי"ק (בוך 2403 ס"ע 95) לכאורה נראה יותר לפענח: "יבא" – או אולי לפענח גם לעיל שם (שבשוה"ג 125): "בא" [לאתהפכא...".

(131) וראה עד"ז בהנחת אדני"ע מתרמ"א הנ"ל בפנים (ע' תמוז): "...בנה"ב הוא לכה"פ אתכפי' וסוף סוף יבא לאתהפכא...".

כי הצדיקי' ע"י עבודתם מהפכים היצה"ר ג"כ לטוב, וע"ד שארז"ל טוב מאד זה יצה"ר, מ"מ איני מבקש מכס כ"א המחצה לבד, דהיינו בירור נה"ב [תרנ"ה: (ואף גם)] ע"ד אתכפיא לבד, שא"א לחשוב את היצה"ר שנתברר להיות ע"ד טוב מאד שהרי הרע עדיין לא נתברר, אלא שמשגף א"ע מבלי לעשות נגד התורה והמצוה כו', מ"מ הריני מחשב זה לפדיון נפשו שיהי' כופר נפשו לה' [תרפ"ה (ע"ש): ...דבאמת צ"ל העבודה דאתהפכא, והיינו ב' יודין שהנה"ב ישתוה לנה"א, אבל עכ"פ מחצית השקל שהוא העבודה דאתכפי' בזה כולם חייבים, ובזה יובן מה שפי' ברע"מ...], ולכן פי' ברע"מ פ' תרומה דקנ"ח ב' שמחצית השקל הוא בינוני, והיינו כי הבינוני אינו כמעלת הצדיקי' גמורי' שהפכו היצה"ר להיות ע"ד טוב מאד, מ"מ מאחר שפעלו ע"י עבודתם להיות בבחי' אתכפי' עכ"פ¹²⁵ ה"ז נחשב כופר נפשו לה', וסוף¹²⁶ כל סוף יבא לבחי' -] תרפ"ה: יגיעו גם לבחי' ומדרי' אתהפכא...". שם ר"ע קל [ועד"ז תרמ"א ע' קיז-קיח, וחלקו בתרנ"ה ס"ע קכב, וחלקו בתרפ"ה ע' קעח]: "...וזהו אומרו העשיר לא ירבה והדל לא ימעט, והיינו כי אין עשיר אלא בדעת ואין עני אלא בדעת, ועכ"ז שניהם שוים במספר עשר, רק שבזאת הוא הפרש -] תרמ"א: ההפרש [בין עשיר לעני, שהעשיר ע"י הדעת שלו מברר נה"ב להיות בבחי' אתהפכא מחשוכא לנהורא ואז נעשה היצה"ר טוב מאד, אבל¹²⁷ העני בדעת הגם כי א"א לבוא לבחי' אתהפכא מ"מ לא יפחית¹²⁸ -]

☞ שוליי הגליון ☞

(125) ועד"ז בהנחת אדני"ע מתרמ"א הנ"ל בפנים (תרמ"א ס"ע תמוז): "...ומה שמבקשים הוא עשר גרה שלכה"פ יהיה אתכפי' וסוף כל סוף יבוא לאתהפכא...". וראה שוה"ג 130.

(126) "וסוף . . . אתהפכא" – להעיר שבתרל"ד שם בגוכתי"ק (בוך 1087 קכט, רע"ב), תיבות אלו הם הוספה למעלה מהשורה (בכתב יותר קטן). ומזה שתיבות אלו לא נמצאים בבוך 3228 נח, א (העתקת ר"ש סופר), ובבוך 3084 דף 238, רע"ב (כת"י מעתיק) – לכאורה מוכח שנוספו בגוכתי"ק הנ"ל רק לאחר זמן. וראה עד"ז (ממש) בשוה"ג 129.

(127) מכאן ואילך לא הועתק בתרנ"ה.

(128) "יפחית" – כ"ה בסה"מ תרל"ד שם. אבל בגוכתי"ק (בוך 1087 קכט, ב) לכאורה נראה יותר לפענח: "יפחות"

אן א זאך, און ווי דער לשון¹³³ "ידות נדרים" און אויף דעם דארף זיין די הסתכלות אין אלע שלשה דברים... "ע"ש¹³⁴.

מאמרי אדה"ז הקצרים ר"ע רלו: "...וארוז"ל גדולה תלמוד שמביאה לידי מעשה. והנה לדקדק לשון לידי מעשה. להבין מה שאנו מבקשים ונפשי כעפר לכל תהי', אך הענין כל עצת היהודי שיחזיק א"ע ממש כעפר, ומחמת זה ודבק ויגיע אל בחי' הסובב, וגם ידוע שהתורה היא בחי' ממוצע לחבר ולקשר אותנו לבחי' א"ס ב"ה, כידוע שכל סיפורי מעשיות שבתורה הם אינם כפשטם, כי יש למעלה בזה סודות עצומות, אך שנכתב בתורה ע"ד מעשה בכדי לחבר אותנו אליו ית"ש להדבק אחד באחד ואורייתא וקב"ה כולא חד, ומה שאנו למודים תורה שבכתב מתקרבם ומתחברים אליו ית"ש, וזהו פי' גדולה תלמוד שמביאה לידי, לשון התקרבות כמאמר שמאל דוחה וימין מקרבת, להתחבר לבחי' מעשה שלמעלה מן השכל...".

ט"ו שבט תשד"מ (שיחה א – 17:40):
 "...פועל א איד אויף דער גדול לימוד, און די גדלות באשטייט (ווי דער אלטער רבי פסקינט אין הלכות תלמוד תורה) וואס ער איז מביא לידי מעשה. וכידוע¹³⁵ דער דיוק בזה, וואס וואס איז

שולח הגליון

(133) נדרים ב, ב.

(134) ועד"ז תורת מנחם תשמ"ב ח"ג ע' 1696.

(135) ראה מאמרי אדה"ז הנ"ל בפנים. ולהעיר מישמח משה אמור ד"ה בסכת תשבו: "...והנה זה העיקר בכל המצות שיכוון שעושה המצוה משום שאמר ונעשה רצונו, דהא קיי"ל מצות צריכות כוונה ובלא זה לא קיים המצוה כלל. והנה עיקר המצוה היא הכוונה, והעשי' היא רק מקום להשראת הכוונה, כמו שפירשתי על אמרם גדול תלמוד שמביא לידי מעשה, כי עיקר המעשה היא הכוונה, והמעשה עצמה לא יקרא רק ידי מעשה...". ועד"ז כתב בספרו יין הרקח אבות פ"ג, סוף מי"א: "...ולזה כיון אמרם גדול תלמוד שמביא לידי מעשה, היינו שיהי' מעשה בפועל, ולידי דייקא כנ"ל שהמעשה בפועל יקרא ידי מעשה, כי העיקר המעשה היא המחשבה והכוונה, כי רחמנא לבא בעי, אך שנאחו ע"י העשי' בפועל" – וראה שוה"ג 137. וראה גם בית אהרן (קארלין) חנוכה מא, א: "...ודיבר ממאמר חז"ל גדול תלמוד שמביא לידי מעשה, ולכאורה המעשה גדול מהתלמוד לפ"ז, כי התלמוד גורם

נאר וועגן פארהיטן פון עבירה ממש – ווייל דאן וואלט גיכער געפאסט זאגן "ואין אתה בא לעבירה" – נאר ער גיט אן עצה ווי צו אויסהיטן זיך אויך פון די "ידי עבירה", פון די זאכן וואס קענען צוברענגען צו אן עבירה [ובהערה 1 שם: "כן גם פי' במדרש שמואל במקומו¹³²"] (אזוי ווי א בית יד, א "הענטל" דורך וועלכער מען האלט

שולח הגליון

(132) אבות פ"ג, מ"א. וז"ל המד"ש שם: "...ומ"ש ואיין] אתה בא לידי עבירה, כי היה לו לומר ואין אתה בא לכלל עבירה, למה תפס לשון לידי. . . ואפשר עוד שבא להשמיענו חידוש א', כי הידים של העבירה הם הדברים הקלים שאדם דש בעקביו, וכמו הידים של הכלים כי הם יד לכלי לינטל הכלי על ידו, כן הדברים הקלים שאדם דש בעקביו הם ידים לינטל העבירה, ומהם נמשך העון שהוא החמור, כי מן הקל בא אל החמור, ועל כן אמר אם תסתכל באלו השלשה דברים, לא מבעיא שלא תבא לכלל עבירה ממש, אלא אפילו לידי עבירה שהם הדברים הקלים שהם ידים לעבירה, אפילו לזה לא תבא". ועד"ז כתב שם פ"ב, מ"א: "ואומרו לידי עבירה אפשר שהכונה לפי שהעבירה הוא דבר אחד והידיים של העבירה הוא דבר אחר, וכמו שהכלים יש להם ידים אשר אוחזים הכלי ביד שלו, כמו כן העבירה יש לה ידים והם הדברים הקלים מן העבירה אשר אדם דש בעקביו, הם הם הידים של העבירה אשר יעשה אותם האדם, ואחר שעשה אלו נוטל את העבירה החמורה, כי אין העבירה החמורה נטלת בתחלה אם לא שקדם ונטל בידיים שלה, אשר הם העבירות הקלות עד מאד אשר כמעט נראה בעיני האדם כהיתר, ואם אתה האיש תסתכל באלו השלשה דברים, לא מבעיא שלא תבא לעשות עבירה עצמה, אלא אפילו הידים – לידי עבירה שהם הידים שלה אין אתה בא". וראה גם דרך חיים להמהר"ל אבות פ"ג, שם: "...וכן בלשון ואין אתה בא לידי עבירה, שהיה לו לומר ואי אתה בא לעבירה, והוא הלשון בכל מקום כאשר יבא האדם אל הסבה הגורמת, כי הסבה נקרא לידי, מפני שהידיים הם ראשונים להביא הדבר אל האדם, וכן הסבה של החטא הגורמת החטא נקרא ידי עבירה, וכך פי' הסתכל בג' דברים [ולא] יבא האדם לידי עבירה, היינו הסבה הגורמת החטא לאדם, והוא גבהות הלב שהוא סבה אל החטא, ואם אמר ואי אתה בא לעבירה, היה משמע שאם לא יסתכל הוא בא לעבירה בודאי, ואין הדבר כך, שבשביל זה לא יבא בודאי לעבירה, רק לידי עבירה ר"ל דבר שהוא סבה לעבירה, וכן אל תביאני לא לידי חטא ולא לידי עון כך פירושו, שאל יביא אותו לסבה הגורמת החטא...". ועד"ז כתב בפ"ב שם: "...וזה שאמר ואין אתה בא לידי חטא, ולא אמר ואין אתה בא לחטא, כי ידי החטא נקראו כאשר יצרו מתגבר עליי, הם הידים שהם סמוכים לעבירה, כמו יד הירדן, ולפיכך אמר ואין אתה בא לידי חטא, ולא אמר ואין אתה בא לחטא...". ועד"ז בכ"מ.

תו"א מקץ מ, ג-ד [ועד"ז אוה"ת חנוכה (ח"ב) שכ, א-ב; שכג, א-ב]: "...וע"ס דנה"א נאחזות ומתלבשות בע"ס דנה"ב שהן לעומת זה, והכוונה הוא בכדי להפך נה"ב ולכלות אותה באור הנשמה ולהיות אתכפייא ואתהפכא כו', דוגמת כליון הפתילה באור הנאחז בה, וכמו שהפתילה עצמה נהפכת לאור ואש כך נה"ב עצמה היא אתהפכא כו'. אך להבין ענין זה כיצד תהיה התהפכות נה"ב החיונית להיות עולה במדרגה גדולה כ"כ להיות ממנה אור וגילוי אלקות. . והנה להיות התפשטות או"ס ב"ה בכחי' מלכותו ית' היו כמה צמצומים. . ואי לזאת ארוממך, שע"ז יבא לקיום ואהבת את ה' אלקיך הוא או"ס ב"ה ממש בכל לבבך בשני יצריך, שע"ז אתכפייא כו' שלא יהי' חפץ ורצון אחר זולתו, וכמ"ש מי לי בשמים וכו', וזהו ארוממך ממטה למעלה. . וכיצד נמשך אמת ה' לעולם, אמר הכתוב כי גבר עלינו חסדו, מחמת תגבורת חסד ואור עליון יותר מערך השתלשלות, והיינו ע"י נה"ב כד אתהפכא ואתכפייא [(וכמ"ש מזה בביאור ע"פ ואהי' אצלו אמון¹³⁸ שזהו"ע דם נעכר ונעשה חלב ע"ש) ע"ד ושבתם וראיתם בין עובד אלקי', וזרחת לכם יראי שמי שמש צדקה כו', שע"י שהוא עובד אלקי' ע"ד אינו דומה שונה פרקו מאה פעמי' לשונה פרקו מאה פעמי' וא', שע"י תגבורת זה דאתכפייא סט"א גורם בחי' ואוהביו כצאת השמש בגבורתו, היינו מה שהקב"ה מוציא חמה מנרתקה. .] כי נה"ב הגם שלמטה בעוה"ז היא במדרגה שפלה, מ"מ שרשה ומקורה העליון היא הגבה למעלה במאד שהיא מבחי' לפני מלך מלך, וכמ"ש במ"א מענין המאכל שעליו יחיה האדם מפני ששרשו ממקום גבוה כו', ולכך ע"י התהפכות נה"ב בהתגברות הטוב על הרע מעורר כך למעלה בשרשה תגבורת אור וחסד עליון להיות גילוי אמת ה' לעולם, אמנ[י]תות ה' ממש...".

☞ הערה 47 ☞

וראה תו"א ס"פ ויקהל¹³⁹ (פט, ד): "שהמשכת

דא דער לשון "לידי מעשה" – געדארפט שטיין אז לימוד מביא למעשה? איז דאך דאס בדוגמא ווי גערעדט אין די התוועדות פון שבת שקדמה, פון ביאור נשיא דורנו, פון רבי'ן דעם שווער, אז ס'פארבונדן דערמיט וואס ויחנו ברפידים – טייטשט מען אפ אז דאס איז שרפו ידיהם מדברי תורה. פרעגט מען דאך אויכעט דער זעלבער שאלה: תורה איז פארבונדן מיט מוח ושכל וראש, וואס איז דא דער רפו ידיהם? און דער ביאור בזה איז, אז דער אבן בוחן אז ער האט געלערענט תורה ווי תורה וויל מ'זאל איר לערנען איז, אז דאס בריינגט לידי תורה – צו די מעשים וואס ווערן געטאן על ידי האדם, על ידי¹³⁶ של אדם, דורך דערויף וואס ער האט געלערענט תורה באופן המתאים. וואס על דרך זה איז אין כללות ענין התורה, כאמור דער גדול לימוד שמביא לידי מעשה¹³⁷... "ע"ש.

תורת מנחם תשמ"ט ח"ב ע' 338: "ולהעיר גם מהדיוק "מביא לידי מעשה" (ולא רק "מביא למעשה") – שמביא גם להענינים שהם "ידי מעשה", כמו ידות הכלים, היינו, שגם כשיש צורך ב"יד" בשביל שיבוא למעשה, נפעל גם זה ע"י הלימוד ש"מביא (גם) לידי מעשה...".

☞ הערה 46 ☞

ולהעיר מאוה"ת בראשית מ, רע"א [ועד"ז תרל"ג ח"א ע' רסח, תרנ"ג ע' ריז]: "...וכד אתהפכא חשוכא לנהורא ע"י דאתכפייא סט"א נעשה מזה יתרון האור, ע"ש [- בת"א פ' ויצא] בד"ה ושבתו בשלום אל בית אבי, ובד"ה והי' הוי' לי לאלקים... "ע"ש.

לבא לידי מעשה, נמצא המעשה הוא העיקר. והאריך בזה כי אפשר שידי המעשה גדול מהמעשה, והביא כמה פסוקים ודיבר מזה הרבה מהו ידי המעשה, כי הוא הכנת העשי' והאהבה והיראה...".
136) אולי מפרש בזה, ש"לידי מעשה" קאי גם על ידיו של האדם הלומד תורה.

137) אולי הכוונה (גם) לפרש שהגדלות דתורה הוא דוקא מה שמביא לפעולות של מעשה בפועל (שדוקא זה נקרא "ידי מעשה" – וע"ד מ"ש בישמח משה שבשוה"ג 135), ולא רק למחשבה ודיבור בעניני הלכה למעשה וכיו"ב.

☞ שו"י הגליון ☞

138) לקו"ת במדבר יט, א-ב.

139) שבעת רבינו הנ"ל בפנים בדקדוקי תורה.

פי' הפשוט דאסתלק יקרא דקודב"ה בכולהו עלמין, דהיינו שנמשך בחי' אור מקיף בכל עולם יתר מכפי המדה המצומצם בו בבחי' א"פ מטעם הנ"ל באריכו' וד"ל...".

ועד"ז אעת"ר ע' קנז-קס¹⁴²: "...וילה"ק מה דאי' בזהר כד אתכפי' סט"א אסתלק יקרא דקוב"ה בכולהו עלמין, ופי' אסתלק אין הכוונה סילק והעלם שזהו גרעון והעדר האור וכאן הכוונה אדרבא גילוי אור כו', אך מ"ש אסתלק הוא להורות על הפלאת רוממות האור שהוא אור מופלא ונעלם שלמע' לגמרי ממקבלים, והוא בחי' אור מקיף שלמע' מהשגת המקבלים שבא מא"ס ב"ה בבחי' תוס' ברכה שמרובה על העיקר, דמה שבא בבחי' סוד שרש ה"ז נמדד ונקצב לפ"ע העולמות לפי השגת המקבלי' כו', אבל או"מ הבא בבחי' תוס' ברכה ה"ה למעלה מהשגת המקבלים כו' . . . דבכדי להמשיך מבחי' ההעלם העצמי שמובדל בערך ואינו שייך כלל אל הפנימי זהו דוקא בכח או"ח שהו"ע הברורים כו'. וז"ש מגלה עמוקות מני חשך, שע"י בירור החשך דוקא הוא מגלה עמוקות מבחי' עומק ופנימיות דא"ס, וכמ"ש מאד עמקו מחשבותיך, וכמו ממעמקי' קראתיך מבחי' עומק לעומק כו' (דמלמעלמ"ט ענין עמוקות מני חשך היינו מבחי' חשך והעלם העצמי דא"ס וכמ"ש במ"א, וממשיכי' זה ע"י בירור החשך כו'). וזהו העלי' שנעשה בנשמה ע"י ירידתה למטה, שעז"נ שחורה אני ונאווה . . . דעם היות ששחורה אני בירידתה למטה, אבל ונאווה ביותר, שע"י הברורים למטה נמשך בחי' אור עצמי מבחי' העלם העצמי כו'. וזהו דכד אתכפי' סט"א אסתלק יקרא דקוב"ה, בחי' אור מופלא ונעלה שאינו בערך בחי' האו"פ כלל כו'. וע"פ הנ"ל י"ל מ"ש הל' אסתלק יקרא דקוב"ה הוא להורות על המשכת האור העצמי שמסולק מבחי' הפנימיות לגמרי ואין לו אחיזה בפנימיות כלל, והו"ע בחי' מקיף דאו"ח שהוא בבחי' הסתלקות והעלם בעא"ע¹⁴³ כו' . . . שאין לו אחיזה כלל בפנימיות, אדרבא הוא בבחי' העלם אחר העלם בעצמותו

הרוממות . . . ממהותו ועצמותו ית', עם היות שזהו המשכה וירידה מעצמותו להיות סוכ"ע, אך מהות המשכה זו הרי אינה בהתלבשות בהעלמין רק בבחי' רוממות והתנשאות עליהם, שזהו כעין העלאה ממטה למעלה, לכן נק' המשכה זו בזהר בל' אסתלק יקרא דקוב"ה כמאמר הידוע כד אתכפי' סט"א אסתלק יקרא דקוב"ה בכולהו עלמין. ואין זה ענין סילוק האור ממש ח"ו דא"כ מאי מעליותא . . . אדרבה ודאי היא המשכת וגילוי אור א"ס ב"ה, רק שהוא בחי' גילוי אור הסוכ"ע שא"א שיהיה הגילוי בפנימיות בתוך הכלי כ"א בבחינת רוממות, ולכן נק' אסתלק כאלו האור מתגלה רק מעט ומסתלק . . . שיהי' בבחינת רוממות והתנשאו' והוא המשכת אור הסוכ"ע ממקורו שהמשכה זו היא כמו העלאה".

תקס"ח ח"א ע' תיח-תיט: "מאמר¹⁴⁰ הזהר¹⁴¹ הידוע דכד אתכפי' ס"א אסתלק יקרא דקודב"ה כו'. ולכאורה אין לשון אסתלק ענין שבח ומעלה כלל, כי ההסתלקות אינו ענין מעלה לגבי התחתונים . . . וזהו פי' המאמר הנ"ל דכד אתכפי' ס"א אסתלק יקרא דקודב"ה, פי' כי סט"א הוא בחי' אחורי' דשם ב"ן דקדושה ששרשם מז' מלכי' שמתו, ובהעלאת מ"ן דנוק' מתבררין ועולין ליכלל בקדושה, והוא בחי' ביטול היש הנפרד ובא לבחי' אי"ן ע"י שם מ"ה המברר, כנ"ל בפ"י יחוד מ"ה וב"ן, וע"כ כאשר אתכפי' ס"א להבטל וליכלל בבחי' אי"ן דקדושה אזי ממילא ע"י יחוד זה אסתלק יקרא דקודב"ה, פי' אסתלק זה אינו ענין הסתלקו' האור שהוא ענין גרעון אור למקבלי', אלא אדרבא פי' אסתלק זה היינו ענין הפלאת רוממות מעלת האור כי מאד נעלה הוא על המקבלי', והוא בחי' אור המקיף העליון שלמעלה מהשגת המקבלי', שהוא באמת תוס' אור בברכה מרובה על העיקר כידוע, וזהו

— שו"י הגליון —

(140) זהו התחלת המאמר (ביאור על ד"ה תקעו שלפניו) בתקס"ח שם (ע"פ כת"י מעתיק שבבון 632 קיג, א — וכ"ה בבון 2116 שלט, א). וראה תקס"ח ח"ב ס"ע תתלא, שהציע המו"ל שאולי השמיט המעתיק חלק מהתחלת הביאור.

(141) כ"ה בבון 632 ובון 2116 שם. ואילו בתקס"ח ח"א שם נדפס: "הזהר".

(142) שהובא בד"ה באתי לגני תשכ"ט סי"ד.

(143) פירושו: בעילוי אחר עילוי.

המתלבש בהכלים, וכ"ש דפנימי' העונג שאינו מאיר בהכלים, ובהכלים דאח"פ¹⁴⁴ הנה בזה דוקא נמשך בחי' פנימי' תענוג העליון, ועם היות דעצמות החכמה הוא תענוג הנה זה בחי' חכמה עילאה סתימאה דעתיקא, אבל בבחינת הכלים אינו מאיר בחינת עצמות התענוג, ובבחינת אח"פ כמו בבחי' ראי' ושמיעה שזהו התפשטות הארה הנה בזה דוקא נמשך מבחינת פנימי' התענוג, ומהאי טעמא הנה גילוי נעלה ועצום בבחינת קירוב ביותר ה"ז נמשל לראיית העין... "ע"ש.

וראה גם ד"ה באתי לגני תשי"א ס"ז: "...ואף שהלשון בהמאמר הוא אור הסובב כ"ע, מ"מ אי אפשר לומר שהכוונה הוא שנמשך אור שהוא בגדר העולמות אלא שהוא סובב ומקיף עליהם, אלא הכוונה שנמשך אור נעלה שאינו בגדר עולמות כלל. ולכן קורא לגילוי אור זה בשם אסתלק. ולכן גם פטירת צדיקים נק' בשם הסתלקות, כי הסתלקות הוא גילוי אור נעלה ביותר..."

שיחת יו"ד שבט תש"כ (שיחה ח – 5:30):
 "...די אלע פירושים וואס ס'דא אין הסתלקות, אז דאס איז א גילוי אור נעלה ביותר, וואס גילוי איז אין אן אופן פון סילוק... נאך דערויף ווי ס'רעדט זיך אתכפיא סטרא אחרא ואתהפכא סטרא אחרא, איז אסתלק יקרא דקודשא בריך הוא בכולהו עלמין, וואס דאס איז דאך דער ענין פון אור היותר נעלה... דורך די עבודה פון ממלא, בתחתונים, פירט זיך אויס דער רצון, און דעמאלט נעמט מען דער דירה לו יתברך, וואס דאס איז אפילו העכער פון אסתלק יקרא דקודשא בריך הוא בכולהו עלמין..."

שיחת כ"ד טבת תשל"ב (שיחה ב – 9:40):
 "...דער ענין פון הסתלקות פון צדיקים בכלל, ובפרט פון נשיאי ישראל, איז דאך על דרך ווי מ'זאגט אז אסתלק יקרא דקודשא בריך הוא, אז דאס איז ניט ח"ו א ענין פון הסתלקות והעלם,

כו' וכמ"ש במ"א. וזהו אסתלק יקרא דקוב"ה, שמאיר בחי' העלם העצמי שמובדל לגמרי, ע"י דאתכפי' סט"א בבחי' בירור החשך כו'... "ע"ש.

ולהעיר מתרע"ח ע' קצד-קצה: "...ועיקר כפיית וביטול הרע הוא במל"ת, וכמו"כ במ"ע צ"ל שיהי' בזה כפיית הרע, וכמו במצות צדקה ביותר מרגילותו ורצונו, וכן בתורה ביותר מהרגילות כו', וזהו ג"כ ענין הגדרים וסייגים שמחמיר ע"ע בזהירות יתירה... ובאמת ע"ז מעורר ג"כ ההמשכה מבחי' עצמות אוא"ס, דכד אתכפי' סט"א אסתלק יקרא דקוב"ה בכולהו עלמין, שנמשך מבחי' עצמות אוא"ס ולהיות הגילוי עד למטה מטה כו', וההמשכה הוא ע"י תומ"צ, אך מה שמעורר ההמשכה הוא הכפי' דסט"א כו', וכמארז"ל איך לא אשא פנים לישראל שהן מדקדקים על עצמן עד כזית כו', הרי שע"י הדקדוק שמדקדקים ע"ע נמשך נשיאת פנים, שזהו המשכה מבחי' עצמות א"ס למעלה גם מבחי' הארת פנים... דחכ' דקדושה הוא תכלית הביטול, וחכ' דקל"י הוא תוקף הישות וכמ"ש ראיתי איש חכם בעיניו כו', וכאשר נכנע אל הקדושה והיינו שנהפך אל הקדושה נעשה ע"י תוס' אור רב מאד, וכמ"ש וראיתי אני שיש יתרון לחכ' מן הסכלות... ע"י שיתרו נהפך לקדושה נעשה תוס' אור רב עד שהוסיף פרשה א' בגליא דתורה, היינו שנתוסף ע"י תורה בפור"מ שזהו הוראה על התוס' אור שנמשך ע"ז כו'. ויובן זה במכ"ש מבירור נה"ב שע"ז מתוסף אור בנה"א, דבכל כפי' וכפי' שכופה את הנה"ב נעשה תוס' אור, וכמ"ש ורב תבואות בכח שור כו', מכ"ש כאשר הקל"י עצמה נהפכת לקדושה שנמשך ע"י תוס' אור רב ונעלה מאוד כו'. וזהו שא' בזהר דכאשר הודה יתרו אסתלק ואתייקר קוב"ה עילא ותתא, שז"ע דכד אתכפי' סט"א אסתלק יקרא דקוב"ה כו'... "ע"ש.

תשי"ע ע' 229 [תרצ"ז ע' 289]: "...בבחינת האור המתלבש בהכלים הוא רק בחי' חיצוני' האור, דפנימי' האור אינו מאיר בהכלים והוא מוסתר ונעלם מהכלים, ורק בחי' חיצוני' האור הוא



¹⁴⁴ פירוש: דאזון חוטם פה – ראה ערכו בספר הערכים-

חב"ד ח"ח ע' קלה ואילך.

¹⁴⁵ שבמילואים להערה 4.

להעלימו ולהסתירו, ואין ראוי לו למסרו כי אם לכבוד יוצרו, ליחידים החסידים החרדים אל דברו, הלא סבת סודו לפניך אקים, ברמזים קרובים למבין מדבש מתוקים, וממי שאינו מבין רחוקים, כי הדברים עתיקים מים עמוקים. ועל דרך הקבלה אומר, כי הקרבן הוא היחוד, וזהו לשון קרבן כלומר קרוב הכחות ושמותיו של הקב"ה, וכל מי שהוא מקריב אליו, השמות הוא מיחד, וכשאמר והקטיר הכהן את הכל המזבחה בתוספת ה"א, לא בא לסתום כי אם לפרש, כי היא ה"א אחרונה שבשם המקבלת תחלה ונקראת מזבחה, ומשם תתחיל המחשבה מעלוי לעלוי עד המחשבה הטהורה, וכן תמצא בדברי הימים¹⁴⁶ ויאמר יחזקיהו להעלות העולה להמזבחה, לא אמר למזבחה אלא להמזבחה בתוספת ה"א, וכן ועולתך ידשנה סלה בתוספת ה"א. עולה אשה, אמר עולה כי עשן הקרבן היה עולה עד הה"א, והה"א מגעת אותו משם ולמעלה, ואחר כלות העשן חוזר הבשר ומתהפך לאש וזהו שאמר אשה, ואחר שיתבטל האש חוזר להיות רוח, ואותו רוח מתקרב ומתערב להתיחד ברוח ובריח עד המחשבה הטהורה, וזהו שאמר ריח כלומר המשכת הרצון והשפע היורד לה' כלומר למדת רחמים, וזהו לשון ריח ניחוח לה' מלשון נחה רוח אליהו על אלישע, כן הרוח העליון תנוח ותרד למדת רחמים שהוא קיום העולם, וזהו באור מלות עולה אשה ריח ניחוח לה', כי מתחלה יש להעלות האשה לה', וריח הוא ההמשכה מלמעלה להוריד לה'. ודרשו רז"ל בת"כ, עולה אשה ריח ניחוח לה', עולה לשם עולה, אשה לשם אשים, ריח לשם ריח, ניחוח לשם נחת רוח, לה' לשם מי שעשה את העולם. ובאור זה, עולה לשם עולה לשם העשירית המתעלה, ולא ששם תכלית הכונה אלא שמשם תתחיל המחשבה ומשם תבא אל הקדש, אשה לשם אשים הוא הכבוד המקבל מן הפחד ושניהם נקראים אשים. . ועל כן באה מלת אשה בה"א. . לרמוז על ה"א אחרונה שבשם, ועל החמישית גם כן הנקראת האש הגדולה. ריח לשם ריח כלומר לשם המקום שמשם כל ההמשכות נמשכות

נאר דאס איז א ענין פון א גילוי נעלה ביותר, דערפאר קען אראפקומען דער גילוי דוקא אין אן אופן וואס ער ווערט אנגערופען בשם אסתלק יקרא דקודשא בריך הוא, עד"ז איז צדיקים דומים לבוראם בכלל, ובפרט אין נשיאי ישראל וואס לא יעזבו צאן מרעיתם... ע"ש.

ד"ה מצותה משתשקע תשל"ח (6: 50): "...און בשעת מלכות איז רגלי יורדות. . דוקא דארטן איז דא דער גילוי הכי נעלה, למעלה פון דעם גילוי וואס ס'דא אין אצילות, און די עולמות שלפנ"ז. . דוקא אין ביי"ע, און אין ביי"ע גופא דער עולם התחתון שאין תחתון למטה הימנו. . דארט איז דער דירה בתחתונים, בדוגמת הדירה וואס דארט געפינט ער זיך דער עצמות ומהות פון הדר בתוכו. וואס דאס איז ווי דער תשקע החמה שטייט אין סדר השתלשלות אין קדושה, ווארום, כמדובר כמה פעמים, ס'איז דאך דא דער אצילות און ביי"ע הכלליים, אצילות, אבי"ע הפרטיים, איז דאך דארטן איז אויכעט דא ווי בכל אחד פון די ענינים – דער ענין ווי מלכות איז יורד אין ביי"ע, און. . דארט איז דא דער תכלית הכוונה, עצמות ומהות, וואס דערפאר זאגט מען אויף דערויף אז דאס איז א גילוי הכי נעלה, ביז וואנעט אז מ'קען דאס גארניט אנרופן בשם גילוי, מ'זאגט אז דאס איז אסתלק יקרא דקודשא בריך הוא בכולהו עלמין...".

הערה 48

וראה תרצ"ו ע' 4-83: "...והאוא"ס הבל"ג הוא בחי' גילוי, ועם היות דהאוא"ס הבל"ג שלפני הצמצום אין ענינו ענין הגילוי שיצדק שם לומר מקור ושרש בכלל, ושם ותואר גילוי, כי אינו כלל מענין הגילוי דהשתל', דבסדר השתל' הנה ענין הגילוי מורה על הארה, וענין הגילוי כמו שהוא בעצמותו ית' בכלל, ובלפני הצמצום בפרט, הוא כמו ענין אחר לגמרי, ומ"מ הרי ענינו ענין של גילוי, היינו בזה דשולל ההעלם...".

הערה 52

ראה רבינו בחיי ויקרא א, ט: "...ענין הקרבנות אשר הם מימות עולם הוא ענין פנימי וסוד נעלם, ולדרך היחוד מדרגה וסולם, אעוררך עליו, אליו אשא דעי בדרך הזה הרביעי, כל היודעו חייב

תחלה מעל המזבח¹⁴⁹ ואח"כ השמימה¹⁴⁹, ומשם אל המעלה העליונה שהיא עלה, ואז חוזר השפע מְעֵלָה לרחמים ומן הרחמים למזבח הנקרא לב וממנו לעליונים ולתחתונים, וזהו שאמר וירח ה' את ריח הניחח כלומר המשיך המשכת השפע היורד מעלת העלות...".

שם לך לך טו, ט: "קחה לי. היה ראוי לומר קח לי עגלה משולשת, או קח לך. . . ותוספת ה"א של קחה כתוספת ה"א המזבחה, וכבר ידעת כי הוא המקבל תחלה, והוא הנקרא צדק ואמר הכתוב שם יזבחו זבחי צדק, וכלל הענין: ה"א תחלה ומשם ומעלה מעלוי לעלוי עד הסבה העליונה, וזהו באור קחה לי".

שם וירא כב, ט: "ויבן שם אברהם את המזבח בה"א הידיעה. . . ועל דרך המדרש. . . הוא המזבח שהקריב בו אדם הראשון, הוא המזבח שהקריבו בו קין והבל, הוא המזבח שהקריב בו נח ובניו. . . ועל דרך הקבלה באור המדרש הזה ידוע, מי הוא הנקרא מזבח כי הוא המקבל תחלה והוא סוף הבנין, וזהו שאמר ויבן, ובודאי הוא המזבח שהקריבו בו למעלה ולמטה, ובפרשת ויקרא ארמוז זה בעז"ה".

שם נשא ו, כז: "...ועל דרך הקבלה, יברכך ה' וישמרך, סדר הברכות האלה ממטה למעלה כסדר הכונה בקרבנות¹⁵⁰, כי הכהן היה מברך לישראל ברכות אלו אחר שהשלים מעשה הקרבן, הוא שכתוב ויברכם וירד מעשות החטאת והעולה והשלמים, ושיעורו ויברכם אחר שירד, ובשעה שהיה מקריב קרבן היה מכוין תחלה אל ה"א שהיא ה"א אחרונה שבשם, וכמו שבארתי בסדר ויקרא בתוספת ה"א של המזבחה, ומן

למטה, ומשם תנוח ותרד ההמשכה לה' שהוא הרחמים, ואז יתברכו העליונים והשפלים השמים והארץ וכל אשר בס, וזהו לשם ריח ניחוח אשה לה' כלומר ירדת ההמשכה והנחת הרוח משם לה', למדת רחמים שבו העולם מתקיים. . . כל מדה ומדה היתה מסתפקת מן הקרבן, והכונה להמשיך ולהניח הרוח העליון במדות ולהקריב המדות אליו וזהו היחוד, וזהו לשון תשמרו להקריב לי, לא אמר לקרב לי אלא להקריב כלומר להקריב לי הכחות והמדות, ולכך נקרא קרבן שהוא קרוב הכחות והמדות. וצריך שתתעורר במה שאמרו במס' יומא סוף פ"ק, אע"פ שהאש יורדת מן השמים מצוה להביא מן ההדיוט, כי בהיות שם שתי אשות מעורבות היה אות וסימן כי יש קשור להדיוט עם הגבורה על ידי הקרבן, וכמו ששתי אשות אלו מתערבות ומתיחדות זו עם זו כן רצון ההדיוט עם הגבורה מתיחדים זה עם זה, וכן העשן העולה מפעולת הקרבנות למטה היתה סבה לפעולה והתעוררות למעלה בהדלקת השפע בניצוצי אוריו בצנורות המדות, וזה בדמיון שתי נרות זו על זו, כשתדליק התחתונה מתוך העשן העולה ממנה תתאחז השלהבת בעליונה ותדלוק... ע"ש.

שם נח ח, כ: "ויבן נח מזבח לה'. כיון נח בקרבנותיו סדר הבנין ממטה למעלה, המזבח תחלה, ומשם לרחמים זהו שאמר לה', ומן הרחמים מתעלה ומתיחד¹⁴⁷ הכל במעלה העליונה שהוא עלת העלות ית', וזהו שאמר ויעל עולות במזבח, עלת כתיב, וכן אמר הנביא¹⁴⁸ יעלו על רצון מזבחי ובית תפארתי אפאר, וכן במנוח לא מצינו בו שעשה מזבח¹⁴⁹, והזכיר

שוליי הגליון

(147) בדפוס נאפולי רנ"ב, פיזרו רס"ז, פיזרו רע"ד, פיזרו רע"ז: "ומתיח". ובדפוס ויניציאה ש"ד, ויניציאה ש"ו, ריווא דטרינטו ש"ט, ועוד: "ומתיחס". אבל בדפוס ספרד רנ"ב הוא ככפנים ("ומתיחד"). וכ"ה בכת"י פעטערבורג Yevr II A 249/10. וכן הובא בעבודת הקודש (לר"מ נ' גבאי) חלק היחוד פ"ו. וכן הגי' בעל התוספות יו"ט בחיבורו "טוב טעם" (בגליון דפוס ויניציאה ש"ו – ש"ל בבני ברק תשנ"ב): "ומתיחס. נ"ל ומתיחד".

(148) ישע"י ס, ז.

(149) ראה שופטים יג, יט-כ: "ויקח מנוח את גדי העזים ואת המנחה ויעל על הצור לה', ומפליא לעשות ומנוח

שוליי הגליון

ואשתו רואים. ויהי בעלות הלהב מעל המזבח השמימה, ויעל מלאך ה' בלהב המזבח, ומנוח ואשתו רואים ויפלו על פניהם ארצה".

(150) וראה עד"ז בכד הקמח (לרבינו בחיי) ערך ברכה: "...יברכך. . . יאר. . . ישא. . . ודרך הקבלה בשלושה פסוקים אלו ענין נעלם. ובזמן ששליח צבור אומרן יש לכיין בהם כונת הצבור כשהוא מקריב קרבן בדרך עליית המחשבה ממטה למעלה, ואין להאריך בכאן, כי כבר בארתי הכל בפירושו התורה".

וראה זח"א רלט, ב: "...וכדין בשעתא דאזדמן משה למיעל כדין פתח ואמר (ויקרא א) אדם כי יקריב מכם, מאי אדם הכא? אלא כד אתחברו שמשא וסיהרא כחדא. . קרבן ליי' דאקריב כלא לאתאחדא כחדא לעילא ותתא, מן הבהמה לאחזאה אדם ובהמה כלא כחדא, מן הבקר ומן הצאן אלין רתיכין דאינון דכיין. . תקריבו את קרבנכם, קרבני מבעי ליה מאי קרבנכם? אלא בקדמיתא קרבן ליי' והשתא קרבנכם, קרבן ליי', אדם, קרבנכם מן הבהמה מן הבקר ומן הצאן לאחזאה יחודא מתתא לעילא ומעילא לתתא, מתתא לעילא היינו קרבן ליי', מעילא לתתא היינו קרבנכם, למלכא דאיהו יתיב בטורסקא¹⁵² עלאה לעילא לעילא, וכרסיא אתתקן על ההוא טורסקא ומלכא עלאה על כלא, בר נש דקריב דורונא למלכא בעא לסלקא מדרגא לדרגא עד דסליק מתתא לעילא לאתר דמלכא יתיב עלאה על כלא, וכדין ידעין דהא סלקין דורונא למלכא וההוא דורונא דמלכא איהו, נחית דורונא מעילא לתתא הא ידעין דההוא דורונא דמלכא נחית מעילא לרחימא דמלכא דאיהו לתתא, כך בקדמיתא אדם סליק בדרגוי מתתא לעילא וכדין קרבן ליי' מן הבהמה מן הבקר נחית בדרגוי מעילא לתתא וכדין קרבנכם, בגיני כך כתיב (שיר ה) אכלתי יערי עם דבשי שתיתי ייני עם חלבי היינו אדם וקרבן ליי', אכלו רעים היינו מן הבהמה מן הבקר ומן הצאן וכדין תקריבו את קרבנכם...".

שם רמז, סע"ב ואילך: "...בבקר יאכל עד. . ובבקר היינו קרבן ליי' ודאי, יאכל עד ולא אחרא, תננא סליק ואתערותא דרחימו קשיר ואתער לעיל' וקיימ' דא לקבל דא, ונורא (נ"א ושרגא) דליק ואנהיר בהאי אתערותא דלתתא, וכנהנא אתער וליואי משבחן ואחזיין חידו, וכדין חמרא אתנסך לאתקשרא במיא וחמרא נהיר ואחזי חידו בגיני כך חמרא טב לתתא לאחזאה חידו לחמרא אחרא דלעילא, וכלא אתער לאתקשרא שמאלא בימינא, ולחם דאיהו סלת מלכותא דאתער אתערותא נקטין לה שמאלא בימינא ומקשרי לה בגופא, וכדין נגידי משחא עלאה ולקטא ליה על

הה"א אל הוא"ו, ומשם ואילך אל המחשבה הטהורה, כי עקר הכונה בקרבן להמשיך רצון מן המחשבה הטהורה אל שמותיו העליונים, כי עם זה יתברך המדור העליון והמדור התחתון...". ע"ש.

שם פנחס כט, יג: "...פרי החג שבפרשה זו הם ע' כנגד ע' אומות. . וכבר¹⁵¹ ידעת כי יש לע' אומות ע' שרים למעלה, שהרי כל אומה ואומה יש לה שר ממונה עליה ומנהיגה. . מה שישראל מהנין לכל אותן הכחות, לפי שטובות העולם באות על ידן כדי שיתיחדו הכחות זה בזה ויודה כל אחד ואחד למי שהוא מקבל כח על ידו מאת הסבה העליונה, ונמצאו כלן מכירין ומודים שאדון יחיד מושל עליהם. . שהיו ישראל מקריבין בד' ימי הסכות ע' קרבנות לכפר על ע' אומות, והקרבן היה לקרב הכחות זה בזה, שיכיר כח כל אומה ואומה הכח שהוא למעלה ממנו, וכן מכח לכה מעליון לעליון ומגבוה לגבוה עד הסבה הראשונה העליונה על הכל, וכלן מודים ומיחדים שאין להם גדולה ומלכות אלא ממנו והוא אינו חסר כלום, וזהו היחוד השלם, וזהו לשון קרבן שהוא קרוב הכחות, שכלן מודין למי שמקבלין כח ממנו...". ע"ש.

— שו"י הגליון —

151) וראה עד"ז בכד הקמח ערך עצרת: "...ומה שאמרו כנגד ע' אומות כנגד שבעים שרי האומות, לפי שכל אומה יש לה שר למעלה ומתוך אותו קרבן של ע' פרים שהיו ישראל מקריבין להקב"ה היו שרי האומות מתעלין ברוח הקדש, כמו שעשה המלאך בקרבן מנוח שכתוב בו ויעל מלאך ה' בלהב המזבח, והיו משלימין פעולתם שנתמנו עליה כדי שיתיחד השם ית' על הכל, לפי שכל כח וכח יש כח אחד למעלה ממנו והוא מכיר הטובה הבאה אליו ממי שלמעלה ממנו, וכן חברו זה מזה וזה למעלה מזה, וכמו שכתוב כי גבוה מעל גבוה שומר וגבוהים עליהם, וכן מסבה לסבה עד הסבה העליונה שהוא סבת הכחות כלם, וכלם מתאחדים בו והוא משפיע בהם כחו, ועל כן היו מקריבים ע' פרים לש"י כנגד ע' שרים הללו, ועל [נ"א: ועם] זה כל כח מהם מכיר הכח שהוא עליון ממנו ומתקרב אליו להגדיל כחו, ואותו העליון אצל הגבוה וכן מכח לכה עד הסבה העליונה, ונמצא שכל אחד מהם נתיחד בשם האחד העליון שבכולן, וכלן מודים ומיחדים ומכירים שאין כחם אלא מכחו ית' וזהו היחוד השלם שכלם מודים באחד, למי שמקבלים כח ממנו, ועל כן נקרא קרבן שהוא מקרב הכחות, וזהו לשון להקריב ליי'...". ע"ש.

— שו"י הגליון —

152) בדרך אמת שם: "גג גבוה מאד כמו מגדל..." ע"ש.

אוקימנא כגוונא דא קרבנא סלקא ליחדא (נ"א יחודא¹⁵⁴) קרבנא וליחדא (ד"א ולאסתפקא) כל חד וחד כדקא חזי ליה מההוא תנא דסליק, דכהנא דאיהו ימינא בקשורא דיחודא ברעותא, וליואי בשירתא, כליל דא בדא היכלא בהיכלא רוחא ברוחא עד דמתחברן באתרייהו שייפא בשייפא למהוי כלא כליל כחדא כדקא יאות, והא אוקימנא דכד אשתלים כלא כחדא שייפין עלאין בתתאין כדין נשמתא עלאה דכלא אתערות ועאלת בכלהו ונהיר לכלא וכלהו מתברכאן עלאין

שוליי הגליון

האי רעותא לא אעיל לגו אע"ג דלא אתידע עד דכלא אשתלים ואתנהיר בקדמיתא בכלהו סטרין, כדין בסיס ההוא רעותא (ד"א ל"ג) (לכלא) ולא (ד"א דלא) אתפס לגו בגו בסתימו, וכדין זכאה חולקיה מאן דיתדבק במאריה בההיא שעתא זכאה איהו לעילא זכאה איהו לתתא, עליה כתיב (משלי כג) "שמח אביך ואמך ותגל יולדתך. ת"ח כיון דכלהו אשתלימו דא בדא ואתקשרו דא בדא בקשורא חדא ונשמתא עלאה נהיר לון מסטרא דלעילא וכלהו נהורין אינון בוצינא חדא בשלימו, כדין רעוא חדא דמחשבה (ד"א במחשבה) אתפס (ד"א לגו לגו דנהירו דסליק על כל ובגו לגו בההוא רעותא במחשבה אתפס) נהירו דלא אתפס ולא אתיידע בר ההוא רעו דמחשבה תפיס ולא ידע מה תפיס אלא דאתנהיר ואתבסס ההוא רעו דמחשבה ואתמליא כלא ואשתלים כלא ואתנהיר ואתבסס כלא כדקא יאות, ועל דא כתיב (תהלים קמד) אשרי העם שככה לו וגו', מאן דוכי לאתדבקא במאריה כהאי גוונא ירית עלמין כלהו, רחימא לעילא רחימא לתתא, צלותיה לא אהדרא ריקניא... ע"ש.

(154) בדפוס מנטובה שיי"ח: "...והא אוקימנא דכגוונא דא קרבנא סלקא ליחדא קרבנא וליחדא כל חד וחד...". אבל בדפוס קרימונה שיי"ח: "...והא אוקימ' דכגוונ' דא קרבנא סלקא ליחדא יחודא לאסתפק' כל חד וחד...". ולפ"ז מובן שכוונת הנוסח אחר (שבדפוס ווילנא, ועוד) שבפנים היא שצ"ל: "ליחדא יחודא", ותיבת "קרבנא" הב' ליתא. וכ"ה בעבודת הקודש (לר"מ ו' גבאי) חלק היחוד פרק ו'. וכן הגי' במקדש מלך לזהר שם: "ה"ג קרבנא סלקא ליחדא יחודא ולאסתפק' כל חד וחד". ובוהר דפוס זיטומיר תרכ"ג אכן ציינו הנוסח אחר (על הגליון) על תיבת "קרבנא". ולהעיר שבאור יקר להרמ"ק (חיי"א ס"ע שטז) נדפס (בלשון הזהר): "והא אוקימנא דכגוונא דא קרבנא סלקא ליחדא קרבנא ולאסתפקא כל חד וחד", ועד"ז בלי הרמ"ק ("כגוונא דא קרבנא סלקא ליחדא קרבנא. שעולה ומייחד... ולאסתפקא...") – ואילו באור החמה לזהר שם, הביא דברי הרמ"ק בהשמטת תיבת "קרבנא" (הב'): "...סלקא ליחדא שעולה ומיחד...".

ידא דצדיק, ועל דא בעי למעבד אתערותא דסלת במשחא ואתקשר כלא כחדא, וכדין עדונא ונייחין דיחודא חד, ולקטיין עדונא ונייחא דיחודא כל אינון כתרין ואתקשר דא בדא ואתנהיר סיהרא ואתקשרא בשמשא ויתיב כלא בעדונא, וכדין קרבן ליי' ולא לאחרא... ולערב יחלק שלל דהא קרבנות דהוה ברמשא כלא אתקרב לקב"ה ואתערותא סלקא תמן, ובגין דהא הוא אתברך, הוה מקשר קשרין לכל שאר חילין עלאין ומפליג לון ברכאן לכל חד וחד כדקא חזי ויאות ליה, ומתבסמן עלמין ואתברכאן עלאין ותתאין, והיינו רזא דכתיב (שיר ה) אכלתי יערי עם דבשי וגו' בקדמיתא, לבתר פליג לכלהו ואמר אכלו רעים שתו ושכרו דודים, אריק ברכאן לכלהו ומפליג לון לכל חד וחד כדקא חזי ליה, ועל דא ולערב יחלק שלל, דהא שמא קדישא יתברך בקדמיתא והשתא פליג ברכאן לכלהו עלמין, דלא תימא דקרבנא מתקריב לון ולא לשום חילא אחרא, אלא כלא מתקרב לקב"ה והוא אריק ברכאן ומפליג ברכאן לכלהו עלמין, ובגין כך קרבן ליי' ולא לאחרא. אמר ר"ש ברי שפיר קא אמרת. תו אתערותא אחרא דקרבנא כלא בגין לאמשכא ברכאן ולא תערעא ברכאן דיתברכון כלהו עלמין, בקדמיתא קרבן ליי' ולא לאחרא, השתא תקריבו את קרבנכם דיתקשרון כלהו עלמין כחדא ויתחברן ויתברכון עלאי ותתאי...".

זח"ב רנט, ב [ועד"ז זח"א מה, 153]: "...והא

שוליי הגליון

(153) וז"ל: "...כגוונא דא קרבנא (ד"א ל"ג דא) סלקא תנא ומסתפקין (ד"א ביה) כל חד וחד כדקחזי ליה, וכהני ברעותא ולואי בבסימו דשירתא, דא אתכליל בדא ועיילי היכלא בהיכלא רוחא ברוחא עד דמתחברן בדוכתייהו כדקא חזי ליה שייפא בשייפא ואשתלימו דא בדא ואתיידעו דא בדא עד דאנון חד (ד"א ל"ג) (ואתנהירין) ונהירין דא בדא, כדין נשמתא עלאה דכלא אתיא מלעילא ונהיר לון והוון נהירין כלהו בוצינין בשלימו כדקא חזי עד דההוא נהורא עלאה אתער וכלא אעיל לגבי קדש הקדשים ואתברכא ואתמלייא כבירא דמין נבעין ולא פסקין וכלהו מתברכאן לעילא ותתא, הכא רזא דרזין ההוא דלא אתיידע ולא אעיל בחושבנא רעותא דלא אתפס לעלמין בסיס לגו לגו בגווייהו ולא אתיידע ההוא רעותא ולא אתפס למנדע (ד"א ל"ג) (לן), וכדין כלא רעותא חדא עד א"ס וכלא איהו בשלימו מתתא ומלעילא ומגו לגו עד דאתעביד כלא חד,

עד דאשתכח כלא כדקא יאות ביחודא חדא...".

זח"ג ח, א: "...וע"ד קרבן אתקריב, מאי קרבן? האי דקאמרן, דכתיב ובפשעכם שלחה אמכם דהא חטא גרים פיירודא בחוביה, קרבן קריב עלמא עלאה בעלמא תתאה ואתעביד כלא חד..." ע"ש.

שם לה, רע"ב: "...כי האי גוונא ריחא דקורבנא בריחא (דא) מתקרבינן כלא כחדא ומתהלטן בוציני וחדאן. ת"ח תרי בוציני חד לעילא וחד לתתא, אי להיט בר נש האי בוצינא דלתתא וכבי לה (ס"א לההוא דלעילא), ההוא תננא דסליק (נ"א מבוצינא תתאה) להיט ההוא בוצינא עלאה, כך תננא דקרבנין האי תננא דסליק להיט בוציני עלאי ומתלהטן בחד ומתקרבינן כלהו כחדא בריחא דא, ובגין כך ריח ניחח ליי", (אשה) והא אוקמוה, ועל דא ריחא דקרבנא קיומא דכלא וקיומא דעלמא, וקרבנא על ידא דכהנא דמקרב כלא, ובגין כך שבעה יומי אשלמותא אשתלימו ביה בגין דיתברכון כלהו בפולחניה וישתכחו חדוואן וברכאן לעילא ותתא...".

וראה גם זח"א ע, א-ב: "...בגין דחמר דא טב נהיר אנפין וחדדי עיינין ועביד תיאובתא דרחימו, מקריבינן ליה כל יומא על גבי מדבחא שעורא דמאן דשתי ליה ועביד ליה נייחא, דכתיב (במדבר כח) ונסכו יין רביעית ההין, ובג"כ כי טובים דודיך מיין, מההוא יין דאתער רחימותא ותיאובתא וכלא כמה דלתתא אתער רחימותא דלעילא, תרין שרגין כד אתדעך נהורא דלעילא בתננא דסליק מההוא דלתתא אתדליק ההוא דלעילא. א"ר חזקיה הכי הוא ודאי דעלמא עלאה תליא בתתאה ותתאה בעלאה, ומזמנא דאתחריב בי מקדשא ברכאן לא אשתכחו לעילא ותתא, לאחזאה דדא בדא תליא...".

שם קעו, סע"ב ואילך: "...ות"ח כד הוו ישראל בארעא והוו מקריבינן קרבנין כלהו הוו מתקרבינן לגבי קב"ה כדקא יאות, וכד קרבנא אתעביד ותננא סליק בארעא מישר כדין הוו ידעי דתננא דמדבחא אדליק בוצינא דאתחזיא לאדלקא וכל אנפין ובוצינין דלקין...".

ותתאין, וההוא דלא אתידע ולא¹⁵⁵ עאל בחושבנא רעותא דלא אתפס לעלמין כדין כלא סליק עד אין סוף ואתקשר כלא בקשורא חדא, ובסיס ההוא רעותא לגו בגו בסתימו נהירו דנשמתא עלאה סלקא לגו בגו ונהיר לכלא, בגו דהאי נהירו, אעיל בסתימו דמחשבה דאיהו כליל כלא ובגו לגו בההוא רעו דמחשבה אנהיר ואתבסס ותפיס ולא תפיס וסלקא (ס"א האי רעו) מגו רעו דמחשבה לתפשא ביה, וכד האי סליק נהירו דלתתא תפיס ביה, וכן כלא לאתקשרא ולאתמליא ולאתברכא כלא כחדא כדקא יאות, וכדין אתקשר דא בדא כדקא אמרן היכלין בהיכלין תתאין בעלאין רוא דכר ונוקבא כחדא נהירו עלאה בנהירו דסתים וגניזו יתיר ביה, וההוא דגניזו כליל במה דגניזו יתיר

שוליי הגליון

(155) בדפוס מנטובה: "...וההוא דלא אתידע עאל בחושבנא...". וכ"ה גירסת הרמ"ק באור יקר שם, ומפרש בזה: "...ואמר וההוא דלא אתידע, ירצה אין סוף היושב על הכתר עם הכתר בכלל, אעל בחושבנא, הענין שאין הכתר בחשבון הנאצלים, אלא עתה נכנס הוא בחשבונם מפני אחדותם ודקותם, ועל ידו מתפשט האין סוף, וזהו שאמר וההוא דלא אתידע, שאפילו בסוד הדעת אינו מושג מפני שזו בחינת הכתר באין סוף, עאל בחושבנא, דהיינו רעותא סוד הכתר הנקרא רצון דלא אתפס לעלמין מפני העלמה, עתה נכנס בחשבון, והטעם מפני סלוקם וקשרם באין סוף, וזה סבה שהכתר הבחינה הנעלמת שהיא באין סוף יכנס בחשבון הספירות, דהיינו מצע להקשר הכל באין סוף, שאורו מתלבש באור הכתר ואור הכתר באור החכמה, שהכל באין סוף, ומשם מתפשט בבינה, וזהו שאמר כדין כלא סליק עד אין סוף ואתקשר כולא בקשורא חדא..." (ולהעיר שכ"ז (ועוד הרבה) הושמט מדברי הרמ"ק באור החמה לזהר שם: "...ואמר וההוא דלא אתידע וגו' והנה ענין היחוד... ע"ש – ולהעיר ממ"ש בהקדמת המחבר לאור החמה: "...ויהי בעוברי על ספרי האלהי הרב הרמ"ק זלה"ה על ס' אור יקר... ונהי בעיינינו כחיביים להרב המופלא הרמ"ק זלה"ה... ולקטתי קצת מדבריו בלשון קצר ובמאמר בלתי מתהפך מכנגד כוונתו, ובהשמר פן ואל עבור לשנות את תפקידו שלא שקעה שמש כוונתו... וכל דבר אשר הוא הולך בו מנגד לחכמת הרב אלהי הרב הרי"א זלה"ה השמטתיהו ולא כתבתיהו, ולפרקים אף אם הוא נגד הרב הרי"א זלה"ה כתבתיהו לעורר המעיין..." ע"ש). ולהעיר שבזח"א שבשוה"ג 153 גם בדפוס מנטובה נדפס: "ולא אעיל בחושבנא", וכ"ה גירסת הרמ"ק באור יקר שם (ח"ט ע' קצא), ומפרש בזה (שם ע' קצב): "...השנית לא אעיל בחושבנא, היינו שהמציא מצואים כבר והם במספר ועשר ספירות והם אחד, ולפני אחד מה אתה סופר...".

א"כ נכנס בו רוח שטות", ולכאורה משמע שגריס כן בגמ' (וצ"ב מי קבע ל' הד"ה בב' מג' המהדורות¹⁵⁷: "אין אדם עובר עבירה..."), ויל"ע.

וכן גורסים להדיא בבניה לעתים דרוש יא ניג – בדפו"ר (ויניציאה ת"ח) – מב, ד]: "הט אנך ושמע דברי חכמים ז"ל בפ"ק דסוטה: תניא היה רבי מאיר אומר . . אמר ר"ל אין אדם חוטא אלא אם כן נכנסה בו רוח שטות, שנאמר איש איש כי תשטה אשתו, תשטה כתיב" (ולהעיר מדרוש כו [כח – בדפו"ר – עז [עה], ג]: "כדרך החוטאים שנכנס בהם רוח ש[נ]טות, שהוא ממש אשר נואלנו ואשר חטאנו" – שזהו ע"ד מ"ש העקידה דלקמן).

חושב מחשבות (לבעהמ"ס משנת חסידים) מאמר תורה סצ"ו: "איש איש כי תשטה, אין אדם חוטא אלא א"כ נכנס בו רוח שטות, כן אמר ריש לקיש בש"ס" (וכ"מ שם מאמר נוי סנ"ט).

עטרת צבי (למהר"צ חיות) תפארת למשה פ"ו (יז, ד): "המאמר של ר"ל בריש סוטה אין אדם חוטא . . נכנסה...".

ס' ראה חיים (לר"ח פאלאגי) ח"ב סז, רע"ד: "וזהו כוונת רז"ל בפ"ק דסו"ט ד"ג, אין אדם חוטא . . נכנס...", וכן מציינן לשם בספרו עיני כל חי (קפו, סע"ב): "מסכת סוטה ד"ג אין אדם חוטא א"כ נכנס בו רוח שטות – ראה חיים ח"ב דס"ז ע"א¹⁵⁸".

ולהעיר מפתח עינים (להחיד"א) לסוטה שם: "הרב המקובל עיר וקדיש כמהר"ר מאיר פאפיראש כ"ץ זלה"ה בס' טל אורות כ"י [נד' ווארשא תרע"א – פ' קרח (סח, רע"ג) "זה רמזו רז"ל במתק דבריהם..."] דקדק . . בס' הקטן ראש דוד ריש פ' משפטים [ד"ה זאת] . . דקדקתי לשון

שוליי הגליון

(157) ירושלים תשי"ח ותשע"ה. משא"כ בלונדון תש"כ (נתחכם המו"ל? ו) הד"ה הוא רק: "אלא אם כן נכנס בו רוח שטות".

(158) אוצ"ל: ע"ב.

וראה מ"ש רח"ד שעוועל במבואו לרבינו בחיי עה"ת (ח"א ע' 16-17), שבכמה מקומות הביא רבינו בחיי את דברי הזהר בסתם, אף שבמקומות אחדים כתב עליהם בפירושו "ובמדרשו של רבי שמעון בן יוחאי ראיתי".

הערה 54

ולהעיר מסה"מ ה'ש"ת ע' 126: "...וצ"ל מפני מה גדולה יותר הדלקת הנרות מהקרבנות, הלא כללות ענין הקרבנות הוא ענין נעלה ונשגב במאד וכמא' רזא דקורבנא עולה עד רזא דא"ס, א"כ כמה גדלה מעלת הדלקת הנרות על מעלת הקרבת הקרבנות, ואם מפני שהקרבת הקרבנות הוא על מזבח החיצון שמקומו בחצר המשכן והדלקת הנרות הוא במנורה שעמדה במשכן, באמת הנה בהעובדות שהיו במשכן ובמקדש הנה בעצם העבודה כאשר היא עבודה אין הבדל כלל בגופי העבודה . . ובכללות הענין אינו מובן הניחום והפיוס של הקב"ה לחזק דעתו של אהרן באמרו שלך גדולה משלהם, דהלא הדלקת הנרות היא אחת מהעובדות שבמשכן כמו הקטרת ושאר עבודות שבמשכן, וצ"ל למה מפרט דוקא עבודה זו דהדלקת הנרות דבמה גדלה מעלתה על מעלת קרבנות הנשיאים... ע"ש.

לקו"ש חיי"ח ע' 95: "...די חנוכת הנשיאים איז געווען פון דעם מזבח החיצון – בחצר [ווארום אויך די קטורת וואס די נשיאים האבן געבראכט לחנוכת המזבח איז ניט געווען אויפן מזבח הפנימי, נאר אויפן מזבח החיצון, "והוראת שעה היתה"], און די חנוכה פון אהרן איז די מנורה וואס שטייט אין משכן – בפנים, וואס דערפון איז פארשטאנדיק אז אין די חנוכת המנורה, אין הדלקת הנרות איז דא מער חשיבות ווי אין הקרבת הקרבנות פון די נשיאים".

הערה 56

א. בחדא"ג מהר"ל לסוטה שם (בכל המהדורות¹⁵⁶): "לכך אמרו אין אדם חוטא אלא

שוליי הגליון

(156) ירושלים תשי"ח (ע"פ כת"י שהוא כנראה מהדו"ק מהספר). לונדון תש"כ (ע"פ כת"י שהוא כנראה מהדו"ב מהספר). ירושלים תשע"ה (ע"פ הנ"ל בלונדון).

הב'). שם ט, יג ("נכנסה"). שם י, א ("נכנסה").
[עד"ז שם טו, ב.] שם כד, ה. שם כו, א. שם כז,
יא. שם כט, ז. שה"ש א, ד ("כמאמרם ז"ל...").
קהלת ז, כה (הנ"ל בפנים ההערה: "מרגלא
בפומיהו דרז"ל..."). [דניאל ט, ו. [ועד"ז עוד].

פי" אב"א (לר' אברהם בן אשר) שבאור השכל
(ויניציאה שכ"ז-ח) לב"ר פי"ז, ה (שהובא לקמן
אות ג). אגרת הטיול (לאחי המהר"ל) חלק
הדרוש אות ד: "כבר אמרו רז"ל...". מגן אבות
(למהרי"ט צהלון) פכ"ה, מ"א (ע' רסג): "שידוע
מה שאמרו ז"ל...". יפ"ת (השלם) לב"ר ח, א
ד"ה הא' ("נכנסה"). כלי יקר (לר"ש לאניאדו)
עה"פ שמואל א יג, יג. כלי פז (להנ"ל) עה"פ
ישעי' נא, יז. של"ה שער האותיות אות י (סז,
סע"א): "וכמו שארז"ל כי תשטה, אין...". שם
מס' יומא (רלח, סע"ב): "וכמו שארז"ל אין...".
ובכ"מ.

ג. ולהעיר מכתר שם טוב (לרש"ט מלמד,
ויניציאה שנ"ו) עה"פ נשא ה, יב (צז, ב): "עוד
אמרו ז"ל [במדב"ר פ"ט, ו] איש איש כי תשטה
אשתו בשי"ן, לומר שאינה מזנה עד שיכנס בה
רוח שטות וכו'. ויש להקשו' שגם כן בכל
העבירו' אמרו ז"ל אין אדם חוטא אלא אם כן
נכנס בו רוח שטות, ואפשר שזה הוא בנין אב
לכל עבירות, ועוד נראה... ע"ש (ובפ' תזריע פג,
סע"ד. ולהעיר מחדא"ג מהרש"א לסוטה שם) –
דמשמע (קצת) שמארז"ל זה לא נאמרה בקשר
לסוטה (דא"כ הול"ל העיקר שב' הדרשות הם
מאותו הכתוב). ואולי קאי על הדרשה שבעקידה
הנ"ל בפנים ההערה.

מקור חיים (למהר"ש ויטאל) לז, רע"א:
"שאמרו חז"ל במדרש אין אדם חוטא אלא אם
כן נכנס בו רוח שטות שנאמר כי נסך ה' עליכם
רוח תרדמה ויעצם את עיניכם וכו'". וראה ב"ר
פי"ז, ה: "רב אמר שלש תרדמות הן . . . רבנן
אמרי אף תרדמה של שטות, דכתיב (ישעי' כט, י)
כי נסך עליכם ה' [וי"ג: "ה' עליכם"] רוח
תרדמה". ולהעיר מפ"י אב"א שבאור השכל
(הנ"ל – ויניציאה שכ"ז-ח) לב"ר שם (מו, א
סוד"ה שלש תרדמות): "ומה שלא מנה רב
תרדמה של שטות . . . ועוד שלא אמר . . . אלא רוח

רז"ל שהביא הרב הנז', אין אדם חוטא אלא כ
נכנס . . . ע"ש, אמנם נסחתנו הכא היא אין אדם
עובר עבירה", וראה גם פת"ע לחולין ה, ב. חומת
אנך עה"פ הושע ה, ד.

ולהעיר ממבוא שערים שער ה ח"ב, פ"ז
(קארעץ תקמ"ג, קראקא תרמ"ג): "משארז"ל אין
. . . עובר עבירה . . . נכנס...". – אך בשאלוניקי
תקס"ו [ירושלים תרס"ד]: "משרז"ל אין . . . חוטא
. . . נכנסה [- נכנס]...". וראה גם עץ הדעת הטוב
(להרח"ו) ח"ב משלי יד, טז: "כנודע אין . . .
חוטא . . . נכנס...". לב דוד (להחיד"א) פ"א (א, ב
– מכתבי הרח"ו¹⁵⁹): "כנודע שאין אדם, אפי'
אדם הראשון, חוטא . . . נכנסה...".

ולהעיר מעקידה שער עג (יד, ב), שמשמע
שהי' לו עוד מארז"ל עד"ז: "...שהסכימו חז"ל .
במה שאמרו אין אדם חוטא אלא א"כ נכנסה בו
רוח שטות, שנאמר אשר נואלנו ואשר חטאנו,
כאלו הודו...". וראה גם שם (טז, סע"ב): "מה
שארז"ל אין אדם חוטא אלא כ"כ נכנס' בו רוח
שטות", ועד"ז שער עו (מד, רע"ב – "נכנס").
ולהעיר מבינה לעתים דרוש כו המובא לעיל.

ב. המאמר "אין אדם חוטא אלא אם כן
נכנס[ה] בו רוח שטות" (בלי ציון מקורו) נמצא
גם בבית אלקים (להמבי"ט) שער התשובה פ"א
(ד"ה ומלת מריחוק): "וכמאמרם ז"ל . . . נכנסה...".
קרית ספר (להנ"ל) ה' טומאת צרעת ספט"ז:
"כי אין . . . נכנסה...".

ידי משה (לר"מ אלמושנינו) קהלת פכ"ב
(עה"פ ז, כה): "כמז"ל...". מאמץ כח (להנ"ל)
דרש יט (קנט [קס], א): "כי . . . נכנסה...". שם
דרש כו (רח, ב): "כמאמר רז"ל . . . נכנסה...".

אלשיך עה"פ: בראשית ד, ט. ויקרא א, ב. שם,
ג. בהעלותך יב, יא. [עד"ז עקב יא, ב.] תצא כא,
טו. ירמי' ט, כג. הושע ו, ג ("נכנסה"). תהלים
קיא, י. משלי א, ז ("נכנסה"). שם ה, ב (דרך

"...ובכדי להסיר את הרוח שטות דלעו"ז, הוא ע"י שטות דקדושה דוקא, דאף שבכלל צריך ללכת בדרך האמצעית, זהו דוקא כאשר כל ימיו הלך והולך בדרך הישרה, אבל כאשר נטה מדרך זו להקצה דלעו"ז, צריך לנטות לקצה השני דוקא..."

וראה המשך וככה תרל"ז פרק מט¹⁶³:
 "...ובכ"ז יובן ענין מ"ש והשקה את נחל השטים, אומרו נחל השטים ולא שטים עצמו, דפי' נחל השטים היינו בחי' התפשטות מבחי' שטים. והענין הוא . . . אשר עצם כח המתאווה איננו רע כלל, כי איננו מוכרח אשר בכח המתאווה הלזה יתאווה תאוות גשמי' דוקא, וכ"ש שיתלבש כח המתאווה הלזה בציוור רע כ"כ שיהי' מדברים האסורים ע"פ דרכי וחוקי התורה. אלא שבחי' כח המתאווה הוא כח כללי להתאוות תאוה, שיומשך רצונו בגילוי מדותיו לאיזה דבר יהי' מה שיהי', ולא מוגבל בציוור רע כלל. ויכול להיות שבכח המתאווה הלזה יתאווה להיות בבחי' רצוא ותשוקה לאלקות . . . וז"ע שריפת הפרה ששורפי' אותה עד שנעשית אפר לגמרי, והיינו שנסתר [כל] הציוור הקדום שהי' לה לגמרי, כ"א נשאר ממנו רק יסוד העפר שמרמוז [על] עצם כח המתאווה עצמו, שכח זה איננו בבחי' רע כלל כ"א החוטא הוא שמצייר בו ציוור רע, ולכן כאשר הסירו את הציוור הרע לגמרי ולא נשאר רק בחי' כח המתאווה עצמו, אז יכולים להפכו להיות בבחי' כליון האהבה והתשוקה ולדבקה בו ית' וללכת בדרכיו ולשמור חוקיו ומצותיו אשר ציונו כו'. וזהו"ע אומרו נחל השטים, שטים הוא בחי' שטות, אבל הנה בחי' שטות זה יכול להיות בחי' שטות דקדושה בחי' פתי יאמין . . . אבל מה שעושה שטות דלעו"ז היינו שמצייר בבחי' שטות זה ציוור רע, עד שבחי' שטות זה יכול לכסות על האמת כמארז"ל אין אדם עובר עבירה אא"כ נכנס בו רוח שטות . . . וכ"ז הוא בכלל בחי' השטות שמשטה א"ע כמו המ"ש¹⁶⁴ שמדמה שכן הוא כפי מחשבתו כו', ובאמת הוא שקר מוחלט לגמרי, ורואה אח"כ בחוש שלא כן הוא, וא"כ

תרדמה, ואפשר שאינה תרדמה בפני עצמה אלא רוח שטות המרדים עיני השכל, והיינו שנתן כח ביצר הרע שלהם שישלוט עליהם ויהיו נמסרים בידו, והיינו רוח שטות, כי אין אדם חוטא אלא אם כן נכנסה בו רוח שטות".

הערה 57

וראה קונטרס ומעין¹⁶⁰ מאמר א, ריש פרק א [ועד"ז תש"ח¹⁶¹ ע' 3-132, תרפ"ה ע' רפ]:
 "...במד"ר¹⁶² (בלק פ"כ) מפרש שטים ל' שטות. דהנה [- דהקדושים הם מעצי שטים דוקא. ולהבין ענינו בעבודה הוא, דהנה שטים פירשו ספרי השרשים שהו"ע ההטי', וכדאיתא] בס' השרשים בשרש שטה פירש שטים [- שטה] מלשון הטי', וכמו כי תשטה אשתו פירש"י כי תשטה תט מדרכי הצניעות. והתרגום על ויט אלי' (בראשית לת. טז) וסטא לוותה, ועש"ז נק' היצה"ר שטן ע"ש שמשטה ומטה את האדם מדרך הטוב [והישר] ואח"כ משטין למעלה ונוטה אל הקטרוג [דבזה שהוא מטה את האדם מדרך הישר הוא עושה את האדם לשוטה]. וזהו ג"כ מה שמפרש במדרש שטים ל' שטות [- וביאור הענין הוא דהנה במד"ר (במדבר פ"כ) מפרש שטים ל' שטות וכאמרו שם שטים שעשו שטות] כי ענין השטות הוא ההטי' מדרך האמת [דמה שהאדם נוטה מדרך האמת הוא מצד השטות, וזהו שטים שהוא הטי' ושטות], וכן מצינו בדרז"ל [- במרז"ל] שחברו ב' ענינים אלו, וכדאיתא בגמרא (סוטה ג. א) ע"פ כי תשטה אשתו, אין אדם עובר עבירה אלא אם כן נכנס בו רוח שטות, הרי שהשטה [- דהשטה] ושטות הוא ענין אחד, שהוא ההטי' [- הטי'] מדרך האמת ודרך הטוב [וזה שהוא נוטה מדרך האמת והישר הוא שוטה]..."

הערה 58

וראה גם ד"ה באתי לגני תשי"ג סוס"ז:

שוליי הגליון

- (160) שבהערות רבינו (בתש"י) שהובאה לעיל בפנים ההערה, ובדקדוקי תורה הערה 55.
 (161) שבדקדוקי תורה הערות 55, 59.
 (162) בתש"ח ותרפ"ה שם הביא המד"ר רק לקמן (כמ"ש בפנים).

שוליי הגליון

- (163) ע' עב-עג [ועד"ז ח"ב ע' תק-תקב].
 (164) פירושו: המרה שחורה.

און מ'איז דאך אויכעט מבאר בהנוגע צו י"ט כסלו, און דער חשד המלכות, אז האט ער אויף עם גע'מסר'ט, מלשין געווען, אז ער וויל ווערן א מלך בישראל, במילא א מלך אנקעגן דעם צאר וואס ס'געווען בימים ההם, און מ'האט געבראכט ראיות אז דאס איז ניט אזוי. על דרך ווי אין די טענות וואס מ'האט געשריבן אין די אנדערע בריוו בהנוגע צו עניני יהדות, נוסח התפלה, וכיוצא בזה.

איז דאך דא דער ביאור אין סיפור פון נשיא דורנו, אז דאס איז געווען באַם אלטן רבי'ן – איז געווען דער תשוקה, וואס דאס איז געווען דער תשוקה בלבו אז ער זאל זיך פירן ווי א מלך בישראל. וואס דער תשוקה איז געווען דורך דערויף וואס ער איז געווען פארבונדן מיט ספירת המלכות, עד כדי כך פון א יחוד נפלא, ועד כדי כך, אז בשעת דער דאקטער מצד הממשלה שבימים ההם האט עם בוחן געווען, האט ער געזאגט אז ער זעט אין תשוקת לבבו א דורשט אויף זיין א מלך. ער האט זיך ניט פאנאנדערגעקליבן וואס הייסט א מלך באַ דעם אלטן רבי'ן, במילא האט דער אלטער רבי געזאגט אז ס'א ענין וואס אין לו שחר, האט קיין יסוד ניט. ס'אבער געהאט א יסוד אין פנימיות הענינים, וואס ער איז געווען עבודתו – אשר קדשנו במצותיו וצונו, וואס ספירת המלכות איז דאך אט די ספירה וואס זי איז מלכותך מלכות כל עולמים... ע"ש.

ואולי י"ל עד"ז בנוגע לחשד הנ"ל של גאונים ליטא על הבעש"ט ותלמידיו, שאכן היו "אראפ פון דרך הישר", אבל "אין הטוב מזה"¹⁶⁷.

מובן איך שהשטו אותו לסור מדרך הישר ולחשוב מחשבות הדוקרות ומאבדים ח"ו הנפש וגם חיי הגוף בגשמיות ג"כ. וז"ע נחל השטים היינו ההתפשטות מבחי' שטים, הוא מה שנתפשט להלביש בחי' עצם השטות שהוא בקדושה כנ"ל. קיצור. ענין נחל השטים הוא התפשטות בחי' השטות משטות דקדושה לשטות דלעו"ז... ע"ש. שם פרק נ¹⁶⁵: "...ואמנם כאשר צייר ציור רע בבחי' השטות דקדושה הנ"ל ונתפשט בבחי' שטות דלעו"ז עד שהשטות מכסה על האמת..." ע"ש.

הערה 59

וראה אג"ק אדהרי"צ ח"ג ר"ע רנז: "...זאיינען די גאונים ליטא חושש און חושד דעם בעש"ט מיט זאיינע תלמידים אז זיי זיינען חלילה אראפ פון דרך הישר, און גיחאפט אין אמונה זאכין...".

[ולהעיר משיחת מוצאי ש"פ מקץ תשמ"ו (שיחה ג – 20:24): "...בשעת מ'האט געהאט צו דעם אלטן רבי'ן טענות (כבכתבים הידועים), וואס דאס איז געווען די טענות אויף אלע חסידים, איז אין איינער פון די אגרות קודש פון דעם אלטן רבי'ן (אפגעדרוקט אין בית רבי ובכמה מקומות), איז דער אלטער רבי שרייבט דארטן, אז מ'דארף דאך זיין צופרידן אז מ'זעט די טענות וואס מ'האט – אז זיי האבן אין זיך ניט קיין יסוד.

וואס אויף דערויף ווערט דאך די שאלה: אויב ס'האט אין זיך ניט קיין יסוד, איז ווי קומט דאס אזא מין טענה? ס'דאך אין אדם נחשד אלא אם כן יש בו¹⁶⁶.

שוליי הגליון

ולא הוה בי... ע"ש. וראה שאילתות שאילתא מ: "...ומי מחשיד [נ"א: מיחשד אינש] אי לאו דאית ביה, והא תניא... אין אדם נחשד בדבר אלא אם כן עשאו, או שעשה כיוצא בו... ע"ש. אור החיים קרח טז, טו: "...גם יש לבעל הדין לחוש כאן ולומר אין אדם נחשד על דבר אא"כ יש בו ואם אין בו כלו יש בו מקצתו..." ע"ש.

(167) לשון ד"ה באתי לגני תשי"ט שבדקדוקי תורה הערה 58 ע"ש.

שוליי הגליון

(165) ע' עד [תקג].

(166) ראה מועד קטן יח, סע"ב: "...ואמר רב משום רבי ראובן בן אצטרובילי, ואמרי לה במתניתא תנא א"ר ראובן בן אצטרובילי, אין אדם נחשד בדבר אלא א"כ עשאו, ואם לא עשה כולו עשה מקצתו, ואם לא עשה מקצתו הרהר בלבו לעשותו, ואם לא הרהר בלבו לעשותו ראה אחרים שעשו ושמה... ת"ש אמר רבי יוסי יהא חלקי עם מי שחושדין אותו בדבר ואין בו, ואמר רב פפא לדידי חשדון

עניני איסור, ענינים פון רע, דארף מען דינען דעם אויבערשטן. און בשעת מען נוצט אויס אויך דעם מנגד אין קדושה, איז וממנה – פון די צרה אליין – יושע.

דערמיט וועט מען פארשטיין ווי עס קומט דער מציאות פון רע בעולם: די התהוות איז דורך אותיות, ווי עס שטייט בעשרה מאמרות נברא העולם, און ווי עס איז מבואר באריכות אין שער היחוד. מצד די השתלשלות האותיות בחילופים דחלופים ותמורות דתמורות, און דורך די שינויי הצרופים, ווערט דער מציאות פון רע. דאס הייסט, אז עס איז א מציאות פון אותיות דקדושה אין אנדערע צרופים. במילא איז דער מציאות פון יעדער זאך, אויך פון רע, איז דאס קדושה, ווארום אויסער קדושה איז ניטא קיין מציאות, נאר דער העלם והסתר פון דעם רע, דאס וואס עס זעהט זיך אן פאר רע, דאס איז טאקע קיין מציאות ניט, עס איז העדר, וואס עס קומט פון העדר הרצון...

...און וויבאלד אז דער מציאות וואס אין דעם איז קדושה, דערפאר איז דער אופן העבודה דארף זיין אויסנוצען דעם רע אליין אין קדושה, וואס דאס וואס מען קאן אים אויסנוצן אין קדושה, אט דאס איז זיין מציאות און דאס איז כוונת בריאתו, און דאן זעהט מען אויך בעיני בשר ווי די צר"ה איז צה"ר".

☞ הערה 64 ☞

וראה אג"ק אדהר"י צ"ח ד' ע' שצט-ת (י"ח מנ"א תרח"ץ): "...אודות התלמיד . . . שי, צריך ללמוד אומנות השו"ב בשלימות ובחריצות, וזה שעדיין לא חזר מאמר דא"ח, אם כי הטעם הוא פנימי אבל ידוע מאמר החכם¹⁶⁸ תכלית הזהירות שלא להזהר ביותר, ובכל דבר צריכים ללכת בדרך המיצוע, ויאמר לו בשמי כי צריך לחזור דא"ח ברבים והשי"ת יהי בעזרו בגו"ר..."

☞ שו"י הגליון ☞

(168) ראה חובת הלבבות בהקדמה (ד"ה וכאשר זמותי): "...וזכרתי דברי האומר מן הזהירות [- בדפו"ר: הזריזות] שלא תרבה להזהר..." (ובתרגום קאפח ע' לג: "...וזכרתי מאמר האומר הזהירות היא שלא להגזים בזהירות...").

וראה סה"מ אידיש ע' 74: "...דער בורא ב"ה גיט דעם מענשען פולע מעגליכקייטען צו גיין בדרך הישר פון תורה ומצות, אויך אפילו דער וועלכער איז אראפ פון דרך הישר, אז ער זאל תשובה טאן..." שם ס"ע 132: "...אז א איד גייט אראפ פון דרך הישר פון תורה ומצות..." תש"ט ר"ע 37: "...גייט ער אראפ פון דרך הישר..." ועד"ז עוד.

וראה גם תר"ס ר"ע תא (הנחה): "...כמ"ש הנה מעין מבית ד' יוצא והשקה את נחל השיטים, שטים הוא ל' השטה והטי', והוא מה שמעקם דרכו ונוטה מדרך הישר ונמשך אחרי התאוות הגשמיים, ועוד יש פי' שיטים ל' שטות, דיצה"ר ונה"ב נק' מלך זקן וכסיל..." ע"ש.

☞ הערה 62 ☞

וראה שיחת ש"פ מטות מסעי תשי"ג (שיח"ו ע' 346-347): "...כ"ק מו"ח אדמו"ר בריינגט אין א מאמר בשם הבעש"ט, אז אין די אותיות הצ"ר איז פנ[א]ראן זעקס צרופים, ווי עס שטייט אין ספר 'צירה ג' אבנים בונות ששה בתים . . קאן מען פון צר"ה, דורך די עבודה פון רצ"ה, עבודת התפלה, משנה זיין אויף צה"ר.

און דאס איז מתאים צו דעם מאמר הבעש"ט אויף דעם פסוק עת צרה היא ליעקב וממנה יושע, טייטשט דער בעש"ט ממנה – פון דער צרה אליין, יושע – קומט ארויס א ישועה.

אין עבודה איז דאס, ווי עס בריינגט זיך אין אגה"ק בשם הבעש"ט, אז בשעת עס איז עומד לנגדו או"ה רשע און איז אים מבלבל מעבודותו, איז די עצה אויף דעם, ער זאל זיך מתבונן זיין בענין גלות השכינה אין דעם ניצוץ אלקי וואס האט זיך מתלבש געווען אין דעם או"ה, וואס עס איז א ניצוץ גבוה ביותר, די ראי' איז פון דעם וואס ירד למטה ביותר, און דורך דער התבוננות וועט אים נאך צוקומען תוספות כח בעבודתו. ד.ה. אז דער אופן פון בירור הרע דארף זיין אויף אויסנוצן דעם רע אליין אין עבודה, וואס דאן ווערט פון די צר"ה אליין צה"ר...

...דער בעש"ט האט אויפגעטאן אז אויך מיט

מילואים לדקדוקי תורה

קיא

שם שסא, ב: "...ולענין מעש"ה, כבר האריך הרמב"ם בשמונה פרקים שלו פרק רביעי, לענין מדות האנושיות שהאדם ילך במיצוע, אמנם אם נטה בקצה אחד, אזי ע"ד תשובה צריך לנטות בהפיכו לקצה האחרון עד שישוב להמצוע. נמצא מי שהוא שלם במדותיו ורוצה לילך בקצה אחרון אזי מטמא טהור, אבל מי שנטה לקצה א' והולך לקצה שכנגדו אזי מטהר טמא, וק"ל".

❧ הערה 66 ❧

ראה גם י"ב תמוז תשי"ז (שיחה ה – 8:05):
"...ווי דער רמב"ם שרייבט אין הלכות דיעות, וויבאלד אז ער האט אריבערגעכאפט אין *דעם קצה, קען ער ניט גיין אין דרך המיצוע, נאר ער דארף גיין א משך זמן אין קצה האחרון עד שיתרגל בזה, און וועט עוקר זיין דעם רושם פון דעם נטי' בלתי רצוי"... י"ג תמוז תשל"ט (שיחה ה – 20:55): "...בדוגמא ווי דער רמב"ם פסק'נט אפ בהנוגע צו הלכות דיעות, אז אזוי דארף מען זיך נוהג זיין אין א דרך הממוצע. במה דברים אמורים? ווען ער האט ניט עובר געווען אין א צווייטן קצה. אויב אבער ער איז נישט געווען קיין בריא מיט א הנהגה מתאימה כל ימיו, נאר ער האט חוטא געווען – אריבערגעכאפט אין איין קצה, אט דעמאלט דארף ער זיך פירן אין דעם צווייטן קצה במשך זמן, ביז וואנעט ער וועט מבטל זיין די השפעה פון די הנהגה בלתי רצוי, און דעמאלט דארף ער זיך ווייטער פירן אין א דרך הממוצע..."

❧ הערה 71 ❧

ראה סה"מ קונטרסים ח"א לז, ב – לח, רע"א [תרפ"ט ע' 125-127]¹⁷¹: "והנה בענין כיבוש המלחמה הנה הגם שיש טכסיסי מלחמה¹⁷² והם חכמות עמוקות באופני הנהגת המלחמה בחכמה ומועצות בהשכלות והמצאות, וישנם חכמים גדולים השוקדים בהחכמות כו', וישנם אנשי חיל

שם ח"ו ע' קלב (י"ד כסלו תש"ב): "...בזה הנני להודיעם כי התלמידים ר' יוסף שי' וויינבערג ור' ליב שי' קרעמער יסעו ביום א' הבע"ל לעיר טאראנטא להשתתף בחגיגת חג הגאולה י"ט כסלו עם אנ"ש וחובבי תורה ומצוה . לקרב את אנ"ש ולהתרוועע עמהם (בזה ישנו טענות מרובות לאחד הצדדים אם לקרב ביותר או להתרחק – צוריק האלטן זיך ביותר – ושני האופנים הם בלתי אמיתיים וצריכים ללכת בדרך המיצוע) לעוררם לקביעות עתים לתורה ולשלוח את בניהם לחדרים ולישיבות..."

וראה גם שו"ע אדה"ז או"ח סי' קנו, ס"ג: "מ"ע מן התורה לילך בדרכי ה' שנא' והלכת בדרכיו . צריך להדמות עצמו בהם לבוראו ולמאוס ברע שבהם ולבחור בטוב . ינהג בדרך המיצוע הוא דרך הטובה והישרה¹⁶⁹..." ע"ש.

חידושי אגדות מהרש"א ברכות יז, א ד"ה ומי מעכב: "...כמ"ש הרמב"ם בשמונה פרקים שיש לאדם לילך במדותיו ובמעשיו בדרך המיצוע..."

❧ הערה 65 ❧

וראה של"ה שכז, סע"ב: "והבריח התיכון מבריה מהקצה¹⁷⁰ אל הקצה, רומז למ"ש הרמב"ם בשמונה פרקי' בפרק הרביעי, המעשים הטובים הם המעשים השווים הממוצעים בין שתי הקצוות כו', עיין שם שהאריך. וזהו הבריח התיכון. ועיין שם באורך בזה הפרק בענין אם נטה האדם לאיזה קצה, אין תקנה שלו לילך באמצע, רק צריך לילך בקצה השני האחרון כדי שיתקן קלקולו, ואחר כך יחזור לדרך האמצעי, זהו רמז מבריה מהקצה¹⁷⁰ אל הקצה".

❧ שוליי הגליון ❧

(169) וראה לקוטי שיחות חלק לד ע' 157, הע' 45: "...ולהעיר משו"ע אדה"ז או"ח (סקני"ו ס"ג), שמפרש מצות "והלכת בדרכיו" – "צריך להדמות עצמו בהם [ב"כל המדות שיש באדם] לבוראו ולמאוס ברע שבהם ולבחור בטוב", ולא כתב ש"מצוין אנו ללכת בדרכים אלו הבינוניים" (ורק בהמשך הסעיף כ' "ינהוג בדרך המיצוע הוא דרך הטובה והישרה"). ואכ"מ.
(170) כ"ה בדפו"ר. ובכתוב (תרומה כו, כח): "מן הקצה".

(171) שבמילואים להערה 76.

(172) "טכסיסי מלחמה" – כ"ה בסה"מ קונטרסים וסה"מ תרפ"ט שבפנים. וכ"ה בכת"י מעתיק (שבכוך 2577 דף 178, סע"א – שממנו נדפס?). ואילו בגוכתי"ק (בוך הנ"ל דף 187, רע"א): "טכסיסי המלחמה".

ובאמתית הרי כל איש ישראל אפי' קל שבקלים מוכן למסור נפשו על קידוש השם (שם פי"ח), כי נפשו האלקית היא אמיתית מציאותו... "ע"ש.

שיחת ש"פ במדבר תשכ"ד (שיחור"ק ע' 347):
 "...און אט דער שמע ישראל איז ככולם בשוה. ווארום ניט נאר א צדיק, ניט נאר א בינוני, אפילו ניט קיין בינוני ווי ס'איז כפשוטו, נאר אפילו א קל שבקלים איז מוכן למסור נפשו על קדוש השם, כמבואר בתניא באריכות. ס'איז מער ניט וואס לפעמים איז עס בהעלם, ווייל ער ווייס ניט די מעלה ויוקר וואס ער פארמאגט אין זיך, גלייך אבער ווי מען דערציילט אים פון דעם, ווערט עס נתגלה. ער איז שטענדיק גרייט אויף מס"נ, ער דארף ניט האבן אויף דעם קיין ספעציעלע הכנות..."

❧ הערה 74 ❧

ראה ד"ה באתי לגני תש"י פ"ט: "...דבזה שנשמה יורדת למטה ומתלבשת בגוף ונה"ב, וישנם כמה מניעות ועיכובים ר"ל על לימוד התורה וקיום המצות והרע מתגבר בעולם התחתון, ועכ"ז אינו מתפעל מזה כלל ועוסק בעבודתו בלימוד התורה וקיום המצות, ואדרבא הוא מתחזק בזה ביתרון כח בדרך מלחמה ועבודה רבה (אשר ידוע שזה עיקר הניצוח, שהוא התוקף וזריזות בעבודה כו'), הנה עי"ז הוא יתרון האור הנעשה מבירור וזיכוך החושך כו'. וזהו דעל זמן דלעתיד לבוא כתיב ועמדו רגליו שהוא הקימה בב' רגלים, דאות קו"ף הרי יש לו רק רגל א', והוא הקנה של הקו"ף, דקימו הוא בחד סמכא ואינו קיום, והוא דשיקרא לא קאי, אבל אות ה"א הרי יש לו ב' רגלים, שהוא מה דקושטא קאי, וזהו ועמדו רגליו בב' רגלים, ובא ע"י העבודה להפך מאות קו"ף דקליפה הנעשה מרי"ש הנ"ל לה"א דקדושה, וזהו העמידה דעצי שטים, דעמידה מורה על הקיום והעדר השינוי, והיינו שע"ז מתגלה ענין אני הוי' לא שנית, דנראה במוחש שהעולם וכל אשר בו חיותו מאלקות".

תרפ"ו ע' מט-נ: "...כח הביטול הפנימי והעצמי שיש בנש"י שהוא למעלה מטו"ד. . . והוא התוקף בנשמה שאינו רוצה ואינו יכול

שאינם יודעים כלל עמקי החכמות של טכסיסי המלחמה, כי אם הם עובדים באמונה ובמסירת¹⁷³ נפש, הנה באמת העיקר הוא המסירת נפש, וכמו שאנו רואים במוחש דכל עיקר ענין כני'בוש¹⁷⁴ המלחמה אינו תלוי אלא באלו הלוחמים במסירת נפשם ממש, שהן המה המנצחים. וכן הוא במלחמת הנה"א עם הנה"ב. . . הנה בעבודה בפועל במס"נ דוקא, הנה בזה דוקא מנצחים את המלחמה. . . וכשם שבמלחמה גשמי' הנה עי"ז שהאיש חיל משליך חייו מנגד ונכנס בקשרי המלחמה בגבורה עצומה ומחרף את נפשו, הנה בזה גופא ה"ה מטיל אימה על אויבו ומחליש אותו, כמו כן הוא במלחמה הרוחני' דכאשר עומד חזק נגד הנה"ב והיצה"ר שהם המסיתים ומדיחים אותו מלקיים מצות ה', ולפעמים גם מונעים אותו בתחבולות שונות, הנה בזה גופא שעומד חזק במקומו ומקיים מצות ה' במס"נ ובגבורה עצומה הנה בזה גופא ה"ה מחליש את הנה"ב, וכמו שראינו במוחש בדורות הקדמונים דעל ידי תוקף העבודה בתורה ומצות נתבטלו כמה גזרות ר"ל, וכדאיתא במדרש דבימי המן ימ"ש קיבץ מרדכי כ"ב אלף תינוקות של בית רבן ולימדם תורה וזה נתן תוקף ועוז בכל ישראל לעמוד כל השנה חזק בקיום התו"מ, ועי"ז נתבטל הגזרה ונהפך מאבל ליו"ט. . . קיצור. והנה במלחמה גשמית הגם שיש טכסיסי מלחמה ומכל מקום המנצחים הם אלו שמוסרים נפשם בפועל, וכן הוא במלחמה הרוחנית..."

❧ הערה 73 ❧

ולהעיר מלקו"ש חי"א ע' 71, הע' 51: "...ואף שבבינונים (וכ"ש אלו שלמטה ממדריגת הבינונים) הנפה"ב "היא היא האדם עצמו" (תניא פכ"ט), הרי זהו רק בחיצוניות, אבל בפנימיות

— שו"י הגליון —

(173) "ובמסירת נפש" — כ"ה בסה"מ קונטרסים וסה"מ תרפ"ט שבפנים. ועד"ז בכת"י מעתיק (שבבוך 2577 דף 178, סע"א — שממנו נדפס?): "ובמס"נ". ואילו בגוכתי"ק (בוך הנ"ל דף 184, א — בההגהות על המאמר): "ומס"נ". (174) "כבוש" — כ"ה בסה"מ קונטרסים וסה"מ תרפ"ט שבפנים. וכ"ה בכת"י מעתיק (שבבוך 2577 דף 177, רע"ב — שממנו נדפס?). ואילו בגוכתי"ק (בוך הנ"ל דף 187, רע"א): "כיבוש".

(מהדרו"ח) ע' לד-לה [ועד"ז במהדרו"י ע' כג-כד, אוה"ת שה"ש ח"א ע' מט]: "...וכמ"כ יובן בהאבה מסותרת בלבב כללות נש"י. . שהגם שקליפת מחשך גופם מסתיר אהבתם, עכ"ז תוכם ופנימיותן אחוז וקשור בעבותות אהבה רבה לה' . מה שנדמה לאדם שכבר אין לו תקוה מפני שנשתקע בהבלי עוה"ז כו', לא תהי' כזאת בישראל, שאין הענין כן, אדרבה מה שקשור בהבלי עוה"ז הוא בחי' חיצוני' קקליפה, ומה שאהבתו לה' מתעוררת היא הפרי הנעלמה בקליפת הגוף, ולכך נק' עוה"ז עלמא דשקרא . . וקושטא קאי היא האהבה המסותרת, ושיקרא לא קאי הוא הבלי עוה"ז..."

ועד"ז מאמרי אדה"א נ"ך ע' ריט-רכ¹⁸³:
 "...מה שנמצא בכאו"א כח החזק במס"נ ותשו' אמיתי' בגילוי אחר שנשבר הגוף ע"י ביטוש, כמו הנסיונו' דיסורי' הקשי' ומרי' בגלו' כו', וכמ"ש לנסותך הישכם אוהבי' [את] כו', וגם קודם שבירת הקליפה הרי הקליפ' טפל לפרי והפרי עיקר, כך בכנ"י גם שגופי' שלהם מחשיך ומסתיר לגמרי לאור נשמתם האלקי', עכ"ז פנימיותם ותוכם שהוא הנשמ' אחוז וקשור בעבותי', אה"ר אהמ"ס הנ"ל, למס"נ על קדה"ש כשיבא בנסיון, ויכול לגבור על התקשרות הגוף בהבלי עוה"ז . . דגם שלפי [ה]התגלות לעיני בשר הרי גסו' וחומריו' הגוף חזק מאד בהתקשרו' גדולה בהבלי חיי עוה"ז, ומה שיש בהעלם בלבו ההתקשרו' אהב' לה' אחד ותצא לפרקי' לגילוי, כמו בשבת ויו"ט או ע"י הרהור תשוב' בעי"ת¹⁸⁴ וכה"ג, אינו רק בחיצוניו' לגבי עומק הרצון בחיי גופו בעניני העוה"ז, מ"מ אל יאמר אדם נואש לנפשו לגמרי, ולא ידמה בנפשו שכבר אין לו תקוה לבא למקור חוצבו באלקי' חיי' לראות אור פני מלך חיים ח"ו מאחר שכבר נשתקע כ"כ בהבלי עוה"ז כו', ח"ו לא תהי' כזאת בנש"י, שהרי א' וחשב מחשבו' לבלתי ידח ממנו

להיות נפרד ח"ו מאלקות, א איד קאן ניט און ויל ניט זא[יינן]¹⁷⁵ ח"ו א נפרד פון אלקות, דזה הוא מצד התוקף שבנשמה, ומזה הוא כח המס"נ שבכאו"א מישראל למסו"נ בפו"מ על קדה"ש, שזהו מכח החכ' שבנפש כמ"ש בסש"ב, וכמו"כ לעמוד בנסיונות ולעמוד נגד כל מונע ומעכב בלימוד¹⁷⁶ התור' וקיום המצות, וכן אנו רואין במוחש דכאשר יש ח"ו מניעות ועני' כובים¹⁷⁷ על לימוד התורה וקיום המצות, הנה אז מתעוררים ישראל בתוקף גדול נגד זה שלא להתפעל כלל וכלל משום מונע ומעכב, ולומדי¹⁷⁸ תורה ומקיימים את המצות ומתעוררים אז בתוקף עוז יותר, דזהו מצד החכ' שבנפש, וחכ' הוא אמת, וכן אנו רואין¹⁷⁹ במוחש דכאשר עומדים חזק מפני תוקף האמת שבנשמה הרי מסירים את כל [ה]העלמות וההסתרי'¹⁸⁰, דקושטא קאי והאור דוחה את החשך, דכ"ז הוא מפני התוקף שבנשמה שהוא בחי' חכ' . . שזהו למע' מהטעם, והוא מעצם הנשמה וזהו בחי' איתן דנשמו'¹⁸¹ בחי' החזק שיש בנשמה שהוא בחי' העצמות כבי'¹⁸² שיש בנשמה, ולזאת בלתי משתנה לעולם, לא להיות נפרד ח"ו ולעמוד בנסיון ותוקף גדול נגד כל מונע ומעכב, ואור האמת של הנשמה מאירה לו להאדם לדחות את החשך של המניעות ועני' כובים¹⁷⁷..."

ולהעיר ממאמרי אדה"ז כתובים ח"ב

שוליי הגליון

- (175) "זאיין" – כ"ה בגוכתי"ק (בוך 1170). ובסה"מ תרפ"ו שם נדפס: "זיין".
 (176) "בלימוד התור" – כ"ה לכאורה בגוכתי"ק. ובסה"מ שם נדפס: "על לימוד התורה".
 (177) "ועיכובים" – כ"ה בגוכתי"ק. ובסה"מ תרפ"ו שם נדפס: "ועכובים".
 (178) "ולומדי" – כ"ה בגוכתי"ק. ובסה"מ תרפ"ו שם נדפס: "ולומדים".
 (179) "ורואין" – כ"ה בגוכתי"ק. ובסה"מ תרפ"ו שם נדפס: "ורואים".
 (180) "ההעלמות וההסתרי" – כ"ה בגוכתי"ק. ובסה"מ תרפ"ו שם נדפס: "העלמות וההסתריים".
 (181) "דנשמו" – כ"ה בכת"י מעתיק (שבבוך 1170) שהוגה בגוכתי"ק. ובסה"מ תרפ"ו שם נדפס: "דנשמות".
 (182) "כבי" – כ"ה בגוכתי"ק. ובסה"מ תרפ"ו שם נדפס: "כביכול".

שוליי הגליון

- (183) ועד"ז נדפס (כנראה ע"פ טעות, וכמ"ש המו"ל במהדרו"ח דלקמן ע' לה, הע' 61) במאמרי אדה"ז כתובים ח"ב (מהדרו"ק, הנ"ל בפנים) ע' כו-כו [ועד"ז במהדרו"ח ע' לח-לט].
 (184) פירוש: בעשרת ימי תשובה.

יתקבץ בו הון רב מכל כלי חמודו, וגם כשצריך המלך להוצאה הכרחי לא יסתפק מן האוצרות לעולם, שאם הי' מוציא מהן להוצאותיו לא היו נאצרים כ"כ הון רב, ולא נק' אוצר אלא כשהוא טמון בתמידו דוקא, וזהו כמטמונים תחפשנה שהמטמו"ן צריך חיפוש גדול לפי שמטמונות של אוצרו וכיוצא סגורי' הן בתכלית ההסגר כנ"ל. והנה אפי' אם יחפוץ המלך להשתעשע¹⁸⁶ בהחפצים היקרים שנטמנו באוצרו המלך ולהתענג בהן, איננו מצוה ליקח מן האוצר, כי אינו חפץ בהגלות נגלות ממטמוניו ומסותריו שנסתרו ונטמנו זה שנים רבו, ובפרט אוצרו שנאצרו מימות אבותיו וכיוצא כו', רק בעת שהוא עושה משתה ושמחה גדולה על ענין גדול ומחדש מאד כמו ביום חתונתו וכיוצא, אז יוציא גם מן הכלי חמדה היקרים שבאוצרותיו להראות את יקר תפארת גדולתו לפני השרים, כמבואר במשתה דאחשוורוש וכדומה לזה. והנה מזה אנו רואי' שכ"כ יקרה בעיני המלך כלי חמדת אוצרותיו עד שגם תענוג שלו שיתענג מהם כשישתמש בהן אינו שוה כלום לגבי עוצם יוקרן כו', רק בעת שמחת חתונתו וכיוצא בלבד ישתמש בהן כו'. וא"כ לכאורה יפלא מאד מאד, דהלא אנו רואי' שכאשר צריך המלך לנצח איזה מלחמה שיש לו עם מלך אחר, וכבר הזיל כל זהבו וכספו ואין לו עוד להוצאת המלחמה, הנה אז יקח ויבזבז גם מן האוצרות שנאצרו מימיו אבותיו מכל הון יקר ונחמד וגם מכל מיני אבנים יקרי' כו', כדי להוציאם להוצאת המלחמה, כידוע זה בנימוסי המלכי' שיבזבו כל אוצרו' שלהן במלחמותיהם כו'..."

ועד"ז תו"ח בשלח שכב, א-ב [ועד"ז במהדו"ח רכא, סע"ד – רכב, רע"ב]¹⁸⁷: "...דהנה אנו רואים במלכותא דארעא שמאציר המלך אוצרות רבים מזהב וכסף על¹⁸⁸ הנוסף על הצטרכות לעצמו ולאנשי המדינה מן המסים על כל השרים שכבשם מדי שנה בשנה שנוסף¹⁸⁹ הון

נדח, אפי' ניצוץ הק' שבקטנים וגם נפשו' הרשעי' כו'. והענין הוא, לפי שבאמת אין הענין כן אלא נהפוך הוא, דגם שנשתקע בהבלי העולם הזה בכל עומק לבו ונפשו, אין זה אמת לאמתו כלל וכלל, רק אדרב' שקר הוא שהרי הוא בא רק מבחי' חיצוניו דקליפ' שנק' שקר כו', ומה שמתעורר באהב' אלקי' שזהו בא מבחי' הפרי שבתוך הקליפ' הוא נק' אמת לאמיתו. . והוא האהמ"ס הנ"ל שהוא עצמיו ונצחיו בלי תפול לעולם כו'. . וכך הוא בענין האמת ושקר בפרי וקליפ' דאגוז שהן נש"י בגופי', שאע"פ שההתקשרו' בחיי הבלי עוה"ז, הרי שקר אין לו רגלי', ולכך נק' עוה"ז עלמא דשקרא וכמו קליפ' האגוז שאין לו קיום כו'. . דשקרא לא קאי, אבל בחי' אהמ"ס שבאה בהתעוררו' גם לפרקי' קושטא קאי שלא תמוט לעולם. וזהו שביכולת כאו"א למס"נ על קדה"ש, גם שגבר מאד גסו' הגוף, לפי שחזק' הרבה מהתקשרו' שבעוה"ז רק שהי' בהעלם ויצא לגילוי, שנגלה האמת והשקר נופל, היפך הנרא' לעיני בשר שחיי הגוף עיקר פנימי' הרצון והאהב' לאלקו' טפל וחיצוניו, אדרבה נהפוך הוא בעצם, רק שאינו נרא' ונגלה שזה אמת וזה שקר כ"א בשעת נסיון במס"נ בפ"מ, או בהרהור תשוב' מעומק הלב ביותר כמו ראב"ד שיצא נשמתו בבכי' וכה"ג, הרי נגלה בו האמת, והשקר נופל לפי שאין לו רגלי' כנ"ל, וקושטא קאי, וכך הוא בכל עי"ת¹⁸⁵ בכללו' נש"י... ע"ש.

❧ הערה 76 ❧

וראה תקס"ה ח"ב ע' תתקפט-תתקצא (נוסח א): "...בהיות ידוע דמלכותא דרקייע כמלכותא דארעא, והנה במלכותא דארעא אנו רואי' במלך ב"ו שיאצור אוצרות גדולות מכל מיני סגולת מלכים וכל כלי חמדה מאבנים טובו' היקרו' מאד מאד, וכל הון יקר הזה הנאצר באוצר המלך סגור יהי' ומוצנע בתכלית בתמידות, והוא הנק' אוצר מפני שיקובץ בו במשך זמן רב ולא יפתח לעולם ליקח ממנו אפי' כלי א' או דבר א' מן הדברים והחפצים היקרים אלא יהי' מוסגר תמיד, וע"כ

❧ שו"י הגליון ❧

(186) ראה שוה"ג 209.

(187) שבדקדוקי תורה הערות 78, 79.

(188) בכת"י אחדים ליתא תיבת "על".

(189) בכת"י אחדים: "עד שנאסף".

❧ שו"י הגליון ❧

(185) פירושו: עשרת ימי תשובה.

הגדול וברצותו להשתעשע¹⁸⁶ בכלי חמדה יקר¹⁹² מן המוכן בביתו לשולחנו כיד המלך להתכבד לפני השרים והמלכים מו' אך זה¹⁹³ לפרקים רחוקים מאד כמו בעת שהוא עושה משהו ושמחה גדולה על ענין גדול, כמו בכיבוש מלחמה גדולה (כמו שצוה בלששאצר¹⁹⁴ להביא כלי המקדש), או בעת שהוא עושה משהו ושמחה ביום חתונתו, או כשבת המלך¹⁹⁵ על כסא מלכותו וכה"ג, או יצוה גם להוציא כלים היקרים כל כלי חמדה וסגולות מלכים הטמונים באוצרותיהם, להראות את יקר תפארת גדולתו ועושר כבוד מלכותו לפני היושבים במשחה משרי המלך הפרתמים, כמבואר במשחה דאחשורוש וכדומה לזה, וכ"ש וק"ו שלא ימכרם בכל הון שבעולם אף בעת הצורך גדול מאד. והנה מכ"ז אנו רואים גודל עוצם הפלאות יקר הערך של [ה]כלים הגנוזי' באוצרותיהם, שהן כלי חמדתו היקרים בעיניו כ"כ עד שגם בגודל התענוג והשמחה שחפץ להתענג ולהשתעשע¹⁸⁶ בכלי חמדה, אין התענוג שלו שוה כלום כשישתמש בהן, לגבי עוצם מעלת ערך [יו]קרם וחשיבותם בעצם, ע"כ מבטל רצונו ותענוגו ואינו חפץ להשתמש בהן ואף לא להראותם ולגלותם לשום שר וחשוב [ור]עיים אהובים, רק בעת חתונתו או חתונת בנו¹⁹⁶ או בעת ישועה ונחמה גדולה לפרקים יחפוץ להראות יקר תפארת גדולתו בהם דוקא כנ"ל וד"ל. וא"כ לכאורה יפלא מאד מאד על היפך על¹⁹⁷ הנ"ל, במה שאנו רואים שיוכל המלך לבזבז כל אוצרותיו ואוצרות אבותיו מימי קדם בשביל כיבוש ונצחון מלחמה עם שונאו, דהנה אנו רואים שכאשר צריך המלך לכבוש ולנצח לאויביו, שרוצה להרחיב מלכותו, או גם כדי לכבוש מדינות מלכים זולתו בניצוח מלחמה להראות גבורתו, או בניצוח מלחמה

רב, וגם מאשר כובש מדינות רבות ושללם לבזבז כידוע. וגם מלכים הראשונים אבותיו אצרו אוצרות רבים בכל משך חייהם דור אחר דור, וכל אוצרות המלך ואוצרות אבותיו כל הון יקר וגדול הזה נאצר באוצר המלך סגור יהי' ומוצנע חתום בחותם המלך תחת יד הממונה על האוצרות, ולא יקחו ויוציאו משם להצטרפות גם להנצרך ביותר לפי שעה, וגם מה שיביאו לו כסף וזהב מסים ומנחות ממלכי ארץ ורוזנים הכל¹⁹⁰, וגם מה ש[יר]ש מאבותיו כל כלי יקר וחמדה מאבנים טובות ומרגליות וסגולת מלכים בהפלגת ויקר הערך מאד שלא יערכם זהב וכסף כלל, הכל מאציר באוצר המלך, וע"כ נק' אוצרות [ש]מתקבצים ונאצרים בהן הון רב בלי שיעור, מפני שלא יגע בהן יד לעולם ולא יפתחו משך זמן רב כמה מאות שנים, וכ"ש שלא יגיעו להשתמש בכלים וחפצים יקר היקרים ונחמדים מזהב ומפז [רב] אפי' כלי א', רק הם טמונים ומוצנעים אוצרות המלך, ואף כשצריך המלך להוצאות הכרחים מאד לא יסתפק מן האוצרות לעולם, שאם הי' מוציא ומסתפק מהן לעת ההכרח לא היו נאצרים הון רב כ"כ ולא יקרא אוצר כלל, אלא כאשר הנאצר טמון ומוצנע לעולם הוא שנק' מטמונים, כמש"א ג' מטמונים הטמין יוסף כשליקט כל הכסף כו', וכתיב אם כמטמונים תחפשינה, דמשמע שהמטמון והאוצר טעון חיפוש גדול (שע"פ רוב השמירה לאוצר של ממון בעומק הקרקע, וכלי יקר מאבנים טובות ומרגליות בחדרים מוצנעים מעין כל רואה כו'), לפי שהמטמונים והאוצרות סגורים וצנועים בתכלית ההסתור מעין כל כידוע. ואף שלפעמים חפץ המלך להשתעשע ולהתענג¹⁸⁶ בכלי חצו יקר¹⁹¹ וסגולת מלכים שנטמנו באוצרות[יו] ואוצרות אבותיו, או להראותם לפני שר גדול [או] אוהבו וריעו כנפשו, לא ירצה ליקח מן האוצרות הטמונים מכבר, כי אינו חפץ ואינו לפי כבודו שיגלה לעין רואה מאוצרות[יו] ומטמוני[יו] [ה]מוסותרים שנטמנו זה כמה מאות[ת] שנים וגם מאשר נאצר על ידו להיות מונח לעת הצורך

שוליי הגליון

(192) בכת"י א': "יקח".

(193) בכת"י א': "ורק".

(194) "בלששאצר" – כ"ה גם בכת"י א' (אבל זהו שם שניתן לדניאל בס' דניאל א, ז, ועוד). ובכת"י אחר: "בלששאצר" (שהוא שם המלך שבס' דניאל ה, א ואילך שמדובר בו בתו"ח שבפנים).

(195) בכת"י א': "כשבת על כסא ממלכתו".

(196) ראה שוה"ג 199.

(197) בכת"י אחרים: "ענין".

שוליי הגליון

(190) בכת"י אחרים: "כו".

(191) בכת"י א': "חפצו היקרים", ובכת"י אחר: "יקר

חפצו".

ורק¹⁹⁹ בשביל לנצח את אויביו ומנגדיו הוא מבזבז כל אוצרותיו, שהדוגמא מזה יובן למעלה, דהרי מלכותא דארעא הוא מעין מלכותא דרקייע . . יש בחי' שלמעלה מהשתל' ועל זה כתיב ישת חשך סתרו כו', דאור הוא גילוי ומה שלמעלה מגילוי נק' חשך וסתר, וזהו בחי' אוצרו הטוב . . וכדי לנצח את המלחמה נמשך מבחי' אוצרו הטוב שהוא למעלה מהשתלשלות...". שם לח, סע"א [ע' 127]: "...דע"י העבודה דנש"י בלימוד התורה וקיום המצוות במס"נ שלא להתפעל משום מונע ומעכב, דבשביל ניצוח זה נותנים כחות מלמע' מאוצר העליון דיר"ש... ע"ש.

ולתועלת הלומדים, מובא בזה חלק מפרק יא²⁰⁰ מד"ה באתי לגני תש"י²⁰¹:

"...והנה ענין הנצחון שייך בגדול דוקא, דמי שהוא שפל בערך, הנה אם יאמר אדם כנגדו לא ינצח (אלא יכול לענות עזות), ודוקא מי שהוא גדול הרי יש בו מדת הנצחון, דכאשר יאמר אדם דבר נגדו או יעשה דבר שאינו כרצונו, הנה ינצח כנגדו להוציא כאור צדקו. והוא ע"ד שארז"ל (יומא כג, א) כל ת"ח שאינו נוקם ונוטר כנחש אינו ת"ח, ופרש"י נוקם נקמתו ונוטר איבה בלבו כנחש (וע' 202) הדיוק נחש דוקא מבואר שם²⁰³).

— שו"י הגליון —

(200) שבדקדוקי תורה בכמה מההערות הבאות.

(201) עם הערות רבינו עלי – בשוה"ג הבאים.

(202) יל"ע אם פיענוח הנכון הוא "ועיין" או "וענין".

(203) מבואר שם: עיי"ש בחדא"ג מהרש"א. – ולהעיר מערכין טו, ב: אתה מה הנאה יש לך. [וז"ל המהרש"א שם: "כל ת"ח שאינו נוקם ונוטר כנחש כו". הדמיון כנחש שהאדם יסופך ראש במקום עיקר חיותו ואתה לא תשופנו רק בעקב המקום היותר שפל, כן יהיה נקימה ונטירה של ת"ח, גם אם עשה אדם כנגדו דבר גדול לא ינקם בו רק בדבר קטן, וזהו שאמר כל שאינו עושה כן, דהיינו שאינו נוקם כלל או נוקם ג"כ בדבר גדול, ה"ז אינו ת"ח, שהיה לו ללמוד ממעשה נחש". וראה גם מ"ש שם לקמן: "דנקיט ליה בליביה כו". פרש"י ואם בא אחר לנקום נקמתו כו' ע"ש, והוא דחוק. ובע"י פי' שאינו עושה נקמה כו' אלא מניח עלבונו למקום עכ"ל, וזהו יותר דחוק. ונראה לפרש, משום דהמקשה פריך מהא דשומעים חרפתן ואינן משיבין, קמשני ליה גם שאין לאדם להשיב, מ"מ נקיט ליה בליביה לנקום אח"כ ג"כ לעשות מעשה כנחש". וראה דקדוקי תורה הערה [98].

שיש לו עם מלך אחר] מימים קדמונים, שאז יזיל כל זהבו וכספו הנמצא תחת ממשלתו, ואם לא יספיק ולא יהיו [לו] עוד להוצאות המלחמה יקח גם אז מן האוצר[ות] שלו או גם מאוצרות אבותיו שנאצרו משנים קדמונים בימי [אבות] אבותיו הקדמונים...".

וראה סה"מ קונטרסים ח"א לו, ב [תרפ"ט ע' 123]¹⁹⁸: "...דהנה אנו רואים דמי שהוא גדול מחברו יש לו מדת הנצוח ביותר, דאדם קטן הגם שרוצה כך אעפ"כ אם יעשה לו חברו היפך רצונו לא יהי' בניצוח על זה כלל, אבל אדם גדול אם יעשה חברו היפך רצונו אז מתעורר אצלו מדת הנצחון לנצח את חברו, ולהראות לו כי הצדק עמו דוקא, וכל מי שהוא גדול יותר, הנה יותר יהי' אצלו מדת הנצחון, וכמו שאינו דומה מדת הנצחון דשר קטן למדת הנצחון של שר גדול, ובפרט המלך שהוא גדול על כל השרים הנה מדת הנצחון שלו הוא בחוזק גדול, וכמו שאנו רואין במוחש, דכאשר המלך חפץ להוציא הנצחון שלו מהכח אל הפועל הוא מבזבז גם את אוצרותיו, והיינו דכל סגולות אוצרי המלך אשר קבץ ואסף במשך שנים רבות, נוסף על העושר רב ומופלג שקיבצו המלכים אשר לפניו, הוא יכול לבזבז בשביל לנצח את המלחמה ולהשלים רצונו, דכל זה הוא רק¹⁹⁹ בשביל לנצח, אבל לצורך הנהגת המלוכה אינו נוטל מזה מאומה,

— שו"י הגליון —

(198) שבמילואים להערות 71, 102.

(199) ראה שיחות קודש תשי"ד ע' קלז-קלח: "דער מאמר צדקת פרזונו וואס מען האט געזאגט י"ט כסלו, און וואס כ"ק מו"ח האט דאס געזאגט י"ט כסלו תרפ"ט [שבפנים], איז אין דעם מאמר פ[א]ראן כמה שינוים לגבי די מאמר ווי דער מיטעלער רבי האט געזאגט [- תו"ח הנ"ל בפנים], און דאס איז קיין קשיא ניט, ווארום מען האט דאך גערעדט פריער אז דער ענין פון אמירת חסידות איז דאס מצד א מעמד ומצב מיוחד וואס צוליב דאס זאגט מען חסידות, במילא איז לפי תנאי הזמן והקטרוגים וואס מען דארף אראפנעמען, באופן זה האט מען געזאגט דעם מאמר. איינע פון די שינוים איז אין דאס וואס דער מיטעלער רבי רעדט אין דעם ענין פון בזבז האוצרות בשביל נצוח המלחמה, און אויך בשעת שמחת חתונת בנו יחידו, וואס דער ענין רעדט זיך ניט דא, אבער דער מיטעלער רבי זאגט אז אויך בשעת שמחת חתונת בנו יחידו איז מען מבזבז אלע אוצרות...".

דוקא עושים את הנצחון. והדוגמא מזה יובן למעלה דישנו ג"כ בחינת אוצר, והוא מה דכמוס וחתום, וכמ"ש יפתח הוי' לך את אוצרו הטוב, וכהבקשה ואוצרך הטוב לנו תפתח, ומאוצר מתנת חנם חננו כו' שהם אוצרות החתומים, ובעת המלחמה פותחים את האוצרות שמוסרים אותם ע"י פקידים, שהם פקידי החיל. אמנם הכוונה הוא בשביל החיל, לפי שהן הנה המביאים את הנצחון. וזהו דישאל נק' צבאות הוי', לפי שהם אנשי החיל אשר הם עושים רצונו של מקום לנגד את המנגד, ולהם פותחים אוצר העליון בשביל ניצוח המלחמה לנגד את המנגד."

☞ הערה 79 ☞

וראה לקו"ש חכ"ד ע' 162-163: "...ווי דער רבי זאגט אין דעם המשך ההילולא²⁰⁶ אז צוליב ניצוח המנגד איז דער מלך "מבזבז כל סגולות האוצרות דהון יקר הנאסף והנקבץ במשך כמה שנים מדור אחר דור ואשר מעולם לא השתמש מזה לשום דבר, וכמוס וחתום מעין כל רואה". דאס וואס די אוצרות בלייבן גנוז, כמוס וחתום מעין כל רואה – איז ווייל די אוצרות זיינען נוגע (ובערך פון) דעם מלך אליין, אין זיין עצם מציאות ווי ער איז פאר זיך.

עס זיינען פאראן אוצרות המלך וואס תפקידם איז, אז מיט זיי ווערן דורכגעפירט עניני המלכות – דורך אויסגעבן זיי אויף צרכי המדינה וכיו"ב²⁰⁷, אדער דאס וואס מ'איז זיי קובע אין כתר המלך (וכיו"ב) כדי צו מוסיף זיין אין הוד והדרת המלך, וואס דאס איז אן ענין עיקרי אין הנהגת המלכות – "מלך ביפיו תחזינה עיניך".

☞ שוליי הגליון ☞

(206) ובהע' 37 שם: "באתי לגני השי"ת פ"א. וראה שם פ"ז. פ"ט".

(207) ובהע' 38 שם: "ראה רמב"ם הל' מלכים פ"ג ה"ד". וברמב"ם שם: "ולא ירבה לו כסף וזהב להניח בגזויו ולהתנאות בו או להתנאות בו, אלא כדי שיתן לחיילותיו ולעבדיו ולשמשיו. וכל כסף שירבה לאוצר בית ה' ולהיות שם מוכן לצרכי הצבור ולמלחמותם הרי זה מצוה להרבותו. ואין אסור אלא להרבות לעצמו בבית גזויו שנאמר ולא ירבה לו. ואם הרבה לוקה".

הקשה בגמרא והא כתיב לא תקום ולא תטור, ומ"מ הרי יש היתר לת"ח להיות נוקם ונוטר. אמנם הנקימה והנטירה שמתרת לת"ח (ועוד יותר שמחוייב בה) אינו ח"ו הנקימה והנטירה האמורה בתורה, וכאמרם ז"ל שם ההוא בממון הוא דכתיב, והיינו דהנקימה ונטירה המחוייבת לת"ח אינה בשביל ממון, או הבאה ע"י ממון, ומ"מ ה"ז נקימה ונטירה, אלא שיש תנאי בדבר, שיהי' ת"ח דוקא, ות"ח הוא שמקבל מן החכמה²⁰⁴ והוא טפל אליה, והיינו דכל עשייתו וענינו הוא בשביל החכמה, שזהו בכללות ענין הנצחון, והנצחון הוא בגדול דוקא, וכל מי שגדול יותר, מדת הנצחון הוא ביותר אצלו, ולכן המלך שגדול מכל העם, דזהו מעלת המלך שהוא בחיר העם וגדול מהם וכמ"ש גבי שאול (שמואל א' ט' ב') ואין איש מבני ישראל טוב ממנו משכמו ומעלה גבוה מכל העם, ולכן הנה בו שייך ענין הנצחון יותר לגלות רצונו וחפצו ולהוציא נצחונו, דזהו ג"כ סיבת ענין המלחמה להוציא הנצחון. . ובשביל ניצוח המנגד הרי מבזבז כל סגולות האוצרות דהון יקר הנאסף והנקבץ במשך כמה שנים מדור אחר דור, ואשר מעולם לא השתמש מזה לשום דבר, וכמוס וחתום מעין כל רואה, הנה בעת ניצוח המלחמה הוא מבזבז כל האוצרות, והוא לפי²⁰⁵ דמדת הנצחון הוא למעלה מרצון ועונג. והנה כל העונג הנעלה והנפלא שיש בסגולות מלכותו ואוצרות יקרו הנה אינו תופס מקום כלל לגבי הנצחון, והוא לפי שמדת הנצחון הוא למעלה מעונג, ועוד יותר שגם חייו משליך המלך מנגדו, ומצד גודל הנצחון עומד בעצמו בקשרי המלחמה, והוא לפי שהנצחון נטוע ומושרש בעצם הנפש למעלה יותר מכחות הגלויים שבנפש, והיינו שהוא למעלה מהאור והחיות שבא בגילוי, ולזאת הוא מפקיר את חייו, ומכ"ש שהוא מבזבז אוצרותיו ותענוגי מלכים, דהסדר בזה הוא, דבעת מלחמה פותחים את האוצרות ונותנים אותם ע"י שרי הפקידים שהם פקידי החיל, והכוונה בזה הם אנשי החיל שהם

☞ שוליי הגליון ☞

(204) מן החכמה: תו"א פ' יתרו סד"ה משה ידבר.
(205) והוא לפי: ראה בכ"ז באריכות סד"ה צדקת פרזונו תרפ"ט (קונטרס דרושי חתונה). מאמרי פסח תש"ט (קונטרס סה).

און האט דערפון תענוג²¹⁰. וואס דאס איז מוסיף אין זיין אמת'דיקע רוממות (התנשאות עצמית)²¹¹."

ולהעיר מאוה"ת נ"ך ח"א ע' תקה: "...ובספר הבהיר הובא בזו"א בהשמטות סי' נ"ב, מאי לי הכסף ולי הזהב, משל²¹² למלך שהיו לו שתי אוצרות אחת של כסף ואחת של זהב, שם של

שוליי הגליון

ואבנים טובו' וכיוצא צרורים ומונחים בתיבתו, אע"פ שיודע שישנם שם בשלימות אינו מקבל שעשועי' ותענוג, כי מכוס' ונעלמי' מעיניו, וכל תענוג ושעשוע אינו אלא כשהדבר הנחמד שמקבל עונג ממנו הוא בגלוי לעיני, כמו השעשועי' של האב לבנו הקטן הנחמד וחביב שאינו משתעשע בו רק כשמקבלו על ידיו ומשחק עמו, אבל כשהבן מרחוק אע"פ ששמח בו גם מרחוק אבל אינו מקבל שעשועי' ממנו מרחוק כו', ונמצא . . . כשמכוסה הדבר הטוב אז הוא השמחה, וכשיתגלה אותו הדבר הטוב יתענג בו...". אמרי בינה שער הק"ש ס"פ מב: "...וראיה משעשועי האב בבנו, שגדולה מכל שעשועי' פרטים בכל גנזי אוצרו' כלי חמדו שמשתעשע בפרקים, לפי שהוא בחי' שעשועים עצמי', לכך הוא תמידי בלי הפסק, לפי שכ"ד תענוג שהוא עצמי אין לו הפסק... ע"ש. פלח הרמון פסח ס"ע צב (דרוש הר"ה): "...כשרוצה המלך בהתקשרות עמו אליו בבחי' פנימי', היינו מדת האהבה שיהי' אהבתם אז"ז בבחי' פנימי', אז נגלה אליהם בכל חמודות אוצרותיו הנעלמים לצורך עצמו להשתעשע בהם בעת הצורך [שהם מלבד אותם הצריך להנהגת המדינה כו'], כענין בהראותו את עושר כבוד כו'...". חנה אריאל אמרות טהורות, מאמר השבת כט, רע"ב: "...כמשל גנזי המלך ואוצרותיו, שאין משתמש בהן כלל להוצאת הנהגות המלוכה, והן גנוזים לו לברו להשתעשע בהם, או לעת רצון לפניו להראות השעשוע שיש בהן גם לעיני זולתו...".

(210) ובהע' 40 שם: "וצעק ברמב"ם פ"ג שם: ולא ירבה לו כסף וזהב להניח בגנזיו ולהתנאות בו או להתנאות בו כו' ואם הרבה לוקח. ואולי י"ל שלכן הוסיף הרמב"ם להתנאות בו או להתנאות בו", שהאיסור הוא שאי"ז ענין בשביל שלימות המלוכה והרוממות שלו, כ"א להתנאות (או להתנאות בו)" כלפי העם. ולהעיר מר"ן סנהדרין כא, ב: "דמאי דאסר רחמנא על המלך שלא ירבה לו כסף וזהב היינו שלא יבקש חס גדול כדי להתעשר אלא כדי הוצאות שכן חיילותיו אבל אם הקנה לו מן השמים ממון הרבה לא קאי בלאו...".

(211) ובהע' 41 שם: "ראה המשך תער"ב בתחלתו (ספ"א)".

(212) בס' הבהיר סי' כט (גב): "מלה"ד למלך", וכן בזהר שם: "משל למה הדבר דומה למלך".

אבער די²⁰⁸ אוצרות הגנוזים של המלך, איז נייט כדי צו דורכפירן אן ענין של מלוכה, נאר עס איז פארבונדן מיט דעם מלך אליין. זיין עצם מציאות אלס מלך איז פארבונדן דערמיט וואס ער האט אוצרות גנוזים פון אבנים טובות ומרגליות מיט וועלכע ער איז זיך משתעשע²⁰⁹

שוליי הגליון

(208) וכ"ה בלקו"ש חכ"א ע' 187: "...ווי גערעדט אמאל בארוכה (ובהע' 45 שם: "ראה לקו"ש חכ"ד ע' 162 ואילך [שבפנים]. ויש"נ"). . . פונקט ווי די אוצרות הגנוזים של המלך איז ענינם ותכליתם ניט אויף צו דורכפירן מיט זיי א באשטימטן תפקיד אין עניני המלוכה; זייער מציאות איז נאר בכדי דער מלך זאל זיך מיט זיי משתעשע זיין, האבן פון זיי תענוג...".

(209) כ"ה גם בלקו"ש שבשוה"ג הקודם. ולהעיר מתו"ח שבמילואים להערה 76: "...ואף שלפעמים חפץ המלך להשתעשע ולהתענג בכלי חפצו [ה]יקר[ים] וסגולת מלכים שנטמנו באוצרות[יו] ואוצרות אבותיו, או להראותם לפני שר גדול [און] אוהבו וריעו כנפשו, לא ירצה ליקח מן האוצרות הטמונים מכבר, כי אינו חפץ ואינו לפי כבודו שיגלה לעיני רואה מאוצרות[יו] ומטמוני[ו] [ה]מוסתרים. . . וברצותו להשתעשע בכלי חמדה יק[ח] מן המוכן בביתו לשולחנו כיד המלך. . . שגם בגודל התענוג והשמחה שחפץ להתענג ולהשתעשע בכלי חמדה, אין התענוג שלו שוה כלום כשישתמש בהן, לגבי עוצם מעלת ערך י[ו]קרם וחשיבותם בעצם, ע"כ מבטל רצונו ותענוגו ואינו חפץ להשתמש בהן ואף לא להראותם ולגלותם לשום שר וחשוב [ו]רעים אהובים...". ועד"ז תקס"ה שבמילואים להערה הנ"ל: "...אפי' אם יחפון המלך להשתעשע בהחפצים היקרים שנטמנו באוצרו' המלך ולהתענג בהן, איינו מצוה ליקח מן האוצר, כי אינו חפץ בהגלות נגלות ממטמוניו ומסתוריו...". ואולי מה שזולל בתקס"ה ותו"ח הנ"ל הוא שעשוע ותענוג: (א) במקום שאחרים רואים. (ב) או ע"י משתמש בהאוצרות. ואילו מ"ש בלקו"ש שבפנים הוא שעשוע ע"י ראיית המלך (בלי השתמשות) ובמקום שאין אחרים רואים. ולהעיר מתקס"ז ע' ריח-ריט: "...שיש הפרש בין תענוג לשמחה. . . ער"מ מי שמוצא מציאה גדולה, או עשיר שיש לו מטמון כסף וזהב באוצרו, הוא שמח וטוב לב תמיד, אע"פ שהוא רחוק מביתו כמה מאו' פרסאו' ואינו רואה את יקר האוצר הטוב, אך להיותו מתבונן שישנם במציאותם בשלימות בביתו, אע"פ שמכוסה ונעלם הוא עתה מעיניו ישמח לבו מאד, וזוהי טבע השמחה שיוכל להיו' גם על דבר הטוב והנעלם ומכוס' מעיניו, רק כשיודע ויתבשר ממנו בלבד. אבל התענוג והשעשועים אינו אלא דוקא כשרואה את האוצר הנחמד בעיניו, כמו כאשר מביא לידי גילוי כל הכסף וזהב ומרגליות וכיוצא על שולחנו אזי משתעשע ומקבל עונג נפלא, אבל כשהכסף וזהב ומרגליו'

יחידי סגולה אשר נמשכו נשמות גדולו' לצורך תיקון הדור, אבל דרך כלל הנשמות שבזמן הזה הם מעקביים כנ"ל²¹⁵ ולכן אין חשש לגלות להם אוצרות מגנזי המלך, כדי שע"י ראותם גדולתו ותפארתו יתפעלו בביטול היש ולהתאחד אליו ית'...".

שערי אורה כט, א: "...עד"מ אדם שעומד תמיד בהיכל מלך פנימה ומקורב אליו לקבל ראות פניו תמיד, ורואה תמיד כל מחמדי אוצרות וכל כלי יקר ועוצם תפארת גדולתו...".

שרש מצות התפלה פ"ד (קיז, ב): "...וכמשל המבקש דבר מהמלך, שאם אותו הדבר שמבקש מהמלך היא אז ממש ביד המלך הוא פועל בקל יותר, כגון שמבקש נדבה מהמלך בשעה שהמלך באוצרותיו וכסף וזהב לאין קץ מונח לפניו, שיפעול בקל יותר משיבקש זה בשעה שהמלך עוסק באיזו ענין אחר, הגם שגם אז ביכולת המלך לפנות מעסק הנ"ל וליתן לו הנדבה מאוצרותיו, מ"מ לזה צריך בקשה רבה וכשיראה המלך עוצם לבבו הנאמן איך שראוי ליתן לו כו', משא"כ כשיבקש הנדבה מהמלך בשעה שהוא באוצרותיו לא ידקדק כ"כ עמו כו'...".

שיחת פורים תשכ"ג (שיחה ג – 3:10)²¹⁶:
 "...אז ס'גייט אריין אין נצחון איז אט א דעמאלט רעכענט ער זיך ניט, ניט מיט שכל, אפילו ניט מיט רצון ותענוג, אבי ס'זאל זיך אויספירן ווי באַ עם קומט אויס. און ווי דער רבי דער נשיא איז מאריך בארוכה אין דעם המשך פון ימי ההילולא, אין דעם המשך פון באתי לגני. ביז וואנעט אז ער זאגט דארטן, אז ס'קען זיין אפילו באַ א מלך גדול, וואס א מלך איז דאך ענינו משכמו ומעלה גבוה מכל העם, אז אפילו זיין שכם איז אויכעט גרעסער פון די הבנה והשגה פון דעם ראש של כל העם, עאכו"כ דער שכל זיינער וואס איז העכער פון זיין שכם, איז דאך דאס שלא בערך לגבי השכל של כל העם. וואס דערפאר האט ער

כסף בימינו ושל זהב בשמאלו, אמר זה יהי' מזומן וקל להוצאה, ועושה דבריו בנחת כו' עכ"ל, והיינו דקיי"ל פ' הזהב²¹³ שהכסף טבעא ודהבא פירי...".

משל אדה"ז שבשערי היחוד והאמונה (לר"א מסטאראשעלי) ב"פתח ומבוא השערים"²¹⁴:
 "...וטעם לזה היה נשמע מפה קדוש של אדמו"ר נ"ע, עפ"י משל מלך כו"ד אשר יש לו אוצרות מלאים סגולות זהב וכסף ואבנים יקרים בחדריו ואוצרות שונים זמ"ז, והנה מקורביו ואוהביו אשר יש להם רשות לכנוס לחדריו יש בהם חלוקים שונים, יש מהם נאמן אצלו באוצר הזה ואין נאמן אצלו באוצר האחר הגדול ממנו, ואינו מאמינו לחפוש באוצר הזה לכן אין לו רשות כ"א לכנוס בתוך האוצר אשר מאמינו, ויש מהם שמאמינו גם לאוצר הזה ואינו מאמינו לכנוס באוצר הגדול ממנו, ויש בזה דרגין מחולקין. אבל לאותן העומדים בחוץ שאין להם רשות ליכנס בתוך חדריו, כאשר חפץ לגלות כבודו ויקר תפארת גדולתו בכדי שעיי"ז יהי' להם אימה וביטול לגבי' פותח כל אוצרותיו דוקא, כי אינו חושש פן ישלחו יד באוצרותיו כי הם עומדים בחוץ ודלתות היכלו נעולים ואינם יכולים לקרב אל אוצרותיו. כן הוא כב"י בנמשל, כי דורות הראשונים מצד גודל צדקתם היו יכולים לכנוס בהיכלי מלך להשיג בהשגה ממש אלקותו ית' ולבא בגנזיו שם גנזי מלכא, אשר ע"כ לא הי' רשות להם לכנוס לחדריו ולחפש בגנזיו וסתריו רק כאו"א לפום ערכו ושיעורו, אבל על סתרים שהם אינם בערכו לא הי' להם רשות להשיג זה, כי אולי יוכל לטעות באיזה דבר, ולא הי' נאמן כ"א כאו"א לפי ערכו, כי אם במשה רבינו ע"ה נאמר בכל ביתי נאמן הוא, ולכן לא הי' רשות בזמן ההוא לגלות דברים עמוקים כ"א ליחידי סגולה כל א' לפי בחינתו. אבל עתה בדורות האלו, אין מי שיכנוס לחדרי המלך בהשגות אמיתות ממש, כי דלתות ההיכלות דמלכא נעולים (הגם שבדורות האלו יקרה ג"כ גדולי הנפש שיכולים לכנוס בהיכלות המלך, אבל הם

(215) חסר סיום המוסגר, ובמגדל עז ס"ע שסב הציגו כאן.

(216) שבדקדוקי תורה הערות 81, 192.

(213) ב"מ מד, א ואילך.

(214) קרוב לסוף ד"ה פתח, לאחר ההגהות.

ואמרו לו, אבותיך גנזו והוסיפו על של אבותם ואתה מבזבזם²²¹. אמר להם, אבותי גנזו למטה²²⁰ ואני גנזתי למעלה, שנאמר אמת מארץ תצמח וצדק משמים נשקף. אבותי גנזו במקום שהיד שולטת בו ואני גנזתי במקום שאין היד שולטת בו, שנאמר צדק ומשפט מוכן כסאך. אבותי גנזו דבר שאין עושה פירות ואני גנזתי דבר שעושה פירות, שנאמר אמרו צדיק כי טוב כי פרי מעלליהם יאכלו. אבותי גנזו אוצרות ממון ואני גנזתי אוצרות נפשות, שנאמר פרי צדיק עץ חיים ולוקח נפשות חכם. אבותי גנזו לאחרים ואני גנזתי לעצמי, שנאמר ולך תהיה צדקה. אבותי גנזו לעולם הזה ואני גנזתי לעולם הבא, שנאמר והלך לפניך צדקך כבוד ה' יאספך."

☞ הערה 81 ☞

ולהעיר מאור תורה (להרב המגיד) בחוקותי (סי' קכד): "...למשל המלך מצוה את בנו לעשות עיר מבצר או בדבר טכסיסי מלחמה, והנה הבן שואל את אביו אפשר כך יהיה טוב המבצר, או כך וכך יערכו המלחמה, ואביו מגלה לו טעם הציווי, ואין רע בעיני אביו על שאלתו, ואדרבא רצון אביו שיגלה לבנו חכמתו, כי גם הוא ימלוך כמותו, וצריך לו להתחכם בחכמתו, והרשות להבן לחפש בכל גנזי אביו ואוצרותיו..."

☞ שו"י הגליון ☞

אים געפרעגט פארוואס טיילט ער פאנאנדער די גרויסע אוצרות וועלכע זיינע עלטערען האבען אנגעזאמעלט אין משך פון א סך דורות, האט ער זיי געענטפערט אז זיינע [- מיינע] עלטערען האבען באהאלטען זייערע אוצרות אין קעלערען, ער אבער גיט זיי איבער דעם אויבערשטען ב"ה צו באהאלטען, ווייל צדקה איז א פארזיכערונג פון נויט..."

(221) להעיר, שלכאורה אפשר לבאר טענתם של אחיו ובית אביו ע"פ המבואר בדורושי באתי לגני (כולל תש"י ומאמר דידן), תקס"ה ותו"ח שבמילואים להערה 76 ועוד – שהסדר הרגיל הוא שאין משתמשים באוצרות המלך כלל ("ואף כשצריך המלך להוצאות הכרחים מאד", "ובפרט אוצרות שנאצרו מימות אבותיו"), וכ"ש שאין מבזבזים אותם, חוץ מלצורך ניצוח המלחמה. ומתשובת מונבז משמע, שגם הוא מסכים אם יסוד טענתם. ואדרבא, לפי תשובתו גם הוא לא בזבז את האוצרות (שלא לצורך נצחון). אלא הוא שינה אופן גניזתם לגניזה מעולה יותר.

דאך הנהגות²¹⁷ המלוכה ווי ער פירט אן מיט דער מלוכה און מיט די אוצרות המלוכה. ביז וואנעט, ווי ער איז מבאר דארט בארוכה, אז ס'דא אזוינע אוצרות, אז ניט נאר אז מ'איז זיי ניט מבזבז, נאר אפילו אז מ'באווייזט זיי ניט לעין כל רואה, ביז וואנעט אז זיי זיינען סגור, אז קיינער זעט זיי ניט – אויף אזוי טייער זיינען זיי. און ס'ניטא קיין מעמד ומצב וועלכע זאל בריינגן דעם מלך אויף מגלה זיין די אוצרות. מיט איין אויסנאם: אז בשעת ס'גייט אריין אין א ענין של נצחון, איז אט א דעמאלט כדי לנצח את שונאו והמנגדו, איז ניט נאר ער איז מגלה די אוצרות *שלו, ניט נאר ער איז מגלה די אוצרות שצברו, שכנסו אבותיו, נאר ער איז מגלה ומבזבז דער כל הון יקר, וואס ער האט צוזאמען געקליבען, און וואס די אבותיו האבן צוזאמען געקליבען, כדי ס'זאל זיך אויספירן ווי באַ עם קומט אויס, לויט זיין מדת הנצחון..."

☞ הערה 80 ☞

וראה תו"ח בשלח שכת, א-ב [ועד"ז במהדו"ח רכו, א]²¹⁸: "...כמו שמבזבז המלך אוצרות[יו] בשביל ניצוח המלחמה עם שר ומלך קטן הערך מאד. . וענין הבזבז הזה היינו שמגלה מבחי' [ה]העלם כל בחי' [ה]אוצרות [ה]עליונים, כמו מגלה עמוקות מני חשך, [שזהו] כמלך שמוציא כל כחו וגבורתו ברוב עשרו וגדולתו אשר בגנזי היכלו שאצרו אבותיו, כדי להביא מכח אה"פ²¹⁹ הניצוח שלו בדבר קטן מאד כנ"ל..." ע"ש.

ולהעיר מבכא בתרא יא, א: "...ת"ר מעשה במונבז המלך שבזבז אוצרותיו ואוצרות אבותיו בשני בצורת²²⁰, וחברו עליו אחיו ובית אביו

☞ שו"י הגליון ☞

(217) קשה להבחין אם נאמר: "הנהגות" (ככפנים), או "הנהגת", וגם אם הכוונה (לפנ"ז) לתיבת "די (הנהגו[ן]ת)".

(218) שבמילואים להערה 102.

(219) פירושו: אל הפועל.

(220) וראה סה"מ אידיש ע' 61 [ועד"ז ה'ש"ת ע' פו-פז]: "...ווי די גמרא דערציילט, אז מונבז המלך האט צעטיילט די קעניגלעכע אוצרות פאר ארימעלייט, ווען מען האט

רכב, ג]: "...ועיקר הנצחון אינו [בא] רק מצד המנגד שעומד לנגד רצונו בדבר זה, הגם שדבר זה קטן הערך מאד בעיניו ואין רצונו עליו כ"כ, וגם יכול להיות שיהי' הדבר נגד רצונו לעצמו, מ"מ כאשר המנגד יקום לנגדו ומונע אותו מדבר זה, יעמו[נד] לנגדו [מאד] בכל תקוף ועוז. . . ואעפ"י שיש לו טעם בדבר ואותו הטעם בטל, מ"מ יעמוד בנצחון[נ] בלי יוזז מכל, גם להשליך כל אשר לו מנגד, כאלו הדבר מגיע בפנימיות חיות נפשו [ממש]²²⁴ כידוע. וא"כ הרי אנו רואים בחוש במדת הנצחון. . . יגיע לנקודת פנימית הנפש שלמעלה מכל הרצונות ותענוגים שבפנימיות נפשו²²⁴, מאחר שיוכל להשליך הכל מנגד רק בשביל ניצוח זה שיקום כרצונו דוקא בדבר מה [יהי' מה] שיהי', כמו שאם הי' נוגע הדבר בפנימית בנפשו ממש²²⁴, [ו]יותר מזה שהרי יוכל להפקיר גם חיי נפשו למות בשביל ניצוח שלו, כיוצא למלחמה לכבוש אויביו העומד לנגדו בדבר מחלוקת קטנה שאינה בערך שיוציא הוצאות קטנות ע"ז וכש"כ להשליך נפשו מנגד כו', כמו שאם הי' אויבו יוצא עליו להחריב כל אשר לו ולירד נפשו²²⁵ ממש. וזהו שהנצחון הוא למעלה גם ממקור הרצון והתענוג הגדול, שהרי בשביל כל התענוגים ורצונות[ת] היותר יקרים בנפשו לא יעמוד במלחמה להשליך נפשו עליהם, רק על חיי ממש או דבר יקר כחיי ממש כבנו וגם עיר ממלכתו וכסא היכלו שלא ילכד הכל ביד שונא[יו] וכה"ג. . . שתגדל בעיניו ניצוח המלחמה יותר מכל הון יקר ונחמד שאינו שוה כלום לגבי התענוג [הגדול] הזה שבניצוח זה. . . הגם שהוא בדבר קטן הערך מאד כמו שר ומלך קטן והמחלוקת בדבר קטן [מאד], מ"מ יש לבחי' ניצוח זה שיהי' כרצונו דוקא מקום גדול בפנימיות [ו] עצמות²²⁶ נפש המלך עד שיאבד כל

משל אדה"ז שבמילואים להערה 79: "...מקורביו ואוהביו אשר יש להם רשות לכנוס לחדריו יש בהם חלוקים שונים, יש מהם נאמן אצלו באוצר הזה ואין נאמן אצלו באוצר האחר הגדול ממנו. . . ויש מהם שמאמינו גם לאוצר הזה ואינו מאמינו לכנוס באוצר הגדול ממנו. . . כן הוא כב"י בנמשל, כי דורות הראשונים מצד גודל צדקתם היו יכולים לכנוס בהיכלי מלך להשיג בהשגה ממש אלקותו ית' ולבא בגנזיו שם גנזי מלכא, אשר ע"כ לא הי' רשות להם לכנוס לחדריו ולחפש בגנזיו וסתריו רק כאו"א לפום ערכו ושיעורו, אבל על סתרים שהם אינם בערכו לא הי' להם רשות להשיג זה, כי אולי יוכל לטעות באיזה דבר, ולא הי' נאמן כ"א כאו"א לפי ערכו, כי אם במשה רבינו ע"ה נאמר בכל ביתי נאמן הוא..." ע"ש.

לקו"ש חל"ג ע' 277-278: "...כמבואר בהמשך ההילולא²²², שבכדי לנצח את המלחמה (שהנצחון נטוע ומושרש בעצם הנפש למעלה יותר מכחות הגלויים שבנפש"), "מבזבז (המלך) כל סגולות האוצרות דהון יקר הנאסף והנקבץ במשך כמה שנים מדור אחר דור, ואשר מעולם לא השתמש מזה לשום דבר", ולא עוד, אלא, ש"כמוס וחתום מעין כל רואה" (כלומר בחי' ה"עצם" ממש שלמעלה גם מגדר "גילוי" לעצמו²²³)..."

הערה 82

וראה תו"ח בשלח שכג, א [ועד"ז במהדו"ח

שול"י הגליון

(222) ובהערה 23 שם: "ד"ה באתי לגני השי"ת פ"א. וראה שם פ"ז. פ"ז. ט. וראה סה"מ תקס"ה ח"ב ע' תתקצד ואילך. תו"ח שמות שכב, א ואילך. שעת' לאדהאמ"צ ח"ב (חינוך) ז, ד ואילך. ועוד". ויל"ע בטעם שצויין לתקס"ה ח"ב ע' תתקצד ואילך, כי לכאורה הענין שבפנים מתחיל שם ס"ע תתקצ (בנוסח א) או בע' תתקצב (בנוסח ב).

(223) להעיר מלקו"ש שבמילואים להערה 79 (ועד"ז לקו"ש שבשוה"ג 208): "...זיין עצם מציאות אלס מלך איז פארבונדן דערמיט וואס ער האט אוצרות גנוזים פון אבנים טובות ומרגליות מיט וועלכע ער איז זיך משתעשע און האט דערפון תענוג...". תקס"ז שבשוה"ג 209: "...התענוג והשעשועים אינו אלא דוקא כשרואה את האוצר הנחמד בעיניו..." ע"ש.

שול"י הגליון

(224) ראה שוה"ג 226.

(225) בכת"י אחרים: "לחיי".

(226) כאן הוסיף חיבת [ו] עצמות, משא"כ לעיל בפנים: "...בפנימיות חיות נפשו [ממש]. . . לנקודת פנימית הנפש שלמעלה מכל הרצונות ותענוגים שבפנימיות נפשו. . . בפנימית בנפשו ממש..." ע"ש. ולכאורה זה מתאים למה שמשמע כאן במאמר דידן, שרבינו משה בן מ"ש בתו"ח שבפנים והמבואר בתש"י פ"א ש"ש... שהנצחון נטוע ומושרש בעצם הנפש למעלה יותר מכחות הגלויים

לקו"ש ח"ב ע' 512-513 (מש"פ ויקהל פקודי השי"ת): "...צוליב מנצח זיין די מלחמה האט מען מבזבו געווען די אוצרות הכמוסים וחתומים מדור דור – דאס איז די אלע ענינים וסיפורים וואס דער רבי האט מגלה געווען אין דער לעצטער צייט, וואס זיי זיינען געווען כמוס וחתום מדור דור, ביז דורו של הבעש"ט ומורו בעל ח".

און דאס וואס דער רבי האט איצטער מגלה געווען די אלע ענינים איז דאס אז ענין פון בזבז ממש, ווארום אין איש שם על לב כדבעי צו די אלע ענינים, במילא איז דאס א בזבז ממש. והכל בשביל הניצוח.

אז דאס האט אבער אויך ניט געהאלפן, איז מוסיף דער רבי אין מאמר, המלך עצמו עומד בקשרי המלחמה, וואס אזוי האט זיך געפירט דער רבי אז ער האט זיך ניט עוסק געווען בענינים נעלים דוקא, נאר ער אליין האט זיך עוסק געווען בכל הענינים ואפילו הפשוטים ביותר. ער אליין איז געשטאנען בקשרי המלחמה.

אילו זכינו – וואלטן די אלע ענינים מספיק זיין מנצח צו זיין די מלחמה און דער רבי וואלט אונז שוין לאנג פירן אנטקעגן משיחין, וויבאלד אבער מען האט זיך ניט איבערגעגעבן צו אים ווי מען דארף – האט דאס אויך ניט מספיק געווען, און דער רבי איז מוסיף אין מאמר אז דער מלך איז משליך חיינו מנגד.

(כ"ק אדמו"ר שליט"א בכה הרבה ולבסוף סיים): וויבאלד אז מער שרייבט דער רבי גארניט אין מאמר, און דער מאמר איז דאך תורה, איז דער פסק התורה אז איצטער איז שוין גענוג, מען דארף נאר לאזור כוח וגבורה אויף מנצח זיין די מלחמה און דער רבי וועט אונז פירן אנטקעגן משיחין".

וראה גם ד"ה באתי לגני תשכ"א (10:30): "...ווי ער איז מבאר, אז וויבאלד אז דאס איז אין עצם הנפש, דאס הייסט, העכער פון חיות הגלוי, איז דערפאר איז דאך אויכעט דא אז ער גייט במסירת נפשו, אז ער שטעלט איין, איין חיי

אשר לו מחמת הנ"ל, וגם [י]שליך נפשו מנגד ע"ז כנ"ל... ע"ש.

ד"ה באתי לגני תש"י פ"ג (ר"ע 115): "...שבטבע כל ישראל שאינו רוצה בשו"א ואינו יכול כלל להיות נפרד מאלקות, והראי' דכאשר בא לידי נסיון וכופין אותו ח"ו על ענין של כפירה, דאז א"א לטעות ולחשוב שאינו נעשה נפרד מאלקות, ה"ה משליך חיינו מנגד²²⁷ ומקבל עליו כל המיני יסורין ח"ו ומוסר נפשו על קדושת שמו ית', וכן נראה במוחש ממש גם אפילו בדרגות הפחותות בקל שבקלים ופושעי ישראל דעלולים למסור נפשם על קדושת שמו ית'..."

ולהעיר מתרנ"ח ע' פ-פא: "...נעשה בחי' צעקה פנימיות כמ"ש צעק לבם, בהתעוררות גדולה ביותר להשליך חיינו מנגד בדרך הפקירית ממש שלא התפעל כלל מכל הענינים, ואין הכוונה שלא יעשה כלל בעניני הפרנסה, דמזה אינו יכול לפטור א"ע, כ"א שיהי' בלא לב ולב שלא יהי' בהתפעלות והרגש פנימי כ"כ, והוא שלא יהי' מונע ומעכב אותו מתורה ותפלה, דהקביעות שעל תורה ותפלה לא יעבור כו'..."

מאמרי אדה"א במדבר ח"א ע' א'תתלה: "...שהרי אנו רואים במדת הנצוח שהוא קשה מאד כשבא למעשה בפו"מ דוקא, כמו מלך שיכול לבזבו כל אוצרותיו ולהפקיר עצמו וכל עמו במלחמה קשה רק שיהי' כרצונו בדבר מה, וגם בקטן הערך יוכל להפקיר חיינו ממש שיהי' כרצונו בפו"מ, וגם בנצחון שברצון לבד אין כח חזק כ"כ כ"א כאשר בא לידי מעשה בפו"מ, שאם לא נעשה כרצונו יכול להמית א"ע כמו באחיתופל שחנק א"ע כשלא נעשה עצתו, ובקיום הדבר כרצונו יפקיר כל עצמו למלחמה כו'..."

שולח הגליון

שבנפש, והיינו שהוא למעלה מהאור והחיות שבא בגלוי, ולזאת הוא מפקיר את חיינו..."

(227) לכאורה מובן מסדר הדברים, שגם לאחר ש"משליך חיינו מנגד" עדיין חי הוא, ולכן שייך ענין היסורין ח"ו, וענין המיתה בפועל הוא מ"ש אח"כ "ומוסר נפשו על קדושת שמו ית'".

מילואים לדקדוקי תורה

קכג

בזה היא לא לשלול ח"ו את הפקידים הגבוהים העוסקים בטכסיסי המלחמה, כי אם, שגם עבודתם של הפקידים הגבוהים צריכה להיות (לא מצד השכל, וגם לא מצד בחי' הגילויים שלמעלה מהשכל, כי אם) באופן דמס"נ, כמו חיילים פשוטים, שע"ז גם העבודה שלהם היא מצד עצם הנשמה שלמעלה מבחי' הגילויים... ע"ש.

הערה 91

וראה תש"ט ע' 126-127 [ועד"ז תרפ"ד ע' רצט-שא, תרס"ח ע' קנח-קנט]: "...ובזה²³¹ יובן מה שמצינו הפלאת כח בכח הנצחון מה שאינו בשארי הכחות, דכח הנצחון קורא וממשיך, רופט ארויס התגלות פנימי' ועצמות נפשו, פי' דהתגלות פנימי' ועצמות נפשו הוא ע"י כח הנצחון דוקא, ולכן כל מה שהעצם תקיף וחזק ומרומם יותר יהי' כח הנצחון יותר, וכמו שאנו רואים במוחש בטבעי בני אדם, דהאיש שהוא תקיף ביותר²³² יהי' בו כח הנצחון ביותר (כלומר וואו הערט זיך אָן [תרפ"ד: זיין²³³] תקיפות (התוקף שלו) מערער, אין כח ומדת הנצחון), כן הוא בדרך כלל בטבעי אנשים, וביותר הוא בחכמים ושרים שבהם יש [תרפ"ד וחלקו גם בתרס"ח]: הרוממות²³⁴ יותר מכמו בשארי אנשים,

שוליי הגליון

העיקר הוא המסירת נפש, וכמו שאנו רואים במוחש דכל עיקר ענין כן]בוש המלחמה אינו תלוי אלא באלו הלוחמים במסירת נפשם ממש, שהן המה המנצחים. קיצור. והנה במלחמה גשמית הגם שיש טכסיסי מלחמה ומכל מקום המנצחים הם אלו שמוסרים נפשם בפועל... ולא כתוב (בפירוש) שאנשי החיל הם המנצחים. ואולי בד"ה צדקת פרונונו תשכ"ד שבפנים (אין לשון ההנחה הבלתי מוגה מכוונת כ"כ) והכוונה היא לפרש, שזה סתם בתרפ"ט הנ"ל והזכיר רק שהמנצחים הם אלו המתנהגים במסירת נפש הוא, לפי שגם החכמים הפקידים צריכים לעשות עבודתם (בהמצאת טכסיסי המלחמה) במסירת נפש, ואז גם הם נכללים בהמנצחים.

(231) ובהערת רבינו בתש"ט שם: "ובזה יובן: להעיר ג"כ מד"ה צדקת פרונונו תרפ"ט (קונטרס ב) פ"ה ואילך".
(232) "תקיף ביותר" – כ"ה בסה"מ תש"ט ותרפ"ד שם. ואילו בתרפ"ד בגוכתי"ק (בוכ 1169): "תקיף יותר".
(233) "זיין" – כ"ה בסה"מ תרפ"ד שם. ואילו בגוכתי"ק (בוכ 1169): "זאיין".
(234) לכאורה נשמטו שורות אלו בתש"ט בטעות הדומות ("הרוממות... הרוממות").

נפשו אויף מנצח זיין די מלחמה, דערפאר וואס ס'ברענגט עם דערצו <א ענין פון עצם...> א ענין וואס שטייט אין עצם הנפש, וואס דאס איז העכער פון חיי נפשו בגלוי...".

הערה 86

וראה ד"ה באתי לגני תשכ"א (20: 50): "...ווער בריינגט אראפ דעם נצחון בפועל? איז דאס איז די אנשי החיל, מערניט וואס דער עזר להם קומט דורך דורך די פקידי החיל, ביז דער ראש וראשים עליהם וואס דאס איז דער ראש וראשים פון כל פקידי החיל...".

הערה 90

ולהעיר מעת"ר (מהדו"ח) ע' רכא [ועד"ז במהדו"י ע' קסג-קסד]: "...יש תוקף בנה"א לעמוד נגד כל מונע, וכמא' ישראל עזין שבאומות, דהיינו שבנש"י יש בחי' העוז והכח לעמוד נגד כל המדות רעות כו'. וזהו כח הנצחון שבנפש והכח למס"נ על קדה"ש, שזהו בנש"י דוקא מצד עצם העוז והתוקף, שיש בכחו למס"נ בפו"מ, ומכ"ש שיש בו כח לעמוד נגד התאוה רעה כו' וכמ"ש בסש"ב. רק צריכי' לעורר את הכח והתוקף הזה כו', ולא ע"י איזה התעוררות רצון לאלקות וכה"ג, כי רחוק הוא מזה כנ"ל, כ"א ע"פ ידיעתו שענינים האלו מוליכים ומביאים אותו לעמקי הקלי' ר"ל, ונסתם ממנו כל אור והרגש אלקי כו', בזה יתגבר כארי לעמוד בתוקף גדול ולכוף א"ע למנוע עצמו מכל הענינים הנ"ל בפו"מ...".

ד"ה צדקת פרונונו תשכ"ד (מיום הש"ק י"א שבט תשכ"ד)²²⁸: "...והנה מה שאומר²²⁹ שנצחון המלחמה הוא ע"י האנשי²³⁰ חיל דוקא, הכוונה

שוליי הגליון

(228) סה"מ באתי לגני ח"א ע' רנט [ועד"ז תו"מ ח"ב ע' תעז] (הנחה בלתי מוגה).
(229) בד"ה צדקת פרונונו תרפ"ט (המובא שם כמ"פ במשך המאמר). וראה שוה"ג הבא.
(230) בתרפ"ט שם (שבכמילואים להערה 71): "...וישנם חכמים גדולים השוקדים בהחכמות כו', וישנם אנשי חיל שאינם יודעים כלל עמקי החכמות של טכסיסי המלחמה, כי אם הם עובדים באמונה ובמסירת נפש, הנה באמת

ואינו²³⁶ מתחלף בכל עת ובכל זמן, להיות דקטנות וגדלות המוחין אינם נוגעין לו... ע"ש.

שערי תשובה ח"ב ז, ד – ה, רע"ג: "...ארז"ל אין להקב"ה בעולמו אלא אוצר של יראת שמים בלבד. פי' אוצר, עד"מ אוצר בגשמיות הוא אשר צפון וטמון לעולם בעומק אחר עומק והעלם אחר העלם, ואינו מסתפק ממנו כלל לשום דבר. . אך כשצריך לפדות נפשו להנצל משונאיו העומדים על חייו לגמרי לנצחם ולהפילם תחתיו, אז לא יחוס על האוצר ומטמונים שלו ויבזבזם לגמרי בהתגלות לעין כל, מפני שנוגע לעצמות נפשו ממש, שכל כלי יקר והון האוצר כלא חשיב, ואדרבה מהן דוקא יעזור לנפשו לנצחון המנגד עליו, ולזה שמור האוצר זה שני' רבות וכדאי הי' כו'. וכך יובן הנמשל בענין אוצר של י"ש, דהנה מה שנקרא יראת שמים היינו רק הבא בבחי' גילוי מן ההעלם שבנפשו ולבו להתענג על הויה במוח ולב. . אבל בחי' אוצר של י"ש היינו בחי' נקודת הלב הנקרא תעלומות הלב, שלעולם הוא בבחי' ההעלם אחר העלם, ונקרא עומקא דליבא עומק בתוך עומק, דהיינו בחי' התקשרות נקודה עצמיות שבעצמות נשמתו ממש שנקרא יחידה כו' שבלתי מתגלה לעולם, כי גם בהתפעלותו בעונג נפלא בתפל' אין זה רק גילוי הארה בעלמא מעצמותו כו', וכן במרירות הצער עצום כו' (רק בע"ת כראב"ד שיצא נשמתו בבכיה . . וכה"ג בא מבחי' העצמות, וכן במס"נ בקה"ש גם בקל שבקלים כידוע), ולכך נקרא אוצר של י"ש, דגם ביראה עילאה ביטול במציאות לא בא עיקר בחי' העצמות לגילוי ונקרא תעלומות לב, אך כאשר בא לבחי' ניצוח מלחמה לגבי המנגד העומד על נשמתו לשחתה לגמרי. . אז יתרמר ביותר ויתעורר בלבו בבחי' נקודת הרצון הנקרא נקודת לבו שבבחי' עצמותו ממש (שאינו מתגלה רק בשעת קדה"ש או בתשובה מעומקא דעומקא דראב"ד שלמעלה הרבה גם מהתפעלות פנימיות הלב באהבה רבה בתענוגים כו', ועי"ז יציל נפשו

ולכן כח הנצחון אצלם יותר, ובפרט במלך ומנהיג מדינה דיש בו כח הנצחון יותר מבשאר אדם מפני שנפשו בבחי' רוממות יותר ע"כ יגדל בו כח הנצחון ביותר, דעיקר המלך הוא הרוממות, ואשר בכחו להחיות גם מי שהוא חייב, וכמ"ש באור פני מלך חיים כו', ואמר מלכא עקר טורא, דמלך בכחו לגזור גזירות והכל מחוייבים לקיימם, שהוא מצד הרוממות שבו, ולכן בו מדת הנצחון הוא ביותר, ואנו רואים במוחש דבשביל הנצחון לנצח אויביו ה"ה מעמיד גם נפשו בסכנה ללחום נגד כל אויביו, ומבזבז כל אוצרות המלוכה וסגולת מלכים אשר נאסף ונקבץ במשך שנים רבות, כל הון יקר ונעים אשר ספון וטמון באוצרות המלך, ואין כל עין שולטת בהם, ואינו משתמש בהם לשום דבר, כי יקרים המה מאד אצלו, והמה כל מחמדיו וסגולותיו, וכאשר יקרה איזה מלחמה, הנה בשביל ניצוח המלחמה לגרש את השונא ולכבוש גם מדינת השונא שיהי' תחת ממשלתו, ה"ה מבזבז כל אוצרותיו ואוצרות אבותיו בכדי לנצח המלחמה כו', ונמצא אנ"ר כמה גדול כח הנצחון שיוכל לבזבז בשביל זה כל אוצרותיו היקרים בעיניו מאד, מה שלא הי' [עושה] זאת בשביל שום דבר, רק מצד כח ומדת הנצחון כו'. . פי' אוצר הוא מה שספון ונגון, והוא בחי' סתימין דכל סתימין, מה שסתום ונעלם מצ"ע דלית מחשבה תפיסא בי' כלל, וכמ"ש ישות חושך סתרו, בחי' חושך עליון, טמירא דכל טמירין שא"א להתגלות למטה. . כשישראל למטה עובדים עבודת הוי' בבחי' ניצוח לאכפיא לסט"א לעמוד נגד כל מונע מעבודת הוי'. . שלא הי' שום דבר חשוב למניעה ועיכוב כלל נגד עבו' הוי', ומפקיר את הכל עד"מ²³⁵, דכ"ז הוא רק ע"י מדת הנצח שבנפש, דבכח הנצחון שבנה"א הרי יכול להפקיר את הכל, ולעמוד נגד כל מונע ומעכב. . יופתחו ויתגלו האוצרות העליונים בחי' סדכ"ס לנצח ולהפיל את המנגד ארצה כו'. וז"ש מגלה עמוקות מני חושך, היינו מבחינת ישות חושך סתרו בחי' ההעלם והסתיומות דא"ס. . שהנצח הוא שרשו בעצם הנפש ואינו משתנה

שוליי הגליון

(236) "ואינו משתנה ואינו מתחלף" – כ"ה בסה"מ תש"ט ותרפ"ד (ועד"ז בתרס"ח) שם. ואילו בתרפ"ד בגוכתי"ק (בוכ 1169 – לפני העתקת המעתיק): "ואינו משתנה ומתחלף" (וכ"ה גם בהעתקת המעתיק שבבוכ הנ"ל).

שוליי הגליון

(235) "עד"מ" – כ"ה בסה"מ תש"ט. אבל בסה"מ תרפ"ד ובגוכתי"ק שם ליתא.

ולכן מצד השכל יש מניעות ועיכובים. כ"א דוקא בכח הנצחון יכולים לעמוד נגד כל דבר, דשום דבר לא יהי' מונע ומעכב נגד אלקות ויעמוד בתוקף נגד כל דבר המונע ומעכב לאלקות. והנה כח הנצחון מגיע בנפש בעומק מאד. . . שכח הנצחון נמשך מבחי' הביטול עצמי, ולפי אופן בחי' הביטול עצמי כמו"כ הוא לפי אופן כזה הכח הנצחון... "ע"ש.

[ולהעיר מתר"ס ע' כו: "...ידוע דמדת המל' בשרשה למעלה מכל המדות, וכמו בנפש האדם הרי מדות²³⁷ המלוכה מגיע בעומק הנפש ביותר, הרבה יותר מכל המדות והכחות, והראי' שהרי משום נצחון המלוכה יפקיר א"ע ממש וימסור נפשו בפו"מ, ומכ"ש שיבזבו כל הון יקר שלו כו', ה"ז הוראה דמדת המלוכה מגיע בעצם נפשו ממש שלמעלה מכל הכחות, דמשו"ז מפקיר א"ע לגמרי על נצחון המל' כו'..."].

☞ הערה 93 ☞

ולהעיר מפלח הרמון תשרי ע' צג: "...שהחסד נק' גדולה, שכל מי שטבעו הוא בגדולה והתנשאות יתירה בטבעו להעמיד על נצחונו ביותר, וכן בעבודת ה' כל מי שיש לו הגבהת הלב באלקי' כמו ויגבה לבו בדרכי ה' יש לו נצחון ביותר בבחי' אתכפיא ואתהפכא כו'... "ע"ש.

☞ הערה 94 ☞

ראה אוה"ת בהעלותך (ח"ב) ר"ע של: "...שרש הנצח הוא ממקום גבוה מאד, כמ"ש וגם נצח ישראל לא ישקר כי לא אדם הוא כו', והוא ענף הגדולה כי לפי ערך הגדולה כך יהי' הנצחון ביותר, וכמשל מלך גדול מאד תגדל הנצחון אצלו מאד...".

ד"ה כי תצא תרל"א (הנחה) ע' תרסז: "...ומלך שהוא גדול מכולם כמ"ש אצל שאול משכמו ומעלה גבוה מכל העם, וכל מלך כאשר נעשה מלך נותנים לו כח מלמעלה, לכן גדול אצלו

משחת ויתקרב לה' בכל לב, וכל זה רק מחמ' הניצוח לבד. . . עד"מ מלך ב"ו שמבזבו כל אוצרותיו שלא הי' מגלה גם בשמחתו, רק בחתונתו או חתונת בנו וגם זה לא לבזבז כו' כנ"ל, ולגבי ניצוח השונא יבזבו הכל, כי כלא חשיב לגבי נקודות העצמות כו'. . . הניצוח אע"פ שנק' מדה כשאר המדות, מ"מ אנו רואים שמגעת בפנימיות ועצמות כל הנפש, עד שכל הון יקר ואוצר נחמד בוז יבוזו לגביו, ולכך נצח לשון נצחי', שאין זה ברצון ותענוג, שגם התענוג היות' פנימי אע"פ שהוא בעצמיות' יופסק כידוע, וכן פנימיות הרצון בדבר יופסק כו', אבל הניצוח אין לו הפסק, וז"ש גם נצח ישראל לא ישקר ויכזב, מפני שאינו נפסק הניצוח, כי לא אדם הוא כו', דבמוחין ומדות שנקרא אדם יש השתנות להנחם מרצון לרצון הפכי, אבל שרש הניצוח בעצמות דיחיד' שאין עשוי להשתנות כלל מרצון לרצון, כי הוא למעלה גם ממקור הרצון ועונג כו', לכך אין לו הפסק וביטול כלל כו'... "ע"ש.

פלח הרמון שיר השירים לח, ב: "...ע"פ הידוע בשם הרה"מ נ"ע, שמה שהמקובלים נתנו טעמים בכונת הבריאה כולם אינם מספיקי' לאמיתת כונת הבריאה. . . אלא שרש מקור הבריאה הוא בחי' רצון עצמי ופשוט למעלה מן הטעם ועונג לגמרי כו'. אך אחר הרצון שייך לומר בחי' תענוג משלימות הרצון. . . כמשל האדם כשעושה הסכם בנפשו להיות רוצה באיזה דבר שאין לו עונג בזה כלל, שרצון זה נמשך מעצמות נפשו שלמעלה מגילוי אור הנפש הנק' עונג, ורצון זה הוא כמו נצחון כו', אך כשנשלם הרצון הזה נולד בזה עונג גדול (כידוע שהעונג שבמדת הנצחון הוא עמוק בנפש מאד עד שיפקיר כל מיני עונג לגבי' כו')... "ע"ש.

תרס"ה ע' שכה-שכו [שמח-שמט, ועד"ז במהדו"ח ע' תקכד-תקכה] (הנחה): "...וכמו"כ בנפש צריך להיות ג"כ בחי' מדת הנצחון, דהיינו לעמוד נגד כל מונע ומעכב לאלקות, שזהו דוקא בכח הנצחון. דעם בחי' שכל ומדות לא יכול לעמוד (מיט שכל ומדות מאכט מען ניט) נגד הכל. . . דמצד השכל יש עדיין דברים שהם מונעים ומעכבים, דהשכל בכלל הוא מוגבל, וממילא שיש מי שיגבילנו עד פה תבוא ותו לא,

— שו"י הגליון —

(237) "מדות המלוכה" — כ"ה גם בנכותי"ק (בוך 2971 ד, ב).

בעצמו דוקא בכדי להתגבר ולנצח אויביו...".

☞ הערה 100 ☞

וראה מגן אברהם או"ח סי' קנו: "...אמרין ביומא כל ת"ח שאינו נוקם ונוטר כנחש כשפוגעין בכבודו אינו ת"ח, ומ"מ לא ינקום הוא בעצמו, רק אם אחרים נוקמין ישתוק, ואם מפייסין²³⁹ אותו צריך למחול...".

רמב"ם הלכות תלמוד תורה פ"ז, הי"ג [שהובא בקצת קיצור ושינויים בטור יו"ד סו"ס שלד]: "...אע"פ שיש רשות לחכם לנדות לכבודו, אינו שבח לתלמיד חכם להנהיג [- שינהיג] עצמו בדבר זה, אלא מעלים אזניו [- יעלים עיניו] מדברי עם הארץ ולא ישית [- ישים] לבו להן, כענין²⁴⁰ שאמר שלמה בחכמתו גם לכל הדברים אשר ידברו אל תתן לבך, וכן היה דרך חסידים [- החכמים] הראשונים שומעים חרפתם ואינן [- ולא] משיבין, ולא עוד אלא שמוחלים למחרף וסולחים לו. וחכמים גדולים היו משתבחים במעשיהם הנאים ואומרים שמעולם לא נידו אדם ולא חריומוהו [- החרמוהו] לכבודו, וזו²⁴¹ היא דרכם של תלמידי חכמים שראוי לילך בה. במה דברים אמורים, כשבוהו או חרפהו בסתר. אבל תלמיד חכם שבוהו או חרפו אדם [- חרפוהו] בפרהסיא, אסור לו למחול [לן] על כבודו, ואם מחל נענש, [מפני] שזה בזיון תורה, אלא נוקם ונוטר הדבר כנחש, עד שיבקש ממנו מחילה ויסלח לו".

☞ שו"י הגליון ☞

(239) להעיר מתשובה מאהבה ח"ב סי' רלב: "[או"ח סימן] קנו . . שם גליון מג"א ס"ק ב', אמרין ביומא כל ת"ח שאינו נוקם ונוטר כנחש כשפוגעין בכבודו אינו ת"ח עכ"ל. עיין בהרמב"ם פ"ד [- נדצ"ל: פ"ז – שהובא לקמן בפנים] מה"ל ת"ת הלכה י"ג שמחלק בין בסתר לגלוי, דפרהסיא אסור לו למחול על כבודו ואם מחל נענש וכו' עד שיבקש ממנו מחילה ויסלח לו ועיי"ש בכ"מ". ולכאורה ס"ל לאדה"ז (הנ"ל בפנים בדקדוקי תורה) שהמג"א חולק בזה על הרמב"ם (עכ"פ בפירוש נוקם ונוטר כנחש), שלהמג"א צריך להיות נוקם ונוטר כנחש גם כשביזהו בסתר, ואדה"ז פסק כהמג"א, ולכן לא חילק בין בסתר ובפרהסיא.

(240) "כענין . . לבך" – בטור ליתא.

(241) "וזו . . בה" – בטור ליתא.

הניצוח מכל אדם, דבשביל ניצוח מלחמה אחת יבזבו אוצרות וסגולת מלכים, אשר בשביל הנהגת המדינה לא יזיזו ממנו אפי' כל שהוא, וכשחסר יליו עוד, והכל בשביל ניצוח א', וכל מלך שהוא גדול יותר גדול אצלו הניצוח יותר...".

ד"ה כי תצא תרמ"ו ע' כח: "...ענין הנצחון אנו רואים שאינו שייך רק באדם גדול במעלה, דמי שהוא שפל ערך, אף שהוא רוצה שיהי' כך מ"מ אם יעשה לו אדם היפך רצונו אינו בניצוח כ"כ לעמוד על רצונו דוקא, אך מי שהוא אדם גדול וכמו המלך הנה הנצחון שלו גדול מאד כו', וכמו שאנו רואין בהנהגת המלוכה שלפעמים לצורך מלחמה ה"ה מבזבו אוצרותיו בשביל לנצח את המלחמה, שסגולת מלכים הנמצא בהאוצרות אין חקר להם, שנאספים ונקבצים במשך זמן רב מדור דור הון רב ויקר מאד, שלא ישלוט בהם יד אדם אפי' לדבר היותר הכרחי, מ"מ לצורך המלחמה יכול להיות שיבזבו את האוצרות לגמרי, והגם שהמדינה אשר יכבוש ע"י המלחמה אינו שוה בנזק המלך אשר יפסיד בבזבו האוצרות, מ"מ לא ישגיח ע"ז כלל. ולפ"ז בהכרח לומר שהפיזור הוא רק מצד מדת הנצחון, לנצח על מנגדו שיהי' כרצונו דוקא ולא כרצון זולתו, והגם שרצון הזולת מצ"ע אינו תופס מקום אצלו כלל, שאינו בערך גדולתו ואין רצונו על אותו דבר כלל, מ"מ מפני שאחד עומד כנגדו ומונע אותו מדבר הזה יעמוד כנגדו בנצחון גדול בכל תוקף עוז, וכ"כ יהי' תוקף²³⁸ עד שיוכל לבזבו ע"ז הון רב וסגולת יקרי הערך מאד בשביל לנצח על מנגדו, וכל שהמלך מצ"ע רם ומנושא יותר, יותר יוגדל אצלו הנצחון. ונמצא מזה מוכן ב' דברים, א' שמדת הנצחון שייך דוקא באדם גדול שמרומם ומנושא מצ"ע דוקא, ועוד מוכן מהנ"ל שהנצחון נוגע בפנימיות נקודת נפשו למעלה מכל הרצונות והתענוגים, שהרי בשביל הניצוח ה"ה מפקיר הכל, שהדבר יקר אצלו מאד ומ"מ מפקיר הכל כו', עד שיוכל להפקיר חיי נפשו ג"כ לעמוד בקשרי מלחמה

☞ שו"י הגליון ☞

(238) תוקף: כ"ה בגוכי"ק, ואוצ"ל: תוקף הנצחון (הערת המו"ל בתרמ"ו שם) – ואולי צ"ל: "התוקף".

תו"ח בשלח שכח, א-ב [ועד"ז במהדו"ח רכו, א] 242: "...שמבזבו המלך אוצרות[יו] בשביל ניצוח המלחמה. . וענין הבזבו הזה היינו שמגלה מבחי [ה]העלם כל בחי [ה]אוצרות [ה]עליונים, כמו מגלה עמוקות מני חשך, [שזהו] כמלך שמוציא כל כחו וגבורתו ברוב עשרו וגדולתו אשר בגנוי היכלו שאצרו אבותיו..." שם שלא, רע"א [רכז, רע"ד]: "...אז מוציא ה' מאוצרותיו העליונים הגנוזים למעלה מעלה, והוא מיר"ע שנמשך מבחי' ההעלם דסדכ"ס הנק' נורא שממנו נמשך היראה וביטול על כל העליונים ותחתונים, וכנ"ל בענין מגלה עמוקות מני חשך כו'..." שם במהדו"ח רכח, ד: "...בזבו כל אוצרות העליוני' שהוא מה שמגלה עמוקו' מני חשך כנ"ל..." שם שלז, ב [רלב, א]: "...לבזבו כל האוצרות העליונים הגנוזים למעלה מן זמן קדמון [כו'], כנ"ל במ"ש מגלה עמוקות מני חשך כו'..." ע"ש.

סה"מ קונטרסים ח"א לו, ב [תרפ"ט ע' 123] 243: "...יש בחי' שלמעלה מהשתל' ועל זה כתיב ישת חשך סתרו כו', דאור הוא גילוי ומה שלמעלה מגילוי נק' חשך וסתר, וזהו בחי' אוצרו הטוב. . וכדי לנצח את המלחמה נמשך מבחי' אוצרו הטוב שהוא למעלה מהשתלשות..."

הערה 105

ראה תו"ח בשלח שלז, רע"א [ועד"ז במהדו"ח רלא, רע"ד]: "...שזהו כמו במשל הבזבו של אוצרות הגשמים²⁴⁴, שאין ניאותין מהם לעולם ולא נגלה לעולם בהיכל המלך ובית המלך, רק בעת המלחמה ניתנו להוצאה, שזהו הנק' בזבו שנעשה מן הקדש חול, שהוקר²⁴⁵ מאד מאד שלא ראו²⁴⁶ עיני האדם נמסר²⁴⁷ ל[צורך] הוצאה

שו"ע יו"ד סי' רמג, ס"ט: "...אף על פי שיש רשות לחכם לנדות לכבודו, אינו שבח לתלמיד חכם שינהיג עצמו בדבר זה. במה דברים אמורים, שחרפוהו בסתר, אבל אם חרפוהו בפרהסיא אסור לו למחול על כבודו, אלא נוקם ונוטר הדבר כנחש, עד שיבקש ממנו מחילה ויסלח לו."

הערה 102

וראה תקס"ה ח"ב ע' תתקצב (נוסח א): "...מה שהוא בבחי' הרוממו' והעילוי בעצמותו עד אין שיעור נק' עמוקות, כמ"ש ממעמקי"ם קראתיך, וכן מגלה עמוקו' מני חושך. . וזהו דכתיב ישת חושך סתרו. . זה ההעלם של העצמו' למעלה מעלה העלם אחר העלם כו' עד אין שיעור. . נק' חושך, וגם נק' עמוקו' מפני שהוא עומק אחר עומק עד אין שיעור, ע"כ נק' עמוקו' לשון רבי' . . כל אלה בחי' העליו' בבחי' עצמותו נקרא ג"כ בשם אוצרו', עד"מ האוצרו' של המלך הנ"ל שנטמנין בהן כל הון יקר וכל כלי חמדה ולא יגלה אותן..." שם ר"ע תתקצד: "...אזי יוציא ה' כל אוצרותיו כו'. . ואז דוקא הוא יגלה עמוקו' מני חושך כו'..." ע"ש. שם ע' תתקצג (נוסח ב): "...בחי' אוצר המלך מה"מ הקב"ה, שהוא בחי' סתימו דכל סתימין דלית מחשבה תפיסא ביה כלל, וכמ"ש יש"ת חשך סתרו שהוא בחי' חשך העליון טמירא דכל טמירין שא"א להתגלות למטה, שזהו בחי' אוצר המלך ב"ה..." שם ע' תתקצד-תתקצה: "...בחי' העמקי' העליוני' הגנוזות באוצרות[יו] ית' בבחי' העלם וחשך שיתגלו בבחי' גילוי, וכדכתיב מגלה עמוקות מני חשך וגו', פי' כמו עד"מ למטה עומקא דבירא הוא מקום חשך ואפל מה שבתחתית התהום כו', כך עד"מ למעלה בחי' עמוקות העליונות הם אוצרותיו ית' שהם בבחי' העלם, סתימא דכל סתימין, גנוזות בחשך העליון, דכתיב ישת חשך סתרו, דלית מחשבה תפיסא בהון כלל, זולתי ע"י התשובה מעומקא דלבא, לנצח המלחמה לאכפי' לסט"א ולא הפכא מחשוכא לנהורא כו', מעוררי' עי"ז למעלה מדת הנצח לגלות העמוקות מני חשך העליון בבחי' גילוי ממ"ש..." ועוד.

שול"י הגליון 80

(242) שבמילואים להערה 80.

(243) שבמילואים להערה 76.

(244) בכמה כת"י: "הגשמי[ן]".

(245) בכמה כת"י: "שהיקר".

(246) בכמה כת"י (בוך 629 כג, ב; בוך 1154 י, א; בוך

1749 כב, סע"ב; בוך 2008 דף שפא, ב; בוך 2023 רנג,

א; בוך 2376 עא): "שלא ראה עין אדם". ועד"ז בבוך 947

הגם שיש בזה ג"כ מדידות, הרי זהו מה שהוא רצונו ית' והרצון הוא בבחי' הגילוי, ע"כ אין בזה קץ וסוף, וכמ"ש בת"ז²⁵⁰ למע' מעלה עד אין קץ ולמטה מטה עד אין תכלית כו'...".

ולהעיר מסה"מ מלוקט ח"א ס"ע קמג [ח"ד ע' צח]: "...על ידי עליית עוה"ז התחתון דוקא נעשה עלי' בכל העולמות, ועלי' באופן דאין ערוך, וע"ד המבואר בהמשך דיום ההילולא [ובהע' 47 שם: "באתי לגני השי"ת פי"ב ואילך (אולי ע"פ ז"ח יתרו לד, סע"ג: לעילא עד א"ס ולתתא עד אין תכלית)"] (של בעל הגאולה), שהענין דלמטה עד אין תכלית שייך להענין דלמעלה עד אין קץ".

שם ח"ב ע' רצא [ח"ג ע' קעא]: "...ויובן זה בהקדים מה שארז"ל אור א"ס למעלה מעלה עד אין קץ ולמטה מטה עד אין תכלית...". ובהע' 5 שם: "ראה תקו"ז סוף תיקון נז (וראה שם תיקון יט – מ, ב). ז"ח יתרו לד, סע"ג. וראה ספר הערכים-חב"ד כרך ד (השלמה לכרך ג) ערך אוא"ס (ד) ס"ז סק"ו. שם ס"ח. וש"נ".

ולהעיר מע"ח שער א, ענף א: "...כי הנה נודע כי האור העליון למעלה למעלה עד אין קץ הנק' א"ס, ושמו מוכיח עליו שאין בו שום תפיסה לא במחשבה [ו]לא בהרהור כלל ועיקר, והוא מופשט ומובדל מכל מחשבות, והוא קודם אל כל הנאצלים והנבראים והיצורים והנעשים, ולא היה בו זמן התחלה וראשית, כי תמיד הוא נמצא וקיים לעד, ואין בו ראש וסוף כלל...".

אבל ראה ל' שער ההקדמות הקדמה ג: "...כי נודע ומפורסם כי האור העליון הלא הוא נקרא אין סוף, ושמו מוכיח עליו שאין בו תפיסה לא במחשבה ולא בהרהור כלל, והוא מופשט ובלתי מושג מכל המחשבות העליונות, והוא קדם אל כל הנאצלים והנבראים והנוצרים והנעשים, והוא אשר המציאם והאצילם, ולא היה בו התחלה

בדברים פחותים הנצרכים למלחמה, ולפי שעה לבד שהולכים וכלים ונמכרים, כי נמכר כל כלי יקר ונתנו ביד אחרים להחליפן בעד דברים פחותים כמו כלי מלחמה ומזון לעם וכה"ג, שזהו כמו הבזבז שבזוזין להון יקר וכל אבני חפץ לזרים בשוקים וברחובות שהכל קונין אותם, או יתן אותם בעבור הנצרך לפי"ש²⁴⁸ למזון ולבוש וכלי מלחמה וכה"ג...".

שם שלח, רע"א [רלב, ב]: "...כמו בזבז האוצרות כו' שמבזבז והפקיר הכל, ולא ליח"ס²⁴⁹ וצנועים שראוים לזה, שזהו שנק' פרזונו בגילוי אור הגנוז לחכמים ונביאים כו', אבל נש"י שיגלה אור הגנוז בהם [מ]סדכ"ס למטה בגופים שנמשכו מנוגה דעשי', זהו כמו בזבז האוצרות ממש הנ"ל שנק' פיזור, כמו שמפזר הון רב לשפלים ולכל בשוה, ומפזר רב תבואות בשני הרעב ולהחיות עם רב... ע"ש.

שם שמב, ב [רלה, ב]: "...עפ"י משל הנ"ל בנצחון מלחמה [ש]מבזבז האוצרות בשביל הניצוח הנ"ל. . [ש]מפזר כל הון לאיבוד לזרים... ע"ש.

❧ הערה 109 ❧

וראה עד"ז תרכ"ו ע' רעט [תרכ"ז ס"ע תלו [ר"ע תע], ועד"ז תרנ"ח ע' סח]: "...מה שמבואר בז"ח פ' יתרו ובכמה מקומות בספרים...", ועד"ז בד"ה מים רבים תר"ץ ע' ט: "...אי' בזהר חדש פ' יתרו ובכמה מקומות בספרים. . למעלה מעלה. . ולמטה מטה...".

פר"ת ר"ע צג ("דהנה אי' בת"ז..."). שם ס"ע צג ("וזה מ"ש בתיקונים..."). שם ס"ע קיז ("דאי' בת"ז. . למעלה מעלה. . ולמטה מטה..."). שם ר"ע רמב ("דאי' בת"ז..."). ועד"ז שם ר"ע ש ("ד"ה ראשית גוים עמלק): "...בסטרא דקדושה,

❧ שולצי הגליון ❧

קט, א: "שלא ראוהו עין אדם". בוך 2038 קלה, רע"א: "שלא ראהו עין אדם".

(247) בכמה כת"י: "נמכר".

(248) פירוש: לפי שעה.

(249) פירוש: ליחידה סגולה.

(250) ובהערת רבינו שם: "וכמ"ש בת"ז: ראה ס' המאמרים תרכ"ז בסופו. מאמר יום ההילולא (יו"ד שבט השי"ת) באתי לגני פי"ב ואילך".

גילוי כו'), אלא שבחי' עצמות האור אינו בבחי' גילוי עדיין כ"א בבחי' העלם כו', אבל מ"מ הוא בגדר גילוי ושייכות אל הגילוי כו', ולכן שייך בו שם העלם מפני ששייך אל הגילוי, דאם לא הי' שייך אל הגילוי לא הי' שייך בו ג"כ ענין בחי' העלם כו', וכמו בעצמות שנא' בו אתה מפני שאינו בגדר העלם וגילוי כו', ורק באוא"ס נא' הוא ל' העלם מפני ששייך בו העלם וגילוי כו' כמ"ש במ"א, שההעלם שייך אל הגילוי כו'. ונמצא דהעצמות אינו בגדר שם אור כ"א נק' מאור . . . אלא הכוונה באור א"ס הוא על הגילוי מן העצם, [ד]זה נק' אור מפני שהוא בגדר גילוי כו', והגם שיש בזה מה שאינו בבחי' גילוי, מ"מ הוא בגדר גילוי כו' כנ"ל, והיינו לפי שהוא הארה בלבד שאין בו מן העצם כלל, דכל עצם בלתי מתגלה, אבל הגילוי מן העצם להיות שאין בו מן העצם, וע"ז מורה ג"כ שם אור שהוא הארה לבד כו' כמ"ש במ"א, לכן הוא בגדר גילוי כו', והאור הזה נק' א"ס... ע"ש.

שם ע' קסח-קסט (ועד"ז במהדר"ח ע' רנג-רנד) (ועד"ז תרפ"ו ע' רעה, תרצ"ב ע' קא): "...ומשנת"ל דבחי' אדם דיצי' דכללות הוא בחי' גילוי, היינו שהוא בגדר גילוי [תרצ"ב: דאדם דבריאה דכללו' הגם שהוא בחי' התחדשות לגבי לפה"צ אבל לגבי סדר השתל' הוא אינו בגדר גילוי כלל, ויצי' הוא בגדר גילוי] אבל לא שהוא בחי' גילוי ממש, כי גם בבחי' העלם יש ב' מדרי' [- תרצ"ב: ב' מיני העלם], מה שאינו בגדר גילוי כלל [- תרצ"ב: שאינו בגדר גילוי] ומה שבגדר גילוי כו', והן ב' מיני סתימות, הא' שסתום מצ"ע [- תרצ"ב: בעצם] שאינו בגדר גילוי כלל [- תרצ"ב: ואינו בגדר גילוי], והב' שסתום לגבי המקבלים, אבל הוא בגדר גילוי (ועמ"ש מזה בד"ה תקעו, רס"ד), דבד"פ הן בחי' [- תרצ"ב: בהב' פרוצופים] עתיק ואריך [תרצ"ב: ...בפרצוף עתיק שהוא סתום מצ"ע, ופרצוף אריך הוא סתום מצד המקבלים], וכד"כ בחי' סתום שמצ"ע זהו בחי' עצמות א"ק, ובחי' יצי' דכללות הוא בחי' מה שסתום לגבי המקבלים כו'. הגם דבחי' אור בכלל הוא בגדר גילוי, דמאחר שהוא בחי' אור ולא עצם הרי גם

וראשית, כי תמיד היה נמצא וקיים לעד ולנצח נצחים... (ולהעיר מל' שער ההקדמות מהדורת אהבת שלום (המיוחס כל' הרח"ו המקורי) ו, סע"א: "...כי נודע ומפורסם שהאור העליון למעלה למעלה המאציל העליון הלא הוא נקרא אין סוף, ושמו מוכיח עליו...").

וראה זח"א כד, סע"א (ע"ד העלאת המלכות לכתר והמשכתה למטה בכל העולמות, כמ"ש במק"מ שם): "...במיתך לסלקא צלותא לההוא אתר ידע . . . צריך לסלקא מחשבתיה בצלותיה בההיא תגא אבן מוכללת ומעוטרת דאתמר בה כל הזוקף זוקף בשם . . . וצריך לסלקא (נ"א לה) עד אין סוף, וכד נחית לה אתמר ביה כל הכורע כורע בכרוך, דצריך לנחתא (נ"א לה) עד אין תכלית...".

הערה 111

וראה תרס"ה ע' קמט-קנ [ועד"ז במהדר"ח ע' רכה-רכז] (ד"ה לעמת המסגרת): "...דהנה ידוע בפ' אור א"ס שאין הכוונה על העצמות ממש, דעל עצמות ממש אינו שייך שם אור מפני שאינו בגדר אור להאיר, וכמא' כל עצם בלתי מתגלה, שאינו בגדר גילוי כלל, וא"כ אינו שייך ע"ז שם אור. הגם דבאור יש ג"כ מה שאינו מתגלה, וכידוע דבאור יש ב' מדרי' עצם האור והתפשטות האור, ומה שבבחי' גילוי הוא בחי' התפשטות האור, אבל עצם האור אינו בבחי' גילוי כו', מ"מ בכללותו נק' אור מפני שהוא בגדר גילוי ויש לו שייכות אל הגילוי כו' (במ"א מבואר שהוא מה שהאין נחלק לב' חצאין אין של היש האמיתי ואין של יש הנברא כו', ומ"מ יש להם שייכות זל"ז כו'. ומ"ש במ"א דעצם האור אינו בגדר גילוי ונק' סתום²⁵¹ מצ"ע כו', צ"ל דעיקר הענין בזה לפי שהאור מעין המאור, ויש בו גם בחי' זו סתום בעצם כו', אבל מצד עצם האור הוא בגדר

שולכי הגליון

(251) "סתום . . . שסתום" – כ"ה בתרס"ה בגוכתי"ק (בוך 2976). ואילו בסה"מ תרס"ה שם (בב' המהדורות) נדפס: "סתים . . . שסתים" (אבל שם לקמן ע' קסח-קסט [רנג] (שהובא לקמן בפנים) הוא לנכון: "שסתום מצ"ע . . . שסתום לגבי המקבלים . . . סתום מצ"ע . . . שסתום לגבי המקבלים...").

פט"ז שם²⁵⁴: שאינו בגדר גילוי והמשכה, ולעולם לא יבוא בגדר גילוי לעולמות]. . עד שלא נבה"ע ה' הוא ושמו בלבד. . הוא היינו בחי' העלם עצם האור שאינו בגדר גילוי כלל ואינו מתגלה כלל בעולמות [- ואילו בתש"י פי"ז שם: הוא קאי על עצם האור שאינו בגדר גילוי והמשכה כלל בעולמות].

☞ הערה 113 ☞

ראה תניא פכ"ד (כט, ב – לא, א): "...ג' לבושי הנפש שמקליפת נוגה שבישראל שהם מחשבה דבור ומעשה המלוכשי' בשס"ה ל"ת דאורייתא ודרבנן, וכן מהות הנפש עצמה המלוכשת בלבושיה, כולם מיוחדים ממש בס"א וקליפ' זו הנק' ע"ז, ולא עוד אלא שבטלים וטפלים אליה וגרועים ופחותים ממנה מאד, כי היא אינה מלוכשת בגוף חומרי, ויודעת את רבונה ואינה מורדת בו לפעול פעולתה במשלחת מלאכי רעים שלה שלא בשליחותו של מקום ב"ה ח"ו, וכמאמר בלעם לא אוכל לעבור את פי ה' . . ואינם יכולי' לעבור כלל על רצונו ית', כי יודעי' ומשיגים שהוא חיותם וקיומם. . אינן עוברין רצונו ית' לעולם. וא"כ האדם העובר על רצונו ית' הוא גרוע ופחות הרבה מאד מהס"א וקליפה הנקראת ע"ז ואלהים אחרים, והוא בתכלי' הפירוד מיחודו ואחדותו של הקב"ה יותר ממנה, וכאלו כופר באחדותו יותר ממנה ח"ו. . באמת לאמיתו אפי' עבירה קלה הרי העוברה עובר על רצון העליון ב"ה, והוא בתכלית הפירוד מיחודו ואחדותו ית' יותר מס"א וקליפה הנקרא' אלהים אחר' וע"ז ממש, ויותר מכל הדברים הנשפעים ממנה בעה"ז שהם בהמות טמאות וחיות ועופות טמאים ושקצים ורמשים, וכמאמר יתוש קדמך, פי' דאף יתוש שמכניס ואינו מוציא, שהיא קליפ' היותר תחתונה ורחוקה מבחי' הקדושה המשפעת בתכלית הריחוק, קודמת לאיש החוטא בהשתלשלות וירידת החיות מרצון העליון ב"ה, וכ"ש שאר בעלי חיים הטמאים ואפי' חיות רעות, שכולם אינם משנים תפקידם, ופקודתו ית' שמרה ורוחם. . וא"כ החוטא ועובר רצונו ית' אפי'

ההעלם העצמי שלו הוא בגדר גילוי כו' (עמ"ש מזה בד"ה לעמת המסגרת, רס"ה²⁵²), ומכ"ש לאחר הצמצום שגם ההעלם הוא בגדר גילוי כו' [- תרצ"ב: דמאחר שהוא אור ולא עצם ה"ה בגדר גילוי, דכן הוא גם באור א"ס כנ"ל, ומכש"כ בהאור שלאחר הצמצום שהוא בגדר גילוי, דגם העלם העצמי שלו הוא בגדר גילוי, א"כ מהו"ע הסתימות דאור שהוא סתום מצ"ע, תרפ"ו: א"כ איך הוא סתום ונעלם]. אמנם כללות הענין מה שבאור יש בחי' סתימות שמצ"ע, צ"ל שזה בהאור לא מצ"ע²⁵³ כ"א מצד שהוא מעין המאור, והמאור אינו בגדר גילוי כלל דכל עצם בלתי מתגלה, לכן יש בהאור ג"כ בחי' זו, והיינו בבחי' העצמות שלו, ובחי' ההתפשטות הוא שבגדר גילוי כו' [- תרצ"ב: אך הענין הוא, דהנה הסתימות באור מצ"ע הנה אין זה בהאור מצ"ע כ"א הוא בהאור להיותו מעין המאור, והיינו דלהיות דאור הוא מעין המאור והמאור הוא סתום מצ"ע, דכל עצם בלתי מתגלה, לכן הנה גם באור יש בחי' סתימה מצ"ע. ובאור גופא זהו עצם האור והתפשטות האור דזהו בגדר גילוי], [כמו"כ הוא בהאור שאחר הצמצום, שהרי הקו ג"כ דבוק באוא"ס, וכמ"ש בע"ח דבראשו העליון נוגע ודבק [- ודבוק] באוא"ס, לכן יש בו ג"כ בחי' הסתימות שמצ"ע, והיינו בחי' עצמות א"ק, ובחי' יצי' דכללות הוא שבגדר גילוי כו', אבל בכללות הוא בבחי' העלם עדיין כו'...".

וראה פר"ת לקמן ע' רמד-רמה: "...דלמעלה אין קץ הוא בהאור הנעלם וסתום שאינו בגדר גילוי כלל ואינו מתגלה לעולם [- ואילו בתש"י

☞ שו"י הגליון ☞

(252) שהובא ממנו לעיל בפנים.

(253) "מצ"ע" – בתרס"ה בגוכתי"ק (בוך 2976) כאן: "מצ"ע עצמו". ואולי פירושו: מצד עצם עצמו (וכיו"ב) – ולכאורה זה מתאים למה שמשתמש כאן בהלשון "מצד עצמו" בכ' אופנים הפכיים: (א) שיש סתימות שמצד עצמו (ולא מצד המקבלים בלבד). (ב) אבל סתימות זו אינו מצד עצמו של האור (אלא מצד המעין המאור שבו). ולכן כדי שלא יהא נראה (בהשקפה ראשונה עכ"פ) כסתירה מיני' ובי' (מצד עצמו ולא מצד עצמו), לכאורה מתאים להבהיר שאף שהוא מצד עצמו, אינו מצד עצם עצמו (וכיו"ב). ולהעיר מל' תער"ב ח"ג ר"ע א'רמה, עטר"ת ע' טז: "...מעצם עצמו ומהותו ממש... ע"ש.

☞ שו"י הגליון ☞

(254) שבדקדוקי תורה הערה 295.

וכמ"ש] באגה"ק סי' ק' [- כ"ו] 260 דהארה דהאר' דהארה הוא בכל הנבראים ו[ה]נוצרים ו[ה]נעשים כו', שהוא²⁶¹ האור והחיות אלקי שנמשך בכל הנבראים, וכמאמר הזן [- וזהו שאמרז"ל זן] ומפרנס מקרני ראמים²⁶² עד ביצי כנים, דהאור והחיות מאיר ונמשך גם במדרי' היותר תחתונים והיותר שפלים [- ...כנים, והיינו דגם בברואים היותר תחתונים יש בהם אור וחיות אלקי המחי אותם כו'. הרי"ט²⁶³ נמשך האור האלקי למטה עד מדרי' היותר שפלות בתכלית], וכמ"ש²⁶⁴ אם אסק שמים שם אתה ואציעה שאל הנך [כו'], דזהו [- וזו²⁶⁵] התבוננות גדולה בגדולת הוי' [-

בעבירה קלה, בשעת מעשה הוא בתכלית הריחוק מקדושה העליונה שהיא יחודו ואחדותו ית', יותר מכל בעלי חיים הטמאי ושקצי' ורמשים המושפעים מס"א וקליפת ע"ז . . נפש האלהית המלוכשת בהם המאמינה בה' אחד, וגם בשעת החטא היתה באמנה אתו ית', רק שהיתה בבחי' גלות ממש תוך נפש הבהמית מס"א המחטיאה את הגוף ומורידתו עמה בעמקי שאל למטה מטה תחת טומאת הס"א וקליפת ע"ז ה' ישמרנו ("אונטער (און נידעריקער נאך פון) דער טומאה פון סטרא אחרא און קליפה פון עבודה זרה...") – שיעורים בספר התניא)... ע"ש.

שוליי הגליון

(260) קלא, ב: "...מזיווג זו"ן דבי"ע נבראו מאין ליש כל הנבראים והנוצרים והנעשים ע"י אור הנשמה שבתוכן, שהיא אלקות מהכלים די"ס דמל' דאצי', וגם בתוכה הארת הקו דאור א"ס המלוכש באצי' עד הפרסא, והארת הקו שהיה מאיר בכלים די"ס דמל' בקע הפרסא עמהם ומאיר בהם בבי"ע כמו באצילות ממש, וכן גם הקו בעצמו המלוכש בסיום וסוף נה"י דא"ק, שהוא סוף רגלי היושר שלו המסתיימים במל' דעשיה, הנה הארת הקו מאירה משם ומתלבשת באור הנשמה די"ס דבי"ע שהוא אלקות, והארה דהארה מתלבשת בנפש רוח די"ס דבי"ע, ואף גם בכל הכלים שלהם, והארה דהארה דהארה הוא בכל הנבראים ונוצרים ונעשים, כמ"ש הימים וכל אשר בהם ואתה מחיה את כולם...".

(261) "הוא . . הנבראים" – הוספה על מ"ש בפר"ת שם. (262) הזן ומפרנס : ראה ע"ז ג, ב. [כ"ה בתש"י – שהסימן (הכוכב) שבפנים המאמר להערה זו הוא בין תיבת "ראמים" לתיבת "עד" (ויש לברר אם כך ציוין ע"י רבינו, או שהמדפיס בחר מקום הסימן). ואולי מרומז בזה הטעם שציוין לע"ז ג, ב ולא לשבת קז, ב (הנ"ל בפנים בדקדוקי תורה) – כיון שהל' בע"ז שם היא "עד" (ככתש"י), ואילו בשבת שם הל' היא "ועד".]

(263) באוה"ת שבשוה"ג 259: "הרי אור א"ס נמשך למטה עד אין תכלית, שהוא השתלשלות אלקות עד סוף המדרגות למטה מטה עד שאין מטה הימנו".

(264) באוה"ת שם (וכ"ה בגוכת"ק – בוך 1039 קסב, א): "וכמ"ש אם אסק שמים כו' אציעה שאל הנך".

(265) באוה"ת שם: "וזהו התבוננות גדולה בגדולת א"ס ב"ה שיכול לישפל כ"כ למטה מטה, וכנודע ג"כ מענין אני ולא מלאך, ופי' כי אע"פ שמהותו ועצמותו ית' אינו מתלבש כלל בע"ס, מ"מ הארה שממנו מתלבש[ת] – כ"ה בגוכת"ק הנ"ל] בהם שהרי הוא ית' מאיר להן זיו כו', א"כ נהי שהוא עצמו אינו מתלבש מ"מ הזיו מתלבש, וכמאמר דאנת הוא נשמתא לגופא, ומצד התלבשות זו

וראה קונטרס ומעין מאמר ג, סוף פ"ג: "...האדם העובר על רצונו ית' הוא גרוע ופחות הרבה מאד מהסט"א והקליפה...". שם מאמר ד, פ"א: "...דאף יתוש שמכניס ואינו מוציא, שהיא קליפה היותר תחתונה . . קודמת לאיש החוטא...". ובמפתח רבינו שבתחלת הקונטרס: "מאמר ג . . בסט"א הוא בבחי' גלות . . אדם החוטא הוא גרוע ממנה".

הערה 115

לתועלת הלומדים, מובא בזה פרק יד מד"ה באתי לגני תש"י²⁵⁵ – כל הפרק על הסדר [עם הלשוניות המקבילות שבר"ה בעצם היום הזה פר"ת (ע' רמג)²⁵⁶]:

"(יד) והנה בכ"ז [- ועכ"ז²⁵⁷] ואתה מחי את כולם כתי'²⁵⁸, דהארת אור אלקי הרי נמשך להוות ולהחיות את כל הנבראים [- שהארת²⁵⁷ אוא"ס מחי ומהווה אותם] מאין ליש [כו'], וכדאי²⁵⁹ [-

שוליי הגליון

(255) עם הערות רבינו עליו – בשוה"ג הבאים. (256) ועם הלשוניות המקבילות שבאוה"ת ענינים ע' קיה-קיט (בשוה"ג הבאים) – שכנראה עליו מיוסד חלק זה מד"ה בעצם היום הזה פר"ת שבפנים. (257) באוה"ת שם: "ועכ"ז הרי אור א"ס מחיה ומהוה אותו מאין ליש" (וראה ההמשך בשוה"ג 259). (258) "כתי" – הוספה על מ"ש בפר"ת הנ"ל בפנים. (259) באוה"ת שבשוה"ג 257: "ומלא העולם הזה הגשמי עד שהארה דהארה דהארה מהקו מתלבשת בכל נברא וגם בארץ הגשמי" (והמרז"ל "הזן ומפרנס . . כנים" לא הובא שם, וראה ההמשך בשוה"ג 263).

אין סוף ג"כ²⁷⁰ להתפשטותו, בריבוי²⁷¹ המדריגות וההשתל' עד למטה מטה²⁷² ממש כו', ובכ"מ²⁷³ שהוא נמשך [- שנמשך] ומתפשט אינו בהתפעלות והשתנות [- אין בו התפעלות ושינוי] כלל, דאינו [- ולא] כדמיון הנשמה והגוף [- בגוף], דהנשמה הרי מתפעלת [- שמתפעלת היא] ממקרי הגוף, אבל [ב]האור האלקי המחי²⁷⁴ ומהווה אינו מתפעל ואינו משתנה [- לא יש שום התפעלות והשתנות] כלל [כו'], ומה שיכול להיות [- ששייך] שינוי בהאור²⁷⁵ ע"י ההתלבשות, והיינו²⁷⁶ מה שההתלבשות פועל איזה שינוי הוא רק [- זהו] בהחיות שבבחינת כח, וידוע²⁷⁷ דחיות שהוא בבחי' כח הוא מהכלים [- שהוא מבחי' כלים] דבי"ע, דכלים דבי"ע ה"ה בבחינת מציאות [- שהן בחי' נברא], וכדאיתא [- וכמ"ש] באגה"ק הנ"ל²⁷⁸ דראשית היש [הנברא] הן [ה]כלים דבי"ע [כו'], ומשו"ז [- וע"כ] שייך בהם השינוי וההתפעלות [- שינוי והתפעלות], אבל באור המחי' [- בבחי' האור שמחי'] אין בו שום²⁷⁹ שינוי והתפעלות²⁸⁰ כלל, לפי [- מפני] שאינו מתערב. וכמ"ש אין קדוש כהו' ואי

ה' שנמשך בכל סדר ההשתלשלות ממדרי' למדרי' עד מדרי' ברואים היותר שפלים [- שנמשך למטה מטה כלל²⁶⁶], וביכולת²⁶⁷ כל אדם ואדם גם הפשוט ביותר לידע זאת, שרואה גדולת הוי' (וכמבו' בד"ה ורא הנ"ל²⁶⁸ בענין גדול הוי' כו' בעיר אלקינו, גדולת הוי' מריבוי הנבראים כו'), והתבוננות זו [- וזה] עושה התפעלות גדולה בנפש [כו'], מזה²⁶⁹ שרואים במוחש ממש, וכ"ז הוא לפי [- מפני] שהאור הוא א"ס בעצם, ע"כ

שוליי הגליון

שייך לומר למטה עד אין תכלית כו' (וראה ההמשך בשוה"ג 273).

(266) "כלל" – כ"ה בגוכי"ק, ואוצ"ל: ממש (הערת המו"ל בפר"ת שם).

(267) "וביכולת . . הנבראים כו'" – הוספה על מ"ש בפר"ת שם.

(268) תו"א ורא נו, ב: "...דהנה כתיב גדול ה' ומהולל מאד ולגדולתו אין חקר, ואימתי גדול כשהוא בעיר אלקינו כו', כי מהיות לגדולתו ית' אין חקר ולית מחשבה תפיסא ביה כלל לא שייך לומר עליו לשון גדולה, כי אם בהתפשטות זיו והארה מבחינת מלכותו ית', וכדכתיב מלכותך מלכות כל עולמים, והתפשטות והמשכה זו אינה אלא זיו והארה בעלמא ונק' אור א"ס ב"ה וזיו השכינה, שהוא רק כמשל אור המאיר מהשמש, וכדכתיב כי שמש ומגן הוי"ה אלקים, שכמו שהאור הזה שמתפשט מהשמש להאיר על הארץ אינו אלא זיו ואין לו ערך ויחוס לגבי עצמיות השמש, שאינו ממהותו כלל אף שנמשך ומתפשט מהשמש עצמו, כך החיות המתפשט לקיום והתהוות עולמות עליונים ותחתונים מריש כל דרגין כו', אין זה אלא בחי' זיו שאין תופסים מקום וכולא קמיה כלא חשיב. והנה כתיב מה רבו מעשיך, וכתיב מה גדלו מעשיך, מה רבו מעשיך קאי על עולמות התחתונים וכל הברואים שבעוה"ז המתחלקים למיניהם בכמה מיני התחלקות רבי רבבות מדריגות בדצ"ח, שכמה מיני דומם וכמה מיני צומח כו', וכל מין ומין יש לו טעם בפ"ע כמו תפוחים ואגוזים ושקדים וכיוצא בהם בצומח, שכל א' יש לו טעם בפ"ע שאין הא' דומה לחבירו, וכן בכל מיני עשבים כל עשב יש לו טעם בפ"ע, והטעם הוא רוחני ממזל השופע עליו, שאין לך כל עשב מלמטה כו', וכל זה הוא מפסולת עולמות עליונים, וכמ"ש וכל קרבי את שם קדשו, שיש בחי' קרביים עליונים שמבררים הפסולת להשפיע לעוה"ז הגשמי, וכמארז"ל נטה שמאלו וברא ארץ ונטה ימינו וברא שמים [וע' מזה בזהר ח"ב ד"כ ע"א. ל"ז ע"א. פ"ה סע"ב. ח"א ד' למ"ד ע"א], שהארץ מקבלת מבחי' שמאל,

וע"ז נאמר מה רבו מעשיך... ע"ש.

(269) "מזה . . ממש" – הוספה על מ"ש בפר"ת שם.

שוליי הגליון

(270) "ג"כ" – הוספה על מ"ש בפר"ת שם.

(271) "בריבוי . . וההשתל' – הוספה על מ"ש בפר"ת שם.

(272) "מטה" – הוספה על מ"ש בפר"ת שם.

(273) באוה"ת שבשוה"ג 265: "מיהו האמת שאע"פ שהאור והזיו מתלבש בע"ס עכ"ז אינו מתפעל ומשתנה, ולא כנשמה המתפעלת ע"י ההתלבשות" (וענין החיות שבבחי' כח, ומ"ש באגה"ק, ומ"ש אין קדוש כהו' ודברי הזהר בזה – כ"ז לא הובא שם, וראה ההמשך בשוה"ג 286).

(274) "המחי' ומהווה" – הוספה על מ"ש בפר"ת שם.

(275) "בהאור" – הוספה על מ"ש בפר"ת שם.

(276) "והיינו . . שינוי" – הוספה שלא נמצא בפר"ת שם.

(277) "וידוע . . כח" – הוספה על מ"ש בפר"ת שם.

(278) סי' כ (קל, רע"א): "...והנה ראשית היש הנברא ותחילתו הן הכלים דיי"ס דבי"ע, וגם האורות נפש רוח, ונבראו מבחי' הנשמה דיי"ס דבי"ע שהוא אלקות, והן הלמ"ד כלים דמל' דאצילות. וכן באצילות מחיצוניות הכלים דיי"ס דאצי' שהן אלקות נבראו ההיכלות דאצילות שמתלבש בהן בחי' העיגולים דיי"ס, וגם גופות המלאכים דאצי' שהן בחי' יש, וכמ"ש ובמלאכיו ישים תהלה, שאינן בבחי' ביטול לגמרי כעלול לגבי עילתו... ע"ש.

(279) "שום" – הוספה על מ"ש בפר"ת שם.

(280) "והתפעלות" – הוספה על מ"ש בפר"ת שם.

שהאור הוא [בחי'] אין סוף בעצם, ע"כ הנה²⁹⁰ גם התפשטותו הוא בבחינת א"ס, שנמשך בכל המדרי' עד המדרי' היותר אחרונות והיותר תחתונות, כמו הברואים היותר שפלים בתכלית [ע"כ הוא נמשך עד למטה מטה ומתלבש בכל הנבראים היותר שפלים], ובכ"מ שהוא נמשך אינו מתפעל ואינו משתנה, ולהיותו בבחינת פשיטות בעצם [ומ"מ בכל מה שהוא שמתלבש אינו משתנה כלל וכלל מפני שהוא בבחי' א"ס ובבחי' פשיטות בעצם כו'], ע"כ²⁹¹ בא בריבוי התחלקות מדריגות בלי שיעור ובל"ג כלל, וזהו למטה מטה עד אין תכלית, שהוא בהתפשטות ובגילוי עד גם במדרי' היותר שפלים בתכלית [וזהו למטה עד²⁹² תכלית שנמשך עד למטה מטה כו']".

☞ הערה 123 ☜

ולהעיר מהגירסא בעבודה זרה שם בכת"י ספרדי משנת ה'נ"א²⁹³ (כעשרים שנה לפני הסתלקות הרשב"א) שנדפס בשנת תשי"ז²⁹⁴: "...שלש שלישיות יושב וזן ומפרנס את כל העולם כלו מקרני ראמים ועד ביצי כנים..." – וראה עד"ז בתורת המנחה (לר"י סק[י]לי, תלמיד הרשב"א) פ' ואתחנן²⁹⁵, דרשה סו²⁹⁶: "...ובצהירים גם היא עת רצון, שהוא יושב וזן ומפרנס את בריותיו כולם מקרני ראמים ועד ביצי כינים, וכדאמרינן בריש ע"ז..."

קרבן העדה לירושלמי תענית פ"ד, סה"ב ד"ה מה יקר: "מה יקר חסדך. החסדים שעושה הקב"ה, שבכל יום ג' שעות עוסק בתורה, וג' שעות זן ומפרנס מקרני ראמים ועד ביצי כינים..." ע"ש.

☞ שוליי הגליון ☜

- (290) "הנה . . א"ס" – הוספה על מ"ש בפר"ת שם.
- (291) "ע"כ . . כלל" – הוספה על מ"ש בפר"ת שם.
- (292) "עד תכלית" – כ"ה בגוכתי"ק, ואוצ"ל: עד אין תכלית (ע"פ הערת המו"ל בפר"ת שם).
- (293) כת"י סמינר 7242.
- (294) מסכת עבודה זרה כתב יד שהוכן לדפוס בידי שרגא אברמסון (נ.י. תשי"ז).
- (295) צפת תשנ"א.
- (296) ע' 581.

בזהר²⁸¹ [– וכמ"ש בזהר ע"פ אין קדוש כה'] כמה קדישין אינון ולית קדוש כהוי' [– כה'], דקדוש²⁸² הוי' אינו כמו כמה קדישין דסדר השתלשלות, דקדישין שבסדר השתל' [– שבהשתל'] הוא שקדוש²⁸³ ומובדל וקדושתם הוא שאינם באים בהתלבשות [– שאינו מתלבש כלל], אבל כאשר מתלבשים [– ואם מתלבש] ה"ה בבחינת תפיסא, ותפיסא פועל שינוי [– ה"ה נתפס בזה שמשנתנה כו'], משא"כ קדוש הוי' [– אבל ש' הוי'] שהוא בחינת [– שזהו] האור, דאינו²⁸⁴ דומה להקדישין דס' השתל', והוא מה דאינו מתלבש, וכאשר בא בהתלבשות [– הגם שמתלבש] הרי אינו בבחינת תפיסא [– הנה בכל ההתלבשות אין בו שום שינוי כלל], לפי²⁸⁵ שאינו מתערב, והוא²⁸⁶ כדוגמת האור למטה שמאיר, ומ"מ אינו מתערב, וכמו עד"מ האור שמאיר דרך הזכוכית, ויש זכוכית אדומה ירוקה ולבנה²⁸⁷ [– וכמו כאשר האור מאיר דרך זכוכית ירוקה ואדומה²⁸⁸] דישי²⁸⁸ חילוקים במראות אלו, אבל האור ה"ה פשוט ובלתי יש בו שום מראה כלל ממראות הזכוכית, לפי שהוא רק מה שמאיר ע"י, וגם אם מאיר ע"י בהתלבשות, מ"מ הרי אין האור נתפס [– שאין השינוי נקנה בהאור כו'²⁸⁶], לפי²⁸⁹ שאינו מתערב. וכמו"כ יוכן דרך דוגמא, בהאור וחיות אלקי המחיה שאינו משתנה כלל, ואין בו שום התפעלות ושינוי, וכ"ז הוא לפי [– וזהו מפני]

☞ שוליי הגליון ☜

- (281) ואיתא בזהר: ח"ג מד, א. וראה לקו"ת שה"ש רד"ה צאינה וראינה (הראשון).
- (282) "דקדוש . . השתלשלות" – הוספה על מ"ש בפר"ת שם.
- (283) "שקדוש . . הוא" – הוספה על מ"ש בפר"ת שם.
- (284) "דאינו . . מתלבש" – הוספה על מ"ש בפר"ת שם.
- (285) "לפי . . אינו מתערב" – הוספה על מ"ש בפר"ת שם.
- (286) באוה"ת שבשוה"ג 273: "וזהו כמשל האור שאינו מתערב עם שום דבר ואינו משתנה ומתפעל משום דבר, כי אף אם יעבור האור דרך עששיות ירוקות אדומות כו' ויהי נראה שנשתנה גוון האור המאיר בכית, מ"מ אין השינוי נקנה באור קנין עצמי רק שנראה ונדמה שנשתנה".
- (287) דרך הזכוכית . . אדומה ירוקה ולבנה: המשל דהארה דרך זכוכית הובא בפרדס שער ד' פ"ד בענין הספירות. ומה שתפס אדומה ירוקה ולבנה י"ל מפני שהם בג' הקוויין. ראה זח"א עא, ב. לקו"ת שה"ש סד"ה הנך יפה.
- (288) "דיש . . מ"מ הרי" – הוספה על מ"ש בפר"ת שם.
- (289) "לפי . . ושינוי" – הוספה על מ"ש בפר"ת שם.

וראה קיצורים והערות לתניא ס"ע סג: "ובמג"ד או"ז [- מגן דוד להרדב"ז אות ז] . . בשם אותיות דר"ע, זיי"ן שמו של הקב"ה שהוא זן ומפרנס לכל מקרני ראמים²⁹⁷ ועד²⁹⁸ ביצי כנים...".

☞ הערה 124 ☞

וראה שיעור קומה (להרמ"ק) בהקדמה סוף פרק א: "...כדי שיהיו ויתהוו הבריות הקלות, כאומרו ואתה מחיה את כלם ואתה מהוה את כלם, ופי' יושב וזן מקרני ראמים ועד ביצי כנים, והיינו ע"י החיות העליון ממדרגה אל מדרגה, באופן שכל צרכם וכל מציאות השכר והעונש הצריך להם והמצאם הכל הוא ממנו, כמו שאין ספק שבריה קלה מן הקלות אינה נמצאת מזולתו והוא סבב הרחק זה ממדרגה אל מדרגה כדי שיתהוו ממנו...".

☞ הערה 127 ☞

ראה אוה"ת חיי שרה קכד, סע"ב – קכה, א [ועד"ז שם (ח"ב) תמד, א-ב]: "...הג"ה (בענין כנים הנה יש להעיר ממשארז"ל בשבת פי"ד ובפי' לפני אידיהן ד"ג סע"ב, שלישית הקב"ה יושב וזן מקרני ראמים עד ביצי כנים, ופי' בספר טור ברקת ססי' תרנ"ב וז"ל, מקרני ראמים שהם סוד עשר קרנות שהיו בראשן של ישראל ונתנו לעוכמ"ז, כמ"ש במדר' איכה ע"פ גדע בחרי אף

☞ שו"י הגליון ☞

(297) אוצ"ל: "ראמים" כבבון 225 (ביכל "במדבר 16" רלו, ב, ובון 2151 (ביכל "פערסאן. מה יפו") עו, רע"ב – שמהם נדפס (כמ"ש רבינו בקיצורים והערות שם ר"ע קמב וס"ע קג). וכ"ה במגן דוד להרדב"ז שם (יח, ב בדפו"ר – אמשטילרדם תע"ג) – אלא שבכת"י ירושלים 28°618 משנת של"ז [מאוסף הספרייה הלאומית שבירושלים תובכ"א] כתוב: "רימים".

(298) "ועד" – כן נדפס בקיצורים והערות שבפנים (לכאורה ע"פ בוך 225 שבשוה"ג הקודם, כי בבוך 2151 שם כתוב: "עד"), וכ"ה באותיות דר"ע שלפנינו. אבל במגן דוד שלפנינו (כולל בדפו"ר שבשוה"ג הנ"ל): "עד" – ולהעיר שבג' הכת"י מס' מגן דוד שתח"י (כת"י ירושלים שבשוה"ג הנ"ל, כת"י ליוורדן 20 [המרכז ההיסטורי והספרותי הפריזית טרסואר] משנות רצ"ה-ש"ס לערך, כת"י האמבורג 241 [מאוספי ספריית המדינה והאוניברסיטה של האמבורג] משנת תס"ג) כתוב: "ועד".

כל קרן ישראל, עד ביצי כנים היא הקליפ' עכ"ל. והנה בענין קרני החיות כנגד כולם פי' רבינו ז"ל שהוא בחי' כתר, כי הקרן הוא על הראש שצומח מהגלגלת, בד"ה יו"ט של ר"ה שחל להיות בשבת ספ"א, ועמ"ש בלק"ת ס"פ שמיני. וענין ראם הוא גבוה מאד, והרי על הקב"ה נאמר שתועפת [- כתועפות] ראם לו, וראם י"ל רום, והרוממות הוא בבניה ועיקרו בכתר, וז"ש הנה ישכיל עבדי ירום ונשא וגבה מאד. ובמא"א אות קו"ף סל"ח פי' קרני ראמים נו"ה דאימא, וזהו ע"ד בקרן היובל, קרן בן שמן, ועמ"ש במא"א סמ"ב. וז"ש דוד ותרים כראם קרני בלתי בשמן רענן, כי הנה מבמ"א [- מבואר במ"א] רמה קרני, דוד שנמשח בקרן הוא בחי' רמה ששרשו נמשך ממל' דא"ס, כי נעוץ סופן [בתחילתן] כו', וכמ"ש בביאור כי אתה נרי בפי' ארוממך אלקי המלך, בחי' מלך יחיד כו', וזהו ותרים כראם קרני, ולכן בלתי בשמן רענן בחי' כשמן הטוב היורד על הראש כו'. וזה"ע בקרן בן שמן, ובמא"א אות רי"ש סי"ד כ' מט"ט נק' ראם, י"ל זהו לפי שמט"ט קושר כתרים לקונו כו', ועמ"ש מזה בת"א פ' מקץ בד"ה מזוזה מימין, ובלק"ת בש"ש בד"ה מה יפו פעמיך בנעלים, א"כ כיון שיוכל להמשיך הכתר לכן נק' ראם, וגם מל' נק' מט"ט כידוע, שעז"נ הנה ישכיל עבדי ירום ונשא בזח"א וישב דקפ"א. וא"כ קרני ראמי' שהם עשר קרנות י"ל ע"ס שבכתר כו', שכולם נק' קרן והם גבוהים מאד. והוא ית' זן את כל הנמצאי' מקרני ראמים ע"ס דאצילות²⁹⁹ עד הבחי' היותר שפלי'

☞ שו"י הגליון ☞

(299) "ע"ס דאצילות" – ע"פ מ"ש לעיל בפנים "...קרני ראמי' שהם עשר קרנות י"ל ע"ס שבכתר...", לכאורה הול"ל גם כאן "ע"ס דכתר" (אבל כפנים, כ"ה באוה"ת שם (קכה, א [תמד, סע"א]), וכ"ה בבוך 257 (בוך "ואהבת – ריין") נח, רע"ב, ובבוך 485 (בוך "כי כאשר – שניידערמאן") רצד, רע"א). ולהעיר מרשימות הצ"צ על איכה (מילואים) ע' 85-86 [אוה"ת נ"ך ח"ב ע' א'עח-א'עט]: "גדע בחרי אף כל קרן ישראל כו'. במד"ר במקומו עשר קרנות הן. עשר הם עשר ספירות, וא"כ איך כולם נק' קרן . . אך בענין קרני החיות כנגד כולם פי' רבינו נ"ע שהוא בחי' כתר, בד"ה יו"ט של ר"ה שחל להיות בשבת כו', וא"כ לפי"ז עשר קרנות הם הכתרים דע"ס . . ועשר קרנות הם העצמיות והחזוק המאיר בע"ס דקדושה, ואולי הם ע"ס דאצילות שהם עצמיות וחזוק של ע"ס דבי"ע כו'

הערה 129

וראה אוה"ת ויחי (ח"ה) תתר, א: "...הכתר שבכל ספירה נחשב הוא לבדו נגד כל הט"ס שבהספירה, ע"ד קרני החיות כנגד כולן, וכן גם בכתר עצמו שכלול מע"ס, הנה הט"ס שבו מחכמה עד המל' שבו נחשבים למחצה, והכתר שבכתר הוא לבדו כנגד כולן...".

פירוש המלות פו, סע"ב – פז, א: "...ותרם כראם קרני . . ומ"ש כראם דוקא, היינו כמבואר במ"א בענין אל מוציאם ממצרים כתועפות ראם לו, כמו הראם שרגליו גבוהים וקרניו עולים עד למעלה . . הקרן שלו הגבה למעלה מאד . . ובמ"ת כתועפות ראם לו הגבה מאד נעלה בבחי' כתר שבכתר, כמ"ש אנכי ה' כו' . . וזהו למעלה מעליי המל' ביוה"כ, דכתיב ותרם התיבה כו' על הרי אררט שהן ז"ת דע"י כו', אבל קרני ראם הוא משל לענין עומק רום בחי' כתר שבראש שנק' כתר מל'. ואח"כ אמר בלוחי בשמן רענן שהוא כתר שם טוב, וכמ"ש טוב שם משמן טוב, ששמן הטוב הוא בפנימי אבא שהוא פנימי ע"י...".

הערה 130

ולהעיר מתער"ב ח"ג ע' א'שה-א'שו: "...וידוע דאיתן הוא בחי' פנימיות החכ' והיינו בחי' פנימיות עתיק שבו כו' וכמ"ש במ"א, וזהו דתתחזי קשת בגוונין נהירין דהיינו גילוי בחי' פנימיות עתיק כו', ואותיות איתן משמשות לעתיד, שזהו אמיתית הגילוי דלעתיד בזמן התחי', שיהי' גילוי בחי' פנימיות עתיק ויהי' הגילוי למטה כו'. וזה קרן ל' אור, דהיינו שבחי' מל' יהי' בבחי' קירון אור כו', וכמו קירון עור פני משה שהי' מהלוחות האחרונות שהי' בכדי לברר בכח התורה כו' . . והיינו שע"י הקרן דבחי' מל' המחברת נבראים עם אלקות שיהיו בבחי' אין וביטול בתכלית כו', ע"ז נעשה בחי' קירון אור, שהוא גילוי דעצמות א"ס שלמעלה מבחי' אצי', גם מבחי' שרש דאצי' דכללות שבאוא"ס שלפני הצמצום כו', והיינו בחי' ההעלם העצמי דא"ס כו', וזהו קרן המורה על עצמות הדבר, וגם ל' חוזק שזהו תגבורת העצמית להיות בבחי' מל', ויתנהר לעלמא בתחה"מ שהיש הגשמי יהי' אלקות ממש ויהי' בבחי' גילוי אור כו', וזהו וירם

שהם ביצי כנים ע"ס דקליפ', וארז"ל מינא הוא דאיקרא הכי, כי הנה בפרדס ערך ביצה פי' דענין היו"ד נק' כן, כמ"ש בזהר פ' פינחס בענין כזית כביצה, ועוד פי' דכל הספירות נק' ביצי, וא"כ לפי"ז ביצי כנים הם ע"ס דקליפה. ובפע"ח שער חג המצות פי' כנים בגימט' ק"כ צירופי אלקי', ומכת כנים נמשך מהוד שבמל' דאצי', והכה לזו"נ דקליפה שבשערות שלהם נפלו הכנים עכ"ל. ואפ"ל כנים שייך ללשון כינוי, וע"פ ואבדתם את שמם אמרז"ל כנה, שהכנוי הוא אבוד השם, כמו שהביא בתשו' מהרי"ק שרש קס"ב, ועד"ז פי' המגיד נ"ע ענין נגד שמא אבד שמי', שע"י הצמצומי' בבחי' שמו ית' כדי שיתהוו העולם יש ודבר נפרד להיות נגד שמא, ע"ז כביכול אבד שמי', ר"ל שנתלבש בכמה וכמה כינויים המעלימים ומסתירים ואין האור בגילוי, וכמ"ש במ"א ע"פ ואלה שמות בניי הבאים מצרימה כו', שהשמות מתלבשים בבחי' מצרים וגבולי', ולכן ע"ס דקליפה נק' כנים, שאור אלקי המחי' [ומהווה] אותם מוסתר בהם בתכלית, ע"ד אבד שמי', והיינו מ"ש בפרע"ח שכנים גימט' ק"ך צירופי³⁰⁰ אלקי', שמשם יניקת החיצוני' ק"ך צירופי אלקים אחרים, ולכן במצרים הי' מכת הכנים, כי מיני' ובי' לשדי' בי נרגא, כמ"ש וסכסכתי מצרים במצרים וכו'. ומכ"ז יובן ענין הכנים שבשערות, ששרש בחי' זו ה"ע יניקת ע"ס דקליפה הנק' ביצי כנים, מה שיונקים מהשערות דבחי' אברהם כו', עכ"ה)...".

שוליי הגליון

א"נ הם העצמות המלוכש בע"ס דאצי'... (ועד"ז אוה"ת שם ר"ע תשנ: "...מד"ר באיכה ע"ב ג' בפסוק גדע, עשר קרנות הן . . ואפ"ל עשר קרנות הם הכתרים שבכל עשר ספירות... (ועוד) ע"ש. ולהעיר ממ"ש כאן בפנים במאמר דידן "עשר ספירות דכתר" (ולא "ע"ס שבכתר" כל' אוה"ת שבפנים). ואולי מבחיר בזה שמ"ש כאן בפנים "ע"ס דאצילות" אינו פירוש למ"ש לפני"ז "ע"ס שבכתר", אלא שם הכוונה ל"ע"ס דכתר".

300) "צירופי" – כ"ה באוה"ת שם (קכה, סע"א [תמד, ב]), וכ"ה בבוקר 257 (בוקר "ואהבת – ריין") נח, ב [אך לעיל שם (נח, רע"ב) כתב ג"כ: "ובפע"ח שער חג המצות פי' כינים גימטרי' ק"ך צירופים אלקים", משא"כ באוה"ת לעיל שם: "צירופי" כנ"ל בפנים]. אבל בבוקר 485 (בוקר "כי כאשר – שניידערמאן") רצד, סע"א: "צירופי".

דאע"ג דעל ידי כישוף יכול לעשות מעשה גמור, מכל מקום לאו בכל הדברים היו יכולין לעשות, דא"כ היו יכולין לברוא עולם חדש, ומשום הכי לא הוזכר בלהטיהם ומכשפים אלא בנס המטה, ושוב אח"כ לא הוזכר כישוף, רק בלטיהם דהיינו מעשה שדים לגירסת רש"י, לפי שלא היו יכולין לעשות כישוף בשאר הדברים, אבל על ידי שד יכלו בכל הדברים דמכנפיי... "ע"ש.

וראה דעת זקנים מבעלי התוספות וארא ח, יד: "להוציא את הכנים. מדרש, לפי שהכנים מפסיקין בין רגלי החרטומים ובין הקרקע, ואין מכשפות מועיל אלא כשרגלי המכשף מגיע לארץ, כדאיתא במעשה דשמעון בן שטח שהבחורים הגביהו הכשפניות מן הקרקע..."

וראה גם שיחת י"ט כסלו תשמ"א (שיחה ה – "...בהנוגע צו תוארים פון דעם אויבערשטן, אין דערויף האלטן אלע – השגחה פון דעם אויבערשטן איז אין עוד מלבדו, אפילו מעשה כשפים וואס איז היפך ה'...").

☞ הערה 135 ☞

וראה אור תורה להה"מ סי' שצ [ועד"ז לקו"א להה"מ סי' רב]: "נגד שמא [- שמי'³⁰¹] אבד שמייה. שהקב"ה [- כי הקב"ה] קודם שברא את העולם היה כביכול לא ניכר מלכותו [- כביכול לא הי' נכרת מלכותו], כי אין [- דאין] מלך בלא עם, כי המדריגה עליונה לא ניכרת [- מדרגה גדולה אינו נכרת] עד שיש מדריגה קטנה, ושכלו וגדלו ועצם [- ועוצם] יכולתו אינם [- לא היו] יכולים להשיג כל העולמות, רק [- לפיכך] עשה צמצום אחר צמצום עד שיכולים לסובלו יתברך, ועל³⁰² ידי זה נקרא אדון בשביל שיש לו עם, וכל זה שיש לו עם הוא מכח שצמצם את עצמו כביכול, כמשל האב שצמצם את [- שצמצם] דעתו [ושכלו] בשביל בנו, ועשה [- ועושה] מעשה נערוות בשביל [בנו שיהא לו תענוג, ולמה

קרן משיחו, דבחי' קרן דמל' שעושה את היש ממש בבחי' אין וביטול ממש כו' יהי' בבחי' רוממות קרן, שיהי' בזה דוקא המשכת העצמות כו', וכמו רמה קרני ואמרז"ל (מגילה י"ד א') דוד ושלמה שנמשחו בקרן נמשכה מלכותם כו', דוד עבדי שהי' בבחי' הביטול בעצם, וכמ"ש אם לא שויתי ודומתי בחי' דומם כו', וכמשנת"ל שזהו הביטול דעשי' כו', וכן שלמה מלך שהשלוש שלו שמחבר בי"ע עם אצי' כו' . . נמשכה מלכותם בבחי' בל"ג כו', וכמו דוד מ"י חי וקיים כו', מל' ב"ד לעולם כו', וכמ"ש עד דוד הגדיל, בבחי' עצמות א"ס שיהי' בבחי' מל' בבחי' גילוי ממש כו'... "ע"ש.

☞ הערה 132 ☞

ראה סנהדרין סז, ב: "...אמר רבי יוחנן, למה נקרא שמן כשפים? שמכחישין פמליא של מעלה: אין עוד מלבדו, אמר רבי חנינא, אפילו לדבר כשפים. ההיא איתתא דהות קא מהדרא למשקל עפרא מתותי כרעיה דרבי חנינא, אמר לה אי מסתייעת זילי עבידי, אין עוד מלבדו כתיב. איני? והאמר רבי יוחנן למה נקרא שמן מכשפים? שמכחישין פמליא של מעלה. שאני רבי חנינא דנפיש זכותיה. אמר רבי אייבו בר נגרי אמר רבי חייא בר אבא, בלטיהם אלו מעשה שדים, בלהטיהם אלו מעשה כשפים, וכן הוא אומר ואת להט החרב המתהפכת . . ויאמרו החרטומים אל פרעה אצבע א-להים היא, אמר ר' אליעזר, מיכן שאין השד יכול לבראות בריה פחות מכשעורה. רב פפא אמר, הא-להים, אפילו כגמלא נמי לא מצי ברי. האי מיכניף ליה, והאי לא מיכניף ליה...".

ובחדא"ג מהרש"א שם ד"ה אצבע: "...ויש לדקדק, למאי דמסיק האי מכניף והאי לא מכניף משמע משום דהשד אינו עושה מעשה, אבל ע"י כישוף שעושין מעשה גמור היו יכולין לברוא כינה, וכן משמע מדברי המפרשים והפוסקים, דעל ידי כישוף עושין מעשה גמור, ואם כן מאי קאמר ולא יכלו להוציא הכינה, הא יכלו להוציאם על ידי כישוף, ואמאי קאמרי נמי חרטומי מצרים במכת כנים אצבע א-להים היא, ולא חשבו שעשו כן משה ואהרן על ידי כישוף כמו שחשבו במכות הראשונות. ויש לומר,

☞ שו"י הגליון ☞

(301) להעיר שכ"ה הגירסא במשניות דפוס נאפולי רנ"ב

(כמ"ש בשנויי נוסחאות שבמשניות דפוס ווילנא).

(302) "ועל ידי . . עצמו כביכול" – כ"ז ליתא בלקו"א שם.

הכתוב³⁰⁴ בזה וכיוצא בזה המכונה אינו אלף טועה, שהרי בכל התלמוד לשון כנוי משמע שאין השם כלל, כי היא דשילהי פרק הזהב³⁰⁵ המכנה שם לחבירו וכו', ופריך היינו מלבין היינו מכנה, וכן בעבודה זרה³⁰⁶ דריש ואבדתם את שם וגו' לכנות לו שם כו', ומדאפקינן לכנוי בלשון ואבדתם אלמא שהכנוי אבוד השם הוא, וכן בשבועות³⁰⁷ קורא כינוין חנון ורחום אך אפים וכו', שאין שייכין כלל לשם. וגם כתב רבינו דוד קמחי בשרש כנה, שכנוי הוא כסות והעלם השם, וביהודה ליאון או ליאוני"ש לא שייך לומר כן כדפי' לעיל...".

ולהעיר משו"ע אה"ע סי' קכט, סט"ז (שהמחבר פסק כמהרי"ק, אבל הרמ"א הביא גם דיעה אחרת, וכתב שכן המנהג): "אם השם השני יוצא משם העברי כגון יהודה ליאון, כותבין יהודה דמתקרי ליאון, ואם אינו דומה קצת לשם העברי יכתוב המכונה. (הגה פירוש דבריו, כי ליאון הוא פירוש אריה, ויהודה נקרא כך על שם גור אריה יהודה, ולפי"ז יש לכתוב יהודה דמתקרי ליב. אבל י"א דכל ששני השמות הם בל' הקודש כותבין דמתקרי, ואם האחד בלשון לעז כותבין המכונה (הגהת מיי" פ"ג וסמ"ק וכל ברו), ואין חילוק בין אם הוא יוצא מן השם או לא, ולכן כותבין יהודה המכונה ליב וכל כיוצא בזה. וכן נוהגין במדינות אלו...")."

☞ הערה 138 ☞

ראה אוה"ת נצבים (ח"ד) ע' א'תתקכו: "...הרחמנות על ארץ³⁰⁸ הוא מה שירדה מבחי' מל' שהיתה כלולה בא"ס ב"ה במהו"ע ית', וכמארז"ל עד שלא נבה"ע הי' הוא ושמו לבד, וירדה להיות מל' כ"ע וזהו ירידה גדולה, ואז נק' ארץ שהוא בחי' תחתונה, כמ"ש בלקו"א מהה"מ

☞ שול"י הגליון ☞

(304) "הכתוב" – כ"ה גם בדפו"ר. אבל בכ"י אה"ע סי' קכט (בהביאו דברי מהרי"ק אלו): "הכותב".

(305) ב"מ נח, סע"ב.

(306) מה, ב.

(307) לה, ב.

(308) "ארץ" – כ"ה באוה"ת שם, ובבוכן 38 צב, ב (שממנו נדפס). ואילו בבוכן 1079 קלז, סע"ב: "הארץ".

עושה מעשה נערות, בשביל שאין הבן [- בנו] משיג את שכלו הגדול, כך הוא יתברך צמצם [- מצמצם] את עצמו בשביל שיהא [- שיהיה] לנו תענוג, לכך [- ולכן] אין אנו רשאים לומר [- לקרותו] רק [ב]שם אדני", כי אין [- שאין] אנו משיגים רק השכל [- מדרגה קטנה] שבעולמות שבצמצום [- שנתצמצם], והוא מכח שרצה להיות אדוני, אבל [שם] הוי"ה ב"ה [שהוא] שם העצם יתברך אין אנו משיגים, וכל העולמות אינם יכולים להשיג [- וכן כל העולמות עליונים אינם משיגים] רק בהתפשטות הגשמיות והתגברות כח [ה]רוחני, כמו כהן גדול ביה"כ שאז הוא שבת שבתון, כי קדושת [- שקדושת] שבת משפיע בכל העולמות וששה [- בכל ו'] ימי המעשה, ויה"כ קדושתו למעלה שאין בו אכילה ושתייה, ויכול [- ואז יכול] להשיג מקצת השכל שלמעלה מהעולמות, לפיכך הזכיר [- הי' זוכר] את השם המפורש שהוא שם העצם יתברך. וזהו נגד שמייה, שרצה להיות נגיד³⁰³ ואדון, אבד שמייה, [ש]הוצרך לצמצם [- להעלים] שם העצם יתברך, על דרך כי יד על כס י"ה [וכו']".

☞ הערה 136 ☞

וראה תשובות מהרי"ק שרש קסב: "...גם מה שמגמגם לומר, שמאחר ששם ליאוני"ש הוא לשון לעז, שהיה מן הראוי לכתוב בגט יהודה המכונה ליאוני"ש, גם בזה אני אומר שאינו בקי בטיב גיטין, ולא יהא לו עסק עמהם, דאע"ג שכתב בסמ"ק דנהגו לכתוב המכונה כששם השני בלשון לע"ז, היינו דוקא כשהשם בא מחמת כינוי, כגון משולם המכונה דורנ"ט או יחיאל המכונה בוני"ן, וכיוצא בהם שאין השם דומה כל כך ללשון העברי, דאז ודאי הוי כינוי, אבל היכא שהשם יוצא ממשמעות העברי, כיוצא בנדון הזה, שהרי הורגלו הכל ליהודה ליאון או ליאוני"ש על שם גור אריה יהודה, פשיטא שכל

☞ שול"י הגליון ☞

(303) ראה תוי"ט כאן (אבות פ"א, מ"ג) ד"ה נגד: "...ובדרך חיים מדקדק שינוי לשון דמתחלה שונה שמה ואח"כ שמייה, ומפרש שכן הוא אומר, נגד שמה ר"ל שם השררה נגדי, וזה מורה על המשכה, אבל אין זה ראוי כ"א אבד שמו של בעל השררה שהרבנות מקברת וכו'...".

אא"ס ב"ה כהמשכה³¹⁷ זו ע"י בחי' כי כל בשמים ובארץ, בחי' צ"ע שהוא בחי' יוסף³¹⁸ השליט על הארץ, והוא המשביר להמשיך בה רוב ברכות ותוס' אור מלמעלה מעלה, ולכן ודלא מוסיף כו'...".

רש"י אבות פ"א, מי"ג: "נגיד שמא אבד שמייה. כל מי ששמו נמשך ועולה לגדולה...". פירוש המשניות להרמב"ם שם: "ואמר ג"כ כשימשך שם האדם...". רבינו יונה שם: "הוא היה אומר נגד שמא אבד שמא. ר"ל אדם המתגאה ויצא שמו בעולם ע"י גאותו וגדולתו ועושה שם כשם הגדולים אשר בארץ, כנגד השם הגדול הנמשך בגאווה כן...". רע"ב שם: "נגד שמא אבד שמייה. מי שנמשך לו שמו מרחוק מתוך שורה ורבנות. . נגד לשון משיכה, תרגום משכו נגידו".

שמואל ב ז, כג (שבקה"ר³¹⁹ שהובא בפנים בהמאמר מתורת המגיד): "ומי כעמך כישראל גוי אחד בארץ אשר הלכו אלהים לפדות לו לעם ולשום לו שם...". ובמצו"ד שם: "ולשום לו שם. לפרסם את שמו בעולם".

☞ הערה 141 ☞

וראה יפה ענף לקהלת רבה פ"ז, א (ב)³¹⁹ ד"ה מהלך: "מהלך ת"ק שנה. דהיינו משמים לארץ, כדאיתא בירושלמי דפ"ק דברכות, והשכינה באה מהשמים לפדות את ישראל ממצרים. ואע"ג שגילוי שכינה באפס זמן, מ"מ מדקרי לה הליכה משמים לארץ, דלהכי כתיב ברישא גוי אחד בארץ, לומר דהלכו דקאמר הויה הליכה משמים לארץ, אשמעינן דחשיב קניית השם בעיניו כאילו הלך מהלך זה בעבורו... ע"ש".

☞ שוליי הגליון ☞

(317) "כהמשכה" – כ"ה באוה"ת שם, ובבוכ 38 שם (שממנו נדפס). ואילו בבוכ 592 ובוכ 1079 שם: "והמשכה".

(318) "יוסף השליט" – כ"ה באוה"ת שם, ובבוכ 38 שם (שממנו נדפס). ואילו בבוכ 592 ובוכ 1079 שם: "יוסף שהוא השליט".

(319) שבדקדוקי תורה הערה 139.

נ"ע פי' נגד שמי' אבד שמי', כי נגד [לשון³⁰⁹] המשכה כמו דנגיד ונפיק, והיינו ההמשכה מבחי'³¹⁰ איך שהי' השם כלול במהו"ע להיות נמשך בגילוי להיות ראש לשועלים, וזהו א[ב]ד³¹¹ שמי', שאין ערוך בחי' זו המתפשט³¹² למטה להתכלותה למעלה, והוא בחי' לכו ומעטי א"ע כו', וע"כ הרחמנות גדולה עלי', ועי"ז משפיע לה[ן] שפע³¹³ ואור מלמעלה מעלה. וזהו הארץ³¹⁴ אשר ה' דורש אותה כו', וזהו ומביא גואל כו' למען שמו כו', וזהו ותעש לך שם כהיום הזה, פי' שיומשך הגילוי בבחי' שם שהוא בחי' מל' כ"ע כמו שהוא הגילוי למעלה בבחי' יום הזה, בחי' יום שכולו ארוך כו'. וזהו שסמוך³¹⁵ ענין לו ודלא מוסיף יסף, כי³¹⁶ צריך להיות ההמשכות תוס' אורות בארץ העליונה, והיינו ע"י עסק התו"מ שממשיכים גילוי עצמות

☞ שוליי הגליון ☞

(309) "לשון המשכה" – כ"ה בבוכ 38 שם (שממנו נדפס אוה"ת שבפנים), בוכ 592 נג, א ובוכ 1079 שם. אבל באוה"ת שם חסר תיבת "לשון".

(310) "מבחי' איך" – כ"ה באוה"ת שם, בוכ 38 (שממנו נדפס) ובוכ 1079 שם. אבל בבוכ 592 שם: "מבחי' שמי' איך".

(311) באוה"ת שם: "אגד", וכנראה הוא טה"ד. ובבוכ 38 (שממנו נדפס), בוכ 592 ובוכ 1079 שם: "אבד" (ככפנים).

(312) "המתפשט" – כ"ה באוה"ת שם, ובבוכ 38 שם (שממנו נדפס). ואילו בבוכ 592 ובוכ 1079 שם: "המתפשט".

(313) "לה שפע" – כ"ה בבוכ 38 (שממנו נדפס אוה"ת שבפנים), בוכ 592 ובוכ 1079 שם. אבל באוה"ת שם: "להשפע", וכנראה הוא טה"ד.

(314) "הארץ אשר ה'" – כ"ה באוה"ת שם, ובבוכ 38 שם (שממנו נדפס). ואילו בבוכ 592 ובוכ 1079 שם: "ארץ אשר ה"א".

(315) "סמוך ענין לו ודלא" – כ"ה באוה"ת שם, ולכאורה כ"ה גם בבוכ 38 שם (שממנו נדפס). ואילו בבוכ 592 שם: "סמך ענין ודלא". ובבוכ 1079 קלח, רע"א: "סמך לו ענין ודלא".

(316) "כי צריך להיות ההמשכות" – כ"ה באוה"ת שם. אבל בבוכ 38 שם (שממנו נדפס): "כי צריך להיות המשכת". ובבוכ 592 שם: "פי' שצריך להיות המשכה". ובבוכ 1079 שם: "פי' כי צ"ל המשכת".

הערה 142

וראה תרכ"ו ע' קה: "...מה רבו קאי על עולמות התחתונים שיש בהם ריבוי הנבראים, שבד"כ יש ד' בחי' דצח"מ, ובד"פ יש בכל מין כמו דומם או צומח יש ריבוי נבראים עד אין שיעור, וגם במין א' שמצומח או מחי או כדומה יש ריבוי מדרגות עד אין שיעור, וכמשרז"ל כד קרא תרנגולתא מברכין הנותן לשכוי בינה, וטעם הברכה הוא כמו שהתרנגול קורא בחצות לילה ככה באצ"י הם ה"ג דאימא שמכריזין . . . ובעולם הבריאה הנה גבריא"ל הוא המכריז, ולמטה הוא תרנגול גשמי, הנה כמה ממוצעים צ"ל עד שיהי' מגבריא"ל בחי' תרנגול גשמי, שצ"ל ממוצעים עד אין שיעור והכל הוא בבחי' א' שהוא פרט א' מבחי' החי, וכמו"כ בכל מיני החי ובכל מיני הדומם והצומח והמדבר כו', וזהו מה רבו מעשיך ה' שבחי' מעשיך הם רבים מאד כו' וד"ל. וכתוב מה גדלו מעשיך הוי', שלשון מה גדלו קאי על עולמות עליונים, שהם גדולים יותר עד אין שיעור נגד עולמות התחתונים, שהמלאך גבוה מהלך ת"ק שנה, וכמו"כ בחי' עלמין סתימין הם גדולים, ולכן נקראים מה גדלו..."

ווען ער האט מתפלל געווען דא למטה, און האט געדארפט פועל זיין בתפלתו ביו למעלה מעלה, העכער פון אלע רקיעין, וואס ס'דאך לכאורה כמה וכמה ת"ק – זאגט מען אז ואתחנן איז בגמטריא ת"ק צוזאמען מיט יו"ד ק"א – אז איין און איינציקער ת"ק איז כולל די אלע ת"ק'ן, וויבאלד אז דאס איז פארבונדן מיט ט"ו..."

שיחת ליל כ' חשוון תשמ"ו (שיחה ב – 25:3):
 "...וואס מ'זאגט אז הלך הקב"ה מהלך ת"ק שנה לקנות לו שם, וואס אין דערויף איז דא דער ענין פון קנין, און דער ענין פון שם, און הלך מהלך ת"ק שנה, וואס דאס איז דאך כולל (כמובן פון די מאמרים) די אלע ת"ק שנה ווי ער רעכנט זיי אויס אין גמרא, אז ס'דא מן הארץ עד לרקיע, און דערנאך רקיע, און דערנאך בין רקיע לרקיע, ביז ת"ק ט"ו פעמים – כמנין "ואתחנן", וואס דאס איז ת"ק און צוזאמען מיט פופצין, כמבואר אין די מאמרים ובכמה וכמה מקומות אין די פירושי מאמרים..."

הערה 144

שיחת ליל שמח"ת תשי"ט (שיחו"ק ע' מא):
 "...בענין השם אמרו רז"ל הלך הקב"ה מהלך ת"ק שנה לקנות לו שם, וואס דער ענין פון ת"ק שנה איז פאראן בין כל עולם לעולם, איז דאך מובן וואס פאר א מהלך דער ת"ק שנה איז, ווארום דאס איז בין כל עולם לעולם, און דאס אלץ איז געווען כדאי לקנות לו שם..."

ראה יהל אור ע' שא-שג: "...דענין עשיית שם הוא התגלות האור כמו טוב שם משמן הטוב, שם טוב הולך מסוף העולם עד³²⁰ סופו, וכמ"ש במדרש קהלת ע"פ זה, שהלך הקב"ה מהלך ת"ק שנה לקנות לו שם, שנא' אשר הלכו אלקים לפדות לו לעם ולשום לו שם, דהיינו ע"י נסים דיצי"מ שדוד והריסת הטבע המוטבע משם אלקים בגימ' הטבע, והיינו ע"י גילוי שם הוי' בשם אלקים . . . נמצא בחי' ולשום לו שם בא המשכה³²¹ מבחי' גבוה, היינו שממשיך מבחי' אתה קדוש בבחי' ושמן קדוש כנו' בת"א בד"ה אוסרי לגפן, ועד"ז ענין מגן דוד נקרא ועשיתי לך שם כו', הרי א"כ מובן דפי' מגן אינו מה ששם

שיחת אור לכ"ט אלול תשמ"ב (ליל ערב ר"ה תשמ"ג, שיחה א – 4:10): "...וואס שמו של הקב"ה איז דאך דער פירוש בדבר אז דאס ווערט נמשך ביו למטה מטה, וואס דערפאר ווערט הוי' אנגערופן בשם "שם הוי'", ובלשון הידוע אין מדרש, אז הלך הקב"ה מהלך חמש מאות שנה כדי לקנות לו שם, אז דער ענין פון דעם שם איז דאס וואס מ'גייט דורך די אלע ת"ק שנה וואס איז בין שמים לארץ, ועד"ז אין שמים אויכעט איז דאך בין רקיע לרקיע, ומהלך כל רקיעין, איז די אלע ריבוי המספרים פון ת"ק שנה, וואס זיי ווערן זיך אלע נכלל אין די איין און איינציקן ת"ק שנה, וואס דערפאר געפינט מען דאך באַ משה'ן,

שול"י הגליון

(320) "עד" – כ"ה בבוך תילים עם גוכתי"ק הצ"צ (בוך 1115 קצט, ב). אבל ביהל אור שם נדפס: "ועד".

(321) "המשכה" – כ"ה ביהל אור שם, וכ"ה בבוך תילים עם גוכתי"ק שם ובוך 1037 רכו, סע"א. אבל בבוך 8 קכב, ב; בוך 17 רמה, ב; בוך 37 קמז, ב; בוך 137 קלז, ב; בוך 164 קכה, סע"ב; בוך 345 קא, סע"ב; בוך 457 קטו, ב; בוך 3075 ק, רע"א: "ההמשכה".

על רצון א"ס ב"ה], [ו]כמ"ש לא ישנו את תפקידם, אבל אדם [זה] הוא בעל בחירה וכשעובר [- לכן כשעובר] על רצון הא-ל יתעלה [- הבורא³²³ ית'] הוא גרוע מהם...".

תר"ל ע' שנ-שנא (הנחה): "...באמת הנה"ב שפלה יותר מנפש הבהמה, כי הבהמה אין יכולה לעבור על רצון הבורא והאדם יוכל להיות מעוברי רצונו, וכאשר עובר רצונו הוא גרוע מהבהמה, כי מה יוכל להיות נשפל וגרוע מעובר על רצון קונו...".

תרפ"ז ע' ריט [ועד"ז תרנ"ג ע' קפה-קפו³²⁴]:
 "...אמנם כ"ז הוא כשהוא במעלת אדם בקיום התומ"צ, אך אם פגם באיזה מצוה, הן בהעדר עשיית מ"ע והן בעשיית אחת ממל"ת, אז ה"ה נמוך ופחות הרבה ממדרי" הבע"ח, שהרי הבע"ח וכל הנבראים אינם משנים את תפקידם ומקיימים את רצון הבורא ית', וכמא' נשאו דשאים ק"ו בעצמן ומה אלו שאין דרכן לצאת בערכוביא³²⁵ אמרו בהם הכתוב למינהו אנו שדרכנו לצאת בערכוביא עאכו"כ והיינו שמקורי העשבים והדשאים שהן המלאכים שנק' בשם דשא ועשב שהן מקורי הדשאים והעשבים הם שנשאו ק"ו בעצמן, וא"כ ה"ה מקיימים רצון הבורא ית', והאדם שהוא בעל שכל ועושה היפך רצונו ית' ה"ה גרוע יותר מהבע"ח וכל הנבראים, ובזה ה"ה מוריד את הנה"ב שלו (דפעולת החטא ר"ל הוא ע"י הנה"ב) לגקה"ט, דהנה"ב בעצם אינו רע

אלקים מעלים ומסתיר ע"ד אלקים גימט' הטבע, כ"א אדרבה פי' מגן הוא כענין ולשום לו שם כו', ונמשך משם הוי' דוקא ומלמעלה מעלה כו' . . . רק מ"מ המשכה זו באה ג"כ ע"י שם אלקים, והיינו יחוד הוי' אלקים, וע"ד שהמוחין הם שמות הוי' והקרומות הם שם אלקים, כי א"א בלא ציפוי דק, ועוד שזהו ע"ד צדקה ומשפט שלא ינקו החיצוני' מרוב החסד והגילוי כו' בת"א סד"ה אשירה להוי' כי גאה גאה כו' . . . וזהו ענין יחוד שמשא וסיהרא, וזהו והוא כחתן יוצא מחופתו כו', והוא המשכה הפנימית דיחוד הוי' אלקים, אבל ענין לשמש שם אהל בחי' נרתק זהו רק המשכה החיצונית ע"י הנרתק דשם אלקים המסתיר, לכן מה שעכומ"ז מונין לחמה היינו רק לקבל מהמשכה החיצונית, אבל לקבל ההמשכה הפנימי' בחי' שמש ומגן כו' זהו דוקא ע"י אשר מונין ללבנה, דל"ל מגרמה כלום בחי' ביטול, וכמו באבות ודוד נאמר מגן כו'...".

וראה עד"ז אוה"ת ויחי (ח"ב) תכ, סע"א. שם נ"ך ח"ב ע' א'קכ. תרל"ד ע' קיד. תרמ"ד ע' קסח-קסט. ועוד.

☞ הערה 146 ☞

ראה מאמרי אדה"ז הקצרים ע' קנה-קנו³²²:
 "...וזהו הכסיל בחושך הולך, פי' שאינו מכיר [א"ע] ואינו יודע פחיתותו, שדומה לו שאינו עובר על שום דבר ועושה מצות [- שדומה לו שהוא עושה מצוה ואינו עובר על שום דבר] מחמת שהוא בחושך, ומחמת זה אינו רואה שהוא הולך אחר כל תאותו וראות עיניו, ודומה לאומות העולם [- כאומות העולם ממש] שהולכין אחר תאוותיהם, כמ"ש וערפל לאומים, פי' אחד מג' קליפות, ובחינה אחת הנקרא ערפל והוא הגרוע מכולם [- פי' שיש שלשה בחי' חושך ענן וערפל, והן מבחי' הגשמי, ולכן] אפילו יתוש קדמו [- קדמך], כי כל [ה]בהמות וחיות ועופות ושרצים [- וחיות ושקצים ורמשים] אין להם בחירה ואין עוברין על רצון הבורא ית' [-

☞ שו"י הגליון ☞

(323) בבוך 400 שם יש לכאורה אות ו' באמצע הרווח שבין "הבורא" ל"ית", ואינו ברור אם: (א) בטעות התחיל המעתיק לכתוב תיבה אחרת, ושוב הפסיק (כשהבחין בטעות) לאחר שכתב אות ו' הנ"ל, או (ב) שצ"ל "הבוראו", או (ג) שצ"ל "וית", ונשמט כאן תיבת "ית" (וית') וכיו"ב.

(324) ועד"ז תרנ"ח ע' רכה-רכט (הנחה).

(325) בסה"מ תרנ"ג שם חסר מ"בערכוביא" עד "בערכוביא" ("שאיך דרכן לצאת בערכובי" עאכו"כ"), וכ"ה בבוך 569 קו, רע"ב (כת"י מעתיק - שממנו הושלם הנדפס בסה"מ שם, כיון שקשה לקרוא מ"ש בגוכתי"ק (בוך 2966) שם) - אבל לכאורה הוא טעות המעתיק. ואכן בבוך 2195 קלה, א (כת"י מעתיק אחר מתרנ"ג שם) תיבות הנ"ל אינם חסרים.

☞ שו"י הגליון ☞

(322) הבא לקמן בפנים בסוגריים הוא נוסח בוך 400 כג, א (שגם ממנו נדפס המאמר במאמרי אדה"ז שבפנים).

"...דחושך כאור יחשב לפי שרוחני' וגשמי' שוין שם להיותו למעלה לגמרי מבחי' השתלשלות עדיין, כמ"ש כי עמך מקור חיים כו' ולך ה' הגדולה כו', ולהיות כן יכול להיות שכאשר מאיר אור מלפני ההשתלשלות יהופך גם החושך דק"נ לאור, משום דקמי' כחשיכא באורה כו', וראי' לזה ממה שכתוב אם אסק שמים כו' אציע³²⁸ שאול הנך ממש, דגם בשאול יאיר כמו בשמים בשוה ממש, וכמ"ש בשמי' ממעל ועל הארץ מתחת אין עוד כו', ולזאת ימינו פשוטה לקבל שבים גם לאשר נפלו בשאול תחתי'... ע"ש.

שם הנחות תקע"ז ע' רנז [ועד"ז נדפס מכת"י אחרים במאמרי אדה"³²⁹ פרשיות ח"ב ע' תשה]:
 "...ובבחי' סוכ"ע יש ג"כ בחי' התבוננות, דהיינו שצריך להתבונן איך שבחי' סובב הוא למטה כמו למעלה, ואין הפי' שסובב ומקיף מלמעלה ואינו נמצא [כלל] למטה, רק אדרבה שהוא שוה למטה כמו למעלה ממש, וכמ"ש את השמים ואת הארץ אני מלא בהשואה אחת, ואין המכוון של אני מלא שהוא כמו בחי' ממכ"ע, רק המכוון הוא שהוא נמצא בשמים ובארץ בשוה, כי לגבי' כחשיכא כאורה וכמ"ש ויאמר הוי' אל הנחש ויאמר הוי' אל בלעם, שלגבי' גם חושך לא יסתיר כמ"ש אם אסק שמים שם אתה ואציעה שאול הנך, וכמו יונה שאמר מבטן שאול שועתי כו' -] שמעת קולי' ואני אמרתי נגרשתי כו', שראה שם אלקות כמו למעלה ממש, והגם שעפ"י השתלשלות בחי' ממכ"ע הרי השאול הוא הסתר אלקות כו', אבל לגבי עצמותו שוי' כו'...".

שם ס"ע של: "...אמרו בזוהר כי הוי' הוא האלקים כולא חד, כי עיקר ההתבוננות צריך להיות איך שכולא חד, דהיינו ששמע ישראל שהוא בחי' יח"ע ע"ס דאצי' בחי' שמים ממעל,

והוא מק"נ אבל ע"י החטא ה"ה מורידו ברע גמור דגקה"ט וגורם גם ירידת הנה"א שבו, והיינו מדרי' התחתונות דנה"א, דמדרי' העליונות שבו ה"ה מסתלקים בשעת החטא [כמ"ש בזהר וכתהאריז"ל], אמנם המדריגות התחתונות שבנה"א יורדים ברע וגורם גלות השכינה [כמ"ש בסש"ב באגה"ת], ויורד ר"ל מדחי אל דחי עד שנעשה ר"ל אסקופה לכל מיני רע ח"ו. והנה התחלת ירידת האדם ר"ל הוא מתאוות היתר, והיינו דהעושה איזה דבר הרשות, אם שהוא דבר של היתר, אבל עושה זאת בשביל למלאות תאוות נפשו, הנה אז ה"ה גרוע מדצ"ח -] ובאמת י"ל דגם ע"י תאוות היתר למלאות תאוות נפשו שלא לש"ש נעשה ג"כ גרוע מדצ"ח], שהרי אז הוא מקבל הנאה מהם וא"כ ממילא ה"ה נמוך מהם. . כשעושה למלאות תאוות נפשו, הגם שהוא דבר של היתר הנה הדצ"ח מושל עליו, וכנראה בחוש דמי שהוא שקוע ר"ל בתאוות -] בריבוי תאוות] היתר³²⁶ הרי בבוא לידו דבר הערב שמתאוה לו הנה הוא מאבד את עצמו ואת שכלו (ער פאר לירט זיך און דעם שכל זיינעם) מפני גודל עוצם התאוה והחמדה -] מפני רבוי התאוה] ר"ל שמתגבר עליו, א"כ מובן איך שהוא נמוך הרבה יותר מדצ"ח³²⁷. . כאשר הוא במדרי' אדם בקיום התומ"צ דאז יש בו צלם אלקים, אבל כאשר ח"ו פוגם ה"ה כבהמה וגרוע ממנה [כנ"ל]. וזהו שארז"ל אם חטא אדם אומרים לו יתוש קדמך, דאפי' יתוש שהוא קליפה היותר תחתונה, דהנה היתוש הוא מכניס ואינו מוציא והוא קליפה היותר גסה. . וזהו אם חטא אדם אומרים לו [אפי'] יתוש קדמך, כי ע"י החטא ר"ל נעשה האדם גרוע מכל הבע"ח...".

☞ הערה 150 ☞

וראה מאמרי אדה"א בראשית ע' תקנח:

☞ שול"י הגליון ☞

☞ שול"י הגליון ☞

(328) ראה שוה"ג 331.
 (329) כיון שלא ידעו אז שזהו מאמר אדה"א מתקע"ז (כמ"ש במאמרי אדה"א שם ע' רנה בהערה - והשערת המו"ל שם היא שהכת"י דהנחות תקע"ז הנ"ל (בוכ 1835) היא המקור להכת"י האחרים שמהם נדפס במאמרי אדה"ז שם, ושהשינויים בכת"י האחרים הם רק "כדרך המעתיקים").

(326) בסה"מ תרנ"ג שם חסר תיבת "היתר", וכ"ה בבוכ 569 שם, ב. אבל בבוכ 2195 שם, ב לא חסר.
 (327) בסה"מ תרנ"ג שם: "נמוך הרבה", ובשוה"ג כתב המו"ל: "בכת"י יש כאן מקום חלק תיבה אחת, ואוצ"ל: מהבע"ח" - וכנראה הכוונה לבוכ 569 שם (שאכן יש בו מקום חלק כאן). אבל בבוכ 2195 שם אין כאן מקום חלק, וכתוב: "נמוך הרבה מדצ"ח".

אתה אציע³³¹ שאול הנך כו', וכמ"ש כי בשמים ממעל ועל הארץ מתחת אין עוד, פי' בהשווא' א' הם במדרגה כו'... "ע"ש.

וראה גם תו"ח שמות נח, רע"א [ועד"ז במהדו"ח מב, רע"ב]: "...דקמי' כחשיכה כאורה כו', וכמ"ש בשמים ממעל ועל הארץ מתחת [בשניהם] אין עוד בשוה, וכן א' אם אסק שמים כו' אציעה³³² שאול הנך כו'...".

מאמרי אדה"א במדבר ח"א ס"ע קצו: "...לגבי בחי' מקיף הכללי בהגלות נגלות רצה"ע הפשוט שם שוין קטן וגדול ראש וסוף ממש, וכמ"ש השמים והארץ אני מלא בהשוואה א' ממש כנ"ל באריכות, וע"כ גם חשך כאור כו', וכמ"ש בשמים ממעל אין עוד וכן מתחת לארץ אין עוד כו' שניהם בשוה, כמ"ש אם אסק שמים שם אתה ואציע שאול הנך, כי גם חושך לא יחשיך כו' שאין עוד מלבדו... "ע"ש.

שם ח"ד ע' א'ש: "...וזהו פי' בקדמין ברא ברצונו הפשוט כו', וזהו כמו מקיף דחי' ויחידה באדם שע"ז א' אך בצלם כו', שבו שוין מעלה ומטה געה"ע ועוה"ז ומתחת לארץ בשוה ממש, כמ"ש בשמים ממעל ועל הארץ מתחת אין עוד בשניהם בשוה כנ"ל, וכמקיף דיחידה שמקיף לראש ורגל כא', וז"ש אם אסק שמים שם אתה ואציע שאול הנך, דקמי' ממש כחשכה כאורה כו'...".

שם דברים ח"א ר"ע כט: "...ששוין לפניו מעלה ומטה חושך ואור טמא וטהור כו'... וכמו מי יתן טהור מטמא כו', וכמ"ש בשמים ממעל כו', וכן אם אסק שמים כו' ואציעה שאול הנך ממש כידוע (והוא בחי' סוכ"ע הכללי שמקיף לד' עולמות דאבי"ע בשוה ממש כידוע, ושם שוין מראשי' הקו"ח עד סופו שמתחת לארץ כו')... "ע"ש.

כמו"כ בשכמל"ו שהוא בחי' יח"ת על הארץ מתחת שוה ממש. והענין הוא כמ"ש אם אסק שמים שם אתה ואציעה שאול הנך, שמים הוא בחי' יח"ע, ואציעה שאול שהוא אשר מתחת לארץ, הנך ממש אותו אלקות עצמו שבשמים כו', וכמו שאמר יונה מבטן שאול שועתי כו'...".

מאמרי אדה"ז פרשיות ח"ב ע' תרלט-תרמ: "...הוא מקיף דכל המקיפים, וע"ז כתי' אם אסק שמים שם אתה כו', ושם אין שייך אפי' בחי' אין עוד, כי בחי' אין עוד הוא ביטול הנבראים, היינו שהעוד שהוא הנברא בטל לבחי' אין, ואין הביטול שוה בכל העולמות, כי כל עולם שהאור בו יותר אזי ביטול העוד יותר, ובזו הבחי' שייך בחי' שמים משפיע וארץ מקבל, אבל בבחי' כתר מלכות שהוא בחי' סובב, עד"מ דבר העגול הכל שוה מעלה ומטה אין בו ראש וסוף, כמו שמים שהוא מתחת לארץ כמו מעל לארץ, וזהו ואציעה שאול הנך, הנך דווקא, אותו העצמות שבבחי' אם אסק שמים הוא בבחי' שאול, כי בבחי' סוכ"ע ומכ"ע³³⁰ הנ"ל שם שייך בחי' בשמים ממעל שבחי' שמים שהוא משפיע הוא ממעל ועל הארץ בחי' מקבל הוא מתחת... אבל בבחי' כתר... שם אין שינויים כלל, וכמ"ש גבי יונה מבטן שאול שוועתי, כי הפחות שבעולמות הו' עולם העשי', והפחות בעולם העשי' גופא הוא הד' יסודות גשמיים, והיסוד הפחות הוא בחי' דומם יסוד העפר, ובחי' שאול הוא למטה ממנו עד שהו' בחי' גיהנם, ואעפ"כ מבטן שאול שועתי, כי אציעה שאול הנך כנ"ל... "ע"ש.

תקס"ה ח"א ע' תפח: "...בבחי' עצמו' כח הפועל האלקי נכללי' כולם יחד מבלי קדימה לא' על זולתו קטן וגדול בהשוואה מבלי שימצא בהם חלוקי מדרגו' מעלה ומטה עולמו' עליונים ותחתוני' כו', אלא הכל שוין ממש וכמ"ש כחשיכ"ה כאור"ה כו' וד"ל, וזהו הנק' בחי' סובב כל עלמין כמשל עיגול הסובב כנ"ל שאין בו מעלה ומטה כלל, וע"ז נא' אם אסק שמים שם

שוליי הגליון

(331) "אציע" – כ"ה בגוכתי"ק אדה"א (בז' 1194 עז, א).

וראה עד"ז שוה"ג 264. וראה דקדוקי תורה הערה 149.

(332) ראה שוה"ג הקודם.

שוליי הגליון

(330) כ"ה במאמרי אדה"ז שם (וכ"ה בבז' 427 נח, רע"א

שממנו נדפס).

מאמרי אדה"א במדבר ח"ד ע' א'שמא³³⁶:
 "...אבל בשאול עצמו אינו בבחי' פירוד גמור
 מאלקי' כ"כ, כי הרי גם בשאול לא נחשך אור
 האלקי לגמרי, וראי' מיונה הנביא שא' מבטן
 שאול שועתי כו', ואמ' אם אסק שמים שם אתה
 ואציע שאול הינך ממש, משום דגם חשך דשאול
 לא יחשיך קמי' כחשכה כאורה כו'..." ע"ש.

☞ הערה 152 ☞

ראה אמרי בינה שער הציצית פי"ד (ט, א-ב
 [ועד"ז במהדו"ח קמד, א-ב]): "...הטלית הוא
 בחי' עצם המקיף העליון שבו שורה בחי' עצמות
 האור דא"ס ממש, שא"א להתצמצם ולבוא בבחי'
 אור"פ גם ברצון וחכמה, לכך מתעטף בטלית ע"ג
 הראש וזהו עיקר מצותו כו' וד"ל (משא"כ
 התפילין הן רק בחי' מקיפים שע"ג המוחין
 שבראש כידוע). ואמנם הציצית שעל הכנף הוא
 האור המציץ ובוקע מעצמות אור המקיף דטלית,
 ונק' גם הן מקיפים רק שבאין בדרך צמצום
 והמשכה. . שמפני שא"א שיאיר אור המקיף כמו
 שהוא בעצם כ"א ע"י הבקיע' שבוקע ויוצא מעל
 הכנף של הטלית, והן החוטין התלויין בו, וכל
 חוט וחוט הוא ענין המשכה מיוחדת כמו הקו
 ההולך בצמצום, וכמו שערות באדם, ולכך נק'
 בשם ציצית כמו ויקחני בציצית ראשי כו', והן
 המשכות דקות ומצומצמות שמאירים ויוצאי' מן
 המקיף העליון לכנ"י..."

שם פכ"ב (יג, ד [ועד"ז במהדו"ח קנב, ב]):
 "...כתיב וע"י³³⁷ יתיב לבושי' כתלג חזור ושער
 רישיה כעמר נקא, הרי מדמה בחי' שער רישי'
 דע"י כעמר נקא, והענין הוא דכמו שבל"ב חוטין
 דמקיף דטלית שהוא לבושי' כו' הוא בחי'
 המשכות של המקיף דמקיף כנ"ל, כך בחי' שער
 רישי' הוא בחי' בקיעת אור המקיף דגלגלתא
 (שלמעלה הרבה ממקיף דמוחי' דחב"ד כו'), לכך
 נק' ג"כ בשם ציצית כמו ויקחני בציצית ראשו
 כו', והוא מ"ש בכה"ג כשמן הטוב על הראש
 יורד על הזקן כו', על הראש בבחי' מקיף דמקיף

שער האמונה לג, סע"ב ואילך: "...שכל עיקר
 ענין העלם וגלוי לא יתכן רק בבחי' ההמשכ'
 וההתפשטות, שיתכן בזה ענין סובב וממלא
 מקיף ופנימי שזהו העלם וגלוי כידוע, אבל בבחי'
 העצמות ממש שהוא למעלה מעלה מבחי'
 השפעה והמשכה עדיין, רק כמו שהוא לבדו יחיד
 כו' כנ"ל, העלם וגלוי דהיינו סובב וממלא בכלל
 ובפרט עד רוחניות וגשמיות למטה שוין בלי
 הפרש כלל בין רוחניות שפע המזלות לגשם הד"י
 העלולים מהם כו' (וזהו בשמים ממעל ועל הארץ
 מתחת אין עוד בשוה, וכן השמים וארץ אני מלא
 בשוה, וכן מ"ש אם אסק שמים כו', וכן מ"ש
 איהו תפיס בכ"ע³³³ ולמדת"ב גם לאחר
 השתלשלות דאבי"ע, זהו הוראה גמורה אל
 עצמותו שמובדל ומרומם לבדו כו')..."

☞ הערה 151 ☞

ולהעיר ממדרש יונה³³⁴ [ועד"ז ילקוט שמעוני
 יונה רמז תקנ]: "...והיה יונה שלשה ימים
 [ושלשה לילות] במעי הדג ולא התפלל, אמר
 הקב"ה אני הרחבתי לו מקום במעי הדג -] דג
 זכר] כדי שלא יצטער והוא אינו מתפלל לפני, אני
 מזמין לו דגה מעוברת בשלש מאות וששים
 וחמשה אלפים דגים קטנים כדי שיצטער ויתפלל
 לפני, שאני מתאוה לתפילתן של צדיקים. . פלטו
 הדג ובלעה אותו הדגה, כיון שנכנס לתוך מעיה
 היה מצטער בצער גדול מתוך הטינוף ומתוך
 זוהמתה של דגה [- מתוך הדוחק ומתוך הטנוף],
 מיד כיון לבו לתפלה לפני הקב"ה [- לבו בתפלה
 שנאמר] ויתפלל יונה אל י"י א"להיו ממעי הדגה,
 אמר לפניו רבונו של עולם [- אמר רבון
 העולמים] אנה אלך מרוחק ואנה אברח מפניך [-
 מפניך אברח], אם אסק שמים³³⁵ שם אתה
 ואציעה שאול הנך, אשא כנפי שחר אשכנה
 בתחתיות ים, גם שם ידך תנחני ותאחזני ימינך..."
 ע"ש.

☞ שו"י הגליון ☞

(333) פירוש: ככולהו עלמין, ולית מאן דתפיס ב'י.
 (334) שנדפס בסוף ספר "סבוב הרב רבי פתחיה" (פראג
 שנ"ה, זאלקווא תקל"ב, ועוד).
 (335) ביל"ש שם מסיים כאן: "אם אסק שמים וגו'".

אמר דשער באשה ערוה כו', היפך גמור משער דקדושה שהוא המשכת הקדושה בדרך דלוג גדול, ובאת זלע"ז השערות דילוג השפע מעומק רע (וכמ"ש ידעת את העם כי ברע הוא), וכמ"ש במ"א בענין וגלחה את ראשה ועשתה את צפרניה כו' שזהו בחי' מותרי השפע הנמשך לחצונים מבחי' שערות דנוק' וצפרנים, כמ"ש בזהר בשערהא אחידן כו', והיינו בחינת פסולת גבורות קשות דבוקעים ויוצאים מנקבי העור דרך גומות שבשערות שמשם יונקים החצונים בתוס' אור רב יותר משעור ומדה שלהם עפ"י קו המדה כו', וע"כ א' דשער באשה ערוה כו', באשה דוקא שמלאה גבורות ע"כ משערהא אחידן כו' . . . וזהו ג"כ הטעם שהוזהרו הלויים שהן מקו השמאל להעביר תער על כל בשרם, שלא ירכו יניקו' הדינין הקשים משער שלהם דוקא, אבל הכהנים ששרשם מקו הימין דחסדים אדרבה ופאת זקנם לא יגלחו כו', כי בשערות שלהם כל קדושה וחסד נמשך ממקור החסד והקדושה כמ"ש כשמן הטוב כו', וכנ"ל שעל זה נתקנא קרח ביותר כו' וד"ל. ונמצא מובן עכ"פ שמצד שרש בחי' שערו' דקדושה נמשך ממקום הגבוה מאד נעלה שנק' עומק רום כו' כנ"ל, ע"כ ממיל' מובן שבאופן ודרך כזה כאש' נמשך ביריד' האור והשפע לחצונים שנק' בחי' שערות ה"ז ג"כ בירידה עמוקה ביותר שנק' עומק תחת, והוא הנק' בזהר עומקא דתהומא רבא ששם הוא בחי' מקור ועומק כל רע שנק' כתר דקליפ' המנגד לכתר דקדוש' בכלל, והוא הנק' אפל כמ"ש מדבר באפל יהלך, אפל היפך אותיות פלא כו', והוא בחי' ההעלם דכו"ח³³⁹ דקליפה והוא בחי' דכר, והנוק' נק' אפילה כמ"ש דרך רשעים כאפילה כו', מפני שהן מקבלים מעומק רע בחי' ההעלם של הרצון ותענוג שברע שלמעלה מן השכל וטעם שבלתי מורגש כלל עדיין, ע"כ א' לא ידעו במה יכשלו, להיותו בבחי' ההעלם למעלה מגלוי שכל כו' (וכמ"ש בד"ח³⁴⁰) (וכמא' זה עונות שאדם דש בעקביו בלתי מרגיש בעצמו לרע כלל, וע"ז א' עון עקבי יסובני להיותו בא מלמעלה מעומק רע שעליו בבחי' מקיף, והוא

הנ"ל בטלית, רק שע"י שמן הטוב שע"ג הראש נמשך ובא להתחלקות פרטיות יותר והוא לבחי' דיקנא דכה"ר כו', וזהו יורד עד הזקן זקן אהרן שיורד משם עוד עפ"י מדותיו למטה מטה ביותר, וענין שמן הטוב ידוע שהוא בחי' ח"ס שבעצמות ממש שנמשך בהעלם ומקיף ע"ג הראש בכללות, כמו ענין ל"ב נ"ח דחוטין דטלית, ומתחלק אח"כ לפרטיות המשכות שהן י"ג מדה"ר שנמשך בדיקנא דכה"ר כידוע, וע"ז נתקנא קרח...".

שם (יד, ב-ד [יעד"ז במהדו"ח קנג, א-ד]):
 "...שמבואר למעלה בבחי' שער רישי' כו' שזהו כמו ל"ב חוטין דמקיף למקיף דטלית ממש והוא שרש ומקור כל המשכת הקדושה עליונה, והוא שנמשח כה"ג בשמן משחת קדש על ראשו כמ"ש כשמן הטוב על הראש כו', שהוא כללות מקור הקדושה שברמ"ח שהן ה"ח עליונים ששרשם מבחי' רב חסד דבחי' כה"ג, והיינו בחי' חוטי הלבן שבציצית דוקא ששרשם בשער רישיה כעמר נקא כו', ואור קדוש' זאת דבחי' החסדי' עליונים בכחה לירד ולימשך מגבוה לנמוך עד למט' מטה להאיר גם החשך לאכלאל שמאלא בימינא . . . ובזה נתקנא קרח ביותר . . . נתקנא בזקן אהרן דוקא ששם נמשך מתוקף אור החסד כי רב הוא מאד, וכמ"ש יורד על הזקן כו' ששרשו משער ראשה כעמר נקא . . . יש להקדים תחלה דאת זלע"ז עשה כו', כמו שבחי' שערות דקדושה שזהו בחי' דילוג אור השפע דקדושה האלקית ממקור הקדושה מאד הגבה למעלה, שבוקע ויוצא לחוץ להאיר עד למטה מטה ביותר, והוא הנקרא עומק טוב שאין בערך המקבל לקבל בדרך השתלשלות דאו"כ³³⁸ כנ"ל בענין שער ראשה כו', והן חוטי לבן שבציצית שהן שרש הקדושה של רמ"ח מ"ע כו', כך את זה לעומת זה ממש יש בסט"א עומק רע שהן באין ממקור ועומק הנעלם של כל רע הבא בגלוי או"כ, והוא בא ג"כ שלא בדרך השתלשלות עו"ע או"כ כו' הנק' דילוג השפע משערי טומאה כתר דקליפה שהוא נמשך ג"כ ע"י בחי' שערות דוקא, וכמו ועשו איש שעיר כו' ונק' שעירים כידוע, וע"כ

ואציעה שאול הנך, שגם ששאל תכלית החשך, לא יחשיך דקמיה כחשיכה כאורה כו', ע"כ יונה ראה גלוי אור אלקי גם בהיותו בפתחי שאול בעומק תה"ר³⁴³ כו'³⁴⁴, לא יש שם פרוד גמור מאלקות, וכמ"ש ומתחת לארץ ממש אין עוד כו', שהן ז' ארצות שמתחת לארץ, גם שם אין עוד ממש כמו בשמים ממעל, וז"ש אסק שמים כו' ואציעה שאול הנך ממש, דלגבי בחי' סובב כ"ע גם חשך כו', וכמ"כ בבחי' ממל' כ"ע זלע"ז עש' האלקי' עכ"פ, אבל העובר עבירה מצד עצם העבירה קשה הרב' מהשאול עצמו שיאכלנו ויאבדנו כו', כי העבירה הוא רע גמור ששנאו ונתעב לגמרי ונפרד בעצם מכל וכל מיחודו ית', ואעפ"י שהשאול וגינהם הוא לענוש על העביר', הרי עונש זה תיקונו, ומאחר שהוא תיקונו ודאי שגופה של עבירה הרבה קשה ממנו (וראיה לזה ממ"ש גינהם כלה והן אינן כלין כו' וכה"ג, והן הרשעים שאין להם תקון גם בשאול וגינהם, כי הגינהם כלה מצד שרשו בקו המד' שקץ שם לחשך בשרשו למעלה כו') . . . בזה שאנו רואים שמשליכים ומפילין לנשמה שנק' נפש החוטאת בחטא ועון בפ"מ כ"כ למטה מטה עד עומק תה"ר³⁴³, כמ"ש מוריד שאול בירידה כ"כ לשאול תחתית כו', מזה אנו רואים גודל הפגם שעשה בעבירה זו ועוצם התעוב ושנאו כ"כ, ואיך שהוא כ"כ למנגד בתכלית לרצונו עד שיגדל כח הדין להשליכו למט' כ"כ, וכל שהיריד' יותר לעומק שאול מסתמ' פגם בדבר גדול ויקר ביותר . . . ועד"מ בן שעבר על רצון אביו באיזה דבר מה, אם הדבר ההוא קטן בערך לא יכעוס האב כ"כ במה שעבר רצונו, ולא יענישנו בהכאת שבט כ"א

מ"ש למה אירא בימי רע, שנק' ימי רע כו'), ובחי' המשכות אלה שיוורדים בירידה עמוקה כז'³⁴¹ מעומק רע שהוא ע"י בחי' שערות דקליפה נק' אורחות עקלקלות, שהן לנגד אורחות הויה שבבחי' שערות דקדושה ביי"ג מדה"ר שיוורד משמן הטוב שעל הראש כו' (וכמ"ש במ"א ע"פ ביו' ההוא יגלח אד' בתער השכיר' במלך אשור את הראש כו' וגם את הזקן תספה, וארז"ל אתא קב"ה וגזי' לרישי' ודיקני' כו', דכתר דקליפה כמו מלך אשור נק' מלך זקן וכסיל, ובגזיזה דשער' הזקן עד שרשן בשער ראשו ממילא הרי ניטל ממנו כל מקור שרשו בקדושה, שבשערהא אחידין כו' דשערות דנוק' סומקי גו סומקי, ע"כ יש שרש לכתר דקליפה ממל' דקדושה דוקא, והיינו למטה מקור חכמות חיצוניות שלנגד מקור חכמה דקדושה וכיוסף ומשה שהשפילו זקני וחרטומי פרעה כו' וד"ל). וז"ש דרכי שאול ביתה כו', וכן כל באיה לא ישובון, שהן האפקורסין שיונקים שם במקור חכמה ובינה דקליפה כו', ושם יורדין הרשעי' להתברר ולהתלבן ולעלות משם כמ"ש מוריד שאול ויעל, שהן נש"י שצריכין לבא שם מצד מעשיהם אשר לא טובים שדרך רשעים כאפילה ובחשך, והוא השאול תחתית שאין באין לשם כ"א הרשעים שהן עוברי רצונו ית' בשס"ה ל"ת, רק שהן מצפצפין ועולין כמ"ש ויעל, אבל האפקורסין אינן עולין משם לעולם, וכן לעתיד נאמר ואלה לחרפות ולדראון עולם כו' וד"ל. והנה באמת הגם שהשאול ואבדון ובאר שחת וכה"ג הן לענוש לרשעים לכלותם ולאבדם, מ"מ הרע של הרשעים קשה הרבה מן השאול עצמו, כי הגם שמה שעשו רע בפ"מ³⁴² באיזה ל"ת הרי הוא מקור השפע לחצונים, לא שממנו מקור התהוות מציאת השאול, שהרי יש מציאת שפע אלקות גם בשאול מאחר דאת זלע"ז עשה האלקים כו', רק שהוא שם בתכלית הצמצום וההסתר, אבל אינו נפרד לגמרי מאלקות, וראיה ממ"ש יונה מבטן שאול שועתי כו', וכתוב אם אסק שמים שם אתה

שול"י הגליון

(343) פירוש: תהום רבה, או: תהומא רבא. באמרי בינה שם לפנ"ז (יד, ג [קנג, סע"ב]): "...והוא הנק' בהר עומקא דתהומא רבא..." , אבל כאן שכתב "עומק" בסגנון לשון הקודש ("תה"ר" בלי הקדמת אות ד'), לכאורה מסתבר שהכוונה ל"תהום רבה". ולהעיר מעטרת ראש נד, ב: "...דכתיב נבקעו כל מעינות תהום רבה, הרי יש עומק לעומק שהוא עומק דתהום רבה..." . תקס"ב ח"א ס"ע רכה: "...עומקא דתהומא רבא . . . בעומק התהום..." .

(344) "כו" – כ"ה בכל הדפוסים (וכנראה לא הגיע לדינו כת"י מאמרי בינה שער הציצית חוץ מבכ"ב 554, ושם חסרים פרקים י-כג, כמ"ש במהדו"ח רלו, רע"ג). ואולי צ"ל: "כי לא יש" .

(341) "כז" – כ"ה בדפוס לעמבערג (וצילומיו). ובדפו"ר: "כזו" (אלא שהאות ו' קטועה קצת). אבל במהדורה החדשה נדפס: "כו", ולכאורה טעות הוא. (342) פירוש: בפועל ממש.

טוב וכלי יקר כו', או כמשל הנ"ל בדבר שמאד לנגד פנימיותו כו', וא"כ אנו רואים מן עונש הירידה הזאת עוצם יקר העילוי שאח"ז עד שבשביל זה הורד בעונש קשה כזה, ונק' חסד גדול ואמיתי מטע' זה כנ"ל, וזהו מוריד שאול בדין ומשפט, שהוא באמת חסד אמיתית כדי שיעל לפ"ע הירידה ממש, שמזה שיצוה להורידו בעמקי שאול יותר ניכר מזה גדול עוצם הפגם בדבר היקר ביותר שלזה הורד כ"כ, וא"כ עלייתו יותר נעלה כל שירידתו יותר למטה. וזהו עיקר ענין יראת עונש שהיא יראת הרוממות ממש, שהרי עונש זה שמוריד שאול הוא בא מחמת משפט המלך לפי ערך פגם כבוד יקר מעלתו המרומם לעוברי רצונו, עד שחסד יקרא כי אין מספיק העונש לפ"ע הפגם שפגם בעוצם היוקר ורום המעלה כו'... ע"ש.

❧ הערה 155 ❧

וראה אמרי בינה שער הק"ש נט, ד [ועד"ז במהדו"ח צג, א]: "...שנוצר זה נק' מזל הבוקע ויצא בבחי' שער' ממותרי מו"ס לבר, ועכ"ז שרשו הגבה למעלה מגוף המו"ס עצמו, דהיינו ששרשו בעצמו' הכתר הנק' גלגלתא דא"א דחפיא על מו"ס כידוע, והוא בבחי' רב חסד דע"י שבגלגלתא דא"א כנ"ל... דלא לפי קאי גם בח"ס עצמו, ואעפ"כ נוצר זה הוא בחי' מזל דא"א, ולפי שבשרשו הוא מבחי' גלגלתא דחפיא על מו"ס ע"כ הוא בחי' משפיע ג"כ [ח"ס]³⁴⁷ עצמו, וגם ע"ז אמר והחכמ' מאין כו' ובחי'³⁴⁸ ח"ס שמקבל מהכתר עצמו ע"י צינור דונוצר לפי שזהו מה שלא יכול המוחין להכיל הוא שיוצא בבחי' מזל דשער' כו' כנ"ל וד"ל (וזהו פי' והחכמ' תחי' בעלי', פי' בעלי' דח"ס גם במקור דמקור חוצבה באין האמיתי דעצמו' הכתר ממש, לפי שמגיע זה עד בחי' מקיף דמקיף דיחידה, כמו בר"ע שזלגו עיניו דמעו' מדחיקת המוח, שלא הי' יכול להכיל העונג שבשכל זה מגודל

מעט, אבל כשעשה הבן דבר שנגד רצון אביו בפנימיות נפשו... שאז יגדל כעס האב ביותר... וכך יובן בשרש העונש הגדול לעוברי רצונו י"ת בשס"ה ל"ת, שכל שהפגם יותר בא כח הדין לעונש לנשמה להורידה בעומק שאול יותר, שמתמא פגם בדבר היקר ביותר...".

שם פכ"ג (יד, סע"ד – טו, א [ועד"ז במהדו"ח קנד, א-ב]): "...והנה כתיב מוריד שאול ויעל, דמשמ' שירידה זו לצורך עלי' היא, דהנה באמת הרי אין רע יורד מלמעלה כלל כנ"ל, והיינו העונש עצמו שהוא הרע כו', וכל עיקר משפט יריד' זו הוא רק חסד וטוב האמיתי, דמשפט איהו³⁴⁵ רחמי כו', שהוא רק בשביל שיתברר ויתלבן ויתקן הפגם שפגם בחטאו ויצא נקי (כידוע שיש ב' מיני גבורות, א' גבורות קשות לשיצאה ולכלות לגמרי והוא כמו המות ורע דקליפה שנק' אבדון, אבל גבורות ממותקות לתקן הרע הוא השאול וגיהנם כו'), שכדאי שיקבל עונש גדול כזה בשאול כדי שתטהר הנפש החוטאת ותהי' כלי מוכן לקבל זיו השכינה בג"ע מכל התו"מ שעשה בחייו בעוה"ז, וכ"ש וק"ו שיהי' ראוי לקבלת שכר המצות בעוה"ב שהוא בחי' העדן עלא' דעין לא ראתה כו', וכמו שאמר גבי אחר מוטב לדייני' וליתי לעלמא דאתי, וע"כ נק' חסד גדול ואמיתי כל עונש הקש' הזה, וזהו מוריד שאול במשפט דאיהו רחמים וחסדים גדולים, שירידה זו רק בשביל העלי', וזהו ויעל לעוה"ב ובג"ע שזהו עיקר המכוון³⁴⁶ בעונש זה ולא מצד הדין קשה הזה בעצם, רק לאותן שיורדין ואינן כלל כו' וד"ל. אך הנה מזה שמורידין לשאול כדי להתקן אנו רואים גדול יקר מעלת העילוי של שכר מצות בג"ע ועוה"ב, עד שכדאי כל ירידה עצומה וקשה כזו דלפום צערא אגרא כו', ומזה מובן גדול עוצם הפגם שפגם שזהו רק מצד ערך עוצם מעלת היוקר ורוב העילוי במה שפגם, כנ"ל במשל הבן שמאס אבן

❧ שוליי הגליון ❧

³⁴⁷ בדפוס לעמבערג (וצילומיו): "לא"ס", ולכאורה הוא טה"ד דמוכח. ובדפוס' הוא ככפנים, ועד"ז במהדו"ח ("לחכמה סתימאה").

³⁴⁸ באמ"ב שם כתי' מעתיק: לבחי' (הערת המו"ל במהדורה החדשה).

❧ שוליי הגליון ❧

³⁴⁵ בדפוס לעמבערג (וצילומיו): "איהו". אבל בדפוס' ומהדו"ח הוא ככפנים (וכ"ה לקמן בפנים גם בדפוס לעמבערג).

³⁴⁶ בדפוס לעמבערג (וצילומיו): "המכוין". אבל בדפוס' ומהדו"ח הוא ככפנים.

הנק' מו"ס דא"א, [ו]זה[ו] רק מבחי' מזל ונוצר אותיות צנור, כמו צנור דק הנפתח מחביות³⁵⁰ הגדולה והמליאה כו', כך אור החכ' בעצם נמשך ממקורה דרך העלם וצמצום גדול. . והיינו מזל ונוצר' דא"א שנמשך מבחי' שעה לבד ממותרי מו"ס, משם יונק או"א [ו]תגדל מעט מעט ביניקה זאת כו'. . אמנם ידוע הכלל שברכה זאת שיוציאם בחי' או"א מח"ס דא"א הוא בא מצד עוצם ריבוי [ה]אור בתוס' גדול יותר מכמו שהוא בעצם, ע"כ בוקע ויוצא ממנו בחי' מותרות בשערות וכה"ג, וכמשל חביות³⁵⁰ המלאה ביותר שנפתח הצנור ממילא ויוצא מותרות, שהוא מה שלא יוכל להכיל בחביות³⁵⁰ מפני מילוא[ה] הוא שיוצא בדרך מותרות שפתה ובצנור וכה"ג, וא"כ אותיות הללו באין ממה שלא יוכל לבוא לתוך הכלי עוד כו'. וכך יובן במותרי מוחין העליונים [כ]זקן שקנה חכ', שמצד ריבוי האור ממקורו ביותר יוצא ממנו צמחים והשערות להמשיך מותרות השפע, אבל שרשו הוא למעלה מגוף המוחין דח"ס והוא בעצ[מ]ות[א] אור הכתר...".

אמרי בינה שער הציצית ב, ב [ועד"ז במהדו"ח קלב, ב]: "...הנה ידוע שא"א למקיף להאיר אורו ושפעו למקבלים כ"א דרך קו וחוט בלבד שהוא צמצום אור ושפע, הוא שיוכל המקבל להכיל אבל עצם מרחב אורו לא יוכל המקבל להכיל כלל, רק נשאר עליו בבחי' מקיף בלבד (משא"כ הא"פ כמו שהוא יוכל המקבל להכיל, כמו עד"מ שפע עילה ועלול, שכל מה שבעילה יומשך למקבל, שהרי תלמיד קאים אדעת' דרבי' כו'), ומה שנמשך מן המקיף בא דרך צמצום קו לבד, כמו בקיעת האור ושפע דרך בחי' שערות שהן חלולין בצמצום גדול, ומצד התגברות האור בעצם כי רב הוא יצא מותרות דרך שעה כו'...".

עצם העומק שבפנימי' סודות התורה דלאו כל מוחא סביל כו', נמצא יציא' הדמעות שרשן במקור דמקור של הסוד הזה כו')...".

הערה 160

וראה לקו"ת קרח נד, א-ב: "...ענין כה"ג נקרא שושבינא דמטרוניתא שהוא המעלה נש"י במקורם באור א"ס ב"ה, והיינו על ידי שממשיך להם אהבה רבה, וזהו ענין דיקנא דכהנא רבא וכמ"ש כשמן הטוב כו' זקן אהרן שיוורד על פי מדותיו, והיינו שנמשך ויורד על ידו מבחי' מדותיו של הקב"ה שהוא אהבה רבה מבחי' ורב חסד, ולפיכך נמשך דוקא על ידי זקן אהרן בחי' שערות, שלהיותו מלמעלה מסדר ההשתלשלות על כן אי אפשר להיות נמשך כ"א על ידי בחי' שערות דוקא על דרך משל. . ודוקא בכהנים ששרשם מבחי' ורב חסד אז השערות הם המשכת³⁴⁹ עליונות, ואדרבה דוקא בבחי' שערות לבד יכול להיות הגילוי וההמשכה מבחי' זו, שאל"כ לא יוכלו להכיל...". שם, ד: "...וכדי שיהיה ההמשכה והגילוי למטה בבחי' א"פ מלמעלה מהשתלשלות הוא דוקא ע"י החוטין שהם המשכת אורות אל הלב בבחי' פנימיים, ואע"פ שהחוטין הם בחי' צמצומים הרי כך היא המדה, שלהיות המשכה עליונה מלמעלה מסדר ההשתלשלות בבחי' פנימיות א"א כ"א ע"י שערות וחוטין כו', ואם לאו לא יומשך כלל בבחי' המשכה וגילוי למטה (והרי תכלית הבריאה הוא לשבת יצרה, להיות דירה בתחתונים שיהיה הגילוי מלמעלה למטה, ועמ"ש מזה בד"ה ב'פ' נסכים כתיב) וישאר בבחי' העלם ובבחי' מקיף לבד, והעיקר הוא שיומשך בבחי' גילוי, והיינו ע"י חוטי הציצית דוקא...".

הערה 161

וראה תו"ח בשלח רפח, ב [ועד"ז במהדו"ח רא, א]: "...שגם דאו"א שהוא בחי' אור הח"ע שמאין תמצא שמקבל ויונק מבחי' חכ' שבכתר

שול"י הגליון

(350) "מחביות . . חביות . . בחביות" – כ"ה ("חביות" כלי' יחיד) בכ"מ בדא"ח. וכ"ה בכמה ספרים – ראה לדוגמא ביאור הגר"א לתוספתא כלים בבא קמא פ"ג, ה"ב ד"ה בדבר. שם ד"ה ור' עקיבא. שם ה"ד ד"ה חרס שפירש. שם ה"ה ד"ה ואם היתה. שם ד"ה ואם מתחלה. שם ה"ח ד"ה פיתוס. כלים בבא מציעא פ"ג, ה"ו ד"ה דיופי. פרה פ"ו, סוף ה"ה ד"ה קדש לי (האחרון). שם רפ"ז (כמ"פ). טהרות פ"ה, ה"ז ד"ה שאין המשקין. ועוד.

שול"י הגליון

(349) "המשכת" – כ"ה בלקו"ת שם גם בדפו"ר. אבל בגוכתי"ק הצ"צ (בוך 1102 רלג, סע"א; ועוה"פ שם רמב הא', סע"ב): "המשכות".

☞ הערה 162 ☞

וראה מאמרי אדה"ז כתובים ח"א ע' ריא [רסד]: "...וז"ש דאבא יונק ממזל דא"א והם סוד השערות דדיקנא כו', פי' עד"מ השערות שנמשכים מהמוח ועכ"ז אינן ערוך אליו, והם כמותרות לגמרי שיכול לגוזזם ולהפרידם מראשו ולא יכאב לו כלום, משא"כ במוח שהחיות בו מאוד שאפי' ניקב הקרום טריפה, והיינו לפי שהחיות הנמשך מן המוח, זולת מה שהוא בצמצום רב ועצום כשערה זו כו', הוא ג"כ בשינוי המהות לגמרי ממהות החיות שבמוחין עד שהם כמותרות לגמרי, והיינו לפי שהתמשכותם מן המוחין הוא ע"י אמצעות עצם הגולגולת המפסיק ב[י]ניהם, כשהיא מכסה על המוחין ומעלימה אותה עד שהחיות הנמשך אח"כ לידה לחוץ משתנה ממהותה לגמרי, והיינו ענין השערות כו'..."

תרס"ה ע' רנו [שצב]: "...ההמשכה שבשערות, שהשערות הן חלולים ויונקים מהמוחין שבראש, ועכ"ז אין להם ערך ויחוס כלל עם המוחין שבראש שהן חב"ד, ואין עיקר חיות המוחין מתפשט בהם, דהרי עצם הגולגולת מפסיק על אור וחיות המוחין, וממילא מה שנמשך בהשערות הוא חיות מצומצם מאד הבא ע"י הפסק עצם הגולגולת, שאינו בערך לגבי עצם חיות המוחין כלל, ולכן אם יתווך אדם שער ראשו לא ירגיש המוח כאב כלל, ומ"מ אם לא יחתכם וימשכם ירגיש במוח כאב, מפני שיש להם אחיזה בראש ונמשך בהם חיות המוחין, אלא שהוא בבחי' דילוג, והיינו שאינו מבחי' עצמות החיות, וגם נתצמצם מאד עד שהוא כמו דבר נבדל ונפרד שאינו מרגיש שום כאב כשחותכים כו'. וכמו"כ יובן בהמשכת הקו, שנמשך מאוא"ס שלפני הצמצום, אמנם אופן המשכתו הוא ע"י הצמצום שהוא בחי' הפסק אור הראשון לגמרי, וכשנמשך אח"כ אור הקו הוא בבחי' דילוג, שאינו נמשך בזה מבחי' עצמות האור דאוא"ס שלפני הצמצום כ"א בחי' הארה מצומצמת שבאין ערוך, והוא כמו מהות אחר כו'..." ע"ש.

נאמר על הכתר מ"מ גם החכמה הוא בחי' השכל הנעלם מכל רעיון כמ"ש בד"ה לך לך, כי הנה מבריאה ולמטה הוא בחי' גילוי החכמה עד שבא לכלל גילוי בשכל והשגת הנבראים מלאכים ונשמות, אבל באצילות ולמעלה מאצילות לא שייך שם חכמה כלל, רק מ"מ הוא מקור לחכמה וזהו ענין חכים ולא בחכמה ידיעא כמ"ש בד"ה פתח אליהו, וכדי להיות בחינת גילוי חכמה זו הוא ע"י כמה בחי' צמצומים, ואפילו כדי להיות בחינת חכמה סתימאה הוא ע"י צמצום, דהיינו שבחינת גבורה דע"י מתלבש בח"ס, גבורה הוא בחי' צמצום, וכדי שיהיה נמשך משם בחכמה דאצילות הוא ע"י צמצום עצום שנמשך ויורד דרך שערות ומזלות, אבא יונק ממזל הח' כו', ומשל השערות הוא כי השערות יונקין מן המוחין שבראש ע"י שחופף על המוחין הגולגולתא המסתיר ומעלים את המוחין, ודרך הגולגולתא צומחין השערות שהם הארה מן המוחין, ואין להם ערך ויחוס עם המוחין רק הארה בעלמא, כך להיות מלמעלה מהאצי' בחי' האצי' אין ערוך כלל, משא"כ מחכמה להיות בינה ומבינה מדות הוא ענין דרך וסדר ההשתלשלות שיש להם יחוס זע"ז, אבל מלמעלה מן האצי' להיות אצילות אינו רק דרך הארה כדמיון שערות הראש היוצא דרך הגולגולתא החופפת ומעלמת ומסתרת, בחי' ישת חשך סתרו, וזהו ה' מלך גאות לבש, כמו לבוש המסתיר ומעלים להיות נמשך גאות בחי' השערות כו', כי גאות הם ת"י נימין כמ"ש בפע"ח ובלק"ת..."

☞ הערה 163 ☞

ולהעיר ממאמרי אדה"א דרושי חתונה ח"ב ע' תקלו: "...ובחי' לבן העליון הוא בחי' לובן דרב חסד הפשוט העליון, שהוא בחי' התענוג הפשוט שנק' פנימי ע"י, בחי' כתר שבכתר שלמעלה ממקור התחלקות הקוין דאצי', דזהו מבחי' האחרונה שבעצמו א"ס שנמשך משעשועי' העצמי' שלמעלה מהיות גם מקור לחכ', וכמ"ש והחכמה מאין תמצא, בדרך דילוג גדול ע"י צמצום דבחי' מזל ונוצר כו' שנמשך ממותרי ח"ס חכמה שבכתר לבד כו', ויש בחי' פרסא המפסקת

לקו"ת תצא לט, ב: "...להיות גילוי אפי' בחי' חכמה עילאה השכל הנעלם מכל רעיון, הגם שזה

הנ"ל להפרסא שבין אצי' לבי"ע שמדבר מענין אחר שלא מענין אצי' כלל כו', משא"כ פרסא הנ"ל אין זה שמדבר מענין אחר ח"ו, כי יש הפרש בין אם ההתלבשות היא במדרי' שהיא אלקות או שההתלבשות היא במהות אחר כו', והפרסא שבין אוא"ס המאציל לאצי' עם היותה בחי' אותיות ה"ה אלקו' ממש כו', ובפרט שנ"ל שהן בחי' אותיות החקיקה כו', ולכן אין האור משתנה להיות בבחי' מהות אחר ח"ו, אבל מ"מ ה"ה מתעבה קצת להיות בערך התלבשות בכלים דאצי'... ע"ש.

בין עצמות המאציל לנאצלים (וכמ"ש בזהר שז"ש והבדילה הפרכת כו', פרכת פרסא בין קה"ק שהוא בחי' כשב"כ³⁵¹ ובין קדש דחכמה דאצי' שמאין תמצא ע"י צמצום דמזל הח' ונוצר כו' (והוא כמו בחי' קרומא דאורא שמפסיק בין עצם הגלגלת להמוחין דחו"ב כו', כקרום העליון שבאדם שמכסה על המוחין כו' שמתצמצם בו ההארה להיות מקור למוחין דחו"ב כמ"ש במ"א), כמו שאין ערך כלל וכלל לבחי' עונג המצומצם בשכל לגבי העונג הנעלם העצמי שבעצמות הנפש כמ"ש במ"א)... ע"ש.

שם ע' מא-מג: "...דחכ' הוא בחי' חכ' הגלוי' חכ' דאצי' כו', וסיג לחכמה הוא בחי' המקיף דחכ' . . והיינו בחי' חכ' הנעלמה . . דהסיג הוא בחי' חכ' גופא, אלא שהוא בחי' ח"ס . . ועמ"ש בלקו"ת בהבי' דהחלצו פ"ב דלמעלה מכח המשכיל יש כח עליון המכריחו לבוא לידי גילוי להשכיל השכלה חדשה, והוא בחי' אורא שעל קרומא דחפי' על מו"ס כו'. וא"כ י"ל שזהו בחי' הכח הצומח דבחי' החכ' הנעלמה כו', והצמיחה והגילוי מבחי' אורא לבחי' ח"ס הוא ע"י הקרומא שהוא בחי' הפרסא כנ"ל . . וכמשנת"ל שיש פרסא שלמעלה מח"ס, והמשכת בחי' ח"ס הוא ע"י הפרסא, וה"ז כמו צמיחת השערות ע"י הפסק הגולגלת כו'. וזהו והחכ' מאין תמצא, שגם כח המשכיל שהוא המקור להוליד ולהצמיח שכל כו' ה"ה מאין ממש תמצא ע"י בחי' דילוג גדול, רק בבחי' צומח לבד כצמיחת השערות כו'. ובחכ' דאצי' זה"ע מה שאבא יונק ממזלא, בחי' מזל ונוצר כידוע . . שההמשכה היא בבחי' צמיחה שזהו ע"י הפסק הקרום והפרסא . . ה"ז בא בבחי' שינוי המהות כו', והדוגמא מזה למעלה הוא בבחי' חכ' דמע"ב . . להיות שבאה החכ' בבחי' צמיחה דמזל עליון בשינוי המהות ע"י הפרסא דבחי' הקרום... ע"ש.

תרס"ט ע' לד-לו: "...וכנודע שיש פרסא בין הכתר אל החכ', וכמ"ש בלקוטי הש"ס מהאר"י ז"ל ד"ה לכי ומעטי א"ע, שיש מסך בין עולם לעולם בור', וכן בין א"ק לאצי' יש ג"כ מסך כו', והיינו המסך שבין כתר לחכ' דמל' דא"ק נעשה כתר לחכ' כו', וי"ל שז"ע אור מים רקיע, ומבו' במ"א שיש בחי' רקיע שלמעלה ממים, וההמשכה מבחי' אור להיות בחי' מים זהו ע"י הרקיע, דהנה מים הוא בחי' חכ', ויש בחי' חכ' הגלוי' וח"ס (ובחי' ח"ס נק' אור כו'), וההמשכה מבחי' ח"ס לחכ' הגלוי' הוא ע"י הרקיע כו' . . ובע"ח שער א"א פ"ז אי' דמ"ש יהי רקיע ויהי מבדיל כו', זהו בחי' קרומא דאורא דחפיא על מו"ס כו', והיינו שיש פרסא למע' גם מבחי' מו"ס כו'. ויובן עפמ"ש הרמ"ז פ' אמור דפ"ח סע"ב דבחי' כתר אריך נחשב מעולם א"ס כו', ועיקרו של אצי' ממו"ס שהיא חכ' דאריך כו', וא"כ בחי' הפרסא שבין כתר לחכ' ה"ז למע' מבחי' ח"ס, והיינו בחי' קרומא דאורא כו'. דהנה יש בחי' חכ' שלמעלה מבחי' ח"ס והיא בחי' חכ' דעתיק שנבדל בערך מבחי' חכ' דאצי', שאינו בבחי' מקור כלל לבחי' חכ' דאצי' כו' . . בין בחי' חכ' דעתיק לבחי' ח"ס צ"ל פרסא ביניהם כו', וכללות ענין הפרסא אי' בע"ח שער הנ"ל פ"ג שע"י המסכים מתעבה האור קצת, דענין הצמצום הוא רק מיעוט האור לבד, אבל ע"י המסכים והפרסאות מתעבה האור שאינו כמו האור הקודם כו' . . באמת אינו דומה בחי' פרסא

שם ע' מח-מט: "...משנת"ל דאופן המשכת האוא"ס באצי' הוא ג"כ ע"י הפרסא באופן שאינו נמשך בחי' עצם האור כ"א הארה לבד כו' . . שהחכ' היא אות יו"ד דש' הוי', היינו בחי' נקודה שלמע' מהשגה כו'. אמנם ענין הנקודה היא מורה ג"כ על בחי' הצמצום בשביל התהוות החכ' . . התהוותה מאוא"ס המאציל הוא ע"י הצמצום

ע"י הפרסא כו' . . בחי' חכ' דאצי' . . התהוותה מא"ס הוא ע"י הצמצום והעלם כו'. וכן ח"ס הנק' שכל הנעלם מכל רעיון ג"כ ע"י גבו' וצמצום, וז"ע דגבו' דעתיק מלובש במו"ס, דענין גבו' דעתיק הוא בחי' התעלמות העצמות להיות התהוות בחי' ח"ס, דהרי ח"ס מקור חכ' הגלוי', ע"כ הוא ע"י גבו' וצמצום כו'..."

וראה גם תקס"ב ח"א ע' רי-ריא: "...צריך להקדים תחלה ההפרש בין בחי' שערות לעצם הגולגולת, בהיות כי הלא אנו רואים באדם התחתון הרי השערות צומחים ממותרי המוחין, והמוחין הם רוחנים שהוא כח השכלי הרוחני, והעצם של הגולגולת הוא דומם, והשערות הם בחי' צומח, וממקום הגבוה שהן המוחין, והי' צ"ל שיהיו השערות ממדרגה יותר גבוה, וידוע שהגלגלתא היא הגבה למעלה מח"ס כו'. אך הענין הוא, דבאמת הגלגלתא גבוה להיות כי הוא בחי' רעוא דכל רעיון, פי' כי הרצון הגלוי הוא בחי' כתר דקטנות והוא המתגלה במצחא, ועצם הגלגלות ששם הוא נק' עת רצון כמ"ש במ"א והוא בחי' אחוריים דכתר דגדלות הנק' רעוא דכל רעיון, פי' כח מהות הרצון שיוכל לרצות פעם כך ופעם כך ולהפוך מרצון זה הגלוי להיות לו רצון אחר כו', וזה נק' רצון הפשוט כו', והוא שורה על עצם הגולגלת בבחי' דירה והשראה לבד כו' כמ"ש בארוכה, אבל השערות הם נעלים יותר בזאת שהם מבחי' פנימי דח"ס, שממותרי המוחין הם צומחין (ולכך ניקב הקרום של מוח טריפה במשהו, והגלגלת בכסלע כו'). ואמנם ידוע שחיצוניות כתר גבוה מפנימית חכמה, כי פרסא מפסיק בין כתר לחכמה כו', ע"כ שניהם אמת, שהשערות במה שהם עולים למעלה מעצם הגולגולת ההוראה הוא שהם קרובים יותר לכתר דגדל' ששורה על העצם גלגלת כו' (הוא) מחמת שהם מבחי' פנימית ח"ס ובבחי' א"ח למעלה כמ"ש בעזר"ה, אבל המקום הפנוי בין השערות, להיות שהוא מבחי' הכתר, אע"פ שהוא בחי' אחוריים לבד, הוא גבוה מן השערות כו' וד"ל..."

כו', דענין הצמצום הזה הוא בבחי' סילוק העצמות כבי' כו', דלהיות שהחכ' היא באין ערוך לגבי העצמות לזאת א"א להיות התהוות החכ' ע"י בחי' צמצום ומיעוט לבד (שז"ע הצמצומים שבסדר השתל' כו'), כ"א בבחי' צמצום עצום שהו"ע סילוק אור העצמות כו' (וכמו בחי' צמצום הראשון שהו"ע שסילק אוה"ג עה"צ כו', והכוונה היא שהצמצום הראשון והמשכת הקו כו' העיקר הוא בשביל ההמשכה דממכ"ע כו', משא"כ בחי' סוכ"ע הוא ההמשכה מלמע' מהצמצום מבחי' העיגול הגדול שלפני הקו כו' כמ"ש במ"א. ובמ"א מבו' דההמשכה דחכ' היא שלא ע"י צמצום . . היינו בחי' אוא"ס שמאיר בחכ', והוא בחי' פנימיות החכ' כו') ונמשך בחי' הארה לבד כו'. וזה"ע אבא יונק ממזלא בחי' מזלות ושערות כו', דענין השערות הוא המשכה בדרך דילוג והפסק הגולגלת, שהיא הארה שבאין ערוך כו' כמ"ש במ"א, וכמו"כ הוא ההמשכה בבחי' חכ' הארה הבאה בבחי' דילוג והפסק הצמצום כו' . . והיינו כמשנת"ל דהמשכת החכ' מלמע' מהחכ' היא בבחי' צומח כו'..." ע"ש.

עטר"ת ע' שכח-שכט: "...דע"ס דאצי' בחי' מוחין ומדות אינן עצמיות כו', והגם שהן אלקות ממש, מ"מ אינן אלוך', שזהו עצמות הבורא בחי' העצם, ואצי' היא אלקות דהיינו התפשטות הארה לבד כו'. והארה זו ג"כ באה ע"י הצמצום, שז"ע דחכ' שהיא ראשית הגילוי דאצי' ה"ה בחי' נקודה, יו"ד דש' הוי' שמורה על הצמצום, דהתהוות החכ' מאוא"ס המאציל אינו בדרך עו"ע כ"א ע"י צמצום עצום כמו יש מאין, וכמ"ש והחכ' מאין תמצא כו'. וזהו דאבא יונק ממזלא, בחי' מזלות ושערות בלבד, וכמו המשכת השערות הוא ע"י הפסק עצם הגולגלת, וע"כ החיות שבשערות הוא באין ערוך לחיות המוח כו', כמו"כ בחי' החכ' יונק מבחי' שערות בחי' הארה מצומצמת הנמשכת דרך הפרסא שבין הכתר אל החכ', וכמ"ש והבדילה הפרכת לכם בין הקדש ובין קדה"ק, דהיינו הפרסא שבין כתר לחכ' כו', ופרסא זו אינו כמו הפרסא שבין אצי' לברי' וכמ"ש במ"א, ומ"מ היא בחי' הפרסא וההמשכה שע"י בקיעת הפרסא ה"ז המשכה שבבחי' שערות כו'. וכללות ההמשכה היא מבחי' מל' דא"ק שנעשה כתר לאצי' ונמשך לחכ'

❧ הערה 165 ❧

ולהעיר מזח"ג מח, ב וביאורו שבתקס"ג ח"א ע' שכו: "...ומשום דדיני תתאי מתאחדן

בשערוי³⁵³ דהאי איש מתאחדין ומתלכדין כו' וד"ל. ואמנם להיות כי הרי מצד עצמי' - [עצמות] גופו של האיש הנה הוא מחסדים, אך השערות שלו באין מחמת צמצום, לכך אקרי דינא קשיא ע"ש שערותיו לבד. והטעם הוא לפי שאם הי' באמת מאמיתית מקור החסדים היו גם שערותיו רחמים וחסדים מגולים, כי כל ענין שיערה הוא המשכה. . אבל להיותו מצומצם במוחין דקטנות מצד שרשם בקו המדה כנ"ל, אז השערות שלו הן צמצום אחר צמצום שהן קשין מן הצמצומי' הראשונים, וכמשל מי ששכלו קטן וצר הוא דן לכף חוב יותר מכמו שיחייב השכל בחכם הימנו, כמו עבדי המלך שדעתם קצרה יחייבו בתוס' חיוב מכפי שחייבו המלך כו' וד"ל. וזהו שגם הוא אקרי דינא קשיא מפני צמצומים שנמשכין ממנו בשערותיו וד"ל. וכד אתעבר מיניה שיערא אקרי טהור. . דכתרין תתאין המקטרגים, שאחיות היניקה שלהם בשערוי' - [בשערוהין], אתעברו בגילוח התער... ע"ש.

ולהעיר מתקס"ח ח"א ע' קצג-קצה (שמבאר שזח"ג הנ"ל קאי על מלכות ולא על ז"א): "...ועיקר הטעם של ר' יצחק היינו לפי שבפסוק זה דואיש כי ימרט ראשו מיירי בבחי' הדינין הקשין שנאחזין בשערות כמ"ש בסמוך, ואין זה אלא בבחי' שערות דנוק' דוקא ולא בבחי' ז"א, וכמו שמפרש הטעם בסמוך, אך לא ידע ר"י לפרש דבר זה עד ששאלו לר"ש, וזהו שאמר אמר לי' ר' יהודא אמאי, פי' אמאי תפרש איש זה בנוק' ולא בז"א. . ומשום דדינין תתאין מתאחדין ומתלכדין בשערוהי דהאי. . והוא הנק' למעלה בחי' שערות שהדינין קשין יונקין מהן, כמ"ש כאן דדינין תתאין מתאחדין ומתלכדין בשערוהי דהאי איש כו', פי' כי מבחי' עצמות המל' באורות וכלים שבה לא יוכלו דינין תתאין שבע' שרי' דנוגה לקבל, אלא רק מבחי' שערות שבה, ולכך שער באשה ערוה. . והיינו שאמר דמאתחדין כולם ומתלכדין בשערוהי דהאי כו' וד"ל. והנה יש הפרש בין בחי' שערות דז"א

ומתלכדין ומתחברן בשערוי דהאי אקרי הוא דינא קשי' . . ופי' שמפ' שבאמת האי"ש שהוא ז"א בעצמו הוא חסד, שלגבי הנוק' נק' ז"א שהוא אי"ש כו' בחי' חסד (שיש בו ה"ח כו' וד"ל), רק לגבי למעלה הוא בחי' קטנות³⁵² כו' כנ"ל, לכך השערות הנמשכין ויוצאין ממנו הם בחי' דינין וגבורו' כו', ופי' שיוכלו החיצונים לאחוז³⁵² בהם כו' (והוא מחמת קטנותו דאי"ש כו', לכך השערו' הנמשכי' שהם צמצומי' כו' יכולי' לאחוז בהם החיצונים כו' וד"ל), ולכך צריכי' לגלוש השערו' האלו שהם בחי' גבורו' וקטנות שיוכלו החיצונים לאחוז בהם (כמשי"ת לקמן בזוהר כו')... ע"ש.

וראה עד"ז ביאורי הזהר תזריע ע, ב [ועד"ז במהדו"ח קמ, סע"ג - קמא, רע"א]: "...ומשום דדיני תתאין מתאחדין ומתלכדין בשערוי דהאי כו', כלומר כי מפני גודל צמצום החיות והאור ממוחין דקטנות דבגופא דהאי איש כו', הרי יוכל להתהוות מלאך נברא יש מאין בבריאה ויצ' כו' שהוא מקטרג על הנבראי', להיות כי השגתו באצי' מצומצמת מאד, וכל מצומצם א"א שיסבול היפכו ויצטער מכל שהוא המנגוד, כמשל התינוק הנ"ל, לכך לא יוכל המלאך הגם שרשו בבחי' אצי' לסבול מעשה הרע דנבראים הנפרדים ויקטרג עליהם, ולפי שרשו הוא מקטרג להיות כי שרש יניקתו בבחי' האצי' [האלקין] הוא ג"כ מבחי' מותרי מוחין דקטנות ז"א שבוקעים דרך שערותיו, והרי מבואר למעלה ענין השערות שהם צמצומי המוחין, הגם שסיבת נפילתם הוא מקור המוחין כו', עכ"ז מחמת קוטן הכלי מהכיל יבואו וירדו לחוץ כו', וזהו דדינא תתאין המלאכים הנבראים המקטרגי' ממש שרשם

שוליי הגליון

(352) ראה גם אה"ת נ"ח כ"ב ע' תשעח: "...בז"א שיש בו קטנות וגדלות, וע"כ שייך לומר שיש שערות הראש שבאין מבחי' קטנות, וכמ"ש בזהר תזריע דמ"ח ע"ב ע"פ ואיש כי ימרט ראשו כו', ובפ' ויחי דרי"ז ע"א עד לא מריט דא רישיה דמאריה כו'. וז"ל המ"א אות ג' י"ט, גלח רישיה דמאריה ודמטרונתא, ענינו כי שורש הקליפות נאחזים בשערות דקטנות ז"א, ושרש הדינים תמיד במל', וצריך מעשים טובים להעבירם משם, וזה כעין גלישא ותגלחת להעביר כח החיצון משם, וז"ס גילוח הלויים שהם דינים עכ"ל...".

(353) "בשערוי" - כ"ה בכל הדפוסים (כולל המהדו"ח). ואילו בבוק 1149 ג, רע"ב (שע"פ נדפס המהדו"ח): "בשערוהי" (וכ"ה שם לקמן, וכדלקמן בפנים מהדו"ח).

שהשערות אין ערוך לבחינת המוחין עצמן, שהרי שער באשה ערוה כו', ובחי' מוחין דמל' עצמן דבריאה יצירה עשיה הן מקור חיות העולמות דקדושה כו', והיינו לפי שהן כבר נמשכו בצמצום רב ועצום עד שאין ערוך לגבי העצמיות... ע"ש.

❧ הערה 170 ❧

וראה תקס"ה ח"ב ע' תתלו-תתלח: "...יש להקדים הענין שארז"ל שער באשה ערוה, למה באשה דוקא ולא באיש, בהיות ידוע בענין תגלחת שער בלויים, כמ"ש והעבירו תער על כל בשרם כו', שהוא מפני ששרש הלויים הוא מבחי' הגבורות והדינין, והשערות הן ג"כ בחי' צמצומים ודינים כידוע, ע"כ צריך שיעבירו מהם השער כדי שלא יתאחזו בהן יניקות החיצוני' כו' . וכמאמרם ז"ל שער באשה ערוה, באשה דוקא ולא באיש, לפי שהיא בבחי' הדינין והצמצומים כידוע דדינא דמלכותא דינא כו', ע"כ יכול להיות מבחי' המותרות שלה בחי' יניקות החיצוני' שהן דינין קשין והוא הנק' ערוה כו', וכמאמר הזהר בשערהא אחידן... ע"ש.

❧ הערה 173 ❧

וראה לקו"ת קרח נג, רע"ד: "...שהרע הוא מר ממות כמ"ש את המות ואת הרע, והיינו דכמו שע"י קיום המצות תתעלה נפשו מאד, כך לעומת זה ע"י הרעה נאמר ואת נפש אויביך יקלענה בתוך כף הקלע, דהיינו קליעה למקום רחוק מאד מאד מאור פני ה', עד שהדין והמשפט הנמשך על החוטא מכורסייא דדינא זהו כמו רפואה לו, כמאמר מוטב דלידייני' וליתי לעלמא דאתי, שכדאי כל יסורי גיהנם כו', ולכן הדין הנ"ל תכליתו חסד ולא נקמה ח"ו³⁵⁶, וכמ"ש מזה בד"ה החלצו מאתכם . . שאפילו כורסייא דדינא

❧ שוליי הגליון ❧

(356) להעיר מביאורי הזהר להצ"צ ח"א ע' רכו: "...והנה מ"ש לעיל שאינו בבחי' נקמה ח"ו, לכאורה זהו נגד כמה מקראות, דכתיב א-ל קנא נוקם ה' ובעל חימה, אך התירוץ מובן ע"פ מ"ש ברבות וירא פ' נ"ה אבל נוקם ונוטר אני לעוברי כוכבים, וכ"ה במדרש קהלת ע"פ באשר דבר מלך שלטון, ובתלים סי' צ"ט כתיב ונוקם על עלילותם, ובפ' האזינו כתי' כי דם עבדיו יקום ונקם ישיב לצריו... ע"ש.

לבחי' שערות דנוק', כידוע בפי' ודלת ראשך כארגמן, ששערות דנוק' אדומי' כמראה הארגמן וכמ"ש בסמוך סומקא גו סומקא כו', אבל שערות דז"א הן שחורי' וכמ"ש קווצותיו תלתלים שחורות כו'. והענין הוא לפי שאמיתית המקור להתהוות דינין תתאין שבנוגה נמשך מבחי' שערות דז"א דווקא . . ובכל זה כבר תירץ קושיותו, דאע"ג דאמרו דאיש זה חסד ומאיש לוקחה כו', אבל בכאן אינו מדבר רק בבחי' השערות שהן בחי' הצמצומים, ומאיש לוקחה זאת להשפיע לחיצונים כנ"ל, ולזה לא פי' הפסוק בבחי' שער' דז"א כי אין דינין תתאין מקבלים משם אלא בשערוהי דהאי דוקא, שהוא בחי' המל'... ע"ש.

וראה גם אג"ק ח"י"ח ע' תקס ("תשי"ח-ט?"): "...זמן קציצת צפרנים בע"ש . . וע"פ המובא מהארז"ל צ"ל קודם חצות, שהרי כתב בשם הארז"ל לגלח שערות אחר חצות היום משום לא תחסום שור בדישו, וגם בקציצת צפרנים יש ענין זה דהרי בשערוהי ובטופרהי אחידן...".

❧ הערה 166 ❧

וראה לקו"ת נצבים נב, ב³⁵⁴: "...שידוע דלפעמים משמע שמהשערות יש יניקת החיצונים, ולכן ארז"ל שער באשה ערוה ועיין באדרא (דקמ"ב א), וכן בלויים והעבירו תער, וביפ"ת וגלחה את ראשה, ולפעמים משמע דקדושה תלי' בשערות, כמ"ש בנזיר קדוש יהיה גדל פרע שער ראשו, ועיין בזהר פרשת תזריע (דמ"ח סע"ב) ובמ"ש³⁵⁵ . . בבחי' שערות שלמטה ארז"ל שער באשה ערוה, שיש יניקה לחיצונים אחידן בשערהא כו' כמבואר בזהר פרשת אחרי (ד"ס ע"ב) . . כי בחי' מל' היא בחי' ממכ"ע המתלבשת בתוכיות העולמות, ע"כ כשנמשך מבחי' זו המלוכשת בבי"ע ע"י צמצום רב ועצום כמו בחי' שערות, יכול להיות ג"כ יניקת החיצונים כו' . . וממוצא דבר נשמע איך

❧ שוליי הגליון ❧

(354) שבדקדוקי תורה הערה 168.
(355) חלק מל' הזהר שם והביאורים עליו (שבביאורו, תקס"ג ותקס"ח) הובאו במילואים להערה 165.

היה שרשו מעולם התהו ע"ש, ובתהו לא היו התכללות המדות ע"כ היה הגבורה כמו שהיא (כו'), וכן מצרים, ומ"מ נאמר באבוד רשעים רנה, שנצמח מזה תיקון לעולם שהעולם נהנה כו', אבל לגבי הן עצמן נק' גבורה בלי חסד. אבל כי אשר יאהב ה' יוכיח, יסורים של אהבה הם כמו שמרחיצין את הקטן לטובתו ולא בשביל החטא, כי החטא נמחל בלא"ה רק שצריך לתקן כו', ותיקון זה הוא מבחי' התכללות הגבורה בחסד... ע"ש.

מאמרי אדה"א במדבר ח"ד ע' א' שמו³⁵⁷:
 "...זהו חסד גדול ואמיתי כל העונש הקשה הזה, וע"כ מוריד שאול ויעל להיות עולה לשכר העוה"ב, שזהו עיקר המכוון בעונש זה, ולא שיכוין לעונש זה הקשה מצד עצמו, רק לרשעי' גמורי' שאין עולי' כלל כנ"ל שהוא עונש ממש כנ"ל וד"ל. (וכאב המכה את בנו ומייסרו ביותר, שאין הכונה בעונש קשה זה לאבדו ולכלותו, רק שיתוקן ויטהר מחטאו ויוכל לעלות אליו בטהרה ונקיו' להשתעשע עמו, שזהו עיקר המכוון בהעלם [בעונש הכאה זן] דוקא כידוע שזהו שנק' גבו' שבחסד שזהו עיקר פנימי' החסד, ולע"ל יתגלה בחי' ההעלם דחסד הגדול שהי' מלוכב בדין ועונש הקשה בכל יסורי הגליו'... ע"ש.

אוה"ת שלח (ח"ב) ע' תקעד³⁵⁸: "...וידוע שיש בגיהנם כמה מדורים, ושואל ואבדון הם היותר קשים ובאים לשם רשעים גמורים. . בלעו"ז בקליפות וסט"א הנה ידוע דיניקתם הוא מבחי' שערות, והוא מה שארז"ל שער באשה ערוה, באשה דוקא דהיינו כשנמשך ההשפעה למטה מטה בעלמין דפרודא (שנק' בשם עלמא דנוק', אשה דעתה קלה כו'), אזי מבחי' צמצום אחר צמצום שזו³⁵⁹ ההמשכה יכול להיות ג"כ יניקת החיצוני' מבחי' שערות דוקא. . ולכן נאמר

שלמעלה דדיינין בה דיני נפשות זהו טובה עצומה ומוטב דלידייניה... ע"ש.

שם מטות פו, ב-ג (ד"ה החלצו הנ"ל):
 "...וכמ"ש בזהר דאית ימינא ואית שמאלא לעילא בסטרא דקדושה, ומקו השמאל משתלשל ונמשך יניקת החיצונים, וכמו נהר דינור נמשך מזיעתן של חיות, הרי הגיהנם נתהוו מפסולת הגבורות. . ולכן התיקון לזה הוא ע"י שצ"ל שמאלא אתכליל בימינא, וכל התורה הוא על יסוד זה, וכמ"ש בזהר ר"פ קרח שמזה היה חטא קרח, שלא רצה שיהיה שמאלא אתכליל בימינא כו' וזהו הפך יסוד התורה, ולכן נק' התורה תורת חסד, וזהו ימינך ה' נאדרי בכח ועי"ז ימינך ה' תרעץ אויב, ועד"ז גם כל עונשי התורה עם היותן בחי' גבורות מ"מ הן כלולות בחסדים, שהעונש הוא שע"ז נעשה תיקון לנפש החוטא, וכמארז"ל כל חייבי כריתות שלקו נפטרו ידי כריתתן כו', וכן אפי' עונש מיתת ב"ד, ארז"ל גבי עכן יעכרך ה' היום הזה, היום הזה אתה עכור ואי אתה עכור לעוה"ב, נמצא העונש זהו לתקן נפשו, משא"כ החטא עצמו הוא מר ממות, וכמ"ש את החיים ואת הטוב ואת המות ואת הרע, נמצא הרע גרוע מן המות. . נמצא בתורה בחי' שמאלא אתכליל בימינא, משא"כ העונש שהיה קודם מתן תורה היה מבחי' גבורות ממש, כמו גבי דור המבול ארז"ל דור המבול אין להם חלק לעוה"ב וכו', וכן בדור הפלגה, ונמצא העונש לא היה בשביל תיקון נפשו של החוטא, וזהו גבורות גמורות (ואעפ"כ תכליתן חסד לטובת העולם בכלל וע' בהרמ"ז ר"פ שופטים), ובחי' זו שיהיה שמאלא אתכליל בימינא נקרא שלום בפמליא של מטה, והוא ענין המתקת הגבורות בחסדים, וזהו ג"כ ע"י התורה... ע"ש.

שם פז, רע"ד (ביאור לד"ה החלצו הנ"ל):
 "...ענין ההתכללות המבואר למעלה שלא יהיו המדות בבחי' ענפין מתפרדין אלא בבחי' התכללות לאכללא שמאלא בימינא, והיינו ע"י המשכת המוחין בהם. וביאור זה למעלה היינו כי יש גבורה בלא חסד כמו דור המבול שנענשו בשביל חטאם ולא בשביל תיקונם שהרי אין להם חלק לעוה"ב, וכן אנשי סדום מבול של אש ואין להם חלק לעוה"ב (והיינו כמ"ש במ"א שהמבול

שול"י הגליון

(357) שבדקדוקי תורה הערות 151, 176.

(358) שבדקדוקי תורה הערה 166.

(359) "שזו" – בבוך 13 קיט, סע"א; בוך 114 קמב, רע"א; בוך 223 קצא, רע"א; בוך 592 לח, ב: "של זו".

תשובה מעולם, שאיבודם זהו תיקונם, כי אין להוציא מהם שום טוב כלל, אבל עונות שאינם קשים כ"כ שיש להם תיקון, אף דנידונים בגיהנם זמן רב הרי יעלה למעלה כמו מוריד שאול ויעל, שזהו בחי' הטוב הנברר גם מן הרע גמור כידוע, ואפי' ד' מיתות ב"ד הן לתקן לנפש הרשע' החוטאת לבלתי תכרת משרשה באלקים חיים לבלתי ידח ממנו כו', וא"כ גם היסורים קשים הבאים על האדם לעונש, כמו תיסרך רעתך, יש בהן טוב הרבה שהוא למרק ולזכך לנפש החוטאת שיגיע לה הטוב האלקי שהוא חיי עולם, כמ"ש באחר מוטב דלידייני' וליתי כו'..."

[ולהעיר מגליוני הש"ס מכות ה, א ד"ה ממון:] "ממון מצטרף מלקות לא מצטרף, נ"ב י"ל הסברא עפ"י תוס' ב"ק מ' א' ד"ה כופר, דכ' ועוד חטאת דלגבוה, אין להקפיד אי מביאין ב' חטאות, אבל כופר דלחבירו, למה ירויח זה במה שהשורר לשנים עכ"ל. וה"נ מלקות דאינו דבר הניתן לחבירו רק עונש בעלמא³⁶¹ לכפרת חטאם,

שוליי הגליון

(361) ולהעיר ממ"ש בגליוני הש"ס למכות כג, א ד"ה כל (כדי ליישב דברי הרמ"ז בספרו קול הרמ"ז לכריתות פ"א, מ"א – שלכאורה יוצא מדברי הר"י ענגל שם שמלקות (כמו כרת) אינו "עונש בעלמא": "...ורק הכוונה כאן, דכיון דעונש כרת עניינו שנפשו נכרתת משורשה וכנודע [ובמקרא נאמר תמיד בכרת ונכרתה הנפש היא מע]מ"י, וב' הדברים אחד, כי כלל הכנס"י הם השורש עצמם, וכריתת היחיד מן השורש היא עצמו כריתתו מן כלל הכנס"י, ואמרת דזהו הטעם מה שמבואר בת"כ בכל הכריתות דאין הציבור נכרתין, שאם חלילה כל ישראל אכלו חלב או דם אין מגיע להם עונש ע"ש, ולהנ"ל מובן כי כרת היינו רק שנכרת משורש, ומשא"כ הכלל הרי הם השורש עצמם, וא"א לשורש עצמו שיתבטל חלילה, והרי אין זה העונש כרת, דהוא רק כריתת הענף מן השורש אבל לא ביטול השורש עצמו]. והנה מה דכל ישראל קרוים זל"ז, מובן מאיליו דהוא רק מפאת היותם משורש אחד מעלה [- אוצ"ל: למעלה] בקדושה, כמו בני אב אחד שקרוים אחים מפאת היות להם אב אחד, דהוא שרשם ענפיו [וע' סנהדרין ק"י ב' אשר לא יעזוב שורש וענף], וע"כ מי שיש עליו כרת דנפשו נכרתת משורשה, ממילא איננו אח של ישראל, וכמובן מדנקרא אחר המלקות אחיק, ע"כ דהמלקות יש לו ענין זה שמחזיר חיבורו לשורשו וכמובן, וא"כ ממילא הרי נסתלק הכרת ודו"ק היטב מאוד. ובפשיטות י"ל כן, דכיון דנאמר בכרת ונכרתה הנפש היא מעמ"י, היינו שנכרת מכלל ישראל, ממילא אין קרוי אח

בלוים והעבירו תער כו', היותן³⁶⁰ בחי' גבורות לכן צ"ל והעבירו תער שלא ינקו מהן בחי' ארחות עקלקלות. . וזהו"ע הגיהנם שלוחי הדין שהם עצמן פועלים רע להמית לאסר ולחבל כו', והם תכלית גבורת הקשות, ומ"מ כ"ז טוב יותר מהחטא ועון עצמו שהוא נגד רצה"ע ב"ה, שזהו גרוע ומר יותר מן השאול כו', ולכן ירדת הנפש לגיהנם זהו טובתה, שעי"ז תוכל לעלות אח"כ ליהנות מזיו השכינה בג"ע, וכמארז"ל מוטב דלידייני' כו'. . דין זה הוא בשביל טובת הנפש, מוטב דלידייני', ואין רע יורד מלמעלה ח"ו, כי הוא התכלית הטוב, וכמאמר משפט דאיהו רחמי, אך שלוחי הדין עצמן הם בחי' שאול ואכדון הן פועלי רע, והן גבורות קשות ממש, משא"כ בחי' כורסייא דינא דתכלת הוא גבורות דקדושה שהם תכלית הטוב, שאין מכוונין הדין בשביל דין ממש ח"ו, רק משום שהחטא גרוע יותר מגיהנם ע"כ מוטב דלידייני'..." ע"ש.

שם שופטים (ח"ב) ר"ע תתכ: "...כמ"ש בזהר משפט דאיהו רחמי, והיינו כמ"ש בד"ה החלצו מאתכם [- לקר"ת הנ"ל] שכל משפטי התורה הם לאכללא שמאלא בימינא..."

הערה 174

וראה מאמרי אדה"א במדבר ח"ה ע' א'תשסז: "...הגם שיסורים הללו באים מן המקטרגים הרעים שהן דינים קשים כמו רצועה לאלקאה ממש, הרי ע"י יסורים הללו נמתקו [- נ"א: נתמרקו] העונות ונזדכך נפש החוטאת בפ"מ, ואע"פ שיסורים כאלה הם באים לעונש ממש, הרי זה כעונש מלקות וכה"ג שמאחר שקיבל יסורים במלקות נזדכך מטומאות העון, והרי הוא כאחיק ויש לנשמתו עלי' כאחד הכשרים מישראל, ונמצא היסורים דמלקות תיקון לנפשו, ולא עונש כנקמה רק להאבידו לבד, שזהו נק' גבו' קשות לגמרי כרציחה דרוצח וכמזיק וטורף, שאין בזה כונה לתקן רק להאבידו, כמו הנידונין באכדון לעולם כרשעים גמורים שלא עשו

שוליי הגליון

(360) "היותן" – בבוכ 13, 114, 223 שם; בוכ 339 רצו, רע"ב; בוכ 592 שם: "להיותן".

ואסתכל ביה אשתלם בנפשיה כו' ודמי ליה עליה כאלו לא אעבר צערא עליה מיומוי. כי הנה מבואר למעלה שיוסף בחינת צדיק נקרא טוב, והן י"ז שנים דיוסף גימטריא טוב, שנקרא ימי הטוב דיעקב, לפי שהאור המאיר ובא למטה מן ההעלם לגילוי נק' טוב, כמ"ש וירא אלקים את האור כי טוב (וכן במשה שהוא בחינת יסוד אבא כתיב ותרא אותו כי טוב הוא כו'), ובאותן י"ז שנים דיוסף נהפך כל בחינת צער העבודה [בעבודה³⁶²] דיעקב שעבד כל ימיו בצער, שהוא בבחי' [- בחי'] היריד' וההסתר שבחכמה עד עקביים דעשו כנ"ל, מצער לשמחה כו', כמו בימי הטוב בגשמיות שנשכח בהם כל ימי הרעה, כמו"כ נשכח כל בחינת הצער דהסתר אור האלקי ע"י בחינת הטוב דצדיק עליון דיוסף, שבו וע"י נגלה כל טוב וחסד בתוקף גלוי האור למטה, כמ"ש כי כל כו' דאחיד בשמיא כו', ולהיותו מגל' הארה האלקית בלי שינוי המהות כנ"ל, ע"כ ממילא נשכח כל ימי הרעה כו', וזהו דדמי בגרמיה כאלו לא אעבר עליה צערא מיומוי לגמרי (וה"ז עד"מ אדם שזורע וקוצר ודש וטוחן כו' בעמל רב ביום ובלילה, ותדד שנתו כו' עד שקץ בחייו ממש ונק' ימי צער, אך אח"כ באסוף הון רב תבואות לאחר כל תיקונם ישכח על כל הצער כאלו לא היה מעולם כו', או במסחר המו"מ שחי חיי צער פן יפסיד כל מעותיו שפור כו', אך כשמרויח הון רב ישכח על כל הצער [מפני עוצם הטוב], ודוקא ברבות הטובה אח"כ כל כך עד שיש בכחה לשכוח על כל הצער, מפני שכדאי היה לסבול כל הצער לגבי רוב טוב כזה, ע"ד שאמר [- עד שאמרן] מוטב לדייני' וליתי כו', וכמו להיפך כשגוברין ימי הרעה כ"כ עד שנשכחו ימי הטוב לגמרי, כמו ז' שני הרעב שגברו עליו [- שגבר הרעב] כ"כ עד שלא נודע השבע כו', כמו בחלום פרעה בפרות הרעות שבלעו את הטובות ולא נודעו כלל כו', וכך יובן בימי הטוב בתגבורת כ"כ עד שלא נודעו ימי

אין להקפיד אם נלקין כל אחד מלקות שלימה, משא"כ ממון דלחבירו, למה יקח יותר ממה שרצו להפסידו...".

תקס"ה ח"ב ע' א'טז (נוסח א): "...כאשר יהי הרבה מקטרגים שמקטרגים על האדם בחטאים ועונות רבות שעשה, וידונוהו למעלה לעונשים רבים וכיוצא, הנה אין ענין הדין הזה הוא רק בשביל עונש דין ממש, דהיינו כמו לעשות נקמה באיש החוטא, שהרי הוא ית' מקור הרחמים ומקור הטוב ולא ידון את האדם בשביל נקמה כו', אלא עונש הדין הוא רק ליתן חלק חיות מעונש זה למלאך רע המקטרג כו' ולסתום פיו, וכמאמר לסתום פיות מלשיני' כו', כי המלאך הרע הזה מקבל חיותו ושפעו מעונש הדין הזה כידוע שכל כחות הדין למעלה הן מזון ושפע למלאכים רעים כו', וכ"ז אינו עושה ה' מצד הדין, כי חפץ חסד הוא ואינו רוצה שימות הרשע כמ"ש החפץ אחפץ במות הרשע כו', רק כדי שעי"ז לא יהי' עוד למלאכים הרעים למעלה מעלה שום חלק ונחלה כלל, כי כבר ניתן להם חלקם בעונשי הדינין לשלוט על האדם למטה כו', וכענין הנז' בזהר באיוב וכו'...".

☞ הערה 175 ☞

ולהעיר מביאורי הזהר ל, סע"ד – לא, רע"א [ועד"ז במהדר"ח עח, ב-ג]: "...כד חמא ליוסף

☞ שוליי הגליון ☞

שלהם כיון שאין לו חיבור עמם, וע"כ מדקרוי אחר המלקות אחיך, דהמלקות חוזר ומחברו להם, וא"כ ממילא נסתלק הכרת. ומשא"כ לענין מיתה ביד"ש, דהוא עונש בעלמא, שפיר אין לדון כלל מדקרוי אחיך שלא יהי' עליו עונש זה, ותורת ק"ו ג"כ אין כאן, דאלו דברים עליוניים ופנימיים, ויוכל להיות כי המלקות לו עניין בזה בפרט להחזיר ולהשריש הענף הנכרת, ואין לו עניין לפטור ממיתה, ולא שייך תורת ק"ו כלל, ודו"ק היטב מאוד... (ולהעיר שמה שקרא למיתה בידי שמים "עונש בעלמא" כיון שאין בו הענין דכריתת נפשו משרשה – אין זה מתאים לדעת אדה"ז בתניא פכ"ד ואגה"ת פ"ה, שגם במיתה בידי שמים "נפשו האלהית מתה לגמרי ונכרתת משרשה באלהים חיים", "נכרת ונפסק חבל ההמשכה משם הוי' ביה", וכמ"ש בלקו"ש ח"ה ע' 136-134 – ואולי סובר כן בשיטת הבבלי שבתוס' שהובאו בלקו"ש שם, הע' 21) ע"ש.

☞ שוליי הגליון ☞

(362) בכל הדפוסים הקודמים: "העבודה", וכ"ה בבוק 284 קפ, ב (שנכתב בחיי אדה"ז, לכאורה תוך שנה א' לערך מאמירת המאמר). אבל במהדר"ח: "בעבודה", וכ"ה בבוק 691 לה, סע"ב (שממנו נדפס (ביחד עם בוק 284 הנ"ל) – שנכתב לאחר הסתלקות אדה"א).

שתוכל להתעלות ולבא לחיי העוה"ב, והוא כמ"ש מוטב לדייני' וליתי' כו', דזהו חסד גדול שידונו אותו בתכליות קושי הדין והעונש דגיהנם, כי כדאי מאד וכלא חשיב ממש לגבי העונג הנפלאה ברום המעלות דחיי העוה"ב, שלפי ערך רוממות מעלת חיי העוה"ב לא הי' מועיל דין הגיהנם, אך גם זה חסד גדול שבלתי ידח ממנו נדח ויהי' תיקון לנפשות לעלייה גדולה כזאת, שהרי מי שאין לו חלק לעוה"ב הוא הנגזר מחסד זה שלא יהי' תקוה לו כמ"ש ואלה לחרפות ודראון כו', וא"כ יסורי הגיהנם נק' חסד שבגבורה, ולא ע"ד הנ"ל שהמכוון דין רק שנעשה ע"י החסד, כמו משלם לשונאיו כו', אלא אדרבה חסד ממש הוא מטעם הנ"ל, אבל הדין ועונש יסורי העוה"ז להיות שעיקרו בבחי' החסד שהוא אור האלקי היורד מגבוה לנמוך למטה מטה, היפך העוה"ב שהוא תכלית העילוי ברום המעלות, ע"כ בחי' הדין שבו קל מאד כנ"ל, דבמעט יסורים יזכה לחיי נפשו ויקובל למעלה. . . הרי מוכן ודאי שהחסד שבדין דעוה"ב ודאי גדול, אחר שמחמתו יזכה לרום המעלה דעוה"ב, ואע"פ שדינו דין קשה ביותר, ודאי הוא הרבה יותר טוב וחסד מחסד דעוה"ז שהוא יותר למטה מטה... ע"ש.

וראה ספר המצות להצ"צ מצות פרי' ורבי' (א, ב): "...שארז"ל (חגיגה ט"ו ב') באחר, מוטב לדייני' וליתי' לעלמא דאתי, ור"ל אפי' לג"ע התחתון. והנה הדין והיסורים של גיהנם הם מרובים וגדולים מאד, כמ"ש באגה"ת (פי"ב) בשם הרמב"ן, שגם יסורי איוב ע' שנה אינן כדאי אפי' נגד שעה א' בגיהנם, ומשפט רשעים בגיהנם י"ב חדש (עדיות פ"ב מ"י) הם יותר משמנה וקרוב לט' אלף שעות, ומשעה שמת אחר בחיי ר' מאיר, שהיה קודם רשב"י כמ"ש הרמב"ם בהקדמתו לפי' המשניות ותוי"ט פ"ק דשבועות (משנה ד'), שהי' רבו של רבי שהי' רבו של ר' יוחנן שהאריך ימים הרבה, וכשמת הוא פסק קוטרק מקברי' דאחר, וכ"ז מוטב גם בשביל תענוג ג"ע התחתון, צא ולמד כמה נפלאה הפלא ופלא גם מעלת ג"ע התחתון, אשר כדאי וכדאי וטובה מרובה ונפלאה עד מאד גם לסבול יסורים כ"כ בשבילו בלבד...".

הרעה כו'. וזה היה ענין י"ז שנין דיוסף בעוצם בחינת הטוב עד דדמי בגרמי' כאלו לא אעבר צערא עלי' כו' וד"ל)...".

🌀 הערה 176 🌀

וראה תקס"ב ח"א ע' רכה-רכו: "...ממה שמשליכים כ"כ בעומק התהום כו' זהו הוראה שרצון ה' במצוה מאד נעלה במדרגה, עד שהעוברה טוב וחסד אמתי יחשב לנפשו שיאכלנו השאול רק בכדי שאח"כ יצא נקי ויוכל לידבק במצוות ה' ורצונו הפשוט כשאר הנשמות כו', וכל מה שאנו רואים עוצם תכלית הירידה בעמקי שאול יותר אנו רואים תכלית העילוי והיוקר של המצוה לאחר שיצא מהשאול, כמ"ש מוריד שאול ויעל, הירידה בשביל העלי' היא, וכל שהירידה יותר מסתמ' פגים בעילוי היותר גדול כו'... ע"ש.

מאמרי אדה"א במדבר ח"ד ר"ע א'שמז-ח³⁶³:
 "...ונמצא מוכן מן עוצם העונש בירידה כמו בשאול כדי שיתוקן גודל יקר הערך במה שפגם, שהוא דבר יקר מאד בעוצם העילוי שהן המצו' בכללו', עד שכדי שיחזור לעלו' לקבל שכרן בעוה"ב כדאי כל ירידה זו הגדולה ואריכות הזמן בגיהנם שידונו שם, כי לפום צערא אגרא במשקל א' ממש (דנגע אותי' ענג, וכפי ערך הענג כן ערך הצער ויסורי' מהיפוכו המנגדו, ולכך בערך מעלת העונג ברצה"ע שבשם הוי' של כל מצוה, צריך לתקן הפגם שפגם באור יקר כזה ביסורי' דנגעי בני"א המנגד כו'. . . מעלת הדבר שפגם שהוא רצה"ע שבמצו' כו'. . . שזה שמוריד לשאול בעונש קשה כזה בא מחמת. . . שפגם באור יקר ביותר, כמו עצם אור העונג ורצה"ע שבמצות שנק' כתר בכלל, והן פנימי' ועצמי' שלו... ע"ש.

🌀 הערה 179 🌀

ולהעיר מאמרי בינה חלק ג שער התפילין פרק קעו (במהדו"ח ריג, ד – ועד"ז בהוצאת תשמ"ה קמ, ד): "...אך בחי' החסד שבדין דעוה"ב הוא אשר יכול להיות עכ"פ תיקון והזדככות לנפש

"...לשטת המקובלים הראשונים³⁶⁵ שע"ס הן גילוי הכח הכמוס במאציל... לפי שטה זו עכצ"ל שהע"ס הן בבחי' א"ס ממש ולא בבחי' גבול. והקושיא שהקשה הרמ"ר... י"ל דלק"מ... וכ"מ בס"י דאומר ע"ס בלי מה מדתן עשר שאין להם סוף... הובא בפרדס שער שלישי רפ"ד, ופירשה וז"ל, והכוונה³⁶⁶ שע"ס הם בלי מהות לפי שאין מהותם מושג אלינו... ואמר מדתן עשר, ומפני שמוזה ימשך היות להן גבול ח"ו, אמר שאל"ס, ואם היות שהוא דבר והיפוכו, שאנו נותנין בו גבול ואח"כ נאמר שאין להם גבול, כבר פירשתי בפרקים הקודמים כי בערך שיש להם בחינתם אל המאציל אין להם גבול, אבל בערך בחינתם ופעולתם הנמשכות אלינו יש להם אל פעולתם כפי קבלתנו שאנו בעלי גבול, וזה כח גדולתו של יוצרינו, כי מבלי גבול יגבילו ויצמצמו לתועלת התחתונים בעלי תכלית... עכ"ל... הרי מזה מבואר שע"ס הם בחי' א"ס ממש בערך בחינתם אל המאציל..." ע"ש.

שם פ"י³⁶⁷: (" והנה כפי' הפרדס הנ"ל מצאתי בדברי אאזמ"ו נ"ע בשני דרושים, הא' בביאור³⁶⁸ מאמר הזהר ר"פ ויצא דקמ"ח ע"ב חייך אפי' במאנין דילי לא אשתמש, אלא במאנין דילך [כו']. הנה [פי'] מאנין הם בחי' הכלים לאורות, ופי' מאנין דילי הם [- היינו] בחי' הכלים דאצי' שנק' מאנין דילי, [ו]משום דאיהו וחייהו וגרמוהי חד בבחי' אצי' כידוע. והענין, כי הנה ענין בחי' כלי' [- וביאור הדברים, הנה ענין ובחי' הכלי ידוע ש]הוא בחי' גבול וצמצום להגביל ולצמצם את האור, [עד"מ בחי' הכלי באדם כמו כלי המוח

הטובה שתגיע לאדם בעשיית המצות שצונו בהם ע"י מרע"ה, והם ב' מינים, א' הוא הג"ע ב' תחיית המתים בב"א. והנה הרמב"ם ז"ל בפי' המשניות במשנת כל ישראל יש להם חלק לעוה"ב האריך בביאור ענין עוה"ב שלדעתו זהו הג"ע, וז"ל בקוצר, כי כמו שלא ישיג הסומא עין הצבעים ולא החרש שמע הקולות, כן לא ישיגו הגופות התענוגים הנפשיות שהם תמידי' ועומדים לעד ואינן נפסקים ואין ביניהם ובין התענוגים גשמיים יחס וקורבה בשום פנים, וענינו הוא מה שמישיגים באמתת הבורא ית' ובהם הם בתענוג תמידי שאינו נפסק כו', והוא העוה"ב שנפשותינו משכילות שם מידיעת הבורא ית', ואותו תענוג לא יחלק לחלקים ולא יסופר ולא ימצא משל למשול בו אותו התענוג, אלא כמ"ש הנביא ע"ה כשנפלאו בעיניו גדולת הטוב ההוא ומעלתו אמר מה רב טובך כו' (תלים ל"א כ'), והוא הטובה והתכלית האחרון ולהיות בכבוד הזה ובמעלה הנזכרת עד אין סוף כו'. ותח"ה הוא יסוד מיסודי מרע"ה כו', ודע כי האדם יש לו למות בהכרח ויתפרד וישוב למה שהורכב ממנו עכ"ל. ור"ל כי תח"ה הוא לפי שעה, ואח"כ ישוב לג"ע שהוא התכלית האחרון והטובה האמיתית הנק' עוה"ב, וביאר זה ג"כ יותר באגרת התחיי' אשר לו יעו"ש. אבל הרמב"ן ז"ל נחלק עליו בראיות ברורות, דהא ארז"ל צדיקים אינן חוזרין לעפרן (סנהדרין צ"ב א'), ופי' דתח"ה הוא התכלית האחרון והוא הטובה הגדולה הנק' עוה"ב, והג"ע שהוא תענוג הנפשות ושכליי' נבדלים, אם אמנם אמת שמעלתו נכבדת עד מאד וכמ"ש הרמב"ם ז"ל, וגם יותר ממה שכתו' גבוה מעל גבוה מאד נעלה, עכ"ז אינו רק מקום לפי שעה להנפש מעת פרידתה מן הגוף דעתה עד זמן התחי' שהוא העוה"ב, שטובת העוה"ב שהוא התחי' עודפת עליו לאין קץ ותכלית בענין התענוג בגילוי אלקותו ית', וכן הוא האמת עפ"י הקבלה..."

☞ הערה 183 ☞

ראה דרוש ג' שיטות (להצ"צ) פ"ט³⁶⁴:

364) דרמ"צ ח"ב שט, ב – שי, רע"א [ועד"ז אוה"ת שם ע' ערב-רעג].

☞ שו"י הגליון ☞

365) היינו המערכת והעבודה"ק שהובאו בדרוש ג"ש פ"ו.
366) "והכוונה" – כ"ה בוגכת"ק הצ"צ (בוך 1018 יא, רע"א), וכ"ה בדרמ"צ ח"ב שם: "והכוונה", ובתריס"ח ס"ע ריד (בהבאת ל' הפרדס שם), וכ"ה בפרדס שלפנינו ("והכוונה"). אבל באוה"ת שם נדפס: הכוונה.
367) דרמ"צ ח"ב שי, א-ב [ועד"ז אוה"ת שם ע' רעג-ד].
368) נדפס בהוספות לביאורי הזהר (לבוב תרכ"א – הקטע שהובא בפנים נמצא בהוצאת קה"ת תשט"ז בדף קלד, ד – קלה, א [ועד"ז תקס"ו ח"א ע' קט-קל]). והמובא בדרוש ג"ש דלקמן בפנים הוא רק תוכן הדברים (ולא תמיד לשונם – כפי שצויין לקמן בפנים בחצאי ריבוע), וכמ"ש לקמן בפנים: "עכת"ד שכ' מו"ח ז"ל".

דבי"ע שהם בחי' גבול ממש, עכת"ד שכ' מו"ח ז"ל. והמכוון דהע"ס דאצי' מצד עצמותן הם א- להיות שהוא בלי גבול, אלא שהם הכח להגביל שיומשך מהם השפע בגבול. והוא ע"ד שם שדי שאמר לעולמו די, והרי שם שדי נק' בו הבורא ית' הבבע"ג, וכמו שאמרו ברבות פ' לך פמ"ו בפ"י שם שדי, תאנא משום ר' אליעזר בן יעקב אני הוא שאין העולם ומלואו כדאי לא-להותי עכ"ל. אלא שבשם זה הוא מגביל שיהי' הנברא בע"ג, וזהו שאמר לעולמו די, ולא שהשם עצמו הוא בבחי' גבול ח"ו, כ"א אדרבה הוא בבע"ג, ובכחו הכל יכול בורא בע"ג, ונמצא שם זה הוא כח המגביל. וזה"ע ע"ס דאצי' שהם פעולתם שיומשך השפע בגבול, אבל הם עצמם הם בלי גבול. וזהו מדתן עשר שאין להם סוף. ועמ"ש בת"א גבי פורים ב"ד כי אברהם לא ידענו, שע"ס דאצי' הם ממוצעים בין המאציל לבי"ע כו', ועמ"ש בד"ה ועשו להם ציצית בענין התורה שיש בה ג"כ פנימי' וחיצוני'. . . שמצד הפנימי' היא א"ס ומצד החיצוני' היא בבחי' גבול. וע' בעה"ק ח"א רפ"ח כעין מ"ש לעיל, אך באופן אחר קצת והבן. ונוסחא אחרת בדברי רבינו ז"ל הנ"ל³⁷² בענין אפי' במאנין דילי לא אשתמש אלא במאנין דילך [כו'], והענין דהנה ידוע שיש [בחי'] כלים דאצי' המגבילים האור והשפע של אא"ס ב"ה שלא יתפשט יותר מדאי בבחי' א"ס ממש, כדי שיוכלו [- שיכלו] להתהוות הנבראים בע"ג [- בערך] ותכלית, והיינו שאף שהם ר"ל הכלים [- שאף הם] בעצמם בחי' א"ס [ממש], פי' שבכחן הוא להשפיע נבראים [- להפעיל

לאור כח השכל, שהמוח מגביל ומצמצם כח ואור השכלי עד שאינו מתפשט רק בהגבלה בכל חד וחד לפרשעו"ד כו']. ואמנם למעלה באצי' לא יתכן [- א"א] לומר עד"ז [- ע"ד משל זה ממש] שהכלי יגביל ממש את האור, שהרי הכל שם בבחי' א-להות [חיוה"י וגרמוה"י שהן האורות והכלים, וכמאמר הנ"ל דאיהו וחיוהי וגרמוהי חד כו'], אלא הענין שם כך הוא, דאותו כח המגביל האור אינו בבחי' גבול ממש, שאלו הוא בבחי' גבול ממש הרי אינו בבחי' א-להות שהוא בלתי בע"ג [כידוע], אלא אותו הכח הוא ג"כ [בבחי'³⁶⁹] כח אלקי ממש [והוא שמגביל האור. ואמנם לכאורה יפלא איך ימצא מציאת כח זה להגביל מאוא"ס שהוא בלתי בע"ג בעצם כו', אבל הענין הוא], משום דבאמת מאחר שהוא כל יכול, יכול³⁷⁰ להגביל ג"כ בבחי' גבול [- מאחר שנק' אוא"ס הרי הוא כל יכול, שביכולתו כל מה שיכול להיות, וגם מציאות כח הגבול ממנו ימצא], ואם לא הי' באפשרו ח"ו להמציא כח הגבול [- באפשרי להימצא] אינו כל יכול ח"ו, ואמנם מאחר שביכולתו [הוא] להמציא היפ[ו]כו אי"ז המציאות ענין נפרד ח"ו מעצמותו, דהרי מ"מ א[ו]א"ס הוא, אלא שהוא כל יכול להמציא גם בחי' הגבול והכל ממנו, וע"כ נק' [בחי' ה]כח [ה]זה שבבחי' אצי' להגביל השפע [- האור] ג"כ [ב]בחי' אלקות ממש³⁷¹. ומאנין דילך הם כלים

שוליי הגליון

(369) בתקס"ו שם: "בחי'".

(370) "כל יכול יכול להגביל" – כ"ה בדרמ"צ ח"ב שם (שי, א), וכ"ה בוגכת"ק הצ"צ (בוך 1018 יא, רע"ב), וכ"ה בתרס"ח ר"ע רטו (שכנראה מיוסד על ל' דרוש ג"ש כאן). אבל באוה"ת ענינים שם נדפס: "כל יכול להגביל".

(371) בביאוה"ז שם [ועד"ז במהדו"ח] ממשיך: "עד שאמר דאיהו וחיוהי וגרמוהי חד כו' מטעם זה וד"ל. . . והנה כ"ז הוא בבחי' האצי' דווקא, אבל בעולם הבריאה דכתיב ומשם יפרד כו', הרי שם נמצאו ושם נתהוו הנבראי' יש מאין בבחי' הפירוד, דהיינו בבחי' הגבול ממש, כמו מלאכי' דבריאה ודיצירה שיש להם קצב' ומדידה בבחי' חומר שלהם עד שהוא רק מהלך ת"ק שנה וכדומה, וגם בבחי' הצורה שלהם אף שהוא רוחני. . . גם לצורה שלו יש גבול ממש כידוע. . . אך הנה דרך כלל ידוע בספרי הקבלה דגם ביי"ס דעולם הבריאה יש מבחי' אלקי' [- אלקות] עדיין ולא מבחי' נברא, והוא להיות כי יש ה' מדיגות ביי"ס דבריאה שהן נרנח"י שבכל עולם כו', ובחי' נשמה חי' יחידה עדיין נחשב מבחי' אלקי' [- אלקות]. . .

שוליי הגליון

ודרך כלל נק' בחי' הכלים די"ס דבי"ע בבחי' נברא להיותם נפש ורוח בלבד, אבל בחי' האורות שבהם הוא מבחי' נשמה חי' יחידה ונחשבי' עדיין מבחי' אלקות כמו בבחי' האצי' כו'. וכמו שמבואר למעלה גם בעולם האצי' יש עד"ז בחי' אורות ובחי' הכלי', אלא שבחי' הכלים דאצי' הם מיוחדים בתכלית בבחי' היחוד כנ"ל מטעם דאיהו וגרמוהי חד כו' ונק' מאנין דילי, וגם הארה האלקי' שבבריאה שהוא נח"י ככלל כנ"ל ג"כ עדיין מאנין דילי, אבל בחי' נפש ורוח שבבריאה רק מאנין דילך, כלומר להיותם בחי' הכלים די"ס דבריאי' בלבד שמהן מציאת הגבול ממש כנ"ל...".

(372) נדפס (בשינויים – כפי שצויין לקמן בפנים בחצאי ריבוע) בתקס"ו ר"ע עט (ח"א ע' קלט-מ).

שם פי"א³⁷⁷: "יא) וכן מצאתי עוד דרוש כן בדברי רבינו ז"ל בביאור ע"פ ושבתה הארץ, בשנת³⁷⁸ תקס"ב³⁷⁹, וז"ל [- תקס"ב, אוה"ת בהר, דרמ"צ: יש] להבין ענין כלים דאצי' מה הם³⁸⁰, בהיות [- תקס"ב ואוה"ת בהר: כי ידוע] שענין הכלי [- דרמ"צ: והענין, כי ענין הכלי] הוא המגביל [- דרמ"צ: שמגביל] את האור והשפע³⁸¹, והנה³⁸² -]

שולח הגליון

(377) דרמ"צ ח"ב שי, ב [אוה"ת ענינים שם ע' עדר-ערה]. (378) להעיר מתרס"ב ס"ע עדר: "...ומאחר שהעולמות הן בבחי' גבול, ממילא גם החיות המתלבש בתוכם הוא בבחי' גבול, כמ"ש במ"א שא"א שבבעל גבול יהי' החיות המתלבש בתוכו בחי' בלתי בע"ג (עמ"ש מזה בהביאור דושבתה דתקס"ט)...". תרס"ח ע' רטו: "...למע' באצי' לא יתכן לומר עד"ז שהכלי יגביל ממש את האור, שהרי הכל שם בבחי' אלקות, אלא הענין שם כך הוא, דאותו כח המגביל האור אינו בבחי' גבול ממש כו' . . . ומה שהן בחי' כח הגבול היינו להיות הגבלה חוץ לאצי', והוא שהשפע שמתגלה חוץ לאצי' יהי' בבחי' גבול, אבל באצי' עצמו הוא בבחי' בל"ג כו', וכמ"ש בהבי' דושבתה תקס"ט...". אעת"ר ס"ע נח: "...ולפמ"ש הפרדס, הכלים דאצי' הן בבחי' בלי גבול עדיין, שז"ע מדתן עשר שאין להם סוף כמ"ש במ"א, רק שמהן נעשה הגבול בבני"ע כו', וכמ"ש בהביאור דושבתה דתקס"ט...". וראה תקס"ט (מהדר"ח) ע' שסט, שהעיר המו"ל מתרס"ב הנ"ל – אבל מ"ש שאולי "תקס"ט" הוא טה"ד וצ"ל "תקס"ב", לכאורה אינו מסתבר, כיון שנמצא כן בג' מקומות (הנ"ל). ואולי י"ל כמ"ש שם בנוגע להציון (באוה"ת מג"א ס"ע קה): "ע' ביאור לרוקע הארץ וקיי"ס בוך ס"ט" – שאולי פירושו שבשנת תקס"ט כתב הצ"צ את קונטרס המאמרים שבסו"ס דרמ"צ (הכולל ד"ה לרוקע תקס"ב וביאוריו וד"ה ושבתה תקס"ב וביאורו). וילע"ע.

(379) נדפס (בשינויים – כפי שצויין לקמן בפנים בחצאי ירבו) בתקס"ב ח"א ע' קפח-ט, ועד"ז באוה"ת בהר (ח"ג) ע' תתפז-ז, ועד"ז בדרמ"צ קסט, א – קע, א. (380) בדרמ"צ שם מוסיף כאן: "(דהנה ידוע המאמר דאיהו וגרמוהי חד, וגרמוהי הם הכלי, וצ"ל האיך הא"ס חד עם הכלים הרי הכלים הם בבחי' גבול, כמ"ש בפרקי היכלות ובע"ח רל"ו אלפים רבבות פרסאות שיעור קומה כו', והיינו בבחי' הכלים)".

(381) "והשפע" – כ"ה גם בתקס"ב ואוה"ת בהר שם, אבל בדרמ"צ שם ליתא.

(382) מ"ש מכאן עד "חיותם לבר כידוע" נמצא בדרמ"צ שם בסגנון אחר: "ופי' הגבלה זו, אין ר"ל כמו שהשמים והארץ ושאר כל הנבראים הם מגבילים להחיות אלקי שבתוכן, שבאמת החיות אלקי שמלוּבש בתוכן הוא בבחי' גבול ותכלית, כדי שיהיו השמים ג"כ בגבול ותכלית מהלך ת"ק שנה, וכ"ש בנברא" פרטיים שהם בגבול יותר קטן

נפעלין] אין קץ (הג"ה וכמארז"ל בזמן שביהמ"ק קיים נא' ולגודויו אין מספר, פ"ב דחגיגה³⁷³ עכ"ה) ולהתפשט בלי גבול ותכלית כלל, רק שהם בחי' גבו[ן]ל בפועל, שלא יהי' הפעולה בלי גבול ובבחי' א"ס אלא [- שלא יעפילו³⁷⁴ בחי' א"ס זולתי] בגבול ותכלית, לעצור הכח המאיר בבחי' א"ס שהוא האור [- הכח הגדול דא"ס] שלא יתפשט [- תתפשט] בפעולתו בבחי' א"ס אלא רק בגבול [- זולתי בבחי' גבול] ותכלית, וכנודע שאף הכלים דאצי' הם בחי' א"ס להיות ממש, דאיהו וחיוהי [פי' האורו] דאצי' וגרמוהי [פי' הכלי] דאצי' [חד [ממש], דכמו שאין משיגים בחי' האורות דאצי' הנמשכים מאא"ס ב"ה, שכשמו³⁷⁵ כן הוא [ש]אין לו תכלה [כלל] כו', כך אין משיגים בחי' הכלים דאצי' שמצמצמין ומגבילין את השפע דא"ס [ב"ה] שלא תתפשט בבחי' הפעולה רק בבחי' גבול, שאף הם מיוחדין במאצילין והם בחי' א"ס ממש בבחי' הכח שלהן, אלא שהם [- זולתי הם] בחי' גבול שבא"ס (הג"ה ר"ל כח הגבול שיש בא"ס עכ"ה), דהיינו לצמצם השפע דא"ס בבחי' הפעולה שהעולמות הן בגבול ותכלית [- בבחי' הפעולה בלבד (שהוא שיעור קומה של מ"ב שנמדד בבחי' גבול דאצי') וכמ"ש בלק"א ע"ש], והיינו שהמאציל [ית'] הוא כן[ל] יכו[ן]ל, לכך מצטרך להיות [נמצא] אף בחי' הגבול בא"ס (הג"ה ר"ל כח הגבול להגביל השפע עכ"ה), דהיינו כח הפעולה בבחי' גבול בלבד שנמצא בכלים דאצי' המיוחדין במאצילין ב"ה, דאל"כ לא יהי' תכלית השלימות ח"ו ולא יהי' כל יכול ח"ו [כו'], וזהו עיקר השלימות [שלמעלה] שהוא כל יכול שאף בחי' הגבול נמצא בא"ס עכ"ל³⁷⁶ (הג"ה ר"ל כח הגבול) אבל עכ"ז מבואר שהכלים בעצמם הם א"ס אלא שהם כח המגביל כו' וכנ"ל".

שולח הגליון

(373) ראה חגיגה יג, סע"ב.
 (374) כ"ה בתקס"ו שם. ואולי צ"ל: "יפעילו".
 (375) בתקס"ו שם: "שכשמוּבן הוא", ולכאורה צ"ל כפנים.
 (376) בתקס"ו שם מוסיף: "...כנ"ל וד"ל. אך הנה הכלים דבריאה הם בחי' גבו"ל ממש דהיינו שאף בכחן הם בחי' גבול ממש, שלא ימצא בהם הכח והיכולת בבחי' אין סוף...".

וכלים דאציי' הם מדות הבורא ית' שבהן נבראו הנבראים עכ"ה) [תקס"ב ואוה"ת בהר: הגם שיקראו שניהם בשם אחד בלשון גבול כו'], בהיות כי הגבול של החיות שבנבראים [- תקס"ב ואוה"ת בהר: הגבול חיות שבנבראים] הוא גבול ממש שיש לו סוף ותכלה במהלך ת"ק שנה [- תקס"ב ואוה"ת בהר: וכדומה], אבל בחי' [- תקס"ב ואוה"ת בהר: לבחי' כלים דאציי' אין לו סוף ואין לו קץ כלל, מאחר שאין לו תחלה שהרי הוא בחי' א- להיות ממש כידוע. אך מה שהוא מגביל את האור, הענין הוא בבחי' עצמות א-להות, דהיינו בכח הפועל של עצמות³⁸⁷ [- תקס"ב: העצמות, דרמ"צ: אלא שענינם הוא שהם מגבילים את האור, ר"ל שהוא בחי' כח ההגבלה והצמצום שיש בעצמות] האציי', במה שלא יומשך הכח והשפע [- תקס"ב: השפע] אלקי [דרמ"צ: מהאא"ס] יותר מדאי ויהי' בו צמצום ועכבה לעכוב [- אוה"ת בהר: לעכב] ולעצור את כח³⁸⁸ השפע [דרמ"צ: עד שתהי' ההשפעה בבחי' גבול], הנה יש³⁸⁹ לזה [- דרמ"צ: והכח של הצמצום והעכבה הזה] בעצמות [דרמ"צ: הוא] כח מיוחד לצמצם ולהגביל³⁹⁰ [דרמ"צ: שפע] הכח של [- אוה"ת בהר: את כח] העצמות [דרמ"צ: הנק' אור] וזה נקרא [- תקס"ב: יקרא] בשם כלי [תקס"ב: כו' וד"ל] [- דרמ"צ: וכח הצמצום זה נק' כלי, ונמצא שהכלי עצמו אינו בבחי' גבול כלל, אלא רק שמגביל לשתהיה ההשפעה הנשפעת מהאור בבחי' גבול ממש, כי מצד האור הי' השפעת החיות בבחי' א"ס ממש, שהאור הוא מעין המאור, ואז לא היו הנבראי' בגבול ותכלית כלל, וכדי שיהיו בגבול ומדה נתלבש האור בכלי, דהיינו שיהי' השפעת האור ע"י כח אלקי המגביל ומצמצם לענין שתהי' ההשפעה בגבול ומדה, ואע"פ שכח זה עצמו אינו מוגבל כלל, רק

תקס"ב ואוה"ת בהר: כח] החיות אלקי שמלוכש בנבראים [- תקס"ב ואוה"ת בהר: שבנבראים] אנו רואים שהוא בע"ג וקצבה, [- תקס"ב ואוה"ת בהר: שהרי כלה כחו ושפעו במהות הנבראים] כמו שמים וארץ גשמי' ורוחני' שנגבל [- תקס"ב ואוה"ת בהר: רוחנים³⁸³ וגשמים שנקצב ונגבל] מהותם מהלך ת"ק שנה [- תקס"ב ואוה"ת בהר: כו'], הרי גם כח הפועל שבנפעל המלוכש בהם [- תקס"ב ואוה"ת בהר: כח הפועלם מאין ליש] הוא נמשך בהם בהגבלה וקצבה [- אוה"ת בהר: בהגבלה וצמצום] כדי חיותם לבד [תקס"ב: כידוע], וא"כ אם נאמר ענין כלים [- דרמ"צ: שכלים] דאציי' [דרמ"צ: הם] כן³⁸⁴ [- תקס"ב, אוה"ת בהר, דרמ"צ: ג"כ] עד"ז [- דרמ"צ: ג"כ בגבול ותכלית ממש, והרי הם מגבילים להאור, א"כ], ח"ו יש ענין הגבלה באלקות, וזה א"א לומר, שהרי הוא ית' אין לו תחלה ואין לו תכלה [- תקס"ב, אוה"ת בהר, דרמ"צ: אין לו תכלה ואין לו תחלה] קדמון לכל הקדומים [- דרמ"צ: אין לו תחלה ותכלה] [אוה"ת בהר ודרמ"צ: כו'³⁸⁵, תקס"ב: כו' כידוע]. אך הענין הוא דבאמת אע"פ שהכלי מגביל את [- תקס"ב ואוה"ת בהר: שכלי הוא המגביל] האור [- דרמ"צ: דאע"פ שהכלי הם בבחי' גבול], אין³⁸⁶ ערוך כלל החיות אלקי שבנבראים דבי"ע לגבי כלים [- תקס"ב ואוה"ת בהר: כלל לגבי החיות אלקי שבנבראים לענין גבול שבכלים] דאציי' (הג"ה שבי"ע הם נבראים,

שוליי הגליון

מזה, שהחיות המתלבש בהם הוא מעט מזע[ן]ר בגבול ותכלי'.

(383) באוה"ת בהר שם: "רוחני' וגשמי'".

(384) "כן" – כ"ה באוה"ת ענינים שם, וכ"ה בגוכתי"ק (בוך 1018 יב, ב), אף שבתקס"ב, אוה"ת בהר ודרמ"צ שם: "ג"כ" (כמ"ש בפנים).

(385) באוה"ת בהר שם מוסיף כאן: "הג"ה הלשון אינו מכון, והמכוון כי מאחר שע"ס הם כלים שבהם מלוכש אא"ס ב"ה, א"כ א"א שיהיו הע"ס בחי' בעלי גבול, דא"כ אין יהי' מלוכש בהם כח בלתי מוגבל. . . וכך נאמר על ע"ס דאציי', שאם היו בחי' גבול. . . א"כ אין מלוכש בהן האור שהוא בלי גבול עכ"ה" ע"ש.

(386) מ"ש מכאן עד א-להות ממש כידוע נמצא בדרמ"צ שם בסגנון אחר: "מ"מ אינו כלל ע"ד ענין הגבול של החיות אלקי שמתלבש בתוך הנבראי', שהוא בבחי' גבול ממש מהלך ת"ק שנה, משא"כ בחי' כלים דאציי' שהן אלקות ממש בבחי' א"ס".

שוליי הגליון

(387) "עצמות" – באוה"ת בהר שם ליתא. וראה לקמן בפנים מ"ש בתקס"ב ודרמ"צ.

(388) "כח" – כ"ה גם בתקס"ב ואוה"ת בהר שם, אבל בדרמ"צ שם ליתא.

(389) "יש" – כ"ה בדרוש ג"ש שבאוה"ת ענינים שם, וכ"ה בגוכתי"ק שם (בוך 1018 יב, ב), וכ"ה גם בתקס"ב ואוה"ת בהר שם. אבל בדרמ"צ ח"ב שם ליתא.

(390) "ולהגביל" – בתקס"ב, אוה"ת בהר ודרמ"צ שם ליתא.

מזה יובן למעלה בענין כלים] דאצי' [דרמ"צ: שעם היות] שנאמר עליהם בפרקי היכלות רל"ו אלפים רבבות [- תקס"ב: עליהם בס"ל³⁹⁶ לשון רל"ו ריבא, דרמ"צ: עליהן בס"ל רל"ו אלפים רבבות, אוה"ת בהר: שאמרו ע"ז בפרקי היכלות לשון גבול, כמ"ש שיעור קומה של יוצר בראשית רל"ו אלפים רבבות] פרסאות³⁹⁷, דר"ל³⁹⁸ מה שיש הכח לצמצם שיומשך החיות בנבראים בבחי' רל"ו אלפי' כו', שזהו בחי' גבול והכלים דאצי', אף שהן בעצם בחי' א"ס, אלא שהם הכח המגביל שיומשך ההשפעה בבחי' גבול... ע"ש.

שול"י הגליון

(396) כ"ה גם בדרמ"צ שם (משא"כ באוה"ת בהר שם) כדלקמן בפנים – ולהעיר ממ"ש בדרמ"צ שם לפני"ז (שבשוה"ג 380): "בפרקי היכלות ובע"ח".

(397) באוה"ת בהר שם ממשיך: "הובא בפרדס שער ד' רפ"א, ושם ס"פ הנ"ל שהפרסאות אין הכוונה פרסאות ממש בענין כמותי ח"ו, אלא הלשון נגזר מלשון פריסת מלכותך, והכוונה ניצוצות מתפשטת ממנו לכל צד כו" – ואולי הוא הוספת הצ"צ (אף שלא צויין בסוגריים ותיבת "הג"ה"), וילע"ע.

(398) מכאן ואילך ליתא בתקס"ב, אוה"ת בהר ודרמ"צ שם, ובמקומו נמצא בתקס"ב [ועד"ז באוה"ת בהר ודרמ"צ]: "וכל פרסא מכך וכך מספר אותיות כו', והנה לשון [- אוה"ת בהר שבשוה"ג הקודם: לכל צד כו'. והנה עכ"פ מספר] רל"ו [אוה"ת בהר: רבבות] פרסאות [- דרמ"צ: אר"פ] הוא כמו [- אוה"ת בהר: כענין] לשון מהלך ת"ק שנה בנברא בענין הגבול [- דרמ"צ: שנה בענין הגבול של הנבראים], ובאמת [- אוה"ת בהר ודרמ"צ: אבל באמת] שני הפכים [- אוה"ת בהר: הפכיים] הם כנ"ל [- דרמ"צ: אינן דומים זה לזה], שבנבראים [- אוה"ת בהר ודרמ"צ: כי בנבראים] החיות מוגבל ממש [דרמ"צ: במדה וקצבה], וענין הגבול ברל"ו פרסאות כו' היינו בכחות דאצי' עצמו [- דרמ"צ: משא"כ בענין הכלים דאצי', היינו בחי' הכחות] לצמצם ולעצור [- אוה"ת בהר: אבל ענין רל"ו שבכלים אינן שהם מוגבלים בכך, כ"א הכוונה מה שיש בכחם לעצור ולהגביל המשכת] כח הפועל של עצמו דאצי' שהם הכלים ור"ל [- אוה"ת בהר: כח הפועל הנמשך בתוך הנפעל, שלא יומשך כ"א בגבול זה כו'. והנה ורב כח כמנין רל"ו, היינו שאע"פ שהכלים הם בבחי' ורב כח בלי גבול, מ"מ הם כח שיומשך ההשפעה בגבול, דרמ"צ: כח הפועל של עצמות האצי' שיהי' השפעתו במדה וקצבה, ואותו כח המצמצם אינו בגבול ומדה כלל, ולכן אמרו בזהר דאיהו וגרמוהי חד ממש, שכח המצמצם הזה הוא מתייחד ממש בתכלי' היחוד עם כח השופע מאא"ס הנק' אורות, רק שגורם להיות השפע בגבול ומדה]...".

שמגביל ההשפעה כו']. ויובן דוגמת זה באדם התחתון, כשפועל בכח³⁹¹ שבידו לכתוב וכדומה, הרי הכח שביד הי' מתפשט הרבה מאד, ויש בכח [- תקס"ב, אוה"ת בהר: בכלי] היד ג"כ³⁹² כח רוחני [תקס"ב (ועד"ז אוה"ת בהר): מכח היד עצמו] שפועלתו לעצור ולעכב שיתפשט [- תקס"ב, אוה"ת בהר: בלתי תתפשט אלא בקצבה וגבול] כך וכך, דהיינו³⁹³ לצייר תמונת [- תקס"ב, אוה"ת בהר: לכתוב] אות אלף לבד וכדומה, א"כ [- תקס"ב, אוה"ת בהר: הנה] כשמקיים בפועל [תקס"ב, אוה"ת בהר: ממש] צמצום זה [תקס"ב, אוה"ת בהר: וכותב רק אלף לבד] הרי בא הכח³⁹⁴ היד רק לכתוב ציור אלף, מה שבעצם כח היד יש כח לכתוב ולצייר תמונה גדולה יותר הרבה כו', א"כ זהו כח המגביל את היד (הג"ה וד"כ זהו פעולת האצבעות שהן מחלקים הכח מכללות היד שיומשך לחלקים קטנים, ע' בה"ז ר"פ בראשית גבי כוס ש"ב דיתבא על חמשא אצבעות, וכן ע"ס נק' אצבעות בספר יצירה³⁹⁵ במספר עשר אצבעות כו' עכ"ה). ועד"ז יובן ענין כלים [- תקס"ב ואוה"ת בהר: ובוזה יובן עד"מ בכלים, דרמ"צ: והנמשל

שול"י הגליון

(391) "בכח" – כ"ה בדרוש ג"ש בגוכתי"ק שם, דרמ"צ ח"ב ואוה"ת ענינים. אבל בתקס"ב שם נדפס: "בהם", ויש לברר שם בגוכתי"ק אם הוא טעות הדפוס.

(392) "ג"כ" – כ"ה גם בדרמ"צ שם, אבל בתקס"ב ואוה"ת בהר שם ליתא.

(393) בתקס"ב שם נדפס: "היינו", אבל בגוכתי"ק [בוך 81 מו, סע"ב שממנו נדפס] הוא ככפנים.

(394) בתקס"ב (ועד"ז אוה"ת בהר) שם המשך הענין הוא באו"א: "...כח היד לידי גבול ממש, שלא נמשך מכח היד בפעולה נגלית על הנייר רק האלף כו', אבל הכח שביד שפועלתו לעכב כנ"ל שגורם סיבת צמצום הזה לא נמשכה על הנייר כלל, אלא הוא בעצמות כח היד כמו שהי' בו קודם הכתיבה, ולא יקרא בשם גבול באמת מאחר שאינה בפעולה, אלא הוא ענין הגבול שעושה בכח הפועל שביד, וכל כח שהוא בפועל העצמי אינו גבול כלל כמו הפועל בעצמו [באוה"ת בהר שם מוסיף: (הג"ה ור"ל שלגבי הגבול של ציור האות אלף או בי"ת שהוא גבול מצומצם ביותר, לגבי זה נקרא הכח שביד בלתי גבול, דוגמת משאל"ס שלגבי מים מוגבלים מד' רוחות נק' זה מים שאין להם סוף כו', ועד"ז מהע"ס נמשך למטה בבי"ע ההשפעה בבחי' גבול ממש, אבל הם בעצמן הם בבחי' בלי גבול עכ"ה)] ור"ל".

(395) בדרמ"צ ח"ב שם: "בסי". וכנראה הוא ט"ס או ט"ה בהר"ת בס"י".

עולמות אבי"ע, נמצא המדבר הוא כנגד עולם האצ"י שהם ע"ס חב"ד חג"ת נה"י, וזהו ענין צלם אלקי' בקומה זקופה, הראש נגד כחב"ד, הגוף ושני ידים נגד חג"ת, הרגלים ואבר הברית נגד נה"י, נמצא קומת האדם זהו רמיזא לע"ס, וכן פרטי איברים⁴⁰² הפנימיים לב ריאה וכבד וביניהם קרום המפסיק כו', הכל רמיזות לבחי' שיש בע"ס, וא"כ כמו האדם רומז לע"ס אף שרחוק זמ"ז לאין ערוך, שהאדם נברא וע"ס הן אלקות, מכ"ש יובן ענין אצ"י ע"ס ממש גילוי ההעלם בחי' ז"א שנאצל מע"ק סדכ"ס, והגם שהוא גילוי ההעלם אך בצמצום מאד, יותר מערך ביטול הטפה לגבי ים אוקיינוס כו'..."

☞ הערה 184 ☞

ראה אוה"ת בשלח (ח"ב) ע' תג-תה [ועד"ז תקס"ג ח"א ע' שיח-שכ (הנחת הר"מ בן אדה"ז)]: "...והרמ"ק כתב בפרדס תירוץ על זה, שזה שיש בחי' אהבה ויראה הוא רק בכלים דע"ס, ששם יש שייכות שיהי' בחי' אהבה ויראה [ששם⁴⁰³ בהכלים הוא בחי' השתלשלות עילה ועלול, ופי' שבעילה ועלול שייך להיות בחי' אהו"י] שהעלול משתוקק ליכלל וליבטל בעילתו, אבל בהעצמות⁴⁰⁴ שהם האורות המלוכשים בהכלים אין שייך לומר זה, כן תירץ הרמ"ק (ולפי⁴⁰⁵ הקבלה שלו דבכלים שייך השתלשלות עילה ועלול וא"כ אינן בערך האור שהוא למעלה מגדר [ה]השתלשלות⁴⁰⁶ . . . בהכלים כיון ששייך בהם ג"כ השתלשלות עילה ועלול ואינן עצם האלקות ממש, א"כ יצדק ג"כ ענין למען יזמרך כבוד כו'). אבל באמת לפי קבלת האר"ז⁴⁰⁷ והבעש"ט והמגיד אינו כן, אלא שגם הכלים הם אלקות ממש, הנה מ"ש הרמ"ק השתלשלות עו"ע הוא למטה מאד נמוך מהכלים,

שם פי"ב³⁹⁹: "יב) ובאמת שטה זו לא רחוקה כ"כ, דהא להרמב"ם אמר בעצם הבורא ית' בחי' חכמה, כאמרו הוא היודע והוא הדיעה עצמה, וכ"כ בכוזרי מ"ב סס"י ב' ונקרא אותו חכם לבב מפני שהוא עצם החכמה ואין החכמה מדה לו עכ"ל, ופי' המפרש וז"ל אין החכמה שם תואר לו ית' אבל הוא עצם החכמה עכ"ל, וע' בסש"ב ח"ב פ"ח, א"כ עכ"פ בע"ס דאצ"י שהם רק אצ"י והארה ממנו שייך לומר כן, וז"ש ועל דמות הכסא דמות כמראה אדם, ועצמותו ית' נעלה לאין שיעור גם מגילוי ואצ"י זו, כנ"ל ממשל כחות הנפש לגבי מהות ועצם הנפש כו'. וזהו ענין הנז' באד"ר דנשא עתיק יומין וז"א, דבחי' ז"א זהו ענין אצילות ויאצל ואצילות זו היא שנאצל מבחי' עתיק יומין שהוא מהותו ועצמותו כביכול, ועילוי ע"י על ז"א זהו כמשל שאין ערוך כחות הנפש המאירים בגוף לגבי עצם מהות הנפש קודם התלבושתה בגוף. וא"ת בשלומא⁴⁰⁰ למטה באדם שייך לומר שמצד הגוף נעשה התמונה בכחות הנפש ע"ד שהם שיהיו⁴⁰¹ אין ערוך לעצם הנפש, אבל למעלה שהאצ"י הוא למעלה מבחי' כלים לשטה זו, אלא הם גלוי מהמאציל, איך יתרחקו כ"כ שיהי' ע"ד כחות הנפש שבגוף, שהרי שם לא שייך גוף, ע"ז יש לתרץ בפשיטות, דהוא ית' הכל יכול להאציל האצ"י גם מבלי גוף שיהיו⁴⁰¹ ע"ד האור הנאצל בגוף כאצילות רוחו של משה על גוף ע' זקנים, שאם בכחו ויכולתו לברוא יש מאין, מכש"כ אצ"י שאינו יש מאין כ"א מההעלם לגילוי, אלא שהגילוי בא בצמצום מאד, וע"ד מארז"ל חביב אדם שנברא בצלם שנא' כי בצלם אלקי' עשה את האדם, והיינו כי ד' בחי' דצח"מ הם נגד ד'

☞ שו"י הגליון ☞

(399) דרמ"צ ח"ב שי, סע"ב – שיא, א [אוה"ת ענינים שם ע' ערה-רע].

(400) "בשלומא" – כ"ה בגוכתי"ק (בוך 1018 יג, סע"א). [וכ"ה גם באוה"ת בחוקתי ע' שלח, ברכה (ח"ו) ע' ב'תקנח, שה"ש ח"ג ע' תתלו (ובכולם כ"ה בגוכתי"ק הצ"צ), שו"ת צ"צ יו"ד סי' שמו (נה, סע"ד), ועוד. וכ"ה בד"ה באתי לגני תשכ"ג (24: 55). וכ"ה בכו"כ אחרונים.] אבל בדרמ"צ ח"ב (שיא, רע"א) ואוה"ת (ר"ע רעו) שם: "בשלמא".

(401) "שיהיו" – כ"ה בגוכתי"ק שם. ואילו בדרמ"צ ח"ב ואוה"ת שם: "שיהיו".

☞ שו"י הגליון ☞

(402) "אברים" – כ"ה בגוכתי"ק שם. ואילו בדרמ"צ ח"ב ואוה"ת שם: "אבריו".

(403) "ששם בהכלים . . . בחי' אהו"י" – כ"ה בגוכתי"ק הצ"צ (בוך 1039 ל, ב). אבל באוה"ת שם ליתא, וכנראה נשמט (בהכת"י מעתיק שממנו נדפס?) בטעות הדומות.

(404) בגוכתי"ק שם: "בהעצמות".

(405) בגוכתי"ק שם: "לפי".

(406) "ההשתלשלות" – כ"ה בגוכתי"ק שם.

הבדל בין הפרד"ס [לקבלת⁴¹⁰] האריז"ל בענין הכלים. דהנה הרמ"ק בפרד"ס שער העצמות וכלים הביא ב' דעות אם הספי' הם אלקות הנק' עצמיות⁴¹¹ או שהם רק בחי' כלים, והכריע שיש בהן עצמות וכלים, א"כ משמע שהכלים אינם אלקות ממש, רק שהם לבוש להעצמות דספי' שהן אלקות, ומ"ש באגה"ק דגם להרמ"ק אין שייך מהכלי' לבי"ע השתלשלות, זהו לפי שהרי בהכלים מלובש העצמות, א"כ בהם ועל ידם נשפע שפע האלקות ממש, וא"כ ודאי הוא למעלה מהשתלשלות לגבי בי"ע, ומ"מ כיון דס"ל שהכלים דע"ס אינן אלקות, אתי שפיר דשייך בהו אהבה ויראה וביטול, משא"כ לפי דעת האריז"ל דגם הכלים דע"ס דאצילות הן אלקות ממש, רק החילוק בין אורות לכלים שהאורות הם פשוטים ולא מכל אינון מדות כלל כו' כמ"ש במ"א, אבל מ"מ כיון שגם הכלים הן אלקות ממש, קשה לכאורה איך שייך בהם אהבה ויראה כו'⁴¹² וכנ"ל) כי הנה כתיב אני הוי' לא שניתי, פי' לא יש שום שינוי בין קודם ההשפעה להחיות העולמות ובין אח"כ, שאינו מתפעל ומשתנה ח"ו מחמת ההשפעה, משא"כ בבחי' ההשתלשלות עילה ועלול אין שייך לומר לא שניתי, דבודאי יש שינוי והתפעלות בהעילה מחמת ההשפעה, כשמשיע אינו כמו מקודם שהי' דבוק בעילה שלו ובשעת ההשפעה יורד כו', וכיון שגם הכלים דאצי' הם אלקות שייך בהם ג"כ [תקס"ג: ולכך לא שייך אף בכלים בחי' השתלשלו' עילה ועלול כו' כדכתי'] אני הוי' לא שניתי (וגם נודע דשם הוי' יו"ד בחכמה ה' בבניה כו'), וא"כ ע"כ צריך לומר דההשפעה מהם להתהוות בי"ע אינו ע"ד עילה ועלול, דא"כ היו הכלים משתנים מחמת הבריאה כו', אלא ההשפעה מהם לבי"ע הוא בבחי' שלמעלה מהשתלשלות, כ"א שם הוא בחי' בורא ונברא, שאין ערוך הבורא ית' לגבי הנברא, ואינו מתהווה כלל ע"ד השתלשלות עילה ועלול ח"ו, שאף ריבוי רבבות השתלשלות דרך עילה ועלול

כ"א זהו בבחי' היכלות שם הוא בחי' ההשתלשלות עילה ועלול, אבל בהכלים אין שייך כלל בחי' השתלשלות עילה ועלול, אלא הם למעלה מגדר ההשתלשלות (כוונת ההשתלשלות עילה ועלול הנזכר כאן ע"כ צריך לומר להתהוות שכליים נבדלים דבי"ע, שמהיכלות דאצילות ואילך שייך לומר שיתהוו מהם השכלים נבדלים דבי"ע דרך השתלשלות עילה ועלול, לפי מה שכתוב באגה"ק סי' כ' . . . שההיכלות הן נבראים ואינן⁴⁰⁷] אלקות, מש"ה משם ואילך שייך עילה ועלול לגבי בי"ע, משא"כ הכלים שהן אלקות ממש הן לגבי הנבראים למעלה מגדר ההשתלשלות עילה ועלול, רק שהתהוות הנבראים מהכלים ע"ד יש מאין כו', וכיון שהכלים הם אלקות א"כ הדרא קושי' לדוכתא איך יתכן ע"ז למען יזמרך כבוד כו', משא"כ לפי דעת הרמ"ק דמהכלים שייך בחי' השתלשלות עילה ועלול לגבי בי"ע, א"כ ודאי יצדק ענין למען יזמרך כו' ביטול ואהבה ויראה, כיון שהם כבר בגדר ההשתלשלות כו'. אמנם באגה"ק שם סי' כ' כתב ונראה מדבריו דאף לפי דעת הרמ"ק מכלים דאצילות לבי"ע אין שייך כלל השתלשלות, שהרי כתב שם וז"ל אמנם הכוונה היא לומר שגם הכלים הם אלקות ממש לברוא יש מאין כמו הא"ס, ולא בבחי' השתלשלות עו"ע לבד, ומ"ש הרמ"ק ענין השתלשלות עילה ועלול, וכן הוא בזוה"ק פ' בראשית, היינו בהשתלשלות הספירות בספירות עצמן בבחי' הכלים כו' עכ"ל, הרי כתב דגם להרמ"ק אין הענין שהנבראים משתלשלים מהכלים דרך עילה ועלול ח"ו, כ"א זהו הכלים מהכלים עליונים מהן בעצמן, וזה אמת גם לפי דעת האריז"ל, שהרי כ"כ בשם הזוה"ק⁴⁰⁸ פ' בראשית, וא"כ לפ"ז צריך לומר⁴⁰⁹ מה שכתב דהרמ"ק תירץ דבהכלים שייך בחי' ביטול אהבה ויראה. וצריך לומר דמ"מ יש

— שו"י הגליון —

(407) "ואינן" – כ"ה בגוכתי"ק שם. ואילו באוה"ת שם: "ואינו".

(408) "הזוה"ק" – כ"ה בגוכתי"ק שם. ואילו באוה"ת שם: "הזוהר".

(409) "צריך לומר" – כ"ה באוה"ת שם. אבל בגוכתי"ק שם (לא, רע"ב): "צ"ל". ולכאורה הפיענוח הנכון הוא: "צריך להבין".

— שו"י הגליון —
(410) "לקבלת האריז"ל" – כ"ה בגוכתי"ק שם.

(411) בגוכתי"ק שם: "עצמות".

(412) "כו' וכנ"ל" – כ"ה באוה"ת שם. אבל בגוכתי"ק שם (לא, ב): "וכו' כנ"ל".

דתיקון י"ל שז"ע במאנין דילי לא אשתמש אלא במאנין דילך כו' בזהר ויצא דקמ"ח ע"ב, דהכוונה בזה על הגילויי בביהמק"ד שהי' מדומם ובזה דוקא הי' גילויי אוא"ס ממש כו', וכדאי' במד"ר פ' תרומה, ולא עוד אלא שחיבב שלמטן כו' שהרי הניח את העליונים והשרה שכינתו למטה כו', דעיקר גילויי אוא"ס הוא למטה דוקא כו'..."

שם ח"ב ע' תשעד: "...והגם דבימי שלמה לא הי' עדיין במדרי' דאז אהפוך אל העמים כו', מכל מקום בביהמק"ד הי' מעין זה, והוא מה שמקום הארון הי' לא מן המדה שהי' המקום בבחי' בלתי מקום כו', והיינו דבביהמק"ד הי' הדומם אלקות כו', ובכללות העולם הי' הביורר בדרך מנוחה כו'. וזהו שבקש דוד קומה ה' למנוחתך כו', והשיב לו הקב"ה על זה חייך במאנין דילי לא אשתמש אלא במאנין דילך, מאנין דילי הן כלים דאצילות כו', ואשתמש במאנין דילך בחי' כלים דבי"ע בבחי' יש נברא דוקא כו', שהניח הקב"ה העליונים והתחתונים והשרה שכינתו למטה דוקא כו' כמ"ש בסש"ב... ע"ש.

❧ הערה 192 ❧

וראה שיחת פורים תשכ"ג (שיחה ד – 15: 0): "אט דער מאמר וואס מ'האט איצטער גע'חזר'ט, איז דאס דעם אלטען רבי'ס א מאמר, וואס געפינט זיך אין א ביכל וואס ניט לאנג האט מען עם אהערצו צוגעשיקט, און דאס איז מאמרים וואס דער אלטער רבי האט זיי געזאגט, ווי עס שטייט אין ביכל: "תקס"ב". און פארשריבן זיי האט פארשריבן דער זון זיינער, דער ממלא מקומו דער מיטעלער רבי. און דערנאך איז געווען דער ביכל באַ זיין ממלא מקומו, באַם צמח צדק, וואס דערפאר איז דארטן דא בכמה מקומות, אין עטליכע ערטער צוגעשריבען הגהות מיטן כתב יד פון צמח צדק, >און אויפן כללות פון ביכל...< און אויפן שער – אויפן טאָוול פון דעם ביכל שרייבט צו דער צמח צדק, אז דאס איז כתב יד מורי וחמי..."

לא יועילו שממהות אלקות יתהווה מהות נברא ח"ו, אלא התהוות זו הוא בחי' יש מאין, ולכך נק' גם א"ק אדם דבריאה דאף שא"ק הוא למעלה מאצילות, אעפ"כ לגבי א"ס ב"ה נק' בריאה, שאין ערוך לא"ס ב"ה כמו הנברא ממש שאין לו ערך לבורא, ואינו מתהווה בבחי' השתלשלות עילה ועלול מא"ס ב"ה אלא יש מאין. . ופי' יש מאין הוא כמ"ש מלכותך מלכות כל עולמים, מלכותך הוא מלכות דא"ס הוא מקור המחיה לכל העולמות שלמעלה מאצילות. . ובחי' מל' נק' שמו ית', דמבחי' שמו ומלכותו הוא התהוות העולמות. . מל' דא"ס פי' מה ששמו נקרא עליהם זהו חיותם. . וזהו אני הוי' לא שניתי, אפילו בהשם אין שום שינוי, מלבד דהשם אינו נוגע לעצמיות, כמו למשל במלכותא דארעא שנקרא שמו על המדינה, שאין נעשה שום שינוי בהשם מחמת שינוי המדינה, כמו שיש קור וחום קיץ וחורף בהמדינה, שאין שייך זה השינוי של הקור וחום שבהמדינה שיהי' בהשם של המלך, וכמו"כ הוא למעלה. . אין שום שינוי והתפעלות בבחי' השם ומלכותך מחמת התהוות העולמות ושינוייהם אחר התהוותם כו'. וכמו שהוא במל' דא"ס לגבי א"ק שנק' א"ק בריאה, כך ג"כ ממל' דאצילות לבריאה, וזהו שאף בכלים דאצילות לא שייך השתלשלות עו"ע [תקס"ג: ששם יש שינוי בין קודם השפע ולאח"כ כנ"ל], ופי' דעילה ועלול היינו שבחי' העילה מתלבשים⁴¹³ בהעלול, וזהו כמו באדם השתלשלות הדיבור מהמחשבה והמחשבה מהמדות והמדות מהשכל, שהן מתלבשים זה בזה, שהמחשבה מתלבשת בהדיבור וכן המדות בהמחשבה והשכל במדות, ויש שינוי כו', אבל מכלים דאצילות [ל]התהוות⁴¹⁴ בי"ע אין ההמשכה עד"ז, רק כמ"ש מלכותך מלכות כל עולמים (וכנודע שמל' דאצילות היא נק' בחי' כלי לגבי הע"ס מלמעלה ממנה... ע"ש. ולהעיר מאוה"ת ענינים ע' קלה.

❧ הערה 185 ❧

וראה תער"ב ח"א ע' תקלה: "...ובמדרי'

שוליי הגליון ❧

אג"ק חכ"ג ע' רפ (ו' מרחשון תשכ"ה – לשזור): "...ומבשורה לבשורה, בשורה משמחת מכאן שסו"ס יצא מהדפוס הספר "מאמרי

(413) בגוכתי"ק שם (לב, א): "מתלבש".

(414) "להתהוות" – כ"ה בגוכתי"ק שם. ואילו באוה"ת שם: "שהתהוות".

ידועים אפילו מפני בני ביתו. ויצחק ע"ה נתפרשה אודותיו מדה [דרך⁴¹⁵] זו, כמו שנאמר ויצא יצחק לשוח בשדה. ולא התעסקו האבות, ואחריהם בניהם שהלכו בדרכם, ברעיית הצאן ולא בעיסוק אחר אלא מפני שמתלויים אליהם [אליה] ההתבודדות במקומות המרעה וההתרחקות מחיי הכרך. והלא נקל להתבונן אל מצב יעקב אבינו אחרי שהתענה ברעיית הצאן י"ד שנים שעבד ברחל ולא, כמו שנאמר עבדתך ארבע עשרה שנה בשתי בנותיך, (ועם כל זאת) כשאחז בו לבן בחזקה ונתן לו את הבחירה בלקיחת שכרו, כמ"ש נקבה שכרך עלי ואתנה, לא בחר בכסף ובזהב ובשום דבר אחר אלא רק לשוב ולרעות צאן, כמו שנאמר לא תתן לי מאומה אם תעשה לי הדבר הזה אשובה ארעה צאנך אשמר, וזה למרות הצער שבמלאכה זו, כמו שזכר הייתי ביום אכלני חרב וקרח בלילה ותדד שנתי מעיני, וכל זה מפני (רעיית הצאן) התאימה לאורח חייו וכל עיסוק אחר היה מהווה סתירה או מכשול...".

ועד"ז רבינו בחיי ויגש מו, לב: "והאנשים רועי צאן... ומה שבחרו השבטים האומנות הזאת והיא אומנות אבותיהם מפני שני דברים. האחד שיש בה ריוח גדול בגיזה ובחלב ובולדות, והיא אומנות [אינה⁴¹⁶] צריכה יגיעה רבה וטורח גדול ומבלי עון, ועליה הזהיר שלמה בחכמתו ידוע תדע פני צאנך שית לבך לעדרים. והשני לפי שהשבטים היו יודעים שיגלו למצרים הם וזרעם, ומפני שהמצריים היו עובדים לצורת הצאן תפשו להם אומנות זו, כדי שיהיו זרעם מורגלים בה ותהא עבודת הצאן רחוקה בעיניהם. וכן תמצא רוב הצדיקים והנביאים שהיו רועים, תמצא בהבל ויהי הבל רועה צאן, וכן במשה ומשה היה רועה, וכן שמואל הנביא וכן שאול ודוד כולם רועים. והטעם בהם כדי שיתרחקו מן הישוב, לפי שהרבה עברות נמשכות בסבת חברת בני אדם, כגון רכילות ולשון הרע ושבועת שקר וגלוי

אדמו"ר הזקן – תקס"ב, ונשלח לכ' בפ"ע. כמדומה לי, כשהראיתי את הכת"י לכ' הערתו שהוא כת"י מיוחד במינו, שהמאמרים הם של אדמו"ר הזקן, הכת"י של אדמו"ר האמצעי, והי' ברשותו של הצ"צ, המעיד על הכת"י שהוא של אדמו"ר האמצעי, וגם הכניס בו הגהות בכמה מקומות. שכל זה מעיד על אמתיות הענינים וכו' עד שלולא זחלתי ואירא לחוות דעה מוחלטת בדברי דא"ח ועל אחת כמה בנוגע מאמרי אדמו"ר הזקן, שאפילו אדמו"ר הצ"צ אשר לכו' כלב הארי אומר עליו "כשם שבין קד"ק לחולי חולין כך גבהו דרכיו מדרכינו" (צ"צ יו"ד סי' ס"ג, אות ח) והמדובר שם בנוגע לנגלה דתורה ועאכו"כ בפנימי' התורה – הייתי אומר שהנחות כמה מאמרים אשר בספר מאמרי אדה"ז תקס"ב מתאימות יותר ועולות על הנחות המאמרים אשר נדפסו בלקוטי תורה, אף על פי שנדפסו בימי הצ"צ וכנראה בעריכתו. ואולי בעת הדפסת הלקו"ת לא הי' ספר כת"י זה אצל הצ"צ...".

☞ הערה 203 ☞

ולחציר מלקח טוב וישב לט, יא: "ויבא הביתה לעשות מלאכתו. מתרגם למיבדק בכתבי חושבניה, לחשוב חשבונות של רבו". ויל"ע אם כוונתו לפרש ש"חושבניה" – חשבון שלו (ואולי גם מלאכתו) קאי על פוטיפר.

☞ הערה 205 ☞

וראה ס' המספיק לעובדי ה'⁴¹⁵ (להר"א בן הרמב"ם) פרק ההתבודדות (ע' קעח-קעט [276-]) : "ומן האמור על אודות אברהם אבינו ע"ה שאמר אל שני נעריו ואני והנער נלכה עד כה ונשתחוה ונשובה אליכם, יבין המבין שעוד קודם לכן היה נקוט בידו המנהג להסתגר בזמנים

☞ שו"י הגליון ☞

(415) הספר נכתב בערבית, ויצא לאור עם תרגום אנגלי כב' חלקים: ח"א בתרפ"ח בניו יורק, וח"ב בתרח"ץ בבאלטימאר (הקטע שבפנים הוא בח"ב ע' 388-391). ומה שהובא בפנים הוא מהתרגום ללה"ק שיצא לאור בתשכ"ה (ושוב בתשל"ג) בירושלים, עם איזה "שיפורי תרגום" [בסוגריים] ממהדורת ירושלים תשס"ח (אבל מה שבא בחצו"ג נמצא בחצו"ג בשני המהדורות שבלה"ק הנ"ל).

☞ שו"י הגליון ☞

(416) "אינה" – כ"ה בדפוסים הנפוצים, אבל בכמה מדפוסים הראשונים ליתא תיבה זו. וראה עד"ז ש"ך עה"ת דלקמן בפנים: "שאינה צריכה טורח הרבה", ושם לפני"ז מציין "קרוב לזה כתב בחיי ד"ל" ע"ש.

שאינה צריכה טורח הרבה, כדי שיהיו לבם וגופם תלוי לעבודת הש"י, ועוד כדי לקנות בה מדת הרחמנות. . ועוד כדי שיתרחקו מן הישוב, כדי שלא יכנס חמדת העולם הזה בלבם בראותם בני אדם נושאים ונותנים. . ולא יהיה להם שום עיכוב והיסח הדעת מהעבודה, אלא יהיו דבקים בו תמיד. . ועוד בהתרחקו מן הישוב יתרחקו מן העבירות שבין אדם לחבירו... "ע"ש.

ולהעיר מפנים יפות שמות שם: "בפסוק ומשה היה רועה וגו'. פי' חז"ל ענין שהיו אבותינו רועה צאן, כי קודם התורה לא הי' הארץ מטהרה מחמת עונות יושבי', לא היתה הקדושה יכולה לשרות במקומות הישובים, וכמו שאמר הכתוב מי יתנני במדבר מלון אורחים, והיתה השכינה במקום מדבר, ואבותינו מחמת כי נכספה וכלתה רוחם להשרות עליהם רוח הקדושה, נתבודדו(ה)[ו] במדבר, כי שם מצאו השראת השכינה עליהם. וכן עשה משה... "ע"ש.

וראה גם שכל טוב ויגש שם, לד: "בעבור תשבו בארץ גושן. לבדכם, ולא תשבו בעיר המלוכה...".

לקח טוב שם מה, י (דברי יוסף ליעקב): "וישבת בארץ גושן. ולא בעיר המלוכה".

רמב"ן שם: "וישבת בארץ גושן. היה יוסף יודע באביו שלא ירצה לעמוד בארץ מצרים אשר שם הבירה למלכות, על כן שלח לו מעתה כי בארץ גושן יושיבנו...".

❧ הערה 206 ❧

ראה תקס"ג ח"א ע' פז [ועד"ז אוה"ת וחי (ח"ב) תכה, רע"ב, ע"ש]: "...ולכך לא הכירוהו, שאחיו הי"ב שבטים היו בש' ב"ן, שהיו מרכבה תתאה בחי' ק"ק דבריאה כנ"ל, שעבודתם היה רק לברר רפ"ח ניצוצין שבבי"ע לעלות [- להעלותם] לאצילות, וזהו ששם עלו שבטי' שהעלו הרפ"ח כו' לאצילות כנ"ל, ויוסף היה בחי' מ"ה שלא היה כלל בשבירה שהוא למעלה מאצילות כנ"ל, ולא הי' דביקותו נרגש ונראה כלל כ"א בבחי' מ"ה בהעלם מאד (למעלה משרשם וד"ל), ולכך לא הכירוהו, שדימו שהוא

עריות וגזל וחמס, וכל מה שהאדם פורש מחברת הבריות הוא נמלט מן העברות, וכל מה שהוא מתרחק מן הישוב הוא מתרחק מן העון ומן הגזל והחמס ושאר העברות. . ועוד ששם מקום התבודדות לנבואה, ואין אדם רואה שם דבר שיטריד מחשבתו מן המחשבה בש"י⁴¹⁷. וכבר ידעת כי מגדולי הנביאים היו מתרחקים ופורשים מן הישוב ומתבודדים במדבר אפילו בלא מרעה, והם אליהו ואלישע, הוא שכתוב באלישע וי"ב צמדים לפניו, ופירש מן האומנות הזו והלך אחריו. . וילך אחר אליהו וישרתהו... "ע"ש.

שם שמות ג, א: "ומשה היה רועה. אחז משה רבינו האומנות הזה כמנהג הצדיקים הראשונים, כי כן מצינו בהבל הצדיק, גם באבות העולם, גם בשבטים. והטעם כדי שיתרחק מן הישוב שהוא עלול אצל החטא, ועוד כדי להתבודד כנבואה...".

[וראה לקו"ש ח"א ע' 229 (משיחת ש"פ שמיני תשט"ו): "...איינע פון די הכנות צו נבואה איז התבודדות, וואס בדרך כלל איז דאס אויסער דער שטאט. בשעת דוד איז געווען אויפן וועג, מחוץ לעיר, דארט איז דער עיקר ארט וואס ער האט זיך מכין געווען צו נבואה..."].

דרשות ר"י אבן שועיב פ' שמות (כא, א): "...ומשה היה רועה, וענין האבות שהיו רועים, שהיו מתבודדים לעיין בענין האלהות, שאויר המדברות זך ונקי, והיו נפרשין שם מבני אדם, ועוד להרגיל עצמם ברחמנות, כמו שאמר ביעקב... "ע"ש.

ועד"ז ש"ך עה"ת ויגש שם, לא: "...ומה שתפסו אומנות זו, לפי שאמר להם יעקב אביהם שמעתי כי יש שבר במצרים, שהדלות יהיה במצרים, והמצריים עובדים לצאן, וכדי שיהיו זרעם מורגלים בה ותהיה עבודת הצאן רחוקה בעיניהם, כדי שירחקו אותם ולא יתערבו בהם, קרוב לזה כתב בחי' ז"ל. . עוד תפסו אומנות זו

שבאצילות עצמו הנק' גופא דאילנא ... ע"ש.

שם וישב כז, ג – כח, ב: "... מלכין קדמאין דתהו שנפלו בשבה"כ למטה לשם ב"ן דאצי' מקור דבי"ע, ומשם ירדו בבי"ע. . בשבה"כ נפלו כמה בחי', דהיינו הן בחי' נשמות והן בחי' מלאכים והן בחי' כחות אלקיים עצמם, כולם נשברו ונפלו למטה בבי"ע. . [כח, א] וזהו והנה אנחנו מאלמים אלומים בתוך השדה, שזה הי' ג"כ עבודת השבטים ראובן ושמעון כו' שהיו מבררים הנצוצין שנפלו בבחי' פירוד בשבה"כ והיו מעלי' אותן בבחי' מ"ן להתכלל במל' דאצי', ועי"ז היו מתחברים שם יחד והיו לאחדים, שהרי נכללו באחדות ה' בבחי' מדת מלכותו ית' . . כ"ז הי' עבודת השבטי' שהן בעולם הבריאה (לבד מיוסף שהוא מאצי' כדלקמן אי"ה) והם מרכבה לבחי' מל' דאצי', והוא כענין י"ב בקר שהיו בים של שלמה שהן י"ב בחי' שבראש הבריאה והים עומד עליהם הוא בחי' מל' דאצי', ולזאת עיקר עבודתם והעלאת מ"ן מהבירורים שביררו בבי"ע היה מגיע עד המל' דאצי', ולשם הי' נכלל בבחי' מ"ן, וזהו מאלמים אלומים בתוך השדה כנ"ל. אמנם ידוע שהמ"ן אע"פ שכבר נכלל בבחי' מל' עדיין הוא צריך בירור שני ע"י המ"ד, והוא שנמשך מ"ד דז"א לברר המ"ן דנוק', וזהו ענין יחוד זו"נ . . ובחי' מ"ד זה הנמשך לברר המ"ן דנוק' זהו מדרגת יוסף הצדיק, שהוא בחי' ונהר יצא מעדן להשקות את הגן, שהגן הוא בחי' מל', ועד שם נמשך בחי' נהר הנביעה מאא"ס ב"ה, והוא בחי' הארת הקר"ח ושם מסתיים ואינו נמשך בבי"ע, לכך הם עלמא דפרודא ומשם יפרד כו', אלא שיוסף הוא צדיק שמקשר וממשיך הארת אא"ס בבי"ע, והיינו ע"י שהנבראים נכללים בבחי' מ"ן בהמל' דאצי' כנ"ל, ויוסף ממשיך הארת אא"ס ב"ה במל' לברר את המ"ן בירור שני שיהיו נכללים באלקותו ממש. . והיינו מ"ש והנה אנחנו מאלמים אלומים בתוך השדה, שהוא הבירורים מבי"ע להעלותן בבחי' מ"ן במל' כנ"ל, ויוסף עצמו בירר בירור זה הראשון ג"כ אף ששרשו משם מ"ה דאצי' שהוא בחי' המ"ד, אעפ"כ מאחר שנתלבש למטה בגוף היה צריך לברר בירור זה התחתון ג"כ כשאר אחיו, וזהו והנה אנחנו מאלמים כו', שכולנו שוים בזה

מצרי, שלא היה נרגש בגופו כלל דביקותו וביטולו מפני שהי' בחי' מ"ה בהעלם מאד]- לפי שהוא מבחי' מ"ה, שהוא הביטול האמיתי בפנימיות שאינו נראה ונרגש הדביקות בגופו כלל]... ע"ש.

☪ הערה 212 ☪

ראה תו"א ויחי קג, א-ב: "...יש להבין שרש ענין יוסף והשבטים מה הם. מבואר בכתבי האריז"ל דהשבטים מבחי' האצי' שמאיר בבריאה בהיכל ק"ק ונקראים מרכבה תתאה, והוא מ"ש בזהר בענין י"ב בקר שהים עומד עליהם מלמעלה כו', דהיינו שמל' דאצי' הנק' ימא עילאה רוכב עליהם, והם הד' דגלים כידוע. אך יוסף הי' מבחי' האצי' עצמו, מגופא דאילנא בחי' יסוד, והי' מרכבה עילאה לפנימיות המדות ולכך אמר התחת אלקים כו'. ויש להבין למה לא הכירוהו במעלתו הגבוהה. מאחר שהי' בחי' מרכבה ואיך חשבוהו לשפל מהם הרבה כו'. אך ביאור הדבר להיות כי ענין השבטים הוא מלשון המשכה כמו כוכבא דשביט כו', דהיינו דבר הנמשך מגבוה לנמוך, וכמו הענפים מן האילן שאין הענף נחשב מגופו של אילן ממש, אך הוא חלק קטן הנמשך להלאה במרחק מגופו של אילן למטה לארץ, וראשם יונקים מן הגופא דאילנא וסופם יורד מטה מטה עד לארץ. וכדוגמת הכוכבא דשביט שיוורד ומתרחק כו', כמ"כ עד"מ יובן דשרש נשמות השבטים הוא באצי' עצמו הנק' בשם אילנא כידוע, אך הם כדוגמת הענפים הנמשכים ויורדים מטה מטה דהיינו להאיר בבריא' כו', וזהו ענין י"ב בקר שהים עומד עליהם מלמעל' כו', פ"י הארות האצי' בחיבורם עם הבריאה נק' בשם מרכבה תתאה שמל' דאצי' עצמה עומד כו'. וזהו ענין שילוב אד' בהוי"ה, פ"י כאשר מתבטלת הבריאה מעצמותה המוגבלת והיתה בחי' מרכבה כדוגמת הענפים לגבי גופא דאילנא כנ"ל, אזי הוא ענין שילוב אד' בהוי"ה, והיינו הארת האצי' בהיכל ק"ק כידוע וד"ל. וזהו ששם עלו שבטים, שהשבטים היינו הענפים הנ"ל עולין למעלה לגבי גופא דאילנא להיות מעוררים שם הוי"ה כו', כי זהו עלייה גדולה להם כי אין ערוך בין גופא דאילנא לענפים קטנים כו'. אבל ביוסף כתיב ויוסף הורד כו', להיות כי בחי' יוסף שרשו יסוד דא"ק כמשי"ת, והוא מאור המאציל

ולהעיר משו"ת צ"צ חושן משפט סי' סז (מגוכתי"ק⁴¹⁸): "...דאנן סהדי שמתחלה ירד לספק זה, דהא ידע שלא אלקי' הוא, ומי לנו גדול מיעקב שאמר תחת אלקי' אני כו', וא"כ ה"ל לאתנויי שאם לא תתקיימה ההבטחה אין זה מחילה..." ע"ש.

ולהעיר מתקס"ג ח"א ר"ע פה (מגוכתי"ק הר"מ בן אדה"ז⁴¹⁹): "...והלא יוסף היה בחי' מרכבה דאצילות, כדכתי' התחת אלוקי' אנוכי, שהי' ⁴²⁰תחת אלוקי' שהיה מרכבה דאצילות, ואיך לא הכירוהו שדימה להם שהוא מצרי כו'..." ע"ש.

וראה שם ע' עא-עב (מגוכתי"ק אדה"א⁴²¹): "לא ⁴²²הכירוהו הגם שהי' ⁴²³תחת אלקי' כו',

שולח הגליון

(418) בוך 233 רב, א.

(419) בוך 1030 קכד, רע"ב.

(420) לכאורה פירושו, שמבאר מ"ש "התחת אלקים..." בניחותא, ולא בתמי'.

(421) בוך 1195 כג, ב (בשוה"ג).

(422) קטע זה ושאר הקטעים שעמו (בתקס"ג שם) הם לכאורה ראשי פרקים (או ענינים קצרים) השייכים לד"ה ואני נתתי תקס"ג וביאורו. ואף שנכתבו בשוה"ג [של ביאור לזהר פ' ויגש – ורובם, כולל הקטע שבפנים, בשוה"ג של ד"ה (בענין האותיות) הגימ"ל] כמ"ש המו"ל בתקס"ג שם ע' עא בהערה – לכאורה אינם הערות השייכים למאמרים שבראש העמודים של הגוכתי"ק [ואולי אפשר שנכתבו שם לאחר שנכתבו ב' הד"ה הנ"ל, ונשאר מקום פנוי], וא"כ לכאורה מקומם בתקס"ג ע' עח (ואילך) ליד ד"ה ואני נתתי וביאורו.

(423) "שהי'" – לכאורה משמע מהמשך הענינים שבפנים, שהכוונה להשבטים שהם בבריאה למטה מהים (מלכות דאצילות, אלקים), והיינו שהגם שהיו בהיכל ק"ק דבריאה שיש בו הארה מאצילות, אעפ"כ לא היו יכולים להכיר דרגת יוסף. וא"כ לכאורה "שהי'" היינו: שהיו. אלא שאת"ל שמ"ש בפנים הוא בקיצור גדול, אולי אפ"ל שגם בפנים הכוונה היא כבתקס"ג הנ"ל בפנים (ש"תחת אלקים" קאי על יוסף כבהכתוב, והכוונה לפרשו בניחותא, כמ"ש בשוה"ג 420), וא"כ "שהי'" היינו: שהיה. [ולהעיר, שאף שקו (הקיצור) שבסוף תיבה זו הוא ארוך כמו אות וא"ו, לכאורה ניכר מגובה קצהו העליון, שאכן הכוונה לקו (הקיצור) כמו שנדפס בתקס"ג שם, ובפרט שכ"ה גם בהקו שבסוף תיבת "אלקי'" שבפנים]. ואולי אפ"ל עוד, שכיון שב' הפירושים ב"התחת אלקים..." נאמרו אז ע"י

להעלות מ"ן במל', אלא שלאחר בירור זה והנה קמה אלומתי כו', שנמצא בו מעלה יתירה מצד שרשו בשם מ"ה דאצי', שע"ז מדרגתו הוא להוריד מ"ד לברר בירור שני את המ"ן שכבר העלו במל'. ובירור זה אין בכח שאר השבטים שהן בבריאה כו' שלמטה מטה מאצי'..." ע"ש.

הערה 213

וראה תקס"ה ח"א ע' כג (סיום נוסח א): "...אך אחיו השבטים טעו בזה, שהם סברו ששרשם הוא מבחי' ז"א דאצי' שהוא הדכר דאצילות, ושוי' הם במדריגה אחת אל יוסף אחיהם, כולן כאחד שרש"ם משם מ"ה שהוא ז"א דאצי', ואין מצטרקין להשפעת מ"ד דיוסף אליהם, כ"א הם בעצמם ממשיכין ומשפיעים המ"ד דז"א דאצילו' משרשם על הברוריי דבי"ע, ולכך שנאו אותו על חלומותיו ועל דבריו, כמ"ש המלך תמלוך עלינו כו', שלפי דבריו הוא למעלה במדריגה מהם. ועיקר שרש טעותם הוא מאחר שהם נק' שבטי ישראל שהם בני יעק"ב, ויעק"ב הוא בחי' ת"ת דז"א דאצי', ע"כ סברו ששרשם הוא ג"כ מז"א דאצילו' מאחר שהם בניו כו', שבז"א דאצי' נמצא ג"כ בחי' י"ב שבטי שהם י"ב גבולי אלכסון שבו כנודע, והשבטי' אלו נק' שבטי י"ה שהם השבטי' דאו"א דאצילו' שמהם נמשכי' י"ב גבולי אלכסון דאצי' . . . וסברו השבטי' שהם בחי' השבטי' י"ה י"ב גבולי אלכסון דז"א הממשיכים השפע מ"ד דז"א לנוק' דז"א . . . וע"כ שנאו את יוסף על חלומותיו כו', שסברו שהם שוי' במדריגה אחת עמו כולם נמשכי' מז"א דאצילות, ואין מצטרקים למ"ד שלו שימשיכו בעצמם המיין דוכרין דז"א לנוק' דז"א . . . אבל באמת טעו בזה, כי זוהי אמת ששרש שרשם הוא מבחי' ז"א דאצי' י"ב גבולי אלכסון שבו שהם בני יעקב כו' כנ"ל, אבל הם נשפלו למטה מנוק' דז"א דאצי' אל ראש הבריאה שהם י"ב בקר שהי"ם עומד עליהם מלמעלה, והם השבטי"ם סתם דהיינו דכתיב ששם עלו שבטים, דהיינו שהם מעלין מ"ן לנוק' דז"א מקורם ומצטרקיי' להשפעת מ"ה דיוסף ששרשו (הגבה למעלה מהם) מבחי' שם מ"ה דאצי' כנ"ל שיכרר אותם . . . רק שרש שרשם הם שבטי י"ה דז"א דאצי', אבל הם נשפלו למטה תחת הנוק' דז"א כנ"ל..." ע"ש. וראה גם תו"א וישב כח, ג.

שלכן אני ה' לא שנית, ואתה הוא קודם שנברא העולם ואתה הוא לאחר שנבה"ע, שאין בו ית' שום שינוי, מפני שלא כמו שהנשמה מחי' את הגוף הקב"ה מחי' את העולם, שהנשמה מחי' את הגוף היא מתלבשת בתוך הגוף ולכן היא מתפעלת ממקרי הגוף, אבל הקב"ה אינו כמו הנשמה, שאינו מתלבש כלל, ולכן אינו פועל העולם בו ית' שום שינוי, שזהו מ"ש כי לא מחשבותי מחשבותיכם, שלא כמו באדם הנה הנפש מתלבש מהמחשבה שהמח' הוא⁴²⁶ מלביש את הנפש, וכאשר האדם חושב מח' אחת אינו יכול לחשוב מחשבה אחרת כ"א שיפשוט תחלה את המחשבה זו וילבנין⁴²⁷ אח"כ המחשבה השני', אבל למעלה הנה לא כמחשבותיכם מחשבותי, שאינו מתלבש כלל בהמח' ולכן אני ה' לא שנית כלל, ואתה הוא קודם שנברא העולם ואתה הוא אחר שנבה"ע בלי שום שינוי כלל וכלל כו'. וזהו מ"ש נפלאותיך ומחשבותיך אלינו אין ערוך אליך, פי' נפלאותיך הוא בחי' כתר, ומחשבותיך חכ', אין ערוך אליך לעצמותו ית', כי הוא ית' למעלה מבחי' כתר וחכ' כו'.

(ב) ובזה יובן ל' רז"ל גלוי וידוע לפני מי שאמר והי' העולם, וכיוונו בלשון ידוע, שידוע לפניו ממילא ואינו בבחי' התלבשות בבחי' המחשבה, שזהו מ"ש הרמב"ם שהוא הידוע והוא הידוע והוא הדיעה עצמה, פי' כי יש ב' בחי' דעת ד"ת וד"ע, ד"ת הוא הדעת המאיר בע"ס שזהו הוא הידוע, שהידיעה היא מחמת בחי' ההתלבשות בע"ס, והוא הידוע הוא בחי' ד"ע שכולם נסקרים בסקירה אחת, ואעפ"כ גם בבחי' דעת עליון זה ידוע לפניו הכל בפרטיות, וכמשארז"ל בר"ה כל באי העולם עוברין לפניו כבני מרון, שידוע לפניו כאו"א בפרטיות כמו בני מרון, ולמדו זה מפסוק היוצר יחד לבם המבין אל כל מעשיהם, ופי' היוצר יחד לבם הוא מה שנסקרים לפניו כולם בסקירה אחת, והמבין אל כל מעשיהם הוא שכאו"א נזכר לפניו בפרטיות, והיינו אף שנזכרים

שבטי' היכל ק"ק דבריא' שהארתו מן האצי', שילוב' כו' י"ב בקר והים מלמעלה כו', שבט ענף מן האילן דשביט כו', יוסף הד"ר מ"ה וב"ן כו'... ע"ש.

הערה 216

ראה עטר"ת ע' קפב-קפג [ועד"ז סה"מ קונטרסים ח"ב תס, ב – תסא, א (תרפ"ה ע' קלב-קלג, שם ע' קמח)]: "...וכמו נשמת משה שהי' למטה בבחי' אצי', דמשה משה לא פסיק טעמא בגוייהו, דכמו שהיה למעלה כן הי' למטה, והרי הי' גילוי אצי' ממש למטה, וכן נשמת יוסף דלכן לא הי' מבלבל לו כלל, שהגם שהי' מלך במצרים דעל פיך ישק כל עמי, הי' בעת ההיא מרכבה ממש [לאלקות, והי' בבחי' הפנימי', דזהו מה שאחי יוסף נבהלו מפניו בהודיעו אותם אני יוסף, וידוע דהשבטים הם מדרי' בי"ע ויוסף מדרי' האצי' ובעבודת הברורים הרי יש ב' מדריגות... השבטים שהם בחי' בי"ע גם היודעים⁴²⁴ שהבירור שמצד אצי' הוא גבוה יותר מכמו הבירור דבי"ע, אבל היתרון בהבירור דבי"ע שהוא בבחי' הפנימי', ולכן הי' מחלוקתם על יוסף בענין זה, ולזאת כשראו אשר מדרי' יוסף א"ז לבד מה שהוא מבחי' אצי' ממש, כ"א זה שהוא למטה כמו למעלה ממש, והיינו שהי' מרכבה בבחי' פנימי' ולא בבחי' הסובב ומקיף, לכן הרי נבהלו מפניו מפני הפנימי' שלו, ולהיות שלא הי'...] מפני שלא הי' בבחי' תפיסא בעולם לא הי' העולם מבלבל לו..." (ועד"ז תרצ"א ר"ע קסד) ע"ש.

הערה 218

ראה תרכ"ז ע' חצר-רצט [שכב-שכג]⁴²⁵: "...התהוות כל העולמות הוא מהארה בעלמא,

שוליי הגליון

אדה"ז, לכן נכתב כאן "שהי" בקיצור, כדי לכלול ב' הפירושים.

(424) "היודעים" – כ"ה בקונטרסים ותרפ"ה שם, וכ"ה בבון 1169 עב, א (כת"י מעתיק), שם פט, א (כת"י מעתיק עם הגהות בגוכתי"ק בעמודים אחרים). אבל אולי צ"ל: "היו יודעים".

(425) המובא בדקדוקי תורה הערות 202, 211, 213, 217, 219-225, 227-229, 238-241, 243-245.

שוליי הגליון

(426) "הוא" – כ"ה בתרכ"ז שם. אבל בגוכתי"ק (בון 1134 שיט, סע"ב), לכאורה יש מקום לפענחו "היא".

וכ"ה בתרמ"א ר"ע שלד.

(427) "וילביש" – כ"ה בגוכתי"ק שם.

(כו'). וזהו⁴²⁸ קדוש קדוש קדוש ה' צבאות, פי' כדי להיות ה' צבאות זהו ע"י שיהי' תחלה ג"פ קדוש, לפי שהוא ית' קדוש ומובדל ואינו מתלבש כלל, כ"א גלוי וידוע כו', לכן צ"ל ג"פ קדוש עד שיהי' ה' צבאות, אות הוא בצבא שלו כו'...".

וראה שם ע' שה [שכט] (קיצור מהמאמר): "...התהוות כל העולמות מהארה בעלמא, לא שניתי, שלא כמו הנשמה שמתלבשת ומתפעלת כו', אבל למעלה לא מחשבותי מחשבותיכם, שאינו מתלבש. וזהו נפלאותיך כתר, מחשבותיך חכ', אין ערוך אליך.

(ב) ובזה יובן ל' רז"ל גלוי וידוע, פי' שידוע מאליו וממילא בלתי התלבשות, ופי' הוא הידוע בחי' ד"ת מחמת ההתלבשות בע"ס, והוא הידוע בבחי' ד"ע שנסקרי' בסקירה א', ואעפ"כ ידוע כל דבר בפרטיות, כבני מרון בפרטיות, וזהו היוצר יחד לבם ואעפ"כ המבין אל כל מעשיהם, ובזה תי' רבינו ז"ל מה שלכאו' זהו כמו מח' זרות, אך באמת ז"א⁴²⁹, לפי שאינו בבחי' התלבשות כו', וכמו שהשבטי' דימו שיוסף הוא איש פשוט, לפי שעסק בעניני העולם, ובאמת לא בלבדו לו כלל עניני העוה"ז ובעת מעשה הי' מרכבה, להיותו בחי' ומדריגה גבוה שבאצי', וזהו התחת אלקי' כו' וכ"ש שכמו"כ יובן למעלה כו', שזהו רק בדרך גלוי וידוע מאליו וממילא כו', ולכן צ"ל ג"פ קדוש עד שיהי' הוי' צבאות, שזהו מה שמתייחד עם מלאכי' ונשמות דבי"ע...".

❧ הערה 237 ❧

ראה המשך חייב אדם לברך תרל"ח רפ"כ (ר"ע לג [תרל"ח ע' קלח]): "וענין התהוות מותרי השפע ופסולת בעלמא דאתגלי', שלכאו' צ"ל מאין תמצא הפסולת בעלמא דאתגלי' יותר מבעלמא דאתכסיא... ע"ש.

שם רפכ"א (ע' לה-לו [קמא-קמב]): "...ועד"ז יובן שבהגלות נגלות סדר ההשתלשלות בעלמא דאתגלי' מהעלם אל הגילוי בריבוי התחלקות

לפניו כל באי עולם כבני מרון בפרטיות, וכמ"ש בדה"א ק"ח ט' כי כל מחשבות לבבות דורש ה' וכל יצר מחשבות מבין, וארז"ל בב"ר עד שלא נוצרה המחשבה בלבו של אדם גלוי וידוע לפניו ית', אך כ"ז הוא בסקירה א' בדרך גלוי וידוע לפניו, שאינו מתלבש כלל בידיעה זו רק שהוא ידוע מאליו וממילא. ובזה תירץ רבינו ז"ל מה שלכאו' הידיעה שמבין מחשבת כל הנבראי' הוא למעלה כמו מחשבות זרות, כי האדם יכול לחשוב דברי הבאי, ואף גם כל מחשבות הנבראי' לעוצם פחיתותם נק' למעלה דברים זרים, א"כ הם כמו מחשבות זרות חלילה, ותירץ שאין זו בחי' התלבשות המח' כלל, כ"א שהוא בדרך גלוי וידוע. וכמו שמצינו שטעו אחי יוסף במה שדימו שיוסף הוא איש פשוט, מפני שראו אותו עוסק בדברי העולם, כי הם בחרו יותר להיות רועי צאן, מפני שלמלאכת רועי צאן אינו נצרך המח' כלל, ולכן הי' המחשבה פנוי אצלם מהמלאכה והיו יכולים להיות תמיד מרכבה לאלקות, אבל את יוסף ראו שהוא עוסק בדברי העולם, ולכן דימו שהוא באמת איש פשוט ואינו מרכבה כלל. אבל באמת טעו בזה, והיינו מפני כי אצלם מפני כי שרשם הוא מעולם הבריאה, לכן אם היו עוסקים כמו"מ בדברי העולם הי' המחשבה מדברי העולם מעכב לבלתי יהיו יכולים להיות בבחי' מרכבה, אבל יוסף מפני שהי' מאצי' וגם באצי' גופא הי' מבחי' גבוה מאד, לכן לא הי' המחשבה מדברי העולם מבלבל אותו כלל. וזהו שאמר יוסף לאחיו התחת אלקים אני, פי' הרי אני למעלה מבחי' שם אלקים מל' דאצי', ולא התחת שם אלקי' כמו אתם. ועד"ז יובן למעלה בענין גלוי וידוע, אף שזהו מחשבות האדם אעפ"כ אינם נק' חלילה בשם מח' זרה למעלה כלל, כמו שלגבי יוסף לא היו המחשבות מדברי העולם מבלבלים (וזהו⁴²⁸ שפעל הבעש"ט ז"ל בסוף ימיו, שאף שהי' למטה בעוה"ז הגשמי לא הי' לו שום סתירה כלל להיות ג"כ בעולמות עליונים, וכנודע ממה שבביל ש"ק הי' ב' שלישי למעלה ושלישי אחד למטה, ובשאר ימי החול בהיפוך

❧ שו"י הגליון ❧

(428) להעיר שבהנחת אדמו"ר מהר"ש בגוכתי"ק (בן 1029 קנג, רע"א – ממאמר זה כפי שאמרו הצ"צ בתרט"ז) מעשה הבעש"ט אינו בסוגריים. וראה דקדו"ת הערה 238.

אוכל ויתהוה שם פסולת... "ע"ש.

שם רפכ"ט (ע' מח-מט [קסה-קסו]): "...שכל אורה האמור באל"י בירידת גשמי' כו', שנת' שכאשר ירד האור מלמעלמ"ט בא מעט מעט בהתעבות והגשמה, עד שמתהוה ממנו הגשם גשמי שאינו בערך בחי' אור כלל, ועד"ז נבין שכאשר ירד הגשם כו' והרוה את הארץ והולידה והצמיחה כל ענינים הגשמי' העריבים לחיך. . הענג אשר יענג האדם, אם יאכל לש"ש היינו בכדי שיוכל ללמוד ולהתפלל, אזי גם הענג הגשמי נכלל באלקות וזהו תכלית ביורו כו', אך הנה אם יאכל למלאות תאוותו ויצרו הרע המסיתו ומדיחו מדרך הטוב והישר, שתמורת מה שירדה נשמתו לברר ביוריים. . עוד תוסיף סרה לצייר ציור רע בכח המתאוה אשר במאכל שטועם ע"י החיך כנ"ל, ואשר עי"ז לא די שאינו מברר הניצוץ אשר בו אלא שמעמיקו עוד בעומק יותר ע"י אכילתו. . ונמצא לפ"ז יובן איך שנמצא מציאות הרע למטה, הגם כי בשרשו כולו טוב ולא יגורך רע, מ"מ בהשתלשלות למטה נעשה מאור גשם המצמיח תענוגים כו', ובתענוג זה יכול להיות ציור רע, שנמצא מציאות הרע הוא למטה דוקא... "ע"ש.

שם פ"ל (ע' נ-נב [קסז-קעא]): "ועוי"ל לתרץ בענין שרש התהוות הרע מהיכן נמצא, דהנה אור א"ס הוא בלתי בע"ג ובלתי בעל תכלית כו', וא"כ צ"ל מאין נמצא ונתהוה בחי' הגבול, וכעין החקירה בדבר מציאות הרע שנת"ל צ"ל ג"כ מאין נתהוה בחי' המספר מאא"ס בבע"ג ובלתי מספר. . אך הענין הוא, דהנה אמרו המקובלים והחוקרים, שמאחר שהוא ית' שלם בתכלית השלימות וכמאמר אנת הוא שלימותא דכולהו, א"כ בהכרח לומר שיש בו ית' כח הגבול, שאם נא' שאא"ס הוא בחי' בלתי בע"ג ואין לו כח בגבול הרי אתה מחסר שלימותו, אלא שכשם שהוא בלתי בע"ג כ"ה ג"כ כח בגבול, וז"ע השלימות כו', וכח ההשפעה בבחי' גבול הנמצא ונשפע ממנו תחילה ז"ע כלים דע"ס דאצי' כו'. וז"ע ש' ש-די שארז"ל שאמר לעולמו די, היינו בחי' הגבלה עד פה תבוא ולא יותר, ונמצא לפ"ז ב' בחי' אלו ז"ע ע"ק וז"א, שבחי' ע"ק זהו מה שמאיר הא"ס בבחי' בלי גבול, וז"א זהו בחי'

המדריגות להיות ציור פרטי העולמות במזגם ותכונתם, אזי נעשה בחי' מותרי שפע ופסולת שדוחה לחוץ, והוא מעבר השפע להיות יניקה ואחיזה לסט"א, משא"כ בבחי' עלמא דאתכסי' שהוא בבחי' ההתכללות כו' ושם חביון עוזו ואין שטן ופ"ר⁴³⁰ ח"ו, וכנודע שבאצי' לא יגורך רע, וכמ"ש בלק"ת בד"ה ויעש משה נחש נחושת, וז"ל ושרשם למעלה הוא טוב, וכשיורד למטה ע"ד ההשתלשלות המדרי' נעשה באמת רע גמור ודינים גמורים כו', וכמו משל הדיין הפוסק הדין הוא טוב שמכוון לתיקון העולם, והשוטר המכה הוא גבורות קשות. . וע"ד שנמצא הרבה כנ"א שמראים אף וחימה על אשר עבר על ציוי ופקודי התו'. . ובאמת זהו מפני היותם בשרשם בחי' הגבורה, ועם היות כי הגבורה בשרשה אין בה שום רע ח"ו כי לא יגורך רע כתי', מ"מ בהשתלשלות, וכ"ש בנשמות דבריאה יצי' עשי' בירידתם למטה, נעשה מזה רע גמור כו'. . ובפרדס שער ק"ה פ"א האריך ג"כ בביאור ענין זה, וז"ל ויש שואלין מאחר שהקדושה והטהרה והדקות הוא באצילות באין תכלית, והוא מובדל מהמדות האלו תכלית ההבדל, א"כ מהיכן יצאו הקליפות והטומאות, והיכן היו קודם יצירתן, ולכא' היא שאלה עצומה וישתומם המשכיל עלי'. וקבלנו בזה ממורינו תירוץ נאה, והוא משל אל הדגן המנוקה מכל פסולת תכלית הנקיון והטהרה, הנה עכ"פ שיאכל האדם אותו ויתעכל המזון ההוא במעיו ישאר שם פסולת הרבה ופרש, והנה הנאמר שבשעת אכילתם אכל הזוהמא והפרש ההוא, לא, אלא לפי מציאת המזון קודם אכילתו הי' הדבר הנאכל ההוא יותר נקי שהי' יכול להיות במציאות, מובדל מכל פרש ומכל זוהמא, אמנם אחרי האכילה והבדלת הדבר המובחר ממנו ישאר הפרש ההוא מה שלא הי' עד עתה (ור"ל נמצא האצטומכא גרמה התהוות הפרש והפסולת), וכן הדבר באצי', האמת הוא כי למעלה במקום האצי' אין דבר רע יורד מן השמים, כי למעלה הדברים דקים תכלית הדקות, אמנם בהתעבות הדברים וירידתן בסדר מדריגות הנאצלים, הוכרח היות הדבר נפרד אוכל מתוך

אחר רקיע הנק' ערבות שהוא הראשון מלמעלמ"ט, שם היו מונחים כל דברים הרעים עד שבא דוד וביקש רחמים והורידן לארץ כו', וע' מזה בספר רצוף אהבה ס"פ ל"ה⁴³³. . . ולכאור' לפי חשבון ז' רקיעים, ערבות הוא חסד . . . ומכון גבורה כו', לכן בו מונחים כל עניני הנ"ל . . . וע' בדרשות הר"ן שהאריך בענין ובורא רע . . . וכת' כי ירד רע מאת ה' מיכה א' י"ב, וכן ממאמר המינים מי שברא טוב לא ברא רע, משא"כ לפי האמת כו', ובמד"ר בראשית פ"ג אמרו שלעולם אין הקב"ה מייחד שמו על הרע, אינו מייחד דוקא כו' אבל בראן כמ"ש ובורא רע, ולפמשנת דכיון שהוא ית' עם היותו א"ס יש בו ג"כ כח זה להאיר ולהשפיע בבחי' גבול שמזה נמשך מדה"ד, א"כ מזה נמשך ג"כ בחי' ובורא רע כו', וזהו דכתי' כי ממך הכל, ונת"ל שבנוסח ברכת יוצ"א א"א ובורא הכל במקום ובורא רע, ונמצא כי הכל כשם שכולל כל הטוב כן כולל גם בחי' הרע, שהכל ממך כו', רק נרמז בתי' הכל להיות כי גם הרע בשרשו הוא טוב כו'.

קיצור. עוי"ל⁴³⁴ כי אמרו המקובלים והחוקרים כי בא"ס הכל יכול יש בו ג"כ הכח להאיר בבחי' גבול ומדה, ומבחי' הארה שבבחי' גבול נמשך ג"כ מדה"ד, כי בהארה זו הנק' ז"א שייך חו"ג משא"כ בע"ק דלית שמאלא בהאי עתיקא, וחו"ג נק' טו"ר יען כי ממה"ד בהכרח משתלשל שלוחי הדין, וכמו מזיעתן של חיות נהר דינור יוצא, ולכן ארז"ל שכל דברים הרעים מונחים במכון, וזהו כי ממך הכל, נרמז גם רע, עכ"ז זהו בלשון

שוליי הגליון

(433) בתרל"ח שם (הערה 1193) כתב המו"ל: "אולי הכוונה לר' שלמה בר' אברהם אלגוי לחגיגה כאן יב, ב ד"ה תוספות". ולכאורה צדק בזה, אלא שלכאורה צ"ל: "ס"פ קל"ה" – והכוונה לדפוס וירונה ת"ט (סב, רע"ב), ששם צויין כותרת ומספר לפני כל דיבור המתחיל (נוסף על המ"מ להדף בש"ס), וסימן קלה הוא ד"ה הנ"ל שבחגיגה שם: "תוספת מעלת גשמים פרק אין דורשין קלה תוספות בקש דוד והורידן...". (ואילו בדפוס פרנקפורט דאדרה תנ"ב (מ, סע"ב) השמיטו הכותרות והמספרים) ע"ש.

(434) לתועלת הלומדים הובא כאן הקיצור בשלימות, כולל גם הענינים שלא הובאו לעיל בפנים (כיון שלכאורה אינם שייכים כ"כ להמבואר במאמר דידן).

הארתו ית' בבחי' גבול כו', ולהיות כי זהו ע"י צמצום כמ"ש במ"א לכן נק' זעיר, פי' קטן היינו מצומצם כו', וזהו עצמו הטעם שבז"א יש מדת הדין הוא מדת הגבורה, משא"כ בע"ק שם לית שמאלא בהאי עתיקא, פי' לית שמאלא הגם כי גם שם יש בחי' גבורה דעתיק, מ"מ שם גם הגבורה היא ימין וחסד, כמ"ש ב"פ ימינך כו', והיינו להיות כי בחי' ז"א הוא בחי' גבול ומדה כנ"ל, לכן נמשך ממנו בחי' מדה"ד היינו בבחי' דין וגבורה על מי שעובר על הגבול של רצונו ית' . . . והנה החו"ג הם שרש הטו"ר, וכמ"ש בלק"ת פ' שלח בד"ה בפ' נסכים פ"ג, וז"ל כי בכל עולם ועולם יש בחי' טו"ר, ואין ר"ל רע ממש אלא רע מלשון כעס וחימה, והו"ע חו"ג שבכל העולמות עכ"ל . . . ולכן מגבורות ומדה"ד הוא שרש התהוות הרע . . . אך הנה סדר התהוות זו הוא ע"ד הנ"ל, שכל מה שמשתלשל למטה יותר מתהווה יותר בחי' התגבורות הרע על הטוב . . . מתחת לרקיע מתורגם מלרע, ופי' בלק"ת סד"ה האזינו השלישי, וז"ל והענין כמ"ש בשם הה"מ, דהנה בפ' בראשין⁴³¹ כתוב את כל אשר עשה והנה טוב מאד, וא"כ מהיכן נתהווה הרע, שהרי נאמר ראה נתתי לפניך היום את החיים ואת הטוב ואת המות ואת הרע, אך הענין שהרע בשרשו אינו רע כלל, ואדרבה שרשו ומקורו המחיה אותו הוא טוב, ע"ד שארז"ל שטן ופנינה לשם שמים נתכוונו . . . וזהו שארז"ל ע"פ טוב זה יצ"ט מאד זה יצה"ר, אך כשיורד למטה ע"י השתלשלות נעשה למטה רע גמור, והוא כמשל המכבד שמכבדין בו הבית, שהרי הוא טוב שעל ידו מבערים הקיסמים והפסולת מן הבית, אך כשלוקחים ממנו שבט להכות בו התינוק נעשה רע כו', וזהו לשון מלעיל ומלרע דהוא תרגום של מעלה ומטה, שמה שהוא בחי' למטה נק' מלרע, שאינו רע ח"ו כ"א שורש ומקור שיתהווה ממנו ע"י רבוי השתלשלות בחי' רע כו', משא"כ בבחי' שהוא מלעיל אין שם שורש להתהוות רע כלל⁴³² . . . ובזה א"ש מארז"ל בחגיגה די"ב ע"ב, שברקיע השני מלמעלמ"ט הנק' מכון, שהוא

(431) "בראשית" – כ"ה בבוקר 1089 (צח, א) – קטע זה הוא בכת"ר ר"ש סופר) שממנו נדפס.

(432) עכ"ל הלקו"ת האזינו (עז, א-ב) הנ"ל בפנים.

הכל שגם הרע בשרשו טוב הוא כו" ע"ש.

הרעים עד שבא דוד כו', וכבר נת' שבחי' חו"ג שייך רק בו"א שהוא בחי' מה שמאיר בגבול, משא"כ בע"ק מה שמאיר בבחי' א"ס אמרו לית שמאלא בהאי עתיקא, וז"ע אין רע יורד מלמעלה, ומ"ש ובורא רע היינו ע"י התלבשות בו"א ששם יש קו השמאל כו' כנ"ל...

קיצור. ועוד⁴³⁴ כי לגבי הא"ס שוה עדן העליון עם עשיי' הגשמיות, כמו ששוה אצלו ריבוא רבבות עם מספר א', א"כ מה קשה על בריאות הרע הנמשך ממדה"ד, כי אצלו כחשיכה כאורה שוין, רק לאיזה מכוון ברא הרע, זהו כדי שיהפכו אותו ע"י העבודה לטוב ויהי' טוב מאד, ומ"מ שרש השתלשלות הרע הוא מקו השמאל בו"ת, משא"כ בע"ק כו"ו.

הערה 239

ולהעיר מהתמים ח"ב ע' נו-נו (עה, ב – עו, א) [אג"ק אדהריי"צ ח"ב ע' שסב-שג]: "...הוד כ"ק אאמור"ר הרה"ק זצוקללה"ה נבג"מ זי"ע, סיפר לי, אשר שמע מהוד כ"ק אביו אאמור"ר הרה"ק זצוקללה"ה נבג"מ זי"ע, אשר שמע מכ"ק אביו אאמור"ר אדמו"ר בעל צמח צדק זצוקללה"ה נבג"מ זי"ע, ששמע מפי קדש הקדשים, רבינו הגדול, שאמר אז ער האט זעך מוסר נפש גיוען בפועל, אויף ניט זיין א נפרד פון דעם בעש"ט"ס א תנועה אפילו לשעה קלה און אפילו רק למראית עין. . בהמלשינות הידועה הלשינו לאמר, כי מורנו הבעש"ט נ"ע בעת תפלתו הי' רגיל לומר, "אף, אף, אף", ופירש המלשין כי התפלל אשר יוריד השי"ת אף וחרון על הממשלה, ואשר ככה נוהג גם רבינו הגדול. וכשנשאל רבינו הגדול בטאינע סאויעט על דבר זה הי' לו צער גדול, מאשר הי' צריך לגלות כוונתו של מורנו הבעש"ט נ"ע ולפרש דרכיו לפני השרים הא"י, אמנם הי' באפשרו לדחותם בכמה תשובות, אך לא רצה להיות נפרד גם מתנועה אחת של מורנו הבעש"ט נ"ע גם לשעה קלה אף למראית עין. ואם בדברים כמו אלה הי' דביקותו של רבינו הגדול בדרכי מורנו הבעש"ט נ"ע במס"נ בפועל, הנה בתורתו על אחת כמה וכמה...".

שם פל"א (ע' נב-נג [קעא-קעג]): "ועוד אפל" [ולבאר⁴³⁵ הדבר קצת יותר, דבאמת מעיקרא לק"מ כ"כ, דהנה ידוע שהא"ס ב"ה מרומם מהע"ס עד שהחכ' והעשייה גשמיות שוין לפניו ית', וכמובן מלשון א"ס כמשנ"ת מזה בכ"ד, והדבר שיש מספר ה"ה ג"כ מוגבל בבחי' תחילה וסוף (רק מצד כח הא"ס שבהם הנה החסד עד"מ הוא א"ס להתפשטותו. . ואמנם מצד עצמם ה"ה מוגבלים כו'), וגבול לגבי בלתי בע"ג ה"ה אינו בערך כלל. . כמו מספר לגבי בלי מספר, ונמצא הע"ס אינם בערך הא"ס כלל עד ששויים הם ממש לבחי' העשייה כו'. . א"כ מה יוקשה לנו בריאות הרע יותר מבריאת בע"ג דקדושה אפי' ג"ע העליון מאחר שהכל אין ערוך כו', שהרי ג"ע העליון אין ערוך אליו בהשוואה א' עם עפר הארץ הגשמיות כנ"ל, אע"כ צ"ל כמשנת"ל ונת' במ"א באורך שמצמצם א"ע להאיר בבחי' גבול ותכלית ולכן מאיר גם בבחי' מדה"ד. . ולא יקשה לאיזה תועלת ברא הרע הנמשך ממדה"ד. . לאיזה תועלת ברא התהוות הסט"א והמשכת הרע. . עכ"פ נראה שנברא כדי לבחון בו האדם, שהרי לכן לא ניתנה תורה למלאכים משום כלום יצה"ר יש בניכם כו', ועד"ז שאר מיני רע נבראו כדי לייסר בו הרשעים למען לא יפשעו בני אדם מעבודת ה', וכמארז"ל ברבות בראשית ס"פ י"ב, אמר הקב"ה אם בורא אני את העולם במדה"ר חטאין סגי אין כו', או שאדרבה עי"ז יהי' בירור ועל"י כענין מי יתן טהור מטמא, וכמארז"ל טוב זה יצ"ט מאד זה יצה"ר, והיינו יצה"ר לאחר הבירור כמ"ש בכ"ד. . אלא דמ"מ דברי הפרדס נכונים לענין לאיזה דרך נתהווה הרע, שמ"מ הרי לא יגורך רע כתי'. . אבל לא לומר שזה נשתלשל ממילא כהתהוות הפרש באצטומכא, אלא שזהו בריאה ממש בידי שמים, רק שנברא ונשתלשל ממדריגה למדריגה ע"ד הנ"ל. . ומ"מ שרש התהוות הרע נמשך מקו השמאל בחי' גבורה, ולכן ביום ב' למע"ב לא נאמר בו כי טוב, וז"ע רקיע השני מכון שבו הי' מונחים כל דברים

שול"י הגליון

(435) "ולבאר" – כ"ה לכאורה בגוכתי"ק (בוך 1089 צט, ב). אלא שהוא"ו הוא קטן ודק, וילע"ע.

ששמעו בכמה נוסחאות, כי ענין זה הי' עם איזה חסידים בזמנים שונים".

הערה 240

וראה עד"ז לקו"ש ח"ד ס"ע 1310 (משיחות חג השבועות תשי"ז): "ידוע אשר הבעש"ט בסוף ימיו פעל שגם כשיהי' בעולמות עליונים יוכל לעשות ענין השייך לעוה"ז (תו"ח ויחי בסופו), וגם כשיעשה בעניני עוה"ז יוכל להיות בשעת מעשה בעולמות עליונים. ובא' המאמרים⁴³⁶ מבואר, אשר בימי החול הי' הבעש"ט שלישי א' למעלה וב' שלישים למטה, וביום השבת הי' ב' שלישים למעלה ושלישי א' למטה. ונמצא אשר תמיד בין בחול בין בשבת הי' חלק למטה וחלק למעלה...".

הערה 241

ראה תו"ח ויחי קח, ג: "...ובזה יובן מה שמספרים בשבחי הבעש"ט ז"ל, שהתפלל כמה תפלות והתעני' תעניתי' שיוכל להשיב לשואלו דבר בעת עליות נשמתו בע"ש בין השמשות בקבלת שבת דוקא, ולא שהיה כוונתו שיהיה יכול להשיב לשואלו דוקא, אלא הענין הוא דבשעת קבלת שבת אז עליות כל העולמות עד רום המעלות, והיה נשמתו עולה במעלה ומדריגה גבוה מאד (כמו בבחי' יוסף ומשיח בחי' צ"ע שבכל דור ודור כידוע), ולא היה יכול להשפיל את עצמו למטה כלל להשיב לשואלו וכה"ג, שזהו ענין התיקון וביורו בדברים בטלים לגמרי שנשאר למטה דוקא בעת עליית הפנימי' (וכנ"ל בענין השדים שנבראו בע"ש בין השמשות, וכמ"ש בזוהר דקידוש השבת הפסיק שלא נברא גופים שלהם כו'), ולזה התפלל כמה תפלות שיוכל לירד למטה דוקא בעת עליות נשמתו הגבה למעלה לפני קבלת שבת, שיוכל לתקן גם מה שנשאר למטה בבחי' מותרות דריק ובטלה, כמדריגות יוסף הנ"ל שיש בכחו להשפיל את עצמו כ"כ למטה בצירופי הדברים בטלים וריקים לבררם ג"כ, כי כל הגבוה יותר כו' כנ"ל,

ע' תלט]: "...בטח שמעת סיפור הארוך הנודע מאחד מגדולי החסידים של כ"ק רבינו הגדול שהי' גביר גדול . . . ובעת מן העתים, ר"ל, אבד את כל הונו הרב ונשאר בע"ח גדול . . . ויבוא לכ"ק רבינו הגדול וישפוך את לבבו ברוב כבי ובצער פנימי, באמרו אם יסרו השי"ת וח"ו גזר עליו עניות מצדיק עליו את הדין, אבל איך אפשר הדבר אשר, ח"ו, ישאר בע"ח ולא ישלם או שלא יקיים מוצא שפתיו אשר הבטיח . . . ואם עתה לא יקיים הבטחתו הוי חילול השם, ויבכה במרירות עצומה . . . כ"ק רבינו הגדול הי' נשען על אצילי ידיו הק' בדביקות עצומה ושמע תחנוניו ובכיותיו, כעבור זמן נכון הרים כ"ק רבינו הגדול ראשו הקדוש, ואמר בדביקות עצומה: דו זאגסט אלץ וואס דו דארפסט, אויף וואס מי דארף דיך זאגסטו גאר ניט (אתה אומר רק מה אתה צריך, ועל מה צריכים אותך אין אתה אומר)... ע"ש.

(ולהעיר מתש"ח ע' 191: "...אויסהערנדיק זיין מצב האט דער אלטער רבי אויפגעהויבן דעם קאפ און געזאגט, מיט א ניגון, כדרכו בקדש הקדשים: דו האסט אלץ דערציילט, וואס דו דארפסט, און אויף וואס דארף מען דיך זאגסטו [ובהערת רבינו שם: "ראה לקמן הוספה א נוסחא אחרת. וראה ג"כ התמים ח"ה ע' נג. ואפשר שאירע כעין זה פעמים אחדות"] גאר ניט...". שם ע' 194 (בהוספה א הנ"ל): "...השיב הוד כ"ק מורנו הגדול נ"ע בהוד קול קדושתו (כנודע ומקובל אצל אנ"ש שי' שהי' מדבר בקול ניגון): "דו זארגסט אלץ אויף דעם וואס דו בעדארפסט, אויף דעם אויף וואס מען דארף דיך זארגסטו גארניט". דברי קדש הקדשים הללו אין צריכים לא ביאור ולא פירוש...".

אג"ק אדהריי"צ ח"ב ע' תקמא [מקורו של היום יום ה' תמוז]: "...והוד כ"ק אאמו"ר הרה"ק זצוקלה"ה נבג"מ זי"ע הרבה לדבר אתי עמי . . . וסיים לי בהמעשה הידוע מא' החסידים הגדולים של רבינו הגדול שהי' מהמקורבים ביותר, ופעם בהיותו ביחידות שאלו רבינו בעניניו (כי ל"ע ירד אז מנכסיו) והתאונן, והשיבו רבינו דוא זאגסט אלץ ואס דו דארפסט . . . אויף ואס מי דארף דיך זאגסטו ניט . . . טו ואס דו דארפסט, ועט השי"ת טאן ואס ער דארף (ספור זה שמעתי מאתו כפי

בצרור החיים ממש, וגם שעוד נפשו בגופו יוכל להיות בעצמו כמו דאתפטר כבר מהאי עלמא, שלמעלה גם. . מבחי' מיתת נשיקה שמצד הנשמה בלבד, הגם שחושי גופו כלין בע"כ, כי אינה רק כהילוך הניצוץ אל השלהבת, ולא כמו דכבר אתפטר כו', שנשמתו צרורה בצרור החיים במהו' א' ממש בלי חילוק ב' גופי' מחולקים כלל. . שגם כח גופו הופשט ועלה עם הנשמה בבחי' הדביקות והתכללות הזאת האמיתית, ואין חומר הגוף מסתיר אחר שגם הוא בהתכללות זאת ממש (שלמעלה מעליות הגופים דחנוך ואליהו, שהם בבחי' מציאות בפ"ע רק שנזדכך בבחי' איין כו' כנ"ל), ובחי' ומדרגה כזו יהיה לע"ל בבחי' אור ישר, והוא בימות המשיח ותחיית המתים שיחיו הגופים החומריים מחיי אור האלקי ממש והיו לאחדים ממש, כמאמ' עוה"ב אין בו אכילה כו', אלא ניזונין בגופם מזיו השכינה ממש, שהוא למעלה הרבה מאור האלקי בגופם דאליהו וחנוך למעלה שהן רק כמלאכי כו'. וזהו הטעם שאמרו בס' הקבלה שבשעת נפ"א הוא זמן עיקר בירור והעלאת דרע דנוג"ה שבגופו. . עד שהוא כדוגמא דלע"ל שיבוער הרע מכל וכל, וז"ש ובו תדבקון לשון עתיד דקאי בימות המשיח, ועכשיו יש הארה מאין זה בכל נפ"א שבכל א' וא' מישראל מצד שרש נשמתו למעלה שהוא הנק' בחי' יחידה... ע"ש.

הערה 257

ראה פרדס שער ד (עצמות וכלים) פ"ד⁴⁴⁰: "ולפי האמת לא יקרא החכמה הכלי, ר"ל הספי' החיצונה שהוא לבוש אל התיכונה, כי התיכונה הוא אשר יקרא חכמה באמיתית, וזו לבוש אליה להראות העמים והשרים את יופי נשמתה הפועלת בה, וזו לבוש אליה, וכן אין הבינה הספי' החיצונה, ר"ל הכלי אשר היא לבוש אל התיכונה, אלא הנשמה הנכנסת בה ונסתרת בתוכה היא הבינה באמיתית, והחיצונה לבוש אליה, וכן לשאר המדות הספירות. וזה לא יהיה שנוי במאציל ולא חלוק בו כדי שיצדק בו היותו מתחלק לחלקים באלה חלקים העשר ספי', כי אין השנוי והחלוק בו אלא הספי' החיצונות.

וזהו שהיה יכול להשיב לשואלו דבר בדברים בטלים אחר שעשה כמה יחודים בתפלה ותענית, ע"ד זה שלא היה בכחו תחלה לירד למטה כ"כ, לפי שלא היה ברוממות המדרגה כ"כ וד"ל...".

הערה 242

ולהעיר משערי תשובה מו, ד – מז, א: "כאשר נפל עליו אימת מות שבפ"מ, כעקידת יצחק וכה"ג כאשר כפות ומונח על העץ כו', שפרחה נשמתו ממש ואין נפשו בו כלל, רק בחי' רשימו וקיסטא דחיות' בלבד במה שיוכל לחזור נפשו אליו מיד שיחזורו כו', כ"ז וכיוצא בו יוכל להיות בהפשטת חיות חומר גופו מצד עצמו ורצונו הטבעי, כאלו אתפטר ממש, ולא נשאר בו רק רשימו וקיסטא דחיות' כו', ואין זה דמיון בכח המדמה בלבד אלא הוא אמיתי, בהיות שכאשר בחי' יחידה שבנפשו עולה למעלה כמ"ש כי רוח האדם עולה כו', יש בכחה לעלות כל חלקי הנפש הטבעי' עד שלא ישאר רק בחי' רשימו כו', ולא נחשב כמת ממש אלא כנרדם בתכלי' התרדמה, וכמו שסיפרו בצדיקי' המופלגי' שבדור, כמו הבעש"ט ז"ל כשהיה לו עליית הנשמה כו' הי' מופשט מכל הגשמת חיי חומריות גופו כמו המתעלף ממש, והוא בחי' תוקף התרדמה (וכמו ויפל כו' תרדמה כו') אשר לא ירגיש כל כאב והכאה, שהרי לקח אחת מצלעותיו⁴³⁷ כו' ולא הרגיש כלל. וזהו למעלה מהפשטת חומר גופם שבנביאים בשעת הנבואה, שאין שם כליון כלל אלא אדרבה שלימים בכל חושי גופם, רק בלתי נרגשים מפני שנזדככו לקבלת האור האלקי וממילא נתבטל חומר הגסות כו'. . ואין זה⁴³⁸ רק מצד בחי' יחידה שבנשמה שכלולה ודבוקה ממש בגופא דמלכא במהות האלקי ממש (כנ"ל בפרק לו) בענין הדבק כו', ע"כ יוכל להיות בנפ"א⁴³⁹ בכל ניצוץ מישראל שיהיה בנפשו כאלו אתפטר מהאי עלמא ממש ולא נשאר בו רק רשימו כו', דהיינו כמו שהנשמה לאחר פטירתה שצרורה

שולחן הגליון

(437) היינו שה' לקח אחת מצלעותיו של אדה"ר (ולא קאי על הבעש"ט) בשעת התרדמה, כמ"ש בבראשית ב, כא.
 (438) היינו אופן הפשטת החומר שהי' אצל הבעש"ט וכיו"ב (ולא האופן שבנביאים בשעת הנבואה).
 (439) פירוש: בנפילת אפים.

העששיות המשונות בגוונם, שבהם ישפט בהם הדין והרחמים והאור המאיר אל עבר פנים, הוא ההנהגה הנמשכת מאתו ממש ע"י ספירותיו כפי שני ספירותיו שהם כלים משתנים, ומשנים הפעולה כפי רצון האור להאיר ולהחשיך, והאור המשתנה הוא במקרה לא שנוי עצמי קנוי באור... ע"ש.

לקר"ת שה"ש יד, א⁴⁴³: "...כמו שלמטה בגשמיות עיקר היופי והנוי הוא בציוור ומראה הכולל ג' גוונים יחד שאז הוא עיקר הנוי והתפארת, והם דרך כלל⁴⁴⁴ ג' גוונים לבן אדום וירוק, שכאשר הם נכללים יחד אז הציוור נאה ומהודר, משא"כ גוון לבן לבדו או גוון אדום לבדו אין בו שלימות התפארת כ"כ (וכענין מ"ש כמראה הקשת אשר כו', וידוע דג' גווני הקשת הם חיוור סומק וירוק⁴⁴⁴, וע' בפ' 445 נח דע"א ב'), פי' גוון לבן שבכנ"י הוא מדת האהבה והחסד לאהבה את ה' ולדבקה בו, שאהבה הוא בחי' כסף כמו נכסף נכסתה לבית אביך, שהוא גוון לבן, ובמ"א נתבאר שזהו ענין האהבה הטבעית המורשת בכ"א מישראל, שלפיכך נמשל לגוון לבן שהוא גוון עצמי ואינו מורכב, כך הוא ענין האהבה הנ"ל שהיא מצד עצמיות הנשמה שלמעלה משכל המושג כו'. אך אחר האהבה והכוסף והתשוקה הנ"ל, צריך להשפיל א"ע בבחי' שמאל דוחה בבחי' יראה. . . וזהו גוון האדום שבהנשמות שהוא מבחי' גבורה, והם ב' בחי' דאברהם אוהבי ופחד יצחק. וגוון שלישי הוא בחי' הירוק, שהוא הממוצע בין שני גוונין ההפכיים הנ"ל, והיינו מדתו של יעקב שהיא מדת הרחמים, לעורר רחמים על נפשו בראותו גדולת ה' ית' אשר לגדולתו אין חקר, ויתכונן בירידת נפשו מאיגרא רמה כו' ועי"ז יכמרו רחמיו, אשר רחמנות זו ממוצעת בין חו"ג, כי מה שיכמרו רחמיו ויחס לבו מאד זהו כעין בחי' גבורה כו', ומ"מ עיקרה מטה כלפי חסד ואהבה (וע' בפרדס שער הגונו"י ספ"ג וספ"ב)...".

ונוכל להמשיל משל נאה כדי שיתקבל דבר הזה בדעת המשכיל, המשל אל המים אשר הם מתחלקים אל הכלים, והכלים משונים בגוונם זה לבן וזה אדום [נ"א: אדום]⁴⁴¹ וזה ירוק וכן כלם, הנה כאשר יתפשט המים אל הכלים ההם, עם היות המים פשוטים מכל גוון הנה יתראו בגווני הכלים ההם וישתנו אל גוונם, והנה לפי האמת אין השינוי הגוון ההוא קנוי במים, אבל ע"י הכלים המשוונים ישתנו אל הגוון ההוא במקרה לא בפועל, והמקרה ההוא בערך הרואים לא בערך המים בעצמם. וכן הדבר בספירות, הכלים הם הספירות המכונות אלינו חג"ת, ולהן גוון לפי פעולת' לבן אדום וירוק, ואור המאציל שהוא עצמותו עשר אורות מתפשטות בעשר הם המים אשר אין להם גוון כלל, כי הם פשוטים מכל שנוי ומכל פעולה, ולא יפעלו השינוי אלא ע"י הכלים המשתנים בפעולתם, ואין שנוי בעצמות המתפשט בהם בעצם אלא במקרה לעין רואים, ר"ל לפי המקבלים לא לפי עצמן. ונמשיל עוד משל יותר נאות, והמשל אל ניצוץ השמש העובר דרך החלון, ודרך מעברו בדרך עשר עששיות מעשר גוונים משונים, ומאיר האור אל עבר פניה, והנה לפי האמת אור השמש לא יתפשט בו גוון כלל, ועכ"ז דרך העברת העששיות ישתנה בסיבת שנוי העששיות, ונמצא האור מאיר אל עבר פנים ביתה בגוון העששיות, ולפי האמת אין השנוי נקנה באור קנין עצמי, אלא בערך בחינתו אל הרואים. וכענין זהו⁴⁴² ממש אל הספי', כי האור המתלבש בע"ס הכלים הוא העצמות הנמשל בדברינו אל ניצוץ השמש, שאין בעצמות ההוא שנוי גוון כלל, לא דין ולא רחמים לא ימין ולא שמאל, אמנם ע"י התפשטותו בספירות שהם

שוליי הגליון

(441) "אדום" – כ"ה בפרדס דפו"ר (קראקא שנ"ב), אף שגם שם לקמן (שהובא בפנים): "...לבן אדום וירוק...". ואילו בדפוס קארעץ תק"מ כאן: "אדום", וכ"ה באוה"ת קדושים ע' קכז.

(442) "זהו" – כ"ה בדפו"ר (ואולי קיצור הוא, ור"ל: וכענין זה הוא ממש...). ואילו בדפוס קארעץ תק"מ: "ההר". ולהעיר מל' שומר אמונים ויכוח שני, סי' עא (שכנראה מיוסד על ל' הפרדס שבפנים): "...ולפי האמת אין השינוי נקנה באור קנין עצמי, אלא בערך בחינתו אל הרואים, ר"ל לפי המקבלים. והענין הזה ממש הוא בנמשל... ע"ש".

שוליי הגליון

(443) שבערת רבינו הנ"ל בפנים בדקדוקי תורה.

(444) ראה דקדוקי תורה הערה 259.

(445) באוה"ת שה"ש ח"א ר"ע קעג: "וע' בזהר פ' נח דע"א ב'".

☞ הערה 260 ☞

וראה תער"ב ח"ב ס"ע תקלקח [ועד"ז תשי"א ע' 84-85 (מתרצ"ד)]: "...הפרד"ס שע"ד פ"ד מבאר שהתחלקות היא מצד הכלים, ועד"מ אור השמש שהוא אור פשוט אין בו שום גוון מצ"ע, וכשמאיר בחלונות רבים בכמה מיני זכוכיות, לבנים אדומים ירוקים, יתראה לעין הרואה בגוונים אלו לבן אדום [וירוק, והרי אין השינוי נקנה בהאור עצמו, וה"ה [- דהאור הוא] פשוט כמו שהוא, רק [- ואין זה אלא מה] שנראה כן לעין הרואה כו', וכ"ה⁴⁴⁶ במים שהן בגוון פשוט מצ"ע, וכשמתמלאים בכלים ה"ה נראים בגוון הכלי, אם ירוקה או אדומה, והרי אין השינוי נקנה בהמים עצמן שהן פשוטים בעצם כו'. וכ"ה למע' בבחי' האור המתלבש בכלים, שנראה לגבי הנברא"י כפי גוון הכלי... ע"ש.

אוה"ת יתרו (ח"ג) ע' תתלח: "...כמ"ש בפרדס . אור השמש העובר דרך חלון שיש גוון בהזכוכית, שאזי נראה לעיני הרואים ג"כ שינוי בניצוץ אור השמש לפי גוון הזכוכית...".

תרס"ט ע' שמב-שמג (רשימת אדהרי"י צ): "...אור השמש שמאיר דרך מסך או חלון זכוכית צבועה דהגם שהאור הוא אור של השמש דלולי היתה השמש מאירה לא ה' מאיר כלל אבל האור נראה דרך המסך או צבע הזכוכית שהם פועלי' כיוסי אור השמש להיותו מאיר כמראיתם . . וכנ"ל בענין המסך או צבע הזכוכית שבהם משתנה אור השמש...".

ולהעיר מרד"ק ישעי' נד, יב [שבאוה"ת ראה ח"ב ע' תשעג (נ"ך ח"ב ס"ע תתלב)]: "...ושמתי כדכד . . שמשותיך. החלונות שתכנס בהם השמש, אפשר כי פנות החלונות יהיו אבן כדכד [ר"ל במקום העצים שקובעים בהם החלונות מזכוכית, והם שקראם פנות החלונות, יהיו קבועים אבן כדכד, ואולי ז"ש התרגום אעק], או אפשר אור החלונות יבנה [- יהיו] בכדכד כמו שעושיין בזכוכית צבועה במיני צבעונים, וכשיכה

☞ שול"י הגליון ☞

(446) משל המים לא הובא בתשי"א (תרצ"ד) שם.

☞ הערה 261 ☞

וראה תרע"ח ע' רנז-רנח [תש"ו ע' 89-90]: "...ועד"מ באדם למטה בהתלבשות הכחות באברי הגוף, כמו אור השכל במוח שבראש ואור הרא"י בחומר העין כו', הרי החומר הוא באין ערוך לגבי האור וצורת הנפש, שזה גשמי וזה רוחני כו', ומ"מ בהכרח לומר שיש איזה השתוות בהכלי אל האור דמשו"ז האור מתלבש בהכלי כו', וכמו בחומר העין הוא הספירות והבהירות שבו, דמשו"ז מקבל אור הרא"י, כמו זכוכית בהירה שמקבלת אור השמש, והרי הספירות שבעין אינו דבר חומרי כמו עצם העין שהוא חומרי וגשמי, אבל הספירות הוא כמו דבר רוחני, וזהו הכלי לקבל אור הרא"י כו', וכן בחומר המוח יש בו לחלוחית הרוחני שבו שזהו הכלי לקבל אור השכל כו', הרי שיש בהאברים בפנימיותם איזה השתוות אל האור כו'. והדוגמא מזה יובן בבחי' הכלים למעלה, דפנימיות הכלי הוא שיש לה ערך והשתוות קצת אל האור...".

☞ הערה 265 ☞

ראה תרס"ו ע' תעז-תעח [ועד"ז במהדו"ח ע' תרכט-תרל]: "...ולכן אנו יכולים לידע ולהשיג קצת ענין הכלים להיותן בחי' כחות . . אבל את האור אין אנו יודעים כלל, דהאור הוא פשוט וענין הפשיטות הוא שאינו בשום מציאות כלל, דכל מציאות יש בו ציור וממילא הרי אינו פשוט, ומה שהוא פשוט אינו בבחי' שום מציאות (ואין זה בבחי' בלתי מציאות נמצא, שזהו בהעצמות דוקא, והאור הוא בחי' מציאות אין כו', וכמשנת"ל ד"ה אנכי ה' אלקיך, והיינו מציאות דפשיטות כו'). ואמיתית ענין הפשיטות אין אנו יודעים כלל, כי מה שאנו יודעים ענין הפשיטות הוא מאור שלמטה שהוא פשוט, שזהו ההפרש בין אור וכח, דכח הוא בא בבחי' התחלקות, וכמו כח התנועה שבא בכמה התחלקות תנועות שונות זמ"ז, וכמו"כ כח השכל שבא בכמה התחלקות, שהרי יש כמה חכמות שונות ובכל חכ' יש כמה שכליים, וכן בכל שכל פרטי יש כמה ענינים פרטים, דכך הוא ענין השכל שאינו בא בבחי' שכל פשוט כ"א בכמה פרטים דוקא, ויש בו מעלה ומטה, שיש שכל נעלה ועמוק ויש שכל

ההתחלקות דמעלה ומטה. אבל האור אין בו בעצם התחלקות, ואין בו מעלה ומטה. . . אך באמת הרי האור שלמטה אינו פשוט, שהרי הוא ג"כ מצויר באיזה ציור איך ומה שהוא, דבפשיטות באמת אינו שייך שום ציור כלל, ולזאת אמיתית ענין הפשיטות, דהיינו אמיתית ענין האור למעלה, אין אנו יודעים כלל, ואין אנו יכולים לצייר כלל איך הוא ענין האור כו'..." ע"ש.

☞ הערה 267 ☜

ראה תקס"ח ח"א ע' רכז-רכח: "...מכח החכמה שבאדם, שהגם שהוא רק כח המתפשט מן הנפש מ"מ נקראת הנפש עש"ז נפש המשכלת, דלשון זה משמעו שהנפש עצמה משכלת כל חכמה, דהיינו מפני בחי' כח חכמה הכלולה בנפש בבחי' 448 ההעלם קודם שתתפשט בבחי' גילוי, והגם שבחי' כח החכמה הכלולה בנפש עצמה אינה בבחי' כח פרטי מיוחד במציאות בפ"ע, כי נכלל בהעלם עצמות הנפש, מ"מ גם 449 עצמות הנפש 449 בשם נפש המשכלת ע"ש בחי' גילוי וכח החכמה המתפשט ומתגלה אח"כ מן ההעלם, לפי שהתפשטות זאת מתאחדת עם העצמות, הגם שאינה אלא בחי' גילוי ממנה. כמו בנפש המתלבשת בגוף הנה ראשית הגילוי במוח והוא בחי' כח החכמה שהוא מקור וראש לכל הכחות כנודע, ומבואר למעלה שגם אחר בחי' גילוי שלו מן ההעלם מ"מ הרי מתאחד עם עצם הנפש עד שהנפש נק' נפש המשכלת על שמו כו', וכך יובן למעלה בסדר כל ההשתלשלות בכלל, שהן ד' עולמות אבי"ע לנגד ד' אותיות הוי"ו בבחי' אצי"ה בבריאה כו' כידוע בספרי הקבלה, והיו"ד שהוא החכמה באצי"דשם האור מתאחד ביחוד גמור עם אור א"ס, וכמ"ש דאיהו וחייה וגרמוהי חד כו', כמשל התאחדות הנפש בכח השכל גם שיצא לידי גילוי מן ההעלם כו' וכנ"ל, ומפני בחי' התאחדות זאת נאמר לתבונתו

תחתון במדרי' כו', משא"כ באור לא יש בו התחלקות, דמה שיש אור המאיר ביותר ושאינו מאיר כ"כ, שזהו ג"כ עליון ותחתון, היינו לפי שהמאור הוא באופן אחר ומשו"ז יש חילוקים בהאור, וכמו אור הנר ואור היום 447 ואור השמש כו', אבל באותו האור גופא וכמו באור השמש, אין בו התחלקות פרטים והוא שיהיה בכל מקום שמאיר, ומה שלמטה אין אור השמש מאיר כ"כ כמו למעלה, הנה באמת הרי השמש ג"כ נברא ובע"ג, אמנם לבד זאת הנה מה שאינו מאיר כ"כ למטה אין זה מצד האור כ"א מצד העכרוּרית שבהאור שיש למטה, וכידוע דמצד גשמי הנמצאים שלמטה נעשה עפרורית ועכרוּרית בהאור, ומשו"ז אין האור בו כל כך, ובמקום שהאור זך מאיר האור ביותר. והנה באופן כזה אפשר לומר גם בכח השכל, מה שיש בו שכל נעלה ושכל שאינו נעלה הוא לפ"ע הכלי, דכאשר כלי המוח טובים מאיר אור השכל יותר בהשכלות נעלים, וכאשר אין כלי המוח מוכשרים כ"כ מתגלים רק שכלים בלתי נעלים כו'. ואם כי אפ"ל כך, אבל אין האמת כן, כ"א שעצם ענין השכל יש בו עליון ותחתון, שהרי זה הבעל שכל גופא שמשכיל השכלות נעלים ה"ה משכיל לפעמים שכלים בלתי נעלים, וגם בענין א' ימצא לפעמים שיבוא תחלה על העומק והפנימיות שבו ואח"כ יבוא על פרט מפרטי החיצוניות שבו כו', וגם הרי זאת ודאי שענין השכל אינו בא בבחי' פשיטות כ"א בכמה ענינים פרטים כנ"ל, הנה מאחר שיש בו זאת ההתחלקות יש בו ג"כ

☞ שו"י הגליון ☜

(447) "ואור היום ואור השמש" – ראה עד"ז תר"ל ס"ע סז. שם ע' צז. תרמ"ב ע' קכ. תרנ"ב ע' קפו. תרס"ח ע' פב. תער"ב ח"א ע' שפה. שם ע' תרכד. תש"ב ע' 47 וע' 72 (שבדקדוקי תורה הערה 287). וראה תער"ב ח"ג ר"ע א'ש, שמשמע שאור היום בא מאור השמש. וראה גם אוה"ת ואתחנן ס"ע רסו (נוסח א – שבמילואים להערה 289). ויל"ע אם הכוונה רק להאור שמאיר בין עלות השחר ונץ החמה, או גם להאור שמאיר במשך היום ביום המעונן, או גם לאור המאיר במקום הצל ביום שאינו מעונן. ולהעיר מרבינו בחי' בראשית א, יח: "...ודע כי תמצא בפרשה זו ה' פעמים לשון מאור, לפי שה' מיני אור הם, אור היום, אור השמש, אור הלבנה, אור הכוכבים, אור המזלות..." ע"ש. חזקוני א, טו: "...אי נמי מה שכתוב ויהי אור היינו אור היום, וכאן היינו אור השמש והירח..."

☞ שו"י הגליון ☜

(448) "בבחי'" – כן תיקנו בלוח התיקון שבתקס"ח ח"ב ע' תתצח (ע"פ בוך 632 נה, ב).
(449) "גם" – כ"ה בתקס"ח שם, ולכאורה כ"ה בבוך 632 שם (שממנו נדפס), וכ"ה בבוך 2116 קפא, סע"ב. אבל אולי צ"ל: "נק", או: "גם עצמות הנפש נק'".

מבואר שהחכמה שבע"ס דאצי' נמשכה מההעלם אל הגילוי מבחי' עצמות המאציל, ולא ע"ד בריאה מאין לישראל... ע"ש.

וראה אדה"א במדבר ח"ב ע' תרסד: "...כמו באדם למטה בעצמות אור הנפש הפשוטה, שראשית גילוי האור הוא בבחי' אור וכח השכל שנמשך מן ההעלם דעצמות הנפש, שהוא אור החכ' שמתלבש במוח, שהוא אור הראשון שכולל כל האורות וכוחות הנפש שמתפשטים ממנו באברי הגוף כידוע...".

ה'ש"ת ע' ג-ד⁴⁵³ [ועד"ז תרס"ג ח"א ע' קסא (הנחה), שם ח"ב ע' רסד-ה (הנחה אחרת)]: "...וזה שאומרים שהנשמה הו"ע שכל אין הכוונה דעצם הנשמה הוא מהות השכל, דעצם הנשמה הוא למעלה מעלה ממהות השכל, וא"ז אלא דגם השכל נקרא בשם נשמה, אבל עצם מהות הנשמה הוא למעלה מעלה ממהות השכל. והראי' . . . דבשכל יש שינויים מקטנות לגדלות, דהגדול שכלו גדול ועוסק במושכלות, דלא זו בלבד שבכח שכלו לקבל סברות שכליים ולהסבירם בטוב טעם, אלא גם בכח שכלו להמציא המצאות שכליים בעינים עמוקים ונפלאים, והקטן שכלו קטן ועוסק רק בעינים קטני ערך ובעיני שטות לגבי מעלת שכל הגדול, וכן בגדולים גופא הרי יש מי ששכלו גדול ועוסק במושכלות עיונים ומייגע שכלו לעמוד על בורין ואמיתתן, ויש מי דשכלו קטן ועוסק רק בעינים קטני הערך אשר לשטות יחשב לגבי השכלים העיונים, וכן בהחכם עצמו ישנם זמנים ועתים שונים, כמו שאנו רואים בחוש דישנם זמנים שבכחו להשכיל השכלות עמוקות וישנם זמנים שאין ביכולתו להשכיל, דכ"ז מורה על השינויים מקטנות לגדלות ושינויים בעתים שונים, וכל ענין השינויים אינו שייך בהעצם, דבהעצם אינו שייך שינוי וכהכלל הידוע דכל עצם בלתי משתנה ובלתי מתחלק, וא"כ מובן דשכל אין זה עצם הנשמה, והגם דהשינויים הם מצד הכלים, דבקטן מצד קוטן הכלי שלו אינו מתגלה כח השכל

אין מספר, כי הוא המדע והוא הידוע וכמו שהוא בעצמו א"ס כח חכמתו ותבונתו בחי' א"ס, ולזה הטעם כל בחי' האצי' בכלל שכלולה בחכמה שהוא יו"ד דשם הוי' נאמר שם דאיהו וחיוהי חד הכל בבחי' א"ס כנ"ל... ע"ש.

ועד"ז לקו"ת במדבר טו, סע"ד – טז, א: "...הכחות⁴⁵⁰ ההם וראשיתם כח החכמה והשכל שמתפשט מהנפש הוא נמשך מעצמיות הנפש עצמה, שלכך נקרא נפש המשכלת ע"ש כח השכל שמתפשט ממנה שהוא ראש ועיקר⁴⁵¹ לכל הכחות כולם, שעם היות שאין בנפש גילוי כח השכל פרטי מיוחד בפני עצמו, מ"מ מאחר שההתפשטות⁴⁵² כח השכל המתפשט מהנפש גם קודם התפשטותו הי' כלול בנפש אלא שהיה בנפש בהעלם, וההתפשטות הוא שיצא מההעלם אל הגילוי, הרי היא מעצמיות הנפש, ולכך גם אחר ההתפשטות בבחי' גילוי כח שכל פרטי בפ"ע הרי הוא מתאחד עם הנפש ממש עד שנקרא הנפש על שמו נפש המשכלת . . . בעולם האצי' איהו וחיוהי חד, שאור א"ס ב"ה מיוחד שם ביחוד גמור, כמו עד"מ התאחדות נפש המשכלת עם כח השכל המתפשט ממנה כנ"ל (כי אצילות הוא בחי' חכמה...) (בדרוש ג' שיטות פ"ז⁴⁵⁰ כתב בהמשך לזה: "...ור"ל בחי' סוכ"ע זהו כמשל הנפש המשכלת עצמה לגבי כח השכל המתפשט ממנה שהוא בחי' ממכ"ע, הרי עכ"פ

שול"י הגליון 8

(450) קטע זה מלקו"ת הובא גם בדרוש ג' שיטות להצ"צ פ"ז (אוה"ת ענינים ע' רסח-רסט) בקיצור קצת ובאיזה שינויים והוספות. חלקים אחרים מדרוש ג"ש (מפרקים י-יב) הובאו לעיל בפנים במאמר דידן, ליד דקדוקי תורה הערה 183 ואילך.

(451) "ועיקר" – באוה"ת שבשוה"ג הקודם: "ומקור", אבל גם שם צ"ל: "ועיקר" כבב"ד 1018 ח, ב (גוכתי"ק שממנו נדפס). ולהעיר מתקס"ח הנ"ל בפנים (וכ"ה בב"ד 632 שם, וב"ד 2116 קפב, ב): "מקור וראש".

(452) "שההתפשטות" – כ"ה בלקו"ת שם (וכ"ה בב"ד 1102 קסט ה' -] דפים קנב ה' -] קע ה' -] דפים קנו וקנז] המוגה בגוכתי"ק הצ"צ), וכ"ה באוה"ת שבועות (ח"א) ע' ריט, שם שבת שובה (ח"ו) ס"ע ב'תק, המשך מים רבים תרל"ו פרק קפג (ע' רה). אבל באוה"ת שבשוה"ג 450 (ר"ע רסט): "שההתפשטות" (וכ"ה שם בגוכתי"ק בב"ד 1018 ח, סע"ב).

שול"י הגליון 8

(453) שבדקדוקי תורה הערה 285 (הקטע שליד שוה"ג הבא).

של הגדול, אבל בעצם גודל הנפשות אין הבדל כלל, וזה דישנו הבדל בגופו הקטן והגדול דהקטן גופו חלש והגדול גופו חזק, הנה זה תלוי בהקישור וחיבור דאור וחיות הנפש עם אברי הגוף, דבהקטן הקישור והחיבור הוא בחלישות ובגדול הוא בהגברה, אבל בעצם אין בו שום שינוי, דשינוי אינו שייך רק בכח שהוא גילוי מהנפש, אבל בעצם הנפש שהוא מושלל לגמרי מגדר כוחות אינו שייך ענין השינוי, ועם היות דגם בעצם הנפש ישנם מציאות הכוחות, דהכוחות הרי א"ז דכאן נמצא וכאן היו, אלא שהם נמשכים מעצם הנפש, אך הענין הוא דהכחות שבעצם הנפש הם כחות עצמיים היוליים ומופשטים מגדר גילוי, וכהכלל הידוע דההיוליים הוא מופשט מהגילויים הנמצאים ממנו. ועם היות [שבהכרח⁴⁵⁷] לומר דגם הכחות העצמיים הם מוגדרים בגדרם של הכחות הגלויים, היינו לבד זאת שהם מתחלקים זה מזה הנה כל כח הוא מוגדר בהגדרה פרטית, דכח זה הוא ענג וזה רצון וכו', אבל עם זה הנה הכחות עצמיים הם מופשטים מגדר הכחות כמו שהם בהתגלות, ולזאת אין שייך בהם השינוי, ומכש"כ בעצם הנפש שהוא פשוט גם מהכחות עצמיים שלה ואין שייך בו ענין השינוי כלל, ומאחר דבכח השכל יש שינויים הרי בהכרח לומר דגם עצם הנפש אינו מהות שכל, ומכש"כ הנשמה שהוא למעלה מעלה ממהות השכל...".

ולהעיר מתקס"ח ח"א ע' קטו-ק"ז: "בחי' הארת כח זה במוח האדם בבחי' גילוי הוא הנק' שכל וחכמה, וגם בו יש שני מדריגות. הא' בחי' כח המשכיל כל השכלה, כמו כל מי שיותר חכם יותר ימציא השכלות עמוקות, וזה בא מכח המשכיל ששורה במוח דוקא. והב' שלמטה היינו הוא בחי' השכלת השכל והסברא עצמה הנמשך מבחי' כח המשכיל הזה. אבל בחי' כח השכל הכלול בנפש, גם בחי' משכיל א"א לקרותו. מאחר שבחי' כח השכלי הכלול בנפש שלא נק' בחי' מקור השכל הגלוי, הרי אין בו שינוי כלל

ובגדול דכלי שכלו רחבים יותר הנה מתגלה ומתפשט בו כח השכל, דלפ"ז הרי גם בהקטן ישנו בהעלם כח השכל כמו בגדול והשינויים הוא רק בהתגלות, דבגדול שיש לו כלים כח השכל הוא בהתגלות והקטן שאין לו כלים כח השכל אצלו בהעלם, וכן הוא בהגדול עצמו דיש בו שינוי זמנים שהם מסוגלים יותר לגילוי ההשכלות, דכ"ז הוא מצד הכלים, וכמו שאנו רואין בחוש דהאדם בקומו משנתו מוכשר יותר לגילוי וקבלת⁴⁵⁴ השכל, ובעת שהוא עיף ויגע אז כלי שכלו אטומים מגילוי וקבלת ההשכלה, הרי דעיקר השינויים הוא מצד הכלים דוקא, אבל באמת הנה עם היות דעיקר השינוי הוא מצד הכלים, הנה גם בכח השכל ישנו ג"כ שינוי בההעלם והגילוי שבו, דתחלה הוא בהעלם ואח"כ בא בגילוי, והיינו דכח⁴⁵⁵ סדרו דכח השכל בכללותו שהוא בא בסדר דהעלם וגילוי שהו"ע השינוי, הרי דא"ז דהשינויים הם מצד הכלים לבד כ"א שהוא גם מצד האור.

וביאור הענין הוא, הנה לבד זאת דההעלם והגילוי שבשכל מורה ע"ז דבשכל שייך שינויים, הנה לבד זאת הרי מזה גופא דכח השכל מתלבש בכלי והגילוי שלו תלוי לפי אופן הכלי מוכח דבעצם אינו דבר עצמי, דהעצמי אינו מתלבש בכלי ואינו תלוי לפי אופן הכלי, וראי' לדבר מכחות הקרובים אל העצם, דאין בהם שינוי מקטנות [ל]גדלות⁴⁵⁶, וכמו באור וחיות הנפש הכללי להחיות את הגוף הרי אין בו שינוי מקטנות לגדלות, דאין לומר דיש הבדל והפרש בין הנפש שהחי' את גופו הגדול של עוג להנפש של תינוק בן שנה, דבנפש אין הבדל כלל בין נפשו של קטן לנפשו של גדול, וזה דמהירות התנועה הוא בקטן יותר מכמו בגדול ומהירות התנועה מורה על החיות, וכמא' כל חי מתנענע, הוא מפני מיעוט חומר אברי גוף הקטן לגבי גופו

שוליי הגליון

(454) ראה דקדוקי תורה הערה 285.

(455) "דכח" – כ"ה בסה"מ ה'ש"ת שם, וכ"ה בבוך 4016 ט, א (בגוכתי"ק?). ואילו בבוך 2236 ע' פ (כת"י מעתיק): "דכך", ואולי צ"ל כן.

(456) "לגדלות" – כ"ה בבוך 4016 ובוך 2236 (ס"ע פ) שם. אבל בסה"מ ה'ש"ת שם: "הגדלות".

שוליי הגליון

(457) בסה"מ ה'ש"ת כאן העיר המו"ל: "ועם היות לומר: חסר בהעתקה. ואולי צ"ל: שבהכרח לומר". ואכן כ"ה בבוך 4016 ובוך 2236 (ס"ע פא) שם.

האור מצד עצמו קודם שבא לידי גילוי בכלי, ובחי' ההארה שלו בכלי נק' בחי' גילוי... ע"ש.

עטר"ת ע' קסא-קסג: "...עד"מ באדם למטה, שבשכל הרי יש כמה מיני שכליים, די שכל המעשה שהוא השכל והחכ' במלאכה כמו בבנין ועשיית כלים ובמלאכת האריגה והריקום וכה"ג, דשכל המעשה הוא בד"כ שכל היותר אחרון, ומ"מ יש בזה ג"כ שכלים נעלים, ויש שכל בכתב ולשון, ויש שכל בקול כמו חכמת הנגינה בפה ובכלי זמר, ויש שכל בדברים הטבעיים הנק' חכמת הטבע, ויש חכמת הרפואה וחכמת התכונה, עד החכ' בדברים הנבדלים מן הטבע, וחכמת האלקית⁴⁵⁹ שלמעלה מכולם. ויש אדם שהוא חכם בחכמה אחת והאחרת אינו יודע, כמו שהוא חכם בחכמת המלאכה ומשכיל ומתחכם בזה, ובחכמת הנגינה עד"מ לא ידע מאומה. ויש שהוא חכם בחכמת המלאכה או בחכמת הטבע כו', וכה"ג בכל החכמות השונות. ויש אדם שהוא חכם בכל החכמות הנ"ל. והנה זאת א"א לומר שיש כח שכל מיוחד לכל חכ' בפרט, והיינו דכח המשכיל שהוא מקור השכל יהי' מקור מיוחד לכל חכ' מחכמות הנ"ל, דחכמת המעשה יהי' לה כח משכיל מיוחד ולחכ' הטבע כח משכיל מיוחד כו', דזה ודאי דכח המשכיל אחד הוא, דכשם שכח השכל ההיולי העצמי הוא כח א', כמו"כ גם כח המשכיל שבא בבחי' המשכה נעלמת מכח השכל ההיולי העצמי הוא ג"כ כח אחד כו' . . . כח המשכיל אחד הוא, והוא כח היולי על כל השכליים והחכמות וכולל את כולם ואין בו כחות שכליים מיוחדים, דעם היות שכולל כולם ה"ה בו לא בבחי' מציאות כלל, וכשהוא עוסק באיזה חכ' נמשך אור שכל מכח המשכיל להשכיל ולהתחכם באותה החכ', וגילוי אור זה אינו מהות ומציאות דבר מה, דהיינו שנמשך ממהות כח המשכיל, דא"כ הוא מתחלק לחלקים, כ"א זהו הארה לבד מכח המשכיל, וכמו מראה וגוון לבד . . . וכמו זכוכית . . . וכן התפוח . . . וכמו"כ גילוי האור שכל

בין קודם התגלותו במוח לאחר התגלותו . . . כדמיון זיו השמש מהשמש, שאין השמש משתנה עי"ז, כמו אורו וזיוו שכלול בעצמותו ואינו תופס שם מקום כלל כידוע, כך בחי' הארת כח השכל שבהעלם, כשבא לידי גילוי לא יפול שינוי כלל וכלל בעצם כח השכל שבהעלם. אך בהארת גילוי אורו במוח האדם, שם יפול השינוי כשיאיר במיעוט או בהרחבה, כמו כח המשכיל שבחכם זה רב וגדול מכח המשכיל שבזולתו, או גם באיש א' אין כל העתים שוות, שלפעמי' כח המשכיל יותר כו', או לפעמי' יאיר להשכיל טעם ושכל זה, ולפעמים שכל אחר וכיוצא בזה, וסיבת השינויים האלה הוא בא מצד הכלי, והוא המוח שבאדם, וכמו זיו השמש בזכוכית לבנה יותר, יותר יאיר בבהיר' יותר, ולפי אופן הכלי משתנה כידוע, כך סיבת שינוי גילוי אור השכל בכח השכל שבמוח תלוי באופן שינוי הכלי כו'. ונמצא מובן שגם בחי' הארת גילוי העלם כח השכל שבנפש גם בו אין שינוי, אלא שמשתנה מצד הכלי. ומה שמכריזין טיפה זו מה תהא עליה חכם או טיפש כו', היינו בציור חומר המוח שמקבל צורת השכל כו'. והמופת לזה ידוע ממה שאנו רואים בנפש האדם בגלגולי' שמתגלגלת בנפש הבהמה או בנפש הדומם וכיוצא . . . לא יאיר אור⁴⁵⁸ כח השכל הכלול בה במוח הבהמה, וממילא אין לבהמה זו שכל אדם כלל, כי אין נפש האדם מתלבשת בבחי' הארת כחותי' בגלוי רק בחומר גוף האדם, להיות בחי' הכלים שבו מוכני' לקבל צורת הנפש, כמו מוח האדם הוא בחי' חומר מוכן לקבל צורת אור גילוי כח השכל הכלול בנפש, ולא מוח הבהמה . . . ונמצא מובן מכל המשלים הנ"ל, דבחי' גילוי אור המתגלה בכלי דוקא הוא הנק' בשם אור ושפע במציאות דבר מה עד שיפול בו שינוי כנ"ל, משא"כ בבחי' האור הכלול בהעלם בלתי גילוי, כדמיון הגלגולים ודמיון השכל באצבע וכיוצא, לא נק' בחי' אור במציאות, ואין בו שינוי כו'. וכמו"כ יובן בכל פרטי אורות וכלים, שמצד האורו' אין שום שינוי כלל, רק מצד הכלי' בא השינוי, והוא הנק' בחי' העלם וגילוי, בחי' ההעלם הוא בחי'

שול"י הגליון

(459) "האלקית" – כ"ה בסה"מ עטר"ת שם (שנדפס מגוכתי"ק). אבל המעיין בגוכתי"ק (בוכ 2995) כאן יראה שלכאורה יש מקום לפענחו: "האלקות".

שול"י הגליון

הנפש נפש המשכלת והיינו ע"ש כח השכל שבמוח, והיינו דלפי שכל השכל שבמוח הוא ראש לכל הכחות המתפשטים מהנפש בגוף, לכך גם אחר ירידתו והתפשטותו במוח הוא מתאחד עם הנפש ממש יותר משאר הכחות שאינן ראש ועיקר, שאינן מאתחדין עם הנפש ממש רק ע"י אמצעות המוחין שבראש כו', שהשכל שבמוח הוא מקבל ראשונה מהנפש וממנו מקבלים אח"כ שאר הכחות, עד שלכך נק' הנפש ממש על שמו נפש המשכלת, יען שמתאחדת עמו אעפ"י שמהותה ועצמותה למעלה מעלה מבחי' שכל שבמוח. ועד"מ זה יובן למעלה, דבחי' ממכ"ע הוא כמו התפשטות הנשמה בגוף, ראשונה מתלבש במוחין הוא בחי' חב"ד כו', ובחי' סוכ"ע הוא מה שלמעלה מבחי' התלבשות לגמרי וכמו עצמיות הנפש, ואעפ"כ בבחי' ח"ע שהוא ראשית הגילוי וראש ומקור לכל הע"ס והעולמות יש גילוי והתלבשות הארה מבחי' סוכ"ע ממש שלמעלה מהחכמה לגמרי, וכמו שהנפש עצמה נק' נפש המשכלת כו'. . והגם דאורייתא מחכמה נפקת שהוא בחי' ממכ"ע, רק שלהיותה ראשית כו' שורה ומלוּבש בה אוא"ס הסוכ"ע ממש וכנ"ל, (וע' בזה ע"פ וידבר אלקים כו' אנכי כו' שבועות תקס"ח⁴⁶³)...

מכח המשכיל הוא הארה כמו גוון לבד, שכח המשכיל נראה ונגלה בגוון זה או בגוון אחר, היינו בחכ' זו או בחכ' אחרת, ואין מזה שום שינוי בעצם כח המשכיל כו'. ומה שבאדם זה מתגלה חכ' זו ובאחר חכ' אחרת⁴⁶⁰, או שבזה הוא בחכ' א' ובאחר בכמה חכמות, הוא מצד כלי השכל, אם הם בדיקות או בגסות, דהרי הכלי היא הגורמת את גילוי האור שכל מכח המשכיל, דהרי מעצמו אינם נמשכים שכלים מכח המשכיל, רק הכלים הן שקוראים וממשיכים את האור, וע"כ כפי אופן הכלי כך הוא האור הנמשך, דמי שאור⁴⁶¹ שכלו⁴⁶² עבים ה"ה כלי רק לגילוי אור השכל בחכמת המלאכה, וזה שאור⁴⁶¹ שכלו דקים ה"ה כלי לגילוי אור שכל בחכמות נעלות יותר כו', ומי שכח⁴⁶¹ שכלו גדולים ביותר ה"ה כלי לכמה מיני חכמות, מפני כלי שכלו הן בתכלית הדקות והן כלים גדולים ורחבים כו', וכמו שנק' בל' העולם א' גרייסע קאָפּ, ש ברייטע קאָפּ וכו'. וראי' לזה, שהרי יגעתי ומצאתי, ויגיעה זו היא זיכוך הכלים, או שהיא התקשרות עצמי בהענין הנק' דעת הנעלם, שזה מכריח ומביא את הגילוי מכח המשכיל כו'. . והעיקר מחמת הכלים כנ"ל, והראי' שע"י יגיעה יכול לבוא לכל דבר חכ' ושכל וכמא' יגעתי ומצאתי תאמין... ע"ש.

הערה 269

וראה תו"ח תצוה תעו, א [שכה, ג-ד]:
 "...בהכרח לומר דכל מה שנו' בכתובים ובס' המקובלים בבחי' מל' דאצי' שהוא שם אלקים שבורא הכל בלשון כח הפועל בנפעל, שזהו שם המושאל לבד דדברה תורה כלשון בני"א, דודאי א"א לומר למעלה באלקי' חיים שום כינוי ותואר מתוארי אדם בגוף, שיהי' בו שינוי והתפעלות וגבול כמו הכח באדם שיש לו גבול וכיליון ושינוי כו', שאין לו גוף ודמות הגוף כלל. . אין בזה המשכת מהות כח ממש ולא יש בו שינוי כלל. . דמ"ש רוב כח גם זה אינו כח האדם ממש, וכן מ"ש קול ה' בכח וכה"ג, ואע"פ שהוא בבחי' א"ס כקול אלקים ששמעו בה"ס, עכ"ז א"א שיומשך כמו כח הפועל באדם, שהנפש

הערה 268

ראה אורה"ת משפטים (ח"ד) ע' א'רט-א'רי:
 "...חכמה שבתורה כיון שהוא ח"ע שהוא ראשית ההשתלשלות והגילוי מא"ס, לכך יש בה התלבשות בחי' א"ס ממש מה שלמעלה מבחי' חכמה לגמרי. ויובן עד"מ באדם, הנה השכל השורה במוח אינו בערך עצם הנפש. . ובחי' כח השכל הכלול בנפש הוא למעלה מסוג ומהות כח השכל המלוּבש במוח הגשמי, ונמצא כח השכל שבמוח אינו מערך עצמיות הנפש, ועכ"ז נק'

שוליי הגליון

(460) "אחרת" – כ"ה בגוכתי"ק (בוך 2995). אבל בסה"מ עטר"ת שם: "אחר".

(461) "שאור. . . שאור. . . שכח" – כ"ה בסה"מ עטר"ת ובגוכתי"ק שם. ולכאורה הי' צ"ל: "שכלי. . . שכלי. . . שכלי". וילע"ע. וראה שוה"ג הבא.

(462) "שכלו" – כ"ה בסה"מ עטר"ת שם. אבל בגוכתי"ק: "שכלים".

שוליי הגליון

ובהיר כל צרכו כידוע, מפני שאז לא יוכל לקבל האור בכי טוב, וכשניתקן הכלי ממילא יתיישב בו חלקי האור בכי טוב, ומה שהארת אור השכל מאיר בכלי המוח בכי טוב נק' בשם בירור המוחין, לפי שהראש הוא כלי המוחין, והמוחין כאשר מתבררים להאיר בהמוח בתוס' וריבוי אור זה נק' בשם בירור כו'...".

☞ הערה 271 ☜

וראה עטר"ת ע' ש-שא [ועד"ז סה"מ קונטרסים ח"א נז, ב – נח, א [תרפ"ט ע' -231-233], תרפ"ט ע' 195-197, תרצ"ב ע' קצה-קצז, ה'ש"ת ע' 15-16, תש"ג ע' 114-115, תש"ח ע' 109-110 (תרפ"א ע' קפב-קפג)]: "...שע"י השתדלות המשפיע שמעמיק עצמו ומייגע בכלי שכלו בהשכלה, נמשך אור שכל עמוק יותר [- תש"ח (תרפ"א): שמעמיק דעתו ומייגע כלי שכלו, דאז ע"י ההעמקה ויגיעת המוח הוא בא יותר אל עומק המושכל ההוא בהשכלה ההיא גופא, ואין זה מה שנתברר לו יותר, עס ווערט אים קלערער די נקודה, או שמתעצם עמו ביותר, כ"א שבא יותר אל עומק ופנימיות הענין, קונטרסים (תרפ"ט): דכל שמעמיק יותר ומייגע כלי שכלו ביותר ה"ה מגיע אל עומק המושכל ושכלים עמוקים יותר, ה'ש"ת: הנה באותה המדה שהוא עמל ויגע בהשתדלות התעסקותו הנה במדה כזו יעלה ויגיע בעמקי ההשכלה] [תרצ"ב: וכמו שאנו רואין במוחש במי שהוא עמקן, הרי בכל פעם ופעם שהוא חושב ומעיין בהמושכל ההוא, ה"ה בא לידי עומק פנימי יותר] וכשאינו מעמיק עצמו נמשך רק חיצוניות ושטחיות הענין [- תש"ח (תרפ"א): וכשאינו מעמיק דעתו ומייגע כלי שכלו כ"כ אז הוא משכיל רק חיצוני ושטחיות הענין בלבד, שזה ג"כ אור שכל מופלג, אבל ע"י העמקה ויגיעה יגיע בעומק יותר, קונטרסים (תרפ"ט): דכאשר אינו מעמיק א"ע כ"כ הרי ג"כ בא אל השכל, אבל הוא רק חיצוניות ושטחיות הענין בלבד, אמנם בכדי להגיע אל⁴⁶⁴ עומק המושכל הוא ע"י יגיעה דוקא, ה'ש"ת: דכאשר

בעצמה מוגבלת היא ומחודש מאי"ן ליש, ולזאת גם הכח המתפשט ממנה בחי' גבול ונק' כח ממש, שבא בערך כח הנפעל ממנו ויש בו שינוי ומתחלק לחלקי', ואמנם בעצמו א"ס אף באצי' אין לומר שם בבחי' כח עצמי מעצמות דא"ס כלל, רק בחי' אור וזיו לבד... ע"ש.

תער"ב ח"א ע' תקח: "...השכל משתנה לפעמים כך ולפעמים כך, דעם היות ששכלו הי' מחייב באופן כזה מ"מ יכול להיות שישכיל איזה שכל וסברא אחרת שמחייבת באופן אחר, וסיבת הדבר הוא להיות כי השכל בא בהתחלקות פרטים דוקא, כי א"א להיות שכל פשוט בלי התחלקות פרטים (לבד מושכלות הראשונות שהן בהנחה מוחלטת בשכל, וכמו שהחלק פחות מהכל ושהמרובע הוא בעל זוויות וכה"ג, וגם בזה יש ענינים שכשיבואו לידי השגה בהכרח שיהי' בהם ענינים פרטים כו'), דכל ענין שכלי בא בריבוי פרטים, וזה כל ענין השכל לפרט כל דבר, שע"ז דוקא הוא תופס ומשיג את המושכל כו'... ולהיות שבא בהתחלקות פרטים ה"ז נותן מקום להשתנות, מפני ההתחלקות עצמה שנחלק הענין לפרטים כו', וגם דכל דבר הבא בפרטים בהכרח שיהי' פרטים שונים כו', וה"ז נותן מקום שיוכל לפעמים להשתנות באופן אחר מכמו שהשכיל מקודם כו', כי הפרטים שונים יכול להיות שנושאים את הענין באופן אחר, ועי"ז ישכיל בהענין באו"א מהקודם כו', וגם יכולים להטותו מהשגתו, דכאשר בעל שכל אחר יסביר לו הענין באופן אחר יכול להיות שיקבל מאתו וישתנה גם השגתו, והיינו לפי שהשגתו שבאה בריבוי פרטים נותן מקום לזה כו', וכמו חכמים שמודים זל"ז אם בההשגה כולה או בפרטים ממנה כו'...".

☞ הערה 270 ☜

וראה לקו"ת לג' פרשיות יג, ג [אורה"ת בראשית (ח"ג) תעג, ב, תרל"ח ע' שמג, ועד"ז תקס"ה ח"ב ע' תשסא]: "...מה שמתרפא הראש ע"י רפואת הרגל, הענין הוא דניתוסף ונתרבה אור השכל להיות משכנו ביתר שאת בכלי המוח, כי בתחלה שהי' איזה קלקול בכלי המוח עד שמפני זה הי' גרעון אור השכל, שלא האיר כ"כ במוח לפי שהכלי מונע את האור כשאינ הכלי זך

(464) "אל עומק" – כ"ה בסה"מ קונטרסים (תרפ"ט ע' 231) שם. ואילו בתרפ"ט ע' 195 כאן: "לעומק".

שמשנתה לפי אופן ההשכלה, כמו העוסק] בחכמות שהן משובשות, כמו בחכמות חיצוניות, הרי השכל בזה הוא משובש [- תש"ח (תרפ"א): והן חכמות חיצוניות⁴⁶⁹ שהם שכלים משובשים, הנה האור שכל שבוה הוא משובש]. . הרי בשכל משובש או בשכלים משובשות [- תש"ג: משובשים] הרי עצם השכל משובש, לא רק שמעורב בו עכרורית כ"א שהשכל בעצם משובש והוא בבחי' רע בעצם [- ה'ש"ת: בשכל משובש הנה אין זה שיש בו איזה שיבוש, וכמו העוסק באיזה השכלה ויודעה היטב ורק בסברא אחת הוא טועה, לא כן בשכל משובש, שאין זה שיש בו רק תערובות שיבוש כ"א שגם האור שכל הוא משובש]. . וכמו"כ בשכל יש חילוק בין [- תש"ח (ועד"ז תרפ"א): בשכל⁴⁷⁰ יש שינויים וכמו, תרצ"ב: הרי יש בו חילוקי מדרי' שכל קטן לשכל [- תש"ח (תרפ"א), תרצ"ב: ושכל] גדול, דבשכל קטן יש בו מיעוט אור [- תש"ח (תרפ"א): הוא מיעוט] השכל, ובשכל גדול יש בו [- תש"ח (תרפ"א): הוא] ריבוי אור שכל [- תש"ח (תרפ"א), תרצ"ב, תש"ג: השכל], והיינו דבשכל קטן הוא רק חיצוניות שכל [- תש"ח (תרפ"א), תש"ג: השכל] שאינו במעלה כ"כ [- תש"ח (תרפ"א): שאין בו מעלה כ"כ במדרי' השכל], ובשכל גדול יש בו עמקות ופנימיות מהשכל כו' [- תרצ"ב: השכל, תש"ח (ועד"ז תרפ"א): הוא שיש בו יותר מעומק ופנימי'

שוליי הגליון

פרטית. דברך כלל הנה שכל הוא הפרטי, והאור שכל הוא הכללי. הנה בשטות שהוא שכל משובש, הרי גם האור שכל היינו ההמצאה הוא ג"כ משובש, דהנה זה דרכם כסל למו, דכסיל יפרש אולת, דהכסלות הוא העקשות והמצאו' של שטות בחריפות עצומה, וכשם דבחכמה הרי ישנם פרטי השכלה, היינו סברות שכלים שבהם ועל ידם מבינים דבר עמוק בטוב טעם, וישנו מה שעצם הסברות וההמצאות הם טובים וערבים, הנה כן הוא להיפך בענין השטות, דלבר עניני השטות בפועל שהוא טועה ותועה בכמה ענינים, און גייט פאָרגרייזט, הנה האור הוא משובש, וכמאמר אַ גאון אין שטות, דתואר גאון מורה על ריבוי מופלג באור שכל משובש, איז דאָך דער עצם אור שכל אַ נאָרישער. דכ"ז הוא בשכל שהוא שפע הרי יש בו שינויים".

(469 בתרפ"א שם מוסיף: "כמבוא' בד"ה זכור כו' עמלק") – ראה שם ע' קסב-קסה.

(470 בתרפ"א שם: "ובשכל".

אינו מטריד את שכלו בההתעסקות כ"א מעט אז יודע ומשיג רק חיצוניות ההשכלה ושטחי' הענין בלבד, וכאשר מניח את עצמו על זה ביגיעה גדולה ומעמיק עצמו בהעמקת הדעת אז מגיע לפנימי' ההשכלה ועומקה, דכ"ז תלוי באופן יגיעתו...]. הרי זה תלוי בהשתדלות ויגיעת כח [תרצ"ב: וכלי] השכל. . דכאשר משתדל ומעמיק עצמו נמשך יותר מכח השכל לבוא אל עומק ופנימיות הענין [- תש"ח (תרפ"א): כשצריך להשפיע ומשתדל לעורר כח שכלו ע"י העמקה ויגיעה, אז הנה בא יותר אל עומק פנימי' הענין ההוא]. . וכמו [תש"ח (תרפ"א): וכמו השכל שהוא משתנה, תרצ"ב: בשכל שהוא שפע הרי יש בו שינויים, ה'ש"ת: ובשפע יש בעצמו שינויים, וכמו בשכל הרי יש בו שינויים] שאינו דומה כשמשכיל [- תש"ח (תרפ"א), תרצ"ב, ה'ש"ת: אם משכיל] שכל אמיתי או שמשכיל [- תרצ"ב: אם משכיל] שכל משובש⁴⁶⁵, הרי בשכל משובש גם האור שכל אז⁴⁶⁶ [- תרצ"ב: האור שכל שהוא ההמצאה וההתחדשות (- ה'ש"ת: שהוא מהות השכל) הוא ג"כ, תש"ג: האור שכל (תש"ח: בזה⁴⁶⁷) הוא] משובש⁴⁶⁸. או כשעוסק [- תש"ח (תרפ"א):

שוליי הגליון

(465 בה'ש"ת שם יש כאן הוספה: "שכשם שיש שכל של חכמה ושכל של שטות, כמו שאנו רואים במוחש שיש ריבוי המצאות והתחכמות בחכמה, קלוגע שכלים, כמו"כ יש ריבוי המצאות בשטות, אשר כן הוא גם בשכל אמיתי ושכל משובש, ונת"ל דכלל דבר הרי יש מציאותו ומהותו, דכן הוא גם בהשכלה שיש מציאות ההשכלה ומהות ההשכלה, הנה בשכל משובש הרי גם...".

(466 "אז" – כ"ה בסה"מ עטר"ת שם, והעיר ע"ז המו"ל: "תיבה זו אינה ברורה בגוכי"ק. ואוצ'ל: הוא". ולהעיר מתש"ג (ועד"ז תש"ח (תרפ"א), תרצ"ב, ה'ש"ת) שבפנים: "גם האור שכל הוא משובש".

(467 בתרפ"א שם: "שבזה".

(468 בתרצ"ב שם יש כאן הוספות רבות: "דהנה חכמה ושטות הם ב' הפכים זה מזה, אבל בשניהם הרי שייך ענין ההתחדשות וההמצאה, אך ההבדל ביניהם הוא דזה הוא המצאה והתחדשות של חכמה, וזה הוא המצאה והתחדשות של שטות. דהנה האור שכל וההשכלה הם ב' דברים, דהאור שכל הוא ההמצאה שכלית, דער איינפאָל, וההשכלה הוא הענין המחודש בסברא בפועל בדבר מוגבל. דאור השכל הוא כללי, דער איינפאָל און דער קער אין קאָפּ, הרי אינו מוגבל בדבר פרטי, ואור שכל אחד יכול להמציא כמה סברות וכמה השכלות, וההשכלה היא

תרנ"ו ע' שנד: "...גילוי אור השכל תלוי בהדבר שמשכיל בה, דכשם שאינו דומה אם משכיל בדבר פשוט הערך או בדבר עמוק, דכאשר הענין יש בו עמקות מתגלה בו אור השכל בעומק יותר, כמו"כ אינו דומה אם הוא עוסק בהשכלת ענינים גשמיים לגמרי או בענינים רוחניים יותר, דאור השכל בהם הוא אור דק ונעלה ביותר כו' . . . ולפי זיכוך הכלי . . . כן מאיר בהם אור הנפש..."

☞ הערה 272 ☜

ולהעיר מתער"ב ח"א ר"ע רב: "...ידוע דכחות הנפש שהן שכל ומדות אינן עצמי הנפש, וראי' לזה הוא מה שיש בהם שינוים דקטנות וגדלות, וכמו ימים דברו ורוב שנים יודיעו חכ', שהקטן שכלו ומדותיו קטנים וכשיגדל נתגדל שכלו, וגם מדותיו הם בדברים גדולי הערך כו', וה"ז הוראה שאינם עצמי דכל עצם אינו משתנה כו', והגם שהשינוי הוא מצד הכלים ואברי הגוף, דהקטן כלי מוחו קטנים ואינם כלים לקבל אור השכל, ע"כ השכל הוא בהעלם (דבהעלם יש בו אור השכל הגדול גם בקטנותו, וכמ"ש בוצין בוצין מקטפוהי ידיעא כו', רק כשאין כלים ה"ה בהעלם כו'), וכשמתגדלים כלי מוחו מתגלה האור כו', הנה מזה גופא מובן שאינו עצמי, כי העצמי אינו נוגע לו הכלי אם היא בקטנו' או בגדלות כו'..."

עטר"ת ע' שעט [ועד"ז תרפ"ב (מהדו"ח) ע' שסא⁴⁷⁹ (ע"ש)], תרפ"ז ע' רכה, תרפ"ח ע' קיד (ע"ש), קונטרסים ח"ב שסה, ב (תרצ"ו ע' 52) ע"ש]: "...שבשכל יש שינוים בקטנות וגדלות, וכמ"ש ימים ידברו ורוב שנים יודיעו [חכמה, והעצם אינו משתנה כו'. והגם ד[ה]שינוים שבשכל הוא מצד הכלים -] תרפ"ב: הרי יש מקום לומר דאינו מוכרח שהשינוי יהי מצד השכל כ"א מצד הכלים, והיינו כלי השכל, תרפ"ח: ע"י סיבת הכלים, היינו כלי השכל, קונטרסים (תרצ"ו): ועם היות דסבת השינוים שבשכל היא ע"י סבת

ענין המושכל. הרי גם⁴⁷¹ בשכל בעצם יש שינויים דקטנות וגדלות, קונטרסים (תרפ"ט): וזה מה שאנו רואים במוחש שיש הפרש בשכלים בין שכל גדול לשכל קטן, וגודל וקוטן השכלים הוא לפי ערך החכמים, דמי שהוא חכם גדול הרי השפעת שכלו בשכלים גדולים, והחכם הקטן הנה החכמות שמשפיע המה קטנים, הרי דההשפעה היא לפ"ע החכמים, דחכם גדול משפיע חכמות גדולות ועמוקות, ה"ש"ת: עוד יש בשכל שינוי בין שכל קטן לשכל גדול, דשכל קטן הוא שכל מועט ושכל גדול הוא ריבוי שכל, דשכל מועט הוא חיצוני השכל, וריבוי שכל הוא פנימי השכל [קונטרסים (תרפ"ט): . . . דהנה בשכלים הרי יש שכלים אמיתיים⁴⁷² ושכלים משובשים, וכמו חכ'⁴⁷³ ושטות, דבשטות הרי יש ג"כ שכל ועומק, או כמו חכ'⁴⁷⁴ חיצוניות שנק' שכל משובש, ואינו דומה אם משכיל שכל אמיתי או שמשכיל שכל משובש, דבשכל משובש הרי האור שכל שבו הוא ג"כ משובש . . . בשכל משובש או בשכלים משובשים, הרי עצם השכל הוא משובש שהוא רע בעצם, וכמ"ש רבינו נ"ע דחכ'⁴⁷⁵ חיצוני' מטמא חב"ד שבנפשו, ואין זה מה שיש בו רק תערובות⁴⁷⁶ רע כ"א הוא רע בעצם . . . הרי דבשכל יש בו שינוי ממש . . . וכן בשכל הרי יש שכל גדול ושכל קטן, דבשכל גדול הרי אור השכל שבו הוא גדול, ובשכל קטן הרי אור השכל הוא קטן, והיינו דשכל קטן הוא רק חיצוני השכל שאינו במעלה גבוהה⁴⁷⁷ כ"כ, ושכל גדול הוא פנימיות השכל, הרי דבשכל שהוא שפע יש בו שינוי מקטנות וגדלות⁴⁷⁸..."

☞ שו"י הגליון ☜

(471) בתרפ"א שם: "הרי יש בשכל בעצם".
 (472) "אמיתיים" – כ"ה בסה"מ קונטרסים (תרפ"ט ע' 232) שם. ואילו בתרפ"ט ע' 196 כאן: "אמיתית". ולכאורה צ"ל כפנים.
 (473) בתרפ"ט ע' 196 כאן: "חכמה".
 (474) בתרפ"ט ע' 196 כאן: "חכמה". ואולי צ"ל: "חכמות" (כבעטר"ת, תש"ח, ועוד שהובאו לעיל בפנים).
 (475) בתרפ"ט ס"ע 196 כאן: "שחכמה חיצונית". ואולי צ"ל: "שחכמות" (כבעטר"ת, תש"ח, ועוד שהובאו לעיל בפנים).
 (476) בתרפ"ט ס"ע 196 כאן: "תערובת".
 (477) בתרפ"ט ר"ע 197 כאן: "גבוה". ואולי צ"ל כפנים.
 (478) בתרפ"ט ר"ע 197 כאן: "לגדלות".

☞ שו"י הגליון ☜

(479) ולפנ"ז נדפס (בטעות) בסה"מ תרפ"ו ע' שמ (כמ"ש המו"ל בתער"ב ח"ג ע' שלג, הערה ד"ה ש"ה ממעמקים).

שתחילה בנין כלים ואח"כ בנין אורות, היינו שהאורות נעשים לפי ערך הכלי, כי כאשר נתהווה הכלי אזי לפי ערך יומשך בו האור, ומתחילה הכלי קטן אזי האור ג"כ קטן, ואח"כ כשנתגדל הכלי נתגדל ג"כ האור, ומחלוקתם היא גבי מ"ם יום של יצירת הולד... ע"ש.

שם ויקרא ח"ב ע' תתנט: "...וזהו כפי הדיעה דבנין הצורה קודם לחומר, דזהו בנין האורו' שקדם לבנין הכלים כמ"ש בע"ח. . והוא עצמו הדיעה שתחלת יצירה דולד מן המוח. . שצורה ברוחניו' קודם ע"כ גם בחומר מוח קדם ללב כו', וכמו ויפח באפיו נ"ח ואח"כ נמשך ללב ואברי' אבל מצד קבלת המקבל. . אדרבה החומר קודם לצורה, והוא מה שנראה בצמיח' דולד בט"ח שגידול החומר תחלה ולפ"ע גידול החומר יגדל בו הצורה יותר (והוא כדעת המקובלי' דבנין הכלי' קודם לאורו'. . וכמו ויבן הצלע שלקח מאדם, שבנה לחומר תחלה וגידול הצורה הי' אח"כ. . וכמו הדיעה הב' שתחלת יצירת הולד מן הלב תחלה ואח"כ המוח. . וב' הדיעות אמת, והכל ענין א' [הוא] וד"ל)... ע"ש.

תו"ח בראשית י, ד: "...שגידול החומר גדל כא' עם גידול הצורה, כמו עץ השדה שגדל העץ בחומר וצורתו כא', וכמו הבהמות וחיות שגידול נפשם עם גידול חומר גופם כא' בא, שהעגל הקטן נפשו קטן מנפש השור כו', וכן האדם נפשו וגופו בגידול א' באים, וכמו"כ בחומר וצורה דנה"ב עם נפש השכלית, וזהו האות שהצורה תמשול בחומר אחר גידולו, מאחר שגידול החומר תלוי בגידול הצורה (ובמ"א מבואר להיפוך שגידול הצורה שהוא האור תלוי בגידול החומר דוקא שהוא הכלי, שבנין הכלים קודם לבנין האורות, וראי' מחומר הולד שקדם להיו' ואח"כ מתפשט בו הצורה כו'), וע"כ כל שיגדל החומר בכלי מוח יגדל לפ"ע הצורה השכלית... ע"ש.

חיי שרה קכג, סע"א: "...שטבע המוחי' וטבע המדות שהן בקטנות כנ"ל בקטן כו', זהו מחמת קטנות אור הצורה הרוחנית של השכל והמדות, וכשיגדל טבע כלי המוחי' וטבע המדות יותר זהו מצד גידול הצורה של השכל בגדול, שממילא גם

הכלים, היינו כלי השכל] דקטן ששכלו קטן הוא מפני שכלי מוחו קטנים [- תרפ"ב: הוא מפני סיבת הכלים], דאור [- תרפ"ח: דעצם אור, קונטרסים (תרצ"ו): עצם] השכל יש בו גם בהיותו קטן, וכמא' בוצין בוצין מקטפייהו ידיעא, דבקטן ניכר חריפות שכלו, ורק מפני שכלי מוחו קטנים אין השכל מתגלה [תרפ"ב: כ"כ], וכשנתגדל [תרפ"ב: מעט] שמתגדלים הכלים מתגלה אור השכל, [תרפ"ב: א"כ אין מוכרח לומר דהשינוי מקטנות לגדלות הוא מצד השכל, כ"א מצד הכלי, אבל באמת... תרפ"ז (ע"ש): א"כ השינויים שבשכל הוא רק מצד הכלי, אבל באמת... תרפ"ח (ועד"ז קונטרסים (תרצ"ו): א"כ סיבת ההשתנות שבשכל מקטנות לגדלות הוא בסיבת כלי השכל שהוא המוח, אמנם... הנה זה גופא שמשנתנה ע"י סבת הכלים ה"ז הוראה שאינו עצמי, דהעצם אינו משתנה גם מצד [- תרפ"ב, תרפ"ח (ועד"ז קונטרסים (תרצ"ו): בסיבת] הכלים. . ובשכל שיש שינויים בקטנות וגדלות מפני הכלים [- תרפ"ב: גם אם שהוא בסיבת הכלים, תרפ"ח (ועד"ז קונטרסים (תרצ"ו): גם בסיבת הכלים, ה"ז גופא [הוי] הוכחה גמורה דהשכל אינו...], הוא מפני שאינו עצמי...".

ולהעיר מאדה"א קונטרסים ע' רז (הנחה): "...הנה יש ב' דעות בבעלי המקובלים. הא' שתחילה נעשה בנין אורות ואח"כ בנין כלים, כמו הנפש קודם בואה לגוף יש בה כל העשר כחות, כמו שכל ומדות, שהרי נק' נפש המשכלת בשלימות כמו שיהי' אחר ע' שנה בגוף שיהי' בתכלית גדלות המוחין, וכן מדות כו', ונקרא אדם פנימי, ואח"כ בנין כלים, היינו כשבאה לגוף נתלבשו האורות בכלים ונקר' אדם חיצוני, ומה שתינוק שכלו קטן היינו מפני שהכלי שלו קטן, אבל אור השכל הוא בשלימות כמו כשיהי' בן ע' שנה, ולכן ארז"ל בוצין בוצין מקטפי' ידיע, מפני שהאור הוא בשלימות כמו שיהי' כשיגדל כנ"ל, וכן מדות בתחלה כלי המדות הם קטנים, ואח"כ נגדלים ולכן אז מקחו מקח וממכרו ממכר, אבל האורות הם בשלימות מתחילה וכו'. וח"א⁴⁸⁰

שכל גדול לפי ימיו מזדכך כלי מוחו, ובזקנותו מתוסף בו אור השכל מפני שנזדכך מוחו יותר⁴⁸¹, ונק' מוחא סתים כו' זקן שקנה חכ' כידוע, וכך הוא בעלית האדם בעליו' המדרג' מהשגה להשגה עליונה יותר, בהכרח שהשגה הראשונה היתה בכלי שאינו מוכן לקבל צורת ההשגה הב' הנעלית, וצריכה הזדככות יתירה כדי לקבל צורת ההשגה הב' הנעלית, וכמו חומר גס נחשב הזדככות הראשונה כו', ועד"ז עולה בעילוי אחר עילוי בדרך עו"ע עד רום המעלות, ואע"פ שכולן המה באור השכל מ"מ הכל תלוי בהזדככות החומר בזיכוך אחר זיכוך, לפי שעילוי האור אינו אלא ע"י הזדככות החומר ביותר, וכל שהעילוי יותר באור צ"ל זיכוך נעלה יותר מתחילה כו'... ע"ש.

טבע מדותיו בגדלות יותר, ע"כ הגדול ששכלו גדול גם תאות מדותיו הטבעיים לדברים גדולים וחשובים יותר כנ"ל (ובאמת הוא להיפך, דגידול הצורה הרוחנית דשכל ומדות שבנפש תלוי בגידול המוחין בגשמיות בכלי טבעיות שלהם כו', שהרי אנו רואים שימים ידברו ורוב שנים יודיעו חכמ', שכל שהתינוק יגדל יום א' יותר יגדל במוחו אור השכל, ולפ"ע זה יגדלו מדותיו שנולדים מן השכל, וגידול זה הרוחני ביום זה אינו בא רק מצד שביום זה יגדלו כלי מוחו הטבעי, שניתוסף כח כלי מוחו מעט יותר, וכך בגידול המדות הרוחניים מצד כלי לבו שנגדלו בטבע' יותר, לפי שבנין הכלי קודם לאור כידוע... ע"ש. וש"נ.

הערה 274

וראה אעת"ר ע' צח: "...השכל שבמוח, יש פנימיות השכל שהוא תמצית המכוון, והיינו שמשיג עומק ופנימיות הדבר כו', וחיצוניות השכל הוא מה שבא בלבושי השגה בכמה ענינים והסברים, שזהו רק חיצוניות השכל כו' וכמ"ש במ"א, ובחיצוניות השכל גופא, בחי' הפנימיות הוא שיודע ומשיג את הענין היטיב בכל הפרטים שבו, וחיצוניות הוא בבחי' ידיעה כללית בלבד כו', ויותר חיצוני הוא בחי' ידיעה שטחיות לבד כו'...".

הערה 275

וראה מאמרי אדה"א במדבר ח"ב ע' תשיט: "...גם בחי' האבנים דשם הוי' נק' אבני שיש, שבהירים וזכוכים ביותר עד שנראי' כמו מים ממש, ונק' שיש טהור מעוצם ההזדככות... ע"ש.

שם דברים ח"ב ע' תעב-תעג: "...והנפש דאדם שהוא בעל שכל ודאי כלי המוח שלו מזוככים הרבה ממוח הבהמה כדי לקבל צורת השכל, ובמוח הבהמה א"א לצורת השכל להתלבש מפני גסותו. . ועד"ז יובן ההפרש גם במין האנושי עצמו, שיש ששכלו גבוה משכל זולתו לפי שכלי המוח שלו מזוככים יותר ממוח זולתו, וגם בבעל

תרס"ד ע' רכב-רכב [עב-עג] (ועד"ז תער"ב ח"א ע' תקעו-תקעז, תשי"א (מתרצ"ד) ע' 111): "...שם התואר הוא מה שנק' בשם חכם ע"ש עצם כלי חכמתו דוקא, והוא מה שכלי מוחו הוא כלי קיבל בעצם, לא ביגיעה שייגע א"ע כ"א הוא בעצם כלי קיבול לקבל ולהעמיק בכל חכמה ושכל ולהשכיל בו באור שכלו בכל פעם שילמוד, ואע"פ שאין מציאת החכמה עתה במוחו עדיין, אנו יודעים שכשילמוד את הענין יקבל היטב וישכיל ויתחכם בו, מפני שעצם כלי מוחו מוכן ומסוגל לזה והוא ההיולי והעצמיות של הכלי, שכלי מוחו בעצם טובים הם, והיינו שבכחו ויכולתו לקבל כל דבר בטוב ולהעמיק בו ולהשכיל ולהתחכם כו', ומה שמקבל דברי חכמה ושכל ומעמיק ומתחכם בהם זהו פעולת שכלו לבד ולא העצם, רק כשכלי מוחו בעצם טובים המה ממילא גם פעולת כלי מוחו הוא באופן אחר, שא"צ לייגע א"ע כ"כ לפי שידיעתו בהענין אינו מצד היגיעה כ"א מצד טוב שכלו בעצם, והידיעה בעצם היא ג"כ באופן אחר לגמרי, הן בקבלת הענין והן בהתחכמות בהענין הוא בהרחבה הרבה יותר לא בדוחק, כי כשבא ע"י

שוליי הגליון

481) "יותר" – כ"ה במאמרי אדה"ז תק"ע ע' קכט (שם נדפס ג"כ מאמר זה של אדה"א), וכ"ה בבוך 1087 קפה, סע"ב, ועוד. ואילו במאמרי אדה"א שם: "יותר", ולכאורה הוא טה"ד.

שנעשה ע"י החידוש והחיות של ההשכלה, וזהו"ע הגדלת והרחבת חומר המוח בהעוסקים במושכלות, דאנו רואים במוחש שאותם סוג השכלות אשר בתחלה הי' כבד לפנייהם לתפוס אותם גם בשטחיות, הנה כשעוסקים משך זמן במושכלות עיוני' מזדכך ומתרחב מוחם, עד שהם לא רק תופסים מבינים ומשיגים ההשכלות ההן, אלא שתופסים בהשקפה ראשונה גם השכלות עמוקות יותר מן הקודמות, אמנם כל זה במי שמוחו מוכשר להתפתח להיותו מוח דק, איידל, בטבע תולדתו, ויש מי שמוחו גם בטבע תולדתו ואינו מוכשר להתפתח בנקל וצריכים יגיעה גדולה לפתחו, וגם אז הוא גם המוח א' גרָאָבֶער בעצם טבעו, ומוכן זה יותר מההבדל דבעל מוח גדול והוא חכם בטבע תולדתו, ובעל מוח גדול והוא טפש בטבע תולדתו, דמי שהוא חכם בטבעו הנה גם השכלות השטחיות שלו הם חכמות דקות, קלוג און איידל, והטפש הטבעי הנה גם השכלי' העיוני' שלו הם גסים גרָאָב און נאַרישש"..." ע"ש.

ולהעיר מתש"ו ע' 46 [תרפ"ט ע' 69-68]:
 "...דכל דבר השכלה בא ביגיעה דוקא, גם בעניני השכל שהם מובנים גם בהשקפה ראשונה הנה זאת היא עבודת ההשכלה לייגע עצמו על זה להבינו היטב, והיינו שיהי' זה אצלו ענין שכלי ולא הסכמי בלבד, דהן אמת הדבר שיש הנחות שכלים, והן הנק' מושכלות ראשונות שהן מוסכמים ומוחלטים בעצם, וכל משכיל על דבר שכל הרי אי אפשרי⁴⁸² לו בלעדס, אבל מ"מ מצד

שוליי הגליון 80

(482) "אי אפשרי" – כ"ה בסה"מ תש"ו ותרפ"ט שם, וכ"ה בגוכתי"ק (בוכ 2577 – וגם בההעתקה (הב') של המעתיק שם, שיש בו איוו הוספות בגוכתי"ק). ולהעיר מלקו"ש ח"ב ע' 561: "...אויף צו פשרשטיין א שכל מזו מען האבן צו ערשט מושכלות ראשונות און כללי החכמה, בלשון החוקרים כללי ההגיון, וואס לויט די כללי ההגיון מיט די מושכלות ראשונות, איז ער מכריח די מסקנת השכל. במילא קומט אויס אז די מסקנת השכל איז טאקע מוכרח, מצד די מושכלות ראשונות וכללי ההגיון, אבער די מושכלות ראשונות וכללי ההגיון אליין, זיי האבן ניט קיין יסוד מצד אן ענין שקדמם, וואס זאל זיי מכריח זיין, נאר דאס איז תלוי ברצונו הטוב, אויב עס געפעלט אים און ער וויל אננעמען די מושכלות ראשונות, דעמאלט נעמט ער

היגיעה בהכרח שבא בדוחק (גיכוועצט בעצם) (רק שבמשך זמן מיריעת ריבוי ענינים ומריבוי השכלות שהשכיל משתנה הדבר לטוב כו'), אבל כשעצם כלי מוחו טוב ה"ז בא בהרחבה (ברייט און רייך) באורך ורוחב ועומק כו' . . וגם אם לפעמים לא יוכל לקבל או לא ישכיל באיזה ענין מפני איזה סיבות, כמו כשמבלבלים אותו איזה ענינים או מאיזה עייפות ויגיעה וכדומה, אין זה שינוי וגרעון בעצם כח שכלו כו' . . גם אם לא יכול לפעול לפעמים בכלי מוחו אין זה גרעון בעצם כלי מוחו כו' (ומי שאינו מתפעל כלל מדברים המבלבלים או מיגיעה וכדומה, אין זה הוראה על טיב עצם כלי מוחו, כ"א על טיב כח הפעולה שלו בכלי מוחו הנק' בל"א א' גיזונטע קאפ, היינו שביכולתו לפעול הרבה, שאינו מתבלבל משום דבר ואינו מתייגע כלל, אבל לא שכלי מוחו טובים בעצם, ויש שאינו יכול לפעול הרבה או מתפעל מדברים המבלבלים אבל עצם כלי מוחו טובים המה, וכשעוסק באיזה ענין יגיע הרבה יותר בהענין ובהרחבה יתירה הרבה כו' כנ"ל). וזהו הנק' שם התואר, שמתאר עצם טיב הכלי והאור המתלבש בה, והיינו מה שביכולתו לקבל כל דבר ולהעמיק בו (שזהו מצד הכלי) ולהשכיל ולהתחכם בו (מצד האור) כו'..." ע"ש.

תש"ד ע' 243: "...יש שכל פשוט ונמוך המתקבל לכל אפי' לבעל מוח אטום, ויש שכל דק אשר סברותיו חדות ביותר ואינן מתקבלות רק לבעל מוח מפותח, ומי שמוחו אטום, בין שהוא מתולדתו בעל מוח גס, ובין שסבת אטימת מוחו הוא לפי שטרם יגע והתעמל ביגיעה גדולה לפתח מוח כלי שכלו, דהנה אנו רואים במוחש בטבעי בנ"א יש מי שהוא בעל מוח דק, איידל חזק ורחב, רק שעדיין לא התעמל לייגע מוחו ולפתחו כראוי, דהתפתחות המוח הוא רק ע"י עמל ויגיעה דוקא . . והיגיעה בהחידוש והחיות של הסברא עושה התפתחות המוח, דכל השכלה איזה שתהי' כשמתקבלת במוח ומבינה הנה השכלה זו עושאת חריץ בחומר המוח ע"י החידוש והחיות שבהשכלה ההיא, וכשהחידוש והחיות של ההשכלה מתיישבים במוחו אז מתמלא החריץ שבמוחו שנעשה ע"י החידוש והחיות בגופה של ההשכלה, והיינו דגופה של ההשכלה שהיא ההבנה וההשגה נעשה מוח וממלא אותו החריץ

אינו יכול לעסוק בחכ' או כו', וכל מי שמזכך -] וכן הוא בכל עת, כל מה שהאדם מזכך] כלי שכלו יותר ע"י זהירות מענינים הגסים הוא מוכן יותר לקבל גילוי אור השכל וישכיל ביותר כו', וכמ"ש השל"ה בשער האותיות באות ק' בקדושת אכו"ש... ע"ש.

תער"ב ח"א ע' ק: "...שזהו תלוי בזיכוך הכלי כו', וכמו בחומר המוח כשהוא חומר דק ה"ה כלי יותר לקבל אור צורת השכל שמתגלה בו יותר מכמו במוח עב, וכל מה שמזכך חומרו יותר הרי מתגלה בו אור השכל ביותר כו', וכמו בכל אדם אחר האכילה אינו כלי כ"כ לאור השכל, מפני האידיים העולים מהמאכל שמעלימים ומסתירים על השכל, ואח"כ כשנח נעשה מוחו מזוכך והוא כלי לקבל... ע"ש.

הערה 276

וראה תרמ"ט ס"ע רעז: "...וזוהו מעלת התלמיד שמקבל לשון הרב ממש ושומרם, ויבוא עי"ז על אמיתיות השכלת הרב, ואם אינו יודע לשונו ממש, עפ"י הרוב לא יבוא על אמיתיות כוונת הרב כו'... ע"ש.

תרס"ו ע' תב [ועד"ז במהדו"ח ע' תקכט-תקל]: "...בשכל עמוק ביותר ה"ה מתקבל בדקות כלי המקבל לא בהשגה ותפיסה ממש, ואת דקות כלי המקבל א"א לו למדוד כ"כ לידע במכוון שבזה יטעה כו', ומכ"ש שא"א שינהלו וינהיגו [הדרך] בדרך סיבוב כנ"ל עד שיבוא על אמיתית הדבר כו', דמפני דקות השכל ועומקו א"א להעמידו על האמת באופנים אלו, כ"א שמשפיע לו חכמה יתירה בגוף ועצם הענין הזה... ע"ש.

עטר"ת ר"ע תפח [ועד"ז תרצ"ו ע' 98]: "...אנו רואין דכאשר מעמיק באיזה מושכל ואינו מבינו לעומקו ולאמיתתו, או שיש לו קושיות בהענין, הנה כאשר מדבר בהענין לזולתו יבוא על

עצם ענין עבודת ההשכלה צריך לבאר ולהסביר לעצמו את ההנחות הללו ג"כ, אשר בזה הוא מכשיר כלי מוחו לעשותם לכלים טובים לגוף ועצם ענין הקבלה (ווערין א כלי טובה אויף צו נעמען א ענין שכלי מיט שכל, ניט מיט א הסכם בלבד), והוא דוקא כאשר מייגע כלי מוחו על כל דבר מושכל לבוא לעומק אמתתו דוקא, דע"י יגיעה זה הנה מעורר כלי שכלו, דכלי המוח וכלי השכל הם ב' ענינים... ע"ש.

וראה תרס"ג ח"א ע' ד-ה [ועד"ז תש"ח ע' 9-11 (תרפ"ה ע' ט-י)]: "...בכל פעם שנמשך אור שכל בגילוי הוא ע"י צמצום מהכח השכל . . ונמצא שאינו מאיר מכח המשכיל שבו בדרך ממילא מעצמו כ"א ע"י הכנה דוקא . . וגם תלוי בהכנת חומר המוח, דמי שחומר מוחו דק יותר מאיר בו אור השכל בנקל יותר . . וגם תלוי אופן גילוי הכחות בזיכוך האברים, והיינו בהכנת המקבלים כו', וכמו [שאנו רואין במוחש] ב[ה]אדם [ד]כשהוא עיף ויגע אינו יכול להשכיל אז לפי שאין כלי שכלו מוכנים לזה, וע"י שינה נעשים כלי מוחו זכים כו', וכמו"כ לאחר אכילה מצד האידיים הקשים העולים על⁴⁸³ [אל] המוח

שול"י הגליון

אן די מסקנת השכל, אבער אויב ער וויל ניט אנ[נ]עמען די מושכלות ראשונות, האט ער א ברירה ניט דאס צו אננעמען, ובמילא נעמט ער אויך ניט אן דעם שכל . . אין שכל אליין איז נרגש אז דער שרש פון וואנען ער קומט, איז ניט שכל, ווארום די ערשטע נקודה פון וואנען עס שטאמט דער גאנצער שכל, וואס דאס זיינען די מושכלות ראשונות, זיינען זיי ניט מוכרח מצד שכל, נאר דאס קומט ווייל אזוי געפעלט אים, וואס דאס איז אן ענין פון אמונה והנחה בנפש. און דאס איז דער אונטערשייד פון חכמה און תורה, אננעמען א חכמה איז תלוי ברצונו הטוב, אויב עס געפעלן אים די כללי השכל נעמט ער דערפון ארויס א געוויסע מסקנא, אבער ניט אז די חכמה אליין איז אים מכריח, מה שאין כן תורה... ע"ש.

(483) בתרס"ג שם העיר המו"ל: "על: כ"ה בגוכי"ק, ואוצ"ל: אל". ואכן כ"ה בתש"ח [תרפ"ה] שבפנים [ועד"ז בכ"מ]. אבל ראה תקס"ט ע' רבי-ריג [רכט-רל]: "...פסולת המאכל שלא נברר בקיבה עולה מן הכבד ללב, ומלב למוח עולים אידיים גשמיים שנעשה מפסולת המאכל, ונעשין כמו מכסה ממש לכסות על המוחין להסתיר . . שעי"י ריח הטוב והחזק יסתלק בחי' המכסה מן האידיים הגשמיים מעל המוח כנראה בחוש...". תרמ"ד ע' קע:

שול"י הגליון

"...לאחר שמייגע מוחו הרבה בעמקות איזה ענין או כשרוצה לישן, אז א"א לו להשכיל שום השכלה, והיינו מפני הקיטורים והאידיים העולים על מוחו...". ועוד.

תש"י ע' 255 (מתרצ"ד): "...דכח השכל הוא רק להשכיל ולא לראות ולשמוע, וענינו דכח השכל הוא לפעול להשכיל להבין ולהשיג, ופעולתו הוא בדרך התלבשות, דכח השכל מתלבש בהכלי שלו שהוא חומר המוח, ולכן הנה מכל השכלה הבנה והשגה נעשה חקיקה פרטית בחומר המוח שמזדכך עי"ז, שזהו ענין ההתעסקות דכח השכל בהכשרת והזדככות הכלי שלו, ומהאי טעמא הנה כל מה שעוסק יותר במושכלות מזדכך חומר מוחו להיות כלי זכה יותר לקבלת שכלים עמוקים יותר..."

תרח"ץ ר"ע קס: "...דע"י הזדככות חומר המוח מאיר יותר גילוי אור השכל, דאנו רואין במוחש דכאשר עוסק במושכלות ביגיעה גדולה ובטרחא עצומה, והיינו דאף אם מוחו זך ומקבל כל ענין שכלי בקבלה טובה, שמבינו ומשיגו בכל פרטי עניניו, מ"מ אינו מסתפק עדיין בידיעה זו ומיגע את כלי מוחו ומטריח את כלי שכלו להשכיל ולהבין את ההשכלה הזו בעומק יותר, וביגיעתו וטרחתו זאת הוא מייגע ומטריח שכלו גם בשכל פשוט אשר אינו עמוק כ"כ, וכ"ז הוא לפי שיודע אשר גילוי כח השכל תלוי בהזדככות וצחצוח של כלי המוח וכלי השכל ושכלם⁴⁸⁴, לכן הנה כל התעסקותו במושכלות הוא ביגיעה גדולה וטרחא מרובה, אשר עי"ז הנה מזדכך מוחו בהזדככות כזו עד אשר אותה ההשכלה שיגע וטרח בה ביגיעה וטרחא גדולה ועצומה ולא יכול לעמוד עלי' רק באפס קצהו, הנה במשך הזמן כאשר הוא מתעסק במושכלות הנה מזדכך כלי מוחו ומתצחצח כלי שכלו, אשר תפיסתו בכל השכלה בהשקפה ראשונה הוא בעומקה ופני', והוא לפי דעצם חומריות מוחו הזדכך כ"כ שתופס בכל דבר העומק והפנימי..."

תרח"ץ ט' ע' 115: "...כאשר מזכך את חומריותם של האברים, מתגלה ומאיר יותר האור של הכח, וכמו בחומר המוח שהוא כלי אל כח השכל, הנה כל כמה שמזכך את מוחו יותר ויותר, הנה נעשה כלי יותר אל אור וכח השכל, דזהו כללות ענין

עומק ופנימיות הענין, ויתורצו אצלו כל הקושות..." ועוד.

וראה לקו"ת חקת סב, ג: "...במצות יש ב' ענינים, בחי' פנימית המצות ובחי' מקיפים . . ועי"ז נמשך להיות אז תתענג על ה', על דייקא . . והיינו שיהיה הוי' אור א"ס ב"ה נתפס ונקלט בהשגות הנשמות בבחי' פנימית עד שתהיינה מתענגות ונהנות וכו', כי המושכל הנתפס בהשגת האדם ושכלו הרי השכל וההשגה מקיפים את המושכל מכל צד, והמושכל מלובש בפנימיותה ובתוך תוכה, והרי שכל האדם והשגתו הם למעלה מן המושכל . . וגם בבחי' מקיף שהוא כענין שנאמר ויצא כברק חצו, שאינו אלא כברק המבריק במוחו והשגתו, אבל אינו נתפס ונקלט לתוך השגתו ממש..." ע"ש.

☞ הערה 277 ☞

וראה פר"ת ר"ע נב: "...וכמו העוסק במושכלות תמיד מזדכך כלי שכלו, שיוכל לקבל אור שכל יותר וגם יקבל שכליים עמוקים שבתחלה לא הי' כלי לזה, שלא הי' יכול לקבל רק שכליים פשוטים בבחי' מיעוט האור, ועי"י התעסקות במושכלות תמיד יכול לקבל שכליים נעלים בבחי' ריבוי אור, ובכל שכל יגיע לעומקו ופנימיותו מפני שכלי שכלו נזדככו ונעשו כלים יותר לקבל אור שכל כו', והוא זיכוך הכלי מבפנים, שגם בתחלה הוא כלי לאור ועי"י הזיכוך הוא שמקבל אור עליון יותר כו'..." ע"ש.

סה"מ קונטרסים ח"א קנו, א [ועד"ז תרצ"א ע' קפב]: "...וענינו של כח השכל לפעול פעולת השכל, ואופן פעולתו הוא בדרך התעסקות עם כלי השכל שהוא חומר המוח, שהחומר מזדכך מזמן לזמן ומתרבה ומתחזק עי"י כח השכל, ולכן העוסקים במושכלות הנה מזמן לזמן מתגדל אופן קבלתם והשגתם בכל דבר מושכל, דזהו מפני התאחדות כח השכל בחומר המוח, מה שהשכל עצמו נעשה מוח, דזהו אא"ל [א"א להיות] מצד גשם חומר המוח בעצמו, כי מצד הגשם עצמו הוא נחלש, כמו בכל חומר שברבות הזמן הוא נחלש, אלא שזהו מצד שהכח השכל מתאחד עם חומר המוח ומזה מתגדל ומתרחב המוח..."

בעידנא דעסיק במסכתא אחריתי, אשר אזי שכלו ומחשבתו ודבורו מלובשים במסכתא אחריתי ההיא, או בעת שיושב בטל לגמרי⁴⁸⁵ ואינו⁴⁸⁶ חושב אז מענין אותה המסכתא הראשונה הברורה לו, הרי אז נסתלק ענין השכלה שבמס' ההיא משכלו וממחשבתו ודיבורו ואינה מתגלית בהם כלל וכלל, ואעפ"כ א"א לומר שאינה נמצאת כלל בשכלו, שהרי תיכף שיחזור וירצה לדבר ממנה יחשוב וידבר ממנה בשלימות בכל הפרטים, דהא דמי' לי' כמאן דמנח בקופסא כנ"ל, וכיון שכן בהכרח לומר שגם בעידנא דלא עסיק בה ישנה אצלו בשלימות בשכלו, רק שאינה מאירה ומתלבשת באותיות השכל והמחשבה והדבור כמו בעידנא דעסיק בה, אלא שהיא חקוקה במוח הזכרון שהיא בחי' מוח החכמה, והוא השכל כמו שהוא בעצמו למעלה מבחי' התגלות באותיות, דהיינו גם למעלה מאותיות השכל. . ונמצא זהו בחי' צמצום והסתלקות השכל שמסתלק מלהאיר בבחי' אותיות השכל והמחשבה, כ"א נכלל בעצמות החכמה. ואין זה הסתלקות ממקום למקום, כי הרי החכמה ואותיות השכל ואותיות המחשבה כולם במקום אחד משכנם במוח שבראש, א"כ השכל הזה של מסכתא זו בעידנא דעסיק במסכתא אחריתי ג"כ ישנו במקום שהיה, היינו במוח שבראש, כמו שהוא בעת שעוסק בה, ואעפ"כ זהו ענין צמצום, והיינו שנסתלק מהגלוי באותיות להיות נכלל בעצם החכמה שלמעלה מבחי' אותיות, ואזי נעשה בבחי' העלם מאותיות

פעולת ההתעסקות במושכלות, שמזכך חומר מוחו ומצחצח כלי שכלו, דעי"ז הנה מתגלה ומאיר יותר אור השכל בכלי מוחו, והיינו דענין ההתעסקות במושכלות הנה אין הכוונה אשר תמיד עוסק ועסוק במושכלות עיונים, אלא דענין ההתעסקות במושכלות הוא גם כשהוא חוזר על השכלה אחת כמה וכמה פעמים, אשר זה הוראה שהוא מסור ונתון לעניני השכלה, וזה עצמו מקשר אותו בהתקשרות פנימי במושכלות, ובוזה הוא מזכך חומר מוחו ומצחצח כלי שכלו, שמתגלה ומאיר בו שכל רב...".

תש"ג ע' 82: "...וכידוע אשר כל יגיעה בהשכלה פועלת זיכוך בחומר המוח שנעשה כלי מוכנה יותר לקבל אור שכל נעלה ודק יותר, וכמו שאנו רואים במוחש בעוסקים במושכלות, אשר ענין שכלי שהי' צריכים תחלה לייגע עצמם ביגיעה גדולה ועצומה לקבלו, הנה כעבור משך זמן בהתעסקות במושכלות הנה הם מקבלים שכלי' יותר עמוקים ובנקל יותר, וטעם הדבר הוא דאז כאשר התעסקו במושכלות הנה עוד לא נזדכך עדיין חומר מוחם ולא הי' עדיין כלי מוכנה לקבל שכל נעלה ועמוק, ולכן בא זה בעבודה ועמל רב, ובמשך הזמן שעסק במושכלות, וכל השכלה והשכלה עושה הזדככות בחומר המוח, ועי"ז נעשה חומר המוח כלי מוכן לקבל שכל נעלה ודק יותר, עד שגם השכלה רוחנית מקבלה בטוב טעם ובהנחה טובה, אַז עס לייגט זיך באַ אים גוט אפ, דכ"ז הוא ע"י הזדככות חומר המוח שנעשה ע"י המושכלות בכלל, ובפרט ההזדככות בחומר המוח הגשמי הנעשה ע"י השגה אלקית הוא באופן נעלה ונשגב מאד...".

הערה 282

וראה לקו"ת ויקרא נב, ג-ד: "...כגון שלמד איזו מסכתא ויודע אותה בעל פה עם כל עניניה וסברות והשכלות שבה לעומקו ולאשורו באר היטב, ע"ד שארז"ל ודמי לי' כמאן דמנח בקופסא, והנה כשחושב ומדבר בה אזי היא גלויה במחשבתו ובדבורו בבחי' גילוי, אך

485) אולי הכוונה להזמן שנמצא בבית הכסא, שאסור אפילו להרהר בדברי תורה וכיו"ב (ועד"ז כתב בילקוט תורת הנפש ע"פ חב"ד (לרא"ז בונין (בן נון), מהדורת מעיינותיך) ס"ע 489). ולהעיר מב"ח אר"ח סי' קפא ד"ה ואם המסובין (בענין מים אחרונים): "...דכשהם יותר מה' גנאי הוא שישלקו השלחן מן הגדול ויטול ידיו וימתין. . וא"ת אפילו הם מאה או יותר יתחילו מן הגדול, ובעוד שהם נוטלין יעסוק בד"ת. וי"ל דאף בד"ת אין להפסיק לכתחילה בין נטילה לברכת המזון, דג' תכיפות הן, תכף לנטילה ברכה, ואעפ"י דהרהור בד"ת ודאי לא הוי הפסק, מ"מ גנאי הוא לפני הרואים, דלא ידעי דמהרהר בדברי תורה, וסברי דיושב בטל לגמרי".

486) ראה דקדוקי תורה הערה 281.

שיעורא דילי' כו'...".

שער האמונה לז, א: "...כמו התינוק, גם שידוע ומשיג בשכלו להבחין בין טו"ר וכה"ג, לא יצרף אותיות הדיבור עד שיש בו אור כח השכל דוקא, והו' משיטעום טעם דגן שידוע לקרות או"א... ע"ש".

אוה"ת בא (ח"ז) ע' ב'תרמ: "...עד"מ ממאכל אשר יאכל אדם בכי"ו ויתחזקו כחות נפשו ע"י האכילה ההיא כידוע, דאפי' אור כח השכל יתחזק ע"י המאכל, וכמא' ר"נ עד לא אכילנא בישרא דתורא וכו'...".

שם יתרו (ח"ג) ר"ע א'יא [ועד"ז תרל"ב ח"ב ע' שצג, ועד"ז שם ר"ע תא]: "...אנו רואים שכאשר יש לאדם רצון לעסוק ולהתייגע בעיון באיזה[ו] חכמה, אזי יפעול בכלי מוח החכמה [חכמתו] וישכיל החכ' [בטוב], ואם אין לו רצון וחשק לעיין ולהתייגע בחכמות ומושכלות, אעפ"י שהוא [הנה הגם שכלי שכלו הם בטוב, והוא] חכם בעצם [מ"מ] לא ישכיל כ"כ, אא"כ [א"כ] תלוי אור כח השכל ג"כ בהרצון דוקא, שכפי הרצון כך יומשך כח השכל לאורך ורוחב [שם ר"ע תא: בהרחבת וביאור הענין והשכלת הדבר על בוריו כו'], ולכן ארז"ל ע"פ כ"א בתורת ה' חפצו [ע"א דיי"ט א'], שאין אדם לומד תורה אלא במקום [לעולם ילמד אדם מה] שלבו חפץ, [והיינו מפני] כי המשכת השכל תלוי לפי הרצון [תלוי בחפץ הלב, שבד"כ הוא בחי' הרצון (שבכאן אין מחלקי' בין הפץ לרצון, ושניהם נק' רצון בחי' כתר בכלל כו')], שהרצון הוא למעלה גם מכת השכל, והוא המחבר וממשיך מעצמ[ו]ת הנפש לכל כחות הנפש...".

תרפ"ב (מהדו"ח) ר"ע שצא: "...בהדקות ורוחניות חומר המוח שהוא הכלי אל דקות אור כח השכל, הנה בזה מתחלקים בנ"א זמ"ז, ולכן הנה התגלות אור השכל בפרטיות ענינו הוא תלוי כפי אופן חומר המוח ומזיגתו, דמוח החכ' הוא קר ולח הוא כלי לאור השכל שהוא בבחי' נקודה דוקא, דזהו מדריגת החכ' דטבע המים לדבק, ומוח הבינה חם ויבש, הנה בו מתגלה אור כח השכל לברר ולפרט כל ענין באריכות ההסבר

המחשבה והשכל כו' . . ענין⁴⁸⁷ המשל דכאן, כי עצמיות כח החכמה לגבי השכליים הנגלים כמו מה שלמד מסכת אחת הוא כעין מאור ואור, כי עצמות כח השכל נק' משכיל כמ"ש משכיל לאיתן, פי' משכיל היינו מקור השכל, והשכל הנמשך ממנו הוא ע"ד ויצא כברק חצו שהוא אור הנמשך מכת ומקור השכל, וכשהשכל שהוא האור מתגלה מתלבש באותיות, וכשנכלל במקורו בבחי' העלם זהו כענין התכללות האור במאור... ע"ש".

שם ואתחנן ו, רע"ב: "...כמו אדם שלמד מסכת אחת בעיון ושגורה בפיו וכאילו מונחת אצלו בקופסא, ואח"כ כשעוסק בענין אחר או לומד מסכת אחרת, אעפ"כ כשרוצה נזכר על כל מסכת ההיא שלמד תחלה, הרי ע"כ צריך לומר שישנה במוחו ושכלו גם בעת שאינו מהרהר בה כלל... ע"ש".

☞ הערה 286 ☞

וראה תקס"ח ח"א ר"ע קטז⁴⁸⁸: "...לא יאיר אור כח השכל הכלול בה במוח הבהמה, וממילא אין לבהמה זו שכל אדם כלל, כי אין נפש האדם מתלבשת בבחי' הארת כחותי' בגלוי רק בחומר גוף האדם, להיות בחי' הכלים שבו מוכני' לקבל צורת הנפש, כמו מוח האדם הוא בחי' חומר מוכן לקבל צורת אור גילוי כח השכל הכלול בנפש... ע"ש".

סידור מט, ג: "...העדר גילוי אור כח השכל כשאינו משפיע אותו השכל לזולתו, אין זה שינוי כלל, רק נשאר בו בהעלם כמו שאינו מגלה בדיבור מה שחושב במחשבה וכה"ג...".

ביאורי הזהר ויצא קלד, סע"ד [ועד"ז במהדו"ח מו, ג]: "...עד"מ בחי' הכלי באדם, כמו כלי המוח לאור כח השכל, שהמוח מגביל ומצמצם כח ואור השכלי עד שאינו מתפשט רק בהגבלה בכל חדר וחד לפושעו"ד [לפום

גילוי שכלים עצמים מצד עצמם. . . וכן הוא גם בכח היותר תחתון וגם דכח השכל, דלעוצם פחיתותו הנה זה מה שנקרא בשם השכלה אינו אלא שם המושאל בלבד, להיות כי אמיתת התואר דשם השכלה הוא רק במוחין חב"ד. והנה כ"ז הוא בהכחות פנימים, שהכחות עצמם מתחלקים לעליון ודק לתחתון⁴⁹¹ וגם, אבל בהכחות מקיפים והכחות הכללים שבנפש, הנה הם בעצמם אינם מתחלקים לחלק עליון ודק וחלק תחתון וגם שבהם, וכמו כח התענוג והרצון, דהגם שגם בהם שייך ענין הדקות והגסות עליון ותחתון, אבל התחלקות זאת אינם בהתענוג והרצון עצמו, כ"א ההתחלקות הוא בהדבר שבו מתלבשים התענוג והרצון, אבל הם בעצמם מתגלים בכל עוז מהותם כמו שהם בעצם מהותם, וכמו באור הנר והאבוקה ואור השמש, הרי אור הנר והאבוקה יש הבדל ביניהם בריבוי ותוקף האור ומיעוט וחלישות האור, אבל באור השמש הוא בכל מקום כולה⁴⁹², וכן הוא בהפרש בין הכחות פנימים שבנפש להכחות מקיפים, דהכחות פנימים הנה ההתחלקות דעליון ודק ותחתון וגם הוא בהם עצמן, והכחות⁴⁹³ המקיפים ההתחלקות הוא רק באותם הדברים שמתלבשים בהם... "ע"ש.

דוקא, שזהו מדריגת הבינה אשר טבע האש לפרר ולחלק... "ע"ש. ועוד.

הערה 287

וראה תש"ד ע' 8-489: "...בכל כח וכח מכחות הנפש, מהכח היותר עליון בכחות הפנימיים והוא כח השכל, עד הכח היותר אחרון והוא כח המעשה, יש בהם בעצמם הכח העליון שהוא הדק ביותר וכח התחתון שהוא היותר גס, וכמו בכח השכל הרי יש בו בעצמו כח היותר תחתון שבו שהוא שכל המעשה בדברים פשוטים ביותר, ואפשר להקנות שכל זה הגס גם בבעלי חיים כמו שנראה בחוש בכמה עיניים, והכח העליון שבכח השכל הוא לא רק ההשגה והתפיסא בעניני שכל מופלא אלא גם התפיסא בשכל מופשט, רק ההפרש הוא דהשגת ותפיסת שכל מופלא הוא בידיעת החיוב והשגת ותפיסת שכל מופשט הוא בידיעת השלילה, הרי דבכח אחד יש בו בעצמו עליון ותחתון, דהרי גם שכל הגס ביותר שאפשר להקנותו בבעל חי הוא ג"כ ממהות וענין שכל, אלא שהוא כח התחתון שבכח השכל, והשכל היותר דק שבשכל שתופס גם השכל מופשט אינו ג"כ אלא שכל, ואינו למעלה מן השכל אלא שהוא כח עליון שבשכל. . . הכח התחתון והכח העליון שבהכחות פנימים, עם היותם שניהם בכח אחד בכ"ז ה"ה רחוקים זמ"ז בתכלית הריחוק, עד שבגוף ועצם מהותם אין ביניהם דמיון כלל⁴⁹⁰, זולת מה שהם בענין אחד שיש לו שם הכולל השכלה, אבל לא שיש איזה ערך לשכל הגס המלוכב במעשה שאפשר ללמדו גם לבעל חי להשכל המופשט שמושג רק בידיעת השלילה, ורק מה ששם אחד השכלה כוללם. ויש מקום בשכל לומר, דשני הכחות שבשכל הכח היותר עליון ודק והכוח היותר תחתון וגס, הנה זה מה שנקראים בשם השכלה אינו שם התואר כ"א שם המושאל, ועם היות שחלוקים בטעמם, דכח היותר עליון ודק דשכל הנה הוא הגבה למעלה מעלה ממהות אותו השכל המתואר והמכוון בתואר השכלה, להיותו

הערה 289

להעיר ממאמרי אדה"א ויקרא ח"א ע' קצח-קצט: "...כמשל אור הנר שמאיר בצהרים שא'

שוליי הגליון

(491) "לתחתון" – כ"ה בתש"ד שם, ולכאורה נראה כן גם בגוכתי"ק (בוך 4023), אף שאולי אפשר לפענחו: "ותחתון" (וראה לקמן בפנים (וכ"ה בגוכתי"ק שם): "...לחלק עליון ודק וחלק תחתון וגס. . . ההתחלקות דעליון ודק ותחתון וגס...").

(492) "כולה" – כ"ה בתש"ד שם, ולכאורה כ"ה בגוכתי"ק (הנ"ל). ואולי פירושו, שבכל המקומות שבהם מאיר אור השמש נמצא שם כל תוקף אורו. ואף שבתרס"ו (שבדקדוקי תורה הערה 291, ובמילואים להערה 265) כתב "שלמטה אין אור השמש מאיר כ"כ כמו למעלה", לכאורה י"ל שהכוונה בתש"ד שבפנים היא שכל המקומות שלמטה הם שוים זל"ז (מצד השמש, היינו אם אין שם דברים שמשתירים אורו).

(493) "והכחות" – כ"ה בתש"ד שם, אבל בגוכתי"ק (הנ"ל), לכאורה יש מקום לפענחו: "ובכחות", וילע"ע.

(489) שבדקדוקי תורה הערה 288.

(490) ראה דקדוקי תורה הערה 288.

כעצם השמים לטוהר, ותרגומו של צהרים טיהרא, דהיינו בחי' בהירות האור שלא יש שום דבר המסתיר, וכמו תוקף בהירות השמש בצהרים מפני שעומדת באמצע הרקיע ואין שום דבר מסתיר עלי' כו'. . . רק שבטהרה שהוא תוקף הבהירות והזדככות היא נבדלת מכל הנשמות, והיינו שנזדככה ונטהרה מכל עכרוּרית ופסולת ואין שום דבר המסתיר עלי', ולזאת היא בבחי' טהורה ובהירות שמאירה ביותר כו', דכאשר יש דברים המסתירים שהן לבושים הצואים המלבישים את הנשמה, הרי אינה מאירה אור נשמתו כו', וכאשר אין שום דבר המסתיר ממילא מאירה ביותר כו'. . . והיינו שנזדכך מכל סיג וישות שנמשל לעכרוּרית ובא לידי בהירות בתכלית. . . הזדככות הוא להסיר כל עכרוּרית המחשיך גם הדק שבדקות עד שיזדכך לגמרי... "ע"ש.

☞ הערה 295 ☞

וראה ד"ה באתי לגני תשכ"ח (6:35):
 "...ויבאלד אז די צבאות הוי' גייען ארויס במלחמה עצומה אויף מאכן אז זאל דער ושכנתי בתוכם, א דירה לו יתברך בתחתונים, דארפן זיי האבן אויף דערויף א כח מיוחד, און דער כח נעמט זיך אויך פון דארטן וואס מ'איז ממלא רצונו ותאותו, וואס דאס איז נתאוה הקב"ה להיות לו יתברך דירה בתחתונים. וואס דער ענין התאוה איז דאך, ווי דער אלטער רבי זאגט, אז דאס איז העכער פון <קענען פרע...> האבן א שייכות צו א קשיא אדער א שאלה. וואס דערפאר איז אויכעט די כחות וואס מ'גיט זיי מלמעלה איז דאס אויכעט העכער פון די אלע ענינים ומדריגות וואו ס'שייכות קשיות ושאלות, וחשבונות, ומדידות והגבלות. וואס אט דאס איז וואס ער זאגט בהמשך המאמרים פון יום ההילולא, אז ווי מ'זעט בא' א מלחמה, אז דעמאלט איז דער מלך מבזבז אוצרותיו...". שם (9:25): "...און ווי גערעדט פריער, אז ע"ד ווי ער איז מבאר די מעלות האוצרות, אז וויבאלד אז דאס ווערט אנגערוּפן בשם אוצר, אז דאס איז א באהאלטענע זאך, איז פארשטאנדיק אז דאס איז העכער פון דער ענין פון אוּא"ס איז למעלה מעלה עד אין קץ ולמטה מטה עד אין תכלית אבער דאס ווערט דאך אנגערוּפן בשם אור, און דאס איז אן אוצר –

שרגא בטיהרא מאי מהני, דטיהרא הוא בעת תגבורת אור השמש ביום שמבתיק אור השמש ביותר, שאז אור הנר אינו נחשב למהות אור כלל וכלל (וכן אור הלבנה ביום), והיינו שאין לו ערך ויחוס כלל עם אור השמש...". שם ס"ע קפ: "...שזהו כמו אור השמש ביום, שאז לא נחשב אור הנר דבחי' המל' לבחי' אור כלל באצי' עצמו, כמא' שא' שרגא בטיהרא כו' כנ"ל, וכאור הלבנה ביום, שזהו בחי' ביטול עצמי...". ע"ש.

פירוש המלות כט, ד: "...כמו הלבנה ביום שלא תאיר אור כלל וכמ"ש שרגא בטיהרא מאי אהני כו'..." ע"ש.

תו"ח בשלח שכה, א [רכג, ד]: "...כמו הלבנה בקירובה אל השמש חשך אורה לגמרי, כי שרגא בטיהרא כו'..." ע"ש.

אוה"ת ואתחנן ס"ע רסו (נוסח א): "...ועם היות כי גם הנר מאיר את החושך. . . עם כל זה אין לזה ערך לאור היום, כמו שרגא בטיהרא כו', והיינו כענין המאור הקטן שהוא אור הלבנה לגבי אור השמש, כן ערך אור הנר לגבי אור היום...".

☞ הערה 290 ☞

וראה תר"ס ע' סו [ועד"ז תרס"ד ע' קל-קלא [ד-ה], תער"ב ח"ב ע' תרעו (עם כמה הוספות ע"ש)]: "...וע"ז מורה ל' כח שהגילוי הוא ברצון דוקא. . . עוד זאת דכח הפועל בא בריבוי התחלקות. . . משא"כ באור שהוא פשוט שאין בו התחלקות, וגם באור אינו שייך כ"כ פנימיות וחיצוניות, דלפי אופן המאור כך הוא האור, ויש אור גדול ואור קטן, וכמו אור השמש ואור הלבנה ואור הנר שחלוקים זמ"ז, אבל הכל לפי אופן המאור [תרס"ד: ולפי כח המאור] כו'..."

☞ הערה 291 ☞

וראה תרס"ו ע' תעב [תרכב-תרכג]⁴⁹⁴: "...מל'

494) והוא ד"ה פנים בפנים תרס"ז, המאמר שלפני ד"ה אין עומדין תרס"ז (שבמילואים להערה 265) שהובא ונתבאר במאמר דידן בארוכה.

העכער פון אורות ושם...".

ד"ה באתי לגני תשכ"ט ס"ד⁴⁹⁵: "...דלמטה מטה עד אין תכלית הוא האור שבבחינת גילוי בעצמותו כביכול וממנו בא אח"כ הגילוי בעולמות, ולמעלה מעלה עד אין קץ הוא עצם האור שאינו בגדר גילוי גם בעצמותו. וענין האוצר שלמעלה הוא העצמות שלמעלה מאור וגילוי, גם מעצם האור⁴⁹⁶. דהגם שגם עצם האור, מכיון שאינו בגדר גילוי גם בעצמותו (כנ"ל), נק' אוצר⁴⁹⁶, מ"מ מזה שגם עצם האור נק' בשם אור (גילוי), מוכן, שעיך ענין האוצר [שענינו הוא שהוא סתום ונעלם] הוא העצמות, שאינו בגדר אור כלל⁴⁹⁷..." ע"ש.

ד"ה באתי לגני תש"ל סכ"א⁴⁹⁸: "...ויש להוסיף, שע"פ הידוע שההמשכה מלמעלה

הבאה ע"י עבודת האדם היא נעלית יותר מההמשכה מלמעלה שהיא נתינת כח להאדם לעבוד עבודתו, יש לומר, שע"י שהאדם מתגבר על הבלבולים ומדחה אותם (ע"י הנתינת כח דהמשכת אוצר העליון), המשכת האוצר הבאה ע"י עבודתו, היא נעלית עוד יותר. ויש לומר, דזהו שאומר בהמאמר (בהסיום והחותם דפרק העשרים, שהוא גם הסיום והחותם דכל ההמשך), דע"י הנצחון שאדם מנצח את הנה"ב שלו הוא גורם המשכת אוצר העליון, שהוא גילוי פנימיות ועצמות אין סוף ב"ה. דבפרקים הקודמים כשמבאר ענין האוצר, אינו אומר לשון זה (פנימיות ועצמות א"ס ב"ה)⁴⁹⁹, כי שם מדבר בענין המשכת וגילוי האוצר שבשביל הנצחון, ובסיום וחותם ההמשך שמדבר בענין המשכת האוצר הבא ע"י הנצחון דהאדם, אומר, שהוא גילוי פנימיות ועצמות אין סוף ב"ה".

שוליי הגליון

(495) סה"מ מלוקט ח"ג ע' מג [תו"מ ח"ב ע' שכא].

(496) להעיר ממה שנאמר בשעת אמירת מאמר זו בתשכ"ט (5:35): "...איצטער קומט ער צו פֿרק יט . . וואס ווי ער האט פריער מבאר געווען בארוכה, אז דאס איז אן אוצר אויף וועלכע מ'זאגט למעלה מעלה עד אין קץ ולמטה מטה עד אין תכלית – וואס דאס איז דאך דער תכלית העילוי אין כולוהו עלמין בשוה...". שם (32:30): "...דער ענין פון אתכפיא . . ער איז שובר את היש בשעת דער יש איז נאך בתקפו, דוקא דורך דערויף איז דא דער אסתלק יקרא דקודשא בריך הוא בכלוהו עלמין, דער ענין אין אור מקיף וואס ער איז נאך העכער פון דעם אור מקיף וואס ער איז בערך פון דעם אור פנימי. וואס עד"ז איז דאך אויכעט פארשטאנדיק, אז דאס איז דאס וואס דא רעדט זיך בנוגע צו די אוצרות און דעם אוצר שלמעלה,

שוליי הגליון

וואס דאס איז למעלה מעלה עד אין קץ ולמטה מטה עד אין תכלית, אז דאס זאל נתגלה ווערן למטה, איז דאס דוקא ע"י אתכפיא, וואס דאס ווערט ע"י ענין הנצחון...". (497) ובהע' 34 שם: "בפי"ז שם [- בתש"ן] "ובחינה זו (עצם האור) היא הנקראת בשם אוצר", אבל בהמשך הענין שם, שאוצר הוא העצמות. וראה גם בסיום וחותם ההמשך, "המשכת אוצר העליון שהוא גילוי פנימי ועצמות אין סוף ב"ה". וראה מ"ש באו"א בתש"ל שבשוה"ג⁴⁹⁹. (498) סה"מ מלוקט ח"ד ע' קנא [תו"מ ח"ב ע' תרסד-תרסה]. (499) ובהע' 128 שם: "בהמשך הנ"ל פי"ז "והוא בחינת העצמות". אבל מהמשך הענין שם משמע שקאי על עצם האור". וראה מ"ש באו"א בתשכ"ט שבשוה"ג⁴⁹⁷.



להאיר מבראשית

ליקוט
בענין גיל התחלת
הדלקת נרות ש"ק ויו"ט

©

כל הזכויות שמורות

5784 ~ 2023

Printed in the USA

להערות והזמנות:

umedayeik@gmail.com

פתח דבר

בקשר להמצב בארה"ק ובכל העולם, שרואים במוחש שיש צורך בתוספת אור רב (כיון שאפילו מעט אור דוחה הרבה חושך, ועאכו"כ הרבה אור¹), הננו מוצאים לאור הוצאה שני' (עם איזה הוספות) מהתדפיס מספר "להאיר מבראשית" – ליקוט ממכתבי ושיחות רבינו בענין גיל התחלת הדלקת נרות שבת קודש ויום טוב, עם איזה הערות וצייונים בדרך אפשר מאת המו"ל – וקראנו להם בשם "נרות של ציון", כדי להזכיר ולעורר על הכח המיוחד שיש בקיום והפצת "מצוה רבה"² זו, למהר ולזרוז את קיום היעוד "אם³ אתם משמרים נרות של שבת אני מראה לכם נרות של ציון".

* * *

וזאת למודעי, שאף שעכ"פ חלק מהחומר נכתב או נאמר ע"י רבינו בתור הוראת הלכה למעשה – ליקוט זה נכתב להלכה ולא למעשה, כדי לסייע להשואלים והמשיבים בהלכות ומנהגים אלו, ולעורר תשומת לב הלומדים והמעיינים, שיוכלו כולם לעיין בהסוגיא ולברר דעת קדשו של רבינו בזה בקלות, ולאחר התייעצות אם רב מורה הוראה, להתנהג בהידור ובדיוק כפי הוראותיו הק' של רבינו שנלקטו בזה בעזהשי"ת.

וכיון שמסתמא ישנם עוד כו"כ הוראות וסיפורים מרבינו השייכים לגיל התחלת הדלקת נש"ק ויו"ט שלא נכללו בתדפיס זה, הננו לבקש בזה מכל א' שיודע מענינים כאלו, שיואיל נא להודיענו עד"ז, כדי לזכות בהם את הרבים אי"ה.

ובפרט שהזמן גרמא במיוחד, כי בכ"ד טבת שנה זו מתחילה שנת "האו"ר" להסתלקות-הילולא של כ"ק אדמו"ר הזקן, אשר כמה מהוראות רבינו בליקוט זה הם מיוסדים על מ"ש בשו"ע אדה"ז ועל ההנהגה בפועל בביתו של אדה"ז⁴.

* * *

הספר נערך ע"י הרה"ת ר' זאב וואלף בער שי' אדלר.

* * *

"ויהי⁵ רצון אז פון די נרות זאל מען צוקומען – יראה אל אלקים בציון . . . אז וויבאלד אז מ'איז מדייק אין נרות של שבת, אני מראה לכם די נרות פון בהעלותך את הנרות . . . פון בית המקדש, במהרה בימינו ממש, שיבנה – און ס'וועט נתגלה ווערן למטה מעשרה טפחים, בעגלא דידן!"

מכון "יד מנחם"

ה' טבת, ה' תהא שנת פלאות דגולות
שלשים ושבע שנה ל"דידן נצח" דספרי וכתבי רבותינו נשיאינו

(1) פתגם רבינו בכ"מ (אג"ק ח"ו ע' רח, ח"ז ע' קצד, ועוד) ע"פ תניא פי"ב (יז, א), לקו"ת שה"ש מח, ג, ועוד.

(2) אג"ק ח"י"ח ע' לה (מכתב ג' חשון תשי"ט – המובא בפנים הספר).

(3) ע"פ ילקוט שמעוני בהעלותך רמז תשיט ("אם שמרתם נרות...").

(4) ראה שיחת י"ט כסלו תשל"ה המובא בפנים הספר.

(5) משיחת כ' מנחם אב, תשמ"ה (שיחה ה – 37: 55).

לעילוי נשמת
שטערנא שרה ע"ה
בת יבלחט"א
הרה"ת ר' אשר יעקב שליט"א
ת. נ. ז. ב. ה.

להאיר מבראשית

מנהג בית הרב הוא שמתחילים להדליק בגיל רך ביותר כאמור,

עכ"פ בהנוגע אליי, כיון שנעשית כבר בת מצוה ויש היכולת בידה לקיים מצוה רבה האמורה, הדלקת נרות בעש"ק וערב יו"ט ובאמירת ברכה, נכון שתעשה כן בל"ג²נ"ג³...

מכתב ו' אייר תשי"ט

לר' פסח מ. • אג"ק הי"ח ע' שסא

"...הדלקת הנרות ע"י נערות. כפי הנהוג בבית הרב, ובבית אנ"ש היודעים מזה, מתחילות להדליק משהגיעו לחינוך, ועיין השיעור דחינוך בשו"ע רבנו הזקן חלק או"ח סי' שמ"ג סעיף ג'³, וכמדומה שעד הנישואין

נרות של ציון

להכי מאוחר שבמנהגי הקהלות המתחילות לפני בת מצוה, שהוא (רק) כמה שנים לפני בת מצוה. ולפ"ז אכן מובא גם כאן מנהג הקהלות "בגלילותינו", שמתחילות להדליק לפני הנישואין אבל לא בגיל רך ביותר. אך מה שלא נזכר כאן הוא מנהג להתחיל לפני הנישואין אבל רק בגיל בת מצוה. וצ"ב בטעם הדבר, ובפרט שהמכתב הוא לא' שהיתה כבר בת מצוה (ורבינו מזכיר זה כטעם שתדליק). ויל"ע.

(2) לכאורה פירושו, שנכון שתדייק (בלי נדר) להדליק בעצמה, ולא להסתפק ביציאת ידי חובתה ע"י אשה אחרת המדליקה – דאל"כ, לכאורה אין הביטויים "נכון" (בלבד) ו"בל"ג" מתאימים לקיום עצם החיוב שלה במצוה רבה – וכמ"ש בשיחת ז"ך מג"א תשל"ח (לפני הערה 40): "...יעדער אידישע טאכטער, גלייך ווי זי ווערט א בת מצוה, האט זי א פולע מצוה פון אנצינדן ליכט, ערב שבת און ערב יו"ט פארנאכט..." (ועד"ז לקר"ש ח"ד ס"ע 197 – ויל"ע בטעם השמטת הביטויים "גלייך" און "פולע" שם, ע"ש).

(3) שו"ע אדה"ז או"ח סי' שמג, ס"ג: "ושיעור החינוך במ"ע הוא בכל תינוק לפי חריפותו וידעתו, בכל דבר לפי ענינו, כגון היודע מענין שבת חייב לשמוע קידוש והבדלה, היודע להתעטף כהלכה חייב

מכתב ג' השון תשי"ט

למרים שכטר מוויניפעג • אג"ק הי"ח ע' לה

"במענה למכתבה מכ"ט תשרי, בו שואלת ע"ד חיוב הדלקת הנרות בעש"ק וערב יום טוב, קודם הנישואין.

בכלל מנהגים שונים בזה, יש קהלות נוהגים שהנשים מתחילות להדליק הנרות בעש"ק וערב יו"ט בגיל רך ביותר, ועד לכמה שנים עוד קודם היות בת מצוה, ויש קהלות שהם נוהגות להתחיל ההדלקה רק לאחר הנישואין¹.

נרות של ציון

(1) בתשורה שבהערה 4 הקשה ר"י מונדשיין: "וצ"ע שאין מובא כאן מנהג הקהלות "בגלילותינו" – שבמכתב ח' שבט תש"ל דלקמן בפנים], שמתחילות להדליק לפני הנישואין, אך לא "בגיל רך ביותר" – וכנראה הבין שמ"ש כאן בפנים "ועד לכמה שנים עוד קודם היות בת מצוה" הוא פירוש למ"ש לפנ"ז "בגיל רך ביותר", וא"כ לא נזכר אלא "בגיל רך ביותר". אבל לכאורה קשה לקבל הבנה זו, כי: (א) "כמה שנים עוד קודם היות בת מצוה" מתאים גם להגילים שש ושבע (שבמכתב תש"ל דלקמן בפנים, מנהג "כמה וכמה רביים" שביחתי י"ט כסלו תשל"ה דלקמן בפנים, מנהג בעלז באבוב וסאדיגורא שבקונטרס נש"ק (לרשד"ב לוי) ח"א ע' 29, הע' 58). (ב) לפ"ז צ"ל שגם פחות מ"כמה שנים" לפני בת מצוה נכלל בגיל רך ביותר (ולכן מוסיף לפרט בהמכתב שב"גיל רך ביותר" גופא, מדובר בכמה שנים לפני בת מצוה) – ולכאורה אין זה נכון. (ג) לכאורה אין מקום לקושייתו (אף את"ל כהבנה הנ"ל), כי מהלשון "ועד לכמה שנים..." משמע, שמדובר במנהגים שונים המשתרעים על משך איזה שנים. אך לכאורה נראה לפרש את המכתב באו"א: שמתחיל לתאר מנהג קבוצה של קהילות הנוהגות להתחיל לפני בת מצוה, ובסדר דמלמטה למעלה – שמזכיר תחילה מנהג אותם הנוהגים (כמנהג בית הרב) להתחיל מגיל רך ביותר, ושוב מזכיר שישנם הנוהגים להתחיל מאוחר יותר, ושכסוג זה ישנם מנהגים שונים המשתרעים על משך איזה שנים, עד

להאיר מבראשית

מדליקות נר אחד".

משתגענה לחינוך ובברכה. וראה שו"ע אדה"ז או"ח רסשמ"ג³.

מכתב ה' שבט תשל"ל

לר' יהושע מונדשיין • אג"ק חכ"ו ס"ע רפב

"...בגלילותינו⁴ – הדה"נ דנשים גם לפני הנישואין, וחידוש חב"ד – שבגיל רך ביותר".

מכתב תשל"ל

אג"ק חכ"ו ע' עק

"מגיל⁵ שש שנים או קודם מנהג נכון להדליק, כשהגיעה לחינוך (והבנה) בענין זה⁶ (ע"פ שו"ע אדה"ז סי' שמג ס"ג³)".

מכתב ט"ז אלול תשל"א

לר' יעקב משה ליפקין • אג"ק חכ"ז ר"ע ריג

"בנוגע⁷ להדה"נ דבנות תי' – לנהוג

נרות של ציון

בציצית כמ"ש בסי' י"ז, וכן כל כיוצא בזה, בין במ"ע של תורה בין בשל ד"ס...".

(4) במענה לשאלה, שע"פ המבואר במכתב מתשט"ו (ע"ד חטא עה"ד) לכאורה היתה (גם) הדלקת נש"ק צריכה להיות רק לאחר הנישואין, וא"כ מדוע נהגו אנ"ש להדליק גם לפני הנישואין. וע"ז בא המענה שהקושיא היא על מנהג הגלילות בכלל, כי להדליק לפני הנישואין אינו חידוש של חב"ד. ליתר פרטים, ראה אג"ק חכ"ו הנ"ל בפנים בהערת המו"ל. תשורת בר מצוה מונדשיין (כסלו תשס"ח) ע' 39.

(5) במענה לשאלה: מאיזה גיל צריכות הבנות להדליק נרות שבת קודש. ואולי נכתב בקשר למי שלא הי' שייך כ"כ לקבל הוראה (מפורשת) להתחיל להדליק בגיל רך ביותר – ולכן הזכיר בפירושו רק גיל שש, אף ששוב מזכיר "כשהגיעה לחינוך". בענין זה, שע"פ המבואר לקמן בפנים בארוכה, הוא (לכאורה) בגיל ב' או ג' שנים לערך.

(6) ראה גם שיחת כ"ה אלול תשל"ה (סוף קטע הא'). ולהעיר ממכתב ימי הספירה תשל"ט (ליד הערה 46): "...ידוע שאינו דומה חינוך והבנה במצוה אחת לחברתה, וחינוך במצוה האמורה מתחיל בגיל צעיר ביותר, משיכולות לברך".

(7) במענה לשאלה: מאיזה גיל יש לנהוג בהדלקת נרות שבת קודש, והאם ההדלקה היא בברכה.

שיחת כ"ד אלול תשל"ד

שיחה הראשונה אודות מבצע נש"ק

(17:00) "...איז דאך געווען אין פארשידענע קרייזן די גאנצע יארן, אז מ'פלעגט צינדן ליכט – קליינע מיידעלעך, פונקט ווי מ'פלעגט זיי איינגעוויינען אין מקיים זיין אלע מצוות, און ספעציעלע מצוות וואס ס'פארבונדן מיט פרויען, איז בשעת א מיידעלע איז געווארן אלט אז זי קען⁸ פארשטיין די בעדייטונג פון אנצינדן א ליכט ערב שבת און ערב יום טוב, פלעגט מען איר קויפן א לייכטער, און זי פלעגט אליין⁹ אויסלערנען איר די ברכה, און זי פלעגט אליין אנצינדן די ליכט, מיט א ברכה, מיט אלע זאכן וואס איז דערמיט פארבונדן¹⁰. . . אזוי ווי מ'לערנט איר מאכן ברכות, אדער זאגן שמע ישראל, און ענדליכע זאכן, אזוי וואלט מען איר אויכעט געגרייט צוזאמען דערמיט אין דער ספעציעלע מצוה וואס איז פארבונדן מיט פרויען – דער מצוה פון אנצינדן ליכט ערב שבת און ערב יום טוב...

...בא דעם רבי'ן אין הויז, אין ליובאוויטשער רבנים אין הויז – און אזוי האט מען אויכעט איבערגעגעבן צו חסידים וואס האבן זיך נאכגעפרעגט – האט מען זיך אזוי געפירט, אז מיידעלעך גלייך ווי זיי פלעגן אנהויבן פארשטיין⁸ ווי אזוי צו מאכן

נרות של ציון

(8) ראה הערה 41.

(9) לכאורה פירושו, שהאם (זיי") היתה נוהגת להתעסק בעצמה ללמדה את הברכה. ולהעיר ממ"ש בהערה 24.

(10) אולי הכוונה (גם) לנתינת צדקה (כדלקמן בפנים בשיחת ר"ח אייר תשל"ו, ושיחת ז"ך מנ"א תשל"ח, וראה גם ביחידות תשל"ו, וחלוקת דולרים י"ז מנ"א תנש"א), תנועות הידים, כיסוי העינים, ותפלה.

ליקוט בענין גיל התחלת הדלקת נרות ש"ק ויו"ט

ג

און ס'דאך א דבר נפלא, אז מ'זעט א¹¹ הכרה פון אור, פון ליכטיקייט — איז נאך בשעת א קינד ליגט אין וויגעלע¹², און נאך איידער ער קען נאך ד'ב'ר טוב ורע, ווארום נאך ניט שייכות צו דיבור, איז בא עם שוין דא א תגובה, שוין דא א *תנועה וואס באווייזט אז ניט נאר ער דערקענט¹³ ליכטיקייט, נאר ער ציט זיך צו ליכטיקייט, אע"פ וואס ער קען נאך ניט רעדן, און נאך ניט שייכות צו כמה¹⁴ ענינים של הבנה והשגה, איז זעט מען בטבע אז א פיצל קינד, אז ס'דא א ליכטיקער ארט אין דעם צימער אין וועלכע ער געפינט זיך, איז נאך ליגענדיק אין וויג¹² קערט ער זיך און קוקט זיך צו אין דעם ווינקל > אין¹⁵ וועלכע ס'ברענט א ליכט < אין וועלכע ס'לייכט א ליכט.

דאס איז נאך אבער ניט מספיק צו דעם ענין פון חינוך ווי מ'דארף דאס האבן בהנוגע צו א מצוה, וואס דארטן דארף מען האבן א קצת הבנה עכ"פ בהנוגע¹⁶ צו ענין של קדושה

א ברכה און זאגן שמע ישראל און ענליכעס, פלעגט מען זיי אויכעט קויפן א לייכטער און געוויינען זיי, אז יעדער ערב שבת און ערב יום טוב זאלן זיי אליין אויכעט אנצינדן ליכט. איז א סימן אז אין דערויף איז ניטא קיין חשש, קיין איבערטראכטן צי מעג דאס זיין מיט א ברכה צי אן א ברכה, בשעת די מוטער ווייס אז דעם טאכטער אירע וועט אנצינדן אליין די ליכטעלע, איז זי איר ניט מוציא — איז ניטא קיין איבערטראכטן בשעת די טאכטער מאכט אליין א ברכה און צינדט אליין אן די ליכט...

(27:15) ...אויך די טעכטער נאך פאר די חתונה, און נאך איידער מ'ווערט נאך בת מצוה, גלייך ווי זיי הויבן אן זאגן ברכות און שמע ישראל, זאלן זיי אויכעט בענטשן ליכט...".

שיחת כ"ה אלול תשל"ד

(שיחה ב ~ 0:02) "...אט דאס וואס ס'האט זיך גערעדט נעכטן, אז ס'א דבר טוב ונכון ביותר, אז ס'זאל ניט נאר נתפרסם ווערן דער מנהג פון בית הרב, נאר מ'זאל זיך משתדל זיין ככל האפשרי אז דאס זאל ווערן אזוי בכל בית בישראל, אז מ'זאל בענטשן ליכט, ניט נאר די עקרת הבית — די חתונה געהאטע פרוי, נאר אויכעט די טעכטער, און ניט נאר די וואס זיינען שוין בת מצוה, נאר אפילו קודם בת מצוה, אויב נאר הגיעה לחינוך, און ווי דער אלטער רבי בריינגט דאך אראפ³ — און דאס שטייט דאך אין די פוסקים שלפניו אויכעט, נאר *ער בריינגט דאס אראפ בלשונו הזהב³ — דער גיל פון חינוך, אז ס'ניט גלייך בהנוגע בכל המצות, און דאס היינגט אפ אן דעם: צי דער קינד האט שוין א הבנה אין *דער מצוה — איז דעמולט איז מען עם מחנך אין דער מצוה, אע"פ וואס אין אנדערע מצות איז ער נאך ניט צוגעקומען צו *דער הבנה.

נרות של ציון

- 11) קשה להבחין אם הכוונה ל"א" (כבפנים) או "אז".
- 12) פ"י: עריסה.
- 13) ראה הערה 17.
- 14) לכאורה משמע שיש איזה ענין (או ענינים) של הבנה שכבר שייך להם גם אז.
- 15) לכאורה משמע שמ"ש אח"כ "אין וועלכע ס'לייכט א ליכט" הוא במקום "אין וועלכע ס'ברענט א ליכט", ולא בהמשך אליו. וילע"ע.
- 16) "בהנוגע צו ענין של קדושה וכו'" — בשיחור"ק כאן (תשל"ד ח"ב ע' 448) פירשו שזה חוזר על "בהנוגע צו א מצוה" (ומוסיף תיאור בסוג הענינים שעליהם צריכים חינוך), אבל בההקלטה משמע לכאורה שנאמר בפשטות (ובלי פקפוק), וא"כ לכאורה בא לבאר תוכנה של ה"קצת הבנה עכ"פ". ואולי פירשו כנ"ל ע"פ ההמשך בפנים שמזכיר הבנה ביחד עם "ציט זיך" הנזכר לפנ"ו (רק) בנוגע לאור, אבל לכאורה י"ל ששם קאי הבנה (ואולי גם "ציט זיך") לא על אור בלבד, אלא על כל הענינים השייכים

להאיר מבראשית

וואס די נשיאים האבן דאס מפרסם געווען, איז דאס גופא א הוכחה אז דאס איז ניט א מנהג מיוחד – *מערניט ווי פאר בית הרב . . איז כאמור לעיל, בשעת הגיעו לחינוך, האט מען *מחנך געווען אז קליינע מיידעלעך זאלן אנהויבן בענטשן ליכט, ובפירוש – מיט א ברכה...

(17:55) ...ביז אין א פינה רחוקה, וואו ס'געפינט זיך א קליינע מיידעלע, און זי ווייס נאך ניט אז זי דארף מאנען באַ איר טאטן און באַ איר מאמע זיי זאלן איר גלייך צושטעלן א לייכטער, מיט א ליכט, מיט א שוועבעלע²² – זי זאל קענען בענטשן ליכט אט דעם ערב שבת . . דארף מען האפן אז ס'וועט צוקומען כמה וכמה נשים בישראל, ובנות בישראל, ביז אין קטני קטנות שבישראל, וואס וועלן בענטשן מארגן פארנאכט נר שבת, און מאכן ליכטיקער בגשמיות, עאכור"כ מאכן ליכטיקער באַ *זיך ברוחניות, צי זי פארשטייט²³ צי ניט, אבער דער ענין, מציאות טוט זיך דאס אויף...

...און מסביר זיין אז דא איז ניטא קיין חשש פון ברכה לבטלה ח"ו, עכ"פ >ער²⁴ וויל ניט... < זי וויל ניט מאכן קיין ברכה –

נרות של ציון

(22) פי': גפרור.

(23) לכאורה הכוונה להבנה שע"י הדלקת נש"ק נעשה אצלה יותר בהיר ברוחניות (ואולי קאי גם על "נשים בישראל" הנ"ל בפנים) – וא"כ אין סתירה מזה להנ"ל בפנים (ליד הערה 16) שצ"ל קצת הבנה עכ"פ בהנוגע לענין של קדושה וכו'.

(24) לכאורה משמע שמ"ש אח"כ "זי וויל ניט" (ולכאורה קאי על האם – כמ"ש לקמן בפנים "אן אייגענע טאכטער") הוא במקום "ער וויל ניט" (שלכאורה קאי על האב – כנ"ל), ולא בהמשך אליו. אבל ראה לקמן בפנים: "...קויפט ער...", "... צי דער פאטער, צי דער מוטער...". וילע"ע. ולהעיר מהנ"ל בפנים בשיחת כ"ד אלול (ליד הערה 9) בתיאור המנהג שהי' בחוגים שונים במשך כל השנים: "און זי פלעגט אליין אויסלערנען איר די ברכה", ע"ש.

וכו', און זאל זיין אין אן אופן של חינוך. חינוך – איז דאס פארבונדן מיט הבנה, ניט נאר ער ציט זיך בעצם לזה¹⁷. דאס איז געבראכט אלס א דוגמא, אז וויבאלד אז דאס דערגרייכט א קינד בנוגע צו א תנועה גשמית¹⁸ שלו – נאך איידער דער קינד איז מגיב (רופט זיך אפ) אויף אנדערע ענינים איז ער שוין מגיב אויף דעם ענין פון ליכטיקייט, איז דערפון אויכעט פארשטאנדיק, אז די הבנה והשגה בזה קומט אויכעט פריער, איידער ער האט די הבנה והשגה אין אנדערע ענינים וואס זיינען ווייטער פון עס.

און אין דערויף דארף מען דאך ניט האבן קיין השערה¹⁹, ווי ס'פארשטאנדיק פון דעם לשון פון דעם אלטן רבי'ן דארטן²⁰, אז ס'ניט באַ אלע קינדער אין דעם זעלבן טאג, אדער²¹ אין דעם זעלבן וואך, אדער דעם זעלבן חודש, במילא קען מען זיכער מבחין זיין באַ דער קליינע מיידעלע, צי זי איז שוין שייכות צו דעם ענין פון הבנה והשגה – זאל מען איר גלייך זען אז זי זאל אנהויבן מקיים זיין דעם מצוה פון הדלקת נר שבת און הדלקת נר יום טוב...

(5:00) ...וכמדובר לעיל, א מנהג בית הרב

נרות של ציון

בזה (אור, קדושה, ואולי עוד). ויל"ע. וראה הערות 23, 17.

(17) אם קאי (גם) על האור (וכנ"ל בפנים "ער ציט זיך צו ליכטיקייט"), ולא (רק) על הקדושה, לכאורה נזכרים כאן ג' ענינים בנוגע לאור: (א) הכרת האור ("ער דערקענט ליכטיקייט" הנ"ל בפנים). (ב) ההמשכה לאור ("ער ציט זיך..."). (ג) ההבנה באור, שבא לאחר שכבר יש לו ההכרה וההמשכה. וראה הערה הקודמת.

(18) "תנועה גשמית" – כ"ה גם בפיה"מ צא, רע"ב. ועד"ז אדה"א דברים ח"ב ע' תרלב.

(19) ראה הערה 25.

(20) שו"ע אדה"ז שבעה ערה 3: "...בכל תינוק לפי חריפותו וידיעתו...".

(21) קשה להבחין אם הכוונה ל"אדער", או שנאמר בלע"ז ("or"), או שנאמר "גאר", ויל"ע.

ליקוט בענין גיל התחלת הדלקת נרות ש"ק ויו"ט

ה

שיחת מוצאי ש"ק פ' בראשית תשל"ה

לנשי ובנות ישראל

(13:10) "...איז זייער א גוטע זאך און א גלייכע זאך, אז יעדערע זאל בענטשן ליכט, און מיט א ברכה, אפילו קליינע מיידעלעך, אויב נאר זיי זיינען אין גיל חינוך – מ'קען זיי געבען צו פארשטיין²⁶ אין וואס ס'באשטייט די זאך פון אנצינדען א ליכט, און ווי אזוי דאס איז א שליחות פון דעם אויבערשטן, [וברשימת השומעים שבלקו"ש ח"ט ר"ע XIII: "...ביז אפילו די גאר קליינע מיידעלעך וואס זיינען בגיל חינוך, מען קען זיי געבן צו פארשטיין די באדייטונג פון הדלקת נר שבת, צוגעבענדיק – אז דאס איז א שליחות פון אויבערשטן..."] ע"ש וואס ער גיט פון זיינע כחות צו א קליינע מיידעלע, אז דורך דערויף וואס זי וועט אנצינדן *איר ליכט אין *איר לייכטער וועט ווערן אין דער הויז ליכטיקער אויכעט מיט השראת השכינה, מיט אריינבריינגען נאך מערער אידישקייט און געטלעכקייט אין דער הויז – איז דאך זיכער אז יעדערער וועט זיך שעצן²⁷ העכסט גליקלעך, און וועט וועלן גלייך אפדאנקן דעם אויבערשטן פאר דער טייערער שליחות, וואס דער דאנק ווערט אויסגעדריקט אויכעט אין די ברכה וואס מ'מאכט פאר אנצינדן די ליכט...".

שיחת כ' חשוון תשל"ה

(שיחה ב ~ 0:15) "...דאס וואס ס'געווען בחוגים מסויימים בלאו הכי, דער ענין אז די פרויען און מיידעלעך האבן געצונדן נרות נאך קודם החתונה, ביז וואנעט מתחיל פון גיל החינוך, משהגיעה לחינוך, און אויכעט בפירוש מיט א ברכה – זאל דאס נתפשט ווערן אין אן אופן פון מוסיף והולך ואור...

און פארוואס זאל מען דאס בא איר צונעמען, דעם זכות פון דערמאנען דעם אויבערשטן, און זאגן אז דער אויבערשטער איז מלך העולם, און אז דער אויבערשטער איז מיט איר דירעקט פארבונדן און זאגט אז זי זאל אנצינדן די ליכט? [ס'דאך א מאדנע זאך – ניט שאפן *דעם פארגעניגן באַ אן אייגענע טאכטער! אפילו אז זי איז אלט דריי יאר, אדער דריי מיט א האלבן יאר, אדער צוויי²⁵ מיט א האלבן יאר, קויפט ער איר שוין ענינים של תענוג לפי הבנתה. און אט דא קען ניט קומען צוגיין, צי דער פאטער, צי דער מוטער, צי די עלטערע שוועסטער, און דערציילן די קלייניקע מיידעלע אז דער אויבערשטער וואס ער איז דער מלך העולם – פון די גאנצע וועלט וואס זי זעט אין גאס, און אין הויז, און וועגן וועלכע זי הערט, און פון *דעם אויבערשטן איז אנגעקומען א בקשה, אז ער בעט באַ *דער קליינער מיידעלע, אז ס'קומט פרייטיג פארנאכט, זאל זי נעמען א לייכטער מיט א ליכט מיט א שוועבעלע²², און דערמאנען דעם אויבערשטן נאמען, און מאכן ליכטיקער באַ איר עלטערנס הויז, און באַ זיך אין הויז – א עילוי נפלא וואס דאס וועט פועל זיין באַ דעם קינד, אפילו אז דער מוטער אדער דער פאטער קענען נאך ניט מסביר זיין מיט אלע פרטים, איז א קינד וועט דאס דערפילן לאמיתתו של דבר...".

נרות של ציון

(25) לכאורה מובן שהמספרים שבפנים אינם השערת גיל החינוך לנש"ק, כיון שנת"ל בפנים (ליד הערה 19) שאין צורך בהשערה בזה, מפני שלא כל התינוקות שוות. ואולי הם השערה (כללית) של הגיל שבו שייך ההבנה והתענוג מבקשה ממלך כל העולם להזכיר שמו עם שאר הפרטים שבפנים, ולהרגיש לאמיתתו של דבר מעצמה – שכ"ז שייך להסברה ביוקר הברכה שבפנים, אבל לא להתחלת עצם חיוב החינוך לנש"ק (וברכתה).

נרות של ציון

(26) ראה הערה 41.

(27) פ"י: יחשיב עצמו להכי מאושר.

— דא קומט ארויס נאך א גרעסערע הוראה — נאך מערער פלא . . אברהם האט דאך זיכער געבענטשט ליכט, יצחק — אדער ער האט יוצא געווען מיט אברהם'ס ליכט, אדער באזונדער געבענטשט. אעפ"כ זאגט רש"י, אז נר דלוק מערב שבת לערב שבת איז געווען פסקה — דאס קען אויפגעטאן ווערן דוקא דורך הדלקת נרות פון שרה, אדער פון די וואס קומט במקומה פון שרה אמו, אע"פ וואס זי איז אלט דריי יאר! . . בשעת ס'געקומען צו גיין א מיידעל, און האט אנגעצונדן ליכט צו דריי יאר צייט — אט דא איז גלייך געווארן דער ענין פון נר דלוק מערב שבת לערב שבת . . ווער פועלט אז ס'זאל זיין נר דלוק מערב שבת לערב שבת? פועלט דאס אויף דער פרוי וואס צינדט דאס — און מאכט אין דערויף די הוראה ברורה אין דעם סיפור, אז דאס הויבט זיך אן פון דריי יאר אן, וואס דאס איז דער ענין פון הגיעה לחינוך...

...דער פשוטו של מקרא, און אזוי איז געווען דער מעשה בפועל, אז פריער איז געווען, ווי ער זאגט אין מדרש, אז ס'געווארן צוריק דער נר דלוק . . אט דערנאך האט זי חתונה געהאט.

וואס אט דא האט מען די הוראה ברורה, אז וואו ס'דא א דריי יאריקע מיידעלע, וואס דעמאלט קען מען איר געבן צו פארשטיין²⁸ — איז גענוג מ'זאל איר דערציילן דעם סיפור פון היינטיקע סדרה. אויף יעדער אידישע מיידל און פרוי זאגט מען אז זי ווערט אנגערופן בת שרה רבקה רחל ולאח. זאגט מען איר, וואס איז געווען דער בת שרה? זאגט רש"י אז שרה'ס ענין איז געווען אז דארט — אין איר אהל, אין אירע ד' אמות, אין דער הויז וואו זי איז געווען, איז נר דלוק מערב שבת לערב שבת...

...איז דא א הוראה נפלאה אין היינטיקער סדרה, ביז וואנעט אז דער ענין פון נרות שבת — דאס איז פארבונדן ניט נאר פאר דער חתונה, נאר א ענין וואס גלייך משהגיעה לחינוך . . אין אן אופן וואס דאס איז בפשטות . . אז דאס קען פארשטיין א מיידעלע פון דריי יאר, אויב מ'וועט איר נאר פארטייטשן . . דארף מען דאס איר איבערטייטשן און דערציילן דעם סיפור בלשון המדינה, וועט זי אליין וויסן ווי אזוי זי דארף בענטשן ליכט, און דאנקען דעם אויבערשטן — וואס דאס איז דער ענין הברכה...

(5:25) ...ווען האט רבקה געבענטשט ליכט? ווען זי איז געווען בת ג' שנים. וואס וואס איז דעמאלט דער חיוב? ניט דער חיוב פון א בת מצוה, נאר דער חיוב פון הגיעה לחינוך. לכאורה קען מען דאס פארבינדן מיטן שידוך מיט יצחק'ן. איז זאגט דער פסוק, ניט דאס איז געווען דער סדר, פריער איז געווען ויביאה האוהלה — האט ער דערזען שרה אמו. וואס איז דעמאלט געווארן זאגט רש"י, ווי אזוי האט ער דערזען אז שרה אמו? דערפאר וואס דעם נר וואס זי האט געצונדן האט געבענטשט מערב שבת לערב שבת — און דאס האט עס געבראכט אז דערנאך איז ויקח את רבקה ותהי לו לאשה — זי האט חתונה געהאט דערנאך. אנגעהויבן בענטשן ליכט האט זי פריער. וואס אט דא ווערט דאך נאך א הוראה נפלאה...

(8:25) ...וואס האט מען פון אט דער הוראה? א הוראה נפלאה! אז א דריי יאריקע מיידעלע, אז זי געפינט זיך אין א הויז וואס דארט איז דא איינער וואס צינדט ליכט, וואס ער איז מצווה ועושה, און דאס ווערט געצונדן דורך א צדקת גדולה ביותר — מ'דארף ניט האבן קיין גרעסערע צדיק ווי ס'געווען אברהם, און ווי ס'געווען יצחק — איז אעפ"כ, האט זי געצונדן ליכט . . און אט

איז דא די מוטער (אדער אנדערע) וואס צינדט ליכט אלס "מצווה ועושה" (אזא וואס איז מחוייב דערין על פי דין) . . און דא זעט מען דעם געוואלדיקן כח וואס ליגט אין דער מצוה פון הדלקת הנרות אפי' פון גאר קליינע דריי-יארקע אידישע מיידעלעך . . אז דורך אירער הדלקת הנר ווערט באלויכטן דאס גאנצע הויז במשך פון א גאנצער וואך, ביז דעם קומענדיקן ע"ש . . באלד ווי די מיידעלע קומט צום גיל החינוך הויבט זי אן אפהיטן די מצוה פון הדלקת הנר . . פון דעם אלעם איז פארשטאנדיק דער גודל הזכות וואס ס'איז דא אין דער השתדלות אז יעדע אידישע מיידעלע, ווי נאר זי איז הגיעה לחינוך, זאל צינדן ליכט בכל ערב שבת קודש (ועיו"ט)."

שיחת י"ט כסלו תשל"ה

(שיחה ו ~ 4:55) "...האט מען דאך געבעטן און מערער געווען בכל לשון של בקשה והפצרה, אלערליי לשונות וואס מ'קען אין דערויף אריינשטעלן, אז משהגיעו³⁰ לחינוך זאל יעדער מיידעלע צינדן נרות שבת . . (6:20) ווייסט מען דעם מנהג פון דעם אלטן רבי'ס הויז, אז מ'האט געבענטשט ליכט משהגיעו³⁰ לחינוך . . (7:25) כאמור, ביז די הנהגה – א דבר ברור – בבית הרב פון דעם אלטן רבי'ן, אז מיידעלעך האבן געבענטשט משהגיעו לחינוך.

און וואס נאכמערער, בבית כמה וכמה רבנים – האט מען א דבר ברור אז מ'האט אזוי געטאן, און מ'טוט נאך איצטער אויכעט – צי פון זעקס יאר, צי פון זיבן יאר, עכ"פ איידער מ'איז געווארן בת מצוה, נאר דער כלל איז דארטן משהגיעו³⁰ לחינוך.

ביז מיט א דיוק, אז מ'איז ספעציעל זיך

— נרות של ציון —

(30) קשה להבחין אם נאמר "משהגיעו" או "משהגיעה".

(13:50)...וויבאלד אבער אז מעשה אבות סימן לבנים, איז דערפון פארשטאנדיק, אז אין דער נשמה פון דער זאך, אין דער פנימיות פון די ענינים, איז אזוי בא' יעדער אידישע פרוי, בא' יעדער אידישע מיידל, בא' יעדער אידישע מיידעלע וואס איז הגיעה לחינוך און זי וועט אנצינדן א ליכט, איז אט א דעמאלט, איז אע"פ וואס בעיני בשר זעט מען כל זמן די ליכט וועט ברענען כפשוטה, איז בפנימיות הענינים איז דאס נר דלוק מערב שבת לערב שבת, ווארום אט א די מיידעלע וואס האט דאס אנגעצונדן, איז זאגט מען אויף איר אז דאס איז בת שרה רבקה – און אט דאס איז געווען דער אויפטו פון שרה'ן און דאס איז געווען דער אויפטו פון רבקה, און דערנאך האבן דאס ממשיך געווען רחל ואלה . . במשך כל הדורות...

(17:25) ...ויהי רצון . . זאל זיך אנהויבן די השתדלות ביתר שאת וביתר עוז, אז זאל ווערן צו דעם ערב שבת, בא יעדער אידישע פרוי און טאכטער און מיידעלע שהגיעה לחינוך – די הדלקת נרות שבת...".

משיחות כ' חשוון וש"פ היי שרה תשל"ה

לקו"ש חט"ו ע' 173-170

"...דערפון האט מען א קלארע הוראה (כהתאם צו דעם וואס מ'האט שוין פיל מאל גערעדט) אז ניט נאר בנות מצוה פאר דער חתונה דארפן בענטשן נרות שבת, נאר אז אויך קליינע מיידלעך אנהויבנדיק פון דריי יאר אלט (וואס זיינען נאך ניט מחוייב במצות), אויב זיי זיינען שוין שייך צו פארשטיין²⁹ די באדייטונג פון הדלקת נר שבת, דארף מען זיי מחנך זיין אין דער מצוה פון הדלקת נש"ק – אויך דאן ווען אין הויז

— נרות של ציון —

(29) ראה הערה 41.

להאיר מבראשית

מודיע זיין – זאל נתפשט ווערן און מאכן ליכטיג בכל מקום שהוא. . . אט דאס איז געווען מנהג אבותיהם, נאר וואס דען, ס'געווען די מלחמה, דערנאך איז געווען כמה סיבות, מיט די גלגולים גלות³² אחר גלות – איז געווען ענינים וואס מ'האט ניט געקענט אויספירן בפועל. מ'איז געווען צופרידן אז מ'האט איין ליכטל, אדער צוויי ליכטלאך. און דערנאך, איז מצד סיבות שונות ומשונות האט מען זיך ניט אומגעקערט למנהגם הראשון.

פון וואנעט ווייס מען אז ס'געווען אזוי? זעט מען דאס בכל חוג וחוג. זיך נאך געפרעגט – ווי גערעדט פריער בהנוגע צום אלטן רבי'ן וביתו³³ ווייס מען דאס א דבר ברור – [דער] נאך האט מען זיך נאך געפרעגט בהנוגע צו די אדמו"רים אין פולין, אנהויבנדיק פון דעם שפת אמת, וואס ער איז אנגענומען געווארן אז זיין הנהגה איז געווען אויסגעהאלטן אינגאנצן ע"פ נגלה – זיינע ספרים זיינען אנגענומען אין אלערליי ישיבות, סיי חסידישע, סיי ניט חסידישע ישיבה, אלס א לימוד אין נגלה, איז דארט איז געווען די הנהגה בפועל, וואס מ'ווייס דאס פון די וואס האבן דאס אליין געטאן, אין ס'איצטער בחיים חיתם בעלמא דין, זיי לעבן איצטער אויכעט, און זיינען מעיד אויף זיך אליין, אז זיי האבן אנגעהויבן צינדן איידער זיי זיינען געווארן בת מצוה, און ניט בדעת עצמם – דעמאלט וואלט ניט געווען די גאנצע זאך קיין שייכות (מדעת עצמם) – דערפאר וואס דער פאטערס און דער זיידע האט זיי אזוי געהייסן.

אזוי האט מען זיך נאך חוקר געווען

נרות של ציון

(32) קשה להבחין אם הכוונה ל"גלות" (כבפנים) או "מגלות", ויל"ע.
(33) הדגש על הת'.

משתדל געווען קויפן א נייעם שיינע מנורה – א נר אין וועלכן צו צינדן, כדי די מיידעלע זאל האבן א חשק אנצינדן, אע"פ וואס מ'האט אויף איר ניט געקענט פועל זיין מצד טעמים אחרים. האט מען זיך משתדל געווען, דער וואס איז געווען – אחוץ וואס ער איז געווען א חסידישער רבי – אויך א גדול בנגלה, און א פוסק בנגלה, האט ער דאך אליין אין דערויף משתדל געווען. וְכאמור, ס'עד היום הזה.

ביז וואנעט, אז אויכעט אין כמה ערטער אין ליטווישע מדינות, אין ליטווישע קהילות, אין דייטשע קהילות, ס'געווען כמה וכמה מקומות וואס מ'האט געבענטשט משהגיעו³⁰ לחינוך.

(12:05) ... אז מ'וויל אז מ'זאל אנהויבן צינדן משהגיעו³⁰ לחינוך, איז בשעת ס'רעדט זיך וועגן א קליינע מיידעלע, צי אלט דריי³¹ יאר, צי פינף יאר, זעקס יאר, זיבן יאר...".

שיחת מוצאי זאת הנוכה תשל"ה

(שיחה ב ~ 23:25) "...א חבד'ניק. . . דארף אבער ניט האבן קיין גרעסערע רא'י אז מ'דארף דאס טאן – אט דערפון וואס ס'א מעשה בפועל, הנהגת מנהג בית הרב, אויף אנהויבן צינדן נרות שבת, בנות קטנות משהגיעו לחינוך.

די כוונה איז דאך געווען אז מ'זאל דערפון

נרות של ציון

(31) כיון שמדובר כאן אודות אלו שיתחילו להדליק מצד המבצע, לכאורה אין המספרים שבפנים שייכים להגדרת הגיל (הרגיל) של הגיעה לחינוך, אלא דוגמאות של גילים שונים שבהם יתחילו להדליק מצד השפעת המצבע. ויל"ע אם מסתבר לומר שהגילים של "זעקס" ו"זיבן" נזכרו כאן בהמשך להנ"ל בפנים, שבבית כמה וכמה אדמו"רים מתחילים מגיל "זעקס" או "זיבן".

ליקוט בענין גיל התחלת הדלקת נרות ש"ק ויו"ט

ט

די עלטערע באבע האט געצונדן ווען זי איז קודם שהגיעה לבת מצוה...

(44:55) ...עכ"פ, ווי גערעדט פריער, מ'האט דאס מברר געווען אז בכל החוגים, סיי באַ חסידים, סיי באַ ניט חסידים, סיי באַ ליטווישע, סיי באַ די וואס זיי זיינען געווען בכל קצוי תבל, איז מיט דורות וואס זיינען געווען לפי ערך כתיקונם בהנוגע לגשמיות, דאס הייסט, אז מצד ענינים חיצוניים האט ניט געפעלט קיין געלט אויף קויפן נאך א ליכט, מ'האט ניט געדארפט באהאלטן די ליכטל טאמער וועט דער גוי דערזען אז דא לעבט א איד וואס ער איז א פרומער וכו' וכו', האט מען - ווי גערעדט פריער - אויסגעפונען, אז בכל החוגים כולם האט מען געצונדן ליכט משהגיעו לחינוך, און מיט א ברכה, ובאותו חדר".

שיחת פורים תשל"ה

(שיחה י ~ 4:05) "...ורוב - רובם ככולם - און ווי ס'געווען דער מנהג, אז מ'פלעגט צינדן - משהגיעה לחינוך - נרות שבת קודש, כל בת בישראל, אפילו אט א די וואס האבן דאס געהאלטן מער ניט ווי בתור סגולה..."

שיחת י"ג תמוז תשל"ה

(שיחה ז ~ 16:10) "...די ליכטעלע וואס האט אנגעצונדן אט די קליינע מיידעלע...", (17:25) "...די מיידעלע וואס דער אויבערשטער האט זיך מיט איר אפגעגעבן, ניט קוקנדיק וואס זי איז ערשט אנגעהויבן רעדן, האט מען איר גלייך אנגעהויבן פירן אין דעם וועג פון נר מצוה ותורה אור, אנהויבנדיק פון דער מצוה וואס זי איז מיוחדת לנשים ובנות, הדלקת נרות שבת קודש, טראגט זי ביי און טוט אויף דער ענין רוחני און אויכעט דער ענין גשמי כפשוטו, שלא ייכשל בעץ ובאבן".

בהנוגע צו אדמו"רי גאליציע, איז דארט אויך אזוי געווען דער סדר, סיי אין בעלז, סיי אין באבוב, סיי בשאר מקומות. אזוי האט מען זיך נאך געפרעגט אין ליטא - נוסף וואס דער ערוך השלחן שרייבט דאס בפירוש - איז בריסק בכלל געווען א שיטה בפני עצמה, הנהגה בפני עצמה, אינגאנצן אויסגעהאלטן דוקא ע"פ נגלה, און מ'האט איינגעשטעלט מיט אן אופן פון יתד חזק בל תמוט - אזוי דארף מען טאן און אזוי קומט אן. ווייס מען די הנהגה, סיי פון וואלאזינער גזע, סיי פון ר' חיים בריסקער גזע, פון אזוינע וואס טוען דאס בפועל, סיי אין ארץ הקודש, סיי אין חוץ לארץ - אז מ'האט דארט אנגעהויבן צינדן, און מ'צינדט איצטער, קודם שהגיעו לבת מצוה, און מ'צינדט מיט א ברכה, און מ'צינדט אין דעם זעלבן צימער וואו ס'צינדט אן די מוטער.

ועד"ז בכמה קהילות אין אשכנז, ועד"ז בכמה קהילות בכל פזורי עולם. . מ'דארף נאר חוקר זיין ווי אזוי די זאך איז א משך זמן ניט מקויים געווארן, וועט מען גלייך אוסגעפינען די סבות, אז דאס איז געווען מצד וואס גלות אחר גלות, און וואס ס'געווען שווער צו באקומען ענינים פון ליכטלעך, און געווען שווער צו באקומען אן ארט וואס מ'זאל קענען אנצינדן ניט מורא האבנדיק. . געווען אין צייטן פון מלחמה. . האט מען אנגעצונדן איין ליכטל - האט דאס געהייסן ניט פארבונדן מיט אידישקייט, אנצינדן נאך עטלעכע, און דערצו נאך א קלייניקער מיידעל אויכעט, איז זי וועט זיך ניט קענען איינהאלטן דערציילן וכו' וכו', איז דאס האט מכריע געווען פון שעת הסכנה, אדער וואס ס'געווען אי אפשר מצד סבות צדדיות, האט מען יוצא געווען מיט דאס וואס מ'האט געקענט אויספירן.

בשעת זיי אליין וועלן חוקר זיין, וועלן זיי אויסגעפינען אז זייער זיידע, צי די באבע, צי

שיחת ליל ג' דסליחות תשל"ה

לנשי ובנות הב"ד

(29:00) "...צוגעבן אין די השתדלות . . אז יעדער אידישע פרוי, יעדער אידישע טאכטער, ווי נאר זי איז געקומען לגיל חינוך – אז <מ'קען שוין מיט זיי...> די מיידעל איז שוין שייכות צו מאכן א ברכה, און זי מאכט א ברכה, דארף מען איר ערקלערן אז זי האט א שליחות, א ספעציעלע מצוה, וואס דער אויבערשטער האט דאס געגעבן פרויען און טעכטער, ביז – מצד חינוך – צו קליינע אידישע מיידעלעך, אויף מאכן ליכטיג מיט די ליכטיקייט פון שבת, מיט די ליכטיקייט פון ראש השנה, מיט די ליכטיקייט פון יום הכפורים, מיט די ליכטיקייט פון סוכות און שמיני עצרת און שמחת תורה, און זי זאל מאכן בפירוש זיבן מאל שהחיינו אין דעם חודש השביעי, אין דעם זיבטן חודש..."

(24:55) "...יעדער אידישע פרוי און יעדער אידישע טאכטער, ביז א קלייניקע מיידעלע שהגיעה לחינוך – וואס מ'פארשטייט³⁴ איר וואס א ברכה איז, און וואס אידישקייט איז, אמווייניקסטנס³⁵ אין אלגעמיין..."

משיחות י"ט כסלו, ש"פ וישב ומקץ תשל"ו

לקו"ש חט"ו ע' 380-381

"...בכל השנה כולה דארף זיין א גרויסע השתדלות אין דער מצוה פון הדלקת נרות שבת קודש, אז יעדע אידישע טאכטער (אויך פאר דער חתונה גלייך משהגיעה לחינוך) זאלן אנצינדן נש"ק, כמדובר כמה פעמים בארוכה..."

— נרות של ציון —

(34) לכאורה הכוונה: שנותנים לה להבין. וראה הערה 41.

(35) פי': לפחות באופן כללי.

משיחות

ש"פ מצורע תשל"ו וש"פ האזינו תשל"ה

לקו"ש חי"ז ע' 146

"...פון כהנ"ל איז פארשטאנדיק, אז אינעם איצטיקן זמן ווען דער חושך פון וועלט איז אזוי גרויס און געדיכט, איז ספעציעל וויכטיג אז יעדע אידישע טאכטער (אויך פון קרייזן וואו די טעכטער פלעגן ביז איצט אנהייבן בענטשן ליכט נאך זייער חתונה, און ביז דאן יוצא געווען מיט דער מוטערס ליכט-בענטשן) גלייך ווי הגיעה לחינוך (אז מען קען איר מסביר זיין די באדייטונג פון נרות שבת ויום טוב) זאל אליין בענטשן ליכט..."

שיחת ליל א' דראש חודש אייר תשל"ו

(שיחה ב ~ 3:25) "...וועגן נרות שבת קודש, אז גלייך ווי א אידישע מיידעלע פארשטייט³⁶ דעם ענין פון נר און פון שבת, און הדלקת הנר, איז אט א דעמאלט איז א ענין גדול ביותר, ביז אז דאס איז אויכעט א ברכה בשם ומלכות, בהנוגע ווען זי צינדט אן ערב שבת די נרות שבת קודש, על דרך זה נרות יום טוב, און גיט צדקה לפני זה, וכך..."

שיחת חמשה עשר באב תשל"ו

(שיחה א ~ 21:30) "...דער ענין פון נרות שבת קודש, מאכן ליכטיג די ערב שבת פאר נאכט . . מאכט א אידישע פרוי, מיט א אידישע מיידל, מיט א אידישע מיידעלע משמתחילה לדבר – מאכט זי א ברכה און איז מברך וממשיך א ציווי פון דעם אויבערשטן דא למטה, ביז וואנעט אז ס'ווערט ליכטיק..."

— נרות של ציון —

(36) ראה הערות 40, 41.

ליקוט בענין גיל התחלת הדלקת נרות ש"ק ויו"ט

יא

מיט ערציען קינדער און אנפירן א הויז, וואס דאס הויבט זיך אן נאך דער חתונה, איז פארשטאנדיק אז כאטש מ'הויבט אן דער צוגרייטונג אין דעם, ווי געזאגט פריער, נאך גאר פון קליין-ווייז, קען גיין די צוגרייטונג לאנגזאם, וויבאלד אז מ'האט צייט ביז נאך דער חתונה.

אין זאכן אבער וואס הויבן זיך אן נאך פאר דער חתונה, איז דעמאלט איז אויכעט די צוגרייטונג הויבט זיך אן פריער און גייט שנעלער, ביז וואנעט אז די צוגרייטונג אליין ווערט אויכעט א מצוה.

וואס דאס איז אויכעט ווי גערעדט מערערע מאל (און וויל איצטער אונטערשטרייכן נאכאמאל) דער ענין פון נרות שבת קודש, וואס יעדער אידישע טאכטער, גלייך ווי זי ווערט א בת מצוה, האט זי א פולע מצוה פון אנצינדן ליכט, ערב שבת און ערב יו"ט פארנאכט, ביז וואנעט אז אין איר חינוך – אין איר ערציאונג, ווערט דאס אויכעט א מצוה פון חינוך, אז זי זאל אנהויבן אנצינדן ליכט, ערב שבת און ערב יו"ט פארנאכט, גלייך ווי זי איז שייכות צו חינוך, אז זי פארשטייט⁴⁰ די וויכטיקייט און דער אינהאלט פון דער ליכטיקער מצוה.

[ובשיחה המוגהת כאן (לקו"ש ח"ד ע']

נרות של ציון

(40) לכאורה פירושו, שכשמסבירים לה היא מבינה, ולא שמבינה מעצמה (ולכאורה זהו מכוונת השינוי כאן בהשיחה המוגהת דלקמן בפנים: "שייך צו פארשטיין") – ולכאורה י"ל עד"ז גם בשיחות כ"ד אלול תשל"ד, כ"ה אלול תשל"ד, ר"ח אייר תשל"ו, כ' חשון תשמ"א, ל"ג בעומר תשמ"מ שבהערה הבאה. (משא"כ בשיחת פורים תשמ"ו (שבהערה הנ"ל), לכאורה הכוונה שהיא מבינה מעצמה, ע"ש.) ולהעיר מל' אדה"ז בשו"ע שבהערה 3: "...היודע מענין שבת. . היודע להתעטף בציצית..." – ולא "היכול לדעת" וכיו"ב.

יחידות תשל"ו

[בלקט מכתבי קודש³⁷ (כפר חב"ד תשע"א) ע' 3-42 כתב ר' רפאל עמוס קרניאל:

"בתשל"ו: נסעתי עם אשתי שתחי' ונכנסנו יחד ל"יחידות"...

...עד לביקור זה ברכנו השי"ת ב-5 בנות ו-2 בנים. לבת הקטנה (דאז) מלאו בדיוק שנתיים. ובפירוט שכתבנו על כאו"א מהצאצאים ציינו לגביה, שלמרות הגיל הנמוך היא ב"ה מדברת שוטף.

(לפני היחידות) צרפנו גם מכתבים מהבנות³⁸ (ועל אודות הבנות) האחרות, וציינו שהן ב"ה מדליקות נש"ק ומשפיעות על בנות אחרות שתדלקנה (כידוע ההוראה הראשונה לנש"ק הזכירה את גיל שלוש כגיל מינימום). ביחידות שאל הרבי אם כל הבנות מדליקות נש"ק. והיות ואלו שהיו אז מעל גיל 3- אמנם הדליקו, השיבה אשתי שתחי' 'כן', כאשר אנו מתפלאים על עצם השאלה היות ובמכתביהן, כאמור, הן ציינו שהן מדליקות.

הרבי שאל שנית האם כולן מדליקות, ושוב השיבה אשתי שתחי' – כן. הרבי הוציא 5 דולר והושיט ומסר לאשתי ואמר שכל אחת ואחת שמדליקה נרות תשים לצדקה ו...אז הבנו שיש כאן רמז שהבת בת השנתיים (שכאמור ציינו שהיא מדברת שוטף) תתחיל ג"כ להדליק...".]

שיחת ז"ך מנחם אב תשל"ה

לתלמידות מחנה אמונה

(שיחה ב' ~ 01:00) "אין³⁹ צוזאמענהאנג

נרות של ציון

(37) ולפנ"ז במשבחי רבי ע' 101-100 (בשם הרה"ח ר' ע.ק.).

(38) ההדגשה במקור, וכן בהבא לקמן.

(39) שיחה זו הוגהה (ונדפסה בלקו"ש ח"ד ע' 197-198) עם קצת שינויים מהבא לקמן בפנים (וחלק מהם מובא לקמן בפנים, ובהערות 2, 43, 64) ע"ש.

להאיר מבראשית

אנצינדן ליכט יעדן ערב שבת און יו"ט".]

וואס דאס איז וואס מ'האט שוין גערעדט מערערע מאל, און זיכער יעדערע פון אייך <איז דאס...> ערפילט דאס און [איז] דאס מקיים – פון אנצינדן ליכט יעדער ערב שבת און ערב יו"ט, און⁴³ אויכעט דערביי פון צייט צו צייט, בלי נדר, מקיים זיין דעם גוטן מנהג⁴³ פון געבן אויף צדקה, א "סענט" אדער א פאר "סענט"⁴³, פאר דעם אנצינדן די ליכט.

וואס דאס אונטערשרייכט נאכמערער די וויכטיקייט פון דער אויפפירונג פון יעדער אידישע מיידעלע, אז איר האט מען איבערגעגעבן די שליחות אז זי זאל אריינבריינגען די ליכטיקייט פון שבת און יו"ט אין דער גאנצער הויז, צוזאמען מיט איר מוטער, אדער מיט אן עלטערע שוועסטער, און דאס הויכט זיך אן ווען זי איז נאך ערשט געקומען צו גיל חינוך, צו דעם "איידזש" – צו די יארן – ווען זי ערציט זיך אין מקיים זיין מצות,

[ובשיחה המוגהת כאן (שם ע' 198):
"גלייך ווען זי קומט צום גיל פון חינוך (צו די יארן ווען מ'ערציט איר צו מקיים זיין מצוות) – מאכט זי א ברכה..." (כדלקמן בפנים)].

איז איינע פון די ערשטע מצות איז, אז זי מאכט א ברכה, זי בענטשט דעם אויבערשטן – בכלל, און דערפאר וואס ער האט איר

נרות של ציון

43) בהשיחה המוגהת (לקו"ש שם ר"ע 198): "און דערביי איז זי אויך מקיים (עכ"פ פון צייט צו צייט, און בלי נדר) דעם גוטן מנהג [ובהע' 13 שם: "קיצור שו"ע סע"ה ס"ב. כף החיים סרס"ג סקל"ד בתחלתו"] פון געבן צדקה (א סענט, אדער א פאר סענט [ובהע' 14 שם: "ראה כף החיים שם: וטוב שתתן מקודם פרוטה לצדקה. . . וטוב ליתן ג' פרוטות לצדקה כו'"]) פארן אנצינדן די ליכט."

197-198): "און איר ערציאונג דערצו (איידער זי ווערט א בת מצוה) איז די מצוה פון חינוך – אז גלייך ווען זי איז שייך⁴¹ צו פארשטיין⁴² די וויכטיקייט און דעם אינהאלט פון דער ליכטיקער מצוה, זאל זי אנהויבן

נרות של ציון

41) ראה גם שיחת כ"ד אלול תשל"ד (ליד הערה 8): "...בשעת א מיידעלע איז געווארן אלט אז זי קען פארשטיין. . . גלייך ווי זיי פלעגן אנהויבן פארשטיין..." ע"ש. כ"ה אלול תשל"ד: "...צי דער קינד האט שוין א הבנה אין דער מצוה. . . נאך ניט צוגעקומען צו דער הבנה. . . דעם ענין פון חינוך ווי מ'דארף דאס האבן בהנוגע צו א מצוה, וואס דארטן דארף מען האבן א קצת הבנה עכ"פ. . . זי איז שוין שייכות צו דעם ענין פון הבנה והשגה..." ע"ש. מוצש"פ בראשית תשל"ה (ליד הערה 26): "...אויב נאר. . . מ'קען זיי געבען צו פארשטיין..." ע"ש. כ' חשוון תשל"ה (ליד הערה 28): "...קען מען איר געבן צו פארשטיין – איז גענוג מ'זאל איר דערציילן דעם סיפור פון היינטיקע סדרה..." ע"ש. משיחות כ' חשוון וש"פ חיי שרה תשל"ה (ליד הערה 29): "...אויב זיי זיינען שוין שייך צו פארשטיין..." ע"ש. ג' דסליחות תשל"ה (ליד הערה 34): "...וואס מ'פארשטייט איר וואס א ברכה איז, און וואס אידישקייט איז, אמווייניקסטנס אין אלגעמיין..." ע"ש. ר"ח אייר תשל"ו (ליד הערה 36): "...גלייך ווי א אידישע מיידעלע פארשטייט..." ע"ש. כ' חשוון תשמ"א (ליד הערה 51): "...הגיעה לכלל דעה, עכ"פ דריי יאר – און אויב זי פארשטייט פריער, איז דעמאלט איז דאך דער ענין החינוך. . . פון פריער..." ע"ש. ל"ג בעומר תשמ"מ (ליד הערה 57): "...הגיע – זי דערגרייכט דעם אלטער אז זי קען שוין זאגן די ברכה, און זי פארשטייט שוין..." ע"ש. כ"ה אייר תשמ"מ (ליד הערה 59): "...בשעת א מיידעלע קען שוין פארשטיין..." ע"ש. פורים תשמ"ו (ליד הערה 61): "...פארשטייט זי דאך שוין דעם ערך..." ע"ש. כ"ה אייר תשמ"נ (ליד הערה 62): "...שבהגיען לכלל הבנה..." ע"ש. כ"ח אייר תנש"א (ליד הערה 68): "...גלייך ווי זי האט שכל און פארשטיין דעם אפטייטש פון די ברכה..." ע"ש.

42) וע"ז מציין בלקו"ש שם, הע' 12: "ראה שו"ע אדה"ז אר"ח סש"ג ס"ג: ושיעור החינוך במ"ע הוא בכל תינוק לפי חריפותו וידיעתו, בכל דבר לפי עניניו כו'".

פי המסורת מדור לדור ועד כ"ק אדמו"ר הזקן בעל מחבר שלחן ערוך הרב, אותו מצטט כת"ר במכתבו, ובכל זה הדליקו הבנות נש"ק ויו"ט משהגיעו לחינוך⁴⁵. והרי ידוע שאינו דומה חינוך והבנה במצוה אחת לחברתה, וחינוך במצוה האמורה מתחיל בגיל צעיר ביותר, משיכולות⁴⁶ לברך. ולא עוד אלא כשהיו מבקרות בבית החברות שלהן, ה' הציווי שיתנו גם להן⁴⁵ – מאיזה חוג שתהיינה – נרות ובקשו אותן שגם הן ידליקו...".

שיחת ו' אלול תשל"ט

לתלמידות מחנה אמונה

(שיחה ג ~ 1:40) "1... וואס⁴⁷ שבת, און דער צוגרייטונג צום שבת, איז דא א ספעציעלע שליחות, א ספעציעלע מצוה, וואס איז איבערגעגעבן געווארן צו אידישע פרויען, צו אידישע טעכטער, און ווי גערעדט פילע מאל אין די פארגיינגענע צייטן, אפילו צו קליינע אידישע מיידעלאך, גלייך ווי הגיעו לחינוך – גלייך אז זיי קענען דאס ממלא זיין די שליחות, אין דעם וועג ווי ס'שטייט אין תורה [ובשיחה המוגהת כאן (לקו"ש חכ"ד ע' 297): "אפילו קליינע מיידעלעך (שהגיעו לחינוך⁴⁸ – ובמילא האבן זיי שוין דעם כח מלמעלה צו ערפילן דעם אויבערשטנס שליחות)]", וואס דאס איז: דורך צוגרייטן דעם שבת, אז זאל זיין א ליכטיקער שבת, דורך אנצינדן די ליכט פון שבת – אנצינדן זיי ערב שבת, אזוי אויכעט אנצינדן די נרות פון ראש השנה – פון יום טוב פון ראש השנה אין ערב ראש השנה...".

געגעבן די שליחות אויף מקיים זיין די מצוה, און די מצוה באשטייט אין אריינבריינגען א הייליקע ליכטיקייט אין דער גאנצער הויז צוזאמען מיט דער מוטער און די עלטערע שוועסטער, און וואס דאס וועט איר צוגרייטן, ווען זי וועט אויסוואקסן און אליין ווערן א מוטער, אז זי זאל אויכעט ליכטיק מאכן איר הויז אלס עקרת הבית – אלס די בעה"ב'סטע פון הויז, און אז זי איז געבענטשט ווערן מיט קינדער, און צווישן זיי טעכטער, ערציען זיי אז זיי זאלן מאכן ליכטיג די הויז מיט אידישקייט, ביז וואנעט אז די הויז ווערט ליכטיק אויכעט אין פשטות, אין גשמיות, און דורך דערויף אויך ליכטיק מאכן די וועלט⁴⁴".

מכתב ימי הספירה תשל"ט

לר' יששכר מאיר, ראש ישיבת הנגב - ניצוצי אור ע' 104
 "...לתוכן מכתבו בנוגע הדלקת נר שבת קדש על ידי בנות ישראל עוד קודם לנשואין, כבר מדובר בזה וגם נדפס, ובודאי ה' לעיני כת"ר, אלא שכנראה שהנקודה העקרית לא הודגשה די צרכה. והיא: מעשה רב, שהוא העיקר, אשר בבתי גדולי ישראל, ולא דוקא גדולים⁴⁵, ובכו"כ מדינות ועירות, ומכל החוגים (דליטא וחסידים ואותם המכונים "מתנגדים" וכו') הדליקו הבנות נש"ק מגיל הכי צעיר. וכנראה ה' זה מנהג פשוט. . . ואדגיש ממה שעניי ראו ולא זר בבית כ"ק מו"ח אדמו"ר, אשר המנהגים בביתו היו על

נרות של ציון

(44) קטע מהמשך השיחה מובא לקמן הערה 54.
 (45) להעיר ממקדש מלך ח"ד ע' שצט (מיחידות ו' אדר תשל"ה), שר"מ הלברשטאם שאל: אולי המנהג הדלקת נש"ק [לפני גיל בת מצוה?] שייך דוקא למשפחות האדמו"רים כו' "בית הרב", ולא לכולי עלמא? ורבינו ענה לו: בביתו של כ"ק מו"ח אדמו"ר היתה ילדה שהסתובבה בבית (לא מהמשפחה), ופעם שאל כ"ק מו"ח אדמו"ר האם הכינו גם לה פמוט. ומכאן שענין זה לא שייך ל"בית הרב" (דוקא).

נרות של ציון

(46) להעיר ממכתב תשל"ל (ליד הערה 6).
 (47) שיחה זו הוגהה (ונדפסה בלקו"ש חכ"ד ע' 297) עם איזה שינויים (וחלק מהם מובא לקמן בפנים) ע"ש.
 (48) ובלקו"ש שם, הע' 67: "ראה שו"ע אדה"ז או"ח סש"מ"ג ס"ג: ושיעור החינוך במ"ע הוא בכל תינוק לפי חריפותו וידעתו, בכל דבר לפי ענינו כו'".

להאיר מבראשית

אפגע'פסק'נט אויכעט אין הלכות שבת⁵³."

שיחת י"ג תשרי תשד"מ

(שיחה ב ~ 17:25) "און נרות ש"ק ויו"ט, בפרט נאך אז מ'גרייט זיך איצטער צו ימים טובים, וואס מ'וועט מאכן: אין די ערשטע טעג צוויי מאל שהחיינו, און די צווייטע טעג צוויי מאל שהחיינו, און אויכעט בינתיים ובסמוך לזה – אויכעט די שבתות, אויכעט מיט הדלקת נרות ש"ק, איז דאך נאך מערער נוגע אויף טאן אין די ענינים אז ס'זאל אנקומען צו יעדער אידישע פרוי און טאכטער, אז זאלן וויסן זיין, אז אט קומט אן סוכות – צוויי טעג, און דערנאך גלייך נאך דערויף שבת – א דריטער טאג, דערנאך קומט ווייטער צוויי טעג וואס דארפן ווייטער מאכן מיט שהחיינו, און דערנאך ווייטער א שבת בראשית. און אזוי איינ'חזר'ן דאס מיט אלע אידישע פרויען און מיידעלאך וואס מ'קען צו זיי דערגרייכן – וויבאלד אז נאר הגיעו לחינוך. און אויב ס'א ספק צי הגיעו לחינוך, איז אויכעט כדאי זאל באלייכטן איר מזל⁵⁴ מיט א וואך פריער, אדער מיט עטליכע טעג פריער. וואס דארף איר ליגען אין ספק?!

נרות של ציון

(53) שו"ע אדה"ז סי' שמג, ס"ג (שבהערה 3), ועד"ז מג"א שם סוף סק"ג.

(54) כמבואר בהמשך שיחת ז"ך מנ"א תשל"ח (4:15): "...און אזוי ווי דער שחר וואס דער אויבערשטער גיט – דער "ריווארד" – איז דאך אויכעט מדה כנגד מדה, אין דעם זעלבן סוג, איז ווי ער זאגט אין זהר, דורך אט א דער מצוה מאכט זי נאך מער ליכטיקער איר מזל, און די מזל פון דער גאנצער הויז, און בהנוגע צו א קליינע מיידעלע – אויך די מזל פון די עלטערן, און פון די מדריכים, פון די לערער און לערער'ינס, וואס האבן איר ערצויגן און צוגעגרייט און געמאכט אז זי זאל מקיים זיין מצות בכלל, און דער מצוה פון נרות שבת און נרות יו"ט במיוחד, ווערט ליכטיק איר מזל, און דער מזל פון אלע אידן ארום איר, און אויך דער מזל פון דער גאנצער וועלט..."

שיחת ערב חג השבועות תש"מ

(שיחה ד ~ 6:55) "...איז א מצוה גדולה, און א מצוה וואס ס'בריינגט אראפ אור – אין דער גאנצער הויז, אז בנות הכי קטנות זאלן אנהויבן צינדן נרות שבת ויום טוב, בכל ערב שבת ובכל יום⁴⁹ טוב..."

שיחת אור לכ' השון תשמ"א

(שיחה ב ~ 3:55) "...ניט אז מ'דארף ווארטן ביז נאך דער חתונה פ'יוצא בזה, נאר אז זי ווערט בת ג' שנים, איז שוין דעמאלט טוט זיך אט א דער ענין. . אברהם אבינו. . האט ער דאך אויכעט מקיים געווען דער ענין פון הדלקת נרות שבת ויום טוב, איז במילא לאחרי שרה, האט ער דאך זיכער מקיים געווען די מצוה. . און אעפ"כ, איז אט דאס וואס מערב שבת לערב שבת האט דאס אויפגעטאן דוקא רבקה זייענדיק אלט דריי יאר. . ווערט דער סיפור א הוראה. . בכל מקום ובכל זמן, וואו ס'געפינט זיך א אידישע מיידעלע וואס זי איז <אלט...> הגיעה לפלל דעה⁵⁰, עכ"פ דריי יאר – און אויב זי פארשטייט⁵¹ פריער, איז דעמאלט איז דאך דער ענין החינוך נאך אלץ⁵² פון פריער, ווי

נרות של ציון

(49) במה שלא נאמר "ערב יום טוב" – להעיר מלקמן בהשיחה (11:50): "...איז דאך דא דער זמן פון נר יום טוב אויכעט מן המובחר, אע"פ וואס מ'קען דאס טאן ביום טוב עצמו, אבער מן המובחר, ומנהג ישראל תורה הוא, אז מ'צינדט דאס אן – פונקט ווי א נר פון שבת, דוקא בערב שבת, אזוי איז אויכעט אין דעם נר פון יום טוב ראשון, משא"כ אין דעם נר פון יום טוב שני אין חוץ לארץ – אבער מ'רעדט זיך וועגן נר של יום טוב ראשון לכל לראש..."

(50) ראה עד"ז שיחת כ"ה אייר תש"ג (ליד הערה 62).

(51) ראה הערות 40, 41.

(52) קשה להבחין אם הכוונה ל"אלץ" (כבפנים) או "אלט" (והיינו שענין החינוך מתחיל אפילו בגיל יותר מוקדם), ויל"ע.

גלייך משמתחילה לדבר – כולל אויכעט, אז מ'איז זיי מחנך אז זאלן מאכן ליכטיג די הויז, יעדער ערב שבת דורך אנצינדען א נר של שבת, און אזוי אויכעט א נר של יום טוב, אויב נאר הגיע – זי דערגרייכט דעם אלטער אז זי קען שוין זאגן די ברכה, און זי פארשטייט⁵⁷ שוין דעם חילוק פון ליכטיגקייט און ניט ליכטיגקייט בגשמיות...".

[ובשיחה המוגהת (לקו"ש חכ"ז ע' 288):
"...וואס גלייך משהתניוקת מתחילה לדבר (אויב זי קען מאכן א ברכה, און פארשטייט דעם חילוק צווישן ליכטיגקייט און ניט ליכטיגקייט בגשמיות) – איז מען איר מחנך אין דעם ענין פון הדלקת נרות שבת ויו"ט".]

שיחת כ"ה אייר תשד"מ

לנשי ובנות חב"ד

(20:25) "באקומט א אינגילע און א מיידעלע, גלייך ווי זיי ווערן געבארן, די גאנצע תורת משה בירושה. און דערנאך בשעת ס'וואקסט דער גוף, וואקסט אויכעט נאכמער די נשמה און די רוחניות פון דעם קינד. און דערפאר ווען דער קינד ווערט א ביסל עלטער, לערנט מען מיט עם זאכן אין אידישקייט צו וועלכע ער קען שוין דערגרייכן – מתחיל לדבר, ער קען⁵⁸ אנהויבן רעדן, רעדט מען מיט עם תורה צוה לנו משה, וואס דאס איז ווי געזאגט, מורשה קהלת יעקב. און אזוי אויכעט, בשעת א מיידעלע קען שוין פארשטיין⁵⁹ דעם אונטערשיד צווישן ליכטיגקייט און ניט ליכטיגקייט, און ווי אזוי בשעת מ'איז מוסיף, מ'צינדט אן נאך א

– צי זי הגיעה לחינוך, צי ניט – אויב ס'נאר דא א מעגלעכקייט, זאל מאכן ליכטיקער אין הויז, ביז וואנעט אז עיני בשר זען דאס – אפילו עיני בשר פון א ניט אידן זען – אז א אידישע מיידעלע האט אנגעצונדן א ליכטעלע לכבוד פון חג הסוכות, און דערנאך לכבוד פון שבת. דערנאך וועט ער זיך כאפן, אז מ'דארף נאר געווערן ביז איר חינוך – נו, איז וואס⁵⁵ האט ער דא דערלייגט? ס'געווארן ליכטיג ביי עם אין הויז! און געווארן ליכטיק דורך דערויף וואס א חלק אלוקה ממעל ממש, וואס געפינט זיך אין דער מיידעלע, האט געפועלט אז דער מוטער אדער דער פאטער האבן זיך משתדל געווען און זי האט אנגעצונדן מיט א טאג איידער הגיעה לחינוך! די פעולה בעולם האט זיך אויפגעטאן – אז דער פאטער און דער מוטער גייען דערנאך פֿחדר, איז אל ייכשל פֿעץ ופֿאבן, אפילו ווען דער ליכטעל האט אנגעצונדן א מיידעלע וואס מ'ווייס נאך ניט צי הגיעה לחינוך, אדער קודם שהגיעה לחינוך – איז שוין דער פאטער און דער מוטער בפשטות, קען ניט זיין אז ייכשל בעץ ובאבן. אזוי שטייט אין שולחן ערוך, אז ס'ברענט א ליכט קען ער ניט נכשל ווערן".

שיחת ל"ג בעומר תשד"מ

בעת ה"פאראד"

(שיחה ב ~ 21:00) "...הבל⁵⁶ שאין בו חטא, וואס דאס איז דאך דא דער ענין וואס אין בו חטא סיי באַ אינגעלעך און סיי באַ מיידעלעך, ובפרט נאך ווי מ'איז מחנך אידישע מיידעלעך איצטער, אין זמן האחרון, אז מ'לערנט מיט זיי א ריבוי ענינים אין תורה, אנהויבנדיק נאך גאר פון א קליינעם אלטער,

נרות של ציון

נרות של ציון

(57) ראה הערות 40, 41.

(58) אולי פירוש, שכשהגיע כבר לשלב שבו הוא יכול להתחיל לדבר (אף שבפועל עדיין לא התחיל לדבר), כבר אז יש לאביו להתחיל להגיד לו תורה צוה וגו'. ויל"ע.

(59) ראה הערה 41.

(55) פ"י: מה הפסיד פה?

(56) שיחה זו הוגהה (ונדפסה בלקו"ש חכ"ז ע' 288) בשינויים מהבא לקמן בפנים (וקטע ממנו מובא לקמן בפנים), ע"ש.

שבע"פ איז דאך אויכעט א תורה והוראה, אז רבקה האט אנגעהויבן צינדן ליכט ווען זי איז געווען בת ג' שנים...".

שיחת פורים קטן תשמ"ו

(שיחה א – 4:40) "...וואס דער תוכן המאמר⁶⁰ רעדט ער זיך וועגן חשיבות ענין החינוך, אנהויבנדיק מפי עוללים, וואס דאס איז נאך על פי הלכה – לרוב הענינים, איז דאך קודם שהגיע לחינוך. ברוב הענינים הויבט זיך אן הגיע לחינוך ערשט צו פינף יאר אדער צו זעקס יאר. ס'דא ענינים, בדוגמא ווי הדלקת נרות שבת בנוגע צו א מיידעלע, פארשטייט⁶¹ זי דאך שוין דעם ערך פון – אז מ'צינט אן א ליכטעל ווערט ליכטיקער אין צימער, במילא איז דאך ווי דער אלטער רבי איז מבאר דער ענין פון הגיע לחינוך (אין הלכות שבת³) אז דאס איז באַ יעדער מצוה לפיענינה, במילא אויכעט פארשטאנדיק דער הגיעה לחינוך ביי א מיידעלע בהנוגע להדלקת הנר, איז דאס זינט זי הויבט אן מבחין זיין פון א צימער וואס איז באלויכטן מיט א נר, אדער א צימער וואס ס'קען זיין ייכשל בעץ או באבן דערפאר וואס דארט איז ניטא קיין נר. על דרך זה איז אויכעט - מפי עוללים, איז דאך ווי פארשטאנדיק פון דעם מאמר, איז שוין גלייך ווי ער איז נאך אן עולל. וואס דאס איז דאך לכאורה אינגאנצן ניט מובן: ווען הויבט זיך אן חינוך אין תורה? איז דאך משהבן, משהתינוק מתחיל לדבר, וואס דאס איז אן ערך ווי ער ווערט צוויי יאר - וואס דעמאלט ענדיקט זיך, ניט נאר די צייט פון עולל, אפילו די צייט פון יונק, וואס סתם יונק איז דאך שנתיים...".

ליכטעלע, ווערט ליכטיקער אין דער גאנצער הויז – לערנט מען מיט איר אויכעט אז זי זאל אנהויבן ליכטיק מאכן אין דער הויז מיט נרות שבת ויום טוב. און מ'ערקלערט איר אויכעט, אז דאס מאכט דערנאך ליכטיקער די אלע טעג וואס קומען נאך שבת און נאך יום טוב – קומט אין זיי צו נאך מער ליכטיקייט, וויבאלד אז ס'צוגעקומען נאך א ליכטילע אין דער הויז, וואס ס'אנגעצונדן געווארן דורך אט א דער אידישע מיידעלע, וואס זי איז אינגאנצן עטליכע יאר אלט – האט זי אבער אין זיך די כחות וואס דער אויבערשטער האט אין איר אריינגעגעבן, צוזאמען מיט די שליחות וואס דער אויבערשטער האט איר געגעבן, אז ניט קוקנדיק וואס זי איז נאך גאר קליין אין גוף – בדוגמא ווי דער אידישער פאלק אינגאנצן איז "קטן הוא" – האט זי בכח, מיט די שליחות פון דעם אויבערשטן, צוגעבן און מאכן נאך מער ליכטיקער, בא זיך אין הויז, און דורך די פענסטער גייט אויכעט ארויס די ליכטיקייט און מאכט מער ליכטיקייט די פינסטערקייט וואס ס'דא אין רשות הרבים, און אזוי נאך ווייטער און נאך טיפער, ביז דאס דערגרייכט עד סוף כל העולם...".

שיחת ליל י"ג תשרי תשמ"ה

(שיחה ד ~ 19:15) "...דער ענין פון הדלקת נרות שבת ויום טוב, און דעם יום טוב הבא לקראתנו לשלום. דריי מאל נאכאנאנד, ערב יום ראשון פון סוכות. . . בליל שני פון סוכות. . . דעם ערב שבת שבא לאחרי זה. . . און מ'מאכט נאך די ערשטע צוויי מאל בצירוף פון ברכת שהחיינו. און מ'הויבט דאס אן ווי ס'האט אנגעהויבן פון די ד' אמהות: בהנוגע צו אברהם ושרה, איז דאך געווארן אין זייער מציאות לאחרי שנתגירו, וואס דעמאלט איז געווען קטן שנולד דמי. בשעת ס'האט זיך אנגעהויבן און ס'געווען שייכות צו גיל בשנים, דערציילט ער דאך אין מדרש, אין תורה שבע"פ, וואס א *סיפור בתורה

(60) ד"ה וקבל היהודים תרפ"ז.

(61) ראה הערות 40, 41.

לחכות עוד איזה שבועות (ואולי יותר) עד שיהי' יו"ט, ואז תתחיל לברך בשהחיינו. רק שיש הידור נוסף, שיכולה להתחיל מיד ולברך שהחיינו אז ע"י שיקנו לה שמלה חדשה.

ולכאורה אין זה נכון כלל וכלל, ואין זו הבנה נכונה של ההוראה הנ"ל⁶³. כי בכמה וכמה שיחות⁶⁴, במשך כל השנים, מדגיש ומעורר רבינו שהתחלת הדלקת נרות תהי' מיד ("גלייך") כשמגיעה הבת לכלל הבנה וחינוך. ולא מסתבר, שבגלל המעלה וההידור של ברכת שהחיינו (בפעם הראשונה) על התחלת קיום המצוה, יהי' כדאי להפסיד ההדלקה של כמה שבועות, ואפילו שבוע א'.

נרות של ציון

וכן הסכים בנתיבים בשדה השליחות (לרלו"צ ראסקין שליט"א) חלק ג עמוד 11, הערה 6: "...אך נכון העיר במאמר 'להאיר מבראשית' הנ"ל, שכוונת הדברים היא לזרז להתחיל ההדלקה בערב יו"ט, אבל מי שהיא מוכנה להתחיל להדליק בשאר ימות השנה, אין סיבה לדחות התחלתה עד ערב יו"ט הבא".

64 ראה שיחת כ"ד אלול תשל"ד: "...גלייך ווי זיי פלעגן אנהויבן פארשטיין. . גלייך ווי זיי הויבן אן זאגן ברכות...". "כ"ה אלול תשל"ד: "...זאל מען איר גלייך זען אז זי זאל אנהויבן. . זיי זאלן איר גלייך צושטעלן א לייכטער. . זי זאל קענען בענטשן ליכט אט דעם ערב שבת...". "כ' חשון תשל"ה (וכ"ה בלקו"ש חט"ו ר"ע 381): "...גלייך משהגיעה לחינוך...". "י"ג תמוז תשל"ה: "...זי איז ערשט אנגעהויבן רעדן, האט מען איר גלייך אנגעהויבן...". משיחות ש"פ מצורע תשל"ו וש"פ האזינו תשל"ה: "...גלייך ווי הגיעה לחינוך...". "ר"ח אייר תשל"ו: "...גלייך ווי א אידישע מיידעלע פארשטייט...". ז"ך מנ"א תשל"ח: "...גלייך ווי זי איז שייכות צו חינוך. . ווען זי איז נאך ערשט געקומען צו גיל חינוך...". (ועד"ז לקו"ש ח"ד ס"ע 197: "...גלייך ווען זי איז שייך צו פארשטיין. . גלייך ווען זי קומט צום גיל פון חינוך..."). "ל"ג בעומר תשד"מ: "...גלייך משמתחילה לדבר...". (ועד"ז לקו"ש חכ"ז ע' 288). "ז"ך אלול תשמ"ט: "...גלייך ווי זי ווערט שוין אלט א יאר, און הויבט שוין אן רעדן...". ד' דחג הסוכות תנש"א: "...מתחיל גלייך ווי א קליין מיידעלע איז מכירה...". "כ"ח אייר תנש"א: "...גלייך ווי זי האט שכל און פארשטיין...".

שיחת ז"ך אלול תשמ"ט

לנשי ובנות הב"ד

(25:50) "...איז ניט קוקנדיק וואס זי איז ערשט געווארן צוויי יאר, אדער צוויי מיט א האלבן יאר, עאכו"כ דריי יאר, און אפילו אויב זי איז שייכות דערצו גלייך ווי זי ווערט שוין אלט א יאר, און הויבט שוין אן רעדן, קען זי דאך זיכער מאכן אויכעט אט א די ברכה, און ווי מ'זעט אויכעט בפשטות, די ליכטיקייט פון דעם פנים פון א קינד פון איין יאר, ווען ער זעט אז ער האט אנגעצונדן א ליכט, און ס'געווארן ליכטיק ארום עס, א ליכטיקייט ניט קיין געמאכטע, וואס קינדער זיינען דאך בכלל ניט שייכות צו מאכן זאכן וואס דאס איז מער ניט ווי א דמיון, נאר דאס וואס א קינד טוט, ובפרט א אידישער קינד טוט, ווערט דאס ביי עם מיט דער גאנצע אמת'קייט, און מיט די גאנצע לעבעדיקייט, און מיט דער גאנצע שטארקייט פון א אידיש קינד, אז דערנאך זאל ער אזוי ממשיך זיין מפעם לפעם".

שיחת כ"ה אייר תש"נ

לנשי ובנות הב"ד • סה"ש תש"נ ח"ב ע' 481

"...וכן הבנות, שבהגיען לכלל הבנה⁶² מדליקות בעצמן ומברכות על נר שבת ויו"ט [ובהע' 38 שם: "וביו"ט — גם ברכת שהחיינו. ולכן, כדאי ונכון שיתחילו להדליק פעם הראשונה תיכף בחה"ש, שאז יברכו שהחיינו גם על התחלת קיום מצות הדלקת נר יו"ט ושבת. והמהדרות להתחיל בש"ק הקודמת — יקנו להן שמלה חדשה"]...".

[ויש להעיר: כמדומה, שיש שהבינו ע"פ הע' 38 הנ"ל, שכשהבת מגיעה לכלל ההבנה הנצרכת כדי להתחיל בחינוכה, כדאי ונכון

נרות של ציון

62 ראה עד"ז שיחת כ' חשון תשמ"א (ליד הערה 51). וראה הערה 41.

להאיר מבראשית

המתחילות בקיום התומ"צ, אבל כבר מההתחלה מוכנות להזדרז ולהדר להתחיל בהדלקת נש"ק בהזדמנות הראשונה.

ולהעיר משיחת כ"ח אייר תנש"א דלקמן, שבו הורה רבינו שיש להתחיל מערב שבת ד' סיון, כדי שיהיו גם להבנות הקטנות החזקה דג' ימים רצופים של מצות הדלקת נרות ש"ק ויו"ט (אף שעיי"ז לכאורה לא תהי' שייכות לברכת שהחיינו של ליל א' דחג השבועות עם התחלת קיום המצוה, כיון שכבר התחילו מאתמול)⁶⁶.

שיחת ליל ד' דחג הסוכות תנש"א

(26: 50) "...וויבאלד אז מ'דערמאנט וועגן די מעלות פון נשי ובנות ישראל, ובפרט נאך למנהגנו, איז דאך דאס אויכעט כולל דער ענין פון הדלקת הנרות, מתחיל גלייך ווי א קליין מיידעלע איז מכירה אין איר תוכן הענין – לפי הבנתה מערניט – צינדט זי שוין אן דעם נר שבת און נר יום טוב, און צוזאמען אויכעט מיט ברכת שהחיינו, וכמדובר כמה פעמים, וואס דאס איז נאך מערער מוסיף אין יאיר מזלה⁶⁷..."

שיחת כ"ח אייר תנש"א

לנשי ובנות הב"ד

(44: 55) "...ווי ס'פירט זיך ביי מנהגי חב"ד, אז אפילו קליינע מיידעלעך נאך פאר בת מצוה, ומה טוב – גלייך ווי זי האט שכל און פארשטיין⁶⁸ דעם אפטייטש פון די ברכה

— נרות של ציון —

(66) ולהעיר גם מעוד קטע משיחת כ"ה אלול תשל"ד הנ"ל בפנים (שיחה ב' ~ 7: 40): "...וואו ס'נאר דא די מעגליכקייט אז דארט געפינט זיך אזא מין וואס האט נאך ניט חתונה געהאט, אדער וואס זי איז נאך ניט בת מצוה, ביז גאר א קליינע מיידעלע – אז [מ'זאל] זען אז זי זאל אנהויבן צינדן ליכט פון דעם ערב שבת, און דערנאך ערב ראש השנה וכו'".

(67) ראה הערה 54.

(68) ראה הערה 41.

זאת ועוד, בקונטרס צדי"ק למלך ח"ד ע' 179-180 נדפס עלה ההגהה של הערה זו, ושם רואים שלפני ההגהה כתבו המניחים: "...כדאי ונכון שיתחילו להדליק פעם הראשונה ביו"ט, שאז יברכו שהחיינו..."⁶⁵, ורבינו מחק תיבת ביו"ט ("ביד"ט"), וכתב על גביו: "ותיכף בחה"ש" (ושוב הוסיף בכתי"ק כל השורה האחרונה: "והמהדרות להתחיל בש"ק הקודמת – יקנו להן שמלה חדשה").

ומהגהה זו נראה לכאורה, שרבינו בא בזה דוקא לשלול טעות וקס"ד ע"ד הנ"ל – שלא יחשבו שכל הבנות שלא תגיעו לכלל הבנה לפני חג השבועות תש"נ (היינו תוך עשרה ימים מכ"ה אייר), יש להן לחכות עד חג הסוכות תנש"א כדי להתחיל להדליק עם ברכת שהחיינו.

ולכאורה יש לפרש בכוונת ההערה הנ"ל, שרבינו רצה לנצל את החידוש שיש בהדלקת נרות יו"ט עם ברכת שהחיינו⁶⁵, כדי לעורר ולזרז את העוסקים במבצע נש"ק והמושפעות של המבצע (היינו גם כאלו שהן רק מתחילות בקיום התומ"צ בכלל), שערב חג השבועות הקרובה הוא הזדמנות טובה (גם) הבנות הקטנות תתחילו להדליק. והיינו שעיי"ז תתחילו להדליק (ותקדימו להתחיל) גם כאלו שבלי החידוש של ברכת שהחיינו לא היו מוכנות עדיין להתחיל.

ומה שהוסיף רבינו בשעת ההגהה, שלהתחיל מהשבת קודש הקודמת (עם שמלה חדשה) היא הנהגה ל"המהדרות", לכאורה י"ל: (א) שהכוונה לכל אנ"ש, ובנ"י היראים וחרדים. (ב) שזהו (גם) בנוגע לאלו

— נרות של ציון —

(65) ולהעיר מההדגשה על מעלת ברכת שהחיינו (ז' פעמים במשך חודש תשרי – חודש השביעי) שבשיחת ג' דסליחות תשל"ה (סוף קטע הא'). וראה גם שיחת י"ג תשרי תשד"מ. ד' דחג הסוכות תנש"א.

הבלין מקרית גת עם זוגתו כשהיא מחזיקה בתה על ידיה. רבינו שאל את הרבנית הבלין מה הגיל של הבת, והרבנית ענתה שהיא בת שנתיים. רבינו שאל שוב: אולי כבר התחילה להדליק נרות? והיא ענתה שאכן הבת כבר התחילה להדליק. ואז נתן לה רבינו דולר נוסף, ואמר שתתן הדולר לצדקה ביום ששי הבא.

וואס זי מאכט בהדלקת הנרות, זאלן אויכעט אנהויבן די הדלקת הנרות פון דעם שבת און פון דער ימי השבועות שלאחרי השבת, און האבן די חזקה פון דריי נעכט נאכאנאנד...".

חלוקת דולרים י"ז מנחם אב תנש"א

[בבית חיינו גל' 99 ע' 15, מסופר שבי"ז מנחם אב תנש"א בחלוקת הדולרים עבר ר"מ

לע"נ

הרה"ח הרה"ת

ר' יוסף יצחק

בן הרה"ח הרה"ת ר' מאיר ע"ה

ת. נ. צ. ב. ה.



לע"נ

ר' זאב בן הרב ישראל מאיר הלוי ע"ה

ת. נ. צ. ב. ה.



לע"נ

מרת יוחנה רבקה ב"ר אהרן משה ע"ה

ת. נ. צ. ב. ה.



לע"נ

מרת העניא ע"ה בת יבלחט"א

הרה"ח הרה"ת ר' ישראל שליט"א

ת. נ. צ. ב. ה.