



קובץ הכנה

י' שבט התשפ"ג
שנת הקהל

יחי אדוננו מורנו ורבינו מלך המשיח לעולם ועד



נערך ע"י: איגוד תלמידי השיבות
ישיבת תות"ל המרכזית, בית משיח - 770
Eastern Parkway Brooklyn NY, U.S.A 770
Tal. 347-850-2770

את"ה 770 - פעילות תורנית חברתית
לתלמידי השיבות (ע"ר) - 580619823
דוא"ל: ato770office@gmail.com



בסיוע: מרכז חב"ד העולמי
לקבלת פני משיח צדקנו

Eastern Parkway
Brooklyn NY, U.S.A 744
Tal/Fax 718-778-8000

פתח דבר

בעומדינו לקראת יום הבהיר יו"ד שבט הבעל"ט, - יום ההילולא של כ"ק אדמו"ר הריי"צ נ"ע, ויום קבלת הנשיאות ע"י כ"ק אדמו"ר מלך המשיח שליט"א - שנת השבעים ושלוש, יום בו "נהיית לעם" - דור השביעי, עליו מוטלת המשימה להשכיח השכינה מטה ולהביא לגאולה השלימה.

הננו שמחים להגיש לתלמידי התמימים ברחבי תבל קובץ זה, היוצא לאור במסגרת המבצע "יעמוד מלך" כהכנה ליום גדול זה, המכיל בתוכו את מאמרי "באתי לגני" השייכים לשנה זו, ומנהגי הילולא ליום י' שבט כהוראת כ"ק אד"ש מה"מ.

החוברת מחולקת לשלושה חלקים:

א. **שער מאמרים** - ובו מאמרי 'באתי לגני' מהשנים התשכ"ג והתשמ"ג הנלמדים בשנה זו העוסקים בסעיף י"ג מהמשך "באתי לגני" התש"י.

לתועלת הלומדים, נערכו המאמרים בתוספת סיכום וביאור בין קטעי המאמר, כמפורט בהרחבה בהקדמה לשער זה לקמן.

המאמרים נערכו ע"י **מכון פענוחים**, ועל כך תודתנו נתונה להם.

ב. **מנהגי יום ההילולא** - ובו כונוסו מנהגי יום ההילולא.

ג. שיחת הדבר מלכות ש"פ בשלח.

סמוכים ובטוחים אנו אשר הוצאתו לאור של קובץ זה תהיה ה"מכה בפטיש" אשר תמלא את מבוקשו הפנימי של כל אחד ואחד מאיתנו ותביא בפועל את הגאולה האמיתית והשלימה, ותיכף ומיד נזכה לשמוע מפיו הק' של כ"ק אד"ש מה"מ "תורה חדשה" - מאמרים ושיחות לשנה זו, תיכף ומיד ממש.

יחי אדוננו מורנו ורבינו מלך המשיח לעולם ועד

איגוד תלמידי הישיבות המרכזי

תות"ל - בית משיח - 770

ימי ההכנה לי' - י"א שבט התשפ"ג, שנת הקהל.

מאה ועשרים שנה להולדת כ"ק אדמו"ר מלך המשיח שליט"א.

ברוקלין ניו יורק.



תוכן הענינים

שער המאמרים // 9

9	הקדמה
11	אות י"ג מהמשך ההילולא
13	מאמר באתי לגני ה'תשכ"ג
27	סיכום
32	פענוח וביאור
43	מאמר באתי לגני ה'תשמ"ג
53	סיכום

מנהגי יום ההילולא // 57

57	מכתב כ"ק אד"ש מה"מ
61	באתי לגני ה'תש"י
71	משניות
85	אגרת הקודש סימן כז
91	אגה"ק סכ"ז עם פירוש 'שיעורים בספר התניא'

דבר מלכות בשלח // 114



שער מאמרים

מאמרי 'באתי לגני'
הנלמדים בשנה זו

בתמונה: תואר פניו הק' בעת אמירת המאמר דשנת תשכ"ג

הקדמה

כלשון כ"ק אד"ש מה"מ בהמאמר הנלמד בשנה זו (תשמ"ג) אשר מני אז שניתן המשך באתי לגני - המכונה המשך ההילולא בפעם הראשונה (תש"י) "נעשה מנהג ישראל תורה ללמדו בעשירי בשבט בכל שנה ושנה".

בהתוועדויות י' שבט מדי שנה בשנה 'לומד' כ"ק אד"ש מה"מ 'עם הקהל' את האות השייכת לשנה זו.

מובן איפה, גודל החיבה אשר לכל חסיד המקושר בלב ונפש לכ"ק אד"ש מה"מ ללמוד את אות הנלמדת מהמשך ההילולא בשנה זו מתוך מאמרי באתי לגני של כ"ק אד"ש מה"מ.

.

את מאמרי באתי לגני שנאמרו לאורך שנות הנשיאות ניתן בכללות לחלק לשתי קבוצות:

(א) המאמרים הצמודים למילותיו של אדמו"ר הריי"צ, בתחילה מצטט הרבי, מבליט את החידוש, מפרק ומגלה את העומק הנפלא הטמון במילים, כך קטע אחר קטע עד סיום האות, וכך תוגדר חידוש האות ועומקה במהלך ההמשך.

ע"כ במאמר (תשכ"ג) הדגשנו את הציטוטים מדברי הרבי הריי"צ.

[ניתן לומר (בד"א) שסגנון מאמרים אלו נאמרו בעיקר במחזור הראשון לביאור המשך ההילולא (תשי"א-תשל"א)].

המאמר מורכב מעמוד השידרה שמבאר את דברי הרבי הריי"צ (כנ"ל) ודרך הביאור הוא על ידי תורות מרבותינו נשיאנו, ומהמבואר שם משליך כ"ק אד"ש מה"מ על הביאור בדברי הרבי הריי"צ.

ע"כ על הלומד לשים לב ל'עמוד השידרה של המאמר' בביאור האות הנלמדת, לגבי ה'תורות' המובאות מרבוה"ק למען הביאור.

שימת לב לחלוקה ביניהם תיצור מאמר נהיר ומסודר להפליא.

ע"כ בינות קטעי המאמר (לאחר סיום האות או העניין) הובא סיכום הדברים בכדי להבליט את חוט השני של המאמר (אין ממטרנו לבאר את כל המאמר אלא להציג את המהלך והוספות כ"ק אד"ש מה"מ), ואילו הפענוח וביאור התורות המובאות במאמר מובאים לאחר המאמר וסומנו בסימן מיוחד בצידי המאמר.

למען הבלטת ביאורי כ"ק אד"ש מה"מ וההוספות על דברי הרבי הרי"צ לשונו של אדמו"ר הרי"צ הובאה באותיות מודגשות על מנת להקל על הלומד (תודתנו לגיליון היכל ליובאוויטש על כתיבת הסיכום).

(ב) מאמרים הדנים בסוגיות העולות מהאות הנלמדת ולא על מילות המאמר גופא.

[ניתן לומר (בד"א) שסגנון מאמרים אלו נאמרו בעיקר במחזור השני לביאור המשך ההילולא (תשל"ב-תשמ"ח)].

אות י"ג מהמשך באתי לגני תש"י

והנה מה שאומר למטה עד אין תכלית, קאי על הגילוי וההתפשטו' שהוא בבחי' התפשטות בבחי' אין סוף ואין שיעור ובל"ג ממש עד למטה מטה, במדריגות היותר אחרונות והיותר תחתונות, וזהו אוא"ס למטה עד אין תכלית שהתפשטו' האור הוא בבחינת א"ס ובל"ג כלל, עד מדריגה היותר מטה מטה.

דהנה עולמות הא"ס שלפני הצמצום, ועולם האצילות דשם מאיר האור אין סוף בגילוי, ה"ה כלים לאור אין סוף, להיות דגם הכלים ה"ה אלקות ממש, וא"כ אין פלא כלל דהאור א"ס מאיר שם בגילוי, וכן אין פלא מה שהם יכולים לקבל אוא"ס הגלוי, אבל עולמות ב"ע ה"ה בחינת מטה, דכלים דאצילות הם כגופא לנשמתא, משא"כ ב"ע הם בחי' לבושים, וכמבו' בפתח אלי' דכמה לבושין תקינת לון דקאי על ב"ע שהם רק לבושים בלבד לאור הכלים דאצילות (שהם בבחי' גופא כנ"ל המתלבש בהם) וכמאמר' אימא עילאה מקננא בכורסיא, דאימא עילאה הוא בחינת בינה דאצילות ה"ה מקננא בכורסיא עולם הכסא שהוא עולם הבריאה, שית ספירן ביצירה ואופן בעשי', דלכן נק' ב"ע מטה לפי שהם רק לבושים לאור האצילות.

ובלבושין דב"ע אומר דמינייהו פרחין נשמתין לבני נשא שהם הנשמות, דהנה רוב הנשמות² הן נשמות דב"ע ורק חד בדרא בדורות הראשונים הם נשמות דאצילות אבל רוב הנשמות הם נש' דב"ע, אלא שבב"ע גופא הנה הנשמות הם פנימי' ומלאכים חיצוני' ועולמות הם חיצוני' דחיצוני'.

ובריבוי ההשתלשלות דהשתל' האור בב"ע ממדריגה למדרי' בריבוי המדרי' הרי מתעלם ומסתתר האור ממדרי' למדרי' עד שבהגיע האור לעולם הגלגלים והמזלות הרי מתעבה ומתגשם, ולכן כל ההשפעה והגילוי בעולם התחתון ועולם הגשמי דעוה"ז הוא ע"י הגלגלים ומזלות, וכמ"ש וממגד תבואות שמש וממגד גרש ירחים, וכמאמר³ אין לך עשב מלמטה שאין לו מזל מלמעלה המכה בו ואומר לו גדל, שהוא בא מאור וחיות האלקי ששופע דרך הגלגלים ומזלות, דזהו השפלה גדולה מה שהאלקות בא בהעלם והסתר גדול כ"כ, בריבוי העלמות והסתרים דריבוי ההשתל' דב"ע עד שבא בהשפעה חיצוני' וגשמי'.

ע"פ יונתני. וש"נ.

(1) וכמאמר אימא: ת"ז תי' וא"ו.

(3) אין לך עשב: ראה ב"ר פ"י, ו. זח"א רנ"א, א. ועוד.

(2) רוב הנשמות: ראה לקו"ת שה"ש עוד ביאור

ובפרט כמו שבא בהריבוי צמצומים העלמות והסתרים עד שיכול להיות דבר ההיפך מאלקות לגמרי, והיינו לשכוח על הוי' לגמרי ח"ו, ומכ"ש כמו"ש בקליפה וסט"א לאמר לי יאורי ואני עשיתיני, שזהו היפך האמת ממש, דהאמת הוא דויברך יעקב את פרעה (ואיתא בתנחומא הובא ברש"י במקומו), ובמה ברכו, ברכו שיעלה נילוס לקראתו, והוא השפעת הטוב העליון שנמשך, הנה פרעה מלך המצרים וגבולים הוא עוד כפוי טובה ואומר לי יאורי ואני עשיתיני, שהוא היפך האמת.

אשר כמו"כ ישנו גם בעבודה בכל או"א בבעלי עסקים ויושבי אהל, דבעלי עסקים הוא מה שחושב דכחי ועוצם ידי עשה לי את כל החיל הזה, דהגם שיודע ומאמין שהוא הנותן לך כח לעשות חיל, וברכת הוי' היא תעשיר, ומזכיר ש"ש על כל דבר ודבר בעסקו, ומ"מ הנה חושב דכחו ועוצם ידו, היינו דחכמתו עמדה לו, ולזאת הנה בזמן העילוי, בכל הענינים, יעוז בהוותו, שהוא מתגאה בעצם מהותו, ונדמה לו כי חכמתו עמדה לו, וכן להיפך בזמן הדוחק ח"ו הוא בנמיכת רוח ושפלות דשניהם אינם אמת, דמאחר דברכת הוי' היא תעשיר הרי צ"ל בהשואה בהרגש נפשו, אלא דיש בו חסרון, דכמו"כ הוא ביושבי אוהל, דהגם שלומד תורה ויודע שהוא תורת הוי' ובכ"ז הרי אפשר חלילה שבכח התורה אומר דבר הלכה שהוא היפך התורה, והוא כדוגמת בעלי העסקים דהגם דמאמין בהוי' באמונה פשוטה שהוא ית' הנותן כח לעשות חיל, וברכת הוי' היא תעשיר, ובכ"ז הנה כאשר עניניו מצליחים לבו זחוחה עליו ויתגאה בעצמו כו', וכאשר ח"ו דחוק לו ה"ז מעיק לו ביותר ושפל בעיני עצמו, דטעם הדבר הוא לפי דעצם יסוד העסק אינו כדבעי, דזה שמאמין דהוא ית' הנותן כח לעשות חיל, הוא רק אצלו באמונה פשוטה בלבד, אבל יסוד העסק והמו"מ אינו כדבעי להיות ע"פ התורה, ולכן היוצא מזה הוא כנ"ל. וכן הוא ביושבי אהל דהגם שלומד תורה ויודע שהוא תורת הוי', אבל עצם הלימוד וגוף הידיעה אינם כדבעי, והוא דכאשר לומד את התורה, והיינו בעת לימודו שוכח על נותן התורה, כ"א הוא אצלו ענין שכלי, ולהיותו אצלו שכלי בלבד, הנה אח"כ כשיודע מה שלמד, הגם שיודע שזהו תורת הוי', ובכ"ז הרי גם הוא שכלי, ולכן יכול ח"ו לומר דבר ולדייק ענין בשכלו מה שהוא היפך התורה, והיינו דכללות הענין דהגם שמקבל חיות מאלקות ממש, ומ"מ יכול להיות ח"ו היפך האלקות.

והוא לפי שהאור בא בריבוי צמצומים העלמות והסתרים ביותר, דזהו"ע הטבע לשון טובעו בים סוף, שהאור הוא מוטבע בההסתר וההעלם ביותר, שבא מריבוי ההשתלשלות דהאור, שמשתלשל ממדריגה למדריגה עד המדרי' היותר אחרונות.



בס"ד. יו"ד שבט ה'תשכ"ג

(הנחה בלתי מוגה)

כבכל שנה, המאמר נפתח בסיכום ההמשך עד לאות שנתבארה בשנה זו -
אות יג:

באתי לגני' אחותי כלה, וכותב כ"ק מו"ח אדמו"ר בעל ההילולא, דאי' במדרש רבה (במקומו) לגני לגנוני למקום שהי' עיקרי (עיקר דירת) בתחילה, דעיקר שכינה בתחתונים היתה. וע"י החטאים של ז' הדורות (מתחיל מחטא אדה"ר) סלקו את השכינה מלמעלמ"ט, ואח"כ עמדו הצדיקים (מתחיל מאברהם אבינו והאבות) והורידו את השכינה מלמעלמ"ט, עד כי משה שהוא השביעי וכל השביעין חביבין, הוריד את השכינה מרקיע הא' לארץ. ואז הי' הציווי ועשו לי מקדש ושכנתי בתוכם שהו"ע דירת השכינה בתחתונים. ואומר ושכנתי בתוכם דייקא, בתוך כאו"א מישראל, כי המשכת השכינה למטה היא ע"י עבודת ישראל. ועבודת בניי היא כמ"ש ועשו לי מקדש, שהוא עשיית המשכן, ועיקר המשכן הי' מעצי שטים עומדים.

ומבאר בארוכה בהמשך ענינו בעבודת ה', דשטים הוא ל' שטות, והעבודה היא להפוך שטות דלעו"ז, שטות דעולם, לשטות דקדושה. וזהו מש"נ ועשית את הקרשים למשכן עצי שטים עומדים, שמן העצי שטים נעשים הקרשים, דקרש הוא אותיות שקר. והעבודה היא להפוך שקר העולם שיהי' קרש למשכן, בנין ומשכן ומקדש לו ית'. וכמו"כ הוא בעבודת האדם בפרט, שע"י עבודתו נעשה הוא משכן לו ית', ושכנתי בתוכם בתוך כאו"א. וזהו מה שאחת העבודות העקריות במקדש הו"ע עבודת הקרבנות, שענינה בעבודת האדם הוא קירוב הכחות (והאדם) לאלקות (כמ"ש בבחי"י²), עד שרזא דקורבנא עולה עד רזא דא"ס³, ועי"ז ממשיך מלמעלמ"ט, דנחת רוח לפני שאמרתי ונעשה רצוני⁴.

והנה עבודה זו להפוך את שקר העולם ושטות דלעו"ז שיהי' משכן ומקדש לו ית' ושכנתי בתוכם, הו"ע המלחמה של בניי שמשום זה הם נקראים בשם צבאות ה', ובצבא יש ג' פירושים, שכולם הם פרטים בעבודת האדם למלאות שליחות הקב"ה בעולמו.

(3) ראה זח"ב רלט, א. זח"ג כו, ב.
(4) ספרי פנחס כח, ח.

(1) מאמר זה מיוסד בעיקרו על פרק י"ג מההמשך
באתי לגני השי"ת.
(2) ויקרא א, ט.

וממשיך ומסביר ומבאר בהמשך שבשביל ניצוח מלחמה זו מבזבזים כל האוצרות היקרים שלא זו בלבד שבכלל אין מבזבזים אותם, אלא גם אין מראים אותם לשום אדם, ולא רק האוצרות יקרים של דור זה, אלא גם האוצרות שנאצרו מדור אחר דור ע"י אבותיו, הנה בשביל ניצוח המלחמה המלך מבזבז כל אוצרותיו. ובכלל בזבזו זה הוא גם מה שהמלך עצמו עומד בקשרי המלחמה ומשליך חייו מנגדו בשביל נצחון המלחמה. והנה אוצרות אלו, אף שמוסרים אותן ע"י פקידי החיל, אמנם הכוונה הוא בשביל אנשי החיל לפי שהן הנה המביאים את הנצחון. שמזה מובן, שהאוצר שלמעלה ניתן לכאור"א מישראל, גם לאלה שאינם בבחי' פקידי החיל, רק שהם מצבאות הוי'. וכדי לקבל האוצר דלמעלה צריך להיות כלי לזה, והו"ע האוצר דלמטה בעבודת האדם, שע"י בחי' האוצר שבכאור"א ה"ה כלי לאוצר שלמעלה.

ומקדים לבאר ענין האוצר למעלה, דאי' בת"ז אור א"ס למעלה עד אין קץ ולמטה עד אין תכלית, וכמו שמסיים בהמשך⁵ שאוצר העליון הו"ע אוא"ס למעלה עד אין קץ. וכדי להבין גודל העילוי והמעלה שבענין אוא"ס למעלה עד אין קץ, מקדים לבאר את גודל העילוי שבאוא"ס למטה עד אין תכלית (שלמטה מהענין דאוא"ס למעלה עד אין קץ), ומזה יובן גודל העילוי שבענין דאוא"ס למעלה עד אין קץ. וכמו שמבאר בסעיף י"ב (סעיף דאשתקד) הענין דאוא"ס למטה עד אין תכלית בענין התהוות העולמות.

עד כאן סיכום ההמשך עד לאות הנלמדת בשנה זו. מכאן ואילך מבאר כ"ק אד"ש מה"מ את אות י"ג (מהמשך) המוקדשת לבאר פרט נוסף בקצה השני שבאוא"ס - 'למטה עד אין תכלית':

ב) וממשיך בסעיף י"ג (גימטריא אחד): "והנה מה שאומר למטה עד אין תכלית, קאי על הגילוי וההתפשטות שהוא בבחי' התפשטות בבחי' א"ס ואין שיעור ובל"ג ממש עד למטה מטה במדריגות היותר אחרונות והיותר תחתונות", ע"כ.

והיינו שזהו"ע שני באוא"ס למטה עד אין תכלית, דבסעיף הקודם מבאר הענין דלמטה עד אין תכלית מצד התהוות העולמות (דגם במדריגה היותר תחתונה יש התהוות עד אין מספר), וכאן מוסיף עוד ענין, שגם הגילוי וההתפשטות דאוא"ס הוא עד למטה ולמטה עד אין תכלית.

וממשיך "שהתפשטות האור הוא בבחי' א"ס ובל"ג כלל עד מדריגה היותר מטה מטה". והיינו דזה שאוא"ס מתפשט למטה עד אין תכלית, אין הכוונה בזה שיש השתלשלות עד אין תכלית (ולכן נק' בשם א"ס), כ"א שהאור המתפשט בהמטה מטה הוא בבחי' א"ס ובל"ג (גם כמו שנמצא בהמטה).

ובזה גופא יש ב' פרטים (כמו שמדייק בהמאמר), גילוי וההתפשטות, דהשבח של האוא"ס הוא, שלא רק שיכול להתפשט עד למטה עד אין תכלית, אלא עוד זאת שהוא גם בכחי' גילוי. וע"ז ממשיך בהמאמר, שאא"ל דהשבח של האוא"ס שהוא למטה עד אין תכלית הכוונה בזה (בבחינת מטה) היא לעולמות הא"ס או אפי' לעולם האצילות (שהרי בערך האוא"ס עצמו ה"ה נקראים בשם עולמות), כי אין זה פלא כלל שהאור א"ס יכול להתפשט שם, וכן אין זה פלא שהאור יהי' שם בגילוי (או בלשון המאמר: "שהם יכולים לקבל אוא"ס הגלוי"), מכיון שהעולמות א"ס ועולם האצילות הם אלקות. כ"א הכוונה לעולמות ביי"ע שהם בחינת מטה.

שני צדדים במטה עד אין תכלית' שבאוא"ס:

המבואר באות י"ב: אופן הווית אוא"ס את העולמות - 'מטה' הינה אין סופית, כמאמר "ועלמות אין מספר".

באות י"ג מבאר צד נוסף: הימצאות (-) "התפשטות" והארת (-) "וגילוי" אוא"ס בתוך 'שטח' הצמצום הינה באותו האופן מכמו שהיה לפני הצמצום - 'בלי גבול'. אין הכוונה בעולמות המוכנים לקבלת אוא"ס - כעולמות האין סוף ועולם האצילות - אלא החידוש הוא גבי עולמות הנפרדים - עולמות 'בריאה יצירה עשירה'.

את הפלאת החידוש שבדבר מבאר כ"ק אד"ש מה"מ ע"פ תורת הבעש"ט:

ויובן זה עפ"י תורת הבעש"ט⁶ (והובאה באו"ת להה"מ⁷) עם ביאור כ"ק אדה"ז בלקו"ת לג' פרשיות⁸ עה"פ⁹ צהר תעשה לתבה גו' תחתיים שנים ושלישים תעשה. דהנה¹⁰ בשל"ה¹¹ פי' דתחתים שנים ושלישים קאי על ג' עולמות ביי"ע. ובאו"ת מהמגיד נ"ע פי' בעומק יותר בשם הבעש"ט, כי יש בכל תיבה מתיבות התפלה והתורה (שזוה"ע התיבה) ג' בחי' עולמות נשמות ואלקות, וצוהר תעשה גו' היינו שתצאו בבהירות¹², ועולים ומתקשרים ומתייחדים זב"ז עם אלקות וכו'. וזהו"ע תלת עלמין אית לי' לקובה¹³, שיש בזה ב' פירושים, הא'¹⁴ דקאי על אצילות בריאה יצירה, והב' כמ"ש הרמ"ז¹⁵ שהם א"ק אצילות וביי"ע. שפי' זה מתאים לפי' השל"ה הנ"ל דקאי על עולמות ביי"ע, אלא שלפי' הרמ"ז קאי על עולמות ביי"ע הכללים¹⁶, עולמות הא"ס (א"ק) אצילות וביי"ע. ומבאר שם, שלפי' הרמ"ז אתי שפיר יותר פי' הבעש"ט נ"ע שהם ג' בחי' עולמות נשמות אלקות (ומוסיף) והוא השכלה מופלאת להשכיל מה בין אצי' למה שלמעלה מאצי'. דהנה בין עולם הא"ס ובין עולמות האצי' הם אלקות - שזהו מה שבהמאמר דבעל ההילולא מחלק

(12) ל' הבעש"ט שם.

(13) זח"ג רנט, א.

(14) מק"מ שם - הובא באוה"ת שם.

(15) שם - הובא באוה"ת שם.

(16) אוה"ת שם, סע"ב.

(6) צוואת הריב"ש סע"ה.

(7) ס"פ נח.

(8) נדפס באוה"ת נח (כרך ג') תריד, א ואילך.

(9) נח ו, טז.

(10) בכל הבא לקמן ראה אוה"ת שם.

(11) רעו, א.

רק ב' חלוקות, הא' עולמות א"ס ואצילות והב' עולמות ב"ע – דעם היות שלכאורה יש חילוק בין עולמות הא"ס ועולם האצילות, שעולמות הא"ס הוא למעלה מכלים, ובאצילות כבר ישנם ענין הכלים, מ"מ, זהו רק מה שאלקותו ית' צמצם א"ע להתלבש בכלים, והיינו שכלים דאצילות הם אלקות ממש, (משא"כ עולמות ב"ע שהם נפרדים).

וי"ל שזהו מה שממשיך בלקר"ת לג"פ שם, שהחילוק בין עולמות הא"ס ועולם האצילות הוא ע"ד ההפרש בין היחוד 'דאיהו וחיהי חד' ובין היחוד 'דאיהו וגרמוהי חד'. והיינו שההפרש ביניהם הוא רק שזהו"ע היחוד עם חיהי (אורות) וזהו"ע היחוד עם גרמוהי (כלים), אבל בשניהם אומר חד, שהם בתכלית היחוד עם אלקותו ית' (משא"כ ב"ע הם נפרדים ממש).

וזהו מה שאומר בהמאמר דעולמות הא"ס ועולם האצילות ה"ה כלים לאוא"ס, להיות דגם הכלים ה"ה אלקות ממש, וא"כ אין פלא כלל דהאור יכול להתפשט שם, וגם יכולים לקבל אוא"ס הגלוי, כי מכיון שהם בבחי' אחדות כנ"ל, הרי אחדות הוא כלי לאוא"ס. וכמו שאומר בהמאמר, שאפילו כלים דאצי' ה"ה אלקות, שהם נק' כגופא לנשמתא (שזהו"ע איהו וגרמוהי חד), שלכן אין פלא גם בזה שהאוא"ס מתפשט ומתגלה בהם.

וזהו ביאור המשך הענינים בהמאמר, שבא לבאר העילוי דאוא"ס למטה עד אין תכלית, ולזה אומר שאאל' שהעילוי דאוא"ס הוא בזה שמתפשט ומתגלה בעולמות הא"ס או אפי' עולם האצילות, שהרי אין בזה פלא. כ"א העילוי דאוא"ס למטה עד אין תכלית הוא בזה שמתפשט בעולמות ב"ע שהם לא כגופא לנשמתא, רק הם בחי' לבושים (כמו שנק' בפתח אליהו), שהלבוש הוא נפרד מן הגוף. וזהו העילוי והפלא דאוא"ס, דעם היות שעולמות ב"ע הם נפרדים, מ"מ הוא מתפשט ומתגלה גם בהם.

הפלא גילוי אוא"ס הוא דוקא בהגלותו בעולמות 'בריאה יצירה עשיה' ולא בעולם האצילות:

על-אף שגילוי אוא"ס בעולם האצילות מחודש אף הוא, שהרי באצילות יש כלים ואוא"ס מרומם ממציאות הכלים (וע"כ מתגלה ב'טבעיות' בעולמות הא"ס אין סוף' שאף בהם אין כלים). מכל-מקום פְּלִי עולם האצילות הינם כלים לקבלת אוא"ס, משום שהם אלקות ממש ומאוחדים באוא"ס, ועל-כן אין זה חידוש גדול שאוא"ס מתפשט שם בגילוי.

ההפלא האמיתית בהתפשטות גילוי אוא"ס הוא בעולמות ב"ע הנפרדים ממש מאוא"ס, עם כל זה נמצא ומאיר שם אוא"ס באותו האופן ממש!

ג) וממשיך בהמאמר: "משא"כ ב"ע הם בחי' לבושים . . בלבד לאור הכלים דאצילות (שהם בבחי' גופא כנ"ל המתלבש בהם) וכמאמר אימא עילאה מקננא בכורסייא . . שית ספירין ביצירה ואופן בעשי', דלכן נק' ב"ע מטה לפי שהם רק לבושים לאור האצילות", ע"כ.

והענין הוא, דהנה הי' אפשר לומר, דזה שעולמות ב"ע הם בחי' לבושים, הכוונה בזה,

שעולם הבריאה הוא לבוש לעולם האצילות, ועולם היצירה לעולם הבריאה, ועולם העשי' לעולם היצירה. ואז הי' מקום לומר, דמה שאומרים אוא"ס למטה עד אין תכלית, הפירוש בזה הוא, דבחינת מטה קאי רק על עולם הבריאה, וזה ג"כ שבח מספיק על אוא"ס, שהרי מכיון שעולם הבריאה הוא נפרד, הרי זה שהאוא"ס מתפשט שם הו"ע של פלא. וכדי לשלול סברא זו, מחלק העולמות לג' סוגים, עולמות הא"ס ועולם האצילות ועולמות ביי"ע, וכנ"ל בפ"י תלת עלמין אית לי' והיינו שהג' עולמות ביי"ע כעולם אחד יחשב.

וזהו ג"כ מה שמביא הוכחה (שעולמות ביי"ע הם לבושים) ממאמר אימא עילאה מקננא בכורסיא וכו' שההוכחה היא לא רק על כללות הענין שעולמות ביי"ע הם רק לבושים לאור האצילות, כ"א גם לאופן הלבוש, שכולם יחד הם לבוש לעולם האצילות. שזהו מש"א דאימא עילאה מקננא בכורסיא שית ספירין ביצירה ואופן בעשי', ואינו אומר שכורסיא (בריאה) מתלבש ביצירה, ויצירה בעשי'. והיינו משום שגם העולמות יצירה ועשי' הם לבוש להאור דאצילות עצמו (שית ספירין ואופן), כי הג' עולמות ביי"ע הם קומה אחת, שבינה מקומה בכורסיא (בריאה) שית ספירין (ז"א) ביצירה, ואופן (מלכות) בעשי', וכשם שבינה ז"א ומלכות אינם ענינים נפרדים זמ"ז דכולם ביחד הם קומה אחת, כמו"כ הוא בעולמות ביי"ע, שהם עולם אחד שהוא לבוש לאור האצילות. וזהו מה שאומר בהמאמר דאוא"ס למטה עד אין תכלית ובחינת המטה היא עולמות ביי"ע, שהם לבושים לבד לאור האצילות, שכולם יחד הם אותו הלבוש לאור האצילות.

מבאר כ"ק אד"ש מה"מ אשר דברי הרבי הרי"צ מחדדים את הפלאת התפשטות אוא"ס בבי"ע:

היה ניתן לומר שהחידוש שאוא"ס מתגלה בעולמות הנפרדים הכוונה ששורה רק בעולם הבריאה, על שום שהוא לבוש אל האור, אך לא בעולמות יצירה ועשיה שהם לבוש ללבוש*.

ע"כ מחדד הרבי הרי"צ: **עולמות ביי"ע הינם יחידה אחת** וכולם יחדיו מלבישים לאוא"ס - דהיינו בכל עולמות ביי"ע נמצא האוא"ס בשוה.

ע"ז מביא הוכחה מדברי הזהר שהתלבשות האצ"י בעולמות ביי"ע הינה באופן שכולם מלבישים לאצ"י יחד (וכל אחד לחלק אחר באצ"י) ולא שמלבישים זה לזה - וכן הוא בהתלבשות אוא"ס בבי"ע.

ד) וממשיך בהמאמר: "ובלבושין דבי"ע אומר דמינייהו פרחין נשמתין לבני נשא שהם הנשמות". והענין הוא, דהנה כל הענינים שבעולם ישנם בנשי,

(* ביאור ההווה אמינא בד"א: מלשון הזהר ("אין תכלית") מובן אשר התפשטות אוא"ס היא עד עולם העשיה, מכל מקום היה ניתן לחשוב שאין אוא"ס בגילוי נמצא בהם מצד עצמם, אלא שהם מלבישים לבד לעולם הבריאה שמפני שהוא לבוש לבד (ולא לבוש ללבוש כעולמות יצירה ועשיה).

ע"כ מובאים דברי הרמ"ז שעולמות ביי"ע הם יחידה אחת, ולא כפרוש הרח"ו שממנו ניתן להסיק שישנם חילוקים בבי"ע גופא לענין הלבושים. וכן מוכח ממאמר הזהר אודות התלבשות האצ"י בעולמות ביי"ע. ע"כ לא ניתן להפריד בין 'בריאה' ל'יצירה ועשיה' (ועיין במאמר ד"ה שמח תשמח תשי"ז, ושם שגילוי אוא"ס הוא כפי ההו"א).

וכמו שמדייק בכל ההמשך, שכל ההמשכות וכו' הוא ע"י נשמות ועבודת בני". שמה מובן, שגם הענין דמטה עד אין תכלית ישנו בנש"י. ואדרבה, מכיון דעיקר שכינה בתחתונים היתה, שהפ"י דתחתונים הוא (כמ"ש בתניא¹⁷) עולם הזה התחתון שאין תחתון למטה ממנו (ובלשון המאמר כאן: "מדריגות היותר אחרונות והיותר תחתונות"), הרי מובן, שנשמות שייכות בעיקר לתחתונים. וזהו מה שאומר בהמאמר דבלבושין דבי"ע (שהו"ע מטה עד אין תכלית) אומר דמינייהו פרחין נשמתין בני נשא שהם הנשמות, דהנשמות בעיקרם הן בבי"ע. וכמו שממשיך בהמאמר: "דהנה רוב הנשמות הן נשמות דבי"ע ורק אחד בדרא בדורות הראשונים הם נשמות דאצילות אבל רוב הנשמות הם נשמות דבי"ע", ע"כ.

בעקבות שמטרת ההמשך היא לבאר את השראת השכינה ע"י בני ישראל, ע"כ מקשר הרבי הרי"צ את עולמות בי"ע לנשמות ישראל.

שייכות הלבושים דבי"ע לנשמות ישראל: מלבושים דבי"ע 'פרחין נשמתין' - יוצאים רוב ככל נשמות ישראל. סיבת היות שורשם שם - משום שתכלית הבריאה היא בירור עולמות אלו הנפרדים.

והענין הוא, ע"פ המבואר בארוכה יותר בלקו"ת¹⁸ (ביאור ע"פ יונת) לכ"ק אדמו"ר הזקן, דשרש נשמת משה רבינו הוא מעצמיות חכמה עילאה שזהו מקור התורה. וזהו הטעם שהתורה ניתנה ע"י משה דוקא כי נובלות חכמה שלמעלה תורה¹⁹, ולכן ניתנה ע"י משה שהוא העצמיות דח"ע. ואדרבה, במשה נאמר (כמ"ש בזהר²⁰) כבד פה לגבי אורייתא דבע"פ כו' וכבד לשון לגבי תשב"כ, שלא הי' יכול להשפיל א"ע להיות נמשך ממנו התורה שהיא רק בחי' נובלות חכמה. וממשיך בלקו"ת שם דהגם שזהו בחינת משה אך כמו"כ יש ג"כ נשמות גבוהות (דצדיקים גדולים, וצדיקים הראשונים²¹) שיש בהם מבחי' משה, וזהו שאמר²² רב ספרא לרבא משה שפיר קאמרת כו'. ומזה מובן שענין זה הוא אצל נשיאי ישראל שבכל דור ודור, שהרי אתפשטותא דמשה בכל דרא ודרא²³. והם נשמות דאצילות, וכמו שמסביר בלקו"ת שם, שהן הנשמות שנק' אחים וריעים לז"א לפי שנמשכו מיחוד או"א, משא"כ רוב הנשמות, גם אלו שנמשכו מיחוד זו"נ דאצילות, הרי לידתם הוא לעולם הבריאה. וכמו שממשיך בלקו"ת שם, שאף לפמ"ש במ"א שגם מזיווג זו"נ דאצילות נולדים ג"כ לפעמים נשמות גבוהות מאד הנק' נשמות דאצילות ממש, מ"מ אינן אלא טפה א' הנמשכת ממוחין דזו"נ, והתורה היא עצם חב"ד דזו"נ כו' (ולכן נתינת התורה היא דוקא ע"י נשמות שנק' אחים וריעים שהם מעצמיות דח"ע). ואצל אצל שאר כל הנשמות, שהן נשמות דבי"ע ממש.



(21) ל' הלקו"ת שם, ג.

(22) שבת קא, ב.

(23) תקו"ז תס"ט (קיד, א) ועוד.

(17) פל"ו.

(18) שה"ש יט, ב ואילך.

(19) ב"ר פי"ז, ז.

(20) זח"ג כח, א.

וזהו מש"א בהמאמר ובלבושין דבי"ע אומר דמינייהו פרחין נשמתין לבני נשא שהם הנשמות, כי רוב הנשמות הם נשמות דבי"ע (שהם בחי' לבושים), ובפרט בדורתנו אלו, שנשמות דאצילות הן (בלשון המאמר) רק חד בדרא. והפירוש בזה הוא, שעל חד זה קאים כל הדור. ע"ד משה רבינו בדורו, שהי' שקול כנגד כל הששים רבוא בניי (כמבואר במק"א²⁴) מפני שכולם היו כלולים בו, וכמש"כ²⁵ האנכי הריתי גו' כאשר ישא האמן את הינק גו', שכל ששים רבוא נש"י, שהן כללות ישראל, כלולים במשה. וכמו"כ הוא בהאנפשוטתא דמשה שבכל דרא ודרא, דכל נשיא ונשיא בדורו, עד נשיא דורנו כולל כל נשמות הדור. אבל הנשמות שבדור עצמן הן רק נשמות דבי"ע, מבחי' לבושים.

ה) וממשיך בהמאמר: "אלא שבבי"ע גופא הנה הנשמות הם פנימית ומלאכים חיצונית ועולמות הם חיצונית דחיצונית", ע"כ. וצלה"ב מה נוגע כל הפרטים, הנ"ל להמשך המאמר.

אך הענין הוא, דהנה אף שרוב הנשמות הן רק מבחי' לבושים, מעולמות בי"ע שהם נפרדים, אבל הרי דוקא בהם וע"י היא העבודה דועשו לי מקדש ושכנתי בתוכם. שזוהי נקודת כל ההמשך, שתכלית הכוונה בבזבוז האוצרות הוא כדי שהנשמה תוכל למלאות שליחותה בעולם, לעשות את העולם משכן לו ית', שיעשה משקר העולם קרשים למשכן, וימשיך בהם אלקות. וזהו מה שאומר שנשמות הם פנימית, שע"י הפנימית, באמצעות החיצונית שהוא המלאכים (מלשון שלוחים), נפעל שליחות הנשמה בחיצונית דחיצונית שהוא העולמות, לעשות מן העולם (חיצונית דחיצונית) משכן לו ית'.



ובזה יש לבאר תורת הה"מ (באו"ת תהלים בתחלתו²⁶) על מרז"ל²⁷ אין המלאכים אומרים שירה עד שישראל אומרים שירה (שנאמר²⁸ ברן יחד כוכבי בקר והדר ויריעו כל בני אלקים), דיש לפרש עפ"י הקדמה הידוע שישראל עלו במחשבה, וע"ד שהוא למטה באדם, שאין האדם מוציא דיבור מפיו אם לא יחשוב תחילה והמחשבה ממשיך חיות בהדיבור, דכאשר מוציא איזה דיבור בלי מחשבה הדיבור הוא מחוסר חכמה ושכל. ועד"ז הוא למעלה, שהמלאכים מתהווים מדבר הוי' ולכן דוקא כאשר ישראל (שהם עלו במחשבה) מתחילין לומר שירה יש להם למלאכים (בחי' דיבור) לומר ג"כ שירה. ע"ד הנ"ל שדוקא כאשר קדם המחשבה אפשר להיות דיבור עם שכל וחכמה וטעם. ומסיים באו"ת שם וז"ש שיר השירים ר"ל שיר של ישראל גורם שירים הרבה של העליונים, שע"י השיר של ישראל נעשה שיר של המלאכים, וכן של העולמות, עד לעולמות העליונים.

(27) חולין צא, סע"ב.

(28) איוב לח, ז. — כן הוא בחולין שם.

ובאו"ת שם: שנאמר (תהלים סח, כו) קדמו שרים

(24) ע"ח של"ב פ"א של"ח פ"ו. ובכ"מ.

(25) בהעלותך יא, יב.

(26) סה, סע"ד ואילך.

וזהו כמשנ"ת לעיל במה שאומר כאן בהמאמר דנשמות הם פנימית מלאכים חיצונית ועולמות חיצונית דחיצונית, שע"י הפנימית (נשמות) נמשך גם בחיצונית, ועד לחיצונית דחיצונית שזהו"ע העולמות.

אלא שמ"מ מכיון שהעולמות ב"ע הם בחי' לבושים ונפרדים כנ"ל, הרי מובן שזהו לא רק בנוגע העולמות עצמם והמלאכים, כ"א גם לנשמות דבי"ע, דמכיון שהם נשמות דבי"ע ה"ה נפרדים. וכמוכן ג"כ מהמבואר בלקו"ת לג"פ¹⁶ שהובא לעיל (ס"ב) בענין תלת עלמין אית לי' דלפי' הבעש"ט לפי' הרמ"ז הוא ב"ע דכללות, עולמות הא"ס עולם האצילות ועולמות ב"ע, ומבאר שם שעז"נ²⁹ ולכבודי בראתיו יצרתיו אף עשיתיו. והיינו דישנו הענין דאף הפסיק³⁰ בין אצילות (יצרתיו) לעולמות ב"ע (עשיתיו) שלכן עולמות ב"ע הם נפרדים, שמזה מובן ג"כ שגם נשמות ב"ע, מכיון שגם הם נמצאים לאחר הענין דאף הפסיק, ה"ה נפרדים. וזהו אוא"ס למטה עד אין תכלית, שאוא"ס משתלשל עד לעולמות ב"ע שהם נפרדים.

ע"י ש'ממקם' הרבי הרי"צ את מקום הנשמות (פנימיות העולמות) לגבי המלאכים (חיצונית) ועולמות (חיצונית דחיצונית) - דבר שנראה כמיותר במהלך הדברים - מתבאר כח השפעת נשמות ישראל על עולמות ב"ע וסדר פועלים:

אמנם נשמות ישראל (כנ"ל) הם רק מלבושי ב"ע הנפרדים, אך מ"מ דוקא על-דם נשלמת הכוונה - השראת אוא"ס בעולמות הנפרדים - משכן לו ית'. זאת מפני שבכל עולם הנשמות הם פנימיים, ע"כ בכוחם לפעול על העולמות החיצוניים, וזאת באמצעות המלאכים (מלשון שלוחים) שהם חיצונים (- אל הנשמות אך פנימיים אל העולמות).

(ו) וממשיך בהמאמר: "ובריבוי ההשתל' כו' ממדריגה למדריגה בריבוי המדרי' . . . עד שבהגיע האור לעולם הגלגלים והמזלות הרי מתעבה ומתגשם". והיינו דאוא"ס משתלשל למטה עד אין תכלית, במדריגות היותר אחרונות והיותר תחתונות. ועם היות שגם שם הוא באופן של א"ס (כנ"ל ס"ב), מ"מ, מכיון שנמשך בעולם ששם שולטים השרים והמזלות, מתעבה האור ומתגשם. ועד (כמו שממשיך בהמאמר) ש"כל ההשפעה והגילוי בעולם . . . הוא ע"י הגלגלים ומזלות . . . וכמאמר אין לך עשב מלמטה שאין לו מזל מלמעלה המכה בו ואומר לו גדל".

דלכאורה אינו מובן, בשלמא בנוגע להתהוות העשב מובן למה צריכים לאמצעות המזל, שהרי צ"ל עשב גשמי בהתאם לעוה"ז הגשמי, אבל לכאורה אינו מובן הטעם שאין לך כל עשב כו' שאין לו מזל המכה בו ואומר לו גדל, שזה קאי לא על התהוות העשב רק על גידולו מקטנות לגדלות (כמו שמדייק כ"ק אדמו"ר הזקן באגה"ק³¹ דהמזל המכה ואומר גדל היינו לאחר שכבר צמח העשב כו' אבל בטרם יצמח למי יאמר כו')

(30) ראה לקו"ת בלק בתחילתו ובכ"מ.

(31) ס"כ (קלב, א).

וגו'. והוא בשמור"ר פכ"ג, ז.

(29) ישע"י מג, ז.

ולמה צריך גם צמיחת העשב לעבור ע"י אמצעות המזל. אך הענין הוא, כמו שמבאר בהמאמר, שמצד הירידה של א"ס למטה, ה"ה מתגשם, עד שכל השפעה בעולם, גם התפשטות האוא"ס, הוא ע"י המזלות. וזהו ירידה גדולה ביותר. ובוזה היא ההפלאה והפלא דאוא"ס למטה עד אין תכלית.

לאחר ההנחה והחידוש בהמצאות אוא"ס ב'מטה', מבאר הרבי הרי"צ אשר בהגיע אוא"ס לעולם הגלגלים והמזלות ('מטה מטה') מתעבה האור ומתגשם*. ע"י התלבשות והתעבות זו מתהווים כל הברואים, כמאמר רז"ל אין לך עשב וכו'. בשביל להבין את ההפלאה שבהתלבשות זו מחדד כ"ק אד"ש מה"מ שזהו גם באופן ההויה הרוחנית:

ניתן היה לומר אשר לענין הויה 'מגושמת' - כגון הוצאת עשב מ'אין' (- עצם מציאות הגשמי) זקוקים לכך שאוא"ס יתעבה, ובכך יהיה לו שייכות לגשמיים, אך לגבי ההגדלה שהינה פעולה 'רוחנית' (עכ"פ בערך להוית יש מאין), אפשר שאוא"ס ישפיע ללא הממוצע של המזלות.

אך באמת אוא"ס יורד אל תוך ה'מטה מטה' והאור עצמו מתגשם ומתלבש בגדרי הנבראים ('בכל חלקיו', הן רוחני והן גשמי). לכן כל השפעת עוה"ז הגשמי הוא ע"י התלבשותו במזלות, בעקבות שכך מובנת אשר הירידה היא ג"כ מצד האור.

מכאן ואילך יבאר את ירידת אוא"ס למטה יותר - בקליפות:

והנה אף שגם זה הוא ירידה גדולה, מ"מ, אין זה ירידה הכי תחתונה, שהרי עדיין זה בדרגות דקדושה, או עכ"פ השייכות לקדושה. והענין דהאוא"ס למטה עד אין תכלית הוא גם בבחי' מטה שלמטה מזה.

וזהו שממשיך בהמאמר: "ובפרט כמו שבא בהריבוי צמצומים העלמות והסתרים עד שיכול להיות דבר ההיפך מאלקות לגמרי, והיינו לשכוח על הוי' לגמרי ח"ו, ומכ"ש כמו"ש בקליפה וסט"א לאמר לי יאורי ואני עשיתיני, שזהו היפך האמת ממש. דהאמת הוא דויברך יעקב את פרעה (ואיתא בתנחומא הובא ברש"י במקומו) ובמה ברכו ברכו שיעלה נילוס לקראתו, והוא השפעת הטוב העליון שנמשך. הנה פרעה מלך המצרים וגבולים הוא עוד כפוי טובה ואומר לי יאורי ואני עשיתיני, ע"כ.

והענין הוא, שבזה מבאר ב' דרגות בהמטה שהוא היפך מאלקות לגמרי. הא' הוא ששוכח על הוי' לגמרי ח"ו, שחושב לי יאורי ואני עשיתיני, שזהו היפך האמת ממש. דהאמת הוא שואתה מחי' את כולם, שגם קליפות וסט"א מקבלים חיותם מאוא"ס, שע"י שהאור מתגשם ומתלבש בהמזלות ה"ה מחי' אותם. אבל בזה, הגם שהוא היפך האמת והיפך מאלקות, מ"מ אפשר להיות שזה באופן שאינו יודע את רבונו. והב' הוא למטה מזה, שהוא עוד כפוי טובה, ע"ד יודע את רבונו ומכוין למרוד בו, כמו פרעה מלך

* באות הנלמדת בשנה הבאה (אות י"ד) יבואר כיצד 'התעבות האור' אינה עומדת בסתירה לכך שהאור בהתפשטותו מטה נמצא באותו האופן ממש כמו שהיה קודם הצמצום כמובאר לעיל.

מצרים, דעם היות דהשפעתו היתה מברכת יעקב, מ"מ, אמר לי יאורי ואני עשיתיני, והיינו דלא זו בלבד שהוא היפך האמת והיפך אלקות לגמרי, הנה עוד זאת, הוא עוד כפוי טובה.

הביטוי לעוצם ירידת אוא"ס בתכלית היא הימצאותו בקליפות.

הקליפות אף הם חיותם מאוא"ס (כמאמר "ואתה מחי' את כולם") המתלבש במזלות ומשם יכול להיות היפך האלקות ממש.

במרידה של הקליפות באוא"ס המהווים שני אופנים:

א) שאינו יודע את ריבונו - שאז אינו כפוי טובה (כ"א הדבר נובע מחוסר ידיעה).
ב) למטה מזה: שיודע את ריבונו ומכוון למרוד בו. דוגמת פרעה שאמר "לי יאורי ואני עשיתיני" שאף שידע שעליית הנילוס לקראתו היא מפני ברכת יעקב מ"מ היה כפוי טובה להיות יש ומציאות לומר 'לי יאורי'.

על מנת להעצים את כפיות טובתו של פרעה מסביר כ"ק אד"ש מה"מ אשר כל השפעותיו הן הגשמיות והן הרוחניות הכל הוא מיעקב.

הן טובה גשמית: ברכת יעקב להעלאת הנילוס - שהוא מקשר לתענוג העליון.

ז) ויובן הענין דכפוי טובה דפרעה בעומק יותר, ע"פ מה שמבאר כ"ק אדמו"ר האמצעי (בתורת חיים) ד"ה ויהי מקץ שנתים ימים ופרעה חולם והנה עומד על היאור³² הענין דנילוס. [וי"ל שזה מרומז ג"כ בהמאמר כאן במש"א ובמה ברכו ברכו שיעלה נילוס לקראתו. דלכאורה אינו מובן, מה נוגע הפרטים במה ברכו, והול"ל דויברך יעקב את פרעה ומברכתו נמשך כל טוב מצרים ופרעה אמר לי יאורי ואני עשיתיני. אלא שבזה מרמז להענין דנילוס]. דמש"נ עומד על היאור הוא נהר נילוס, שהוא הנהר הראשון בד' נהרות שיוצאין מנהר שיוצא מעדן להשקות הגן, והוא מ"ש³³ ומשם יפרד והי' לארבעה ראשים שם הא' פישון כו' שנהר זה עדיין הי' כלול ומתאחד בנהר שיוצא מעדן ממש כו'. והיינו, דעם היות שכל הד' נהרות נמשכים משם יפרד, שהם נפרדים, מ"מ בנהר הראשון מאיר תענוג העליון שבנהר היוצא מעדן.

ומזה מובן בנוגע לברכת יעקב שיעלה נילוס לקראתו, שזו ברכה הכי נעלית תכלית הברכה, שהרי נהר נילוס מתקשר ומתאחד עם הנהר היוצא מעדן, שהו"ע תענוג העליון.

והן טובה רוחנית: ע"י ברכת יעקב נמשכה תועלת רוחנית למצרים.

ובעומק יותר, הנה ע"י ברכת יעקב נמשך לפרעה לא רק טובה בענינים גשמיים כ"א גם טובה בענינים נעלים דקדושה. והענין הוא, כמו שמבאר כ"ק אדמו"ר הצ"צ באוה"ת³⁴ עה"פ³⁵ ויבאו עד גורן האטד גו' ויאמרו אבל כבד זה למצרים, וידועה

(34) ויחי - תיח, ב.

(35) ויחי ג, ייא.

(32) פי"ט - פח, ב ואילך.

(33) בראשית ב, י ואילך.

הקושיא (כמו שהקשה בזהר³⁶) דהא אבל ישראל מיבעי לי' מ"ט למצרים, ומבאר הצ"צ, דאפ"ל כי ויברך יעקב את פרעה שיתברך בית המצרי בגלל ישראל ושלא ישתעבדו בישראל (כדאיתא בזהר שם³⁷ דבזמנא דיעקב קיים בעלמא לא אית עלמא דשלטא על בנוי) שאז הי' טוב למצרים וטוב לישראל ויעלו הניצוצים. וגם להם הי' עלי' ע"ד לצוות לזה³⁸. והיינו, דע"י ברכת יעקב נמשך למצרים לא רק טוב גשמי, כ"א תועלת רוחני, ע"ד הענין דלצוות לזה. דהנה כל אחד ואחד חייב לומר בשבילי נברא העולם³⁹, דכל העולם כולו לא נברא אלא לצוות לזה³⁸, אבל ע"י הענין דלצוות לזה מלשון צוותא⁴⁰ וחיבור, שהאדם מתחבר עם העולם (כמבואר בארוכה בפיה"מ להרמב"ם⁴¹), הרי נעשה עילוי גם בהעולם שמתחבר עם האדם.

ועד"ז בענין פרעה, דלא זו בלבד שע"י ברכת יעקב לא הי' יכול להעלים ולהסתיר על קדושה, והיינו שלא רק שלא הי' יכול לשלוט ולהשתעבד את בני, אלא שלא הי' ביכלתו גם להעלים ולהסתיר, ואדרבה ע"י ברכת יעקב העלה הניצוצות עד שנמשך מזה שתהי' ארץ מבורכת בכל ענינים גשמיים, הנה עוד זאת, שע"ז נעשה גם עילוי בפרעה ובכל ארץ מצרים, ע"ד לצוות לזה. ולכן לאחר הסתלקות יעקב, שנסתלק ברכת יעקב ונשתעבדו המצרים בישראל, הנה ע"ז לא רק שנסתלק מהם תועלת הרוחני דלצוות לזה, אלא שאבדו גם טוב הגשמי, עד שהוכו עשרה מכות כו⁴². וזהו ויבאו עד גרן האטד גו' אבל כבד למצרים, שהסתלקות יעקב הו"ע של אבל למצרים, ולא סתם אבל כ"א אבל כבד דייקא.

על ידי ברכת יעקב הרוחנית, האלוקות האירה בגלוי במצרים. היות שכן, לא נשתעבדו ישראל בחיי יעקב. ע"י ברכתו זו, העלה יעקב את הניצוצות שבארץ מצרים.

בעקבות העלאת הניצוצות נמשכה טובה גשמית שתהא ארץ מבורכת.

בעת פטירתו נסתלקה ברכתו הרוחנית, והארת האלוקות הסתלקה, נתנה האפשרות לשעבוד בני ישראל, ובעקבות השיעבוד הורע למצרים בגשמיות (עשרת המכות).

ועפ"ז יובן בעומק יותר מש"א בהמאמר בנוגע לפרעה, דהאמת הוא דויברך יעקב את פרעה כו' ברכו שיעלה נילוס לקראתו והוא השפעת הטוב העליון שנמשך. הנה פרעה כו' הוא עוד כפוי טובה ואומר לי יאורי ואני עשיתיני. כי בברכת יעקב לפרעה נמשך גם תכלית הטוב בעניני קדושה, דנילוס יעלה לקראתו הו"ע המשכת העונג העליון מהנהר היוצא מעדן (כנ"ל ס"ז), ועוד יותר, שע"ז שברכה זו נמשכה למטה במצרים, הנה תמורת זה שמצרים הוא ערות הארץ, נעשה בו עלי', לצוות לזה לקדושה, שהוא תכלית

(39) סנה' לז, סע"א (במשנה).

(41) בהקדמה - ד"ה ואחר כן קרוב לסופו.

(42) אוה"ת שם.

(36) ח"א רמט, א.

(37) בסוף העמוד.

(38) ברכות ו, סע"ב. שבת ל, ב.

הטוב דקדושה. ומ"מ אומר פרעה לי יאורי ואני עשיתיני, שזהו כפוי טובה בתכלית. וזהו אוא"ס למטה עד אין תכלית, שאוא"ס מתפשט ומתגלה גם בבחינת מטה זו.

לאור האמור יובהר מדוע הדוגמא אותה מביא הרבי הרי"צ במאמר לעניין הקליפה היא מפרעה: פרעה מיצג את שיא עזותה של הקליפה, על-אף שכל מציאותה וטובתה היא מהקדושה, מכוונת היא למרוד בקב"ה. על אף זאת, גם במצב שפל זה של הקליפות אוא"ס מתפשט ומתגלה גם שם.

ענין כפירת הקליפה ב'ריבוננו', קיים גם כן בעבודה, הן בבעלי עסקים: בייחסו את ההצלחת העסק לעצמו ("כוחי ועוצם ידי"). והן ביושבי אוהל (- לומדי התורה): שרואה בתורה כהשכל גשמית ולא תורת ה'.

ח) **וממשיך** בהמאמר, "אשר כמו"כ ישנו גם בעבודה בכאו"א (וכנ"ל שכל ענין נוגע לעבודת האדם) בבעלי עסקים ויושבי אהל, דבבעלי עסקים הוא מה שחושב דכחי ועוצם ידי עשה לי את כל החיל הזה, דהגם שיודע ומאמין" (באמונה פשוטה) דברכת הוי' היא תעשיר, מ"מ, בעת העסק גופא הוא חושב דכחי ועוצם ידי עשה לי את החיל הזה. ועי"ז נופל למטה יותר עד שיעוז בהוותו, שהוא מתגאה בעצם מהותו.

והענין הוא, כמו שמבאר כ"ק אדמו"ר מהר"ש בארוכה (בהמשך מים רבים בתחילתו⁴³), דכאשר האדם יודע דברכת הרי' היא תעשיר, הנה אז וברכך ה"א בכל אשר תעשה⁴⁴. וענין אומרו בכל, פירושו כל מה שיעשה יעלה לטוב ולהצלחה שתהי' הצלחה יתירה גם בעשיית דבר קטן שיתעשר מזה בעושר רב ועצום. שזהו מפני שזוכר שהוי' אלקיך פי' שהוא הנותן לך כח לעשות חיל. משא"כ כאשר אולת האדם תסלף דרכו⁴⁵, דרבות מחשבות בלב איש, שמשתדל להשיג דברים שאינם שייכים אליו, שזהו מפני שרוצה להשתוות להשני (שיש לו דברים הנ"ל) מחמת קוצר דעתו להבין ערכו ומעלתו ומעמדו ומצבו, הנה עי"ז בא לידי מחשבה דכוחי ועוצם ידי עשה לי את החיל הזה, שהכל תלוי בהשתדלות שלו (ולא מפני שברכת הוי' היא תעשיר). ואזי, הנה לא זו בלבד שחסר אצלו הענין דוברכך ה"א בכל אשר תעשה, אלא עוד, שהוא אובד גם מה שהי' לו לפני"ז (וכמו שמביא שם המשלים בזה) עד שגורם בעצמו שיסתכן בסכנה. שכ"ז בא מצד ההנחה דכוחי ועוצם ידי עשה לי את החיל הזה.

ט) **וממשיך** בהמאמר, "דכמו"כ הוא ביושבי אהל, דהגם שלומד תורה ויודע שהוא תורת הוי'" רצונו וחכמתו של הקב"ה (שזהו"ע ברכו בתורה תחלה⁴⁶), מ"מ בעת לימודו שוכח על נותן התורה והוא אצלו ענין שכלי. "והוא כדוגמת בעלי

46) נדרים פא, א. ב"מ פה, רע"ב. וראה ר' יונה הובא ברין נדרים שם. ב"ח או"ח סמ"ז.

43) פ"א.ב.

44) ראה טו, יח.

45) משלי יט, ג.

העסקים, דהגם דמאמין בהוי' באמונה פשוטה שהוא ית' הנותן כח לעשות חיל', מ"מ, יסוד העסק אינו כדבעי, כמו"כ הוא בלימוד התורה, דהגם שידוע שהוא תורת הוי', עצם הלימוד אינו כדבעי, דהוא אצלו ענין שכלי. ולכן, הגם שידוע באמונה פשוטה שזהו תורת הוי' בכ"ז הרי גם הוא שכלי, ומזה משתלשל אח"כ שנשאר רק ענין השכלי, שאפשר חלילה שבכח התורה אומר דבר הלכה שהוא היפך התורה.



והענין הוא, כמו שמבאר כ"ק אדמו"ר מהורש"ב נ"ע (בקונ' עה"ח⁴⁷) דמצינו דתושבע"פ נמשלה לתאנה, ותאנה היא עה"ד כדיעה א' במדרש⁴⁸ וגמרא⁴⁹, ולכאורה נפלא הדבר איך שייך לומר על תורה שבע"פ שהיא עץ הדעת כו' ובאמת מבואר כן ברע"מ⁵⁰ דתושבע"פ היא אילנא דטו"ר, אמנם אין הכוונה על התורה עצמה ח"ו כו' אלא מצד ההתלבשות שלה באילנא דטו"ר⁵¹, שהוא עניני העולם. אבל מכיון שהיא מתלבשת בעניני העולם, אפשר שישתלשל מזה אצל אדם הלומד תורה ענין של היפך הטוב, כדאיתא בגמרא⁵² דלא זכו (היינו שחסר אצלר זכות ובהירות בתורה שלו) נעשה לו סם המות. ומבאר שם, שמצד זה שכל ההלכות מלובשים בדברים גשמיים, וכשלומד ההלכות ה"ה עוסק בענינים גשמיים (היינו שהוא עוסק בשכל גשמי דהבנה והשגה גשמית). יכול להיות יש ודבר ולשכוח על האלקות שבתורה, עד שיכול ליפול למטה יותר, שהשכל מתגבר ומעלים ומסתיר על האלקות שבוה, ונעשה לו סם המות ר"ל. וזהו מש"א בהמאמר דביושבי אהל אפשר להיות ע"ד הענין דיעוז בהוותו דבעלי עסק, שלוקח החכמה ושכל שבתורה ומשתמש בזה לענין של היפך התורה, שזהו"ע של יעוז, עד שהוא כפוי טובה שאומר לי יאורי ואני עשיתיני.

התכנות מציאת הרע מהתורה הוא מפני שירדה להתלבש בעץ הדעת 'טוב ורע' בשביל להתלבש בעניני העולם.

כאשר מתייחס הלומד לתורה כהשכלה גשמית ולא תורת ה', יכול להיות שתהא לו 'סם המות' שהשכל מעלים על האלוקות שבתורה.

דוגמת בעלי עסק שמחשבתו 'כוחי ועוצם ידי' המטה אותו לעניני רע, כן המחשבה שהתורה השכלה גשמית גורמת לו להשתמש בה לענין של היפך התורה.

יו"ד) וזהו אוא"ס למטה עד אין תכלית, שאוא"ס מתפשט עד למדר' היותר תחתונות, וכמו שמסיים בהסעף, "דזהו"ע הטבע לשון טובעו בים סוף, שהאור הוא מוטבע בההסתר וההעלם ביותר כו' עד המדר' היותר אחרונות", שהכוונה בזה היא (כמבואר בארוכה בהסעף) גם לענין של מנגד, שגם שם משתלשל אוא"ס. אלא שגם

(51) אגה"ק סכ"ו (קמג, ב ואילך).

(52) יומא עב, ב. וראה בארוכה קונ' עה"ח שם (פ"ה ואילך).

(53) ראה לעיל בהמשך רפ"ט.

(47) רפ"ה. פי"א.

(48) ב"ר פי"ט, ו.

(49) ברכות מ, א.

(50) נשא קכד, ב.

כמו שמתלבש בהמטה עד אין תכלית ה"ה ענין של אוא"ס, כמו שממשיך לבאר בסעיף שלאח"ז. ומצד זה בל ידח ממנו נדח, ומבזבזים האוצרות דלמעלה, שהו"ע אוא"ס למעלה עד אין קץ (כמבואר בסעיפים שלאח"ז), שזה נותן כח לצבאות הוי', לא רק פקידי החיל כ"א אנשי החיל לנצח המלחמה. ואדרבה, עיקר הנצחון הוא ע"י אנשי החיל, שהם דוקא עושים את הנצחון להפוך שקר ושטות דעולם שיהי' קרשים למשכן, עצי שטים עומדים, כמו עמוד המחבר הגג והרצפה⁵³, עד שנעשה ועשו לי מקדש ושכנתי בתוכם, בתוך כאו"א מישראל, וע"י עבודת כאו"א ממשיכים עיקר שכינה בתחתונים כמו שהי' בתחילה דעיקר שכינה בתחתונים היתה לגני לגנוני, שנעשה עוד פעם באתי לגני אחותי כלה, בביאת משיח צדקנו, בקרוב ממש.

להצגת עומק ירידת אוא"ס והתפשטותו מבאר אדמו"ר הרי"צ את עומק הירידה בקליפות, מבאר כ"ק אד"ש מה"מ: הסיבה שאוא"ס נמצא גם שם הוא נתינת כח לעליית דרגות נפרדות אלו לקדושה ולהיות משכן לו ית' אף בדרגות נמוכות אלו (- "בל ידח ממנו נדח").

התלבשות זו ב'מטה' היא הנותנת להשפעת 'המעלה מעלה' להצלחת המלחמה בכדי לנצח המלחמה ולהעלות הניצוצות שבעולם (ולא הובא רק בכדי לבאר את הפלאת ה'מעלה' שבאוא"ס).



סיכום

אות י"ג מוקדשת לבאר פרט נוסף ב'מטה עד אין תכלית' שבאוא"ס:

מה שאומר למטה עד אין תכלית, קאי על הגילוי וההתפשטו' שהוא בבחי' התפשטות בבחי' אין סוף ואין שיעור ובל"ג ממש עד למטה מטה, במדריגות היותר אחרונות והיותר תחתונות.

וזהו אוא"ס למטה עד אין תכלית שהתפשטו' האור הוא בבחינת א"ס ובל"ג כלל, עד מדריגה היותר מטה מטה.

באות הקודמת בואר אשר אופן ההויה מאוא"ס את העולמות - 'מטה' הינה אין סופית, כמאמר "ועלמות אין מספר". באות זו מבאר אשר הימצאות (-) "התפשטות" והארת (-) "וגילוי" אוא"ס ב'מטה' הינה באותו האופן מכמו שהיה לפני הצמצום - 'בלי גבול'.

ההפלאה האמיתית בהתפשטות גילוי אוא"ס הוא בעולמות בי"ע הנפרדים ממש מאוא"ס, עם כל זה מאיר שם אוא"ס באותו האופן ממש:

דהנה עולמות הא"ס שלפני הצמצום, ועולם האצילות דשם מאיר האור אין סוף בגילוי, ה"ה כלים לאור אין סוף, להיות דגם הכלים ה"ה אלקות ממש, וא"כ אין פלא כלל דהאור א"ס מאיר שם בגילוי, וכן אין פלא מה שהם יכולים לקבל אוא"ס הגלוי.

אבל עולמות בי"ע ה"ה בחינת מטה, דכלים דאצילות הם כגופא לנשמתא, משא"כ בי"ע הם בחי' לבושים, וכמבו' בפתח אלי' דכמה לבושין תקינת לון דקאי על בי"ע שהם רק לבושים בלבד לאור הכלים דאצילות (שהם בבחי' גופא כנ"ל המתלבש בהם).

וכמאמר אימא עילאה מקננא בכורסיא, דאימא עילאה הוא בחינת בינה דאצילות ה"ה מקננא בכורסיא עולם הכסא שהוא עולם הבריאה, שית ספירן ביצירה ואופן בעשי', דלכן נק' בי"ע מטה לפי שהם רק לבושים לאור האצילות.

דברי הרבי הרי"צ מחדדים את בהפלאת התפשטות של אוא"ס בבי"ע: היה ניתן לומר שאוא"ס שורה רק בעולם הבריאה, על שום שהוא

לבוש אל האור אך לא בעולמות יצירה ועשייה שהם לבוש ללבוש.

ע"כ מחדד הרבי הרי"צ: עולמות בי"ע הינם 'יחידה אחת' וכעולם אחד יחשבו ומלבשים יחדיו לאוא"ס - דהיינו בכל עולמות בי"ע נמצא האוא"ס בשוה.

ע"ז מביא הוכחה מדברי הזהר שהתלבשות האצי' בעולמות בי"ע הינה באופן שכולם מלבישים לאצי' יחד (וכל אחד לחלק אחר באצי') ולא שמלבישים זה לזה - וכן הוא בהתלבשות אוא"ס בבי"ע.

•

בעקבות שמטרת ההמשך היא לבאר את השראת השכינה ע"י בני ישראל, ע"כ מקשר את עולמות בי"ע לנשמות ישראל, שלמרות שהם נפרדים מ"מ ע"י דווקא נשמלת הדירה.

ובלבושין דבי"ע אומר דמינייהו פרחין נשמתין לבני נשא שהם הנשמות, דהנה רוב הנשמות הן נשמות דבי"ע מזיווג ז"נ - הכלים של אצי' - וע"כ מקומם הוא בבי"ע ורק חד בדרא בדורות הראשונים מזיווג וכנשמת נשיא הדור הם נשמות דאצילות שהם מזיווג או"א - האורות של אצי' ע"כ מקומם בעולם האצי' (אדה"ז), אבל רוב הנשמות הם נש' דבי"ע.

אלא שבבי"ע גופא הנה הנשמות הם פנימי' ומלאכים חיצוני' ועולמות הם חיצוני' דחיצוני'.

ע"י ש'מקמם' את מקום הנשמות (פנימיות העולמות) לגבי המלאכים (חיצוניות) ועולמות (חיצוניות דחיצוניות) - דבר שנראה כמיותר במהלך הדברים - מתבאר כח השפעת נשמות ישראל על עולמות בי"ע וסדר פועלם:

אמנם נשמות ישראל (כנ"ל) הם רק מלבושי בי"ע הנפרדים, אך מ"מ דוקא עלידם נשלמת הכוונה - השראת אוא"ס בעולמות הנפרדים.

זאת מפני שבכל עולם הנשמות הם פנימיים, ע"כ בכוחם לפעול על העולמות החיצוניים, וזאת באמצעות המלאכים (מלשון שלוחים) שהם חיצוניים (- אל הנשמות אך פנימיים אל העולמות).

•

אוא"ס אינו רק 'נמצא' בה'מטה' כ"א מתלבש בו ממש והוא עצמו 'מתעבה':

ובריבוי ההשתלשלות דהשתל' האור בבי"ע ממדריגה למדרי' בריבוי המדרי' הרי מתעלם ומסתתר האור ממדרי' למדרי' עד שבהגיע האור לעולם הגלגלים והמזלות הרי מתעבה ומתגשם.

ולכן כל ההשפעה והגילוי בעולם התחתון ועולם הגשמי דעוה"ז הוא ע"י הגלגלים ומזלות, וכמ"ש וממגד תבואות שמש וממגד גרש ירחים, וכמאמר אין לך עשב מלמטה שאין לו מזל מלמעלה המכה בו ואומר לו גדל, שהוא בא מאור וחיות האלקי ששופע דרך הגלגלים ומזלות.

דזהו השפלה גדולה מה שהאלקות בא בהעלם והסתר גדול כ"כ, בריבוי העלמות והסתרים דריבוי ההשתל' דבי"ע עד שבא בהשפעה חיצוני' וגשמי'.

לאחר ההנחה והחידוש בהמצאות אוא"ס במטה מטה, מבאר אשר בהגיע אוא"ס לעולם הגלגלים והמזלות מתעבה האור ומתגשם. ע"י התלבשות והתעבות זו מתהווים כל הברואים, כמאמר רז"ל אין לך עשב וכו'.

בשביל להבין את ההפלאה שבהתלבשות זו מחדד כ"ק אד"ש מה"מ שזהו גם באופן ההויה הרוחנית (בעוה"ז הגשמי):

ניתן היה לומר אשר לענין הויה 'מגושמת' - כגון הוצאת עשב מ'אין' זקוקים לכך שאוא"ס יתעבה ויהיה לו שייכות לגשמיות, אך לגבי ההגדלה שהינה פעולה 'רוחנית' (עכ"פ דקה יותר בערך להוית העשב יש מאין) אפשר שאוא"ס ישפיע ללא הממוצע של המזלות.

דהיינו ההפלאה אינה רק בהמצאות אוא"ס מטה, כ"א בהתלבשותו בגדרי הנבראים (הן רוחני (שגם בו מתבש ומתעבה באמצעות המזלות ואינו נמצא מרחוק) והן גשמי).

•

הביטוי לעוצם ירידת אוא"ס בתכלית היא הימצאותו בקליפות:

ובפרט כמו שבא בהריבוי צמצומים העלמות והסתרים עד שיכול להיות דבר ההיפך מאלקות לגמרי, והיינו לשכוח על הוי' לגמרי ח"ו.

ומכ"ש כמו"ש בקליפה וסט"א לאמר לי יאורי ואני עשיתיני, שזהו היפך האמת ממש, דהאמת הוא דויברך יעקב את פרעה (ואיתא בתנחומא הובא ברש"י במקומו), ובמה ברכו, ברכו שיעלה נילוס לקראתו, והוא השפעת הטוב העליון שנמשך לפי שהנילוס הינו הנהר הראשון היוצא מג"ע, הרי הוא עדיין כלול ומתאחד בנהר היוצא מעדן העליון. וזו גודל ברכת יעקב לפרעה: השפעה עצומה - המשכה מעדן - תענוג העליון (אדמו"ר האמצעי).

אך מכל מקום הנה פרעה מלך המצרים וגבולים הוא עוד כפוי טובה ואומר לי יאורי ואני עשיתיני, שהוא היפך האמת.

הדוגמא אותה מביא הרבי הרי"צ במאמר לעניין הקליפה היא מפרעה משום שפרעה מיצג את שיא עזותה של הקליפה, כל שפע פרעה נובע מברכתו של יעקב (הן ברוחניות והן בגשמיות) מכל־מקום פרעה כופר במקור טובה זו, כן הקליפות: על־אף שכל מציאותה וטובתה היא מהקדושה, מכוונת היא למרוד בקב"ה.

על־אף זאת, גם במצב שפל זה של הקליפות אוא"ס מתפשט ומתגלה גם שם.

אשר כמו"כ ישנו גם בעבודה בכל או"א בבעלי עסקים ויושבי אהל: דבעלי עסקים הוא מה שחושב דכחי ועוצם ידי עשה לי את כל החיל הזה.

דהגם שיודע ומאמין שהוא הנותן לך כח לעשות חיל, וברכת הוי' היא תעשיר, ומזכיר ש"ש על כל דבר ודבר בעסקו, ומ"מ הנה חושב דכחו ועוצם ידו, היינו דחכמתו עמדה לו.

הטיה זו (ד'כוחי ועוצם ידי' בעת העסק) גורמת לו ליפול יותר ולהתגאות בעצם מהותו: ולזאת הנה בזמן העילוי, בכל הענינים, יעוז בהוותו, שהוא מתגאה בעצם מהותו, ונדמה לו כי חכמתו עמדה לו, וכן להיפך בזמן הדוחק ח"ו הוא בנמיכת רוח ושפלות דשניהם אינם אמת, דמאחר דברכת הוי' היא תעשיר הרי צ"ל בהשואה בהרגש נפשו, אלא דיש בו חסרון וכל זה מתחיל מההנחה ד'כוחי ועוצם ידי'.

כשם שב'בעל עסק' מחשבתו 'כוחי ועוצם ידי' המטה אותו מפילה אותו יותר, כן המחשבה שהתורה השכלה גשמית גורמת לו להשתמש בה לעניין של היפך התורה.

דכמו"כ הוא ביושבי אוהל, דהגם שלומד תורה ויודע שהוא תורת הוי' ובכ"ז הרי אפשר חלילה שבכח התורה אומר דבר הלכה שהוא היפך התורה.

. . דהגם שלומד תורה ויודע שהוא תורת הוי', אבל עצם הלימוד וגוף הידיעה אינם כדבעי.

והוא דכאשר לומד את התורה, והיינו בעת לימודו שוכח על נותן התורה, כ"א הוא אצלו ענין שכלי, ולהיותו אצלו שכלי בלבד, הנה אח"כ כשיודע מה שלמד, הגם שיודע שזהו תורת הוי', ובכ"ז הרי גם הוא שכלי.

ולכן יכול ח"ו לומר דבר ולדייק ענין בשכלו מה שהוא היפך התורה, והיינו דכללות הענין דהגם שמקבל חיות מאלקות ממש, ומ"מ יכול

להיות ח"ו היפך האלקות.

שמשלתשל ממדריגה למדריגה עד המדרי' היותר אחרונות.

התכנות מציאת הרע מהתורה הוא מפני שירדה להתלבש בעץ הדעת 'טוב ורע' בשביל להתלבש בעניני העולם (אדנ"ע).

כאשר מתייחס הלומד לתורה כהשכלה גשמית ולא תורת ה', יכול להיות שתהא לו 'סם המות' שהשכל מעלים על האלוקות שבתורה.

והוא לפי שהאור בא בריבוי צמצומים העלמות והסתרים ביותר, ואף בקליפות (כנ"ל), דזהו"ע הטבע לשון טובעו בים סוף, שהאור הוא מוטבע בההסתר וההעלם ביותר, שבא מריבוי ההשתלשלות דהאור, שמשלתשל ממדריגה למדריגה עד המדרי' היותר אחרונות. אלא שגם כמו שמתלבש בהמטה עד אין תכלית ה"ה ענין של אוא"ס, כמו שממשיך לבאר בסעיף שלאח"ז.

ומצד זה שאוא"ס 'בל ידח ממנו נדח' (- דרגות התחתונות ביותר שבהם נמצא אוא"ס), ומבזבזים האוצרות דלמעלה - בכדי להעלותם חזרה לקדושה - שזהו אוא"ס למעלה עד אין קץ (האוצר, כמבואר בסעיפים שלאח"ז).

העולה מן הסעיף: לאור המבואר, דווקא ה'מטה מטה' הוא הפועל להשפעת 'המעלה מעלה' להצלחת המלחמה בכדי לנצח המלחמה ולהעלות הניצוצות שבעולם ולהשכיך השכינה למטה - משכן לו ית' בתחתונים.

פענוח

א) פירוש המקדש מלך בשם רבי חיים ויטאל: ג' עולמות הן עולמות אצילות - אלקות, בריאה - נשמות, יצירה - עולמות.

ב) פירוש רבי מאיר זכות (הרמ"ז): ג' עולמות הנזכרים הם ג' עולמות הכוללים את כל סדר השתלשלות - אדם קדמון (א"ק): עולמות האין סוף - אלקות, אצילות - נשמות, בריאה יצירה עשיה - עולמות.

פירוש הרמ"ז מדויק יותר בדברי הבעש"ט: נשמתו של יהודי הינה מעולם האצילות (ושם: מכלי הספירות), שהרי נשמתו של יהודי אלוקית הינה אך אינה בדרגת האור האלקי המופשט מכל גדר של ציור פרטי (כגון נשמה).

דוגמת המבואר על מאמר הזהר "איהו (אוא"ס) וחייהי (האורות הנמשכים ממנו) חד, איהו (אוא"ס) וגרמוהי (והכלים) חד", אמנם גם הכלים מאוחדים באוא"ס אך יש הפרש משמעותי - הכלים אינם דומים ברמת יחודם לאורות שהם אלקות ממש.

על יהודי לקשר את נשמתו לאור האלוקי ועי"ז מברר את העולם, ובכח זה נמשך מהצהר.

מסיק אדה"ז, וז"ל:

והוא השכלה מופלאה להשכיל מה

א. על הפסוק "צהר תעשה לתיבה . . תחתים שנים ושלישים תעשיה" ב' פירושים:

א) פירוש השל"ה: 'תחתים שנים ושלישים תעשה' הם כנגד ג' עולמות בריאה יצירה עשיה.

ב) פירוש הרב המגיד ע"פ תורת הבעש"ט: התיבה בעבודת ה' הם תיבות התפילה והתורה. אודות תיבות התורה והתפילה כותב הבעש"ט שבהם ג' בחי': א) עולמות, ב) נשמות, ג) אלקות (בביאור מונחים אלו ראה ביאור ב').

ע"י שיהודי מתפלל או לומד, מקשר הוא את נשמתו באלוקות וע"י כך מתאחדים כל העולמות יחדיו ועולים אל הצהר, דבר זה גורם לשמחה ותענוג גדול לאין שיעור.

מבאר אדמו"ר הזקן אשר פירוש הבעש"ט מקביל למאמר הזהר "תלת עלמין אית ליה לקודשא בריך הוא" [ג' עולמות יש לו לקב"ה].

במאמר הזהר ב' פירושים אשר עולים בקנה אחד עם פירוש הבעש"ט:

1) הבא לקמן הוא המבואר בלקוטי תורה ג' פרשיות (נדפס באוה"ת נח (כרך ג') תריד, א ואילך).

בעת תפילתך ולימודך כל דיבור ודיבור ומוצא שפתיך תכוין לייחד כי בכל אות ואות יש עולמות ונשמות ואלקות ועולים ומתקשרים ומתייחדים. [ההקשר בין מונחים אלו לפסוק 'תחתים שנים ושלישים' הוא בדברי המגיד].

בחסידות מבואר שמונחים אלו הינם כנגד ג' מדרגות בסדר השתלשלות² ועי"ז מבואר מדוע ע"י תיבות התורה והתפילה "עולים ומתקשרים ומתייחדים":

אלקות - או"ס.

נשמות - האורות, היינו האור האלוקי המחיה את העולמות.

[באור האלוקי המהווה את העולמות ישנה הרכבה והתחלקות למען התלבשותו בכלי³, ע"כ אין זה בסתירה למבואר במאמר דידן שזהו כלי עולם האצילות, משום שהצד השווה שבשניהם שאינם בפירוד מהותי (כמבואר לעיל ביאור א' בדברי אדה"ז) אלא רק בערך לדרגת האלקות - או"ס].

עולמות - המציאות של העולמות הנפרדים ממש מאו"ס.

[דרגות אלו נמצאים בכתבי האריז"ל בלשונות אחרים כגון 'אורות ניצוצות כלים'⁴]

עבודת היהודי הינה לחבר בין גופו ובין האלקות, דבר הקורה ע"י נשמה (באמירת תיבות התורה והתפילה) שהיא בבחי'

בין אצילות למה שלמעלה מאצילות, שזהו ענין ההפרש בין נשמות לאלקות: כי הנשמות נמשכים מכלים דאצילות שעם היותן ג"כ אלקות - איהו וגרמוהי חד' אך עכ"ז אינן דומים כלל להאורות שהם אלקות ממש.

וזהו עצמו ההפרש בין אצילות שהוא בחינת כלים לעולמות הא"ס שהם למעלה מבחינת כלים דאצילות ולכן נקראו אלקות ממש.

הבאת דברי אדה"ז במאמר היא בכדי להדגיש את הריחוק בין עולמות בריאה לאו"ס לעומת הריחוק שבין עולם האצילות לאו"ס:

על-אף שאו"ס מופלא מגדר הכלים (המהווים מציאות נפרדת מהאור) - מכל-מקום כלי עולם האצילות מאוחדים באו"ס ('איהו וגרמוהי חד').

עולמות בי"ע שעליהם נאמר 'לאו איהו וגרמוהי חד', מציאותם נפרדת באמת מאו"ס.

ענין זה מדגיש את החידוש שמבאר אדמו"ר הרי"צ במילים אלו: ההפלאה האמיתי בהתפשטות וגילוי או"ס הוא בעולמות בי"ע הנפרדים ממש מאו"ס, ועכ"ז מאיר שם או"ס.

ב. ג' המונחים 'עולמות נשמות אלקות' התגלו ע"י הבעש"ט. המקור הוא במכתב הבעש"ט לגיסו ר' גרשון מפיטוב:

נשמות אלקות.

(3) ראה בארוכה המשך תרע"ב אותיות יב-ל.

(2) ראה מאמרי אדמו"ר האמצעי (ויקרא א ע' תכו): כידוע מאמר הבעש"ט ז"ל שבכל דבר יש בחי' עולמות

ממוצע שעל ידה יוכל להיות יחוד הגוף והאלקות⁵.

ובכללות, העולמות מתקשרים עם אלקות ע"י נשמות ישראל⁶. וזהו עומק דברי הבעש"ט הנ"ל.

ג. אמרו רז"ל: "נובלות (ע"ד תאנים ש'נבלו' מהעץ) חכמה שלמעלה - תורה [נובלות אורה של מעלה - גלגל חמה נובלות חכמה של מעלה תורה, נובלות בינה שלמעלה - שכינה]".

מבאר אדמו"ר הזקן מהו עניין 'נבילת' התורה מחכמה שלמעלה - חכמה עילאה, וז"ל:

התורה הנגלית היא בחינת הארת החכמה המתלבשת במדות, ולכן הם גם כן שיתא סדרי משנה כנגד ששה מדות עליונות: סדר זרעים מבחינת חסד כו'.

והענין הוא כי כשר ופסול טמא וטהור חייב וזכאי נמשך מהמדות עליונות: דהיינו כשר ומותר וטהור זהו בחינת חסד וימין מקרבת, שיתעלה אותו דבר ליכלל באור א"ס. ופסול ואסור וטמא, היינו בחינת גבורה שמאל דוחה, שלא יוכל להתעלות כו'. וכ"ז הוא ע"פ חכמתו ית'.

ולכן נקרא התורה 'נובלות חכמה של מעלה': כי חכמה זו המתלבשת במדות היא בחי' נובלות לבד לגבי עצמיות חכמה עילאה - חכמתו ית' שהיא רמה

ונשגבה למעלה מהמדות כו'.

. . והענין, כי הנה בענין השתלשלות עילה ועלול הנה פנימית העילה הוא דבוק בעילתו רק היצוניותו הוא הנמשך בההשפעה להעלול. ועד"ז הוא נמשך ומשתלשל מעילה לעילה הכל רק באופן זה שמבחינת היצוניות העליון נעשה פנימיות לתחתון.

וא"כ לפ"ז הכלל, הרי החכמה עילאה . . נדמה למאציל . . ומה שנמשך ומתפשט מבחינת חכמה למטה במדות זהו רק מבחינת היצוניות החכמה וזהו ענין נובלות חכמה כנ"ל.

. . ולכן נקראת התורה תורת משה כו', והיינו לפי שנשמת משה שרשה מעצמיות ח"ע שזהו מקור התורה . . שלכן נאמר במשה כבוד פה לגבי אורייתא דבעל פה כו' וכבוד לשון לגבי תורה שבתב, שלא היה יכול להשפיל את עצמו להיות נמשך ממנו התורה שהיא בחי' נובלות חכמה.

. . והנה הגם שזהו בחינת משה, אך כמ"כ יש ג"כ נשמות גבוהות מאד שיש בהם מבחינת משה.

וזהו שאמר רב ספרא לרבא משה שפיר קאמרת כו', והן הנשמות שנק' אחים וריעים למקום כמ"ש למען אחי ורעי כו' ומבואר בזהר שהן למעלה אפילו מבחי' בנים, והיינו שנמשכו מיחוד או"א [אבא ואמא - חכמה ובינה] דאצילות ולכן נקראים אחים לז"א [זעיר אנפין - מידות] דאצילות והם למעלה

(7) וראה בחנה אריאל (עמ' 128) שסיבת יכולת הנשמה לחבר את הגוף לאו"ס היא מפני שהנשמה מכרת את האלוקות.

(4) מאמר שני המאורות קיה, א.

(5) מאמרי אדה"א שם.

(6) באתי לגבי תשי"ב.

הנולדות מזיווג חיצוני מקומם בבריאה משום שבשרשם ישנה שייכות לנבראים, נשמות אלו הנולדות מזיווג פנימי נקראות 'נשמות דאצילות' משום שנולדו ממקום שאין שייכות לנבראים - אורות (מוחין דו"א).

. . ומ"מ אפילו נשמות דבי"ע ממש כולן שרשן מאצילות העליון ממש.

א"כ מהו ההפרש המהותי בין הנשמות. ההפרש הוא בירידת למטה, נשמות דאצ"י דוגמת "הצדיקים הראשונים" . . כמו נשמת רשב"י שהיה לו נשמה דאצילות מלובשת ממש בהגוף שלו למטה ממש".

דהיינו נשמות דאצ"י גם בירידתם בגוף הגשמי הרי נשמתם משגת אלקות כפי שהם באצ"י ואינם דבר נפרד מאלקות.

משא"כ שאר כללות נש"י צדיקים ובינונים כו' הנק' נשמות דבי"ע.

היינו שעם היות שרש כל הנשמות הוא מאצילות, אבל עכ"ז בחי' זו דשרש הנשמה שמאצילות אינו מלובש ולא מאיר בהגוף כלל אלא נשאר האור בבחינת אצילות בבחינת העלם ומקיף בלבד על הנשמה המתלבשת בגוף והנשמה הנמשכת ומתלבשת בגוף היא נפש או רוח או נשמה דבי"ע לבד ולא מבחינת אצילות כלל, ולכן נקרא נר"נ דבי"ע לבד.

הבאת דברי אדה"ז במאמר הוא כביאור (והוכחה) לדברי הרבי הרי"צ שרוב ככל נשמות ישראל הם נשמות דבי"ע.

ד. אמרו רז"ל: "אין מלאכי השרת אומרים

מבחי' תורה וכמשנ"ת ג"כ בביאור ע"פ ששים המה מלכות הנ"ל בענין חסידים הראשונים שבגמ'.

בשונה מנשמות אלו, רוב נשמות ישראל נמשכים מזיווג ז"א ונוקבא (מלכות) דהיינו מהחלק התחתון של עולם האצ"י - ושם מהכלים של אצ"י, אשר שם ישנה שייכות לדרגת הנבראים.

ע"כ מקומם של נשמות אלו הוא בעולמות בי"ע מפני שהאור בא בהם בהגשמה, ע"כ גם כאשר עושים את עבודתם הרוחנית הרי זה באופן מגושם ונמוך יותר לגבי נשמות הנולדות מזיווג הפנימי באורות של אצ"י ושם הוא מיקומם, וע"כ עבודתם נעלית ביותר.

וזהו ענין הנשמות שנמשכו מיהוד או"א שנק' אחים ורעים לזו"נ דאצילות ע"ש שנאצלו ג"כ מאו"א כמו שנאצלו הכלים דזו"נ דאצילות אלא שהם הארה קטנה מאד לגבי הכלים דזו"נ שהם הע"ס.

משא"כ הנשמות שנולדו מיהוד וזיווג זו"נ דאצילות היינו שלידתם הוא לעולם הבריאה כמ"ש בע"ח שער סדר אבי"ע פרק ד' ה' והיינו שנמשכה הנשמה להיות בריאה יש מאין.

ומבאר אשר מזיווג זו"נ (הנחות במדריגה) לפעמים נולדים נשמות גבוהות מאד ונקראות נשמות דאצילות (על אף היותם בבריאה), והם בשונה מזיווג כל הנשמות דבי"ע שהם מחיצוניות (כלי' זו"נ, נשמות אלו מקורם בזיווג פנימי (אורות - מוחין דזו"נ).

וכפי המבואר שסיבת היות הנשמות

- הם שורש כל העולמות ומלאכים ושרפים ואופנים.

וזהו מ"ש בזהר (אמור צב רע"ב) "מאתערותא דלתתא אתער עובדא לעילא" [- מהתעוררות התחתון נעשית העבודה שלמעלה], כי העליונים אין להם התעוררות אם לא ע"י ישראל שהם שורש כולם.

וכך הוא בנוגע לשירת המלאכים:

פשיטא שאינם יכולים להוציא שום דיבור בלתי ישראל שהם שורש כולם, כי הם עיקר המחשבה כנזכר.

נמצא כי כאשר ישראל מתחילין לומר שירה יש להם למלאכים כח לומר ג"כ שירה.

וז"ש שיר השירים, רצונו לומר שיר של ישראל גורם שירים הרבה של העליונים.

דברי הרב המגיד הם כביאור לדברי הרבי הרי"צ - מדוע הנשמות בעקבות שהם פנימיות לעולמות פועלות על העולמות: כשם שהמחשבה היא מקור הדיבור ולדיבור אין מציאות זולתו, כן הוא בעולמות, פנימיותם של ישראל היא מציאות הדרגות החיצוניות אליהן - המלאכים (חיצוניות) והעולמות (חיצוניות שבחיצוניות).

וממילא יובן כיצד בכח נשמות ישראל (ששורשם אף הוא בלבושי בי"ע - חיצוניות) פועלים בעולמות, משום שהן פנימיות לגביהם.

[אין הכוונה לחיות כפשוטה, שהרי לא היה מציאות דיבור ללא חיות מהמחשבה כשם שאין מציאות העולמות ללא חיותם.

שירה למעלה עד שיאמרו ישראל למטה שנאמר 'ברן יחד כוכבי בקר והדר [- ואח"כ] ויריעו כל בני אלקים [- המלאכים]". שואל הרב המגיד:

מהו ענין ההמתנה שממתינים המלאכים עד שיתחילו ישראל?

ויש לפרש עפ"י הקדמה הידוע שישראל עלו במחשבה תחילה להבראות. אע"פ שנברא האדם אחר מעשה בראשית היה קודם במחשבה שנאמר "אחור וקדם צרתני".

ומבאר, אשר המחשבה היא אינה רק התוכן של אותיות הדיבור, כ"א המחשבה היא השורש לאותיות עצמן. ע"כ א"א בלא מחשבה מוקדמת להוציא המילים מפיו, ובאם ידבר ללא קדימת המחשבה הרי שאין בדיבורים אלו קשר אל החכמה כלל.

והנה ידוע כי במחשבה יש כל הכ"ב אותיות וה' מוצאות הפה. ומשם שורש כל האותיות כי אין האדם מוציא דיבור מפיו אם לא יחשוב תחילה. וכאשר מוציא איזה דיבור בלי מחשבה הדיבור הוא מחוסר חכמה ושכל.

.. נמצא כי המחשבה הוא שורש כל העולמות שנתגלו ע"י הדיבור, והוא עד"מ כאשר האדם כותב איזה אותיות הנה קודם כתיבת ציור האות הוא מתחילו ביו"ד כי זאת הנקודה קטנה מציאותה בכל האותיות.

.. כמו מחשבה הקדומה למוצא האות והדיבור, כי כאשר המחשבה מעורב באות ודיבור ניכר האות והדיבור.

וכך הוא בסדר הווית העולמות:

נמצא כי הישראל הנקראים 'ראשית'

היוצא מג"ע, הרי הוא עדיין כלול ומתאחד בנהר היוצא מעדן העליון.

מכך תובן גודל ברכת יעקב לפרעה: ברכתו של יעקב לפרעה בעליית הנילוס לפניו, אין זה עניין של כבוד וכיוצא, כ"א בעליית מי הנילוס טמונה השפעה עצומה - המשכה מעדן - תענוג העליון שלמעלה אפי' מגן עדן.

ן. הרמ"א כתב: קשה הנה האבל הוא לבעליו ואיך מייחסו למצרים.

אך האבל הוא על האובדים את השלם ולא על עצמו. והנה האובדים אותו היו זרעו.

וגם המצרים כי היתה ארצם מתברכת בזכותו.

מעיר אדמו"ר הצ"צ:

(כענין ויברך ה' את בית המצרי בגלל יוסף בפי' וישב לט, ה. וראיתי בעבודת הקודש שעד"ז ההשפעה הבאה לשר של בבל זהו רק בשביל ישראל).

ולכן היה האבל במקום אטדים וקוצים שמורה על רמז כבודת האבל עכת"ד [- עד כאן תורף דבריו].

מפרש אדמו"ר הצ"צ:

ואפשר לומר כי ויברך יעקב את פרעה שיתברך בית המצרי בגלל ישראל ושלא ישתעבדו בישראל, שאז היה טוב למצרים וטוב לישראל ויעלו הניצוצים.

עליית הניצוצות המשיכה טובה גשמית ורוחנית על מצרים, וזאת מפני:

וגם להם היה עלייה ע"ד "לצוות לזה".

אלא הכוונה לחיות - התוכן שבאותיות, שהרי ניתן לדבר ללא קדימת המחשבה (כגון בעת השינה) כ"א דומה הדבר לאדם שאין לו חיות לדבר, ואינו חפץ לדבר כלל, אך מכל מקום לכשירצה לדבר יחזור החיות ויוכל לדבר.

ה. היאור . . הוא נהר נילוס שהוא הנהר הראשון בד' נהרות שיוצאין מנהר שיוצאת מעדן להשקות הגן.

והוא מ"ש "ומשם יפרד והי' לארבעה ראשים שם הא' פישון" כו' שנהר זה עדיין הי' כלול ומתאחד בנהר שיוצא מעדן ממש שהוא למעלה מעץ החיים שבתוך הגן, כמ"ש "ויטע ה' גן בעדן מקדם כו' ויצמח ה' כל כל עץ נחמד כו' וטוב להשכיל, ועה"ה בתוך הגן, ועה"ד טו"ר ונהר יוצא מעדן להשקות את הגן".

הרי פשט הכתובים הללו משמע דנהר זה שיוצא מעדן הי' משקה לכל עץ נחמד כו' הנטוע בגן הזה, וגם לעה"ה שבתוך הגן, וגם לעה"ד טו"ר כו'.

הנהר המשקה את הגן נעלה מעצי הגן, ונביעתו מעדן.

וע"כ בנהר זה בהכרח שיש בו כח המצמיח כל בחי' עונג העליון הטוב בעצם כמו כל עץ נחמד וטוב, וגם הי' משקה לעה"ה ועה"ד כו'.

רק שבהפרד הנהר הוץ לג"ע לד' ראשים ויצא ראשון נהר פישון שהוא נילוס נמשך בו מבחי' עץ הדעת טו"ר בתערובות אחר החטא דאדה"ר בעה"ד כשאכל ממנו כו'.

דהיינו, הנילוס להיותו הנהר הראשון

וזהו ענין "לתאוה יבקש נפרד", פירוש שאם היה לו דעת חזק, ונודע כי הדעת הוא ענין ההתקשרות, ואם כן לא היה "נפרד", וממילא לא היה מתאוה תאוות כלל.

והסיבה למה יתאוה לדברים רבים: - מפני היותו נפרד כו'.

וזהו ענין אומרו "לתאוה יבקש נפרד", שהוא היפך הדעת, ולכן מרובים צרכיו אשר יתאוה להם.

. . שאם היה מעמיק דעת בהתבוננות בפסוק "וברכך ה' אלקיך בכל אשר תעשה", אומרו "בכל" יורה שלא דוקא על ידי נדודו בדרכים רחוקים או להפריש בים ישיג הטוב, כי אם שיכול לברכו בכל אשר יעשה בהיותו יושב בביתו גם כן, רק שידע שה' אלקיך שהוא הנותן לך כח לעשות חיל.

ואזי לא יצטרך להתעסק בפרנסתו בריבוי הטרדה.

לביאור הענין ממחיש בארוכה אדמו"ר המהר"ש את 'קוצר הדעת':

"חכם אחד" כתב בספרו, אשר הרע הוא יותר במציאותו מן הטוב.

ולכן כאשר תקיש מנוחת האדם ועונגו בעת מנוחתו עם מה שיקרהו מן המכאובים והחבלים הקשים והמומין וביטול האיברים והמהומות והדאגות והצרות שעוברים על האדם במשך חיותו תמצא שמציאות האדם הוא נקמה ממנו ורעה גדולה לו.

וכבר השיג עליו הרמב"ם ז"ל בחזק יד, והראה שלא כן הוא, שהרי אנו רואים שהרעה הבא לאדם מן הבורא מעטים המה מאד, ורוב הרע המגיע לאדם הוא

אמרו רז"ל (ברכות ו, סע"ב) "כל העולם כולו לא נברא אלא לצוות לזה" - דכל עניין בריאת העולם היא לבירור הניצוצות ע"י עבודת האדם.

ולכשנשלמה מטרת בריאתו - עליית ובירור הניצוצות אזי נמשכת טובה גשמית.

משא"כ אחר הסתלקות יעקב נשתעבדו המצרים בישראל גרם זה להם עשרה מכות כמה לקו באצבע כו', ולכן בגורן האטד הי' אבל למצרים גם כן.

וכפי שמבאר כ"ק אד"ש בגוף המאמר אשר זה הייתה תוצאה מהסתלקות האלוקות שנגרמה עם פטירתו של יעקב.

ז. טרדות הפרנסה נובעות מחוסר התקשרות דעתו בכך שהקב"ה זן ומפרנס לכל בריאה הקצוב לה.

מצב זה נקרא בלשון הכתוב - "מים רבים". משום שהאדם המתעסק כך בפרנסתו 'שקוע' בטרדות ו'יתפסו את כולו' מבלי יכולת להיות פנוי לעבוד את ה'.

וזהו שכתוב "רבות מחשבות בלב איש", וב' פירושים בפסוק:

(א) ריבוי מחשבות הם ריבוי הספיקות וההתלבטויות בעניינים גשמיים, דבר הטרוד את מנוחת האדם.

(ב) ריבוי מחשבות היינו ריבוי התאוות והעיסוק בהם כמאמר "מרובים צרכי עמך ודעתם קצרה", שסיבת ריבוי הצרכים הוא מפני שהתקשרותם באלוקות ("דעתם") קצרה.

הג' שלא ישבר באבן וכדומה הנמצאים בים.

והעושה אלה - מי הוא החייב ברע אשר יגיע לו כשיקרהו אחד מן הסיבות? האם על ה' יזעף לבו מדוע הגיע לו ככה?! הלא אם היה מסתפק בלחם לאכול ובגד ללבוש לא היה מצטרך לכל אלה.

אין זה כי אם מרוע יצרו המסיתו מדוע לא ילבוש בגדי רקמה כמו העשיר שיש לו נכסים רבים, ולא ישתמש בכלי כסף כמו העשיר.

וזהו שמביאו לעשות דברים זרים בכדי להשיג למלאות תאות לבו הרע.

אך הדברים הנצרכים לקיומו של האדם נמצאים הם בשפע רב וכמעט בחינם.

וככל שהינם נצרכים יותר לקיומו של האדם כגון מצויים ביותר וחלקם אף בחינם (בסדר יורד):

האוויר, השתיה, האכילה, בגדים פשוטים, ובית.

שנמצא מבואר, שכל מה שמוכרח יותר להאדם מלבד מה שהוא בזול יותר הנה הוא נמצא יותר, והגתו הוא מבלי שום טורח כלל. וכל מה שאינו מוכרח כל כך הוא בעילוי יותר ביוקר, וקשה בהשגת המציאות.

ואם ירדוף אדם אחר המותרות הנ"ל ויסתכן נפשו בעבור זה, האם על ה' יזעף לבו מדוע הגיע לו ככה?! הרי הוא בעל בחירה, למה בחר לרדוף ולהתאות אחר המותרות, ולמה לא כבש יצרו מבלי להתאות דברים הנ"ל או כבוד המדומה במה שתשתווה הנהגתו להעשירים המתנהגים הוצאותיהם

מפני תאוותו להשיג עושר רב, או על כל פנים למלא רצונותיו הזרים, לפזר יציאותיו כי רב המה בריבוי רצונות זרות, ואשר עבור זה יסכן נפשו לעשות דברים שהמה בחזקת סכנה, ולא יביט על זה כלל.

כמו שירצה להשתמש בכלי כסף, והרי הוא סכל למה לא ירצה לעשות כליו מזהב, ויש אשר עשו מספיר, ואפשר שיעשו גם מנופך או מאודם בו' שהם אבנים יקרי' המציאות להיות גדולים שיעשו מהם כלים.

. . ולמלאות רצונותיו הזרים מסכן נפשו לפרוש בים ולהלוך בדרכים המסוכנים במדבריות וכדומה.

מביא אדמו"ר המהר"ש תיאור מענין בסכנה הכרוכה בהשגת המרגליות:

וכמו שלהשיג מרגליות יקרים יש מין אחד שצריכים לירד בצלוחיות כמו זוג גדול בים [מין צוללת עשויה מזכוכית שצורתה כתצורת הפעמון].

ונודע כי צלוחית שטבלה דרך פיה לא עלתה לה טבילה מפני כי אין המים נכנסים לתוכה.

וכן הוא כשיורד האדם דרך בה בים אינם נכנסים בה המים, והאדם יכול לחיות באויר אשר ימצא בה על ידי שפופרת אשר יוצא מהזכוכית הנ"ל דרך הים עד האויר שלמעלה בו'.

אבל הוא בסכנות גדולים:

הא' מדגי הים שלא ישברו הזכוכית בשוטם בים.

הב', שלא יפסוק החבל שאחוז בו הכלי הנ"ל.

הדברים הגשמיים, אין האדם המחליט או קובע, כ"א המסופק לו מלמעלה.

המחשבה שיכוחי ועוצם ידי עשה לי את החיל הזה' והכל תלוי בהשתדלותו ולא מפאת ברכת ה', אזי הוא מאבד את מה שהיה לו (בהוצאת ממון רב להשיג דברים שלא לו, וממילא יפסיד הממון) ובא לידי סכנה.

כל זה הוא מחמת ההנחה שיכוחי ועוצם ידי עשה לי את החיל הזה".

הרחבה זו הינה לבאר את המובא מהמשך ההילולא אשר הטיה זו מהאמת (ד'כוחי ועוצם ידי' בעת העסק) גורמת לו ליפול יותר ולהתגאות בעצם מהותו.

ח. דרך כלל התורה היא "הרפואה האמיתית" למחלת הנפש הבהמית, ובכוחה להפוך את עצמותה ומהותה לטוב.

מ"מ מצינו לרז"ל שאמרו ביומא דע"ב ע"ב עה"פ וזאת התורה אשר שם משה זכה נעשה לו סם חיים לא זכה נעשה לו סם המות כו'.

שואל אדמו"ר נ"ע:

ולכאורה הוא דבר פלא איך שהיא מקור הרפואה ו"עץ חיים היא למחזיקים בה" תהי' בחי' סם המות ח"ו, ולא זאת לבד שאינה רפואה לנפש תהי' עוד ההיפוך ח"ו.

בשביל להבין איך מהתורה נעשה 'סם המות' מקדים את המובא במדרש בנוגע לעץ הדעת:

על הפסוק "ותפקחנה עיני שניהם וידעו כי ערומים הם ויתפרו עלה תאנה ויעשו

בהרחבה, וכן כליהם אשר ישתמשו בהם הם מכסף וזהב או גם ממולאים בתרשיש וכדומה, הלא הוא בעצמו גרם שיסתכן בסכנה הבאה לו או מה שניזק באחד מאבריו.

. . והנה ענין מה "שלתאוה יבקש נפרד", מלבד מה שנתבאר לעיל שזהו מחמת היותו נפרד, מחמת זה הוא מלא תאוות, וסיבת היותו נפרד הוא מה ש"דעתו קצרה" בהתבוננות אורך ורוחב בהשגת אלקות, עד שמפסיד גם דעתו בהנהגותיו בעולם הזה לבחור מה שיסכן גופו ונפשו נגד הטוב שיבא לו אם ישתכר הרבה כו' - הנה זהו הגבהת הלב ורוחב לב לרצות.

. . ותמורת אשר דימה להשתכר נעשה מום באיבריו או נעשה חולי מחמת שינוי האוירים והפחדים או מסיבות אחרות המתרגשות ובאות בעולם, עד שנחלה ונעשה גרוע הרבה מכמו שהיה קודם.

ומעלתו לא השיג גם כן ורק מעט מן המעט מה שמצליחים להוציא כוונתו כו'.

ו"לאו בכל יומא מתרחיש ניסא" שינצל מפגעים המתרגשים לבוא על ידי פעולתו שלא נכונים וראוים הם, ושיזמין לו להשתכר, שהרי יכול להיות שיפרוש בים וילך בדרכים רחוקים.

וגם אם ירד בים יכול להיות שלא ירויח ושלא ימצא האבן אשר ימצא בים כו', שלכל זה צריכים הצלחה יתירה.

כ"ק אד"ש מה"מ מבלית בדברי אדמו"ר המהר"ש אשר קוצר הדעת הוא בהבנת ערכו, מעלתו, מעמדו ומצבו בהשגת

בחלום תורתו משתמרת בקרבו שנאמר
נוצר תאנה יאכל פרי' (כי תאנה היא
מל' ומל' פה תושבע"פ קרינן לה) הרי
שתושבע"פ נמשלה לתאנה.

ואיך נאמר שעה"ד תאנה הי'?

עונה כ"ק אדמו"ר נ"ע:

תושבע"פ לפי שנתלבשה בלבושים
גשמיים ה"ה מעלימים ומסתירים על
האור והוא מרגיש בלימודו רק הענין
הגשמי שעוסק בו והשכל הגשמי
המלובש בו והוא רחוק מאלקות.

ובפרט שכל ענין תושבע"פ הוא לברר
בירורים וכמו ר"י "כולהו תנויי בניזקין
הוה", שמתלבש ג"כ בטענות של שקר
לברר האמת מן השקר, וכן בעניני
איסור והיתר להבדיל בין האסור אל
המותר ובין הטמא אל הטהור כו'.

הרי שהיא מתלבשת בלבושים
דטוב ורע ממש, ומשו"ז נק' 'אילנא
דטו"ר' לפי שהמברר מתלבש בלבושי
המתברר ונק' ע"ש המתברר כו'.

להם חגרת" איתא בדרש" אמר רשב"י
עלה שהביאה [חווה] תואנה לעולם", דהיינו
אותו עלה שהביאה הוא מעץ הדעת עצמו
שהביא תואנה [- עלילה ורוע] לעולם",
משום שסבור שעץ הדעת היה של תאנים.

עוד מסמלת התאנה:

והלא נמשלה תושבע"פ לתאנה, וכמו
שדרשו רז"ל: למה נמשלו ד"ת כתאנה,
מה תאנה זו כל זמן שאדם ממשמש
בה מוצא בה תאנים (שאינן מתבשלות
בבת אחת אלא היום מעט ולמחר מעט
וכל שעה ראוי לאכול מהן) אף ד"ת כל
זמן שאדם הוגה בהן מוצא בהם טעם.

וכ"ה במד"ר פ' נשא פי"ב דרמ"ח
סע"ד למה נמשלה תורה בתאנה שרוב
האילנות נלקטים כאחת והתאנה
נלקטת מעט מעט . . וכך התורה היום
לומד מעט מעט ולמחר הרבה לפי שאינה
מתלמדת לא בשנה ולא בשנים, ועלי'
נאמר נוצר תאנה.

ובגמ' ברכות דנ"ז ע"א הרואה תאנה

מאמר ד"ה באתי לגני תשמ"ג

(הנחה בלתי מוגה)

כבכל שנה, המאמר נפתח בסיכום ההמשך עד לאות שנתבארה בשנה זו -
אות יג:

באתי לגני אחותי כלה¹ ומביא על זה כ"ק מ"ח אדמו"ר בעל ההילולא במאמרו ד"ה זה² [שניתן על ידו ליו"ד שבט בפעם הראשונה (תש"י) ומני אז נעשה מנהג ישראל תורה³ ללמדו בעשירי בשבט בכל שנה ושנה], דאיתא במדרש רבה⁴ לגני לגנוני למקום שהי' עיקרי בתחלה, דעיקר שכינה בתחתונים היתה, וע"י ז' ענינים הבלתי רצויים נסתלקה השכינה מלמטה למעלה, דע"י ענין הידוע דאדה"ר נסתלקה השכינה מארץ לרקיע הא' וע"י ו' הענינים הבלתי רצויים שלאח"ז נסתלקה עד לרקיע השביעי. ואח"כ עמדו שבעה צדיקים והורידו את השכינה מלמעלה למטה. דאברהם אבינו, אחד הי' אברהם⁵, הורידה מרקיע הז' לו, והצדיקים שלאחריו הורידו למטה יותר עד שבא משה שהוא השביעי וכל השביעין חביבין⁶ והורידה מרקיע הא' למטה בארץ.

ולבאר דרגת עיקר שכינה שממשיכים למטה, מביא המאמר⁷ אסתלק יקרא דקוב"ה בכולהו עלמין. דפירוש בכולהו עלמין הוא שהוא בכולהו עלמין בשוה. שזה מורה על גודל העילוי דמדריגה זו. שהיא בחינת אור שלמעלה משייכות לעולמות. בחינת טוב, שלכן אופן המשכתו הוא בכל העולמות בשוה. דזהו גם מה שהמשכת אור זה נק' בשם הסתלקות (אסתלק יקרא דקוב"ה בכולהו עלמין). להיותו גילוי אור הסוכ"ע כו' בבחינת רוממות⁸.

והתפקיד של כאו"א מישראל הוא להמשיך אור זה שיהי' בגילוי למטה. וכמ"ש⁹ צדיקים יירשו ארץ וישכנו לעד עלי', דעבודת הצדיקים, ועמך כולם צדיקים¹⁰, היא להשכין ולהמשיך בחי' עד¹¹ (שוכן עד מרום וקדוש) עלי', בארץ, בעוה"ז התחתון שאין תחתון למטה ממנו¹².

- | | |
|--|---|
| ר"פ פקודי. ועוד. | 1) שה"ש ה, א. |
| 8) תו"א ויקהל פט, ד. | 2) נדפס בסה"מ ה'תש"י ע' 111 ואילך. |
| 9) תהלים לז, כט. | 3) ראה תוד"ה נפסל — מנחות כ, ב. |
| 10) ישעי' ס, כא. | 4) שהש"ר עה"פ. וש"נ. |
| 11) ראה זח"ב ר"פ וארא ובביאוה"ז שם. לקו"ת שם | 5) יחזקאל לג, כד. |
| ד, סע"ד ואילך. ז, א"ב. | 6) ויק"ר פכ"ט, יא. |
| 12) תניא רפלו". | 7) זח"ב קכח, ב. וראה תניא פכ"ז (לד, א). לקו"ת |

ומבאר היכן מתבטאת המשכת השכינה ע"י משה רבינו למטה בארץ:

וזהו מה שמהענינים העיקרים דמשה רבינו הוא עשיית המשכן. דנוסף על מה שהציווי על עשיית המשכן הי' ע"י משה רבינו, הנה גם לאחר שישעו בני ישראל כל מלאכת המשכן ככל אשר צוה ה' את משה לא היו יכולים להקימו, והקמת המשכן היתה ע"י משה רבינו עצמו¹³. כי ענין המשכן הוא כמ"ש¹⁴ ועשו לי מקדש ושכנתי בתוכם, המשכת עיקר שכינה (ושכנתי) למטה בארץ. והגם שדרשו חז"ל ד(ושכנתי) בתוכם הוא בתוך כאו"א מישראל¹⁵, הרי אין ענין יוצא ממשו, שהשראת השכינה היתה במשכן הגשמי. ב"ג¹⁶, או בט"ו¹⁷ דברים הגשמיים שמהם נעשה המשכן [וגם ושכנתי בתוכם בתוך כאו"א מישראל הי' ע"י ושכנתי בתוכם]. ומכיון שענינו של משה הוא להמשיך השכינה (מרקיע הא') למטה בארץ לכן על ידו דוקא ניתן הציווי והנתינת כח על עשיית המשכן (כולל גם ענין הרוחני בעשיית המשכן כמו שהוא בכל הדורות שלאחרי משה). להמשיך עיקר שכינה בתחתונים, בעוה"ז התחתון שאין תחתון למטה ממנו.

וזהו מה שהמשכן הי' מעצי שטים, שמהם נעשו הקרשים, כמ"ש¹⁸ ועשית את הקרשים למשכן עצי שטים עומדים, קרש הוא אותיות שקר והוא השקר דעולם, הבא מהשטות דלעו"ז. אין אדם עובר עבירה אא"כ נכנס בו רוח שטות¹⁹, שהתחלה היא רק הטי' בלבד [דפירוש שטה הוא נטי'] שנוטה קצת מדרך הישר, דרך הוי' לעשות צדקה ומשפט²⁰, ומהטי' זו בא לשטות ממש ועד שעובר עבירה רח"ל, וע"י העבודה דועשית את הקרשים למשכן עצי שטים עומדים, שמהפכים השטות דלעו"ז לשטות דקדושה (עצי שטים) והשקר דעולם לקרש המשכן (קרשים למשכן), ע"י נעשה ושכנתי בתוכם. המשכת (עיקר) שכינה בתחתונים, עד בהתחתון שהי' בו (לפנ"ז) שטות דלעו"ז ושקר דעולם, תחתון שאין תחתון למטה ממנו.

בעקבות עבודת היהודי בהפיכת השטות לקדושה, מתעורר למעלה 'כח הנצח' הגורם ל'ביזבוז האוצרות' - וכמשל המלכות למטה:

והנה ע"י השטות דלעו"ז והשקר דעולם שהם מנגדים לקדושה, ע"י דוקא מתעורר הנצח שלמעלה, נצח ישראל לא ישקר²¹. וכמבואר בהמשך²² משל על זה ממלך בו"ד, דבלא מנגד אינו שייך ענין הנצחון כלל ומנהיג מלכותו כחפצו, וענין הנצחון הוא דוקא כשיש מנגד. והטעם על זה (מה שנצחון דמלך בו"ד הוא דוקא כשיש מנגד) הוא לפי שמדת הנצח שלמעלה מתעוררת ע"י המנגד דוקא, ולכן נעשה כן גם למטה, כי רצון הקב"ה הוא שמלכותא דארעא תהי' כעין מלכותא דרקיעא²³. ובהיות דשרש הנצח

13) תנחומא פקודי יא. פרש"י עה"פ פקודי לט, לג.

14) תרומה כה, ח.

15) של"ה סט, א. רא, א. שכה. א. שכו, ב. ובכ"מ.

16) תנחומא תרומה ה. שהש"ר פ"ד, יג. זח"ב קמח,

א. פרש"י ודעת זקנים מבעה"ת ר"פ תרומה.

17) בחיי שם כה, ז. כלי יקר שם, ג.

18) תרומה כו, טו.

19) סוטה ג, א.

20) וירא יח, יט.

21) שמואל"א טו, כט. וראה בהמשך פ"ח.

22) פ"א.

23) ברכות נח, א. זח"א קצז, רע"א. ח"ג קעו, ב.

הוא גבוה מאד (פנימיות הכתר²⁴), לכן בכדי לנצח את המנגד, נמשך ומתגלה בחינת האוצר שלמעלה. וכמבואר בהמשך²² משל על זה ממלך בוי"ד [שהטעם על זה הוא לפי שמלכותא דארעא כעין מלכותא דרקיעא], שבשביל ניצוח המנגד הוא מבזבז כל סגולות האוצרות שנקבצו במשך כמה שנים מדור אחר דור, דאוצרות אלו הם יקרים אצלו ביותר ועד דלא רק שאינו משתמש בהם כלל אלא יתירה מזו שגם אינו מראה אותם כלל והם כמוסים וחתומים מעין כל רואה, ואעפ"כ, שבביל ניצוח המלחמה הנה לא רק שהוא מגלה את האוצרות ולא רק שהוא משתמש בהם אלא שהוא גם מבזבז אותם ומוסרם ע"י פקידי החיל שבביל אנשי החיל, בכדי שינצחו את המנגד, דנצחון זה הוא נצחון המלך.

הנמשל: על מנת שיהודי יוכל להמשיך את השכינה מטה 'מבזבזים' את האוצר שלמעלה - גילוי אוא"ס, ועל היהודי לגלות את ה'למעלה עד אין קץ' ב'למטה עד אין תכלית'.

ועד"ז הוא למעלה [שמזה נשתלשל כן גם במלכותא דארעא, כנ"ל], דישנו אוצר שהוא כמוס וחתום מעין כל רואה, סתימו דכל סתימין, וכמבואר בהמשך²⁵ ענין האוצר שלמעלה ע"פ מאמר הת"ז²⁶ אוא"ס למעלה מעלה עד אין קץ ולמטה מטה עד אין תכלית [דבבחי' האוצר שלמעלה יש כו"כ דרגות. מתחיל מענין היראה (ספירת המלכות), אוצר של יראת שמים²⁷. ויש דרגות נעלות יותר, ועד לאוצר האמיתי. וענין האוצר המבואר כאן הוא בדרגא הכי עליונה — אוצר האמיתי], ואוצר זה ניתן (ובאופן דבזבז) לצבאות ה', הם כל אחד ואחד מישראל שנקראים בשם צבאות ה', וכמ"ש (בפרשה הקודמת²⁸) ויהי בעצם היום הזה יצאו כל צבאות ה' מארץ מצרים, הוציא ה' את בני ישראל מארץ מצרים על צבאותם, דיציאת ישראל מהגלות היא בתור צבא דוקא, וביד רמה דוקא (כמ"ש בפרשתנו²⁹), ומביאים בפועל את הנצחון, נצחון המלך (ממה"מ הקב"ה), והנצחון (וכן גילוי האוצרות שע"י הנצחון) הוא למטה בעוה"ז הגשמי (מכיון שבו דוקא ה' תחילה המנגד), ובעוה"ז הגשמי גופא — למטה מטה עד אין תכלית.

עד כאן סיכום ההמשך עד לאות הנלמדת בשנה זו. מכאן ואילך מבאר כ"ק אד"ש מה"מ את אות י"ג מההמשך המוקדשת לבאר את הקצה השני שבאוא"ס - 'למטה מטה עד אין תכלית':

ולזהבין ענין למטה מטה עד אין תכלית איך שהמטה מטה הוא עד אין תכלית [כמו שהמעלה מעלה הוא עד אין קץ], מבאר בעל ההילולא בפרק י"ג בהמשך המאמרים דיום ההילולא [דפרק זה הוא מכוון לשנה זו — שנת הי"ג בפעם השני] פרטי

א"ר אושעיא כו' צדקת פרוונו תרפ"ט פ"ו (סה"מ קונטרסים ח"א לו, ב).

(28) בא יב, מא. שם, נא. וראה בהמשך פ"ו.

(29) בשלח יד, ח.

(24) המשך הנ"ל ספ"ז.

(25) פ"ב ואילך.

(26) ראה תקי"ז סוף תנ"ז. ז"ח יתרו (לד, סע"ג).

(27) ברכות לג, ב. וראה גם שבת לא, ב. וראה ד"ה

הדרגות שבזה. מתחיל מעולמות בי"ע דקדושה, ועד שע"י ריבוי צמצומים וכו' מתהוים גם עולמות דלעו"ז, וגם בזה יש כו"כ דרגות, ועד לקליפת פרעה (שמבוארת בפרשתנו ובפרשיות שלפני) שאמר לי יאורי ואני עשיתני³⁰.

ויש לקשר זה עם ריבוי הדרגות בהשטות דלעו"ז שבאדם (המבואר בפרקים הקודמים). דהתחלה היא (כמובא לעיל מההמשך דיום ההילולא) רק הטי' בלבד, שנוטה קצת מזרר הישר, נטי' (רק) כחוט השערה, ומזה הוא יורד למטה יותר עד שנעשה מושקע רח"ל בתאוות. ומזה הוא בא לירידה גדולה למטה יותר ועד ששייך לעשות גם דבר איסור. וגם בזה יש כו"כ דרגות, שבתחילה הוא לתיאבון ומזה הוא נופל למטה יותר שנעשה מורד רח"ל ועושה להכעיס. ומכיון שגם את העולם נתן בלבם (של בני האדם)³¹, מובן שכל הדרגות דלעיל בהשטות דלעו"ז שבאדם ישנם גם בלעו"ז שבעולם. ועד לקליפה דלי יאורי ואני עשיתני שהיא (בדוגמת עשיית איסור להכעיס) מרידה בממה"מ הקב"ה.

היתכנות ה'מטה' - נפרד מאלוקות, הינה בעקבות ריבוי הצמצומים בירידת אור הקדושה, עד שנעשה ההיפך מאלוקות.

וכן הוא בהנהגת האדם, ראשית הירידה הינה הטיה קלה, ובהשתלשלות המדרגות יוכל להיות מושקע בתאוות. וכך הוא כללות השתלשלות הקליפות החל מקליפת נגה וכלה במרידה בקב"ה.

וצריך להבין מה שמבארים בדרושי חסידות (במאמר זה ובעוד מאמרים) הענין דלמטה מטה בארוכה ובפרטיות כ"כ, ועד שב"ע"ח (קרוב לסופו) יש שני שערים³² המבארים פרטי הדרגות דקליפות, וגם (לפנ"ז) בזהר בכ"מ ובפרט בפרשת פקודי³³ מבואר באריכות גדולה ובפרטי פרטיות ענינים אלו.

ויש לומר הביאור בזה, דמכיון שבריאת והתהוות העולם עם כל הפרטים שבו היא מהתורה כמאמר³⁴ אסתכל באורייתא וברא עלמא, לכן בכדי שיוכל להיות התהוות כל פרטי הדרגות דלעו"ז כפי שעלה ברצונו ית' מצד טעם הכמוס לפניו ית', צריכים תחלה להיות ענינים אלו בכל הפרטים בתורה (בקבלה ובחסידות), וע"י שקוב"ה מסתכל באורייתא (בענינים אלו) נברא מציאותם בעולם.

ובעומק יותר יש לומר, דמה שמבואר בתורה כל פרטי הדרגות דלעו"ז הוא לא רק בכדי שע"ז יוכל להיות התהוותם (כנ"ל) אלא גם בכדי שתושלם כוונת התהוותם. דהנה ארז"ל³⁵ כל מה שברא הקב"ה בעולמו לא בראו אלא לכבודו, דמזה מובן, שגם

(33) זח"ב רסב, ב ואילך.

(34) זח"ב קסא, ריש ע"ב.

(35) אבות פ"ו, מ"א.

(36) כש"ט (הוצאת קה"ת) ס"ט (ט, ב).

(30) יחזקאל כט, ג. וראה תניא ספכ"ב. וראה לקו"ש

וארא תשמ"ב הערה 33.

(31) קהלת ג, יא. וראה לקו"ת במדבר ה, רע"ב.

(32) שער מ"ח ושער מ"ט.

בריאת הלעו"ז בכל פרטי הדרגות שבה היא בשביל כבודו ית'. וכתורת הבעש"ט³⁶ עה"פ³⁷ סור מרע ועשה טוב, שמרע יעשה טוב. [דמ"ש סור מרע הוא רק בתחילת העבודה, אבל שלמות העבודה היא לעשות (ולהפוך) את הרע לטוב]. ובכדי שיוכל להיות בירור הרע (בכל הפרטים שבו) והפיכתו לטוב, הנה זהו ע"י שכל הפרטים דלעו"ז כתובים בתורה.

סיבת הביאור באריכות בפנימיות התורה בעניין הקליפות (מטה מטה) הוא בשביל בריאת וקיום הקליפות ("מצד הטעם הכמוס") כמאמר 'אסכתל באורייתא וברא עלמא'.

ובעומק יותר: ביאור הקליפות בתורה, הוא נתינת כח לבררם. וזהו תכלית כוונת בריאתם - אתהפכא חשוכא לנהורא.

וע"ד תורת הה"מ³⁸ עה"פ³⁹ למען שיתי אותותי אלה בקרבו, דאותותי הם האותיות (וניצוצות) שנפלו ע"י הירידה במצרים. דהגם שנפלו למטה הם אותותי (אותיות שלי), [ואדרכה, זה גופא שנפלו למטה כ"כ מורה שבשרשם הם גבוהים ביותר, דכל הגבוה גבוה ביותר כשהוא נופל הוא נופל למטה מטה ביותר⁴⁰], ובכדי לברר את האותיות שיהיו אותותי (אותיות שלי) בגילוי, לכן הכניס הקב"ה דיבורים ואותיות אלו בתורה, שע"י נעשה הבירור שלהם. וזהו למען שיתי אותותי אלה בקרבו, דאותותי אלה קאי (בפשטות) על ג' מכות האחרונות שהביא הקב"ה על מצרים, כי אם לא היו ג' מכות אלו היו חסרים כמה סיפורים שלא היו נכתבים בתורה ולא היו מתבררים כל הניצוצות, ולכן הי' מן ההכרח לשלוח עליהם עוד ג' מכות, בכדי להכניסם באותיות צירופים שבתורה.

והנה אף שהלשון בתורת הה"מ היא "בירור". הדברים בטלים של פרעה ושל מצרים, דקליפת דברים בטלים אינה קליפה התחתונה ביותר⁴¹, הרי אין מקרא יוצא מפשרו⁴² ופשטות הכתוב למען שיתי אותותי אלה בקרבו קאי על ג' המכות הנוספות שהביא הקב"ה על פרעה ועל מצרים כפשרו, דע"י ג' מכות אלו נתבררו הניצוצות שנפלו במצרים ערות הארץ⁴³ ועל פרעה מלך מצרים התנים הגדול הרובץ בתוך יאוריו אשר אמר לי יאורי ואני עשיתני³⁰, ועד שזה (ג' מכות אלו) הביא אח"כ ליהי בשלח פרעה את העם, וכמבואר בארוכה בד"ה ויהי בשלח פרעה את העם⁴⁴ לכ"ק אדמו"ר הצ"צ ולכ"ק אדמו"ר מהר"ש⁴⁵ (דהשנה היא מאה שנה להסתלקות שלו שענינו הוא "מלכתחילה אריבער"⁴⁶), דפרעה הי' משלח פארות וענפים ועושה פרי למעלה את

(37) תהלים לד, טו.

(38) אר"ת ר"פ בא (הוצאת קה"ת - כט, ג).

(39) ר"פ בא.

(40) לקו"ת ראה כא, ריש ע"ב. דרמ"צ קצא, א.

ובכ"מ.

(42) שבת סג, א. וש"נ.

(43) מקץ מב, ט. שם, יב.

(44) ר"פ בשלח.

(45) אוה"ת בשלח ע' שג. סה"מ תרכ"ז ע' קו.

וראה גם תו"א סא, ג.

(46) ראה לקו"ש ח"א ע' 124. ח"ב ע' 186. ועוד.

(41) ראה תניא פ"ח. ובכ"מ.

העם. דזהו מ"ש (גבי גלות מצרים) וזרעתי לי בארץ⁴⁷ דענין הזריעה היא כמרז"ל⁴⁸ כלום אדם זורע כור⁴⁹ אלא כדי להוציא כמה כורין, דע"י שגלו ישראל למצרים גרמו שנתעלו הניצוצות שנפלו שמה בשבה"כ, שהם ניצוצות גבוהים ביותר, כמבואר שם בארוכה.

כח בירור זה, הינו אף למדרגות התחתונות ביותר (המורה על שורשם הנעלה) - וכל זה הוא ע"י שנתבארו בתורה תחילה.

וע"פ הנ"ל יובן גם מה שכאו"א מישראל צריך לברר גם הניצוצות שנפלו למטה ביותר [וכמובן גם מ"ש כ"ק אדמו"ר הזקן דעבודתו של כאו"א מישראל היא לעשות לו ית' דירה בתחתונים, בתחתון שאין תחתון למטה ממנו⁵⁰, שבזה נכלל גם התחתון שלמטה מטה עד אין תכלית] דלכאורה א"מ, והרי איתא בזהר⁵¹ עה"פ⁵² בא אל פרעה, דעייל לי' קוב"ה (למשה) אדרין לפניו מאדרין (חדרים לפניו מחדרים במדרגות החיצונים⁵³) לגבי תנינא חדא עילאה תקיפא כו' ומשה דחיל מיני' ולא קריב כו', כיון דחמא קוב"ה דדחיל משה כו' אמר קוב"ה הנני³⁰ עליך פרעה מלך מצרים התנים הגדול הרובץ בתוך יאוריו, וקוב"ה אצטריך לאגחא בי' קרבא ולא אחרא כו'. ומאחר שגם משה התיירא מן התנין, ולא עוד אלא שהקב"ה הסכים למשה, היאך שייך לדרוש מכאו"א מישראל לברר גם הניצוצות שנפלו למטה מטה עד אין תכלית.

ונקודת הביאור בזה היא, דמה שכאו"א צריך לברר גם הניצוצות שנפלו למטה ביותר היא ע"י ההתעסקות בענינים אלו כפי שהם כתובים בתורה. והוא בדוגמת מה שמצינו בנוגע לע"ז, דהגם שנצטוינו אל תפנו אל האלילים⁵⁴, שאסור לקרוא באותן הספרים כלל (לדעת היאך עיקר עבודתו ומה מעשי' ומשפטי') כו' מפני שדבר זה גורם להפנות אחרי' כו'⁵⁵, ואעפ"כ נצטוינו ללמוד כל התורה כולה, כולל (כמובן) הלכות ע"ז, אע"פ שבהלכות ע"ז מבוארים כמה וכמה פרטים באופן עבודתה כו'. לפי שגם הפרטים דע"ז שכתובים בתורה הם תורה [וכמבואר במקום אחר⁵⁶ בענין יעקב ועשו האמורים בפרשה⁵⁷, דגם עשו האמור בפרשה הוא חלק מתורה, וארז"ל⁵⁸ דאין הפרש בין ובני חם כוש ומצרים⁵⁹ ושם אשתו מהיטבאל⁶⁰ ותמנע היתה פלגש⁶¹ ובין אנכי הוי' אלקיך⁶² ושמע ישראל⁶³, היינו דגם הענינים דבני חם וכו' כמו שהם בתורה הם באותה דרגת

(47) הושע ב, כה.

(48) פסחים פז, ב.

(49) כ"ה בתו"א (ר"פ בשלח) ובסה"מ שם (ס"ע

קט). ובפסחים [וכ"ה באוה"ת שם ע' שנג]: סאה.

(50) ראה תניא פל"ו (מה, ג). פל"ז (מט, סע"א).

(51) ח"ב לד, א.

(52) ר"פ בא.

(53) דרך אמת לזהר שם.

(54) קדושים יט, ד.

(55) רמב"ם הל' ע"ז פ"ב ה"ב.

(56) לקו"ש ח"ב ע' 114. שם ע' 342 ואילך.

(57) פרש"י ר"פ תולדות.

(58) פיה"מ להרמב"ם פ' חלק ביסוד השמיני.

(59) נח י, ו.

(60) וישלח לו, לט.

(61) שם, יב.

(62) יתרו כ, ב. ואתחנן ה, ו.

(63) ואתחנן ו, ד.

הקדושה דאנכי ה"א ושמע ישראל], ולכן לא רק שאין שום חשש דע"י לימוד ענינים אלו בתורה יבוא להפנות אחרי' ח"ו, אלא שאדרבה, מכיון שהלימוד דפרטים אלו בתורה הוא שכל פרטים אלו אסור לעשותם ומצוה לאבדם, הרי ע"י הלימוד בזה נפעל ביטול ואיבוד הע"ז. ויתירה מזו, דלאחרי הביטול והאיבוד דהע"ז עצמה, דשבירתה זוהי תקנתה, נעשה גם (ע"י הלימוד בזה) בירור הניצוצות שנפלו לשם.

ועד"ז הוא בנוגע לימוד הענינים דקליפות כפי שהם מבוארים בפרטיות בפנימיות התורה (קבלה וחסידות), שזה פועל שבירת ואיבוד הקליפות גופא (דשבירתן זוהי תקנתן). ולאחרי זה – בירור והעלאת הניצוצות שנפלו לשם. וכתורת הבעש"ט (הנ"ל) שיעשה מרע טוב, אתהפכא חשוכא לנהורא ומרירו למתקא⁶⁴, ובלשון ההלכה – זדונות נעשו לו כזכיות⁶⁵, ועד שמסופר בתורה מעשה רב אותן מצעות שהציעה לו באיסור הציעה לו בהיתר⁶⁶, שזוהי הוראה נצחית לכאו"א מישראל [ככל הענינים שבתורה מלשון הוראה⁶⁷, ובפרט שזהו מעשה רב⁶⁸] להפוך את הרע לטוב, הפיכת זדונות לזכיות. והגם שהמסופר בגמרא שם (תשובה כפשוטה) שייך דוקא במי שחטא. אבל מלכתחילה פשוט שאסור להכניס עצמו בענינים אלו בכדי לבררם, ועד שמבקשים⁶⁹ אל תביאנו לידי נסיון [וכאשר מכניס עצמו בנסיון בכדי לברר כו' הוא⁷⁰ בדוגמת האומר אחטא ואשוב דאין מספיקין בידו⁷¹], הנה על זה יש העצה שיעסוק בתורה בענינים אלו, שגם עי"ז נעשה הבירור, בדוגמת הבירור שע"י תשובה כפשוטה. ועד המבואר בתו"א לכ"ק אדמו"ר הזקן⁷² בענין בחומר ובלבנים גו' אשר עבדו בהם בפרך⁷³, דהגם שבגלות מצרים הי' צ"ל כל ענינים אלו כפשוטם, הנה עכשיו ההתעסקות בזה היא בתורה, וכמ"ש בזהר⁷⁴ בחומר דא קל וחומר ובלבנים דא ליבון הלכתא, דע"י שמייגע עצמו ועד ליגיעה אמיתית באופן דעבודת פרך בענינים דק"ו ולבון הלכתא, הנה עי"ז נפעל כל הענינים מה שנעשה בגלות מצרים ע"י העבודה בחומר ובלבנים כפשוטם. ועד"ז הוא בעניננו, דע"י עסק התורה והלימוד בענינים דלמטה מטה עד אין תכלית, נעשה הבירור שלהם, כמו הבירור שנעשה ע"י תשובה.

כיצד יתכן הציווי על היהודי לברר את הניצוצות שנפלו למטה ביותר, והרי גם על פי קדושה אין לזה מקום?

הביאור: אין הכוונה שהיהודי ירד למקום הקליפות (כגון המכניס עצמו בנסיון), אלא ע"י לימוד ענינים אלו בתורה נפעל ביטולם ואיבודם והעלאת הניצוצות שבקרבם.

69) בברכות השחר. מברכות ס, ב.

70) להעיר מסנהדרין קז, רע"א.

71) יומא פה, ב במשנה.

72) שמות מט, א ואילך. נא, ב ואילך.

73) שמות א, יד.

64) ראה זח"א ד, א.

65) יומא פו, ב.

66) מנחות מד, א.

67) זח"ג נג, ב.

68) ראה שבת כא, א. ולהעיר מב"ב קל, ב.

ובזה יובן מה שמבואר בקבלה ובחסידות הענינים דלמטה מטה כו' בפרטיות, ועד שבע"ח יש שני שערים בנוגע ענינים אלו, כי הבירור שנעשה ע"י לימוד התורה בענינים אלו הוא דוקא כשלומד ענינים אלו בפרטיות, באופן דלבנים דא ליבון הלכתא, שמלבן ומברר את ההלכה לכל פרטי'. וע"ד המבואר בשעה"י לכ"ק אדמו"ר האמצעי בנוגע להתבוננות בעניני אלקות, שאינו מספיק להתבוננות בזה באופן כללי וצריך להתבוננות פרטית דוקא⁷⁵, ולכן מן ההכרח לידע כל פרטי חילוקי המדריגות בכל פרטי סדרי ההשתלשלות כו'⁷⁶, ועד"ו מבואר בקונטרס העבודה, לכ"ק אדמו"ר (מהורש"ב) נ"ע⁷⁷ דהגם שקבלת עול היא ראשית העבודה ועיקרה ושרשה⁷⁸ אינו מספיק העבודה דקב"ע שהיא עבודה כללית ומוכרח שתהי' גם עבודה פרטית. הנה כמו שהוא בידיעת אלקות (דע את אלקי אביך⁷⁹) שצריך לידע הענינים בפרטיות דוקא, עד"ז הוא גם הענינים דלמטה מטה כו', שבכדי לפעול בהם הבירור, צדיכה להיות הידיעה פרטית דוקא.

באופן הלימוד - אין מספקת ידיעה כללית כ"א נדרשת ידיעה פרטית, ע"כ הקליפה מבוארת ביתר אריכות בפנימיות התורה.

והנה אף שלימוד וידיעת ענינים אלו צ"ל בפרטיות ופרטי פרטיות, מ"מ מכיון שהלימוד דענינים אלו היא בתורה, אין שום חשש כלל ח"ו שזה יביא אותן לידי ירידה, כנ"ל בארוכה. ויש להוסיף בזה, שהוא ע"ד מה דאיתא בגמרא⁸⁰ כל האומר רחב רחב מיד נקרי כו' אנא אמינא ולא איכפת לי כו' כי קאמינא בידועה ומכירה. וכמו שהוא באמירת רחב רחב, דמה שאמירה זו מביאה לעון הידוע ר"ל שגורם לאריכות הגלות הוא דוקא בידועה ומכירה [וכמו שמבאר אדמו"ר הענין בפרטיות ובארוכה], משא"כ כשאינו יודעה ומכירה אין בזה שום חשש. עד"ז הוא בנוגע לכל הענינים דלמטה מטה עד אין תכלית, דכאשר הלימוד בענינים אלו הוא באופן שאין נוגע לו לדעת ענינים אלו מצד עצמם, והלימוד שלו הוא (לא שלמד ענינים אלו, כי אם) לימוד התורה, אין בזה שום חשש כלל, מכיון שהלימוד שלו הוא באופן שאינו יודעם ומכירם, שאין לו שום קשר ושייכות עם ענינים אלו (כמו שהם במקומם, למטה מטה). ויתירה מזו, דלא רק שלימוד ענינים אלו בתורה הוא באופן דאינו יודעם ומכירם אלא אדרבה, מכיון שגם ענינים אלו כמו שהם בתורה הם תורה, וכנ"ל שובני חם וכו' בתורה הם באותה דרגת הקדושה דאנכי ה' אלקיך, הרי לימוד זה הוא בכלל דע את אלקי אביך, שמביא לועבדה⁷² בלבב שלם⁸².

(79) דה"א כח, י.

(80) תענית ה, סע"ב.

(81) תורת לוי"צ על הש"ס ס"ע יב ואילך.

(82) קו"א בתניא (קנו, ב). ובכ"מ.

(74) ח"ג קנג, א. הובא בתו"א שם.

(75) שעה"י פ"ד.

(76) שם רפ"ה.

(77) פ"ו.

(78) תניא רפמ"א.

לימוד עניני הקליפות מותנה בניתוק מוחלט המקליפות ובאי ההכרה בקליפות כמציאות בפני עצמם, כי אם שזהו חלק מתורת ה'.

וביאור הענין בעומק יותר, יובן זה בהקרים מאמר הזהר (הובא לעיל) כיון דחמא קוב"ה דדחיל משה כו' אמר קוב"ה הנני עליך פרעה מלך מצרים התנים הגדול הרובץ בתוך יאוריו וקוב"ה אצטריך לאגחא בי' קרבא ולא אחרא. והיינו, דבן אדם (כולל אפילו משה רבינו) צריך להתיירא להכניס עצמו בהענינים דלמטה מטה, ולכן מבקשים אל תביאינו לידי נסיון, משא"כ הקב"ה משפיל עצמו כביכול בהענינים דלמטה מטה בכדי לבררם. וכמ"ש⁸³ מי זה בא מאדום חמוץ בגדים מבצרה גו' וכל מלבושי אגאלתי, היינו שהענינים דלעו"ז (שמתלבש בהם בכדי לבררם) ניכרים כביכול על הלבושים של הקב"ה, ואעפ"כ אינו נתפס בזה ח"ו, ואדרבה, עי"ז נעשה הברור שלהם.

ועפ"ז יובן בעומק יותר איך שאין שום חשש כלל ח"ו בלימוד ענינים אלו בתורה ואדרבה עי"ז נעשה הברור שלהם, דמכיון שלימוד האדם דענינים אלו בתורה גורם שגם הקב"ה לומד ענינים אלו כמרז"ל⁸⁴ כל הקורא ושונה הקב"ה קורא ושונה כנגדו. וכתורת הבעש"ט [שהרלו"ץ ז"ל מבארדיטשוב הי' חוזר אותה⁸⁶] עה"פ⁸⁷ הוי' צלך דהקב"ה הוא כמו צלו של האדם. דכל מה שהאדם עושה נעשה כן גם בהצל, לכן כמו הקב"ה יכול להשפיל עצמו גם בהענינים דלמטה מטה ולא רק שאינו נתפס בזה ח"ו אלא אדרבה עי"ז נפעל הברור שלהם. הנה כח זה דהקב"ה ניתן גם להאדם הלומד [מכיון שהלימוד שלו הוא באופן דברכו בתורה תחלה⁸⁸, שלימוד התורה שלו קשור עם נותן התורה], שע"י הלימוד שלו בענינים אלו יפעול הברור שלהם, ויקיים היעוד אהפוך אל עמים שפה ברורה לקרוא כולם בשם הוי' ולעבדו שכם אחד, דגם אלו שהיו תחילה למטה מטה עד אין תכלית יהפכו לעבדו שכם אחד⁸⁹, והיתה להוי' המלוכה⁹⁰, וכל זה יהי' בגילוי וכמ"ש⁹¹ ונגלה כבוד הוי' (והגילוי יהי' גם למטה מטה, כהמשך הכתוב) וראו כל בשר יחדיו (שגם הבשר יראה) כי פי הוי' דיבר, במהרה בימינו ממש.

הביטחון שע"י הלימוד בענינים אלו לא יתפסו הקליפות בלבושי הלומד, היא בעקבות כך שהקב"ה "יושב ושונה כנגדו".

דבר זה הוא נתינת כח שלימוד היהודי יהיה בדוגמת לימודו והתעסקותו של הקב"ה בבירור התחנות - מבלי שהקליפות תהי' יכולת לתפוס בו ית'.

וכל זה נעשה ע"י העבודה דישראל עכשיו, דכאו"א מישראל הוא איש צבא בצבאות הוי'. דבנ"י גומרים ומסיימים את כל העבודה, עבודת הברורים. ועד לצחצוח

(88) נדרים פא, א. ב"מ פה, ריש ע"ב. וראה רבינו

יונה הובא בר"ן נדרים שם.

(89) צפני' ג, ט.

(90) עובדי' א, כא.

(91) ישעי' מ, ה.

(83) ישעי' סג, א"ג. וראה סה"מ תרכ"ט ס"ע קעב.

(84) תדא"ר רפי"ח. יל"ש איכה רמז תתרלד.

(85) כש"ט (הוצאת קה"ת) הוספות סימן ס'. וש"נ.

(86) קדושת לוי פ' נשא.

(87) תהלים קכא, ה.

הכפתורים, וכלשון כ"ק מו"ח אדמו"ר בעל ההילולא⁹² שצריך רק צופוצן די קנעפלאך
[לצחצח את הכפתורים], וכל אנשי הצבא שטעלן זיך אויס [- מתייצבים] לפני הוי' אלקי
צבאות, ובאופן דביטול שלכן נקראים בשם צבאות הוי' לשון סמוך שהצבאות טפלים
ובטלים להוי'⁹³, ולכל אחד מאנשי הצבא נותנים מהאוצר הכי גדול והכי יקר ומכל
הסוגים דההון יקר שבהאוצר. וזה נעשה עוד בזמן הגלות (לפני הנצחון, שהרי נתינת
האוצרות היא בכדי להביא את הנצחון). דלכל בני ישראל הי' אור במושבותם⁹⁴ בהיותם
עדיין בגלות מצרים, ומיד לאח"ז ובני ישראל יוצאים ביד רמה. בריש גלי⁹⁵, בגאולה
האמיתית והשלימה ע"י משיח צדקנו, במהרה בימינו ממש.

עבודתנו עכשיו הינה גמר ושלמות עבודת הבירורים וע"כ נותנים לכל אחד
מישראל מהאוצר - טעימה מהגילוי דלעתיד.



(94) בא י, כג.

(95) בשלח יד, ח. ת"א שם.

(92) שיחת שמח"ת תרפ"ט.

(93) תו"א בא ס, ג.

סיכום

במאמר זה מבאר כ"ק אד"ש מה"מ את סיבת העיסוק הנרחב בפנימיות התורה אודות ה'מטה מטה' שבאוא"ס עד התהוות הקליפות - המבואר באות י"ג מהמשך ההילולא הנלמד בשנה זו:

בסיבת הביאור באריכות בפנימיות התורה אודות הקליפות (מטה מטה) ישנם שני טעמים:

א) בריאת וקיום הקליפות ("מפני הטעם הכמוס") הוא ע"י כתיבתם בתורה כמאמר 'אסתכל באורייתא וברא עלמא', ע"כ מבוארים כל פרטי מדרגותיהם לצורך בריאתם.

ב) טעם עמוק יותר: ע"י כתיבתם בתורה ניתן הכח ליהודי לבררם. זוהי תכלית כוונת בריאתם - אתהפכא חשוכא לנהורא, דבר הנגרם ע"י הלימוד בתורה אודות הקליפות.

ביאור הדברים (מדוע הבירור הוא דוקא ע"י הלימוד): כיצד יתכן הצווי על כל יהודי לברר את הניצוצות שנפלו למטה ביותר, והרי גם בקדושה אין לזה מקום.

אין הכוונה שהיהודי ירד למקום הקליפות (כגון המכניס עצמו לידי נסיון), אלא הדרך לבירורם הינה בלימוד ענינים אלו בתורה, ע"כ מעלים את הנצוצות שבקרבתם.

ע"כ באופן הלימוד נדרשת ידיעה פרטית ואין מספקת ידיעה כללית על מנת לברר כל חלקיה. לכן מבוארים הקליפות בפנימיות התורה ביתר אריכות.

לימוד זה מותנה בניתוק מוחלט מהקליפות בקליפות ואי נתינת מקום לקליפות כמציאות בפני עצמם.

הביטחון שבלימוד ענינים אלו לא יתפסו הקליפות בלבושי המברר, היא בעקבות נתינת כח שהבירור של היהודי הלומד יהיה בדוגמת התעסקותו של הקב"ה בבירור התחתון (ע"י לימוד התורה אשר בעקבות לימודו של היהודי ש'הקב"ה יושב ושונה כנגדו') - שאין לקליפות תפיסה בו ית'.



מנהגי יום ההילולא

מנהגי יום ההילולא,
באתי לגני תש"י,
משניות, אג"ק סכ"ז

בתמונה: על ציון הרבי הרי"צ טרם הקמת ה'אוהל'



מנהגי יום ההילולא

– מכתב כ"ק אד"ש מה"מ –

ב"ה*, ראש חודש שבט, ה'תשי"א.
ברוקלין, נ.י.

אל אנ"ש, תלמידי התמימים, אל המקושרים
או השייכים אל כ"ק מו"ח אדמו"ר זצוקלה"ה
נבג"מ זי"ע הכ"מ,

ה' עליהם יחיו

שלום וברכה!

במענה על שאלת רבים אודות סדר מפורט ביום העשירי בשבט הבע"ל, הוא
יום היארצייט של כ"ק מו"ח אדמו"ר הכ"מ, הנני בזה להציע:

בשבת קדש שלפני היארצייט ישתדלו לעלות לתורה.

אם אין מספר העליות מספיק – יקראו בתורה בחדרים שונים, אבל לא להוסיף
על מספר הקרואים.

ישתדלו שמפטיר יהי' הגדול שבחבורה – בריצוי רוב המנין – או על פי הגורל.

יבחרו וירימו מי שיתפלל לפני התיבה ביום היארצייט, ונכון לחלק שיתפלל
אחד ערבית, שני – שחרית, שלישי – מנחה כדי לזכות בזה מספר יותר גדול של
אנ"ש.

להדליק נר שידלק כל המעת לעת. אם אפשר בקל – נר של שעוה.

ע' לג [ולאח"ז באג"ק אדמו"ר מהוריי"צ ח"א ע'
קלח].

יקראו . . . אבל לא להוסיף: הוראת כ"ק מו"ח
אדמו"ר הכ"מ בשם אביו. ועיין שו"ת צ"צ חאו"ח
סל"ה.

של שעוה: ר"ת ה'קיצו ו'רננו שוכני ע'פר.

* נדפסה בסה"מ תשי" בתחלתו. ספר המנהגים
ע' 95. לקו"ש ח"א ס"ע 216 ואילך. אג"ק ח"ד
אגרת תתפיה.

הנני בזה: ראה ג"כ מכ' כ"ק מו"ח אדמו"ר
הכ"מ ע"ד היארצייט הראשון של אביו כ"ק
אדמו"ר (מהורש"ב) נ"ע (חכמי ישראל בעש"ט

בשעת התפלות ידלקו חמשה נרות.

אחר התפלה (בבוקר – אחר אמירת תהלים) ילמוד (יסיים) המתפלל לפני התיבה פכ"ד דכלים ופ"ז דמקואות. אח"כ יאמר המשנה ר' חנניא בן עקשיא כו' ויאדיר. בלחש – איזה שורות בתניא, קדיש דרבנן.

אחר תפלת ערבית – יחזרו חלק מהמאמר דיום ההסתלקות (ד"ה באתי לגני, נדפס בקונטרס ע"ד) בע"פ. ואם אין מי שיחזור בע"פ ילמדוהו בפנים. וכן אחר תפלת הבוקר. ולסיימו אחר תפלת מנחה.

בבוקר קודם התפלה – פרק תניא. וכן לאחר תפלת מנחה.

בבוקר קודם התפלה ירים כל אחד תרומה להענינים השייכים לנשיאנו, הוא כ"ק מו"ח אדמו"ר הכ"מ, בעד עצמו ובעד כל אחד מבני ביתו שיחיו, וכן קודם תפלת מנחה.

לאחר תפלת הבוקר וחזרת הדא"ח – יקרא כל אחד פ"נ (כמובן בחגירת אבנט). אלו שזכו להכנס ליחידות, או עכ"פ לראות את פני כ"ק מו"ח אדמו"ר הכ"מ – יצייר עצמו, בעת קריאת הפ"נ, כאלו עומד לפניו. להניח הפ"נ אח"כ בין דפי מאמר, קונטרס וכו' של תורת כ"ק מו"ח אדמו"ר הכ"מ. ולשלחו (אם באפשרי – בו ביום) על מנת לקראתו על ציון שלו.

במשך המעט לעת – ללמוד פרקי המשניות של אותיות השם.

במשך המעט לעת – לעשות התועדות.

לקבוע שעה במשך המעט לעת – לבאר לבני ביתו שי' אודות כ"ק מו"ח אדמו"ר הכ"מ ועבודתו אשר עבד בה כל ימי חייו.

במשך המעט לעת – לבקר (אלו הראויים לזה) בבתי הכנסיות ובבהמ"ד אשר בעיר לחזור שם מימרא או פתגם מתורתו של כ"ק מו"ח אדמו"ר הכ"מ, לבאר אודות אהבת כל ישראל שלו, להודיע ולהסביר תקנתו ע"ד אמירת תהלים, לימוד חומש עם פירשי' – ובמקומות המתאימים – גם ע"ד לימוד התניא כפי שחלקו לימות השנה. – אם באפשרי לעשות כל הנ"ל מתוך התועדות.

במשך המעט לעת – לבקר (המוכשרים לזה) במקום כנוסי הנוער החרדי – ולהשתדל, ככל האפשרי בדרכי שלום, גם במקום כנוסי הנוער שלעת עתה

בלחש . . בתניא: כך נהג כ"ק מו"ח אדמו"ר הכ"מ.

חמשה נרות . . (יסיים): ראה קונטרס ב' ניסן ה'תש"ח, וה'תש"ט.

עדיין אינו חרדי – ולבאר להם איך שחבה יתירה נודעת להם תמיד מאת כ"ק מו"ח אדמו"ר הכ"מ, לבאר להם את אשר תבע מהם והתקוה והבטחון אשר בטח בהם, אשר סוף סוף ימלאו את תפקידם בהחזקת היהדות והפצת התורה בכל המרץ החום והחיות שהם מסגולת הנוער.

* * *

מובן אשר, אם זהו מתאים לתנאי המקום, ימשיכו בכל הנ"ל בימים אשר אחרי היארצייט ובפרט ביום הש"ק שלאחריו.

* * *

והוי"י יחיש ביאת גואלנו והקיצו ורננו שוכני עפר, ונשיאנו, הוא כ"ק מו"ח אדמו"ר הכ"מ, בעל ההילולא, בתוכם ישמיענו נפלאות וינהלנו בדרך העולה בית א"ל.

מנחם מענדל שניאורסאהן

בס"ד, ש"פ בא יו"ד שבט ה'תש"י

יאצ"ט כבוד אמו זקנתו הרבנית הצדקנית מרת רבקה נ"ע ז"ע

באתי לגני אחותי כלה, ואיתא במדרש רבה (במקומו) לגן אין כתיב כאן אלא לגני לגנוני, למקום שהי' עיקרי בתחלה, דעיקר שכינה בתחתונים היתה, ועל ידי חטא עץ הדעת נסתלקה השכינה מארץ לרקיע, וע"י חטא קין ואנוש נסתלקה השכינה מרקיע א' לב' וג'. ואח"כ בדור המבול נסתלקה מרקיע ג' לד', 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, ואח"כ עמדו שבעה צדיקים והורידו את השכינה למטה, אברהם זכה והוריד את השכינה מרקיע ז' לו', ויצחק מו' לה', עד כי משה שהוא השביעי (וכל השביעין חביבין) הורידו למטה בארץ. ועיקר גילוי אלקות הי' בבית המקדש, דכתיב ועשו לי מקדש ושכנתי בתוכם, בתוכו לא נאמר אלא בתוכם בתוך כל אחד ואחד, וזהו צדיקים ירשו ארץ וישכנו לעד עליה, דצדיקים ירשו ארץ שהוא ג"ע, מפני מה לפי שהם משכינים (היינו ממשיכים) בחינת שוכן עד מרום וקדוש, שיהי' בגילוי למטה. וזהו באתי לגני לגנוני למקום שהי' עיקרו בתחלה, דעיקר שכינה בתחתונים היתה. והענין הוא דהנה תכלית הכוונה בבריאת והתהוות העולמות, דנתאוה 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 הביוררים בבחינת אתכפיא ואתהפכא, וכמאמר כדאתכפיא ס"ט"א אסתלק יקרא דקוב"ה בכולהו עלמין. והנה מ"ש בכולהו עלמין, הכוונה על מדריגת האור דהוא בכולהו עלמין בשוה, והיינו אור הסובב כל עלמין שמאיר בכל העולמות בשוה, דבעולמות הרי יש חילוקי מדריגות, דאינו דומה עולמות עליונים לעולמות תחתונים, דבעולמות העליונים מאיר האור בגילוי, ובעולמות התחתונים האור אינו מאיר בגילוי כל כך, ויש שהאור בא בבחינת העלם והסתר, ויש בזה חילוקי מדריגות, וכמ"ש אף ידי יסדה ארץ וימיני טפחה שמים,

וביאורו פ"ד.

וכמאמר סד: ראה תניא פכ"ז. לקו"ת ר"פ פקודי:
שם פ' חוקת ד"ה אלה פקודי פ"ו וביאורו פ"ד.

וכל השביעין: ויקרא רבה פכ"ט, יא. – ראה ג"כ

סד"ה החודש הזה ש"ת.

שוכן עד: להעיר בענין עד מזח"ב ר"פ וארא
ובביאורי הזהר שם. לקו"ת ד"ה אלה פקודי פ"ו

ואיתא במדרש נטה ימינו וברא שמים ונטה שמאלו וברא ארץ, וידוע דיד ימין מורה על האור והגילוי יותר, וזהו וימינו טפחה שמים, דשמים הכוונה עולמות העליונים שם הגילוי בבחינת ימין שהוא גילוי האור, והאור עצמו הוא בבחינת גילוי, וארץ הכוונה עולמות התחתונים הם מבחינת שמאל שאין האור בגילוי כ"כ, וגם האור עצמו בא בבחינת העלם והסתר, כידוע ההפרש בד' עולמות, דכתיב כל הנקרא בשמי ולכבודי בראתיו יצרתיו אף עשיתיו שהם ד' עולמות אבי"ע, בזה האור אינו כמו שהוא באצילות, כמו שהוא בבי"ע, דאצילות הוא בבחינת גילוי ההעלם, ואצילות מלשון אצלו וסמוך, וכן פי' אצילות מלשון הצלה והפרשה, דאצילות ע"ה בחינת עולם, אבל בכללותו הוא בכלל עולמות האין סוף, משא"כ בריאה שהוא התחלת המציאות בבחינת יש מאין. וזהו כל הנקרא בשמי ולכבודי, דשמי וכבודי הוא המיוחד בי עדיין, שקאי על עולם האצילות שהוא עולם היחוד וההתכללות, שהאור שם בתכלית הגילוי, דאינו דומה כלל לכומו שהוא בעולמות בי"ע, ובבי"ע עצמן יש חילוקי מדריגות בהגילוי אורות כמו"ש בעולם הבריאה, ועולם היצירה והעשי, אמנם כ"ז הוא בהאור שבא להחיות את העולמות בבחינת ממלא כל עלמין, אבל בהאור שהוא למעלה משייכות אל העולמות, והוא בחינת אור הסוכ"ע, שבא בבחינת סובב ומקיף לעולמות, הרי מאיר בכל העולמות בשוה. וזהו בכולהו עלמין, והיינו שאור זה הנה אופן המשכתו הוא בכל העולמות בשוה. אמנם בכדי להמשיך אור זה בכולהו עלמין, הוא ע"י העבודה בעבודת הביורורים בבחינת אתכפיא ואתהפכא דוקא, וזהו כד אתכפיא סט"א כאשר פועל בעבודתו להיות אתכפיא סט"א ואתהפכא חשוכא לנהורא, הנה יתרון האור הוא מהחושך דוקא, והיינו דכאשר החושך נהפך לאור, הנה נעשה יתרון האור, שהאור מאיר בגילוי עד אשר יאיר למטה ממש, והיינו שנמשך האור באופן כזה, אשר אופן המשכתו הוא בכל העולמות בשוה. וזהו כד אתכפיא סט"א אסתלק יקרא דקוב"ה בכולהו עלמין, בחינת האור שנמשך אור הסובב כל עלמין שאופן המשכתו בבחי' סובב ומקיף בכל העולמות בשוה, וא"כ מאיר גם למטה כמו"ש למעלה, וזהו ועשו לי מקדש ושכנתי בתוכם, בתוך כל אחד ואחד ע"י העבודה דבחינת אתכפיא ואתהפכא לנהורא, הנה נעשה עי"ז יתרון האור, דאסתלק יקרא דקוב"ה בכולהו עלמין שמאיר ומתגלה אור הסובב.

קיצור. עיקר שכינה בתחתונים. יבאר דכוונת בריאת העולמות שיהי' דירה בתחתונים, ונעשה ע"י אתכפיא ואתהפכא שממשיך אור הסובב שזהו בכולהו עלמין בשוה.

המשפטים ועוד.

אסתלק . . שנמשך: נק' המשכה זו בזהר ל' אסתלק . . שהוא בחי' גילוי אור הסוכ"ע כו' בבחי' רוממות (תו"א ס"פ ויקהל עיי"ש).

ואיתא במדרש: ראה פדר"ר פי"ח. זח"ב כ, א. לו,

א. פה, ב.

דאצילות הוא: ראה בכ"ז תו"א פ' בראשית ביאור לד"ה כי כאשר השמים. שם הפ וירא. ביאור דואלה

ב) והנה זאת היתה העבודה במשכן ומקדש בעבודת הבירורים דבחינת אתכפיא המביא ומעלה לבחינת אתהפכא חשוכא לנהורא, ולכן אחת העבודות שהי' במקדש הוא ענין עבודת הקרבנות, שהוא עבודה רוחני' שבנפש, וזהו ענין השתתפות הכהנים והלויים בעבודתם ושירים וזמרם בעת הבאת הקרבן, שזהו עבודה רוחני'. וענין עבודת הקרבן בעבודה בנפש האדם הוא, דכתיבאדם כי יקריב מכם קרבן להוי' מן הבהמה מן הבקר ומן כו', דלכאורה יוקשה דאם הי' כוונתו בזה רק לבאר משפטי הקרבן הול"ל אדם מכם כי יקריב קרבן להוי' הנה כך וכך יהי' משפט הובאת הקרבן והלכותיו ומפני מה אומר אדם כי יקריב מכם וכו', אלא ידוע הכוונה בזה הוא שבא גם לבאר כללות ענין הקרבנות בעבודה בנפש האדם, וזהו אדם כי יקריב, האדם כאשר יתקרב לאלקות, הנה מכם הוא קרבן להוי', מכם ובכם תלוי הדבר להיות קרבן להוי', היינו להיות קרוב אל הוי', דידוע דקרבנות הם ענין קירוב הכחות והחושים, ובא בזה לבאר דכאשר בא להתקרב לאלקות, הוא מכם, והיינו שתלוי הדבר בכם, דאל יאמר אדם איך אתקרב אל אלקות, ובפרט כאשר יודע מהותו העצמי שהוא בשפלות ומלוכלך בכמה ענינים לא טובים, וא"כ הוא בתכלית הריחוק מאלקות ואיך אתקרב לאלקות, וע"ז הוא אומר מכם, בכם הדבר תלוי, דכאו"א מישראל יכול לאמר מתי יגיעו מעשי למעשי אבותי אברהם יצחק ויעקב, ואין בזה הגבלות כלל, ואין שום דבר המונע ומעכב חלילה, לעלות ולהגיע ולהתקרב לאלקות, ואין הקב"ה בא בטרוניא עם בריותיו, ומתגלה ומאיר בכאו"א לפי כחו ויכולתו. כדאיתא במד"ר וכשאני מבקש איני מבקש לפי כחי אלא לפי כוחו, לפי הכח של כל או"א, דעי"ז הנה בכח כאו"א לעלות ולהגיע למדרגה היותר נעלית. וזהו אדם כי יקריב, דבכדי שהאדם יתקרב לאלקות הוא מכם, שבכם הדבר תלוי, והיינו מכם קרבן להוי', דמכם תקריבו את הקרבן להוי', דאין הכוונה רק הקרבן של הבהמה בלבד, כ"א מכם ממש, והוא מן הבהמה, הבהמה שבלבו של אדם, שהוא הנה"ב. מן הבקר ומן הצאן, הן המה הפרטי מדריגות דישנם בנה"ב, וכידוע הענינים בזה, דאינו דומה האופני הבירורים בכאו"א, דישנו שהנה"ב שלו הוא שור נגח ובעל מדות גסות ביותר, ויש שהוא צאן שהוא בהמה דקה, אף שגם זה בכלל בהמה, אבל הוא בדקות עכ"פ (וכמבואר באריכות בקונטרס התפלה, תר"ס), וזהו שאומר אשר תקריבו את קרבנכם. והנה בהקרבן הגשמי הוא שמביאין בהמה גשמי' על גבי המזבח, והי' האש שלמעלה, וכדאיתא ביומא (כא, ע"ב) רבוצה כארי (גחלת שנפלה מן השמים בימי שלמה והיתה על המזבח, רש"י). ובזהר איתא ארי' דאכיל קורבנין, הנה כמו"כ הוא בעבודה בנפש האדם, הרי יש אש שלמעלה, והוא הרשפי אש שבנפש האלקית, וכמאמר

אידיש בתחלתו.

דכתיב אדם: ראה קונטרס לימוד החסידות פי"ב.

כדאיתא במד"ר: במדבר רבה פי"ב, ג.

ד"ה טעמה תש"ט (קונטרס ס"ב) פ"ב ואילך.

כמבואר באריכות: ראה ג"כ שיחת שמח"ת תרס"א

דידוע דקרבנות: ראה ד"ה טעמה הנה"ל, וש"נ.

(בס' תורת שלום). ד"ה משכני (השני) תש"א.

יכול לומר: תנא דבי אלי' רבה פכ"ה.

ובזהר איתא: ראה זת"א, ג. ב. רעה, א. גח"ג ית, א.

ואין . . . בטרוניא: ע"ז ג, א. וראה ספר המאמרים

רשפיה רשפי אש שלהבת ייה, ואיתא במד"ר (הובא בילקוט) כאש שלמעלה, שאין האש מכבה למים ואין המים מכבין לאש, והיינו שבטבע הנפש האלקית הרי יש בו רשפי אש האהבה לאלקות, והוא בדוגמא אש שלמעלה שאין המים מכבין אותו, והמים הם מים רבים בריבוי הטרדות בטרדת הפרנסה ובלבולים שונים בטרדות שונות המבלבלים בתורה ועבודה, ובכ"ז הנה גם הנהרות לא ישטפוה, לפי דרשפי אש האהבה שבנה"א הוא בדוגמת אש שלמעלה דאין המים מכבין אותה, ובזה צריך להיות ההקרבה של הנפש הבהמית, שגם הוא יהי' לו אהבה לאלקות, וכמ"ש ואהבת את הוי' אלקיך בכל לבבך, וארז"ל בשני יצריך, דגם הנה"ב יהי' לו אהבה לאלקות, דזה בא ע"י התלבשות הנה"א בנה"ב, דתחלה הריהנה"ב אין לו שום ידיעה והרגש בעניני אלקות כלל, אמנם ע"י התלבשות הנה"א, ומתבונן בהתבוננות אלקי דגם הנה"ב יוכל להשיגו, הנה עי"ז נעשה התקרבות הנה"ב (וכמ"ש במ"א שנעשה חקיקה כללית בהנה"ב דאלקות הוא ג"כ דבר המובן והמושג כו'), הנה אח"כ הוא רב תבואות בכח שור, שמתהפך מבהמיותו ועולה ונכלל ברשפי אש התשוקה שבנפש האלקית. וכמו שע"י קרבן הגשמי הרי מתברר הניצוצי דצ"ח, הנה כמו"כ ע"י ההקרבה ברוחני' הרי מתברר ומתהפך החשוכא דנה"ב לנהורא. וזהו ועשו לי מקדש ושכנתי בתוכם, דבתוך כל אחד ואחד הרי ע"י עבודתו בבחינת אתכפיא, והעיקר המביא לידי אתהפכא כו', הנה כד אתכפיא סט"א אסתלק יקרא דקוב"ה בכולהו עלמין, בחינת האור והגילוי, שהוא בחינת סוכ"ע כו'.

קיצור. יבאר ענין הקרבנות בעבודה דאדם כי יקריב צ"ל מכם קרבן, אש שלמעלה ואש מלמטה אהבה דנה"א ודנה"ב. אהבה דנה"ב באה ע"י התלבשות נה"א בנה"ב.

ג) **ובזה** יובן מה שהמשכן הי' 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 הי' מעצי שטים, דהנה שטהפי' 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, וכתוב וישב ישראל בשטים, שהוא ענין השטות דלעו"ז וכמארז"ל אין אדם עובר עבירה אא"כ נכנס בו רוח שטות, ורוח הזה מכסה על האמת, ורוח שטות הוא רוח הקליפה וסט"א, ונק' שטות ע"ד מלך זקן וכסיל, והם המכסים על האור והגילוי, דאלקות הוא אמת וחיים, וכמ"ש והוי' אלקים אמת הוא

ועוד. בכסלו. אוה"ת פ' תולדות הגהה לרד"ה ראה ריח בני.
 דהנה שטה: ראה בכהנ"ל המשך וככה תרל"ז
 פט"ל ואילך. קונטרס ומעין.
 בשטים . . השטות: סנהדרין קו, א. ספרי במדב"ר
 ותנחומא ס"פ בלק.
 מים רבים: בארוכה ראה תו"א ר"פ נח. המשך מים
 רבים תרל"ו. ועוד.
 דתחלה הרי: להעיר מהמשך ר"ה ה'תש"י פי"ב,
 יג, כא ואילך.
 ובפרט מעשה: ראה תו"א פ' וישב רד"ה בכ"ה

אלקים חיים, והרוח שטות מכסה על האמת והחיות אלקי', ולכן נק' בשם קליפה, וכמו הקליפה המכסה על הפרי, כן הרוח שטות מכסה מעלים ומסתיר על האור דגילוי אלקות. וזהו הסיבה מה שאפשר אשר האדם יכול להיות ח"ו עובר עבירה, דלכאורה איך אפשר הדבר אשר יבוא האדם לידי עבירה, והוא רק לפי שאינו מרגיש שבזה הוא נפרד מאלקות, ונדמה לו אשר עודנו ביהדותו, ואם יודע את האמת כמו שהוא שע"י החטא ועון נעשה נפרד מאלקות הרי לא הי' עושה את דבר העבירה ר"ל בשו"א, לפי 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 מנגד, 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', לפי דאז הרי יודע ומרגיש בנפשו, ואינו רוצה ח"ו להפרד מאלקי ישראל, דכזה להיות ח"ו ח"ו נפרד מאלקי ישראל אין ביכולת שום בר ישראל, אבל בשארי דברים, היינו בשארי עבירות ר"ל, הרי אינו יודע ואינו מרגיש שנעשה עי"ז נפרד מאחדותו ית', ונדמה לו כי הוא עוד ביהדותו כאשר הי', וזה בא מהרוח שטות דסט"א שמכסה על האור והגילוי שלא יורגש בו, פי' דהרוח שטות גורם לו להאדם העדר ההרגש, והיינו שתוקף החמדה בתאוה והחמימות דנה"ב גורם לו הקרירות והעדר ההרגש בענינים הרוחני, פי' דיא צוגעבונדקייט און צעקאכטקייט אין עניני חמדה ותאוה ברתיחה, זה מקרר ההרגש (דעם דערהער און געפיל) בענינים הרוחני, ער איז אזוי פיל איבערגעגעבען בעניני תאוותיו ורצונותיו החומרי' והגשמי' אז דער רוחניות' דיקער הרגש איז בא אים בתכלית ההעלם וההסתר, והיינו שנעשה בלתי מרגיש כלל, ואינו מרגיש להנועם והעריכות והטוב והעילוי בקיום המצוות, וכן אינו מרגיש הפחיתות בריחוק מאלקות שנעשה ע"י חטא ועון, ובד"כ הוא כיסוי הנה"ב שמכסה על הנה"א, דהנה הנה"א הוא אלקות בעצם מהותו, ובפרט הניצוץ שבו (הוא הניצוץ פרטי השייך אל גופו הפרטי כו'), שע"י הוא מרגיש בכל הענינים האלקי, ומרגיש מאד בדבר שהוא מנגד לאלקות, והיינו דדבר שאינו אלקות בגילוי אינו רוצה בו, ובפרט בדבר שהוא מנגד על אלקות, ובורח מזה כבורח מדבר המזיק, וכאדם הבורח ממות, דברור לו להנה"א דמיתה רוחני' ר"ל הוא קשה יותר ממיתה גשמי' ח"ו, וכל תשוקתו וחפצו הוא באלקות, ולעשות כלים לאלקות, וכל גסות וחומרי' ישות ומציאות הנה"ב, ה"ה מכסה ומסתיר ומעלים על ההרגש דנה"א, ובפשיטות הוא אז דער געשמאק פון וועלט (עולם שהוא העלם) איז מכסה ומסתיר

פ"ב): יש ניצוץ קטן מאד שהוא בחינת אלקות כו' וזה הניצוץ מתלבש בכח ניצוץ אחד נברא כו' הנק' יחידה עכ"ל. ויותר נ"ל שמכוון כאן לניצוץ נברא הנ"ל. ועייגי"כ לקו"ת פ' אמור ד"ה ונקדשתי פ"ה. דרך חיים פ"ח. קונטרס העבודה פ"ה.

שאינו מרגיש: ראה תניא פכ"ד כה. קונטרס ומעין מ"ב ואילך.

שתוקף החמדה: להעיר מד"ה ויאמר משה תש"ט (קונטרס סג) פי"ב יג.

הניצוץ שבו: אולי הכוונה למ"ש בע"ח שער דרושי אבי"ע פ"א (הובא בלקו"ת ד"ה ושמתי כדכד השני

אויף דעם הרגש אלקי, שזהו היפך הכוונה ממש, ממה שהיתה כוונה העליונה בבריאת העולמות דנתאווה הקב"ה להיות לו ית' דירה בתחתונים ע"י עבודת האדם בגוף ונה"ב, ולהיות בעולם זה דוקא ולבררו ולזככו, ובפועל בא להיפך ח"ו, שהעולם מסתיר אצלו על אור האמת, ונתעבה ונתגשם כל כך עד שנחסר אצלו כל חוש מההרגש (הנק' פילען) בענינים הרוחניים שזה בא בסיבת הנה"ב, שהוא קבוע ומושרש בעניני העולם, וזהו כל מהותו וענינו, ובהם יהגה ויחשוב וידבר בחיות בהרגש, מיט א גרויסען גישמאק, אשר הרגש זה בכללותו ובפרט ענין הנועם (דער גישמאק) שיש לו בזה הוא שולל את ההרגש ברוחני, והעיקר הוא מפני הקרירות של הנה"ב, די עצם קאלטקייט שלו אין ענינים רוחני' מפני שהוא בהמי בעצם מהותו, דשמו מוכיח עליו נפש הבהמי, כל חיותו והרגשתו הוא רק בענינים בהמי', וכמו שאנו רואין במוחש דיש אנשים כאלו אשר לבד זאת שהם ריקים מחכמה תורה ומדות ישירות הנה מעשיהם כמעשה בהמה ממש, שדורסים ומלעיגים ר"ל מענינים הרוחני' אשר אין להם שום מושג כלל, וה"ה כבהמה ממש, ההולכת ודורסת מבלי הבחן כלל, אם הוא עפר ועץ או גוף אדם, שהוא מפני העדר ההרגש, דבהמה הרי אין לה דעת. כמו"כ ישנם אנשים כאלו שהם כבהמה ממש, ולועגים על התורה ומצות (ומהם הבוחרים להם דרכים שונים מצוה זו הם מקיימים, ובזה אינם רוצים לקיימה כו'), והדומה, דכ"ז הוא בא מהעזות והקרירות דנה"ב אשר זה הוא הסיבה והגורם מה שאדם בא לידי עבירה ר"ל שהוא רוח שטות דסט"א והכיסוי דנה"ב שהם מעלימים ומסתירים על אור האמת עד שנעשה היפך הכוונה העליונה, דכוונה העליונה שנברא העולם בכדי לבררו ולעשותו כלי לאלקות, וע"י כיסוי הנה"ב הנה בא ההיפך ממש, שהעולם לא די שאינו מתברר ומזדכך הנה עוד מעלים ומסתיר על אור האמת, וזהו הרוח שטות שמכסה על האמת.

קיצור. יבאר דרוח שטות, תוקף התאווה ונה"ב בכלל, מכסים על האמת וגורמים העדר הרגש האלקות ועילוי המצות, ופחיתות הריחוק מהם.

ד) **אמנם** זה שהנה"ב מכסה על הנה"א, והיינו הרוח שטות, שמכסה ומעלים על אור האמת והגילוי והיינו דאס וואס וועלט איז מעלים אויף אלקות, הוא רק על המדות דנה"א אבל לא על העצמות דנה"א. דהנה כתיב יעקב חבל נחלתו, דהתקשרות הנשמה באלקות הוא חבל השזור מתרי"ג נימין, דהחבל הוא הנשמה עצמה, דנשמתו של אדם הוא החבל המקשרו באלקות, ולזאת הנשמה עצמה שזורה מתרי"ג נימין, וכדאיתא בסש"ב פנ"א, דהנשמה כלולה מתרי"ג כחות, וטעם הדבר הוא דארז"ל (סנהדרין פ"ד מ"ה) חייב אדם לומר בשבילי נברא העולם, דעולם הוא מלשון העלם, דכל או"א חייב לומר דהעלם וצמצום הראשון נברא בשבילי, בכדי לבררו ולזככו, והאדם הוא בצירור רמ"ח אברים ושס"ה גידים שהם במספר תרי"ג, דלכן כל המדרי' בהשתל' הם במספר הזה, ולכן הנה גם בהנשמה הרי יש ג"כ תרי"ג כחות, שבהם תלויים

התרי"ג מצות, וחבל זה דנשמה הרי מתקשר באלקות, וכמו החבל שראשו אחד קשור למעלה וראשו השני קשור למטה הרי עי"ז נעשה ההתקשרות להיות לאחדים, הנה כמו"כ הוא ג"כ בחבל דנשמה, שראשו האחד קשור למעלה, והוא התקשרות אות ה' תתאה בהג' אותיות יה"ו, וראשו אחד קשור למטה, והוא בהארת הנשמה המתלבשת בגוף האדם להחיותו, וזהו יעקב חבל נחלתו, דגם במדריגות הנמוכות שהם בבחינת עקביים הנה עי"ז חבל דנשמה ה"ה קשורים בהעצמות, וכביכול שהם (נש"י) נחלתו של מעלה, ועי"ז הם קשורים בתכלית ההתקשרות. והנה ענין הכפירה ר"ל או עבירה שהיא בכרת ח"ו הלא הם נוגעים לעצם ההתקשרות, היינו בכללות ההתקשרות שהם עצם הנשמה ועצם הנפש, וע"ד דכתי' כי עוונותיכם היו מבדילים ביניכם לבין אלקיכם, דאלקיכם פי' אלקה שלכם, והיינו האלקות שבנשמה, וענינים אלו ה"ה נוגעים בכללות ההתקשרות, וידוע דעל עצם הנשמה הרי אין שום דבר המעלים ומסתיר, ולזאת כאשר בא איזה דבר הנוגע בכללות התקשרות נפשו, שיכול להיות נפרד עי"ז מאלקות ח"ו וכנ"ל דאיש ישראל אינו רוצה בשום אופן ואינו יכול ח"ו להפרד מאלקות ולכן נרגש אצלו דבר זה, אבל בשארי עבירות ח"ו שאינם בכרת ה"ה נימין פרטים, ולכן אינם נרגשים אצלו כ"כ. והגם דבעברו על אחת ממצות הוי' אשר ציוה לעשותו ואינו עושה, או שעושה אחת ממצות הוי' אשר ציוה הוי' לבלתי לעשותו, הרי עי"ז נפסק הנימא פרטית (דכפרט זה ה"ה כל העצמות של הפרט הזה), ועוד יותר שפועל חלישות בכללות החבל, ובכ"ז הנה להיותם רק נימין פרטים הרי אינו נרגש אצלו כ"כ, והיינו שבזה הנה המדות דנה"ב מעלימים ומסתירים על המדות דנה"א, והיינו שאינו נרגש אצלו האור והחיות האלקי, וזהו הסיבה שבא לידי עבירה ר"ל, והיינו הרוח שטות דסט"א שמכסה ומעלים על אור האמת, שאינו נרגש אצלו האור האלקי, וכה הנה יורד ר"ל מדחי אל דחי עד שבא לעשות דבר איסור ר"ל והוא מצד הרוח שטות כנ"ל.

קיצור. ימשיך דרוח שטות מכסה רק על מדות דנה"א ולא על עצמותה ועצם ההתקשרות.

ה) והנה כשם שיש הטי' למטה מן הדעת שהוא נק' בשם שטות דקליפה, הנה כמו"כ ישנו הטי' למעלה מן הדעת, והוא שטות דקדושה. והענין הוא דהנה ארז"ל (כתובות יז ע"א) אמרו עליו על ר' יהודא בר' אילעאי שהי' נוטל בד של הדס ומרקד לפני הכלה וכו' רב שמואל בר רב יצחק מרקד אתלת (שלש בדין, זורק אחת ומקבל אחת, רש"י), א"ר זירא קא מכסיף לן סבא (שמזלזל בכבוד ת"ח ונוהג קלות ראש בעצמו, רש"י), כי נח נפשי' אפסיק עמודא דנורא בין דידי' לכולא עלמא וכו', א"ר זירא אהני לי' שוטי' לסבא (שוט של הדס שהי' מרקד בו, רש"י), ואמרי לי' שטותי' לסבא (שהי' מתנהג כשוטה, רש"י), ואמרי לה שיטתי' לסבא (שיטתו ומנהגו, רש"י), דשטות זו ה"ה למעלה מן הדעת, שהוא מדריגה גבוה ונפלאה במאד מאד, דאיש ואשה הרי זכו הרי שכינה שרוי' ביניהם, דאיש הוא אש י' ואשה אש ה', וכאשר זכו אז ה"ה י"ה כו', (ובא בגילוי

בנין עדי עד כו') א"כ ה"ז מדריגה גבוהה, לכן בשביל זה זכה לגילויים נעלים ביותר דאפסיק עמודא דנורא כו', שזהו בחינת גילוי אור בגילוי ממש כו'. וביאור הענין הוא דהנה אוא"ס הרי לית מח' תפיסא בי' כלל, והוא למעלה מגדר השגה, דכל השגה הנה גם היותר נעלית הרי הוא בגדר השגה עכ"פ, אבל מה שאינו בגדר השגה הרי א"א שיותפס בהשגה כלל, וכדאיתא בסש"ב פי"ח ולגבי הקב"ה שהוא למעלה מן השכל והדעת ולית מחשבה תפיסא בי' כלל הכל כפתיים אצלו יתברך כדכתיב ואני בער ולא אדע בהמות הייתי עמך ואני תמיד עמך וגו' כלומר שבזה שאני בער ובהמות אני תמיד עמך, דבכדי להגיע לעצמותו ית' הוא ע"י ביטול הרצון שלמעלה מטעם ודעת, ולכן נק' בחינה ומדריגה זו בשם שטות. וזהו ג"כ מה שהנביא נק' בשם משוגע, וכמ"ש מדוע בא המשוגע הזה, דהנה בעת התגלות הנבואה הי' צ"ל בהפשטת הגשמי' והיינו הפשטת השכל והמדות ולהיות בבחינת ביטול שלמעלה מטו"ד, דזהו ג"כ ענין הפשטת הלבושים בעת הנבואה וכמ"ש בשאול ויפשט גם הוא את בגדיו ויתנבא דהלבושים הם באים מצד חטא עה"ד דקודם החטא כתיב ויהיו שניהם ערומים כו' ולא יתבוששו, וע"י חטא עה"ד נתחדש ענין הלבושים, וידוע דעיקר החטא הוא ההרגש המעורב בטו"ר, וכתיב וידעו כי עירומים הם שנתחדש בהם ההרגש המעורב בטו"ר, שזהו ג"כ ענין הלבושים, ההרגש המעורב בטו"ר, ובשרשו הוא הרגש השכל והמדות, ולכן בעת הנבואה הי' צ"ל הפשטת הלבושים שהו"ע הפשטת ההרגש דשכל ומדות, והיינו להיות בבחינת ביטול הכחות והחושים, וכמבואר ברמב"ם בהלכות יסוה"ת, מיסודי הדת לידע שהא-ל ית' מנבא בנ"א, והנבואה חלה על חכם וגיבור המתגבר על יצרו, ואין יצרו מתגבר עליו בשום דבר, וכמבואר שם בארוכה, ולכן נק' בחינה זו שטות, שזהו ההטי' למעלה מן הדעת וההשגה, ולהיות שהעבודה במשכן ומקדש הוא לאהפכא חשוכא לנהורא דהחושך עצמו יאיר, 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 בתוכם בתוך כאו"א, וזה בא ע"י עבודת האדם בעבודת הבירורים שלו, שפועל לאהפכא חשוכא לנהורא, והיינו להפוך את הלמטה מן הדעת דעולם (פון וועלט), שיהי' מזה למעלה מן הדעת, דישנם כמה דברים באדם שהוא נוהג ועושה כן וויילע אזוי טוט וועלט, והדברים האלה הם כמו חוק שבלתי מזיזים אותו ממקומו לפי דכן הוא הנהגת העולם, וכמו בכמה עניני נימוס והדומה כו', הנה את זה צריכים להפכו אל הלמעלה מן הדעת בעבודה, וכמו עד"מ זמני האכילה וזמני השינה, הנה מצד הרגש העולם הם קבועים בעתים וזמנים, וגם כשצריך להתעסק במו"מ ומ"מ הנה זמנים האלו ע"פ הרוב בלתי ניזזים ובלתי נידחים כלל ועיקר, וזמני הקביעות של תורה ותפלה הם נדחים ואין להם קבע, ויש שהם נדחים ח"ו לגמרי, הנה האדם אשר נותן איזה חשבון

את: בכתוב (ש"א יט, כד) ליתא תיבת „את". אבל בפנים הוא בכי"ק דתרנ"ח, משא"כ בומעין (מאמר כו פרק א').

בהפשטת הגשמי': תניא קו"א ד"ה להבין מ"ש בפע"ח בשם ר"מ פ' משפטים. וראה זח"ב קטז, ב. – ועייג"כ טוש"ע או"ח סצ"ח. שו"ע רבנו שם והל' ת"ת פ"ד ס"ה.

לנפשו, האם יש איזה חכמה בהנהגה כזו, דמי הוא היודע עתו וזמנו, וכדאיתא במד"ר אין אדם שליט לומר המתינו לי עד שאעשה חשבונותי ועד שאצוה לביתי כו' ואיך יתן כל נפשו על דבר שאין בו ממש כלל, ועל העיקר מה שהיתה הכוונה בירידת נשמתו למטה הוא שוכח לגמרי, והוא רק מצד הרוח שטות שמכסה על האמת, הנה זאת תהי' עבודתו להפוך שטות זה דעולם, ויעמוד על נפשו ויקבע לו עתים לתורה, ואז הנה ושכנתי בתוכם, שיאיר לו גילוי אור אלקי בנפשו, וזהו כד אתכפיא סט"א, שע"י שפועל להפוך את השטות דנה"ב און דעם קאך פון וועלט אל הקדושה בקיום התורה והמצוות, אז אסתלק יקרא דקוב"ה בכולהו עלמין, שמאיר ומתגלה אור הסובב כל עלמין.


קיצור. יבאר שטות והטי' למעלה מטעם ודעת דקדושה, וכמו הפשטת הרגש השכל והמדות בעת הנבואה. המשכן מעצי שטים, אתהפכא דשטות דלעו"ז לשטות דקדושה. ועד"ז בעבודת כאו"א.

משניות

– אותיות יוסף יצחק –
עם פירוש רע"ב

מסכת מקואות, פרק ז

משנה א

 ש מעלין¹ את המקנה ולא פוסלין², פוסלין ולא מעלין, לא מעלין ולא פוסלין. אלו מעלין ולא פוסלין: השלג, והברד, והכפור³, והגלד⁴, והמלח, והטיט הרוק⁵. אמר רבי עקיבא: היה רבי ישמעאל דן כנגדי לומר: השלג אינו מעלה את המקנה. והעירו אנשי מידבא משמו, שאמר להם: צאו והביאו שלג ועשו מקנה בתחלה. רבי יוחנן בן נורי אומר: אכן הברד כמים⁶. כיצד מעלין ולא פוסלין? מקנה שיש בו ארבעים סאה חסר אחת, נפל מהם סאה לתוכו, והעלתו, נמצאו מעלין ולא פוסלין.

(1) משלימין לארבעים סאה. (2) בשלושה לוגין שאובין. וכולהו מפרש כיצד. (3) גשמים שיורדין נקפים. (4) מים שקפאו על פני הארץ או על פני המים. (5) טיט רך וריקק שנעשה כמו רוק. (6) כמים שאובים דאמרינן לקמן פוסלים ולא מעלים. ואין הלכה כרבי יוחנן בן נורי. והלכה כעדותן של אנשי מידבא שעושין מקנה מן השלג אפילו לכתחלה. (7) שהשלימהו. ולא פוסלין. בשלושה לוגין שאובין. שהרי סאה היא הרבה יותר משלושה לוגין, ולא נפסל המקנה בכך.

משנה ב

אלו פוסלין ולא מעלין: המים¹ בין טמאים בין טהורים, ומי כבשים², ומי שלקות³, והתמד⁴ עד שלא החמיץ⁵. כיצד פוסלין ולא מעלין? מקנה שיש בו ארבעים סאה חסר קרטוב⁶,

ונפל מהן קרטוב לתוכו – לא העלהו; פוסלו בשלשה לגין. אבל שאר המשקין, ומי פרות, והציר, והמריס, והתמד משהחמיץ – פעמים מעלין⁷ ופעמים שאינן מעלין⁸. כיצד? מקנה שיש בו ארבעים סאה חסר אחת, נפל לתוכו סאה מהם – לא העלתו. היו בו ארבעים סאה, נתן סאה ונטל סאה – הרי זה פשר.

(1) שאובין. בין טמאין בין טהורים. (2) מים שכבשו בהן זיתים או מיני ירקות. (3) מים ששלקו בהן שלקות. (4) חרצנים וזגים או שמרים שנתן עליהן מים. (5) דאם החמיץ נידון כמי פירות. (6) קורטוב. אחד מששים וארבע בלוג. (7) כדמפרש, כשיש במקנה ארבעים סאה מים כשרים ונתן בו סאה מי פירות, ואחר כך נטל סאה ממנו מים ומי פירות מעורבים יחד, הרי כל הסאה של מי פירות שנשארה במקנה משלימים את המקנה. (8) כדקתני במקנה שיש בו ארבעים סאה חסר אחת.

משנה ג

הדיח בו סלי זיתים וסלי ענבים, ושנו את מראיו – פשר¹. רבי יוסי אומר: מי הצבע פוסלין אותו בשלשה לגין, ואינן פוסלין אותו בשנוי מראה². נפל לתוכו יין ומחל³, ושנו את מראיו – פסול. כיצד יעשה? ימתין לו עד שיירדו גשמים⁴, ויחזור מראיהן למראה המים היו בו ארבעים סאה, ממלא בכתף⁵ ונותן לתוכו, עד שיחזור מראיהן למראה המים.

(1) דהדחת כלים לא חשיבא שינוי מראה. (2) משום דצבעא לית ביה מששא. (3) מים היוצאים מן הזיתים. (4) דלמלאות בכתף אי אפשר, דבחסר עסקינן, שהוא נפסל

בגופו הן מחוברין למי מקוה ולא נחסר משיעורו כלום. ופירשו בגמרא דהגיגה [דף י"ט] דלא טיהר רבי יהודה אלא במעלות דרבנן, כגון שהיה טהור לחולין וטבל להיות טהור למעשר, או שהיה טהור למעשר וטבל להיות טהור לתרומה. אבל לעלות מטומאה גמורה לטהרה, דברי הכל טמא. ואין הלכה כרבי יהודה. (3) בגד צמר עב, וקורין לו בערבי אלבורנו"ס, וכולע מים הרבה. (4) ובמקוה שיש בו מ' סאה מצומצמות איירי וטבל בו אדם לאחר שהטביל בו את הסגוס, טהור האיש הטובל אף על פי שנחסר שיעור מקוה בטבילת הסגוס, מאחר שמקצת הסגוס נוגע במים. ורבי יהודה היא דסבירא ליה אמרינן גוד אחית. (5) וחוזרים ופוסלים את המקוה בשלושה לוגים. שהרי לא היו בו אלא ארבעים סאה מכוונות ונתחסר כשהגביה שפתותיהן מן המים. (6) כדי שלא יפלו המים שבתוכן למקוה ויפסלו כל מימיו.

משנה ז

הטביל בו את המטה, אף על פי שרגליה שוקעות בטיט העבה – טהורה, מפני שהמים מקדמין. מקוה שמימיו מרדדין, כובש אפלו חבילי עצים, אפלו חבילי קנים, כדי שיתפחו המים, ויורד וטובל. מחט שהיא נתונה על מעלות המערה, היא מולך ומביא במים, כיון שעבר עליה הגל – טהורה.

(1) הטביל בו את המטה. שרגליה גבוהות, ואי אפשר להטבילה כולה כאחת במקוה קטן כזה ששיערו מצומצם אלא אם כן רגליה שוקעות בטיט. (2) העבה שאינו נרוק ואין מטבילין בו. (3) שהמים מקדמין. להטביל הרגלים קודם שישקעו בטיט, ובמים הוטבלו. (4) שמימיו מרודדים. שאין המים עמוקים, מחמת שהמקוה רחב והמים מתפשטים בכלו. ואף על פי שיש בו ארבעים סאה אין כל גופו מתכסה במים בבת אחת. (5) כובש. לצד אחד של מקוה. (6) אפילו חבילי עצים וקנים. ואע"ג דנראה כמקוה שחלקו, אפילו הכי הואיל והמים נכנסין ביניהן לא הוי חלוק. וכובש דנקט, מפני שהעצים והקנים צפים על פני המים, וצריך לכבוש עליהם אבנים כדי שיקנסו תחת המים. (7) היא מולך ומביא במים. מנענע המים בידי. (8) כיון שעבר הגל. של מים על המעלה של מקוה שהמחט מונח בה וצפו מי הגל על המחט, טהורה. ולפי שהמחט דקה וקטנה וירא פן תפול במים, דרך להטבילה כן.

בשלושה לוגין. (5) דמקוה שלם אין השאובים פוסלים אותו לעולם.

משנה ד

נפל לתוכו יין או מחל, ושנו מקצת מראיו, אם אין בו מראה מים ארבעים סאה¹ – הרי זה לא יטבל בו.

(1) אם אין במקוה ארבעים סאה שיש בהן מראה מים, לא יטבול באותו מקוה אפילו באותו צד שיש בו מראה מים, ואם טבל לא עלתה לו טבילה.

משנה ה

שלושה לוגין מים, ונפל לתוכן קרטוב יין, והרי מראיהן כמראה היין, ונפלו למקוה – לא פסלוהו.¹ שלושה לוגין מים חסר קרטוב, ונפל לתוכן קרטוב חלב, והרי מראיהן כמראה המים, ונפלו למקוה – לא פסלוהו. רבי יוחנן בן נורי אומר: הפל הולך אחר המראה.²

(1) הואיל והן נראין כיון, ומי פירות אין פוסלין בשלושה לוגין. (2) אף על פי שאין החלב פוסל המקוה ואין במים שיעור שלושה לוגין לפסול, מכל מקום כיון שיש כאן שלושה לוגין שנראין כמים, חשבינן להו כאילו כולן מים ופוסלין. ואין הלכה כרבי יוחנן בן נורי.

משנה ו

מקוה שיש בו ארבעים סאה מכונות, ירדו שנים וטבלו זה אחר זה – הראשון טהור, והשני טמא.¹ רבי יהודה אומר: אם היו רגליו של ראשון נוגעות במים – אף השני טהור.² הטביל בו את הסגוס³, והעלהו, מקצתו נוגע במים – טהור.⁴ הפר והקסת של עור, כיון שהגביה שפתותיהם מן המים – המים שבתוכן שאובין.⁵ כיצד יעשה? מטבילין ומעלה אותם דרך שוליהם.⁶

(1) דודאי חסר שיעור המקוה בטבילתו של ראשון. (2) דאמרינן גוד אחית, והוי כאילו המים שהעלה הראשון

על שלולית, דהיינו אמת המים, דבכל ענין מפסיק, ור' יהודה סבר דאם יכולה להקצר כאחת אינה מפסקת. והלכה כר' יהודה. (3) הר שחורו זקוף ואין בקר בכליו יכולין לעבור שם, ומפסיק בין שתי השדות. (4) כלומר נותן פאה אחת לכל שתי השדות ולא חשיב הפסק. הואיל והם נעדרים במעדר, כלומר שבני אדם חופרים אותו הר בכלי שחופרים בו את הקרקע, אין זה הפסק. שהרואה אומר אין זה קרקע בור, אלא למחר חופרים אותו במעדר וזורעים אותו, ושתי השדות הם אחת.

משנה ג

הכל מפסיק לזרעים¹, ואינו מפסיק לאילן אלא גדר². ואם היה שער כותש³ אינו מפסיק, אלא נותן פאה לכל.

(1) מפרש בגמרא בירושלמי דהכל לאתויי סלע שהיה עובר על פני כל השדה. אם צריך הוא לעקור את המחרישה מצד זה כדי לתת אותה לצד זה, מפסיק. (2) גבוה עשרה טפחים. (3) ענפי האילן קרויין שער. ופירוש שער כותש, שהנופות של אילנות מתערכין זה עם זה למעלה מן הגדר כעלי זה התקוע במכתש.

משנה ד

ולחרובין פל הרואין זה את זה¹. אמר רבן גמליאל: נוהגין היו בית אבא, נותנין פאה אחת לזיתים שהיו להם בכל רוח², ולחרובין כל הרואין זה את זה; רבי אליעזר ברבי צדוק אומר משמו. אף לחרובין שהיו להם בכל העיר³.

(1) כל זמן שהעומד אצל אחד מהאילנות יכול לראות האילן האחר, אע"פ שיש ביניהן גדר, אינו מפסיק, ולוקח פאה מאילן אחד על חבירו. (2) פאה אחת היו נותנים על כל הזיתים שהיו להם לצד מזרחה של עיר, ופאה אחרת על כל הזיתים שהיו להם לצד מערבה, וכן לארבע רוחות. (3) אין נותנים כי אם פאה אחת לכולן, אע"פ שאין רואין זה את זה, ואין הלכה כרבי אליעזר בר' צדוק שאמר משמו, אבל הלכה כרבן גמליאל.

משנה ה

הזורע את שדהו מין אחר, אף על פי שהוא עושהו שתי גרנות נותן פאה אחת. זרעה

מסכת פאה פרק ב

משנה א

אלו מפסיקין לפאה: הנחל², והשלולית³, ודרך היחיד⁴, ודרך הרבים⁵, ושביל הרבים⁶, ושביל היחיד הקבוע בימות החמה ובימות הגשמים, והבור⁷, והגיר⁸, וזרע אחר⁹. והקוצר לשחת מפסיק¹⁰; דברי רבי מאיר. וחכמים אומרים: אינו מפסיק, אלא אם כן חרש.

(1) בין שדה לשדה ויהיו נחשבים כשתי שדות, לענין שאם הניח פאה באחת מהן על חברתה לא עלתה לו לפאה, דכתיב (ויקרא יט) "פאת שדך", שלא יניח פאה משדה לחברתה. (2) נהר. (3) אמת המים שמחלקת שלל לאגפיה, שאמות אחרות של מים שוות ממנה. (4) ד' אמות. (5) שש עשרה אמה, ומשום סיפא נקט לה, דבעי למתני סיפא שכל אלו אין מפסיקין באילן, וקמ"ל דאפילו דרך הרבים שהיא רחבה שש עשרה אמה אינה מפסקת באילן. (6) שביל זוטור טובא דשקיל כרעא ומנח כרעא. ואשמעינן דאפילו שביל דרבים אם הוא קבוע לימות החמה ולימות הגשמים, כלומר שמהלכין בו אפילו בזמן שהשדות זרועות בימות הגשמים, מפסיק בין השדות הזרועות, ואי לא – לא מפסיק. (7) שדה שאינה זרועה. "והאדמה לא תשם" (בראשית מז) מתרגמינן "וארעא לא תבור". (8) חרישה. "כמו נירו לכם ניר" (ירמיה ד). (9) כגון ששתי השדות זרועים חטים וביניהם קרקע זרוע מין אחר. ושיעור רוחב הבור והגיר זרוע אחר כדי שלושה תלמים של מענית המחרישה. (10) דקסבר כל לשחת לאו קצירה היא, דלא חשבינן לה אתחלתא דקצירה. שחת – תבואה שלא הביאה שליש, וקוצרים אותה להאכיל לבהמות. ואין הלכה כרבי מאיר.

משנה ב


אמת המים שאינה יכולה להקצר באחת¹ רבי יהודה אומר: מפסקת². וכל הקרים אשר במעדר יעדרון³, אף על פי שאין הבקר יכול לעבור בכליו הוא נותן פאה לכל⁴.

(1) שהיא רחבה כל כך עד שהעומד באמצע אינו יכול לקצור מכאן ומכאן. (2) ופליג אתנא קמא דאמר לעיל

1) הלוקח נותן פאה לכל. שחובת הפאה ממה שקצר נשאר בזה החצי שקנה הלוקח, והוא כאילו לא מכר לו אלא מה שנשאר בשדה אחר שיוציא ממנה הפאה שראוי להוציא מאותה שדה. וכן הפודה מיד הגזבר מוציא מן החצי שפדה, הפאה הראויה לשדה כולה.

מסכת פאה פרק ב

משנה א

 פק אכל חלב, ספק לא אכל¹, ואפלו אכל², ספק יש בו כשעור, ספק שאין בו; חלב ושמן לפניו, אכל את אחד מהן³, ואין ידוע איזה מהן אכל; אשתו ואחותו עמו בבית, שגג באחת מהן⁴, ואין ידוע באיזו מהן שגג; שבת ויום חל, ועשה מלאכה באחד מהן, ואין ידוע באיזה מהם עשה - מביא אשם תלוי.

1) והיכי דמי, כגון חלב ושומן לפניו ואכל את אחד מהן, כרתני בסיפא. ופרושי קמפרש, ספק אכל חלב ספק לא אכל כיצד, כגון שהיה חלב ושומן לפניו ויש כאן איסור קבוע. אבל אם היתה לפניו חתיכה אחת, ספק שהיא חלב ספק שהיא שומן ואכלה, פטור, דלא איקבע איסורא. 2) ודאי חלב, ספק יש בו כזית. וכגון שבשעה שאכלו סבור שומן הוא ואחר כך נודע לו שהוא חלב, וספק יש בו כזית ספק אין בו. 3) וכסבור שומן הוא, ואחר כך נודע שהאחד היה חלב, וזה אינו יודע איזו אכל, מביא אשם תלוי. אבל אם בשעת אכילה היתה לו ספק והזיד ואכלה מספק, הוי מזיד ופטור. 4) כסבור זו אשתו, ואחר כך נתספק איזו מהן היתה, מביא אשם תלוי.

משנה ב

כשם שאם אכל חלב וחלב בהעלם אחד אינו חייב אלא חטאת אחת, כך על לא הודע שלהן¹ אינו מביא אלא אשם אחד. אם היתה ידיעה בנתיים² - כשם שהוא מביא חטאת על כל אחד ואחד³, כך הוא מביא אשם תלוי על כל אחד ואחד. כשם שאם אכל חלב ודם, נותר ופגול בהעלם אחד חייב על כל אחד ואחד, כך על לא הודע שלהן מביא אשם

שני מיניו, אף על פי שעשאן גרן אחת נותן שתי פאות. הזורע את שדהו שני מיני חטין¹. עשאן גרן אחת נותן פאה אחת; שתי גרנות נותן שתי פאות.

1) כגון שחמתית ולבנה.

משנה ו

מעשה שזרע רבי שמעון איש המצפה לפני רבן גמליאל, ועלו ללשכת הגזית ושאלו. אמר נחום הלבלר¹: מקבל אני מרבי מיאשא, שקבל מאבא, שקבל מן הזוגות², שקבלו מן הנביאים, הלכה למשה מסיני, בזרע את שדהו שני מיני חטין. אם עשאן גרן אחת, נותן פאה אחת; שתי גרנות - נותן שתי פאות.

1) הסופר. 2) הם כל אותן שנים שנים הנזכרים בפרק קמא דמסכת אבות, שקבלו שנים מפי שנים [עד] מפי שמעון הצדיק.

משנה ז

שדה שקצרוה גוים¹, קצרוה לסטים, קרסמוה נמלים², שכרתה הרוח או בהמה - פטורה³. קצר חציה וקצרו לסטים חציה - פטורה, שחובת הפאה בקמה⁴.

1) ולא שקצרוה פועלי כותים לישראל, דאז הוי כאילו קצרוה ישראל. 2) דרך הנמלה לחתוך קנה השבולת מלמטה. ולזה קורים קרסום, לשון יכרסמנה חזיר מיער (תהלים פ). 3) דכתיב גבי פאה 'ובקצרכם', עד שתהיו אתם הקוצרים. 4) כלומר חובת הפאה של זה הניחה בקמה. ונהי דאם כלה שדה, חזרה פאה לעומרים וחייב להפריש פאה מן העומרים, הני מיליה היכא דכלה הוא, אבל הכא הוא לא כלה.

משנה ח

קצרוה לסטים חציה וקצר הוא חציה נותן פאה ממה שקצר. קצר חציה ומכר חציה הלוקח נותן פאה לכל. קצר חציה והקדיש חציה הפודה מיד הגזבר, הוא נותן פאה לכל¹.

תלוי כתיב (ויקרא ה') "כי תחטא ולא ידע", פרט לזה שידע שחטא אלא שאין החטא מסויים. וחטאת נמי לא מיחייב, שאף על פי שידע שחטא ממה נפשך, מכל מקום לא הוברר לו במה חטא.

13) ופסק ההלכה, שהוא חייב באשם תלוי בין בחלב ונותר לפניו שאפשר שיוברר הדבר, בין בעושה מלאכה בין השמשות שבין שבת ויום הכיפורים שאי אפשר שיוברר הדבר, וכן באשתו נדה ואחותו עמו בבית ושגג באחת מהן, בכל אלו מביא אשם תלוי.

משנה ג

רבי שמעון שזורי ורבי שמעון אומרים: לא נחלקו על דבר שהוא משום שם אחד¹, שהוא חיב²; ועל מה נחלקו? על דבר שהוא משום שני שמות³, שרבי אליעזר – מחיב חטאת, ורבי יהושע – פוטר. אמר רבי יהודה: אפלו נתפון ללקט תאנים, ולקט ענבים⁴, ענבים ולקט תאנים; שחורות ולקט לבנות, לבנות ולקט שחורות – רבי אליעזר – מחיב חטאת⁵; ורבי יהושע – פוטר. אמר רבי יהודה: תמה אני אם פטר בה רבי יהושע? אם כן, למה נאמר (ויקרא ד, כג) "אשר חטא בה" ? פרט למתעסק⁷.

1) כגון שתי נשים נדות עמו בבית ושגג באחת מהן.
2) שהרי ידע במה חטא. 3) כגון ספק קצר ספק טחן. 4) בגמרא מפרש מלתיה דרבי יהודה, במתכוין ללקט תאנים תחילה ואחר כך ענבים, והלכה ידו על האחרונים וליקט ענבים תחילה ואחר כך תאנים. וכן אם היה מתכוין ללקוט שחורות ואחר כך לבנות ונהפך הדבר וליקט לבנות תחילה ואחר כך שחורות. 5) דהואיל ולשניהם נתכוין לא אכפת לן במוקדם ומאוחר. 6) הואיל ובשעת לקיטת כל אחד ואחד לא לזה נתכוין, הוי ליה כמתעסק ופטור. 7) הכי גרסינן, אמר רבי שמעון תמיהני אם פטר בזה רבי יהושע. אם כן למה נאמר "אשר חטא בה". סתם מתניתין קא מתמה על תמיהתו של רבי שמעון, אם כן דלא פטר בזה רבי יהושע, למה נאמר אשר חטא בה. ומשני, פרט למתעסק, לאפוקי מי שלא היה מתכוין ללקוט כלל, או שהיה מתכוין ללקוט תאנים לבד וליקט ענבים לבד, שלא נעשית מחשבתו כל עיקר. והלכה כרבי יהושע, וכמו שפירשה למלתיה רבי יהודה. משנה א

תלוי על כל אחד ואחד. חלב ונותר לפניו⁴, אכל אחד מהם, ואין ידוע איזה מהם אכל; אשתו נדה ואחותו עמו בבית⁵, שגג באחת מהן, ואין ידוע באיזו מהן שגג; שבת ויום הכפורים, ועשה מלאכה בין השמשות⁶, ואין ידוע באיזה מהם עשה – רבי אליעזר – מחיב חטאת⁷; ורבי יהושע – פוטר⁸. אמר רבי יוסי: לא נחלקו⁹ על העושה מלאכה בין השמשות, שהוא פטור, שאני אומר¹⁰: מקצת מלאכה עשה מהיום, ומקצתה למחר; ועל מה נחלקו? על העושה בתוך היום, ואין ידוע אם בשבת עשה, ואם ביום הכפורים עשה; או על העושה, ואין ידוע מעין איזו מלאכה עשה – רבי אליעזר – מחיב חטאת; ורבי יהושע – פוטר. אמר רבי יהודה: פוטרו היה רבי יהושע אף מאשם תלוי¹².

1) כגון אכל שתי חתיכות כסבור ששתיהן שומן הן ואחר כך נודע שכל אחד מהן ספק, אינו מביא אלא אשם תלוי אחד, הואיל ולא נודע לו בין אכילה לאכילה ספק חלב אכל. 2) ואם היתה ידיעה בינתיים. ידיעת ספק. 3) כשם שהוא מביא חטאת על כל אחת ואחת. אם היתה ידיעת ודאי בינתיים, כך בידיעת ספק מביא שני אשמות תלויין. 4) חלב ונותר לפניו. וסבר דשניהן שומן של היתר. 5) בא על אחת מהן כסבור לבוא על אשתו טהורה, ונמצא שאשתו היתה נדה, ועוד ספק על איזו מהן בא. 6) כסבור חול הוא. 7) ממה נפשך, אם חלב אכל חייב, אם נותר אכל חייב, וכן כולם. 8) דגבי חטאת כתיב (ויקרא ד') "אשר חטא בה", עד שיוודע לו במה חטא. ורבי אליעזר, האי "אשר חטא בה" מיבעי ליה פרט למתעסק במלאכת שבת, כגון נתכוין לחתוך את התלוש וחתך את המחובר, שהוא פטור, כיון דלא נתכוין לחתיכה דאיסורא. ודוקא מתעסק במלאכת שבת הוא דפטור, דמלאכת מחשבת אסרה תורה. אבל מתעסק בחלבים ובעריות, כגון שאכל חלב או בא על הערוה שלא במתכוין, חייב לכולי עלמא, שהרי נהנה. 9) רבי אליעזר דאמר לא בעינן שידע במה חטא לא נחלק על רבי יהושע, ומודה לו בעושה מלאכה בין השמשות שבין שבת ויום הכיפורים שהוא פטור. 10) חצי שיעור המלאכה נעשית בשבת וחצי שיעור ביום הכיפורים, ואין כאן חיוב חטאת. 11) אם חרש או זרע. 12) פוטרו היה רבי יהושע אף מאשם תלוי. דגבי אשם

מסכת פרה פרק ד

משנה א

רת חטאת ששחטה שלא לשמה¹, קבל והזה שלא לשמה, או לשמה ושלא לשמה, או שלא לשמה ולשמה – פסולה; רבי אליעזר – מכשיר². ושלא רחויץ ידיים ורגלים – פסולה³; רבי אליעזר – מכשיר⁴. ושלא בכהן גדול – פסולה⁵; רבי יהודה – מכשיר⁶. ובמקסר בגדים – פסולה. ובכלי לכן היתה נעשית⁷.

1 דאמר קרא חטאת היא, ומדקרייה רחמנא חטאת למדנו שהיא טעונה שחיטה לשמה כחטאת. 2 הואיל והיא נשחטת בחוץ. ואין הלכה כרבי אליעזר. 3 דחטאת קרייה רחמנא. ולהכי נקט רחויץ ידיים ורגלים ולא תנא קידש, דלא שנא קידש בפנים או בחוץ, בין בכלי שרת בין בכלי חול יוצא. 4 דבבואם אל אהל מועד וגו' או בגשתם אל המזבח ירחצו כתיב. ואין הלכה כר"א. 5 דכתיב ונתתם אותה אל אלעזר, אותה אל אלעזר, ואין שאר הפרות נעשות. אלא בכהן גדול. 6 דדריש, אותה בסגן, ושאר כל הפרות בין בכהן גדול בין בכהן הדיוט. והלכה כרבי יהודה. 7 דכתיב גבי פרה והיתה לבני ישראל ולגר הגר בתוכם לחוקת עולם, וביום הכיפורים כתיב (ויקרא ט"ז) והיתה זאת לכם לחוקת עולם, מה עבודת יום הכיפורים בבגדי לבן, אף מעשה פרה בבגדי לבן.

משנה ב

שֶׁרְפָה חוץ מגתה¹, או בשתי גתות², או ששרף שתיים בגת אחת³ – פסולה. הנה ולא כון כנגד הפתח – פסולה⁴. הנה מששית שביעית⁵, חזר והזה שביעית – פסולה. משביעית שמינית, וחזר והזה שמינית⁶ – כשרה⁷.

1 מקום היו עושים לשריפתה כמין גת כנגד פתחו של היכל, ואם שחטה שלא כנגד פתחו של היכל פסולה. 2 כגון שחילקה לשנים ושרף חציה בגת זה וחציה בגת זה. 3 אף על פי שהוציא כל אחת בפני עצמה מיפסלן מחמת מלאכה, שזו פוסלת את זו. אבל בזו

אחר זו, כשרה. 4 דאל נוכח פני אהל מועד כתיב. 5 דשבעה פעמים כתיב כסדרן, והוא מנה שביעית קודם ששית, וחזר והזה שביעית, פסולה, דבעינן שיקרא לששית ששית ולשביעית שביעית. אבל משביעית שמינית, כשרה, דאין שמינית בהזאות של פרה וזה טעה בדבור בעלמא. 6 לאו דוקא, דבכל ענין כשרה, בין חזר והזה בין לא חזר והזה. ואגב רישא נקטיה. 7 אי נמי הא קמשמע לן דאע"ג דהוסיף בהזאות לא פסל, דמכי גמרינהו לשבע הזאות נגמרה מצותה, ותו לא חיישינן למה שהוא מוסיף.

משנה ג

שֶׁרְפָה שלא בעצים¹, או בכל עצים², אפלו בקש או בגבכה – כשרה³. הפשיטה ונתחה – כשרה⁴. שחטה על מנת לאכול מבשרה, ולשתות מדמה – כשרה⁵. רבי אליעזר אומר: אין מחשבה פוסלת בפרה.

1 שהצית האור בגופה של פרה. 2 שלא שרפה בארזים ארונים וברושים ועצי תאנה השנויים בפרקין דלעיל. 3 שלא נכתב בתורה עצים, אלא ושרף סתם. 4 דאת עורה ואת בשרה כתיב, בין בהפשט וניתוח בין במחובר. 5 דוקא לאכול ולשתות הוא דמכשיר תנא קמא, דבכל הקרבנות נמי כי האי גוונא כשר, כדתנן בפרק כל הפסולים [דף ל"ה] חשב לאכול דבר שאין דרכו לאכול, כשר, כגון מאכילת מזבח לאדם. אבל חשב על מנת להזות מדמה למחר, פסל תנא קמא, דחטאת קרייה רחמנא. ורבי אליעזר סבר דאין מחשבה פוסלת בפרה כלל, אפילו בהזאות. ואודא לטעמיה דבשלא לשמה מכשיר בריש פירקין, שאין לה דין מדיני קדשים, הואיל והיא נעשית בחוץ. ואין הלכה כרבי אליעזר.

משנה ד

כל העסוקין בפרה מתחלה ועד סוף¹ – מטמאין בגדים², ופוסלים אותה במלאכה³. ארע בה פסול בשחיטתה⁴ – אינה מטמאה בגדים⁵. ארע בה בהזייתה, פל העוסק בה לפני פסולה – מטמאה בגדי, לאחר פסולה – אינה מטמאה בגדים; נמצא חמרה קלה. לעולם מועלין בה⁶, ומרבין לה עצים⁵, ומעשייה ביום ובכהן. המלאכה פוסלת בה

מסכת יומא פרק ח

משנה א

וּם הַכְּפוּרִים אֲסוּר בְּאֲכִילָהּ וּבְשִׁתְיָהּ¹ וּבְרַחֲיִצָהּ וּבְסִיכָהּ וּבְנַעֲיִלַת הַסַּנְדֵּל וּבְתִשְׁמִישׁ הַמָּטָה. וְהַמֶּלֶךְ² וְהַכֹּהֵן³ יִרְחֲצוּ אֶת פְּנֵיהֶם, וְהַחֵיָה⁴ תִּנְעַל אֶת הַסַּנְדֵּל⁵; דְּבָרֵי רַבִּי אֱלִיעֶזֶר⁶, וְחַכְמַיִם – אוֹסְרִין.

1) אע"ג דבאכילה ושתייה ענוש כרת, משום דבעי למתני שאר ענויין דלית בהו כרת תנא אסור. והני חמשה עינויין כנגד חמשה עינויין הכתובים בתורה, ד"שבת שבתון" דאמור אל הכהנים, ו"שבת שבתון" דאחרי מות, ו"בעשור לחודש" דחומש הפקודים, ו"אך בעשור לחודש" דאמור אל הכהנים "והיתה זאת לכם לחקת עולם" דאחרי מות – בכלהו כתיב "תענו" ו"עניתם". והני דמתניתין נמי חמשה ענויין נינהו, דשתייה ואכילה אחת הן. 2) צריך שיתראה נאה דכתיב (ישעיה ל"ג) "מלך כיפיו תחזנה עיניך". 3) צריכה נוי כדי לחבכה על בעלה. וכל שלשים יום קרויה כלה. 4) יולדת. 5) מפני הצנה. 6) אכלהו קאי, אמלך וכלה וחייה. והלכה כרבי אליעזר.

משנה ב

הַאוֹכֵל פְּכוּתְבַת הַגֶּסֶה פְּמוֹהַּ וּבְגִרְעִינְתָהּ, וְהַשּׁוֹתֶה מְלֵא לְגִמְיוֹ חֵיב. כֹּל הָאֲכָלִין מְצַטְרְפִין לְכַוּתְבַת¹ וְכֹל הַמְשַׁקֵּין מְצַטְרְפִין לְמֵלֵא לְגִמְיוֹ². הַאוֹכֵל וְשׁוֹתֶה אֵין מְצַטְרְפִין.

1) תמרה גסה. והיא פחות מכביצה. ואף על גב דכל שעורי אכילה בכזית, היינו משום דכתיב בהו "אכילה", אבל הכא דלא כתיב אלא "אשר לא תעונה", גמירי דבבציר מככותבת לא מיתבא דעתיה, והוי מעונה. ומיהו קיי"ל דחצי שעור אסור מן התורה, אלא שאין חייבין כרת, ולא לוקין אלא על כשיעור. 2) כל שאילו יסלקנו לצד אחד יהיה אותו הצד בולט ונראה, נקרא "מלא לוגמיו". ושעור זה באדם בינוני הוא פחות מרביעית.

משנה ג

אֲכַל וְשָׁתָה בְּהֶעֱלֵם אַחַד אֵינוֹ חֵיב אֲלָא חֲטָאת אַחַת¹. אֲכַל וְעָשָׂה מְלֵאכָה² חֵיב שְׁתֵּי

עַד שֶׁתַּעֲשֶׂה אֶפְרַיִם. וְהַמְּלֵאכָה פּוֹסֵלֶת בְּמֵימִים⁹ עַד שֶׁיִּטְיִלוּ אֶת הָאֶפְרַיִם¹⁰.

1) כל העסוקין בפרה אדומה, באחת מכל עבודותיה, בין בתחילה בין באמצע בין בסוף. 2) דכתיב והשליך אל תוך שריפת הפרה וסמוך ליה וכיבס בגדיו הכהן, ובשריפתה כתיב והשורף אותה יכבס בגדיו, ואם המשליך את האזוב מטמא בגדים, השורף לא כל שכן, אלא בא הכתוב ולימדך על כל העוסקים בפרה מתחילה ועד סוף שיהיו טעונים כיבוס בגדים. 3) דכתיב ושחט אותה, ולא שיעשה מלאכה אחרת עמה בשעת שחיטתה. וכן בשריפתה כתיב [ושרף את הפרה] ולא שיעשה מלאכה אחרת עם שריפתה, למדנו שמלאכה פוסלת בה משעת שחיטתה עד שתיעשה אפר. 4) לא שנתנבלה בשחיטה, דאם כן מטמאה בגדים משום נבילה. אלא פסול מחמת מלאכה, דומיא דאירע בה פסול בהזאתה. 5) דכיון דשחיטתה בפסול, אם כן לא נעשה בה עדיין לשם פרה כלום בכשרות. אבל אירע בה פסול בהזאה, כבר נעשית השחיטה בהכשר. 6) הנהנה ממנה בין לפני שריפתה בין לאחר שריפתה, חייב קרבן מעילה, עד שתיעשה אפר. אבל לאחר שנעשית אפר, אין באפר משום מעילה, דכתיב חטאת היא. חטאת, מלמד שמועלין בה. היא, בה מועלין, באפרה אין מועלין. 7) נמי דוקא עד שתיעשה אפר. 8) בתוספתא מפרש, חוץ מאסיפת אפרה והמילוי והקידוש. שיכולים לאסוף אפר הפרה בלילה, ולשאוב המים מן הבאר והוא הנקרא מילוי, ולשים בתוכה האפר והוא הנקרא קידוש, כל זה מותר לעשות בלילה. וכל מעשה פרה, בכהן, חוץ מאסיפת אפרה והמילוי והקידוש וההזאה, שהם כשרים בזר. אסיפת אפרה, דכתיב ואסף איש טהור, מלמד שאסיפת האפר כשרה בכל אדם. ובהזאה הוא אומר והזהו הטהור על הטמא, בין שהוא כהן בין שאינו כהן. 9) דכתיב והיתה לעדת בני ישראל למשמרת למי נדה [חטאת היא], מה חטאת נפסלת במלאכה כדכתבין לעיל, כך מים נפסלים במלאכה משעת המילוי. 10) שמיטלים במים מאפר הפרה כשיעור שתיראה האפר במים מזין על הטמא, ואם לאחר שהטילו האפר במים עשה מלאכה אחרת עמה בשעת הזאתה, לא פסל.

אמר רבי מתיא בן חרש. החושש בגרונו [בשנין] מטילין לו סם⁶ בתוך פיו בשבת, מפני שהוא ספק נפשות, וכל ספק נפשות דוחה את השבת.⁷

(1) חולי האוחז מחמת רעבון ומסוכן למות, וכשמראיתו חוזרת בידוע שנתרפא. (2) רוח רעה שורה עליו. וסימנים שלו, פיו פתוח וריר נוטף אזניו סרוחות וזנבו מונחת לו בין ירכותיו ומהלך על צדי רשות הרבים, ויש אומרים אף נובח ואין קולו נשמע. (3) ואע"פ שנהגו הרופאים ברפואה זו, אינה רפואה גמורה להתיר לו איסור בהמה טמאה על כך. (4) קסבר רפואה גמורה היא. ואין הלכה כר' מתיא בן חרש. (5) שמתחיל בשר החניכים להתאכל, ומשם הולך לחיך ולגרון. (6) שורש עשב לרפואה. (7) "כל", לאתווי כגון דפשיטא לן דבשבת זו לא ימות, אלא ספק שאם לא יעשו לו היום, שמא ימות לשבת הבאה. וכגון דאמדוהו לשתות סם זה לתמניא יומי, ויומא קמא שבתא, מהו דתימא לעכבינהו עד לאורתא כי היכי דלא ניחול עליה תרי שבתא, קמ"ל.

משנה ז

מי שנפלה עליו מפלת, ספק הוא שם ספק אינו שם, ספק חי ספק מת, ספק נכרי ספק ישראלי מפקחין עליו¹ את הגל. מצאוהו חי מפקחין עליו², ואם מת ניחוחו³.

(1) חופרין את הגל ומחפשיין אחריו. ואם בדקו עד חוטמו, בין מלמעלה למטה, בין מלמטה למעלה, ולא מצאו בו נשמה, בידוע שהוא מת ושוב אין מפקחין עליו, דכתיב (בראשית ז') "כל אשר נשמת רוח חיים באפיו". (2) לא נצרכה אלא שראו בו שאי אפשר שיחיה אלא חיי שעה ומיד הוא מת, קמ"ל דמפקחין עליו בשביל אותו חיי שעה. (3) הא קמ"ל, דאפילו לדברי האומר מצילין את המת מפני הדליקה, בהא מודה דאין מפקחין. דגבי דליקה התיירו לטלטל המת ולהוציאו, דאי לא שרית ליה, אתי לכבוויי, מתוך שאדם בהול על מתו. אבל הכא אי לא שרית ליה לפקח את הגל מאי אית ליה למעבד דתהוי אסורא דאורייתא דנשרי הא מקמי הא.

משנה ח

חטאת ואשם ודאי¹ מכפרין. מיתה ויום

חטאות. אבל אכלין שאינן ראויין לאכילה ושתה משקין שאינן ראויין לשתיה, ושתה ציר או מריס פטור.

(1) דמחד קרא נפקי אכילה ושתיה, וחד שמא הוא. (2) מתרי קראי נפקי, ותרי שמות נינהו.

משנה ד

התינוקות, אין מענין אותן¹ ביום הכפורים, אבל מחנכין אותם² לפני שנה³ ולפני שנתים⁴, בשביל שיהיו רגילין במצות.

(1) אין חייבין למנוע מהן מאכל. (2) מחנכין אותן. לשעות. היה רגיל לאכול בארבע שעות מאכילין אותו בחמש, או בו', כפי כוח הבן. (3) שנה אחת קודם לפרקו, אם התינוק חולה ותש כוחו ואינו יכול לסבול. (4) או שתי שנים קודם פרקו אם התינוק בריא. ופרקן הוי התינוקות בת שתיים עשרה שנה ויום אחד, שאין דרכה להביא סימנים עד זמן זה, ואז היא בת עונשין. ופרקו של תנוק הוי בן י"ג שנה ויום אחד, וקודם זה אינו בר עונשין.

משנה ה

עברה שהריחה¹ מאכילין אותה עד שתשיב נפשה. חולה מאכילין אותו על פי בקיאי²; ואם אין שם בקיאיין מאכילין אותו על פי עצמו³, עד שיאמר די.

(1) העובר מריח ריח התבשיל והיא מתאוה לו, ואם אינה אוכלת שניהם מסוכנים. (2) רופאים מומחין באומנותן. (3) הכי מפרשה מתניתין בגמרא: כמה דברים אמורים דסומכין על דברי בקיאיין, בזמן שהחולה אומר איני צריך או שותק. אבל אמר צריך, אין שם בקיאיין כלל כלומר אין בקיאותן חשובה לכלום, אבל מאכילין אותו על פי עצמו, ואף על פי שהבקיאיין אומרים אינו צריך.

משנה ו

מי שאחזו בלמוס¹ מאכילין אותו אפלו דברים טמאים עד שיאורו עיניו. מי שנשכו קלב שוטה² אין מאכילין אותו מחצר קבר שלו³; ורבי מתיא בן חרש - מתיר⁴. ועוד

(1) תרי זימני אין מספיקין בידו וכו' שכיון שעבר עבירה ושנה בה, שוב אינו פורש ממנה, לפי שדומה עליו כהיתר.

מסכת פרה פרק ט

משנה א

לוחית¹ שנפל לתוכה מים כל שהן² – רבי אליעזר אומר: יזה שתי הזיות³; וחכמים – פוסלין⁴. ירד לתוכה טל – רבי אליעזר אומר: יניחה בחמה והטל עולה⁶; וחכמים – פוסלין. נפל לתוכה משקין ומי פרות – יערה, וצריך לנגב; דיו, קומוס, וקנקנתום, וכל דבר שהוא רושם – יערה⁷, ואינו צריך לנגב⁸.

(1) כלי שנותנים בו המים המקודשים לאחר שהשליך האפר לתוכן קרוי צלוחית, והכלי שנותנים בו המים כדי לקדשן קודם שיתנו בה האפר, קרוי שוקת. (2) שאינן כשרים להזאה. (3) שאם מזה אחת, שמא אין כאן מן הכשרים, אבל כי מזה שתיים, אי אפשר דליכא בחדא מנייהו מן הכשרים. והזאה אינה צריכה שיעור. (4) קסברי הזאה צריכה שיעור ואין מצטרפין ההזאות. והלכה כחכמים. (5) ורמב"ם פירש, יזה שתי הזאות וישליכם חוץ לכלי וישאר השאר מי חטאת כשרים. ופליאה היא בעיני, דבפרק כל הזבחים בגמרא [דף פ'] משמע כמו שפירשתי. (6) שדרך הטל לעלות כנגד החמה. וכן הוא אומר (שמות ט"ז) ויהי בבוקר ותעל שכבת הטל. ואין הלכה כרבי אליעזר. (7) מריק מה שבתוך הכלי, ואינו כשר להניח בו מי חטאת עד שינגב מן המשקים ומי פירות. (8) דאם איתא דנשאר ממנו בכלי היה רישומו ניכר.

משנה ב

נפל לתוכה שקצים ורמשים ונתבקעו¹, או שנשתנו מראיהם – פוסלין. חפושית², בין כך ובין כך³ – פוסלת, מפני שהיא כשפופרת⁴ רבי שמעון ורבי אליעזר בן יעקב אומרים: הדירה⁵ והפנה⁶ שבתבואה – כשרים⁷, מפני שאין בהם לחה.

(1) שנשתנו בתוך המים זמן מרובה עד שנתבקעו, או

הכפורים מכפרין עם התשובה. תשובה מכפרת על עברות קלות, על עשה ועל לא תעשה; ועל החמורות היא תולה עד שיבוא יום הכפורים ויכפר³.

(1) מכפרים עם התשובה. ולא חש התנא להזכירה, דמסתמא כשהוא מביא חטאתו ואשמו כבר עשה תשובה, שאם לא היה מתחרט לא היה מביא קרבן. (2) אשם ודאי. כגון אשם גזילות ואשם מעילות. (3) ומסקנא דמלתא בגמרא, שאם הזיד בעשה ובלאו הניתק לעשה, או שגג בלא תעשה שיש בו מלקות ועשה תשובה, אינו זז משם עד שמוחלין לו. ואם הזיד בלאו שיש בו מלקות, תשובה תולה ויוה"כ מכפר. ואם שגג בחייבי כריתות ומיתות בית דין, החטאת מכפרת עם התשובה. ואם הזיד בהם, תשובה ויום כפורים תולין, ויסורי ממרקין. והני מילי כשלא חלל את השם, כלומר שלא חטא והחטיא אחרים, אבל אם חלל את השם, אין כפרתו נגמרת עד שימות. וכל זה בזמן שאין שם שעיר המשתלח, אבל בזמן שיש שעיר המשתלח, הוא מכפר על כל העבירות קלות וחמורות, חוץ מעבירות שבין אדם לחברו, שאין מתכפר לו עד שירצה את חברו.

משנה ג

האומר: אֲחַטָּא וְאֲשׁוּב, אֲחַטָּא וְאֲשׁוּב¹ אין מספיקין בידו לעשות תשובה; אֲחַטָּא וְיּוֹם הַכְּפוּרִים מְכַפֵּר אין יום הכפורים מכפר. עברות שבין אדם למקום יום הכפורים מכפר. עברות שבין אדם לחברו אין יום הכפורים מכפר, עד שירצה את חברו. את זו דרש רבי אלעזר בן עזריה. "מכל חטאתיכם לפני ה' תטהרו" (ויקרא טז, ל) עברות שבין אדם למקום יום הכפורים מכפר; עברות שבין אדם לחברו אין יום הכפורים מכפר, עד שירצה את חברו. אמר רבי יעקבא: אשריכם ישראל! לפני מי אתם מטהרין? מי מטהר אתכם? אביכם שבשמים, שנאמר (יחזקאל לו, כה) "וְזָרַקְתִּי עֲלֵיכֶם מִיַּם טְהוּרִים וְטָהַרְתֶּם"; ואומר (ירמיה יז, יג) "מִקְנֵה יִשְׂרָאֵל ה'", מה מקנה מטהר את הטמאים, אף הקדוש ברוך הוא מטהר את ישראל.

**בְּטֵלוֹ². פְּרָה שְׁשֶׁת מֵי חֲטָאת – בְּשָׂרָה טָמֵא
מֵעֵת לְעַתָּה³; רַבִּי יְהוּדָה אֹמֵר: בְּטֵלוֹ בְּמַעֲיָה⁵.**

1) שיגעו בטיט ויטמאו במי חטאת שבו. (2) בטיט, ותו לא מטמא מאחר שגבלן. (3) אם שחטה בתוך מעת לעת של שתייה. אבל שהתה טפי מהכי, נתעכלו במעיה. (4) ואפילו שחטה בתוך מעת לעת בשרה טהור. (5) ואין הלכה כרבי יהודה בתרוייהו.

משנה ו

**מֵי חֲטָאת¹ וְאֶפֶר חֲטָאת² – לֹא יַעֲבִירֵם בְּנֶהָר
וּבְסַפִּינָה³, וְלֹא יִשִּׂיטֵם עַל פְּנֵי הַמַּיִם⁴, וְלֹא
יַעֲמֵד בְּצַד זֶה וְיִזְרְקֵם לְצַד זֶה. אֲבָל עוֹבֵר
הוּא⁵ בְּמַיִם⁶ עַד צְנָאוֹ. עוֹבֵר הוּא הַטְּהוֹר
לְחֲטָאת⁷, וּבִידְרוֹ פְּלִי רִיקָם הַטְּהוֹר לְחֲטָאת,
וּבְמַיִם שְׂאִינָם מְקַדְּשִׁין.**

1) במקודשין איירי. אבל מים שאינן מקודשין שרי, כדקתני סיפא. (2) אפילו אפר עצמו בלא מים. (3) דגזור משום מעשה באדם אחד שהיה מעביר מי חטאת ואפר חטאת בספינה בירדן ונמצא כזית מת תחוב בקרקעיתה של ספינה. (4) דרמי לספינה. וכן לא יעמוד בצד זה של נהר ויזרקם לצד שני, דגם זה דמי קצת לספינה. (5) ברגליו. (6) עם מי חטאת שבידו (7) בין בספינה בין שט על פני המים, ואינו חושש. וכן נושא בידו או משיט על פני המים כלי שהוא טהור לתת בו מי חטאת כשהוא ריקם, או שיש בו מים שעדיין לא נתקדשו באפר פרה. שלא גזרו אלא על המים המקודשים ועל האפר בלבד, לא על האדם והכלים הטהורים (ומים שאינן מקודשין).

משנה ז

**אֶפֶר כֶּשֶׁר¹ שֶׁנִּתְעַרַב בְּאֶפֶר מְקַלָּה² – הוֹלְכִין
אֲחֵר הָרֹב לְטָמֵא³, וְאִין מְקַדְּשִׁין בוֹ⁴; רַבִּי
אֱלִיעֶזֶר אֹמֵר: מְקַדְּשִׁין בְּכָלֵן⁵.**

1) אפר פרה הכשר להזאה. (2) באפר כירה. (3) אם רוב אפר פרה, מטמא. אם רוב אפר מקלה, אינו מטמא. (4) ואפילו רוב אפר חטאת, אין מקדשין בו, הואיל ונתערב בו אפר כירה ואפילו כל שהוא. (5) דסבר רבי אליעזר לא בעינן שיעורא בהזאה, ואי אפשר דליכא פורתא מאפר חטאת. ואין הלכה כרבי אליעזר.

אפילו לא נתבקעו אלא שנשתנו מראה המים, פסולין. (2) תולעת שחורה. (3) בין נתבקעה בין לא נתבקעה. (4) של קנה חלולה והמים נכנסים מצד זה ויוצאים מצד זה ומתערב עמהם הלחות שבקרכה. (5) תולעת שבחטין. (6) מין תולעת נמי הגדל בתבואה. (7) אפילו נתבקעו. ואין כן הלכה.

משנה ג

**שֶׁתָּת מֶהֶן בְּהֵמָה אוֹ חַיָּה – פְּסוּלִין¹. כָּל
הַעוֹפוֹת פְּסוּלִין, חוּץ מִן הַיוֹנָה, מִפְּנֵי שֶׁהִיא
מוֹצֵצָה². כָּל הַשְּׂרָצִים אֵינָם פְּסוּלִין, חוּץ מִן
הַחֲלָדָה, מִפְּנֵי שֶׁהִיא מְלַקֶּת³; רַבֵּן גַּמְלִיאֵל
אֹמֵר: אִף הַנְּחֹשׁ, מִפְּנֵי שֶׁהוּא מְקִיא⁴; רַבִּי
אֱלִיעֶזֶר אֹמֵר: אִף הָעֶכְבֵּר.**

(1) משום משקה שבפיהן החוזר, והמים והרוק שבפיהן מתערבין. (2) ואין המשקה שבפיה חוזר למים. (3) לוקקת בלשונה ומתערב הרוק שבלשונה עם המים. (4) וכן הלכה ואין הלכה כרבי אליעזר.

משנה ד

**הַחוֹשֵׁב עַל מֵי חֲטָאת לְשִׁתוֹת – רַבִּי אֱלִיעֶזֶר
אֹמֵר: פְּסוּל¹; רַבִּי יְהוֹשֻׁעַ אֹמֵר: כְּשִׂיטָה².
אִמֵּר רַבִּי יוֹסִי: בְּמָה דְּבָרִים אֲמוּרִים? בְּמַיִם
שְׂאִינָם מְקַדְּשִׁים³, אֲבָל בְּמַיִם הַמְּקַדְּשִׁין –
רַבִּי אֱלִיעֶזֶר אֹמֵר: כְּשִׂיטָה⁴; רַבִּי יְהוֹשֻׁעַ
אֹמֵר: כְּשִׂיטָה⁵. גֵּרְגָר – כְּשֵׁר⁶.**

1) דאפסלו להו במחשבה. (2) החבית לשתות או ליקח ממנה מים לשתות. אבל במחשבה גרידא לא פסיל. (3) שמילאן כדי ליתן בהן את האפר ועדיין לא נתן. (4) והכא לא פסיל להו במחשבה, דכיון דמים קדושין הן, אמלוכי ממליך וחוזר בו ממחשבתו. הילכך לא פסיל רבי אליעזר עד שיטה. (5) מפני משקה שבפיו שחוזר ומתערב עם המים ופסיל להו. (6) לשון גרגרת. כלומר שלא שתה כדרך השותים אלא שפך המים בגרונו. (7) דליכא משקה פיו בחבית. והלכה כרבי יהושע בתרוייהו.

משנה ה

**מֵי חֲטָאת שֶׁנִּפְסְלוּ – לֹא יִגְבְּלֵם בְּטֵיט, שְׁלֹא
יַעֲשֶׂם תְּקֵלָה לְאַחֲרַיִם¹; רַבִּי יְהוּדָה אֹמֵר:**

סוּחֲטִין אֶת הַפְּרוֹת⁴ לְהוֹצִיא מֵהֶן מִשְׁקִין; וְאִם יֵצְאוּ מֵעֶצְמָן אֲסוּרִין⁵. רַבִּי יְהוּדָה אָמַר: אִם לֹא כָלִין⁶ – הַיּוֹצֵא מֵהֶן מֵתָר, וְאִם לִמְשַׁקִּין⁷ – הַיּוֹצֵא מֵהֶן אֲסוּר. חֲלוֹת דְּבִשׁ⁸ שֶׁרֶסְקָן מֵעֵרֵב שֶׁבֶת, וַיֵּצְאוּ מֵעֶצְמָן אֲסוּרִים; וְרַבִּי אֱלֵעָזָר – מֵתִיר.

(1) ואפילו בכלים הרבה. דאילו בכלי אחד, אמרו בפרק כל כתבי דכמה דבעי מציל. (2) כל אחד מזון שלוש סעודות. (3) שלא ישים ספוג לשאוב היין ולחזור ולהטיף. ואף על פי שיש לספוג בית אחיזה דליכא חשש סחיטה, שלא יעשה כדרך שהוא עושה בחול. ואפילו ליקח בידו שמן ודבש שהן עבים ונדבקים, ולקנח ידו בשפת הכלי אסור, שלא יעשה כמעשה חול. (4) דהוה ליה מפרק תולדה דרש. (5) גזירה שמא יסחוט לכתחלה. (6) היו אותן פירות מכונסים, היוצא מהן מותר, דלא ניחא ליה במה שזבו, וליכא למגזר בהו שמא יסחוט. (7) היו מכונסין, דניחא ליה במאי דנפק מנייהו, היוצא מהן אסור, גזירה שמא יסחוט. ובזיתים וענבים מודה רבי יהודה לחכמים, דאע"ג דכנסן לאוכלים היוצא מהן, אסור; כיון דדרכן לסחיטה קיימי, כי אתו לידי משקה יהיב דעתיה בהכי. ובשאר מיני פירות מודים חכמים לרבי יהודה, כיון דלאו דרכן לסחיטה. לא נחלקו אלא בתותים ורמונים: דרבי יהודה מדמה להו לשאר פירות, וחכמים מדמו להו לזיתים וענבים. והלכה כרבי יהודה. (8) כשהן מרוסקים זב הדבש מעצמו מתוך השעוה ואין דרך לסחטו, הילכך רבי אליעזר מתיר, וחכמים אוסרים גזרו אטו שאין מרוסקין. והלכה כרבי אליעזר.

משנה ב

כָּל שֶׁבֶא בַּחֲמִין¹ מֵעֵרֵב שֶׁבֶת שׁוּרִין² אוֹתוֹ בַּחֲמִין בַּשֶּׁבֶת; וְכֹל שֶׁלֹּא בָּא בַּחֲמִין מֵעֵרֵב שֶׁבֶת מְדִיחִין אוֹתוֹ בַּחֲמִין בַּשֶּׁבֶת; חוּץ מִן הַמְּלִיחַ הַיָּשָׁן³ וְדָגִים מְלוּחִים קְטָנִים וְקוֹלִיס הָאֲסַפְנִין⁴, שֶׁהִדְחָתָן זֶה הֵיא גַּמֵּר מְלֹאכְתָּן.

(1) כל שבא בחמין. שנתבשל. (2) דהדחתו אינה בשולו אבל לא שורין. (3) דג מליח שעברה עליו שנה משנמלח. (4) וקוליס האספנין. דג שקליפתו דקה, והדחתו בחמין הוא גמר בשולו.

משנה ח

מִי חָטָאת שֶׁנִּפְסְלוּ¹ – מִטְּמָאִים אֶת הַטְּהוֹר לְתְרוּמָה בִּידָיו וּבְגוּפוֹ, וְאֶת הַטְּהוֹר לְחָטָאת לֹא בִּידָיו וְלֹא בְּגוּפוֹ. נִטְמָאוּ – מִטְּמָאִים אֶת הַטְּהוֹר לְתְרוּמָה² בִּידָיו וּבְגוּפוֹ, וְאֶת הַטְּהוֹר לְחָטָאת בִּידָיו³, אֲבָל לֹא בְּגוּפוֹ⁴.

(1) כגון שנשתנו מראיהן שלא מחמת עצמן, וכיוצא בזה מן הדברים שפוסלים מי חטאת (2) מטמאין את האדם הטהור לתרומה. בין שנגע בהן בידיו בין שנגע בהן בגופו, דכמי חטאת כשרים חשיבי. וטומאה זו דרבנן היא, דמדאורייתא כיון שנפסלו פרה מהן טומאתן החמורה. ומשום הכי תני מטמאין את האדם הטהור לתרומה, דמשמע דוקא לתרומה אבל לא לחולין. (3) נטמאו מטמאים את הטהור לתרומה כמי חטאת כשרים. אבל את הטהור לחטאת מטמאים אותו אם נגע בידיו, דכיון דנטמאו לא גריעי משאר אוכלים ומשקים טמאים דמטמאים את הידים, וקיימא לן דבטהרת מי חטאת מי שנטמאו ידיו נטמא גופו. (4) כלומר אין מטמאין הטהור לחטאת בין נגע בהן בידיו בין נגע בהן בגופו, דכמי חטאת כשרים חשיבי, והני דהנושא מי חטאת שיש בהן כדי הזייה או נוגע בהן, טמא לכל מילי, לחטאת מיהא טהור.

משנה ט

אֶפְרַח כֶּשֶׂר שֶׁנִּתְּנוּ עַל גְּבֵי הַמַּיִם שְׂאִינָן רְאוּיָן לְקַדְשׁ¹ – מִטְּמָאִין אֶת הַטְּהוֹר לְתְרוּמָה בִּידָיו וּבְגוּפוֹ; אֶת הַטְּהוֹר לְחָטָאת, לֹא בִּידָיו וְלֹא בְּגוּפוֹ².

(1) הוי דינס כרין מי חטאת שנפסלו. (2) כרין כל שאר מי חטאת הכשרים. ואין מטמאים הטהור לחטאת, שאין מי חטאת מטמאין הנושאן והנוגע בהן אלא לשאר טומאות, לא לטהרת מי חטאת.

מסכת שבת פרק כב

משנה א

בֵּית שֶׁנִּשְׁבְּרָה מְצִילִין הַיְמִנָּה מְזוּן שְׁלוֹשׁ סְעוּדוֹת¹. וְאוֹמֵר לְאַחֲרֵים: בּוֹאוּ וְהַצִּילוּ לָכֶם², וּבִלְבָד שֶׁלֹּא יִסְפְּגוּ³. אֵין



חכמים מפני מראית העין אפילו בחדרי חדרים אסור, הילכך אסור לשטחן אפילו שלא כנגד העם.

משנה ה

הרוחץ במי מערה ובמי טבריא ונסתפג¹, אפלו בעשר אלגטיאות² לא יביאם בידו; אבל עשרה בני אדם³ מסתפגין באלגטיא אחת, פניהם ידיהם ורגליהם⁴, ומביאין אותה בידן.

(1 וקנח. 2) סדינים שמקנחים בהן, ונסתפג בהן זה אחר זה, אע"ג דלא נפיש מיא בכל חד וחד, אפילו הכי לא יביאם בידו לתוך ביתו, אפילו על ידי עירוב, שאין כאן איסור הוצאה, אלא גזרה שמא ישכח ויסחטם בבואו. (3) הואיל ומרובין הם, מדכרי אהרדי. ואפילו חדא אלונטיא לעשרה בני אדם דהשתא נפיש בה מיא, אפילו הכי מביאין אותה בידם, ולא גזרינן שמא יסחטוה, הואיל ומרובים הן. (4) אורחא דמלתא נקט, והוא הדין לכל גופן. ואין הלכה כמשנה זו אלא אפילו אחד מביא בידו אלונטיא שנסתפג בה ולא חיישינן שמא יסחוט.

משנה ו

סכין וממשמשין בבני מעים¹, אבל לא מתעמלין² ולא מתגרדין³, אין יורדין לקורדימה [פולימא], ואין עושיין אפיקטויזין⁴, ואין מעצבין את הקטן⁵, ואין מחזירין את השבר⁶. מי שנפרקה ידו⁷ ורגלו, לא יטרפם⁸ בצונן; אבל רוחץ הוא כדרךכו, ואם נתרפא נתרפא.

(1) וממשמשין ביד על כל הגוף להנאה. (2) אבל לא מתעמלין לשפשף בכח. (3) במגרדת, ודומה לו (איוב ב) "ויקח לו חרש להתגרד בו", משום דהוי כעובדא דחול. (4) בקעה מלאה מים, ותחתיה טיט כמו דבק, ויש בה מקומות שיטבע הרוחץ שם באותו טיט וידבק בו, ואינו יכול לעלות עד שיתקבצו בני אדם ויעלוהו בקושי גדול ובדוחק. פירוש אחר: בקעה שטיט שלה מחליק, והרוחץ שם נופל ובגדיו נשורים במים ואתי לידי סחיטה. (5) להקיא. ופירוש "אפיק טוי זיין", כלומר להוציא המזון ממקום בשולו, שהיא

משנה ג

שובר אדם את החבית¹ לאכל הימנה גרוגרות, ובלבד שלא יתפון לעשות כלי². ואין נוקבים מגופה של חבית³; דברי רבי יהודה. וחכמים [ורבי יוסי⁴] מתירין [מתיר⁵]. ולא יקבנה מצדה⁶; ואם היתה נקובה לא יתן עליה שענה, מפני שהוא ממרח⁷. אמר רבי יהודה. מעשה בא לפני רבן יוחנן בן זכאי בערב⁸, ואמר: חוששני לו מחטאת⁹.

(1) מפני שהוא מקלקל. (2) לעשות לה פה נאה. (3) הדבוקה בפי חבית, אלא נוטל את כולה, דכי נקיב לה מתקן פתחא הוא. (4) דאין דרך פתח חבית בכך. (5) והלכה כרבי יוסי. (6) כלומר הא דשרי רבי יוסי להיות נוקב את המגופה, לא שרי אלא למעלה בראש המגופה, דלאו אורחא למעבד פתחא התם, אלא נוטל כל המגופה. אבל מצדה, זימנין דעביד ליה לנקב בצד המגופה משום פתחא, ואינו רוצה לפתחה למעלה שלא יפלו צרורות או עפר ביין. (7) ויש כאן משום ממחק. (8) שם מקום. (9) אם מירח השעוה לדבקה בדופני הכלי סביב הנקב.

משנה ד

נותנין תבשיל לתוך הבור¹ בשביל שיהא שמור², ואת המים היפים³ ברעים⁴ בשביל שיצנו, ואת הצונן בחמה בשביל שיחמו. מי שנשרו כליו בדרך במים⁵, מהלך בהן ואינו חושש⁶. הגיע לחצר החיצונה⁷, שוטחן בחמה, אבל לא כנגד העם⁸.

(1) לתוך הבור שאין בו מים. (2) שלא יסריח מחמת החום. והא קמ"ל דלא חיישינן דלמא אתי לאשוויי גומות שבקרקעית הבור, כדי שיהא שוה להושיב שם הקדרה. (3) הראויים לשתיה. (4) בתוך מקוה מים רעים שאינן ראויין לשתיה. ומילתא דפשיטא היא. ומשום סיפא נקט לה, דתנן ואת הצוננים [בחמה] בשביל שיחמו, מהו דתימא נגזור דלמא אתי לאטמוני ברמץ, קמ"ל. (5) שנפלו במים בשבת. (6) שמא יחשדו אותו שכבסן. (7) הסמוכה למבוא העיר שהוא מקום המשתמר. (8) אבל לא כנגד העם, שיחשדוהו שכבסן. ומשנה זו דחוויה היא, שהלכה בירינו כל דבר שאסרו

דלילה לאו זמן הקרבה, מועלין בהן. (3) כלילה וזרק דמן ביום. האי כל שכן הוא דמועלין, דהא זרק ביום דעיקר עבודה הוא. אלא זו ואין צריך לומר זו קתני. (4) בצפון, וחשב עליהן לאכלן חוץ לזמנן שהוא פגול שיש בו כרת, או חוץ למקומן שהוא פסול שאין בו כרת, מועלים בהן. (5) אע"ג דשוב נפסלה ואין רשאים לאכלן, אפילו הכי אין מועלין בה. (6) לאחר זריקה, או שנטמאה או שיצאה חוץ לעזרה לאחר זריקה. אע"ג דאינה ראויה לכהנים, כיון דהיה לה שעה אחת היתר קודם שלנה, אין מועלים בה, דלאו קדשי ה' קרינן בה, דהא חזו לכהנים. (7) ושקבלו פסולים וזרקו את דמה. קבלו פסולים את דמה אף על פי שזרקוהו כשרים, או שזרקוהו פסולים אף על פי שקבלוהו כשרים. ואם לאחר שקבלו פסולים את הדם וזרקוהו, חזרו כשרים וקבלו שאר דם הנפש וזרקוהו, הרי זריקת הכשרים מועלת ומתרת הבשר לכהנים ואין בו משום מעילה. והני מילי שאר פסולים חוץ מן הטמא, אבל טמא שקבל את הדם וזרקו, אף על פי שחזרו כשרים וקבלו שאר דם הנפש וזרקוהו, אין לבשר שעת היתר ומועלים בו, שהטמא הואיל וראוי לעבודת צבור, שקרבן צבור דוחה את הטומאה, כשזרק הדם נעשה שאר הדם שיריים ושוב אין זריקת הכשרים מועלת להתיר הבשר, ואין לך בפסולים מי שעושה הדם שיריים אלא הטמא בלבד.

משנה ב

בשר קדשי קדשים שיצא לפני זריקת דמים¹ - רבי אליעזר אומר: מועלין בו,² ואין חיבין עליו משום פגול, נותר, וטמא.³ רבי עקיבא⁴ אומר: אין מועלין בו, אבל חיבין⁵ עליו משום פגול, נותר, וטמא, אמר רבי עקיבא: והרי המפריש חטאת, ואבדה⁶, והפריש אחרת תחתיה, ואחר כך נמצאת הראשונה, והרי שתיהן עומדות⁷ - לא בשם שדמה⁸ פוטר את בשרה⁹, כך הוא פוטר את בשר חביתה?¹⁰ ואם פטר דמה את בשר חביתה מן המעילה¹¹, דין הוא שיפטר את בשרה¹².

(1) ואחר כך נכנס ואחר כך זרק את הדם. (2) אף על פי שזרק את הדם. דסבירא ליה לרבי אליעזר דזריקה לא מהני ליוצא לאפוקי מידי מעילה. (3) הואיל ויצא

האיצטומכה. "אפיק" - מוציא, "טוי" - מתבשל. צלי אש מתרגמינן "טוי נור". "זיין" - מזון. ודוקא לשתות משקה שמביאו להקיא, הוא שאסור בשבת. אבל להכניס אצבעו לתוך פיו כדי להקיא מותר. והיכא דאית ליה צערא, ואם יקיא יתרפא, מותר אפילו על ידי משקה. (6) לתקנו ולישב עצמותיו וחוליות שדרתו, משום דמיחזי כבונה. ולא אמרן אלא לאחר זמן, אבל ביום לידה שרי. מעצבין, לשון "ידיך עצבוני ויעשוני" (איוב י'). (7) עצם שנשבר. ואין הלכה כמשנה זו, אלא הלכה מחזירין את השבר בשבת. (8) שיצא העצם מן הפרק שלו. (9) לשון "ביצים טרופות בקערה", שמשטף [בצונן] על מקום השבר, דמיחזי דלרפואה קעביד.

מסכת מעילה פרק א

משנה א

דְּשֵׁי קִדְשִׁים שֶׁשְׁחָטוּ בְּדָרוֹם¹ - מוֹעֲלִין בְּהֵן שֶׁשְׁחָטוּ בְּדָרוֹם וְקָבַל דָּמָן בְּצָפוֹן, בְּצָפוֹן וְקָבַל דָּמָן בְּדָרוֹם, שֶׁשְׁחָטוּ בְּיָוֶם וְזָרַק [דָּמָן] בְּלֵילָה², בְּלֵילָה וְזָרַק בְּיָוֶם³, או שֶׁשְׁחָטוּ חוּץ לְזִמְנָן, וְחוּץ לְמִקְוָמָן - מוֹעֲלִין בְּהֵן. כָּלֵל אָמַר רַבִּי יְהוֹשֻׁעַ: כָּל שֶׁהָיָה לָהּ שְׁעַת הַתֵּר לְכַהֲנִים⁴ - אֵין מוֹעֲלִין בָּהּ; וְשָׁלֵא הִיָּה לָהּ שְׁעַת הַתֵּר לְכַהֲנִים - מוֹעֲלִין בָּהּ. אִיזוּ הִיא שֶׁהָיָה לָהּ שְׁעַת הַתֵּר לְכַהֲנִים? שְׁלֵנָה⁵, וְשִׁנְטָמָא, וְשִׁינְטָא. אִיזוּ הִיא שְׁלֵא הִיָּה לָהּ שְׁעַת הַתֵּר לְכַהֲנִים? שֶׁנִּשְׁחָטָה חוּץ לְזִמְנָה, חוּץ לְמִקְוָמָה, וְשֶׁקָבַלוּ פְּסוּלִין, וְזָרְקוּ אֶת דָּמָה⁶.

(1) אף על פי שדינן להשחט בצפון, לא תימא כמאן דחנקינהו דמו והוו כקדשים שמתו שיצאו ידי מעילה דבר תורה, קמשמע לן דקדשים שמתו לא חזו כלל, אבל דרום נהי דאינו ראוי לקדשי קדשים אבל ראוי הוא לקדשים קלים הלכך מועלין בהן, ומי שנהנה מהם שוה פרוטה מביא קרבן מעילה. ולא בלבד כי נשחטו בדרום וקבל דמן בצפון הוא דמועלין בהן משום דעיקר עבודה בצפון הוי [כדין], דמקבלה ואילך מצות כהונה, אלא אפילו שחטן בצפון וקבל דמן בדרום, אף על גב דעיקר עבודה היא בדרום שלא כדין, אפילו הכי מועלין בהן. (2) וזרק דמן כלילה. אע"ג

דאין זריקה מועלת ליוצא לאפוקי בשר קדשי קדשים ממעילה, הכי נמי אין מועלת ליוצא להביא אימורי קדשים קלים לידי מעילה. וכי היכי דאית ליה לרבי עקיבא דזריקה מועלת ליוצא לאפוקי בשר קדשי קדשים מידי מעילה, מועלת נמי ליוצא להביא אימורי קדשים קלים לידי מעילה.

משנה ד

מעשה דמים¹ בקדשי קדשים להקל ולהחמיר, ובקדשים קלים פלו להחמיר. ביצד? קדשי קדשים לפני זריקת דמים – מועלין באמורין ובבשר; לאחר זריקת דמים – מועלים באמורים, ואין מועלין בבשר.² על זה, ועל זה³ – חיבין משום פגול, נותר, וטמא. ובקדשים קלים פלו להחמיר, ביצד? קדשים קלים לפני זריקת דמים – אין מועלין לא באמורין, ולא בבשר; לאחר זריקת דמים – מועלין באמורין, ואין מועלין בבשר. על זה, ועל זה⁴ – חיבין משום פגול⁴, נותר, וטמא. נמצא, מעשה דמים בקדשי קדשים להקל ולהחמיר. ובקדשים קלים⁵ פלו להחמיר⁶.

(1) זו זריקת הדרם. (2) לאחר זריקת דמים אין מועלין בבשר, דכבר יש בו שעת היתר לכהנים. והיינו להקל, דמשום זריקת דמים אתיא ליה קולא דאין מועלין בו. (3) בין על האימורין בין על הבשר לאחר זריקה. (4) בין על האימורים בין על הבשר חייבין עליו משום פגול נותר וטמא. והיינו כולו להחמיר. (5) לאחר זריקה. (6) דמועלין באימורים, דכבר חזו לגבוה וקדשים נינהו ולא ממון בעלים.

דזריקה כשרה קא קבעה לפגול, ולא פסולה. (4) סבר אין מועלים בו. דקסבר דזריקה מהניא ליוצא לאפוקי ממעילה. (5) אבל חיבין כו'. אבל, לשון ברם, כמו באמת. וכי אמר רבי עקיבא דזריקה מהני ליוצא, כגון שיצא מקצת הבשר ולא כולו, דמגו דמהניא לההוא מקצת שבפנים, מהניא מני לההוא מקצת שיצא חוץ. והלכה כרבי עקיבא. (6) אמר רבי עקיבא והרי המפריש חטאתו ואבדה. השתא מייתי ראייה למאי דקאמר דזריקה מועלת ליוצא. (7) והרי שתיהן עומדות. שחוטות ונתקבל דמן בשתי כוסות וזרק דמה של אחת מהן. (8) לא כשם שדמה. של אותה. (9) פוטר את בשרה, מן המעילה. (10) כך הוא פוטר את בשר חברתה שלא נזרק דמה, מן המעילה, הואיל והיה יכול לזרוק דמה של איזו שירצה. (11) ואם פוטר דמה את בשר חברתה מן המעילה. אע"ג דפסולה היא, דמותר חטאת היא. אינו דין שיפטר את בשרה של עצמה, אף על פי שנפסלה ביוצא. (12) ולא אמר רבי עקיבא כשם שדמה פוטר את בשרה כך הוא פוטר את בשר חברתה, אלא כשחטשתי החטאות כאחת, לפי שאם רצה מזה וזרק רצה מזה וזרק, אבל בזה אחר זה לא אמר רבי עקיבא שיהיה דמה פוטר בשר חברתה.

משנה ג

אמורי קדשים קלים¹ שיצאו לפני זריקת דמים – רבי אליעזר אומר: אין מועלין בהן², ואין חיבין עליהן משום פגול, נותר, וטמא. רבי עקיבא אומר: מועלין בהן, וחיבין עליהן משום פגול, נותר, וטמא.

(1) אין מועלים באימורי קדשים קלים אלא לאחר זריקת דמים, כדאמרינן בשלהי פרקין. ואם יצאו לפני זריקת דמים. (2) דכי היכי דאית ליה לרבי אליעזר

אגרת הקודש סימן כז

הקדמה

אגרת זו כתב רבינו הזקן אגרת זו אל חסידים אחרי הסתלקות רבי מענדעלע מויטבסק (מהורודוק) זכרונו לברכה, בתור "אגרת תנחומים" לנחם את החסידים, וסיים את האגרת בקריאה של התעוררות אל החסידים אודות צדקה בכלל ואודות החזקת משפחת רבי מענדעלע מויטבסק בפרט.

באגרת זו מנחם רבנו הזקן את החסידים שקבלו מהצדיק, גם ברוחניות, בענינים של תורה ועבודה, וגם בגשמיות, על ידי ברכותיו ועצותיו - שצדיק אחרי הסתלקותו נמצא עדיין בעולם זה (והוא מביא מהזוהר, שזה עוד יותר מאשר לפני זה כשהיה בחיים חיותו בעולם זה), וביכולת התלמידים לקבל ממנו ברוחניות בענינים של תורה ועבודה - יותר מאשר לפני ההסתלקות; וכן גם בגשמיות מגינים הצדיקים על העולם הזה אחרי הסתלקותם יותר מאשר לפני הסתלקותם.

(מתוך שיעורים בספר התניא)

כז מה שכתב ליושבי אה"ק תובב"א לנחמם בכפליים
לתושיה על פטירת הרב הגאון המפורסם איש
אלקים קדוש נ"י ע"ה פ"ה מהור"ר מנחם מענדל נ"ע.

אהובי אחי ורעי אשר כנפשי כו' ה' עליהם יחז
חיים עד העולם וצאצאיהם אתם זרע אמת
ברוכי

ברוכי ה' המה מעתה ועד עולם. אחד"ש כמשפט
לאוהבי שמו באתי לדבר על לב נדכאים הנאנחים
והנאנקים ולנחמם בכפליים לתושיה אשר שמעה אזני
ותבן רֶה על מארו"ל דשבק חיים לכל חי כי צדיק
באמונתו יחיה וביראת ה' לחיים וברשפי אש שלהבת
אהבתו מחיים לכל בהן חיי רוחו [נ"א ונשמתו] כל
ימי חלדו ויהי בהעלות ה' רוחו ונשמתו אליו יאסוף
ויעלה בעילוי אחד עילוי עד רום המעלות שבק חיי
רוחו פעולתו אשר עבד בה לפניו בישראל פעולת
צדיק לחיים לכל חי היא נפש כל חי הקשורה בנפש
בחבלי עבותות אהבה רבה ואהבת עולם כל תמוט
לנצח אשר מי האיש החפץ חיים לדבקה בה' חיים
בעבודתו תדבק נפשו והיתה צרורה בצרור החיים
את ה' בחיי רוח אפינו אשר אמרנו בצלו נחיה בגוים
אשר שבק לנו בכל אחד ואחד כפי בחי' התקשורתו
באמת ואהבתו אהבת אמת המהורה מקרב איש
ולב עמוק כי כמים הפנים וכו' ורוח אייתי רוח
ואמשיך רוח ורוחו עומדת בקרבינו ממש כי בראותו
ילדיו מעשה ידיו בקרבו יקדישו שמו יתברך אשר
יתגדל ויתקדש כאשר נלך בדרך ישרה אשר הורנו
מדרכיו ונלכה באורחותיו נס"ו. וו"ש בזה"ק דצדיקא
דאתפטר אשתכח בכלהו עלמין יתיר מבחיוהי דהיינו
שגם בזה העולם המעשה היום לעשותם אשתכח
יתיר כי המעשה (גדול) [גדל] והולך גידולי גידולין
מן אור זרוע לצדיק בשדה אשר ברכו ה' המאיר
לארץ וחיצות וגם אנהנו אלה פה היום כולנו חיים
בדרכיו דרך הקדש יקרא לה. זאת בעבודת ה'
במילי

במילי דשמיא. ובמילי דעלמא בפירוש אתמר בווה"ק
דצדיקיא מגנין על עלמא ובמיתתהון יתיר מבחייהון
ואלמלא צלותא דצדיקיא בהווא עלמא לא אתקיים
עלמא הגעא חדא וכל הקרוב קרוב אל משכן ה'
בחיו קודם לברכה:

ביאור על הנ"ל:

איתא בווה"ק דצדיקא דאתפטר אשתכח בכלהו
עלמין יתיר מבחיוהי כו' וצריך להבין תינח
בעולמות עליונים אשתכח יתיר בעלותו שמה אבל
בעוה"ז איך אשתכח יתיר. וי"ל ע"ד מה שקבלתי
על מאמר חז"ל דשבק חיים לכל חי כנודע שחי
הצדיק אינם חיים בשרים כ"א חיים רוחניים שהם אמונה
ויראה ואהבה כי באמונה כתיב וצדיק באמונתו יחיה
וביראה כתיב ויראת ה' לחיים ובאהבה כתיב רודף
צדקה וחסד ימצא חיים וחסד הוא אהבה ושלישה
מדות אלו הם בכל עולם ועולם עד רום המעלות
הכל לפי ערך בחי' מעלות העולמות זע"ז בדרך
עילה ועלול כנודע. והנה בהיות הצדיק חי על פני
האדמה היו שלשה מדות אלו בתוך כלי ולבוש
שלהם בבחי' מקום גשמי שהיא בחי' גפש הקשורה
בגופו וכל תלמידיו אינם מקבלים רק הארת מדות
אלו וזיון המאיר חוץ לכלי זה ע"י דבוריו ומחשבותיו
הקרושים. ולכן ארז"ל שאין אדם עומד על דעת
רבו וכו' אבל לאחר פטירתו לפי שמתפרדים בחי'
הנפש שנשארה בקבר מבחי' הרוח שבג"ע שהן שלש
מדות הללו לפיכך יכול כל הקרוב אליו לקבל חלק
מבחי'

מבחי' רוחו שבג"ע הואיל ואינה בתוך כלי ולא בבחי' מקום גשמי כגודע מארו"ל על יעקב אבינו ע"ה שנכנס עמו ג"ע וכ"כ בספר עשרה מאמרות שאויר ג"ע מתפשט סביב כל אדם ונרשמים באויר זה כל מחשבותיו ודבוריו הטובים בתורה ועבודה ה' (וכן להיפך ח"ו נרשמים באויר המתפשט מגיהנם סביב כל אדם) הלכך נקל מאד לתלמידיו לקבל חלקם מבחי' רוח רבם העצמיית שהם אמונתו ויראתו ואהבתו אשר עבד בהם את ה' ולא זיוום בלבד המאיר חוץ לכ"י לפי שבחי' רוחו העצמית מתעלה בעילוי אחר עילוי להכלל בבחי' נשמתו שבג"ע העליון שבעולמות העליונים ונודע שכל דבר שבקדושה אינו נעקר לגמרי מכל וכל ממקומו ומדרגתו הראשונה גם לאחר שנתעלה למעלה למעלה ובחי' זו הראשונה שנשארה למטה בגן עדן התחתון במקומו ומדרגתו הראשונה היא המתפשטת בתלמידיו כל אחד כפי בחי' התקשרותו וקרבתו אליו בחייו ובמותו באהבה רבה כי המשכת כל רוחניות אינה אלא ע"י אהבה רבה כמ"ש בזה"ק דרוח הדעותא דלבא אמשיך רוח מלעילא רק אם יכון לקראת אלהיו בהכנה רבה ויגיעה עצומה לקבל שלש מדות הללו כדרך שהורתו רבו וכמארו"ל יגעת ומצאת תאמין. והנה יש עוד בחי' הארה לתלמידיו רק שאינה מתלבשת בתוך מוחם ממש כראשונה רק מאירה עליהם מלמעלה והיא מעליית רוחו ונשמתו למקור חוצבו דהיינו לחקל תפוחין קדישין ועי"ז נעשה שם יחוד ע"י העלאת מ"ג מכל מעשיו ותורתו ועבודתו אשר עבד כל ימי

חייו

חיי ונזרעו בחקל תפוחין קדישין אורות עליונים מאד לעומת תחתונים אשר הם תורתו ועבודתו והארת אורות עליונים אלו מאירה על כל תלמידיו שנעשו עובדי ה' על ידי תורתו ועבודתו והארה זו שעליהם מלמעלה מכנסת בלבם הרהורי תשובה ומעשים טובים וכל המעשים טובים הנולדים מהארה זו שמאירה מאורות הזרועים בשדה הנ"ל נקרא גידולי גידולין והארה זו היא בהעלם והסתר גדול כמו שמש המאיר לכוכבים מתחת לארץ כדאיתא בתיקונים על משה רבינו ע"ה שאחר פטירתו מתפשטת הארתו בכל דרא ודרא לששים רבוא נשמות כמו שמש המאיר מתחת לארץ לששים רבוא כוכבים:

אגרת הקודש סימן כז

– עם פירוש 'שיעורים בספר התניא' –

**מה שכתב - רבנו הזקן ל - חסידים, יושבי ארץ הקדש
תבנה ותכונן במהרה בימינו אמן, לנחמם בכפלים
לתושיה, על פטירת הרב הגאון והמפרסם איש אלקים
קדוש, נר ישראל עמוד הימני פטיש החזק, מורנו הרב
מנחם מנדל נשמתו עדן.**

**אהובי אחי ורעי אשר - יקרים לי כנפשי כו', - בהתאם למובא ב"לקוטי
הגהות" על "תניא", הכוונה ב"אהובי" - על דרך לשון המדרש "לא זו מחבבה עד
שקראה בתי", כבת החביבה על אביה במיוחד, "אחי" - על דרך "לא זו מחבבה עד
שקראת אחותי", אהבה שהיא אחוואית, "ורעי" - על דרך "לא זו מחבבה עד שקראה
אחותי", כאהבתה של אם, ו"אשר כנפשי" - על דרך "קראה בשמו" - האהבה כפי
שהיא לנפש העצמית, ו"כו" הכוונה יותר מאשר הנפש העצמית, המוסב על יחידה
שבנפש,**

**ה' עליהם יחיו, חיים עד העולם, - בהתאם לפירוש האמור ב"לקוטי הגהות"
מוסב "ה' עליהם יחיו" על מקיפים - עליהם, ו"חיים עד העולם" היינו המשכת
המקיף בפנימי, וצאצאיהם אתם זרע אמת ברוכי ה' המה מעתה ועד עולם.
אחרי דרישת שלומם כמשפט לאוהבי שמו, באתי לדבר על לב נדכאים
הנאנחים והנאנקים, - מתוך צער על הסתלקות הצדיק רבי מענדעלע, ולנחמם
בכפליים לתושיה, אשר שמעה אזני - מה ששמע רבנו הזקן מאחרים, ותבן לה,
על מאמר רז"ל ד"שבק חיים לכל חי" - שהשאיר חיים לכל החיים.**

כשצדיק מסתלק אומרים עליו שהשאיר חיים לכל החיים, שבפשטות הכוונה היא,
שאחרים נשארו בחיים כשהוא עזב את העולם, ברם, לא ברור, לפי זה, הלשון "שבק",
שהרי את החיים של האחרים לא הוא זה שהשאיר להם?! יסביר רבנו הזקן להלן,
שלשון חכמינו ז"ל מדוייקת, שכן הכוונה היא אכן שהוא השאיר מחייו לאחרים, שהרי
מה הם החיים של צדיק - אין הם חיים בשריים, כי אם חיים רוחניים של אמונה, יראת
א' ואהבת ה', בהן כתוב הלשון "חיים", ובשעה שצדיק עוזב את העולם הוא משאיר
מאמונתו, יראתו ואהבתו, לכל מקושריו, שיכולים לקבל יותר מאשר כשנשמתו היתה
בגוף.

כי "צדיק באמונתו יחיה", - הרי שלגבי אמונה משתמשים בלשון

"חיים", וב"יראת ה' - כתוב: לחיים", - שיראת ה' נותנת חיים, וברשפי אש שלהבת אהבתו - להקדוש ברוך הוא, שזה יותר מאשר מחיים, לכל בהן - להכניס בהם חיי רוחו [נסח אחר: ונשמתו] - שהוא מכניס בהם לא רק רוחו כי אם גם נשמתו.

"רוח" יש לה יותר שייכות לתלמידים המקבלים מרוחו, כפי שיאמר רבנו הזקן להלן, אלא כפי המובא ב"לקוטי הגהות" שמן הסתם בבן הרי המועבר אליו כולל גם נשמה, למרות שבתלמיד אחר הרי זה רוח בלבד, **כל ימי חלדו**, - הוא מכניס את רוחו בענינים של אמונה, יראה ואהבה.

ויהי בהעלות ה' רוחו, - בשעת הסתלקותו של הצדיק, ונשמתו אליו - אל הקדוש ברוך הוא, יאסף, ויעלה בעליו אחר עליו עד רום המעלות - שבק - הוא משאיר אז, חיי רוחו, "פעלתו אשר עבד בה" לפנים בישראל, -

שהשפיע בהם ברוחו הענינים של אמונה, יראת ה' ואהבת ה'. "לפנים" יכולה להיות משמעותה גם הפנימיות, מה שהשפיע בהם ענינים אלה בפנימיות, **פעולת צדיק לחיים - שעבודת הצדיק היא בשביל החיים, לתת להם חיים, הרי הוא משאיר זאת לכל חי, היא נפש כל חי - בחיים של תורה ומצוות, הקשורה בנפשו בחבלי עבותות אהבה רבה ואהבת עולם, - אהבה גדולה ואהבת נצח, בל תמוט לנצח, אשר מי האיש החפץ חיים, - המחפש לדבקה בה' חיים, בעבודתו - של הצדיק, תדבק נפשו, והיתה - ותהיה צרורה בצרור החיים את ה', בחיי רוח אפנו - כמו האויר שאדם שואף על ידי נחיריו, שעל ידי זה הוא חי,**

אשר אמרנו בצילו נחיה בגוים, - כלומר, בחינת חי' שבנשמה שלמעלה מבחינת נשמה, וזה נותן חיות עליונה יותר בבחינת מקיף, שבחיות זו יכולים לעבור את הקשיים של הענינים הלא-יהודיים (ענינים שאינם קדושה), אשר שבק לנו, בכל אחד ואחד כפי בחינת התקשרותו באמת, - לצדיק, ואהבתו, - לצדיק, אהבת אמת הטהורה, - אהבה אמיתית טהורה, מקרב איש ולב עמק, -

בהתאם לכך, הרי כפי מדת התקשרותו אל הצדיק וכפי מדת האמת והטהרה של אהבתו לצדיק, משאיר לו הצדיק מרוחו והשפעה בענינים של אמונה, יראה ואהבה, **כי "כמים הפנים וכו'", - לב האדם לאדם, כשיש לו אהבה לצדיק, הרי משתקף ויוצר אהבה מהצדיק אליו, ורוח - רוח האהבה שיש לו לצדיק, איתי - מביאה רוח - אל הצדיק, ואמשיך - וממשיכה רוח, - שהיא גבוהה בהרבה, ורוחו - של הצדיק, עומדת בקרבנו ממש, - רוחו של הצדיק עומדת ומשפיעה בפנימיות בנו - מקושריו,**

כי בראותו ילדיו - תלמידים נקראים "בנים", מעשה ידיו בקרבנו יקדישו שמו יתברך, אשר יתגדל ויתקדש, כאשר נלך בדרך ישרה אשר הורנו מדרכיו, ונלכה בארחותיו נצח סלה ועד. -

הרבי שליט"א מה"מ מציון, בקשר ל"הורנו מדרכיו ונלכה בארחותיו", לעיין

בזוהר חלק ב' (רטו, א) ובזוהר חלק ג' (ס"פ קדושים), שם דן הזוהר בהבדל שבין "דרך" ל"אורח", ש"דרך" היינו דרך סלולה ש כבר סלל הצדיק שכולם יכולים ללכת בה, ו"אורח" היינו דרכים חדשות ונתיבים הנוצרים כעת, מותאמים לפי אופן עבודתו של כל אחד, וכן - לעיין ב"לקוטי תורה" שיר השירים (יב, ב). ומה שרבונו הזקן מדבר בענין חיי הצדיק בשלשה ענינים אלה, אמונה, יראה ואהבה, דוקא - הוא מפני (כפי שהוא מביא ב"אגרת הקודש" סימן א') שהן ה"זרועות" המחזיקות את כל הגוף, הרי שהן היסוד והעיקר בעבודת ה'.

וזה שכתוב בזהר הקדוש דצדיקא דאתפטר אשתכח בכלהו עלמין יתיר מבחיוהי, - צדיק שנפטר נמצא בכל העולמות יותר מאשר בחייו, שלכאורה, נכון הדבר רק בעולמות עליונים, שם הוא נמצא יותר כשהוא עולה לשם, אך, בעולם התחתון הזה - כיצד הוא נמצא שם יותר אחרי פטירתו והסתלקותו? - **דהיינו שגם בזה העולם המעשה - "היום לעשותם" - ש"היום" בעולם הזה,** הוא עיקר ענין המעשה - קיום המצוות בפועל, כפי שהגמרא אומרת: "היום לעשותם ולמחר לקבל שכרם", שבעולם הזה הוא עיקר ענין המעשה, ואילו הענינים של קיבול שכר או כמו קיבול שכר - הם "למחר", בעולם הבא. על כל פנים העולם הזה הוא עולם המעשה - הרי גם בעולם המעשה **אשתכח יתיר**, - נמצא הצדיק שנפטר במדה מרובה יותר,

ובתלמידים שעליהם השפיע ומשפיע, הכוונה היא, שגם בעולם המעשה שלהם, לא רק בעבודתם הרוחנית של אמונה, יראה ואהבה, נמצא הצדיק והשפעתו במדה מרובה יותר מאשר לפני פטירתו, אלא גם בעולם המעשה שלהם, בענינים של מעשה - תשובה ומעשים טובים - הוא נמצא במדה מרובה יותר, שהם מקבלים יותר השפעה,

כי המעשה - של תלמידיו ומקושריו, (גדול) [גדל] והולך, גדולי גדולין, מן "אור זרוע לצדיק" ב"שדה אשר ברכו ה'", - על דרך הנאמר בספר בראשית, שהכוונה היא על גן עדן.

בהתאם לביאור שלהלן על אגרת זו, הכוונה היא לאור הנמשך ומאיר ב"מלכות דאצילות", הנקראת "שדה אשר ברכו ה'", שבה נמשך מ"ז"א דאצילות" המשכת יתר, מצד עליית התורה והעבודה של הצדיק, ומכך באים הרהורי התשובה והמעשים טובים בתלמידים, וזה נקרא "גידולי גידולין",

המאיר לארץ וחוצות, - בארץ ישראל ובחוץ לארץ, **וגם אנחנו אלה פה היום כלנו חיים בדרכיו - "דרך הקדש יקרא לה".** -

לא רק דרך של קדושה, כי אם דרך של "קדש" שלמעלה מ"קדוש" בוי"ו. על כל פנים יוצא שהצדיק והשפעתו נמצאים אחרי הסתלקותו גם בעולם המעשה ובמדה מרובה יותר.

זאת בעבודת ה' במלי דשמיא; - בענינים רוחניים, שהתלמידים יכולים לקבל מהצדיק אחרי הסתלקותו יותר מאשר לפני הסתלקותו. **ובמלי דעלמא - בענינים והשפעות גשמיים שהצדיק ממשיך, בפרוש אתמר - נאמר במפורש בזהר הקדוש, דצדיקיא מגנין על עלמא,** - שהצדיקים מגינים על העולם, ובמיתתהוין

יתיר מבחייהון, - ואחרי הסתלקותם - במדה מרובה יותר מאשר בחייהם בעולם זה, **ואלמלא צלותא דצדיקיא בההוא עלמא** - ולולא תפלתם של הצדיקים בעולם ההוא, **לא אתקיים עלמא רגעא חדא**. - לא היה העולם הזה מתקיים אפילו רגע אחד, הרי שהצדיקים מגינים על העולם הזה בעינים הגשמיים, אחרי הסתלקותם, במדה מרובה יותר מאשר בחייהם בעולם זה, **וכל הקרוב קרוב אל משכן ה'** - לצדיק, **בחיוו - קודם לברכה**: - הבאה על ידי ומן הצדיק.

באור על הנ"ל:

רבנו הזקן מסביר בעצמו משמעותה העמוקה יותר של אגרת זו (סימן כ"ז):

איתא בזהר הקדוש, דצדיקא דאתפטר - אשתכח בכלהו עלמין יתיר מבחיוהי כו'. - כתוב בזהר הקדוש, צדיק שנפטר נמצא בכל העולמות יותר מאשר בחיוו.

וצריך להבין, תינח בעולמות עליונים אשתכח יתיר בעלותו שמה, - מובן הדבר שבעולמות העליונים הוא נמצא אחרי הסתלקותו במדה מרובה יותר כאשר נשמתו עולה למעלה, **אבל בעולם הזה איך אשתכח יתיר?** - כיצד הוא נמצא שם במדה מרובה יותר?

ויש לומר, על דרך מה שקבלתי על מאמר חז"ל ד"שבק - השאיר, חיים לכל חי", - שבשעת הסתלקותו של צדיק אומרים שהוא השאיר חיים לכל החיים, וכנזכר לעיל, שבפשטות הלשון קשה, אם הכוונה היא רק לומר שהוא עזב את העולם ואחרים נשארו בחיים, הרי שלא השאיר את חייו הוא, לא מחיוו הם חיים, אלא, לפי ההסבר שקיבל רבנו הזקן הכוונה היא אכן שהוא השאיר מחיוו הוא - לכל החיים,

כנודע - כידוע, שחיי הצדיק אינם חיים בשרים כי אם חיים רוחניים, שהם אמונה ויראה ואהבה, - אמונת ה', יראת ה' ואהבת ה' שיש לו עצמו והוא משפיע אותן לתלמידיו ומקשריו, שלש אלו מוגדרות בפסוקים בשם "חיים",

כי באמונה כתיב: - כתוב: "וצדיק באמונתו יחיה", וביראה כתיב: - כתוב: "ויראת ה' לחיים", ובאהבה כתיב: כתוב: "רודף צדקה וחסד ימצא חיים", וחסד הוא אהבה. - אהבה היא פנימיות החסד, הרי כשאומרים על חסד "חיים" הרי שאהבה היא ענין של חיים, וכל השלש: אמונה, יראה ואהבה, הרי מוגדרות בשם "חיים".

ושלשה מדות אלו - אמונה, יראה ואהבה, הם בכל עולם ועולם עד רום המעלות, - והמדריגות שבעולמות, הרי בכל עולם ישנן הבחינות הנקראות אמונה, יראה ואהבה, **הכל לפי ערך בחינת מעלות העולמות זה על זה** - לפי עליונות המדריגה של אותו עולם, כך עליונותן של הבחינות והמדות אמונה, יראה ואהבה שבאותו עולם, **בדרך עלה ועלול, כנודע.** - העולם העליון יותר משמש "עילה" וסיבה שממנו בא העולם התחתון יותר שהוא "עלול" ומסובב מהעולם העליון יותר.

והנה, בהיות הצדיק חי על פני האדמה, - בעולם הזה, היו שלשה מדות אלו - אמונה, יראה ואהבה, בתוך כלי ולבוש שלהם בבחינת מקום גשמי, שהיא בחינת נפש הקשורה בגופו, וכל תלמידיו אינם מקבלים רק הארת מדות אלו וזיון, המאיר חוץ לכלי זה - מחוץ לכלי האמור, על ידי דבוריו ומחשבותיו הקדושים, - אותיות הדיבור והמחשבה מגלות הרי הארה בלבד. ולכן אמרו רז"ל שאין אדם עומד על דעת רבו וכו'. - עד ארבעים שנה.

אבל לאחר פטירתו, - של הצדיק, לפי שמתפרדים בחינת הנפש שנשארה בקבר מבחינת הרוח ש - אחרי ההסתלקות היא בגן עדן, שהן שלש מדות הללו, - אמונה, יראה ואהבה, הרי שאין שלש מדות אלו מוגבלות יותר בלבוש ובכלי שלהן שבגוף, אלא הן בגן עדן שהוא מקום רוחני ואיורו מתפשט בעולם מסביב לכל אדם, כפי שיסביר להלן.

לפיכך יכול כל הקרוב אליו - המקושר אל הצדיק, לקבל חלק מבחינת רוחו שבגן עדן, - חלק מעצם המדות ולא הארה וזיו מהן בלבד, הואיל ו - בחינת הרוח של הצדיק, אינה בתוך כלי ולא בבחינת מקום גשמי, - כי אם בגן עדן, שגם הוא, כפי שיסביר להלן, בעולם זה,

כנודע מאמר רז"ל על יעקב אבינו עליו השלום שנכנס עמו גן עדן, - כשנכנס אל יצחק לקבל את הברכות, הרי שגן עדן נמצא בעולם הזה, וכן כתב בספר עשרה מאמרות שאויר גן עדן מתפשט סביב כל אדם, ונרשמים באויר זה - של גן עדן, כל מחשבותיו ודבוריו הטובים בתורה ועבודת ה' (וכן להפך חס ושלום - כשאדם חושב ומדבר דברים שבניגוד לתורה ועבודת ה', נרשמים באויר המתפשט מגיהנם סביב כל אדם).

הלכך, - כיוון שכוחו של הצדיק, אמונתו, יראתו ואהבתו, אינם מוגבלים בכלי ולבוש ובמקום גשמי, אלא הם נמצאים בגן עדן הקיים גם בעולם הזה, נקל מאד - קל מאד, לתלמידיו לקבל חלקם מבחינת רוח רבם העצמיית, שהם אמונתו ויראתו ואהבתו אשר עבד בהם את ה', ולא זיום - והארתם בלבד המאיר חוץ לכלי, - כפי שהיה בחיים חיותו של הצדיק, כשהם קבלו זיו בלבד על ידי מחשבותיו ודיבוריו הקדושים.

לפי שבחינת רוחו העצמית - אמונתו, יראתו ואהבתו העצמיות, השייכות אליו בלבד ולא לתלמידיו, מתעלה בעליו אחר עליו, להכלל בבחינת נשמתו שבגן עדן העליון שבעולמות העליונים,

ונודע שכל דבר שבקדשה אינו נעקר לגמרי מכל וכל ממקומו ומדרגתו הראשונה, גם לאחר שנתעלה למעלה למעלה, - גם אז אין הוא נעקר לגמרי ממקומו ומדרגתו הראשונים, אלא נשאר שם רושם, ובחינה זו - מרוחו של צדיק, הראשונה שנשארה למטה בגן עדן התחתון - שהרי בחינת גן עדן ישנה בכל עולם, גם למטה בעשיה ישנה בחינת גן עדן התחתון, הרי בחינה זו שנשארה למטה בגן עדן, במקומו ומדרגתו הראשונה, היא המתפשטת בתלמידיו, -

שכן, בחינה זו הרי נפרדה מרוחו העצמית של הרבי, וכל ענינה הוא מה שהיא מתפשטת בתלמידים, **כל אחד כפי בחינת התקשרותו וקרבתו אליו** - אל הצדיק, **בחיוו ובמותו, באהבה רבה**, - כל אחד לפי מדת היותו מקושר לרבו באהבה רבה - באותה מדה הוא מקבל מהתפשטות רוחו של הרבי, **כי המשכת כל רוחניות אינה אלא על ידי אהבה רבה**, - וכשישנה האהבה רבה, נמשכות המדות הרוחניות של אמונה, יראה ואהבה, **כמו שכתוב בזהר הקדוש דרוח דרעותא דלבא אמשין רוח מלעילא**, - הרוח של הרצון הפנימי של הלב ממשיך רוח מלמעלה, הרי שה"רעותא דלבא" (הרצון הפנימי של הלב) והאהבה של התלמיד לרבו, ממשיכים שיתפשט ממדותיו של הרבי לתלמיד,

רק אם יכון לקראת אלהיו בהכנה רבה ויגיעה עצומה, - לפי פירושו של חסיד קשיש, מובא ב"לקוטי הגהות" על "תניא", הכוונה ב"הכנה רבה" היא - ההכנה של הנשמה ו"יגיעה עצומה" - יגיעת הגוף, "יגיעת בשר", **לקבל שלש מדות הללו**, - אמונה, יראה ואהבה, **בדרך שהורהו רבו, וכמאמר רז"ל: יגעת ומצאת - תאמין**.

בהתאם לפירושו של כ"ק אדמו"ר מוהריי"צ על "רק אם יכון לקראת אלקיו בהכנה רבה ויגיעה עצומה כו" - הכוונה היא, שהעבודה והיגיעה היא להכניס האמונה, היראה והאהבה בחיים בשריים של קיום התורה והמצוות, וכפי שמוכן ממה שהוא מסיים שם, מסתבר (למרות שהדברים לא נאמרו במפורש) ש"יגעת ומצאת תאמין" הכוונה היא שימצא הרבה יותר מאשר יגיעתו, ענין של "מציאה". וכפי שאומר שם בפירושו, שעל ידי היגיעה מתהווה התקשרות של גידולי הגידולין עם שרשם ומקורם שהוא "עצמות רוחו של הרב המתעלה בעילוי אחר עילוי להיכלל בבחינת נשמתו שבגן עדן העליון", הרי שלא זו בלבד שיש לתלמידים מרוחו שנשארה בגן עדן התחתון, אלא גם מרוחו העצמית הנכללת בנשמה שבגן עדן העליון, הרי זו "מציאה" שלא בערך נעלה יותר מאשר הקבלה הקודמת מהרוח שנשארה בגן עדן התחתון בלבד, אלא, כפי שהוא מסיים שם, זה מאיר עליהם בבחינת "מקיף" בלבד, אך מקיף זה מעניק כוח בגידולי הגידולין שגם בהם יהיה ענין הצמיחה עד אין שיעור. באותו מאמר אומר הרבי (אחרי שהוא מביא חלק גדול מלשון אגרת הקדש זו, ובשייכות למה שהוא אומר על ההכנה הרבה והיגיעה העצומה לקבלת שלש המדות, אמונה, יראה ואהבה) - שעל ידי עבודה ויגיעה בדרך שהרבי למד, הוא מוריד ומביא את החיים הרוחניים של הרבי באמונה יראה ואהבה בחיים בשריים של כל עניני העבודה בלימוד התורה וקיום המצוות בפועל ממש, על ידי כך נעשה ההתקשרות של גידולי הגידולין (אודותם ידון להלן באגרת זו) עם שרשם ומקורם, שהוא הרוח העצמית של הרב המתעלה בעילוי אחר עילוי להיכלל בנשמתו שבגן עדן העליון שבעולמות העליונים, אלא זה מאיר עליהם בבחינת "מקיף", אך "מקיף" זה מעניק כוח בגידולי הגידולין, שגם בהם יהיה כוח הצמיחה בתוספת ובריבוי עד אין שיעור, כלומר (לפי המובא שם ב"קיצור") שהתלמידים שהם גידולי גידולין של הצדיק, מתקשרים, על ידי עבודתם, ברוח ובנשמה של הצדיק שבגן עדן העליון.

והנה, יש עוד בחינת הארה - המאירה לתלמידיו, - אחרי הסתלקות הצדיק, רק שאינה מתלבשת בתוך מוחם ממש כראשונה, - כמו ההארה הראשונה המאירה לתלמידים מרוחו של הצדיק, הבאה בפנימיות במדות אמונה, יראה ואהבה של התלמיד, ואילו ההארה השניה איננה מתלבשת בפנימיות, רק מאירה עליהם מלמעלה, - בבחינת "מקיף", שכן היא למעלה מעלה ממדריגתם, והיא מעלית רוחו ונשמתו - של הצדיק, למקור חצבו, - למקור שממנו באות הנשמה והרוח, דהינו ל"חקל תפוחין קדישין", - ל"מלכות דאצילות", מקור הנשמות, הנקראת שדה של "תפוחין קדישין".

ועל ידי זה - שהנשמה עולה שם, נעשה שם יחוד, - ש"מלכות" מתייחדת עם מה שלמעלה ממנה, על ידי העלאת "מין נוקבין" - התעוררות של אלקות, מכל מעשיו ותורתו ועבודתו אשר עבד כל ימי חייו, - כפי שיסביר להלן בסימן כ"ח, שכל יגיעתו של האדם מה שעבדה נפשו במשך ימי חייו ו"פעל" למעלה, אשר במשך ימי חייו היה זה באופן של העלם והסתר - הרי זה מתגלה ומאיר בשעת הפטירה וההסתלקות, ונזרעו ב"חקל תפוחין קדישין" - במקור הנשמה, אורות עליונים מאד, לעומת - ועל ידי אורות תחתונים, - שבאו מהצדיק, אשר הם תורתו ועבודתו. - הרי שעל ידי תורתו ועבודתו נזרעו למעלה אורות נעלים ביותר, והם מתגלים ונמשכים למטה בשעת פטירתו והסתלקותו, והארת אורות עליונים אלו מאירה על כל תלמידיו, שנעשו עובדי ה' על ידי תורתו ועבודתו. - הרי בשעה שהאורות העליונים מתורתו ועבודתו של הצדיק מתגלים, הם מאירים על כל התלמידים שנעשו על ידי התורה והעבודה עובדי ה', והארה זו ש - מאירה עליהם מלמעלה, - למרות שהיא בבחינת "מקיף", מכנסת בלבם הרהורי תשובה ומעשים טובים, וכל המעשים טובים הנולדים - ונוצרים, מהארה זו שמאירה מאורות הזרועים בשדה - של "חקל תפוחין קדישין", הנזכר לעיל - נקרא "גדולי גדולין". - שכן, האורות עצמם הם הרי "גידולין" מזריעתו של הצדיק, והמעשים הטובים הבאים מההארה של האורות הם "גידולי גדולין".

והארה זו היא בהעלם והסתר גדול, כמו שמש המאיר לכוכבים מתחת לארץ, כדאיתא - כפי המובא בתיקונים על משה רבנו עליו השלום, שאחר פטירתו מתפשטת הארתו בכל דרא ודרא - דור ודור, לשישים רבוא נשמות, - לשש מאות אלף נשמות, שהן שרשים שכל שאר הנשמות הן ניצוצות מנשמות שרשיות אלו, כפי שהוסבר בפרק ל"ז בחלק ראשון של ספר ה"תניא", כמו שמש המאיר מתחת לארץ לששים רבוא כוכבים: - הרי כפי שנאמר בזוהר על משה רבנו, כך הדבר גם בצדיקים המאירים ל"גידולי גדולין", לתלמידים ולתלמידי תלמידים וכו', המקבלים מהארת תורתו ועבודתו כשהם מתנהגים בהתאם להוראותיו בעיני תורה ועבודה.



דבר מלכות

ש"פ בשלח

משיחות יום ה' פ' בשלח, י"א שבט ו"ש"פ בשלח,
שבת שירה, י"ג שבט ה'תשנ"ב

בשירו של יום הרביעי, והן ובעיקר
בשלימותו בקבלת שבת.

ויומתק יותר ע"פ הידוע⁶ ש"שיר"
שייך במיוחד ליום השבת ("מזמור שיר
ליום השבת"⁷), כפירוש במאמר המשנה
במסכת שבת⁸ "כל בעלי השיר יוצאין בשיר
ונמשכין בשיר", שכל עלי' מדרגא לדרגא
(שיוצאים מהדרגא הקודמת ונמשכים
לעלות למעלה) היא ע"י שיר, ולכן גם
עליית העולמות ביום השבת היא ע"י שיר
– דיש לומר, שעיקר העלי' דיום השבת
ע"י השיר היא בשבת שירה, וממנו נמשך
גם בשאר השבתות⁹. ומזה מובן גם בנוגע
לעליות דיום ההילולא (כידוע¹⁰ שביום
ההילולא נעשית עלי' באין-ערוך לגבי כל
העליות שלפני זה), שעיקרם ושלימותם
(ביום השבת שקשור עם ענין השיר,
ובפרט) בשבת שירה.

וענין נוסף בקביעות כזו (שהעשירי

א. בהקביעות דהעשירי בשבט (יום
ההילולא של כ"ק מו"ח אדמו"ר נשיא
דורנו) ביום הרביעי בשבוע (בכמה שנים
וכן בשנה זו) – כמה ענינים:

לכל לראש – מעלתו של יום הרביעי
בשבוע (מצ"ע), שבו נתלו המאורות, "שני
המאורות הגדולים"¹:

ועוד וג"ז עיקר – שנקרא "קמי
שבתא"², כיון שבו מתחילה ההכנה ליום
השבת שלאחריו (שבשנה זו בו נעשית
העלי' והשלימות דיום ההילולא באופן
ד"ויכולו"³), כמודגש בשירו של יום
סיומו וחותרו ב"לכו נרננה הקטן"⁴,
ההתחלה (ג' פסוקים ראשונים) דמזמור
"לכו נרננה"⁵ שאמירתו בשלימות היא
בקבלת שבת, שבזה מודגש ג"כ שהשלימות
דיום ההילולא שחל ביום הרביעי היא ביום
השבת שלאחריו.

ועילוי נוסף מצד מעלתו המיוחדת של
יום הש"ק זה (שהתחלתו ביום הרביעי)
– שבת שירה – שבו מודגש הענין ד"לכו
נרננה" (רינה ושירה), הן בהתחלת המזמור

6 תו"א תשא (בהוספות) קיג, א. אוה"ת
בראשית (כרך ג) תקיד, א ואילך.

7 תהלים צב, א. וראה ר"ה לא, א.

8 ריש פ"ה.

9 להעיר, שהציווי על יום השבת (לראשונה)
הוא בפרשת בשלח (פרשת שירה) – "שם שם לו
חק ומשפט גו", "במרה נתן להם . . שבת כו" (טו),
כה ובפרש"י, ובפרטיות בפרשת המן, "והי' ביום
הששי והכינו גו" (טז, ה), "שבתון שבת קודש לה'
מחר וגו'" (שם, כג), "ראו כי ה' נתן לכם השבת וגו'"
(שם, כט).

10 ראה סה"ש תשמ"ט ח"א ע' 175 ואילך. 225
ואילך.

1) בראשית א, טז.

2) פסחים קו, סע"א.

3) בראשית ב, א. וראה לקו"ת בהר מא, א.

אוה"ת עה"פ. ועוד.

4) לקו"ד ח"א לג, רע"א. "היום יום" כ"ג כסלו.

5) והחידוש בזה – ששירו של יום הרביעי הוא
המזמור שלפניו (מזמור צ"ד, "אל נקמות ה' גו"
עד "יצמיתם ה' אלקינו"), ואעפ"כ, ממשיכים גם
התחלת המזמור שלאחריו (מזמור צ"ה).

פרשת בשלח – שבה מדובר אודות שלימות היציאה ממצרים (בקריעת ים סוף¹⁷), שהיא ההכנה למתן־תורה, כמ"ש¹⁸ "בהוציאך את העם ממצרים תעבדון את האלקים על ההר הזה"¹⁹.

ופרשת יתרו – שנוסף על היותה הפרשה דמתן־תורה, מדובר בתחילתה (ועל שם זה נקראת הפרשה כולה) אודות הודאת יתרו (כתוצאה מזה ששמע השמועה ד"קריעת ים סוף ומלחמת עמלק²⁰ שבפרשת בשלח) "עתה ידעתי כי גדול ה' מכל האלקים וגו'"²¹, שהיתה ההכנה למתן־תורה²².

ויש לומר, שבפרטי הענינים שבפרשיות בשלח ויתרו ע"ד ההכנה למתן־תורה נכללת גם (וג"כ עיקר) ההכנה להשלימות דמתן־תורה שתהי' לעתיד לבוא ("תורה חדשה מאתי תצא"²³) – כמרומו:

בשבט חל ביום הרביעי) – שהשלימות דיום ההילולא שנעשית ביום השבת שלאחריו (שבת שירה) כוללת גם השלימות היתירה דיום הט"ו בשבט (ביום שני¹¹) שהוא בג' הימים (שבת, יום ראשון ויום שני) שנחשבים (בכמה ענינים) למציאות אחת¹², שנוסף לכך שבו "קיימא סיהרא (דחודש שבט) באשלמותא"¹³, ה"ה גם "ראש¹⁴ השנה לאילן"¹⁵.

וע"פ הידוע¹⁶ שהמועדים של כל השנה (גם) מועדי דרבנו . . . בכולן יש שייכות לאותן הפרשיות שחלות בהן" – יש לבאר הקשר והשייכות דכהנ"ל לפרשת בשלח, פרשת השבוע דיום ההילולא ודיום הש"ק שלאחריו, ולפרשת יתרו, פרשת השבוע דט"ו בשבט, שמתחילין לקרותה בתפלת מנחה דשבת פ' בשלח.

ב. ובהקדם הנקודה המשותפת דב' הפרשיות בשלח ויתרו – הכנה למתן־תורה:

(17) כש"ישראל ישראל את מצרים מת על שפת הים", "שפלטן הים על שפתו כדי שלא יאמרו ישראל כשם שאנו עולים מצד זה כך הם עולין מצד אחר רחוק ממנו וירדפו אחרינו" (פרשתנו יד, ל ובפרש"י) – שעד אז היתה אימת מצרים עליהם (ראה לקו"ש חכ"ב ע' 34. וש"נ).

(18) שמות ג, יב ובפרש"י (משמור"ר פ"ג, ד).

(19) ובפרט ע"פ המבואר בדרושי חסידות שהענין דקרי"ס כשלעצמו (נוסף על השלימות דיצי"מ) הוא הכנה למתן־תורה – כי, בקרי"ס ה' החיבור דים ויבשה, עלמא דאתכסייא ועלמא דאתגלייא, שזוהי ההכנה להחיבור דעליונים ותחתונים במ"ת (ראה שער האמונה לאדהאמ"צ פ"ז ואילך. אוה"ת פרשתנו ע' ת"ז ואילך. ועוד).

(20) ר"פ יתרו ובפרש"י.

(21) שם, יא.

(22) כדאיתא בזהר (ח"ב סז, ב. סח, א) "כדין אסתלק ואתיקר קוב"ה עילא ותתא ולבתר יהיב אורייתא" (וראה אוה"ת ר"פ יתרו. סה"מ עטר"ת ע' רצא ואילך. סה"מ תש"ט ס"ע 56 (הב') ואילך. לקו"ש ח"א ע' 74 ואילך. ועוד).

(23) ישע"י נא, ד. ויקר' פ"ג, ג.

(11) והתחלתו בערב ט"ו בשבט (שאינ אומרים תחנון במנחה) – ביום ראשון (מוצאי שבת), שנקרא "יום אדח", שבה מודגשת השייכות ליום הש"ק שקביעותו ביום י"ג בחודש, בגימטריא "אדח".

(12) ראה פסחים שם. ועוד. ולהעיר גם מהדין (שו"ע אדה"ז או"ח ששמ"ה ס"ג. ובכ"מ) שפחות משלושה כלבוד דמי.

(13) זהר ח"א קנ, רע"א. ח"ב פה, רע"א. ועוד. וראה שמור"ר פט"ו, כו.

(14) ר"ה בתחלתה – כדעת ב"ה, שהלכה כמותם (ראה רמב"ם הל' תרומות פ"ה הי"א. הל' מע"ש פ"ה ה"ב).

(15) להעיר מהשייכות לבעל ההילולא, ששמו הראשון "יוסף", מלשון הוספה – שהו"ע הצמיחה דאילן (ראה לקוטי לוי"צ אג"ק ע' תיג. סה"ש תשמ"ח ח"א ס"ע 244 ואילך. תשמ"ט ח"א ע' 213 ואילך).

(16) של"ה חלק תושב"כ ר"פ וישב (רצז, א).

חסידות³² ש"יתרו", ע"ש ש"יתר פרשה אחת בתורה ואתה תחזה²⁰, רומז על ההוספה (יתר) בתורה לעתיד לבוא ("תורה חדשה מאתי תצא") באופן של ראי' (תחזה³³).

ולהבין תוכן הענינים דשירת הים ומלחמת עמלק ו(המשכם ב)הודאת יתרו ושייכותם להשלימות דמתן-תורה לעתיד לבוא – יש להקדים ולבאר מ"ש בהתחלת הפרשה "ויהי בשלח פרעה את העם ולא נחם אלקים דרך ארץ פלשתים כי קרוב הוא ("אשר הוא קרוב³⁴ וטוב

בפרשת בשלח – (א) בשירת הים (בקריעת ים סוף), שסיומה וחותמה "מקדש²⁴ אדניי כוננו ידיך", "בשתי ידיים, ואימתי יבנה בשתי ידיים כשה' ימלוך לעולם ועד²⁵, לעתיד לבוא שכל המלוכה שלו", (ב) במלחמת עמלק (בסוף פרשת בשלח), שסיומה וחותמה "מחה²⁶ אמחה את זכר עמלק. . כי יד על כס י"ה מלחמה לה' בעמלק מדור דור²⁷", "נשבע הקב"ה שאין שמו שלם²⁸ ואין כסאו שלם עד שימחה שמו של עמלק, שנאמר²⁹ האויב תמו חרבות לנצח, זהו עמלק. . מהו אומר אחריו והי³⁰ לעולם ישב, הרי השם שלם, כונן למשפט כסאו, הרי כסאו שלם³¹;

ובפרשת יתרו – כמבואר בדרושי

(32) סה"מ עטר"ת ותש"ט שבהע' 22.

(33) והטעם שנאמר "תחזה" בלשון תרגום (אף שלעתיד לבוא תהי' ראי' ממש) – "לפי שעכשיו הוא בבחי' התעלמות ועיקר הגילוי (באופן של ראי') יהי' לעתיד לבוא" (סה"מ עטר"ת ותש"ט שם).

(34) "כי ממצרים עד ירושלים דרך פלשתים אינו מרחק רב והוא כמו מהלך עשרה ימים בדרך הישרה" (ראב"ע ריש פרשתנו).

(* כולל ובעיקר – "ה' ימלוך לעולם ועד", "שכל המלוכה שלו".

(** ועפ"ז י"ל הרמז בהמשך הכתובים: "מקדש אדניי כוננו ידיך" (השלימות דביהמ"ק), כיון ש"ה' ימלוך לעולם ועד" (השלימות דמינוי מלך), ולאח"ז (בסיום הפרשה) "מחה אמחה את זכר עמלק" (השלימות דמחייית עמלק).

(*** ומנהגו שקורין שניהם, אלא, שבפ' בשלח (ובפורים) מקדימים זכר בסגול ואח"כ זכר בצירי, ובפ' תצא מקדימים זכר בצירי ואח"כ זכר בסגול (ספר המנהגים חב"ד ע' 72. וש"ג).

(**** וי"ל באופן אחר קצת (ובפרט בהקריאה דפרשת בשלח שמקדימים זכר בסגול לזכר בצירי) – שזכר בסגול (ג' נקודות) קאי על פרטי הדרגות דהמשכן, בית ראשון ובית שני, וזכר בצירי קאי על ב' האופנים הכלליים בהמקדש, מקדש שקיומו במשך זמן ואח"כ חרב, ומקדש נצחי (שיבנה בשתי ידיים).

(24) טו, יז ובפרש"י.

(25) שם, יח.

(26) יז, יד-טז ובפרש"י.

(27) "מדרא דעלמא דין ומדרא דמשיחא ומדרא דעלמא דאתי" (תיב"ע).

(28) אע"פ ש"י"ה הוא גם שם כפ"ע (רמב"ם הל' יסוה"ת פ"ו ה"ד), וכמ"ש בשירת הים (טו, ב) "עזי וזמרת י"ה".

(29) תהלים ט, ז.

(30) שם, ח.

(31) ויומתק יותר – שגם השלימות דבית המקדש ("מקדש אדניי כוננו ידיך") תלוי' במחייית עמלק, כמודגש בה"ש של מצות (ש)נצטוו ישראל בכניסתן לארץ, למנות להם מלך. . ולהכרית זרעו של עמלק. . ולבנות בית הבחירה" (רמב"ם ריש הלכות מלכים – מסנהדרין כ, ב), שמוזה מובן, שע"י השלימות ד(מנוי מלך* ו)הכרתת זרעו של עמלק, נעשית גם השלימות דבנין בית הבחירה**.

ויש לומר, שענין זה מרומז בב' אופני הניקוד דתיבת "זכר", בצירי או בסגול*** – ש"זכר" בצירי (ב' נקודות) רומז על (מחייית עמלק שקדמה ל)שתי מקדשות (בית ראשון ובית שני), ו"זכר" בסגול (ג' נקודות) רומז על (מחייית עמלק שקודמת ל) ביהמ"ק השלישי והמשולש****.

ואח"כ ויהי⁴² בארבעים שנה⁴³, לכך נאמר ולא נחם אלקים".

ובכיאור הענין ש"א מסעות נשאם הקב"ה דרך המדבר מ' שנה" למעליותא⁴⁴ – יש לומר:

בפירוש "אחד עשר יום מחורב" (י"א המסעות) איתא במדרש⁴⁵ שקאי על "מיוחד שבעשרה . . . שהוא אחד שהוא ראש לכל הדברות, אנכי⁴⁶ ה' אלקיך", היינו, ש"אחד עשר יום מחורב" מורה על בחי' אחד שלמעלה מ(עשרת הדברות שניתנו ב)חורב, בחי' "אנת הוא חד ולא

לנחותם בדרך ההוא"³⁵, "דרך ישר ליכנס בארץ כנען"³⁶ . . . ויסב אלקים את העם דרך המדבר ים סוף", שלכן הי' צורך בקריעת ים סוף (ושירת הים), ובהמשך לזה מלחמת³⁷ עמלק³⁸, ובהמשך לשניהם ("קריעת ים סוף ומלחמת עמלק") הודאת יתרו, כדלקמן.

ג. על הפסוק "ולא נחם וגו'" – איתא במדרש³⁹: "ממצרים לארץ ישראל י"א מסעות, אלא נשאם הקב"ה דרך המדבר מ' שנה, שנאמר⁴⁰ אחד עשר יום מחורב⁴¹,

(35) רמב"ן ריש פרשתנו. – ויש לומר, שגם לפירוש רש"י "כי קרוב הוא ונוח לשוב באותו הדרך למצרים", הסיבה שלכאורה הי' צריך לנחותם דרך ארץ פלשתים היא בגלל שזוהי הדרך הישרה והקרובה לארץ ישראל*, אלא, שרש"י מדייק הלשון "כי קרוב הוא" (ולא "אף שקרוב הוא"), שכוונת הכתוב לפרש הטעם על זה ש"לא נחם אלקים דרך ארץ פלשתים" (ולא הטעם על זה שלכאורה הי' צריך לנחותם דרך ארץ פלשתים), ולכן מפרש שהטעם הוא "כי קרוב הוא ונוח לשוב באותו הדרך למצרים".

(36) רשב"ם ריש פרשתנו.

(37) שבסוף פרשתנו (ובס"פ תצא), משא"כ "מלחמת וירד העמלקי והכנעני וגו'" (שבפרשת שלח יד, מה), שעלי' נאמר בהתחלת פרשתנו "ולא נחם גו' פן ינחם העם בראותם מלחמה גו'", כפירוש רש"י.

(38) "משל לאמבטי רותחת . . . הקירה לפני אחרים, אף כאן . . . (כש)קרע הים לפניהם . . . נפל פחדן על כל האומות . . . בא עמלק . . . הקירו כו'" (תנחומא תצא ט (בסופו)).

(39) שמור' פרשתנו פ"כ, יג. וראה גם ספרי יל"ש ופרש"י דברים א, ב (וראה לקמן הערה 44).

(40) דברים שם.

(41) "מסע ליום, שמ"ש אחד עשר יום וגו' עד קדש ברנע, שבי"א יום היו מגיעים לקדש שהיא קצה גבול ארץ אדום קרוב לא"י" (פ"י מהרז"ו).

(* ובודאי שאין כאן פלגותא במציאות.

(42) שם, ג.

(43) וי"ל שעד"ז גם בפרשתנו – שלאחרי "ולא נחם גו' ויסב גו' דרך המדבר", נאמר בהמשך הפרשה (טז, לה) "ובני ישראל אכלו את המן ארבעים שנה עד בואם אל ארץ נושבת".

(44) כמפרשים לשמו"ר שם, ש"נשאם הקב"ה דרך המדבר מ' שנה" מפני "שקלקלו מעשיהם", כבספרי יל"ש ופרש"י שם. ולכאורה פירושם צ"ע, כי, בספרי יל"ש ופרש"י פירשו הפסוק "אחד עשר יום מחורב" שהוא מדברי התוכחות, משא"כ בשמו"ר מפרש הפסוק "ולא נחם אלקים גו'", שאין זה שייך לדברי התוכחות*. ויתירה מזה: מכללות הענין בשמו"ר שם, שלפני ולאחרי מאמר זה מפרש "ולא נחם אלקים גו'" במעלתן של ישראל, בניו של הקב"ה, שגם לאחרי שהקב"ה הוציאן ממצרים לא הי' מתנחם על זה שהמצריים שעבדו אותם כו', עד שהשליכם לים, משמע, שגם בפירוש זה (ש"לא נחם" ביי"א יום אלא במ' שנה) מודגשת מעלתן של ישראל.

(45) שמור' פמ"ב, ח.

(46) יתרו כ, ב.

(* וראה אוה"ת דברים ע' טז: "המדרש דפ' בשלח הנ"ל . . . אין זה מכלל התוכחות שהרי פ' זה ע"ד הפסוק ולא נחם אלקים כו' דרך קרובה כי קרוב הוא, כ"א דרך המדבר שאף שזהו דרך רחוקה יותר עכ"ז כן דוקא יאות".

נהורין⁵⁶ (בחי' שלמעלה מד' אותיות שם הוי', ע"ד "אנת הוא חד"). וענין זה ("בשלח פרעה את העם") הוא הטעם להמשך הכתוב "ולא נחם אלקים גו' ויסב גו' דרך המדבר גו'", במשך ארבעים שנה – כדי שבחי' פרעה דקדושה תומשך בפנימיות.

ומרומז גם בשירת דבורה שבהפטרה – "בפרוע פרעות בישראל גו' ותשקוט הארץ ארבעים שנה⁵⁷ – שהגילוי היותר נעלה ד"בפרוע פרעות" ("דאתפריעו ואתגליין מיני' כל נהורין") נמשך "בישראל" ועל ידם גם ב"הארץ" באופן ד"ותשקוט" (בהתיישבות ובפנימיות) ע"י העבודה במשך "ארבעים שנה".

ד. ובפרטיות יותר ה"ז קשור עם (ונעשה ע"י) פרטי הענינים שבפרשה, ומהם – הליכת בני' במדבר ("ויסב גו' דרך המדבר") בכל פרטי מ"ב המסעות שהיו במשך הארבעים שנה ("עד בואם אל ארץ נושבת"⁵⁸), החל מהמסעות שבפרשתנו – "ויסעו מסוכות ויחנו באתם בקצה המדבר"⁵⁹, ובפרט לאחרי קרי"ס, "ויסעו גו' ויצאו אל מדבר שור גו"⁶⁰, "ויסעו גו' ויבואו גו' אל מדבר סין"⁶¹, "ויסעו גו' ממדבר סין למסעיהם וגו"⁶².

ידוע⁶³ שתכלית הכוונה בהליכת בני' במדבר היא כדי לברר ניצוצות הקדושה

בחושבן⁴⁷, מהותו ועצמותו ית' שלמעלה מעשר ספירות⁴⁸.

ויש לומר, שכוונת הקב"ה בכך ש"לא נחם גו' ויסב גו' דרך המדבר", "י"א מסעות... נשאם הקב"ה דרך המדבר מ' שנה", היא, שבחינת "אחד עשר" ("אנת הוא חד ולא בחושבן", שלמעלה מעשר ספירות ועשרת הדברות) תומשך ותתגלה בפנימיותם ע"י ההליכה במדבר במשך ארבעים שנה ("בן ארבעים לבניה"⁴⁹), שבהם "נתן⁵⁰ ה' לכם לב לדעת ועינים לראות ואזנים לשמוע", "שאינן אדם עומד על סוף דעתו של רבו וחכמת משנתו"⁵¹ עד ארבעים שנה⁵², שאז יהי' הגילוי דבחי' "אחד עשר"⁵³, ולא עוד אלא שימשיכו ויגלו בחי' "אחד עשר" גם בארץ הלזו הגשמית, שע"ז תהי' הכניסה לארץ ישראל⁵⁴ בשלימות.

ולהוסיף, שענין זה מרומז גם בהתחלת הפרשה: "ויהי בשלח פרעה את העם" – שרומז על פרעה דקדושה, בחי' "חמישית לפרעה"⁵⁵, "דאתפריעו ואתגליין מיני' כל

(47) תקו"ז בהקדמה (יז, א).

(48) יהל אור ע' מח. אוה"ת דברים ע' יט. סה"מ עטר"ת ע' תקנב. תקפז.

(49) אבות ספ"ה.

(50) תבוא כט, ג ופרש"י שם, ו (מע"ז ה, ריש ע"ב).

(51) "עומק ופנימיות חכמתו כמו שהוא לעצמו" (סה"מ שם ע' תקנז).

(52) ומטעם זה הי' משה בהר ארבעים יום – כי יום שלמעלה חשוב כשנה (אוה"ת שם ע' יח).

(53) ומרומז גם בהמשך הכתוב – "ויהי בארבעים שנה בעשתי עשר חודש", שלאחרי "ארבעים שנה" נמשכת ומתגלה בחי' "עשתי עשר".

(54) להעיר (ע"ד הרמז) שארץ ישראל ר"ת א"י (י"א) – "אחד עשר", א' שמספרו אחד, ואח"כ י' שמספרו עשר.

(55) ויגש מז, כד.

(56) זח"א ר"י, א. וראה בארוכה סה"ש תשנ"ב ח"א ע' 281 (לעיל ע' 225) ואילך.

(57) ס' שופטים ה, ב"לא.

(58) פרשתנו טז, לה.

(59) יג, כ.

(60) טו, כב.

(61) טז, א.

(62) יז, א.

(63) ראה לקו"ת מסעי פח, ג ואילך. ובכ"מ.

עשר" דקדושה⁶⁷, נמשכת ומתגלה בחי "אחד עשר" בישראל (המשכת המקיף בפנימיות, שההמשכה היא למקום הראוי דוקא³²), ועי"ז ניתוסף אצלם עילוי גדול יותר לגבי עבודתם בעיני התומ"צ, עשרת הדברות הקשורים עם עשר ספירות, שלימות הקדושה במדידה והגבלה⁶⁸.

ויש להוסיף ביאור בהחילוק שבין "י"א מסעות" ("א יום) לההליכה במדבר (מ"ב מסעות) במשך ארבעים שנה⁶⁹ – שאילו הי' הקב"ה מוליכם בי"א מסעות (בי"א יום) הי' הברור (רק) ע"י המשכת וגילוי אור עליון (בחי' אחד עשר) מלמעלה למטה, שאינו פועל כ"כ במציאות התחתון, ולכן "נשאם הקב"ה דרך המדבר מ' שנה", שע"י יהי' הברור (גם) ע"י עבודתם של ישראל בדרך מלמטה למעלה, שהפעולה בהתחתון היא בשלימותה; וביחד עם זה, ישנו גם העילוי דהמשכת וגילוי אור עליון, בחי' "אחד עשר", מלמעלה למטה (שאי אפשר להגיע אליו ע"י העבודה מלמטה למעלה שהיא במדידה והגבלה) – "י"א מסעות . . נשאם הקב"ה דרך המדבר מ' "

67) וכן "שעיר" דקדושה – שערות דקדושה, "עתיק יומין . . שער ריש' כעמר נקא", י"ג תיקוני דיקנא.

68) ראה אוה"ת פרשתנו (ע' שסג ואילך) בביאור מארז"ל על הפסוק "ופרעה הקריב", ש"הקריב לבן של ישראל לאביהם שבשמים" (ראה תנחומא פרשתנו ח. שמו"ר פכ"א, ה) – שהקריב אותם לבחי' "החמישית לפרעה", "אנת הוא חד ולא בחושבן", עיי"ש.

69) ראה גם אוה"ת וסה"מ עטר"ת שם. אלא, ששם מבואר (בעיקר) מעלת הברור בדרך מלמעלה למטה, וכיון שקלקלו הי' צ"ל הברור בדרך מלמטה למעלה, וכאן מבואר גם מעלת הברור בדרך מלמטה למעלה, בהתאם להאמור שנמאמר המדרש כאן מודגשת המעלה שבהליכה במדבר ארבעים שנה.

שנפלו ב"מדבר העמים"⁶⁴, ששרשם מדרגא נעלית ביותר (עולם התהו שלמעלה מעולם התיקון), ועי"ז שישראל מבררים ניצוצות הקדושה ומעלים אותם לשרשם ומקורם, נמשכת ומתגלה אצלם דרגא נעלית זו.

והענין בזה – שניצוצות הקדושה שנפלו ב"מדבר העמים" שרשם מבחי' "אחד עשר" שלמעלה מהשתלשלות, בחי' המקיף שממנו נעשית היניקה די"א כתרין דלעו"ז⁶⁵, כמרומז בלשון הכתוב "אחד עשר יום מחורב דרך הר שעיר", ש"אחד עשר יום" הם "דרך להר שעיר"⁶⁶ (ח"ו), ועי" עבודתם של ישראל כבירור הניצוצות והעלאתם לשרשם ומקורם בבחי' "אחד

64) יחזקאל כ, לח.

65) "י"א יום הם י"א ניצוצות שהם בק"נ, כי בקדושה עשר ולא אחד עשר, אבל בקליפה כל המוסיף גורע הם י"א" (פנ"י ר"פ דברים – הובא באוה"ת שם ע' יז. וש"נ).

66) ראה שמו"ר פמ"ב, ז: "אמר ר' שמעון בן יוחאי י"א יום היו עם הקב"ה וכ"ט יום היו מתחשבים היאך לעשות את העגל, כמ"ש אחד עשר יום מחורב, ואח"כ באו לדרכי עשו, דרך הר שעיר. ור"א בן יעקב אומר כ"ט יום היו עם הקב"ה וי"א יום היו מתחשבין היאך לעשות את העגל, כמ"ש אחד עשר יום דרך הר שעיר, שעשו מעשה שעיר" – הובא ונתבאר באוה"ת וסה"מ עטר"ת שם**.

(* להעיר שאלופי עשו מספרם י"א (ספר הלוקוטים להאריז"ל פ' ושלח. ועוד).

(** ולהעיר, שבאוה"ת מביא ב' הדעות שבמדרש, ובסה"מ עטר"ת מביא רק דעת ראב"י. ואולי י"ל הטעם, שבאוה"ת מדובר גם אודות היניקה די"א דלעו"ז מי"א דקדושה, כמרומז בדעת רשב"י ש"י"א יום היו עם הקב"ה ואח"כ באו כו". ובסה"מ עטר"ת מדובר (בעיקר) אודות הקלקול די"א דלעו"ז, כמרומז בדעת ראב"י ש"י"א יום היו מתחשבין היאך לעשות את העגל.

ועד⁷⁰ בנוגע להודאת יתרו וביאתו למשה (בהתחלת פרשת יתרו) – שהגיוור דיתרו⁷⁵ הו"ע בירור ניצוצות הקדושה שנפלו למטה⁷⁶, ששרשם בבחי' י"א דקדושה, וע"י בירורם והעלאתם לשרשם ומקורם נעשה הוספה ויתרון אצל ישראל, שזהו"ע "יתר פרשה אחת בתורה", שרומז על ההוספה דבחי' "אחד עשר יום מחורב", שלמעלה מעשרת הדברות שניתנו מחורב⁷⁷.

ה. עפ"ז יש לבאר שפרטי הענינים שבפרשיות בשלח ויתרו הם הכנה להשלימות דמתן-תורה לעתיד לבוא:

ידוע³² שמתן-תורה הו"ע חד-פעמי, כיון שבו ניתנו (לא רק כל עניני התורה שמתחדשים ע"י תלמיד ותיק, אלא) גם עניני התורה שיתגלו לעתיד לבוא ע"י הקב"ה. ואעפ"כ נאמר "תורה חדשה מאתי תצא", חידוש ממש, כיון שבמתן-תורה היו ענינים אלו בתכלית ההעלם לגמרי, עד כדי כך, שהתגלותם היא חידוש ממש.

ומהביאורים בזה – שבמתן-תורה ניתנו בגלוי עשרת הדברות, כנגד עשרה מאמרות ועשר ספירות, דרגת האלקות שיש לה ערך ושייכות לעולם (כמודגש בנגלה דתורה, הלכות בנוגע להנהגת האדם בעולם), ואילו דרגת האלקות שאין לה ערך ושייכות לעולם לא באה בגילוי

ואילך. ראה כט, א ואילך. ובכ"מ.

(75) כולל גם "וילך לו אל ארצו", "לגיייר בני משפחתו" (יתרו יח, כז ובפרש"י). – ויש לומר, שבלשון הכתוב "וילך לו אל ארצו" מרומז גם ה"גיוור" ד"ארצו" ממש ע"י עבודת הברורים.

(76) ע"ד הפירוש במארוז"ל "לא הגלה כו' שיתוספו עליהם גרים", כדלקמן ס"ה.

(77) ראה אוה"ת יתרו ריש ע' תרלד.

שנה⁷⁰ – שהבירור בדרך מלמטה למעלה (בארבעים שנה) חדור ונעשה בכח הגילוי דבחי' אחד עשר מלמעלה למטה⁷¹ (חיבור ב' המעלות דמלמעלה למטה ומלמטה למעלה גם יחד).

ועד⁷² בנוגע למלחמת עמלק שבסיום הפרשה – "כי יד על כס י"ה מלחמה לה' בעמלק גו", "אין השם שלם כו' עד שימחה שמו של עמלק" – ש"עמלק" הוא מזרעו של עשו (שעיר), בחי' י"א דלעו"ז ("אחד עשר יום גו' הר ש"עיר"), וע"י (בירור⁷² ו) מחיית עמלק [מחה אמחה" (ע"י הקב"ה) ו"תמחה" (ע"י ישראל), ר"ת אמת⁷³, אמחה מחה תמחה], נמשכת ומתגלה בישראל בחי' י"א דקדושה, שזהו"ע ד"השם שלם", לא רק י"ה ("כי יד על כס י"ה"), אלא גם ו"ה, בגימטריא י"א, שרומז על המשכת וגילוי בחי' "אחד עשר" בכל פרטי עניני העבודה שמצד עשר כחות הנפש שנחלקים ל"הנסתרות (י"ה) והנגלות" (ו"ה נגלות)⁷⁴.

(70) ויומתק יותר – ש' שנה שנתעכבו ישראל במדבר הם כנגד "ויהי עשו בן ארבעים שנה" (אוה"ת וישלח (כרך ה') תתעג, א), שבהם נעשה הבירור ד"א דלעו"ז.

(71) כי, בהבירור בדרך מלמטה למעלה "אינו נכלל עדיין בקדושה ממש להיות בבחי' אלקות (ובודאי לא בבחי' האלקות ד"אנת הוא חד"), וצ"ל בירור שני כו'" (סה"מ עטר"ת שם).

(72) להעיר ממארוז"ל ש"מבני בניו של המן למדו תורה כו'" (גיטין נו, ב. וש"נ).

(73) להעיר מירושלמי ריש סנהדרין: "אמת . . אלף ריש" דאלפא ביתא מ"ם באמצעיתא תי"ו בסופה, לומר אני ה' ראשון גו' ומבלעדי אין אלקים" – גילוי דרגא נעלית ביותר שנמשכת וחודרת עד למטה מטה ("בריח התיכון המבריח מן הקצה אל הקצה"), שמצדה אין נתינת מקום ללעו"ז (ע"י בירורה והעלאתה לקדושה, או ע"י ביטול מציאותה).

(74) ראה תניא אגה"ת ספ"ד. לקו"ת פקודי ג, ב

הקדושה⁸³, ועד לגמר ושלמות הבירור כשיקויים היעוד⁸⁴ "את רוח הטומאה אעביר מן הארץ", שזהו"ע "מחה אמחה את זכר עמלק"⁸⁵.

ומזה באים תיכף להשלימות דמתן תורה באופן ש"תורה חדשה מאתי תצא", וכן להשלימות זהכניסה לארץ טובה ורחבה בגאולה האמיתית והשלימה⁸⁶ – ארץ עשר אומות, כיון שנוסף על ארץ שבע אומות (בירור ז' מדות דתוהו⁸⁷) יהי גם הכיבוש דג' הארצות דקיני קניזי וקדמוני⁸⁷

(83) ראה תו"א בראשית ו, א. שם ר"פ לך לך. אוה"ת שם. ועוד.

(84) זכרי' יג, ב.

(85) וכיון ש"ראשית גוים עמלק ואחריתו עדי אובד", הרי, ע"י ביטול ומחית עמלק מתבטל "רוח הטומאה" לגמרי.

(86) להעיר שגם הגאולה קשורה עם מספר ארבעים (ע"ד הארבעים שנה שהיו בני" במדבר העמים) – "לסרבה המשרה", מ"ם סתומה באמצע התיבה, שרומז על סתימת פירצת הגלות, "חומות ירושלים אשר המפרוצים", מ"ם פתוחה בסוף התיבה (ראה ספר הערכים – חב"ד מערכת אותיות התורה אות מ"ם (ב) ס"ע רב ואילך. וש"ן).

(87) שהובטחו לאברהם בכרית בין הבתרים, "עשר אומות יש כאן, ולא נתן להם אלא שבעה גוים, והשלשה . . עתידים להיות ירושה לעתיד" (פרש"י לך לך טו, יט – מב"ר ספמ"ד).

וראה במדבר פ"ד, א: "שלשה אומות אסר הקב"ה לישראל לכשנכנסו לארץ לירש את ארצם . . ארץ פלשתים מנין דכתיב ולא נחם אלקים דרך ארץ פלשתים . . ולעתיד לבוא עתיד הקב"ה להתיר שלשתן לישראל, שנאמר ועפו בכתף פלשתים ימה"

(* ויתירה מזה – שמהפכים הפירצה למעמד ומצד ד"פרוזות תשב ירושלים" (זכרי' ב, ח). ולהעיר מהשייכות להפטר דפרשתנו: "צדקת פרונו בישראל" (שופטים ה, יא) – "שהוא גילוי בחי' פרונו, לשון פרוזות תשב ירושלים . . ע"י שפירן לבין האומות שע"ז מלקטים הניצוצים דתהו שהם מבחי' פרוזות כו" (אוה"ת פרשתנו ע' סד).

אלא בעולם; ולעתיד לבוא תתגלה בתורה דרגת האלקות שבאין ערוך לגמרי לעולם (כמודגש בפנימיות התורה, "סוד טעמי" ומסתר צפונותי⁷⁸, ידיעת אלקות), ועד להגילוי דמהותו ועצמותו ית' ממש – כדיוק הלשון "תורה חדשה מאתי תצא", "מאתי" דייקא, וכמ"ש⁷⁹ "כי כולם ידעו אותי" – בחי' "אחד עשר יום (שלמעלה מעשה"ד שניתנו) מחורב", "אנת הוא חד ולא בחושבן".

ויש לומר, שענין זה מרומז גם בהכנה למתן תורה (שצריכה להיות גם מעין ודוגמת השלימות דלעתיד לבוא שניתנה בעולם במתן תורה) – בהמסעות במדבר, במלחמת עמלק ובהודאת יתרו, שתוכנם הוא בירור והעלאת ניצוצות הקדושה לשרשם ומקורם בבחי' "אחד עשר", כנ"ל.

אלא, שאז היתה רק התחלת ההכנה להשלימות דמתן תורה דלעתיד לבוא, ועיקרה ושלמותה היא ע"י "מעשינו ועבודתינו כל זמן משך הגלות"⁸⁰ ב"מדבר העמים" (כידוע שכל זמן משך הגלות נרמז במ"ב המסעות שבמדבר⁸¹), לברר ולהעלות ניצוצות הקדושה, כידוע הפירוש במארוז⁸² "לא הגלה הקב"ה את ישראל לבין האומות אלא כדי שיתוספו עליהם גרים", שזהו"ע בירור והעלאת ניצוצות

(78) פרש"י שה"ש א, ב.

(79) ירמי' לא, לג.

(80) תניא רפ"ז.

(81) שסיומם וחותרם ב"ירדן ירחו", בחי' "והריחו ביראת ה'" שנאמר במשיח צדקנו, "דמורח ודאין" (סנהדרין צג, ב. לקו"ת שבעה ע"ב).

(82) פסחים פז, ב. וראה אוה"ת פרשתנו ע' עת ואלך.

הבירורים שבמדבר העמים – נמצא, שב"שבת שירה" (שכולל כל העליות שע"י שיר) נכללים כל העליות שנעשים ע"י מ"ב המסעות שבמדבר העמים, כללות מעשינו ועבודתינו כל זמן משך הגלות.

ולאחרי גמר עבודת הבירורים בכל פרטי העליות דמ"ב המסעות שבמדבר העמים שכלולים ב"שבת שירה" – באים ל"שיר חדש" דלעתיד לבוא⁹⁵:

איתא במכילתא⁹⁶ "עשר שירות הן⁹⁷, הראשונה שנאמרה במצרים . . השני על הים, שנאמר אז ישיר משה . . הששית שאמרה דבורה וברק, שנאמר ותשר דבורה וברק בן אבינועם . . העשירית לעתיד לבוא, שנאמר שירו לה' שיר חדש . . כל השירות כולן קרואות בלשון נקבה, כשם שהנקבה יולדת כך התשועות שעברו הי' אחריהם שעבדו, אבל התשועה העתידה להיות אין אחרי' שעבדו לכך קרואה בלשון זכר"⁹⁸.

ומהחילוקים שביניהם⁹⁹ – שבשירה בלשון נקבה נרגשת בעיקר העלי' מלמטה

(בירור כח"ב דתוהו³²), ועד שעתידה ארץ ישראל שתתפשט בכל הארצות⁸⁸, שכל העולם יהי' בבחי' "ארץ ישראל", דירה לו ית' בתחתונים⁸⁹, בדוגמת הדירה שבה מתגלה עצמותו של הדר בהדירה⁹⁰, גילוי העצמות, "אנת הוא חד".

ו. ויש להוסיף, שהאמור לעיל מודגש גם בהשם דש"ק זה ע"ש שירת הים – שבת שירה:

ב"שבת שירה" נכללים כל עניני עליות שנעשים ע"י שיר, "כל בעלי השיר יוצאין בשיר ונמשכין בשיר" (כנ"ל ס"א).

וע"פ הידוע⁹¹ שכל העליות נכללים בשם מ"ב ד"אנא בכח" (שיש בו מ"ב תיבות)⁹², "ועד"ז היו כל המ"ב מסעות שהם כנגד שם מ"ב הוא בחי' עלי' ממדרגה למדרגה כו"⁹³, מ"ב עליות⁹⁴ שע"י עבודת

(ראה אוה"ת פרשתנו ע' שסז).

88 ראה ספרי דברים בתחלתו. פס"ר פ' שבת ור"ח. יל"ש ישעי' רמז תקג. לקו"ת מסעי פט, ב.

89 ראה תנחומא נשא טז. ועוד. תניא רפ"ו. ובכ"מ.

90 ראה סה"מ מלוקט ח"ב ע' רמא. וש"נ.

91 אוה"ת דרושי שבועות ע' קלח. סה"מ תרס"ד ע' קפ. ועוד.

92 שלכן אומרים "אנא בכח" בכל זמן של עלי' מלמטה למעלה, כמו בק"ש על המטה, שאז נעשית העלי' דעבודת כל היום, ובקבלת שבת, שאז נעשית העלי' דעבודת כל השבוע (אוה"ת וסה"מ שם).

93 תו"א פרשתנו סב, רע"ג.

94 ראה לקו"ת מסעי (פט), א ואילך) ביאור החילוק שבין מ"ט ימים דספה"ע (ז' מדות שכל א' כולל מזו') למ"ב המסעות (ו' פעמים ז') – ש"מלמעלה למטה הם מ"ט . . שממשיכים מקיפים מלמעלה למטה לכל הז' מדות . . גם בחי' מלכות . . משא"כ המסעות שהם מלמטה למעלה אינם כ"א ששה לבד בכל מדה כו". עיי"ש.

95 להעיר ששירת הים נאמרה בלשון עתיד – "אז ישיר", "לעתיד לבוא" (טו, א ובמכילתא עה"פ), שרומז על השיר לעתיד לבוא*.

96 שם. וראה גם יל"ש יהושע רמז כ.

97 ראה גם תנחומא פרשתנו יו"ד. תרגום שה"ש בתחלתו.

98 וראה גם שמור (פרשתנו) פכ"ג, יא. תוד"ה ה"ג ונאמר – פסחים קטז, ב.

99 ראה גם סידור (עם דא"ח) סז, ב ואילך. אוה"ת שה"ש ע' ג. המשך תער"ב ח"ב ע' א'קכה. ועוד.

(* נוסף לכך ש"מכאן לתחיית המתים מן התורה" (סנהדרין צא, סע"ב. הובא במכילתא ופרש"י עה"פ).

היו בעולם וזו למעלה מזו וזו למעלה מכולם (כמ"ש בתרגום), וכיון שכולם קדש הרי העשירי שהוא קודש בכל מקום למעלה מכולם הכא נמי קדש קדשים – שהשייכות ד"שיר השירים" (שנאמר בזמן הזה) לשיר העשירי דלעתיד לבוא, היא, לפי שבו נעשית השלימות דכל השירים שבזמן הזה (כל העליות מלמטה למעלה) כפי שמתקשרים ומתחברים עם השיר חדש דלעתיד לבוא¹⁰⁶ (שנרגשת גם הדביקות וההתכללות בהעליון), ועי"ז באים לשיר חדש לשון זכר דלעתיד לבוא עצמו¹⁰⁷ שהוא למעלה מכל העשרה שירות¹⁰⁸ – שיר שכל ענינו הוא הדביקות וההתכללות עם מהותו ועצמותו ית¹⁰⁹, בחי' "אחד עשר", "אנת הוא חד ולא בחושבן".

ז. ע"פ האמור לעיל יש לבאר גם הקשר והשייכות דפרשיות בשלח ויתרו לתוכן הזמן שבו קורין פרשיות אלו – בסמיכות להעשירי בשבט:

חודש שבט הוא חודש האחד עשר

106 ראה אוה"ת שה"ש ע' ג ואילך. ושם, שהו"ע העלי' דבחי' החכמה לבחי' הכתר הנק' קדש קדשים.

107 כי, "שיר השירים הם שיר נוקבא ושיר דכורא שע"י אתעדל"ת. . ושיר דלעת"ל זהו מבחי' שיר חדש שלמעלה מאתעדל"ת" (אוה"ת שם).

108 ההעלאה מבחי' כתר לאוא"ס ב"ה והוא למעלה גם מקדה"ק (אוה"ת שם).

109 להעיר מהשייכות לבחי' פלשתים דקדושה – "התגלות השמחה בדביקות ה' בפילוש ובגילוי ובהתרחבות לאין קץ", "השמחה בה' מצד מהו"ע בלי שום מבוקש" (מדרגת הצדיקים) – שתהי' (אצל כל בני"י) רק לאחרי גמר עבודת הברורים, לעתיד לבוא, שאז תהי' השמחה בתכלית השלימות, כמ"ש "אז ימלא שחוק פינו", "וע"כ יותן להם ארץ פלשתים שהוא השמחה באלקות בפילוש כו" (אוה"ת פרשתנו ע' שסז ואילך).

למעלה, שהמקבל מצ"ע (נקבה) משתוקק ומתגעגע לצאת ממדרגתו ולהכלל בדרגא נעלית יותר, משא"כ בשיר בלשון זכר נרגשת בעיקר השפעת גילוי אור העליון מלמעלה למטה, שעל ידו נעשית הדביקות והתכללות בהעליון¹⁰⁰. כלומר, עם היותו "שיר" שענינו עלי' מלמטה למעלה, ה"ז באופן שנרגש בו (לא כ"כ הגעגועים, אלא בעיקר) הדביקות וההתכללות בהגילוי דהעליון, ועי"ז יש בו ב' המעלות דמלמטלמ"ע ומלמעלה למטה גם יחד.

ויש לומר, שב"שבת שירה" (הקשורה גם עם "העשירית" . שיר חדש . . בלשון זכר) ישנה השלימות דכל השירות באופן של עלי' מלמטה למעלה, ונוסף לזה נרגשת הדביקות וההתכללות מצד הגילוי שלמעלה מעשר – בחי' "אחד עשר", "אנת הוא חד ולא בחושבן" (ע"ד י"א¹⁰¹ מסעות . נשאם הקב"ה דרך המדבר מ' שנה", כנ"ל ס"ד).

ויש לקשר זה עם הענין ד"שיר¹⁰² השירים¹⁰³ שהוא "קדש קדשים"¹⁰⁴ – כפירוש המהרש"א¹⁰⁵ ש"עשר שירות

100 משא"כ בהעלי' מלמטה למעלה אינו נכלל עדיין בהעליון ממש (כנ"ל הערה 71).

101 ולחידודי להעיר (ע"ד הרמז) ש"אז ישיר" ר"ת (א"י) י"א (ראה לעיל הערה 54).

102 להעיר שבכמה ק"ק בישראל נוהגים לומר שיר השירים לפני קבלת שבת.

103 והמשך הכתוב "ישקני מנשיקות פיהו", "מובטחים מאתו להופיע עוד עליהם לבאר להם סוד טעמי ומסתר צפונותי" (פרש"י עה"פ), גילוי דטעמי תורה לעתיד לבוא, "תורה חדשה מאתי תצא", שאז יהיו הנישואין דהקב"ה וכנס"י ("לימות המשיח יהיו נישואין" (שמור"ר ספ"טו)), שזהו התוכן ד"שיר השירים".

104 ידים ספ"ג.

105 בחדא"ג ידים שם.

מהלך החמה, ומזה (כנ"ל ס"ד) שחודש האחד עשר מורה על בחי' אחד עשר כפי שנמשך ומתגלה אל המקבל (לבנה), ויום האחד עשר מורה על בחי' אחד עשר כפי שהוא אצל המשפיע (חמה), אחד עשר בטהרתו.

ומיום אחד עשר (בחודש אחד עשר) באים ליום אח"ד (בגימטריא י"ג)¹¹⁹, ובהדגשה בקביעות שנה זו שיום הי"ג בחודש חל ביום הש"ק, שממנו באים תיכף ליום ראשון בשבוע, "יום אחד", "שהי' הקב"ה יחיד בעולמו"¹²⁰ – שמורה על הגילוי דבחי' "אנת הוא חד" גם בעולם ("יחיד בעולמו")¹²¹.

ובימי החודש – יום י"ד, שממנו באים תיכף ליום ט"ו – שרומז על מ"ש בסיום פרשתנו "כי יד (י"ד) על כס י"ה" (ט"ו), שהו"ע בירור ומחייית עמלק כדי שיהי' "השם שלם", גם ו"ה (י"א), בחי' אחד עשר (כנ"ל ס"ד).

ומעלה יתירה בט"ו בשבט שהוא "ראש השנה לאילן", "לענין מעשר"¹²²

(להתחלת מנין החדשים מניסן) – "עשתי עשר חודש הוא חודש שבט"¹¹⁰ – ששייך במיוחד להגאולה האמיתית והשלימה¹¹¹ שאז יהי' הגילוי דבחי' "אחד עשר", "אנת הוא חד", שלכן, מחודש שבט באים לחודש אדר, שבו היתה הגאולה דפורים, גאולה במעמד ומצב ד"אכת¹¹² עבדי אחשורוש אנן"¹¹³, ו"מיסמך גאולה לגאולה", "פורים לפסח"¹¹⁴, בחודש ניסן "שבו נגאלו ישראל ממצרים ובו עתידין ליגאל, שנאמר¹¹⁵ כימי צאתך מארץ מצרים אראנו נפלאות"¹¹⁶.

ובחודש שבט (חודש עשתי עשר) עצמו באים מיום העשירי ליום אחד עשר ("אחד עשר יום מחורב") – אחד עשר שבאחד עשר.

ויש להוסיף בביאור העילוי וההוספה דאחד עשר יום לגבי כללות חודש האחד עשר – (א) שבחי' אחד עשר היא באופן של "יום" ("אחד עשר יום") ע"ש האור וגילוי (כמ"ש¹¹⁷ "ויקרא אלקים לאור יום"), (ב) החילוק שבין חודש ליום הוא שחודש קשור עם מהלך הלבנה, ויום¹¹⁸ קשור עם

(110) זכר' א, ז.

(111) כמרומז גם בהשם "שבט" – ע"ש "שבט מלוכה" דמלכות בית דוד (ראה סה"ש תשנ"ב ח"א ע' 264 (לעיל ע' 208)).

(112) מגילה יד, א.

(113) ויתירה מזה – שפורים לא יבטל גם בימות המשיח, שנאמר (אסתר ט, כח) "וימי הפורים האלה לא יעברו מתוך היהודים וזכרם לא יסוף מזרעם" (רמב"ם סוף הל' מגילה).

(114) שם ו, סע"ב ובפרש"י.

(115) מיכה ז, טו.

(116) ר"ה יא, רע"א. שמו"ר פט"ו, יא.

(117) בראשית א, ה.

(118) גם ימי החודש, שהרי חילוק הימים (יום ולילה) נעשה ע"י מהלך החמה.

(119) לאחר הקדמה ביום הי"ב – יום הי"ב בחודש הי"א, שרומז על הגילוי דבחי' אחד עשר בכל י"ב השבטים (י"ב שבט).

(120) בראשית שם ובפרש"י (מב"ר פ"ג, ח).

(121) ולהעיר, שהבריאה הפרטית דיום זה היא בריאת האור, "ויאמר אלקים יהי אור" – די ש לומר, ש"ויאמר אלקים" (שמורה על העולם) קאי על דרגא הכי נעלית שלמעלה מכללות ענין האור (גילוי), ולמעלה גם מ"מאור" (שורש ומקור האור) – שלכן נקרא "אלקים" (העלם), שמורה על ההעלם שלמעלה מגילוי (העלם העצמי). והחידוש הוא שגם בחי' זו ("אלקים") באה ונמשכת באופן של אור וגילוי – "ויאמר אלקים יהי אור".

(122) "שאינן מעשרין פירות האילן שחנטו קודם שבט על שחנטו לאחר שבט" (פרש"י ורע"ב ריש

חייו¹³⁰ לדרגא נעלית יותר, ועד לעילוי שבאיין-ערוך, החל מהעלי' של נשיא דורנו (בעל ההילולא), ועל ידו גם העלי' דכל הדור ("בתר רישא גופא אזיל"¹³¹) – כמודגש בהמשך הימים, שמיום העשירי (יום ההילולא) באים ליום האחד עשר¹³² לחודש האחד עשר.

וענין זה מודגש ביותר בהקביעות דהעשירי בשבט חל ביום הרביעי שבו נתלו¹³³ המאורות, "שני המאורות הגדולים" – שבזה מרומז תוכן העלי' שנעשית לאחרי ההסתלקות ביום הי"א לחודש הי"א, שנוסף על השלימות די"א מצד החודש (לבנה, מאור הקטן) נעשית גם השלימות די"א מצד היום (חמה, מאור הגדול)¹³⁴, אחד עשר בטהרתו (כנ"ל ס"ז).

והשלימות העיקרית בזה נעשית בעשירי והאחד עשר בחודש אחד עשר בשנה זו – שנת הארבעים ושנים (תש"י)

(130) תניא אגה"ק סז"ך וביאורה.

(131) עירובין מא, א. וראה סוטה מה, ב.

(132) ולהעיר, שגם העליות דיום ההילולא (ע"י אמירת קדיש) קשורות עם אחד עשר – י"א אותיות ד"יתגדל ויתקדש" (ראה בארוכה שער הכוונות ענין הקדיש. פע"ח שער הקדישים פ"ד).

(133) נוסף על "נטלו" (בטי"ת) מצד ההסתלקות, גם "נתלו" (בתי"ו) – נוסף על פשטות הדבר – מצד העלי' היתירה שנעשית לאחרי וע"י ההסתלקות.

(134) להעיר מהשייכות ד"ביום עשתי עשר יום (לחודש הגאולה) * נשיא לבני אשר" לחודש הי"א (להדעות שהשייכות דהנשיאים לחדשי השנה היא כסדרם בחנוכת המשכן (קה"י ערך שבט. ועוד)), ויש לומר, ששייכות זו היא בהדגשה יתירה ביום הי"א לחודש הי"א.

(* ובשנת העיבור – לאחרי ג' חדשים, צדי"ק יום, ובהדגשה יתירה בשנה זו – שנת הצדי"ק.

בארץ ישראל, וכמודגש במנהג ישראל¹²³ לאכול בט"ו בשבט פירות (ובפרט פירות) שנשתבחה בהם ארץ ישראל¹²⁴, "ארץ חטה ושעורה וגפן ותאנה ורמון ארץ זית שמן ודבש"¹²⁵ – שתכלית השלימות בזה תהי' בהכניסה לארץ לעתיד לבוא, הן בנוגע לפירות כפשוטם¹²⁶ (כולל ובמיוחד הפירות שבאה"ק ושבביהמ"ק¹²⁷), והן (ובעיקר) בנוגע לתוכן ענין הפירות בתורה, שמורה על התענוג שבתורה, טעמי תורה, פנימיות התורה (כמודגש במיוחד ב"דבש"¹²⁸ שרומז על פנימיות התורה¹²⁹), שעיקר התגלותה ב"תורה חדשה מאתי תצא" לעתיד לבוא.

ח. וכל זה מודגש ביותר ביום העשירי ויום אחד עשר בחודש אחד עשר בדורנו זה, ובפרט בשנה זו:

יום העשירי בחודש האחד עשר בדורנו זה הוא יום ההילולא של כ"ק מו"ח אדמו"ר נשיא דורנו, שבו נעשית העלי' ד"כל מעשיו ותורתו ועבודתו אשר עבד כל ימי

ר"ה. רמב"ם שבהערה 14).

(123) מג"א או"ח סקל"א סקט"ז. השלמה לשו"ע אדה"ז שם ס"ח.

(124) ראה לעיל הערה 54.

(125) עקב ח, ח.

(126) ראה כתובות בסופה.

(127) ראה סה"ש תש"נ ח"א ע' 284. וש"נ.

(128) ולהעיר, שכיון שכל הסמוך לארץ השני חשוב מן המאוחר מארץ הראשון, הרי "התמרים (דבש תמרים) קודמים לענבים (אף שגפן הוא הראשון מחמשת מיני הפירות), שהתמרים שני לארץ והענבים שלישי לארץ" (רמב"ם הל' ברכות פ"ח הי"ג).

(129) ראה חגיגה יג, א. רמב"ם הל' יסוה"ת ספ"ב.

השלימות דיום ההילולא – שבת שירה.

והוראה נוספת וג"כ עיקרית בענין השירה בנוגע לעבודת התפלה (שנקראת גם בלשון רינה¹³⁹ (שירה)) באופן של שירה (כידוע שרבינו הזקן הי' מתפלל בקול ושירה) – שנוסף על השירה הקשורה עם העלי' מלמטה למעלה, צ"ל עכשיו (לאחרי גמר כל העליות) השירה שמצד הדביקות וההתכללות בהעליון, כהכנה והתחלה ל"שיר חדש" דלעתיד לבוא (כנ"ל ס"ו).

ובמיוחד בנוגע להתפלה על הגאולה האמיתית והשלימה¹⁴⁰ (ובפרט לאחר ששכבר "כלו כל הקיצין"¹⁴¹, ונשלמו כל עניני העבודה, כדברי כ"ק מו"ח אדמו"ר נשיא דורנו) – שנוסף על רגש הכוסף והתשוקה והגעגועים להגאולה (עד עתה), צ"ל עכשיו גם ובעיקר רגש השמחה¹⁴² מזה שהגאולה באה בפועל ממש ברגע זה ממש.

י. ויש להוסיף ולעורר אודות עריכת התוועדיות בכל מקום ומקום גם בחמשה עשר בשבט:

"ראש השנה לאילן" קשור ושייך ל"האדם ("אתם קרויין אדם"¹⁴³, ע"ש

תשנ"ב), שקשורה עם שם מ"ב שעל ידו נעשים כל עניני העליות (כנ"ל ס"ו) – שכבר נשלמו כל העליות¹³⁵ דמ"ב ימי ההילולא¹³⁶, וכל העליות שע"י מעשינו ועבודתנו במ"ב השנים (בהוספה על השלימות ד"ויהי בארבעים שנה") שהם בדוגמת מ"ב המסעות במדבר העמים שבדור זה (דור האחרון של הגלות ודור הראשון של הגאולה), ותיכף ומיד ממש נעשית הכניסה לארץ טובה ורחבה בגאולה האמיתית והשלימה¹³⁷, שאז תהי' שלימות הגילוי דבחי' אחד עשר שבאחד עשר, "אנת הוא חד".

*

ט. מההוראות מהאמור לעיל בנוגע למעשה בפועל:

להוסיף ולהשלים (מלשון שלימות) בכל הענינים השייכים ליום ההילולא, לימוד תורתו (ובאופן ד"עשרה שיושבים ועוסקים בתורה¹³⁸) והליכה בדרכיו ואורחותיו בהפצת התורה והמעיינות חוצה, כולל ובמיוחד המשך ההתוועדויות דיום ההילולא, מתוך שמחה ושירה, כההוראה והנתינת כח דיום השבת שבו נעשית

(135) כולל גם שלימות העליות בשבת שלאחרי, שבת שירה, שכולל כל העליות שע"י השיר (כנ"ל ס"ו).

(136) ולהעיר, שהעליות ע"י אמירת קדיש קשורות עם שם מ"ב (שער הכוונות ופע"ח שם).

(137) וי"ל הרמז בנוגע להמשך הימים: י' וי"א שבת הקשורים עם ענין הנשיאות – שינוי בהנשיא, יום השבת (י"ג שבת) פרשת בשלח שסיומה וחותמה במלחמת עמלק – הכרתת זרעו של עמלק, וט"ו בשבט – הכניסה לארץ ישראל (לאכול מפרי') ובנין בית הבחירה (שגם בו יהיו הפירות).

(138) כמבואר בהמאמר הידוע לחג הגאולה שלו (סה"מ תרפ"ח ע' קמח ואילך).

(139) ספרי ר"פ ואתחננו. ועוד.

(140) נוסף על הגאולה הפרטית שנעשית ע"י עבודת התפלה (תניא אגה"ק ס"ד).

(141) סנהדרין צז, ב.

(142) שפורצת גדר (סה"מ תרנ"ז ס"ע רכג ואילך) – לא רק פריצת גדרי הגלות, אלא גם ובעיקר פריצת גדרי הגאולה, שהגאולה עצמה היא באופן ד"נחלה בלי מצרים. . נחלת יעקב אביך. . . כיעקב שכתוב בו ופרצת ימה וקדמה וצפונה ונגבה" (שבת קיח, סע"א ואילך).

(143) יבמות סא, רע"א.

חומר מגזע ישי ונצר משרשיו יפרה¹⁵⁰ – "יעמוד מלך מבית דוד (מינוי מלך) . . וילחם מלחמות ה' (מלחמה לה' בעמלק)" . . ובנה מקדש במקומו¹⁵¹ (בנין בית הבחירה).

ובפשטות – שתיכף ומיד ממש, בכואנו מיום עשתי עשר בחודש עשתי עשר דשנת הארבעים ושתים¹⁵², יוצאים כל בניי ("בנערינו ובזקנינו גו' בבנינו ובבנותינו¹⁵³) מ"מדבר העמים", ועולים לארצנו הקדושה ולירושלים עיר הקודש ולבית המקדש השלישי – כיון ש"יוסיף אדניי שנית ידו גו' ואסף נדחי ישראל גו'¹⁵⁴, ו"נודה לך שיר חדש¹⁵⁵, באופן ש"מלא שחוק פינו¹⁵⁶ – כמרומז בב' שמותיו של נשיא דורנו, משיח שבדורנו.

ובלשון הכתוב בשירת הים: "תבאמו ותטעמו בהר נחלתך גו' מקדש אדניי כוננו ידיך ה' ימלוך לעולם ועד", ובהמשך לזה – בפרשה דמ"ת: "וידבר אלקים את כל הדברים האלה לאמר¹⁵⁷, השלימות דמתן-תורה ("אחד עשר יום מחורב") שתתגלה ב"תורה חדשה מאתי תצא".

אדמה לעליון¹⁴⁴) עץ השדה¹⁴⁵, ובפרט האילנות שנשתבחה בהם ארץ (ששייכת ונקראת ע"ש) ישראל, "כי תהיו אתם ארץ חפץ¹⁴⁶, ויש בכאור"א מהם (האנשים והנשים והטף) כל פרטי העינים ד"ארץ חטה ושעורה וגפן ותאנה ורמון ארץ זית שמן ודבש", כמבואר בכ"מ פרטי העינים בזה¹⁴⁷. וב"ראש השנה לאילן" צ"ל חידוש והוספה בכל עיני העבודה הנ"ל אצל כל אחד ואחת מישראל, כל חד וחד לפום שיעורא דילי'.

ובודאי ינצלו ההתוועדויות ד"ראש השנה לאילן" כדי לבאר ולעורר ע"ד ההוספה והחידוש בעיני העבודה הנ"ל, כולל ובמיוחד לעורר התשוקה והגעגועים ועד לרגש השמחה בגלל הידיעה שתיכף ומיד נכנסים לארץ ישראל, לאכול מפרי' ולשבוע מטובה, ולקיים כל המצוות התלויות בה בתכלית השלימות, "כמצות רצונך¹⁴⁸.

יא. ויה"ר ועיקר – שעוד לפני חמשה עשר בשבט יהי' גמר ושלימות הצמיחה ד"איש צמח שמו", ועליו נאמר "וקם שבט (מלך רודה ומושל) מישראל¹⁴⁹, "ויצא

(144) ראה של"ה ג, רע"א. ועוד. עש"מ מאמר אכ"ח פל"ג. ובכ"מ.

(145) פ' שופטים כ, יט. וראה תענית ז, א.

(146) מלאכי ג, יב. וראה "היום יום" י"ז אייר. ב' אלול. ובכ"מ.

(147) ראה סה"ש תש"נ ח"א ע' 273 ואילך. וש"נ. – וראה סה"ש תשנ"ב ח"א ע' 322 (לקמן ע' 263) ואילך.

(148) ראה תו"ח ר"פ ויחי. המשך וככה תרל"ז פי"ז ואילך. ועוד.

(149) בלק כד, י בפרש"י.

(150) ישעי' יא, א.

(151) רמב"ם הל' מלכים ספ"א.

(152) ע"ד מ"ש "אחד עשר יום מחורב גו' ויהי בארבעים שנה בעשתי עשר חודש גו'".

(153) בא יו"ד, ט.

(154) ישעי' שם, יא"ב.

(155) נוסח ברכת "אשר גאלנו" – פסחים קטז,

ב (ובתוס' שם).

(156) תהלים קכו, ב. וראה ברכות לא, א.

(157) יתרו כ, א.

מוקדש לזכות
הוד כ"ק אדמו"ר
מלך המשיח
שליט"א

לרגל **שבעים ושלוש** שנות נשיאותו

•

יהי רצון שיראה רוב נחת מבניו תלמידי
התמימים, 'דעם רבינ'ס קינדער' ונראהו
בעיני בשר בקיום נבואתו העיקרית
'הנה זה משיח בא' ויגאלנו ויולכנו
קוממיות לארצנו וישמיענו תורה
חדשה מפיו בגאולה האמיתית
והשלימה תיכף ומי"ד ממ"ש!

