



באתי לגני ה'תשכ"ז



באתי לאגני ה'תשכ"ז

©

כל הזכויות שמורות

5786 ~ 2025

*Printed in the USA*

להערות והזמנות:

[umedayeik@gmail.com](mailto:umedayeik@gmail.com)

## פתח דבר

לקראת היום הבהיר יו"ד שבט הבא עלינו לטובה, ובהמשך למה שהו"ל בשנים האחרונות<sup>1</sup>, הננו מוציאים לאור תדפיס מהספר "ומדייק במאמר" על ד"ה באתי לגני ה'תשכ"ו (הנמצא בשלבי העריכה), הכולל לשון קדשו של רבינו<sup>2</sup> באמירת המאמר (בלשון אידיש), עם הערות וציורים בדרך אפשר מאת המו"ל (על חלקים מהמאמר) – הנקראים בשם "דקדוקי תורה"<sup>3</sup>, אשר כשמים כן כוונתם, לגלות עוד יותר איך שכל דברי רבינו הם מדויקים בתכלית – והתיבות שנראים כמקור ללשונו הק' הודגשו באותיות כאלו – וכדי ש"מזה נתבונן גדולת עומק מחשבתו"<sup>4</sup> הקדושה, הטמונה בכל שורה ואות מהמאמר. ובסופו באו גם "מילואים לדקדוקי תורה", לתוספת ביאור, מקורות נוספים, וכיו"ב. ותקוותינו שהספר יעזור ללומדי המאמר לעיין ולהתעמק בו בבחינת "תן לחכם ויחכם עוד", וגם יסייע בקיום הוראת רבינו הק' לכתוב הערות וביאורים בהקובצים הנדפסים מזמן לזמן.

\* \* \*

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

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

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

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

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

(3) ע"פ ל' אדה"ז בתניא קו"א קס, ב.

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

שתי ידות תר"ל – סה"מ תר"ל ע' צאצו. [אתם נצבים תרל"א – סה"מ תרל"א ח"ב ע' תקבד-תקלג. אתם נצבים תרנ"ג – סה"מ ליקוט ח"ב ע' ה"א. אתם נצבים אעת"ר (הנחת ר"א סימפסאן) – סה"מ אעת"ר ע' רנהרסא.]

שתי ידות תרל"ג – סה"מ תרל"ג ח"א ע' קנ"קנו.

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

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

תרנ"ח – באתי לגני תרנ"ח – סה"מ תרנ"ח ע' רח-ריד.

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

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

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

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

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

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

\* \* \*

וזאת למודעי, אשר מנהג רבותינו נשיאינו לדורותיהם הוא, שכתובת דרושי הדא"ח שלהם (הן בעצמם, והן ע"י מניחים) היא בלשון הקודש (בדרך כלל), ולכן אין מכוונת ספר זה לשמש כתחליף ללימוד מתוך הנחה מהמאמר שבלשון הקודש. ולאידך, הורה רבינו<sup>5</sup> ש"בכדי צו פארשטיין די אמיתית הכוונה פון די "דברי תורה" פון רבותינו נשיאינו

---

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

איו ניט מספיק לערנען זיי ווי זיי זיינען איבערגעזעצט געווארן אין לשון קודש דורך אנדערע<sup>6</sup>, און מען מוז אנקומען צו די ווערטער וואס זיי האבן געזאגט אין אידיש, כמובן מאגה"ק שם".

וכדאי לציין<sup>8</sup> מ"ש בשיחת ש"פ נשא תשמ"ג (התוועדויות ח"ג ע' 5-1594 – בלתי מוגה):

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

כ"ק מו"ח אדמו"ר סיפר ל<sup>9</sup> שאדמו"ר האמצעי לא רצה שיעמדו על דיוקי הלשונות בדבריו כו'. בנוגע לאדמו"ר הזקן, הרי ידוע עד כמה מדייקים בלשונו. . . בנוגע לאדמו"ר האמצעי, לא היתה דעתו נוחה מזה שידייק בלשונו כו'. והוקשה לי בזה ב' דברים: (א) מכיון שאדמו"ר האמצעי ה' "ממלא מקומו" של אדמו"ר הזקן, וכידוע ש"ממלא מקום" ענינו שהוא ממלא את כל המקום של קודמו (בכל הפרטים כו') – כיצד יתכן חילוק כזה בין אדמו"ר הזקן לאדמו"ר האמצעי? (ב) לשם מה סיפר לי כ"ק מו"ח אדמו"ר סיפור זה, מה נוגע ענין זה אלי?

והביאור בזה: לשונו של אדמו"ר הזקן הוא בקיצור נמרץ – לשון קצרה, ולכן מדייקים בלשונו בתכלית הדיוק כו'. ולעומת זאת – לשונו של אדמו"ר האמצעי הוא בתכלית ההרחבה – "רחובות הנהר" . . ומפני גודל האריכות וההרחבה . . אי אפשר לכווין<sup>10</sup> בנוגע לדיוקי הלשונות בתכלית הדיוק<sup>11</sup> כו'.

---

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

(7) סימן כה (קמא, א).

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

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

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

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

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

אך לכאורה משמע (מהל' הבלתי מוגה): (א) שהפלפול ששולל הוא דוקא כזה שלא הי' שייך אם היו מעיינים תחילה בהמקורות שצויינו. (ב) שאפילו בגודל האריכות וההרחבה דאדמו"ר האמצעי הי' אפשר לכוין את הל' בדיוק<sup>11</sup>, רק שלא הי' בתכלית הדיוק (כפי שהי' אצל אדה"ז). (ג) שמה שרבינו הוצרך לבקש שלא יתפלפלו הי' רק מרומז בהסיפור דאדמו"ר האמצעי, אבל אינו אותו הענין שהי' אצל אדה"א. כי אדה"א לא רצה בזה מצד גודל האריכות וההרחבה שלו – היינו מצד המשפיע, ואילו רבינו הוצרך<sup>12</sup> לבקש ע"ז מפני התוצאות<sup>13</sup> של העדר העיון בהמקורות – היינו מצד גישת המקבלים<sup>14</sup>.

\* \* \*

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

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

\* \* \*

---

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

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

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

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

ובעמדינו ביום הבהיר ה' טבת, יום שנקבע<sup>15</sup> ל"יום סגולה" ו"עת רצון" בכל הקשור לנצחונם של הספרים (ע"י הלימוד בהם כו'), "יום<sup>16</sup> זה, וואס דאס איז דאך פארבונדן אויכעט מיט דער שחרור פון ספרים, און פדיון שבויים פון ספרים",

ומכיון ש"אז<sup>17</sup> ס'קומט צו נאך א ספר, קומט צו אין די אלע ספרים וואס מ'האט פריער – נאך פאר דעם – כמובן בפשטות, אז דורך דערויף וואס ס'קומט צו די ידיעות שבספר החדש, קומט צו אויכעט א הוספה אין די ידיעות אין די ספרים וואס מ'האט געלערנט נאך פאר דעם, אדער מ'גייט לערנען – און די ספרים האט מען שוין – און מ'גייט לערנען, נאך אמאל איבערלערנען, וכיוצא בזה",

והיות "אז<sup>18</sup> ס'דאך דא א קבוצה פון ספרים וואס ווארטן נאך אויף זייער פדיון שבויים, אז זיי זאלן אומגעקערט ווערן צו זייער אמת'ן בעל הבית, וואס דאס איז דאך נשיא דורנו, דער רבי דעם שווער, אין זיינע ד' אמות",

הנה יהי רצון שספר הנוכחי (והלימוד בו) "זאל<sup>19</sup> נאך מערער צוהיילן אומקערן די אומקערונג פון די ספרים האמורים, נוסף אויף די ספרים וואס זיינען שוין אומגעקערט געווארן, צוזאמען מיט די כתבי יד המצורפים לספרים אלו. ועוד והוא העיקר, אז דאס זאל גייען צוזאמען – ואדרבה, והוא העיקר – צוזאמען מיט די גאולה, און די סיום הגאולה, די התחלת הגאולה צוזאמען מיט סיום הגאולה בפשטות, על ידי האמור ומוזכר לעיל, אז "בנערינו ובקנינו ובבנינו ובבנותינו", צוזאמען מיט אלע ספרים, צוזאמען מיט די ספרים וואס מ'האט שוין אומגעקערט – און כתבי יד – און וואס מ'וועט אומקערן תיכף ומיד ממש, ועוד והעיקר, אין א פרשיות פון "בנערינו ובקנינו ובבנינו ובבנותינו", האנשים והנשים והטף, איז "ארו עם ענני שמיא", צוזאמען מיט די החלטות טובות בנוגע צו צדקה און צו מעשים טובים בכלל ובפרט – וועט מען גלייך זיין (כמדובר) בארצנו הקדושה, דארטן ירושלים עיר הקודש, ובהר הקודש, ובבית המקדש השלישי, ותיכף ומיד ממש!"

מבין "יד מנחם"

ה' טבת, ה' תהא שנת פלאות ודאי

שבעים וחמש שנה לנשיאות רבינו

שלשים ותשע שנה ל"דין נצח" דספרי וכתבי רבותינו נשיאנו

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

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

(17) שם (0:10).

(18) שם (1:00).

(19) שם (1:40).



לעילוי נשמת  
מו"ר היקר  
הרב צבי מנחם  
ב"ר אברהם ארי' ע"ה  
ת. נ. צ. ב. ה.

באתי<sup>1</sup> לגני אחותי כלה, זאגט זיך<sup>2</sup> אויף<sup>3</sup> דערויף דער בעל<sup>4</sup> ההילולא, אין דעם המשך<sup>5</sup> המאמרים <פון... צ...><sup>7</sup> ליום ההילולא<sup>8</sup>, או<sup>9</sup> דער מדרש טייטשט אפ

— דקדוקי תורה —

- (1) שה"ש ה, א. תש"י (רס"א): "באתי לגני אחותי כלה".
- (2) "זאגט זיך" – כ"ה גם בתשכ"ג (0:25), תשכ"ה (0:03), ועוד. ועד"ז בתשי"ב (0:25), תשי"ד (0:05), תשט"ז (0:02), תשי"ז (0:03), תשי"ח (0:04), תש"כ (0:02), ועוד: "זאגט ער זיך אויף דערויף אין מדרש" (דלכאורה י"ל ש"ער" קאי (גם) על בעל ההילולא (שלא נזכר שם בפירוש), ועד"ז תשי"ט (0:04), תשכ"ב (0:05), תשכ"ג ותשכ"ה הנ"ל, כאן בפנים, ועוד – שבהם נזכר בפירוש). ואף שבכמה מקומות רגיל רבינו לומר "זאך" כשמוכח שהכוונה ל"דאך" (וכן בכ"מ מוכח שהכוונה ל"זיך", ובכ"מ (כתשי"ט ותשכ"ב הנ"ל) אומר בפירוש "דאך" ולא "זאך") – לכאורה מסתבר שיש משמעות מיוחדת ללשון שרבינו חוזר עליו בפתיחת מאמר ההילולא במשך כו"כ שנים. ואולי (גם) מרמז בכל הנ"ל להמבואר בכ"מ, שצדיקים "גיבן זיך אריין" בעניני התורה שלימדו (אף שלא חידשו בהם, ובפרט באלו שחידשו) – ראה כ' מנ"א ה'ש"ת (לקו"ש חט"ז ע' 540): "ער לאזט זיך איבער אין די כתבים, און ווי זיך, ווי ער גייט אין הימל". אחש"פ תשט"ז (שיחו"ק ע' 229): "די רביים, האבן זיי זיך אריינגעשטעלט און אפגעגעבן אין זייערער מאמרים" (ועד"ז לקו"ש חכ"ז ע' 24 (וש"נ), חל"ב ע' 23, סה"ש תשמ"ז ח"א ע' 375, תשי"ג ח"א ע' 269, שם ח"ב ע' 622, תנש"א ח"א ע' 139) – והיינו שבזה שבתש"י לימד את השהש"ר (ובפרט באופן שמפרש את דברי המדרש ומשנה בלשונו, כמ"ש במילואים להערה 9), ועד"ז שאר עניני המאמר וההמשך, הנה בזה "אמר" ונתן את עצמותו. וראה משנ"ת עד"ז בהערה 138.
- (3) ראה תש"ז ר"ע 151 [תרפ"ג ר"ע קן], ועוד: "ע"פ באתי לגני". סה"ש תש"ב ע' 128: "אויפ'ן פסוק באתי לגני". לקו"ד ח"ב רצה, סע"א [סה"ש תר"ץ ע' 94]: "אויף דעם פסוק באתי לגני". וכבפנים ("אויף דערויף") כ"ה גם בתשי"א, תשי"ב, תשי"ד, תשט"ז-תשי"ח, תש"כ, תשכ"א, תשכ"ה, ועוד.
- (4) להעיר מקונטרסים שבמילואים: "...וגודל הזכות למי שמשדל לקבוע ביום ההוא איזה למוד בתורתו של בעל ההילולא. די חסידים וועלכע זענען קובע ביום ההילולא א למוד מיט א חסידישען פארברענגען, פאר זיי איז גאר א אנדער התעוררות רחמים, ווייל דער למוד און דער פארברענגען, דאס איז דער פדיון נפש וואס חסידים דעראנגען דעם בעל ההילולא..." ע"ש.
- (5) ראה לקמן בפנים (ליד הערה 238): "...דעם המשך פון מאמר פון הילולא...". וראה תשל"ד (0:05): "דעם מאמר. . ליום ההילולא", ועד"ז תשל" (0:05), תשל"ג (0:05), תשל"ח (0:04), ועוד – ולכאורה קאי רק על ד"ה באתי לגני (היינו ה' סעיפים הראשונים של ההמשך) שניתן ללמדו ביו"ד שבט תש"י (משא"כ שאר הג' מאמרים שניתנו כדי ללמדם ביו"ג שבט, פורים וב' ניסן תש"י). וכבפנים ("דעם המשך המאמרים...") עד"ז גם בתשכ"ד (0:04), תש"מ (0:04), ועוד – ולכאורה אפ"ל: (א) דקאי על כל ההמשך, כיון שהתחלת ההמשך ניתן ללמדו ביו"ד שבט (או כיון שחציו הראשון נדפס לקראת יו"ד שבט כדלקמן). (ב) דקאי על כל ההמשך, כיון שכל ההמשך ניתן להנהלת קה"ת לפני יו"ד שבט (כדי להדפיס כל חלק בזמנו, כמ"ש בהקדמות רבינו שבמילואים), ולמפרע נתברר שכל ההמשך ניתן גם לקראת או עבור יום ההילולא. (ג) דקאי על ב' המאמרים הראשונים של ההמשך, כיון ששניהם נדפסו יחד בקונטרס עד, שיצא לאור לש"ק יו"ד שבט – ולהעיר שהפירוש "לגנוני, למקום. . בתחלה" (שבפנים) נמצא גם בסוף מאמר הב' שבתש"י (ס"י שבהערה 11, ובקיצורו). ולכאורה מסתבר שהכוונה כאן בפנים היא (גם) לכל ההמשך, כי לפ"ז מובן שייכות הענין למאמר דידן – המיוסד על תש"י סעיף טז, התחלת מאמר האחרון של ההמשך (שי"ל לב' ניסן כנ"ל), ולכן מזכיר כאן שכל ההמשך שייך ליום ההילולא. ולהעיר מתשכ"ז (0:05): "אין דער המשך פון מאמרי הילולא שלו". תשל"ה (0:04): ">אין המשך פון...< אין דעם מאמר און דעם המשך פון יום ההילולא". תשמ"ב (0:04): "דער המשך

לגני – לגנוני, למקום שהי' עיקרי בתחילה, וואס עיקר שכינה איז דאך \*בתחתונים היתה. נאר דערנאך איז דאך געווען, ע"י חטא עין הדעת, און די חטאים שלאחרי זה, האט מען מסלק געווען די שכינה, מאַרץ לרקיע הא', און דערנאך הב', ביז לרקיע השביעי. און דערנאך <איז<sup>10</sup> ג...> האט זיך אנגעהויבן <פון...> די עבודה שלאחרי זה פון אברהם'ן, וואס הורידה מרקיע הז' לו', ביז ס'געקומען משה, וכל

### דקדוקי תורה

המאמרים וואס דער בעל ההילולא האט ארויסגעגעבן אז מ'זאל לערנען ביו"ד שבט בפעם הראשונה, אין יענעם שבת, און <דערנאך פֿאַש...> דערנאך ביו"ד שבט בפרט בשנים הבאים לאחר זה... (וראה עד"ז מכתב תשכ"ב שבמילואים) ע"ש. וראה הקדמות ורשימת רבינו שבמילואים. וראה הערה 8. (6) ראה תשי"ד שבהערה 8 "פון יום הסתלקות און יום היארצייט", תשל"ה שבהערה הקודמת "פון יום ההילולא", תשמ"ו (0:04): "די מאמרים פון דעם המשך פון יום ההילולא", ועוד. וראה לקמן בפנים (ליד הערות 118, 214, 238): "...דעם המשך פון הילולא . . דעם המשך פון הילולא . . דעם המשך פון מאמר פון הילולא..."

(7) ראה הערה 5 שחלק מההמשך ניתן ללמדו ביו"ד שבט, חלק נדפס לקראת יו"ד שבט, וכל ההמשך ניתן להנהלת קה"ת לפני יו"ד שבט. ואולי גם להמסקנא, זהו חלק מכוונת "ליום ההילולא" שבפנים. (8) בתשל" (0:05), תשל"ג (0:05), ועוד: "...[ליום ההסתלקות שלו]" בנוגע לה"מאמר", וראה הערה 5). ולכאורה אפ"ל "יום ההילולא" שבפנים בב' אופנים: (א) שגם "יום ההילולא" קאי על יו"ד שבט תש"י, כי הילולא והסתלקות הם ב' ענינים המתרחשים בשעת יציאת הנשמה מהגוף – וכדמוכח בתשל"ו (0:05): "ליום ההסתלקות וההילולא שלו, יו"ד שבט תש"י" (וראה מ"ש בתש"כ שבמילואים בביאור החילוק שבין הסתלקות והילולא). (ב) ש"יום ההסתלקות" קאי על יו"ד שבט תש"י, ו"יום ההילולא" קאי על יו"ד שבט שבשנים שלאחר תש"י – כדמשמע בתשמ"ז (0:02): "...דער מאמר וואס דער בעל ההילולא האט ארויסגעגעבן אויף צו לערנען פֿרייט, ביום ההסתלקות שלו – צו יו"ד שבט, שנת תש"י . . איז דאך אויכעט דער מנהג איינגעשטעלט, מדי שנה בשנה, אויף צו לערנען דעם מאמר ביום ההילולא..." ע"ש. ולהעיר מתשמ"ב שבהערה 5: "...ארויסגעגעבן אז מ'זאל לערנען . . דערנאך ביו"ד שבט בפרט בשנים הבאים לאחר זה..." – ואולי פירושו, שבכלל בהדפסת מאמר לתאריך מסויים, היתה כוונת בעל ההילולא שילמדו המאמר באותו תאריך (לא רק באותה שנה, אלא) גם בשנים הבאות. ולהעיר מתשי"ד (1:30): "...אין די מאמר פון יום הסתלקות און יום היארצייט..." (אבל להעיר מהכותרת שבהתחלת תש"י: "בס"ד, ש"פ בא יו"ד שבט, ה'תש"י יאצ"ט כבוד אמו זקנתו...").

(9) תש"י: "ואיתא במדרש רבה (במקומו) לגן אין כתיב כאן אלא לגני לגנוני, למקום שהי' עיקרי בתחלה, דעיקר שכינה בתחתונים היתה". תרנ"ח: "ואי' במד"ר" (סתם), ועד"ז תש"ז ר"ע 151, ועוד. תרל"ג מהדו"ק: "ואיתא במדרש" (סתם), ועד"ז סה"ש תש"ב ע' 128: "אין מדרש...". ואולי "מדרש" סתם (שבפנים) מרמז לעוד מקומות במדרש שבהם מובא הדרשה "לגני . . לגנוני" – כמבואר במילואים. (10) ראה תשכ"א (0:30): "...און דערנאך איז געווען די עבודה אויף להורידה..." תשכ"ט (0:40): "...און דערנאך איז געקומען – פֿאַ אברהם..." תשל" (6:10): "...דערנאך איז געווען דער אחד הי' אברהם..." וראה גם תשי"א (7:25): "...דערנאך . . זיינען געקומען ז' צדיקים...", ועד"ז ("געקומען") תשי"ב (0:55), תשי"ד (0:35), תשט"ו (0:25), תשט"ז (0:15), תש"כ (0:30) – "...געקומען די אבות און די צדיקים...", תשכ"ב (0:20), תשכ"ד (0:45), תשכ"ה (0:30), ועוד. וראה תרל"ג מהדו"ק: "ואח"כ באו האבות..." תרפ"ז ר"ע פג: "...עד שבאו ז' דורות..." שערי אורה לר"י גיקטליא שער א (ו), סע"ג – הובא בשל"ה שכד, א): "...באו אברהם יצחק ויעקב ע"ה..." ועוד.

השביעין חביבין, און האט מוריד געווען די שכינה צוריק לארץ, לגנוני, למקום שהי' עיקריי<sup>11</sup> בתחילה. וואס אט דאס איז די עבודה פון אידן, וואס ועמך כולם צדיקים, ווי ער זאגט דאך, אז צדיקים <ישכ...<sup>12</sup>> יירשו ארץ וישכנו לעד עלי', אז זיי זיינען יורש ארץ דערפאר וואס זיי זיינען משכין און ממשיך, און מאכן א דירה <צום "עד", צו "מרום וְקָ..."> צו "עד" און צום "מרום וקדוש", אז ער זאל זיין, און האבן דירה לו יתברך בתחתונים. און<sup>13</sup> דאס איז אויכעט געווען וואס גלייך נאך מתן תורה, איז געווען דער ענין וואס משה האט געזאגט דער ועשו לי מקדש, איבערגעגעבן דעם ציווי פון ועשו לי מקדש ושכנתי בתוכם, אז זאל זיין דער שכינתו יתברך בתוכם, בתוך כל אחד ואחד. וואס דורך וואס ווערט דער בתוכם, בתוך כל אחד ואחד? דורך דעם שכנתי כפשוטה, וואס דאס גייט אויפן משכן, <וְאֵשׁ...<sup>14</sup>> אשכחין<sup>15</sup> מקדש<sup>15</sup> דאיקרי משכן און משכן דאיקרי מקדש. און ווי ער איז מסביר דערנאך אין דעם המשך פון דעם מאמר<sup>16</sup>, אז דאס איז אויכעט וואס

#### דקדוקי תורה

- (11) קשה להבחין אם הכוונה ל"עיקרי" (כפנים) או "עיקרו". וראה תש"י ס"א (שבתשי"א רס"ד): "...וזהו באתי לגני למקום שהי' עיקרו בתחלה, דעיקר שכינה בתחתונים היתה...", ועד"ז שם לקמן ס"י (ס"ע 124): "...וזהו באתי לגני לגנוני, למקום שהי' עיקרו בתחלה..." (וכ"ה בתש"מ סוס"א).
- (12) להעיר מבמדב"ר נשא יג, ב לפי נוסח דפוס ויניציאה ש"ה: "...אמר רבי יצחק וצדיקים ישכנו ארץ, הרשעים במה ישכנו...". ולהעיר ממשלי י, ל: "צדיק לעולם בל ימוט ורשעים לא ישכנו ארץ", ובראב"ע שם: "צדיק. לא ימוט לעולם בבא הצרות, או אחרי מותו ישאר זרעו, שנאמר וצדיקים ישכנו ארץ". שם ב, כא: "כי ישרים ישכנו ארץ...", ובכסף צרוף (לבעל הרי"ף על הע"י) שם: "...ובמדרש רבה אחז"ל עיקר שכינה היתה בתחתונים. . הה"ד צדיקים ישכנו ארץ, ישכנו השכינה בארץ...". ועד"ז עוד.
- (13) [קשה להבחין אם נאמר "און" (כפנים) או "וואס"].
- (14) אדה"ז פרשיות ח"א ע' רצה: "...מקדש ה' . . ואשכחין מקדש דאיקרי משכן . . משכן להשפעה..." ע"ש. וראה הערה הבאה. וכפנים ("אשכחין" במקום "אשכחן") כ"ה בכלל בכ"מ בספרי הראשונים.
- (15) עירובין ב, סע"א (שבמילואים): "...אשכחן משכן דאיקרי מקדש ומקדש דאיקרי משכן [ובדק"ס שם הערה מ הביא מדפוס שאלוניקי רפ"ב: "אשכחן מקדש דאיקרי משכן ומשכן דאיקרי מקדש" – וכתב ע"ז: "וסדר ישר הוא וכמו שהוא בסמוך", ע"ש ובהערה ס] . . אשכחן מקדש דאיקרי משכן ומשכן דאיקרי מקדש... ע"ש. שבועות טז, ב: "...מכדי משכן איקרי מקדש ומקדש איקרי משכן..." ע"ש, ובתוס' ד"ה או: "...ואית דל"ג הכא ליכתב או אידי ואידי מקדש וכו', אלא גרסי מכדי מקדש איקרי משכן ומשכן איקרי מקדש... ע"ש, ועד"ז בריטב"א שם: "כך הגירסא בעיקר הנוסחאות שלא הוגהו, מכדי מקדש איקרי משכן ומשכן איקרי מקדש... ע"ש. ועוד.
- (16) תש"י סוס"א ורס"ב: "...וזהו ועשו לי מקדש ושכנתי בתוכם . . ע"י העבודה דבחינת אתכפא ואתהפכא . . נעשה עי"ז יתרון האור דאסתלק יקרא דקוב"ה בכולהו עלמין . . זאת היתה העבודה במשכן ומקדש בעבודת הברורים דבחינת אתכפא המביא ומעלה לבחינת אתהפכא חשוכא לנהורא, ולכן אחת העבודות שהי' במקדש הוא ענין עבודת הקרבנות...", שם רס"ג: "...שעיקר העבודה במשכן ומקדש הוא לאתהפכא חשוכא לנהורא, שזהו ענין עבודת הקרבנות כנ"ל (ובפרט מעשה הקטרת)...",

<איז<sup>17</sup> די עבודה ה'...> פון<sup>18</sup> די עבודות העיקריות במשכן איז געווען די עבודת הקרבנות. וואס די עבודת הקרבנות איז דאך, ווי ער טייטשט אפ אז דאס איז פון לשון קורבא<sup>19</sup>, אז עולה למעלה ביז רוא דאין סוף, און מקרב כל הכחות. און

### — דקדוקי תורה —

ועד<sup>20</sup> תרנ"ח [ותרצ"ט]: "...וזאת הייתה העבודה בבהמק"ד, דעיקר העבודה הייתה בעבודת הבירורים בבחי' אתכפי' ואתהפכא, דזהו"ע הקרבת הקרבנות...".

(17) ראה תש"י רס"ג שבהערה הקודמת: "...שעיקר העבודה במשכן ומקדש . . שזהו ענין עבודת הקרבנות...". תש"ד (1: 45): "...דאס איז אויכעט די זאך פון משכן ומקדש, און די עבודה וואס אין זיי איז געווען, וואס בעיקרו איז דאך די עבודת הקרבנות, ובפרט דער ענין פון קטורת...". תשח"י (2: 00): "...אין די משכן איז דאך דערנאך געווען דער "אחת העבודות", וואס אחת פון לשון מיוחד — די עבודה המיוחדת, איז דאך געווען דער ענין הקרבנות...", ועד"ז תשכ"ח רס"ב: "שאחת העבודות [ויש לומר, שפירוש "אחת העבודות" הוא העבודה המיוחדת והעיקרית] שבמקדש היא עבודת הקרבנות, ובהע' 15 שם: "שהרי ענינו של ביהמ"ק הוא — "בית לה' מוכן להיות מקריבים בו הקרבנות" (רמב"ם ריש הל' בית הבחירה). וראה בהמשך רפ"ג: עיקר העבודה במשכן ומקדש . . עבודת הקרבנות" (ועד"ז תשל"ב ס"ד, הע' 22). סה"ש תשמ"ז ח"א ע' 334: "...די קרבנות ציבור, וואס איז די עבודה עיקרית אין משכן ומקדש, "בית . . מוכן להיות מקריבים בו הקרבנות...". תשמ"ח ח"א ע' 262, הע' 50: "...קרבנות ציבור, העבודה עיקרית במקדש, "בית מוכן להקריב בו קרבנות...". ע"ש. תשכ"ג (2: 30): "...וואס דער עיקר העבודה במשכן איז דאך געווען די עבודת הקרבנות...". תשכ"ה (2: 05): "...דער משכן ומקדש, וואס ענינם איז געווען אויף אויפטאן דעם ושכנתי, איז דער עיקר העבודה איז געווען דער ענין הקרבנות וקטורת...". לקו"ש חט"ז ע' 479 (משיחות ש"פ פקודי תשכ"ד, תשכ"ז): "...דער עיקר העבודה פון משכן איז עבודת הקרבנות...". תורת שלום ע' 106 [סה"מ תרס"ח ע' שא] (הגהת אדהרי"צ): "...דעיקר העבודה בבהמ"ק הי' הקרבת הקרבנות . . שבבהמק"ד הי' עיקר העבודה בקרבנות...", ועד"ז בתשל"ד (2: 00): "...אין משכן איז אויך געווען דער עיקר העבודה בקרבנות...". ולהעיר מתשכ"ד (2: 30): "...וואס דער עיקר מעבודות העיקריות במשכן איז געווען דער ענין הקרבנות..." — דקשה להבחין שם אם הכוונה היא לענין א' (כנ"ל) "דער עיקר מעבודות העיקריות", או לב' אופנים בזה: "דער עיקר, מעבודות העיקריות". ועד"ז תשט"ז (1: 00): "...וואס אחת העבודות העיקריות וואס ס'געווען אין משכן ומקדש, איז דאך געווען דער ענין פון עבודת הקרבנות...", ולקמן שם (31: 00): "...קרבנות . . וואס דאס איז דער עיקר עבודת המשכן...".

(18) ראה תש"י רס"ב שבהערה 16: "...אחת העבודות שהי' במקדש הוא ענין עבודת הקרבנות...". תשי"ב (2: 35): "...אין משכן און אין מקדש איז דאך איינע פון די עבודות עיקריות איז דאך געווען די עבודת הקרבנות...", ושם בנדפס (ס"א): "...והנה אחת עבודות העיקריות שהיו במקדש, היא עבודת הקרבנות..." (ועד"ז תשט"ז שבהערה הקודמת), ולקמן שם (ס"ה): "...ועשו לי מקדש ושכנתי בתוכם בתוך כל אחד ואחד . . ומעבודות העיקריות בזה היא עבודת הקרבנות...". לקו"ש ח"ג ע' 902 (משיחת ש"פ שמיני תשכ"ב): "...פון די עיקר'דיקע עבודות, אחת העבודות, אין משכן ומקדש איז געווען די עבודה פון קרבנות...". שם ע' 939 (משיחת יום א' לפ' במדבר תשכ"ב): "...עבודת הקרבנות, וואס איז איינע פון די הויפט-עבודות אין משכן און בית המקדש . . ווי דערמאנט איז עבודת הקרבנות געווען פון די עיקר'דיקע עבודות אין בית המקדש...". ועוד. וראה תשכ"ד שבהערה הקודמת.

(19) ראה מוצש"ק י"א שבט תשל"א (שיחה ג — 15: 25): "...ווי ער זאגט אין רבינו בחיי און אין תיקוני זהר, אז קרבן איז דאס פון לשון קורבא — ווערן נאענט, אז דורך דערויף ווערט א איד נאענט ביז אַין סוף עצמות ומהות, דעם העכסטן אופן וואס איז דא אין אלקות, אין געטליכקייט...". תקו"ז תנ"ו (צ, א): "...צריך לקרבא אתון דיקו"ק עם שכינתיה דאיהי קורבא דיליה, קרבן ליקו"ק...". וראה גם גו"א

אויכעט דער משכן איז געווען אויפגעשטעלט פון עצי שטים עומדים, וואס פון זיי האט מען אויפגעמאכט די קרשים, \* ביז וואנעט ווי ער פארטייטשט דאס אין עבודת האדם, אז פון שטים פון<sup>20</sup> שטות דלעומת זה, וואס דאס איז בפללות עניני העולם, וואס דאס איז דאך ניט דער עולם האמת, נאר דער עלמא דשיקרא, זאל מען פון די שטות דלעומת זה פון<sup>20</sup> די שטים – זאל מען מאכן פון דעם שקר דער ענין פון קרש. וואס דאס וועט זיין דער עצי שטים עומדים, ווי ער טייטשט דאס אפ<sup>21</sup>, בדוגמא פון אן עמוד, וואס ער איז מחבר דעם רצפת הקרקע מיט <דעם ע...<sup>22</sup>> דער גובה הגג, ביז וואנעט אז דאס ווערט ווי איין זאך. וואס ווער טוט אטא די עבודה? טוען דאס אידן, וואס, ווי גערעדט פריער, ועמך כולם צדיקים. וואס דערפאר ווערן אידן אנגערופן בשם צבאות הוי', וואס צבא, טייטשט ער אפ, האט דאך אין זיך דריי טייטשן: דער ענין פון צבא כפשוטו – אנשי חיל, און דערנאך איז דער צבא פון לשון זמן – צבא<sup>23</sup> לאדם עלי אדמות, און דער לשון פון צבא –

#### ❧ דקדוקי תורה ❧

במדבר כח, טו: "...החטאת נקרא קרבן, כי החוטא נתרחק מה' בשביל חטאו, והקרבתו שמקריבין אל ה' כאשר יש לו קורבה אל ה' על ידי הקרבן הוסר חטאו שנתרחק בשביל חטא..." ע"ש. סמוכים לעד (לבעהמ"ס שבט מוסר) אמור סז, סע"א: "...שעל ידי הקרבן אדם מתקרב עם הקב"ה, דלזה נקרא קרבן לשון קורבה...". תפארת עוזיאל (לר"ע מייזליש, תלמיד הה"מ) שבמילואים: "...מלת קרבן הוא מלשון קורבה, שמקריבין כל העולמות הנשפעים לשפע, כידוע בספרי המקובלים...".

(20) [קשה להבחין אם הכוונה כאן היא לענין א' "פון שטים פון שטות דלעומת זה" (כבפנים), או לב' ענינים "פון שטים, פון שטות דלעומת זה", ועד"ז לקמן בפנים – אם הכוונה היא לענין א' "פון די שטות דלעומת זה פון די שטים" (כבפנים), או לב' ענינים "פון די שטות דלעומת זה, פון די שטים"].

(21) תש"י רס"ט: "...שנקראים קרשים בשם עומדים, והוא ע"ד מה שהמצות נקראים עמודים... . וכמו העמוד ה"ה מחבר הגג והרצפה להיותם כאחד ממש...". תרצ"ט [ועד"ז תרנ"ח]: "...דזהו ענין מ"ש עצי שטים עומדים, פי' שהם עמודים המחברים... . כמו עמוד המחבר הגג עם הרצפה". אוה"ת יתרו (ח"ג) ס"ע א"יד [ועד"ז תער"ב ח"ב ר"ע א'קפון]: "...כמו שהעמוד הוא מחבר [- העמוד שמחבר] רצפת הקרקע עם העלי' או הגג...". תרנ"ד שבמילואים: "...ולכן נק' המצות בשם עמודים... . דכשם שהעמוד שבבית מחבר את גובה הגג עם תחתית הרצפה, ועי"ז הוא קיום כל הבנין... . ורשב"י... . שכל עיקר עסקו ועבודתו ה' בבחי' הפנימיות דוקא, שעולה בעא"ע למעלה עד אין שיעור כו', וכמשל העמוד שעולה עד גובה הגג ונמשך ומחבר עם תחתית הרצפה..." ע"ש.

(22) אוה"ת ותער"ב שבעה עשרה הקודמת: "...רצפת הקרקע עם העלי' או הגג...".

(23) לכאורה מצרף ב' פסוקים – איוב ז, א: "הלא צבא לאנוש עלי ארץ..." (שבתש"י ס"י "דצבא לאנוש עלי ארץ, דלכל אדם הרי יש לו זמן...". – וראה מצו"ד איוב שם (שבתרפ"ה דלקמן): "...ר"ל הלא קץ וזמן יש לאדם על הארץ..."), ותהלים מט, יב: "...קראו בשמותם עלי אדמות". ואולי מרמז למ"ש במצו"ד תהלים שם: "קוראים שםם על אדמתם לומר שהיא אדמת פלוני, כאלו יחיו לנצח ותהיה בידם", וקונטרסים ח"א קד, ב (מתר"ץ): "...הלא צבא לאנוש עלי ארץ... . האדם צריך לשום לבו שניתן לו זמן קצוב כמה שנים יחי'..." ע"ש – והיינו, שמי שחושב ע"ד "אדמת פלוני" הנ"ל, צריך לזכור שיש

בציונים, אז זאל זיין ביפֿים, אז זאל זיין א התכללות מכל הגוונים. וואס אט דאס איז אויכעט בא אידן – ווי פירן זיי דורך זייער ארבעט ווי צבאות הוי, אויף מאכן פון וועלט א דירה לו יתברך, זאל זיין דער ושכנתי בתוכם? איז דאס דורך דערויף וואס זיי טוען דאס אין עבודה בזמן ומקום, און אין א ענין, אן אופן פון התכללות. כדי זיי זאלן קענען דורכפירן<sup>24</sup> די מלחמה, ובנצחון – אט דא איז ער ממשיך > אין די צוויי...<sup>25</sup> < אין די ווייטערדיקע סעיפים<sup>26</sup>, אז אויף דערויף איז דא דער ענין פון אוצרות המלך. וואס<sup>27</sup> ווי מ'זעט, אז דער ענין הנצחון איז דאס בעיקר דא בא כל הגדול יותר, איז בא עם איז דער מדת הנצחון יותר, \*ביז<sup>28</sup> וואנעט אז דער מלך,

### ⌘ דקדוקי תורה ⌘

לו זמן קצוב עלי אותן "אדמות". ולהעיר מתש"י סוס"ה: "...דמי הוא היודע עתו וזמנו. . ואיך יתן כל נפשו על דבר שאין בו ממש כלל..." ע"ש – וראה תשמ"ו שבמילואים שמקשר תש"י סוס"ה הנ"ל עם מ"ש בסוס"ה הנ"ל ע"ד צבא לאנוש עלי ארץ. ומ"ש בפנים "לאדם" (וכ"ה גם בתשכ"ז (5:00), תש"ל (12:35) ותשמ"ו הנ"ל (ב' פעמים)), אולי מרמז שענין הזמן מוגבל שייך גם לאלו שבדרגא הנעלית ד"אדם", ולא רק לאלו שבדרגא הנמוכה ד"אנוש" (ראה לקו"ש ח"ד ע' 1116, חט"ו ר"ע 290, סה"ש תרצ"ו ע' 118, וש"נ). ולהעיר מתרפ"ה שבמילואים: "...כתי' הלא צבא לאנוש על (עלי קרי) ארץ. . דימים יוצרו כו' שהם מדודים וספורים, וכתי' בשגם הוא בשר, בשגם בגימט' משה, דמשה הוא ג"כ בשר, והיו ימיו מאה ועשרים שנה..." (ולהעיר מתש"י שבמילואים (וראה תשכ"ט שבשוה"ג 38): "...חיי הצדיק זיינען ניט קיין חיים בשריים. . ימיו אינם ספורים... ע"ש). ולהעיר ממ"ש רבינו כמ"פ (שבמילואים) שאדריי"צ רמז שיסתלק באותו יו"ד שבט, במ"ש בתש"י סוס"ה (הנ"ל): "...דמי הוא היודע עתו וזמנו. . אין אדם שליט לומר המתינו לי..." (ולהעיר מתשמ"ו הנ"ל).

(24) ראה תקס"ה (ועד"ז תו"ח) שבמילואים: "...שכאשר צריך המלך לנצח איזה מלחמה. . וכבר הזיל כל זהבו וכספו ואין לו עוד להוצאת המלחמה, הנה אז יקח ויבזבז גם מן האוצרות. . כדי להוציאם להוצאת המלחמה, כידוע זה בנימוסי המלכ' שיבזבזו כל אוצרו' שלהן במלחמותיהם..."

(25) להעיר מתשכ"ב (3:10): "...וואס דערמיט שליסט ער אפ די ערשטע צוויי מאמרים..." ע"ש. ולהעיר מרשימת רבינו הא' (שבעה ערות 52, 249): "בתחלת ההמשך סי"א דור אחר דור".

(26) "סעיפים" – ראה לקמן ליד הערה 248: "עד כאן איז בנוגע צו דעם סעיף". וראה לקמן ליד הערות 109, 249: "ווי גערעדט פריער אין די פריערדיקע פרקים", "ווי ער זאגט אין די פריערדיקע פרקים" (ואילו ברשימת רבינו שבעה ערה 249: "ההמשך סי"א"). בתשט"ו, תשט"ז, תשי"ז, תשי"ט, תש"כ, תשכ"ב ותשכ"ג נקט "סעיף" ו"סעיפים". ובתשכ"א ותשכ"ד נקט "פרק" ו"פרקים". ובתשכ"ה נקט "די פריערדיקע סעיפים וביאורן", ושוב "אין סעיף חמשה עשר – אין פרק חמשה עשר". ואולי מרמז שם, ועד"ז במאמר דידן, שאין סתירה בין "סעיף" ו"פרק", ויש מקום לב' הלשונות.

(27) תש"י סי"א: "...והנה ענין הנצחון שייך בגדול דוקא, דמי שהוא שפל בערך, הנה אם יאמר אדם כנגדו לא ינצח (אלא יכול לענות עזות), ודוקא מי שהוא גדול הרי יש בו מדת הנצחון, דכאשר יאמר אדם דבר נגדו או יעשה דבר שאינו כרצונו, הנה ינצח כנגדו להוציא כאור צדקו. והוא ע"ד שארז"ל (יומא כג, א) כל ת"ח שאינו נוקם ונוטר כנחש אינו ת"ח. . שיש תנאי בדבר, שיהי' ת"ח דוקא, ות"ח הוא שמקבל מן החכמה והוא טפל אליה. . שזהו בכללות ענין הנצחון, והנצחון הוא בגדול דוקא, וכל מי שגדול יותר, מדת הנצחון הוא ביותר אצלו..."

(28) תש"י סי"א שם: "...וכל מי שגדול יותר, מדת הנצחון הוא ביותר אצלו, ולכן המלך שגדול מכל

וואס ער איז דאך דער גדול שפֿעם<sup>28</sup>, משכמו ומעלה גבוה מכל העם, איז באַ עם איז דער מדרת הנצחון ביותר. \*ביז וואנעט אז, ווי ער מייטשט אפ<sup>29</sup>, אז ס'דא שני אופני מלחמה: איין מלחמה לשלול שלל ולבוז בוז, אבער ניט דאס איז דער עיקר ענין אין א מלחמה. דער עיקר ענין המלחמה איז דאס לנצח את המנגד שלו. און אט דעמאלט זעט מען דאך בפועל, אז בשעת ס'רעדט זיך וועגן די מלחמה פון לשלול שלל ולבוז בוז, אט דעמאלט איז שייכות דער חשבון וויפל מ'קען אריינלייגן כדי <זאל<sup>30</sup> זיין...> זאל<sup>31</sup> לוינען דער לשלול שלל ולבוז בוז. בשעת<sup>32</sup> ס'דער אופן המלחמה לנצח את המנגד, אט א דעמאלט איז אט די

### דקדוקי תורה

העם, דזהו מעלת המלך שהוא בחיר העם וגדול מהם וכמ"ש גבי שאול (שמואל א' ט' ב') ואין איש מבני ישראל טוב ממנו משכמו ומעלה גבוה מכל העם, ולכן הנה בו שייך ענין הנצחון יותר לגלות רצונו וחפצו ולהוציא נצחונו, דזהו ג"כ סיבת ענין המלחמה להוציא הנצחון...". אברבנאל שבמילואים (במצות הקהל): "...ושמלבד הלמוד הפרטי שיחידי הסגולה הכהנים הלויים החכמים והשופטים ילמדו את התורה... עוד בפומבי גדול יקרא הגדול שבעם שהוא המלך או השופט את ספר התורה נגד כל ישראל, כדי שישמעו ויתפעלו לבותיהם מהדברים ומכבוד המדבר והקורא..." ע"ש – ולהעיר שתשכ"ו היתה שנת השמיטה, ערב שנת הקהל. וראה י"ט כסלו תשכ"ז שבמילואים: "...דער הקהל און קריאת הפרשיות ע"י המלך... האט... א פעולה נמשכת... וויבאלד אז דער ושמו לו לעשות הענגט דאס אפ אן דעם הקהל... יעדער עשי' במשך שבע שנים הבאים איז דאס א מסופב פון... דער הקהל..." ע"ש – ולפ"ז, אולי מרמז כאן בפנים, שבשנת השמיטה ניכר במיוחד עד כמה המלך גדול מכל העם, כי זוהי השנה הכי רחוקה משנת הקהל הקודמת, ואעפ"כ התפעלות "לבותיהם" של העם (גם) "מכבוד [המלך] המדבר והקורא" (כנ"ל מהאברבנאל) מלפני ו' שנים, ממשיכה לפעול על קיום התומ"צ של העם.

(29) תש"י סי"א שם: "...דזהו ג"כ סיבת ענין המלחמה להוציא הנצחון. דהנה במלחמה הרי יש ב' ענינים, הא' לשלול שלל ולבוז בוז, והב' ענין המלחמה הוא להוציא נצחונו שיהי' כרצונו וחפצו שזהו עיקר המלחמה, וענינה להוציא נצחונו, דמלחמה לשלול שלל ולבוז בוז הוא מלחמה של כח וגבורה בלבד, ומלחמה בכללות כלומר ההשכלה שבמלחמה הוא להוציא הנצחון שיהי' כחפצו ורצונו. אמנם ג"ז ענין הנצחון הוא דוקא כשיש מנגד המונע ומעכב ואז שייך נצחון, דבלא מנגד אינו שייך ענין הנצחון כלל ומנהיג מלכותו כחפצו, אמנם כאשר חפץ באיזה דבר וישנו מנגד לזה, אז עומד בנצחון כנגדו ומוציא נצחונו...", שם ססי"א: "...בשביל ניצוח המלחמה לנגד את המנגד", שם סי"ז: "...בשביל ניצוח המלחמה לנצח את המנגד", שם רסי"ט: "...דעיקר ענין המלחמה הוא הנצח, ובשביל לנצח את המנגד אז פותחים גם האוצרות... בכדי לנצח את המנגד..." ע"ש.

(30) ראה תשכ"ב (4:20): "...וויפל מ'דארף אריינלייגן אין דער מלחמה אז דאס זאל זיין בערך פון דער ביזה מיטן שבי וואס מ'וועט האבן דורך דעם..."

(31) ראה גם תשכ"א (27:45): "...ווייס ער דאך וויפל ב'ז ושלל ער וועט באקומען, שאצט ער אפ אז אויף אזוי פיל לוינט עם אריינלייגן הוצאות און ענינים אויף מנצח זיין די מלחמה..."

(32) תש"י סי"א שבהערה 29: "...ובשביל ניצוח המנגד הרי מב'ז כל סגולות האוצרות דהון יקר הנאסף והנקבץ במשך כמה שנים מדור אחר דור, ואשר מעולם לא השתמש מזה לשום דבר, וכמוס וחתום מעין כל רואה, הנה בעת ניצוח המלחמה הוא מב'ז כל האוצרות... דבעת מלחמה פותחים את האוצרות... והכוונה בזה הם אנשי החיל שהם דוקא עושים את הנצחון..."



אוצרות<sup>33</sup>, וואס \*ער האט צוזאמענגעקליבן, און וואס האבן צוזאמענגעקליבן אבותיו <ש... ימים...<sup>34</sup>> שנים ודור אחר דור, וואס אזוי – לולי ענין הנצחון, איז נישט נאר מ'נוצט דאס נישט, נאר אפילו מ'באווייזט דאס נישט אויכעט, און בשעת ס'דארף זיין דער ענין הנצחון, אט א דעמאלט איז ער פותח אוצרותיו, און \*נאך מערער, ער איז מבזבז אוצרותיו, אבי דער צבא זאל דורכפירן דעם נצחון המלחמה. וואס<sup>35</sup> אע"פ וואס <דער...<sup>36</sup>> די אוצרות גיט מען איבער ע"י הפקידים, פקידי החיל, אבער די כוונה [איז] אז דאס זאל דערנאך אנקומען צו די אנשי החיל, צו די אנשי צבא, און זיי זאלן מנצח זיין מלחמתו של המלך. <אט<sup>37</sup> דא איז ער מִסְבִּי...> וואס דאס איז ווי גערעדט פריער, אין וואס באשטייט די מלחמה? פון איבערמאכן פון שקר העולם אויפן קרש פון דעם משכן, און מקדש דאיקרי משכן.

### ❧ דקדוקי תורה ❧

(33) "אוצרות . . . מ'באווייזט דאס נישט . . . פותח אוצרותיו . . . מבזבז אוצרותיו . . . די אוצרות גיט מען איבער" – מ"ש "אוצרות" ל' רבים, להעיר ממ"ש לקמן בפנים ליד הערה 248 ש"אמיתית ענין האוצר" הוא הענין דלמעלה מעלה עד אין קץ שסתום מצד עצמו, שמה משמע שיש גם ענין של אוצר שהוא סתום רק בערך המקבל, אלא שאין זה אמיתית ענין האוצר. ואולי מרמז כאן בפנים, שבשביל נצחון המלחמה נותנים לנו גם האוצרות(ות) שלמטה מ"אמיתית ענין האוצר". וראה גם פורים תשכ"ג שבמילואים: "...ס'דא אזוינע אוצרות . . . אז קיינער זעט זיי נישט..." ע"ש. תשכ"ד שבמילואים: "...אפילו אט א די אוצרות וואס . . . מ'באווייזט דאס גארניט..." וראה הערה 44.

(34) ראה תו"ח שבהע' 24 (שכב [רכב], ב ואילך): "...שיוכל המלך לבזבז כל אוצרותיו ואוצרות אבותיו מימי קדם בשביל כיבוש ונצחון מלחמה . . . האוצרות[ות] שלו או גם מאוצרות אבותיו שנאצרו משנים קדמונים בימי [אבות] אבותיו הקדמונים . . . בכלי יקרו וחמדתו הגנוז באוצרותיו מימי קדם..." שם וישב רב, סע"א: "...ישיבה . . . שהוא הקיום וההעמדה הנצחית לימים רבים . . . לשון מגורה ואוצר, כמו מגורה ואוצר של פירות ותבואות, שכל התבואה והפירות מתאספי' ונאצרים במקום א' שנק' אוצר שיעמוד לימים רבים . . . כמו האוצר של תבואה או פירות שהוא בחי' הכלי ומקום שיאספו בו הפירות והתבואות להתקיים ימים רבים . . . כך הוא ענין ובחי' דאוצר של יר"ע . . . שבו יאסף כל אורות פנימי' דח"ע דתורה שיתקיימו בה לימים רבים..." רג, סע"ד ואילך: "...כמשל הסוחר הגשמי . . . וכל הממון שיתאסף . . . יצפין ויטמין באוצר בהיכלו גנוז וסתום ונעלם מעין כל כו', וכמו"כ באוצרות תבואות, ובפרט סחורות יקרים כאבנים טובות ומרגליות . . . שכל עמלו שעמל בכל ימי חייו . . . הכל נאסף אצלו באוצר של כסף וזהב . . . וכמו באוצרות של תבואות וסחורה שמתקיים באוצר לימים רבים..." ע"ש. וראה לקמן בפנים ליד הערה 249: "...אוצרות וואס זיי זיינען כמה שנים ודור אחר דור . . . עקב – בסוף הימים..." ע"ש.

(35) תש"י ס"א שבהערה 32: "...דהסדר בזה הוא, דבעת מלחמה פותחים את האוצרות ונותנים אותם ע"י שרי הפקידים שהם פקידי החיל, והכוונה בזה הם אנשי החיל שהם דוקא עושים את הנצחון . . . פותחים את האוצרות שמוסרים אותם ע"י פקידים, שהם פקידי החיל. אמנם הכוונה הוא בשביל החיל, לפי שהן הנה המביאים את הנצחון..."

(36) ראה לקמן בסוף המאמר: "...דעם אוצר – אע"פ וואס מ'גיט עס צו די פקידי החיל..." תשכ"ב (36: 35): "...דעם יוקר האוצר וואס מ'איז פותח ונותן לפקיד החיל ועל ידם לאנשי החיל..."

(37) ראה לקמן בסמוך: "...דא איז ער מסביר, וואס איז דער ענין פון אוצרות..."

און <אמ"ר דא איז די...> דא איז ער מסביר<sup>39</sup>, וואס איז דער ענין פון אוצרות, ווי ער האט געזאגט פריער<sup>40</sup>, אז דאס איז א דבר<sup>41</sup> וואס<sup>40</sup> דאס איז ספון וטמון<sup>42</sup>. כד<sup>43</sup>

### דקדוקי תורה

- (38) [קשה להבחין אם המסקנא היא "און דא איז ער מסביר" (כבפנים), או "און אט דא איז ער מסביר"].
- (39) תש"י סוסי"א-רסי"ב [ועד"ז פר"ת]: "...והדוגמא מזה יובן למעלה דישנו ג"כ בחינת אוצר, והוא מה דכמוס וחתום, וכמ"ש יפתח הוי' לך את אוצרו הטוב, וכהבקשה ואוצרך הטוב לנו תפתח, ומאוצר מתנת חנם חננו כו' שהם אוצרות החתומים, ובעת המלחמה פותחים את האוצרות. . . דישראל נק' צבאות הוי' . . . ולהם פותחים אוצר העליון . . . יב) והנה להבין ענין [ומה"ע] האוצר למעלה הוא...".
- (40) תש"י סי"א (שבהערות 32, 39): "...כל סגולות האוצרות דהון יקר הנאסף והנקבץ במשך כמה שנים מדור אחר דור ואשר מעולם לא השתמש מזה לשום דבר, וכמוס וחתום מעין כל רואה . . . והדוגמא מזה יובן למעלה דישנו ג"כ בחינת אוצר, והוא מה דכמוס וחתום. . . שהם אוצרות החתומים...". ובהערת רבינו בתש"י שם: "ראה בכ"ז באריכות סד"ה צדקת פרזונו תרפ"ט (קונטרס דרושי חתונה). מאמרי פסח תש"ט (קונטרס סה) – ובתש"ט שם [ועד"ז תרס"ח ואוה"ת] שבמילואים: "...כל אוצרות המלוכה וסגולת מלכים. . . כל הון יקר ונעים אשר ספון וטמון באוצרות המלך, ואין כל עין שולטת בהם, ואינו משתמש בהם לשום דבר. . . פי' אוצר הוא מה שספון [ולהעיר מגוכח"ק תרס"ח שבשו"ג 50] וגנוז, והוא בחי' סתימין דכל סתימין...". פר"ת לקמן (ע' רמה) [משא"כ בתש"י סי"ז המקביל]: "...וכמו האוצר שהוא דבר [דכשם שהאוצר ה"ה] סתום ונעלם מעין כל רואה...". [ועד"ז בפר"ת שבמילואים]. וראה הערה הבאה. וראה גם תרפ"ד ע' שיז: "...דאוצר הוא דבר המכוסה ונעלם וכמוס וחתום...". [ועד"ז תרס"ו שבמילואים]. או"ת להה"מ סי' קעטא: "...והנה מלת אוצר הוא דבר גנוז וכנוס לאוצר...". פי' המיוחס לרש"י לב"ר ב, א: "מטמן[ין]. מן האוצר דבר שהוא טמון וסגור". אוה"ת ותער"ב שבמילואים. ואולי מבאר כאן בפנים, ש"ספון וטמון" שבתש"ט הנ"ל מקבילים ל"כמוס וחתום" שבתש"י הנ"ל (ולהעיר שבתש"י סי"ז מהפך הסדר: "האוצרות החתומים והכמוסים", ועד"ז בהשיחה שלפני מאמר דידן שבהערה 42: "טמונים וספונים"). ולהעיר מתו"ח שבמילואים: "...שע"פ רוב השמירה לאוצר של ממון בעומק הקרקע...". ע"ש, וראה מפרשים (שבמילואים) עה"פ ברכה לג, יט "ושפוני טמוני חול" – תרגום אונקלוס [ועד"ז תרגום ירושלמי]: "...וסימן דמטמן [נ"א: וסימא דמטמרא] בחלא יתגלין להון" (ולהעיר מתרגום אונקלוס מקץ שבמילואים), ר"י בכור שור: "...יקחו ממוןם וספוניהם אוצרותם שהיו צפונים להם...". דעת זקנים [ועד"ז הדר זקנים] מבעה"ת: "...והמוציאין הספינה טומנין [והמוצאו סופן] הממון בחול...". רבינו בחיי: "...שיהיה להם הון עתק ועושר רב, עד שיטמנוהו בחול...". ע"ש.
- (41) במשל האוצרות שבתש"י (שבהערה הקודמת), התיאור "וכמוס וחתום...". (שבל' יחיד) קאי לכאורה על ה"הון יקר הנאסף...". שבתוך האוצרות, ולא על האוצרות עצמן (ולכאורה מפרש כן במ"ש בפר"ת (ר"ע רמב) "...כל הון יקר אשר עין לא ראתה" ע"ש). ואולי מרמז כאן בפנים: (א) שמה שמתאר כן בהנמשל שבתש"י הנ"ל גם להאוצרות עצמן ("...אוצר, והוא מה דכמוס וחתום. . . שהם אוצרות החתומים..."). הוא ע"פ מ"ש בפר"ת לקמן (שבהערה הקודמת): "...שנק' אוצר למעלה, וכמו האוצר שהוא דבר סתום ונעלם...". ע"ש. (ב) שזה שבהנמשל האוצר עצמו הוא מה שספון וטמון הוא בהתאם להחידוש שבתש"י סט"ז, שלמעלה מעלה עד אין קץ הוא מדריגה באור א"ס עצמו, כדלקמן בפנים.
- (42) ראה גם שיחה ג שלפני המאמר (22:45): "...לא יפרדו מצאן מרעיתם, ומתרפסים לפני אביהם שבשמים, דערפאר וואס זיי מיט זיך האבן געטאן די עבודה אין אן אופן פון "גבורי ישראל", אויף ארויסגעבן די אוצרות (ווי ער זאגט אין די המשך פון הילולא), וואס זיי זיינען געווען טמונים וספונים – ניט נאר די כחות גלויים, און דורך דערויף איז ער מנצח די מלחמה...". (וראה מ"ש בהערה 40) ע"ש.
- (43) ראה עד"ז תשכ"ה (5:05): "...כדי אויף צו געבן צו פארשטיין בהרחבה ובעמקות דער גודל הענין

מ'זאל וויסן און פארשטיין טיפער די טייערקייט פון די באהאלטענע<sup>44</sup>, איז ער פריער<sup>45</sup> מסביר די טייערקייט פון די אנטפלעקטע<sup>44</sup>. וואס אט דאס איז וואס ער הויבט אן מסביר זיין<sup>46</sup> דעם מאמר פון תיקוני זהר<sup>47</sup>, אז אור אין סוף איז למעלה

### דקדוקי תורה

פון דעם למעלה עד אין קץ, איז ער פריער (מוותר) מבאר געווען. . דער גודל הענין פון למטה עד אין תכלית...", וראה משנ"ת בתדפיס ומדייק במאמר לתשכ"ה שם (ע' י, הערה 49) בכוונת תיבת "מוותר". (44) "באהאלטענע. . אנטפלעקטע" – יל"ע אם הכוונה ל' רבים (בהתאם למ"ש לעיל בפנים "אוצרות" ל' רבים) או ל' יחיד (בהתאם למ"ש לעיל "דבר" ל' יחיד). ולפי מ"ש לעיל בפנים שאוצר הוא דבר הספון וטמון, לכאורה צ"ל שהכוונה כאן היא לדבר (ים) [ולא אוצר (ות)] נעלם (ים) וגלוי (ים) – כי אוצר הוא ספון וטמון ולא גלוי. אבל להעיר מלקו"ש שבמילואים: "...עס זיינען פאראן אוצרות המלך וואס תפקידם איז, אז מיט זיי ווערן דורכגעפירט עניני המלכות – דורך אויסגעבן זיי אויף צרכי המדינה וכיו"ב. . אבער די אוצרות הגנוזים של המלך, איז (ניט כדי צו דורכפירן אן ענין של מלוכה...) (וראה משל אדה"ז, שרש מצות התפלה, ועוד שבמילואים) ע"ש. ולהעיר גם ממ"ש לעיל בפנים (ליד הערה 33) "...אט די אוצרות...", ולקמן בפנים (ליד הערה 249) "...אזוינע אוצרות..." (וראה עד"ז תשכ"ג ותשכ"ד שבהערה 33) ע"ש. ולפ"ז אולי מ"ש בפנים "באהאלטענע" ו"אנטפלעקטע" סתם (כלי "זאכן" וכיו"ב) הוא לרמז, שיש מקום לפרש שגם "אנטפלעקטע" שבפנים קאי על אוצרות (וגם הם ספונים וטמונים לפ"ע, אלא שהם גלויים להשרים הממונים להוציא מהם כפי צרכי המדינה) – ושלפ"ז י"ל, שמ"ש בתש"י רס"ב [ועד"ז פר"ת] שבהערה 39 "להבין ענין [- ומה"ע] האוצר למעלה [הענין] הוא, דהנה אי' בת"ז...", ושוב מאריך תחילה (בסי"ב-סי"ד) בענין למטה עד אין תכלית, גם זה הוא (בנוסף להקדמה כמ"ש בפנים, גם) חלק מביאור ענין האוצר, כיון שגם זה הוא ענין של אוצר גלוי. ולפ"ז אולי גם מרמז כאן, שמ"ש בתש"י ס"א (שבהערה 32) "מבזבז כל האוצרות", אפ"ל שנכלל בזה, שגם הענין דלמטה עד אין תכלית ניתן לנו בשביל נצחון המלחמה. ואולי ב' האופנים (אם הכוונה בתש"י היא גם לאוצר גלוי או לא) תלויים בפירוש מ"ש בתש"י ס"א (שבהערות 39, 40): "...סגולות האוצרות דהון יקר. . ואוצרות יקרו. . אוצרו הטוב. . ואוצרך הטוב. . שהם אוצרות החתומים" – אם התוארים ("דהון יקר. . יקרו. . הטוב. . החתומים") הם כדי להבדיל בין אוצרות אלו וסוג אחר של אוצרות או שבאים רק להדגיש מעלותיו של (כל) האוצרות. ולפי הנ"ל, את"ל שהכוונה בפנים היא לאוצרות ל' רבים, אולי גם מרמז בזה, שבצירוף הפשט והענין חדש דלקמן בפנים, ישנם ב' אוצרות גלויים וב' אוצרות נעלמים, אלא שאמיתית ענין האוצר הוא המדריגה דלמעלה מעלה עד אין קץ שבאוא"ס עצמו (שבהענין חדש), כדלקמן בפנים ליד הערה 248). וראה הערה הבאה.

(45) "פריער..." – לכאורה קאי על זה שבתש"י ס"ב-סי"ד מסביר הענין דלמעלה עד אין תכלית, ורק אח"כ בסט"ו מסביר הענין דלמעלה עד אין קץ (אף שבמאמר התקו"ז שמביא בריס"ב נזכר תחילה למעלה עד אין קץ). ואולי כולל גם מה שמקדים אור פנימי ומקיף הקרוב לפני מקיף הרחוק בהמשל שבסט"ז (שבמילואים להערה 51), ואולי גם מה שמקדים הביאור דלמטה מטה עד אין תכלית בהנמשל שברס"ז (ע"ש). ואולי גם מבאר בזה, הטעם שהובא (בכלל) בתש"י פירוש הפשוט שבמאמר התקו"ז (בסי"ב-סט"ו הנ"ל, כדלקמן בפנים), אף שהמסקנא בסי"ז היא שבחי' האוצר היא המדריגה דלמעלה מעלה עד אין קץ שבאוא"ס עצמו (ולא כפשוטו) – כי ע"י הסברת יוקר הענינים לפי הפשט, יודעים ומבינים בעומק יותר היוקר דהענינים שלמעלה מהפשט (שבסט"ז-סי"ז) – ולהעיר שע"פ מ"ש בכתבי האריז"ל שבהערה 49, לכאורה מתאים לתאר פשט וסוד כ"אנטפלעקטע" ו"באהאלטענע" שבפנים.

(46) תש"י רס"ב [ועד"ז פר"ת] (שבהערה 39): "והנה להבין ענין האוצר למעלה הוא, דהנה אי' בת"ז [ובהערת רבינו בתש"י שם: "איתא בת"ז: הובא ונתבאר באריכות בהמשך תרס"ו ד"ה ויולך הוי' את הים ואילך"] אור א"ס למעלה עד אין קץ ולמטה עד אין תכלית...". שם רסט"ז (שבהערה 53):

מעלה עד אין קץ ולמטה מטה עד אין תכלית, ווי ער האט פריער דאס מסביר געווען \*ווי דאס איז כפשוטו<sup>48</sup> (וואס<sup>49</sup> הייסט כפשוטו אין דעם נסתר דתורה), וואס

### דקדוקי תורה

"...דאור אין סוף למעלה מעלה עד אין קץ ולמטה מטה עד אין תכלית..." ועד"ז שם רס"ז. וראה גם שם סוסי"ד: "...וזהו למטה מטה עד אין תכלית..." שם רסט"ו: "...כשם שאו"ס הוא למטה מטה בהתפשטות וגילוי עד אין שיעור... כמו"כ הוא או"ס למע' מע' עד אין קץ..." תקס"ב [ועד"ז תש"ד] שבהערה הבאה (ע' שעג): "...המאמר [- וכמאמר או"ס] למעלה [מעלה] עד אין קץ ולמטה [מטה] עד אין תכלית..." ועד"ז אדה"ז, אדה"א, תרנ"א, ועוד שבמילואים.

(47) בתקס"ב (ח"ב ע' שע ואילך) יש מאמר ד"ה "להבין ענין אור א"ס ב"ה שהוא למעלה עד אין קץ ולמטה עד אין תכלית", ועפ"ז יש מאמר בגוכתי"ק הצ"צ (אוה"ת ענינים ע' קי ואילך) בד"ה "להבין הענין שארז"ל שאור א"ס ב"ה הוא למעלה עד אין קץ ולמטה עד אין תכלית", והצ"צ מציין שם: "ענין בזהר חדש פ' יתרו דנ"ה ג', וכ"ה בכמה מקומות מזהזר והתיקונים", וראה עד"ז תרכ"ו, תרכ"ז, תרנ"ח, תר"ץ, ועוד שבמילואים. בתרס"ו שבהערה הקודמת: "...ידוע מה דאיתא בזהר ובתיקונים..." בתש"י [ופר"ת] שבהערה הנ"ל: "אי' בת"ז", ועד"ז בכ"מ בפר"ת (כולל ד"ה ראשית גוים) שבמילואים. ולהעיר שבתש"ד ע' 224 (שי"ל בתש"ז) ציין רבינו (עמש"ש "וכמאמר או"ס למעלה מעלה..."): "א ו א " ס ל מ ע ל ה : ראה זהר חדש יתרו (לד, ג). ת"ז תי"ט (מ, ב), בסה"מ מלוקט ח"א (שי"ל בתשל"ה) שבמילואים צויין: "באתי לגני ה'שי"ת פ"ב ואילך (אולי ע"פ ז"ח יתרו לד, סע"ג: לעילא עד א"ס ולתתא עד אין תכלית)", ובסה"מ מלוקט ח"ב (שי"ל בתשמ"ח), ועוד שבמילואים צויין: "ראה תקו"ז סוף תיקון נז (וראה שם תיקון יט – מ, ב) ז"ח יתרו לד סע"ג..." בזו"ח שם (הוא נה, ג שבציון הצ"צ הנ"ל – בדפוס ויניציאה תי"ח): "...לית אתר דלאו איהו תמן לעילא עד אין סוף ולתתא עד אין תכלית, ולכל סטרא לית אלה בר מניה..." ע"ש. בתקו"ז תי"ט שם: "...יהי-היה הוא בכתר, שהיה קודם שנברא העולם הוא ושמו לבד בכתר. כשברא העולם במדת ראשית ירד עליו ולא היה חסר מלמעלה וכן בכל ספירה, כמדליק נר מנר ואינו חסר מן הראשונה ולא מחברתה, עד אין סוף ואין תכלית..." ובתנ"ז שם: "...יקו"ק לא אתקרי ביחודא דארבע אתוון אלא בעלת העלות דמיוחד לון... ובגין דא שוי אמונה דישאל בארבע אתוון אלן... לית שמא עד אין סוף ועד אין תכלית רברבא ושלטנא מן דא, לעילא עד אין סוף לתתא עד אין תכלית..." ולהעיר מע"ח שבמילואים: "...נודע כי האור העליון למעלה למעלה עד אין קץ הנק' א"ס...", אבל ראה ל' שער ההקדמות (ולהעיר מל' מהדורת אהבת שלום) שבמילואים: "...נודע ומפורסם כי האור העליון הלא הוא נקרא אין סוף..." ע"ש. ולהעיר מזח"א שבמילואים. וכבפנים עד"ז גם בתשכ"ב (7:35): "מאמר התיקוני זהר" (ולהעיר ממ"ש בשוה"ג 64). ואילו בתשכ"ג (5:00) פתח עד"ז: "דעם מאמר <ת...>", וסיים: "הזהר – תיקוני זהר", וכ"ה לכתחילה בתשכ"ד (9:40): "דעם מאמר הזהר – תיקוני זהר", ועד"ז בתשכ"ה (4:50): "מה שנאמר בזהר ובתיקוני זהר".

(48) אולי מבאר בזה, שמ"ש בפר"ת שבהערה 53 "אמנם באמת ב' הענינים...", היינו שזהו פירוש יותר פנימי ממ"ש שם לפנ"ז (המקביל לתש"י סי"ב-סט"ו), כי שם נתבאר כפי פירוש הפשוט שבמאמר התקו"ז. וראה לקו"ת שבמילואים: "...והן אמת י"ל הטעם כפשוטו, מפני דלחם זהו בחי' הנגלה שבתורה... אמנם באמת עוד אפשר לומר הטעם... ב' בחי' לחם, לחם מן הארץ ולחם מן השמים..." ע"ש. תער"ב שבמילואים: "...דבר' לאו איהו וחייהו חד ולא איהו וגרמוהו חד... דע"פ פשוט קאי על הכלים דבר' והאורות נ"ר שלהם כו", אך באמת הכלים דבר' אינם גם כגופא לגבי אור הקו"ז, "...ומ"ש והוא יושב, ע"פ פשוט והוא זהו בחי' בינה... אמנם פנימי' הענין מ"ש והוא יושב... דבחי' עצמות א"ס שסתום ונעלם יהי' בבחי' גילוי בבחי' מל'..." ע"ש. ועד"ז בכ"מ. וראה רמ"ז שבהע' הבאה. (49) ראה רמ"ז שבמילואים: "...וגם בסוד יש פשוט, שהוא הסברת הסודות בעוה"ז, להסבירם בכח הדמיון ע"ד ומבשרי אחזה אלה..." "...לפי פשוט הסוד כוונתו... כי כבר נשתרש בג' הקוים ימין

דער פשט<sup>49</sup> איז דאך אז דער אור אין סוף <געפ...<sup>50</sup>> ציט זיך און איז עולה אין מעלה מעלה ביז אין קץ, און אזוי איז ער אויכעט נמשך ויורד אין מטה מטה עד אין תכלית.

און איצטער<sup>51</sup> איז ער מסביר א נייעם<sup>52</sup> ענין, אז<sup>53</sup> דער ענין וואס מ'זאגט אז אור אין סוף איז למעלה מעלה עד אין קץ ולמטה מטה עד אין תכלית, איז דאס ב' מדריגות\* אין אור אין סוף עצמו. דאס איז ניט<sup>52</sup> ווי מ'האט גערעדט פריער, אז אור אין סוף ווערט נמשך אין<sup>54</sup> מעלה מעלה און ווערט <נמ...<sup>55</sup>> יורד<sup>56</sup> אין מטה מטה,

### דקדוקי תורה

ושמאל ואמצע . . אבל בעומק הסוד, שיש לז"א מאו"א ב' מוחין וב' עטרין...", "...ומלבד מ"ש . . בסוד שלחן, עי"ל כפשוטו שה"ס ד' מדותיה כחב"ד...", "...שפשוטו הוא אימא וזו"ן . . גם ירמוז לסוד ג' רישין עילאין...", "...עיקר הסוד הוא בנ"ה דזעיר . . והוא פשוטו של הסוד, אלא שחז"ל דרשו בו . . ויש בו כמה סודות לענין דרשות...", "...פשוטו הוא זעיר בשלימותו וגדולתו, אבל עוד ירמוז לפנימיות זעיר בסוד קול...", "...שעד עתה פי' הפסוק בסוד פשוט . . שסתם עם ישראל בכללו נק' בת מצד השכינה, אבל עכשיו רוצה לפרשו בעומק הסוד..." ע"ש. לקו"ת להאריז"ל [ועד"ז שער הפסוקים] עה"פ האזינו לב, א: "...יש בתורה נגלה ונסתר [ד] היינו פשט וסוד..." (וראה הערה 45). ולהעיר שהל' "נסתר דתורה" (הרגיל בתורת רבינו) נמצא פעמים רבות בכתבי הרלו"ץ אבי רבינו, ורק פעמים אחדות בספרים אחרים (ואילו הל' "סתים דאורייתא" ו"סתים דתורה" נמצאים בדא"ח בכ"מ). ולהעיר ממגדל עז שבמילואים (בשם הצ"צ): "...פשט שבסוד נתגלה ע"י רשב"י זי"ע, רמז שבסוד נתגלה ע"י האר"י זצ"ל, דרוש שבסוד נתגלה ע"י הבעש"ט זצ"ל..." ע"ש. אדהרי"צ, תשכ"ו, ועוד שבמילואים.

(50) ראה תשכ"ה (27:45): "...על דרך ווי ער האט פריער מבאר געווען אז אור אין סוף למטה עד אין תכלית – געפינט ער זיך דארטן אין אן אופן פון אור אין סוף, אט אזוי איז אויכעט אין למעלה מעלה עד אין קץ, אין עילוי אחר עילוי ביז אין קץ . . אט דארטן שטייט ער אין אן אופן פון אור אין סוף..." ע"ש.

(51) תש"י סעיף טז הובא כאן במילואים – כל הסעיף על הסדר [עם הלשונות המקבילות שבפר"ת].

(52) ברשימת רבינו הא' (ראשי פרקים ומראה מקומות) להמאמר (שבמילואים, ע"ש):

"מחדש (לא למטה, למע' – ב' מקומות נפרדים) א"א במקום א' ואיפוא

דבאוא"ס ב' מדר' למולמ"ט. ולא אין תחלה."

וראה שוה"ג 98, 99. הערה 76.

(53) תש"י רסט"ז [ועד"ז פר"ת] שם: "והנה [- אמנם באמת] ב' ענינים אלו [- ב' הענינים] דאור אין סוף למעלה מעלה עד אין קץ ולמטה מטה עד אין תכלית, הן ב' [- הוא בב'] מדריגות באוא"ס ב"ה..."

(54) אולי מבאר בזה, שהשינוי בתש"י שבהערה 53 מ"בב" (שבפר"ת) ל"ב" הוא כדי להדגיש שהחידוש כאן (בסט"ז) הוא שלא מדובר בהמשכת אוא"ס בתוך ב' מדריגות (דלא ככפירוש הפשוט שבסי"ב-סט"ו, כמ"ש כאן בפנים).

(55) ראה תש"י סוסי"ד [ועד"ז פר"ת]: "...שנמשך בכל המדר' עד המדר' היותר אחרונות והיותר תחתונות, כמו הברואים היותר שפלים בתכלית [- הוא נמשך עד למטה מטה ומתלבש בכל הנבראים היותר שפלים] . . וזהו למטה מטה עד אין תכלית, שהוא בהתפשטות ובגילוי עד גם במדר' היותר שפלים בתכלית [- שנמשך עד למטה מטה]..."

נאר ער זאגט אז אין אור אין סוף ווי ער איז, האט ער אין זיך דעם ענין פון מעלה מעלה עד אין קץ און מטה מטה עד אין תכלית. און זאגט<sup>57</sup> אז <דאס איז צוויי...> אפילו<sup>58</sup> ווי דאס איז אין<sup>57</sup> אור אין סוף, איז דאס צוויי דרגות. און וואס פאר א דרגות? וואס<sup>57</sup> יש הפרש גדול ביניהם. וואס דערפון איז פארשטאנדיק<sup>59</sup>, אז דאס איז ניט<sup>58</sup> דער ענין היכולת. וואס ס'דאך דא אויכעט אין יכולת<sup>60</sup> וואס מתגלה<sup>61</sup> און

### דקדוקי תורה

(56) ראה תש"י רס"ג [ופר"ת]: "...למטה עד אין תכלית, קאי על הגילוי וההתפשטות... עד למטה מטה, במדרגות היותר אחרונות והיותר תחתונות [-שהתפשטות האור הוא בבחי' מטה מטה עד אין תכלית]". (57) תש"י [ופר"ת] שבהע' 53: "...הן ב' [- הוא בבין] מדריגות באו"ס ב"ה יש הפרש גדול ביניהם". (58) ברשימת רבינו הא' (שבמילואים להערה 52, ע"ש) לקמן:

"ובב' ולמרות שבמקום א' (1) הפרש (2) גדול

ביניהם (משא"כ בענין ביכולת

שאפ"ל זה כיון כמו שהם

דהיינו הן ביכולת".

וראה שוה"ג 100.

(59) אולי מבאר בזה, שכוונת האריכות בתש"י [ועד"ז פר"ת] שבהערות 53, 57 "ב' ענינים אלו... הן ב' מדריגות באו"ס ב"ה ויש הפרש גדול ביניהם" (דלכאורה הול"ל בקיצור: "...הן באו"ס ב"ה עצמו" וכיו"ב) הוא כדי להבהיר שאין הכוונה כאן לענין היכולת (ואולי גם מיישב השאלה: מניא ד"ב' מדריגות? למה לי?). ואולי גם מפרש, שמכוונת השינוי בתש"י הנ"ל מ"הא ב"ב" (שבפר"ת) ל"הן ב"ב", הוא כדי שלא יטעו לחשוב שמדובר בענין א' של יכולת (כדלקמן בפנים). וראה הערה 64.

(60) ראה תשכ"ה (13:40): "...אין דעם פירוש פון אור אין סוף למעלה עד אין קץ ולמטה עד אין תכלית, איז דאך דא ווי דאס שטייט בשרשו אין עצמות, וואס דארטן איז דאס דער ענין היכולת... (וממשיך לבאר, שממ"ש בתש"י סט"ו מובן שאין הכוונה שם לענין היכולת) ע"ש. וראה תרס"ו ס"ע קפח [ע' רנא]: "...מש"א אוא"ס למעלה עד אין קץ ולמטה עד אין תכלית... דזהו מה שיש בעצמות היכולת להאיר אור שיהי' בבחי' א"ס וביכולתו שלא להאיר...". תער"ב ח"ב ע' תתר: "...וזה"ע אוא"ס למע' מע' עד אין קץ ולמטה מטה עד אין תכלית... ובעצמות זהו מה שביכולתו להאיר וביכולתו שלא להאיר...". ע"ש. עת"ר [ועד"ז תרפ"ד] שבהערה 67: "...בחי' היכולת שבעצמות ממש... ומזה הוא בגילויים דאוא"ס (שלפני הצמצום כו') מה שאוא"ס למעלה עד אין קץ ולמטה עד אין תכלית...". עטר"ת [ועד"ז תרצ"ה] שבהערה 66: "...כח הגילוי להיות גילוי העצמות... וכח הגבול הוא הכח להעלים א"ע כו', והו"ע מה שאוא"ס למע' מע' עד אין קץ ולמטה מטה עד אין תכלית... עצמו' א"ס הרי נושא בעצמו כבי' ב' המדרי' דכח הגילוי וכח ההעלם כו'... והוא בחי' היכולת...". ע"ש.

(61) תר"פ ר"ע עא: "...דיכולת כולל ב' קוין, מה שביכולתו להאיר וגם מה שביכולתו שלא להאיר, וכולה משניהם כאחד, ולכן בהיכולת להאיר ישנו מה שביכולתו שלא להאיר, ואף כי ביכולתו שלא להאיר, ומ"מ הרי בזה גופא ביכולתו להאיר, מה שמאיר ומתגלה אור...". וראה תש"י [ופר"ת] שבהע' 131, 214: "...נדלמעלה אין קץ הוא באור הנעלם... ואינו מתגלה לעולם... מקיף דאור ישר ומקיף דאור חוזר... מקיף דאור... דאפס קצהו הרי מתגלה... אבל שכל שהוא עמוק ביותר... דגם אפס קצהו אינו מתגלה... דגם אפס קצהו אינו מתגלה... אור שכל השייך אל המקבל... דכאשר המשפיע עצמו משכיל ומתחכם בזה לעצמו בעומק הענין יותר... [גם מזה מתגלה אפס קצהו]... כל מה שמתגלה בזה אצל המשפיע... ה"ה בבחינת המשכה וגילוי... בשכלים עמוקים [ב]יותר שאינם שייכים אל המקבל כלל... כל מה שמשכיל ומתחכם המשפיע בזה... גם מה שהוא מתגלה אליו הוא האור נבדל ומתעלם...". ע"ש.

אינו מתגלה, און יורד ואינו יורד, איז<sup>62</sup> דאך דארטן אבער איין<sup>58</sup> יכולת >איז<sup>63</sup> דאך דאס <קען<sup>62</sup> מען דאך נישט זאגן אז דאס איז ב' דרגות, אט דאס \*איז דאך דער ענין היכולת אז ס'האט די צוויי תנועות. אפילו<sup>64</sup> אז מ'זאל דוחק זיין, אז אעפ"כ איז דאך דאס צוויי<sup>65</sup> תנועות (אע"פ וואס דאס איז איין<sup>66</sup> ענין<sup>65</sup>), קען מען דאך אבער נישט זאגן אז יש הפרש גדול ביניהם – ס'גאר נישטא קיין הפרש בא זיי. אט<sup>67</sup> דאס איז

### דקדוקי תורה

(62) עטר"ת [ועד"ז תרצ"ג] שבמילואים: "...דענין היכולת בעצמות... והוא אמיתת ענין היכולת... היא בכלל ההפכים ואינם ענינים פרטים, רק שהעצמות להיותו עצמי ה"ה כל יכול. דהנה ביכולת יש כמה דברים שהן הפכים זמ"ז [והיינו דלכד זאת שיכולת הוא בב' תנועות שהן בעצמן הפכים זמ"ז, כמו ביכולת דאור ענינו שביכולתו להאיר וביכולתו שלא להאיר, הנה עוד זאת הרי יכולת ענינו שבא בשני פעולות הפכים]... וכל אלו הענינים הוא בבחי' יכולת העצמות לא במדרי' -]... ביכולת העצמות אינם מדרי' [חלוקות כלל...] (וראה תרפ"ו, תש"ג, תש"י, ועוד שבמילואים) ע"ש. תרפ"ד (הנחה) שבמילואים: "...ענין היכולת הוא שכולל תנועות הפכ'... וענין היכולת הוא דוקא שכולל ב' התנועות, שביכולתו לעשות כך וביכולתו לעשות כך... ביכולת שבעצמותו ית' שהם אינם מדרי' חלוקות [כלל] ההפכ' כא'..." ע"ש. וראה תש"ט שבהערה 65.

(63) עטר"ת שבהערה הקודמת: "...הוא בבחי' יכולת העצמות לא במדרי' חלוקות כלל..."  
(64) אולי מבאר בזה, שמ"ש בתש"י ופר"ת (שבהערה 59) "ויש הפרש..." בו' המוסיף (ולא "שיש הפרש..." מרמז שבאמת כדי לשלול ענין היכולת (כמ"ש בהע' הנ"ל) אין צורך להזכיר ההפרש שבין ב' המדריגות, וזה שנזכר הוא רק בתור תוספת הבהרה, כדי לשלול טעות האפשרית רק ע"פ פירוש דחוק.  
(65) להעיר מההוספה בתרצ"ג (לגבי עטר"ת) שבמילואים להערה 62: "...להיותו עצמות ה"ה [כלל] יכול [ואופן] היכולת הוא בכמה פרטים, ופרטים הפכים בנושא אחד ממש[...]" ואלו לקמן שם: "...וממילא [הרי] היכולת היא בכלל ההפכים [בהפכים] ואינם ענינים פרטים, רק שהעצמות להיותו עצמי ה"ה כל יכול..." ע"ש. ועד"ז תש"י שבמילואים הנ"ל: "...וכן יש הרבה פרטים בענין היכולת, דבהיכולת דסדר ההשתל' הן מדרי' פרטיו' ומובדלות זמ"ז, ויכולת העצמות הוא בכלל האופנים כא', ואינם בו ענינים פרטיים ח"ו..." וראה תש"ט שבמילואים (אודות הנפש – ולהעיר מתרפ"ח שבשוה"ג 122): "...היכולת יש בו פרטים, וכמו בהאור והגילוי הרי ענין היכולת הוא מה שהוא בב' תנועות, ביכולתו להאיר וביכולתו שלא להאיר... וא"כ הרי ביכולת הוא ב' תנועות שהם פרטים, והעצם אינו שייך בו פרטים כלל, והיינו שמושלל לגמרי מענין הפרטים..."

(66) עטר"ת [ועד"ז תרצ"ה] שבמילואים: "...בבחי' היכולת מה שביכולתו להאיר וביכולתו שלא להאיר כו', ונת"ל שאין זה ב' ענינים כ"א ענין א', והוא ענין היכולת..." ע"ש. וראה הערה 88.

(67) עטר"ת [ועד"ז תרצ"ג, תרפ"ו, ועוד] שבמילואים להערה 62: "...דענין היכולת שיש במדרי' דהשתל' אין זה ענין אמיתי[ות] יכולתו ית'... דענין היכולת בעצמות אינו תואר דבר, כ"א מפני שהוא עצמי ה"ה יכול, והוא אמיתי[ות] ענין היכולת..." (וראה הערה 86) ע"ש. ואולי מבהיר כאן בפנים, שמ"ש בתש"י (ע"פ עטר"ת הנ"ל) שבמילואים להערה 62 "...דיכולת דסדר השתל'... ויש בזה פרטים שהוא באופן כך או באופן כך, והיינו דיכולתו כך ויכולתו כך זה גופא הוראה על היותו דבר מה... אמנם היכולת שבעצמות אינו דבר מה" – אין כוונתו שביכולת העצמות לא שייך לומר "יכולתו כך ויכולתו כך", כ"א הכוונה היא שביכולת העצמות היכולת כך והיכולת להיפך אינם פרטים נבדלים זה מזה, אלא הם מיוחדים כא', וכמובן ממ"ש בתש"י שם לקמן: "...יש הרבה פרטים בענין היכולת, דבהיכולת דסדר ההשתל' הן מדרי' פרטיו' ומובדלות זמ"ז, ויכולת העצמות הוא בכלל האופנים כא' ואינם בו ענינים פרטיים ח"ו..." ע"ש. וראה עת"ר [ועד"ז תרפ"ד] שבמילואים: "...ששני ההפכים דחו"ג הם בנושא א'.

דער ענין <פון<sup>68</sup> יכולת, אז יוכל כך ויכול פ...> פון<sup>67</sup> אמיתית היכולת, אז יוכל כך ויכול באופן הפכי. <וואס<sup>69</sup> דערפון דארף מען דאך פ...> וואס דערפון פארשטייט מען דאך, אז דאס איז נידעריקער פון דעם ענין פון יכולת. וואס עפ"ז<sup>70</sup> ווערט דאך לכאורה<sup>71</sup> ניט פארשטאנדיק: וויבאלד אז דאס ווערט אנגערופן אין סוף, און ווי<sup>71</sup> דער אלטער רבי איז מסביר בכמה מקומות<sup>72</sup>, אז דאס איז ניט דער מייטש

### דקדוקי תורה

. ובשרש שרשן האמיתי הוא בחי' היכולת שבעצמות ממש, מה שביכולתו להאיר וביכולתו שלא להאיר, דשם הכל א' ממש דהיינו בחי' היכולת שבעצמות כו', ומזה הוא בגילויים דאוא"ס (שלפני הצמצום כו') מה שאוא"ס למעלה עד אין קץ ולמטה עד אין תכלית. . דבעצמות אין זה ב' ענינים ח"ו כ"א בחי' היכולת שבו, דענין היכולת הוא שיכול כך ויכול כך... ע"ש. ולהעיר מתרפ"ד ותש"ה שבמילואים ("...שיכול כך ויכול כך...", "...יכולים... באופן הפכי..." ע"ש).

(68) עת"ר שבהערה הקודמת: "...דענין היכולת הוא שיכול כך ויכול כך..."

(69) להעיר מתו"א א, א: "...וזהו ענין בינה, להבין דבר מתוך דבר. . ממלא כל עלמין. . בחינת זיו והארה הנמשך תוך עלמין, וצריך להבין מזה שאינו אלא זיו כנ"ל, שהוא ית' הוא הסובב כל עלמין, ולית מחשבה כו', ולא מכל מדות אלין כלל, וע"י זה נמשך להיות ואהבת את הוי' א-להיך ממש..." ע"ש.

(70) "עפ"ז" – לכאורה פירושו, שאם הי' אפשר לפרש שהכוונה בתש"י רסט"ז (שבהערה 53) היא לב' התנועות שבענין היכולת, אז לא הי' שייך השאלה דלקמן בפנים, כיון שב' התנועות אינן ענין של התחלקות לב' דרגות (ולהעיר מתרס"ט שבהערות 75, 78). ולכן השאלה היא רק ע"פ מה שנת"ל בפנים שא"א לפרש שהכוונה בתש"י הנ"ל היא לענין היכולת.

(71) ברשימת רבינו הא' (שבהערות 52, 58) לפנ"ז:

דבאוא"ס ב' מדר' למולמ"ט. ולא אין תחלה."

לכאורה איך שייך שם

אלא כדפי' אדה"ז דהפי' אור שהוא עצמו א"ס אמתי, אבל בכ"ז נק' אור

לקדושת סו"ס תרכ"ז (תכא)."

(72) תקס"ה (שי"ל טבת תשכ"ו) שבמילואים: "...יש להקדים בפי' אור א"ס, שאין הפי' כמו שסוברים העולם בעצמות שנק' א"ס והאור ממנו הוא הנק' אא"ס, אלא על אור בלבד יתכן קריאת שם א"ס..." (וראה הערה 82) ע"ש. אדה"ז ענינים שבמילואים: "...וזהו ענין ופי' אוא"ס, אין הפירוש אור של א"ס, שעל עצמותו ומהותו ית' אין שייך לומר שהוא א"ס. . רק שהאור בעצמו הוא א"ס...". ועד"ז תקנ"ח שבמילואים: "...פי' אור א"ס הנז' בע"ח תמיד, שאין ר"ל אור וזיו של א"ס, ומהותו ועצמותו ית' נקרא א"ס ואורו נקרא אור א"ס. . מובן למשכיל פי' אור א"ס, שהאור הוא הנק' א"ס...". תקס"ג (ועד"ז תקס"ז) שבמילואים: "...וכמ"ש במ"א שפי' אור א"ס הנז' בספרי המקובלים, הכוונה לומר שהאור הוא א"ס, ולא שהוא אורו של א"ס...". ע"ש. ולהעיר מפלח הרמון לך (ועד"ז בכ"מ) שבמילואים: "...הידוע בשם הרה"מ נ"ע, דשם א"ס לא יתכן על העצמות. . רק על גילוי והתפשטות אורו יתכן לומר שם א"ס...". וראה גם תש"י רס"ב שבמילואים: "...דזהו קריאת שם דשם אור א"ס, דהאור עצמו הוא א"ס. . וזהו אור אין סוף שהאור עצמו הוא בבחינת אין סוף...". ולהעיר מרבינו בחיי בראשית ב, י: "...ונהר מלשון תרגום אור נהורא, והוא האור הבא מאין סוף. . והאור ההוא הבא מאין סוף אינו פוסק...". ולהעיר ממ"ש בתשכ"ב שבמילואים, שיש ב' פירושים ב"אור א"ס" – "אור וואס נעמט זיך פון אין סוף, און. . אז דער אור אליין איז אין סוף", ושבהענין המדובר בתש"י רס"ב הנ"ל "מיינט מען דאס אז דער אור אליין איז אין סוף. ווארום לאמיתת הענין. . דער תואר אין סוף, איז דאך דאס גופא א הוכחה אז



אור<sup>72</sup> וואס קומט פון אין סוף, נאר דער אור אליין<sup>73</sup> איז אין סוף, וואס דאס מיינט<sup>74</sup> מען דאך אין סוף האמיתי<sup>71</sup>, במילא<sup>75</sup> איז דאך אין לו ראש ואין לו תחילה<sup>76</sup> ואין לו סוף וכו' וכו'<sup>77</sup> – היינט ווי<sup>71</sup> איז דארטן שייכות זאגן אז דאס איז למעלה מעלה

### — דקדוקי תורה —

דאס רעדט זיך – ניט וועגן עצמות ומהות" ע"ש. תשמ"ב (11:10): "...דער נאמען פון אור אין סוף. . דאס איז ניט ווי אין אנדערע ערטער איז דער פשט דער אור וואס ער קומט פון אין סוף, נאר דא איז דער פירוש אור אין סוף, אז דער אור אליין איז אין סוף...". וראה הע' 81. וראה תקס"ח, ועוד שבמילואים. (73) "אליין" – ראה אדה"ז ענינים [ועד"ז תש"י רס"ב] שבהערה הקודמת: "...שהאור בעצמו הוא א"ס". ולהעיר מתקס"ה שבהערה הנ"ל: "...על אור בלבד יתכן קריאת שם א"ס".

(74) ראה תש"י רס"ב (שבהערה 72): "...דהאור עצמו הוא א"ס, וטעם הדבר הוא לפי שהאור הוא מעין המאור, דזהו"ע ומעלת האור, דהאור עם שהוא הארה לבד ולא עצם, ומ"מ הנה זהו מעלתו שהוא מעין המאור, ולהיות שהעצמות הוא בבחי' פשיטות ובבחינת אין סוף, לכן הנה גם האור שהוא מעין המאור הוא בבחינת א"ס, וזהו אור אין סוף שהאור עצמו הוא בבחינת אין סוף...". ומבאר בזה בתשכ"ב שבמילואים: "...אז דער אור. . איז אין סוף לאמיתתו של ענין. . ער האט אויף זיך ניט קיין הגבלות. . דאס איז ניט מצד עצמו, נאר דערפאר וואס. . אור איז מעין המאור" – ולכאורה מפרש בזה, שטעם האריכות בתש"י הנ"ל הוא כדי להדגיש ש"האור שהוא מעין המאור הוא בבחינת א"ס" באותו אופן של פשיטות וא"ס שבהמאור (דהיינו א"ס האמיתי), וכפי שממשיך לפרש בתשכ"ב שם (שבמילואים) בכוונת המשך ס"ב הנ"ל. וראה תרס"ו שבמילואים: "...אמיתית נושא הענין דא"ס להתפשטותו שייך רק בבחי' העצמות. . ורק בבחי' העצמות ממש שייך לומר א"ס באמת. . ענין א"ס שהוא בלי גבול ממש, היינו שאין לומר בו איזה ענין פרטי ולתארו באיזה הגבלה שיהי'. . ואין לשלול ממנו שום דבר, וה"ה נושא את הכל. . והוא מושלל מהכל. . דכ"ז אינו שייך רק בבחי' העצמות ממש שמציאותו מעצמותו, שהוא הנמצא האמיתי. . בזה דוקא שייך לומר אמיתית ענין א"ס. . להיות שהאור הוא מעין המאור יש בו כח המאור. . גם כח זה דמציאותו מעצמותו. . ולפי"ז אפשר שייך בהאור ג"כ בחי' א"ס כנ"ל. . בחי' עצמות ממש הוא בחי' א"ס האמיתי. . והוא לבדו בחי' הא"ס האמיתי, דאין לו תחלה ואין לו תכלה, בבחי' בל"ג באמת..." ע"ש.

(75) תרס"ו שבהערה הקודמת: "...בחי' הא"ס האמיתי, דאין לו תחלה ואין לו תכלה, בבחי' בל"ג באמת...". וראה שער ההקדמות [ועד"ז ע"ח] שבמילואים: "...האור העליון [למעלה למעלה עד אין קץ] הלא הוא נקרא אין סוף, ושמו מוכיח עליו שאין בו תפיסה. . ולא היה בו [זמן] התחלה וראשית, כי תמיד היה נמצא וקיים לעד [ואין בו ראש וסוף כלל]. . באין סוף שאין לו ראש וסוף חלילה וחלילה..." ע"ש. תקס"ב שבמילואים: "...מאור א"ס ב"ה שאין לו ראש וסוף..." ע"ש. תרס"ט [ועד"ז תרפ"ו] שבמילואים: "...באור א"ס שלפני הצמצום שאין בו ראש וסוף ומעומ"ט. . והגם דבאור א"ס שלפני הצמצום יש ג"כ מדרי'. . כל המדריגות דשם אינם בבחי' מדרי' חלוקות ח"ו, והכל בהשוואה ממש. . בלי התחלקות מעלה ומטה..." ע"ש. וראה הערה הבאה.

(76) להעיר מרשימת רבינו הא' (שבהערה 52): "ולא אין תחלה", ע"ש. תרע"ו שבמילואים: "...מה שהאור הוא בבחי' א"ס. . והיינו שבתחלתו (שיש לו תחלה) אינו בבחי' ראש, וכל מה שנמשך ומתפשט אינו בבחי' סוף. . ומאחר שהוא כמו העצם. . האור א"ס שלפני הצמצום הוא בבחי' א"ס ממש שאין בו ראש וסוף מעלה ומטה..." ע"ש. ולהעיר מתנש"א שבמילואים: "...שהראש הוא למעלה ומרומם (לכן) כולל כל אברי הגוף, משא"כ תחלה אפשר להיות רק התחלת הענין". תשל"ו שבמילואים.

(77) ראה לקו"ת במדבר ה, ג [ועד"ז שם נשא כח, ד]: "...בא"ס ב"ה כשמו כן הוא, אין לו סוף ואין לו תכלה...". תקס"ב שבמילואים: "...הוא ית' אין לו תכלה ואין לו תחלה קדמון לכל הקדומין. . לבחי' כלים דאצי' אין לו סוף ואין לו קץ כלל..." ע"ש. תקס"ו שבמילואים: "...בחי' אין סוף ב"ה, שאין לו

ולמטה מטה? דעמאלט<sup>78</sup> איז דאך דאס ניט דער ענין פון אין סוף, וויבאלד אז  
ס'טיילט זיך פאנאנדער אין דרגות: דאס איז מעלה מעלה, און דאס איז מטה  
מטה?

נאר<sup>71</sup> דאס וועט פארשטאנדיק ווערן ווי דער אלטער רבי<sup>79</sup> איז מבאר אין דעם  
להבין ענין אור אין סוף<sup>79</sup>, אז<sup>80</sup> דער מייטש איז טאקע<sup>81</sup> אז<sup>80</sup> דער אור אליין איז אין

### — דקדוקי תורה —

תחלה ואין לו תכלה כלל, הפשוט בתכלית הפשיטו, מושלל מגדר תוארי' אלו עד שאין נערכים אליו  
כלל... "ע"ש. תקס"ט שבמילואים: "...גילוי א"ס עצמו שבפנימי הכתר. . . שאין לו תחלה ואין לו  
תכלה, וגם בתחלתו הוא כמו בסופו מאחר שאין לו תחלה וסוף..." ע"ש. תק"ע [ועד"ז שרש מצה"ת]  
שבמילואים: "...שהוא ית' אין לו סוף ותכלית. . . וע"כ גם בחי' ההתכללות ומזיגות שבהם הוא ג"כ אין  
סוף ממש..." ע"ש. תקס"ח ח"א ע' שלג: "...עונג הנעלם בעצמות אור א"ס אין לו סוף ושעור...". דרך  
אמונה (לר"מ מ' גבאי) פ"ו: "...מדתן עשרה שאין להם סוף. . . שהם באים מכח מי שאין לו סוף וגבול  
ושעור..." ע"ש. שער ההקדמות [ועד"ז ע"ח] שבהערה 75: "...ושמו מוכיח עליו שאין בו תפיסה לא  
במחשבה ולא בהרהור כלל, והוא מופשט ובלתי מושג מכל המחשבות העליונות..." ע"ש.

78) תקס"ה [תו"ח] שבמילואים: "...וידוע דבחי' אוא"ס עצמו אינו בגדר חלקים כלל מאחר שנק' א"ס,  
[א]ם הוא מתחלק לחלקים וגבולים אין זה מבחי' א"ס..." תק"ע שבמילואים: "...שאינו בו שום  
התחלקות מדרגות מעלה ומטה כלל. . . מאחר שהוא בבחי' א"ס הפשוט..." ע"ש. עטר"ת [ועד"ז  
תרפ"ו] שבמילואים: "...ולהיות שהאור הוא בבחי' [א]א"ס, ממילא לא הי' [ב]בחי' הגבלה והתחלקות  
. . . ולא הי' בו ראש וסוף ולא מעלה ומטה..." ע"ש. וראה שומר אמונים [ועד"ז רמ"ק] שבמילואים:  
"...והלא אחד מעיקרי האמונה הוא שאחדות הא"ס אינו מתחלק לחלקים..." ע"ש. או"ת שבמילואים:  
"...שמדבק בא"ס, וא"ס אינו מתחלק לחלקים..." תרס"ט [ועד"ז תרפ"ו] שבהע' 75: "...כל המדריגות  
דשם אינם בבחי' מדר' חלוקות ח"ו. . . בלי התחלקות מעלה ומטה..." תקס"ג ותרע"ח שבמילואים.

79) ברשימת רבינו הא' (שבהערה 71) מציין: "סו"ס תרכ"ז (תכא). וברשימת רבינו הב' (מראה  
מקומות) להמאמר (שבמילואים להערה 52): "אדה"ז סו"ס תרכ"ז ד"ה להבין ענין אוא"ס  
ושלאחריו". והיינו שברשימה הא' צויין למספר העמוד (תכא) שבו מתחיל ד"ה להבין ענין אוא"ס,  
וברשימה הב' הוסיף שהכוונה היא גם להמאמר שלאחריו (ד"ה להבין ענין שאור א"ס ב"ה וכו', שבע'  
תכד ואילך). ומה שמייחס (בפנים, ועד"ז ברשימות הנ"ל) הביאור שבתרכ"ז הנ"ל לאדה"ז, לכאורה הוא  
מפני שהמאמר (הא') שם הוא קיצור מחלק מד"ה להבין ענין מהות אוא"ס תקס"ג (נוסח א) ע' שלה  
ואילך (שבמילואים) בתוס' הגהות (כפי שנרשם בראש המאמר בגוכתי"ק הצ"צ שנדפס באוה"ת ענינים  
ע' קנה: "יום ב' פ' אחרי תקס"ג" — ולהעיר מצינוני הצ"צ (שבמילואים) למאמר אדה"ז הנ"ל בל' "ד"ה  
להבין ענין אוא"ס", בלי תיבת "מהות" הנ"ל, כבפנים). ואולי קאי גם על מ"ש אדה"ז בתו"א ולקו"ת  
שצוינו בתרכ"ז שם (שבהערות 80, 82, 94). ולהעיר מצינוני הצ"צ (שבשוה"ג 125) לתקס"ה שבהערה  
82 בל' "בד"ה להבין ענין אוא"ס סוכות תקס"ה".

80) תרכ"ז (ע' תכא) שבהערה הקודמת: "להבין ענין אור א"ס, אור א"ס נקרא השפעת הכח והחיות  
ממנו ית' (עיי' בת"א פ' וירא בד"ה פתח אליהו), שיכול הכח הזה להחיות עולמות אין קץ וע"כ נק' אין  
סוף, ונקרא אור ולא שפע, לפי כי אני ה' לא שנית..." וראה הערה 82. ולהעיר מרשימת רבינו הא'  
שבהערה 71: "כדפי' אדה"ז דהפי' אור שהוא עצמו א"ס אמתי, אבל בכ"ז נק' אור".

81) "טאקע" — להעיר שבתקס"ג שבהערה 79: (א) משתמש בל' "השפעת החיות של א"ס ב"ה, שהוא

סוף, אבער אעפ"כ ווערט ער אנגערופן כַּשֵּׁם אור. וואס<sup>82</sup> דאס איז אויף באווייזן אז דאס מיינט מען ניט מאור, נאר דאס מיינט מען אור. וואס<sup>83</sup> אור איז דאך ענינו<sup>84</sup>

### דקדוקי תורה

כח החיות הנשפע ממנו ית' . . . שהוא כח של א"ס ב"ה . . . הכח הזה שנשפע ממנו ית' – שלכאורה זהו באו"א ממ"ש לעיל בפנים שאדה"ז "מסביר בכמה מקומות, אז דאס איז ניט דער טייטש אור וואס קומט פון אין סוף". (ב) מסגנון הדברים לכאורה יש מקום להסתפק אם מפרש שהל' "א"ס" קאי גם על האור. ואילו בתרכ"ז שבהערה הקודמת: (א) משמיט הל' "של א"ס". (ב) כותב ברור שהאור "נק' אין סוף".

(82) אולי מפרש בזה: (א) שמ"ש בתרכ"ז שבהערה 80 "אור א"ס נקרא השפעת הכח והחיות ממנו ית' הוא ביאור הטעם שנק' בשם "אור אין סוף" בכלל (ולא סתם "אין סוף") – והיינו שהשם "אור" מבהיר שהכוונה היא לא לעצמותו ית', אלא ל"החיות ממנו". (ב) שזוהי כוונת ההגהה (לעיין בתו"א) שבתרכ"ז הנ"ל, כי בתו"א שם (שבמילואים) מבואר ש"באור א"ס, שהאור נקרא הגילוי שמתפשט ממנו התהוות האור וחיות כו', וא"ס בעצמו הוא בחי' המאור שהוא מקור האור וממנו נמשך האור". וראה תקס"ה (שי"ל טבת תשכ"ו) שבהערה 72: "...בפי' אור א"ס . . . י"ל תחלה למה נק' בשם אור בל' המקובלים, בהיות ידוע ההפרש בין מאור לאור... (ולהעיר מציון הצ"צ שבהערה 79) ע"ש. תש"י [ועד"ז תרפ"ה ועת"ר] שבמילואים: "...שבמקום החלל הי' מאיר גילוי אור א"ס ב"ה . . . שהוא בבחי' א"ס ממש . . . שעש"ז נק' בשם אור, להורות שהוא בחי' הארה לבד, לא בחי' העצמות... ע"ש. תרמ"ח [ועד"ז תרס"ח] שבמילואים: "...שכינו המקובלים האורות עליונים בשם אור . . . להורות שהוא רק גילוי הארה מן המאור . . . ואין מהעצם המאור בהאור כלל . . . וזהו"ע אוא"ס שהוא ממלא מקום החלל נק' בשם אור א"ס... ע"ש. ולהעיר מרמ"ק שבמילואים: "...שקרא לאין סוף אור שלא כראוי . . . והוכרח לקרא לו אור להורות שהוא מקור כל האורות כלם... ע"ש. וראה גם אדה"א שבמילואים: "...ופי' דאור א"ס, שזהו הטעם שנק' אור דוקא, כי בחי' עצמו"ה א"ס נק' מאור ואינו נק' אור המאיר כלל . . . ומה שיש בחי' מעלה ומטה בקו"ח . . . היינו בבחי' האור דא"ס שנק' אור ולא מאור . . . גם מה שאור א"ס למעלה עד אין קץ ולמטה עד אין תכלי', שזהו שנק' בחי' מעלה ומט'... ע"ש.

(83) תרכ"ז שבהערות 80, 89, 94: "...שאינן במהותו ועצמותו ית' שום שינוי והתפעלות מהמשכת ההארה להחיות את כל העולמות . . . זהו ג"כ משל לאור והארה... ע"ש. ואולי גם מפרש בזה, שמ"ש בתו"א (שבתרכ"ז הנ"ל) שבהערה הקודמת "כמו זיו השמש מהשמש, שהזיו הוא האור שיש בשמש להאיר על הארץ" (ולא בקיצור "כמו האור שיש בשמש להאיר על הארץ") ע"ש, הוא כדי לבאר שאפילו "אוא"ס שבעצמותו הוא רק זיו והארה. ואולי מ"ש בפנים "ענינו כשמו" הוא גם לרמז למ"ש בתו"א שם לפנ"ז: "ושמו הוא אור א"ס שבעצמותו, שהוא רק בחי' שמו שהוא בחי' הגילוי . . . כמו זיו השמש... (וראה הערה הבאה) – וראה לקו"ת תצא שבמילואים: "...מבחי' שמו לבד . . . איזה בחי' הארה והתפשטות ממנו כדי שיוכל זולתו לקרוא לו בשמו, ונקרא אור א"ס ב"ה, כלומר הארה ממנו בלבד, כאור זיוו המתפשט מן השמש... (ועד"ז בכ"מ). תער"ב שבמילואים: "...ונק' שמו להיותה בחי' הארה לבד ולא עצמי, והוא הנק' אור א"ס כו', וידוע דענין אור הוא שזהו רק הארה ולא עצם . . . וכמו אור זיוו השמש . . . וזהו ג"כ ענין שמו שהוא התפשטות הארה לבד...". תקס"ה שבהערה הקודמת: "...למה נק' בשם אור . . . שהמאור הוא העצם . . . והאור הוא ההארה שלו... ע"ש. תר"ן [ועד"ז תרנ"ז] שבמילואים: "...שם אור מורה שהוא בחי' הארה מן העצמיות...". וראה תש"י ותרמ"ח (ועוד) שבהערה הקודמת. וכפנים עד"ז גם תשכ"ב (9:35): "...אור איז דאך א ענין וואס כשמו כן הוא, אז דאס איז מערניט ווי א הארה... (וראה הערה 85).

(84) "ענינו כשמו" – ראה חייב איניש תשי"ח שבמילואים: "...די אלע שמות וואס אין לשון הקודש . . . זיינען דאך מורה על הענין . . . מורה אויף ענינו...". וישב תשכ"ז שבמילואים: "...לשון הקודש . . . הוא הלשון שבו נברא העולם, והיינו ששמו של כל דבר מורה על תוכנו וענינו הפנימי של הדבר... ע"ש.

כשמו, דער ענין<sup>85</sup> פון א הארה. וואס אמת טאקע, מצד דעם ענין המאור, וואס<sup>86</sup> דארט איז דער ענין היכולת באמת, איז<sup>87</sup> דארט איז ניט שייכות זאגן מעלה מעלה ומטה מטה, און<sup>88</sup> ניט שייכות זאגן מערניט וואס ער איז נושא די ענינים, ס'אבער ניט שייכות זאגן צוויי דרגות, על אחת כמה וכמה אז ס'ניט שייכות זאגן יש הפרש גדול ביניהם. וואו איז דאס אבער שייכות זאגן? אט דארט וואס מ'זאגט אז דאס איז א הארה. און ווי ער איז מסביר דארט אין דעם מאמר<sup>89</sup>,

### — דקדוקי תורה —

זאת חוקת תשכ"ט שבמילואים: "...הידוע ששמו של כל דבר אשר יקראו לו מורה על ענינו ותוכנו...", ובהע' 3 שם: "שעהיה"א פ"א. וראה בארוכה. . באג"ק ח"א ס"ע רפח ואילך". לקו"ש חל"ז ע' 33-34: "...ענין ה'שם" בא לתאר מהותו וענינו העיקרי של הנקרא בשם זה...". ולהעיר מלקו"ש ח"ו ע' 36, הע' 13: "...שכאשר נותן השם נתכוון לזה [וכן בשמות המובאים בתורה שענינה הוא. . "ותורה אור"], ענינו של נושא השם הוא בגילוי בהשם..." (וראה חכ"א ע' 247, הע' 45) ע"ש. וראה הערה הקודמת. (85) ראה תו"א ויקהל שבמילואים: "...שכינו המקובלים לבחי' המשכת החיות מהבורא ית' בשם אור. . אור א"ס. . אחד מן הטעמים הוא. . כמו בגשמיות ענין הארה שהוא המשכת זיו השמש על איזה דבר. . הוא רק בחי' מקיף על אותו הדבר. . וכך יובן ענין אור א"ס. . ולכן נק' הארה..." ע"ש. ואולי מרמז כאן בפנים, שגם הארה הוא ענין נעלה, ולכן אינו סותר לזה שהאור עצמו הוא א"ס (כנ"ל בפנים), ולזה שהמדובר בתו"א וירא שבהערה 83 הוא "אור א"ס שבעצמותו", ע"ש. ואולי זהו גם הטעם שלא נאמר כאן (וכן לקמן בפנים ליד הערה 98) ה'ל' "מערניט" (ככתשכ"ב שבהע' 83) או "הארה בעלמא" וכיו"ב. (86) עטר"ת [ועד"ז תש"ג] שבהערה 67: "...[באמת הנה כללות ענין] היכולת שיש במדרי' דהשתל' אין זה ענין אמיתת יכולתו ית'. . דענין היכולת בעצמות. . והוא אמיתת ענין היכולת..." ע"ש. ומ"ש בפנים "ענין היכולת באמת", אולי כולל בזה ב' הענינים הנ"ל ד"ענין אמיתת יכולתו ית'" ו"אמיתת ענין היכולת", והיינו ש"באמת" קאי הן על "ענין" והן על "היכולת". (87) תו"ח וישלח שבמילואים: "...בעצמותו ומהותו דוקא, שלמעלה הרבה מבחינת הזיו והאור דא"ס שכולל ב' מדריגות דחו"ג, למעלה עד אין קץ ולמטה עד אין תכלית. . שכל זה לא שייך רק בבחינת האור דא"ס. . אבל בבחינת המאור עצמו דעצמות הא"ס לא שייך בחי' חו"ג זה ג"כ. . כי במאור עצמו לא שייך אפי' בחינת מעלה ומטה..." ע"ש. תו"ח בשלח שבמילואים: "...מל' דא"ס. . כמו שהוא קודם צמצום הראשון. . כידוע ששם לא שייך לומר גם ענין חיבור מעלה ומטה כו', מאחר שהוא למעלה מבחי' מקיף בכלל שאין בו אף בחי' מו"מ כלל...". (88) תער"ב [ועד"ז תרצ"ד] שבמילואים: "...דכח הבל"ג הוא כח האחדות וכח הגבול הוא כח הריבוי, דפשיטות העצמות מכריח ב' הענינים, שנושא את שניהם כו', ובעצמות. . אינם הפכים מפני שהכל הוא עצמו'. . או ששניהם אינם עצמו' דעצמו' אינו גבול ואינו כל"ג, דשני הענינים האלו שייך רק בגילויים, ובעצמות הוא בחי' היכולת, שביכולתו להאיר וביכולתו שלא להאיר..." ע"ש. ואולי מבהיר כאן בפנים, שלמרות שכל ענין היכולת הוא ענין א' ולא ב' ענינים (אף את"ל בדוחק שיש בו עכ"פ ב' תנועות, כנ"ל בפנים, וראה עטר"ת ותוצ"ה שבהערה 66) — בכ"ז עדיין שייך לומר שענין היכולת (באמת) שבהמאור נושא ב' ענינים (וכמ"ש בתער"ב הנ"ל — ואולי פירושו, שנושא מה ששוב מתגלה אלינו כב' ענינים). ולהעיר מתער"ב [ועד"ז תש"ד] שבמילואים: "...והעצמות נושא בעצמו כמה ענינים שלא נתגלו, ואין אנו יודעים ממנו רק. . בחי' האור...". תרפ"ו שבמילואים: "...המאור נושא בעצמו עוד ענינים מלבד האור, ונושא גם את האור...". וראה תער"ב (הג') שבמילואים בביאור ענין "נושא" שבפנים. (89) תרכ"ז שבהערות 80, 83: "...ונקרא אור ולא שפע, לפי כי אני ה' לא שנית, שאין במהותו ועצמותו

אז <פארוואס<sup>90</sup> ווערט ער אנגערופן בשם אור? דערפאר וואס... אז<sup>91</sup> דער ענין...>  
 דער<sup>89</sup> לשון פון שפע איז בשעת דאס נעמט די מהות אליין. אזוי איז אויכעט <די<sup>92</sup>  
 שאר ה'שמו...> די אנדערע תוארים<sup>93</sup> וואס ס'דא בזה. בשעת<sup>94</sup> דאס רופט מען אן

### — דקדוקי תורה —

ית' שום שינוי והתפעלות מהמשכת ההארה להחיות את כל העולמות...". תקס"ג (נוסח א) שבהערות 79, 81: "...ופי' שלכך נק' בש' אור כו', שאינו בחי' השפעת א"ס ב"ה, שאינו נק' בחי' שפע של א"ס ב"ה. . . ופי' שאין בא"ס ב"ה שום התפעלות כלל ח'י מהתפשוטו אורו ית' להחיות את כולם, ולכך אינו נק' בש' שפע [ששפע הוא התפעלו', שכל מניע מתנונע כו' כנז' במ"א, אבל אור הוא בלא התפעלו' כו', כמשל האר' השמש כו' כנז' במ"א בארוכה ע"ש] כ"א בש' אור...". ואולי מבאר כאן בפנים, שהשינוי והתפעלות דשפע שבתרכ"ז ותקס"ג הנ"ל הוא תוצאה מזה ששפע הוא ממהות המשפיע – וראה תרצ"ט [ועד"ז תרס"ט] (שבהערות 98, 100) שבמילואים: "...דכאשר גוף הדבר נשפע ונמשך אז נקרא שפע. . . דכאשר גוף הכח נמשך אז נק' שפע. . . שיש בזה מגופו ומהותו של הכח, ולכן. . . הזריקה. . . עושה שינוי בהזורק. . . [וכן הוא בהשפעת השכל. . . ויש בו שינוי בין קודם ההשפעה לעת ההשפעה ואחר ההשפעה כו', וגם כללות ההשפעה פועל בו שינוי. . . וכ"ז הוא לפי שנמשך גופו ומהותו של ההארה. . . ענין שפע למעלה שייך בבחי' השתל' עו"ע. . . מגופו ועצמו של העילה משתלשל ונמשך בהעלול. . . וכהכלל הידוע דבהשתל' עו"ע דכל מניע מתנונן ענע בעצמו, לפי דגוף העילה נמשך בהעלול... ע"ש. תש"ז [ועד"ז תער"ב] שבמילואים: "...בביאור הלשונות אור ושפע, דהמקובלים משתמשים ע"פ רוב בל' אור והחוקרים בל' שפע. . . שפע מורה דההשפעה הוא איזה מהות דבר שנשפע מן המשפיע אל המקבל. . . בדומה להמשכת המים ממקום למקום שנא' ע"ז ל' שפע, וכמו שפע ימים, שפעת מים. . . הרי עצם מהות המים נמשכים ממקום למקום. . . וכמו בכח הזריקה. . . הרי נבדל ונפרש מהות כח ממש ממהות כח התנועה שביד...". [ועד"ז אוה"ת, תר"ן ותרס"ו שבמילואים] ע"ש. וראה הערה הבאה.

90 קשה להבחין אם מ"ש אח"כ "דער לשון פון שפע..." הוא בהמשך לזה ("אז פארוואס ווערט ער אנגערופן בשם אור? דערפאר וואס דער לשון פון שפע...") או במקומו. ולכאורה משמע שהשינוי מ"דערפאר וואס..." ל"אז דער ענין" נאמר בפשטות (בלי חרטה) – ואולי הזכיר בזה ל' נוסח הב' שבתקס"ג שבהערה הקודמת (אף שהתחלת נוסח הב', שהובאה גם בהערה 94, היא "להבין מאמר רז"ל צמצם שכינתו" – ולא "להבין ענין [מהות] אוא"ס הנ"ל בפנים, כבנוסח הא'): "...ידוע דפי' אור א"ס למה נק' בשם אור דוקא, להיות כי יובן ע"ד הדוגמא באור שמש הגשמי שאין האור והזיו בחי' המשכה ושפע אלא שיאיר ממילא...", ושוב חזר לביאור נוסח הא' (שעליו מיוסד תרכ"ז שבהערות 79, 80 ואילך), כמ"ש בהערה הקודמת. ולהעיר מתקס"ה שבהערות 82, 83.

91 ראה הוספות תש"ז על תער"ב שבמילואים (שבהמשך לתש"ז ותער"ב שבהערה 89): "...משנת"ל בביאור הל' אור ושפע. . . ענין האור הוא הארה לבד שאין בזה ממהות העצם כלל. . . ואינו דומה לענין השפע, דאפילו בכח הזריקה שהוא מדריגה היותר אחרונה מהכח היותר אחרון שבנפש, מ"מ הוא המשכת מהות דבר מה...". תרס"ה ותרס"ו שבמילואים.

92 ראה אוה"ת תקס"ב ח"ב ע' שע [ועד"ז תרס"ו שבהערה הקודמת]: "...בשם שפע, להיות כי ענין השפע הוא המשכת דבר מה, ובלשון הפלוסופים נק' בשם התפעלות ושינוי, שכל מניע מתנונע בשעה שמניע. . . שמה שנק' בלשון הפלוסופים בשם שפע הוא בלשון המקובלים [ובל' החסידות] בשם התלבשות..." [ועד"ז אוה"ת ענינים ע' קכו: "...שהוא ג"כ בחי' עילה ועלול"] ע"ש.

93 ראה תרפ"ז ע' כז: "...ידוע בפי' אוא"ס, הנה התואר אור היינו מה שנק' בשם אור ולא בשם שפע...". תרצ"ט שבהע' 89: "...להבין השם והתואר אור א"ס. . . דאור הרי אינו כמו שפע, דכאשר גוף הדבר נשפע ונמשך אז נקרא שפע...". וראה תקס"ג (נוסח ב) שבהע' 90: "בחי' המשכה ושפע", ועד"ז שם לקמן (ס"ע שלו): "...שאינ הגילוי מן ההעלם בחי' השפעה והמשכת כח, רק גילוי לבד...". תקס"ב

בשם אור, [אין] על דרך ווי מ'זעט דאס ביי אור השמש, אדער ביי אור הנפש, >אז<sup>95</sup>  
 דאס איז ניט דער... פון<sup>96</sup> דעם אור... <אז<sup>97</sup> דאס איז ניט דער ענין פון דעם מהות

### דקדוקי תורה

(ולהעיר מאוה"ת) שבמילואים: "...אין המשכת הנכרא מהבורא בבחי' שפע וכח . . . שא"א לזה שיהי' בדרך השפע וכח, כ"א שיהי' בדרך אור וזיו...". תק"ע שבמילואים: "...אינו בא בבחי' יש, שנק' שפע והמשכה . . . שההשפעה נק' יש מיש . . . בא"ס לא שייך לומר בתוארים הללו". ועוד. וראה הע' הקודמת. (94) תרכ"ז שבעה' 83, 89: "...ונקרא אור . . . זהו כמשל אור השמש . . . וכן כשהנשמה מתלבשת בהגוף ממילא הגוף נעשה חי, ואינה צריכה להתעסק להחיות את הגוף ע"ד שפע, ולכן זהו ג"כ משל לאור והארה (ועיין מזה בתוס' לק"ת בד"ה להבין מ"ש באוצ"ח ושם פ"ג)... – ובלק"ת שם (שבמילואים): "...כמשל זיו השמש . . . כמ"כ ענין אור וזיו עד"מ מנפש אדם המחיה את הגוף . . . שהחיות הנמשך בגוף הוא רק אור וחיות הנמשך מעצם הנפש...". תקס"ג (נוסח א) שבעה' 89: "...שלכך נק' בש' אור . . . בש' אור א"ס ב"ה . . . בש' אור, כי באור אין שייך לשו' התפעלות כו', כמשל התפשטות אור השמש על הארץ כו', שאין השמש משפעת אורה על הארץ להאירה כו', כ"א רק כשהאור מאיר מהשמש ממילא אתהירא הארץ ממנה . . . וכמו למשל בנפש האדם, דהנה יש עצם הנשמה כו', ויש בהנשמה כח ואור מה שמאירה בגוף להחיותו כו', שזה הכח של הנשמה שמחיה את הגוף נק' בש' אור ולא בש' שפע . . . כמו אור הנשמה שמאירה בגוף...". ע"ש. תקס"ג (נוסח ב) שבעה' 90: "...אור א"ס . . . נק' בשם אור . . . ע"ד הדוגמא באור שמש הגשמי, שאין האור והזיו בחי' המשכה ושפע...". ע"ש – ומ"ש בפנים "ווי מ'זעט דאס", אולי מפרש בזה ש"הדוגמא" (בה' הידיעה) שבנוסח ב' הנ"ל הוא לפי שרואים זה במוחש באור השמש (ואולי גם מבאר הטעם להוספת תיבת "הגשמי"). וראה תש"ח שבעה' 97, 128: "...פי' אוא"ס שהוא הארה ולכן בא בדרך ממילא ואינו עושה שינוי במאיר. יביא דוגמתו באור השמש ואור הנפש...". ע"ש. [לכאורה נאמר כאן בפשטות: "דער שעת" (ולא "כשעת" כפנים) – ואולי יש לפענחו "דער ש"ס", ואולי מרמז למ"ש בתער"ב [ועד"ז תרל"ג, ועוד] שבמילואים: "...נק' בזהר בחי' גילוי אוא"ס בשם אור, ובל' הגמ' והמד"ר נק' שם, וכמ"ש בפרדר"א עד שלא נבה"ע הי' הוא ושמו בלבד...". (וראה מ"ש עד"ז בהערה 83 בקשר לתו"א שצויין בתרכ"ז הנ"ל). וילע"ע.]

(95) ראה תקס"ג (נוסח ב) שבעה' הקודמת: "...שאין האור והזיו בחי' המשכה ושפע...".

(96) ראה תרס"ד שבעה' הבאה: "...שמאור וזיו השמש אין אנו יודעים כלל מהות השמש . . . וכמו"כ מאור וחיות הנפש . . . אין אנו יודעים מזה כלל מהות העצם...". ע"ש.

(97) תקס"ג (נוסח ב) שבעה' 94: "...שאין האור והזיו בחי' המשכה ושפע...". תרס"ד שבמילואים: "...אור הוא בחי' הארה לבד ולא עצם . . . שאין בו מבחי' העצם כלל. וכמו עד"מ באור וחיות הנפש . . . מהות העצם אין אנו יודעים כלל מה הוא, וכמו שמאור וזיו השמש אין אנו יודעים כלל מהות השמש . . . אין אנו יודעים ממנו רק מציאו' העצם ולא מהותו...". ע"ש. תרס"ו שבמילואים: "...ענין אור הוא שזהו רק הארה לבד, לא מהות הדבר כלל, עד"מ אור וזיו השמש שהוא הארה לבד, שהרי מהות השמש עצמה אינה מתפשטת בעולם להאיר, כ"א מה שמאיר הוא רק הארה לבד שאין בה מן העצם כלל . . . וכמו"כ הוא באור וחיות הנפש . . . מה שאנו יודעים מההארה הוא רק מציאות העצם...". ע"ש. וראה תש"ח (שבעה' 94, 128) שבמילואים: "...עד"מ באור השמש, הנה עצם השמש אינו מתפשט בעולם, ומה שמתפשט בעולם הוא רק אורו בלבד. דעצם השמש הנה בעצם מהותו הוא אור, דזהו כל ענין מהותו שהוא אור, ולכן ההתגלות שלו הוא אור להאיר...". ואולי מבהיר כאן בפנים: (א) שמ"ש בתש"ח הנ"ל ש"כל ענין מהותו" של עצם השמש הוא אור, אין זה אותו אור השמש שמתפשט בעולם (ואולי החילוק הוא שהאור המתפשט הוא "אור להאיר" ולא אור עצמי, ועד"מ מ"ש בתש"ח שם בענין חי בעצם וחי להחיות, ע"ש). (ב) שמ"ש בתרס"ד ותרס"ו (ועד"ז בתש"ח) הנ"ל שמאור השמש יודעים מציאות השמש, ושמהות השמש אינה מתפשטת בעולם – אין הכוונה בזה שבאור השמש יש חלק מציאות

ומציאות השמש, נאר<sup>98</sup> דאס איז א הארה, אט אזוי איז דאס אויכעט, <דאס<sup>99</sup> ווערט טאקע...> דאס<sup>100</sup> איז טאקע א הארה <וואס זי קען...> וואס זי איז אין סוף. ווי ער זאגט דארט אין מאמר בארוכה<sup>101</sup>, אז זי קען בורא<sup>102</sup> זיין עולמות<sup>103</sup> עד אין

### — דקדוקי תורה —

השמש. ולהעיר מתשכ"ב שבמילואים: "...דער ענין פון שפע אז דא ווערט דאך נמשך א מציאות דבר, א מהות דבר. . משא"כ אין אור מן השמש. . דאס איז מערניט ווי א הארה, און ניט קיין מציאות, ניט קיין מהות...". וראה תער"ב שבמילואים.

(98) תרכ"ז שבערות 89, 94: "...מהמשכת ההארה להחיות את כל העולמות, זהו כמשל אור השמש. . וכן כשהנשמה מתלבשת בהגוף. . זהו ג"כ משל לאור והארה..." ע"ש. תרס"ו שבערה הקודמת: "...כ"א מה שמאיר הוא רק הארה לבד...", ועד"ז בכ"מ. תרס"ט שבעה: 89: "...וכמו אור וזיו השמש. . וכן הוא באור וחיות הנפש. . וכ"ז הוא מפני שזהו הארה לבד לא עצם כלל...". עטר"ת ותש"ג [ועד"ז תרפ"ט, תרצ"ב וה'ש"ת] (שבעה 100) שבמילואים: "...אור וזיו השמש, שאין עצם השמש מתפשט בעולם, כ"א אורו וזיוו בלבד. . וה"ז [תרפ"ט: דזחן] הארה לבד לא העצם..." ע"ש. וראה הערה 85.

(99) ראה תרכ"ז שבעה 80, 89: "...נק' אין סוף. . שאין. . שום שינוי והתפעלות מהמשכת ההארה...". תרס"ו שבעה הבאה: "...שיש מדר' זולת העצמו' שנק' א"ס. . שהוא בחי' הארה לבד..." ע"ש.

(100) ראה תרכ"ז שבעה הקודמת: "...נק' אין סוף. . שאין. . שום שינוי והתפעלות מהמשכת ההארה...". תרס"ו שבמילואים: "...בחי' האור שהוא בחי' הארה לבד. . ומ"מ הוא בבחי' א"ס...", שם לקמן שבעה 97: "...ענין אור הוא שזהו רק הארה לבד..." ע"ש. עטר"ת ותש"ג [ועד"ז תרצ"ב וה'ש"ת] (שבעה 98) שבמילואים: "...ידוע בענין אור א"ס. . שזהו הארה לבד ולא העצם..." ע"ש. תרצ"ט שבעה 89: "...וזהו השם והתואר אור א"ס, דעם היותו הארה לבד, הנה האור הוא בבחי' א"ס ממש...".

(101) תרכ"ז שם: "...מבחי' האור א"ס הי' יכול להתהוות עולמות אין קץ, וגם הי' יכול ליאצל ולהמשיך רבוא רבבות ספירות עד אין קץ...". תקס"ג (נוסח א) שבעה 94: "...מאור א"ס ב"ה הי' יכול להתפשט החיות להתהוות עולמו' עד אין קץ ותכלית בבחי' א"ס ממש, פי' שהי' יכול ליאצל ריבוא רבבות ספירו' עד אין קץ ותכלית שהי' למעלה אף משכל ורצון כו'..." ע"ש.

(102) "זי קען בורא. . זי קען מאכן" — ראה תרכ"ז ותקס"ג שבעה הקודמת, ואולי מבהיר ומבאר כאן בפנים: (א) שמ"ש בתרכ"ז ותקס"ג שם "הי' יכול" (אין פירושו שיכולת זו היא רק אפשרות שעברה, אלא) הכוונה בזה היא שיכול גם בהוה. (ב) שמ"ש בתרכ"ז שם "ליאצל ולהמשיך" (היינו שמוסיף "ולהמשיך" ל' מפעיל, ומצרפו עם "ליאצל" ל' נפעל שבתקס"ג שם) הוא כדי להבהיר ש"יכול" שלפנ"ז קאי על האור (ולא על המאור — וכמ"ש לעיל שם שבעה 80 "שיכול הכח הזה להחיות עולמות אין קץ", וגם לא על העולמות והספירות — ולהעיר מההמשך בתקס"ג שם "שיוכלו להתהוות עולמות. . ולא הי' יכול להתהוות עולמו'..." ע"ש), ולכן נקט בפנים "זי" (ולא "ער" השייך גם על המאור) — דדוקא על האור שייך ל' מפעיל (וכמ"ש בתקס"ג שם לפנ"ז (ע' שלו) "שהמאציל ב"ה בכבודו ובעצמו הוא רם ומתנשא. . ורק אור שלו שהוא כח החיו' שיש בכחו להחיות עולמו' בבחי' א"ס כו' הוא מהוה את כולם"). ומ"ש בתרכ"ז (ועד"ז בתקס"ג) הנ"ל גם "להתהוות. . ליאצל" ל' נפעל, אולי פירושו, שמכיון שאור א"ס הוא אור ולא שפע (כמ"ש שם לפנ"ז שבעה 89, 94), לכן מה שהאור מהוה ומאציל (מפעיל) נחשב לגבי המאור כהתהוות והאצלה בדרך ממילא (נפעל). ואולי מה שמבאר כ"ז כאן בפנים הוא, לפי שבזה מודגש שלמרות שהאור הוא רק כהארה שבדרך ממילא, בכ"ז הוא א"ס (כמ"ש בפנים), כי דוקא עליו שייך לומר שהי' יכול "להמשיך" (ל' מפעיל) ספירות עד אין קץ.

(103) ראה תרכ"ז ותקס"ג שבעה 101, ואולי מבאר כאן בפנים, שיש חילוק בין מ"ש בתקס"ג שם "להתהוות עולמו' עד. . א"ס ממש", ומ"ש שם לפנ"ז (ע' שלה-שלו) "להחיות עולמות עד. . א"ס. . להחיו' בבחי' א"ס. . להחיות עולמו' בבחי' א"ס" — והיינו שהל' "עולמות. . א"ס" (בלי הוספת

סוף, און \*נאך העכער, זי קען מאכן<sup>102</sup> ספירות<sup>103</sup> עד אין סוף. אבער מצד דערויף וואס<sup>99</sup> זי ווערט... וואס זי איז מער ניט ווי א הארה<sup>104</sup> וגילוי, על \*כל פנים, א שרש<sup>104</sup> ומקור להארה וגילוי, דערפאר איז דארטן שייכות זאגן מעלה מעלה און מטה מטה, און דאס איז צוויי באזונדערע דרגות, און \*נאך מערער, דאס איז אזוינע דרגות וואס ס'ניט סתם הפרש ביניהם, נאר הפרש גדול ביניהם. און ווי ער איז מסביר גלייך<sup>105</sup>, אז דער ענין פון למטה מטה עד אין תכלית איז דאס<sup>106</sup> פארשטאנדיק פון די פריערדיקן ביאור, ווי ער האט מסביר געווען<sup>107</sup> דעם ענין ווי

### דקדוקי תורה

"ממש", וכהל' (שבפנים) כולל גם עולמות שאין סוף למספרם, אף שבכל א' מהעולמות יש רק עשר ספירות, משא"כ הל' "עולמות" . . א"ס ממש" קאי דוקא על עולמות שאין סוף גם למספר הספירות שבכל עולם. ואולי מבאר כאן עפ"ז, שזהו היסוד למ"ש בתרכ"ז הנ"ל "...להתהוות עולמות" . . וגם . . ספירות... (אף שממ"ש בתקס"ג הנ"ל "...להתהוות עולמו" . . פי' . . ליאצל . . ספירו'... לכאורה משמע שהכל ענין א'), כי ממ"ש בתקס"ג הנ"ל "הי' יכול" . . להתהוות עולמו' עד . . א"ס ממש", מובן (במכ"ש, ובהתאם למ"ש לעיל שם "א"ס" בלי "ממש" כנ"ל) שהי' יכול גם לברוא עולמות "אין סוף" סתם (היינו א"ס רק למספר העולמות). ולפ"ז לכאורה מבאר כאן בפנים, שפירוש "וגם" . . ספירות... שבתרכ"ז הנ"ל הוא: (א) שהיכולת לעשות "ספירות עד אין קץ" הוא למעלה מהיכולת לברוא "עולמות אין קץ" (למספרם). (ב) שהיכולת לברוא עולמות אין קץ (למספרם) אינו תלוי בעשיית ספירות עד אין קץ (כי מעשר ספירות בלבד יכול לברוא עולמות אין קץ, שבכל א' מהם יש רק ע"ס).

(104) ראה הנחות הר"פ שבמילואים: "...הי' הוא ושמנו בלבד, היינו המקור ושרש שיש בבחי' א"ס שיהי' יוכל להיות איזה עולמות, ראשית הגילוי שיעלה בחפצו זה נק' שמו בלבד . . והשרש והמקור על ראשית גילוי זהו נק' בחי' שם . . אבל מעצמותו ומהותו לא יש שום הארה וגילוי..." ע"ש.

(105) בהשקפה ראשונה, לכאורה לא נראה איך שמסביר מיד (בתש"י) שהענין דלמטה מטה עד אין תכלית שבאוא"ס עצמו מובן מהביאור בפרקים הקודמים בענין למטה מטה כפי שהוא בעולמות. ואולי מבאר כאן בפנים את דיוק הסגנון שבפר"ת כאן (ואולי גם מרמז שכ"ה הכוונה גם בתש"י, אף שנשתנה הסגנון) – שלאחר שהזכיר שב' הענינים הם בב' מדריגות באוא"ס ויש הפרש גדול ביניהם, מתחיל לבאר המדריגה דלמעלה עד אין קץ, אבל שוב אינו מסיים בביאור מדריגה הב' כענין בפני עצמו (כפי שהוא בתש"י: "דמה שאוא"ס למעלה" . . ומה שאור אין סוף למטה מטה עד אין תכלית הוא..."), אלא כפרט בהמשך הביאור דלמעלה עד אין קץ הנ"ל ("דלמעלה אין קץ הוא" . . דלמטה עד אין תכלית הוא" . . ולמעלה עד אין קץ הוא..."). וע"ז מבאר כאן בפנים, שהכוונה בסגנון זה (שבפר"ת) היא לרמז שאין צורך להסביר מחדש כל הענין דלמטה עד אין תכלית כפי שהוא באוא"ס עצמו, כיון שתוכנו הכללי דומה למה שכבר נתבאר (בפר"ת) בענין למטה מטה כפי שהוא בעולמות. משא"כ הענין דלמעלה עד אין קץ שבאוא"ס עצמו צריך להסבירו מחדש, לפי שהענין דסתום בעצם הוא סוג אחר של העולם שלא נתבאר בענין למעלה עד אין קץ כפי שהוא בעולמות.

(106) [קשה להבחין אם נאמר "דאס" (כפנים) או "דאך"].

(107) תש"י סי"ג: "...מה שאומר למטה עד אין תכלית, קאי על הגילוי וההתפשטו' . . בבחי' אין סוף ואין שיעור ובל"ג ממש עד למטה מטה, במדריגות היותר אחרונות והיותר תחתונות" . . עד מדריגה היותר מטה מטה . . עולמות ביי"ע ה"ה בחינת מטה, דכלים דאצילות הם כגופא לנשמתא, משא"כ ביי"ע הם בחי' לכושים . . שבבי"ע גופא הנה הנשמות הם פנימי', ומלאכים חיצוני', ועולמות הם חיצוני' דחיצוני', ובריבוי ההשתלשלות דהשתל' האור ביי"ע . . מתעלם ומסתתר האור ממדרי' למדרי', עד



דאס איז אין עולמות, אז דאס איז ביז אין דעם עולם התחתון שאין למטה הימנו, און אין \*דעם עולם גופא, למטה מטה, ביז אז דאס איז מחי<sup>108</sup> רשעים, ווי גערעדט פריער<sup>109</sup> אין די פריערדיקע פרקים<sup>107</sup>. משא"כ<sup>110</sup> דער ענין פון למעלה מעלה עד אין

### — דקדוקי תורה —

שבהגיע האור לעולם הגלגלים והמזלות הרי מתעבה ומתגשם, ולכן כל ההשפעה והגילוי בעולם התחתון ועולם הגשמי דעוה"ז הוא ע"י הגלגלים ומזלות. . דזהו השפלה גדולה מה שהאלקות בא בהעלם והסתור גדול כ"כ. . עד שבא בהשפעה חיצוני' וגשמי', ובפרט. . 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. . 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, דבבעלי עסקים הוא מה שחושב דכחי ועוצם ידי עשה לי את כל החיל הזה. . ולזאת הנה בזמן העילוי, בכל הענינים, יעוז בהוותו, שהוא מתגאה בעצם מהותו. . דכמו"כ הוא ביושבי אהל, דהגם שלומד תורה ויודע שהוא תורת הוי', ובכ"ז הרי אפשר חלילה שבכח התורה אומר דבר הלכה שהוא היפך התורה. . דהגם שמקבל חיות מאלקות ממש, ומ"מ יכול להיות ח"ו היפך האלקות... שם סי"ד: "...ואתה מחי את כולם כחי", דהארת אור אלקי הרי נמשך להוות ולהחיות את כל הנבראים מאין ליש. . וכמאמר הזן ומפרנס מקרני ראמים עד ביצי כנים, דהאור והחיות מאיר ונמשך גם במדרי' היותר תחתונים והיותר שפלים, וכמ"ש אם אסק שמים שם אתה ואציעה שאול הנך. . וכ"ז הוא לפי שהאור הוא א"ס בעצם, ע"כ אין סוף ג"כ להתפשטותו, בריבוי המדריגות וההשתל' עד למטה מטה ממש כו'. . שנמשך בכל המדרי' עד המדרי' היותר אחרונות והיותר תחתונות... ע"ש. וראה הערה 109.

(108) ראה תש"י שבהערה הקודמת ותשכ"ד שבהערה הבאה. ולהעיר מאוה"ת [ותרל"ד, ועד"ז אדה"ז] שבמילואים: "...ומחי את כולם, ואפילו לרשעים ופושעים ומורדים בו ית' הוא מחי..." ע"ש.

(109) תשכ"ג (13:50): "...עיקר שכינה בתחתונים היתה, וואס תחתונים מיינט מען דאך דאס, ווי ער זאגט אין תניא, דער עולם הזה התחתון שאין למטה הימנו, וואס דאס איז, ווי ער זאגט אין דעם המשך, מדריגות היותר אחרונות און היותר תחתונות...". תשכ"ד (10:15): "...איז ער מסביר. . דעם ביאור אין למטה מטה עד אין תכלית. אז וואס מיינט דער מטה מטה? אין סדר השתלשלות, ביז אין דעם עולם התחתון, עולם העשי'. אין עולם העשי' אליין, ניט נאר די עניני קדושה ורשות שבו, נאר אויך די ענין הקליפות, וואס זיי זיינען דאך אויך פארבונדן מיט עולם העשי'. און ווי ער איז מבאר נאך \*מערער — אפילו אט דאס וואס איז נידעריקער פון קליפה. ווי ער זאגט דאך אין תניא, אז אדם החוטא איז ער נאך נידעריקער פון קליפה, ווארום די קליפה איז. . ממלא ציווי המלך — לכך נברא, משא"כ דער חוטא ועובר על רצון המלך איז ער נאך למטה מזה. און אין דערויף גופא איז דאך דא, \*ווי ער איז חוטא ופושע, מיט עניני שלעומת זה אדער מיט עניני רשות. ס'דא \*נאך מערער ר"ל, ווי ער זאגט אין תניא, האוחז בראשו של מלך און ער שטעלט עם אריין אין דעם ארט — ווי ער איז דארט מסיים אין תניא. וואס דאס איז דאך, ווי ער זאגט אין דעם המשך, אז מ'נעמט עניני קדושה, און \*זיי איז מען מהפך אויף פסק'נען היפך התורה והיפך רצון העליון. וואס אט דאס איז דער ענין פון למטה מטה. . אע"פ וואס ס'דא דער למטה למטה. . זאגט ער אויף דערויף ואתה מחי את כולם. . ער טוט דאס אויף בא' כל הנבראים. . אויף דערויף בריינגט ער: כמאמר רז"ל, הזן ומפרנס מקרני ראמים ועד ב' (ע"י) כנים. . וואס דאס איז כולל אויכעט דער ענין הקליפות. דערנאך זאגט ער נאך מערער. . אט דאס וואס געפינט זיך נידעריקער פון קליפה, וואס דאס איז דער וואס איז עובר על רצון הבורא — זאגט ער דא: ופמה שנאמר, אם אסק שמים שם אתה ואציעה שאול הנך. וואס דער ענין פון שאול איז דאך דאס דער עונש פאר דעם וואס עבר על רצון העליון, און אויף דערויף זאגט מען אציעה שאול הנך, אז דארט איז אויכעט דא דער

קץ, איז דאס איז ווי ער בריינגט<sup>110</sup> וואס ער זאגט, אנט הוא עילאה על כל עילאין, סתימא<sup>111</sup> דכל סתימין. וואס ווי<sup>112</sup> דער מיטעלער רבי איז דאס מבאר אין תורת חיים<sup>111</sup>, איז דא אויף דערויף צוויי פירושים: איז לא מיבעי לוימן פירוש<sup>113</sup> אז<sup>114</sup> דאס איז די זעלבע דרגא דערפון וואס ער זאגט פריער, אנט הוא חד ולא בחשבון<sup>114</sup>, זאגט ער אז די זעלבע דרגא האט נאך אין זיך א ענין אז דא<sup>115</sup> הוא עילאה על כל

### דקדוקי תורה

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

(110) תש"י סט"ז [ועד"ז פר"ת] שבהערה 57: "...דמה שאז"ס למעלה מעלה עד אין קץ הוא אור הנעלם והסתום שאינו בגדר גילוי והמשכה [כלל], ולעולם לא יבוא בגדר גילוי לעולמות [– ואינו מתגלה לעולם], וכמאמר [ובהערת רבינו בתש"י שם: "וכמאמר : אליהו. בהקדמת ת"ז. וראה תו"ח פ' נח ד"ה ויהי כל הארץ פי"א"] אנט הוא עילאה על כל עילאין סתימא על כל סתימין...".

(111) ברשימת רבינו הא' (שבהערות 58, 71): "סתימא דכל סתימין – תו"ח נח (סו, א) דקאי על אנט הוא חד או למטה (סט, ג)". וברשימת רבינו הב' (שבהערה 79): "אדהאמ"צ תו"ח נח (סט, ג, סו, א)".

(112) [קשה להבחין אם נאמר "ווי <ער>" או "ווען"].

(113) תו"ח שבהערה 111 (סה, סע"ד – סו, רע"א): "...בתחלה א' אנט הוא חד דקאי בעצמות הא"ס ממש, שאר' לנוכח אנט כו', שהוא חד ולא בחושבן י"ס, דמשמע אפי' בהעלם די"ס שנק' ע"ס הגנוזות בהעלם עצמות המאציל . . והיינו שא' אנט הוא עילאה על כל עילאין, דפי' עילאין וסתימין היינו בחי' ע"ס הגנוזות הנ"ל, שהוא מושלל גם מהם, ונק' סדכ"ס...".

(114) "ולא בחשבון" – ראה עמק המלך שבמילואים: "...אמר אליהו בתיקונים אנט חד ולא בחושבן, ר"ל . . בעל הרצון הוא אחד ולא בחשבון... ע"ש. תרס"ט שבמילואים: "...וכמא' אנט הוא חד ולא בחושבן, כי הוא הארת א"ס ב"ה הפשוט בתכלית הפשטות, וגם יש בכח הארה זו שיומשך ממנה ספי' אין קץ, ולא בחשבון ע"ס לבד... ע"ש. ואולי מרמז כאן בפנים, שאין סתירה בין שלילת כל סוגי החשבון, והפירוש ש'ולא בחושבן' היינו ולא בחשבון עשר ספירות, כי בנוסף להפירוש (שבתרס"ט הנ"ל, ועוד) "ולא בחשבון ע"ס לבד", יש גם הפירוש שבתו"ח שבהערה הקודמת (סו, רע"א): "...וז"ש ולא בחושבן י"ס כלל...", שם, ד: "...שאינן שם מספר יו"ד ספי' כלל, וכמ"ש לפני אחד מה אתה סופר, וכמו ברישא שא' אנט הוא חד ולא בחושבן י"ס כלל (וכמשי"ת שזהו כמו עצמות הנפש בבחי' יחידה, שלמעלה גם מיו"ד כחות הכלולים בה כו'). . תחלת המאמר דאנט הוא חד ולא בחושבן י"ס כלל, אפי' בהעלם . . במ"ש בתחלה אנט הוא חד ולא בחושבן י"ס כלל... (ועד"ז שם סז, א), שם סט, א-ב: "...דאנט הוא חד ולא בחושבן י"ס כלל, לפי שאין שם בחי' מספר כלל וכלל כו' . . מ"ש אנט הוא חד ולא בחושבן י"ס כלל, זה מדבר בעצמות אא"ס ממש כמו שהוא בעצמותו, שהוא יחיד לבדו, ואינו בא גם לכלל מקיף כללי להשתלשלות דע"ס העלם וגילוי כו', ע"ז א' אנט הוא חד אנט ממש, חד בבחי' אח"פ ממש, שאינו בערך עם בחי' היחוד בחושבן י"ס כלל... ע"ש.

(115) קשה להבחין אם נאמר "דא הוא עילאה" (כפנים) או "דא עילאה", אבל לכאורה מסתבר שנאמר כפנים, ע"פ הבא לקמן: ראה זח"א כב, ב שבמילואים: "...ראו עתה כי אני אני הוא ואין א-להים עמדי . . דא הוא עלת על כל עלאין . . ההוא דאתקרי עלת על כל עלות . . דלא אית ליה תניינא ולא שותפא ולא חושבנא . . איהו חד בלא חושבן ולא שתוף, ובגין דא אמר ואין א-להים עמדי... ע"ש. ובהגהות השל"ה (בגליון הזהר) שם: "עי' בחייט דף קנג", והיינו פי' החייט למערכת האלקות פ"י (קנג, א בדפוס מנטובה שי"ח), ששם הביא זח"א הנ"ל בארוכה. בדפוס מנטובה שם הובא ל' הזהר כנ"ל "דא הוא עלת

עילאין סתימא על כל סתימין, איז דאך דערפון פארשטאנדיק, אז דאס איז העכער פון אלע סתימין – פון די סתימין וואס זיי זיינען סתום בערך שלמטה הימנה, אבער ניט סתום מצד עצמו. ווארום וויבאלד אז ער זאגט אז דאס איז ולא פֿחֿשבון, אין וואס פאר א חשבון ס'זאל ניט זיין, איז דאך כולל אויכעט אט דאס וואס ער זאגט ווייטער אין פתח אליהו, דער חכים ולא בחכמה ידיעא, ומבין<sup>116</sup> וְלֹא פְּבִינָה ידיעא, וואס דאס גייט דאך – ווי ער טייטשט אפ אין תורת חיים – אויף עשר ספירות הגנוזות, איז דאך דאס א חשבון פון עשר ולא תשע און עשר ולא אחד עשר, און אויף דערויף זאגט ער אנת הוא חֶד וְלֹא פֿחֿשבון<sup>114</sup>, אז דאס איז העכער אפילו פון עשר ספירות הגנוזות. אפילו לויטן צווייטן פירוש אין תורת חיים, אז דאס איז – נאך דער דרגא פון אנת הוא חֶד וְלֹא פֿחֿשבון בריינגט ער א נידעריקע<sup>111</sup> דרגא פון אנת הוא עילאה על כל עילאין סתימא דכל סתימין, איז ער דאך דארטן מפרש אז אנת הוא חֶד וְלֹא פֿחֿשבון גייט דאס (בדוגמא ווי גערעדט פריער) אויפן מאור, משא"כ דערנאך איז דא דער עילאה על כל עילאין סתימא על כל סתימין, וואס דאס איז אויכעט כולל, ווי ער זאגט ווייטער, לית מחשבה תפיסא ב', אפילו מחשבה הקדומה דא"ק, וואס דאס איז דאך אויכעט כולל אין זיך <די<sup>117</sup> ס...> כל סתימין – אלע סתימין וואס ס'קען זיין, וואס דאס איז דאך אויכעט כולל עשר ספירות הגנוזות, אפילו לויט דעם פירוש. וואס דערפון איז פארשטאנדיק, ווי ער איז ממשיך אין דעם המשך פון הילולא<sup>118</sup>, אז דער עילאה על כל עילאין סתימא על

### דקדוקי תורה

על כל עלאי", אבל בדפוס פירארא שי"ח (רט, א) איתא: "דא הוא עילא' על כל עלאין". ואולי מרמז כאן בפנים, שמזח"א הנ"ל (לפי גירסת החייט בדפוס פירארא הנ"ל עכ"פ) יש להביא סמוכין לפירוש הא' שבתו"ח שבפנים, כי בזח"א הנ"ל נאמר על בחי' עילאה על כל עלאין "איהו חד בלא חושבן". וראה גם פי' החייט שם רפ"ב, שמביא "איהו חד בלא חושבן" שבזח"א הנ"ל בהמשך ל"אנת הוא חד ולא בחושבן" שבפתח אליהו. וראה פר"ת [ועד"ז תרפ"ג, תרפ"ז ותרפ"ח] שבמילואים: "...שיש בנשמה מבחי' [תרפ"ח] [ועד"ז תרפ"ז]: אנת הוא [חד ולא בחושבן כו', וכמ"ש בזהר בראשית דכ"ב ע"ב. . . עילת כל העילות עז"נ ואין אלקים עמדי, דלית ב' חושבן ושתוף... ע"ש. תער"ב, ועוד שבמילואים.

(116) תו"ח שם סו, סע"ד: "...ואם הכוונה על בחי' י"ס הגנוזות בעצמות המאציל, שזהו מ"ש במא' הג' אנת הוא חכים ולא בחי' ידיעא כו' כנ"ל, הרי גם בזה יש מספר עשר ולא תשע כו', כמ"ש חכים ומבין כו'..." ע"ש. "חכים ולא בחכמה ידיעא ומבין ולא בבינה..." – כ"ה בתו"א בראשית א, רע"ב, תער"ב ח"ב ע' א'פ, עטר"ת ע' נח, ועוד. ועד"ז תו"א מג"א קכב, סע"ד, שערי תשובה קכו, רע"ג, ועוד.

(117) [קשה להבחין אם הכוונה למסקנא היא "כל סתימין" (כבפנים), או "די כל סתימין"].

(118) תש"י סט"ז [ועד"ז פר"ת] שבהערה 110: "...דמה שאז"ס למעלה מעלה עד אין קץ הוא אור הנעלם והסתום שאינו בגדר גילוי והמשכה [כלל], ולעולם לא יבוא בגדר גילוי לעולמות [-] ואינו מתגלה

כל סתימין, וואס דאס איז דער ענין פון למעלה מעלה עד אין קץ, איז דאס אייז<sup>119</sup> אזא מין ענין וואס ער איז ניט סתום מצד המקבל, נאר ער<sup>118</sup> איז סתום מצד עצמו, איז דאס אייז<sup>120</sup> א ענין וואס ער איז ניט שייכות צו גילוי.

און אויף דערויף הויבט<sup>121</sup> ער אן מסביר זיין, אז ס'דא די צוויי ענינים פון סתימא סתם און סתימא דכל סתימין, ווי ער איז דאס מסביר<sup>122</sup> פון מבשרי אחזה אלוקה,

### — דקדוקי תורה —

לעולם], וכמאמר אנת הוא עילאה על כל עילאין סתימא על כל סתימין שהוא סתום בעצם. ומה שאור אין סוף למטה מטה עד אין תכלית הוא בגדר גילוי עכ"פ והוא השייך אל העולמות, ובכללותו הוא בחינת גילוי בעצמותו, פי' דבעצמותו גופא הוא בבחינת גילוי בעצמו כביכול, משא"כ מה שלמעלה מעלה עד אין קץ הוא שגם בעצמותו אינו בבחי' גילוי אלא שהוא סתום ונעלם...".

(119) [קשה להבחין אם הכוונה היא "איז דאס איז אזא מין ענין" (כבפנים), או "איז דאס אזא מין ענין"].

(120) [קשה להבחין אם הכוונה היא "איז דאס איז א ענין" (כבפנים), או "איז דאס א ענין"].

(121) תש"י סט"ז [ופר"ת] שבעה' 118: "...דב' ענינים אלו, מה שאוא"ס למע' מע' עד אין קץ ולמטה

מטה עד אין תכלית [- דהנה ב' מדרי' הנ"ל] הם ב' בחי' מקיף, מקיף דאור ישר ומקיף דאור חוזר...".

וראה שם רס"ז: "והדוגמא מזה יובן למעלה בהב' ענינים מה שאור אין סוף הוא למעלה מעלה עד אין

קץ ולמטה מטה עד אין תכלית...". ואולי מבאר כאן בפנים: (א) שהטעם להבאת ענין המקיף בתש"י

הנ"ל (ובסגנון דענין בפ"ע) הוא לפי שזהו הקדמה ("הויבט ער אן") להמשל דרב ותלמיד דלקמן. (ב)

דכיון ש"ויובן . . בהשגה . . עד"מ" שבתש"י היינו מהנראה במוחש "דא למטה" (כמ"ש בהערה הבאה),

לכן מביא המשל בקשר להענין (דמקיף) הנראה במוחש יותר (לכל מי שלומד ולא רק להרב, ומיד

בשעת הלימוד ולא רק לאחר זמן), וכפי הסדר שנראה במוחש יותר (פנימי, מקיף הקרוב, מקיף הרחוק).

(ג) שהשינוי בתש"י הנ"ל מ"ב' מדרי' הנ"ל" (שבפר"ת) ל"ב' ענינים אלו . . למע' מע' . . ולמטה

מטה... אינו כדי לשלול ב' מדרגות האור דגילוי והעלם שבעצמותו (שמיד לפני"ז בפר"ת ותש"י

הנ"ל), אלא להדגיש שזה שייך גם למ"ש בהתחלת הסעיף. (ד) שהכוונה במ"ש בתש"י (לקמן) שבהערה

125 "בגדר גילוי עכ"פ" (וכ"ה שם לעיל שבהערה 118) היא, שביחס לכל מה שחוץ לעצמותו גם האור

דלמטה עד אין תכלית הוא סתום ונעלם ("סתימא סתם"), אלא שהוא בגדר גילוי כיון ששייך לגילוי.

(122) תש"י סט"ז [ועד"ז פר"ת] לקמן שבהערות 125, 127: "...ויובן ענין זה בהשגה, וכמו עד"מ

הרב...". תש"ד (שבהערות 143, 174, 179, 202, ועוד) שבמילואים: "...כל מה שיש למטה בעוה"ז הוא

לפי שיש ענינו בעולם שלמע' ממנו שהוא מקורו ושרשו של הדבר שלמטה . . וכשם שבאדם הנה

מבשרי אחזה אלוקה, שהאדם . . יודע הוא כאלו רואה בעיני בשר ממש שהנפש מחי' את הגוף והגוף חי

מהנפש, הנה כן הוא גם בכל הנבראים שהם חיים מהאור האלקי המחי' אותם ומקיימם, הנה כן מבשרי

אחזה אלוקה בעולמות העליונים . . איך הם חיים וקיימים מהאור האלקי השופע עליהם ומקיימם . .

שהאדם שלמטה הוא בצלם ודמות אדם העליון שהם הספירות העליונות, וכן הוא בכל הנבראים . .

מידיעת הדבר כמו שהוא למטה בכל פרטי פרטיות ענינו, הנה מזה אפשר להבין ולהשיג במקצת עכ"פ

בענינים אלו עצמם כמו שהם בעולמות העליונים . . וכן הוא בשני המקיפים דלבוש ובית, יודעים

ומשיגים דוגמתן בשני המקיפים בעולם העליון . . מקיף הקרוב . . מקיף הרחוק... (וראה הערה 127)

ע"ש. וראה אדה"ז (ועד"ז ה"ש"ת) שבמילואים: "...מבשרי אחזה אלוה, כמו שהוא למטה בנפש

האדם... (וראה הערה 155). ולהעיר מתש"י רס"ז (שבהערה 121) "והדוגמא מזה יובן למעלה..."

ע"ש. ואולי מבהיר ומפרש כאן בפנים, שמ"ש בתש"י סט"ז הנ"ל "בהשגה", אין כוונתו (רק) לתאר תוכן

ווי דאס איז דא למטה, איז<sup>121</sup> דא דער ענין פון א מקיף<sup>123</sup> דאור<sup>121</sup> ישר און מקיף דאור חוזר, מקיף<sup>124</sup> הישר און מקיף החוזר – אדער ווי ער מייטשט דאס אפ<sup>125</sup>, אז דאס איז דער ענין פון מקיף הרחוק<sup>124</sup> און <מחכים געווען<sup>126</sup>> מקיף<sup>125</sup> הקרוב. וואס \*ווי איז דאס? מבשרי<sup>127</sup> אחזה אלוקה: ווען ער לערנט א שכל מיט א תלמיד,

### דקדוקי תורה כח

המשל הבא לקמן בתש"י (וראה ל' תש"י שבהערות 210, 245 "למעלה מגדר השגת הנבראים", "שהוא משיגו ומשכיל בו"), אלא הכוונה היא (גם) להאופן שבו "יובן ענין זה", ושוב מוסיף כאן ומבאר, שהטעם ש"יובן" באופן ד"השגה" הוא לפי שהמשל שבתש"י הנ"ל היא מבשרי – וראה תרפ"ז שבמילואים: "...צ"ל ענין ההשגה וההבנה. . דכאו"א מחוייב להבין ולהשיג בגדולת ורוממות האוא"ס ב"ה כל כמה שבכחו ויכולתו להבין ולהשיג. . שצ"ל ההשגה בשכל אנושי בביאורי העניני" מבשרי אחזה. ויש יתרון בהשגה זו שבאה במורגש בשכל אנושי. . דענין אלקי כאשר משיגו ע"י זה שמבשרי אחזה, הרי הענין מאיר לו בגילוי בנפשו. . בהשגה שבא בבחי' תפיסא ממש..." (ועד"ז תרס"ח שבמילואים) ע"ש. תער"ב שבמילואים: "...בכל ענין בבחי' השגה אלקי' במוחש שהן מהדברים התחתונים דוקא. . וזהו מ"ש ומבשרי אחזה אלק'. . א"ז השגה בבחי' ידיעת המציאות לבד, כ"א השגה חושי' ממש כאלו רואה בעיניו כו'..." ע"ש.

(123) ברשימת רבינו הא' (שבהערה 111 ובמילואים להערה 52, ע"ש):

"מקיף דאון"] ואו"ח אינו בגדר גילוי בעבודה לקו"ת  
ובכ"ז פועל/וכהצ"צ דרמ"צ (פה, ב) נעשה (צט, ג)  
ובב"י יתור – מים רבים פ"ר שאינו גילוי."

(124) "מקיף הישר. . החוזר. . הרחוק. . הקרוב" – אולי מבהיר ומרמז בזה: (א) של' מקיף דאור ישר ומקיף דאור חוזר שבתש"י ופר"ת (שבהערה 121) קאי על אותם הענינים הנק' במ"א מקיף הישר ומקיף החוזר (וכדמוכח מאוה"ת שבמילואים – ש"ל בכ"ח טבת תשכ"ו). (ב) שהמבואר כאן בתש"י ופר"ת שייך גם לפי המבואר בכ"מ (ראה לקו"ת ראה לד, א שבהערת רבינו בתש"י שבהערה 127, שם קרח נב, סע"ב, אדה"ז שבהערה 127, אוה"ת הנ"ל, משנת חסידים שבסהמ"צ שבהערה 153, ועוד) שמקיף הישר הוא מקיף הרחוק ומקיף החוזר הוא מקיף הקרוב – ולהעיר שמשל דומה (להמשל דלקמן בפנים) מרב ותלמיד הובא גם באוה"ת הנ"ל. וראה לקמן בפנים ליד הע' 237: "מקיף הישר און מקיף פון אור חוזר".

(125) תש"י סט"ז שבהערה 121: "...דמקיף דאו"י הוא מקיף הקרוב והוא בגדר גילוי עכ"פ, ומקיף דאו"ח הוא מקיף הרחוק ואינו בגדר גילוי כלל..."

(126) ראה תש"י סט"ז שבהערות 208, 238: "...דכאשר יתחכם יעמוד גם על העומק ההוא, וזהו מקיף דאו"י. . בבחינת מקיף הקרוב..." ולהעיר מתער"ב שבמילואים: "...דמה שהמקיף פועל בהפנימי. . שהמקיף נותן כח בפנימי זהו כמו שיש מזל מחכים. . שמתחכם ביותר והו"ע ההצלחה בלמוד, שבכל ענין שעוסק בו ה"ה משכיל ומתחכם בו בכמה ענינים שכליים מה שלא הי' בו כלל בהשערה מקודם. . מזל מחכים הוא מה שבא שלא בהדרגה כ"כ, וזהו מהמזל שהוא בחי' מקיף דחי'..." ע"ש.

(127) תש"י [ועד"ז פר"ת] סט"ז שבהערות 122, 125: "...ויובן [ובהערת רבינו בתש"י שם: "ויובן ענין: ראה לקו"ת פ' ראה ביאור ע"פ אני לדודי. ד"ה השמים מספרים תרס"ו ואילך"] ענין זה בהשגה, וכמו עד"מ הרב שהוא [וועד"מ רב ה]משפיע שכל [וסברה] לתלמידו..." (וראה מ"ש בזה בהערה 122, ולהעיר שבתש"ד שהובא שם נזכר "מבשרי..." ב' פעמים, ועד"ז כאן בפנים). אדה"ז שבמילואים: "...להבין מהו מקיף [אור] ישר ומהו אור חוזר, הענין הוא עד"מ הרב שלומד עם תלמידו..." ע"ש. או"ת לה"מ (ועד"ז אוה"ת ותרנ"ט) שבמילואים: "...הרב הלומד עם התלמיד. . אם התלמיד הוא קצר הבנה והשגה, מוכרח הרב להקטין חכמתו ולצמצם חכמתו הגדולה וללמוד עמו כפי ערך התלמיד..."

וואס<sup>128</sup> אט דעמאלט איז דאך דער שכל הרב שלא בערך שכל התלמיד, און \*אף על פי \*כן איז ער מצמצם שכלו, און שטעלט דאס אויס אין אן אופן אז דער תלמיד

### דקדוקי תורה

"...הרב הלומד עם התלמיד א"א להרב לומר לו כל שכלו, רק הרב מצמצם לו שכלו..." "הרב הלומד עם התלמיד ומסביר לו בכדי שיוכל לסבול ולתפוש שכל הרב הרחב, מצמצם הרב את שכלו הרחב..." ע"ש. ואולי מבאר כאן בפנים: (א) שמ"ש בתש"י הנ"ל "משפיע שכל לתלמידו" היינו (גם) שלומד עם התלמיד ("לתלמידו" פירושו (גם) אל התלמיד), ולא רק שמצמצם ומכין השכל עבור התלמיד (כדלקמן בפנים, וראה הערה הבאה – וע"פ משנ"ת שם, אולי גם מבאר בזה הטעם להשמטת תיבת "וסברה" (שבפר"ת) בתש"י הנ"ל, דהיינו כדי שלא נטעה לפרש שמ"ש משפיע... לתלמידו" קאי רק על הכנות השכל שלפני הלימוד, וכן"ל) – ואולי גם מפרש בזה טעם השינוי בתש"י שבהערה 129 מ"שמתקבל בשכל התלמיד" (שבפר"ת) ל"שמתקבל אצל המקבל", דהיינו כדי להדגיש שהכוונה למה שמתקבל בפועל אצל התלמיד, ולא למה שאפשר להתקבל בשכל התלמיד כפי שמשוער אצל הרב. (ב) שהשינוי בתש"י הנ"ל מ"המשפיע" (שבפר"ת) ל"שהוא משפיע" הוא, כדי להבהיר שכאן תיבת "משפיע" היא שם הפעולה בלי הוה (ולא שם התואר), והיינו שמדובר בהזמן שבו (מצמצם, מסדר ו)לומד השכל עם התלמיד ("ווען ער לערנט... אט דעמאלט..."). (ג) שמ"ש בתש"י "לתלמידו", אין כוונתו שיש דמיון (בערך) בין הרב והתלמיד (ולהעיר מאו"ת הנ"ל "מחמת שהתלמיד הוא תלמיד חבר יכול להשיג כמעט עד קרוב לחכמת הרב" ע"ש), אלא מדובר בתלמיד סתם ("א תלמיד") שהרב לומד עמו. ומ"ש לפועל בתש"י "לתלמידו" – להעיר מקונטרס ומעין [ועד"ז תרפ"ה] שבמילואים: "...אב הלומד עם בנו ורב עם תלמידו, הרי מצד האהבה אל הבן או אל התלמיד ורצונו בו שרוצה שיבין היטב, ה"ה מתלבש ומתקשר בו להשפיע לו השכל בגילוי ממש (לפי ערכו)..."

(128) תרע"ח שבמילואים: "...הרב המשפיע שכל לתלמידו, הרי שכל הרב בעצם הוא למעלה מעלה משכל התלמיד, וכמו שהשכל אצל הרב ה"ה שלא בערך התלמיד כלל..." תש"ב שבמילואים: "...באופן השפעת השכל מן הרב אל התלמיד, דשכל הרב כמו שהוא לעצמו הוא נפלא ונעלה באין ערוך משכל התלמיד, והתלמיד הנה בשום אופן אינו יכול לקבל שכל הרב בכלל, ובפרט עצם שכל הרב כמו שהוא לעצמו... ובהכרח שהרב יעלים ויצמצם את שכלו העצמי בצמצום והעלם גמור..." ע"ש. תש"ח (שבהערות 94, 97) שבמילואים: "...בהשפעת השכל... השכל אינו נמשך מעצמו כ"א בא בהתעסקות המשפיע דוקא... דקודם ההשפעה הנה ראשית הגילוי בא בנקודה א' כוללת, ואח"כ בא בציורי סברא בעצמו, ולא עוד שהנקודה פשוטה אלא גם הציורים פשוטים עדיין, והסברות מאירות ומתנוצצות ומתפשטות לכמה מיני תנועות שונות, ואח"כ בציור מוגבל בסברא עיקרית ומוחלטת, ואח"כ אומרה ד' פעמים בינו לבין עצמו, שגם זה אינו מה שמסדר הדברים בלבד, כ"א הו"ע להלביש הסברא באותיות וכלים פנימיים ושיכילו בתוכם עומק האור מושכל ויעלימו על עומק המוחלט, ושיהי' ביכולת התלמיד לקבל ההשפעה, ושיבוא במשך הזמן אדעת' דרבי' הפנימי ע"י קבלת החיצוני תחלה... דההתעסקות הוא הצמצום שמצמצם שכלו להשפיע..." ע"ש. ואולי מבאר כאן בפנים: (א) שמ"ש בתש"י שבהערה הקודמת "משפיע שכל לתלמידו" (ולא "לומד שכל עם תלמידו", ע"ד מ"ש בפנים ובאדה"ז ואו"ת שבהערה הקודמת) הוא לפי שהשפעת שכל פירושו ששכל הרב הוא שלא בערך שכל התלמיד, ושלכן הרב מצמצם שכלו תחילה, ושוב מתעסק לסדר השכל באופן שיוכל להתקבל (ורק אח"כ לומד עם התלמיד). (ב) שתיבת "סברה" (בנוסף ל"שכל") שבפר"ת שבהערה הקודמת (ע"ש) ועד"ז בתש"י שבהערה הבאה קאי על הסברא שהרב מכין לאחר ובנוסף לצמצום שכלו, כמ"ש בתש"ח הנ"ל. (ג) שמ"ש בפר"ת שבהערה הבאה [ועד"ז באדה"א, תרנ"ז, תרס"ד ותער"ב שבשוה"ג 83] "מה שמתקבל בשכל התלמיד" (ולא "אצל התלמיד" וכיו"ב, וכהשינוי בזה בתש"י שנת' בהערה הקודמת) הוא להורות שתכונות שכל התלמיד מהווים מניעה לקבלת השכל מהרב (והיינו לפי ששכלו הוא שלא

זאל דאס קענען מקבל זיין. מצד<sup>129</sup> אבער וואס דער רב לערנט מיט עם, איז דא א טייל פון דעם שכל וואס דאס איז מתיישב בפלי המקבל, אז דער תלמיד נעמט דאס אויף און פארשטייט דאס, ביז וואנעט אז ס'ווערט א יחוד, ווי גערעדט אין תניא פרק ה'<sup>130</sup>, בכל הפרטים שבוה<sup>130</sup>. דערנאך<sup>131</sup> איז דא אבער אטא דער ענין<sup>132</sup>

### דקדוקי תורה

בערך. (ד) שמ"ש בתש"ח הנ"ל "אינו מה שמסדר הדברים בלבד", היינו (לא שהרב אינו מסדר הדברים, אלא) שבנוסף לסידור הדברים יש בזה עוד כמה עניני התעסקות. ולהעיר מאדה"ז שבמילואים, שעיקר הטעם שהשכל המצומצם שהרב משפיע לתלמידו מקיף את שכל התלמיד הוא, לפי שעצם שכל הרב (שלפני הצמצום) הוא שלא בערך שכל התלמיד.

(129) תש"י סט"ז [ועד"ז פר"ת] שבהערה 127: "...הנה מה שמתקבל אצל המקבל [- בשכל התלמיד], היינו חלק השכל והסברא שהתלמיד מקבל הוא בחינת אור פנימי, והוא מה שיתיישב [- שמתיישב] בכלי המקבל בכי טוב ובבחינת התיישבות ממש...". תער"ב שבשוה"ג 83 (והערות 128, 143, ועוד): "...שמתיישב בכלי מוחו של התלמיד שתופס ומשיג את הענין...". קונטרסים (מתרצ"ה) שבמילואים: "...פעולת השפעת המשפיע... שהמקבל תופס בההשגה ההיא ומבינה לאשורה על בורי...". ומבינה היטב עד אשר עומד על... הנקודה שכלית שבההשגה ההיא, ונעשית לו... בנין אב לעוד מושכלות...". ע"ש. תער"ב שבמילואים: "...בבחי' קליטה והתיישבות, שיודע את הדבר היטב ומתאחד בכלי מוחו...". אעת"ר שבמילואים: "...אור פנימי בבחי' התיישבות והתאחדות...". ע"ש. תש"ד [ועד"ז תער"ב] שבמילואים: "...א"א להיות התאחדות האור עם הכלי... כי א"א להכלי לקבל את האור בבחי' התיישבות ממש...". ע"ש. ואולי מבאר כאן בפנים: (א) שמ"ש בתש"י הנ"ל "שמתקבל" (ל' מתפעל) הוא לפי שההתיישבות בכלי המקבל היא תוצאה ודאית מהלימוד עם הרב, בתלמיד אמיתי המתנהג בלימודו כפי הוראות הרב (אלא שוודאות זו תלוי' לא רק בצמצום וסידור השכל ע"י הרב לפני הלימוד, כ"א גם בהתעסקות הרב בעת הלימוד, כמ"ש בתש"ח שבהערה הקודמת, ובתרס"ד, ועוד שבמילואים). (ב) שהשינוי בתש"י הנ"ל מ"שמתיישב" ל' הוה (שבפר"ת) ל"שיתיישב" ל' עתיד הוא, כדי להבהיר שההתיישבות האור פנימי בכלי המקבל היא רק לאחר הלימוד עם הרב, ולא בשעת הלימוד (כמ"ש באוה"ת שבמילואים: "...שבעת ההשפעה... המושכל הנשפע מקיף לשכל התלמיד... כי... בתחלת השגתו אינו משיג רק כללות הענין... אח"כ יעיין בו... אז... הלומד תופס את המושכל ומקיפו בשכלו...". ע"ש). (ג) שאף שבשעת לימודו עם הרב גם האור פנימי מקיף את שכל התלמיד, בכ"ז נחשב לאור פנימי (ולא למקיף הקרוב), כיון שלפי מצב שכל התלמיד בשעת הלימוד יש לו כבר היכולת לקבל האור פנימי בהתיישבות (רק שכדי שיתיישב בפועל צריך לעיין בו שוב לאחר לימודו עם הרב), ויתירה מזה, ההתיישבות היא תוצאה ודאית כנ"ל (וראה תש"י שבהערה 131, שרק מה "שאינ ביכולת התלמיד לקבלו" נחשב למקיף הקרוב, ולהעיר ממ"ש שם ב' פרטים בתיאור מקיף הקרוב: [1] "נשאר בבחינת מקיף... בבחינת מקיף", [2] "ומקיפו בהעלם... וגם בהעלם" – ואולי מרמז בזה, שהקפת האו"פ לשכל התלמיד בשעת לימודו עם הרב נחשב רק כמקיפו בגלוי). (ד) שמ"ש בפר"ת הנ"ל "שמתקבל... שמתיישב", היינו ש"מתיישב" הוא פירושו של "מתקבל", והשינוי בתש"י ל"שיתיישב... בכי טוב... ממש" לא בא לשלול פירוש זה שבפר"ת. (ה) שההתיישבות שבפר"ת ותש"י הנ"ל הו"ע הבנה והשגה, והתיישבות "ממש" הו"ע היחוד שבתניא פ"ה שבהערה הבאה (וראה משנ"ת שם בפירוש התיישבות "בכי טוב"). ומ"ש בפנים "אבער", אולי פירושו שע"י שהרב מצמצם ומסדר השכל נעשה (רק) היכולת לקבלת התלמיד כנ"ל בפנים, אבל מצד לימודו עם התלמיד (שלאחר שמצמצם ומסדר) גורם הרב שהתלמיד יקבל בפועל את כל מה שביכולתו לקבל (וכנ"ל שזוהי תוצאה ודאית).

(130) תניא פ"ה שבמילואים: "...כשאדם מבין ומשיג איזו הלכה... לאשורה על בוריה, הרי שכלו תופס

וואס בלייבט<sup>131</sup> באַ עם – מצד דערויף וואס ער איז דאך א תלמיד און ער לערנט פון דעם רב, בלייבט באַ עם א טייל פון דעם שכל וואס דאס איז באופן מקיף עליו. \*אף<sup>131</sup> על פי \*כן איז דאס א מקיף הקרוב, דאס<sup>133</sup> הייסט, ס'האט<sup>134</sup> א שייכות צו

### — דקדוקי תורה —

ומקיף אותה וגם שכלו מלובש בה באותה שעה . . כשאדם יודע ומשיג בשכלו פסק זה . . הרי זה משיג ותופס ומקיף בשכלו . . וגם שכלו מלובש בהם, והוא יחוד נפלא שאין יחוד כמוהו ולא כערכו נמצא כלל בגשמיות, להיות לאחדים ומיוחדים ממש מכל צד ופנה . . בדיעת התורה והשגתה בנפש האדם, שלומדה היטב בעיון שכלו עד שנתפסת בשכלו ומתאחדת עמו והיו לאחדים... "ע"ש. וראה אה"ת שבהערה הקודמת: "...יעיין בו בדרך פרטי פרטות בכל חלקיו, וישיג בהם הרבה השגות באורך ורוחב גדול כל דבר על אופניו, אז . . תופס את המושכל ומקיפו בשכלו מכל צד . . לאשורו על בוריו" ע"ש. ולהעיר מאעת"ר שבמילואים: "...ובחיצוניות השכל גופא, בחי' הפנימיות הוא שיודע ומשיג את הענין היטיב בכל הפרטים שבו, וחיצוניות הוא בבחי' ידיעה כללית בלבד..." ע"ש. תש"ט שבמילואים: "...שמבין ומשכיל את הענין בשכלו היטב ובכל הפרטים שבזה..." ע"ש. ועפ"ז, אולי מ"ש כאן בפנים "בכל הפרטים..." הוא (לא רק ציון לפרטי ענין היחוד שבתניא פ"ה, אלא) גם פירוש למ"ש בתש"י שבהערה הקודמת "שיתיישב . . בכי טוב".

(131) תש"י סט"ז [ועד"ז פר"ת] שבהערה 129: "...חלק השכל והסברא שהתלמיד מקבל . . אמנם עומק השכל מה שאין ביכולת התלמיד לקבלו [נ- שאינו יכול לקבל] הרי נשאר בבחינת מקיף על שכלו בלבד ומקיפו בהעלם, ומ"מ ה"ז בבחי' קירוב אל המקבל, דהגם דזהו מה שנשאר בבחינת מקיף על שכלו וגם בהעלם בלבד ומ"מ ה"ה [נ- מ"מ ה"ז] בבחינת קירוב [אילין]... שם לקמן (שבהערה 136): "...ולזאת ה"ה בבחי' קירוב אליו..." שם לקמן (שבהערה 208): "...ה"ה בבחינת קירוב [נ- ה"ז בקירוב אילין] . . וזהו מקיף דאורי", דהגם שהוא בבחינת מקיף, ומ"מ ה"ה בבחינת מקיף הקרוב שהוא בקירוב אל הפנימי, דאפס קצתו הרי מתגלה וגם ההעלם יבוא לידי גילוי כו'..." ע"ש. תער"ב שבשנה"ג 84, 87 (והערות 129, 143): "...ועומק שכל זה שא"א להתקבל בכלי מוחו ה"ז נשאר בבחי' מקיף עליו, והיינו שהוא בהעלם והסתר מהמקבל . . וכן המתחכם על דבר מה ולא יכול לעמוד על בוריו עד שנשאר אצלו בהעלם..." (וראה לקו"ת ברכה שבהערה 206, ומ"ש שם לקמן בפנים) ע"ש. ואולי מבאר כאן בפנים: (א) שעומק השכל נחשב למקיף רק מצד הגבלות המקבל (ולא בעצם), ושזהו דיוק ל' תער"ב הנ"ל "שנשאר אצלו", שרק "בא עם" נחשב למקיף – וכ"ז הוא בהמשך למ"ש לעיל בפנים (ליד הערות 114, 118) אודות "סתום בערך שלמטה הימנה" או "סתום מצד המקבל" לעומת "סתום מצד עצמו". (ב) שהשינוי בתש"י הנ"ל מ"שאינו יכול" (שבפר"ת) ל"שאין ביכולת התלמיד" הוא, כדי להסביר שהעדר היכולת לקבל עומק השכל הוא מצד זה שהמקבל הוא תלמיד – וראה אדה"ז שבהערה 128, ומשנ"ת שם בדיוק ל' "משפיע" שבתש"י ול' "בשכל התלמיד" שבפר"ת, תער"ב, ועוד. תקס"ה שבמילואים: "...הרב שמשפיע שכלו ע"י הדבור לתלמידו, הגם שהתלמיד מבין השכל, אעפ"כ אינו בערך אפי' לגבי השכל של הרב המלובש בהדבור, מאחר שהוא מקבל הימנו..." ע"ש. (ג) שמ"ש בתש"י, פר"ת ותער"ב הנ"ל "בבחינת מקיף" – פירושו הוא "באופן מקיף", ואולי זהו כדי שלא נטעה לפרש דהיינו "בדרגת מקיף", ואולי מדגיש גם בזה, שעומק השכל אינו דרגא שהיא מקיף בעצם, ורק כשכלי המקבל אינם יכולים לקבלו בפנימיות, אז הוא באופן של מקיף אצל מקבל זה.

(132) "דער ענין" – ראה עד"ז לקמן בפנים ליד הע' 142, 145, 238. ואולי מבאר, שמ"ש בתש"י לקמן (שבהערה 208) "שיש בזה עומק ענין, הנה הענין העמוק ההוא", שייך גם להמשל דרב ותלמיד שלפנ"ז.

(133) [קשה להבחין אם הכוונה היא "דאס הייסט" (כפנים) או "ס'הייסט"].

(134) ראה תש"י [ועד"ז פר"ת] שבהערה 131: "...נשאר בבחינת מקיף . . ומקיפו בהעלם, ומ"מ ה"ז בבחי' קירוב אל המקבל . . בבחי' קירוב אליו . . ה"ה בבחינת מקיף הקרוב שהוא בקירוב אל



עם און דאס איז נאענט צו עם. וואס <די...<sup>135</sup>> ווי ער בריינגט די הוכחה<sup>135</sup> אויף דערויף אין דעם מאמר<sup>136</sup>, וואגט דאך <אז<sup>137</sup> עד ארבעין שני לא...> אז לא<sup>136</sup> קאים איניש אדעת' דרבה<sup>138</sup> עד ארבעין שני, איז<sup>139</sup> דאך דער פירוש אז <אין<sup>140</sup>

### דקדוקי תורה

הפנימי'... ע"ש. ואולי מבאר כאן בפנים: (א) שגם מ"ש בתש"י הנ"ל "קירוב אל המקבל" הוא פירוש ל"מקיף הקרוב" (בנוסף להפירוש "בקירוב אל הפנימי" הנ"ל). (ב) שפירוש "מקיף" הוא (גם) שיש לו שייכות להמוקף (וכמ"ש לקמן בפנים ליד הערה 148 ע"ש), ו"מקיף הקרוב" היינו שבנוסף לשייכותו אל המוקף, הוא גם קרוב להמוקף. (ג) שהשינוי בתש"י שבהערה 125 מ"דמקיף דאו"י הוא בבחי' שייכות אל הגילוי, ומקיף דאו"ח הוא שאינו שייך אל הגילוי" (שבפר"ת) ל"בגדר גילוי... ואינו בגדר גילוי" הוא, מפני שבתש"י שם מבאר לפי הפירוש הנ"ל ש"מקיף" מורה על שייכות להמוקף, וא"כ "מקיף... שאינו שייך" הוא סתירה מיני' ובי'.

(135) "די... ער בריינגט די הוכחה..." – אולי מרמז בזה, שבתש"ד [ועד"ז תרנ"ט] שבהערה 143 מביא הוכחה אחרת על הקירוב של מקיף הקרוב: "...דזה עצמו הוא הוראה שיש לו קירוב הערך ושייכות אליו, כהכלל הידוע דכל מקיף הנשאר בהפנימי יש לו שייכות אל הפנימי..." (ובתנ"ט שם יש עוד הוכחה (שלא הובא בתש"ד שם): "ואם ה' שלא בערכו כלל הרי לא ה' נרגש בו", אבל עד"ז הובא בתש"י ופר"ת לקמן (שבהערה 208 – אלא שלא הובא בנוגע למשפיע ומקבל). וראה גם תקע"א שבהע' 143 שמביא הוכחה אחרת (מחכמת שלמה) שלכאורה אינה מתאימה להמבואר בתש"י ופר"ת כאן.

(136) תש"י סט"ז [ועד"ז פר"ת] שבהערה 131: "...ומ"מ ה"ה בבחינת קירוב [אילוי], לפי שבמשך הזמן [- זמן] יבוא ע"ז, וכמאמר [ובהערת רבינו בתש"י שם: "וכמאמר עד : ראה ע"ז ה, ב. לקו"ת ס"פ אחרי"] עד ארבעין שני לא קאים [- וכמו דקאים] אינש אדעת' [- על דעת' דרבי, א"כ הרי במשך הזמן דארבעים שנה הרי יבוא על עומק החכמה [- שבא גם על עומק חכמתו כו'], ולזאת ה"ה בבחי' קירוב אליו...". בע"ז שם (בדפוסים הנפוצים): "...אמר רבה, ש"מ לא קאי איניש אדעתיה דרביה עד ארבעין שני", ואילו בתוס' ד"ה עד שם (סע"א): "עד ארבעין שני לא קאי איניש", ובע"ז שם: "...אמר רבא... לא קאים איניש אדעתיה דרביה עד ארבעין שני", וכ"ה ("קאים") בתוס' הרי"ד ע"ז שם, תוס' ד"ה ועד סוטה כב, רע"ב, תו"א מקץ לד, רע"א, לקו"ת ס"פ אחרי (כח, ד) הנ"ל, ובכ"מ.

(137) ראה תש"י ותוס' שבהערה הקודמת: "...עד ארבעין שני לא...", ועוד.  
(138) ראה הע' 136, שרבה הוא בעל המאמר לפי הגירסא הנפוצה. ולהעיר שרבה חי רק מ' שנה (כמ"ש בר"ה יח, ב לפי גירסתנו ורוב הראשונים, וראה גם סוטה שבהערה הנ"ל), וא"כ בנוגע לרבה עצמו מוכח שלא עמדו על עומק דעתו עד לאחר הסתלקותו. ואולי גם מרמז בזה, שכיון שאין הכוונה שצריך ללמוד עוה"פ מהרב לאחר מ' שנה (כדלקמן בפנים), לכן שייך לעמוד גם על דעת רבה. ולהעיר מהשייכות למה שלימד בעל ההילולא במשך ל' שנות נשיאותו (ולהעיר שלכאורה אפשר לפענח ההוספה דלעיל בפנים: "ו-זאגט זיך"). ולהעיר מפסח שני תש"י שבמילואים: "...פאראן אזוינע וואס זיינען קיינמאל ניט געווען ביים רבי'ן... זאל מען ניט מיינען אז עס איז שוין פארפאלן... וועט ער איצטער דערהערן... ע"ד ווי עס שטייט עד ארבעין שני לא קאים אינש אדעת' דרבי'..." ע"ש.

(139) ראה וככה תרל"ז שבמילואים: "...השפעת הרב לתלמידו... מה שאחר מ' שני הוא קאים, זהו מההשפעה שקיבל בעת למודו עמו..." ע"ש. ואולי מפרש כאן בפנים, שמ"ש בתש"י שבהערה הבאה "במשך הזמן" (ולא "לאחר הזמן" וכיו"ב) הוא כדי להבהיר שהתלמיד צריך רק משך הזמן (שבו ימשיך לעסוק בהבנת דברי הרב, ככל תלמיד אמיתי), אבל אינו צריך ללמוד מהרב עוה"פ (לאחר מ' שנה).

(140) "אין... נאך..." – אולי מרמז בזה, שמ"ש בתש"י שבהערה 136 "שבמשך הזמן יבוא ע"ז... במשך הזמן דארבעים שנה הרי יבוא...", אין כוונתו שמגיע לזה בתוך הארבעים שנה (כי זה סותר למ"ש "עד ארבעין שני לא קאים"). ואולי פירוש "במשך" היינו עם משך הזמן (כדמשמע לכאורה בתער"ב

אַר... נאך<sup>140</sup> ארבעין שנין, איז<sup>139</sup> ניט ער לערנט נאכאמאל דעם ענין באַ דעם רב, נאר דערפון וואס ער האט געלערנט לפני ארבעים<sup>141</sup> שנין, פארשטייט<sup>142</sup> ער דעמאלט טיפער, אויך אט דעם ענין<sup>132</sup> וואס \* ביז דעמאלט איז לא קאים איניש. איז דאך דערפון<sup>143</sup> פארשטאנדיק, אז אויך בַתחילה איז דאס געווען בערכו, נאר וואס דען, אין אן אופן פון מקיף.

### דקדוקי תורה

דלקמן), או שהכוונה בתש"י היא שע"י שמוסיף במשך הארבעים שנה בההשגה שלו בהאור פנימי שכבר נתקבל אצלו, הנה עי"ז הוא מגיע, לאחר סיום הארבעים שנה, להשגה פנימית בעומק חכמת הרב – וכמ"ש בתער"ב שבשוה"ג 85 (שבהערות 131, 142, ועוד): "...העומק הזה שנשאר בהעלם... מפני שכלי השגתו קטנים עדיין... וגם מפני שהאור"פ אינו עדיין בהתיישבות גמורה אצלו... ובמשך הזמן כאשר הענין מתיישב ונתפס יותר בכלי מוחו, וגם כלי מוחו מתגדלים כו' (והא בהא תליא, דהגדלת הכלים הוא ע"י השגת ותפיסת השכל כו'), ה"ה בא גם על העומק כו', וכמו לאחר מ' שנין דקאים... דהיינו ע"י ההתעסקות בהאור"פ, שע"י מתגדלים הכלים שלו כו', ה"ה בא גם על העומק...".

(141) "ארבעים שנין" – ראה לקו"ת אחרי כח, ד: "...ארז"ל דלא קאים... עד ארבעין שנין... אחר ארבעים שנין קאים..." ע"ש. שם שלח לז, סע"ג: "...מענין לא קאים... עד ארבעים שנין...". ובכ"מ.

(142) תש"י סט"ז [ועד"ז פר"ת] שבהערות 136, 140: "...הרי יבוא על עומק החכמה ]- שבא גם על עומק חכמתו כו'...". תער"ב שבהערות 140, 143: "...שהאור"פ אינו עדיין בהתיישבות גמורה אצלו, ע"כ הוא בבחי' מקיף כו', ובמשך הזמן כאשר הענין מתיישב ונתפס יותר בכלי מוחו... ה"ה בא גם על העומק כו', וכמו לאחר מ' שנין דקאים אינש אדעת' דרבי' כו', דהיינו ע"י ההתעסקות בהאור"פ... ה"ה בא גם על העומק...". תרנ"ז [ועד"ז עטר"ת] שבמילואים: "...שע"י היגיעה שמייגע ומעמיק במה שגילה לו הרב יוכל לבוא לעומק עצם חכ', מפני שעומק חכ' נמצא בהעלם בההשפעה...". תער"ב ח"ב שבמילואים: "...שבשעה ששומע האותיות מהרב עדיין אינו משיג כ"כ עומק השכל המלוכש בהם, עד אחר שמתיישב היטיב לעמוד על עומק המכוון, ועיקר העומק ארז"ל דלא קאים אינש אדעת' דרבי' עד מ' שנין...". ואולי מבאר כאן בפנים: (א) שהשינוי בתש"י הנ"ל מ"עומק חכמתו" (שבפר"ת) ל"עומק החכמה" הוא, כדי להבהיר שעומק זה הוא (לא רק העומק של חכמת הרב, אלא) גם העומק של החכמה שכבר נתקבל אצל התלמיד בפנימיות בתוך מ' שנה, ולכן גם הפנימי מובן "טיפער" ע"י השגת דעת' דרבי' לאחר מ' שנה. (ב) שפירוש "מקיף הקרוב" הוא לא רק שקרוב להתלמיד (כנ"ל בפנים "נאענט צו עם"), אלא שקרוב גם להשכל הפנימי (כמ"ש בתש"י שבהערה 134).

(143) תש"י סט"ז שבהערה הקודמת: "...ולזאת ה"ה בבחי' קירוב אליו". וראה שם לקמן (שבהע' 242): "...ה"ה בבחינת קירוב אל המקבל... גם מהשכלה והתחכמות החדשה (שהשכיל והתחכם המשפיע עצמו) בא מזה אפס קצחו לידי גילוי בהמקבל (כמובן לפ"ע כו')...". תער"ב שבהערות 140, 142: "...נשאר בבחי' מקיף עליו... ומ"מ ה"ז בקירוב אליו כי גם העומק הזה... ה"ז בערך השגתו, דכל מה שמשפיע לו ה"ז בערך ההשגה שלו, רק מפני שכלי השגתו קטנים עדיין בערך העומק הזה (היינו בכל מקבל לפ"ע העומק כו'), וגם מפני שהאור"פ אינו עדיין בהתיישבות גמורה אצלו, ע"כ הוא בבחי' מקיף...". תש"ד [ועד"ז תרנ"ט] שבמילואים: "...גם המקיף הוא בערכו שיש להם קירוב הערך זל"ז ולכן הוא נכנס בהפנימי...". (וראה הערה 135) ע"ש. וראה תקע"א שבמילואים. ואולי מבאר כאן בפנים: (א) ש"קירוב" שבתש"י הנ"ל פירושו "ערך". (ב) שמ"ש בתש"י הנ"ל "קירוב אליו" סתם, היינו שעומק החכמה הוא (לא בערך השגתו כבתער"ב הנ"ל, אלא) בערך התלמיד בכללותו – כמ"ש בקונטרסים שבמילואים: "...דהמשפיע מצמצם את עצמו... להמציא אותה דבר ההשפעה מה שהיא בערך המקבל בכללותו, ואח"כ צריך לצמצם השפעה זו עצמה בכדי שתהי' לפי ערך הכלים של המקבל...". ע"ש.

דאס איז דאך אבער אט א דער ענין<sup>132</sup> וואס לאחרי ארבעים<sup>141</sup> שנין וועט ער קומען אליו<sup>144</sup>. דער<sup>145</sup> רב איז דאך אבער שלא בערך התלמיד, בלייבט דאך אבער<sup>146</sup> אויכעט אין רב ענינים וואס אפילו<sup>147</sup> לאחרי ארבעים<sup>141</sup> שנין וועט ער אויך

### — דקדוקי תורה —

(144) "קומען אליו" – ראה תש"י שבהערות 140, 142 "יבוא ע"ז". במשך הזמן דארבעים שנה הרי יבוא על עומק החכמה, ולפ"ז לכאורה צ"ל ש"אליו" שבפנים קאי על עומק החכמה. ואולי מבאר בזה: (א) שהשינוי בתש"י שבהע' 131 (ועד"ז בתש"י לקמן שבהע' 208) מ"ה"ז בבחי' קירוב אליו" (שבפר"ת) ל"ה"ה בבחינת קירוב" (סתם) הוא כדי להורות שבנוסף לזה שהמקיף הוא ב"קירוב אל המקבל" (כמ"ש בתש"י שם לפנ"ז), גם המקבל הוא בקירוב אל המקיף, וכמ"ש בתש"ד ותנ"ט שבהערה הקודמת "קירוב הערך זל"ז" (ולפ"ז אולי פיענוח הר"ת "ה"ה" שבתש"י הנ"ל הוא "הרי הם", וקאי בין על המקיף ובין על המקבל). (ב) ובהתאם לזה, שמה שמוסיף שוב בתש"י שבהע' 136 "ה"ה בבחי' קירוב אליו", פירושו שהמקבל הוא בקירוב אל עומק החכמה (וכאן פיענוח הר"ת "ה"ה" היינו "הרי הוא").

(145) תש"ו [תרפ"ט] שבמילואים: "...התלמיד אינו בערך כלל אל הרב...". קונטרסים [תרפ"ט] שבמילואים: "...דבר ותלמיד אינם בערך זה לזה...". ואולי מבאר בהבא לקמן בפנים: (א) שמה שמביא בתש"י (שבהערות 129, 131, 136) משל מרב ותלמיד בנוגע לאור פנימי ומקיף הקרוב, אבל אינו ממשיך במשל זה בנוגע למקיף הרחוק (שיש ענינים בהרב שגם לאחרי מ' שנה אינו מגיע עליהם, כיון שהם שייכים להתלמיד ("מקיף") אבל בריחוק ממנו, וכדמשמע מסוף הסעיף בתש"י שם, כמשנ"ת בהערה 147), ובמקומו מביא משלים מחכמת שלמה וסיפורי מעשיות שבתורה (בתש"י שבהערות 212, 214) – היינו לפי שעיקר עניני הרב אין להם שום שייכות להתלמיד (אפילו לא באופן דמקיף הרחוק), ואם הי' מביא (בפירושו) המשך המשל בנוגע למקיף הרחוק, הי' מקום לטעות שכל עניני הרב הם שייכים להתלמיד (עכ"פ) באופן דמקיף הרחוק – משא"כ בנוגע להתורה ושלמה ("שניתן לו הדיעה העליונה ממש מה שהוא למעלה מגדר השגת הנבונים") מובן מעצמו שיש בהם ענינים שהם שלא בערכו לגמרי, ואין מקום לטעות בזה. (ב) ואולי גם מבאר בזה, היסוד למ"ש בתש"י לקמן (שבהערה 242) "בהמקבל (כמובן לפ"ע כו') ע"ש – כי הרב עצמו הוא שלא בערך התלמיד.

(146) מ"ש כאן "אבער" עוד הפעם ("דער רב איז דאך אבער שלא בערך". בלייבט דאך אבער אויכעט אין רב ענינים..."), אולי פירושו, שאף שהרב הוא לגמרי שלא בערך התלמיד, עד שעיקר עניני הרב אין להם שייכות להתלמיד אפילו באופן דמקיף הרחוק (כמשנ"ת בהערה הקודמת), אעפ"כ יש בו גם ענינים השייכים להתלמיד באופן דמקיף הרחוק, ומצד שייכותם להתלמיד שייך להבהיר ולשלול שהתלמיד אינו מגיע להם גם לאחרי מ' שנה (וכידוע שגם שלילה מורה על איזו שייכות).

(147) אולי מבאר בזה, שאף שהמשל מרב ותלמיד שבתש"י (שבהערה 136) מסתיים בענין הקירוב דקאים אדעתי' דרבי' (המורה על מקיף הקרוב), ואילו בנוגע למקיף הרחוק הובאו משלים מחכמת שלמה וסיפורי מעשיות שבתורה (כמ"ש בהערה 145) – הנה מזה שלקמן (בתש"י שבהערות 242, 245) חוזר להמשל דמשפיע ומקבל, ומחלק בין שכל שבקירוב ושייך להמקבל ושכל הסתום ואינו שייך להמקבל, הרי מובן שיש שכל בהרב שאינו בקירוב להמקבל, כיון שאינו מתקבל אצל התלמיד גם לאחרי מ' שנה, ולכן נחשב כמקיף הרחוק. וראה גם תקס"ח שבמילואים: "...גם כשהתלמיד קאים אדעתא דרבי', דהיינו על כח עצם המושכל, היינו רק באותו שכלי' פרטי' בלבד שקיבל..." ע"ש. שערי תשובה שבמילואים: "...ולא קאים על דעתא דרביה בהשכלת עצמותו, שזה לא בא לכלל גילוי למקבל כלל..." ע"ש. ביאור ענין הצמצום תר"ה (הנחת הר"ה) שבמילואים: "...דהגם דקאים אינש אדעתי' דרבי' כו', היינו כל מה שנתצמצם בהעלם הנקודה לצורך השפעת המקבל. אבל עצם הנקוד' מצד פנימי' שלה היא כוללת כל עצמו' שכל הרב ממש שלמעל' ממקור שפע הנצרך למקבל, ובחי' זאת נשאר בהעלם גם לאחר מ' שנין..." ע"ש. וככה תר"ז שבמילואים: "...גם כשקאים הוא רק שקאים אדעתי'

דערצו ניט קומען (און ניט דא איז די כוונה ענינים וואס האבן קיין שייכות ניט צום תלמיד – דעמאלט<sup>148</sup> קען מען זיי ניט אנרופן בשם מקיף אויפן תלמיד, אפילו ניט מקיף הרחוק) – אפילו<sup>149</sup> אט א די ענינים באם רב, וואס \*זיי האבן א שייכות צום תלמיד, אבער אין וואס פאר אן אופן האבן זיי א שייכות צום תלמיד? איז דאס אין אן אופן פון מקיף הרחוק.

און<sup>150</sup> ווי דער צמח צדק איז מסביר דעם ענין, אז ווי אזוי קען מען זאגן אז דאס איז רחוק, און אף על פי כן ווערט דאס אנגערופן בשם מקיף? ווי ער איז מסביר <אין דרך מצוות...<sup>151</sup>> אין ספר המצוות<sup>151</sup>, און דערנאך אויכעט אין לקוטי תורה אין די הגהות<sup>152</sup>, אז<sup>153</sup> בכללות ענין המקיף וואס זאל

### ❧ דקדוקי תורה ❧

דרכי, שלא יוכשל באומד דעתו בכיוון, אבל שיבין כמו הרב זה לא אמרו כלל. כי דעתי דרכי והבנתו או השכלתו ב' ענינים מובדלים המה כמובן... "ע"ש.

(148) ראה לקו"ת ברכה (צט, א) שבהערה 171: "...עתיק... שאין ערוך כלל ל"ס הנאצלים, ואין שייך לקרוא אף בשם מקיף, שכל מקיף הוא שיש לו איזה שייכות, רק נקרא מקיף דמקיף כו'. וזהו כמו בית, שאינו בחי' מקיף הסמוך וקרוב לגוף כמו הלבוש, רק הוא מקיף רחוק מגוף האדם, והיינו כמו בחי' מקיף למקיף...". תער"ב שבמילואים: "...האור"מ יש לו עכ"פ שייכות אל הפנימי... שיש להמקיף שייכות אל הפנימי... ומ"מ גם בחי' המקיף דטה"ע בהכרח לומר שפועל בעולמות, שהרי הוא בבחי' מקיף עכ"פ אל העולמות, וא"כ בהכרח לומר שפועל ג"כ בעולמות... "ע"ש.

(149) ראה עד"ז לקמן בפנים ליד הערה 240: "...בלייבט אויך דער ענין וואס ס'בלייבט ביים רב, אבער \*אף על פי כן האט דאס א השפעה אויף דעם שכל וואס ער איז ממשיך צו דעם תלמיד, וואס דערפאר ווערט דאס אנגערופן טאקע רחוק, אבער \*אף על פי כן בשם מקיף...".

(150) ראה רשימת רבינו הא' שבהערה 123:

"מקיף דאון" [י] ואו"ח אינו בגדר גילוי

ובכ"ז פועל/וכהצ"צ דרמ"צ (פה, ב)."

וברשימת רבינו הב' (שבהערות 111, 181): "הצ"צ סהמ"צ (פה, ב)."

ספר המצות הנ"ל הובא כאן במילואים על הסדר.

(151) ראה עד"ז ברשימות רבינו שבהערה הקודמת: "...דרמ"צ (פה, ב), "...סהמ"צ (פה, ב)."

(152) ראה הגהת הצ"צ שבלקו"ת (שברשימות רבינו שבהערה 181) שבהע' 185 ואילך. וראה הע' 170.

(153) סהמ"צ שבהערה 150 (פה, סע"א ואילך): "...ולחבין ענין המקיפים ופנימי... שמשניהם מגיע חיות להעולמות וכן לכל נברא בפרט... שהמקיף הוא המחי' ג"כ, ואדרבה הוא העיקר... כאן נוסף לך משל עד"ז מבושרי, מהתלבשות הנפש שבגוף שמאירה ג"כ ב' מיני חיות לגוף מקיף ופנימי... והמקיף הוא מה שאנו רואים שיש התפשטות החיות מן הנפש בגוף להיות האיברים מתפעלים ממנו, ואעפ"כ איננו בגלוי להיות מהותם גלוי אליהם, וגם מאיר לכולם בסגנון א' מבלי התחלקות, והוא הרצון...". ומ"ש בפנים "בכללות ענין המקיף", לכאורה מבהיר בזה שבסהמ"צ שם לא נכנס (בפירוש) לפרטי הדרגות דמקיף הקרוב ומקיף הרחוק. אבל כיון שסהמ"צ הנ"ל מובא כאן בקשר לתיווך בין "רחוק" ו"מקיף", אולי כוונת "בכללות" היא גם: (א) שכללות ענין המקיף (גם מקיף הקרוב) נקרא רחוק (כמ"ש

פועל<sup>154</sup> זיין, ווי<sup>155</sup> מ'זעט דאס דא בא<sup>156</sup> אדם למטה, זעט מען דאס פון כח<sup>155</sup> הרצון. אז<sup>157</sup> ס'דאך דא דער חיות האברים, דער חיות פנימי – איז דאך דא בכל

### דקדוקי תורה

בתרס"ו, ועוד שבמילואים). (ב) שמ"ש בסהמ"צ הנ"ל שייך גם למקיף הרחוק – ולהעיר ממ"ש בסהמ"צ שם לפנ"ז (פה, א שבמילואים להערה 150) ש"היריעות והקרשים שבמשכן הם דוגמת נב' דרגות של מקיפים: אורות מקיפים עליונים שלמעלה מאצי" ומקיפים שבאצי", ומהמשל שמביא ע"ז מגילוי שכל והמקיף שלפני השכל והרצון שקדם לשניהם, ולהעיר מההמשך במשנת חסידים שהובא בסהמ"צ שם (שבשוה"ג 207) "וכל אחד מעגולים אלו... יש לו... מקיף החוזר... מלבד אור מקיף הישר" ע"ש. ולהעיר מתש"ד (הב') שבמילואים (ובהערות 122, 178, ועוד), שעתיק ואריך הם מקיף הרחוק ומקיף הקרוב שבהשתלשלות, ושוב מבאר שז"א ובינה הם מקיף הקרוב למה שלמטה מהם, ואילו אריך (ורצון) הוא מקיף הרחוק. וראה משנ"ת בקשר להנ"ל בהערה 165.

ראה סהמ"צ שבהערה הקודמת. וראה רשימת רבינו הא' שבהערה 150: "מקיף... ובכ"ז פועל" (ולהעיר מתש"ד (הב') שבהערה הקודמת: "...ועם היותו מקיף רחוק ומובדל מהכחות פרטי, בכ"ז הוא בתוקף גדול... הרי שהמקיפים פועלים בהפנימי..." ע"ש). תער"ב שבהערה 148: "...גם בחי' המקיף דטה"ע בהכרח לומר שפועל בעולמות, שהרי הוא בבחי' מקיף עכ"פ אל העולמות, וא"כ בהכרח לומר שפועל ג"כ בעולמות..."

155) סהמ"צ שבהערה 153: "...כאן נוסף לך משל ע"ז מבושרי, מהתלבשות הנפש שבגוף שמאירה ג"כ ב' מיני חיות לגוף מקיף ופנימי... והמקיף הוא מה שאנו רואים שיש התפשטות החיות מן הנפש בגוף להיות האברים מתפעלים ממנו, ואעפ"כ איננו בגילוי להיות מהותם גלוי אליהם, וגם מאיר לכולם בסגנון א' מבלי התחלקות, והוא הרצון..." וראה משנ"ת בהערה 122 (ע"פ מ"ש שם בפנים), שענינו של "מבושרי" הוא "כמו שהוא למטה" – וראה תקס"ט שבמילואים: "...עד"מ מבושרי אחזה כו', דהנה אנו רואים באדם למטה שכח המח' תתפשט גם באברי' גשמי' כמו הכרס והקרבי'... אנו רואים שכאשר יעלה במחשבה לכווץ את כריסו או לכווץ ידו ורגלו, מיד בלי שיהוי יכווץ, כי כח המח' ממש פועל שם ע"י גידי המוח שמתפשטין בכל האברים...", ותו"א שבמילואים (נוסח אחר מתקס"ט הנ"ל): "...ועד"מ באדם... בחי' מקיף, והוא הרצון והמחשבה שישנו אפילו ברגל, שמיד כשרוצה להניע רגלו תתנועע רגלו כו', ואעפ"כ שהרגל אינו כלי לגילוי המחשבה, מ"מ פועל בו המחשבה, וזהו בחי' מקיף..." (ועד"ז תרנ"ט שבמילואים) ע"ש. ואולי גם מבאר כאן בפנים, שעצם התואר "כח הרצון" (שבכ"מ בדא"ח) מורה שהרצון שייך לפעול, וכדמשמע בתש"ט (וראה גם תרפ"ו) שבמילואים: "...מבושרי אחזה אלקה, ועד"מ באדם למטה אנו רואים... כל גילוי מהנפש שבא באברי' הגוף, איזה שיהי, בין שיהי האבר ההוא כלי אל האור והגילוי ובין שהגילוי הוא רק בבחי' אחיזה בגוף (בכללות, לא רק באבר פרטי), הנה גילוי זה נקרא בשם כח, דענין בחי' כח הוא כמו כח רוחני שפועל בגשם או שהגשם נפעל ממנו ועל ידו... ועש"ז נק' כחות הנפש בשם הכללי כחות, להיותם כחות פרטים דענינם לפעול דבר מה..." ע"ש.

156) [קשה להבחין אם נאמר "בא אדם" (כפנים) או "בא אדם"].

157) סהמ"צ שבהערות 153, 161: "...ב' מיני חיות לגוף מקיף ופנימי, הפנימי הוא כמו הארת הנפש במוח לב כבד, שהם האורות שונות מהנפש לפי תכונת חלוקי הכלים, המוח מן הלב ומן הכבד (ועד"ז גם בכל האברים, כמו היד והרגל, לפי תכונת כל א' כך הוא מהות חיות הנפש בו), כי השכל שורה במוח והמדות בלב והתנועה באברים החיצונים ע"י הדם שבכבד... הדבור בפה... והתנועה בידים וההילוך ברגלים... שיש גידים ברגל שלפי אופן הרכבתם יהי' תנועת הרגל להילוך, וכזה הוא חיות הנפש המתלבש בהם הוא כח ההילוך, וא"כ מובן מזה שחיות הנפש באברים הוא בגילוי גמור... והרי חיות זה המתגלה הוא בשינויים ממוח ללב וליד ורגל...", ועד"ז תקס"ג שבהערה 159. אתהלך לאזניא (ועד"ז תקס"ז) שבמילואים: "...עד"מ מחיות האברים עיניים ורגליים... שהתנוות כלי העין הוא מכח רוחני

אבר ואבר לפי ענינו: ס'דאך אינו דומה דער חיות וואס ס'דא פֿמות, צי פֿלֶב, צי פֿיד, צי פֿרגל, בכל<sup>158</sup> מקום — איז<sup>159</sup> דא איז דא<sup>160</sup> דער כח הראי<sup>159</sup>, ביז אין דעם

### דקדוקי תורה

כח הראי' . . . וכן כולם, הרי החיות הנמשך בגשם העין מכח הראי' הוא בדרך עצמיות . . . וכן חיות כל האברים שלמטה [במדרגה מן העין] . . . כח הראי' [שיומשך] לעין וכח ההילוך ברגליים... "ע"ש. פר"ת [ועד"ז תרפ"ז] שבמילואים: "...[אור וחיות הנפש שבא בחיות פנימי לכל אבר ואבר לפי ענינו ומהותו] כח השכל במוח [שבראש, מדות בלב] וכח הראי' בעין וכח השמיעה באזן, כח התנועה ביד וכח ההילוך ברגל, וכה"ג בכל הכחות שהן מחולקים זמ"ז בכל אבר ואבר -] וכה"ג בכל כח לפי ענינו[... "ע"ש. תש"ה שבמילואים: "...דהתלבשות כחות הנפש באברי הגוף כל כח באבר פרטי שלו, כמו כח השכל במוח שבראש המדות בלב וכח הראי' בעין וכו'. . . דלהיות הנפש חי בעצם הנה בהתלבשותו בהגוף הרי אברי הגוף חיים ממנו בחיות פרטי לכל אבר ואבר לפי ענינו... "ע"ש. תרמ"ג שבמילואים: "...החיות שמחי' את הגוף . . . כח הראי' בעין וכח השמיעה באזן וכח ההילוך ברגלים . . . ואינו דומה החיות המתלבש בראש להחיות המתלבש בגוף ורגל . . . דבראש נמצאים כל הכחות הנעלים, ג' מוחין חב"ד וכח הראי' וכח השמיעה וטעם וריח שהם הכחות הנעלים שבאדם, ובגוף העיקר הלב ששם משכן המדות, וידוע דמדות לגבי מוחין אינו בערך כלל . . . וכן ראי' שמיעה טעם כו', וכמארז"ל אינו דומה ראי' לשמיעה . . . ולמטה מהקרום דפסיק במיעי דב"נ שם אברי המזון שהם אברים גשמים, ושם גופא ג"כ אין אחד מהם דומה לחבירו... "ע"ש. ואולי מבהיר כאן בפנים: (א) שמ"ש בסהמ"צ הנ"ל "הארות שונות מהנפש . . . בשינויים", היינו בשינויים עיקריים עד שאינם דומים זה לזה. (ב) שמ"ש בסהמ"צ הנ"ל "ועד"ז גם בכל האיברים", היינו בכל הרמ"ח אברים, ולא רק במוח לב כבד יד ורגל שנזכרו בפירוש (או כיו"ב מהאברים הכלליים), וראה הערה הבאה. (ג) שחיות האברים היא (גם) מכחות הנפש המתלבשים בהם, כמ"ש בסהמ"צ הנ"ל "חיות הנפש . . . הוא כח ההילוך . . . שחיות הנפש באיברים", וכמ"ש באתהלך, תקס"ז, תרמ"ג, פר"ת, תרפ"ז ותש"ה הנ"ל (ולהעיר מתרפ"ו [תרצ"ב] ותרפ"ח שבמילואים). (ד) ולכן מ"ש בסהמ"צ הנ"ל "חיות זה המתגלה הוא בשינויים ממוח ללב וליד ורגל", אין כוונתו שאותו חיות שנמצא בהמוח נמצא גם בהלב ובהיד ובהרגל באופנים שונים, אלא כמ"ש לפנ"ז "שהם הארות שונות מהנפש" וש"לפי תכונת כל א' כך הוא מהות חיות הנפש בו". וכפנים עד"ז גם פדה בשלום תש"ל שבמילואים: "...בכל אבר ואבר איז דאך דא דער חיות פון דעם אבר המתאים לאבר זה, וואס דערפאר דער חיות פון דער נשמה וואס אין עין פועלט אויף דער ענין הראי', וואס אין אזן דעם ענין השמיעה, ועד"ז בכל רמ"ח אברים, בכל אבר ענינו...".

(158) "בכל מקום" — אולי הכוונה בזה, שכיון שהרצון פועל רק ע"י הכחות פנימיים (כדלקמן בפנים ליד הערה 164), והרצון נמצא ופועל בכל מקום בהגוף, הרי מובן שבכל מקום בהגוף יש כח פנימי שעל ידו פועל הרצון, אלא שהכחות הנמצאים בכל מקום אינם דומים זל"ז, ואילו הרצון הוא "בכל מקום בשוה" — וראה תרנ"א [ותרפ"ה] שבמילואים: "...הרצון הוא העיקר הפועל בכל כוחות הנפש . . . פעולת כל כח הוא ע"י הרצון דוק . . . כח הרצון הוא נמצא בכל מקום בגוף והוא העיקר הפועל [מהגילוי היותר עליון שלמע' מכחות הנפש . . . עד כח היותר אחרון שהוא ההילוך] כו', אלא שהוא בכל מקום בשוה . . . [ה"ה פועל בכל מקום כאלו הוא מתלבש בו ממש . . . שהוא מלוכש ממש בהכח שפועל בו]... "ע"ש.

(159) סהמ"צ שבהערה 157: "...וההילוך ברגלים . . . שיש גידים ברגל שלפי אופן הרכבתם יהי' תנועת הרגל להילוך, וכזה הוא חיות הנפש המתלבש בהם הוא כח ההילוך...". ועד"ז תקס"ג (נוסח א) שבהערה 161: "...א"פ . . . שממלאת כל הגוף ומתחלקת לפי מזג תכונת כלי הגוף . . . כן מתלבש בהם החיות של הנפש, כמו בראש מתלבש השכל כו' ובעין מתלבש' כח הראי' ובאזן מתלבשת כח השמיעה וברגלים כח ההילוך...". אתהלך לאזניא שבהערה 157: "...עד"מ מחיות האברים עיניים ורגליים . . . כח הראי' [שיומשך] לעין וכח ההילוך ברגליים...". תרח"ץ שבמילואים: "...דכח השכל מתלבש בהכלי שלו

רגל איז דער כח ההילוך, וואס אינו בדומה זה לזה. און<sup>161</sup> דאס איז מתיישב, דער כח הראי' בעין, און דער כח ההילוך פֿרגל דוקא. דערנאך<sup>162</sup> איז דא דער ענין פון

### דקדוקי תורה

שהוא מוח שבראש, וכח הראי' בהעין, כח התנועה ביד, וכן כל הכחות כולם כל א' מהם בהכלי פרטית שלו, עד כח היותר אחרון כח ההילוך ברגל. . . והעין פועל פעולת הראי' ולא יפעול פעולת ההשכלה או התנועה. . . עד אשר האבר היותר תחתון שהוא הרגל פועל פעולת ההילוך ולא יפעל פעולה אחרת... "ע"ש. תרפ"ב שבמילואים: "...הידים, שהם כח הפועל שהוא ג"כ כח האחרון שבנפש, ומ"מ גם זה אינו בדומה לכח ההילוך שברגל, דהרגל כחו בזריקה וכמו בזריקת צורות והדומה בהילוכו, דאין זה בכוונה כלל. . . משא"כ בידים, הנה פעולתם. . . בכוונה. . . דעם היותו כח אחרון בדוגמת כח ההילוך, אבל עם זה הוא נעלה הרבה יותר בזה שיש בו התלבשות השכל בבחי' התאחדות ממש..." ע"ש. וראה הערה 257. (160) [קשה להבחין אם הכוונה ל"דא" (ככפנים) או "דאך".]

(161) סהמ"צ שבהערה 157: "...והנה השכל במוח הוא בבחי' גילוי, שההשכלה מהותה מורגשת במוח והמוח ממולא ממש ממהותה כהמלאות הכלי מן המים, עד שלפי אופן מזגו של המוח אם יבישות או לחלוחית ישונה מהות השכל, אם לשכל צח או לא, כידוע. והטעם כי מזג גשם המוח מסוגל לקבלת השכל, ועד"ז גם הדבור בפה הרי הפה הגשמי ממולא ומורגש מאותיות הדבור הרוחני, ועד"ז המדות בלב והתנועה בידים וההילוך ברגלים, שידוע שיש גידים ברגל שלפי אופן הרכבתם יהי' תנועת הרגל להילוך, וכזה הוא חיות הנפש המתלבש בהם הוא כח ההילוך, וא"כ מובן מזה שחיות הנפש באיברים הוא בגילוי גמור, וזהו ענין התלבשות או"פ בכלי, שהוא בגילוי לפי שהכלי מסוגל לקבלו, כי היא מעין האור ודוגמתו ממש, שהרי לא יהלך היד ולא יכתוב הרגל וכו', אלא הרגל יהלך והיד תכתוב והלב יתפעל והמוח ישכיל..." תקס"ג (נוסח א – ועל נוסח ב מיוסד סהמ"צ הנ"ל) שבמילואים להערה 150: "...שמזיגת כלי הראש הוא לקבל אור השכל. . . ולכן דוקא בה מתלבש אור השכל, ואינו מתלבש בהרגל. . . שאין מזיגתה ותכונתה לקבל אור השכל, כ"א מזיגת כלי הרגל הוא רק לקבל כח ההילוך דייקא. . . וכלי העין מקבל כח הראי' דייקא. . . שהאור מתיישב בתוך הכלי ממש לפי מזג ותכונת הכלים. . . כמו שמזג וטבע של הרגל הוא לקבל כח ההילוך דייקא, שכך נמזגה בגידי' ודם כאלו שבהם יכול להתלבש כח ההילוך דייקא, וכן כולם. . . וזוהי נק' בחי' א"פ המתיישב בתוך הכלים ממש לפי מזג וטבע הכלי, כנראה שאם נתקלקל מזיגת הכלי אזי אינו מתלבש ושורה בה האור. . . והטעם כנ"ל שהאור מתיישב ממש בתוך הכלי. . . וראי' לזה. . . כמו הרגל מרגשת את כח ההילוך שבה, וכן כולם, שמפני שהאור מלוכש ומתיישב בתוכה ממש לכך מרגש' הכלי אותו..." ואולי מבאר כאן בפנים: (א) שמ"ש בסהמ"צ הנ"ל "מורגשת במוח והמוח ממולא ממש. . . שחיות הנפש באיברים הוא בגילוי גמור", זהו ענין ההתיישבות, וכמ"ש בתקס"ג הנ"ל "שמפני שהאור מלוכש ומתיישב בתוכה ממש לכך מרגש'" (וראה הערה 164). (ב) שביאור זה בהתיישבות האור פנימי מתאים לענין ההתיישבות שבתש"י שבהערות 129, 130. וראה גם תקס"ג ח"א שבמילואים: "...וכח ההילוך ברגל' וכח הראי' בעיני'. . . שמתלבש ומתיישב בתוך הכלי בבחי' הדרגה וסדר מעלה ומטה. . . שבא"מ אין בו התחלקו' שיתחלק כפי הכלי ויתיישב בתוכן כמו א"פ הנ"ל, כ"א הוא אינו מתיישב כלל בהכלי..." ע"ש.

(162) סהמ"צ שבהערות 153, 161: "...והמקף. . . מאיר לכולם בסגנון א' מבלי התחלקות, והוא הרצון. . . ואע"פ שישנו בכל האיברים כנ"ל אין האבר מרגישו, וזוהי הנק' בחי' העלם, שר"ל שהדבר נמצא ממש שם אלא שאינו בגלוי לגבי המקבל, ולכן אינו בהתחלקות, כי הרצון להניע הראש עם להניע הרגל שניהם מהות רצון א', והא בהא תליא, שלפי שאינו מתלבש בגלוי בבחי' אור וכלי אלא בבחי' העלם, א"כ יכול להיות מאיר ברגל ע"ד שמאיר בראש, ולכן א"צ להתחלק..." ועד"ז תקס"ג (נוסח ב) שבמילואים להערה 150: "...שהרצון לא יתחלק לחלקי'. . . לא ישונה באופן העלמו בין ראש לרגל וכדומה. . . הרי שיטה השכל לזכות כמו שיטה הרגל לצד ימין וכדומה..." (ואולי "לראות. . . ראי'")

רצון. וואס דער רצון לראות, און דער רצון להשכיל, און דער רצון לילך, איז<sup>162</sup> אע"פ וואס ווי דאס קומט ארויס אין פועל, קומט "דער רצון ארויס אין א ענין של ראי' אדער השכלה, און "דער רצון קומט ארויס אין א ענין של הליכה, אדער נתינה בידים, אבער<sup>163</sup> דער רצון מצד עצמו איז דאך דאס דער נטיית הנפש, וואס אזוי

### דקדוקי תורה כח

שבפנים הוא פירוש ל"וכדומה" הב', היינו עוד דוגמא של פעולת הרצון בראש, ו"נתינה בידים" הוא פירוש ל"וכדומה" הא', היינו דוגמא של פעולת הרצון בעוד אבר). סידור שבמילואים: "...ששונה הרצון להשכיל עם הרצון להלך וכיוצא בזה לגבי עצמות הרצון הפשוט קודם שבא לידי גילוי רצון..." ע"ש. תרנ"ד שבמילואים: "...שהעין תראה והמוח ישכיל השכלות... כח הראי' הוא הרואה וכמו"כ כח השכל הוא משכיל ההשכלה... שבאם ברצונו לראות ה"ה רואה ע"י חומר העין, ובא"ל הרי סוגר עיניו ואינו רואה, ותלוי ברצון הנפש דוקא..." ע"ש. תרמ"ח ע' קפא: "...ענין הרצון בנפש הוא הטיית והמשכת הנפש לימשך לדבר פרטי, כמו לעשות איזה מעשה או לילך באיזה מקום, ויש בזה רצון הגלוי היינו שכבר נגלה הרצון בדבר פרטי, או רצון הנעלם בנפשו עדיין שהוא רק הטיי' בלבד...", ועד"ז תרס"ו ("כל ענין הרצון... דכללות ענין הרצון") ותרצ"ד שבהערה הבאה (וראה הערה 166). תקס"ח שבמילואים: "...יד הנותן מעצמו ומאליו בלתי התעוררות לבו בנתינה זאת... תנועת והתפשטות היד ליתן ע"פ הרצון בנדבת חסד... מה שידלג הרצון דילוג כזה להאיר ביד שלא ע"י אמצעות הלב, כשאר נתינה של חסד ביד..." ע"ש. ואולי מבאר כאן בפנים: (א) שהעדר ההתחלקות שברצון שבסמ"צ הנ"ל אינו מוגבל לכח התנועה ("להניע") שבכל האברים, אלא שייך גם בכחות היותר נעלים (לראות או להשכיל), וגם אינו תלוי בזה שכל הרצונות יהיו בענין א' (כמו "להניע"). (ב) שמ"ש בסמ"צ הנ"ל "מהות רצון א'" הוא לפי שרק מהותן הוא א' (ראה הערה הבאה), ואילו בחיצוניותן תוכן ב' הרצונות שונה זמ"ז. (ג) שזהו ג"כ מ"ש בסמ"צ הנ"ל "מאיר ברגל ע"ד שמאיר בראש", היינו שיש דמיון ביניהם, אבל אינו מאיר בשניהם באותו אופן ממש. (ד) שהחילוק בין רצון לפעול בראש (ראי' או השכלה) ורצון לפעול באברים החיצונים (הליכה ברגל או נתינה בידים) המקבלים מהכבד (כמ"ש בסמ"צ שבהערה 157, ולהעיר ממ"ש שם לאח"ז "בשינויים ממוח ללב וליד ורגל") הוא יותר גדול מהחילוק שבין רצון לראות ורצון להשכיל (כיון ששניהם הם בראש) ומהחילוק שבין רצון לילך ורצון ליתן בידים (כיון ששניהם הם באברים החיצונים) – ולהעיר מתקס"ג (נוסח א) שבהערה 161: "...תחלה מתחלק רק לג' חלקים שהם חב"ד חג"ת נה"י כו', ואח"כ מתחלק לרמ"ח חלקי' שמתלבש בתוך רמ"ח כלים שהם רמ"ח איברים..." ע"ש.

163 (תער"ב [ועד"ז תש"ג] [ועד"ז תרס"ו]) שבמילואים: "...הרצון אינו מהות כח בפ"ע, רק הוא הטיית והמשכת הנפש... רק רצון הנפש היינו מה שהנפש רוצה... רק הטיית הנפש ולא עצמותו [י] ולא עצמות הנפש ממש]... מה שהנפש נמשך ורוצה [י]. דזהו גדר הרצון, דכל מהותו הוא רק הטיית הנפש..." ע"ש. תו"ח וירא שבמילואים: "...כאשר נמשך נפשו ברצון יש לו בהכרח ב' הטיות שאינן שוין, כך הוא רוצה ולא כך... כשבא לכלל נטייה... מצד נטיית הרצון..." ע"ש. תו"ח תצוה (ועד"ז אדה"ז) שבמילואים: "...כח הרצון... שזהו המשכת הנפש והטייתו שנוטה לדבר חוץ ממנו...". פיה"מ שבמילואים: "...שעצם ומהות הרצון אין לו טעם כלל, רק שרוצה כך..." תשי"א (מתרצ"ד) שבמילואים: "...וכל ענין הרצון הוא הטיית הנפש והמשכתו... להיות נוטה ונמשך להדבר שהוא רוצה בו..." ע"ש. ולהעיר מתש"י רס"ג שבמילואים: "...שטה פי' נטי'. וההטי' לאיזה צד... נק' שטה, וכן פי' שטות, דשטות הוא ההטי'. וההטי' מזה נק' שטות..." ואולי מבאר כאן בפנים: (א) מהו מהות הרצון שבסמ"צ שבהערה הקודמת ("שניהם מהות רצון א'"), ובפרט לפי מ"ש בתער"ב [ועד"ז תרס"ו] הנ"ל ש"הרצון אינו מהות כח בפ"ע" (ולהעיר מה'ש"ת שבמילואים) – וראה תקס"ג (נוסח ב) שבהערה



וויל ער. און ווי ער איז דארט מסביר<sup>164</sup>, אז ווען דער רצון טוט דורך אן אבר, איז דאך וואס טוט אין דעם אבר? טוט דער כח פנימי שבהתיישובות אין אבר. אבער<sup>164</sup> ווער פועלט<sup>165</sup> אין דעם כח פנימי אז ער זאל רואה זיין און משכיל זיין, און ער זאל

### — דקדוקי תורה —

הקודמת שעליו מיוסד סהמ"צ הנ"ל: "...הרצון הוא בחי' מקיף של הנפש . . מהותה ועצמו' ממש כמו שהיא בעצם בלתי פעולה..." ע"ש. (ב) שאף שמהות הרצון היא (לא רק "ער וויל" בכלל, באופן דהן ולא שוין, אלא) שרוצה דוקא "אזוי" ולא להיפך — כמו לראות ולא לעצום עיניו, בכ"ז מהות הרצון לראות ומהות הרצון לעצום עיניו הם באמת אותו נטי' של הנפש לעשות דוקא כמו שרוצה ולא להיפך (וראה הערה 166). וכפנים עד"ז גם בלילה ההוא תש"כ (17: 30): "...דאס ווערט דאך אנגערופן בשם רצון, אז דאס איז מרוצת וְנִיטִית הנפש..."

(164) סהמ"צ שבהערה 162: "...גופה של התנועה הוא ממזג חיות העצמי שביד ושברגל, שכבר הם בהכנה מקודם מלובש בדם שבאבר ההוא המתרחב ע"י אכילה ושתיה, משא"כ הרצון הוא חיות נפשי לבד, וממנו לא יבא גוף התנועה, אלא שאופן תנועתו הוא על ידי שהכח המניע שבאבר הוא מניעו כפי הרצון, ולא ישנה תפקידו כסוס לגבי רוכבו, ואם לא יהי' הרצון להניע ישבת ולא ינוע אע"פ שיש בו היכולת להניע, ומיד שיהי' הרצון להניע יניע כח המניע, נמצא שהרצון פועל כל פעולותיו באיברי הגוף, וגוף הפעולה הוא ע"י החיות הממוזג כבר באבר מהנפש המלוכש בדם והוא בגלוי, אבל הרצון אינו בגלוי...". קונטרסים [תרצ"ב] שבמילואים: "...פעולת הרצון בכל הכחות . . שפועל בכח התנועה כמו שהוא פועל בכח השכל...", ועד"ז בכ"מ. תש"ד (הב') שבמילואים להערה 153: "...דטבע הרצון הוא בדרך ממשלה וגזירה ובכל הכחות בשוה, הרי שהמקיפים פועלים בהפנימי..." ע"ש. וראה הערה 166. ואולי מבהיר כאן בפנים: (א) שמ"ש בסהמ"צ הנ"ל "שהרצון פועל כל פעולותיו באיברי הגוף", אין פירושו שהרצון פועל רק באברי הגוף (והיינו מ"ש בפנים "ווען"), שהרי הרצון פועל גם לעורר ולהנהיג כחות הנפש, ועד שפועל גם בהנפש עצמה (כמ"ש בתרצ"ד שבהערה הקודמת "פעולתו בהנפש להיות נוטה...", וראה קונטרס לימה"ח שבמילואים). (ב) ש"פעולותיו" הנ"ל קאי על הנפש ולא על הרצון (וכדמשמע בתקס"ג (נוסח ב) שעליו מיוסד (שבהערה הקודמת): "הרצון הוא בחי' מקיף של הנפש . . תתפשט ממהות' ועצמות' להנהיג ולמשול בפעולות כוחותיה..." ע"ש), ו"באיברי" הוא תואר ל"פעולותיו", כלומר אלו הפעולות שבאיברי הגוף. (ג) שפירוש "באיברי" הנ"ל הוא עם האברים, ולא בתוך האברים (וזהו מ"ש בפנים "רצון . . דורך אן אבר", "אין דעם אבר . . כח פנימי", וראה הערה הבאה) — וראה אוה"ת (השייך לסהמ"צ הנ"ל, וי"ל בתשכ"ו) שבמילואים: "...שהתנועה ע"י האברים והכחות . . אבל הנהגתם ע"י הרצון...", ועד"ז תרנ"ד שבהערה 162 (ואולי גם מבהיר כאן בפנים, שאף של' סהמ"צ הנ"ל היא "באיברי . . ע"י החיות", בכ"ז גם כוונת "באיברי" הוא כמו "ע"י איברי"). (ד) שאין הכוונה בסהמ"צ הנ"ל שהדם שבאבר הוא הפועל גוף הפעולה (כי פעולת הדם הוא רק "בהתקשרות הכחות והאברים, ואופן תוקף פעולתם", כמ"ש בתש"ה שבהערה 157), אלא "מזג חיות העצמי" קאי על ה"כח המניע" שהוא הכח פנימי (ואולי גם מבאר שפירוש "עצמי" כאן הוא פנימי). (ה) שענין המיזוג של החיות שבסהמ"צ הנ"ל הוא עוד פרט בתיאור ענין ההתיישובות (בנוסף לגילוי שבסהמ"צ הנ"ל, והרגשה ומילוי (וגילוי) שבסהמ"צ שם שבהערה 161), וכמ"ש בתקס"ג שבהערה 161 "מתיישוב . . לפי מזג", ע"ש.

(165) "טוט דורך . . טוט אין . . פועלט אין . . טוט דאס אויף" — ראה רשימת רבינו הא' שבהערה 154: "מקיף . . ובכ"ז פועל". ואולי מרמז כאן בפנים, שע"פ מ"ש בסהמ"צ שבהערה הקודמת שגוף התנועה לא יבוא מהרצון, ומ"מ הרצון פועל את גוף התנועה ע"י כח המניע (אף שרצון הוא מקיף ומובדל גם לגבי כח המניע, כמ"ש בתרפ"ה דלקמן ובכ"מ), נמצא שלגבי כח המניע רצון הוא מקיף הקרוב, ואילו לגבי האבר רצון הוא כמו מקיף הרחוק — ובכ"ז מבואר בסהמ"צ הנ"ל "שהרצון פועל . . באיברי הגוף".

געבן און ער זאל גיין? טוט<sup>164</sup> דאס אויף דער ענין<sup>166</sup> הרצון, אע"פ<sup>167</sup> וואס ער איז ניט בהתיישבות בפלי, ווארום אויב ער וואלט געווען בהתיישבות בפלי, וואלט דאס דאך געווען אין<sup>166</sup> יעדער רצון אן אנדערער – ווי דער רצון לראות, ניט דער רצון ווי דער רצון <?...> ללכת<sup>168</sup>, אדער ווי דער רצון להשכיל.

ביז וואנעם, איז ווי דאס<sup>169</sup> קומט אראפ נאך אין א משל<sup>169</sup> גשמי יותר, ווי ער דערוואגט<sup>170</sup> אין דער הגהה<sup>170</sup> אין לקוטי תורה<sup>171</sup>, אז דאס איז ווי דער חילוק פון

### ❧ דקדוקי תורה ❧

ולפ"ז יובן: (א) מ"ש לעיל בפנים (ליד הערה 150) "דער צמח צדק איז מסביר . . ווי אזוי קען מען זאגן אז דאס איז רחוק, און אעפ"כ ווערט דאס אנגערופן בשם מקיף? ווי ער איז מסביר אין ספר המצות, און דערנאך אויכעט אין לקוטי תורה אין די הגהות, אז בכללות ענין המקיף, וואס ס'זאל פועל זיין...", כי הכוונה היא (גם) שעם היות שבהמ"צ שם הצ"צ אינו מזכיר בפירושו את הדרגות דמקיף הקרוב ומקיף הרחוק (אבל ראה הע' 153, שאולי מרמז להם), מ"מ יש ללמוד מדבריו שבכל רצון (ועד"ז בכללות ענין האור מקיף למעלה שבהנמשל) יש ענין דמקיף הרחוק (לגבי האברים, וראה תש"ד (הב') שבהערה 153) שפועל על מה שרחוק ממנו. (ב) מ"ש לקמן בפנים "ווי דאס קומט אראפ נאך אין א משל גשמי יותר . . אז דאס איז ווי דער חילוק פון לבוש און בית...", שמזה משמע שגם לפנ"ז (כאן) מדובר בב' הדרגות של מקיף, רק במשל יותר רוחני. (ג) ואולי זהו גם מה שמוסיף לקמן בפנים שהרצון אינו "בהתיישבות בפלי", כי הכלי הוא האבר (כמ"ש לעיל בפנים "שבהתיישבות אין אבר"), ובה מדגיש שהריחוק והעדר ההתיישבות דרצון לגבי האבר הוא יותר מריחוקו לגבי הכח פנימי (ולהעיר מתרפ"ה שבהערה 158: "...שהוא מלובש ממש בהכח שפועל בו . . באופן כזה דגם אז ה"ה בעצמו מובדל מזה..." ע"ש).

(166) "ענין הרצון" – ראה עד"ז לעיל בפנים ליד הערה 162. וע"פ מ"ש בתרמ"ח, תרס"ו ותרכ"ד שבהערה הנ"ל, לכאורה קאי על מ"ש לעיל בפנים "דער נטיית הנפש, וואס אזוי וויל ער". ומ"ש לקמן בפנים "אין יעדער רצון...", לכאורה פירושו שאם נטיית הנפש הי' בהתיישבות בכלי, אז היתה נטיית הנפש ("ענין הרצון") שבכל רצון פרטי באופן אחר, היינו שאז מהות הרצון לראות היתה שהנפש נוטה לראות, ולא רק שנוטה לעשות כמו שרוצה ("אזוי") סתם, וראה הערה הנ"ל.

(167) סהמ"צ שבהע' 164: "אבל הרצון אינו בגלוי . . והא בהא תליא, שלפי שאינו מתלבש בגלוי בבחי' אור וכלי אלא בבחי' העלם, א"כ יכול להיות מאיר ברגל ע"ד שמאיר בראש, ולכן א"צ להתחלק...". תקס"ג (נוסח א) שבהערה 161: "...האור מקיף הוא שאינו מתלבש ומתיישב בתוך הכלים . . שאין הכלי בחי' כלי אצלו שיתלבש בתוכה . . בבחי' הלבשה ממש . . כמו למשל הרצון של האדם . . שאינו מתחלק כלל לפי טבע מזיגת הכלי' כדי שיתלבש בתוכם ממש בבחי' הלבשה ממש..." ע"ש. תרמ"ז שבמילואים: "...שאין להרצון התיישבות בכלי כלל עד שנא' שנמצא כאן ולא במקום אחר . . וזה הוראה שהוא למעלה מבחי' התחלקות, דהא בהא תליא...". תרנ"ח ר"ע רג: "...בחי' הרצון הרי אינו בבחי' התיישבות בכלי, וכידוע שאין להרצון כלי מיוחדת בגוף, כ"א הוא בבחי' מקיף כו'..." וראה הע' 165.

(168) להעיר מתש"ח שבמילואים: "...שהאדם מתאוה ללכת . . באמת הנה טעם הרצון ללכת ולהיות במקום שהולך לשם הוא בשביל להשלים כוונה פנימית ועצמית מה שבגזירת ההשגחה העליונה..."

(169) לקו"ת שבמילואים: "...ידוע בענין המשלים שהוא לבוש להנמשל, והם גשמיים נגד הנמשל . . והוא ירידה מלמעלה למטה . . דוקא מי ששכלו גבוה יוכל להוריד שכלו במשל גשמי ושעכ"ז יהי' מכוון...". ולהעיר מתקס"ג (נוסח א) שבהערה 167: "...כמו למשל הרצון של האדם . . וכמשל הגשמי, דהנה הגוונים של כל דבר . . אינן מעצם אותו הדבר . . רק חיצוניו' ומקיף בלבד על העצם . . עצם

התפוח הוא בחי' טעמו שמתוק לחיך... ע"ש. ואולי גם מבהיר כאן בפנים, שפי' "וכמשל הגשמי" הנ"ל הוא הגשמי יותר. וראה גם ביאורו' שבמילואים: "...עד"מ אותיות הדיבור ואותיות הכתב שמגבילי' אור השכל... וכן במשל גשמי יותר יובן זה, והוא בענין הגבלת כלי גשמי את המים...". וראה הע' 165.

(170) "דערזאגט" – עד"ז גם בכ"ה אייר תשכ"ו (15:30), ועוד. ואולי הכוונה בזה כאן היא, שבהגהת הצ"צ (שברשימות רבינו שבהערה 181) בלקו"ת ברכה צט, ג כתב (קרוב לסוף ההגהה): "...וז"ש במדרש ריח בגדיו ריח בוגדיו, שהוא בחי' תשובה שלמעלה מבחי' ריח בגדיו שהם בחי' לבושים, וכנ"ל שהלבוש הוא מקיף הקרוב כו'...", ומזה מובן שכל מה שהובא לפני"ז בהגהה הארוכה הנ"ל הוא גם תוספת ביאור במשמעותו של המשל דלבוש ובית (שבלקו"ת שם צט, א) דלקמן בפנים. ולפי"ז נמצא, שבהגהה הנ"ל הצ"צ "דערזאגט" משל הנ"ל, היינו שאומר את משמעותו עד הסוף. וראה הערה הבאה. ולהעיר שיש עוד הגהה מהצ"צ מיד לאחר המשל (בלקו"ת שם, א – שבמילואים להערה 181), אבל הלי' כאן בפנים היא "דער הגהה" ל' יחיד – אף שלעיל בפנים (ליד הערה 152) נאמר "די הגהות".

(171) ראה לקו"ת ברכה צח, סע"ד ואילך (שברשימות רבינו שבהערה 181, ובמילואים לשם): "...ולבושין הם מקיפים על האדם, שמקיפו ומלבישו ומציל אותו מקור וחום לבד, ואין נעשה פנימית וחיות כמו המזון, אך הוא מקיף עליו ממש. בתים הם ג"כ מקיפים על האדם, רק לא כמו הלבושים שהם עליו ממש, משא"כ הבתים הן מרוחקים מן האדם בתכלית... א"א עצמו הוא מקיף סוכ"ע... עתיק מלשון המעתיק הרים, שאין ערוך כלל ליי"ס הנאצלים, ואין שייך לקרוא אף בשם מקיף, שכל מקיף הוא שיש לו איזה שייכות, רק נקרא מקיף דמקיף כו', וזהו כמו בית שאינו בחי' מקיף הסמוך וקרוב לגוף כמו הלבוש, רק הוא מקיף רחוק מגוף האדם, והיינו כמו בחי' מקיף למקיף... ובתים שהם רחוקים יותר מגוף האדם...". סידור יט, סע"ד (הנחה אחרת מלקו"ת הנ"ל): "...והלבושין... רחוק מאד מבחינת פנימית החיות כמו המזון... שהלבוש עכ"פ מקיף לאדם תמיד וקרוב הוא לגופו עכ"פ בחיצוניות, אבל הבית רחוק הוא יותר מגופו של אדם... ע"ש. הנחות הר"פ ע' עט (הנחה אחרת מלקו"ת הנ"ל): "...ולבוש ובית... מלבושים שהוא רק מקיף על האדם ומלבישו מבחוץ ולא בבחי' חיות פנימי... ובית הוא... יותר רחוק מגוף האדם גם מלבושין... ע"ש. לקו"ת ואתחנן שבשוה"ג 231 [ועד"ז מים רבים פ"ר שבהערה הבאה]: "...ההפרש בין הלבוש לבית [- ב' מקיפים אלו דלבוש ובית]... הלבוש הוא בקירוב גדול אל המתלבש בו... משא"כ הבית הוא בריחוק הרבה ממנו... אינה מיוחדת לפי מדת הדר בו [- בה... שהלבוש הוא בקירוב להאדם הלוכש]...", מים רבים שם פ"ר ב: "...הבית למטה ג"כ מרוחק מן האדם יותר...". תקס"ח ח"א ע' שצח (הנחה אחרת מלקו"ת ואתחנן הנ"ל) [ועד"ז תרנ"ט ע' קסו (ס"ע קעט)]: "...מובדל ענין תואר הבית וההיכל [מן הלבוש]... [שאינו בא לפי מדת האדם ויצמצמו]... ועוד הנה הוא בא בריחוק והבדלה הרבה מגופו של אדם מכל צד ופינה כידוע, והוא בהא תליא, דמשום שאין הבית וההיכל מיוחדת כלל לפי מדת האדם, ע"כ אינו מקרוב [- הוא מרוחק]..." (ועד"ז תש"ד ע' 114 דלקמן). תש"ד ע' 113-114, 119 (שבהערות 122, 173, ועוד): "...בית ולבוש חלוקים זמ"ז ויש הפרש גדול ביניהם בכעין הפכי, וההבדל ביניהם... תואר בית הוא חלוק מלבוש... הלבוש והבית... שניהם הם מקיפים...", "...ההפרש בין לבוש לבית דשניהם הם מקיפים אלא... ע"ש. וראה תרנ"ט ותש"ד שם לקמן שבהערה 178. ומ"ש בפנים "אנגערופן", אולי מבהיר בזה, שאף שבלקו"ת ברכה הנ"ל כתב "...עתיק... ואין שייך לקרוא אף בשם מקיף... רק נקרא מקיף דמקיף כו', וזהו כמו בית...". בכ"ז בית נקרא בשם מקיף, וכהמשך מיד בלקו"ת הנ"ל "...הוא מקיף רחוק מגוף האדם, והיינו כמו בחי' מקיף למקיף...", וכמ"ש שם לפני"ז "בתים הם ג"כ מקיפים על האדם" (ולפי"ז אולי כפל הלי' "...כמו בית... כמו בחי' מקיף למקיף... הוא להבהיר שאכן שייך לקרוא בית בשם מקיף (משא"כ עתיק), ולכן בית הוא רק כמו מקיף למקיף, אבל לא ממש). ומ"ש בפנים "אין דער הגהה", אף שכנ"ל המובא לקמן בפנים הוא לכאורה ממ"ש בלקו"ת ואתחנן וברכה מחוץ להגהות – ראה הערה הקודמת. ולהעיר שבלקו"ת ואתחנן הנ"ל מציין ללקו"ת ברכה הנ"ל ("ע"פ מזמור שיר..."), ועד"ז

לבוש און בית. וואס ביידע ווערן אנגערופן בשם מקיפים, אבער דער לבוש איז דאך א ענין וואס דאס איז נאענט צו דעם אדם, משא"כ דער בית איז דאס א סך ווייטער – איז דאס ניט לפי מדת האדם. און ווי ער איז מבאר בארוכה אין סוף המשך פון מים רבים<sup>172</sup>, אז<sup>173</sup> דער מדת הלבוש איז דאך דאס לפי מדת האדם, ואדרבה, אויב ס'וועט זיין ניט לפי מדתו, איז ניט נאר דאס בריינגט עם ניט קיין תועלת, אדרבה דאס איז גאר עם מבלבל, ווארום<sup>174</sup> א לבוש דארף דאך זיין לפי מדת <ה'יך<sup>175</sup>> גופו ואבריו וכו' וכו'. ואם לאו, איז אט דעמאלט טויג דאס ניט –

### דקדוקי תורה

בלקו"ת ברכה הנ"ל (שם, ג) מציין בסוף ההגהה ללקו"ת תצא לו, ד ואילך ("ביאור ע"פ כי תצא..."), ושם (לז, רע"ד) מציין ללקו"ת ואתחנן הנ"ל ("לעיל פ' ואתחנן...").

(172) ראה רשימת רבינו הא' שבהערה 123: "...ובבי" יותר – מים רבים פ"ר". וברשימת רבינו הב' (שבהערה 150): "אד' מהר"ש מים רבים פ"ר-רא". מים רבים הנ"ל הובא כאן במילואים על הסדר.

(173) מים רבים פרק ר שם: "...הלבוש... הנה הוא מיוחד לפי מדתו דוקא... שכמו הלבוש הוא מיוחד לפי מדתו דוקא...". תקס"ח [ועד"ז תרנ"ט ע' קסו (ס"ע קעט), תש"ד ע' 113-114] שבהערה 171: "...שהלבוש אינו בא רק במדה וצימצו" לפי מדתו של אדם, ולפי מדת איבריו הפרטיים כך יחתך [-תרנ"ט: נחתך] הלבוש [-תש"ד: דלבוש צ"ל לפי מדת האדם, מצומצם ומדוד לפי גדלו של האיש בכלל ולפי גודל אבריו בפרט, ואם לא יהי' כמדתו הנה אם יקצר יתגלה בשרו ואם יאריך יכשל בו, ורק כאשר הלבוש הוא לפי מדתו בכלל וכפי מדת אבריו בפרט אז הוא לבוש שיש בו מן היופי], וגם עוד דבר א' שהלבוש בא בקירוב גדול אל המתלבש, כי הלבוש דבוק בגופו ואיבריו של אדם [-תש"ד: דלבד זאת שצ"ל כמדתו, הנה צ"ל גם בקירוב גדול לגופו... דהלבוש צ"ל דוקא כמדת האדם]... הלבוש שבא [-תש"ד: שהוא] דוקא מיוחד למדת האדם... ע"ש. תרנ"ט שם ס"ע קסו (ר"ע קפא) [תש"ד שם ע' 117]: "...וה"ז ממש כמו ענין הלבוש שהוא לפי מדת האדם ובקירוב אליו". תרל"ז (הנחה, שחזר עליו רבינו בתשי"ח דלקמן) שבמילואים (ובהערה 203): "...הלבוש צ"ל לפי מדת האדם, דכאשר ילבש הקטן בגד של הגדול ה"ה שלא לפי מדתו ואינו לו לבוש כלל, ואדרבה מונע ההילוך שיכשל ע"י...". ועד"ז פדה בשלום תשי"ח (4: 30) שבהערה 180: "...דער לבוש הקטן דארף דוקא זיין בקטנות, און אויב מ'וועט עם מאכן כפי מדת הגדול, איז לא לבד אז דאס וועט עם ניט מסייע זיין, נאר פארקערט, דאס קען עם נאך מבלבל זיין בהילוכו ובשאר עניניו...". וראה הערה 176.

(174) תקס"ח [ועד"ז תרנ"ט ותש"ד] שבהערה הקודמת: "...ולפי מדת איבריו הפרטיים כך יחתך הלבוש [-תש"ד: דלבוש צ"ל לפי מדת האדם, מצומצם ומדוד לפי גדלו של האיש בכלל ולפי גודל אבריו בפרט, ואם לא יהי' כמדתו הנה אם יקצר יתגלה בשרו ואם יאריך יכשל בו, ורק כאשר הלבוש הוא לפי מדתו בכלל וכפי מדת אבריו בפרט]... הלבוש דבוק בגופו ואיבריו [-תש"ד: דלבד זאת שצ"ל כמדתו]... דהלבוש צ"ל דוקא כמדת האדם...". תש"ד שם ע' 117: "...להיות דהלבוש הוא דוקא כשהוא מדוד ומצומצם כפי מדת האדם, אם גדול בשנים או צעיר, וכן צ"ל מדוד ומצומצם כפי מדת האברים, הנה בהכרח שצריכים להקפיד ע"ז שיהי' כפי שיתאים לתפארת ותועלת...". סהמ"צ שבהערה 177: "...שצריך לתופרו כמדת גופו...". תקס"ח ח"א ס"ע שמב [ועד"ז תרס"ו ע' שעז (תצו)]: "...שמדת הלבוש יחתך [און] במדה לפי [-כפי] מדת האבר, כמו בתי ידים ושוקיים ומצנפת הראש שחלוקים הן בחיתוך המדה... שהאדם הוא החותך אותו לפי מדת האברים כו'...". ע"ש. אדה"א קונטרסים ר"ע תקלה: "...שהלבוש נחתך ג"כ לפי מדת האברים יד ורגל...".

(175) קשה להבחין אם מ"ש אח"כ "גופו ואבריו..." הוא בהמשך לזה ("ה'יך, גופו ואבריו...") או

איז<sup>176</sup> דא א לבוש, איז דארף דאך זיין א תועלת ותיקון, און דעמאלט איז דאס נאך — ניט נאר ס'בריינגט ניט דעם תועלת ותיקון, דאס<sup>177</sup> איז נאך מקלקל. משא"כ<sup>178</sup> דער בית, איז אדרבה, דאס איז \*ניט לפי מדת האדם. דאס<sup>179</sup> איז אויכעט מקיף אזוי ווי לבוש, אבער דאס דארף זיין שלא לפי מדת האדם. ביז<sup>180</sup> וואנעט אז מ'זאגט, אז

### דקדוקי תורה

במקומו. וראה תקס"ח, אדה"א ותרס"ו שבהערה הקודמת.

(176) סידור שבהערה 171: "...בתועלת תמידי כמו הלבוש. . תועלת הלבוש תמידי, כי צריך כל אדם ללבוש לפי מדותיו בתמידות כידוע...". תקס"ח [ועד"ז תרנ"ט ע' קסו (ס"ע קעט) ותש"ד ע' 113-114] שבהע' 171, 173: "אנו רואים שלכאורה אין הפרש כלל בין לבוש לבית באמיתית תועלתם [- התועלת שלהם], שתועלת א' משניהם [- לשניהם] להגן מן הצינה והגשמי וכיוצא [- תש"ד: מפני הצינה והגשמים, ותפארתו של אדם הוא שיש לו בית ויושב בביתו ואינו מיושבי קרנות. . דירה נאה מרחבת דעתו של אדם, הנה כן הוא בעניני הלבושים שיש בהם מהתפארת לאדם, והיינו דהבית והלבוש הנה תועלת וענין א' לשניהם בשוה. . דלכך זאת שצ"ל כמדתו, הנה צ"ל גם בקירוב גדול לגופו, ואז דוקא מביא את התועלת הנרצה להגן מפני הצינה והגשמים, והיינו דבשמירת שני התנאים במדה ובקירוב אז הוא התועלת והתפארת דלבוש, ושניהם התועלת והתפארת משלימות זו את זו]...". תש"ד שם ע' 117 (שבהע' 174): "דהלבוש. . הנה בהכרח שצריכים להקפיד ע"ז שיהי' כפי שיתאים לתפארת ותועלת...". תקס"ה שבמילואים: "...וכמשל באדם הלוּבש מלבושי רבים בכדי שלא יראה ערום וכסיתו הלבושי שלובש על גופו כו', וזהו נק' בחי' תיקונין, שהלבושי פועלי' תיקון ותועלת גדול אל האדם, שמכסי' על בשרו שלא יראה ערום...". ע"ש. תקס"ד שבמילואים: "...הלבוש הוא לתועלת ותיקון כו', ומכ"ש כשיש עוד לבוש לכלי העין, כמו כלי הבטה, שהוא עוד תיקון ותועלת שיוכל להביט גם מרחוק יותר...".

(177) סהמ"צ להצ"צ קז, ב: "לא המו"מ גורם הריח, כ"א ברכת ה'. . א"כ המרבה בלבושים לא העדיף מאומה, ואדרבה מקלקל יותר, הא למה זה דומה, לאדם שתופר לו בגד, שצריך לתופרו כמדת גופו, ואם הוא ב' אמות ועושה לו לבוש מג' או ד' אמות, ה"ז מקלקל וגורם שיכשל בו ויפול לגמרי...". ע"ש.

(178) מים רבים פ"ר שם (שבהערה 171): "...משא"כ הבית הוא בריחוק הרבה ממנו, והיינו מפני שהוא בהרחבה ובהתפשטות יתירה, וע"כ אינה מיוחדת לפי מדת הדר בה...". תש"ד ע' 114 שבהערה 176: "...דהבית אינו במדה מצומצמת כמדת האדם, וצ"ל גדול הרבה יותר ממדת האדם, ואינו צ"ל בקירוב אל האדם, ואדרבא צ"ל בריחוק מן האדם...". ע"ש. תרנ"ט ע' קסח (ס"ע קפא) [תש"ד שם ע' 120] שבהערה 171: "...כמשל הבית שאינו לפי מדת האדם כלל והוא מרוחק ממנו...".

(179) ראה לקו"ת ברכה צח, סע"ד (שבהערה 171): "...ולבושין הם מקיפים על האדם, שמקיפו ומלבישו ומציל אותו מקור וחום לבד. . בתים הם ג"כ מקיפים על האדם, רק לא כמו הלבושים שהם עליו ממש...". ע"ש. תש"ד ס"ע 114 (שבהערה הקודמת): "...הלבוש והבית אף כי שניהם הם מקיפים. . והבית צ"ל שלא כמדת האדם. . שאין הבית מיוחד כלל לפי מדת האדם...". תרל"ג ח"ב ע' תג: "...שהבית הוא ג"כ מקיף כמו הלבוש...". ואולי מבהיר כאן בפנים, שמ"ש בלקו"ת הנ"ל שהבתים הם "לא כמו הלבושים", כוונתו היא לאותה תכונת הלבושים (שמזכיר שם) "שהם עליו ממש", כי בנוגע למ"ש לפנ"ז בלקו"ת הנ"ל "ומציל אותו מקור וחום", אכן הבתים הם כמו הלבושים, וכמ"ש בתקס"ח, תרנ"ט ותש"ד שבהערה 176 "שלכאורה אין הפרש כלל בין לבוש לבית באמיתית תועלתם, שתועלת א' משניהם להגן מן הצינה והגשמי וכיוצא...".

(180) תרל"ז שבהערות 173, 203: "...אבל בית הוא מקיף בשוה לתינוק בן יומו ולגדול. . וכמו משל הבית שהוא מקיף לקטן וגדול בשוה...". ועד"ז פדה בשלום תשי"ח (4: 50) שבהערה 173: "...דער בית, איז ער דער מקיף אויפן קטן וגדול בשוה...". ולהעיר מפסחים פו, א (במשנה): "שתי חבורות שהיו

בית אחד קען מקיף זיין און ער דינט פאר כמה וכמה בני אדם, וואס זיי קענען זיין חלוקים זה מזה \*מן הקצה אל הקצה.

בזו וואנעט, ווי דערפון וועט מען פארשטיין אויכעט אין ענין הרצון. ווי ער זאגט — דער צמח צדק<sup>181</sup> אין לקוטי תורה, און דער רבי מהר"ש אין סוף פון מים רבים<sup>182</sup> — אז<sup>183</sup> אויכעט דא אין רצון <איז<sup>184</sup> דאך דא ווי מ...>, די עבודה מצד הרצון איז דא אין שני אופנים. וואס <ווי ער רופט דאס אן לקומ...> ווי ער טייטשט דאס אפ אין לקוטי תורה<sup>185</sup>, איז דער ענין פון נעשה ונשמע. וואס<sup>186</sup> נעשה איז דאך דער ענין

### ❧ דקדוקי תורה ❧

אוכלין בבית אחד . . כשהשמש עומד . . והכלה הופכת... "ע"ש, שם סד, ב: "...ואין לך כל פסח ופסח שלא נמנו עליו יותר מעשרה בני אדם..." ע"ש. תיב"ע בא יב, ד: "ואין זעירין אינשי ביתא ממנין עשרה כמיסת למיכול אימרא...". רמב"ם הל' קרבן פסח פ"ב, הל' ב-ד, ח: "...ומשתדלין שלא ישחט לכתחלה על יחיד . . ה' א' מבני חבורה קטן או זקן או חולה . . לא שתהי' חבורה כולה קטנים . . אין עושין חבורה כולה חולים או זקנים או אוננים . . שוחט אדם ע"י בנו ובתו הקטנים וע"י עבדו ושפחתו הכנענים..." ע"ש. הגמ"י עירובין פ"ב, סק"ו [הובא בצ"צ שם פ"ה, מ"א]: "...ואפילו יש הרבה ישראלים בבית אחד...". ב"י או"ח ר"ס שפב [הובא בצ"צ שם]: "...שכל שדרים בבית אחד אפילו כמה בני אדם, אע"פ שאינם סומכים על שולחן אחד..." ע"ש.

(181) ראה רשימת רבינו הא' (שבהערות 123, 150): "...וכהצ"צ דרמ"צ . .

בעבודה  
לקו"ת  
נעשה (צט, ג)  
שאינו גילוי".

וברשימת רבינו הב' (שבהערות 111, 150): "הצ"צ סהמ"צ (פה, ב) לקו"ת (צט, ג)".

קטעים השייכים מלקו"ת הנ"ל (ברכה צח, סע"ד — צט, ג) הובאו כאן במילואים על הסדר.

(182) ראה רשימות רבינו שבהערות 123, 172 ("ובבי' יותר"). וראה מים רבים שבהערות 193, 205-199.

(183) מאמרים יקרים (אדה"א) שבמילואים: "...נעשה ביטול רצונו לגמרי, ונשמע בחי' חו"ב באו"ר, ב' אופנים בהביטול אל רצונו..." ע"ש.

(184) [קשה להבחין אם המסקנא היא "אויכעט דא אין רצון, די עבודה מצד הרצון איז דא אין שני אופנים" (כבפנים), או "אויכעט דא אין רצון איז [דאך] די עבודה מצד הרצון איז דא אין שני אופנים"].

(185) לקו"ת ברכה שברשימת רבינו שבהערה 181: "...ובכח כו' ורדפו אחריו ונעשה נשיא . . שמצוה הזאת היא גם כן שרשה מבחי' מקיף דמקיף למעלה כנ"ל (ועמ"ש בד"ה צאינה וראינה בענין נעשה ונשמע, שבחי' נעשה זהו ביטול רצון לגמרי למעלה מהדעת והשכל, ואפשר זהו בחי' הנמשך מרעוא דכל רעוין שהוא בחי' הנ"ל, ולכן קשרו להן ב' כתרים אחד כנגד נעשה ואחד כנגד נשמע, היינו ב' בחי' שבכתר עליון, שהם בחי' מקיף הנמשך ע"י נשמע, ובחי' מקיף למקיף הנמשך ע"י נעשה שהוא בטול הרצון שמבטל דעתו ורצונו לגמרי...".

(186) ראה לקו"ת ברכה שם: "...ועד"ז הוא משארז"ל רפ"ו דברכות, דמ"ש ואספת דגנך מיירי כשאין עושין רצונו של מקום, אע"פ דקאי על והיה אם שמוע תשמעו אל מצותי כו', כי פ"י עושין רצונו להמשיך בחינת הרצון מבחי' רעוא דכל רעוין, וזהו ע"י בכל מאדך שהוא ביטול רצון למעלה מהדעת, משא"כ ע"י בכל לבבכם ובכל נפשכם כו', ולכן לגבי ההמשכה שמבחי' עתיק שהוא א"ס ממש, לא נק'

<פון טו...<sup>187</sup>> פון<sup>186</sup> מקיים זיין רצון הבורא, און נשמע – אויכעט מקיים זיין רצון הבורא, אבער<sup>188</sup> דער ענין פון נעשה איז, אז באַ עם איז מער ניט ווי עשי', <ער<sup>189</sup>

### דקדוקי תורה

עדיין עושים רצונו של מקום כו'...". ואולי מבהיר ומבאר כאן בפנים: (א) שממ"ש "ועד"ז" בלקו"ת הנ"ל מובן, שבחי' נעשה (שנזכר שם לפני"ז) הו"ע עושין רצונו של מקום (וראה הערה הבאה), ובחי' נשמע הו"ע והי' אם שמוע תשמעו ואין עושין רצונו של מקום (וראה הערה 191). (ב) שממ"ש בלקו"ת הנ"ל "פי' עושין רצונו להמשיך בחינת הרצון..." הוא בנוסף לפירוש הפשוט שעושים ומקיימים מה שרוצה, ושזהו הפירוש במ"ש שוב שבחי' והי' אם שמוע "לא נק' עדיין עושים רצונו של מקום", כי מכיון ש"רצונו" של בחי' עתיק הוא שימשיכו ממנו בחי' הרצון, לכן כשאין ממשיכים בחי' הרצון נמצא שאין מקיימים רצונו של עתיק. (ג) שממ"ש בלקו"ת הנ"ל "לגבי ההמשכה שמבחי' עתיק... לא נק'... עושים" מובן לאידך, שגם העבודה דבחי' והי' אם שמוע ובחי' נשמע נק' עושים ומקיימים רצונו ית' לגבי בחי' אריך (וראה משנ"ת בזה עוד בהערה 191). (ד) שע"פ הנ"ל מובן, שכל מ"ש בלקו"ת בב' מקומות הנ"ל אודות ביטול רצון האדם, הוא גם תוספת ביאור לפירוש הפשוט של "נעשה" ו"נשמע", שמתחייבים לקיים רצון הבורא. (ה) שקיום המצות שבבחי' נעשה ובחי' נשמע (ולא דרגת הביטול של האדם) הוא מה שנוגע מכל הנ"ל בנוגע למאמר דידן, והיינו שבענין הרצון גופא יש ב' אופנים של מקיף לגבי קיום ועשיית המצות: נעשה – כשדרגת הנפש שלמעלה מרצון פועלת שיעשה המצות, ונשמע – כשכח הרצון פועלת שיעשה המצות.

187) ראה לקו"ת ברכה שבהערה הקודמת (וראה משנ"ת שם): "...עושין רצונו של מקום...". ומ"ש בפנים (למקסנא) "מקיים" ולא "עושין" (או "טוען" וכיו"ב), אולי הוא בהתאם להמשך בלקו"ת שם (שבהערה הבאה) "שבקיום מצות ל"ת..." (ומפני שלא שייך לומר ש"עושין" מצות לא תעשה). 188) לקו"ת ברכה שם לפני"ז (שבהערות 185, 186): "...המצות שהם דייקא שלא מדעת ורצון כמו מצות שכחה... שרשה מבחי' תחתונה שבמאציל שהוא למעלה מן הרצון, ונקרא מקיף דמקיף (ואפשר זהו בחי' רעוא דכל רעוין, דהיינו רצון לרצון כו'), ולכן הוא למטה ג"כ למעלה מן הדעת ורצון האדם... שבחי' נעשה זהו ביטול רצון לגמרי למעלה מהדעת והשכל, ואפשר זהו בחי' הנמשך מרעוא דכל רעוין שהוא בחי' הנ"ל... ב' כתרים אחד כנגד נעשה... היינו ב' בחי' שבכתר עליון... ובחי' מקיף למקיף הנמשך ע"י נעשה שהוא בטול הרצון שמבטל דעתו ורצונו לגמרי... ועד"ז הוא משארז"ל... כשאין עושין רצונו של מקום... וקרוב לזה י"ל ג"כ מעלת מצות ל"ת על מ"ע, שבקיום מצות ל"ת הוא בחי' אתכפא סט"א, וכמארז"ל אל יאמר אדם אי אפשי כו' אלא אפשי ומה אעשה אבי שבשמים גזר עלי, ועי"ז אסתלק יקרא דקוב"ה לעילא...." (וראה הערה הקודמת) ע"ש. ואולי מבאר כאן בפנים, שמ"ש בלקו"ת הנ"ל לדמות למארז"ל "אל יאמר אדם אי אפשי..." הוא (גם) לפי שגם מצד הענין דביטול רצון המבואר שם לפני"ז אין לומר "אי אפשי", כי אי אפשי פירושו שיש לו רצון מצד עצמו ורצון זה אינו נמשך להדברים האסורים, ואילו הענין דביטול רצון הוא שאין לו רצון מצ"ע (ומ"ש בלקו"ת שם רק "וקרוב לזה", אולי זהו מפני שמצד הענין דביטול רצון גם אין לומר "אפשי" מצד עצמו, ובמארז"ל הנ"ל לא נאמר ש"אבי... גזר עלי" לומר אפשי). וראה לקו"ת שה"ש (שהובא בלקו"ת ברכה הנ"ל) שבמילואים להערה 181: "...וביטול רצון שבבחי' נעשה ובבחי' נשמע נק' כתרים (ועמ"ש בד"ה כי עמך מקור חיים בענין וגלה על ראשה...)...", ובד"ה כי עמך (תו"א מקץ שבמילואים להערה 181) שם: "...וכמארז"ל בטל רצונך מפני רצונו, שיהיה לו ביטול רצון, וכאלו אין לו רצון אחר כלל רק לקיים מה שמצוה עליו השי"ת..." (וראה גם תר"מ ח"ב ע' תרסג). לקו"ת במדבר (שבמילואים) שבהערה 191: "...עדיין יש לו רצון נפרד בפני עצמו... משא"כ ענין בטל רצונך כו' הוא בחי' ביטול והעברה לגמרי, שלא יהיה לו רצון עצמו כלל, כ"א רצון אחד לה' לבדו, דהיינו שיהיה רצון עליון לבדו מאיר בו..." ע"ש. תו"א מג"א שבמילואים: "...ענין הקדמת נעשה לנשמע, שהוא בחי' הבטול שמבטל רצונו מכל

האט > קיין<sup>188</sup> אייגענעם רצון האט ער ניט, דערפאר וואס דאס נעמט<sup>190</sup> זיך פון רעוא דכל רעוין, העכער<sup>188</sup> פון רצון – ניט<sup>191</sup> ווי דער ענין פון נשמע, אז ער האט איבערגעמאכט \*זיין רצון, נאר וואס דען, דאס<sup>188</sup> איז א ביטול פון דעם רצון – ער האט ניט קיין אייגענעם רצון. וואס דערפאר איז דאס, ווי דאס<sup>192</sup> קומט אראפ דערנאך אין עבודת האדם אין מצוות, איז דאך אויכעט דא (ווי ער בריינגט דארט<sup>193</sup>) די שני אופני מצוות [וואס<sup>193</sup> כללות ענין המצוות ווערן דאך אנגערופן

### — דקדוקי תורה —

וכל כאלו אין לו רצון בפ"ע, רק שירצה כל מה שהוא רצון העליון ב"ה. . . שהעבד אין לו דעה בפ"ע, רק את אשר יאמר רבו עושה, וע"י שהקדימו בחי' נעשה שהוא בטול זה... "ע"ש.

(189) ראה לקמן בפנים: "...ער האט ניט קיין אייגענעם רצון".

(190) ראה לקו"ת ברכה שבהערה 188: "...ואפשר זהו בחי' רעוא דכל רעוין. . . ואפשר זהו בחי' הנמשך מרעוא דכל רעוין... "ע"ש. וראה עד"ז עטר"ת ותשי"ב שבמילואים. תדפיס ומדייק במאמר לתשכ"ד ע' נז והע' 266. וראה תשי"ד שבמילואים: "...מה שאצלך בדרך אפשר נעשה אצלי דבר ודאי".

(191) ראה תו"א מקץ (שבלקו"ת שה"ש שהובא בלקו"ת ברכה שם) שבהערה 188: "...שהעבודה שמצד הרצון והבחירה שמחמת השגת המשכילים קרבת אלקים כי טוב, אין זו נק' בשם עבודה עבד, כי עיקר העבודה היא לקבל עליו עול מ"ש שהיא למעלה מן הטעם והדעת המושג. . . וכמארוז"ל בטל רצונך מפני רצונו, שיהיה לו ביטול רצון... "ע"ש. לקו"ת במדבר שבהערה הנ"ל: "...עשה רצונו כרצונך הוא מצד רצון התחתון הנמשך מהשגת והשכלת לבותם כל אחד מכחות הנפש המתלבש בגוף, והרי עדיין יש לו רצון נפרד בפני עצמו, אלא שאעפ"כ על ידי העמקת הדעת והתבוננות בגדולתו ית' יתפעל ויעשה בנפשו ולבו רצונו של מקום ב"ה, משא"כ ענין בטל רצונך... "ע"ש. ואולי מבאר כאן בפנים: (א) שממ"ש בלקו"ת ברכה שם שבהערה 186 (ע"ש) לדמות בחי' נשמע להעבודה דבכל לבבכם ובכל נפשכם שבבחי' והי' אם שמוע תשמעו, מובן שבבחי' נשמע גם הנה"ב יש לה רצון לקיים רצונו ית' (וכמארוז"ל בכל לבבך – בשני יצריך) שברגת בכל נפשך. (ב) שממה שמציין בלקו"ת שה"ש הנ"ל בנוגע ל"ביטול רצון שבבחי' נעשה ובבחי' נשמע" לתו"א מקץ הנ"ל מובן, שהביטול רצון שבבחי' נשמע שייך להדרגא שלמטה מ"בטל רצונך מפני רצונו" שבתו"א הנ"ל, ולכן מביא ע"ז כאן בפנים מ"ש בלקו"ת במדבר הנ"ל בביאור ב' הדרגות ד"עשה רצונו" ("איבערגעמאכט") ו"בטל רצונך". (ג) שעפ"ז יש לבאר, שמה דמשמע בלקו"ת ברכה שם שלגבי בחי' אריך גם העבודה דבחי' והי' אם שמוע ובחי' נשמע נק' עושיין רצונו של מקום (כמ"ש בהערה 186), היינו (גם) ע"ד הפירוש שעושיין וממשיכין הרצון (שבלקו"ת שם בנוגע לבכל מאדך ובחי' נעשה), והיינו כמ"ש בלקו"ת במדבר הנ"ל שעושים רצונם שבנפשם ולבם להיות "רצונו של מקום ב"ה".

(192) אולי מרמז בזה, שהמצוות דשכחה ונשיאות וכיו"ב שהם בלי רצון האדם, שייכים (יותר) דוקא אצל אלו שעבודתם בכלל היא בבחי' נעשה, בלי שום רצון מצ"ע.

(193) לקו"ת ברכה שם לפנ"ז: "...ומצות הם לבושים לנשמה (וכמ"ש בד"ה אלה מסעי, ובד"ה אני לדודי, ובד"ה יונתי כו', ושאר דוכתי). . . והנה אף שלמטה בהשתלשלות המצות הם במדרגה יותר תחתונה מהתורה. . . שלמטה בהשתלשלות הם יותר תחתונים שהמה בחי' לבושים, מקורם ושרשם למעלה הוא יותר גבוה. . . המצות הם מבחינת מקיף העליון בחי' כתר אחד כו', שהוא למעלה מהחכמה דאצילות, ולכן נעשים לבושים לנשמה כנ"ל בלבושים. והנה כמו שבכתר עליון הממוצע בין מאציל לנאצילים יש בו שני בחי' כנ"ל, מקיף ומקיף דמקיף כנ"ל, כך המצות יש ב' מיני מצות...". מים רבים שם (פ' קצט-ר, ועד"ז לקו"ת ואתחנן) שבהערות 171, 199: "...המצות נק' בשם לבושים, דהיינו מצד



בשם לבושים, ווי ער זאגט זקן בא בימים – אז ס'געווען ימים...<sup>194</sup> איז<sup>193</sup> ניט געווען קיין לבוש חסר ח"ו. איז דאס איז בכללות. דערנאך איז דא ווי דאס ווערט פאנאנדערגעטיילט אין מצוות גופא]: איז<sup>195</sup> דא אט א די מצוות וואס זיי זיינען פארבונדן מיט רצון, ווי ער זאגט אשר קדשנו במצותיו וצונו, לקיים רצון המלך. דערנאך<sup>196</sup> איז דא די מצוה, ווי ער בריינגט דארטן דער מצות שכחה, וואס כל

### דקדוקי תורה

ששרשם באור הכתר שהוא בחי' מקיפים . . . שהמצות בכלל נקראו לבושים . . . שממעשה המצות וכוונתם נעשים לבושים לנפש בגעה"ת וגעה"ע...". לקו"ת יוה"כ שבמילואים: "...יש להקדים כללות ענין המצות . . . וכמ"ש בזהר ע"פ ואברהם זקן בא בימים, שהימים הן הלבושים הנעשים מן המצות אשר האדם עושה בהם . . . דאי חסרא חדא חסרא לבושא חדא . . . וזהו שנק' המצות לבושים . . . ע"י המצות נמשך גילוי אור א"ס ב"ה ה"סוכ"ע ומאיר על נפשו...". ע"ש. ובזהר שם (זח"א רכד, סע"א): "...באברהם דזכה מה כתיב, בא בימים . . . כד אסתלק מהאי עלמא באינין יומין ממש דיליה עאל ואתלבש בהו, ולא גרע מההוא לבוש יקר כלום, דכתיב בא בימים...". ע"ש. תו"א חיי שרה טז, ד ("לשון אדמו"ר נ"ע בעצמו"): "...אין התחתונים יכולים לעלות למעלה בלי לבוש עליון . . . א"א להיות כלל בעוה"ב בלבוש חסר...". ע"ש. ואולי מרמז כאן בפנים: (א) שלקו"ת ואתחנן ויוה"כ (ותו"א ח"ש) הנ"ל הם מה"שאר דוכתי' שבלקו"ת ברכה הנ"ל. (ב) שמ"ש במים רבים הנ"ל "שהמצות בכלל נקראו לבושים", היינו כמ"ש בלקו"ת יוה"כ הנ"ל. (ג) שהטעם להוספת תיבת "בכלל" במים רבים הנ"ל (על ל' לקו"ת ואתחנן הנ"ל) הוא, כדי לרמז שבפרטיות יש ב' הדרגות דלבוש ובית במצות גופא, כמ"ש בלקו"ת ברכה הנ"ל.

(194) ראה תו"א עט, סע"ב: "...ואברהם זקן בא בימים, פ"י זקן זה שקנה חכמה . . . כי צריך להיות כל הימים שלמים . . . הימים הם בחינת לבושים, והם לבושי התורה והמצות שלומד ועושה בכל יום" ע"ש.

(195) לקו"ת ברכה שבהערה 193: "...יש ב' מיני מצות, הא' סתם כל המצות שהם ברצונו של אדם לעשותם, כמו סוכה ולולב וכה"ג . . . שהמצות שהם תלויים בדעתו ורצונו של אדם שרשם למעלה ג"כ בכתר מבחי' א"א, שהוא בחי' רצון העליון שהוא שרש הנאצלים אנת הוא דאפיקת כו', ולכן הם למטה ג"כ תלויים ברצונו, ובעשותם ממשיך מבחי' רצון העליון, וזהו אשר קדשנו במצותיו, ויכול לעשותם בשמחה גדולה שממשיך בחי' רצון העליון בבחי' מקיף עליו...". אדה"א שמות ח"א ר"ע רכה: "...ומה שאו' אשר קדשנו במצותיו, זהו הכוונה לצאת י"ח לקיים רצון המלך לבד, והוא שאומרי' אקב"ו לעשות רצונו בפר"מ דוקא...". ע"ש. ואולי מבאר כאן בפנים: (א) שמ"ש שלקו"ת הנ"ל "ובעשותם ממשיך מבחי' רצון העליון . . . ויכול לעשותם בשמחה גדולה שממשיך...". אין פירושו שצריך כוונת האדם כשמקיים המצות השייכים לרצון צ"ל כדי להמשיך רצון העליון, אלא כמ"ש בלקו"ת ר"ה שבמילואים: "...פי' כי הברכה וההמשכה מרצון העליון ב"ה להיות הוי' אלקינו ולהיות מלך העולם הוא לפי אשר קדשנו במצותיו, שהמשכת קדש העליון וחכמה עילאה הוא במצותיו עלינו . . . שהמצות יש בהן ב' בחי', הא' שכך הוא מצות המלך שצוה עלינו, והב' היא כוונתה שהם טעמי המצות שבהם ועל ידם נמשך אור א"ס ב"ה . . . וצ"ל בבחי' יחוד . . . דהיינו ע"י שעושה המצוה מפני כי היא מצות המלך, שורה ומתגלה בנפשו אור א"ס ב"ה הנמשך במצוה זו...". ע"ש. (ב) שגם בזה קיום המצוה קשור עם רצון העליון, כי קיום הציווי מתוך קבלת עול היינו שמחוייב לקיים רצון המלך (שהודיע לנו ע"י שצונו לעשות כך וכך). (ג) שפירוש כפל ל' הברכה "במצותיו וצונו" הוא (גם) שהורה לנו לקיים המצוות מצד הציווי המורה על רצונו ית', ולא (בעיקר) מצד קדושת רצון העליון ("קדשנו") הנמשך עלינו ע"י המצוה.

(196) לקו"ת ברכה שבהערה הקודמת: "...יש מצות שהם אינם תלויים ברצונו כלל, רק דוקא שלא בדעתו כמו מצות שכחה וכה"ג. וכמו שמצינו בתוספתא פ"ג דפאה, מעשה בחסיד א' ששכח עומר בתוך שדהו, ואמר לבנו צא והקריב עלי פר לעולה ופר לשלמים, אמר לו אבא מה ראית לשמוח בשמחת מצוה

מציאות אירע איז, דוקא ווען ס'ניטא זיין רצון דערביי, ווארום דאס איז דאך היפך השכחה אויב ס'דא דער רצון באַ עם. ועל<sup>197</sup> דרך אויכעט (ווי ער בריינגט דארט) דער ענין פון נשיאות, אז כל <הבורח...<sup>198</sup>> הרודף אחרי הכבוד, דעמאלט קען ניט זיין דער ענין הנשיאות, דעמאלט איז דער כבוד בורח הימנו.

וואס בכללות<sup>199</sup> איז דאס אויכעט דער חילוק פון תורה ומצוות, וואס בערך זה לזה ווערט מצוות אנגערופן בשם לבושים, און תורה בשם בית. ועל<sup>200</sup> דרך ווי מ'זעט <אז<sup>200</sup> תורה...> אז בית איז דאך א שומר אויפן אדם מיט די לבושים, דאס<sup>201</sup> הייסט, אז<sup>202</sup> אע"פ וואס דאס איז רחוק ממדת האדם, \* ביז וואנעט אז

### ❧ דקדוקי תורה ❧

זו מכל מצות שבתורה, אמר לו כל מצות שבתורה נתן להם המקום לדעתנו, זו שלא לדעתנו, שאלו עשינוהו ברצון לפני המקום לא באת מצוה זו לדינו, אלא הרי הוא אומר כי תקצור וגו', קבע לו הכתוב ברכה, עכ"ל התוספתא. ור"ל שא"כ קיום מצוה זו היא בחי' מתנה מלמעלה, לכן אני מקריב פר. . משא"כ המצות שהם דייקא שלא מדעת ורצון כמו מצות שכחה הנ"ל, שרשה מבחי' תחתונה שבמאציל שהוא למעלה מן הרצון, ונקרא מקיף דמקיף (ואפשר זהו בחי' רעוא דכל רעוין, דהיינו רצון לרצון כו'), ולכן הוא למטה ג"כ למעלה מן הדעת ורצון האדם. וכה"ג מצינו כמה מצות שהם דוקא שלא מרצון...". (197) לקו"ת ברכה שבהערה הקודמת: "...וכה"ג מצינו כמה מצות שהם דוקא שלא מרצון, כמו ר"ש בן שטח שברח למצרים על שרצו למנותו נשיא, ולא היה ברצונו לקבל בחי' הנשיאות, וברח כו' ורדפו אחריו ונעשה נשיא, ואם לא היה בורח והיה ברצונו לקבל הנשיאות לא היו ממנים אותו להיות נשיא, כי כל הרודף אחר הכבוד כו', והיינו שמצוה הזאת היא גם כן שרשה מבחי' מקיף דמקיף למעלה כנ"ל...". (198) ראה מלוקט ח"א ע' קצו [ח"ד ע' ס]: "...ע"ד המצוה דנשיאות דכל הבורח מן הכבוד כו'...". פורים תשח"י (שיחה ג – 28:55): "...הרודף מן הכבוד איז דאך דעמאלט הכבוד רודף אחריו, וואס דערפאר איז דאך וועמען איז מען ממנה אין נשיאות? בשעת ער איז בורח מזה..." (ולעיר מל' השל"ה שעב, א: "...הכבוד רודף ממנו") ע"ש.

(199) מ"ר פ"ר שבהע' 193: "...שהמצות בכלל נקראו לבושים. . והתורה נק' בית, כמארז"ל סוף ברכות וסוף יבמות א"ת בניך אלא בוניך, ובמשנה ספ"ט דמקוואות הבנאים מצד א', וארז"ל בשבת פ' ואלו קשרים דקי"ד ע"א מאי בנאים אלו ת"ח שעוסקים בבנינו של עולם, וכמאמר ר' יוסי מימי לא קריתי לאשתי אשתי אלא ביתי, וכתוב בחוה שהיא בחי' תושבע"פ כנודע ויבן כו' את הצלע, ויבן ל' בנין...". (200) מים רבים שם פ' רא-רב: "...כמו שהבית הוא שומר את האדם ומצילו מן הקור והגשמים, וכן גם שמירת הלבושים הוא בבית דוקא, כן ארז"ל בתושבע"פ שמור זו משנה. . והשמירה הוא ע"י המקיף דתושבע"פ שמשמר להלבושים דמעשה המצות. . המצות הם בחי' לבושים לנפש. . כמו בחי' לבוש שחוא המקיף לגוף, אך שמירת הגוף והלבוש הוא ע"י בית. . והיינו ע"י העסק בתושבע"פ. וע"י היכל ובית זה משתמרים לבושים דמעשה המצות. . כדמיון הבית עד"מ שנעשה למחסה ולמסתור מזרם וממטר... ע"ש. ואולי מבהיר כאן בפנים, שמ"ש במים רבים הנ"ל "שומר את האדם. . וכן גם שמירת הלבושים הוא בבית...", אין כוונתו שהבית שומר על הלבושים (בעיקר) כשמונחים בהבית בתור חפצים, אלא גם כשהאדם מלובש בהם (וכמ"ש שם ס"פ רא בהנמשל: "...צריכים שמירה לבלתי יתערב בהם יניקת החיצוני", והוא שלא יתפעל האדם בעצמו בעשותו המצוה. . או שארי פניות ח"ו... ע"ש). (201) [קשה להבחין אם הכוונה היא "דאס הייסט" (כפנים) או "ס'הייסט"].

דאס<sup>203</sup> קען זיין א מקיף בשוה אויף בני אדם וואס זיי זיינען הפכיים זה מזה, און \*אף על פי \*כן איז<sup>204</sup> זי דאך שומר מן הקור ומן הזרם ומן המטר, ככל הענינים וואס דער בית איז מגין ושומר, ווי ער איז מאריך דארטן בארוכה<sup>205</sup>.

וואס<sup>206</sup> אט אזוי איז אויכעט דער מקיף הרחוק, אז אע"פ וואס דאס איז רחוק, איז \*אף על פי \*כן ווערט ער אנגערופן בשם מקיף \*עליו, אז דאס האט אויף עם א פעולה<sup>207</sup>. נאר וואס דען, אין וואס פאר אן אופן איז די פעולה? איז דאס ניט אין אן אופן פון אופן גלוי, על דרך ווי [מ]האט גערעדט פריער פון לא קאים איניש אדעתי' דרבה<sup>138</sup> עד ארבעים<sup>141</sup> שנין, איז אפילו ווען ס'נאך ניט געקומען צו קאים איניש

### — דקדוקי תורה —

(202) מים רבים פ"ר שבהערה 178: "...הבית הוא בריחוק הרבה ממנו, והיינו מפני שהוא בהרחבה ובהתפשטות יתירה, וע"כ אינה מיוחדת לפי מדת הדר בה...". תקס"ח [ועד"ז תרנ"ט] שבהערה 171 [ועד"ז תש"ד שבהערות 171, 178]: "...הבית וההיכל... הוא מתפשט לאורך ורוחב וגובה [- תרנ"ט: הוא גדול] הרבה בכפלי כפליים [- תש"ד: וצ"ל גדול הרבה יותר] ממדת האדם...".

(203) תרל"ז [ועד"ז תשי"ח] שבהערה 180 (ע"ש): "...אבל בית הוא מקיף בשוה לתינוק בן יומו ולגדול... וכמו משל הבית שהוא מקיף לקטן וגדול בשוה...".

(204) מים רבים שם פ' רא-רב: "...שהבית הוא שומר את האדם ומצילו מן הקור והגשמים... כדמיון הבית עד"מ שנעשה למחסה ולמסתור מזרם וממטר... הבית למטה ג"כ מרוחק מן האדם יותר... ע"ש, שם פ"ר: "...דלבוש ובית... ששניהם שומרים ומגינים על האדם...". תרל"ז שבהערה הקודמת: "...ובאמת הבית הוא מגין יותר מהלבוש... הבית שהוא מגין מזרם ומטר וקור וחום... ע"ש.

(205) מים רבים שם פ' רא-רב (שבהערות 200, 204): "...כן ארז"ל בתושבע"פ שמור זו משנה... שהוא בחי' שומר הטוב מהרע ומבררת אותו... והשמירה הוא ע"י המקיף בתושבע"פ שמשמר להלבושים דמעשה המצות... צריכים הם שימור יפה וחזק שלא יומשך מזה יניקה לחיצוני' ח"ו... צריכים שמירה לבלתי יתערב בהם יניקת החיצוני', והוא שלא יתפעל האדם בעצמו בעשותו המצוה להחזיק טובה לעצמו, או שלא להיות תפארת וגדלות ממנה או שארי פניות ח"ו כו'... וע"י היכל ובית זה משתמרים לבושים דמעשה המצות... כל תושבע"פ הוא להחמיר חומרות ודקדוקי סופרים להשמר ולהזהר להיות מכל וכל בבחי' סור מרע... וכן בבחי' ועשה טוב... זהו העיקר הסייג והשמירה לד"ת... ע"י הדבור בתושבע"פ באמרו פטור וחייב טמא וטהור אסור ומותר, נעשה בחי' הבדלה והפרשה שלא יוכלו לקבל היניקה והאחיזה ח"ו... ע"י הפסק הלכה ע"ז נעשים החיצונים רחוקים, ולא יהי' להם אחיזה מהאור הנמשך ע"י קיום המצות, וה"ז כדמיון הבית עד"מ שנעשה למחסה ולמסתור מזרם וממטר... ע"ש.

(206) לקו"ת ברכה (צח, סע"ד) שבהערה 171: "...ולבושין... שמקיפו ומלבישו... הוא מקיף עליו ממש. בתים הם ג"כ מקיפים על האדם, רק לא כמו הלבושים שהם עליו ממש, משא"כ הבתים הן מרוחקים מן האדם בתכלית...". וראה קונטרסים [תרצ"ג] שבמילואים: "...דגם רשע ורע לו... מחסד ה' הוא שהטוב נשאר עומד בבחי' מקיף עליו מלמעלה, ובזה יש חלוקים אם הוא נשאר במקיף הקרוב או הוא רק במקיף הרחוק, אבל לא נסתלק הטוב לגמרי, ולזאת... גם הוא יכול להתקרב אל ד'... ע"ש. ואולי מבאר כאן בפנים, שממ"ש בלקו"ת הנ"ל בלבושים... מקיף עליו ממש... שהם עליו ממש" מובן שגם בית (מקיף הרחוק) הוא "מקיף עליו", רק לא כמו לבושים.

(207) ראה רשימת רבינו הא' שבהערות 150, 165: "מקיף... ובכ"ז פועל".

אדעתי' דרבה<sup>138</sup>, אבער ער פילט<sup>208</sup> אז ס'איז עפעס דא א ענין וואס איז געבליבן למעלה הימנו. משא"כ אין מקיף הרחוק, איז אינו מרגיש – איז ניט נאר אינו רואה<sup>209</sup>, אפילו אינו מרגיש אז ס'געבליבן עפעס א ענין וואס ער האט צו עם ניט דערגרייכט, דערפאר וואס דאס איז מקיף הרחוק. וואס [ע] בריינגט אויף דערויף די דוגמאות אין שכל, אז ס'דא אזא מין שכל וואס מ'קען עם מסביר זיין צו א צווייטן, נאר וואס דען, אויב דער צווייטער איז קטן הימנו בהבנה והשגה, דארף ער האבן אויף דערויף א ריבוי הביאור, א ריבוי אותיות. ועל דרך וואס מ'זאגט אז דער חילוק פון לשון המשנה מיט לשון הגמרא [אז], אז דער לשון המשנה איז דא קצרה, דערפאר וואס דעמאלט איז געווען דעתם רחבה, משא"כ דער לשון הגמרא, האט מען געדארפט האבן אן אריכות, אע"פ וואס ליכא מידי דלא רמזא – אין משנה וברייטא. אבער<sup>210</sup> [ס] דא אזוינע ענינים וואס ענינם איז, ווי גערעדט פריער באַ סתימא<sup>211</sup> דכל סתימא, אז דער ענין איז סתום מצד עצמו. איז אין וואס פאר אן אופן גיט ער זיך ארויס? גיט ער זיך אויכעט ארויס אין אן אופן פון סתימין. וואס<sup>212</sup>

### דקדוקי תורה

(208) ראה תש"י סט"ז [ועד"ז פר"ת] שבהערה 136: "...במשך הזמן דארבעים שנה הרי יבוא על עומק החכמה . . וכן מי שהוא לומד איזה ענין ורואה או מרגיש שיש בו עומק גדול ואינו יודע מהו העומק אבל מרגיש הוא שיש בזה עומק ענין, הנה הענין העמוק ההוא אף שאינו יודע אותו כלל, מ"מ מאחר דרואה שיש בזה עומק או גם רק מרגיש דיש בזה עומק דבר ה"ה בבחינת קירוב [- ה"ז בקירוב איליו], דבמשך הזמן, דכאשר יתחכם יעמוד גם על העומק ההוא....". ולכאורה מבאר כאן בפנים (וראה משנ"ת עד"ז בהערה 132), שאף שענין ההרגשה נזכר בתש"י הנ"ל רק בדוגמא הב' ד"מי שהוא לומד....", כ"ה גם בדוגמא הא' ד"עד ארבעין שנים....".

(209) ראה תש"י שבהערה הקודמת (בנוגע למקיף הקרוב) "דרואה . . או גם רק מרגיש". וראה שם לקמן [ועד"ז פר"ת] (שבהערה הבאה) "...אבל שכל שהוא עמוק ביותר, והיינו שהוא נעלם בעצם . . וכמו חכמת שלמה . . השכלות אלו באים ע"י לבושים המעלימים ומסתירים . . וכמו משלי שלמה שאינו ניכר [- נראה] ונרגש [כלל] גודל החכמה דחכמת שלמה [- שיש בהם איזה חכמה]....".

(210) תש"י סט"ז [ועד"ז פר"ת] שבהע' 131, 208: "...אבל שכל שהוא עמוק ביותר, והיינו שהוא נעלם בעצם דגם אפס קצוה אינו מתגלה [כלל], וכמו חכמת שלמה דכתיב והווי' נתן חכמה לשלמה כאשר דיבר לו, והיינו שניתן לו הדיעה [- חכ'] העליונה ממש מה שהוא למעלה מגדר [- שאינו בגדר] השגת הנבראים [כלל], דגם אפס קצוה אינו מתגלה [- א"א להתגלות], ולעולם לא יבוא לידי גילוי ממש, הנה השכלות אלו באים ע"י לבושים המעלימים ומסתירים [- ובא ונמשך רק בלבושים המסתירים], כמו המשלים והחידות, שבהם הרי אינו נראה וניכר שיש בהם חכמה ושכל [- שאין האור נראה כלל]....".

(211) "סתימא דכל סתימא" – כ"ה בלקו"ת צו שבמילואים, בהבאת ל' זח"א קכג, א (אף שלפנינו בזח"א שם איתא "סתימא דכל סתימין"). ולהעיר שכי"ה בכמה דפוסים (לעמבערג תרל"ו, ווארשא תרל"ו, תרמ"ט, תרס"ב, ברדיטשוב תרס"ח) בקדושת לוי לפ' פרה (ד"ה לבאר מה שכתוב אמרתי אחכמה) בהבאת ל' פתח אליהו (שבתש"י שבהערה 110) הנ"ל בפנים.

(212) תש"י סט"ז [ועד"ז פר"ת] שבהערות 210, 214: "...כמו המשלים והחידות, שבהם הרי אינו נראה

דאס איז דער ענין פון די משלים, און וואס מ'איז משבח שלמה, וואס באַ עם איז געווען <דער...<sup>213</sup>> שלשת אלפים משל, ווי ער איז מסביר <אין דעם מא...> אין דעם המשך פון הילולא<sup>214</sup>, אז דאס איז מצד דערויף וואס ס'געווען א שכל סתום ביותר, האט מען עם ניט געקענט ארויסגעבן אפילו דורך הרחבת הביאור, דורך א ריבוי ביאורים. דורך<sup>215</sup> וואס פאר אן אופן קען מען עם ארויסגעבן? מערניט ווי דורך משלים וחידות<sup>216</sup>, ווארום משלים וחידות נעמט מען דאך דאס פון א ענין חיצוני לגמרי – ניט ער דערקלערט דאס אין דעם ענין גופא מיט מערער הרחבה, אין א נידעריקן אופן, נאר דאס איז א משל – בעט זיך למשל<sup>217</sup> למה הדבר דומה? – פון אן ענין רחוק לגמרי, חיצוני לגמרי. פארוואס \*איז דאס? דערפאר וואס אין אן אנדער אופן קען מען ניט נעמען דעם ענין. וואס דאס איז אויכעט, ווי ער זאגט<sup>218</sup>, די סיפורי התורה. וואס סיפורי התורה איז דאך – בחיצוניותם איז דאך דאס א סיפור, און דוקא דארטן נעמט מען אט א די ענינים וואס קענען ניט נתגלה ווערן בהלכות שבתורה, ובהבנה והשגה שבתורה, וכו' וכו' – מער ניט ווי דורך א

### ⌘ דקדוקי תורה ⌘

וניכר שיש בהם חכמה ושכל, וכמו משלי שלמה שאינו ניכר ונרגש [כלל] גודל החכמה דחכמת שלמה [- שיש בהם איזה חכמה], ורק שיודעים אותם [- רק אנו יודעים] ממדרשי חז"ל מה שגילו להם ברוה"ק מעט מהחכמה שבמשלים, אבל בהמשלים עצמן הרי אינו נראה האור שכל והחכמה [כלל]...".

(213) [קשה להבחין אם המסקנא היא "שלשת אלפים משל" (כבפנים), או "דער שלשת אלפים משל"].

(214) תש"י סט"ז [ועד"ז פר"ת] שבהערה 212: "...אבל שכל שהוא עמוק ביותר, והיינו שהוא נעלם בעצם דגם אפס קצהו אינו מתגלה [כלל], וכמו חכמת שלמה . . . שהוא למעלה מגדר [- שאינו בגדר] השגת הנבראים [כלל], דגם אפס קצהו אינו מתגלה [- א"א להתגלות], ולעולם לא יבוא לידי גילוי ממש, הנה השכלות אלו באים ע"י לבושים המעלימים ומסתירים [- ובא ונמשך רק בלבושים המסתירים], כמו המשלים והחידות, שבהם הרי אינו נראה וניכר שיש בהם חכמה ושכל . . . לכן [- וכמו"כ] בסיפורי מעשיות שבתורה [שידוע ש]יש בהן סודות ורזין עילאין . . . אבל אינו ניכר כלל, והוא לפי שעצם האור הוא [- שזהו] סוד סתום [בעצם] . . . בשכלים עמוקים [ב]יותר שאינם שייכים אל המקבל כלל [- כלל אל המקבל] שהוא סתום [- והוא סתום] בעצם...".

(215) תש"י סט"ז [ועד"ז פר"ת] שבהערה הקודמת: "...השכלות אלו באים ע"י לבושים המעלימים ומסתירים [- ובא ונמשך רק בלבושים המסתירים], כמו המשלים והחידות [- משלים וחידות], שבהם הרי אינו נראה וניכר שיש בהם חכמה ושכל [- שאין האור נראה כלל]...".

(216) ברשימת רבינו הא' (שבהערה 222): "בנמשל לא נזכר חידות כי זהו סותר לא רק מעלים".

(217) קשה להבחין אם הכוונה היא: "בעט זיך למשל – למה הדבר דומה?" או "בעט זיך: למשל, למה הדבר דומה?". ולהעיר מרבינו יונה שבמילואים: "...משלו חכמים ז"ל למשל למה הדבר דומה...".

(218) תש"י סט"ז [ועד"ז פר"ת] שבהערה 214: "...בהמשלים עצמן הרי אינו נראה האור שכל והחכמה, לכן [- וכמו"כ] בסיפורי [ובהערת רבינו בתש"י שם: "לכן בסיפורי: להעיר מזהר ח"ג קמט, ב. קנב, א. הקדמת הרח"ו לשער ההקדמות (נדפסה בסוף קונטרס עץ החיים)] מעשיות שבתורה [שידוע ש]יש בהן סודות ורזין עילאין [- דאורייתא] הרבה יותר מכמו בדיני התורה, אבל אינו ניכר כלל...".

סיפור, וואס דערפאר ווערט דער תורה אנגערופן בשם משל. פארוואס? דערפאר<sup>219</sup> וואס דאס איז אזא מין שכל וואס ער איז מצד עצמו סתום. איז ווי אזוי קען מען עס נעמען? אויכעט אין אן אופן סתום, ווי ער זאגט אין המשך<sup>219</sup>, א פארמאכטער ענין – דורך דערויף וואס מ'נעמט דעם משל, נעמט מען דעם גאנצן ענין. פארוואס\* איז דאס? דוקא דערפאר וואס דאס איז א\* העכערער שכל. וואס דערפאר איז דאך משכחו של שלמה המלך, אז ער האט געדארפט האבן שלשת אלפים משל ביו וואנעט אז דער צווייטער זאל דאס קענען נעמען [וואס דערפאר זאגט מען דאך<sup>220</sup>, אז נאך דערויף איז געבליבן מערניט ווי תלת מאה, און דערנאך איז געבליבן "וואנו"<sup>220</sup> – מערניט איז געבליבן ווי תלתא<sup>221</sup> מיתלא, מערניט ווי דריי

### דקדוקי תורה

(219) תש"י סט"ז [ועד"ז פר"ת] שבהערה הקודמת: "...אבל אינו ניכר כלל, והוא לפי שעצם האור הוא [- מפני שזהו] סוד סתום [בעצם] ואינו בא לידי גילוי רק ע"י [- שא"א לבוא רק בבחי' הסתר והעלם, והיינו דעצם האור הוא אור נבדל ולזאת גם ההתגלות שלו הוא בבחינת הבדלה והתעלמות בעצם -] וגם האור בעצם הוא בבחי' הבדלה ובבחי' התעלמות כו'[, א פארמאכטער ענין, דכל ענינו הוא בהבדלה והתעלמות, והיינו דאצל המשפיע עצמו הוא בבחינת התעלמות והבדלה -] והיינו שאצל המשפיע הוא בבחי' התעלמות בעצמותו כו'"]...". וראה הערה 246.

(220) סנהדרין שבמילואים: "...מנא לך הא? מפירקיה דר"מ שמיע לי. דא"ר יוחנן, כי הוה דריש ר' מאיר בפירקיה, הוה דריש תילתא שמעתא תילתא אגדתא תילתא מתלי. ואמר ר' יוחנן, ג' מאות משלות שועלים היו לו לרבי מאיר, ואנו אין לנו אלא שלש, אבות יאכלו בוסר ושיני בנים תקהינה, מאזני צדק אבני צדק, צדיק מצרה נחלץ ויבא רשע תחתיו..." ע"ש. סהמ"צ להצ"צ קה, סע"א: "...בר"מ אמרו... דהוה אמר תלת מאה משלים...", אוה"ת משפטים (ח"ד) ע' א'קעה: "...וכמו ר"מ היה יכול לומר תלת מאה משלים...", ועד"ז עוד. ולהעיר מויק"ר פכ"ח, ב: "...בר קפרא... הוה אמר עליה תלת מאון דמתלין על הדין תעלה... הוה אמר תלת מאון דמתלין על הדין תעלה... ע"ש. [לכאורה נאמר כאן בפנים ע"ד "ונו" (ולא (רק) "ונו" – ואולי מרמז לנויו ויופיו של ר' יוחנן (שאמר "וואנו אין לנו אלא שלש"), כמ"ש בב"מ פד, א: "...אמר ר' יוחנן, אנא אישתיירי משפירי ירושלים, האי מאן דבעי מחזי שופריה דר' יוחנן... ע"ש, וראה רש"י ברכות, כתובות וסנהדרין ("שהיה גדול בנוי... שופריה (דר' יוחנן)")) שבמילואים. ואולי מקשר מ"ש ר"י בב"מ הנ"ל "אישתיירי משפירי ירושלים", עם מ"ש כאן (מסנהדרין הנ"ל) שלר' יוחנן נשתיירו (רק) ג' משלים. וילע"ע.]

(221) קשה להבחין אם נאמר "תלתא" (כפנים) או "תלת" – וראה דניאל ה, ז: "ותלת במלכותא ישלט", שם, טז: "ותלתא במלכותא תשלט", שם, כט: "שליט תלתא במלכותא". ולפינו בסנהדרין שבהערה הקודמת: "תילתא מתלי". אבל בדקדוקי סופרים לשם: "ותלתא מתלי", וכ"ה בתו"א לך לך יב, ד, ועד"ז עוד. וכפנים כ"ה בתרס"ב ע' רנב (וכ"ה בגוכתי"ק, בוך 2973): "...וכן ר' מאיר הי' אומר תלתא מיתלא...". ועד"ז בתרס"ה ע' קטו [קסח] (וכ"ה בגוכתי"ק, בוך 2976): "...וכמו"כ ר"מ אמר תלתא מתלא...". ועד"ז נדפס בתרס"ו במהדו"ח ר"ע תקמג [ועד"ז במהדו"ח ע' תיב]: "...ור"מ שאמר [- שא'] תלתא מתלא... – אבל המעיין בגוכתי"ק (בוך 2977) שם יראה, שלכאורה כתוב שם "תלתא מיתלא" כפנים. בסנהדרין שם פירשו המפרשים ש"תניתין לתא" היינו שליש. ועד"ז בדניאל שם פירשו דהיינו שליש או שליש. ומה שלכאורה משמע בפנים ש"תלתא מיתלא" הוא ג' משלים, ועוד שזהו מה שנשאר בזמן ר' יוחנן (אף שלכאורה ר' יוחנן אמרו כתיאור לדרשותיו של ר' מאיר) – אולי מרמז בזה

[משלים], דערפאר וואס דאס נעמט זיך, אין שכל גופא, פון א העכערן אופן, \* ביז וואנעט אז איין משל איז ווייניק, און צוויי משלים איז ווייניק, און דריי – ווייניק, ביז וואנעט מ'דארף האבן שלשת אלפים משל.

וואס דערמיט וועט מען אויכעט פארשטייען דעם מאמר הבעל<sup>222</sup> שם טוב, ווי געבראכט אין כתר שם טוב<sup>222</sup>, וואס ער האט געזאגט בהנוגע צו סיפורים שבתורה, אז דאס איז בדוגמת המלך, וואס \* ער האט געהאט בנו יחידו, און האט געוואלט פון עם האבן יותר תענוג, איז דערפאר שָלְחוּ למרחקים. ומצד דערויף וואס דער בן מלך איז געווען במרחקים, איז שכח כל עניני המלך, ביז וואנעט אז דער מלך האט געשיקט נאך עם שרים חשובים – ער זאל זיך אומקערן – און זיי האבן זיך מיט עם ניט געקענט צוזאמענרעדן. ביז וואנעט ער האט געשיקט א שר, וואס \* דער שר איז שינה כסות<sup>222</sup> ולשון, און האט אנגעהויבן רעדן מיטן בן המלך ווי אין זיין לשון, ווי דער בן המלך שטייט במרחקים, און דורך דערויף האט ער עם אומגעקערט – וזהו ענין הסיפורים שבתורה. וואס <דערפון פארשטייט מען דאך, אז<sup>223</sup> דאס איז ניט... דאס וואס דער בן...> דער מלך האט דאך א תענוג פון בנו יחידו ווי ער געפינט זיך לעבן עם אויכעט, נאר וואס דען, ער וויל האבן יותר תענוג. און ווי אזוי קען מען צוקומען צו יותר תענוג? דארף דאס אראפקומען אין אזא מין אופן – דוקא דורך א ענין של סיפורים, ווארום אניט קערט זיך ניט אום דער בן המלך להמלך, במילא האט דאך קיין ארט ניט מ'זאל עם שיקן. אט דאס – דער גאנצער ענין וואס

### ❧ דקדוקי תורה ❧

תיווך בין גירסתנו בסנהדרין הנ"ל "ואנו אין לנו אלא שלש", וגירסת רבינו חננאל, ועוד (שהובאו בדק"ס שם): "ואנו לא באת לידינו אלא אחת", והיינו ש"ל ש"אחת" קאי על ה"תלתא מיתלא" מאחת מדרשותיו של ר' מאיר (או דקאי על הדרשה עצמה, כולל גם השמעתא והאגדתא), וא"כ כדי להתאים אם גירסתנו צ"ל שבכל דרשה של ר"מ הי' אומר ג' משלים (וזה הי' שליש מדרשתו). ולפ"ז יומתק המשך הענינים בסנהדרין שם (שבהערה הקודמת – שלכאורה התחיל בענין פירקיה דר"מ, ולא בהמשלים שלו), כי גם מ"ש ר"י "ואנו אין לנו..." קאי על פירקיה דר"מ.

(222) ברשימת רבינו הא' שבהערות 123, 172, 181: "הבעש"ט כש"ט (י, ד) . .

הבעש"ט לשנות כסות – סיפ' גשמיים

אינו ניכר כלל".

וברשימת רבינו הב' (שבהערות 172, 181) לקמן: "הבעש"ט כש"ט (י, ד)".

(223) [קשה להבחין אם מ"ש אח"כ "דער מלך האט דאך א תענוג..." הוא בהמשך לזה ("דערפון פארשטייט מען דאך, אז דער מלך האט דאך א תענוג...") או במקומו].

מ'שיקט עם, \*איז דאך דאס צוליב דערויף, כדי ער זאל זיך צוריק אומקערן. איז דורך וואס ווערט דאס אויפגעטאן? דורך שינה כסות<sup>222</sup> ולשון, ביז אין אן אופן אז דאס ווערט סיפורים<sup>222</sup> שבתורה. \*פארוואס איז דאס? ווי גערעדט פריער, אז מ'דארף האבן ניט סתם תענוג, נאר יותר תענוג, כמו שיתבאר לקמן. וואס \*אין תענוג גופא, ווי מ'וועט נאך אלץ זאגן אין תענוג דרגות אין תענוג, איז דאס נאך אלץ ניט יותר. ס'דארף זיין יותר <מכל הענינים שבדרגות, וואס בכללות איז דאס דער ענין פון תענוג ה...> מכל הדרגות שבתענוג, וואס בכללות איז דאס דער ענין פון תענוג הפשוט, כמו שיתבאר לקמן.

און<sup>224</sup> דערמיט וועט מען אויכעט פארשטיין אט דאס וואס <דארטן<sup>225</sup>> דער מעזריטשער מגיד מייטשט אפ אויף נלכה שלשת ימים במדבר, וואס דער תכלית בזה איז דאך געווען דער ענין פון מתן תורה, מייטשט ער, אז מתן תורה איז דאך געווען בדיבור, און דיבור מוז דאך האבן אין זיך מחשבה — דיבור קומט דאך פון מחשבה. און דאס וואס ס'געווען דער שלשת ימים, איז דאס [א] דורך דערויף וואס מ'האט דאס געגעבן צו אידן, איז דורך דערויף צוגעקומען דער עולם העשי' — דער ענין העשי', וואס דאס איז אין עולם העשי'. און איז מסביר בזה, אז תורה <ומצ...> און אויכעט מצוות געפינען זיך בכל עולם ועולם לפי ענינו. און וואס העכער דער איד שטייט בעבודתו, זעט ער אלץ תורה ומצוות מיט ווייניקער צמצום. וואס דאס איז אויכעט, ווי ער מייטשט דאס אפ, אז יחזקאל האט ניט געגעבן קיין מדה אין דער מגילה, משא"כ זכרי' האט געגעבן א מדה, ווי ער רעכענט ער אויס אין דער נבואה — ווארום תורה ומצוותי', \*ווי זי<sup>226</sup> שטייט אלץ אין א העכערן עולם, אלץ ווייניקער צמצום איז דארטן דא, ביז וואנעט אז דארטן איז <דא<sup>227</sup>...> אלץ ווייניקער דער ענין פון מדידה והגבלה. משא"כ ווי זי קומט



(224) ברשימת רבינו הא' (שבעה ערה 222): "... — ובזה מתורץ רמזי תורה שמות (מא, ב)

דלכאורה למה צריך עשי'". וברשימת רבינו הב' (שבעה ערה 222): "הה"מ או"ת (מא, ב)".

(225) [קשה להבחין אם מ"ש "דער מעזריטשער..." הוא בהמשך לזה או במקומו, ויל"ע בכוונת הציון].

(226) [קשה להבחין אם הכוונה היא "זי" (כבפנים) או "זי", וראה לקמן בפנים "ווי זי קומט אראפ"].

(227) [קשה להבחין אם נאמר כאן "דא" או "דארט"...], ואם הכוונה למסקנא היא: "אז דארטן איז אלץ ווייניקער..." (כבפנים), או "אז דארטן איז דא אלץ ווייניקער...".



אראפ ביז אין א נידעריקערן עולם, ביז אין עולם התחתון, איז יעדער מצוה האט דאך אויף זיך א ענין של מדה ושיעור. דערפון איז אויכעט פארשטאנדיק, ווי ער טייטשט דארטן אפ, אז אויך דער ענין התענוג ווערט אויכעט מצומצם \*וואס מ'איז יורד מעולם לעולם, ווארום תענוג – איז דאך וואס ווייניקער צמצום, איז דאך אלץ מער תענוג. און אט דאס איז וואס ס'האט דאך אויפגעטאן דער גלכה שלשת ימים במדבר, אז ס'אויכעט אראפגעקומען אין עשי', וואס דעמאלט האבן זיי מחבר געווען עשי' צוזאמען מיט דיבור ומחשבה. און וואס האט דאס מחבר [געווען]? ווי מ'זעט, אז חיבור שני ענינים וואס לכאורה האבן זיי צווישן זיך קיין שייכות ניט, ווער רעדט נאך אויב זיי זיינען הפכיים, איז דאס מצד דעם תענוג ווי ס'דא פֿדבר, וואס דערפאר קומען זיך צוזאמען שני הפכים. וואס עד כאן דער תוכן פון תורת המגיד.

וואס לכאורה<sup>228</sup> עפ"ז איז ניט פארשטאנדיק: איז וואס דארף מען האבן דעם ענין העשי'? וויבאלד אז \*תענוג איז דא מערער אין דיבור, און \*תענוג איז דא נאך מערער במחשבה, איז <דאס<sup>229</sup> איז דאך געווען קודם> קודם מתן תורה איז נאך געווען אין<sup>230</sup> מחשבה – און ווי ער איז דארט מאריך בארוכה, ווי אזוי מירידה לירידה ווערט אלץ מצומצם דער ענין, במילא ווערט אויך מצומצם דער תענוג, איז וואס דארף זיין דער דוקא שלשת ימים, דער ענין פון מתן תורה פון עשי', אז תענוג איז דארטן געווען לכאורה ווייניקער? נאר אדרבה, ע"פ האמור לעיל אין תורת הבעל שם טוב, ווי \*פריער ער זאגט, בנוגע צום משל, אז דאס קומט אראפ אין עשי', וואס דאס איז דאך דער ענין הסיפורים שבתורה, אין תורה גופא דער ענין העשי', וואס אויף דערויף דארף מען האבן א תענוג גדול יותר אויף מחבר זיין הפכים יותר, און אויך ווי ס'מוכן <פון<sup>231</sup> דעם לשון הפ...> פון דעם תורת הבעש"ט

### ✎ דקדוקי תורה ✎

(228) ראה רשימת רבינו הא' שבהערה 224: "...דלכאורה למה צריך עשי'".

(229) [קשה להבחין אם הכוונה למסקנא היא: "איז דאס איז דאך געווען קודם – קודם מתן תורה איז נאך געווען אין מחשבה", או "איז קודם מתן תורה איז נאך געווען אין מחשבה" (כפנים)].

(230) [קשה להבחין אם נאמר "אין" (כפנים) או "ווי אין"].

(231) [קשה להבחין אם הכוונה למסקנא היא: "פון דעם לשון פון דעם תורת הבעש"ט...", או "פון דעם תורת הבעש"ט" (כפנים)].

"יותר תענוג", אז ס'דארף אראפקומען א תענוג שלא בערך – איז ווי אזוי קען מען נעמען אט א דעם תענוג? אדרבה, דוקא דארטן וואו ס'דא עשי'. ווארום וואו נאר ס'זאל ניט זיין, העכער, וואס דארטן היינט אפ דער מדת התענוג אן דעם מדה פון דעם ענין וואס איז ממשיך דער תענוג (אין מחשבה לפי ענינם, און דיבור – ווייניקער, וכו'), איז דאס אלץ נעמט מען אט דעם ענין אין תענוג וואס האט אויך אויף זיך א <מדידה<sup>232</sup> וְהָ...> מדידה<sup>232</sup> ושיעור (ווי דאס איז אין תענוג מדידה ושיעור). משא"כ אין עשי', ווי גערעדט פריער אז דאס איז דער ענין המשל, אט א דא נעמט מען תענוג ווי ער איז העכער, דעם גאנצן עצם ענין התענוג.

וואס דאס איז ווי ער איז מבאר בארוכה אין והוא<sup>233</sup> כחתן פון דעם רבי'ן נ"ע, וואס<sup>234</sup> ער איז אויכעט<sup>235</sup> מבאר די<sup>236</sup> שני ענינים פון מקיף הרחוק און מקיף הקרוב, וואס דאס איז אויך דער ענין פון מקיף הישר און מקיף פון אור חוזר – אז<sup>237</sup> דאס איז אויכעט דא, ווי ער זאגט דא אין דעם המשך פון מאמר פון הילולא<sup>238</sup>, אז<sup>237</sup> ווי

#### — דקדוקי תורה —

(232) [לכאורה נאמר (למסקנא) "והמדידה ושיעור", וא"כ אולי הכוונה: "א מדידה, והמדידה ושיעור"].

(233) ברשימת רבינו הא' (שבעערות 222, 224) לפנ"ז:

"גם במשפיע – והוא כחתן כי נמ"ר (18)

— הנעלם מכל רעיון בתענוג בלי תנועה".

וברשימת רבינו הב' (שבעערות הנ"ל) לפנ"ז: "אדנ"ע והוא כחתן נז".

תרנ"ז הנ"ל הובא כאן במילואים על הסדר.

(234) [קשה להבחין אם נאמר "וואס" (כפנים) או "וואו"].

(235) ראה שוה"ג 94-76 שכנראה הקטע מתרנ"ז (שבעערות 233) שהובא לקמן בפנים, והקטע מפר"ת

שעליו מיוסד תש"י סט"ז, שניהם מיוסדים (וכן תער"ב שבעערות 129, 143, ועוד מיוסד ג"כ) על

מאמרי אדה"א דברים ח"ג ע' א'קמא-א'קמג.

(236) תרנ"ז שבעערות 233: "...במקפים יש ב' מדרי', בחי' מקיף דאו"י ומקיף דאו"ח. מקיף דאור ישר

הוא שבא בבחי' גילוי אלא שהוא למע' מבחי' התלבשות בבחי' פנימי, ה"ה נשאר בבחי' מקיף למע',

אבל יש לו שייכות אל האור פנימי ויבוא לידי גילוי כו' . . אבל בחי' מקיף דאו"ח הוא שאינו בא לידי

גילוי כלל, גם לא בבחי' מקיף, אדרבה כל ענינו הוא היפך השפע, שלא יומשך בגילוי כלל, כ"א להעלים

ולהסתיר הדבר בעצמו להיות נעלם לגמרי כו'..."

(237) תרנ"ז שבעערות הקודמת: "...מקיף דאור ישר . . יש לו שייכות אל האור פנימי ויבוא לידי גילוי

כו'. והמשל בזה, כמו רב המשפיע שכל וסברא לתלמידו, שמה שיוכל להתקבל בשכל התלמיד נק'

או"פ שמתיישב בכלי מוח שכל המקבל, ועומק שכל זה שא"א להתקבל בכלי מוחו נשאר בבחי' מקיף

על מוחו, מ"מ ה"ה בבחי' קירוב אליו וחופף עליו ממש, עד שיוכל לבא בהשגה ממש בהמשך הזמן,

וכמו דקאים אינש אדעת' דרבי', גם על עומק חכמתו בשכל זה כו'..." וראה תש"י שבעערות הבאה.

(238) תש"י סט"ז [ועד"ז פר"ת] לעיל (שבעערות 127, 131, 136): "...וכמו עד"מ הרב שהוא משפיע שכל

לתלמידו . . עומק השכל מה שאין ביכולת התלמיד לקבלו הרי נשאר בבחינת מקיף על שכלו בלבד

ער לערנט א שכל מיטן תלמיד, און ס'בלייבט דארט דער ענין<sup>132</sup> וואס<sup>237</sup> דער תלמיד <דערגייט<sup>239</sup> דער...> גייט דערצו לאחרי ארבעים<sup>141</sup> שנין, וואס<sup>237</sup> דאס איז מקיף הקרוב, דערנאך<sup>240</sup> בלייבט אויך דער ענין וואס ס'בלייבט ביים רב, אבער \*אף על פי \*כן האט דאס א השפעה אויף דעם שכל וואס ער איז ממשיך צו דעם תלמיד, וואס דערפאר ווערט דאס אנגערופן טאקע רחוק, אבער \*אף על פי \*כן בשם מקיף. איז דאך אבער דא נאך דער העכערער ענין, דער אמיתית ענין מקיף הרחוק, אז צו דער תלמיד האט דאס \*גאר קיין שייכות ניט<sup>241</sup>. \*ביז וואנעט, ווי ער בריינגט נאך א טיפערן משל<sup>242</sup>, אז אפילו כשלומד לעצמו – אז ער לערנט \*פאר זיך, וואס בשעת ס'קומט צו אין הבנה והשגה אין שכל, דארף דאך צוקומען אין אור וגילוי. איז דאס אלץ במה דברים אמורים? אין<sup>243</sup> אזא מין שכל וואס ענינו איז

### ❧ דקדוקי תורה ❧

ומקיפו בהעלם. . . שבמשך הזמן יבוא ע"ז, וכמאמר עד ארבעין שנין לא קאים [- וכמו דקאים] אינש אדעתי דרבי' . . . וזהו מקיף דאו", דהגם שהוא בבחינת מקיף, ומ"מ ה"ה בבחינת מקיף הקרוב...". (239) "דערגייט . . . גייט דערצו..." – אולי מרמז בזה, שלפעמים אין התלמיד משיג לגמרי ("דערגייט") את המקיף הקרוב מיד לאחר מ' שנין, ורק מתקדם בזה ("גייט דערצו") באופן שלאחר שעוסק בזה עוד, אז הוא משיגו לגמרי.

(240) ראה לעיל ליד הע' 149: "...בלייבט דאך אבער אויכעט אין רב ענינים וואס אפילו לאחרי ארבעים שנין וועט ער אויך דערצו ניט קומען. . . אט א די ענינים באם רב, וואס \*זיי האבן א שייכות צום תלמיד, אבער אין וואס פאר אן אופן האבן זיי א שייכות צום תלמיד? איז דאס אין אן אופן פון מקיף הרחוק...". (241) תש"י [ועד"ז פר"ת] שבהערה 245: "...בשכלים עמוקים [ב]יותר שאינם שייכים אל המקבל כלל [- כלל אל המקבל] שהוא סתום בעצם...". וראה תער"ב [ועד"ז תרס"ו] שבמילואים: "...ומה שנק' אור מקיף היינו שהוא בבחי' הבדלה מן העולמות, לא שהוא בבחי' מקיף עליהם...". וראה הערה 148.

(242) תש"י סט"ז [ועד"ז פר"ת] שבהערה 219: "...ונהנה ניכר זה יותר דכאשר המשפיע משכיל ומתחכם בהשכלה זו (היינו באור הנבדל), וזהו כלל ידוע דכל השכלה והתחכמות גורם תוס' אור וגילוי, דכאשר המשפיע משכיל ומתחכם הרי ניתוסף לו אור וגילוי, אמנם האור והגילוי שניתוסף לו הוא ג"כ מתעלם בעצמותו [- ה"ז בבחי' התעלמות ביותר כו'], ואינו דומה כלל לכמו שהוא בהגילוי אור שכל השייך אל המקבל, דהנה בגילוי אור שכל השייך אל המקבל דכאשר [- גם כאשר] המשפיע עצמו משכיל ומתחכם בזה לעצמו בעומק הענין יותר ה"ז בבחינת קירוב אל המקבל, דהגם שזהו מה שהמשפיע משכיל ומתחכם בו לעצמו [- דעם היות שזהו בעומק יותר], מ"מ הנה גם מהשכלה והתחכמות החדשה (שהשכיל והתחכם המשפיע עצמו) בא מזה אפס קצהו לידי גילוי בהמקבל (כמובן לפ"ע כו'). . . הגם שזהו מה שהמשפיע משכיל ומתחכם לעצמו, וגם כמו שהוא לעצמו הוא בתכלית העומק...".

(243) תש"י סט"ז [ועד"ז פר"ת] (שבהערה הקודמת): "...בהגילוי אור שכל השייך אל המקבל, דהנה בגילוי אור שכל השייך אל המקבל. . . וכללות מהות האור הוא בבחינת קירוב, לפי שהוא בבחינת המשכה, פי' דכללות מהות אור כזה הוא [- והיינו שעומד] בתנועה דהמשכה והתגלות, לכן כל מה שמתגלה בזה אצל המשפיע, הגם שזהו מה שהמשפיע משכיל ומתחכם לעצמו, וגם כמו שהוא לעצמו הוא בתכלית העומק, מ"מ להיות דכללות מהות האור הוא בתנועה דהמשכה והתגלות ה"ה [- כל מה שמתגלה בזה אצל המשפיע הכל הוא] בבחינת המשכה וגילוי...".

גילוי. וואס דאס איז <ווי גערעדט<sup>244</sup>> אין דעם ענין פון אור אין סוף, דער ענין פון למטה מטה עד אין תכלית, וואס דאס איז ענינו גילוי. דער ענין פון למעלה מעלה עד אין קץ, ווי ער רעדט איצטער אין דער דוגמא ווי דאס איז באדעם<sup>245</sup>, איז דא דער ענין אין דעם שכל, וואס ער לערנט אזא מין שכל וואס דער גאנצער ענין פון שכל איז א פארמאכטער ענין<sup>246</sup>, אז זאל זיין בהעלם. וואס דערפאר<sup>245</sup>, אז עס קומט אויכעט \*צו, קומט \*אויכעט צו ניט בגילוי – ס'קומט צו אויכעט ענינים וואס בלייבן בהעלם. וואס ווי אזוי קען מען זיי נעמען? וואס מ'נעמט זיי דורך א משל. \*דאס<sup>247</sup> האט אבער די מעלה אין זיך (ווי ער זאגט אין דעם והוא כחתן<sup>247</sup> ובשאר מקומות), אז בשעת ער נעמט דעם שכל אין אן אופן פון גלוי, נעמט ער דאך מערניט ווי א הארה פון דעם שכל, ניט דעם גאנצן עצם השכל – דאס בלייבט דאך באם רב. משא"כ אז ער נעמט דורכן משל, אט א דעמאלט דערנעמט ער דעם גאנצן ענין.

וואס עד כאן איז בנוגע צו דעם סעיף<sup>26</sup>. דערנאך איז ווי ער איז<sup>248</sup> מסיים ווייטער אויכעט, ווי דאס איז אין דער דוגמא אין אור אין סוף, אז דאס איז אויכעט דער

### דקדוקי תורה

(244) [”ווי גערעדט” – קשה להבחין אם כ”ה למסקנא, או ש”אין דעם ענין...” הוא במקומו.]  
(245) תש”י סוסט”ז [ועד”ז פר”ת] (שבהערות 219, 242, 243): “...שעצם האור הוא סוד סתום ואינו בא לידי גילוי רק ע”י [– שא”א לבוא רק בבחי’] הסתר והעלם, והיינו דעצם האור הוא אור נבדל ולזאת גם ההתגלות שלו הוא בבחינת הבדלה והתעלמות בעצם, א פאָרמאַכטער ענין, דכל ענינו הוא בהבדלה והתעלמות, והיינו דאצל המשפיע עצמו הוא בבחינת התעלמות והבדלה [– והיינו שאצל המשפיע הוא בבחי’ התעלמות בעצמותו כו’]. והנה ניכר זה יותר דכאשר המשפיע משכיל ומתחכם בהשכלה זו (היינו באור הנבדל) . האור והגילוי שניתוסף לו הוא ג”כ מתעלם בעצמותו [– ה”ז בבחי’ התעלמות ביותר כו’], ואינו דומה כלל לכמו שהוא בהגילוי אור שכל השייך אל המקבל . . אבל בשכלים עמוקים [ב]יותר שאינם שייכים אל המקבל כלל [– כלל אל המקבל] שהוא סתום בעצם, א”כ הרי כללות מהות האור הוא בתנועה דהתעלמות, הנה כל מה שמשכיל ומתחכם המשפיע בזה [– וכל מה שמתחכם בזה יותר] אף שהוא משיגו ומשכיל בו הנה להיות דכללות המהות דאור זה הוא בתנועה דהתעלמות הנה גם מה שהוא מתגלה אליו הוא האור נבדל ומתעלם [– ה”ז בבחי’ התעלמות יותר] בעצמותו”.

(246) לכאורה מבאר בזה, שמ”ש בתש”י שבהערה הקודמת “א פאָרמאַכטער ענין, דכל ענינו הוא בהבדלה והתעלמות” שייך לא רק ל”התגלות שלו” (כמ”ש לעיל בפנים ליד הערה 219), אלא גם (ובמכ”ש) ל”עצם האור [ש]הוא סוד סתום”.

(247) תרנ”ז (שבהערה 237) שם לקמן: “...ואפשר לבא לידי גילוי במשלים וחידות דווקא, שבהם מוסתר האור שאינו משיגו כלל מתוך המשל (אלא שהעצם מלובש במשל זה, והיינו כמו שהוא בהעלמו ממש כו’, ובזה יתרון מעלתו מבחי’ הגילוי שהוא רק הארה לבד שנתפס להמקבל כו’, אבל כאן ה”ה תופס כל עצמותו כו’...” ע”ש.

(248) [קשה להבחין אם הכוונה היא “איז מסיים” (כפנים) או “וועט מסיים [זיין]”].

ענין וואס ס'דא די המשכות מלמעלה וואס זיי קומען אראפ אין אן אופן גלוי, ביז המשכות מלמעלה וואס קומט אראפ אין אן אופן פון למעלה מעלה עד אין קץ, וואס דער ענין מצד עצמו איז סתום, וואס דאס איז אמיתית ענין האוצר, וואס אוצר מצד עצמו דארף זיין סתום — נישט נאר סתום בערך המקבל, נאר סתומא דכל סתימין, מצד עצמו איז דאס אזא מין ענין וואס דאס איז סתום. וואס ווען איז דאס סתום? כל זמן ס'קומט נישט צו דער ענין הנצחון. בשעת ס'דארף זיין דער ענין פון לנצח את המלחמה, אט א דעמאלט גיט מען א דעם אוצר. נאר וואס דען, אין וואס פאר אן אופן גיט מען עס? איז על דרך ווי גערעדט פריער, ע"י סיפורים שבתורה, וואס דאס איז בדוגמת ענין המשל, וואס דורך דערויף קען מען נעמען דעם גאנצן שכל,\* ווי ער שטייט באַם רב. און דאס ווערט אבער ענינו של המקבל, וואס דערפאר קען ער דאך עס נוצן במלחמה, און קען דורך עס מנצח זיין את המלחמה.

און אט דא איז נאך דא, ווי ער זאגט אין די פריערדיקע פרקים<sup>249</sup>, אז דאס איז אזוינע אוצרות וואס זיינען כמה שנים ודור אחר דור<sup>249</sup>, סיי זיינע, סיי אזוינע >וואס אספו...< וואס אצרו<sup>250</sup> אבותיו. וואס דאס וועט זיין פארשטאנדיק פון וואס דער צמח צדק (וואס השנה הוא שנת המאה להסתלקות הילולא שלו) איז מבאר אין דער אור התורה אויף דברים<sup>251</sup>, אויף והי' עקב תשמעון, אז ווען וועט זיין דער ענין השכר? ווי די רז"ל דרש'נען<sup>252</sup>, וועט זיין עקב — בסוף<sup>252</sup> הימים. איז ער דארט

— דקדוקי תורה —

(249) ברשימת רבינו הא' (שבעה ערה 233):

"אוצר אוה"ת עקב תק"ז — שמתעכב ע"ע

בתחלת ההמשך ס"א דור אחר דור."

(250) [לכאורה נאמר (כאן, בנוסף לשלפנ"ז) באופן שאפשר לפענחו הן "אצרו" (כבפנים) והן "אספו"].

(251) ראה רשימת רבינו הא' (שבעה ערה 249): "אוצר אוה"ת עקב תק"ז — שמתעכב ע"ע".

(252) ראה דב"ר פ"ג, א': "...ואימתי את נותן לנו שכר המצות שאנו עושים... שכרו בעקב אני נותן לכם, מנין... והיה עקב תשמעון", ובמת"כ שם: "בעקב. בסוף, לעתיד לבא". שם, ג (שבאוה"ת שבפנים): "...אבל מתן שכרן והיה עקב תשמעון, בעקב אני פורע לכם". בעה"ט ר"פ עקב: "לעיל מיניה כתיב היום לעשותם, וסמך ליה עקב, כלומר היום לעשותם אבל שכרם בעקב, פי' בסוף". כ' אב תשכ"ה שבמילואים: "...והי' עקב תשמעון, ובפרט נאך ווי אין מדרשים איז דאס מבאר בארוכה אז דאס וועט אראפקומען בעקב הימים, ווי גערעדט אין דער רש"י פון דער פריערדיקער סדרה, אז היום לעשותם, און ווען וועט זיין דער לקבל שכרם ולטעום שכרם? וועט דאס זיין עקב — בסוף הימים, אין דעם למחר...". ולהעיר מרד"ק שבמילואים: "בבטן עקב את אחיו. כמו שאמר וידו אוחזת בעקב עשו... להיות לאות

מסביר, אז ניט דער פשט איז אז בסוף הימים, <sup>253</sup> וועט מען דעמאלט < למחר לקבל שכר, וועט מען דעמאלט אפגעבן דעם שכר ווי ער וואלט געווען איצטער, נאר דאס איז על דרך ווי ער דערציילט אין מדרש דעם סיפור מיט קב פנחס בן יאיר, בשעת מ'האט באַ עם געלאזן די חטים, איז דערנאך במשך השנים האט ער זיי זורע געווען, און שומר עליהם און זורע געווען די חטים שצמחו מהם, ביז וואנעט אז מ'איז געקומען אפנעמען דאס וואס מ'האט באַ עם געלאזן, האט ער געהאט א גאנצן אוצר אויף זיי אפצוגעבן. אט אזוי איז אויכעט, אט דאס וואס מ'ווארט – דער יעשה למחכה לו, וואס ס'גייט דורך דער "דור אחר דור" און די "מכמה שנים", איז ניט דער פשט אז מ'וועט געבן דעם שכר ווי ס'געווען בשעת עשיית המצוה, נאר דאס איז א שכר וואס הולך וגדול<sup>254</sup>, מיט גידולי גידולין, \* ביז וואנעט אז ס'ווערט דערפון אן אוצר.

און<sup>255</sup> אט דאס איז וואס ער זאגט, אז מ'היט<sup>256</sup> אט דעם אוצר – אע"פ וואס מ'גייט עם צו די פקידיו החיל, איז דער כוונה אז דאס זאל צוקומען צו די אנשי החיל, כדי זיי זאלן דורכפירן דעם נצחון המלחמה, און אט א דעמאלט, דוקא דורך

### ❧ דקדוקי תורה ❧

לבניו אחריו, כי בסוף, והוא העקב, ישלטו בני יעקב בבני עשו . . לא היתה הממשלה קיימת, עד בסוף הימים, כמו שכתוב והיה בית יעקב אש ובית יוסף להבה... ע"ש. פנים יפות ויחי מט, יד: "...זה אליהו . ובאחרית הימים יבוא לבשר את ישראל, וז"ש והוא יגוד עקב, שבסוף הימים יתגלה וימשך עם ישראל לבשר אותם על הגאולה". וראה גם אוה"ת עקב ר"ע תקד: "באוה"מ פי' והי' עקב, להיות כי באחרית הימים . . ונמצא סוף כל סוף בהכרח יבאו לקיים כל התומ"צ, וזהו והי' עקב, משמעו לשון סוף ותכלית, ודאי תשמעון... ע"ש. והי' עקב תשמעון תשכ"ז ס"ב (מלוקט ח"ב ע' סח). סה"ש תשמ"ט ח"ב ע' 625. (253) [קשה להבחין אם מ"ש אח"כ "למחר לקבל שכר, וועט..." הוא בהמשך לזה ("וועט מען דעמאלט "למחר לקבל שכר" – וועט מען דעמאלט אפגעבן...") או במקומו (כבפנים)]. (254) קשה להבחין, אם הכוונה ל"וגדול" (כבפנים), או "וגדל" (ל' עבר – אבל לכאורה אינו מתאים ל"הולך" ל' הוה), או "וגדל". ולכאורה נשמע יותר כבפנים. וראה אסתר ט, ד: "...כי האיש מרדכי הולך וגדול", ובראב"ע שם פירש ש"וגדול" (שבאותו פסוק) הוא שם הפועל (כמו "וגדל"). וכ"ה ("הולך וגדול") בתו"א ויקהל קיד, ב. ובכ"מ. [וע"פ מ"ש באסתר הנ"ל, לכאורה צ"ל שהתיקון באגה"ק סכ"ז (קמו, סע"א): "...המעשה (גדול) [גדל] והולך גידולי גידולין..."] הוא ע"פ כת"י האגרת, ולא מצד דקדוק]. וראה גם שמואל ב ה, י [ועד"ז דה"י א יא, ט]: "וילך דו[י]ד הלך וגדול...". ולהעיר גם משמואל א ב, כו: "והנער שמואל הלך וגדל...", דה"י ב יז, יב: "ויהי יהושפט הלך וגדל...", תולדות כו, יג: "ויגדל האיש וילך הלך וגדל...".

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

(256) [קשה להבחין אם נאמר "מ'היט אט..." (כבפנים), או "מ'היט אויף...", "מיט אט..."].

זיי ווערט דורכגעפירט דער רצון המלך, מלכו של עולם, מ'זאל מנצח זיין די מלחמה, ביז וואנעט אז מ'וועט אויספירן דעם ענין אז ונגלה כבוד הוי' וראו<sup>257</sup> כל בשר יחדיו כי פי הוי' דיבר.

### ❧ דקדוקי תורה ❧

(257) להעיר ממה שהובא לעיל בפנים (ליד הערות 157-168), דוגמא להחיות פנימי שבהאברים (גם) מכח הראי', ושוב דוגמא לפעולת הרצון על האברים (גם) מרצון לראות (אף שלא הובאו בסהמ"צ שבהערות הנ"ל, שנזכר שם בפנים). ולהעיר מתו"א שבמילואים: "...הגלות נמשל לעבור, וגאולת ימי המשיח שיהיה במהרה בימינו נמשל ללידה. . . שיש להעובר כל חתוך האברי' ראש ועינים ואזנים כו', אלא שראשו מקופל ומונח בין ברכיו, שאינו משמש כלום, שאינו מחשב ומהרהר, וכן עינים לו ולא ירא' ואזנים ולא ישמע. . . ככל הדברים האלה וככל המשל הזה, כך נמשלו בני ישראל בעת הגלות. . . שסילק שכינתו וגילוי א-להותו מהתחתונים, ודומה לעיני בשר כאלו העולם דבר בפני עצמו, והשמן לב העם ועיניו השע, עינים להם ולא יראו אור ה', כי בשמים ממעל ועל הארץ מתחת אין עוד. . . תכלית השלימות של ימות המשיח שהוא בחי' לידה והתגלות אור ה' בקרב איש ולב עמוק, כמ"ש ונגלה כבוד ה' וראו כל בשר וגו', וכתיב כי עין בעין יראו וגו', הוא תלוי במעשינו ובעבודתנו בימי הגלות ע"י התעוררות אהבה המסותרת ודאי בלבו של אדם. . . ולהיו' אהבת ה' בהתגלות לבו..." ע"ש.

מילואים לדקדוקי תורה



# מילואים לדקדוקי תורה

## הערה 4

להעיר מסה"מ קונטרסים ח"ב תג, סע"ב – תד, א [אג"ק אדהריי"צ ח"ד ע' רלו-רלז]: "...תחלת חורף תרנ"ז . יום ט' כסלו, הילולא של הוד כ"ק אאזמו"ר הרה"ק האמצעי, חל בשנה ההיא ביום ש"ק פ' ויצא . . אנ"ש דמאסקווא . . במוצש"ק סדרו התועדות אנ"ש לכבוד חג יו"ד כסלו..." , וממשיך שם תד, סע"ב – תה, א [ע' רמ]: "...כעבור שלש שעות הואיל כ"ק אאזמו"ר הרה"ק לכבד את ההתועדות בבקורו . . וגם סיפר איזה ספורים, ואח"כ דיבר בארוכה בסדר היכלות הצדיקים וענין השמחה בגן עדן התחתון ועליון, וענין ההילולא של צדיקים, וגודל הזכות למי שמשתדל לקבוע ביום ההוא איזה למוד בתורתו של בעל ההילולא. עס איז געוויס – אמר הוד כ"ק אאזמו"ר הרה"ק – אין די ימי ההילולא זענען די רביים מעורר רחמים אויף אלע חסידים, זייערע ווייבער און קינדער, אבער דאס איז נאר א התעוררות רחמים כללית, אבער די חסידים וועלכע זענען קובע ביום ההילולא א למוד מיט א חסידישען פארברענגען, פאר זיי איז גאר א אנדער התעוררות רחמים, ווייל דער למוד און דער פארברענגען, דאס איז דער פדיון נפש וואס חסידים דערלאנגען דעם בעל ההילולא..." ע"ש.

## הערה 5

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

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

לקו"ש ח"א ע' 218-219 (מרשימת רבינו): "באתי לגני: מאמר זה והבא אחריו<sup>1</sup> נדפסו בקונטרס עד. המשך<sup>2</sup> זה ניתן להדפיס ע"י כ"ק מו"ח אדמו"ר, והתחלתו, – הוא המאמר באתי לגני – ללמדו ביום יו"ד שבט (יאצ"ט של אמו זקנתו נ"ע זי"ע). המאמר (הקונטרס) הובא מבית הכורך ביום וא"ו ט' שבט. כשהבאתי הקונטרס לכ"ק מו"ח אדמו"ר, מצאתיו בחדרו – בו הי' מתפלל, נכנסים לשם ליחידות וכו' – יושב על כסאו אצל שלחנו והסידור (תורה אור. ברוקלין תש"א) פתוח לפניו בע' מה: סיום הודו להוי' והתחלת פתח אלי'. הנחתי הקונטרס על השולחן, ונענע בראשו בתנועה של אישור ושביעת רצון.

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

מכתב כללי פרטי משבט-אד"ר תשכ"ב (לקו"ש ח"ד ע' 1270<sup>3</sup>): ". . חודש<sup>4</sup> שבט בו יום

### שולחן הגליון

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

המאתים להסתלקות הבעש"ט ז"ל . . יום והתועדות ההילולא של כ"ק מו"ח אדמו"ר זצוקללה"ה לגנזי<sup>10</sup> מרומים, בארצות חיי החיים, הילולא העשירי<sup>11</sup>...": "...אזי אע"פ וואס לכאורה האט מען דאך געקענט שטעלן דעם לשון הסתלקות, אבער ניט קוקנדיק אויף די אלע פירושים וואס ס'דא אין הסתלקות, אז דאס איז א גילוי אור נעלה ביותר, וואס גילוי איז אין אופן פון סילוק – איז דאס נאך אלץ ניט דער ענין ווי מ'דארף האבן אן עבודה פרטית ופעולה פרטית ובענינים פרטיים . . (6: 50) וואס דערפאר איז שייכות זאגן בהנוגע צום בעל שם טוב דער הסתלקות בפשיטות, וכידוע בענין הספירות, אז דער בעל שם טוב און דעם מגיד איז דאך דאס דער ספירת הכתר, עתיק און אריך, וכמבואר בכמה מקומות. משא"כ בהנוגע למדת היסוד, וואס כל ענינו איז – ועיקר ענינו – אז דוקא דורך דערויף זאל דאך אפטאן ענינים של פועל, ניט אין אן אופן פון אסתלק, נאר ענינים של פועל אין אן אופן פון התלבשות, ביז התקשרות, און ביז התאחדות – איז אט דאס איז דער ענין פון הילולא<sup>12</sup>, וואס דאס איז דאך דער ענין פון מדת היסוד אויכעט כפשוטו, און דא זעט מען תולדות

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

יהי רצון<sup>5</sup> שבהתחלת<sup>6</sup> וראש פרק השנים עשר של ההמשך<sup>7</sup> באתי לגני – שנתן כ"ק מו"ח אדמו"ר ללמדו<sup>8</sup> ביום ההסתלקות שלו – יתגלה אור א"ס למטה עד אין תכלית, ובזה יתגלה ג"כ האוצר דלמעלה...".

## הערה 8

וראה שיחת יו"ד שבט תש"כ (שיחה ח – 5: 25 – בביאור לשון המכתב כללי בקשר ליום ההילולא<sup>9</sup>: "...ששי בשבט ה'תש"כ, שנת

### שולחן הגליון

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

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

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

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

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

(9) צילום המכתב נדפס בסה"מ תש"א בתחלתו – בקשר ליו"ד שבט תשכ"ד (כמ"ש בפתח דבר: "באשר ההוצאה לאור תוגמר בעז"ה בסמוך ליו"ד שבט, יום ההילולא של כ"ק אדמו"ר מהוריי"צ נ"ע, מדפיסים אני בזה, במקום

### שולחן הגליון

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

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

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

(12) ראה שוה"ג 10.

בפועל, ביז אין אן אופן פון אין סוף...".

## הערה 9

א. מ"ש כאן "דער מדרש..." (ולא "דער מדרש רבה (במקומו)" וכיו"ב<sup>13</sup> כבתש"י), אולי מרמז בזה שיש להביא סמוכין<sup>14</sup> למ"ש בתש"י "דעיקר שכינה בתחתונים היתה", מבמדבר רבה, בראשית רבה, פסיקתא דר"כ, וילקוט שמעוני (ואולי גם מדרש הגדול) דלקמן.

דהנה בתש"י בתחילתו כתב: "ואיתא במדרש רבה (במקומו)<sup>15</sup> לגן אין כתיב כאן אלא לגני לגנוני, למקום שהי' עיקרי בתחלה, דעיקר שכינה בתחתונים היתה, ועל ידי חטא עץ הדעת נסתלקה השכינה מארץ לרקייע, 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".

אבל בשיר השירים רבה עה"פ (ה, א) הל' הוא<sup>16</sup>: "באתי לגן אין כתיב כאן אלא לגני לגנוני, למקום שהי' עיקרי מתחלה, ועיקר שכינה לא

## שוליי הגליון

(13) ראה ד"ה באתי לגני תשי"א (0:20): "אין מדרש רבה אויפן ארט". תשכ"ח (0:10): "במדרש רבה במקומו". תשל"ו (0:10): "דער שיר השירים רבה במקומו". ועוד.

(14) ולהעיר מתרל"ג בתחלתו: "באתי לגני אחותי כלה אריתי מורי . . . ופי' במד"ר במקומו דך"ח ( . . . ובפ' נשא קרוב לר"פ י"ג, וע' בפ' בראשית פי"ט), לגן אין כתיב כאן אלא לגני לגנוני למקום שהי' עיקרי בתחלה דעיקר שכינה בתחתוני היתה" ע"ש (ולהעיר מלקו"ת צו י, סע"ד. שה"ש לא, ד). ואולי מה שהסתפק בתרנ"ח ב"ואי' במד"ר" בלבד, הוא לרמז לב' (או ג') מקומות אלו שבמדרש רבה, ע"פ ציון זה שבתרל"ג. אך אם (רק) זה הי' הכוונה גם במאמר דידן, לכאורה הול"ל כאן "מדרש רבה", ולא "מדרש" סתם.

(15) מ"ש כאן הוא תוכן ופירוש דברי המדרש, ולא העתק לשונו. ואילו בתרצ"ט בתחלתו הובא השהש"ר כלשונו [בדפוס ווילנא, חוץ משינויים אחדים (כנוסח דפוסים אחרים): "חטא אדם הראשון נסתלקה" ולא "ונסתלקה", "הרשעים מה יעשו" ולא "עשו" ובראשית].

(16) כ"ה לפנינו, ולהעיר מדרשות ר"י אבן שועיב דלקמן בפנים (סוף אות ב).

בתחתונים היתה, הה"ד וישמעו את קול ה' אלקים מתהלך בגן, א"ר אבא מהלך אין כתיב כאן אלא מתהלך, מקפץ וסליק מקפץ וסליק, חטא אדה"ר (ו)נסתלקה<sup>17</sup> השכינה לרקייע הראשון, חטא קין נסתלקה לרקייע השני, חטא אנוש נסתלקה לרקייע השלישי, חטא דור המבול נסתלקה לרקייע הרביעי...".

וברוב מפרשי המדרש [פירוש ר' נפתלי הירץ<sup>18</sup>. יפה קול (השלם)<sup>19</sup>, וכ"כ ביפה מראה לירושלמי ברכות פ"ב ה"ח (ד"ה לרעות בגנים). משמעות ציוני המתנות כהונה. זרע אפרים לפסיקתא רבתי פ"ה, ז (אות ט). משמעות ציוני פי' מהרז"ו כאן ובפסיקתא רבתי שם. עץ יוסף<sup>20</sup>. כנפי יונה<sup>21</sup>. חידושי רי"ח<sup>22</sup>. וכן מובן ממ"ש בכנף רננים לרי"י קרמי<sup>23</sup>] אכן למדו, שכוונת

## שוליי הגליון

(17) ראה שוה"ג 15 שבתרצ"ט איתא: "נסתלקה".

(18) קראקא שכ"ט.

(19) ד"ה ועיקר (הב'), והוא העתקת לשון עצמו מיפה תואר (השלם) לב"ר פי"ט, ז [יג], ד"ה עקר (הב') – בהתאם למ"ש בהקדמתו ליפה ענף [הנדפס בריש ס' יפה קול (השלם) – איזמיר תצ"ט (כיון שיפה קול הוא באמת חלק מיפה ענף על מדרשי כל החמש מגילות, ונק' יפה קול רק ע"י המו"ל דדפוס הנ"ל)]: "ואף שלא אצטרך לחדש עליהן פי', כי המעיין ימצאם במדרש הנז' – מד"ר עה"ת] . . . הוזקתי להביא פירושם גם בזה, מפני שצריך לחדש בהן כמה דברים כפי קשורן עם הכתובי' אשר במגלות אלו, ומפני כמה שנויין שבאו בלשונם פה מלשונם שם, וגם להקל על המעיין שלא יצטרך לחפש אחריהן שם". וראה לקמן בפנים אות ב.

(20) ד"ה ועיקר. ולהעיר, שחסר שם הציון "יפ"ת", כי חציו הראשון ("דקדק לומר לשון זה . . . שאין מקום פנוי מהשכינה") הוא ל' היפ"ת (השלם) ויפה קול (השלם) שבשוה"ג הקודם, ורק חציו השני שייך להציון לנזר הקדש (- השלם לב"ר שם, ד"ה מהלך). ואף שהעץ יוסף נקט דיבור המתחיל "ועיקר שכינה לא בתחתונים היתה", מ"ש אח"כ "דקדק לומר לשון זה", קאי לכאורה רק על דיוק הל' "עיקר שכינה", כי הוא ל' מקורותיו הנ"ל – יפ"ת (השלם): "עקר שכינה בתחתונים היתה, דקדק לומר לשון זה...". יפה קול (השלם): "ועיקר שכינה, דקדק לומר לשון זה...". ונזר הקדש (השלם): "ודקדק לומר עיקר שכינה בתחתונים".

(21) ווארשא תרל"ו.

(22) ווילנא תרנ"ח.

(23) ויניציאה שפ"ז (ג, אב) – בבאור תוכנו של שיר לחג השבועות שנדפס שם): "סגנון השיר הזה כי קול ה' בכח

היתה, הה"ד וישמעו את קול ה' אלקים מתהלך בגן לרוח היום, א"ר חמא בר כהנא מהלך אין כתיב כאן אלא מתהלך בגן, מקפץ ועולה. . כיון שחטא אדם נסתלקה השכינה...". ומההוספה "וכי עיקר שכינה..." מוכח (לכאורה) ששם אינו בניחותא – וכן פירש בסה"ש תשנ"ב ח"ב ע' 400: "...וכי עיקר שכינה אינה בתחתונים היתה (בתמי)".

ב. והנה הלשון "עיקר שכינה בתחתונים היתה" אכן נמצא בבראשית רבה פי"ט, ז: "וישמעו את קול ה' אלקים מתהלך בגן לרוח היום. . א"ר אבא בר כהנא מהלך אין כתיב כאן אלא מתהלך, מקפץ ועולה, עיקר שכינה בתחתונים היתה, כיון שחטא אדה"ר נסתלקה שכינה..." – אך לא נזכר שם הפסוק ד"באתי לגני"<sup>28</sup>.

אבל בפסיקתא דר"כ פ"א איתא: "באתי לגן אין כתיב כאן, אלא באתי לגני לגנוני, במקום שהיא עיקרה מתחלה, עיקר שכינה בתחתונים הי' . . אמר ר' יצחק, כתיב צדיקים ירשו ארץ. . עיקר שכינה מתחלה בתחתונים היתה", ע"ש. ועד"ז בילקוט שמעוני נשא רמז תשיא<sup>29</sup>: "באתי לגן אין כתיב כאן, אלא באתי לגני לגנוני, במקום שהוא עיקרה מתחלה, עיקר שכינה בתחתונים היה". מדרש הגדול פקודי מ, לד: "באתי לגן אין כת' כן, אלא באתי לגני, לגנוני, למקום שהיה עיקרי מתחלה, עיקר השכינה בתחתונים היתה".

ונמצא, שע"פ מקומות אחרים שב"מדרש" (במד"ר לא "במקומו", וגם במדרשים אחרים) הנ"ל, מובן שכוונת השהש"ר כאן הוא "דעיקר שכינה בתחתונים היתה".

ואפשר להביא עוד סמוכין, ממה שהיפה קול העתיק כאן את לשונו מיפ"ת לב"ר<sup>30</sup> מבלי לחדש ולהעיר כלל בקשר לשינוי הל' שבין השהש"ר

השהש"ר הוא שעיקר שכינה היתה בתחתונים בתחילת הבריאה, אך לא ביארו<sup>24</sup> איך לפרש את הל' "ועיקר שכינה לא בתחתונים היתה". ולאידך, במלבי"ם עה"פ הביא את המדרש בקיצור: "ובמדרש באתי לגני לגנוני עקר שכינה מתחלה לא בתחתונים היתה", ולכאורה משמע שלדעתו הוא בניחותא<sup>25</sup>, ושס"ל בדעת השהש"ר<sup>26</sup> שבתחילת הבריאה לא היתה עיקר שכינה בתחתונים<sup>27</sup>.

אולם בבמדבר רבה פי"ג, ב: "באתי לגן אין כתיב כאן, אלא באתי לגני, לגנוני, למקום שהוא עיקרי מתחלה, וכי עיקר שכינה אינה בתחתונים

### שוליים הגליון

לקרוא למלאכי הקדוש, אשר עד הנה משכן כבודם היה בשמי' ממעל, יען מכח (?) החטא הקדום גורשו מן הארץ אשר שם היה עקר ישיבתם, כדחז"ל במד"ר רבה, באתי לגן אין כתיב כאן אלא לגני, לגנוני, למקור' שהיה עיקרי מתחלה, ועקר שכינה לא בתחתונים היתה....

(24) חוץ מבפסיקתא דר"כ (באבער) פ"א, הערה יא ("בלשון שאלה"). כנפי יונה ("בלשון שאלה, האם עיקר שכינה לא בתחתונים היתה מאז"). תוספות מאיר עין לפסיקתא רבתי פ"ה, אות כד ("בתמיה"). וחידושי רי"ח ("בלשון תימה. . בחר המדרש לשון ערומים וכמתמה וכי עיקר שכינה לא בתחתונים היתה").

(25) ואולי ס"ל לדייק כן משינוי הל' שבין הבמדבר"ר דלקמן בפנים ("וכי. . אינה") והשהש"ר ("לא").

(26) ולהעיר ממלבי"ם תהלים כד, א: "...וכמ"ש שמיום שברא הקב"ה את עולמו נתאוה שיהיה לו דירה בתחתונים, אולם חטא הדורות הקודמים גרמו להפסיק הדבוק הזה, עד שבאו האבות שהם התחילו לעלות בהר ה' ולהמשיך ההשגחה והשכינה אל הארץ. . שהגם שהיה מכוונת האלהי שיהיה חבור לעליונים עם התחתונים, לא התקיים זה ע"י חטאי הדורות. . עד שבאו השלמים האבות עד משה איש האלהים שהתחילו לעלות בהר ה' וירד ה' על הר סיני..." ע"ש.

(27) ומ"ש במדרש מיד לפנ"ז "למקום שהי' עיקרי מתחלה", לכאורה אפשר לזמן קצר ושוב נסתלקה, אבל זמן זה בטלה במיעוטה לדעת השהש"ר – ועד"מ מ"ש העקידה (פ' יתרו שער מ"ד חלק הראשון, ד"ה ועתה ואילך) בענין דומה, ותוכן דבריו הובאו כאן ביפה קול (השלם – ד"ה ועיקר (הג')) בזה"ל: "דאע"ג דעיקר שכינה בתחתונים היתה, כיון דתכף ומיד נסתלקה. . כשראה קלקול אדם, ולא כשראה העולם מיד אלא סמוך לבריאתו, וקרי ל' תחלת הבריאה דה"ל כאלו לא היתה עיקר שכינה בתחתונים כלל, כיון דמיד עלתה", ע"ש (וביפ"ת לב"ר פ"ג, ט [יב]).

### שוליים הגליון

(28) ולהעיר מתרל"ג שבשוה"ג 14.

(29) אולי י"ל ע"ד הרמז, שביל"ש זה מרומז הענין ד"נשא את ראש" שהתחיל ב"תשיא" בבאתי לגני, וד"ל.

(30) כנ"ל שוה"ג 19.

שי"ל בתשמ"ט): "דאיתא במדרש", ובהע' 4: "שהש"ר במקומו. וש"נ" (ולמעיר, שהפנים דהמאמר שם אינו בהסגנון דמאמרי באתי לגני דיו"ד שבט, ע"ש). ואפילו בתשי"ט שכתוב שם: "ומבאר כ"ק מו"ח אדמו"ר בעל ההילולא בהמאמר עפ"י המבואר במדרש", מצויין ע"ז (בהע' 4) רק "שהש"ר עה"פ". וראה גם לקו"ש ח"ו ע' 81, והע' 5. סה"ש תשמ"ז ח"א ע' 292, והע' 10. תשמ"ח ח"א ע' 232, והע' 41.

## הערה 15

ראה עירובין ב, א: "מבוי שהוא גבוה למעלה מעשרים אמה ימעט. ר' יהודה אומר אינו צריך. . . אמר רב יהודה אמר רב, חכמים לא למדוה אלא מפתחו של היכל, ורבי יהודה לא למדה אלא מפתחו של אולם. דתנן, פתחו של היכל גבהו עשרים אמה. . . ושל אולם גבהו ארבעים אמה. . . ושניהן מקרא אחד דרשו, ושחטו פתח אהל מועד, דרבנן סברי קדושת היכל לחדו וקדושת אולם לחדו, וכי כתיב פתח אהל מועד אהיכל כתיב (רבנן סברי. קדושת אולם לאו כקדושת היכל. . . הלכך לא מיקרי אהל מועד, ולא אשכחן קרא דליקרי לפתח דיליה פתח. רש"י), ורבי יהודה סבר היכל ואולם קדושה אחת היא, וכי כתיב פתח אהל מועד אתרויהו הוא דכתיב. . . והא כי כתיב האי במשכן כתיב? אשכחן משכן דאיקרי מקדש ומקדש דאיקרי משכן, דאי לא תימא הכי, הא דאמר רב יהודה אמר שמואל, שלמים ששחטן קודם פתיחת דלתות ההיכל פסולין, שנאמר ושחטו פתח אהל מועד, בזמן שפתוחין ולא בזמן שהן נעולים, והא כי כתיב ההיא במשכן כתיב, אלא אשכחן מקדש דאיקרי משכן ומשכן דאיקרי מקדש. בשלמא מקדש דאיקרי משכן, דכתיב ונתתי (את) משכני בתוכם. אלא משכן דאיקרי מקדש מנלן? אילימא מדכתיב ונסעו הקהתים נושאי המקדש והקימו את המשכן עד בואם, ההוא בארון כתיב. אלא מהכא, ועשו לי מקדש ושכנתי בתוכם<sup>32</sup>...".

## שולחן הגליון

(32) ובמסורת הש"ס שם העיר (בסוגריים), שצריך להוסיף גם: "וכתיב ככל אשר אני מראה אותך את תבנית המשכן" כמ"ש בשבועות טז, ב.

והב"ר – למרות שכתב בהקדמתו<sup>31</sup> "שצריך לחדש בהן כמה דברים. . . (ו) מפני כמה שנויין שבאו בלשונם פה מלשונם שם" – וא"כ משמע שהיפ"ת ס"ל שאין כאן שינוי משמעותי (כ"כ). וביותר משמע כן ממה שהעתיק כאן לשונו מד"ה עקר (הג') שביפ"ת לב"ר הנ"ל, והשאר הדיבור המתחיל "ועיקר שכינה בתחתונים היתה" (אם אין זה טה"ד), למרות שמיד לפניו נקט (ב) פעמים) דיבור המתחיל "ועיקר שכינה לא בתחתונים היתה". וראה גם מ"ש ביפה מראה הנ"ל: "כדאמר בחזית [- שהש"ר] באתי לגני לגנוני דהיינו לשון חופה משום דעיקר שכינה בתחתונים היתה".

ולמעיר בכל הנ"ל מדרשות ר"י אבן שועיב פ' ויקהל פקודי<sup>31</sup>: "ואמרין במדרש חזית בפסוק באתי לגני, אמר רבי לוי עיקר שכינה בתחתונים היתה, דכתיב וישמעו את קול ה' אלדים מתהלך בגן, בא אדם הראשון וקצץ בנטיעות ונסתלק לרקיע ראשון, בא קין הרג הבל נסתלק לרקיע שני, בא אנוש ועבד עבוד' זרה ונסתלק לשלישי, באו דור המבול השחיתו דרכם נסתלק לרקיע רביעי, באו בוני המגדל נסתלק לחמישי, בא נמרוד נסתלק לששי, באו סדומיים נסתלק לשביעי, בא אברהם הוריד השכינה מן השביעי לששי, בא יצחק והורידה לחמישי, בא יעקב והורידה לרביעי, בא לוי והורידה לשלישי, בא קהת והורידה לשני, בא עמרם והורידה לראשון, בא משה והורידה לארץ למשכן, ועל זה באה הצואה למשה להקים המשכן שהוא ראוי להשרות שכינה בתחתונים".

ולמעיר, שבלקו"ש ח"ה ע' 176 מביא הל' "עיקר שכינה בתחתונים היתה" (במרכאות), ומציין בהע' 35: "שהש"ר עה"פ (שה"ש ה, א), וש"נ, ע"ש. ולמעיר עוד, שמבין כל מאמרי באתי לגני המוגהים, רק בב' מהם מצויין למקומות אחרים במדרש – בתשמ"מ (שי"ל בשעתו): "דאיתא במדרש רבה", ובהע' 2: "שהש"ר שם. וש"נ", ובתשל"ח (ט"ו בשבט,

## שולחן הגליון

(31) קראקא של"ג – לד, ב.

הנשמה וקיום כל העולמות (שנמשך בהם תוס' וריבוי אורות ע"י עבודת הנשמה כו' כנ"ל) הוא ע"י תומ"צ דוקא, שהם מחברים וממשיכים את האוא"ס הבבע"ג עד למטה בהנשמה המלוכשת בגוף, שתהי' בבחי' מהלך כו' . . ורשב"י גילה הסתום והפנימיות שבתורה, והו"ע ההילוך והעלי' בבחי' הפנימיות, כנ"ל במשל העמוד שע"ז דוקא נק' מהלך עד אין שיעור וקץ כו' . . שכל עיקר עסקו ועבודתו הי' בבחי' הפנימיות דוקא, שעולה בעא"ע למעלה עד אין שיעור כו', וכמשל העמוד שעולה עד גובה הגג ונמשך ומחבר עם תחתית הרצפה כו'... ע"ש.

### ❧ הערה 23 ❧

להעיר מיו"ד שבט תשמ"ו (שיחה א – 4:05):  
 "...גלייך באַ דער מאמר הראשון – דער מאמר האט אויכעט המשכים, אויף דער מאמר הראשון וואס ס'פארבונדן מיט יום ההסתלקות (די מאמרים שלאחרי זה זיינען פארבונדן מיט טעג לאחרי זה, דער מאמר הראשון איז פארבונדן מיט יום ההסתלקות), און סיי בהתחלת המאמר און סיי בחתימת המאמר, באַם אפּשלוס פון דעם מאמר . . וואס גלייך די התחלת המאמר הויבט זיך אן . . מיט באתי לגני, לגנוני . . (18:10) ופאמור, אט דאס איז דער אנהויבס, און דער ראש, וואס ראש האט דאך אויכעט דעם אפטייטש – די קאפ, וואס די קאפ איז דאך כולל אין זיך דעם גאנצן ענין פון וועלכע דאס איז דער ראש, עד"ז אויכעט בהנוגע צו אט א דעם מאמר . . די אלע ענינים וועגן וועלכע ס'רעדט זיך שוין אין דעם ערשטן מאמר...", (שיחה ב – 0:01):  
 "מ'האט דאך אויך דערמאנט פריער, אז יעדער ענין איז דאך איינגעשלאסן דער תוכן הענין אין אנהויבס און אויכעט אין סיום, הכל הולך אחר שורה האחרונה. אזוי אויכעט אין דעם מאמר, איז פונקט אזוי ווי מ'געפינט א קלארע אנווייזונג אין דעם אנהויבס פון דעם מאמר . . אזוי איז אויך דא א קלארע אנווייזונג אין דעם אפּשלוס פון מאמר . . וואס ער שליסט אפ די מאמר, אז

וראה רבינו חננאל שם: "...רבנן סברי פתח אהל מועד, ההיכל הוא דאקרי אהל מועד, וההיא פתח פתח ההיכל הוא, ור' יהודה סבר קדושת אולם והיכל חדא מלתא הוא, וכולהו אהל מועד אקרי, ואע"ג דההיא קרא ושחטו פתח אהל מועד במשכן כתיב, וליכא התם אולם..."

שו"ת הרשב"א ח"ה סי' כ<sup>33</sup>: "שאלת הא דאמרי' בריש פ' קמא דעירובין, אשכחן משכן דאיקרי מקדש וכו', אמאי איצטריך לאתויי הא דמשכן איקרי מקדש, דלא איצטריך [ליה<sup>34</sup>] לאתויי אלא [הא] דמקדש איקרי משכן? ודוחק הוא לומר דאידי דנקט הא נקט הא. תשובה אי לא אמר אלא מקדש איקרי משכן, [הייתי אומר] אע"פ שהמקדש איקרי משכן, מ"מ אי משכן לא איקרי מקדש, אכתי מנ"ל דפתח אהל מועד דהכא במקדש קא מיירי [דילמא במשכן ממש מיירי] דקאי גביה, ומשום נמיכותו קרי' פתח [הא פתח מקדש שהיה גבוה יותר לא איקרי פתח. אבל השתא דאמרי' דמשכן איקרי מקדש ומקדש] איקרי משכן, אלמא תרויהו חדא מילתא היא, והאמור בזה אמור בזה".

### ❧ הערה 19 ❧

וראה תפארת עוזיאל (לר"ע מייזלש, תלמיד הה"מ) שה"ש כה, א: "...אדם כי יקריב מכם קרבן לה', כי ידוע כי אדם רמז למדרגה גדולה, וזה כי יקריב שהקרבן יהי' מכם, פי' שיקריב אנשים מכם לה', כי מלת קרבן הוא מלשון קורבה, שמקרבין כל העולמות הנשפעים לשפע, כידוע בספרי המקובלים..."

### ❧ הערה 21 ❧

וראה תרנ"ד ע' ער-רעא: "...ולכן נק' המצות בשם עמודים, דתרי"ג מצות דאורייתא וז"מ דרבנן הם תר"ך עמודי אור, דכשם שהעמוד שבבית מחבר את גובה הגג עם תחתית הרצפה, ועי"ז הוא קיום כל הבנין, כמו"כ הילוך ועליית

(33) ע"פ דפוס ווילנא תרמ"ד [עם הוספות בסוגריים ע"פ תשובות הרשב"א ח"ג (ירושלים תשע"ה) סי' פח].

(34) כ"ה גם בדפו"ר (ליוורנו תקפ"ה).

א זמן מוגבל וואס דעמאלט דארף זיך אפטאן און אויפטאן די עבודה, המלחמה מיטן נצחון המלחמה....".

ולעהער מתרפ"ה ס"ע פט: "...כתי' הלא צבא לאנוש על (עלי קרי) ארץ וכימי שכיר ימיו, ופי' במצודות הלא קץ וזמן יש לאדם כמה יהי' על הארץ, וימיו ספורים וקצובים כימי שכיר, וכת' ימי שנותינו בהם שבעים שנה ואם בגבורות שמנים שנה, דימים יוצרו כו' שהם מדודים וספורים, וכת' בשגם הוא בשר, בשגם בגימט' משה, דמשה הוא ג"כ בשר, והיו ימיו מאה ועשרים שנה..." – ולהעיר מתשי"ב (שיחה א – 0:05): "...ס'שטייט אין מדרש, און רש"י בריינגט דאס אראפ . . אז א בשר ודם . . בשעת ער וויל עפעס טאן דארף ער זיך היילן, דערפאר וואס ימיו ספורים . . ענינים וואס זיי זיינען במחשבה, איז לכאורה א בשר ודם וואס ימיו ספורים, איז במילא איז דעמאלט בשעת ס'גיין דורך טעג און די זאך האט זיך נישט אפגעטאן, איז ווער ווייס צי וועט ער האבן א יכולת נאך טו טאן דאס. במה דברים אמורים אז מ'קען זאגן אזוי? בשעת איינער וואס חיו איז חיים בשריים, במילא, וויבאלד אז דאס איז חיים בשריים, און חיים בשריים זיינען דאך נישט נצחיים, ס'דאך א הווה ונפסד, במילא איז כל זמן ס'דא, איז דאס דא, און בשעת ס'ווערט א נפסד, איז אט א די אלע ענינים וואס זיינען געווען במחשבה און זיינען נישט אראפ לפועל, קענען זיי שוין אין פועל – מצדו – נישט זיין. פארוואס איז דאס? דערפאר וואס בשר איז הווה ונפסד. במילא איז דאך מובן, אז רוחניות, וואס רוחניות איז דאך א ענין נצחי, דארט איז דאך נישטא דער ענין פון מות וכליון ח"ו, במילא וויבאלד אז דאס איז נצח סלה ועד, איז דאך דאס נישט ימיו ספורים, איז א ענין וואס ס'געווען במחשבה, און ס'דורכגעגאנגען עטליכע טעג, צי וואכן, צי חדשים, צי יארן, און ס'נייט מקוים געווארן, איז נישט א הכרח אז דאס איז דערפאר וואס ער האט דארט קיין ברירה נישט אין דעם, נאר פארקערט, וויבאלד אז נישט ימיו ספורים, און ס'דא אויף דערויף כמה וכמה זמן, ווארום דאס איז דאך א ענין נצחי, איז כל זמן די זאך האט זיך נישט אפגעטאן מצדו, איז דערפאר וואס דער זמן אין נאך נישט געקומען, און בשעת

אויף<sup>35</sup> יעדער זאך איז דא א ענין פון א זמן מוגבל, און<sup>36</sup> יעדער מענטשן האט מען געגעבן אויף יעדער ענין א באשטימטע צייט ווען ער זאל די זאך דורכפירן, און דערפאר דארף ער דאס נישט אפלייגן אויף א שפעטערדיקע צייט, אפילו ווען עס ווייזט זיך אויס אז ער האט עפעס אויף דערויף אן ערקלערונג אדער א סיבה נפיוצא בזה – דערפאר וואס דאס איז א צבא פון לשון זמן מוגבל, צבא לאדם עלי אדמות, און ער האט א זמן מוגבל, וואס דאס איז די צוגעפאסטע צייט ער זאל דורכפירן אט א די שליחות..." ע"ש.

ושוב בסוף ד"ה באתי לגני תשמ"ו (16:00): "...אין זמן ומקום, וואס דאס איז דער אפטייטש אין צבא, צבא לאדם עלי אדמות, א זמן מוגבל, ווי ער איז מסיים אין דעם מאמר הראשון פון דעם המשך, אז<sup>37</sup> יעדער זאך איז געגעבן געווארן



(35) ראה תש"י סו"ה: "...וכמו עד"מ זמני האכילה וזמני השנינה, הנה מצד הרגש העולם הם קבועים בעתים וזמנים, וגם כשצריך להתעסק במו"מ ומ"מ הנה זמנים האלו ע"פ הרוב בלתי ניזונים 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 לנפשו, האם יש איזה חכמה בהנהגה כזו, דמי הוא היודע עתו וזמנו, וכדאיתא במד"ר אין אדם שליט לומר המתנינו 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..." ע"ש. וראה שוה"ג הבא.

(36) ראה תש"י שבשוה"ג הקודם, וראה לקו"ש ח"ו ע' 85 (משיחת יו"ד שבת וש"פ בשלח תשכ"ט – וי"ל ליו"ד שבת תשל"א): "...איז דער רבי בעל ההילולא מסביר אין סיום פון דעם מאמר, אז א) עס איז דא דער ענין פון "אעשה חשבונותי", "אצוה לביתי", און ווי באוואוסט דער ענטפער פון אלטן רבי'ן "דו האסט אלץ דערציילט וואס דו דארפט, און אויף וואס דארף מען דיר, זאגסטו גארנישט", ב) "מי הוא היודע עתו וזמנו": יעדער ענין שבעולם איז אויסגעשטעלט פון פריער, דורך וועמען די זאך זאל נתברר ווערן; אזוי איז אויך אויסגעשטעלט אין וואס פאר א זמן דער בירור זאל געטאן ווערן, און במילא איז דאך רעכט אז דורכן אפלייגן אויף שפעטער, זאל ער ח"ו פארלירן זיין חשבון און בית וכו'..." ע"ש.

(37) ראה גם שיחה ב שלפני המאמר (שהובא לעיל בפנים ליד שוה"ג 35). וראה לקו"ש שבשוה"ג הקודם.

103: "בהיות אני עצמי אז המסדר (לינאטייפער), הייתי מביא בעצמי את עלי ההג"ה שסדרתי (פרופס) לבית הרבי – רח' ניו יורק פינת פרעזידענט. ופעם – באותם הימים – בהיותי עומד בבית רבי אמר לי: ראו! איך שהרבי הצביע על הכל במאמר: בסוף המאמר הראשון של 'באתי לגני' (קרוב לסופו) וזה"ל: "כדאי" במד"ר אין אדם שליט לומר המתינו לי כו' ועד שאצוה לביתי".

ש"פ האזינו תשכ"ד (שיחור"ק תשכ"ד ע' 2, ועד"ז תו"מ חל"ח ע' 24): "אין די מאמרים פון כ"ק מו"ח אדמו"ר זיינען דא כמה ענינים נפלאים. וואס לבד ההשכלה וההשגה שבהם, איז פאראן דארטן אויך ענינים מפליאים ומבהילים. ובפרט אין די מאמרים וואס פאר די הסתלקות, ואין איש שם על לב, און מען באמערקט דאס ניט. בשעת מען איז אבער גוט מעיין, ובלשון כ"ק מו"ח אדמו"ר – "הסתכלות החזקה", באמערקט מען כמה ענינים נפלאים. און דאס איז ניט נאר אין דעם המשך באתי לגני, וואס דארטן זיינען מרומז כמה וכמה ענינים נפלאים, ובדוגמא וואס דער רבי ברענגט דארט דעם ענין פון אין<sup>41</sup>

### שולח הגליון

בתאריך עש"ק פ' שלח תשנ"א (אף שבשער הספר נרשם שנת תשנ"ג).

41) ראה קהלת ט, יב: "כי גם לא ידע האדם את עתו..." (ע"ש במפרשים), ובב"ר פס"ה, יב (וש"נ): "תני שבעה דברים מכוסים מבני אדם... יום המיתה מנין, דכתיב כי גם לא ידע האדם את עתו...". בראשית רבתי (לר' משה הדרשן) ויגש מו, ל: "...א"ל יעקב, יוסף בני כששמעתי עליך שאתה חי אני אמרתי אלכה ואראנו בטרם אמות, ולפי שאין אדם יודע את עתו הייתי מתירא שמא לא אזכה לראותך, הלכתי לבאר שבע והתפללתי לפניו שלא יגזור עלי מיתה עד שאזכה לראותך..." ע"ש. סדר היום, כוונת הלולב ואגודתו: "...הערבה רומזת לענין העה"ז, שנראה לכאורה שאין לו לא טעם ולא ריח ומה צורך בו, ועוד שבין לילה היה ובין לילה אבד, שמתכבשת מלחותה תכף ומיד מכל ירק ומכל אילן, והוא רמז לעולם הזה שאין לו קיום והויה אלא כליון והפסד... ואין אדם יודע את עתו היום כאן ומחר בקבר, אלא שהמב"ה [- שהמקום ב"ה] הנחיל לנו תורתו שבסיבתה יש לנו חיים, כמו שיש לערבה מנחלי המים שאצלה, ואחר שחותכין אותה אין לה שום מחיה כלל, כך ישראל אם פורשין עצמם מן התורה פורשים מחייהם ואין להם שום חיות כלל", פירוש משנת

דער זמן וועט קומען, וועט ער אפטאן אט א די זאך... חיי הצדיק זיינען ניט קיין חיים בשריים, נאר וואס דען, זיי זיינען חיים רוחניים... (4:35) איז כאטש אפילו בחיים חיתו בעלמא דין, דאס הייסט וואס מיר האבן עם געזען בעיני בשר, האט מען ניט געזען ווי אזוי דער מחשבה איז ארויס אין א פועל, אדער ווי אזוי דער דיבור איז ארויס בפועל, איז דאס א ראי' אז ער האט גערעכנט אז דער ענין איז נאך ניט אויף אזוי פיל אז ער דארף שוין ארויס אין פועל, און אז ס'וועט קומען דער צייט, וועט ער זען אז דער ענין זאל ארויס אין פועל. ווארום וויבאלד אז ימי אינם ספורים, איז ער דאך ניט קיין מוגבל אין דערויף...<sup>38</sup> ע"ש.

ולעזיר מימי בראשית ר"ע 108 ("מזכרונות בעל המעשה שי'"): "המדפיס הרה"ת מרדכי שי' שוסטרמן סיפר, שבהיותו – בימים אלול<sup>39</sup> – בביתו של כ"ק אדמו"ר שליט"א למסור לו את החלק השלישי מההמשך "באתי לגני" שעומד לצאת לאור לפורים, אמר לו כ"ק אדמו"ר שליט"א, שבסיום המאמר "באתי לגני" שיצא לאור ליו"ד שבט כותב כ"ק מו"ח אדמו"ר "אין אדם רשאי לומר המתינו לי... עד שאצוה לביתי" וסיים, "דער שווער האט אלץ אנגעמערקט" (= כ"ק מו"ח אדמו"ר רמז את הכל).

ועד"ז "למען ידעו... בנים יולדו" (ספר זכרונות שכתב ר"מ שוסטרמאן הנ"ל<sup>40</sup>) ע'

### שולח הגליון

38) ולעזיר מתשכ"ט דלקמן בפנים: "...אמת טאקע א צדיק ביום ההסתלקות שלו איז ער עולה למעלה מעלה, אבער בהנוגע צו עשי' בעולם, בהנוגע צו מצוות בפועל, איז דאך אט א דעמאלט ניט שייכות טאן דאס אין דעם אופן, ווי מ'האט דאס געטאן בחיים חיתו בעלמא דין, אט דעמאלט דארף מען אנקומען צו אז אויב זרעו בחיים איז אט א דעמאלט איז הוא בחיים..."

39) אדר תש"י, לפני פורים.

40) וחתם פתיחתו להספר בתאריך טבת תשנ"ב (ומשמע שם להדיא שהתחיל אז לרשום זכרונות אלו, וסיים לאחר ערב ר"ח אלול תשנ"ב – אבל בהאחרית דבר שכתב בנו (שם ר"ע 177) משמע, שסיים כתיבתם בחשון תשנ"ב). ואילו הפתח דבר של ימי בראשית (הנ"ל בפנים) נחתם



זה זאגט מען אז התורה היא נצחית . . . עד"ז זעט מען דאך אין \*דעם מאמר אויכעט, וואס דער מאמר פארענדיקט זיך אז אין<sup>42</sup> אדם יודע עתו, וואס דאס איז דאך א דבר פלא – איך ווייס... מסתמא האבן זיך אלע געכאפט אויף דעם – אז דאס איז ארויסגעגעבן געווארן א טאג פאר יו"ד שבט, וואס דער המשך המאמר איז געווען אויף לערנען י"ג שבט, אבער דער סיום המאמר פון יו"ד שבט פארענדיקט זיך מיטן ענין וואס ער ברענגט אראפ פון מדרש<sup>43</sup>, אז אין<sup>42</sup> אדם יודע עתו דערפאר קען ער דאס ניט אפלייגן אויף שפעטער, וואס \*דאס האט זיך געדארפט ענדיקן (\*דער לערנען) ביו"ד שבט.

וואס אמת טאקע א צדיק ביום ההסתלקות שלו איז ער עולה למעלה מעלה, אבער בהנוגע צו עשי' כְּעוֹלָם, בהנוגע צו מצוות בפועל, איז דאך אט א דעמאלט ניט שייכות טאן דאס אין \*דעם אופן, ווי מ'האט דאס געטאן בחיים חיתו בעלמא דין, אט דעמאלט דארף מען אנקומען צו אז אויב זרעו בחיים איז אט א דעמאלט איז הוא בחיים . . . וואס דאס איז דאך דער ענין וואס איז געווען פארבונדען מיטן איש, וואס טאקע א איש כללי, אבער מיט ענינו ובמקום פלוני ובזמן פלוני...".

יו"ד שבט תשל"ז (שיחה א – 12:35):  
 "...בשעת אבער דער מענטש אליין גיט ארויס –

#### שולחן הגליון

(42) ראה מנורת המאור לר"י אלנאקאוה ח"ג פרק התשובה (ס"ע 59): "...והואיל ואין אדם יודע עתו אימתי יפטר מן העולם הזה, ישתדל שיהיו כל ימיו בתשובה, שמא ימות פתאום ולא יהיה לו פנאי לעשות תשובה...". ארחות צדיקים שער התשובה: "ששה דברים יעוררו לב האדם לשוב . . . הו'. לעולם יראה אדם עצמו כאילו הוא נוטה למות, ולא יאמר כשאזקן אשוב שמא ימות קודם שזיקן, על כן בכל עת יכון לקראת א-להיו, כי אין אדם יודע עתו, ע"כ יעורר את נפשו להיות טהור להשיב רוחו בטהרה אל הא-להים אשר נתנה בו, ויחפש מעשיו בכל רגע . . . ויהי מתקשט בכל שעה כאלו עתה יבא לפני המלך הגדול . . . ויש לאדם לחדש מצוה בכל יום, אולי הגיע עת מותו, ואם יעשה כך אז אינו חסר מכל המצוות אפילו אחת, כי אמרו רז"ל כל העושה מצוה א' סמוך למיתתו דומה למי שקיים כל התורה כולה..." ע"ש.

(43) ראה ב"ר (וש"נ) שבשעה"ג 41.

אדם יודע את עתו, נאר אויך אין די מאמרים פון גאנץ שנת תש"י, אנהויבנדיק פון ר"ה אן, זיינען דא כמה ענינים נפלאים...".

יו"ד שבט תשכ"ה (שיחה א – 9:50): "...וואס מיר געפינט אז אין דער מאמר חסידות וואס דער רבי דער בעל ההילולא האט ארויסגעגעבן לערנען צו עשירי בשבט פון תש"י, וואס דעמאלט איז דאך געווען דער יום ההסתלקות שלו . . . איז מסיים דער מאמר בריינגענדיק די מדרש – וואס געוויס האבן אלע דערצו משים לב געווען, אפשר נאך יענעם שבת, פון יום הילולא, עאכו"כ אין די שנים שלאחרי זה – אז דער סיום פון די מאמר איז, אז דער מדרש זאגט, אז אזוי ווי א מענטש ווייס ניט ווען ס'וועט קומען יום פקודתו, דארף ער וויסן זיין און האלטן זיין חשבון ווי ס'דארף צו זיין, אין אט א דעם טאג אין וועלכן ער טראכט זיך אריין אין דעם. וואס אט דאס איז דער סיום וחותם המאמר וואס ער האט געגעבן צו לערנען – קרבים ובתפוצות ביז אין חוצה – אין דעם טאג ווען ס'געווען יום פקודתו אויף אריבערגיין אין א העכערן אופן, אין עומד ומשמש בְּמָרוֹם...".

יו"ד שבט תשכ"ט (שיחה ב – 9:55):  
 "...ס'דאך אויכעט דער כלל אז אין מקרא יוצא מידי פשוטו. במילא אז ס'שטייט א סיפור אין תורה, מיינט מען דאך דעם ענין כפשוטו, אז דאס האט געטראפן מיט טויזענטער יארן צוריק, מיט איש פלוני במקום פלוני ובזמן פלוני. וביחד עם

#### שולחן הגליון

בן ששים לזקנה: "...בהגיעו לשנת הס' צריך שיכיר שהרי באו ימי . . . הזקנה . . . וראוי להיות מעותד לבוש ומועד [פ' ומזומן, ע"ד יחזקאל כא, כא] א[ני]מתי יקראו לו מלפני המלך שילך בלי בושה . . . ושלמה הע"ה הזהירנו יותר מזה ואמר בכל עת יהיו בגדיך לבנים, כל מי שהוא בעל שכל ובעל נפש אין צריך לו להמתין לעת הזקנה . . . כי אולי לא יגיע לעת כזאת . . . ואין אדם יודע את עתו, אלא בכל עת ובכל זמן יהיו בגדיך לבנים מוכן ומזומן . . . ואם יתאחרו הימים, מה טוב לו ומה נעים שכל ימיו עמד בתשובה להתרצות בעיני המלך, וכופלי' לו שכר כפול על הבא", פירוש קהלת עה"פ ז, א: "...טוב לשום מגמתו יום המות מיום הולדו, שאין אדם יודע את עתו, ובזה לא יבא לידי חטא". ועד"ז חנוך לנער וסדר היום שבשעה"ג 44.

אין להם שייכות לתוכן המאמר<sup>46</sup>, ועכשיו מבינים זאת היטב!....".

לקו"ש ח"ב ע' 512-513 (ש"פ ויק"פ תש"י):  
"אין דעם לעצטן המשך וואס דער רבי האט  
געשריבן, האט ער אלץ באווארנט און האט  
דארטן אלץ מרמז געווען<sup>47</sup>. . . און דער רבי איז  
מוסיף אין מאמר אז דער מלך איז משליך חייו  
מנגד".

אג"ק ח"ג ע' רמט (י"ז אדר תש"י): "...יעוין  
בקונטרס פורים המוסג"פ פ"א שכותב שם כ"ק  
מו"ח אדמו"ר הכ"מ, וז"ל: המלך שהוא בחיר  
העם וגדל מהם. . . ובשביל ניצוח המנגד הרי  
מבזבז כל סגולות האוצרות. . . הנאסף. . . מדור  
אחר דור. . . ועוד יותר שגם חייו משליך המלך  
מנגדו. . . מפקיר את חייו. . . פותחים את  
האוצרות. . . והכוונה בזה הם אנשי החיל שהם  
דוקא עושים את הנצחון.

הרי לנו כולנו רמז ביאור מה שאירע... ע"ש.

## הערה 24

ראה תקס"ה ח"ב ע' תקצ-תתקצא (נוסח א):  
"...אנו רואי' שכאשר צריך המלך לנצח איזה  
מלחמה שיש לו עם מלך אחר, וכבר הזיל כל  
זהבו וכספו ואין לו עוד להוצאת המלחמה, הנה  
אז יקח ויבזבז גם מן האוצרות שנאצרו מימיו'  
אבותיו מכל הון יקר ונחמד וגם מכל מיני אבנים

בקשר צו דעם טאג – א ענין, און א ענין אין  
תורה, וואס תורה איז מלשון הוראה, און איז  
מסיים מיט א מאמר חז"ל נפלא – וואס דאס איז  
דער מאמר וואס דער בעל ההילולא האט  
ארויסגעגעבן אויף צו לערנען, עטלעכע טעג פאר  
זיין הסתלקות, מיט די התחלה הידוע, באתי לגני  
אחותי כלה, ווי ס'געדערוקט געווארן נאך  
דעמאלט, און איבערגעדערוקט געווארן כמה  
פעמים לאחר זי – און דער מאמר איז מסיים  
מיטן מאמר חז"ל אין מדרש<sup>43</sup>, אז אין<sup>44</sup> האדם  
יודע זמנו, און דערפאר דארף מען טאן בכל  
עניניו ניט אפלייגענדיק אויף שפעטער. וואס  
כאמור, ער האט ארויסגעגעבן די מאמר אויף צו  
לערנען, מיט א פאר טעג פאר דערויף, און  
דערנאך האט מען זיך געכאפט ביום העשירי  
בשבט, וואס ער האט געהייסן לערנען דעם טאג,  
נאר געזאגט בגלוי אז דאס איז פארבונדן מיט די  
יארצייט פון זקנתו – פון זיין באבען, האט מען  
זיך דערנאך געכאפט די שייכות גלוי', וואס  
מ'האט געזען גלייך על אתר, בהנוגע צו דעם  
בעל היארצייט וההילולא וואס ער האט  
ארויסגעגעבן אט א דער מאמר...".

וראה גם תו"מ ח"א ס"ע 12 (ש"פ יתרו,  
מבה"ח אדר, תש"י): "במאמר<sup>45</sup> של יו"ד שבט  
ישנם כו"כ ענינים פלאיים, שבהשקפה ראשונה

## שוליים הגליון

(44) באתי לגני תש"י סוס"ה: "...דמי הוא היודע עתו  
וזמנו, וכדאיתא במד"ר אין אדם שליט...". וראה קהלת  
וב"ר שבשוה"ג 41: "כי גם לא ידע האדם את עתו...".  
חנוך לנער ר"ע 26: "מפני שאין האדם יודע את עתו,  
אמרתי לסדר דברים ולצוות איך שיהי' אחרי אריכות ימי,  
ותקותי להשיי'ת אשר בחסד חנם יאריך ימי ושנותי...".  
סדר היום, סדר ק"ש על מטתו: "...כי אין האדם יודע את  
עתו, וכמה אנשים ראינו ששכבו על מטתם ולא קמו  
ממנה, ומה תהיה מן הנשמה ההולכת כך פתאום לפני  
אדוניה ולא הביאה דבר מה בידה, וע"כ ראוי להתודות  
וידוי כללי ופרטי מכל מה שעבר אותו היום... ע"ש,  
ועד"ז שם פ' קהלת עה"פ ו, יב. וראה גם שוה"ג 42.

(45) ועד"ז ברשימה אחרת מאותה התוועדות (בקטעי יומן  
שהובאו בימי מלך ח"ג ע' 1062): "...עוד אמר הרמ"ש,  
שבהמאמר האחרון ביו"ד שבט ישנם הרבה דברים  
מופלאים, שנראה כאילו שאין להם שום שייכות, אבל  
עכשיו מבינים כבר השייכות".

## שוליים הגליון

(46) וראה גם אג"ק ח"ג ע' רמב-רמג (ה' אדר תש"י):  
"...במענה על שאלותיו הפרטיות. . . ידוע שאצל הנשיאים,  
ובפרט שמעתי שאצל אדמו"ר מהר"ש נ"ע, הנה בעת  
אמירת המאמר ה' אומר מילות בודדות שהיו שייכות רק  
לפרטים מן השומעים, וכאז"א ה' שומע רק השייך אליו.  
אלא שכ"ק אדנ"ע ביקש את אביו שהוא ישמע גם את כל  
המילות הנ"ל וניתן לו – כך שמעתי מכ"ק מו"ח אדמו"ר  
זצוקלה"ה נבג"מ זי"ע הכ"מ. והנה גם במאמר שליוס  
ההסתלקות ישנם כמה וכמה בעל שם"סקע ווערטער,  
ופתרון שאלתו כמש"כ לעיל הוא לפענ"ד שם רפ"ה...".  
ע"ש.

(47) וברשימה פרטית (בלתי מוגה) נרשם עוד: "התשובות  
על כל השאלות ששואלים – מחפש הנני בהדברים  
שנחפרשו במאמרים אלו" (תו"מ ח"א ע' 20, הע' 2).

פון דערויף וואס ס'געווען אין מקץ שבע שנים במועד חג הסוכות, איז דעמאלט געווען דער הקהל. . דאס הייסט, אז אע"פ וואס ס'דא א פעולה נמשכת און א מסובב ביז דעם הקהל הבא לאחרי זה, וואס דאס וועט דאך זיין אין זיבן יאר נאך דעם, איז אבער אין דערויף גופא דא דער חילוק פון דעם יאר וואס דאס איז זיין חג הסוכות און דאס איז זיין הקהל, ביז די ששת השנים שלאחרי זה. . דער שנה הבאה לאחרי שנת השמיטה, איז ווערט אין איר נמשך די פעולה פון דעם הקהל, וואס זי איז געווען בתחלת השנה בחג הסוכות בחודש תשרי, על כל השנה כולה ביתר שאת ויתר עוז, ווי דאס איז אין די ששת שנים שלאחרי זה, אע"פ וואס אויך דעמאלט דארף זיין דער מסובב און די תוצאות פון דעם הקהל, וואס זאל זיין ניכר אין ושמרו לעשות את דברי התורה הזאת במשך כל השנים, ביז דעם הקהל הבא לאחרי זה... ע"ש.

### הערה 33

וראה גם שיחת פורים תשכ"ג (שיחה ג – 10:3): "...אז ס'גייט אריין אין נצחון איז אט א דעמאלט רעכענט ער זיך ניט, ניט מיט שכל, אפילו ניט מיט רצון ותענוג, אבי ס'זאל זיך אויספירן ווי באַ עם קומט אויס. און ווי דער רבי דער נשיא איז מאריך בארוכה אין דעם המשך פון ימי ההילולא, אין דעם המשך פון באתי לגני. ביז וואנעט אז ער זאגט דארטן, אז ס'קען זיין אפילו באַ א מלך גדול, וואס א מלך איז דאך ענינו משכמו ומעלה גבוה מכל העם, אז אפילו זיין שכם איז אויכעט גרעסער פון די הבנה והשגה פון דעם ראש של כל העם, עאכו"כ דער שכל זיינער וואס איז העכער פון זיין שכם, איז דאך דאס שלא בערך לגבי השכל של כל העם. וואס דערפאר האט ער דאך הנהגות<sup>48</sup> המלוכה ווי ער פירט אן מיט דער מלוכה און מיט די אצרות המלוכה. ביז וואנעט, ווי ער איז מבאר דארט בארוכה, אז ס'דא אזוינע אצרות, אז ניט נאר אז

יקרי' כו', כדי להוציאם להוצאת המלחמה, כידוע זה בנימוסי המלכי' שיבזבוזו כל אוצרו' שלהן במלחמותיהם כו'...".

ועד"ז תו"ח בשלח שכב, ב [ועד"ז במהדו"ח רכב, ב]: "...שיוכל המלך לבזבז כל אוצרותיו ואוצרות אבותיו מימי קדם בשביל כיבוש ונצחון מלחמה עם שונאו, דהנה אנו רואים שכאשר צריך המלך לכבוש ולנצח לאויביו, שרוצה להרחיב מלכותו, או גם כדי לכבוש מדינות מלכים זולתו בניצוח מלחמה להראות גבורתו, או בניצוח מלחמה שיש לו עם מלך אחר] מימים קדמונים, שאז יזיל כל זהבו וכספו הנמצא תחת ממשלתו, ואם לא יספיק ולא יהיו [לו] עוד להוצאות המלחמה יקח גם אז מן האוצר[ות] שלו או גם מאוצרות אבותיו שנאצרו משנים קדמונים בימי [אבות] אבותיו הקדמונים..." ע"ש.

### הערה 28

וראה אברבנאל וילך לא, ט-יג (במצות הקהל): "...שהקב"ה השגיח שיהיו דברי תורה חביבים על ישראל, ושמלכד הלמוד הפרטי שיחידי הסגולה הכהנים הלויים החכמים והשופטים ילמדו את התורה ויהגו בה יומם ולילה, עוד בפומבי גדול יקרא הגדול שבעם, שהוא המלך או השופט, את ספר התורה נגד כל ישראל, כדי שישמעו ויתפעלו לבותיהם מהדברים ומכבוד המדבר והקורא..." ע"ש.

שיחת י"ט כסלו תשכ"ז (שיחה ח – 17:20): "...וואס עפ"ז קומט אויס, אז אע"פ וואס דער הקהל און קריאת הפרשיות ע"י המלך איז דאס געווען בשעה מסוימת, א מצוה שהזמן גרמא, איז האט דאס אבער א פעולה נמשכת אויף דעם גאנצן משך וואס מ'ערווארט פון עם אז דעמאלט וועט זיין דער ושמרו לעשות את כל דברי התורה הזאת. וואס לכאורה עפ"ז קומט דאך אויס, אז דאס איז דער גאנצער משך הזמן ביז דעם צווייטן הקהל. ווארום וויבאלד אז דער ושמרו לעשות הענגט דאס אפ אן דעם הקהל, און אין דעם ושמרו לעשות איז ער מחוייב כל שבעת השנים, ביז דעם הקהל הבא לאחרי זה, איז דאך יעדער עשי' במשך שבע שנים הבאים איז דאס א מסובב

48) קשה להבחין אם נאמר: "הנהגות" (כבפנים), או "הנהגת", וגם אם הכוונה (לפנ"ז) לתיבת "די (הנהג[ות])".

בשביל ניצוח המלחמה לגרש את השונא ולכבוש גם מדינת השונא שיהי' תחת ממשלתו, ה"ה מבזבז כל אוצרותיו ואוצרות אבותיו בכדי לנצח המלחמה. . פי' אוצר הוא מה שספון<sup>50</sup> וגנוז, והוא בחי' סתימין [- אוה"ת<sup>51</sup>: סתימן] דכל סתימין, מה שסתום ונעלם מצ"ע דלית מחשבה תפיסא בי' כלל, וכמ"ש ישת חושך סתרו, בחי' חושך עליון, טמירא דכל טמירין שא"א להתגלות למטה....".

פר"ת ע' רנה<sup>52</sup>: "...משא"כ יראה שאינה בהתגלות כלל כ"א צפון בלב בפנימיותו כו'. וז"ע אוצר של יראת שמים, שנק' בשם אוצר, וכמו האוצר הוא דבר סתום ונעלם כמו"כ יראה הוא שסתום ונעלם בלב כו', ושרש היראה הוא מבחי' אוצר העליון, בחי' אוה"ס שסתום ונעלם בעצם כו' (עמ"ש בד"ה בעצם כו' יצאו, פר"ת<sup>53</sup>)....".

וראה אוה"ת ואתחנן ע' קצה-קצו: "...ולכן נאמר יראת ה' היא אוצרו שזה נמשך מבחי' אוצרו של הקב"ה, שהאוצר הוא דבר הגנוז, כענין מתנה טובה יש לי בבית גנזי כו', סתימא דכל סתימין....".

תרס"ו ע' שפד [תקן]: "...שנמסר יוסף צ"ע בגלות. . ואח"כ נעשה מלך על כל הארץ, ובירר וליקט כל הכסף שהן כל החסדים העליונים כו', והטמין ג' מטמונים אשר הא' יתגלה לצדיקים לעתיד, די"ל דהיינו בחי' עדן סתימא, דהרי אוצר הוא דבר הסתום ונעלם, והיינו בחי' עדן סתימא הנ"ל, בחי' העלם העצמי דא"ס כו', שזהו שהמשיך יוסף צ"ע כו', והוא בחי' משיח דכתיב בו בני אתה כו'...." ע"ש.

#### שוליי הגליון

(50) להעיר ממ"ש בתרס"ח כאן בגוכתי"ק (בוכ 2978): "שספון וצמח וגנוז". ולהעיר שכ"ה (למסקנא) לעיל באוה"ת שבפנים (ליד שוה"ג הקודם), וכ"ה שם בגוכתי"ק הצ"צ (בוכ 1039 קצח, א).

(51) וכ"ה בגוכתי"ק הצ"צ (שבשוה"ג הקודם).

(52) המאמר שלאחר ד"ה בעצם היום הזה פר"ת (שעליו מיוסד המשך באתי לגני תש"י סי"א-ס"כ).

(53) ע' רמה, הנ"ל בפנים בדקדוקי תורה.

מ'איז זיי ניט מבזבז, נאר אפילו אז מ'באווייזט זיי ניט לעין כל רואה, ביז וואנעט אז זיי זיינען סגור, אז קיינער זעט זיי ניט — אויף אזוי טייער זיינען זיי. און ס'ניטא קיין מעמד ומצב וועלכע זאל בריינגן דעם מלך אויף מגלה זיין די אוצרות. מיט איין אויסנאם: אז בשעת ס'גייט אריין אין א ענין של נצחון, איז אט א דעמאלט כדי לנצח את שונאו והמנגדו, איז ניט נאר ער איז מגלה די אוצרות שלו, ניט נאר ער איז מגלה די אוצרות שצברו, שכנסו אבותיו, נאר ער איז מגלה ומבזבז דער כל הון יקר, וואס ער האט צוזאמען געקליבען, און וואס די אבותיו האבן צוזאמען געקליבען, כדי ס'זאל זיך אויספירן ווי באַ עם קומט אויס, לויט זיין מדת הנצחון....".

ד"ה באתי לגני תשכ"ד (6:10): "...ווי מ'זעט דאס בדוגמא באַ א מלך וואס ער פירט דא א מלחמה, איז אט דעמאלט, אפילו אט א די אוצרות וואס ער האט זיי \*ביז דעמאלט ניט אנגערירט, \*נאך מערער, אז דאס איז ניט נאר אוצרות שלו, נאר אוצרות שאצרו אבותיו, \*ביז וואנעט אז דאס איז באַ עם אזוי טייער אז מ'באווייזט דאס גארניט — בשעת אבער ס'קומט צו א ענין של מלחמה ונצחון, אט א דעמאלט איז ער מעמיד חיי נפשו, און ער איז מבזבז כל האוצרות שלו, ואוצרות שאצרו אבותיו....".

## הערה 40

וראה תש"ט ע' 126 [תרפ"ד ע' רצט-ש, ועד"ז תרס"ח ע' קנח, ועד"ז אוה"ת שה"ש ח"א ע' קכה]: "...ואנו רואים במוחש דבשביל הנצחון לנצח אויביו ה"ה מעמיד גם נפשו בסכנה ללחום נגד כל אויביו, ומבזבז כל אוצרות המלוכה וסגולת מלכים אשר נאסף ונקבץ במשך שנים רבות, כל הון יקר ונעים אשר ספון וטמון<sup>49</sup> [אוה"ת: וגנוז] באוצרות המלך, ואין כל עין שולטת בהם, ואינו משתמש בהם לשום דבר, כי יקרים המה מאד אצלו, והמה כל מחמדיו וסגולותיו, וכאשר יקרה איזה מלחמה, הנה

#### שוליי הגליון

(49) להעיר ממ"ש לקמן בתרס"ח בגוכתי"ק שבשוה"ג הבא.

בעושר בשפע גדול, שיהיה להם הון עתק ועושר רב, עד שיטמנוהו בחול...".

## הערה 44

ולהעיר מלקו"ש חכ"ד ע' 162-163: "...ווי דער רבי זאגט אין דעם המשך ההילולא<sup>54</sup> אז צוליב ניצוח המנגד איז דער מלך "מבזבז כל סגולות האוצרות דהון יקר הנאסף והנקבץ במשך כמה שנים מדור אחר דור ואשר מעולם לא השתמש מזה לשום דבר, וכמוס וחתום מעין כל רואה". . דאס וואס די אוצרות בלייבן גנוז, כמוס וחתום מעין כל רואה – איז ווייל די אוצרות זיינען נוגע (ובערך פון) דעם מלך אליין, אין זיין עצם מציאות ווי ער איז פאר זיך.

עס זיינען פאראן אוצרות המלך וואס תפקידם איז, אז מיט זיי ווערן דורכגעפירט עניני המלכות – דורך אויסגעבן זיי אויף צרכי המדינה וכיו"ב<sup>55</sup>, אדער דאס וואס מ'איז זיי קובע אין כתר המלך (וכיו"ב) כדי צו מוסיף זיין אין הוד והדרת המלך, וואס דאס איז אן ענין עיקרי אין הנהגת המלכות – "מלך ביפיו תחזינה עיניך".

אבער די<sup>56</sup> אוצרות הגנוזים של המלך, איז (ניט כדי צו דורכפירן אן ענין של מלוכה, נאר עס איז) פארבונדן מיט דעם מלך אליין. זיין עצם מציאות אלס מלך איז פארבונדן דערמיט וואס ער האט

תער"ב ח"ב ס"ע תשפג: "...בארץ מגורי אביו בארץ כנען, דמגורי הוא ל' אוצר, והיינו דבר הסתום והנעלם, והוא בחי' עצמות א"ס שסתום מצ"ע שיתגלה לעתיד, והוא בחי' עדן סתימאה כו'...".

ולהעיר מתו"ח בשלח שכב, א [ועד"ז במהדו"ח רכב, א]: "...שאם הי' מוציא ומסתפק מהן לעת ההכרח לא היו נאצרים הון רב כ"כ ולא יקרא אוצר כלל, אלא כאשר הנאצר טמון ומוצנע לעולם הוא שנק' מטמונים, כמש"א ג' מטמונים הטמין יוסף כשליקט כל הכסף כו', וכתוב אם כמטמונים תחפשינה, דמשמע שהמטמון והאוצר טעון חיפוש גדול (שע"פ רוב השמירה לאוצר של ממון בעומק הקרקע, וכלי יקר מאבנים טובות ומרגליות בחדרים מוצנעים מעין כל רואה כו'), לפי שהמטמונים והאוצרות סגורים וצנועים בתכלית ההסתור מעין כל כידוע..." ע"ש.

תרגום אונקלוס עה"פ ברכה לג, יט ("ושפוני טמוני חול"): "...וסימן דמטמון [נ"א: וסימא דמטמון] בחלא יתגלין [נ"א: מתגליא] להון", ועד"ז בתרגום ירושלמי שם – ולהעיר מתרגום אונקלוס עה"פ מקץ מג, כג ("מטמון באמתחותיכם"): "סימא [נ"א: סימן] בטועניכון".

ר"י בכור שור ברכה שם: "ושפוני טמוני חול. גם מן הספינות שישברו בנמל ויהיו טמונים וטבועים בהם יקחו ממוןם וספניהם אוצרותם שהיו צפונים להם...".

דעת זקנים [ועד"ז הדר זקנים] מבעלי התוספות שם: "וספוני [- ושפוני] טמוני חול. כמו מהספינות [- גם מן הספינות] הנשברות בנמל והנטבעות בים [- ויהיו טמונים בחול] משליכין לחוץ הכל [- שדרך הים להשליכו חוץ], והמוציאין הספינה טומנין [- והמוצאו סופן] הממון בחול, וקאמ' [- ומוזה קאמר] שגם הספינה [- ממון הספינות] והממון הנטמן בחול [- וגם ממון הספון], שימצאו הכל ויקחו לעצמן [- הכל יקחו לעצמם]...".

רבינו בחיי שם: "ושפוני טמוני חול. ברכך

## שולח הגליון

(54) ובהע' 37 שם: "באתי לגני ה'שית פיי"א. וראה שם פיי"ז. פיי"ט".

(55) ובהע' 38 שם: "ראה רמב"ם הל' מלכים פ"ג ה"ד". וברמב"ם שם: "ולא ירבה לו כסף וזהב להניח בגניו ולהתנאות בו או להתנאות בו, אלא כדי שיתן לחיילותיו ולעבדיו ולשמשיו. וכל כסף שירבה לאוצר בית ה' ולהיות שם מוכן לצרכי הצבור ולמלחמותם הרי זה מצוה להרבותו. ואין אסור אלא להרבות לעצמו בבית גניו שנאמר ולא ירבה לו. ואם הרבה לוקה".

(56) וכ"ה בלקו"ש חכ"א ע' 187: "...ווי גערעדט אמאל בארוכה (ובהע' 45 שם: "ראה לקו"ש חכ"ד ע' 162 ואילך [שבפנים]. ושי"נ"). . פונקט ווי די אוצרות הגנוזים של המלך איז ענינם ותכליתם ניט אויף צו דורכפירן מיט זיי א באשטימטן תפקיד אין עניני המלוכה; זייער מציאות איז נאר בכדי דער מלך זאל זיך מיט זיי משתעשע זיין, האבן פון זיי תענוג...".

אוצרות גנוזים פון אבנים טובות ומרגליות מיט וועלכע ער איז זיך משתעשע<sup>57</sup> און האט דערפון

### שול'י הגליון

(57) כ"ה גם בלקו"ש שבשוה"ג הקודם. ולהעיר מתו"ח בשלח שכב, א-ב [ועד"ז במהדו"ח רכב, א-ב]: "...ואף שלפעמים חפץ המלך להשתעשע ולהתענג בכלי ח[פ]צו [ה]יקרין] וסגולת מלכים שנטמנו באוצרות[ין] ואוצרות אבותיו, או להראותם לפני שר גדול [און] אוהבו וריעו כנפשו, לא ירצה ליקח מן האוצרות הטמונים מכבר, כי אינו חפץ ואינו לפי כבודו שיגלה לעין רואה מאוצרות[ין] ומטמונין] [ה]מוסתרים. . . וברצותו להשתעשע בכלי חמדה יק[ח] מן המוכן בביתו לשולחנו כיד המלך. . . שגם בגדול התענוג והשמחה שחפץ להתענג ולהשתעשע בכלי חמדה, אין התענוג שלו שוה כלום כשישתמש בהן, לגבי עוצם מעלת ערך [ין]יקרם וחשיבותם בעצם, ע"כ מבטל רצונו ותענוגו ואינו חפץ להשתמש בהן ואף לא להראותם ולגלותם לשום שר וחשוב [ון]רעים אהובים..." ועד"ז תקס"ה ע' תתקצ (נוסח א): "...אפי' אם יחפוץ המלך להשתעשע בהחפצים היקרים שנטמנו באוצרו' המלך ולהתענג בהן, איננו מצוה ליקח מן האוצר, כי אינו חפץ בהגלות נגלות ממטמוניו ומסתוריו..." ואולי מה ששולל בתקס"ה ותו"ח הנ"ל הוא שעשוע ותענוג: (א) במקום שאחרים רואים. (ב) או ע"י שמשמשם בהאוצרות. ואילו מ"ש בלקו"ש שבפנים הוא שעשוע ע"י ראיית המלך (בלי השתמשות) ובמקום שאין אחרים רואים. ולהעיר מתקס"ז ע' ריח-ריט: "...שיש הפרש בין תענוג לשמחה. . . עד"מ מי שמוצא מציאה גדולה, או עשיר שיש לו מטמון כסף וזהב באוצרו, הוא שמח וטוב לב תמיד, אע"פ שהוא רחוק מביתו כמה מאו' פרסאו' ואינו רואה את יקר האוצר הטוב, אך להיותו מתבונן שישנם במציאותם בשלימות בביתו, אע"פ שמכוסה ונעלם הוא עתה מעיניו ישמח לבו מאד, וזוהי טבע השמחה שיוכל להיות' גם על דבר הטוב והנעלם ומכוס' מעיניו, רק כשיודע ויתבשר ממנו בלבד. אבל התענוג והשעשועים אינו אלא דוקא כשרואה את האוצר הנחמד בעיניו, כמו כאשר מביא לידי גילוי כל הכסף וזהב ומרגליות וכיוצא על שולחנו אזי משתעשע ומקבל עונג נפלא, אבל כשהכסף וזהב ומרגליו' ואבנים טובו' וכיוצא צרוּרים ומונחים בתיבתו, אע"פ שיוּדע שישנם שם בשלימות אינו מקבל שעשוע' ותענוג, כי מכוס' ונעלמ' מעיניו, וכל תענוג ושעשוע אינו אלא כשהדבר הנחמד שמקבל עונג ממנו הוא בגלוי לעין, כמו השעשוע' של האב לבנו הקטן הנחמד וחביב שאינו משתעשע בו רק כשמקבלו על ידיו ומשחק עמו, אבל כשהבן מרחוק אע"פ ששמח בו גם מרחוק אבל אינו מקבל שעשוע' ממנו מרחוק כו', ונמצא. . . כשמכוסה הדבר הטוב אז הוא השמחה, וכשיתגלה אותו הדבר הטוב יתענג בו..." אמרי בינה שער הק"ש ס"פ מב: "...וראיה משעשועי האב בבנו, שגדולה מכל שעשוע' פרטים בכל גנזי אוצרו' כלי חמדתו משתעשע בפרקים, לפי שהוא

תענוג<sup>58</sup>. וואס דאס איז מוסיף אין זיין אמת'דיקע רוממות (התנשאות עצמית)<sup>59</sup>..."

אוה"ת נ"ך ח"א ע' תקח: "...ובספר הבהיר הובא בזח"א בהשמטות סי' נ"ב, מאי לי הכסף ולי הזהב, משל<sup>60</sup> למלך שהיו לו שתי אוצרות אחת של כסף ואחת של זהב, שם של כסף בימינו ושל זהב בשמאלו, אמר זה יהי' מזומן וקל להוצאה, ועושה דבריו בנחת כו' עכ"ל, והיינו דקיי"ל פ' הזהב<sup>61</sup> שהכסף טבעא ודהבא פירי..."

משל אדה"ז שבשערי היחוד והאמונה (לר"א מסטאראשעלי) ב"פתח ומבוא השערים"<sup>62</sup>: "...וטעם לזה היה נשמע מפה קדוש של אדמו"ר נ"ע, עפ"י משל מלך בו"ד אשר יש לו אוצרות מלאים סגולות זהב וכסף ואבנים יקרים בחדריו

### שול'י הגליון

בחי' שעשועים עצמי', לכך הוא תמיד בלי הפסק, לפי שכ"ד תענוג שהוא עצמי אין לו הפסק..." ע"ש. פלח הרמון פסח ס"ע צב (דרוש הר"ה): "...כשרוצה המלך בהתקשרות עמו אליו בבחי' פנימי', היינו מדת האהבה שיהי' אהבתם זא"ז בבחי' פנימי', אז נגלה אליהם בכל חמודות אוצרותיו הנעלמים לצורך עצמו להשתעשע בהם בעת הצורך [שהם מלבד אותם הצריך להנהגת המדינה כו'], כענין בהראותו את עושר כבוד כו'..." חנה אריאל אמרות טהורות, מאמר השבת כט, רע"ב: "...כמשל גנוזי המלך ואוצרותיו, שאין משתמש בהן כלל להוצאת הנהגות המלוכה, והן גנוזים לו לבדו להשתעשע בהם, או לעת רצון לפניו להראות השעשוע שיש בהן גם לעיני זולתו..."

(58) ובהע' 40 שם: "וצע"ק ברמב"ם פ"ג שם: ולא ירבה לו כסף וזהב להניח בגניו ולהתגאות בו או להתנאות בו כו' ואם הרבה לוקח. ואולי י"ל שלכן הוסיף הרמב"ם "להתגאות בו או להתנאות בו", שהאיסור הוא שאי"ז ענין בשביל שלימות המלוכה והרוממות שלו, כ"א להתגאות (או "להתנאות בו") כלפי העם. ולהעיר מר"ן סנהדרין כא, ב: "דמאי דאסר רחמנא על המלך שלא ירבה לו כסף וזהב היינו שלא יבקש חס גדול כדי להתעשר אלא כדי הוצאות שכו' חיילותיו אבל אם הקנה לו מן השמים ממון הרבה לא קאי בלאו..."

(59) ובהע' 41 שם: "ראה המשך תער"ב בתחלתו (ספ"א)".

(60) בס' הבהיר סי' כט (נב): "מלה"ד למלך", וכן בזהר שם: "משל למה הדבר דומה למלך..."

(61) ב"מ מד, א ואילך.

(62) קרוב לסוף ד"ה פתח, לאחר ההגהות.

וכל כלי יקר ועוצם תפארת גדולתו...".

שרש מצות התפלה פ"ז (ק"ז, ב): "...וכמשל המבקש דבר מהמלך, שאם אותו הדבר שמבקש מהמלך היא אז ממש ביד המלך הוא פועל בקל יותר, כגון שמבקש נדבה מהמלך בשעה שהמלך באוצרותיו וכסף וזהב לאין קץ מונח לפניו, שיפעול בקל יותר משיבקש זה בשעה שהמלך עוסק באיזו ענין אחר, הגם שגם אז ביכולת המלך לפנות מעסק הנ"ל וליתן לו הנדבה מאוצרותיו, מ"מ לזה צריך בקשה רבה וכשיראה המלך עוצם לבבו הנאמן איך שראוי ליתן לו כו', משא"כ כשיבקש הנדבה מהמלך בשעה שהוא באוצרותיו לא ידקדק כ"כ עמו כו'...".

## הערה 46

וראה עד"ז מאמרי אדה"ז נביאים ע' רסה: "...וכמאמר דא"ס למטה עד אין תכלית כמו למעלה עד אין קץ, להיותה למעלה מבחי' מעלה ומטה, כי אין בחי' מעלה ומטה אלא רק מצד בחי' הקו כמ"ש בע"ח... ע"ש.

ד"ה אתה אחד תקפ"ז (נ"י. תשכ"ה – ולפנ"ז חזר עליו רבינו ביו"ד כסלו תשכ"ב<sup>64</sup>) ע' 6 [מאמרי אדה"א קונטרסים ע' ז]: "...כמו כן בודאי נמצא בבחי' א"ס גם בחי' הגבורה הוא בחי' רוממות עצמותו, כמו שנמצא בחי' החסד שהוא הירידה וההמשכה למטה מטה עד אין קץ ושיעור, כמו כן נמצא בו בחי' הרוממות בעילוי אחר עילוי עד אין קץ ושיעור למעלה, וכמאמר למעלה עד אין קץ ולמטה עד אין תכלית... ע"ש.

תרנ"א ע' קלא: "...מצד כח הא"ס דוקא בבחי' "

## שוליים הגליון

(64) כמ"ש שם בהקדמת המו"ל: "כ"ק אדמו"ר שליט"א הואיל לאמר מאמר זה בש"ק פ' ויצא, יו"ד כסלו – יום הגאולה של כ"ק אדמו"ר האמצעי – בשנת תשכ"ב [היינו ד"ה והי' זרעך גו' תשכ"ב, המאמר הא' (מג' המאמרים) דשבת הנ"ל]. מפני סיבה נתעכבה ההדפסה ע"ע, ונדפס כעת לרגל יום ההסתלקות שלו, ט' כסלו (שחל השתא ביום הש"ק פ' ויצא הבע"ל) ויום הגאולה שלו".

ואוצרות שונים זמ"ז, והנה מקורביו ואוהביו אשר יש להם רשות לכנוס לחדריו יש בהם חלוקים שונים, יש מהם נאמן אצלו באוצר הזה ואין נאמן אצלו באוצר האחר הגדול ממנו, ואינו מאמינו לחפוש באוצר הזה לכן אין לו רשות כ"א לכנוס בתוך האוצר אשר מאמינו, ויש מהם שמאמינו גם לאוצר הזה ואינו מאמינו לכנוס באוצר הגדול ממנו, ויש בזה דרגין מחולקין. אבל לאותן העומדים בחוץ שאין להם רשות ליכנס בתוך חדריו, כאשר חפץ לגלות כבודו ויקר תפארת גדולתו בכדי שעי"ז יהי' להם אימה וביטול לגבי' פותח כל אוצרותיו דוקא, כי אינו חושש פן ישלחו יד באוצרותיו כי הם עומדים בחוץ ודלתות היכלו נעולים ואינם יכולים לקרב אל אוצרותיו. כן הוא כב"י בנמשל, כי דורות הראשונים מצד גודל צדקתם היו יכולים לכנוס בהיכלי מלך להשיג בהשגה ממש אלקותו ית' ולבא בגנזיו שם גנזי מלכא, אשר ע"כ לא הי' רשות להם לכנוס לחדריו ולחפש בגנזיו וסתריהם רק כאו"א לפום ערכו ושיעורו, אבל על סתרים שהם אינם בערכו לא הי' להם רשות להשיג זה, כי אולי יוכל לטעות באיזה דבר, ולא הי' נאמן כ"א כאו"א לפי ערכו, כי אם במשה רבינו ע"ה נאמר בכל ביתי נאמן הוא, ולכן לא הי' רשות בזמן ההוא לגלות דברים עמוקים כ"א ליחיד סגולה כל א' לפי בחינתו. אבל עתה בדורות האלו, אין מי שיכנוס לחדרי המלך בהשגות אמיתות ממש, כי דלתות ההיכלות דמלכא נעולים (הגם שבדורות האלו יקרה ג"כ גדולי הנפש שיכולים לכנוס בהיכלות המלך, אבל הם יחידים סגולה אשר נמשכו נשמות גדולו' לצורך תיקון הדור, אבל דרך כלל הנשמות שבזמן הזה הם מעקביים כנ"ל)<sup>65</sup> ולכן אין חשש לגלות להם אוצרות מגנזי המלך, כדי שע"י ראותם גדולתו ותפארתו יתפעלו בביטול היש ולהתאחד אליו ית'...".

שערי אורה כט, א: "...עד"מ אדם שעומד תמיד בהיכל מלך פנימה ומקורב אליו לקבל ראות פניו תמיד, ורואה תמיד כל מחמדי אוצרות

## שוליים הגליון

(65) חסר סיום המוסגר, ובמגדל עז ס"ע שסב נדפס כאן.

שם ח"ב ע' רצא [ח"ג ע' קעא]: "...ויוכן זה בהקדים מה שארז"ל אור א"ס למעלה מעלה עד אין קץ ולמטה מטה עד אין תכלית..." , ובהע' 5 שם: "ראה תקו"ז סוף תיקון נז (וראה שם תיקון יט – מ, ב). ז"ח יתרו לד, סע"ג. וראה ספר הערכים-חב"ד כרך ד (השלמה לכרך ג) ערך אוא"ס (ד) ס"ז סק"ו. שם ס"ח. וש"נ".

ולהעיר מע"ח שער א, ענף א: "...כי הנה נודע כי האור העליון למעלה למעלה עד אין קץ הנק' א"ס, ושמו מוכיח עליו שאין בו שום תפיסה לא במחשבה [ו]לא בהרהור כלל ועיקר, והוא מופשט ומובדל מכל מחשבות, והוא קודם אל כל הנאצלים והנבראים והיצורים והנעשים, ולא היה בו זמן התחלה וראשית, כי תמיד הוא נמצא וקיים לעד, ואין בו ראש וסוף כלל..."

אבל ראה ל' שער ההקדמות הקדמה ג: "...כי נודע ומפורסם כי האור העליון הלא הוא נקרא אין סוף, ושמו מוכיח עליו שאין בו תפיסה לא במחשבה ולא בהרהור כלל, והוא מופשט ובלתי מושג מכל המחשבות העליונות, והוא קדם אל כל הנאצלים והנבראים והנוצרים והנעשים, והוא אשר המציאם והאצילם, ולא היה בו התחלה וראשית, כי תמיד היה נמצא וקיים לעד ולנצח נצחים..." (ולהעיר מל' שער ההקדמות מהדורת אהבת שלום (המיוחס כל' הרח"ו המקורי) ו, סע"א: "...כי נודע ומפורסם שהאור העליון למעלה למעלה המאציל העליון הלא הוא נקרא אין סוף, ושמו מוכיח עליו..."

ולהעיר מזח"א כד, סע"א (ע"ד העלאת המלכות לכתר והמשכתה למטה בכל העולמות, כמ"ש במק"מ שם): "...במיתך לסלקא צלותא לההוא אתר ידיע... צריך לסלקא מחשבתיה בצלותיה בההיא תגא אבן מוכללת ומעוטרת דאתמר בה כל הזוקף זוקף בשם... וצריך לסלקא (נ"א לה) עד אין סוף, וכד נחית לה אתמר ביה כל הכורע כורע בבורך, דצריך לנחתא (נ"א לה) עד אין תכלית..."

## הערה 48

וראה לקו"ת שה"ש כח, א: "...ומעתה יובן ג"כ מה שבחי' ב' התורות תשב"כ ותשב"ע"

שלימות אמיתתו, דשלימות הא"ס אינו רק בזה מה שהוא א"ס בבחי' התפשטות וגילוי אור לבד, והיינו מה שא"ס להתפשטותו, כ"א שהוא א"ס גם בכח ההעלם, שבכוחו להעלים עד אין סוף, וכמאמר אוא"ס למעלה מעלה עד אין קץ ולמטה מטה עד אין תכלית..." ע"ש. ועד"ז תרפ"ז ע' קז, תרח"ץ ע' קסו.

## הערה 47

וראה עד"ז תרכ"ו ע' רעט [תרכ"ז ס"ע תלו [ר"ע תע], ועד"ז תרנ"ח ע' סח]: "...מה שמבואר בז"ח פ' יתרו ובכמה מקומות בספרים...", ועד"ז בד"ה מים רבים תר"ץ ע' ט: "...אי' בזהר חדש פ' יתרו ובכמה מקומות בספרים... למעלה מעלה... ולמטה מטה..."

תרס"ב ר"ע שלג: "...וכמ"ש בז"ח... למעלה מעלה... ולמטה מטה..."

פר"ת ר"ע צג: "...דהנה אי' בת"ז...", שם ס"ע צג: "...וזה מ"ש בתיקונים...", שם ס"ע קיז: "...דאי' בת"ז... למעלה מעלה... ולמטה מטה...", שם ר"ע רמב: "...דאי' בת"ז...", שם ר"ע ש (ד"ה ראשית גוים עמלק): "...בסטרא דקדושה, הגם שיש בזה ג"כ מדידות, הרי זהו מה שהוא רצונו ית' והרצון הוא בבחי' הגילוי, ע"כ אין בזה קץ וסוף, וכמ"ש בת"ז<sup>65</sup> למע' מעלה עד אין קץ ולמטה מטה עד אין תכלית כו'..."

ולהעיר מסה"מ מלוקט ח"א ס"ע קמג [ח"ד ע' צח]: "...על ידי עליית עוה"ז התחתון דוקא נעשה עלי' בכל העולמות, ועלי' באופן דאין ערוך, וע"ד המבואר בהמשך דיום ההילולא [ובהע' 47 שם: "באתי לגני ה'שי"ת פי"ב ואילך (אולי ע"פ ז"ח יתרו לד, סע"ג: לעילא עד א"ס ולתתא עד אין תכלית)] (של בעל הגאולה), שהענין דלמטה עד אין תכלית שייך להענין דלמעלה עד אין קץ..."

שול"י הגליון

(65) ובהערת רבינו שם: "וכמ"ש בת"ז: ראה ס' המאמרים תרכ"ז בסופו. מאמר יום ההילולא (יו"ד שבט השי"ת) באתי לגני פי"ב ואילך".



הגופות (יורכבו<sup>66</sup>) [יזדככו<sup>66</sup>] ויתעלו כמו שיתעלו חיצוניות העולמות, וחלק [-] ודע<sup>67</sup> שחלק זה של הגוף ישתלם במעשה בהצטרף לו הכוונה בכל ד' דרכי פרד"ס, כי בכל א' מד' דרכי פרד"ס יש פרד"ס. ד"מ הנוטל לולב ומכוין לעצור טללים רעים זהו פשט, ואם יכוין שלולב רמז לכל התורה המתחלת בבי"ת ומשלמת בל', הם ל"ב דלולב, ושאר המקרא<sup>68</sup> מתחלת בו' ויהי אחרי מות ומסיימת בל' ויעל, הם ד' אותיות לולב [-] שהוא<sup>67</sup> ל"ו דלולב, זהו דרך רמז, ומדרש [-] ומי<sup>67</sup> שיכוין למדרשין רז"ל על הלולב הוא דרש, ויש מעלה לבו [-] לבוא<sup>67</sup> אל הסוד, הרי פרד"ס לצירוף המעשה, והן ד' דרכי פרד"ס דפשוט. וכן יש פרד"ס לדרך רמז, כגון קדוש יהיה דנזיר, פשט אותו רמז יורה על ל' יום דנזירות, ואברהם היו יהיה שרומז ל' צדיקים הוא רמז של הרמז, וכל גי' שתמצא בפ' נשיאים, מזרק אחד כסף גי' (תק"ף<sup>69</sup>) [תק"ך<sup>69</sup>] שנדרש על נח הוא דרש הרמז, וכל גימטריא נוטריקון תמורה שהם ע"ד הסוד ה"ס<sup>70</sup> הרמז. גם יש פרד"ס של הדרש, פשט הדרש כמו בראשית אין ראשית אלא ישראל ותורה, רמז הדרש הוא [כל<sup>67</sup> ה] גי' ונוטריקון שמביא הרב בעל הטורים לרמזו לדרושי רז"ל, ודרש הדרש כגון אתין וגמין שנדרשים לריבוי, וכל ריבוי ודרש מעניינו [-] נדרש לעניינו<sup>67</sup>, את ה' אלהיך תירא לרבות ת"ח [וכן כל אל תקרי בעצמו הוא דרשה, וענין הדרשה הוא דרש הדרש<sup>67</sup>], וסוד הדרש הוא [מה שנדרש בדרך האמת, והוא בכלל<sup>67</sup>] כל מדרש הנעלם. וגם בסוד יש פשט, שהוא הסברת הסודות בעזה"ז,

### שולחן הגליון

(66) "יורכבו" – כ"ה במק"מ דפו"ר (אמסטרדם תק"י), קאפוסט תק"ע, זאלקוויא תרכ"ה, ופרעמישלא תר"מ (שבגליון ספר הזהר). אבל בפירוש הרמ"ז דפוס בטחה תש"ס (שי"ל ע"פ כת"י): "יזדככו", וכ"ה במק"מ השלם (ירושלים תשנ"ה).

(67) כ"ה בפירוש הרמ"ז דפוס בטחה תש"ס (שי"ל ע"פ כת"י).

(68) היינו נביאים וכתובים, מספר יהושע עד דברי הימים. (69) "תק"ף" – כ"ה בד' דפוסי המק"מ (ובמק"מ השלם) שבשוה"ג 66. ולכאורה הוא טעות הדפוס, וצ"ל: "תק"ך" (כברשי"י נשא ז, יט). וכ"ה בפירוש הרמ"ז דפוס בטחה תש"ס (שי"ל ע"פ כת"י).

(70) פירוש: הוא סוד.

נקראו בשם שתי הלחם דוקא, דעם היות שמבואר הטעם דבתשבע"פ שייך לחמו ל' רבים ובתשב"כ לחמי ל' יחיד, מ"מ צ"ל למה נרמז זה ההפרש שבין תשב"כ לתשבע"פ בבחי' לחם דוקא, הלא התורה נק' בכמה שמות לחם יין ושמן, ולמה נרמזו בבחי' לחם דוקא. והן אמת י"ל הטעם כפשוטו, מפני דלחם זהו בחי' הנגלה שבתורה, אשר בחלק הנגלה שייך לומר ב' בחי' הנ"ל דלחמו ולחמי, אמנם באמת עוד אפשר לומר הטעם, דהנה מבואר במ"א בפ' בשלח בענין לחם משנה דשבת שהם כנגד ב' בחי' לחם, לחם מן הארץ ולחם מן השמים שהוא המן. . בחי' ארץ הוא בחי' שם ב", ולחם מן הארץ היינו בחי' בירורים דתהו שמתבררים ע"י המל' היורדת לברר כו', ולחם מן השמים ירד בזכות משה שהוא שם מ"ה כו'... ע"ש.

תער"ב ח"ב ע' תשלא: "...ומ"ש והוא יושב, ע"פ פשוט והוא זהו בחי' בינה, ואומרו והוא יושב פתח האהל, דכאשר המל' מקבלת מבינה ה"ז בחי' ישיבה. . אמנם פנימי הענין מ"ש והוא יושב הוא ע"ד ואמר ביום ההוא הנה אלקיננו, דבחי' הוא שסתום ונעלם יהי' בבחי' זה כו', וזהו והוא יושב, דבחי' עצמות א"ס שסתום ונעלם יהי' בבחי' גילוי בבחי' מל'... ע"ש.

שם ר"ע תתקננ: "...ולפ"ז צ"ל מ"ש בהקדמת ת"ז דברי' לאו איהו וחיוהי חד ולא איהו וגרמוהי חד קאי על הכלים ואורות דאצי' כמו שהן בברי' כו', דע"פ פשוט קאי על הכלים דברי' והאורות נ"ר שלהם כו', אך באמת הכלים דברי' אינם גם כגופא לגבי אור הקו, כי מובדלים המה לגמרי ואינם בערך כלל כו', ונק' רק בש' לבושים, וכמא' לבושי' תקינת לון כו', ומ"ש לאו איהו וחיוהי כו' הוא על הכלים ואורות דאצי', דכמו שהן באצי' הרי איהו וחיוהי וגרמוהי חד מפני שמאיר בהם אור הקו שבחכ', בחי' ההוא נביעו כו', ובירידתן לבי"ע שאין הקו מאיר בהם לאו איהו וחיוהי וגרמוהי חד כו'... ע"ש.

## הערה 49

ראה רמ"ז לזח"א צז, ב: "...ולאחר התחיה גם

חו"ג. ועוד צריך לומר מ"ש הרב זלה"ה... ע"ש.

שם רו, א: "...כגוונא דרזא עילאה, שפשוטו הוא אימא וזו"ן. . גם ירמוז לסוד ג' רישן עילאין..." ע"ש.

רמ"ז לזח"ב לג, א: "בשעתא דאמר משו' בארץ וכו'. פשוטו שהיה לו טענה לשוט בארץ. . ולפי הסוד [הפנימי<sup>67</sup>] . . שהיתה הכוונה להמתיק ג' גבורות..." ע"ש.

רמ"ז לזח"ג לב, א: "אע"ג דלדרשא. כי עיקר הסוד הוא בנ"ה דזעיר שהם בו בחינת שחקים, והוא פשוטו של הסוד, אלא שחז"ל דרשו בו שפתים, כמו בהדס עינים וכו', ויש בו כמה סודות לענין דרשות, אבל דרוש לחוד וכוונה לחוד, וכן בערבה דהו"ר הכוונה העיקרית והאמיתית בשעת המעש' היא ה' גבורו' כנו"ל" ע"ש.

שם צו, ב: "יעקב שלימא. פשוטו הוא זעיר בשלימותו וגדולתו, אבל עוד ירמוז לפנימיות זעיר בסוד קול שנק' יעקב שלם, כמ"ש באוצ"ח..." ע"ש.

שם רנט, א: "וע"ד כתיב אם רעב שונאך וכו'. פשוטו של הסוד, בהגיע הזמן שהשונא רעב ותאב לשאול שהוא בחג הסוכות, אז האכילהו..." ע"ש.

שם רעא, ב: "...לאחזאה דאינון מבני פתורא דמלכא, ומלבד מ"ש בפ' תרומה בסוד שלחן, עי"ל כפשוטו שה"ס ד' מדותיה כחב"ד שהן כנגד תנה"י שלו..." ע"ש.

שם רעז, א: "...ונלע"ד שעד עתה פי' הפסוק בסוד פשוטו, ונתן טעם לקנס נ' כסף מפני שסתם עם ישראל בכללו נק' בת מצד השכינה, אבל עכשיו רוצה לפרשו בעומק הסוד שהוא על תיקונו של עולם, כי למעלה במתיבתא דקב"ה שהיא בבריאה, ששם גן עדן העליון ושם הנשמות, אין שם לא איסור ולא דבר רע..." ע"ש.

ועד"ז עוד.

להסבירם בכח הדמיון ע"ד [- לפי כח הדמיון והשכל ההיוליאני המשתמש בדרך<sup>67</sup>] ומבשרי אחזה א־לוה, והוא הסוד<sup>71</sup> לפרד"ס הפשט, ורמז ומדרש הסוד כבר זכרנום, וסוד הסוד הוא השגת העניינים הא־להיים בדרך נבואה או רה"ק, ובפרט בהתפשטות הנשמה מן הגוף..."

[ולהעיר ממאמר השפלות והשמחה (להרי"א מהאמיל) פנ"ג (טז, א): "...ענין הקבלה אלקית בסודות התורה, שאין הכונה על לשונות הקבלה גרידא, כמו ענין שמות ע"ס ופרצופין וכה"ג, שזה נקרא רק פשט שבסוד, ואפילו ההסבר לקרב אל השכל ע"ד מבשרי אחזה, הנה ההסבר עצמו ג"כ אינו אלא פשט שבסוד, וזה באמת א"צ לקבלה איש מפי איש דוקא, כ"א מפי ספרים ג"כ יוכלו לדעת את זאת, אבל עיקר הענין מה שנק' בשם קבלה אלקית הוא מה שא"א לאדם לעמוד עליהם כ"א ע"י קבלה מרבו ורבו מרבו, או ע"י עזר אלקי' מפי אליהו ז"ל, או נשמות די מדרהון עם בשרא ליתנהו, והוא ענין גילוי אלקות ממש שממשיך הרב לתלמידו משרש נשמתו של התלמיד, כמש"ל ס"ו, ע"י תיבות ואותיות דבור הרב ברזי תורה..." ע"ש.]

רמ"ז לזח"א קלה, א: "ויהנו מזיו השכינה. מלבד פשוטו, ירמוז ג"כ למ"ש בס' הגלגולים..." ע"ש.

שם קסח, ב: "...וז"ש א־להי אבי אברהם וכו'. לפי פשט הסוד כוונתו ע"ד מרז"ל לא ימוש מפ"ך וכו' התורה חוזרת על אכסניא שלה, כי כבר נשתרש בג' הקוים ימין ושמאל ואמצע, שהם ג' דורות אברהם יצחק יעקב. אבל [עוד<sup>67</sup>] בעומק הסוד, שיש לז"א מאו"א ב' מוחין וב' עטרין, והנה ב' מוחין נקראים אבות דאינון אחסנתא מנהון, ואין בא לזעיר אלא הארה שלהם, אבל שרשי האור נשאר בהם, וכנגדם אמר ב"פ<sup>72</sup> אבי, אך לנגד ב' עטרין אמר אברהם ויצחק, שהם

### שוליי הגליון

(71) "הסוד לפרד"ס הפשט" — בפירושו הרמ"ז דפוס בטחה תש"ס הציגו (מסברא?) בסוגריים שצ"ל: "הפשט לפרד"ס הסוד". וילע"ע.

(72) פירוש: ב' פעמים.

פרד"ס איז מצד דעם וואס ענינו של לימוד איז דאך וואס ער איז מביא לידי מעשה (ב"ק יז, א), און ביי מצוות איז יעדער פרטיות'דיקער מצוה כולל אין זיך אלע מצוות, דערפאר איז אויך אין תורה יעדער חלק כלול פון גאנץ תורה, ביז ווי עס שטייט אין תוספתא אז כל התורה ענין אחד. איז דערפון פארשטאנדיק אז אויך אין גמרא איז פאראן דער חלק הפשט...".

שיחת ש"פ ראה תשמ"ג (תו"מ ח"ד ע' 1944): "...וכמדובר כמ"פ שבכל א' מחלקי התורה כלולים שאר חלקי התורה, היינו, שבחלק הפשט עצמו ישנו פשט שבפשט, רמז שבפשט, דרוש שבפשט וסוד שבפשט, וכן בחלק הסוד עצמו – פשט שבסוד, רמז שבסוד, דרוש שבסוד וסוד שבסוד (רזין דרזין שבתורה), וכמודגש גם בלשון "סוד טעמי' ומסתר צפונותי'" – שיש בזה כו"כ פרטים וחילוקי דרגות...".

ולהעיר מהקדמת המחבר לבאר לחי ראי (לבעהמ"ס דרכי תשובה) על תקו"ז: "...כל המפרשים הנמצאים הנדפסים על התזוה"ק. . ועיני ראו כי המפרשים שלפנינו המה רבותינו הגאונים הקדושים ז"ל מאורי עינינו. . לרוב בקיאותם בחכמת האמת ורוחב לבבם כפתחו של אולם. . שלבו המאמרים לפרש בדרך דרוש ורמז שבסוד, הרחק מדרך המלך (שהוא פשט שבסוד) הנצרך לכל עובר. . ואני בעיני הכינותי בעזרתו ית' וסללתי דרך הפשט שבסוד... ע"ש".

## ❧ הערה 51 ❧

לתועלת הלומדים, מובא בזה סעיף טז מד"ה באתי לגני תש"י<sup>74</sup>, כל הסעיף על הסדר<sup>75</sup> [עם הלשונות המקבילות שבד"ה בעצם היום הזה פר"ת (ע' רמד-רמה)<sup>76</sup>] – והתיבות שהם הוספה

— שולֵי הגליוֹן —

(74) תש"י ע' 151-152.

(75) עם הערות רבינו עליו – בשוה"ג הבאים.

(76) ועם הלשונות המקבילות שבמאמרי אדה"א דברים ח"ג ע' א'קמא-א'קמג (בשוה"ג 80-94), שכנראה עליו מיוסד חלק מהבא לקמן בפנים מד"ה בעצם היום הזה פר"ת [ועם חלק מהשינויים והוספות למאמרי אדה"א הנ"ל שבד"ה והוא כחתן תרנ"ז (תרנ"ז ע' קסד-קסה –

ולהעיר ממגדל עז ע' רנט (זכרונות ר' ישעי' הורוויץ מצפת<sup>73</sup>, שמסרם כדי להדפיסם בתש"ה): "שמעתי מפי זקן א' חסיד גדול ומקובל, שאמר בשם דו"ז אדמו"ר בעל צ"צ נ"ע שהתורה שניתנה לנו בפרד"ס הנה כל חלק מד' חלקים נכלל בו ג"כ ד' חלקים, חלק הפשט יש בו פשט שבפשט רמז שבפשט דרוש שבפשט סוד שבפשט וכו', וכן חלק הסוד יש בו ד' חלקים, פשט שבסוד נתגלה ע"י רשב"י זי"ע, רמז שבסוד נתגלה ע"י האר"י זצ"ל, דרוש שבסוד נתגלה ע"י הבעש"ט זצ"ל, וסוד שבסוד יתגלה ע"י משיח צדקנו בב"א".

בית משיח גליון 134 ע' 32 (ראיון עם ר' נחום זוין): "בהיותו ברוסיה, נהג הסבא [רש"י זוין] לנסוע מידי פעם לרבי הרי"צ. בכל פעם שהגיע אל הרבי, היה הרבי מבקשו לחזור בפניו על כל דרשותיו שנאם בפני בני קהילתו, מאז הפעם האחרונה שביקר אצלו. פעם לאחר שסיים הסבא לחזור על דרשותיו, אמר לו הרבי הרי"צ: כתוב, שיש בתורה פשט, רמז, דרוש וסוד. ובאמת, יש גם פשט שבסוד, רמז שבסוד וכו'. הדרשות שלך – אמר הרבי הרי"צ להסבא – הן דרוש שבסוד!", ועד"ז שמן ששון מחבריק ח"ב ר"ע 70.

שיחת ש"פ משפטים תשכ"ו (שיחו"ק ע' 218-219): "...רש"י על הגמ' לכאורה איז נישט אן ענין פון פשט, ווארום גמ' איז נישט פשט, נאר הלכה דרוש וכו'? פונדעסטוועגן איז אויך פירש"י על הגמרא אן ענין פון פשט בערך צו תוספות.

דער ביאור אין דעם איז, ווי גערע[ד]ט אז אין יעדן חלק פון תורה איז פאראן פשט רמז דרוש סוד, און פונקט ווי אין פשט איז פאראן דרוש רמז און סוד, עד"ז איז אויך אין גמרא פאראן דער חלק הפשט וכו'.

דאס וואס יעדער חלק פון תורה איז כלול פון

— שולֵי הגליוֹן —

(73) נכד הרבנית ביילא (בת אחותו של הצ"צ) שהיתה יתומה וגדלה בבית הצ"צ.

על מ"ש בפר"ת (שם) הודגשו באותיות כאלו:

"טז] והנה [- אמנם באמת] ב' ענינים אלו [- ב' הענינים] דאור אין סוף למעלה מעלה [- דלמעלה] עד אין קץ ולמטה מטה עד אין תכלית, הן ב' [- הוא בב'] מדריגות באוא"ס ב"ה ויש הפרש גדול ביניהם, דמה שאוא"ס למעלה מעלה עד [- דלמעלה] אין קץ הוא [ב]אור<sup>77</sup> הנעלם והסתום [- וסתום] שאינו בגדר גילוי והמשכה [כלל], ולעולם לא יבוא בגדר גילוי לעולמות [- ואינו מתגלה לעולם], וכמאמר<sup>78</sup> אנת הוא עילאה על כל עילאין סתימא על כל סתימין שהוא [בבחי'] סתום בעצם [כו']. ומה שאור אין סוף למטה מטה [- דלמטה] עד אין תכלית הוא בגדר גילוי<sup>79</sup> עכ"פ והוא [בבחי' האור] השייך אל העולמות, ובכללותו [- ובכללות] הוא בחינת [האור שבבחי'] גילוי בעצמותו [כו'], פי' דבעצמותו גופא הוא בבחינת גילוי בעצמו כביכול, משא"כ מה שלמעלה מעלה [- ולמעלה] עד אין קץ הוא [בהאור] שגם בעצמותו אינו בבחי' גילוי אלא שהוא סתום ונעלם [- שגם בעצמותו הוא בבחי' העלם כו']. דב' ענינים אלו [- דהנה ב' מדרי' הנ"ל], מה שאוא"ס למע' מע' עד אין קץ ולמטה מטה עד אין תכלית הם<sup>80</sup> ב'

### שול"י הגליון

שהובא לקמן בפנים במאמר דידן, ובמילואים להערה 233), תרס"ד ע' קמב-קמו [טז-כ] ותער"ב ח"א ע' תיח-תכ – שכנראה גם הם מיוסדים על מאמרי אדה"א הנ"ל]. (77 "באור" – כ"ה בפר"ת בגוכתי"ק [בון 2996]. ואילו בסה"מ פר"ת [הנ"ל בפנים] נדפס: "בהאור". (78 וכמאמר: אליהו. בהקדמת ת"ז. וראה תו"ח פ' נח ד"ה ויהי כל הארץ פ"א. (79 להעיר מגוכתי"ק פר"ת כאן (כדלקמן בפנים בסמוך): "הוא בבחי' האור השייך אל האצ"ל העולמות" (ועד"ז הוא למסקנא שם לקמן (שהובא לקמן בפנים): "דמקיף דאו"י הוא בבחי' שייכות אל הגילוי"). (80 במאמרי אדה"א [ועד"ז תרנ"ז, תרס"ד ותער"ב, ע"ש] שבשוה"ג 76: "...שיש ב' מיני [- תער"ב: בבחי' מקיף] [- תרנ"ז: במקיפים יש ב' מדרי'], א' בבחי' מקיף דאו"י והב' מקיף דאו"ת, והכל מצד המשפיע דוקא [תער"ב: (דמקיף דאו"ת שמצד המקבל הוא מה שבוקע ועולה מלמטלמ"ע כו' וכמ"ש במ"א, וכן יש מקיף דאו"י שמצד המקבל והוא משנת"ל פ"ר שהמשפיע משער חושי המקבל איך למדוד ההשפעה כו', אך יש בבחי' מקיף דאו"י ואו"ת דהכל מצד המשפיע)], והן ב' הפכ"י בתכל"י מן הקל"ק [- הקצה לקצה].

בחי' מקיף, [- הן בבחי'] מקיף דאור ישר ומקיף דאור חוזר, דמקיף<sup>81</sup> דאו"י הוא מקיף הקרוב והוא בגדר [- הוא בבחי' שייכות אל ה]גילוי עכ"פ, ומקיף דאו"ת הוא מקיף הרחוק ואינו בגדר [- שאינו שייך אל ה]גילוי כלל [כו']. ויובן<sup>82</sup> ענין<sup>83</sup> זה בהשגה, וכמו עד"מ הרב שהוא [- ועד"מ רב ה]משפיע שכל [וסברה] לתלמידו, הנה מה שמתקבל אצל המקבל [- בשכל התלמיד], היינו חלק השכל והסברא שהתלמיד מקבל הוא בחינת [- ה"ז] אור פנימי, והוא מה שיתיישב [- שמתיישב] בכלי המקבל בכי טוב ובבחינת התיישבות ממש. אמנם עומק [- ועומק<sup>84</sup>] השכל מה שאין ביכולת התלמיד לקבלו [- שאינו יכול לקבל] הרי [- ה"ז] נשאר בבחינת מקיף על שכלו בלבד ומקיפו בהעלם, ומ"מ ה"ז

### שול"י הגליון

(81 במאמרי אדה"א [ועד"ז תער"ב] שם: "שבחי' מקיף דאו"ת דמשפיע הוא המקיף העליון [- מקיף עליון] ביותר אשר בלתי מתגלה למטה כלל [וכלל], ומקיף דאו"י הוא הבא בגילוי למקבל בקירוב גמור אליו [- אל המקבל בקירוב אליו]". (82 ויובן ענין: ראה לקו"ת פ' ראה ביאור ע"פ אני לדודי. ד"ה השמים מספרים תרס"ו ואילך. (83 במאמרי אדה"א [ועד"ז תרנ"ז, תרס"ד ותער"ב] שם: "וביאור הענין, הנה תחלה י"ל בבחי' מקיף דאו"י שהוא הבא בגילוי למקבל בקירוב [- תרנ"ז: מקיף דאור ישר הוא שבא בבחי' גילוי אלא שהוא למע' מבחי' התלבשות בבחי' פנימי, ה"ה נשאר בבחי' מקיף למע', אבל יש לו שייכות אל האור פנימי ויבוא לידי גילוי כו'. והמשל בזה, תרס"ד: דמקיף דאו"י הוא שנשאר בבחי' מקיף מצד המקבל שלא יוכל לקבל יותר, תער"ב: מקיף דאו"י הוא עד"מ בהשפעת השכל], כמו רב המשפיע שכל וסברא לתלמידו, שמה שיוכל להתקבל בשכל התלמיד נק' או"פ שמתיישב בכלי מוח התלמיד [- תרנ"ז: בכלי מוח שכל המקבל, תער"ב: בכלי מוחו של התלמיד שתופס ומשיג את הענין]". (84 במאמרי אדה"א [ועד"ז תרנ"ז, תרס"ד ותער"ב] שם: "ועומק שכל מה [- זה] שא"א להתקבל [תרנ"ז ותער"ב: בכלי מוחו, תרס"ד: במוחו], נעשה בבחי' העלם והסתור בתחלה על כלי השכל דמקבל [- תרנ"ז: נשאר בבחי' מקיף על מוחו, תרס"ד: נשאר בבחי' מקיף דהיינו בהעלם על כלי מוחו של המקבל כו', תער"ב: ה"ז נשאר בבחי' מקיף עליו, והיינו שהוא בהעלם והסתור מהמקבל כו'], זהו הנק' מקיף דאו"י שבא אל המקבל בקירוב גמור [- תרס"ד: ומקיף זה הוא בבחי' קירוב אל המקבל, תער"ב: ומ"מ ה"ז בקירוב אליו]".

הלומד] איזה ענין ורואה או מרגיש שיש בו [- בזה] עומק גדול ואינו יודע מהו העומק [- מה הוא] אבל מרגיש הוא שיש בזה עומק ענין, הנה הענין העמוק ההוא אף שאינו יודע אותו כלל, מ"מ<sup>85</sup> מאחר דרואה שיש בזה עומק או גם רק מרגיש דיש בזה עומק דבר [- מאחר שרואה ומרגיש שיש בזה עומק] ה"ה בבחינת קירוב [- ה"ז בקירוב אילין], דבמשך הזמן, דכאשר יתחכם יעמוד גם על העומק ההוא [- ויבוא ע"ז במשך הזמן כאשר יתחכם יותר כו'], וזהו<sup>89</sup> מקיף

בבחי' קירוב אל המקבל, דהגם<sup>85</sup> דזהו מה שנשאר [- דעם היותו] בבחינת מקיף על שכלו וגם בהעלם בלבד [- בבחי' מקיף והעלם] ומ"מ ה"ה [- מ"מ ה"ז] בבחינת קירוב [אילין], לפי שבמשך הזמן [- זמן] יבוא ע"ז, וכמאמר<sup>86</sup> עד ארבעין שנים לא קאים [- וכמו דקאים] אינש אדעת' [- על דעת' דרבי, א"כ הרי במשך הזמן דארבעים שנה הרי יבוא על עומק החכמה [- שבא גם על עומק חכמתו כו'], ולזאת ה"ה בבחי' קירוב אליו. וכן<sup>87</sup> מי שהוא לומד [-

### שולח הגליון

שמתחכם בזה ה"ז כבר בא בבחי' מושכל פרטי כו', רק שלא בא עדיין באופן כזה שיהי' בבחי' שכל גלוי ממש כו', והיינו שלא נמדד עדיין בבחינת צמצום והגבלה להיות בבחי' שכל גלוי כו', ואפס קצחו מאיר בכלי מוחו רק שמאיר בבחי' מקיף לבד כו'...], ה"ז כעומד מקרוב וחופף ומרחף על כלי מוחו, שעתידי לבא בגילוי מהעלם זה כו', מאחר שכח המשכיל הנעלם הוא נק' משפיע להשכיל שכל זה בגילוי מן ההעלם כמעין הנובע כו' (וראי' מגידול המוחין, שברוב ימים יוכל כל העלם דחכ' לבא בגילוי כמו זקן שקנה חכ' כו', וכמ"ש בוצין בוצין כו' כמ"ש במ"א), והרי מה שאצל תלמיד זה בבחי' מקיף, בגדול הימנו נכנס בכלי ההשגה בבחי' או"פ כו', עד שגם העומק היותר עליון יוכל לבא בגילוי השגה בתלמיד הגדול מכולם כו' וד"ל [- תרנ"ז (ע"ש): ...וכ"ז הוא בבחי' מקיף דאו"י, דהמקיף יש לו ערך ושייכות אל הפנימי, משום דמקיף זה הוא מה שכבר נתגלה מהמשפיע לבא אל המקבל, אלא שלא בא לידי גילוי ממש רק אפס קצחו והוא האו"פ, והשאר נשאר בהעלם בבחי' מקיף, אבל מ"מ הרי יש לו ערך ושייכות אל האו"פ, ויוכל לבוא לידי גילוי כו', תרס"ד (ע"ש): דכ"ז הוא בבחי' סתימו' הא', שאין האור סתום מצ"ע כ"א מצד המקבלים כו', והראי' שהרי מה שזה לא יוכל לבא על בורי' ועומקו של דבר הנה מי שהוא בעל שכל גדול ממנו יודע ומשיג את הדבר לעומקו ולאמתתו, ואם הי' הדבר סתום מצ"ע איך ישיג זה גם הבעל שכל גדול כו', אלא שהסתימות הוא רק מצד המקבלים, ולכן אפס קצחו מתגלה גם לבעל שכל קטן, ובמשך הזמן ע"י הגדלת הכלים יתגלה יותר כו'"].

(88) "מ"מ" – כ"ה בתש"י שבפנים, וכ"ה בפר"ת בגוכתי"ק. ואילו בסה"מ פר"ת (הנ"ל בפנים) נדפס: "ומ"מ".

(89) במאמרי אדה"א שם: "וכמ"כ יש עוד בחי' מקיף דאו"י שבא בדרך השראה על המקבל בקרוב לו כדי להגן עליו, כמו המקיף השורה על הלבוש שע"ג גופו, שהוא כדי להגן עליו מן הקור, וכן האוהל ודירה שמקיף וסובב על האדם להגן מן החמה, ושיהי' דר בו, ואין עיקר ענינו ענין הסתר והעלם להתעלם מעין כל, אלא שישב וידור

### שולח הגליון

(85) במאמרי אדה"א [ועד"ז תרנ"ז, תרס"ד ותער"ב] שם: "כי גם מה [- תרס"ד: דהגם] שנשאר על שכלו בהעלם והסתר [- תער"ב: כי גם העומק הזה שנשאר בהעלם], מ"מ קרוב [- תרנ"ז: מ"מ ה"ה בבחי' קירוב] אליו הדבר וחופף עליו ממש [- תער"ב: ה"ז בערך השגתו, דכל מה שמשפיע לו ה"ז בערך ההשגה שלו, רק מפני שכלי השגתו קטנים עדיין בערך העומק הזה (היינו בכל מקבל לפ"ע העומק וגם מפני שהאו"פ אינו עדיין בהתיישבות גמורה אצלו, ע"כ הוא בבחי' מקיף כו'), עד שיוכל לבא להשגה [- תרנ"ז: בהשגה] ממש בהמשך הזמן [- תרס"ד: במשך זמן, תער"ב: ובמשך הזמן כאשר הענין מתיישב ונתפס יותר בכלי מוחו, וגם כלי מוחו מתגדלים כו' (והא' בהא' תליא, דהגדלת הכלים הוא ע"י השגת ותפיסת השכל כו'), ה"ה בא גם על העומק כו'], כמו [תער"ב: לאחר מ' שנים] דקאים [אינש] אדעת' דרבי' לאחר שגדל בחכ' כו' [- תרנ"ז: דרבי', גם על עומק חכמתו בשכל זה כו', תער"ב: דרבי' כו', דהיינו ע"י ההתעסקות בהאו"פ, שע"ז מתגדלים הכלים שלו כו', ה"ה בא גם על העומק כו'"].

(86) וכמאמר עד: ראה ע"ז ה, ב. לקו"ת ס"פ אחרי.

(87) במאמרי אדה"א [ועד"ז תרנ"ז, תרס"ד ותער"ב] שם: "וכן הלומד דבר שכל [תרנ"ז ותער"ב: שהוא] עמוק מכלי מוחו, שיוכל לבא על עומקו הנעלם ממנו לאחר זמן [- תרנ"ז: דמ"מ במשך הזמן יוכל לבא על עומקו כו', שהרי מי שהוא בעל שכל גדול ממנו ה"ה משיג את השכל העמוק, כמ"כ הוא ג"כ כשיחכם יותר ישיג כו', תער"ב: שיוכל מ"מ לבא על עומקו לאחר זמן ע"י שלומד הענין כ"פ, דבכל פעם ה"ה בא יותר על הענין, עד שישגי אותו כו'], וכן המתחכם ע"ד מה ולא יוכל [- תרס"ד ותער"ב: ולא יכול] לעמוד על בורי' עד שנשאר עליו [- תרס"ד ותער"ב: אצלו] בהעלם, ה"ז בא מכת המשכיל שממנו נובע התחכמות זו (בל"א עש בליצט), שאפס קצחו מאיר בכלי שכלו בהברקה בעלמ' [- תרס"ד: מ"מ הרי אפס קצחו הוא משיג עכ"פ, דאל"כ אינו שייך שיתחכם עליו, אלא שלא יוכל לבא על בורי' ובמשך זמן יבא ע"ז כו', תער"ב (ע"ש בארוכה): ה"ז מה שכבר בא מכת המשכיל בחי' אור מושכל פרטי, דאל"כ הרי לא הי' ההתחכמות כלל, ומאחר

דאו"י, דהגם שהוא בבחינת מקיף, ומ"מ ה"ה בבחינת מקיף הקרוב שהוא בקירוב אל הפנימי' [הפנימי], דאפס [- שאפס] קצהו הרי מתגלה וגם ההעלם יבוא לידי גילוי כו', אבל<sup>90</sup> שכל

### שוליי הגליון

באוהל זה המגן עליו מגשם וקור וחום כו', שהישיבה והדירה הוא ענין הגילוי אור במה שמתיישב ודר בביתו, וכמ"ש בסוכות תשבו כעין תדורו (ולא כסוכה לצל לבד) כמשי"ת, וכן יש עוד מקיף שנק' שומר, כמו השומר דבר מה שהוא מקרוב דוקא, כמו הנשר שעל גוזליו ירחף לשומרם כו', וכל שומר גדול מן המשתמר, או כמו שומר לפרי שהן העלים החופפ' על הפרי כו'. וכ"ז הוא בחי' התלבשות אור המקיף לבא בהגשמה דחצוני' וחצוני' דחצוני', כמו בלבוש ודירה להגן, או לשמירה כנ"ל, והכל בא בבחי' גילוי מקרוב למקבל דוקא [כנ"ל] וד"ל".

(90) במאמרי אדה"א [ועד"ז תרנ"ז, תרס"ד ותער"ב] שם: "אבל מקיף הב' שנק' מקיף דאו"י דמשפיע, אינו ענין ומהות שפע דמשפיע למקבל אף בהעלם והסתר [- תרנ"ז: אבל בחי' מקיף דאו"י הוא שאינו בא לידי גילוי כלל, גם לא בבחי' מקיף, תרס"ד: אבל בחי' מקיף דאו"י הוא מ"ש ישת חשך סתרו, שהוא בחי' העלם העצמי דא"ס כמו שהוא בבחי' העלם וסתימו' מצ"ע שאינו בגדר גילוי כלל, וענין המשכתו אינו בשביל לבא לידי גילוי או להיות מקור לגילוי, כ"א להיות בבחי' סתימות, שלא יהי' מזה שום גילוי כלל כו'..., תער"ב: אמנם בחי' מקיף דאו"י דמשפיע הוא שאינו בא בבחי' השפעה אל המקבל, אלא אדרבה עיקר [- תרנ"ז: כל] ענינו הוא היפוך השפע, שלא יומשך למטה [תער"ב: לא] בגילוי ולא בהעלם [- תרנ"ז: שלא יומשך בגילוי] כלל [- תער"ב: (היינו בבחי' המשכה נעלמת כו')], אלא להעלים ולהסתיר את הדבר בעצמו להיות נעלם לגמרי מכל רואה ומכל השגה [- תרנ"ז: נעלם לגמרי כו', תער"ב (ע"ש): ומכל משיג כו', ולא שמעלים אותו אלא שממילא מתעלם בעצמו וכמשי"ת בסמוך, והיינו לפי שזהו מה שנעלם מצד עצמו שאינו בגדר גילוי, לא מה שהמקבל לא יוכל לקבל בכלי מוחו כ"א שהדבר בעצם אינו בגדר גילוי, וע"כ לא בא בבחי' השפעה וגילוי כלל כו'...], וכמו השכל העמוק שמוסתר ונעלם לגמרי בכח המשכיל, שא"א לגלותו אף בדרך העלם וגילוי כלל, אלא מכוסה ונעלם לגמרי [- תרנ"ז: וכמו השכל העמוק ביותר שמוסתר ונעלם לגמרי], ונק' שכל הנעלם מכל רעיון כו' (ונק' פלאות חכ', כמו כי יפלא ממך דבר, שיפלא מכל רעיון ושכל לגמרי, שכל שאפס קצהו מושג רק עומקו מרחף [- נ"א: אינו מושג] אינו נק' נעלם מכ"ר, שהגדול ישיגנו כנ"ל, אבל השכל המופלא הוא הנעלם לגמרי מכל רעיון, ונק' סוד סתום [- תרנ"ז: ונק' שכל הנעלם מכל רעיון להיות שגם אפס קצהו אינו מושג כלל, שאם אפס קצהו מושג רק עומקו אינו מושג, אינו נק' זה נעלם מכל רעיון, שהרי בהמשך זמן יוכל לבוא אליו בהשגה ממש, והגדול

שהוא עמוק ביותר, והיינו שהוא נעלם בעצם דגם [- שגם] אפס קצהו אינו מתגלה [כלל], וכמו חכמת שלמה דכתיב והוי' [- דוה'] נתן חכמה לשלמה כאשר דיבר לו, והיינו שניתן לו הדיעה [- חכ'] העליונה ממש מה שהוא למעלה מגדר [- שאינו בגדר] השגת הנבראים [כלל], דגם [- שגם] אפס קצהו אינו מתגלה [- א"א להתגלות], ולעולם<sup>91</sup> לא [- ולא] יבוא לידי גילוי ממש [לעולם], הנה<sup>92</sup> השכלות אלו באים ע"י לבושים המעלימים ומסתירים [- ובא ונמשך רק בלבושים המסתירים], כמו המשלים והחידות [- משלים וחידות], שבהם הרי אינו נראה וניכר שיש בהם חכמה ושכל [- שאין האור נראה כלל], וכמו<sup>93</sup> משלי שלמה שאינו ניכר [- נראה] ונרגש

### שוליי הגליון

בחכ' ישיגו עתה ג"כ כו', וא"כ אינו נעלם מכל רעיון, אלא מה שגם אפס קצהו אינו מושג זהו הנק' נעלם מכל רעיון, והיינו מצד עוצם הפלאות השכל שא"א לבוא לידי גילוי מצ"ע (לא מצד המקבל שאינו יכול לקבל, שבזה יש הפרש בין מקבל קטן למקבל גדול, דמה שמקבל הקטן לא יוכל לקבל מ"מ הגדול יקבל כו', אבל כשהדבר מופלא ומוסתר מצד עצמו שאינו בגדר גילוי כו', הרי הקטן והגדול שוין בזה). [סיום המאמר המוסגר (ונק' פלאות חכ' שבמאמרי אדה"א הנ"ל הוא בסוף שוה"ג 94].

(91) להעיר שבגוכתי"ק פר"ת כאן, נראה לכאורה שכתב תחילה: "ולעולם", ושוב מחקו וכתב (כפנים) "ולא יבוא לידי גילוי ממש לעולם".

(92) במאמרי אדה"א [ועד"ז תרנ"ז] שם: "שע"ז א' כבוד אלקי' הסתר דבר, שצ"ל [- נ"א: שצריך] להסתירו ולהעלימו כו', ובמה מסתירים אותו, במשלי' וחידות [- תרנ"ז: ואפשר לבא לידי גילוי במשלים וחידות דווקא, שבהם מוסתר האור שאינו משיגו כלל מתוך המשל (אלא שהעצם מלובש במשל זה, והיינו כמו שהוא בהעלמו ממש כו', ובזה יתרון מעלתו מבחי' הגילוי שהוא רק הארה לבד שנתפס להמקבל כו', אבל כאן ה"ה תופס כל עצמותו כו')".

(93) במאמרי אדה"א [ועד"ז תער"ב] שם: "כמו משלי שלמה שהן חכ' עמוקות ונפלאו' מוסתרי' במשלי' הללו שבלתי יושגו מתוך המשלי', ויש משל למשל עד ג"א [- ג' אלפים] משל, שכולן רק הסתר והעלם העצמו' [- תער"ב (ע"ש): וכמו משלי שלמה שאינו נראה כלל החכ' שבזה, רק מה שאנו יודעים שיש בזה חכ', אבל בהתגלות הרי לא נגלה כלל החכ' שבזה כו'... (וכמו מצות פ"א, שא' אחכמ' והיא רחוקה ממני, ומלובשת במעשה גשמי' דשריפות פרה והזאה במי נדה כו' [- תרנ"ז: וכמו במצות פרה אדומה דכתי' אמרתי אחכמה והיא רחוקה ממני, שנתלבש מהות ועצמות רצונו ית' בדבר הנפלא מן השכל

ההתגלות שלו הוא בבחינת הבדלה והתעלמות בעצם [-] וגם האור בעצם הוא בבחי' הבדלה ובבחי' התעלמות כו', אַ פֶּאָרמאַכטער ענין, דכל ענינו הוא בהבדלה והתעלמות, והיינו דאצל המשפיע עצמו הוא בבחינת התעלמות והבדלה [-] והיינו שאצל המשפיע הוא בבחי' התעלמות בעצמותו כו'. והנה ניכר [-] וניכר זה יותר דכאשר המשפיע משכיל ומתחכם בהשכלה זו [-] בזה] (היינו באור הנבדל), וזהו כלל ידוע דכל השכלה והתחכמות גורם תוס' אור וגילוי, דכאשר המשפיע משכיל ומתחכם הרי ניתוסף לו אור וגילוי [-] שנתוסף בזה אור, אמנם האור והגילוי שניתוסף לו הוא ג"כ מתעלם בעצמותו [-] ה"ז בבחי' התעלמות ביותר כו', ואינו דומה כלל לכמו שהוא בהגילוי אור שכל [-] כמו באור שכל] השייך אל המקבל, דהנה בגילוי אור שכל השייך אל המקבל דכאשר [-] גם כאשר] המשפיע עצמו משכיל ומתחכם בזה לעצמו בעומק הענין יותר ה"ז [-] הנה כ"ז הוא] בבחינת קירוב אל המקבל, דהגם שזהו מה שהמשפיע משכיל ומתחכם בו לעצמו [-] דעם היות שזהו בעומק יותר], מ"מ הנה גם מהשכלה והתחכמות החדשה (שהשכיל והתחכם המשפיע עצמו) בא מזה אפס קצתו לידי גילוי [-] מ"מ גם מזה מתגלה אפס קצתו] בהמקבל (כמובן לפ"ע כו'), וכללות מהות האור [-] ובכללות] הוא בבחינת קירוב, לפי שהוא [-] מפני שזהו<sup>96</sup> הוא] בבחינת המשכה כו', פי' דכללות מהות אור כזה הוא [-] והיינו שעומד] בתנועה דהמשכה והתגלות, לכן [-] ע"כ] כל מה שמתגלה בזה אצל המשפיע, הגם שזהו מה שהמשפיע משכיל ומתחכם לעצמו, וגם כמו שהוא לעצמו הוא בתכלית העומק, מ"מ להיות דכללות מהות האור הוא בתנועה דהמשכה והתגלות ה"ה [-] כל מה שמתגלה בזה אצל

[כלל] גודל החכמה דחכמת שלמה [-] שיש בהם איזה חכמה], ורק שידועים אותם [-] רק אנו יודעים] ממדרשי חז"ל מה שגילו [-] שנגלה] להם ברוה"ק מעט מהחכמה שבמשלים [-] מקצת מן החכ' שיש בזה], אבל בהמשלים עצמן הרי אינו נראה האור שכל והחכמה [כלל כו'], לכן [-] וכמו<sup>94</sup> כ"ה<sup>95</sup> בסיפורי<sup>95</sup> מעשיות שבתורה [שידוע ש]יש בהן [-] בהם] סודות ורזין עילאין [-] דאורייתא] הרבה יותר מכמו בדיני [-] מבדיני] התורה, אבל אינו [-] והרי אין זה] ניכר כלל, והוא לפי [-] מפני] שעצם האור הוא [-] שזהו] סוד סתום [בעצם] ואינו בא לידי גילוי רק ע"י [-] שא"א לבוא רק בבחי' הסתר והעלם כו'], והיינו דעצם האור הוא אור נבדל ולזאת גם

#### שול"י הגליון

לגמרי, והוא כמו המשל שמוסתר בו הדבר לגמרי, אבל ע"י הוא תופס במהות הדבר כו'".

(94) במאמרי אדה"א [ועד"ז תרנ"ז] שם (שבשוה"ג 90, 92, 93): "השכל המופלא הוא הנעלם לגמרי מכל רעיון, ונק' סוד סתום . . שצ"ל [-] נ"א: שצריך] להסתירו ולהעלמו . . שכולן רק הסתר והעלם העצמו' . . וכך הוא כל עיקר פנימי' וסודו' חכ' העצמי' דתוה"ק, שמוסתר ונעלם לגמרי בכח עצמי' חכ' ית' (כמו בעצם כח המשכיל כו') ונק' תעלומות ופלאו' חכ', וע"כ מוסתר במשלי' ונק' משל הקדמוני כידוע, והוא התלבשות המצות בדברי' גשמי' דעשי' בציצ' ותפילין וסוכה וכה"ג [-] תרנ"ז: וכן בד"כ בכללות המצות שנתלבשו בדברים גשמיים במצות מעשיות דוקא כו'), וז"ש כי המצוה הזאת לא נפלאה היא ולא רחוקה היא לאמר בשמי' דבחי' מקיף הנעלם לגמרי, ולא ביה"ק [-] בים הקדמוני] דחכ' שנק' שכל הנעלם מכ"ר, וכמו שעצמו' אא"ס נק' סדכ"ס דלמתב"כ, אלא קרוב אליך הדבר מאד בפיך ובלבבך לעשותו, מפני שירדה להתלבש למטה בדברי' גשמי', שבזה קרוב אליך ממש הדבר כמו שהוא בעצמו', וכתופס לדבר ע"י כלי בית יד, ואינו נק' הדבר בבחי' פלא ורחוק כלל] [-] זהו סיום המאמר המוסגר שבמאמרי אדה"א שבשוה"ג 90] . . למקיף דאו"י, דאעפ"י שהוא בהעלם וסתימו' על כלי המקבל כנ"ל, מ"מ יש בזה בחי' קירוב הערך, ויוכל להתיישב עכ"פ על כלי השכל . . עד שיוכל לבא בהשגה ממש, וגם יוכל לבא בלבוש הגשמי להגן ולשמירה כנ"ל בלבוש ודירה וכשומר לפרי, אבל מה שבבחי' מקיף דאו"ח בא ג"כ בלבוש הגשמה כמו משלי' וחידות כנ"ל, זהו להיפוך כדי להסתיר ולהעלי' את הדבר לגמרי, כמו שאדם מסתיר א"ע ביותר... ע"ש.

(95) לכן בסיפורי : להעיר מזהר ח"ג קמט, ב. קנב, א. הקדמת הרח"ו לשער ההקדמות (נדפסה בסוף קונטרס עץ החיים).

#### שול"י הגליון

(96) "שזהו הוא" – כ"ה בסה"מ (וגוכתי"ק) פר"ת כאן. וכ"ה גם בתער"ב ח"א ע' תמב (ובגוכתי"ק שם – בוך 2984 (לג, א)). תר"ל ע' יד (ובבוך 243 כא, סע"ב – בכת"י מעתיק שיש בו הגהות בגוכתי"ק) ותרמ"ב ס"ע כא (ובבוך 2087 יב, סע"ב – בכת"י מעתיק שיש בו הגהות בגוכתי"ק). ד"ה בהעלותך תר"ל (בוך 243 שו, א – בכת"י מעתיק שיש בו הגהות בגוכתי"ק – אבל בסה"מ תר"ל ע' קעד נדפס רק: "שזהו") ותרל"ד ע' רלז (ובבוך 1087 רסא, א – בכת"י מעתיק שיש בו הגהות בגוכתי"ק). ועוד.

דהיינו הך ביכולת

סתימא דכל סתימין – תו"ח נח (סו, א) דקאי על  
אנת הוא חד או למטה (סט, ג)

מקיף דאון"י ואו"ח אינו בגדר גילוי  
ובכ"ז פועל/וכהצ"צ דרמ"צ (פה, ב) בעבודה לקו"ת  
ובב"י יותר – מים רבים פ"ר נעשה (צט, ג)  
שאינו גילוי משלי שלמה

הבעש"ט כש"ט (י, ד)  
בנמשל לא נזכר חידות כי זהו סותר לא רק  
מעלים

גם במשפיע – והוא כחתן כי נמ"ר (18)  
— הנעלם מכל רעיון בתענוג בלי תנועה

אוצר אוה"ת עקב תק"ז – שמתעכב ע"ע  
בתחלת ההמשך סי"א דור אחר דור.

הבעש"ט לשנות כסות – סיפ' גשמיים  
אינו ניכר כלל – ובזה מתורץ רמזי תורה  
שמות (מא, ב)  
דלכאורה למה צריך עשי

אז

הה"מ (ח, א-ב).

רשימה ב' 101:

"אדה"ז סו"ס תרכ"ז ד"ה להבין ענין אוא"ס ושלאחריו  
אדהאמ"צ תו"ח נח (סט, ג, סו, א)  
הצ"צ סהמ"צ (פה, ב) לקו"ת (צט, ג)  
אד' מהר"ש מים רבים פ"ר-רא  
אדנ"ע והוא כחתן נז

הבעש"ט כש"ט (י, ד)  
הה"מ או"ת (מא, ב).

## הערה 62

ראה עטר"ת ע' תקפב-תקפג [ועד"ז תרפ"ו  
ס"ע קיז-קיט, תרפ"ז ע' קסז-קסט (ע"ש), תש"י  
ע' 75-77 (תרצ"ב ע' פג-פו), תרצ"ג ע' תקכה-  
תקכח (ע"ש בארוכה), תרצ"ז ע' 276-277, תש"ג  
ע' 33-34]: "...דענין [- תש"ג: אבל באמת הנה  
כללות ענין] היכולת שיש במדרי' דהשתל' אין זה

שול"י הגליון

(101) צילום גוכתי"ק בתו"מ תשכ"ו ח"ב ע' VI, תו"מ  
סה"מ תשכ"ו ע' VI.

המשפיע הכל הוא] בבחינת המשכה וגילוי [כו',  
אבל [- משא"כ] בשכלים עמוקים [ב]יותר שאינם  
שייכים אל המקבל כלל [- כלל אל המקבל]  
שהוא סתום [- והוא שסתום] בעצם, א"כ הרי  
כללות מהות האור הוא [- ה"ה] בתנועה  
דהתעלמות, הנה כל מה שמשכיל ומתחכם  
המשפיע בזה [- וכל מה שמתחכם בזה יותר] אף  
שהוא משיגו ומשכיל בו הנה להיות דכללות  
המהות דאור זה הוא בתנועה דהתעלמות הנה גם  
מה שהוא מתגלה אליו הוא האור נבדל ומתעלם  
[- ה"ז בבחי' התעלמות יותר] בעצמותו [כו']".

## הערה 52

למאמר דידן יש ב' רשימות מרבינו – רשימה  
הא' היא ראשי פרקים ובתוכו גם מראה מקומות,  
ורשימה הב' היא רק המראה מקומות שברשימה  
הא' (עם מעט שינויים והוספות).

רשימה א' 97: "מחדש (לא למטה 98 למע' – ב'  
מקומות נפרדים) א"צ 99 במקום א' ואיפוא  
דבאוא"ס ב' מדרי' למולמ"ט. ולא אין  
תחלה

לכאורה איך שייך שם

אלא כדפי' אדה"ז דהפי' אור שהוא עצמו א"ס  
אמתי, אבל בכ"ז נק' אור  
לקדו"ת סו"ס תרכ"ז (תכא)  
וזכ"ז ולמרות שבמקום א' (1 הפרש 2) גדול  
ביניהם (משא"כ דענין 100 ביכולת  
שאפ"ל זה כיון כמו שהם)

שול"י הגליון

(97) צילום גוכתי"ק בשלימותו בתו"מ תשכ"ו ח"ב ע'  
VII-V, ורובו בתו"מ סה"מ תשכ"ו ע' V, ותו"מ סה"מ  
באתי לגני ח"ב ע' תקכח.

(98) בגוכתי"ק לכאורה יש כאן פסיק שנתחבר להתיבה  
שמתחתיו (היינו לאות ר' שבתיתב "נפרדים" דלקמן  
בפנים). ואולי מ"ש פסיק (ולא "ולמע") הוא להדגיש  
ההפרדה (שבפירוש הפשוט ששולל כאן) שבין ב'  
המקומות ד"למטה ו"למעלה".

(99) "צ"א" – כ"ה בגוכתי"ק. ולכאורה היינו שבתחלה  
הי' סוף הסוגריים לאחר תיבת "נפרדים", ושוב מחק סוף  
הסוגריים ע"י כתיבת "כ"א" (והוסיף ההמשך שבפנים).

(100) בגוכתי"ק נראה שיתכן שמקודם הי' כתוב "בענין  
היכולת", ולאחר שמחק תיבת "בענין" שינה האות ה'  
ד"היכולת" לאות ב' ("ביכולת") ככפנים. ולהעיר שבפועל  
נאמר בהמאמר (ליד הערה 58): "ניט דער ענין היכולת".  
וראה דקדוקי תורה הערה 62.



ביכולת יש כמה דברים שהן הפכים זמ"ז [תרצ"ג]: והיינו דלבד זאת שיכולת הוא בב' תנועות שהן בעצמן הפכים זמ"ז, כמו ביכולת דאור ענינו שביכולתו להאיר וביכולתו שלא להאיר, הנה עוד זאת הרי יכולת ענינו שבא בשני פעולות הפכים], וכמו היכולת בריבוי החסד, דגם בחסד שייך ענין התוקף והיכולת, וכמו שיש<sup>106</sup> ב' מיני חסד [- תרצ"ג: וכמו<sup>107</sup> היכולת במדת החסד, דיש בזה בב' אופנים, הא' הוא באופן שהוא בתנועה אחת שביכולת דחסד, והוא להיטיב ולעשות חסד עם זולתו<sup>108</sup>. אמנם בזה גופא יש בה ב' אופנים], הא'<sup>109</sup> כמו איש החסדן בטבעו אבל הוא בבחי' [- תרפ"ו: בטבעו איש קר ביותר וכל מעשהו בקרירות וכלי..., תרפ"ז: בטבע ה[קרירות בלי חיות כ"כ, והיינו שחפץ חסד הוא ברצונו ובלבו ואמנם מצד הקרירות שלו יופסק חסדו באיזה] [- תרפ"ו, תרפ"ז ותרצ"ג: מאיזה<sup>110</sup>] מניעה שימנע א"ע [- תרצ"ג: גם קלה], כ<sup>111</sup> נחלש כחו [תש"י (תרצ"ב): ובלתי מתחזק, לכן הרי] בלתי מתחזק בטבעו לעשות זה החסד. . שלא יוכל לעמוד בבחי' גבורה להפקיר עצמו בפזיזות הון רב בחסד

### שולח הגליון

- (105) בתרצ"ז (הנ"ל בפנים) השמיט כל הבא לקמן.  
 (106) "שיש ב' מיני חסד" – מכאן עד "והעוז שבו" דלקמן בפנים (ליד שוה"ג 113) מיוסד לכאורה על מאמרי אדה"א דברים ח"ד ע' א' שצו.  
 (107) בתש"ג (הנ"ל בפנים) אינו מזכיר שיש ב' מיני חסד, אלא מביא רק מין הב' שבפנים (ובקיצור): "וכמו היכולת במדת החסד, להגביר חסדו בפזיזות הון רב בחסד מופלג ובהתפשטות גדולה, וגם ביכולתו לעשות דבר גדול ונעלה. . לפעול ולעשות הרבה, וזהו היכולת בענין החסד..." (כדלקמן בפנים ליד שוה"ג 113).  
 (108) בתרצ"ג כאן (ר"ע תקצו) בהערה: "והגם דיכולת הוא בשני תנועות כנ"ל הנה הוא בתנועה אחת דגילוי החסד" (וציין שם המו"ל שעל קטע זה כתב אדה"א: "אצ"ל" (אין צריך להעתיק), וראה בשיחות רבינו שצויינו שם ע"י המו"ל בשוה"ג להע' 37).  
 (109) בתרצ"ג (הנ"ל בפנים): "הא' שהוא בטבעו איש החסד וחפץ לעשות חסד עם זולתו אבל הוא בטבעו קר, וכל קרירות הוא הוראה על העדר החיות, וגם בזה הנה הגם שהוא חפץ חסד ברצונו ובלבו, אמנם מצד הקרירות שלו, הנה יופסק השפעת חסדו..."  
 (110) וכ"ה במאמרי אדה"א שבשוה"ג 106.  
 (111) בתרצ"ג (הנ"ל בפנים): "וטעם הדבר כי נחלש כחו הבלתי חזק מפני טבעו הקר בכל הענינים, ולזאת הנה גם במדת חסדו הרי בלתי מתחזק..."

ענין אמיתת [- תרצ"ג (ועד"ז תרפ"ו): אמיתית] יכולתו ית', דיכולת שבהשתל' הוא תואר דבר, היינו שהוא דבר מה [תש"י (תרצ"ב): ...ויש בזה פרטים שהוא באופן כך או באופן כך, והיינו דיכולתו כך ויכולתו כך זה גופא הוראה על היותו דבר מה, והיינו מה שהוא כח היכולת], והיכולת שבעצמות אינו דבר [תש"י (תרצ"ב): מה. . היינו איזה כח] ח"ו בעצמות, כ"א להיותו עצמות ה"ה [תרצ"ג: כל] יכול [תרצ"ג: ואופן היכולת הוא בכמה פרטים, ופרטים הפכים בנושא אחד ממש]. . והיינו דענין היכולת בעצמות אינו תואר דבר, כ"א מפני שהוא עצמי [תרפ"ו: ולהיותו בחינה עצמית, ע"כ הוא כולל הכל, ולזאת] ה"ה יכול, והוא אמיתת [- תרפ"ז (ועד"ז תרפ"ו): אמיתית<sup>102</sup>] ענין היכולת<sup>103</sup>. דהיכולת שבהשתל' [תש"י (תרצ"ב): אינו אמיתית ענין היכולת שהרי] אינו מצ"ע, כמו שכללות ענין האור הוא שתלוי בהעצם ואינו בבחי' קיום מצ"ע, כמו"כ היכולת אינו מצ"ע ויכול להשתנות ברצון העצמי. אבל היכולת שבעצמות שזהו מצד העצם, ה"ז יכולת עצמי שאינו שייך בזה חילוף וביטול ח"ו. . וממילא [תרצ"ג: הרי] היכולת היא [- תרפ"ז ותרצ"ג: הוא, תרצ"ז: ובהיות כי יכולת העצמות הוא מצד העצמות, הנה אנו יודעים עוד ענין בזה, והוא דיכולת עצמי הוא בכל ההפכים, דהיכולת שבהשתל' הוא בענינים פרטים ולא בהפכים, והיכולת שבעצמות הוא] בכל ההפכים [- תרצ"ג: בהפכים] ואינם ענינים פרטים [- תש"י (תרצ"ב): ומזה אנו יודעים דיכולת העצמות הוא בכל ההפכים, וכולם אינם ענינים פרטים בו], רק שהעצמות להיותו עצמי ה"ה כל יכול [תש"י: שיכול<sup>104</sup> בכל, תרצ"ב: שיכולתו<sup>104</sup> בכל]. דהנה<sup>105</sup>

### שולח הגליון

- (102) "אמיתית" – כ"ה גם באג"ק אדה"א ח"ב ע' חצר.  
 (103) באג"ק אדה"א ח"ב ע' שבשוה"ג הקודם מוסיף כאן: "הכולל ב' הפכים כאחד", ועד"ז שם לקמן: "היכולת אינו ענין פרטי ואין ענינו לפעול ואינו כפועל. . א"כ היכולת האמיתית הוא רק בשני הפכים" ע"ש.  
 (104) בגוכתי"ק תרצ"ב כאן (בין 1044 ע' 13 ובין 2579 ע' 5): "שיכולתו", וכ"ה בהעתקה במכונת כתיבה שבבין 1044 ע' 336 (בסוף השורה). אבל בצילום אותה ההעתקה שבבין 2579 ע' 266, נקטעו איזה אותיות בסוף השורות הארוכות, ולכן איתא שם (בסוף השורה הנ"ל): "שיכול". ואולי זוהי סיבת השינוי בתש"י שבפנים.

החסד והאהבה לרעהו כנפשו אשר בשביל הצלתו, דלכד זאת מה שהוא מסכן את נפשו ממש דזהו מצד הגבו', הנה גוף ועצם ההצלה מהמנגד הוא גבו', ומ"מ הנה הכל הוא מצד החסד, תש"ג: דעם היות דיש בזה תערובות הגבורה, אבל עקרו מהחסד], וכמו ותושע לי ימיני, הושיעה ימינך כו' [- תרצ"ג: והב' הוא דהפכים אלו באים בענין אחד, וכמו בענין ההצלה, דכשאחד מציל את חבירו משונאו ורודפו עד שמוסר נפשו ממש ולוחם עם שונאו של חבירו, הרי בענין זה הוא התכללות שני המדות דחו"ג בתכלית התוקף]. ובקה"י בשם הת"ז דתקיף הוא מבחי' החסד, וכמ"ש [- תש"י (תרצ"ב): וכתיב] ימינך ה' נאדרי בכח כו' [תש"י (תרצ"ב): תרעץ אויב, דשניהם הם בימין]. ומ"מ [תש"י (תרצ"ב): הן ב' בחי' ימין, והיינו ד] בסדר השתל' הן מדרי' פרטיות, וכדא"י במד"ר בשלח ס"פ כ"ב, [תרפ"ז: כך אמרו ישראל להקב"ה, יהי שלום על אותן שתי ידיך] אחת שהיית מצלת אותנו מן הים, ואחת שהיית מנערת את המצריים, שנא' ימינך ה' נאדרי בכח ימינך ה' תרעץ אויב, וכ"ה שם ר"פ הנ"ל, והייתה ידו אחת משקעתן וידו אחת מצלת אתכם שנא' ימינך ה' כו', הרי דהגם ששניהם הן בחי' ימין, ומ"מ הן שתי ידות [- תש"ג: מדות], דהיינו מדרי' פרטיות כו'. והרמ"ז פ' בשלח דנ"ב ע"ב כ' שיש אור החסד בפנימיות כלי הגבו' ואור הגבו' בכלי [- תש"ג: בפנימיות כלי] החסד, לכן נק' ב' הידות ימין, ומ"מ ה"ז ב' מדרי', וכידוע שזהו שם מ"ב דפ' שמע ושם ע"ב דפ' והא"ש . . . וכל אלו הענינים [תש"י (תרצ"ב): והדומה להם בענין דהפכים דסדר ההש[ת]ל', תרפ"ז: ה"ה מדרי' חלוקות וענינים שונים בפרטי המדרי' שביכולת דהשתל'. משא"כ בבחי' יכולת העצמות הרי אינם במדרי'...] הוא בבחי' יכולת העצמות לא במדרי' [- תרצ"ג: מ"מ הנה זה יכולת שבמדרי' ההשתל' שהן מדרי' פרטיות, אבל ביכולת העצמות אינם מדרי'] חלוקות כלל, וכמו נגוף [תרצ"ג ותש"ג: למצרים] ורפוא [תרצ"ג ותש"ג: לישראל] כאחת במכ"ב [- תש"ג: במכת בכורות],

מופלג כזה מצד הקרירות והחלישות בטבעו כו'. והב' מי שהוא גבור בכח טבעו [תרפ"ו: אשר בד"כ] יוכל לגבור כח המדות שלו בטבעיות [- תרפ"ו: על טבעו, תרפ"ז: על טבעותיו], וגם מדת החסד יגבר בנפשו להיות החסד מתפשט ונמשך בלי שום מונע, ולא ישמע למנגדים כלל ויעמוד נגד כל מונע ולא יופסק<sup>112</sup> החסד לעולם, כי [- תרפ"ו: וטעם הדבר הוא לפי שהוא איש תקיף בדעתו ו] אינו מתחלש ונופל בטבעו לעולם, וגם ביכולתו לעשות דבר גדול ונעלה בענין החסד מצד הכח והעוז שבו<sup>113</sup>, שיש ביכולתו לעשות ולפעול הרבה כו', וזהו היכולת בענין החסד. ולהיפך יש יכולת בענין הגבורה<sup>114</sup> והיפך החסד [תרצ"ג: והם ב' פרטים הפכים]. וכן היכולת בענין ההצלה מהמנגד<sup>115</sup>, שהכל [- תש"י (תרצ"ב): דגם זה] הוא מבחי' החסד<sup>116</sup> [- תרפ"ז: דזהו מצד

### שוליי הגליון

(112) "ולא יופסק החסד" – כ"ה בגוכתי"ק עטר"ת (בוך 2995) כאן, וכ"ה בתרפ"ו, תרפ"ז ותש"י (תרצ"ב) הנ"ל בפנים, וכ"ה במאמרי אדה"א שבשוה"ג 106 ("ולא יופסק החסד כלל לעולם"). ואילו בסה"מ עטר"ת כאן נדפס: "ולא יופסק כח החסד".

(113) עד כאן מה שמיוסד (לכאורה) על מאמרי אדה"א שבשוה"ג 106, ע"ש.

(114) בתרפ"ו הנ"ל בפנים: "בענין הנראה לגבורה ואומץ הלב שהוא היפך החסד הנראה והנגלה, וכמו חושך שבטו שונא בנו ואוהבו שחרו מוסר, והאהבה האמית' היא כאשר מדקדק עם בנו ביותר, שצריכים לזה גבורה ואומץ לב מבלי להתרגש כלל מזה שמציר ומעיק לבנו, אבל העיקר הוא התועלת בחכמת וחריצות בנו הנעשה דוקא ע"י ההנהגה בתוקף", וגם על זה קאי מ"ש שם (כדלקמן בפנים): "שהכל הוא מבחי' החסד".

(115) בתרפ"ו (הנ"ל בפנים) מוסיף כאן: "דבגלל ההצלה הרי יכול המציל לעשות כמה עניני גבו' מופלאים, שמשליך נפשו מנגד ממש, וכל אשר תגדל אהבתו יגדל מסירת נפשו בההצלה".

(116) בתרפ"ו (הנ"ל בפנים) כאן מקצר (לפי ערך) האריכות דלקמן בפנים: "אמנם כל זה הוא יכולת דהשתל' שהוא תואר דבר מה, ולכן ה"ה מדרי' פרטים, וכאשר הוא במדרי' אחת אינו במדרי' אחרת, דבעת שהוא בחסד אינו בגבורה וכו'. משא"כ ביכולת שבעצמות דהכל הוא ברגע אחת דבר והיפוכו. וכמו בקי"ס דכתי' ימינך ה' נאדרי בכח ימינך ה' תרעץ אויב, וכפרש"י [שהובא לקמן בפנים]. וכן במכ"ב דנגוף למצרים ורפוא לישראל, שהם ב' מדות הפכים ברגע א'. דזהו מפני יכולת העצמות, דלהיותו עצמי

### שוליי הגליון

ה"ה יכול בכל המיני יכולת בדבר והיפוכו, שאין כזה ביכולת שבהשתל' כלל".

וכן בחד גופא יש ג"כ פרטי מדרי', וכמ"ש  
ימינך ה' נאדרי כו' ימינך ה' תרעץ אויב, ואי'  
במד"ר אחת משקעתן ואחת מצילתן שנא' ימינך  
כו', משא"כ ביכולת שבעצמותו ית' שהם אינם  
מדרי' חלוקות [כל<sup>120</sup>] ההפכי' כא'... ע"ש.

## הערה 65

וראה עטר"ת ר"ע שסא [ועד"ז תש"ט ע' כ-  
כא, תרפ"ד ע' טז]: "...[והיכולת הנה גם  
בהתגלותו הוא רק גילוי הנפש] . יכולת הוא  
ג"כ ענין מה<sup>121</sup>, ויש בזה [-] היכולת אם שהוא  
מפני שהעצם הוא כך, ומ"מ הרי היכולת יש בן  
פרטים, וכמו<sup>122</sup> [בהאור והגילוי הרי ענין היכולת

### שוליי הגליון

בפנים (חוץ מתרצ"ז שהשמיט כל הענין דיכולת החדס,  
יכולת הגבורה ויכולת ההצלה) מבואר שהצלה שייך (גם)  
לחדס (וראה גם תש"א ע' 67: "...גבורה שבחדס שהו"ע  
התגבורות החדס, דזהו ההפרש בין חסד בכלל לגבו'  
שבחדס, דכל השפעה היא מצד החדס, וההצלה היא מצד  
גבורה שבחדס... ע"ש). ועוד ועיקר, שמהמשך שבפנים  
משמע ש"ואחת מצילתן" הוא דוגמא וראי' לזה ש"בחדס  
גופא יש ג"כ פרטי מדרי'" – אלא שלפ"ז סגנון הלשון  
"דהצלה אי"ז ענין החדס, וכן בחדס גופא . . ואחת  
מצילתן" אינו מובן כ"כ. ואולי צ"ל: "דהצלה ה"ז ענין  
החדס" או: "ג"ז" (ועד"ד מ"ש בתש"י (תרצ"ב) הנ"ל  
בפנים: "דגם זה"), דלפ"ז אולי ר"ל שהצלה היא ענין  
החדס (אף שמעורב בו גבורה), ואילו "בחדס גופא" היינו  
בחדס שאין בו "תעורבות הגבורה", והראי' מ"ימינך . .  
ימינך . . אחת משקעתן ואחת מצילתן" הוא על שייכותו  
של הצלה לחדס (ואולי מרמז עוד, שגם בגבורה שבחדס  
(ולא רק "בחדס גופא") יש פרטים שונים כ"משקעתן"  
ר"מצילתן").

(120) "כל" – בתרפ"ד שבפנים ליתא, ובמקומו העיר  
המו"ל בשו"ג: "בכת"י יש כאן תיבה אחת שאינה  
ברורה". אבל המעיין בבון 484 ה, רע"ב (שממנו נדפס  
בתרפ"ד שם, כמ"ש המו"ל שם ע' VII בהערה ד"ה ראו  
עתה) יראה, שלכאורה יש כאן תיבה אחת שהיא ברורה  
לפ"ע, ובקל אפשר לפענחה כתיבת "כל". וראה תש"ג  
ר"ע 34 (בהקיצור): "...והיכולת שבעצמות בכל ההפכים  
כאחד... ע"ש. אג"ק אדהרי"צ ח"ב ע' תי: "...אותו  
התואר יכולת במובנו האמיתי הכולל כל ההפכים כאחד  
וכולם נפעלים בשעתא חדא, הוא רק בחיק הבורא ית' . .  
שיכול בכל מיני יכולת ההפכים כאחד... ע"ש.

(121) בתר"ץ (דלקמן בפנים) כאן: "יכולת הוא ג"כ איזה  
מציאות . . מציאות דבר מה" ע"ש.

(122) בתרפ"ח (דלקמן בפנים) כאן: "וכמו ע"ד דוגמא  
למעלה, יכולת הוא מה שביכולתו להאיר וביכולתו שלא

שהי' ברגע דחצות דוקא, דהיינו מבחי' אוא"ס  
שלמעלה מהשתל', וכמ"ש במ"א באורך. ורש"י  
כ' בפסוק ימינך ה', ול"נ [-] תש"ג: ולי נראה]  
אותה ימין עצמה תרעץ אויב כו', שזהו כמו נגוף  
ורפוא כא' כו', [תש"י (תרצ"ב): דנגוף למצרים  
(כתר דקלי') ורפוא לישראל] שזהו [תש"י  
(תרצ"ב): בחי' המשכה] מלמע' מהשתל' כו'.  
[תש"י (תרצ"ב): וכן יש הרבה פרטים בענין  
היכולת, דביכולת דסדר ההשתל' הן מדרי'  
פרטיו' ומובדלות<sup>117</sup> זמ"ז, ויכולת העצמות הוא  
בכל האופנים כא'<sup>117</sup> ואינם בו ענינים פרטיים  
ח"ו. וטעם וסיבת הדבר הוא לפי דיכולת  
העצמות אינו בבחי' תואר..., תרפ"ז: וטעם הדבר  
הוא דיכולת העצמות, להיות... ויכולת העצמות,  
להיות שאינו בבחי' תואר דבר רק מצד העצם,  
ע"כ הוא כל יכול בכל ההפכים<sup>117</sup>, והכל שם לא  
בבחי' דבר, וכמו [-] תרפ"ז: אלא שהוא כמו,  
תש"ג: כ"א כמון העצמות ממש כו' [-] תרפ"ז:  
כבי'...] ע"ש.

תרפ"ד ע' שמג (הנחה): "...שיכולת  
שבעצמותו ית' אינו יכולת פרטי, כ"א בכל  
העניני' כא', דהנה ענין היכולת הוא שכולל  
תנועות הפכי', וכמשנת"ל (בד"ה מן המיצר<sup>118</sup>)  
דענין היכולת באור שהוא מה שביכולתו להאיר  
וביכולתו שלא להאיר, דהיכולת להאיר בלבד  
אינו ענין היכולת, ורק הו"ע האור והגילוי, וכן  
היכולת דשלא להאיר בלבד ג"כ אי"ז ענין  
היכולת, ורק הו"ע הצמצום והסילוק, וענין  
היכולת הוא דוקא שכולל ב' התנועות, שביכולתו  
לעשות כך וביכולתו לעשות כך. אמנם הנה  
ביכולת דמדרי' ההשתל' הנה בהתנועה דלהאיר  
הוא רק להאיר בלבד, וכמו"כ בהתנועה דשלא  
להאיר הוא רק ענין העדר האור בלבד, וכמו"כ  
יש הרבה פרטי מדרי' בענין היכולת, וכמו  
היכולת בחדס, וכן היכולת בגבו' והיפך החדס,  
וכן היכולת בהצלה, דהצלה אי"ז<sup>119</sup> ענין החדס,

### שוליי הגליון

(117) ראה תרפ"ז שבשו"ג הקודם.

(118) תרפ"ד ע' טז (שבמילואים להערה 65).

(119) "אי"ז" – כ"ה גם בבון 484 שבשו"ג הבא. ואולי  
הכוונה שאין זה ענין של חסד לבד, היינו בלי "תעורבות  
הגבורה" (כל' תש"ג הנ"ל בפנים), כי בכל מקומות הנ"ל

שניהם כאחד והו"ע [- שהו"ע] כל יכול כו', וזהו שאו' בפיו[ו]ט הכל יכול וכוללם יחד, דלהיותו [הוא] ית' כל יכול ה"ה כולל כל ההפכים יחד כו'...". שם ע' כב [ועד"ז סה"מ קונטרסים שם שמו, א (מתרצ"ה)]: "...דכח הבל"ג הוא בחי' כח הגילוי, להיות גילוי העצמות שזהו בבחי' א"ס כו', וכח הגבול הוא הכח להעלים א"ע כו', והו"ע מה שאוא"ס למע' מע' עד אין קץ ולמטה מטה עד אין תכלית כו', וכמ"ש במ"א . . והנה עצמו' א"ס הרי נושא בעצמו כבי' ב' המדרי' דכח הגילוי וכח ההעלם כו', והרי בעצמו' [- ובעצמות] אינם בבחי' כחות ח"ו, והוא בחי' היכולת מה שביכולתו להאיר וביכולתו שלא להאיר כו', ונת"ל שאין זה ב' ענינים כ"א ענין א', והוא ענין היכולת שהוא ית' כל יכול כו'... ע"ש.

## ❧ הערה 67 ❧

וראה עת"ר (מהדו"ח) ע' קמ (ועד"ז במהדו"ר"ע קא) [ועד"ז תרפ"ד ע' קיד-קטו]: "...בבחי' ג . . גם בבחי' העצמיות שלהם הם כלולים זמ"ז . . לכן מתכללים זע"ז ומתהפכים זל"ז כו'. ובשרשן [- וטעם הדבר לפי שבשרשם] בעצמו' אוא"ס הרי מתכללים שניהם שאינם [- ואינם] הפכים כלל . . ששני ההפכים [- הפכים] דחו"ג הם בנושא א' כו' (ובשרש שרשן האמיתי הוא [- הרי זה] בחי' היכולת שבעצמות ממש, מה שביכולתו להאיר וביכולתו שלא להאיר, דשם הכל א' ממש דהיינו בחי' היכולת שבעצמות כו', ומזה הוא [גם] בגילויים דאוא"ס (שלפני הצמצום כו') מה שאוא"ס למעלה עד אין קץ ולמטה עד אין תכלית, שזהו שרש ב' הקוין דחו"ג כו', דבעצמות [הרי] אין זה ב' ענינים ח"ו כ"א בחי' היכולת שבו, דענין היכולת הוא שיכול כך ויכול כך כו' שז"ע [- והו"ע] כל יכול כו', ולהיותו כל יכול לכן [- שלכן הרי] כוללם יחד, שגם בהגילויים שהן [- שהם] ב' ענינים ה"ה מתכללים זע"ז כו'... ע"ש.

ולחעיר מתרפ"ד ע' קלט-קמ: "...דענין ההכרעה דדעת הוא שיכול כך ויכול כך ומכריע כו"כ . . ויכול כך ויכול כך, ואז הוא הכרעת הדעת... ע"ש. תש"ה ע' 17: "...וכמו באיזה פלפול שיש כמה סברות, שיכולים לומר כך ויכולים לומר כך . . שיכולים להבינה באופן כך .

הוא מה שהוא בב' תנועות] ביכולתו להאיר וביכולתו שלא להאיר . . ומ"מ ה"ז פרטים, שבעצמות<sup>123</sup> אינו שייך כ"ז, והיינו שהעצם הוא מרומם לגמרי גם מענין היכולת [- וא"כ הרי ביכולת הוא ב' תנועות שהם פרטים, והעצם אינו שייך בו פרטים כלל, והיינו שמושלל לגמרי מענין הפרטים]...". (ועד"ז תרפ"ב (מהדו"ח) ע' כג, סה"מ קונטרסים ח"א צח, א (מתר"ץ), תש"ג ע' 32-33, ועד"ז תרפ"ח ע' ע-עא) ע"ש.

## ❧ הערה 66 ❧

ראה עטר"ת ע' ב [ועד"ז סה"מ קונטרסים ח"ב שכד, ב (מתרצ"ה)]: "...ובאמת הרי [- דהנה] כח הבל"ג וכח הגבול שניהם הם מבחי' [- בבחי'] עצמות א"ס, והם מיוחדים שם שהכל הוא אחד ממש כו', דב' מדרי' אלו זהו מה שביכולתו להאיר וביכולתו שלא להאיר, דהיכולת להאיר הוא בחי' כח הגילוי שהוא בבחי' [- בחי'] בל"ג, והיכולת שלא להאיר הוא בחי' כח ההעלם שהוא בחי' כח הגבול כו', דבעצמות אין זה ב' כחות כ"א הוא בחי' היכולת שבעצמותו ית', ויכולת [- דיכולת העצמות] כולל ב' ענינים ביכולתו להאיר ושלא [- וביכולתו שלא] להאיר, דעם היותם הפכים זמ"ז הרי היכולת [- יכולת העצמות] כולל

## ❧ שו"י הגליון ❧

להאיר, דהיכולת שלא להאיר ה"ז ג"כ בכח העצמות, וע"כ כשם שביכולתו להאיר בבחי' האור והגילוי יש גילוי' נעלי' ונפלאים במאד, וכמו הגילוי דציצית מצרים . . וקרי"ס . . ובפרט בהגילוי דמ"ת דכתי' וירד הו"י על ה"ס, גילוי העצמות ב"ה . . הנה כמו"כ בהיכולת שלא להאיר יש ג"כ ענינים נפלאים, וכמ"ש אכן אתה א"ל מסתתר . . ומ"מ ה"ז פרטים, שבעצמות ב"ה אינו שייך כ"ז. דהדוגמא מזה יובן בנפש, שעצם הנפש הוא מופלא מרומם ומנושא מענין היכולת . . דיכולת הוא ג"כ ענין מה, ויש בו פרטים והעצם מופלא מפרטים... ע"ש. אבל בתש"ט שבפנים, לכאורה משמע שמפרש שגם מ"ש בעטר"ת שבפנים "וכמו ביכולתו להאיר וביכולתו שלא להאיר . . שבעצמות אינו שייך כ"ז...". קאי על יכולת ועצמות הנפש (וכמ"ש בתש"ט שם "וכמו החכ' הרי ביכולתו להאיר בריבוי החכ' . . להבינה ולהסבירה גם לנער קטן... ע"ש), וכמפורש בתש"ג דלקמן בפנים: "שבעצמות הנפש הרי אינו שייך לומר פרטי ענינים כלל ועיקר". ולכאורה מפורש כן גם בתר"ץ דלקמן בפנים, ע"ש.

בלבד יתכן קריאת<sup>129</sup> שם א"ס, אכן [- אבל<sup>130</sup>] על [ה]עצמות<sup>130</sup> גם<sup>129</sup> שם א"ס לא יתכן, כי הוא מובדל לגמרי מבחי' ההשתלשלות עד שלא יתכן לומר א"ס להתפשטותו [וכמ"ש<sup>131</sup> במ"א] (כי לשון א"ס לא שייך רק על האור המתפשט אם הוא בבחי' גבול או בלי גבול, ולכן נק' א"ס ולא נק' אין לו תחלה, כי זה קאי רק על האור הנמשך ומתפשט מהעצמות<sup>132</sup>, וזכר לדבר כי א"ס הוא<sup>133</sup> כחשבון אור). וביאור הדברים, הנה י"ל [- יש להבין<sup>134</sup>] תחלה למה נק' בשם אור בל' המקובלים, בהיות ידוע ההפרש בין מאור לאור, שהמאור הוא העצם כמו השמש והירח, שנאמר ויברא אלקים את שני<sup>135</sup> המאורות כו', והאור הוא ההארה שלו שאינו<sup>136</sup> אלא בחי' התפשטות בעלמא, ולכן נאמר ויקרא אלקים לאור יום, ולא

. וע"פ טעם וסברה אחרת יכולים להבינה באופן אחר, ולפעמים יכול להיות שהוא באופן הפכי מהסברה הראשונה. . הדעת הוא הכרעת הענין באופן כך או כך...".

## הערה 72

ראה ד"ה להבין ענין צמצום תקס"ה (אוה"ת דברים ח"ד ס"ע א'תשכח, שיצא לאור בכ"ח טבת תשכ"ו<sup>124</sup>): "להבין ענין צמצום<sup>125</sup> ומקו"פ [- מקום<sup>126</sup> פנוי] כו', ועיקר הפירוש בענין [לשון<sup>127</sup> אא"ס וכו'...] שם ע' א'תשלג-ד<sup>128</sup>: "...ומתחילה יש להקדים בפי' אור א"ס, שאין הפי' כמו שסוברים העולם בעצמות<sup>129</sup> שנק' א"ס והאור ממנו<sup>129</sup> הוא הנק' אא"ס, אלא על אור

שול"י הגליון

(130) "אבל על העצמות" – כ"ה בבוך 78 ובוך 976 שם. ואילו בבוך 1146 שם: "אכן על עצמות", כבאוה"ת (ע"פ בוך 245 שם) שבפנים (וראה שוה"ג 138). אבל בבוך 309 שם: "אכן על עצמותו", ובבוך 2323 שם (שבשוה"ג הקודם): "אכן על עצמיות". (131) "וכמ"ש במ"א" – כ"ה בבוך 78, בוך 976 ובוך 1146 שם (וראה שוה"ג 138). (132) "מהעצמות" – כ"ה באוה"ת (ע"פ בוך 245 שם) שבפנים, ובבוך 2323 שם. ואילו בבוך 309 שם: "מהעצמות א"ס" [ואם אינו טעות המעתיק, לכאורה מוכרח לומר ד"א"ס קאי על האור (כמפורש בפנים), ו"העצמות א"ס" היינו ע"ד המאור שממנו נמצא האור – אבל להעיר מאדו"ז כתובים ח"א ע' צו [קלד] (הנחה אחרת ממאמר אדו"ז שבפנים): "...ענין ופי' אור א"ס מהו (כידוע שאין זה עצמיות [ומהות] א"ס [ב"ה], רק אורו וזיוו כמ"ש במ"א)...". (133) "הוא כחשבון" – כ"ה באוה"ת (ע"פ בוך 245 שם) שבפנים, ובבוך 309 שם. ואילו בבוך 2323 שם: "...כי אין סוף בגמט' אור". (134) "יש להבין" – כ"ה בבוך 78, בוך 976 ובוך 1146 שם (וראה שוה"ג 138). (135) "את שני המאורות" – כ"ה באוה"ת (ע"פ בוך 245 שם) שבפנים, ובבוך 309 ובוך 2323 שם [וכ"ה בבראשית א, טז]. ואילו בבוך 78 ובוך 976 שם: "את המאורות", וכ"ה בבוך 1146 – אלא שתיבת "שני" נוספה בין השורות (אולי בגוכתי"ק הצ"צ, כבמקומות אחרים בבוך זה – וראה עד"ז שוה"ג 138). (136) "שאינו" – כ"ה באוה"ת (ע"פ בוך 245 שם) שבפנים, ובבוך 309 ובוך 2323 שם. וכ"ה בבוך 1146 שם (וראה שוה"ג 138). ואילו בבוך 78 ובוך 976 שם: "שאינה".

שול"י הגליון

(124) ע"פ בוך 245 (הנקרא בוך "דברים ח"ב" – קצד, רע"א, ושם רשום בראש המאמר: "מגכי"ק"). ונמצא גם בבוך 309 (קנב, א) בכותרת: "בס"ד ליום א' דסוכות דשנת תרכ"ד פה לובאוויטש", ובבוך 2323 (ק, א – בשינויים) בכותרת: "חג הסוכות שנת תרכ"ד". ועד"ז (מהנחת אדו"א – בלי הוספות הצ"צ שבחצאי עיגול) בבוך 78 (צח, ב) בכותרת: "ליל ב' דסוכות" [- תקס"ה], בוך 976 (ג, א) בכותרת: "בעזה"ש ליל ב' דסוכות", ובוך 1146 (רעט, ב) בכותרת: "סוכות". (125) להעיר מציון הצ"צ באוה"ת שבת שובה (ח"ג) ע' א'תצד (שיצא לאור בו' תשרי תשכ"ו, ע"פ בוך 245 (קנב, ב) – שממנו נדפס אוה"ת שבפנים, כמ"ש בשוה"ג הקודם) [ועד"ז בגוכתי"ק הצ"צ (בוך 1006 תכ, סע"א)]: "...עדמ"ש [- ע"ד מ"ש] בד"ה להבין ענין א[א]ס סוכות תקס"ה...". וראה דקדוקי תורה הערה 79. (126) "מקום פנוי" – כ"ה בבוך 78 ובוך 1146 שם (וראה שוה"ג 138). ואילו בבוך 976 שם: "ומקום פנוי", כבאוה"ת (ע"פ בוך 245 שם) שבפנים, וכ"ה בבוך 309 ובוך 2323 שם. (127) "לשון" – כ"ה בבוך 78 ובוך 976 שם. ואילו בבוך 1146 שם ליתא, וכבאוה"ת (ע"פ בוך 245 שם) שבפנים (וראה שוה"ג 138), וכ"ה בבוך 309 ובוך 2323 שם. (128) ע"פ בוך 245 הנ"ל שוה"ג 124 (קצד, ב). ונמצא גם בבוך 309 (קנב, א) ובוך 2323 (קב, רע"א – בשינויים). ועד"ז (מהנחת אדו"א – בלי הוספות הצ"צ שבחצאי עיגול) בבוך 78 (צט, ב), בוך 976 (נא, א) ובוך 1146 (רפא, רע"ב). (129) בבוך 2323 שם: "...שהעצמות נק' א"ס והאור שממנו נק' אור א"ס, אלא על אור בלבד יתכן לקראות שם אור" – כ"ה בבוך הנ"ל, ואוצ"ל: א"ס], אכן על עצמיות לא יתכן גם שם א"ס...".

אוא"ס, אין הפירוש אור (שבא"ס<sup>143</sup>) [של<sup>138</sup> א"ס], שעל עצמותו ומהותו ית' אין שייך לומר שהוא א"ס כמשי"ת במ"א, רק שהאור בעצמו הוא א"ס...".

וראה עד"ז ד"ה עריבים עלי תקנ"ח (שבתו"ח וארא עז, א [ועד"ז במהדו"ח נג, ב]): "...צריך להבין פי' אור א"ס הנז' בע"ח תמיד, שאין ר"ל אור וזיו של א"ס, ומהותו ועצמותו ית' נקרא א"ס ואורו נקרא אור א"ס, שהרי לא שייך לומר על מהותו ית' שאין לו סוף, [שענין אין לו סוף] ואין לו תחלה כו' הוא על התפשטות דבר מה, שאז שייך לומר שאין סוף ואין תחלה להתפשטות שתפשט בלי גבול כו', אבל על העצם שאינו בערך התפשטות זיו, והוא הנק' מאור ולא אור, לא שייך לו' אין קץ וסוף כו' . . וא"כ מובן למשכיל פי' אור א"ס שהאור הוא הנק' א"ס, והוא בחי' מל' דא"ס... ע"ש.

תקס"ב ח"א ע' רעט-רפ (מליל א' דסוכות תקס"ג): "...אך הענין יובן עפ"י הקדמת הידוע בפי' הבנת לשון אור א"ס, למה יקרא בשם אור א"ס דוקא . . ובזה יובן יותר מה שנק' בלשון א"ס ולא נק' בלשון אין לו תחלה, ולמה ישתנה הסוף מן התחלה, מאחר שהן שוין בבחי' העצמות, שכל דבר שאין לו תחלה אין לו סוף כידוע. אך הענין הוא, דאם הי' הכוונה על מהותו ית', באמת הי' ראוי לקרותו בשם אין לו תחלה כו', אבל הכוונה הוא על אורו וזיוו לבד, והוא הנק' א"ס דווקא, וכמ"ש במ"א<sup>144</sup> שפי' אור א"ס הנז' בספרי המקובלים, הכוונה לומר שהאור הוא א"ס, ולא שהוא אורו של א"ס, כי במהותו ית' לא יתכן לומר לשון א"ס כנ"ל, והטעם מובן בהיות שהכוונה באמרו א"ס על ההתפשטות הוא, וענין

קרא[ן]<sup>137</sup> שמש וכיוצא וכידוע. והנה א"א להבין דוגמת זה למעלה באא"ס . . אבל עכ"פ קצת מעין זה יש להשכיל שבבחי' אור יתכן המשכה<sup>138</sup> והתלבשות ולא בעצמות, כמו"כ למעלה מבחי' <sup>139</sup>מל' דא"ס הנק' אור א"ס [נמשך<sup>140</sup> האור להאיר לנאצלים להיות נאצל החכ' והרצון וכדומה, אבל בבחי' העצמות ממש גם זה לא יתכן, אלא מובדל הוא בערך לגמרי מבחי' ההשתלשלות, וע"כ רק בחי' אורו וזיוו בלבד הוא הנק' א"ס] כנ"ל [וד"ל<sup>141</sup>], וזה[ן]<sup>142</sup> הטעם שנק' בל' המקובלים בשם אור... ע"ש.

מאמרי אדה"ז ענינים (מהדו"ח) ח"א ר"ע פט [ועד"ז במהדו"י ע' פא]: "...וזהו ענין ופי'

### שוליי הגליון

(137) "ולא קרא" – כ"ה באוה"ת (ע"פ בוך 245 שם) שבפנים, ובבוך 309 ובוך 2323 שם. וכ"ה בבוך 1146 שם (וראה שוה"ג הבא). ואילו בבוך 78 ובוך 976 שם: "ולא קראו".

(138) "המשכה והתלבשות" – כ"ה באוה"ת (ע"פ בוך 245 שם) שבפנים, ובבוך 309 ובוך 2323 שם. אבל בבוך 78 ובוך 976 שם: "ההתלבשות". ואילו בבוך 1146 שם: "התלבשות", ושוב נוספה תיבת "המשכה" בין השורות, ואות ו' לפני תיבת "התלבשות" (אולי בגוכתי"ק הצ"צ, כבמקומות אחרים בבוך זה – ואיך שיהי', לכאורה נראה מזה שהצ"צ בחר להעתיק מנוסח (ע"ד) בוך 1146, או שרק בוך כזה הי' תח"י (וראה שוה"ג 140 שלכאורה נראה שבוך 1146 נעתק מבוך 78 או מבוך שנעתק ממנו), וכן נראה ממ"ש בשוה"ג 127, 130, 135, 136, 137, 142 – ולפ"ז לכאורה צ"ל שהצ"צ העדיף ל' "ומקום פנוי" שבשוה"ג 126, השמיט "וכמ"ש במ"א" שבשוה"ג 131, קיצר תיבות "יש להבין" שבשוה"ג 134, והשמיט "וד"ל" שבשוה"ג 141).

(139) בבוך 2323 שם: "...בבחי' מל' דא"ס...".

(140) "נמשך . . הנק' א"ס – כ"ה רק בבוך 976. ולכאורה נשמטו שורות אלו מבוך 78 ובוך 1146 בטעות הדומות: "הנק' אא"ס . . הנק' א"ס" [ואולי מכאן ראי' שבוך 1146 נעתק מבוך 78 או מבוך אחר שנעתק ממנו], ולכן ליתא גם באוה"ת (ע"פ בוך 245 שם) שבפנים, ובוך 309 ובוך 2323 שם – ראה שוה"ג 138.

(141) "וד"ל" – כ"ה בבוך 78, בוך 976 ובוך 1146 שם (וראה שוה"ג 138).

(142) "וזה" – כ"ה באוה"ת (ע"פ בוך 245 שם) שבפנים, ובבוך 2323 שם. וכ"ה בבוך 1146 שם (וראה שוה"ג 138). ואילו בבוך 78, בוך 976 ובוך 309 שם: "וזהו".

### שוליי הגליון

(143) "אור שבא"ס" – כ"ה בבוך 665 (קמו, א), וכן נדפס (עפ"י) במאמרי אדה"ז שבפנים (כב' המהדורות). אבל בבוך 190 (קג, סע"ב), בוך 392 (סד, א), בוך 499 (קמ, סע"ב), בוך 969 (ב, ב), בוך 992 (תקמח, א), בוך 1821 (מ, רע"א), בוך 2118 (סד, רע"א), בוך 2220 (צה, ב) ובוך 3291 (כא, סע"א): "אור של א"ס", ולכאורה כן צ"ל. (144) אולי הכוונה לד"ה עריבים עלי תקנ"ח הנ"ל בפנים. וראה גם מ"ש לקמן בפנים מפלח הרמון בשם הרב המגיד.

שולח הגליון

(שם שה"ש נ, רע"ב), "שנאמר בשם..." (שם קכה, סע"ב) – משא"כ לקמן באותו מאמר (שם קכו, א) על ענין אחר: "כמו ששמעתי מאדמו"ר שליט"א בשם הרה"מ נ"ע", וכ"ה בגות"י הר"ה שבבוכ 1046 כט, א-ב), "כך אמור בשם..." (שם אמור ע' רלה), וכיו"ב. אלא לכאורה צ"ל שבהנחת הר"ה הנ"ל יש הוספות מהר"ה גם מחוץ להסוגריים (שבהכת"י שתח"י – כי לכאורה י"ל שהסוגריים שבחלק זה מההנחה היו סוגריים בתוך סוגריים, היינו בתוך הוספה מסוגרת ארוכה מהר"ה (כמו שנמצא בכ"מ בהנחות הר"ה), ובטעות נשמטו הסוגריים החיצוניים – ולכן לא צויין כאן ע"ד מ"ש בפלח הרמון מקץ קט, סע"ב (ועד"ז בעוד מקומות): "בזה איני זוכר בבירור מש"א, לכן אכתוב המכוון שאני תופס ממאמרו", וא' מהוספות אלו הוא מ"ש בשם הרב המגיד – וראה שוה"ג 147. [ולהעיר, שא"א לומר שמאמר הצ"צ שבפנים (מש"פ נשא תר"י) הוא המקור למ"ש הר"ה בכ"מ (כנ"ל) שענין זה נאמר בשם המגיד, כי נמצא כבר בשם המגיד בהנחת הר"ה מש"פ במדבר תר"ו (פלח הרמון במדבר ע' ע), וכן בהנחתו מש"פ בשלח תר"י (פלח הרמון בשלח ע' קצט)].

(146) הנחת הר"ה נדפס בפלח הרמון נשא ע' תמח-תנ (ונמצא בכמה כת"י הכוללים דרושיו – כמ"ש בסוף פלח הרמון הנ"ל ע' תשנד, הע' 41), ושם התחלת המאמר היא "יברכך ה' וישמרך". ואילו התחלת המאמר שנדפס באוה"ת שבפנים (שנמצא בכמה כת"י אחרים, כמ"ש באוה"ת הנ"ל במהדור"ה ע' 239) היא "כה תברכו כו' יברכך ה' וישמרך", אבל משם ואילך לשון המאמר זהה (לכאורה) לל' הנחת הר"ה הנ"ל עד סיומה, ושוב (בסעיף ט) נמצא סעיף האחרון מאותו מאמר כפי שנכתב ע"י הצ"צ [ונדפס באוה"ת נשא ע' ערה-רעו – וראה שם ע' 215, שמתוך כעשרים כת"י רק בא' מהם נמצא התאריך תר"י (המתאים לתאריך הנחת הר"ה הנ"ל), ואילו בב' כת"י התאריך היא תרכ"א, ובעוד ב' כת"י תרכ"ב, ובעוד כת"י תרכ"ג], אבל בהשמטת קרוב לעמוד שלם מל' הצ"צ (מ"וע' בספר העיקרים" שבאוה"ת שם ע' ערה, עד "וזהו יומשך אליך ממש" שבע' רעו – כן נדפס באוה"ת שבפנים ע' א'תמח [92], וכ"ה בבוכ 172 (קמה, רע"ב), בוכ 382 (עב, א), בוכ 462 (כ, ב) ובוכ 812 (כה, ב), ויל"ע בבוכ 2114 (קע, רע"ב) שאינו תח"י – אבל יש להעיר שבבוכ 2115 (קעב, סע"א – קעג, א) ובוכ 599 (קפב, א) הובא ל' הצ"צ (שבהשמטה) הנ"ל, אך בלי (קטעי) הציונים (לס' העיקרים, לקו"ת ד"ה מה יפו, לקו"ת פ' אמור, ד"ה תקעו, ד"ה יתקע, הבחיי, לקו"ת ע"פ שובה והרמ"ז), אלא שבמקום הציונים לד"ה תקעו (שבלקו"ת ר"ה נד, ב) וד"ה יתקע (שבלקו"ת שם נט, רע"ג) נעתק ל' הלקו"ת ביתר אריכות ממ"ש הצ"צ (ובהוספת איזה תיבות קישור), וגם חלקים מדברי הבחיי והרמ"ז הנ"ל נשארו בקיצור (ובשינויים).

ההתפשטות לא יתכן כ"א בבחי' האור ולא בהעצמות כנ"ל, כי הוא פשוט תכלית הפשיטות כידוע, וד"ל... ע"ש.

תקס"ז ר"ע כב: "להבין ענין אור א"ס. הנה ידוע החקירה בספרי המקובלים הקדמונים למה נק' אין סוף דוקא ולא נקרא אין לו תחלה כו', כי באמת אין לו תחלה כמו שאין לו סוף כו', אך הנה מה שתירצו בזה, דשם זה קאי על בחי' אור הרצון שיש לו תחלה ואין לו סוף, זה אינו אמת, דהרצון כבר נחשב בחי' מציאת, ולא יתכן לקרותו בשם א"ס, שהוא אור פשוט בתכלית האחדות הפשוטה שלמעלה מבחי' איזה מציא', ונק' בעל הרצון כו'. אך האמת הוא, דשם זה אור א"ס הכונה על בחי' האור והזיו שהיה ממלא כל החלל, ואח"כ נעשה בחי' הצמצום הנק' מקום פנוי באמצעיתו כמ"ש בהתחלת הע"ת, ועל בחי' האור בלבד שייך לקרות לשון א"ס ולא לשון אין לו תחלה, כי בחי' האור הוא רק בחי' ההתפשטות מן העצם ואינו בחי' עצמיו, לכך שייך לקרותו בלשון א"ס כלומר אין סוף להתפשטותו, אבל בעצמו' ממש לא שייך לומר אין סוף להתפשטותו, אחר שלמעלה הוא מבחי' ההתפשטות, וא"כ פי' אור א"ס היינו שבחי' האור והזיו נק' א"ס, ולא שר"ל אור של א"ס, כמובן מדעת המקובלים, וד"ל...".

ולהעיר מאוה"ת נשא (ח"ד) ע' א'תלט [ח"א ע' 82] (מהנחת<sup>145</sup> הר"ה מפאריטש<sup>146</sup> מש"פ נשא

שולח הגליון

(145) בכל הכת"י של הנחת הר"ה הזו (שבפלח הרמון ואוה"ת (ע' 239) שבשוה"ג הבא) יש כמה ענינים שנכתבו בתוך סוגריים (אבל בלי סימני הסגול ההפוך הרגילים בהגהות הר"ה – וכל הכת"י הנ"ל זהים בזה), ואילו מ"ש שם בשם הרב המגיד נמצא מחוץ לסוגריים, וכפי שהובא לקמן בפנים. אמנם לכאורה אינו מסתבר שהר"ה שמע ענין זה מהצ"צ בשם המגיד, כי הענין נמצא בשם המגיד לכאורה רק בהגהות וביאורי הר"ה (בכעשרים מקומות שנדפסו ע"ע – ראה פלח הרמון ויקרא ס"ע טו, הע' 155, ושי"נ. לקר"ב לשער היחוד אות ז-ט (במהדור"ח) קעו, ג. שם אות כח (לב, סע"ד ואילך [קפט, ג]). ועוד), ולא מצינו שיציין עליו "שמעתי מאדמו"ר וכיו"ב, כלשונו הרגיל בכ"מ – אלא רק "הידוע בשם..." (פלח הרמון לך מד, סע"א, ועד"ז בכ"מ), "כמבואר בכמה מקומות בשם..."

קושיות<sup>148</sup> המקובלים למה קראו בשם א"ס ולא בשם אין לו<sup>149</sup> תחלה, ותירץ דשם א"ס אינו על מהותו ועצמותו, רק על הגילוי אור ממהוע"צ להיות מקור להשפעה, אבל על מהותו ועצמותו גם שם א"ס לא יתכן לקרותו, רק אורו וזיוו שהוא כח ההתפשטות ממנו יתכן לקרותו שם<sup>150</sup> א"ס מפני שאין סוף להתפשטותו כו'..."

שם לך מד, א-ב (הגהת הר"ה לד"ה בעצם היום הזה תרכ"ג): "...ע"פ הידוע בשם הרה"מ נ"ע, דשם א"ס לא יתכן על העצמות, שהוא למע' מגדר גילוי והתפשטות לגמרי, רק על גילוי והתפשטות אורו יתכן לומר שם א"ס, א"ס להתפשטותו, והיינו מל' דא"ס כו'..." ע"ש. ועוד.

וראה גם ד"ה באתי לגני תש"י ריש סעיף יב: "...דזהו קריאת שם דשם אור א"ס, דהאור עצמו הוא א"ס, וטעם הדבר הוא לפי שהאור הוא מעין המאור, דזהו"ע ומעלת האור, דהאור עם שהוא הארה לבד ולא עצם, ומ"מ הנה זהו מעלתו שהוא מעין המאור, ולהיות שהעצמות הוא בבחי' פשיטות ובבחינת אין סוף, לכן הנה גם האור שהוא מעין המאור הוא בבחינת א"ס, וזהו אור אין סוף שהאור עצמו הוא בבחינת אין סוף..."

ולחעיר מד"ה באתי לגני תשכ"ב<sup>151</sup> (7:50): "...אור אין סוף – איז דאך דא אין דערויף צוויי פירושים: דער אור וואס נעמט זיך פון אין סוף, און אויך דער צווייטער פירוש, אז דער אור אליין איז אין סוף. און ער איז מבאר, אז דא אין דעם

תר"י): "...בהקדים פי' אור א"ס מהו, שאין הפי' אור של א"ס (כמו שהבינו קצת המקובלים כו'), אלא האור הוא א"ס, משא"כ על העצם לא יתכן לומר לא א"ס ולא אין תחלה, כי אינו בגדר גילוי והתפשטות כלל, משא"כ האור שהוא בחי' הגילוי והתפשטות יתכן לומר א"ס להתפשטותו (משא"כ אין לו תחלה לא שייך לומר עליו, כי אע"פ שאין לו תחלה זמנית כי אינו בגדר זמן, מ"מ מקור יש לו שהוא בחי' המאור, והוא התחילה שלו כו'), ומבואר בשם הרה"מ נ"ע שמציאות הגילוי והתפשטות לא יתכן לומר רק בבחי' מל' דא"ס ולא למעלה מזה (כי מדת המלוכה לא יתכן בבחי' עצם, רק כח הגילוי על זולתו שהוא בחי' עם נפרד דוקא כו'), ומה שנק' בשם אור, להיות שלמעלה הגילוי והתפשטות הוא בדרך אור ולא בדרך שפע..." שם ע' א'תמא [ר"ע 84]: "...למעלה בבחי' אור א"ס הנק' מל' דא"ס. . . יש בחי' נרנח", ויחידה הוא בחי' הרצון ומח' דאנא אמלוך, והרצון הזה מתלבש בבחי' החכ' ובינה וחור"ב מתלבש' בבחי' מדות ומהמדות נתגלה בחי' המל', וכאשר נתגלה בחי' המל' אז יתכן השם דאור א"ס כנ"ל בשם הרה"מ נ"ע, ולא למעלה מזה אפי' בבחי' המדות וכ"ש בבחי' הרצון כו'..." ע"ש.

פלח הרמון מקץ קח, רע"א (הגהת הר"ה לד"ה ויהי מקץ תרי"ג): "...קוב"ה סתים וגלי', הנה מהותו ועצמותו הנק' יחיד הוא בחי' סתים שבו, ובחי' מל' דא"ס שזהו בחי' אא"ס (כמבואר בשם הרה"מ נ"ע) זהו בחי' גלי' שבו..."

שם מגילת אסתר ע' שצה-שצו (הנחת<sup>147</sup> הר"ה מד"ה וקבל היהודים תרט"ז): "...יש להקדים מה שהמקובלים (וכן בזהר) קראו לעצמות המאציל בשם א"ס כו', ובשם הרה"מ נ"ע נאמר על

— שו"י הגליון —

(148) "קושיות" – כ"ה בפלח הרמון שבפנים ובבין 1241 שם (שממנו נדפס). ואילו בבין 1377 שם: "קושיי". ובבין 3214 שם: "קושיית".

(149) "אין לו תחלה" – כ"ה בפלח הרמון שבפנים ובבין 1241 שם (שממנו נדפס). ואילו בבין 1377 שם: "אין תחילה", ועד"ז בבין 3214 שם: "אין תחלה".

(150) "שם א"ס" – כ"ה בפלח הרמון שבפנים ובבין 1241 שם (שממנו נדפס) ובין 1377 שם. ואילו בבין 3214 שם: "בשם א"ס".

(151) וראה מ"ש בהבא לקמן בתדפיס ומדייק במאמר לבאתי לגני תשכ"ב ע' יז-יח, דקדוקי תורה הערות 79-89.

— שו"י הגליון —

(147) בפלח הרמון שבפנים, וכן בג' הכת"י שתח"י (בין 1241 תרסב, ב שממנו נדפס, בין 1377 פה, ב ובין 3214 שכת, רע"א), כל הקטע שבפנים נמצא מחוץ לסוגריים, ולקמן בסמוך שם נמצא הגהה בסוגריים עם סימני הסגול ההפוך (וכן בהמשך המאמר ישנם כו"כ הגהות בסוגריים כאלו). וראה שוה"ג 145, ואולי גם כאן נשמטו סוגריים החיצוניים בטעות, וילע"ע.



אור א"ס ב"ה כו', ופי' שאין בא"ס ב"ה שום התפעלות כלל ח"ו מהתפשטות אורו ית' להחיות את כולם. . כמ"כ הוא למעלה, נק' הכח החיו' של א"ס ב"ה שמהווה את כולם בש' אור... (וראה גם שם ע' שמו: "...האור של א"ס ב"ה. . באור א"ס ב"ה שהוא בחי' הגילוי של א"ס ב"ה, שהוא בחי' השפעת של א"ס ב"ה...") ע"ש. ועד"ז נמצא בקיצור קצת ובשינויים בד"ה להבין ענין אא"ס ב"ה תקצ"ג<sup>153</sup>, ובד"ה וארא תר"ה<sup>154</sup>.

ריש ד"ה אוא"ס ב"ה נקרא לאדה<sup>155</sup>: "אור א"ס ב"ה נקרא מה שמאיר מא"ס ב"ה ואינו א"ס ב"ה בעצמו, ומאור נקרא עצם האור בעצמו. ע"ד משל כמו אור השמש. . כן כביכול א"ס ב"ה אין אנו מדברים רק באורו, וכמו שא"ס ב"ה הוא בלי גבול ותכלית, כן האור היוצא ממנו כביכול היה יכול לברוא בו עולמות עד אין קץ ועד אין תכלית. . א"ס ב"ה הוא בלי גבול ממילא האור היוצא ממנו הוא ג"כ בלי גבול" ע"ש.

תקס"ח ח"א ע' שכ: "...ידוע דמה שהמקובלי' קורין אור א"ס אין הכוונה רק על בחי' מל' דא"ס לבד ולא על עצמות מהות הא"ס, כי בבחי' עצמות א"ס לא יתכן לכנות בשם אור, כי בחי' האור אין ענינו מורה רק בחי' התפשטות והמשכה לחוץ בלבד, וזה לא יתכן על בחי' העצמות כלל, כי העצמות איננו בגדר בחי' התפשטות, שהרי בחי' ההתפשטות<sup>156</sup> לא יתכן רק לדבר שחוץ מן העצם, כמו דמיון התפשטות השכל מכח עצם השכל וכיוצא, אלא בשם מאור יתכן לכנות לא"ס עצמו ולא בשם אור, אבל על בחי' מל' דא"ס שייך לומר שם אור, כי הוא רק בחי' התפשטות של העצמות א"ס, והיינו פי' אור א"ס כלומר אור<sup>157</sup> של עצמות הא"ס (ולא כמו

ענין וואס ס'רעדט זיך דא, מיינט מען דאס אז דער אור אליין איז אין סוף. ווארום לאמיתת הענין, איז אט דארט וואו ס'שטייט דער לשון אין סוף, איז דאס מער ניט ווי אן אור – אדער אפילו העכער, איז דאס א ענין פון שם (וואס שם און אור איז דאס דער זעלבער ענין, בכמה פרטים), ווארום אויף עצמות ומהות איז דאך – ווי ער זאגט אין פלח הרמון, און אויך אין די הקדמה פון יונת אלם, ווי ער בריינגט אין לקוטי תורה אין פקודי – האט ער דאך געדארפט אנרופן אין לו תחילה, וואס אין לו תחילה איז דאך א העכערער ענין ווי אין סוף. ווארום ס'דאך שכלים הנבדלים (ווי ס'שטייט אין איין ארט, א צווייטן ארט ווי ס'שטייט – כמה נבראים) זיינען דאך נצחיים ב'רצון הבורא, דאס הייסט, אז זיינען אין אן אופן פון אין סוף, אבער ס'דאך יש להם תחילה, זיי זיינען דאך נבראים. וויבאלד אז דא שטייט דער תואר אין סוף, איז דאך דאס גופא א הוכחה אז דאס רעדט זיך – ניט וועגן עצמות ומהות. וויבאלד אז מ'זאגט אז דאס איז למעלה עד אין קץ ולמטה עד אין תכלית, וואס דאס איז דאך אן הגבלות – מוז מען זאגן, אז דער אור, וואס אויף עם שטייט אז ער איז למעלה עד אין קץ ולמטה עד אין תכלית, איז ער אין אן אופן – אליין – פון אין סוף" ע"ש.

וראה ריש ד"ה להבין ענין מהות אור א"ס ב"ה תקס"ג (מאמרי אדה"ז תקס"ג ח"ב ע' שלה-שלו, נוסח א – הנחת הר"מ בן אדה"ז)<sup>152</sup>: "להבין ענין מהות אור א"ס ב"ה, הנה אור א"ס ב"ה נקרא השפעת החיות של א"ס ב"ה, שהוא כח החיות הנשפע ממנו ית' להחיות כל העולמו', ויכול הכח הזה להחיות עולמות עד אין קץ ותכלית בבחי' א"ס, לפי שהוא כח של א"ס ב"ה, ונק' הכח הזה שנשפע ממנו ית' להחיות את כולם כו', ויכול להחיו' בבחי' א"ס כו', בחי' אור א"ס ב"ה, ופי' שלכך נק' בש' אור כו', שאינו בחי' השפעת א"ס ב"ה שאינו נק' בחי' שפע של א"ס ב"ה, כ"א בש'

### שוליי הגליון

(153) אוה"ת ענינים ע' קמז, ע' קנא ור"ע קנא.  
(154) אוה"ת וארא (ח"ז) ע' ב'תקעו-ב'תקעז.  
(155) אוה"ת ענינים ע' קג (מגוכתי"ק הצ"צ). ועד"ז בונה ירושלים ס"ע קמה. מאמרי אדה"ז הקצרים ע' תמ. מאמרי אדה"ז ענינים ע' מה [ח"א ר"ע מט].

(156) ע"פ לוח התיקון שבתקס"ח ח"ב ע' תתקב.  
(157) בתקס"ח שבפנים נדפס: "והיינו פי' אור א"ס כלומר אור א"ס כלומר אור של עצמות הא"ס", אבל בבוקר 632 (עט, א – שממנו נדפס) לא נכפלו התיבות "א"ס כלומר

### שוליי הגליון

(152) שעליו מיוסד ד"ה להבין ענין אוא"ס תרכ"ז שברשימות רבינו למאמר דידן (כמ"ש בדקדוקי תורה הערה 79), וכנראה תקס"ג שבפנים הובא ג"כ במאמר דידן (כמ"ש בדקדוקי תורה הערות 89, 94, 101).

"...אין דעם אור, מצד דערויף וואס ער איז מעין המאור. . איז נישט נאר מ'האט דורך דערויף עפעס א שייכות צו דעם מאור, נאר \*אין דעם אור איז דא אט א דער ענין וואס אין לו סיבה ועילה שקדמה לו..." שם (14:35): "...מצד דערויף וואס מ'זאגט אז \*ער איז מעין המאור, איז דאך דערפון אויך פארשטאנדיק, אז די נבראים וואס קומען ארויס פון דעם אור למטה, זיינען זיי – אפילו ווי זיי שטייען למטה – אויך אין אן אופן פון בלי גבול. און אין וואס פאר אן אופן פון בלי גבול? פון בלי גבול אמיתי. און ער איז מבאר אויף דערויף, אז דאס איז דאך דער ענין פון בלי גבול און אין סוף האמיתי, איז דאס דא אין די ענינים וואס קומען ארויס פון אור אין סוף, בכל הדרגות. און ער הויבט אן פון למעלה מעלה, וואס אויף דערויף בריינגט ער אראפ וואס ער זאגט אין אדרא זוטא, אז כהאי בוצינא, וואס כד אנהיר – בשעת ער מאכט ליכטיק, איז ער זיך מתפשט לכל עיבר וקטר, ער איז זיך מתפשט לכל העברים והצדדים, וואס אין רוחניות הענינים איז דאך דאס אז די התפשטות איז אן קיין הגבלות כלל..." שם (28:35): "...מ'זעט דאך אז די בריאה שטייט חזקים כיום הבראם, וואס דאס גייט דאך אויף די ששת ימי בראשית – איז דאך דאס גופא א הוכחה, אז דער כח וואס דארט איז דא בפועל, איז דאס אין אן אופן בלי גבולי בפועל. . וואס דערפון איז מען דאך מכריח, אז אין דעם אור אין סוף, וואס מ'זאגט אויף עס – ווי גערעדט אין אנהויב סעיף – אז דאס איז אור מעין המאור, איז דא אין עס דער ענין – ווי גערעדט פריער – דער ענין פון אין לו סיבה ועילה שקדמה לו ח"ו, וואס מצד דערויף איז באַ עס איז אויכעט דא דער העדר המדידה והגבלה בתכלית. . ווי דער רבי נ"ע איז דאך מבאר בארוכה אין דעם המשך פון רס"ו. . ווי גערעדט פריער אין דעם ענין פון אור אין סוף, אז מ'זאגט אז ער איז אן אור, וואס אור איז דאך מערניט ווי א הארה בעלמא – ווי איז שייכות זאגן אויף דערויף אז זאל זיין אן אין סוף באמיתיות? ס'קען זיין אין סוף להתפשטותו – דארף ער אבער האבן א סוף אין תחילת ענינו, ווי גערעדט פריער אז ער האט א סיבה ועילה שקדמה לו – און דער אור האט דאך דעם מאור. . וביחד עס זה זאגט מען, אז אין מעין המאור

ססוברי' קצת המקובלי' בפי' אור א"ס על א"ס עצמיו<sup>156</sup> כו', וכמ"ש במ"א באריכות). והנה<sup>156</sup> הטעם שגם האור הזה נק' א"ס, היינו לפי שבחי' ההתגלות אור דומה לעצם המאור, כי לפי ערך המאור כך ערך האור, כדמיון שלהבת הגדולה שתאיר למרחוק יותר וכיוצא, כך לפי ערך כח הא"ס כך ערך התפשטותו<sup>158</sup> אורו ג"כ בבחי' א"ס, כמאמ' אור א"ס למעלה עד אין קץ למטה עד אין תכלי' כו'..."

לקו"ת בהר מד, א: "...א"ק שנק' אדם דבריהא ועלייתו הוא באצילות, היינו באור א"ס ב"ה, כי בכללות העולמות שא"ק נק' בריאה יש מאין כו', הנה אצילות אינו אלא בחי' אור א"ס, פי' הגילוי מא"ס ב"ה, כי אצילות מלשון ויאצל שהוא הפרשת הארה כו'..." ע"ש. ועוד.

## ❧ הערה 74 ❧

וראה ד"ה באתי לגני תשכ"ב (9:10): "...וויבאלד אז מ'זאגט אז דאס איז למעלה עד אין קץ ולמטה עד אין תכלית, וואס דאס איז דאך אן הגבלות – מוז מען זאגן, אז דער אור, וואס אויף עס שטייט אז ער איז למעלה עד אין קץ ולמטה עד אין תכלית, איז ער אין אן אופן – אליין – פון אין סוף. וכמבואר במקום אחר, וואס לכאורה איז דאך דאס א סתירה מיני' ובי': אור איז דאך א ענין וואס כשמו כן הוא, אז דאס איז מערניט ווי א הארה, היינט ווי קען מען זאגן אז ער איז אין סוף לאמיתתו של ענין – וואס אין סוף הייסט דאך דאס, ער האט אויף זיך נישט קיין הגבלות, און מ'זאגט אז דאס איז מער נישט ווי א הארה בעלמא? און איז ער מבאר אויף דעם, אז דאס איז נישט מצד עצמו, נאר דערפאר וואס >אור מעין...< – אז א אור נעמט זיך דאך פון מאור, און אור איז מעין המאור..." שם (13:25):

## ❧ שולץ הגליין ❧

אור", וכנראה הם טעות הדפוס (ויש להוסיפו ללוח התיקון שבשוה"ג הקודם).

(158) "התפשטותו אורו" – כ"ה בתקס"ח שבפנים, וכ"ה בבוקר 632 שם (שממנו נדפס) ובין 2116 (רמו, א). ואילו בבוקר 416 (קכב, ב), בוך 499 (קפ, א), בוך 695 (מא, א) ובין 1084 (קפו, ב): "התפשטות אורו". ובין 1278 (סג, ב): "התפשטות אורו".

היכולת כו'), והוא מושלל מהכל כו'. וז"ע א"ס, שלילת כל התוארים, שלילת הגבול ושלילת הבלי גבול שלילת החיוב ושלילת השלילה, וממילא יש בו הכל כו'. דכ"ז אינו שייך רק בבחי' העצמות ממש שמציאותו מעצמותו, שהוא הנמצא האמיתי שאינו בבחי' מציאות נמצא, ר"ל שהוא נמצא לא בבחי' מציאות, בזה דוקא שייך לומר אמיתית ענין א"ס כנ"ל. אבל בבחי' האור ובכל מה שנאצל ממנו אינו שייך לומר בחי' א"ס בבחי' ומדרי' האמיתית שבזה כנ"ל, רק להיות שהאור הוא מעין המאור יש בו כח המאור, וכמ"ש באגה"ק ד"ה איהו וחיוהי חד שיש בו גם כח זה דמציאותו מעצמותו מצד הדביקות במקורו ומעין מקורו כו' (ועמ"ש בד"ה וביום שמחתכם ובמועדיכם), ולפי"ז אפשר שייך בהאור ג"כ בחי' א"ס כנ"ל. . . וזהו שהרמ"ק ז"ל ימאן לומר שם א"ס על דבר המסובב ונמשך ממנו ית'. . . כ"א בחי' עצמות ממש הוא בחי' א"ס האמיתי כו' כנ"ל... ע"ש. שם ע' קסט [ועד"ז במהדו"ח ע' רכה-רכו]: "...אכן הרמ"ק ז"ל ימאן בזה. . . והריוח בזה שאצ"ל שם א"ס זולת[ו] על מהותו ועצמותו ית' לבד, וגם א"צ לומר רצון קדום ח"ו, כי הוא לבדו הקדמון, והוא לבדו בחי' הא"ס האמיתי, דאין לו תחלה ואין לו תכלה, בבחי' בל"ג באמת כו' (וכן הוא האמת כו' כנ"ל)..."

## 🔗 הערה 75 🔗

וראה שער ההקדמות הקדמה ג [ועד"ז עץ חיים שער א, ענף ב]: "...נודע ומפורסם כי האור העליון [למעלה למעלה עד אין קץ] הלא הוא נקרא אין סוף, ושמו מוכיח עליו שאין בו תפיסה לא במחשבה ולא בהרהור כלל [ועיקר], והוא מופשט ובלתי מושג מכל המחשבות העליונות] - מופשט ומובדל מכל מחשבות], והוא קו[ן]דם אל כל הנאצלים והנבראים והנוצרים והנעשים, והוא אשר המציאם והאצילם, ולא היה בו [זמן] התחלה וראשית, כי תמיד היה נמצא וקיים לעד ולנצח נצחים] - תמיד הוא נמצא וקיים לעד, ואין בו ראש וסוף כלל]. . . אצילות אדם קדמון הנזכר, ומכל שכן אצילות שאר כל האורות והעולמות אשר תחתיו כנזכר, היה להם ראשית] - ראש וסוף[ו] וזמן התחלת הויתם ואצילותם, מה שאין כן באין סוף שאין לו ראש וסוף חלילה וחלילה,

האט ער אויכעט אין זיך אט א דעם ענין וואס איז שולל דעם ענין וואס י"ש לו תחילה, וואס דערפאר קען זיין פון עס די בריאה. און ער איז דארטן מבאר בארוכה, אז אמת טאקע מצד עצמו איז דאס מערניט ווי א אור והארה, ביז וואנעט אז דאס איז נאך \*העכער, און דאס ווערט אנגערופן מערניט ווי בשם שם, ביז וואנעט אז דאס איז נאך \*העכער, אז ס'ווערט אנגערופן בשם יכולת. אבער אט א די יכולת, איז אין דערויף איז דא די כל הענינים וואס ס'דא אין עצמות, דערפאר וואס מ'קען ניט מחלק זיין צווישן יכולת און עצמות. וואס מצד דערויף וואס אין עצמות איז דא וואס אין לו סיבה ועילה שקדמה לו, ומצד דערויף וואס אין עצמות איז דא דער אמיתית הענין ולא בחושבן אן קיין מדידה והגבלה, ניט נאר אז אין לו סוף נאר אפילו אין לו תחילה - איז דערפאר קען דערפון ווערן דער בריאה, וואס זי איז אויכעט בהרגשתו אז זי האט ניט קיין תחילה, ניט נאר אז זי האט ניט קיין סוף... שם (36:40): "...איז ער פריער מבאר דעם גודל הענין פון למטה עד אין תכלית - און וואס, ווי ער זאגט פריער, אז דאס \*קען ממשיך זיין ביז למטה דעם ענין פון אין תכלית. אין וואס פאר א מטה? ווי ער איז דארטן מבאר, אפילו אין עולמות ב"ע - וואס דארט איז ניט נאר מה גדלו מעשיך, נאר אויכעט מה רבו מעשיך - זאל דארטן נמשך ווערן דער ענין פון אין תכלית, וואס דאס איז דער אין סוף לאמיתתו..." ע"ש.

וראה תרס"ו ע' קסז-ח [רכג-ד]: "...ענין א"ס הוא ב' דברים, הא' שהוא בחי' א"ס להתפשטות . . . ואמיתית ענין זה שייך רק בעצמות ממש, הגם דכל עצם בלתי מתפשט כו', מ"מ אמיתית נושא הענין דא"ס להתפשטותו שייך רק בבחי' העצמות. . . ורק בבחי' העצמות ממש שייך לומר א"ס באמת, להיותו בחי' קדמון האמיתי. . . והב' ענין א"ס שהוא בלי גבול ממש, היינו שאין לומר בו איזה ענין פרטי ולתארו באיזה הגבלה שיהי', לומר שהוא בבחי' ומדרי' כזו או בחי' ומדרי' כזו, אפי' בתוארי ענינים היותר מופלאים והיותר נעלים, ואף לא בבחי' בלי גבול ובבחי' גבול כו', ואין לשלול ממנו שום דבר, וה"ה נושא את הכל (בבחי' היכולת ולא בבחי' פועל ח"ו, אף לא בבחי' כח שהוא ג"כ כפועל. . . כ"א בבחי'

כנזכר לעיל [משא"כ בא"ס הנ"ל]... ע"ש.

מציאות ח"ו, ה"ה כולם בבחי' השוואה בלי התחלקות מעלה ומטה), וכמ"ש במב"ש ש"א פ"ב שלאחר הצמצום אם ה' האוא"ס המקיף מאיר בגילוי על העולמות לא ה' בהעולמות מעומ"ט והיו כולם בדרגא אחת כו', וכ"ש דהמדרי' שבאוא"ס גופא שהן בהשוואה ממש כו' . . כ"ש וק"ו באוא"ס שלפני הצמצום, דהגם דשיער בעצמו בכח כו', הכל הוא בבחי' העדר המציאות ובבחי' השוואה לגמרי, שאינו שייך ענין מעלה ומטה כלל וכלל כו'... ע"ש.

## הערה 76

ולהעיר מתרע"ו ע' קכה-קכו: "...ידוע דתואר הא"ס הוא בהאור לא בהעצמות, ומה שנק' אור הא"ס, אין הכוונה אור של הא"ס, שיהי' תואר הא"ס על העצמות, אלא הכוונה היא שהאור הוא בבחי' א"ס כו', דא"ס שייך לומר על דבר שבגדר התפשטות, דע"ז שייך לומר א"ס להתפשטותו, אבל מה שאינו בגדר התפשטות אינו שייך לומר א"ס . . דעצמות שאינו בגדר התפשטות לא יתכן בו ל' א"ס כו'. ועוד דא"ס יתכן לומר על דבר ששייך בו ראש וסוף, והיינו שיש לו תחלה וממילא יש לו סוף מצד עצמו, דכל שיש לו תחלה יש לו תכלה, וכאשר מ"מ אין לו תכלה שייך לומר בו אין סוף כו', וכמ"ש בפלח הרמון כל קדמון נצחי ולא כל נצחי קדמון, שרבים מן הנמצאים יהיו נצחיים ברצון הבורא, ואין שום אחד מהם קדמון כו', וע"כ בהאור, להיות שיש לו תחלה והרי שייך בו ג"כ תכלה, יתכן לומר בו א"ס, אבל העצמות שאין לו תחלה ואין לו תכלה ואינו בגדר ראש וסוף כלל, אינו שייך לומר בו א"ס כו'. ומ"מ מה שהאור הוא בבחי' א"ס אין זה רק שא"ס להתפשטותו, כ"א שבכללות הוא בבחי' א"ס כו', והיינו שבתחלתו (שיש לו תחלה) אינו בבחי' ראש, וכל מה שנמשך ומתפשט אינו בבחי' סוף כו'. וזהו שכ' בע"ח ולא ה' בו ראש וסוף, והיינו שהגם ששייך בו ראש וסוף מפני שהוא רק בחי' אור וגילוי מן העצמות כו', מ"מ לא ה' בו ראש וסוף, והיינו שבכללותו הוא בבחי' א"ס כו'. ואין זה כמו אור הקו שג"כ בבחי' א"ס, שזהו רק מה שא"ס להתפשטותו, אבל יש בו ראש וסוף, והוא שבקרוב למקורו הוא בבחי' ראש ומעלה וכל מה שנמשך הוא בבחי' סוף ומטה כו' כנודע, אבל אוא"ס שלפני

תקס"ב ח"א ע' קצ-קצא: "...שכלל גדול הוא באצי' המאציל, שנעוץ תחלתן בסופן וסופן בתחלתן, פי' מבלי שימצא ראש וסוף בנאצלים כי יהי' בסוף מהראש ובראש מהסוף, וא"כ אין ידוע מי הוא הראש ומי הוא הסוף כו', כמו ענין אורות וכלים עד רום המעלות לא ידוע מי גבוה, כי בגילוי השפעת אור הוא ענין השפעת הנשפע והכלי הוא המקבל השפע, ובשורש ומקור התהוות האור והכלי, שורש ומקור הכלי קודם במדרגת<sup>159</sup> לשורש ומקור האור, והיינו ענין נעוץ תחלתן בסופן כו' מבלי שימצא הסוף סוף אמיתי והראש ראש אמיתי כו'. והטעם מובן, מפני ששורש דשורש כל התהוות דאצי' הוא מאור א"ס ב"ה שאין לו ראש וסוף, ע"כ גם פעולת המאציל בדוגמתו וד"ל... ע"ש.

תרס"ט ע' קמה-קמז [ועד"ז תרפ"ו ע' רצד-רצז]: "...בחי' הקו יש בו ראש וסוף מעלה ומטה, וה"ה עושה מעלה ומטה בעולמות וספירות כו', משא"כ באוא"ס שלפני הצמצום שאין בו ראש וסוף ומעומ"ט, שגם לאחר הצמצום הרי האוא"ס המקיף, דהיינו בחי' העיגול הגדול שלפני הקו, סובב ומקיף כללות השתל' הקו מראשו לסופו בלי שום חילוקי מדרי' כלל כו', והגם דבאוא"ס שלפני הצמצום יש ג"כ מדרי' [והיינו דזה שגילוי אור הקו עושה מעומ"ט בעולמו' וספירו' הוא לפי דהקו עצמו יש בו מעומ"ט שהם מדרי', הלא באוא"ס שלפ"ה צ"ש ג"כ מדרי'], שהרי שיער בעצמו בכח כל מה שיהי' בפועל כו' . . אמנם כל המדריגות דשם אינם בבחי' מדרי' חלוקות ח"ו, והכל בהשוואה ממש (דלכד זאת שאינם בבחי'

## שוליים והג'יון

(159) "במדרגת" – כ"ה בתקס"ב שבפנים, וכ"ה בגוכתי"ק אדה"א (ב"ח 81 מ"ז, ב) שממנו נדפס, וכ"ה בב"ח 499 (ק"ט, ב), ב"ח 623 (ק"ט, ב) וב"ח 3249 (רכ"ט, ס"ע"א). אבל בדרך מצותיך קצא, א נדפס: "במדרגה", וכ"ה בגוכתי"ק הצ"צ (ב"ח 82 לב, א) שממנו נדפס. וכ"ה באוה"ת בהר (ח"ג) ר"ע תתצג, ובב"ח 350 (ק"ט, א) שממנו נדפס [ואילו בב"ח 539 צ"ג, ב וב"ח 2110 רע"ג, רע"ב (שגם הם צוינו בהמ"מ לאוה"ת הנ"ל) איתא: "המדריגה"].

שייכות להגוף, דעם היות שבין הראש להגוף יש הפסק דמיצר הגרון, הרי מ"מ נמשך מהראש להגוף, וכנ"ל שהחיות דהראש נמשך ונמצא בכל אברי הגוף. דכל זה הוא בבחינת ראש, שהוא ראש המתפשט. משא"כ תחילה שהוא למעלה מענין ההתפשטות, הוא מובדל בערך מהדבר שהוא תחילה אליו, ורק שיש לו קצת שייכות להדבר, שלכן נקרא בשם תחילה אליו...".

## הערה 77

וראה תקס"ב ח"א ע' קפח: "...כח החיות אלקי שבנבראים אנו רואים שהוא בע"ג וקצבה, שהרי כלה כחו ושפעו במהות הנבראים כמו שמים וארץ רוחנים וגשמים שנקצב ונגבל מהותם מהלך ת"ק שנה כו', הרי גם כח הפועלם מאין ליש הוא נמשך בהם בהגבלה וקצבה כדי חיותם לבד כידוע, וא"כ אם נאמר ענין כלים דאצי' ג"כ עד"ז ח"ו יש ענין הגבלה באלקות, וזה א"א לומר, שהרי הוא ית' אין לו תכלה ואין לו תחלה קדמון לכל הקדומין כו' כידוע. אך הענין הוא דבאמת אע"פ שכלי הוא המגביל האור, אין ערוך כלל לגבי החיות אלקי שבנבראים לענין גבול שבכלים דאצי', הגם שיקראו שניהם בשם אחד בלשון גבול כו', בהיות כי הגבול חיות שבנבראים הוא גבול ממש שיש לו סוף ותכלה במהלך ת"ק שנה וכדומה, אבל לבחי' כלים דאצי' אין לו סוף ואין לו קץ כלל, מאחר שאין לו תחלה, שהרי הוא בחי' אלקות ממש כידוע....".

תקס"ו ר"ע כה [ח"א ע' לא-לב]: "...בחי' עצמו' המאציל ב"ה חד ולא בחושבן ומנין ע"ס דאצי' . . שאין להם ערך ויחס אליו כלל, שהוא בחי' אין סוף ב"ה, שאין לו תחלה ואין לו תכלה כלל, הפשוט בתכלית הפשיטו', מושלל מגדר תוארי' אלו עד שאין נערכים אליו כלל..." ע"ש.

תקס"ט ע' יב [יג]: "...גילוי אא"ס עצמו שבפנימי' הכתר, והוא בחי' גילוי עצם התענוג הפשוט הנ"ל, שאין לו תחלה ואין לו תכלה, וגם בתחלתו הוא כמו בסופו מאחר שאין לו תחלה וסוף כו', וזהו הנק' יום שכולו ארוך, בתחלה כמו בסוף. והענין הוא כי לעתיד לא יהי' בחי' עליות וירידות כלל מלילה ליום ומיום ללילה, שהוא

הצמצום הוא בבחי' א"ס ממש, שאין בו ראש וסוף כו'. והענין הוא להיות דסיבת א"ס של האור הוא מפני שהוא גילוי העצמות (ואין העצמות נמשך בזה, אבל הוא גילוי העצמות כו'), וע"כ הוא כמו העצמות כו' . . להיותו גילוי העצם ה"ה כמו העצם כו', ומאחר שהוא כמו העצם ה"ה בבחי' א"ס ממש כו' . . האוא"ס שלפני הצמצום הוא בבחי' א"ס ממש שאין בו ראש וסוף מעלה ומטה . . ומ"מ שייך לומר בהאור ענין א"ס להיותו בחי' אור בלבד, ומצד זה שהוא רק אור הרי שייך בו ענין ראש וסוף, ע"כ יתכן בו לומר א"ס, אבל זהו שהוא בבחי' א"ס ממש כו'..." ע"ש.

ולזהיר משה"ש תנש"א ח"ב ע' 783, הע' 31: "...המבואר בהחילוק בין הלשון "ראש השנה" ו"תחלת השנה", שהראש הוא למעלה ומרומם (ולכן) כולל כל אברי הגוף, משא"כ תחלה אפשר להיות רק התחלת הענין".

סה"מ תשל"ו ע' 3: "...יום זה דוקא הוא תחילת מעשיך, היינו לפני מעשיך, גם לפני ראשית מעשיך, וכמבואר בד"ה זה היום תחילת מעשיך תרס"ו, שתחילה הוא למעלה גם מראש. דהנה תחילה בפשטות הוא למטה מראש, כידוע הטעם מה שאומרים ראש השנה ולא תחילת השנה, דכמו שהראש הוא כולל החיות של כל האברים ואח"כ הוא ממשיך חיות בכל האברים, כ"ה גם בהיום דר"ה שהוא כולל החיות של כל ימי השנה ואח"כ נמשך ממנו חיות בכל ימי השנה, ולכן אומרים ראש השנה ולא תחילת השנה, כי כשאומרים תחילה (התואר תחילה בפשטות) הכוונה בזה היא רק שהוא תחילת וראשית הדבר, אבל אין זה מורה שהוא גם הראש (הכולל כו') של הדבר. אבל יש עוד פירוש בהתואר תחילה, שהוא למעלה מבחינת ראש. וכמו שמוכיח בתרס"ו שם מהמבואר במ"א הפירוש דנעוץ תחילתן בסופן, שנעיצת התחילה הוא בסוף יותר מבראש המתפשט, שמזה מוכרח שתחילה הוא למעלה מבחינת ראש, והוא נבדל בערך מהראש. דהנה ראש הוא שייך להדבר (שהוא הראש שלו) ונכלל בו, דכמו שתחילה בפשטות הוא תחילתו וראשיתו של הדבר, עד"ז הוא גם בראש, וכמו הראש שבאדם, שיש לו

התחלקות מדרגות מעלה ומטה כלל וכו', מאחר שהוא בבחי' א"ס הפשוט שאינו בדרך<sup>160</sup> (נ"א: בערך<sup>160</sup>) השתלשלות מדרגו' כלל וכלל, ומעלה מעלה עד רום המעלות כמו א"ק כו' ומטה מטה עד סוף העשי' ממש שוין לפ[נ]י<sup>161</sup> בהשוואה א' ממש בלתי שום תוספת מעלה זה על זה כלל, מאחר שכולם הם בבחי' מוגבלים לגבי בחי' אור א"ס הפשוט שהוא בלתי בעל גבול כו', וכנודע שהבעל גבול עם [ה]בלתי בע"ג אין להם ערך וייחוס ושייכות כלל, וא"כ בחי' האור והזיו הזה המאיר ומתגלה בכל ההשתלשלות שכאור<sup>162</sup> לפי [נ] לכאור<sup>162</sup> כפי מדרגתו ונק' [בכלל] בחי' ממלא כ"ע, אינו מערך ומהות העצמיו' אור א"ס כלל וכלל... ע"ש.

מברי' לאצי' ומאצי' לבריאה כו', כי קמי' עצמו' אא"ס הכל שוין מעלה ומטה, גם רוחניות וגשמיו' אצי' ועשי' יחו"ע ויחו"ת, וגם למטה מטה יהי' אותו ההתגלות שלמעלה מעלה ממש, בלי שום חילוק מדרגה כלל...".

תק"ע ע' קיז [ועד"ז שרש מצות התפלה פ"כ (קכו, א)]: "...וכמו שהוא ית' אין לו סוף ותכלית, כך מדותיו ית' החור"ג כו' שהוא מתייחד בהם הם ג"כ בלי הגבלה [גבול] ותכלית, וע"כ גם בחי' ההתכללות ומציגות [ומציגה] שבהם הוא [הם] ג"כ [ל]אין סוף ממש... ע"ש.

## הערה 78

ראה תקס"ג ח"ב ע' תקפו-תקפז (נוסח א): "...אור א"ס ב"ה כשמו כן הוא, שהוא בחי' א"ס ממש בלי גבול ותכלית כלל, ולכך א"א שיאצל ממנו בחי' י"ס (בבחי' התחלקו' לי"ס כו') בלתי שיהי' קו המד"ה, כי בלא הקו המדה, אזי כשהי' נאצלה בחי' חכמ"ה כדומה הי' נמשכ' והולכת בבחי' א"ס ממש, שלא הי' פוסקת כלל בלי גבול כלל, ולא הי' אפשר שיאצל מדה אחרת שלמטה הימנה, כי לא הי' פוסקת כלל בחי' חכמה מלהתמשך, שיוכל ליאצל בחי' מדה אחרת שהוא מדת חסד כדומה שלמטה הימנה כו', ולא הי' אפשר כלל אז שיומשך מאור א"ס ב"ה בחי' י"ס בבחי' התחלקו' [מעלה ומטה כו']... ע"ש.

עטר"ת ע' קצ [ועד"ז תרפ"ו ע' רן]: "...ולזהיות שהאור הוא בבחי' [אור] א"ס, ממילא לא הי' [ב]בחי' הגבלה והתחלקות כו'. וכמ"ש בע"ח טרם שנאצלו הנאצלים הי' אור עליון פשוט ממלא כל המציאות, ולא הי' בו ראש וסוף ולא מעלה ומטה כו', וממילא לא הי' מקום לעמידת העולמות, דמאור<sup>163</sup> א"א להיות ענין המציאות, ומאחר שלא הי' בו ראש וסוף הרי לא הי' בחי' ההתחלקות, ובכדי [דהנה בכדי] שיהי' בחי' המציאות ממש ובבחי' גבול, זהו דוקא ע"י התחלקות המדרי' [המדריגות], שהוא בחי' — שו"י הגליון

(160) "בדרך" — כ"ה בתק"ע מאה שערים וגנוי נסתרות הנ"ל בפנים, וכ"ה בבון 13 (צו, א), בוך 94 (פח, א), ועוד. אבל ברוב הכת"י שתח"י [בוך 111 (לא, א), בוך 144 (מג, א), בוך 167 (כג, א), בוך 633 (רט, א), ועוד] איתא: "בערך".

(161) "לפניו" — בתק"ע שבפנים נדפס: "לפיו". ולכאורה הוא טעות הדפוס, כי בבון 13 שם (שממנו נדפס) איתא "לפניו" כבפנים. וכ"ה במאה שערים וגנוי נסתרות הנ"ל בפנים, וכ"ה בבון 94 שם, בוך 111 שם, בוך 144 שם, בוך 167 שם, בוך 633 שם, ועוד.

(162) "שכאור"א לפי" — כ"ה בתק"ע שבפנים, וכ"ה בבון 13 שם (שממנו נדפס), ועוד. ואילו במאה שערים וגנוי נסתרות הנ"ל בפנים: "לכאור"א כפי", וכ"ה בבון 94 שם (שממנו נדפס במאה שערים שם ?), בוך 111 שם, בוך 144 שם, בוך 167 שם, ועוד. ובבון 633 שם, ועוד: "לכאור"א לפי".

(163) "דמאור"א א"א... ההתחלקות" — כ"ז ליתא בתרפ"ו הנ"ל בפנים.

תקס"ה ח"ב ר"ע תתמה (נוסח א) [ועד"ז תו"ח יתרו תג, א [ערה, רע"ד]]: "...וידוע דבחי' אור א"ס עצמו אינו בגדר חלקים כלל מאחר שנק' א"ס, [ו]אם הוא מתחלק לחלקים וגבולים אין זה מבחי' א"ס וכמ"ש במ"א...".

תק"ע ע' מד [ועד"ז מאה שערים מ, א-ב; גנוי נסתרות אור רב ע' מה-מו]: "...בחי' כל השתלשלות העולמות למעלה מעלה עד רום המעלות, מה שמאיר ומתגלה בהם לכל אור"א לפי מדרגתו בחילוקי מדרגו' רבו', כולם אינן אלא בחי' זיו ואור והארה בעלמא מבחי' עצמיות א"ס ב"ה הפשוט בתכלית הפשיטות, שאין בו שום

הקדמונים כמדליק<sup>165</sup> נר מנר שאין הא' חסר דבר . . עיקר המשל להשכיל שכולם נמצאו ממנו לא כא' הנפרד לחלקים, אלא מאמיתת מציאותו נמצאו הנמצאות מציאות מחודש ברצון מחדשם... "ע"ש.

שומר אמונים ויכוח ראשון סימן נז: "...חלילה חלילה להאמין ולהעלות על לב שהספירות הם חלק מהא"ס שיצא ממנו ונשתלשל מעילה לעלול, כי הוא עון פלילי, דהא מה שהוא א"ס א"א להיות ספירות, והלא אחד מעיקרי האמונה הוא שאחדות הא"ס אינו מתחלק לחלקים, ואינו מקבל תוספת ולא מגרעת, אלא מציאותו תמיד קיים בלי שינוי כלל, וכמ"ש בזוהר בכמה מקומות, ואם אתה אומר שהספירות או הנאצל הראשון הוא חלק מעצמותו שיצא [ונמצא<sup>166</sup>] במציאות ספירה ואצילות, נמצא שהא"ס מתחלק לחלקים ומקבל מגרעת...".

אור תורה סי' קנא: [ועד"ז לקו"א להח"מ סי' קנז]: "...אם מתגדל בחכמתו, אם חכמתו הוא מא"ס אין להתגדל בזה, ואם אינה מא"ס אזי ישמיע לחכמתו] - אם יש לו התפארות בדביקותו בתפלתו, יחשוב [ויראה לו חסרונה בזה שהוא מן השבירה] - ויראה לעצמו בזה שהוא מהשביר', שיש לו גדלו' וחושב את עצמו, ואיך הוא דביקותו בשלימותו]. וזהו אל יתהלל חכם וגו' [- בחכמתו כ"א השכל] וידוע אותי, כמו [- פי' כמ"ש] וידע אדם [כו'], שאז כיוון שמדבק [עצמו] בא"ס [ב"ה], וא"ס אינו [- אין] מתחלק לחלקים [והמ"י]... "ע"ש.

## 79 הערה

וראה תקס"ג ח"א ע' שלה-שלו (נוסח א): "להבין ענין מהות אור א"ס ב"ה, הנה אור א"ס ב"ה נקרא השפעת החיות של א"ס ב"ה, שהוא כח החיות הנשפע ממנו ית' להחיות כל העולמו', ויכול הכח הזה להחיות עולמות עד אין קץ

שול"י הגליון

ירידה ממדרי' למדרי' כו', ואם הי' מתהווה מאוא"ס הי' הכל לא בבחי' מציאות ולא בבחי' התחלקות כלל כו', וע"כ הי' הצמצום... "ע"ש.

תרע"ח ר"ע קלד: "...ולגודדיו אין מספר וכמ"ש היש מספר לגודדיו כו', שזהו בבחי' בל"ג ובבחי' א"ס, הנה מ"מ ה"ז בבחי' התחלקות ובגדר מספר רק שא"א לסופרו, ולא שהוא בבחי' א"ס בעצם כו', דא"ס הוא שבתחלתו הוא בבחי' א"ס, שאינו בבחי' התחלקות כלל, אבל כאן ה"ה בבחי' התחלקות, דאל"כ מה מבדיל בין גודר לגודר... "ע"ש. ועוד.

וראה ספר אלימה להרמ"ק (מעין א תמר א פרק ד): "...שהוא אחד . . שאין כיחודו א' מן האחדים הנמצאים בעולם . . ולא כא' בגוף שהוא נחלק למחלקות ולקצוות . . והיינו אמונתנו באמרנו אחד, שאנו קושרים הספי' בא"ס, מפני שלא יצדק באמת בהם א' אלא ע"י היות א"ס קושרם ומאחדם . . כל איזה ייחוד שימצא בספירות צריך לכוון בא' המייחד כל הצריך יחוד. והנה בכלל אזהרה זו הוא אל המקובלים, שלא יאמינו שהספירות הם חלק מעצמותו הדבק בו ונשתלשל ונפרד ממנו, שאם יאמרו כן הרי עשאוהו א' שנפרד לחלקים ומשתלשל מעילה לעלול ח"ו, שזה עון פלילי, ומה גם באומרם עליית הספירות לא"ס והתאחדם בו, שהרי עשאוהו המתקבץ מרובי הנמצאים הנאצלים. ולא יעלה בדעת שמפני שירחיקו בלשונם הרבוי מהספירות ויאמרו אחדותם יצאו מהטעות הזו, שהרי אפי' שיפליגו באחדותם אין אחדותם אחדות להעריך אחדות א"ס מקיבוצים. והנותנים כניסה וקיבוץ לספי' בא"ס, חשבו שהפליגו באחדות והם רבו בפירוד ועשאוהו אחד מתקבץ מחלקים או אחד מתחלק לרבים. אמנם האמונה העיקרית שא"ס יודע בנאצלים [נ"א: בנמצאים<sup>164</sup>] והם כלולים בו לא ממצאות חידושם, אלא ידיעתו אותם הוא ידיעה קדומה בקדמותו, שהוא וידיעתו א' . . ומה שפי'

שול"י הגליון

<sup>165</sup> "כמדליק" - כן תוקן (במקום "כמודלק") ע"פ כת"י בלוח התיקון שבסוף ס' אלימה דפו"ר.

<sup>166</sup> כן תוקן בלוח התיקון שבסוף ס' שומר אמונים דפו"ר (אמשרדם תצ"ו).

<sup>164</sup> כן תוקן ע"פ כת"י בלוח התיקון שבסוף ס' אלימה דפו"ר (בראדי-לבוב תרמ"א).

(נוסח א): "...והנה מאור א"ס ב"ה הי' יכול להתפשט החיות להתהוות עולמו' עד אין קץ ותכלית בבחי' א"ס ממש, פי' שהי' יכול ליצול ריבוא רבבו' ספירו' עד אין קץ ותכלית שהי' למעלה אף משכל ורצון כו', ולזה היה הצמצום באור א"ס ב"ה בכדי שיהי' רק עשר ספי' ולא יותר. ותכלית הכוונה של הצמצום הוא בכדי שיוכלו להתהוות עולמות אלו אבי"ע, שאלו לא הי' הצמצום הי' מתפשט האור בבחי' א"ס ממש ולא הי' יכול להתהוות עולמו' אלו אבי"ע, לכך הי' הצמצום בכדי שיהי' רק י"ס ולא יותר, בכדי שיוכל להתהוות עולמות אלו אבי"ע..."

ולהעיר מאוה"ת ראה (ח"ב) ע' תרפד-תרפה: "...וכן פי' אדמ"ו נ"ע בד"ה להבין ענין אור א"ס שאמר בתחלת קיץ תקס"ג..."

אוה"ת ענינים ע' קנח: "להבין ענין אור א"ס, דרוש אחר הפסח תקס"ג..."

ביאורי הזהר להצ"צ ח"ב ע' תר: "...ועמ"ש בד"ה להבין ענין אור א"ס דרוש יום ב' פ' אחרי תקס"ג מאדמ"ו ז"ל..."

ועד"ז אוה"ת נשא ע' רנז: "...מקום ארון אינו מן המדה . . הי' המקום בטל בבחי' האור שלמעלה מן המקום . . ומבואר זה בדברי רז"ל בדורש המתחיל להבין ענין אור א"ס – ולכאורה הכוונה למ"ש בתקס"ג ח"א ע' שמט (נוסח א)<sup>167</sup> שהוא סוף מאמר הנ"ל.

## ❧ הערה 82 ❧

ראה תו"א וירא יד, סע"א: "...הנה אור א"ס היינו אור וגילוי להיות איזה התפשטות והתהוות מקור וחיות, ואור א"ס שבעצמותו היינו בחי' זו שיש בו אור להיות מאיר ומתפשט להוות ולהחיות. וזהו קודם שנברא העולם היה הוא

ותכלית בבחי' א"ס, לפי שהוא כח של א"ס ב"ה, ונק' הכח הזה שנשפע ממנו ית' להחיות את כולם כו', ויכול להחיו' בבחי' א"ס כו', בחי' אור א"ס ב"ה, ופי' שלכך נק' בש' אור כו', שאינו בחי' השפעת א"ס ב"ה שאינו נק' בחי' שפע של א"ס ב"ה, כ"א בש' אור א"ס ב"ה כו', ופי' שאין בא"ס ב"ה שום התפעלות כלל ח"ו מהתפשטות אורו ית' להחיות את כולם, ולכך אינו נק' בש' שפע [ששפע הוא התפעלות, שכל מניע מתנונע כו' כנז' במ"א, אבל אור הוא בלא התפעלות כו', כמשל האר' השמש כו' כנז' במ"א בארוכה ע"ש] כ"א בש' אור, כי באור אין שייך לשו' התפעלות כו', כמשל התפשטות אור השמש על הארץ כו', שאין השמש משפעת אורה על הארץ להאירה כו', כ"א רק כשהאור מאיר מהשמש ממילא אתנהירא הארץ ממנה [שאין משפע' השמש אורה בכדי להאיר לארץ, כ"א רק כשהאור מאיר מהשמש ממילא אתנהירא הארץ ממנה וד"ל, כנז' במ"א בארוכה ע"ש], וכמו למשל בנפש האדם, דהנה יש עצם הנשמה כו', ויש בהנשמה כח ואור מה שמאירה בגוף להחיותו כו', שזה הכח של הנשמה שמחיה את הגוף נק' בש' אור ולא בש' שפע כו', כי אינה משפעת החיות בהגוף להחיותו כו', כ"א רק כשמתלבש' אור הנשמה בהגוף אזי ממילא חי הגוף כו', לכך נק' בש' אור ולא בש' שפע כו', וכמ"כ הוא למעלה ממש, שהמאציל ב"ה בכבודו ובעצמו הוא רם ומתנשא ומובדל בבחי' אין ערוך כו', ורק אור שלו שהוא כח החיו' שיש בכחו להחיות עולמו' בבחי' א"ס כו' הוא מהוה את כולם כו', אך אינו נק' בש' שפע (שמשיפע להם חיו' כו') כ"א נק' בש' אור כו', כמו אור הנשמה שמאירה בגוף, שבהתלבשו' אור הנשמה בגוף אזי חי הגוף ממילא, כמ"כ הוא למעלה, נק' הכח החיות שמחי' את כולם כו' בש' אור דוקא ולא בש' שפע וד"ל. וכמו למשל האש הגשמי, שיש כח בהאש שאם ישימו עליו איזה דבר מתכת כו' אזי יתחמם המתכת כו', דהנה אין נק' זה שנתחמם המתכת מן האש שהא"ש השפיע לו חמימו' כו', כ"א רק מפני שיש כח חמימו' בהאש, ואם משימי' עליה המתכת אזי נתחממה המתכת ממילא ממנה כו', כמ"כ הוא למעלה, נק' הכח החיו' של א"ס ב"ה שמהוה את כולם בש' אור, שבהארתו עליהם הם מתהווים ממילא כו', ולא נק' בשם שפע כו' וד"ל...". שם ע' שלח

❧ שול"י הגליון ❧

(167) וראה עד"ז שם ע' שנ (נוסח ב) [במ"מ וציונים לאוה"ת שם (ע' 211) ציינו לע' שנ ונוסחא שני', אבל לכאורה מסתבר יותר שהכוונה לנוסח א (כפנים), כיון שהתחלת הדרוש בנוסח ב היא "להבין מאמר רז"ל צמצם שכנינו בין שני בדי ארון".



## מילואים לדקדוקי תורה

קה

המאור בהאור כלל, שרק שהעצם מביא את הגילוי באותו אופן שהוא עצמו, והיינו שהאור מעין המאור. . אבל אין מהעצם בהאור כו' כנ"ל רק גילוי מן העצם, ולכן אינו פועל שום שינוי. . וזהו"ע ואו"ס שהוא ממלא מקום החלל נק' בשם אור א"ס, דעצמותו ומהותו כביכול הוא למעלה מבחי' גילוי, ונק' בשם מאור ולא אור בגילוי..." (ועד"ז תרס"ח ע' כ-כג, ועוד) ע"ש.

ולהעיר מפרדס שער ד (עצמות וכלים) פ"ז: "...נהורא דלא קיימא בנהורא, פירוש אין סוף מלך מלכי המלכים שהוא אור מאיר לכל האורות, ועם כל זאת אינו עומד באור הספירות אלא מושל בהן, ואינו מתגלה בהן כי הוא מציאותו המחוייב העומד בעצמו קודם התפשטו בספירות. . מטעם שקרא לאין סוף אור שלא כראוי, כי אינו מושג שיקרא אור, והוכרח לקרא לו אור להורות שהוא מקור כל האורות כלם, והאצילות כלו ניצוצי אור מאירים ממנו, ולכן כנהו בשם אור, אחר כך תקן כי אף על פי שקראו אור, אינו אור מושג אלא אור נעלם שאין ראוי שיכונה בשם אור אלא נהורא דלא קיימא בנהורא, אלא נעלם תכלית העלם..." ע"ש.

וראה גם מאמרי אדה"א שמות ח"א ע' רפג-רפד: "...ענין ופי' דאור א"ס, שזהו הטעם שנק' אור דוקא, כי בחי' עצמו' הא"ס נק' מאור ואינו נק' אור המאיר כלל, ע"כ הוא ית' למעלה מעלה מהיו' גם בחי' מקור לחיו' כל העולמו'. . ואין לומר בו שינוי או גרעון ח"ו מצד שינוי האור דא"ס המתפשט בקו"ח להיו' מקור לד' עולמו' דאבי"ע. . וגם בבחי' מעלה ומטה דקו"ח, גם עתה קמ' עצמות הא"ס ממש אין בחי' מעלה ומטה כלל, ונמצא הוא למטה כמו למעלה ממש, וכמ"ש בשמים ממעל (בטה"ע שלפני הקו"ח) ועל הארץ כו' שניהם שוין ממש, ומה שיש בחי' מעלה ומטה בקו"ח אחר הצמצום באבי"ע כו', היינו בבחי' האור דא"ס שנק' אור ולא מאור, שאור זה הוא המאיר ומתפשט בקו"ח עד סוף העשי' במל' דמל' דעשי', וכל זה שימצא שינוי וחלוקי המדרגו' באו"כ מקיפי' ופנימי' באבי"ע, הכל הוא רק מצד בחי' הארת האור דא"ס, ובכלל גם מה שאור א"ס למעלה עד אין קץ ולמטה עד אין תכלי', שזהו שנק' בחי' מעלה ומט', גם זה

ושמו בלבד, דהיינו הוא א"ס בעצמו, ושמו הוא אור א"ס שבעצמותו, שהוא רק בחי' שמו שהוא בחי' הגילוי, דהיינו מה שיכול להיות מתגלה ומתפשט כמו זיו השמש מהשמש, שהזיו הוא האור שיש בשמש להאיר על הארץ, והשמש עצמו היינו גוף השמש עצמו. והנה האור היוצא מהשמש נק' בשם אור, כמו שכתוב ויקרא אלקים לאור יום, שהיום נק' אור ע"ש התפשטות האור והזיו מה שמאיר ביום, משא"כ עצמיות השמש נקרא מאור, וכמ"ש את שני המארת הגדלים כו'. וכך הוא באור א"ס, שהאור נקרא הגילוי שמתפשט ממנו התהוות האור וחיות כו', וא"ס בעצמו הוא בחי' המאור שהוא מקור האור וממנו נמשך האור..."

עת"ר ע' כז (ס"ע לו) [ועד"ז תרפ"ה ע' פ, תשי" ע' 59, תרצ"ב ע' סו]: "...שבמקום החלל הי' מאיר גילוי אור א"ס ב"ה [תשי" (תרצ"ב): הבלי גבול שהוא אור א' פשוט שוה בהשוואה א'], שהאור הוא מעין המאור שהוא בבחי' א"ס ממש כו' [תרפ"ה: דכשם שהמאור כבי' הוא בבחי' א"ס, הנה האור הוא ג"כ בבחי' א"ס], דהגם שהוא רק בחי' אור וזיו המתפשט [ב]לבד, שע[ש]ו"ז נק' בשם אור, להורות שהוא בחי' הארה לבד, לא בחי' העצמות כו' [תשי" (תרצ"ב): וכמו שדייק הרמ"ז בלשון הע"ח (הנ"ל) שאמר ואז צמצם את עצמו א"ס בנקודה האמצעית אשר בו, באמצע אורו ממש, ודייק אורו לאפוקי עצמותו, והוא כדרך הנשמה שאינה מחזקת מקום, רק אורה מתפשטת בכל הגוף להחיותו, כך כל הדברים האלו הם באור המתפשט מעצמותו], וכמו אור וזיו השמש - [תשי" (ועד"ז תרצ"ב): והיינו כמו באור וזיו השמש שהיא הארה מתפשטת מהשמש] או אור וחיות הנפש, שזהו רק הארה המתפשטת מהנפש כו', מ"מ הרי [תשי" (תרצ"ב): אומר שהוא אור א' פשוט שוה בהשוואה א', היינו ש]האור הוא מעין המאור כו' [תרפ"ה: דכשם שהמאור כבי' בבחי' א"ס, כמו"כ האור הוא בבחי' א"ס]..." ע"ש.

תרמ"ח ע' קנט: "...מה שכינו המקובלים האורות עליונים בשם אור ולא בשם שפע, להורות שהוא רק גילוי הארה מן המאור שאינו פועל שום שינוי בגוף ועצם המאור, ואין מהעצם

וענינו הפנימי של הדבר . . . ויתירה מזו, אשר השם מורה על החיות אלקי של הדבר הנקרא בשם זה כמ"ש רבינו הזקן בעל הגאולה והשמחה בשעה"ה"א. דמזה מובן בענין שמות הנרדפים שבלה"ק, אשר עם היות שכל השמות מורים, בכללות, לאותו הדבר, מ"מ כל שם ושם מורה און בריינגט ארויס תוכן אחר..."

ד"ה וידבר גו' זאת חוקת תשכ"ט ס"א<sup>168</sup>: "...ויקחו אליך פרה אדומה . . לעולם היא נקראת על שמך, פרה שעשה משה במדבר . . דע"פ הידוע<sup>169</sup> ששמו של כל דבר אשר יקראו לו מורה על ענינו ותוכנו, מובן, דזה שכל הפרות נקראות על שמו של משה הוא לפי שזה (השייכות למשה) הוא ענינם ותוכנם..."

### ❧ הערה 85 ❧

ראה תו"א ויקהל פז, א-ב: "...ובזה יובן ג"כ טוב טעם למה שכינו המקובלים לבחי' המשכת החיות מהבורא ית' בשם אור, כנ"ל בענין לשון אור א"ס (וכן בתניא (פמ"ח) אמר על ענין הסובב לשון הארה כו' ע"ש), והגם שיש הרבה טעמים על זה, אך אחד מן הטעמים הוא זה, והיינו כי כמו בגשמיות ענין הארה שהוא המשכת זיו השמש על איזה דבר, הנה הרי הזיו הוא רק בחי' מקיף על אותו הדבר ואינו נכנס בפנימיותו, נמצא שההארה היא המשכה וגילוי מההעלם, שהרי כשיש ענן ואין השמש מאיר זהו העלם גמור, [ו]כשהזיו נמשך ומאיר לארץ ולדרים עליה זהו גילוי, ועכ"ז גילוי זה הוא בחי' מקיף, שאין הזיו נכנס בתוכיות הארץ והאדם כו'. וכך יובן ענין אור א"ס, שהוא בחי' סוכ"ע, שהרי הוא גילוי להחיות בחי' עולמות, וקודם בריאת העולם היה שמו נכלל בבחי' לבדו במהו"ע . . . ובבריאת העולם נמשך להיות גילוי שיהיה בחי' סוכ"ע, אבל מ"מ הגילוי הזה הוא רק בבחי' מקיף, ולכן נק' הארה כמשל הארת השמש שההארה מקפת כו'..."

❧ שולץ הגליון ❧

אינו נוגע ומתייחס לגבי העצמו' דא"ס ממש..."

### ❧ הערה 83 ❧

וראה לקו"ת תצא לד, ד: "...המלאכים ושרפים וחיות איך שהם בטלים לאורו ית' . . שידעים ומשיגים שחיותם וקיומם הנמשך להם מאתו ית' הוא מבחי' שמו לבד, כמו עד"מ שמו של אדם שאינו עצם מעצמותו כלל, אלא איזה בחי' הארה והתפשטות ממנו כדי שיוכל זולתו לקרוא לו בשמו, ונקרא אור א"ס ב"ה, כלומר הארה ממנו בלבד, כאור וזיו המתפשט מן השמש..."

תר"ן ר"ע שכא: "...שם אור מורה שהוא בחי' הארה מן העצמיות, שאין בו מבחי' העצם כלל, אלא בחי' גילוי מן העצם באופן שהעצם הוא, וכמו אור השמש שמפני שהשמש בהירי לזאת אורו וזיוו הוא אור המאיר..."

תרנ"ז ע' טז: "...ושם אור מורה ע"ז שהוא בחי' הארה בלבד ולא בחי' עצם..."

תער"ב ח"ב ע' תשצ: "...עד שלא נבה"ע הי' הוא ושמו בלבד, שמו הוא בחי' מל' כמ"ש מלך שמו נקרא עליהם כו', ונק' שמו להיותה בחי' הארה לבד ולא עצמי, והוא הנק' אור א"ס כו', וידוע דענין אור הוא שזהו רק הארה ולא עצם, ולכן אינו פועל שינוי בעצם, וכמו אור וזיו השמש שאינו נוגע כלל בהשמש אם מאיר האור או שאינו מאיר כו' . . . וזהו ג"כ ענין שמו שהוא התפשטות הארה לבד כו'..." ע"ש.

### ❧ הערה 84 ❧

ראה ד"ה חייב איניש לבסומי תשי"ח (17:25): "...די אלע שמות וואס אין לשון הקודש זיינען דאך ניט קיין שמות הספמיים, זיי זיינען דאך מורה על הענין – אט דאס גופא וואס דאס ווערט אנגערופן בשם אל"ף, אט דאס גופא איז מורה אויף ענינו..."

<sup>168</sup> סה"מ מלוקט ח"ה ע' שטו [ח"ד ע' כב].  
<sup>169</sup> ובהע' 3 שם: "שעה"ה"א פ"א. וראה בארוכה תשובות וביאורים (קה"ת תשל"ד) סימן א (נדפס באגרות-קודש ח"א ס"ע רפח ואילך)".

רד"ה וישב יעקב תשכ"ז (סה"מ מלוקט ח"א ס"ע תצח [ח"ב ע' תנ-תנא]): "...לשון הקודש אינה לשון הסכמי כ"א הוא הלשון שבו נברא העולם, והיינו ששמו של כל דבר מורה על תוכנו

שהוא למעלה מבחי' מקיף בכלל שאין בו אף בחי' מו"מ<sup>171</sup> כלל....".

## הערה 88

ראה תער"ב ח"ב ע' תתקמ [ועד"ז תשי"א (מתרצ"ד) ע' 85-86]: "...וכמ"ש הרה"ג מהר"ל מפראג ז"ל בהקדמתו לס' גבורות ה', דהעצמות להיותו פשוט אמיתי . . מצד הפשיטות האמיתי בהכרח שיכולתו בכל כו', והו"ע כל יכול כו', וכמ"ש בדרוש יו"ט של ר"ה רס"ו דאמיתי ענין א"ס הוא הבל"ג האמיתי, והיינו אמיתי השלילה מכל דבר, וכמו שלילת החיוב ושלילת השלילה שלילת הגבול ושלילת הבל"ג, וממילא הוא הכל כו'. ובכללות הוא בחי' כח הבל"ג וכח הגבול, דכח הבל"ג הוא כח האחדות וכח הגבול הוא כח הריבוי, דפשיטות העצמות מכריח ב' הענינים, שנושא את שניהם כו', ובעצמות האחדות והריבוי שזהו הבל"ג והגבול אינם הפכים מפני שהכל הוא עצמו' כו', דהנה בגילויים הרי כח הבל"ג אינו כח הגבול כלל וכן כח הגבול אינו כלל כח הבל"ג . . אבל בעצמו' הרי שניהם הם עצמו' . . באמת גם הגבול הוא עצמו', או ששניהם אינם עצמו' דעצמו' אינו גבול ואינו בל"ג, דשני הענינים האלו שייך רק בגילויים, ובעצמות הוא בחי' היכולת, [מה] שביכולתו להאיר וביכולתו שלא להאיר כו', וכמ"ש בדרוש הנ"ל באורך [- ונת"ל<sup>172</sup> שהם ב' קוין שקולים באוא"ס ב"ה], ובגילויים זהו בחי' כח הבל"ג וכח הגבול כו'... ע"ש.

ולהעיר מתער"ב ח"ב ע' א'ו [ועד"ז תש"ד 238]: "...לא זהו כל עצמותו מה שהאור נמשך ממנו, והעצמות נושא בעצמו כמה ענינים שלא נתגלו, ואין אנו יודעים ממנו רק מה שנתגלה הוא בחי' האור כו'...", ועד"ז שם ח"א ע' שג, שם ס"ע תרכד.

תרפ"ו ר"ע רטז: "...דהנה בהדבר הכלול בהעצם הרי יש חילוק בין הכלול בהעצם למה

## הערה 87

ראה תו"ח וישלח מח, סע"ב: "...שרשו למעלה יותר והוא מבחינת עצמות אא"ס ב"ה ממש שלפני הצמצום הראשון כו' . . בעצמותו ומהותו דוקא, שלמעלה הרבה מבחינת הזיו והאור דא"ס שכולל ב' מדריגות דחו"ג, למעלה עד אין קץ ולמטה עד אין תכלית כנ"ל, שזהו הצמצום והקו"ח, שכל זה לא שייך רק בבחינת האור דא"ס שיפול בזה לשון מעלה בעילוי והסתלקותו ול' מטה בהתפשטות, אבל בבחינת המאור עצמו דעצמות הא"ס לא שייך בחי' חו"ג זה ג"כ, וכמ"ש לך ה' הגדולה והגבורה, גדולה בחינת התפשטות דחסד דלגדולתו אין חקר בהמשכה דקו"ח שנק' חי כל העולמים כו', והגבורה הוא בחינת הצמצום והסתלקות בעצמות הרוממות עד אין שיעור למעלה כו', אבל לך ה' כו', שהוא עצמו ית' למעלה משניהם ושניהם שוין, כי במאור עצמו לא שייך אפי' בחינת מעלה ומטה כו'...".

שם בשלח שמא, א [רלד, ב-ג]: "...לע"ל יתגלה בחי' מל' דא"ס שנק' מלך יחיד לבדו<sup>170</sup>, מלך הקדוש, כמו שהוא קודם צמצום הראשון . . והוא מ"ש אנת הוא חד ולא בחושבן י"ס כלל, דלפני אחד כו', דיחוד ע"ס בנאצלים נק' אחד המנוי וכיחוד המדות בחכ' באדם באו"כ כו', אבל יחוד העצמי הוא למעלה מיחוד והתכללו' דע"ס, ונק' אחה"פ בתכלית . . כידוע ששם לא שייך לומר גם ענין חיבור מעלה ומטה כו', מאחר

## שוליים הגליון

(170) "שנק' מלך יחיד לבדו" – כ"ה בכ"מ בתורת אדה"א. ולהעיר ממאמרי אדה"א בראשית ע' תכז: "...בחי' ההתנשאות העצמי' שמצד רוממות העצמי' ממש, שנק' מלך הקדוש או מלך יחיד לבדו, קודם שצמצם א"ע בקו"ח . . בחי' ההתנשאות דמלך יחיד לבדו המרומם מאן[?]. . .". שלכאורה אפשר ללמוד מזה ש"מלך יחיד לבדו" הוא צירוף בין "מלך יחיד" שבנוסח ברכת ישתבח, ו"המלך המרומם לבדו מאז" שבנוסח ברכת יוצר אור (ולהעיר (ע"ד הצחות) שבמהדורה הישנה של סידור תהלת ה' (בשחרית לחול), בהשגחה פרטית נדפסו תיבות "מלך יחיד חי העולמים" בע' 42 מול תיבת "המלך המרומם) לבדו" שבהתחלת השורה בע' 43). וראה גם סוף ברכת יוצר אור: "למלך א-ל חי וקיים . . כי הוא לבדו מרום וקדוש".

(171) פירוש: מעלה ומטה.

(172) תשי"א (מתרצ"ד) ע' 25, 39-40.

## הערה 89

וראה תרס"ט ע' קפה-קפז [ועד"ז תרצ"ט ע'  
216-217]: "...ענין [- להבין השם והתואר] אור  
א"ס, דהנה ידוע דאור הוא בחי' הארה לבד שאין  
בו מן העצם כלל, ולא [- דאור הרי אינו] כמו  
שפע שזהו כשגוף [- דכאשר גוף] הדבר נשפע  
ונמשך [אז נקרא שפע], וכמו שפעת מים כו'  
[כ] שהמים הנמשכים [- נמשכים] ממקום למקום  
הרי גוף המים נמשכים ונגרים [- נגרים  
ונמשכים, לכן נקרא שפעת ימים] וכמו"כ [- וכן  
הוא] בכחות הנפש [דכאשר גוף הכח נמשך אז  
נק' שפע, והיינו כשנאצל ונבדל חלק מהכח  
ומקיף או מתלבש בהדבר שפועל בו נק' שפע],  
וכמו [שאנו רואים בכח התנועה, דעיקר הכח  
הפרטי דתנועה הוא ביד או ברגל, וב] כח הזריקה  
[דכח התנועה] שהזורק [- כאשר זורק] דבר ביד  
או ברגל, הרי נבדל ונפרש [חלק] מגוף כח היד  
או כח הרגל, שמקיף את האבן עד"מ ונושאו  
למעלה . . והוא [- וכח זה הוא האצלה והפרשה]  
מגופו של הכח הזורק . . [בהכרח לומר ש]יש  
כאן [- בזה] מגופו ומהותו של הכח, ולכן [הנה]  
בעת הזריקה ה' מוגדר בזה שלא ה' אפשר לו  
לעשות דבר אחר [- עוד דבר] ויש בו שינוי בין [-  
והזריקה עושה שינוי בהזורק, דאינו דומה כמו  
שהוא] בעת הזריקה לאח"כ כשנח כו' [- לכמו  
שהוא בעת המנוחה, לאחר הזריקה] וכן הוא  
בד"כ בכח התנועה [בכתיבה או בציור ובעשיית  
כלים והדומה] כשפועל דבר הרי נמשך מגופו של  
כח הפועל כמו בזריקה הנ"ל . . בשניהם נמשך  
מגוף הכח כו' [דכ"ז הוא בשפע] וכן<sup>173</sup> הוא  
בהשפעת השכל מהמשפיע אל המקבל שנמשך  
גוף השכל, דעם היותו בכלל רק הארה לבד  
כמ"ש במ"א, מ"מ הארה זו נמשך מגופה  
ומהותה כו', ולכן זהו דוקא ע"י התעסקות של  
המשפיע להשפיע, וצ"ל כליות יועצות איך  
להשפיע באופן שיתקבל אל המקבל כו', והוא  
מוגדר בזה שבעת ההשפעה א"י<sup>174</sup> להיות בענין  
אחר, ויש בו שינוי בין קודם ההשפעה לעת

שהעצם נושא בעצמו. וכמו באור ומאור, הרי יש  
בזה ב' מדרי' חלוקות, הא' האור הכלול בהמאור,  
והב' מאור נושא בעצמו אור. וההפרש ביניהם  
הוא, שהאור הכלול בהמאור מתייחס אל האור,  
והגם שאינו עולה בשם אור וזיו כלל, הוא מפני  
התכללותו בהמאור, אבל מ"מ כאשר בא בתואר  
ויחס (אז מי טראכט אין דעם) הוא בא ביחס אל  
אור. אמנם מה שהמאור נושא בעצמו אור הוא  
מתייחס אל המאור, וזה שהמאור נושא בעצמו  
אור אינו ביחס האור, כ"א ביחס המאור, דהרי  
המאור נושא בעצמו עוד ענינים מלבד האור,  
ונושא גם את האור...".

וראה תער"ב ח"ב ע' תרנד-תרנה: "...שהוא  
סתום בעצם, והיינו שבעצם מהותו אינו בבחי'  
גילוי והוא שאינו בבחי' אור כלל כו' (ועמשנת"ל  
פ' ר"ה), וזהו בחי' אור הכלול בהעצם, היינו  
עצם האור כו'. וגם י"ל למעלה מזה, והוא מה  
שהעצם נושא בעצמו את האור, שזה רק בבחי'  
יכולת להאיר לא בבחי' אור כלל כו', והיינו  
שאינו כלל בבחי' המשכה מן העצמות . . וענין  
המשכה אין זה שהוא בבחי' איזה המשכה  
בעצמו (דהיינו שנמשך להיות מקור לגילוי כו'),  
כ"א שזהו דבר שבא מן העצמות, וכמו כח  
ההיולי העצמי שאינו בבחי' המשכה כלל בעצמו  
ומ"מ הוא בבחי' כח, והיינו שזהו דבר הבא מן  
העצמות בבחי' כח . . אבל מה שהעצם נושא  
בעצמו הוא שאינו בבחי' המשכה כלל מן  
העצמות (והיינו שאינו בא גם לא בבחי' כח עצמי  
כו') וכמ"ש במ"א (ובאמת י"ל דגם עצם האור  
הכלול בעצמותו אינו בבחי' המשכה מן  
העצמות, וכמו כח ההיולי העצמי הכלול בעצם  
הנפש הרי אינו בבחי' המשכה כלל מעצם הנפש,  
ולכן הוא בבחי' פשיטות ממש כמו העצם ואינו  
בבחי' מקור כלל כמו העצם, רק שהוא בבחי'  
נמצא מן העצם, והיינו מה שהנפש ממציא  
הכחות בעצמותו, אמנם מה שהנפש נושא בעצמו  
כל הכחות הוא שלא נמצאו כלל מהנפש בבחי'  
כחות כו', וכמו"כ היא הדוגמא בעצם האור שזהו  
מה שנמצא עכ"פ מן העצמות, ובחי' היכולת הוא  
שלא נמצא כלל מן העצמות כו', והו"ע שמו  
קדמון קדמותו שנמצא בבחי' בלתי מציאות  
נמצא כו')... ע"ש.

## שול"י הגליון

(173) מכאן עד "והדוגמא מזה" דלקמן בפנים ליתא  
בתרצ"ט הנ"ל בפנים.

(174) פירוש: אינו יכול.

היותו הארה לבד, הנה האור] הוא בבחי' א"ס ממש כו'... ע"ש.

תער"ב ח"א ע' צה [ועד"ז תש"ז ע' 127, תרפ"ג ע' פג-פד]: "...ההפרש בין אור לשפע [-] בביאור הלשונות אור ושפע] שהמקובלי' משתמשים ע"פ הרוב בל' אור והחוקרים בל' שפע, וההפרש ביניהם הוא, דשפע מורה דההשפעה היא [-] הוא] איזה מהות דבר שנשפע מן המשפיע אל המקבל, וכמו השפעת [-] וכמו המוכר וקונה, הרי הדבר הנמכר הוא מהות דבר מה, שהקונה קונה אותו במשיכה מהמוכר, שהוא בדוגמת] הצדקה [שהוא ההשפעה הבאה] מעשיר לעני שמהות דבר נשפע ונמשך [-] הוא שנמשך ונשפע בהשפעה זו], וכמו [-] בדומה ל]המשכת המים ממקום למקום שנא' ע"ז ל' שפע, וכמו שפע ימים, שפעת מים [ופי' במצודות הרבה מים], הרי עצם מהות המים נמשכים ממקום למקום כו', דהשפעה זו פועלת שינוי וחסרון בהמשפיע, וכמו המים הנמשכים ה"ה חסרים ממקום שנמשכו כו' [-] דשפע מורה על זה דמהות דבר מה הוא מה שנשפע ונמשך בזה]. וכמו"כ בכחות [-] ויובן בדקות יותר מכוחות] הנפש [כמו שהם באים בהתלבשות באיברי הגוף, וכמו בכח התנועה הרי נבדל ונפרש מהות כח ממש מכח התנועה ומתלבש בהנפעל, שבוה נעשה הפעולה ההיא], וכמו בכח הזריקה כשזורק אבן למע' הרי נבדל ונפרש ממהות כח היד המתלבש בהאבן ונושא למע', דהרי הזריקה היא לאחר שיוצא האבן מן היד, [דבעוד האבן בידו אינו נק' זריקה, ואף גם בעת שמכין א"ע לזרוק הרי לא יחול עליו שם זריקה, כ"א בצאת האבן מידו], הרי נבדל ונפרש בזה ממהות כח היד על האבן [-] דביציאה זו הרי נבדל ונפרש מהות כח ממש ממהות כח התנועה שביד, אשר כח זה הנבדל ונפרש ממהות כח היד מתלבש בהאבן, והיינו] שמקיפו [וואס נעמט עם ארום] מכל צד, שעי"ז הוא נושא[ן] למע', וכשנכלה [-] והראי' כשנכלה] הכח [הזה] ה"ה נופל למטה...".

אוה"ת ענינים ע' קי-קיא: "...צ"ל ענין הטעם שקראו המקובלים להמשכה עליונה בלשון אור, כמו שאמרו אור א"ס, אורות עליונים, אורות וכלים, אור פנימי, אור מקיף, דלכאורה אור הוא

ההשפעה ואחר ההשפעה כו', וגם כללות ההשפעה פועל בו שינוי שעי"ז נתוסף אור בהמשפיע וכנודע, וכ"ז הוא לפי שנמשך גופו ומהותו של ההארה, לכן ה"ז פועל שינוי ומוטרד ומוגדר בזה כו', משא"כ בענין האור . . . וכמו אור וזיו השמש . . . וכן הוא באור וחיות הנפש . . . וכ"ז הוא מפני שזהו הארה לבד לא עצם כלל, והדוגמא מזה יובן למעלה [בהשם והתואר] דאור א"ס [דאור] הוא בחי' הארה לבד שאין בו מן העצם, דהנה ענין שפע למעלה שייך בבחי' השתל' עו"ע שגוף העילה נמשך ונתלבש [-] דבהשתל' עו"ע הרי מגופו ועצמו של העילה משתלשל ונמשך] בהעלול . . . מגופו [ועצמו] של כח החכ' נמשך [ומתלבש] בכח הבינה . . . ועם היות שזהו [-] דנקודת ההברקה הוא] רק מדרי' היותר תחתונה שבחכ', מ"מ ה"ה [-] הרי נקודת ההברקה היא] מגופה [ועצמה] של כח החכ' כו', וכן [הוא] במוחין ומדות, דהתפעלות המדות הוא מהשגת המוחין, הרי ההשגה מתלבשת בהמדות כו' [ויש [-] וגם באותו ה]אופן שמתלבש [-] שהתפעלות המדות הוא] רק [מ]הבכך שאין זה [-] ולא] מגופו של השכל כו' וכמ"ש במ"א [-] הנה באמת הרי הבכך הוא ג"כ מגופו ועצמו של השכל, דכל ההשגה נמצאת בהבכך . . . ולכן [-] וכהכלל הידוע ד]בהשתל' עו"ע [ד]כל מניע מתנוענע [-] מתנוענע] בעצמו כו' [לפי דגוף העילה נמשך בהעלול] וכמו"כ הוא [-] אשר הדוגמא מזה יובן למעלה בספירות העליונות] בהשתל' הספי' בספירות עצמן, שמגופו ומהותו של הספי' העליונה נמשך ומתלבש [-] ונתלבש] בהספי' התחתונה, דחיצוניות שבעליון נעשה פנימיות שבתחתון כו' [-] לתחתון, דכ"ז הוא בהשתל' עו"ע שהו"ע השפע], אבל במדרי' שלמע' מהשתל', כמו באו"ס [-] באור] הסוכ"ע, ובפרט בבחי' עצמות או"ס, ההמשכה היא בבחי' אור בלבד [-] לבד], כי העצמות אינו בגדר המשכה כלל, ומה שנמשך הוא בחי' הארה לבד שאינו בבחי' עצם כלל כו', ולפ"ז גדול מעלת השפע על מעלת האור כו' [דבשפע הרי מגופו ומעצמו של העליון נמשך אל התחתון, ובאור הוא רק הארה לבד], אמנם באמת [הרי] יש יתרון גדול באור, דעם היותו רק הארה לבד, מ"מ ה"ה בבחי' גילוי העצם, וכמו העצם ממש . . . אור א"ס שהאור [-] וזהו השם והתואר אור א"ס, דעם

בזה גוף ההארה . . שההשפעה היא גוף ומהות הדבר . . ונמצא לבד זאת שהמשפיע צ"ל מוטרד בההשפעה להשפיע, צ"ל מוטרד ג"כ איך שיתקבל בהמקבל כו', וזהו שינוי והתפעלות במשפיע כו', וכ"ז הוא לפי שההשפעה היא שנמשך מהות הארת השכל, ולכן נתפס ומתלבש בזה ועושה בו שינוי והתפעלות כו', וזהו הנק' שפע, שנמשך ונשפע מהות הדבר וממילא פועל שינוי בהמשפיע כו'. וע"פ הנ"ל יובן דמה שנק' בל' החוקרים בשם שפע הוא בל' המקובלים ובל' החסידות בשם התלבשות, דענין ההתלבשות הוא שגוף ומהות הדבר מתלבש, וממילא המשפיע נתפס ומתלבש בזה, שעושה בו שינוי והתפעלות כו'....".

## ❧ הערה 91 ❧

ראה השינויים והוספות שבתש"ז ע' 135<sup>175</sup> [שהובאו לקמן בחצאי רבוע<sup>176</sup>] למ"ש בתער"ב ח"א ר"ע צט: "...[ילהק"ת משנת"ל בביאור הלי אור ושפע, דשפע מורה דההשפעה היא איזה מהות דבר שנשפע.]

נה) אמנם [- ה) והנה] ענין האור הוא שזהו רק<sup>177</sup> הארה לבד שאין בו מן העצם [- בזה ממהות העצם כלל], וכמו [ב]אור וזיו השמש [שהוא רק הארה לבד], הרי אין עצם השמש מתפשט [- שהרי אי"ז שהשמש עצמו מתפשטת] להאיר, כ"א הארתו [- הארה מן השמש ב]לבד (שאינו בבחי' מהות דבר [- ואינו דומה לענין השפע, דאפילו בכח הזריקה שהוא מדריגה היותר אחרונה מהכח היותר אחרון שבנפש, מ"מ הוא המשכת מהות דבר מה]....".

וראה תרס"ה ע' עדר [ועד"ז במהדו"ח ע' תיט-תכ]: "...התהוות שכל קטן משכל גדול, שהוא השפלת<sup>178</sup> והשתלשלות מבחי' מהותו ועצמותו

משל גשמי, ומדוע עזבו לשון שפע שנשתמשו בו בספרי הפלסופיא (רק לפעמים נזכר בהקבלה ג"כ לשון שפע . . אך מ"מ על הרוב נזכר לשון אור, ובפרט בעולמות הגבוהי יותר מאצי' נק' רק לשון אור כו')...". שם ע' קיד: "...וזה נק' שפע, כמו שפעת מים שהמים הם החלק הנשפע כמהות המקור השופע כו', ועם היות שבהשפעת הנשמה אין השפע ממש ממהות הנשמה עצמה, אך עכ"פ היא עצמה ממש מתלבשת בהשכל להשפיע השכל כו' . . לא יתכן כן לכנות כן למעלה זה הענין של שפע, כי הנה כל מניע מתנוענע, פי' שכאשר הוא משפיע, שזה בחי' התלבשות מהעצמיות, בהכרח שהעצמות ג"כ מתנוענע, וה"ז בחי' התפעלות ושינוי כו', וזה לא יתכן ח"ו למעלה באור א"ס ב"ה, דכתי' אני הוי' לא שניתי כלל, ואין בו שום התפעלות כלל ח"ו..." (ועד"ז תר"ן ע' שכ-שכא), שם ר"ע קכו: "...עיקר הטעם שהמשילו חכמי הקבלה לההמשכה עליונה בשם אור הוא לפי שהאור אינו פועל שינוי במאור, לפי שההמשכה היא רק הארה בעלמא ולא העצם, משא"כ בלשון שפע, שפעת מים..." ע"ש.

תרס"ו ע' קעג-קעה: "...ההפרש בין אור לשפע, מה שבסה"ק נא' ל' אור ובל' החוקרים נא' ל' שפע. דהנה שפע הוא מהות דבר מה הנשפע ונמשך, וכמו שפעת מים וכן שפע ימים כו', דמים הנמשכים ממקום למקום הרי מהות המים נמשכים ונגרים ממקום למקום כו', וכמו"כ הוא בכחות הרוחנים כמו כח הזריקה, עד"מ כשזורק אבן או צרור ברגלו הרי נבדל ונפרש מקצת כח וחיות מכח הרגל ומתלבש בגוף הדבר הנזרק . . בעת הזריקה הרי נמשך מהות כח הרגל בהאבן שנושאו באויר למעלה כו', ולכן עושה שינוי והתפעלות בו, שצריך לזרוק ולא יוזרק מעצמו, ובעת הזריקה אינו יכול להלוך ברגלו, משא"כ לאחר הזריקה הרגל במנוחה והשקט וגם יכול להלוך ברגלו כו', והיינו מפני שנתפס ונתלבש בזה לכן עושה בו שינוי והתפעלות כו', וכללות כח הזריקה הוא כח היותר אחרון והוא בחי' הארה מצומצמת מאד, ומ"מ גוף ומהות ההארה נמשך בזה כו'. וכמו"כ בכח השכל, וכמו השפעת השכל מן הרב אל התלמיד, הנה הגם דכללות ענין השפעת השכל הוא הארה לבד . . שאינו מהות ועצמיות שכלו ממש . . ומ"מ נמשך

(175) וחלקם (מסעיף ה' ואילך) גם בתרפ"ג ר"ע צא.

(176) ובשוה"ג הבא.

(177) "שזהו רק" – ליתא בתש"ז ותרפ"ג שם.

(178) "השפלת" – כ"ה בסה"מ תרס"ה במהדורה הישנה, וכ"ה בגוכתי"ק (בון 2976). ואילו במהדורה החדשה נדפס: "השפלה" – אבל לכאורה אין ל' "השפלת" צריך

"...פי' אור א"ס ב"ה, שהוא אינו שפע וכח שישתנה ח"ו, רק כמו עד"מ זיו ואור מן מהותו ועצמותו ית', שאין שינוי כלל בעצמותו ית' בין שיאיר אורו כו'..." ע"ש.

תק"ע ר"ע ריח: "...דבאמת בחי' גילוי האור וההיות מאוא"ס בעולמות אינו בא בבחי' יש, שנק' שפע והמשכה, עד"מ שפע המשכה גשמיות שההשפעה נק' יש מיש, ויש מי שמשפיע שהוא בבחי' מציאת נתפס, ויש לשאול עליו מי הוא המשפיע כו', אבל בא"ס לא שייך לומר בתוארים הללו..."

[ולהעיר מאוה"ת ענינים ע' קיא: "...פי' וענין לשון כח, כמ"ש בירמי' סי' ל"ב אתה עשית את שמים ואת הארץ בכחך הגדול, דלכאורה לשון כח אינו כמו ענין האור, שהכח יוכל להתקיים מעט אף שיפרד ממקורו, כמו כשאדם זורק האבן לאויר השמימה, שבהכרח צ"ל שנמשך כח מהאדם ומתפשט על האבן ומקיפו והוא הנושא מלמטה למעלה הפך טבע האבן לירד למטה, הרי כח זה שנתפשט על האבן נפרד ממקורו הכח שביד האדם ועכ"ז יש לו קיום זמן מה, שמגביה ונושא האבן הגבה למעלה, אבל האור אינו כן (כמ"ש בספר ש"א) כי אם תסגור החלון שממנו בא אור השמש אל הבית, בפתע פתאום יתבטל כל האור שהיה בתוך הבית כיון שנפרד משרשו, וכן אם יבוא ענן ויפסיק בין השמש לארץ אזי ברגע זו יתבטל כל האור שהיה על הארץ, הרי מבואר שהאור לעולם הוא קשור בשרשו ומקורו וא"ל לו להפרד ממנו, משא"כ בבחי' כח, וכמ"ש בספרי הקבלה שזה הוא אחד מן הטעמים שקראו המקובלים להמשכה העליונה בשם אור, לפי שאינן נפרדות ח"ו מהמאור אלא לעולם קשורים בשרשן, שאין להם קיום זולתי ע"י המאור כו'. משא"כ לשון שפע, שההשפעה יש לה קיום גם אחר הפרדה ממקורה, כמו שפע ימים ינקו (פ') וזאת הברכה) ושפעת מים תכסך (איוב כ"ב), שהמים שנשפעו יש להם קיום גם אחר הפרדת מהים או המעיין, וא"כ לפ"ז בחי' כח דומה בזה קצת לשפע ולא לאור, שהרי גם הוא מתקיים מעט לאחר הפרדו מהמקור..." ע"ש.]

של העליון להיות ראש לתחתון . . נק' זאת מדרי' התחתונה כו', אבל היא ממהות חכמתו. ולכן נק' כללות<sup>179</sup> ענין השפעת השכל בשם שפע, דענין שפע הוא השפעת מהות דבר ולא רק הארה לבד, וכמו שפעת מים כו' וכידוע ומבו' במ"א, והיינו לפי שהשפעת השכל הוא השפעה עצמית (ולא עצמית ממש, שהרי כללות השכל הוא הארה לבד כו' וכמ"ש במ"א, אלא הכוונה עצמות ומהות ההארה כו'). . . נק' זה השפעה עצמית לפי שהסבר וההשגה שהוא חיצוניות זהו מעצמות ומהות השכל כו', וא"כ כשמסביר שכל קטן אל התינוק ה"ז המשכה מעצמות מהות חכמתו בשכל הקטן ההוא . . ואפי' כשממשיך רק חלק משכלו . . ה"ז המשכה ממהות ועצמות חכמתו כו', וזהו הנק' עו"ע, דהיינו שממהות העילה נמשך בהעלול, אלא שהוא ממדרי' התחתונה של העילה וחיצוניותה שנעשה ראש ופנימיות התחתון כו'..." ע"ש.

תרס"ו ע' קעו [רלה]: "...ובזה יובן מה שמצינו בע"ח ג"כ ל' שפע, שהו"ע המשכת המהות, די"ל שזהו בבחי' השייכים לעולמות, דבזה שייך ענין שפע שהוא המשכת מהות הארה שבאה בבחי' התלבשות..." ע"ש.

## הערה 93

וראה תקס"ב ח"א ע' מ: "...אין המשכת הנברא מהבורא בבחי' שפע וכח, שיהי' להם איזה שייכות וערך כמו שיש ערך לכל מניע עם המתנענע מכחו, שגם המניע יצטרך להתנענע לפי ערכו, כמו כח הרוחני המניע גלגל היומי ינוע ג"כ ויהי' הפסק לכחו כמבואר בס' המדע, אבל מי שאין הפסק לכחו, והמתנענע יופסק ויופסד, ה"ז ב' הפכים, שא"א לזה שיהי' בדרך השפע וכח, כ"א שיהי' בדרך אור וזיו שהמהות אינו מערך הזיו כמ"ש במ"א..." שם ר"ע מג:

### שולץ הגליון

תיקון, כי י"ל ששיעור הדברים הוא: "השפלת [מהותו ועצמותו] והשתלשלות מבחי' מהותו ועצמותו" – ואולי השינוי ל"השפלה" הוא טעות הדפוס.  
179) "כללות" – כ"ה בסה"מ תרס"ה במהדורה החדשה, וכ"ה בגוכתי"ק (בין 2976). ואילו במהדורה הישנה נדפס: "כללית".

## הערה 94

וראה לקו"ת ויקרא נב, ג (פרק ג' מד"ה להבין מ"ש באוצ"ח<sup>180</sup>): "...ביאור ל' אור א"ס, שהוא כמשל זיו השמש שאינו פועל שום שינוי בשמש עצמה, אך שזהו משל גשמי. אמנם יובן כמ"כ ענין אור וזיו עד"מ מנפש אדם המחיה את הגוף, כי החיות הנמשך ומתפשט בכל הגוף ברמ"ח אברים אינו מהות ועצמות הנפש ממש, שלפ"ז יהיה מהותה ועצמותה מתחלק לרמ"ח חלקים מתלבשים ברמ"ח אברים כו', ובאמת זה אינו כמ"ש בסש"ב פנ"א, אלא שהחיות הנמשך בגוף הוא רק אור וחיות הנמשך מעצם הנפש, כעין התפשטות החמימות בבית מהתנור החם, וכעין המשכת האור מהנר הדולק, כך עד"ז המשכת ההארה בגוף מבחי' נר ה' נשמת אדם. . . הרי מובן עד"מ ענין המשכת החיות רוחני ג"כ, עד"ד בחי' אור וזיו המאיר מהנר או מהשמש... ע"ש.

וראה תרל"ג ח"ב ע' שנו [ועד"ז תער"ב ח"ג ע' א' תיז]: "...ג' בס' הזה"ק [- בזהר] בחי' גילוי אוא"ס בשם אור, ובלשון הגמרא [והמד"ר] נק' בשם<sup>181</sup> שם, וכמ"ש בפ[ר]דר"א עד שלא נבה"ע ה' הוא ושמו בלבד [שזהו בחי' אור א"ס שבזהר וכתהאריז"ל כנודע], שאור ושם הוא דבר א' ממש<sup>182</sup>... ע"ש.

דרך חיים ע, רע"א: "...ובל' הגמ' הוא מאמר קודם שנברא (ונאצל) היה הוא ושמו בלבד כידוע...".

## הערה 97

ראה תרס"ד ע' קנז [לא]: "...אור הוא בחי' הארה לבד ולא עצם, הגם שהוא גילוי העצם, שלפי אופן העצם כ"ה הגילוי, ולכן מהגילוי אנו יודעים מציאו' העצם לפי שהוא לפי אופן העצם, מ"מ הוא הארה לבד ולא עצם, היינו שאין בו מבחי' העצם כלל. וכמו עד"מ באור וחיות הנפש המח' את הגוף, ה"ה בחי' הארה לבד מהנפש,

דעצם הנפש אינו בגדר חיות להחיות את הגוף, כ"א מה שנמשך ממנו להחיות את הגוף הוא אור וזיו לבד ממנו, שהוא הארה לבד שאין בה מן העצם. . . אם היות שההארה היא לפי אופן העצם. . . וכמו דאור וזיו השמש, לפי שהשמש בעצם בהירה משו"ז האור והזיו הוא אור המאיר כו', כמו"כ מפני שהנפש הוא חי לכן האור והזיו ממנו הוא חיות כו', ולזאת אנו יודעים מההארה את מציאו' העצם, היינו שאנו יודעים שהנפש הוא חי בעצם לא שהוא חי מאיזה דבר. . . שההארה היא לפי אופן העצם כו', מ"מ היא הארה לבד שאין בה מבחי' העצם כלל, ולכן אנו יודעים ממנה רק מציאו' העצם אבל לא מהותו, שהרי מהות העצם אין אנו יודעים כלל מה הוא, וכמו שמאור וזיו השמש אין אנו יודעים כלל מהות השמש, ואין לנו שום ציור כלל בזה שנוכל לצייר בדעתנו מהות העצם של השמש, אף שאנו רואין את האור והזיו ממנו, ומ"מ אין אנו יודעים ממנו רק מציאו' העצם ולא מהותו כו', וכמו"כ מאור וחיות הנפש, אף שאנו יודעים ומרגישים את האור מ"מ אין אנו יודעים מזה כלל מהות העצם, והיינו לפי שאין בו מן העצם כלל והוא רק הארה לבד, ולכן אינו פועל שום שינוי בעצם, שאין העצם מוטred בההשפעה...".

תרס"ו ע' קעו-קעז [רלה-רלו]: "...ענין אור הוא שזהו רק הארה לבד, לא מהות הדבר כלל, עד"מ אור וזיו השמש שהוא הארה לבד, שהרי מהות השמש עצמה אינה מתפשטת בעולם להאיר, כ"א מה שמאיר הוא רק הארה לבד שאין בה מן העצם כלל, עם היות שההארה היא מעין העצם, דעצם השמש בהירה ממילא האור הוא מאיר כו', ומ"מ אין בו מהעצם כלל כו', ולכן אין העצם נתפס ומתלבש בזה, שהרי האור נמשך בדרך ממילא מהשמש, וא"צ שום טרדא והתעסקות בהשמש להאיר אור, אלא מאיר ממילא. . . השמש מאירה ממילא את הבית שלא ע"י התעסקות כו', ולכן אין האור פועל שום שינוי בהשמש, דכאשר נמשך האור אין מזה שום תוספת בהשמש, וכמו"כ כשפורסין סדין לפני אור השמש או כאשר השמים מתכסים בעבים אין זה עושה שום גרעון בהשמש כו'. וכמו"כ הוא באור וחיות הנפש המח' את הגוף, שהוא רק הארה לבד לא עצם הנפש כלל, דעצם הנפש אינו

(180) שצויין בתרכ"ז הנ"ל בפנים בדקדוקי תורה.

(181) "בשם" – בתער"ב הנ"ל בפנים ליתא.

(182) "ממש" – בתער"ב הנ"ל בפנים ליתא.



ואינו עושה שינוי במאיר. יביא דוגמתו באור השמש ואור הנפש... ע"ש.

ולהעיר מתשכ"ב (10:20): "...איז דאך דער ענין פון שפע אז דא ווערט דאך נמשך א מציאות דבר, א מהות דבר, וואס דערפאר ווערט דאך דאס על דרך ווי ער זאגט דער שפעת מים תכסוף – אז ס'ווערט נמשך מים מן המעין, איז דאך דאס א מהות מים. משא"כ אין אור מן השמש, מאכט דאך דאס ניט קיין שינוי אין דעם שמש. פארוואס? דערפאר וואס דאס איז מערניט ווי א הארה, און ניט קיין מציאות, ניט קיין מהות, במילא פעלט זיך גארניט אין שמש ע"י האור...".

וראה תער"ב ח"א ע' קה: "...עיקר ההפרש בין אור לשפע היינו בין אור פנימי לאור מקיף, דאור פנימי המשכתו מן העצמות הוא בבחי' מהות מציאות דבר, והאור"מ המשכתו הוא בבחי' אין כו', והיינו דתחלת אופן ההמשכה וההתגלות שלהם מן העצמות, הנה האור"פ נמצא מן העצמות בבחי' מציאות דבר והאור"מ נמצא מן העצמות בבחי' אין כו' . . . וזהו המובן מהמשל דאור ושפע, דשפע הוא בדבר שהוא בבחי' מהות ומציאות, וע"כ ההמשכה והגילוי מאתו אינו רק בבחי' אור, כ"א שנמשך מהות דבר מה . . . אבל אור הוא שאינו מהות דבר מה, וההמשכה והגילוי הכל הוא בבחי' אור כו'... ע"ש.

שם ע' תפז: "...ע"פ הידוע ההפרש בין אור ושפע . . . דאור הוא שאינו פועל שום שינוי בהמאור, והוא להיותו בחי' הארה לבד, שאינו נמשך בזה ממהות ועצמות הדבר . . . וכמו באור השמש שאינו עושה שום שינוי בהמאור . . . אבל כאשר ההמשכה היא בבחי' מהות דבר מה כו', והיינו בהאור שהוא בבחי' מציאות דבר כו', הרי ההמשכה בזה הגם שהוא רק הארה לבד ה"ז המשכת מהות דבר מה כו', וכמו בהשפעת השכל מהמשפיע אל המקבל, שהשכל הוא בבחי' מציאות דבר . . . ע"כ השפעת השכל הגם שזהו רק הארה לבד ה"ז המשכת מהות דבר מה כו', וה"ז בבחי' שפע... ע"ש.

בגדר חיות להחיות . . . ומה שנמשך להחיות הוא הארה לבד כו', ועם היות שההארה היא לפי אופן העצם, שהעצם הוא חי וממילא ההארה היא בחי' חיות להחיות, וכמו אור וזיו השמש, שעצם השמש היא בהירה ממילא הגילוי הוא אור להאיר, כמו"כ בנפש להיותו חי הגילוי וההארה ממנו הוא להחיות כו', ולזאת אנו יודעים מההארה את מציאות העצם, והיינו מזה שההארה היא חיות להחיות אנו יודעים שהנפש הוא חי בעצם לא שהוא חי מאיזה דבר, דאם הי' חי מאיזה דבר לא בבחי' חיות עצמי לא הי' אפשר לו להחיות כו' . . . דכל זה אפשר לידע מההארה כו', והיינו לפי שהיא גילוי העצם שמעין העצם כו'. אבל מ"מ ה"ז הארה לבד שאין בה מן העצם כלל, ולזאת מה שאנו יודעים מההארה הוא רק מציאות העצם, אבל מהות עצם הנשמה אין אנו יודעים כלל מההארה, וזהו לפי שהיא הארה לבד ואין בה העצם כלל כו'. ולכן אין ההארה פועלת שינוי כלל בהעצם... ע"ש.

וראה תש"ח ע' 107-108 [ועד"ז תרפ"א ע' קפ]<sup>183</sup>: "...בפירוש אור אין סוף שהוא זיו ואור בבחי' התגלות העצמות. והגם שהזיו הוא הארה ולא עצם, מ"מ הנה העצם מתגלה ע"י הזיו. ואין זה שהעצם נמשך בזה, אלא רק שהעצם נתפס בזה, שע"י הזיו יודעים מציאותו. וכמו עד"מ באור השמש, הנה עצם השמש אינו מתפשט בעולם, ומה שמתפשט בעולם הוא רק אורו בלבד. דעצם השמש הנה בעצם מהותו הוא אור, דזהו כל ענין מהותו שהוא אור, ולכן ההתגלות שלו הוא אור להאיר. ולהיותו גילוי מן העצם בבחי' הארה בלבד, לכן הגילוי בא בדרך ממילא שלא בהתעסקות . . . והאור המתגלה מן השמש הרי אינו עושה שום שינוי בגוף ועצם השמש . . . להיותו הארה והארה אינה עושה שום שינוי בהעצם כלל. וכן הוא באור וחיות הנפש המתפשט להחיות את הגוף שהוא רק גילוי הארה ולא עצם, דעצם הנפש הוא חי שהוא חי בעצם, ולכן ההתגלות שלו אור וחיות להחיות . . . קיצור . . . פ"י אוא"ס שהוא הארה ולכן בא בדרך ממילא

## הערה 98

ראה עטר"ת ע' רצט-ש<sup>184</sup> [ועד"ז תרפ"ט ע' 192, שם ע' 228, תרצ"ב ר"ע קצג, ה'ש"ת ע' 11-12, תש"ג ר"ע 114, ע"ש]: "...ידוע בענין אור א"ס שהוא בחי' אור וזיו שבבחי' התגלות העצמות, שזהו הארה לבד ולא העצם, רק שהעצם נגלה ע"י הזיו, ולא שהעצם נמשך בזה, כ"א שע"י הזיו הוא נתפס, שיודעין מציאותו כו'. ועד"מ אור וזיו השמש, שאין עצם השמש מתפשט בעולם, כ"א אורו וזיוו בלבד, דעצם השמש עצם מהותו הוא אור, וע"כ ההתגלות שלו הוא אור וזיו להאיר, וה"ז [- תרפ"ט: דזהו] הארה לבד לא העצם, רק שבזה נגלה העצם כו'..."

## הערה 100

ראה תרס"ו ע' קעב [רל]: "...שבהכרח לומר שיש מדרי' זולת העצמו' שנק' א"ס, והוא בחי' האור שהוא בחי' הארה לבד וכאין ואפס לגבי עצמות, ומ"מ הוא בבחי' א"ס לפי שהאור מעין המאור כו'..."

## הערה 104

ראה מאמרי אדה"ז הנחות הר"פ ע' קמ: "...קודם שנברא העולם הי' הוא ושמו בלבד, היינו המקור ושרש שיש בבחי' א"ס שיהי' יוכל להיות איזה עולמות, ראשית הגילוי שיעלה בחפצו זה נק' שמו בלבד, כי עצמותו אין שייך לקרא בשם, ואפילו אור צח אוכם הוא קדם עילת כל העילות, והשרש והמקור על ראשית גילוי זהו נק' בחי' שם, וזהו קודם שנברא העולם הי' הוא ושמו בלבד, היינו המקור שיוכל להיות אח"כ עולמות אצי' בריאה יצירה עשי', וזה נק' שמו הגדול. וע"י צמצום האור נאחז ע"י דילוג הארת הקו ממל' דא"ס בלבד נתהווה כל העולמות אבי"ע, אבל מעצמותו ומהותו לא יש שום הארה וגילוי, כי הוא סובב כל עלמין, ובאמת בעצמותו לא יש שום שינוי, כמו קודם שנברא העולם, כחשיכה כאורה קמי' כלא ממש חשיבי, כביטול זיו השמש במקורו. וזהו שיר השירים וכו', היינו שיהי' נמשך הארה מבחי' שמו הגדול הוא ע"י

בחי' שיר... ע"ש.

## הערה 108

ולהעיר מאוה"ת נ"ך ח"ב ע' תתיז [ועד"ז תרל"ד ר"ע שן]: "...כביכול בו ית', אף שהוא ממלא את כל עלמין ומחי' את כולם, ואפילו לרשעים ופושעים ומורדים בו ית' הוא מחי', ואף לעמלקים שנאמר בהם כי מחה אמחה כו', וכמ"ש ואתה מושל בכל, והיינו שהם כמשל הצפרנים<sup>185</sup> שהוא ית' רוצה באובדם, וכמ"ש באבוד רשעים רנה (דהיינו כשנתמלא סאתם) . שאזי הם כמשל הצפרנים כשגדלו יותר מדאי שאז יש תיקון בהסרתן כנ"ל). מ"מ עיקר התגלות אלהותו ית' הוא בישראל... ע"ש.

ועד"ז מאמרי אדה"ז נביאים ע' קנז: "...כבי' בו ית', שהוא מחי' כל העולמות עליונים ותחתונים, ומחי' אף את כל הגוים והקליפות כו', גם למי שיש לו נחת באיבודם, [כדכתי'] באבוד רשעים רינה, כשהם גדולים ועולים למעלה כו' כמו הצפרנים [ממש] כו', אבל עיקר התפשטותו והשראתו הם ישראל... ע"ש.

וראה גם לקו"ת דברים א, רע"ב: "...בשכמל"ו שבחי' מלכותו מה שנק' מלך עליהם, שאינו בחי' עצמיות, הוא המחיה כל עולמות עליונים, וממשלתך היא למטה מבחי' המלוכה, שהוא מושל בעל כרחן שלא בטובתן, והוא חיצוניות מדת מלכותו ית', הוא בכל דור ודור, שיש דורות שהיו רשעים כמו דור המבול כו' שלא קבלו עול מלכותו ברצון, ואעפ"כ נמשך להם חיות רב מבחי' ממשלתך כו'..."

## הערה 114

ראה עמק המלך שער ח (אדם קדמא סתם) פרק ט: "...אבל בעל הרצון עצמו שהוא בעל השם, כי רצון" גי' שמ"ו, אין אנו יכולין לדרוש בו כלל ועיקר, לפי שאינו אות ודמיון, ולפיכך

שול"י הגליון

(185) "הצפרנים" – כ"ה בגוכתי"ק הצ"צ (בן 728 תרפה, א) שממנו נדפס אוה"ת שבפנים. ואילו באוה"ת שם נדפס בטעות: "הצפרנים".

שול"י הגליון

ס"ע ק, תרפ"ח ר"ע מא': "...דזהו מה שיש [-תרפ"ז: דבנשמה יש ענין מענין אנת הוא חד, דלהיותה חלק אלק' ממעל, לזאת הרי יש בהנשמה...] בנשמה מבחי' [תרפ"ח: אנת הוא] חד ולא בחושבן כו', וכמ"ש בזהר בראשית דכ"ב ע"ב [תרפ"ח: (ותוכנו)] דכולהו אינון בחי' דכר ונוק', אבל עילת כל העילות עז"נ ואין אלקים עמדי, דלית בי' חושבן ושיתוף כו'... ע"ש.

תער"ב ח"ג ר"ע א'רפא: "...כתי' יש אחד ואין שני לו גם בן ואח כו', והיינו בחי' עצמות א"ס כו', וכמ"ש בזהר בראשית דכ"ב ע"ב דעילת כל העילות לית לי' תניינא כו', וידוע דעכה"ע הוא בחי' עצמות א"ס כו'... ע"ש.

פר"ת ס"ע ט: "...עילת כל העילות, דהיינו בחי' העצמות, וכמ"ש בזהר בראשית דכ"ב ע"ב...".

## ❧ הערה 122 ❧

ראה תש"ד ע' 114-115: "...כל מה שיש למטה בעוה"ז הוא לפי שיש ענינו בעולם שלמע' ממנו שהוא מקורו ושרשו של הדבר שלמטה, וכן הוא בעילוי אחר עילוי עד רום המעלות בהעתקת הערך מהתחתון אל העליון ובהפלאות ידועות במעלת העליון על התחתון, אבל בפשטות ענינם מתאימים המה להיות הענינים שלמטה שרשם בהעולמות שלמע' ושרש שרשם עד רום כל דרגין, וכשם שבבריאת האדם כתיב נעשה אדם בצלמנו כדמותנו, שהאדם שלמטה הנה בגופו ובנשמתו הוא בדוגמת אדם העליון שעל הכסא, וכמ"ש ועל דמות הכסא דמות כמראה ארם עליו מלמעלה, שהם הספי' העליונות המסודרות בסדר דציוור אדם, הנה כן כל מה שיש בעולם הרי יש לו שרש בעולם שלמע', וכן הוא בשני המקיפים דלבוש ובית שיש להם שרשם כמו שהם למעלה בעולם העליון, וכשם שבגשמי' הנה כל בנין יש לו יסוד וכל צמח יש לו שרש, הנה כן הוא גם בכל הנבראים שיש להם שרש, אלא שההפרש הוא דבגשמי' הנה היסוד והשרש הוא למטה והבנין והצמח הוא למע', ובשרש הנבראים והענינים שלמטה בשרשם למעלה הוא שהשרש הוא למעלה, וכשם שבאדם הנה מבשרי אחזה אלקה, שהאדם מחיות נפשו ונשמתו שמחיים את

אמר אליהו בתיקונים אנת חד ולא בחושבן, ר"ל אף על פי שאריך נקרא אחד, עכ"פ הוא בחשבון של תלת רישין, והוא בעל חלקי' של אותיו, והוא אינו אות ודמיון ואינו ראשון, שהחשבון מחייב שני, אבל בעל הרצון הוא אחד ולא בחשבון, כי אינו אותיות ותיבות של שמות המתחלק לחלקים...".

תרס"ט ע' פח: "...מצד הבחי' תחתונה שבמאציל שהוא פנימיות הכתר אינו בגדר ספי' וחשבון כלל, וכמא' אנת הוא חד ולא בחושבן, כי הוא הארת א"ס ב"ה הפשוט בתכלית הפשיטות, וגם יש בכח הארה זו שיומשך ממנה ספי' אין קץ, ולא בחשבון ע"ס לבד... ע"ש.

## ❧ הערה 115 ❧

וראה זח"א כב, ב: "...פתח עוד ר' שמעון ואמר (דברים לב) ראו עתה כי אני הוא ואין א-להים עמדי וגו' . . מאי ניהו דאמר ראו עתה כי אני הוא? אלא דא הוא עלת על כל עלאין. ההוא דאתקרי עלת העלות, עלת מאלין עלות, דלא יעביד חד מאלין עלות שום עובדא עד דנטיל רשות מההוא דעליה, כמה דאוקימנא לעילא בנעשה אדם, נעשה ודאי על תרין אתמר, דאמר דא לההוא דלעילא מניה נעשה, ולא עביד מדעם אלא ברשו ואמירה מההוא דלעילא מיניה, וההוא דלעילא מיניה לא עביד מדעם עד דנטיל עצה מחבריה. אבל ההוא דאתקרי עלת על כל עלות, דלית לעילא מניה ולא לתתא שוה ליה, כד"א (ישעי' מ) ואל מי תדמיני ואשוה יאמר קדוש, אמר ראו עתה כי אני הוא ואין א-להים עמדי דנטיל עצה מניה, כגוונא דההוא דאמר ויאמר א-להים נעשה אדם . . דאית דאתקרי עלת העלות, ולאן איהו ההוא דאתקרי עלת על כל עלות, דלעלת על כל עלות לית ליה תניינא דנטיל עצה מניה, דאיהו יחיד קדם כלא ולית ליה שותפא, ובגין דא אמר ראו עתה כי אני הוא ואין א-להים עמדי דנטיל עצה מניה, דלא אית ליה תניינא ולא שותפא ולא חושבנא, דאית אחד בשתוף, כגון דכר ונוקבא ואתמר בהון (שם נא) כי אחד קראתיו, אבל איהו חד בלא חושבן ולא שתוף, ובגין דא אמר ואין א-להים עמדי... ע"ש.

פר"ת ע' קצט [ועד"ז תרפ"ג ע' רח, תרפ"ז

וראה תרס"ח ס"ע לג: "...בעת ההתבוננות . . שזה בבחי' חיצוניות המוחין, בבחי' השגה ותפיסא בהענין אלקי שנתפס בכלי מוחו בהשגה גמורה כו' (והיינו בהאור האלקי שבא בבחי' התלכשות ובבחי' המציאות לבד, ששייך בזה השגה גמורה וכמו מבשרי אחזה כו' וכמ"ש במ"א)...".

תער"ב ח"א ע' תנח: "...בכל ענין בבחי' השגה אלקי' במוחש שהן מהדברים התחתונים דוקא, שמהמשל יודעים את הנמשל ביותר, להיות שהמשל הוא נראה ונרגש מאד בבחי' ראי' ממש כו' . . . וזהו מ"ש ומבשרי אחזה אלקי', מבשרי הוא הנה"ב, דכאשר תזדכך להכיר את בוראה בהתהוות יש מאין וכה"ג כנ"ל, או' ע"ז אחזה אלקי' שהוא בבחי' ראיית המהות, רק שנק' אחזה שהוא תרגום של ראי', דהיינו רק השגה חושי' ולא ראי' חושי' ממש, שהרי אינו רואה ממש את המהות דאלקות, רק ע"י התאמתות וראיית הנמשל בהמשל נעשה ידיעתו בהנמשל בבחי' השגה חושי' כו', אבל א"ז השגה בבחי' ידיעת המציאות לבד, כ"א השגה חושי' ממש כאלו רואה בעיניו כו'..." ע"ש.

תרפ"ז ע' נז: "...צ"ל ענין ההשגה וההבנה, וכמ"ש וידעת היום והשבות אל לבבך, שצ"ל השגה והבנה. דכאו"א מחוייב להבין ולהשיג בגדולת ורוממות האוא"ס ב"ה כל כמה שבכחו ויכולתו להבין ולהשיג. וזהו דכתי' דע את אלקי אביך ועבדהו בלבב שלם . . . בא להודיע בחובת ענין השגה והבנה באלקות, דבזה מחוייב כאו"א לפי כחו ויכולתו להבין ולהשיג הענין האלקי בשכלו דוקא. וכמו בהתבוננות דאני הוי' לא שניתי . . . ההתבוננות דהוי' אחד דכולא קמי' כל"ח ממש. וכן הוא בכל התבוננות, שצ"ל ההשגה בשכל אנושי בביאורי העניני' מבשרי אחזה. ויש יתרון בהשגה זו שבאה במורגש בשכל אנושי שמאיר בגילוי בנפשו, דענין אלקי כאשר משיגו ע"י זה שמבשרי אחזה, הרי הענין מאיר לו בגילוי בנפשו, דבכח' הוא למעלה מטו"ד המושג, והגם דבכח' הוא הנחה שכלית, אמנם זהו בהנחת הענין שלמעלה מהגילוי ולית מח' תפיסא בי' כלל, משא"כ בהשגה שבא בבחי' תפיסא ממש, ולזאת יש יתרון בהשגה זו שבאה

גופו, ומהגוף שנמשך אחר הנפש, הגם שאין האדם יודע ומשיג מהות נפשו ורק מציאותה לבד, בכל זה הרי יודע הוא כאלו רואה בעיני בשר ממש שהנפש מחי' את הגוף והגוף חי מהנפש, הנה כן הוא גם בכל הנבראים שהם חיים מהאור האלקי המחי' אותם ומקיימם, הנה כן מבשרי אחזה אלקה בעולמות העליונים ואופן חיותם וקיומם של העולמות העליונים, איך הם חיים וקיימים מהאור האלקי השופע עליהם ומקיימם, והיינו דלאחר זה דנעשה אדם בצלמנו כדמותנו, שהאדם שלמטה הוא בצלם ודמות אדם העליון שהם הספירות העליונות, וכן הוא בכל הנבראים שברא הקב"ה בעוה"ז הוא כפי שרשם למע', הנה מידעת הדבר כמו שהוא למטה בכל פרטי פרטיות ענינו, הנה מזה אפשר להבין ולהשיג במקצת עכ"פ בענינים אלו עצמם כמו שהם בעולמות העליונים, כמוכן בהעתקת ענינם מן הגשם אל הרוחני בשלילת החומרי', וכמארז"ל למטה עצי שטים עומדים ולמע' שרפים עומדים, עם היות דהעתקה זו מגשמי' עצי שטים אל הרוחני' השרפים שהם המלאכים המשיגים היותר גדולים שבעולם הבריאה . . . בכל זה הנה מהעצי שטים עומדים יכולים לידע ולהשיג בענין שרפים עומדים, וכן הוא בשני המקיפים דלבוש ובית, יודעים ומשיגים דוגמתן בשני המקיפים בעולם העליון, דהמקיף דלבוש הוא מקיף הקרוב ומקיף דבית הוא מקיף הרחוק....".

וראה מאמרי אדה"ז על מארז"ל ע' צח-צט: "...מבשרי אחזה א-לוה, כמו שהוא למטה בנפש האדם ב' מיני<sup>186</sup> אותיות, אותיו' הדבור ואותיו' הנפש, הבל הדבור והבל הלב, והמפרר ההבלי' הוא בחי' ה' גבו' המתלבשי' בה' מוצאו' וכו'. כמ"כ יובן למעלה למעלה למשכיל....".

ה'ש"ת ע' 5: "...ער הוא גילוי אור עצמי וישן הוא שהגילוי הוא חיצוני' האור בלבד, ומבשרי אחזה אלקה, כמו שהוא באדם למטה..." ע"ש.

— שו"י הגליון —

(186) "ב' מיני' אותיות" — כ"ה במאמרי אדה"ז שבפנים ע"פ בוך 80 (סב, ב — כת"י מעתיק). ואילו בבוך 392 (ל, סע"א — כת"י מעתיק) איתא: "ב' מיני אותיות".

הישר . . בתורה כתיב ואהי' אצלו שעשועי' . . שהוא בחי' תענוג שלמע' מהחכ' ואינו מורכב ומלוכש בחכ', והוא בחי' מקיף דאו"י הנ"ל . . התורה יש בה בחי' מקיף ג"כ, והיינו בחי' מקיף דאו"י (גם בלא"ה יובן זה, כי האו"פ שרשו ממקיף הישר ולא ממקיף החוזר, שהרי האו"פ מתיישב בהכלי ועכ"ז נמשך [מ]בחי' 187 המקיף, כנודע שמבחי' אחרונה של המקיף נמשך ומתלבש בפנימי, וא"כ היינו ממקיף הישר שהוא עצמו אינו מתלבש בכלי, והארה ממנו מתיישב בכלי, והכל בחי' או"י בין המקיף בין הפנימי, משא"כ בחי' מקיפי' דאו"ח הוא בחי' אחרת לגמרי מבחי' או"י, שהאו"ח הוא ממטה למעלה ואו"י הוא ממעלה למטה בין המקיף ובין הפנימי, וא"כ מה"ט נמי יובן דהתורה עם היותה או"פ שרשו ממקיף הישר שלמעלה מהמצות שהוא בחי' מקיף החוזר, אלא דבתורה כתיב בהדי' ואהי' אצלו שעשועי' כו' שהיא בעצמה מבחי' מקיף הישר . . וזהו ענין מאמר האומר תלמוד גדול מצד עצמו, מצד שרש התורה ממקיף הישר שלמעלה מהמצות שהוא בחי' מקיף החוזר . . שהתלמוד ששרשו ממקיף דאו"י מביא לידי מעשה שיהי' בירורי' ומקיפי' דאו"ח כו' . . דאין הפי' מצד מעלת המקיפי' דאו"ח עצמן, רק דכיון שמביא לידי מעשה שבו וע"י נמשך מקיף הישר מיד ע"י שמוציא התורה בפה, זה הוראה ששרשו גדול מהמעשה, שע"י המעשה א"א להמשיך המקיפי' מצד עצמו, רק בהקדי' תחלה כח התורה שמביא לידי מעשה כו', אז אח"כ יהי' ע"י המעשה מקיפי' דאו"ח וע"י שמחה ש"מ מקיפי' דאו"י . . ובתלמוד יש כח המשכה מקיף דאו"י מצד עצמו... ע"ש.

## ❧ הערה 126 ❧

ולהעיר מתער"ב ח"א ע' תצא-תצב: "...וגם בהמקבלים, הרי אינו מאיר בפנימיותם להיות בהם בבחי' אור וחיות פנימי . . דמה שהמקיף פועל בהפנימי שנותן כח בפנימי כו' ה"ז בהעלם

במורגש בשכל אנושי שמאיר בגילוי בנפשו..." ע"ש.

## ❧ הערה 124 ❧

וראה אוה"ת שמ"ע (ח"ד) ע' א'תשצט-א'תתב (שיצא לאור בכ"ח טבת תשכ"ו): "...יש להקדים שיש ד' בחי', הא' או"פ המתלבש בכלים, הב' בחי' מקיפי', ובמקיפי' אלו יש ב' בחי' היינו המקיף דאו"י ומקיף דאו"ח, ר"ל מקיף דאו"י היינו שהאור לא נתלבש כלל בכלי מעולם, כי מגודל ובהירות אור א"א כלל לכלי להכיל, ומקיף דאו"ח היינו שנכנס תחלה בכלי, רק שלא יכול להתיישב בכלי ונסתלק להיות בחי' מקיף, הרי ג' בחי' או"פ ומקיף דאו"י ומקיף דאו"ח, והבחי' הד' הוא מה שנפלו ניצוצים וכלים דתהו בבחי' שבירה ונפילה בנוגה דבי"ע . . וכ"ז יובן בהקדים ענין ב' מיני מקיפי' הנ"ל (אות א'), פי' כי יש מקיף פרטי (המבואר בביאור ע"פ אני לדודי אלול), דהיינו שמתחלה נמשך בהכלי, רק מחמת שהכלי אינו יכול לסבול ולהכיל את האור בתוכו האור יוצא לחוץ ונעשה בחי' מקיף, וזהו הנק' מקיף החוזר . . בחי' מקיפי' דאו"ח . . אך זה המקיף הוא מקיף פרטי, כמו מלבוש שהוא מקיף את האדם ומלבישו בהתחלקות פרטי' בכל אבר כפי מה שהוא, כן זה המקיף החוזר מלהיות בכלי ונעשה מקיף הוא מקיף פרטי' כמו מלבוש, אבל בחי' מקיף הישר פי' שאינו נמשך ממטה למעלה דהיינו שיוצא מהכלי לחוץ, רק גם מתחלה הוא בחי' מקיף שלא יכול אפי' להכנס תוך הכלי כלל, והוא מקיף כללי ולא מקיף פרטי, מאחר שהוא אור שלא יכול להכנס בשום כלי, הרי תחלת הארתו מקפת לכללות הכל בהשוואה א' לכולם, מריש כל דרגין עד סוף כל דרגין . . והמשל לזה, כמו עד"מ יש שכל גדול שאין התלמיד יכול להבינו כלל, הרי הוא מעולם לא נכנס בהכלי, וכמו חכמת שלמה לגבי דידן, דבשלמה כתי' וידבר על העצי' כו', מה שאין מושג לנו כלל אפי' אפס קצהו, ויש בחי' שכל שהתלמיד משיג קצת בשעה ששומע השכל מפי הרב, אלא שהכלי קטן מהכיל ויוצא השכל אח"כ לחוץ ואינו משיגו כלל, ויש בחי' או"פ היינו שכל המושג לתלמיד, וכן בתענוג יש ג' בחי' אלו . . בחי' מקור ועצם התענוג אין יכול אפי' להכנס בתוך הכלי . . ובחי' זו אינו מושג, ונמשל למקיף

ישר מקיף אותם. אבל הענין הוא, הפעולה מכל המקיפין הוא עד"מ לבוש שמגין עליו מקור וחוס, כן אעפ"י שאינו משיג אותו מ"מ מגין עליו מחמת התדבקותו, עד"ד שאינא שהפנימי מאיר בעובי הכלי מבפנים עד חציו, וא"מ<sup>189</sup> מאיר מבחוץ עד חציו כדי להגן מהקליפות. וזהו החלוק, שמקיף החוזר אינו מקיף לכולם להגן עליהם, מפני שהוא קטן אינו יכול להתפשט, משא"כ מקיף ישר יכול להתפשט עד סוף להגן מחמת שהוא שכל גדול מאד, וכל דבר הגבוה יכול להתפשט למטה כנ"ל... ע"ש.

אור תורה להרב המגיד סימן לח: "...ונמשיל לזה עד"מ הרב הלומד עם התלמיד, ואם התלמיד הוא חרד אל דברי הרב ומשים לבו אל דבריו, יכול הרב לפתוח ולגלות לו דלתות שערי חכמה. הגם שאינו יכול ללמדו כל חכמתו הגדולה והעצומה, עכ"ז מחמת שהתלמיד הוא תלמיד חבר יכול להשיג כמעט עד קרוב לחכמת הרב. אבל אם התלמיד הוא קצר הבנה והשגה, מוכרח הרב להקטין חכמתו ולצמצם חכמתו הגדולה וללמוד עמו כפי ערך התלמיד, כי אם היה מרבה ללמדו או לגלות לו דברים עמוקים ונעלמים היה התלמיד מתבלבל ומתבטל, ואף המעט שהיה יכול להשיג לא היה משיג, לכן צריך להקטין חכמתו עד קרוב להשגת התלמיד...".

[וראה עד"ז אוה"ת בראשית לז, ב [ועד"ז תרנ"ט ע' צא (ע' פב-ג): "...שיש [- עד"מ] בהשפעת הרב לתלמיד [שיש בזה ב' אופני השפעות, שהן] ב' מיני צמצומים. הא' כשהתלמיד קטן מוכרח [הרב] להעלים לגמרי ממנו [- ממנו לגמרי כל] עמקות חכמתו, ואינו מגלה לו<sup>190</sup> רק מעט מזעיר, וכמו כשלומדים עם ילד קטן [שצריך להעלים כל עומק השכל שלא יהי' נראה ונגלה אליו כלל, כי לא יוכל לקבל ויתבלבלו חושיו לגמרי, כ"א מגלה לו מה שבערכו שהוא אור מצומצם מאד כו'], וזהו צמצום גמור [שמתעלם כל האור, שאינו מאיר כלל, שאינו מגלה לו עיקר השכל ועומקו, רק

כו', והיינו שהגילוי הוא האור פנימי, רק שהוא בבחי' תוס' אור ובעומק ופנימית האור יותר בכח המקיף כו', אבל האו"מ עצמו אינו מאיר בו בגילוי כו', דענין שהמקיף נותן כח בפנימי זהו כמו שיש מזל מחכים, שמוסיף אור בכח השכל, דהרי כל ההשכלות וההתחכמות הוא מכח המשכיל כו', אך יש שמתחכם ביותר והו"ע ההצלחה בלמוד, שבכל ענין שעוסק בו ה"ה משכיל ומתחכם בו בכמה ענינים שכליים מה שלא הי' בו כלל בהשערה מקודם כו', וכמו מזל מעשיר ה"ה ההצלחה שבאה השפע שלא לפ"ע הכלי, דמה שהוא לפי"ע הכלי אין זה הצלחה עדיין, כ"א מה שבא שלא בהדרגה כ"כ כו', וכמו"כ מזל מחכים הוא מה שבא שלא בהדרגה כ"כ, וזהו מהמזל שהוא בחי' מקיף דחי' כו' וכמ"ש במ"א... ע"ש.

## ❧ הערה 127 ❧

וראה בונה ירושלים ע' קסו [ועד"ז מאמרי אדה"ז הקצרים ע' תמג]: "...להבין מהו מקיף [אור] ישר ומהו אור חוזר, הענין הוא עד"מ הרב שלומד עם תלמידו, אם רוצה להבינו שכל גדול עד מאד אינו מביין בשום אופן, אפי' לומד עמו כמה פעמים, מפני ששכלו קטן מהכיל השכל הגדול הנ"ל, משא"כ אם רוצה להבינו שכל קטן מזה הוא מקבלו לפי שעה, אבל תיכף הוא שוכחו מפני שהוא גדול ממוח שלו, אבל מ"מ אינו גדול כ"כ, ולכן יכול לקבלו לפי שעה בעת אמירת הרב ותיכף פורח ממנו, ואם מבינו שכל קטן לפי המוח שלו זוכר אותו לעולם מחמת שמוחו מקבל את השכל, וזהו א"פ<sup>188</sup> ומקיף ישר ומקיף חוזר. ולכן מקיף ישר מפני שהוא דבר גבוה מאד יכול להתפשט למטה ג"כ ולהקיף ממנו ועד סוף האצילות, משא"כ מקיף חוזר שאינו שכל גבוה כ"כ כנ"ל, מאחר שהי' יכול לקבלו לפי שעה במוחו אינו יכול להתפשט להקיף למטה, והפעולה והחילוק שבין מקיף זה לזה, מאחר שבין מקיף זה שמקיף אינם משיגים למטה, וגם מקיף חוזר מא"א אינם יכולים להשיגו למטה, דהיינו או"א ומכ"ש זו"ן, ומהו הפעולה שהמקיף

הרב הרחב, מצמצם הרב את שכלו הרחב  
בדיבורים כדי שיכול [- כאלו שיוכל] התלמיד  
לסובלם (ואם התלמיד אינו מבין עדיין מוסיף לו  
הרב עוד איזה סברא)..."

ולהעיר מקונטרס ומעין מאמר ג, פרק א  
[ועד"ז תרפ"ה ע' שטו]: "...וכמו עד"מ באדם  
למטה, כשרוצה באיזה דבר ה"ה מתלבש בהדבר  
ההוא בפנימיותו (ער טוט זיך אָן אין דעם)  
ומתקשר ומתאחד בו, וכמו אב הלומד עם בנו  
ורב עם תלמידו, הרי מצד האהבה אל הבן או אל  
התלמיד ורצונו בו שרוצה שיבין היטב, ה"ה  
מתלבש ומתקשר בו להשפיע לו השכל בגילוי  
ממש (לפי ערכו), ושיתקבל בו הענין היטב בכלי  
שכלו שידע ויבין את הענין שכלי, משא"כ בדבר  
שאינו רוצה בו אינו מתלבש בו כלל, ועומד  
ברחוק ממנו..."

## הערה 128

ראה תרע"ח ע' שצא: "...עד"מ כמו הרב  
המשפיע שכל לתלמידו, הרי שכל הרב בעצם  
הוא למעלה מעלה משכל התלמיד, וכמו שהשכל  
אצל הרב ה"ה שלא בערך התלמיד כלל, ובהכרח  
שיעלה אור שכלו בעצמו להיות נמצא בו אור  
שכל השייך אל המקבל כו'..." ע"ש.

תש"ב ע' 29-30: "...והמשל בזה הוא באופן  
השפעת השכל מן הרב אל התלמיד, דשכל הרב  
כמו שהוא לעצמו הוא נפלא ונעלה באין ערוך  
משכל התלמיד, והתלמיד הנה בשום אופן אינו  
יכול לקבל שכל הרב בכלל, ובפרט עצם שכל  
הרב כמו שהוא לעצמו, ואם הרב ישפיע את  
השכל ההוא להתלמיד הנה לא זו בלבד שלא  
יוכל לקבלו אלא עוד זאת יתבלבלו כלי שכלו,  
ובהכרח שהרב יעלים ויצמצם את שכלו העצמי  
בצמצום והעלם גמור, ואחר הצמצום בדרך  
סילוק הלזה ממשיך הרב בעצמו אור שכל שאינו  
אלא הארה בלבד לגבי אור שכלו העצמי, וגם  
הארה זו מלבישה במשלים והצעות שונות ואז  
משפיע לתלמידו, וכשהתלמיד מקבל את השכל  
שהוא לפ"ע הנה בזה מתחזקים כלי שכלו, עד  
אשר במשך הזמן קאים אדעת' דרבי', שהוא בא  
על עומק פנימיות שכל הרב, ואין זה אשר רק  
מקבלו בטוב, אלא עוד מחדש בו חדושים

אפס קצתו מן השכל מה שהוא בערכו לבד. ויש  
בזה עוד אופן, שאינו מגלה לו רק האותיות לבד,  
ומעלים כל האור לגמרי. אמנם גם כשמגלה לו  
אור השכל, אינו מגלה לו רק אור מועט, וגם זה  
המעט אינו מתגלה כמו שהוא אצל המשפיע,  
כ"א מתעלם ומתגשם אור השכל ע"י האותיות  
והדברים לפי אופן קוטן וגסות כלי המקבל כו'.  
[והאופן] הב' [הוא], כשלומד עם תלמיד גדול  
[שיכול לגלות לו כל אור השכל הזה וגם עומק  
השכל כו'], ומ"מ צריך לצמצם מעט חכמתו  
[והיינו שלא יגלה לו תיכף בבחי' התפשטות  
והתרחבות, ומכ"ש עומק השכל ופנימיותו כמו  
שהוא אצל] כמארז"ל לעולם ישנה אדם  
לתלמידו בדרך קצרה [- כ"א שמתחלה מגלה לו  
את כל השכל בדרך כלל בדברים קצרים, שבהם  
נמצא כל אור השכל הזה אלא שהוא בקיצור  
ובבחי' כללות עדיין. ואין זה כמו באופן הא'  
שאינו משפיע לו כל השכל כ"א רק מעט ממנו  
(והוא בחי' היותר תחתונה שבו כו'), אבל כאן  
נמצא בהשפעה זו כל אור השכל, אלא שהוא  
בקיצור עדיין, ואח"כ מבאר לו הפרטים בענין  
השכלי הזה, ומגלה אותם לו בדברים מסודרים  
בסדר והדרגה בבחי' האורך ורוחב שבו כו',  
ואח"כ מגלה לו עומק השכל ופנימיותו כו',  
באופן שכל אור השכל בבחי' עומק אורך ורוחב  
שבו, הכל כאשר לכל מתגלה אל המקבל, אלא  
שבא בסדר והדרגה באופן שיוכל להתקבל כו'...]  
... כדי שאח"כ יבין התלמיד חכמת הרב ממש [-  
... כל האור בא בגילוי אל המקבל, אלא שבא  
בסדר והדרגה באופן שיוכל להתקבל אל המקבל  
כו', ויכול המקבל להפשיט אותו אח"כ מכל  
הענינים הפרטים ולצייר בעצמו הענין השכלי  
כמו שהוא בפנימיותו כו'...]..."

שם סימן צב: "...וי"ל עד"מ הרב הלומד עם  
התלמיד א"א להרב לומר לו כל שכלו, רק הרב  
מצמצם לו שכלו ואומר לו איזה סברות כדי  
שיוכל להבין, ונעשה דבור של הרב שהוא  
מדריגה תחתונה גבי הרב, נעשה זה הדבור  
פנימית שכל אצל התלמיד..."

שם סימן ר [ועד"ז לקוטי אמרים להה"מ סימן  
קסד]: "...והנה הרב שלומד עם התלמיד ומסביר  
לו בכדי שיוכל לסבול ולתפוש [- ולהשיג] שכל

בדומה אל המשפיע. דההתעסקות הוא הצמצום שמצמצם שכלו להשפיע, וכאשר מצמצם שכלו ה"ז גופא הוראה דההשפעה אינו בדומה אל המשפיע ואינו כמו העצם ורק לפי אופן העצם... ע"ש.

ולהעיר ממאמרי אדה"ז ענינים ע' שנב [ח"ב ע' תקיט]: "...עד"מ מהשפעת שכל מרב לתלמיד, שאנו רואים ששכל המקבל נכלל ומוקף בשכל המשפיע, ושכל המשפיע מקיף מכל צד לשכל המקבל, לפי שהתלמיד שומע בכח שכלו את אור השכל של הרב, וכח שכל התלמיד קצר מלהכיל כל עומק אור השכל של הרב, ואינו מבין ממנו רק אפס קצהו בחי' תמצית והארה מועטת מאד, אבל עיקר עומק השכל של הרב הרי נשאר עליו בבחי' מקיף וסובב, להקיף ולסבוב שכל התלמיד המקבל, וא"כ הרי שכל התלמיד מוקף בתוך שכל הרב, ושכל הרב מקיפו מכל צד, ועיקר הטעם להיות כי מהות שכל הרב נבדל בערך ממהות שכל התלמיד, שהרי הרב יודע ומשיג כל שכלו של התלמיד בכל פרטי אופניו באיכותו ומהותו כו', והתלמיד אינו יודע ומשיג בעצם מהות שכל הרב כלל, רק מה שמאיר ממנו הארה מצומצמת מאד, והיינו להיות כי עצם כח שכלו של הרב מובדל בערך ממנו לגמרי, וע"כ גם בירידת אור ושפע איזה שכל מהרב לתלמיד, יקיף שכל ההוא לשכל הבנת התלמיד מכל צד כנ"ל...".

## ❧ הערה 129 ❧

ראה סה"מ קונטרסים ח"ב<sup>192</sup> שלב, סע"ב (מתרצ"ה): "...דכאשר המקבל הוא בעל שכל אז הנה השפעת המשפיע פועלת פעולתה האמיתית, דהנה פעולת השפעת המשפיע הרי אין זה רק מה שהמקבל תופס בההשגה ההיא ומבינה לאשורה על בורי', כ"א כאשר המקבל תופס בההשגה ומבינה היטב עד אשר עומד על פנימיותה, והיא הנקודה שכלית שבההשגה ההיא, ונעשית לו ההשפעה ההיא שקבל מן המשפיע בנין אב לעוד מושכלות בחיוב ושלילה...".

נפלאים, להיות דע"י השפעה בסדר כזה נעשו חושי התלמיד כמו חושי הרב...".

תש"ח ע' 108-109 [ועד"ז תרפ"א ע' קפא-קפב]<sup>191</sup>: "...וכמו בהשפעת השכל שבא בהתעסקות המשפיע, דבלא התעסקות לא בא השפעת השכל, דהרי השכל אינו נמשך מעצמו כ"א בא בהתעסקות המשפיע דוקא, ומשו"ז ההשפעה עושה שינוי בהמשפיע, שהם הג' עתים כללים שישנם בהמשפיע, קודם ההשפעה בעת ההשפעה ולאחר ההשפעה. . דקודם ההשפעה הנה ראשית הגילוי בא בנקודה א' כוללת, ואח"כ בא בציורי סברא בעצמו, ולא עוד שהנקודה פשוטה אלא גם הציורים פשוטים עדיין, והסברות מאירות ומתנוצצות ומתפשטות לכמה מיני תנועות שונות, ואח"כ בציור מוגבל בסברא עיקרית ומוחלטת, ואח"כ אומרה ד' פעמים בינו לבין עצמו, שגם זה אינו מה שמסדר הדברים בלבד, כ"א הו"ע להלביש הסברא באותיות וכלים פנימיים ושיכילו בתוכם עומק האור מושכל ועילימו על עומק המוחלט, ושיהי' ביכולת התלמיד לקבל ההשפעה, ושיבוא במשך הזמן אדעתי דרבי' הפנימי ע"י קבלת החיצוני תחלה. ובעת ההשפעה הנה משתנה מכמו קודם ההשפעה, דענין ההשפעה אינו כמו סיפור דברים כמו א' המספר איזה מושכל או שמעתיק מספר אל ספר, כ"א הוא התקשרות המשפיע בהמקבל, ובה בשעה הוא מקושר בנקודת המושכל ולנגד עיניו בעומק מחשבתו (בעת הדבור) כל סדר ההמשכה וההשתל' מדרגא לדרגא, עד אשר בא אל המקבל, וגם רואה בהמקבל מה שיפעול לו השגה זאת ואופן הקבלה אצלו...". שם ר"ע 110 [ע' קפב]: "...עוד ענין בשפע, דאינו דומה אל המשפיע, דעם היות שבאה ע"י התעסקות המשפיע, שזהו יתרון המעלה שבשפע על אור, שההשפעה הוא מפנימי' כחו דוקא, וכל אשר יוסיף להשתדל בעומק הענין כנ"ל תשתנה השפעתו למעליותא בקוצר דברים ובאותיות שיהיו כלים ראויים לאמיתית עומק פנימי' המושכל, אבל מזה עצמו יובן שהשפע אינו



בזה שבדעת ידבר אך ורק באותה המדידה שהמדיד עצמו לפ"ע המקבל, דעליו לא יוסיף וממנה לא יגרע... ע"ש.

תרצ"ב ע' קצד: "...בהשפעת השכל, שהוא מהות דבר מה שנמשך בהשפעתו. . לא יומשך השכל מעצמו, פון זיך אליין פאלט ניט אַראיין קיין שכלים, כ"א ע"י התעסקות המשפיע שמשפיע את השכל, ובכל השפעה הרי יש בזה התעסקות מיוחדת באופן וענין ההשפעה, דאינו דומה השפעת השכלה זו להשכלה אחרת. . ובעת ההשפעה הנה התקשרות המשפיע הוא מה שהוא מקושר בהשכלה ההיא כמו שבאה באותה המדה שהיא לפ"ע המקבל, ומשתדל להשפיע לו כפי מה שמדד בשבילו, וזהיר דממנו לא יגרע ועליו לא יוסיף...".

ה'ש"ת ע' 13-14: "...בהשפעת השכל. . כמו הרב שמשפיע שכל לתלמידו. . וכן הוא בהשפעת השכל מן הרב אל התלמיד שבא ע"י התעסקות דוקא. . התעסקות במדידת כלי המקבל, ומציאות מהות השפע ואופן ההשפעה לכל תלמיד בפרט. . ובעת ההשפעה הוא טרוד להשפיע באותה המדה אשר הכין אשר עליו לא יוסיף וממנה לא יגרע... ע"ש.

ועד"ז תש"ח ע' 108-109 שבמילואים להערה 128.

וראה אוה"ת שלח (ח"ו) ע' א'תשעז [ח"ב ע' 59]: "...ענין ופי' עיגולי' ויושר יובן עד"מ בהשפעת שכל מרב לתלמיד, שיש בזה שני בחי', הא' כמו שמשגי בעת שמשפיע לו ומשיגו ותופסו בשכלו, הב' כמו שמשגי<sup>193</sup> על בוריה אח"כ כשהוא לעצמו והעמיק בה הרבה עד שברורה לו כאחותו, כי אנו רואי' שבעת ההשפעה ובתחלת ההשגה כשהתלמיד משיג ותופס המושכל בראשונה, הנה אז המושכל הנשפע מקיף לשכל התלמיד, ושכל התלמיד

אעת"ר ר"ע לה: "...שיהי' בבחי' אור פנימי בבחי' התיישובות והתאחדות בעולמות. . כאשר בא בבחי' התיישובות והתאחדות בבחי' פנימי כו' . . יהי' בבחי' גילוי פנימי בבחי' התיישובות והתאחדות כו'..." ע"ש.

תער"ב ח"א ע' רסד: "...ותבונה ידוע שהו"ע קליטת הדבר, שקולט את ההשגה בכלי מוחו, והוא ביותר בהכלים, שכלי מוחו הן כלים לקבל אור שכל לתפוס ולקלוט אותו, והו"ע ההתיישובות בכלים. . הענין בא בבחי' קליטה והתיישובות, שידוע את הדבר היטב ומתאחד בכלי מוחו כו'..." ע"ש.

שם ח"ב ר"ע א'כא [ועד"ז תש"ד ר"ע 261]: "...אא"ל התאחדות האור עם הכלי כ"א בדרך רו"ש, כי א"א להכלי לקבל את האור בבחי' התיישובות ממש רק בבחי' רו"ש כו'..."

וראה תרס"ד ע' קנז-קנח [לא-לב]: "...בהשפעת השכל מן המשפיע אל המקבל שיש שינוי בהמשפיע, שאינו דומה קודם ההשפעה ובעת ההשפעה, שהרי ההשפעה לא תושפע מעצמה כ"א צריך להשפיע, הרי המשפיע מוטרד בההשפעה, וצ"ל הכנת המשפיע קודם שזהו"ע כליות יועצות איך להשפיע באופן שיתקבל אל המקבל כו'. . שצ"ל התעסקו' המשפיע, לבד ההכנה דכליות יועצות צ"ל התעסקו' בזה בפרט בכדי שיתקבל אל המקבל, וכמו מה שרבו מסביר לו פנים שהוא הקירוב של המשפיע אל המקבל בעת ההשפעה, שזה מועיל אל המקבל שע"ז מקבל את ההשפעה בטוב יותר..." ע"ש.

סה"מ קונטרסים ח"א נו, סע"ב – נו, א [תרפ"ט ע' 229-230, ועד"ז שם ע' 193-194]: "...בהשפעת השכל. . שזהו מה שמהות דבר מה נמשך בהשפעתו של המשפיע אל המקבל, ובא ע"י התעסקות המשפיע, דמעצמו הרי לא יומשך שפע ההשכלה מהמשפיע אל המקבל, כ"א ע"י התעסקות המשפיע. . וכן הוא הטרדא בהמשפיע בעת ההשפעה להעלים ולכבוש בעצמו כל האור המאיר לו בעת ההשפעה, דהנה בהמשפיע עצמו הרי כל האור הגנוז והנעלם בהדברים הקצרים מאיר לו בגילוי ובנביעה עצומה, והוא מוטרד

— שול"י הגליון —  
(193) "שמשגי" – באוה"ת שבפנים (בב' המהדורות) נדפס: "שמשגי". וכנראה הוא טעות הדפוס, כי בגזכתי"ק (בוכ 79 לה, א – שממנו נדפס) איתא "שמשגי" כפנים.

וגם שכלו מלובש בה באותה שעה . . כשאדם יודע ומשיג בשכלו פסק זה כהלכה הערוכה במשנה או גמרא או פוסקים, הרי זה משיג ותופס ומקיף בשכלו רצונו וחכמתו של הקב"ה . . וגם שכלו מלובש בהם, והוא יחוד נפלא שאין יחוד כמוהו ולא כערכו נמצא כלל בגשמיות, להיות לאחדים ומיוחדים ממש מכל צד ופנה . . ובידיעת התורה, מלבד שהשכל מלובש בחכמת ה', הנה גם חכמת ה' בקרבו, מה שהשכל משיג ותופס ומקיף בשכלו מה שאפשר לו לתפוס ולהשיג מידיעת התורה, איש כפי שכלו וכח ידיעתו והשגתו בפרד"ס . . בידיעת התורה והשגתה בנפש האדם, שלומדה היטב בעיון שכלו עד שנתפסת בשכלו ומתאחדת עמו והיו לאחדים... "ע"ש.

ולהעיר מאעת"ר ע' צח: "...השכל שבמוח, יש פנימיות השכל שהוא תמצית המכונן, והיינו שמושיג עומק ופנימיות הדבר כו'. וחיצוניות השכל הוא מה שבא בלבושי השגה בכמה ענינים והסברים, שזהו רק חיצוניות השכל כו' וכמ"ש במ"א. ובחיצוניות השכל גופא, בחי' הפנימיות הוא שיודע ומשיג את הענין היטיב בכל הפרטים שבו, וחיצוניות הוא בבחי' ידיעה כללית בלבד כו'. ויותר חיצוני הוא בחי' ידיעה שטחית לבד כו'..."

תש"ט ע' נו [תרפ"ד ר"ע לן]: "...ובעל חוש בההשכלה, דאי"ז מה שמבין ומשכיל את הענין בשכלו היטב ובכל הפרטים שבזה לבד, כ"א שעולה בזה בעילוי אחר עילוי, ובעל חוש הוא שעליותיו בהשכלה הוא שלא בסדר והדרגה כלל..."

### ❧ הערה 131 ❧

וראה תקס"ה ח"ב ע' תתק: "...מדת מלכות דאצי' מקור דבי"ע, שמאחר שנעשי' מקור לנברא' א"א לה לקבל מבחי' השפע של החסד המתגלה בז"א, שהוא מבחי' הבורא ית' אשר אין לו ערך ויחס אל הנבראים כו' כלל, לכך עי"ז עצמו ננסרה הגוף ונבדלת מז"א להיותה פרצוף בפ"ע וז"א פרצוף בפ"ע, פי' שמתחלק' ונבדלי' כחו' הבורא הוא בחי' ז"א מכחו' מקור הנבראים הוא הנוק', שניכר ההבדל והפירוד שלהן ע"י

מוקף מאותו המושכל שמקיפו מכל צד, ושכל התלמיד מלובש באותו המושכל להשיגו, ואור אותו המושכל עודף עליו מכל צד, וכן הלומד מתוך הספר, כשלומד בעיון איזו מושכל בגמ' ופוסקים דבר חדש, הנה אז בראשית לימודו הנה שכלו מוקף מכל צד מאור אותה הסברא והשכל שלומד, ואותה הסברא מקפת לשכלו והשגתו, והטעם הוא כי הלומד או השומע בתחלת השגתו אינו משיג רק כללות הענין של הסברא, בלתי התחלקות לחלקים בפרטי פרטיו' שכליים שיש בה, כי עדיין אין שכלו מגיע בהשקפה ראשונה להשיג עומק חלקי המושכל הפרטיים, זולת כללות הסברא הנגלית שהיא נגלית בהשקפה ראשונה, וכללות סברא זו מקפת לשכל השומע בסקירה א', ויתר החלקי' שאינו משיג' הרי הם עודפים על השגת השומע מכל צד, והרי הם מקיפי' על השגתו של השומע, והשגת השומע מלובשת בהם להשיגם אבל אינ' מקפת עליהם, שהרי אינו משיגם בהשגתו בשלימו' כי נשאר עודף על השגתו כו', ואמנם אחר שמושיג השומע או הלומד אותו המושכל בכללות, אח"כ יעיין בו בדרך פרטי פרטות בכל חלקיו, וישיג בהם הרבה השגות באורך ורוחב גדול כל דבר על אופניו, אז הנה נהפוך הוא, ששכלו של השומע או הלומד תופס את המושכל ומקיפו בשכלו מכל צד, והמושכל בכל חלקיו נתפס ומוקף ומלובש בתוך השכל שהשיגו והשכילו לאשורו על בוריו. וב' בחי' אלו הן הן בחי' עיגולים ובחי' יושר, שבעת ההשפע' המושכל מקיף על שכל השומע, הוא כמו בחי' עיגולי' שהם מקיפי' על הכלים, ולאח"כ נכנס בחי' היושר, היינו כמו שהשומע תופס השכל על בוריו שהכלי' שלו הם מקיפי' על ההשכלה, וכמו בחי' היושר שהם מוקפי' מן הכלים ומלובשי' תוכן..."

### ❧ הערה 130 ❧

ראה תניא פ"ה (ט, א - י, רע"א): "...כל שכל כשמשכיל ומשיג בשכלו איזה מושכל, הרי השכל תופס את המושכל ומקיפו בשכלו, והמושכל נתפס ומוקף ומלובש בתוך השכל שהשיגו והשכילו, וגם השכל מלובש במושכל בשעה שמושיגו ותופסו בשכלו, ד"מ כשאדם מבין ומשיג איזו הלכה במשנה או בגמרא לאשורה על בוריה, הרי שכלו תופס ומקיף אותה

### ❧ הערה 139 ❧

וראה המשך וככה תרל"ז פ"ה<sup>194</sup>: "...וע"ד השפעת הרב לתלמידו, שע"י השפעתו מבין התלמיד ההלכה כמו שהיא מושגת בשכל הרב, שתלמיד מצד עצמו אינו יכול להבין כך. והגם כי ארז"ל שלא קאים אינש אדעת' דרבי' עד מ' שנין, עכ"ז הנה מה שאחר מ' שנין הוא קאים, זהו מההשפעה שקיבל בעת למודו עמו כו'..."

### ❧ הערה 142 ❧

וראה תרנ"ז ע' קלט: "...שארז"ל לא קאים אינש אדעת' דרבי' עד ארבעין שנין, אבל לאחר מ' שנין קאים אדעת' דרבי', ופרש"י אדעת' לדעת סוף דעתו ותבונתו, והיינו אמית' כוונתו בעומק ההשכלה. . . ועז"א לא קאים כו' עד מ' כו', אבל לאחר מ' שנין קאים, והיינו שע"י היגיעה שמייגע ומעמיק במה שגילה לו הרב יכול לבוא לעומק עצם חכ', מפני שעומק חכ' נמצא בהעלם בההשפעה כו'..." ע"ש.

תער"ב ח"ב ר"ע א'קצד: "...עד"מ התלמיד שבשעה ששומע האותיות מהרב עדיין אינו משיג כ"כ עומק השכל המלוכש בהם, עד אחר שמתיישב היטיב לעמוד על עומק המכוון, ועיקר העומק ארז"ל דלא קאים אינש אדעת' דרבי' עד מ' שנין כו'..."

עטר"ת ע' תקב: "...מארז"ל לא קאים אינש אדעת' דרבי' עד ארבעין שנין, ואח"ז קאים אדעת' דרבי', דהיינו עומק ופנימיות חכמתו כמ"ש במ"א, וה"ז ע"י ההשפעה שקבל מרבו שלפ"ע החושים והכלים שלו. . . וע"י היגיעה וההתעסקות שלו שמעמיק דעתו בזה, ה"ה בא על דעת' דרבי'..." ע"ש.

### ❧ הערה 143 ❧

וראה תש"ד<sup>195</sup> ע' 115-117 [ועד"ז תרנ"ט ע' קסו-קסז (קעט-קפא) ע"ש]: "...דהמקיף דלבוש

התגלות החסד שבז"א שאינו מערך וסוג הנוק' מקור דבי"ע. . . דהיינו שניכר שז"א הוא בחי' המשפיע והיא המקבל, שאין דומה המקבל אל המשפיע, הגם שמקבל השפע, אין זה בערך אל עצמו' המשפיע ולא ישתווה לו כלל, שלעולם יוכר בחי' המשפיע להיות עליון מן המקבל, כמשל הרב שמשפיע שכלו ע"י הדבור לתלמידו, הגם שהתלמיד מבין השכל, אעפ"כ אינו בערך אפי' לגבי השכל של הרב המלוכש בהדבור, מאחר שהוא מקבל הימנו כו'..."

### ❧ הערה 138 ❧

ולהעיר משיחת פסח שני תש"י (שיחו"ק ע' כג): "...עס איז פאראן אזוינע וואס זיינען קיינמאל ניט געווען ביים רבי'ן, עס איז פאראן אזוינע וואס זיינען געווען מערניט ווי איין מאל, עס איז פאראן אזוינע וואס זיינען געווען א סאך מאל, ובאמת זיינען זיי קיין איין מאל ניט געווען, ד. ה. אז זיי האבן ניט דערהערט. זאל מען ניט מיינען אז עס איז שוין פארפאלן, נאר מען קען נאך פאריכטן. . . הגם פריער האט ער ניט געהערט, פונדעסטוועגן וועט ער איצטער דערהערן, וואס דערמיט וועט ער מתקן זיין אויך דער עבר. די וועג צו דעם איז, אז יעדער איינער זאל זיך מצייר זיין דעם רבי'נס פנים, און ווי ער איז געווען ביי אים אויף יחידות – די וואס האבן ניט געזען דעם רבי'ן, זאלן זיי זיך מצייר זיין זיין פנים דורך א תמונה – וואס דאן וועט ער דערהערן, הגם ביז איצטער האט ער ניט געהערט, און דערמיט וועט ער מתקן זיין אויך דעם עבר. ע"ד ווי עס שטייט עד ארבעין שנין לא קאים אינש אדעת' דרבי', וואס פון דעם איז משמע אז נאך ארבעין שנין קאים, מיינט מען דאך ניט אז ער דארף איצטער – נאך ארבעין שנין – זען נאך אמאל דעם רב און הערן פון אים דעם לימוד, נאר דער פשט איז אז איצטער, לאחר ארבעין שנין, קאים אדעתא דרבי' – דאס וואס ער האט געהערט פון רב מיט יארן פריער. אזוי איז אויך אז דורך דעם ענין הציור, קען ער איצטער דערהערן, הגם אז פריער האט ער ניט געהערט..." ע"ש.

❧ שול"י הגליון ❧  
 (194) במהדורה החדשה (תרל"ז ח"ב) ע' שצו [ועד"ז במהדורה הישנה ע' 1].  
 (195) שבדקדוקי תורה הערה 122, ועוד.

ויחכם מכל האדם על חכמותינו, אף שאינו מושג מ"מ יש להן ערך, ששניהם בבחי' חכמה ושל, וא"כ בא בהדרגה, שקרוב להיות מושג לחכם גדול משל חכם אינו גדול כ"כ כו'. משא"כ העלם והקפת מהות החכמה שבמדבר על בע"ח בלתי מדברי', וכן מהות החיות שבחי' על הצומח או הצומח על הדומם, הוא בריחוק גדול יותר שאינו בסוג א' כלל... ע"ש.

## ✧ הערה 145 ✧

ראה תש"ו ע' 51-50 [ועד"ז תרפ"ט ע' 51]: "...כמו הרב שצריך להשפיע שכל לתלמידו, הנה התלמיד אינו בערך כלל אל הרב, וצריך הרב להעלים אור שכלו העצמי לגמרי כאלו לא השכיל שכל כלל, ואח"כ הנה לצורך ההשפעה צריך להמשיך [- להשיג] אור שכל, והיינו שבא לכלל שכלו הקדום ואז נמצא אצלו אור שכל השייך אל המקבל היינו מה שלפ"ע המקבל, ומקשינן בזה דמאחר שלצורך ההשפעה צריך להמשיך שכלו הקדום א"כ מהו התועלת של הצמצום, ומתריצין דבזה שסילק וצמצם אור שכלו העצמי נתגלה חיצוני' האור שכל שיש לו שייכות אל המקבל, וגם זה הוא אצלו כמרחף על מוחו בלבד, ועומק נקודת ענין זה הוא, דע"י הנחת המשפיע שמניח א"ע לסלק אור שכלו העצמי, הנה עי"ז מתגלה חיצוני' אור שכלו ונמשך בזה עצם עצמותו ממש...".

סה"מ קונטרסים ח"א כ, סע"ב [תרפ"ט ע' 83]: "...וידוע דכללות ענין הבדיחותא שלפני הלימוד הוא להעלות ולהגביה את התלמידים שיהיו בערך לקבל את ההשפעה שישפיע להם המשפיע, דרב ותלמיד אינם בערך זה לזה, והתלמיד צ"ל בביטול לפני רבו, וכמאמר כל ת"ח היושב לפני רבו ואין שפתותיו נוטפות מור כו', שהוא בתכלית הביטול, ולזאת הנה הבדיחותא הוא נותן כח בהתלמיד שיוכל לקבל דברי רבו, ובדרך כלל הוא פועל פתיחת הלב והמוח של התלמיד שיהי' כלי לקבלה, והגם דזהו ענין חיצוני, הנה חיצוני' זו זהו הקדמה אל הפנימי, דעל ידי קירוב זה של הרב לומר להם מלתא דבדיחותא דעי"ז דוקא יוכלו לקבל ההשפעה פנימי' דפתח בשמעתתא...".

הוא מקיף הקרוב . . שהאור המקיף אין זה שהוא מדרי' מקיף בעצם שאינו בגדר הפנימי כלל, אלא שהוא מקיף לגבי דבר המוקף לבד, והוא מפני קוטן כלי קיבול של המוקף, שאם הי' המוקף בעל כלים רחבים הי' מאיר בו האור בפנימי' כמו שהוא בהעליון, ובהתחתון שהוא רק בדרך מקיף זהו רק מצד קוטן הכלי שלו בלבד, וא"כ הנה זה מה שנק' בשם מקיף הוא מפני שהוא לפי מדרתו של מדרי' התחתון, שהרי לפי מדרי' עליונה ממנו אינו מדרי' מקיף כלל, ויש להם קירוב הערך זל"ז, שעם היות שזה מקיף וזה פנימי, מ"מ מאחר שאינו מדרי' מקיף בעצם מצ"ע כ"א לגבי הפנימי, ועוד זאת אשר גם מעט ממנו מאיר בפנימי' המקבל, שזהו הפנימי' שלו, א"כ גם המקיף הוא בערכו שיש להם קירוב הערך זל"ז ולכן הוא נכנס [- נרגש] בהפנימי, דזה עצמו הוא הוראה [- וכנ"ל בענין מוחין ומדות, שגם בהתגלות המדה נרגש בבחי' מקיף ההשגה, ואם הי' שלא בערכו כלל הרי לא הי' נרגש בו, אלא צ"ל] שיש לו קירוב הערך ושייכות אליו, כהכלל הידוע דכל מקיף הנשאר בהפנימי יש לו שייכות אל הפנימי, והי' ממש כמו ענין הלבוש שהוא לפי מדת האדם ובקירוב אליו... ע"ש.

סה"מ קונטרסים ח"ב<sup>196</sup> שלג, ב (מתרצ"ה): "...דהמשפיע מצמצם את עצמו בשביל ההשפעה, דצמצום זה הוא בכדי להמציא אותה דבר ההשפעה מה שהיא בערך המקבל בכללותו, ואח"כ צריך לצמצם השפעה זו עצמה בכדי שתהי' לפי ערך הכלים של המקבל . . דהמשפיע הנה בעצם הוא מובדל בערך מן המקבלים, וצ"ל ב' הצמצומים, הא' הצמצום כללי בהמצאת ההשפעה מה שהיא בערך המקבלים, והב' הצמצום פרטי שיהי' לפ"ע כלי הקבול של המקבל... ע"ש.

וראה גם תקע"א ע' קמו: "...זהו באמת מקיף הקרוב, ואינו בריחוק כלל ממהות המוקף ממנו, רק שאינו כנו"ס בהשגתו ממש, אבל בערכו הוא, כענין העלם והקפת חכמת שלמה שנאמר בו

הערה 147

וראה גם תקס"ח ח"א ע' תעד: "...גם כשהתלמיד קאים אדעתא דרבי, דהיינו על כח עצם המושכל, היינו רק באותו שכלי" פרטי בלבד שקיבל, אבל לא שיוכל להיות בו כל כח שכלי של הרב כמו שהוא להשכיל ולהבין בכל מיני שכל וסברא, כי לא יוכל ליתן הרב כל כח שכלו לתלמיד במתנה..." ע"ש.

שערי תשובה ח"ב כה [צט], א-ב: "...ידוע שגופו של אור הנמשך מן המשפיע, הגם שאינו רק בשביל ההשפעה ולא בשביל עצמו כלל, מ"מ הרי היא יוצאת ונמשכת בראשיתה מעצם השכלתו, ונקרא בחי' פנימית לגבי התגלות אור שפע זאת אל המקבל (גם בטרם שיוקלט בכלי המקבל), שזה רק החלק הבא לקבל<sup>197</sup> בגילוי לאוזן שומעת, שאין לו ערך לגבי פנימיות האור הזה כמו שהוא יוצא ונמשך מן המשפיע בהשפעה זאת כשרוצה להשפיע, וראה ממה דלא קאים אדעתא דרביה כו', שזהו גם בבחי' השפעת אור השכל הבא בגילוי למקבל, לא קאים אדעתא דרביה בהשגת שכל זה בשעה שמשפיע לו (ולא קאים על דעתא דרביה בהשכלת עצמותו, שזה לא בא לכלל גילוי למקבל כלל כו')..."

ד"ה ביאור ענין הצמצום תר"ה (הנחת הר"ה<sup>198</sup>): "...ולהבין זה [ילה"ק מ]תחי' ענין ההפרש בין חכ' דאצי' שהוא בחי' י' דשם הוי' לבחי' בינה הרמוז בה' דשם הוי', שלכאוי' הי' צ"ל הבינה גבוה מן החכ', כי בחי' הבינה הוא התגלות כל מה שבהעלם החכ', וכענין המשנה בדרך קצרה שכולל כל האריכות בקיצור ו[ב]העלם, ואז אינו מובן לתלמיד כל האריכות הנעלם בקיצור זה, אך כאשר קאים אדעתא דרבי' אז נגלה אצלו כל פרטי האריכות הכלולי' בדרך הקצר שלמד מרבו, וכמו ששנו חכמי' בל' המשנה, שכולל כל האריכות דברייתות דרבי

חייא ודרבי אושעיא, וכמ"ש אילפא שכל מי שיאמר לו איזה דבר מברייתי' שימצא אותו הדין במשנה, כי הי' שרש נשמתו ממקום גבוה מבחי' חכ', לכן הי' נגלה אצלו בל' קצר שבמשנה כל פרטי האריכות דברייתות, ועד"ז יובן למעל', שענין הבינה הוא להבין דבר מתוך דבר עד שנתגלה [אצלו] כל מה שנעלם בעצמות החכ', וכמו מה שקאים אינש אדעתא דרבי', וא"כ למה בחי' החכ' גבוה מבחי' הבינה כידוע... ועכצ"ל, דהגם דקאים אינש אדעתא דרבי' כו', היינו כל מה שנתצמצם בהעלם הנקודה לצורך השפעת המקבל כנ"ל, שגם [ש]הנקודה הוא בחי' העלם בדרך קצרה, מ"מ היא כוללת בתוכה כל מיני גילוי הנמשך במקבל, וכמו המשנה כולל כל האריכות דברייתות, אך גם פרטי גילוי' אלו שלצורך המקבל, כאשר נמשכי' מהעלם הנקו' לידי גילוי, משתנה הארתם בכלי המקבל, לכן לא קאים אדעתא דרבי', אך לאחר מ' שנין הוא עומד על [כל] פרטי גילוי' אלו כמ"ש בהעלם עומק הנקו', וזהו נק' אדעתא דרבי', אבל עצם הנקוד' מצד פנימי' שלה היא כוללת כל עצמו' שכל הרב ממש שלמעל' ממקור שפע הנצרך למקבל, ובחי' זאת נשאר בהעלם גם לאחר מ' שנין (והיא מקפת וחופפת על שכל המקבל בבחי' מקיף, שמזה משכיל בעומק שקיבל מרבו בעאח"ע<sup>199</sup> גם לאחר מ' שנין, והיינו להבין דבר אחר לגמרי מתוך דבר שלמד מרבו, ואעפ"כ אחר כל הגילוי' נשאר עומק עצמות שכל הרב בבחי' מקיף, כי אין שיעור להעלם המקיף, ועוד מקפת בבחי' מקיף למקיף לשמרו מן הטעות ומכל דבר רע, כענין לעולם ידור אדם במקום רבו כו' וד"ל:").

המשך וככה תרל"ז פל"ה<sup>200</sup>: "...כמו שמסביר אחד איזה דבר קטן נקודה<sup>201</sup> אחרונה שבשכלו לתלמידו. וזאת בודאי מובן מאליו אשר גם

שול"י הגליון

(199) פירוש: בעילוי אחר עילוי.

(200) במהדורה החדשה (תרל"ז ח"ב) ע' תסג-תסה [ועד"ז במהדורה הישנה ע' מז-מח].

(201) "איזה דבר קטן נקודה אחרונה שבשכלו" – כ"ה גם במאמרי אדה"ז הנחות הר"פ ע' כג. ביאורי הזהר להצ"צ ח"ב ר"ע תתקסד. המשך מצה זו תר"מ ר"ע מו [ח"א ע' קפט].

שול"י הגליון

(197) "לקבל" – תיבה זו ליתא בגוכתי"ק אדה"א (בן 1194 קסא-קסב) (ע"פ הערות המו"ל בשערי תשובה שם). (198) נדפס בלקוטי ביאורים לשער היחוד (מהדו"ח) אות יב, ביאור ב' (קעט, ד – קפ, ב).

מובדלים המה כמוכן כו'... "ע"ש.

## הערה 148

וראה תער"ב ח"א ע' קט-קי: "...האו"מ יש לו עכ"פ שייכות אל הפנימי. . דשרש האו"פ הוא מהאו"מ דע"ס הגנוזות, זהו מה שאוא"ס הבל"ג שיער בעצמו להאיר במדה וגבול כו', וכמו"כ האו"מ פועל בהאו"פ באופני הגילויים של האו"פ להיות כפי אופן הרצון כו'. ומאחר שיש להמקיף שייכות אל הפנימי, א"כ שייך בזה ג"כ מקיף כללי ומקיף פרטי, והוא הרצון בכלל בכללות העולמות וההשתל', והרצון פרטי בכל עולם בפרט כו'. והנה המקיף הכללי הוא בחי' הרצון הפשוט שבאוא"ס שלפני הצמצום שעלה ברצונו להאציל ולברוא, הרי רצון זה הוא על כללות ההשתל' שכולל הכל כו', והוא בחי' טה"ע שלפני הצמצום, וכמא' גליף גליפו בטה"ע, שזהו בחי' החשערה מה שהאוא"ס שיער בעצמו כללות העולמות וההשתל' כו', והאוא"ס עצמו סובב ומקיף כולם בהשוואה כו', וקודם שנתהוו העולמות אינו שייך עדיין שהוא בחי' סובב, רק מה שכולל את כולם כו'. אבל מ"מ האוא"ס עצמו הגם ששיער בעצמו כו', מ"מ ה"ה בבחי' הבדלה מהם. . ועיקר בחי' הסובב הוא מה שלמע' מעלות הרצון. . וכולל כולם בהשוואה ממש. . האוא"ס מקיף אותם בהשוואה, והיינו דלגבי' לא יש כאן התחלקות ע"ס כלל. . וכמו"כ אחר שנתהוו העולמו' הנה האוא"ס סובב ומקיף אותם כו'. והוא בחי' העיגול הגדול שלפני הקו, שסובב ומקיף כללות ההשתל' מרכ"ד עד סוכ"ד בהשוואה ממש כו'... "ע"ש.

שם ע' קיב: "...מהו הפרש לגבי העולמות בין בחי' מקיף הכללי שלפני הצמצום לבחי' מקיף הכללי שאחר הצמצום. . צ"ל דטה"ת הוא בבחי' קירוב יותר כו', ומ"מ גם בחי' המקיף דטה"ע בהכרח לומר שפועל בעולמות, שהרי הוא בבחי' מקיף עכ"פ אל העולמות, וא"כ בהכרח לומר שפועל ג"כ בעולמות... "ע"ש.

שם ע' קטז: "...וכ"ז הוא במקיף דא"ק, דמ"מ יש לו שייכות אל העולמות, הגם שהוא בבחי' מקיף הרחוק כו', וע"כ נמשך משם איזה הארה בגילויי בנשמות כו'. אבל בחי' טה"ע שזהו בחי'

הנקודה קטנה שבשכלו אינו מבין התלמיד כמו שהבין הרב, רק המשכה והארה מנקודה הקטנה נמשך ומאיר בשכל התלמיד. . וביאור ענין מה שהשפעה היא נקודה אחרונה שבשכל המשפיע, דהנה נודע שהמשפיע כשבא לגלות שפע שכלו לזולתו, בהכרח שיצמצם את עומק ורוחב הבנת שכלו בבחי' צמצום עצום עד<sup>202</sup> שיוכל להשפיע אותו לזולתו, דכמו שהוא אצל ממש אינו שייך כלל שיתגלה בהשפעתו. וכמו הנהר כשצריכים להמשיך ממנו להשקות השדות או באגמים, עושים חריצים עמוקים בקרקע, שע"י צנורות אלו יומשך בהאגם הוא מקוה מים, או שממנו יתפשט אח"כ ע"פ השדה. משא"כ שאם ישטוף הנהר על גדותיו לא יקרא זה בשם השקאה, אלא בשם שטף מים רבים. ועד"ז יובן בהשפעת השכל, שמוכרח הרב המשפיע לצמצם כלי שכלו עד שיוכל להשפיע לתלמידו, והתלמיד א"י להבין עדיין כל בחי' צמצום הנקודה ג"כ, אלא ע"י ריבוי ההעמקה בהתפשטות אורך ורוחב אז יוכל לעמוד על בחי' אמיתיות נקודת ותוכן הנקודה שהיא בחי' צמצום הרב. . ומכ"ז יובן שההשפעה הנמשך מהרב לתלמידו הוא בבחי' צמצום היותר מצומצם, עד שלא נשאר רק בחי' נקודה חדא כו'. וגם בחי' הנקודה הלזו אינו מבין התלמיד כמו שמבין הרב, שהרי אצל הרב זהו המצומצם ממה שהי' אצלו באורך רב, ואצל התלמיד נעשה מקור שאח"כ יבין השכלה זו באורך ורוחב, שנקודה זו היא מרכז לבד שעלי' וממנה סובב כל אריכות לימוד התלמיד כו'. וא"כ דעת לנכון נקל שהתלמיד א"א לו להבין כל בחי' הנקודה כו', גם כמו שהיא מצומצמת, וכ"ש כמו שהיא אצל הרב. והגם כי ארז"ל שלא קאים אדעתי דרבי' עד מ' שנים, משמע שאחר מ' שנים קאים, הנה מלבד מה שעד מ' שנים לא קאים, הנה גם כשקאים הוא רק שקאים אדעתי דרבי', שלא יוכל באומד דעתו בכיוון, אבל שיבין כמו הרב זה לא אמרו כלל. כי דעתי דרבי' והבנתו או השכלתו ב' ענינים

שול"י הגליון

(202) "עדי" – כ"ה בהמשך וככה שבפנים ע"פ גוכתי"ק (בוכ' 2438 ר"ו, סע"ב). וראה עד"ז תרכ"ו ע' רעו [ר"ע רמב]: "...שע"י בחי' א"א מאריך אף עדי שיבוא לבחי' תשובה....".

כאלון]: "...עשיית המקדש . . נצטוונו לעשותו כדוגמת סדר ההשתלשלות הנמשך מעצמות א"ס ב"ה, כי מבואר במ"ח<sup>206</sup>, דרך בריאת העולם כיצד, אא"ס צמצם אורו ופנה מקום שזה מכל צדדיו והוא מקום עגול כו', ומשך בתוכו קו אור דק, ובדרך ירדתו האיר בחלל ההוא עגול אחר של אור רחוק מעט מאא"ס, וברדתו עוד האיר עגול שני, עד עשרה עגולים<sup>207</sup> שהם כח"ב כו', ואחריהם באים י"ס דיושר כו', עכ"ד במסכת א"ב<sup>208</sup> בסדר זרעים ע"ש. וביאור הדברים, ידוע דאור הפנימי הוא בחי' גילוי א-להות בכל עולם לפי ערכו, ואור המקיף הוא מה שנשאר בהעלם ולא בא לידי גילוי, שהוא סובב מכל צד בשוה, ורצה הקב"ה להיות לו דירה בתחתונים כדוגמת ראשית ההשתלשלות מעצמות אא"ס, לכך צוה לעשות המשכן כדוגמת זה (ועד"ז בבית עולמים), והיינו היריעות והקרשים שבמשכן הם דוגמת אורות מקיפים עליונים שלמעלה מאצי' ומקיפים שבאצי', והכלים הם כמו בחי' א"פ המשתלשלים מן הקו . . ואמנם לא כל המקיפים שוים, כי אין תמונת המקיף אלא לפי אופן הפנימי שישתעף ממנו, עד"מ השפעת גילוי שכל, לפי אופן רצון הגילוי כן יהי' המקיף בתחלה, לכך הי' תמונת היריעות והקרשים בתמונה פרטית כך וכך, כמו אורך היריעה כך וכך וכדומה לזה בקרשים, מפני שהתכלית היא הגילוי אור פנימי ע"י הקרבנות, ולפי אופן רצון הגילוי כן צ"ל המשכת המקיפים בתחלה כנ"ל: ולהבין ענין המקיפים ופנימי' ששניהם צ"ל בבריאת העולם ובכל המשכת א-להות, דלכאורה מאחר

העיגול הגדול שלפני הקו, הגם שזהו ג"כ בבחי' מקיף לעולמות אחר הצמצום כו', אין לזה שייכות אל העולמות, ואינו נמשך מזה הארה בגילוי כו'. אמנם ידוע דשרש הכלים הוא מבחי' האו"מ דוקא . . ולפ"ז י"ל דכח הביטול של הכלי הוא מהאו"מ מבחי' העיגול הגדול... ע"ש.

שם ע' קכח: "...האו"מ בשרשו הוא בחי' האוא"ס שהוא בבחי' גילוי מן העצם, שאין ענינו להאיר את העולמו' כ"א בבחי' גילוי מן העצם, שהגילוי הוא מעין העצם וע"כ נק' א"ס, שהוא בבחי' פשיטות ממש ובבחי' בלי גבול כו'. וע"כ על עצם האור מצד הפשיטות שלו אינו שייך בו שם כלל, רק בבחי' התפשטות האור שייך שם רצון, להיות שענין הרצון הוא רק גילוי העצם כו', וכאשר הוא בבחי' רצון ה"ה בבחי' מקיף עכ"פ לעולמו' כו', אבל אין בו התחלקות, וכמו שהרצון פועל בכל הכחות והאיברים בשוה ברגל כמו בראש, כמו"כ במקיף הוא בכל העולמות בשוה כו'. ונת' דמ"מ להיותו בבחי' מקיף הרי יש לו שייכות אל הפנימי, ע"כ יש בזה מקיפים כללים ומקיפים פרטים כו', דמקיפים הכללים הן בחי' טה"ע וטה"ת, דטה"ע זהו בחי' העיגול הגדול שלפני הקו שסובב כללות ההשתל' דקו כו', וטה"ת זהו בחי' מחה"ק שסובב ומקיף ג"כ כללות ההשתל' אחר הצמצו' כו'. ומקיפים פרטים הן הכתרים שבכל העולמות... ע"ש.

## ❧ הערה 150 ❧

לתועלת הלומדים, מובא בזה על הסדר את השייך (לכאורה) למאמר דידן מספר המצות להצמח צדק שברשימת רבינו<sup>203</sup>:

ראה שם פה, א – פו, רע"א [התיבות שהם מל' תקס"ג<sup>204</sup> (שהובא לקמן<sup>205</sup>) הודגשו באותיות

## ❧ שול'י הגליון ❧

(203) הנ"ל בפנים בדקדוקי תורה.

(204) אף שחלקם נעתקו ע"י הצ"צ בשינוי לשון או בסדר שונה מכפי שהם בתקס"ג דלקמן.

(205) כדאי להבהיר, שהתחלת דברי הצ"צ שבפנים מיוסד על מאמר אחר מאותה שנה (תקס"ג ח"א רמב-רמג), שכמדומה לא הובא במאמר דידן – ולכן לא צויין לקמן בפנים.

(206) פירוש: במשנת חסידים.

(207) להעיר מההמשך במשנת חסידים כאן (מסכת בריאת א"ק פרק א, משנה א שבשוה"ג הבא): "...וכל אחד מעגולים אלו יש לו אור פנימי, ואור מקיף החוזר מאור פנימי העודף ויוצא בראשו, מלבד אור מקיף הישר הבא עליו מלמעלה שאינו נכנס בו כלל, וכזה יהיה בכל הנמצאים אשר יאצלו אחרי כן" – וראה דקדוקי תורה הערה 153.

(208) פירוש: מסכת א' ב' – והיינו שמ"ש לעיל בפנים הוא צירוף וקיצור מכמה קטעים שבמסכת הא' והב' שבמשנת חסידים סדר זרעים (היינו מסכת צמצום אין סוף פרק א, משנה א-ג, ומסכת בריאת אדם קדמון פרק א, משנה א-ב ופרק ב, משנה א).

בגלוי להיות מהותם גלוי אליהם, וגם מאיר לכולם בסגנון א' מבלי התחלקות, והוא הרצון, כי אנו רואים כאשר ירצה לפשוט ידו ורגלו יפשוט מיד כרגע, ואם ירצה לכווץ יכווץ מיד בעלות הרצון, ומזה מופת שהרצון מלוכש ונמצא ברגל ממש, כי אילו היה מציאותו רק במוח, ומה שמהאיברים נשמעים לרצונו כמו התפשטות או כיווץ הרגל הוא דרך המשכה שנמשך מרצון שבמוח אל הרגל לעשות כן בעלות הרצון, א"כ הי' צריך להיות שיהיו זמן מעלות הרצון לפשוט הרגל עד שהרגל תתפשט בפועל, כדי משך הילוך והמשכת הרצון מהמוח ברגל, ולא הי' באפשרי להיות מיד כרגע, ומאחר שאנו רואים שבו ברגע העלות הרצון להפשיט הרגל וכדומה תתפשט הרגל ממש, מוכרח שהרצון נמצא ברגל ממש ולכן א"צ לשחיית זמן, והאמת כן הוא, כידוע שיש עורקים וגידו המוח שמתפשטים בכל האיברים ואין בהם דם, רק הם כלי הרצון להיות ממשלתו על ידם בכל אבר להניעו כרצונו. והנה גופה של התנועה הוא ממזג חיות העצמי שביד ושברגל, שכבר הם בהכנה מקודם מלוכש בדם שבאבר ההוא המתרבה ע"י אכילה ושתייה, משא"כ הרצון הוא חיות נפשי לבד, וממנו לא יבא גוף התנועה, אלא שאופן תנועתו הוא על ידי שהכח המניע שבאבר הוא מניעו כפי הרצון, ולא ישנה תפקידו כסוס לגבי רוכבו, ואם לא יהי' הרצון להניע ישבת ולא ינוע אע"פ שיש בו היכולת להניע, ומיד שיהי' הרצון להניע יניע כח המניע, נמצא שהרצון פועל כל פעולותיו באיברי הגוף, וגוף הפעולה הוא ע"י החיות הממוזג כבר באבר מהנפש המלוכש בדם והוא בגלוי, אבל הרצון אינו בגלוי, ואע"פ שישנו בכל האיברים כנ"ל אין האבר מרגישו, וזוהי הנק' בחי' העלם, שר"ל שהדבר נמצא ממש שם אלא שאינו בגלוי לגבי המקבל, ולכן אינו בהתחלקות, כי הרצון להניע הראש עם להניע הרגל שניהם מהות רצון א', והא בהא תליא, שלפי שאינו מתלבש בגלוי בבחי' אור וכלי אלא בבחי' העלם, א"כ יכול להיות מאיר ברגל ע"ד שמאיר בראש, ולכן א"צ להתחלק, משא"כ בהארת הנפש שמאיר בהתלבשות בפנימי' בחי' נר"נ במוח לב כבד, הוא בבחי' צמצומים ובבחי' התחלקות, לפי שמאיר בבחי' פנימי כנ"ל... ע"ש.

שעיקר הגילוי הוא ע"י אור"פ, א"כ מה תועלת בהמקיף. אמנם הענין מבואר . . שמשניהם מגיע חיות להעולמות וכן<sup>209</sup> לכל נברא בפרט . . שהמקיף הוא המחי' ג"כ, ואדרבה הוא העיקר אלא שאינו מתגלה בהנברא, והפנימי מתגלה בו . כאן נוסף לך משל ע"ז מבשרי, מהתלבשות הנפש שבגוף שמאירה ג"כ ב' מיני חיות לגוף מקיף ופנימי, הפנימי הוא כמו הארת הנפש במוח לב כבד, שהם הארות שונות מהנפש לפי תכונת חלוקי הכלים, המוח מן הלב ומן הכבד (ועד"ז גם בכל האיברים, כמו היד והרגל, לפי תכונת כל א' כך הוא מהות חיות הנפש בו), כי השכל שורה במוח והמדות בלב והתנועה באיברים החיצונים ע"י הדם שבכבד. והנה השכל במוח הוא בבחי' גילוי, שההשכלה מהותה מורגשת במוח והמוח ממולא ממש ממהותה כהמלאות הכלי מן המים, עד שלפי אופן מזגו של המוח אם יבישות או לחלוותי, ישונה מהות השכל אם לשכל צח או לא, כידוע. והטעם כי מזג גשם המוח מסוגל לקבלת השכל, ועד"ז גם הדבור בפה, הרי הפה הגשמי ממולא ומורגש מאותיות הדבור הרוחני, ועד"ז המדות בלב והתנועה בידים וההילוך ברגלים, שידוע שיש גידים ברגל שלפי אופן הרכבתם יהי' תנועת הרגל להילוך, וכזה הוא חיות הנפש המתלבש בהם הוא כח ההילוך, וא"כ מובן מזה שחיות הנפש באיברים הוא בגילוי גמור, וזהו ענין התלבשות אור"פ בכלי, שהוא בגילוי לפי שהכלי מסוגלת לקבלו, כי היא מעין האור ודוגמתו ממש, שהרי לא יהלך היד ולא יכתוב הרגל וכו', אלא הרגל יהלך והיד תכתוב והלב יתפעל והמוח ישכיל, והרי חיות זה המתגלה הוא בשינויים ממוח ללב וליד ורגל, וגם מתחלק לחלקים רבים שכל ומדות תנועה והילוך דיבור<sup>210</sup> וזהו הפנימי. והמקיף הוא מה שאנו רואים שיש התפשטות החיות מן הנפש בגוף להיות האיברים מתפעלים ממנו, ואעפ"כ איננו

### שוליים והג'יון

(209) כאן מתחיל דף פה, ב שברשימת רבינו הנ"ל בפנים.  
(210) "דיבור" – כ"ה בסהמ"צ שבפנים. ואכן בגוכתי"ק הצ"צ (בוכ 79 עג, א) שממנו נדפס כתב: "שכל ומדות תנועה והילוך דבור" ולאחריו עוד תיבה המתחילה באות ו' (אולי "וכו"), ושוב מחק תיבה זו. ואולי לאחר שנמחק צ"ל כאן: "ודבור".



לג' מדרגות הנ"ל שכל במוח ומדות בלב והתנועה באברים כנ"ל. והנה אנו רואים שיש התפשטות החיו' מן הנפש בגוף בלתי גדר התחלקו' לג' מדרגו' הנ"ל, וגם אינו בבחי' גילוי להמלאות ממש בגופי האיברי' ולהיות מורגשי' ממנו כלל וכלל, והוא הרצון, שאנו רואי' כאשר ירצה לפשוט ידו ורגלו יפשיט<sup>211</sup>, ואם ירצה לכווץ אותם יכווץ. והלא מציאנו' מזג חיו' היד והרגל כבר הם בהכנה<sup>212</sup> מקודם, ולמה לא יפשוט ויכווץ גם בלתי הרצון, ואם תאמר שביכולתם הוא, אינו כן, שהרי אנו רואים שלעולם לא ינוע היד בלתי הרצון העצמי, גם כשהי' תנועתן ממילא כו', והרי צ"ל באמת שגופה של המחשבה כשחושב לפשוט הרגל והיד ישנה ברגל ויד, שאל"כ מהיכן יהי' סיבת ממשלת הרצון עליהם כו', והאמת כן הוא, כידוע שיש עורקי' וגידים המוח שמתפשטי' בכל האיברי' ואין בהם דם, רק הם כלי הרצון להיות ממשלתו<sup>213</sup> על ידם בכל אבר ואבר כרצונו יניענו כו', והגם שגופה של התנוע' ממזג חיותו העצמי הוא, אבל ממשלת אופן תנועתו הוא לפי הרצון השורה בגידי הרצון שבאבר ההוא באותה העת, כן ינוע ולא ישנה תפקידו כסוס לגבי רוכבו המנהיגו ברסן כו', וכל אבר יש לו גידי מוח שבו הרצון שורה להתפשט בו לפי מזג חיותו, כידוע בספרי הרפואה. וא"כ הי' מהראוי שיהי' עיקר חיות האיברי' מהרצון, מאחר שהוא עיקר המושל

### שוליים הגליון

(211) "יפשיט" – כ"ה בתקס"ג שבפנים. וכ"ה בבז' 1149 (כט, סע"א – כת"י מעתיק) שממנו נדפס, ולכאורה כ"ה גם בבז' 373 (ת, ב). ואילו בבז' 25 (רד, רע"ב) איתא: "יפשוט". וכ"ה בסהמ"צ להצ"צ הנ"ל בפנים (ובגוכתי"ק הצ"צ שממנו נדפס – בז' 79 עג, א).

(212) "בהכנה" – בתקס"ג הנ"ל בפנים נדפס: "בהבנה", ולכאורה כ"ה בבז' 1149 (שם – כת"י מעתיק) שממנו נדפס. אבל בבז' 373 (שם) ובז' 25 (שם) איתא: "בהכנה" (ולכאורה מסתבר שכצ"ל). וכ"ה בסהמ"צ להצ"צ הנ"ל בפנים (ובגוכתי"ק הצ"צ שממנו נדפס – בז' 79 שם).

(213) "ממשלתו" – בתקס"ג הנ"ל בפנים נדפס: "ממשלתן", וכ"ה בבז' 1149 (שם – כת"י מעתיק) שממנו נדפס. אבל בבז' 373 (שם) ובז' 25 (שם) איתא: "ממשלתו" (ולכאורה מסתבר שכצ"ל). וכ"ה בסהמ"צ להצ"צ הנ"ל בפנים (ובגוכתי"ק הצ"צ שממנו נדפס – בז' 79 שם).

וראה תקס"ג ח"ב ע' תקכט-תקלג (נוסח ב) [התיבות שנעתקו ע"י הצ"צ בסהמ"צ הנ"ל<sup>204</sup>] הודגשו באותיות כאלו: "...להבין שרש ענין ממלא וסובב, יש להקדים הידוע בכתבי האריז"ל דבחי' מקיפי' ופנימי'. . . וביאור דברים הללו, הנה עיקר ענין ההפרש בין סובב לממלא הוא, שבחי' ממלא הוא בגילוי גמור, ובחי' סובב הוא בהעלם ואין הדבר שמתלבש בו בחי' כלי אליו שיתפס בו בבחי' אור וכלי כו'. ועוד הפרש יש ביניהם, שהמקיף העלמו בכלם בשוה מראש לרגל כו', והפנימי ישונה אופן גילוי בין ראש לרגל וכדומה, הכל לפי הכלי כו'. ועוד הפרש שלישי, שהמקיף אינו מתחלק לחלקים כלל, והפנימי מתחלק לחלקי' רבים וצמצומי' שונים כו'. והכל ענין אחד להם, כמבואר ומובן למשכיל על דבר. מבשרי אחזה ג' מדרגות הללו שמובדל בהם המקיף מהפנימי, להיות כי אנו רואים ג' חלוקי הארות הנפש בג' כלים שונים מוח ולב וכבד כידוע, השכל שורה במוח והמדו' בלב והתנועה באיברי' החיצוני' ע"י הדם כו'. והנה המוח הוא בחי' כלי לאור השכל שבו, דהיינו שגופו ומהותו של המוח הגשמי ממולא ומורגש ממש ממהותו של השכל הרוחני, עד שלפי אופן מזגו של המוח אם יבשות או לחלוחי', ישונה מהות השכל אם לשכל צח או לא, כידוע. ונמצא מובן הטעם, להיות כי כל מזגו של המוח הגשמי הוא מן השכל עצמו וכגוף א' נחשבי', על כן ימצא גופו של שכל מורגש ממש במוח, והמוח ממולא ממש ממנו כהמלאות הכלי מן המים כו', וכיוצא בזה הדיבור בפה, הנה הפה הגשמי ממולא ומורגש מרוחני' הדיבור, וכן בכל האיברי', מזג אופן החיות שלהם בהטבעה הגשמית הוא מן מהות הנפש עצמה, שנתמזגה ונתפשטה במזג כזה הגשמי, כמו כח ההילוך ברגל, שידוע שגידים יש ברגל שלפי אופן הרכבתם יהי' תנועת הרגל להילוך דוקא, ואם הי' הרכבתם באופן אחר לא הי' מזה ההילוך, או שאם היה בו ריבוי מזג הדם והחמימו' וכיוצא לא הי' מהלך כידוע, והרכבה זו בגופה של רגל היא ממהו' החיו' עצמה של הנפש שנתמזגה כך לאופן כח ההילוך, וא"כ מובן מכל זה שהאיברי' חיותם מן הנפש בבחי' גילוי גמור, ובבחי' אור וכלי, שהכלי מעין האור ודוגמתו ממש, שהרי לא יהלך היד ולא יכתוב הרגל וכדומה, ועד"ז כלל' ההתחלקו'

שהרי יוכל לפשוט הרגל לאש היפוך טבעו להתרחק כנ"ל, ואמנם באמת אינו כן, שהרי לא יוכר תוספת חיות ביד בהתפשטו מחשבתו לפשוט ידו מקודם לכן, וגם האכילה לא ירבה חיו' ברצון, כי אינו חיות נפשי' ממזג מדם ובשר בדם שבנפש החיוני בגידי הדם שבכל אבר, אלא הרצון הוא בחי' מקיף של הנפש, כלומר בלתי גדר השפע אור וחיות להחיות הגוף זולתו, אלא מהותה ועצמו' ממש כמו שהיא בעצם בלתי פעולה כו'. אך דרך גידי המוח תתפשט ממהות' ועצמות' להנהיג ולמשול בפעולות כוחותיה הממוזג' כבר באבר' לפשוט ולכווץ כרצונה, ועל כן אין האיברי' בחי' כלי להרצון שבאותו האבר בהניעו אותו, שהרי לא יחי' אותו במזג דם, כי אין בעורק דם כו', ועכ"ז הנה ודאי ישנו לרצון במציאו' ממש באותו האבר בהניעו כו'. אלא עיקר הענין הוא שישנו לרצון בהעלם בגידי ההרגשה שבאותו האבר ולא בגילוי ואין האבר ממולא ומורגש ממנו כלל וכלל, כי אין לו ערוך עמו. וגם זאת יובן שלטעם זה הכל ענין אחד, לפי שהרצון לא יתחלק לחלקי', מצד שהוא העצמי לא ישונה באופן העלמו בין ראש לרגל וכדומה, ולכל האיברי' בשוה מנהיג כרצונו, הרי שיטה השכל לזכות כמו שיטה הרגל לצד ימין וכדומה, והשכל והרגל שוין במעלה לגביו להטותם לכל אשר ירצה כו'... ע"ש.

שם ע' תקכט-תקלד (נוסח א, הנחת הר"מ בן אדה"ז – שכנראה הובא ג"כ במאמר דידן<sup>214</sup>): "...צריך לבאר היטב ענין ממכ"ע וסוכ"ע... ופי' שלמטה בדרך פרטיו' הפרצופי' נק' זה בחי' א"מ וא"פ (שכל א"פ יש לו אור מקיף שלו וד"ל)... ובאור הדבר הוא, שבחי' ממכ"ע שהוא א"פ הוא מתלבש בתוך הכלי' ממש כו', והוא מתחלק לחלקי', תחלה מתחלק רק לג' חלקים שהם חב"ד חג"ת נה"י כו', ואח"כ מתחלק לרמ"ח חלקי' שמתלבש בתוך רמ"ח כלים שהם רמ"ח איברים כו'. ולהבין היטב ענין א"פ המתלבש בתוך הכלי

ממש, יובן מנפש האדם שממלאה כל הגוף ומתחלקת לפי מזג תכונת כלי הגוף, שכפי מזג תכונת הכלים כן מתלבש בהם החיות של הנפש, כמו בראש מתלבש השכל כו' ובעין מתלבש' כח הראי' ובאוזן מתלבשת כח השמיעה וברגלים כח ההילוך כו', הנה זה נק' בחי' א"פ שמתלבש בתוך הכלי ממש, שהוא מתלבש בכלי הראוי' אליו, פי' כמו שבראש מתלבש השכל, והוא מפני שמזיגת כלי הראש הוא לקבל אור השכל, שהיא כלי הראוי' לקבל אור השכל, ולכך דוקא בה מתלבש אור השכל, ואינו מתלבש בהרגל מפני שאין כלי הרגל ראוי' לקבלו, שאין מזיגתה ותכונתה לקבל אור השכל, כ"א מזיגת כלי הרגל הוא רק לקבל כח ההילוך דייקא, וכן כלי האוזן היא ראוי' לקבל כח השמיעה דייקא ולא כח הראי', וכלי העין מקבל כח הראי' דייקא כו', וכן כולם. והוא הנק' בחי' א"פ, שהאור מתיישב בתוך הכלי' ממש לפי מזג ותכונת הכלים, שמתחלק חיות הנפש בתוך חלקי הגוף לפי מזג וטבע הכלי' (כמו שמזג וטבע של הרגל הוא לקבל כח ההילוך דייקא, שכך נמזגה בגידי' ודם כאלו שבהם יכול להתלבש כח ההילוך דייקא, וכן כולם וד"ל). וזוהי נק' בחי' א"פ המתיישב בתוך הכלים ממש לפי מזג וטבע הכלי', כנראה שאם נתקלקל מזיגת הכלי אזי אינו מתלבש ושורה בה האור כו' וד"ל. והטעם כנ"ל שהאור מתיישב ממש בתוך הכלי כו' וד"ל, וראי' לזה שהאור מלוכב בתוך הכלי ממש הוא שהכלי מרגשת את האור המלוכב בתוכה, כמו הרגל מרגשת את כח ההילוך שבה, וכן כולם, שמפני שהאור מלוכב ומתיישב בתוכה ממש לכך מרגש' הכלי אותו וד"ל. ולכך אין מתחלפי' האורו', שהאור השכל יאיר ברגל ואור השמיעה יאיר בעיני' כו', שאינם מתלבשי' כ"א כפי' מזג וטבע הכלי' הראוי' לקבל אורם כנ"ל וד"ל. וזוהי נק' בחי' א"פ, שמלוכב בתוך הכלים ממש ומתחלק לחלקי' רבי' בתוך חלקי הגוף, שהם רמ"ח איברי' רמ"ח כלים, וכל א' מתלבש בכלי הראוי' לו בטבע מזיגתה ותכונתה כנ"ל וד"ל. אבל בחי' האור מקיף הוא שאינו מתלבש ומתיישב בתוך הכלים כו', כ"א הוא שורה על הכלים מלמעלה בבחי' מקיף כו'. ופי' שאין הפי' של המקיף שהוא אינו כלל בתוך הכלי כ"א הוא מקיף עליה מלמעלה כו', כ"א ישנו בתוך הכלי

— שו"י הגליון —

214) כמ"ש בדקדוקי תורה הערות 159, 161. וראה דקדוקי תורה ומילואים להערה 164, שכנראה הובא שם במאמר דידן גם מאוה"ת המיוסד על המאמר הקודם שבתקס"ג (נוסח ב), שתקס"ג שבפנים הוא ביאור עליו.

להמראה אדום<sup>215</sup> כו' בתוך תוכו של התפוח כו' ור"ל... ע"ש.

## הערה 153

וראה תרס"ו מהדו"ח ס"ע שנב [ועד"ז במהדו"י ע' רסד-רסה]: "...נמשך אור ושפע מאברהם לישמעאל בבחינת מקיף מרחוק לא בבחינת פנימי מקרוב (כמו ביצחק שנמשך האור בפנימיות בבחי' התאחדות ממש כו', ובישמעאל הוא מרחוק בבחי' מקיף, וגם זאת בבחי' מקיף הרחוק דהיינו בבחי' הבדלה כו'), ולהיותו בבחי' מקיף לבד ואינו נבלע בהם, ויש לו שייכות עדיין אל הקדושה, לזאת הוא בבחי' חיות...".

תער"ב ח"א ר"ע קו: "...דבאוא"ס בעצם אינו שייך שום שם כלל, ואם נכנהו בשם ה"ה בשם רצון, הכוונה בזה, דבחי' העצמות דאוא"ס אינו שייך בו שום שם כלל, ובחי' ההתפשטות לפי שבא לפעול שייך שם שם, אבל רק שם רצון, דענין הרצון הוא ששייך עכ"פ להדבר שהוא רוצה, ואינו בבחי' מציאות דבר לעצמו, ע"כ הפעולה היא שלא בבחי' תפיסא כו' . . וי"ל דבנפש ג"כ עצם הרצון הוא להיות מרוצה, שזה אינו לפעול דבר ולא בבחי' שייכות לאיזה דבר, והוא רק סיבה שיהי' רצון . . וכן הוא בבחי' אור, דבעצם הוא בבחי' אין ובבחי' פשיטות לגמרי ואינו בבחי' שייכות לשום דבר כו', ובהתפשטות ה"ה בבחי' שייכות ופועל דבר כו', אבל הוא לא בבחי' תפיסא והתלבשות כו', והיינו לפי שבעצם מהותו הוא רק בבחי' גילוי מן העצם ובבחי' אין, הנה גם בהתפשטות שלו הוא בבחי' אין. ועם היות שפועל בעולמות, ה"ז בבחי' מקיף שאינו

גופא שהוא ממולא בו, רק השראתו בה הוא בבחי' מקיף, ופי' שאין הכלי בחי' כלי אצלו שיתלבש בתוכה בבחי' א"פ כו' בבחי' הלבשה ממש כו', כ"א הוא שורה בתוך הכלי רק בבחי' השראה בבחי' מקיף בלבד, שאין הכלי בחי' כלי אצלו כו'. ופי' כמו למשל הרצון של האדם הוא מושל על כל רמ"ח איבריו, כמו אם רוצה לשים רגלו באש יכול לשומה באש או במים, כמו שירצה כן יעשה הרגל, נמצא שהוא מושל עליה ומתפשט בה ממש לפעול בה כמו שירצה כו', ואעפ"כ אינו מלובש בה בבחי' א"פ ממש, פי' שיתחלק בבחי' התחלקו' כפי מזיגו' טבע הכלי כו', שאינו מתחלק כלל לפי טבע מזיגת הכלי כדי שיתלבש בתוכם ממש בבחי' הלבשה ממש כו', כ"א הוא בחי' א"מ על כל רמ"ח איברי' בלי התחלקו' כלל לפי מזיגתם כו', שהוא מתפשט בהם שלא כדרך הלבש' לפי טבע מזיגתם כו', והוא הנק' בחי' אור מקיף שאין הכלי בחי' כלי להשראתו בתוכה שיהי' שרוי בה בבחי' הלבשה ממש לפי מזגה וטבעה, כ"א הוא שורה בתוכה שלא בבחי' הלבש', ואעפ"כ ישנו בתוך הכלי ממש, ולכך יכול הרצון המקיף כל איבריו בבחי' א"מ לעשות היפוך טבעיו' מזיגו' הכלי, כדומה הרגל היא כמזגה במזג השוב מיסוד אש ומים כו', ולפי מזיגתה יכול כח ההילוך שהוא א"פ שלה להתלבש בה, משא"כ אם יתקלקל מזיגתה שיתרבה בה חמימו' מיסוד האש יותר מדאי כו' אזי לא יתלבש בה כח ההילוך כו' כנ"ל, והוא מפני שהוא א"פ שלה שמתיישב בתוכה בבחי' הלבשה ממש לפי טבע מזיגת הכלי וד"ל, אבל הרצון שהוא הא"מ יכול לעשות היפוך טבעה ויכול לשומה באש, שאף שהיא תתקלקל באש כו' יכול לעשות היפוך טבעה, מפני שהוא מושל עליה בבחי' מקיף שהוא אינו מתלבש ממש לפי טבע הכלי ומזיגתם, ולכך יכול לעשו' שלא כפי טבעה וד"ל. אבל באמת ישנו להמקיף בתוך הכלי ממש . . וכמשל הגשמי, דהנה הגוונין של כל דבר כו' הם אינן מעצם אותו הדבר כו', כ"א הם רק חיצוניו' ומקיף בלבד על העצם, ואעפ"כ ישנו להגוון בתוך תוכו של העצם כו', כמו עצם התפוח הוא בחי' טעמו שמתוק לחיך כו', ומראהו הוא אדום או ירוק כו', דהנה המראה אדום הוא אינו מהעצם של התפוח כו' כ"א הוא רק בחי' חיצוניו' ומקיף עליו בלבד, ואעפ"כ ישנו

## שול"י הגליון

(215) "אדום כו' בתוך תוכו" – להעיר שיש מין תפוח (שמו הבוטני: מאלוס נידצווצקיאנה) שברשו הפנימי הוא אדום ומקורו מקזחסטן, קירגיסטן, אוזבקיסטן, אפגניסטן וסין. ולהעיר שהמשל בנוסח ב של המאמר (ע' תקלג) הוא באופן אחר: "...דוגמא לזה מצינו בגוונין אדום ולבן וירוק, הרי הדבר הלבן כצמר וכשלג . . כ"א יאדימוהו לא ישונה עצמותו כלל כו', ואמנם הרי מראית הלבן נתפשט בכל חלקי השלג ולא מבחוץ לבד, שהרי יתחנו התפוח הלבן לדקי דקות ימצא בו הלבן עד נקודה הקטנה שבו . . וגם אם יאדימו הלבן, פי' תוך תוכו לבן הוא בעצמותו ולא אדום כלל... ע"ש.

וכמא' אין לך דבר העומד בפני הרצון, ועם היותו מקיף רחוק ומובדל מהכחות פרטי', בכ"ז הוא בתוקף גדול, דטבע הרצון הוא בדרך ממשלה וגזירה ובכל הכחות בשוה, הרי שהמקיפים פועלים בהפנימי', ובאמת הרי הם חלוקים באופן פעולתם, דכל הגבוה גבוה יותר הנה הוא פועל בתוקף יותר, ואינו דומה פעולת המדות בדבור לפעולת ההשגה במדות, דפעולת המדות בדבור הוא רק הוספת חיות, דדבור בלי השפעת המדות הוא דבור חלוש והמדות פועלות תקיפות וחוזק בדבור שהוא הוספת חיות בלבד, משא"כ פעולת ההשגה במדות הוא שביכולתה לשנות ממדה למדה, והיינו דלא זו בלבד מה שהמקיף דבינה נותן חיות במדות ומחזקן בתוקף עוז, אלא עוד זאת דיש בכח המקיף דבינה גם לשנות ממדה למדה, אמנם פעולת המקיף דבינה הוא ע"פ השכל, דכללו' טבע השכל הוא טבע החלישות, ואינו דומה כלל לפעולת המקיף דרצון, שהוא בדרך ממשלה וגזירה על כח היותו עליון דהשכלה כמו על הכח היותו תחתון דמעשה, הרי שהאורות מקיפי' מתחלקים באופן פעולתם בהפנימי', ופעולת הרצון בהפנימי' הוא מופלא בערך מפעולת המקיפי' דבינה ומדות, ועם היותם כלם אורות מקיפים, בכ"ז הנה הם חלוקים בזה שהמקיפי' דמדות ובינה הם מדרי' מקיפים קרובים והרצון הוא מדרי' מקיף הרחוק. והדוגמא מזה יובן למע', דאורות מקיפי' דז"א וספי' הבינה ופרצוף אריך פועלים בהפנימי' וחלוקים באופני פעולתם, דהמקיפי' דז"א ובינה הם במדרי' מקיף הקרוב ופרצוף אריך מדרי' מקיף הרחוק, ופעולת מקיף הרחוק הוא בתוקף וחוזק יותר מפעולת מקיף הקרוב... ע"ש.

## ✧ הערה 155 ✧

וראה תקס"ט ע' לא-לב [לב]: "...אך י"ל ביאור אופן מציאות כזה, איך יוכל להיות שבחי' סובב יהי' שורה בהשראה ממש ואעפ"כ אינו אלא בהעלם... יובן עד"מ מבשרי אחזה כו', דהנה אנו רואים באדם למטה שכח המח' תתפשט גם באברי' גשמי' כמו הכרס והקרביי', הגם שהמח' עצמה רוחניות היא ולא יש יחוס ערך לומר שישכון הרוחניות של המח' בגשמי' הכרס, והרי אנו רואים שכאשר יעלה במחשבה לכוון את כריסו או לכוון ידו ורגלו, מיד בלי

בבחי' תפיסא והתלבשות, והוא בכ"מ בשוה כו'. וכידוע דאוא"ס הגם שפועל בעולמות, וכמשי"ת שהאוא"מ פועל כמה פעולות בעולמות כו', אין זה בבחי' התלבשות, דזהו מ"ש הנה השמים ושמי השמים לא יכלכלוך, שאינם בבחי' כלי לאוא"ס ב"ה לקבל את האור בבחי' או"פ, כ"א מה שמאיר עליהם בבחי' מקיף לבד כו', ומקיף לכולם בשוה, מאחר שאינם בבחי' כלי לאור זה, שגם המדרי' היותר עליונה שבעולמות, וכמו בחי' פרצוף דא"ק שזהו בחי' שמי השמים בחי' טה"ת שאחר הצמצום כו', ג"כ אינו כלי לאור זה להיות בו בבחי' פנימי, רק בבחי' מקיף מרחוק... ע"ש.

תש"ד ע' 236: "...דכללות האור דסוכ"ע הוא בריחוק היינו בבחי' העלם ובדרך מקיף...". ועוד.

ולהעיר מתש"ד<sup>216</sup> ע' 121 [ועד"ז תרנ"ט ע' קסט (קפג)]: "...מקיף הקרוב ומקיף הרחוק בהשתל' הם בחי' ומדרי' עתיק ואריך, דעתיק הוא מקיף הרחוק ואריך הוא מקיף הקרוב, וטעם הדבר הוא, דהנה אריך הרי ידוע מציאותו ולא מהותו, הרי מציאותו ידועה עכ"פ, להיות שהוא מקיף הקרוב שיש לו שייכות לאצי' והוא כתר פרטי לכללות האצי', אבל בחי' ומדרי' עתיק הנה גם מציאותו אינה ידועה כלל, והיינו לפי שעתיק הוא מה שנעתק ומובדל מהמדרי' שלמטה ממנו, ובחי' ומדרי' זו היא מדרי' מקיף הרחוק... ע"ש, שם ע' 125-126: "...האורות מקיפים דז"א וספי' הבינה ופרצוף אריך א"ז שהם רק מקיפים לבחי' ומדרי' הפנימי' שלמטה מהם בלבד, אלא שפועלים בהם, דהקפת הז"א למל' ענינה שפועלת במל', וכ"ה באורות מקיפים דבינה ופרצוף אריך, דענין הקפתם הו"ע פעולתם בהפנימי', וכמו שאנו רואים במוחש דכחות הנפש שהמדות מקיפות לדבור, הרי בהקפה זו הן פועלות בדבור, דדברים היוצאים מן הלב נכנסים בלב, וכן הוא בהקפת ההשגה דבינה שפועלת בהמדות, דתוקף או חלישות המדות הוא לפי ערך ואופן הקפת ההשגה דבינה, והכל תלוי ברצון

## מילואים לדקדוקי תורה

קלג

ככל אברי הגוף, עד שגם בקיבה וכרס שמלא טינופת ישנו ג"כ כח המחשבה [והרצון] ממש, כאשר נראה כשיחשוב [- כשיחפון] לכוון הכרס אזי תיכף מתכוון, וכאשר יחשוב [- וכשיחפון] להתפשט אזי מתפשט, ונמצא מובן מזה שבחי' [- דכח] המחשבה ישנה ג"כ בכרס וקיבה, ועכ"ז לא יתכן לומר שיתטנף המחשבה מהכרס [והכרס יעשה איזה שינוי בהמחשבה כו'], וע"כ היינו מפני ש[ה]גם שישנה שם עכ"ז אינו שם בבחי' גילוי והרגשה להיות מורגשת ונגלית בתוכה, כמו שמתלבשת במוח הראש ששם הוא בבחי' גילוי והרגשה [ולכן] אנו רואין שהשכל עושה ציור בהרצון, ואינו דומה הרצון קודם התלבשותו בשכל ולאחר שמתלבש בשכל, שיש טעם לרצון כו', והיינו מפני שהוא בו בגילוי כו', משא"כ בשאר האברים הגם שישנו שם [ממש], עכ"ז אינו בבחי' גילוי אלא בבחי' העלם, שאינה מתצמצמת שם [- והיינו שאין כח המחשבה מתצמצם] כלל לפי אברי הגוף ההם כמו שמתצמצמת ונגלית לפי ערך [- אופן] המוח [ונמצא מובן מזה, שיוכל להיות שהכח נמצא שם ממש ופועל בו, ומ"מ אופן מציאותו הוא שנמצא בהעלם ולא בגילוי, וממילא אינו פועל בו שום שינוי כלל, הגם שהכח הרוחני פועל עליו כנ"ל, מ"מ הוא אינו פועל שום שינוי בהכח הרוחני כו', מפני שהוא בו רק בהעלם, וכמו שהוא בהעלם הוא פועל בהאבר ההוא, אבל האבר אינו פועל בו שום שינוי...] ולזאת בחי' העלם המחשבה יכולה להיות בכל האברים בהשוואה א' ממש גם בכרס וקיבה הנ"ל . הפעולות פרטיות הם מהאו"פ, דהיינו מהכחות פרטיות שמתלבשים בגילוי בהאברים לפעול פעולתם הפרטיות . וכח הרצון פועל בהאברים פעולה כללית, והוא הכיוון וההתפשטות, וכן מה שכללות הגוף חי מהנפש, שידוע שזהו מכח הרצון כו'...] ע"ש.

תו"א כ, א (עוד נוסח מתקס"ט הנ"ל):  
"ועד"מ באדם יש ב' מיני המשכות, הא' בבחי' פנימיות, השכל במוח, ומדות בלב, כח המעשה ביד כו'. והב' בחי' מקיף, והוא הרצון והמחשבה שישנו אפילו ברגל, שמיד כשרוצה להניע רגלו תתנענע רגלו כו', ואע"פ שהרגל אינו כלי לגילוי המחשבה, מ"מ פועל בו המחשבה, וזהו בחי' מקיף..."

שיהוי יכוון, כי כח המח' ממש פועל שם ע"י גידי המוח שמתפשטין בכל האברים, או מאשר אנו רואים שיש התלבשות המח' והשכל באצבע גשמיו' הכותבת דברי חכ', וכן כשמרמז בידו דבר חכ' וכיוצא, וכ"ז מופת והוראה שיש התלבשות השכל והמח' באברי' גשמיי', וא"א לומר שיהיו הכרס והיד והרגל כמו חומר לצורה לקבל חיות ממש מן המחשבה כשאר חיות האברים, שהרי הכרס או היד ורגל חיותם מהדם מובדל בפ"ע בהגשמה בלתי ערוך להם לחיות הרוחניות שבמח' כידוע, אלא בהכרח צ"ל דגם שיש למציאת פעולת המחשבה ממש בכרס יד ורגל, אבל אינה מאירה שם בגילוי כפי מזג החומר של הכרס, כמו שמאירה בכלי חומר המוח, אלא משכנה שמה בהעלם, וע"כ א"א לומר שיתטנף המח' הרוחניו' בטינוף הכרס בעודינה שם לפעול פעולתה לכוון או לעצר כו', כמו שלא יתכן לומר שיטונף הארת השמש כאשר מאירה בבית הכסא, ויותר מזה כי אור השמש גשמי גם הוא אלא שאיננו בגדר גשם גמור, אבל הרוחניות מובדלת לגמרי מן הגשמיות, כמו שא"א לומר שימששו ביד לאור השכל הרוחני וכיוצא וד"ל. וא"כ הרי מובן עכ"פ שיוכל להיות בחי' התלבשות אור בהעלם שלא לפי ערך קבלת המקבל כלל, ואעפ"כ ישנו שם במציאות ממש, ולזה יתכן ג"כ שישכון בהשוואה א' מבלתי חילוקי מדריגות, כלל וכמו המח' שמשכנה בכל האברים בשוה כו'. וככל המשל הזה יובן למעלה בבחי' סוכ"ע הכללי הנ"ל, דהיינו רק בחי' מח' א' הקדומה בעצמות, ונק' ידיעה כללית . . . בידיעה זאת מקיף לכולם בשוה בסקירה א' . . . כמשל הנ"ל במחשבה שבמוח שמתפשטת בכל הגוף בשוה... ע"ש.

ועד"ז שם (מהדו"ח) ע' מא (נוסח אחר ממאמר הנ"ל) [ועד"ז תרנ"ט ע' קא-קב (צה-צו)]: "...דעיקר ההפרש שבין בחי' ממלא לסוכ"ע הוא כך, שבחי' סוכ"ע הוא בתוך כל עלמין בבחי' העלם, ולכן הוא בהשוואה א', משא"כ בחי' ממלא הוא שממלא כל עלמין בבחי' הגילוי, ולכן הוא בבחי' השתלשלות מעלה ומטה. וביאור העלם וגילוי יובן עד"מ מבשרי אחזה, דהנה אנו רואים באדם למטה, המחשבה [והרצון] שבמוח מתלבשת ממש גם

עצמיות שעצם הרוחני[נ] של כח הרוחני - כח הראי' מלוכש ומתאחד בגשמיות הענין - העין] לאחדים ממש, וכן חיות כל האברים שלמטה ממדריגת העין - במדרגה מן העין], כמו [חיו] הילוך הרגליים אע"פ שכח - הרגלים שהכח הרוחני הפועל ההילוך הוא בוודאי מגושם נגד כח הראי' אעפ"כ הוא - ההילוך הוא מגושם ולא דק כמו כח הראי', והוא ג"כ נמשך ברגלי' בבחי' עצמיות, והשכל הוא הממשיך שניהם, כח הראי' [שיומשך] לעין וכח ההילוך ברגליים, ולהיות כי המשכתם - המשכתן] לכליהם הוא בבחי' הלבשה ועצמיות, לכן ג"כ המקור הממשיך שהוא השכל ימשיך בדרך עצמיות, שעצם השכל מלוכש בכח הראי' כשמאיר בכלי העין, וכן עצם השכל מלוכש בכח ההילוך, וסיבת ריחוקן זה מזה במדריגה הוא מפני המשכת המקור לתוכן, שבכח הראי' נמשך עצם השכל בדקות ולא בצמצום כ"כ, ובכח ההילוך נתצמצם יותר, והוא ענין מיעוט [ה]הארה<sup>219</sup> [כו]. וכל זה כשהמשכה נמשכת בדרך עצמיות יתכן בחי' מעלה ומטה במדריגות [שונות כו], אבל המשכת השכל ממקור מהות הנפש קודם שממשיך חיות האברים ממנו אינו בגדר התחלקות מעלה ומטה כח הראי' וכח ההילוך, מאחר שהמשכות - שהמשכות] אינו בבחי' עצמיות, שהרי הוא נמשך להחיות' - [להחיו] ל[האברים זולתו, וה"ז כפעל הכלי [כו], וה"ז - והרי] אצל מקור השכל אינו אל[א] <sup>220</sup> המשכה א' בתנועה א', וכח הראי' וההילוך שווים - [שוין] ממש בלי הפרש כלל - שום הפרש] ביניהם. וע"פ משלים הנ"ל יובן למשכיל - [יבין המשכיל] מ"ש כולם בחכמה עשית, שהחכמה עצמה לידע כל הנבראים

וראה תש"ט ע' יג [תרפ"ד ע' ט]: "...מבשרי אחזה אלקה, ועד"מ באדם למטה אנו רואים דכחות הנפש . . דכולם נקראים בשם כחות . . כל גילוי מהנפש שבא באברי הגוף, איזה שיהי', בין שיהי' האבר ההוא כלי אל האור והגילוי ובין שהגילוי הוא רק בבחי' אחיזה בגוף (בכללות, לא רק באבר פרטי), הנה גילוי זה נקרא בשם כח, דענין בחי' כח הוא כמו כח רוחני שפועל בגשם או שהגשם נפעל ממנו ועל ידו, דכללות ענין הכח הוא כח פרטי שענינו לפעול דבר מה, ועש"ז נק' כחות הנפש בשם הכללי כחות, להיותם כחות פרטים דענינם לפעול דבר מה....".

תרפ"ו ר"ע לב: "...ומבשרי אחזה, ויובן זה עד"מ באור וחיות הנפש וכחות הנפש, דעם היות דאור וחיות הנפש ה"ה נעלה הרבה יותר מכחות הנפש, דכח הוא פרטי וענינו לפעול דבר מה, וכמו כח השכל הוא כח פרטי על שכל וענינו לפעול השכלה, וכן הוא בכל כח בענינו, דמשו"ז הרי כחות הנפש נקראי' בשם כחות, להיותם פרטי' וענינם לפעול כפי ענינם, משא"כ אור וחיות הנפש הכללי, אינו פרטי ואינו כח בנפש, כ"א הוא גילוי הנפש, וא"כ הרי אור וחיות הנפש הוא למעלה מכחות הנפש, ומ"מ בזה הם משתוים, שגם הוא בא בהרגש, דכשם שהאדם מרגיש כחותיו, כמו שמרגיש את אור שכלו ומדותיו וגם כח הרצון והתענוג, הנה כמו"כ הוא מרגיש גם כללות אור וחיות הנפש שלמע' גם מכח הרצון....".

## ❧ הערה 157 ❧

וראה מאמרי אדה"ז אתהלך לאזניא ע' קלה-קלו [ועד"ז בגוכתי"ק אדה"א<sup>217</sup>]: "...או [כמו] עד"מ מחיות האברים עיניים ורגליים כשנמשכים מהשכל<sup>218</sup> - [מן השכל] הסובב כולם, כשנמשול - כשנמשיל] שהתהוות כלי העין הוא מכח רוחני כח הראי' מאין ליש, וכן כולם, הרי החיות הנמשך בגשם העין מכח הראי' הוא בדרך

❧ שול"י הגליון ❧

(219) "הארה" - כ"ה באתהלך לאזניא שבפנים. אבל בכרך 386 (קמ, רע"א) שממנו נדפס, לכאורה נראה (קצת) ששוב נוסף אות ה' קטנה בין האות ה' והאות א' ("ה"ארה"), והיינו שהמסקנא שם היא כבגוכתי"ק אדה"א שבפנים.

(220) "אלא" - כ"ה בכרך 386 שם (קמ, א), וכ"ה בגוכתי"ק אדה"א הנ"ל בפנים. ואילו באתהלך לאזניא שבפנים נדפס: "אל", וכנראה הוא טעות הדפוס.

❧ שול"י הגליון ❧

(217) בוך 1161 ק, ב - קא, א.  
(218) "מהשכל" - כ"ה באתהלך לאזניא שבפנים. אבל בכרך 386 (קלט, ב) שממנו נדפס איתא: "מן השכל", כבגוכתי"ק אדה"א שבפנים.

## מילואים לדקדוקי תורה

### קלה

וכבדא, לב שבו רוח חיים והוא בחי' רוח, וכבד נפש כי הדם הוא הנפש, ולמטה מהקרום דפסיק במיעי דב"נ שם אברי המזון שהם אברים גשמיים, ושם גופא ג"כ אין אחד מהם דומה לחבירו, הרי שיש ריבוי התחלקות בחיות המתלבש בגוף להחיותו...".

פר"ת ע' קפה [ועד"ז תרפ"ז ר"ע פה]:  
"...ממכ"ע זהו בחי' אור [דממכ"ע הוא האור והחיות] האלקי שבא בבחי' [בהתחלקות וב] התלבשות להוות ולהחיות את העולמות, שעז"א מה הנשמה ממלא את הגוף כך הקב"ה ממלא את העולם, דהנשמה שממלא את הגוף ה"ה בא בבחי' התחלקות כמו [הוא אור וחיות הנפש שבא בחיות פנימי לכל אבר לפי ענינו ומהותו] כח השכל במוח [שבראש, מדות בלב] וכח הראי' בעין וכח השמיעה באזן, כח התנועה ביד וכח ההילוך ברגל, וכה"ג בכל הכחות שהן מחולקים זמ"ז בכל אבר ואבר כפי [וכה"ג בכל כח לפי ענינו בא בהתלבשו' הכלי שלו שהוא האבר לפי] מזגו ותכונתו כו', וכך הקב"ה ממלא את העולם בבחי' התחלקות בעולמות ובכלים כו' [שבא בהתחלקות עולמות וכלים בג' עולמו' ב"ע ובספירו' בכל עולם לפי ערכו]...".

תש"ה ע' 22-23: "...דכתיב כי הדם הוא הנפש, דגילוי אור וחיות הנפש באברי הגוף הוא ע"י שהדם עולה ונתעלם בלב, שע"ז מתחדש חיותו מרוח החיים שבלב להיות התפשטותו בכח, דהתלבשות כחות הנפש באברי הגוף כל כח באבר פרטי שלו, כמו כח השכל במוח שבראש המדות בלב וכח הראי' בעין וכו', הוא מצד הגזירה העליונה בהתלבשות הנפש בגוף ושהגוף יחי' מהנפש, דלהיות הנפש חי בעצם הנה בהתלבשותו בהגוף הרי אברי הגוף חיים ממנו בחיות פרטי לכל אבר ואבר לפי ענינו, ואין זה מתייחס אל הדם בכלל, פי' שהתלבשות תהי' תלו' בהדם, ובפרט שנא' אשר הדם בכחו להחליף את האור והכלי, כמו בכח הראי' שיתלבש באוזן וישמע, או דכח השמיעה יתלבש בעין ויראה, וכן בשארי הכחות ואברים, ופעולת הדם הוא בהתקשרות הכחות והאברים, ואופן תוקף פעולתם...".

ולהחיותם מאין ליש הידיעה<sup>221</sup> זו [בידיעה זו, אינה נמשכת מן אוא"ס ב"ה בדרך עצמיות, [ו]הוא ענין סוכ"ע, שאין אצלו בחי' מעלה ומטה במדרגות שונות, אלא בהשוואה לכל צד... ע"ש.

תקס"ז ע' שמב: "...כחות הנפש המתלבשים באיברי הגוף, כמו כח הראיה בעין והשמיעה באזן וכיוצא בזה בחיות איברים הפנימיים, הנה מתלבש ומותפס אור החיות הרוחני בכל אבר לפי מזגו ותכונתו בפרט, דהיינו לפעול פעולה רק כפי מזג האיברים דוקא, כי לא יפעול כח החיות בעין לשמוע ולא באזן לראות וכיוצא, וכמ"כ איברים הפנימי', כמו באבר המוח בו יפעול גילוי השכל ולא דבר אחר, כי המוח צורתו מוכנת לכך דוקא כו', ועד"ז בכל האיברים, וא"כ מובן מזה שגם החיות הנפש עצמה נתפסת בכל אבר בפרט, ואינו דומה התלבשותה באבר זה להתלבשותה באבר זולתו כו'... ע"ש.

תרמ"ג ע' צא-צב: "...החיות שמחי' את הגוף ה"ה מתלבש ונתפס בגוף בפנימיותו להחיותו, כח הראי' בעין וכח השמיעה באזן וכח ההילוך ברגלים, ויש בו התחלקות, וכד"כ מתחלק הגוף לג' מדרי' ראש וגוף ורגל, ואינו דומה החיות המתלבש בראש להחיות המתלבש בגוף ורגל (לבד מה שכללות החיות שמתלבש בגוף שורה במוח וממנו נמשך בכל האברים), דבראש נמצאים כל הכוחות הנעלים, ג' מוחין חב"ד וכח הראי' וכח השמיעה וטעם וריח שהם הכחות הנעלים שבאדם, ובגוף העיקר הלב ששם משכן המדות, וידוע דמדות לגבי מוחין אינו בערך כלל, שהמוחין מולידים המדות ומנהיג את המדות. . וברגל לא יש רק כח ההילוך, שהוא הכח היותר אחרון ואינו בערך המדות ג"כ, ובאמת בכאו"א יש ג"כ כחות חלוקים זמ"ז, כמו בראש ג' מוחין חב"ד חלוקים זמ"ז, וכן ראי' שמיעה טעם כו', וכמארז"ל אינו דומה ראי' לשמיעה, דראי' חכ' שמיעה בינה, וכן בגוף יש חילוקי כחות לב

שול"י הגליון 80

221) באתהלך לאזניא שבפנים נדפס: "הידעה". אבל בבין 386 (שם) שממנו נדפס, לכאורה יש מקום לפענחו: "הידעה", וע"ד מ"ש בגוכתי"ק אדה"א שבפנים.

ומאיר במוח שבראשו, ומ"מ הוא חי, לפי דחיות זה מה שהמוח חי הרי אין זה מהכח המשכיל המתלבש בו. דאם נאמר שחיות האברים הוא רק מהכחות המתלבשי, הרי אז חי' צ"ל דמי שאין לו שכל חי' מוחו מת, והאמת אינו כן, דגם באיש שאינו בר שכל כלל הרי מוחו חי, והוא מחיות הנפש כו'. א"כ הרי יש ג' ענינים, הא' כח האלקי המחבר, ב' חיות הנפש המחי' את הכל, ג' כחות הנפש המתלבשים בהאברים בכאו"א לפי ענינו...".

וראה גם ד"ה פדה בשלום תש"ל (12:00):  
 "...דער ענין פון סובב כל עלמין וממלא כל עלמין, ביז ווי דאס קומט אראפ למטה מטה, בכל עולם וענין דער ממלא וסובב שלו. ביז וואנעט ווי אין אלקות בפללות, איז דאך דא וואס די גמרא זאגט אז מה הנשמה ממלאה את הגוף כך הקב"ה ממלא את העולם, זאגט מען דאך אויף דערויף אז אלקות שטייט אין עולם בדוגמא ווי א נשמה אין גוף, איז דאך בכל אבר ואבר איז דאך דא דער חיות פון דעם אבר המתאים לאבר זה, וואס דערפאר דער חיות פון דער נשמה וואס אין עין פועלט אויף דער ענין הראי', וואס אין און דעם ענין השמיעה, ועד"ז בכל רמ"ח אברים, בכל אבר ענינו...".

## ❧ הערה 158 ❧

וראה תרנ"א ע' קסב-קסג [ועד"ז תרפ"ה ע' שב]: "...עד"מ כח הרצון שבנפש, שאין לו כלי ומקום מיוחד בגוף, ואין לומר שנמצא בראש שהרי הוא פועל ברגל כמו בראש וכלי שום שהיות זמן, דכאשר עולה ברצונו לנענע ברגל תו"מ מנענע, וגם עצם תנועת הרגל שווה כמו תנועת הראש, ומזה מובן שאין לחלק בו שבמקום זה הוא יותר נמצא במבמקום אחר. ומ"מ הרי הרצון הוא העיקר הפועל בכל כוחות הנפש, וכמ"ש במ"א בענין לעולם ילמד במקום שלבו חפץ דוקא, שמפני חפצו ורצונו בזה יבין הענין היטיב וישכיל בו השכלות כו', וכמו"כ פעולת כל כח הוא ע"י הרצון דוקא, וכמו"כ יובן בגילוי כללות הנפש להחיות כו' ]- עד כי גם גילוי אור וחיות הנפש להחיות הגוף הוא ג"כ ע"י הרצון, שהוא גילוי רצוני, ונמצא ]- דנמצא מובן ד[כח הרצון הוא נמצא בכל מקום בגוף והוא העיקר

ולהעיר מד"ה באתי לגני תרפ"ו [תרצ"ב]<sup>222</sup>:  
 "...ידוע דאופן החיות שהאור והחיות האלקי מחי' את העולם דימו רז"ל לאור וחיות הנפש המחי' את הגוף, וכדאי' במד"ת מה הנשמה ממלאה את הגוף כך הקב"ה ממלא את העולם, והנה הנשמה שממלא את הגוף ה"ה בבחי' התחלקות ריבוי כחות, כח השכל וכח הראי' וכח השמיעה כח המעשה וכח ההילוך כו', אשר כל כח מתלבש באבר מיוחד ופרטי, כי הגוף מתחלק לרמ"ח אברים, וכמו"כ חיות הנפש מתחלק לרמ"ח כחות המתלבשים ברמ"ח אברי הגוף. . והכחות האלו המתלבשים באברי הגוף הם המחי' את האברים, וכמו כח השכל הוא האור והחיות פנימי של המוח שבראש, דחומר הראש חי בבחי' חיות פנימי מהאור השכל שבו, וכן חומר העין חי בבחי' חיות מאור הראי' הרוחני, וכה"ג בכל האברים כו', אמנם אנו רואין שגם אם חסר איזה כח מ"מ חי האבר ההוא, וכמו בשוטה וחסר דעת ר"ל לגמרי שאין אור השכל במוחו כלל, מ"מ חי המוח שלו, וכ"ה בכל אבר, א"כ בהכרח לומר שיש אור וחיות מהנפש המחי' את הגוף אשר אור וחיות זה אין בו התחלקות כחות, שה"ה מחי' את המוח ומ"מ אין בו שכל, וגם אם חי' בו התחלקות כחות כמו השכל וכדומה, הרי כמו שהכח הזה אינו מאיר ומתלבש בהאבר כמו"כ לא חי' החיות שלו מאיר בו להחיותו כו', אלא בהכרח לומר דחיות זה הוא מופשט מגדר התחלקות כחות והוא חיות כללי. . קיצור. יבאר דהכחות הם מצד הנפש, והגם שמתלבשים באברי הגוף ובהתלבשותם מחיים את האברים, ומ"מ הנה עיקר חיות האברים הוא מחיות הנפש שלמעלה מהתחלקות פרטים..." ע"ש.

תרפ"ח ר"ע קח: "...הרי יש אור וחיות הנפש המחי' את אברי הגוף כל אבר לפי ענינו, דחיות זה הוא מהנפש אבל אינו מכחות הנפש המתלבשים באברי הגוף, וכמו עד"מ הראש או הרגל, הרי יש בהם חיות המחי' אותן מלבד כח השכל או כח ההילוך, דלכן הנה גם איש פשוט שאין שכלו יפה, היינו שאין כח השכל מתלבש

❧ שוליי הגליון ❧

(222) סה"מ קונטרסים ח"א רכה, סע"ב – רכט, ב [תרפ"ו ע' רלג-רלה, תרצ"ב ע' רצא-רצג].



בהם, אבל בהאברים הפנימי' תלוי חיות האדם. ובפרט בפנימיות הענינים, הרי הלב הוא משכן המדות שהוא נעלה הרבה יותר מכמו החיות שברגל, דהאור והחיו' שברגל הוא רק כח ההילוך שהוא כח אחרון שבנפש, משא"כ המדות הם גבוהים ונעלים יותר. והגם שבחלק הגוף הם גם הידים, שהם כח הפועל שהוא ג"כ כח האחרון שבנפש, ומ"מ גם זה אינו בדומה לכח ההילוך שברגל, דהרגל כחו בזריקה וכמו בזריקת צרורות והדומה בהילוכו, דאין זה בכוונה כלל, ולכן גם בבע"ח ישנם ג"כ כזה. וגוף ועצם ההילוך דזהו מעלת הרגל, הוא כח אחרון שבנפש (ומה שמגביה ומוליך את הראש, הרי אין זה כוונת הרגל, כלומר שנעשה בכוונה, כ"א רק סיבה הגורמת. ולכן עצם החכמה בההילוך הוא ע"י הראש . . וגם זה שביכולת הרגל לרקד והדומה בכוונת שכל, הנה זה בא ע"י אולפנא ולימוד דוקא. משא"כ בידים, הנה פעולתם הוא שמחלקים כל דבר ע"י אצבעו' היד, והוא פועל בכוונה, וכמו בכתיבה דיש בזה הלבשת השכל, ועם חיות כי אין השכל ממש מתלבש בהאצבעות, ומ"מ ה"ה כלים שע"י בא אור השכל, ומכ"ש כמו במלאכת הציור והאימון שזהו בסיבת הכלי' ממש . . פועל דבר הציור בא ע"י הידים דוקא, שבהם הוא כח אימון זה. דבזה חלוק כח המעשה שבידים, דעם חיותו כח אחרון בדוגמת כח ההילוך, אבל עם זה הוא נעלה הרבה יותר בזה שיש בו התלבשות השכל בבחי' התאחדות ממש, דמה שמשיג בשכלו עפ"י החוש שלו בציור, הנה זה בא בפועל ע"י הידים שהם כלים בטלים ומתאחדים עם החוש, עד שהחוש פועל בו להביא עומק מחשבתו בציוריו... ע"ש.

ד"ה והאיש משה תרח"ץ ס"ד<sup>224</sup>: "...כל כחות הנפש יש להם כלים פרטים והם האברים והגידים שהם כלים לכחות הנפש, דכח השכל מתלבש בהכלי שלו שהוא מוח שבראש, וכח הראי' בהעין, כח התנועה ביד, וכן כל הכחות כולם כל מהם בהכלי פרטית שלו, עד כח היותר אחרון כח ההילוך ברגל, וכל אבר ואבר פועל פעולה

הפועל [מהגילוי היותר עליון שלמע' מכחות הנפש, והוא גילוי האור וחיות כללי להחיות, עד כח היותר אחרון שהוא ההילוך] כו', אלא שהוא בכל מקום [- והוא בכל אברי הגוף] בשוה. וזהו שאינו נתפס במקום ובכלי לומר שהוא כאן דוקא, ובהכרח שיהי' [- ושיהי'] בו התחלקות שבמקום זה הוא בהתגלות יותר מבמקום אחר, אלא הוא בכל הגוף בשוה, דכשם שאין הרגל כלי איליו [- אל הרצון] כמו"כ גם הראש אינו כלי לו [- אל הרצון], וכשם שאינו נתפס ברגל כמו"כ אינו נתפס בראש, דמזה שהוא פועל בכל הגוף מובן שאינו נתפס בשום מקום כו'. [ועם חיות שאינו נתפס בשום מקום ה"ה פועל בכל מקום כאלו הוא מתלבש בו ממש, דהנה יש התלבשות הכחות זב"ז, והיינו מה שכח עליון מתלבש בכח תחתון, וכמו התלבשות כח השכל בכח התנועה וההילוך והדומה, דגם בזה חלוק הרצון משאר הכחות, וכמו השכל שמתלבש בכח התנועה<sup>223</sup> וההילוך בריקוד והדומה, שנראה עכ"פ כח המתלבש ורק שהפועל בא ע"י כח התחתון, אבל ניכר שיש בו כח הפועל, וביותר הוא בציור או בפעולת השכל במדות, משא"כ ברצון שאינו ניכר כח הפועל כלל, ואף שהוא מלובש ממש בהכח שפועל בו, אמנם פעולתו הוא באופן כזה דגם אז ה"ה בעצמו מובדל מזה, ואינו נראה וניכר כלל בהנפעל שהוא פועל בן]....".

## ❧ הערה 159 ❧

וראה תרפ"ב (מהדו"ח) ע' קצג-קצד: "...באור והחיות הבא בבחי' התלבשות וגילוי הלא בחלק האמצע שהוא חלק הגוף הוא יותר מכמו בחלק הרגלים, דבחלק הגוף הוא הלב ואברים הפנימים דנקובתן במשהו וכל חיות האדם תלוי בהם, דהגם דהרגלים הם ג"כ לצורך האדם והם המשלימים ציור קומתו, ומ"מ אין החיות תלוי

— שו"י הגליון —

(223) ראה עד"ז אג"ק אדמו"ר מוהרי"צ ח"ד ס"ע רי (י"א טבת תרח"ץ): "...כל הכחות הנה כל כח וכח יש לו מקום מיוחד, אשר שם תשתרע פעולתו, היינו גם בכח זולתו, כמו כח השכל הנה לבד פעולתו בחומר מוחו להבין ולהשיג, הנה מתרחבת פעולתו גם במדות שבלב, בכחות התנועה בכתב או בציור, ובכח ההילוך בריקוד והדומה, וכן הוא בכל הכחות....".

גם מבחי' מקור להשתלשלות כנ"ל, שנק' רצון קדום הוא רצון הכללי אשר הוא בבחי' העולם העצמות עדיין כנ"ל, ולא בא לידי גילוי רצון כנ"ל [- כלל כו'], הנה לא שייך לומר בו שהאצילות מלבישו, וגם לא למעלה מהאצילות, כמו אור הכתר הנקרא ע"י וא"א שנקר' [- הנק'] אור צח ומצוחצח כו', מלבישו, אחר שהוא למעלה מבחינת רצון עדיין, ונק' רעווא דכל רעווין כו' וכנ"ל. ונמצא שלגבי בחי' א"ק זה אדם דאצילו' עם אדם דעשי' שווין ממש בהשוואה א', כמו עד"מ ששוה הרצון [- רצון] להשכיל עם הרצון להלוך וכיוצא בזה לגבי עצמות הרצון הפשוט קודם שבא לידי גילוי רצון כו', וא"כ גם בחי' אדם דאצילות נק' רק אדם דעשיה לגבי בחינת א"ק זה, וא"כ הרי מושלל לגמרי מבחינת התלבשות, וא"א לומר שיתלבש באיזה דבר מה כמו שהאצילות מתלבש בבריאה, שהבריאה יש לה קצת ערך [- ערך יש לה קצת] לאצילות מצד הרצון, שהרצון הבא באצ' הוא אשר בא בבריאה כו' כנ"ל, משא"כ מקור הרצון הנק' א"ק אין לומר בו שיתלבש ברצון פרטי, אחר שאין למהו' גילוי רצון ערך ויחוס לגבי' וד"ל. ואחר שנתבאר שאין ההתלבשות ממש שייך בבחי' א"ק... ע"ש.

תקס"ח ח"א ע' רמד: "...וע"כ אמר נדבת ידך דוקא, פי' עד"מ יד הנותן מעצמו ומאליו בלתי התעוררות לבו בנתינה זאת, אלא היד מעצמו תתן, שזה בלי בחירה מעצמות היד, אלא מצד בחירה ורצון שלמעלה מן השכל שאינו בא ונמשך גם בלב, ע"כ אין לבו עמו כלל בנתינה זאת, כי תנועת היד ליתן מעצמה באה דוקא מכח הרצון שלמעלה מן הטעם, וכדוגמת היד ע"פ השכל כאשר מרמז בידיו, שהוא בלתי בחירה בדעתו איך להיות תנועתה, אלא תנועתה ממילא היא כפי אופן השכל, כך תנועת והתפשטות היד ליתן ע"פ הרצון בנדבת חסד ג"כ תנועת התפשטותה ממילא, מפני שהוא ע"פ הרצון הנעלם המאיר בה יותר מבלב. ואמנם מה שידלג הרצון דילוג כזה להאיר ביד שלא ע"י אמצעות הלב, כשאר נתינה של חסד ביד שתלוי בחסד שבלב בתנועה חיצונית שע"פ השכל, ולא בתנועה עצמית מעצמות הרצון הנעלם כו', הנה מזה הוראה גמורה על היות הארת הרצון זה בא

מיוחדת לפי מהות אותו הכח המתלבש בו, ואינה פועלת פעולה אחרת, כמו המוח שהוא הכלי של השכל פועל פעולת השכל ולא יפעול פעולת הראי' דעין, בשכל יש ראיית עין השכל אבל לא ראיית העין, וכן לא יפעול פעולת ההילוך או התנועה, והעין פועל פעולת הראי' ולא יפעול פעולת ההשכלה או התנועה, והיד תפעל פעולת התנועה במלאכת כתיבה וציור ולא תפעל פעולת הראי', וכן בכל אבר ואבר אשר פועל רק פעולתו כפי אותו הכח מן הנפש השוכן בו, עד אשר האבר היותר תחתון שהוא הרגל פועל פעולת ההילוך ולא יפעל פעולה אחרת..."

## ❧ הערה 161 ❧

וראה גם תקס"ג ח"א ע' ח-ט (הנחת הר"מ בן אדה"ז<sup>225</sup>): "...כמשל הלבשת נפש האדם בגוף, שמתלבש בכלי הגוף לכל א' לפי תכונתו, השכל בהראש והמדור' בלב וכח ההילוך ברגלי' וכח הראי' בעיני' ושמיצה באזני' כו', שהוא התחלקו' האר' הנפש בגוף כפי כלי' המקבלי', שכלי הראש מקבל שכל כו', וכן כולם. וזהו נקרא בחי' אור פנימי, שמתלבש ומתיישב בתוך הכלי בבחי' הדרגה וסדר מעלה ומטה כו'. אבל אור מקיף הוא המקיף ראשו ורגלו כו' בבת א', בלי התחלקו' ראש וסוף כו' כ"א בהשוואה לכל צד כו', ופי' שבא"מ אין בו התחלקו' שיתחלק כפי הכלי' ויתיישב בתוכן כמו א"פ הנ"ל, כ"א הוא אינו מתיישב כלל בהכלי', ומקיף אותן לכולם בשוה (כנו') במ"א שיש ברגל בהעלם כח המחשב', שתיכף כשחושב הולך כו', והוא מצד המקיף שבהעלם שאצלו כולם שוי', וכולם כלא קמי' כו', כמ"ש במ"א בארוכה ע"ש)..."

## ❧ הערה 162 ❧

וראה סידור קמ, ב [ועד"ז במהדו' ח"א ריא, רע"א, ע"פ גוכתי"ק]: "...כ"ז בסדרי ההשתלשלו' דאבי"ע, שכאו"א מלביש לשלמעל' הימנו כנ"ל, אבל בבחי' א"ק הנ"ל שהוא למעל'

❧ שולץ הגליון ❧

(225) וראה עד"ז תקס"ג (נוסח א, הנחת הר"מ בן אדה"ז) שבמילואים להערה 150 (והובא לעיל בפנים בדקדוקי תורה).

פועל ע"י האברים הגשמיים כו'...".

## הערה 163

ראה מאמרי אדה"ז נביאים ע' רטז-ריז:  
 "...עד"מ רצון האדם שהוא אינו מציאות בפ"ע  
 מהנפש, כמו שכל ומדות שהן בחי' מציאות  
 בפ"ע מהנפש להתחכם או לאהוב דבר א', אבל  
 בחי' הרצון אינו רק המשכת הנפש לאיזה דבר,  
 שיהי' הנפש נמשך לאותו דבר, והרי יש כאן שני  
 דברים, עצמיות הנפש ואותו דבר הנבדל  
 מעצמיות הנפש, והרצון הוא המחברם לבד, ולכן  
 נק' בשם רצון לשון רץ, וכן נק' הרצון בשם נפש  
 כמ"ש אם יש את נפשכם, שהוא רק המושך  
 עצמיות הנפש שיהא נמשך ונוטה לאותו דבר  
 ולא יותר...".

תו"ח וירא קיג, ד: "...עד"מ מי שאינו חפץ  
 ליתן דעתו ורצונו בדבר מה כלל, לפי שאין נפשו  
 נמשך לזה כלל וכלל, אזי הן ולא שוין אצלו  
 ממש, שכאשר שואלים דעתו ורצונו אומר הן  
 ולא שוין לפניו ממש, בלי הכרע כלל להן יותר  
 מללאו כו', ולכך ממילא גם כשאומר הן יוכל  
 להפוך רצונו מהן ללאו, וכשאו' לאו יוכל להפוך  
 להן, מאחר שבתחלת הרצון לא היה בו בחירה  
 ורצון בזה כלל. משא"כ כאשר נמשך נפשו ברצון  
 יש לו בהכרח ב' הטיות שאינן שוין, כך הוא  
 רוצה ולא כך, ולא יחזור בו מהן ללאו כו'. וזהו  
 כמו אחים שמחולקים בירושת אביהם שבטלו  
 הבחירה והרצון לגמרי, וחלק זה שוה לפניו כמו  
 חלק שני, אזי יפילו גורל שתולה כל רצונו כפי  
 שיפול הגורל, אבל בלא גורל לא יוכלו לחלק,  
 שאין הכרע כלל ברצון שניהם בחלק זה יותר  
 מזה כו'. וע"פ משל זה (שהוא במשל הנ"ל)  
 במשקל השוה שהוא כמו שלא בא במשקל כלל  
 כנ"ל) יובן יותר טעם ענין הנ"ל בב' קוין שקולים  
 דחו"ג שברצון, שזה בא דוקא מכח עצמות בעל  
 הרצון כשאין שם כח ומקור נטיה לחו"ג כלל,  
 ע"כ גם כשבא לכלל נטייה יהיו שקולים בלי  
 הכרע מזה לזה כלל, שזהו כמו שלא היה במשקל  
 כלל או שהן ולא שוין ממש כנ"ל. וזהו טעם  
 ענין בחי' הד"ע שמטה לרצון לחסד בתכלית וגם  
 לדין בתכלית, אע"פ שהן ב' הפכים כו', וגם  
 בענין ההכרעה לימין או לשמאל אין זה בא מצד  
 נטיית הרצון מצד עצמו לימין דוקא, דמהיכן יבא

ביד מבחי' ההעלם שברצון שלמעלה הבלתי  
 מלוכש גם בחכמה, שאם הי' מלוכש בחכמה  
 עכ"פ הי' ג"כ נמשך ללב... ע"ש.

תרנ"ד ע' פ: "...הרצון הוא אינו שום אחד  
 מכל הכוחות, שאינו לא שכל ולא מדות כו', וכל  
 הכחות תלויים בו, וכמארז"ל ע"פ כ"א בתורת ה'  
 חפצו, לעולם ילמד אדם במקום שלבו חפץ, דאז  
 ישכיל ויבין מה שהוא לומד, וא"ל אינו מבין כו',  
 הרי שגילוי השכל תלוי ברצון. וכן הוא בכל  
 הכוחות, כמו בראי' ושמיעה הם ע"י הרצון  
 דוקא, וכאשר אין ברצונו לראות או לשמוע איזה  
 דבר ממילא אינו רואה ואינו שומע, וכשירצה  
 בזה ה"ה רואה תומ"י כו'. וכמו"כ גם כח התנועה  
 הוא ע"פ הרצון, וכנראה בחוש דכשעולה ברצונו  
 לנענע ביד או ברגל תומ"י הוא מנענע, ואף  
 שאינו בבחי' הרגש שמרגיש בזה הרצון שרוצה  
 לנענע, מ"מ התנועה הוא ע"י הרצון דוקא. . אף  
 שהתנועה הוא מהתנועה הנפשיות החיוניות  
 שמניע את האבר, מ"מ בהעדר הרצון אינו נעשית  
 התנועה, הרי מה שמנענע באבריו בכח התנועה  
 הנפשיות הוא ע"י הרצון דוקא. נמצא דהרצון  
 פועל בכל הכוחות והאברים. . הוא נמצא בכולם  
 בשוה. . והרצון הוא ביד כמו בראש, דכשם  
 שע"י הרצון משכיל השכלות באור השכל  
 שבמוח, כמו"כ ע"י הרצון מנענע בכח התנועה  
 שביד כו' כנ"ל. וכ"ז הוא מפני שכח הרצון הוא  
 למעלה מעלה מהכוחות פנימיים פרטיים הנ"ל,  
 שהוא למעלה מבחי' התחלקות ואינו נתפס בשום  
 אחד מהם, ולכן הוא פועל בכלם בשוה כו', וזהו  
 בחי' אור המקיף שאינו נתפס ומתחלק  
 בהתחלקות הכוחות פנימיים, כ"א מקיף על כולם  
 כו'...".

שם ע' רכד-רכה: "...חיות הנפש שמלוכש  
 באיברי הגוף הרי הנפש מושל ושולט על  
 האברים, שהעין תראה והמוח ישכיל השכלות.  
 והגם כי כח הראי' הוא הרואה וכמו"כ כח השכל  
 הוא משכיל ההשכלה, מ"מ הוא ע"י חומר אברי  
 הגוף כו', ואין שום בחירה באברי הגוף כ"א  
 בהנפש, וכמו כח הראי' שבעין, שבאם ברצונו  
 לראות ה"ה רואה ע"י חומר העין, ובא"ל הרי  
 סוגר עיניו ואינו רואה, ותלוי ברצון הנפש דוקא.  
 וכמו"כ כל פעולה הוא ע"פ רצון הנפש דוקא,

הטיית הנפש ולא עצמותו, רק [- ולא עצמות הנפש ממש, ענינו העצמי הוא מה] שאין כאן מציאו' דבר חוץ מעצמו' [- עצמות] הנפש, שה"ז רק [- הוא] מה שהנפש נמשך ורוצה בו... " (ועד"ז שם ע' קכט). תש"ג שם ע' 127: "...דזהו גדר הרצון, דכל מהותו הוא רק הטיית הנפש..." ע"ש.

תשי"א ע' 118 (מתרצ"ד): "...וכל ענין הרצון הוא הטיית הנפש והמשכתו לאותו הדבר שהוא רוצה בו... וכח הרצון פעולתו בהנפש להיות נוטה ונמשך להדבר שהוא רוצה בו..." ע"ש.

ולהעיר מד"ה באתי לגני תש"י ריש סעיף ג<sup>226</sup>: "...דהנה שטה פי' נטי', דהיינו שיש דבר שהוא אמצעי, וההטי' לאיזה צד, למעלה או למטה נק' שטה, וכן פי' שטות, דשטות הוא ההטי' מהדיעה והחכמה, ידיעה והשגה הוא דרך המיצוע, וההטי' מזה נק' שטות..."

ולהעיר מה'ש"ת ע' 124: "...הביטול דרצון אינו עדיין ביטול במציאות ממש, והוא לפי שהרצון אינו עצם הנפש כ"א כח הנפש, ובא במהות ומציאות כח, ולכן הרצון הוא בהטי' והמשכה לאיזה דבר מה, ומה שבעצם הנפש אינו שייך שום הטי' והמשכה לשום דבר, כי הוא מובדל בערך מכל דבר, וגם בעצם אינו בגדר המשכה שכל עצם בלתי נמשך, והרצון שיש בטבעו להיות נוטה לאיזה דבר מה ונמשך לאיזה דבר מובן שאינו עצם הנפש כלל, וא"כ כאשר מעורר א"ע ברצון לאיזה דבר ה"ז בא בדרך התחדשות מהנפש, מאחר שהנפש מובדל בערך מכח הרצון, ובא באופן דילוג הערך מהנפש ובבחי' צמצום גדול שמצמצם א"ע לבא למהות רצון, וזהו רצון אותי' צנור שזהו הצמצום שהנפש מצמצם עצמו לבא במהות רצון..." ע"ש.

## ❧ הערה 164 ❧

וראה אוה"ת נשא ע' רכח (שצא לאור ב"ג אייר תשכ"ו, ומיוסד על ד"ה נשא תקס"ג השייך

סבת ההכרעה לימין דוקא אחר ששרש ד"ע בעצמות בעל הרצון שוין שם חו"ג ממש, להיותו למעלה גם ממקור דחו"ג... ע"ש.

שם מהדו"ח תצוה שעת, רע"א (ועד"ז במהדו"י תקס, ב): "...מכח הרצון... דהיינו מה שיש בנפש כח הרצון להתיישב דבר מה, שיש בנפש כח הרצון להתמשך [אל] דבר מה, שזהו המשכת הנפש והטייתו שנוטה לדבר חוץ ממנו, כמו שירצה האדם בממון או במאכל ולבוש וכו', ג, הרי נפשו נמשכת לחוץ מעצמות[ו]. וע"כ נק' הרצון בשם נפש ממש, כמו נפשי איתיך כו', היש את נפשי, אין נפשי אל העם הזה כו', כי הרצון הוא חלק נמשך מן הנפש עצמה, כמו צמאה לך נפשי, אע"פ שאינה רק המשכת הרצון לבד..." ע"ש.

פירוש המלות קח, א-ב: "...וכנראה ברצון אדם התחתון למטה, שעצם ומהות הרצון אין לו טעם כלל, רק שרוצה כך בלא טעם, כי אין טעם לרצון כו'..."

תרס"ו ע' לט [נה]: "...מה שהרצון אינו בבחי' מהות דבר בפ"ע, שה"ה בחי' רצון עכ"פ, הענין הוא עד"מ הרצון שבנפש, דעם היותו כח מהנפש מ"מ אינו מהות נבדל חוצה להנפש, שהרי כל ענין הרצון הוא הטיית הנפש לאיזה דבר לרצות בו, הרי כל ענינו הוא רק הטיית הנפש לרצות כו'. והגם שמה שהוא רוצה הוא בכח הרצון דוקא, שהרי הנפש עצמה כמו שהיא למעלה מהרצון אינו שייך לרצות כו', מ"מ הרי הנפש הוא הרוצה כו'..." שם ע' מד [סא]: "...משנת"ל דכללות ענין הרצון הוא רק הטיית הנפש, והיינו שאינו מהות ומציאות דבר לעצמו כ"א הוא הטיית הנפש לבד כו', וכמו"כ למעלה בחי' הרצון אין זה מהות דבר לעצמו, כ"א הטיית בחי' העצמות לרצות כבי' כו'..." ע"ש.

תער"ב ח"א ע' רמח [ועד"ז תש"ג ע' 126]: "...הרצון אינו מהות כח בפ"ע, רק הוא הטיית והמשכת הנפש, א"כ ה"ה רק עצמו' הנפש ואינו שום דבר [- ואינו דבר] לעצמו כו', ומ"מ ה"ז ג"כ [- ועם היות שגם הוא אינו אלא] רק רצון הנפש היינו מה שהנפש רוצה, והיינו שהוא רק

להרצון התיישבות בכלי כלל עד שנא' שנמצא כאן ולא במקום אחר, כ"א בכ"מ בהשוואה אחת, וזה הוראה שהוא למעלה מבחי' התחלקות, דהא בהא תליא, וכמבואר במ"א באריכות (בד"ה להבין ענין אכילת מצה מ"ג)...".

## ❧ הערה 168 ❧

ולהעיר מתש"ח ע' 88: "...לכאורה יש מקום בשכל לומר, דזה מה שהאדם מתאוה ללכת למקום שהוא הולך הוא מפני שרצונו העצמי הוא שהמשיכו לשם בשביל שיושלם איזה רצון, אז אין דעם זיין אין יענעם אַרט זאָל זיך דורכפירן אַ כוונה נסתרה וואָס ליגט באַהאַלטן אין זיין פנימית, און ער אַליין ווייס ניט פאַר וואָס עס ציט אים אַהין, אבל באמת הנה טעם הרצון ללכת ולהיות במקום שהולך לשם הוא בשביל להשלים כוונה פנימית ועצמית מה שבגזירת ההשגחה העליונה שעל ידו תושלם הכוונה העליונה..." ע"ש.

## ❧ הערה 169 ❧

וראה לקו"ת ויקרא נד, ב-ג: "...ידוע בענין המשלים שהוא לבוש להנמשל, והם גשמיים נגד הנמשל ולבוש לבד להנמשל, והוא ירידה מלמעלה למטה . . דוקא מי ששכלו גבוה יוכל להוריד שכלו במשל גשמי ושעכ"ז יהי' מכוון נגד המשל הרוחני ממש, משא"כ מי שאין שכלו גדול כ"כ די לו במה שיבין השכל כאשר הוא, אבל לא יוכל להסביר פנים במשלים, ואם יאמר משל לא יהי' מכוון כו'..." ע"ש.

וראה גם ביאורי הזהר בלק ק, ב [ועד"ז במהדו"ח רח, א, ע"פ גוכתי"ק]: "...בהגיע האורו' בבחי' הכלים דוקא, אזי המה נכרין במהות ומציאות כאו"א במציאות ומהות בפ"ע, החכ' מציאות [- מציאת] חכ' ולא חסד, והחסד אינו מציאות [- מציאת] חכמה וכיוצא, לפי שבחי' הכלים עושה באורות בחי' התמונה והציור להיות ניכרין באיזה מציאות [- מציאת] דבר מה, כי שורש ענין בחי' כלים הוא ענין הגבלת האור, עד"מ אותיות הדיבור ואותיות הכתב שמגבילי' אור השכל, עד שנמצא אור השכל בדיבור במציאות נכרת ליש ודבר מה, משא"כ בהיותו בכח השכלי שלא הי' ניכר

לסהמ"צ להצ"צ<sup>227</sup> המובא כאן במאמר דידן): "...באמת כח המקיף גדול על הפנימי, שפעולתו וממשלתו על הפנימי ועל הכלי, שהרי אנו רואים בהרצון שיש בו כח השליטה על כל האברים גם לעשות היפך טבעם, שהרי ברצותו להושיט ידו ורגלו לשרפם באש ינעו וישמעו לזה הגם שזהו היפך טבעם, כי מטבע האברים שיתרחקו מכל נזק, כמו טבע הבהמה להתרחק מכל נזק ולברוח מן האש, והרי נראה שהרצון מושל בכל הכוחות להטותם כרצונו כמו הרוכב על הסוס שיטהו כרצונו, ואעפ"י שעצם הרכיבה ע"י הסוס הוא, אבל הממשלה יש לרוכב להטותו להסוס להיכן שרוצה, כך גם שהתנועה ע"י האברים והכחות שבהם הוא, אבל הנהגתם ע"י הרצון ומבלעדו לא יהי' שום פעולה, והוא יכול להניעם היפך טבעם כנ"ל..." ע"ש.

סה"מ קונטרסים ח"ג ע' לד [ועד"ז תרצ"ב ר"ע שט]: "...פעולת הרצון בכל הכחות הוא בדרך הכרח כמו כח עליון, ואופן פעולתו הוא בכל הכחות בשוה, היינו שפועל [- שהוא פועל] בכח התנועה כמו שהוא פועל בכח השכל, ואינו מתלבש ונתפס בכח השכל כמו שאינו מתלבש ונתפס בכח התנועה..." ע"ש.

קונטרס לימוד החסידות סעיף כא<sup>228</sup>: "...כ"ק אדמו"ר<sup>229</sup> ענה: אין לך דבר העומד בפני הרצון. ויסביר לי דהגם דרצון הוא גם כן רק כח הנפש ולא עצם הנפש, אבל בכחו גם להטות את הנפש לגלות גילויים עצמים בפתחת הכחות עצמיים והתפתחות החושים, ובפרט דהכחות שלמטה מן הרצון כמו שכל ומדות, הנה הרצון פועל עליהם בגזירה ופקודה בדרך כח עליון. וכאשר רוצים באמת אז גם החושים מתרחבים..."

## ❧ הערה 167 ❧

וראה תרמ"ז ע' קב: "...וכמו שאנו רואי' שאין

### ❧ שולץ הגליון ❧

(227) כי הקטעים מסהמ"צ שהובאו במאמר דידן מיוסדים על הביאור שבהמשך לד"ה נשא תקס"ג (נוסח ב), כפי שהובא בארוכה במילואים להערה 150.

(228) ע' 29 [אג"ק אדמו"ר מוהרי"צ ח"ג ס"ע שסו].

(229) היינו אדמו"ר האמצעי.

מציאותו כלל, וכן במשל גשמי יותר יובן זה, והוא בענין הגבלת כלי גשמי את המים, שע"י הכלי שמקבל [- שיקבל] בתוכו המים הרי המים יובדל[ן] מן הנהר שהי' [- שהיו] כלולי' בו, ואם לא הכלי לא הי' [- היו] יכולים לשתות המים מן הנהר, כי הכלי מגבילן [- יגבילם] להיות נקחין ע"י ביד במציא' [- במציאת] דבר מה..."

## ❧ הערה 172 ❧

לתועלת הלומדים, מובא בזה על הסדר מהשייך (לכאורה) למאמר דידן מהמשך מים רבים תרל"ו שברשימת רבינו<sup>230</sup>:

ראה שם פרק קצט (ע' רל)<sup>231</sup>: "...המצות נק' בשם לבושים, דהיינו מצד ששרשם באור הכתר שהוא בחי' מקיפים כו'..."

שם פרק ר (ע' רלא-רלב)<sup>231</sup>: "...בבחי' המקיפים עצמם יש ב' בחי' לבוש ובית, ונגד ב' בחי' אלו זהו מה שהמצות בכלל נקראו לבושים כנ"ל פ' קצ"ה שממעשה המצות וכוונתם נעשים לבושים לנפש בגעה"ת וגעה"ע, והתורה נק' בית, כמארז"ל סוף ברכות וסוף יבמות א"ת בניך אלא בוניך, ובמשנה ספ"ט דמקוואות הבנאים מצד א', וארז"ל בשבת פ' ואלו קשרים דקי"ד ע"א מאי בנאים אלו ת"ח שעוסקים בבנינו של עולם, וכמאמר ר' יוסי מימי לא קריתי לאשתי אשתי אלא ביתי, וכתוב בחוה שהיא בחי' תושבע"פ כנודע ויבן כו' את הצלע, ויבן ל' בנין כו', וענין ההפרש בין ב' מקיפים אלו דלבוש ובית, כי הגם ששניהם שומרים ומגינים על האדם, מ"מ יש הפרש גדול ביניהם, כי הלבוש הוא בקירוב גדול אל המתלבש בו, וגם הנה הוא מיוחד לפי מדתו דוקא, משא"כ הבית הוא בריחוק הרבה ממנו, והיינו מפני שהוא בהרחבה ובהתפשטות יתירה, וע"כ אינה מיוחדת לפי מדת הדר בה, וכמו"כ למעלה יש ב' מיני מקיפים, הא' הוא המקיף שבבחי' ההשתלשלות, שמבחי' פנימיות שבעליון נעשה מקיף לתחתון, שמקיף זה מיוחד

לפי ערך דבר המוקף, שלגבי כלי דבר המוקף בשיעור קבלתה בפנימיות נשאר זה בבחי' מקיף, אבל אם הי' המוקף בבחי' כלים רחבים יותר לא הי' נשאר זה בבחי' מקיף עליו, כ"א הי' מאיר בבחי' פנימיותו, וכמו שהוא מבחי' פנימיות שבעליון כו', ה"ה בעליון בפנימיותו, רק שלגבי התחתון נשאר בבחי' מקיף, מפני כי כלי התחתון קצרים הם לקבל האור בפנימיותו, ולכן נעשה מקיף לתחתון, ובחי' מקיף זה הוא הנק' לבוש, שכמו הלבוש הוא מיוחד לפי מדתו דוקא, כן בחי' מקיף זה לפ"ע המוקף הוא בחי' מקיף, אבל לגבי שלמעלה הימנו הוא בחי' או"פ כו', וגם הוא בקירוב גדול להמוקף כמו שהלבוש הוא בקירוב להאדם הלוכשו כו'. והמקיף הב' הוא בחי' מקיף כל המקיפים, דהיינו בחי' אור העיגול הראשון שהוא מקיף כל העולמות בהשוואה אחת, ולא שהוא מקיף פרטי, כי הוא מעצמות אור א"ס הווה ומשוה קטן וגדול, וכוללם כולם כא', ובחי' מקיף זה הוא הנק' בית . . שזהו מה שיתגלה לע"ל . . כי מקיף הקרוב דעכשיו יומשך להיות בגילוי ממש ע"ד או"פ, ואז יומשך מקיף הגדול שהוא עכשיו מקיף הרחוק להיות מאיר ומחי', ועי"ז יהי' תחה"מ כו'."

שם פרק רא (ע' רלב-רלד)<sup>232</sup>: "...ב' בחי' מקיפים אלו שניהם באים ומתגלים בבחי' המל', והיינו מצד המצות מה שנקראו מצות המלך זהו בחי' מקיף הקרוב שנק' לבוש, ושרשו מאור הכתר בחי' גלגלתא דא"א שנק' רצון העליון, אמנם יש עוד בחי' הנק' רעוא דכל רעוין שלמעלה מבחי' רצון . . הגם שהוא מקיף הרחוק עכ"ז מאיר הוא בבחי' מל', שזהו מ"ש בת"ז מל' פה תושבע"פ קרינן לה, הנה בחי' זו הוא מבחי' מקיף הרחוק ונק' בית . . שלא בא עדיין לבחי' מקיף הקרוב כו' . . כמו שהבית הוא שומר את האדם ומצילו מן הקור והגשמים, וכן גם שמירת הלבושים הוא בבית דוקא, כן ארז"ל בתושבע"פ שמור זו משנה, שמור לנוק' שהוא בחי' שומר הטוב מהרע ומבררת אותו, כמ"ש ותתן טרף לביתה, בחכ' יבנה בית, חכמות נשים בנתה ביתה

(230) הנ"ל בפנים בדקדוקי תורה.

(231) ועד"ז לקו"ת ואתחנן י, ד.

(232) ועד"ז לקו"ת ואתחנן י, סע"ד – יא, רע"א.

ע"ז נעשים החיצונים רחוקים, ולא יהי' להם אחיזה מהאור הנמשך ע"י קיום המצות, וה"ז כדמיון הבית עד"מ שנעשה למחסה ולמסתור מזרם וממטר . . . שבית שרשו מבחי' מקיף למקיף, ולכן ירד למטה במדריגה היותר תחתונה, אבנים ועפר בחי' דומם, משא"כ הלבושים הם מבחי' צומח, ולכן הבית למטה ג"כ מרוחק מן האדם יותר... ע"ש.

### הערה 173

וראה תרל"ז ח"א ע' שנט-שס (הנחה – שחזר עליו רבינו בד"ה פדה בשלום תשי"ח): "...ולבוש הוא מעשה המצות שנק' בשם לבושים . . . ובית הוא ג"כ מקיף, וההפרש ביניהם דהנה הלבוש צ"ל לפי מדת האדם, דכאשר ילבש הקטן בגד של הגדול ה"ה שלא לפי מדתו ואינו לו לבוש כלל, ואדרבה מונע ההילוך שיכשל ע"י. אבל בית הוא מקיף בשוה לתינוק בן יומו ולגדול, ובאמת הבית הוא מגין יותר מהלבוש, דהלבוש יכול להתלבש באיזו לבוש שיהי', אבל הבית שהוא מגין מזרם ומטר וקור וחום הוא מההכרח שיהי' שלם. והנה הלבוש הוא מקורב להאדם, אבל הבית הוא מרוחק מהאדם, ואם הי' הלבוש כ"כ מרוחק כמו הבית לא הי' יכול להלבישו האדם, ובדרך כלל הוא ההפרש בנמשל כשהלבוש הוא מקיף הקרוב ובית הוא מקיף הרחוק . . . וכמו משל הבית שהוא מקיף לקטן וגדול בשוה וקטן..."

### הערה 176

וראה תקס"ד ע' קס: "...בכל מקום נק' הלבושים בשם תיקונים בזהר . . . ויש להבין למה נקראים בשם תיקונים דוקא. אך הענין הוא, דידוע דהלבוש הוא בחי' התלבשות והעלם האור בכלי, כמו עד"מ כח הראי' בעין . . . הרי נתתקן כח הראי' כשבא לידי העלם במלבוש העין במה שיכול לפעול הפעולה . . . ולכן נק' התלבשות זו בשם תיקון, כאדם שמתקן דבר כמו שיהי' לתועלת לפעול הפעולה, כן הלבוש הוא לתועלת ותיקון כו', ומכ"ש כשיש עוד לבוש לכלי העין, כמו כלי הבטה, שהוא עוד תיקון ותועלת שיוכל להביט גם מרחוק יותר . . . וע"ד כ"ז יובן למעלה הטעם שנקראו הלבושים עליונים דאורות כשמתלבשים בכלים, כמו אור החסד כשמלובש

. . . כי בחכמה אתברירו דוקא, אך עכ"ז הוא ע"י כח המקיף עליון דבחי' בית, ובחי' זו בתורה הוא הבל הדיבור שמדבר המשנה שהוא בחי' מקיף, וכמ"ש ואשים דברי בפיך ובצל ידי כסיתך, וכמ"ש בסש"ב ספ"ה בשם הפע"ח שהבל הדבור נעשה בחי' אור מקיף, והשמירה הוא ע"י המקיף דתושבע"פ שמשמר להלבושים דמעשה המצות . . . שנצטיינו בתורה בקראי טובא לשמור את החוקים ואת המצות . . . כפל פעמים רבות בענין השמירה למעשה המצות, שכ"ז הוא מפני שהמצות נתלבשו בדברים תחתונים, רק שנמשך בהם הרצון העליון כו', ע"כ צריכים הם שימור יפה וחזק שלא יומשך מזה יניקה לחיצוני' ח"ו, כי הדבר שהוא מבחי' תערוכת טו"ר, אע"פ שנתברר ונתעלה, צריך הוא שמירה מעולה שלא יומשך ממנו יניקה כו', משא"כ בחי' הטוב בעצם . . . מפני שהאור העליון הזה נתלבש בדברים גשמי' דוקא שהם מבחי' ק"ג כנ"ל, ע"כ צריכים שמירה לבלתי יתערב בהם יניקת החיצוני', והוא שלא יתפעל האדם בעצמו בעשותו המצוה להחזיק טובה לעצמו, או שלא להיות תפארת וגדלות ממנה או שארי פניות ח"ו כו' ע"ש.

שם פרק רב (ע' רלה-רלו)<sup>233</sup>: "והנה השמירה הוא ע"י בחי' תושבע"פ שנק' בית, וכנ"ל בענין שמור זו משנה, שע"י תושבע"פ וד"א של הלכה . . . הוא השמירה של מעהמ"צ. דהנה המצות הם בחי' לבושים לנפש, דהיינו שהם המשכות מבחי' סוכ"ע בממכ"ע, וזהו כמו בחי' לבוש שחוא המקיף לגוף, אך שמירת הגוף והלבוש הוא ע"י בית . . . והיינו ע"י העסק בתושבע"פ. וע"י היכל ובית זה משתמרים לבושים דמעשה המצות . . . כי הנה כל תושבע"פ הוא להחמיר חומרות ודקדוקי סופרים להשמר ולהזהר להיות מכל וכל בבחי' סור מרע . . . וכן בבחי' ועשה טוב . . . שזהו יסוד כל התושבע"פ להחמיר על דברי תורה . . . זהו העיקר הסייג והשמירה לד"ת . . . ע"י הדבור בתושבע"פ באמרו פטור וחייב טמא וטהור אסור ומותר, נעשה בחי' הבדלה והפרשה שלא יוכלו לקבל היניקה והאחיזה ח"ו . . . ע"י הפסק הלכה

התהוות עשר תיקונים י"ס דאצילות בבחי' השתלשלות חד אריך כו', משא"כ א"א עצמו הוא מקיף סוכ"ע בהשוואה אחת. אמנם בחי' התחתונה שבמאציל הוא הנקרא עתיק מלשון המעתיק הרים, שאין ערוך כלל לי"ס הנאצלים, ואין שייך לקרוא אף בשם מקיף, שכל מקיף הוא שיש לו איזה שייכות, רק נקרא מקיף דמקיף כו', וזהו כמו בית שאינו בחי' מקיף הסמוך וקרוב לגוף כמו הלבוש, רק הוא מקיף רחוק מגוף האדם, והיינו כמו בחי' מקיף למקיף (ועמ"ש סד"ה השמים כסא<sup>235</sup> בענין איזה בית אשר תבנו לי. ועמ"ש בפ' פנחס סד"ה צו את בני כו' את קרבני לחמי<sup>236</sup> בענין הטעם שאין הקרבנות נוהגין אלא בפני הבית ע"ש). . . מזון שהוא חיות פנימי נמשך מבחי' ממכ"ע. . . ולכן יש כמה טעמים וכמה גוונים כמו מר מתוק כו', ורבי התחלקות פרטי המאכלים. . . ולכן הם למטה מתאחדים לאחדים עם האדם בחיות פנימי, לפי ששרשו בבחי' ממלא כל עלמין כח הפועל כו'. . . משא"כ הלבושים שרשם למעלה הוא מבחי' כתר ראש לנאצלים בחי' מקיף, ולכן הם למטה ג"כ מקיפים על האדם ולא בחיות פנימי. . . ובתים שהם רחוקים יותר מגוף האדם, שרשם למעלה הוא מבחי' תחתונה שבמאציל, שהוא בחי' מקיף דמקיף כנ"ל. . . יש ג' בחי' הנ"ל בתורה ומצות, כנודע דאורייתא היא בחי' מזון לנשמה ומצות הם לבושים לנשמה (וכמ"ש בד"ה אלה מסעי, ובד"ה אני לדודי, ובד"ה יונתי כו', ושאר דוכתי). והנה אף שלמטה בהשתלשלות המצות הם במדרגה יותר תחתונה מהתורה, שהם במעשה גשמיות, אעפ"כ אנו רואים שגבוהים הם יותר בשרשן, ולכן כל התורה היא פי' המצות הן בנגלה הן בנסתר כמו ספר הזהר, וכן ארז"ל גדול תלמוד שמביא לידי מעשה, וכן לא המדרש עיקר אלא המעשה כו', וכן ארז"ל (בכתובות דפ"ו) אבל במצות עשה כגון שאומרים לו עשה סוכה ואינו עושה כו' היו מכין אותו עד שתצא נפשו, ואף שאמרו שמי שתורתו אומנתו כגון רשב"י וחבריו אין מפסיקין לתפלה, ובירושלמי פ"ק דשבת אמרו שאפי' לק"ש אין מפסיקין, היינו

בכלי אתקרי' בתיקונא דא חסד כו', שהוא תיקון גדול כדי לבא לבחי' גילוי הפעולה בהשפעת החסד אלקי... ע"ש.

תקס"ה ח"א ע' א-ב (הנחת הר"מ בן אדה"ז): "...וזהו ענין התיקון דאצי'. . . לעשות כלים מרובי' מן האורו' בכדי שיוכלו להגביל ולצמצם האורות המלוכשי' בתוכן. . . ולכן נק' בשם תיקון, שכל הכלי המרובים דתיקון הם נעשו לתועלת גדול לצורך המקבלים עולמו' בי"ע, שיוכלו לקבל השפע דאצי'. . . וכמשל באדם הלוכש מלבושי' רבים בכדי שלא יראה ערום וכסיתו הלבושי' שלובש על גופו כו', וזהו נק' בחי' תיקונין, שהלבושי' פועלי' תיקון ותועלת גדול אל האדם, שמכסי' על בשרו שלא יראה ערום כו' [או כמו אדם הצופה ומביט ע"י כלי הבטה למרחוק יותר, שהכלי הבטה פועלת תועלת גדול שיראה למרחוק יותר, לכן נק' הכלי בשם תיקון, וכה"ג טובא כמ"ש במ"א]. כמ"כ עד"מ למעלה, שכל הכלי ולבושי' נק' בש' תיקונין [כמאמ' אליהו ואתקריא' בתקונא דא חסד כו'], שפועלי' תיקון ותועלת גדול אל המקבלי' שיוכלו לקבל השפע דאצי'... ע"ש.

## ❧ הערה 181 ❧

לתועלת הלומדים, מובא בזה על הסדר מהשייך (לכאורה) למאמר דידן מלקו"ת ברכה צח, סע"ד – צט, ג, כולל הגהת הצ"צ שברשימת רבינו<sup>234</sup>:

"...ולבושין הם מקיפים על האדם, שמקיפו ומלבישו ומציל אותו מקור וחום לבד, ואין נעשה פנימית וחיות כמו המזון, אך הוא מקיף עליו ממש. בתים הם ג"כ מקיפים על האדם, רק לא כמו הלבושים שהם עליו ממש, משא"כ הבתים הן מרוחקים מן האדם בתכלית. . . יש בכתר ב' בחי' היינו בחי' התחתונה שבמאציל וראש וראשון לנאצלים, כנודע שכתר הוא הממוצע בין המאציל לנאצלים. . . ראש וראשון לנאצלים הוא הנקרא א"א, שהוא מקור שממנו נמשכים



דוקא לק"ש, אבל למ"ע כמו לסוכה ולולב מחוייב להפסיק, כמבואר בירושלמי שם הובא בבעל המאור פ"ק דשבת, ולא מודה רשב"י שמפסיקין לעשות סוכה כו', טעמיה דרשב"י שזה שנון וזה שנון, אין מבטלין שנון מפני שנון, וכל הנ"ל הוא שאף שלמטה בהשתלשלות הם יותר תחתונים שהמה בחי' לבושים, מקורם ושרשם למעלה הוא יותר גבוה, שהתורה שהיא בחי' מזון שרשו מבחי' פנימית י"ס דאצילות, אורייתא מחכמה נפקת כו', ולכן לימוד התורה אין לה שיעור, כי גם בפרק אחד שחרית ופרק אחד ערבית יצא ידי חובת ת"ת, וגם והגית בו יומם ולילה, והיינו שהוא בחי' מזון שדי לו בפת חריבה, וגם יכול לאכול מיני מטעמים, ששרשם ומקורם הוא מבחינת ממלא, אבל המצות הם מבחינת מקיף העליון בחי' כתר אחד כו', שהוא למעלה מהחכמה דאצילות, ולכן נעשים לבושים לנשמה כנ"ל בלבושים. והנה כמו שבכתר עליון הממוצע בין מאציל לנאצלים יש בו שני בחי' כנ"ל, מקיף ומקיף דמקיף כנ"ל, כך המצות יש בו מיני מצות, הא' סתם כל המצות שהם ברצונו של אדם לעשותם, כמו סוכה ולולב וכה"ג, ויש מצות שהם אינם תלויים ברצונו כלל, רק דוקא שלא בדעתו כמו מצות שכחה וכה"ג. וכמו שמצינו בתוספתא פ"ג דפאה, מעשה בחסיד א' ששכח עומר בתוך שדהו, ואמר לבנו צא והקריב עלי פר לעולה ופר לשלמים, אמר לו אבא מה ראית לשמוח בשמחת מצוה זו מכל מצות שבתורה, אמר לו כל מצות שבתורה נתן להם המקום לדעתנו, זו שלא לדעתנו, שאלו עשינוהו ברצון לפני המקום לא באת מצוה זו לידינו, אלא הרי הוא אומר כי תקצור וגו', קבע לו הכתוב ברכה, עכ"ל התוספתא. ור"ל שא"כ קיום מצוה זו היא בחי' מתנה מלמעלה, לכן אני מקריב פר. והיינו שהמצות שהם תלויים בדעתו ורצונו של אדם שרשם למעלה ג"כ בכתר מבחי' א"א, שהוא בחי' רצון העליון שהוא שרש הנאצלים אנת הוא דאפיקת כו', ולכן הם למטה ג"כ תלויים ברצונו, ובעשותם ממשיך מבחי' רצון העליון, וזהו אשר קדשנו במצותיו, ויכול לעשותם בשמחה גדולה שממשיך בחי' רצון העליון בבחי' מקיף עליו, משא"כ המצות שהם דייקא שלא מדעת ורצון כמו מצות שכחה הנ"ל, שרשה מבחי' תחתונה שבמאציל שהוא למעלה מן הרצון, ונקרא מקיף

דמקיף (ואפשר זהו בחי' רעוא דכל רעוין, דהיינו רצון לרצון כו'), ולכן הוא למטה ג"כ למעלה מן הדעת ורצון האדם. וכה"ג מצינו כמה מצות שהם דוקא שלא מרצון, כמו ר"ש בן שטח שברח למצרים על שרצו למנותו נשיא, ולא היה ברצונו לקבל בחי' הנשיאות, וברח כו' ורדפו אחריו ונעשה נשיא, ואם לא היה בורח והיה ברצונו לקבל הנשיאות לא היו ממנים אותו להיות נשיא, כי כל הרודף אחר הכבוד כו', והיינו שמצוה הזאת היא גם כן שרשה מבחי' מקיף דמקיף למעלה כנ"ל (ועמ"ש בד"ה צאינה וראינה<sup>237</sup> בענין נעשה ונשמע, שבחי' נעשה זהו ביטול רצון לגמרי למעלה מהדעת והשכל, ואפשר זהו בחי' הנמשך מרעוא דכל רעוין שהוא בחי' הנ"ל, ולכן קשרו להן ב' כתרים אחד כנגד נעשה ואחד כנגד נשמע, היינו ב' בחי' שבכתר עליון, שהם בחי' מקיף הנמשך ע"י נשמע, ובחי' מקיף למקיף הנמשך ע"י נעשה שהוא בטול הרצון שמבטל דעתו ורצונו לגמרי. וע"כ הקדימו נעשה לנשמע, כי כן בחי' עתיק הוא מבחי' א"ס קדמון לכל הקדומים, וממנו נמשך בחי' א"א. ועד"ז הוא משארז"ל רפ"ו דברכות, דמ"ש ואספת דגנך מיירי כשאין עושין רצונו של מקום, אע"פ דקאי על והיה אם שמוע תשמעו אל מצותי כו', כי פ"י עושין רצונו להמשיך בחינת הרצון מבחי' רעוא דכל רעוין, וזהו ע"י בכל מאדך שהוא ביטול רצון למעלה מהדעת, משא"כ ע"י בכל לבבכם ובכל נפשכם כו', ולכן לגבי ההמשכה שמבחי' עתיק שהוא א"ס ממש, לא נק' עדיין עושים רצונו של מקום כו'. וקרוב לזה י"ל ג"כ מעלת מצות ל"ת על מ"ע, שבקיום מצות ל"ת הוא בחי' אתכפיא סט"א, וכמארז"ל אל יאמר אדם אי אפשי כו' אלא אפשי ומה אעשה אבי שבשמים גזר עלי, ועי"ז אסתלק יקרא דקוב"ה לעילא. ועמ"ש בביאור ע"פ שחורה אני ונאווה, וע"פ שימני כחותם, וע"פ ראיתי והנה מנורת זהב כו' מענין מצות ל"ת. ועד"ז יובן ג"כ מ"ש במ"א סד"ה ראה ריח בני בענין הברכות שקבל יעקב מיצחק, שהיו דייקא בלי דעתו של יצחק, רק בא אחיך במרמה כו', שא"א להתלבש בבחינת הדעת

"...שבכל המצות הגילוי הוא בנפש, ובקרבנות היה הגילוי בפועל ממש בקרבן שמיסוד האש שהיה יורד אש שלמעלה בגילוי ממש, והגילוי כזה א"א רק בבהמ"ק ולכן הקרבנות תלוין בבהמ"ק דוקא, משא"כ שאר המצות ואפילו מחשבה ודבור דקרבנות יכול להיות אפילו בגלות, שלהיות הגילוי בנפש יכול להיות בכל זמן. [כי כדי שיהיה נמשך הגילוי גם בעולם בחיצוניות בפועל ממש, צריך להיות שרש ההמשכה מלמעלה מעלה, ע"ד המגביהי לשבת המשפילי לראות כו', כי בחינת העולם והחיצוניות מקבל חיות ממקום עליון שלמעלה מסדר ההשתלשלות. . . ולכן כדי שיומשך הגילוי בחיצוניות ממש צ"ל שרש ההמשכה מלמעלה מעלה, כי הוא ע"ד ענין קי"ס שהוא ענין שעלמא דאתכסיי' נמשך בבחי' גילוי באתגליא ממש, ולכן שרש המשכה זו ע"י הארה גדולה ועצומה מלמעלה מעלה, שמשם נמשך לשנות סדר ההשתלשלות כו'. ועד"ז ג"כ ענין אש שלמעלה שהיה יורד ע"ג המזבח הוא ההמשכה מעלמא דאתכסיא מבחי' סוכ"ע לעלמא דאתגליא. . . וכדי שיהיה המשכה זו בעולם ובחיצוניות זה תלוין בבהמ"ק דוקא, כי בחי' הבית הוא מקיף עליון מאד שלמעלה מהמקיף דבחי' עלמא דאתכסיא (וכמ"ש במ"א ע"פ מזמור שיר חנוכת הבית כו', ועמ"ש ע"פ ויקרא אל משה בענין כי שכן עליו הענין), ומשם דייקא נמשך הכח הזה להיות אש שלמעלה מבחי' סוכ"ע יורד ונמשך באתגליא בפועל ממש... ע"ש.

לקו"ת שה"ש כב, רע"א שבהגהות הצ"צ הנ"ל ("בד"ה צאינה וראינה"): "...הנה ארו"ל בשעה שהקדימו ישראל נעשה לנשמע באו מלאכי השרת וקשרו להם שני כתרים א' כנגד נעשה ואחד כנגד נשמע. וביאור הדבר, כי הנה פי' וביאור מלת נשמע הוא להיות בטל לדבר תורה המדברת בפיו, שהיא רצונו וחכמתו יתברך, כאלו שומע שהשכינה מדברת מתוך גרונו, כמ"ש תען לשוני אמרתך, וזהו השמע לאזניך מה שאתה מוציא מפיו, דהיינו בחי' אתה הוא המוציא כו', והקדימו לזה בחינת נעשה, להיות בטל לבעל הרצון הוא אור א"ס ב"ה לבדו בעצמו, שעל ידי ביטול זה נמשך בחי' נשמע המשכה מלמעלה למטה, כי רוח אייתי רוח ואמשך רוח. וזהו

כו' ע"ש, שזהו ע"ד הנ"ל בשם התוספתא זו שלא לדעתנו כו', והיינו לפי ששרש ברכות אלו הוא ג"כ מבחי' טלא דנטיף מעתיקא. וז"ש במדרש ריח בגדיו ריח בוגדיו, שהוא בחי' תשובה שלמעלה מבחי' ריח בגדיו שהם בחי' לבושים, וכנ"ל שהלבוש הוא מקיף הקרוב כו'. ועמ"ש בד"ה וישלח יעקב בפי' עובר לסוחר. ועמ"ש בביאור ע"פ כי תצא בענין ב' מקיפים ל' מ' ע"ש)...".

וראה תו"א בראשית א, ג שבהגהות הצ"צ הנ"ל ("סד"ה השמים כסאי"): "...אך אי זה בית כו', כי הכסא והשרפרף אין דרכן להעמידן בחוץ אלא בתוך הבית, ובחי' בית היינו בכל מאדך שהוא בבחי' מקיף, כמו ע"ד משל בית שהוא מקיף את האדם בגגו ובקירותיו, ובית זה הוא בית תפלה, שע"י התפלה ח"י פעמים ברוך אתה כו' היא המשכת מקיפין מבחי' סוכ"ע. . . שהם נמשכין ע"י כריעות והשתחויות באבות ובהודאה תחלה וסוף, שהם בחינת ביטול. והענין, כי אי אפשר להיות גילוי אור א"ס ב"ה, דלית מחשבה תפיסא ביה כלל ולא מכל מדות וכו', בבחינת פנימיות הלב רק מעט מזעיר הארה בעלמא, ואפילו גילוי במוח והשגה לית מחשבה כו', רק בבחי' מקיף וסובב לבד, וע"ז נאמר ואל זה אביט שרומז על בחינת תפלה. . . אביט הוא בחינת הבטה, היא הסתכלות בבחי' עיניך יונים, שהיא בחי' המחשבה לבד, והיא היא בחי' מקיף וסובב, כמו עד"מ מחשב' שמקפת מחשבתו את הדבר שחושב עליו, וכן הראיה והסתכלות כו', משא"כ דבור ומעשה הם פנימיים כו', והבטה זו היא אל עני ונכה רוח, בחינת ביטול דלית ליה מגרמיה כלום. . . לפי שהמשכה זו אי אפשר להשיג ע"י התורה ומצות שהם פנימיים, רק ע"י בטול בתפלה וכריעות והשתחויות, כמשל המלך שכורעים ומשתחוים לו מפני שאי אפשר להתקרב אליו מגודל מעלתו, אזי ממילא נמשך אליו בחינה זו. וזהו ברוך אתה, כלומר ברוך מעצמך ומאליך, והנה בבחינה זו של המשכת המקיף כתיב לא הביט און ביעקב. . . רק ה' אלהיו עמו, שנמשך מאליו תמיד" ע"ש.

לקו"ת פנחס עו, ב-ג שבהגהות הצ"צ הנ"ל ("סד"ה צו את בני כו' את קרבני לחמי"):

עצמיות שלהם באמת לאמיתו, ומ"ש נשמע שהוא ביטול יש מצד הדעת ששומעים ורואים, כענין שיר כפול הנ"ל, הוא המתפשט משיר פשוט כנ"ל, והן ב' כתרים, כתר עליון [פשוט] דנעשה, וכתר דחור"ב שתלוי בראי' ושמיצה כו', והן עלי' וירידה דביטול העצמי כא', ועלי' זו נעשה ביטול רצונו לגמרי, ונשמע בחי' חור"ב באוי"ר, ב' אופנים בהביטול אל רצונו... ע"ש.

### הערה 188

וראה לקו"ת במדבר א, ב: "...וזהו בטל רצונך מפני רצונו, שענין עשה רצונו כרצונך הוא מצד רצון התחתון הנמשך מהשגת והשכלת לבותם כל אחד מכתות הנפש המתלבש בגוף, והרי עדיין יש לו רצון נפרד בפני עצמו, אלא שאעפ"כ על ידי העמקת הדעת והתבוננות בגדולתו ית' יתפעל ויעשה בנפשו ולבו רצונו של מקום ב"ה, משא"כ ענין בטל רצונך כו' הוא בחי' ביטול והעברה לגמרי, שלא יהיה לו רצון עצמו כלל, כ"א רצון אחד לה' לבדו, דהיינו שיהיה רצון עליון לבדו מאיר בו להשתפך נפשו אל חיק אביה ממש. וזהו שאו את ראש וגו' לגולגלותם וגו', דהיינו לקשר רצון התחתון הנמשך מבחי' ראש ומוחין המלוכשים בגוף ונפש, ולחברו ולהעלותו למעלה מעלה למקור חוצבה. . נשיאת ראש שהוא רצון התחתון הנולד משכל ומדות כחות הנפש להעלות למעלה... ע"ש.

תו"א מגילת אסתר צח, רע"ד: "...והקדימו נעשה לנשמע, כי א"א להיות גילוי והמשכה מאור א"ס ב"ה אלא במקום שיש בחי' בטול דוקא. . וזהו ענין הקדמת נעשה לנשמע, שהוא בחי' הבטול שמבטל רצונו מכל וכל כאלו אין לו רצון בפ"ע, רק שירצה כל מה שהוא רצון העליון ב"ה. וזהו בחי' עבודה, ואותו תעבדו, שהעבד אין לו דעה בפ"ע, רק את אשר יאמר רבו עושה, וע"י שהקדימו בחי' נעשה שהוא בטול זה, יוכל להיות ונשמע דהיינו לקבל הגלוי והאור מאין סוף ברוך הוא (וזהו שקשרו להם שני כתרים כנגד נעשה ונשמע, שהן בחינת שני המדרגות הנ"ל שבכתר, הבחי' העליונה נק' קדמונו של עולם כנ"ל, והבחינה השנית נקראת סובב כל עלמין וממלא כל עלמין)... ע"ש.

שארז"ל כל האומר אין לי אלא תורה אפילו תורה אין לו, והיינו כי אין התורה שייכה אליו, ואינה נמשכת לו מאור א"ס ב"ה אלא על ידי בחינת ביטול רצון לגמרי לה' לבדו, להיות בטל ונכלל באור א"ס ב"ה ממש, וביטול רצון שבבחי' נעשה ובבחי' נשמע נק' כתרים (ועמ"ש בד"ה כי עמך מקור חיים בענין וגלה על ראשה כו' וע' בזהר פ' צו דל"ד ע"ב). וכך עד"מ למעלה נקרא בחי' כתר בחינת ביטול רצון כביכול, שמבטל רצונו העליון ב"ה שהוא בלתי סוף ובלתי תכלית להיות לו רצון בתורה ומצות, שהוא ית' רם ונשא מרצון זה, וכמ"ש אם צדקת כו', רק רצון זה המלוכש בתורה ומצות הוא חסד וצדקה אשר עשה א- להים לנו. . והגורם המשכה זו וצדקה וחסד זה הוא עסק התורה בבחינת ביטול רצון, וכמ"ש ודברי אשר שמתו בפין... ע"ש.

תו"א מקץ לה, א שבהגהת הצ"צ הנ"ל ("בד"ה כי עמך מקור חיים") בלקו"ת שה"ש: "...מ"ש וגלה על ראשה, שפי' גולה הוא מלשון גולת הכותרת, שהיא בחי' כתר למעלה מן הראש, והיינו בחי' כתר מלכות עטרת תפארת. והענין, כי זה כלל גדול בעבודה ה', שהעבודה שמצד הרצון והבחירה שמחמת השגת המושכילים קרבת אלקים כי טוב, אין זו נק' בשם עבודת עבד, כי עיקר העבודה היא לקבל עליו עול מ"ש שהיא למעלה מן הטעם והדעת המושג, וכמ"ש שום תשים עליך מלך, וכמארז"ל בטל רצונך מפני רצונו, שיהיה לו ביטול רצון, וכאלו אין לו רצון אחר כלל רק לקיים מה שמצוה עליו השי"ת, ובקבל' זו אתכפיי' סט"א ואסתלק יקרא דקוב"ה כו'... ע"ש.

### הערה 183

ראה מאמרי אדה"א דרושי חתונה ח"א ע' רנח-רנט (ועד"ז מאמרים יקרים (תרכ"ד) נב, רע"ב): "...ידוע כשאמרו נעשה ונשמע קשרו להם ב' כתרים, כי באמת הרי הי' להם ביטול עצמיות שלמעלה מן הטעם ודעת לגמרי, [כנ"ל] בענין שיר פשוט כו', שכולל כמה מיני ביטול שמסתעפים משכל וטעם בבחי' חו"ג וממוצע כו', ולכך אמרו נעשה כל אשר נשמע גם בטרם שמעו, כי הוכנו בנפשם לביטול רצון נגד רצון עליון בכל אשר יגזור אומר, מצד בחי' ביטול כל

## ☞ הערה 190 ☞

וראה עד"ז עטר"ת ע' תרעג (רשימת דברים באותיות המחשבה) [והשינויים בזה בשיחת י"ט כסלו תשי"ב<sup>238</sup>]: "...וידוע דקודם החטא הי' העולם התחתון במעלה עליונה יותר וכמא' עיקר שכינה בתחתונים היתה, וג"ע שבארץ ידוע שהוא בחי' הרוחני שבגשמי<sup>239</sup> העולם כמ"ש במ"א, וא"כ ה"ה עוד למעלה מהעולם כו' (ואפשר דהג"ע לא נשתנה ע"י החטא ]- בתשי"ב שם: "...דערנאך זאגט ער אין חצאי עיגול, אז מ'קען אפילו זאגן אז דער גן עדן איז ניט נשתנה געווארן ע"י החטא – אבער דאס בלייבט מיט א יש לומר"]. אמנם ידוע שע"י החטא ירדו כל העולמות ממדריגתם וכמ"ש בטע"מ מהאריז"ל במצות תחום שבת, ובמאמר הפסיעות להרח"ו, והוא בשמ"ש בשער מאמרי רשב"י פ' קדושים (ואפשר מה שאמרו עיקר שכינה בתחתונים הי' היינו בג"ע, וע' במד"ר ע"פ באתי לגני ]- בתשי"ב שם: "...און זאגט, אז דאס וואס שטייט אז עיקר שכינה בתחתונים היתה, קען מען זאגן אז דאס מיינט מען גן עדן, און ער צייכנט איין אין מדרש וואס שטייט באתי לגני לגנוני...["].

וראה ד"ה לכה דודי תשי"ד (בהערה<sup>240</sup>): "וידוע ג"כ הסיפור . . ואח"כ הי' כ"ק מו"ח אדמו"ר . . וחזר את מאמר הנ"ל וגם ענין הנ"ל בפשטות . . ושאלהו כ"ק אדמו"ר (מהורש"ב) נ"ע, הא מנין לך? הרי אמרתי רק בדרך אפשר? וענה לו: מה שאצלך בדרך אפשר נעשה אצלי דבר ודאי"<sup>241</sup> (וראה גם שם בפנים המאמר:

### ☞ שוליי הגליון ☞

(238) שיחה ו (1:15 ואילך) – לאחר שמקדים שם לפנ"ז: "די ווערטער גענוי געדיינען איך... וויל איך ניט שטעלן אויף זיך, וועל איך איבערגעבן דעם תוכן הדברים". (239) לכאורה ניקודו: שבגשמי. וראה עד"ז אג"ק אדנ"ע ח"א ע' קסת [תרנ"ד ע' שנו]: "...לא יחפון בשום דבר מגשמי העולם ותענוגיו...". ועוד.

(240) סה"מ מלוקט ח"א ע' מד [ח"ד ע' רלו], הע' 11.

(241) ולהעיר גם מסה"ש תשי"ד ע' 19: "...ר' שמואל דער שרייבער – כן הי' קוראים אותו ע"ש העתקתו הדרושים דא"ח – פלעגט, אין די ערשטע יארן פון הוד כ"ק אדמו"ר הרה"ק נשיאות, משנה זיין א ביסל דעם לשון בעת ער האט מעתיק געווען די מאמרים פון הוד כ"ק אדמו"ר הרה"ק. למשל דארטן וואו ס'איז געווען אין כתב דער

"...מקור משל זה הוא מאדמו"ר האמצעי בתורת חיים [אלא שבתו"ח לא הובא זה כמשל להענין דלכה דודי. ובד"ה סמוכים לעד פר"ת . . מקשר בדרך אפשר ("ואפשר שז"ע כו'") הענין דמילתא דבדיחותא להענין דלכה דודי. ובד"ה לכה דודי השמיט כ"ק מו"ח אדמו"ר תיבת "ואפשר" (וכותב זה בפשטות...) ע"ש.

## ☞ הערה 193 ☞

וראה לקו"ת יוה"כ סט, רע"א: "...מתחלה יש להקדים כללות ענין המצות. דהנה נודע דתכלית ירידת הנשמה לעוה"ז היא משום דהיום לעשותם במעשה המצות, וכמ"ש בזהר ע"פ ואברהם זקן בא בימים, שהימים הן הלבושים הנעשים מן המצות אשר האדם עושה בהם, וכמ"ש ימים יוצרו כו', ולכן צריך כל אדם לקיים כל התרי"ג מצות, ואפי' מצות כהנים וכה"ג ע"י עיבור או גלגול, משום דאי חסרא חדא חסרא לבושא חדא כו'...". שם, רע"ג: "...וזהו שנק' המצות לבושים, פי' כמו הלבוש שהוא מקיף וסובב על האדם ואינו מתלבש בתוכו, וכך ע"י המצות נמשך גילוי אור א"ס ב"ה הסוכ"ע ומאיר על נפשו להיות בטלה ומתכללת בו, והוא למעלה מבחי' ההארה המתלבשת בתוכיות כנ"ל, ולכן ימי האדם קצובים לו במספר כך וכך, היינו לפי ערך ההמשכות שצריך להיות לו להעלות נפשו ולקשרה באור א"ס ב"ה...". ע"ש.

## ☞ הערה 195 ☞

וראה לקו"ת ר"ה נד, א: "...הדרך להמשכת רצון העליון ב"ה להיות גילוי מלכותו ית' לקיום והתהוות העולמות הוא בכל השנה ע"י עסק התורה והמצות שהם הן רצונו וחכמתו ית', דהיינו רצון העליון המלוכש בחכמה דאורייתא מחכמה נפקת . . ובדרך כלל הן המשכת אור א"ס ב"ה המלוכש בחכמה עילאה, ועד"ז תיקנו חז"ל לברך קודם כל מצוה בא"י אמ"ה אשר קדשנו

### ☞ שוליי הגליון ☞

לשון "וי"ל בדרך אפשר", פלעגט ער מעתיק זיין בלויז "ויש לומר". ווען הוד כ"ק אדמו"ר הרה"ק האט זיך וועגן דעם דערוואוסט, האט ער אויף דעם זייער מקפיד געווען "...ע"ש.

## ❧ הערה 217 ❧

ולהעיר מרבינו יונה לאבות פ"ב, מ"א (כפי שנדפס בש"ס ווילנא<sup>242</sup>): "...משלו חכמים ז"ל למשל למה הדבר דומה, למלך שמסר לעבדיו פרדס לנטוע בו אילנות, ואילו היה מודיע להם מתן שכרן, היו כולן טורחים באותן אילנות ששכרן מרובה, ונמצא הפרדס חסר מאותן האחרים, כך אילו היה הקב"ה מודיע מתן שכרן של מצות, היו עושין החמורות ששכרן מרובה ומניחין הקלות ששכרן מועט, ולא יהיה אדם שלם במצות..." ע"ש.

## ❧ הערה 220 ❧

ראה סנהדרין לח, סע"ב ואילך: "...אמר ליה ההוא מינא לר' ישמעאל בר' יוסי, כתיב וה' המטיר על סדום ועל עמורה גפרית ואש מאת ה', מאתו מיבעי ליה. א"ל ההוא כובס, שבקיה אנא מהדרנא ליה, דכתיב ויאמר למך לנשיו עדה וצלה שמען קולי נשי למך, נשיי מיבעי ליה, אלא משתעי קרא הכי, הכא נמי משתעי קרא הכי. א"ל, מנא לך הא? מפירקיה דר"מ שמיע לי. דא"ר יוחנן, כי הוה דריש ר' מאיר בפירקיה, הוה דריש תילתא שמעתא תילתא אגדתא תילתא מתלי. ואמר ר' יוחנן, ג' מאות משלות שועלים היו לו לרבי מאיר, ואנו אין לנו אלא שלש, אבות יאכלו בוסר ושיני בנים תקחינה, מאזני צדק אבני צדק, צדיק מצרה נחלץ ויבא רשע תחתיו..."

וראה רש"י ברכות כ, א: "ר' יוחנן. אדם יפה תואר היה, דאמרי' בהשוכר את הפועלים (דף פד.), שופריה דר' אבהו מעין שופריה וכו'".

רש"י כתובות יז, א (אודות ר' אבהו): "בוצינא דנהורא. על שהיה קלסתר פניו מבהיק, כדאמרינן בב"ב (דף נח.) שופריה דרבי אבהו מעין שופריה דרבי יוחנן, דנפקי זיהרורית מיניה כדמפרש התם".

רש"י סנהדרין יד, א (אודות ר' אבהו):

❧ שול"י הגליון ❧

<sup>(242)</sup> וכ"ה בכת"י אוקספורד (שכנראה ממנו נדפס בש"ס ווילנא), משא"כ בכת"י אחרים.

במצותיו וצונו כו', פי' כי הברכה וההמשכה מרצון העליון ב"ה להיות הוי' אלקינו ולהיות מלך העולם הוא לפי אשר קדשנו במצותיו, שהמשכת קדש העליון וחכמה עילאה הוא במצותיו עלינו. . . וזהו ענין מצות צריכות כוונה, שהמצות יש בהן ב' בחי', הא' שכך הוא מצות המלך שצוה עלינו, והב' היא כוונתה שהם טעמי המצות שבהם ועל ידם נמשך אור א"ס ב"ה המלוכש בבחינת חכמה עילאה. . . והוא ענין לשם יחוד קוב"ה ושכינתו, שכינתו הוא בחי' מצות המלך שהוא בחינת ממכ"ע, וקב"ה הוא בחי' קדוש ומובדל הוא בחי' סוכ"ע, הוא בחי' המשכת אור א"ס ב"ה שנמשך במצוה זו, וצ"ל בבחי' יחוד כי נעוץ סופן בתחלתן, דהיינו ע"י שעושה המצוה מפני כי היא מצות המלך, שורה ומתגלה בנפשו אור א"ס ב"ה הנמשך במצוה זו..." ע"ש.

## ❧ הערה 206 ❧

וראה סה"מ קונטרסים ח"א רס, רע"א [תרצ"ג ע' תק]: "...ומזמן לזמן ה"ה מתרחקים מהתומ"צ ויורדים ר"ל מדחי אל דחי, עד שנעשים מנגדים אל התומ"צ ושונאים ורודפים את הבני תורה ויראי אלקים, ועולבים את התורה בעזות וחוצפה. ואחר כ"ז אומר רבינו נ"ע ספי"א, דגם רשע ורע לו שהרע שבנפשו הוא לבדו נשאר בקרבו, ומפני המשכתו אחרי הענינים הגשמים והחומרים גבר כ"כ על הטוב עד אשר נסתלק ונשאר הרע לבדו המושל ושולט בהגוף, ומנהיגו כרצונו בכל מיני רע, ובכ"ז הנה מחדס ה' הוא שהטוב נשאר עומד בבחי' מקיף עליו מלמעלה, ובזה יש חלוקים אם הוא נשאר במקיף הקרוב או הוא רק במקיף הרחוק, אבל לא נסתלק הטוב לגמרי, ולזאת הנה גם מי שהוא ר"ל רחוק לגמרי מתומ"צ, וירד ר"ל בתכלית הפחיתות והשפלות בכל מיני רע נגד התומ"צ, מ"מ הנה גם הוא יכול להתקרב אל ד' ע"י תשובה מעומקא דליבא..." ע"ש.

## ❧ הערה 211 ❧

ראה לקו"ת צו י, רע"א: "...וכמ"ש בפ' חיי שרה דקכ"ג ע"א, קב"ה דאתכליל מאתו עילאה סתימא דכל סתימא במאה, ברזא דמאה ברכאן כו'..." ע"ש.

להעלים ולהסתיר הדבר בעצמו להיות נעלם לגמרי כו', וכמו השכל העמוק ביותר שמוסתר ונעלם לגמרי, ונק' שכל הנעלם מכל רעיון<sup>245</sup>, להיות שגם אפס קצהו אינו מושג כלל, שאם אפס קצהו מושג רק עומקו אינו מושג אינו נק' זה נעלם מכל רעיון, שהרי בהמשך זמן יוכל לבוא אליו בהשגה ממש, והגדול בחכ' ישיגו עתה ג"כ כו', וא"כ אינו נעלם מכל רעיון, אלא מה שגם אפס קצהו אינו מושג זהו הנק' נעלם מכל רעיון, והיינו מצד עוצם הפלאה השכל שא"א לבוא לידי גילוי מצ"ע (לא מצד המקבל שאינו יכול לקבל, שבזה יש הפרש בין מקבל קטן למקבל גדול, דמה שמקבל הקטן לא יוכל לקבל מ"מ הגדול יקבל כו', אבל כשהדבר מופלא ומוסתר מצד עצמו שאינו בגדר גילוי כו', הרי הקטן והגדול שוין בזה), ואפשר לבא לידי גילוי במשלים וחדיות דווקא, שבהם מוסתר האור שאינו משיגו כלל מתוך המשל (אלא שהעצם מלוכש במשל זה, והיינו כמו שהוא בהעלמו ממש כו', ובזה יתרון מעלתו מבחי' הגילוי שהוא רק הארה לבד שנתפס להמקבל כו', אבל כאן ה"ה תופס כל עצמותו כו', וכמו במצות פרה אדומה דכתי' אמרתי אחכמה והיא רחוקה ממני, שנתלבש מהות ועצמות רצונו ית' בדבר הנפלא מן השכל לגמרי, והוא כמו המשל שמוסתר בו הדבר לגמרי, אבל ע"י הוא תופס במהות הדבר כו', וכן בד"כ בכללות המצות שנתלבשו בדברים גשמיים במצות מעשיות דוקא כו') ובחי' זו נק' או"ח מפני שאינו בגדר גילוי מצ"ע כו', וגם עיקרו להיות בבחי' עלי' והסתלקות בבחי' העלם בעצמו דוקא...".

### ❧ הערה 241 ❧

וראה תרס"ו ס"ע רנד [ע' שלט]: "...חיצוניות המקיף שאין זה בחי' המקיף האמיתי, דאמיתית המקיף היינו מה שמובדל לגמרי כו' . . בחי' מקיף הקרוב דהיינו בחי' מקיף השייך להשתל' כו' . . בחי' מקיף הרחוק הוא שמובדל בערך

"בוצינא דנהורא. על שם שהיה גדול בנוי, כדאמרינן בהשוכר את הפועלים (ב"מ ד' פד.), שופריה דר' אבהו מעין שופריה (דר' יוחנן) ע"ש.

ולהעיר מרש"י ב"ב נח, א ד"ה שופריה, ע"ש.

### ❧ הערה 233 ❧

לתועלת הלומדים, מובא בזה על הסדר מהשייך (לכאורה) למאמר דידן מד"ה והוא כחתן תרנ"ז שברשימת רבינו<sup>243</sup>:

ראה תרנ"ז ע' קסד-קסה<sup>244</sup>: "...דהנה במקיפים יש ב' מדרי', בחי' מקיף דאו"י ומקיף דאו"ח. מקיף דאור ישר הוא שבא בבחי' גילוי אלא שהוא למע' מבחי' התלבשות בבחי' פנימי, ה"ה נשאר בבחי' מקיף למע', אבל יש לו שייכות אל האור פנימי ויבוא לידי גילוי כו'. והמשל בזה, כמו רב המשפיע שכל וסברא לתלמידו, שמה שיוכל להתקבל בשכל התלמיד נק' או"פ שמתיישב בכלי מוח שכל המקבל, ועומק שכל זה שא"א להתקבל בכלי מוחו נשאר בבחי' מקיף על מוחו, מ"מ ה"ה בבחי' קירוב אליו וחופף עליו ממש, עד שיוכל לבא בהשגה ממש בהמשך הזמן, וכמו דקאים אינש אדעתי' דרבי', גם על עומק חכמתו בשכל זה כו'. וכן הלומד דבר שכל שהוא עמוק מכלי מוחו, דמ"מ במשך זמן יוכל לבא על עומקו כו', שהרי מי שהוא בעל שכל גדול ממנו ה"ה משיג את השכל העמוק, כמו"כ הוא ג"כ כשיחכם יותר ישיג כו'. וכ"ז הוא בבחי' מקיף דאו"י, דהמקיף יש לו ערך ושייכות אל הפנימי, משום דמקיף זה הוא מה שכבר נתגלה מהמשפיע לבא אל המקבל, אלא שלא בא לידי גילוי ממש רק אפס קצהו והוא האו"פ, והשאר נשאר בהעלם בבחי' מקיף, אבל מ"מ הרי יש לו ערך ושייכות אל האו"פ, ויוכל לבוא לידי גילוי כו'. אבל בחי' מקיף דאו"ח הוא שאינו בא לידי גילוי כלל, גם לא בבחי' מקיף, אדרבה כל ענינו הוא היפך השפיע, שלא יומשך בגילוי כלל, כ"א

(245) בהערת רבינו שבתרנ"ז שבפנים: "שכל הנעלם מכל רעיון: ראה תו"א ר"פ לך. תו"ח ולקו"ת לג"פ שם. ד"ה לך תרצ"ד (קונטרס פו נסה"מ תשי"א ע' 114 ואילך)).

(243) הנ"ל בפנים בדקדוקי תורה.

(244) שבשוה"ג 76-94.

## הערה 257

ולהעיר מתו"א וארא נה, א-ב: "...הגלות נמשל לעבור, וגאולת ימי המשיח שיהיה במהרה בימינו נמשל ללידה. . ולהבין משל ומליצה צריך להבין מהו ענין העיבור. כי הנה אמרו רז"ל, דרש ר' שמלאי, למה הולד דומה במעי אמו, לפינקס מקופל, ראשו בין ברכיו ועקבותיו על עגבותיו ואוכל ממה שאמו אוכלת וכו' ופיו סתום וטבורו פתוח, וכשיצא לאויר העולם נפתח הסתום ונסתם הפתוח כו', דהיינו שיש להעובר כל חתוך האברי' ראש ועינים ואזנים כו', אלא שראשו מקופל ומונח בין ברכיו, שאינו משמש כלום, שאינו מחשב ומהרהר, וכן עינים לו ולא ירא' ואזנים ולא ישמע, וגם המאכל שלו, אף שאוכל ממה שאמו אוכלת, אינו הולך לו דרך הפה רק דרך הטבור לבני מעיים בלבד, להגדיל הגוף, כמו שנראה בחוש שבתשעה ירחי לידה נגדל גופו, אבל להיות המאכל עובר דרך הפה, דהיינו לשלוח חיות ללב ומשם למוח שהם אברי הנשימה, אף שנגמרו כל אבריו ויש בו אברי הנשימה ג"כ, מכל מקום הרי אין לו נשמת רוח חיים עד שיצא לאויר העולם, שאז מוציא הקול, כמ"ש רז"ל שהוא סימן הלידה. . והנה ככל הדברים האלה וככל המשל הזה, כך נמשלו בני ישראל בעת הגלות. . שסילק שכינתו וגילוי אלהותו מהתחתונים, ודומה לעיני בשר כאלו העולם דבר בפני עצמו, והשמן לב העם ועיניו השע, עינים להם ולא יראו אור ה', כי בשמים ממעל ועל הארץ מתחת אין עוד, ואפי' השפעת מצות ומעשים טובים שהם מזון לנפש, אינו עובר להם דרך הנשימה לשלוח חיות ללב ולמוח למען דעת ה' ולאחבה אותו ולעבדו בכל לבבם בלב שלם ונפש חפצה ותשוקה מורגשת בלב כרשפי אש שלהבת וצמאון כו', כי אם כענין שנאמר ותהי יראתם אותי מצות אנשים מלומדה, דהיינו בבחי' עשיה גשמית בלבד ובקריירות כו'. וזהו עיקר הגלות ברוחניות. והנה תכלית השלימות של ימות המשיח שהוא בחי' לידה והתגלות אור ה' בקרב איש ולב עמוק, כמ"ש ונגלה כבוד ה' וראו כל בשר וגו', וכתוב כי עין בעין יראו וגו', הוא תלוי במעשינו ובעבודתנו בימי הגלות ע"י התעוררות אהבה המסותרת ודאי בלבם של אדם, עד שתחפוץ בחפצה ותשוקה ונפש שוקקה ולהיו' אהבת ה' בהתגלות לבו... ע"ש.

לגמרי, ואינו שייך אל ההשתל' כלל, שאינו מקור להשתל', גם לא בבחינת מקיף עליהם כו'... ע"ש.

תער"ב ח"ב ע' א'קמח: "...ידוע דהאו"מ כמו שהוא בעצם הרי אינו בבחי' שייכות כלל אל העולמות, גם לא בבחי' מקיף על העולמות, ומה שנק' אור מקיף היינו שהוא בבחי' הבדלה מן העולמות, לא שהוא בבחי' מקיף עליהם (וכמו בחי' מקיף דאו"ח, שזהו בחי' עצם האור שהוא בבחי' העלם אחר העלם בעצמו כו' וכמ"ש במ"א)... ע"ש.

## הערה 252

וראה שיחת כ' אב תשכ"ה (שיחה ו – 12: 15): "...והי' עקב תשמעון, ובפרט נאך ווי אין מדרשים איז דאס מבאר בארוכה אז דאס וועט אראפקומען בעקב הימים, ווי גערעדט אין דער רש"י פון דער פריערדיקער סדרה, אז היום לעשותם, און ווען וועט זיין דער לקבל שכרם ולטעום שכרם<sup>246</sup> וועט דאס זיין עקב – \*בסוף הימים, אין דעם למחר. זאל מען ממשיך זיין, אז אט דער "למחר" זאל אראפקומען אין דעם "היום", אין עולמן תראה בחיך...".

ולהעיר מרד"ק הושע יב, ד: "בבטן עקב את אחיו. כמו שאמר וידו אווזת בעקב עשו. והיה זה פלא גדול, כי העובר בעודו בבטן אין לו כח ויכולת באחד מאיבריו, ואף כי יבקע השליה ויתפוש בעקב העובר האחר, זו פליאה גדולה. וזאת עשיתי אני להיות לאות לבניו אחריו, כי בסוף, והוא העקב, ישלטו בני יעקב בבני עשו. ואע"פ שבימי דוד היתה להם ממשלה בהם, כמו שאמר ויהיו אדום עבדים לדוד, לא היתה הממשלה קיימת, עד בסוף הימים, כמו שכתוב והיה בית יעקב אש ובית יוסף להבה ובית עשו לקש ודלקו בהם ואכלום ולא יהיה שריד לבית עשו וגו'...".

## שולח הגליון

(246) אולי מרמז לתניא ספ"מ (נו, רע"א), ששם משמע שעבור "מי שלא הגיע למדה זו", גם לטעום מעין עזה"ב הוא חלק מקבלת שכרם, והוא דוקא "למחר", ע"ש.

לע"נ

הרה"ח הרה"ת

ר' יצחק ב"ר חיים ע"ה

וזוגתו מרת אדלה

בת הרה"ח ר' מאיר ע"ה

ת. נ. צ. ב. ה.

•

לע"נ

התמים ר' יעקב

בן הרב אליעזר הלוי ע"ה

ת. נ. צ. ב. ה.

•

לע"נ

ר' מנחם נחום ב"ר ישראל ע"ה

וזוגתו מרת ברכה בריינדל

ב"ר זלמן לייב ע"ה

ת. נ. צ. ב. ה.