



באתי לגני ה'תשי"ז

©

כל הזכויות שמורות

5777 ~ 2017

*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 אשתקד<sup>1</sup>, הננו מוציאים לאור תדפיס מהספר "ומדייק במאמר" (הנמצא בשלבי העריכה), על המאמר ד"ה באתי לגני ה'תשי"ז, הכולל לשון קדשו של רבינו באמירת המאמר (בלשון אידיש), עם הערות וציונים (על חלקים מהמאמר) בדרך אפשר מאת המו"ל – הנקראים בשם "דקדוקי תורה" (ע"פ ל' אדה"ז בתניא קו"א קס, ב), אשר כשמם כן כוונתם, לגלות עוד יותר איך שכל דברי רבינו הם מדוייקים בתכלית, וכדי ש"מזה נתבונן גדולת עומק מחשבתו"<sup>2</sup> הקדושה, הטמונה בכל שורה ואות מהמאמר. ובסופו באו גם "מילואים לדקדוקי תורה", לתוספת ביאור, מקורות נוספות, וכיו"ב. ותקוותינו שהספר יעזור ללומדי המאמר לעיין ולהתעמק בו בבחינת "תן לחכם ויחכם עוד", וגם יסייע להם בקיום הוראת רבינו הק' לכתוב הערות וביאורים בהקובצים הנדפסים מזמן לזמן.

\* \* \*

מצד ריבוי הציונים שב"דקדוקי תורה" הנ"ל, נכתבו הציונים בסגנון יותר קצר מהרגיל, למען ירוץ בו הקורא – וכמו בציונים לספרי המאמרים תרכ"ר-תשי"א הושמט הראשי תיבות "סה"מ", וציוין: "תרכ"ו ע' רב" וכיו"ב. ועד"ז ברוב סדרת "מאמרי אדה"ז", ציוין רק: "תקס"ח ח"ב ע' תרפז" וכיו"ב. ובשאר כרכי הסדרה (שאינם ע"ס השנים), וכן בסדרת "מאמרי אדה"א", הושמטה תיבת "מאמרי", וציוין: "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 תשמז]", וכיו"ב.

היות שישנם הרבה ציונים לד"ה באתי לגני ה'תשי"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'תקמז.

שתי ידות תר"ל – סה"מ תר"ל ע' צא-צו. [אתם נצבים תרל"א – סה"מ תרל"א ח"ב ע' תקכד-תקלג. אתם נצבים תרנ"ג – סה"מ ליקוט ח"ב ע' ה"א. אתם נצבים העת"ר (בסופו) – המשך תער"ב ח"ב ע' א'קמ].

(1) תדפיס מס' ומדייק במאמר על ד"ה באתי לגני ה'תשט"ז (נ.י. תשע"ד).

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

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

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

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

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

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

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

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

\* \* \*

וזאת למודעי, אשר מנהג רבותינו נשיאינו לדורותיהם הוא, שכתבת דרושי הרא"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>3</sup> ש"בכדי צו פארשטיין די אמיתית הכוונה פון די "דברי תורה" פון רבותינו נשיאינו איז ניט מספיק לערנען זיי ווי זיי זיינען איבערגעזעצט געווארן אין לשון קודש דורך אנדערע,<sup>4</sup> און מען מוז אנקומען צו די ווערטער וואס זיי האבן געזאגט אין אידיש, כמובן מאגה"ק שם"<sup>5</sup>.

גם כדאי לציין<sup>6</sup>, שבשיחת ש"פ נשא תשמ"ג (התועדויות ח"ג ע' 1594 ואילך – בלתי מוגה) איתא:

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

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

(5) סימן כה (קמא, א).

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

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

כ"ק מו"ח אדמו"ר סיפר לי<sup>7</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 שידייקו בלשונו כו'. והוקשה לי בזה ב' דברים: (א) מכיון שאדמו"ר האמצעי הי' "ממלא מקומו" של אדמו"ר הזקן, וכידוע ש"ממלא מקום" ענינו שהוא ממלא את כל המקום של קודמו (בכל הפרטים כו') – כיצד יתכן חילוק כזה בין אדמו"ר הזקן לאדמו"ר האמצעי? (ב) לשם מה סיפר לי כ"ק מו"ח אדמו"ר סיפור זה, מה נוגע ענין זה אלי?

והביאור בזה: לשונו של אדמו"ר הזקן הוא בקיצור נמרץ – לשון קצרה, ולכן מדייקים בלשונו בתכלית הדיוק כו'. ולעומת זאת – לשונו של אדמו"ר האמצעי הוא בתכלית ההרחבה – "רחובות הנהר" . . ומפני גודל האריכות וההרחבה . . אי אפשר לכווין<sup>8</sup> בנוגע לדיוקי הלשונות בתכלית הדיוק כו'.

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) שהתפלפל ששולל הוא דוקא כזה שלא הי' שייך אם היו מעיינים תחילה במקורות שצויינו. (ב) שאפילו בגודל האריכות וההרחבה דאדמו"ר האמצעי הי' אפשר לכוין את הל' בדיוק, 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

7) ראה גם רשימות חוברת קעט ע' 12 [313]. רשימת היומן ס"ע קן מ"חורף תרצ"ה. וויז": "האמצעי לא הי' רוצה אז מ'זאל היטען וערטער. וכן אצל הצ"צ ומהרשנ"ע. על של אדה"ז הקפידו. אדה"ז הי' מקפיד שידייקו בתיבות ג"כ".

8) ולהעיר שבהמשך השיחה (התוועדויות שם ס"ע 1595 ואילך) מזכיר מ"ש בלקולווי"צ (אגרות ע' 180) ש"כל מה שנאמר בתושב"כ ובתושבע"פ . . כולם ממש אמר ה', ובאותו הלשון ממש שנאמרו כמו שהם ממש . . ההלכה שעלי' אמרו אח"כ שבדו"ת היא כולם ממש אמר ה' . . וה' עצמו אמר ההלכה והוא אומר שבדו"ת היא".

— היינו מצד המשפיע, ואילו רבינו הוצרך<sup>9</sup> לבקש ע"ז מפני התוצאות<sup>10</sup> של העדר העיון בהמקורות — היינו מצד גישת המקבלים<sup>11</sup>.

\* \* \*

תודתנו נתונה בזה לספריית אגודת חסידי חב"ד והנהלתה עבור עזרתם, וכן לספרי' הלאומית שבירושלים והנהלתה.

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

\* \* \*

ובבואינו מיובל השלשים ליום הבהיר ה' טבת, יום שנקבע<sup>12</sup> ל"יום סגולה" ו"עת רצון" בכל הקשור לנצחונם של הספרים (ע"י הלימוד בהם כו'), "יום"<sup>13</sup> זה, וואס דאס איז דאך פארבונדן אויכעט מיט דער שחרור פון ספרים, און פדיון שבויים פון ספרים",

ומכיון ש"אז"<sup>14</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",

---

(9) 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 ופירושי 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 לשלחן ערוך".

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

(11) 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 ממהרים להסיק מסקנות ולשאלו קושיות, וזאת — בה בשעה שהדברים פשוטים כל כך, עד שלא עלתה על דעתי שיש צורך להבהיר ולשלול זאת".

(12) סה"ש תשמ"ח ח"א ר"ע 184. תש"נ ח"א ע' 207, הע' 69 בשוה"ג.

(13) שיחת אור לה' טבת תשנ"ב (שיחה ב — 0:45).

(14) שם (0:10).

והיות "אז" 15 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 דורינו, דער רבי דעם שווער, אין זיינע ד' אמות",

הנה יהי רצון שספר הנוכחי (והלימוד בו) "זאל" 16 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 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!"

מבון "יד מנחם"

כ"ח טבת, ה'תשע"ז  
יום הולדת הקל"ז של הרבנית הצדקנית מרת חנה נ"ע  
מאה וחמישים שנה להסתלקות הילולא של כ"ק אדמו"ר הצ"צ  
שלשים שנה ל"דידן נצח" דספרי וכתבי רבותינו נשיאנו

(15) שם (1:00).

(16) שם (1:40).

## בס"ד. יו"ד שבט, ה'תשי"ז

באתי<sup>1</sup> לגני אחותי פלה, זאגט<sup>2</sup> ער זיך<sup>3</sup> אויף<sup>4</sup> דערויף אין<sup>5</sup> מדרש, לגני<sup>6</sup> – לגנוני<sup>7</sup>,

### — דקדוקי תורה —

- (1) [שה"ש ה, א]. תש"י (רס"א), וכל הדרושים: "באתי לגני אחותי כלה".
- (2) תש"י, תרצ"ט, תרל"ג מהדו"ק: "ואיתא...", וכן ("ואי...") תרפ"ו [תרצ"ב], תרנ"ח, ועד"ז תשל"ז (0:10), ועוד. תרל"ג: "ופי...". וכבפנים כ"ה גם בתשי"א (0:20), תשי"ב (0:25), תשי"ד (0:05), תשט"ז (0:02), תשח"י (0:04), ועוד. וראה הערה הבאה.
- (3) כ"ה גם בתשי"ב (0:25), תשי"ד (0:05), תשט"ז (0:02), תשח"י (0:04), ועוד. ואולי י"ל ש"ער" קאי (גם) על בעל ההילולא (שלא הוזכר כאן בפירוש), ו"זאגט ער זיך. . אין מדרש" היינו שבעל ההילולא אומר כן מעצמו בפירוש המדרש, אף של' המדרש הוא באו"א (כמבואר במילואים להערה 5, ובשוה"ג 4 שם). ואולי "זאגט ער זיך" מרמז גם להמבואר בכ"מ, שצדיקים "גיבן זיך אריין" בעניני התורה שלימדו (כמבואר בשוה"ג הנ"ל). וראה גם שם שוה"ג 9. ולהעיר שבתשכ"ג-ה (ועוד) נזכר "דער בעל הילולא" בפירוש.
- (4) תש"י, תרצ"ט: "במדרש רבה (במקומו)", וכן תרפ"ו [תרצ"ב] ("במקומו בארוכה"), תרל"ג ("במד"ר במקומו"), תשכ"ח (0:10), וכן (או עד"ז) בכל המוגהים, ועוד. תר"ס ע' קלד, תער"ב ח"א ע' ריט, מי א-ל כמוך שבהערה 7, תש"ז ע' 151 [תרפ"ג ע' קן]: "ע"פ באתי לגני". שה"ש תש"ב ע' 128: "אויפ'ן פסוק באתי לגני". לקר"ד ח"ב רצה, א: "אויף דעם פסוק באתי לגני". וכבפנים כ"ה גם בתשי"א (0:20), תשי"ב (0:25), תשי"ד (0:05), תשט"ז (0:02), תשח"י (0:04), ועוד. וראה מילואים להערה הבאה, שוה"ג 3.
- (5) תש"י, ועוד (שבהערה הקודמת): "במדרש רבה (במקומו)" - שהש"ר עה"פ ה, א] וכיו"ב. ועד"ז תשי"א (0:20), תשכ"ח (0:10), תשל"ז (0:10), ועוד. תרנ"ח, תר"ס ותש"ז שם, עטר"ת ומי א-ל כמוך שבהערה 7: "במד"ר" (סתם). תרל"ג מהדו"ק: "במדרש" (סתם). שה"ש תש"ב שם: "אין מדרש" – וכ"ה גם בתשי"ב (0:25), תשי"ד (0:05), תשט"ז (0:03), תשח"י (0:05), ועוד. ואולי מרמז לעוד מקומות במדרש (במד"ר – אבל לא "במקומו", וגם במדרשים אחרים) שבהם מובא הדרשה ד"לגני – לגנוני, עה"פ באתי לגני (- "אויף דערויף") – במדב"ר פי"ג, ב; פסיקתא דר"כ פ"א; יל"ש נשא רמז תשיא; מדרש הגדול פקודי מ, לד – וכמבואר במילואים.
- (6) תש"י, תרצ"ט (ושהש"ר), תרל"ג: "לגן אין כתיב כאן אלא לגני לגנוני", וכן תשי"א (0:25) [באידיש], ורס"א), תשל"ז (רס"א), ועד"ז תשח"י (0:05), ועוד. תרפ"ו [תרצ"ב], ותרנ"ח: "לגני לגנוני" (סתם), וכן רובם ככולם של המוקלטים והמוגהים, כולל: תשי"ב (0:30, ורס"א), תשי"ג (רס"א), תשי"ד (0:05), תשט"ז (0:03), תשל"ז (0:15). ועד"ז עטר"ת (ועוד) שבהערה הבאה. וראה גם מקדש מלך לזח"ג ג, ב: "במדרש חזית [- שהש"ר] שאמרו באתי לגני לגנוני". ראבי"ה ס"י אלף קנ"ה (דרשה לברכת כהנים): "ביום כלת משה, כלת כתיב, זהו באתי לגני אחותי כלה, לגנוני". ספר הבתים (מגדל דוד, ספר אמונה – עמוד החמישי, פ"ב): "ואמרו במדרש חזית, לגני לגנוני, למקום שהיה עקרי מתחלה". שה"ש תשמ"ז ח"א ע' 295, הע' 61.
- (7) תש"י, תרפ"ו [תרצ"ב], תרנ"ח, תרל"ג: "לגנוני, למקום שהי' עיקרי בתחלה, דעיקר שכינה...". וכן כל המוגהים, ועד"ז תרצ"ט (ושהש"ר), ורוב המוקלטים. וכבפנים (בהשמטת "למקום שהי' עיקרי בתחלה") כ"ה גם בתשט"ז (0:05), תשכ"ז (0:15), ועוד. וראה עטר"ת ע' תא: "וכדאי' במד"ר באתי לגני לגנוני, דעיקר שכינה בתחתונים היתה". מי א-ל כמוך תרח"ץ [ה'ש"ת] [קונטרסים ח"ב תכת, ב. תרח"ץ ע' רפג]: "ואי' במד"ר ע"פ באתי לגני לגנוני, עיקר שכינה בתחתונים היתה". אתם נצבים (הב') תשל"ט, ס"ג (מוגה) – תו"מ סה"מ מלוקט ח"ד ע' רעח): "וכמ"ש באתי לגני וארז"ל לגנוני כו' דעיקר שכינה בתחתונים היתה" (ובהע' 22 שם: "שהש"ר עה"פ"). פדה בשלום (הב') תשמ"א, ס"ו (מוגה): "בגנו של הקב"ה, עוה"ז", וממשיך בהע' 33: "עליו נאמר באתי לגני – גנוני, שעיקר שכינה בתחתונים היתה" (ומציין ע"ז: "שהש"ר פ"ה, א"). ולהעיר מס' שר שלום (לר' שמואל אריפול, צפת של"ט) לשה"ש כאן: "ובמדרש אמרו באתי לגני לגנוני הראשון עיקר שכינה בתחתונים היתה, חטא אדם הראשון ונסתלקה לרקייע הא' כו".



ווארום<sup>8</sup> עיקר שכינה פתחתונים<sup>9</sup> היתה. [ס'] דאך ווי מער<sup>10</sup> ניט וואס דורכנ<sup>11</sup> חטא עין הרעת און די חטאים<sup>12</sup> שלאחריו, האט<sup>13</sup> מען<sup>14</sup> מסלק געווען די שכינה <מְלִמָּ...<sup>15</sup> > מן<sup>16</sup>

— דקדוקי תורה —

(8 תש"י, תרנ"ח, תרל"ג: "דעיקר שכינה בתחתונים היתה", וכן כל המוגהים. וכפנים כ"ה גם בתש"א (0: 40), תש"ב (0: 35), תש"ו (0: 05), ועוד. ואילו בתש"ד (0: 10), ועוד: "וואס עיקר...", ובתש"ז (0: 05), ועוד: "שעיקר...". ולהעיר מתרס"ד ע' קמו (הנחה): "כי עיקר שכינה בתחתונים היתה". יפ"מ לירושלמי ברכות פ"ב, ה"ח: "כדאמר בחזית [שהש"ר]: באתי לגני לגנוני, דהיינו לשון חופה, משום דעיקר שכינה בתחתונים היתה". ואולי "ווארום" (שהוא נתינת טעם, ולא רק פירוש) מרמז ש"לגני – לגנוני" ייתכן דוקא מפני שס"ל כהדיעה (דעת רשב"י) שעיקר שכינה בתחתונים היתה (ולא כדעת רב, שמעולם לא היתה בתחתונים) – כמבואר בתשכ"ט ולקו"ש ח"ו (ע"פ מ"ש ביפ"ת, לבעהמ"ס יפ"מ הנ"ל) שבמילואים. (9) הדגש על "בתחתונים", וכ"ה גם בתש"א (0: 45), תש"ב (0: 35), תש"ד (0: 10), תש"ז (0: 05), תש"ט (0: 15), ועוד. ואילו בתש"ח (0: 10), תשל"ז (0: 20), ועוד, הדגש על "היתה".

(10) בתש"י, תרפ"ו [תרצ"ב], תרנ"ח ליתא ("בתחתונים היתה, ועל ידי"), ועד"ז תרל"ג בתחלתו, אבל באמצעו (ע' קד [תרמ"ד ע' ש]): "רק שעי החטאים סלקו השכינה". קונטרסים ח"א יח, ב [תרפ"ט ע' 76]: "ועי חטא הדורות סלקו כביכול את השכינה", ושם (יט, א [ע' 78]) בהקיצור: "ורק ע"י...". תש"ד ע' 83: "ורק ע"י חטא הדורות סלקו כבי' את השכינה". וראה גם שם ע' 74 (וכן תרנ"ט ע' קמו [קנה]). ועד"ז תרמ"א ע' חצר, תרצ"ב ע' תלא): "רק שעי חסרון הלבנה וחטא עה"ד נעשה תולדת חסר, וכן ע"י חטא הדורות שסלקו השכינה", תרמ"ב ע' קפט: "רק אח"כ...". תרנ"ב ע' נד: "רק שאח"כ...". וכפנים עד"ז גם תש"ו (0: 10): "מערער ניט". ואילו בתש"ב (0: 40), תש"ז (0: 05), תשכ"ז (0: 20), ועוד: "נאר", ובמוגהים האחרונים (תשכ"ח-תשל"ב, תשמ"ח): "אלא" (ועד"ז מצה זו תר"מ (ע' צ [ח"א ע' רנח]): "אלא שבחטא הדורות סילקו השכינה" – ואולי הם ב' פירושים בתיבת "רק הנ"ל).

(11) תש"י: "ועל ידי חטא עץ הדעת... ועי חטא קין ואנוש... ואח"כ בדור המבול", ועד"ז תרפ"ו [תרצ"ב]. תרנ"ח: "ועי חטא עה"ד... וכן הז' דורות שהכעיסו". תרל"ג: "ועי חטא אדה"ר בעה"ד... ועי חטא קין... חטאו דור אנוש... ועי חטא דור המבול והפלגה וסדומי' והמצרי' בימי אברהם" (ועד"ז תרצ"ט [ושהש"ר]) – ושוב באמצעו (שבהערה הקודמת): "שעי החטאים". תרל"ג מהדר"ק: "אך אחר חטא עה"ד... ואח"כ ע"י חטא דור המבול ודור הפלגה וכמה חטאים". וכפנים ("און די חטאים שלאחריו") כ"ה גם בתשכ"ט (0: 30), ועד"ז תשי"ג (רס"א), ועוד. ואילו בתש"ז (0: 10), ועוד: "און חטאים שלאחריו".

(12) לכאורה אפ"ל הלי' "חטאים" ו"שלאחריו" ע"פ תש"א, תש"ד, ותש"ו, כמבואר במילואים. (13) תש"י: "נסתלקה... נסתלקה... נסתלקה... מהלך אין כתיב כאן אלא מתהלך, קפיץ ואזיל קפיץ ואזיל", ועד"ז תרצ"ט [ושהש"ר], ועד"ז אוה"ת דברים (ח"ו) ע' ב'קפג. תרנ"ח: "נסתלקה... סלקו" (ועד"ז תרפ"ו [תרצ"ב]). ועד"ז תרל"ג: "ונסתלקה... נסתלקה... נסתלקה" – ושוב באמצעו (שבהערה 10): "סלקו" [ולהעיר מל' במדב"ר (הנ"ל הערה 5) וע"ח שער לו שבמילואים]. תרמ"א, קונטרסים, תש"ד (ע' 83) שבהערה הנ"ל: "חטא הדורות ס[ני]לקו", ועד"ז מצה זו, תרנ"ט, תש"ד (ע' 74) שבהערה הנ"ל, תרמ"ב (שבהערה 16), תרפ"ז ר"ע פג. בתש"א (5: 35) משמע שהתחיל לומר: "איזו [נסתלקה]", ושוב החליף ל"האט מען מסלק געווען" (ובההמשך שם "מסלק" כמ"פ), ובנדפס (ס"ב): "נסתלקה" (כמ"פ). תש"ב (0: 45), ורס"א): "נסתלקה". תשי"ג (רס"א): "סילקו". תש"ד (0: 20): "מ'האט", ושוב החליף ל"נסתלקה". תש"ז (0: 10): "האט מען זיך מסלק געווען". וכפנים כ"ה גם בתש"א (כנ"ל), תש"ו (0: 20), ועוד. למקורות נוספות וביאור המשמעות, ראה במילואים.

(14) [קשה להבחין, אבל לכאורה נאמר כאן "מען" ככפנים].

(15) בתש"ו (0: 20), תש"ז (0: 15), תש"ט (0: 25), ועוד: "מלמטה למעלה" (סתם). וכ"ה בתשי"ג (רס"א) ועוד מהמוגהים, בהוספת "עד רקיע הזי" וכיו"ב. ולהעיר מלקוטי הש"ס להאריו"ל לב"מ (נב, א) ד"ה האונאה: "ובגמ' הקשו... ותירצו תנא ברא חשיב מלמעלה למטה ותנא דידן חשיב מלמטה למעלה... תנא

הָאָרֶץ בִּזוּ לְרִקְיעַ הַשְּׁבִיעִי, וְוִי<sup>17</sup> עַר אִיזוּ מִפּוֹרֶשׁ אֵין מִדְרַשׁ. דְּעֵרְנָאךְ<sup>18</sup>, עַל<sup>19</sup> יְדֵי עֲבוּדַת הַצְּדִיקִים, הָאֵט<sup>20</sup> מֵעַן דַּאךְ מוֹרִיד גְּעוּוֹעַן, מִמְשִׁיךְ גְּעוּוֹעַן דִּי שְׂכִינָה מִלְּמַעְלָה<sup>21</sup> לְמַטָּה,

דקדוקי תורה

דין דיבר במשנה קודם בנין הבית ואמר מלמטה למעלה, כי בעונות נסתלקה השכינה למעלה... ע"ש. (16) תשי"י: "מארץ לרקיע . . מרקיע א' לב' וג' . . מרקיע ג' לד'" (וראה הערה הבאה). תרצ"ט (ושהש"ר, במדב"ר הנ"ל הערה 5, תש"ה ע' 169) מונה כל א' מהז' רקיעים בפ"ע, ושם: "לרקיע השביעי". תרנ"ח: "מן הארץ לרקיע . . עד למעלה מז' רקיעים". תרל"ג: "לרקיע הראשון . . לרקיע השני . . לרקיע השלישי . . לרקיע השביעי", ועד"ז מהדר"ק ("...עד למעלה לרקיע השביעי"), תרפ"ו [תרצ"ב]. תרמ"ב ע' שסז (דלקמן הערה 19): "ע"י החטא דז' דורות סלקו השכינה עד לרקיע השביעי". אלשיך בראשית ג, יז (ד"ה ובזה): "נסתלקה שכינה עד לרקיע כמשז"ל כי ע"י שבעה עלתה עד לרקיע השביעי". וכ"ה ("עד לרקיע השביעי") בנדפס בתשכ"ט-תשל"ב, תש"מ. וכפנים עד"ז גם תש"כ (0:30), תשכ"א (0:20), תשכ"ד (0:40), ועוד. ואילו בתשכ"ט (0:35), תשל"ז (0:30), ועוד: "ביזו אין רקיע השביעי".

(17) אולי פירושו, שאף שבתשי"י (שבהערה הקודמת) לא נזכר ההסתלקות מרקיע ד' עד רקיע ז', כן מבואר במדרש. או אולי מרמז (גם) למ"ש כאן בתשי"י: "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".

(18) תשי"י, תרל"ג מהדר"ק: "ואח"כ... " (וכ"ה ("און דערנאך") בתשכ"א (0:30), ועוד). תרפ"ו [תרצ"ב], תרנ"ח, תרל"ג (ב"ר פי"ט, ז (שבלקו"ת צו י, סע"ד); במדב"ר הנ"ל הערה 5): "וכנגדן...". תרצ"ט (ושהש"ר), תש"ה שם, תרמ"ג ע' סח: "כנגדן... (בלי וא")". וכפנים (רק "דערנאך") כ"ה גם בתשט"ו (0:25), תשט"ז (0:15), תש"כ (0:30), ועוד. לביאור המשמעות, ראה במילואים.

(19) תשי"י, תרצ"ט (ושהש"ר): "עמדו שבעה צדיקים", ועד"ז תרפ"ו [תרצ"ב], תרנ"ח, תרל"ג. תרל"ג מהדר"ק: "באו האבות". תרמ"ב ע' שכח: "שבא אברהם . . וע"י בירור בירורים שבייר . . וע"י עבודתו הוריד השכינה", ע' שסז (הנ"ל הערה 16): "אברהם הורידה . . עד שמשוה הורידה למטה לארץ . . מפני שהי' דור השביעי וע"י עבודתו". תנחומא פקודי ו: "עמד אברהם וסגל מעשים טובים . . משה ביום שהוקם המשכן". תרפ"ז ר"ע פג: "...דהעובד הראשון הי' אברהם" ע"ש. ובתשי"י ממשיך (ע"פ שהש"ר): "אברהם זכה . . עד כי משה", ולהעיר מתער"ב ח"א ע' ש: "עד שבאו האבות וזכו כו' דקדק לו' וזכו, היינו שע"י עבודה דוקא המשיכו" (ואולי מפרש רבינו ש"זכה" שבתשי"י קאי גם על "ויצחק . . עד כי משה", אף שבשהש"ר (ותרצ"ט) "זכה אברהם . . עמד יצחק . . עמד משה", ויל"ע). וכפנים עד"ז גם תשט"ו (0:30), תשח"י (0:35), תשל"ז (0:35), ועוד: "על ידי עבודתם". ולהעיר מתשי"ד (0:35): "דורך די צדיקים וואס זיינען געקומען דערנאך, <על ידי... און על ידי עבודתם" – שלכאורה מרמז שממשיכים גם ע"י עצם מציאותם (ולהעיר שבב"ר (הנ"ל הערה הקודמת): "עמד אברהם", ובמדב"ר (הנ"ל הערה 5): "אברהם הורידה" – ולא "זכה").

(20) תשי"י (ובמדב"ר שם): "והורידו את השכינה" [וכן תשי"א (ס"ב), תשי"ב (רס"א), תשל"ז (רס"א), ועד"ז (0:35), ועוד], ועד"ז תרפ"ו [תרצ"ב], תרל"ג. תרפ"ז שבהערה הקודמת, תרל"ג מהדר"ק: "והמשיכו את השכינה" [ועד"ז תשי"ג [ותשי"ט] (רס"א)], ועד"ז קונטרסים ח"א קכו, א [תרצ"א ע' יא]. תער"ב ח"ב ע' אריג: "דאי' במד"ר שה"ש ע"פ באתי לגני . . עמדו ז' צדיקים והורידו והמשיכו". תרע"ח ע' רעא, תש"ד ע' 194 [תשי"א ע' 257]: "ז' דורות שהמשיכו גילוי השכינה, אברהם הורידה . . אברהם הי' עיקר ההמשכה שלו...". וראה גם תשי"י (ועד"ז תרפ"ו [תרצ"ב]) לקמן: "דצדיקים . . משכינים (היינו ממשיכים)". בתשי"א (7:25), תשי"ב (0:55), תשט"ו (0:35), ועוד: "ממשיך". תשי"ד (0:40), תשט"ז (0:20), ועוד: "מוריד". וכפנים ("מוריד" ר"ממשיך") עד"ז תשכ"ד (0:45), תש"מ (0:40), ועוד.

(21) תשי"י: "למטה . . מרקיע ז' לו' . . מו' לה', עד כי משה...". ועד"ז תרל"ג. במדב"ר שם: "מן העליונים לתחתונים". תנחומא תשא יח: "כנסת ישראל . . היא מקלסתו מלמעלן למטן שהורידה אותו מן העליונים לתחתונים...". תנחומא (באבער) שם ט (ועד"ז יל"ש שה"ש רמז תקפח): "כנסת ישראל . . והיא מקלסתו מלמעלה למטה שהוא נתון למעלה משבעה רקיעים והורידה אותו אצלה". וכפנים כ"ה גם בתשי"ג (רס"א),

ביו<sup>22</sup> ס'געקומען משה וואס<sup>23</sup> ער איז געווען דער שביעי, וכל<sup>24</sup> השביעין חביבין, און<sup>25</sup> ער האט איר ממשיך געווען מרקיע<sup>26</sup> הא' ביו לְאָרֶץ, וואס<sup>27</sup> דאס איז דאך די תכלית פון דער המשכות. און<sup>28</sup> דער עיקר השכינה איז דאך געווען <אין<sup>29</sup> פֶּית הַמַּ...> אין משכן

— דקדוקי תורה —

תש"מ (רס"א), מוגהים האחרונים (תשכ"ח – תשל"ב, ותשמ"ח) רס"א, ועוד. וכן בתשי"ד (0:40), תשט"ו (0:30), תשט"ז (0:20), תשי"ט (0:35), ועוד. ליתר ביאור, ראה במילואים.

(22) תשי": "עד כי משה", ועד"ז תרנ"ח, תרל"ג (ומהדו"ק). גבורות ה' פס"ו (פז, ד ואילך): "בא אברהם... עמד יצחק... בא יעקב... לוי... קהת... בא עמרם... בא משה" [אף ששם פז, א-ב: "ובמדרש רבות בפרש"ן] בראשית... עמדו... אברהם יצחק יעקב לוי קהת עמרם משה...]. תער"ב ח"ב ע' תתקנא: "דאי' במדר"ר בראשית פי"ט... עמדו ז' צדיקים... בא משה" (וראה גם תרמ"א ע' תקכ (הנחת אדני"ע)). אדה"ז ענינים ע' שא (ועד"ז שם ע' שז): "עד שבא מרע"ה". שם ע' שה: "עד שבא משה", וכן תרמ"ג ע' סח, ועד"ז תשי"ב (רס"א), ועד"ז תשל"א (0:30): "ביז וואנעט אז בא משה". וכפנים כ"ה גם בתשט"ז (0:20), תשכ"א (0:40), ועוד. ועד"ז תשי"א (7:35), תשי"ד (0:40), תשט"ו (0:35), ועוד.

(23) תשי": "שהוא השביעי (וכל השביעין חביבין)". וכן כל המוגהים (חוץ מתשי"ב: "עד שבא השביעי... שהוא משה"). ת"ש ע' 29-30: "השביעי החביב... שהוא שביעי לאברהם... הוא השביעי... שהוא שביעי לראשון... שה' שביעי לאברהם". ועד"ז תרמ"א ע' לז-ח (תרנ"ה ע' סב-ג): "הוא דור שביעי מאברהם... שהי' דור שביעי לאברהם". שם ע' מז [שם ע' ע]: "הי' דור שביעי... שהי' דור שביעי". תרפ"ז ע' קנה, קונטרסים ח"א ככו, א [תרצ"א ע' יא], תש"ג ע' 63, ועוד: "שהי' שביעי לאברהם". תרמ"ב ע' שסז (שבהערה 19): "שהי' דור השביעי". וכפנים כ"ה גם בתשט"ו (0:35), תשט"ז (0:25), ועוד. ועד"ז תשי"ד (0:45), ועוד.

(24) הערת רבינו בתשי": "וכל השביעין: ויקרא רבה פכ"ט, יא. – ראה ג"כ סד"ה החודש הזה ש"ת".  
(25) תשי": "הורידו" (וכן תשי"א (ס"ב)). תרצ"ט (ושהש"ר), תרפ"ו [תרצ"ב], תש"ה ע' 170: "הורידה" (וכ"ה בב"ר (שבלקו"ת) הנ"ל הערה 18, תשי"ב (רס"א), תשי"ט (רס"א), תשכ"ה (0:40), ועוד). תרנ"ח, תש"ד ע' 194: "הורידה" (וכן תשל"ז (רס"א)), ועד"ז תרל"ג. תרמ"א ע' תקכ (הנחת אדני"ע): "הורידו", וכ"ה בתנחומא נשא טז – לגירסת העקידה (ריש שער לד), של"ה (קעה, ב; רל, א), ועוד. תרפ"ז הנ"ל הערה 20: "שהמשיך את השכינה למטה בארץ". קונטרסים [תרצ"א] הנ"ל שם: "המשיך גילוי אלקות למטה בארץ". וראה תער"ב, תרע"ה, תש"ד [תשי"א] שבהערה הנ"ל, ותשי", תרפ"ו [תרצ"ב] שבסופה. בתשי"א (7:40), ועד"ז תשי"ד (0:50), תשט"ו (0:40): "ממשיך געווען די שכינה". תשי"ב (1:10): "דאס ממשיך געווען". תשט"ז (0:30): "און האט דאס מוריד געווען".

(26) תשי": "למטה בארץ", תרצ"ט (ושהש"ר), תרפ"ו [תרצ"ב]: "לארץ", תש"ה ע' 158: "מרקיע לארץ", תרל"ג: "מרקיע הראשון... לארץ". ולהעיר מאלשיך שמיני ט, כג: "ביום השמיני... בהתפשטות שכינה לארץ וירידת אש מן השמים... שהשפע ההוא הוא מעולם העליון, וגם להורידה עד לארץ... הוצרך זכות תורה המתיחסת בעצם למשה, וגם להיות שהוא היה אשר הוריד שכינה מרקיע הראשון הוא וילון לארץ, כנודע כי שבעה הורידה... על כן לא ירדה... עד נצטרף משה עם אהרן... הוצרך משה שהוא זכות תורה, ולשלשלו דרך עולם הגלגלים עד לארץ... ע"ש – ולהעיר מצרור המור שבמילואים. בתשי"ד (0:50), תשט"ו (0:45), "מרקיע", תשט"ז (0:30), ועוד: "מרקיע הא' לארץ", ועד"ז תשי"א (7:45). וכפנים עד"ז גם תשמ"ג (1:35), תשמ"ז (3:40), ועוד.

(27) תשי" (לקמן פ"א): "והענין הוא דהנה תכלית הכוונה בכריאת והתהוות העולמות, דנתאוה הקב"ה להיות לו ית' דירה בתחתונים, שהי' גילוי אלקות למטה", ועד"ז תרצ"ט, תרפ"ו [תרצ"ב], תרנ"ח. וכפנים עד"ז תשי"ד (0:55), תשט"ז (0:30), תשכ"ב (0:35), ועוד. ולהעיר מתשל"ז ס"ד, הערה יא: "שנקודת ההמשך (דבאתי לגני) הוא דתכלית הכוונה היא שהי' דירה לו ית' בתחתונים".

(28) תשי" (לפנ"ז): "ועיקר גילוי אלקות ה' בבית המקדש", ועד"ז תרצ"ט, תרנ"ח ("ועיקר הגילוי הי'...").

און בית המקדש, ווי<sup>30</sup> ער זאגט דער<sup>31</sup> ועשו<sup>32</sup> לי מקדש – ושכנתי בתוכם, וואס<sup>33</sup> דורך

דקדוקי תורה

אוה"ת נ"ך ח"ב ר"ע תתיז [ועד"ז תרל"ד ע' שה]: "שמפסוק ועשו לי מקדש משמע שעיקר השראת השכינה היה במקדש בבית קדשי קדשים". ראב"ד לתמיד לג, ב (ד"ה ובמקדש): "...ועיקר שכינה במקדש". אלשיך במדבר א, נג: "הלויים שומרים משמרת המקדש והמשכן עצמו, ששם עיקר השכינה" (וראה גם שם נשא ד, כג: "בני קהת... בצאתם עם הארון, השכינה יוצאת עמו... הארון אשר אתו עיקר שכינה", ועד"ז לבוש האורה לפרש"י פקודי לח, כב: "תכלית הש"י במעשה המשכן כדי שישכן בתוכם... עיקר מקום השכינה... על הארון". ולהעיר מאלשיך, כלי חמדה, ועוד שבמילואים להערה 33). כלי יקר (לאנייאדו) מלכים א ח, כז (תיז, ג): "...ועיקר שכינה בתחתונים בתוך המשכן, ועכ"ז יתפשט מזיו כבודו אל השמים ושמי השמי" (וראה לקמן שם שבהערה הנ"ל), כלי פז (להנ"ל) ישעי' סו, א (רמח, ג): "המקדש... שהיה הבית הזה בית מנוח' ועיקר שכיני' בתחתונים". רמ"ז לזח"ג לו, א: "מקום היכל ק"ק שבבית המקדש, ששם עיקר שכינה בתחתונים". וראה הערה הבאה.

29) תש"י (ועד"ז תרצ"ט, תרנ"ח) הנ"ל, תרל"ג: "בבית המקדש", ובתשל"ב הע' 6: "...שלכאורה הול"ל במשכן, או במקדש (כלשון הפסוק). ולכאורה יש לומר, דזה שאומר בבית המקדש, הוא, כי המשכן הי' דירת עראי... ועיקר השראת השכינה היתה בבית המקדש. וראה לקמן ס"ב, דע"י המשכן שעשה משה ניתן הכח על המשכת השכינה בבית המקדש" [- ולהעיר מתרפ"ו [תרצ"ב]: "אי' במד"ר... ביום שהוקם המשכן, דמקום המקדש הוא המקום המוכתר שבעולם, ובבהמ"ק היתה השראת השכינה בגילוי"]. ולהעיר מאוה"ת לזח"ב רמא, א: "...ולהכי קאמר איזה בית, דעיקר שכינה בתחתונים בבית הוי, ולא במשכן" ע"ש.

30) תש"י: "דכתיב ועשו לי מקדש ושכנתי בתוכם". תרצ"ט, תרנ"ח: "וכמ"ש ועשו...". אוה"ת [תרל"ד] שבהערה 28: "שמפסוק ועשו לי מקדש משמע...". טור פטדה וברקת שבהערה 34: "כמש"ה ושכנתי בתוכם", "וכה"א ועשו...".

31) "דער ועשו..." – כ"ה גם בתשט"ז (0: 45), תשח"י (0: 55), ועוד.

32) [תרומה כה, ח].

33) פלח הרמון ויקהל ע' שכה (הנחה ממאמר הצ"צ): "ועשו לי מקדש ושכנתי בתוכם, בתוכו לא נאמ' אלא בתוכם, שע"י המשכן יהי' השראת השכינה בתוך לב של כאו"א מישראל...". (ועד"ז שמות (שי"ל בתשי"ז, וראה במילואים אות ב) ע' כב בהגהת ר"ה; שה"ש עו, רע"ב). וראה גם קונטרסים ח"ב תמט, סע"ב ואילך: "...דורך דער עבודה אין בית המקדש האט זיך די זעלבע עבודה ערוועקט אין מענטשן... ושכנתי בתוכם, איך וועל רוהען אין זיי... די כוונה פון בתוכם איז די וואס בויען דעם בית המקדש" ע"ש. תו"א ויקהל פז, רע"א: "ועשו לי מקדש ושכנתי בתוכם, בתוכו לא נאמר אלא בתוכם, דהיינו בתוך כללות נשמות ישראל ישכון כבוד הוי"ה ית' ע"י המשכן". לקו"ת ברכה צח, רע"ב: "ועשו... בתוכם, בתוכו לא נאמר אלא בתוכם, שהשראת השכינה היתה בתוך ישראל עצמם, אלא שאעפ"כ היה צריך לבנות בית מעצים ואבנים כדי שע"ז יהיה גילוי השכינה בישראל". דרך חיים (לר"מ די לונזאנא, ויניציאה של"ג לערך) עה, רע"א [ס' שתי ידות (שבהערה 52) ח"א קיט, סע"ב]: "...שהיה המקדש סבה להתמדת השכיני' בתוך בני ישראל, ככתוב ועשו לי מקדש ושכנתי בתוכם" (נעתק בשל"ה קצא, ב בשם "מצאתי כתוב"). כלי חמדה (לאנייאדו) תרומה (קז, רע"ד): "ועל זה נ"ל שאמר ועשו... בתוכם, בתוכו לא נאמר אלא בתוכם, ודרשו חז"ל שבתוך ישראל הוא שוכן, והוא ממש מהסבה שאמר, שהמקדש אשר הוא מעשה ידיהם, היא כוונה עליהם לשכון ה' בתוכם" (וראה שם לפני"ז שבמילואים). כלי יקר (להנ"ל) מלכים א ח, נז (תכב, א): "...המקדש איננו אלא הכנה להכין לשישכון בתוכינו כמ"ש ועשו לי מקדש ושכנתי בתוכם, ואחז"ל בתוכו לא נאמר אלא בתוכם, שעיקר שכינה בתוכם של ישראל, והמשכן ומקדש הכנה כל דהו", ועד"ז שם יח, ל (וראה לעיל שם שבהערה 28). כסף מזוקק (לבעהמ"ס רי"ף לע"י) בלק דרוש ב (קסה, ג): "המשכן... היא הכנה להשראת השכינה... שמתוכו תשרה השכינה עלינו ממש" (וראה שם לפני"ז שבמילואים). אג"ק ח"ו ע' רי (י"א ניסן תשי"ג). ועוד. ולהעיר מאלשיך, הרה"ו, תרל"ה, ועוד שבמילואים.

## ומדייק במאמר

דעם איז דאך בתוכו<sup>34</sup> של כל אחד ואחד. דורך<sup>35</sup> וואס איז דאס? דורך די עבודת הצדיקים, ווי דער בעל הילולא – איז ער מפורש פֿאַרוכה אין דעם מאמר פון פֿיום<sup>36</sup> ההילולא, אז<sup>37</sup> דורך דערויף וואס אתכפֿיא<sup>38</sup> סטרא אחרא און אתהפכא<sup>39</sup> סטרא אחרא,

### ⌘ דקדוקי תורה ⌘

(34) תש״י: "בתוכו לא נאמר אלא בתוכם בתוך כל אחד ואחד . . . ושכנתי בתוכם, בתוך כאו"א" (ועד"ז תרצ"ט). אדה"א שמות ח"ב ע' תרעא [ועד"ז פלח הרמון הנ"ל]: "בתוך לב של כל אחד ואחד [מישראל]". טור פטדה סש"ב, ז (קלז, א): "להזהיר האדם שיהיה שלם בכל הפרטים שלו . . . שישרה עליה הקדושה, כמש"ה ושכנתי בתוכם, בתוכו של מקדש אינו אומר, אלא בתוכם של כל אחד . . . מחוסר איברי מצד העונות, איך תשרה בתוכו הקדושה...". סש"ח, טז (קצג, ב): "וכאשר האדם שלם בכל חלקיו . . . הקדושה שורה בתוכו כמש"ה ושכנתי בתוכם של כל אחד", טור ברקת סתק"כ (קעג, ב-ג): "...תחילה יבער . . . הכעס . . . קנאה ושנאה ותחרות . . . ויבער מדעתו כל המחשבות רעות, ובכך . . . יהיה הכנה לשכון בתוכו הקדושה של י"ט, ויהיה כלי להשראת שכינה בתוכו, כמש"ה ושכנתי בתוכם, בתוכו לא נאמר אלא בתוכם של כל אחד מישראל כמשחז"ל" (וראה גם שם סת"מ (כג, ג); סתקמ"ז, א (רלב, ג-ד); רסתר"נ (שפד, א-ב); סתרס"ח, ב (תי, רע"א); טור יהלום סש"ג, א (שלד, רע"א)), וראה גם תורת חכם (להנ"ל) תרומה (קפ, רע"א): "...ועשו לי מקדש ר"ל הם בעצמם נעשים לי מקדש ע"י מחשבה ודיבור . . . ושכנתי בתוכם של כל אחד ואחד . . . ועשו לי מקדש – ישראל כאמור – ושכנתי בתוכם של כל אחד ואחד, כמה שאמרו חז"ל, בתוכו לא נאמר אלא בתוכם".

(35) תש״י: "וזהו צדיקים יירשו ארץ וישכנו לעד עליה, דצדיקים . . . שהם משכינים (היינו ממשיכים) בחינת שוכן עד מרום וקדוש, שיהי בגילוי למטה . . . דהנה תכלית הכוונה . . . שיהי גילוי אלקות למטה ע"י עבודת האדם . . . וזהו ועשו לי מקדש ושכנתי בתוכם, בתוך כאו"א, והוא ע"י העבודה בעבודת הביורורים". (36) לכאורה מרמז שניתן (ע"י בעל ההילולא) ללמדו ביום ההילולא – ועד"ז פתיחת תשי"א (0:01): "...אין דעם יום ההסתלקות", תשל"ט (ט"ו שבט – 0:05): "...האט געגעעבן ללמוד <פֿשָׁנ...> ביום ההילולא שלו", תשמ"ז (0:04): "...האט ארויסגעגעבן אויף צו לערנען פֿרבים, ביום ההסתלקות שלו". וראה תשי"א ע' 178, הע' 1: "קונטרס ליו"ד-י"ג שבט לא נדפס שנה זו, כי כאשר 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". וראה גם לקו"ש ח"א ס"ע 218.

(37) תש״י (לפנ"ז): "ע"י אתכפֿיא ואתהפכא . . . ע"י העבודה בעבודת הביורורים בכחינת אתכפֿיא ואתהפכא, וכמאמר כד אתכפֿיא סט"א אסתלק יקרא דקוב"ה בכולהו עלמין". לקמן בתרצ"ט (תטו, א [ע' 125]) ותרנ"ח (ע' רט): "ע"י דאתכפֿיא סט"א ע"י אסתלק יקרא דקוב"ה בכולהו עלמין" (ועד"ז תרל"ג לקמן [ס"ע קח]), שתי ידות אוה"ת [תרל"ג]. שתי ידות תר"ל (ע' צד) [אתם נצבים תרל"א (ע' תקל) ותרנ"ג (ע' ט)]: "שזהו ע"י דאתכפֿינין] א סט"א דוקא דאז אסתלק...". ועוד. וראה הערה הבאה. וכפנים עד"ז גם תשט"ז בסופו (45:05): "דורך דערויף וואס ער טוט דורך די ארבעט פון אתכפֿיא סטרא אחרא און אתהפכא סטרא אחרא".

(38) תש״י (הנ"ל): "בכחינת אתכפֿיא ואתהפכא, וכמאמר כד אתכפֿיא סט"א אסתלק...". לקמן שם (ע' 112): "בכחינת אתכפֿיא ואתהפכא דוקא, וזהו כד אתכפֿיא סט"א, כאשר פועל בעבודתו להיות אתכפֿיא סט"א ואתהפכא חשוכא לנהורא . . . ע"י העבודה דכחינת אתכפֿיא ואתהפכא חשוכא לנהורא הנה נעשה ע"י יתרון האור דאסתלק יקרא דקוב"ה בכולהו עלמין", שם רס"ב: "דכחינת אתכפֿיא המביא ומעלה לבחינת אתהפכא חשוכא לנהורא", שם סוס"ב: "ע"י עבודתו בבחינת אתכפֿיא, והעיקר המביא לידי אתהפכא כו", הנה כד אתכפֿיא סט"א אסתלק יקרא דקוב"ה בכולהו עלמין", רס"י: "כאשר מהפך מחשוכא לנהורא הרי אסתלק יקרא דקוב"ה בכולהו עלמין". וראה הערה הבאה.

(39) תקס"ח ח"א ע' קכז: "וזהו הנק' בזהו אתהפכא סט"א מחשוכא לנהורא כו' כידוע". תו"ח ויצא כה, א-ב (ב' פעמים): "[ן]כד אתכפֿיא ואתהפכא סט"א". שרש מצה"ת פמ"ב (קלט, ב): "וע"י התשובה דאתכפֿיא

איז דעמאלט איז דאס אסתלק יקרא דקודשא בריך הוא – בכולהו עלמין, ווי<sup>40</sup> ער זאגט אין זהר. און וואס פאר א יקרא דקודשא בריך הוא? איז<sup>41</sup> דאס אט דער וואס ער איז בכולהו עלמין בשוה. וואס<sup>42</sup> דאס איז העכער פון עולמות, אפילו פון אן אופן פון סובב כל עלמין, ווי דאס איז פארבונדן מיט עולם – איז דאס נאך העכער דערפון, וואס דערפאר איז דאס עיקר שכינה, וואס<sup>43</sup> מ'איז איר ממשיך, אזוי ווי זי איז געווען פריער, און נאך מערער. און<sup>44</sup> דערפאר איז געווען אין משכן ומקדש דער ענין פון הקרבת הקרבנות, וואס<sup>45</sup> דאס איז אויכעט<sup>46</sup> דער ענין פון העלאה – ממטה למעלה,

דקדוקי תורה

ואתהפכא סט"א... ע"ש. וראה גם תו"א מג"א צו, סע"ד: "דאתהפכא סטרא אחרא ואתכפייא...". ולהעיר מלקו"ת שה"ש לד, ד: "שמאל דוחה שהוא בחי' אתכפייא סט"א. . שגורם נשיאת ראש בבחי' הסתלקות דאסתלק יקרא דקוב"ה, וע"י אתהפכא סט"א בועשה טוב גורם. . בחי' ימינו וחסדו של הקב"ה" ע"ש. וראה הערה הקודמת.

(40) תש"י: "וכמאמר", ובהערת רבינו: "וכמאמר כד: ראה תניא פכ"ז. לקו"ת ר"פ פקודי. שם פ' חוקת ד"ה על כן יאמרו פ"ב". תניא שם: "וכמו שהפליג בזהר פ' תרומה [דף קכח] בגודל נחת רוח לפניו ית' כד אתכפייא ס"א לתתא דאסתלק יקרא דקב"ה לעילא על כולא יתיר משבח' אחרא ואסתלקות' דא יתיר מכולא וכו'". לקו"ת פקודי שם (ג, א): "וכמ"ש בזהר פ' תרומה דקכ"ח כד אתכפייא סט"א אסתלק יקרא דקוב"ה לעילא על כולא כו' (וע' ג"כ ר"פ יתרו)". חוקת שם (סה, סע"ב): "וידוע מאמר הזהר כד אתכפייא סט"א אסתלק יקרא דקוב"ה בכולהו עלמין". ובהערת רבינו בתש"ח ע' 167: "הובא בשם הזוהר ונתבאר בתו"א ס"פ ויקהל, בלקו"ת פ' שלח ד"ה ויאמרו גו' טובה הארץ, ועוד. וראה זח"ב קכח, ב ואילך ור"פ יתרו". ולהעיר מאוה"ת שלח (ח"ו) ר"ע א'תשעב [ח"ב ע' 54]: "מ"ש בזהר תמיד כד אתכפייא סט"א אסתלק יקרא דקוב"ה בכולהו עלמין".

(41) תש"י: "והנה מ"ש בכולהו עלמין, הכוונה על מדרגת האור דהוא בכולהו עלמין בשוה".

(42) תש"י: "והיינו אור הסובב כל עלמין שמאיר בכל העולמות בשוה" – ומ"ש בפנים הוא לכאורה פירוש ב"בשוה", וכמ"ש בתשל"א (2: 25): "דאס איז דער אור הסובב כל עלמין, און גיט סתם דער סובב כל עלמין אבער ער איז בערך כל עולם פרטי, נאר כולהו עלמין – ווי ער איז מוסיף דער ווארט בשוה". וראה גם תשל"ג (1: 55): "דאס איז דאך <דער ענין פון אור א'ין...> פון ענין פון סובב כל עלמין – אין סובב כל עלמין אמיתי".

(43) עד"ז גם תשי"ב (2: 15), תשט"ז בסופו (45: 20), ועוד.

(44) תש"י (רס"ב): "והנה זאת היתה העבודה במשכן ומקדש בעבודת הבירורים דבחינת אתכפייא המביא ומעלה לבחינת אתהפכא חשוכא לנהורא, ולכן אחת העבודות שהי' במקדש הוא ענין עבודת הקרבנות". ועד"ז תרצ"ט, תרנ"ח: "...בבהמק"ד. . אתכפי' ואתהפכא, דזהו"ע הקרבת הקרבנות".

(45) תש"י (ס"ב): "וידוע דקרבות הם ענין קירוב הכחות והחושים", ובהערות רבינו: "דכתיב אדם: ראה קונטרס לימוד החסידות פ"ב. ד"ה טעמה תש"ט (קונטרס סב) פ"ב ואילך. דידוע דקרבות: ראה טעמה הנ"ל, וש"נ", ובתש"ט שם (ע' 29-30): "...להעלותו לעולה או למנחה להוי' . . להתקרב להוי', שהוא אמיתית הקרבן שהוא מלשון קירוב שיתקרב להוי' [- ועד"ז בהקיצור] . . כשמקריב הבהמה . . מעלה אותה", (ע' 31): "שבכל הקרבנות כתיב ריח ניחוח להוי' . . ע"י הקרבן שהוא בחינת ריח . . הקרבן הוא בחינת העלאה, וע"י נעשה ניחוח להוי', דניחוח הוא לשון המשכה וכמו נחות דרגא, שיווד...". תו"א בראשית ז, ג: "הקרבת הקרבן . . כי ענין הקרבנות היא העלאה ממטה למעלה, אשה ריח ניחוח". ובכ"מ.

(46) אולי פירושו, שענין הקרבנות הוא לא רק אתכפייא ואתהפכא ככתש"י (תרצ"ט, ותרנ"ח) שבהערה 44 (שזהו תוכן מ"ש "דערפאר" לעיל בפנים), אלא גם העלאה (וקירוב) שבתש"ט (תש"י) ותו"א שבהערה

וואס<sup>47</sup> דאס פועלט די ריח ניחוח – מלמעלה למטה.

און דערנאך איז ער אויכעט ממשיך – ומבאר<sup>48</sup> אין מאמר, אז דערמיט<sup>49</sup> וועט מען פארשטיין, וואס אין משכן – וואס אויף דערויף זאגט ער ועשו לי מקדש – איז דאס געווען דער ענין פון ועשו<sup>50</sup> למשכן <עצי ש...> קרשים עצי שטים עומדים, אז<sup>51</sup> דער

דקדוקי תורה

הקודמת.

(47) לקו"ת שה"ש כח, ג: "שהקרבות שמקריבים . . . וע"י הקרבן עולה החיות . . . כדי להיות ריח ניחוח לשון נחות דרגא, דהיינו להיות בחי' המשכה מלמעלה למטה". וראה גם תקס"ד ס"ע קלד: "והיינו פי' ריח ניחוח לשון נחות דרגא, דהיינו שאחרי בחי' העלאה . . . יורד אח"כ בבחי' המשכה והתפשטות מלמעלה למטה מטה" ע"ש. סידור לו, ג: "...וכאשר מתחברים לאחד, שזה עולה מלמטה וזה יורד מלמעלה, נקרא ריח ניחוח". ס' הבהיר שם: ואמר לריח ניחוח . . . ואין ניחוח אלא ירידה דכתיב וירד ומתגרמינן ונחית, והרוח יורד...". בחי' ויקרא א, ט: "וזה ה' ריח ניחוח לה' מל' [מ"ב ב, טו] נחה רוח אליהו על אלישע, כן הרוח העליון תנוח ותרד למדת רחמים שהוא קיום העולם . . . "ריח – לשם ריח", כלומר לשם המקום שמשם כל ההמשכות נמשכות למטה, ומשם תנוח ותרד ההמשכה לה' שהוא הרחמים", ע"ש. תער"ב ח"א ע' שמו: "...כמ"ש הבחיי, ועי"ז נמשך תוס' אור וחיות בעולמות וכמ"ש ריח ניחוח להו"י שנמשך תוס' אור בש' הו"י ובכל העולמות". ולהעיר מאוה"ת חקת (ח"ה) ע' א' תרכא [ח"ג ע' 32]: "וזהו ענין ויניחהו בג"ע לעבדה ולשמרה אלו הקרבנות, כי בקרבנות נאמר ריח ניחוח להו"י, ולכן על הבהמ"ק נאמר באתי לגני".

(48) [קשה להבחין אם נאמר "ומבאר" או "איז מבאר" (- בניגוד ל"איז ער אויכעט ממשיך" שלפנ"ז)].

(49) תש"י (רס"ג): "ובזה יובן מה שהמשכן הי' מעצי שטים דוקא", (רס"ו): "והנה בזה יובן מה שעצי המשכן נקראים בשם קרשים, וכמ"ש ועשית את הקרשים למשכן עצי שטים עומדים". ולהעיר מתשל"ג (3:05): "ער שטעלט זיך אפ אין פרק שלישי, אויף דעם ענין וואס אין משכן איז געווען א ענין עיקרי, ועשית למשכן קרשים עצי שטים".

(50) ע"פ תרומה כו, טו: "ועשית את הקרשים למשכן עצי שטים עומדים" (ועד"ז גם תשל"ג שבהערה הקודמת), וראה שם כה, י: "ועשו ארון עצי שטים". ואולי מרמז כאן שכל אלו שנכללים ב"ועשו לי מקדש", צריכים לעשות העבודה דקרשים מעצי שטים (אף שבכתוב, "ועשית" ל' יחיד). וראה גם שבת כח, א: "אמר קרא ועשית קרשים למשכן", וכ"ה הד"ה באוה"ח עה"פ (בדפ"ר ועוד). ולהעיר מרש"י עה"פ: "הל"ל ועשית קרשים...".

(51) תש"י (רס"ג): "...מעצי שטים, דהנה שטה פי' נטי' . . . וכן פי' שטות . . . יש שטות דלעו"ז וכמ"ש כי תשטה אשתו . . . וכתיב וישב ישראל בשטים". תרצ"ט (ועד"ז תרנ"ח) הנ"ל הערה 37: "דהנה שטים הוא לשון שטות כמו כי תשטה אשתו, שטו העם, וישב העם בשטים, והנה יש שטות דלעומת זה...". שתי ידות אוה"ת [ועד"ז תרל"ג]: "מבחי' שטים שהוא רוח שטות דסט"א, שהרי אין אדם עובר . . . וכתיב שטו העם ולקטו כו'". לקו"ת שה"ש לט, סע"ב: "שיטים הוא מלשון שטות וגם מלשון שטו העם שהם בחינת עלמין דפרודא", הנחות הר"פ ר"ע סז: "שטים לשון שטו העם לשון שטות גם לשון פיזור שנבראים ונעשים ליש ודבר", תקס"ח ח"ב ר"ע תריג: "נחל השיטי' יש בו ב' עניני', אחד לשון שטות, והיינו רוח שטות שנמשך בכל עוברי עבירה כידוע בדרז"ל, והב' לשון פיזור ופירוד כמו שטו העם ולקטו כו' וכן ישוטטו לבקש כו' וכיוצא, ושני העניני' שורש א' להם, היינו בחי' הפירוד של הקליפות . . . ונק' רוח שטות . . . וגם הוא ענין פיזור ופירוד ברצונות זרים רבים". תש"ב ע' 65 [ועד"ז תרנ"ד ס"ע נח]: "השטים מלשון שטו העם, שהוא התלבשות הנפש בדברים הנפרדים, היינו בקליפות וסט"א שהם נפרדים בעצם . . . דזהו שטו העם בהפיזור ופירוד דריבוי תאוות שהם עניני' - [ומל' שטות...]. עת"ר ר"ע קפז [רס"ו]: "שטים הוא מל' שטו העם, שהו"ע הפיזור והפירוד, והן ריבוי המח' בעניני' העולם וריבוי התחבולות כו', דבאמת הן שטות...". וראה גם סה"ש תרצ"ט ע' 326: "דער רבי (אדה"ז)

ענין פון שטים איז דאך מלשון שְׁטָה<sup>52</sup> הָעַם, או<sup>53</sup> דאס איז א ענין פון נטי' פון<sup>54</sup>

דקדוקי תורה

טייטשט אז שטו העם – דשטו הוא לשון שטות, ע"ד כי תשטה אשתו, דהיינו הסרה מדרך האמת, דזהו שכל אנושי...". "זח"ב סב, סע"ב ואילך: "...מה כתיב בהו? שטו העם ולקטו, מאי שטו? שטותא הוו נסבי לגרמיייהו. . . אוף הכא שטו העם ולקטו, שטו בשטותא דגרמיייהו...". "זח"ג רלב, רע"א: "...ומאן גרים דא? שטו העם ולקטו – שטותא דלהון, דאתערבו בערב רב שטיין...". תקו"ז הוספות ת"ג (קמ, ב): "וושט, שטו העם ולקטו, שטין (נ"א: שטיין) לקטין בשטותא. . . בגין ערב רב דאינון שטיין אתמר בהו שטו העם ולקטו...". אלשיך בהעלותך יא, ח: "שטו העם. . . שטות היו עושים העם במה שלקטו וטחנו ודכו ובשלו כו' ועשו עוגות, כי הלא מאליו והיה טעמו כטעם לשד השמן. . . שהיה שטות. . . כי שטות והוללות היה...". ע"ש. ולהעיר מאוה"ח עה"פ בלק כה, א: "...וישב ישראל בשטים, פירוש במקום שהיו מטיילים בו חוץ למחניהם, ושטים הוא לשון טיולים, כדרך אומרו שטו העם, ופירש רש"י. . . אין שיט אלא לשון טיול". וכבפנים עד"ו תשי"ט שבהערה הבאה, ושם (ס"א): "דשטים הוא מל' הטי' כמ"ש שטו העם".

(52) בהעלותך יא, ח: "שטו העם ולקטו". ומ"ש כאן "שְׁטָה", לכאורה מרמז שהפי' ש"שטו העם" הוא ענין של נטי' הוא כי מפרשים שרש"י תיבת "שטו" הוא שטה (אף שבספרי השרשים הביאו "שטו העם" בשרש שוט), בהתאם לפי' הזהר האלשיך ואדה"ז (שבהערה הקודמת) ששטו הוא מלשון שטות (וע"ד מ"ש בשרש תי' שטים בתש"י ותרל"ז שבהערה הבאה) – וכמ"ש בתשי"ט (1:25): "...עצי שטים, וואס שְׁטָה איז דאך פון לשון שטו העם, אראפגעגאנגען פון דרך הישר". ולהעיר מאור תורה (לר"מ די לונזאנו, [שבח"א מס' שתי ידות] ויניציאה שע"ח) יח, סע"א ואילך: "אמר מנחם, חושב הייתי כי שטו העם הקוראים "שטו העם" מלרע, וסכלו – שכיון שאין שרשו שטה אלא שוט, צריך לקוראו מלעיל. . . אך בספר פתח דברי. . . כי שטו העם מלרע ע"ד הזרות, וכן כתב האפודי. . . ועדין אני אומר, אם קבלה נקבל ודאי, ואם לאו איני רואה...", וברמ"ז (נעתק בניצו"א) לזח"ב סג, רע"א ("שטו בשטותא דגרמיייהו" שבהערה הקודמת) השיג: "זו ראייה שמלשון שטו, גם כי שרשה שוט, היא מלרע, והיינו דלא כבעל אור תורה י"ח א'" (ע"ש מ"ש ע"ז החיד"א ("מאי"ן)) – ויל"ע אם כוונת הרמ"ז שגם לפי פי' הזהר (שטו ל' שטותא) השרש היא שוט (ומה שהיא מלרע הוא מצד התוכן – ולהעיר מלקו"ת האזינו עז, א-ב), או שר"ל שאף שלפי הפשט השרש היא שוט, הנה לפי הזהר מתפרש גם שרשה שטה (ולכן היא מלרע).

(53) תש"י: "דהנה שטה פי' נטי", דהיינו שיש דבר שהוא אמצעי, וההטי' לאיזה צד, למעלה או למטה, נק' שטה, וכן פי' שטות, דשטות הוא ההטי' מהידיעה והחכמה...". וככה תרל"ז (ס"ע נג [ח"ב ע' תעב]): "פי' שטים הוא ל' שטות, שרש הטי' היא ל' שטה שפי' ענין נטיה מל' כי תשטה אשתו. . . כ"פ בס' ש"י בערך שטה, וכ"מ גם מהקורקע" [בשרש ישע (פפד"א תקכ"ח – שחלק מלשונו הוא "קיצור הספר. . . קונקורדאנציא") שם: "שטה. מה שפי' נטייה בשין או בסמך, כי תשטה אשתו. . . ענין נטייה", וב"קורקע" (מאיר נתיב – ויניציאה רפ"ג-ד) בערך הנ"ל: "שטה. כל מה שפירושו נטיה בשי"ן או בסמך" (ופסוק הראשון שמונה הוא "כי תשטה אשתו") – ואולי "וכ"מ" שבתרל"ז הנ"ל קאי על "ענין נטיה", ויל"ע]. ס' השרשים לר"י אבן ג'נאח ערך שטה: "השין והטת וההא. . . כי תשטה אשתו. . . וענין הלשון הזה נטיה וסור מן הדרך" (וראה הערה הבאה). ס' השרשים להרד"ק ערך שטה: "שטה. . . כי תשטה אשתו. . . וכלם ענין נטיה". וראה הערה 55.

(54) תש"י: "...דידיעה והשגה הוא דרך המיצוע, וההטי' מזה נק' שטות. והנה יש שטות דלעז"ו, וכמ"ש כי תשטה אשתו, ופי' רש"י תט מדרכי צניעות". קונט' ומעין שם רפ"א (וחלקו מ(ש"י שב)תרל"ז שם) [ועד"ז תש"ח ע' 3-132, תרפ"ה ע' רפ]: "שטים [- שטה] מלשון הטיה וכמו. . . שטן ע"ש שמשטה ומטה את האדם מדרך הטוב (והישר. . . מדרך הישר). . . שטים ל' שטות, כי ענין השטות הוא ההטי' מדרך האמת. . . שהשטה ושטות הוא. . . ההטי' מדרך האמת ודרך הטוב [. . . מדרך האמת והישר].". ש"ך עה"פ חקת כ, יז: "דרך המלך נלך. דרך שיורנו מלכו של עולם. . . לא נטה ימין ושמאל. מדרכו של מלך עולם". ולהעיר מאג"ק חכ"ה ע' מו: "בדרך האמת הטוב והישר, דרך המלך שהתוה לנו מלכו של עולם", משאת בנימין סוסע"ז (ד"ה אם שלמים): "נגווזו ועברו דרך המלך מלכו של עולם, דרך אמת הטוב והישר...". רשימות ח"נ ע' 5, 11 [49, 43] (מ"בלק.



דרך<sup>55</sup> המלך – מלכו של עולם – דורך<sup>56</sup> רוח<sup>57</sup> שטות שנכנס בהם, ווארום<sup>58</sup> ס'איו דאך אין<sup>59</sup> אדם חוטא אלא אם כן נכנס בו רוח שטות. און<sup>60</sup> דאם איז מען מהפך על ידי

דקדוקי תורה

ש"ת וישי...": "...באו לשטים, מל' כי תשטה אשתו, הסרה מדרך המלך מלכו ש"ע...". אג"ק ח"א ע' רעו (ב) ניסן תש"ד): "שעונותיו – ל' עיקום ועיוות שסר ר"ל מדרך המלך מלכו של עולם". וראה גם תשב"ץ ח"ד חוט המשולש (לרשב"ץ האחרון) סוסל"ד: "...נכונה וסלולה, דרך המלך מלכו של עולם יקרא לה" (ועד"ז אג"ק ח"ג ע' תעג (כ"ד אלול השי"ת): "דרך המלך מלכו של עולם, דרך סלולה ומבוארה...", (ועוד). תפלה למשה (לר"מ אלמושיניו) שבמילואים להערה הבאה. מלבי"ם שבהערה 56: "ששטו העם מדרך ה'". (55) אולי אפ"ל הוספת "דרך המלך..." (ראה הערה הקודמת): (א) שמבאר טעם השינוי בתש"י ל"שטה פי' נטי" (ע"ד ל' תרל"ז שבהערה 53), במקום "שטים מלשון הטי" . שטים שרשו שטה . . פי' (א) הטי" שבקונט' ומעין מ"א פ"א וקיצורו (אף ששוב ממשך בתש"י: "והיינו . . וההטי" . . וההטי", וכן ברס"ה שם וקיצורו: "הטי' למטה . . הטי' למעלה . . ההטי' למעלה . . שטות והטי") – שהוא לרמז שענין שטים הוא נטי' מ"דרך המלך", שעליו נאמר "לא נטה ימין ושמאל" (ולהעיר שגם בקונט' ומעין שם מביא ל' הש"י [שבתרל"ז] הנ"ל: "ונוטה אל הקטרוג"). (ב) שמרמז ל"משל" ו"פתגם" הידוע דאדהריי"צ (המובא במילואים), שע"י נטי' קלה מדרך המלך כחוט השערה, מגיע סוף סוף להיות תועה בסבכי היער. (ג) אולי זהו גם פי' פנימי בל' הר"י אבן ג'נאח (שבהערה הנ"ל): "מן הדרך", בה' הידיעה. (56) להעיר ממלבי"ם בהעלותך יא, ח: "שטו העם הוא כמו שפי' חז"ל בזהר ובמדרש מלשון שטות, ע"י מה ששטו העם מדרך ה'..."

(57) תניא פי"ט (כה, רע"א): "נקראת . . בשם אהבה מסותרת, כי היא מסותרת ומכוסה בלבוש שק דקליפה בפושעי ישראל, וממנה נכנס בהם רוח שטות לחטוא, כמאמר רז"ל אין אדם חוטא כו". וראה הערה 59. (58) תש"י: "וכתיב וישב ישראל בשטים, שהוא ענין השטות דלעו"ז וכמארז"ל אין אדם עובר עבירה אא"כ נכנס בו רוח שטות", ועד"ז תרצ"ט, תרנ"ח שבהערה 51. שתי ידות אוה"ת [תרל"ג] שבהערה הנ"ל: "שהרי אין אדם עובר עבירה אא"כ נכנס בו רוח שטות".

(59) סוטה ג, רע"א: "אמר ר"ל, אין אדם עובר עבירה אא"כ נכנס בו רוח שטות". תניא שבהערה 57: "אין אדם חוטא כו", ובמ"מ הגהות והעק"צ של רבינו לשם: "בסוטה ג. א"א עובר עבירה. וכ"ה לקמן פכ"ד. לחפש ביפ"ע וד"ס" – [לכאורה "לחפש" (ולא "לעיין") הוא במס' אחר(ו)ת, כי אין יפה עינים וקדוקי סופרים לסוטה] – ואכן גי' הבינה לעתים, בעל המשנת חסידים, מהר"צ חיות, ור"ח פאלאגי (ולכאורה גם המהר"ל) בגמ' שם היא "חוטא", כמ"ש במילואים. וכ"ה ("חוטא") בע"ח שער כח (העיבורים) ספ"ה: "וזהו אין . . נכנס..."; שער ההקדמות שער א, דרושי ז"א, דרוש ה (נח, סע"ג): "וזה סוד אין . . נכנסה..." [משא"כ מבוא שערים שער ה ח"ב, פ"ז (קארעץ תקמ"ג (דפו"ר), קראקא תרמ"ג): "משארז"ל אין . . עובר עבירה . . נכנס...", אך בשאלוניקי תקס"ו [ירושלים תרס"ד]: "משארז"ל אין . . חוטא . . נכנסה [- נכנס]...". וראה גם עץ הדעת הטוב (להרח"ו) ח"ב משלי יד, טז: "כנודע אין . . חוטא . . נכנס..."; לב דוד (להחיד"א) פ"א א, ב – מכתבי הרח"ו [הקדמת ספרו דרך חיים]: "כנודע שאין אדם, אפי' אדם הראשון, חוטא . . נכנסה...". מבי"ט, ר"מ אלמושיניו, אלשיך, אגרת הטיול, מהרי"ט צהלון, ועוד שבמילואים. אגה"ת מהדו"ק (ע' תקלב): "מאמר רבותינו זכרונם לברכה . . שאין אדם חוטא אלא אם כן נכנס בו רוח שטות" (ע"ש [וע' תצט] בהערות); אדה"ז ענינים ר"ע תי [ח"ב ר"ע תקפב]; אוה"ת מטות (ח"ו) ס"ע א'תתקנ [ח"ד ע' 37]; ועוד. ולהעיר מי"ב תמוז תשי"ז (שיחה ד – 0:45): "זאגט זיך די גמרא ואיש כי תשטה אשתו, אז אין אדם חוטא, אא"כ נכנס בו רוח שטות". כ' אב תשי"ט (שיחה ד – 6:45): "...קענען זיין אדם עובר עבירה, דערפאר, ווי ער זאגט אין סוטה, כי תשטה אשתו, אין אדם חוטא אא"כ נכנס בו רוח שטות". ולהעיר מעקידה שער עג (יד, ב), שמשמע שהי' לו עוד מארז"ל עד"ז: "...שהסכימו חז"ל . . במה שאמרו אין אדם חוטא אלא א"כ נכנסה בו רוח שטות, שנאמר אשר נואלנו ואשר חטאנו, כאלו הודו..." (וראה גם שם (טז, סע"ב): "מה שאז"ל אין אדם חוטא אא"כ נכנס בו רוח שטות", ועד"ז שער עו (מד, רע"ב – "נכנס"). ולהעיר מבינה לעתים דרוש כו שבמילואים). אלשיך

שטות דקדושה, וואס דאס איז די עבודה וואס איז ממשיך עיקר שכינה פתחתונים.

און דערנאך איז ער ממשיך, אז דערמיט<sup>61</sup> איז אויך<sup>62</sup> מדוייק, וואס די עצי שטים עומדים – וואס האט מען דערפון געמאכט? קרשים. וואס קרש<sup>63</sup> שטעלט ער זיך צוזאמען פון דריי<sup>64</sup> אותיות: א<sup>65</sup> ק' און א ר' און א ש'. זאגט<sup>66</sup> ער זיך אין זהר, אז<sup>67</sup> דער

— דקדוקי תורה —

קהלת ז, כה: "והוא מרגלא בפומיהו דרוז"ל אין אדם חוטא . . נכנס...". כתר שם טוב (לרש"ט מלמד, ויניציאה שני"ו), ומקור חיים (למהר"ש ויטאל) שבמילואים. וראה לקוטי הגהות לתניא פיי"ט הנ"ל (ע' כג), שמפרש שב"חוטא" נכלל גם שוגג, משא"כ "עובר עבירה" הוא ל' מזיד (ע"פ במדב"ר פיי"ג, י), ע"ש (ובפת"ע לסוטה שם, וראש דוד וחומת אנך שנס' במילואים).

60 תש"י (פ"ה): "לאהפכא חשוכא לנהורא . . דמהשטות דלעו"ז יהי בבחינת שטות דקדושה . . והוא רק מצד הרוח שטות שמכסה על האמת, הנה זאת תהי עבודתו להפוך שטות זה דעולם", ובהקיצור: "אתהפכא דשטות דלעו"ז לשטות דקדושה. ועד"ז בעבודת כאו"א", שם רד"ה היושבת בגנים: "שמהפכין שטות דלעו"ז לשטות דקדושה". תרצ"ט (תטז, א): "שנתהפכה בחי' שטות דלעו"ז לשטות דקדושה", ועד"ז שם תיז, רע"ב, תרנ"ח (ר"ע ריא, ריד), שתי ידות אוה"ת [ועד"ז תרל"ג] שם: "שנתהפך מבחי' שטים שהוא רוח שטות דסט"א . . ונתהפך להיות עצי שטים עומדים...". קונט' ומעין מכ"ח, פ"א: "זאת היא העצה היעוצה להתגבר על הרוח שטות דהיצה"ר . . עי"ז שיתנהג בבחי' שטות דקדושה . . דהתוקף שמצד עצם הנשמה יש בכחו להתגבר על הרוח שטות דיצה"ר ולהפכו לבחי' שטות דקדושה" ע"ש (ובמאמר כז, ספ"ב). אתם נצבים העת"ר: "שטות דקדושה וכמו אהני לי' שטותא לסבא והוא העבודה שלמעלה מטו"ד כו' ועי"ז מהפכים את השטות דלעו"ז". 61 תש"י (רס"ו): "בזה יובן מה שעצי המשכן נקראים בשם קרשים, וכמ"ש ועשית את הקרשים למשכן עצי שטים עומדים". שתי ידות תר"ל (ע' צו): "מבחי' עצי שיט' שמהם עשו קרשי' למשכן", ע"ש. ובתש"ז (2: 50): "דערמיט וועט מען אויך פארשטייען, וואס די עצי שטים – וואס דערפון האט מען געבויט די משכן – ווערן זיי אנגערופן בשם קרשים".

62 עד"ז גם תש"ז שבהערה הקודמת. ואולי הוספת "אויך" מרמז שזהו ענין הב' שעליו איתא בתש"י "בזה יובן" – כשהכוונה ב"זה" הוא למה ש'עיקר] העבודה במשכן ומקדש הוא לא[ת]הפכא חשוכא לנהורא", כי שם רס"ג איתא ג"כ: "ובזה יובן מה שהמשכן הי' מעצי שטים דוקא", ע"ש. ולהעיר גם משם רס"ט: "במשכן ומקדש שהי' העבודה לאהפכא חשוכא לנהורא . . וזהו ג"כ מה שקרשי המשכן הם עצי שיט' עומדים דוקא", ורס"י: "וזהו ג"כ שנקראים קרשים".

63 עד"ז גם תש"ז (14: 00): "דעם שם קרש . . שטעלט ער זיך צוזאמען פון א ק', און א ר' און א ש". תשל"ז (2: 00): "פון שקר העולם מאכט מען אויף דעם קרש, וואס דאס איז אותיות שקר נאר אין אן אנדער צירוף . . איז ער ממשיך דארט פון מאמר הזהר, אז שקר >איז דאס דער ענין פון דעם...< שטעלט זיך צוזאמען פון די ג' אותיות". וראה גם תשל"ו (7: 45): "די אותיות פון וועלעכע ס'שטעלט זיך צוזאמען דער נאמען קרש . . ער זאגט אין זהר בהנוגע צו די אותיות ק' ר' ש".

64 עד"ז גם תשל"ז הנ"ל. להעיר מזח"א רה, רע"א: "תלת אתון שיי"ן קו"ף רי"ש . . אתון דאתקרי בכו שקר".

65 להעיר משער מאמרי רשב"י (לזהר שבהערה הבאה): "כן סט"א יש לה בחי' ק' ובחי' ר' ובחי' ש", וראה זהר הרקיע שבהערה 71.

66 תש"י (רס"ו): "בהקדמת הזהר . . איתא". תרצ"ט (תטז, א): "וביאור הענין הוא, דהנה איתא בזהר", ועד"ז תרנ"ח (ע' ריא). וכן והכריח תרצ"א (קנח, א [ע' קפז]): "...בזהר (הקדמה ד"ב ע"ב)", ועד"ז שתי ידות אוה"ת [תרל"ג (ע' קנב)]: "...בזהר בראשית ב[ה]הקדמה [דף ב ע"ב]". בתש"ז (14: 10): "איז ער מבאר אין זהר". וכבפנים עד"ז גם תשל"ו, תשל"ז שבהערה 63.

ש' איז דאס<sup>68</sup> דער אָות וואס מ'נעמט פון<sup>69</sup> סטרא<sup>70</sup> דקשוט, משא"כ<sup>71</sup> דער<sup>72</sup> ק' ור' איז דאס איז מסטרא<sup>73</sup> דלעומת<sup>74</sup> זה. און ער איז מבאר<sup>75</sup> אין מאמר, אז ס'דא אט<sup>76</sup> דער ר',

— דקדוקי תורה —

(67) זהר שם [ותש"י שם בסדר שונה]: "הואיל ואתוון דזיופא נטלין לך . . מאן דבעי למימר שיקרא יטול יסודא דקשוט בקדמיתא ולבתר יוקים לי' שיקרא, דהא את ש' את קשוט איהו . . ק ר אתוון דאתחזיאו על סטרא בישא אינון, ובגין לאתקיימא נטלי א[ן]ת ש' בגווייהו". שתי ידות אוה"ת [תרל"ג]: "ונוטלי עמהם אות שין שהוא אות דקשוט", ועד"ז תרנ"ח, תרצ"ט. ביארה"ז צ"צ ח"ב ע' תתקנב: "השי"ן היא אות דקשוט ג' קוין". מאמר הפסיעות להרח"ו (כג' סו"ס חסד לאברהם (אמשטרדם תמ"ה) כג, א) [וחלק מהשינויים שבג' שער מארז"ל (שאלוניקי תרכ"ב) י, רע"ג (לז, ב)]: "ש של ש(ע)ק[ר הנאחזים החיצונים [בה] שהם ק"ר (ולוקחים ש) ונעשי(ת)[ם] שק"ר", ועד"ז גי' זהר הרקיע לזח"ב צד, ב (נו, רע"א). וכבפנים עד"ז גם תשל"ז (2:30): "אז די ש' איז דאס פון סטרא דקושטא, וואס מ'האט גענומען — די אותיות ר' ק' נעמען דאס כדי זיי זאלן עפעס האבן א קיום . . וואס דאס איז דער אותיות דשיקרא דלעומת זה".

(68) תרצ"ט: "אות שי"ן שזוהו אות דקושטא" (וראה תשל"ז הנ"ל).

(69) להעיר משער מאמרי רשב"י לזהר שם: "ש' . . הואיל ואתוון דזיופא נטלין לך . . כי ממנה קיומם והעמדתם דלית סטרא אחרא דלית בה נהירו דקיק מסטרא דקדושה". אוה"ת שמות (ח"ח) ע' ג'נ': "וע' מענין שין בזח"א ד"ב ע"ב גבי עאלת אות שין, שלפעמים הקליפות יונקים מהשין ונעשה שקר".

(70) לכאורה מפרש ש"י סודא דקשוט" (ואולי גם "אות דקשוט") שבהערה 67, היינו "ד(מסטר)א ד(קשוט)". ולהעיר מזו"ח תשא מד, סע"ד ואילך: "בסטרא אחרא בסטרא דשקר . . מסטרא דאמת סטרא דמהימנותא עילאה". תקו"ז הוספות ת"ה (קמג, א): "מסטרא דאמת עמודא דאמצעיתא".

(71) זהר (ותש"י) שבהערה 67. והברית תרצ"א: "שהאותיות ק"ר". תרצ"ט: "דאתוין רי"ש וקו"ף" (וראה תשל"ז שבהערה הנ"ל). זהר הרקיע כאן (יא, סע"א): "כן ס"א יש לה בחי' ק' ור' ובחי' ש"י" (וראה הערה 65). מקדש מלך לזח"ג רסו, א: "אבל ק' ור' רומזת לקליפה".

(72) "דער . . דאס איז" — ל' יחיד (ולא די . . זיי זיינען). ועד"ז תשט"ז (10:14): "דער אותיות פון ק' און ר' איז דאס...". (16:45): "דער אות פון ק' און ר' זיינען", [משא"כ (15:15): "די אותיות פון ק' און ר', וואס זיי זיינען", (15:50): "האבן די אותיות פון ק' און ר' אריינגענומען"], ולהעיר משם (44:35): "די אותיות פון ק' ר", תשל"ז (שבהערה 67). וראה תש"י (שם): "דאות ק' ר". ילקוט חדש ערך בריאת העולם סק"ג: "שאות קר". מק"מ שבהערה הקודמת: "ק' ור' רומזת". תש"ח ותשל"ז שבהערה 74. ולהעיר מזו"ח רות פה, ג (כג' מדרש הנעלם ויניציאה שכ"ו, ודפוסים הנפוצים): "עד שבאו ק"ר מחוברים יחד". וביסוד שירים (קראקא שנ"ג), וזו"ח ויניציאה תי"ח, אמשטרדם תס"א, קושטאנדינא ת"ק: "עד שבאתה".

(73) להעיר ממגלה עמוקות סו"פ שלח: "ש' היא יסודא דקשוט וק"ר מן קליפה אינון". ולהעיר מתשט"ז (16:10): "אפילו דער ש' וואס אין קרש איז דאס אויכעט א ענין פון ניט קדושה", (44:00): "דער ענין פון דעם ר' . . איינער פון די אותיות פון קרש, איז דאס ניט נאר א ענין פון סטרא אחרא, נאר דא גופא איז דאס א תכלית הישות".

(74) זהר (ותש"י) שבהערה 67: "סטרא בישא". שער מאמרי רשב"י לזהר שם: "וק"ר אתוון דאתחזיאו על סטרא בישא אינון . . ולפיכך הם אתוון דאתחזיאו על סטרא אחרא" [ועד"ז זהר הרקיע כאן (יא, א), הדרת מלך (לבעל המק"מ) סי' עה הנס' באוה"ת נ"ך ח"א ע' נ] — וכ"ה ("סטרא אחרא") כמ"פ בתשט"ז (15:14, 15:20, 16:10, 16:30, 19:05, 43:45). מאמר הפסיעות להרח"ו (ועד"ז זהר הרקיע) שבהערה הנ"ל: "גם את זה לעומת זה עשה הא-להים וכמו שיש נה"י (ב)ד[קדושה (כמו כן) יש נה"י (ב)ד[קליפה וגם הם [ב]צורת ש אלא דאינון בפרודא פירוש [כין] ק"ר [הם] בגימטריא ש [אלא דאינון בפרודא] שנפרד היסוד [דסטרא] אחרא מנצח (ו)הוד ידיה וז"ס ק"ר ע"ש. ולהעיר מעטר"ת ס"ע קכת ואילך, תרפ"ז ע' עז ואילך. וכבפנים עד"ז גם תשל"ו (8:00): "אז אותיות ק', ר' איז דאס דלעומת זה", תשל"ז (שבהערה הנ"ל): "דאס איז דער אותיות דשיקרא דלעומת זה" (ולהעיר ממ"ש לקמן ליד הערה 374). ולהעיר מתש"י (4:35): "ער זאגט אויף דערויף

און האט אנקעגן זיך אן אות ד'. וואס<sup>77</sup> אע"פ וואס לכאורה איז דאך דער תוכן<sup>78</sup> ופירוש פון ר' און ד' – זיינען זיך ביידע מורה אויף עוני, אבער<sup>79</sup> דאס איז לגמרי ניט דער ענין, ביז וואנעט, אז<sup>80</sup> מ'איז מחליף איינע אין דעם צווייטן, איז הרי<sup>81</sup>

— דקדוקי תורה —

אין זהר, אז ק' און ר' איז דאס די אתוון פון סטרא אחרא, פון לעומת זה", ועוד. ולהעיר מתורת לוי"צ ע' ריט: "האותיות המראים על סט' דלעו"ז הוא אותיות ק"ר דשקר" – ושכלל, מקור הל' "סטרא דלעו"ז" (משא"כ "דלעו"ז בפ"ע) הוא לכאורה (בעיקר) מהרלוי"צ אבי רבינו, כי לע"ע ראיתי בכתביו כתשעים פעמים, וכמעט ולא נמצא במ"א – כמבואר ונסמן במילואים.

75) תש"י: "וביאור הענין . . . הנה ק' ר' הן לגד ד' וה", ועד"ז תרצ"ט, תרנ"ח, והבריה תרצ"א. שתי ידות אוה"ת [תרל"ג]: "ר נגד אות ד".

76) [קשה להבחין אם נאמר "אט דער" או "אט דא"].

77) תש"י: "והנה אע"פ דד' ורי"ש הם שוים בפירושים, ולעיל בהסעיף: "דד' ורי"ש הנה דומים זל"ז בדמותן וכן בפירושן, דד' הוא מלשון דלות ועניות . . . וכן אות רי"ש הוא מלשון עניות ודלות" [ובהערת רבינו: "דומים זה לזה: בכהנ"ל ראה זח"ג קפ, ע"ב. פרדס שער האותיות פ"ג. אוה"ת ס"פ לך"], ולקמן בהסעיף: "והיינו דגם דר' וד' דומים בתמונתם ופירושים", ובהקיצור: "ד' ור' שניהם פ' דלות". והבריה תרצ"א: "רי"ש ודל"ת הנה . . . פירושם א' . . . דדל"ת הוא ל' דלות ועניות . . . וכן אות רי"ש פירושו עניות . . . ריש ועוני . . . דהגם דהרי"ש ודל"ת פירושם אחד", ועד"ז תרצ"ט, תרנ"ח. פרדס שער כ"ז (האותיות) פ[כ]ג [נעתק בתו"א מג"א (הוספות) קית, א [אוה"ת מג"א ר"ע רמא], אוה"ת לך פח, א, ביאורו צ"צ ח"א ע' תפט, מים רבים תרל"ו (ר"ע קמג)]: "...בין ד' לריש עם היות שרמז שתי האותיות בה [באוה"ת לך וביאורו: "בא", ובאוה"ת מג"א: "ב", אבל כ"ה ("בה") גם בתו"א ומ"ר, ובמ"ר מוסיף: ("היינו בחי' מל'")] אל הדלות והעוני". אוה"ת מג"א ס"ע ב'שעח [ע' קצא]: "המל' כשהיא בגלות ע"ז מורה אות רי"ש שהוא ל' ריש ועוני . . . בין רי"ש לדל"ת עם היות שרמז שתי האותיות על הדלות והעוני" (- ומציין לפרדס הנ"ל). פרדס שם פכ"ה: "ובזהר פרשת חקת [קפ, ב] . . . רי"ש או דל"ת שהכל אחד כדפי' בפכ"ג, כי שתיהם מורות על עוני המלכות ודלותה" (ועד"ז אוה"ת נ"ך ח"א ע' תרלא [בשם הפרדס]: "ששניהם מורים על העניות של המ"). אור החמה לזח"א נא, א: "ד' שמורה דלות ועוני", ולזח"ג קפ, ב [הנ"ל בהערת רבינו]: "ד' לשון דלות ועוני . . . או לשון ריש ועוני . . . היא ריש . . . זה מורה על הדל[ן]?" [והעוני וזו מורה על הריש והמסכנו, ואמנם הכל עולה ענין א'"] (וראה הערה הבאה). וכבפנים עד"ז גם תשל"ז (3: 05): "וואס אע"פ וואס שניהם איז פירושם ריש ודלות". וראה גם תרל"ט ח"א ס"ע שלו (הנחה).

78) להעיר מאוה"ח שבהערה הקודמת, דמשמע שיש חילוק בין הפי' דלות ועוני והפי' ריש ומסכנו, אלא שמצד התוכן "הכל עולה ענין א'".

79) תש"י: "ומ"מ ה"ה מובדלים ומחולקים בעינים . . . ומ"מ ה"ה מובדלים ומרוחקים זמ"ז בתכלית". תרצ"ט: "אך באמת הן רחוקות זו מזו בתכלית . . . מ"מ אינן דומות זו לזו כלל", ועד"ז תרנ"ח, והבריה תרצ"א. ובתשל"ז (3: 10): "איז דער חילוק צווישן זיי א חילוק עיקרי . . . און דאס איז דער חילוק מן הקצה אל הקצה".

80) תש"י: "וכאשר יחליף הרי"ש במקום הדל"ת או ד' במקום הר' . . . ואם מחליפו ח"ו באות רי"ש . . . ואם מחליפו ח"ו בדל"ת", ועד"ז תרצ"ט, והבריה תרצ"א, תרנ"ח, שתי ידות תרל"ג (שבהערה 82).

81) תש"י: "ה"ז מחריב עולמות ח"ו . . . ה"ז מחריב עולמות . . . ה"ז מחריב עולמות", ועד"ז תרצ"ט [תרנ"ח] ("ה"ה כאן[לו] . . . ה"ה כאן[לו]"), והבריה תרצ"א ("ה"ה כאילו . . . ה"ה מחריב"). ובהערת רבינו: "ה"ז מחריב: ויק"ר פ"ט, ב", ויק"ר שם: "שמע ישראל . . . אחד, אם את עושה דל"ת רי"ש, אתה מחריב את כל העולם כולו. כי לא תשתחוה . . . אחר, אם אתה עושה רי"ש דל"ת נמצא את מחריב את כל העולם כולו" (וראה ויק"ר הוצ' מרגליות), ועד"ז תנחומא בראשית א, אגדת שמואל פ"ה [וראה גם סוטה כ, א. עירובין יג, א – ובתשל"ז (3: 15): "ווי פארשטאנדיק דערפון וואס <די...> געזאגט אין גמרא און אין מדרש, ביי רב מאיר, האט געזאגט... (ההמשך בהערה 84)]. הל' ס"ת לא' הקדמונים (גנזי מצרים (אוקספורד תרנ"ז) ע' 32-31): "גרסינן במסכ' דסוטה [הנ"ל] . . . משום ר' מאיר . . . אצל ר' ישמעאל, אמ' לי . . . וזה שאמ' ר' ישמעאל לר' מאיר . . .

<ת<sup>82</sup> > אתה<sup>83</sup> מקריב<sup>84</sup> עולמות<sup>85</sup>. און איז מבאר דעם<sup>86</sup> חילוק, אז ר' וואס דאס איז

דקדוקי תורה

מפרשי טעמה דמילתא בני מערבא באגדתא דויקרא ובאגדתא דשיר השירים [שבהערה הבאה] . שמע ישראל . . אחד, אם עושה את ד'ר' הרי אתה מחריב את העולם. כת' כי לא תשתחוה . . אחר, אם עושה אתה ר'ד' הרי אתה מחריב את העולם. ולהעיר מרש"י עירובין שם ד"ה מחסר: "הרי אתה מחריב", ע"ש. אוה"ת שבהערה הבאה.

(82) שהש"ר עה"פ ה, יא: "כתיב שמע ישראל . . אחד, אם תעשה מן הדל"ת רי"ש תחריב לכל העולם. לא תשתחוה . . אחר, אם תחליף רי"ש בדל"ת תחריב העולם. ולהעיר מתנחומא בראשית שם. שתי ידות תרל"ג: "שארז"ל ברבות מצורע פיי"ט ובשה"ש ע"פ ראשו כתם פז, שמע כו' אחד, שאם אתה מחליף ד' לריש אתה מחריב העולם." אוה"ת נ"ך ח"א ע' כג: "רבות מצורע פיי"ט אם תחליף בית לכף תחריב את העולם, אין קדוש כה", וברבות לפנינו נמצא הלשון (קרוב לזה: "...תחריב העולם, כתיב אין...") רק בשהש"ר שם, והסיום כלשונו ממש ("תחריב את העולם, אין קדוש כה") רק בתנחומא בראשית שם, ע"ש.

(83) ע"פ מ"ש בהערות הקודמות, אולי מרמז בזה מקור לל' תש"י "ה"ז" – ל' נוכח (במקום "ה"ה" – ל' נסתר, שבתרני"ח, תרצ"ט, והבריח תרצ"א), כי "אתה" (ו"תחריב") הם ג"כ ל' נוכח.

(84) ועד"ז גם תשל"ז (3: 20): "מ'דארף זיך אויסהיטן אויף ניט מקריב זיין ר' בד' וד' בר'". וראה תקו"ז תכ"א (נז, ב ואילך): "...בנקודה, דאיהי קוצא דאת ד' מן אחד. א"ח נטיר ד' דלא יתקריב לגבה אחר . . ואם משקר [בברית מילה – ע"ש], אעבר קוצא מן ד' מן אחד, ואחזי דאשתאר אחר, ובגין דא אמר קרא לא תשתחוה לא-ל אחר וגו'". וראה הערה הבאה.

(85) ראה הערות 81, 82. נוהג כצאן יוסף הל' דקדוק: "אם תתן נקודה . . בר' ישוב ד', ולכך המוסיף נקודה או גורעה מחריב עולמות ומקצץ נטיעות התורה . . כי אם יגרע נקודה מהד', יחרף בה' אחד" (וראה גם יוסף אומץ [לזקנו ר"י יוזפא] סכ"ו: "לכל קוץ וקוץ ונקודות יש כמה וכמה סודות, ואפשר שבשנוי מועט מחריב עולמות ח"ו"). בירת מגדל עז (להיעב"ץ) בית מדות, עליית הכתיבה, עמוד ג: "כמ"ש ר"י לר"מ [סוטה ועירובין הנ"ל הערה 60, ע"ש] בני הזהר במלאכתך שמלאכת שמים היא, שאם תחסיר או תותיר אות אחת, לא נמצאת מחריב עולמות" (ולהעיר ממור וקציעה סל"ב (כ, ע"ב ד"ה הרב): "לא נמצא מחריב העולם" [וראה גם שם סקט"ז ("עולם")], שאילת יעב"ץ ח"ב סס"ח: "לא נמצאת מחריב העולם"). סידור נח, ד: "כמאמר [זח"ב קג, א] א-ל אחר אסתרס . . היו מולידים תוספת אורות בקליפה והיו מחריבין כל העולמות" ע"ש. ולהעיר משערי צדק (לר"י גיקטליא) הספירה השני, ד"ה הבן [נעתק בריקאנטי תצוה כט, א]: "יש לו לאדם להתבונן בכל מצוה ומצוה מכל מצות שבתורה, כמה עולמות מקיים בעשייתן, וכמה עולמות הוא מחריב בביטולו [בריקאנטי: "בביטולן"]", וכל שכן בעוברי עבירה" (וראה גם ריקאנטי עקב יא, יט). עבודת הקודש ח"ב פל"ה: "שהעברות מפרידות ביחוד ומקצצות הנטיעות ומסלקות ולוקחות אם על בניה . . והגורם זה מחריב העולמות ומקלקל הסדרים העליונים". מגיד מישרים תהלים לד, יג-טו: "אמרתי לך כמה פעמים, שכמה עולמות אתה בונה בשעה שאתה מהרהר במשניות, ובשעה שאתה פוסק כמה עולמות אתה מחריב". כסא מלך לתקו"ז שם לפני"ז (נד, א) ד"ה בגין: "שמריק השפע של העליונים ולא על השכינה, ממש מחריב העולמות ומגביר החיצונים אם מערה לאשפה ח"ו" ע"ש.

(86) תש"י (ס"ו): "ה"ה מובדלים ומרוחקים זמ"ז בתכלית, והיינו דאות דל"ת הוא בקדושה ואות ר' הוא מאתון דאיתחזיאו על סטרא בישא. והנה ההפרש ביניהם בתמונתם הוא דאות ד' הרי יש לו יו"ד מאחוריו . . משא"כ ר"ש אין בו יו"ד", ובהקיצור: "בד' קדושה יו"ד מאחוריו . . משא"כ באות ר'". שם רס"ז (שבהערה 107): "שבזה מתחלק תמונת הדל"ת מתמונת הרי"ש". תרצ"ט: "דהדל"ת היא אות דקדושה -] להעיר מהנ"ל הערה 70] והרי"ש היא בסטרא אחרא, וההפרש ביניהן הוא מה שבדל"ת יש בה יו"ד מאחורי" משא"כ ברי"ש", ועד"ז תרנ"ח [וראה גם טעמי המצות שבהערה 88]. ועד"ז והבריח תרצ"א (קנט, ב): "והר' הוא אות דסט"א . . אות רי"ש אין בו יו"ד . . אות ר' שאין לו יו"ד", ע"ש. פרדס [נעתק בתו"א, אוה"ת, ביאורו", מים רבים] שבהערה 77: "והנה יש חילוק גדול בין ד' לריש" "כ"ה באוה"ת לך, מג"א, וביאורו הנ"ל, אבל באוה"ת בא ע' רעו [שם (ח"ח) ס"ע ב'תתקין]: "חילוק גדול יש", ובתו"א ומ"ר הנ"ל: "והנה חילוק גדול בין".

מסטרא דלעומת<sup>74</sup> זה, האט<sup>87</sup> ניט דעם י' מאחורה<sup>88</sup>, משא"כ ד' וואס דאס איז דער  
אָות מסטרא דקדושה, קומט<sup>89</sup> בא עם צו די נקודה<sup>90</sup>, מאחורה<sup>88</sup>.

— דקדוקי תורה —

ס' המנהיג הל' תפילין נוסח ג' (ירושלים תשל"ה ח"ב ע' תרכב): "ויש לה תג מאחוריה . . והיא החילוק בין  
דל"ת לרי"ש בתג של אחריה". ובתשל"ז (3:40): "וואס דער חילוק, ווי ער איז מבאר אין דעם סעיף ז' פון  
דעם המשך, אז דער ענין פון ציור פון אות ד', איז דאך דער חילוק מיט וואס ער טיילט זיך אויס פון ר', דורך  
דערויף וואס ער האט א נקודה, אן אות י' זעירא, באחוריו".

(87) תש"י והבריח תרצ"א שבהערה הקודמת. תרפ"ז ס"ע עח ואילך (ב' פעמים): "והרי"ש אין לו נקודה  
ויו"ד", "הרי"ש אין לו נקודה ואין לו יו"ד". פ"י הר"י קאפל לקול הרמ"ז (על דיני סת"ם) תיקון י, אות ד):  
"בבחי' אות ר' שאין לה י' סוד יסוד מאחורה" (וראה הערה 108).

(88) תש"י (ס"ו, וקיצורו) שבהערה 86: "מאחוריו", וכ"ה שם רס"ז ורס"ח, תרצ"א, תרנ"ח (ב"פ – ע' ריא-ב),  
שתי ידות אוה"ת [תרל"ג (ר"ע קנג)], אוה"ת נ"ך הנ"ל הערה 77, עטר"ת ותרפ"ז (ג"פ) שבהערה 68, סה"ש  
תש"ד ע' 90. תרצ"ט (ב"פ – תטז, א-ב): "מאחוריו". שו"ע אדה"ז או"ח סל"ו, ס"ב: ד'. . בתג שלאחוריה . .  
שיהא לה זויות חדה מלאחוריה" [וראה גם הל' ס"ת לר"ת (מחזור ויטרי סי' תקיז) (ברלין תרנ"ג-ד; גנזי  
ירושלם ח"א, ירושלים תרנ"ו – ע' טז)], ס' המנהיג הל' תפילין (שבהערה הנ"ל), ראבי"ה סי' אלף קמ"ט, ס'  
התרומה סוף הל' תפילין (ד"ה וצריך לדקדק), הגהמ"י הל' תפילין פ"א הי"ט אות צ, רא"ש הלק"ט הל' ס"ת  
סי' יב, טור וב"י או"ח סל"ו, ועוד]. פ"י הר"י קאפל שבהערה הקודמת: "מאחורה". טעמי המצות להאריז"ל פ'  
תצא, מצות קידושין: "ב' צירים וב' דלתות, ב' צירים הם ב' יודי"ן עוקצין שבאחורי הד', שבהן מופרשין  
הדלתין מן הרישין" (ועד"ז ע"ח, שער מארז"ל, ומבוא שערים שבמילואים) – ועפ"ז כ' בס' ישרש יעקב  
(לבעה"ס מלא הרועים), כללי לאה ורחל, אות י': "הד' יש לה עוקץ מאחורה", שם אות נו: "וכל ד' יש לה  
עוקץ באחורה [וי"ג: מאחורה] . . סוד היוד יסוד . . הה' שגם לה יש עוקץ מאחוריה . . י' עוקץ של ה'  
מאחורה" [ולהעיר ממכתב תעודה שבדפוס (סוף תשי"ז)?] – שנדפס בדפוס "בלשן" (של ר"מ שוסטערמאן  
ורשד"ב פויזנער) – מי"א אד"ר תשי"ז: "ונשאר מונח בבית הדפוס זה שנתיים", וראה במילואים להערה 33,  
אות ב] ע"ש. וכפנים עד"ז גם תשט"ז (24:35): "וואס שטייט מאחורה פון דעם ר", ועוד.

(89) שתי ידות אוה"ת [תרל"ג]: "כשיש כמו יו"ד [ד זעירא היושבת בגג הרי"ן] ש אז הוא ד". שער מאמרי  
רשב"י [ועד"ז זהר הרקיע (יא, ב)] הנ"ל הערה 74: "...ונעשית ד' ע"י נקודת [נקודה] י' זעירא היושבת בגג  
הרי"ש... ע"ש. וראה גם שערי גן עדן (לר"י קאפל הנ"ל) שער אורח צדיקים, פתח ה, דרך י (ט, רע"ג). שם  
שער האותיות, אות ד, פתח א, דרך א (מב, סע"ב) שבהערה 108.

(90) עטר"ת ר"ע קכט (הנ"ל הערה 74): "דאות ד' יש לו נקודה בגגו מאחוריו". ולהעיר מתרפ"ז ס"ע עח ואילך  
(הנ"ל שם): "דהד' יש לו נקודה בגגו ויו"ד זעירא מאחוריו . . שבהד' יש יו"ד ונקודה . . דהד' יש לו נקודה  
בגגו ויו"ד מאחוריו" ע"ש (ובעטר"ת שם – ולהעיר מאוה"ת פסח (ח"ג) ע' תשמח). ואולי מה שהפסיק כאן  
רבינו בין "נקודה" ו"מאחורה" (משא"כ ב"י מאחורה" דלעיל בפנים), וגם מה שפתח ב"יו"ד" וסיים  
ב"נקודה", מרמז ומדגיש (ע"פ תרפ"ז הנ"ל) שיש בד' שני פרטים מאחורה – לא רק י' (שמאחורה ממש), אלא  
גם נקודה באחורי גגה, וכמ"ש בשו"ע אדה"ז או"ח סל"ו, ס"ב: "מלאחוריה . . יהא לה שם עקב טוב . . ויעשה  
ג"כ עוקץ קטן לצד ימין בולט ע"פ למעלה" ע"ש. או (באו"א לכאורה) כמ"ש בקול הרמ"ז (הנ"ל הערה 87):  
"ולמעלה יהיה לה עוקץ קטן לצד ימין . . וזה העוקץ קטן לא תהיה בסוף הגג רק נגד הירך", ופ"י הר"י קאפל  
שם: "שצריך להיות היו"ד דביקה מאחוריו . . ולכן צריך להיות קוץ קטן למעלה נגד הירך לרמז שעד הנה היא  
אות בפ"ע . . אבל הקוץ תהיה קטן מאוד". ולהעיר מב' הגיירסאות "נקודת" ו"נקודה" שבהערה הקודמת  
[וממ"ש ראצ"ז צירקינד בהעו"ב גל' תקפח, ע' 43 ואילך]. סה"ש תנש"א ח"ב ע' 659: "אות ד' האט א נקודה  
(י') מאחורי . . משא"כ אות ר". תשנ"ב ח"ב ר"ע 389: "דלית" איז ענליך צו . . רי"ש . . אבער – מיט א  
הוספה פון דעם עוקץ (נקודה) מאחורי הגג". ירושלמי שבת פ"ז, סוה"ב: "יש שהוא כותב נקודה אחת . . רי"ש  
ועשאו דל"ת".

וואס<sup>91</sup> דאס איז א נקודה<sup>92</sup>, איז דאך א ענין פון אזעירת<sup>93</sup> גרמה<sup>94</sup>, א ענין פון מער<sup>95</sup> וואס ער איז בא<sup>96</sup> זיך ניט תופס מקום<sup>97</sup>, דער ענין פון ביטול. וואס<sup>98</sup> מצד אט א דעם ביטול, איז<sup>99</sup> אזוי ווי מ'זעט דא למטה, אז א תלמיד על<sup>100</sup> ידי הביטול ווי<sup>101</sup> עם דארף צו

— דקדוקי תורה —

91) תש"י (ס"ו): "דאות יו"ד מורה על הביטול ואזעירת גרמה. . . וזהו דמלכות דאצילות נעשי' נקודה תחת היסוד, והיינו ביטול והנחת עצמותה לגבי שארי ספירות", ועד"ז תרצ"ט, תרצ"א, תרנ"ח. תרפ"ז שם: "דבאות ד. . . יש נקודה שהו"ע הביטול והוא אזעירת גרמה שהו"ע הביטול שבבחי' מל". עטר"ת שם: "והיינו דהנקודה הו"ע הביטול, והו"ע אזעירת גרמא בחי' הביטול שבמל".

92) תקס"ה ח"א ע' קלח: "כשמל' דאצי. . . מתעלה באצי' אזי אזעירת גרמה ונעשי' נקודה חדא (נקודה תחת היסוד כו'). . . מחמת גודל עוצם הביטול. . . ואין תופס מקום כלל", ע"ש. ח"ב ע' תריב-ג (נוסח א): "בצורת דלית. . . ענין האורך והרוחב. . . הקרן הגשמי. . . שהוא בעצמו אינו תופס מקום כלל. . . וכמ"כ. . . למעלה בכל בחי' רוחב ואורך שמן המשפיע למקבל א"א שיתחברו יחד כ"א ע"י. . . בחי' הקרן. . . דבאה ונמשכה בחי' נקודה חדא המחברת את הרוחב והאורך. . . בעצמה אינה תופסת מקום כלל וכלל והוא. . . מבחי' הביטול דנק' נקודה מחמת בחי' הביטול והפשטת העצמות", ע"ש (ע' תריד, ובנוסח ב), ואוה"ת יתרו (ח"ג) ע' תתנט.

93) בהערת רבינו בתש"י (פ"ו): "אזעירת גרמה: זח"א כ, א".

94) [הדגש על הגי].

95) אולי פירושו, שאף שהנקודה מגדיל את שטח הד', הנה תוכנה אינו אלא הוספה של ביטול, הממעטת מציאותה.

96) שערי תשובה פז, א: "ומיצר מאד בנפשו על היותו תופס מקום קצת. . . ער האט קיין ארט ניט ביי זיך". תו"ח תצוה תקח, רע"א [שדמ, רע"ג]: "שאינו תופס מקום כלל וכלל בעצמו. . . ער איז גאר נישט בא"י זיך בתכלית". תער"ב ח"א ע' שלח: "...שאינו תופס מקום לעצמו (ער פאר לירט זיך ער האט ב"י זיך קיין ווערט און קיין ביטרעף)", ע"ש.

97) להעיר מתער"ב ח"א ע' תקסז, ח"ב ס"ע תשצד [תרפ"ז ע' יט-כ] — שאין זה ביטול בעצם (ממש), ע"ש. וראה לקמן (ליד הערה 130): "ווי מ'האט גערעדט פריער, איז דאך דאס דער ענין פון אזעירת גרמה, א ביטול בתכלית", ובהערה הנ"ל. וראה גם תר"ן ס"ע שכב. תרנ"ו ר"ע רסד. תרס"א ע' קצז. תרס"ו ע' תלח [תקעו-ז]. אעת"ר ס"ע רלט (הנחת ר"א סימפסאן). תער"ב ח"ב ע' א'קנה. תשי"א (מתרצ"ד) ע' 117.

98) תש"י (שבהערה 91): "ביטול והנחת עצמותה. . . אשר בזה הרי היא נעשית בחינת כלי לקבלה".

99) תש"י: "וכמו המקבל הנה בכדי שיהי' כלי לקבלה. . . וא"ז מספיק עדיין מה שהתלמיד...". ובהקיצור: "ימשיל בתלמיד". שערי תשובה כג, ב: "וכאשר אנו רואים בחוש בתלמיד המקבל מרבו, שכל שהתלמיד הוא בא בתכלית בחי' הביטול וההפשטה מכל עצמותו. . . אז יוכל להתקבל בלבו ומוחו כל מרחב עצמות שכל וחכמת רבו להיות כמוהו ממש". אדה"א במדבר ח"ד ע' א'תמ ואילך: "במשפיע ומקבל דתלמיד מרבו אנו רואים. . . שצריך. . . שיקלוט השפע שכל וסברא היטיב הדק לעומקו ביותר, ולא כמו שהוא מובן בהשקפה ראשונה, שאין זה נק' קליטה. . . וכמו שאנו רואים בחוש שכל תלמיד. . . א"א לו שיכוא אל אמיתת עומק השכל והסברא כ"א ע"י צמצום. . . בשפלות עצומה ביותר", ע"ש. תרנ"ט שבהערה 101: "אנו רואין שיש תלמיד. . . שיש לו כח הקבלה בטוב, שמקבל ותופס כל דברי הרב, וממילא משיג את השכל בטוב גם עומק המושג. . . והיינו מפני שיש לו זה החוש להניח א"ע בעת קבלת השפע" ע"ש. ועוד.

100) תש"י, תש"ג, תרצ"ד, תער"ב שבהערה 102.

101) תש"י: "וא"ז מספיק עדיין מה שהתלמיד אינו בבחינת יש ומציאות, כ"א דוקא כאשר יהי' בבחינת ביטול והעדר המציאות. . . לא תמצא. . . גם במי. . . שבעת לימודו אינו בטל בתכלית אלא שהוא מציאות בעיני עצמו. . . בעת השפעת הרב ה"ה חושב ומהרהר בהשגת הענין. . . וחושב בהשגת הענין כפי חיוב שכלו, והיינו שאינו בבחינת ביטול במציאות לגמרי, והמקבל האמיתי ה"ה בטל בתכלית". תרנ"ט ס"ע קמא [ר"ע קלז]: "שלא הי' בהם בחי' הביטול כדבעי, ולזאת לא קבלו אמיתת השפע", ע"ש ובסה"מ תרס"ו ע' נז-נח (הנחת ר"ש

זיין – דורך<sup>102</sup> דערויף דוקא קען ער ארייננעמען אין זיך אט דאס וואס די רב און דער משפיע וויל עם געבן. אט<sup>103</sup> דאס איז אויכעט דער ענין פון סטרא דקדושה, אז<sup>104</sup> דורך דערויף וואס ס'דא אט א די נקודה, ווערט דאס א פלי אויף מקבל זיין כל הענינים מלמעלה. וכמבואר פארוכה אין דעם סעיפים פון דעם מאמר מיט זיין המשך וואס ביז איצטער.

דערנאך<sup>105</sup> איז ער ממשיך אין דעם נייען סעיף<sup>106</sup>, אז דער<sup>107</sup> יו"ד וואס ס'דא אין

דקדוקי תורה

קוראטיין).

(102) תש"י: "ה"ז דוקא כאשר הוא בתכלית הביטול והשפלות, דאז הוא כלי לקבל אמיתת השפעת הרב". תרצ"ט, תרנ"ח: "ואז דוקא יוכל לקבל אמיתת השפעת המשפיע". תער"ב ח"ב ע' תתפז: "וכ"ז הוא ע"י הביטול והכיווץ שלו דוקא, שע"ז דוקא נעשה כלי לקבל שיוקלט בו ההשפעה". אור לי"ד תרצ"ד (קה"ת תשס"ה) ע' ה-ו: "תוכן ואמיתת הכוונה של הלימוד ההוא. . . ותלמיד אמיתי הוא בור סיד שאינו מאבד טיפה וקולט אמיתת השפע, והוא ע"י הביטול דוקא דביטול אמיתי עושה אותו כלי לקבלה" (וראה גם תרל"א ח"א ע' רלו: "בבחי" כלי קיבול לקבל השפע מאת רבן בתוכן ועמקיות הדברים. . . היו עומדים על תוכן ועמקות כוונת רבן" ע"ש) – ולהעיר מת"ש ע' 161: "עד"מ הרב הרוצה להשפיע שכל לתלמידו, וכוונתו היא שידע כל עומק פנימי' ההשכלה" ע"ש. תש"ג ע' 195: "דע"י הביטול דוקא נעשה בבחי' מקבל וכתלמיד היושב לפני רבו. . . יקבל אמיתת השכל שהרב משפיע לו. . . מקבל את השכל כדבעי. . . שמקבל עצם השפעת הרב" ע"ש. וראה גם שע"ת, אדה"א, תרנ"ט שבהערה 99. ולהעיר מהכלל "שכל השפעה צ"ל ברצון דוקא" (תש"ג ר"ע 193. עטר"ת ע' תרנב. תער"ב ח"א ע' תפג. תרנ"ט ע' ח [ט]. וראה גם תקס"ב ח"א ע' נג-ה. שם ע' ר. סידור קפב, ב. פיה"מ כו, סע"ג ואילך. תרמ"ט ע' רמב-ד. תער"ב שם ס"ע קעח ואילך).

(103) תש"י (סוס"ו): "וזהו כל ענין הקדושה שיהי' בבחינת ביטול בתכלית". ועד"ז תרצ"ט, תרנ"ח: "וזהו כל ענין צד הקדושה...". אוה"ת נ"ך ח"א ס"ע קעד: "וזהו ענין סט' דקדושה שבטל לאא"ס ממש וזהו עיקר מבוקשו".

(104) תש"י: "ולכן כל הגילויים הוא ע"י השפלות והביטול דבחינת מלכות" [דלעיל שם (שבהערה 91): "שהיא בתכלית הביטול והשפלות. וזהו דמלכות דאצילות נעשי' נקודה תחת היסוד"], ובהקיצור: "כד' קדושה יו"ד מאחוריו, תכלית הביטול וע"ז הוא כלי לקבלה". תרצ"ט, תרנ"ח: "נקודה תחת היסוד. . . ועי"ז דוקא נעשה בחי' כלי לקבל. . . כל הגילויים הם בשביל המלכות", ועד"ז והבריה תרצ"א.

(105) ברשימת רבינו (ראשי פרקים) להמאמר [צילום גוכתי"ק בתו"מ תשי"ז ח"א ע' v, תו"מ סה"מ תשי"ז ע' vi, תו"מ סה"מ באתי לגני ח"א ע' רכו, וצילום יותר ברור בחוברת מאמרי באתי לגני שי"ל השנה (ע"י וה"נ בלה"ק) ע' ט] פותח: "בתחלה מל' אח"כ ראש כ' [?] – ראה במילואים] האות' –שכל ההמשכות ע"י מתאים להקודם שהוא מל' סו"ד" – ואולי פירושו, דקאי על מ"ש בתש"י (רס"ז): "והיו"ד אם שהוא אות זעירא מכל האותיות, הנה הוא ראש לכל האותיות". ומפרש, שמ"ש בתחלה "שהוא אות זעירא מכל האותיות" מרמז למ"ש בס"ו: "דאות יו"ד מורה על הביטול ואזעירת גרמה, והיינו מלכות דאצילות דלית לה מגרמה כלום...". ומ"ש שוב "הוא ראש לכל האותיות", פירושו שאותיות הם המשכות, וכל ההמשכות הם ע"י אות יו"ד (וראה לקמן ליד הערה 119). וכיון שנתבאר בס"ו שהיו"ד מרמז לזה שמלכות, ע"י הביטול שלה, מקבלת כל הגילויים שמשאר הספירות ("...ביטול והנחת עצמותה לגבי שארי ספירות, אשר בזה הרי היא נעשית בחינת כלי לקבלה", "כל הגילויים הוא ע"י השפלות והביטול דבחינת מלכות") – לכן מתאים לבאר בהמשך לזה שהיו"ד מרמז גם לסדר ההמשכה דכל ההמשכות. ואולי גם מפרש שסגנון ל' רס"ז הנ"ל ("אם שהוא אות זעירא. . . הוא ראש...") בא להורות על דמיון זה (כל הגילויים – כל ההמשכות) שבין ב' הרמזים. [פיענוח



דעם ד' און וואס דאס שטייט<sup>108</sup> מאחורה<sup>88</sup>, איז<sup>109</sup> כאטש אפילו דאס איז (ווי מ'האט גערעדט פריער) דער ענין פון אזעירת גרמה, א ענין פון ביטול, אבער<sup>110</sup> דאס איז דער

— דקדוקי תורה —

הר"ת "סו"ד" הוא לכאורה "סוף (ד)דרגין" או "סופא דדרגין" – ולהעיר מתרע"ח ר"ע קכו: "שבחי' המל' היא בסופא דדרגין שהיא בחי' הגילוי של כל מדה וספיי" ע"ש. וראה גם זח"ב נו, א: "בחד אתר דאיהו בסופא דדרגין . . בסופה בסוף דדרגין" (זו"ח תשא מה, ג. תו"מ תשמ"ד ח"ד ע' 2285). לק"ת וסהל"ק להאריז"ל ר"פ בשלח: "ים סוף דהיינו רחל דהוי סופא דדרגין". מגיד מישרים סו"פ בחקותי: "דסופא דדרגין דאיהי כנסת ישראל". מאורי אור ס, כ [אוה"ת בא ר"ע שיב]: "סוף נק' המלכות סופא דדרגין כי היא סיום האצילות". 106 סעיף ז.

107 תש"י (רס"ז): "והנה האות יו"ד שבאות ד' מה שבזה מתחלק תמונת הדלי"ת מתמונת הרי"ש הוא מאחוריו דוקא". והבריח תרצ"א (קנט, סע"א): "האות י' אשר בהד".

108 פי' הרי" קאפל לקול הרמ"ז שבהערה 87: "אות ר' שאין לה י' סוד יסוד מאחורה, להיות לה עומד אחר כתלינו מציץ מן החרכים משגיח מן החלונות . . אות ד' . . צריך להיות הגג עומד מאחוריו על הירך והוא סוד היו"ד הדביקה בה". שם, אות ר: "בחינת י' זעירא שבאחורי ד' בסוד והוא עומד אחר כתלינו מציץ מן החרכים". שערי גן עדן (לר"י קאפל הנ"ל) שער האותיות, אות ד, פתח א, דרך א (מב, סע"ב): "סוד אות ד' בצורתה שהוא צורת רי"ש ויו"ד דבוקה מאחוריה בס"ה והוא עומד אחר כתלנו משגיח מן החלונות מציץ מן החרכים, ה' חרכים, ה' חלונות הכלולים באות יו"ד" ע"ש [ולהעיר מלקו"ת להאריז"ל עה"פ (שה"ש ב, ט): "וה' חסדים נק' ה' חלונות . . והחרכים נק' הה' גבורות . . וזהו ה' חרכים" (ולהעיר מעמה"מ שהובא בלקו"ת שמע"צ צב, א). לקו"ת שם צא, רע"ד: "פי' במ"א דחלון הוא חסדים שביסוד וחרכים גבורות שביסוד"]. וראה גם תו"ח תצוה תצט, א [שלט, ב]. אדה"א שמות ח"ב ע' תסט. פלח הרמון תשרי ע' לב. ולהעיר מתקון תפילין (לר"א מזונשהיים (שעליו ס' ברוך שאמר) – במהד' ירושלים תש"ל ע' צה): "העוקץ של הדל"ת . . שמראה על מה שעומד אחריה – א אחד, ב בורא, ג גומל, ד דלים, היינו האדם שדל במצות" ע"ש (וראה גם אגור סי' פה). ולהעיר משער מאמרי רשב"י (וזהר"ק), שתי ידות אוה"ת מב, סע"ב [תרל"ג] שבהערה 89: "היושבת", וכן לקמן שם בשתי ידות: "מושבו".

109 תש"י: "והיו"ד אם שהוא אות זעירא מכל האותיות". וראה או"ת רסל"ח: "יוד, הקטנה מכל האותיות, מפני שהיא מקטנת את עצמה ומצמצמת את עצמה" ע"ש. ולהעיר מזח"ג צב, רע"א: "ראשיתא דכלא י' עלאה דכלא . . את דא זעירא שלימא דכלא". חנוכת הבית שבהערה 111.

110 תש"י: "הנה הוא ראש לכל האותיות" (ולהעיר מוהבריח תרצ"א: "היסוד לכל האותיות"). זח"ג י, ב: "י' רישא דכלא אב לכלא . . די' עקרא ושרשא ושליו דכלא". רצ, רע"ב: "יו"ד כליל אתון אחרנין, י' סתימא דכל אתון אחרן, י' רישא וסיפא דכלא . . וההוא עלמא דאתי אברי ביו"ד". ס' הפליאה (קארעץ תקמ"ד) מט, ב [פרועמישל תרמ"ד – ע, ב]: "שהי' הוא גולם בלי צורה . . כן הי' . . היא ראשית כל האותיות ואחריתן ונעלמת בתוכן, ואי אפשר להמציא בלעדה אות מאותיות הקודש". שם קא, סע"ב [ס, א (הב')]: "והי' . . שהוא אות הנקרא גולם על שמקבל כל צורה, שכל אות שאתה רוצה לעשות ממנה אתה עושה" (וראה גם שם יא, א [טו, ד]. מב, סע"ד [סא, סע"א]). שם קי, ג [עג, ב (הב')]: "נעתק בפרדס (דלקמן): "י' . . ויושבת בראש ונעשית ראש לכולם . . ונעש[י]ת[ה] [ה] [ה]אלף ראש לכולן, והיו"ד כלל כולן" – ועפ"ז כ' השל"ה (שער האותיות, אות ק פז, סע"א)): "ביו"ד . . היא ראש לכל אותיות דא"ב, כמ"ש הפרדס פרק י"ג משער אותיות כי היו"ד ראש לכולן, מטעם דהא א' היא ראשונה והיו"ד יושבת על א"י" [ולהעיר ממאורי אור י, א: "יו"ד גי' עשרים וע"ה . . וע"ה גי' כ"ב, הרי כ"ב אתון כלולה בי' ראשונה דא', כי משם נמשך הכל". רד"ק ואברכנאל שבהערה הבאה]. פי' הראב"ד לס' יצירה, הקדמה ד"ה דע כי דרך (יא, א): "בדמות יו"ד אטומה אשר היא גולם לכל האותיות, ובה יצויירו כל האותיות וכל נתיבותיהם, והיא בכל האותיות וראשיתם ואחריתם", שם פ"א, מ"א (יג, א – כל' ס' הפליאה הנ"ל): "וכבר ביארנו לעיל שהיו"ד היא גולם בלי צורה . . כן היו"ד היא ראשית כל האותיות ואחריתן ונעלמת בהן, וא"א להמצא בלעדיה אות מאותיות הקודש" (וראה גם שם פ"א, מ"ה (כה, סע"א)).

ראש לכל האותיות, ווארום<sup>111</sup> א<sup>112</sup> תחילה פון יעדער אות איז דאך דאס >אן<sup>113</sup> או...  
 ————— דקדוקי תורה —————

111) תש"י: "דכל אות הרי תחלתו אות יו"ד", ועד"ז תרפ"ו ("הנה תחלתו הוא יו"ד"), והכריח תרצ"א שבהערה 129. ולקמן בפנים (ליד הערה הנ"ל): "די התחלה פון א נקודת היו"ד ע"ש. וראה גם לקו"ד ח"א ("יעדער אות"), תרצ"ז, תש"ד ("פון יעדער . . . אות"), תש"ה ("יעדער אות"), אג"ק, ולקו"ד ח"ג שבהערה הנ"ל. תורת המנחה (לר"י סקנין), תלמיד הרשב"א) פ' צו, סוף דרשה לט (ע' נח במנחת בכורים (ני. תשי"ד)): "שמהיו"ד יתחיל אדם לצייר כל אות והיא תחלת כל צורה". חנוכת הבית (פראג שע"ו – לבעהמ"ס טל אורות (הקדמון)), זאת חנוכה ל, ד: "רמז לעה"ב שנברא ביום, שאות יוד יש לו חומר מעט . . . וכל אות בכ"ב אותיות תחילתו נעשה בנקודת יוד קטנה, הוא אות הדל שבאותיות שאין לו שטח רב, וכולל כל האותיות" ע"ש. חוט של חסד דלקמן. אדה"ז פרשיות ח"א ע' עדר: "וחילופיהן בגולם פי' חלופי אותיות שבמלכו' הוא ע"י היו"ד שהוא כמו גולם [וחומר] היולי, שאין בו צורה אורך ורוחב עדיין, שהוא רק נקודה לבד, ויכולין לעשות ממנו איזה אות שירצה" [ולהעיר מאות סקנ"א ולקו"א להה"מ סקנ"ו (והעו"צ שבסוה"ס שם, וש"נ). אוהב ישראל פ' זכור מג, סע"ג (שבמילואים). וראה גם תקס"ז ע' רז, כתובים ח"א ע' יג [לא], שם ע' קסב [רז]. אוה"ת יוהכ"פ שבמילואים להערה 113. פלח הרמון פסח ר"ע קה]. ס' החשק למהר"א אבולעפיא ח"ג, ג (ס"ע סב [מב]): "יו"ד הוא די"ו והוא חומר לצורותיו, שמן י' תוכל [ל]עשות איזה אות שתרצה". זח"א טו, רע"א: "קוטר בגולמא נעיץ בעזקא" – ובאמרי בינה (פראג שע"א – לבעהמ"ס יש שכר) לשם (ה, סע"א): "פי' קשור ניצוץ הנזכר בגולם, שהוא אות י' צורת ניצוץ, וגם הוא צורת גולם שתוכל לצייר ממנו כל אות שתרצה (? כגולם הזה בלא צורה, ומוכן לכל צורה שתרצה לצייר בו", [נעתק ביודעי בינה (ויניציאה תי"ח) לזהר שם [ומשם נעתק בבית הילל (דיהרן פארט תנ"א) לשו"ע אה"ע סכ"ז, ס"ב], ובגליון הזהר שם (החל מדפוס זולצבאך תמ"ד), ושוב "נתערב בשגגת המדפיסים" (אג"ק ח"ב ע' שסט) ונכלל בס' דרך אמת שבגליון הזהר שם (סק"ו)]. ויקהל משה (דעסוי תנ"ט) מאמר אדם דאצי' רפ"ח, בהמפרש (ה, סע"ב ואילך): "ויו"ד בפי כל התוכניים ובפי כל הפילוסופים [נק'] בשם גולם היולי . . . ומוכנת היו"ד לקבל כל הצורות שירצה לעשות ממנו, כי כשתרצה לעשות ממנו (? שום דבר מאיזה אות צריך אתה לכתוב בראשון אות יו"ד", וראה גם שם פ"י (בגוף המאמר – ט, א): "מרזא דאור קדמאה אתעביד אוירא וכד נחית בגויה אתווא גולמא", ובמסוה משה שם סק"ב (שם, ב): "שבכל מקום נקרא היו"ד גולמא, כדמשמע מן המאמר עצמו . . . נחית בגויה אתווא גולמא . . . נקרא גולמא מפני מן האות יו"ד יכולין לעשות איזה אות שירצה". ועוד. ולהעיר מסנהדרין צה, ב: "רב אמר עשרה, שנאמר [ישעי' י, יט] . . . מספר יהיו ונער יכתבם, כמה נער יכול לכתוב? עשרה", איכ"ר פתיחתא ל (וכן שם פ"ד, טו): "...שכן דרכו של נער להיות כותב יו"ד" (ועד"ז מדרש תהלים עה"פ עט, א; יל"ש מלכים רמז רמא) – שעפ"ז כתב הרד"ק ישעי' שם: "והנער כשמתחיל לכתוב בלמדו הכתיבה, תחילה יכתוב אות היו"ד, כי היא ראשית האל"ף", ועד"ז באברבנאל שם. ולהעיר מחוט של חסד (איזמיר תרכ"ה – לבעהמ"ס שבט סופר) וארא נח, סע"ב: "שכל האותיות מתחלות ביום, משום שבעת שמתחיל אדם לכתוב איזה אות מתחיל בנקודה בעת שמשים קולמסו על הנייר, כדרך שדרשו ז"ל [הנ"ל] גבי סנחריב: ונער יכתבם, כמה יכול נער לכתוב? יוד – כשלוקח הקולמוס משימה על נייר ומצייר יוד, וכן הוא לכל אות שירצה כדפרשית" ע"ש.

112) ולא "דער תחילה" – אולי מרמז שיש גם תחילה אחרת לכל אות, וראה רשימת רבינו שבהערה 114. וראה הערה הבאה.

113) ראה אג"ק, לקו"ד ח"א, תש"ד, תש"ה שבהערה 129: "א יו"ד". לקו"ד ח"ג שבהערה הנ"ל: "דעם נקודת היוד" (ולהעיר מלקמן (ליד הערה הנ"ל): "פון א נקודת היו"ד"). ולהעיר מהמשך בתש"ד שם: "דאס איז א יוד. וואס דער יוד... ע"ש, ומל' תרצ"א, תרצ"ז, ולקו"ד שבהערה הנ"ל: "נקודת היו"ד". ואולי מרמז כאן שב' האופנים נכללים בל' תש"י "אות יו"ד". ואולי החילוק, אם מדובר ע"ד (א) אות יו"ד (פרטי וחדש) שנמשך בתחלת המשכה של כל אות, או (ב) אותו היו"ד (הכללי) של שם הוי', שהוא גם ההתחלה (הראשונה) דהמשכת כל אות ואות, ויל"ע. ולהעיר מאוה"ת ולקו"א להה"מ שבמילואים. וראה הערה הבאה.

דער און... אות י'. וואס<sup>114</sup> דאס<sup>115</sup> איז דער ענין פון ביו"ד נברא העולם הבא. וואס בכללות, הביאור אין דעם איז: פריער<sup>116</sup> ווי ער האט מבאר געווען דעם ענין פון אזעירת גרמה, איז אט דאס געווען דער ביטול וואס ס'דא אין מקבל און אין תלמיד, וואס דורך דערויף ווערט ער א פלי אויף מקבל זיין כל ההשפעות והמשכות מלמעלה. דערנאך<sup>117</sup> איז ער מוסיף נאך א העכערן ענין<sup>118</sup> אין דעם יו"ד, אז אזוי איז אויכעט – דאס איז דאך מצד המקבל – אזוי איז אויכעט מצד המשפיע: איז ווי אזוי קען מען נעמען פון משפיע, און ווי אזוי קען דער משפיע געבן למטה צו מקבל? > איז דאס אויכעט דורכן<sup>119</sup> אות יו...< איז דאס אויכעט מרומז אין אות יו"ד. וואס אויף דערויף זאגט ער אז דאס איז דער ראש<sup>120</sup> לכל האותיות – אלע<sup>121</sup> המשכות והשפעות קומט<sup>122</sup> זיך<sup>123</sup> ארויס על ידי

— דקדוקי תורה —

114) ברשימת רבינו (הנ"ל הערה 105): "דכל אות כו' בהאות עצמו והוא מה שגם בכללות ההשתל' הוא כן והוא מה שביו"ד נברא העוה"ב – ואולי פירושו, שמפרש מ"ש בתש"י (שבהערה 111) "דכל אות הרי תחלתו אות יו"ד – שקאי על התחלה פרטית של כל אות (- המשכה), שהיא חלק מהאות (וההמשכה) עצמו. ומפרש המשך ל' תש"י (שבהערה הבאה) "והוא מה שביו"ד נברא העוה"ב" – שהיא התחלה כללית לכל ההשתלשלות (כולל כל האותיות, ההמשכות הפרטיות), שאינה חלק מכל אות (פרטי) עצמו, אלא קודמת להן (גם להתחלתן הפרטית הנ"ל). וראה הערות הקודמות.

115) תש"י: "והוא מה שביו"ד נברא העולם הבא".

116) ראה רשימת רבינו שבהערה 105: "בתחלה מל'".

117) ראה רשימת רבינו שבהערה 105: "אח"כ ראש [?] כ' האות".

118) להעיר מרשימת רבינו שבהערה 270: "ב' ענינים מל' מקבל ממנה..." ע"ש. וראה לקמן ליד הערה 272.

119) להעיר מרשימת רבינו שבהערה הבאה: "ע"י" (וראה הערה 105).

120) ראה רשימת רבינו שבהערה 105: "ראש כ' האות' -שכל ההמשכות ע"י".

121) תרפ"ו שבהערה 129: "דאות הוא גילוי". קונטרסים ח"א רח, ב ואילך [תרצ"ב ע' קסז-ח]: "הרי ההשפעה מן המשפיע אל המקבל הוא . . . ע"י אותיות, דאותיות הוא מל' אתא בקר שהוא גילוי והיינו דהאותיות הן המשכות וגילויים מן הנפש . . . דכל גילוי הוא ע"י אותיות" (וראה גם תרנ"ט שבהערה 124). אדה"ז מארז"ל ע' תלד-ה [ועד"ז תקס"ו ח"ב ע' תקפח-ט (מכת"י אחר)]: "כל השפעה והמשכה נק' בשם אותיות . . . כדי להיות בחי' המשכה . . . שע"י [ה]אותיות . . . בחי' השפעה והמשכה [המשכה והשפעה] ע"י בחי' האותיות דוקא . . . ולכן כל המשכה והשפעה [השפעה והמשכה] והשתלשלות נק' בשם אותי' וכלים". אוה"ת שבועות (ח"י) ס"ע א'תשי [ח"א ס"ע 49]: "שכל המשכה והשפעה הוא ע"י אותיו". תרכ"ו ע' רב: "כל ההמשכות הוא על ידי האותיות". שערי תשובה ח"ב חינוך ספכ"א (לה, ב): "כל ההמשכות והשפעות שבאצ"י גם בריבוי ההשתלשלו' דבי"ע שבאצ"י עד חיצוניו' הכלים דזו"נ הכל נמשך . . . מאותיו' העצמיות" (וראה הערה 123). וראה גם סידור שבהערה 124. תו"ח בראשית כט, ב: "ואפי' התהוות רצון ותענוג בא מן עצם הנפש בדרך השפעה והמשכה ע"י אותיות". בשלח (מהדו"ח) קמח, א: "שגם הנפש עצמה מלאה אותיות והוא בחי' גילוי האור של עצם הנפש ממש כמו שהוא". פלח הרמון לך מר, ג (הנחה ממאמר הצ"צ, "ואיני זוכר הדברים כהויתם וסידורם לכן אני רושם כפי שנקלט אצלי" (רשימת מאמ"ד צ"צ ע' קנה)): "ההמשכה מתענוג הפשוט הזה להתלבש ב"ס דמל' דא"ס . . . הוא ג"כ ע"י אותיות הנעלמים" ע"ש. בשלח ע' קיח (הגהת ר"ה): "שערות הם ג"כ המשכות והשפעות ע"י האותיות, רק שהאותיות ממשיכים רק הארה בעלמא" (וראה לקו"ת שה"ש מו, ג. ולהעיר מאוה"ת האזינו (ח"ד) ע' א'תרמח). תו"א מקץ מב, ב: "ואותיות מלשון אתא

אותיות, וואס<sup>124</sup> דאס איז דאס ענין האותיות מלשון<sup>125</sup> אַתָּא<sup>126</sup> בוקר,

דקדוקי תורה

שהוא לשון המשכה, שהאותיות הן המשכות שבהן ועל ידן נמשך להיות התורה. יתרו עא, א: "אותיות הוא מלשון המשכות כמו אתא בוקר". ולהעיר משערי אורה פ, א: "ההמשכה וההשפעה שנמשך מבחי' עצמות אא"ס ב"ה, שיש בזה ב' מיני המשכות והשפעות, הא' בחי' ההמשכה והשפעה שנמשך מעצמות אא"ס בבחי' א"ס ממש. . . והב' הוא בחי' המשכה והשפעה הבאה להיות האור בבחי' גבול ומדה ונק' מאמר קו המדה". וראה הערה הבאה.

122) שער היחוד פל"ח: "שזהו עיקר ענין האותיות בעצם הנפש, שאינו רק בחי' גלוי אור עצם הנפש, בכל איזה בחי' יש ומציאת דבר מה ע"י האותיות יוצא בגלוי מבחי' היולי הנעלם". אדה"א שמות ח"א ע' קנח: "ידוע בפ' אותיות שזהו מלשון אתא כמו. . . אתא בוקר וכה"ג שהוא פ' ותרגום דבא בלה"ק, שהבא היינו מן ההעלם שנתעלם תחלה ובא לגילוי מן ההעלם כידוע, כך האותיות מורים בחי' גילוי ההמשכה מן בחי' ההעלם, כאותיות המחשב' שבוקעים ויוצאים מהעלם אור עצם השכל". סידור שבהערה 124: "גילוי מן ההעלם כמו כאשר יבא האדם מחוץ לבית, שבא בגילוי". תקס"ח ח"א ע' יד [ועד"ז פלח הרמון שה"ש נח, א] (שבהערה 125): "ע"ד משל אדם שבא מהעלמו והסתירו בחדרו לגלוי לחוץ וכיוצא". פיה"מ פע"א-ב (מה, ג-ד): "אותיות. . . שבהן ועל ידן מתגלין המדות לחוץ כאותיות השכל. . . וכך הוא בכל אותיות של כל מציאות כמו רצון ותענוג. . . לבוא לידי גילוי של השפעה. . . להביאו לבחינת גילוי זה של חוץ מעצמותו למקבלים. . . לבוא לידי גילוי שפע לחוץ מעצם מציאותן. . . שמביאין אותן לידי גילוי לחוץ". תרנ"ו ע' רפג-ד [ועד"ז אדה"א דברים ח"ד ע' א'תפז (תקס"ט ע' רסט [שטז])]: "ענין האותיות הוא שהם ממוצעים לחבר עליון ותחתון או שני הפכי. . . יומשך האור ע"י אותיות. . . ע"י האותיות יאיר ויבקע. . . כי האותיות מביאין את האהבה מהעלם עצמותה לידי גילוי לחוץ ממנה בדבר נפרד כו' וכמו"כ אותיות השכל מביאין גילוי אור השכל לחוץ ממנו. . . וכמו"כ בכל עו"ע שהוא ירידה ממהות למהות אינה אלא ע"י אותיות שבעליון שמחברו לתחתון" ע"ש. וראה הערה הבאה.

123) אולי "קומט" (ל' יחיד – ולא "קומען") ו"זיך" מרמזים שאפילו המשכות עצמיים באות ע"י אותיות, כמ"ש בתו"ח בשלח (מהדו"ח) קמח, ב: "אותיו' עצמי' שהן עצם הדבר ומהותו ממש. . . והיינו תרגומו של אתא שבא הדבר כמו שהוא בעצם ממש. . . וכמו זרח השמש. . . ובא לגילוי בזריחתו כמו השמש יצא על הארץ שיצא מהעלמו. . . והשמש כמו שהיא ממש. . . זהו ענין אותיו' העצמי' שהוא ענין ביאת עצם הדבר כמו שהוא ממש מהעלם לגילוי. . . אותיות העצמי' מנפש עצמה שנק' יחידה" ע"ש, וראה הערה 127. ולהעיר משערי תשובה שבהערה 121: "כל ההמשכות והשפעות שבאצי'. . . מאותיו' העצמיות". לקו"ת שבהערה הנ"ל (שאפילו השערות "שאין ערוך לעצמותו כלל" הם "המשכה כל שהוא ממהותו" ע"ש).

124) אדה"ז ענינים ר"ע סו [ח"א ע' עא]: "דבאמת עיקר ענין האותיות הוא ענין ההמשכה מן ההעלם לגילוי. . . שהשכל מתגלה ונתפס בכלי המקבל ע"י האותיות". שער היחוד שבהערה 122: "שזהו עיקר ענין האותיות בעצם הנפש". תו"ח שבהערה הקודמת: "זהו ענין אותיו' העצמי'". תקס"ד ע' קכב: "בהיות ידוע פ' ענין האותיות בכל מקום שהוא מלשון אתא בקר". סידור יז, רע"ד: "בשרש ענין האותיות מה הן, להיות ידוע דפי' אותיות היינו ביאה כמו אתא בקר כו' והוא ענין גילוי מן ההעלם כמו כאשר יבא האדם מחוץ לבית, שבא בגילוי כו' וכך הוא ענין האותיות למעלה. . . והם כמו בחיני' ממוצע כו'. וכך הוא הענין בכל התהוות עילה ועלול כמו השכל שנמשך ממנו המדה כמו אהבה שהמשכה זו היא על ידי אותיות השכל. . . כמ"כ עד רום המעלות כמו כדי שיתהווה גם החכמה צריך להיות ע"י אותיות שבאו מלמעלה מהשכל דהיינו מאא"ס שבכתר עליון". וראה גם תרנ"ט ע' לז-ח [נא]: "א"א לשום גילוי אור בלי אותיות. . . כל ענין האותיות הוא שיהי' הבאת והמשכת האור, דאותיות מלי' ואתא". תרס"ו ע' תנה [תקצט]: "וענין האותיות היינו שע"י הוא בחי' הגילוי וההמשכה, דאותיות הן מלי' אתא כו'". לקו"ת הנ"ל הערה 121. תו"ח שמות לה, ב [כה, רע"ג].

125) גנת אגוז (לר"י גיקטליא) ח"ב (נט, ד בדפ' האנווא): "אותיו' מלשון (ישעי' מא, כג) [הגידו] הַאֲוֹתִיּוֹ (הגידו) וכן אמר שומר אתא בוקר". פי' החייט (מנח"י) לס' מערכת האלקות פ"ג (יא, א בדפ' מנטובה) [הובא בשל"ה הקדמה ג, א]: "אותיות מלשון אתא". עבודת הקודש בהקדמה [ג, סע"ד בדפ' ווארשא – הובא

או<sup>127</sup> דאס איז ממשוך ומשפיע למטה. דורך וואס קען זיין ההמשכה<sup>128</sup> וההשפעה? בשעת<sup>129</sup> ס'דא די התחלה פון א נקודת היו"ד. און מ'איז מסביר נאך מערער בהנוגע

— דקדוקי תורה —

בשל"ה שם ל, ב, ובאוה"ת שלח (ח"ב) ע' תעא]: "ואותיות מלשון אתא בקר". לקר"ת במדבר יא, רע"ג (ועד"ז תו"א בשלח שבהערה 127): "ואותיות מלשון אתא בוקר". שה"ש לג, סע"ג: "הנה אותיות הוא מלשון אתא בוקר שהן המביאות והממשיכות אור א"ס ב"ה מההעלם אל הגילוי להיות גילוי אור א"ס ב"ה ממש בנפש האדם למטה". תקס"ד שבהערה הקודמת. תקס"ח ח"א ע' יד [ועד"ז שם ע' כט, ע' סו, ועד"ז פלח הרמון שה"ש נח, א-ב]: "ופי' אותיות ידוע מלשון אתא בוקר שהוא תרגום ביאה דהיינו בחי' ההבאה וההמשכה מן ההעלם לגילוי ע"ד משל אדם שבא מהעלמו והסתירו בחדרו לגילוי לחוץ וכיוצא . . . שע"י דווקא נמשך האור מן ההעלם בחי' סוכ"ע לגילוי בחי' ממכ"ע . . . בחי' אותיות למעלה הן הממשיכות ומביאות לבחי' גילוי אור א"ס למטה לידי גילוי . . . והיינו ע"י אותיות התורה והתפילה דווקא". וראה גם תו"א מקץ ויתרו שבהערה 121. אדה"ז ענינים ע' עח [ח"א ר"ע פן].

(126) [ישע"י כא, יב].

(127) תו"א בשלח סה, ב-ג: "אותיות מלשון אתא בקר שהוא לשון המשכה מלמעלה למט' מבחי' סוכ"ע בבחי' ממכ"ע . . . אותיות התורה הממשיכות מלמעלה למטה", לקר"ת שה"ש שבהערה 125: "והממשיכות . . . למטה", ועד"ז תקס"ח ע' יד, ע' כט, פלח הרמון] שבהערה הנ"ל, ע"ש. תקס"ט ע' קמו [קסד]: "נק' אותיות להיותם בחי' המשכות למטה מלשון ואתא בוקר". אדה"ז ענינים ס"ע שכא [ח"ב ע' תפז]: "וע"ש זה נקראי' האותיות בשם זה לשון אתא בוקר . . . כי המה מביאים וממשיכים השכל הנעלם מהעלמו לגילוי הארתו כנז' בדוכתי טובא", שם [ח"א] הנ"ל הערה 124: "בשם אותיות בלשון תרגום דוקא כמ"ש אתא בוקר . . . שענינים הוא ההבאה שמביא ומחבר מן המשפיע למקבל . . . דכל השפעה אינה אלא מבחי' תחתונה שבמשפיע . . . וע"כ נק' שפע זו . . . בלשון תרגום . . . כי התרגום הוא בחי' אחוריים דלה"ק ע"ש. ביאוה"ז קיא, ג [רכו, סע"ב]: "בחי' משפיעי' לנבראים שהן למטה בב"ע בחיצוניות העולמות . . . האותיות משפיעים למטה מטה לכל המקבלים בפרט לכל אחד ואחד . . . ולגבי הנבראים נקרא משפיעים" (ועד"ז אדה"א במדבר ח"א ע' קסט). וראה גם קונטרסים [תרצ"ב] שבהערה 121. אגה"ק קח, א-ב: "העולם הזה השפל . . . קטן מהכיל . . . מבחינת צורת האותיות . . . להאיר ולהשפיע בו . . . כמו שמאירות ומשפיעות לנשמות ומלאכים, רק ההארה וההשפעה באה ונשפע לעוה"ז מבחינת חומר וגוף האותיות" ע"ש. אוה"ת סידור ר"ע קנו [ועד"ז תער"ב ח"ב ע' תתקמט]: "אותיות מלשון אתא בקר פי' כמו עד"מ . . . כאשר יצטרך להשפיע ההשכלה להתלמיד הוא בא בבחי' אותיות מו"ד וזהו לשון אתא כלומר כשבא לידי המשכה לזולתו צ"ל ע"י אותיות". שם ע' קצב. ולהעיר ממצה זו תר"מ (ס"ע ז [ח"א ס"ע קכה]) שמשנה מל' תו"א מקץ הנ"ל הערה 125: "שהאותיות הן המשכות ל"הממשיכות" ע"ש. תו"ח בשלח (מהדר"ח) קמת, א-ב: "כ"ז נק' אותיו' משפיעים שע"י נמשך מעילה לעלול . . . אבל יש אותיו' שנק' אותיו' עצמי' שהן עצם הדבר ומהותו ממש", וראה הערה 123.

(128) מקומות שבהערה 121 (אדה"ז מארז"ל [תקס"ו], אוה"ת שבועות: "המשכה והשפעה". שערי תשובה: "ההמשכות והשפעות". קונטרסים [תרצ"ב]: "ההשפעה". ולהעיר משערי אורה: "ההמשכה וההשפעה"). אגה"ק שבהערה הקודמת: "ההארה וההשפעה". תקס"ח [פלח הרמון] שבהערה 125: "בחי' ההבאה וההמשכה מן ההעלם לגילוי". ענינים שבהערה 124: "ענין ההמשכה מן ההעלם לגילוי . . . דכל השפעה אינה אלא מבחי' תחתונה שבמשפיע". פרשיות ח"א ע' רלב: "כאשר מבחי' העלם העצמות נתגלה לבא בבחי' השפעה והמשכה . . . וגם נק' בשם אותיו' מל' אתא בוקר כו' ע"ש שבאה ההשפעה מן ההעלם לבחי' גילוי". (129) והברית תרצ"א: "דכל אות תחלתו נקודת היו"ד". תרצ"ז ע' 4-163: "וידוע דכל אות ואות הנה התחלת כתיבתו הוא נקודת היו"ד . . . זה הוא ראשית הגילוי דכל גילוי וגילוי הנה ראשית הגילוי הוא בא בנקודה, ואות פירוש גילוי ולכן הנה התחלת כתיבת האות הוא מנקודה להורות שהוא ראשית הגילוי וכל ראשית הגילוי בא בנקודה" ע"ש. סה"ש תש"ד ר"ע 137: "א יוד איז די התחלה פון יעדער זאך. אין יעדען אות איז דער ראשית תמונת האות איז א נקודה וואס דאס איז א יוד. וואס דער יוד איז דאך א נקודה בעלמא". סה"ש תש"ה ע' 65:

לעניננו, אז דאס איז דער ענין פון ביו"ד נברא העולם הבא. וואס דער כללות ענין היו"ד, איז ווי מ'האט גערעדט פריער, איז דאך דאס דער ענין פון אזעירת גרמה, א ביטול בתכלית<sup>130</sup>. וואס איז דאס דער ענין אין משפיע? איז דאס דער<sup>131</sup> ענין הצמצום והסילוק לגמרי, וואס ס'דא אין משפיע.

וואס בכללות איז דאס, אט דאס וואס דער<sup>132</sup> בעש"ט<sup>133</sup> טייטשט אפ דעם פסוק: ויאמר אלקים יהי אור – וואס לכאורה איז דאס ניט פארשטאנדיק, אור<sup>134</sup> איז דאך א

דקדוקי תורה

"א יו"ד הגם עס איז דאך לית חיוורתא, אבער פונדעסטוועגן, יעדער אות הויבט זיך אן פון א יו"ד" ע"ש. תורת המנחה שבהערה 111: "שמהיו"ד". חנוכת הבית שבהערה הנ"ל: "בנקודת יוד קטנה". וראה גם תרפ"ו ע' רנח: "וכל אות הנה תחלתו הוא יו"ד, דאות הוא גילוי, הנה כל אות ואות הרי תחלת כתיבתו הוא יו"ד לפי שהיו"ד הוא ראשי הגילוי. דכל גילוי הנה בראשיתו בא בנקודה דוקא". לקו"ד ח"א קא, סע"ב ואילך (כ' כסלו תרצ"ד): "אין אותיות איז דער קלענסטער אות א יוד, אבער יעדער אות מוז זיך אנהויבען מיט א יוד, ווייל יוד איז א נקודה און דער אנהויב פון יעדער זאך איז א נקודה" ע"ש. אג"ק אדהר"י צ"ח ט"ע תפה: "כ"ק אאמור" . . הואיל להגיד, אלע אותיות, און בראשם דער אות אל"ף, איז דער ציור התמונה הויבט זיך אן מיט א יו"ד" ע"ש. לקו"ד ח"ג תקסט, ב [סה"ש תש"י ע' 344]: "אלע ווייסען די הפלאת המעלה פון אות יוד לגבי אנדערע אותיות אז אלע אותיות איז זייער תמונה הויבט זיך אן מיט דעם נקודת היוד". וראה הערה 113.

130) להעיר מתשל"ז (4:35): "ווי ער האט מבאר געווען בארוכה אין דעם סעיף שלפני זה, די אופנים און די דרגות אין ביטול, פון ביז אזעירת גרמה, ביז פון <לית...> סיהרא לית לה מגרמה כלום – וואס דאס איז ביטול בתכלית ובשלימות, נאך מערער ווי אזעירת גרמה, וואס זי האט זיך א מציאות, נאר וואס דען, אז דאס איז א מציאות פון זעיר". אבל בתשט"ז (19:20): "... לית לי מגרמה כלום, דער ענין אירע איז דאך, דער זאך פון ביטול ושפלות, ביז וואנעט מ'זאגט אויף איר אזעירת גרמה, זי האט זיך אליין קלענער געמאכט, און זי שטייט אין א תכלית הביטול והשפלות. על דרך ווי דער ענין הדיבור פֿאדעם, וואס זיין ענין איז דאך לית לי מגרמי כלום...". ואולי אפשר לתווך ע"פ הנ"ל בפנים (ליד הערה 97), וע"פ תער"ב ח"א שבהערה הנ"ל, ש"הביטול דהעדר תפיסת מקום הוא ג"כ ביטול בעצם המהות. . עד שאינו תופס מקום בעצמו כלל. . ומ"מ אין זה ביטול בעצם המהות ממש... ע"ש.

131) [מקודם (6:30) נאמר: "דער ענין הצמצום, ביז א סילוק לגמרי", ושוב נאמר כפנים].

132) ברשימת רבינו (הנ"ל הערה 105): "הבעש"ט עה"פ דאהבת (תוי"צ עקב ויאמר אלקים יהי אור (כש"ט ח"ב בסופה [?])" – וקשה לפענח האות(יות) האחרון(ות) שבהציון לכש"ט (כמבואר במילואים), אך לכאורה הכוונה לכש"ט סי' רמ"ז (בהוצ' קה"ת תשל"ג ואילך). בכש"ט דפו"ר (תקנ"ד), לעמבערג תרכ"ג-ד, תרכ"ה, הוצ' קה"ת, ועוד – תורה הנ"ל הוא בסוף חלק א. אבל בכש"ט דפוס לעמבערג תר"ט, לעמבערג תרי"א, לעמבערג 1857, פאדגורזע תרנ"ח, פיעטרקוב תער"ב, ווארשא תר"פ, ועוד – ז' תורות (סרמ"א-ז) מסוף ח"א, נדפסו בסוף ח"ב (אחר התורה דסי' תל). ולהעיר, שציון מקום תורה זו בל' "כש"ט ח"ב בסופו" מופיע גם בס' בעש"ט עה"ת (לודז תרח"ץ, ברוקלין תש"ח) בראשית סכ"ד. וראה גם אג"ק שבהערה 139: "כתר ש"ט בסופו". לתורת הבעש"ט שבתוי"צ עקב (הנ"ל) – ראה במילואים.

133) כש"ט שם: "ויאמר א-להים יהי אור ויהי אור" – וראה לקמן בפנים מהה"מ בפ"י מ"ש "ויהי אור". וראה גם תשל"ג (7:25): "ויאמר אלקים יהי אור ויהי אור, איז דאך מפרש אויף דערויף דער בעש"ט". תשל"ז (9:40): "ובלשון פון תורת הבעש"ט, אויף ויאמר אלקים יהי אור".

134) ראה תו"א וירא יד, סע"א: "הנה אור א"ס היינו אור וגילוי להיות איזה התפשטות והתהוות מקור וחיות". תרפ"ו ר"ע קסו [ועד"ז עטר"ת ע' תקפ-פא]: "הרי אור הממלא הוא בבחי' אור וגילוי. . והאור דע"ס. . בבחי'

ענין פון אור וגילוי, פון<sup>135</sup> המשכה והשפעה, און די התחלה זאגט ער אויף דערויף ויאמר אלקים? מייטשט<sup>136</sup> אפ דער בעש"ט, אז ויאמר – דורך דערויף וואס ס'געווען די אמירה, דורך אלקים – דורך<sup>137</sup> ענין הגבורה והצמצום, איז<sup>138</sup> אזוי קען זיין יהי אור – אז

— דקדוקי תורה —

קירוב ודבקות במקורו שלכן הם בבחי' אור וגילוי. דכל אור הוא כשדבוק... (וראה גם תש"ב ס"ע 27; תש"ו ע' 52-53). תרע"ח ס"ע שפ: "דכל אור בהכרח שיהי' בו ספירות להיות שהוא בחי' אור וגילוי. . . גם באוא"ס שלפני הצמצום...". תרצ"ו ע' 108: "דעם היותו המאור של האור, הנה המאור אינו ענין אור וגילוי, וגם אינו בגדר האור שענינו גילוי", ועד"ז תרע"ח ר"ע רחצ. וראה גם לקו"ת נשא כא, רע"א: "וכמ"ש ותורה אור, שנמשך בחי' אור וגילוי...". ועד"ז תו"א מקץ לח, סע"ג, תר"ס ר"ע קנד, תער"ב ח"ב ס"ע תשמ, קונטרסים ח"ג ס"ע קסה [תרצ"ו ע' 12], ועוד. תער"ב ח"א ר"ע תסג: "שהחכ' נק' אור וכמ"ש ויהי אור דא נהורא קדמאה כו', הרי החכ' מצ"ע היא בחי' אור וגילוי". תש"ו ר"ע 17 [תרפ"ט ע' 21]: "דחכ' הוא ראשית הגילוי וכמ"ש ויהי אור כו', ואי' בזהר דא חכ', דחכ' הוא אור וגילוי" (ועד"ז מכ' כ"ב סיון תרפ"ט (אג"ק אדהרי"צ חט"ז ע' תקט), וראה גם תש"ח ר"ע 239 [תרפ"ח ר"ע קנג]). קונטרסים ח"א רז, ב [תרצ"ב ע' קסה]: "...ב' פי' . . . והב' ל' אור וגילוי . . . וכדאי' בזח"א דמ"ה ע"ב ויאמר אלקים יהי אור . . . והיינו . . . אור וגילוי" ע"ש. תרס"ח ס"ע קנו [תש"ט ע' 117, תרפ"ד ר"ע רצ]. תש"י ע' 81 [תרצ"ב ע' צ-צא]. ובכ"מ.

135) תו"א מקץ לה, רע"ב: "שמקור החיים והמשכות שפע אור אלקי . . . בטל וטפל . . . כי הקב"ה בכבודו ובעצמו אינו בגדר המשכה והשפע' כלל, אלא שבאורך נראה אור... ע"ש. תו"ח תצוה תקג, רע"ב [שמא, רע"ד]: "בחכ' דתורה אור שקדמה לעולם . . . דגם היא נק' בשם אור דוקא, להיותה המשכה והשפעה מכח חכ' העצמי' דא"ס ב"ה ממש...". ס' הקיצורים לאמ"ב פתה"ש פ"ב (רכא, ד): "אור וחשך משתמשים בערבוביא . . . דהאור שהוא החסד בהמשכה והשפעה, והחשך שהוא הצמצום". וראה גם לקו"ת שה"ש ה, סע"ב: "ייצירה הוא בחי' אור שמשם נמשך ההשפעה למטה". תרח"ץ ר"ע קלז: "דהצמצום הוא עלי' . . . והמשכת הקו הוא אור וגילוי . . . כמו"כ בהמשפיע שמצמצם ומעלים אור עצם שכלו ואח"כ הוא בבחי' המשכה והשפעה... ע"ש. 136) כש"ט שם: "כלומר ויאמר הש"י מכח מדת א-להים". וראה זח"א טז, רע"א: "ויאמר א-להים יהי אור ויהי אור . . . כיון דאתפשט בהיכלא עלאה רזא דא-להים כתיב ביה אמירה, ויאמר א-להים, דהא לעילא לא כתיב ביה אמירה בפרט . . . לא כתיב ביה ויאמר"; כב, סע"א: "הוה אמר אב"א באמירה לגבי אמ"א . . . כד"א ויאמר א-להים יהי אור ויהי אור, ויאמר הוה אמר לא-להים יהי אור" ע"ש. וראה גם תשל"ג (7:30): "ויאמר – אז השם יתברך האט געזאגט, דורך דער מדה פון אלקים", (8:55): "<נאך דעם יהי> נאך דעם אמירה פון יהי אור", (9:15): "דער ענין וואס מ'זאגט אז ויאמר (השם יתברך, על ידי אלקים" (נעתקו במילואים להערה 139). תשל"ז (9:45): "וואס טייטש דאך אפ דער בעש"ט, אז דורך דערויף וואס ס'געווען די אמירה אין אלקים".

137) כש"ט שם: "שהוא מדת גבורה המצמצם האור". שעהיוה"א רפ"ו: "והנה שם אלקים הוא שם מדת הגבורה והצמצום". ועד"ז שם ספ"ו (פא, רע"ב). וראה גם אגה"ק ס"ח (קיב, ב). ס"י"ב (קיח, א) – ולקולו"צ (לשם). סט"ו (קכב, ב). תשל"ג (7:40): "וואס דאס איז מדת הצמצום והגבורה", (9:20): "דורך מדת הצמצום, וואס דאס איז דאך אן אן [געטראנגקייט און א העלם פון תוקף התפשטות פון גילוי אלקות". תשל"ז (9:50): "וואס דאס איז אין [- או: <ענ...>] מדת הצמצום".

138) כש"ט שם: "מחמת זה יהי אור המתקיים שיוכל העולם לסובלו [בדפו"ר ועוד: לסבלו]". וראה גם תשל"ג (7:45): "יהי אור – אז זאל זיין אן אור המתקבל אין דער מציאות וואס ס'וועט דערנאך ווערן, מציאות העולם". תשל"ז (9:55): "איז דאס איז כדי זאל זיין יהי אור – אזא מין אור וואס איז נתקבל". [בכל דפוסי כש"ט שראיתי (כולל דפו"ר) "מחמת זה יהי" כנ"ל (וכ"ה באו"ת שבערה 140) – וכ"ה בתשל"ז (ס"ד) כסה"מ מלוקט ח"א ע' רכא. וצ"ב מקור גי' כתר שם טוב השלם "מחמת זה יהיה", וסה"מ תשל"ז ע' 134, ותו"מ סה"מ מלוקט ח"ב ר"ע שפה: "מחמת זה יהי".]

זאל זיין אן אור המתקיים.

און מ'איז<sup>139</sup> מוסף<sup>140</sup> ביאור אין דעם – דער<sup>139</sup> מגיד, אז<sup>141</sup> אט<sup>142</sup> דאס איז וואס ער זאגט דערנאך אויכעט ויהי אור – דער<sup>143</sup> כלל<sup>144</sup> איז דאך, אז כל מקום שנאמר ויהי איז

דקדוקי תורה

(139) "מ'איז מוסף . . דער מגיד" – אולי מרמז שגם אפ"ל שחלק (או כולו) מהאריכות שבאור"ת שבהערה הבאה הוא באמת (גם) מהבעש"ט (ושלכן נכלל בו סרמ"ז שבכש"ט) – וכדמשמע מד"ה ברוך הגומל תשכ"ז (10: 55): "וכידוע די מאמר הבעש"ט, אז דערפאר שטייט ניט ויהי פן, נאר ויהי אור..." (נעתק במילואים). סה"מ תשל"ז ע' 130: "ופי' הבעש"ט דבכדי שיהי ענין האור הוא ע"י ויהי..." ע"ש. שיחוי"ק תשל"א ח"א ע' 134-5: "ווי דער בעש"ט שטייטשט . . כנ"ל בפי' הבעש"ט" ע"ש. וראה גם תשל"ג שבהערה 136: "דער ענין וואס מ'זאגט". אג"ק חיי"ט ס"ע קיג (ימי חנוכה תש"כ, להראא"ה יאלעס): "במש"כ בדברי הרמב"ן עה"כ ויהי אור שלא נאמר ויהי כן . . וראה ג"כ כתר ש"ט בסופו ואור תורה להה"מ בהנ"ל" [אבל להעיר מהתאריך: "שנת המאטים . . הבעל שם טוב ז"ל"]. ד"ה אתם נצבים תשל"ד (13: 00): "כידוע די תורת הבעש"ט, וואס ער זאגט אז אין אלע מאמרות זאגט ער דערנאך ויהי כן, משא"כ ביי די בריאת האור . . און דער פירוש בזה – ווי ער ברענגט עס אראפ פון זהר, ומבואר אויכעט אין תורת הרב המגיד אין רמזי תורה..." ע"ש (נעתק במילואים). ולאידיך ראה מוצש"ק זאת חנוכה תשל"ד (שיחה ה – 0: 55): "איז דאך פארשטאנדיק פון תורת הבעש"ט און תורת המגיד . . און ווי דער מגיד שטייטשט דאס אפ באריכות..." (נעתק במילואים). תשל"ז שבהערה 141 (ועד"ז שם 12: 20). יו"ד שבט תשמ"א (שיחה ד – 45: 50): "און ווי דער מגיד איז מסביר, אז ס'שטייט ניט ויהי כן, נאר ויהי אור . . ווי ער איז דארט מאריך בארוכה..." (נעתק במילואים). התועדויות תשמ"ג ח"ד ס"ע 1761: "וכתורת המגיד בדיוק הלשון "ויהי אור" ולא "ויהי כן"...". [ולהעיר בכל הנ"ל מסה"ש תשמ"ט ח"ב ע' 420: "האור שעליו נאמר "יהי אור" שהוא נעלה יותר מהאור שנברא בפועל (ביום ראשון), שלכן נאמר "ויהי אור" ולא "ויהי כן", וע"ז נסמן שם בהע' 38: "ראה זח"ב קכו, ב. קסז, א. ועוד. וראה אור"ת להה"מ ס"ד. סקפ"ג. לקו"א סקט"ו. – בלי להזכיר כש"ט סרמ"ז או אור"ת ס"ב.]

(140) [הדגש על "מוסיף", וראה הערה 142]. ברשימת רבינו (הנ"ל הערה 105): "והוסיף הה"מ ויהי ערב ועי"ז ויהי בקר (אור"ת עה"פ) – ולכאורה הכוונה לאור"ת סי' ב (ב, א ע' ה)]: "לכן יצדק בו ויהי ערב ויהי בוקר, כי מן הערב הוא הצמצום נעשה ונתהווה הבוקר" ע"ש, וא"כ אולי "אור"ת עה"פ קאי על "ויאמר אלקים יהי אור" שבהרשימה לפנ"ז (כנ"ל הערה 132) ע"ש.

(141) אור"ת שם (לקמן): "ו"ז"ש ויהי אור". וראה גם תשל"ג (7: 55): "דערנאך איז ער זיך אויף דערויף ממשיך ויהי אור". תשל"ז (10: 00): "און דערנאך איז "ויהי אור", און ווי דער מגיד איז מבאר בארוכה – אין דערויף". (142) להעיר שבתשל"ג (8: 40 – נעתק במילואים להערה 139, ועד"ז בהמאמר דש"ק – סה"מ תשל"ג ע' 322) מבואר שהצמצום ד"ויהי אור" (שבתורת הה"מ) הוא צמצום נוסף שלאחר הצמצום ד"ויאמר אלקים" (שבתורת הבעש"ט). ואולי אפ"ל שבהדגש על "מוסיף" (כנ"ל הערה 140), וכן במ"ש כאן "אט", בא להדגיש שכאן מפרש (באור"א) שתורת הה"מ הוא רק ביאור נוסף בל' הכתוב (ויהי אור) ע"ד אותו צמצום שבתורת הבעש"ט (וכדמשמע גם בתשל"ז (10: 00, סוס"ד)).

(143) אור"ת שם (לפנ"ז): "וגם אמרו רז"ל כל מקום שנאמר ויהי אינו אלא לשון צער" [וכ"ה בתשל"ז (10: 05): "אז כל מקום שנאמר ויהי אינו אלא לשון צער", ובתשל"ז (ס"ד), הע' \*50: "מגילה י, ב. ויק"ר פ"א, ז. ז." (ולהעיר מסה"ש תנש"א דלקמן), ול' הנ"ל הוא במגילה שם, ואילו בויק"ר שם (ועוד): "אינו אלא צרה" (וראה אור"ת ששמ"ז: "כל מקום שנאמר ויהי אינו אלא לשון צרה", וראה תנחומא שמיני ט), ולהעיר מתשל"ג (8: 35): "וואס כל מקום שנאמר ויהי אינו אלא צרה – דער ענין פון צער".] תקו"ז ת"ל (עד, א): "ויהי אור דא שמאלא, דבכל אתר ויהי איהו לשון צער" (וראה גם זח"ב קסז, א דלקמן). תל"ו (עז, ב): "ויאמר אלקים יהי אור ויהי אור . . ובכל אתר ויהי לישנא דצערא". וככפנים עד"ז יו"ד שבט תש"כ (שיחה ד – 10: 25): "איז דאך א כלל אז כל ויהי איז דאך לשון צער" ע"ש (ובשיחה ה שבהערה 154). ולהעיר, שלכאורה נדחה ה"אינו אלא"



דאך דאס א לשון צער – אז<sup>145</sup> דורך וואס האט געקענט אראפגיין אן אור, און דאס זאל

דקדוקי תורה

שבכלל הנ"ל, לפי המסקנא במגילה שם: "כל ויהי איכא הכי (- שמחה) ואיכא הכי (- צער), ויהי בימי אינו אלא לשון צער" [ואולי ציון הנ"ל בתשל"ז לויק"ר הוא (גם) להורות שמסקנת המד"ר הוא שלא נדחה (ובפרט את"ל כג"י ויק"ר הוצ' מרגליות: "ויהי" ולא "ויהי בימי"), אלא שתלוי במחלוקת (עם ר' יוחנן ור"י שבויק"ר שם לקמן – וראה לקמן מאוה"ת), ע"ש ובפתיחתא דאסת"ר פי"א, וש"נ]. אולם בבמדב"ר פ"י, ה איתא בלי חולק: "כ"מ שנא' ויהי אינו אלא לשון צער" (ולהעיר משם פי"ג, ה), וראה גם זח"ב קמ, ב: "ואי תימא ויהי בכל אתר לאו איהו אלא לישנא דצערא". ולהעיר מזח"א קיט, ב: "הא תנינן ויהי בימי על צערא אתמר, ויהי אע"ג דלא כתיב בימי טפסי דצערא אית ביה". זח"ג רלא, א: "בכל אתר דכתיב ויהי איהו צער, ויהי בימי צער ודאי" (וראה גם זו"ח עז, א). סה"ש תנשא" ח"ב ס"ע 598 (עה"פ בהעלותך יא, א "ויהי העם כמתאוננים"): "ויהי" – "כל מקום שנאמר ויהי אינו אלא לשון צער", ומציין ומוסיף שם בהע' 9: "מגילה י, ב. – וגם לפי מסקנת הגמ' שם, מובן לכאורה ש"ויהי" הנאמר בנדו"ד הוא לשון צער". אוה"ת מג"ע ע' ב'רסג [ג]: "ובגמרא פ"ק דמגילה ד"י ע"ב כ"מ שנאמר ויהי בימי אינו אלא לשון צער". לך (ח"ד) תשא, ב (עה"פ (לך יד, א) ויהי בימי אמרפל): "פ"ק דמגילה ד"י ע"ב, אמר ר' לוי כו' כ"מ שנאמר ויהי אינו אלא לשון צער. . . ויש להעיר ממ"ש בזח"א ט"ז ב' ע"פ ויהי אור רזא דחושך דאקרי אלקים, וכן פי' בפ' תרומה דקס"ז א' ויהי אור דמימינא נפק שמאלא כו' מכאן דויהי קדמאה דאורייתא בסט' דשמאלא הוה. . . רבות לך לך ר"פ מ"ב. . . ענין ויהי שר' יוחנן ס"ל דמשמש צרה ושמחה ורשב"ב ס"ל כמ"ש הגמ' פ"ק דמגילה הנ"ל. . . ואפ"ל לר' יוחנן כיון שנאמר יהי אור ויהי אור א"כ נהי כי ויהי הוא מבחי' גבורה... ע"ש. תרס"ט ס"ע קמב: "דאי' במד"ר כ"מ שנא' ויהי אינו אלא צער". ויש להביא עוד סמוכין ל' הה"מ (ותשל"ז) הנ"ל ממרה"ט צהלון ועוד מגדולי האחרונים – כמובא במילואים.

144) עד"ז גם יו"ד שבט תש"כ שבהערה הקודמת. ולהעיר מזח"ג נ, ב: "והגיד. . . בכל אתר מלה דחכמתא הוא, והא אוקמוה" (וראה ל' הזהר, ותקו"ז שבהערה הנ"ל), ותרכ"ו ר"ע רא: "ואמרו בזהר שזהו כלל שכל מקום שנאמר לשון הגדה הוא מילין דחכמתא" [וראה מאו"א ה, כא. אוה"ת ויחי (ח"ב) שנח, סע"א. סה"מ תשכ"ה ע' קיז]. וראה גם רמב"ם מנין המצות מל"ת רלא: "זה הכלל: כל מקום שנאמר השמר. . . אינו אלא... (ממכות יג, ב. וש"ג), ועד"ז פיה"מ נגעים פ"ז, מ"ד, חינוך מצוה תקפד. רבינו בחיי וירא יט, כד: "וכלל גדול אמרו כל מקום שנאמר וה' הוא ובית דינו" (מב"ר פנ"א, ב. וש"נ), ועד"ז אלשיך שם כ, א; בא יב, כט; אמור כג, כו-כו. ובכ"מ. ולהעיר מההקדמה במגילה שם: "דבר זה מסורת בידינו מאנשי כנסת הגדולה, כל מקום...". ויק"ר שם (ועוד): "המדורש הזה עלה בידינו מן הגולה...". (ופי' ביפ"ת (ובהשלם) לב"ר פמ"ב, ג: "קבלנו מחכמי גלות בכל. . . וחכמי הגולה קבלוהו מאנשי כנה"ג").

145) או"ת שם (לפנ"ז): "הגם שהיה האור כבר, עכ"ז לא היה יכול להתהוות לקיום העולם מפני גודל בהירתו, והיו בטלים במציאות. . . ואין לך חושך גדול מזה. אך אחר הצמצום נתהווה האור והבוקר האמיתי שהוא לקיום העולם. . . שיתמעט אורו ויוכלו לסובלו" ע"ש, וראה הערה 153. תער"ב ח"א ר"ע ס: "לפי שבבריאה מאיר גילוי אור ה"ז בבחי' חשך והעלם לגבי למטה כו', ויצ"י שאין האור שם בגילוי כ"כ, ה"ז בבחי' אור וגילוי לגבי למטה", ועד"ז תרס"ט ע' רנח (הנחה), פר"ת ס"ע קנט, וראה גם לקו"ת שה"ש ה, סע"ב. וראה תרפ"ה ע' שא: "הכלל הידוע דבכל מקום שהאור בגילוי הוא העלם לגבי המקבלים, והעלם האור גילוי להמקבלים. . . חשך והעלם לגבי למטה. . . גילוי לגבי למטה...". ע"ש, ועד"ז תרל"ט ח"א ר"ע שיט, תרמ"ד ע' קעב, תרס"ה ס"ע קמח, ע' קסז, עת"ר ע' רלה [תסה] (הנחה), תרפ"ב ע' רצג, תרפ"ו ס"ע רהע. תרע"ח ר"ע שעו [קונטרסים ח"א רסו, סע"ב [תרצ"ב ע' רנה], תש"ה ר"ע 222]: "וא"א שהעולמות יקבלו אור כזה. . . דע"י הצמצום הקודם דוקא הוא שנמשך אור שהוא [ב]בחי' אור אל העולמות". ולהעיר מלקו"ת מסעי צה, א-ב [ועד"ז אוה"ת תזריע (ח"ב) ר"ע תקה; תרל"ג ח"ב ר"ע תקח]: "שא"ק. . . כולל כל הע"ס בו. ואח"כ נתהוו להיות י"ס ממש בגילוי ואז יכול להיות מהם השפעה משא"כ בעוד שהם כלולות בא"ק. . . וזהו שנאמר יהי אור ויהי אור. פי' יהי אור היינו התהוות האור קדמאה בהתכללותו בא"ק. ואח"כ ויהי אור היינו המשכה מא"ק להיות נמשך התהוות האור למטה" ע"ש.

זיין אן אור דא למטה? איז<sup>146</sup> דאס ניט געווען ווי<sup>147</sup> ס'געווען דער קודם – איז<sup>148</sup> דאך געווען אור אין סוף ממלא כל החלל, איז<sup>149</sup> דאך<sup>150</sup> ניט געווען קיין

דקדוקי תורה

146 אדה"א דברים ח"ג ע' תתסב: "לא נמצא רק בהעלם ובוזה למע' ולמטה שוין, אך לא בגילוי כמו שהי' קודם הצמצום שהי' ממלא כל החלל בבחי' גילוי" (וראה הערה הבאה). וראה גם תשל"ז (10:10): "אז דער אור וואס איז דערנאך געווארן, זאגט ער ניט אויף דערויף ויהי כן – ווי ער זאגט בא אנדערע מעשה בראשית – נאר ויהי אור, דערפאר וואס אט דער אור ווי ס'געווארן דערנאך בפועל, קומט ער ניט צו דעם אור ווי ער שטייט אין דעם צמצום – אין די כוונה פון דעם צמצום."

147 תקס"ז ר"ע כג (ועד"ז ס"ע כד): "ולכך נק' אור זה בשם א"ס כלומר אין סוף להתפשטותו. . ולכך הי' ממלא כל החלל קודם הצמצום הראשון כמ"ש בע"ח" (ועד"ז תקס"ח ח"ב ע' תרפה, אדה"א ויקרא ח"ב ע' תתפח, במדבר ח"ג ס"ע א'עט, ועוד). דרך חיים רפס"ג: "כמו שהיה קודם הצמצום דקו כו' שהיה אור א"ס ממלא כל החלל כו' כמ"ש בע"ח" (וראה אדה"א שבהערה הקודמת), ועד"ז יונתי תר"מ ע' מה [ח"ב ס"ע תקנן]. תרל"ד ע' רפה [תרל"ט ח"ב ר"ע תפאן]: "כמו שהיה קודם שנבה"ע שהי' א"ס ממלא כל החלל וכמ"ש בפדר"א עד שלא נבה"ע הי' הוא ושמו בלבד". וראה גם תש"ג ס"ע 62.

148 ע"ח שער א (דרוש עיגולים ויושר) ענף ב [הובא גם בתש"י לקמן רפט"ן]: "טרם שנאצלו הנאצלים ונבראו הנבראי' היה אור עליון פשוט ממלא כל המציאות, ולא היה שום מקום פנוי בבחי' אויר רקני וחלל, אלא הכל היה ממולא מן אור א"ס פשוט ההוא" (ועד"ז שער ההקדמות הקדמה ד, ד"ה והנני מתחיל). מבוא שערים שער א, רפ"א: "וכל העולמות האלו אשר הם עכשיו נאצלים ונבראים ונוצרים ונעשים, הנה אז טרם שנאצלו היה הא"ס ממלא כל המקום הזה אשר בו עומדים ד' עולמות אבי"ע האלו. . שהכל היה ממולא מן האור ההוא הנקרא א"ס". הגהת הרמ"ז לאוצרות חיים בתחלתו, ד"ה ונשאר חלל (א, סע"ד בדפוס קארעץ תקמ"ג – נעתק בתרמ"ט ע' רעה<sup>3</sup>, ותחלתו מובא בלקו"ת בהר מג, סע"ב; ויקרא נא, סע"ב): "אין סוף ב"ה היה תחילה במקום העולם שהוא היה ממלא כל החלל". וכ"ה ("ממלא כל החלל") בכ"מ בדא"ח (גם בשם הע"ח) – ראה המובא לקמן ובהערות הקודמות, והנסמן במילואים (ועד"ז גם לקמן ליד הערות 219, 232). וכיון שמפורש בע"ח הנ"ל ש"לא היה שום מקום פנוי בבחי' אויר רקני וחלל", לכאורה צ"ל ש"ממלא כל החלל" קאי על מה שהוא חלל עכשיו, אף שאז עדיין לא הי' חלל, וע"ד מבוא שערים הנ"ל: "עכשיו. . הנה אז. . היה הא"ס ממלא כל המקום הזה". ולכאורה הדגיש רבינו כן בעצמו בתשל"ג ע' 343 (המובא במילואים), ותיקן טעות בזה ע"ש. ולכאורה משמע כן גם באדה"א במדבר ח"ה ע' א'תשנה [תרנ"ט ס"ע עח [ע' רנא]]: "שהי' אור הראשון מאיר וממלא כל החלל ומקום פנוי דעכשיו", סהמ"צ להצ"צ לד, א: "דא"ס ב"ה הי' ממלא כל החלל שעתה בו העולמות". אמנם ראה בסוכות תשבו תשל"ח (המובא במילואים), שרבינו אמר בפירוש (20:31): "איז שוין דא א חלל", ועד"ז בהנחה המוגהת (ס"ט): "אבל גם שם הרי ישנו חלל". לביאור בדא"פ – ראה במילואים.

149 אור"ת שבהערה 145: "הגם שהיה האור כבר. . מפני גודל בהירתו, והיו בטלים במציאות" [וראה הערה 158; ולהעיר מתשכ"ה (14:35): "דער אור איז פריער געשטאנען בגילוי – ממלא – אין אן אופן אז ס'דאך ניט געווען קיין מציאות, קיין מקום למציאות – העולמות(?), מצד די רוב הבהירות [ראה אור"ת ולקו"א שבהערה הנ"ל] – כלשון המגיד" (מובא במילואים)], אור"ת סקפ"ג: "והיו בטלים מציאות מחמת אור אין סוף ב"ה" ע"ש. בכמה מקומות (תרנ"א ע' רלב (הנחה), מאמר שני המאורות יח, ב (ובכ"מ), תשכ"ה שבמילואים, ועוד): "לא הי' מקום לעמידת העולמות" – [לכאורה ע"פ עמק המלך שער א (שעשועי המלך) רפ"ס; ועד"ז שם פ"א; שער ב (אויר קדמון) פ"א [נעתק בתרמ"ט ע' רעה<sup>2</sup>. וחלקו באוה"ת בהר (ח"ד) ע' א'קסג]. ולהעיר מנובלות חכמה (ליש"ר מקנדי') עלה ה (קנה, א). וראה גם ע"ח ומבו"ש שבהערה הקודמת]. תרס"ד ע' קנה-ט (הנחה): "הי' אור עליון פשוט ממלא כל המציאות ולא הי' מקום לעמידת העולמות כו' דמשום הגילוי אוא"ס לא הי' מקום למציאות העולמות. . אין שם ענין המציאות" ע"ש (ובעטר"ת ע' ער). שם ע' רפ (מאמר אדהרי"י צ): "אור העצמות שהאיר קודם הצמצום כו' ולא הי' אפ"ל מקום למציאות העולמות כלל". תרח"ץ ע' פ: "קודם

מקום<sup>151</sup> למציאות<sup>152</sup>. ווי<sup>145</sup> אזוי קען זיין אן אור דא למשה? איז<sup>153</sup> דאס דורך ויהי – אז  
 אין<sup>154</sup> ויהי אלא לשון צער – דורך<sup>155</sup> דעם צמצום. און מ'איז מבאר נאך<sup>156</sup> מער אין  
 דעם, אז<sup>157</sup> דאס<sup>158</sup> איז בדוגמא<sup>159</sup> וואס אן אב, וואס ער איז מצמצם חכמתו, ביז<sup>160</sup>

— דקדוקי תורה —

הצמצום שהי' האוא"ס בגילוי הרי לא הי' מקום לעמידת העולמות. . דבענין נתינת מקום יש הפרש בין הגילוי וההעלם דכאשר האור בגילוי אינו נותן מקום למציאות וכאשר הוא בהעלם נותן מקום למציאות". וראה גם אוה"ת בלק (ח"ג) ע' א"ט: "ישראל. . הם הממשיכים אא"ס. . להיות נמצא ממנו מקום למציאות מקום וזמן" ע"ש. תרע"ח ע' שפד: "דמבחי' הגילוי דאוא"ס א"א להיות בחי' מציאות דבר וכמ"ש בע"ח...". (ועד"ז עטר"ת [תרפ"ו] שבהערה 152) ע"ש. תרנ"ו, תרנ"ז, תרס"ד ותשט"ו שבמילואים להערה 151. תרס"ג ח"ב ע' פ-פא (הנחת אדהרי"צ). תער"ב ח"א ע' שלג. וכבפנים עד"ז גם לקמן ליד הערה 219, תשט"ו הנ"ל, תשכ"ה הנ"ל (כמ"פ – מובאים במילואים). תשל"ז (9:10): "ובלשון העץ חיים, אז פריער איז געווען דער אור אין סוף ממלא כל החלל, און ס'ניט געווען קיין מקום למציאות העולמות".

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

(151) לכאורה ב' פ'י בזה: (א) ע"ד מקום כפשוטו (בשרש שרשו עכ"פ), (ב) אפשריות ונתינת מקום – כמבואר במילואים.

(152) להעיר מהמבואר בתש"ב ע' 28: "כשהי' אוא"ס ממלא מקום החלל הרי לא הי' אפשר להיות מציאת העולמות, והיינו דכשעלה ברצונו ית' להוות את העולמות הנה בעליית הרצון הזה הנה כבר נתהוו העולמות אלא דזהו התהוות דמח'. . דאין ענינה ענין המציאות". ועד"ז תרס"ד ע' קב (הנחה), ע"ש. עזר"ת ע' קנג [תרפ"א ע' רכט, תש"ז ע' 241]. ולהעיר מתש"י ע' 12 [תרצ"ב ר"ע טו]: "הרי לא הי' אפשר להיות מציאות העולמות כמו שהם עכשיו" ע"ש ובתרמ"ד ע' (שיז-ח, ו) שכא-ב (וש"נ לתרמ"ג ע' קיב-ג). וראה תרע"ח ע' שפד. עטר"ת ע' קצ [תרפ"ו ע' רן]. וראה גם הנעתק במילואים מכ"מ בתורת רבינו, ובהנסמן שם.

(153) או"ת שם (לקמן): "ווי"ש ויהי אור, ר"ל מכת הצמצום, שהוא נראה כמו צער לעולם מפני שהוא כמו מסך ומאפיל האור הגדול. . ואדרבא ממנו נעשה האור האמיתי וקיום העולם", וראה הערה 145. וראה גם תשל"ז (10:35): "ביז "ויאמר אלקים יהי אור" – און דערנאך אז ס'קומט אראפ אין אור, ווי דער אור אין דעם קו קצר ודק, זאגט מען אויף דערויף "ויהי" – אז דאס איז פון לשון צער וצמצום ודין וגבורה".

(154) תר"מ ח"ב ס"ע שיא (הנחת אדנ"ע): "והלא אי' במדרש אין ויהי אלא כו". צרור המור (ויניציאה רפ"ג) ר"פ ויחי: "כאמרם אין ויהי אלא לשון צער". שם בהעלותך ט, ו: "מאמרם ז"ל אין ויהי אלא לשון צער". אשכול הכופר (לבעהמ"ס צרור המור, דראהאביטש תרס"ד) אסתר א, א: "ולזה כיוונו רז"ל באומרם ויהי בימי אחרשו, אין ויהי אלא לשון צער ושבר, והוה על הוה, ואוי ואבוי, ונהי נהיה, לפי שכ"ז נכלל בלשון ויהי. . ולזה אמרו תשובתו בצדו, כי אין ויהי אלא לשון צער". אמת ליעקב (לבעהמ"ס מלא הרועים, לעמבערג תרמ"ד) תולדות כה, כז: "כמ"ש ז"ל אין ויהי אלא לשון צער". ועוד. תש"כ (שיחה ה – 16:55): "ויהי – אין ויהי אלא לשון צער" ע"ש (ובשיחה ד שבהערה 144).

(155) ראה תרע"ח [קונטרסים, תש"ה] שבהערה 145: "דע"י הצמצום הקודם דוקא".

(156) אולי פירושו, שמתורת הבעש"ט והה"מ דלעיל מבואר רק שע"י הצמצום נעשה האור באופן שנותן מקום למציאות העולמות, ואילו ממשל הה"מ דלקמן מובן שהצמצום מוריד את האור כ"כ עד שיכול להתלבש גם בשכל ומדות שבערכנו.

(157) או"ת ס"א; ספ"ב [ועד"ז לקו"א להה"מ ס"א]: "וצמצם [הש"י] כביכול [את] בהירתו, כמשל [- כדמיון] אב [ה]מצמצם את שכלו ומדבר דברי קטנות בשביל בנו הקטן". שם סי' ס (כא, ב [ע' פב]): "נמשני"ל זה דמיון אב המלמד את בנו. . מה שמשיג הבן הוא מכת שהאב מצמצם חכמתו ומקטינה כפי ערך השגת הבן ומלבישה בהדבורים" ע"ש. שם סק"מ (מו, סע"ד ואילך [ע' קפז]): [ועד"ז לקו"א סר"נ]: "משל לאב שיש לו בן קטן. . בנו הקטן. . האב לא ידבר עמו כפי שכלו הגדול והרחב, מפני שהבן לא יכול [- יוכל] לקבלו ולהבינו, אלא. . מצמצם שכלו הגדול. . ומדבר עם בנו כפי שכלו הקצר והקטן, וזה יכול הבן להשיגו" ע"ש. וראה גם

וואנעט דאס קען אראפקומען – אין א דיבור וואס דער פֿון קען דאס <מֶקַּם<sup>161</sup>...> פארשטיין, כאטש<sup>162</sup> אפילו דאס איז א פֿון קטן, און<sup>163</sup> דאס<sup>164</sup> איז אויכעט מוליד מדות

דקדוקי תורה

או"ת רסמ"ג: "כשהאב . . מצמצם את שכלו הגדול בשכל הקטנות לדבר עם בנו הקטן". סי' ר (סד, סע"א [נס"ע רנט]) [ועד"ז לקו"א סקס"ד]: "למשל האב שאוהב את בנו הקטן, והוא מצמצם שכלו הרחב ומדבר עם בנו בשכל [- בשביל] קטנות". סר"מ: "משל לאב עם בנו קטן . . כשהבן עדיין קטן מאוד ואינו יכול לדבר, אז אביו מצמצם שכלו ומשחק עם התינוק בעבודה של שטות . . וכשהתחיל התינוק לדבר, אביו ג"כ צריך לצמצם שכלו ולדבר עם התינוק כפי שכלו, ואף שהם דברי שטות" ע"ש.

158) באו"ת ס"א; ספ"ב [ולקו"א ס"א] שבהערה הקודמת הוא משל לצמצום "בהירתו" ית' – וא"כ י"ל שמוכא כאן בהמשך לאו"ת ס"ב ("גודל בהירתו") שבהערה 149 ע"ש. באו"ת ס"ס שבהערה הנ"ל לכאורה הוא משל לה"סוף" שבאות יו"ד – חכמה (ש"כל ההשפעה באה מהחכמה שהוא י"), ה"קוצא תתאה" ש"רומז ליעקב י' עקב, ר"ל דרגא תתאה . . י' תתאה שהוא הסתכלות, כנודע שההסתכלות הוא מדריגה תחתונה שבחכמה" ע"ש – וא"כ אולי מוכא כאן גם בהמשך להמבואר לעיל (ע"פ תש"י) שענין היו"ד שבהמשפיע הו"ע הצמצום. ובאו"ת סק"מ [ולקו"א סר"נ] שבהערה הנ"ל הוא משל לצמצום שכינתו ית' והשראתו על האדם כש"מקטין עצמו כקטן ונער" (אבל כשאינו מקטין עצמו "גם הקב"ה כביכול אינו מצמצם שכינתו, ומחמת רוב בהירות האור הוא מתבטל") [וראה גם או"ת סרמ"ח [לקו"א סקע"ן] שבהערה 166] – וא"כ אולי מוכא כאן גם בהמשך לענין היו"ד והביטול שבהמקבל המבואר לעיל (ע"פ תש"י). ויל"ע בכ"ז ע"פ מ"ש לקמן ליד הערה 173: "וואס דערפון פארשטייט מען...".

159) ועד"ז ארבעה ר"ה תשמ"ה (11:25): "אז ס'דא וואס דער אויבערשטער האט געמאכט א צמצום, בדוגמא ווי ס'דא א צמצום באן אב". וראה גם אור לג' סיון תשל"ז (שיחא ב – 8:25): "...דאס קומט אראפ אין א פרט שבפרט פון א ענין גשמי פון א בנו הקטן, כידוע דער דוגמא <פון דעם מ...> וואס דער מגיד גיט בהנוגע להקב"ה מיט בנינים אתם להוי"א אלקיכם". בסוכות תשבו תשל"ח שבהערה 162.

160) אולי מפרש באו"ת סי' ס (שבהערה 157) שהכוונה לב' שלבים: (א) "מצמצם חכמתו ומקטינה כפי ערך השגת הבן" – ורק מפני שהצמצום הוא עד כדי כך, נעשה אז האפשריות לירידה נוספת – (ב) "ומלבישה בהדבורים".

161) להעיר מאו"ת סק"מ, לקו"א סר"נ שבהערה 157: "לקבלו ולהבינו". וראה גם או"ת ס"ס (הנ"ל שם): "הבן מקבל חכמת האב . . כאשר הוא שם מחשבתו ורעיונו אל הדבורים מקבל משם" ע"ש.

162) להעיר מארבעה ר"ה תשמ"ה (11:30): "בהנוגע צו בנו קטן – אז דאס איז ניט סתם פֿון, דאס איז שוין א פֿון וואס אין א ציור וואס ער ווערט אנגערופן קטן". בסוכות תשבו תשל"ח (33:45): "ועמך כולם צדיקים, וואס דאס גייט אויף נשמות פון אידן, אפילו די וואס זיינען לכאורה קטנים, כמובן פון דעם משל פון דעם מגיד, ווי ער ברענגט א[ויף] דערויף דעם משל פון אן אָב ופֿון קטן – וואס וויבאלד אז מ'פארגלייכט דאס מיטן ערך האָב, איז דאך דערפון פארשטאנדיק אז גדול וקטן איז דאס בשוה דארטן, ווארום זיי אלע זיינען שלא בערך ווי דאס איז בהנוגע צו עם, צו עצמות ומהות אליין", ועד"ז בההנחה המוגהת שם סוס"ט: "ועמך כולם צדיקים . . וענין ההמלכה היא גם בהנשמות הקטנות במדרגה לכאור', כמובן ממשל הה"מ נ"ע שמדמה ענין זה לאב ובן קטן, ומכיון שממשיל את הקב"ה לאב, כביכול, מובן שגדול וקטן שוים לגבי, שכל הענינים הם שלא בערך כלל לעצומה ית' ע"ש. וראה גם אור לג' סיון תשל"ז שבהערה 159.

163) לקו"א ס"א [ועד"ז או"ת ס"א; ספ"ב] שם: "וגם כל [ה]מדות מעשה נערות נולדים בהאב, שאוהב את מעשה נערות כדי שיהיה להבן תענוג ומפואר אצלו", וראה הערה 166. ולהעיר מארבעה ר"ה תשמ"ה (11:40): "און דער צמצום איז פועל'ט אויכעט אויף אז דער אָב איז דאך אויכעט עוסק אין מעשה קטנות, און האט דערפון הנאה ועונג, וואס דאס באווייזט זיך אז דא געפינט זיך דער אב – אע"פ וואס דאס איז דער אָב – ווי ער איז זיך מצמצם און קומט אראפ אין די מעשה קטנות". ויאמר יהונתן תש"מ (16:50): "...מי יקום יעקב כי קטן הוא, ווי תורת הרב המגיד, אז דאס איז ווי אז דער אָב איז זיך מתבונן [ראה או"ת שש"ז] און זיך

— בא דעם אב — פון<sup>165</sup> מדות פון נערות וקטנות<sup>166</sup>, לפי<sup>164</sup> ערך הפן. וואס<sup>167</sup> דאס טוען אויף דער<sup>168</sup> בראשית — בשביל ישראל שנקראו ראשית, וואס זיי זיינען זיך בניס<sup>169</sup> אתם להוי' אלקיכם. וואס<sup>170</sup> דער צמצום ווערט אנגערופן בשם חכמה — אזוי זאגט דער מגיד

— דקדוקי תורה —

משעשע [ראה אר"ת סק"מ] מיט א בנו קטן, און האט דערפון תענוג.

(164) לכאורה קאי על צמצום חכמתו. ולכאורה מפרש באר"ת ולקו"א שבהערות 157, 163 ("אב [ה]מצמצם את שכלו ומדבר דברי קטנות. . . וגם כל [ה]מדות מעשה נערות נולדים בהאב..."), שגם הולדת המדות דמעשה נערות הוא תוצאה מצמצום שכלו (והיינו שע"י שהאב מתחכם כקטן נולדים אצלו מדות של קטן) — ולא שכחלק מאהבתו לבנו, אוהב ג"כ המעשה נערות שבנו האהוב אוהב. ולפי"ז יומתק מה שמסיים בפנים "לפי ערך הבן", כי מדות אלו הם ממש לפי ערך שכלו ומדותיו של קטן. משא"כ באהבה שהיא מפני שהקטן האהוב אוהב לזה, הדבר הנאהב (המעשה נערות) הוא אכן לפי ערך הבן, אבל האהבה עצמה היא ע"פ שכל אחר (דאוהב מה שהאהוב אוהב) שאינו לפי ערך הקטן, וא"כ לכאורה גם האהבה אינה לפי ערכו (כ"כ).

(165) אולי מרמז לזה שבהמשל (שבהערה 163) פתח ב"כל [ה]מדות" וסיים ב"שאוהב" (רק א' מהמדות). ואולי פירושו, שרק חלק מ"כל [ה]מדות" נולדים (ולא כולם יחד — ע"ד הרגיל עכ"פ), אלא ש"כל המדות" שייכים להוולד — לפעמים אלו, ולפעמים אלו.

(166) אולי מרמז ש"מעשה נערות" שבהסיפא ו"קטנות" שבהרישא באר"ת ולקו"א שם (שבהערות 157, 163) היינו הך. ולהעיר מתשמ"ה שבהערה 163. אר"ת סמ"ח: "והוא נער, ר"ל כל ימיו הוא בקטנות ושטות ומעשה נערות". סק"ל: "במדת הקטנות. . . כאלו היה בחור, שהוא מדת הנערות והקטנות. . . בבחינת נערות. . . ממדת קטנות" ע"ש. סק"מ [ולקו"א סר"נ] שבהערה 158: "כקטן ונער" ע"ש. סקפ"ח [ועד"ז לקו"א סקע"ג]: "השעשוע הקטנות. . . מעשה שיעשועי [מעשה] הקטנות. . . מעשה נערות [קטנות]. . . במעשה הקטנות" ע"ש. סרמ"ח (עד, רע"א [ס"ע שב]) [ועד"ז לקו"א סקע"ז]: "הגם שאצל האב נראה זה מעשה נערות וקטנות, אעפ"כ מחמת אהבתו לבנו. . . מצמצם את שכלו הגדול ושורה בקטנות שיוכל הקטן לסבול" [נעתק עם הגהות הצ"צ באוה"ת תרומה (ח"ה) ע' א'תמט, וראה הערה 173] ע"ש.

(167) אר"ת ס"א; ספ"ב [ועד"ז לקו"א ס"א] שם לפנ"ז: "ולמה גילה להם מעשה בראשית בשביל ישראל [מפני] שאמרו נעשה ונשמע. על דרך [שארז"ל] ישראל עלו במחשבה. קדימת הרצון היה בשביל שיהיו ישראל. . . וצמצם. . . כמשל. . . בשביל בנו. . . והצמצום הוא [היה] בשביל ישראל". ואולי מפרש כאן ש"מעשה בראשית בשביל ישראל" הוא סיום השאלה, והתשובה מתחיל מ"שאמרו" (-) ולפי"ז שוה התשובה בתוכנה להתשובה שבלקו"א "מפני שאמרו...", ו"בשביל ישראל" הוא פרט נוסף בהשאלה, משא"כ אם "בשביל" הוא התחלת התשובה. ואולי גם מצד הסגנון, כיון דכבר נזכרו ישראל בהשאלה בל' "להם", מתאים יותר לפרש ש"ישראל" הוא מל' דרו"ל, ולא התחלת התשובה). והיינו שהה"מ מפרש את הל' "מעשה בראשית" — מעשה שנעשה בשביל ישראל שנקראו ראשית [- וראה גם אר"ת רסנ"ז. סק"מ. (לקו"א רסצ"ט. סר"נ)].

(168) פתח בל' רבים "טוען", וממשיך בל' יחיד "דער", ושוב מסיים בל' רבים "זיי זיינען" (אבל בזה אפ"ל דקאי על "ישראל שנקראו" ולא על "בראשית"). ואולי מרמז למ"ש באר"ת [ועד"ז לקו"א] שם: "ובהקדוש ברוך הוא העבר והעתיד שוים, והיה הוא ית' מתענג ממעשה הצדיקים וצמצם את עצמו", שסיבת הצמצום אינו (רק) מצד הרצון שיהיו ישראל בעתיד ויקבל תענוג מהם אז, אלא מצד שכבר מקבל תענוג זה. והשינוי לל' יחיד ("דער בראשית...") מרמז שהכוונה לישראל והתענוג מהם כפי שהוא לפני הצמצום (ואולי מרמז ששם אינו מוגדר בריבוי והתחלקות — ואעפ"כ פתח ב"טוען" ל' רבים, כי גם שם התענוג הוא "מכל צדיק וצדיק ומעשיו" — אר"ת סל"א (יא, רע"ג [ר"ע מג])). ועפ"ז מובן מה שלא נאמר בפשטות "וואס דאס טוען אויף ישראל שנקראו ראשית — בראשית בשביל ישראל — וואס זיי זיינען זיך בניס... (וכיו"ב).

(169) [ראה יד, א]. עד"ז אור לג' סיון תשל"ז שבהערה 159.

(170) אר"ת ס"א; ספ"ב [ועד"ז לקו"א ס"א] שם: "והצמצום נקרא חכמה, כי החכמה הוא האיין [- מאין] על דרך והחכמה מאין תמצא".

— ווארום החכמה איז מאין תמצא, וואס<sup>171</sup> דאס<sup>172</sup> איז דער ענין פון און.

וואס דערפון פארשטייט מען דאך<sup>173</sup>, אז אזוי ווי ס'דא דער אזעירת גרמה אין דעם מטה, אין דעם תלמיד [דורך דעם ווערט ער א פלי מוכן ומוכשר, אויף מקבל זיין כל הענינים פון דעם רב, פון משפיע], אט אזוי איז אויכעט מלמעלה, ווי אזוי קען זיין יהי אור — המתקיים, <אז די עולם... אז מצי...> אז זאל זיין א מקום למציאות, און די מציאות זאל קענען אויפנעמען אור? איז דאס דורך ויהי — דורך<sup>173</sup> דעם ענין הצמצום,

### דקדוקי תורה

(171) והחרים תרלא ע' לד [ח"א ע' חצר], ועד"ז וככה תרל"ז (ע' קצא-ב [ח"ב ע' תרצד]): "שבכדי להאציל ע"ס זה הי' ע"י צמצום שסילק אורו הגדול על הצד עד שנמשך הארה בעלמא שאינה [-שאינן] תופס מקום כלל וכלל . . וא"כ פי' ענין האין מה שנמשך מאתו ית' בחי' יש האמיתי הוא פי' שהוא אין ואפס ואינו תופס מקום כלל וכלל לגבי יש האמיתי המשפיע" ע"ש (ובתו"ח בשלח רסז, סע"ב ואילך [קפח, רע"א]) — ועפ"ז תרנ"ג ע' קסז: "דפי' ענין האין . . לגבי יש האמיתי דהיינו יש המשפיע . . נק' אין ע"ש העדר התפיסה . . שהוא ע"י הצמצום שצמצם א"ע וסילק אורו הגדול . . ואח"כ נמשך הקו שהוא הארה מצומצמת... ע"ש, ועד"ז תש"א ע' 65, ושם: "וזהו ההפרש בין ב' בחי' אין הוא במהותם וענינו (י?)ם העצמי...". וראה גם לקו"ת מטות פו, א: "...בנק' ההתהוות מאין ליש . . הוא ית' היש האמיתי . . להתהוות הנבראים . . צ"ל צמצום עצום בתחלה שיהיה הגילוי רק בחינת הארה מצומצמת . . וזהו ענין היר"ד דשם הוי' שהוא בחינת צמצום . . רק גילוי בחינת נקודה . . שמקור התהוות היש הוא ע"י בחי' מה שהוא אין וכלא חשיב לגבי מהותו ועצמותו שלמעלה מבחי' צמצום זה". אוה"ת תצוה (ח"ה) ע' א'תשדמ (ע"פ תו"א בשלח סא, סע"ד): "שנקרא מאין לפי שנתהווה ע"י צמצום, שנמשכו רק ע"י י". תרנ"א ר"ע יא [ועד"ז תרנ"ה ס"ע סד]: "ד"ת הוא לאחר שנתצמצם בחי' האור העצמי . . דהיש הוא בחי' יש נברא, ומקורו נק' אין שהוא הארה שבא אחר הצמצום וההעלם . . [ס"ע יב] ונקרא אין מפני שהוא הארה שנמשך לאחר הצמצום" ע"ש. תרנ"ד ס"ע ה: "דהאין של היש הוא בחי' הצמצום, דהצמצום נק' אין ע"ש ההסתור וההעלם". לקו"ת שה"ש לב, סע"ד. תקס"ה ח"א ע' קכה-ו. תו"ח נח עו, רע"ג. אדה"א ויקרא ח"א ר"ע רסב. דברים ח"ד ע' קפה. שם ע' א'שטז [תרס"ו ע' רכ-רכא [רצב-ג]]. פיה"מ צא, א. אוה"ת ואתחנן ע' תיד. ר"ה (ח"ו) ע' ב'תלח. תרנ"ט ע' עא [ס"ע רמג]. וראה הערה הבאה.

(172) עפמ"ש בהערה הקודמת, לכאורה י"ל דקאי על "דער הצמצום" — שהצמצום הוא הענין דאין. אבל אולי קאי גם על "החכמה" (בפ"ע), או על שניהם יחד — ראה תו"ח בראשית כא, ב: "בחי' נקודה די' אינה אלא בחי' צמצום והעלם דחכמה כמו שהיא בבחי' האין ממש". אדה"א בראשית ע' שלז: "היר"ד הוא הצמצום דנקודת חכ' שנק' אין". ויקרא ח"ב ע' תנט: "התהוות החכ' מלמעלה מן החכמה . . ע"י בחי' צמצום והעלם גדול, וז"ש והחכ' מאיין בבחי' אין והעלם". תר"ל ר"ע טו [תרמ"ב ע' כג, תרנ"ה ע' כז, ועד"ז תש"ב ר"ע 56]: "וכדי שיתהווה בחי' חכ' זהו ע"י צמצום עצום כו' וזהו שהחכ' נק' אין לפי שהוא מאין תמצא כו' הארה בעלמא נקודה של יו"ד" (ועד"ז תרמ"ז ס"ע עז). ועוד. ולהעיר מאוה"ת שה"ש ח"א ר"ע נג: "כל חיי העוה"ב הם רק ביר"ד נברא שהוא בחי' חכמה . . ונק' ג"כ אין ביר"ד . . פי' אין י"ל ג"כ שזהו חיות נ' אלפים יובלות שביר"ד נברא, יו"ד היינו חכמה . . וזהו אין: מבחי' האלף . . נמשך ע"י צמצום להיות יו"ד ובוזה נברא נ' אלפים יובלות". תער"ב ח"ג ע' א'של-א'שלא: "ועם היות דכללות בחי' החכ' היא אות יו"ד המורה על הצמצום . . להורות שההמשכה היא ע"י הצמצום . . מ"מ עיקר אמיתית ענין היר"ד הוא בבחי' פנימיות החכמה . . שהיא בבחי' הביטול בתכלית . . והאור דחכ' הוא בחי' האין של היש האמיתי" ע"ש.

(173) להעיר מהגהות הצ"צ לאו"ת סרמ"ח (שבאוה"ת תרומה) שבהערה 166: "וצמצום זה הוא יו"ד דשם הוי' ונקודה קטנה . . גילוי שם הוי' שהוא ע"י צמצום דיו"ד".

וואס<sup>174</sup> דאס איז דער חכמה, וואס דאס איז די נקודת היו"ד.

אויף פארשטייען<sup>175</sup> מער אין דעם ענין אין דעם, און פארוואס איז דאס דער ענין פון נברא העולם הבא דוקא: איז<sup>176</sup> דאך ידוע אז דער עולם הבא בכללותו, דאס איז דער ענין פון קבלת שכר על ידי התורה והעבודה במשך שיתא אלפי שנין – דהיינו עלמא, וואס דאס ווערט אנגערופן בשם עולם הזה, און דערנאך<sup>177</sup> קומט דער עולם הבא, וואס<sup>178</sup> דאס ווערט אויפגעטאן על ידי תורתם ועבודתם. וואס צוליב דערויף איז דאך דא די<sup>179</sup> ירידה <עמו...<sup>180</sup>> גדולה, פון מאיגרא רמה לבירא עמיקתא. וואס<sup>181</sup> אע"פ

### — דקדוקי תורה —

(174) להעיר מתרל"ט ח"א ע' רעט (הנחה): "וחכ' הוא ענין צמצום דיו"ד שהוא נקודה חדא" ע"ש.  
(175) ברשימת רבינו (הנ"ל הערה 105), מיד אחר הוספת הה"מ (שבהערה 140): "ובי' הענין (ד"ה זה תרס"ח) – תרס"ח ע' קסב ואילך. וכנראה, ונחה תש"ט (מע' 130) והמשכו מרגלא בפומי' תש"ט (תש"ט ע' 132-7) – שהם חלק מאחת שאלתי תרפ"ד (ס"ע שג-ט) והמשכו (עם שינויים) – מיוסדים על תרס"ח הנ"ל. וראה אג"ק שבהערה 260 שמציין למרגלא בפומי' תש"ט.

(176) תניא ספ"מ (נו, רע"א): "להתענג על ה' מעין עוה"ב וקבלת שכר". תו"ח בראשית ה, א: "שהרי העוה"ב הוא רק קבלת שכר על המצות בפומי' בסו"מ כו' כל וא"ו אלפי שנין". ויחי צו, רע"ב: "לאחר התחי' שיהי' זמן קבלת שכר של המעשה דהיום לעשותם. . . ולכך נק' בשם עוה"ב, שעתיד להיות. . . וקיבול שכר הרי בא ונמשך ע"י המעשה שקדמה בימות המשיח... ע"ש. שמות מו, סע"ב ואילך [לג, רע"ד]: "שידוע שהעוה"ב. . . שהוא עיקר קבלת השכר. . . לנשמות בגופים שאינו רק מן המעשה דמצות. . . דשכר מצוה מצוה. . . העוה"ב שהוא בחי' המשכות העונג העצמו' לנשמות. . . וכמ"ש דוד אחת שאלתי. . . לחזות בנועם ה'..." ע"ש (וראה הערה 2-138).

(177) תניא פל"ו בהגהה: "וקבלת שכר עיקרו באלף השביעי כמ"ש בלקוטי תורה מהאר"י ז"ל". תו"ח ויחי שבהערה הקודמת: "ולכך נק' בשם עוה"ב, שעתיד להיות". אוה"ת בהר (ח"ג) ע' תתקג: "הלא נודע דעיקר קיבול השכר של הנשמות הוא לזמן תחיה"מ, שזהו עיקר עוה"ב הנז' בלשון חז"ל, וכמאמרז"ל מתן שכרן לע"ל, דאם הפי' על הג"ע מהו לשון לעתיד שאמר, הלא הג"ע ישנו גם עתה לנשמות בצאתם מן הגוף, אלא בודאי קאי על תחיה"מ שהוא עיקר השכר...".

(178) לקו"ת בהר מ, רע"ג: "מחמת הלימוד. . . ועי"ז מצמיח שכר מצוה מצוה בג"ע העליון. . . והיינו זיו תורתם ועבודתם ממש". ואתחנן ח, סע"ג: "העוה"ב. . . והוא זיו תורתם ועבודתם".

(179) תרס"ח שבהערה 175 (ע' קסב): "ירידת הנשמה בגוף שהיא ירידה גדולה מאד". תש"ט [תרפ"ד] שבהערה הנ"ל (ע' 130 [שג-ד]): "דהרי הירידה היא גדולה מאד. . . א"כ הרי זה ירידה גדולה מאיגרא רמה לבירא עמיקתא".

(180) להעיר מפורים תשכ"ב (שיחה ה – 50:7): "לירידת הנשמה מאיגרא רמה לבירא עמיקתא. . . א געוואלדיקע ירידה באין ערוך, אפילו. . . א צדיק גמור אוהב את השם באהבה בתענוגים. . . עאכו"כ אז דאס רעדט זיך ניט וועגן א צדיק גמור. . . דער רוב איז דאך בדרגא למטה מזה, איז דאך ביי דעם רוב איז דאך די ירידה נאך שלא בערך <נאך א ג...> נאך א טיפערע". שיחוק"ק תשכ"ז ח"א ע' 246: "די נשמה איז דורך געגאנגען די ירידה, וואס דאס איז א ירידה עמוקה לבירא עמיקתא". ליל י"א ניסן תשמ"א (שיחה ה – 05:5): "ארויסגיין פון גלות. . . פאר א נשמה וואס זי איז חלק אלוקה ממעל ממש, איז ניטא <קייין גרעסערע...> קיין גרעסערע און טיפערע ירידה ווי דאס איז כל זמן ער געפינט זיך ניט צוזאמען מיט אלקים אשר נתנה – נשמה בגוף, אבער צוזאמען, איין זאך מיט עצמות ומהות, אויכעט בגלוי בגשמיות" ע"ש. וראה במילואים משער

וואס פריער איז דאך געווען דער חי' <sup>182</sup> הוי' אשר עמדתי לפניו, וואס <sup>183</sup> די נשמה איז דאך געשטאנען בעילוי גדול ביותר, ביז <sup>184</sup> וואנעט אז זי האט געהאט שייכות מערניט צו אלקות – וואס <sup>185</sup> דאס איז דאך דער ענין פון עמדתי, אין <sup>186</sup> עמידה אלא תפלה. און

— דקדוקי תורה —

מאמרי רשב"י, תו"א, אמרי בינה, ועוד.

(181) תרס"ח שם: "שהנשמה כמו שהיא למעלה . . . ועומדת תמיד באהוי"ר כמ"ש חי ה' אשר עמדתי לפניו . . . ולהתעורר באהוי"ר . . . כמו שה' קודם ירידתה" (ועד"ז תש"ט [תרפ"ד] שם [ר"ע דש]: "...חי הוי' אלקי ישראל אשר עמדתי לפניו . . . כמו שהוא [שהי'] קודם ירידתה"). לקו"ת חקת שבעה ערה 183: "גם קודם ירידתה היתה . . . חי ה' אשר עמדתי לפניו".

(182) [מלכים ב ה, טז (באלישע)]. ועד"ז מלכים א יז, א ('ה' אלקי ישראל" – באליהו). יח, טו ('ה' צבאות" – באליהו). מלכים ב ג, יד ('ה' צבאות" – באלישע). וראה לקו"ת חכ"ה ע' 147, הע' 53.

(183) תרס"ח שם: "שהנשמה כמו שהיא למעלה הרי כל כחותי מאירים בגילוי ממש, והיא משגת תמיד השגות אלקית, והשגתה הוא בבחי' השגה גמורה, ועומדת תמיד באהוי"ר", ועד"ז תש"ט [תרפ"ד] שם [ע' שג-דן, ומוסיף: "...דכל הכחות מאירים ראי' שמיעה דרואה ושומעת כל הכרוזים העליונים, וכן ראי' ושמיעה דחו"ב, שהיא משגת תמיד... ע"ש. לקו"ת חקת סד, ד: "הנשמה . . . היתה במדרגה עליונה ביותר עומדת לפני ה'" (ועד"ז תשל"ו שבעה ערה 186. תש"ו ע' 64: "ה"ה עומדת במעלה ומדריגה גבוה במאד" (ועד"ז תרפ"א שבעה ערה 188, תרפ"ד ע' רלח). וראה ברוך הגומל תשי"ז (0:40): "...עמדתי לפניו, אז זי איז געשטאנען אין א מעלה עליונה ביותר". ולהעיר מאדה"א במדבר ח"ג ר"ע תתקצג: "שתעלה הנשמה במעלה ומדריגה עליונה הרבה יותר . . . כמו . . . נתעלה נשמתו בעילוי גדול יותר" ע"ש). ואולי מרמז בזה, שכאן הכוונה להמעלה שב"עמדתי לפניו" – ולא להמבואר בכ"מ (תו"א וישב ל, סע"א. לקו"ת שלח לח, רע"ד. ועוד) ע"פ פסוק זה, שהנשמה לפני ירידתה היא (רק) בבחי' עומד, וע"י ירידתה עולה לבחי' מהלך.

(184) תרס"ח שם: "והיא משגת תמיד השגות אלקית", ועד"ז תש"ט [תרפ"ד] שם: "...אלקו". דרמ"צ שבעה ערה 186: "...בלתי מופרד ליש ודבר בפ"ע כלל, וכמ"כ הנשמות בעודם שם לפני ה' הם בבחי' ביטול בתכלית ממש והיו לאחדים ממש עם אלקות . . . אינן בבחי' פירוד כלל ממקורן". תש"ט [תרפ"ד] שבעה ערה 189: "דהנשמה כמו שהיא למעלה ה"ה רואה אלקות במוחש, ומה שהוא בפשיטות הוא אלקות, וענין המציאות הוא בהתחדשות", קונטרסים ח"ב תנח, רע"א [תרפ"ה ע' קמב (וכן ע' קכז)]: "דכאשר עוונתה למעלה האלקות הוא בפשיטות, והעולמות הם בהתחדשות . . . וכן עבודתה כמו שהיא למעלה כתי' חי הוי' אשר עמדתי לפניו, שעמדה באהוי"ר והיתה בתכלית הביטול באוא"ס ב"ה" – וראה תער"ב ח"ב ר"ע תתקלה: "וכאשר תפיסת האלקות הוא בפשיטות, ה"ז בבחי' שייכות רק לאלקות, ואינו שייך לענין אחר כלל, והיינו שאינו שייך הנחה אחרת כלל" ע"ש, שיחוק"ק תשכ"ב ס"ע 425, תו"מ תשכ"ב ח"ב ע' 354 – ולהעיר מתרס"ח ע' סט [ועד"ז תרפ"ד ע' ערב וע' ערה]: "וזהו"ע התפלה . . . שמתקשר לגמרי באלקות ואינו שייך ח"ו לשום התקשרות אחרת", שיחוק"ק תשי"ז ע' קו: "די הקדמה פון תפלה . . . וואס בא אים אפגעלייגט אז דער עיקר איז אלקות, און דער מציאות פון וועלט איז ניט קיין מציאות לעצמו" ע"ש. וראה גם שמחת ביה"ש תשי"ז (שיחה ט – 5:45): "א נשמה וואס זי איז חצובה מתחת כסא הכבוד, און האט צו טאן מערניט מיט רוחניות און אלקות". ברוך הגומל תשי"ז הנ"ל הערה הקודמת (1:00): "זייענדיק למעלה האט זי זיך ניט געהאט צו טאן מערניט ווי מיט עניני אלקות". תש"ה ר"ע 85: "דכללות ענין המציאות והגשמי' הוא חדוש דבר בהנה"א, שבהיותה למע' טרם ירידתה למטה עמדה באהוי"ר וראתה אלקות ממש, וכל ענין המציאות כמו שהוא למטה אינו שייך למע'". תרנ"ד, תרנ"ו, תש"ו שבעה ערה הבאה. תש"ד ר"ע 241.

(185) דרמ"צ שבעה ערה הבאה: "וזהו . . . חי ה' אשר עמדתי לפניו, וענין עמידה זו . . . וזהו לשון אשר עמדתי לפניו". תרנ"ד ע' רמו: "שהם בבחי' הדביקות והביטול באלקות, שזהו מ"ש חי הוי' אשר עמדתי לפניו" ע"ש, ועד"ז תש"ו שבעה ערה 183 (ע' 5-64): "ה"ה עומדת . . . בתכלית הביטול והדבקות באלקות וכמ"ש . . . אשר עמדתי . . . דעמידה זו הוא ביטול וההתכללות . . . שהן דבקות במקורן, וזהו חי' הוי' אשר עמדתי לפניו". תרנ"ו



פונדעסטוועגן<sup>187</sup>, איז<sup>188</sup> דא דער ענין פון דער גאנצער ירידה פון דעם מעמד<sup>189</sup> ומצב, ביז<sup>190</sup> למטה > אין<sup>191</sup> א <... אין א בירא עמיקתא, צוליב<sup>192</sup> דעם צורך עלי'.

— דקדוקי תורה —

ע' שלח: "...עמדתי לפניו, שהי' למעלה בבחי' עמידה וביטול לאלקות, שזהו"ע עמידה שהכוונה ביטול . . . בטילה לגמרי ודבוקה באלקות".

(186) [ברכות ו, ב. כו, ב.]. דרמ"צ קנג, סע"ב: "וזהו לשון אשר עמדתי לפניו, שעמידה היא בחי' ביטול כידוע בענין תפלת ש"ע שבעמידה מה"ט". וראה גם תו"ח בשלח רל, סע"ד ואילך [קסד, סע"ג]. אוה"ת חנוכה רפב, א. ולהעיר מרד"ק מלכים א יז, א: "אשר עמדתי לפניו, שאני רגיל לעמוד לפניו בתפילה" (ועד"ז מלכים ב ה, טז: "...לעמוד ולהתפלל לפניו ולעבדו בלבי"), ועד"ז מצו"ד שם (ושם, ומלכים ב ג, יד), ועד"ז צפנת פענח (למהרי"ט) בחוקותי ד"ה ובוזה. תרגום עה"פ (הנס' בהערה 182): "דני [משמשנא קדמוהי". חדא"ג מהרש"א לסנהדרין קז, ב ד"ה אייתי (עה"פ מלכים ב ה, טז): "שבתפלתו נתרפא בנס . . . וז"ש חי ה' אשר עמדתי לפניו ואין עמידה אלא תפלה". אג"ק אדה"א ע' שי-שיא: "שכל ענין התפלה בשרשה הוסדה על עמידה דוקא . . . קובע מקום לתפלתו . . . ואין עמידה כו'. וסוד הדבר ידוע ליודעים שהעמידה הוא ביטול חיצוני בגופו, שזהו יותר עליון מביטול הפנימי . . . וכל הכוונות שבשמו"ע הכל בעמידה הוא, וכה"ג בפסוד"ז וק"ש וברכותיה הכל בעמידה במקום א' . . . המכוון בהתכווננו' דעצמו' אא"ס ב"ה צ"ל בבחי' ביטול בעמידה במקום א' דוקא, וכמ"ש אליהו חי ה' אשר עמדתי לפניו וכן בכמה כתובים...". ה'ש"ת ע' 13: "...אשר עמדתי לפניו דענין העמידה הוא העבודה באהוי"ר", ובהערת רבינו שם: "דענין העמידה הוא העבודה: ראה ברכות (ו, ב) ואין עמידה אלא תפלה". וראה גם כמה משיחות ומאמרי רבינו שבמילואים.

(187) [הדגש על הפ'].

(188) תרפ"א ע' קלט: "ירידת הנשמה היא ירידה גדולה ועצומה במאד מאד . . . וירדה מאיגרא רמא לבירא עמיקתא, במהות מדריגה שאינה לפי ערכה כלל, וכל הירידה הגדולה הלזו הוא לצורך עלי' עצמית ונעלית במדריגה יותר גבוה ונעלית". תרפ"ו ע' שכב-ג: "ענין ירידת הנשמה למטה להתלבש בגוף ונה"ט שהיא ירידה גדולה ועצומה מאד . . . בירידת הנשמה למטה . . . וצריכה הרבה יגיעה עד שתבא לאהוי"ר . . . ובפרט על עבודה מאה . . . וכאשר . . . אינו בערך כלל לאהוי"ר שהי' להנשמה קודם . . . וכן ההשגה . . . אינה בערך כלל להשגתה שבג"ע . . . וכל הירידה הזאת היא בשביל העלי". וראה גם תרל"ט ע' ס-ז. ולהעיר מרש"י איכה ב, א (שבאוה"ת נ"ך ח"ב ר"ע א'עד): "משמים ארץ. לאחר שהגביהם עד לשמים, השליכם לארץ בבת אחת ולא מעט מעט, מאיגרא רמא לבירא עמיקתא".

(189) תש"ט ר"ע ו [תרפ"ד ע' ג]: "במקום מעמד ומצב הנשמה דאין שם ענין המציאות כלל". תרפ"ז ס"ע ריא: "דהנשמה . . . קודם בואה בגוף, הרי מעמדה ומצבה בעולמות העליונים הרוחנים, וכמ"ש חי . . . עמדתי לפניו, והיינו דהנשמה קודם ירידתה . . . הרי היא בעולמות עליונים הרוחנים והיא רואה ומשגת אלקות", ועד"ז תרצ"ב ע' תיב (ע"ש). תרפ"ח ע' קסו: "משרש ומקור מעמד ומצב הנשמה בהיותה למע' את פני הוי' כמ"ש חי . . . עמדתי לפניו קודם ירידתה למטה" ע"ש. וראה גם תרס"ד ע' קלה (הנחת אדהריי"צ). תרצ"ז ע' 151.

(190) תש"ט [תרפ"ד] שבהערה 184 (ע' 130 [ע' דש]): "להוריד את הנשמה למטה שתתלבש בגוף ונה"ב כו'". תו"ח תצוה תקי, ב [שמו, א]: "ה"ז בא בבחי' ירידה והשתלשלו' עד למטה ביותר...". תרצ"ז ע' 151: "ירדה הנשמה מעולם לעולם ומספירה לספירה עד שירדה למטה". תש"ב ע' 139: "ירידת הנשמה . . . דרך ג' עולמות בי"ע עד שבאה למטה", ועד"ז תר"ן ס"ע שנג, תרס"ו ע' קלד [ר"ע קעח] ע"ש. קונטרסים ח"א סג, רע"ב [תרפ"ט ס"ע 247]: "מאיגרא רמא לבירא עמיקתא, פון די העכסטע הייכקאייט ביז דיא נידעריקסטע נידעריקאייט". וראה גם תרנ"ה ע' קיז: "וירדה הנשמה בסדר השתל' . . . ואח"כ ירדה עוד בהשתל' דעולמות בי"ע . . . עד שנתלבש בגוף גשמי . . . שזה ירידה גדולה מאיגרא רמא לבירא עמיקתא, דשרשה מבחי' מקור חיים וירדה כ"כ...". ע"ש. תש"ה ע' 223 [תרנ"ה ע' תיא]: "ירידתה למטה . . . בסתר המדרי' מדרגא לדרגא מעולם לעולם עד עולם התחתון", ועד"ז תרנ"ד ס"ע קמג, אג"ק אדהריי"צ ח"ב ע' תקמז.

(191) להעיר מאוה"ת בלק (ח"ג) ע' תתקמה: "שירדו מלמעלה למטה בירידה צורך עלי'". שיחור"ק תשי"ד ע'

וואס<sup>193</sup> וואס איז די עלי' וואס דאס איז נאך העכער ווי די נשמה איז געווען פריער?  
איז דאס בכללות, דער אחת<sup>194</sup> שאלתי מאת הוי', דער<sup>195</sup> לחזות בנועם הוי'.

דקדוקי תורה

סה: "נשמות זיינען דאך יורד למטה אין עוה"ז, אין א ירידה שבאין עורך".  
(192) תרס"ח שם: "וידוע דהירידה היא צורך עלי". תש"ט [תרפ"ד] שם: "והתכלית הוא העלי". וזהו דהירידה היא לצורך [צורך] עלי". לקו"ת במדבר ב, סע"א: "שתכלית ירידת הנשמות לא היתה בשביל קיבול שכרן בעוה"ב בלבד אלא הירידה היא צורך עליה". ראה לד, סע"א: "ירידת הנשמה לעוה"ז ירידה צורך עליה היינו בחי' בירורים. . . וכל ימי שנותינו. . . לא נתנו לאדם אלא בשביל זה". תקס"ח ע' מ: "פי' ירידה צורך עלי' בכל מקום, שהירידה היא דוקא בשביל העלי' ולא בשביל הירידה עצמה" ע"ש. אוה"ת בא ס"ע שלה [ועד"ז תר"ל ס"ע שלד]: "...שיהי' אצלו ירידה גדולה, ולא לחשוק ולחפוץ לעסוק בעניני עוה"ז, כ"א רק בשביל צורך עלי" ע"ש [נראה גם אדה"ז הקצרים ע' כד]. קונטרסים ח"ב שפד, א [תרצ"ז ר"ע 234]: "ירידת הנשמה. . . ירידה לצורך עלי', היינו בשביל העלי". תש"ז ע' 261 [אג"ק אדהרי"צ ח"ט ע' קנט]: "בשביל העלי'. . . וכמאמר ירידה צורך עלי'. . . כ"ק אמור"ר. . . צוליב דער עלי". וראה גם תשי"א ע' 344 [אג"ק אדהרי"צ ח"ד ע' קמט] – מאדה"ז: "צוליב וואס קומט אראפ א נשמה. . . אלא דירידה זו צורך עלי'. . . און צוליב דעם יתרון. . . איז צוליב דעם קומט אראפ א נשמה למטה". ח"י אלול תש"ג ר"ע 74 [סה"ש תש"ג ע' 191]: "ירידה צורך עלי', עס איז א ערנידערונג צוליב שטייגען, דאס מיינט אז די ירידה. . . איז צוליב(ע?)ב שטייגען העכער". תרע"ח ע' קסה: "שהירידה היא צורך עלי' כו', דהגם שלא ירדה בשביל עצמה. . . מ"מ הוא ג"כ בשביל עצמה רק [לא] בשביל התיקון כ"א בשביל העלי". תקס"ב ח"ב ע' תפב [אוה"ת בראשית (ח"ג) תקיד, ב]. תו"ח קלב, ג. שמות מב, רע"א [ל, רע"ב]. אדה"א דברים ח"ג ע' תתטז. תרל"ב ח"א ע' פא [תרל"ד ע' רג]. ועוד. ולהעיר מד"ה לסרבה המשרה תשט"ז (9:45): "דער כללות כל הירידה הלזו איז דאך געווען צוליב די עבודת הביורורים – ס'דאך דער ירידה צורך עלי', אז אזוי ווי מ'וויל אז דערנאך זאל מען מברר זיין די אלע ענינים למטה...". אל יפטר תשכ"א (25:25): "אט דאס וואס ס'דא די ירידה, איז דאס מערניט ווי צוליב צורך עלי". וראה עוד מתורת רבינו במילואים. וראה הערות 188, 193.

(193) ראה לקו"ת שלח מח, רע"ב: "וירידה זו צריך עלייה היא. וצריך להבין מהו העלייה שתהיה אחר ירידה זו. . . שתתעלה יותר ממה שהיתה כלולה במחשבה עילאה?". נצבים נ, ב: "מהו ענין הירידה צורך עלייה, מהו העלייה עוד יותר", ועד"ז ראה כד, ד; שה"ש ג, ד. תקס"ג ע' תרד-ה (נוסח א): "הירידה היא צורך עלי' כו'. וצ"ל מהו העלי' שיהי' נעלה מזוי השכינה ב"ה שהיו נהני' קודם ירידתן". תרכ"ט ע' שצז [תרמ"ד ר"ע רבי, ועד"ז תרי"ד-תרט"ו (הנחות) ר"ע מה]: "דירידה צורך עלי' היא, ולהבין מהו העלי' יותר גדולה מג"ע". ועוד. וראה תו"ח שבעה ערה 195.

(194) [תהלים כז, ד]. תרפ"ד שם, בריש ד"ה אחת שאלתי (ס"ע רצו): "אחת שאלתי מאת ה'. . . והמבוקש הוא לחזות בנועם ה'", ובסופו (ר"ע שי): "וזהו אחת שאלתי מאת ה' אותה אבקש, דאחת שאלתי ובקשתו הוא דכל מה שישאל ויבקש יהי' רק מש' הוי'. . . דבקשתו הוא אשר תמיד יבקש רק מש' הוי' כו' (ועד"ז אליו ולא למדותיו), דתכלית המבוקש הוא לחזות בנועם הוי'". ולהעיר, שהפי' הרגיל בדא"ח (ע"פ הה"מ) הוא, שעיקר המבוקש הוא שבתי בבית ה' (ראה לקו"ת מסעי צו, ד. מגיד דבריו ליעקב (מהדו"ח) הוספות סנ"ה, הע' 135, וש"נ) – אבל ראה גם יהל אור ע' ק: "אחת שאלתי. . . והוא להיות שבתי בבית ה'. . . ומזה יומשך לחזות בנועם כו'. . . אך עוי"ל כיון שמבואר לקמן דפי' בנועם ה' הוא ענין אז תתענג על הוי' למעלה משם הוי', א"כ עז"א אחת שאלתי. . . על ההמשכה שלמעלה משם הוי' ע"ז הוא השאלה והבקשה...". תו"ח שבעה ערה 176. זח"ג עט, סע"ב: "אחת שאלתי מאת ה' אותה אבקש וגו', זכאין אינון צדיקייא דכמה גניזין עלאין טמירין להו בהוא עלמא. . . כמה דאוקימנא בנעם ה'" ע"ש. פלח הרמון שמות ע' ג (הנחה ממאמר הצ"צ): "כתיב אחת שאלתי כו' שבתי בבית ה'. . . ועי"ז אתעלה לחזות בנועם הוי'. . . ובקש דוד המלך ע"ה שיוכל להסתכל בזה הנועם. . . וזהו בקשת דוד להתענג מבחי' נועם הזה". זו"ח שה"ש סב, א: "...תיאובתא. . . לשבחא שבחא, לאסתכלא בגויהו, לאסתלקא למחמי בההוא נועם עילאה, ועל דא אמר דוד מלכא

אמ<sup>196</sup> א דער נועם – ווי<sup>197</sup> ער איז מפורש אין זהר<sup>198</sup> – וואס ווערט נמשך פון הוי', וואס<sup>199</sup> עיקרו איז דאך דער אות יו"ד, די<sup>200</sup> התחלה פון שם הוי', איז צוליב<sup>201</sup> אמ דעם

דקדוקי תורה

אחת שאלתי מאת ה' אותה אבקש שבתי בבית ה' כל ימי חיי לחזות בנועם ה' ולבקר בהיכלו" ע"ש. ס' הנפש החכמה (לר"מ דליאון) ס"ד [ועד"ז אבקת רוכל (לרבינו מכיר) ספר שני, ח"ג]: "...והוא נועם זיו התהילה, ועל אותו נועם [- הזוהר] היורד מן העולם הבא אמר דוד [המלך ע"ה], אחת שאלתי מאת ה' אותה אבקש שבתי בבית ה' כל ימי חיי לחזות בנועם ה' ולבקר בהיכלו, ועל זה נאמר [עוד], ויהי נועם... ע"ש – ולהעיר מגי' הרדב"ז בזו"ח שם, שבמגדל דוד לשה"ש א, א (ד"ה ובמדרש הנעלם).

(195) תרס"ח שם: "והיינו כדי לחזות בנועם ה' בעוה"ב", וכן תש"ט [תרפ"ד] הנ"ל הערה 190 ("בנועם הוי'"), ועד"ז שם בהקיצור (ר"ע 131 [ס"ע דש]), וס"ע 132. תו"א שמות מט, סע"א [תרכ"ז ס"ע עה [ע' פה], תרנ"ח ר"ע עה, ועד"ז תרצ"ב ע' קמג]: "תכלית ירידת הנשמה לעוה"ז ירידה צורך עלייה היא כדי לחזות בנועם ה' בעוה"ב ובג"ע העליון וג"ע התחתון". תו"ח שמות ה, ב, ד, ג]: "...לצורך עלי' היא שעי"ז יתעלו למעלה יותר, וכמו תכלית העילוי דעוה"ב. . לחזות בנועם ה' . . זה השכר והעלי' הגדולה...". וראה הערה הקודמת.

(196) תרס"ח שם [ועד"ז אוה"ת שמות ע' י (שבהערה 198)]: "בנועם ה' יש ב' פיי, א' הנועם והעונג הנמשך משי' הוי'", ועד"ז תש"ט [תרפ"ד] שם (ע' 130 [ע' דש]) [- הבא לקמן בפנים הוא לכאורה רק מ"ש שם לפי פיי הא', וראה הערה הבאה], ועד"ז לקמן שם שבהערה 267, תרפ"ד ס"ע שיז. זח"א קצז, ב שבהערה 198: "והאי נועם...". וראה גם שם ריח, סע"א (שבמילואים להערה הנ"ל, אות ו): "בהווא נעימותא...".

(197) בתרס"ח [ועד"ז תש"ט, תרפ"ד] שם מביא פירוש הא' (נועם הנמשך משם הוי') בלי ציון מקורו, ופירוש הב' (נועם שלמעלה משם הוי' – ע' קסה) בל': "אמנם בזח"א דרי"ט ע"א מפרש...", ובתש"ט (ר"ע 136) ותרפ"ד (ע' שיא) אף מעתיק ל' הזהר שם. ואפשר להבין מזה, שרק פירוש הב' יש לו מקור בזהר משא"כ פירוש הא'. ואולי כדי לשלול טעות זו, מציין כאן רבינו שגם פירוש הא' יש לו מקור בזהר. וראה הערה הבאה. (198) לכאורה אפשר לפרש בג' אופנים: [א] שהזהר מפרש שנועם הוי' הוא נועם הנמשך מהוי' – ולפ"ז אולי קאי על זח"א קצז, ב: "והאי נועם הוא נעימו דנפק מעלמא דאתי. . והוא נהורא דעלמא דאתי דינקין [נ"א דירתין] אבהן אקרי נועם. ד"א עלמא דאתי אקרי נועם... ע"ש [ע"פ אוה"ת שמות (ח"ז) ר"ע ב'תפ], או (גם) זח"ב נט, רע"א: "נאדר בקדש, בהוא חילא עלאה דאקרי קדש, נאדר בקדש ממש, ואקרי כח ה', נעם ה'" (ע"פ מ"ש ביהל אור ס"ע ק), או (גם) זח"ג קסא, ב: "כד אנהיר עתיקא סתימא במוחא ומוחא אנהיר ללבא בדרך נועם ה'..." (ע"פ אוה"ת שמות ר"ע יא; (ח"ז) ע' ב'תפ). או (גם) הקס"ד דרבי יצחק בזח"א ריט, א: "לחזות בנועם ה' . . תיאובתא דצדיקא למחמי דא (ד"ה ל"ג: נועם ה'), ואת אמרת על ה'?" [ב] שענין הנועם כפי שמתפרש בזהר (- אף שהזהר אינו מפרש שהוא נמשך מהוי'), דרך המשכתו הוא שנמשך מהוי' – ולפ"ז אפשר שקאי על כל המקומות שנעתקו ביהל אור ע' ק-קא, ע"ש. [ג] שמפרשי הזהר או רבותינו נשיאינו מפרשים בכוונת הזהר שהוא לענין הנועם הנמשך מהוי' (אף שלא נזכר בזהר בפירוש) – ולהעיר מהערת רבינו באוה"ת שמות ע' י: "וכענין שבת להוי': צ"ע הכוונה. . ואולי הוא עפמ"ש בזח"ג קח, א: שבת לד' ממש". כמבואר כ"ז במילואים.

(199) תרס"ח [ועד"ז תש"ט, תרפ"ד] שם: "וכמאמר ביו"ד נברא עוה"ב דהיינו היו"ד דשי' הוי'", שם לקמן (ע' קסג [132, שו]): "ונק' נועם הוי' להיות כי היו"ד הוא עיקר ש' הוי' כנודע". אוה"ת תצוה (ח"ה) ע' א'תרכ"ב [תרנ"ד ר"ע קעב]: "היו"ד דשם הוי' . . שהוא העיקר דשם הוי' כידוע". שם (ח"ח) ר"ע ג'עט (שבמילואים להערה הבאה): "אות יו"ד דשם הוי' הוא עיקר השם...". תשא (ח"ו) ס"ע א'תתקצג (שבמילואים הנ"ל): "עיקר בשם הוי' הוא אות היו"ד, כי האות יו"ד...". פלח הרמון וארא (שי"ל בתשי"ז, וראה במילואים להערה 33, אות ב) ע' מג (הנחה מר"ה וארא תרכ"ב (- כצ"ל) להצ"צ): "שמי הוי' שעיקרו הוא היו"ד שהוא המשכת כל הגילויים מחכ' ולמטה", ועד"ז שם ע' מא (בהגהת ר"ה). תרל"ח ס"ע נא: "האצי', בחי' ש' הוי' שעיקרו בחי' היו"ד כמ"ש במ"א שהוא מאיר באצי'". וראה הערה הבאה.

(200) תרפ"ח ע' לג: "היו"ד דשם הוי' שהוא האות ראשון דש' הוי' והעיקר דש' הוי' . . והיו"ד שהוא האות

לחזות בנועם הוי', אט דאס איז געווען <דער גאנ...> דער ענין הירידה. וואס<sup>202</sup> נועם – איז דאס פון לשון תענוג אזוי ווי<sup>203</sup> יהי נועם, וואס<sup>204</sup> דאס איז דער ענין פון תענוג. וואס

דקדוקי תורה

ראשון דשם הוי' מורה על תמידיות ההתהוות, ועד"ז עזר"ת ע' פה. ובמוצ"פ בראשית תשל"ח (שיחה ב – 2:05): "אין שם הוי' גופא . . די התחלת השם", והוגה בלקו"ש ח"כ ע' 270: "איז ער (דער יו"ד) דער עיקר", ובהע' 44 שם: "ראה שעהיה"א פי"ב: שכל אות הקודמת בצירוף היא הגוברת והיא העיקר". וראה גם תרל"ז ח"א ע' קפב, בהערות אדנ"ע (לכאו' מאדמהר"ש בע"פ – ע"ש ע' עה, הע' 1): "והנה האות הראשון הוא העיקר בהשם, נמצא שהיו"ד הוא העיקר שהוא מורה על תמידות ההתהוות... ע"ש (נעתק במילואים). ולהעיר מזח"א ג, א: "את י אמרה . . דאנא שירותא דשמא קדישא". וראה גם אג"ק ח"ז ע' י (אדר"ח מ"ח תשי"ג): "בראשית, די התחלה און דער עיקר... (ועד"ז שם ע' פא, ע"ש). ח"י ס"ע רמה (י"ט טבת תשט"ו): "התחלת התפלה ועיקרה, ברכת חונן...". לקו"ש ח"ט ע' 356: "דובר כמ"פ שתחלת וראש כל ענין כולל את כל הענין כולו . . בהתחלת וראש הסדרה שבו מודגש ומובלט עיקר ענינה . . שהתחלתה [ובמילא – עיקרה]... (ועד"ז ח"ה ע' 58, הע' 12, ע"ש). ח"י ע' 1: "מצינו בהתחלת כו"כ ענינים שמודגש בהם עיקר תוכנם" (ושם בהע' 5: "וזהו ג"כ טעם הפנימי דענין הר"ת"). ולהעיר עוד מתער"ב ח"א ע' שעה: "וכנודע דהוי' הוא בחכ', וזהו היו"ד דש' הוי' שמורה על בחי' החכ' בפרט והוא עיקר ש' הוי'" (וע"ש ע' שדמ: "דעיקר ש' הוי' הוא בחכ' . . שחכ' כוללת כל הע"ס"), ועד"ז תרל"ט ח"א ר"ע רד (הנחת אדנ"ע) ע"ש (ושם ר"ע מג, ובתרמ"א ע' תל (הנחת אדנ"ע)). תרע"ח ס"ע רז: "היו"ד דש' הוי' הוא עיקר ש' הוי' מפני שבזה הוא עיקר התלבשות התענוג כו', והתענוג שבחכ' הוא שנמשך בג"ע, וכמא' ביו"ד נברא עוה"ב... ע"ש. אוה"ת וארא ר"ע רי (שבמילואים). וראה במילואים עוד כמה ביאורים (וציונים) בדא"ח בעיקריות היו"ד.

201) תרס"ח [תש"ט, תרפ"ד] שם לקמן [ס"ע קסז [ס"ע 140, ע' שטז]]: "ובשביל זה הוא ירידתה בגוף בכדי שגם בחי' הגילוי של הנשמה תבוא לחזות בבחי' ראי' ממש בבחי' נועם הוי' ממש". וראה גם הערה 195.

202) תרס"ח [ועד"ז תש"ט, תרפ"ד] שם לפנ"ז: "גילוי התענוג שיומשך לעתיד שנק' נועם הוי', דנועם הוי'ע התענוג כו' [וכמ"ש ויהי נועם ה' אלקינו עלינו שזהו בחי' נעימות ומתיקות התענוג]. אגה"ק סכ"ט (קמט, רע"א): "לחזות בנועם ה', לשון נעימות ועריכות ומתיקות ותענוג עצום לאין קץ". לקו"ת בשלח ב, רע"ג: "פי' נועם הוי' שבחי' נועם ותענוג עליון נמשך...". וראה גם זח"ב קכז, סע"א: "ענוגא עלאה דאקרי נועם ה'". רמה, רע"א: "לאשתעשעא בענוגא דנועם עלאה כד"א לחזות בנועם ה'". תו"ח לך צ, רע"א. ועוד. ובי"ג תשרי תשמ"ז (שיחה ב – 20:40): "נועם, וואס דאס האט אויכעט דער אפטייטש אין זיך: פון לשון תענוג, כמבואר אין מפרשי התנ"ך". וראה ראב"ע רות א, כ: "וּלְפִי דַעְתִּי הַנוֹעֵם דְּבַר תַּעֲנוּג" (ולהעיר מלשוננו עה"פ תהלים ז, א). מלבי"ם תהלים צ, יז: "ויהי נועם . . הנעימות הוא התענוג ששיג הפועל...". ולהעיר ממצו"צ משלי כד, כה: "ינעם מלשון נעימות ויופי", כלי יקר (לאנייאדרו) שמואל א כה, מג: "אחינועם . . אחי נעם יורה על נועם ויופי מעשה שלה" – ובאוה"ת ר"ה (ח"ה) ע' ב'קי: "שופר מל' שפרו . . אמרי שפר . . נחלת שפרה עלי, שהו"ע יופי ותענוג . . שופר הוא ל' תענוג כנ"ל . . שופר הוא מל' תענוג" [ולהעיר משה"ש ז, ז: "פית . . נעמת . . בתענוגים". זח"א קמב, ב: "שופריה דאדה"ר . . בההוא שופרא, ובג"כ ויהי נועם ה' . . וכתוב לחזות בנועם ה' ודא הוא שופריה דיעקב". תחמוני (לר"י אלחריזי) שער מז (בהוצ' ווארשא תרנ"ט – ע' 373): "כל תענוג ינעם וישפר" ע"ש].

203) לכאורה נאמר כבפנים, ולא "אזוי ויהי נועם". ולהעיר מאג"ק ח"י"ז ע' קמא (ער"ח סיון תשח"י): "...און ווינטש אייך: יהי נועם ה' עליכ'...". מכתב אדהריי"צ (מכ"ב תמוז תרפ"ה) שנדפס בבטאון חב"ד ח"י"ב (ח"י אלול תשט"ז) ע' טו [ושוב באג"ק שלו ח"א ר"ע תפ]: "יהי נועם ה' עליכם על בניכם ועל בני בניכם, ועל כל אשר לכם לעד". וראה גם אג"ק שלו שם ר"ע קסד (שנדפס [שלא במקומו – ראה אג"ק שם ס"ע קסג] בחכמי ישראל בעש"ט (ני. תרפ"ד) לא, סע"א): "יהי נועם ה' עליהם על הכבוד הגדול שעשו לנשיא אלקים וישראל...". ועד"ז אג"ק שלו שם ע' שפ. ח"ב ר"ע יג. ח"ח ס"ע מב. ע' עט. ח"י"ד ר"ע רח. ר"ע רס. אג"ק אדנ"ע ח"א ס"ע רפו (מאדהריי"צ). ח"ו ר"ע קעב. אג"ק אדה"ז ח"א ר"ע רי [ע' תסח] (ממכתבי הגניזה). וראה

מ'זעט זיך אט דא<sup>205</sup> למעלה, דער<sup>206</sup> חילוק וואס ס'דא אפילו אין ענינים נעלים שבנפש, וואס דער נפש שטייט דעמאלט בגילוי ובהתרחבות ובהתפשטות, איז<sup>207</sup> דאך דא מצד א תנועה פון שמחה, וואס<sup>208</sup> שמחה איז דאך פורץ גדר און<sup>209</sup> נעמט אראפ די אלע

— דקדוקי תורה —

גם שבלי הלקט ח"ב רס"ג: "תשובת הר"ר אביגדור . . . יהי נועם ה' עליך...". מכתבי ר"ע איגר ע' קצו. לקוטי תשובות חת"ס ר"ע פט. ועוד. ולהעיר משבלי הלקט סו"ס קכט (ועד"ז אגור סתמ"ז, מטה משה סתצ"ח, ועוד): "וכי אמרינן ליה במוצאי שבת לחול, היכא דאיכא שיתא יומא דחולא . . . וסימן לדבר, ויהי נועם — ויו יהי נועם".

(204) תרס"ח [תש"ט, תרפ"ד] שבהערה 202: "דנועם הו"ע [הוא ענין] התענוג . . . שזהו בחי' נעימות ומתיקות התענוג".

(205) ראה עד"ז לקמן ליד הערה 316.

(206) תרס"ח שם [תרפ"ד (ר"ע שה), ועד"ז תש"ט (ר"ע 131, ע' 132)]: "וידוע ההפרש בין שמחה לעונג". סידור ריז, א: "וההפרש שיש בין שמחה לעונג ידוע . . . מצד שרשם של העונג והשמחה, שהמה שם מחולקים ג"כ". תר"פ ע' ל: "ואינו דומה שבת ויו"ט שהם מדריגות חלוקים . . . דשבת אקרי ענג, ומועד' לשמחה. ולהעיר ממפתח רבינו למאמרי אדנ"ע ערך עונג, תענוג (ע' 446): "ובי' הענין רס"ח (חלוק דע. ושמחה)".

(207) להעיר מתרס"ח [תש"ט, תרפ"ד] שם (שבהערה 211): "בעת השמחה . . . בחיות הגוף ה"ה בכחי' תנועה רבה וכמו הריקוד הבא מן השמחה וכה"ג שזהו מצד תנועת חיות הגוף". תרפ"ב ע' רכ: "דעצם ההשגה היא בכחי' תנועה והתפעלות . . . וזהו ג"כ מה שבהשגה דבינה שם הו"ע השמחה . . . דשמחה הוא פורץ גדר בהתפעלות גדולה" (וממשיך: "היפך בחי' החכ' . . . בכחי' חסד וענג . . . במנוחה ושקיטה"), ועד"ז תרע"ח ס"ע יב (ושם: "שהשמחה היא בחי' תנועה והתפעלו"). וראה גם תש"ח ע' 49 [תרפ"ה ע' מח]: "איש אכזרי . . . יש בו מדת הטוב בהעלם . . . ישנם זמנים דגם בו מתגלה . . . לפעמים בא זה מתנועת השמחה . . . פועל עליו התעוררות גדולה . . . ועומד בפתיחה גדולה בהשפעת צדקה וחסד" ע"ש. לקו"ד ח"ד תשח, ב [סה"ש תרצ"א ע' 161]: "א תנועה פון שמחה . . . בתנועה דשמחה". תש"ב ע' 108, תש"ד ע' 37, תש"י ס"ע 3 [תרצ"ב ע' ג]: "בתנועה של שמחה...". תר"פ ע' טו. ה'ש"ת ר"ע 76. סה"ש ה'ש"ת ר"ע 168. תש"ח ר"ע 282 [תרפ"ה ס"ע שלון]. ולהעיר מתרפ"ה ע' צד: "בכחי' שמחה ועונג לבד . . . דתנועה אחת, בין של שמחה... ע"ש.

(208) אדה"ז מארז"ל ע' תצג [תקע"ב ס"ע קצו]: "שהשמחה פורץ גדר". אדה"א דרו"ח ח"ב ע' תיז: "בדרך כלל הנה אנו רואי' במהות טבע השמחה שהיא פורץ גדר הטבעי הנהוג מכבר לשנותו מן הקצה לקצה", ועד"ז ע' תצא, וראה גם שם ר"ע תיח, ע' תכב, תכו, ר"ע תלט, ע' תמג, תנ, תצג. תו"ח בראשית לו, ג: "ע"י השמחה שביין טבעו לפרוץ גדרו למעלה מן המדה" ע"ש. תרנ"ז ס"ע רכג: "כל הגדרה והגבלה שבנפש טבע השמחה היא לפרוץ ההגדרה וההגבלה ההיא ולשנותו מן הקצה אל הקצה", ע' רלא: "הקו . . . נקרא קו המדה . . . שכולל כל אופני מדידות . . . השמחה שלמעלה פורץ גדר ההגבלה ומאיר אור שלמעלה מקו המדה", ע' רנ: "השמחה שפורץ גדר הרגילות . . . הוא בחי' המדידה וההגבלה . . . לפי ערך העולמות...". ס"ע רסה: "שהשמחה פורץ גדר, והיינו בחי' המדידה וההגבלה דסדר השתלשלות". וראה תרס"ח ע' עג. תער"ב ח"א ר"ע שצב. ח"ג ס"ע א'רסא. ע' א'רסג. ועוד. ולהעיר מסדר אליהו זוטא (ועוד) שבמילואים. וראה גם שיחוק"ק תשי"א ע' עז, תו"מ תשי"א ח"א ע' 136. אג"ק ח"ד ע' קכה. חכ"א ע' עדר. ח"י ע' קפח. אג"ק ח"יד ע' קיב (כ"ה מ"ח תשי"ז): "וע"פ האמור זה כ"פ, גדולה שמחה שהיא פורצת גדר, ומסירה המדידות וההגבלות שבזה". שמחת ביה"ש תשכ"ב (שיחה א — 16:00): "ס'שייכות . . . שמחה אמיתית זאל דאס פורץ זיין . . . ער זאל אינגאנצן ארויס מגדר המדידה והגבלה . . . פנימיות נפשו, וואס זי נעמט אראפ די אלע מדידות והגבלות...". ע"ש. לקו"ש ח"ג ע' 853: "צווישן די ענינים וואס שמחה טוט אויף איז אויך פאראן דאס וואס "שמחה פורץ גדר". שמחה נעמט אראפ מדידות והגבלות". ח"ה ס"ע 296: "וואס שמחה פורץ גדר, שמחה נעמט אראפ אלע מדידות והגבלות...".

(209) יל"ע אם זהו פירושו של "שמחה פורץ גדר" והכל ענין א', או שזהו ענין נוסף. בלקו"ש שבהערה

מדידות והגבלות. וואס<sup>210</sup> טוט אויף שמחה? אז דער נפש, <בכל פ...> מיט אלע אירע כחות, שטייט מיט א התפשטות, כיו<sup>211</sup> וואנעט דאס קומט אראפ אין אכרי הגוף, כיו אין די רגלים, אז <דאס קומט...> דאס דריקט זיך אויס אין ריקודים. אבער אין וואס דערלאנגט שמחה, און וואס טוט דאס אויף? אז ניט דאס נעמט פון פנימיות הכחות, נאר די כחות כמו שהם, שטייען זיי אין א התרחבות און א התפשטות, כיו וואנעט דאס קומט אראפ אין חיצוניות, אין ריקוד פון רגלים. בשעת<sup>212</sup> אן אדם שטייט אין א תנועה פון עונג, איז<sup>213</sup> אמת טאקע, ס'איז דאך שמועה טובה תדשן עצם – אז דאס פועלט א התרחבות און א התפשטות, ער<sup>214</sup> שטייט אבער – ווי מ'זעט במוחש – שטייט ער ניט אין א תנועה פון ריקוד און ענינים פון התפשטות בחיצוניות. פארקערט<sup>215</sup>, מצד העונג איז דעמאלט<sup>216</sup> איז ער זיך דעמאלט אין אן אופן פון מנוחה. אט<sup>217</sup> דאס וואס דאס פועלט דער תדשן עצם – א התרחבות אין די כחות, איז דאס ניט וואס די כחות כמו

— דקדוקי תורה —

הקודמת משמע שהוא רק פירוש. אבל בתשכ"ב המובא שם, לכאורה אפ"ל ש"פורץ... פירושו "אינגאנצן ארויס" (שההגבלה נשארה במקומה אלא שאינה פועלת עליו כלל, כיון שהוא פרץ ויצא), ושוב יש ענין יותר נעלה – "נעמט אראפ" (שפורצים מסירים ומבטלים כל ההגבלות, באופן שאין שייך שיחזור להיות מוגבל בתוכם, כיון שאינם קיימים עוד, עכ"פ בעולמו), ע"ש. וילע"ע.

(210) תרס"ח [ועד"ז תש"ט, תרפ"ד (ר"ע 131 [שה]) שם: "דשמחה היא בחי' התפשטות והתגלות, וכמו האדם בעת השמחה ה"ה בבחי' התפשטות גדולה ובבחי' התגלות בכל הכחות שלו" [ובהקיצור (ע' 132 [שו]): "יודיע דשמחה הוא התפשטות והתגלות"]. ולהעיר ממו"נ ח"ב פכ"ט: "עם השמחה והתפשט הנפש לחוץ".

(211) תרס"ח [תרפ"ד, ועד"ז תש"ט] שם: "וגם בחיות הגוף ה"ה בבחי' תנועה רבה וכמו הריקוד הבא מן השמחה וכה"ג מצד תנועת חיות הגוף שא"א לו להיות במנוחה כ"א לספ[ן] בידיו או לרקד ברגליו".

(212) תרס"ח [תש"ט, תרפ"ד] שם: "משא"כ התענוג שאינו בבחי' התפשטות והתגלות, וכמו האדם שמתענג באיזה דבר תענוג" [ובהקיצור שבהערה 215: "עונג..."], וראה גם תרס"ח [תרפ"ד, תש"ט] שבהערה 206, וכן שם לפנ"ז כמ"פ].

(213) תרס"ח שם: "אפי' בתענוג הגלוי . . . ורק שמתענג לבד . . . ונראה ונגלה התענוג בצהיבות וצהילות פניו", ועד"ז תש"ט [תרפ"ד] שם: "...ומה שנראה ונגלה התענוג, הוא רק בצהיבות וצהילות פניו . . . בהכחות פנימי' ודאי ע"י התענוג הרי הכחות הם בהתגלות" (בענין ההתגלות דתענוג, ראה תרס"ח [תש"ט, תרפ"ד] שבהערות 212, 217, ותש"ט ע' 132: "אינו בבחי' התפשטות כ"א בבחי' הפנימית והעצמות" – ואולי מפרש רבינו שר"ל שהוא בהתפשטות רק בבחי' הפנימית והעצמות).

(214) תרס"ח [ועד"ז תש"ט, תרפ"ד] שם: "אינו בבחי' תנועה כגופו כמו בריקוד וכה"ג . . . בלי שום התגלות חיצוניות . . . אבל לא בהתפשטות בחיצוניות". וראה גם תש"ט ע' 132 שבהערה הקודמת.

(215) תרס"ח [ועד"ז תש"ט, תרפ"ד] שם: "אדרבא הוא במנוחה יותר" [ובהקיצור (ע' 132 [שו]): "עונג הוא מנוחה..."].

(216) [לכאורה משמע, שמ"ש אח"כ "איז ער זיך דעמאלט" הוא בנוסף ובהמשך ל"איז דעמאלט" – ולא במקומו, וילע"ע].

(217) תרס"ח [ועד"ז תש"ט, תרפ"ד]: "הכחות הם בהתגלות, אבל אין זה בחי' התפשטות הכחות".

שהם, ווערן זיי אין א גרעסערע התפשטות, נארער<sup>218</sup> מ'נעמט ארויס פון פנימיות ועצמיות הכחות, און דאס ווערט נתגלה אין די כחות כמו שהם. דאס הייסט, אז עונג איז מגלה, די פנימית<sup>218</sup> און עצמית, אז דאס זאל ארויסקומען אין פועל.

וואס אזוי וועט מען אויכעט פארשטיין למעלה, ס'איז דאך קודם – הייסט דאס, בתחלה איז דאך געווען אור אין סוף ממלא את כל החלל, ביז וואנעט אז ס'ניש געווען קיין מקום למציאות. וואס<sup>219</sup> אין דעם אור איז דאך געווען אויך אט א דער אור וואס איז דערנאך פון עם געווארן מציאות. וכידוע<sup>220</sup> אויף דערויף דער משל, אז דאס איז בדוגמא ווי דא למטה בא א רב המשפיע לתלמיד, איז<sup>221</sup> בשעת דער רב איז משכיל א שכל לעצמו, איז<sup>222</sup> אט דעמאלט, אזא מין שכל וואס דאס איז לפי ערך התלמיד – וואס ער איז שלא בערך הרב – איז ער טאקע דא בשכל הרב, ער<sup>223</sup> איז אבער בטל ונכלל אין דעם שכל הרב, ווי די רב איז משכיל א שכל כמו שהוא לעצמו. וכדי<sup>224</sup> אז זאל עם ווערן ניכר – דער שכל לפי ערך התלמיד, דארף מען האבן אז די רב זאל מסלק זיין דער שכל כמו שהוא משכיל אותו בעצמו, בלפי ערך עצמו, אז<sup>225</sup> ער זאל אינגאנצן נסתלק ווערן. און<sup>226</sup> אט א דעמאלט קען מען דערנאך ממשיך זיין א שכל וואס ער איז בערך א תלמיד

### ⌘ דקדוקי תורה ⌘

(218) "נארער" – כ"ה גם בתש"ז (42:50). תרס"ח [ועד"ז תש"ט, תרפ"ד] שם (ע' קסב-ג): "כ"א בכח" העומק והפנימיות [והפנימין] שלהם. . . והוא שגם בהאורות והכחות מה שמתגלה ע"י התענוג הוא בחי הפנימית והעצמות [הפנימי והעצמו] שלהם" [ובהקיצור שבהערה 215: "עונג הוא. . . והרגש הפנימי והעצמי", וראה תש"ט ע' 132 שבהערה 213].

(219) תרס"ח [ועד"ז תש"ט, תרפ"ד] שם לקמן (ע' קסד [133, שז]): "ומ"מ כלול בזה גם בחי האור השייך אל העולמות" (ועד"ז שם בסוף הע' [ע' 134, שח]).

(220) תרס"ח [תש"ט, תרפ"ד] שם: "והמשל בזה הוא כמו בהשפעת הרב לתלמיד".

(221) תרס"ח [ועד"ז תש"ט, תרפ"ד] שם: "הנה כשהרב משכיל ומבין את השכל לעצמו ה"ה לפ"ע שכל הרב בעצמו, ואינו בערך התלמיד כלל".

(222) תרס"ח [ועד"ז תש"ט, תרפ"ד] שם: "ועם היות שיש בזה ג"כ מה ששייך אל התלמיד, דהיינו בחי חיצוניות השכל של הרב".

(223) תרס"ח שם: "הרי הכל מעורב יחד ואינו ניכר כלל החיצוניות מן הפנימיות גם להרב בעצמו" (ועד"ז תש"ט, תרפ"ד שם: "אמנם הכל...").

(224) תרס"ח [ועד"ז תש"ט, תרפ"ד] שם [ר"ע 134]: "ובהכרח שיצמצם הרב שכלו. . . ועי"ז נבדל בפ"ע וניכר חיצוניות השכל מה ששייך אל המקבל" [ובהקיצור (ע' 134 [שח]): "בהשפעה מרב לתלמיד שצ"ל סילוק"].

(225) תרס"ח [תש"ט, תרפ"ד] שם לפנ"ז: "והיינו שיתעלם גילוי אור השכל לגמרי, שלא יאיר בגילוי כלל" [וראה קיצור שבהערה הקודמת].

(226) תרס"ח [ועד"ז תש"ט, תרפ"ד] שם [ע' שז-ח]: "ומה שנשאר בהאור שאפשר שיתגלה אל המקבל, מתצמצם בכחי נקודה אחת כללית הכוללת את כל בחי האור הזה בהעלם. . . ומנקודה זו נמשך אח"כ האור והגילוי אל המקבל".

המקבל. נאר<sup>227</sup> אט דאס וואס די רב איז דאס ממשך, איז דאך דאס נאך אלץ ווי דער רב איז דאס ממשך. דערנאך<sup>228</sup> דארף ער אים משער זיין, אין דעם<sup>229</sup> שכל אליין, די כלי המקבל, און<sup>230</sup> נאך דערויף ווי ער איז משער די כלי המקבל, איז ער ממשך פון דער נקודה – ווי ער האט ביי זיך דעם שכל התלמיד – א המשכה למטה, ביז וואנעט זי שטעלט זיך אויס אין שטח פון די מקבל.

וואס<sup>231</sup> בכללות איז דאס איז די ד' אותיות פון י' ק' ו' ק', ווארום אזוי איז דאך אויך געווען דער ענין פון הוי' – דער שם הוי', שם הי' הוה ויהי, וואס ער איז מהוה את > כל הַהִשְׁתַּל... < כל המציאות, וכל ההשתלשלות – איז אויכעט געווען פריער דער אור אין סוף ממלא את כל החלל, איז<sup>232</sup> דאס דעמאלט, איז דער חיצוניות האור, דאס הייסט דער אור <הג...> וואס ער איז א מוגבל, וואס פון עם קען ווערן א מציאות, איז ער געווען ניט ניכר. וואס<sup>233</sup> אע"פ וואס דאס איז דאך אויכעט מער ניט ווי אור אין סוף – ניט קיין עצם, אבער מצד דערויף וואס ער נעמט ווי ער איז נאך איידער אין עם איז דא צמצומים, איז דעמאלט איז ער זיך לפי ערך העצם, דאס הייסט א בלי גבול. נאר

---

⌘ דקדוקי תורה ⌘

---

(227) תרס"ח [ועד"ז תש"ט, תרפ"ד] שם לפנ"ז [ס"ע שז]: "והוא בחי' העצמי של האור השכל השייך אל המקבל ולמעלה עדיין מבחי' גילוי אל המקבל".

(228) תרס"ח [ועד"ז תש"ט, תרפ"ד] שם [ר"ע שח]: "ותחלה [פי] בין הנקודה וההארה הנמשכת לפ"ע המקבל) הרי' צ"ל בחי' הרוחב, דהיינו מה שהרב משער בעצמו הפרטים שבהשכל ההוא שישפיע אל המקבל".

(229) הדגש על "דעם".

(230) תרס"ח [ועד"ז תש"ט, תרפ"ד] שם (חלקה בהערה 226): "ומנקודה זו נמשך אח"כ האור והגילוי אל המקבל . . ואח"כ נמשך האור וההשפעה שהיא בבחי' קו כו".

(231) תרס"ח [ועד"ז תש"ט, תרפ"ד] שם לפנ"ז (ע' קסג [ס"ע 132, ע' שו]): "דהנה ידוע דהד' אותיות דש' הוי' כוללים כללות ההשתל' מן הצמצום הראשון עד עולם האצי', דבכללות זהו בחי' השטח דאות ה' האחרונה . . והיו"ד מורה על הצמצום הראשון שזהו כנקודה דיו"ד".

(232) תרס"ח [ועד"ז תש"ט, תרפ"ד] שם לקמן (ע' קסד [ע' 133, ע' שז] שבהערה 219): "האוא"ס שלפני הצמצום . . כלול בזה גם בחי' האור השייך אל העולמות, והיינו בחי' חיצוניות האור כו', רק שאינו ניכר בפ"ע כלל".

(233) תרס"ח [ועד"ז תש"ט, תרפ"ד] שם (החל) לפנ"ז [ע' 4-133, שו-ח]: "וכידוע בפ"י אור א"ס [-] בפ"י אין סוף] שהאור שלפני הצמצום ה"ה בבחי' א"ס, שה"ה מעין המאור . . כללות בחי' האוא"ס שלפני הצמצום . . עם היותו בחי' אור לבד מ"מ ה"ה לפ"ע העצמות, וכשם שעצם המאור אינו בגדר העולמות כלל, כמו"כ האור העצמי ג"כ אינו בגדר שייכות אל העולמות . . אור עצמי שלפ"ע עצמות המאור . . שהוא בבחי' א"ס . . [והגם דאינו אלא אור בלבד, אמנם אור זה מעולה לפ"ע עילוי העצמות], והוא מחולק מן העצמות [רק] בזה שאינו עצם" ע"ש.



מצד<sup>234</sup> דערויף וואס דאס איז שלימותא דפולא, איז כּשם שיש לו כח בלי גבול, אט אזוי איז בא עם דא אויכעט די כח בגבול, אבער<sup>235</sup> דער כח בגבול איז ניש ניכר, מצד דערויף וואס ס'דא בגלוי דער כח הבלי גבול, דער אור הבלי גבול.

מצד<sup>236</sup> דערויף וואס דאס איז מער ניש ווי אן אור, ניש עצם, איז אין דערויף איז דא צוויי ענינים: וואס<sup>237</sup> דערפאר איז דא איז דא צוויי זאכן, אי פנימיות, אי חיצוניות. ומצד<sup>236</sup> דערויף וואס דאס איז אור, ניש עצם, איז אין דערויף שייכות זאגן א ענין פון צמצום – ווארום אויף מאור אליין איז דאך אין דערויף קיין צמצום נישא. בשעת<sup>238</sup>

### ⌘ דקדוקי תורה ⌘

(234) עבודת הקודש (לר"מ נ' גבאי) ח"א רפ"ח [ועד"ז בספרו דרך אמונה רפ"ב]: "וזה לשון החכם הרב המקובל רבי עזריאל ז"ל שקבל מפי הרב [הגדול המקובל] החסיד רבי יצחק סגי נהור בן הראב"ד ז"ל שהיה שלישי לאליהו ז"ל: הוסיף השואל לשאול . . . תשובה, אי"ן סוף הוא שלמות מבלי חסרון, ואם תאמר שיש לו כח בלי גבול ואין לו כח בגבול אתה מחסר שלמותו . . . יש לנו לומר בהכרח שהוא בגבול מבלי גבול" [ול' התשובה נעתק (חלקים ממנו) בלקו"ת עקב טז, סע"א [לכאורה מהצ"צ – ולהעיר מאוה"ת בהר דלקמן, ע"ש], אוה"ת יתרו (ח"ג) ס"ע תתמא, בהר ע' תתפזח, פינחס ע' א'פה (עם ל' השאלה), נ"ך ח"ג ר"ע א'קע [תקס"ט ע' רפג [ר"ע של]; תרכ"ז ס"ע תכא [תנג]], ענינים ע' קנו [תקס"ג ח"א ר"ע תיב], שם ע' קסו [תקס"ז ע' תכז-ח] (עם ל' השאלה)]. תרל"ח ע' שעא (הנחת אדנ"ע): "אי בעה"ק, דהנה ידוע בזהר דא"ס הוא שלימותא דכולא וכשם שיש לו כח בבע"ג כמו"כ יש לו כח בגבול...". תרל"ט ח"א ע' קצג (הנחת אדנ"ע): "דאנת הוא שלימותא דכולא וכשם שיש לו כח בבע"ג כמו"כ יש לו כח בגבול, שאם תאמר שיש לו כח בבע"ג ואין לו כח בגבול אתה מחסר שלימותו . . . כן מפרש העה"ק את הזהר". תרמ"ח ס"ע קס [ועד"ז תרנ"ז ר"ע מח, תרנ"ט ר"ע לד [מו], עטר"ת ס"ע קעט, תרפ"ה ע' קמד [קונט' ח"ב תנט, א], ע' רלט, ע' שו, תרפ"ט ר"ע 202, אג"ק אדהריי"צ ח"ב ע' שא, תרצ"א ע' קנט, תרח"ץ ע' קסו, תש"ג ס"ע 48, תש"ד ר"ע 203]: "[כ]מ"ש בעה"ק [ה][ד][א][ר]א"ס הוא שלימותא דכולא וכשם שיש לו כח בכלתי בע"ג כן יש לו כח בגבול", ועד"ז תרנ"ז ר"ע קמ, תרנ"ח ע' קצא. תש"ט ע' 80: "וכדאיאת בעבודת הקודש, דהא"ס כשם שיש לו כח בל"ג כן יש לו כח בגבול" [משא"כ בתרפ"ג ע' רטז: "בבל"ג]]. וראה גם וככה תרל"ז ע' ע [ח"ב ע' תצו]. מצה זו תר"מ ע' י [ח"א ס"ע קט, וש"נ]. הנחות אדנ"ע – תרל"ו ח"ב ס"ע תכא, ע' תסד, תרל"ט ח"ב ע' תרמ, תר"מ ח"א ע' שמת-נ. תרמ"ג ע' עט. ע' צג. תרמ"ז ע' נ. ועוד.

(235) תרס"ח [ועד"ז תש"ט, תרפ"ד] שם (ר"ע קסה [ע' 134, שח]): "רק שאין בחי' החיצוניות ניכר בפ"ע מן הפנימיות כי הכל הוא בבחי' התכללות יחד".

(236) תרס"ח [ועד"ז תש"ט, תרפ"ד] שם לפנ"ז (ע' קסד [ע' 133-4, שז-ח] שבהערה 233): "בחי' אור לבד . . . [דאינו אלא אור בלבד] . . . שאינו עצם כ"א [-] תש"ט: רק] הארה וממילא אפשר להתצמצם ולהתעלם", וממשיך בתרס"ח שם: "וי"ל לפי שהוא בחי' הארה לבד, יש בזה בחי' פנימיות וחיצוניות", ובמקומו בתש"ט [תרפ"ד] שם (ע' 134 [שח]): "והבנת דבר זה הוא דהגם שהוא הארה אשר מעין העצם, ומ"מ הרי להיותו הארה הרי משו"ז אפשר להתצמצם ולהתעלם, ולהיות שאפשר להתצמצם כו' הרי שייך בו לומר כי יש בזה בחי' פנימי' וחיצוני', דבהעצמות ב"ה אינו שייך לומר פנימי' וחיצוני', דכל עצם בלתי מתחלק ואינו שייך לומר פנימי' וחיצוני', אבל הארה חלוק מן העצם, דשייך בו פנימי' וחיצוני'", וראה גם שם בהקיצור.

(237) "וואס דערפאר . . . אי חיצוניות" – כ"ז הוא ענין הא' מה"צוויי ענינים", כמובן מהמובא בהערה הקודמת.

(238) תרס"ח [ועד"ז תש"ט, תרפ"ד] שם לפנ"ז (ע' קסד [ע' 133, שז-ז]): "דאופן הצמצום הוא שנתעלם אור הראשון לגמרי [דצמצום זה הוא צמצום הראשון . . . משא"כ בצמצום [-] הצמצום] הראשון שהוא בבחינת

ס'דא דער צמצום לגמרי, דאס הייסט דער צמצום הראשון וואס ער ווערט אנגערופן בשם סילוק, טוט<sup>239</sup> ער אויף די צוויי ענינים: אז ס'ווערט ניכר דער אור הגבול, <וואס<sup>240</sup> ער איז דאס> וואס פון עם קען זיך נעמען דערנאך מציאות. און<sup>241</sup> נאך מערער, דער אור הגבול ווי ער איז פריער געשטאנען, איז דאך געווען אין עם א ריבוי אור, ווארום ער<sup>233</sup> איז דאך אויכעט לפי ערך העצם, קודם הצמצום. און<sup>242</sup> על ידי הצמצום, האט דאס אויפגעטאן די ביידע זאכן – אז ער איז געווארן ניכר בפני עצמו, און אז אין עם איז נישט דא<sup>243</sup> דער<sup>244</sup> ריבוי אור, ווי ס'געווען – ווי לפני הצמצום.

וואס אט אזוי איז אויכעט אין בריאת העולמות, איז<sup>245</sup> דאך פריער, איז דאך כשעלה ברצונו לברוא העולם, איז דאך דאס לפני הצמצום. און<sup>246</sup> אין דערויף איז דאך אויכעט

⌘ דקדוקי תורה ⌘

סילוק] עד שנשאר מקום פנוי לגמרי מבחי' גילוי אור", וראה הערה הבאה. (239 תרס"ח [ועד"ז תש"ט, תרפ"ד] שם: "להיות מקור לעולמות הוצרך להיות תחלה הבלדה בין הפנימיות אל החיצוניות בהאוא"ס שלפני הצמצום גופא, וזה נעשה ע"י הצמצום שנתעלם כל האור לגמרי. . וע"י שנתעלם כל האור ונכלל בהמאור [הרי ע"י התעלמות זון] נבדל וניכר החיצוניות מן הפנימיות", שם ר"ע קסה [ועד"ז שם ס"ע 134, שח]: "וע"י הצמצום [דצמצום זה הוא צמצום הראשון דענינו הוא] שנתעלם כל האור בעצמותו, נעשה הבלדה בין הפנימיות אל החיצוניות, שבחי' חיצוני' האור הוא ניכר בפ"ע". (240 [קשה להבחין אם מ"ש אח"כ "וואס פון עם קען... הוא בהמשך לזה ("וואס ער איז דאס וואס פון עם קען זיך נעמען דערנאך מציאות") או במקומו].

(241 תרס"ח [ועד"ז תש"ט, תרפ"ד] שם [ע' קסד [133, שז]): "וגם בבחי' חיצוניות האור יש בו אור וגילוי רב שאינו בבחי' שייכות אל העולמות", שם ר"ע קסה [ועד"ז שם ע' 134, שח]: "ועוד זאת, דגם בבחי' החיצוניות יש בו בחי' אור רב, והיינו בחי' כח העצמות שבו".

(242 תרס"ח [ועד"ז תש"ט, תרפ"ד] שם [ר"ע קסה [ס"ע 134, שח] שבהערה 239): "וע"י הצמצום שנתעלם כל האור בעצמותו, נעשה הבלדה בין הפנימיות אל החיצוניות, שבחי' חיצוני' האור הוא ניכר בפ"ע, וגם נתעלם בחי' האור והגילוי הרב שבבחי' החיצוניות, והיינו בחי' כח העצמות שבזה".

(243 "ניט דא" – כמו "ניטא" בסגנון ישן. וכ"ה באדה"א קונטרסים ר"ע תקפד, ר"ע תקפז, ע' תקפט, ר"ע תקצ, ר"ע תקצח. [הדגש על "דער"].

(245 תרס"ח [ועד"ז תש"ט, תרפ"ד] שם לפני"ז [ס"ע קסג [ע' 132-3, שו] הנ"ל הערה 242): "דהנה אי' בע"ח כשעלה ברצונו הפשוט להאציל ולברוא כו', והיינו דבאוא"ס שלפני הצמצום הי' תחלה עליית הרצון על העולמות, וכמא' בריש הורמניא דמלכא כו', דהיינו בחי' הרצון".

(246 תרס"ח [ועד"ז תש"ט, תרפ"ד] שם [ר"ע 133]: "ורצון זה יש בו ג"כ בחי' העונג, וכמארז"ל ע"פ שוקיו עמודי שש, שוקיו זה העולם שנשתוקק הקב"ה לבראותו". תרס"ו ע' תקמד [ס"ע תשטז]: "וברצון זה יש בו תענוג עליון, שמחמתו ירצה דוקא באופן זאת ההשתל', וכמארז"ל ע"פ שוקיו...". תש"ה ר"ע 46: "שהרי גם בהרצון דברה"ע יש בזה בחי' עונג, וכידוע דכל רצון יש בו עונג שהוא הפנימיות, וא"כ בהרצון דעולמות דסליק ברעותי' למברי' עלמא הי' בזה ג"כ עונג, וכמ"ש שוקיו עמודי שש. . וארז"ל שוקיו זה העולם שנשתוקק הקב"ה לבראותו. . וכשישראל מקיימים את התורה ומצות אז הי' עושים תענוג גדול למע'. . ונח"ר הוא תענוג פנימי ועצמי, וזהו שוקיו זה העולם שנשתוקק הקב"ה לבראותו, שהתשוקה היא חפץ פנימי

דא דער ענין התענוג, ווי ער זאגט אין מדרש<sup>247</sup>, שוקיו<sup>248</sup> עמודי שש זה העולם שנשתוקק הקב"ה – לבראותו, וואס שוקק<sup>249</sup> איז דאך דאס דער ענין פון תענוג. איז<sup>250</sup> דאך דארט דער רצון און תענוג – כשעלה ברצונו, און אויך מיטן תענוג ווי ס'געווען לפני הצמצום, איז<sup>251</sup> דאך דאס געווען מיט א ריבוי טוב ותוקף – ביותר, אז<sup>252</sup> דערפון קען ניט זיין דערנאך דער ענין פון מציאות. דערנאך<sup>253</sup> איז געווען דער צמצום און סילק אורו הגדול, האט דאס אויפגעטאן אויכעט אין דעם אור, וואס אין עם איז דא דער ענין פון רצון און תענוג אויף עולמות, אז ער זאל זיך אויסשטעלן – מער ניט ווי אין א נקודה פון דעם עצם און תענוג הרצון אויף בריאת העולמות, און ניט מיט א ריבוי און תוקף, ווי דאס שטייט לפני הצמצום. וואס<sup>254</sup> בכללות ווערט דאס אנגערופן בשם נקודת הרושם, וואס דאס איז דער יו"ד פון שם הוי' – וואס דאס איז דאך מער ניט ווי א נקודה.

דערנאך<sup>255</sup> אז זאל קומען דערפון דער ענין המציאות בפועל, איז אויף דערויף דארף מען האבן דערנאך דערפון די המשכה למטה, וואס דאס איז דער ענין פון ו'. ווי אזוי קען

### ⌘ דקדוקי תורה ⌘

שמורה על עונג גדול ומופלג, ותשוקה זו היא הכוונה פנימי שבברה"ע והיינו הרצון ותענוג דתומ"צ...". וראה גם תער"ב ח"ב ס"ע א'קב: "וגם יש בחי' רצון ועונג בעולמות וכמא' כד סליק ברעותי' . . וכמארז"ל ע"פ שוקיו... ע"ש.

[במדב"ר פ"י, א]. (247)

[שה"ש ה, טו]. (248)

(249) תרס"ג ח"ב ר"ע רמט (הנחת אדהרי"צ): "...מדרי' תענוג העצמי, וכמ"ש שוקיו עמודי שש כו' שוקק שנשתוקק הקב"ה לבראתו". רש"י עה"פ "ואליך תשוקתו" (בראשית ד, ז): "תמיד שוקק ומתאוה"; מלכים א יד, כה: "ונקרא שישק על שהיה שוקק ומתאוה כל ימיו...". אג"ק אדהרי"צ ח"א ס"ע תסו: "...כאשר חפץ איהו ושוקק" ע"ש.

(250) תרס"ח [ועד"ז תש"ט, תרפ"ד] שם: "והוא בחי' הרצון והעונג שבאוא"ס לפני הצמצום, שזהו הסיבה לבריאת העולמות, לפי שכך עלה ברצונו ויש בזה עונג כבי"ו".

(251) תרס"ח [ועד"ז תש"ט, תרפ"ד] שם (ע' קסג-ד): "אמנם בחי' העונג והרצון הזה ה"ה בבחי' א"ס".

(252) תרס"ח [תרפ"ד, ועד"ז תש"ט] שם (ר"ע קסד): "ואינו בערך [תש"ט: כלל] שיהי' מקור לעולמות . . אינו בערך עדיין שיהי' מזה התהוות העולמות".

(253) תרס"ח [ועד"ז תש"ט, תרפ"ד] שם: "ולזאת הוצרך להיות הצמצום שיתצמצם ויתעלם האור העצמי".

(254) תרס"ח [ועד"ז תש"ט, תרפ"ד] שם לקמן (ע' קסה [ר"ע 135, שט]): "ובכללות נקודה זו [זהו בחי' נקודת הרשימו שהוא בחי' עצמות האור שלמעלה עדיין מבחי' גילוי אל העולמות ומלהיות מקור לעולמות כו'. וזהו בחי' היו"ד דש' הוי' שהוא בחי' נקודת הרושם".

(255) תרס"ח [ועד"ז תש"ט, תרפ"ד] שם: "וידוע דמהרשימו נמשך גילוי הקו [ווא"ז גילוי אור הקו כ"א כללות גילוי הקו], מה [שהוא בחי' האור המאיר אל העולמות להיות התהוות העולמות והספי' . . ובחי' גילוי [אור] הקו (היינו מה שהוא בבחי' גילוי ממש אל העולמות כו')] הוא אות וא"ו דש' הוי"ו".

זיין די המשכה? בשעת<sup>256</sup> ס'פריער דא די השערת כלי המקבל. וואס בפללות איז דאס דער ענין פון ק' הראשונה, ווארום דאס איז ווי מ'איז דאס משער אין די משפיע, וואס<sup>257</sup> דערפאר ווערט דאס אנגערופן אמאל בשם דעם שטח פון אדם קדמון. דערנאך<sup>258</sup> איז דא דער ענין ההמשכה וואס דאס איז דער ו' – דער קו, ביו<sup>259</sup> וואנעט דאס קומט אראפ אין די ה' אחרונה, וואס דאס איז דער שטח פון עולם האצילות – וואס דארט איז שוין דער ענין פון אורות בכלים.

איז דאס איז דאך מצד דעם ענין פון השתלשלות, איז דאך דער רצון און עונג וואס ס'דא אין בריאה איז דאך דאס מער ניט ווי אין א יו"ד, אין א נקודת<sup>260</sup> הרושם. דערפון<sup>261</sup> ווערט דער ענין פון נברא העולם הבא, אז <דורך<sup>262</sup> תורה און עב...> דורך תורה ומצות, דורך די עבודת בני ישראל – בראשית: בשביל ישראל שנקראו ראשית ובשביל התורה שנקראו<sup>263</sup> ראשית – איז<sup>264</sup> מאכט מען אז אט א דער יו"ד –

⌘ דקדוקי תורה ⌘

(256) תרס"ח [ועד"ז תש"ט, תרפ"ד] שם: "וקודם לזה הוא בחי ה"א ראשונה, ובד"כ הוא בחי טה"ת שאחר הצמצום [...] ובכללות הוא... ה"א ראשונה הוא טה"ת".

(257) תרס"ח [ועד"ז תש"ט, תרפ"ד] שם: "והיינו בחי [-] ובפרצופים העליונים הוא פרצוף] א"ק שנק' שטח [כללי על כללות ההשתלשלות] כו' כמ"ש במ"א [...] ובכללות... ה"א ראשונה הוא טה"ת שטח דפרצוף א"ק", [ועד"ז שם בהקיצור: "ה"א ראשונה שטח דפרצוף א"ק"].

(258) תש"ט [תרפ"ד] שם: "וא"ו הוא גילוי הקו". וראה גם הערה 255.

(259) תרס"ח [ועד"ז תש"ט, תרפ"ד] שם: "ומבחי הקו נמשך השטח דעולם האצי" [שהוא ראשית אבי"ע, אורות בכלים. וזהו מה שמבחינת הקו נמשך השטח דעולם האצילות] דהיינו התלכשות הארתו בבחי כלים דאצי", שזהו בחי ה"א אחרונה", [ועד"ז שם בהקיצור: "ה"א אחרונ' שטח דאבי"ע אוב"כ"]. ועד"ז לעיל שם (שבהערה 231): "עולם האצי", דבכללות זהו בחי השטח דאות ה' האחרונה דהיינו בחי התלכשות אורות בכלים".

(260) ראה אג"ק חי"ד ע' שנו (ט"ז שבט תשי"ז, להראא"ה יאלעס): "ובמה שהעיר אודות הסבר להנקודה של הענג והרצון שלאחרי הצמצום וסילוק, מצויין בשולי הגליון איזה מקומות משם מובן הענין", ובשוה"ג שם: "ד"ה מרגלא בפומי' תש"ט (בס' המאמרים תש"ט)" – ע' 132-135, ושם ע' 133 בשוה"ג מצייין רבינו "עייג"כ בכז"ד"ה כימי צאתך תש"ח (קונטרס נו) – "תש"ח ע' 160-161 (ע"ש), ובשוה"ג שם (הערות רבינו כד, כה): "ראה לקו"ת סו"ס ויקרא ד"ה להבין מ"ש באוצ"ח. ס' טעמי המצות להצ"צ מצות האמנת אלקות פ"ו", "ראה ע"ח שמ"ז פ"א. שער ההקדמות דף עא, ע"ג. וביאור כהנ"ל בפנים – בד"ה עוטה אור תער"ב (בהמשך בשעה שהקדימו, תער"ב)".

(261) תרס"ח [ועד"ז תש"ט, תרפ"ד] שם: "ועפ"ז יובן ענין ביו"ד נברא העוה"ב, דהיינו שיתגלה בחי עצמות האור דנקודת הרשימו".

(262) ראה עד"ז לקמן ליד הערה 435. ולהעיר מלעיל ליד הערה 176: "על ידי התורה והעבודה... על ידי תורתם וְעבודתם" (וראה הערה 178), ולקמן ליד הערה 433: "דורך די עבודה פון תורה ומצות".

(263) אולי קאי על תורה וישראל, ומרמז ש"בשביל התורה" קשור ותלוי ב"בשביל ישראל". ולהעיר מתרע"ח ע' קצז: "וכל מה שעלה במח' הוא בשביל ישראל, וכמא' בראשית בשביל ישראל ובשביל התורה שנקראו

זאל<sup>265</sup> זיין דער נברא העולם הבא, אז ניט אז זאל שטיין אין אן אופן פון נקודה, נאר<sup>266</sup> דער עצם פון דעם רצון און תענוג וואס ס'דא אין עולמות, וואס<sup>267</sup> דאס איז דער נועם הוי, זאל דאס שטייען אין א התרחבות, וואס דאס איז דער ענין פון עולם הבא. און אט דאס איז דער תכלית הירידה, ווארום דאס איז נאך העכער ווי נשמה איז אפילו געווען פריער, ווארום ווי מ'האט גערעדט פריער אז דער ענין פון עונג נעמט דאס פנימיות און עצמיות הכחות. און בשעת פון דעם יו"ד קומט אראפ אין אן עולם הבא, איז <ווערט<sup>268</sup> אט די...> שטייט אט די נקודה, מיט א התרחבות וההתפשטות ביותר.

וואס דאס איז דער ענין פון יו"ד ווי דאס איז אין משפיע, וואס אויכעט דער ענין פון אזעירת גרמה פביכול למעלה – דער סילוק, איז דערנאך קומט אראפ דער ענין פון נקודת הרושם, און אין דערויף איז נכלל די אלע ענינים וואס מ'וויל געבן <דעם<sup>269</sup> דא> למטה די מקבל, וואס דאס איז דער ענין פון עולם הבא, דער נועם הוי'.

דערנאך <איז ער ממ...> איז מען ממשיך – דער בעל ההילולא, אין מאמר – אז<sup>270</sup> דורך וואס קומט דאס אראפ? בשעת<sup>271</sup> ס'דא דערנאך א ענין<sup>272</sup> אין יו"ד, וואס דאס

---

⌘ דקדוקי תורה ⌘

---

ראשית כו"י.

264 תרס"ח [ועד"ז תש"ט, תרפ"ד] שם (שבעה ערה 267): "דזה שעתה הוא בבחי' העלם לגבי העולמות, שא"א להיות בגילוי [ומה שמתגלה הוא] רק בבחי' ההארה וההתפשטות לבד, לא בחי' עצם האור. . ולעתיד יתגלה בחי' עצמות האור. . דהיינו בחי' הנועם והעונג הנמשך מבחי' היו"ד דש' הוי'".

265 תרס"ח [ועד"ז תש"ט, תרפ"ד] שם: "וזוהו תענוג הנשמות לעתיד שיתענגו בבחי' עונג העצמי בבחי' [דבחינת] ההעלם דנקודת הרשימו שתבוא לידי גילוי".

266 תרס"ח [ועד"ז תש"ט, תרפ"ד] שם לפנ"ז: "ולעתיד יתגלה בחי' עצמות האור, דהיינו בחי' עצם הרצון והעונג שלמעלה הרבה מבחי' גילוי הרצון והתענוג שבעולמות".

267 תרס"ח [ועד"ז תש"ט, תרפ"ד] שם לקמן: "וזוהו הנק' נועם הוי' דהיינו בחי' הנועם והעונג הנמשך מבחי' היו"ד דש' הוי' כמו שהוא בבחי' העליונה, בחי' הרושם דא"ס".

268 ראה עד"ז לקמן ליד הערה 425.

269 [קשה להבחין אם מ"ש אח"כ "למטה..."] הוא בהמשך לזה (ובזה גופא אם ר"ל "דעם דא למטה – די מקבל" או רק "דא למטה די מקבל") או במקומו].

270 ברשימת רבינו (הנ"ל הערה 105 – מה שבסוגריים כאלו { } הוסיף מתחת לשורה): "וזוה בא' ע"י { יו"ד } ספי' היסוד { כ"ה בבאתי נח' } ב' ענינים מל' מקבל ממנה ומה דאחיד" – ובתרנ"ח שם (ר"ע ריב): "וזוהו שע"י היו"ד נמשך בחי' ביו"ד נברא העוה"ב". וראה הערות 118, 272.

271 תש"י: "שביו"ד נברא העולם הבא, דעל זה אומר כי כל בשמים ובארץ ותרגם דאחיד בשמיא ובארעא", ולקמן שם (שבעה ערה 329): "בחינת כל דאחיד בשמיא ובארעא", ושם בהקיצור: "כל דאחיד".

272 ראה רשימת רבינו שבעה ערה 270: "ב' ענינים. . ומה דאחיד". וראה לעיל ליד הערה 118: "איז ער מוסיף נאך א העכערן ענין אין דעם יו"ד". ולקמן ליד הערה 328: "ער איז מסיים דעם דריטן ענין אין יו"ד".

איז דער ענין פון פֿל דאחיד בשמיא ובארעא, דער<sup>273</sup> ספירת היסוד, וואס<sup>274</sup> דאס איז אויכעט<sup>275</sup> בצורת פון יו"ד – און<sup>276</sup> דאס איז מייחד שמים, וואס<sup>277</sup> זיי ווערן אנגערופן

— דקדוקי תורה —

ולכאורה פירושו, שביו"ד יש ג' ענינים (כמבואר לקמן ליד הערה 284): (א) ביטול דהמקבל, (ב) ביטול דהמשפיע, (ג) חיבור המשפיע והמקבל – אבל רק ב' האחרונים שייכים לספירת היסוד (וע"ז קאי "ב' ענינים" שברשימה הנ"ל).

273) תש"י (רס"ז): "שהיא ספירת יסוד שבחינת המלכות מקבל ממנה", וראה הערה 283.  
 274) זח"א יג, א: "למגזר לתמניא יומין . . רשימו דאת יו"ד דאתרשים בבשרא קדישא". נו, א: "האי ברית אתרמיות באת יו"ד את זעירא עקרא ויסודא דעלמא". תקו"ז תס"ג (צה, א): "יסודא דכלא י", דא ברית". זח"ג רלו, ב: "ורשימו דיוד ברית קדישא . . יו"ד דא איהי רזא דברית . . יו"ד דא אצטריך דלא יתעדי כלל מגו תפלה דיד... ע"ש. שערי צדק (לר"י גיקטליא) השם התשיעי, ד"ה והנה התפארת (נ, ד): "בצורת הקשר של תפילין של יד הדומה בצורת יו"ד, שהיא סוד יוד קטנה הנקרא יסוד, כי יוד גדולה חכמה עליונה, יוד קטנה יסוד". תולעת יעקב (לר"מ ו' גבאי) ח"א סוד התפילין (סד"ה ותפילין): "וברצועה של יד צורת יו"ד, רמז אל הידיד המקיימה . . כענין שכתוב וצדיק יסוד עולם, ולפיכך כתב המאור הקדוש ע"ה שצריך לקרב היו"ד אל הבית...". פ"ח שער התפילין פ"ו (קארעץ תקמ"ה): "...הקשר דתפילין ש"י שהוא צורת י", לפי שנעשה מן היסוד דו"א אשר בה, שהוא צורת י" [ועד"ז קארעץ תקמ"ב; עולת תמיד להרח"ו ענין התפילין]. פי' אד"ו להרח"ו (שער מאמרי רשב"י נו, ג [ועד"ז הדרת מלך ח"ב קע, א]): "סוד קשר תפלה של יד צורת יו"ד, כי היוד הוא יסוד". (שם נו, סע"א): "...היסוד דו"א, והיסוד ההוא הוא צורת יוד". שער מאמרי רשב"י זח"א ב, ב; הדרת מלך סי' ע"ה; זוהר הרקיע יא, ב [הנ"ל הערות 74, 89]: "יסוד . . צורת י' זעירא". ס' הקנה על המצות (מצות תפילין – מג, ג): "צריך לעשות . . וגם בקשר היד בקצה הרצועה בצורת יו"ד, ושלא ירחיק היו"ד מהבית שבתפילין, כי היו"ד רומז ביסוד...". ס' הנפש החכמה (לר"מ דליאון) סי"ב [נעתק (עד"ז) בשל"ה מס' חולין (קטז, סע"ב ואלוך) מ"הגהות מערכת א-להות", ועד"ז בהקדמה (ט, ב) בסתם]: "שד"י . . וברית מילה כצורו] - כצורת י'. ושד"י הוא [ה] יסוד עולם". רמ"ז זח"ג צה, א: "כל ד' צורתה יו"ד, יו"ד שה"ס היסוד...". וראה גם זח"ב רטז, רע"ב: "ברזא דיהיה . . י' איהו רזא דברית קדישא . . דהאי רזא דברית קדישא דאיהו י', ואע"ג דאוקימנא דאיהו ו' תניינא, אבל י' רזא דליה... ע"ש. זח"ג עד, סע"ב: "רישא דיסוד י', דהא יסוד ו' זעירא הוא . . ורישא דהאי יסוד י' הוא . . להאי רישא דיסוד דהוא י" (וראה הגהרח"ו). רטז, רע"ב: "רזא דברית קדישא היא את יו"ד . . אתרשים בשמיה הכא את דא, פנחס יו"ד זעירא איהו יו"ד דאיהו ברית ודאי, דנפיק מגו יו"ד עלאה קדישא" (וראה הגהרח"ו). רכ, רע"א: "פינחס . . י' זעירא ברית קיימא קדישא . . אתוסף ביה י' זעירא רזא דברית דא". רנ"ו, סע"א: "...י' אות ברית...". הקדמת תקו"ז (י, סע"א): "וברית איהי י"'. תכ"ב (סו, א): "שד"י . . י' צדיק אות ברית מילה". זח"ג קמב, א. תקו"ז תט"ז (לא, א). תכ"א (נד, רע"א). שער המצות (יא, סע"ב) וטעמי המצות (דפ' תקס"ב – כז, ג-ב) פ' לך. ע"ח שער לג (אונאה) פ"ד, הדרת מלך סקנ"ד (פה, סע"א), אוצרות חיים שער האונאה דרוש הקליפות (קה, רע"ג). אוה"ת בראשית (ח"ג) תפח, סע"א בשם מאו"א ט, א. ויצא (ח"ה) תתנא, סע"ב בשם מאו"א א, י. ולהעיר מרשימת רבינו שבהערה 270: "יו"ד { ספי' היסוד } (כ"ה בבאתי נח) " ע"ש.

275) ראה שערי צדק (לר"י גיקטליא) שבהערה הקודמת. ועוד.

276) תש"י: "ומה דאחיד בשמיא ובארעא, הנה שמים וארץ, שמים אש ומים, בחינת חו"ג". תקע"א ע' קז: "וזהו דאחיד בשמיא וארעא שהוא מקשר המדות שנק' שמים אש ומים...". וראה הערות הבאות.

277) לקו"ת במדבר טו, א: "שמים נקראו המדות עליונות שבהן ועל ידן התנהגות העולמות שהן חסד וגבורה הנק' אש ומים וזהו ענין שמים". ביאוה"ז פא, א [קסד, ד]: "דשמים פי' אש ומים כידוע, והוא בחי' אהבה ויראה שנקראים אש ומים שנק' חסדים וגבורות כידוע, ולמעלה היינו בחי' כללות המדות דאצי' בחי' ז"א שנק' שמים העליונים". אוה"ת ר"ה (ח"ו) ע' ב'תצג: "בז"א הנק' אש ומים חו"ג" (ולהעיר משמיני ע' כה (וסיעתו) שבהערה 280). תרל"ח ע' רכה: "בו"ק הנק' אש ומים" ע"ש.

<ש...<sup>278</sup> > אש ומים (ווי<sup>279</sup> ער זאגט אין מדרש), וואס<sup>280</sup> בכללות איז דאס דער ענין

דקדוקי תורה

(278) להעיר מזח"ג רנו, א שבהערה הבאה: "אתקרי שמים" (אלא דקאי על "עמודא דאמצעיתא") ע"ש. תקע"א שבהערה 276: "שנק' שמים אש ומים", ועד"ז אוה"ת שמיני שבהערה 280. ביאור"ז שבהערה הקודמת: "שנק' שמים העליונים". ולהעיר מתק"ע ע' קכה-ו: "כונן שמים בתבונה, שמים אש ומים, אלא שבתבונה עדיין כלולים ולכן נק' שמים" – ואולי מרמז כאן בפנים שמדובר בהמדות כפי שכבר יצאו מהתכללותם, ולכן (בפרטיות) נק' אש ומים, ולא שמים.

(279) אוה"ת בראשית (ח"ו) תתרכג, ב: "ופי' זה דאש ומים הוא מהמד"ר בראשית ספ"ד, נטל אש ומים ופתכן זב"ז ומהם נעשו שמים, ולכן מפרש כאן כן" ע"ש. קונטרסים ח"א נט, א [תרפ"ט ר"ע 236]: "דתיבת שמים הוא אש ומים, וכמאמר נטל אש ומים ופתכן... ע"ש. תש"א שבהערה הבאה: "אי' במד"ר דנטל הקב"ה אש ומים ופתכן...". תש"ד ע' 182: "...השמים עצמם הם מאש ומים כמ"ש במד"ר נטל אש ומים ופתכן...". וראה גם תרל"א ח"א ע' כב-ג [ועד"ז ע' לז]: "בזח"א פ' לך לך דע"ז א' . . . [כד ברא] קוב"ה עלמא עב[ן]ד שמיא מאש וממיא [לפנינו: "וממים"] מתערבין כחדא . . . וכ"ה ברבות בראשית ספ"ד נטל הקב"ה אש ומים ופתכן (פי' הערוך ערבן ובלבדן) זה בזה ומהם נעשו שמים". שם ע' קמג: "והשמים ארז"ל למה נק' שמים? שהם מאש ומים הם בחי' חו"ג מדות עליונות" – וראה ס' הבהיר (סי' נא [קנג]) שבהשמטות זח"א רסב, ב: "ולמה נקרא שמים . . . ומלמד שמים מימינו ואש משמאלו והוא באמצע, שא מים, מאש וממים". וראה גם ההמשך שם: "והיינו עושה שלום במרומיו, מאי שמים? מלמד שגבל הקב"ה אש ומים וטפחן זה בזה...". (- לפנינו רובו בס' הבהיר סי' כט [נט] [וראה יהל אור ע' תסז], ומסיים: "והיינו דכתיב שמים . . . אש ומים"), ולהעיר מס' רזיאל המלאך, ד"ה זה מעשה בראשית (אמשטרדם תס"א [דפו"ר] לה, א-ב): "ולמה נקרא שמים שמים? לפי שגיבל הקב"ה אש ומים וטפחן זה בזה וברא בהם שמים שנא' . . . וימיני טפחה שמים, אל תקרי שמים אלא אש ומים", מדרש שבגנזי שעכטער ח"א [נ.י. תרפ"ח] ר"ע 186: "ולמה נקרא שמים? שהביא הקב"ה אש ומים וטפחן זה בזה ועשה מהן שמים". וראה גם זו"ח יב, סע"ב: "שמים נטלו שמא . . . מים שמיים. ולמה? א"ר יצחק שהוסיף הקב"ה על המים אש וברא ממנו השמים, כלומר אש ומים". טו, סע"א: "ולמה אתקרו שמים א"ר יהודה אש ומים". חגיגה יב, סע"א: "מאי שמים . . . במתניתא תנא אש ומים, מלמד שהביאן הקב"ה וטרפן זה בזה ועשה מהן רקיע". זח"א פא, ב: "מאי שמים אש ומים". רט, ב: "כד עבד קב"ה רקיעא אייתי אש ומים . . . נטל משמים עלאין קדישין אש ומים אחרנין... ע"ש. רמז, א: "...עצם השמים דכלילא באש ומים". זח"ג קלז, סע"ב: "ומשמע דכתיב מן השמים אש ומים". רנו, א: "ובגיין דא אתקרי שמים, כליל אש ומים, אש דגבורה ומים דחסד". תקו"ז תמ"ז (פד, א): "שמים אש ומים, ודא שמאלא וימינא". תס"ב (קח, סע"א): "...ואינין שמים אש ומים" ע"ש. תקו"ז חדש קג, סע"ד: "...שמים כליל אש ומים".

(280) לקו"ת בחוקותי מח, ב: "בחי' אש ומים כו' דהיינו המדות עליונות כנודע", שה"ש יט, סע"ג: "שמים אש ומים הם המדות עליונות" (וראה גם אדה"ז פרשיות ח"א ע' כ, תרל"ה ח"א ר"ע קיב). במדבר שבהערה 277: "המדות עליונות . . . שהן חסד וגבורה" (וראה גם אוה"ת מג"א ס"ע ב'רפא [כא], וראו [ח"ח] ס"ע ב'תתצה). תו"א תצה פב, רע"ג: "למעלה מעלה ברוחניות עד רום המעלות יש בחי' ז' רקיעים . . . שהם בחי' לך ה' הגדולה והגבורה כו' שהם בחי' שמים אש ומים". תקע"א שבהערה 276. אוה"ת ויגש תתקפג, א: "דאחיד בשמיא וארעא . . . כי שמים הוא אש ומים חסד וגבורה, והתורה נתלבשה למטה ג"כ בבחי' מדות" ע"ש. נ"ך ח"ב ס"ע תתקכז: "השמים מספרים פי' זהר ח"א ח' א' . . . וח"ב קל"ו ב' . . . לפ"ז השמים היינו ז"א אש ומים, וכמ"ש המק"מ בח"א ח' א'". תו"ח בראשית כו, ד: "בכללות בחי' משפיע ומקבל שנק' שמים וארץ . . . בחי' זו"נ בכלל שבחי' המדות דז"א נק' שמים עלאה שכלול מאש ומים...". ביאור"ז שבהערה 277: "...ולמעלה היינו בחי' כללות המדות דאצי' בחי' ז"א" ע"ש. אוה"ת יתרו (ח"ג) ע' תתנו: "שמים אש ומים הם כללות המדות". משפטים (ח"ז) ע' ב'תשלז-ח: "עבודת האדם ג"כ לזכך בחי' שמים שבו אש ומים הן כללות המדות". תש"א ר"ע 11 [ועד"ז אוה"ת נ"ך ח"ג ר"ע א'שלג [תרכ"ז] ע' קמג [ר"ע קעא], תרכ"ט ס"ע כו [לב], תרל"ט ח"א ע' קסז]: "דבענין הספירות הנה שמים הם ספי' חג"ת, דאש הוא גבורה וטבעו בהעלאה מלמטה

המדות, די<sup>281</sup> ספירות פון חסד וגבורה – און<sup>282</sup> אָרץ, וואס דאס איז ספירת המלכות. איז<sup>283</sup> דא אין דערויף וואס ער איז מייחד די שמים וְאָרץ, וואס דאס איז ספירת היסוד, און דורך דערויף איז דא דער ענין פון ביו"ד נברא העולם הבא. וועט מען דאס פארשטיין על פי האמור פריער, אז ביו איצטער האט ער זיך מבאר געווען, ווי אזוי ס'דא דער אזעירת גרמה באַ מקבל, ווערט דער מקבל א פלי מוכשר לקבל. דערנאך איז דא דער אזעירת גרמה – דער ענין הצמצום למעלה אין משפיע, וואס דערפאר איז דארטן אנגערייט די אלע ענינים וואס מ'וויל משפיע זיין. דערנאך<sup>284</sup> דארף דאך זיין דער חיבור שניהם יחד – פון די משפיע ומקבל, ווארום דער פלי איז מוכשר, און ס'דא די השפעה,

⌘ דקדוקי תורה ⌘

למעלה ומים הוא חסד וטבעם שיורדים מגבוה לנמוך, ומדת הת"ת מחברת חו"ג, וזהו בחי' שמים שהוא כללות המדות ז"א דאצי" (וראה שם לפנ"ז שבהערה הקודמת). ולהעיר מתר"ל ע' א [תרל"ד ע' א, תר"ן ר"ע שכה, תרנ"ה ר"ע יא, ועד"ז תש"ב ס"ע 43]: "שמי' [- שמים] הוא בחי' אש ומים רומזי' לבחי' מדות עליונות דאצי" – ובמוצאי ב' אייר תשמ"ח (30: 20), בהבאת תוכן תרל"ד שם: "את השמים . . די שבע מדות" ע"ש. וראה גם ביארה"ז צ"צ ח"א ע' מו: "שמים הם אש ומים מדות דאצי' הנק' ז"א" (ועד"ז תרכ"ז ר"ע קמט), ע' שסא: "שמים היינו ז"א אש ומים" ע"ש, ועד"ז תרל"א ח"א ר"ע עב: "ז"א דאצי' שנק' שמים ע"ש ב' בחי' חו"ג בחי' אש ומים". אוה"ת נ"ך ח"ג ע' א'רנז: "ובמא"א אות שין סעי' מ"ח, שמים בז"א כולל חו"ג אש ומים" [לפנינו הוא בסמ"ט (ואולי ס"ל ש"שכר" ו"שכר" צ"ל יחד בסמ"ו)] ע"ש. שמיני ע' כה: "בז"א הנק' שמים אש ומים חו"ג" (ועד"ז תשא (ח"ו) ס"ע א'תתמב, ע' א'תתפד, קדושים (ח"ב) ע' תקסח, לקו"ת לג"פ כח, ד [אוה"ת בראשית (ח"ג) תקנא, סע"א], חייב אדם תרל"ח ע' ו [צו]). נ"ך ח"ב ס"ע תתרו: "ביאר הדברים בסדור, דענין שמים היינו ז"א דאצי' שכלול מחו"ג ולכן נקרא שמים אש ומים". ולהעיר מתער"ב ח"ב ר"ע תשב: "שמים הוא אש ומים והו"ע המדות בחי' אה' כרשפי אש ובחי' אהבה הנמשכת כמים" (וראה גם תרצ"א ס"ע רי). אוה"ת האזינו (ח"ו) ע' ב'תקכה: "שמים אש ומים וע' מזה בלק"ת . . בד"ה לבאר הדברים ע"פ ונקדשתי . . דשמים הוא ת"ת או כללות ז"א" (ועד"ז תרנ"ח ע' נז) ע"ש. ד"ה איתא בסוף מנחות תש"ל (8: 00): "וואס שמים בכללות איז דאך דאס דער ענין פון ז"א. נאך א ענין אין שמים איז ווי ער זאגט אין מדרש אז דאס איז אש ומים, וואס דאס גייט אויף מדת התפארת, וואס דאס איז כולל אש ומים . . קו הימין און קו השמאל" ע"ש. ארבע מאות שקל להאריז"ל (קעב, רע"ב): "היה ראוי שיאמר . . בחג"ת, אך . . הת"ת הוא כללות חו"ג . . בסוד שמים אש ומים, נמצא כי באמרם חסד וגבורה הרי ת"ת נכלל בהם", ועד"ז ע"ח שער כט (הנסירה) פ"ד, ביאור האד"ז להרח"ו [הדרת מלך ח"ב קעא, סע"א ("ותירץ לי מורי") ע"ש.

281) זח"ג רנה, סע"א: "דחסד איהו מים, גבורה אש". רנז, א (שבהערה 279): "...אש וגבורה ומים דחסד". תקו"ז שבהערה הנ"ל: "...אש ומים, ודא שמאלא וימינא". לקו"ת שה"ש מט, ד: "שמים הוא בחי' אש ומים חו"ג דאצילות". אוה"ת בהעלותך (ח"ב) ע' תיא [חנוכה (ח"ה) תתקטו, א]: "חו"ג הנק' שמים אש ומים", ביארה"ז צ"צ ח"א ע' רכה: "אש ומים שהם בחו"ג דז"א הנק' שמים ע"ש אש ומים ממש", תרכ"ו ע' קצז: "שמים הוא בחינת אש ומים בחינת חסד וגבורה", ועוד. קונטרסים [תרפ"ט] שבהערה הנ"ל: "...דאש ומים הם חסד וגבורה". קונטרסים ח"ב שצט, רע"א [תרח"ץ ע' קמג]: "השמים דקאי על ז"א דאצי', דשמים הוא אש ומים ובספירות הם חסד וגבורה". וראה גם שם שעג, א [תרצ"ו ע' 128]: "דשמים אש ומים חסד וגבורה עיקרי המדות". ולהעיר מתש"א שבהערה הקודמת: "דבענין הספירות הנה שמים הם ספי' חג"ת... ע"ש.

282) תש"י: "וארץ בחינת מלכות".

283) תש"י: "והוא שע"י ספירת היסוד הוא יחוד חו"ג ומלכות".

284) ראה לקמן ליד הערה 328: "...דעם דריטן ענין אין יו"ד". וראה הערה 272.



און דארף זיך אבער האבן דעם דאחיד – איז אט דאס איז דער ענין פון ספירת היסוד.

וועט<sup>285</sup> מען דאס פארשטייען ע"פ המבואר פון דעם אלטן רבי'ן, וואס ער איז מבאר אויפן פסוק פון בן<sup>286</sup> פורת יוסף, בן פורת עלי עין – פרעגט ער אויף דערויף: וואס<sup>287</sup> איז די צוויי מאל דער בן פורת, און דער ענין אין דערויף וואס עלי עין. איז דער אלטער רבי מפּוֹרֶשׁ, אז<sup>288</sup> יוסף, וואס דאס איז דאך די צדיק יסוד עולם – איז דאך אויף יסוד זאגט ער זיך דעם ענין אז דאס איז סיומא דגופא, און אויכעט אז גוף ופרית איז דאס פְּחָדָא. וואס לכאורה<sup>289</sup> איז דאך דאס שני ענינים הפכיים: פריער זאגט מען אז דאס איז מער ניט א סיומא דגופא, און דערנאך זאגט מען אז דאס<sup>290</sup> איז איין זאך. איז דער אלטער רבי מפּוֹרֶשׁ אין דערויף, אז<sup>291</sup> אין ענין היסוד, איז דא וואס דאס דערלאנגט

⌘ דקדוקי תורה ⌘

285) ברשימת רבינו (הנ"ל הערה 105): "ויש לבאר הענין עפמש"כ אדה"ז בן פורת יוסף (הוס' לתו"א ס"פ ויחי) – תו"א שם קה, א ואלך (ד"ה בן פורת יוסף, המאמר האחרון שבהוספות לפ' ויחי). [בצילום גוכתי"ק הנס' בהערה הנ"ל, נראה קצת כ"ר"פ ויחי" (ואכן בתחלת ההוספות לתו"א פ' ויחי (קב, רע"ב) מבאר מ"ש בן פורת וגו' (בקיצור), אך לכאורה לא הובא כאן בהמאמר), אבל בצילום יותר ברור (הנ"ל שם) לכאורה מוכח שהוא "ס"פ ויחי"].

286) [ויחי מט, כב].

287) תו"א שבהערה 285 (קה, א): "יש להבין הכפל שכפל בן פורת כו' וגם מהו ענין עלי עין כו'".  
288) תו"א שם קה, סע"ג: "ביוסף, שהוא בחי' יסוד סיומא דגופא, וגופא וברית חשוב חד כו'", שם רע"ד: "כי יוסף הוא בחי' יסוד סיומא דגופא צדיק ח"י עלמין" (וראה גם שם קג, רע"א: "וידוע דגופא וברית חשיב חד", ועד"ז שם קה, ד). תקס"ג ר"ע צח (הנחה אחרת מהמאמר שבתו"א): "כי יוסף הוא צדי"ק בחי' יסוד, שהי' מרכבה לבחי' יסוד כו' וכל היסודו' נקראו בחי' יוסף . . . וגופא וברית כחדא חשבי' ליי". תו"א וישב כח, סע"ב: "ויוסף בחי' ברית . . . דגוף וברית כחדא – ואולי מרמז בזה שלא רק שנחשבים "כחדא" [ולא רק "בחשבון" או "לגבה" דשכינתא (דלקמן) בלבד], אלא שהמציאות היא שהם אכן "כחדא", וכדמשמע מאוה"ת ר"ה (ח"ו) ר"ע ב'תסב: "גופא וברית כחדא אינון . . . כמ"ש במ"א ע"פ בן פורת יוסף" (וראה לקמן בפנים: "אז דאס איז איין זאך", וס' הבהיר שבהערה 290). וראה גם זח"ג רכג, ב; רלו, סע"א; [רמב, ב]; רעט, סע"ב; [רפג, רע"א]; תקו"ז תי"ט (מא, רע"א); [תכ"ב (סח, ב)]; תל"ט (עט, רע"א); [תנ"ג (פז, ב)]; תקו"ז חדש קיז, רע"א: "[ד]גוף וברית חשבינן חד". תקו"ז תס"ט (קו, סע"א): "גופא וברית דחשבינן חד בחשבון". תקו"ז חדש קט, סע"ד: "הארץ דאיהי שכינתא, ולגבה גוף וברית חשיבין חד, ולעילא אינון תרין...". ולהעיר מזח"ג נג, רע"ב: "עץ ארז ואזוב אזלן כחדא", ובהגהות הרח"ו: "גוף וברית". וראה הערה הנ"ל.

289) להעיר מאו"ת להה"מ סקע"ט [א] (נז, רע"א [ע' רל]): "והגם שגוף וברית חשבינן כחד, עכ"ז סיומא דגופא מיקרי, לכך נאמר . . . שהוא תחת . . . הת"ת". תו"א וישב שבהערה הקודמת: "שיעקב . . . הוא בחי' גוף ויוסף בחי' ברית, ואע"ג דגוף וברית כחדא, מ"מ הוא גבוה".

290) ראה גם לקמן ליד הערה 409: "ווי מ'האט גערעדט פריער, אז יסוד וגופא כולא חד". ולהעיר מס' הבהיר סי' נה (קסח): "דגוף וברית חד הוו". וראה הערה 288.

291) תו"א קה, רע"ד שבהערה 288: "יוסף הוא בחי' יסוד . . . ויש בו ב' מדרגות בענין ההתקשרות . . . הא' מלמטה למעלה שהוא מתקשר עצמו לגבי למעלה הימנו". תקס"ג שבהערה הנ"ל: "ויש ביסוד בחי' התקשרו' מלמטה למעלה".

העכער, ביו<sup>292</sup> אין תכלית העליי' – וואס<sup>293</sup> דאס איז געווען דער ענין פון פן פורת יוסף. און מ'איז מסביר אויף דעם<sup>294</sup>, אז<sup>295</sup> אזוי ווי מ'זעט אט דא למטה, אז [ס'] דאך אין<sup>296</sup> קישוי אלא לדעת – אז<sup>297</sup> דורך דערויף וואס מוחין דערלאנגען גלייך אין ענין היסוד<sup>298</sup>. משא"כ<sup>299</sup> אין אלע ענינים פון כחות הנפש, דורך דערויף וואס ער וועט אין דערויף טראכטן פועלט דאס ניט אין דעם אבר צו וועלכן דער כח איז שייכות. און<sup>300</sup> אזוי איז אויכעט בדרך המשכה מלמעלה למטה, איז דאך דער טיפה נעמט ער זיך מן המוכחר שבמות, און<sup>301</sup> זי קומט אראפ אין סיומא דגופא. און<sup>302</sup> אט אזוי איז אויכעט אט די צוויי ענינים וואס ס'דא אין עבודת הצדיקים, אין<sup>303</sup> צדיק יסוד עולם. און מ'איז [מסביר אין

— דקדוקי תורה —

(292) תו"א שם לקמן (קה, ד): "אשר הוא מרבה עומק ההתקשרות מלמטה למעלה מעלה מאד נעלה בעצמות. שהוא מעלה למקום היותר נעלה... ע"ש.

(293) תו"א שם (לפנ"ז): "וזהו בן פורת יוסף בן פורת כו', כפל הענין בא לרמז ב' מיני ההתקשרות הנ"ל. . . ובא לפרש הטעם למה יוסף הוא בן פורת. . . מלמעלה למטה. . . לפי שהוא בן פורת עלי עין, פי' . . . מלמטה למעלה מעלה מאד נעלה בעצמות". שם קו, רע"ב: "סיבת ירידת השפע למטה. . . כמ"ש בן פורת כו', הוא לפי שהיה בן פורת עלי עין כנ"ל".

(294) תו"א שם לפ"ז (קה, רע"ד) שבהערה 291: "שהוא מתקשר עצמו לגבי למעלה הימנו כו' כמשל הקישוי כנ"ל", ולעיל שם (קה, סע"ג): "הענין הוא כמו עד"מ בכרית הגשמי, הנה ידוע דאין קישוי אלא לדעת".

(295) אדה"א שבהערה 301: "וכמו שאנו רואים בהמשכת הטפה. . . הקישוי שאינו אלא לדעת" (וראה גם נ"ך ע' תקנט). ביאור"ז קמט, סע"א [רג, ב]: "על דרך דוגמא למטה, שאין קישוי אלא לדעת, וכאלו כלי הדעת עם כלי היסוד הכל ענין אחד ממש...".

(296) [יבמות נג, סע"ב].

(297) תו"א שם (סע"ג ואילך): "ומיד שיעזוב הדעת לידע ולהעמיק. . . וינוח מלחשוב. . . והרי יש שייכות והתחברות. . . עם המוח שבראש. . . והטעם ידוע. . . ומתחברים מאד. . . עד שיתחבר. . . עם המוח והיו לאחדים. . . ומזה סיבת הקישוי בפתע פתאום כרגע בלתי שהיי' כלל" ע"ש.

(298) לכאורה כ"ז הוא פירושו של "לדעת" (הנ"ל בפנים).

(299) תו"א שם (סע"ג): "משא"כ בכל האברים, שאם יחשוב בתאווה לא יתפעל ידו או רגלו וכיוצא".

(300) תו"א שם (רע"ד): "וגם הזרע היוצאת מן המוח נמשכת. . . בירידת השפע בו מלמעלה. . . וכמשל יציאת הטפה גשמי". . . התקשרות מלמעלה למטה כנ"ל. . . להוריד השפע ג"כ מלמעלה למטה" ע"ש. תקו"ז חדש ק, סע"ב: "דכד בר נש אתמשך זרע מניה, אלין טפין דאתמשכו מניה אינון משופרי שופרי דמוחא מובחר מכולא". וראה הערה הבאה. וראה גם עץ הדעת הטוב להרח"ו (ח"ג סצ"ח – ירושלים תשס"ח): "טיפת הזרע היא ממוכחר המוח שבראש האדם כנודע". ולהעיר מאוה"ת בהעלותך ע' תכו: "הטפה. . . בה כלול מהמובחר והתוכיות החיות שבמוח ורמ"ח אברי" ע"ש. פרדס שער כה (התמורות) פ"א [לקו"ת לג"פ לה, א; אוה"ת בראשית (ח"ג) תקסא, ב; ועד"ז חייב אדם תרל"ח ע' לו [ר"ע קמג]]: "זרע האדם אשר הוא המוכחר המתהווה בגוף האדם והוא יוצא מהמוח. . . ואותה הטפה...".

(301) אדה"א במדבר ח"ג ר"ע א'קמה: "בהמשכת הטפה במוח שבאה דרך חוט השדרה. . . הולכת במעט רגע מפנימי המוח שבראש עד בחי' יסוד סיומא דגופא...".

(302) תו"א שם (סע"ד): "וביאור דבר זה הנה יובן מנשמות הצדיקים למטה".

(303) אולי מפרש בזה, שטעם הדוגמא בתו"א (שם) מעבודת הצדיקים, הוא לפי שכללות ענינם של כל הצדיקים הוא ענין היסוד (ואולי זהו דיוק ל' התו"א "מנשמות הצדיקים למטה", היינו שהדוגמא היא מאותו

דעם, אז<sup>304</sup> אין דערויף – אין צדיקים גופא איז דא חלוקי דרגות: אז<sup>305</sup> ס'דא אזוינע <וואס באַ זיי איז די תכלית...> אז באַ זיי איז די עבודה אין תכלית העילוי פון מסירות נפש, במילא<sup>306</sup> דערלאנגען זיי העכער. דערנאך<sup>307</sup> איז דא צדיקים וואס עבודתם איז דער עיקר ענינם אין ענין פון חכמה, משא"כ אין מסירת נפש, איז דא איז דא צדיקים וואס שטיין גרעסער<sup>308</sup> פון זיי – על<sup>309</sup> דרך ווי דער חילוק פון רב חנינא בן דוסא און רב

דקדוקי תורה

הענין המדובר שם לפניו (יסוד, ענין הצדיק שלמעלה), רק שזהו כפי שהוא למטה – וראה גם או"ת שבהערה 309). ויתירה מזה, אולי מרמז שלא רק עבודתו של יוסף הי' בדוגמת ענין היסוד (כדלקמן), אלא גם עבודת ריב"ז ורחב"ד (ולהעיר מאו"ת הנ"ל] וכיו"ב (דלקמן) היא בדוגמת היסוד – כשמצרפים שניהם יחד (ומעלת יוסף (וכיו"ב) עליהם הוא כשכל א' לעצמו, וגם בזה שאינו צריך להצטרף עם אחר). ולהעיר שבמעשה דלקמן בפנים (שבהערה 310) עבודת רחב"ד דבקשת רחמים בא בהמשך לעבודת ריב"ז ללמד תורה. ובזה גופא, ריב"ז לימד תורה לרחב"ד, ובהמשך לזה ביקש רחב"ד רחמים עבור בנו של ריב"ז. וילע"ע.

304) תו"א שם: "כי הנה אנו רואים ריבוי מיני מדריגות בדביקות הנשמות באלקים חיים".

305) תו"א שם: "שיש צדיקים שהדביקות שלהם הוא בתכלית הפשטות הגשמיות במס"נ האמיתית מכל וכל כו" (ובאווה"ת שבהערה 309: "...בתכל" המס"נ האמיתי מכל וכל"). וראה תקס"ג שבהערה הבאה.

306) תקס"ג ח"ב ע' תשטו-ז: "וענין יהי רצון מלפניך ה' . . ר"ח בן דוסא . . עבד דוקא . . כי לעלות במדרגה גבוה כ"כ מאד נעלה . . א"א לשום נכרא להגיע למדרגה זו . . כ"א בבחי' ביטול גדול מאד . . במדרג' הביטול בתכלית מבלתי הרגשת עצמותו מכל וכל . . אבל כל שעדיין ישנו במציאות איזה דבר, הגם שמוסר נפשו באמת, לא יגיע למדרג' זו . . כ"א בשביל מי שאיננו תופס מקום לגמרי כידוע, וכל שהביטול במציאו' יותר עמוק, יותר יגיע למדרגות עליונות . . כעבד לפני המלך בתכלית... ע"ש. אוה"ת משפטים (ח"ד) ע' א'קכג: "ומבמ"א בענין ריב"ז . . ורחב"ד . . שיש מעלה בעבד יותר, והיינו שהשר ענינו להנהיג ע"פ החכמה . . אין יסורים בלא עון, אבל העבד ע"י הביטול ממשיך יה"ר שלמעלה מהחכמה", ועד"ז נשא ע' ערה (שם ר"ע 92). תרל"ו ח"ב ר"ע ערה: "שא' ריב"ז על רחב"ד . . ורחב"ד נענה מיד לפי שהי' בבחי' עבד, ומדרגת עבד מגיע למעלה מבחי' בן . . מבחי' חכ' . . אבל ע"י עבודת עבד מגיעים למעלה מבחי' חכמה...". ולכאורה זהו באופן אחר ממ"ש בתו"א שם – כמבואר במילואים.

307) תו"א שם: "ויש צדיקים שאין להם מס"נ אמיתי כאלו, ועכ"ז הם גבוהים מאוד נעלים מאלו ואין ערוך ביניהם כלל . . שזה מבחי' חסד דמל' דאצי', וזה מבחי' חכמה וכדומה, וא"כ המעט חכמה שיעורר זה לא יתעורר ע"י המס"נ של זה חלק העשירי ממנו, מאחר שאין ערוך בין ג"ר דמל' למדות שבמל' וכדומה".

308) בתו"א שבהערה הקודמת: "...שאינן להם מס"נ אמיתי כאלו" (ולהעיר מהשינוי באוה"ת שבהערה הבאה: "אע"פ שאין מס"נ שלהם גדול ואמיתי יותר . . אע"פ שאין מס"נ שלו גדול יותר"). ולהעיר מל' הגמ' שבהערה 310: "וכי חנינא גדול ממך? אמר לה לאו, אלא הוא דומה כעבד... [ומהידוע "שגם קס"ד וקושיא בתורה – תורה היא" (לקו"ש חכ"ה ע' 164, הע' 46. וראה גם ח"א ע' 116 (וחי"ט ע' 382, הע' 20 – ע"פ סה"ש תש"ב ע' 125). חט"ו ע' 94. סה"ש תנש"א ח"א ע' 169, ע' 172, ע' 207. ועוד). וראה סה"ש תשמ"ז ח"א ע' 22, הע' 10. תש"נ ח"א ע' 288, הע' 18] – וראה תו"א מקץ לד, א: "שתפלתו גדולה יותר הרבה משלו . . ע"ד גדולה שימושה... ע"ש. תקס"ב ח"ב ע' שפד: "שיש נשמות שהביטול במציאות בהם ביותר משארי נשמות הצדיקים ואפי' הגבוהים מהם, כמו רחב"ד שריפא חולים אעפ"י שר' יוחנן בן זכאי הי' גבוה ממנו במעלת החכמה . . וכן ר' חייא אמר עליו רבי גדולים מעשי חייא", ועד"ז תרנ"ח ע' עה: "...ברבי"ז ורחב"ד . . בבחי' הביטול הי' רחב"ד גדול ממנו, שהוא כעבד... ע"ש, ועד"ז תרכ"ו ע' רפד-ה [ועד"ז תרכ"ז ר"ע תעז]. אוה"ת ש"ש (ח"ג) ר"ע א'תקמו: "ענין כעבד לפני המלך דרחב"ד שלמעלה מבחי' שר דריב"ז . . מצד א' בחי' גבוה יותר". תרל"ו ח"ב ע' שא (ע"פ סוטה מט, סע"א): "שרחב"ד הי' כעבד לפני כו' היינו שהי' בעל מעשה, וכמארז"ל . . משמת

יוחנן בן זכאי, וואס<sup>310</sup> ער האט אויף דערויף געזאגט אז דאס איז פֿשר לפני המלך און כעבד לפני המלך. משא"כ<sup>311</sup> – אז ס'זאל [אבער זיין באַ א צדיק, וואס אין עם זאל זיין די ביידע דרגות – אי די מסירת נפש בתכלית, מסירות נפש אמיתי, און דער ענין פון חכמה אויכעט בתכלית – איז<sup>312</sup> דא איז דער עילוי בעילוי היותר גדול, און אויכעט די המשכה מלמעלה למטה בתכלית. און<sup>313</sup> אט דאס איז געווען די מעלה פון יוסף, וואס<sup>314</sup> ביי עם איז געווען דער פֿן פֿורת יוסף, וואס<sup>315</sup> דאס איז פון לשון פֿרי' וְרַבִּי,

— דקדוקי תורה —

רחב"ד בטלו אנשי מעשה . . ריב"ז הי' כשר לפני כו', שהי' בחי' שר התורה שהיא בחי' חכ', ולכן כשמת ריב"ז בטלה זיו החכמה [ו להעיר ממהרש"א שם שבאג"ק חכ"א ע' צ (לקו"ש חל"ג ע' 298)], שם ר"ע שב: "מעלת ריב"ז ע"ד תלמוד גדול, ומעלת רחב"ד היא ע"ד מעשה גדול" (ועד"ז אוה"ת ואתחנן ע' רסה).  
 (309) תו"א ויחי שם (לפנ"ז): "וכענין ריב"ז עם רחב"ד שזה כעבד וזה כשר כו' וכדומה". וראה הערה הבאה. [ולהעיר שבאוה"ת ויחי (ח"ו) תתשמו, רע"א (ל' המאמר שבתו"א עם שינויים והגהות) לא נזכר (משמיט?) הדמיון לריב"ז ורחב"ד, וכן לא נזכר בהנחה שבתקס"ג ח"א ע' צה-צט. ולהעיר מאו"ת סי' טו (ה, סע"ג [ר"ע כן]): "שמדת היסוד יש בו כח לעלות למעלה ולהוריד ולהמשיך השפע מעילא לתתא . . . וכן הוא הצדיק התחתון . . . כמ"ש רז"ל [ברכות יז, רע"ב] כל העולם לא ניוון אלא בשביל חנינא בני, ר"ל שר' חנינא השפיע ועל ידו בא השפע לכולם" – אבל להעיר שיוסף עצמו הי' לו "כל כסף וזהב שבעולם" (פסחים קיט, א), וגם הי' "המשביר לכל עם הארץ" (מקץ מב, ו) בגלוי. משא"כ רחב"ד שהי' לו רק קב חרובין מע"ש לע"ש (כההמשך בברכות שם, וברש"י שם: "שאינן להן כדי צרכיהם ומתפרנסים בקושי"), וגם מזונות כל העולם היו רק בשבילו ובזכותו, אבל לא שקיבלו ממנו בגלוי. ולאידך, להעיר מלקו"ת תזריע כב, רע"ב (מזח"ב קפז, סע"ב) "והדל . . . זהו צדיק היינו יסוד שנק' דל, וזהו ענין יוסף יתום מאמו... ע"ש. וראה מה שמתוון באוה"ת שם תתשמג, א. ואכ"מ.]

(310) ברכות לד, סע"ב: "...ושוב מעשה ברבי חנינא בן דוסא, שהלך ללמוד תורה אצל ר' יוחנן בן זכאי, וחלה בנו של ריב"ז. אמר לו, חנינא בני בקש עליו רחמים ויחיה. הניח ראשו בין ברכיו ובקש עליו רחמים ויחיה. אמר רבי יוחנן בן זכאי, אלמלי הטיח בן זכאי את ראשו בין ברכיו כל היום כולו, לא היו משגיחים עליו. אמרה לו אשתו, וכי חנינא גדול ממך? אמר לה לאו, אלא הוא דומה כעבד לפני המלך, ואני דומה כשר לפני המלך". וראה הערה 308, וסוף הערה 303. ולהעיר מלקו"ת שמע"צ צב, סע"א: "מאמר רבי יוחנן בן זכאי על ר' חנינא בן דוסא, שאני כשר לפני המלך והוא כעבד לפני המלך", ועד"ז תקס"ג ח"ב ע' תשטו, תקס"ה ח"א ר"ע קלא, ח"ב ס"ע תשפד, ועוד.

(311) תו"א שם (קה, סע"ד ואילך): "ואמנם אם גם המס"נ של מדרג' החכמה אמיתי יותר למטה ממס"נ של מדרגת החסד . . . המס"נ למטה . . . בעמקות יותר . . . אם גם זה לא יחסר" ע"ש, לקמן שם (שבהערה 313): "בב' דברים".

(312) תו"א שם (קו, רע"א – לפנ"ז): "אז אין לשער ולערוך כלל זה לזה . . . יהי' ההתעוררות למעלה בב' מעלות, הא' במקום הנעלה ביותר, והב' בתוספת ההארה . . . כשאינן קץ (ורוממות) [לרוממות] ואין תכלית לעומק" ע"ש.

(313) תו"א שם: "ומכ"ז יובן ג"כ ההפרש בין יוסף והשבטים . . . היינו בב' דברים הנ"ל...".

(314) תו"א שם (קו, רע"ב): "...בן פורת בגילוי תוספת ההארה . . . ירידת השפע למטה עד אין תכלית, כמ"ש בן פורת...".

(315) תו"א שם לפנ"ז (קה, ד): "בן פורת יוסף . . . הנה פורת לשון פרי' ורביה". תקס"ח ח"ב ע' תרפז ועד"ז אוה"ת ויחי שצא, א-ב ע"ש]: "וזהו פי' בן פורת יוסף, פורת מלשון פרי' ורבי' . . . בן פורת הראשון כנ"ל מלשון פרי' ורבי'" (ועד"ז תרל"ג [תרמ"ב] שבהערה 318 (ס"ע רד), תרמ"א ר"ע שכד [ועד"ז תרנ"ב ס"ע קל]).

או<sup>316</sup> ס'געווען די המשכות דא<sup>317</sup> למעלה אין מלאכים ונשמות – בתכלית. פארוואס איז דאס? דערפאר<sup>318</sup> וואס ס'דא דער בן פורת יוסף<sup>319</sup> עלי עין – אז די העלאה זיינע איז עלי עין, העכער אפילו<sup>320</sup> פון דעם עי"ן רבתי, ווי<sup>321</sup> ער איז מפורש דארט פארוכה,

— דקדוקי תורה —

וראה גם רש"י עה"פ: "ותרגום של אונקלוס . . . ברי דיסגי יוסף, פרת לשון פריה ורביה". רש"י זבחים קיה, רע"ב: "בן פרת יוסף. לשון פריה ורביה...". אגדת בראשית פפ"ב: "בן פורת יוסף . . . בן שפרה ורבה...". בראשית רבתי (ל"מ הדרשן) עה"פ: "בן פורת יוסף . . . לברך את יוסף בפריה ורביה". ערוך ערך אפרייא הא': "מלשון בן פורת, כלומר יפרו וירבו...". מדרש לקח טוב עה"פ: "ד"א עלי עין, שיהא שבטו פרה ורבה כמעין...". מדרש שכל טוב עה"פ: "ד"א בן פורת יוסף. לשון פריה ורביה . . . עלי עין . . . והיו בני יוסף פריין ורביין כמעין...". ר"י בכור שור וס' הג"ן שבהערה 319. כלי יקר עה"פ: "...בן פרת לשון פריה ורביה". ועוד. וראה ב"ר פצ"ח, יח: "א"ר אבין, בן פרות רביתה, בן פירות רביתה יוסף", וביפ"ת (השלם) שם (פצ"ח, כג): "דריש חד לשון פרות, ואידך לשון פריה ורביה", ובאוה"ת יתרו (ח"ג) ר"ע תתקמז: "ובמד"ר פ' ויחי פצ"ח ע"פ בן פרת יוסף, בן פירות כו', וגם כי ל' פריה ורבי' פרו ורבו עם ל' פירות הכל שורש אחד" ע"ש (ובאוה"ת ויחי (ח"ב) תי, סע"א).

(316) תו"א שם: "ובא לפרש הטעם למה יוסף הוא בן פורת בריבוי שפע טפה גשמיית המוליד מאין ליש, נשמות ומלאכים כידוע, שהוא ענין בחי' התקשרות מלמעלה למטה...".

(317) ראה עד"ז לעיל ליד הערה 205.

(318) תו"א שם: "הוא לפי שהוא בן פורת עלי עין . . . וזהו עלי עין, למעלה מע' רבתי הנ"ל מגיע בחי' העלאת מ"ן שלו" (ועד"ז תרל"ג ח"א ר"ע רד [תרמ"ב ס"ע רנח]: "למה הוא בן פורת, לפי שהוא עלי עין, שהעלאה שלו למעלה מבחי' ע' רבתי..."), שם לקמן (קו, רע"ב): "בן פורת עלי עין, שהגיע העומקא דלבא בהעלאת מ"ן שלו למקום הנעלה ביותר, למעלה מע' רבתי . . . אך השבטים העלאת מ"ן שלהם אינו אלא עד ע' רבתי" (ומוסיף ע"ז באוה"ת ויחי (ח"ו) תתשמז, סע"א: "וכמש"ל פ' וישב . . . שהעלא' מ"ן דשבטי' הי' עד בחי' מל', וה"ע שמע שם ע' שהמל' עולה בבחי' מ"ן עד ע' רבתי, אבל יוסף העלא' שלו למעלה יותר". וראה תו"א שם לפנ"ז (קה, ג): "שמע שם ע' . . . בהזכרת תיבה זו שם ע' רבתי, מעלין מדת מל' לגבי שורשה . . . ואח"כ . . . ישראל . . . דז"א . . . ההעלאה שלו . . . הוא יותר הגבה מאד נעלה מעליית המלכות בשורשה"). אוה"ת וירא קג, ב ואילך: "שמע ישראל . . . שם עי"ן . . . וצריך להעלותם לשרשם לבחי' ע' רבתי, והיינו ענין בירור נה"ב . . . והעלאה זו . . . העלא' שם לבחי' עי"ן זהו"ע שמע והו"ע העלאת נה"ב . . . ואח"כ ישראל לי ראש העלאת נה"א שביטולה בעצמות או"א"ס . . . וזהו בן פורת יוסף עלי עין, למעלה מבחי' שם ע', כ"א גם שמע ישראל... " ע"ש — ועד"ז ויקהל (ח"ו) ע' ב'ר (שבהערה 320), בחוקותי (ח"ב) ע' תרלד-ה (ב' בחי' העלאת מ"ן . . . ענין בן פורת יוסף עלי עין . . . למעלה מבחי' ע' רבתי ש' ע"י) ע"ש.

(319) ראה אוה"ת שבהערה הקודמת. ולהעיר מרשב"ם עה"פ: "הרי פסוק זה דוגמת לחצאים בראש המקרא, אלא שמזכיר במי הוא מדבר, וחוזר וכופל חצי ראש המקרא ומסיים דבורו... " ע"ש. ועד"ז פענח רזא עה"פ: "כן דרך הכתובים להתחיל איזה דבר ושלא לגומר, ואח"כ חוזר ומתחיל וגומר . . . ג"ן", ועד"ז בס' הג"ן (ירושלים תשס"ט) ופי' ר"ח פלטיאל (ירושלים תשמ"א) עה"פ — בשם רשב"ם (ורש"י) — ובר"י בכור שור עה"פ. ובר"י בכ"ש (ועד"ז ס' הג"ן) מסיים: "בן פורת יוסף . . . שיהא פרה ורבה, ולא פירש כיצד, ואחר כך פירש בן פורת עלי עין...".

(320) לכאורה מרמז שיש העלאה אחרת שעולה (רק) עד לע' רבתי — כמ"ש בהערה 318, ולהעיר מאוה"ת ויחי שבהערה הנ"ל: "...העלא' שלו למעלה יותר" ע"ש. ויקהל (ח"ו) ע' ב'ר: "מ"ש ע"פ בן פורת עלי עין . . . העלאת נה"ב . . . עלייתה לשרשה לבחינת ע' רבתי . . . העלאת נה"א . . . למעלה יותר גם מבחי' עי(י?) רבתי . . . וזהו בן פורת עלי עין... " ע"ש.

(321) ראה תו"א שם קה, ד — קו, רע"ב.

דערפאר<sup>322</sup> קען ער ממשיך זיין מיט א ריבוי – בתכלית, און ביז למטה מטה, וואס<sup>323</sup> דאס ווערט אנגערופן בשם פורת פון לשון פרי' ורבי' בתכלית.

וואס דאס איז די מעלה פון יסוד, וואס אע"פ וואס דאס איז סיומא דגופא, מצד דערויף אבער וואס דאס טוט זיך דורך צדיק יסוד עולם, טוט ער אויף און איז מעורר אין תכלית העלי', דערפאר קען ער ממשיך זיין דערנאך מלמעלה למטה ביז למטה ממש. <על דרך ווי ער איז מס...> וואס דאס איז אויך דער ענין וואס דער מגיד איז מסיים<sup>324</sup>, אז ווער קען דאס ממשיך זיין? דער צדיק יסוד עולם, וְהִבֵּן<sup>325</sup> – ווארום ער איז דער בן וואס<sup>326</sup> צוליב עם<sup>327</sup> איז דער אב מצמצם די כל הענינים, כדי ס'זאל נמשך ווערן אט א

דקדוקי תורה

(322) תו"א שם (קה, ד – שבהערה 316): "ברבוי שפע . . יוכל להוריד השפע ג"כ מלמעלה למטה עד אין קץ ותכלית", שם לקמן (קו, רע"ב): "סיבת ירידת השפע למטה עד אין תכלית, כמ"ש בן פורת כו', הוא לפי שהיה בן פורת עלי עין". תקס"ח [ועד"ז אוה"ת] הנ"ל הערה 315 (לפנ"ז): "...תוספ' וריבוי בלי שיעור". תרל"ג [תרמ"ב] שבהערה 318 (ע' רג-ד): "שיוסף הוא ממשיך בחי' תוס' אורות שלמעלה מהשתל".

(323) תקס"ח [ולהעיר מאוה"ת] שם (שבהערה 315): "כמ"ש יוסף ה' לי בן, בתמידות בלי הפסק כו', וזהו פי' בן פורת יוסף, פורת מלשון פרי' ורבי' בלי שיעור", ועד"ז אדה"א בראשית ע' תסג. תו"ח ויחי רמד, ב: "ע"כ נק' פורת לשון פרה ורבה . . דהיינו שמפרה ומרבה . . לאין שיעור נק' פורת, שמפליא להרבות . . עד אין קץ"; ועד"ז וישב ריא, ב; ועד"ז אדה"א דברים ח"א ר"ע לח. אוה"ת ויחי (ח"ו) תתשמח, ב: "ועש"ז נק' בן פרת ל' פרי' ורבי". וראה הערה הנ"ל.

(324) לכאורה הכוונה לאו"ת סי' פט (לא, ג-ד [ע' קכד-ה]): "מ"ש רז"ל צדיקים עושים רצונו של מקום . . המשל בזה, אב שאומר בפני בנו [- המשל נעתק בהערה 326] . . אף שהבן . . עם כל [זה] יש לאב נחת ותענוג גדול . . וזהו רצון הטוב מן האב . . כך הוא הצדיק מושל ביראת אלקים כביכול, וזהו עושים רצונו . . ובזה יובן מ"ש רבי פנחס בן יאיר לגינאי נהרא . . מ"ש יהושע לשמש דום – שע"ז מסיים: "וכל זה מי שהוא נקרא בן להקדוש ברוך הוא יכול לעשות רצון קונו, ואיזהו זה השומר בריתו הנקרא צדיק יסוד עולם, והבן זה היטיב" [ועד"ז לקו"א סו"ס רלט, אלא ששם: "ואיזהו? השומר הברית הנק' צדיק" – בלי "יסוד עולם", ובלי "והבן"].

(325) [הדגש על הה']. לכאורה נזכר כאן תיבת "וְהִבֵּן" (וכן התיאור "דער מגיד איז מסיים") כדי להבהיר שהכוונה לאו"ת סוף ספ"ט (שבהערה הקודמת), כי רק שם נמצא הלשון "צדיק יסוד עולם, והבן" (בתורת הה"מ). ואף שבאו"ת סצ"ד (לד, סע"ב [ע' קלה]) ולקו"א סקכ"ג (כח, רע"ג [ע' קיד]) איתא: "...אם אדם בא למדת מ"ה הוא בא להחכמה, ונמצא חכמה בראש וחכמה בסוף ונקרא תעלומות חכמה כנודע, ועל ידו הם מתחברים, כי הוא צדיק וצדיק אחיד בשמיא וארעא, צדיק יסוד עולם, ובזה יביא השפע לעולם העשיה. וז"ש כי לא יעשה דבר כי אם גלה סודו אל עבדיו הנביאים, כי לא בא לעולם העשיה אלא ע"י הצדיק שבעולם העשיה, ולכן גילה סודו לנביא, כי הנביא עושה הכל בפועל מעשיות כנזכר, והבן" – הרי (א) זהו באמצע הסימן שם ולא בסיומו, (ב) יש הפסק של איזה שורות בין "צדיק יסוד עולם" ו"והבן", (ג) וגם לא נזכר שם התואר "בן" הנזכר כאן בפנים (ובסוף ספ"ט הנ"ל).

(326) לכאורה מקשר כאן מ"ש באו"ת סוס"י פט (שבהערות הקודמות) עם מ"ש שם סי' א (הנ"ל בפנים ליד הערה 157), ולכאורה אפ"ל לפ"ז: (א) שמ"ש בס"א שם: "קדימת הרצון היה בשביל שיהיו ישראל צדיקים בכל דור ודור, וצמצם כביכול בהירתו כמשל אב המצמצם . . בשביל בנו הקטן . . והיה הוא ית' מתענג ממעשה הצדיקים וצמצם את עצמו" – פירוש הנמשל הוא, שמצד זה שענין הצדיקים הוא בחי' היסוד, לכן הם מעוררים בהדרגות הכי נעלות שלפני הצמצום, ש"הוא ית'" מצמצם את עצמו כאב בשביל בנו עד שנמשך

דא למטה.

וואס דאס איז וואס ער איז מסיים דעם דריטן<sup>328</sup> ענין אין יו"ד, אז דאס איז יסוד סיומא דגופא, וואס דאס איז מחבר די שמים וְאָרֶץ, און איז מחבר די משפיע ומקבל – אז ס'איז [כל האותיות, כל המשכות מלמעלה, ווערן נקלט אט א דא למטה אין מקבל.

און דערנאך איז ער נאך מערער מכאר אין דעם, אז<sup>329</sup> דאס איז אלץ אין סטרא דקדושה. משא"כ<sup>330</sup> אין סטרא דלעומת<sup>74</sup> זה, וואס<sup>331</sup> דאס איז דער ענין פון רי"ש,

⌘ דקדוקי תורה ⌘

למטה בעוה"ז (משא"כ אילו לא היו שייכים לבחי' יסוד, לכאורה לא היו מעוררים שיתצמצם וימשך כ"כ למטה) – אבל ראה הערה הבאה. (ב) בספ"ט יש משל אחר מאב ובן: "אב שאומר בפני בנו איזה דבר הלכה או איזה חידוש בתורה, ובן מגודל חריפותו ופלפולו סותר את דבריו. והנה אף שהבן מתנגד לאביו וסותר את דבריו, עם כל [זה] יש לאב נחת ותענוג גדול ושמחה גדולה מזה, על דרך חכם בני וגו', וזהו רצון הטוב מן האב יותר משהיה שותק ומסכים לדבריו. כך הוא הצדיק מושל ביראת אלקים כביכול, וזהו עושים רצונו אף על פי שאינם עושים דברו ומאמרו". ולכאורה גם על זה אומר כאן רבינו "ער איז דער בן וואס צוליב עם איז דער אב מצמצם די כל הענינים", והיינו שיש לצרף ב' המשלים יחד. ולכאורה פירושו: נשמות ישראל שבעוה"ז אינם יכולים לקבל את האור כפי שהוא לפני הצמצום (כבן קטן שאינו יכול להבין חכמת אביו), ובשבילנו – מצד ענין היסוד ("מעשה הצדיקים") שיש בנו, כנ"ל – הוא מצמצם את האור באופן שנוכל לקבלו (כאב המצמצם חכמתו לפי ערך השגת הבן), והיינו בהגבלות הטבע ד"מעשה בראשית" שבהעשרה מאמרות. וכשמצטיינים ב"מעשה הצדיקים" בבחי' צדיק יסוד עולם, מגיעים (ויכולים לקבל ממה ש)למעלה מהאור המצומצם, ובכח זה גוזרים ועושים הצדיקים שרצונו של מקום יהי' בענינים שלמעלה מהטבע (כהבן קטן שהתחכם והשיג באופן נעלה יותר ממה שצמצם אביו לפ"ע קטנותו, שגורם בזה תענוג יותר גדול אצל אביו). וראה הערה הבאה. וילע"ע.

327) כאן נאמר שהבן ש"צוליב עם" הוא צמצום כל הענינים, הוא הצדיק יסוד עולם. ואילו לעיל (ליד הערה 167) נאמר שה"בראשית בשביל ישראל...". שהם בנינים אתם להוי' אלקיכם, "טוען אויף" את הצמצום, ולא נזכר שהם בבחי' (ועמך כולם) צדיקים (ים) – אף שבהמקור (או"ת ולקו"א שבהערה הנ"ל) אי': "בשביל שיהיו ישראל צדיקים בכל דור ודור. . מתענג ממעשה הצדיקים וצמצם את עצמו" (כנ"ל הערה הקודמת), וכ"כ בתשל"ז הערה טו: "וכתורת הה"מ ["לקו"א בתחלתו. ובכ"מ."] שהצמצום הוא בשביל ישראל, צדיקים, כדמיון אב המצמצם את שכלו בשביל בנו הקטן. . דמה שנתאוה. . דירה בתחוננים הוא בשביל ישראל, דנש"י כלולים. . וכמאמר במי נמלך בנשמותיהם של צדיקים, ועמך כולם צדיקים. ומזה מובן דגם הצמצום הראשון. . הוא ג"כ בשביל ישראל". ולכאורה משמע שכל ישראל פועלים הצמצום מצד היותם בניו ית', גם בלי ענין היסוד. וילע"ע.

328) ראה רשימת רבינו שבהערה 270. וראה הערה 272.

329) ראה תש"י (ס"ז) לקמן שבהערה 271: "דבקדושה. . יש לי כל, בחינת כל דאחיד בשמיא ובארעא".

330) תש"י לפנ"ז: "אבל ולרש אין כל". וברשימת רבינו (הנ"ל הערה 105): "אבל לרש כו' נאלמתי גו'".

331) ראה תש"י: "דבאות רי"ש אין. . שאין להם. . להיות דהאור וחיות המח' את הס"טא...". וראה תש"י ס"ו: "ואות ר' הוא מאתוון דאיתחזיאו על סטרא בישא. . רי"ש אין בו יו"ד, שאין בו בחינת הביטול, ואדרבא הוא בבחינת ישות וגסות, ולכן הוא מאתוון דאיתחזיאו על סטרא בישא".

איז<sup>332</sup> אויף דערויף זאגט ער וְלָרֶשׁ<sup>333</sup> אֵין פֿל – אז<sup>334</sup> ביי עם איז ניטא דער פֿל בשמים ובארץ, דער<sup>335</sup> דאחיד בשמיא וארעא, איז <דערפאר<sup>336</sup> איז> דורך דעם איז ביי עם קיין זאך ניטא. משא"כ<sup>337</sup> ביי יעקב'ן, וואס דאס איז <דער<sup>338</sup> ענין> אין דער כללות הקדושה, איז אויף דערויף זאגט ער יש לי פֿל. און<sup>339</sup> אז דערפאר זאגט ער אויכעט אויף לעומת זה, און אויך דער מעמד ומצב דעמולט, אז נְאֻלַמְתִּי<sup>340</sup> דוּמְיָ<sup>341</sup> הַחֲשִׁיתִי מְטוֹב, אז דאס איז ניט ווי דער ענין למעלה – וואס ד' איז דאך אויכעט פון לשון דיבור – וואס דבר הוי' איז דאך דעמאלט דא דער גאנצע מציאות, איז בשעת דער דבר הוי' שטייט בגלוי. משא"כ מצד לעומת זה, ובפרט אז לעומת זה איז גובר, איז דעמאלט איז דאס פועלט אפילו אין קדושה, דער נְאֻלַמְתִּי דוּמְיָ<sup>342</sup> הַחֲשִׁיתִי מְטוֹב.

וואס<sup>343</sup> אין דערויף וועט מען אויך פארשטיין פֿהֲרֶחֶב הַבִּיאור, אין דעם חילוק פון עולם הבא ביז איצטער, און בפרט בומן הגלות. וואס אויף עולם הבא זאגט מען זיך, דער ונגלָה<sup>344</sup> פֿבוד הוי' וראו פֿל בשר יחדו כי פי הוי' דבר – איז ידוע אין דערויף דער שטעל, וואס די מאמרות איז דאך געווען דורך שם אלקים, און דא זאגט ער כי פי הוי' דבר. איז<sup>345</sup> מבאר אויף דערויף דער מיטלע רבי פֿארוכה, אויף דערויף וואס מ'זאגט

∞ דקדוקי תורה ∞

(332) ראה תש"י שבהערה 334.

(333) [שמואל ב יב, ג]. ראה תש"י שבהערה 330.

(334) תש"י: "דבאות ר"ש אין כל בשמים ובארץ".

(335) תש"י: "שאיין להם ספירת היסוד המחבר".

(336) [קשה להבחין אם מ"ש אח"כ "דורך דעם איז..." הוא בהמשך לזה ("דערפאר איז דורך דעם איז ביי עם קיין זאך ניטא") או במקומו].

(337) תש"י: "וזהו דיעקב אמר יש לי כל... דבקדושה שהוא בחינת ומדריגת יעקב אמר יש לי כל".

(338) [קשה להבחין אם מ"ש אח"כ "אין דער..." הוא בהמשך לזה ("וואס דאס איז דער ענין אין דער כללות הקדושה") או במקומו].

(339) תש"י לפנ"ז: "וגם הדיבור הוא בא בתכלית ההעלם וההסתר, וכמ"ש נאלמתי דומי' החשתי כו". וראה רשימת רבינו שבהערה 330.

(340) [תהלים לט, ג].

(341) [הדגש על המ'].

(342) [הדגש על המ'].

(343) ברשימת רבינו (הנ"ל הערה 105): "ויובן השייכות הקשר והשייכות מההיפך ומקצה הב' שיהי' לעת"ל בתיקון הצמצום ונא' ע"ז וראו כל בשר גו' דבר ופי' אדהאמ"צ (תו"ח ח"ב 964)". וראה הערה 359.

(344) [ישע' מ, ה].

(345) ברשימת רבינו שבהערה 343: "ופי' אדהאמ"צ (תו"ח ח"ב 964)".



הללו<sup>346</sup> את הוי' במרומים – און ער רעכנט אויס דערנאך די אלע ברואים פֿשמים וְאָרְן, ביז למטה מטה. פרעגט ער אויף דערויף די שאלה: ווי אזוי זאגט מען אויף דערויף דער יהללו<sup>347</sup> את שם הוי'? בשלמא<sup>348</sup> אז מ'זאגט דער קדוש<sup>349</sup> קדוש הוי', איז דאס איז שייכות זאגן אויך אויף נבראים, כאטש אפילו זיי זיינען נתהווה געווארן דורך עשרה מאמרות פון שם אלקים, אבער זיי קענען דערפון ארויסנעמען דעם קדוש הוי' – ווי אזוי הוי' איז מובדל. דערנאך זאגט מען זיך אבער דער יהללו – אז מ'איז מהלל דעם שם הוי', ביז וואנעט אז מ'זאגט אויך צו אז הללו<sup>350</sup> את הוי' כל גוים, איז דאך לכאורה ניט פארשטאנדיק: ווי קענען זיי מהלל זיין דעם הוי', בשעת די בריאה, די מציאות זייערע, איז געווארן פון שם אלקים? איז ער דאך אויף דערויף מבאר פֿארוכה, אז דאס איז אזוי ווי הוי' הוא האלקים, אז הוי' און אלקים איז דאך כולא חד – וידעת<sup>351</sup> היום והשבות אל לבבך כי הוי' הוא האלקים, ווי ער זאגט אין זהר, אז דאס איז א עיקר אויף אלץ – איז אין דער בריאה, אין די התהוות ווי ס'געווען דורך שם אלקים, איז אין דערויף איז געווען כולא חד <מיט שם<sup>352</sup>> מיט הוי'. נאר וואס דען, <דער אלקים איז על דרך...> די שם אלקים איז על דרך ווי א מגן ונרתק אויפן הוי' – כי<sup>353</sup> שמש ומגן הוי' אלקים. דאס איז דאך אבער א מגן ונרתק אויך פון קדושה, איז דערפאר איז דורכן שם אלקים, איז קען מען אויבעט צוקומען, אפילו גוים, אז זאל זיין די הללו את הוי' – כל הגוים<sup>354</sup>.

⌘ דקדוקי תורה ⌘

(346) ע"פ תהלים קמח, א: "הללו את ה' מן השמים הללוהו במרומים". ולהעיר שבתו"ח שם (לפנ"ז – תצוה תפא, א [שכח, רע"ד]) מדלג "במרומים" (ועוד): "כמו הללו את הוי' מן השמים הללוהו כל מלאכיו, וגם שמש וירח והמים אשר מעל השמים יהללו את שם הוי'". ולהעיר מאוה"ת נ"ך ח"ב ס"ע א'ז: "דבחי' שמים שהוא ז"א . . . וזהו ענין הללו את ה' מן השמים . . . ואזי אח"כ נמשך הכח שיהי' בבי"ע ג"כ הללו את ה' במרומים..." ע"ש.

(347) [תהלים שם, ה. שם, יג].

(348) [הדגש על הב'].  
(349) [ישעי' ו, ג].

(350) [תהלים קיז, א].  
(351) [ואתחנן ד, לט].

(352) [עד"ז לקמן ליד הערה 355].  
(353) [תהלים פד, יב].

(354) מצו"ד לתהלים שם: "הללו. זה יאמר על לעתיד, אתם כל הגוים כולכם, הללו...". ולהעיר ממדרש תהלים (קושטא רע"ב, ויניציאה ש"ו, פולנאה תקנ"ד, ועד"ז פראג שע"ג, אמשטרדם ת"צ, ווארשא תרכ"ה, שם תרל"ג, ועוד) עה"פ: "שאל ר' שמעון בנו של רבינו הקדוש את אביו . . . מי הן כל הגוים ומי הן כל האומים. אמ' לו כל הגוים אלו האומות שישעבדו בישראל...", ע"ש.

דאס איז אבער אלץ בזמן הזה. לעתיד לבוא וועט זיך אויפטאן, אז דער ונגלה כבוד הוי' וראו כל בשר יחדו כי פי הוי' דבר – איצטער איז דאך דא דער דבר אלקים, ווערט די עשרה מאמרות פון אלקים, און דורך די עשרה מאמרות דערגרייכט מען צו דעם הוי', וואס איז דער שמש, וואס ליגט אין דעם מגן וְנִרְתָּק. דער לעתיד לבוא וועט זיין דער ונגלה כבוד הוי', און אין וואס פאר אן אופן? אז אפילו כל בשר – אז ניט נאר נשמות ומלאכים, נאר אויך אפילו כל בשר, ביז – און חיות און בהמות למטה, וועלן דערקענען אז כי פי הוי' דבר, אז ס'וועט זיין דער מוציא חמה מנִרְתָּקָה, מ'וועט ארויסנעמען <דעם שם<sup>355</sup> ה...> דעם הוי' פון אלקים, און מ'וועט זען אז כי פי הוי' דבר. און דאס וועלן זען אפילו כל בשר – על דרך ווי ס'געווען באַ די פרות, וואס בשעת זיי האבן געטראגן דעם ארון, איז דאך דעמאלט געווען דער וַיִּשְׁרְנָה<sup>356</sup> הפרות. און דער שירה זייערע איז דאך געווען דער שירו להוי' שיר חדש, וואס ער זאגט אויף דערויף אין מדרש, אז דאס איז אויכעט די שירה פון לעתיד לבוא, וואס דאס איז שיר חדש לשון זכר, וואס דאס איז א גאולה שאין אחרי' גלות. על דרך זה וועט אויך זיין אין כל בשר, ביז כל בשר, ביז אין בהמות און חיות, ווי זיי וועלן זיין לעתיד לבוא, וואס דעמאלט וועט זיין דער דיבור בתכלית<sup>357</sup> הגילוי. משא"כ<sup>358</sup> עתה בזמן הגלות איז<sup>359</sup> דער היפך מזה, אז



(355) [עד"ז לעיל ליד הערה 352].

(356) [שמואל א ו, יב].

(357) להעיר מתשי"ז (ס"ז שבהערה 339): "הדיבור הוא בא בתכלית ההעלם וההסתור, וכמ"ש נאלמתי דומי' החשתי כו', דגם הדיבור בא בתכלית ההעלם", ולקו"ת שבהערה 359 – ובצירוף שניהם יוצא לכאורה, ש"כי פי ה' דבר" הוא היפך מזה שהדיבור בא בתכלית ההעלם וההסתור, אלא תוכנו הוא שהדיבור הוא בתכלית הגילוי.

(358) ראה רשימת רבינו שבהערה 366: "משא"כ בזמן הגלות נאלמתי דומי' החשתי". תו"א מה, רע"א: "כי עתה בגלות נאמר נאלמתי דומי'" (וראה גם תקע"א ר"ע סח; ס"ע סט). לקו"ת צו ט, ב (ד"ה והיה אור הלבנה הנס' (ע"י הצ"צ) בלקו"ת שבהערה הבאה): "האינדא ליכא קול כלה כמ"ש נאלמתי דומי' וכרחל נאלמה. . . ובחי' כלה. . . היא בבחי' נאלמה בזמן הגלות. . . משא"כ לע"ל ונגלה כבוד ה'" (וראה גם אדה"ז שבהערה 361). אוה"ת נ"ך ח"א ע' רצט: "כי לע"ל כתיב וראו כל בשר כו' כי פי ה' דבר משא"כ עכשיו הדיבור בגלות נאלמתי דומי', מי כמוך באלמים". אוה"ת סידור ע' קעא: "משא"כ הגלות נאלמתי דומי'" (וראה גם תרכ"ט ר"ע שכה [שמט]). [ולהעיר מתקס"ה ח"א ע' מו, שם ע' מז, אוה"ת פסח (ח"ג) ע' תשצא, שה"ש ח"א ע' כא [ח"ג ע' תתיד], שם ע' רכג: "משא"כ עתה בזמן הגלות", ע"ש. וראה גם תקס"ו ע' ס [ח"א ס"ע קב], ובכ"מ: "עתה בזמן הגלות".]

(359) לקו"ת פינחס עט, ג [לכאורה הגהת הצ"צ]: "...כי פי ה' דבר, וההפך מזה הוא כשכנס"י היא בחי' נאלמתי דומי' החשתי. . . והיינו מחמת הסתר דק"נ דעשייה", ע"ש. וראה הערה 357. ולהעיר מרשימת רבינו שבהערה 343: "מההיפך" ע"ש.

ס'דער נאלמתי דומי<sup>360</sup> החשיתי מטוב<sup>361</sup> – נאלמתי<sup>362</sup> דומי<sup>363</sup> החשיתי, אז<sup>364</sup> ס'דא דער ענין פון אלם, וואס<sup>365</sup> דאס איז היפך פון דיבור.

וואס<sup>366</sup> אויף דערויף איז דאך מפורש דער צמח צדק פארוכה, אז אויף דערויף שטייט

— דקדוקי תורה —

(360) [הדגש על המ'].

(361) אדה"ז כתובים ע' עו [קג]: "כמ"ש נאלמתי דומי החשיתי מטוב ר"ת נד"ה גם זה בזמן הגלות והשחרות". אוה"ת אמור (ח"ב) ע' תקפא: "שיתגלה בחי דיבור, כי בגלות נאמר נאלמתי דומי החשיתי מטוב וכתוב מי כמוך באלים מי כמוך באלמי". קיצורים והערות לתניא ע' צז. ועוד.

(362) תש"י שבהערה 357: "נאלמתי דומי החשיתי כו".

(363) [הדגש על המ'].

(364) רשימות הצ"צ לאיכה ע' 19 [אוה"ת נ"ך ח"ב ר"ע א'מח] שברשימת רבינו שבהערה 366: "אלמנה שיין לענין אלם שפירושו שתיקה . . ונלענ"ד להוסיף כי היחוד נק' בשם דיבור . . שחסירה יחוד ודיבור הנ"ל . . וא"כ יש להעיר לענין זה שכנס"י בגלות נק' אלמנה לשון אלם כמ"ש כרחל לפני גוזזי נאלמה, נאלמתי דומי החשיתי ור"ת נדה . . מי כמוך באלמים כו' שכביכול נק' אלם שאינו משפיע לה הדיבור והיחוד הנ"ל ע"ש. לקו"ת הנ"ל הערה 359: "וזהו בחי אלם משם אלקים שאין הדבור בגילוי רק בחי הבל בלבד, שבהבל אין התלבשות החכמה בגילוי כלל, משא"כ בדבור שבו נמשך ומלוכש החכמה והשכל". אוה"ת בראשית (ח"ג) תקמג, א: "שבגלות מצרים נאלמתי דומיה דום י"ה וזהו ענין אלם כנודע בענין מי כמוך באלמים". שם (ח"ז) תתשנו, א (תרכ"ז ע' ח [ב]): "ענין אלמים . . שהתחתון מוקף מן העליון וע"כ הוא בבחי ביטול וזהו ענין אלם". וראה גם אוה"ת שה"ש ח"א ע' שי. תרמ"ט ר"ע תעג [הנחה].

(365) תו"ת וישב סז [רח], א: "בכל שפע דעילה לעלול שיש בזה ב' אופנים הפכיים, א' בירידת המדריגה מן המשפיע למקבל שהוא ע"י הדבור . . והב' בהיפוך זה והוא בעליית המשפיע למעלה לקבל לעצמו . . שלא יוכל לירד ולהשפיע בדבור . . שנק' אלם". אוה"ת בראשית (ח"ז) שם, ב (תרכ"ז שם [ע' ג]): "בחי דבור והשפעה, ה[י]פ[ו]ן [ו]ן בחי אלמים". וישב עדר, ב: "פי' מאלמים אלומים מלשון אלם . . בחינת שתיקה היפך הדבור". וראה לקו"ת שבהערה 359. ולהעיר מאוה"ת בשלח (ח"ב) ע' שצא: "ואעפ"י שנמצא מבטא לעוף הזוזיר והפעפוגאי, אין זה כלל ענין דיבור . . שזהו היפוך מדבור האדם . . כי עיקר פי' דיבור הוא ענין כח הדיבור שבנפש . . וזה אינו רק באדם, ולכן החרש שחסר לו חוש זה אינו אדם שלם", ע"ש וכתבנו"ט (מהדר"ח) ע' נא, הע' 545; שם ע' נג]. וראה גם שמות ד, יא: "מי שם פה לאדם או מי ישום אלם", ראב"ע שם: "הנה מצאנו אלם כנגד שימת פה", רמב"ן שם: "מי שם פה לאדם – דבור, בעבור היותו בפה . . האלמות . . הוא העדר הדבור". יחזקאל כד, כז: "יפתח פיך . . ותדבר ולא תאָלם עוד". תהלים לח, יד: "וכאלם לא יפתח פיו".

(366) ברשימת רבינו (הנ"ל הערה 105): "משא"כ בזמן הגלות נאלמתי דומי החשיתי ופי' הצ"צ (איכה 19, אוה"ת נא. תהלים לט, ג) ר"ת נדה מן הוא"ו היפך דאחיד בשו"א. ולעת"ל יהי דוקא קול גדול וקול כלה ובמד' תהלים מתיר אסורים דנדה. וזהו מש"כ לפני גוזזי נאלמה כמו שערות (לקו"ת מסעי פח, ג). "ובאוה"ת נא. (אוה"ת בראשית נא, רע"א): "וזהו מהרה ישמע כו' וקול כלה. קול גדול נק' בינה במא"א ק' סי"ט. ולע"ל יהי המל' במדרגת הבינה כו' וכתוב ביום ההוא יצאו מים חיים מירושלים חצים כו' גם נאלמתי דומיה החשיתי ר"ת נדה, כי נדה היינו נד ה' דאתרכת ה' תתאה בבחי גלות השכינה במא"א ג' י"ח עד רדת מל' דעשיה לעולם הקליפות ומחמת זה היא נאלמתי כרחל לפני גוזזיה נאלמה. ואיתא במדרש תלים סי' קמ"ו ע"פ ה' מתיר אסורים דקאי רק על איסור נדה שלע"ל הקב"ה יתיר איסור זה אף שעכשיו איסור גדול הוא וענוש כרת. וצ"ל מ"ט איסור זה דוקא יתיר. אלא משום שלע"ל לא יהי עוד בחי נד ה' כי ביום ההוא יהיה כו'. וא"כ ממילא לא יהי בחי נאלמתי כו' ויהי"ן קול כלה כו" (וראה גם יהל אור ר"ע קמז ("תהלים לט, ג" הנ"ל)). וראה הערות

אויכעט דער רחל<sup>367</sup> לפני גוזזי' נאלמה – אז<sup>368</sup> דאס איז היפך הדיבור, נאלמה. און ער זאגט אויף דערויף דער לשון גוזזי', און ער איז מפורש אויף דעם, אז<sup>369</sup> רחל איז דאס דער ענין פון כנסת ישראל, ופּפּוֹלָם – ספירת<sup>370</sup> המלכות. וואס<sup>371</sup> בשעת הגלות איז דעמאלט איז דא דער לפני גוזזי' – אז<sup>372</sup> אט די וואס זיינען גוזז די שערות, איז דעמאלט נאלמה – איז דאס דער היפך פון ענין הדיבור. ווי דער בעל ההילולא זאגט אין מאמר, אז<sup>373</sup> <דער<sup>374</sup> צד דל... די סטרא אַח...> דער לעומת זה, איז מקבל א הארה מצומצמת

---

⌘ דקדוקי תורה ⌘

---

364 (ל"איכה 19"), 380 (ל"תהלים לט, ג").

367 [ישעי' נג, ז]. אוה"ת צו (ח"ד) ע' תתקע: "וכנ"ל בענין רחל לפני גוזזיה נאלמה" [ועד"ז בחנה אריאל פורים מח, ב]. תר"מ ח"ב ע' תשא (הנחת אדנ"ע): "וזהו . . . נאלמתי דומי' החשיתי, כאלם לא יפתח פיו, רחל לפני גוזזי' נאלמה". וראה תקס"ח שבהערה הבאה. וראה גם זאת חוקת התורה (לר"א חזקוני, ויניציאה תי"ט), אות ח (כג, א-ב): "נוהגים חסידי ארץ (ל) [ישראל לומ' תפלה זו: עד אן בכיה בציון] . . . לכן יר"מ אר"א שתרחם על רחל לפני גוזזיה נאלמה שהיא בגלות עם בניה...". קינת סתרים (לר"א גאלאנטי, ויניציאה שמ"ט) איכה ג, ד: "דהיינו רחל לפני גוזזיה נאלמה". ש"ך (ויניציאה שס"ה, המבורג ת"נ) עה"פ האזינו לב, כב: "כי רחל לפני גוזזיה נאלמה".

368 ראה תקס"ח ח"א ע' שנו: "שזהו בחי' הפסולת והחיצונית . . . היפך בחי' אור הבא באותיות הדיבור כנ"ל, וע"כ אמר זה במשל הרחל שלפני גוזזיה נאלמה בבחי' אל"ם שהוא בחי' קטנו' הדיבור". אוה"ת ואתחנן (ח"ו) ע' ב'רכ: "שהדבור יהי' בבחי' קול הפך כרחל לפני גוזזיה נאלמה". תרל"ב ח"ב ס"ע שנח: "לע"ל גם הכלה תהי' לה קול היפך ענין הנדה ודוה, דעכשיו נאלמתי דומי' החשיתי ר"ת נדה, הוא בחי' כרחל לפני גוזזי' נאלמה גלות הדבור".

369 רשימות הצ"צ שבהערה 364: "שכנס" בגלות נק' אלמנה לשון אלם כמ"ש כרחל לפני גוזזי' נאלמה". לקו"ת שבהערה 371: "כנס" נק' בשם רחל כדכתיב רחל מבכה על בניה, וכתיב כרחל לפני גוזזיה נאלמה...". תקע"א ע' סג [אוה"ת צו (ח"ד) ס"ע תתקסה]: "כנס" נק' רחל ע"ש כרחל לפני גוזזיה נאלמה".

370 לקו"ת שם: "והענין דהנה כתיב ומלכותו בכל משלה, שאפילו החיצונים מקבלים חיותם מבחי' מלכות". תקע"א שם [ועד"ז אוה"ת צו שם ר"ע תתקסו]: "כנס" שהיא [- שהוא] בחי' מלכות דאצי".

371 ראה רשימת רבינו שבהערה 366: "וזהו מש"כ לפני גוזזי' נאלמה כמו שערות (לקו"ת מסעי פח, ג) – ובלקו"ת שם: "וזהו כרחל לפני גוזזיה נאלמה לפני גוזזיה דוקא נאלמה...". רשימות הצ"צ שבהערה 369: "שכנס" בגלות נק' אלמנה לשון אלם כמ"ש כרחל לפני גוזזי' נאלמה". אוה"ת צו שם [ועד"ז תקע"א ע' סד]: "והחיות שמשפעת להם שנעשה בחי' נפרד הוא בבחי' גלות . . . רק שבע"כ יורדת בבי"ע לפני גוזזיה נאלמתי דומיה".

372 לקו"ת שם לפני"ז: "וכן כל החיצונים אינם מקבלים חיותם מפנימיות מדת מלכותו ית', כ"א מבחי' שערות, ואף גם זאת אינם אלא לאחר גזיזתן" (וראה רשימת רבינו שבהערה הקודמת). אוה"ת צו שם [ועד"ז תקע"א ע' סג]: "נאלמה לפני גוזזיה הם הע' שרים דבי"ע שגוזזי' השערות דנוק". תו"ח ויצא לא [קע"ב], רע"ג: "...שכאשר תרד למטה מטה ליתן שפע לק"נ שע"ז א' כרחל לפני גוזזי' בסוד גלות השכינה בע"ש דנוגה דעשי' שנאלמה בבחי' הקטנות . . . להיותם מקבלים בזמן הגלות יניקה מבחי' שערות דנוקבא בבחי' הפירוד . . . עד"מ הצמר של הצאן שגוזזים שנפרד מן הגוף" (וראה גם תו"ח שמות כז, א [יט, ב-ג]). ועוד.

373 תש"י (ס"ז): "דהאור והחיות המחיי' את הסט"א הוא הארה דהארה חיצוני' דחיצוני'".

374 להעיר מלעיל ליד הערה 74, ומ"ש שם בהערה.

ביותר – חיצוניות דחיצוניות. וואס<sup>375</sup> דער משל אויף דעם איז בדוגמת השערות, וואס אין שערות איז דאך ניטא דער חיות בגלוי, וואס דערפאר איז בשעת מ'איז גווי די שערות, פילט מען אין זיך ניט קיין פֿאַב. פארוואס? דערפאר וואס דארט איז דער חיות בצמצום היותר גדול, וואו עס קומט ארויס על ידי צמצום פון עצם הגולגולת, ביז וואנעט אז דאס איז מער ניט חיצוניות דחיצוניות – דערפאר<sup>376</sup> ווערט דאס אנגערופן בשם נאלמה, היפך פון ענין הדיבור. און<sup>377</sup> אט דאס, איז זאגט ער אויף דערויף נאלמתי דומי<sup>378</sup> החשיתי, זאגט<sup>379</sup> זיך אויף דערויף דער צמח צדק, אז דאס איז ראשי תיבות נדה, וואס אויף דערויף זאגט ער אין ראשית חכמה<sup>380</sup> און אין זהר<sup>380</sup>, אז דאס איז די אותיות פון נֶד ה', אז דער ה' איז נודד פון דעם ו' – פון די המשכה מלמעלה, און דא בלייבט דער ה' – וואס דאס איז ספירת המלכות – בריחוק. וואס בפללות איז דאס דער

— דקדוקי תורה —

(375) לקו"ת שם לפנ"ז: "וכמו למשל שהשערות הם בחי' חיצוניות, ואינם ממהות ועצמות, כנראה בחוש שאין שום הרגשת כאב מגזיזות וחתיכות השערות רק שיניקתם מעצמיות", וראה רשימת רבינו שבהערה 371: "כמו שערות".

(376) לקו"ת שם (שבהערה 371): "נאלמה כמ"ש נאלמתי דומיה, שבחי' הדבור שבעשרה מאמרות הוא בבחי' שתיקה ודומיה, שאין מקבלים חיות מע"מ עצמם, כ"א ע"י לבושים ושערות המסתירים על בחי' הדבור".

(377) לקו"ת שבהערה הקודמת: "נאלמה כמ"ש נאלמתי דומיה".

(378) [הדגש על המ'].

(379) ראה רשימת רבינו שבהערה 366: "...ר"ת נדה מן הוא"ו היפך דאחיד בשו"א...". יהל אור (על "תהלים לט, ג") שבהערה הבאה (בל' הר"ח): "נאלמתי דומיה החשיתי ר"ת נדה". אוה"ת בראשית שבהערה 366: "נאלמתי דומיה החשיתי ר"ת נדה". רשימות הצ"צ שבהערה 364: "נאלמתי דומי' החשיתי ור"ת נדה". ולהעיר מאוה"ת מג"א ע' ב'רסב [בן]: "ולכן גם כשהמלכות מתלבשת בגלות בק"נ נאמר כרחל לפני גוזזי נאלמה כו' ולע"ל נאמר ונגלה כבוד הוי' כו' כי פי הוי' דיבר שיהי' בגילוי הדבור העליון ועמ"ש ע"פ נאלמתי דומי' החשיתי כו' תלים ל"ט ג' היינו כשהמלכות מלוכשת בגלות בק"נ וזהו ר"ת נד ה' והוא ענין נדה כו' לשון ריחוק דאתרכת ה' תתאה מהיכלא דמלכא זח"ג דע"ד ב', ולכן ארוז"ל ברכות דף ה' כל מי שאפשר לו לעסוק בתורה ואינו עוסק החשתי מטוב כו'", ע"ש.

(380) אוה"ת בראשית שבהערה 366: "כי נדה היינו נד ה' דאתרכת ה' תתאה בבחי' גלות השכינה". יהל אור ע' קמו-ז ("אוה"ת . . תהלים לט, ג" שברשימת רבינו שבהערה הנ"ל): "נאלמתי דומיה החשיתי מטוב וכאבי נעכר. בר"ח שער הקדושה פרק י"ז בד"ה גם צריך לזהר מלהרבות שיחה . . ומ"כ נאלמתי דומיה החשיתי ר"ת נדה להורות שצריך למעט הדבור . . (ג) זח"א בראשית דל"ו סע"א נאלמתי דומיה, האי קרא כנס"י אמרו בגלותא (ולכן ר"ת נאלמתי דומיה החשיתי נד ה' פי' שנתרחק הה"א אחרונה דשם מאות וא"ו כמ"ש לקמן בזהר וירא דקיי"ו ע"ב. וזהו ענין גלות השכינה. וע' בזהר ויגש דף ר"י ע"א בגין דוא"ו אתרחק ואסתלק מינה. ובפ' אחרי דף ע"ד ב' דה"א תתאה אתרכת מהיכלא דמלכא ובהרמ"ז ר"פ שמות . . גורם נד ה', וזהו ג"כ ענין נאלמתי דומיה החשיתי בחי' כרחל לפני גוזזיה נאלמה כמ"ש בלק"ת בד"ה אלה מסעי דרוש השני, ולכן צריך למעט הדבור . . כי הדבור הוא ג"כ שפע . . וע"ד נאלמתי דומיה החשיתי מטוב, דלא אזיל קול בהדה", ע"ש שמביא מעוד כ"מ שבזהר.

לנידה<sup>381</sup> היתה, דער זמן הגלות, וואס דעמאלט איז דער נתמלאה צור מחורבנה של ירושלים.

וואס אויף דערויף זאגט ער אז לרש אין כל, אז מצד דערויף וואס ס'ניטא דער פל דאחיד בשמיא וארעא, ס'ניטא דער ענין המשכת המדות, וואס דאס איז דער ענין פון ו' – וואס ס'דא דער נד ה', איז אט דעמאלט איז דאס דער ענין דער רישות און עוני. וואס דערפאר איז דאך, ווי ער זאגט, אז<sup>382</sup> עשו האט ניט געקענט זאגן יש לי כל, דערפאר וואס באַ עם איז פל ניטא – דאס<sup>383</sup> איז שייכות צו יעקב'ן – ביי<sup>384</sup> עשו'ן זאגט ער יש לי רב, אז<sup>385</sup> ער האט ענינים, וואס וויפיל די ענינים זאלן ניט זיין, איז דארט איז ניטא דער ענין פון דאחיד – דאס איז דער ענין פון רב, וואס דאס איז חילוק והתחלקות. ווי [ס']שטייט דאס אין מדרש, אז אפילו באַ יעקב'ן געווען שבעים<sup>386</sup> נפש, שטייט דאס נפש לשון יחיד. באַ עשו'ן געווען נפשות<sup>387</sup> ביתו מער ניט ווי ששה, און אויף דערויף שטייט זיך נפשות לשון רבים – דער יש לי רב. און ער איז מפורש אויף דערויף אין זהר, אז דאס וואס מ'זאגט יש לי רב איז ניט קיין סתירה וואס דאס ווערט אנגערופן ולרש – אין כל, אז דאס איז א ענין פון עניות. זאגט<sup>388</sup> ער זיך אויף דערויף אין זהר<sup>389</sup>, אמר ריש<sup>390</sup> מתיבתא, אז מאן דאיהו רב איהו זעיר, ומאן דאיהו זעיר איהו רב – אז<sup>391</sup> מי<sup>392</sup>

⌘ דקדוקי תורה ⌘

- (381) [איכה א, ח].
- (382) תש"י: "דיעקב אמר יש לי כל ועשו אמר יש לי רב . . . שהוא אין לו בחינת כל המחבר כיעקב". וברשימת רבינו (הנ"ל הערה 105): "ולכן בעשו רב ואין לו כל".
- (383) תש"י: "דבקדושה שהוא בחינת ומדריגת יעקב . . . יש לי כל . . . בחינת כל המחבר כיעקב".
- (384) תש"י: "בעשו שהוא קליפה וסט"א אמר יש לי רב". וראה רשימת רבינו שבהערה 382.
- (385) תש"י: "בחינת כל דאחיד בשמיא ובארעא, אבל בעשו . . . אין לו בחינת כל המחבר . . . כ"א רב שהם ריבוי השפעות גשמי".
- (386) [שמות א, ה. עקב י, כב].
- (387) [בראשית לו, ו].
- (388) תש"י: "וכמאמר רב מתיבתא מאן דאיהו זעיר איהו רב ומאן דאיהו רב איהו זעיר".
- (389) הערת רבינו בתש"י: "וכמאמר רב מתיבתא: זח"א קכב, ב. זח"ג קסח, א".
- (390) לכאורה מרמז שהתואר "רב מתיבתא" שבוזר שם הוא ע"ש שהי' ראש המתכתא. ואולי גם מרמז שבנוגע לענינו לא הי' ה"רב מתיבתא" נחשב ל"רב", היינו שלא הי' בגדר "מאן דאיהו רב איהו זעיר..." (אלא בגדר "מאן דאיהו זעיר איהו רב").
- (391) תש"י: "...וכמ"ש מי יקום יעקב כי קטן הוא".
- (392) [עמוס ז, ב. שם, ה].

יקום יעקב כי קטן הוא, ומצד<sup>393</sup> דערויף וואס ס'אזעירת גרמה, מאן דאיהו זעיר, איז<sup>394</sup> דורך דערויף איז איהו רב, ווארום<sup>395</sup> ער באקומט <די אלע המשכות<sup>396</sup>> די אלע השפעות והמשכות מלמעלה, וואס ווי מ'האט גערעדט פריער אין דעם ענין פון יו"ד נברא העולם הבא – פון דעם לחזות בנועם הוי'. משא"כ<sup>397</sup> אין<sup>398</sup> די לעומת זה, מאן דאיהו רב – אז מצד דערויף וואס ער שטייט אין א התרברבות, ווארום<sup>399</sup> ער באקומט מער ניט פון חיצוניות דחיצוניות, איז<sup>400</sup> במילא איז ער איז איהו זעיר – אז<sup>401</sup> דאס איז א ענין פון עניות, ער<sup>400</sup> האט מער ניט ווי גשמיות אליין, און גשמיות אליין איז דאך<sup>402</sup> מצד עצמו גאר קיין מציאות ניט. וואס דערפאר איז, האט<sup>403</sup> ער טאקע דעם יש לי רב אין השפעות גשמי<sup>404</sup>, אבער דאס גופא – מאן דאיהו רב איהו זעיר, אז דאס גופא מאכט אין עם א זעירות און א קטנות.

און ווי דער רבי מהר"ש איז דאס מפורש<sup>405</sup> בארוכה אין עבודה, אויפן פסוק פון אַנְלֵת<sup>406</sup> אדם תִּסְלַף דרכו, ועל הוי' יִזַח<sup>407</sup> לבו, אז ווי מ'זעט אין בריאה, איז אט די אלע

---

⌘ דקדוקי תורה ⌘

---

- (393) תש"י: "דבקדושה דאיהו זעיר דאזעירת גרמא, וכמ"ש...".
- (394) תש"י: "דבקדושה דאיהו זעיר . . איהו רב".
- (395) תש"י: "בגילוי בחינת כל".
- (396) ראה עד"ז לקמן ליד הערה 423.
- (397) תש"י: "אבל מאן דאיהו רב די ש לו רב...", ובהקיצור: "יש לי רב דקליפה גורם הישות". וראה תש"י שבהערה 399. לקמן ליד הערה 413.
- (398) [קשה להבחין אם נאמר כבפנים או "דין דלעומת זה", ויל"ע].
- (399) תש"י: "כללות החיות שמחי' אותם הוא רק הארה דהארה מהארת הקדושה, ולכן ההשפעה הוא בתכלית ההעלם וההסתור שהוא השפעה חיצוני' דחיצוני'. וזהו שזה גופא עושה אותם בבחי' ישות יותר . . שע"י ההשפעה ה"ה נעשה בבחינת יש יותר". וראה תש"י שבהערה 373. וראה רשימת רבינו (הנ"ל הערה 105): "הארה חיצו' ביותר מרבה הגשמיות".
- (400) תש"י: "...איהו זעיר, דלרש אין כל, והוא רק בהשפעה גשמי".
- (401) תש"י: "דההשפעה גשמי' נק' רשו שהוא בחי' עני כו'".
- (402) [קשה להבחין אם נאמר "דאך" או "דאס"].
- (403) תש"י לפני' (שבהערה 384): "בעשו שהוא קליפה וסט"א . . יש לי רב . . רב שהם ריבוי השפעות גשמי".
- (404) [קשה להבחין אם נאמר "גשמי", "גשמיית" – וראה תש"י שבהערה הקודמת].
- (405) ברשימת רבינו (הנ"ל הערה 105 – מה שבסוגריים כאלו { } הוסיף מתחת לשורה): "ומובן זה גם בעבודה עפמ"ש"נ מרובים צרכי עמך { מפני } שדעתם קצרה ובי' אד' מהר"ש (מים רבים בתחלתו) וחצי תאוותו בידו (קיץ ש"ת 153)".
- (406) [משלי יט, ג]. ומפרש בלקו"ש ח"ב ע' 526 (מהשיחות שלאחר מאמר דידן): "די נארעשקייט פון א מענטש פארקרימט זיין וועג".

ענינים וואס זיינען הכרחים לאדם, איז אט דאס וואס איז מוכרח ביותר האט מען גאר אן טירחא ויגיעה. און בריינגט אויף דערויף די משל, אז ס'דאך דא דער ענין האויר, וואס דאס דארף מען זיך האבן בתמידות, איז דאס איז דא במציאות אלע מאל. דערנאך איז דא אין אכילה ושתיה, איז דאך אויך דא דער חילוק, אז אכילה דארף מען האבן ניט אזוי אפט ווי שתיה, איז דערפאר איז דאך אכילה ביוקר יותר, משא"כ שתיה איז דאך בזול יותר. ביז וואנעט אז נאך מערער, איז דאך דא וואס די הצטרכות איז ניט אויף אזוי פיל מוכרח, וואס דאס איז דער ענין פון לבושים, און אט אזוי איז אויכעט דער בנין, איז וואס דאס איז ווייניקער מוכרח, קומט דאס אן בטירחא יותר, וביגיעה יותר, וביוקר יותר. ביז וואנעט אז ס'דא נאך מערער, וואס מ'איז זיך אליין מטרד, אין ענינים פון מותרות, און מצד דערויף איז — ביז וואנעט טוט מען ענינים וואס זיינען אפילו היפך פון שכל אנושי, וואס דאס איז דער ענין פון אַנְלֶת אדם. און דורך דערויף, איז ניט נאר וואס ער פירט ניט אויס דער מטרה זיינע, נאר פארקערט, דורך דערויף ווערט נאך באַ עם נתמעט, ווארום ער שטייט דאך אין בלבול, באַ עם פעלט דער גאנצער ענין פון מנוחת הנפש, במילא קען ער זיך ניט צוטראגן כדבעי אפילו צו די ענינים אויכעט, און איז ניט שייכות אפילו צו די ענינים אין וועלכע ער ליגט, אין וועלכע ער וויל אויספירן. איז דורך אט א דעם רב פועלט דאס באַ עם זעיר. און דער התחלה אויף דערויף איז, ווי ער זאגט דארטן כביאור,

⌘ דקדוקי תורה ⌘

407) במשלי שם: "זָעַף לְבוֹ". וכ"ה לקמן לאחר המאמר (שיחה י' — 1: 20 (ודלא כבשיחוי"ק ע' קצו-2): "זיח לְבוֹ"). וכ"ה בפורים תשי"א (שיחה ב' — 11: 10 — "ועל אדושם..."), "ב' פעמים). פורים תשט"ו (שיחה ה' — 13: 40). "כ' אב תשכ"ב (שיחה ג' — 14: 45). תש"ל (20: 35 — ב' פעמים). ואולי מרמז כאן בפנים: (א) ש"זיעף לְבוֹ" בא מצד זחות הלב. (ב) זחות הלב הוא גם חלק מה"תסלף דרכו" שממשיך על עצמו ע"י המותרות. וע"ד תרפ"ה ע' שיב-ג: "והגם שהדברים הם ענינים מותרים, אמנם עי"ז הנה האדם מתגשם ומתעבה יותר. . . שהתענוג שלו הוא מפתחת וזחות הלב, ער צו לאזט די הארץ ועלין אלץ און פון אלץ האבין פערגיניגין. . . דעי"ז מתגדלים ומתרבים הרצונות של הנה"ב ונעשים בתוקף גדול. . . אשר לא ינוח ולא ישקוט עד אשר ימלא תאוות לְבוֹ. ויכול להיות שהתוקף שלו אינו מטבע הנה"ב בעצם. . . ורק ע"י הריבוי פעמים שמילא תאוותו האט ער אזיי פיל צו לאזין די הארץ עד כי נעשה בו תוקף הרתיחה" ע"ש, ושם בהקיצור: "מצד דיא צוא לאזין קאייט פון הארצין הרי אין פחד אלקים לנגד עיניו". ולהעיר מאגה"ק סכ"ב (קלד, רע"ב): "אהבה מקלקלת השורה והנה היא כסות עינים שלא לראות האמת מרוב אהבתם לחיי הגוף. . . וע"כ היטב חרה להם בצער הגוף ח"ו. . . ואין יכולין לקבל כלל" ע"ש, וראה תקס"ד ע' קסט [אווה"ת חקת (ח"ה) ע' א'תרע (ח"ג ע' 62)], זחות הלב שייך לאהבה. ולהעיר מד"ה איתא בזח"ג תרצ"ד (הוספה להחלצו רנ"ט ע' 33. תרנ"ט ע' ריא [רסט]): "ועשו אמר יש לי רב לשון ישות ריבוי ופירווד ובמדות בני אדם הוא מדת ההתנשאות וההתפארות הבא מזחות הלב, עס איז אים גוט און [פן הארצ]ען". תש"ב ע' 100: "ההשפעה ברוב טוב. . . עצם השפעת הטוב עושה אצלם זחות הלב... ע"ש".



אז דאס נעמט זיך מצד<sup>408</sup> דערויף וואס ודעתם קצרה, ס'דער ענין פון אַנְלֶת אדם, איז דורך דערויף ווערט באַ עם דער מרובים צרכי עמך. און מ'איז מפּוֹרֵשׁ מער בפנימיות, אז דורך דעם וואס ס'דא דער דעתם קצרה – ס'דארף דאך זיין דער דעת והתקשרות, ווי מ'האט גערעדט פריער, אז יסוד<sup>409</sup> וגופא כולא חד, יסוד סיומא דגופא, וואס דאס איז מקשר מיטן ענין הדעת אין אלקות. וואס בשעת ער ווייס אז ס'הוא הנותן לך כח לעשות חיל, במילא דארף ער זיך ניט ליגן אין תחבולות, און דארף ניט לויפן אין קצוי תבל, ווארום ס'וועט זיין, וויבאלד אז פּרַכְך הו' אלקיך – אויב ער גלויבט און ווייס ביז וואנעט דאס נעמט באַ עם דורך די אלע כחות נפשו, אז די ברכה קומט פון הו' אלקיך, איז דעמאלט קען זיך דאס זיין בְּכָל אשר תעשה – אט דארף ער ניט לויפן, און [דער] אויבערשטער קען דאס עם צושטעלן במקום שהוא, אן סכנות, און אן תחבולות, און אן ערמומיות. בשעת ס'פעלט אט א די התקשרות – מצד דער דעתם קצרה – די התקשרות צו דעם ענין אז פּרַכְך הו' אלקיך בְּכָל אשר תעשה, אט א דעמאלט איז דאך דער מצב פון אולת אדם תסלף דרכו, אז דאס גייט אין א קרומקייט, אז פון דעם רב ווערט ער זעיר.

און אט אזוי איז ער ממשיך אויכעט אין מאמר, אז<sup>410</sup> אזוי איז אויכעט געווען באַ פרעה, וואס ער האט זיך גע'טענה'ט דער לי יאור ואני עשיתיני. וואס<sup>411</sup> באַ עם איז דער ברכת היאור, פון וואנעט האט זיך גענומען? דורך דערויף וואס ויברך יעקב את פרעה, האט ער דאך עם געבענשט שיהא נילום עולה כנגדו. האט<sup>412</sup> ער גע'טענה'ט פארקערט, אז דער לי יאורי ואני עשיתיני, אז<sup>413</sup> דורך אט א דעם רב וואס מ'האט עם געגעבן די השפעה – וואס<sup>414</sup> די השפעה איז דאך אבער געווען חיצוניות דחיצוניות, איז אויף

---

⌘ דקדוקי תורה ⌘

(408) ראה רשימת רבינו שבהערה 405.

(409) ראה לעיל ליד הערה 289: "גוף וברית איז דאס פְּתָדָא . . דאס איז איין זאך", וראה הערות 288, 290.

(410) תש"י (סוס"ז): "וכמו פרעה שאמר לי יאור ואני עשיתיני".

(411) תש"י: "דהאמת הוא שנתברך בברכתו של יעקב (וכדאיתא בפרש"י ע"פ ויברך יעקב כו)".

(412) תש"י (שבהערות 410, 415, 419): "לי יאור ואני עשיתיני, שזהו היפך האמת ממש . . והי' כפוי טובה לאמר לי יאורי כו".

(413) תש"י (שבהערה 399): "שע"י ההשפעה... ", ובהקיצור (שבהערה 397): "יש לי רב דקליפה גורם...". וראה לעיל ליד הערה 397.

(414) תש"י (שבהערה 399) לעיל: "ההשפעה . . שהוא השפעה חיצוני' דחיצוני'. וזהו . . וכמו פרעה...".

דערויף איז דאך שייכות זאגן דער גוויז', וואס דאס פועלט דעם נאלמה – האט דאס געטאן אין פרעה <אז<sup>415</sup> ניט נאר דאס...> אז<sup>416</sup> ער זאל זיין א כפוי טובה, מצד<sup>417</sup> דערויף וואס פרעה איז דאך אותיות הערף, און<sup>418</sup> ער האט מכחיש געווען דעם ענין, און האט גאר גע'טענה'ט אז לי יאורי ואני עשיתיני. וואס מצד דערויף איז דער ולרש אין פל, אז רוחניות האט ער לגמרי ניט, אפילו אין גשמויות איז דאס מער ניט פון חיצוניות דחיצוניות, און דאס קען אויכעט ניט האבן קיין קיום – באורך, וויבאלד אז<sup>419</sup> דאס איז היפך האמת.

פארשטייען, ווי אזוי קען זיין, אז אמת טאקע דאס איז מער ניט ווי השפעה חיצוניות דחיצוני[']<sup>420</sup> – דאס איז דאך אבער אויך פון קדושה, איז ווי אזוי קען זיין אז דורך דערויף זאל ער טענה'ן דער לי יאורי ואני עשיתיני? וועט מען דאס פארשטייען דורך דערויף ווי דער רבי נשמתו ערן איז מבאר<sup>421</sup> אויך אין דעם ענין פון לי יאורי ואני עשיתיני, און זאגט אויף דערויף אז דקדושה<sup>422</sup> איז דאך דא ווי אזוי מ'איז משפיע <המשכה<sup>423</sup>...> השפעות והמשכות מלמעלה און דאס קומט אראפ אין אידן, וואס זיי זיינען א טייל אין קדושה, איז אט א דעמאלט ווערן זיי נתאחד מיט דער השפעה מלמעלה, ווארום זיי<sup>424</sup> זיינען זיך א פלי מוכשר, און האבן אין זיך אט א די הכנה וואס מ'דארף האבן, אויף מקבל זיין אין זיך די המשכות מלמעלה. און ווי ער זאגט בפללות אין תניא, אז אין הקדושה שוּךָה – מער ניט ווי דארטן וואו ס'דא דער ענין הביטול. דער צד דלעומת<sup>74</sup> זה, מצד דערויף וואס זיי שטייען אין א פירוד – אשר חֶלַק הו' אלקיך

⌘ דקדוקי תורה ⌘

415) ראה תש"י (שבהערה 412): "דהאמת הוא שנתברך בברכתו של יעקב . . ופרעה הוא אותיות הערף, הנה עוד כיחש והי' כפוי טובה".

416) תש"י (שבהערה הקודמת): "והי' כפוי טובה".

417) תש"י (שבהערה 415): "ופרעה הוא אותיות הערף".

418) תש"י (שבהערה 415): "הנה עוד כיחש . . לאמר לי יאורי כו'".

419) תש"י לפנ"ז (שבהערה 412): "שזהו היפך האמת ממש".

420) ראה תש"י שבהערות 373, 399.

421) ברשימת רבינו (הנ"ל הערה 105) מסיים: "לי יאורי (ומעין מ"ג)".

422) בקונט' ומעין שם, פ"ב: "דבסטרא דקדושה שהן כלים בעצם לאלקות, לכן האור האלקי מאיר בהם בגילוי ממש, ומשו"ז הם בטלים לאלקות, ועי"ז מתגלה בהם האור ביותר ומתלבש ממש בפנימיותם ומתאחד עמהם".

423) ראה עד"ז לעיל ליד הערה 396.

424) [הדגש על "דיי"].

להם, וואס הפרידם – מאחדותו, איז מצד דערויף וואס זיי זיינען ניט קיין פֿלי אויף מקבל זיין די השפעה והמשכה, <ווערט<sup>425</sup> דאס> שטייט דאס ניט באַ זיי על דרך ווי אן אור שטייט אין א פֿלי, וואס דעמאלט פועלט זיך דער אור אין פֿלי און דער פֿלי אין אור – משא"כ באַ זיי, ווי ער זאגט אויף דערויף די משל: אן אדם המלובש בשק, איז דעמאלט פועלט דאס ניט אויף אין שק. דער נשמת אדם בשעת זי איז מלובש אין גוף, וואס דער גוף איז דאך פארבונדן מיט דער נשמה, און דאס איז אן ערך, א פֿלי מוכשר, ס'האט אין זיך די הכנה, דער חומר לפי הצורה, איז דעמאלט פועלט דער גוף אויף דער נשמה און די נשמה אויפן גוף, ביז וואנעט זיי ווערן כבהתאחדות. אט אזוי איז אויכעט בשעת די השפעה שלמעלה טוט זיך אן, אין דא – אין למטה, אין אן ארט וואו ס'דא ביטול – טוט זיך דאס אן אין אן אופן פון אור ופֿלי, במילא איז דאס מוסיף אין עם כה. משא"כ בשעת ס'דא על דרך ווי [ס'] שטייט דער משל פון א גלגול וואס ווערט נתגלגל אין א בהמה, איז דאך דאס אין די בהמה ניט משנה, און אין דער בהמה איז דאס ניט ניכר, דערפאר וואס די בהמה איז ניט קיין פֿלי מוכשר, ס'האט אין זיך ניט די הכנה אויף מקבל זיין די נשמה המגולגלת בתוכה. אט אזוי איז אויכעט אין לעומת זה, אט א די השפעה וואס מ'גייט זיי מלמעלה, איז אפילו אט א דאס וואס קומט אראפ אין א פנימיות, וואס דאס איז מצד חיצוניות דחיצוניות, שטייט דאס דארט ניט אין אן אופן פון התלכשות אור ופֿלי, ווארום דאס איז דאך ניט קיין פֿלי מוכשר – דאס שטייט אין אן אופן פון גלות. און וויבאלד אז דאס שטייט פון גלות, איז דאס ניט נאר ניט פועל א ענין פון קדושה און ביטול, נאר פארקערט, דאס איז נאך מוסיף כה – לפי שעה, אז פון דעם יאורי זאל ווערן דער טענה דענין<sup>426</sup> הכפירה, און דער מאמר פון לי יאורי ואני עשיתיני.

וואס בכללות איז דאס אלץ מצד דערויף וואס ס'פעלט די ענין התיכוני – דער ענין פון אזעירת גרמה. וואס בשעת ס'ניטא די אזעירת גרמה דא באַ מקבל, במילא איז דאך – ווי דער מגיד זאגט – איז ניטא דער צדיק יסוד עולם, דער פֿן וואס ער פועלט אויף דער צמצום מלמעלה, אין<sup>427</sup> אן אופן אז זאל זיין די צמצום בשביל ההמשכה,

(425) ראה עד"ז לעיל ליד הערה 268.

(426) [קשה להבחין אם נאמר "דענין" או "די ענין"].

(427) אולי פירושו שפועל שהצמצום יהי' בבחי' חשך בעצם (ולא רק העלם האור), שעי"ז אפשר להיות גילוי עצמי (ולא רק הארה) – כמבואר בתער"ב ח"א ע' תנו: "וכמו גולל אור מפני חשך כו' (והיינו שהחשך אינו רק העלם האור כ"א הוא חשך בעצם וגולל אור מפני החשך הזה כו') ואח"כ גולל החשך מפני האור להיות בחי'

דער<sup>428</sup> גולל<sup>429</sup> אור מפני חושך, וחושך מפני אור – וואס דאס איז דער ענין פון לרש אין פל. די עבודה פון משכן ומקדש, וואס דאס איז אויכעט די כללות העבודה פון פל בני ישראל במשך שיתא אלפי שְׁנֵי דהוי עלמא – אז ס'זאל זיין דער<sup>430</sup> רי"ש, און אין

— דקדוקי תורה —

הגילוי כו', והו"ע והחיות רצו"ש . . וכפי ערך השוב שהוא הגילוי כך הוא בחי' הרצוא בתחלה והיינו דכאשר ההמשכה היא בחי' הארה לבד הנה הרצוא הוא בבחי' העלם האור לבד כו', וכאשר ההמשכה הוא התגלות אור עצמי הרצוא שבתחלה הוא ג"כ בבחי' חשך והעלם בעצם כו' (והצמצום הראשון הגם דגילוי הקו שאח"כ הוא רק הארה לבד כנודע, י"ל . . או י"ל שזהו בשביל המשכת בחי' פנימי' הקו כו', דע"ה שמה שנתגלה הוא בחי' הארה לבד מ"מ הרי הצמצום הי' בכדי שיהי' המשכת אור העצמי . . והו"ע נתאווה הקב"ה להיות לו דירה כו', שהוא גילוי בחי' עצמו' א"ס ממש בבחי' פנימי' הקו", ובהקיצור (ע' תנז): "והצמצום עיקר הכוונה להיות גילוי פנימיות הקו"). וראה גם אוה"ת יתרו (ח"ג) ר"ע תתפא: "וז"ש גולל אור מפני חושך, ר"ל שיוכל[ל?]ן בבחי' ישת חשך סתרו, ועי"ז וחושך מפני אור שיומשך אור חדש . . קיצור . . גולל אור מפני חושך, והיינו כדי שאח"כ יהי' יתרון אור חדש וחושך מפני אור". בחוקותי ר"ע רג: "וזהו גולל אור מפני חשך, והיינו כדי להיות וחושך מפני אור" ע"ש. פלח הרמון תשרי ס"ע מז (דרוש ר"ה – "...שהצמצום הוא בשביל החיות... ע"ש).

(428) ראה הערה 431. וראה רשימות ח"ה ר"ע 23 [122] [סה"ש תרצ"א ע' 216. רשימת היומן ע' כב]: "ר' זלמן זשעזמער . . ספר לי אדנ"ע שהוא פי' גולל אור מפני חושך – הוא הצמצום, וחושך מפני אור – הקו"ח. [הובא סתם בהחלצו רנט']". לקו"ד ח"א תשמה, א [סה"ש תרצ"א ע' 260]: "דער אלטער רבי האט געזאגט, זלמנ'ס אווארט מעג מען לערנען, הוד כ"ק אאמו"ר . . באחד המאמרים מביא בשמו, גולל אור מפני חשך וחשך מפני אור, גולל אור שלפני הצמצום מפני חשך הצמצום, וחשך הצמצום מפני שיתגלה אור העצמי" – ואולי אפ"ל שמרמז בזה שאדה"ז בעצמו למד ולימד "ווארט" זה של רז"ז, ומביא רא"י: כי אדנ"ע מביאו בשם רז"ז [- כמדומה, שלע"ע לא הגיע לידינו בכתב (חוץ מאת"ל שמרומז בתרמ"ח שבמילואים)], למרות שנמצא בדרושי אדה"ז, אדה"א וכו' כדלקמן. ולהעיר מקונטרסים ח"ב שמב, סע"א (ויקה תרצ"ה): "וזהו פירוש המאמר גולל אור . . וכן הוא בהשרש הראשון כמו שאמר רבנו נ"ע גולל אור הבל"ג שלפני הצמצום מפני חשך הצמצום והעלם נקודת הרשימו, וחשך הצמצום והעלם נקודת הרשימו מפני אור הקו"ע"ש. וראה אדה"ז כתובים ח"א ס"ע צד [קלה] (מתקס"ה). תקס"ז ס"ע רמה. ענינים ע' נט [ח"א ע' סד]. ע' שיו [ח"ב ע' תפג] (מתקס"ז). וראה גם ע' תיג [ח"ב ע' תקפן] (מלערך תקס"א-ב). פרשיות ח"א ע' ח-ט. אדה"א בראשית ע' תד-ו. ויקרא ח"א ע' קפז-ז. במדבר ח"ה ע' א'תשנד-ו [ועד"ז החלצו רנ"ט הנ"ל – תרנ"ט ר"ע עח [ע' רנ]]. דברים ח"א ע' שח. תו"ח שבהערה הנ"ל. שמות כה [יח], רע"א. תקס"ד ר"ע קכה (הגהת הצ"צ). והנסמן במילואים. ולהעיר מרשימת ר"ה מפאריטש (תלמיד רז"ז) שבסה"ש תרצ"א הנ"ל (ע' 260, הע' 23): "שמעתי ממורי נבג"מ בענין אור מפני חושך, היינו אור העצמי שקדם לחושך ונתעלם בחושך וצמצום, וחושך מפני אור היינו בקיעת הקו הנקרא נהורא שבוקע מן ההעלם הנקרא חושך". פלח הרמון בחוקותי ע' תקלז: "ושמעתי מאדמו"ר נבג"מ בתו' דהמגביה לשבת [ראה אדה"א בראשית הנ"ל] דגולל אור מפני חושך הוא בחי' הצמצום פי' גולל אור עצמותו ומעלים אותו עד שלא נשאר רק כנקודה אחת בלבד שהוא בחי' הרשימו כנ"ל, וחושך מפני אור היינו מה שנותן כח בבחי' הקו"ח שיאיר מבחי' החושך וההעלם". וראה גם פלח הרמון בראשית ח, רע"א; י, רע"ב (הגהות ר"ה). שה"ש קד, סע"א (הגהת ר"ה); קט, סע"א; קיא, ב (דרוש ר"ה). תשרי שבהערה הקודמת. ולהעיר שהפי' הובא (בסתם) גם בס' תוספות חיים (לר"ח מפיסטין – תלמיד אדה"ז) נח (ח, ב), תולדות (כ, ג-ד), וארא (ג, א), בא (ה, ב), אחרי (כד, ב), מסעי (יד, סע"ב. טו, סע"ב), תצא (ח, ג), ר"ה (ה, ב), שבת תשובה (י, רע"ב) – שנעתקו במילואים.

(429) [ברכות ק"ש של ערבית. ברכות יא, רע"ב].

(430) [קשה להבחין אם נאמר "דער" או "דא"].

דערויף זאל צוקומען דער יו"ד<sup>431</sup>, דער אזעירת גרמה.

וואס<sup>432</sup> דורך דערויף וואס ס'דא דער ביטול, איז במילא ווערט מען זיך א פלי מוכשר אויף מקבל זיין פון דעם יו"ד, וואס ביו"ד נברא העולם הבא – דעם נועם הוי', דורך דעם יסוד, וואס דאחיד בשמיא ובארעא. וואס דאס טוט זיך אויף דורך<sup>433</sup> די עבודה פון תורה ומצות, וואס דאס איז דאך בפללות נרמו < אין די פְּלִי הַמְּ... > אין די קרשי המשכן, יריעות המשכן, און כלי המשכן, און די עבודות וואס אין דער משכן. וואס דורך דערויף פועלט מען אז זאל זיין דערנאך דער ונגלה כבוד הוי' – איז דאך דער דיוק אין דערויף דער ונגלה, אז דער ענין איז שוין דא, נאר ער<sup>434</sup> שטייט אין א העלם. לעתיד לבוא וועט מער ניט ווי אויפטאן דעם ענין פון ונגלה – אז דאס וועט שטייען אין א גילוי, ביז וואנעט אז בשר, ביז בהמות וחיות, וועלן דאס אויכעט זען. וואס דאס טוט זיך אויף < דורך<sup>435</sup> דער תורה ו... דורך תורה ועבודה... > דורך תורה ומצות, און עבודה בפללות, במשך שיתא אלפי שְׁנֵי דהוי עלמא, ובפרט אין עקבתא דמשיחא, וואס דעמאלט איז דאך דאס מצד עקתין, ועם המיצר ביותר, איז דעמאלט איז דאך דא דער מן מיצר קראתי י' ק' – אט דעמאלט טוט מען אויף דעם ענין כי פי הוי' דבר, וואס לעתיד לבוא – וואס דאס וועט זיין בעגלא, במהרה ממש – ווערט דאס ארויס בגלוי, אז ס'וועט זיין דער ונגלה כבוד הוי', דער פֶּן פּוֹרֶת יוסף, דורך די עבודה פון פֶּן פּוֹרֶת עלי עין, אז ס'וועט זיין אין אן אופן וואס ראו כל בשר יחדו כי פי הוי' דבר.

### — דקדוקי תורה —

(431) ע"פ הנ"ל בפנים, להעיר מת"ח וישלח קפה רע"ב: "האין העצמי בוקע לבחינת אין והעלם דיש . . להביאו ג"כ לבחינת אין האמיתי הנ"ל, והוא יו"ד עקב דחכמה . . וזהו גולל אור מפני חשך שהוא אור העלם העצמות הנ"ל, שגוללו מפני חשך שהוא העלם לגילוי דישת חשך סתרו הבא אחריו, וחשך וצמצום זה גוללו מפני האור דחכמה שיאיר מבחינת אין העצמות שיתקן לבחינת יש" ע"ש. וראה גם פלח הרמון בחוקותי ס"ע תקכג-ה (הנחה מאוה"ת בחוקותי (ח"ב) ע' תרפו).

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

(433) ראה הערה 262.

(434) [קשה להבחין אם נאמר "ער" או "עס"].

(435) ראה עד"ז לעיל ליד הערה 262. ולהעיר מלעיל ליד הערה 176: "על ידי התורה והעבודה . . על ידי תורתם ועבודתם" (וראה הערה 178). וראה גם ליד הערה 433.

# מילואים לדקדוקי תורה

## הערה 5

למקום שהי' עיקרי בתחלה, דעיקר שכינה בתחוננים היתה, ועל ידי חטא עץ הדעת נסתלקה השכינה מארץ לרקיע, וע"י חטא קין ואנוש נסתלקה השכינה מרקיע א' לב' וג', ואח"כ בדור המבול נסתלקה מרקיע ג' לד', וכדאיתא במד"ר ע"פ וישמע את קול הוי' אלקים מתהלך בגן א"ר אבא מהלך אין כתיב כאן אלא מתהלך, קפיץ ואזיל קפיץ ואזיל".

אבל בשיר השירים רבה עה"פ (ה, א) הלי' הוא: "באתי לגן אין כתיב כאן אלא לגני לגנוני, למקום שהי' עיקרי מתחלה, ועיקר שכינה לא בתחוננים 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>5</sup> השכינה לרקיע הראשון, חטא קין נסתלקה לרקיע השני, חטא אנוש נסתלקה לרקיע השלישי, חטא דור המבול נסתלקה לרקיע הרביעי..."

ברוב מפרשי המדרש [יפה קול (השלם)<sup>6</sup>, וכ"כ

א. מ"ש כאן "זאגט ער זיך אויף דערויף אין מדרש" (ולא "מדרש רבה (במקומו)" וכיו"ב<sup>1</sup> כבתש"י), אולי מרמז שיש להביא סמוכין<sup>2</sup> למ"ש בתש"י "דעיקר שכינה בתחוננים היתה", מבמדבר רבה, בראשית רבה<sup>3</sup>, פסיקתא דר"כ, וילקוט שמעוני (ואולי גם מדרש הגדול) דלקמן.

כי בתש"י בתחילתו: "ואיתא במדרש רבה (במקומו)<sup>4</sup> לגן אין כתיב כאן אלא לגני לגנוני,

## שוליי הגליון

(1) כבאתי 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.

(2) ולהעיר מתרל"ג בתחלתו: "באתי לגני אחותי כלה אריתי מורי . . ופי' במד"ר במקומו ד"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 בתחונני היתה", ע"ש [ולהעיר מלקו"ת צו י, סע"ד. שה"ש לא, ד]. ואולי זה שבתרנ"ח הסתפק 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.

(3) אף ש"באתי לגני" לא נזכר בב"ר דלקמן בפנים, ולכאורה אינו נכלל במאמרי המדרש "אויף דערויף" (עה"פ באתי לגני) – ראה ל' תרל"ג שבשוה"ג הקודם. ולהעיר מד"ה ביום השני הקריב תשל"ב, ס"ג (סה"מ מלוקט ח"ה ס"ע רי ואילך [ח"ג ס"ע שן]): "וכמוכן ממדרשי חז"ל עה"פ באתי לגני", ובהע' 19 מציינ: "ראה תנחומא נשא טז . . וכ"ה במתנות כהונה לב"ר פי"ט, ז. ובשהש"ר עה"פ באתי לגני...", ע"ש. סה"מ תש"ד ע' 74: "וכמא" עיקר שכינה בתחוננים היתה", והערת רבינו שם ע"ז: "ע"י ק"ר ש"כ"י נ: ה: בראשית רבה פי"ט, ז. וראה ד"ה באתי לגני השי"ת".

(4) מ"ש כאן הוא תוכן ופירוש דברי המדרש, ולא העתק לשונו, וכמ"ש בתשי"ט בתחלתו: "ומבאר כ"ק מו"ח אדמו"ר בעל ההילולא בהמאמר עפ"י המבואר במדרש" [ואילו בתרצ"ט בתחלתו הובא השהש"ר כלשונו (בדפוס ווילנא, חוץ משינויים אחדים: "חטא אדם הראשון נסתלקה" ולא "נסתלקה", "הרשעים מה יעשו" ולא "עשו" – כנוסח דפוסים אחרים) ובארוכה]. ואולי י"ל שזהו גם מכוונת הלי' כאן (ובהנ"ס בדקדוקי תורה הערה 2): "זאגט ער זיך אויף דערויף אין מדרש" – ש"ער" קאי על בעל ההילולא (שלא נזכר כאן בפירוש), ו"זאגט ער זיך . . אין מדרש" היינו שבעל ההילולא אומר כן מעצמו בפירוש המדרש, אף של' המדרש הוא באו"א. ולפ"ז יוצא ש"אויף דערויף" קאי (גם) על מקומות בדושי בעל ההילולא (ולא (רק) במדרש) שבהם

## שוליי הגליון

נאמרה כן עה"פ באתי לגני. ובעומק יותר, אולי י"ל ש"זאגט ער זיך" מרמז להמבואר בכ"מ, שצדיקים "גיבן זיך אריין" בעניני התורה שלימדו [אף שלא חידשו בהם, ובפרט באלו שחידשו] – ראה שיחת כ' מנ"א השי"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 (שיחור"ק ע' 229): "די רביים, האבן זיי זיך אריינגעשטעלט און אפגעגעבן אין זייערער מאמרים". לקו"ש חכ"ז ע' 24, וש"נ. חל"ב ע' 23. סה"ש תשמ"ז ח"א ע' 375. תש"נ ח"א ע' 269. ח"ב ע' 622. תנש"א ח"א ע' 139. והיינו שזה שבתש"י לימד את השהש"ר (ובפרט) במילים אחרות מל' המדרש, ובאופן שמפרש את דברי המדרש, הנה בזה "אמר" ונתן את עצמותו. וראה עוד בל' "זאגט ער זיך" לקמן שוה"ג 9.

(5) ראה שוה"ג הקודם שבתרצ"ט איתא: "נסתלקה".  
(6) 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] . . הזוקתי להביא פירושים 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.

אולם במדבר רבה פי"ג, ב: "באתי לגן אין כתיב כאן, אלא באתי לגני, לגנוני, למקום שהוא עיקרי מתחלה, וכי עיקר שכינה אינה בתחתונים 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 הוא שאלה, ולא בניחותא.

ב. והנה הלשון "עיקר שכינה בתחתונים היתה" אכן נמצא כבראשית 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 "באתי לגני"<sup>12</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 תשי"א<sup>13</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 שלא "במקומו", וגם במדרשים אחרים) הנ"ל, מובן שכוונת השהש"ר כאן הוא "דעיקר שכינה בתחתונים היתה".

### שול"י הגליון 8

תוכן דבריו ביפה קול (השלם ד"ה ועיקר (הג')) בזה"ל: "דאע"ג דעיקר שכינה בתחתונים היתה, כיון דתכף ומיד נסתלקה. . כשראה קלקול אדם, ולא כשרא 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]).

(12) וראה לעיל שוה"ג 3.

(13) וע"ד הרמז, אולי י"ל שביל"ש הנ"ל מרומז הענין ד"נשא את ראש" שהתחיל ב"תשיא" בבאתי לגני, וד"ל.

ביפה מראה לירושלמי ברכות פ"ב ה"ח (ד"ה לרעות בגנים). עץ יוסף<sup>7</sup>. משמעות ציוני המתנות כהונה. משמעות ציוני פי' מהרז"ו כאן, ובפסיקתא רבתי פ"ה, ז. כנפי יונה (ווארשא תרל"ו). חידושי רי"ח (ווילנא תרנ"ח) [אכן למדו, שכוונת השהש"ר הוא שעיקר שכינה היתה בתחתונים בתחילת הבריאה, אך לא ביארו<sup>8</sup> איך לפרש את הל' "ועיקר שכינה לא בתחתונים היתה"<sup>9</sup>. 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>10</sup>, ושס"ל בדעת השהש"ר שבתחילת הבריאה לא היתה עיקר שכינה בתחתונים<sup>11</sup>.

### שול"י הגליון 8

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

(8) 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").

(9) ואולי גם זה הוא מכוונת מ"ש כאן (ובהגס' בדקדוקי תורה הערה 2) "זאגט ער זיך אויף דערויף אין מדרש" - שאף שהשהש"ר אינו אומר כן בפירוש (וגם המפרשים לא ביארו בזה), כן היא משמעות הדברים המובנת מאליו (וראה גם לקמן בפנים (אות ב) ע"ד שתיקת היפה קול), ויל"ע. ולהעיר מל' הש"ס בכ"מ (ברכות ט, א וש"נ) "מכללא איתמר" - דאף שלא נאמר הענין בפירוש, בכ"ז אמרו ע"ז בסתם "אמר ר' פלוני", וגם אחר ההבהרה ד"לאו בפירושא איתמר", עדיין מתואר בל' ("מכללא) איתמר" (ולהעיר מלקו"ש ח"ה ר"ע 292, וש"נ). [וראה עוד בל' "זאגט ער זיך", לעיל שוה"ג 4.]

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

(11) ומ"ש במדרש מיד לפנ"ז "למקום שהי' עיקרי מתחלה", לכאורה אפשר לבאר (להמלבי"ם), שלפועל היתה השכינה בתחתונים לזמן קצר ושוב נסתלקה, אבל זמן זה בטלה במיעוטה לדעת השהש"ר - וע"ד מ"ש העקידה (פ' יתרו שער מ"ד חלק הראשון, ד"ה ועתה ואילך) בענין דומה, והביא כאן

## מילואים לדקדוקי תורה

עג

אלס א דיעה יחידה, איז דאך דא כמה<sup>16</sup> מפרשים וואס פארבינדן דאס מיט די פלוגתא וואס ס'דא צווישן רב מיט רב שמעון בן יוחאי, בהנוגע לבנין המשכן. וואס דארטן שטייט זיך "ויהי ביום", איז דא אין דערויף די צוויי אפטייטשן: איין טייטש וואס רב טייטשט אפ, "ויהי ביום" – אז ס'נתחדש געווארן, אז ס'קיינ מאל נאך ניט געווען אז שכינה זאל זיין פתחונים, און אין דעם טאג אז ס'געווארן דער משכן, וואס ער איז דאך על פס"ם "ושכנתי בתוכם" – דא למטה, איז נתחדש געווארן א חידוש דבר, אז שכינה איז געווארן למטה, פתחונים. אזוי זאגט רב – אין מדרש רבה, אין במדבר<sup>17</sup>, אויפן פסוק בהנוגע למשכן. אבער רב שמעון בן יוחאי זאגט, אז ניט ס'נתחדש געווארן א חידוש וואס ס'קיינ מאל ניט געווען, נאר געווען איז דאס געווען בבריאת העולם, וואס דעמאלט איז געווען באתי לגני לגנוני, שעיקר שכינה פתחונים היתה, נאר דערנאך איז געווען – ווי ער בריינגט אויך אראפ אין מאמר – על ידי חטאים, איז נסתלקה למעלה, ביז וואנעט ס'געקומען על ידי משה רבינו, בפרט אין ענין המשכן, איז דאס

ואפשר להביא עוד סמוכין, ממה שהיפה קול העתיק כאן את לשונו מיפ"ת לב"ר<sup>14</sup> מבלי לחדש ולהעיר כלל בקשר לשינוי הל' שבין הששה"ר והב"ר – למרות שכתב בהקדמתו<sup>14</sup> "שצריך לחדש בהן כמה דברים. . . (ו) מפני כמה שנויין שבאו בלשונם פה מלשונם שם" – ו"א"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 בתחונים היתה" (אם אין זה טה"ד), למרות שמיד לפניו נקט (ב' פעמים) דיבור המתחיל "ועיקר שכינה לא בתחונים היתה". וראה גם מ"ש ביפה מראה הנ"ל: "כדאמר בחזית [- שהש"ר] באתי לגני לגנוני דהיינו לשון חופה משום<sup>15</sup> דעיקר שכינה בתחונים היתה". ולהעיר, שבלקו"ש ח"י"ח ע' 176 מביא הל' "עיקר שכינה בתחונים היתה" (במרכאות), ומציין בהע' 35: "שהש"ר עה"פ (שה"ש ה, א), וש"נ", ע"ש.

ולהעיר עוד, שמבין כל המוגהים, רק בב' מהם מצויין למקומות אחרים במדרש. בתש"מ (שי"ל בשעתו): "דאיתא במדרש רבה", ובהערה 2: "שהש"ר שם. וש"נ". ובתשל"ח (ט"ו בשבט, שי"ל בתש"מ"ט): "דאיתא במדרש", ובהערה 4: "שהש"ר במקומו. וש"נ" (ולהעיר, 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 8

ראה שיחת יו"ד שבט תשכ"ט (שיחה א – 13: 30): "וואס דער תחילת המאמר הויבט ער זיך אן מיט באתי לגני, און ברענגט אויף דערויף אראפ דער פירוש חכמינו ז"ל בזה, אז לגן לא נאמר אלא לגני – לגנוני, אז עיקר שכינה פתחונים היתה. וואס אע"פ וואס במקום זה אין מדרש בריינגט זיך דאס אראפ

### שולח הגליון

16) בלקו"ש ח"ו ע' 81, הע' 7 (דלקמן בפנים) מציין בענין זה: "ראה יפ"ת לב"ר פי"ט, ז". ולכאורה י"ל ש"כמה מפרשים" (שבפנים) כולל גם מ"ש העיקרה פ' יתרו שער מד (קה, סע"ב ואילן): "ובמדרש פרשת נשא [במדבר פ"ב, ו], ויהי ביום כלות וגו' רב אמר. . . משנברא העולם ועד עכשו לא שרתה שכינה בתחונים. . . רבי שמעון בן יוחאי אומר. . . אתה מוצא מתחלת ברייתו של עולם שרתה השכינה בתחונים. . . זהו שאמר באתי לגני אחותי כלה. עוד שם [פי"ג, ב] בקרבנו של נחשון, אמר רבי שמואל בר' יוסי באתי לגן אין כתיב כאן אלא באתי לגני לגנוני למקום שהוא עקרי מתחלה. . . ועוד שם ובילמדנו [תנחומא נשא טז] אמר רבי שמואל בר נחמן בשעה שהקב"ה ברא את העולם נתאוה שיהא לו דירה בתחונים. . . הנה שעם היות שרב סובר דהיא. . . לאו יישוב שכינה בתחונים הוא. . . יראה שכל שאר החכמים חשבו. . . כפשוטו. . . לשכון שכינה ממש. . . ועל כן הלכה כרבים. . . (ומה שלא צויין אליו בלקו"ש שם, אולי הוא לפי שגירסתו במדבר"ר כולל לשונות (זהו שאמר באתי לגני. . .), ודברי רשב"ג) שלפנינו הם רק בתחומא (שם), ויל"ע). ולהעיר שגם דברי היפ"ת עצמם נכתבו ב"כמה מפרשים": יפה תאר (השלם) שם, ויפה קול (השלם) לש"ש כאן (וראה גם יפה מראה הנ"ל בפנים ההערה) – ע"י המחבר, וגם נעתקו (מיפ"ת שם) ע"י המדפיסים, ב"קיצור יפה תאר" על שה"ש שנדרס בשהש"ר דפוס פרנקפורט דאדרה תס"ה (לפני שהופיע הס' יפה קול בדפוס בשנת תצ"ט), ושוב בכמה דפוסים שלאח"ז. (17) במדבר"ר פי"ב, ו.

### שולח הגליון

14) כנ"ל שוה"ג 6.  
15) ראה דקדוקי תורה הערה 8.



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

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

### ❧ הערה 13 ❧

א. ממ"ש כאן (ובבאתי לגני תשי"א ותשט"ו) "האט מען מסלק געווען", וכן ממ"ש בבאתי לגני תרנ"ח ותשי"ג (ועוד, כנ"ל בפנים ההערה) "סין[לקו]", משמע לכאורה שהחוטאים סילקו את השכינה. משא"כ בל' תשי" (ותרנ"ח ועוד) "נסתלקה", וכ"ה בכל המדרשים<sup>20</sup> (ותשי"א בנדפס, תשי"ב בנאמר ובנדפס, ותשי"ד, כנ"ל שם) – לא נזכר מי הוא המסלק<sup>21</sup>. אלא שבבמדב"ר פי"ג, ב ממשיך: "א"ר יצחק, כתיב צדיקים יירשו ארץ וישכנו לעד עליה, הרשעים במה ישכנו? באויר? אלא הרשעים סלקו השכינה מן הארץ, אבל הצדיקים השכינו השכינה בארץ" (ואילו בששה"ר כאן הל' הוא: "א"ר יצחק... הרשעים... לא השכינו

געווארן צוריק ווי ס'געווען בעת בריאת העולם, אז ס'געווארן די שכינה צוריק פתחתונים. וואס לויט דער דעת רב שמעון בן יוחאי איז אויכעט אט א דער מדרש וואס ער בריינגט אראפ אין תחילת המאמר...".

ועפ"ז בלקו"ש ח"ו ע' 81: "אין אנהויב פון מאמר ברענגט דער רבי בעל ההילולא דעם מאמר המדרש אויפן פסוק באתי לגני אחותי כלה: "לגן אין כתיב כאן אלא לגני לגוני למקום שהי' עיקרי בתחלה דעיקר שכינה בתחתונים היתה", ד. ה. אז די השראת השכינה בתחתונים וואס איז געווען בעת הקמת המשכן (וואס דערויף זאגט דער אויבערשטער "באתי לגני") איז שוין געווען בתחילת הבריאה (און ניט ווי דער מ"ד [ובהע' 7: "במדב"ר פי"ב, ו. וראה יפ"ת לב"ר פי"ט, ז"] אז "דבר חידוש הוא")."

### ❧ הערה 12 ❧

מבואר בבאתי לגני תשי"א (ס"ב<sup>18</sup>) ש"שבועין החטא, הרי עיקר החטאים הי' חטא עה"ד, שהרי ע"י חטא עה"ד הי' נתינת מקום לשאר החטאים, וחטא עה"ד הי' סיבה וגורם להחטאים דקין ואנוש וכו'". ועד"ז בבאתי לגני תשי"ד (0:15): "דעם חטא עץ הדעת, וואס דאס איז דאך געווען א מקור אויף אלע ענינים פון חטאים שלאחר זה", ובאתי לגני תשט"ו (0:10): "חטא עץ הדעת, וואס דורך דערויף זיינען זיך אויך געקומען די חטאים שלאחריו".

עוד מבואר בתשי"א שם<sup>19</sup>, ש"הטעם שאינו מצרף

### ❧ שולצי הגליון ❧

(18 ועד"ז (5:45): "פונקט אזוי ווי בפשטות, איז דער חטא עץ הדעת געווען דער סיבה, און דער נתינת מקום, אז זאל דערנאך קענען זיין דער חטא קין והבל, און חטא המבול, מיט אט א די אלע, וואס האבן מסלק געווען דערנאך פון רקיע הא' לב' און אזוי העכער...".

(19 ועד"ז (6:05): "...איז אט אזוי איז אויכעט אין דעם פנימיות הענין, איז וואס איז געווען דער עיקר ענין הסילוק? איז דאס אט דאס אלץ וואס האט זיך אן[פ]געטאן בתחתונים, וואס מ'האט מסלק געווען די שכינה פון עולם הזה – פון דעם עולם הזה התחתון. פונקט אזוי ווי דא איז געווען דער עיקר שכינה וואס ס'ניטא העכער, אין העכערע עולמות, איז אט אזוי – איז וואו הערט זיך אן דער עיקר החטא, און >וואס איז נוגע... וואו איז מער נוגע דער עיקר החטא? איז דאס נוגע

### ❧ שולצי הגליון ❧

דוקא אין דעם חטא עץ הדעת, וואס ער האט מסלק געווען [פון?] ארץ לרקיע הא"ה".

(20 שהש"ר, ב"ר, ובמדב"ר דלקמן בפנים. פסיקתא דר"כ פ"א.

(21 ולהעיר מפר"ת ס"ע קפג: "וזהו דורות גרמו סילוק השכינה".

## מילואים לדקדוקי תורה

עה

לרקיע הששי. עמד אמרפל<sup>35</sup> וחבריו והכעיסו, סילק<sup>36</sup> שכינתו לרקיע השביעי<sup>37</sup>.

ב. וראה עץ חיים שער לו (שער מיעוט הירח) פ"ב: "שאמרו רז"ל שאדם הראשון סילק את השכינה לרקיע ראשון ודור אנוש כו' עד שהעלה. . וא"כ נמצא ששבעה רקיעים התחתונים שבה כבר עלתה בימי אדם הראשון. . המלכות שבה שהוא רקיע א', נסתלקה משם ועלתה<sup>38</sup> ביסוד, וכן עשו כל

### שוליי הגליון

(35) בתנחומא (באבער) שם: "הפלשתים".  
(36) בתנחומא (באבער) שם: "מיד סילק".  
(37) ולהעיר גם מכסף מזוקק (לבעהמ"ס רי"ף לע"י) תצוה דרוש ב (צ, ד): "...שנתאווה להשכיך שכינתו בתחתונים, וכן כתיב ה' אלקים מתהלך בגן וכו', וכיון שצפה מעשיהם של רשעים, סילק שכינתו, ולא נעשית תאותו של הב"ה עד שהוקם המשכן..." (חלק מהמשך לשונו הובא לקמן במילואים להערה 33).

(38) לכאורה אפ"ל שמ"ש בבאתי לגני תשי"ד (0:20): ">מ'האט...< נסתלקה. . און דערנאך. . איז זי זיך עלתה למעלה ביו דעם רקיע השביעי", הוא מיוסד (גם) על ל' הע"ח כאן. וראה גם שהש"ר כאן: "מקפץ וסליק. . נסתלקה", ב"ר הנ"ל בפנים: "מקפץ ועולה. . נסתלקה", במדבר"ר הנ"ל שם: "מקפץ ועולה. . נסתלקה" (- לשונות אלו הובאו לעיל בארוכה, במילואים להערה 5). הדר זקנים (מבעלי התוס') יתרו יט, כ: "נסתלק ועלה לרקיע ראשון, בא קין והרג את הבל אחיו עלה עד לרקיע שני". אלשיך עה"פ בראשית ג, יז (ד"ה ובוה): "אך בהעוות האדם. . נסתלקה שכינה עד לרקיע כמשז"ל כי ע"י שבעה עלתה עד לרקיע השביעי", תהלים קלט, ח: "על ידי חטא אדם נסתלקה שכינה מעל הארץ ועלתה לרקיע ראשון כנודע מרז"ל", תרומה כה, ח (ד"ה אמנם יהי): "כי מאז היתה שכינה למטה טרם יחטא אדם, ובהעוות עלתה לרקיע ראשון, ובדור אנוש לשני, וכן על הסדר הזה עד השביעי" (שם לפנ"ז ד"ה ואחשבה. תהלים סח, ה). מאמר הרקיעים (טשערנאוויץ תר"כ) לרמ"ע מפאנו בתחלתו (ד"ה ודע כי ביום): "ביום ברוא אלקים אדם היתה שכינה בתחתונים, ובחטאו נסתלקה לוילון. . בא קין ואמר לית דין ולית דיין והרג את הבל. . נסתלקה לרקיע ממש הוא השני ממטה למעלה. . באו דור אנוש עלתה לשחקים. . בא דור המבול והיא עלתה לזבול. . בא דור הפלגה ועלתה למכון. . באו אנשי סדום עלתה למעון. . ובמרדו של אמרפל שהוא ומצרים ובני חם כחשו בה' ויאמרו לא הוא, נסתלקה לערבות". מגלה עמוקות עה"ת מהדו"ת (בני ברק תשמ"ב) פ' תשא דרוש ד (ע' רכה): "יעקב החזיר השכינה למעון שהוא רקיע ג' מז' רקיעים שעלתה השכינה מזה העולם כדאיתא במדרש רבה על פסוק ה' אלקים מתהלך בגן". ולהעיר משו"ע אדה"ז או"ח סי' תרכג, ס"י: "ללוות השכינה שתעלה ותסתלק עכשיו. . ועכשיו תעלה למקומה".

שכינה לארץ" ע"ש. ועד"ז בב"ר פי"ט, ז ע"ש).

ולהעיר מל' התנחומא נשא טז<sup>22</sup>: "ברא את האדם וצוה אותו. . ועבר על צויו, אמר לו הקב"ה כך הייתי מתאוה. . ודבר אחד צויתי אותך ולא שמרת אותו, מיד<sup>23</sup> סילק הקב"ה שכינתו לרקיע הראשון, מנין? דכתיב. . כיון שעברו על הציווי סילק שכינתו לרקיע הראשון. עמד קין והרג להבל, מיד סילק שכינתו לרקיע השני<sup>24</sup>. עמד<sup>25</sup> דורו של אנוש<sup>26</sup> והיו עובדי עבודה זרה שנאמר אז הוחל לקרוא בשם ה', וסילק שכינתו לשלישי. עמד דור המבול<sup>27</sup> והכעיס שנאמר ויאמרו לא-ל סור ממנו וגו', סילק<sup>28</sup> שכינתו לרביעי. עמד<sup>29</sup> דור הפלגה ואמרו לא הימנו לבור לו בעליונים וליתן לנו את התחתונים הבה נבנה לנו עיר ומגדל, מה עשה להם ופיץ ה' אותם וגו', סילק<sup>30</sup> שכינתו לרקיע חמישי. עמדו הסדומים והכעיסו<sup>31</sup> שנאמר ואנשי סדום רעים וחטאים, רעים זה לזה וחוטאין<sup>32</sup> להקב"ה, [מאד שהיו מכוונים וחוטאים<sup>33</sup>] ויש אומרים מאד דם שפיכות דמים, סילק<sup>34</sup> שכינתו

### שוליי הגליון

(22) ועד"ז בתנחומא (באבער) נשא כד, וחלק מהשינויים מובא בהערות הבאות. ולהעיר מל' אבקת רוכל (לרבינו מכיר) ספר ראשון, ח"ב – שהוא כנראה (ע"פ נוסח) מתנחומא זו: "עבר אדם על צויו, אמר הקב"ה מתאוה הייתי. . עברת על צויו, עלה לרקיע ראשון. חטא קין עלה לשני. חטא דור אנוש עלה לג'. חטא דור המבול עלה לד'. חטא דור הפלגה עלה לה'. חטאו אנשי סדום עלה לו'. חטאו אמרפל וחבריו עלה לז". וראה גם ל' הדר זקנים שבשוה"ג 38 (שכנראה גם הוא (ע"פ נוסח) מתנחומא זו).  
(23) ראה לקמן שוה"ג 41.  
(24) בתנחומא (באבער) שם: "מרקיע הראשון לרקיע השני", ועד"ז לקמן בשאר הרקיעים.  
(25) מכאן ואילך הושמט ברוב הדפוסים (כמ"ש בתנחומא (באבער) שם הערה קכו), והועתק כאן מדפו"ר (קושטדינא ר"פ), מבלי לדלג, לתועלת אלו שאינו תח"י.  
(26) בתנחומא (באבער) שם: "עמדו דור אנוש".  
(27) בתנחומא (באבער) שם: "עמדו דורו של מבול".  
(28) בתנחומא (באבער) שם: "מיד סילק".  
(29) בתנחומא (באבער) שם: "עמדו".  
(30) בתנחומא (באבער) שם: "עמד וסילק".  
(31) בתנחומא (באבער) שם ליתא.  
(32) בתנחומא (באבער) שם: "וחטאים בגילוי עריות, לה' בע"ז, מאד בשפיכות דמים".  
(33) כן מובא מכת"י ספרדי בתנחומא (באבער) שם הערה קכח, ולדעתו כצ"ל.  
(34) בתנחומא (באבער) שם: "מיד סילק".

ונמצא שבירידה הבאה ע"י חטא ישנם שני "שותפים", החוטא שפועל הירידה מצד רצונו הבלתי רצוי, וה' הפועל הירידה כדי להשלים כוונתו ית' דעליית העולם והחוטא. ולכן אפשר לייחס סילוק השכינה לאלו שעשו החטאים, וגם אפשר לייחסו להשכינה עצמה.

וע"פ הנ"ל לכאורה אפ"ל את הלשון "האט מען מסלק געווען" בכמה אופנים: (א) שנאמר בסתם (מבלי לפרש על מי קאי "מען") כדי שיוכל להתפרש או על הז' דורות, או על למעלה. (ב) ש"האט מען מסלק געווען" קאי על הז' דורות, ואילו "האט מען זיך מסלק געווען" (כבתש"ז) קאי על למעלה. (ג) ש"האט מען מסלק געווען" כולל ב' "השותפים" (למעלה, ולהבדיל, הז' דורות) שביחד סילקו את השכינה – ולכאורה אפ"ל כן במיוחד במאמר דידן, כשבשנה שלפנ"ז נאמר בפירושו "האט מען זיך מסלק געווען".

## ❧ הערה 18 ❧

א. במ"ש כאן בתש"י (ובאתי לגני תרל"ג מהדר"ק): "ואח"כ", ועד"ז במאמר דידן (ועוד<sup>43</sup>): "דערנאך..." יש להעיר:

בבראשית רבה פ"ט, ז (יג) כתב היפה תאר (השלם)<sup>44</sup>: "ואם תאמר, וכיון דאברהם הספיק להורידה, למה עלתה בשביל מצרים שהיו בימיו, ואפוכי מטרתא למה לי? וכן בשביל סדומיים לא היה ראוי לעלות, דעלייה שבשביל סדומיים בימי אברהם היתה, דהא הפיכתם אחרי מילת אברהם היתה, וכל שלותן לא הי[ת]ה אלא נ"ב שנה כדאי' בשבת פ"ב? וי"ל דמ"ש מצרים שהיה בימי אברהם הי[ת]נו מלכות מצרים שהיה ממנו עדיין בימיו – לאפוקי מלכות שבימי גלות מצרים, שהיה מלכות אחרת – ולעולם קודם לימי אברהם היתה העליה, שהמלכות שבימיו קדם אליו, והיו שטופי זמה מתחלה כמו שהיו בימיו, וכן הסדומיים איפשר היו זמן רב מקודם אלא שלא היו בשלוח".

## ❧ שוליי הגליון ❧

(43) כנסמן לעיל בפנים בדקדוקי תורה.  
(44) ד"ה בימי אברהם. ועד"ז ביפה קול (השלם) לשהש"ר כאן (רפ"ה), ד"ה המצריים (הב').

השבעה דורות עד שהעלוה... – שמשונו משמע, שאפשר לייחס סילוק א' בין לאדם הראשון והשבעה דורות ("סילק" . . שהעלוה"), ובין להשכינה עצמה<sup>39</sup> ("עלתה"). ועד"ז משמע<sup>41</sup> בדב"ר פ"ה, י: "כל שאומר לשון הרע מסלק השכינה . . אמר דוד: רבש"ע, מה השכינה עושה למטה? סלק את השכינה לרקיע".

ג. ואולי אפ"ל בתוכן הענין: מבואר בשיחת י"ט אייר תשי"ב (לקו"ש ח"ג ע' 976 (ואילך), הע' 19, וש"נ) שהכוונה העליונה בהבריאה היא, שמגמר הבריאה ואילך תעלה הבריאה וכא"א מישראל שבתוכו תמיד בעלי' אחר עלי', ושמצד למעלה כל הנפילות והירידות בעבודת ה' הם הכנות מוכרחות להעלי' למדריגה יותר נעלית שאחר כך, ולכן אין זה ירידה אמיתית, אלא חלק מהעלי' היותר נעלית. ולאידך, מי שבוחר לעבור עבירה נענש ע"ז, כיון שהכוונה שלו בהעבירה אינה כדי להשלים הכוונה העליונה להגיע לעלי' יותר נעלית ("עבירה לשמה")<sup>42</sup>.

## ❧ שוליי הגליון ❧

(39) ואולי אפ"ל כן גם בב' הלשונות שבשוה"ג הקודם: "נסתלק[ה]" (- ע"י אחר) ו"על[ת]ה" (- מעצמה).

(40) וכל' תשי"ד (שבשוה"ג 38): "איז זי זיך עלתה".

(41) וגם משמע שהשכינה אינה מסתלקת מיד עם עשיית החטא, אלא רק כשה' מסלק אותה. ולאידך, בתנחומא הנ"ל (בפנים, ובפרט בתנחומא (באבער) שבשוה"ג 28, 34, 36) איתא שבחלק מהחטאים "מיד סילק", ורק בחלק מהם "סילק" סתם.

(42) וגם מצד למעלה, כל החטאים שהאדם עושה הם היפך הרצון והתענוג דלמעלה, למרות שהם והירידה שעל ידם הם חלק מהכוונה העליונה, כמבואר באתי לגני תשל"א ס"ד-ו, ע"ש. וראה עד"ז גם בלקו"ש ח"ה ע' 67-62. ושם בהערות 70, 74, 79 מבואר, שאף שמצד עצמותו ית' אין הכרח ח"ו שיהי' "איכפת ליי" אם יקיימו תומ"צ או לא (ולכן איתא (ב"ר רפמ"ד, ספ"ב) ש"איני יודע באיזה מהם חפץ..."), ומה שפנימיות רצונו ית' הוא (לפועל) שרוצה דוקא קיום התורה ומצות ("חפץ במעשיהן של צדיקים"), זהו רק מצד בחירת עצמותו ית' – מכל מקום, ע"י שעצמותו ית' בחר כן, נעשה חילוק עיקרי בין החטאים והענינים דתומ"צ: שעניני תומ"צ הם מיוחדים בר' ית' מצד מציאותם, ואילו בחטאים מתגלה שאין דבר חוץ ממנו ית' ו"אין עוד מלבדו" – דוקא ע"י שאינם תופסים מקום (כיון שהרצון דתומ"צ הוא רק מצד בחירתו ית', ולא מצד שמוכרח ח"ו לרצות כן) ובמילא אינם מעלימים לגבי ית', ואין "מתחשבים" עמהם – שלילת מציאותם.

## מילואים לדקדוקי תורה

עז

שנים קודם שהכיר בוראו, ומשהכיר בוראו תיקן פגמם".

ואולי יש לפרש כדבריו ("שמיד בצאתו ממצרים...") גם בהמשך דברי המהר"ל בגבורות ה' הנ"ל (אות ב): "עמדו מצרים בימי אברהם וחטאו בעריות . . . נסתלקה שכינה לרקיע ז'. בא אברהם, שלא היה גדור בערוה כמו שהיה אברהם . . . שאמר הנה נא ידעתי . . . שעד עתה לא הכיר ביופיה שלא נסתכל בה, ולכך הוריד השכינה לרקיע ו'".

ואולי אפשר לפרש כן גם בסה"מ תרמ"ב ע' שסז<sup>46</sup>: "ע"י החטא דז' דורות סלקו השכינה עד לרקיע השביעי ואח"כ עמדו ז' דורות והורידו השכינה למטה, אברהם הורידה לרקיע הראשון וכמ"ש ויעל אברהם ממצרים שע"י שהי' במצרים והי' בטל לאלקות עי"ז נתעלה מאד, וע"י בירור הניצוצות שבייר עי"ז נעשה מרכבה למדת החסד, ופרסם אלקותו בעולם, ועי"ז הוריד את השכינה לרקיע הראשון".

אלא שמאריכות הלשון משמע לכאורה, שלא סיים לפעול הורדת השכינה (לרקיע הו') ע"י הנהגתו במצרים, כי אם ע"י שפרסם אלקות בעולם, לאחר שנעשה מרכבה למדת החסד ע"י בירור הניצוצות שבייר, לאחר שנתעלה מאד ע"י הנהגתו במצרים. ואולי יש לפרש כן גם בכוונת הנזר הקדש במ"ש "שמיד בצאתו ממצרים . . . מאז גרם לתקן קלקול מצרים" (ולא "אז תיקן" וכיו"ב), שר"ל שמאז (מיד בצאתו ממצרים) התחיל לגרום בעבודתו לתקן הסתלקות השכינה, אבל עד שסיים הורדת השכינה לרקיע הו' לקח משך זמן.

ועפ"ז יש להעיר במ"ש בבאתי לגני תשמ"ח (ס"א): "נסתלקה השכינה מלמטה למעלה עד רקיע השביעי, ואח"כ [והותחל תיכף לאחרי זה] עמדו שבעה צדיקים והורידו את השכינה מלמעלה למטה". דלפי הנ"ל לכאורה אפשר לפרשו בב' אופנים: (א) שהורדת השכינה ע"י כל הז' צדיקים הותחל בהורדת השכינה לרקיע הו' שע"י אברהם אבינו, שפעל כן תיכף לאחרי הסתלקות השכינה

[אבל מדברי המהר"ל משמע דס"ל (בפירושו המד"ר) שמלכות מצרים בימי אברהם היא אותה המלכות שבזמן גלות מצרים – ראה דרשת המהר"ל משבת הגדול שנת ה'שמ"ט ("דרוש נאה" פראג שמ"ט): "המצרים בימי אברהם ש(י)היו חוטאים האחרונים והם היו מסלקים לגמרי השכינה מן העולם, ולפיכך ביציאת מצרים שהיה רוצה השם יתברך לברר ההשגחה בעולמו בכל המכות שהביא עליהם, לא היה ראוי שתתברר ההשגחה רק במצרים כי הם היו מסלקים ההשגחה". ומדבריו בספרו גבורות ה' (קראקא שמ"ב) משמע ג"כ דס"ל שחטא מצרים שסילק השכינה הי' "בימי אברהם" כפשוטו, וז"ל שם בפס"ו (פז, ד): "עמדו מצרים בימי אברהם וחטאו בעריות כמו שמבואר ממעשה מצרים דכתיב כמעשה ארץ מצרים וגו' ובשביל כך לא אמר פרעה הנה ארצי לפניך כמו שאמר אבימלך מפני שאמר המצרים שטופי זימה הם – נסתלקה שכינה לרקיע ז'".]

וסיים שם היפה תאר: "א"נ י"ל דאברהם לא נשלם להיות כדאי לעכב השכינה נגד החוטאים עד זקנתו שנוסה ב' נסיונות". ועד"ז כתב בתורת נתנאל (לבעמח"ס קרבן נתנאל) בשלה ד"ה ובמדרש פ' תולדת – לדעת המדרש<sup>45</sup> – "צ"ל דלא הוריד זכותו כי אם אחר עשרה נסיונות".

ב. והנה בנזר הקדש (השלם) לב"ר שם ד"ה ומצרים, העתיק דברי היפה תאר (ד"ה בימי אברהם) הנ"ל, והוסיף: "ואמנם בזהר לך לך מבואר, שאברהם הוצרך לירד מצרימה שהיה כולל מקור כל הטומא[ו]ת, לעמוד שם בנסיון שלא להתדבק בהם, ומזה זכה אח"כ לקדוש' א"י. ולפ"ז י"ל שמיד בצאתו ממצרים בעומדו שמה בנסיון, מאז גרם לתקן קלקול מצרים, כי הם העלו השכינה לרקיע הז' והוא הורידה מו' לז', באשר עמד בנסיון במצרים ולא נתדבק בטומאתם. וכן מסדום לא קשיא מידי, כי היה די לו לתקן קלקול מצרים ונשאר אח"כ תיקון סדום ליצחק, וכן כלם זה אח"ז. ולמ"ד בן מ"ח שנה הכיר את בוראו, י"ל דקלקול מצרים שבימיו היה במ"ח

שוליי הגליון

(45) "כדאמרינן במדרש לא חטאו סדום אלא מרוב שלוה" – וראה ספרי האזינו לב, טו: "וכן מצינו באנשי סדום שלא מרדו לפני המקום אלא מתוך מאכל ומתוך משקה ומתוך שלוה".

לכאורה אפשר גם להוציא מקור לפרטי השלבים שבססה"מ תרמ"ב הנ"ל (אות ג).

ולענין הורדת השכינה שע"י אברהם, להעיר גם מהמפורש בהמשך דברי הזהר שם פד, רע"א: "תא חזי בקדמיתא סליק מתתא לעילא . . . ולבתר הלוך ונסוע הנגבה, דרגא בתר דרגא עד דאתעטר בדרום חולקיה ועדביה. לבתר סתים מלה כד סליק ואמר לה' סתם, דא עלמא עלאה, ומתמן נטיל . . . ואתדבק כלא באתריה כדקא יאות . . . וילך למסעו מנגב מסטרא דימינא שירותא דעלמא עלאה סתימא עמיקא לעילא עד אין סוף ונחית דרגא בתר דרגא מנגב ועד בית אל מעילא לתתא . . . והשתא נחית בדרגין מעילא לתתא בגין דהיא לא תעדי מאינון דרגין עלאין ואינון לא יעדון מנה ויתיחד כלא ביחודא חדא כדקא יאות. כדין אתעטר אברהם והוה חולק עדביה דקב"ה ודאי", ע"ש.

ה. אמנם יש להעיר ממ"ש בסה"מ תרפ"ז ע' פג: "...עד שבאו ז' דורות והמשיכו את השכינה למטה. דהעובד הראשון הי' אברהם דכתי' מי העיר ממזרח א"ת העיר אלא האיר, דעד אברהם הי' העולם מתנהג באפלה, שהוא שני אלפים תהו. ואברהם התחלת התיקון והתחיל להאיר ופתח הצנור דמס"נ. והיינו דעבודתו הי' לפרסם אלקותו ית' בעולם ולא התחשב כלל עם כל מונע ומעכב כלל, וכאשר השליכו אותו לכבשן האש, לא חשב למס"נ כי הוא עשה עבודתו ובוזה פתח הצנור דמס"נ אל הבאים אחריו".

ולכאורה משמע שהתחלת ההמשכה של השכינה למטה היתה מסיומם של הב' אלפים תהו. אלא שמהמשך הדברים אודות פתיחת הצנור דמס"נ, משמע שהתחלת ההמשכה היתה כבר משעה שהושלך לכבשן האש – בשנת א'תתקצ"ח, בהיות אברהם אבינו בן נ' שנה (כמבואר בסדר הדרורות אלף תתקצח בשם ס' הישר).

אך מצינו עד"ז במקומות אחרים, שחישוב

מרקיע ו' לז'. (ב) שבפעולת אברהם גופא, רק התחלת הורדת השכינה לרקיע הו' היתה תיכף לאחר ההסתלקות לרקיע ז', אבל לא נגמרה הורדת השכינה לרקיע הו' עד לאחר עבודתו במשך הזמן שאח"כ (כנ"ל).

ואולי חלק מהנ"ל (או כולו) נכלל בל' "ואח"כ" ו"דערנאך" שבתש"י, תרל"ג, ומאמר דידן (ועוד) כאן, כנ"ל אות א.

ד. והנה למקור הדברים בזהר לך לך (כנ"ל בנזר הקדש), ראה זח"א פג, רע"א: "ויעל אברם ממצרים לאן אתר הנגבה . . . ודרגין דלתתא דקא נחית אברהם לעומקייא דלהון וידע לון ולא אתדבק בהו ותב לקמי מריה ולא אתפתא בהו כאדם . . . ולא אתפתא כנח . . . ויעל אברם ממצרים דסליק ולא נחית, ותב לאתריה לדרגא עלאה דאתדבק ביה בקדמיתא. ועובדא דא הוה בגין לאחזאה חכמתא דאתקיים בקיומא שלים כדקא חזי ליה ולא אתפתא וקם בקיומא ותב לאתריה. הנגבה דא דרום דרגא עלאה דאתאחיד ביה בקדמיתא . . . תא חזי רזא דמלה אי אברם לא ייחות למצרים ולא יצטרף תמן בקדמיתא לא יהא חולק עדביה בקב"ה . . . כגוונא דא אי לא אתייהבת ארעא קדישא לכנען בקדמיתא וישלוט בה לא הות ארעא חולקיה ועדביה דקב"ה וכלא רזא חדא", ע"ש. ושם ע"ב ואילך: "תא חזי בשעתא דעאל אברהם לארעא אתחזי ליה קב"ה . . . וקביל תמן נפש . . . לבתר הלוך ונסוע הנגבה דקביל רוח, לבתר דסליק לאתדבקא גו נשמה כדין . . . לבתר ידע דבעי לאצטרפא ולאצטרפא בדרגין מיד וירד אברם מצרימה ואשתזיב מתמן ולא אתפתא . . . ואתצריף ותב לאתריה. כיון דנחת ואתצריף מיד ויעל אברם ממצרים סליק ודאי ותב לאתריה ואתדבק במהימנותא עלאה דכתיב הנגבה, מכאן ולהלאה ידע אברהם חכמתא עלאה ואתדבק בקב"ה ואתעביד ימינא דעלמא . . . וילך למסעיו . . . למסעו כתיב . . . דא דרגא קדמאה דאתחזי ליה בקדמיתא . . . וכדין ויקרא שם אברם בשם ה', כדין אתדבק במהימנותא שלימתא", ע"ש<sup>47</sup>. [ולהעיר, שמלשונות הזהר הנ"ל,

למצרים . . . ויהי כאשר הקריב לבא מצרימה . . . הקריב דאקריב גרמיה לקב"ה כדקא יאות, לבא מצרימה – לאשגחא באינון דרגין ולאחרקא מנייהו ולאחרקא מעובדי מצרים", ע"ש.

(47) וראה גם לעיל שם פא, ב: "וירד אברם מצרימה לגור שם, מ"ט למצרים . . . ואברהם כיון דידע ועאל בהימנותא שלימתא בעא למנדע כל אינון דרגין דאתאחדן לתתא . . . ובגין כך נחת

## מִלְוֵאִים לְדַקְדּוּקֵי תוֹרָה

עט

הוא מסכים לעצם פירושו של האור יקרות, ושקושייתו הוא רק מצד סתירה צדדית שהראה ע"פ מדרש אחר<sup>50</sup>, ע"ש.

1. המורם מהנ"ל, שלפי סה"מ תרפ"ז (ע"פ מאמרז"ל ד"עד אברהם..."), ו"שני אלפים תהו" – התחיל אברהם אבינו להוריד את השכינה כשהי' לערך בן נ'. ואילו לפי סה"מ תרמ"ב (הנ"ל אות ג-ד – אולי ע"פ הזהר לך לך הנ"ל) התחיל כשעלה ממצרים – שע"פ מ"ש בסדר עולם רבה פ"א "אותה השנה שיצא אברהם אבינו מחרן היא היתה שנת הרעב וירד למצרים ועשה שם שלשה חדשים ועלה", היתה עלייתו ממצרים כשהי' בן ע"ה, וכמ"ש (לך לך יב, ד – הובא בסדר עולם שם): "ואברם בן חמש ושבעים שנה בצאתו מחרן"<sup>51</sup>. [ואולי מדובר בב' דרגות בהתחלת ההמשכה – ע"ד המבואר בלקו"ש ח"כ ע' 15 ואילך (וש"נ) שכן ג', בן מ', בן מ"ח, ובן נ' הם דרגות שונות בהכרת הבורא של אברהם אבינו.]

ולפי ב' הביאורים לכאורה אפשר לומר, שמה שהתחיל להוריד את השכינה אז דוקא, הי' מפני שהגיע אז למדרגה חדשה ומיוחדת בצדקותו. לפי מ"ש בתרפ"ז – ע"י פרסום אלקות בעולם ופתיחת הצנור דמס"נ, ולפי מ"ש בתרמ"ב – ע"י הביטול שלו לאלקות בהיותו במצרים (וכמ"ש בזהר הנ"ל).

[ולהעיר מהמבואר ע"ד ב' הביאורים הנ"ל, בלקו"ש ח"כ הנ"ל: (א) שם ע' 13, שבתחלת ימיו עוד לא הגיע אברהם ("לכאורה") לשלימות המדרגה ד"צדיק", עד דאיתא במדרש (ב"ר פל"ט, ח) "שהי' אבינו אברהם מתפחד ואומר תאמר שיש עון שהייתי עובד ע"ז כל השנים הללו", ורק אח"כ נעשה "מכיר את בוראו". (ב) שם ע' 21, ש"דורו של אברהם"<sup>52</sup> – כשהדור כבר נעשה דורו בהתאם

תקופות כאלו יכול להיות בקירוב של איזה שנים – ראה לדוגמא לקו"ש חט"ו ע' 42, שהדפסת התו"א בשנת ה'תקצ"ז והלקו"ת בשנת ה'תר"ח מתאים להיעוד (שבזח"א קיז, א) שבשנת ה'ת"ר יהי' התגלות יתירה של חכמת פנימיות התורה, ושהתגלות הבעש"ט בשנת ה'תצ"ד מתאים למ"ש באור החיים ר"פ צו ע"ד שנת ה'ת"ק<sup>48</sup>.

ובאמת משמע שם בסה"מ תרפ"ז (לכאורה), שהתחיל להאיר ולהמשיך השכינה כבר לפני שהושלך לכבשן, כי מ"ש "ובזה פתח הצנור דמס"נ" קאי לכאורה על "עבודתו". לפרסם אלקותו ית' בעולם" באופן ש"לא התחשב כלל עם כל מונע ומעכב כלל" ו"לא חשב למס"נ כי הוא עשה עבודתו" – ולא רק על מה ש"השליכו אותו לכבשן האש". ועבודתו זו היתה כבר לפני שהושלך לכבשן, וכמובן מסדר הדברים בתרפ"ז שם – "דעבודתו הי' לפרסם אלקותו ית' בעולם", ושוב "וכאשר השליכו אותו לכבשן האש". וכיון שמקשר זה עם הסיום דב' אלפים תהו, אולי י"ל שהכוונה להדיעות בב"ר (פ"ל, ח. פס"ד, ד) שכן מ"ח שנה הכיר אברהם את בוראו – בשנת א'תתקצ"ו – שמאז התחיל להמשיך את השכינה למטה (וזהו כסיום דברי הנזר הקדש שהובאו לעיל אות ג).

ולהעיר שעד"ז כתב בס' אור יקרות (לר' יוסף בנימין זאב וואלף אב"ד שינאווי – זאלקווי תצ"ב) פ' לך ד"ה איתא במד' פלוגתא (ה, ג): "נמצא היה אברהם בשעת ישוב סדום מ"ז שנים, ואז עדיין לא היה הכיר<sup>49</sup> את בוראו ולא היה לו זכות שלא יעלה שכינה, והוכחה שלו מכאן בן מ"ח שנים הכיר את בוראו", ע"ש. וראה מה ששיבחו ושוב הקשה עליו בתורת נתנאל (הנ"ל סוף אות ב): "עם היות שדורש כמין חומר, מ"מ קשה...", ולכאורה משמע שם שגם

### — שו"י הגליון —

(48) ולהעיר ג"כ מהמבואר בלקו"ש ח"כ ע' 28, שבדרך הפשוט, כשכתוב בתורה שפלוני בן כך וכך שנה, הכוונה למספר שנותיו בערך, וייתכן שהוא קצת מבוגר או צעיר ממספר זה, בפחות מחצי שנה, כי אזלינן בתר רובא. ואולי ביחס לאלף שנה, פחות מעשר שנים אינו מעכב (וע"ד מ"ש בפנים מלקו"ש חט"ו – ששם מדובר ג"כ בקשר לאלף הששי, ע"ש).

(49) כ"ה בס' הנ"ל, ואולי הכוונה לל' חז"ל, שעדיין לא הי' מה שאמרו בן מ"ח "הכיר את בוראו".

### — שו"י הגליון —

(50) כנ"ל שוה"ג 45.  
(51) ולפי היפה תאר (בתירוץ הבי') והתורת נתנאל (הנ"ל בפנים סוף אות ב), לא הוריד השכינה עד לאחר נסיון העקידה – כשהי' אברהם בין בן ק"ב ובן קל"ז (כהדיעות בזה שהובאו בסדר הדרות שנת ב"א נ', ב"א נ"ג, ב"א נ"ו, ב"א ס"א, ב"א ע"ד, ב"א ע"ה, ב"א פ"ד).  
(52) ולהעיר מבאתי לגני תשל"ו (0: 40): "די שבעה דורות, די שבעה צדיקים שלאחרי זה".

רקיעים" משמע, שסילוק השכינה הי' עד גם למעלה מרקיע הז'. וא"כ התחלת ההורדה היתה מלמעלה מרקיע הז'<sup>58</sup>. והל' "מלמעלה למטה" אפשר לפרשו על כל א' מאופנים הנ"ל.

## ☞ הערה 26 ☞

להעיר מצרור המור שמיני י, ג: "...שהעולם לא היה מתחזק ומתבסס מחטא אדם הראשו', לא בנתינת התורה, ולא בעשיי המשכן, ולא בכל הקרבנות, עד שמתו בני אהרן, לפי שהם חייבים לפרוע חוב אדם הראשון וקין בנו, לפי שמימותם לא נמצאו כמותם. ולכן כשירדה השכינה ואכלה הקרבנו', מיד יצאה אש אחרת ואכלה אותם, להשרות השכינה בארץ, כמו שהיה בראשונה עיקר השכינה בתחתונים, כי לא היתה יכולה להתקיים בישראל בלי מיתת בני אהרן..."

## ☞ הערה 33 ☞

א. להעיר מאלשיך פקודי לט, מג: "...גם.

### ☞ שו"י הגליון ☞

("אברהם המשיכו ברקיע הא"). תרמ"א ע' טז. שם ע' חצר-ש ("שבא אברהם והורידה לרקיע הראשון"). שם ע' תקכ ("סלקוהו עד למעלה מז", בא אברהם המשיכו למטה מרקיע הא' . . בא משה והורידו למטה מז"ר"). תרמ"ב ע' שכח ("עד למעלה מז' רקיעים כנאמר במדרש"). תרמ"ג ע' סח. תרנ"ט ע' קמו [קנה] ("שבא אברהם והורידה לרקיע הא"). תרס"ג ח"ב ע' קיב (הנחה). תרס"ד ע' קמו (הנחה). תער"ב ח"ב ע' תקנא ("אברהם ברקיע הא', יצחק ברקיע הב' כו' בא משה והורידה משמים לארץ"). שם ח"ג ע' א'תיג ("ואברהם הורידה ברקיע הז'"). תרע"ח ע' רעא. קונטרסים ח"א יח, ב [תרפ"ט ע' 76]. שם קכו, א [תרצ"א ע' יא]. תרצ"ב ע' תלא. תש"ד ע' 74. שם ע' 77. שם ע' 194 [תשי"א ע' 257]. תש"ה ע' 169. תשל"ז ע' 212. וראה גם תרמ"ב ע' שסז. תרצ"ט ע' 210. תו"מ סה"מ תשי"ד ע' מה (אבל ראה מקבילו בסה"מ תשי"ד ע' 34). מאמר שני המאורות (להרי"א מהאמעל) ח"ג פ"ג, סוס"א (קכו, ב). סידור מהרי"ד ח"ב קנט, סוע"ב. ולהעיר מתרנ"ד ע' קיח: "ונודע מדז"ל במד"ר שהראשון סילקו השכינה עד למטה מז' רקיעים" [ואואפ"ל בזה ע"פ תער"ב ח"ב ע' תשמט: "המיעוט דבחי' מל' שהי' במיעוט הירח ובחטא עה"ד . . שיש הפרש בזה דבמיעוט הירח עלו הט"ס ונכללו בז"א ובחטא עה"ד . . ירדו למטה במקום הקליפות והו"ע גלות השכינה בע"ש כו' וכמ"ש בע"ח שער מיעוט הירח פ"ב". וראה אוה"ת נ"ך ח"א ע' ריט. תרע"ח ע' קמב. ואכ"מ]. (58) ואף שבתרנ"ח התחיל לתאר הורדת השכינה בהורדה מרקיע הז' לו' (ולא מלמעלה מרקיע הז') – הנה בכמה מהדרושים שצויינו בהערה הקודמת, תיאור ההורדה מתחיל מההורדה לרקיע הז' ("הא"), ע"ש.

לדרכו של אברהם, דעתו, שיטתו, והנהגתו, חדור בהכרה באלקות<sup>53</sup> – הי' רק כש"הגיע<sup>54</sup> לארץ כנען והוא קורא שנאמר ויקרא שם בשם ה' א-ל עולם עד שנתקבצו אליו אלפים ורבבות והם אנשי בית אברהם ושתל בלבם העיקר הגדול הזה", כשאברהם הי' "בשנות השבעים"<sup>55</sup>, ע"ש].

## ☞ הערה 21 ☞

מ"ש כאן "מלמעלה למטה" סתם, לכאורה אפ"ל שהוא (גם) קיצור לכל הו' הורדות שהורידו את השכינה מרקיע ז' לרקיע א', מאברהם עד עמרם. ואולי גם נכללים בזה אופנים שונים בתיאור ההורדה. כי בתש"י מנה רק ב' הראשונות: "והורידו את השכינה למטה, אברהם . . מרקיע ז' לו' . . ויצחק מו' לה', עד כי משה...". ועד"ז בבאתי לגני תרל"ג מהדו"ק: "והמשיכו את השכינה למטה אברהם מרקיע השביעי לששי . . יצחק מששי לחמישי וכולם כו' עד משה רבינו ע"ה...". ובתרל"ג (מהדו"ב) קיצר יותר: "והורידו השכינה למטה, אברהם משביעי לששי יצחק כו' עד משה...". ובתרנ"ח עוד יותר: "אברהם הורידה מרקיע הז' לרקיע הוא"ו כו' עד משה...". ועד"ז בתשי"א (ס"ב), ושם מדגיש את הקיצור שבזה (שבתש"י): "מרקיע ז' לו' כו' (ומקצר בזה ומסיים) עד כי משה..."<sup>56</sup>. ואילו בתרצ"ט העתיק כל הו' הורדות שבשהש"ר כלשונו, ועד"ז בתרפ"ו [תרצ"ב]. זאת ועוד, מל' תרנ"ח (ועד"ז בכ"מ<sup>57</sup>) "עד למעלה מז'

### ☞ שו"י הגליון ☞

(53) ושם בהע' 75 מביא מ"ש המאירי (בפתיחתו לאבות, ד"ה ונשוב בסופו), שאברהם "(ו)השיב רוח רוב העולם לאמונת ה' ית", ע"ש.

(54) ל' הרמב"ם הל' ע"ז פ"א, ה"ג.

(55) ובקשר לזה מביא שם (בהערות 76-77) את הכתוב "ואברם בן חמש ושבעים שנה..." הנ"ל בפנים, ע"ש.

(56) ועד"ז שם (7:30): "פון רקיע הז' לו' און אזוי ווייעטר – און די רבי מאכט דערפון בקיצור – ביז וואנעט ס'געקומען משה רבינו...".

(57) ראה אדה"ז הקצרים ע' ח: "אי' במדרש אברהם המשיך התגלות אלקות ברקיע ראשון ויצחק ברקיע ב' ויעקב לשלישי כו' עד מרע"ה המשיך אלקות על הארץ הזאת. ולהבין זה דהנה יש ז' רקיעים וז' ארצות שיש לכל ארץ רקיע פי' סובב המסבכו מכל צד והוא באמצע [- ראה חסד לאברהם מעין שני, נהר ד]..." ע"ש. תרכ"ח ע' קפח ("בא אברהם והורידה לרקיע הראשון"). תרל"א ע' עג בהערה ("ואברהם הורידו לרקיע הראשון"). תר"מ ח"א ע' תא (הנחת אדני"ע). שם ע' תי

ע' קב [ועד"ז תרס"ה ע' קעז]: "ד]הנה כתי' ועשו לי מקדש ושכנתי בתוכם, וארז"ל בתוכו לא נא' אלא בתוכם בתוך כאו"א מישראל, שגם בזמן ב]ניהמ"ק הי' עיקר השראת השכינה בתוך כאו"א".

ב. בקשר להמובא לעיל בפנים ההערה (בתחלתו) מפלח הרמון ויקהל (ושמות), יש להעיר שרבינו עסק והתכונן כמה שנים להדפסת הספר פלח הרמון על ס' שמות – ראה מכתב י"ז סיון תשי"א (אג"ק ח"ד ע' שלא): "בד"ה ואלה שמות (דשנת תרט"ב, נמצא עתה בדפוס) להרה"צ הרה"ג הרה"ח וכו' הר"ר הלל מפאריטש". מכתב כ"א אייר, תשי"ד (אג"ק ח"ט ע' נו): "שמוציאים עתה לאור דרושי הרה"צ וכו' ר' הלל מפאריטש על ס' שמות", ע"ש. הקדמתו הק' לפלח הרמון על ס' בראשית (מ"עשרים במנחם אב ה'תשי"ד"): "פלח הרמון ע"ס שמות – הנדפס לראשונה מכת"י – נמצא עתה בדפוס". חתימת הקדמתו הק' לפלח הרמון שמות בתאריך "זאת חנוכה, ה'תשט"ו". מכתב ב' תמוז, תשט"ו (אג"ק ח"א ע' רט): "הספר פלח הרמון . . נגמר עתה בדפוס החלק שעל ס' שמות, מחזיק יותר מ400 עמודים, ומוכן שלכשיוכרך יושלח לכת"ר שי". וסוף סוף נגמרה ההוצאה לאור בחורף תשי"ז<sup>60</sup>. וראה גם דקדוקי תורה הערה 199 מפלח הרמון וארא.

[ולהעיר שלכאורה מצינו עד"ז גם בד"ה באתי לגני תשט"ז, דאיתא שם (4:00): "ידוע וואס די בעל שם טוב האט מפורש געווען, אויפן פסוק לעולם הוי' דברך נצב בשמים, אז דער דבר הוי' וואס האט געזאגט יהי רקיע, איז ער עומד אין שמים וכל הרקיעים, אז ער איז זיי מהוה ומקיים ומחיי", והמקור הכי מפורש להזכרת ג' לשונות "מהוה מקיים ומחיי", בסדר זה דוקא, בקשר לתורה זו של הבעש"ט, הוא לכאורה בפלח הרמון יתרו ע' רלב (הנחה ממאמר הצ"צ<sup>61</sup>): "בתניא בשם הבעש"ט נ"ע

שעשיתם משכן, עיקר שכינה בכס הוא, ומכם ימשך אל המשכן... (וראה דקדוקי תורה הערה 28). כלי חמדה (לאנייאדו) תרומה (קז, ג-ד): "כפי מה ששמעתי . . כי אע"פ שבנה הבית מכל מקום עיקר שריו שכינה בבני אדם ולא בבית . . כמו כן שמעתי . . כוננה עלינו, כלומר המשכן כונן ומכין אותנו . . שהמשכן הוא אמצעי לכונן עלינו נועם ה' ממש...". ע"ש (ולקמן מכסף מזוקק). כלי יקר (להנ"ל) מלכים א ו, יג: "ושכנתי בתוך בני ישראל וכו'. לעד"נ כי עיקר שכינה היא בתוך לבבות ישראל, על דרך מ"ש חז"ל ועשו לי מקדש ושכנתי בתוכם, בתוכו לא נאמר אלא בתוכם בתוכם ממש, וכן היתה שכינה זו בתוך בני ישראל מזמן האבות שהם המרכבה . . "תלך בחוקותי . . ושמרת" . . ועל ידי זה "ושכנתי בתוך בני ישראל, ולא אעזוב את עמי ישראל" – לבוא לשכון בבית, כי הבית טפל לשכינה, ותוך בני ישראל עיקר". דרשות ומאמרים לרבינו בצלאל אשכנזי (ירושלים תשנ"ו) ע' קז: "ושכנתי בתוך בני ישראל [מלכים א ו, יג], כלומר שאתה תהיה הגורם להשרות שכינתי בתוך בני ישראל, כלומר לא תחשוב שאעפ"י<sup>59</sup> שאשכון בבית שעיקר דירתו בבית, שעיקר דירתי בעצם ובראשונה בתוך עמי ישראל, והם עיקר. ולפיכך לא אמר ושכנתי בתוך הבית הזה, כמו ועשו לי מקדש ושכנתי בתוכם". עץ הדעת טוב להרח"ו פ' קרח (כא, רע"א): "...כי ובתוכם ה', ע"ד מ"ש ועשו לי מקדש ושכנתי בתוכם של ישראל עצמן, ולא בתוכו של המשכן, וכמש"ל על בקרבך קדוש, שהשכינה שרויה בתוך מיציו של אדם...". כסף מזוקק (לבעהמ"ס רי"ף לע"י) תצוה דרוש ב (צ, ד): "ועשו לי מקדש ושכנתי בתוכם, כלו' עיקר משכן השכינה היא בתוכם של בני ישראל". שם בלק דרוש ב (קסה, ג): "...ועשו לי מקדש ושכנתי בתוכם, בתוכו לא נאמר אלא בתוכם של ישראל, כי היכל ה' המה, וז"ש וירא משה והנה עשו אשר צוה ה', שהוא ועשו לי מקדש, אז בירכס משה שיתקיים בהם הכתו' דכתיב ושכנתי בתוכם של ישראל ממש . . ואע"פ שעשינו המשכן, עיקר השראת השכינה תהיה עלינו, ומעשה ידינו שהוא מעשה המשכן, כוננה עלינו – היא הכנה להשראת השכינה . . כוננהו למשכן . . כדי שמתוכו תשרה השכינה עלינו ממש". תרל"ה ח"א ע' קל, תרמ"א

60) בב' דפי שער הספר רשום שנת תשי"ז, והשנה הלוועזי שמעבר לדרך השער הוא 1956.  
61) בפלח הרמון שם בראש המאמר (ע' ריז): "בס"ד, ביום ש"ק וב' דח"ש לעת סעודה שלישית שנת תרי"ג", אבל ב"רשימת מאמרי דא"ח של כ"ק אדמו"ר הצ"צ" (קה"ת תשנ"ד) ע' קכב (הערה ד"ה בחדש השלישי) כתב, שבהכת"י הכותרת הוא: "ביום הנ"ל" – "שבת יום ב' דחה"ש" יום ב' דחגה"ש שנת תרי"ז ליובאוויטש".



[ולהעיר מתפלה למשה (לר"מ אלמושינו, סאלוניקי שכ"ג) מאמר ב, ח"ד ד"ה ועל (ס, א): "בכל דרכיך דעהו והוא יישר אורחותיך [משלי ג, ו] . לדעתי יש הפרש רב בין דרכים לאורחים, כי הדרך הוא הדרך הכולל לכל העול' דרך המלך דרך ישר לפני איש, והאורחי' הם דרכים קטנים יוצאים ונוטים מדרך המלך ימין ושמאל, והם על הרוב אורחות עקלקלות. ויקרה להולכי דרכים כי היוצא מדרך המלך באורחים ההם<sup>65</sup> ולא יהיה בקי מאד בדרכים, יתרחק לפעמים מאד מדרך המלך, ולא ידע לשוב אליו עוד, ויטעה כשה אובד. כן יקרה בפעולות האנושיות, כי אם ירצה איש לצאת מהדרך הישרה, כמעט רגע, אם אינו קיים בשלמות הקנינים, יטעה בנקל ולא ישוב אל הדרך הישרה. ואמר שלמה, כי אם השלם ידע ה' בכל דרכיו הישרות ויהיה תכליתו תמיד אל הטוב במה שהוא טוב, הנה עם היות שלפעמים יצא מהדרך הישרה במקרה או בחושבו שהיא הדרך הישרה, והוא מהלך אורחות עקלקלות, הנה השם יתברך יישר האורחות ההם וידירכהו בדרך ישרה, וזה אומרו "והוא יישר ארחתיך", כלומר שידריכם ויישרם אל הדרך הישרה...". אדה"א ויקרא ח"ב ע' תשעה: "כמשל מי שהולך אחרי המלך [שבנקל לו] למצוא הדרך הישרה, מאחר שהוא דרך המלך [שהמלך] הלך בה, שמשוקל ומנוקה, דאין בה נטיעה בדרך עקלתון, ע"כ ההולך בה בקל מאוד בלא טורח ויגיעה כלל, משא"כ אם הי' צריך לעשות הדרך בעצמו".]

רשימת "בלק. ש"ת וישי". (רשימות חוברת נ, ע' 5, 11 [43, 49] – שבפנים הערה הקודמת): "...באו לשטים, מל' כי תשטה אשתו, הסרה מדרך המלך מלכו ש"ע . . . וכמו התועה ביער מקום שודדים

שול"י הגליון 80

הע' שכח), וגם אז לא הי' רבינו נוכח. ולהעיר מהמובא בימי מלך ח"א ס"ע 313, שאדהריי"צ "דאג למסור לחתנו שליט"א את תוכן מאמריו שהשמיע באה"ק ובארה"ב". וראה מ"ש שם הע' 4 ע"פ אג"ק ח"א ע' טז-יז ("כסלו-כ' טבת תרח"ץ) שהר"י דזייקאבסאן הבטיח לרבינו בוינא "לחפש אפשר יש איזה רש"ד משיחות ומאמרי כ"ק מו"ח אדמור"ר שליט"א בהיותו בארצה"ב" – "ובטח יקיים גם הבטחתו זאת", ושוב "והעיקר כל הרשימות שאפשר להשיג מימי היות כ"ק מו"ח אדמור"ר שליט"א במדינתם הן משיחותיו עם יחידים או ברבים וכו' וכו'".

(65) ראה גם אג"ק ח"ז ע' שנט: "...לעמוד על דרך המלך, ולא לחפש נתיבות ומסלות...".

. . נצבים בתמידות בתוך רקיע השמים ומהווים ומקיימים ומחיים את השמים" – כמבואר בהתדפיס דאשתקד (שבפתח דבר הערה 1), עיונים סי' טו.]

ולהעיר שפלא הרמון שמות נדפס (ככו"כ מספרי קה"ת) בדפוס "עזרא" של ר"מ שוסטערמאן ורש"ב פויזנער – וראה המובא בדקדוקי תורה הערה 88 מס' ישרש יעקב (לבעהמ"ס מלא הרועים), שנדפס לראשונה במחלקה אחרת ("בלשן") של אותו דפוס, וכתוב בו (בי"א אד"ר תשי"ז) ש"נשאר מונח בבית הדפוס זה שנתיים" (מחוסר עריכה וכיו"ב), ע"ש.

הערה 55

בכמה מקומות מביא רבינו משל "ששמענו<sup>62</sup> מאת כ"ק מו"ח אדמו"ר" ע"ד נטי' מדרך המלך, ולכאורה אפ"ל שגם כאן מרמז למשל זה (כנ"ל בפנים ההערה). ולכן, לתועלת הלומדים, מובא בזה מכמה מקומות השייכים למשל הנ"ל:

סה"מ קונטרסים ח"א ריב, א-ב [תרצ"ב ע' קעה]: "עון הייסט פארקרימט, ניט גלייך, שמתחיל מדבר קל עד שמוליכו ר"ל מדחי אל דחי. והמשל בזה כמו הסר<sup>63</sup> מן הדרך והולך בצדי דרכים ומאמין ובוטח בעצמו כי הוא יודע את הדרך ולא יתעה, וכה הולך בריחוק מן הדרך עד אשר בא בסבכי היער, ולפעמים מעמיד נפשו בסכנה. וכן הוא בהיצר הרע שהתחלה הוא רק בעון, שהוא עיוות<sup>63</sup> ועיקום, אפקערן פון גלייכען וועג, שהדבר כמו שהוא לעצמו אינו דבר גדול, אבל סופו שמוליכו מדחי אל דחי ר"ל"<sup>64</sup>.

שול"י הגליון 80

(62) אג"ק ח"ז שנעתק לקמן בפנים. וראה שוה"ג 64.  
 (63) להעיר מאג"ק ח"א ע' רעו (ב' ניסן תש"ד) הנ"ל בדקדוקי תורה: "שעונותיו – ל' עיקום ועיוות שסר ר"ל מדרך המלך מלכו של עולם".  
 (64) כמה מפרטי המשל והפתגם שרבינו מביא בשם אדהריי"צ (בהמקומות דלקמן בפנים) לא נזכרו כאן בסה"מ קונטרסים. ואת"ל שכוונת רבינו למאמר זה, לכאורה צ"ל שבאמירת המאמר נאמרו גם פרטים אלו. ולהעיר שהמאמר הוא ד"ה אני חומה שנאמר בריגא בי"ט כסלו תרצ"ב, וכדומה שרבינו לא הי' אז בריגא (ברשימת היומן ע' מא-ב ישנם רשימות ממוצש"ק כ' וכו"ז חשון תרצ"ב בריגא, והרשימה שלאח"ז היא מי"ב-כ' ניסן תרצ"ב בריגא). וגם נאמר לפני"ז בכ"ח חשון תר"ץ בברוקלין (ראה סה"מ תרצ"ב ע' קעד, הע' 1. סה"ש תרפ"ח-תרצ"א ס"ע מה. וזכרון לבני ישראל ע' קעט,

נבג"מ זי"ע, אשר כשמוצאים איש מעיר הבירה תועה ביער עבות<sup>68</sup> מלא חיות טורפות ושוודדי אדם, הנה לא בא למצב זה לפתע פתאום, כי אי אפשר שהנמצא בבירת מלך ימצא עצמו בשעה אחת אח"ז בתוך יער רחוק. וה"סדר" הוא שתחלה יצא מן העיר, ואח"כ נטה מדרך המלך, דרך הכבושה, כשערה, וכיון שהתחיל בנטי' והלך בכיון זה, הרי, גם מבלי שירגיש בדבר, מתחיל לנטות יותר ויותר, ולתעות מן הדרך אל השביל ומן השביל לנתיב עד שסוף סוף מוצא את עצמו הרחק ממושב ואפילו מהליכות בני אדם, ורואה שמסובב הוא חיות טורפות וצפוי לסכנה על כל צעד ושעל".

שיחת ש"פ ראה תשט"ו (שיחור"ק תשט"ו ע' שמו, ועד"ז תו"מ תשט"ו ח"ב ע' 286): "ווי דער רבי האט געזאגט, אז בשעת מען טרעפט א מענטשן ווי ער בלאנדזשעט אין א טיפן וואלד, איז דאך ניט דער פשט אז ער איז ארויס באלד פון זיין שטוב און אין טיפן וואלד, נאר ער איז פריער געגיינגען בדרך המלך, און דערנאך האט ער אפגעטראטן איין פסיעה פון דעם דרך המלך, און צו דער פסיעה איז ער געטראטן נאך א פסיעה און נאך א פסיעה, איז אזוי ווי אין קדושה שטייט כל פרוטה ופרוטה מצטרפת לחשבון גדול אזוי איז אויך אין צווייטן זייט, אז כל פסיעה ופסיעה איז מצטרף ביז ער בלאנדזשעט טיף אין וואלד".

לקו"ש ח"א ע' 226 (משיחת ש"פ שמיני תשט"ז): "ווי דער באוואוסטער משל פון כ"ק מו"ח אדמו"ר, אז בשעת א מענטש געפינט זיך פארבלאנדזשעט אין וואלד צווישן חיות הטורפות – מיינט דאך דאס ניט אז ער איז ארויס פון זיין הויז גלייך אין מיטן טיפן וואלד. נאר פריער איז ער געגאנגען בדרך המלך, מלכו של עולם, און דערנאך האט ער אפגעקערט פון דעם דרך המלך איין חוט השערה, און צו דער חוט השערה נאך א חוט השערה, און נאך א חוט השערה, ביז ער האט זיך געכאפט אז ער געפינט זיך אין טיפן וואלד צווישן חיות טורפות" (ועד"ז שיחור"ק תשט"ז ע' 233).

שיחת יום שמח"ת תשכ"ב (תו"מ תשכ"ב ח"א ע' 144): "ההתחלה היא אמנם מסטי' מדרך הישר

וחיות רעות, שמתחיל בהסרה קלה מן הדרך, הגדלה מעט מעט עד שמוצא עצמו ביער אפל".

מכתב י"ד מנ"א תש"ד<sup>63</sup> (אג"ק ח"א ע' שכב-ג): "קלאר מאכען דורך אביישפיל: מענשען גייען צוזאמען אין וועג, איינער איז אין דער פינסטער אראפ פון וועג, פארבלאנדזשעט, ביז אין א צייט ארום האט ער זיך געחאפט, אז ער געפינט זיך אין א מיטען וואלד וואו עס זעט זיך ניט קיין וועג, הויז, מענש א. ז. וו. ווי איז דאס פארגעקומען? מ'שפרינגט ניט אריבער גלייך פון מיטען גרויסן וועג אין דער טיפעניש פון געדיכטען וואלד, נאר פריער איז ער אראפ פון [ו]ועג אויף א אינטש, דערנאך איז צוגעקומען נאך א אינטש, און מיט דער צייט איז מען אין א טיף געדיכטען וואלד".

שיחת י"ב תמוז תש"י (שיחור"ק תש"י ר"ע סא, ועד"ז תו"מ תש"י ע' 34-5): "ווי דער רבי האט אמאל געזאגט, אז איינער איז טועה<sup>66</sup> אין א טיפן וואלד, איז דאס ניט [אז] באלד פאר אמאל גייט ער אוועק פון דעם דרך המלך און איז בסבכי היער, שאין שם אדם והוא מקום חיות רעות, נאר די התחלה איז אז ער טרעט אפ א חוט השערה, און אויב ער לאזט זיך אזוי גיין ווייטער, און זעט ניט באלד צו פאריכטן, ווערט דאס כעבותות<sup>67</sup> העגלה חטא...".

מכתב י"ג ניסן תשי"ג (אג"ק ח"ז ר"ע ריט): "וכמאמר הנביא<sup>70</sup> מוֹשְׁכֵי הָעוֹן פְּחָבְלֵי הַשָּׂוֵא – וְכַעֲבוֹת הָעֲגֵלָה חֲטָאָה; וכידוע המשל ששמענו מאת כ"ק מו"ח אדמו"ר, אשר איש ההולך בדרך המלך ובמשך הזמן מוצא עצמו בחשכת היער בין חיות רעות, הנה לא נעשה הדבר בבת אחת, שמאם הדרך קפץ לסבכי היער, אלא שתחילת הנטי' היתה כחוט השערה, ושערה לשערה מצטרפת לשטח גדול".

מכתב ו' כסלו תשט"ו (אג"ק ח"י ר"ע קכד): "וכבר ידוע פתגם כ"ק מו"ח אדמו"ר צוקללה"ה

שׁוֹלֵי הַגְּלִיזוֹן

(66) אוצ"ל: "תועה", וכדלקמן בפנים מאג"ק ח"י – אבל להעיר מאג"ק ח"א ס"ע צט: "...ובן זה טועה ביער עבות בין חיות טורפות", ועד"ז בר"מ אלמושינו הנ"ל בפנים: "יטעה כשה אובר", ועוד.

(67) ראה שוה"ג 69, 70 ולידם בפנים.

(68) אג"ק חכ"ב ע' תצה: "...ליער עבות, "דזשאנגל" בלע"ז".

געווארן פון איין חוט השערה, צוויי און דריי און הונדערט און טויזענט, ביז וואנעט אז ס'ווערט דערפון כעבותות העגלה – ער <גע...> כאפט זיך אז ער געפינט זיך אין א טיפן וואלד, בין חיתו טָרַף<sup>71</sup>.

שיחת ש"פ שלא תשכ"ח (שיחוק תשכ"ח ח"ב ע' 238, ועד"ז תו"מ תשכ"ח ח"ג ע' 4-133):  
 "אנהויבן הויבט מען אן אוועק גיין מדרך האמיתית בלויז מיט א חוט השערה, לפועל אבער קומט מען צו צו א יער, מקום החיות, וואס א מענטש קען זיך דארטן ניט געפינען. וואס דאס איז די הוראה, אז א מענטש גייט בדרך המלך, און דערנאך טראכט ער אראפ גיין דערפון בלויז מיט א חוט השערה, איז אבער בשעת ער גייט שוין אראפ פון ריכטיקן וועג, דעמאלט איז ניטא קיינע הגבלות, ביז ער קומט צו למקום היער, מקום החיות וכו'".

שיחת י"ג תמוז תשכ"ט (שיחה א – 27:30): "איז דאך פון חבלי<sup>70</sup> השוא ווערט זיך עבותות<sup>69</sup> העגלה, ווי גערעדט אמאל בארוכה, אז בשעת מ'הויבט אן בלאנדזשען פון דרך המלך – פון דעם "היי-וויי" (ווי דאס ווערט דא אנגערופן), איז ניט מיט א מאל שפרינגט מען אריבער פון דעם דרך המלך אין דעם טיפן וואלד. נאר בשעת ער הויבט אן אפניגען, פריער כחוט השערה, און דערנאך נאך א חוט און נאך א חוט, און גייט אין א קרומקייט – ניט מיטן וועג, נאר ער גייט אוועק אין א כיוון, אין א ריכטונג, וואס דאס איז אראפ פון וועג – קען ער פארבלאנדזשען ביז ער וועט זיך געפינען טיף אין וואלד, וואס דארט איז ניטא קיין מענטשן, מערניט ווי חיות טורפות".

שיחת י"ט כסלו תשל"א (שיחת ד – 11:25):  
 "...מ'זעט אז מ'הויבט אן, ווי גערעדט כמה פעמים, אז פון חבלי השוא קומט מען כעבותות העגלה – אז מ'גייט אראפ פון דרך הישר כחוט השערה, אבער דערנאך גייט מען אין דער ריכטונג פון דעם חוט השערה, ווערט דאס אלץ ווייטער און ווייטער פון דעם דרך הישר, ווארום כל פרוטה ופרוטה מצטרפת

כחוט השערה בלבד, אבל כתוצאה מזה, הנה במשך הזמן יכול האדם למצוא את עצמו בעומק היער, כידוע המשל בזה. ויסוד הדברים הוא – כמאמר רז"ל<sup>69</sup> "יצר הרע בתחילה דומה לחוט של בוכיא ולבסוף דומה כעבותות העגלה, שנאמר<sup>70</sup> הוי מושְׁכֵי הַעֵזִן בְּחַבְלֵי הַשָּׂא וְכַעְבוֹת הָעֵגְלָה חֲטָאָה".

שיחת י"ב תמוז תשכ"ה (שיחה ה – 11:25):  
 "וואס הייבן הויבט זיך דאס אן בחבלי השוא – פון א שוואכניקע זאך, מערניט ווי א תאוה קלה און א תאות היתר. אבער וויהיין שלעפט דאס? שלעפט דאס אין פֿעבותות העגלה חטאה – צו א גראבע שטריק וואס בינדט עם איין ער זאל זיך ניט קענען רירן זיין ושמאל. און כדי ניט אריינפאלן אין כעבותות (?העגלה, דארף ער באווארענען דעם חבלי השוא – לכתחלה ניט אראפגיין כחוט השערה. און ווי גערעדט כמה פעמים די משל, אז בשעת מ'געפינט איימיצן בלאנדזשען אין א טיפן וואלד, איז ער ניט <אריין...> ארויסגעשפרונגען פון די דרך המלך, פון זיין שטוב, גלייך אין טיפן וואלד – אזוי איז ניטא קיין מציאות מ'זאל אזוי פארבלאנדזשען. בשעת ער גייט אראפ פון די "היי-וויי" מערניט אויף כחוט השערה, און דערנאך צו דער חוט השערה איז ער מוסיף נאך א חוט השערה, און גייט אין דער ריכטונג – ניט וואוהיין דער ריכטונג דארף זיין, נאר אין אן אנדער ריכטונג – איז אט דעמאלט קען זיין פון אזוי פיל חוט השערה'ס, ביז וואנעט ער געפינט זיך אין א געדיכטע וואלד צווישן חיות רעות".

שיחת י"ט כסלו תשכ"ח (שיחה ד – 14:20):  
 "...וואס לכתחילה טוט ער א דבר קל, און דערנאך איז מן הקל אל הכבד, פון חבלי השוא ביז עבותות העגלה, אנהויבענדיק מיט א חוט השערה – ווי גערעדט כמה פעמים, אז בשעת מ'פארבלאנדזשעט און מ'געפינט זיך אין א טיפן וואלד, איז דאס ניט וואס מיט א מאל איז מען אריבערגעשפרונגען פון דעם "היי-וויי", פון דעם גרויסן דרך המלך, אין טיפן וואלד אליין. נאר פריער האט ער אפגעבויגן א ביסעלע, א חוט השערה. און צו דער חוט השערה – וויבאלד אז ער גייט אין די פאלשע ריכטונג – איז

71) להעיר שבהמשך להנ"ל (15:20) מביא המארו"ל ד"א"א עובר . . . רוח שטות", וראה גם י"ט כסלו תשל"א (שיחת ד – 12:05).

69) סוכה נב, א.  
 70) ישעי' ה, יח.

רז"ל בפ"ק דסו"ט ד"ג, אין אדם חוטא . . נכנס...",  
 וכן מציין לשם בספרו עיני כל חי (קפו, סע"ב):  
 "מסכת סוטה ד"ג אין אדם חוטא א"כ נכנס בו רוח  
 שטות – ראה חיים ח"ב דס"ז ע"א [ואוצ"ל: ע"ב]".  
 ולהעיר מפתח עינים (להחיד"א) לסוטה שם: "הרב  
 המקובל עיר וקדיש כמהר"ר מאיר פאפיראש כ"ץ  
 זלה"ה בס' טל אורות כ"י [נד' ווארשא תרע"א – פ'  
 קרח (סח, רע"ג) "זה רמזו רז"ל במתק דבריהם..."  
 דקדק . . בס' הקטן ראש דוד ריש פ' משפטים [ד"ה  
 זאת] . . דקדקתי לשון רז"ל שהביא הרב הנו', אין  
 אדם חוטא א"כ נכנס . . ע"ש, אמנם נסתתנו הכא  
 היא אין אדם עובר עבירה", וראה גם פת"ע לחולין  
 ה, ב; חומת אנך עה"פ הושע ה, ד.

ב. המאמר "אין אדם חוטא אלא אם כן נכנס[ה]  
 בו רוח שטות" (בלי ציון מקורו) נמצא גם בבית  
 אלקים (להמב"ט) שער התשובה פ"א (ד"ה ומלת  
 מריחוק): "וכאמרם ז"ל . . נכנסה..."; קרית ספר  
 (להנ"ל) ה'ל' תומאת צרעת ספ"ט: "כי אין . .  
 נכנסה...". ידי משה (לר"מ אלמושינו) קהלת פכ"ב  
 (עה"פ ז, כה): "כמז"ל..."; מאמץ כח (להנ"ל) דרש  
 יט (קנט [קס], א): "כי . . נכנסה..."; דרש כו (רח,  
 ב): "כמאמר רז"ל . . נכנסה...". אלשיך עה"פ  
 בראשית ד, ט; ויקרא א, ב; ג; בהעלותך יב, יא;  
 [עד"ז עקב יא, ב]; תצא כא, טו; ירמי' ט, כג; הושע  
 ו, ג ("נכנסה"); תהלים קיא, י; משלי א, ז  
 ("נכנסה"); ה, ב (דרך הב'); ט, יג ("נכנסה"); י, א  
 ("נכנסה"); [עד"ז טו, ב]; כד, ה; כו, א; כז, יא; כט,  
 ז; שה"ש א, ד ("כמאמרם ז"ל..."); קהלת ז, כה  
 (הנ"ל בפנים: "מרגלא בפומיהו דרז"ל..."); דניאל  
 ט, ו; [ועד"ז עוד]. אור השכל (ויניצאה שכ"ז-ח)  
 לב"ר פי"ז, ה (נעתק לקמן). אגרת הטיול (לאחי  
 המהר"ל) חלק הדרוש אות ד: "כבר אמרו רז"ל...".  
 מגן אבות (למהר"ט צהלון) פכ"ה, מ"א (ע' רסג):  
 "שידוע מה שאמרו ז"ל...". יפ"ת (השלם) לב"ר ח,  
 א ד"ה הא' ("נכנסה"). כלי יקר (לר"ש לאניאדו)  
 עה"פ שמואל א יג, יג; כלי פז (להנ"ל) עה"פ ישעי'  
 נא, יז. של"ה שער האותיות אות י (סז, סע"א):  
 "וכמו שארז"ל כי תשטה, אין..."; מס' יומא (רלח,  
 סע"ב): "וכמו שארז"ל אין...". ובכ"מ.

ג. ולהעיר מכתו שם טוב (לרש"ט מלמד,  
 ויניצאה שנו') עה"פ נשא ה, יב (צז, ב): "עוד אמרו  
 ז"ל [במדב"ר פ"ט, ו] איש איש כי תשטה אשתו  
 בשי"ן, לומר שאינה מזנה עד שיכנס בה רוח שטות

לחשבון גדול, וכל שעה ושעה מצטרפת לשטח  
 גדול, ביז וואנעט מ'כאפט זיך אז מ'געפינט זיך אין  
 צווישן חיתו טרף, אין א מיטן פון א יער, וואס ער  
 איז היפך פון ישוב אדם"<sup>71</sup>.

מכתב י"ב טבת תשמ"א (לקו"ש ח"כ ס"ע 645):  
 "און ווי ס'איז באוואוסט דער משל אין דעם, אז א  
 מענטש פארבלאנדזשעט ניט פון וועג גלייך אין  
 וואלד אריין, נאר דאס הייבט זיך אן מיט דעם  
 ערשטן אומפארזיכטיגען טריט אין דער פאלשער  
 ריכטונג. און וואס פריער ער כאפט זיך אז ער איז  
 אראפ פון וועג, אלץ לייכטער איז צוריקקערן זיך  
 צום ריכטיגען וועג".

הערה 59

א. בחדא"ג מהר"ל לסוטה שם (בכל  
 המהדורות)<sup>72</sup>: "לכך אמרו אין אדם חוטא אלא א"כ  
 נכנס בו רוח שטות", ולכאורה משמע שגריס כן  
 בגמ' (וצ"ב מי קבע ל' הד"ה בב' מג' המהדורות)<sup>73</sup>:  
 "אין אדם עובר עבירה...", ויל"ע. וכן גורסים  
 להדיא בבבנה לעתים דרוש יא [יג – בדפו"ר  
 (ויניצאה ת"ח) – מב, ד]: "הט אונך ושמע דברי  
 חכמים ז"ל בפ"ק דסוטה: תניא היה רבי מאיר אומר  
 . . אמר ר"ל אין אדם חוטא אלא אם כן נכנסה בו  
 רוח שטות, שנאמר איש איש כי תשטה אשתו,  
 תשטה כתיב" [ולהעיר מדרוש כו [כח – בדפו"ר –  
 עז [עה], ג]: "כדרך החוטאים שנכנס בהם רוח  
 ש[ן]טות, שהוא ממש אשר נואלנו ואשר חטאנו" –  
 שזהו ע"ד מ"ש העקידה הנ"ל בפנים]. חושב  
 מחשבות (לבעהמ"ס משנת חסידים) מאמר תורה  
 סצ": "איש איש כי תשטה, אין אדם חוטא אלא  
 א"כ נכנס בו רוח שטות, כן אמר ריש לקיש בש"ס"  
 (וכ"מ שם מאמר נוי סנ"ט). עטרת צבי (למהר"צ  
 חיות) תפארת למשה פ"ו (יז, ד): "המאמר של ר"ל  
 בריש סוטה אין אדם חוטא . . נכנסה...". ס' ראה  
 חיים (לר"ח פאלאג'י) ח"ב סז, רע"ד: "וזהו כוונת

שולח הגליון

72 ירושלים תשי"ח (ע"פ הכת"י שהוא כנראה מהדו"ק של  
 הפירוש). לונדון תש"כ (ע"פ הכת"י שהוא כנראה מהדו"ב של  
 הפירוש). ירושלים תשע"ה (ע"פ הנ"ל בלונדון).

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

שנדפסה הלשון "לעו"ז" וכיו"ב, הוא במקום לשון "קליפה" וכיו"ב שנמצא בכת"י הספר – ושכנראה הוא מיראת הצענזאר. ולכן יש לעיין גם בנוגע לפלח הרמון ע"ס בראשית, האם (חלק מ)הד' מקומות הנ"ל שבהם נדפסה הלשון "סטרא דלעו"ז", הם באמת הלשון המקורי – ובפרט שלעת עתה לא ראיתי ל' זה בשאר ספרי פלח הרמון. ועוד פעם א' ראיתי הל' "סטרא דלעו"ז", בסה"מ תרל"ט ח"ב ס"ע תרצג, בהנחה שלא נודע למי – אבל בהנחת אדנ"ע מאותו מאמר (שם ר"ע תרכב) איתא במקומו: "לסט"א".

אמנם בתורת הרלו"צ אבי רבינו<sup>74</sup>, ראיתי לשון זה<sup>75</sup> ("סט' דלעו"ז" וכיו"ב) כתשעים פעמים לע"ע:

לקוטי לוי"צ לתניא ס"ע יד (ב"פ). ע' לא. לזחר בראשית ע' נו. ר"ע פז. ר"ע צח. ע' קכב. ר"ע קכד. ע' קפו (ג"פ). ע' רח. ע' רט. ע' רבי. ס"ע רכא. ע' רכד. ע' רלז. ר"ע רנ. לזחר שמות-דברים ס"ע קטו. ר"ע קטז. ס"ע קנא. ס"ע קסו. ר"ע קצא (ד"פ). ע' רמז (ב"פ). ס"ע עדר. ע' רפח. ס"ע ש. ר"ע שא. ר"ע שב. ס"ע שיג. ע' דשמ. לתנ"ך ומארז"ל ע' כח (ו"פ). ר"ע מ. ע' מז. ס"ע עט. ר"ע פו. ס"ע פז. ר"ע קכג. ר"ע קסו (ב"פ). ע' קעה. אגרות ע' רכח (ב"פ). ס"ע רפא. ע' רפב (ד"פ). ר"ע רפג. ס"ע רצו. ס"ע שלד. ע' שלה. ע' שפח. ע' שפט. ע' תיז. ר"ע טיט. תורת לוי"צ ע' יג (ג"פ). ע' יד. ס"ע עג. ס"ע קטז. ר"ע קמט. ע' קסב. ר"ע קעט. ע' קפג. ע' ריט (הנ"ל – ג"פ). ס"ע רכא (ב"פ). ס"ע רכג. ס"ע שז. ר"ע שט. ר"ע שי. ע' שטז. ע' שמט. ר"ע שנו. ס"ע שצ. ר"ע תכה. ר"ע תמ. ר"ע תנג (ב"פ). ר"ע תנה.

ב. ובביאור משמעות השינוי מ"סטרא אחרא" ל"סטרא דלעו"ז", אולי אפ"ל בכמה אופנים:

— שו"י הגליון —

74 ולהעיר, שהתאריך בסוף הקדמתו הק' של רבינו לפלח הרמון ע"ס בראשית (הנ"ל בפנים) הוא "עשרים במנחם אב ה'תשי"ד" – יום הילולא העשירי של אביו הרלו"צ.  
75 ולפ"ז אפשר להעיר (ע"ד הצחות עכ"פ) בל' אג"ק ח"ד ע' שיח (ט' סיון, תשי"א): "אבל פשיטא עוד יותר שאם רעיונות כאלו גורמים אצלו עצבות ומ"ש הרי בודאי באים הם מסטרא דלעו"ז או כמו שקוראו כ"ק מו"ח אדמו"ר" פון דעם קלוגניקין" – שסגנון הא' הוא בל' הרלו"צ, וסגנון הב' הוא בל' כ"ק מו"ח אדמו"ר.

וכו'. ויש להקשו' שגם כן בכל העבירו' אמרו ז"ל אין אדם חוטא אלא אם כן נכנס בו רוח שטות, ואפשר שזה הוא בנין אב לכל עבירות, ועוד נראה... ע"ש (ובכ"פ תזריע פג, סע"ד. ולהעיר מחדא"ג מהרש"א לסוטה שם) – דמשמע (קצת) שמארז"ל זה לא נאמרה בקשר לסוטה (דהול"ל העיקר שב' הדרשות הם מאותו הכתוב), ואולי קאי על הדרשה שבעקידה הנ"ל בפנים. מקור חיים (למהר"ש ויטאל) לז, רע"א: "שאמרו חז"ל במדרש אין אדם חוטא אלא אם כן נכנס בו רוח שטות שנאמר כי נסך ה' עליכם רוח תרדמה ויעצם את עיניכם וכו'" [וראה ב"ר פי"ז, ה': רב אמר שלש תרדמות הן . . רבנן אמרי אף תרדמה של שטות, דכתיב (ישעי' כט, י) כי נסך עליכם ה' נוי"ג: "ה' עליכם" רוח תרדמה", ולהעיר מפ"י אור השכל (הנ"ל – ויניצאה שכ"ז-ח) לב"ר שם (מו, א סוד"ה שלש תרדמות): "ומה שלא מנה רב תרדמה של שטות . . ועוד שלא אמר . . אלא רוח תרדמה, ואפשר שאינה תרדמה בפני עצמה אלא רוח שטות המרדים עיני השכל, והיינו שנתן כח ביצר הרע שלהם שישלוט עליהם ויהיו נמסרים בידו, והיינו רוח שטות, כי אין אדם חוטא אלא אם כן נכנסה בו רוח שטות"].

❧ הערה 74 ❧

א. הלשון "סטרא אחרא" הוא ביטוי נפוץ בספר הזהר (החל מזח"א ו, ב). הלשון "לעומת זה" מקורו בהכתוב (קהלת ז, יד): "בְּיוֹם טוֹבָה הָיָה בְּטוֹב וּבְיוֹם רָעָה רָאָה גַם אֶת זֶה לְעִמַּת זֶה עֲשֵׂה הֶאֱלִקִים עַל דְּבַרְתְּ שְׁלֹא יִמְצָא הֶאֱדָם אַחֲרָיו מְאוּמָה". והביטוי "לעומת זה" כתואר להיפך הקדושה (תואר בפני עצמו, בלי הקדמת "זה" או "את זה" וכיו"ב) נמצא בכמה מקומות בתורת החסידות – ראה לדוגמא, תו"א ויקהל פט, ג: "אהבה שבלעו"ז". לקו"ת דברים א, רע"ג: "שאינ בחי' זו בלעומת זה".

אבל הביטוי "סטרא דלעומת זה", ראיתי לעת עתה רק ד' פעמים בפלח הרמון ע"ס בראשית – וירא סב, א (דרוש ר' הלל). חיי שרה עא, סע"ג (הנחה ממאמר הצ"צ). שם רע"ד. ויחי קכד, ג (הנחה ממאמר הצ"צ). ואף שלפועל נדפס כן, גם במקומות אלו יש לעיין האם זהו באמת לשון ר' הלל. כי בסוף פלח הרמון ע"ס שמות (ע' תמו-ז) העיר המו"ל, שבחלק מהמקומות (שבפלה"ר ע"ס שמות)

המבואר בכמה ענינים – אולי התחילו בזה בעקבתא דעקבתא דמשיחא כדי להוסיף אור נגד החושך שהלך והתגבר, או בתור טועמי' דגמר הביוררים שבזמן הגאולה. כמובן, כל הנ"ל הוא רק בדרך אפשר, ואם שגיתי ה' יכפר.

### ☞ הערה 88 ☞

וראה גם ע"ח שער לה (הירח) פ"ג [נעתק באוה"ת פסח (ח"ג) ע' תשמז]: "צורת ד צורתה י' וב' ויין . . הי' הוא באמצע הב' ויין ומחברם, ואות י' הוא עוקץ שאחורי הד'" ע"ש. שער מאמרי רז"ל (הנ"ל דקדוקי תורה הערה 67) ט, סע"ד [לה, ב]: "וסוד הצירים היא צורת י' שבאחורי הד', וכשהדלת נשבר ציר שלה נעשת ר' בסוד אל-אחר" (וגי' מאמר הפסיעות שבסו"ס חסד לאברהם (הנ"ל שם – כב, א) לכאו' נשתבשה בזה, ע"ש). מבוא שערים שער ו, ח"א, דרוש ח: "אות דלת . . יש בה אותו העוקץ כמין יוד באחורי הדלת בין ב' הקווים והוויין שבה, כדמיון ציר הדלת".

### ☞ הערה 105 ☞

גליון הכתי"ק קרוע כאן, וחסר חלק מהתיבה, ולכן קשה לקבוע אם כתוב "ראש כ' האות", "ראש לכ' האות", "ראש לכל האות", או באופן אחר, ויל"ע.

### ☞ הערה 110 ☞

להעיר מאוהב ישראל פ' זכור, ד"ה פר"א (מג, סע"ג): "ויתבאר ע"פ דברי קדשו של הרב המגיד ממעזריטש ז"ל על המשנה וחילופיהן בגולם, כי יש עולם שנקרא גול"ם, והוא עולם החכמה שהוא בחי' יו"ד, שהאות הזה הוא בחי' גול"ם, כי הוא נקודה קטנה ויכול לצייר ממנה כל אות שירצה. וזהו וחילופיהן – אם תרצה להחליף איזה דבר, בגול"ם – היינו שצריך להעלות אותו הדבר לבחי' גול"ם, ושם יוכל להחליפו, עכ"ל הטהור".

### ☞ הערה 113 ☞

להעיר מאוה"ת מטות (ח"ד) ר"ע א'רעט: "ונטה את ירך ר"ל יודך, יוד דשם הוי"ו" (וראה גם אוה"ת שה"ש ח"א ע' רצו). וראה אוה"ת יוהכ"פ (ח"ג) ע' א'תקצב-ג: "האלף שרש כל האותיות שהוא המחבר הקול עם ה' מוצאות . . מיתוק האותיות ע"י א'

(א) שיש מעלה ב"דלעומת זה" כיון שהוא א) בלשון הקודש, (ב) ובזה גופא בל' תורה שבכתב, ושעי"ז מגבירים את הענין ד"תורה אור" כדי להאיר את החושך.

(ב) שיש מעלה ב"סטרא דלעו"ז" כיון שמורה שיש יחס בין הצד שכנגד הקדושה וצד הקדושה, ובמילא מרמז ומזכיר על האפשריות לברר את הענינים שבצד שכנגד ע"י ניצול הענינים ההפכיים שבצד הקדושה. משא"כ "סטרא אחרא" שמזכיר רק שצד זה אינו קדושה.

(ג) לכאורה פירוש הפשוט ד"סטרא דלעו"ז" הוא ה"צד של כנגד הקדושה" (כמו ש"סטרא דקדושה" פירושו ה"צד של קדושה") או ה"צד שלנגד הקדושה", והיינו ש"זה" קאי על קדושה, ומדובר בהצד שהוא לעומת הקדושה (וע"ד תניא רפי"א: "וזה לעומת זה רשע וטוב לו לעומת צדיק ורע לו"). אך אולי אפשר גם לפרש (ע"ד הרמז<sup>76</sup> עכ"פ) ש"סטרא דלעו"ז" הוא קיצור לשון, ופירושו ה"צד שלעומת זה [ישנו הצד של קדושה] – וכאילו אומרים שישנם ב' צדדים: הצד שהוא כבר כדבעי (קדושה), והצד שעבורו ניתנו הכחות כדי לפעול שכעת יהי' כדבעי. ולפ"ז "זה" קאי על הקליפה, ו"לעומת זה" הוא הקדושה שכנגד הקליפה – וע"ד פירש"י עה"פ: "גם את זה לעמת זה. הטובה ושכר פעולתה לעמת הרעה ושכר פעולתה". ובזה לכאורה מודגש יותר את אפשריות הביורור, כי תיכף להזכרת הקליפה מרמזים (מכוונים) בפירוש להענין המתקן, הקדושה (שלעומת הקליפה).

(ד) שגם כאן הפירוש הוא ה"צד של לעומת זה", אלא שכנ"ל (באופן הג') "לעומת זה" הוא הקדושה שלעומת הקליפה, והיינו ש"סטרא דלעו"ז" הוא תואר שמדגיש שצד הקליפה הוא בטל ו"געהערט" ("שלי") להקדושה שכנגדו.

ולהוסיף, שבכל הנ"ל, כיון שמדובר בביטוי שהשתמשו בו קדושי עליון וכו' וכו', אולי לא רק רמזו והזכירו בזה את אפשריות הביורור, אלא גם פעלו עי"ז חלק מהביורור (או עכ"פ הכנה לזה). וע"ד

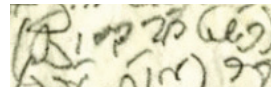
ד"ה ברוך הגומל תשכ"ד (11:05): "וואס דאס איז דאך אויכעט וואס מ'זאגט ביי דער בריאה, קודם עבודת האדם, איז די בריאה בראשית ברא אלקים – דורך א העלם וצמצום. וכידוע די מאמר הבעש"ט, אז דערפאר שטייט ניט ויהי פן, נאר ויהי אור – ניט ווי [ס']שטייט ביי די אנדערע מאמרים פון בראשית, דערפאר וואס ס'ניט געווען אט א דער אור, ס'מער ניט ווי געווען די <ויהי פן...> ויהי אור. ניט געווען ויהי פן ווי ס'געווען דער מאמר, נאר וואס דען, ס'איז "ויהי אור" – ס'איז געווען אן אנדער אור, דערפאר וואס ס'ארויסגעקומען ע"י הצמצום."

ד"ה באתי לגני תשל"ג (6:55): "איז ער זיך מבאר אין זהר בראשית, אז בראשית ברא אלקים את השמים ואת הארץ, אז דא איז דא די עשר ספירות: בראשית – דער ענין פון ג' ראשונות, און את השמים ואת הארץ – דער ענין פון ז' שבעת ימי הבנין, דער ענין פון ז"א ומלכות, ביז <שמים וארץ וכל...> אתיך<sup>78</sup> – את השמים ואת הארץ, דהשמים וארץ וכל צבאיהם כפשוטו, אין עוה"ז התחתון שאין תחתון למטה הימנו. איז אין וואס פאר אן אופן איז דאס געווען, די התחלה בזה? ויאמר אלקים יהי אור ויהי אור. איז דאך מפרש אויף דערויף דער בעש"ט, ויאמר – אז השם יתברך האט געזאגט, דורך דער מדה פון אלקים – וואס דאס איז מדת הצמצום והגבורה, יהי אור – אז זאל זיין אן אור המתקבל אין דער מציאות וואס ס'וועט דערנאך ווערן, מציאות העולם. דערנאך איז ער זיך אויף דערויף ממשיך ויהי אור, פרעגט ער זיך אויף דערויף אין זהר, און ספר הבהיר, און אויכעט געבראכט אין מפרשי התורה, אז ס'האט זיך געדארפט שטיין ויהי כן, בדוגמא ווי [ס']שטייט <אין די אנדערע...> אין די מאמרות שלאחרי זה? ברענגט ער אראפ אין אור תורה להמגיד, פון רעיא מהימנא, אז יהי אור דא חסד, ויהי אור דא גבורה". דערפאר שטייט אויף דערויף דער לשון "ויהי", וואס כל מקום שנאמר ויהי אינו אלא צרה – דער ענין פון צער. וואס צמצום – דורך די צמצום וואס איז געווארן, נאך לאחרי דעם צמצום פון עצם – פון אלקים וואס פאר

(וצ"ע מענין וחילופיהן בגולם, ונטה את ירך – יודך שהוא כמו גולם מי שאמר לשמן וידליק כו'...) – ולכאורה קאי על לקו"א להה"מ סקל"ד: "וזהו ונטה את ירך יוד"ך שחלופיהן בגולם ר"ל דא יוד"ז וז"ש רחב"ד מי שאמר וכו' לחומץ וידליק..." ע"ש. [ולהעיר מאור החמה לזח"ג לא, א (מהרח"ו): "היא נקרא ראשית לכל האותיות אל"ף פל"א . . כמו שידעת כי יוד"ד ראשונה שבשם . . וידעת היות יוד"ד ואלף ופלא חדא".]

## ☞ הערה 132 ☞

א. ברשימת רבינו (הנ"ל דקדוקי תורה הערה 105, וש"נ), קשה להכיר את האותיות (האחרון(ות) שבהציון לכתור שם טוב חלק ב (אם הוא "בסופה", "בסופם", "בסופו", "בסוה"ס" [בסוף הספר או בסוף הסימן], "בסופ"ס" [בסוף סימן או בסוף ספר], או באופן אחר, ויל"ע), וזה צילומו:



לצילום מלא, ראה חוברת מאמרי באתי לגני ש"ל השתא (ע"י וה"נ בלה"ק) ע' ט.

ב. הציון "ואהבת (תוי"י עקב" הוא לכאורה לתולדות יעקב יוסף שם קעא, ג (הנסמן בס' בעל שם טוב עה"ת (הנ"ל בפנים ההערה) בראשית סכ"ה) ד"ה מצוה ואהבת: "...הקשה מורי, מה זה לו ית' לתועלת שנאהבנו? יתוש כמונו אם יאהב למלך גדול ונורא מה זה נחשב לכלום? הגם דשמעתי ממנו פי נפלא על קו' זה לבד: כי בריאות העולם הי' על ידי דין שהוא סוד הצימצום כנודע, לכך דיני ויסורי האדם הם גוף אל הנשמה וחיות הרוחניות. וכשאדם מקבל היסורין באהבה ובשמחה שהוא בחי' החיות והרוחני', הוא מקרב ומקשר ומדבק הגוף אל הנשמה שהוא החיות והרוחני, ונתבטל הדין. וח"ו בהיפך, דוחה הגוף שלו מן החיות. לכך א' עצה היעוצה לאדם, ואהבת את ה' אלהיך – שהוא בחי' דין, לקבלו בשמחה, ולקשרו אל הויה שהוא הנשמה ע"י ואהבת, והבן ודפח"ח".

## ☞ הערה 139 ☞

לתועלת הלומדים, מובא בזה מד"ה באתי לגני תשל"ג, תשל"ז, ועוד מקומות, שבהן מביא רבינו תורות אלו של הבעש"ט והרב המגיד:

(77) להעיר מעת"ר ע' מו [סב]. וראה מ"ש לקמן בפנים בחצא"ר.  
(78) ראה חגיגה יב, סע"ב.

מקור העולמות, אט דאס ווערט אנגערוּפן בשם אור – אדער בשם חסד, וואס דאס איז חיצוניות, דער אור איז דער ענין פנימי שבדבר, און די חסד איז דאס <דער ענין חיצוני...> די חיצוניות שבדבר, חיצוניות הענין".

ד"ה אתם נצבים תשל"ד (12:20): "אפילו אט די מעלה וואס ס'דא אין בריאה גופא, אז נאך דערויף ווי ס'שוין דא די סדר השתלשלות, אין סדר השתלשלות עצמו איז דא דער ענין פון השתלשלות מדרגא לדרגא. וואס דאס איז דאך ניט ח"ו צוליב דעם ענין – אויף מאכן קלענער, און אויף מצמצם זיין. נאר דאס איז כדי <א תָּחַ...> דער תחתון זאל דאס אויכעט קענען אויפנעמען, ביז וואנעט דאס וועט ווערן ווי דא למטה, דידוע דער דוגמא פון דם ובשר כבשרו – דערפאר דארף מען דאך דאס עם געבען לפי הכחות ולפי הכלים שלו. איז דאס אויכעט געווען שוין אין די בריאה פון דעם אור ראשון. כידוע די תורת הבעש"ט, וואס ער זאגט אז אין אלע מאמרות זאגט ער דערנאך ויהי כן, משא"כ ביי די בריאת האור, בשעת ער זאגט ויאמר אלקים יהי אור, זאגט ער דערנאך ויהי אור. און דער פירוש בזה – ווי ער ברענגט עס אראפ פון זהר, ומבואר אויכעט אין תורת הרב המגיד אין רמזי תורה – אז ער זאגט ס'געווען ויאמר אלקים יהי אור, ווי דאס איז <אין דעם מאמר פון אַלְקִי...> אין דעם "ויאמר אלקים", און דערנאך ווי ס'אראפגעקומען למטה, איז געווען "ויהי אור" – ווי דאס קומט אראפ אין אן אופן של גבורה וצמצום, אבער וואס תכליתה, און תוכנה, און ענינה – כדי דער תחתון זאל דאס קענען אויפנעמען אין אן אופן פון אור. וואס אט די אלע דרגות, וואס א מעלה נפלאה בכל אחת מהן, געפינט מען דוקא ביום ראשון".

ד"ה באתי לגני תשל"ז (9:40): "ובלשון פון תורת הבעש"ט, אויף ויאמר אלקים יהי אור, וואס טייטש דאך אפ דער בעש"ט, אז דורך דערויף וואס ס'געווען די אמירה אין אלקים, וואס דאס איז אין [אין] או: <ענ...> מדת הצמצום, איז דאס איז כדי זאל זיין יהי אור – אזא מין אור וואס איז נתקבל. און דערנאך איז "ויהי אור", און ווי דער מגיד איז מבאר בארוכה – אין דערויף, אז כל מקום שנאמר ויהי אינו אלא לשון צער, אז דער אור וואס איז דערנאך געווארן, זאגט ער ניט אויף דערויף ויהי כן – ווי ער זאגט בַּא אנדערע מעשה בראשית – נאר ויהי אור,

דעם, איז געווארן נאך א צמצום <נאך דעם יהי> נאך דעם אמירה פון יהי אור, וואס דורך דעם ויהי – דורך אט דעם צמצום, איז געווארן אור, אן אנדער אור, ניט ויהי כן – ווי געזאגט, נאר ס'ווי געווארן – ויהי אור, א צווייטער אור, דא גבורה. וואס בכללות איז דאס אויכעט די צוויי תנועות: דער ענין וואס מ'זאגט אז ויאמר (השם יתברך, על ידי) אלקים – דורך מדת הצמצום, וואס דאס איז דאך אן אן[פ]געטראגנקייט און א העלם פון תוקף התפשטות פון גילוי אלקות, וואס דערפאר קען דערנאך אראפקומען – לאחרי השתלשלות ביז אין קץ הבדלות – דער ענין פון קרירות אין ענינים רוחניים. און דערנאך איז אויכעט יהי אור, אז ס'שוין דא אן אור, איז דאס אן אור אין אן אופן וואס ער איז אור המתקבל, וואס דאס איז פארבונדן מיט גשמיות, ביז וואנעט ס'קען (?) זיין אן אור אז אין עם זאל זיך אנזעהן די גשמיות, א ענין בלתי רצוי, אהבה בלתי רצוי, ווארום ס'זעט זיך אן דער ענין הגשמיות, ניט דער ענין פון דעם אור".

שיחת מוצש"ק זאת חנוכה תשל"ד (שיחה ה – 55:0): "ביי עולם איז געווען די התחלה פון מאמר ראשון, ויאמר אלקים יהי אור. . . איז דאך פארשטאנדיק פון תורת הבעש"ט און תורת המגיד, אז דא איז נאך א גרעסערער ענין פון מער ניט ווי באלייכטן – א ענין וואס ער איז שוין במציאות לפני זה – נאר דאס מיינט מען אור והשפעה. די גאנצע מציאות וואס ס'דא, ביז וואנעט אפילו לפני הצמצום, וואס הי' אור אין סוף ממלא את החלל, זאגט מען דאך אויכעט דעם לשון אור. און ווי דער מגיד טייטשט דאס אפ באריכות, ויאמר אלקים יהי אור – אז דאס איז פארבונדן מיט עולם חסד יבנה, אז דער גאנצער בנין העולמות נעמט זיך דאס מצד חסד ואור, און אין דער אור קען זיין אין אן אופן פון בלי גבול, מצד בהירותו (ווי דער לשון איז) קען מען דאס ניט פארנעמען. איז דערפאר זאגט מען דערנאך "ויהי" – אז ס'געווען, ווי ער ברענגט אראפ, <אז "ויהי אור" – חסד<sup>79</sup>, און דערנאך "ויהי אור"...> ויאמר אלקים יהי אור – חסד, ויהי אור – גבורה. וואס דאס זעט מען זיך ווי ער טייטשט אפ, אז עולם חסד יבנה, די גאנצע מציאות העולמות, ביז מיטן



## ומדייק במאמר

אור ויהי כן יהי רקיע ויהי כן ע"ש. מאמרי אדה"א נ"ך ע' רכה: "בענין יו"ד מאמרות כמו ויאמר אלקי' יהי אור ויהי כן דמה שבגזירת מאמר זה נעשה כן הוא כמו שנשמעי' לגזירת מלך ב"ו ע"ש. קיצור משיחות קודש פ' מטו"מ תשל"ב (הוגה (רק) בשביל חזרה על הראדיא, ונדפס בתשורת חתונת כ"ץ (ר"ח ניסן תשנ"ד) ע' 23 – וחסר בשיחוק"ק תשל"ב ח"ב ע' 436): "מיר וועלען מסיים זיין מיט די ברכה וואס כ"ק אד"ש האט מסיים געווען דעם פארבריינגען, אז הימים האלו יהפכו בקרוב לששון ולשמחה, און מיר זאלן זוכה זיין אז עס זאל זיין ויאמר אלקים יהי אור ויהי כן, עס זאל ליכטיג ווערען ביי אלעמען, עס זאל ווערען אויס חושך פון גלות, ביז אז והלכו גוים אפילו לאורך, בקרוב ממש ע"י משיח צדקנו ובעגלא דידן".

ולהעיר מס' עמודי' שבעה (לובלין תכ"ו) עמוד הרביעי, סכ"ז [העתיקו ושבחו (לכל הסימן) בן דורו בס' זרע רב (לר' מסעוד בן גנון, נדפס עם שו"ת יכין ובעז) דרוש לשבת כלה (משנת תל"א), וכן העתיקו קיצור תוכנו (בלי הבא לקמן) במנחת אליהו (לבעהמ"ס שבט מוסר) פכ"ג, ובדברים אחדים (להחיד"א) סכ"ז ("ענין נאה . . . כמין חומר")]: "בילקוט<sup>82</sup> תהילי' בסי' א' וז"ל לא כן הרשעים וגו' על כן לא יקומו רשעים במשפט . . . א"ר יודן אמר הקב"ה לרשעים, אני בראתי את העולם בכך שנא' ויהי כן, אתם אומרים לא כן . . . ר' פנחס אמר, אמר הקב"ה לרשעי' אני אמרתי ויהי כן ואתם אומרי' לא כן . . . נקדים הקדמה אחת מספר הפליא' והביא גם כן הילקוט ראובני בערך אורה (סי"ד) . . . וזה לשונו, כשעלה משה לרקיע מצא קב"ה שהיה אומר: כתיב ויהי אור ולא כתיב ויהי כן אתמהא, ואמר ליה למשה: מאי האי, אמר ליה: רבונו דעלמא, אלו אמר ויהי כן שמענו שהוא אור אחד, עכשיו שהוא אומר ויהי אור משמע שני אורות, אור שנגנו שאין העולם כדאי להשתמש בו, ואור שמשמש בו העולם, עד כאן לשונו . . . שהתור' היה כתובה במרום אלפים שנה קודם בריאת העולם . . . אות באות כאשר היא עתה לפנינו, אלא שבתורתו של קדוש ברוך הוא היה כתוב יהי אור ויהי כן, ולא היה כתוב ויהי אור . . . כאשר בא אח"כ משה למרום והעתיק התור', היה

דערפאר וואס אט דער אור ווי ס'געווארן דערנאך בפועל, קומט ער ניט צו דעם אור ווי ער שטייט אין דעם צמצום – אין די כוונה פון דעם צמצום, ביז "ויאמר אלקים יהי אור" – און דערנאך אז ס'קומט אראפ אין אור, ווי דער אור אין דעם קו קצר ודק, זאגט מען אויף דערויף "ויהי" – אז דאס איז פון לשון צער וצמצום ודין וגבורה".

שיחת יו"ד שבט תשמ"א (שיחה ד – 20: 45 – ראה שיחוק"ק תשמ"א ח"ב ע' 189): "ס'ווערט אין אזא מין סארט אור, וואס בערך פון אור זה, איז דער פריערדיקער אור לגמרי ניט תופס מקום. און ווי מ'געפינט אויף דערויף דער דוגמא, אז מ'זאגט אז אור איז דאך נברא געווארן א נברא ווי אלע נבראים. און ווי ער זאגט אין התחלת פון מעשה בראשית, ויאמר אלקים יהי אור >ויהי כן<sup>80</sup> ויהי אור. און ווי דער מגיד איז מסביר, אז ס'שטייט ניט ויהי כן, נאר ויהי אור – ס'געווארן אן אור שירד ממדרגתו, ס'ניט ווי אין דער דרגא ווי ס'שטייט אין דיבורו של הקב"ה, ווי ער איז דארט מאריך בארוכה – און פארבינדט דאס אויכעט<sup>81</sup> אט דאס וואס מ'זאגט אז ס'דא דער אור שנברא ביום ראשון, און דערנאך איז דא דער אור שלאחרי זה. וואס דער אור שלאחרי זה ווערט דאך לכאורה – שמו אשר יקראו בלשון הקודש איז דאך דער ווארט "אור"? איז דאס ניט נאר א חילוק בכמות – דער אור שנברא ביום ראשון, איז אדם מביט בו מסוף העולם ועד סופו. וואס לגבי אט א דעם אור, איז דער אור וואס איז דערנאך געווען, איז דאס א חושך, ווארום ניט נאר מ'זעט ניט מסוף העולם ועד סופו – מ'זעט מער ניט ווי א שטח מסויים, בפרט נאך אויב מ'דארף נאך האבן א היכר, ווי די גמרא זאגט אין בכורות, איז דעמאלט איז דער שיעור וואס עין רואה שולט, איז דאס זעכצן מייל וכיו"ב... ע"ש.

[במ"ש לעיל בשיחת יו"ד שבט תשמ"א (ועד"ז בד"ה ברוך הגומל תשכ"ז) תחילה "יהי אור ויהי כן" ושוב "ויהי אור" – יש להעיר מלקו"ת ר"ה סב, רע"ג: "בע"מ נברא העולם שנשתלשלו מאמר יהי

שוליי הגליון

שוליי הגליון

(82) הבא לקמן נעתק ע"פ דפוס פראג תל"ד.

(80) ראה מ"ש לקמן בפנים בחצא"ר.  
(81) להעיר מסה"ש תשמ"ח ח"ב ע' 420 (הנ"ל בפנים בדקדוקי תורה) שמחלק ביניהם, ע"ש.

בלולה, תורת חיים, של"ה, רב פנינים הנ"ל, ותרס"ט הנ"ל בפנים ההערה) הוא גם גירסת כמה מדפוסי העין יעקב (כולל ויניציאה שפ"ה, ויניציאה ת"ג) (בס' מאור עינים – דפו"ר דפי' הרי"ף לע"י, בחיי המחבר), אמשטרדם תמ"ד, הומבורג תע"ב, אמשטרדם תק"א), אף שבשאלוניקי רע"ו (דפו"ר) ובויניציאה שכ"ו איתא כבש"ס שלפנינו: "אינו אלא לשון צער".]

ויש להעיר גם ממחיר יין (להרמ"א) בתחילתו: "שדרשו ז"ל פ"ק דמגילה כל מקום שנאמר ויהי אינו אלא ימים של צער"<sup>83</sup>, אלא שמסיומו בל' "ימים" יש מקום לומר (לכאורה) שכוונתו למסקנת הגמ' ש"כל מקום שנאמר ויהי בימי...". אבל להעיר שהלשון "ימים של צער" הוא ל' המד"ר (אסת"ר פ"ב, ב. ויש"נ) עה"פ אסת"ר א, ד: "ימים רבים, ימים של צער" (ולהעיר שב' דוגמאות הראשונות שבהמשך המדרש שם הם "ויהי בימים הרבים ההם" (שמות ב, כג), ו"ויהי ימים רבים ודבר ה' הי' אל אליהו" (מ"א יח, א), שבהם נאמר גם "ויהי"), ויל"ע.

☞ **הערה 148** ☞

התיאור "ממלא כל החלל" (ע"ד האוא"ס שלפני הצמצום) נמצא גם בתו"א קיג, סע"ד. תקס"ב ח"א ר"ע רפב. תקס"ז ר"ע כב; ע' כה. תקס"ח ח"א ס"ע קלד; ס"ע תקטז. שערי אורה עט, סע"ב. אוה"ת ויחי שפח, ב. מצה זו תר"מ ע' י [ח"א ר"ע קכח]. תרנ"ד ס"ע רכ. עת"ר ע' ל [לט], תרפ"ה ע' פג, תשי" ע' 62 [תרצ"ב ר"ע ע]. ועוד.

והנה בסה"מ תשל"ג ע' 343, באמצע המאמר דש"פ יתרו, העיר רבינו ע"ד תיקון טעות (בההנחה מהמאמר דש"פ בשלח, השבת שלאחר יו"ד שבט, והמאמר הוא המשך לבאתי לגני תשל"ג): "וכן מובן ממ"ש בעץ חיים, בתחלה הי' אור עליון פשוט ממלא כל המציאות ולא הי' שום מקום פנוי [ודלא כמו שנכתב בהרשימה (דש"פ בשלח) שבתחלה הי' חלל ומקום פנוי, והאוא"ס ממלא מקום החלל, ובאמת אין שייך לומר לפני הצמצום הלשון מקום

מוכרח לשנות הדבר. . היה כותב בתור' יהי אור ויהי אור, כמו שהיה האמת שנגזז האור, ולא הי' ראוי לכתו' ויהי כן אחרי שלא הי' כן, כי כבר נגזז האור" ע"ש שהאר"ך [ולהעיר שבס' הפליאה שם (ז), ג בדפוס קארעץ; י, ג בדפוס פרזעמישל) יש המשך בדברי הקב"ה ומשה, ושכלל הסיפור נוסחאות ב' דפוסים הנ"ל אינן שוות זל"ז, וישנם עוד שינויים בהילקוט ראובני, ועוד שינויים בגי' העמודי' שבעה הנ"ל, ע"ש]. ועד"ז (בקיצור) הביא בס' נפלאות חדשות (לר' נח מינדעס (מחותנו של הגר"א), הוראדנא תקנ"ז) מ"מה ששמעתי בימי חורפי", וכנראה (מדמיון הלשון) משם העתיקו המלקט בס' חנוכת התורה ר"פ בהעלותך (סו"ס קכ"ה) כתורת הר"ר העשיל מקראקא (בציון המקור "וקצת מזה בשאר ספרים"), וצ"ב על סמך מה החליט שזה שייך להר"ה. וראה גם מלבי"ם עה"פ בראשית א, ג ד"ה ויהי אור. בהעלותך בתחילתו (תורה אור סוד"ה והנה בסמיכת. ארץ חמדה סוד"ה ויעש כן). ולהעיר שלכאורה גם רבינו מקשר בין נדו"ד להמדרש תהלים הנ"ל – ראה שיח"ק תשל"א ע' 134 (הנ"ל בפנים ההערה): "וואס "כן" איז פארבונדן מיט "על כן לא יקומו רשעים" (תהלים א, ה) "ע"ש].

☞ **הערה 143** ☞

ראה לקח טוב למהרי"ט צהלון (צפת של"ז – מט, א-ב) עה"פ (אסת"ר ה, ב) ויהי כראות: "להיות כל מקום שנאמר ויהי אינו אלא לשון צער, לכך אמר הכתוב...". מנחה בלולה (לרא"מ רפאפורט, וירונה שנ"ד) עה"פ (בראשית ה, לא) ויהי כל ימי למך: "כמו שאמרו חכמים זכרונם לברכה, כל מקום שני' ויהי אינו אלא צער". צידה לדרך (פראג שפ"ג) ר"פ וישב: "דומה למה שאמרו בפ"ק דמגילה, כל מקום שנאמר ויהי אינו אלא לשון צער, ויהי בימי אחשורוש הוה המן וכו'". תורת חיים (לרא"מ שור, קראקא שצ"ד) סנהדרין קו, א ד"ה כל: "איתא במדרש רבה פ' שמיני, כל מקום שנאמר ויהי אינו אלא לשון צער, והיה לשון שמחה". של"ה שם, רע"א: "ויהי ביום השמיני. . רז"ל אמרו כ"מ שני' ויהי אינו אלא צער". רב פנינים (מאבי הפרמ"ג, פרנקפורט דאדר תקמ"ב – ל, רע"א) עה"פ (לך טו, יב) ויהי השמש לבוא: "כ"מ שנאמר ויהי אינו אלא צער".

[ולהעיר שהגירסא "אינו אלא צער" (שבמנחה

(83) כ"ה בכל הדפוסים שראיתי, אך דפו"ר (קרימונה שי"ט) אינו תח"י.

למציאות החלל", אולי אפשר לחלק בין "מציאות החלל", וחלל ממולא ומעורב שאינו בבחי' מציאות, ושדמיון הנ"ל מחייב רק ש"לא נקרא מציאות חלל". וע"ד מ"ש בתש"ב ע' 28 (שבדקדו"ת הערה 152, וש"נ במילואים): "כשהי' אוא"ס ממלא מקום החלל הרי לא הי' אפשר להיות מציאת העולמות, והיינו דכשעלה ברצונו ית' להוות את העולמות הנה בעליית הרצון הזה הנה כבר נתהוו העולמות אלא דזהו התהוות דמח' . . דאין ענינה ענין המציאות".

ולפ"ז אולי אפשר לתווך בין תשל"ג ובסוכות תשבו תשל"ח הנ"ל, שמ"ש בתשל"ח "שוין דא א חלל" ו"ישנו חלל", היינו חלל שאינו בבחי' מציאות (וע"ד ההדגשה שם על אתר שאי אפשר להיות מציאות העולמות, ע"ש), ומה ששולל בתשל"ג הוא רק חלל שבבחי' מציאות.

[ולהעיר, שמשמע (קצת) בתשל"ג הנ"ל ששולל בעיקר את הלשון "מקום פנוי" (ולא "חלל" בפ"ע). ולכאורה אפ"ל ש"מקום פנוי" משמע יותר שפנוי בהווה ובפועל. משא"כ "חלל" שייך גם כשמלא דם (תניא פ"ט. תו"א וישב כט, ג. לקר"ת שלח מח, ג. מסעי צא, ד. ועוד) או אור ורוח חיים (תו"א שם. לקו"ת מסעי שם. שמע"צ פו, סע"ג. ועוד) וכיו"ב, ולכן גם שייך ומתאים יותר לפני הצמצום, כשלא רק מלא בהווה מאוא"ס שהי' ממלא כל החלל, אלא תמיד הי' כן מ"תחילת ביאתו", ואף פעם לא הי' פנוי מאוא"ס.]

ואולי אפ"ל ע"ד הנ"ל גם באדה"א [תרנ"ט] וסהמ"צ להצ"צ הנ"ל בפנים ההערה, שאין הכוונה ב"החלל ומקום פנוי דעכשיו" ו"החלל שעתה בו העולמות" שרק עתה לאחר הצמצום יש חלל, אבל לפני הצמצום לא הי' חלל – אלא אדרבה, שהכוונה לרמז שזה החלל עצמו שעתה בו העולמות הי' גם אז (לפני הצמצום) בלי כל מציאותו של החלל (כיון שמ"תחילת ביאתו" הי' ממולא באוא"ס), וילע"ע.

## ☞ הערה 149 ☞

הלשון "לא הי' מקום למציאות" (וכיו"ב) נמצא כמ"פ גם בבאתי לגני תשכ"ה (13: 10): "ווי ער איז מבאר ווייטער אין מאמר [תש"י פט"ו], ווי ער זאגט אין עץ חיים, אז פריער איז געווען דער אור אין סוף ממלא את כל החלל, אז ס'ניט געווען – לא הי' מקום

פנוי, כ"א לאחר הצמצום. והרי ידוע לגבי ההלכה דדבר שיש לו מתירין דלא בטל, דכ"ז הוא דוקא באם האיסור הי' ניכר בתחלה בפ"ע ואח"כ נתערב, אבל באם תחלת ביאתו לעולם הוא ע"י תערובת לא נקרא דשיל"מ, וכן כל כיוצא בזה. וכן הוא גם לגבי לפני הצמצום, דכיון דמתחלה הי' אוא"ס ממלא את כל המציאות החלל, הרי אין שום מציאות אחרת מלבד אוא"ס, וממילא לא שייך לקרא לזה בשם חלל ומקום פנוי. ע"כ מאמר המוסגר]. הרי שישנם בזה שני ענינים, האוא"ס הממלא את המציאות, והאפשריות למציאות החלל – אע"פ שלא הי' עדיין הצמצום בפועל, עכ"ז הרי יש בזה הנתנת מקום לזה".

עוד מצינו בזה, בד"ה בסוכות תשבו תשל"ח (31:00): "וואס דאס איז דאך ווי דאס ווערט שוין אנגערופן ב"שם אור אין סוף, ביז וואנעט אז מ'זאגט אז ס'קען זיין עפעס א שייכות צו מציאות העולמות, נאר וואס דען, ס'ניט געווען קיין אפשריות אויף מציאות העולמות, דערפאר וואס ס'געווען אור אין סוף ממלא כל מקום החלל – איז שוין דא א חלל, און שוין דא אן אפשריות וואס מ'דארף דאס שולל זיין און זאגן אז ס'קען ניט זיין דאר[ט]<sup>84</sup> קיין מציאות העולמות". ובהנחה המוגהה שם (ס"ט): "והנה בחי' זו (שהי' ממלא מקום החלל כו' לפני הצמצום) נקראת כבר בשם אוא"ס, ועד שאפשר להיות שם איזה שייכות למציאות דעולמות, אלא שכיון שהי' אוא"ס ממלא כל מקום החלל משו"ז לא הי' אפשרות למציאות העולמות. אבל גם שם הרי ישנו חלל, וגם ישנה האפשריות שצריך לשלול ולומר שאאפ"ל מציאות לעולמות".

והנה מהדמיון בתשל"ג הנ"ל להדין דדבר שיש לו מתירין – שכשתחילת ביאתו לעולם הוא ע"י תערובת לא נקרא דשיל"מ – אולי יש ללמוד בנוגע להחלל, ש"תחילת ביאתו" הוא לפני הצמצום כשהוא מעורב וממולא מאוא"ס. ומה שלפי הדמיון צ"ל ש"לא נקרא חלל" (כיון שתחילת ביאתו הוא ע"י תערובת) – הנה ע"פ המשך הלשון בתשל"ג הנ"ל "דמתחלה הי' אוא"ס ממלא את כל המציאות החלל . . אין שום מציאות אחרת . . והאפשריות

המקום, ווי ער זאגט אין עץ חיים בתחילתו, אז בתחילה כשהי' אור אין סוף ממלא את המציאות, לא הי' מקום לעולמות – למציאות העולמות, און נאכן צמצום איז געווארן דער ענין המקום". תרפ"ט ס"ע 253: "ולא הי' מקום לעמידת העולמות (והיינו) . . לא הי' מקום פנוי לעמידת העולמות". תש"ג ס"ע 62: "מקודם הי' האוא"ס מאיר בגילוי במקום החלל ולא הי' מקום פנוי לעמידת העולמות ואור זה נתצמצם ונתעלם להיות מקום לעולמות". וראה גם תרפ"ז ס"ע לט: "לא הי' מקום לעמידת העולמות ע"כ נסתלק האור . . ונשאר חלל ומקו"פ לעמידת העולמות" (ועד"ז ה'ש"ת ע' 160, וראה תרפ"ד דלקמן, תש"א ע' 46). עטר"ת ס"ע קג: "דבחי' מל' היא מקור העולמות ומתלבש בהם ע"כ נק' מקום, ובד"כ מקום הוא בבחי' ממכ"ע . . בלק"ת מהאריז"ל . . שהניח מקום לעולמות, והיינו . . דבתחלה כשהי' גילוי האוא"ס שבבחי' בל"ג לא הי' מקום לעולמות כמ"ש בע"ח בתחילתו, וע"י הצמצום . . זהו שהניח מקום לעולמות" ע"ש – ובתער"ב ח"ב ס"ע תתקמד: "ופי' וענין המקום הוא מקום החלל שזהו בחי' מקום . . שמקום החלל הוא המקום וכמ"ש בלק"ת מהאריז"ל . . שנעשה מקום לעולמות", ועד"ז פר"ת ר"ע קפה: "ובלק"ת מהאריז"ל . . מקום לעולמות, הרי שהחלל ומק"פ הוא בחי' המקום" ע"ש.

ופירוש זה הא' מתאים לפירוש הפשוט בל' הע"ח (שבדקדוקי תורה הערה 148): "ולא היה שום מקום פנוי בבחי' אויר רקני וחלל", ולכאורה מיוסד הוא (גם) על עמק המלך שער א (שעשועי המלך) רפ"א: "לא היה מקום פנוי לעולמות", שער ב (אויר קדמון) פ"א: "ולא היה גם כן מקום פנוי לעמידת העולמות". וראה לקמן מעמק המלך שער א רפ"ס.

ולפירוש הב', ראה תרנ"ו ע' שסג: "ולא הי' מקום לעמידת העולמות, דהיינו שלא הי' אפשר להיות ממנו מציאות העולמות". תרנ"ז ר"ע נו: "לא הי' מקום לעמידת העולמות, וידוע פי' ולא הי' מקום ר"ל שלא הי' אפשר להיות מציאות העולמות מהגילוי אור עליון פשוט כמו שהוא". ועד"ז שם ע' פב. תרנ"ד ע' ג. תרע"ח ע' פו, ע' שפד, ר"ע תמו. עטר"ת ע' לד. עטר"ת [תרפ"ו] שבפנים הערה הבאה. פר"ת ע' קצ. תרצ"ט ע' 52. בסוכות תשבו תשל"ח (30:30): "אז קודם הצמצום איז דאך דעמאלט אור אין סוף הי' ממלא > כל מציאות

למציאות, וואס דעמאלט איז דאך אור אין סוף געשטאנען בגילוי, וואס דערפאר איז דאך ניט געווען קיין מקום למציאות . . ווי ער זאגט דערנאך אין עץ חיים, אז ס'דאך געווען ממלא כל המציאות . . וואס דער אור איז פריער געשטאנען בגילוי – ממלא – אין אן אופן אז ס'דאך ניט געווען קיין מציאות, קיין מקום למציאות – העולמות(?), מצד די רוב הבהירות – כלשון המגיד<sup>85</sup> . . סיי אט א דער אור וואס ער איז נותן מקום למציאות, סיי אט א דער אור וואס בשעת ער שטייט בגילוי איז אט א דעמאלט איז נישטא קיין מקום למציאות העולמות(?). . איז נישטא קיין מקום למציאות העולמות . . איז אט א דעמאלט נישטא קיין מקום למציאות העולמות".

### הערה 151

לכאורה ישנם ב' פירושים בהלשון "לא הי' מקום למציאות" [או "לא הי' מקום לעמידת העולמות"]:

(א) ע"ד מקום כפשוטו, (ב) אפשריות ונתינת מקום.

לפירוש הא', ראה תרס"ד ע' קכט-קל (הנחת אדהריי"צ, וש"נ): "...עולם שנה נפש . . והנה עולם הוא מקום והוא מדרי' המציאות שהו"ע הכלים, שהרי כל מציאות תופס מקום, והוא למעלה ענין הכלים שנופל בהם מדרי' המציאות, ובשרש הוא בחי' הרשימה שרשימה הוא שרש הכלים, וגם בו שייך ענין מקום, וכדאי' בע"ח שבתחלה לא הי' מקום לעמידת העולמות, ואחר הצמצום הוא התחלת שרש הכלים, שהוא כעין ענין המקום" [ולכאורה עפ"ז – פתח אליהו תשט"ו (2:25): "...עולם און שנה און נפש. וואס דער ענין פון עולם בפלל איז דאך דאס די זאך פון ששה קצוות, דער ענין המקום. וואס דאס איז דאך א סימן אויף מציאות – אז דאס איז תופס מקום. א נברא איז א ענין פון א נברא ווען ער איז תופס מקום, וואס ער איז דארטן און ער לאזט ניט צו קיין אנדערען אהינצו. וואס בכללות איז דאס, אין לשון החסידות און לשון הקבלה, דער ענין הכלים(?), ביז וואנעט בשרש שרשו נעמט זיך דאך דאס פון דעם ענין הרשימו, וואס דאס איז דאך נתגלה געווארן לאחר הצמצום. וואס צמצום האט אויפגעטאן דער ענין

## ☞ הערה 152 ☞

בענין התהוות העולמות לפני הצמצום באופן שאין להם מציאות, להעיר מפדה בשלום תשי"ט (8:55): "וואס פריער איז דאך געווען דער אור אין סוף ממלא <בפול המציאות, לא הי'...> כל החלל, לא הי' מציאות לעולמות". פורים תשכ"ב (שיחה ו – 1:25 – ראה שיח"ק ע' 323): "ווי דער אריז"ל איז דאס מאאר, דארף זיין א צמצום גדול ביותר, וואס דוקא על ידי צמצום זה קען זיין א מציאות לעולם, און א מציאות לכל הענינים שבעולם. . אז ווען געטלעכקייט וואלט געשטאנען בגלוי ווי אלקות איז, וואלט דעמאלט ניט געקענט זיין קיין מציאות פון וועלט. בשעת מ'איז מגלה אלקות על ידי התלבשות אין פארשידענע ענינים ולבושים, איז אט א דעמאלט קען זיין א מציאות לבראה". מה טובו תשכ"ג (11:15): "קודם הצמצום, איז דאך דעמאלט איז החלל איז געווען מלא פון אור אין סוף – לא הי' מציאות לעולמות", (21:40): "אזוי איז דאך דאס לא הי' מציאות לעולמות, דערפאר וואס אור אין סוף ממלא כל מקום החלל". תשכ"ה שבדקדו"ת (ומילואים) הערה 149. באתי לגני תשכ"ז (9:20): "דער ענין ווי דאס איז לפני הצמצום, וואס דאס איז די כללות ענין ווי ס'געווען א העלם, לגבי עולם, ביז וואנעט אז מ'זאגט אז אין מציאות לעולמות ווי דאס איז לפני הצמצום". פדה בשלום תשכ"ח (17:20): "אור אין סוף איז דאך הי' ממלא כל החלל, און דורך וואס איז געווארן דער מציאות העולמות...". וחזקת והיית לאיש תשכ"ח (13:00): "ווי ער זאגט אין עץ חיים, אז ס'געווען דער אור אין סוף ממלא כל החלל, און ס'ניט געווען קיין מציאות לעולמות". פדה בשלום תשל"ב (24:15): "לפני הצמצום, וואס דארט איז אור אין סוף ממלא כל החלל. . אז ס'ניטא קיין מציאות לעולמות, פון עולם...". בסוכות תשבו תשל"ח (30:25): "איז דער כללות הביאור בזה איז דאך, ווי ער זאגט אין לשון הקבלה, אז קודם הצמצום איז דאך דעמאלט אור אין סוף הי' ממלא <כל מציאות הַתְּ...> כל החלל, ביז וואנעט אז ס'ניט געווען קיין מציאות – קיין אפשריות און קיין מציאות פאר עולם", ובהנחה המוגהת שם (ס"ט): "וכללות הביאור בזה (בל' הקבלה), דהנה בתחלה [היינו קודם הצמצום] הי' אוא"ס ממלא כל מקום החלל ולא הי' מקום לעמידת העולמות [והיינו שלא הי' אפשריות ומציאות לעולמות]". ארבעה ראשי שנים

הַתְּ...> כל החלל, ביז וואנעט אז ס'ניט געווען קיין מציאות – קיין אפשריות און קיין מציאות פאר עולם", ובהנחה המוגהת שם (ס"ט): "דהנה בתחלה [היינו קודם הצמצום] הי' אוא"ס ממלא כל מקום החלל ולא הי' מקום לעמידת העולמות [והיינו שלא הי' אפשריות ומציאות לעולמות]". וראה גם תרע"ח [קונטרסים [תרצ"ב], תש"ה] הנ"ל דקדו"ת הערה 145. עטר"ת ע' לט [תרח"ץ שבדקדו"ת הערה 149]. פר"ת ע' ע. תרפ"ה ע' שלא. תרח"ץ ע' קס. תש"ב ותש"י [תרצ"ב] שבהערה הבאה. תש"ה ע' 35. ע' 64. ולהעיר מתשכ"ה (15:40): "סיי אט א דער אור וואס ער איז נתון מקום למציאות, סיי אט א דער אור וואס בשעת ער שטייט בגלוי איז אט א דעמאלט איז נישטא קיין מקום למציאות העולמות(?)". (הובא באריכות יותר במילואים להערה 149) ע"ש. ארבעה ראשי שנים תשמ"ה (7:40): "ווי דער לשון פון עץ חיים, אז ס'געווען דער אור אין סוף וואס ער איז ממלא כל החלל – וואס ס'האט ניט געקענט זיין קיין מציאות לעולמות. דערנאך דורך דערויף וואס ס'געווען א צמצום, איז דערנאך געווארן א קו קצר, און ס'געווארן עד די מציאות פון כל העולמות כולם. . אט דאס וואס ס'דא די מציאות פון אן אור וואס ער איז ממלא כל החלל, און האט שוין אויכעט א שייכות צו עולמות, אע"פ – באופן של שלילה, אז ס'קען ניט זיין קיין אפשריות לעולמות...".

ולכאורה פירוש הב' מיוסד (גם) על שינוי ה' ("מקום" – ולא "מקום פנוי" כבעמה"מ הנ"ל) שבעמק המלך שער א (שעשועי המלך) רפ"ס: "ולא היה מקום לעמידת העולמות" (ואף שממשך על אתר: "לכן צמצם אותו הקב"ה ופינה מקום לעולמות", לכאורה אין זה מכריח שפי' ש"לא היה מקום" שלפניו הוא (רק) מל' מקום פנוי).

ולהעיר מתרפ"ד ע' פב-ד: "וע"י הצמצום נעשה החלל ומקו"פ והוא שנעשה מקום אל עמידת העולמו'. . מקום החלל שהניח כבי' בשביל עמידת העולמו'. . נעשה חלל ומקו"פ מה שהניח מקום לעמידת העולמות. . לא הי' מקום לעמידת העולמות ולא הי' אפ"ל העולמו" ע"ש. תש"א ע' 143: "ממלא כל מקום המציאות ולא הי' מקום לעמידת העולמות".

## מילואים לדקדוקי תורה

צה

לחצונים שנק' בחי' שערות, הרי זה גם כן בירידה עמוקה ביותר שנקרא עומק תחת<sup>86</sup>, והוא הנקרא בזהר עומקא דתהומא רבא . . . מקור ועומק כל רע שנקרא כתר דקליפה" ע"ש, ועד"ז לקמן שם [רע"ג].

ועפ"ז אולי אפ"ל, ש"ירידה עמוקה" קאי על ירידה (באיכות) למקום או ענינים שהם (לא רק רחוק מקדושה או מעטים בשייכותם לקדושה, אלא) היפך הקדושה. וראה כ' אב תשל"ד (שיחה ד – 4:40): "פריער איז דאס א שדה וואס מ'מאכט דאס אין מקום פון ציון, וואס >דאס איז דער נידעריקסטער...< דאס איז >די גרעסטע...< די טיפסטע ירידה וואס ס'קען זיין – נאך נידעריקער פון קליפת נוגה וכו'". באתי לגני תשכ"ג (25:45): "א ירידה גדולה ביותר . . . דאס איז אלץ ירידה הכי תחתונה, אבער אלץ אין דרגות וואס זיי זיינען קדושה, אדער פארבונדן מיט קדושה. איז ער ממשיך נאך מערער . . . דאס קען נמשך ווערן אין אן ענין הפכי . . . די ענינים פון קליפות וסטרא אחרא . . . און דא זאגט ער נאך טיפער, נאך נידעריקער" ע"ש. תקס"ח ח"א ע' צ [ועד"ז תו"א מג"א קטז, ג]: "ירידה גדולה ועצומה מאוד כמו מאגרא רמה לבירא עמיקתא . . . בעומק הירידה בתחתית כל ההשתלשלות שהן עולמות נפרדי' שנק' טורי דפרודא . . . בע' שרים דנוגה".

וראה גם אדה"א דברים ח"א ע' קסו: "ע"י תו"מ בפו"מ נמשך . . . בבחי' ירידה גדולה מאד כמו מאגרא רמה לגיא עמוקה ביותר . . . עומק רום ועומק תחת". תו"ח בשלח רעג, רע"ב [קצא, רע"ג]: "ירידה גדולה כזו למצרים עומק תחת". תקס"ח ח"ב ע' תתקצו-ז (נוסח א). תקס"ו ס"ע ערה [ח"ב ע' תקנג]. מכתב כללי י"א ניסן תשי"ט (אג"ק חי"ח ע' שיח): "גלות מצרים . . . די טיפסטע געפאלענקייט פון די אידען אין יענער צייט" ע"ש. כי מראש צורים תש"כ (33:35): "ארץ מצרים . . . ירידה עמוקה ביותר, אין מ"ט שערי טומאה" ע"ש. כ"ט אלול תשכ"ב (שיחה ז – 9:40): "ער איז נאך נפל ממדרגתו: ער איז פריער געווען אין א העכערן אופן פון דומם, און דערנאך איז ער אראפגעפאלן למטה, וואס דאס איז דאך >גרעסערע...< א

תשמ"ה (7:40): "ווי דער לשון פון עץ חיים, אז ס'געווען דער אור אין סוף וואס ער איז ממלא כל החלל – וואס ס'האט ניט געקענט זיין קיין מציאות לעולמות. דערנאך דורך דערויף וואס ס'געווען א צמצום, איז דערנאך געווארן א קו קצר, און ס'געווארן עד די מציאות פון כל העולמות כולם . . . אט דאס וואס ס'דא די מציאות פון אן אור וואס ער איז ממלא כל החלל, און האט שוין אויכעט א שייכות צו עולמות, אע"פ – באופן של שלילה, אז ס'קען ניט זיין קיין אפשריות לעולמות...".

[ולהעיר בהנ"ל, מאדה"א דברים ח"ג ע' תתמב-ג: "...הרי נאצל בבחי' קו המדה כידוע ואם היה מאיר יותר מכפי המדה לא היה מציאות לעולמות . . . וכמו הושיט אצבעו הקטנה ביניהן ושרפן" ע"ש.]

וראה גם לקו"ת ראה כה, רע"א (תק"ע ע' קכו. ע' קצ-קצא). אדה"א במדבר ח"ג ע' א'פג-ד. דרמ"צ נח, א. קעח, א ואילך. אוה"ת שלח (ח"ב) ע' תקיא-ב. תרל"ב ר"ע פט [עטר"ת ע' ער, תרפ"ב ע' ר]. תרל"ג ח"א ע' כג-ד. תרס"ו ע' ה [ז]. תער"ב ח"ב ע' א'קעב. עטר"ת ע' שסה-ו [תרפ"ב ע' טז-ז [סט-עא]]. מאמר שני המאורות קב, א; קכט, ב; קלא, א (וע"ש פג, ב; פט, ב). ועוד.

### הערה 180

לכאורה י"ל שהחילוק בין "ירידה גדולה" ו"ירידה עמוקה" היא, שגדולה קאי על כמות הירידה, ועמוקה קאי על איכות הירידה [וע"ד המבואר בפ' הכתוב "יגדיל תורה ויאדיר" (כנסמן לקמן), ונוסח הקדיש "יתגדל ויתקדש" (סה"ש תשמ"ח ע' 308, הע' 23)].

ולהעיר משער מאמרי רשב"י לזח"ג פג, א (ד"ה ואם כן): "כמה גרם חטאו של אדם להוריד העולמות ירידה עמוקה כזו", ושם לפנ"ז (ד"ה ונבאר עתה איך): "בכל הזוהר והתיקונין קורא אל עולם העשיה – מקום הקליפות . . . כי אמת הוא שהעשיה בעצמה קדושה גמורה היא, אלא שירדה אל מקום הקליפות". אמרי בינה שער הציצית פכ"ב (צו, ג [קנג, סע"ב]): "כאשר נמשך האור והשפע

החוש, ויאדיר – באיכות להצדיק השכל"). מלבי"ם עה"פ (ישעי' מב, כא). העמק שאלה להנצי"ב (קדמת העמק הג', סי"א), וכ"כ בפירושו אמרי שפר להגש"פ (ד"ה חכם מה הוא אומר), ובמרומי שדה לנזיר סו, ב (ד"ה והנה), ועד"ז בהעמק דבר עה"פ ואתחנן ו, כ. וראה גם יריעות שלמה (לר"ש פפנהיים) ח"ב סא, סע"א (הובא בהכתב והקבלה עה"פ בשלח טו, ו). ולהעיר מתולדות יעקב יוסף ר"פ כי תצא (ד"ה ובזה יובן רצה).

## 🌀 הערה 186 🌀

לתועלת הלומדים, מובא בזה מכמה שיחות ומאמרים, שבהם מביא רבינו את המאז"ל "אין עמידה אלא תפלה", בקשר למצב הנשמה ד"אשר עמדתי לפניו" שלפני ירידתה לעוה"ז:

פדה בשלום תשי"ב (4: 50): "חי הוי' אשר עמדתי לפניו, ואין עמידה אלא תפלה, וואס דעמאלט שטייט זיך <די עבד...> די נשמה אין אן אהבה ויראה". שמחת ביה"ש תשכ"ג (שיחה ג – 4: 40): "...עמדתי לפניו... ואין עמידה אלא תפלה... די נשמה למעלה קודם ירידתה למטה שטייט זי אין אן אופן פון תפלה, וואס דאס איז דאך אז מ'גיט זיך אינגאנצען איבער צו דעם לפני מי אתה מתפלל". פורים תשכ"ה (שיחה ה – 14: 00): "...עמדתי לפניו, אין עמידה אלא תפלה – געהאלטן מערניט ווי אין עבודת הבורא". ד"ה והחרים תשכ"ט (תו"מ סה"מ תשכ"ט ס"ע קעח): "...אשר עמדתי לפניו, שיש בזה ב' פירושים, אין עמידה אלא תפלה, וגם עמידה הוא מלשון ביטול" [וראה תו"א ויחי מו, א]. ד"ה אל יפטר תשל"ב (4: 10): "נשמה שנתת בי איז דאך געווען טהורה היא, און חי... עמדתי לפניו – אפילו אין א נידעריקע דרגא איז אויכעט געווען שוין א מציאות, אבער די מציאות איז געווען אלעמאל אין אן אופן פון עמדתי, אין עמידה אלא תפלה – דער ענין התפלה וביטול". ד"ה ויקחו לי תרומה תשל"ה (14: 15): "דער ענין פון לימוד התורה איז דאך דא אויכעט אין גן עדן. עאכו"כ עבודת התפלה – איז דאך חי... עמדתי לפניו, ואין עמידה אלא תפלה, וואס דאס איז דאך געווען... קודם ירידת הנשמה לגוף". פורים תשל"ה (שיחה ו – 17: 35): "...עמדתי לפניו, קודם הירידה איז זי געשטאנען אין עבודה עצומה, וואס ווערט אנגערופן בשם עמידה – אין עמידה אלא תפלה וכו'". ד"ה קול דודי (הב')

טיפערע ירידה" ע"ש. ט"ו אב תש"מ (שיחה ג – 1: 30): "וויבאלד אז די ירידה איז א טיפערע... די ירידה פון אב... פון תשעה באב, וואס דעמאלט איז דאך ירידה פלאים". ט"ו אב תשמ"ב (6: 10): "חמשה עשר באב... וויבאלד אז די ירידה איז געווען א ירידה הכי עמוקה", (7: 50): "וויבאלד אז תשעה באב איז געווען א ירידה <הכי ג(?)...> הכי עמוקה". פדה בשלום (הג' – י"ב תמוז) תשד"מ (5: 10): "ניט סתם א ירידה, נאר דאס איז א גודל הירידה, ביז ווי דער לשון מאיגרא רמה לבירא עמיקתא... איז דאס ניט סתם א בור... נאר דאס איז א בירא עמיקתא, ס'אין תחתון, אין עמוק למטה ממנו" (ועד"ז שיחוק תשכ"ח ח"א ע' 2, תו"מ תשכ"ח ח"א ע' 26-27). לא היו וכו' כט"ו באב תשמ"ז (2: 45): "די ירידה איז <א סאך א ג...> א סאך א טיפערע, א סאך טיפער" [ואילו במאמר המוגה (סוס"א): "ירידה גדולה ביותר"]].

ולהעיר עוד מס' כלילת יופי (נאווי דוואהר תקמ"ג – לח, ב) בביאור מ"ש "והיא בעמק" (שופטים יח, כח): "שהצדיק... שהוא בעה"ז בעומק בירידה עמוקה, שאין לו שום נחת בעה"ז".

[לפי' הכתוב (ישעי' מב, כא) יגדיל תורה ויאדיר, "יגדיל" בכמות, "ויאדיר" באיכות – ראה מכתבי ח', י"ז, וכ"ב טבת תשט"ו (אג"ק ח"י ס"ע רח. מבית הגנוזים ע' רטו. אג"ק שם ר"ע רנד), שיחת יו"ד שבט תשט"ו (שיחה ד (6: 05): "וואס ע"פ פשוט איז יגדיל איז דאס א ענין וואס קומט צו אין כמות, און יאדיר איז דאס א ענין וואס קומט צו אין איכות" (ראה גם מכתב כ"ח ניסן תשט"ו (אג"ק ח"י"א ס"ע מה)), שיחת חגה"ש תשט"ו (לקו"ש ח"ב ע' 566), מכתב כ"ב תמוז תשט"ו (אג"ק שם ע' ערה). שיחוק תש"מ ח"ג ר"ע 167 ("וואס דאס איז בפשטות... אויב איינער האט א בעסערער פשט אין דעם – תבוא עליו ברכה"). שיחת ו' תשרי תשד"מ (שיחה ג (44: 20): "דער חיוב... אז ס'מוז זיין דער יגדיל בכמות און וועט יאדיר באיכות"). התוועדויות תשמ"ז ח"ד ע' 399, הע' 154 ("בפשטות"). סה"ש תש"נ ח"ב ס"ע 425. ולהעיר מלקו"ש ח"י ע' 411, שם ס"ע 351.]

וראה גם בית מועד (לר' מנחם רבא – ויניציאה שס"ה) דרוש ד, פ"ב (יח, סע"ב): "ה' חפץ למען צדקו – להצדיק הכל, יגדיל תורה – בכמות להצדיק

תשל"ו (17:25): "כאטש אפילו למעלה שטייט זי אין א דרגא נעלית ביותר – חי... עמדתי לפניו, אין עמידה אלא תפלה וביטול". ליל ו' דחגה"ס תשמ"ב (8:40): "...עמדתי לפניו, און ווי חסידות טייטשט דאס אפ – עמדתי, לויט מאמר חז"ל אין עמידה אלא תפלה, ס'שטייט מיט א ביטול תמידי פאר הוי' אלקי ישראל, ניט קיין מציאות פאר זיך". ד"ה פדה בשלום (הג' – י"ב תמוז) תשד"מ (6:10): "קודם ירידת הנשמה למטה, זאגט מען אז ער איז געווען דער עומד לפני הוי' אלקי ישראל, וואס עומד איז דאך דאס דער לשון וואס באווייזט אין עמידה אלא תפלה. פארוואס באווייזט דאס אויף תפלה? שטייט זיך דער טעם אויף דערויף [ראה אג"ק אדה"א הנ"ל בפנים], דערפאר וואס תפלה – איז מען דעמאלט אן עומד במקום אחד, ווארום ער שטייט אין תכלית הביטול... בשעת ער איז אבער עומד אן קיינע שינויים – פארוואס איז דאס? דערפאר וואס ער איז געווארן אויס מציאות. במילא, ער מיט זיך קען גארנישט ניט טאן, און דאס וואס ווערט געאטן מיט עם, טוט דאס אט דער וואס איז העכער פון עם. עד"ז בהנוגע צו דער נשמה, שטייט זי למטה – א נשמה איז דאך אויכעט א נברא, נשמה שנתת בי טהורה היא אתה בראתה, אבער זי איז באשאפן געווארן אין אזא מין אופן ווי זי שטייט אין עולם הבריאה, עד"ז דערנאך אין עולמות שלמטה מזה – איידער זי איז יורד בגוף, שטייט זי אין אן אופן וואס עומד – זי ווערט אינגאנצן בטל לגבי >צו דעם יוצר...< צו די בורא הנשמות, אפילו צו יוצר הנשמות ועושה הנשמות. וואס דעמאלט איז דאך פארשטאנדיק דעם גודל ומעלת פון איר מעמד ומצב, בשעת זי [איז] אינגאנצן ניט קיין מציאות פאר זיך – טאקע א מציאות נברא, אבער אינגאנצן בטל למי שברא".

### הערה 198

א. המקור בדא"ח לפירוש זה ב"נועם ה'" (נועם הנמשך משם הוי') הוא לכאורה בדרושי הצ"צ – ראה אוה"ת שמות ע' י-יא: "ועמ"ש בפ"י נועם הוי' בלקו"ת בד"ה ראו כי הוי' נתן לכם השבת שם פ"ב, ויש לפרש נועם הוי' היינו הנועם והעונג הנמשך משם הוי', וכענין שבת להוי', ביו"ד נברא העולם הבא, אך עוד יש פ"י... דפי' בזהר ויחי דרמ"ט<sup>87</sup> ע"א... וע' במאו"א אות נ' סעי' י"ג נזכר ב' פירושים אלו, וע' בזח"ג פ' שלח קס"א ע"ב". שם (ח"ז) ע' בתעט-פ: "בענין נועם הוי' יש ג"כ ב' פירושים... הא' פ"י נועם הנמשך משם הוי' כי ביו"ד דשם נברא העוה"ב... וע"י במאו"א אות נו"ן סעי' י"ג בענין נועם הוי', יובן שגם שם נז' ב' פירושים אלו, וע' זח"ג פ' שלח דקס"א ע"ב, וס"פ מקץ דקצ"ז ע"ב, ומ"ש מזה ע"פ ראו כי ה' נתן לכם את השבת". וראה גם פלח הרמון שמות ע' ג (הנחה מד"ה ואלה שמות תרי"ז להצ"צ). שם ע' רסז (הנחה מד"ה ויראו את אלקי ישראל תר"ט להצ"צ).

ובמאורי אור אות נ', סי"ג (שמציין באוה"ת שמות ח"א וח"ז) הנ"ל איתא: "נועם ה' נק' מוחין דאימא... ועוד פ"י נועם ה', נע"ם יוצא מן הוי"ה, כי הוי"ה בהכאה יפ"ה<sup>88</sup> הפ"י ופ"ה [לכאן] נשמט: הפ"ו גי' ק"ס, הרי נע"ם יוצא מה". וביאיר נתיב שם אכן מציין לכמה מקומות בזהר, אבל אינו ברור כ"כ מה שייך להענין הקודם שבמאו"א (נעם ונעמי שבריש סי"ג), ומה שייך לפ"י הא' בנועם ה' (מוחין דאימא), ואם יש ציון השייך לפ"י הב' בנועם ה' (נועם היוצא מה'), וראה לקמן.

ב. והנה בזח"ג קסא, ב (שמציין באוה"ת שמות ח"א וח"ז) הנ"ל איתא: "ת"ח כד אנהיר עתיקא סתימא במוחא ומוחא אנהיר ללבא בדרך נועם ה',

### שול"י הגליון

(87) אוצ"ל: "דרי"ט" כבתרס"ח וכו' הנ"ל בדקדוקי תורה, יהל אור ס"ע ק, ועוד.

(88) פירושו: 'י פעמים ה', ה' פעמים י', ו' פעמים ה', ה' פעמים ו'.

וראה גם שמחת ביה"ש תשט"ז (שיחה ו – 5:10): "וואס די ירידה איז דאך צורך עלי', אז זי זאל עולה זיין העכער...". י"ט כסלו תשי"ז (שיחה ח – 3:15): "די ירידת הנשמה בגוף איז דאך דאס א צורך עלי', כדי אויף מעלה זיין – הנשמה עצמה אינה צריכה תיקון, נאר ווא[ס] דען, דאס איז לתקן הגוף ונה"ב וחלקו בעולם". ברוך הגומל תשי"ז הנ"ל בדקדו"ת הערות 183, 184 (1:30): "ירידה זו איז צורך עלי" ע"ש. י"א שבט תשח"י (שיחה ד –

### הערה 192

וראה גם שמחת ביה"ש תשט"ז (שיחה ו – 5:10): "וואס די ירידה איז דאך צורך עלי', אז זי זאל עולה זיין העכער...". י"ט כסלו תשי"ז (שיחה ח – 3:15): "די ירידת הנשמה בגוף איז דאך דאס א צורך עלי', כדי אויף מעלה זיין – הנשמה עצמה אינה צריכה תיקון, נאר ווא[ס] דען, דאס איז לתקן הגוף ונה"ב וחלקו בעולם". ברוך הגומל תשי"ז הנ"ל בדקדו"ת הערות 183, 184 (1:30): "ירידה זו איז צורך עלי" ע"ש. י"א שבט תשח"י (שיחה ד –



שבמאור"א נזכרו ב' הפירושים הוא, כדי להוסיף מקור לפירוש הב' שבמאור"א (נועם היוצא מה'), כי ציון זה חסר<sup>92</sup> ביאיר נתיב שם. ולהעיר מאוה"ת נ"ך ח"ג שם (ע' א'שיא), שבהמשך להעתקת ל' הזח"ג הנ"ל מציין: "ועיין מענין נועם במא"א אות נון סעיף י"ג ובי"נ שם" (ולהעיר שהציון הוא לענין נועם, שהוא ערך בפ"ע במאור"א שם, לפני הערך נועם ה') ע"ש.

ג. שוב מציין באוה"ת שמות ח"ז (הנ"ל אות א) לזח"א קצו, ב – ושם איתא: "והאי נועם הוא נעימו הנפק מעלמא דאתי [- היינו הבינה<sup>93</sup>]. . וההוא טיבו וההוא נהורא דעלמא דאתי דינקין [נ"א דירתין] אבהן אקרי נועם. ד"א עלמא דאתי [- בינה<sup>94</sup>] אקרי נועם, וכד אתער עלמא דאתי כל חדו וכל טיבו וכל נהורין וכל חירו דעלמא אתער, ובגין כך אקרי נועם. . ויהי נועם ה' . . דא הוא נועם עלאה חידו [נ"א: חירו] דכולא".

וע"פ מ"ש באוה"ת שלח הנ"ל (אות ב): "שדוקא ע"י חיבור או"א נמשך התגלות התענוג ולכן נק' הבינה דרך נועם ה" – אולי יש מקום לבאר<sup>95</sup>, שפירוש הא' בזח"א כאן (שנועם הוא מה שיוצא מבינה) מתאים להפירוש שנועם ה' הוא הנמשך משם הוי', ואילו פירוש הב' (שבינה עצמה נק' נועם) מתאים להפירוש שנועם ה' הוא הנועם הנמשך לתוך שם הוי' ממה שלמעלה מהוי'. ולהעיר שזח"א הנ"ל הוא המקור הא' שנעתק ביאיר נתיב למאור"א הנ"ל (אות ב) – ואולי זהו גם כוונת היאיר נתיב, לפרש שב' הפירושים שבזהר מתאימים לב' הפירושים בנועם ה' שבמאור"א שם.

ולהעיר מדמיון ל' המאמר כאן: "אט א דער נועם – ווי ער איז מפורש אין זהר...". לל' הזח"א שם: "והאי נועם...". וראה לקמן אות ו (בסופו) מזח"א ריח, א.

ד. ולכאורה אפשר להביא מקור גם מזח"ב נט,

שול"י הגליון 80

(92) אבל ראה לקמן אות ג באור"א.

(93) אוה"ת נ"ך ח"א ע' תקנה.

(94) יהל אור ר"ע שכו.

(95) ולהעיר מהסיום באוה"ת שלח שם (דלעיל אות ב):

"ועיין בזח"א מקץ קצו ע"ב".

והא אוקימנא, ודא הוא כח ה', ההוא חילא דאתי מעתיקא קדישא סתימא דכל סתימין". ופי' המק"מ בשם הרח"ו (הובא גם בגליון הזהר, ובאוה"ת שלח ח"ב) ע' תעב, מג"א ס"ע ב'שצח [ריד], נ"ך ח"א ס"ע תקעא, ע' תרפ, ח"ג ע' א'שיא, ע' א'שס, ביאוה"ז להצ"צ ח"א ע' קנה, עזר"ת ס"ע קצח): "כד אנהיר עתיקא סתימא במוחא" – הארת אריך בחכמה, "ומוחא אנהיר ללבא" – שחכמה האיר לז"א, "בדרך נועם ה" – ע"י הבינה. ובאוה"ת שלח שם הוסיף ביאור: "שהבינה היא המחבר החכמה עם המדות . . שדוקא ע"י חיבור או"א נמשך התגלות התענוג ולכן נק' הבינה דרך נועם ה', ועיין בזח"א מקץ קצו ע"ב". ולפ"ז לכאורה י"ל שמזח"ג קסא, ב יש מקור להפירוש שנועם ה' הוא נועם הנמשך מהיר"ד דשם הוי' (חכמה), כי לפי פירוש הרח"ו והצ"צ יוצא שהזהר מייחס שם התואר "נועם ה'" להמשכה מחכמה ובינה. ולהעיר, שבאור החמה לזהר שם מפרש, ש"מוחא אנהיר ללבא" היינו שחכמה האיר לבינה (אך שם מפרש ש'בדרך נועם ה" הוא המשכה מבינה עד מלכות) ע"ש.

[ולהעיר מב' הפירושים (במק"מ שם מהרח"ו) בהמשך ל' הזהר "ודא הוא כח ה" אי קאי (א) על בינה, או (ב) על "שפע הבא מאריך לכל הספירות", ושהצ"צ מביא בכ"מ<sup>89</sup> (ובסתם) רק פי' הבי'<sup>90</sup>. ולכאורה אפ"ל לפ"ז שהמשכה מאריך [ועתיק, ראה נ"ך ח"ג שם] – שלמעלה משם ה' – לכל הספירות נק' שם בזהר בשם "כח ה" (ולא "נועם ה"), ואילו "נועם ה" קאי שם על המשכה מחכמה ובינה לז"א<sup>91</sup>].

ואולי מכוונת הצ"צ (באוה"ת שמות הנ"ל, בב' המקומות) כשמציין לזח"ג קסא, ב מיד אחר שמביא

שול"י הגליון 80

(89) אוה"ת שלח, מג"א, נ"ך ח"א ע' תרפ, ח"ג ע' א'שיא הנ"ל בפנים.

(90) אבל באוה"ת בשלח (ח"ב) ע' תקסו, משמע שמפרש בזח"ג שם ש"כח אדני" ו"נועם ה" הם ענין א' (ע"ש), וא"כ אולי הוא ע"פ פירוש הא' דהרח"ו – שכח אדני" הוא בינה, כמו שנועם ה' הוא בינה. וראה גם שם ע' תקסא: "...זהו ענין כח הוי' נועם הוי', ע' זהר פ' שלח דקס"א ע"ב...". תבוא (ח"ב) ע' א'קכו: "ע"ד נועם ה' כח ה' הנמשך מע"ק לז"א ע"י הבינה". ויל"ע.

(91) אלא שיל"ע בזח"ב נט, א שבאות ד לקמן, ע"ש.

## מילואים לדקדוקי תורה

צט

הנה בפירוש זה עצמו מצינו ב' אופנים: (א) בהדרושים דאזה"ת שמות הנ"ל וסיעתם<sup>97</sup> מבואר שהוא דרגא שלמעלה מחכמה (היו"ד דשם הוי"). (ב) ואילו בשאר הדרושים (ולכאורה הם הרוב) מבואר שז"א הוא הוי' (דלתתא), וכינה הוא למעלה מהוי', ונועם הוי' הוא נועם הנמשך מבינה (- על הוי') לז"א (- הוי'), ומקור הנועם הוא למעלה גם מבינה – בעתיק. וכ"ה ביהל אור שם: "האור הנמשך מהבינה לז"א הנק' הוי' . . . אז תתענג על הוי' פי' למעלה משם הוי', והוא בחי' נועם הנמשך מע"ק לז"א הנק' הוי'".

ואם כן, לפי המבואר באזה"ת שמות וסיעתו שהנועם הנמשך מהוי' הוא הנמשך מחכמה (ובצירוף עם הנ"ל מיהל אור ולקו"ת), לכאורה אפ"ל שבזח"ב שם מפרש שנועם ה' הוא הנועם הנמשך מהיו"ד דשם הוי' – חכמה, בחי' קדש.

ה. עוד יש להעיר, שעל מ"ש באזה"ת שמות ע' י (הנ"ל אות א) "ויש לפרש נועם הוי' היינו הנועם והעונג הנמשך משם הוי', וכענין שבת להוי', ביו"ד נברא העולם הבא" – העיר רבינו: "וכענין שבת להוי': צ"ע הכוונה. וראה תו"א ד"ה ויקהל פסקא וזהו ענין "שבת להוי' שמתגלה הרצה"ע שלמע' משם הוי'". – ואולי הוא עפמ"ש בזח"ג קח, א: שבת לד' ממש. או עפמ"ש בלקו"ת שה"ש רד"ה באתי לגני בפ"י ויכל אלקים".

ולכאורה פירושו: בתו"א שם מפורש ששבת להוי' הוא גילוי ענין שלמעלה משם הוי', וא"כ לכאורה קשה מה שמביא באזה"ת כאן את הענין דשבת להוי' כסיוע להפי' דנועם הנמשך משם הוי'. ומציע רבינו ב' ביאורים, והראשון הנוגע לענינו הוא ע"פ זח"ג קח, א הנ"ל, ואולי אפשר לפרש בו – בזהר שם איתא: "ת"ח כיון דעאלו ישראל לארעא . . . וכנסת ישראל הות (בה) [יתבא ב]נייחא . . . וכדין הוה לה נייחא מכולא, ולא אשתכח אלא אתתא בבעלה, הה"ד כי תבואו וגו' ושבתה הארץ נייחא ודאי. ושבתה הארץ שבת לה', שבת לה' ממש". ובאור החמה שם בשם הרח"ו: "ושבתה הארץ העליונה –

רע"א – כי ביהל אור ע' ק (עה"פ אחת שאלתי)<sup>96</sup> איתא: "שמבואר לקמן דפי' נועם ה' הוא ענין אז תתענג על הוי', למעלה משם הוי'", ובהמשך לזה מעתיק מכמה מקומות בזהר, ולכאורה משמע שכולם שייכים להפירוש דנועם שלמעלה מהוי'. ובאמצע רשימת המקומות שבזהר מעיר: "ויש להעיר ממ"ש בד"ה צאינה וראינה בפ"י שאו ידיכם קדש וברכו את הוי', שהמשכה זו מבחי' קדש נק' נועם ה'" [– ולכאורה פירושו, שמה שהמשכה זו נק' נועם ה' הוא הוספת ביאור מהצ"צ ביהל אור שם, כי בלקו"ת ד"ה צאינה וראינה (הא' והב') לכאורה לא נזכר ע"ד נועם ה']. ומאוחר יותר בהרשימה, מציין לזח"ב "בשלח דנ"ט ע"א בפ"י נאדר בקדש, שבחי' קדש זהו נועם ה', והיינו כמש"ל בענין שאו ידיכם קדש". וז"ל הזהר שם: "נאדר בקדש, בההוא חילא עלאה דאקרי קדש, נאדר בקדש ממש, ואקרי כח ה', נועם ה'".

ולהבנת הציון לד"ה צאינה וראינה בענין שאו ידיכם קדש – ראה לקו"ת ד"ה צאינה וראינה הא' ס"ב (כא, ג): "קדוש בוי"ו שהוא ענין ההמשכה להיות ממכ"ע וסוכ"ע, משא"כ קדש בלא וי"ו אינו בגדר עלמין כלל, והוא למעלה מעלה מבחינת ממכ"ע ומבחינת סוכ"ע . . . והעלאה לקדש העליון להיות בטל ונכלל באור א"ס ב"ה ממש שאינו בגדר עלמין כלל למעלה מבחי' ממלא ומבחינת סוכב". וממשיך שם רס"ג (כא, סע"ג): "המשכה זו דרך כלל . . . היא המשכת התורה שהיא מבחי' אנכי ממש, מצוך לשון התקשרות, והיא המשכת ח"ע כי אורייתא מחכמה נפקת, היא בחי' יו"ד של שם הוי', שבה מתלבש אור א"ס ב"ה ממש כידוע".

ועפ"ז לכאורה אפשר לפרש בזח"ב הנ"ל ש"נאדר בקדש, בההוא חילא עלאה דאקרי קדש" קאי על חכמה (ואולי "נאדר בקדש ממש" פירושו ע"ד מ"ש בלקו"ת הנ"ל ש"אור א"ס ב"ה ממש" מתלבש בחכמה) – וע"ז מסיים שם בזהר "ואקרי כח ה', נועם ה'".

ואף שמשמע ביהל אור שם שמקשר ענין זה דשאו ידיכם קדש להפירוש דנועם שלמעלה מהוי' –

שול"י הגליון 8

שול"י הגליון 8

97) תרס"ח, תש"ט, תרפ"ד שבדקדוקי תורה הערה 175 ואילך.

96) תהלים כז, ד.

"אט א דער נועם" (הנ"ל סוף אות ג) גם למ"ש בזח"א ריח, סע"א (שחלקו נעתק ביהל אור שם): "ומתמן אתפתחו ארזין לעתיקא סתימאה דכולא, למחמי בההוא נעימותא עלאה דנהרא ומהניא לכולא, כמה דאת אמר לחזות בנועם ה'..." ע"ש.

ז. עוד יש להעיר, מהקס"ד דרבי יצחק בזהר שם ריט, א: "לחזות בנועם ה' . . . תיאובתא דצדיקיא למחמי דא (ד"ה ל"ג: נועם ה'), ואת אמרת על ה'?", ותשובת רשב"י: "כולא חד משמע, דכתיב נועם ה', דאתיא מעתיקא קדישא להאי שמי'..." ע"ש – דלכאורה משמע, שבשאלתו ס"ל לר' יצחק ש"נועם ה'" פירושו נועם הנמשך מהוי'. ואולי אפ"ל שגם לפי תשובת רשב"י, לא נדחית פירושו של ר' יצחק. ולהעיר מאוה"ת שמות ע' יב (בהקיצור): "וקרוב לומר ששני פ"י אלו שניהם אמת וזהו ענין געה"ת וגעה"ע", ע"ש.

## ☞ הערה 200 ☞

עוד ביאורים בדא"ח בזה שאות יו"ד הוא העיקר דשם הוי':

תו"ח תצוה תקטז, רע"א [שמט, ג]: "ועיקר שם הוי' הוא היו"ד דוקא . . . ביטול במציאות כנקודה בהעדר התפשטו' לגמרי" (ולהעיר מעטר"ת ר"ע רנה). אוה"ת תצוה (ח"ח) ר"ע ג'עט (הנ"ל בפנים הערה הקודמת): "אות יו"ד דשם הוי' הוא עיקר השם, כי שם הוי' מורה על התהוות והיו"ד מורה על תמידיית ההתהוות . . . אך באמת . . . וזה מרומז ביו"ד, כי היו"ד הוא חכ' וקוצו של יו"ד הוא כתר" ע"ש – ועד"ז תרל"ג ח"א ע' קסב [תרנ"ג ר"ע קעח], וראה גם תרכ"ז ע' צג [קג-ד] [תרכ"ח ע' קנב. תרל"ב ח"ב ס"ע שנב], תרל"ז ח"א ע' רכוז- [תרס"ח ר"ע קלח, ועד"ז עזר"ת ע' פה]. אוה"ת תשא (ח"ו) ס"ע א'תתקצג (הנ"ל בפנים שם): "שההתהוות הוא ע"י שם הוי', שיו"ד שהוא בחי' צמצום ומקום פנוי פרסא כו' כי עיקר בשם הוי' הוא אות היו"ד, כי האות יו"ד מורה על התמדת הפעולה . . . כי היו"ד הוא נקודה, והיינו שהוא בחי' התעלמות שנתעלם עצמות או"ס לגמרי, ועי"ז הוא שנתהווה". תרל"ו ח"ב ע' תקסח (הנחת אדנ"ע): "ואיש הוא אש יו"ד והוא מ"ש הוי' איש מלחמה כי עיקר ש' הוי' הוא יו"ד..." (ע"ש בהערה). תרל"ד ח"א ע' קפב (הנ"ל בפנים), בהערות אדנ"ע (לכאו' מאדמהר"ש בע"פ –

מלכות, ותהיה שבת לה' – תנוח ותתייחד עם התפארת הנק' ה', וזהו אומרו שבת לה' ממש, ביחוד א' שבת – מלכות עם ה' – תפארת". ובכמה מקומות מבואר שנייחא ענינו עונג (- תוכנו של "נועם"), ראה לדוגמא אוה"ת נח סט, ב [שה"ש ח"ב ע' תשמח]: "ובזח"א פ' בראשית דמ"ז ע"ב, וישבות ביום השביעי דא יסודא דעלמא, והיינו יחוד זו"נ שזהו הנייחא והע[ר]נג". ועפ"ז אפ"ל שמ"ש בזח"ג הנ"ל "שבת לה' ממש" היינו שמלכות מתייחדת עם ז"א שנקרא הוי', ומהוי' (ז"א) נמשך עונג (נועם) למלכות.

ולפ"ז לכאורה הי' אפ"ל, של' המאמר כאן "ווי ער איז מפורש אין זהר" מרמז גם למה שהצ"צ מפרש כן בל' הזהר "שבת לה' ממש" באוה"ת שמות הנ"ל. אלא שיל"ע אם זה מתאים להמשך הביאור במאמר דידן, שמדובר בהנועם הנמשך מהיו"ד דשם הוי', שבפשטות אינו שייך (כ"כ) לז"א ות"ת (- הוי' המבואר בזח"ג הנ"ל, כנ"ל מהרח"ו). אבל לאידך, גם באוה"ת שמות הנ"ל כתב בהמשך א': "וכענין שבת להוי', ביו"ד נברא העולם הבא", ויל"ע.

ו. וכד דייקת בל' המאמר כאן: "אט א דער נועם – ווי ער איז מפורש אין זהר – וואס ווערט נמשך פון הוי'", לכאורה אפשר לפרש גם באופן אחר, ש"ווי ער איז מפורש אין זהר" קאי רק על "נועם" (שלפניו), ולא על "נמשך פון הוי'" (שלאחריו). והיינו, שבזהר מבואר ענינו של נועם, אבל לא נזכר בזהר<sup>98</sup> שנועם זה נמשך מהוי'. ורבינו מוסיף ביאור על מ"ש בזהר ומפרש, שהנועם המבואר בזהר המשכתו הוא משם הוי'. ולפ"ז אולי הכוונה לכל המקומות בזהר שנעתקו ביהל אור (ע' ק-קא) הנ"ל אות ד. כי אף שמפורש שם ביהל אור שמדובר בהמשכה "מהבינה לז"א הנק' הוי'", "נועם הנמשך מע"ק לז"א הנק' הוי'", ועד"ז עוד – הרי כל זה הוא לפי הפירוש שהוי' הוא ז"א. משא"כ לפי המבואר במאמר דידן שהוי' הוא (בעיקר) חכמה, לכאורה אפשר לבאר שכל ההמשכות הנ"ל שנזכרו בזהר נמשכות מהוי', כי דרך המשכתם לז"א הוא ע"י החכמה.

ועפ"ז, לכאורה אפשר לדמות מ"ש כאן במאמר

מריבה . . וסופו שמחה כמו שכת' ויפרוץ האיש מאד מאד" ע"ש – וראה סה"ש תשמ"ח ח"א ע' 125, הע' 77. ולהעיר מתרפ"ו ס"ע רטו: "וכמאמר הידוע...". תש"י ע' 237 [תרצ"ז ע' 299]: "וכמאמר...". אג"ק ח"ה ע' טו: "מאמר הרגיל...". ח"ז ע' קכה (הנ"ל בפנים): "מאמר רז"ל...". ועד"ז ח"ח ע' רנג, שם ע' ער, שם ע' שנח, לקו"ש חל"ד ע' 312, ח"יז ע' 511 (בהערה). ח"י ע' ט: "ע"פ הכלל...". וכן ח"יא ע' עד. ח"יב ע' רעט: "מאמר החסידים...". ח"יג ע' קטו: "בהפתגם המובא בדא"ח...". ע"ש. ח"יד ע' קס: "המאמר הידוע...".

### ☞ הערה 306 ☞

בתו"א הנ"ל בפנים ההערה (קה, סע"ד ואילך) איתא: "שיש צדיקים שהדביקות שלהם הוא בתכלית הפשטות הגשמיות במס"נ האמיתית מכל וכל כו', ויש צדיקים שאין להם מס"נ אמיתי כאלו, ועכ"ז הם גבוהים מאוד נעלים מאלו ואין ערוך ביניהם כלל, עד שמסיבת העלאת ומס"נ של אלו יגרמו הארה בעלמא, ומסיבת מס"נ של אלו יגרמו הארה גדולה מאד באצ"י, וכענין ריב"ז עם רחב"ד שזה כעבד וזה כשר כו' וכדומה. אמנם הענין הוא דאע"פ שמס"נ של זה אמיתי יותר, אבל שורש נשמתו והשגתו אינה מגעת במקום גבוה כ"כ, כמו נשמת פ', שזה מבחי' חסד דמל' דאצ"י, וזה מבחי' חכמה וכדומה, וא"כ המעט חכמה שיעורר זה לא יתעורר ע"י המס"נ של זה חלק העשירי ממנו, מאחר שאין ערוך בין ג"ר דמל' למדות שבמל' וכדומה וד"ל. ואמנם אם גם המס"נ של מדרג' החכמה אמיתי יותר למטה ממס"נ של מדרגת החסד, אז אין לשער ולערוך כלל זה לזה, כי הנה ההתעררות למעלה אם בתוספת או במגרעת, תלוי באופן המס"נ למטה אם בעמקות יותר כו', והרי אם גם זה לא יחסר, יהי' ההתעררות למעלה בכ' המעלות, הא' במקום הנעלה ביותר, והב' בתוספת ההארה כו', וה"ז כמשל העומק והרום, כשאין קץ (ורוממות) [לרוממות] ואין תכלית לעומק".

ולכאורה נמצא לפ"ז, שצדיקים שיש להם מס"נ יותר אמיתי ועמוק, מעוררים למעלה גילוי יותר גדול (בכמות). אבל גובה המדריגה שבה הם מעוררים גילוי זה, תלוי בשורש נשמתם והשגתם, ולא באמיתיות ועמקות המס"נ שלהם. וא"כ, מ"ש במאמר דיין שע"י מס"נ בתכלית העילוי

ע"ש ע' עה, הע' 1): "והנה האות הראשון הוא העיקר בהשם, נמצא שהיו"ד הוא העיקר שהוא מורה על תמידות ההתהוות דבלא י' הוא הוה שהי' בזמן שהי', אבל הי' מורה על תמידות ההתהוות, מ"מ הוא רק צמצום נקודה חדא". תער"ב ח"ב ר"ע תתכג: "דעיקר ש' הוי' הוא היו"ד דש' הוי' כנודע, וי"ל דהיו"ד דש' הוי' מורה על התמידות וההווה . . וזה עיקר ש' הוי' שהוא הי' הוה ויהי' כא', וע"ז מורה ענין התמידות דהיינו שלמעלה מהזמן, וכן ההוה מורה ע"ז וכמ"ש הרמב"ן . . ופנימיות הענין הוא להיות דש' הוי' הוא באצ"י והעיקר הוא היו"ד שזהו בחי' אצ"י" ע"ש (וע' תתכד בהקיצור). שם ע' א'קלב. תרס"ד ס"ע רפה (רשימת אדהרי"צ): "יו"ד הוא עיקר השם, ויו"ד הוא צמצום הראשון, והוא בחי' חכ', ה"א . . הוא התפשטות היו"ד בלבד, וא"ו הוא בחי' המשכה ובראשו יו"ד...".

וראה גם אוה"ת וארא ר"ע רי: "שם הוי' הוא לשון שמהווה מאין ליש, והיו"ד שבשם הוא המורה שמהווה בתמידות, וגם ל' עתיד . . שהיו"ד מורה על התמדת הפעולה הוה ועתיד, והיינו כי ש' הוי' היו"ד בחכמה דאצ"י . . וידוע שעיקר ההתלבשות אור א"ס הוא בחכמה לבדה, להיותה בבחי' הביטול כ"ח מ"ה . . וכן היו"ד דוקא מורה על התמדת הפעולה, להיות הנמצאים בהוה ועתיד אין קץ, שזהו בחי' א"ס המלוּבש בחכמה דוקא". אדה"א דברים ח"ג ר"ע א'עח. דרושי חתונה ח"א ע' קכט. אוה"ת ש"ש (ח"ג) ע' א'תסב. תרי"ד-תרט"ו (הנחות) ע' קמז. תרל"ו ח"ב ס"ע שפח (מים רבים הנחת אדנ"ע). שם ע' תקי. תרס"ח ע' קיז. לקו"ש ח"כ ע' 270 (הנ"ל), הע' 45. ועוד. ולהעיר מלקו"ש חט"ז ע' 338, הע' 32: "ובשם הוי' עצמו – רק באותיות הוה, ולא באות יו"ד, דעיקר שם הוי' הוא היו"ד (תקו"ז שם [בהקדמה ג, ב]). המשך תער"ב שם [פרק שצט" – ח"ב ע' תתכב-ד הנ"ל] – ולהעיר מתקו"ז שם (ב, רע"ב): "קודשא בריך הוא דאיהו יו"ד מן יקו"ק . . [ג, ב] קול דממה דקה דא י' מן יקו"ק, ואיהי י' מן אדנ"י, תמן קא אתא מלכא דאיהו יקו"ק" ע"ש.

### ☞ הערה 208 ☞

להעיר מסדר אליהו זוטא ספ"א, גירסת כת"י פרמא (בית עקד האגדות ח"ב (פפד"מ תרמ"ב) ע' 16. מאיר עין לסדר א"ז שם, הע' 7): "יעקב תחלתו

עלומי<sup>101</sup> יצק מים ע"י הרב הגאון הקדוש בע"מ ס' תניא ולק"א". ויש מספרים<sup>102</sup>, שרח"י נסע עם אדה"ז להחתונה שבזלאבין<sup>103</sup>, שהתקיימה ביום

"דערלאנגען זיי העכער", הוא לכאורה ע"פ המבואר במ"א (כנ"ל בפנים ההערה).

## הערה 428

א. ראה גם תרמ"ח ר"ע קסג [ומ"ש שם "שמעתי מהרר"ש – אולי הוא ר' שניאור סלאנים (שביקר מא"י באותה תקופה ולמד עם אדנ"ע)? וראה אוה"ת יתרו (ח"ג) ע' תתפ-פא]. ר"ע תמא (הנחה). תרנ"א ר"ע רלו. הגהות לפתח אליהו תרנ"ח ס"ע לא [ע' מן]. תער"ב שבפנים הערה הקודמת. תרע"ח ע' שעח [קונטרסים ח"א רסח, ב [תרצ"ב ע' רנט-רס]. תש"ה ע' 222]. עטר"ת ע' שטז [ועד"ז תרפ"א ר"ע רן]. הנסמן בסה"ש תרצ"א שם (ע' 260, הע' 23).

ב. ר' חיים יוסף ברוקשטיין מפיסטין "נתגדל על ברכי הצדיק הקדוש... מוה' ליב זצוקלה"ה שהי' נקרא מכונה בשם זידא מק"ק שפאליע, הוא היה לו לאב ממש עד בר חמיסר שנין, ואח"כ הי' אצל הגאון הצדיק אור ישראל מוה' שניאור זלמן זצלה"ה בעהמ"ח ספר תניא, ולמד ממנו הרבה חכמה<sup>99</sup>, ועמד לשמש בקודש אצל הגאון הצדיק מוה' לוי יצחק זצלה"ה אב"ד דק"ק בארדיטשוב, ואצל נכדי הבעש"ט הקדוש... – כ"כ בהקדמת בן המחבר לח"א מספרו תוספות חיים (טשענאוויץ תרכ"א).

וכדאי לציין, שהשערה נפוצה היא<sup>100</sup> שרח"י נולד בשנת תקל"ה לערך – ולפ"ז לא בא לאדה"ז עד (לכל הפחות) לאחר תק"נ לערך, כשנעשה "בר חמיסר" (כנ"ל). והר"ג אשכנזי (חתן רמ"מ מקאסוב) כתב בהסכמתו לחלק א מספר הנ"ל: "כי בימי

## שוליי הגליון

101 אבל להעיר, שאם רח"י נולד בתקל"ה לערך, הרי בתרכ"א (שנת כתיבת ההסכמה) הי' לערך בן פ"ה. וא"כ, אפילו אם בא לאדה"ז בתקס"ה-ו, כשהי' כבר בן ל' לערך, אולי אפשר לתאר זה כ"ימי עלומו" ביחס להגיל של בן פ"ה, ובפרט אם ר"ג אשכנזי לא ידע בדיוק את גילו של רח"י בתרכ"א או (גם) גילו כשבא לאדה"ז.

102 ס' כיצד מרקדין (נ.י. תשס"ד) ע' קנו-ז, בשם ס' זמרו לשמו (ירושלים תשנ"ו) – ואינו תח"י. ס' באהלי צדיקים (חיפה, תשנ"ט) ע' קמ, בשם ס' וישישו בשמחה לעלוב (בני ברק תשנ"ט) – ואינו תח"י. ועד"ז בס' החתונה הגדולה בזלאבין (ח"ב מס' תולדות שמואל מונקעס – כפר חב"ד תשע"א) ע' 82, מדברי האדמו"ר מטאהש (בשם זקנו האדמו"ר ר' אלימלך לאווי מטאהש, שרח"י סיפר לו) – אך שם לא נזכר שרח"י נסע עם אדה"ז להחתונה, ואדרבה המו"ל מתארו כתלמיד מובהק של רלו"צ מבארדיטשוב [וצ"ב מקורו: (א) לומר שרח"י כבר הלך לשמש את רלו"צ לפני החתונה (וראה שוה"ג הבא, ולקמן בפנים). (ב) לומר שרח"י הי' תלמיד מובהק של רלו"צ – כי בהקדמת בן המחבר הנ"ל בפנים, מדגיש במיוחד שרח"י "למד הרבה חכמה" מאדה"ז, ואילו רלו"צ מונה בחדא מחתא עם ב' נכדי הבעש"ט ור' אהרן מזיטאמיר ש"עמד לשמש בקודש" אצל כל א' מהם, ושוב ממשיך שאח"כ "עמד לפני" רמ"מ מקאסוב והי' "נאמן ביתו כבנו ממש", ושוב אצל בנו ר"ח מקאסוב (ולהעיר מל' רח"י עצמו בפ' קרח ו, ג: "וכאשר באתי לעמוד לשרת בקודש לפני ולפנים אדמו"ר הצדיק הקדוש מוה' שניאור זלמן נבג"מ זצוקלה"ה"). וגם בהסכמת חתן רמ"מ מקאסוב הנ"ל בפנים, הזכיר רק ש"יצק מים ע"י" אדה"ז, וששוב "היה מקורב לחותני", ותו לו. וראה גם דברי בן המחבר בהסכמה שבשוה"ג 99. ולהעיר שעל רמ"מ מקאסוב כותב הרח"י (כמ"פ בספרו) "מורי", משא"כ על השפאלע זיידע, אדה"ז, ורלו"צ].

103 ולהעיר, שיש תורה ידועה שרח"י שמע מהשפאלע זיידע (ע"ד הכרח קדימת "סור מרע" ל"ועשה טוב"), ומאוחר יותר כשרח"י הי' אצל אדה"ז ("וכאשר באתי לעמוד לשרת בקודש לפני ולפנים... כנ"ל שוה"ג הקודם), חזר את התורה לפני אדה"ז, והסביר לו אדה"ז שזוהו דעת בית שמאי, ואילו דעת בית הלל הוא להיפך (שעדיף להתחיל ב"ועשה טוב" גם כשחסר ב"סור מרע"), ושזהו פי' מחלוקתם ד"כיצד מרקדין לפני הכלה" – כמ"ש רח"י כל זה בספרו בפ' קרח ו, ג, והביא דברי אדה"ז הנ"ל (בפ"ע) גם בפ' לך יב, ב-ג [ולכאורה גם דבריו בפ' פקודי טז, רע"ב הם מיוסדים על דברי אדה"ז הנ"ל, ע"ש]. ותוכן ביאור אדה"ז הנ"ל נמצא גם בד"ה ת"ר כיצד מרקדין (לקו"ת שה"ש מח, סע"ב ואילך) שנאמר בהחתונה בזלאבין, שבה נכת רח"י. וכיון שמשגגון רח"י (בפ' קרח שם) משמע שמה שהסביר לו אדה"ז הי' ביאור שלא שמע מקודם,

## שוליי הגליון

99 וראה גם הסכמת ר' יוסף שאל נאטנהזאהן לתוספות חיים ח"ג (לעמבערג, תרכ"ג): "...והביא בידו כתבי קודש מכבוד אביו... לא אחד קושט דבר אמת, אשר בעת רצה להדפיס חלק ראשון, שלח אלי כתבי קודש לתת הסכמתי עליהם, אמנם יען כי בסודם לא באו נפשי, ואת האיש ומהותו לא ידעתי, אמרתי אין לי עסק בנסתרות, אמנם כעת אשר בנו הוא מתגורר פה, והוא סיפר לי כי אביו שמש כמה צדיקי וגדולי הדור, ואחד המיוחד שבהם הרב הגאון הקדוש מו"ה זלמן זלה"ה בעל ספר התניא, והרבה דברים קבל ממנו בלחישה, באשר על כן גם ידי תכון עמו ועם הגאונים אשר סמכו..."

100 ראה אנציקלופדי' לחכמי גליצ'י ח"א ע' 569. ועוד.

חושך ר"ל שגלל א"ס ב"ה מפני רב החושך והצמצום, ואח"כ וחושך מפני אור שהוא ענין המשכת אור הקו הנ"ל. וארא ג, א: "כשעלה ברצונו הפשוט . . לברוא את העולם הי' עושה מקום פנוי שהוא בחי' התעלמות האור מכל וכל, ואח"כ הי' ממשיך בתוך החלל קו וחוט של אור, שהוא בחי' גולל אור א"ס ב"ה מפני חשך שהי' בחי' התעלמות אור הנ"ל, ואח"כ וחושך מפני אור שהוא ענין המשכת חוט של חסד הנ"ל, והנה הצמצום הראשון שהוא בחי' התעלמות האור הנ"ל...". בא ה, ב: "שבחי' התעלמות האור הראשון שהוא ענין שם א-להים הוא עיקר החסד והתהוות העולם, ושם א-להים בעצמו הוא שם הוי', לא כמו שיש כת שסוברים שיש פועל רע ופועל טוב, והאמת אינו כן . והכל נמשך מן התעלמות האור הראשון שהוא בחי' גולל אור מפני חושך, ואח"כ וחושך מפני אור שהוא המשכת קו וחוט אל מקום החלל, ואז הי' שניהם כאחדים" ע"ש. אחרי כד, ב: "והנה בעת ברוא א-להים את עולמו, ברא מקודם ערב ואח"כ בוקר כמ"ש ויהי(י) ערב ויהי(י) בוקר יום אחד, וכמאמרם יליף מברייתו של עולם ברישי' חשוכא והדר נהורא, שבחי' חושך הוא הצמצום הראשון, אשר גלל השי"ת אור א"ס מפני חושך שהוא החלל ומקום פנוי, והדר גולל חושך מפני אור שהוא בחי' קו וחוט הנמשך לחלל הנ"ל". מסעי יד, סע"ב: "הצומצום) [הצמיצום] הראשון אשר י"ת וישתבח שמו לעד עשה העלם אורו י"ת, ואח"כ המשיך קו וחוט למקום פנוי ומקום חלל הנ"ל, שהוא בחי' גולל אור מפני חושך וחושך מפני אור". שם טו, סע"ב: "וכאשר עלה ברצונו הפשוט לברוא את העולם וגולל אור מפני חושך וחושך מפני אור, שהוא בחי' התעלמות האור לעשות חלל ומקום פנוי ואח"כ המשיך את האור למקום החלל הנ"ל". תצא ח, ג: "עלה ברצונו לברוא את העולם, וצימצו(ו?)ם את אורו הטוב להיות חלל ומקום פנוי, כענין גולל אור מפני חשך, ואח"כ המשיך קו וחוט שהוא בחי' חשך מפני אור". דרושים לר"ה ה, ב: "וזהו בחי' צמצום הראשון, בחי' גולל אור מפני חשך . . והוא בחי' חשך מפני אור, שהוא בחי' קו הנמשך אל החלל". דרוש לשבת תשובה י, רע"ב: "עלה ברצונו הפשוט לברוא כל העולמות . . בחי' צמצום הראשון שהוא החלל ומקום פנוי כידוע, והוא בחי' גולל אור מפני חושך שהוא בחי' צמצום הנ"ל שמור' בכ"מ על בחי' דין, ובאמת הוא רב חסד שזה גרם כל הבריאה, שיהי' יכול להיות אח"כ וחושך מפני אור, בחי' קו הנמשך לחלל...".

ועש"ק פ' נשא, י"ג סיון תקס"ז. ולהעיר שבספרו בפרשת אמור לג, סע"ד ואילך מביא פי' בפסוק ולחם לבב אנוש יסעד ששמע מאדה"ז<sup>104</sup>, ופי' זה נמצא בלקו"ת שה"ש (כד, ד – כה, ב), בד"ה צאינה וראינה (הב') שנאמר בחג השבועות תקס"ז, שבוע לפני החתונה.

וע"פ הנ"ל, הנה כיון שמצינו בכמה מקומות בספרו שמפרש את הנוסח "גולל אור..." כפירוש הנ"ל (בפנים) של ר' זלמן זעזוער – ובפשטות זהו מפני ששמע פירוש זה מאדה"ז (ואולי יותר מפעם א'), ולא (רק) מרז"ז – ע"כ אולי אפשר לשער, שרש"י הי' נוכח בעת אמירת (או חזרת?) א' (או יותר) ממאמרי אדה"ז הנ"ל (בפנים) שמתקס"ה<sup>105</sup> ותקס"ז<sup>106</sup>, או (גם) ד"ה לה"ע מקיפין שבמאמרי אדה"ז ענינים ע' נט [ח"א ע' סד] (הנ"ל בפנים), את"ל שגם מאמר זה נאמר באותה תקופה. אך כנ"ל, כל זה הוא רק השערה בדא"פ, וילע"ע.

ג. לתועלת המעיינים, מובא בזה ממקומות הנ"ל (שבס' תוספות חיים) שבהם מפרש הנוסח "גולל אור..." – פרשת נח ח, ב: "כללות העולמות נתהוו ע"י צמצום . . כמו שאנו אומרים גולל אור מפני חושך, שהיא בחי' צמצום והתעלמות הראשון שיהי' העולמות, כי עולם לשון העלם האור, ואח"כ וחושך מפני אור, שהוא בחי' המשכת קו וחוט אל החלל כידוע". תולדות כ, ג-ד: "ילפינין מברייתו של עולם ברישא חשוכא והדר נהורא, ומתחלה ברא הקב"ה הצמצום שהוא החלל ומקום פנוי, ואח"כ המשיך בתוך החלל קו וחוט של אור, כענין גולל אור מפני

שׁוֹלֵי הַגְּלִיּוֹן

הרי לכאורה מוכח שכל המעשה של חזרת תורת השפאלע זיידע הי' לפני נסיעת אדה"ז לחתונה.

104) וז"ל: "כמ"ש ולחם לבב אנוש יסעד, ושמעתי מפיו הקדוש של הצדיק הק' מוה' שניאור זלמן זצלה"ה שאמר פי' הפסוק הוא כך, כי תיבת אנוש הוא ענין חלישות, כמ"ש כי אנוש הוא, ר"ל כאשר אדם רואה שנחלש אצלו העבודה שבכל לבבך בשני יצריך, אז אין לו סעד אחר כי אם התהוק" וזהו ולחם לבב אנוש יסעד".

105) מאמרי אדה"ז כתובים ח"א ס"ע צו [קלה] – מליל ב' דסוכות תקס"ה.

106) מאמרי אדה"ז תקס"ז ס"ע רמה; ענינים ע' שיו [ח"ב ע' תפג] – מש"פ קרח תקס"ז. ואם רח"ה הי' נוכח באמירת מאמר זה, לכאורה זאת אומרת שחזר מזולאבין עם אדה"ז (ולא נסע לרלוי"צ עד זמן מאוחר יותר).

לע"נ  
הרה"ח הרה"ג  
ר' אלימלך  
בן ר' צבי יעקב ע"ה  
ת. נ. צ. ב. ה.



לע"נ  
ר' ישראל  
בן ר' מנחם נחום ע"ה  
וזוגתו מרת בלומא פרומט  
בת ר' אשר ע"ה  
ת. נ. צ. ב. ה.



לע"נ  
מרת שרה בילא  
בת ר' ישראל ע"ה  
ת. נ. צ. ב. ה.