

ליקוטי אמרים

פרק א

ה

900ג דגדה: ל, ב.

פרק א תניא [בספ"ג הנדה] משביעים אותו תהי צדיק ואל תהי רשע ואפי' כל

תניא: תיבת „תניא“ מתחילה באות תי"ו, שמספרה עשר פעמים ארבעים. והענין בזה – ע"פ הידוע שמספר ארבעים שייך לתורה, שניתנה לארבעים יום¹⁴, וגם חתימת התורה היתה בשנת הארבעים דוקא, ועד אז – „לא נתן ה' לכם לב לדעת גו"¹⁵, כיון ש„לא קאי איניש אדעתי דרבי עד ארבעין שנין“¹⁶.

(כ"ק אדמו"ר¹⁷)

תניא: הוד כ"ק רבנו הזקן פתח את ספרו הקדוש בתיבת „תניא“ – אותיות „איתן“¹⁸, כי זכה בעבודתו הקדושה שספר התניא יעורר את בחי' איתן שבנשמה, שהו"ע התוקף העצמי של הנשמה¹⁹, בכל מי שלומד את ספרו הקדוש, ויפעל בו התחזקות בעבודת השי"ת.

וראה גם תר"מ חמ"ד ס"ע 316. וש"נ. 4) „כי דבר ה' בזה וגו' הכרת תכרת וגו'“ (שלה טו, לא). 5) „ולבי חלל בקרבי“ (תהלים קט, כב). „וצדיק יסוד עולם“ (משלי יו"ד, כה). „ונשמות אני עשיתי“ (ישעי' נז, טז), „וחסד לאומים חטאת“ (משלי יד, לד). 6) „ואל תהי רשע בפני עצמך“ (אבות פ"ב מ"ג). 7) „משביעים אותו כו'“ (נדה ל, ב). „צדיק וטוב לו כו'“ (ברכות ז, א). „צדיקים יצ"ט שופטן כו' לא שביק מר חיי לכל ברי'“ (שם סא, ב). „רבש"ע בראת צדיקים כו'“ (ב"ב טז, א). „צדיק ורשע לא קאמר“ (נדה טז, ב). העובר על איסור קל של דברי סופרים מקרי רשע (יבמות כ, א. נדה יב, א). מי שיש בידו למחות ולא מיהא נק' רשע (שבועות לט, ב). „כל שאפשר לו לעסוק בתורה ואינו עוסק כו'“ (סנהדרין צט, א). „כל צדקה וחסד שאומות העולם עושין כו'“ (ב"ב יו"ד, ב). 8) „ארו"ל במדרש ראה הקב"ה בצדיקים שהם מועטים כו'“ (ראה הנסמן ב„לקוטי פירושים“ לקמן ד"ה ארו"ל). 9) „כל שממועטין עוונותיו וכו'“ (זח"ג רלא, א). „וכל טיבו דעבדין האומות כו'“ (תקוני זהר ת"ו). 10) צדיק ורע לו שהרע שבו כפוף לטוב וכו' (זח"ב קיז, ב). 11) לכל איש ישראל יש שתי נשמות (שער נ פ"ב). נפשות אוה"ע הן משאר קליפות טמאות שאין בהן טוב כלל (שער מט פ"ג). 12) לדוגמא: ענין קריאת השמות צדיק ורשע. שנוגע להלכה לענין נאמנות לעדות. 13) תו"מ חמ"ו ע' 281. תש"נ ח"א ע' 22 ואילך. תר"מ סה"מ ח"א ע' יח ואילך. לקו"ש ח"ט ע' 285. 14) ואף שמשא ה' בהר קי"ב יום, הרי הם נחלקים לגי' ארבעים (ולא ב' פעמים ששים, או קי"ב יום סתם) – ארבעים ראשונים, ארבעים אמצעיים וארבעים אחרונים, ונמצא שנתנית הלוחות היתה תמיד לארבעים יום. 15) תבוא כט, ג. ע"ז ה, ריש ע"ב. 17) תו"מ חנ"ד ע' 328 ואילך. חנ"ה ע' 217. 18) ראה תקוני זהר תכ"א (מד, רע"א). 19) ותוקף זה ישנו בכאו"א מישראל, אפילו בקל שבקלים, כמובן מהמבואר בתניא לקמן (פי"ח). והו"ע „משכיל לאיתן האזרחי“

פרק א: פרק ראשון של ספר התניא נכלל במאמר ד"ה משביעין אותו תהי צדיק שאמרו רבינו הזקן ברה"י הראשון לחיי הצ"צ בעלמא דין (בשנת תק"ז). מיד לאחר לידתו (בער"ה)², שתוכנו – ג' פרקים הראשונים דספר התניא³.

ויש לבאר שייכות מאמר זה – שהתחלתו בפרק הראשון של ספר התניא – להצ"צ:

בפרק זה מצינו ענין מיוחד (גם ביחס לשאר פרקי ספר התניא) – שנוכחים בו כל חלקי התורה: פסוקים מתורה שבכתב (הן מהחומש⁴ והן מנ"ך⁵), משנה⁶, גמרא⁷, מדרש⁸, זוהר⁹, רעיא מהימנא¹⁰, עץ חיים¹¹, ועד לפסקי הלכות¹².

וענין זה מתאים לדרכו המיוחדת של הצ"צ – שאצלו ה' בגלוי חיבור כל חלקי התורה.

(כ"ק אדמו"ר¹³)

1) ויש לבאר השייכות ד„משביעין אותו כו'“ לרה"י – ע"פ המבואר בלקו"ת (נצבים מז, ב) שכל אחד מישראל נקרא „אדם“ (אתם קרויין אדם“ (יבמות סא, רע"א)) לפי שבנשמת כל אחד מישראל יש חלק מנשמת אדה"ר, ומזה מובן, שברה"ה (יום ברוא אדה"ר) שמתחדשת (בכל שנה) המשכת נשמת אדה"ר בגופו (לקו"ת שם מז, א), הרי זה גם יום ההולדת של כל אחד מישראל, ולכן ישנו אז (ברה"ה) גם הענין ד„משביעין אותו כו'“¹⁴. ולהעיר, שג' הפירושים ב„משביעין“ (ראה בארוכה „לקוטי פירושים“ לקמן ד"ה משביעין כו' ואל תהי רשע (הב"י)) – מלשון שבועה, מלשון שובע ומלשון שבע – ישנם גם „בחודש השביעי“, שהתחלתו וראשיתו הוא רה"י: שביעי כפשוטו, שביעי מלשון שבועה – כפירוש המדרש (ויק"ר פכ"ט, ט) ש„חודש השביעי“ הוא „ירחא דשבועתא“, ומלשון שובע – כפירוש המדרש (ויק"ר שם, ח) ש„חודש השביעי“ הוא „משובע בכל, גיתות בתוכו ברכות בתוכו וכו'“. 2) ויש לבאר הטעם שאמירת מאמר זה היתה ברה"ה (למחרת יום ההולדת), ולא בערב רה"ה (יום ההולדת עצמו)¹⁵: החילוק בין ער"ה לרה"ה הוא – שבערב רה"ה, ויודעין שהקב"ה יעשה להם נס" (טור או"ח סו"ס תקפא), ידיעה בלבד, ואילו ברה"ה נעשה הענין בפועל ממש. ולכן מובן שהזמן המתאים לאמירת מאמר חסידות – ובפרט מאמר שתוכנו ג' פרקים הראשונים דספר התניא, תושב"כ דתורת החסידות – הוא ברה"ה, שבו נעשים כל הענינים בפועל ממש. 3) אגרות קודש אדמו"ר מוהר"י צ"ח ע' עדר (נעתק ב„היום יום“ ו אדר שני).

* ולהעיר, שהענין ד„משביעין אותו“ הוא לפני יציאת הילד לאור העולם, בערב רה"ה – זמן לידת הצ"צ.

** נוסף על הטעם הפשוט – שאפשר שנוגד בזמן שלא ה' פנאי לאמירת מאמר, או שלא היתה שעת הכושר לאמירת מאמר חסידות ברבים מצד טרחא דציבורא כו'.

תרווייהו אין אומר זמן כו',³² ובירושלמי³² הובא מאמר זה בלשון „תניא אין אמרים זמן כו' (אבל בספר משבי"ח³³ שם – שבירושלמי מצינו לשון „תניא" גם על דברי אמורא).]

אבל אין זה תירוץ מספיק, כיון שבנדה הגירסא הרווחת היא „דרש ר' שמלאי".

וידוע הביאור (שאמרו חסידים בשם חסידים הראשונים) בזה³⁴, שאדה"ז נקט בלשון „תניא" מתוך כוונה פנימית לפתוח את ספרו בתיבה זו דוקא, כיון ששם זה מבטא את תוכנו ומהותו של הספר כולו (עד שעל שם פתיחה זו נקרא הספר בפי כל בשם „תניא").

ובהקדמה – שעד"ז מצינו גם באידרא רבא³⁵, שהתחלתה בתיבת „תניא". ומבואר בזה³⁶ שיש קליפה קשה ביותר הנקראת בשם „תניא", שנמצאת בלב לומדי תורה ומונעת אותם מלימוד פנימיות התורה (וזהו שתיבת „תניא" בגימטריא ב"פ „קליפה" עם הכולל). ולכן פתח רשב"י את האידרא (התחלת פנימיות התורה) בתיבת „תניא", כדי להכריח ולבטל קליפה זו.

ועד"ז בנדוד"ד, שכיון שספר התניא הוא התושב"כ דתורת החסידות³⁷, היינו שהוא המקור וההתחלה לכללות תורת החסידות – לכן התחלת הספר היא בתיבת „תניא", המבטאת את מהותו ותוכנו של הספר – להכריח ולבטל את הקליפה המונעת לימוד פנימיות התורה.

ועוד יש לומר בזה – ע"פ הפירוש הפשוט דתיבת „תניא", מלשון לימוד:

על הגליון שתיבת והתניא ט"ס, הנה דברי רבינו נאמנו לנו ביותר, כי מלבד רוח קדשו הנה גם בגאוונו ובקיאותו כחו גדול מכל גדולי האחרונים כי ה' נתן לו חכמה כאחד מגדולי הראשונים .. שוב מצאנו בילקוט תזריע (בתחלתו) שמביא ג"כ מאמר זה דר' שמלאי וכתוב שם ג"כ תניא, ולשבש כל ספרי רז"ל זהו בודאי דבר הרחוק מן השכל כו'". (26 יבמות ע"א, ב. 27 יל"ש ר"פ תזריע. 28) ושם: „בברייתא לא מצאתי, אלא רבי שמלאי דריש הכי בנדה ל: (ומסיק: „מלת והתניא בעי תיקון ואולי צ"ל והאיתמר"). (29) וכן נשנה כמה פעמים בקיצור תניא להצ"צ (קיצורים והערות ע' א): „יקשה על ברייתא שבספ"ג דנדה .. יקשה עוד על הברייתא כו'". (30) קד, א. (31) מ, ב. (32) פסחים פ"י ה"ה. (33) פירוש לירושלמי מהרב משה שמעון בן יחזקאל זיווטיץ (רב דקהל יריאם בפטיסבורג פא.). (34) בית רבי שם – בשם הצ"צ. ועוד. (35) זח"ג קנז, ב. (36) אור הגנוז ח"ב פ"ט (בשם האריז"ל) – הובא בבית רבי שם. וראה משנת חסידים מס' אייר וסיון פ"א מ"ז. (37) קיצורים והערות

וענין זה שייך למ"ש²⁰, „והאיתנים מוסדי ארץ" – „אתנים" אותיות „תנאים"²¹, שהם המייסדים את התושבע"פ שנקראת ארץ²² – כי ארבעת חלקי ספר התניא מכוונים כנגד ארבעה חלקי שולחן ערוך.

(כ"ק אדמו"ר הצ"צ²³)

ובפרטיות: החלק הראשון (ג"ן פרקים) דספר התניא – הוא „אורח חיים" של תורת חסידות חב"ד; החלק השני, שער היחוד והאמונה – „יורה דעה"; החלק השלישי, אגרת התשובה – „אבן העזר"; והחלק הרביעי, אגרת הקודש – „חושן משפט".

(כ"ק אדמו"ר מוהרש"ב²⁴)

תניא: ידועה השאלה: מדוע מביא אדמו"ר הזקן את מארז"ל „משביעים אותו כו'" בלשון „תניא" – והרי הלשון בנדה שם הוא „דרש ר' שמלאי", היינו מימרא ולא ברייתא?

יש שתירצו²⁵, שכיון שביבמות²⁶ (ועד"ז במדרשי חז"ל²⁷) איתא „והתניא כיון שיצא לאויר העולם נפתח הסתום ונסתם הפתוח כו'", והוא מדרשת ר' שמלאי הנ"ל (כמו שהעיר בזה שם על הגליון²⁸), עכצ"ל שהיא ברייתא²⁹, אלא שחזר ר' שמלאי ודרשה.

[ולהעיר שמצינו כעין זה בעירובין³⁰: „והתניא כשהוא מרדה .. הדר אוקים רבא אמורא עלי ודרש כשהוא מרדה כו'", היינו שחזר ודרש דבר שנשנה בברייתא (אף שיש לחלק, דשם הוסיף רבא על הברייתא, כך אמרו משום ר' אליעזר", ולא דרשה סתם כדורש מעצמו).

ועד"ז מצינו בעירובין³¹ „רב ושמואל דאמרי

(תהלים פט, א). כידוע ביאור נשיאי חב"ד בזה – הובא ונתבאר באריכות הביאור בקונטרס לימוד החסידות לכ"ק אדמו"ר מוהרי"צ נ"ע (אגרות-קודש אדמו"ר מוהרי"צ ח"ג ע' שלה. וש"נ). ולהוסיף, שהנו"ן ד„איתן" היא נו"ן פשוטה (היורדת למטה מן השורה), להורות שבחי' איתן שבנשמה יורדת ונמשכת בכל מציאות האדם, מתחלתו ועד סופו, עד למטה מטה ביותר (ראה לקו"ת ראה כ, סע"ב). (כ"ק אדמו"ר – שיחת ליל י"ד כסלו תשל"ט. 20) מיכה ו, ב. (21) זח"ב קי, ב. (22) ראה תוי"א שמות מט, סע"ב ואילך. אוה"ת שמות ע' טו. ועוד. (23) סה"ש תש"א ע' 142. תש"ג ע' 59. (24) סה"ש תש"א ע' 143. (25) עיין בית רבי ח"א פכ"ז (ושם: „שמענו שכבר העיר ע"ז אחד מגדולי המנגדים המבקרים ותפס על רבינו בזה .. אבל באמת .. ממנו נעלם הגמ' יבמות (דע"א ע"ב) שהביאה שם ממאמר הזה דר"ש וכתוב שם בפירוש והתניא .. ובדאי הוה פסיקא לה להגמ' שזוהו ברייתא ורק ר' שמלאי דרשה בפירקא, וע"כ נקראת שם בנדה על שמו כו'. ועם שהגאון ר"י ברלין .. העיר שם ביבמות

תניא: "תניא" ר"ת תודה, נזיר, י"א – ג' הענינים הנזכרים בנדה עב, ב⁴⁴.

(כ"ק אדמו"ר⁴⁵ בשם אביו מוהרלו"צ)

תניא: יש לקשר (בדרך הרמז) התחלת ספר התניא עם התחלת שו"ע אדה"ז (במהדורא בתרא⁴⁶) – "יהודה בן תימא אומר הוי עז כנמר וקל כנשר רץ כצבי וגבור כארי לעשות רצון אביך שבשמים":

"תניא" – ר"ת "תימא, נמר, יהודה, אביך", שהם התיבות העיקריות שבהן מתבטאת נקודת מאמר הנ"ל: "תימא" – גם מלשון אמירה, היינו שתמיד יש לומר ולשנן ענין זה⁴⁷; "נמר" – הפרט הראשון במאמר הנ"ל (שבו נכללים גם שאר ג' הפרטים); "יהודה" – שמו של בעל המאמר, שבו מתבטא גם תוכן המאמר, כמארז"ל⁴⁸, "יהודה .. נקרא כולו על שמו של הקב"ה"; "אביך" – סיום ועיקר המאמר, שתכלית כל הענינים היא, "לעשות רצון אביך שבשמים".

(כ"ק אדמו"ר⁴⁹)

תניא [בספ"ג דנדה]: אמרו בשם ר' הלל מפאריטש, שבתיות אלו נרמזו הטעם שספר התניא נתגלה דוקא עתה – כי זמן זה הוא בבחינת "ספ"ג דנדה": "סוף פרק ג'" – דכיון שג' פרקים יש ברגל⁵⁰, נמצא שסוף פרק ג' (שברגל) הוא העקב⁵¹; "נדה" – רומז על זמן הגלות, שישראל בגולה לנדה היתה⁵². וא"כ

כוונת אדה"ז בפתיחת ספרו בתיבת "תניא" היא להדגיש, שנוסף על התועלת שבלימוד ספר התניא בנוגע לכללות עבודת ה' (שזהו תוכן הספר – מיוסד על פסוק³⁸ כי קרוב וגו' לבאר היטב איך הוא קרוב מאד כו"), יש בו גם ולכל לראש גודל העילוי דלימוד פנימיות התורה³⁹, שהיא "מצוה⁴⁰ רמה ונשאה .. כמ"ש⁴¹ וידעת היום כו' דע את אלקי אביך כו".

(כ"ק אדמו"ר⁴²)

תניא: ההתחלה בתיבת "תניא" מתאימה לשם הספר – "לקוטי אמרים":

השם "לקוטי אמרים" מורה שה"אמרים" שבספר זה אינם פרי התבוננות והעמקה והרחבה של המחבר, כי אם רק ליקוטים "מפי ספרים ומפי סופרים"; אבל לאידך גיסא מובן שאין זה "ליקוט" ותו לא, אלא התאחדות של תמצית תוכן הענינים שנלקטו "מפי ספרים ומפי סופרים", עד שנעשה מזה ספר שלם שבו נמצאת הדרך לעבודה תמה ושלמה.

וענין זה מודגש גם בתיבת "תניא" – שמשמעותה שאין הדברים חידושו של הלומד, אלא כך כתוב בברייתא, וכיון שתנא פלוני אמר כן, ה"ה מקבל את דבריו; אבל לאידך גיסא, כוונת ה"תניא" היא שיבוא מזה לספר שלם, כנ"ל.

(כ"ק אדמו"ר⁴³)

תושב"כ דתורת החסידות, פנימיות התורה, היא בבחינת בל"ג (סה"מ תש"ה ע' 193). ואולי יש לומר שהרמז הוא גם להענין דהלכה למשה מסיני – שכל הענינים דספר התניא (תושב"כ דתורת חסידות חב"ד, פנימיות התורה, שנון שבתורה) הם (לא מה ש"אתה מרבה בשמן בשמן", שלמד מן המקרא, אלא) בבחינת הלכה למשה מסיני⁴⁵. "מראה מקומות, הגהות והערות קצרות לספר של בינונים".⁴⁶ שהיא העיקרית, ע"פ הכלל "הלכה כבתראי" (ראה אנציק' תלמודית בערכו (כרך ט ס"ע שמא ואילך). וש"נ).⁴⁷ ראה גם לקו"ש חכ"א ע' 283. 48) סוטה יו"ד, ב. וש"נ. 49) תו"מ תשד"מ ח"ב ע' 787 ואילך. 50) זח"א רמא, א. לקו"ת צו יז, א. תו"ח שמות מה, א (וש"נ). 51) עיין ערכין יט, ב (ושם (ובפרש"י): "משקל רגלי עלי .. ברגל עד הארכובה (ומכאן ולמעלה לא הוי רגל אלא ירך), ורמינהו רגלים פרט לבעלי קבין (מי שנחתך רגלו בפרק ראשון סמוך לשוקו .. פטור מן הראי' דאין לו רגל, אלמא לא אקרי רגל אלא עד פרק א' שקורין קביל"א) .. בנדרים אחר לשון בני אדם". ומסיק, "ש"מ האי אסתוריא (קביל"א) עד ארעא נחית (שאינ בה אלא פרק עליון המחברה עם השוק, אבל למטה אין בה פרק אלא מעצם כף רגל הוא) .. רב אשי אמר אפילו תימא מיפסק פסיק כל דבהי כרעא ככרעא דמי". 52) איכה א, ח. וראה יחזקאל

ע' קיח. אגרות קודש אדמו"ר מוהרי"צ ח"ד ע' רסא. 38) נצבים ל, יד. 39) ולהעיר, שבהתחלת ספר התניא (ובדפוס התניא – סודרו ע"פ הוראת רבותינו נשיאנו, החל מהדפוס הראשון ע"י אדה"ז בעצמו – בסיומו של העמוד הראשון) מדובר אודות חומר הענין דביטול תורה, ומרובה מדה טובה כו'. 40) תניא קו"א קנו, ב. 41) ואתחנן ד, לט. דברי הימים א כח, ט. 42) "מראה מקומות, הגהות והערות קצרות לספר של בינונים". תו"מ תש"נ ח"ג ע' 244 ואילך. ע' 274 בשוה"ג להערה 85. תנשא ח"ב ע' 21 הערה 113. תו"מ ח"י ע' 276 ואילך. חל"ה ע' 302. תו"מ חנו" ע' 170. שיחת ל"ג בעומר תשל"ח. 43) תו"מ תשמ"ו ח"ד ע' 407. 44) ושם (ובפרש"י): "אמר לו רבי אלעזר בן עזרי' לר"ע אפילו אתה מרבה בשמן בשמן כל היום איני שומע לך (ללמד דבר זה מן המקרא), אלא חצי לוג שמן לתודה ורביעית יין לנזיר ואחד עשר יום הלכה למשה מסיני (על פה הוא)". [להעיר שהצד השוה בג' ענינים אלה (תודה, נזיר, י"א) הוא שהם בחינת בל"ג שלמעלה מהשתלשלות (ראה סידור (עם דא"ח) מד, סע"א ואילך. פיה"מ לאדהאמ"צ פקל"ח ואילך (לענין תודה). לקו"ת אמור לא, ד ואילך. שה"ש לו, ד (לענין נזיר). אוה"ת דברים ע' יט. יהל אור ע' מח (לענין י"א)]. ועפ"ז אולי יש לומר בביאור הרמז דר"ת תניא, שתורת החסידות (שספר התניא הוא

עצמך, שהציון „אבות פ"ב" מופיע רק במהדו"ב – כי ציון המ"מ למסכת אבות מורה שענין זה הוא מ"מילי דחסידותא"⁶⁰, ולכן אין מקום לציין זה במהדו"ק, שרומז לעבודת הקב"ע, שבה אין חילוקי דרגות בין ענינים מן התורה לענינים שהם רק „מילי דחסידותא”.

(כ"ק אדמו"ר⁶¹)

בספ"ג דנדה: צ"ע הלשון „סוף פ"ג דנדה” – אף שבפרק הנ"ל יש עוד כו"כ ענינים לאח"ז⁶².

(כ"ק אדמו"ר⁶³)

משביעים אותו תהי צדיק: להעיר שבענין זה יש צד השווה בין התחלת ספר התניא להתחלת הלכות תלמוד תורה (שני הספרים שהדפיס אדה"ז בחייו):

התחלת הלכות ת"ת היא: „אע"פ שהקטן פטור מכל המצוות כו', אבל תלמוד תורה מצות עשה מן התורה על האב ללמד את בנו הקטן תורה” – שמתחיל בנוגע להקטן עצמו (אף שלכאורה ה"י צריך להתחיל בחיוב האב)⁶⁴.

ועד"ז התחלת ספר התניא: „משביעים אותו תהי צדיק” – בנוגע להקטן עצמו.

וי"ל הרמז בזה – ללמדנו שכל עניני התורה (כולל – פנימיות התורה) שייכים לכאו"א מישראל, אפילו לקטן משעה שנולד.

(כ"ק אדמו"ר⁶⁵)

משביעים: כ"ה („משביעים”, ולא כבגמרא „משביעין”) בע"י שם.

(כ"ק אדמו"ר⁶⁶)

משביעים אותו: צ"ב מה ענין השבעת הולד (שעליו קאי „משביעין אותו”) עוד קודם שנולד⁶⁷, והרי אז עדיין אינו בר חיובא. אלא שהשבעה היא (גם) על האב והאם, ותוכנה – שכבר מתחילת העיבור צריכה הנהגתם להיות באופן שהרך הנולד ייוולד כיהודי⁶⁸.

(כ"ק אדמו"ר מוהרי"צ⁶⁹)

60 (ראה ב"ק ל, א. 61) תו"מ תשמ"ב ח"א ע' 482 ואילך.
62 ועד"ז צ"ע הלשון „תניא בסוף יומא” שבהתחלת אגה"ת – אף שלאחרי המשנה יש אריכות הדברים בגמרא, ויתרה מזו בספ"ט: „כדאייתא בספ"ק דר"ה” – אף שיש כו"כ משניות לאח"ז (ראה גם לקו"ב ו"מ"מ, הגהות והערות קצרות” לאגה"ת שם).
63 שיחת ו' תשרי תשמ"א. 64) ראה גם תו"מ חמ"ד ע' 91 ואילך. וש"נ. 65) שיחת ש"פ שמות תשל"ג. 66) לקו"ש חכ"ז ע' 280 הערה 34. 67) ראה נדה שם: „ואינו יוצא משם עד שמשביעין אותו”. 68) וזהו „תהי צדיק ואל תהי רשע” – שאצל הוולד הנולד תהי תשוקה וחשק להיות צדיק ולא להיות רשע (כ"ק אדמו"ר – תו"מ חכ"ז ע' 220). 69) סה"ש תש"ד ע' 50.

נמצא ש„ספ"ג דנדה” הוא עקבתא דמשיחא. וזהו הרמז ב„תניא בספ"ג דנדה” – שספר התניא נתגלה בספ"ג דנדה, בסוף זמן הגלות, עקבתא דמשיחא.

(כ"ק אדמו"ר⁴⁵)

בתיבות אלו נרמז ביטול (סוף) הגלות: „תניא” – אף שהגירסא הנפוצה היא „דרש ר' שמלאי” – כידוע⁵⁵ שיש קליפה שנקראת בשם „תניא” שמנגדת ללימוד רזין דאורייתא (לימוד שעל-ידו מקרבים את הגאולה), ובפתיחה זו („תניא”) נתכווין רבינו הזקן להחליש ולבטל קליפה זו, ועי"ז לקרב ולהביא בפועל את הגאולה. „בספ"ג” – רומז לסוף גלות השלישית⁵⁴. „דנדה” – כידוע⁵⁵ שבזמן הגלות נמשלו ישראל לנדה שצריכה ליטהר לבעלה.

(כ"ק אדמו"ר⁵⁶)

תניא .. משביעים אותו תהי צדיק ואל תהי רשע ואפי' כל העולם כולו אומרים לך צדיק אתה ה"י בעיניך כרשע: פירוש הברייתא – לקמן פי"ג⁵⁷ ופי"ד, ועיין שם סוף הפרק⁵⁸ בענין קיום שבועה זו.

(כ"ק אדמו"ר הצ"צ⁵⁹)

[בספ"ג דנדה]: במהדו"ק – בלא חצאי ריבוע. ויש לבאר בטעם השינוי (בדרך הרמז):

מהדו"ק – רומז להתחלת העבודה, שהיא באופן של קבלת עול, שאין בה התחלקות פרטים, ולכן גם המראה-מקום נחשב לחלק מכללות הענין, ואינו נפרד מה„פנים” ע"י חצאי ריבוע. משא"כ מהדו"ב קאי על עבודה במדרגה נעלית יותר, שבה יש התחלקות פרטים, ויש להבדיל בין ה„פנים” שהוא העיקר, לציין המ"מ שהוא דבר טפל, ולכן נכתב בחצאי ריבוע.

ועפ"ז יש לבאר חילוק נוסף בין ב' המהדורות, בנוגע לציין מראה-מקום להא ד„תנן ואל תהי רשע בפני

לו, יז ובמפרשים. איכ"ר פ"ה, יז. ובכ"מ. 53) ראה „לקוטי פירושים” לעיל ד"ה תניא (הג"י). וש"נ. 54) ראה לקו"ש חכ"ו ע' 151. וש"נ. 55) ראה בהנסמן לעיל הערה 52. 56) תו"מ תנש"א ח"ב ע' 21 הערה 113. 57) ושם: „הי' בעיניך כרשע ולא רשע ממש אלא שיחזיק עצמו לבינוני ולא להאמין להעולם שאומרים שרע שבו נתבטל לגבי הטוב שזו מדרגת צדיק אלא יהי' בעיניו כאלו מהותו ועצמותו של הרע הוא בתקפו ובגבורתו בחלל השמאלי כתולדתו כו"”. 58) ושם: „ובזה יובן כפל לשון השבועה תהי צדיק ואל תהי רשע .. משום שאין כל אדם זוכה להיות צדיק ואין לאדם משפט הבחירה בזה כל כך .. ולכן משביעים שנית אל תהי רשע עכ"פ שבוה משפט הבחירה והרשות נתונה לכל אדם כו"”. 59) קיצורים והערות ע' א. שם ע' מת.

דלכאורה הרי מצינו בכ"מ להיפך, כגון מארז"ל⁸³ עה"פ⁸⁴, "ועתה יגדל נא כח אדני", "בזמן שישראל עושין רצונו של מקום מוסיפין כח בגבורה של מעלה.. ובזמן שאין ישראל עושין רצונו של מקום כביכול מתישין כח גדול של מעלה, דכתיב⁸⁵ צור ילדך תשי". ותיירץ, שאמנם ע"י העבירות נעשה פגם למעלה, אבל פגם זה מגיע רק בעולם האצילות, אבל בעצמות אוא"ס (בלשון העבוה"ק – "אדון היחיד שורש השרשים"), אין הפגם נוגע כלל.

ועפ"ז י"ל שכל זה הוא בכל שאר המצוות שבתורה, אבל בשבועה, כיון שנשבע שהדבר הוא אמת כמו שהשם אמת, א"כ כשנשבע לשוא מחלל שם אדון היחיד (ואף שאינו פוגם בו כנ"ל, עכ"ז חילול הוא), ולכן בשבועה נאמר, "לא ינקה".

ובזה אתי שפיר מה שמשביעין אותו תהי צדיק, אף שבלא"ה מצות ה' להיות צדיק כנ"ל, כי מצד מצות ה' לחוד יכול לטעות כו', באומרו: הלא בהעצמות ממש אין זה נוגע, ומקרא מלא הוא, "אם חטאת מה תפעל בו ורבו פשעיך מה תעשה לו אם צדקת מה תתן לו גו"⁸⁶. ולכן משביעין אותו, שהשבועה נוגע גם בהעצמות כנ"ל.

(כ"ק אדמו"ר הצ"צ⁸⁷)

משביעיים אותו תהי צדיק: היינו שע"י שמשביעין אותו ימשיך בחי', אור זרוע לצדיק⁸⁸ המבואר בלקו"ת ד"ה ששים המה מלכות⁸⁹.

(כ"ק אדמו"ר הצ"צ⁹⁰)

ע"פ הידוע⁹¹ שמשביעין" הוא גם מלשון שובע – יש לפרש שמשביעין אותו תהי צדיק" קאי על השפעת השובע מבחי' צדיק שבו, שזהו מזל ומקור הנשמה, בחי' "טהורה היא" שלמעלה מהתלבשות בגוף ובעולם⁹².

(כ"ק אדמו"ר⁹³)

משביעיים אותו תהי צדיק ואל תהי רשע: לביאור ענין שבועה זו יש להקדים, דהנה בגמרא שם למדו שבועה זו מהכתוב⁹⁴, "בי נשבעתי גו' כי לי תכרע כל

משביעיים אותו תהי צדיק: יש להקשות: איך משביעין אותו על דבר שא"א לעמוד בו, דאיך אפשר שיהיו כולם צדיקים. ועוד, שהרי ארז"ל⁷⁰ "ראה הקב"ה בצדיקים שהם מועטים עמד ושתלן בכל דור ודור", ואיך אפשר להשביע כל אחד שיהי צדיק.

והביאור בזה – דאף שבאמת המכוון בשבועה זו הוא שיהי צדיק לגמרי, מ"מ גם אם לא יהי כן אינו נקרא עובר לגמרי על השבועה, כדמצינו בזהר⁷¹ עה"פ⁷², "ועמך כולם צדיקים", שהקשה "וכי כולוהו ישראל צדיקי נינהו, והא כמה חייבין אית בהו בישראל", ומתירן, שע"י מצות ברית מילה, "עאלו בהאי חולקא טבא דקוב"ה דכתיב⁷³ וצדיק יסוד עולם, וכיון דעאלו בהאי חולקא דצדיק אקרורן צדיקים, ודאי כולם צדיקים". וכ"ש אם שומר בריתו, שאע"פ שעובר עבירות נקרא צדיק בבחי' זו, ודי בכך שלא יהי נקרא עובר לגמרי על השבועה.

ועוד, דיש לפרש השבועה "תהי צדיק" עדמ"ש⁷⁴ "פתחו שערים ויבוא גוי צדיק שומר אמונים", וארז"ל⁷⁵ "אל תקרי אמונים אלא אמנים", ונרמז בתיבת "צדיק" – צ' אמנים, ד' קדושות, י' קדישים, ק' ברכות⁷⁶. וכן אפשר לפרש צדיק כפשוטו – בעל צדקה.

(כ"ק אדמו"ר הצ"צ⁷⁷)

עוד יש להקשות למה נצרך כלל השבועה, והלא בלא"ה מצות ה' להיות צדיק.

והביאור בזה – בהקדמת הא דמצינו חומר בשבועה לגבי כל עבירות שבתורה, ואפילו כריתות ומיתות ב"ד, כדאיתא בשבועות⁷⁸ "כל עבירות שבתורה נאמר בהן ונקה וכאן נאמר לא ינקה" (מנקה הוא לשבים, וכאן אף לשבים לא ינקה בלא פרעון⁷⁹).

ובטעם הדבר י"ל ע"פ המבואר בס' עבודת הקודש⁸⁰ על מארז"ל⁸¹ "וכי מה איכפת לי להקב"ה למי ששוחט מן הצואר או מי ששוחט מן העורף⁸², הוי לא ניתנו המצוות אלא לצרף בהם את הבריות",

פ"א, לג. (84) שלח יד, יו. (85) האזינו לב, יח. (86) איוב לה, ו. (87) קיצורים והערות ע' עא. ע' קסה ואילך. (88) תהלים צו, יא. (89) שה"ש לח, ב ואילך. (90) קיצורים והערות ע' נב. (91) ראה בארוכה, לקוטי פירושים" לקמן ד"ה משביעיים כו' ואל תהי רשע (הב). (92) ראה לקו"ת במדבר טז, א. האזינו עד, א. שה"ש טז, ד. סה"מ תרל"ה ח"א ע' רעא. ח"ב ע' תל. תרנ"ץ ע' לו ואילך. (93) סה"מ תשי"ב ע' מה ואילך. (94) ישע"י מה, כג.

(70) יומא לח, ב (הובא לקמן בפרקין). (71) ח"א צג, א. (72) ישע"י ס, כא. (73) משלי יו"ד, כה. (74) ישע"י כו, ב. (75) זח"ג רפה, ב. וראה שבת קיט, ב. (76) ר"ח שער הקדושה פ"ז ד"ה בפרט. הקדמת ע"ה ד"ה ועשה טוב. (77) קיצורים והערות ע' סז. ע' קסה ואילך. (78) לט, א. (79) פרש"י שם ד"ה מנקה. (80) ח"ב פ"ג. (81) ב"ר רפמ"ד. תנחומא שמיני ת. (82) כ"ה בב"ר. ובתנחומא שם: "וכי מה איכפת לו להקב"ה בין ששוחט את הבהמה ואוכל או אם נוחר ואוכל". (83) איכ"ר

להנשמה כח מלמעלה כדי שתוכל לכבוש את היצה"ר.

ובהקדמה, שבנשמה יש ב' בחינות⁹²: (א) חלק הנשמה המתלבש בגוף, שהוא רק הארת הנשמה; (ב) שורש הנשמה, שהוא נשאר למעלה, ונקרא מזל של הנשמה (כמארז¹⁰¹ ל"אע"ג דאיהו לא חזי מזלי חזי").

והנה, המזל של הנשמה (בחי' הב' הנ"ל) שרשו גבוה מאד נעלה, וכמארז¹⁰² ל"אע"ג מזל לישראל, היינו שהמזל לישראל הוא בחי' "איך"¹⁰³, שהוא שורש החכמה עילאה (כמ"ש¹⁰⁴ "והחכמה מאין תמצא"), ולכן הוא מאיר על הנשמה שלמטה רק בבחי' מקיף, ואינו משפיע בה בפנימיות.

והענין בזה – ע"פ מה שמצינו ביעקב ועשו, שאע"פ שעשו נולד ראשון, מ"מ ע"פ האמת הי' יעקב הבכור¹⁰⁵ (כמ"ש רש"י בפירושו עה"ת¹⁰⁶: "צא ולמד משפופרת שפי" קצרה, תן בה שתי אבנים זו תחת זו, הנכנסת ראשונה תצא אחרונה והנכנסת אחרונה תצא ראשונה, נמצא עשו הנוצר באחרונה יצא ראשון ויעקב שנוצר ראשונה יצא אחרון"). וכיון שמה שעשו הי' בכור הוא מצד שרשו בעולם התהו שלמעלה מעולם התיקון¹⁰⁷, א"כ מה שפרש"י שבאמת יעקב הי' בכור, צ"ל דהיינו מצד שרשו בא"ק שלמעלה מתהו ותיקון¹⁰⁸.

וכן הוא ביצ"ט ויצה"ר (שהם דוגמת יעקב ועשו כידוע¹⁰⁹), שבהתהוותם היצה"ר קודם, כי היצה"ר נולד עם האדם (כמ"ש¹¹⁰ "לפתח חטאת רובץ"), משא"כ היצ"ט אינו נכנס אלא אחר י"ג שנה. וגם בשרשם היצה"ר קודם, כי שורש היצה"ר הוא מעולם התהו שקדם לתיקון, ושורש הנה"א הוא רק מבחי' עולם התיקון. אבל כל זה הוא רק בענין ההתהוות בפועל, אבל בשורש שרשם היצ"ט קודם, שהרי נשמות ישראל עלו במחשבה¹¹¹, דהיינו במחשבה הקדומה שלמעלה מתהו ותיקון (והו"ע עקודים, שלמעלה מתהו ותיקון שהם מבחי' נקודים וברודים), כמארז¹¹¹ ל"אע"ג, "מחשבתן של ישראל קדמה לכל דבר".

תרל"ג ח"א ע' ל. תרל"ד ע' שסז. (100) כעין קושיא זו – ראה תר"א יתרו ריש ד"ה זכור הב' (ע, ד). (101) סנהדרין צד, א. (102) שבת קנו, א. (103) ראה גם לקו"ת האזינו עא, ד. ועוד. (104) איוב כה, יב. (105) ראה גם זח"ג רנג, א ואילך עה"פ (פינחס כה, כו) וביום הביכורים. (106) תולדות כה, כו. (107) ראה תר"א בשלח סא, ב. (108) ראה לקו"ת להאריז"ל ס"פ וישלח. (109) ראה של"ה שער האותיות אות י"ד (סז, ב). (110) בראשית ד, ז. (111) ב"ר פ"א, ד.

ברך תשבע כל לשון", "כי לי תכרע כל ברך זה יום המיתה .. תשבע כל לשון זה יום הלידה". והקשה בס' כלי פז⁹⁵: "ולענ"ד לדקדק, מאחר שמאמר כי לי תכרע כל ברך הוא ביום המיתה, הי' לו לאחרו ולהקדים תשבע כל לשון, מאחר שהוא ביום הלידה, כסדר הזמן".

ועוד קשה מה שמקדים לזה "בי נשבעתי", דמשמע מזה ששבועת הנשמה ("תשבע כל לשון") היא ע"י הענין ד"בי נשבעתי", ולכאורה מה שייך שבועת הנשמה ל"בי נשבעתי", ולמה הי' הקב"ה צריך לישבע בעצמו כדי להשביע את הנשמה. והביאור בזה:

תוכן שבועתו של הקב"ה הוא – "כי לי תכרע כל ברך", דהיינו שסוף כל סוף יהיו הכל בטלים לאלקות, כמ"ש⁹⁶ "אז אהפוך אל עמים גו' לקרוא כולם בשם הוי", וכ"ש נשמות ישראל. וע"ז ממשיך שבכח זה "תשבע כל לשון" (דקאי על השבועה "תהי צדיק כו" כנ"ל), דכיון שסוף כל סוף מוכרח להיות כן, שיהיו הכל בבחי' ביטול אצלו, ויהי בבחי' צדיק, ממילא בנקל לקיים שבועה זו גם עתה⁹⁷.

ולכן מקדים "תכרע כל ברך" קודם "תשבע כל לשון" (אף שיום הלידה קודם ליום המיתה כנ"ל), לפי שע"י שיקויים לבסוף "תכרע כל ברך", ע"ז יש כח יותר לקיים את השבועה גם עתה.

(כ"ק אדמו"ר הצ"צ⁹⁸)

משביעים אותו תהי צדיק ואל תהי רשע: לכאורה אינו מובן: מאי מהני השבועה שמשביעין את הנשמה למעלה, והרי הנשמה עצמה אינה שייכת לחטא ועוון⁹⁹, ורק כשהיא יורדת למטה בגוף ונהי"ב יכולה לבוא ח"ו לידי חטא ועוון, וא"כ מאי מהני השבועה שמשביעין את הנשמה עצמה (קודם שהיא מלובשת בגוף) על הגוף והיצר הרע, שהוא דבר שאינו ברשותו כ"כ ולא בא לעולם עדיין, והרי ע"פ דין אין אדם מקנה דבר שלא בא לרשותו?¹⁰⁰

(95) עה"פ. (96) צפני' ג, ט. (97) וע"ד המבואר לענין "ואהבת גו", שהוא ציווי וגם הבטחה, דהיינו שכיון שמובטחים אנו שלבסוף יהי' בבחי' ואהבת, שנכולם יהי' אהבה לה, ממילא יוכל לקיים כן גם עתה ויכול להיות ציווי ע"ז (ראה בארוכה תר"א תשא פו, ג-ד. וראה תרי"מ תשמ"ט ח"ג ע' 235. וש"נ). (98) קיצורים והערות ע' טו ואילך. ע' קסה ואילך. סה"מ תרל"ג ע' שו ואילך. (99) וכדאיתא בזוהר (ח"ג יג, ב. טז, א), ונפש כי תחטא – תוהא" (כ"ק אדמו"ר מהר"ש – סה"מ תר"ל ע' כט.

ליקוטי

פרק א

אמרים

יא

והביאור בזה – ע"פ משל¹¹⁸ מענין השבועה למטה, ששני אוהבים נשבעים זה לזה שלא יופסק האהבה מאתם. ואף שהם עתה אוהבים נאמנים, הרי זהו מצד השכל שגרים לאהבה זו, וחוששים שמא יגרום איזה דבר שהשכל יחייב שיופסק האהבה, ולכן נשבעים זה לזה שלא יופסק האהבה מאתם לעולם אף אם יחייב כן השכל. והיינו שמעלים את האהבה לשכל הרצון שלמעלה מן השכל, וממילא לא יוכל השכל לשנות את האהבה¹¹⁹.

ועד"ז הוא ענין השבועה למעלה, כמ"ש¹²⁰ „אשר נשבעת לאבותינו מימי קדם“, שענין השבועה הוא המשכה מבחי' „ימי קדם“ שהוא בחי' הרצון שלמעלה מן השכל¹²¹, שבמדריגה זו לא שייך שינוי¹²². וזהו „בי נשבעתי גו' דבר ולא ישוב“, שמאחר שהשבועה היא מבחי' „בי“ (בחי' עתיק¹²³) לא שייך בזה שינוי כלל¹²⁴.

וזהו „משביעין אותו כו“, שלאחר שנמשך בחי' „בי נשבעתי“, שהו"ע המשכת אור עתיק בז"א, נמשך ג"כ מז"א לנש"י¹²⁵ (כסיום הכתוב „תשבע כל לשון“,

והנה ירדת הנשמה למטה צריכה עזר וסיוע, כי כל הדרכים בחזקת סכנה¹¹², והלוואי שתהי' יציאתה כביאתה¹¹³, ובפרט ששורש היצה"ר הוא למעלה משורש היצ"ט (כנ"ל), ואיך תוכל לכבוש את היצה"ר ולשלוט עליו¹¹⁴. ולכן ממשכיכם בנשמה שלמטה כח מבחי' המקיף של הנשמה (בחי' המזל), שהוא השורש דשורש, למעלה גם מעולם התהו, ששם היצ"ט הוא למעלה מהיצה"ר (כנ"ל), ומחברים את המקיף להפנימי, ועי"ז יכולה הנשמה לכבוש את היצה"ר ולכופו לצד הקדושה (שהו"ע „תהי' צדיק“)¹¹⁵.

וזהו תוכן הענין ד„משביעין אותו“, בג' הפירושים שב„משביעין“ – לשון שבועה, לשון (מספר) שבע, ולשון שובנו¹¹⁶:

(א) לשון שבועה:

בגמרא שם למדו שבועה זו מהכתוב⁹⁴ „כי לי תכרע כל ברך תשבע כל לשון“ („תשבע כל לשון זה יום הלידה“), שהתחלתו „בי נשבעתי גו' דבר ולא ישוב“, ואייתא בזוהר¹¹⁷ ש„בי נשבעתי“ קאי על בחי' עתיק המלוכש תוך ז"א.

קדם, י"ג מדות הרחמים שלמעלה מן ההשתלשלות, והן למעלה מן השכל, ולכן אין בהן שינוי כלל ואין העוונות תופסים שם מקום כלל. וענין השבועה הוא התקשרות המדות שלמטה מן השכל („ימי עולם“) עם המדות שלמעלה מן השכל („ימי קדם“), כדי שלא יהי' העוון תופס מקום כלל. והנה ז' המדות דקדושה שבנפש האלקית יש כנגדן ז' מדות בלעז"ל, משא"כ ז' המדות שלמעלה מן השכל אינן בלעז"ל כלל. וזהו ענין השבועה שמשביעים את הנשמה – נתינת כח למעלה מבחי' ז' המדות שלמעלה מן השכל, שאין כנגדן בלעז"ל כלל, ועי"ז יש ביכולתו להפוך את ז' המדות הרעות (כ"ק אדמו"ר מהר"ש – סה"מ תר"ל ע' ל ואילך. תרל"ג ח"א ע' ל ד ואילך). (123) כי: (א) „בי“ – פירושו „בפנימיותי“. (ב) „בי“ אותיות בי"ת יו"ד – היר"ד הוא בחי' עשר ספירות, והבי"ת היינו פנימיות הע"ס. (124) וזהו הטעם שהשבועה נקראת „שבועת אמת“, כי שרשה מתיקון השביעי מי"ג תיקוני דיקנא שהוא תיקון ואמת, ובחי' אמת הוא דבר שאין בו שינויים ואין לו הפסק לעולם (היפך בחי' כזב שהוא מה שיש לו הפסק, כמו נהרות המכזבין פעם אחת בשבוע (פרה פ"ח מ"ט), שנקראים „מכזבין“ לפי שיש להם הפסק (ראה גם סה"מ תרכ"ט ע' קסב ובהערה שם)). והוא בחי' שם הוי', דכתיב בי' (מלאכי ג, 1) „אני הוי' לא שניתני, וכפרשי עה"פ (ר"פ וארא) „ושמי הוי' לא נודעתי להם“ – „לא ניכרתי להם במידת אמיתות שלי .. שהרי הבטחתים ולא קיימתני“. וענין השבועה הוא המשכה משם הוי' בספירת המלכות שהוא בחי' שם אלקים (ע"ד „והי' הוי' לי לאלקים“ (ויצא כח, כא)). (125) והיינו דשבועה מעוררת נקודת היהדות (דלכן המסקנא דחשיד אממונא לא חשיד אשבועתא (ב"מ ה, ב)). (כ"ק אדמו"ר – רשימות חוברת קל).

(112) ל' חז"ל – ירושלמי ברכות פ"ד ה"ד. קה"ר פ"ג, ב (ג). הובא בלקו"ת אחרי כה, ג (ובכ"מ). וראה גם לקו"ת במדבר יב, ג ואילך. (113) ע"ד ל' חז"ל – יומא פו, סע"ב. (114) ראה שמו"ר פמ"י, ד: „מי גרם לחבית לנטף ולאבד מה שבתוכה היוצר שהניח בה את הצרור כו' כי יצר לב האדם רע כו'“. (115) ולכן צריכות כל הנשמות (גם נשמות הבינונים והצדיקים) לשבועה זו – כי מאחר שנה"א מתלבשת בנה"ב ששרשה מהתהו, הרי בירור נה"ב הוא בכח שורש הנשמה דוקא (כ"ק אדמו"ר – סה"מ תשט"ו ע' קלט). (116) כולל – גם ענין התענוג. ובזה מרומז לימוד פנימיות התורה, טעמי תורה, בחי' התענוג שבתורה, גם לט"ף (שהרי המדובר כאן בתינוק במעי אמו) – לפי ערכם, החל מהתחלת לימוד אל"ף-בי"ת מהאותיות דדף-השער או התחלת ספר התניא, כידוע המנהג בזה. (כ"ק אדמו"ר – תו"מ תשמ"ט ח"ד ע' 109 ואילך ובהערה 84). (117) ח"ג קל, א. (118) ראה עד"ז לקו"ת נצבים מד, ב. (119) וכן כשנשבע על איזה דבר לעשותו, שעי"ז מוכרח לעשותו גם אם יהיו לו מניעות ועיכובים ע"ז, כי ע"י השבועה מקבל התגברות כח מהכחות הנעלמים והעצמיים שלו, ועל כחות עצמיים אין שום מניעה ועיכוב, כמאמר „אין לך דבר העומד בפני הרצון“ (כ"ק אדמו"ר מוהרש"ב – קונטרס ומעין ע' 97). (120) מיכה ז, כ. (121) ראה לקו"ת דרושים לשמע"צ פג, א ואילך. (122) ובפרטיות יותר: יש ב' בחי' ימים: (א) בחי' „ימי עולם“, שהוא בחי' המדות שנעשו מקור לעולמות, והן המדות הנוולדות מן השכל, ולכן יש בהן שינוי ממדת הרחמים למדת הדין מצד פגמים ועוונות כו' (כי מאחר שהם ע"פ חכמה, הרי בחכמה ישנו בחי' הדקדוק שהכל יהי' דוקא באופן מסויים, וכנודע שהחכמה היא קצת דין); (ב) בחי' „ימי

שהם היו ספירות¹³⁵ מבינה (שבה הוא התגלות עתיק) עד יסוד, כי ענין השבועה הוא¹³⁶ כשהמלכות עולה ומקבלת מהיסוד שפע מאור המאיר מהבינה¹³⁷.

וזהו „משביעין אותו תהי צדיק“, כי „צדיק“ קאי על ספירת היסוד, שהוא המחבר את הז' דרגין למלכות, ו„משביעין אותו“ היינו שממשיכים בו שפע הבינה (שמקורו בעתיק כנ"ל) כדי להמשיך במלכות, ובכח שפע זה, שהוא בחי' צדיק, יוכל לקיים את השבועה „תהי צדיק“¹³⁸.

[ועוד י"ל, דכיון שהיצר הרע יש לו ז' שמות¹³⁹, שהם כנגד ז' תחתונות דקליפה, וכנגדן היצר טוב הוא ז' תחתונות (מדות) דקדושה¹⁴⁰, הנה ע"י ש„משביעין אותו“ מז' מדות דאצילות (כנ"ל) יוכל לנצח את היצירה ולקיים את השבועה „תהי צדיק“].

(ג) לשון שובע¹⁴¹:

כתיב¹⁴² „ומשביע לכל חי רצון“, היינו שבחי' שובע הוא המשכת כח¹⁴³ בנוקבא מבחי' רצון העליון שלמעלה מן השכל (וכענין „כדי שיעשה רצונך כרצונו“¹⁴⁴, שכשם שרצונו כביכול הוא למעלה מהחכמה, כך יעשה רצונך שיהי' לך אהבה רבה שלמעלה מהשכל¹⁴⁵), שעי"ז משביע את תשוקתה

דקאי על השבועה שמשביעין את הנשמה¹²⁶, ובכח זה¹²⁷ יוכל האדם לשלוט על היצירה¹²⁸.

(ב) לשון שבט:

איתא בזהר¹²⁹ עה"פ¹³⁰ „ואשביעך בה' אלקי השמים“: „מאי ואשביעך, לאתלבשא ברזא דשבע נהורין עלאיין“. והיינו ש„ואשביעך“ הוא (גם) מלשון המספר שבע, וענינו המשכת ז' מדריגות עליונות¹³¹. ועד"ז בענינו – „משביעין אותו כו“:

כתיב¹³² „אך בצלם יתהלך איש“, היינו שכחות האדם (שנברא בצלם אלקים) נרמזים בתיבת „צלם“: צדי"ק – קאי על בחי' נר"נ, שהם חלק הנשמה המתלבש בגוף; ולמ"ד ומ"ם הם בחי' חי' יחידה, שהם המקיפים של הנשמה, שבמספר קטן הם שבעה (היינו שהם ז' בחינות שכלולות מיו"ד)¹³³. ו„משביעין אותו“ היינו המשכת ז' מקיפים אלו בהנשמה שבגוף. וזהו „משביעין אותו תהי צדיק“, שממשיכים נשמה המתלבשת בגוף (בחי' צדי"ק דצלם) כל בחי' ז' מקיפים אלו (בחי' למ"ד מ"ם דצלם), ועי"ז נותנים לה כח למשול על היצירה¹³⁴.

וכן ההמשכה מז"א בהנשמה (כנ"ל שתחלה נמשך מעתיק בז"א ואח"כ מז"א לנש"י) היא ע"י ז' דרגין,

(126) וזהו „תתן אמת ליעקב גו' אשר נשבעת לאבותינו מימי קדם“ (מיכה ז, כ), שלאחר שנמשך ענין השבועה (שהוא בחי' אמת, כנ"ל בהערה 124) מבחי' „ימי קדם“ (כדלעיל בפנים), נמשך לאח"ז ענין זה גם בנש"י, בחי' יעקב (ואף שגם יעקב עצמו הוא בחי' אמת, הנה המשכה זו היא כענין אמת לאמתו – ראה אה"ת דברים ח"ב ע' תשו). (127) ראה לקו"ת מטות פג, א ואילך בענין „שבועות מטות אומר סלה“ (חבקוק ג, ט), שעי"י ההמשכה מבחי' אשר נשבעת לאבותינו מימי קדם נעשים נש"י חזקים כמטה הזה כו'. (128) ובוה מתורצת הקושיא דלעיל (איך מהני השבועה לנשמה על הגוף ונה"ב שהם דבר שאינו ברשותה) – כי מצד שורש הנשמה כמו שהיא מושרשת בעצמות אוא"ס נעשים גם הגוף ונה"ב ברשותה של הנשמה, כי זה שהנשמה והגוף ונה"ב הם שני ענינים (ששרשם מתיקון ותהו) הוא בבחינת הגילויים, אבל מצד גילוי עצמות אוא"ס (שלמעלה מתהו ותיקון) נעשים גם הגוף ונה"ב ברשותה של הנשמה, כי כוונת התהוות מלכתחילה היא שיתבררו ע"י הנשמה (כשם שהכוונה בבנין וסתירת התהו היא שיהי' בירור התהו ע"י התיקון – סה"מ תרל"א ח"א ע' רפ ואילך. המשך תרס"ו ע' תסח. ובכ"מ). (כ"ק אדמו"ר – תר"מ סה"מ ח"א ע' כ). (129) ח"א קפ"א, ב. (130) חיי שרה כד, ג. (131) ראה גם חז"א רד, ב. (132) תהלים לט, ז. (133) ראה לקו"ת תצא לו, סע"ג. תורת חיים לך זה, ג ואילך. מים רבים תרל"ו פקפ"א. סה"מ תרס"ג ע' יז ואילך. (134) ועפ"ז יובן איך אפשר להשביע כאו"א שיהי' צדיק, אף שהצדיקים הם מעט מזעיר – כי הכוונה כאן היא להמשכת בחי' חי' יחידה, שהם הנשמה יתירה שישנה בכאו"א מישראל (כ"ק אדמו"ר מהר"ש –

סה"מ תרל"ג ח"א ע' רפ"א ע' שג). (135) ראה זהרי חמה לזהר שם: „אתן לך כח השבע ספירות והשפעתם“. (136) ראה פרס ערך שבועה. (137) וכמ"ש (בראשית ב, י) „ונהר יוצא מעדן להשקות את הגן“, שהנהר הוא בחי' בינה שבה התגלות עתיק (בחי' „בעדן מקדם“ שם, ח). ומשם נמשך להשקות את הגן שהוא בחי' מלכות. (138) וראה אה"ת ח"א ע' רפ ויצא דמ"ש „ויצא יעקב מבאר שבע“ הוא רמז לירידת הנשמה לגוף, ובאר שבע הוא ע"ש מה שמשביעין אותו תהי צדיק כו' „והו"ע „בארה של שבועה“ הנזכר במדרש שם (ב"ר פס"ח, ז), ובביאורו ר"פ ויצא פי"ש, באר שבע“ הוא בחי' בינה שמשם נובעים הז' מדות, ונמצא כפפנים שהשבועה היא המשכת שפע הבינה. (139) סוכה נב, א. (140) ראה תו"א מקץ לה, ב ואילך. (141) ואפ"ל ההכרח לפי זה – שהרי אין הקב"ה בא בטרוניא וכו' (ע"ז ג, סע"א), וכיון שנותן שבועה – נותן ג"כ כח לקיימה. וא"כ ב' הפירושים (שבועה כפשוטה, ומלשון שובע) תלויים זב"ו, וחדא נינהו. ובאמת זהו ג"כ תוכן ענין דנשבע* לקיים את המצוות (וכמאמר דוד (תהלים קיט, קו) „נשבעתי ואקיימה“), אף שבלאה"כ מושבע ועומד מהר סיני (נדרים ת, א). (כ"ק אדמו"ר – רשימות חוברת קכה. קל. קנ. אגרות קודש ח"ו ע' סח). (142) תהלים קמה, טז. (143) וכמו שבגשמיות כשאדם שבע, לבד מה שנעשה חזק בכחו, הנה גם רוחו טובה עליו, כמ"ש (ירמי' מד, יז) „ונשבע לחם ונהי' טובים“ (כ"ק אדמו"ר מוהרש"ב – קונטרס ומעין ע' 97). (144) אבות פ"ב מ"ד. (145) לקו"ת שה"ש כה, ד.

(* ואז יהי' מושבע ג"כ. ויש בוזה מה שאין בוזה. ואכ"מ.

זו" חלה עליו שבועה, כיון דאי בעי פטר נפשי בקריאת שמע שחרית וערבית, והכי נמי י"ל שחלה עליו שבועה כיון דאי בעי פטר נפשי בכינוני. אך עדיין קשה איך חלה השבועה על „ואל תהי רשע“. ואפשר לומר, דכיון דהעובר על דברי סופרים נמי נקרא רשע (כמובא לקמן בתניא מפ"ב דיבמות¹⁵⁶), שפיר חלה ע"ז השבועה ד„אל תהי רשע“ שלא יעבור על ד"ס¹⁵⁷.

(כ"ק אדמו"ר הצ"צ¹⁵⁸)

משביעים אותו תהי צדיק ואל תהי רשע: צריך להבין¹⁵⁹: כיצד מהני שבועה זו ביחס להגוף שעדיין לא יצא לאויר העולם – והרי „אין אדם מקנה דבר שלא בא לעולם“¹⁶⁰?

והביאור בזה:

בנוגע לדבר שלא בא לעולם ישנו חילוק בין מכל ומתנה לשעבוד, ועאכ"כ התחייבות – שאף שבמכר ומתנה אין אדם מקנה דבר שלא בא לעולם, מ"מ, שעבוד והתחייבות חלים גם על דבר שלא בא לעולם¹⁶¹.

וענינו בעבודה:

מכר – מורה על אופן העבודה על מנת לקבל פרס, שזהו בדוגמת אדם המוכר נכסים כדי לקבל תמורתם דבר שנצרך לו. ואפילו מתנה – כיון ש„אי לאו דעביד לי נייחא לנפשי לא הוה יהיב לי מתנתא“¹⁶², הרי גם מתנה הו"ע של עבודה על מנת לקבל פרס. ובאופן זה, יש מקום לומר שבכחה של השבועה להועיל רק להנשמה (גם לכחות הגלויים של הנשמה, שכלולים בה בשעה שהתינוק נמצא במעי אמו), אבל אין בכחה של השבועה להועיל בנוגע להגוף, להיותו דבר שלא בא לעולם.

המלובשת בגוף ונה"ב (לצורך העבודה בפועל) היא ע"י שבע דרגין, שבעת ימי הבנין (כ"ק אדמו"ר – תו"מ סה"מ ח"א ע' כ. סה"מ תש"כ ע' ו ואילך). (150) קיצורים והערות ע' מח ואילך. שם ע' קסה ואילך. סה"מ תרל"ג ח"א ע' שו ואילך. (151) האזינו לב, ט. (152) ל' חז"ל – ב"ק עד, א. ב"ב מא, ב. סנהדרין לא, א. (153) סה"מ תרל"ד ע' רסח ואילך. ע' שסח. (154) ה, א. (155) תהלים קיט, קו. (156) כ, א. (157) ראה ר"ן נדרים שם שכל מה שאינו מפורש בקרא להדיא שבועה חלה עליו. (158) קיצורים והערות ע' עו. (159) ראה גם „לקוטי פירושים“ לעיל ד"ה משביעים כו' ואל תהי רשע (הב'). וראה לקו"ש חכ"ז ע' 176 ואילך. (160) רמב"ם הל' מכירה רפכ"ב (וש"נ בנ"כ). (161) ראה אנציקלופדי תלמודית כרך ז ע' לח. וש"נ. (162) ראה מגילה כו, ב. גיטין ג, ב. ב"מ טז, א. ב"ב קנו, א.

ומרוה צמאונה¹⁴⁶ (וכמבואר¹⁴⁷ עה"פ¹⁴⁸ „כי תבואו אל הארץ גו' ושבתה גו'“, שע"י ההמשכה מבחי' ארץ עילאה נעשה „ושבתה הארץ“ מהצמאון של בחי' הרצוא). וזהו „משביעין אותו תהי צדיק“, שמשביעין אותו מבחי' רצון העליון, ועי"ז יוכל להיות בבחי' צדיק¹⁴⁹.

(כ"ק אדמו"ר הצ"צ¹⁵⁰)

צריך להבין: למה לי שבועה זו שמשביעין את הנשמה כדי לשלול את ענין השינוי כו' (כדלעיל) – והרי כבר ישנה שבועתו של הקב"ה, כמ"ש¹²⁰ „אשר נשבעת לאבותינו מימי קדם“, וכיון שמצד המשפיע בלא"ה לא שייך שינוי, הרי עכצ"ל ששבועה זו היא כדי לשלול שינוי מצד המקבל (דכיון ש„חלק הוי' עמו“¹⁵¹, הרי „יש בכלל מאתים מנה“¹⁵², וכאשר נשבע הקב"ה נשבעו כל החלקים), וא"כ למה צריך לחזור ולהשביע את הנשמה?

והביאור בזה – שאף שנשמות ישראל כלולות בשבועתו של הקב"ה, מ"מ זהו רק כפי שהנשמות כלולות למעלה, אבל מצד ירידתה להתלבש בגוף צריכה הנשמה להמשיך שבועה זו מן הכלל אל הפרט, ושבועה זו ד„משביעין אותו“ היא הגילוי מן הכלל אל הפרט.

(כ"ק אדמו"ר מהר"ש¹⁵³)

משביעים אותו תהי צדיק ואל תהי רשע: יש להעיר מהמבואר בנדרים¹⁵⁴ דאין שבועה חלה על דבר מצוה, והא דנשבעין לקיים את המצוה (כמ"ש¹⁵⁵ „נשבעתי ואקיימה לשמור משפטי צדקך“) הוא „לזרוזי נפשי“ בלבד.

והנה לענין השבועה „תהי צדיק“ י"ל כמ"ש בנדרים שם שהאומר „אשכים ואשנה פרק זה, אשנה מסכתא

(146) ראה לקו"ת מטות פה, ד. (147) ראה מאמרי אדמו"ר הצ"צ תרי"ז ע' יא ואילך. וש"נ. (148) ר"פ בהר. (149) ויש לבאר החילוק בין שני הענינים ד„משביעין“ מלשון שבועה ו„משביעין“ מלשון שובע – ש„משביעין“ לשון שבועה הוא המשכת שורש הנשמה כמו שמושרשת בעצמות אוא"ס, ו„משביעין“ לשון שובע הוא ששורש הנשמה יומשך ויתגלה בהנשמה כמו שיוצאת ונמשכת משרשה בעצמות אוא"ס – הן בהיותה בגילוי למעלה וגם בהתלבשותה בגוף ונה"ב (לצורך העבודה בפועל), בדוגמת שביעה כפשוטה שהמאכל משביע את האדם. וזהו ש„משביעין“ לשון שובע הוא נתינת כח קונטרס ומעין מיד"פ. סה"מ תרח"צ ע' רמ) – כי רק עי"ז שההמשכה דשבועה באה באופן של שביעה, יש כח להנשמה להתגבר על הגוף ונה"ב ולפעול בהם הבירור והזיכור. ויש לקשר זה גם עם הפירוש ד„משביעין“ מלשון שבע – כי, ההמשכה להנשמה

העולם כולו אומרים לך צדיק אתה היה בעיניך כרשע וצריך להבין דהא תנן [אבות פ"ב] ואל תהי רשע בפני

(ע"י שעבוד והתחייבות) דבר שלא בא לעולם, כדי שיקבל את ההלוואה.

(כ"ק אדמו"ר¹⁶⁹)

משביעים אותו.. ואפילו כל העולם כולו אומרים לך צדיק אתה הי' בעיניך כרשע: על הפירוש הידוע בדא"ח⁹¹ ש"משביעין" הוא מלשון שובע – העירו, דא"כ אינו מובן מהו הצורך בשבועה לסיום המאמר „אפילו כל העולם כולו אומרים לך צדיק אתה הי' בעיניך כרשע“.

ובאמת הערה זו אינה שייכת להפירוש בדא"ח דוקא, כי גם להפירוש ד"משביעין" כפשוטו, לשון שבועה, צריך ביאור מה גודל הענין ד"הי' בעיניך כרשע" (אפילו כש"כל העולם כולו אומרים לך צדיק אתה") עד שצריך לזה שבועה.

והביאור בזה – בשני אופנים:

א) בהענין שמשביעין אותו וכללים כו"כ פרטים שבהם פשיטא שאין שייך שבועה, וכמו שמסיים שם „והוי יודע שהקב"ה טהור כו"ו. ומזה מוכח שעיקר השבועה היא על „תהי צדיק ואל תהי רשע“, וכל השאר הם ענינים טפלים, היינו שהם ענינים של הכשר כדי לקיים על ידם את עיקר השבועה הנ"ל, אבל אין השבועה חלה עליהם.

ב) אפילו את"ל שהשבועה חלה גם על חלק המאמר „ואפילו.. הי' בעיניך כרשע“ – היינו מפני שברובא דרובא ענין זה נוגע ביותר לעבודה, שמי שעדיין לא הגיע למדרגת צדיק לא יטעה באופן עבודתו, שהרי עבודת הצדיק ועבודת הרשע רחוקות זו מזו בתכלית, ולכן נצרך לזה ענין השבועה.

ובפרט ע"פ המבואר בתניא במדרגת צדיק, שלכו חלל בקרבו ואין בו רע כלל, וממילא אין לו מחשבות זרות משלו, והרע מאוס אצלו, וא"כ כל עניניו אינם רק באופן ד"בכל דוכיך דעהו"¹⁷⁰, אלא שהם עצמם ענינים של קדושה, וממילא יכול הצדיק להחזיק בהם ולהעלותם, ולא בדרך דחי' וכו'; משא"כ בינוני (שזהו הפי' „כרשע"¹⁷¹), שצריך לדקדק בכל עניניו

אבל כאשר העבודה היא באופן של התחייבות, דהיינו באופן שמתמסר לגמרי להקב"ה, שלא על מנת לקבל פרס – הרי זה יותר (לא רק ממכר ומתנה, אלא גם) משעבוד, שיכול להתחייב אפילו בנוגע לדבר שלא בא לעולם.

אמנם, כל זה הוא להדעה שההתחייבות על דבר שלא בא לעולם מהני לפי שהשעבוד חל על גופו של האדם שנמצא בעולם¹⁶³; אך עדיין צריך להבין להדעה¹⁶⁴ שמדאורייתא לא מהני שעבוד הגוף של הלוח לנכסים שנמצאים ברשות אחר (ובעבודה – היצה"ר), אלא שחכמים עשו חיזוק שהשעבוד יחול גם על דבר שלא בא לעולם, כדי שלא תנעול דלת בפני לווין¹⁶¹:

בשלמא בנוגע לאדם התחתון – יש צורך בתקנה הנ"ל כדי שלא תנעול דלת בפני לווין, אבל כאשר מדובר בנוגע לשבועה שמשביעים מלמעלה – הרי אין מקום לחשש שמא תנעול דלת כו' (שבשביל זה יצטרכו לתקן ענין שאין לו מקום ע"פ דין), שהרי אפילו אם בני" לא יחזירו את החוב להקב"ה – אין לו ברירה, כביכול (כמארו"ל¹⁶⁵ „להחליפם באומה אחרת אי אפשר“), אלא מוכרח ליתן לבני" את ההלוואה (ליתן בהקפה כחות לנשמות בירידתן למטה); והדרא קושיא לדוכתה: איך יועיל השעבוד וההתחייבות בנוגע להגוף שעדיין לא בא לעולם?

ויש לבאר בשני אופנים:

א) כל חילוקי הדינים בנוגע להקנאת דבר שלא בא לעולם אינם אלא במי שאינו בקי בדיני הקנינים; אבל כאשר מדובר אודות תלמיד חכם, היודע שאין אדם מקנה דבר שלא בא לעולם, ואעפ"כ מקנה את הדבר – אזי חל הקנין והשעבוד וההתחייבות¹⁶⁶.

ב) הסברה פנימית יותר – שאע"פ שמצד למעלה אין צורך בתקנה הנ"ל, מ"מ, כיון ש"מגיד דבריו ליעקב חוקיו ומשפטיו לישראל"¹⁶⁷, „מה שהוא עושה אומר לישראל לעשות"¹⁶⁸, מתנהג גם הקב"ה כמו בהנהגת האדם למטה – שיש צורך בתקנה שיוכל להקנות

168) שמור"ר פ"ל, ט. 169) תו"מ ח"ח ע' 262 ואילך.
170) משלי ג, ו. 171) לקמן פי"ג.

163) שו"ת מהרי"ט ח"א חו"מ סכ"ג. 164) קצוה"ח חו"מ סק"ב סק"א. 165) רות רבה פתיחתא ג. 166) שו"ת מהרי"ט ח"ב חו"מ סס"ט. 167) תהלים קמו, יט.

ו"ה) הוא למעלה מאו"א (יחוד י"ה), ועד שלעת"ל יתעלה ז"א בעתיקא (כמבואר 181 עה"פ 182, ואמר ביום ההוא הנה אלקינו זה גוי").

ג) מצינו 183 ש, ישמחו השמים 184 ר"ת י"ה, ותגל הארץ 184 ר"ת ו"ה. ולכן עתה י"ה קודמין לו"ה, כי עכשיו שמים קדמו 185, משא"כ לעת"ל שיהי הגילוי בארץ דוקא, שלכן ארז"ל 186, "עתידין צדיקים שאומרים לפניו קדוש", היינו שהמלאכים שבשמים יאמרו קדוש לפני הצדיקים שבארץ, אזי יהי ו"ה ("ותגל הארץ", עבודת הצדיקים) קודם לי"ה ("ישמחו השמים", עבודת הבע"ת).

(כ"ק אדמו"ר הצ"צ 187)

תהי צדיק: "צדיק" קאי על המשכת וגילוי שם הוי', כמ"ש 188, "צדיק הוי' בכל דרכיו", ש"דרכיו הוי' העמשה והגילוי (וכמ"ש 189, "ושמרו דרך הוי' לעשות צדקה ומשפט", היינו שע"י צדקה ומשפט נמשך גילוי שם הוי'). והמשכה זו נקראת בשם "צדיק" ע"ש שהיא בבחי' צדקה, "חונן דלים" 190, כי לגבי הקב"ה הכל הם דלים ושפלים, דלית לון מגרמייהו כלום.

(כ"ק אדמו"ר מהר"ש 191)

ואפילו כל העולם כולו אומרים לך צדיק אתה הי' בעיניך כרשע: עיקר האזהרה היא שלא יסמוך על מה שהעולם כולו אומרים לו כו', כי אולי באמת אינו במדריגת צדיק, ואז יש בזה היזק אם יטעה וידמה שהוא צדיק (כמבואר לעיל 192). ולכן אין כל קושיא ממה שהרבה צדיקים העידו ע"ע שהם צדיקים, כי הם ידעו שהם צדיקים לא מפני מאמר העולם כו' אלא ע"י הוכחות אחרות, והיו צדיקים באמת, ומי שהוא צדיק באמת – אין כל היזק במה שידע בעצמו שהוא צדיק (ואדרבה, כמבואר בכ"מ בדא"ח 193 שכשם שצריך לידע חסרונות עצמו כך צריך לידע מעלות עצמו).

(כ"ק אדמו"ר 194)

אם הם מ"לב חכם לימינו 172 או מ"לב כסיל לשמאלו 172, וממילא אם יש ספק, וזהו ספק דאורייתא – ה"ה לחומרא. ומובן עד כמה זה נוגע כמעט בכל מעשה ומעשה.

ויש להעיר ג"כ מ"מ"ש בקונטרס העבודה פ"ז 173 בענין עבודה דלמעלה מדרג' והגרעון שישנו בזה. ועפ"ז יתורץ ג"כ אם היינו מפרשים מרז"ל "אפילו כל העולם כולו אומרים לך צדיק אתה" כפשוטו, היינו צדיק בשם המושאל שרובו זכיות (וממילא החילוק בין עבודתו לעבודת הרשע אינו גדול כ"כ) – דמ"מ מובן גודל הנחיצות שלא יטעה באופן עבודתו (עד שצריך לזה שבועה), כדי שלא יכשל בעבודה דלמעלה מדרג'.

[ומ"מ מובן שהעיקר הוא כאופן הא', שהשבועה אינה חלה על ענין זה, וכנ"ל שאינו אלא הכשר לעיקר השבועה – "תהי צדיק ואל תהי רשע"].

(כ"ק אדמו"ר 174)

תהי צדיק: ואף שארז"ל 175, "מקום שבעלי תשובה עומדין אין צדיקים גמורים יכולין לעמוד בו" – מ"מ, לפעמים משמע שיש מעלה יתירה בצדיקים, כמארז"ל 176, "במי נמלך בנשמותיהם של צדיקים", כי ענין הדירה בתחתונים נפעל ע"י הצדיקים דוקא.

ואפ"ל עוד בכיאר הענין, דהנה מעלת הבע"ת על הצדיקים ("במקום שבע"ת עומדים כו") הוא שהצדיק ממשיך יחוד ו"ה (שהרי צדיק ענינו יסוד, וממשיך שפע היסוד במלכות), משא"כ הבע"ת ממשיך יחוד י"ה (שלמעלה מיחוד ו"ה).

אבל לאידך גיסא מצינו בכמה ענינים מעלה ביחוד ו"ה על יחוד י"ה:

א) ארז"ל 177 עה"פ 178, "והי' הוי' לי לאלקים", כל טובות כו' איני נותנן אלא בלשון הזה ("והי'"), שבתביבה זו ו"ה קודם לי"ה 179.

ב) איתא בזהר 180, "או"א במזלא אתכלילן, ז"א בעתיקא אחיד ותליא", היינו שבשרשו ז"א (יחוד

185) ראה אוה"ת בראשית תתנ"ג, ב. תשט"א. א. 186) ב"ב עה, ב. 187) קיצורים והערות ע' נח ואילך. 188) תהלים קמה, יז. 189) וירא ית, יט. 190) לשון הכתוב – משלי כה, ח. 191) סה"מ תר"ל ע' לב. תרל"ג ח"א ע' לה. 192) "לקוטי פירושים" ד"ה משביעין אותו כו' הי' בעיניך כרשע. 193) "היום יום" כו חשון. אגרות-קודש אדמו"ר מהר"ש צ"ח ע' תסח. וש"נ. 194) אגרות-קודש ח"ו ע' ער.

172) קהלת י"ד, ב. 173) ע' 45 ואילך. 174) אגרות-קודש ח"ו ע' סח ואילך. ע' רסט ואילך. 175) רמב"ם הל' תשובה פ"ז ה"ד (ע"פ ברכות לד, ב). 176) ב"ר פ"ח, ז. רות רבה פ"ב, ג. 177) ב"ר פ"ע, ו. 178) ויצא כה, כא. 179) ראה לקו"ת פ' ראה ל. ד. 180) ח"ג רצב, א. 181) ראה ס' החקירה להצ"צ פא, ב. ועוד. 182) ישע"י כה, ט. 183) של"ה מסכת פסחים קנ"ד, ב בשם הזהר. 184) תהלים צו, יא. דברי הימים א טז, לא.

עצמך וגם אם יהיה בעיניו כרשע ירע לבבו ויהיה עצב
ולא יוכל לעבו' ה' בשמחה ובטוב לבב ואם לא ירע לבבו

מהמקיפים, והכניס את המרירות הנמשכת
מהפנימיות.

(כ"ק אדמו"ר מהר"ש¹⁹⁵)

וצריך להבין דהא תנן .. ואל תהי רשע בפני
עצמך: התירוץ על זה – לקמן פי"ג¹⁹⁶. ולהעיר
מלקו"ת סד"ה ואפו עשר¹⁹⁷.

(כ"ק אדמו"ר⁴⁵⁷)

וצריך להבין דהא תנן .. ואל תהי רשע בפני
עצמך וגם אם יהי' בעיניו כרשע ירע לבבו ויהי'
עצב ולא יוכל לעבו' ה' בשמחה ובטוב לבב:
פירוש משנה וברייתא זו נתבאר להלן פכ"ט עד
פל"ד¹⁹⁸, ושם¹⁹⁹ (בסופו)²⁰⁰ נתבאר תירוץ לקושיא זו.

(כ"ק אדמו"ר הצי"צ²⁰¹)

דהא תנן .. ואל תהי רשע בפני עצמך: כפירוש
הרמב"ם²⁰² ש"אל תהי רשע בפני עצמך" היינו שלא
יחזיק אדם עצמו לרשע, שרק לפירוש זה קשה על
המאמר דנדה, ה"י בעיניך כרשע" מהמאמר דאבות
„ואל תהי רשע בפני עצמך" (משא"כ לשאר
הפירושים באבות שם²⁰³ – קושיא מעיקרא ליתא).

(כ"ק אדמו"ר⁴⁵⁷)

אבות פ"ב: ראה לעיל ד"ה [בספ"ג דנדה].

ואל תהי רשע בפני עצמך: צ"ע ממ"ש במדרש

וצריך להבין דהא תנן .. ואל תהי רשע בפני
עצמך וגם אם יהי' בעיניו כרשע כו': צריך להבין
מה שמתחיל בקושיות בענין הרשע דוקא, דלכאורה
הי' לו לפתוח דבריו בענין מדריגת הצדיק.

והביאור בזה – שהתחלה בענין „ואל תהי רשע
בפני עצמך" היא בהתאם לכללות חידושו של
אדה"ז בגילוי תורת חב"ד:

הבעש"ט פתח את שערי פנימיות התורה, ומאחר
שהי' זה הגילוי הראשון, הי' הגילוי מוכרח להיות
בדרך מקיף, שאינו מתיישב בכלים בכלל, ובפנימיות
בפרט; ואדה"ז פתח את שערי חב"ד, ופעל
התיישבות המקיף בפנימיות, אורות בכלים.

והנה, הסדר אצל בעלי מקיפים הוא שהם בעלי
קצוות, היינו שיכול להיות באופן מסויים ויכול
להיות באופן הפכי, מאחר שאינם בהתיישבות.
משא"כ אצל פנימי, להיותו מסודר, לא שייך שיהי'
עירוב קצוות.

ובנדו"ד: אצל בעלי מקיפים – יכול אדם להיות
במדריגת צדיק, ומ"מ יהי' רשע בעיני עצמו, וממילא
„ירע לבבו ויהי' עצב כו'". ולכן פותח אדה"ז (שענינו
התיישבות המקיף בפנימיות, כנ"ל) את ספר התניא
בשליטת ענין זה, ובזה גירש את העצבות הנמשכת

– „מראה מקומות, הגהות והערות קצרות לספר של בינונים".
(200) ושם: „בכל פרטי מיני שמחות הנפש הג"ל אין מהן מניעה
להיות נבזה בעיניו נמאס ולב נשבר ורוח נמוכה בשעת השמחה
ממש מאחר כי היותו נבזה בעיניו וכו' הוא מצד הגוף ונפש
הבהמית והיותו בשמחה הוא מצד נפש האלקית וניצוץ אלקות
המלוכש בה להחיותה .. בכי' תקיעא בלבאי מסטרא דא וחדוה
תקיעא בלבאי מסטרא דא". (201) קיצורים והערות ע' א.
(202) הובא גם ברע"ב שם. (203) ראה – לדוגמא – פרש"י
„אל תעשה דבר שהיום או למחר תעשה אתה את עצמך רשע
ותאמר למה עשית רשע זה" ופי' הרע"ב „אל תהי רשע בדבר
זה שתפרוש מן הצבור, ותעמוד בפני עצמך".

(195) הוספות לסה"מ תרל"ה ח"ב ע' תקסב. הוספות ל„תורת
שמואל – דרושי חתונה" ע' רלג. (196) ושם: „לכן נקרא כרשע
כמארז"ל .. הי' בעיניך כרשע, ולא רשע ממש, אלא שיחזיק עצמו
לבינוני וכו'". (197) בחוקותי מח, ג (ושם: „שידע שבאמת אין
הטוב שלו, דהיינו התשווקה לדבקה בו ית' אינו מעצמו ועבודתו,
רק בעל האמת נותן לו האמת. וזהו הי' בעיניך כרשע, אפילו אם
אחד לומד תמיד תורה ומתפלל תמיד, מ"מ הי' בעיניך כרשע,
אבל הרע בעצמו שעושה שלו הוא כי הוא מעצמו").
(198) שנתבאר שם בארוכה שבאמת צריך הבינוני „לקבוע עתים
להשפיל עצמו להיות נבזה בעיניו נמאס כו'". ומ"מ אין זה סתירה
לעבודת ה' בשמחה ובטוב לבב. (199) ובפל"א (ושם: „אדרבה
כל מה שאני בתכלית הריחוק .. תהי' עבודתו .. בשמחה רבה היא
שמחת הנפש בצאתה מהגוף המתועב ושבה אל בית אבי' כנעורי'
בשעת התורה והעבודה .. ואין לך שמחה גדולה כצאת מהגלות
והשבי' .. תיקר נפשו בעיניו לשמוח בשמחתה יותר מהגוף הנבזה
שלא לערוב ולבלבל שמחת הנפש בעצבון הגוף"). (כ"ק אדמו"ר

הגוף (שלא לערוב ולבלבל שמחת הנפש בעצבון הגוף), וממילא אינו
מורגש המרירות כו'. וכיון שכדי לתקן גם את הגוף (בשביל לקיים את
השבועה תהי צדיק) צריך לחשוב אודות פחיתותו של הגוף, הרי
באותה שעה (עכ"פ) שחושב על הגוף (שאז מרגיש המרירות) אינו
יכול לעבוד ה' בשמחה. ועל זה מוסיף בספ"ד (נעתק בהערה הבאה)
ששני הענינים יכולים להיות **באותה שעה ממש**.

(* אולי י"ל: להביאור בפל"א, בשעת התורה והעבודה אינו חושב על

ליקוטי אמרים

פרק א

יז

מצינו בגמרא: ברכות ז, א. שם
סא, ב.

כלל מזה יכול לבוא לידי קלות ח"ו. אך הענין כי הנה
מצינו בגמרא ה' חלוקות. צדיק וטוב לו צדיק ורע לו רשע

המצוות, שבהם ועל-ידם ממשיכים עצמות א"ס ב"ה,
ולגבי שמחה זו בטלה המרירות שצ"ל מצד חסרון
עבודתו ונחשבת כאין ואפס.
ובפרטיות:

(א) העונש נוגע רק לנפש הבהמית, שהיא הנכזית
באש של גיהנום, משא"כ הנפש האלקית אין אש של
גיהנום (אפילו רוחניות האש) שולט בה²¹⁰, להיותה
חלק אלוהי ממעל (אלא שמ"מ נרגשים בה היסורים
לפי שהיא מלוכשת בנה"ב).

(ב) ידוע²¹¹ שענין הגיהנום אינו בבחי' נקמה ח"ו,
אלא שהוא מצרף את הנפש החוטאת להוציא את
הכתמים הנעשים בה ע"י העוונות והפשעים, ולאחר
שתיצרף ותהי' נקי' מכל סיג תבוא להשתעשע
וליהנות מזיו השכינה בג"ע. והרי ידוע מארז"ל²¹²
„מוטב דלידייני' וליתי לעלמא דאתי", כי כדאי המה
כל יסורי גיהנום נגד קורת רוח בג"ע אפילו שעה
אחת, שהוא תענוג עצום ונפלא מאד.

(ג) ידוע מארז"ל²¹³ „יפה שעה אחת בתשובה ומעשים
טובים בעוה"ז מכל חיי העולם הבא", כי כל הגילוי
אלקות שבג"ע – אף בג"ע העליון שלמעלה מעלה
כמה רבנות מדריגות מג"ע התחתון, וגם המדריגות
שלמעלה מג"ע העליון, גבוה מעל גבוה – כולם
אינם אלא מבחי' זיו בלבד ממנו ית', משא"כ ע"י
תשובה ומעשים טובים שבעוה"ז ממשיכים עצמות
א"ס ב"ה, שאין אותו הזיו ערך אליו כלל וכלל.
ומאחר שכדאי כל יסורי גיהנום נגד קורת רוח שעה
אחת בג"ע (כנ"ל), אפילו בג"ע התחתון, ואין צריך
לומר בג"ע העליון – עאכ"כ נגד המשכת עצמיות
אוא"ס ב"ה שע"י התומ"צ, שגם התענוגים העליונים
שלמעלה מעלה מג"ע העליון אין ערוך אליו כלל
וכלא ממש חשיבי.

(כ"ק אדמו"ר הצ"צ²¹⁴)

מקומות, הגהות והערות קצרות לספר של בינונים – בשם ביאור
תניא*.)

(* בכ"מ שמוכר „ביאור תניא", הכוונה לביאור תניא מהרה"ח רש"ג
נ"ע" – „ביכל קטן .. מסתיים באמצע פמ"ד" (כפי שמצינו כ"ק
אדמו"ר במכתבו – אגרות יקודש חי' ע' צה), שהוא, כנראה, ממה
שרשם לעצמו (ולא לביאורים בתניא מרשימותיו של א' מקשישי
התמימים .. מסדר הלימוד של .. הר"ש גרונם ז"ל").

איכה²⁰⁴ שרבי אמר ע"ע „רבים מכאובים לרשע"²⁰⁵
כו'.

(כ"ק אדמו"ר הצ"צ²⁰⁶)

וגם אם יהי' בעיניו כרשע וכו': לפי שיש עוד
פירושים ב„אל תהי רשע כו"²⁰⁷ – ע"כ מקשה גם
מסברא.

(כ"ק אדמו"ר²⁰⁸)

וגם אם יהי' בעיניו כרשע ירע לבבו ויהי' עצב
ולא יוכל לעבו' ה' בשמחה ובטוב לבב ואם לא
ירע לבבו כלל מזה יכול לבוא לידי קלות ח"ו:
תוכן התירוץ על קושיא זו²⁰⁹ אינו מובן כ"כ מתוך
ספר התניא מחמת אריכות הענין.

והביאור בזה – בהקדים, שתכלית התהוות היש הוא
כדי שיקבלו עליהם עול מלכותו ית', שהוא בחי'
יראה וביטול. ולכן יש עונש מלמעלה אם אין מדת
הביטול והיראה בשלימות כדבעי, כי מי שאינו ירא
ובטל נקרא מורד במלכות.

והנה, ביטול זה צריך להיות בכל שעה ורגע, שתמיד
יהי' ירא ובטל למלך, לבל יהי' מורד במלך ח"ו.
ודבר זה הוא קשה מאד, להיות נשמר בכל רגע ורגע
שלא יפסיק מן הביטול, כי כשיפסיק אפילו רגע אחד
מן הביטול ה"ה נקרא מורד במלך באותו רגע, ויש
עליו אז משפט עונש (אם בגיהנום או בעוה"ז).

וזהו שארז"ל „ואפי' כל העולם כולו אומרים לך
צדיק אתה הי' בעיניך כרשע", כי פשיטא שאינך
יוצא ידי חובת יראה כדבעי, וא"כ הרי אתה מורד
במלכות באותה שעה.

ואעפ"כ אינו צריך להיות מזה בעצבות ח"ו, ולא
מצד קלות „דהיינו שאע"פ שהוא כרשע אין הדבר
שקול בעיניו להצטער ע"ז), אלא אדרבה – שאף
שבאמת יש לו מרירות מזה שהוא בעיניו כרשע,
וידוע שיקבל עונש מחמת זה, אעפ"כ הוא שמח וטוב
לב, מצד יתרון תגבורת השמחה שיש לו במעשה

(204 איכ"ר פ"ד, כג. 205) תהלים לב, י. (206) קיצורים
והערות ע' פ. (207) ראה „לקוטי פירושים" לעיל ד"ה דהא תנן
ובהערה 203. (208) לקוטי ביאורים בספר התניא ע' טז.
(209) ראה גם „לקוטי פירושים" לעיל ד"ה וצריך להבין כו'
ובטוב לבב. (210) ראה חגיגה כז, א. (211) בהבא לקמן –
ראה גם מאמרי אדה"ז ענינים ח"א ע' רצא ואילך. וש"ג.
(212) חגיגה טו, ב. (213) אבות פ"ד מ"ז. (214) קיצורים
והערות ע' מא ואילך. ע' קעד ואילך (צויין גם במראה

ופירשו בגמרא: שם ז, א.

וטוב לו רשע ורע לו ובינוני. ופירשו בגמרא צדיק וטוב לו צדיק גמור צדיק ורע לו צדיק שאינו גמור וברעיא

ואם לא ירע לבבו כלל מזה יכול לבוא בו: בענין הספק בתיבת „מזה” – הנה לדעתי נמשכת לפני.

(כ"ק אדמו"ר²¹⁵)

מצינו בגמרא ה' חלוקות צדיק .. רשע .. ובינוני: להעיר ממארו²¹⁶, „שלשה ספרים נפתחין ברה", אחד של רשעים גמורין ואחד של צדיקים גמורין ואחד של בינוניים.

והנה שלשה ספרים אלו הם כנגד ג' הבחינות דספר סופר וסיפור, שהם חכמה בינה ודעת. ועפ"י משמע שצדיקים הם בחכמה הנק' סופר, רשעים נמשך עליהם מבינה הנק' ספר (כדמצינו שמבינה „דינין מתעריין”²¹⁷), ובינונים הם מדעת (שהרי דעת הוא בקו האמצעי הנקרא בינוני, כלשון²¹⁸, „חד אריך וחד קציר וחד בינוני”).

ולכן היחוד הנעשה ע"י הצדיקים (שהם בחכמה, קו הימין) הוא בספירת החסד שהיא מקו הימין, כמ"ש²¹⁹, „ואיש אשר יקח את אחותו גו' חסד הוא”²²⁰, משא"כ היחוד הנעשה ע"י הבינונים (שהם מדעת, קו האמצעי) הוא ע"ד צדקה (די מחסורו”²²¹), שהיא בחי' קו האמצעי שלמעלה מהחסד. והם הם ג' הענינים שמצינו בתרומה²²² – עין יפה, עין רעה ועין בינונית.

(כ"ק אדמו"ר הצ"צ²⁰⁶)

צדיק .. רשע .. ובינוני: עיין ד"ה וכי ימכור וביאורו²²³.

(כ"ק אדמו"ר⁴⁵⁷)

צדיק: במאורי אור²²⁴ איתא צדיק הוא יסוד דדכורא דאור ישר (יוסף), וכן יסוד דנוקבא דאור חוזר (בנימין)²²⁵.

ועיין פרדס ערך צדיק²²⁶ שהיסוד נקרא כן בהיותו עושה צדקה עם המלכות. והיינו שמצות הצדקה ענינה למלאות „די מחסורו”²²¹, וכן ענינו של היסוד הוא למלאות פגימת הלבנה (מלכות).

(כ"ק אדמו"ר הצ"צ¹⁵⁸)

צדיק: להעיר מלקו"ת ד"ה להבין ענין הלב²²⁷.

(כ"ק אדמו"ר⁴⁵⁷)

רשע: עה"פ²²⁸, „והוא ישקוט ומי ירשיע” פירש במצודת ציון: „ירשיע – יחריד ויבלבל, וכן בכל²²⁹ אשר יפנה ירשיע”. ובמצודת דוד שם: „כאשר יגזור המקום על מי לשבת שוקט ובוטח, ומי הוא יחריד ויבלבל אותו כו”²³⁰. ולכאורה צריך להבין מה שייך לשון זה דחרדה ובלכול בנוגע לעוברי עבירה (שלכן נקראו רשעים).

ויש לבאר ע"פ המבואר באגה"ק²³¹ עה"פ²³², ועבודת הצדקה השקט ובטח”, ש„השקט הוא מלשון שוקט על שמריו, דהיינו שהשמרים נפרדים לגמרי מן היין ונופלין למטה לגמרי והיין למעלה זך וצלול בתכלית”, ועד"ז בעבודת האדם, ש„השמרים הן בחי' תערובת רע שבנפשו נברר ונפרד .. מעט מעט עד שנופל למטה”, כי היצה"ר נכנע לגמרי לגבי היצ"ט ואינו חוזר וניעור בקלות.

והנה בחינה זו ד„שוקט על שמריו” היא מדרגת

ומאריך שם בשקו"ט לכוון הדברים עם מ"ש בתניא (וראה גם תו"ח משפטים רצג, א ואילך. תו"מ סה"מ ח"ג ע' ט ואילך וע' כד ואילך, ובהנסמן שם). (224) אות צדיק"ס"ז. (225) עיין זח"א קנג, ב. ועיין ג"כ לקו"ת שה"ש מד, ג ואילך בפ"י צדיק. (226) שער כג פי"ח. (227) שלח מד, ב (ושם: „צדיק וחסיד, צדיק נקרא דהנה אמרו איזהו גבור הכובש את יצרו שצריך תמיד לכבוש את הלב בשכלו מאחר שהלב מורשש מאד בעיני עוה"ז אלא שהשכל נוטה לדבקה בו ית', וע"כ צריך תמיד ללחום מלחמתו ונק' צדיק, משא"כ כשמרגיל א"ע בהתבוננות כ"כ עד שתשרש הדבר בלב ג"כ וממילא הוא בטל מכל וכל ולא יזוז ממנה בשום אופן, זהו נק' חסיד [כ"כ בשע"ק להרח"ו ח"א ש"ג. אכן בסש"ב פי' דזהו נק' צדיק, ובחי' האי' נק' בינוני ע"ש]). (228) איוב לד, כט. (229) שמואל א יד, מז. (230) אבל ראה זח"ג לו, ב: „ומי ירשיע .. מאן הוא רשאי לאבאשא ל"י ולמעבד ל"י קטיגוריא”. (231) סי"ב. (232) ישעי' לב, יז.

(215) אגרות קודש ח"ח ע' רכד. (216) ר"ה טו, ב. (217) ראה זח"ג סה, א. רצב, א. (218) תקוני זהר בהקדמה (יז, א). (219) קדושים כ, יז. (220) כידוע שלמעלה ישנו היחוד גם באחותו – ראה סידור עם דא"ח קג, ב ואילך. קה, ד ואילך. ביאורי הזהר לאדמו"ר האמצעי תרומה נ, ד. וראה זח"ג עז, א"ב – הובא באוה"ת אמור ע' קנ. (221) פ' ראה טו, ח. (222) תרומות פי"ד מ"ג. רמב"ם הל' תרומות פ"ג ה"ב. (223) נדפס באוה"ת משפטים ע' א'כז ואילך. ע' אקלט ואילך (לכאר הדברים ע"פ וכי ימכור). ובהתחלת הדרוש שם: „הנה הדרוש הזה מרכיבו הגדול נ"ע שדרשו בלאזני כימים הראשונים והוא דרוש נכבד מאד מדבר במדרגות הנפש .. והוא מענין מדרגי' צדיק ורשע ובינוני הנזכר בתניא. אך לא נת' בגוף הכתב הזה היטב שרשי הדברים ותמציתם לכוונם עם מ"ש בתניא מדרגות צדיק ורשע ובינוני כו', וע"כ אמרתי להעתיק הלשון אות באות כמש"ש רק להוסיף ע"ז לתוס' ביאור דרך הג"ה,

ושאינו גמור בסוד המלכות. והנכון, גמור הוא בסוד לבנה במילואה, ושאינו גמור בסוד פגימתה"²⁴⁵.

ועד"ז י"ל בענייננו – צדיק גמור וצדיק שאינו גמור: צדיק גמור הוא ספירת היסוד (בחי' צדיק) בזמן שהנוקבא עמו, שאז מקבל ברכות מאימא עילאה (כדאיתא בזהר²⁴⁶ עה"פ²⁴⁷ "עד תאות גבעות עולם", שהו"ע "צאינה וראינה גו' במלך שלמה בעטרה שעטרה לו אמו"²⁴⁸), היינו שמאיר בו אור גדול מאו"א וממשיך גם מג' ראשונות (וכן הוא למטה, שהנשמות הנמשכים מזיווג זה הם בחי' צדיק וטוב לו). ועז"נ²⁴⁹ "צדיק כתמר יפרח כארוז בלבנון ישגה", היינו שמאיר בו מבחי' "לבנון", שהם ל"ב נתיבות חכמה ונו"ן שערי בינה"²⁵⁰.

ולכן נקרא "צדיק וטוב לו", כי אור זה (הנמשך מג' ראשונות בספירת היסוד כדי להאיר בספירת המלכות) הוא בחי' האור שנברא ביום ראשון שעליו נאמר²⁵¹ "וירא אלקים את האור כי טוב", וכמארו"ל²⁵² "כי טוב – לגנוז", דהיינו שגנוז לצדיקים²⁵³, שהם בחי' צדיק (יסוד) ובחי' צדק (מלכות)²⁵⁴.

וזהו ג"כ דיוק הלשון "וטוב לו" – ע"ד לשון הכתוב²⁵⁵ "טוב ה' לקווי", שמורה על המשכה שלמעלה מהמשכה שע"ד הרגיל, כמארו"ל²⁵⁶: "כתיב²⁵⁷ טוב ה' לכל וכתוב טוב ה' לקווי, משל לאדם שיש לו פרדס, כשהוא משקה משקה את כולו, כשהוא עודר אינו עודר אלא טובים שבהם" (כך הקב"ה זן טובים ורעים הכל בדיבור אחד .. אבל כשבא להגין מן הפורעניות ולשלם שכר אינו אלא לקווי"²⁵⁸).

ערך הלל. (245) וכעין זה מבואר במאור"א אות ה"א סי"ד. ועיין לקו"ת צו טו, סע"א ואילך. (246) ח"ב כב, א. (247) יחסי מט, כז. (248) שה"ש ג, יא. (249) תהלים צב, יג. (250) ראה זח"ג טו, סע"א. (251) בראשית א, ד. (252) זח"א מה, ב. (253) חגיגה יב, א. (254) ראה פי' הרמ"ז לזח"ב רכ, ב: "איתא בספר הכוונות (פע"ח שער העמידה פי"ד) ככוונת קונה הכל, שאור הראשון הוא מיסוד אבא, שהי' מאיר מתחילה באצילות אור גדול וגנוז לצדיקים בתוך יסוד זעיר ששם מתלבש, והנה הוא סוד שם ע"ב שהוא סוד ע"ב מיני אורות, וכשנעשה הזיווג דיעקב ורחל אז מאיר לתיקון פרצוף יעקב נ"ה אורות, ונשארו י"ז כמנין טו"ב לצדיקים צדיק וצדק, היינו לזיווג ישראל ורחל שאינו רק בשבת, וכידוע אצלנו בסוד זכר למעשה בראשית כו"ן [וראה בהמשך דבריו שם שבחי' טוב הוא סוד חכמה שבחכמה כו' (ראה גם מאו"א אות אלף סנ"א), שהוא כענין אצילות שבאצילות כו'ן]. (255) איכה ג, כה. (256) סנהדרין לט, ב (ובפרש"י). (257) תהלים קמה, ט. (258) בבואר ענין המשכה זו – ראה ד"ה ראו כי ה' נתן לכם השבת (אוה"ת בשלח

צדיק, כמובן מהמבואר בזהר²³³ בענין "כחמר טב דשקט ושכיך על דורדייא", דקאי על בחי' מוחא סתימאה שהיא מזריגה גבוהה ביותר. ועפ"ז מובן שההיפך ממזריגת צדיק – דהיינו הרשע – הוא היפך הענין ד"שוקט על שמריו", כלומר שהיצה"ר מגבי' את השמרים ומערבם ביין עד שכל היין אינו צלול כלל כו', היינו שאין בו טוב זך כלל כ"א כולו מעורב ברע כו'. ונמצא שהרשע ענינו תערובת ובלבול, כפי המצודות הנ"ל.

(כ"ק אדמו"ר הצ"צ²³⁴)

צדיק וטוב לו צדיק ורע לו .. רשע ורע לו: ענין צדיק וטוב לו צדיק ורע לו יובן ע"פ מאמר הזהר²³⁵: "רבי שמעון פתח אך אל הפרכת לא יבוא²³⁶ .. תא חזי בההיא שעתא דההוא נהר דנגיד ונפיק [היינו יסוד ז"א הנקרא "צדיקו של עולם"] אפיק כל אינון נשמתין .. וכד סיהרא אתפגים .. כדין כל אינון נשמתין דנפקין, אע"ג דכולהו דכיין וכולהו קדישין, הואיל ונפקו בפגימו .. כולהו אתברו ואתפגימו כו'"²³⁷. ועיין זהר פ' חיי שרה²³⁸ בענין "תחת עבד גו' ושפחה כי תירש גברתה"²³⁹. ועיין אגרת התשובה פ"ו²⁴⁰.

ומזה יובן ג"כ ענין רשע ורע לו ע"פ המבואר בד"ה בשלח²⁴¹ פרעה²⁴².

(כ"ק אדמו"ר הצ"צ²⁴³)

צדיק וטוב לו צדיק גמור צדיק ורע לו צדיק שאינו גמור: איתא בפרדס²⁴⁴ בפי' הלל גמור ושאינו גמור: "יש שפירש כי הגמור הוא בסוד הבינה,

(233) ח"ג קכת, ב (באד"ר). (234) קיצורים והערות ע' עו ואילך. (235) ח"א קפא, א. בבואר מאמר זה – ראה ספר המצוות להצ"צ לא, א ואילך. (236) אמור כא, כג. (237) לכאורה הכוונה שהנשמות הנמשכות בזמן פגימת הלבנה הם בחי' צדיק ורע לו, היינו שאף שהם נשמות טהורות וקדושות, מ"מ מצד פגימת הלבנה (היינו ירידת ספירת המלכות כו') יש בהם איזה פגם. (238) קכב, סע"א ואילך. (239) משלי ל, ככ"ג. (240) ושם: "בזמן שהיו ישראל במזריגה עליונה .. לא היו מקבלים חיות לגופם רק ע"י נפש האלקית לבדה מבחי' פנימי' השפע שמשפיע א"ס ב"ה .. אך לאחר שירדו ממזריגתם וגרמו במעשיהם סוד גלות השכינה .. דהיינו שירדה השפעת בחי' היא תתאה .. עד שנתלבשה השפעתה ב"ס דנוגה כו'". ולכאורה הכוונה שזהו תוכן החילוק בין צדיק וטוב לו לצדיק ורע לו. (241) תו"א בשלח סא, א ואילך (ועם הגהות – אוה"ת בשלח ע' ב'תרנא ואילך). ואולי הכוונה מהמבואר שם בענין קליפה שקדמה לפרי כו'. וצ"ע. (242) בענין זה עיין גם זהר ח"ב קיג, ב. ח"ג רלא, א. (243) קיצורים והערות ע' עט. (244) שער כג פ"ה

מהימנא פ' משפטים פי' צדיק ורע לו שהרע שבו כפוף לטוב וכו' ובגמרא ספ"ט דברכות צדיקים יצ"ט שופמן כו'

וברעיא מהימנא פ' משפטים:
זח"ב קיז, ב. ובגמ' ספ"ט
דברכות: סא, ב.

ובאמת מצינו שיחנו ענין היצר למעלה, כמארוז"ל²⁷³: „אדרבה זו היא גבורת גבורתו שכובש את יצרו שנותן ארך אפים לרשעים". ולכאורה הדבר תמוה – איך שייך לומר אצלו ית' לשון „יצרו", כאילו יש אצלו ח"ו יצר הרע כמו באדם (להבדיל אלף אלפי הבדלות)?

והביאור בזה – שענין היצר למעלה הוא בחי' מדות דז"א, ושם ההטי' היא למדת הדין (כדמצינו²⁷⁴ שז"א נקרא אלקים לגבי ע"ק שנקרא הוי"), היינו לשלם מדה כנגד מדה ולמהר העונש ולא לסבול (דלא כמדות דז"א ששם ההנהגה היא להיות ארך אפים ולסבול כו')²⁷⁵, וכיון ששם אלקים הוא שורש להתהוות יצה"ר שבאדם²⁷², לכן גם למעלה נקראת בחי' זו בשם „יצרו" („שכובש את יצרו"). משא"כ בחי' ע"ק, ד"לית שמאלא בהאי עתיקא²⁷⁶, נמשלה לבחי' יצר טוב שלמטה (וע"ז קאי מארוז"ל²⁷⁷ „לעולם הבא כולו הטוב והמיטיב").

וכיון שבריאת האדם היא באופן דנעשה אדם בצלמנו²⁷⁸, נמשך מזה באדם בחי' יצ"ט ויצה"ר ממש, וכשהאדם מגביר היצ"ט ומשליטו על היצה"ר ה"ה ממשיך עי"ז גילוי אור עתיק בז"א שיהי' ארך אפים ונושא עון כו'.

ועפ"ז י"ל בענין „צדיק וטוב לו", שהוא בחי' יסוד הנקרא צדיק כשמאיר בו הארת ע"ק הנקרא טוב. והיינו כשהנוקבא עמו כנ"ל, כדאיתא בזהר²⁷⁹ בענין „מצא אשה מצא טוב"²⁸⁰ שהו"ע „טיבו דעתיקא".

(כ"ק אדמו"ר הציצ"ט²⁸¹)

צדיקים יצ"ט שופמן כו' רשעים יצה"ר שופמן

קצרות לספר של בינונים". (270) זח"ג קמא, ב. (271) בראשית ב. ז. (272) ראה „לקוטי פירושים" לקמן ד"ה שתי נשמות כו' עשיתי ויש"ג. (273) יומא סט, ב. (274) ראה ס' הלקוטים להצ"צ ערך ז"א ע' רו ואילך. ויש"ג. (275) ראה לקו"ת שה"ש ל, א ואילך (ושם – שב' אופני הנהגה אלו הם ענין כ"י א"ל דעות הוי"ו" (שמואל ב, ג), דעת עליון ודעת תחתון). וראה גם תו"א בראשית א, ג (בענין מ"ש בלק כג, כא) „לא הביט און ביעקב" ולאידך כתיב (תהלים ז, יו"ד) „בווחן לבות וכליות" כו'). וירא יד, ד ואילך. (276) זח"ג קבט, א. וראה שם רפט, א. (277) פסחים ג, א. (278) בראשית א, כו. (279) ח"א רסב, א (בהשמטות). (280) משלי יח, כב. (281) קיצורים והערות ע' פב.

ועי"ז נעשה „צדיק וטוב לו" גם בגשמיות (כפשט הגמרא), כי ע"י המשכת יחוד עליון נמשך כל טוב גשמי²⁵⁹, משא"כ בזמן שאין היחוד כו'.

משא"כ צדיק שאינו גמור היינו היסוד כשאין הנוקבא עמו, כמו בזמן החורבן, שאז אין מאיר בו אור זה, ועו"נ²⁶⁰ „הצדיק אבד" (כדאיתא במאורי אור²⁶¹ ערך אבד: „אבד נקרא היסוד בזמן הגלות, כי אז אבד לנוקבי' ואבד מלקבל ברכאין עילאין כו'")²⁶². ואז נקרא „דל", כמ"ש ברעיא מהימנא²⁶³ עה"פ „והדל לא ימעיט" – דא צדיק"²⁶⁴.

וב' בחינות אלו מצינו ביוסף הצדיק (בחי' יסוד), שלפעמים נאמר בו „אלה תולדות יעקב יוסף"²⁶⁵ (היינו שמקבל מג' ראשונות), ולפעמים נקרא „יתום"²⁶⁶, דהיינו שהוא יתום מאמו, כי בזמן גלות מצרים אין מאיר בו מבחי' אימא עילאה (אף שגם אז הוא צדיק, כמובן מזה ש„יתום" ר"ת „יפה תואר ויפה מראה"²⁶⁷, וזהו בחי' צדיק, כמובן מהמבואר בתו"א ד"ה אם לא תדעי לך היפה בנשים²⁶⁸), ואז י"ל שנקרא צדיק שאינו גמור.

(כ"ק אדמו"ר הציצ"ט²⁶⁹)

עוד י"ל בביאור ענין „צדיק וטוב לו", בהקדמת מאמר האד"ר²⁷⁰: „כתיב²⁷¹ וייצר הוי' אלקים את האדם, בתרי יודיין .. רזא דעתיקא קדישא ורזא דזעיר אנפין .. תרין שמהן דאתקרי שם מלא הוי' אלקים ודא הוא רזא דתרין יודיין דוייצר". ולכאורה צריך להבין איך לתווך ביאור זה (שב' היודיין ד„וייצר" מורים על ע"ק וז"א) עם המבואר בכ"מ²⁷² שב' היודיין מורים על יצר טוב ויצר הרע.

ע' ב'תתקע ואילך. מאמרי אדמו"ר הציצ"ט רט"ו ע' פא ואילך) בענין החודש הזה לכם (בא יב, ב), שהו"ע חותם בולט הנמשך ע"י חותם שוקע כו'. ועיין זח"א ה, א בענין שכל טוב לכל עושיהם (תהלים קיא, ז). (259) ראה זח"ג קיג, ב עה"פ (בחוקותי כו, ו) ונתתי שלום בארץ. (260) ישעי' נז, א. (261) אות אלף ס"ג. (262) ראה גם זח"ג רסו, ב. וזהו ג"כ ענין ונהר יחרכ ויבש (איוב יד, יא) המבואר בזח"ב קסו, סע"ב. (263) ר"פ תשא. (264) ועיין ביאורי הזהר שם שאז נקרא יסוד דל כו'. (265) וישב לו, ב. (266) ראה סידור עם דא"ח עה"פ (תהלים קמו, ט) „יתום ואלמנה יעודד" (נח, ב ואילך). (267) וישב לט, ו. (268) כג, ב ואילך. (269) קיצורים והערות ע' עו ואילך. אה"ת נח סו, א – צויין גם במראה מקומות, הגהות והערות

ליקוטי אמרים

פרק א

כא

רשעים יצה"ר שופטן בינונים זה וזה שופטן וכו' אמר רבה כגון אנא בינוני א"ל אביי לא שביק מר חי לכל בריה

ועדיין צע"ק, שהרי לעיל אחר, ופירשו בגמרא צדיק וטוב לו צדיק גמור צדיק ורע לו צדיק שאינו גמור" לא הוסיף, "כו", אף דבש"ס לא סליק ענינא, אלא ממשיך ומפרש, "רשע וטוב לו רשע שאינו גמור רשע ורע לו רשע גמור"²⁸⁸.

ואולי אפ"ל דמה שהוסיף, "וכו" גבי בינונים (שרומז לפסוק שהובא בש"ס כנ"ל) הוא משום דגם קרא דבינונים שייך לענינא (כנ"ל גבי קרא דצדיקים), שהרי גם אדה"ז הביאו לקמן רפי"ג²⁸⁹.

וצע"ק ביאור השינויים בכ"מ בסש"ב, שפעמים שכתב "וגו", "כו", "וכו", ופעמים שהשמיטם²⁹⁰.

(כ"ק אדמו"ר⁴⁵⁷)

אמר רבה: כן היא הגירסא הנכונה – ולא (כהגירסא בש"ס שלפנינו), רבא" – ע"פ הע"י והילקוט²⁹¹, וכמ"ש על הגליון²⁹².

(כ"ק אדמו"ר⁴⁵⁷)

כגון אנא בינוני: בש"ס הנדפס, בע"י, ביל"ש לתהלים לו, בכת"י הש"ס וע"י שהובאו בדקדוקי סופרים לברכות²⁹³, בפירוש ר"ח²⁹⁴ – בכל מקומות אלו הגירסא בלשון רבים: "אנו בינונים" או "אנן בינונין". ובראשית חכמה²⁹⁵ הוא כבתנאי: "כגון אנא בינוני".

ולא מצאתי, לע"ע, עוד חבר לאדה"ז בגירסתו, אנא בינוני – לבד המשמעות דפירש"י על אתר שכותב "אם אתה מן הבינונים" (ולא כמ"ש בפיר"ח הנ"ל, "אי אנן בינונין אנו לא שבק מר כו").

(כ"ק אדמו"ר²⁹⁶)

תיבת "עוונותיו". מקומות שהוסיף, כו": הקדמה – אחרי התיבות, כלפי חסד להקל. פ"א – אחרי התיבות, יצ"ט שופטן. בראת רשעים, להתייהר. מקומות שהוסיף, וגר": הקדמה – אחרי התיבות, נודע בשערים בעלה. איש את רעהו, כי כולם ידעו אותי. דעה את ה". פ"א – אחרי התיבות, בזה. תכרת. מקומות שנשמט, כו": פ"א – אחרי התיבות, בעיניך כרשע. בפני עצמך. צדיק שאינו גמור. יצה"ר שופטן. מקומות שנשמט וגר": הקדמה – אחרי התיבות, איש אשר רוח בו. עיני שניהם ה". גבול רעהו. פ"א – אחרי התיבות, חלל בקרבי. יסוד עולם. אני עשיתי. בדם היא. לאומים חטאת. (291) יל"ש תהלים רמז תשכה. (292) ושם: בע"י ובילקוט איתא רבה, והוא נכון לפמ"ש תוס' עירובין ה. ד"ה והא שלא אמר אביי מר לרבא חבירו. (293) סא, ב. (294) נדפס בנספחים לאוצר הגאונים לברכות. (295) שער א (שער היראה) פ"ו.

בינונים זה וזה שופטן וכו': הטעם שהוסיף תיבת "כו" בין, צדיקים יצ"ט שופטן" לרשעים יצה"ר שופטן" (שבזה מרמז שהשמיט התיבות שבינתיים, שנאמר²⁸² ולבי חלל בקרבי), ולא הוסיף תיבה זו בין, רשעים יצה"ר שופטן" לבינונים זה וזה שופטן" (אף שגם שם השמיט הפסוק שהובא בש"ס, שנאמר²⁸³ נאום פשע לרשע בקרב לבי גו") – אולי אפ"ל שדוקא כאן (גבי צדיקים) רמז לפסוק שהובא בש"ס, כיון שפסוק זה שייך לענינא, כי מפסוק זה ג"כ ידעינן דעכצ"ל שצדיק היינו מי שאין בו רע כלל (ולבי חלל), וכמ"ש ג"כ לקמן²⁸⁴, משא"כ קרא דרשע אין שייך כלל לענינא, ולכן אינו רומז לו ע"י הוספת, כו".

ומה שהוסיף, "וכו" גם אחרי, בינונים זה וזה שופטן" – לכאורה אין לומר דהיינו לפי שהוא סיום הענין שמעתיק מהגמרא²⁸⁵ [ולכן מוסיף, "וכו" לצייין שהושמט המשך הענין שבגמרא, שנאמר²⁸⁶ יעמוד לימין אביון להושיע משופטי נפשו], משא"כ באמצע ההעתיקה אין צורך להוסיף, "כו" כשמדלגים כמה תיבות]. שהרי לעיל לא הוסיף, "כו" אחר, "הי בעיניך כרשע", אף שגם שם הוא סיום ההעתיקה מהגמרא.

ומ"מ יש לומר דשם (אחר, "הי בעיניך כרשע") לא הוצרך להוסיף, "כו", משום דסליק ענינא בש"ס²⁸⁷, משא"כ כאן (אחר, זה וזה שופטן) לא סליק ענינא בש"ס, ולכן הוצרך להוסיף, "וכו" כדי לצייין שהושמט המשך הענין (שנאמר כו" כנ"ל).

(282) תהלים קט, כב. (283) שם לו, ב. (284) בהמשך הפרק: "לענין אמיתת שם התואר והמעלה .. אמרו רז"ל צדיקים יצ"ט שופטן שנאמר ולבי חלל בקרבי שאין לו יצה"ר כי הרגו בתענית". (285) ומ"ש לאח"ז, אמר רבה כו" (שהוא המשך הסוגיא בברכות שם) – הוא מאמר בפ"ע. (286) שם קט, לא. (287) והמשך המאמר בגמרא – והוי יודע כו" – הוא ענין בפ"ע. (288) ומ"ש צע"ק – אולי כיון שסו"ס מדובר כאן אודות צדיק ורשע, שהם כמו ב' עינים, וסליק ענינא דצדיק. (289) ושם: "ובזה יובן לשון מארז"ל בינונים זה וזה שופטן .. דכתיב כי יעמוד לימין אביון להושיע משופטי נפשו". (290) ולדוגמא – בהקדמה ובפ"א: מקומות שהוסיף, "וכו": הקדמה – אחרי התיבות, דומות זו לזו. "רוחו של כל אחד ואחד". שהם חסד וגבורה. "נידוי ח"ו". פ"א – אחרי התיבות, כפוף לטוב. "זה וזה שופטן". "לכל ברי". "ושתלן בכל דור ודור". בהגה"ה – אחר

גופא, דאי אפשר לומר שהוא בינוני מאחר שלא פסק פומי מגירסא.

(כ"ק אדמו"ר³⁰²)

לא שביק מר חיי לכל ברי: יש לפרש ע"פ מארז"ל²¹⁶, "צדיקים גמורין נכתבין נחתמין לאלתר לחיים", וכיון שמדברי רבה נמצא שאין צדיק גמור בעולם ("אם אתה מן הבינונים אין לך צדיק גמור בעולם"³⁰³) – הרי כל הבריות אין נכנסים בסוג זה³⁰⁴.

(כ"ק אדמו"ר³⁰⁵ בשם אביו מוהרלו"צ)

יש שרצו לפרש "לא שביק חיי" – שכיון שצדיק הוא יסודו של עולם, הרי באין צדיק בארץ, בדרך ממילא "כל ברי" לא חיי. ואין הכרח לזה, אלא יש לפרש בפשטות שהוא ע"ד לשון זה ממש שמצינו בב"מ³⁰⁶ "לא שביק איסי חיי לכל ברי", שהכוונה שם – שרוב בעלי השדות יסבלו צרות כו'. וגם כאן הוא ע"דו.

(כ"ק אדמו"ר³⁰⁵)

א"ל אבי לא שביק מר חיי לכל ברי וכו': צריך ביאור מה מרמז בתיבת "וכו'", שהרי כבר נגמרו דברי אבי. ואם יש איזה רמז בזה – צ"ב מפני מה לא פירשו כמו שפירש שאר הקושיות.

וי"ל – בשני אופנים:

א) כוונתו לרמז למימרות שלאח"ז – "לא איברי עלמא אלא לרשיעי גמורי או לצדיקי גמורי.. לידע איניש בנפשי" אם צדיק גמור הוא אם לאו וכו', שבהן קאי ג"כ לענין שכר ועונש, ויוכיחו על הנ"ל (שפירוש "צדיק" הוא רוב זכיות), ועפ"ז תתחזק הקושיא איך טעה רבה כו' (כנ"ל³⁰⁷ בארוכה).

ב) ע"פ כמה נוסחאות³⁰⁸ גרסינן מיד אחרי דברי אבי "אמר רבה ידע איניש בנפשי" אי צדיק הוא, והוא מענה על קושיית אבי³⁰⁹, ותוכנו – שאין אחד יכול לדעת ברור מהנעשה עם זולתו, כי אם "ידע איניש"

א"ל אבי לא שביק מר חיי לכל ברי: לכאורה אינו מובן למה מעתיק אדה"ז גם דברי אבי, והרי קושייתו היא ממאמר רבה "כגון אנא בינוני" ("איך טעה רבה בעצמו לומר שהוא בינוני כו"), ולא ממענה אביי.

וי"ל – בכמה אופנים:

א) כוונתו להוכיח מלשון אביי "לא שביק מר" שהגירסא הנכונה היא "רבה"²⁹⁷ (וכמ"ש על הגליון²⁹²), שעליו אמרו²⁹⁸ דלא פסיק פומי מגירסא, כמ"ש לקמן (ונודע דלא פסיק פומי מגירסא).

ב) א' הביאורים²⁹⁹ בדברי אביי "לא שביק מר חיי" הוא ע"פ מארז"ל²¹⁶ "ג' ספרים.. צדיקים גמורים נכתבין ונחתמין לאלתר לחיים". והרי שם עכצ"ל שפירוש "צדיק" הוא רוב זכיות, כיון דקאי לענין שכר ועונש (וכמ"ש ג"כ בפרש"י ותוס' שם³⁰⁰). ולכן הביא אדה"ז גם דברי אביי, כי בזה נתחזקה הקושיא "איך טעה רבה בעצמו לומר שהוא בינוני כו", היינו שאין לו אפילו רוב זכיות [ולפי המסקנא ש"הבינוני אין בו אפי' עוון ביטול תורה, ומש"ה טעה רבה בעצמו לומר שהוא בינוני" – אולי אפ"ל שאביי לא הבין כוונת רבה, וקס"ד שה"בינוני" שבדברי רבה היינו מחצה זכיות ומחצה עוונות (ולכן תמה עליו "לא שביק מר חיי לכל ברי"), אבל באמת לא זו היתה כוונת רבה, אלא כוונתו היתה ל"בינוני" אליבא דאמת שאין בו אפי' עוון ביטול תורה].

ג) כוונתו בזה לחזק קושייתו – דכיון שאנו רואין בהמשך הסוגיא שמקשין על מאמר רבה ויודעין גדולתו, א"כ אף את"ל בדוחק דרבה טעה בעצמו מפני ענותנותו (עדמ"ש בחדא"ג שם³⁰¹), או שלא רצה לגלות מעלתו, עדיין הקושיא במקומה עומדת בנוגע לאביי – דלמה לו להקשות מצד הבריות ("לא שביק מר חיי לכל ברי"), הול"ל בפשיטות ברבה

303) פרש"י ברכות שם. 304) וביותר ניחא ע"פ הפירוש המוקף ברש"י שבע"י "אי אנן מבינונים משווינן לכולי עלמא רשנים" (ולא רק שאינם צדיקים) – שא"כ כל ברי' הוא מאלו שנחתמין לאלתר לנתיבה (כ"ק אדמו"ר – אגרות קודש שם). 305) אגרות קודש שם. 306) צב, א. 307) "לקוטי פירושים" ד"ה א"ל אביי (הא') באופן הב'. 308) ע"י ר"ח. 309) דלא כגירסתנו, שהוא מאמר בפ"ע (ולא מיד לאחר דברי אביי, אלא לאחר הפסק המאמר "לא איברי עלמא אלא לרשיעי גמורי כו") – "אמר רבא ידע איניש בנפשי" אם צדיק גמור הוא. ועייג"כ חדא"ג מהרש"א לשם. "ואמר רבא לא איברי עלמא אלא לרשיעי וכו' – בגירסת הילקוט גם בע"י ליתא, וכן נראה.. ולפי זה הא דקאמר רבא ידע איניש בנפשי כו' הוא תשובה למאי

296) "מראה מקומות, הגהות והערות קצרות לספר של בינונים". אגרות קודש ח"ג ע' ס. 297) ראה גם "לקוטי פירושים" לעיל ד"ה אמר רבה. 298) ב"מ פו, א. 299) ראה "לקוטי פירושים" לקמן ד"ה לא שביק. 300) בפרש"י: "רשעים גמורים – רובם עוונות, בינונים – מחצה על מחצה". ובתוס': "מדקא חשיב בינונים משמע דצדיקים קרי למי שזכיותו מרובים, ורשעים גמורים למי שעוונותיו מרובים" (וראה גם רמב"ם הל' תשובה רפ"ג: "מי שזכיותו יתירות על עוונותיו צדיק, ומי שעוונותיו יתירות על זכיותו רשע, מחצה למחצה בינוני"). 301) ד"ה ואמר רבא (ושם): "ומתוך ענוה קא"ל הכי שלא הי' רוצה להחזיק עצמו צדיק". 302) "מראה מקומות, הגהות והערות קצרות לספר של בינונים". אגרות קודש ח"ג ע' סא.

ליקוטי אמרים

פרק א

כג

ב"ב פ"א: טז, א. צדיק ורשע לא קאמר: נדה טז, ב. דלא פסיק פומי' מגירסא: ב"מ פו, א.

וכו' ולהבין כל זה באר היטב וגם להבין מה שאמר איוב [ב"ב פ"א] רבש"ע בראת צדיקי' בראת רשעי' כו' והא צדיק ורשע לא קאמר. וגם להבין מהות מדרגת הבינוני שבודאי אינו מחצה זכיות ומחצה עונות שא"כ איך טעה רבה בעצמו לומר שהוא בינוני ונודע דלא פסיק פומיה מגירסא עד שאפי' מלאך המות לא היה יכול לשלוט בו ואיך היה יכול לטעות במחצה עונות ח"ו. ועוד שהרי

ולפי המסקנא (דלקמן פי"ד ופכ"ז³¹⁴) בפירוש, בראת צדיקים וכו' – ביאור התירוץ, ברא לו תורה תבלין" הוא כמ"ש בפ"ד (בפירוש השבועה, תהי צדיק ואל תהי רשע"), היינו שע"י התבלין דתורה כובש יצרו שלא יהי' רשע, ובזה מקיים השבועה, אל תהי רשע", ואז צריך לקבוע לו עתים גם כן לשית עצות בנפשו להיות מואס ברע. הוא יעשה את שלו לקיים את השבועה שמשביעים תהי צדיק.. וכולי האי ואולי כו'.

(כ"ק אדמו"ר⁴⁵⁷)

צדיק ורשע לא קאמר: כ"ה בכ"מ בדא"ח. ובנדה שם: "רשע או צדיק לא קאמר". אבל בתנחומא³¹⁵ מקדים צדיק לרשע, וכן בחדא"ג מהרשא נדה שם. ועוד.

(כ"ק אדמו"ר³¹⁶)

צדיק ורשע לא קאמר: "קאמר" דייקא, כי הקב"ה יודע אם יהי' צדיק או רשע, אלא שידיעה זו לא באה בדיבור ("לא קאמר"), ולכן אין זה מכריח את בחירת האדם³¹⁷.

(כ"ק אדמו"ר³¹⁸)

ונודע דלא פסיק פומי' מגירסא: צע"ק, דאולי כוונת הגמרא שם היא רק שבאותה שעה "לא פסיק פומי' מגירסא", ואזלא הראי'.

(כ"ק אדמו"ר⁴⁵⁷)

שהיו רשעים באמת ח"ו אלא שיגיע אליהם כמעשה הרשעים במחשבתם והרהורם לבד והם יהיו נלחמים תמיד כו'.

(313) ב"ב שם. (314) נעתק לעיל הערות 311 ו-312.

(315) פקודי ג. (316) לקו"ש חל"ו ע' 9 הערה 23. (317) ראה שעה"ת (לאדמו"ר האמצעי) ח"א ית, ג. כד, ד ואילך. תוי"ח בראשית ל, ד. שם תולדות יד, ג ואילך. (318) לקו"ש חל"ו ע' 9.

בעצמו. ולפי הקס"ד בתניא, דצדיק היינו שמרובין זכויותיו – קשה, דהרי רבה בעצמו, וכן אב"י ששימשו ונתגדל אצלו, ידעו שלא פסק פומי' מגירסי, וא"כ איך אמר לו רבה תירוץ שיודע הוא בנפשו כו' – מה שראו הוא וגם אב"י הפכו במוחש. ומה שלא כתב זה אדה"ז בפירוש – י"ל: (א) מפני שאין הגירסא הנ"ל מוחלטת. (ב) מפני שסו"ס זהו הקושיא דלקמן, איך טעה רבה בעצמו כו'.

ומחוורתא כבתרייתא.

(כ"ק אדמו"ר³¹⁰)

וגם להבין מה שאמר איוב כו': התירוץ על זה – בפ"ד³¹¹ ובפכ"ז³¹².

(כ"ק אדמו"ר⁴⁵⁷)

רבש"ע בראת צדיקי' בראת רשעי' כו': מה שהוסיף, כו' – אולי אפ"ל שנא לרמז על ההמשך שם בש"ס: "ומאי אהדרו לי' חברי' .. ברא הקב"ה יצר הרע ברא לו תורה תבלין", דמזה מוכח שאין לתרץ כאן שאיוב טעה בדבריו, בראת צדיקים בראת רשעים, כיון שצדיק ורשע לא קאמר" (וכמו שטעה באמרו, רבש"ע שמא .. נתחלף לך בין אויב ואיוב³¹³) – שהרי מהא דאהדרו לי' חברי' "בראתי לו תורה תבלין", משמע דצדק בעצם טענתו ("בראת צדיקים כו'"), אלא שיש תבלין. ומכח זה מקשה אדה"ז איך תצדק טענת איוב, בראת צדיקים בראת רשעים", והא "צדיק ורשע לא קאמר".

דקא"ל אב"י לא שביק מר חיי כו' והשיב לו ידע אינש בנפשי' כו'. (310) "מראה מקומות, הגהות והערות קצרות לספר של בינונים". אגרות קודש שם ס"ע סא ואילך. (311) ושם: "ולכן אמר איוב בראת צדיקים כו'" (כי "שיהא הרע מאוס ממש בלב .. ע"י גודל ותוקף האהבה לה' בבחי' אהבה בתענוגים .. אין כל אדם זוכה לזה כו'"), אלא מי שנברא מלכתחילה באופן שיוכל לזכות לזה. (312) ושם: "ועל זה אמר איוב בראת רשעים, ולא

בשעה שעושה עונות נקרא רשע גמור [ואם אח"כ עשה תשובה נקרא צדיק גמור] ואפילו העובר על איסור קל של דברי סופרים מקרי רשע כדאיתא בפ"ב דיבמות ובפ"ק דנדה ואפילו מי שיש בידו למחות ולא מיחה נק' רשע [בפ"ו דשבועין] וכ"ש וק"ו במבטל איזו מ"ע שאפש'

בפ"ב דיבמות: כ, א. ובפ"ק דנדה: יב, א. בפ"ו דשבועות: לט, ב.

מקודשת, אבל מלשון הש"ס (לגירסתנו) „על מנת שאני צדיק" סתם – אין ראי', דאיכא למימר שאף שאינו נקרא צדיק ע"פ תורה, מ"מ מקודשת, משום שנקרא צדיק בלשון בני עירו (ע"ד המבואר בגמרא שם לענין המקדש „על מנת שאני עשיר", דהיינו „כל שבני עירו מכבדים אותו מפני עושרו"); ורק מלשון „צדיק גמור" (כשיטת האור זרוע) מוכח שהכוונה היא לצדיק בלשון תורה, ולא רק בלשון בני עירו. והיינו, שאף שגם להאור זרוע מיירי בלשון בני אדם (שבזה מיירי סוגיית הגמרא שם, כנ"ל), מ"מ, בלשון בני אדם גופא אין קורין „צדיק גמור" אלא למי שהוא צדיק ע"פ תורה.

(כ"ק אדמו"ר³³⁰)

ואם אח"כ עשה תשובה נקרא צדיק גמור: היינו צדיק גמור בשם המושאל, כהא דאמרין בעלמא, וכן הוא ע"פ תורה לענין דין עדות וכיו"ב³³¹, אף שאינו צדיק גמור באמת בשם התואר.

(כ"ק אדמו"ר³³²)

ואפילו העובר על איסור קל של דברי סופרים מקרי רשע .. ואפילו מי שיש בידו למחות ולא מיחה נק' רשע: גבי העובר על איסור קל של דברי סופרים נקט „מקרי" במ"ם, וגבי מי שיש בידו למחות ולא מיחה נקט „נקט" בנו"ן, שהוא לשון דבר הנעשה מאליו וממילא.

והיינו, כי בעובר על איסור קל של ד"ס הרי עשה מעשה, שעבר עכ"פ על איסור קל של ד"ס, ולכן „מקרי

(מזה"ק ס"פ נח). (323 אגרות-קודש חייט ע' רצו. 324) מט, ב. (325) ס' קיב. (326) וראה פסחים ח, סע"א ואילך: „האומר סלע זו לצדקה .. הרי זה צדיק גמור". (327) חסדי דוד על התוספתא סוף יומא. וראה שו"ת קול אליהו ח"א אהע"ז ס"ב (הובא ברעק"א לשו"ע אהע"ז סל"ח ס"א). (328) אור"ח סנ"ג ס"ו: „מי שבאה לידו שגגת מעשה ומתחרט הרי זה צדיק גמור לכל התורה כולה". (329) „מראה מקומות, הגהות והערות קצרות לספר של בינונים". לקוטי ביאורים בספר התניא ע' יח. תו"מ חנ"ג ע' 90. (330) תו"מ חנ"ה ע' 222 ואילך. (331) ראה שו"ע אדה"ז שבהערה 328. (332) תו"מ חנ"ג שם.

בשעה שעושה עונות נקרא רשע גמור: אין להקשות מהמבואר בהלכות עדות³¹⁹ דנקרא רשע רק אם עבר על איסור שיש בו מלקות – דהתם בעינן שיהא נקרא רשע בתורה (כלשון הרמב"ם³²⁰), אבל בדברי חז"ל נקרא רשע כשעובר על כל עוון.

(כ"ק אדמו"ר⁴⁶)

בשעה שעושה עונות נקרא רשע גמור ואם אח"כ עשה תשובה וכו': ולענין שמו (לאחר גמר עשיית העוונות, אבל) קודם שעשה תשובה – נפסק הדין בנגלה בנוגע לפסולי עדות³²¹, וגם בתורת החסידות³²² מבואר שהחטא עושה כתם, וקודם שעשה תשובה הרי הכתם במעמדו, וממילא גם השם.

(כ"ק אדמו"ר³²³)

ואם אח"כ עשה תשובה נקרא צדיק גמור: מקורו בקידושין³²⁴: „על מנת שאני צדיק אפילו רשע גמור מקודשת שמא הרהר תשובה בדעתו". ובאור זרוע³²⁵: „מיד כשהרהר תשובה הרי הוא כצדיק גמור"³²⁶.

ומלשון אדה"ז מוכח כדעת האור זרוע, שאפילו האומר „על מנת שאני צדיק גמור" מקודשת, ודלא כדעת האחרונים³²⁷ שחילקו בזה וכתבו שדוקא האומר „על מנת שאני צדיק" סתם מקודשת, אבל אם אמר „על מנת שאני צדיק גמור" אינה מקודשת. וכן משמע לשון אדה"ז בשו"ע³²⁸.

(כ"ק אדמו"ר³²⁹)

י"ל שראיית אדה"ז היא דוקא לשיטת האור זרוע, שאפילו האומר „על מנת שאני צדיק גמור"

(319) סנהדרין כד, ב (ושם – במשנה (ובפרש"י): „ואלו הן הפסולין (לדון ולהעיד) המשחק בקוביא וכו' (וכולן מעין גזלנין הן והתורה אמרה אל תשת רשע עד כו').". ובהמשך הסוגיא (כו, ב ובפרש"י): „ארבעין בכתפי' (חייב מלקות הוא) וכשר" (בתמ"י)). רמב"ם הל' עדות פ"י ה"א"ב. שו"ע חו"מ סל"ד ס"א"ב. שו"ע אדה"ז שם הל' עדות כו' ס"ז. (320) פיה"מ סנהדרין פ"ג מ"ג: „שהתורה האמיתית קראה כל מחוייב מלקות רשע .. והזהירה שלא לקבל עדות רשע". הל' עדות פ"י ה"ב: „שהתורה קראה למחוייב מלקות רשע". (321) שקודם שעשה תשובה ה"ה עדיין פסול לעדות כיון שנקרא רשע (ראה רמב"ם הל' עדות פ"י ה"ג ואילך. שו"ע חו"מ סל"ד סכ"ח ואילך). (322) ראה אגה"ת פ"ג

ליקוטי אמרים

פרק א

כה

שעליו דרשו רז"ל: סנהדרין צט, א. כי דבר ה' בזה וגו' הכרת תכרת וגו': שלח טו, לא.

[ה, ב]

לו לקיימה כמו כל שאפשר לו לעסוק בתורה ואינו עוסק שעליו דרשו רז"ל כי דבר ה' בזה וגו' הכרת תכרת וגו' ופשיטא דמקרי רשע טפי מעובר איסור דרבנן וא"כ ע"כ

שמחפין עליו" (ע"ד, יש בידם למחות ולא מיחו" שבהמשך הסוגיא), שלוקין, בפורענות קלה, ולא בפורענות הבאה עליו"³⁴¹. ומעונשא (פורענות קלה") מקשינן לאיסורא, שגם האיסור ד, יש בידו למחות ולא מיחה" הוא איסור קל לגבי מבטל מ"ע, ולכן הוא בגדר קל-זוחומר.

ולכן בסיום הענין אינו מזכיר אלא, ופשיטא דמקרי רשע טפי מעובר איסור דרבנן, וממילא נכלל בזה גם, מי שיש בידו למחות, שהוא ק"ו ולא כ"ש בלבד.

(כ"ק אדמו"ר⁴⁵⁷)

וב"ש וק"ו במבטל איזו מ"ע .. ופשיטא דמקרי רשע וכו': הטעם שאדה"ז³⁴² לומד זה מק"ו, אף שמפורש בשבועות³⁴³ ובזבחים³⁴⁴, הא"י עשה היכי דמי, אי לא עביד תשובה זבח רשעים תועבה" – יש לומר בשני אופנים:

א) בשבועות וזבחים – עבר אתרי עשה: עשה של עבירה עצמה, והעשה דעשיית תשובה [כי משגרת לשון אדה"ז באגרת התשובה³⁴⁵ משמע דס"ל דתשובה מצוה מן התורה היא, ודלא כיש אומרים דהמצוה היא שאם רוצה לעשות תשובה מצוה להתוודות³⁴⁶. ואפילו לדעה זו – י"ל דהני מילי כל השנה כולה, אבל ביוהכ"פ (שבזה מדבר בשבועות שם) שאני, כי אז חייבים הכל לעשות תשובה³⁴⁷, וכן בשעה שמביא קרבן לכפר על חטא זה (שבזה מדבר בזבחים שם) ממילא חלה עליו מ"ע דתשובה, אבל בתניא³⁴² מביא רא"י שתיכף כשביטל מ"ע אחת נקרא רשע, וק"ל.

ב) משבועות וזבחים מוכח רק דנקרא רשע, וקס"ד

רשע" במ"ם, היינו שנעשה רשע ע"י פעולתו ולא בדרך מאליו וממילא. משא"כ ביש בידו למחות ולא מיחה, הרי לא עשה מעשה כלל, וכל חטאו הוא שלא עשה מאומה, ולכן רק, נקרא רשע" בנו", מאליו וממילא. (לקוטי לרי יצחק³³³)

וב"ש וק"ו במבטל איזו מ"ע: אולי אפ"ל בטעם כפל הלשון – "כ"ש וק"ו":

"וב"ש" – קאי על, העובר על דברי סופרים", כי ביחס לד"ס אין לומר, וקל-זוחומר במבטל איזו מ"ע" (היינו שד"ס הם קלים ביחס למ"ע), שהרי ארז"ל³³⁴ עה"פ³³⁵, ויותר מהמה בני הזהר", הזהר בד"ס יותר מדברי תורה".

[ולהעיר ג"כ ממארז"ל³³⁶, חומר בדברי סופרים מבדברי תורה כו" (שמפורש שחומרים יותר, ולא רק שצריך להזהר בהם יותר) – אף ש, דברי סופרים" הנוכרים שם אינם ד"ס ממש כמו כאן, אלא הם דינים של תורה (ד' פרשיות בתפילין), ורק שלא נתפרשו בתושב"כ כי אם בדברי חכמים³³⁷, משא"כ מארז"ל "הזהר בד"ס יותר מדברי תורה" קאי על ד"ס ממש³³⁸].

ובכל זאת הוא, כל-שכן" (היינו שאם העובר על ד"ס נקרא רשע, כ"ש שהעובר על מ"ע דאורייתא נקרא רשע, אף שאינה חמורה יותר) – כי לענין קריאת שם רשע איסור תורה עדיף מאיסור ד"ס, כדאיתא לענין עדות³³⁹.

"וק"ו" – קאי על, מי שיש בידו למחות (באחרים) ולא מיחה", שהוא קל לגבי מבטל מ"ע. ולהעיר ג"כ מלשון רש"י בסוגיא דשבועות הנ"ל³⁴⁰ לענין משפחה שיש בה מוכס .. כולה מוכסין .. מפני

(ושם: "היתה העבירה שעבר מדרבנן פסול מדרבנן", משא"כ באיסור תורה שהפסול ד, רשע" הוא מן התורה). (340) לט, א ד"ה בדינא. (341) ראה גם תוד"ה התם בשבועות שם (לט, ריש ע"ב): "לא הוה צריך לשנויי אלא התם בדין הקל .. אלא דניחא ל"י לפרושי דאין נענשין מעונש עבירה אלא משום דלא מיחו, הלכך אין זה עונש חמור כל כך". (342) וכן הטורי אבן לריה כט, א. (343) יב, ב. (344) ז, ב. (345) פ"א. (346) עיין מנחת חינוך מצוה ססד. ועייג"כ ספר המצוות להצ"צ מצות וידוי ותשובה. ביאור הרי"פ פערלא לסהמ"צ לרס"ג פרשה מב. זח"ג קכד, א. ואכ"מ. (347) רמב"ם הל' תשובה פ"ב ה"ז.

(333) לתניא ע' א. (334) עירובין כא, ב. (335) קהלת יב, יב. (336) סנהדרין פח, ב (נוכר בהוספות לתו"א מג"א קיט, ב). (337) ראה פרש"י שם ד"ה חמש טוטפות: "דמדדש דסופרים הוא, לטטפת לטטפת לטוטפות הרי כאן ארבע". (338) ראה פרש"י עירובין שם: "דברי סופרים – חדשים שנתחדשו בכל דור ודור לגדור גדר וסייג". וראה גם אנציקלופדי' תלמודית ערך דברי סופרים. (339) סנהדרין כד, ב (ושם: "ואלו הן הפסולין המשחק בקוביא וכו'", ובפרש"י: "כולם מניין גזלנין הן והתורה אמרה אל תשת רשע עדי", ובתוס' שם מבאר בארוכה ש, לא חשיב במתני' רק פסולי דרבנן", שאינו דאורייתא כיון שאינו סבור לעשות איסור לבוא לידי פסול דאורייתא"). ועייג"כ שו"ע חו"מ סל"ד ס"ג

ליקוטי אמרים

[ה, ב]

הבינוני אין בו אפי' עון ביטול תורה ומש"ה טעה רבה בעצמו לומר שהוא בינוני* והא דאמרי' בעלמא דמחצ' על מחצה מקרי בינוני ורוב זכויות מקרי צדיק הוא שם המושאל לענין שכר ועונש לפי שנדרון אחר רובו ומקרי צדיק בדינו מאחר שזוכה בדין אבל לענין אמיתת

ד' רל"א: ע"א. ושבעים פנים לתורה: זח"א מז, ב. ח"ג כ, א. רטו, א. רכג, א. והא דאמרינן בעלמא: פרש"י ותוס' ר"ה טז, ב. ועוד. צדיקים יצ"ט שופטן כו': ברכות סא, ב.

הגהה

(ומו"ש בזהר ת"ג ד' רל"א כל שממועטין עונותיו וכו' היא שאלת רב המנונא לאליהו אבל לפי תשובת אליהו שם פ' צדיק ורע לו הוא כמו"ש בר"מ פרשה משפטים דלעיל ושבעים פנים לתורה):

„הבינוני אין בו אפי' עוון ביטול תורה“ – אע"ג דשכיח טפי, כמוכח בחוש, ומרומז בדברי רז"ל³⁵⁵ „פשפש ולא מצא יתלה בביטול תורה“ (כיון דשכיח טפי).

ולהעיר ג"כ ממארז"ל³⁵⁶ „ג' עבירות אין אדם ניצול מהם בכל יום .. אבק לשון הרע“, וא"כ, אף שבעבור אבק לשון הרע לחוד לא מצינו שיהא נקרא רשע, מ"מ, אם הוא ת"ח שאין שייך בו דברים בטלים בהיתר (עיין לקמן פ"ח³⁵⁷), נמצא שאינו ניצול בכל יום – אם לא יתאמץ ביותר (מפרשים³⁵⁸) – מביטול תורה, כי מלבד העבירה דאבק לה"ר כשלעצמה, יש בזה גם עוון ביטול תורה. ועיין גם לקמן פכ"ה דביטול ת"ת אין אדם ניצול ממנו בכל יום – שהמקור לזה הוא ממארז"ל זה, כנ"ל שב„אבק לשון הרע“ נכלל גם ביטול תורה.

וזהו „הבינוני אין בו אפילו עון ביטול תורה“ – שאפילו ביטול תורה דשכיח טפי, ועד שאין אדם ניצול ממנו בכ"י, אין בו, כיון שמתאמץ ביותר.

(כ"ק אדמו"ר⁴⁵)

הגהה: לכאורה חצצע"ג מיותרים, כיון שנדפסה ההגהה מן הצד. ואינם בהגהה שבפ"ב וכו'.

(כ"ק אדמו"ר⁴⁵)

ומו"ש בזהר .. כל שממועטין עוונותיו וכו': מה

בעיניו כל כן לעסוק בו וכאילו מתלוצץ מדברי תורה"י. (354) עיין גם לקו"ת דברים סב, ד: „כשאדם נכשל בעוון קל, אפילו ביטול תורה“ (355) ברכות ה, א. (356) ב"ב קסד, ב. (357) ושם – שרק „ע"ה שאינו יכול ללמוד“ שייך בו „דברים בטלים בהיתר“, משא"כ „מי שאפשר לו לעסוק בתורה (ת"ח) כו"י. (358) „אם אינו מתאמץ בזה אינו ניצול“ (פ"י עיון יקבץ לע"י שם). „אבל האיש הזוכה .. יוכל שפיר להנצל מג' עבירות אלו“ (חדא"ג מהרש"א שם).

לומר שזהו רשע קל, ומביא רא"י בתניא שהוא רשע חמור, כי אתיא במכ"ש וקל וחומר.

(כ"ק אדמו"ר³⁴⁸)

במבטל איזו מ"ע שאפשי' לו לקיימה .. ופשיטא דמקרי רשע: ומ"ש בשער הקדושה להרח"ו ז"ל³⁴⁹ שמי שלא קיים כל רמ"ח מ"ע נקרא צדיק שאינו גמור – צ"ל שכוונתו שלא קיים המצוה מפני שלא באה לידו.

(כ"ק אדמו"ר מוהרש"ב³⁵⁰)

כל שאפשר לו לעסוק בתורה ואינו עוסק שעליו דרשו רז"ל כי דבר ה' בזה וגו': ומש"כ בלח"מ³⁵¹ ש„כי דבר ה' בזה“ קאי דוקא על „זה שלא השגיח על דברי תורה כל עיקר“, „ר"ל שאינו לומדם מפני שהם נבזים בעיניו“, ולא על „כל שאפשר לו לעסוק בתורה ואינו עוסק“, „שאינו עושה כן מפני שאינו משגיח, אלא מפני שאינו רוצה לעסוק בתורה שהוא עצל“³⁵² – עיין שו"ע אדה"ז הל' ת"ת³⁵³, דמשמע דלא ס"ל כהלח"מ, ולשיטתו „כי דבר ה' בזה גו"י קאי גם על „כל שאפשר לו לעסוק בתורה ואינו עוסק“.

(כ"ק אדמו"ר⁴⁵)

הבינוני אין בו אפי' עון ביטול תורה: אולי הרמז בתיבת „אפילו“³⁵⁴ (דלכאורה, הרי ביטול תורה הו"ע חמור, „שעליו דרשו רז"ל .. הכרת תכרת וגו"י, ומאי

(348) אגרות קודש ח"ד ע' קפ ואילך. (349) ח"א ש"ג. (350) סה"מ תרס"ח ע' רמז. (351) לרמב"ם הל' ת"ת פ"ג ה"ו. (352) לכאורה הכוונה – דאף שגם עליו כתב הרמב"ם שם, הרי זה בכלל בזה דבר ה"י, מ"מ (לדעת הלח"מ) הכתוב „כי דבר ה' בזה“ לא קאי עלי' להדיא, כיון שאין דברי תורה נבזים בעיניו, ומה שאינו לומד הוא מחמת עצלות בלבד. (353) פ"ג ה"ו (ושם): „וכל שאפשר לו לעסוק בתורה ואינו עוסק עליו הכתוב אומר כי את דבר ה' בזה וגו', כלומר שדבר ה' אינו יקר וחשוב

ליקוטי אמרים

פרק א

כז

ולבי חלל בקרבי: תהלים קט,
כב. שאין לו יצה"ר כי הרגו
בתענית: ירושלמי סוטה פ"ה
ה"ה ובקא"ע.

שם התואר והמעלה של מעלת ומדרגת חלוקת
צדיקים ובינונים ארז"ל צדיקים יצ"ט שופטן שנא' ולבי
חלל בקרבי שאין לו יצה"ר כי הרגו בתענית אבל כל מי
שלא הגיע למדרגה זו אף שזכויותיו מרובים על עונותיו

דמחצ' על מחצה מקרי בינוני ורוב זכויות מקרי
צדיק .. ומקרי צדיק בדינו .. מעלת ומדרגת
חלוקת צדיקים ובינונים .. אינו במעלת ומדרגת
צדיק כלל: צע"ק שבכל פיסקא זו נשמט "רשע".

(כ"ק אדמו"ר³⁶⁵)

שם המושאל: פירושו – בפירוש המלות הזרות
למו"נ³⁶⁴, או בסו"ס רוח חזן³⁶⁵.

(כ"ק אדמו"ר⁴⁵)

ולבי חלל בקרבי שאין לו יצה"ר כי הרגו כו':
מלשון אדה"ז "ולבי חלל .. שאין לו יצה"ר" משמע
(קצת) ש"חלל" כאן הוא מלשון ריקנות, היינו שמקום
היצה"ר שבלבו נעשה ריק, ולא מלשון מיתה [ומה
שמוסיף אח"כ "כי הרגו כו" – הוא תוספת ביאור,
למעוטי מדריגה נעלית יותר – מדריגת אברהם
שהפכו ליצה"ר (כדאיתא בירושלמי³⁶⁶), שאז אין לבו
חלל (ריק) בקרבו – למעיליותא³⁶⁷].

אבל בפרש"י ברכות³⁶⁸ ופשוטות הירושלמי³⁶⁹ –
פירוש "חלל" הוא מלשון מיתה. ובפרש"י תהלים³⁷⁰
– ב' הפירושים.

(כ"ק אדמו"ר³⁷¹)

שאין לו יצה"ר כי הרגו בתענית: עייג"כ ירושלמי
ברכות פ"ט ה"ה³⁷². אדר"נ ספ"ל³⁷³. בר"ח שער

פלוספי זמנו" (קראקא תרמ"ד). ובסופו – "ביאור השמות". ושם:
"המין השני הוא הנקרא מושאל .. שקדם לו חברו בשם, כגון
רגל, שתחלתו הוא נקרא על רגל ב"ח, מפני היות העמידה
והתנועה עליו, ונתקף לרגל הכסא, מפני שדומה לו בענין
העמידה, והדמיון שבין שניהם מקרי ולא עצמי וכו'".
(366) ברכות ספ"ט. (367) ראה גם לקו"ש ח"ה ע' 64 הערה 53.
תו"מ תשמ"ח ח"ג ע' 236 הערה 35. (368) "יצר הרע הרי הוא
כמת בקרבי". (369) "דוד לא הי יכול לעמוד בו והרגו בלבבו".
(370) אינו לפנינו. ואולי צ"ל "ובמפרשי תהלים" – ראה ראב"ע
ע"פ: "מגזרת חלל .. ויש אומרים מגזרת חלול לוחי".
(371) הערה לספר "שיעורים בספר התניא" ע' 151. (372) ושם:
"דוד לא הי יכול לעמוד בו והרגו בלבבו, מ"ט ולבי חלל בקרבי"
(אבל לא נאמר ש"הרגו בתענית", כבקה"ע לסוטה). (373) ושם:
"צדיקים נוטל מהם יצר הרע ונותן להם יצר טוב שנא' לבי חלל
בקרבי" (היינו שהקב"ה נוטל מהם יצה"ר, ולא שהצדיק הרגו).

שהעירו שפירוש הזהר הוא לכאורה, הא דאמרינן
בעלמא" שבפנים הפרק – החילוק מבואר, אשר "הא
דאמרינן בעלמא" יש לפרשו (וכמו שמבאר) שהוא
לענין שכר ועונש, משא"כ בזהר שמפרש בזה
הענינים דצדיק ורע לו ורשע וטוב לו.

(כ"ק אדמו"ר³⁵⁹)

בוזרה: צ"ל "זהר" חסר ו', כמ"ש בכ"מ.

(כ"ק אדמו"ר⁴⁵)

כל שממועטין עונותיו וכו': הוספת "וכו" – אולי
לרמז שבזהר שם מפרש באופן זה גם ענין "רשע
וטוב לו" ("שמרובין עוונותיו וממועטין זכויותיו").

(כ"ק אדמו"ר⁴⁵)

ושבעים פנים לתורה: כוונתו בזה – דלא תקשה
איד קס"ד דרב המנוא בשאלתו שצדיק ורע לו הוא
"כל שממועטין עוונותיו" (שעל זה קשה כל
הקושיות האמורות), ולכן מפרש דקסבר רב המנוא
שאפ"ל שזהו אחד משבעים פנים לתורה.

(כ"ק אדמו"ר³⁶⁰)

שבעים פנים לתורה: עיין שבת פח, ב³⁶¹.

(כ"ק אדמו"ר⁴⁵)

בבמדבר רבה³⁶²: "ע' פנים בתורה".

(כ"ק אדמו"ר³⁶³)

(359) אגרות קודש ח"ב ע' קנת. (360) "מראה מקומות,
גהות והערות קצרות לספר של בינונים". הערה לספר "שיעורים
בספר התניא" ע' 12. (361) ושם: "כל דיבור ודיבור שיצא מפי
הגבורה נחלק לשבעים לשונות". (362) פי"ג, טז.
(363) לקוטי ביאורים בספר התניא ע' כ. (364) ושם: "כשיהי'
אחד המינים ראוי להקדימו בשם ההוא ויהי' באחר ענין או
ענינים שידמו בו לראשון, יקרא השם ההוא מושאל לאחר, והוא
שם ראשון לראשון, כראש ורגל, שכל אחד מהם ראשון לאיברים
הידועים מבעלי חיים, וכל אחד מהם מושאל לראש המטה,
ולראש כל דבר נצב, ולרגל המטה ולרגל הכסא והתיבה, הושאל
זה השם להם בעבור שדומה לרגל האדם בהיותו השפל שבחלקיו
כמהו וסובל החלקים העליונים ממנו, וכן הראש הושאל לראש
המטה ולראש כל דבר נצב להיותו עליונו ונושא לרגליו וכו'".
(365) מיוחס לר' יהודה אבן תבון, ומבאר בעומק עיונו את מלות
ושמות הפלוסופיות אשר השתמשו בהן הרב המורה ושאר

אינו במעלת ומדרגת צדיק כלל ולכן ארוז^ל במדרש ראה הקב"ה בצדיקים שהם מועטים עמד ושתלן בכל

ראה הקב"ה בצדיקים שהם מועטים כו': יומא לת, ב.

„כלל” – לא במעלת ומדרגת צדיק גמור ולא במעלת ומדרגת צדיק שאינו גמור.

(כ"ק אדמו"ר⁴⁵⁷)

ולכן ארוז^ל במדרש ראה הקב"ה בצדיקים שהם מועטים כו': שמוזה מוכח ש„צדיק” אין פירושו „רוב זכויות” בלבד – שהרי יש בישראל ריבוי (וריבוי גדול ביותר) של בעלי „רוב זכויות”.

(כ"ק אדמו"ר³⁸⁰)

ארוז^ל במדרש: צ"ע, שהרי מפורש הוא בש"ס יומא³⁸¹, ומדיוק הלשון „במדרש” משמע לכאורה דמפיק הא דיומא, וצ"ע הטעם.

וצ"ל שבאמת כוונתו למארז"ל דיומא, ומה שקורא בשם „מדרש” – כי בשם זה נקראו מחז"ל הדורשים ומפרשים את הפסוקים, גם מחז"ל אלה אשר בש"ס³⁸².

ומה שמדייק אדה"ז להוסיף כאן תיבת „במדרש” (ולא כתב „ארוז"ל" סתם) – כוונתו לתרץ מה שבכ"מ בש"ס „צדיק” פירושו צדיק בדינו (היינו „צדיק” בשם המושאל), ולמה דוקא במארז"ל זה קאי בצדיק בשם התואר. ועל זה מתרץ, שהטעם לזה הוא כי מארז"ל זה אינו בחלק הדין וההלכה שבש"ס, כי אם „במדרש” – לפרש השם „צדיק” אשר במקרא (כי בש"ס – החלק הקרוב למקרא הוא חלק האגדות ולא חלק ההלכות³⁸³).

(כ"ק אדמו"ר³⁸⁴)

הקב"ה: פירוש שם זה ע"ד החסידות – לקו"ת ד"ה קמיפלגי במתיבתא ס"א³⁸⁵, ד"ה צאינה וראינה הא ס"א-ב³⁸⁶.

(כ"ק אדמו"ר⁴⁵⁷)

בחי' כתר .. שהוא בחי' קדוש ומובדל ולמעלה מגדר ההשתלשלות, וברוך הוא בחי' חכמה שהוא ראשית ההשתלשלות וראשית הגילוי, נמצא קדוש הוא בחי' סוכ"ע וברוך הוא בחי' ממכ"ע, וע"כ קראו חז"ל בשם זה הקב"ה שהוא ית' סוכ"ע (וממכ"ע). (386) שה"ש כא, ב ואילך (ושם): „מה שנק' שם ה' בלשון חכמים תנאים ואמוראים בשם הקב"ה .. כי פי' וביאור מלת קדוש בוי"ו שהוי"ו מורה על המשכה שהיא המשכת קדושתו ית' להיות ממכ"ע וסוכ"ע שהוא המשכה והארה בעלמא שאין ערוך אליו ית' .. אלא שנמשך המשכה והארה מצומצמת בכדי שיהיו העולמות והנבראים יכולים לקבל .. ומ"מ הארה והמשכה היא נק' בחינת קדוש ומובדל .. לפי שהארה והמשכה זו אינה אלא בבחינת השגחה בעלמא .. ואינה נתפסת ומלובשת ממש

הקדושה פ"ב מתיקוני זהר³⁷⁴: „הרגו בגירסי”.

ובזח"ג רכז, ב: „וקטיל לי” (סתם).

(כ"ק אדמו"ר⁴⁵⁷)

אף שזכויותו מרובים על עונותיו אינו במעלת ומדרגת צדיק: לקמן פ"ב איתא: „והבינוני ... ולא עבר עבירה מימיו ... ולא נקרא עליו שם רשע אפילו שעה אחת ורגע אחד כל ימיו” וא"כ הול"ל עדיפא מיני' – שמי ש, זכויותו מרובים על עונותיו” בלבד, לא זו בלבד ש, אינו במעלת ומדרגת צדיק, אלא שגם בינוני אינו, כיון שיש לו עונות.

אלא שלכאורה גם לולי קושיא זו צריך לפרש³⁷⁵ (אף שדוחק קצת) דמ"ש בפ"ב שהבינוני „לא יעבור לעולם” היינו שמצד מצבו עתה לא יעבור לעולם (שהרי אי-אפשר לדעת כיצד תהי' הנהגתו בעתיד), ומה מוכח שגם מ"ש „לא עבר עבירה מימיו” פירושו שמצבו עתה הוא כמי שלא עבר עבירה מימיו, היינו שלא נרשם רושם מעבירותיו בעבר (ע"ד „עבירה גוררת עבירה”³⁷⁶, „עבר ושנה נעשה לו כהיתר”³⁷⁷ וכה"ג). ועפ"ז אתי שפיר גם מש"כ אדה"ז³⁷⁸ שכל אדם (גם מי שעבר עבירה) יכול להיות בינוני בכל עת ובכל שעה.

ועפ"ז יובן הטעם שלא כתב כאן שמי ש, זכויותו מרובים על עונותיו” אינו במעלת ומדרגת בינוני, כי אף שבאמת אינו בינוני בפועל, מ"מ „מעלת ומדרגת בינוני” שייכת תמיד לכל אדם, „שכל אדם יכול להיות בינוני בכל עת ובכל שעה”³⁷⁹.

(כ"ק אדמו"ר⁴⁵⁷)

אינו במעלת ומדרגת צדיק כלל: דיוק הלשון

(374) זו"ח (תיקונים) קו, ד. (375) ראה גם „לקוטי פירושים” לקמן רפ"ב. (376) אבות פ"ד מ"ב. (377) יומא פו, ב. (378) לקמן פ"ד. (379) משא"כ מעלת ומדרגת צדיק, שאין כל אדם זוכה להיות צדיק ואין לאדם משפט הבחירה בזה כל כך כו" (לקמן שם). (380) הגהה לספר „שיעורים בספר התניא” (כת"ק). (381) וכה"ג מצינו בשעיהו"א (פ"י): „כדאיתא במדרש בעשרה דברים נברא העולם כו” – אף שהוא בש"ס (תגיגה יב, א). (382) ראה ברכות כב, א. לקו"ת ויקרא ה, ד. (383) לקו"ת שם. ואין בזה סתירה למ"ש בהל' ת"ת רפ"ב. (384) „מראה מקומות, הגהות והערות קצרות לספר של בינונים” לקו"ש ח"ד ע' 1236 בשוה"ג. (385) תוריע כב, ג (ושם): „פי' קריאת שם הקב"ה שקראו בו חז"ל את הבורא ית' .. קדוש הוא

ליקוטי אמרים

פרק א

כט

וצדיק יסוד עולם: משלי יו"ד,
כה. בשער הקדושה: ח"א שער
א"ב.

דור ודור וכו' וכמ"ש וצדיק יסוד עולם: אך ביאור הענין
על פי מ"ש הרח"ו ז"ל בשער הקדושה [ובע"ה שער נ'
פ"ב] דלכל איש ישראל אחד צדיק ואחד רשע יש שתי

בשער הקדושה: אולי צ"ל „בשערי“³⁹².

(כ"ק אדמו"ר⁴⁵⁷)

לכל איש ישראל אחד צדיק ואחד רשע יש שתי
נשמות: לכאורה י"ל דזכר נבדא, אבל ע"י בחירתו
אפ"ל אח"כ באופן ד,לבי חלל בקרבי שאין לו
יצה"ר" (כנ"ל בפרקין), או להיפך – ש,אין לו חלק
באלקי ישראל³⁹³.

ויותר נראה לומר שכך הוא תמיד, וכדמוכח מטעם
הרמב"ם³⁹⁴ בהפס"ד דגט מעושה כשר „מאחר שהוא
רוצה להיות מישראל .. ויצרו הוא שתקפו“, שזהו גם
בנוגע לאלו שאין להם חלק כו', וכפי שנאמר בעכ"פ
„אע"פ שחטא ישראל הוא“³⁹⁵. ובצדיק ש,לבי חלל
בקרבי – ה"ז רק שאין לו יצר כו' (ע"ד מש"נ³⁹⁶ „יצר
לב האדם גו"ל), אבל מציאותו באופן דהרוג – יש לו.
ולהעיר ממארו"ל³⁹⁷ „וספדו .. על יצר הרע שנהרג“.

(כ"ק אדמו"ר³⁹⁸)

לכל איש ישראל אחד צדיק ואחד רשע: הדיוק
„אחד“ „ואחד“ (ובפרט אחר אומרו „לכל איש
ישראל“) – י"ל דקמ"ל שהן צדיק הן רשע הם
(לאמיתתם) בדרגת „אחד“ (וע"ד הפי' הידוע³⁹⁹
במארו"ל⁴⁰⁰ „אחד חכם ואחד כו"ל).

(כ"ק אדמו"ר⁴⁰¹)

יש שתי נשמות: הגם שבלקו"א נזכר רק ב' נפשות,
ע"פ האמת הם ג', נפש החיונית ונפש השכלית ונפש
האלקית⁴⁰².

(כ"ק אדמו"ר הזקן⁴⁰³)

מקומות, הגהות והערות קצרות לספר של בינונים". לקו"ש שם
הערה 34 ובשוה"ג. (392) בהקדמת הרח"ו: „וקראתני שערי
קדושה“. וכך נקרא במהדורות הראשונות. אבל בכמה מהדורות
נקרא „שער הקדושה“, או „שערי הקדושה“ (וראה „הערות
ותיקונים בדא"פ" כאן). (393) תניא אגה"ת פ"ד ואילך. שם
אגה"ק ס"ז. וראה ג"כ תניא ספ"ב. (394) ה' גירושין ספ"ב.
(395) סנהדרין מד, רע"א. (396) נח ח, כא. (397) סוכה נב,
רע"א. (398) לקו"ש ח"ז ע' 13 הערה 43. (399) סה"ש תש"ג ע'
74. (400) הגדה של פסח פיסקא ברוך המקום. (401) לקו"ש שם
ע' 14 הערה 44. (402) ראה לקו"ת בחקותי מז, ג. מאמרי אדה"ז
תקס"ו ח"א ע' ת"ז ואילך. תורת שמואל תרכ"ו ע' צד. סה"מ תרנ"ז
ע' ק"ח. עטר"ת ע' תכא. תש"ב ע' 105 ואילך. ועוד. וראה בארוכה
לקמן הערה 420. (403) מאמרי אדה"ז תקס"ט ע' מד.

צדיקים שהם מועטים: סתם קאמר, ולכן גם צדיק
שאינו גמור בכלל.

(כ"ק אדמו"ר³⁸⁷)

עמר ושתלן בכל דור ודור וכו' וכמ"ש וצדיק
יסוד עולם: יש לפרש הרמז בהוספת „וכו" – כי
בש"ס למדו זה ש,ראה הקב"ה בצדיקים שהם
מועטים" (לא מהפסוק „וצדיק יסוד עולם“, אלא)
מפסוק אחר („כי לה' מצוקי ארץ וגו"ל³⁸⁸), והפסוק
„צדיק יסוד עולם“ הובא שם על המימרא שלאח"ז –
„אפי' בשביל צדיק אחד העולם מתקיים“. ותרווייהו
צריכי, כדאיתא בחזא"ג³⁸⁹ שהפסוק „צדיק יסוד
עולם“ שייך גם אמימרא הא'.

והטעם שמביא אדה"ז (בעיקר) את הכתוב „וצדיק
יסוד עולם“ (שהובא בגמרא על המימרא שלאח"ז,
כנ"ל) – כי מארו"ל זה הובא כאן בהמשך לפירושו
שיש כמה מדריגות ב„צדיק“, שם המושאל .. ומקרי
צדיק בדינו“, „אמיתת שם התואר“ וכו'. ובהמשך
לזה מפרט עוד יותר, שאפילו ב„אמיתת שם התואר“
דצדיק (ובצדיק גמור) ישנן מדריגות: „צדיקים שהם
מועטי" (אבל – לשון רבים) – בחי' בני עלי'
(שעליהם אמרו³⁹⁰ „והן מועטי"ן); „כמ"ש וצדיק יסוד
עולם“ – לשון יחיד, דמזה משמע שאינו אלא אחד
בדור (וכהפירוש ביומא שם – „אפי' בשביל צדיק
אחד העולם מתקיים“), שלמעלה ממדריגת „והן
מועטי"ן.

(כ"ק אדמו"ר³⁹¹)

בתוך הנבראים רק צופה ומביט .. בסקירה אחת .. והנה ..
המשכת קדוש .. צריכה ברכה והמשכה תמיד .. וצריכים להמשיך
מחדש המשכת קדושתו יתברך .. מבחי' קדש העליון שהוא למעלה
מעלה מבחינת קדוש בו"י שהוא ענין ההמשכה להיות ממכ"ע
וסוכ"ע .. וזהו לשון הקב"ה, שהקדוש בו"י שהוא ענין ההמשכה
להוות ולהחיות הנבראים הוא ברוך נמשך מקדש העליון תמיד
כו"ל. (387) אגרות קודש ח"ד ע' רסז. (388) שמואל א ב. ת.
(389) ד"ה ראה הקב"ה (ושם: „והכי משמע קרא, כי לה' ידוע
מצוקי ארץ שמועטים הם, וע"כ ישת עליהם תבל לפזרם בכל דור
ודור. ומשום דבהאי קרא אינו מפורש כמה תתל בכל דור להיות
העולם מתקיים עליהם, וקאמר ר' חייא בר אבא משמ"י דר"י
דמקרא אחרינא איכא למילף דאפי' על צדיק א' מתקיים, שנאמר
וצדיק יסוד עולם“). (390) סוכה מה, ב. (391) מראה

נשמות וכרתיב ונשמות אני עשיתי שהן שתי נפשות

ונשמות אני עשיתי: ישעי' נז, טז.

שימושך משם אלקים יצר הרע, שהרי מהמבואר בזהר⁴¹³ במשל הזונה עם בן המלך מובן שהיצה"ר בשרשו אינו רע ממש כלל, אלא כוונתו לשם שמים להרבות שכר האדם כשלא ישמע לו כו', יעו"ש].

וחידושו של אדה"ז כאן (שמטעם זה הוצרך להביא רא"י מהכתוב, ונשמות אני עשיתי", ולא הסתפק בהכתוב ד, וייצר") הוא, שיש (לא רק יצר הרע, שהוא ד' מדות דקליפה כנ"ל, אלא) נפש דקליפת נוגה, הכלולה מעשר ספירות (ז' תחתונות שהם היצה"ר, ונפש השכלית שהיא חב"ד דק"נ), וזה אינו מוכח כ"כ מהכתוב ד, וייצר גו", דקאי על יצר טוב ויצר הרע (תרין יצרין"), כנ"ל⁴¹⁴.

ומ"מ עדיין אפ"ל שורש ומקור מן התורה לענין נה"א ונה"ב, דהנה איתא בזהר⁴¹⁵ עה"פ⁴¹⁶, ויברא אלקים את האדם בצלמו בצלם אלקים ברא אותו: "כיון דאמר בצלמו מאי בצלם אלקים ברא אותו, אלא ודאי תרין דרגין דכלילין דכר ונוקבא". ופי' במקדש מלך: "בצלמו הוא זעיר... בצלם אלקים היא המלכות, והאדם כלול משניהם יחד"⁴¹⁷. ואפ"ל ששני ענינים אלו הם נה"א ונה"ב, כי ז"א הוא שורש נה"א (שהרי ז"א הוא שם מ"ה, בגימטריא אדם), ומלכות הוא שורש נה"ב (שהרי מלכות הוא שם כ"ן, בגימטריא בהמה⁴¹⁸, כמ"ש⁴¹⁹, רוח הבהמה היורדת היא למטה", דקאי על ספירת המלכות היורדת

עיין זהר ר"פ משפטים⁴⁰⁴: "בר נש כד אתיליד יהבין לי' נפשא מסטרא דבעירא דכיא כו"⁴⁰⁵.

(כ"ק אדמו"ר הצ"צ²⁴³)

שתי נשמות דכתיב ונשמות אני עשיתי: לכאורה יש להוכיח כן גם מהמפורש בתורה²⁷¹, וייצר הוי' אלקים את האדם, וארו"ל⁴⁰⁶, וייצר, ב' יצירות, יצר טוב ויצר הרע" (וכ"ה בגמרא⁴⁰⁷: "מאי דכתיב וייצר ה' אלקים את האדם בשני יודין", שני יצרים ברא הקב"ה, אחד יצר טוב ואחד יצר רע"), היינו שהיצ"ט והיצה"ר הם ב' יצירות נבדלות, ב' נפשות⁴⁰⁸. וכמבואר בתו"א⁴⁰⁹, שהיצ"ט והיצה"ר אינם ענין בפ"ע (לבד מנה"א ונה"ב), אלא היצ"ט הוא המדות דנה"א הנמשכות מהשכל דנה"א, והיצה"ר הוא המדות דנה"ב הנמשכות מהשכל דנה"ב (כי גם הנה"ב כלולה משכל ומדות, שהרי היא נפש המשכלת כו'), דהיינו ז"ת דקדושה וז"ת דקליפה.

[ואפ"ל שמטעם זה נאמרו ביצירה זו ב' שמות, הוי' ואלקים, כי שורש היצ"ט (ונה"א) נמשך משם הוי' (כמ"ש "טוב הוי' לכל"²⁵⁷, "טוב הוי' לקוויו"²⁵⁵), משא"כ היצה"ר (ונה"ב) שורש יניקתו משם אלקים שהוא מדת הדין, כדאיתא בלקו"ת⁴¹⁰ ש"רע" כמו שהוא למעלה קאי על מדת הגבורה, וכמבואר בכ"מ⁴¹¹ שהיניקה והחיות להקליפה משתלשלים מק"כ צירופי שם אלקים⁴¹². ואין לתמוה איך אפשר

שבכאו"א מהם יש עשר ספירות, כמנין יוד" – דא"כ נצטרך לומר שהיצ"ט הוא הנה"א ממש, דלא כמשמעות הדברים שהנה"א היא קומה שלימה, לבד מהיצ"ט שהוא המדות בלבד. ומ"מ י"ל שבאמת היר"ד, וייצר" רומזים לע"ס, כי הנה"א הרי היא כלולה מע"ס ממש, והיצ"ט מתחיל מבחי' חסד שבה. ועד"ז הנה"ב, אף שעיקרה הוא מבחי' ז' תחתונות, מ"מ נרמזת ג"כ ביו"ד (הב') ד, וייצר", כידוע שבז"ז גופא יש ע"ס, דהיינו המדות והמוחין של המדות (ומ"מ בכלל נקראים ע"ס אלו רק ד', תחתונות", כי מוחין אלו אינם מוחין גמורים כמו המוחין דנה"א). ועפ"ז א"ש מה שהיו"ד הא' ד, וייצר" נרגשת במבטא, כיון שרומזת לנה"א שיש בה ע"ס ממש, משא"כ היו"ד הב' טפלה ואינה נרגשת, כיון שרומזת לנה"ב שאין בה ע"ס ממש להיותה מז' תחתונות בלבד (אלא דמ"מ יש בה מוחין כנ"ל). (415) ח"ג קיז, א. (416) בראשית א, כז. (417) בפי' הרמ"ז שם – שהם מבחי' חכמה ומבחי' בינה. ושני הפירושים עולים בקנה אחד, כי ז"א הוא בחי' אצילות ששם מאירה ספירת החכמה, ומלכות היא שורש ביי"ע, וגם ספירת הבינה מקננא בעולם הבריאה (ראה לקו"ת ש"ש מ"ב, ד ואל"ך). (418) ראה לקו"ת אמור לה, ד. שם לו, א ואל"ך. (419) קהלת ג, כא.

(404) צד, ב. (405) ראה בארוכה סה"מ תרנ"ה ע' רכז ואל"ך. תש"ח ע' 85 ואל"ך. (406) ב"ר פ"ד, ד. (407) ברכות סא, א. נתבאר באוה"ת בראשית תקכב, ב. (408) ראה ב"ר פ"ח, ו: "בנפשותיהן של צדיקים נמלך הה"ד המה היוצרים... ע"ש וייצר ה' אלקים את האדם כו". (409) מקץ לה, ב. (410) שלח מא, א. (411) ראה לקו"ת ויקרא ו, רע"ג. ועוד. (412) ראה זח"ב כז, א: "בכל לבבך דא ימונא ושמאלא דאקרי יצר טוב ויצר רע", היינו שהשורש דיצ"ט ויצה"ר הוא בחי' ימין ושמאל שהם חו"ג, וכמ"ש בפי' הרמ"ז שם: "שידוע דמן החוזה ולמטה דז"א נקרא עץ הדעת טוב ורע, ומשם שורש שני היצרים הנתונים בתרי חללי ליבא" (וראה פי' הרמ"ז לזח"ג ה, ב, כו, ב, כז, א). וראה גם זח"ג מ, ב: "וייצר הוי' אלקים בתרי יודין בתרין יצרין יצר טוב ויצר רע חד לקבל מיא וחד לקבל אשא הוי' אלקים שם מלא", ופי' במק"מ שם שהיצ"ט והיצה"ר הם ענפי החו"ג, ו"שם מלא" היינו זו"ן, שגם הם ענין חו"ג (בענין שם מלא – ראה גם לקו"ת צו יא, ב). (413) ח"ב סג, א (וראה שם סקב, סע"ב בענין, בכל לבבך בשני יצרין" הנ"ל הערה 412). (414) ואין לומר שכיון שה' תרין יצרין" נלמדים מהב' יודין שבתוכן, וייצר", עכצ"ל

לה' אלקיכם", כמו שהבין נמשך ממוח האב", וכדמותנו" קאי על נפש (השכלית ו) החיונית, שאין בה בחי' ראי' ממש, אלא, כדמותנו" בלבד, ע"ד בחי' שמיעה⁴³⁰.

ועפ"ז, שהכתובים, ויברא אלקים את האדם בצלמו בצלם אלקים ברא אותו" והנעשה אדם בצלמנו כדמותנו" מורים על נה"א ונה"ב, שוב אפ"ל שהכתוב, וייצר הוי' אלקים גו" (ב' יצירות, יצר טוב ויצר הרע") הוא ענין נוסף, לבד הנה"א והנה"ב. והוא כדעת הפרדס⁴³¹, וכן מבואר בזההר⁴³², שהיצ"ט והיצה"ר הם שני מלאכים. ובפי' הרמ"ז לזהר שם כתב שיצ"ט ויצה"ר הם, מלאכים בחי' חו"ג של חלקי אותה הנפש", היינו שהם מלאכים, ומ"מ שייכים לאותה הנפש⁴³³.

וכן משמע לכאורה מהכתוב⁴³⁴, טוב ילד מסכן וחכם ממלך זקן וכסיל", ופרש"י: "טוב ילד מסכן וחכם – זה יצ"ט, ולמה נקרא ילד שאינו בא באדם עד י"ג

עכ"ל. ומסקנת הבחיי הסוכרים שהיא נפש אחת שיש בה ג' כחות, וכן דעת הרמב"ם (שמונה פרקים רפ"א). ומתאים להני"ל שנפש הבהמית ונפש השכלית הם (בכלל) נפש אחת. וראה בקונטרס ספר נפתלי (להרב ר' נפתלי הירץ ב"ר אליעזר טריוויש – נדפס בכמה הוצאות בסוף פי' רבנו בחיי) סמ"ב שהג"י על הבחיי וז"ל: "כל זה בנפש שלמטה היא שנים בטבע אחד, אבל נפש החכמה היא עליונה לבדה, ושלשתן נקראו שנים למעלה בפסוק ביום עשות ה' אלקים ומזה נפשות שנים". (421) ראה לקו"ת מטות פב, א. מסעי פת, ג ואילך. ועוד. (422) ספרי ופרש"י ר"פ מטות. (423) ראה לקו"ת עקב יד, ג ואילך. (424) ראה בארוכה ספר המצות להצ"צ מצות טומאת המצורע (קב, ב ואילך). ועוד. (425) שלח טו, כד. (426) ראה בארוכה ספר המצות להצ"צ מצות קידוש החודש (ע, א). ועוד. (427) מכילתא יתרו יט, ט. (428) ע"ח שער כט פ"ח. טעמי מצות להרח"ו ס"פ שמיני. ועוד. נתבאר ע"פ דא"ח בכיאורי הזהר פ' כי תשא עה"פ והדל לא ימעט (נד, ג ואילך). (429) פ' ראה יד, א. (430) ראה גם לקו"ת סד"ה היום הזה (תבוא מב, ב): "בכל לבבך דהיינו בשני לבבות הנ"ל, וזהו בחי' בצלמנו כי צלם הוא בחי' עצמיות ומהות ממש.. וכדמותנו הו"ע בכל נפשך, שיש שתי נפשות נפש השכלית ונפש המדברת החיונית.. שזו היא בחי' אותיות המחשבה וזו בחי' אותיות הדיבור". ושם ד"ה ענין ר"ה (מב, ג): "וזהו בצלמנו כדמותנו, כי צלם ז"א הוא מבחי' החסדים המכוסים והמגולים.. בחי' סתים וגליא כו' [ולכן כתיב "בצלמנו" לשון רבים].. וכדמותנו היא בחי' לאה ורחל, לאה היא נפש השכלית.. ורחל היא נפש החיונית מחי' עולמות כו'". (431) שער לד פ"ד. (432) ח"א קסב, ב. קעט, א ואילך. וראה מא"א אות יו"ד סכ"ב. (433) ראה לקו"ת האינו עו, ד ואילך שהנשמות מקבלות אהו"ר ע"י המלאכים שהם שלוחי השפע. וראה גם מאמרי אדה"ו תקס"ו ח"ב ע' תשכב ואילך. (434) קהלת ד, יג.

למטה להחיות ב"ע, והיא בחי' הים העומד על י"ב בקר⁴²⁰). וזהו החילוק בין "בצלמו" ל"בצלם אלקים", כי נה"א היא "בצלמו" ממש, משא"כ נה"ב היא "בצלם אלקים" בלבד.

ואפ"ל שזהו ג"כ ענין, נעשה אדם בצלמנו כדמותנו²⁷⁸, כמבואר בכ"מ⁴²¹ שבחי' "בצלמנו" הוא יחודא עילאה, בחי' אצילות (ע"ד "משה נתנבא בזה"⁴²²), ובחי' "כדמותנו" הוא יחודא תתאה, בחי' ב"ע, שהם יש ודבר נפרד, אלא שנמשך בהם הביטול ע"י המלכות. וב' ענינים אלו באדם הם ברכה והודאה⁴²³, כי ברוך הוא בחכמה⁴²⁴ שהיא בחי' ראי' (ולכן נקראים החכמים⁴²⁵, "עניי העדה"⁴²⁶, משא"כ בינה היא בחי' שמיעה, וכיון ש"אינה דומה שמיעה לראי"⁴²⁷), נמשך ממנה רק בחי' הודאה (ע"ד שמצינו⁴²⁸ ש"בינה עד הוד איתפשטת"). ועפ"ז אפ"ל ש"בצלמנו" קאי על נה"א שנמשכה מהחכמה (כמבואר לקמן פ"ב שעל נה"א כתיב⁴²⁹ "בנים אתם

420) אלא ש"דמות פניהם פני אדם" (יחזקאל א, י) כמבואר בלקו"ת (נשא כט, א) שפנימיותם של האופנים והחיות היא בחי' אדם, וכן הוא בנה"ב, שפנימיותה היא נפש השכלית, בחי' אדם. וזהו ענין "אך בצלם יתהלך איש" (תהלים לט, ז), ש"צלם" זה קאי על נפש השכלית, שהיא הממוצע בין נה"א לנה"ב (לקו"ת בחקותי מז, ג). והיינו, כי ד' בחי' דצח"מ הם כנגד ד' עולמות אבי"ע (אדם כנגד אצילות, בהמה כנגד בריאה, צומח כנגד יצירה, דומם כנגד עשי"). וכשם שעולם האצילות הוא ממוצע בין המאציל לבי"ע [דכיון שא"ס ב"ה אינו בגדר עלמין כלל א"א לעולמות ב"ע לקבל חיות ממנו כ"א ע"י ע"ס דאצי, כדאיתא בפרדס (ש"ד פ"ה) שזהו פי' מאמר אליהו (תקו"ב בהקדמה יז, א)], אנת הוא דאפיקת עשר תיקונין וקרינן להון עשר ספירן לאנהגא בהון עלמיין], כמ"כ הנפש השכלית (בחי' אדם) היא ממוצע בין הנה"א לנה"ב (המדות שבאדם, בחי' בהמה) כדי שיומשך בהן האור האלקי. [ועפ"ז יובן מאמר המשנה (אבות פ"ג מ"ד) "חביב אדם שנברא בצלם", שעכצ"ל דקאי על החביבות שמצד נפש השכלית, שהרי על החביבות שמצד נה"א קאי המשך המשנה "חביבין ישראל שנקראו בנים למקום". וזהו שמביא ראי' לזה מהכתוב (נח ט, ו) "כי בצלם אלקים עשה את האדם", כמבואר בפנים ש"צלם אלקים" קאי על מדת המלכות, שהיא שורש נפש (השכלית, שהיא הפנימיות ד) נפש החיונית (כשם שספירת המלכות יורדת למטה להחיות עולמות ב"ע)]. וראה בחיי בראשית ב, ז: "וצריך אתה לדעת כי חכמי המחקר נחלקו בענין הנפש.. יש מהם אומרים שהנפש אחת ויש בה שלש כחות, הכח המתאווה אשר לבעלי הנפש הבהמית והכח הצומח אשר לבעלי הנפש הצומחת והכח המשכיל היא נפש החכמה, ושלש כחות אלו הם נפש אחת, ויש מהם אומרים כי הם באדם שלש נפשות שונות חלוקות זו מזו, הנפש החכמה לעצמה והצומחת לעצמה והבהמית לעצמה.. הנפש החכמה נמצאת באדם לבדו.. ומשכנה במוח והיא הנקראת נשמה שנאמר.. ונשמות אני עשית, וכתוב ונשמת שדי תבינם",

נפש אחת מצד הקליפה וסטרא אחרא והיא המתלבשת
בדם האדם להחיות הגוף וכדכתיב כי נפש הבשר בדם

כי נפש הבשר בדם היא: אחרי
י, יא.

[ובפרטיות יותר: (א) „שתי נשמות” – כפי שהם
במקורן למעלה (כידוע שנפש האלקית שרשה משם
הוי' ונפש הטבעית שרשה משם אלקים⁴⁴⁵). (ב)
„דכתיב ונשמות אני עשיתי” – כפי שנמשכו במדידה
והגבלה של כתיבה בתורה („דכתיב”), אשר, עם
היותה מדידה והגבלה של תורה, ה”ז מדידה
והגבלה שבאה בכתיבה בציור אותיות (ולכן נאמר
„ונשמות אני עשיתי”, כיון שיש כבר צורה כו’);
ומ”מ, כיון שהגבלה זו היא בתורה, נקראות עדיין
בשם „נשמות”. (ג) „שהן שתי נפשות, נפש אחת מצד
הקליפה וסטרא אחרא .. ונפש השנית .. חלק אלקה
ממעל ממש” – כפי שנמשכו למטה].

(ג) במ”ש „נפשות” – שולל אדה”ז שאין הכוונה
למדריגת הנשמה שבנפש רוח נשמה חי' יחידה (שזה
אין הכרח בכאו”א – ופשיטא – לא בנפש הבהמית),
כי אם המדריגה ההכרחית – נפש.

(כ”ק אדמו”ר הצ”צ⁴⁴⁶)

ונשמות אני: צ”ע.

(כ”ק אדמו”ר הצ”צ⁴⁴⁷)

אולי הצ”ע הוא דאיך שייך לומר „אני עשיתי” על
הנפש שמצד הקליפה וסטרא אחרא (דכאן מדבר בנפש
עצמה, ולא בשרשה כו’), וכמארוז”ל⁴⁴⁸, „אין הקב”ה
מייחד שמו על הרעה”⁴⁴⁹.

(כ”ק אדמו”ר הצ”צ⁴⁵⁰)

נפש אחת מצד הקליפה וסטרא אחרא והיא
המתלבשת בדם האדם להחיות הגוף .. וממנה
באות כל המדות רעות מארבע יסודות רעים
שבה .. וגם מדות טובות שבטבע כל ישראל

נפשא מסטרא דבעירא .. זכה יתיר יהבין לי' נשמתא מסטרא
דאבא ואמא, הה”ד יפח באפיו נשמת חיים .. אינון י”ה דעלייהו
אתמר כל הנשמה תהלל י”ה. (445) ראה „לקוטי פירושים”
לעיל ד”ה שתי נשמות כו’ עשיתי. אוה”ת בראשית תקכב, ב.
(446) „מראה מקומות, גהות והערות קצרות לספר של בינונים”.
אגרות יקודש חכ”ב ע’ שם. הערה לספר „שיעורים בספר התניא”
ע’ 14. תו”מ חל”ה ע’ 297 ואילך. (447) קיצורים והערות ע’ עט
(אבל בלוח התיקון לשם – שבכת”י ליתא). (448) ב”ר פ”ג, ו.
ועייג”כ תוד”ה ואלו (תענית ג, א). (449) וראה לקו”ת לג’
פרשיות ד”ה להבין ענין הברכות פ”ח (לה, א ואילך. אוה”ת
בראשית תקסב, א ואילך). (450) הערה לקיצורים והערות שם
(ע’ קנב).

שנה .. ממלך זקן וכסיל – יצה”ר .. שמשעה שנולד
הוולד הוא נתון בו כו’,” דכיון שאין היצ”ט בא
לאדם עד לאחר י”ג שנים, א”כ צ”ל לכאורה שאינו
הנה”א, דלכאורה הנה”א באה לאדם בהיוולדו⁴³⁵
כמו הנפש השכלית והבהמית.

ומ”מ אפ”ל שבאמת היצ”ט הוא הנה”א, ובאמת הוא
בא לאדם בהיוולדו, אלא שכשם שנפש השכלית, אף
שבאה לאדם בהיוולדו, מ”מ בתחלת ביאתה היא
בהעלם, ואין מאיר בו השכל כלל עד שיגדל, כמו כן
היצ”ט (שהוא הנה”א) הוא בהעלם באדם עד י”ג
שנה כו’.

(כ”ק אדמו”ר הצ”צ⁴³⁶)

עוד יש סמך לזה ממ”ש בירמיה⁴³⁷, וזרעתי את בית
ישראל גו’ זרע אדם וזרע בהמה,” ועיין מ”ש בזה
בפ”ק דחולין⁴³⁸ ובפ”ג דסוטה⁴³⁹, ובתו”א ד”ה ואלה
המשפטים⁴⁴⁰.

(כ”ק אדמו”ר הצ”צ⁴⁴¹)

שתי נשמות דכתיב ונשמות אני עשיתי שהן
שתי נפשות: בטעם כפל ושינוי הלשון „נשמות ..
נפשות” – י”ל בכמה אופנים:

(א) שם „נשמה” אינו שייך – אם לא בשם המושאל
– על נפש הבהמית. ולהעיר מביאורי הזהר⁴⁴² פינחס
ד”ה בשעתא: „נזכר בע”ח בבחי’ נה”א שנק’ נשמה
שיש לכל נשמה בחי’ לבוש מבחי’ נוגה ונק’ נפש
דנוגה והוא נה”ב כידוע.” ועיין ע”ח ש”נ פ”ח⁴⁴³.

(ב) למעלה, בבחי’ „אני עשיתי” – נשמות. בירידתן
למטה להתלבש בגוף – נפשות. וראה זח”ב צד,
סע”ב⁴⁴⁴.

(435) ראה שו”ע אדה”ז או”ח מהד”ת סו”ד (כ”ק אדמו”ר –
הערה לקיצורים והערות שם). (436) קיצורים והערות ע’ פא
ואילך. אוה”ת חנוכה תתקלא, ב. (437) לא, כו. (438) ה, ב
(ושם: „וכל היכא דכתיב אדם ובהמה מעליותא היא, והא כתיב
וורעתי את בית ישראל זרע אדם וזרע בהמה.” ובפרש”י ד”ה וזרע
בהמה – שהקושיא היא ע”פ הגמ’ דסוטה שבהערה הבאה).
(439) כב, א (ושם: „לא קרא ולא שנה עליו הכתוב אומר וורעתי
את בית ישראל ואת בית יהודה זרע אדם וזרע בהמה”).
(440) עד, ד ואילך. (441) קיצורים והערות ע’ פג.
(442) לאדהאמ”צ (קיו, ב). (443) אולי הכוונה להשקו”ט שם
אם גם בד’ יסודות דעשי’, שהם נפש הבהמית, ישנו הענין
ד„פנימיות נשמות”. (444) (ושם: „ב”נ כד אתיליד יהבין לי’

מצד הקליפה: וגם נפש זו נקראת „אדם” – עיין מאורי אור בערכו⁴⁵⁷. ועיין ביאור לד”ה בשעה שהקדימו⁴⁵⁸ בענין „שופך דם האדם באדם”⁴⁵⁹, וד”ה ראה ריח בני⁴⁶⁰ בענין „עת אשר שלט האדם באדם”⁴⁶¹.

(כ”ק אדמו”ר הצ”צ²⁴³)

קליפה: הטעם שנקראת קליפה – „כי כמו שהקליפה מכסה ומסתרת על הפרי שנראית כמו שהיא עיקר הפרי כך... מכסה ומסתרת על אור ה’ שבה להיות יש ודבר בפני עצמו”⁴⁶². גם נקראת קליפה לפי שאין בה טעם – כמו קליפה כפשוטה – ולחלוחית משקיו דאילנא⁴⁶³. עיין ביאור אחרי הנדפס בסו”ס דרך מצותיך⁴⁶⁴.

(כ”ק אדמו”ר⁴⁵)

סטרא אחרא: „פי’ צד אחר שאינו צד הקדושה”⁴⁶⁵.

(כ”ק אדמו”ר⁴⁵)

ברם הארם: עיין בהמבואר⁴⁶⁶ על מארז”ל⁴⁶⁷ „שתתפללו על דמכם” בענין הרמז בתיבת „אדם” – „א’ דם”⁴⁶⁸.

(כ”ק אדמו”ר הצ”צ²⁴³)

וכדכתיב כי נפש הבשר ברם היא: נקראת „נפש הבשר” לפי שיש לה קירוב אל הבשר והענינים הגשמיים דוקא.

(כ”ק אדמו”ר מוהרי”צ⁴⁶⁹)

החומה שתפול למרחוק יותר, וכמשל הפרי הנ”ל, אך נפלו ונבלעו בק”נ והקליפה מסתרת עליהם לגמרי.. אלא שבתוכה יש בחי’ הניצוץ דקדושה.. ולכן.. צ”ל שבירת הקליפה דוקא שע”ז יתגלה הניצוץ ויתעלה וכמשל שבירת קליפת האגוז כו”ל. (465) לקמן פ”ז. ראה דרך החיים ד”ה להבין סדר התפלה פפ”ג (פט, ג ואל”ך. ושם: „ידוע בזה”ק ובס’ הקבלה בפי אדם א’ דם, א’ הוא בחי’ החכמה שמלוכש בדם הוא נפש הטבעית.. וזהו קודם שתתפללו על דמכם שהתפלה במקום קרבן שהוא הנפש הטבעית שנקרא דמכם דם הוא הנפש כו”ל). הקדמה ללקו”ת לג’ פרשיות (שהוא דרוש אדה”ז שכתבו הצי”צ, ע”פ ציווי אדה”ז בתוספות הערות משלו (נדפס גם באוה”ת בראשית תתרכ, א. ושם: „שקודם התפלה אינו הנפש האלקית מתגלה בהאדם, לכן אז נק’ האדם בשם דם לבד, היינו לומר שהוא רק בחי’ דם ובתוכו הנה”ב, ואינו הנה”א מאירה ומתגלה בו עדיין [וכשנהנה”א מתגלה אז י”ל שנק’ אדם, א’ דם, הוא בחי’ התפשטות הנשמה שהיא חלק אלוהי ממעל, ומרומז באות א’ שמתפשטת ומאירה בדם שבו הנה”ב]). (כ”ק אדמו”ר – הערה לקיצורים והערות שם (ע’ קנג)). (467) ברכות יו”ד, ב. (468) של”ה בהקדמת בית ישראל. וראה יהל אור ע’ שנה. פלח הרמון בשלח ע’ קצג. „ספר הערכים – חב”ד” ח”א ע’ קנ. (469) סה”מ קונטרסים ח”א קו, א.

בתולדותם כמו רחמנות וג”ח באות ממנה כי בישראל נפש זו רקליפה היא מקליפ’ נוגה: מבואר בע”ח⁴⁵¹ שהנפש היסודית כלולה מד’ יסודות שהן ד’ ליחות⁴⁵², ובתוכה נפש מקליפת נוגה והיא כלולה מיצר טוב ויצר הרע.

ועפ”ז יש לבאר סדר דברי אדה”ז כאן, דחשיב תחלה המדות רעות הבאות מארבע יסודות רעים שבה (ושם אינו מזכיר שבאה מק”נ), ואח”כ מוסיף שממנה באות גם המדות טובות שבטבע כל ישראל בתולדותם, ורק שם מזכיר שבישראל נפש זו היא מק”נ.

והיינו, שתחלה מדבר בנפש היסודית הנ”ל (שגם היא כלולה מטו”ר, כמ”ש בע”ח שם), ולכן כותב שכלולה מד’ יסודות כמבואר בע”ח שם [ואף שבע”ח שם כתב שהנה”ב היא גוף – עכצ”ל שאין הכוונה שהיא גוף ממש, היינו הבשר והדם, אלא היא הנפש המתלבשת בהדם להחיותו, וזהו מ”ש בתניא כאן „והיא המתלבשת בדם האדם להחיות הגוף”], ואח”כ במ”ש „וגם מדות טובות כו”ל קאי על הנפש שמק”נ המלוכשת בתוכה (והיא הנקראת בכ”מ נפש הבהמית או נפש השכלית).

ולפי זה מבואר גם בתניא שיש ג’ נפשות⁴⁵³, אלא שכולל ב’ נפשות אלו יחד לפי ששתייהן מהקליפה [כמבואר בע”ח⁴⁵⁴ שהרקיעים דעשי’ (שמהם נמשכת נפש הבהמית היסודית הנ”ל) הם ג”כ מק”נ⁴⁵⁵].

(כ”ק אדמו”ר מוהרש”ב⁴⁵⁶)

(451) שער נ פ”ב. וראה גם בפי’ הרמ”ז לזח”ב צד, ב. (452) ואולי י”ל שנפש זו היא בחי’ נפש החיונית שלמטה מנפש השכלית שמק”נ (כמבואר בלקו”ת בחוקותי מז, ג), אלא שבע”ח נקראת נפש זו בשם נפש הבהמית, וברוב המקומות הנפש שמק”נ היא הנקראת נפש הבהמית, כדלקמן בפנים. (453) ראה „לקוטי פירושים” לעיל ד”ה יש שתי נשמות. (454) שער מט פ”ו. (455) וצ”ע מה ההפרש ביניהם (כיון שסו”ס גם הנפש היסודית נמשכת מק”נ כנ”ל). (456) סה”מ תרנ”ה ע’ רכז. (457) אות אל”ף סל”ב. ושם: „אדם בליעל נק’.. ועל הרוב נק’ כן קליפת נוגה”. (458) לקו”ת במדבר יג, ג. וראה שם יג, ג. (459) נח ט, ו. (460) תו”א תולדות כ, ג. וראה אוה”ת תולדות קנד, א. תתל, א. (461) קהלת ח, ט. (462) תו”א בשלח סא, ריש ע”ד. (463) לקו”ת תזריע כג, ד. (464) קפט, סע”ב ואילך (ושם: „וביאור לשון קליפה הוא עד”מ קליפת האגוז שהיא קשה, והנה בתוכה יש פרי והוא האגוז, אך הקליפה מקפת אותו מכל צד עד שאינו נראה כלל הפרי רק הקליפה ההיא לבד, אך ורק כשישברו את הקליפה אז מתגלה הפרי שהיתה כמוסה ונעלמת בתוך הקליפה, ואם לא ישברו את הקליפה אין תרופה להוציא את הפרי כלל, וככל המשל הזה כך הוא ענין נפילת הרפ”ח ניצוצים בק”נ דבי”ע, דהרפ”ח ניצוצים הם גבוהים מאד נעלה (בחי’ עולם הטהר שלפני האצ”י.. כנודע המשל מאבן.. הנופלת מראש

היא וממנה באות כל המדות רעות מארבע יסודות רעים שבה דהיינו כעס וגאווה מיסוד האש שנגבה למעלה.

ארבע יסודות: נזכרו בכ"מ – עיין תורה שלמה 479.
(כ"ק אדמו"ר 457)

כעס וגאווה .. ותאות התענוגים .. והוללות וליצינות והתפארות ודברים בטלים .. ועצלות ועצבות: ולא קא חשיב, מספרי לשון הרע ומדברי נבלה וחכמים בעיניהם" (שנזכרו בדברי רז"ל 480 בהמשך ל"גסי הרוח"), כי לשון הרע וניכול פה בכלל דברים בטלים וחכמים בעיניהם בכלל גאווה.
(כ"ק אדמו"ר מוהרש"ב 481)

כעס וגאווה מיסוד האש: הטעם שמתחיל ביסוד האש (דלא כהדעה שיסוד הרוח הוא למעלה מיסוד האש, שאש כנגד חי ורוח כנגד מדבר 482) – כי בלע"ז (שבזה מדבר כאן) (א) מתחיל בבריאה (אש), כי באצילות, לא יגורך רע" 483, ואצילות דקליפה נמצא בבריאה. (ב) גאווה – "ראשית גוים" 484, ראשית מדות רעות ומקורם.

(כ"ק אדמו"ר 485)

כעס וגאווה מיסוד האש: כי ב' מדות אלו שורפות את האדם.

(כ"ק אדמו"ר מוהר"י 486)

כעס וגאווה מיסוד האש שנגבה למעלה: לכאורה נראה ש,נגבה למעלה" הוא טעם (גם) על מה שהכעס הוא מיסוד האש. וצריך להבין למה צריך לטעם זה, והלא כל ענין הכעס הוא החמימות והרתיחה ברשפי אש (בל"א, "צוקאכט", "ער איז פארהיצט און ברענט פאר דער זאך") על המנגד, וא"כ מובן ששייך לאש שענינו חמימות ורתיחה.

זה של הארבע יסודות וסדרן .. וכדברים האלה מבוארים ברמב"ם וכו", ומאריך שם ש,דברי החוקרים אשר בנוים רק על השערות אין בהם ממש לדחות קבלת חז"ל כו", עיי"ש (וראה גם הערות כ"ק אדמו"ר באגרות קודש ח"ט ע' רלט. ושם ע' רמ, שהענין דד' יסודות, נמצא במדבר פ"ד יב. בזהר במקומות רבו מלספור*. ועוד" 480) דרך ארץ רבה פ"ב. 481) הוספות לסה"מ תרל"ו ח"ב ע' תרח (הובא גם ב,מראה מקומות, הגהות והערות קצרות לספר של בינונים"). 482) ראה לקו"ת פינחס עה, סע"ד. המשך תרס"ו ע' קנג. 483) תהלים ה, ה. וראה תקוני זהר תנ"ו (צ, ריש ע"ב). לקו"ת במדבר ג, סע"ג. וש"נ. 484) בלק כד, כ. וראה תו"א תצהו פג, א. מג"א צה, א. ובכ"מ. 485) תניא בצירוף מ"מ וכו' ע' מד. 486) סה"מ קונטרסים ח"ב שו, א.

(* נסמנו בשערי זהר לבמדב"ר שם.

מארבע יסודות: עיין בד"ה והי' מספר 470 בענין ג, גם את העולם נתן בלבם" 471.

(כ"ק אדמו"ר הצ"צ 243)

כי כל נברא ונברא – בין אם הוא בעל גוף גשמי ובין אם הוא בעל גוף רוחני (כמו המלאכים והנפשות) – הוא מורכב מד' יסודות אש רוח מים עפר, אלא שמהות היסודות משתנה לפי מהות מעלת מדריגת הנברא, אם הוא גשמי או רוחני כו'.

(כ"ק אדמו"ר מוהר"י 469)

מארבע יסודות רעים: "ארבע" (ולא ארבעה) – לשון נקבה 472, וכ"ה ברמב"ם הל' יסוה"ת פ"ד, שכתב כמה פעמים "ארבע" 473. ובכל זאת ממשיך "רעים" (ולא רעות) – לשון זכר. ולהעיר משינוי הלשון "פנים יפות" 474 (לשון נקבה), ו"פניכם רעים" 475 (לשון זכר).

(כ"ק אדמו"ר 457)

מארבע יסודות רעים שבה כו': איתא בילקוט ראובני קטן ערך זוהמא בשם הרקאנטי 476, "הזוהמא שהטיל נחש בחוה נחלקה לארבעה רוחות, רוח שטות רוח זנות רוח חמדה רעה רוח חטאת, כנגדן אב הטומאה ראשון שני שלישי כו", עכ"ל. וד' רוחות הטומאה אלו הם ד' יסודות הרעים אש רוח מים עפר הנזכרים כאן, והם כנגד ד' בחי' חכמה ובינה תפארת ומלכות שבקליפה, שכנגדם ד' אבות נזיקין, עון משחית אף חימה (כדאיתא במאורי אור 477).

(כ"ק אדמו"ר הצ"צ 478)

470) לקו"ת במדבר ה, סע"א ואילך (ושם): "הנה האדם הוא עולם קטן .. וכמו שיש בעולם ד' יסודות .. כך יש בנפש האדם ד' יסודות .. וכמ"ש גם את העולם נתן בלבם .. פי' שהעולם הוא נתן בלבם של בני האדם דהיינו ד' יסודות שלו, וכל העולם תלוי באדם, כשיתקן ד' יסודות שלו בזה הוא מתקן את כל העולם כולו". 471) קהלת ג, יא. 472) אבל ראה "הערות ותקונים בדא"פ" כאן. 473) כ"ה ("ארבע") בדפוס רומי, דלא כבדפוס הרמב"ם שלפנינו – "ארבעה" (וראה שינויי הדפוסים ב,ספר המדע", הוצאת ירושלים תשכ"ד). 474) ראה – לדוגמא – אבות פ"א מט"ו. 475) וישב מ, ז. 476) בראשית ג, א. 477) אות דל"ת סכ"ו. סל"ב. 478) אוה"ת תולדות תת, א. 479) עה"פ (בראשית א, ב), "והארץ היתה תהו ובהו" – אות שלא: "ת"ח אש רוח ומים ועפר אליו אינון קדמאי ושרשין וכו'" (זח"ב כג, ב). ובהערה שם: "בדברי הזהר כאן מבואר ענין

הרוח נגבה למעלה הוא להיפך לגמרי, שהוא במציאות לעצמו וכאילו נכרת ח"ו שרשו ומקורו. וביאור הענין:

מדת הגאווה נחלקת לב' מיני גאוות: (א) עצם ההגבהה וההתנשאות וההתרוממות, שאינה מורכבת בשום דבר אחר. (ב) גאווה המורכבת בתאווה זרה [ובזה גופא ב' אופנים: (א) גאווה שאחר התאווה, דהיינו שמתאווה איזו תאווה זרה באהבה ורשפי אש ("א ברען"), ומצד תאווה זו בועט באלקים חיים ומעיז פניו, ואינו משים על לבו יראת ה' ופחדו. (ב) גאווה שקודם התאווה וגורמת התאווה, כמ"ש⁴⁹² "על מה נאץ רשע אלקים אמר בלבו לא תדרוש", ופרש"י (ועד"ו במצו"ד) "על מה נאץ רשע – להקב"ה, לפי שאמר בלבו לא תדרוש", דהיינו שמפני שמעיז פניו ואומר שהקב"ה אינו דורש מעשיו, עי"ז מנאץ אלקים, שמתאווה לדברים זרים ועובר עבירות כו"].

והנה משני מיני גאווה אלו, המין הא' שהוא התנשאות והתרוממות גרידא הוא מיסוד הרוח שענינו התנשאות, והמין הב' שהוא גאווה המורכבת בתאוות ורצונות זרות הוא מיסוד האש⁴⁹³.

ועפ"ז יובן מ"ש אדה"ז "כעס וגאווה מיסוד האש (ומוסיף) שנגבה למעלה", שכוונתו בזה להשמיענו ב' מיני גאוות הנ"ל:

"כעס וגאווה מיסוד האש" – קאי על הגאווה המורכבת בתאווה (גאווה הב' הנ"ל), שהיא באמת מיסוד האש, כיון שענינה חמימות ורשפי אש בתאוות עוה"ז תמיד (בל"א "ער ברעט און קאכט שטענדיק אין תאוות עוה"ז"), וכמו הכעס שהוא מיסוד האש כיון שענינו רשפי אש ובעירה וחמימות⁴⁹⁴.

אמנם, אם הי' כותב רק "מיסוד האש" ותו לא, הי' אפשר לטעות שכוונתו רק על הגאווה הב' שהיא מיסוד האש, ולכן מוסיף "שנגבה למעלה", ובזה בא לכלול גם הגאווה שהיא התנשאות לבד בלי שום דבר אחר (גאווה הא' הנ"ל). ואף שגאווה זו היא באמת מיסוד הרוח, מ"מ רצה לכלול גם גאווה זו ביסוד האש כדי לקצר בלשונו הזהב, ולכן הוסיף "שנגבה למעלה", כדי לדמותה לאש עכ"פ בפרט זה

ואם בא להשוות הכעס לכל הפרטים שבאש – הרי הי' יכול להזכיר גם פרט נוסף, שהאש מכלה הכל ועד"ז בכעס מצינו "המקרע בגדיו בחמתו והמשבר כליו בחמתו"⁴⁸⁷, ומ"מ לא הזכיר מזה כלום.

ובהכרח לומר דמ"ש "שנגבה למעלה" לא קאי אכעס (וגם לכאורה טעם זה אינו שייך בכעס כלל וכלל), אלא אגאווה לחוד. והיינו, שלגבי גאווה א"א לומר ששייכותה ליסוד האש היא מצד החמימות שבאש, ולכן מבאר ששייכותה ליסוד האש הוא לפי שהאש נגבה למעלה, וכן הוא ענין הגאווה, שהוא התרוממות והתנשאות, שנגבה למעלה ממה שהוא באמת.

(כ"ק אדמו"ר טוהרש"ב⁴⁸⁸)

כעס .. מיסוד האש שנגבה למעלה: היינו, שכשם שטבע האש הוא שנגבה ועולה למעלה, כן הוא בכעס שלבכו רותח ועולה למעלה. וכמו שאנו רואים בטבעי בני אדם, שבשעה שהם כועסים מרתיחים ("זיי ווערן אויפגעכאפט און קאכן"), עד שמפני גודל כעסו יכול להיות שישכח האדם כל שכלו, ויתנהג שלא כאדם מן היישוב, אלא בכעס ורתיחה כחי' רעה ומסוכנת ("ער ווערט אויס מענטש, ער איז צוקאכט ווי אַ שלעכטער שעדליכער בעל חי").

(כ"ק אדמו"ר טוהרש"ב⁴⁸⁹)

וגאווה מיסוד האש שנגבה למעלה: צ"ב למה מייחס את הגאווה ליסוד האש דוקא. והגם שמבאר הטעם לזה משום שנגבה למעלה, מ"מ יותר טוב הי' לומר שהוא מיסוד הרוח, שהרי הכתוב מדמה ענין הגאווה ליסוד הרוח, כמ"ש⁴⁸⁹ "כשאון מים כבירים ישאון", שהכוונה בזה היא לגלי הים שנגבהים מצד הרוח שבהם (כמבואר בהמשך מים רבים פ"ב⁴⁹⁰).

ועוד, דלכאורה גם מה שמדמה גאווה לאש שנגבה למעלה אינו מובן, מב' טעמים: (א) הבעל גאווה והאש הפכיים הם בטעם הגבהתם, דמה שהאש נגבה למעלה אינו מצד הרוח שבו, אלא שנמשך למקורו שהוא האש היסודי⁴⁹¹, משא"כ ענין הגאווה הוא מצד הרוח שבו. (ב) מה שהאש נמשך לשרשו ומקורו מורה על הביטול, דלהיותו בבחי' ביטול ה"ה נמשך ונדבק לשרשו ומקורו שלמעלה, משא"כ מה שגס

פירושים" לעיל ד"ה כעס וגאווה כו' למעלה) ששייכות הכעס ליסוד האש הוא מצד החמימות שבו, ואש היסודי הרי אינו חם (ראה מאמרי אדהאמ"צ ויקרא ח"ב ע' תע. וש"נ). (492) תהלים יו"ד, יג. (493) ומ"ש לקמן שהתאוות הם מיסוד המים – ראה, "לקוטי פירושים" שם (ד"ה ותאות). (494) ראה, "לקוטי פירושים" לעיל

(487) שבת קה, ב. (488) הוספות לסה"מ תרל"ו ח"ב ע' תר. בשעה שהקדימו תער"ב ח"ג ע' א'שלה. (489) ישעי' יו, יב. (490) סה"מ תרל"ו ח"א ע' ה ואלרד. (491) ואין לומר דמ"ש "מיסוד האש" הכוונה להאש היסודי גופא (ששם ענין ההגבהה הוא מצ"ע ולא מצד המשיכה למקורו), שהרי נתבאר (ראה, "לקוטי

ליקוטי אמרים

[ה, ב]

ותאות התענוגים מיסוד המים כי המים מצמיחים כל מיני תענוג. והוללות וליצנות והתפארות ודברים בטלים מיסוד הרוח. ועצלות ועצבות מיסוד העפר. וגם מדות

[ג, א]

המים. ולהעיר ג"כ אשר זהו ע"פ סדר הספירות, הנענועים דד' מינים, ועוד. וראה זח"ב כד, א.

(כ"ק אדמו"ר 500)

ותאות התענוגים מיסוד המים: ואין זה סותר להמבואר לעיל שגאווה המורכבת בתאוה היא מיסוד האש, כי יש ב' מיני תאוות: (א) תאוה שהיא בלא רשפי אש, היינו בלא לב ולב, כמו שאמר רב נחמן "עד דלא אכילנא בישראל דתורא לא צלילנא דעתא"⁵⁰¹, וכמארז"ל⁵⁰², "חמרא וריחא פקחין" (וענין זה שייך רק בתאוות היתר, משא"כ בתאוות איסור אינו שייך בלא רשפי אש, כי אם לא ה' מתאוה לזה ברשפי אש לא ה' עושה זאת מאחר שהוא רע גמור). (ב) תאוה שהיא ברשפי אש (בל"א, "מיט א ברען"), שלהוט אחר האכילה ובעודה בכפו יבלענה.

ועפ"ז אפ"ל דמ"ש אדה"ז שהתאוות הם מיסוד המים קאי על תאוות היתר שעושה בלא לב ולב, ומה שגאווה המורכבת בתאוה היא מיסוד האש קאי על תאוות (בין תאוות איסור ובין תאוות היתר) שעושה בלב ולב ברשפי אש כנ"ל.

(כ"ק אדמו"ר מוהרש"ב 503)

מיסוד המים: עיין בהמבואר⁵⁰⁴ בענין "אשריכם זורעי על כל מים"⁵⁰⁵.

(כ"ק אדמו"ר הצ"צ 243)

והוללות וליצנות והתפארות ודברים בטלים מיסוד הרוח: כי ישנם דברים גשמיים שהם איזה מציאות, אבל ענינים אלו הם דברים שאין בהם ממש ואינם שום מציאות כלל גם בשעה שמתעסק בהם.

(כ"ק אדמו"ר מוהררי"צ 506)

יכוד הרוח: "רוח" כאן – פירושו אויר (ולאו דוקא רוח המנשבת).

(כ"ק אדמו"ר 380)

ד"ה והוללות. (499) סה"מ תרפ"ב ע' קמח. (500) היכל מנחם ח"ג ע' עט. (501) כן הובא בדא"ח בכ"מ. וראה ב"ק עב, א. עירובין סד, א. (502) יומא עו, ב. וש"נ. (503) הוספות לסה"מ תרל"ו ח"ב ע' תרח ואילך. (504) אולי הכוונה לתו"א ד"ה הבאים ישרש ס"ג (נד, א). (כ"ק אדמו"ר – הערה לקיצורים והערות שם (ע' קנג)). (505) ישע"י לב, כ. (506) סה"מ קונטרסים ח"א קו, א. ח"ב שו, א.

של התנשאות⁴⁹⁵ (אף שמצד ענין החמימות אינה שייכת ליסוד האש כנ"ל). ולטעות לא שייך למיחש מאחר שהוסיף התיבות "שנגבה למעלה".

ועפ"ז מובן שאין סתירה מהמבואר כאן להא דמשמע בהמשך מים רבים שם שגאווה היא מיסוד הרוח (דאם היא מיסוד האש לא ה' לו להביא משל ע"ז מרוח, אלא ה' לו להביא משל מאש שנגבה למעלה), כי כאן מיירי בב' סוגי הגאווה, ומפני שרצונו לקצר במאמריו הטהורים כללם יחד ביסוד האש כנ"ל, משא"כ בהמשך מים רבים שם מיירי רק בגאווה הא' שהיא מיסוד הרוח (כי בענין תאוות ורצונות זרות מדבר לפנ"ז בפ"א⁴⁹⁶, ואח"כ בפ"ב מוסיף שיש עוד ענין שגורם שמתאוה לדברים רבים והוא הגבהת הלב ורמות רוחו מצד קוצר דעתו, שהו"ע הגאווה שמיסוד הרוח), ולכן הביא ע"ז משל מגלי הים שמתרוממים ע"י הרוח כנ"ל.

(כ"ק אדמו"ר מוהרש"ב 497)

מיסוד האש .. המים .. הרוח .. העפר: צ"ע והבנה הא דחשיב ד' היסודות הרעים בסדר זה, ולא כמו שהם בסדר מעלתם – אש רוח מים עפר.

וי"ל בדרך אפשר דחשיב להו בסדר חסרונן, הקשה קשה בתחלה. ולכן חשיב ראשונה אש – שהוא ברתחה, ונשרף («פארברענט») ח"ו בהרע; וקל ממנו תאות התענוג – שאינו דוקא בהרע, שהרי לכל עונג יכול להיות עונג הפכי, מאחר שסוכ"ס הוא עונג כו'; וקל ממנו דברים בטלים כו' – שאינו דבר לעצמו⁴⁹⁸; וקל ממנו עצלות – שהרי יכול להיות עצל גם בהלא טוב, ומכ"ש עצבות – שאין לו הגבהת רוח כו'.

(כ"ק אדמו"ר מוהררי"צ 499)

י"ל הטעם להזכרת ד' היסודות בסדר זה – מפני שיסוד הרוח הוא הממזג הקצוות דיסוד האש ויסוד

ד"ה כעס וגאווה כו' למעלה. (495) נוסף לזה שבאמת בכל דבר יש מעט מיסוד האש, כי אם לא ה' מתאוה לזה כרשפי אש לא ה' עושה זאת מאחר שהוא רע, אלא שמפני שמתאוה לזה אינו יכול להתאפק ולעמוד על נפשו. (496) סה"מ תרל"ו שם ע' ב ואילך. (497) הוספות לסה"מ תרל"ו ח"ב ע' תר ואילך – הובא גם ב,מראה מקומות, הגהות והערות קצרות לספר של בינונים. סה"מ תרמ"ד ע' קסב. (498) ראה גם "לקוטי פירושים" לקמן

ליקוטי אמרים

פרק א

לז

כמו רחמנות וג"ח: יבמות עט, א.

טובות שבטבע כל ישראל בתולדותם כמו רחמנות וג"ח באות ממנה כי בישראל נפש זו דקליפה היא מקליף' נונה שיש בה ג"כ טוב והיא מסוד עין הרעת טוב ורע:

דנה"א בטבעה החסד גובר על הגבורה⁵¹⁴, מפני שנמשכת מ"מדותיו ית' אשר החסד גובר בהן על מדת הדין והגבורה"⁵¹⁵. ושניהם צריכים לך, כמוכונ. ויש להוסיף ביאור בזה – ע"פ המבואר בכ"מ בדא"ח שהנה"ב שבישראל מתאמת ויש לה שייכות לנה"א שבישראל, ולכן גם בה גוברת מדת הרחמנות והחסד, אף שפשיטא שיש בה גם מדות הפכיות (כי אין הטעם דמעורב בה טו"ר בלבד מספיק לבאר מפני מה (הנה"ב שב) ישראל הם רחמנים וגומלי חסדים דוקא, שהרי יש בהם גם מדות הפכיות כנ"ל).

(כ"ק אדמו"ר⁵¹⁶)

כמו רחמנות וג"ח: ולא קאמר גם בושה (כביבמות שם), ואף אינו רומז לזה ע"י הוספת "וכו", כי אדרבה – מצד מזגם וטבעם ישראל הם עדין שבאומות⁵¹⁷, ורק ע"י התורה שמתשת נעשה בהם טבע הבושה (היינו שבעת מ"ת התישה התורה את כחם ונעשו ביישנים, ומאז מנחילים זאת האבות לבניהם אחריהם גם בלא עמל ויגיעה מצד הבנים⁵¹⁸), וכמ"ש המהרש"א בחדא"ג⁵¹⁹.

(כ"ק אדמו"ר⁵²⁰)

קליפת נוגה .. מסוד עין הרעת טוב ורע: אף שעץ הדעת נאסר באכילה, ה"ה שייך לקליפת נוגה

שהיא מצד הגבורה. (515) ויש להמתיק עפ"י הטעם שרק כאן מוסיף, בתולדותם, משא"כ באגה"ק, כי הנה"א אינה בתולדה אלא באה אח"כ (שו"ע אדה"ז מהד"ת סוס"ד). (516) מראה מקומות, הגהות והערות קצרות לספר של בינונים". אגרות קודש ח"ב ע' רצב ואילך. ח"ג ע' ט. ח"א ע' ל. (517) ביצה כה, ב. (518) ראה נדרים שם: "מי שאין לו בושת פנים בידוע שלא עמדו אבותיו על הר סיני". (519) יבמות שם: "ולענין הבושה אמרינן בנדרים (שם) בעבור תהי' יראתו על פניכם גו' זו הבושה כו', כי היראה הניכרת בפנים היא הבושה, כמ"ש (אבות פ"ה מ"כ) בושת פנים לג"ע וההפך עז פנים. ולאו לפי מזגן וטבען קאמר, דהא אמרו בכיצה שם ישראל עז באומות הן, ומפני מה ניתנה תורה לישראל מפני שהן עזין, אלא דעל שם זה נקראו ביישנים שהתורה מתשת כחן ומכנעת לבם כפרש"י שם. וזה הכתוב בעבור תהי' יראתו גו' בענין נתינת התורה נאמר, שנתן הקב"ה התורה שהיא יראתו על פנינו בלתי נחטא כדאמרינן שם. וה"נ מוכח ההיא דנדרים שהבושה באה לנו מנתינת התורה, שאמרו שם דכל מי שאין לו בושת פנים בידוע שלא עמדו אבותיו על הר סיני".

ועצלות ועצבות מיסוד העפר: עיין ביאור תניא⁵⁰⁷. (כ"ק אדמו"ר⁴⁸⁷)

מיסוד העפר: עיין סוף ד"ה ויאבק⁵⁰⁸.

(כ"ק אדמו"ר הצ"צ²⁴³)

וגם מרות טובות שבטבע כל ישראל בתולדותם כמו רחמנות וג"ח באות ממנה: לפי המבואר כאן נראה שהמדות הטובות שבישראל הן מחלק הטוב שבנפש שמקליפת נוגה. וצ"ע ממ"ש באגה"ק ד"ה והי' מעשה הצדקה שלום⁵⁰⁹, "שישראל בטבעם הם רחמנים וגומ"ח מפני היות נפשתיים נמשכות ממדותיו ית' .. כמ"ש²⁷¹ ויפח באפיו כו", דמשמע שמדות אלו באות מהנפש האלקית.

ויש לתרץ לפי המבואר בע"ח⁵¹⁰ שהיצר טוב (שהוא חלק הטוב שבנפש שמקליפת נוגה, כמבואר שם⁵¹¹) הוא מלאך טוב מיצירה, ומאחר שז"א מקנא ביצירה⁵¹², נמצא שהטוב שבק"נ יש לו שייכות למדותיו ית'.

(כ"ק אדמו"ר מוהרש"ב⁵¹³)

וי"ל דתרווייהו איתנהו: כאן משמיענו דבבני י"ט מדות טובות בטבע נה"ב (בלא עבודה), ואפשרי (אבל לא מוכרח) הדבר שתתנהג במדות טובות, מאחר שבישראל הנה"ב מעורבת מטוב ורע; ובאגה"ק קמ"ל

(507) ושם (ע' א'): "אולי יש להעיר .. שיסוד העפר הוא העיקר בכל דבר .. העצבות הוא היסוד והמקור לכל מיני רע .. היפך משפלות ועפר דקדושה הוא המקור לכל צמיחה טובה לכן יתכן שעצלות ועצבות מיסוד העפר". (508) תו"א וישלח כו, ג (ושם – שבחי עפר הוא מלכות דקדושה, משא"כ מלכות דקליפה נקרא אבק). (509) סי"ב. (510) שער נ (שער קיצור אבי"ע) פ"ט. (511) פ"ב. (512) תקוני זר ת"ו (כג, א). (513) סה"מ תרניה ע' רכו. (514) ועפ"י מובן הטעם שהזכיר שם רק רחמנות וגמ"ח והשמיט ביישנים* – כי בג' המדות גב"ר, גמ"ח ורחמנות הם ממדת החסד ומקו המכריע ומטה כלפי חסד, ובושה היא ממדת היראה, הגבורה והצמצום (אוה"ת וירא צו, סע"א ואילך). וראה נדרים כ, א). וכיון שמבאר שבנפש האלקית החסד גובר, ועי"ז נעשים בטבעם רחמנים וגמ"ח, אין כאן שייכות לענין הבושה

(* הטעם שהשמיט ביישנים כאן – ראה, ליקוטי פירושים" לקמן ד"ה כמו רחמנות וג"ח.

משא"כ נפשות אומות העולם הן משאר קליפות
טמאות שאין בהן טוב כלל כמ"ש בע"ה שער מ"ט

עליו אימה וכו' 529, וכמ"ש 530 מי לא ייראך מלך
הגויים וגו' 531.

(כ"ק אדמו"ר 532)

יש להסתפק אם יש באוה"ע קצת טוב עכ"פ,
דלכאורה זהו מוכרח כיון דנצטוו בז' מצוות בני נח,
או שאין בהם טוב כלל, כלשון התניא.

והנה, אם בסכרא – י"ל כמה סברות לכאן ולכאן,
ולדוגמא: (א) אם נאמר דיש בהם טוב קצת ופועל
בהם – א"כ מהו החילוק בין גקה"ט לק"נ, ולמה, כ"ל
צדקה וכו' אינן אלא להתייהר" (ובפרט ע"פ
מארז"ל 533, "ביתו לצדקה", משמע דאוה"ע נצטוו
אצדקה), ולמה נאמר 534 שג' הקליפות הן, טמאות
ורעות לגמרי ואין בהן טוב כלל". (ב) אם נאמר דאין
בהם טוב כלל – איך יש להם קיום גם כשעושין
צדקה להתייהר, הרי יש כאן מעשה טוב (אף
שכוונתו רעה), ואיך אפשר בהם מעשה טוב עכ"פ
אם אין בהם טוב כלל.

אבל כבר נתבאר הענין בכתבי דא"ח, והוא:
בקיצור תניא להצ"צ פ"ו 535 כתב וז"ל: "גקה"ט ואין
בהם טוב כלל – ר"ל בעצמותם, אבל בבחי' גלות בו
יש חיות אלקות ניצוץ מי"ס דעשי' שבתוכו י"ס
דיצירה שבתוכו כו".

וביתר ביאור כתב בד"ה פדה בשלום העת"ר 536 וז"ל:
"מ"ש בסש"ב דבג' קליפות הטמאות אין בהם טוב
כלל, אין הכוונה שאין בהם שום ניצוץ כלל, שהרי
אי אפשר להיות קיום שום דבר בלי איזה ניצוץ טוב
.. רק שהניצוץ הוא שנתרחק ונחשך כ"כ עד שהוא
כמו רע וכו', והיינו שאין בהם שום הרגש אלקי כלל
וכלל כו". וכ"ה ג"כ בד"ה נר חנוכה עת"ר 537. ובד"ה

(ולא לגקה"ט, ככל האיסורים), כי איסור אכילת
עה"ד לא הי' אלא לג' שעות, כמבואר במרז"ל 521.

(כ"ק אדמו"ר 522)

עין הרעת טוב ורע: "עץ" – כמ"ש 523, "כי האדם
עץ השדה"; "טוב ורע" – כי, "אית שדה ואית שדה
כו", כדאיתא בזהר 524.

(כ"ק אדמו"ר הצ"צ 243)

נפשות אומות עובדי גלולים הן משאר קליפות
טמאות שאין בהן טוב כלל: ונפשות חסידי אומות
העולם נמשכות מבחי' פני אדם שבמרכבה.

(כ"ק אדמו"ר הצ"צ 243)

מ"ש כאן שכל נפשות אוה"ע, הן משאר קליפות
טמאות שאין בהן טוב כלל, ואינו מחלק בין חסידי
אוה"ע (שנפשותיהם מבחי' הטוב שבקליפת נוגה)
לשאר אוה"ע – כי, "התורה על הרוב תדבר" 525,
וחסידי אוה"ע הם מיעוטא דמיעוטא.

(כ"ק אדמו"ר 526)

נפשות אומות עובדי גלולים הן משאר קליפות
טמאות שאין בהן טוב כלל: אין להקשות דא"כ
מהו ענין ז' המצוות שנצטוו בהן, ואיך שייך לענשם
על זה בעת שאין להם שום בחירה לטוב – כי הציווי
דז' המצוות, קיומן והעונש עליהן, לכאורה אין לזה
שייכות לטוב (או רע) שבנפש, שהרי גם קיומן מפני
יראת העונש מספיק 527.

וגם כאשר קיומן הוא מיראת המקום 528 – הרי גם
יראת המקום מפני שמוראו גדול ומוטל על הבריות
אינה מגדר הטוב דוקא (והוא רק היפך החוצפא
דעמלק, משא"כ ז' אומות), אלא דטבע האדם
שכשרואה שרים רבים משתחווים לאיש א' תפול

דאיוב מאוה"ע הי', וכן משמע בסוטה יא, א. 529 לקמן פמ"ב
בהגהה. 530 ירמי' יו"ד, ז. 531 הביאור ב,מה שיש לעיין
בכ"ז (בדקות יותר וע"ד החסידות), דלכאורה, איך שתהי' כוונת
העו"ג העושה טוב או המקיים אחת מז' מצוות, הרי סו"ס עביד
טיבו ומקיים מצוה, ואיך ביכלתו לעשות זה כיון שאין בו טוב
כלל" – ראה לקמן בפנים. 532 אגרות-קודש ח"א ע' כג
ואילך. 533 סנהדרין נו, ב. 534 כאן ולקמן ספ"ו.
535 קיצורים והערות ע' ג. 536 המשך תער"ב ח"א פשע"ד.
537 סה"מ עת"ר ע' קמב.

520 "מראה מקומות, הגהות והערות קצרות לספר של בינונים".
אגרות-קודש ח"ב ע' רצג. ח"ג ע' ט ואילך. ח"ו ע' רפח.
521 ש"ך עה"ת קדושים יט, כג ד"ה עוד ונטעתם (מב, ב). וראה
לקו"ש חכ"ד ע' 133 הערה 14. וש"נ. 522 לקו"ש חל"ה ע' 239.
523 פ' שופטים כ, יט. 524 ח"א קכב, א. 525 ראה מ"ו
ח"ג פל"ד. 526 שיחת ש"פ פינחס תשמ"א. 527 וראה
רמב"ם הל' תשובה רפ"י שגם בישראל כך היא העבודה, "עד
שתרכה דעתן". 528 עיין סוטה לא, א לענין "ירא אלקים"
האמור באיוב, ובפרש"י שם (ד"ה לאלפים). ובב"ב טו, ב י"א

ליקוטי אמרים

פרק א

לט

וכל טיבו .. לגרמיייהו עבדין:
תקוני זהר ת"ו (כב, א).
וכדאיתא בגמרא: ב"ב י, ב.
וחסד לאומים חטאת: משלי
יד, לד.

פ"ג וכל טיבו דעבדין האומות לגרמיייהו עבדין
וכדאיתא בגמרא ע"פ וחסד לאומים חטאת שכל צדקה
וחסד שאומות העולם עושין אינן אלא להתייהר כו':

לאומים: יש להעיר מענין עמים ולאומים⁵⁴⁵.

(כ"ק אדמו"ר הצ"צ²⁴³)

בספר הפליאה, הובא בילקוט ראובני פ' תולדות
ובמגיד מישרים פ' תולדות: עמ"ס – דמצד שמאל.
לאומים – דמצד ימין (קהלת יעקב מערכת לאומים).
וכ"מ בתרגום ירושלמי עה"פ⁵⁴⁶, "יעבדוך עמים
וישתחו לך לאומים"⁵⁴⁷.

(כ"ק אדמו"ר⁵⁴⁸)

אלא להתייהר: בגמרא שם הובאו כמה דעות, ומ"ש
כאן, "אינן אלא להתייהר" הוא דברי ר"ג (משא"כ
לדברי ר' אליעזר – "להתגדל בו" (גדולה בשנים
שיאריכו ימים – חדא"ג מהרש"א), ולדברי ר' יהושע
– "כדי שתמשך מלכותן"). וצ"ע הטעם שהביא
דרשה זו דוקא. ובפרט שמתחלה קאמר, "לגרמיייהו
עבדין", וא"כ הול"ל "כדי להתגדל בו כו' שתמשך
מלכותן", שבוזה מודגש יותר טובת עצמם
("לגרמיייהו עבדין"). ואולי הוא ע"פ דברי המהרש"א
בחדא"ג⁵⁴⁹ שדברי ר"ג הם תמצית דרשות כולם.

(כ"ק אדמו"ר⁴⁵⁷)

ויגדלו הנערים תרס"ה⁵³⁸ כתב, "דהטוב נעשה רע
ע"ד חתיכה נעשה נבילה"⁵³⁹.

ועייג"כ במצות אחדות ה' להצ"צ⁵⁴⁰ שכתב: "הסט"א
עיקרה בעולם העש"י, וכל נפשות העכומ"ז
מושפעות משם ומושרשות שם, ואין שם אלא היא
נהירו דקיק מאור הקדושה שניתן שם מימי מלכי
קדם, ולכן הן חייבין להאמין בבורא ית"י".

(כ"ק אדמו"ר⁵⁴¹)

ומה שאוה"ע נצטוו בשבע מצוות – הרי "המקבל
שבע מצוות ונוהר לעשותן הרי זה מחסידי אומות
העולם"⁵⁴², והם יוצאים מכלל אוה"ע שנפשותיהם
הם מג' קליפות הטמאות שאין בהם טוב כלל,
כמבואר בדא"ח אשר נפשות חסידי אומות העולם
הם מוטב שבקליפת נוגה⁵⁴³.

(כ"ק אדמו"ר⁵⁴⁴)

משאר קליפות טמאות שאין בהן טוב כלל: ראה
"לקוטי פירושים" לקמן ספ"ו.

וכל טיבו: בתקוני זהר – "חסד" (ולא "טיבו").

(כ"ק אדמו"ר⁴⁵⁷)

כתרין שהם ברע ממש, ולאומים שרשם מהאור מקיף, ע"כ לא
מצירים לצדיקים כו". וראה שם קי"ו, א (ע' תמו) ובאוה"ת בלק ע'
אינן בשם ילקוט (תהלים שם רמז תתעה): "גוים אלו ששעבדו
בהן כו". וראה גם אוה"ת דרושים לסוכות ע' א'תשנה. ע'
א'תשסו. "ספר הערכים – חב"ד" ח"ב ע' שכ ואילך. שם ע' תרנג
במילואים להערות 553, 546. (546 תולדות כו, כט.
547) ושם: "יפלחון קדמך אומיא כל בנוי דאחור, וישתעבדן לך
כל מלכיא כל בנוי דישמעאל". (548 הערה לקיצורים והערות
שם (ע' קנג). (549) ושם: "ר"ג .. אמר על דברי ר"א ור"י שאמרו
שאינן עושין אלא להתגדל ולהמשך מלכותן .. שאין מבקשין
גידול שנים והמשך מלכות אלא להתייהר באותן שנים ומלכות".

(538 סה"מ תרס"ה ע' קד. (539) עיין יו"ד סצ"ב ס"ד דעיקר
ענין חתיכה נעשה נבילה הוא רק בבשר בחלב. ויומתק ע"פ מ"ש
בזח"ב ככה, א דע"י בשר בחלב יונקת סט"א מהקדושה, וע"פ מ"ש
במו"ג (ח"ג פמ"ח) דבשר בחלב שייך לע"ז. (540 סה"מ צ
להצ"צ נט, סע"ב. (541) אגרות קודש שם ע' כד. ע' קעו ואילך.
(542) רמב"ם הל' מלכים ספ"ח. (543) ראה לקוטי ביאורים
(לר"ה מפאריטש) על קונטרס ההתפעלות מז, ד (נדפס במאמרי
אדהאמה"צ קונטרסים ע' קמד. וש"נ) – מיוסד עמש"כ בסידור
שער חהמ"צ. וראה ג"כ זח"ב צה, ב ואילך. (544) אגרות קודש
ח"ט ע' נג. חט"ו ע' קפב. לקוטי ביאורים בספר התניא ע' כט.
(545) ראה יהל אור תהלים סז, ה (ע' רלב): "גוים שרשם מעשר

לקוטי הגהות – מיוחסם להצ"צ

משדין נוכראין .. משא"כ היצה"ר וכח המתאווה לדברים המותרים למלאות תאוותו הוא שד משדין יהודאין כו", ושם נתבאר תומאת ענין יסוד הרוח ויסוד המים שבקליפה, ואיך שמטמא בחי' חב"ד שבנפשו בטומאה זו. ועיין אבות פ"ב מ"א: „עין הרע ויצר הרע כו", ובתוי"ט שם⁵⁶⁰.

וגם מדות טובות כו' רחמנות וג"ח באות ממנה: עיין לקמן רפ"ז: „שממנה באות מדות טובות שבנפש הבהמית שבישראל". ועיין לקמן רפ"א: „שאם העצבות היא ממילי דשמיא היא מבחי' טוב שבנוגה", ולקמן פכ"ו⁵⁶¹.

ועיין באגה"ק ד"ה והי' מעשה הצדקה שלום⁵⁰⁹: „שישראל בטבעם הם רחמנים וגומ"ח מפני היות נפשותיהם נמשכות ממדותיו ית' .. כמ"ש²⁷¹ ופח באפיו כו" (דמשמע שמדות אלו באות מהנפש האלקית). וצ"ע.

קליפת נוגה: עיין לקמן פל"ח⁵⁶².

נפשות אומות עובדי גלולים הן משאר קליפות טמאות שאין בהן טוב כלל: עיין לקמן ספ"ו⁵⁶³ ופ"ט⁵⁶⁴.

ואפילו העובר על איסור קל של דברי סופרים מקרי רשע כדאיתא בפ"ב דיבמות: עיין פסקי מהרא"י סי' רכא⁵⁵⁰. תשובת חוט השני סי' יח סוף ד"ה ואחר שנתבאר כו' וד"ה ועוד אפי"ו⁵⁵¹. שאילת יעבץ סי' קו (שהוא אצלנו סי' צו) וסי' קסח (שהוא אצלנו סי' קסז)⁵⁵².

כל שאפשר לו לעסוק בתורה ואינו עוסק: עיין לקמן פ"ח⁵⁵³. ובפי"א: „או שהיא שעת הכושר לעסוק בתורה והוא מפנה לבו לבטלה".

שם התואר: עיין לקמן פט"ו⁵⁵⁴.

שהן שתי נפשות: עיין לקו"ת ד"ה כי תהיין⁵⁵⁵. תו"א ד"ה מי כה' אלקינו (בד"ה ולהבין)⁵⁵⁶. ד"ה כי אתה נרי⁵⁵⁷. ד"ה ואלה המשפטים⁵⁵⁸. ועיין בכתבים עה"פ וישמע יתרו⁵⁵⁹.

נפש אחת מצד הקליפה כו': עיין לקמן רפ"ט: „מקום משכן נפש הבהמית כו". פכ"ט: „וכך הסט"א אף שיש בה חיות הרכה להחיות כל בעלי חיים הטמאים .. וגם נפש הבהמית שבישראל כו". פ"ח: „היצה"ר וכח המתאווה לדברים האסורים הוא שד

אוה"ת יתרו ע' תשיט (שמבאר שם ענין ב' הנפשות).
 560) שמפרש (בשם הרמב"ם) „יצר הרע – רוב התאוה".
 561) ושם: „העצבות ממילי דשמיא .. בידוע שהוא תחבולת היצר .. רק לזאת צריך קביעות עתים ושעת הכושר .. שעי"י זה יהא לבו נשבר באמת .. מיד אחר שנשבר לבו בעתים קבועים ההם אזי יסיר העצב מלבו לגמרי". 562) ושם: „כל הברואים שבעוה"ז שיש להם גוף ונשמה .. והי' מחי' את כולם ומהוה אותם מאין ליש באור וחיות שמשפיע בהם .. בבחי' הסתר פנים וירידת המדרגות .. עד שנתלבש בקליפת נוגה להחיות כללות עוה"ז .. אעפ"כ ההארה שהיא המשכת החיות .. אינה שוה ככולן .. שאין ערך ודמיון ההארה והמשכת החי' שבדומם וצומח להארה והמשכת החיות המלוכש' בחי' ומדבר אף שבכולן אור אחד שוה בבחי' הסתר פנים ומלוכש' בלוש' אחד בכולן שהוא לבוש נוגה".
 563) ושם: „שלש קליפו' הטמאות ורעות לגמרי ואין בהם טוב כלל .. ומחן נשפעות ונמשכות נפשות כל אומות העולם".
 564) ושם: „בחי' הקליפה וס"א שממנה נפשות אומות העולם דעבדין לגרמיהו".

550) ושם: „וכל שאינו מקיים דברי חכמים נקרא רשע".
 551) דמטיק שהעובר על ד"ס נקרא רשע דוקא בקום ועשה, ודוקא כשאין לומר דקסבר מצוה קעביד. 552) שהוכיח מסוגיא דיבמות דהעובר על ד"ס מיקרי רשע. 553) ושם: „מי שאפשר לו לעסוק בתורה ועוסק בדברים בטלים" (משא"כ „ע"ה שאינו יכול ללמוד"). 554) ושם: „הצדיק נקרא עבד ה' בשם התואר". 555) תצא לו, ד ואילך (ושם: „מ"ש הרח"ו בשער הקדושה שיש לכל אחד ואחד מישראל שתי נפשות, וכמ"ש ונשמות אני עשיתי לשון רבים כו", ומבאר בארוכה ענין ב' הנפשות). 556) מקץ לת, ב (ושם: „נודע שיש בכל אדם ב' נפשות, נפש אלקית ונה"ב, וכל נפש מתחלקת לשנים שהם שכל ומדות כו", ומבאר ענין השכל והמדות דנה"א ודנה"ב). 557) שם מ, א (ושם: „הנה הנה"ב נלקחה מבחי' ק"נ וכלולה מע"ס דנוגה שכל ומדות, כי זלעו"ז עשה .. וע"ס דנה"א נאחזות ומתלבשות בע"ס דנה"ב שהן לעומת זה, והכוונה הוא בכדי להפך נה"ב ולכלות אותה באור הנשמה כו"). 558) משפטים עד, ד ואילך (בענין הנשמות דורע אדם וורע בהמה). 559) ראה