

בס"ד. שיחת ש"פ אחרי־קדושים, י"ג אייר*, ה'תשכ"ד.

בלתי מוגה

א. מבואר בכמה דרושי חסידות (ובארוכה — בד"ה אחרי תרמ"ט) בענין נדב ואביהוא, שהחטא שלהם התבטא בכך שהי' אצלם רצוא ללא שוב, ובלשון הכתוב²: "בקרבתם לפני ה' וימותו", היינו, שהקירוב שלהם לאלקות ("בקרבתם לפני ה'") הי' מלכתחילה באופן של רצוא וסילוק למעלה, ללא שוב ("וימותו").

וענין זה (ככל הענינים שבפנימיות התורה³) מרומז גם בנגלה דתורה — כפי שמצינו במדרש⁴ בענין חטא שני בני אהרן, שיש דעות ש"מחוסרי בגדים נכנסו", "שתויי יין נכנסו", "שלא היו להם בנים", וענינים אלו מורים על אופן עבודה של רצוא ללא שוב⁵:

מחוסרי בגדים: ענין הלבושים (בגדים) הוא בשביל לבוא אל הזולת שחוץ ממנו. והם היו מחוסרי בגדים — שלא הי' להם קשר עם הזולת, ואדרבה: הם היו בתנועה של עלי' למעלה.

שתויי יין: שתוי יין, שיכור — יוצא ממדידה והגבלה של טעם ודעת. וזהו שתויי יין נכנסו — שעבודתם היתה באופן של רצוא, יציאה ממדידה והגבלה.

לא היו להם בנים: לידת בנים הו"ע המשכת כח א"ס למטה, כידוע⁶. ואילו אצלם הי' ענין הרצוא ועלי' למעלה — היפך ענין המשכת כח הא"ס למטה.

ב. עפ"ז יש לבאר מ"ש במדרש⁷ — הובא בפרש"י על הפסוק "אחרי מות שני בני אהרן": "משל לחולה שנכנס אצלו רופא, אמר לו, אל תאכל צונן ואל תשכב בטחב, בא אחר ואמר לו, אל תאכל צונן ואל תשכב בטחב, שלא תמות כדרך שמת פלוני, זה זרזו יותר מן הראשון, לכך נאמר אחרי מות שני בני אהרן":

(4) ויק"ר פ"כ, ט. תנחומא פרשתנו (אחרי)

(* יאָרצייט דהווי"ח וכו' ישראל ארי' ליב ז"ל, אחיו של כ"ק אדמו"ר שליט"א. וראה לקמן ס"ח ואילך.

(5) ראה גם ד"ה וידבר גו' אחרי ד"א ניסן תשכ"ב (תו"מ ח"ג ע' 261 ואילך). וש"נ.

(1) סה"מ תרמ"ט ע' רלג ואילך.

(6) ראה לקו"ת שה"ש לט, ד ואילך. ובכ"מ.

(2) ריש פרשתנו (אחרי).

(7) תו"כ עה"פ.

(3) ראה גם לעיל ס"ע 316. וש"נ.

לכאורה אינו מובן: משמעות הלשון "שלא תמות כדרך שמת פלוני" הוא — שמיתת פלוני היתה בגלל שלא התנהג כדבעי, שאכל צונן ושכב בטחב. אבל בנדר"ד, הרי כל הציוריו שלא להתנהג כמו שני בני אהרן נתחדש לאחרי מיתתם?!

וקושיא נוספת: על הפסוק⁸ "הוא אשר דיבר ה' בקרובי אקדש", איתא במדרש⁹ — והובא בפירושו רש"י: "היכן דיבר, ונועדתי שמה לבני ישראל ונקדש בכבודי¹⁰, א"ת בכבודי אלא במכובדי, אמר לו משה לאהרן . . יודע הייתי שיתקדש הבית במיודעיו של מקום, והייתי סבור או בי או בך, עכשיו רואה אני שהם גדולים ממני וממך". ואינו מובן: איך שייך לומר שנדב ואביהוא היו גדולים ממשה ואהרן? ובפרט אם הי' אצלם ענין של חטא — הרי בודאי שלא שייך לומר שהיו גדולים ממשה ואהרן?

ונקודת הביאור בזה — שחדא מתרצה בחברתה — שכיין שנהגת נדב ואביהוא היתה קודם הציוריו (כנ"ל), לא הי' בזה ענין של חטא, ולכן שייך לומר שהיו גדולים ממשה ואהרן; ואעפ"כ נאמר "שלא תמות כדרך שמת פלוני", כי, אע"פ שהנהגה זו לא היתה חטא לגבי נדב ואביהוא עצמם, מ"מ, לגבי כלל ישראל הרי זה ענין בלתי רצוי.

ג. ובהקדמה — שגם הנהגת נדב ואביהוא באופן של רצוא ללא שוב, עם היותה הנהגה של "תוהו", יש לה מקום ע"פ תורה,

— דכיון שכל עניני ההשתלשלות באים מהתורה (שהיתה כלי אומנתו של הקב"ה בכריאת העולם¹¹), בהכרח לומר, שגם הענינים דתוהו נלקחים מהתורה (אף שתורה ענינה תיקון, היפך התוהו). ולכן מסופר בתורה גם אודות "שני אלפים תוהו" שהיו קודם "שני אלפים תורה"¹², ומכ"ש קודם מ"ת, כי, גם הענינים דתוהו נלקחים מהתורה; וכן מובן לאידך גיסא, שב"שני אלפים תורה", וגם לאחרי מ"ת, ישנו הענין ד"שני אלפים תוהו" (וכן מ"שני אלפים ימות המשיח"¹²) —

וראי' לדבר — מהנהגת בן עזאי, שלא היו לו בנים, או גם שלא נשא אשה¹³, שזהו סדר הנהגה של תוהו, כמו הנהגת נדב ואביהוא (ולכן מצינו בדרושי חסידות¹ שכאשר מדברים אודות הנהגת נדב ואביהוא,

12) סנהדרין צז, סע"א. וש"נ.

13) סוטה ד, ריש ע"ב. וראה תוד"ה שיתקיים — יבמות סג, סע"ב. תוד"ה ברת' — כתובות סג, א.

8) שמיני יו"ד, ג.

9) ויק"ר פי"ב, ב.

10) תצוה כט, מג.

11) ב"ר בתחלתו.

מזכירים גם הנהגת בן עזאי), ואעפ"כ היתה זו הנהגה ע"פ תורה, כמבואר בשו"ע¹⁴ ובהלכות ת"ת לאדמו"ר הזקן¹⁵.

אלא שהנהגה זו שייכת רק ליחידי-סגולה, ולא לרוב בני"י (כמבואר בהלכות ת"ת שם). עבודת רוב בני"י צריכה להיות באופן של שוב — התיישבות בעולם, כדי למלא את הכוונה ד"לשבת יצרה"¹⁶, אבל אעפ"כ יכולים להיות יחידים שעבודתם תהי' באופן של רצוא, אף ש"לא תהו בראה"¹⁶, כיון שהכוונה "לשבת יצרה" יכולה להתקיים ע"י אחרים, וכדברי בן עזאי¹⁷: "אפשר לעולם שיתקיים ע"י אחרים".

ונמצא, שאע"פ שבנוגע לנדב ואביהוא עצמם (שהיו יחידי סגולה, ועד שאומרים עליהם שהיו גדולים ממשה ואהרן), לא הי' חטא בהנהגה זו (נוסף לכך שהנהגתם היתה קודם הציווי), הנה בנוגע לרוב בני"י אומרת התורה (שעל הרוב תדבר¹⁸) על הנהגת שני בני אהרן "שלא תמות כדרך שמת פלוני", כי, בנוגע לרוב בני"י נחשבת ההנהגה של רצוא ללא שוב לענין של חטא, כיון שצריכה להיות העבודה ד"לשבת יצרה", ועבודת הכהנים — כל בני"י שנקראים "ממלכת כהנים"¹⁹ — מתבטאת בכך ש"יורו משפטין ליעקב ותורתך לישראל"²⁰, שהו"ע ההמשכה למטה.

ד. ב' ענינים הנ"ל (עבודת בני אהרן וכן עזאי, ועבודת רוב בני"י באופן ד"לשבת יצרה") — יש מעלה בכל א' מהם, וע"ד שיש מעלה ב"תלמוד" ויש מעלה ב"מעשה" (שלכן יש ב' דעות: "תלמוד גדול", או "מעשה גדול"²¹), וכמו"כ יש מעלה בעובדי הוי' בנשמתם ויש מעלה בעובדי הוי' בגופם²².

ועפ"ז יובן איך שייך לומר על נדב ואביהוא שהיו גדולים ממשה ואהרן — כי, הגדלות שלהם היתה בענין הקירוב לאלקות:

משה רבינו — הוכרח להיות נמשך למטה; מצד עצמו הי' "כבד פה וכבד לשון"²³, כבד פה בתושב"כ וכבד לשון בתושבע"פ, שהי' למעלה (גם) מענין התורה²⁴. ולכן אמר להקב"ה "שלח נא ביד תשלח"²⁵ — דלכאורה: כיון שהקב"ה שלח אותו בשליחות מסויימת, הי' צריך

14) אה"ע ס"א ס"ד.	21) קידושין מ, ב. וש"נ.
15) רפ"ג בקו"א.	22) ראה המשך תרס"ו ע' קנו ואילך.
16) ישע"י מה, יח.	23) סה"מ תש"ח ע' 210 ואילך. ועוד.
17) יבמות שם.	24) שמות ד, יו"ד.
18) ראה מו"נ ח"ג פל"ד.	25) ראה זח"ג כח, רע"א. הובא בתו"א
19) יתרו יט, ו.	בשלח סו, ריש ע"ב.
20) ברכה לג, יו"ד.	25) שם, יג.

לילך מיד, ואיך יתכן שיאמר "שלח נא ביד תשלח"? — כיון שהי' למעלה מכל הענין! אלא, שהקב"ה הכריח אותו לירד למטה. וירידה זו, עם היותה תכלית הכוונה, יש בה התנתקות ("אֶן אֶפְרַיִם") — בחיצוניות — מקירוב לאלקות.

— וזהו גם הפירוש בפתגם כ"ק מו"ח אדמו"ר²⁶ בנוגע לרבינו הזקן, שמסר את נפשו להתנתק כביכול מהדביקות היותר נעלית ד"מי לי בשמים ועמך לא חפצתי בארץ"²⁷, כדי לעשות טובה ליהודי —

ואילו נדב ואביהוא — עמדו בתכלית הדביקות (רצוא), ובמילא היו מקורבים יותר ממשה ואהרן, ולכן נאמר עליהם "בקרובי אקדש".

ה. וכיון שבנוגע לרוב בני"ה הנהגת נדב ואביהוא ברצוא ללא שוב אינה כפי הכוונה, לכן, אחרי מות שני בני אהרן, ציוותה התורה:

(א) "ואל יבוא בכל עת אל הקודש"²⁸, והיינו, שלא "בכל עת" תהי' הכניסה לפני ולפנים, כיון שצריכים להיות גם מבחוץ לקודש, בשביל ההמשכה למטה,

(ב) גם כאשר צריכה להיות הכניסה לקדש הקדשים, הנה "בזאת יבוא גוי"²⁹ — שצריכה להיות שם עבודת הקטורת, שענינה הוא המשכה למטה מטה עד לבירור הקליפות, שמטעם זה הי' בקטורת: (א) י"א סממנים, כידוע³⁰ שמספר י"א רומז על הקליפות, כי בקדושה המספר הוא עשר, "עשר ולא תשע עשר ולא אחד עשר"³¹, (ב) מור, שנעשה מחי' טמאה (כמבואר בתורה אור דרושי מגילת אסתר³²).

וההוראה מזה (מענין ה'ב') — בשתים:

(א) גם כאשר נמצאים במדריגות נעלות בתכלית הקירוב והדביקות כו', הנה בשעת מעשה צריך ליתן את הדעת ("האָבן אין זינען") אודות ההמשכה למטה, עד לעומק תחת — בירור הקליפות. כאשר לא נמצאים בקדש הקדשים, צריך אמנם להיות "שוב", אבל לא ירידה למטה מטה; אבל כאשר עומדים בתכלית העלי', בקדש הקדשים, אזי מצד גודל העלי' יכולים וצריכים לירד עד לעומק תחת, לברר גם את הקליפות.

(ב) כיצד יכולים לבוא לקדש הקדשים — דוקא ע"י קטורת. כאשר

(29) שם, ג.

(30) ראה תו"מ סה"מ תשרי ע' קסה ואילך. וש"נ.

(31) ספר יצירה פ"א מ"ד.

(32) צט, א. וראה גם תו"מ שם. וש"נ.

(26) לקו"ד ח"א מה, רע"א.

(27) תהלים עג, כה. וראה סהמ"צ להצ"צ

שרש מצות התפלה פ"מ (דרמ"צ קלח, סע"א).

— נעתק ב"היום יום" יח כסלו.

(28) פרשתנו (אחרי) טז, ב.

יורדים לענינים תחתונים ביותר עד לבירור הקליפות, הנה עי"ז דוקא באים לעילוי היותר גדול — כניסה לקדש הקדשים, ששם היא עבודת הקטורת שעלי' נאמר²⁸ "כי בענן אראה", שהו"ע המשכת העצמות³³.

ו. ע"פ הנ"ל יובן גם מ"ש במאמר של הצ"צ (מה"ביכלא"ך שנפדו בפדיון שבויים, כפי שנזכר כמ"פ³⁴) אודות ג' האופנים שבענין הקטורת³⁵: (א) "הצדוקים .. היו אומרים שקטרת של יוהכ"פ מניחין אותה על האש בהיכל חוץ לפרוכת, וכשיעלה עשנה מכניס אותה לפנים לקדש הקדשים" (כי, "זה שכתוב כי בענן אראה על הכפורת, אמרו כי הוא ענן הקטרת", אבל לאמיתו של דבר, "מפי השמועה למדו חכמים שאינו נותן הקטרת אלא בקדש הקדשים לפני הארון, שנאמר³⁶ ונתן את הקטורת על האש לפני ה'", "שלא יתקן מבחוץ ויכניס"³⁷).

(ב) גם כאשר מתקן הקטורת בפנים — הרי זה באופן ש"מפזרה ע"ג הגחלים שאזי הי' עשנה ממהרת לבוא"³⁸.

(ג) "צוברת (דהיינו שנותנה במקום אחד כעין גל³⁹) כדי שיהא עשנה שוהה לבוא"³⁸, ש"הוא כבוד שיהא שוהה בעבודה". ו"אנו קיי"ל כמ"ד צוברת"⁴⁰. ומבאר הצ"צ, "שיש בזה ענין עמוק וכו'".

והענין בזה, שהסדר לתקן את הקטורת מבחוץ תוכנו שההתעסקות בבירור הקליפות היא דוקא כשנמצאים בחוץ, אבל כשנמצאים כבר בקד"ק, אין להתעסק עם עניני מטה. ובכ"ן: הסדר לתקן בחוץ ח"ו, כדעת הצדוקים — בודאי מושלל בתכלית. אלא הסדר הוא שגם כשנמצאים בקד"ק צריך להיות ענין השוב כו'. ולא עוד אלא שהחידוש הוא שההלכה היא "כמ"ד צוברת" דוקא, היינו, לא לעשות זאת במהירות, כדי לצאת י"ח, אלא בשהי' ובאריכות כו'.

וההוראה מזה:

לא זו בלבד ששוללים בתכלית את הדעה שכל ענין עבודת הבירורים הוא דוקא בשעה שנמצא בחוץ, היינו, בזמן שבלאה"כ עוסק הוא בעניני העולם, הנה אז יחשוב אודות עשיית טובה ליהודי, אבל בשעה שנמצא בקד"ק אינו חושב כלל אודות העולם — סדר זה בודאי

33) ראה עט"ר שער יוהכ"פ כט, א. מאמרי אדהאמ"צ דברים ח"ג ע' א'קלד.
 34) ראה לעיל ע' 231. ע' 298. ריש ע' 355. ע' 392.
 35) נדפס לאח"ז באוה"ת פרשתנו (אחרי — כך) א' ע' רפג ואילך.
 36) פרשתנו שם, יג.
 37) ראה יומא יט, ריש ע"ב. נג, רע"א.
 38) רמב"ם הל' עבודת יוהכ"פ פ"א ה"ז.
 38) ראה שם מט, ב.
 39) פי' הרע"ב תמיד פ"ו מ"ג.
 40) ראה שם נב, סע"ב.

מושלל בתכלית, ואדרבה, דוקא כשנמצאים בקד"ק אזי יכולה וצריכה להיות הירידה עד למטה מטה,

אלא המדובר הוא אודות ענין עמוק יותר — שההתעסקות בעבודת הבירורים צריכה להיות לא רק כדי לצאת ידי חובה: כיון שהרבי שלח אותו בשליחות, הרי הוא ממלא זאת, אפילו בהיותו בקד"ק, אבל הוא עושה זאת רק כדי לצאת ידי חובתו, אלא צריך לעשות זאת באופן ד"צבורה", באריכות ובעומק, ואז דוקא הרי זה מעורר את הענין ד"כי בענן אראה", גילוי העצמות.

וע"ד שמצינו בענין הבירורים שבתורה — כידוע⁴¹ מעלת תלמוד בבלי על תלמוד ירושלמי, שהלכה כבבלי דוקא⁴², בגלל שבתלמוד בבלי ישנו ענין הבירורים, להיותו באופן ד"במחשכים הושיבני"⁴³, מצד הפלפול והקושיות כו'. ולכאורה⁴⁴: הרי גם בתלמוד ירושלמי יש קושיות ותירוצים, ומהו גודל המעלה שבתלמוד בבלי? — אך הענין הוא, שהקושיות ותירוצים שבתלמוד ירושלמי הם בקיצור כו', משא"כ בתלמוד בבלי הפלפול בקושיות ותירוצים הוא באריכות. ומצד מעלה זו — הלכה כבבלי.

ומזה מובן גם בנוגע לענין הבירורים שבעולם — שההתעסקות בזה צריכה להיות (לא רק כדי לצאת י"ח, אלא) בשהי' ובאריכות דוקא, ודוקא עי"ז נעשית המשכת העצמות — "כי בענן אראה".

* * *

ז. כל האמור לעיל הוא סדר עבודת האדם מצד עצמו, שעבודתו צריכה להיות באופן ד"לשבת יצרה"; אבל יש לפעמים שמזמינים לאדם מלמעלה עבודה באופן של רצוא ועלי' למעלה.

וזהו הביאור בדברי רבי עקיבא "כל ימי הייתי מצטער כו' מתי יבוא לידי ואקיימנו"⁴⁵:

לכאורה אינו מובן: היתכן שרצונו של ר"ע הי' בענין של מס"נ ורצוא — הרי העבודה צריכה להיות באופן של "שוב"?

ואין לתרץ שר"ע הי' מהיחידי-סגולה שאצלם הי' יכול להיות ענין הרצוא ע"פ תורה, וכמשנת"ל (ס"ג) בנוגע לבן עזאי — שהרי בין

44) ראה גם תו"מ ח"ז ע' 189.
45) ברכות סא, ב. וראה גם שיחת ש"פ אחרי תשכ"ב ס"ט (תו"מ חל"ג ע' 385).
וש"נ.

41) ראה המשך תרס"ו ע' צ ואילך. ועוד.
42) ראה אנציק' תלמודית (כרך ט) ערך הלכה ס"ד (ע' רג). וש"נ.
43) איכה ג, ו. וראה סנהדרין כד, א.

ה"ארבעה שנכנסו לפרדס" הנה הנהגתו של ר"ע היתה באופן ש"נכנס בשלום ויצא בשלום"⁴⁶, שזהו הקו ההפכי מהנהגת בן עזאי, והיינו, לפי שעבודתו של ר"ע היתה באופן של שוב דוקא. וזהו גם מה שר"ע הוא המקור דתושבע"פ, "כולהו אליבא דר"ע"⁴⁷. וא"כ, איך יתכן שר"ע רצה ענין של מס"נ?

אך הענין הוא — שיש חילוק בין סדר עבודת האדם מצד עצמו ובין מה שמזמינים לו מלמעלה: עבודת האדם מצד עצמו צריכה להיות באופן של שוב, אבל לפעמים מזמינים לו מלמעלה עבודה באופן של רצוא. וזהו מה שביקש ר"ע: "מתי יבוא לידי" — שיזמינו לו מלמעלה עבודה של מס"נ.

והתועלת שבדבר — כי, כאשר ישנו רק ענין השוב, ללא רצוא, אזי יכולים להשקע בהמטה; וע"י הרגש הרצוא מבטיחים שלא ישקעו כו'.

ח. והנה, כשם שנתבאר בענין המס"נ והרצוא, שאע"פ שאין זה סדר העבודה, מ"מ, כשמזמינים מלמעלה יש בזה עילוי — כן הוא גם בקו ההפכי, בענין ד"אל עפר תשוב"⁴⁸, שזוהי הירידה לבחי' מטה היותר תחתון (כדלקמן) — שאע"פ שסדר העבודה הוא באופן ש"על כרחך אתה חיי"⁴⁹, ועד שפקוח נפש (של חיי שעה, ואפילו על הספק וספק ספיקא) דוחה את כל התורה⁵⁰, ונמצא, שמצד סדר העבודה צריך להיות קיום הגוף דוקא, מ"מ, כאשר מזמינים זאת מלמעלה, בבוא עת פקודתו, אזי יש מעלה גם בענין ד"אל עפר תשוב".

וכידוע מאמר הבעש"ט⁵¹ קודם הסתלקותו, שיש ביכלתו לעלות בסערה השמימה, כמו אליהו הנביא⁵², אלא שרצונו לעבור את הענין ד"אל עפר תשוב".

והענין בזה:

המעלה ד"אל עפר תשוב" היא — שנעשית הירידה לבחי' המטה היותר תחתון, שזהו"ע העפר, לפעול בו בירור וזיכוך כו'. וכידוע⁵³ משל הליווע"ר, שכאשר צריכים להגבי' בנין, אזי צריכים לאחוז מתחתיתו דוקא.

(50) ראה יומא פב, א. כתובות יט, א.

(51) ראה כתר שם טוב בהוספות ש"א. וש"נ.

(52) מלכים"ב, ב, א"יא.

(53) תו"א בראשית ד, רע"א. ובכ"מ.

(46) חגיגה יד, סע"ב. טו, סע"ב (לגירסת

הע"י). ירושלמי שם פ"ב ה"א.

(47) סנהדרין פו, רע"א.

(48) בראשית ג, יט.

(49) אבות ספ"ד.

ואע"פ שגם אליהו (בגימטריא ב"ן, בחי' בהמה⁵⁴) פעל זיכוך בגופו הגשמי עד שעלה בסערה השמימה — הרי לא היתה אצלו הירידה (והבירור) עד להמטה היותר תחתון, בחי' עפר (וגם בנוגע לגופו — הרי עלה בסערה השמימה).

וע"ד משנת"ל (ס"ה) בענין הקטורת, שדוקא בירור י"א הסממנים מגיע ומעורר המשכת העצמות, "כי בענן אראה" — כמו"כ הנה דוקא הירידה ד"אל עפר תשוב", זיכוך התחתון ביותר, פועלת את הגילוי דתחיית המתים (ולכן איתא בגמרא⁵⁵ שאפילו צדיקים שגופם קיים, הנה קודם התחי' צריכים גם הם לחזור לעפרן), שזהו גילוי שנמשך מבחי' שלמעלה מהשתלשלות, שלגבי דרגא זו הנה חיים ומות (וגם עפר) הם בשוה, ולכן, גם המת (ואפילו לאחרי ששב לעפר) נעשה חי⁵⁶.

ט. ע"פ הנ"ל יובן גם מ"ש בגמרא⁵⁷ "ארבעה מתו בעטיו של נחש":

לכאורה תמוה: כיון שאצלם לא הי' ענין של חטא, א"כ, מה נוגע להם חטא עה"ד שבעטיו של נחש, שבגלל זה יתחייבו מיתה?

אך הענין הוא — שצריכה להיות הירידה לברר גם את התחתון ביותר; לולי "עטיו של נחש" לא היתה כל מציאות המיתה, אבל לאחרי שישנו "עטיו של נחש", צריך לירד גם לשם כדי לפעול הבירור כו'. ודוקא ע"י הירידה לפעול הבירור במקום המיתה כו', באים לגילוי נעלה יותר, בדוגמת הגילוי דתחה"מ לאחרי שיחזרו לעפרן דוקא.

וזהו גם הביאור בענין אמירת קדיש בקשר לענין של היפך החיות דוקא — דלכאורה אינו מובן: בקדיש אומרים "יתגדל ויתקדש שמי' רבא", "יהא שמי' רבא מברך לעלם ולעלמי עלמיא", שזהו"ע של המשכת אלקות בעולם, ולכאורה, הרי זה קשור עם ענין של חיות, ולא עם היפך החיות?! — אך הענין הוא, שדוקא ע"י הירידה והבירור של המטה ביותר, היפך החיות, אזי באים לגילוי נעלה יותר.

י. עפ"ז יש לבאר גם בנוגע לסדר הלימוד לאבל ויאָרצייט⁵⁸ —

57) שם נה, ריש ע"ב. וש"נ.
58) בהבא לקמן — ראה גם "הדרן על סדר הלימוד ליאָרצייט", נדפס בתו"מ — הדרנים על הרמב"ם וש"ס ע' שנה ואילך (משיחה זו).

54) ראה כנפי יונה (לרמ"ע מפאנו) חלק שני סק"ה. מגלה עמוקות אופן קמ (מו, א).
קהלת יעקב בערכו. שבת קמה, ב. וראה גם לקו"ת ויקרא ג, ד. ובכ"מ.
55) שבת קנב, סע"ב.
56) ראה סה"מ עת"ר ע' ק.

דלכאורה, בשלמא בנוגע לפרק המשניות במסכת מקוואות (פ"ז), מובנת שייכותו עם ענינים של היפך החיות, ע"פ מ"ש במדרש⁵⁹ שכאשר משה ראה טומאת מת נתכרכמו פניו, עד שאמר לו הקב"ה שהטהרה על טומאת מת היא ע"י טבילה במי חטאת שהם בדוגמת מי מקוה; אבל מהי השייכות של פרק המשניות במסכת כלים (פכ"ד) עם ענין של היפך החיות?

בסידור — שממנו הי' נוהג כ"ק מו"ח אדמו"ר לומר פרקי משניות אלו — מובא בשם הרה"צ מרוז"ן, שטעם לימוד פרק זה הוא לפי שכל משנה שבו מסתיימת בתיבת "טהור", "טהור מכלום" או "טהורה מכלום", וסיום הפרק הוא "בין מבפנים בין מבחוץ, טהור". אבל, עפ"ז השייכות היא רק עם הסיום של כל משנה — "טהור" או "טהורה", ועדיין אינו מובן: מהי השייכות עם התחלת כל משנה, שפוסקת ש"טמא", היפך ענין הטהרה?!

וע"פ האמור בענין התוספת אור שנעשה עי"ז שמבררים גם את ענין היפך החיות, יש לבאר השייכות גם עם ענין הטומאה שבהתחלת כל משנה — כי, תכלית הכוונה היא לא רק טהרה סתם, אלא התכלית היא להפוך גם את הטומאה לטהרה, ולכן מתחילה כל משנה בענין הטומאה, ועד לטומאת מת, "אבי אבות הטומאה"⁶⁰, שבאה "בעטיו של נחש"; ולאחרי כן באים לענין הטהרה שבסיום המשנה — לא רק טהרה סתם, אלא הפיכת טומאה לטהרה.

יא. ובזה יובן גם מה שכל משנה מתחילה ב"שלשה":

ידוע⁶¹ שמספר שלשה הו"ע קו האמצעי. וזהו גם מה שמצינו בגמרא⁶² בנוגע לתורה — "אוריאל תליתאי לעם תליתאי על ידי תליתאי ביום תליתאי בירחא תליתאי".

וצריך להבין: מהי המעלה ב"תליתאי" — דלכאורה, הרי המעלה האמיתית היא בענין האחדות דוקא, אחד, ולא שלשה?

אך הענין הוא — שהחידוש של התורה הוא שאפילו לאחרי שישנו ענין הריבוי בעולם, "נעשה"⁶³ לשון רבים, "והרוצה לטעות יטעה"⁶⁴,

61 ראה גם לקו"ש חכ"א ע' 111 ואילך. וש"נ.

62 שבת פח, א.

63 בראשית א, כו.

64 ב"ר פ"ח, ח.

59 תנחומא חוקת ו. במדב"ר פי"ט, ד. 60 פרש"י פסחים יד, ריש ע"ב. מפרשי

המשנה לכלים ואהלות (בתחלתן). ועוד (ראה

אנציק' תלמודית בערכו — כך א' ע' נ ואילך. וש"נ).

פועלת התורה שגם הריבוי נהפך לאחדות, שזהו אמיתית ענין האחדות, שגם לאחר שישנו ריבוי, הרי זה גם אחדות.

וזהו ענין "אוריאל תליתאי", קו השלישי, קו האמצעי, שעולה עד פנימיות הכתר⁶⁵ — שזהו"ע שלמעלה לגמרי מהגדרים של אחדות וריבוי, ולכן יכול לחבר אותם, והיינו, שגם מריבוי יהי' ענין של אחדות. ועד"ז בנוגע למשניות הנ"ל שמתחילים בתיבת "שלשה" — שהו"ע קו האמצעי שמגיע בפנימיות הכתר, שזוהי בחי' שלמעלה מכל הגדרים של טהרה וטומאה, ולכן ביכלתה לחבר אותם, והיינו, שגם מטומאה, עד לטומאת מת, אבי אבות הטומאה, נעשה ענין של טהרה. ועד"ז משנת"ל (ס"ח) שתחיית המתים נמשכת מבחי' שלמעלה מחיים ומות, ולכן יכולה לפעול במות, שגם שם יהי' ענין של חיים.

יב. ועדיין צריך להבין במשניות שבפרק הנ"ל, שהתחלתם היא בטומאת מדרס ואח"כ טומאת מת — הן מצד סדר המשניות, שכל משנה מתחילה ב"טמא מדרס" ואח"כ "טמא טומאת מת", והן מצד הדין, שהדברים שהמשנה פוסקת שהם טמאים טומאת מדרס, הרי הם גם טמאים טומאת מת, ואילו הדברים שהמשנה פוסקת שהם טמאים טומאת מת, אין בהם החומר דטומאת מדרס. ולכאורה, ע"פ האמור בענין "עטיו של נחש", שזוהי הסיבה לכללות ענין החטא והטומאה — היתה טומאת מת צריכה להיות חמורה יותר מטומאת מדרס?

אך הענין הוא:

טומאת מת — לאחר חטא עה"ד עכ"פ — נעשית ענין טבעי בעולם, שלכן, הנה אפילו אצל אלו שאין להם חטאים, צריך להיות ענין המיתה, בעטיו של נחש, כיון שזה נעשה ענין טבעי;

משא"כ טומאת מדרס — הרי זה ענין שהאדם גורם לזה מצד בחירתו; טבע העולם אינו דורש זאת כלל, אלא שהאדם, שניתנה לו הבחירה, יכול להוסיף ולפעול ענין של רע. ועד"ז מ"ש"ע על חטא שחטאנו לפניך ביצר הרע", דקאי על ענינים שאינם אפילו מצד טבע היצה"ר, אלא שהאדם מגרה את היצה"ר כו', כמבואר במ"א⁶⁷.

והיינו, שהאדם ע"י בחירתו, יכול ליתן תוספת כח בקליפות יותר ממה שיש להם מצד חטא עה"ד. וכמו שחטא עה"ד פעל תוספת כח

65) ראה תו"מ סה"מ תשרי ס"ע קכב.

66) נוסח "על חטא" דיוהכ"פ.

67) ראה גם תו"מ חל"ז ע' 195. וש"נ.

וש"נ.

בקליפות, שהרי מציאות הקליפות נבראת ע"י הקב"ה והיתה גם קודם החטא, אלא שהחטא פעל בהם תוספת כח, וכידוע⁶⁸ שקודם החטא הי' מדור הקליפות תחת כל העולמות, וע"י החטא נעשה ענין של תערוכת טו"ר, שנתערבו בקדושה. ועד"ז ע"י כל חטא פועלים תוספת כח בקליפות, עוד יותר מאשר ע"י חטא עה"ד.

ומצד פעולת חטא עה"ד בעולם שע"ז נעשה ענין המיתה טבע בעולם, וגם מצד הטומאה הטבעית שיש בכל אחד מטבע לידתו, כמ"ש⁶⁹ "בחטא יחמתני אמי" (וכדאיתא בגמרא⁷⁰ בנוגע ל"יצרא דעבירה", שכאשר "חבשוהו . . איבעו ביעתא בת יומא לחולה ולא אשכחו") — יכול לגרות את היצה"ר ולבחור ברע שלמטה גם מטומאה טבעית.

וכמ"ש⁷¹ "ראה נתתי לפניך גו' את החיים ואת הטוב ואת המות ואת הרע", "ובחרת גו'" — שלכל אדם יש כח הבחירה לבחור במה שירצה; ביכלתו לבחור בחיים וטוב, וביכלתו לבחור במות ורע. וכשם שה"טוב" הוא נעלה יותר מ"חיים", כך ה"רע" הוא גרוע יותר מ"מות"⁷², כי "מות" הו"ע טבעי, ואילו "רע" הוא מה שהאדם גורם ע"י בחירתו כו'.

ולכן מתחילה המשנה עם טומאת מדרס שהיא תמורה יותר מטומאת מת, כיון שזהו ענין שנעשה ע"י בחירת האדם, כנ"ל.

ונמצא, שסדר המשנה הוא כפי סדר העבודה: בבבא הא' מדובר אודות המעמד ומצב בתחילה, קודם העבודה, שאז יש אצלו גם טומאת מדרס; ואח"כ, בבבא הב', הנה ע"י עבודתו הרי הוא מבטל טומאת מדרס, אבל עדיין נשארת אצלו טומאת מת, שזהו"ע טבעי בעולם; ובבבא הג', בגמר העבודה, מתבטלת גם טומאת מת, ונעשה טהור⁷³, והיינו, לא רק ביטול הטומאה, אלא יתירה מזה, שהטומאה עצמה (טומאת מת, וגם טומאת מדרס) מתהפכת לטהרה.

יג. והנה, ענין הפיכת הטומאה לטהרה (וכן ענין תחה"מ שמהפכים המת לחי) הוא ע"י קו האמצעי — שלשה, שזהו"ע ההתכללות.

ובפרטיות יותר ישנו ענין ההתכללות הן בינו ובין זולתו, היינו, שצריך להתכלל עם עוד יהודי, שזהו"ע "ואהבת לרעך כמוך"⁷⁴, ועי"ז

(72) ראה סה"מ עת"ר ע' כ.

(73) חסר הביאור בענין "בין מבפנים בין מבחוץ טהור" (המו"ל).

(74) פרשתנו (קדושים) יט, יח.

(68) ראה תו"מ חי"ט ס"ע 259. וש"נ.

(69) תהלים נא, ז. וראה לקו"ש חל"ז ע'

44 הערה 25. תו"מ חל"ד ע' 230. וש"נ.

(70) סנהדרין סד, א. וש"נ.

(71) נציבים ל, טריט.

מתקשר עם הקב"ה — "רעך זה הקב"ה"⁷⁵ (שזהו בבחי' האלקות שלמעלה מהשתלשלות), והן בעבודתו בעצמו, היינו, שעבודתו היא בקו האמצעי, שכללותו הו"ע התורה, "אוריין תליתאיי", שמגיע בפנימיות הכתר, שמשם הוא שרש ענין התחי' (כנ"ל), וכמארז"ל "אור תורה מחייהו"⁷⁶, "טל תורה מחייהו"⁷⁷, והיינו, שתורה היא קו האמצעי, ובתורה גופא יש כמה דרגות: טל ואור כו'.

וזהו כללות החידוש בהגילוי דלעתיד לבוא, כמ"ש⁷⁸ "ונגלה כבוד הוי' וראו כל בשר" — שגם הבשר הגשמי, שמצד עצמו הוא בבחי' שניות וריבוי, יראה אלקות, אחדות, והיינו, שיהי' חיבור ריבוי ואחדות ע"י קו השלישי, וכנ"ל בענין התחי', שגם המת יהי' חי, "הקיצו"⁷⁹ ורננו שוכני עפר"⁸⁰.

* * *

יד. מאמר (כעין שיחה) ד"ה דבר גו' קדושים תהיו גו'.

* * *

טו. דובר אודות ב' אופני העבודה צדיקים ובעלי תשובה (שהם בדוגמת ב' הענינים דרצוא ושוב הנ"ל⁸¹), שזהו החילוק בין פסח ראשון — שחמץ אסור בכל יראה ובל ימצא, והיו"ט הוא שבעה ימים — עבודת צדיקים, לפסח שני — שחמץ ומצה עמו בבית, והוא רק יום אחד, למעלה מהתחלקות (ע"ד תשובת ראב"ד ש"קונה עולמו בשעה אחת"⁸²); ונתבארו ג' הדעות בפסח שני⁸³: "תקנתא דראשון", "תשלומין דראשון" ו"רגל בפני עצמו" — שבפנימיות הענינים הם ג' אופנים בתשובה: תשובה על חטאים סתם, תשובה במצב של "אחטא ואשוב"⁸⁴,

מת (וגם לאחרי ששב לעפר) נעשה חי.
 (82) ע"ד יז, א. — משא"כ אצל רבי — אפילו לאחרי שתשובת ראב"ד פעלה אצלו ענין של בכי', שזוהו"ע התשובה. וע"ד המבואר בענין ספירת העומר, שע"י שנפש האלקית מבררת את נפש הבהמית, פועלת נה"ב ענין המרוצה גם בנה"א, כמ"ש (שה"ש א, ד) "אחריך נרוצה", לשון רבים (ראה לקו"ת ב, סע"ד. ובכ"מ).

(83) פסחים צג, א.

(84) יומא פה, ב (במשנה).

(75) שמו"ר רפכ"ז.

(76) כתובות קיא, ריש ע"ב.

(77) יל"ש ישעי' רמז תלא.

(78) ישעי' מ, ה.

(79) שם כו, יט.

(80) חסר קצת (המו"ל).

(81) צדיק — שלא חטא מעולם, ובפרט

לפי המבואר בתניא (פ"א) בענין אמיתת שם התואר צדיק שאינו שייך לחטא, כיון שאין לו יצה"ר — בחי' רצוא, הפשטה מהעולם; ובעל תשובה — שהי' אצלו רע, והפך הזדונות לזכויות — בחי' שוב, בירור המטה, ועד שגם

ותשובת הצדיקים. אלא שתשובת הצדיקים נכללת בפסח ראשון, ועיקר הענין דפסח שני הוא "תקנתא" ו"תשלומין", תשובה שמגעת למעלה מהשתלשלות, ולכן בכחה להפוך זדונות לזכיות⁸⁵ — הוגה ע"י כ"ק אדמו"ר שליט"א, ונדפס בלקו"ש חי"ח ע' 117 ואילך.

* * *

טז. בהתאם להמנהג בהתוועדויות בשבתות שבהם לומדים פרקי אבות לבאר משנה אחת במסכת אבות — נבאר עתה משנת "רבי חנניא בן עקשיא אומר רצה הקב"ה לזכות את ישראל לפיכך הרבה להם תורה ומצוות, שנאמר⁸⁶ ה' חפץ למען צדקו יגדיל תורה ויאדיר"⁸⁷, שהיא משנה משותפת, שבה מסיימים כל פרק במסכת אבות, ובה מסיימים גם סדר הלימוד ליאָרצייט.

הביאור במשנה (לאחרי השקו"ט בדברי הרע"ב והרמב"ם בפירוש המשנה⁸⁸) — דלכאורה, כיון שענין התומ"צ הוא להמשיך ולגלות בעולם

ריבוי תורה וריבוי מצוות. וביותר יוקשה בנוגע ללימוד התורה, שלכאורה לא שייך בזה ריבוי, כיון שזוהי מצוה אחת. כלומר: מי שלומד הרבה, בגלל שיש לו ריבוי זמן, יותר מחבירו הלומד מעט, בגלל שיש לו מעט זמן — אינו מקיים חלק אחד במצות ת"ת (כמו במצות הצדקה, למשל, שיש אופן שהנתינה היא "די מחסורו אשר יחסר לו", ואין אתה מחוייב לעשרו (פ' ראה טו, ח ובספרי ופרש"י עה"פ), ואילו כאשר נותן יותר מ"די מחסורו", הרי זה ענין נוסף כו'), כיון שמצות ת"ת היא מצוה אחת: ללמוד בכל זמן שאפשר לו.

וכן אין לתרץ ש"הרבה להם תורה" קאי על הענינים המובנים בשכל האדם שגם "בלאו הכי" ה' עוסק בלימודם (ע"ד מ"ש הרע"ב בנוגע למצוות, כגון שקצים ורמשים שבלאו הכי לא היו אוכלין אותן) — כי, "גם אם הוא מתמיד בלימודו בטבעו אעפ"כ אוהב את גופו יותר בטבעו" (תניא פט"ז), כך, שלא יוותר על עניני אכילה ושתי' כו', וא"כ, אין בזה ענין של ריבוי, כיון שצריכים לצוותו גם על לימוד ענינים אלו, כדי שילמד יותר מכפי טבעו.

(85) ובהמשך להמדובר לעיל בענין רצוא ושוב, הנה כשם שנת"ל בנוגע לתשוקת האדם, הן בענין המס"נ ורצוא למעלה, כדברי ר"ע "כל ימי הייתי מצטער מתי יבוא לידי ואקיימנו", והן בענין הירידה למטה, כדברי הבעש"ט שרצונו לעבור את הענין ד"אל עפר תשוב", שאף שאין זה כפי סדר עבודת האדם מצד עצמו, מ"מ, לפעמים מזמינים לו מלמעלה — הנה כן הוא גם בנוגע לפעולה בעולם, שאף שענין בירור ג' קליפות הטמאות יהי' רק לעתיד לבוא (או ע"י תשובה מאהבה רבה שעל ידה זדונות נעשים לו זכיות), מ"מ, לפעמים מזמינים לאדם נסיונות מלמעלה (אף שאין זה סדר העבודה מצד האדם), שעל ידם נעשה גם בירור גקה"ט, כמבואר בסהמ"צ להצ"צ — ד"ה אחרי פ"ב (דרמ"צ קפו, א"ב).

(86) ישעי' מב, כא.

(87) מכות בסופה (כג, ריש ע"ב).

(88) דלכאורה אינו מובן מה שהרבה הקב"ה תומ"צ כדי להרבות שכר — הרי גם אם ה' ענין אחד (פסוק אחד או משנה אחת) בתורה, או מצוה אחת, והיו לומדים ומקיימים זאת פעמים רבות, מגיע הרבה שכר כמו על

אחדות הפשוטה⁸⁹, למה יש בהם ריבוי התחלקות?⁹⁰ והביאור, ש"רצה הקב"ה לזכות את ישראל", לא רק ביטול, אלא גם זיכוך, שזהו ע"י ריבוי ההתחלקות שבתומ"צ, כדי לפעול זיכוך כל פרט לפי ענינו, שעיי"ז נשלמת הכוונה דדירה בתחתונים⁹¹. ובזה גופא יש חילוק בין שורש הענין למעלה באחדות הפשוטה לאופן ההמשכה בהריבוי למטה, ומצד זה בא החילוק בין לשון הכתוב ללשון חז"ל: (א) "ה' חפץ למען צדקו" (תענוג העצמות) — "רצה הקב"ה לזכות את ישראל"; (ב) "יגדיל תורה ויאדיר" (העילוי שנעשה במדרגת התורה (שלמעלה) כפי שהיא למעלה מריבוי והתחלקות) — "הרבה להם תומ"צ" (ההמשכה בגילוי בריבוי התומ"צ) — הוגה ע"י כ"ק אדמו"ר שליט"א, ונדפס בלקו"ש חיי"ז ע' 409 ואילך.

* * *

יז. ענין הדרוש⁹² — נעשה דבר פרוץ ביותר; כל אחד דורש כרצונו, ללא נפק"מ אם הדברים מכוונים אם לאו, והטענה היא, שאיתא בכתבי האריז"ל⁹³ ש"אין משיבין על הדרוש", ולכן חושבים שב"דרוש" יכולים לומר כל מה שרוצים, ועד לסברות עקומות!

אבל מובן שאין האמת כן, דכיון שדרוש הוא חלק בתורה, הרי זה בודאי מדוייק ומכוון בכל הפרטים.

ובפרט ע"פ הידוע⁹⁴ שד' חלקי התורה, פשוט רמז דרוש וסוד, הם

(91) כלומר: מצד כללות הכוונה דדירה בתחתונים, שיהי' גילוי אלקות בעולם — לא נוגע התחלקות קוין שבתומ"צ, אלא העיקר הוא שכללות ענין התומ"צ יהי' בריבוי — ריבוי פעמים באותו החלק שבתורה ובאותה המצוה, שגם עיי"ז פועלים לשטוף ולהציף את העולם ("פאָרפלייצן די וועלט") בגילוי אלקות, באופן ש"מלאה הארץ דעה את ה' כמים לים מכסים" (ישע"י יא, ט); אבל כדי שיהי' זיכוך פנימי ("לזכות את ישראל"), יש צורך בהתחלקות הקוין שבתומ"צ ("הרבה להם תורה ומצוות"). ולהעיר גם מהמבואר בשער היחוד לאדמו"ר האמצעי (פ"ד), שלא די בהתבוננות כללית, אלא יש צורך גם בהתבוננות פרטית. (92) ראה גם תר"מ חל"ז ע' 74 הערה 18. (93) שעה"פ שמות א, יד. כנפי יונה ח"ב סקב"ה.

(94) ראה בהנסמן בלקו"ש חכ"א ע' 36

הערה 57.

(89) שהרי התורה היא "תורה אחת", שניתנה מ"ה' אחד", ל"גוי אחד", וענינה הוא להסיר ולבטל את ההעלם וההסתרה והריבוי שבעולם ("נעשה" לשון רבים, שלכן "הרוצה לטעות יטעה", כנ"ל ס"א), ולהמשיך ולגלות בו את האחדות הפשוטה של הקב"ה.

(90) ובפרטיות: ענין המצוות הוא — כשמם — מצוה מלשון צוותא וחיבור (לקו"ת בחוקתי מה, ג, מז, ב. ובכ"מ), היינו, לפעול החיבור עם הקב"ה שהוא אחד הפשוט. וא"כ הוצרך להיות לכל המצוות רק ההרגש דקבלת עול מלכות שמים, שזהו היסוד של כל המצוות, כמאמר (מכילתא יתרו כ, ג. ועוד) "קבלו מלכותי ואח"כ אגזור עליכם גזירות". וכיון שיסוד כל המצוות הוא קבלת עול מלכות שמים, ששוה בכל המצוות — הרי גם המצוות עצמם היו צריכים להיות ללא התחלקות, ולמה יש "גזירות", לשון רבים.

כנגד ד' עולמות אבי"ע, ומשתלשלים זמ"ז, ואם בחלק הדרוש לא הי' סדר ח"ו, כך שיכולים לדרוש כל מה שרוצים, הי' צריך להשתלשל מזה גם בחלק הפשט שבתורה. וכיון שחלק הפשט שבתורה הוא מסודר ומכוון, עכצ"ל, שכן הוא גם בחלק הדרוש שבתורה.

אלא שלכל חלק בתורה יש כללים משלו, והכללים שבחלק הפשט שבתורה אינם בדומה לכללים שבחלק הדרוש שבתורה (או לכללים דרמו וסוד). וזוהי כוונת האריז"ל ש"אין משיבין על הדרוש" — שהקושיות ששואלים בחלק הפשט אי אפשר לשאול בחלק הדרוש, כיון שהקושיות והתירושים שבחלק הדרוש הם בסדר מיוחד שמתאים לכללי חלק הדרוש. אבל ברור הדבר שגם עניני הדרוש שבתורה הם מכוונים ומדויקים לכל פרטיהם לפי כללי הדרוש, אע"פ שאין משיבין עליהם באותם קושיות כמו בחלק הפשט.

וע"ד שמצינו בענין הגימטריאות⁹⁵:

יש גימטריאות שחשבונם עולה ע"י צירוף הכולל, ולפעמים מצרפים שני כוללים, וכיו"ב.

אבל, אין הכוונה שזהו ענין שאינו מדויק ח"ו, ובמילא, כאשר החשבון אינו מתאים, מוסיפים את הכולל, ואם עדיין אין החשבון עולה, אזי מוסיפים שני כוללים, והיינו, שחשבון הגימטריא אינו אלא סמך בעלמא, ולכן יכולים להוסיף את הכולל כו' ("א כולל אהער א כולל אהין"...),

— פעם⁹⁶ שתה א' י"ש (לפני האיטור...) וקינח במיני מזונות ("לעקאח"), באמרו, ש"לעקאח" בגימטריא י"ש. וכאשר שאלו אותו: הרי החשבון אינו מתאים? השיב, שיקח עוד פרוסת "לעקאח", ואם עדיין לא יתאים החשבון, ישתה עוד כוסית י"ש, וכן הלאה, עד שהחשבון יתאים ... —

אלא כל פרטי חשבון הגימטריאות הם בדיוק. וכמבואר בספר שומר אמונים⁹⁷ להר"י אירגס (ונזכר גם בחסידות⁹⁸) הטעם לכך שלפעמים חשבון הגימטריאות הוא דוקא בצירוף הכולל, לפי שהשייכות להענין (שבו מצרפים את הכולל) היא לא רק מצד פרטי הענינים, אלא גם ביחד עם כללות הענין, ולכן מתבטא הדבר גם בגימטריא, שהחשבון הוא בצירוף הכולל דוקא. ועד"ז בנוגע לצירוף שני כוללים, וכיו"ב.

ולכן, לא בכל פעם אפשר להשתמש בתירוץ של צירוף הכולל.

97) ויכוח א' אות כ"כא.

95) ראה גם לקו"ש חכ"ו ע' 206. וש"נ.

98) ראה תר"מ חל"ו ס"ע 20. וש"נ.

96) ראה גם תר"מ ח"י"ב ע' 158.

ולדוגמא: בנוגע למנין ל"ט מלאכות, אף שנזכר מספר ארבעים⁹⁹. ועד"ז בנוגע לספירת העומר, שבפועל סופרים מ"ט ימים, אע"פ שלשון הכתוב¹⁰⁰ הוא "תספרו חמישים יום". ועד"ז בנוגע למאמר הזהר¹⁰¹ שהענין דיצי"מ נזכר בתורה חמישים פעמים, אף שבפועל מצינו יצי"מ בתורה יותר משישים פעמים, כקושיית הפרדס¹⁰².

ובכן: אם ענין הגימטריאות לא הי' מדוייק, כטעות העולם — יכולים לתרץ כל הנ"ל ע"י צירוף הכולל או שני כוללים, וכיו"ב בשאר אופני החשבון, שעל ידם תהי' הגימטריא באופן מכוון? אך הענין הוא — שישנם כללים אימתי חשבון הגימטריא צריך להיות בצירוף הכולל דוקא, ואימתי ללא צירוף הכולל, והיינו, שחשבון הגימטריא הוא לפי אופן שייכות ב' הענינים בפנימיותם.

ועד"ז בנוגע לענין הדרוש שבתורה, שאע"פ שאין משיבין על הדרוש באותם קושיות שבחלק הפשט, בודאי שהענינים צריכים להיות מתאימים לפי כללי חלק הדרוש שבתורה.

יח. כלפי מה הדברים אמורים?

בקשר להביאור דלעיל בדברי המשנה "רצה הקב"ה לזכות את ישראל וכו'" — הרי כיון שכל עניני התורה צריכים להיות מכוונים כו', יראתי לומר פירוש שונה מדברי הרמב"ם והברטנורא ("פארטשעפען זיך מיט זיי..."), ולכן חפשתי מקור לפירוש זה, שיהי' מיוסד על דבריו של מי שיש ביכלתו לומר פשט משלו, אע"פ שהרמב"ם והברטנורא מפרשים באופן אחר.

ובכן, מצאתי שאדמו"ר האמצעי מבאר בתורת חיים¹⁰³ מעלת תורה שבע"פ, שנקראת "לחם מן הארץ", שכשם שלחם מן הארץ הגשמית מוסיף כח בחכמת האדם (וכמארז"ל¹⁰⁴ "שאינן התינוק יודע לקרות אבא עד שיטעום טעם דגן"), כך גם הדיוק ופלפול בתושבע"פ מוסיף בבחי' חכמה עילאה (תושב"כ), ולכן גדלה מעלת הדיוק בתושבע"פ דוקא, שעז"נ¹⁰⁵ "יעשה למחכה לו", "אינון דדחקין למלה דחכמתא"¹⁰⁶,

102 (שער השערים) בתחלתו. הובא בנצו"ז שם.

103 (ד"ה ויהי מקץ הב' ס"ד [פד [רכה], ג ואילך).

104 (ברכות מ, סע"א).

105 ישע"י סד, ג.

106 זח"א קל, ב.

99 שבת עג סע"א (במשנה). וש"נ.

100 אמור כג, טז.

101 ח"ב פג, סע"ב. פה, ריש ע"ב.

תקו"ז ת"ו (כב, א). תל"ב (עו, ריש ע"ב).

תל"ט (עט, ב). זו"ח ר"פ יתרו (לא, א). וראה

בארוכה בנצו"ז לשם (במילואים — קדר,

סע"ב ואילך).

— וכנראה, שכל אריכות הדברים בהמשך תרס"ו¹⁰⁷ בענין תושב"כ ותושבע"פ, ובענין "יעשה למחכה לו", מיוסד על סעיף זה — ועפ"ז מבאר מ"ש בספר הבהיר¹⁰⁸ שדוד הי' מחבר תורה שלמעלה בהקב"ה, דהיינו, שע"י הלימוד והדיוק בתושבע"פ פעל תוספות אור גם בתורה שלמעלה (תושב"כ), לחברה בהקב"ה. ומסיים בפירוש הפסוק "ה' חפץ למען צדקו יגדיל תורה ויאדיר", שהחפץ ורצון הפשוט שבעצמות הוא שתהי' הירידה בתושבע"פ, כיון שע"י חידושי ההלכות בתושבע"פ פועלים עליו בתורה שלמעלה, כחי' חכמה עלאה. וזהו "יגדיל", ביו"ד, דקאי על חכמה תתאה (תושבע"פ), שפועלת הגדלה בחכמה עלאה. וזהו גם מש"נ "יגדיל" לשון עתיד, כיון שהגדלה זו — שענינה הוא גילוי תענוג העצמי — תהי' לעתיד לבוא, וע"ד מ"ש במשיח "הנה ישכיל עבדי גו"¹⁰⁹.

ובכן: כאשר מתרגמים את תוכן הדברים שבתו"ח לסגנון ואותיות של "עבודה" — הרי זה תוכן הביאור המדובר לעיל בפירוש המשנה.

יט. ויש לקשר זאת עם הפרשה שמתחילים לקרוא במנחה — "אמור גו' ואמרת", "להזהיר גדולים על הקטנים"¹¹⁰:

הכוונה היא לא רק ל"גדולים" ו"קטנים" בכללות ישראל, אלא גם ל"גדולים" ו"קטנים" שבכל אחד מישראל (ככל עניני התורה שהם בדרך כלל ובדרך פרט¹¹¹): "גדולים" — כח השכל שבראש, ו"קטנים" — כח המעשה שברגל¹¹².

והפירוש ד"להזהיר גדולים על הקטנים" הוא — שלא די בענין השכל בפני עצמו, אלא צריך להיות באופן ד"גדול תלמוד שמביא לידי מעשה²¹, ואף שבחיצוניות הרי זו ירידה, הנה דוקא ע"י "להזהיר .. על הקטנים" נעשה ענין של גדלות ("גדולים").

וע"ד האמור לעיל במעלת תושבע"פ דוקא, שעל ידה נעשה עליו גם בתושב"כ. וזהו גם בדוגמת העילוי בענין ד"הרבה להם תורה ומצוות" — הזיכרון פנימי שנעשה ע"י ריבוי התחלקות דוקא.

(112) ראה גם מכתב ד' אייר; יום א' פ' אמור, פסח שני, שנה זו (אג"ק חכ"ג ריש ע' קע; ע' קעה). תו"מ חכ"ה ע' 279 ואילך. וש"נ. שיחת ש"פ אמור בתחלתה (לקמן ע' 418 ואילך).

(107) ע' עז ואילך.
 (108) סקצ"ו (סנ"ח). וראה זח"ג רכב, ב.
 (109) ישע"י נב, יג.
 (110) יבמות קיד, סע"א. הובא בתו"כ ופרש"י עה"פ.
 (111) ראה גם לעיל ע' 361 ואילך. וש"נ.

וזהו גם סיום המשנה האחרונה דמסכת אבות — "הוי' ימלוך לעולם ועד"¹¹³: הוי' — הוא שם העצם¹¹⁴, למעלה מהעולם כו'. אבל התכלית היא — שיומשך "לעולם", ואפילו בבחי' "ועד" (שזהו רק החילוף ד"אחד"¹¹⁵, שמורה על השייכות לעולם העשי', עולם החילופים והתמורות) יומשך (הוי') "אחד", שזהו החידוש דלעתיד לבוא, כמ"ש¹¹⁶ "ביום ההוא יהי' הוי' אחד ושמו אחד" — לא רק "הוי' אחד", אלא גם "שמו אחד".



115) ראה זח"ב קלד, א ובמק"מ שם (נעתק בנצו"א לזהר שם). הובא בתניא שעהיוה"א רפ"ז. נת' באג"ק ח"ב ע' קטז ואילך. וש"נ.
116) זכרי' יד, ט. וראה פסחים נ, סע"א. וש"נ.

113) בשלח טו, יח.
114) כ"מ הלי' עכו"ם פ"ב ה"ז. פרדס שי"ט. מו"נ ח"א פס"א ואילך. עיקרים מ"ב פכ"ח.