

רשימות חוברת טו

בס"ד.

פתח דבר

לקראת חג הסוכות הבעל"ט, הננו מוציאים לאור חוברת ט"ו מאוצר רשימותיו של כ"ק אדמו"ר זי"ע שרשם לעצמו — התוועדות "שמחת בית השואבה תרצ"ג, ריגא, באולם הישיבה".

*

כחוכרות האחרונות — מופיעה תחילה רשימת רבינו כפי שנעתקה אות באות מגכתי"ק, ללא ציוני מראי-מקומות וכו', ובסיומה ולאחרי' (בעמודים נפרדים) באה הרשימה עם פיענוח המשולב בין דברי הרב, כאשר דברי הרב מופיעים באותיות גדולות ומודגשות, וביניהם, באותיות קטנות יותר, בא הפיענוח, תוך כדי עיבוד קל ע"י הוספת תיבות קישור, לפענ"ד, לסייע בהבנת המשך הענין — לתועלת הלומדים, למען ירוץ בו הקורא, וכן ציוני מראי מקומות הבאים בשוה"ג.

פשוט, שהפיענוח וכו' שנערך ע"י המו"ל, אינו אלא בדרך אפשר ועל אחריות המו"ל בלבד, ובפרט שעמקו וכו' דברי רבינו, כנודע.

*

התודה והברכה ל"ועד אגודת חסידי חב"ד העולמי" שהואילו ונתנו העתקה מרשימות אלה על מנת לזכות בהם את הרבים.

*

ונחתום בדברי רבינו בהקדמה לקונטרס חג הסוכות תשי"א — בהמשך לביאור תוכן הענין דמצות סוכה, "למען ידעו גו' כי בסוכות הושבתי את בני" בהוציא אותם מארץ מצרים", בעבודת האדם — ש"הזכרת נשיאינו ופעולותיהם ותורתם מסייע בזה, וכידוע פתגם כ"ק מו"ח אדמו"ר הכ"מ: ישנם האושפזים החסידיים: הבעש"ט, הה"מ, אדמו"ר הזקן, אדמו"ר האמצעי, אדמו"ר הצמח צדק, אדמו"ר מהר"ש נ"ע, אדמו"ר (מהורש"ב) נ"ע. ואף אנן נאמר: כ"ק מו"ח אדמו"ר הכ"מ".

ואף אנן נעני' אבתרי' ונאמר: כ"ק אדמו"ר נשיא דורנו — שיחיש הקב"ה תחייתו ועמידתו תיכף ומיד, וישמיענו נפלאות מתורתו, "תורה חדשה מאתי תצא".

מערכת „אוצר החסידים"

מוצאי ש"ק שובה, וא"ו תשרי, ה'תשנ"ו
ברוקלין, נ.י.

שמחת ביה"ש צ"ג ריגא. באולם הישיבה. (מקצתו)

הכלי מצרף מה שבתוכו לקודש אבל לא לתרומה (חגיגה כ: במשנה), מנה"מ א"ר חנין דאמר קרא כף וגו' קטרת, הכתוב עשאו לכל מה שבכף אחת... אע"ג דאין לו תוך מצרף (שם כג:). [ותירץ הר"י ד] לא מצינו צירוף לחולין (תוד"ה הכלי. שם כ:). כלי מצרף היכא דנגעי או ל"ש, א"ל מי תנן כלי מחבר כלי מצרף תנן (פירש"י. מחבר משמע דנגעי אהדדי והכלי מחברם כאילו הוי חד וכו' מצרף משמע דאין נוגעין וזה מצרפן להיות אחד) (מנחות כד:). ובי"ד אבות הטומאה פ"ב ה"ז: אחר שנגמר הכלי, מצרף מה שבתוכו לקודש אבל לא לתרומה וכו' של דבריהם (כר' חייא בר אבא דפליג בזה אר"ח בחגיגה שם), ורמז יש למעלה זו בתורה כף וגו' קטרת, אמרו וכו'.

פי" כ"ז: כי הרי כאו"א מישראל בחיצוניות בפ"ע הוא מחברו, יש לו רמ"ח איברים בפ"ע וכו'. ולא די שהוא קומה בפ"ע, אלא שישנם כאלו שגם אינם נוגעים בהשני, שאין להם כל שייכות לחברו. אבל מצד נפה"א בטל החילוק והפירוד שביניהם. וע"ד דאיתא בתניא פ"ב "רק שהגופים מחולקים", — וקודם לזה — "ואהבת לרעך כמוך לכל נפש מישראל למגדול ועד קטן, כי מאחר שגופו נמאס ומתועב אצלו והנפש והרוח מי יודע גדולתן ומעלתן בשרשן ומקורן באלק' חיים (ועי"ז יהי עכ"פ הנגיעה איש באחיו. בדא"פ וד' יכפר. מ"מ), בשגם שכולן מתאימות ואב' א' לכולנה (מצד זה — אחת. בדא"פ), ולכן נקראו כל ישראל אחים ממש מצד שרש נפשם בה' אחד רק שהגופים מחולקין".

אף שמצד עניניהם הגשמים זה פונה לזיתו וזה פונה לגפנו, הרי מצד קיום המצות, ושתורה א' לכולנו, כולנו שווים. ועוד יותר ש"אף שגילוי זה — מאוא"ס ב"ה בנשמה — ע"י עסק התורה והמצות הוא שוה לכל נפש מישראל בדרך כלל כי תורה א' ומשפט א' לכולנו, אעפ"כ בדרך פרט אין וכו' שוות, וכמארז"ל אבוך במאי הוי זהיר טפי" וכו', ו"יתרון אור הזה הפרטי לנשמות פרטיות... למע' מבחי' הדעת וכו' ודוגמתו למטה הוא בחי' הגורל ממש" (אגה"ק ס"ז). וי"ל בדא"פ שכ"ז מצד המצות, אבל מצד המצוה — אח"פ, הכל מיוחד. או ע"ד המבואר: שכל מצוה מצד כונתה היא המשכה שאינה דומה להב', אבל מצד הקב"ע, מצד כונה הכללית לקיים רצון הבורא, א' הנה.

בע"ת כששב בחילא יתיר על ריחוקו ע"ע — אות רי"ש, ודלי דלות מן התומ"צ — מתעלה בבחי' כ"ף, כמ"ש כף וגו' קטרת, שהוא בחי' ריח וכו', ריח בוגדיו (אוה"ת ס"פ לך). הרי בתר — ונעשה אח"כ הרי בשמים מהם ריח — ומשם יפרד, זהו בבי"ע, בינה וזו"ן, השגה מדות ומדו"מ. אבל במסנ"פ למע' מן הדעת הרי אין חילוקים, שגם קל שבקלים וגם על פגם בלבוש חיצוני לבד ימסור נפשו (תניא ספי"ט).

וזהו לקדש דוקא (ולא לתרומה), קדש, חכ', אצילות, לא יגורך רע. ולכן יש רביעי בקודש דוקא. ומצרף — ל' מצרף לכסף, מזכך. ומצרף מוסיף על מחבר, שגם כשאין לו נגיעה בשני, נחשב לאחד עמדו, משא"כ מחבר וכנ"ל.

מחבר: שא' נוגע בחברו, ע"ד בקומה שלמה, שיוכל אבר א' להשלים את הב', כי אינו מנגדו. ואז גם אם לא נזדכך עדיין, בכ"ז עילוי גדול בזה. וגדולה מזה מצינו (ד"א זוטא ספ"ט וב"ר פל"ח) אפילו ישראל עע"ז ושלוש ביניהם א"י לשלוט בהם שנא' חבור עצבים אפרים הנח לו (הושע ד' יז), חבור דוקא. ובכ"ר שם הואיל הן עם א' וכו' אם עושין תשובה אני מקבלן [בדרושי הפלגה], משא"כ כשאינו נוגע, שאין לו שייכות, אז צריך צירוף וזיכוך. וזהו ל' צירוף דוקא כנ"ל ברש"י.

יין ושמן אי הוי חבור (לקו"ת שה"ש לריח שמניך הא' סס"א). ויל"פ ולדייק ג"כ ל' רש"י שכתב גבי חיבור ל' הכלי חד וגבי מצרף זה אחד כנ"ל, שזהו כעין החילוק דרב ורבי, בי"ע ואצי", תרגום ולה"ק, חד ואחד בתוספת א'.

אפ"ל ע"ד מש"כ ביוסף לעשות מלאכתו, שגם בהתעסקו במלאכתו, כתבי חושבני, הי' מרכבה לאל', נשמה דאצי" וזהו מצרף. [עדיין צ"ע בכ"ז, כי דין דצירוף הוא לגריעותא, שכל מה שבכלי נטמא. ואולי אפ"ל שהוא ע"ד שדוקא בקדש יש רביעי].

וזהו ג"כ מה דאיתא במ"ר נשא יום דישכר — והובא בפירש"י עה"ת — כף א', הלוחות שנכתבו מידו של הק', י' זהב, עשה"ד, מלאה קטרת, תרי"ג מצות (ע"י חלוף ק' בדל"ת), וד"א שם שכה"ת היתה כתובה בין דבור לדבור. ולא ביאר מלת אחת. והלוחות, היו ב' ולא א'. והוא שע"י תומ"צ נעשה לאחדים ממש. ובל' הי"ד כגוף אחד, קומה שלמה. [באגה"ק הנ"ל מדמה חילוקים הנ"ל בהמשכה שע"י מצות, לחלוק שבין אבר ואבר מגוף האדם].

כף מצרף: שבה"כ בעולם הנקודים, שהיו י' נקודות כ"א בפ"ע. —

ע"ד החלוק בין מחבר ומצרף, אף שאינו נוגע ג"כ. שבה"כ רק בז"מ. אחרים דחו"ב עכ"פ נפילה. בכתר — רק פגם (כמדומה רק בחיצוניות הכתר. ועד"מ אם אין המדות כדבעי, ה"ז ראי' — שגם המוחין אינם כדבעי, שא"ל תימר הכי, היו גם המדות כדבעי. וגם המדות כשנשברו גם המוחין — השייכים אל המדות אחוריים — יורדים עמהם. ועכצ"ל פגם ברצון, שהרי הכל הי' עפ"י הרצון ולא בהכרח, ח"ו. אבל אין זה רק פגם. אבל בתענוג ג"ז אאפ"ל, ח"ו).

וזהו כף שקאי אכתר — בחכ' איתברירו — ח"ס — שעושה מהעשרה אחת, ולא שיהי' וימלוך דוקא אחרי וימת. ובמילא נעשה ג"כ התכללות י' מי', שזהו כף בגימט' יפ"י. (לכאורה נקודה ספירה פרצוף — א', י', מאה. וא"כ הי' צ"ל אלף. ואפשר — כף רק ספירת הכתר ספ"י אחת, והתכללות היותר גדול — מאה).

כ"ז בדא"פ וד' יכפר.

אחת (תוד"ה עד מנחות יח.) וב"ר פי"ד.

כף אחת (לקו"ת שה"ש).

[ביומא פא: אמר רבא דפלפל יבש אינו ראוי לאכילה. בברכות לו: משמע דר' ששת פליג עלי', דאמר שברכתו שהכל. לדינא — כרבא. אם לא יהי' פלפל ה"ז חסרון בא"י, וכדאיתא שם שיש פלפלין בא"י, שנא' לא תחסר כל בה. בנדרים לח. שפלפול — להבין דבר מ"ד, פירש"י — ניתן במתנה למשה].

איתא במגלה כט. (והובא ג"כ שם ג: וכתובות יז.) מבטלין ת"ת להוצאת המת ולהכנסת כלה (ללותה מבית אבי' לבית חופתה. פירש"י). אמרו עליו על ר"י ב"ר אלעאי שהי' מבטל ת"ת להוצאת המת ולהכנסת כלה.

[גם ת"ת דרבים מבטלין — תוד"ה מת מגלה ג: מכתובות שם — שמוש ת"ח אין מבטלין. סברת ר"י מקורבי"ל תוד"ה מבטלין כתובות יז. גדולה שמושה ברכות ז: שימש ת"ח (סברת הגמרא. פירש"י) ברכות מז: וסוטה כב. וצע"ק לפי פירש"י מהו הל' יותר מלמודה].

כי הנה ת"ת יכול להיות ח"ו באופן דלא זכה — מל' זך ובהיר — ונעשה לו ס"מ (יומא עב:). כי למוד התורה הוא דבר שכלי, כי הרי צריך להבין ההלכה בתושבע"פ שלומד — דלא כתושב"כ שגם ע"ה

מברך — "ואם אינו מבין הפי' אינו נחשב למוד כלל" (שו"ע אדה"ז ת"ת ספ"ב והוא ממ"א ס' נ'. הובא ג"כ בלקו"ת באור ולא תשבית ס"ד) [ובי"ד הל' ת"ת פ"א סהי"ב כשיגדיל בחכ' וכו' ויפנה כל ימיו לגמרא בלבד לפי רוחב שיש בלבו ורוחב דעתו. ועד"ז בשו"ע ת"ת פ"ג סס"ג. ושם פ"א ס"ד אמרו חכמי האמת שכל נפש צריכה לתיקונה לעסוק בפרד"ס כפי מה שהיא יכולה להשיג ולידע וכל מי שיכול וכו' ונתעצל ולא השיג וידע אלא מעט צריך לבוא בגלגול וכו'. וכבר מנו כמה מעלות בהבנת התורה בעירובין (נגי.), וכאו"א לפי כח שכלו עולה בה מעלה מעלה. ויכול להחזיק טובה לעצמו לומר כחי ועוצם ידי עשה לי את החיל הזה, ויתייהר ויתגאה עי"ז. שבכלל מדת הגאווה מאוסה ביותר עד שארז"ל לא מינה ולא מקצתי (סוטה ה.) [וכן פסק בי"ד הל' דעות פ"ב ה"ג דלא כמ"ד בשמתא מאן דלית בי' — סוטה שם], ובפרט בענין למוד התורה, שאנו מתפללין בכ"י ונפשי כעפר לכל תהי', שזהו הקדמה לשל אח"כ והא בהא תליא (לקו"ת סד"ה ושאתם מים), פתח לבי בתורתך. וארז"ל מה להלן באימה (ברכות כב.). וכן בזמן הלמוד צ"ל בביטול, וע"ד איתמר שאיתמר מאליו (סד"ה נשא וגו' ונשאו. ועייג"כ באור ולא תשבית ס"ב וג'). וכן לאחר הלימוד ארז"ל (אבות פ"ד) רמ"א וכו' עסוק בתורה והוי שפל רוח בפני כ"א, ובמקומות אין מספר.

[בסוטה ה' ת"ח צריך שיהא בו אחד מח' בח'. ונתבאר בתו"א יביאו לבוש מל' ההכרח שבוזה. ועייג"כ לקו"ת ד"ה ענין שניתנה התורה על ה"ס. וצ"ע שהרי בי"ד הנ"ל פסק דלא מקצתי, ואף גם ח' בח' לא. עיי"ש בהגה"מ ובפיה"מ אבות פ"ד.

ואולי אפ"ל ע"פ מ"ש (ד"ה זכור וגו' עמלק רס"ה. שערי אורה ד"ה) (דיש ב' מיני התנשאות. המורכבת באיזה דבר, דמתגאה בעשרו או בחכ', אף שרק בעיניו חכם הוא וכו', ומאחר שמתפעל מחכ', יתפעל ג"כ מגדלות זולתו, שגדול ביותר עכ"פ. וב) שאין בו שום מעלה, וגם בעיני עצמו בזוי הוא, אלא מפני שהוא עז בעצם נפשו יעיז בגדול וכו'. וזהו"ע עצם קלי' עמלק, וע"ז נא' ואחריתו עדי אובד, שאין לו ברור. משא"כ הגיאות הא', ע"ז ארז"ל מב"ב של המן למדו תורה ברבים, כי ת"ח צ"ל ח' בח' וכו', ויגבה לבו בדרכי ה' וגו'. בקדושה יש ג"כ גאות הב' (כי סוס ב"פ גס, למע' מטו"ד ג"כ), אלא שאין זה גאות כ"א מפני הביטל דוקא. וכמו רשב"י שאמר אנא סימנא בעלמא, כי לא הי' שום מציאות לעצמו, וכל המציאות הוא רק האלקות שבו וכו'. ע"כ התוכן. וא"כ י"ל דל"פ בסוטה (ה.), ומר אמר חדא ומא"ח ול"פ, והא

באופן הא' (דויגבה לבו וגו' הוא מפני קורבתו לאלק'. שם), והא באופן הב'.

ובזה יתיישב בפשיטות גירסתנו בסוטה אמר רנב"י, ולא רנב"י אומר, כי ל"פ, ומר א"ח וכו'. ורש"י פי' — ד"ה לא מיני' ול"מ, לא יחפוץ אדם לא בכולה וכו'. וא"כ אפ"ל דרש"י מדייק הל' אמר רנב"י, ומפ"ז, וגם מפני שהסברא נכונה בהכרח ח' שבח', מפרש דלא כשטחיות הל', אלא דל"פ, ורנב"י אומר דלא יחפוץ — יחפוץ דוקא, פני' הרצון, משא"כ ח' שבח', שאינו אלא כמוץ השומר לחטה — בזה, אבל צריך להתנהג בח' דח'. והוא ע"ד שבת קה: — ששבר מאני תבירי למירמי אימתי אאנשי ביתא, אבל בינו לבין עצמו היתה דעתו מיושבת, וכדפי' בהל' דעות פ"ב ה"ג. וא"כ אפ"ל שבדא"ח הוא ע"פ פירש"י. אבל עכ"פ הרמב"ם (אבות פ"ד) מפרש דפליגי ופוסק כרנב"י — ועיי"ש דגריס בש"ס רנב"י אמר וכו', וכ"ה בהגמ"י (דעות פ"ב ה"ג) דפליגי.

אין לומר דפסק הי"ד הוא באופן הב', דבהא הרי גם רבא יודה, דהרי די לת"ח אם יהי' לו ח' בח' מאופן הא', וע"כ דפליגי באופן הא', לפ"ד הרמב"ם.

ל' גסה"ר שייך גם באופן הא' (סוכה כט:).

אופן הב' יש להעיר מפסחים (קיג:) ד' אין הדעת סובלתן אלו הן דל גאה וכו'.

וזהו אומרו מבטלין ת"ת, שצ"ל הלמוד בבטול והנחת עצמותו, כ"א לשמה ולקיים, כפירש"י ביומא שם. והסימן ע"ז הוא כפשוטו, אם מבטל ת"ת אף שנהנה ומתענג בההשכלה והשגה שבזה, גם קורין לו ע"ז חכם ורבי, ובכ"ז מבטלה לעשיית מצוה (שא"א לעשותה ע"י אחרים) שעשייתה הוא ע"י קבעומ"ש ועשיית עבד, אמרתי ונעשה רצוני, בלי כל טעם, וכידוע למוד תורה כשר לפני המלך, קיום המצות עבד המלך () , ה"ז סימן שלמודו כדבעי.

ובדקות עוד יותר: שבת"ת ממשיך אור רב ע"ע, וכמו שאינו דומה המשכת החיות ברמ"ח איברים רמ"ח פקודין לגבי החיות שבמוח, וא"ר ששת חדאי נפשאי לך קראי (פסחים סח:). וכן הוא ממשיך בלבושים הפנימים מו"ד. גם עי"ז נהפך מהותן ועצמותן של בחי' חב"ד מקליפת נוגה שבנפשו החיונית גם בבינונים, אף שמהות חג"ת א"א להם להפך. וכשבכ"ז מבטלה למצוה שא"א וכו', שזהו רק מפני שזהו תכלית בריאתו ונתאוה להיות לו ית' וכו' (כל הענין תניא פל"ז), ה"ז הוכחה שלמד כדבעי.

[להעיר מע"ז ג. כאו"א — מאו"ה — מבעט בסוכתו ויוצא וכו' נהי דפטור בעוטי מי מבעטי].

ופרט רק ב' ענינים אלו הוצאת המת והכ"כ — שהרי לכל מצוה שא"א לעשותה ע"י אחרים מבטלין. שו"ע אדה"ז פ"ד ס"ד — הוצאת המת, ובערת הרע מקרבך, כי רשעים בחייהם קרוים מתים (ברכות יח:); [כלומר שחייהם נמשכים ממקום המות והטומאה. אגה"ת פ"ז] ובשעה שעושה עונות נקרא רשע גמור ואפי' מי שיש בידו למחות (תניא פ"א), עד שלא עשה תשובה [כי רמ"ח ושס"ה כנגד איבריך וגידין, שנעשה אדם בצלמנו כדמותנו, וניצטוינו תמים תהי' עם ד"א, שע"י קיום המצות יהי' תמים ושלם בכל איברי הנפש, משא"כ אם חיסר או פגם במצות שבלעדן אין קיום וחיות לאיברי הנפש, נקרא מחוסר אבר (לקו"ת כי המצוה רס"ב), ומת אבר זה שכנגד מצוה זו. וכמרז"ל — בצד הטוב — חש בראשו חש בגרונו יעסוק בתורה (עירובין נד.). אלא שחש, לא די בעשיית המצוה, כמו שחולי אין מרפאין באכו"ש כ"א ברפואות. ועד"ז הוא עסק התורה, תורה רפואה לכל בשרו מרפא (תו"א בראשית ד"ה צאו"ר), ע"ד תשובה שהיא רפואה לעולם, כי שניהם קדמו לעולם, וגם היא פנימיות חיות האיברים, כפשוטו שהתורה נותנת טעם — במקצת עכ"פ, כי טעמי מצות לא נתגלו — גם מפרשת דיני ופרטי המצות, שלכן העוסק בתורת עולה, גם בלילה וזר, כאילו הקריב עולה משא"כ מצות עולה עצמה, כי פני' החיות אינו מוגבל עדיין וכו' — עיין לקו"ת כי ביום הזה יכפר הב'].

ובארו כללות הענין איך נעשה מת ח"ו, ביומא (פג. ופה:) מי שנפלה עליו מפולת, ספק הוא שם ספק אינו שם, ספק חי ספק מת, ספק נכרי ספק ישראל, מפקחין עליו את הגל. ובגמרא, לא מיבעיא ס' הוא שם וכו' דאי איתי' חי הוא דמפקחין, אלא אפי' ספק חי, ול"מ ס' חי ס' מת דישראל, אלא אפי' ס' נכרי ספק ישראל מפקחין וכו'. ת"ר עד היכן הוא בודק (אם דומה למת שאינו מזיז איבריו עד היכן הוא מפקח לדעת האמת. פירש"י) עד חוטמו, וי"א עד לבו [גירסת הרא"ש עד טבורו]. א"ר פפא מחלוקת ממטלמ"ע אבל מלמעלמ"ט כיון דבדק עד חוטמו שוב אינו צריך עכ"ל.

ופי' זה עפ"י החסידות, י"ל בדא"פ, וד' יכפר:

מפולת בנין שנפל או גל של אבנים בלי כל סדר מסודר. דהנה העולם כולו קומה א' שלימה הוא, וכמו האדם שנקרא עולם קטן, וכמו שאמרו () כל מה שיש בעולם יש באדם, וארז"ל אין דבר בעולם

לבטלה (שבת עז:). ומזה גופא ראי' על שהעולם הוא נברא מחודש וכו' (עיי'ן באריכות ס' החקירה להצ"צ). וכ"ז נראה ברור לעיני חוקר אמת או בדרך אמונה לכאו"א מישראל. אבל אלו שטח מראות עיניהם ואמרו לית דין ולית דיין, ואיש הישר בעיניו יעשה כי מי אדון לו, הרי בדמיונו נעשה מהבנין המשוכלל מפולת וגל של אבנים.

יותר נראה: ב' מאמרות נבה"ע. מאותיות המח' עדאת"כ, ומאותיות הדבור עדאת"ג. וכל פרט נברא וכן הנבראים הכוללים נבראו מאותיות אלו וחילופיהן וחילופי חלופיהן וכו', וכמושנ"ת בארוכה בשהיחזה"א פ"א, ספ"ז, פ"א וי"ב. והנה עשה האלק' את האדם ישר, ואת העולם נתן בלבם (קהלת ז' כט'. ג' יא'), שעד חטא עה"ד הי' כל דבר על מכונו, ולא הי' ערוב, כי מעמד הקליפות הי' למטה, ואדה"ר הלך בהיכלות, ולא הי' שייך אליהם, עד שלא ידע ממציאות הרע כלל (תו"א ד"ה הן האדם. לעיין לקו"ת להאריז"ל פ' בראשית ובשלח לענין תחום שבת). ובקה"ר דרשו את האדם ישר על אדה"ר, והמה בקשו חשבונות רבים כשנבראה חוה וחטא עה"ד, עיי"ש בפירש"י ות"י. אבל ע"י חטא עה"ד נתערב האדם עצמו ברע, וגרם ירידה לכל העולם, ובכ"ר פיי"ט שהאכילה גם לבהמה ולחי' (מלבד לחול), כי ע"י חטא עה"ד נתגשמו העולמות, ונעשה ערוב גשמיות ברוחניות (תו"א ס"פ תולדות), ותחת אשר מקודם הי' רואה גלוי אל', והאבנים האותיות די"מ וחילופיהן ראם כבנין משוכלל, נהפך כ"ז לעיני בשר לגל של אבנים בלי סדר נראה.

גם קודם חטא עה"ד נברא אדה"ר לעבדה ולשמרה () [ג"ע אצל אדה"ר עבודה (ענין המלואים ס"ג)], אלא שאז הי' הבירור ע"ד בירור דימי שלמה, שנא' בו הוא יהי' איש מנוחה (מ"א), שלא נזקק למלחמה, שגם בלאה"כ נכנעו לפניו ובאו לשמוע חכ'. וכן גם אדה"ר הי' הולך בהיכלות וממילא מתבררים ניצוצי הקדושה, וכאבוקה גדולה המושכת ניצוץ שנתערב אף ממקום רחוק (סד"ה הן האדם), כי עומד הוא מחוץ לגל ומפולת — בנין עולם התוהו שנחרב — ומבררו. אבל בחטא עה"ד הרי נפלה המפולת עליו.

וצ"ל מפקחין את הגל, פיקח ל' חכ', בחכ' איתברירו, ול' פוקח עורים, שיהי' חכם הרואה את הנולד מאין ליש ע"י הבורא ית' ולכבודי

(א) ובתו"א ר"פ חיי שרה: הפסולת הוא מעה"ד טו"ר ולמטה נעשה טו"ר בכל הבחי' ע"י אכילת אדה"ר מעה"ד טו"ר וגם בכל אדם יש תערוכת טו"ר וכו'. ובאגה"ק סי"ב עוה"ז השפל המערוב טו"ר מחטא אדה"ר.

בראתיו, אנכי עשיתי ארץ כדי שיהי' ואדם עלי' בראתי בגימט' תרי"ג, שעיי"ז ישלים ויתקן מה שברא אל' לעשות לתקן, ולא די שינצל הוא מהגל, אלא שגם יבנה ממנו בנין, שזהו סותר ע"מ לבנות עולם התיקון, והוא מקיים את העולם ע"י קיום התומ"צ.

ושלש ספקות בדבר — כשנפל עליו הגל — ולא מיבעיא קאמר בהם.

[לכאורה קשה — ע"פ פשוט — דס' הג' ספק נכרי וכו', הוא דומה ממש לספק הא' ספק הוא שם וכו', דהרי על נכרי אין מפקחין את הגל, והספק הוא רק אם ישנו לישראל שם א"ל. וי"ל דכל ס' נוסף הוא על הקודם. ס' הא' הוא ס' שם וכו', ואת"ל שהוא שם, ס' חי וכו', ואת"ל חי, ס' נכרי וכו'. דאע"פ שיש כמה ס' מפקחין, כדאיתא בשו"ע או"ח שכ"ט ס"ג (בשו"ע, וכן בשו"ע אדה"ז, הסדר חי שם עכו"ם). ועיין בלח"מ — י"ד שבת פ"ב הי"ח — שהכריח כנ"ל מפני קושיא דבספק חי איכא טיבותא דע"כ הוא שם. וצ"ע לפי פי' זה בש"ס, דגם בסדר הפוך מצי למיתני הס': עכו"ם חי שם. ואופ"ל: ס' הוא שם הרי ישנו א' מישראל שעליו אנו מדיינין, וי"ל גם חזקת חיות, שגם עתה בעת השאלה אם יפקחו עדיין חי הוא, והספק הוא אם כבר יצא מהמפולת (שגם כך אפ"ל ס' הוא שם), או — לכה"פ — אם נפלה המפולת עליו. והוא בדוגמת איקבע איסורא, וחתיכה מב' חתיכות דאשם תלוי (כריתות יח.). ול"מ זה, אלא גם ס' חי, דאפשר בעת השאלה כבר מת, הלא הי' לו חזקת חיות (ערכין ז.). ול"מ ס' חי וכו' אלא גם ס' נכרי, דלא איקבע חיובא דמפקחין כלל ג"כ מפקחין. ועוד — דלימוד דספק נפשות דוחה שבת ילפינן מוחי בהם ולא שימות, ואפי' בספק ג"כ (שו"ע אדה"ז ס' שכט. מתוד"ה ולפקח יומא פה. שכ"כ לענין שאין הולכין אחר הרוב בפקו"נ). וס' שם וכו', הרי השאלה היא ע"ד ישראל חי — ששייך בזה ולא שימות — ודאי, והס' הוא אם נפלה עליו, וזה אפשר לברר ע"י פקוח הגל. ס' חי — עכ"פ ישראל, שעליו נופל הציווי דוחי וגו', משא"כ ס' נכרי].

ס' הוא שם — דהנה אחר חטא עה"ד גורש אדה"ר לעבוד את האדמה, ובששת ימי המעשה תעבוד ועשית כל מלאכתך בל"ט מלאכות, לברר ולתקן כ"א בענינו. וא"כ לכאורה הרי נפלה עליו מפולת ודאי. אבל בכ"ז אפשר — וכן צ"ל — שאינו שם (ויומתק עיי"ז הדיוק דמתחיל נפלה עליו ודאי וכו' ומסיים ס' הוא שם. ואפ"ל ג"כ: הי' ויצא, כנ"ל), כי כל עבודה הנ"ל צ"ל בלא לב ולב, ולא יטה לבו להם להיות מקושר

בלב ונפש (תו"א ל"ת משכלה), ואף שמוכרח להם, לא יהי' בכוסף ותשוקה, שעיי"ז מקשר א"ע לבחי' הרע שבדבר ההוא, ונעשה בחי' נוקבא ומקבל מהרע, וקרוב לענין אכילת עה"ד טו"ר (לקו"ת מהרשנ"ע הן האדם הי' כא' ס"א), וצ"ל התורה קבע בנפש, אבל מלאכתו — עראי, שאז הרי אינו שם, אף שהוא בתוך המפולת, כי מקושר בלב ונפש במק"א, שמקושר למע' — אַז מ'איז פֿאַרבונדען אויבען פֿאַלט מען ניט אונטען (עיינן סוכות צ"ג, ריגא המעשי'). — וזהו ג"כ דיוק הל' "שם" שמורה על הסט"א, כי סטרא דקדושה הוא זה, גילוי ואור, משא"כ קליפה, וכידוע שזהו ל' הכתוב ובקשתם משם את ד"א וכו', ואותנו הוציא משם, קראו שם פרעה (לקו"ת אני לדודי הא' ס"ב. תו"א ד"ה וישב). — ופשיטא שאם מי שנפלה עליו המפולת הוא במדרי' כזו שס' גם אם הוא שם א"ל, שמפקחין עליו — מ'מאַכט קלוג את הח' דהגל של אבנים בלי סדר, והוא יוצא מן הגל לגמרי.

ול"מ זה, אלא גם ס' חי — דבס' הא' ודאי נמשך עדיין חיותו מצד הקדושה, ונפה"א חי' היא. ואם אפי' ס' חי — דיש חשש שנתרחק כ"כ עד שכמת נחשב, דרשעים בחייהם קרויים מתים (ב' פי' בזה. שגם החיות שבהם — נפה"א כמת נחשב כיון שהוא קשור בהבלי העולם המסתיר על אור האמת. לקו"ת עקב ויאכילך ס"ב. ופי' ב') כלומר שחייהם נמשכים ממקום המות והטומאה, כיון שחטא בעון כרת ומיתה, או דרבוני חטאים כפגם לאו שיש בו כרת וכו' (אגה"ת פ"ז), וע"פ הסוד כל הפוגם באות יו"ד וכו' כאלו נתחייב סקילה וכו', והמבטל ק"ש פוגם באות יו"ד וכו' (שם). וגם בספק כזה מפקחין את הגל, אף שמבלבלים אותם במח"ז בעודם ברשעים ואינם חפצים בתשובה (שם), בכ"ז הרי תשובה מהני גם לזה (עיי"ש באגה"ת. ובסש"ב פ"ז), ולא עוד אלא שמצוה לאוהבם ג"כ מצד בחי' הטוב הגנוז בהם וכו', וגם לעורר רחמים בלבו עלי' — על נפה"א — כי היא בבחי' גלות וכו' (סש"ב פל"ב).

ול"מ כ"ז, אלא גם ס' עכו"ם ג"כ מפקחין. דהנה כל בן נכר לא יאכל בו (שמות יב' מג') פירש"י שנתנכרו מעשיו לאביו שבשמים, והוא מת"א ומכילתא (רמב"ן עה"ת שם) [וכ"מ פסחים צו.]. ובי"ד הל' ק"פ פ"ט ה"ז "ובן נכר האמור בתורה זה העובד אל נכר". ובע"ז (כו:) המינין וכו' מורידין ולא מעלין [ונפסק להלכה ביד ע"ז פ"י ה"א ורוצח פ"ד ה"י, ושו"ע יו"ד סקנ"ח וחור"מ סתכ"ה. ועייג"כ פ"ג מהל' תשובה]. ועל המינין ואפיקורסין נאמר תכלית שנאה שנאתים וגו' (שבת קטז.), בלא אהבה כלל (עיינן סש"ב ספל"ב). ואע"פ שארז"ל אע"פ שחטא ישראל

הוא (סנה' מד' 2), הרי איפסוק ביד הל' ע"ז פ"ב ה"ה ישראל שעעכו"ם ה"ה כעכו"ם לכל דבריו וכו' וכן האפיקורסים מישראל אינן כישראל לדבר מן הדברים (ואין מקבלים אותם בתשובה לעולם (וציינו לע"ז יז.) עכ"ל. ובנ"כ הי"ד הקשו מהל' תשובה ספ"ג. ובלח"מ תירץ שאנו אין מקבלים, אבל כלפי שמיא גליא. וא"כ — לנדו"ד — אין מפקחין, דהרי אנו לא נאמין דשב). ובכ"ז גם אז מפקחין, כיון דאין לך דבר העומד בפני התשובה, ודחק ונכנס שאני, ואם דחק השעה ועשה תשובה א"ל דבר שעומד וכו' (ס"ב פכ"ה ואגה"ת פ"א).

אלא דלפ"ז אינו מתאים אל הפשוט, דאם ודאי מת אין מפקחין, וכן אם נכרי הוא, וכמו אם אינו שם. ולכן נל"פ בשנוי קצת: אם אינו שם, א"צ לפקח, כי גם הוא אינו מקושר להנאות עוה"ז, וע"ז א"צ עזר. והא דנפלה עליו המפולת דהיינו שנשפל — בחטא עה"ד — בהמפולת, סדר העולם כן הוא עתה. וכמו שמצינו שאף אכילה של שבת, אף שאינה ע"ד בירו, וכידוע בב' אכילות דחול ושבת שהם ע"ד בטן רשעים תחסר וצדיק אוכל לשובע נפשו (תו"א ד"ה מערת המכפלה, וד"ה ויאמר משה אכלוהו), בכ"ז — בחיצוניות — הרי גם ממנה יש פסולת, וע"כ שרק בפני' משתנה [לכאורה הטעם: דעליות דשבת הוא בפני' העולמות, דאינו ניכר בחיצו', שלכן רק המן פסק בשבת, ולא שאר דברים, מפני שהי' ממקום גבוה, בחי' טל (תו"א ויאמר מ' אכלוהו. לקו"ת למנצח על הח' ס"ג)], ולכן מה שנפלה עליו מפולת, כיון שאינו מקושר בפנימיות שם, אינו נצרך שיפקחו את הגל, כי אינו מסתיר לפניו. משא"כ אם הוא שם גם בפנימיות.

ס' חי ס' מת: אם הוא חי ונמצא בתוך המפולת, מפקחין ומוציאין אותו לאויר העולם. אבל אם הוא מת, הרי מה שיפקחו הגל אינו מועיל, כ"א צריך ג"כ להחיותו. כי הנה החכ' שבגל זהו צד הקדו' שלא לבד שהיא עצמה היא תכלית בפ"ע אלא שע"י הרי מבררים כל העולם כולו (בחכ' איתברירו) (עיי'ן סוף אגה"ת ובאגה"ק רד"ה דוד זמירות). ולכן אף שהוא שם — אבל חי הוא — שהוא "בזוללי בשר וכו' למלאות תאות גופו ונה"ב .. עי"ז יורד חיות הבשר וכו' ונכלל לפי שעה ברע גמור שבג"ק הטמאות וגופו נעשה להם לבוש ומרכבה לפי שעה", אבל כ"ז הוא "עד אשר ישוב האדם ויחזור לעבודת ד' ותורתו", שאז עולה החיות עמו.

(ב) "דער הוא איז א ישראל. ד.ה. אז בגלוי איז ער ניט גוט וכו' אבער דער הוא זיינער איז א ישראל וכו' ד.ה. אז דער נסתר ונעלם בא יעדער אידען איז א געזונטער" [שיחת ש"ת רצ"א. קונטרס].

אבל אם הוא ס' מת, רשעים קרוים מתים, דהיינו "במאכלות אסורו" וכו' שהן מג"ק הטמאות לגמרי, הם אסורים וקשורים וכו' עד כי יבוא יומם ויבולע המות לנצח וכו' [או עד שיעשה תשובה וכו' שזדונות נעשו לו כזכיות" (סש"ב פ"ז). אבל אז הרי עוקר החטא מעיקרו, וכדאיתא (יומא פו: וע"א ורש"י ד"ה כאן), וכמבואר החילוק בין רפואה והפרת חכם בכתובות (עד:)] וכאלו לא חטא].

ול"מ כ"ז, אלא גם ס' נכרי, שנתנכרו מעשיו ונהפך למינות, שאין לו חלק לעוה"ב [(סנה' צ' וי"ד הל' תשובה פ"ג ה"ו. וחשיב שם כ"ד סוגים שאין להם חלק לעוה"ב, אלא דבהנשארים מהני תשובה, לבד מהאפיקורסים, פ"ב מע"ז ה"ה — שאין מקבלים אותם — לח"מ שם — וגם כלפי שמיא הרי גזירת מלך היא, שבשובו מת, שעליו נאמר כל באי' לא ישובון ולא ישיגו ארחות חיים (משלי ב'), וכדאי' ע"ז (יז:)], אלא נכרתים ואובדין ונידונין וכו' לעולם ולעולמי עולמים (הל' תשובה פ"ג ה"ו).

עו"ל הג' ספקות: פנימי, מקיף, ומקיף למקיף. גר"ן חי' יחידה. חיות כל אבר ואבר בפרט שכבר נתלבש בו. ורמ"ח מ"ע כנגד רמ"ח איברים. והפוגם בהם, ר"ל, נקרא רק מחוסר אבר. חיות הכללי של הגוף מה שהוא חי, לכאורה בדרך מקיף. ממכ"ע — פרטי ההתהוות דצח"ס, גבול וכו'. סוכ"ע — חיותו והמהוה (עיין סש"ב פמ"ח. לעיין כל אשר חפץ ובדבר ד' שמים נעשו). היפך החיות — עון כרת ומיתה ר"ל (סש"ב פכ"ד. אגה"ת פ"ה). וע"כ גם אז נשאר בו עדיין קיסטא דחיותא, ואע"פ שחטא — ה"הוא" הוא ישראל, שהרי יש לו חלק לעוה"ב. משא"כ המינים שאין להם חלק לעוה"ב, ואינם קמים בתח"מ, ומאן דלא כרעי במודים (עיין תוד"ה והוא. ב"ק טז:)] שגם מדרי' היותר פחותה בהודאה אין בו, גם קיסטא דחיותא — ראה נתתי לפניך את החיים הוא אלקים חיים — אין בו, ואינו חי לעתיד (זח"ב ק' ע"א), אינו בכלל ישראל. וזהו ס' ישראל וכו' [להעיר דרך בבואה דבבואה ל"ל, יחידה, שאין בלעומ"ז]. — לקו"ת — ולכן חיות הפנימי וחיות הכללי גם בנכרי, משא"כ קיסטא דחיותא שממנו חי בתח"מ. זו"ן, ובינה"י עלמא דחירו].

(ג) למצוא בזה"ק לענין לוז.

(ד) סוס לבוש וכתר מל', אין אצל המן (באור ע"פ זאת חקת ס"ד. דרושי מג"א. לקוטי מהרשנ"ע להבין ענין הברכות ס"י).

(ה) בתו"א סד"ה יביאו לבוש מל' "משא"כ בחי' כתר מל' הוא בחי' בעטרה שעט' לו אמו דוקא שאין בזלעומ"ז בבחי' המן בחי' זו כלל".

בדקות יותר הג' ס' עפ"י לקו"ת (באור הדברים בענין לטהר תטהרו ס"ב. וביאור ע"פ כי ביום הזה יכפר ס"ג) אכו"ש — פנימית דק"נ — אפשר להפך בעצמו גם מהרע נעשה טוב. לבושים כבוד — מקיפים דק"נ — יכפר מאן דל"ל שם ידיעו, עליכם מה שעליכם, ולא בפנימיות, ונודן בכלי, משא"כ באכו"ש שמתפלל בכח האכילה ובזה מהפכו לטוב. ואואפ"ל — חטא ממש, מג"ק הטמאות לגמרי, שדין נוכראין (סש"ב פ"ח ועייג"כ ספ"ו), זהו ס' נכרי.

גם ע"פ חלוקי כפרה שדרש ר"י (יומא פו.): עבר על מ"ע ומל"ת, ודאי חי הוא, ובכח עצמו לכפר, כי תשובה ויוהכ"פ מכפרים. כריתות ומיתות ב"ד — מת, ר"ל, ולכן לא די בפקוח הגל שזהו בידי אדם, כי צ"ל ג"כ יסורין ממרקין, "והיינו שהקב"ה מביא עליו יסורים (וכמ"ש ופקדתי בשבט וכו' ופקדתי דוקא) וכו' באתעדל"ת וכו' אתעדל"ע וכו' למרק עונו ביסורים" (אגה"ת פ"א). כן בי"ד הל' תשובה פ"א ה"ד "ויסורין הבאין עליו גומרין וכו' עד שיבואו עליו יסורין וכו'", וא"כ אינו בידי אדם לגמרי. ושם בגמרא "אבל מי שיש חה"ש בידו אין כח בתשובה לתלות ולא ביוהכ"פ לכפר ולא ביסורין למרק אלא כולן תולין ומיתה ממרקת" [לעיי' ל' נכרי עפ"יז].

ובאסורי שבת גופא, שבזה שנו דין זה דפקו"נ דוחה (ע"פ פשוט: דשבת חמירא, שהיא בסקילה. ונלמד במכ"ש ליוהכ"פ ויו"ט) — ישנם: אסור מד"ס או גם מה"ת, אבל חי הוא. חיוב מיתה סקילה — וזהו ס' מת, אבל ישראל הוא. ומחלל שבת בפרהסיא, שהוא מומר לכה"ת כמומר לע"ז (חולין ה' עירובין ט: ופליגי שם רש"י ותוס' אם צ"ל רגיל. באריכות במשנ"ל הל' שגגות פ"ג ה"ז). ובי"ד הל' שבת פ"ל הט"ו "כל העובר על שאר המצות ה"ה בכלל רשעי ישראל, אבל המחלל שבת בפרהסיא ה"ה כעעכו"ם ושניהם כעכו"ם לכל דבריהם", וזהו ס' נכרי ס' ישראל.

ועפ"י כל פי' אלו, את"ל חי הוא, ה"ה ודאי ישראל, דאין חי אלא מצד הקדושה (ולא כפי' הפשוט). ובזה יומתק ג"כ שנוי הל' בש"ס דאיתא שם (יומא פה.) ל"מ ס' הוא שם ס' אינו שם דאי אית"י חי הוא דמפק' אלא אפי' ס' חי ס' מת מפקחין ול"מ ס' חי ס' מת דישראל אלא אפי' ס' נכרי ס' ישראל מפקחין, ע"כ ל' הש"ס. דלכאורה הול"ל לסיים

(ו) יעו"ש בלקו"ת שהמכפר הוא ממה שלמע' מממכ"ע וסוכ"ע. עובר לסוחר. ופשיטא שכל הפי' הנ"ל אפשר לקשרם, שעולים בכד.

"ול"מ ס' חי ס' מת דאי חי ישראל הוא אלא אפי' ס' ישראל ס' נכרי מפקחין". אלא דל"ל זה הפי' דאפשר דחי הוא ואעפ"כ ס' נכרי ס' ישראל, דתיבות ס' ישראל וכו' קאי אתיבות דאי חי ושולל הודאות דאי חי ישראל הוא ודאי, דאינו ודאי אלא ס' נכרי. משא"כ הל' ס' חי ס' מת דישאל משמע דאלא אפילו שולל דהס' חי נולד לא בישראל אלא בס' ישראל. באותיות אחרים: ל' "דאי אית' חי הוא אלא אפי'" מורה דסדר הספקות הוא: שם ואת"ל שם ס' חי. אבל ל' "דישראל" מורה שס' זה קודם: ספק ישראל, ובזה נולד הס' ואת"ל ישראל ס' חי.

ועפ"י פי' הנ"ל מובן דכשיש ס' חי ס' מת, את"ל חי, הרי אי אפשר לומר שמא נכרי הוא. וזהו ששינה הש"ס בל' וקאמר ס' חי דישאל.

וקאמר שם בש"ס: ת"ר עד היכן הוא בודק עד חוטמו וי"א עד לבו. [בריי"ף, רא"ש ור"ח, וכן הוא ג"כ בירוש', הגירסא וי"א עד טבורו. ופי' הירוש' מ"ד עד חוטמו ממקום שהוא קיים, מ"ד טבורו ממקום שהוא גדל. ויעוין סוטה מה: וג' אלו טבור לב ומח י"ל בדא"פ כנגד ג' שליטין מל"ך. בשר גידים ועצמות. נר"ן — לקו"ת מהרשנ"ע ד"ה בעצם וגו' נמול אברהם בהרחב רס"ב — נפש הטבעית, חיונית, משכלת. מוטבע מורגש מושכל. חב"ד חג"ת נה"י. ראש גוף רגל. איברי העכול והנשימה ומוחין, ובין כאו"א פרסא (מיצר הגרון). ואינו נראה כ"כ דהרי מאן דגריס הא ל"ג הא. ויעוין לקמן פי' היפ"ע. אבל גירסתינו בש"ס וכ"ה גירסת רש"י — גם ברש"י על הריי"ף — וכ"מ קצת שזהו גירסת אדה"ז — בשו"ע הל' שבת ס' שכט' — וי"א עד לבו. ובזה מיושב ג"כ דלכאורה א"א להרגיש בטבורו אם חי הוא. ויעוין ביפ"ע שפי' דבטבור אין הרגש החיות כ"א בדופק שבלב לכן בודק — ליי"א זה — עד לבו].

ופי' בדא"פ: משכן המדות אהוי"ר וכו' בלב, התפעלות דם האדם רתיחה, יסוד האש בלב. מוחין — במח, יסוד המים מנוחה. והנוגע וקרוב למחדו"מ האדם — שמעשה גדול, ותלמוד גדול מפני שמביא ליי"מ, ולא המדרש עיקר אלא המעשה (אבות פ"א מ"ז) — הם המדות. וזהו דיי"א עד לבו, דהעיקר ה"ה מחדו"מ האדם אם יש להם תקוה, וזהו תלוי בלב, דלבא פליג לכל שייפין, אם נשמע בו עכ"פ קול דפיקו דרוח חיים דויפח באפיו נ"ח, ורחמנא — עכ"פ — לבא בעי () , שאז במילא נרפאים כל האיברים. אבל אם, ר"ל, אין נרגש חיות בלבו אין

(ז) להעיר מענין זכור רחמין וגו' מעולם המה. עולם חסד יבנה. משא"כ מוחין.

תועלת בפקוח הגל כי מת הוא. וי"א עד חוטמו, כי אין אדם עובר ע' אא"כ נכנס בו רוח שטות (סוטה ג' ובאורו סש"ב מן פכ"ד), כי בהשכל ודעת לא הי' חוטא וכמבואר בתניא שם באריכות. וע"י החטא נמשל כבהמות נדמו. היצה"ר מלך זקן וכסיל. וזהו ג"כ שארז"ל דרשעים ברשות לבם צדיקים לבם ברשותם (ב"ר פל"ד). אבל אנשים בינונים, אף שאין לבו ברשותו שיהי' הרע מאוס, אבל בכ"ז המח — גם אצלו — שליט על הלב — (סש"ב פי"ז), וכן הוא בטבעו ותולדתו, מפני שגם הלב מקבל חיות מן המח (שם פנ"א) — בהנוגע למחדו"מ. ואף שזה שנפלה עליו וכו' אין נרגש חיות בלבו, בודקים עד חוטמו אם נרגש איזה חיות במוחו, אזי יש תקוה שסו"ס ישים אל לבו וישוב אל ד' וירחמהו וגו', כי לא ידח ממנו נדח.

ובדיקת המח הוא ע"י החוטם כי — עפ"י פשוט, מח עצמו הוא מנוחה, אבל — דרך החוטם באים אל המח {וגם הקרום שעל המח אינו מסתיר, וכדאיתא גיטין (נו:)} נכנס בחוטמו ונקר במחו, ובתוד"ה וניקר (שם) דלא נקב הקרום בדרך זה [עיי' בשו"ע אדה"ז יו"ד סל"א ס"ג ס"ק טו' דנראה בחוש — בבהמה — דקרום העליון פתוח במקום החטם וקרה"ת סתום. וכנראה מפס"ד של הצ"צ במקומו ושו"ת צ"צ יו"ד סכ"א, גם באדם כן הוא, עיי"ש באריכות. נסמן ג"כ בלקו"ת ביאור באתי לגני ס"ב]} ובחוטם נרגש החיות שבמח. ורמז אפ"ל בזה דהחלוק בין חטם ופה, ריח ואכו"ש, הוא ע"ד מקיף ופנימי (לקו"ת הנ"ל. ענין הריח גם בלקו"ת ד"ה ואלה מסעי. ועתה יגדל נא. לריח שמניך. אוה"ת ד"ה ויגש וישק לו). וכן בדיקת האדם אם חי הוא, הוא ג"כ בענין דמקיף, לא ע"י שיבין וישכיל, כי בזה ח"ו, יכול להיות שכבר מתו חושיו, ר"ל, עד שבודקין אותו עכ"פ במקיף, ענין שלמע' מהשגה והבנה, מסנ"פ.

ויותר נ"ל: דלכל איש ישראל יש ב' נפשות נפה"א ונה"ב. נה"ב משכנה בלב בחלל השמאלי (אלא שמשם עולה למח שבראש). נפה"א — משכנה במוחין שבראש, וגם בלב בחלל הימני שאין בו דם (עיי"כז סש"ב רפ"ט ורפי"א. וצ"ע בפנ"א שכ' שגם הלב מקבל מהמח). וזוהי הפלוגתא:

י"א עד לבו, לראות אם יש עוד מעט חיות טוב עכ"פ בנה"ב, שלא נהפכה לגמרי לרע ח"ו, שאם גם אחרי הפקוח אין נרגש חיות בנה"ב, יניחוהו וכו'. או י"ל דנפה"א ג"כ משכנה בלב כנ"ל, והחילוק בין חב"ד — במח ומדותי' — בלב.

וי"א עד לבו — שעכ"פ יורגש הארת מדות דנפה"א באדם, שזהו

כה"א כנ"ל [לעיין אם בדיקת הלב הוא בדופק דרוח חיים או בדם שבו, שלכאורה בזה תלוי ב' הפי' הנ"ל, כי רוח חיים — בחלל הימני, דם — שמאלי].

וי"א עד חוטמו, שאם עכ"פ ניכר בו חיות נפה"א שעיקרה מוחין, היפך נה"ב [וכידוע שזהו רוח האדם ורוח הבהמה. וזהו ג"כ א"א עובר עבירה וכו']. ואף שגם בנפה"ב יש חב"ד, היינו מוחין של המדות — שזהו שם ע', ז"פ יו"ד, ולא יפ"י (). שבה"כ רק בז"מ. גם נפילה רק באחורים דחו"ב (עיין סש"ב ספ"ח).

ובדיוק יותר: דוקא חוטמו, י"ל, שאם גם בדעות נפסדות וכו' וגם במוחין אין טוב כלל, אף שפתחו הגל (עיין סש"ב פי"א ואגה"ת פ"ז), בודקין בחוטמו, שנפה"א באפו של אדם אף קודם התפלה והעבודה, וכמש"נ אשר נשמה באפו (ברכות י"ד ע"א הקדמת לקו"ת מהרשנ"ע), דהיינו בענין שלמע' מהטו"ד, שאז מתעורר בו חכ' דנפה"א שבו מלובש א"ס, שאז כל הקליפות בטלים ומבוטלים, אף שהורגל בהם וגברו עליו כ"י ולא יכול להם, כמרז"ל שהרשעים הם ברשות לבם (סש"ב פי"ט).

ועפ"י פי' זה יומתק ג"כ ל' פירש"י ד"ה עד, שז"ל אם דומה למת שאינו מזיז איבריו עד היכן הוא מפקח לדעת האמת עכ"ל. שאינו מזיז איבריו — רמ"ח איברים כנגד רמ"ח מ"ע, ואינו מזיז — שכל חי מתנענע — מפני העדר חיות הפנימי ר"ל. וכונת הפקוח הוא לדעת האמת אחד האמת שהוא לבדו הוא ואין זולתו, וכל' הרמב"ם (יסוה"ת פ"א ה"ד) הוא לבדו האמת ואין לאחר אמת כאמתתו.

ושם המשך הברייתא: בדק ומצא עליונים מתו לא יאמר כבר מתו התחתונים. מעשה הי' ומצאו עליונים מתו ותחתונים חיים. ופי', דאיתא (פסחים נ" וב"ב י:) עולם הפוך ראיתי עליונים (עשירים. פירש"י) למטה ותחתונים (עניים. פירש"י) למעלה, א"ל עולם ברור ראית. דאמתית העלי' שנקרא עליון תלוי בקיום התומ"צ, וכמוש"נ (דברים כו' יז'י"ט) את ד' האמרת וגו' ולתתך עליון ע"כ הגויים. ואמרו ברכות (ו') דולתתך עליון כתיב בתפלין דמרי עלמא. שפי' פסוק זה: עליון ע"כ המדות שבקרבתך, להכניעם שלא יהי' מונע מבית ומחוץ, ולהיות מאיר כך חו"ב של א"ס ב"ה, וזהו לתהלה וגו' (לקו"ת כי תבוא סד"ה היום הזה). וארז"ל (יל"ש תילים ס"ס פ"ב) אדם הזה נפשו מן השמים וגופו מן הארץ לפיכך למד אדם תורה ועשה רצון אביו שבשמים ה"ה כבריות של מעלה, שנא' אני וגו' ובני עליון כולכם, לא למד וכו' ה"ה כבריות של מטה, שנא' אכן כאדם תמותון. ובאור וטעם זה הוא, כי אמתית בחי' מעומ"ט הוא

בהשתל' העולמות ע"י רבוי הלבושים (עיין סש"ב פל"ו) עד עוה"ז הגשמי שהוא תחתון שאין למטה הימנו, ור"ל ע"י חטא ועון, הרי נה"ב מסט"א מחטיאה את הגוף ומורידתו עמו בעמקי שאול למטה מטה וכו' מאיגרא רמה וכו' (סש"ב ספכ"ד).

ואף שמצאו עליונים מתו, שצדיקים וטובים ממנו לא עמדו בנסיון, ולכאורה הרי ק"ו לתחתונים, בכ"ז לא יאמר וכו', כי (מלבד זה שהנפש והרוח מי יודע גדולתן ומעלתן בשרשן ומקורן — סש"ב פל"ב) אף שהוא תחתון, וגם בהנוגע למחדו"מ, כי נפלה עליו מפולת וכו', כי אפשר היא הנותנת, שכל הגדול מחבירו יצרו גדול הימנו (סוכה נב.), ולכן מתו עליונים, משא"כ תחתונים. ועוד, שאפשר מה שע"ע הי' עליון לגבי, הוא מפני שלא הי' מחומם בטבעו, ואין היצר שוה וכו', וכמבואר סש"ב פ"ל, אבל באמת לא הי' עדיין במלחמה עצומה כהתחתון שיצרו בוער ופרנסתו לילך בשוק, ולכן אפ"ל שהתחתון יהי' חי אף וכו'. ומה גם בענין דמסנ"פ, שבהאיש הפשוט הוא בנקל יותר מבמשכיל ומשיג (בקל), שנקודת החכ' היא כישן, ולכן כשנוגע לענין דאמונה נעורה, ובמילא בטלים הקליפות, ונשארה בטהרה בלי התלבשות — לעיין סש"ב פי"ח ויט' — משא"כ במשכיל שנקודת הח' היא מלובשת בכלי ההבנה וההשגה. — לעיין בכ"ז — ועוד) שמתחיל להתבונן מתחלה [להעתיק משיחה, רצ"ג שמע"צ ושמח"ת], ולכן התחתון חי [להעיר ממעלת דבעלי עסקים על יושבי אוהל. תו"א נח ד"ה מים רבים, ובלקו"ת שם, וד"ה מי יתנן]. וי"ל ג"כ שזהו שמסיים מעשה הי' ומצאו וכו' ותחתונים — דוקא — חיים, כי מעלתם במעשה, קבעמ"ש, מסנ"פ היפך השכל, נעשה קודם, בת למע' מאחותי.

ושם להלן בגמרא: א"ר פפא מחלוקת ממטלמ"ע, אבל ממעלמ"ט כיון דבדק עד חוטמו שוב אינו צריך. כי כ"ע ל"פ דבאתעדל"ע אין מעכב כלפי שמיא, ואף שאין חיות בלבו — כנ"ל — בכ"ז בחסדיו כי לא תמו, יחי' העצמות היבשות. והמחלוקת הוא רק אם בכח עצמו ובכח בו"ד יכול להחיות, דהיינו ממטלמ"ע. [להעיר מנ"ח, דהלכה כב"ה דמוסיף והולך, ואינו דומה לפרי החג, ופי' רז"ל — תו"א ד"ה ת"ר וכו' בש"א — דחה"ס הוא מה"ת, ומי מונע, מלמעלמ"ט אין מונע לקו"ת ד"ה ואתחנן, משא"כ חנוכה שהוא מדרבנן א"א כ"א מעט מעט. חלוק מדריגות הוא מצד התחתון ולא מצד העליון].

והנה כ"ז הוא להוצאת המת. ואחר שקיים ובערת הרע — המות ואת הרע — מקרבך, בכ"ז אינו עדיין כ"א מקיף, ארוסין להק"ב, דרק

אסרה אכ"ע (קדושין ב:). וצ"ל הכנסת כלה מבית אבי' זה הק"ב לבית חופתה, שיהי' יחוד נשואין, וזהו ממ"ת עד לע"ל, וכדאיתא (פסחים פז. כתובות עא:): ביום ההוא וגו' תקראי אישי (לשון אישות ונישואין. רש"י) ול"ת לי עוד בעלי, א"ר יוחנן ככלה בבית חמי' ולא ככ' בכ' אבי'. ולהדיא בשמ"ר ספט"ו העוה"ז ארוסין היו לימות המשיח יהיו נשואין (לקו"ת סד"ה ואשה כי תדור), הולכין לבית חופתה [לעיין לקו"ת ד"ה וארשתך ובאורו]. וכ"ז הוא ע"י מבטלין ת"ת, ת"ת בבטול, שזהו הטפה, ח"ע, חכ' של הק' הנמשכת לישראל.

ועפ"י יומתק ג"כ ל' הש"ס דמקדים הוצאת המת להכ"כ, אף שהכנסת כלה קודם, וכדאיתא (כתובות יז.) מעבירין את המת מלפני כלה [ונפסק כן ג"כ בטוש"ע ויד הל' אבל פי"ד ה"ח. ומש"כ שם מי שהיו לפניו מת וכלה מניח את הכלה וכו', היינו דוקא לענין עשית הדבר וכו', אבל לא להקדמה, עיי"ש בנו"כ הי"ד], ובשבת (קנא.) הקדימו כלה, דתנא במתניתין מחשיכין על התחום לפקח על עסקי כלה ועל עסקי המת להביא לו וכו' (ושם י"ל מפני שרוצה לסמוך בבי דמת להדדי). וב"מ (פ"ו מ"א) וחלילים לכלה או למת. והא דאיתא () הוצאת מת והכ"כ, פשוט דנקיט סידרא דקרא טוב ללכת וגו', דיליף מיני'.

ועפ"י כל הנ"ל ניחא, דזהו הסדר, דתחלה צ"ל הוצאת המת, ואח"כ הכ"כ, קודם היחוד צריכה ליטהר מטומאתה. פסח — ספה"ע ז' שבועות — שבועות יום חתונתו.

וע"כ מת וכלה בכללות קיום התומ"צ, וישנם גם בפרט בת"ת. מת, כי ת"ר ג' שותפין יש באדם או"א והק' וכו' הק' נותן בו רוח ונשמה וכו' (נדה לא.). וכן הוא ג"כ בלמוד התורה שצריך להבין, הנה שכל האדם חו"ב נקרא או"א [לעיין לקו"ת או"א עזבוני], ואם לומד בשכלו לבד, הרי לכאורה נראה שאין נפ"מ בהבנתו, אבל באמת מת הוא למוד כזה, שאין בזה חיות. וכפירש"י (נדה לא. ד"ה מראה) "שאע"פ שנבראת העין מן האו"א אינה רואה תדע שהמת יש לו עינים וי"ל שפתים וי"ל אזנים ואינו רואה ולא שומע ולא מדבר"

אחר הוצאת המת צ"ל הכ"כ, כי התורה עתה היא מאורסה קה"י, שלכן עכו"ם העוסק בתורה ח"מ, אינה אלא אירוסין, מקיף וחיצוניות, כי טעמי תורה לא נתגלו. גם במקום שמפרשים הטעם, לא בא בעיון ובעמקות בהשגה, וכמו גבי ציצית כסות לילה וכו' (לקו"ת ס' המה מלכות הב' ס"ד). וזהו שעתה מובילים הכלה המאורסה מבית אבי' זה הק' (שמ"ר

פ"ל ע"פ וכ"י איש את בתו לאמה, בת א' היתה לי ומכרתי' לכם. ועייג"כ (ויק"ר פ"ך), ועתה לא בשמים היא, לבית חופתה, שזהו לע"ל, שיתגלו טעמי תורה, וכדפי' רש"י (שה"ש א' ב') ע"פ ישקני מנשיקות.

ושם — כתובות יז. — אמרו עליו על ר"י בר' אלעאי שהי' מבטל ת"ת לה"ה ולהכ"כ, שר"י בר' אלעאי הי' חסיד, וכדאיתא כל היכא דאמרינן מעשה בחסיד אחד או ריב"ב או ר"י בר' אלעאי (ב"ק קג: תמורה טו:), ו"כל חסיד הוי חסיד מעיקרו" (פירש"י ד"ה אלו, סוכה נג: וצע"ק מב"ק קג: וכ"ת דמישתבע והדר הוי חסיד וכו'. ואולי הוא שם המושאל פה, וע"ד דאמרינן לענין צדיק שש"ב פ"א), מעקרו ושרשו, שכל קומה הרוחניית שלו הוא חסיד. ופשיטא שאצלו יהי' בטול ת"ת לה"ה ולהכ"כ, אף שחדאי נפשאי לך קראי לך תנאי, וכמבואר בלקו"א ס"פ ל"ז, כי איזהו חסיד המתחסד עם קן דילי' ליחדי' קובו"ש בתחתונים, וכמ"ש ברע"מ פ' תצא כברא דאשתדל וכו', כי עבודתו הוא לצורך גבוה ומעלה מעלה (יעוין באריכות שש"ב פ"י ול"ז).

לכאורה פשוט שגם להכנ"כ מבטלין ת"ת רק באין לה כדי צורכה. וכ"מ אדר"נ פ"ד. וא"כ צע"ק ל' הש"ס כדי צורכו ולא צורכס. ואין לומר שהוא מפני סיום המאמר וכמה כדי צורכו וכו', דנראה ברור דמתיבות וכמה כד"צ הוא ל' הש"ס ואינו מהת"ר.

עוד צ"ע שעור כד"צ בכלה. ואולי אינו דבר מסוים אלא לפי מה שהוא אדם. ומפני זה לא פי' בש"ס כמה כדי צורכה, כיון שתלוי בכאו"א לפי ערכו. אבל צ"ע ברמ"א אה"ע סי' ס"ה ס"א שכתב סתם דמבטלין, ולא פי' דדוקא באין לה כד"צ (בי"ד הובא סתם. אבל הרי זהו דרך הי"ד להעתיק ל' הש"ס כמו שהוא, וכדאיתא בכללי הרמב"ם).

אין לתרץ דאין לה שעור למע' — ודלא כמשמעות הנחלת יעקב על שמחות פי"א — דא"כ למה אמר ברש"י כתובות יז. ד"ה דרך מעבירין המת לדרך אחרת, והול"ל דכולם חייבים ללות את הכלה.

אואפ"ל מבטלין ת"ת לה"ה ולהכ"כ, ע"ד הג' תשובות — ובפרטן ד' — בלקו"ת ד"ה מה טובו. מבטלין — חכ', בטול, אחד האמת בע"ת ה"א עילאה. ת"ת — הבנה והשגה, בינה. ומבטלין ת"ת הוא ענין א' גם כפשוטו, שהם תרדל"מ. ועיי"ש בלקו"ת שלא נחשב אלא ג' תשובות.

הוצאת המת — סו"מ. הכנסת כלה — ע"ט.

הוצאת המת. מת קאי איצה"ר, ע"ד מארז"ל כי יפול הנופל ראוי זה ליפול מוי"ב, שהרי לא נפל והכתוב קראו נופל (שבת לבי) — וצע"ק מברכות (יח:) יומת המת חי הוא. ומאי תמיהתו ע"פ ש"ס דשבת? ואפ"ל דקרא דברכות איירי במיתה דחטא, וא"כ ע"י תשובה חי הוא, משא"כ בקרא דשבת שהוא גם כשתמו חיים שנפסקו לו מתחלה. וצ"ע בכ"ז. ולכאורה מוכח חלוק בין מיתה שע"י חטא או שכלו שנותיו מיבמות (ני) — ואואפ"ל בפשיטות דל"מ לומר בברכות כבשבת, דהרי סוף כל אדם למיתה (ברכות יז), ומאי חדושא דקרא בזה דוקא לקרותו מת ע"ש סופו וכו', משא"כ בנופל מן הגג בשבת. ולע"ל הרי הק' שוחט ליצה"ר (סוכה נב), ולכן גם עתה נק' מת — או ע"ד את המות ואת הרע שרע זהו מות — משא"כ ישראל, שכל ישראל יש להם חלק לעוה"ב ואתם הדבקים וגו' חיים כולכם היום.

במגלה (גי) מכאן סמכו של בית רבי שמבטלין ת"ת למקרא מגלה ק"ו מעבודה דחמירא מת"ת. ושם ע"ב דחמירא מת"ת דיחיד וקילא מדרבים. וא"כ לכאורה גם למק' מג' רק ת"ת דיחיד. וא"כ צ"ל דגם בית רבי נקרא יחיד. וזהו שדייק רש"י רע"ב "דהתם כל ישראל הווי". וכל ישראל אין מבטלין וכו', פי' שאם תהי' ישיבה מכל ישראל (וכמו שהי' אצל מרע"ה נכנסו כל ישראל — ערובין נד: . ואפשר גם ס"ר די, וכמו ישי שלמד באוכלוסא — (ברכות) — וצ"ע בשעור ת"ת דרבים) לא יתחייבו להתפלל עם שאר העם, אלא יתפללו בפ"ע — שזהו פי' מבטלין (יעוין תוד"ה מגלה) — דאין לפרש מבטלין לגמרי, דהרי לכל ישראל נוסדה מצות מגלה — . ואולי אפ"ל בית רבי אנשי בית רבי, ולא תלמידי ישיבה, כי זהו ת"ת דרבים.

וצ"ע בקרה"ע ירוש' מגלה ב' ד' פי' שבית הועד היו מבטלין ת"ת וכו' שעשו כן מק"ו דעבודה, שהרי הק"ו רק אדיחיד, ובית הועד שפי' ביהמ"ד הוא ת"ת דרבים.

שו"ע אדה"ז הלי' ת"ת פ"ד ס"ג: "ואצ"ל למצות שהן חובה מד"ס", צ"ע ה"ואצ"ל" דאיפכא מסתברא. ואפשר בדוחק ע"ד (ערובין כא:) הזהר בד"ס יותר מד"ת שד"ת יש בהן עשה ול"ת וד"ס כל העובר על ד"ס חייב מיתה.

פ"ב ס"א וב' — ועייג"כ פ"א ס"א — דלפלפל ולסבור סברות בעומק עיון הן בנגלה הן בנסתר ע"ז ארז"ל ליגמר אינש והדר ליסבר (שבת סג.) שהוא רק אחרי כל פי' התרי"ג מצות וד"ס שבהן שבש"ס גאונים וכל הפוסקים וגם טעמיהן בקצרה. והוא היפך מעשים בכ"י. ולענין נסתר אואפ"ל עפ"י פ"ב ס"ט שלימוד האגדות מביא לידי מעשה. ואואפ"ל עפ"י קו"א פ"ג סק"א ד"ה וסמ"ק שכ' ואפשר דהרא"ש.

בפ"ד ס"ג, דלא זכה קאי אינו מקיים מה שלומד ששגגות נעשו לו כזדונות.

ע"ד הלמוד לקנטר וכו': ברכות יז., פסחים נ., תענית ז., סוטה כב.: שש"ב פל"ט ומ' וקו"א ד"ה להבין מ"ש בש' היחודים. באור לא זכה (תו"א להבין ענין הברכות.

דואג ואחיתופל לא הי' להם יראה כלל (תוד"ה כל חגיגה טו:).



שמחת בית השואבה תרצ"ג ריגא, באולם הישיבה.

(נאמר רק מקצתו)

א. "הכלי מצרף מה שבתוכו (חתיכות אוכלים הרבה בכלי אחד, ונגע טמא באחד מהן, הכלי מצרפן להיות כולן חתיכה אחת ונטמאו כולן) לקודש, אבל לא לתרומה" (אלא אותה שנגע בה הוא ראשון, והנוגעת בה היא שני', והנוגעת בשני' שלישית, והשאר טהורות) (חגיגה כ: במשנה ובפרש"י). ובגמרא: "מנא הני מילי, א"ר חנין דאמר קרא: כף וגו' קטרת, הכתוב עשאו לכל מה שבכף, אחת . . . אע"ג דאין לו תוך מצרף" (שם כג: ואילך). [ותירץ הר"י ד] לא מצינו צירוף לחולין (תוד"ה הכלי, שם כ:).

"תנן כלי מצרף מה שבתוכו לקדש, הני מילי היכא דנגעי בהדדי אבל היכא דלא נגעי בהדדי לא, או דילמא לא שנא. אמר להו מי תנן כלי מחבר, כלי מצרף תנן" (ובפירש"י: "מחבר משמע דנגעי אהדדי והכלי מחברם כאילו הוי חד וכו', מצרף משמע דאין נוגעין וזה מצרפן להיות אחד"³) (מנחות כד:).

ובי"ד הל' אבות הטומאה פי"ב ה"ז: "אחר שנגמר הכלי, מצרף מה שבתוכו לקודש אבל לא לתרומה. וכל המעלות (שבקודש על התרומה) של דבריהם הם (כר' חייא בר אבא דפליג בזה אר' חנין בחגיגה שם⁴). ורמז יש למעלה זו בתורה, כף וגו' קטרת, אמרו חכמים כל מה שבכף הרי הוא כגוף אחד וכו'".

ב. ופירוש כל זה בעבודת האדם:

כי הרי כאו"א מישראל — בחיצוניות, בפני עצמו הוא מחברו, שיש לו רמ"ח איברים בפני עצמו וכו'. ולא די שהוא קומה

(1) נשא ז, יד. ועוד.

(2) על הקושיא מדברי המשנה "הכלי מצרף מה שבתוכו", "דבפ"ק דחולין (כד: דרשין מ"כל אשר בתוכו יטמא", למד על כלי חרס שאפי' מלא חרדל טמא, ומנא לי' דטעמא הכי, דלמא התם מטעמא דצירוף".

(3) הביאור בדיוק הלשון בפרש"י זה — ראה לקמן ס"ד.

(4) ושם (כד, א): "ופליגא (הא) דר' חנין (דאמר לעיל צירוף דאורייתא) אדר' חייא בר אבא . . . (ש)מעדותו של רבי עקיבא נשנית משנה זו".

(רמ"ח אברים וכו') בפני עצמו, אלא עוד זאת, שישנם כאלו שגם אינם נוגעים בהשני, היינו, שאין להם כל שייכות לחברו. וכל זה — בחיצוניות, אבל מצד נפש האלקית בטל החילוק והפירוד שביניהם.

וע"ד דאיתא בתניא פל"ב "רק שהגופים מחולקים", וקודם לזה (קדימה גם במעלה ומדריגה) — "ואהבת לרעך כמוך" לכל נפש מישראל למגדול ועד קטן, כי מאחר שגופו נמאס ומתועב אצלו והנפש והרוח מי יודע גדולתן ומעלתן בשרשן ומקורן באלק' חיים" (ועי"ז יהי' עכ"פ הנגיעה איש באחיו. כן י"ל בדרך אפשר, ו)אם שגיתי) ד' יכפר. מ"מ), ומוסיף בתניא שם "בשגם שכולן מתאימות ואב א' לכולנה (ומצד זה — נעשה לא רק נגיעה איש באחיו, אלא יתירה מזה — מציאות אחת. כן י"ל בדא"פ), ולכן נקראו כל ישראל אחים ממש מצד שרש נפשם בה' אחד רק שהגופים מחולקים". ונמצא, שההתחלקות היא רק בחיצוניות, מצד הגופים, ואילו מצד הפנימיות, מצד הנשמה — בטל החילוק והפירוד (באופן דנגיעה עכ"פ), ועד שכולם מציאות אחת.

ונוסף על האמור בנוגע לבני"ע עצמם — כן הוא גם בנוגע להענינים שלהם: אף שמצד עניניהם הגשמיים (שזוהי החיצוניות שלהם) מחולקים הם זמ"ז, זה פונה לזיתו וזה פונה לגפנו, הרי מצד קיום המצות, ומצד זה שתורה אחת לכולנו (שזוהי הפנימיות דבני"ע) — כולנו שווים.

ועוד יותר:

גם בנוגע לתומ"צ מצינו שיש חילוקים, שכן, "אף שגילוי זה — מאוא"ס ב"ה בנשמה — ע"י עסק התורה והמצות הוא שוה לכל נפש מישראל בדרך כלל, כי תורה אחת ומשפט אחד לכולנו, אעפ"כ בדרך פרט אין כל הנפשות וכו' שוות .. וכמארז"ל⁶ אבוך במאי הוי זהיר טפיי" וכו'. וחילוק זה (שאינם שוים) אינו מצד ענין חיצוני בלבד, אלא אדרבה, מצד דרגא נעלית — "יתרון אור הזה הפרטי לנשמות פרטיות ... למעלה מבחי' הדעת וכו' ודוגמתו למטה הוא בחי' הגורל ממש" (אגה"ק סס"ז).

ואעפ"כ, י"ל בדא"פ שכל זה (שבדרך פרט ישנה התחלקות בתומ"צ) הוא מצד המצות כשלעצמם (כפי שהם בחיצוניותם), אבל

(5) קדושים יט, יח.

(6) שבת קיח, ב.

מצד המצוה (שזהו הפנימיות דהמצוות) — אחדות פשוטה — הכל מיוחד. או י"ל — במצוות גופא — ע"ד המבואר: שכל מצוה, מצד כונתה — כל מצוה היא המשכה שאינה דומה למצוה הב', אבל מצד הקב"ע, מצד הכונה הכללית לקיים רצון הבורא (הפנימיות דכל המצוות) — כל המצוות אחת הנה.

ג. וענין זה (שמצד פנימיותם כל בני"ה הם מציאות אחת) מרומז ב"כף גו' קטרת", שמזה למדו ש"הכתוב עשאו לכל מה שבכף אחת": ובהקדמה — שההתחלקות דבני"ה מצד חיצוניותם יכולה להיות מצד יהודי כזה שחסר אצלו ח"ו בקיום התומ"צ, ואעפ"כ, גם במצב כזה, הרי מצד הפנימיות כל בני"ה הם מציאות אחת.

ולכן, גם מי שהי' תחילה במצב של פירוד כו' מצד העדר קיום התומ"צ — יכול הוא להיות בעל תשובה. וכששב בחילא יתיר⁸ על ריחוקו עד עתה — הרי תמורת היותו עד עתה בבחי' אות רי"ש (ולרש אין כל⁹), ודלי דלות מן התומ"צ — מתעלה (ע"י התשובה) להיות בבחי' כ"ף (כי מאות רי"ש יכולים לעשות אות כ"ף, כי הכ"ף עגולה למעלה כמו רי"ש), כמ"ש "כף וגו' קטרת", שהוא בחי' ריח וכו' היינו תשובה, כדרשת חז"ל¹⁰ על הפסוק¹¹ "וירח את ריח בגדיו", ריח בוגדיו, שבוגדים בהקב"ה ואח"כ עושים תשובה (כמבואר באוה"ת ס"פ לך¹²).

וההסברה בזה¹³ — שכללות המצב של פירוד והתחלקות (לפני התשובה), שזהו"ע ד"הרי בתר"¹⁴ נונעשה אח"כ "הרי בשמים"¹⁵, הרים ששם גדלים עצי בשמים שמהם נעשה ריח, ענין התשובה, "ריח

(7 ראה לקו"ת שלח לט, א ואילך. עט"ר דרוש לעשי"ת נג, א ואילך. נח, ב ואילך. ובכ"מ.

8 ראה זח"א קכט, ב.

9 שמואל-ב יב, ג.

10 ראה סנהדרין לו, א. מדרשים שנסמנו בתורה שלימה עה"פ (אות קח).

11 תולדות כז, כז.

12 פח, א.

13 ראה תו"א הוספות למג"א קטז, ג ואילך — והוא המאמר הנדפס באוה"ת ס"פ לך

הנ"ל (פג, ב ואילך) עם הוספות.

14 שה"ש ב, יז.

15 שם ח, יד. וראה תו"א ואוה"ת שם (פה, ב ואילך) שע"י הירידה ד"הרי בתר" באים

לעלי' ד"הרי בשמים".

בוגדיו", כנ"ל], "בתר" מלשון חלוקה והפלגה¹⁶, "טורי דפרודא"¹⁷, שעז¹⁸ "ומשם יפרד" — זהו רק בבי"ע, ובספירות — בכינה וזו"ן, ובנפש האדם — בהשגה, מדות ומחשבה דיבור ומעשה; אבל במסירת נפש שלמעלה מן הדעת — הרי אין חילוקים, שגם קל שבקלים, וגם על פגם בלבוש חיצוני לבד (לעשות רק איזה מעשה לבד כו' להשתחוות לע"ז אף שאינו מאמין בה כלל בלבו, או לדבר תועה ח"ו על אחדות ה' אף שאין פיו ולבו שוין) — ימסור נפשו (כמבואר בתניא ספי"ט), שלכן, מצד הפנימיות (ענין המס"נ שמעלה מהדעת) כל בני" הם מציאות אחת.

ד. וזהו הפירוש ב"מצרף לקדש" דוקא (ולא לתרומה):

קדש — הוא בחי' חכמה¹⁹, דרגת עולם האצילות²⁰ (למעלה מבי"ע, ששם מתחיל הענין ד"משם יפרד"), שעז²¹ "לא יגורך רע". ולכן יש רביעי בקודש דוקא²², היינו, שדוקא ביחס לקודש שגדלה מעלתו ביותר גם בנוגע לשלילת ענינים בלתי-רצויים ("לא יגורך רע"), הנה גם רביעי — שטהור הוא לגבי חולין ואפילו לגבי תרומה — טמא הוא לקודש, כיון שב"קודש" אין נתינת מקום לדבר שאינו בתכלית הטהרה לגמרי.

ומצרף — מלשון מצרף לכסף²³, שפירושו מזכך.

ומדייק "מצרף לקדש" (ולא מחבר), שמצרף מוסיף על מחבר, שגם במצב ירוד כשאיין לו נגיעה בשני, נחשב לאחד עמדו, משא"כ מחבר, וכנ"ל מפירש"י ש"מחבר משמע דנגעי אהדדי .. מצרף משמע דאין נוגעין".

וההסברה בזה:

מחבר: שא' נוגע בחברו, ע"ד בקומה שלימה, שיוכל אבר א'

(16) פרש"י עה"פ.

(17) זח"א קנח, א — הובא באוה"ת שם פג, ב.

(18) בראשית ב, יו"ד. וראה זהר (תו"א ואוה"ת) שם.

(19) זהר ח"ב מג, רע"ב. ח"ג צד, ב. ובכ"מ. וראה תניא אגה"ק סכ"ח (קמח, א). לקו"ת

צו יב, א. סידור (עם דא"ח) שער המילה קלט, ג. דרמ"צ לג, ב. ועוד.

(20) ראה ע"ח שמ"ז (שער סדר אבי"ע) פ"ג — הובא בלקו"ת במדבר טז, א. קרח נב,

סע"ד. ובכ"מ.

(21) תהלים ה, ה. וראה תקו"ז תנ"ו (צ, רע"ב). לקו"ת במדבר ג, סע"ג. וש"נ.

(22) חגיגה שם במשנה: "הרביעי בקדש פסול והשלישי בתרומה".

(23) משלי יז, ג. שם כז, כא. וראה תניא אגה"ק סיי"ב. ובכ"מ.

להשלים את הב' 24, כי אינו מנגדו, ואז, גם אם לא נזדכך עדיין (שלא נעשה הצירוף מלשון זיכוך), בכל זאת יש עילוי גדול בזה,

— וגדולה מזה מצינו (ד"א זוטא ספ"ט, וב"ר פל"ח²⁵) ש"אפילו ישראל עובדים ע"ז ושלוש ביניהם, אמר המקום כביכול איני יכול לשלוט בהם, שנאמר חבור עצבים אפרים הנח לו" (הושע ד' יז') — חבור דוקא. ובב"ר שם²⁶ "הואיל והן עם א' וכו' אם עושין תשובה אני מקבלן" [נתבאר בדרושי דור הפלגה]²⁷,

משא"כ כשאינו נוגע, שאין לו שייכות — אז צריך צירוף וזיכוך. וזהו הדיוק בלשון צירוף דוקא, שמצרף משמע שאין נוגעין, ואעפ"כ נעשים אחד, כנ"ל ברש"י.

[ולהעיר מהפלוגתא בנוגע לייך ושמן (שמן שצף ע"ג יין) אי הוי חבור זל"ז²⁸ — חיבור דייקא, כיון שנוגעים זב"ז. וטעם הפלוגתא בדבר (ודעת רבנן שאין זה חיבור) — ראה לקו"ת שה"ש ד"ה לריח שמנין הא' ס"א, שזהו מצד גדול המעלה דשמן]²⁹.

ויש לפרש ולדייק ג"כ בלשון רש"י, שכתב גבי חיבור לשון "הכלי .. חד", וגבי מצרף "זה .. אחד", כנ"ל — שזהו (חילוק הלשון הנ"ל הוא) כעין החילוק דרב ורבי (כל רב מבבל ורבי מא"י³⁰), בי"ע ואצילות, תרגום (בבל) ולשון הקודש (א"י), חד (לשון תרגום) ואחד בתוספת א' (לשון הקודש)³¹ — דלכאורה איפכא מסתברא, שגבי חיבור, "דנגעי אהדדי", שזהו מצב נעלה, הי' צ"ל הלשון "זה .. אחד", וגבי צירוף, "דאין נוגעין", שזהו מצב ירוד, הי' צ"ל הלשון "הכלי .. חד"? וכמו כן יש לבאר דיוק הלשון "מצרף לקדש" — דלכאורה, ביחס לקדש, דרגת עולם האצילות, מתאים הלשון "מחבר" שמורה על מצב נעלה יותר מאשר הלשון "מצרף"?

(24) ראה גם לקו"ת ר"פ נצבים.

(25) פיסקא ו.

(26) פיסקא ט.

(27) ראה תו"א ותו"ח כו' ס"פ נח.

(28) שבת ה, ב.

(29) ושם (ג, ג): "נחלקו רבנן ורבי יוחנן בן נורי אי (יין ושמן) הוה חיבור זה לזה, והיינו מפני שהשמן הוא גבוה מאד בבחי' חכמה עילאה דכולא .. ולכן הוא לעיל' לעילא מבחינת היין כו"ם.

(30) נסמן בהערת רבינו בסה"מ תש"ח ע' 121. — נתבאר בתו"א מג"א ואוה"ת לך הנ"ל.

(31) אולי כוונת רבינו שזהו גם החילוק בין הלשונות "זה" ו"כלי" — ש"זה" מורה על גילוי

הדבר כמו שהוא מצד עצמו (לה"ק, אצילות), ואח"כ מתעלם ומתלבש ב"כלי" (תרגום, בי"ע).

ואפ"ל הביאור בכל זה — שזהו ע"ד מש"כ ביוסף³² "ויבא הביתה לעשות מלאכתו", שגם בהתעסקו במלאכתו, "כתבי חושבני"³³, הי' מרכבה לאלקות, שענין זה שייך רק מצד היותו נשמה דאצילות³⁴. וזהו מצרף לקדש — שדוקא מצד בחי' "קדש", דרגת עולם האצילות, נעשה הענין ד"מצרף", שגם במצב ירוד (דוגמת ההתעסקות במלאכה) שאין לו נגיעה בשני, נעשה צירוף וזיכוך להיות אחד (משא"כ ב"מחבר" שנעשה רק דח).

[ועדיין צ"ע בכל זה, כי, דין דצירוף הוא לגריעותא, שכל מה שבכלי נטמא, ולכאורה אין זה מתאים עם האמור לעיל שהפירוש ד"מצרף" הוא מלשון "מצרף לכסף", מזכך — צירוף למעליותא.

ואולי אפ"ל בתיווך הדברים — שהוא ע"ד שדוקא בקדש יש רביעי, כנ"ל שדוקא מצד גודל העילוי דקודש נעשה דין טומאה גם בדבר שטהור לחולין ולתרומה, ועד"ז בנדו"ד, ש"הכלי מצרף מה שבתוכו לקודש", שדוקא מצד הצירוף והזיכוך נעשה דין טומאה לקודש גם בדברים שלולי הצירוף והזיכוך היו טהורים אפילו לקודש].

ה. וזהו ג"כ מה דאיתא במדרש רבה נשא³⁵ ביום דנשיא ישכר — והובא בפירש"י על התורה³⁶ — עה"פ "כף וגו' קטרת" (שממנו למדו שהכלי מצרף כו'):

"כף אחת, כנגד הלוחות שנכתבו מידו של הקב"ה .. עשרה זהב, אלו עשרת הדברות .. מלאה קטרת, שתרי"ג מצות כלולות בהן" — ע"י חלוף ק' בדל"ת (בחילופי האותיות דא"ת ב"ש ג"ר ד"ק), שאז עולה החשבון ד"קטרת" למנין תרי"ג. וד"א שם: מלאה קטרת, שכל התורה היתה כתובה בין דבור לדבור.

והנה, המדרש שמבאר הרמזים בכל התיבות שבפסוק "כף וגו'", לא ביאר מלת "אחת". ומ"ש שם שקאי על "הלוחות שנכתבו מידו של הקב"ה", הרי זה קאי על תיבת "כף" (ידו של הקב"ה), ולא על תיבת "אחת", שהרי הלוחות היו ב', ולא א'.

(32) וישב לט, יא.

(33) ת"א עה"פ.

(34) ראה תו"א משפטים עו, ב. תו"ח וישב סח, ב. ובארוכה — ויחי קא, ד ואילך.

ובכ"מ.

(35) פי"ג, טו"טז.

(36) נשא ז, כ.

ויש לומר שהרמז ב"אחת" הוא — שע"י תומ"צ (המרומזים ב"כף גו' קטרת") נעשה עם בני"י לאחדים ממש ("אחת"). ובלשון הי"ד: "כף אחת .. כגוף אחד", קומה שלימה.

[ויומתק יותר ע"פ המבואר באגה"ק הנ"ל (ס"ב) בנוגע להחילוקים שבמצוות ש"כמו שאברי האדם כל אבר יש לו פעולה פרטית ומיוחדת, העין לראות והאזן לשמוע, כך בכל מצוה מאיר אור פרטי ומיוחד מאור א"ס ב"ה" — שמדמה חילוקים הנ"ל בהמשכה שע"י מצות, לחלוק שבין אבר ואבר מגוף האדם].

ו. ויש להוסיף בביאור הענין דכף מצרף — ע"ד הקבלה:

ידוע ששבירת הכלים היתה בעולם הנקודים, ששם היו י' נקודות כל א' בפ"ע — שלכן צ"ל בזה הענין ד"מצרף", ע"ד המבואר לעיל החלוק בין מחבר ומצרף, שמצרף מוסיף על מחבר שאף שאינו נוגע ג"כ — כבעולם הנקודים, שכל נקודה היא בפ"ע, ואינה נוגעת בחברתה — מ"מ נעשים ענין אחד.

והנה, שבירת הכלים היא רק בז' מדות; באחורים דחכמה ובינה (מוחין השייכים אל המדות) — עכ"פ נפילה (ולא שבירה); ובכתר — (אפילו לא נפילה, כי אם) רק פגם³⁷.

[ולהעיר: כמדומה שגם הפגם הוא רק בחיצוניות הכתר, משא"כ בפנימיות הכתר לא שייך אפילו פגם ח"ו. ויש לבאר זה עד"מ מעבודת האדם: אם אין המדות כדבעי (ע"ד השבירה בהמדות) — ה"ז ראי' שגם המוחין אינם כדבעי, שאם לא תימר הכי (אלא תאמר שהמוחין הם כדבעי), היו גם המדות כדבעי. וגם: המדות כשנשכרו, אזי גם המוחין — השייכים אל המדות, אחוריים דהמוחין — יורדים עמהם (לא שבירה, אבל עכ"פ ירידה ונפילה). ועל כרחך צריך להיות פגם גם ברצון (חיצוניות הכתר), שהרי הכל (גם שבירת המדות וירידת אחוריים דהמוחין) ה' עפ"י הרצון ולא בהכרח, ח"ו, אבל, אין זה ירידה, רק פגם בלבד. אבל בתענוג (פנימיות הכתר) — גם זה (פגם בלבד) אי אפשר להיות, ח"ו].

וזהו "כף מצרף": "כף" — שקאי אכתר³⁸, הוא "מצרף", מלשון

(37) ראה ע"ח שער שביה"כ פ"ב (וראה גם לקוטי לוי"צ ליקוטים על תנ"ך ומחז"ל ע' כ — נתבאר בשיחת ש"פ תבוא תשל"ב).

(38) ראה לקו"ת שבערה 43. ובכ"מ.

בירור וזיכוך — ע"ד בחכמה איתברירו³⁹, שקאי על חכמה סתימאה (חכמה שבכתר)⁴⁰ — שעושה מהעשרה (דעולם הנקודים, י' נקודות כל א' בפ"ע) שיהיו אחת, ולא שיהי' כמקודם כשהיו כל א' בפ"ע, שה"וימלוך" דכל א' הי' דוקא אחרי ה"וימת" דהקודמו⁴¹. וכיון שנעשים אחת, הרי במילא נעשה ג"כ התכללות י' מי', שזהו "כף" — בגימט' י' פעמים י'.

[ועדיין צ"ע, דלכאורה: נקודה ספירה פרצוף — הם א' (נקודה), י' (ספירה), מאה (פרצוף). וא"כ הי' צ"ל אלף, שהרי גם הפרצוף (מאה) כלול מי', וי' פעמים ק' הם אלף?]

ואפשר לומר: כף — רק ספירת הכתר, ספי' אחת, וכשהיא בהתכללות היותר גדול — ה"ז מאה].

כל זה בדרך אפשר, וד' יכפר.

ויש להוסיף, שהשייכות ד"כף" לכתר מרומזת גם ב"כף אחת" (כלשון הכתוב שממנו למדים שכף מצרף) — ע"פ המבואר בתוד"ה עד מנחות יח. ("עד אחת, עד הנפש שנקראת יחידה"), ובב"ר פי"ד⁴² ("חמשה שמות נקראו לה נפש רוח נשמה חי' יחידה").

וראה גם המבואר בענין "כף אחת" בלקו"ת שה"ש⁴³.

*

(39) נסמן בהערת רבינו בסה"מ תש"א ע' 79, תש"ח ע' 206.

(40) ראה אגה"ק שבהערה 19. ובכ"מ.

(41) כלשון הכתוב בשמונת המלכים אשר מלכו בארץ אדום (ז' מלכין קדמאין דתהו) —

וישלח לו, לב ואילך.

(42) פיסקא ט.

(43) ושם (לח, סע"ד) — בהמשך לענין "אחת היא רעיתי כו' שמקבלין מבחי' אחד, יחידו של עולם": "וברבות נשא (פי"ד) כף אחת עשרה זהב שנאמר אחת היא יונתי כו'. ומה שנקראת כף אחת, יובן עם מ"ש בד"ה יונתי בחגוי הסלע בענין ולכי לך". — ושם (יז, א): "קומי לך .. הקרי לך, והכתיב לכי, שאותיות הכתיב מרמזות על שרש ומקור הנפש שהוא בחי' כ"ף ויוד .. היינו ב' מקיפים יחידה וחי". ובהביאור שם (יח, ד): "הכ"ף הוא מספר עשרים דהיינו שיש בו ב"פ ע"ס, א' בבחי' תחתונה שבמאציל .. והב' ע"ס שרש הנאצלים .. וכללות שניהם הוא בחי' הכתר, ולכן נק' כ"ף. וגם עוד יש טעם למה שנק' כ"ף שהוא מלשון כף היד שנק' כן ע"ש שכופף אותה ונעשית כמו חלל באמצעו והיד מקפת וסובבת את הדבר שבתוכה .. בחי' מחשבה הקדומה .. שמקפת כל ההשתלשלות .. בחי' סוכ"ע, שהוא עד"מ זרוע וידו הכפופה שמקפת הדבר מכל צד כו'. זהו ג"כ פי' כתר לשון כותרת .. שהוא ענין היקף וסיבוב כו' זהו ענין הכ"ף". ומסיים: "ועיין ברבות נשא פי"ג גבי כף אחת עשרה זהב כנגד הלוחות שנכתבו מיד הקב"ה כו'".

ז. [ביומא פא: אמר רבא דפלפל יבש אינו ראוי לאכילה⁴⁴.
ובברכות לו: משמע דר' ששת פליג עלי', דאמר שברכתו שהכל⁴⁵.
לדינא — כרבא⁴⁶.

אם לא יהי' פלפל, ה"ז חסרון בארץ ישראל, וכדאיתא שם
(ביומא ובברכות) שיש פלפלין בא"י, שנאמר⁴⁷ לא תחסר כל בה.
בנדרים לח. איתא שפלפול — להבין דבר מתוך דבר, פירש"י
— ניתן במתנה למשה].

*

ח. איתא במגלה כט. [והובא ג"כ שם ג: וכתובות יז.].
"מבטלין תלמוד תורה להוצאת המת ולהכנסת כלה (ללותה מבית
אבי' לבית חופתה. פירש"י) אמרו עליו על ר' יהודה בר' אילעאי
שהי' מבטל ת"ת להוצאת המת ולהכנסת כלה".

[להעיר, שגם ת"ת דרבים מבטלין משום כבוד המת — תוד"ה
מת מגלה ג: מכתובות שם⁴⁸. אבל שמוש ת"ח אין מבטלין — סברת
ר"י מקורבי"ל תוד"ה מבטלין כתובות יז.⁴⁹ — כיון שגדולה שמושה
יותר מלמודה — ברכות ז: ⁵⁰. והנה, הענין ד"שימש ת"ח" (ללמוד

44) ביומא שם (בדברי המשנה (שם, א) "אכל (ביוהכ"פ) אוכלין שאין ראויין לאכילה ..
פטור"): "אמר רבא כס פלפלי (אין זה ישוב הדעת שאין זה דרך אכילתו) ביומא דכפורי פטור
.. מיתבי הי' רבי מאיר אומר ממשמע שנאמר וערלתם ערלתו את פריו איני יודע שעץ מאכל
הוא, אלא מה תלמוד לומר עץ מאכל, עץ שטעם עצו ופריו שוה, הוי אומר זה פלפלין (אלמא
מאכל קרי ליה), ללמדך שהפלפלין חייבין בערלה ואין ארץ ישראל חסרה כלום, שנאמר לא
תחסר כל בה, לא קשיא, הא ברטיבתא (חזי למיכל) והא ביבישתא".

45) ושם: "פלפלי, רב ששת אמר שהכל, רבא אמר לא כלום. ואזדא רבא לטעמי' דאמר
רבא כס פלפלי ביומא דכפורי פטור וכו' ביבשתא".

46) רמב"ם הל' ברכות פ"ח ה"ז ("הפלפלין .. יבשין אין טעונין ברכה לא לפנייהם ולא
לאחרייהם מפני שהן תבלין ואינו אוכל"). הל' שביתת עשור פ"ב ה"ו ("הכוסס פלפלין .. יבש
.. פטור"). טושו"ע או"ח סר"ב סט"ז ("על פלפל .. שאין דרך לאוכלם .. אין מברך עליהם
כלום"). סתרי"ב ס"ח ("כס פלפלי .. אם הם יבשים פטור דלא חזו לאכילה").

47) עקב ח, ט.

48) בתוס' שם: "אפילו תלמוד תורה דרבים מבטלין משום כבוד המת, כדאמר פ"ב
דכתובות".

49) ושם: "והר"ר יהודה מקורבי"ל תירץ (על הקושיא ממסכת דרך ארץ ש"אמר ר"ע תחלת
תשמישי לפני חכמים .. מצאתי מת מצוה ונטפתי בו .. אמרו לי על כל פסיעה ופסיעה כאילו
שפכת דם נקי" — אף ש"מבטלין ת"ת להוצאת המת") דהתם משום דביטל עצמו משימוש
ת"ח קאמר, דגדול שימושה יותר מלימודה".

50) ושם: "גדולה שמושה של תורה יותר מלמודה, שנאמר (מלכים ב ג, יא) פה אלישע

סברת הגמרא. (פירש"י) — הובא בברכות מז: וסוטה כב. 51. וצע"ק לפי פירש"י ש"שימש ת"ח" הוא ללמוד סברת הגמרא — מהו הלשון (גדול שמושה) יותר מלמודה, הרי גם השימוש — לימוד הוא, לימוד סברת הגמרא].

והביאור בזה — בעבודת האדם:

כי הנה ת"ת יכול להיות ח"ו באופן ד"לא זכה" — מלשון זך ובהיר — ו"נעשה לו סם מיתה" (יומא עב:), כי:

למוד התורה הוא דבר שכלי, כי הרי צריך להבין ההלכה בתושבע"פ שלומד — דלא כתושב"כ שגם עם-הארץ שאינו מבין אפי' פירוש המלות מברך ברכת התורה — "ואם אינו מבין הפירוש אינו נחשב למוד כלל" (שו"ע אדה"ז הל' ת"ת ספ"ב. והוא ממגן אברהם או"ח סי' נ'. הובא ג"כ בלקו"ת⁵² באור ולא תשבית ס"ד),

[ובי"ד הל' ת"ת פ"א סוף הי"ב: "כשיגדיל בחכמה וכו' ויפנה כל ימיו לגמרא בלבד לפי רוחב שיש בלבו ורוחב דעתו". ועד"ז בשו"ע אדה"ז הל' ת"ת פ"ג סס"ג⁵³. ושם פ"א ס"ד: "אמרו חכמי האמת שכל נפש צריכה לתיקונה לעסוק בפרד"ס כפי מה שהיא יכולה להשיג ולידע וכל מי שיכול וכו' ונתעצל ולא השיג וידע אלא מעט צריך לבוא בגלגול וכו'". וכבר מנו כמה מעלות בהבנת התורה — בעירובין (נג.)⁵⁴].

בן שפט אשר יצק מים על ידי אליהו, למד לא נאמר אלא יצק, מלמד שגדולה שמושה יותר מלמודה".

51) בברכות שם (ובפרש"י): "איזהו עם הארץ .. אפילו קרא ושנה ולא שימש ת"ח" (הוא הגמרא התלוי בסברא, שהיו נותנים לדברי משנה טעם, והיו מתאספים יחד ועוסקים בכך, והיא דוגמת הגמרא שסדרו האמוראים). ובסוטה שם: "קרא ושנה ולא שימש ת"ח" (ללמוד סברת הגמרא בטעמי המשנה מה הם).

52) ויקרא ה, ב.

53) אולי כוונת רבינו שנוסף על דברי הרמב"ם שהביאם אדה"ז בפ"ב ה"ב: "כשיגדיל בחכמה .. ויפנה כל ימיו לעיון התלמוד לסבור סברות בהלכות ולפלפל בהן בקושיות ופירוקים לירד לעומק הסברות וטעמי ההלכות להבין דבר מתוך דבר ולדמות דבר לדבר ולחדש חידושי הלכות רבות לפי רוחב שיש בלבו וישוב דעתו" — מוסיף אדה"ז גם בפ"ג סס"ג (בענין "מי שנשאו לבו לקיים מצוה זו כראוי יעשה מלאכה בכל יום מעט כדי חייו בלבד .. לחיות חיי צער") ש"גם מי שלמד כבר כל התורה .. וזוכרה היטב, חייב לעשות תורתו קבע .. להעמיק בעיון ולסבור ולהבין דבר מתוך דבר כפי יכלתו, ומלאכתו עראי".

54) ושם (ובפרש"י): "אמר ר' יוחנן לבן של ראשונים כפתחו של אולם (רחבו כ'), ושל אחרונים כפתחו של היכל (רחבו י'), ואנו כמלא נקב מחט סדקית (והוא דק ביותר) .. אמר אביי ואנן וכו'" (ושם לפניו: "אמר רבי יוחנן י"ב תלמידים היו לו לרבי אושעיא בריבי ..

וכאו"א לפי כח שכלו עולה בה (בהבנת התורה) מעלה מעלה.
 וכיון שלימוד התורה הוא דבר שכלי, ולפי כח שכלו כך תהי'
 עלייתו בהבנת התורה — יכול להיות שלימודו יהי' באופן ד"לא זכה
 וכו'" — להחזיק טובה לעצמו לומר "כחי ועוצם ידי עשה לי את
 החיל הזה"⁵⁵, ויתייהר ויתגאה עי"ז.

וזהו ענין בלתי-רצוי לגמרי — שכן, בכלל מדת הגאווה מאוסה
 ביותר, עד שארז"ל "לא מינה ולא מקצתי" (סוטה ה:) [וכן פסק
 בי"ד הל' דעות פ"ב ה"ג⁵⁶, דלא כמ"ד "בשמתא מאן דלית בי"
 — סוטה שם],

ובפרט בענין למוד התורה שמודגש ביותר הצורך ב(שלילת
 הגאווה ו)ענין הביטול, שהרי: אנו מתפללין בכל יום "ונפשי כעפר
 לכל תהיי" — שזהו הקדמה לשל אח"כ והא בהא תליא (כמבואר
 בלקו"ת סד"ה ושאתם מים הא'⁵⁷) — "פתח לבי בתורתך", ואמרו
 רז"ל "מה להלן באימה כו' אף כאן באימה וכו'" (ברכות כב:),

וכן בזמן הלמוד (נוסף על ההקדמה להלימוד) צ"ל בביטול,
 וע"ד המבואר בפ"י "איתמר" שהוא מלשון איתמר שבגמרא, שהוא
 לשון דבר הנלמד מאליו כו', שאין זה הדיבור שלו (להיותו בתכלית
 הביטול), כי אם דבר ה' המלוכש בהלכה שמדבר בפיו (לקו"ת סד"ה
 נשא וגו' ונשאו⁵⁸. ועייג"כ באור ולא תשבית ס"ב וג'⁵⁹),

גידלתי ביניהן ולמדתי לב כל אחד ואחד (כמה הי' מחודד .. מה חריפות יש מזה לזה) וחכמת
 כל אחד ואחד (כמה זה חכם מזה וכמה למד יותר ממנו) .. לא יכלו חבריו לעמוד על סוף
 דעתו" (של ר' אושעיא).

(55) עקב ח, יז.

(56) ושם: "יתרחק (מגובה לב) מן הקצה האחד עד הקצה האחר .. יהי' שפל רוח ותהי'
 ורוחו נמוכה למאד .. בשמתא מאן דאית בי' גסות הרוח ואפילו מקצתה".

(57) ושם (דרושי סוכות עט, ד): "וז"ש ונפשי כעפר לכל תהי' פתח לבי בתורתך, דהא בהא
 תליא כו'".

(58) נשא כה, ב. (ויש לעיין למה לא ציין רבינו ללקו"ת פקודי ו, א — שלפנ"ז, ובאריכות
 יותר).

(59) ושם (ויקרא ד, ג ואילך) מבואר השייכות דלימוד התורה לענין המס"נ וביטול במציאות
 — ש"על ידי התקשרות ויחוד חכמה ושכל של הנשמה בחכמה שבתורה שהיא חכמתו ית' ..
 נעשה התכללות ויחוד עצמיות הנשמה שלמעלה מהשכל באור א"ס ב"ה ממש שלמעלה מעלה
 מבחי' חכמה עילאה", וממשיך לבאר ש"זהו הטעם לעצם השקידה בת"ת של חכמי המשנה
 והגמרא .. להמשיך גילוי אור א"ס ב"ה שלמעלה מהאצי' .. ע"י ביטול הנפש והתכללותה
 באור א"ס ב"ה עכשיו ע"י עסק התורה .. בבחי' ביטול .. כי ביטול היש מעורר מאד למעלה
 וכו'", עיי"ש.

וכן לאחר הלימוד צ"ל בביטול, כפי שאמרו רז"ל (אבות פ"ד⁶⁰)
 "רבי מאיר אומר וכו' עסוק בתורה (ולאח"ז, היינו (גם) לאחר הלימוד)
 והוי שפל רוח בפני כל אדם", וכן במקומות אין מספר.

ט. ויש להעיר — בנוגע לענין הביטול בשייכות ללימוד התורה
 — בתור מאמר המוסגר:

בסוטה ה' אמרו "ת"ח צריך שיהא בו אחד משמונה בשמינית"
 (מעט גאווה). ונתבאר בתו"א ד"ה יביאו לבוש מלכות⁶¹ ההכרח שבזה
 — "כי אם לא יהי בבחי' הגבהה כלל, לא יערב לבו לגשת אל העבודה,
 באמרו מי אנכי ומה עבודתי" (ומסיים "וזהו ענין שהת"ח צריך להיות
 בו שמינית שבשמינית"). ועייג"כ לקו"ת ד"ה ענין שניתנה התורה על
 הר סיני⁶².

וצ"ע, שהרי בי"ד הנ"ל פסק ד"לא מקצתי", ואף גם שמינית
 שבשמינית לא צריך להיות. ועיי"ש בהגהות מיימוניות⁶³, ובפירוש
 המשניות אבות פ"ד⁶⁴.

ואולי אפ"ל בתיווך הדברים⁶⁵ — ע"פ מ"ש (בד"ה זכור וגו'

(60) משנה יו"ד.

(61) מג"א צא, ב.

(62) ושם (במדבר טו, ג), שהתורה "ניתנה על הר סיני דמכיך, שהוא ענין השפלות שאינו
 מגבי' א"ע כו'. אך צ"ל א"כ למה הי' שום הר, שהרי גם הר סיני הוא הר עכ"פ, שהוא ענין
 הגבהה, רק שאינו גבוה כ"כ. אבל הענין כי באמת עם היות שצריך כל האדם להיות שפל
 במאד, מ"מ, צריך התחזקות וקצת הגבהה, כמ"ש ויגבה לבו בדרכי ה', כי אם לא יהי בבחי'
 הגבהה כלל לא יערב לבו לגשת אל העבודה וכו'".

(63) ושם, שהרמב"ם פסק "דלא כרב חייא בר אשי אמר רב, דאמר ת"ח צריך שיהא בו
 אחד משמונה בשמינית, ורב הונא ברי' דר' יהושע דאמר ומעטרה לי' כסאסאה לשכולתא,
 ודלא כרבא דאמר בשמתא דאית בי' ובשמתא דלית בי', אלא כר"ג בר יצחק דאמר לא מינה
 ולא מקצתה, דכתיב בי' תועבת ה' כל גבה לב'".

(64) ושם (בפירוש משנה ד' "מאד מאד הוי שפל רוח"): "כבר בארנו .. שאדם צריך ..
 שיעמוד באמצע .. אבל במדה הזאת לבדה .. בגאווה, לגודל חסרון זאת המדה .. רחקו ממנה
 עד קצה האחרון ונטו אל שפלות הרוח לגמרי עד שלא ישאירו בנפשם מקום לגאווה כלל",
 וממשיך שם "קצת לבאר מה שזכרו חכמים בשבח הענוה וגנות הגאווה", עיי"ש בארוכה.
 ובסיום דבריו מביא גם דעת רבא הנ"ל, ומסיים: "אבל רב נחמן פסק ואמר .. לא מינה ולא
 מקצתה כו'".

(65) להעיר, שבענין זה כתב רבינו גם לאביו — ראה מכתבו של הרלו"צ ז"ל [מ"אור
 ליום ג' חיי שרה ה'תרצ"ד] (נדפס בלקוטי לוי"צ אגרות-קודש ע' שא): "בדבר מה שכתבת
 אודות שמינית שבשמינית מדת הגאווה, איני זוכר עתה באיזו מכתב כתבת לי בפרטיות מזה ..
 ולכן במכתבך הבא תבאר לי עוד הפעם בפרטיות יותר ואשיבך אי"ה".* (ובמכתב מ"י"א טבת

(* ושם: "הני בעל חוב לך עוד מער"ה שהודעתך שאכתוב .. ביאור על המאמר מבטלין ת"ת

עמלק תרס"ה. שערי אורה ד"ה יביאו לבוש מלכות⁶⁶) די ש ב' מיני התנשאות: הא' (התנשאות המורכבת באיזה דבר, דמתגאה בעשרו או בחכמתו, אף שרק בעיניו חכם הוא וכו') (היינו שבאמת אינו חכם, אבל אעפ"כ, כיון שבעיניו הוא חכם, ה"ה מתגאה בזה), ומאחר שמתפעל מחכמה, יתפעל ג"כ מגדלות זולתו, ממי שגדול ביותר עכ"פ. והב') שאין בו שום מעלה, וגם בעיני עצמו בזוי הוא, אלא מפני שהוא עז בעצם נפשו, יעיז גם בגדול ממנו וכו'. וזהו"ע עצם קליפת עמלק, ועל זה נאמר⁶⁷ "ואחריתו עדי אובד", שאין לו בירור. משא"כ הגיאות הא' — יש לו בירור, ועל זה אמרו רז"ל⁶⁸ "מבני בניו של המן למדו תורה ברבים", כי, התנשאות וגיאות הא' יש גם בקדושה, שהרי ת"ח צ"ל בו שמינית בשמינית וכו', ויגבה לבו בדרכי ה' וגו'⁶⁹, וזהו שמתברר בגסות דהמן כו'. ובאמת, בקדושה יש ג"כ גאות הב' (כי "סוס" — גם סוס דקדושה שהוא כנגד הסוס דלעו"ז שנאמר בהמן⁷⁰ — בגימטריא ב"פ גס, ב' מיני גסות, למעלה מטו"ד ג"כ), אלא שבקדושה אין זה גאות, כי אם מפני הביטל דוקא. וכמו רשב"י שאמר אנא סימנא בעלמא⁷¹, כי לא הי' שום מציאות לעצמו,

ה'ת"רצ"ד" (נדפס שם ע' שה) שמישיב לו על מה שכתב בענין זה. וז"ל: "ועד קושייתך בהמבואר בתו"א בדרוש פורים שצ"ל שמינית שבשמינית, ושענין זה הוא מ"ת על ה"ס, הרי הרמב"ם פסק דלא מינה ולא מקצתה וכו'" — שזהו הצ"ע שבפנים**.

וראה גם מכתבי רבינו (אגרות-קודש ח"א ע' רעח. שב. שג. ח"ג ע' שצה). לקו"ש חכ"ב ע' 162 הערה 32. תורת מנחם התוועדיות — תשי"א ח"ב ע' 151. ועוד.
66) סה"מ תרס"ה ע' ריג ואילך. שערי אורה שער הפורים פס"א (עג, א-ב).

67) בלק כד, כ.

68) גיטין נו, ב. וש"נ.

69) דברי הימים ב' יז, ו.

70) אסתר ו, יא.

71) זח"א רכה, א.

וכו". ואולי גם זה בתור מענה על מ"ש רבינו בענין "מבטלין ת"ת להוצאת המת ולהכנסת כלה", שבזה קאי בהתחלת הענין כאן.

ולהעיר גם ממי"ש בהתחלת המכתב (שם ע' ש) בענין הפלפול שבתורה. והטעם שניתן למשה דוקא — שגם ענין זה נזכר ברשימה זו (לעיל ס"ז).

ושם: "והי' לי לענג מה שהיית במסיבה של שמחה ואמרת דברים טובים ונכונים" (וכן בהתחלת המכתב: "טוב הדבר שאמרת"). ואולי כתב רבינו לאביו אודות הדברים שאמר במסיבת שמחת בית השואבה זו (ת"רצ"ג ריגא).

** ושם מבאר באופן אחר — עפ"י המבואר בתו"א הנ"ל בהחילוק שבין לבוש מלכות וסוס כו' לכתור מלכות, עיי"ש.

וכל המציאות הוא רק האלקות שבו וכו'. ע"כ התוכן (ממ"ש בד"ה זכור ושערי אורה הנ"ל).

וא"כ עפ"ז י"ל דלא פליגי בסוטה (הי) — ר' חייא בר אשי אמר רב דאמר "ת"ח צריך שיהא בו שמינית בשמינית" [וכן ר' הונא ברי' דרב יהושע דאמר "ומעטרא לי' כו", ורבא דאמר "בשמתא דאית בי' ובשמתא דלית בי'"], ורב נחמן בר יצחק דאמר "לא מינה ולא מקצתה" — ומר אמר חדא ומר אמר חדא ולא פליגי, והא שאמרו שצ"ל שמונה בשמינית — הוא באופן הא' דהתנשאות (דויגבה לבו וגו'), שהוא מפני קורבתו לאלק', כמבואר שם), והא שאמרו לא מינה ולא מקצתה — הוא באופן הב' דהתנשאות, שהיא מצד תכלית הביטול.

ובזה יתיישב בפשיטות גירסתנו⁷² בסוטה "אמר רב נחמן בר יצחק", ולא (כהלשון הרגיל בפלוגתא) רב נחמן בר יצחק אומר⁷³ — כי לא פליגי, ומר אמר חדא וכו', כנ"ל.

ולהעיר גם מרש"י שפירש בד"ה לא מיני' ולא מקצתה: "לא יחפוץ אדם לא בכולה וכו'" (ולא כשטחיות הלשון שלא יהי' לו רגש של גאווה כלל) — וא"כ אפ"ל דרש"י מדייק הלשון "אמר רב נחמן בר יצחק", ולא רנב"י אומר (כנ"ל), ומפני דיוק זה, וגם מפני שהסברא נכונה בההכרח דשמינית שבשמינית — מפרש רש"י דלא כשטחיות הלשון, אלא דלא פליגי, ורב נחמן בר יצחק אומר רק ד"לא יחפוץ" [יחפוץ דוקא — שחפץ הוא פנימיות הרצון]⁷⁴, משא"כ שמינית שבשמינית, שכיון שאינו אלא כמוץ השומר לחטה⁷⁵, הרי הרצון בזה שהוא לצורך השמירה בלבד אינו אלא חיצוניות הרצון, ולא פנימיות הרצון, שאינו חפץ] בזה, אבל, אף שאינו חפץ בזה, הרי בנוגע לפועל צריך (בגלל ההכרח שבדבר) הוא להתנהג באופן של שמינית דשמינית. [והוא ע"ד שמצינו בשבת קה: — בנוגע לכעס — ששבר

(72) משא"כ לגירסת הרמב"ם, כדלקמן בפנים.

(73) עיין קיצור כללי התלמוד, כללי התלמוד לבעל כנה"ג ס"ק קי"א — נדפס בש"ס רא"ם אחר מס' ברכות — שלי"ה ריש חלק תושבע"פ, תוי"ט בכורים פ"ג מ"ו ועוד" (לשון רבינו באגרות-קודש ח"א ע' שב). וראה שד"ח כרך א' מט, א ואילך. כרך ז' א'תעה, ב ואילך. וש"נ.

(74) ראה לקו"ת שה"ש כח, ד (וש"נ). שו"ת הצ"צ אה"ע ח"ב סי' רסג. ועוד.

(75) כבסוטה שם ש"מעטרא לי' כי סאסא לשיבולתא". וראה הוספות לתו"א מג"א קיט, ג ואילך: "ענין המשל דסאסאה לשיבולתא, דהנה שכולת החטה הגשמית יש לה מוץ ונק' סאסאה . . שהוא נעשה לה לשומר לשומרה שלא יוכל האור והחום של השמש לשרוף החטה, ושלא יוכלו הגשמים לרקב אותה וכו', כך הנמשל וכו'", עיי"ש.

"מאני תבירי", "דקא עביד למירמא אימתא אינשי ביתי", אבל בינו לבין עצמו היתה דעתו מיושבת, וכדפירש הרמב"ם בהל' דעות פ"ב ה"ג: "אם רצה להטיל אימה על בניו ובני ביתו .. יראה עצמו בפניהם שהוא כועס כדי לייסרם, ותהי' דעתו מיושבת בינו לבין עצמו, כאדם שהוא מדמה כועס בשעת כעסו והוא אינו כועס". ועד"ז בנוגע לגאווה — שההנהגה בפועל באופן של שמינית שבשמינית היא רק בגלל ההכרח שבדבר, ובאמת אינו חפץ בזה⁶⁷].

וא"כ אפ"ל שבדא"ח (בדרושי חסידות הנ"ל) — שנתבאר ההכרח דשמינית שבשמינית — הוא ע"פ פירש"י שרב נחמן בר יצחק אומר רק ש"לא יחפץ" בענין הגאווה, ולא פליג אהא שבפועל בהכרח להתנהג בשמינית שבשמינית; אבל עכ"פ הרמב"ם (בפיה"מ לאבות פ"ד הנ"ל) מפרש דפליגי, ופוסק כרב נחמן בר יצחק. — ועיי"ש (בפיה"מ לאבות) דגריס בש"ס "רב נחמן בר יצחק אמר וכו'" (כהלשון הרגיל בפלוגתא, שתיבת "אמר" באה לאחרי שם בעל המאמר, ולא כגירסתנו שתיבת "אמר" קודמת, "אמר רב נחמן בר יצחק") — בהתאם לפירושו שרנב"י פליג על רב חייא בר אשי ורבא. וכ"ה בהגהות מיימוניות (הל' דעות פ"ב ה"ג) דפליגי⁶³.

— אין לומר דפסק הי"ד "בשמתא דאית בי" .. ואפילו מקצתה" הוא (לא רק לדעת רנב"י, כי אם גם לדעת רבא, אלא שהוא) בנוגע לאופן הב' דהתנשאות, דבהא (באופן הב') לא פליגי, שהרי גם רבא יודה ש"לא מינה ולא מקצתה", דהרי די לת"ח אם יהי' לו שמינית שבשמינית מאופן הא' דהתנשאות. וע"כ צ"ל דפליגי באופן הא' — לפי דעת הרמב"ם דפליגי. ואף שלשון הרמב"ם הוא "בשמתא דאית בי' גסות הרוח ואפילו מקצתה", שמתאים לכאורה לאופן הב' — ה"ז שייך גם באופן הא' (כבסוכה כט: "בשביל ארבעה דברים נכסי בעלי בתים יוצאין לטמיון .. על גסות הרוח", "שמתגאים ומשתררין על אחיהם בשביל עושרו"⁷⁷), שזהו אופן הא' שמתגאה בעשרו כו').

לאופן הב' — יש להעיר מפסחים (קיג:): "ארבעה אין הדעת

76) אבל אין זה דומה ממש להא דשבת שהכעס אינו אלא להראות לאחרים, משא"כ בנדו"ד שצריך להיות בבחי' הגבהה בעצמו כדי שיערב לבו לגשת אל העבודה (נוסף על הצורך שבדבר כלפי אחרים, "שלא יהיו קלי הראש מסתוללין בו ויהא דבריו מתקבלין עליהן בעל כרחם", שלכן "בשמתא דלית בי' גסות פורתא, לפי שאין בני עירו יראים ממנו ואין בו כח להוכיחם" (פרש"י), כמו כעס דפרנס שצריך להטיל אימתו על הציבור, כרמב"ם שם).

(77) פרש"י שם.

סובלתן, אלו הן, דל גאה וכו', היינו, שעם היותו דל שאין בו מעלה כו', מ"מ מתגאה כו', כנ"ל באופן הב'.

י. ונחזור לעניננו — שלימוד התורה צ"ל בביטול דוקא, וזהו אומרו "מבטלין תלמוד תורה" — שצ"ל הלימוד בבטול ("מבטלין" מלשון ביטול) והנחת עצמותו, שלא להחזיק טובה לעצמו, כי אם ללמוד לשמה ולקיים, כפירש"י ביומא שם: "זכה, ללמוד לשמה ולקיימה".

ופירוש זה ("מבטלין ת"ת", שלימוד התורה צ"ל מתוך ביטול) קשור עם הפירוש הפשוט ב"מבטלין ת"ת כו'" (לצורך מצוה) — כי, הסימן על זה שלומד תורה בביטול הוא כשמבטל ת"ת כפשוטו לצורך מצוה: אם מבטל ת"ת — אף שנהנה ומתענג בההשכלה וההשגה שבזה (ויתכן שגם נהנה ומתענג מזה שקורין לו על זה חכם ורבי), ובכל זאת מבטלה לצורך עשיית מצוה (שאי אפשר לעשותה ע"י אחרים), שעשייתה הוא ע"י קבלת עול מלכות שמים ועשיית עבד, "אמרתי ונעשה רצוני"⁷⁸, בלי כל טעם, וכידוע⁷⁹ שלמוד התורה הוא כשר לפני המלך, וקיום המצות הוא כעבד לפני המלך — ה"ז סימן שלמודו כדבעי.

ובדקות עוד יותר — לא רק שמוותר על ההנאה והתענוג בהשכלה וההשגה שבתורה (ואצ"ל שמוותר על ההנאה והתענוג מזה שקורין לו חכם ורבי), אלא שמוותר על העילוי שנעשה בנפשו ע"י לימוד התורה:

ידוע⁸⁰ שבת"ת ממשיך האדם אור רב על עצמו — באופן נעלה יותר מהאור הנמשך ע"י קיום המצוות. וכמו שאינו דומה המשכת החיות ברמ"ח איברים (שדוגמתם היא ההמשכה שנמשכת ע"י רמ"ח פקודין (מצוות) שהם רמ"ח אברים דמלכא⁸¹), לגבי החיות שבמוח (שדוגמתה היא ההמשכה שנמשכת ע"י לימוד התורה). וזהו שאמר ר' ששת "חדאי נפשאי לך קראיי" (פסחים סח:), "לך דייקא — כיון שע"י לימוד התורה ממשיך האדם אור רב על עצמו ("לך") יותר מאשר ע"י קיום המצוות (אף שמצד הפעולה בעולם גדלה יותר מעלת קיום המצוות).

(78) תו"כ ופרש"י ויקרא א, ט. ספרי ופרש"י פינחס כח, ה. ועוד.

(79) ראה תו"א מקץ לו, ד. ובכ"מ.

(80) ראה תניא פל"ז (מט, א"ב) — המובא לקמן בפנים (נעתק בהערה 82).

(81) ראה תקו"ז ת"ל (עד, סע"א).

וכן הוא ממשיך — ע"י ת"ת — בלבושים הפנימים של הנפש, מחשבה ודבור, משא"כ ע"י המצוות ממשיך רק בלבוש החיצון, מעשה.

וגם: ע"ז (ע"י ת"ת דוקא) נהפך מהותן ועצמותן של בחי' חב"ד מקליפת נוגה שבנפשו החיונית גם כבינונים, אף שמהות חג"ת אי אפשר להם (לבינונים) להפך.

ולכן כשבכל זאת (מבלי הבט על גודל העילוי שנעשה בנפשו ע"י ת"ת דוקא) מבטלה (לת"ת) למצוה שאי אפשר וכו' (לעשותה ע"י אחרים), שזהו רק מפני שזהו תכלית בריאתו, ונתאוה הקב"ה להיות לו ית' דירה וכו' — כמבואר כל הענין בתניא פל"ז⁸² — ה"ז הוכחה שלמד כדבעי.

[להעיר מע"ז ג. "כל אחד ואחד — מאומות העולם — מבעט בסוכתו ויוצא וכו'", משא"כ בני", "נהי דפטור (כש"משכא להו תקופת תמוז עד חגא והוי להו צערא") בעוטי מי מבעטי" (בתמי). ומזה מובן, שגם כשפטור מקיום המצוה (בגלל עסקו בתורה) — כשאפשר לעשותה ע"י אחרים — אין זה באופן דבעוטי ח"ו, ואדרבה כו'⁸³].

יא. ובביאור הטעם שמפרט בגמרא רק ב' ענינים אלו (שבשבילים מבטלים ת"ת) "הוצאת המת והכנסת כלה" — שלכאורה אינו מובן: הרי לכל מצוה שאי אפשר לעשותה ע"י אחרים (לא רק להוצאת המת והכנסת כלה) מבטלין ת"ת (שו"ע אדה"ז הל' ת"ת פ"ד ס"ד) — יש לומר שב' ענינים אלו הם ענינים עיקריים הנוגעים לכללות קיום התומ"צ:

(82) ושם — לאחרי אריכות הדברים בענין בירור נה"ב וחלקו בעולם ע"י קיום המצוות — ממשיך לבאר ש"מ"ש רז"ל שת"ת כנגד כולם, היינו מפני שת"ת היא בדבור ומחשבה שהם לבושים הפנימיים של נפש החיונית. וגם מהותן ועצמותן של בחי' חב"ד מקליפת נוגה שבנפש החיונית נכללות בקדושה ממש כשעוסק בתורה .. אף שמהותן ועצמותן של המדות חג"ת כו' לא יכלו להם הבינונים להפכם לקדושה .. זאת ועוד אחרת והיא העולה על כולנה במעלת עסק ת"ת על כל המצוות .. רמ"ח פיקודין הן רמ"ח אברים דמלכא, וכמו באדם התחתון ד"מ אין ערוך ודמיון כלל בין החיות שברמ"ח אבריו לגבי החיות שבמוחין .. ככה ממש ד"מ .. בהארת אור א"ס ב"ה המתלבשות במצוות מעשיות לגבי הארת אור א"ס שבבחי' חב"ד שבחכמת התורה .. ואעפ"כ ארז"ל לא המדרש עיקר אלא המעשה .. ומבטלין ת"ת לקיום מצוה מעשיית כשא"א לעשותה ע"י אחרים, משום כי זה כל האדם ותכלית בריאתו וירידתו לעוה"ז להיות לו ית' דירה בתחוננים דוקא .. משא"כ כשאפשר לעשותה ע"י אחרים אין מבטלין ת"ת .. משום שהיא בחי' חב"ד של א"ס ב"ה, ובעסקו בה ממשיך עליו אור א"ס ב"ה ביתר שאת והארה גדולה לאין קץ מהארה והמשכה ע"י פקודין שהן אברים דמלכא. וז"ש רב ששת חדאי נפשאי לך קראי לך תנאי".

(83) ראה גם ביאורה"ז לאדהאמ"צ ס"פ פקודי (נט, רע"ד).

"הוצאת המת"⁸⁴ — ענינה בעבודת האדם⁸⁵ — "ובערת הרע מקרבך"⁸⁶, כי, רשעים בחייהם קרוים מתים (ברכות יח:) [כלומר שחייהם נמשכים ממקום המות והטומאה" (אגה"ת פ"ז)], ובשעה שעושה עונות נקרא רשע גמור, ואפילו מי שיש בידו למחות נקרא רשע (תניא פ"א), עד שלא עשה תשובה.

[והטעם שרשעים בחייהם קרויים מתים — כי, רמ"ח מצות עשה ושס"ה מצות לא תעשה הם כנגד רמ"ח איברין ושס"ה גידין⁸⁷, שעל זה נאמר⁸⁸ "נעשה אדם בצלמנו כדמותנו", היינו, שהאדם התחתון הוא בצלם ודמות אדם העליון, ולכן יש בו רמ"ח אברים, כנגד רמ"ח אברים דמלכא שהם רמ"ח פיקודין כו'⁸¹. ועל זה ניצטוינו "תמים תהי' עם ד' אלקיך"⁸⁹ — שע"י קיום המצות יהי' תמים ושלם בכל איברי הנפש, משא"כ אם חיסר או פגם במצות, שבלעדן אין קיום וחיות לאיברי הנפש, נקרא מחוסר אבר (לקו"ת ד"ה כי המצוה רס"ב⁹⁰), ומת אבר זה שכנגד מצוה זו (ולכן נקרא רשע — מת).

וכמרו"ל — בצד הטוב (תיקון החסרון) — "חש בראשו .. חש בגרונו יעסוק בתורה" (עירובין נד.), היינו, ש"י העסק בתורה נעשה תיקון באברי הנפש, ועי"ז נעשה התיקון גם באברי הגוף — הסרת המיחוש,

— אלא, שכאן לא נזכר ע"ד קיום המצוות, רמ"ח פיקודין שכנגד רמ"ח אברים דמלכא, שבהם תלוי קיום וחיות אברי הנפש, כי אם "יעסוק בתורה" דוקא, כי:

כאשר יש מיחוש, "חש" — לא די בעשיית המצוה, אלא יש צורך גם בלימוד התורה, כמו שחולי אין מרפאין באכילה ושתי' (שמספיק כל זמן שהאדם בריא), כי אם ברפואות דוקא, ועד"ז בחולי ברוחניות שרפואתו הוא ע"י עסק התורה, כי התורה נקראת רפואה

84) המשך הביאור בענין הכנסת כלה — לקמן סכ"ו ואילך.

85) ראה גם לקמן סל"א.

86) פ' ראה יג, ו. שופטים יז, ז. תצא כא, כא. ועוד.

87) ראה זח"א קע, ב.

88) בראשית א, כו. וראה תו"א מקץ לו, סע"ב.

89) שופטים יח, יג.

90) ושם (נצבים מה, ג): "ע"י המצות .. תהי' תמים ושלם בכל אברי הנפש, משא"כ אם חיסר מצוה א' או פגם בה הרי נעשה מחוסר אבר, כי שלימות אברי הנפש תלוי בהמשכת אברין דמלכא שהן המצות, שהן הן חיות אברי הנפש ובלעדן אין להם קיום וחיות".

לנפש, כמ"שי⁹¹ "לכל בשרו מרפא" (תו"א בראשית ד"ה צאינה וראינה⁹²), ע"ד תשובה שהיא רפואה לעולם⁹³, כי שניהם (תורה ותשובה) קדמו לעולם⁹⁴,

וגם: התורה היא פנימיות המצוות, חיות האיברים [כפשוטו, שהתורה נותנת טעם להמצוות — במקצת עכ"פ, כי טעמי מצות לא נתגלו⁹⁵ — וגם התורה מפרשת דיני ופרטי המצוות], שלכן אמרז"ל⁹⁶ כל העוסק בתורת עולה — גם בלילה (שאינו זמן הקרבה) וזר (שאינו ראוי להקריב) — כאילו הקריב עולה⁹⁷, משא"כ מצות עולה עצמה שאי אפשר לקיימה בלילה או ע"י זר, כי פנימיות החיות (שזהו"ע לימוד התורה) אינו מוגבל עדיין וכו' (עיי' לקו"ת ד"ה כי ביום הזה יכפר הב' ⁹⁸), ולכן, כאשר יש מיחוש וחולי, חסרון ופגם בהחיות שבאברי הנפש, נעשה התיקון והשלימות ע"י לימוד התורה דוקא, פנימיות החיות].

יב. וביארו חז"ל כללות הענין איך נעשה מת ח"ו (שאז צ"ל "הוצאת המת") — ביומא (פג' במשנה, ובגמרא פה:):

"מי שנפלה עליו מפולת, ספק הוא שם ספק אינו שם, ספק חי ספק מת, ספק נכרי ספק ישראל, מפקחין עליו את הגל". ובגמרא

(91) משלי ד, כב.

(92) ושם (ח, א) — לאחרי ביאור מארז"ל "גדולה תשובה שמביאה רפואה לעולם", כי תשובה קדמה לעולם כו': "והנה התורה נק' ג"כ רפואה לנפש, כמ"ש לכל בשרו מרפא, והיינו ג"כ משום דהתורה קדמה לעולם וכו'".

(93) ראה יומא פו, סע"א.

(94) ראה פסחים נד, א. ועוד. — וראה תו"א הנ"ל: "פ"י שממשיך אור מבחי' שלמעלה מכל החיות דהשתלשלות העולמות ("אור חדש מלמעלה מהשתלשלות") .. ולכן ביכולת המשכה זו לתקן הפגם והקלקול שבסיבוב והילוך רוח החיות מהלב אל האברים כו'".

(95) ראה מו"ח ח"ג פכ"ו. תניא אגה"ק סי"ט (קכח, א). — ושם, ש"גם באיזהו מקומן שנתגלה ונתפרש איזה טעם המובן לנו לכאורה, אין זה הטעם המובן לנו לבדו תכלית הטעם וגבולו, אלא בתוכו מלוכש פנימיות ותעלומות חכמה שלמעלה מהשכל כו'".

(96) ראה מנחות בסופה. ועוד.

(97) ראה לקו"ת אחרי כח, סע"א: "התורה, אע"פ שהוא איש זר ולומד בלילה דלאו זמן הקרבה היא, אע"פ, מעלה עליו הכתוב כאלו הקריב בזמנו ובמועדו".

(98) ושם (אחרי כז, סע"ב): "המצוות הם .. מצות המלך .. מבחי' מלכותו ית' .. במקום ובזמן .. אין בחי' מקום וזמן שייך אלא בבחי' מלכותו ית' .. לכן קיום המצוות תלוי בזמן, וקרבתו תלויין בזמן בהמ"ק, משא"כ עסק התורה אינו תלוי בבהמ"ק וכהן ובגדי כהונה", כשם ש"בא"ס ב"ה עצמו לא שייך בחי' זמן ומקום כלל .. (ו)עסק התורה .. הוא בבחי' למעלה מן הזמן כו'".

שם: "מאי קאמר (כל הני ספיקי דקתני מאי אתו לאשמועינן. פירש"י), לא מיבעיא קאמר, לא מיבעיא ספק הוא שם וכו' דאי איתי' חי הוא דמפקחין, אלא אפילו ספק חי וכו'. ולא מיבעיא ספק חי ספק מת דישאל, אלא אפילו ספק נכרי ספק ישראל מפקחין וכו'. ת"ר עד היכן הוא בודק (אם דומה למת שאינו מזיז איבריו, עד היכן הוא מפקח לדעת האמת. פירש"י), עד חוטמו. ויש אומרים עד לבו [גירסת הרא"ש עד טבורו⁹⁹] וכו'. א"ר פפא מחלוקת ממטה למעלה, אבל מלמעלה למטה כיון דבדק עד חוטמו שוב אינו צריך". עכ"ל.

ופירוש ענין זה עפ"י החסידות — יש לומר בדרך אפשר, וד' יכפר:

מפולת — הוא בנין שנפל, או גל של אבנים בלי כל סדר מסודר.

והענין בזה — דהנה העולם כולו קומה אחת שלימה הוא, וכמו האדם, שנקרא "עולם קטן"¹⁰⁰, וכמו שאמר¹⁰¹ "כל מה שיש בעולם יש באדם", ולכן, כשם שהאדם הוא קומה אחת שלימה, כך גם העולם הוא קומה אחת שלימה, וארז"ל אין דבר בעולם לבטלה (שבת עז: ¹⁰²), כיון שכל פרט בעולם הוא חלק מקומה אחת שלימה, ומזה גופא (שאינ דבר בעולם לבטלה) ראי' על זה שהעולם הוא נברא מחודש וכו' (עיין באריכות ספר החקירה להצ"צ¹⁰³).

וכל זה נראה ברור לעיני חוקר אמת, או (גם ללא חקירה, כי אם) בדרך אמונה — לכאו"א מישראל; אבל, אלו שטח מראות

(99) ראה — בפרטיות — לקמן סכ"א.

(100) תנחומא פקודי ג. ועוד.

(101) אבות דר"נ ספ"א.

(102) "כל מה שברא הקב"ה בעולמו לא ברא דבר אחד לבטלה".

(103) ראה — לדוגמא — ח"א פ"ח ("עם היותם גלגלים רבים .. כולם מתנהגים בסדר

ישר לקיום העולם וכאילו הם גוף איש אחד ממש .. א"כ בהכרח שהקושרם יחד הוא .. כח עליון שאינו מלובש בהם והוא בלתי בעל גבול והוא הבורא ית"). ח"ב פ"ה ("כמו הבירה והוא היכל גדול עם חדרים רבים, שניכר הטיב מהבנין שנבנה לתכלית ולכוונה, בודאי אי אפשר שיהי' בלי מנהיג .. וכמו כן ויתר מכן העולם בכללו, שיש בו כוונה ותכלית עצום, שנראה וניכר שיש בו כוונת מכויז, בודאי אי אפשר שלא יהי' מפעולת פועל, וע"כ יש פועל שפעלו ובראו וכמו כן מנהיגו עכשיו"). ועוד.

עיניהם¹⁰⁴, ואמרו לית דין ולית דיין¹⁰⁵, ואיש הישר בעיניו יעשה¹⁰⁶, כי מי אדון לו¹⁰⁷ — הרי בדמיונו נעשה מהבנין המשוכלל (כללות העולם שהוא קומה אחת שלימה) מפולת וגל של אבנים.

ויותר נראה לומר בפירוש "נפלה עליו מפולת":

אבנים הם האותיות¹⁰⁸ שבהם נברא העולם, כמאמר¹⁰⁹ "בעשרה מאמרות נברא העולם". ובפרטיות: מאותיות המחשבה — נברא עלמא דאתכסיא, ומאותיות הדבור — עלמא דאתגליא. וכל פרט נברא (כל נברא פרטי), וכן הנבראים הכוללים, נבראו מאותיות אלו וחילופיהן וחילופי חלופיהן וכו', וכמו שנתבאר בארוכה בשער היחוד והאמונה פ"א, ספ"ז, פי"א וי"ב.

והנה¹¹⁰, "עשה האלקים את האדם ישר", ו"את העולם נתן בלבם" (קהלת ז' כט'. ג' יא'), שלכן, עד חטא עץ הדעת (כל זמן שהנהגת האדם היתה בהתאם לבריאתו באופן "ישר") הי' גם העולם "ישר", שכל דבר הי' על מכונו, ולא הי' ערוב (בין קדושה וטוב לקליפה ורע), כי מעמד הקליפות הי' למטה, ואדה"ר הלך בהיכלות הקדושה, ולא הי' שייך אליהם (אל הקליפות), עד שלא ידע ממציאות הרע כלל (תו"א ד"ה הן האדם¹¹¹). לעיין לקו"ת להאריו"ל פ' בראשית ובשלח לענין תחום שבת¹¹²).

(104) ישע"י מד, יח.

(105) ויק"ר רפכ"ח.

(106) ס' שופטים יז, ו. כא, כה.

(107) ע"פ תהלים יב, ה.

(108) ראה ספר יצירה פ"ד מי"ב (ובמפרשים שם).

(109) אבות רפ"ה.

(110) בהבא לקמן — ראה גם רשימות חוברת יב ע' 11 ואילך.

(111) בראשית ה, ג ואילך.

(112) ושם בפ' בראשית (עה"פ והנחש הי' ערום — ד"ה גם יש הפרש): "מה שהם עתה (לאחר החטא) ד' אחרונים (נהי"מ) ביצירה, וכל י"ס דעשי", שהם כולם י"ד ספירות, הי' אז (קודם החטא) המקום ההוא חלל ופנוי, ושם הי' מדור לכל הקליפות והחיצונים. וז"ס תחום העולם .. שיתפשטו (הד' עולמות) עד שם לבד, וישאר הי"ד ספירות מקום פנוי לקליפות .. כי אחר חטא אדה"ר נפל העשי' במקום הקליפות, וגם ד' אחרונים דיצירה .. הם תוך הקליפות .. וז"ס ההליכה בשבת (שבו נעשית עליית העולמות) ברגלים מחוץ לתחום, שנמצא כי הוא גורם הורדת נה"י אל הקליפות, וכל כוונתינו בשבת לתקן הפגם ולהעלות העולמות כמו שהי' בראשונה".

ובפ' בשלח (בטעמי המצוות — מצות תחומין): "המקום הפנוי שבין קדושה לקליפה, נקרא תחום שבת, כי היא תחום של שבת הקדושה, שלא יכנס שם הקליפה". ושם לפני"ז, ש"הקליפות

[ולהעיר, שבקה"ר דרשו רז"ל מ"ש "את האדם ישר" — על בריאת אדה"ר, והמשך הכתוב "והמה בקשו חשבונות רבים" — כשנבראה חוה וגרמה לחטא עה"ד, עיי"ש בפירש"י ות"י¹¹³].

אבל ע"י חטא עה"ד — נתערב האדם עצמו ברע, ועי"ז (כיון ש"את העולם נתן בלבם") גרם ירידה גם לכל העולם [ולהעיר, שבב"ר פי"ט¹¹⁴ איתא שהאכילה חוה גם לבהמה ולחי' (מלבד לעוף אחד ושמו חול)], כי ע"י חטא עה"ד נתגשמו העולמות, ונעשה ערוב גשמיות ברוחניות (תו"א ס"פ תולדות)^א.

ובמילא, תחת אשר מקודם הי' האדם רואה גלוי אלקות, והאבנים, היינו, האותיות דעשרה מאמרות וחילופיהן, ראם האדם כבנין משוכלל — נהפך כל זה לעיני בשר לגל של אבנים, בלי סדר נראה¹¹⁵.

גם: קודם חטא עה"ד נברא אדה"ר "לעבדה ולשמרה"¹¹⁶ [ולהעיר, שג"ע, שנחשב אצלנו לקיבול שכו, הי' אצל אדה"ר עבודה

(א) ובתו"א ר"פ חיי שרה: "הפסולת הוא מעה"ד טו"ר, ולמטה נעשה טו"ר בכל הבחי' ע"י אכילת אדה"ר מעה"ד טו"ר, וגם בכל אדם יש תערוכת טו"ר וכו'". ובאגה"ק סי"ב: "עוה"ז השפל המעורב טו"ר מחטא אדה"ר" — היינו, לא רק עירוב גשמיות ברוחניות (כבתו"א תולדות שבפנים), אלא גם עירוב רע בטוב.

הם אחר שיעור זה (דתחום שבת), ומשם והלאה הוא שדה אדום .. אסור לצאת שם, כי אין הקדושה מתפשטת חוץ משיעור זה בשבת".

(113) בקה"ר עה"פ (ספ"ז): "ישר הי', שנאמר אשר עשה האלקים את האדם ישר, וכתוב הן האדם הי' כאחד ממנו, כאחד ממלאכי השרת, וכיון שנעשו שנים, והמה בקשו חשבונות רבים". ובפרש"י: "אשר עשה הקב"ה את האדם הראשון ישר, והמה, משנודווגה לו חוה אשתו ונעשו שנים ונקראו המה, בקשו חשבונות רבים, מזימות ומחשבות של חטא. כך נדרש במדרש". ובת"י: "עבד ה' אדם קדמא תקין קדמוי וזכאי, וחויא וחוה אנהו אטעיו למיכל מן פיריא דאילנא .. למידע בין טב לביש .. ואינן תבעו למשכח חשבונין סגיאין בגין לאיתאה מחתא על דיירי ארעא".

(114) פיסקא ה.

(115) היתרון שבפירוש זה — שעליו כותב בתחילה "יותר נראה" — שפ"ז יומתק: (א) ביאור השייכות לאבנים דוקא, שהם האותיות דעשרה מאמרות וחילופיהן כו', (ב) ועיקר: שהמפולת וגל של אבנים הוא לא רק אצל אלה שטח עיניהם מראות ואינם מאמינים, ומדמים וכו', אלא זהו ענין השייך אצל כולם, מצד חטא עה"ד, שלעיני בשר נעשה מפולת וגל של אבנים.

(116) בראשית ב, טו.

(לקו"ת ענין שבעת ימי המלואים ס"ג¹¹⁷), אלא שאז הי' הבירור (דניצוצות הקדושה שנפלו בשבירת הכלים דעולם התוהו — שזהו"ע גל ומפולת) ע"ד הבירור דימי שלמה, שנאמר בו הוא יהי' איש מנוחה (מלכים א' 118), שלא נזקק למלחמה, שגם בלאה"כ נכנעו לפניו ובאו לשמוע חכמתו. וכן גם אדה"ר הי' הולך בהיכלות, וממילא מתבררים ניצוצי הקדושה, וכאבוקה גדולה המושכת ניצוץ שנתערב אף ממקום רחוק (סד"ה הן האדם הנ"ל¹¹⁹), כי אז הי' עומד הוא (אדה"ר) מחוץ לגל ומפולת — בנין עולם התוהו שנחרב (שעי"ז נפלו ניצוצות הקדושה ונתערבו ברע כו') — ומבררו; אבל בחטא עה"ד, שנתערב האדם עצמו ברע — הרי נפלה המפולת עליו, "עליו" דייקא, ששוב אינו עומד מחוץ להדברים התחתונים שבהם נפלו ניצוצות הקדושה שצריכים להתברר, אלא הוא בעצמו נמצא למטה, בתוך הגל והמפולת, ובהיותו שם מתעסק בבירורם.

וצריך להיות (כהמשך המשנה) "מפקחין עליו את הגל" — "מפקחין" דייקא, ולא מפנין וכיו"ב — פיקח לשון חכמה, כמאמר³⁹ בחכמה איתברירו, היינו, שבירור הניצוצות שנפלו משבירת עולם התוהו, שהו"ע גל ומפולת, הוא ע"י חכמה, ו"מפקחין" גם מלשון פוקח עורים¹²⁰ — שיהי' "חכם הרואה את הנולד"¹²¹, שרואה כל דבר איך נולד ונתהווה מאין ליש ע"י הבורא ית'¹²², כמ"ש¹²³ "ולכבודי בראתיו וגו'", וכתוב¹²⁴ "אנכי עשיתי ארץ" כדי שיהי' "ואדם עלי' בראתי",

(117) ושם (צו יו"ד, ד): "קודם חטא אדה"ר היו העולמות במעלה עליונה יותר הרבה, שהרי הג"ע הי' אצל אדה"ר תמורת עוה"ז אצלינו, א"כ מה שאצלינו הוא קיבול שכר .. הי' זה אצל אדה"ר קודם החטא למקום משכן העבודה".

(118) לשון זה ("הוא יהי' איש מנוחה") — נאמר בדברי הימים א' כב, ט. אבל, תוכן הענין, וגם שכן הי' בפועל (לא רק בלשון הבטחה) — נזכר כבר לפני"ז — במלכים א' ה, דה: "ושלום הי' לו מכל עבריו מסביב וישב יהודה וישראל לבטח .. כל ימי שלמה".

(119) תו"א בראשית ה, סע"ד ואילך.

(120) אולי הכוונה ב"מפקחין" מלשון "פוקח עורים" (נוסף על האמור לפני"ז שפיקח לשון חכמה) — גם (ובעיקר) ביחס לפירוש הקודם שהמפולת היא אצל אלה שטח עיניהם מראות, ואומרים לית דין ולית דין כו', שאצלם צריכים לפעול שיהיו בדרגת "חכם הרואה את הנולד", שיראו שכל דבר נולד ונתהווה ע"י הבורא.

(121) תמיד לב, א.

(122) תניא פמ"ג (סא, ב).

(123) ישעי' מג, ז.

(124) שם מה, יב.

בראת"י בגימטריא תרי"ג¹²⁵, שע"ז ישלים ויתקן מה ש"ברא אלקים לעשות"¹²⁶, "לתקן"¹²⁷, ולא די שינצל הוא מהגל, אלא עוד זאת, שגם יבנה ממנו בנין, שזהו סותר (שבירת עולם התווה) על מנת לבנות — עולם התיקון, והוא מקיים את העולם ע"י קיום התומ"צ.

יג. ושלש ספקות בדבר — כשנפל עליו הגל — ו"לא מיבעיא קאמר" בהם, כדלקמן.

ובהקדים — בתור מאמר המוסגר:

לכאורה קשה — ע"פ פשוט — דספק הג', "ספק נכרי וכו'", הוא דומה ממש לספק הא', "ספק הוא שם וכו'", דהרי על נכרי אין מפקחין את הגל, והספק (שבגללו מפקחין) הוא רק אם ישנו לישראל שם אם לאו, כספק הג'.

ויש לומר, שג' הספקות אינם ג' מקרים שונים, שכל ספק וספק בפני עצמו הוא (שעפ"ז קשה כנ"ל שספק הג' הוא דומה ממש לספק הא'), אלא המדובר אודות מקרה אחד שיש בו ג' ספקות (ספק ספיקא), דכל ספק נוסף הוא על ספק הקודם: ספק הא' הוא ספק שם וכו', ואם תמצוי לומר שהוא שם, ספק חי וכו', ואם תמצוי לומר שהוא חי, ספק נכרי וכו' — שהחידוש הוא דאע"פ שיש כמה ספקות, מפקחין, כדאיתא בשו"ע או"ח סשכ"ט ס"ג¹²⁸ (ולהעיר, שבשו"ע, וכן בשו"ע אדה"ז שם — הסדר דג' הספקות הוא: חי שם עכו"ם, ולא כסדרם בגמרא: שם חי עכו"ם).

ועיין בלח"מ — י"ד הל' שבת פ"ב הי"ח — שהכריח כנ"ל (שאין לומר שכל ספק וספק בפני עצמו הוא, אלא האי תלת ספיקי הוו בחדא מחתא — לא בגלל השאלה האמורה שספק הג' הוא דומה ממש לספק הא', אלא) מפני הקושיא דאל"כ אין כאן "לא מיבעיא", דאע"ג דבספק הוא שם כו' אית בי' טיבותא חדא דאי איתי' חי הוא, הרי בספק חי כו' איכא טיבותא אחריתי דע"כ הוא שם.

וצ"ע לפי פירוש זה [שג' הספקות הם בחדא מחתא, וכל ספק נוסף הוא על ספק הקודם (ולכן שייך לומר בזה "לא מיבעיא")] בסדר

(125) מק"מ לזח"א רה, ב.

(126) בראשית ב, ג.

(127) ראה ב"ר פי"א, ו ובפרש"י.

(128) ושם: "מי שנפלה עליו מפולת ספק חי ספק מת ספק הוא שם ספק אינו שם אפילו

את"ל שהוא שם ספק עכו"ם ספק ישראל מפקחין עליו אע"פ שיש בו כמה ספיקות".

ג' הספקות בש"ס, דלכאורה, גם בסדר הפוך מצי למיתני הספקות: עכו"ם חי שם, שגם אז שייך לומר לא מיבעיא ספק עכו"ם ספק ישראל, דאי ישראל חי הוא, אלא אפילו ספק חי, ולא מיבעיא ספק חי אלא אפילו ספק הוא שם וכו'.

ואולי אפ"ל שגם כאשר כל ספק וספק בפני עצמו הוא, יש חילוק בין ספק הג' לספק הא' (לתרץ הקושיא דלעיל שלכאורה הם היינו הך), ושייך שפיר לומר על ג' הספקות לא מיבעיא (לתרץ קושיית הלח"מ):

"ספק הוא שם" — הרי ישנו אחד מישראל שעליו אנו מדיינין, ויש לו גם חזקת חיות, היינו, שגם עתה, בעת השאלה אם יפקחו עליו את הגל, ודאי שעדיין חי הוא, והספק הוא אם כבר יצא מהמפולת (שגם כך אפשר לפרש "ספק הוא שם", שמא כבר יצא משם), או שהספק הוא — לכל הפחות — אם מלכתחילה נפלה המפולת עליו. והוא בדוגמת איקבע איסורא, וחתיכה מב' חתיכות דאשם תלוי (כריתות יח-129), שעתה, בעת השאלה אם עבר על האיסור, יודעים בודאי שישנו כאן איסור. ועד"ז בנדו"ד, שכיון שבעת השאלה עדיין חי הוא, איקבע חיובא דמפקחין¹³⁰.

ולא מיבעיא ספק זה (שבעת השאלה אם יפקחו, עדיין חי הוא), אלא גם ספק חי, דאפשר שעתה בעת השאלה (אם יפקחו) כבר מת,

(129) ושם: "היו לפניו שתי חתיכות אחת של חלב ואחת של שומן, ואכל אחת מהן ואינו יודע איזו מהן אכל, חייב (אשם תלוי). חתיכה ספק של חלב ספק של שומן ואכלה פטור .. מאי טעמא .. שתי חתיכות איקבע איסורא, חתיכה אחת לא קבעה איסורא". — ולהעיר, שרבינו לא כותב "איקבע איסורא דחתיכה מב' חתיכות", אלא "איקבע איסורא, וחתיכה מב' חתיכות" (ומוסיף פסיק ביניהם), כיון שמדבר כאן אודות ב' ענינים: (א) איקבע איסורא בכלל (לאו דוקא בחתיכה מב' חתיכות), כמו "הבא על אשת איש .. ספק מגורשת", שחייב באשם תלוי "שהרי נקבע האיסור" (רמב"ם הל' שגגות פ"ח ה"ג), (ב) שתי חתיכות איקבע איסורא (שבכריתות). וראה הערה הבאה.

(130) נראה שכוונת רבינו שב' האופנים בהספק אם כבר יצא מהמפולת, או אם (מלכתחילה) נפלה המפולת עליו, הם בדוגמת ב' האופנים בהספק דאיקבע איסורא וחתיכה מב' חתיכות: הספק אם כבר יצא מהמפולת (אבל ודאי נפלה המפולת עליו) — הוא בדוגמת הספק ב"איקבע איסורא" בכלל, כמו באשת איש ספק מגורשת, שהספק הוא אם כבר נתבטל האיסור ע"י הגט, ודוגמתו בנדו"ד, שאיקבע החיוב לפקח עליו, והספק הוא אם כבר נתבטל החיוב דמפקחין כיון שיצא מהמפולת; והספק אם (מלכתחילה) נפלה עליו מפולת — הוא בדוגמת הספק בחתיכה מב' חתיכות, שהספק הוא שמא מלכתחילה לא הגיעה חתיכת האיסור לידו, ועד"ז בנדו"ד, שיש חיוב לפקח את הגל על אחד מישראל שיש לו חזקת חי, אלא שהספק הוא שמא מלכתחילה לא נפלה המפולת עליו.

הנה גם אז מפקחין, כי, הלא הי' לו מעיקרא חזקת חיות (ערכין ז: 131).

ולא מיבעיא ספק חי וכו', שמפקחין משום שהי' לו מעיקרא חזקת חיות, אלא גם ספק נכרי, דלא איקבע חיובא דמפקחין כלל — ג"כ מפקחין.

ועוד י"ל בביאור סדר הספיקות באופן ש"לא מיבעיא קאמר":

דהנה, הלימוד דספק נפשות דוחה שבת — ילפינן ממש"נ¹³² "וחי בהם", ודרשו רז"ל¹³³ "ולא שימות בהם". ודין זה הוא אפילו בספק ג"כ (שו"ע אדה"ז סי' שכט¹³⁴ — מתוד"ה ולפקח יומא פה. שכתב כן לענין שאין הולכין אחר הרוב בפקוח נפש¹³⁵).

ולכן: ב"ספק הוא שם וכו'", הרי השאלה היא ע"ד ישראל חי (ששייך בזה "ולא שימות", כיון שחי הוא) ודאי, והספק הוא אם נפלה עליו מפולת, וספק זה אפשר לברר ע"י פקוח הגל, ולכן ודאי שמפקחין.

ולא מיבעיא ספק זה, אלא אפילו "ספק חי", דאפשר שכבר מת (וכבר לא שייך הא ד"ולא שימות") — גם אז מפקחין, כיון שהוא עכ"פ ישראל, שעליו נופל הציווי ד"וחי וגו'", שיש לקיימו אפילו בספק, משא"כ ספק נכרי, שלא נופל עליו הציווי ד"וחי וגו'".

ועל זה מסיים שלא מיבעיא ספק זה, אלא אפילו ספק נכרי — שגם אז מפקחין.

יד. ועתה נבוא לבאר תוכן הג' ספקות בעבודת האדם:

(א) "ספק הוא שם" — דהנה אחר חטא עה"ד גורש אדה"ר

131) ושם (סע"א ואילך): "האשה שישבה על המשבר ומתה בשבת מביאין סכין (דרך רשות הרבים) ומקרעים את כריסה ומוציאין את הולד. . ומאי קמ"ל דמספיקא מחללינן שבתא, תנינא מי שנפלה עליו מפולת ספק הוא שם וכו' מפקחין עליו את הגל, מהו דתימא התם הוא דהוה ל"י חזקה דחיותא, אבל הכא דלא הוה ל"י חזקה דחיותא מעיקרא אימא לא".

132) אחרי יח, ה.

133) יומא פה, ב. וש"נ.

134) ס"ג. — ושם: "מי שנפלה עליו מפולת, ספק עוודנו חי וכו' מפקחין עליו אע"פ שיש בו כמה ספקות, שהרי אמרה תורה וחי בהם, שלא יוכל לבא בשום ענין לידי מיתת ישראל ע"י שמירת המצוות".

135) ושם: "היינו טעמא דאין הולכין בפקוח נפש אחר הרוב, משום דכתיב וחי בהם ולא שימות בהם, שלא יוכל לבוא בשום ענין לידי מיתת ישראל".

לעבוד את האדמה¹³⁶, שמוכרח לירד למטה ולעסוק בענינים התחתונים שבהם נפלו ניצוצי הקדושה. ובששת ימי המעשה כתיב¹³⁷ "תעבוד ועשית כל מלאכתך" — בל"ט מלאכות (עובדין דחול), לברר ולתקן, כל אחד בענינו. וא"כ לכאורה הרי נפלה עליו מפולת ודאי, היינו, שהוא בעצמו נמצא למטה, שעוסק בענינים התחתונים שבהם נפלו ניצוצות הקדושה משבירת עולם התוהו, שזהו"ע הגל ומפולת כו' (כנ"ל סי"ב).

אבל בכל זאת (אף שנפלה עליו מפולת ודאי) אפשר — וכן צריך להיות — שהוא אינו שם,

(ויומתק עי"ז הדיוק בלשון הגמרא דמתחיל "נפלה עליו — ודאי — וכו'", ומסיים "ספק הוא שם" (דלכאורה ה"ז סתירה מיני' בי') — כי, אף שודאי נפלה עליו מפולת, מ"מ, אפשר שהוא אינו שם, כדלקמן בפנים. ובאמת אין הכרח לפרש באופן כזה דוקא, אלא אפ"ל ג"כ: הי' בתוך המפולת, ואח"כ יצא משם, כנ"ל (סי"ג) שאפשר לפרש "ספק הוא שם", אם יצא משם),

כי, כל עבודה הנ"ל (ההתעסקות בעניני העולם כו') צריכה להיות בלא לב ולב¹³⁸, ולא יטה לבו להם להיות מקושר בלב ונפש (תו"א ד"ה לא תהי' משכלה¹³⁹), ואף שמוכרח להם, מ"מ, לא יהי' בכוסף ותשוקה אליהם, כיון שעיי"ז (ע"י הכוסף והתשוקה) מקשר את עצמו לבחי' הרע שבדבר ההוא, ונעשה בחי' נוקבא ומקבל מהרע, וזהו קרוב לענין אכילת עץ הדעת טוב ורע (לקו"ת לג"פ למהרשנ"ע ד"ה הן האדם הי' כאחד ממנו ס"א¹⁴⁰), וצ"ל "עשה תורתך קבע

(136) בראשית ג, כג.

(137) יתרו כ, ט.

(138) ע"פ לשון הכתוב דברי הימים-א יב, לג, וכפי' ויק"ר פכ"ה, ב. הובא ברש"י שם (הערת רבינו בסה"מ תש"ט ע' 222).

(139) ושם (משפטים עט, א): "צריך הוא שלא יטה לבו אפילו לדברים המותרים להיות מקושר בהם בכל לב ונפש, כי אפשר לעולם שיתקיים עשיית דברים המותרים בלא לב ג"כ". (140) בראשית כז, ד (נדפס באוה"ת בראשית (כרך 1) תתננו, ב). — ושם: "התיאוב והכוסף והתשוקה .. על ידו מקשר א"ע לבחי' הרע המעורב בדבר ההוא, וקרוב לענין אכילת עה"ד טו"ר, ולזה כיון בתו"א פ' משפטים בד"ה לא תהי' משכלה, שצ"ל בלא לב ולב .. שהידיעה לא תפעול בו הוזה עצמית עד שיהי' תאב וכוסף ומשתוקק, שאז נעשה הוא עצמו בבחי' נוקבא ומקבל מבחי' הרע כו'".

ומלאכתך עראי¹⁴¹, שהתורה היא קבע בנפש¹⁴², אבל מלאכתו רק עראי — שאז (כשהתעסקותו בעניני העולם היא בלא לב ולב וכו') הרי אינו שם, אף שהוא בתוך המפולת (שעוסק בעניני העולם), כי מקושר הוא בלב ונפש במקום אחר — שמקושר למעלה, וכפתגם הידוע "אֲז מ'איז פֿאַרבונדען אויבען פֿאַלט מען ניט אונטען" (עיינן רשימותי סוכות תרצ"ג, ריגא — המעשי' בענין זה¹⁴³),

— וזהו ג"כ דיוק הלשון "ספק הוא) שם", שמורה על הסט"א, כי, סטרא דקדושה הוא "זה", גילוי ואור, משא"כ קליפה. וכידוע שזהו לשון הכתוב "ובקשתם משם את ד' אלקיך וכו'"¹⁴⁴, "ואותנו הוציא משם"¹⁴⁵, "קראו שם פרעה"¹⁴⁶ (לקו"ת ד"ה אני לדודי הא' ס"ב. תו"א ד"ה וישב¹⁴⁷) —

ופשיטא, שאם מי שנפלה עליו המפולת הוא במדריגה כזו שספק גם אם הוא שם אם לאו (כלומר, יתכן שבכלל אינו שם, שאינו מקושר בלב ונפש בעניני העולם, אלא שמסופקים אנו בכך) — במצב כזה בודאי שמפקחין עליו — מ'מאַכט קלוג, היינו, שמגלים את החכמה דהגל של אבנים בלי סדר, והוא יוצא מן הגל לגמרי — לראות ולהכיר שהעולם הוא בנין משוכלל בסדר מסודר, שנולד מאין ליש ע"י הבורא ית', כנ"ל.

(ב) ולא מיבעיא ספק זה, אלא גם ספק חי — שהוא למטה מספק הא':

דבספק הא' — ודאי נמשך עדיין חיותו מצד הקדושה, ונפשו האלקית חי' היא. ועל זה מוסיף שאם אפילו ספק חי — דיש חשש שנתרחק כל כך עד שכמת נחשב, דרשעים בחייהם קרויים מתים

(141) ראה אבות פ"א מט"ו ובמפרשים. ברכות לה, ב.

(142) ראה אוה"ת נ"ך (כרך א) ע' לו. המשך תערי"ב ח"א פ"ד (ע' ז). לקו"ד ח"א ז, א.

(143) נדפס ברשימות חוברת יד (יומן ד) ס"ע 21 ואילך.

(144) ואתחנן ד, כט.

(145) שם ו, כג.

(146) ירמי' מו, יז.

(147) בלקו"ת שם (פ' ראה לב, רע"ג): "וזהו ובקשתם משם, כי לשון זה הוא דבר שיכול להראות עליו באצבעו אשר יאמר עליו כי הוא זה, וא"א לומר כך רק על הקב"ה, כמ"ש זה א-לי ואנוהו, כי מלא כל הארץ כבודו, אבל מקום ומשכן הקליפות נק' שם, כלומר, עמוק מאד למטה. וזהו שדרשו רז"ל ע"פ קראו שם פרעה כו' .. וז"ש ואותנו הוציא משם וכו'". ובתו"א שם (וישב כז, א): "כתיב ובקשתם משם את ה' אלקיך ומצאת וגו', משם דייקא, דהיינו כשתתבונן על ההיפוך מדרכי ה' וכו'".

(ולהעיר שב' פירושים בזה: פי' הא', שגם החיות שבהם — נפש האלקית — כמת נחשב, כיון שהוא קשור בהבלי העולם המסתיר על אור האמת, כמבואר בלקו"ת עקב ד"ה ויאכילך ס"ב¹⁴⁸. ופי' הב' — למטה מזה) כלומר שחייהם נמשכים ממקום המות והטומאה¹⁴⁹, כיון שחטא בעון כרת ומיתה, או (גם אם לא חטא בעון כרת ומיתה, אלא) דרכוי חטאים (שנכשל בהם) נעשה כפגם לאו שיש בו כרת וכו' (אגה"ת פ"ז), ונוסף לזה, "ע"פ הסוד, כל הפוגם באות יו"ד וכו' כאילו נתחייב סקילה וכו' והמבטל ק"ש פוגם באות יו"ד וכו'" (שם) — שמצד זה נחשב כמת.

וגם בספק כזה (שיש חשש שכמת נחשב, שהוא במצב דרשעים שבחייהם קרויים מתים (כפי' הב'), שחייהם נמשכים ממקום המות והטומאה, כיון שחטא וכו') מפקחין עליו את הגל — כי, אף שרשעים אלה "מבלבלים אותם במחשבות זרות בעודם ברשעם ואינם חפצים בתשובה" (שם), וא"כ לא יועיל לכאורה פיקוח הגל, בכל זאת הרי תשובה מהני גם לזה (עיי"ש באגה"ת, ובס"ב פ"ז¹⁵⁰), ולא עוד אלא שגם הרשעים "מצוה לאוהבם ג"כ כו' מצד בחי' הטוב הגנוז בהם וכו' וגם לעורר רחמים בלבו עלי' — על נפה"א — כי היא בבחי' גלות וכו'" (כמבואר בס"ב פל"ב), ולכן, גם במצב כזה מפקחין עליו את הגל.

ג) ולא מיבעיא כל זה (ב' ספקות הנ"ל), אלא גם ספק עכו"ם — ג"כ מפקחין:

דהנה, מ"ש כאן "ספק) נכרי" יש לפרש ע"ד מ"ש "כל בן נכר

(148) ושם (יג, ד ואילך): "לעורר רחמים רבים על נפשו דהיינו על ניצוץ אלקות שבו שהוא חלק אלקה ממעל ממש .. והוא אסור וקשור בהבלי עולם המעלים ומסתיר אור האמת .. ובזה (שיעורר רחמים כו') תחי' נפשו כתחיית המתים ממש .. יחי' איש את נפשו האסורה וקשורה בהבלי עולם ונחשבת כמת .. כמארו"ל רשעים בחייהם קרויים מתים, שאפילו החיות שבהם כמת נחשב כו'".

(149) כנ"ל ס"א. — ושם לא נחית לב' הפירושים, אלא כאן, שמדגיש החידוש דמפקחין גם על ספק חי שיש חשש שהוא רשע שנחשב כמת, שקאי לא רק על זה שחיותו מנפש האלקית נחשבת כמת בגלל שלא מאיר אצלו אור האמת (כפי' הא'), אלא גם על זה שחייו נמשכים ממקום המות והטומאה (כפי' הב').

(150) אולי הכוונה שענין זה (ש"רשעים בחיים קרויים מתים", וש"מבלבלים אותם במחשבות זרות כו") גופא מובא באגה"ת לענין ההתבוננות שתביא ל"הכנעת הלב .. והעברת רוח הטומאה וטס"א", היינו, שנחבז ירוד זה מביא לתשובה. ועד"ז בתניא פ"ז, ש"על תשובה מאהבה רבה זו (ש"צמאה נפשו כו' כי עד הנה היתה נפשו בארץ צ"י וצלמות כו") אמרו שזדונות נעשו לו כזכיות, הואיל ועל ידי זה בא לאהבה רבה זו".

לא יאכל בו" (שמות יב' מג'), שעל זה פירש"י שקאי על בן ישראל "שנתנכרו מעשיו לאביו שבשמים" (ישראל מומר). ופירוש זה הוא מתרגום אונקלוס ומכילתא (רמב"ן עה"ת שם¹⁵¹) [וכן משמע בפסחים צו¹⁵²]. ובי"ד הל' ק"פ פ"ט ה"ז "ובן נכר האמור בתורה זה העובד אל נכר".

ובע"ז (כו:) איתא ש"המינין וכו' מורידין ולא מעלין" [ונפסק להלכה ביד הל' ע"ז פ"י ה"א, והל' רוצח פ"ד ה"י, ושו"ע יו"ד סקנ"ח וחז"מ סתכ"ה¹⁵³. ועייג"כ ביד פ"ג מהל' תשובה¹⁵⁴]. ועל המינין ואפיקורסין נאמר¹⁵⁵ תכלית שנאה שנאתים וגו' (שבת קטז.) — לא כהרשעים ש"מצוה לאוהבם ג"כ כו' מצד בחי' הטוב הגנוז בהם", אלא "תכלית שנאה שנאתים", בלא אהבה כלל (עיינן ש"ב ספ"ב¹⁵⁶).

ואע"פ שאמרו רז"ל "אע"פ שחטא ישראל הוא"י (סנהדרין מד.), הרי איפסוק ביד הל' ע"ז פ"ב ה"ה ש"ישראל שעבד עבודת כוכבים ה"ה כעכו"ם לכל דבריו וכו' וכן האפיקורסים מישראל אינן כישראל לדבר מן הדברים" (ומוסף): "ואין מקבלים אותם בתשובה

(ב) "דער הוא איז א ישראל. ד.ה. אז בגלוי איז ער ניט גוט וכו', אבער דער הוא זיינער איז א ישראל וכו' ד.ה. אז דער נסתר ונעלם בא יעדער אידען איז א געזונטער" [שיחת שמחת תורה תרצ"א קונטרס¹⁵⁷].

(151) ושם: "כל בן נכר, שנתנכרו מעשיו לאביו שבשמים וכו' — לשון רש"י, ממכילתא, והכתוב לא הצריך אלא לישראל, וכן ת"א כל בן נכר כל בר ישראל דאשתמד, שהתנכר לאחיו ולאביו שבשמים במעשיו הרעים, והוא מומר שהזכירו חכמים בכל מקום וכו'".

(152) ושם: "כל בן נכר לא יאכל בו .. בו למה לי, בו המרת דת פוסלת ואין המרת דת פוסלת בתרומה", היינו, ש"בן נכר" פירושו ישראל מומר (וראה גם יבמות עא, א ובתוד"ה בו שם).

(153) ברמב"ם הל' ע"ז שם: "המוסרין והאפיקורסין מישראל הי' דין לאבדן ביד ולהורידן עד באר שחת וכו'". ובהל' רוצח שם: "האפיקורסים .. הי' מצוה להרגן אם יש בידו כח .. ואם לאו הי' בא עליהן בעלילות עד שיסבב הריגתן, כיצד וכו'". ובשו"ע יו"ד שם (ס"ב): "האפיקורסים .. היו נוהגין בזה"ב להרגם אם יש בידו כח .. ואם לאו הי' בא בעלילות עד שיסבב הריגתו כיצד כו'". ובחז"מ שם (ס"ה): "אפיקורס והכופרים .. מצוה להעבירן אם יש בידו להעבירן בפרהסיא מעבירן ואם לא יסבב בסיבות העברתן כיצד כו'".

(154) כנראה הכוונה למ"ש שם בהלכה ו': "ואלו שאין להן חלק לעולם הבא אלא נכרתים ואובדין על גודל רשעם וחטאתם לעולם ולעולמי עולמים, המינים והאפיקורסין וכו'".

(155) תהלים קלט, כב.

(156) ושם, לאחר אריכות הדברים בגודל הענין דאהבת ישראל, וגם לאלה שמצוה לשנאותם ג"כ — מסיים: "ולא אמר דהע"ה תכלית שנאה שנאתים וגו' אלא על המינים והאפיקורסים שאין להם חלק באלקי ישראל, כדאיתא בגמרא ר"פ ט"ז דשבת".

(157) יא — נדפס בלקו"ד ח"ד תשרי, ב. ולאח"ז בסה"ש תרצ"א ע' 154.

לעולם", עכ"ל. וצינינו לע"ז יז-158. ובנ"כ הי"ד¹⁵⁹ הקשו על זה ממ"ש בהל' תשובה ספ"ג "כל הרשעים והמומרים וכיוצא בהן שחזרו בתשובה .. מקבלין אותן". ובלח"מ תירץ שאנו אין מקבלים אותם לפי שהוא דבר קשה שיחזור כו' ולכן אין מקבלין אותו כו' דודאי לא שב כהוגן, אבל ודאי שאפשר לו לשוב, ואם שב יש לו חלק לעוה"ב וכו', וכלפי שמיא גליא. וא"כ — לנדו"ד (מין והאפיקורס שנפל עליו מפולת) — אין מפקחין, דהרי אנו לא נאמין דשב, ודינו כעכו"ם).

וזהו החידוש שבכל זאת (עם היותו "נכרי", ישראל מומר) גם אז מפקחין¹⁶⁰, כיון דאין לך דבר העומד בפני התשובה¹⁶¹, ודחק ונכנס¹⁶² שאני, ואם דחק השעה ועשה תשובה אין לך דבר שעומד וכו' (סש"ב פכ"ה ואגה"ת פי"א¹⁶³).

טו. אלא שפירוש זה בתוכן ג' הספקות (כשנפל עליו הגל) בעבודת האדם אינו מחוור לגמרי, דלפי זה אינו מתאים אל הפירוש הפשוט בג' הספקות — דלפירוש הפשוט, מפקחין בגלל הספק שמא הוא שם, חי, וישראל הוא, אבל אם ודאי מת אין מפקחין, וכן אם ודאי נכרי הוא אין מפקחין, וכמו אם ודאי אינו שם שאין מפקחין; ואילו להפירוש דלעיל בעבודת האדם, גם אם הוא במעמד ומצב דמת (רשעים שבחייהם קרויים מתים), ואפילו אם הוא במעמד ומצב דנכרי (שנתנכרו מעשיו לאביו שבשמים) — יכולים לפקח עליו את הגל, ועאכו"כ אם הוא במצב שאינו שם (שאינו מקושר בלב ונפש לעניני עוה"ז), שאז בודאי יכולים לפקח ולהוציאו מן הגל לגמרי.

ולכן נראה לפרש בשנוי קצת — שהשאלה אינה אם יכולים לפקח את הגל, אלא אם צריכים לפקח את הגל:

(158) ראה מגדל עוז לרמב"ם שם: "וכן המינין כו' עד ארחות חיים, פ' לפני אידיהן (דף י"ז)". — ושם: "כל באי' לא ישובין ולא ישיגו אורחות חיים (משלי ב, יט), וכי מאחר שלא שבו היכן ישיגו, ה"ק, ואם ישובו לא ישיגו אורחות חיים, למימרא דכל הפורש ממינות מיית וכו'". אבל בלח"מ שם הקשה ש"משמע מהתם דאפשר להם לשוב, אלא שמי שהוא שב מת מחמת כפיית יצרו וצרת לבו".

(159) ראה כס"מ ולח"מ כאן. ועוד.

(160) להעיר גם מסה"מ מלוקט ח"ב ע' נה והערה 6.

(161) רמב"ם הל' תשובה שם.

(162) ע"פ קידושין נב, ב. ועוד.

(163) בפכ"ה: "אם דחק השעה ועשה תשובה אין לך דבר שעומד בפני התשובה".

ובאגה"ת: "אם דחק ונתחזק ונתגבר על יצרו ועשה תשובה מקבלין תשובתו".

ספק הא': אם אינו שם (שאינו מקושר בלב ונפש לעניני עוה"ז, כנ"ל) — אין צריך לפקח עליו את הגל, היינו, שמישהו אחר יפקח עליו כו', כי גם הוא בעצמו אינו מקושר להנאות עוה"ז, ועל זה אין צריך עזר שיפקחו עליו כו'.

והא דנפלה עליו המפולת, דהיינו שנשפל — בגלל חטא עה"ד — בהמפולת (כי גם כשאינו מקושר בהנאות עוה"ז, מ"מ, על כרחו נשפל בהם), הרי, סדר העולם כן הוא עתה.

וכמו שמצינו שאף אכילה של שבת — אף שאינה ע"ד העבודה דבירור, כאכילה של חול, וכידוע בב' אכילות דחול ושבת שהם ע"ד ב' האופנים ד"בטן רשעים תחסר" ו"צדיק אוכל לשובע נפשו"¹⁶⁴, היינו, שהאכילה דשבת אינה ענין של בירור, כיון שאין בה פסולת כלל (תו"א ד"ה מערת המכפלה, וד"ה ויאמר משה אכלוהו¹⁶⁵), בכל זאת — בחיצוניות — הרי גם ממנה (מאכילת שבת) יש פסולת. וע"כ צ"ל שרק בפנימיות משתנה האכילה של שבת מאכילה של חול¹⁶⁶,

[ולכאורה י"ל הטעם לכך שהשינוי הוא רק בפנימיות: דעליות דשבת הוא בפנימיות העולמות, דהרי אינו ניכר העלי' בחיצוניות העולם, שלכן רק המן פסק בשבת ולא שאר דברים (שהרי כל ההשפעות שבעוה"ז הגשמי ישנם גם בשבת), מפני ששאר ההשפעות הם בחי' חיצוניות, ובבחי' זו אין שום שינוי בשבת מבחול, כי העלי' דשבת היא בפנימיות העולמות ולא בחיצוניותם, ורק המן שהי' ממקום גבוה, בחי' טל, פסק בשבת, שאינו יכול לירד למטה מצד העלי' שבפנימיות

(164) משלי יג, כה.

(165) ושם (חיי שרה טו, ג (ענין שדה המכפלה). בשלח סה, סע"ב ואילך), שיש ב' אכילות: הא', "צדיק אוכל לשובע נפשו", והב', "ובטן רשעים תחסר", והם ב' האכילות דשבת ודחול: האכילה דחול היא עבודת הבירורים כדי להיות "בטן רשעים תחסר", רשעים — הם החיצונים, וע"י האכילה מבררים ולוקחים מהם החיות שבזלעז"ז, וזהו ובטן רשעים תחסר, שנחסר החיות שבלעז; אבל האכילה דשבת אינה עבודת הבירורים, מלמטה למעלה (כיון שבשבת אין פסולת כלל ובורר אסור), כי אם, המשכה למעלה, וזהו "לשובע נפשו", שהו"ע "וקראת לשבת עונג", "אז תתענג על ה'".

ולהעיר, שבד"ה ויאמר משה, נזכר (לענין עבודת הבירורים דאכילת חול) ש"בחכמה אתברירו", ששייך לענין דמפקחין את הגל, כנ"ל, וכדלקמן.

(166) ראה דרמ"צ ז, סע"א ואילך.

העולם (תו"א ד"ה ויאמר משה אכלוהו. לקו"ת ד"ה למנצח על השמינית ס"ג¹⁶⁷),

ודוגמתו בנדו"ד — שאם אינו מקושר לעניני עוה"ז, הרי, אף שבחיצוניות נשפל בהם, מ"מ, בפנימיותו אינו שם, ועבודתו בעניני העולם היא ע"ד ובדוגמת אכילה של שבת, שהעילוי שבה הוא בפנימיות. ולכן, מה שנפלה עליו מפולת — כיון שאינו מקושר בפנימיות שם, אינו נצרך שיפקחו את הגל, כי אינו מסתיר לפניו, משא"כ אם הוא שם גם בפנימיות, אזי נצרך שיפקחו עליו את הגל.

ספק הב' — ספק חי ספק מת: אם הוא חי ונמצא בתוך המפולת — מפקחין ומוציאין אותו לאויר העולם, אבל אם הוא מת — הרי מה שיפקחו הגל אינו מועיל, כי אם צריך ג"כ להחיותו. והענין בזה:

כי הנה החכמה שבגל (שזהו"ע דמפקחין, פיקח לשון חכמה) — זהו צד הקדושה, שלא לבד שהיא עצמה היא תכלית בפני עצמה, אלא עוד זאת, שעל ידה הרי מבררים כל העולם כולו (בחכמה איתברירו³⁹) (עיין סוף אגה"ת ובאגה"ק רד"ה דוד זמירות¹⁶⁸).

167) בתו"א שם (סה, סע"ג ואילך) — בביאור החילוק בין המן לשאר ההשפעות (הכנעתן בפנים). ובלקו"ת שם (תזריע כא, ג) — בביאור דברי המדרש (ב"ר פ"א, ה) "ששאל מין א' מר"ע אם כדברין שהקב"ה מכבד את השבת, אל ישיב בה רוחות, אל יוריד בה גשמים אל יצמיח בה עשב, והשיב לו משל מעירוב והוצאה שברשות א' אין צריך עירוב להוצאה, כך כל העולם שלו הוא כו'. ולכאורה אינו מובן, שהרי כל שאר חילוקי מלאכות אינן תלויות בחילוק רשויות כלל, כגון הזורע כו', ומבאר, ש"עיקר תכלית המלאכות הוא להיות בירור כו', והנה כל העליות (ובנדו"ד עליית שבת) הם בבחי' פנימית העולמות .. שהרי גשמית הארץ לא נודככה, ואין עלי' רק להרוחניות והחיות שבתוך העולם, משא"כ בחיצוניות כו' .. (ועמ"ש סד"ה ויאמר משה אכלוהו היום) .. וזהו שהשיב המשל מעירוב והוצאה לפי שכל העולם שלו הוא, פ"י שלא שייך שם עלי' ממדרגה למדרגה כמו בפנימית שיש שם מדרגות רבות, והרי הם כמשל חילוק רשויות, אבל בבחי' א"ק המקיף את כולם בהשווה אחת, הרי כל העולם שלו הוא והכל בחי' השוואה אחת לפניו כו'.

168) בסוף אגה"ת: "וכנודע ממ"ש בווה"ק מענין עליות עולמות העליונים באתערותא דלתתא בהקרכת עוף אחד בן יונה או תור ע"ג המזבח או קומץ מנחה, וכן הוא בכל המצות מעשיות* כו'". ובאגה"ק שם (קו"א קס, א): "כל העולמות עליונים ותחתונים תלויים בדקדוק מצוה א', ד"מ אם הקרבן כשר נעשה יחוד עליון ועולים כל העולמות לקבל חיותם ושפעם .. וכן בתפילין כשרות מתגלים מוחין עליונים דו"ג שהם מקור החיים לכל העולמות .. וכה"ג בדקדוקי מצות ל"ת". — ונמצא, שנוסף על בירור הדבר הגשמי שבו נעשית המצוה (כמבואר בארוכה בתניא פל"ז), נעשה עי"ז גם בירור ועלי' בכל העולמות העליונים ותחתונים.

(* ובתניא פל"ד — הובא ענין זה רק בנוגע למצות הצדקה.

ולכן: אף שהוא שם (שמקושר בלב ונפש להנאות עוה"ז) — אבל חי הוא — שאינו רשע (שנכשל בדברים האסורים) שחשיב כמת, אלא רק מקושר בהנאות עוה"ז בדברים המותרים, שהוא "בזוללי בשר וכו' למלאות תאות גופו ונה"ב . . עי"ז יורד חיות הבשר וכו' ונכלל לפי שעה ברע גמור שבג' קליפות הטמאות, וגופו נעשה להם לבוש ומרכבה לפי שעה", הרי זה אמנם מצב בלתי-רצוי, הן בנוגע להאדם, שבמקום למלא תפקידו בהנהגתו ע"פ התומ"צ, נעשה גופו לבוש ומרכבה לקליפות, והן בנוגע להדברים הגשמיים, שבמקום לבררם, ה"ה מוריד החיות שבהם לקליפות, אבל, כל זה הוא רק "עד אשר ישוב האדם ויחזור לעבודת ד' ותורתו", שאז עולה החיות עמו (היינו, נוסף על עליית האדם, עולה עמו גם החיות שבעניני העולם), ולכן יש תועלת בפיקוח הגל, גילוי החכמה שבהגל — שיוכל להיות בירור העולם;

אבל אם הוא ספק מת — רשעים בחייהם קרוים מתים, דהיינו שנכשל "במאכלות אסורות וכו' שהן מג' קליפות הטמאות לגמרי, הם אסורים וקשורים וכו' עד כי יבוא יומם ויבולע המות לנצח וכו', [או עד שיעשה תשובה וכו' שזדונות נעשו לו כזכיות" (סש"ב פ"ז) — אבל אז (כשעושה תשובה שזדונות נעשו לו כזכיות) הרי עוקר החטא מעיקרו, וכדאיתא (יומא פו: וע"א ורש"י ד"ה כאן¹⁶⁹), וכמבואר החילוק בין רפואה והפרת חכם בכתובות (עד: ¹⁷⁰), וחשיב כאילו לא חטא, ובמילא, חי הוא],

הרי במצב כזה (שנכשל במאכלות אסורות כו' שהם אסורים וקשורים בקליפות כו', ונעשה רשע שחשיב כמת) — לא יועיל גם אם יפקחו עליו את הגל (שמכאן ולהבא יוכל לראות החכמה שבהגל כו'), כיון שאי אפשר לו להעלות ולברר את החיות שבעניני העולם שהוריד בתוך הקליפות ע"י חטאיו, שע"ז נעשה גם הוא כמת, אלא צריך ג"כ להחיותו (ע"י תשובה כו' שזדונות נעשו לו כזכיות).

169) ביומא פו, ב: "אמר ריש לקיש גדולה תשובה שזדונות נעשו לו כשגגות . . והאמר ריש לקיש . . זדונות נעשו לו כזכיות . . לא קשיא, כאן מאהבה כאן מיראה". ושם, א (ובפרש"י): "ר' חמא רמי, כתיב שובו בנים שובבים, דמעיקרא שובבים אתם (כשתעשו תשובה מעלה אני עליכם כאילו תחלת החטא ע"י נערות ושטות ושובבות), וכתיב ארפא משובותיכם (משמע מכאן ואילך, כבעל מום שנתרפא, שמקצת שמו עליו), לא קשיא, כאן מאהבה כאן מיראה". ובפרש"י ד"ה כאן מאהבה: "השב מאהבה נעקר עונו מתחלתו". — ונמצא, שבתשובה שעל ידה זדונות נעשו כזכיות — תשובה מאהבה — עוקר החטא מעיקרו. 170) ושם: "מה בין חכם לרופא, חכם עוקר את הנדר מעיקרו, ורופא אינו מרפא אלא מכאן ולהבא".

ולא מיבעיא כל זה, אלא גם ספק נכרי, שנתנכרו מעשיו ונהפך למינות, שאין לו חלק לעוה"ב [סנהדרין צ' וי"ד הל' תשובה פ"ג ה"ו. וחשיב שם¹⁷¹ כ"ד סוגים שאין להם חלק לעוה"ב, אלא דבהנשארים (בכל השאר מכ"ד הסוגים) מהני תשובה¹⁷², לבד מהאפיקורסים, כמ"ש בפ"ב מהל' ע"ז ה"ה — שאין אנו מקבלים אותם (כמבואר בלח"מ שם), וגם כלפי שמיא (שמועילה תשובה, כנ"ל סי"ד) — הרי גזירת מלך היא, שבשובו מת, כיון שעליו נאמר "כל באי' לא ישובון ולא ישיגו ארחות חיים" (משלי ב'), וכדאיתא בע"ז (יז'-יז¹⁷³), אלא נכרתים ואובדין ונידונין וכו' לעולם ולעולמי עולמים (הל' תשובה פ"ג ה"ו) — והא דמפקחין, ה"ז בגלל הספק שמא אינו בדרגת נכרי, אלא עדיין ישראל הוא.

ועפ"ז אתי שפיר שפירוש הג' ספקות בעבודת האדם מתאים אל הפירוש הפשוט — שאם ודאי אינו שם, ודאי מת, וודאי נכרי, אין מפקחין.

טז. ועוד י"ל בענין הג' ספקות:

ידוע שישנם ג' ענינים: פנימי, מקיף, ומקיף למקיף. ובנפש האדם: נר"ן (פנימי), חי' (מקיף), ויחידה (מקיף למקיף).

פנימי — הוא החיות דכל אבר ואבר בפרט שכבר נתלבש בו. ונמשך ע"י רמ"ח מ"ע שהם כנגד רמ"ח איברים. והפוגם בהם, רחמנא ליצלן, נקרא רק מחוסר אבר (כנ"ל סי"א), אבל הוא חי.

מקיף — הוא חיות הכללי של הגוף, מה שהוא חי, שזהו לכאורה בדרך מקיף, כידוע בענין ממכ"ע (אור פנימי) וסוכ"ע (אור מקיף), שמבחי' ממכ"ע נמשך פרטי ההתהות דצח"ם, גבול וכו', ומבחי' סוכ"ע נמשך חיותו והכח המהוה (עיין סש"ב פמ"ח¹⁷⁴. לעיין

171) ה"ריג. ומסיים בהלכה יד: "כל אחד ואחד מעשרים וארבעה אנשים אלו שמנינו כו'".
172) שם ה"ד: "במה דברים אמורים שכל אחד מאלו אין לו חלק לעוה"ב, כשמת בלא תשובה, אבל אם שב מרשעו ומת והוא בעל תשובה, הרי זה מבני העולם הבא, שאין לך דבר שעומד בפני התשובה".

173) ושם: "כל באי' לא ישובון ולא ישיגו אורחות חיים (משלי ב, יט), וכי מאחר שלא שבו היכן ישיגו, ה"ק, ואם ישובו לא ישיגו אורחות חיים, למימרא דכל הפורש ממינות מיית וכו'". ובפרש"י: "כל המשתמדים לעבודת כוכבים אחר שנאבקו במינות אינם שבין, ואם שבין, ממהרין למות מתוך צרה וכפיית לבם, וזו גזירת מלך עליהם למות".

174) ושם — לאחרי שמבאר ש"סוכב כל עלמין אין הפי" סוכב ומקיף מלמעלה בבחי' מקום .. אלא לענין בחי' גילוי ההשפעה .. שאינה בבחי' גילוי אלא בהסתר והעלם ואין

בהמבואר בדרושי חסידות¹⁷⁵ בענין "כל אשר חפץ עשה"¹⁷⁶, ו"בדבר ד' שמים נעשו"¹⁷⁷). והיפך החיות — הוא ע"י עון כרת ומיתה רחמנא ליצלן (סש"ב פכ"ד. אגה"ת פ"ה¹⁷⁸).

ומ"מ, על כרחך שגם אז (כשעבר על עון כרת ומיתה) נשאר בו עדיין קיסטא דחיותאי (מקיף למקיף), ואע"פ שחטא ישראל הוא — שה"הוא", הנסתר והפנימיות שב¹⁸⁰, הוא ישראל, שהרי יש לו חלק לעוה"ב; משא"כ המינים שאין להם חלק לעוה"ב, ואינם קמים בתחיית המתים, ומאן דלא כרעי במודים (עיין תוד"ה והוא ב"ק טז: ¹⁸¹), שגם מדריגה היותר פחותה בהודאה אין בו — גם קיסטא

ג) למצוא בזה"ק לענין לזו¹⁷⁹.

העולמות משיגים אותה .. וכל השפעה שבבחי' הסתר נקרא מקיף מלמעלה .. כמו האדם שמצייר בדעתו איזה דבר .. נקראת דעתו מקפת הדבר ההוא כולו וכו", ממשיך לבאר דוגמתו למעלה (בסוכ"ע), ש"מחשבתו ודעתו (של הקב"ה) שיודע כל הנבראים מקפת וכו", ו"ידיעה זו היא חיות כל עובי כדור הארץ כולו והתהוותו מאין ליש".

175) לכאורה הכוונה שיש לעיין שבענין זה מצינו ב' אופני ביאור: אופן הא' — שהחומר נברא בדבר ה', והצורה בחפץ ה' (ראה תו"א מקץ מא, סע"ד ואילך), ואופן הב' — שהחומר שנתהווה מאין ליש הוא מבחי' חפץ ה', ופרטי ההתהוות (הצורה וכו') נעשו בדבר ה' (ראה תו"א מג"א צב, ב ואילך). — וראה גם שיחת מוצאי ש"פ אחרי תשל"ח ע"ד הפלא שבדבר, שבדרושי חנוכה מבואר כאופן הא', ובדרושי פורים כאופן הב'.

176) תהלים קטו, ג. קלה, ו.

177) שם לג, ו.

178) בפכ"ד: "אם היא מעבירות שאין בהם כרת .. שאין נפשו האלקית מתה לגמרי ונכרתת משרשה באלקים חיים". ובאגה"ת: "וזהו ענין הכרת, שנכרת ונפסק חבל ההמשכה משם הוי" ב"ה .. ונכרתה הנפש ההיא מלפני כו'".

179) לכאורה הכוונה: למצוא בזה"ק* הענין דקיסטא דחיותא בנוגע לענין לזו — עצם לזו שנשאר קיים לעולם וממנו נברא לעתיד (ראה גם רשימות חוברת ז ע' 15-14). כלומר, שהעצם לזו אינו חומר בלבד שרק לעת"ל יהי' בו חיות, אלא גם עכשיו יש בו חיות, בדוגמת השינה, שנשאר לא רק חומר הגוף, אלא גם קיסטא דחיותא.

180) כנ"ל בהערה ב.

181) בגמרא שם (סע"א): "שדרו של אדם לאחר שבע שנים נעשה נחש, והני מילי דלא כרע במודים". ובתוס' שם: "ויש מפרשים משום דאמרינן במדרש שיש עצם בשדרו של אדם שממנו נוצר לעתיד לבוא .. כשאותו עצם נעשה נחש (בגלל שלא כרע במודים), אינו חי לעתיד לבוא". ומסיק, "ואין סברא לומר שיהא עונש גדול כל כך בשביל עון זה, דהא כל ישראל יש להם חלק לעולם הבא" (אבל בזח"ב — שמציין רבינו לקמן בפנים — מפורש שאינו חי לעתיד).

(* ענין לזו — נזכר בזהר ח"א טט, א. קכו, סע"א. קלז, א. ח"ב כח, ב. ח"ג קסט, סע"א. ענין קיסטא דחיותא — נזכר בזח"א פג, א (לענין שינה).

דחיותא (מעט חיות עכ"פ, שמורה על השייכות לאלקות שהוא מקור החיות, כמ"ש "ראה נתתי לפניך את החיים"¹⁸², "הוא אלקים חיים"¹⁸³) אין בו, ולכן אינו חי לעתיד (זח"ב ק' ע"א¹⁸⁴) — אינו בכלל ישראל.

וזהו ספק ישראל וכו': (ספק) נכרי — שאין בו גם קיסטא דחיותא, מקיף למקיף; (ספק) מת — שעבר על עון כרת ומיתה, שנסתלק ממנו החיות, בחי' המקיף (אבל קיסטא דחיותא, מקיף למקיף, יש בו); (ספק) שם (תחת המפולת) אבל חי — שפגם בא' מרמ"ח מ"ע, ונחסר בו החיות הפרטי דאבר זה בלבד (אבל החיות הכללי, יש בו).

[ולהעיר, דבנכרי רק בבואה דבבואה לית לי' (אבל בבואה אית לי')¹⁸⁵, ש"בבואה דבבואה" (מקיף למקיף) קאי על בחי' היחידה, שאין דוגמתה בלעזומ"זי — כמבואר בלקו"ת¹⁸⁷. ולכן: חיות הפנימי (נר"ן)

(ד) וע"ד המבואר ש"סוס ולבוש" יש גם אצל המן (בלעו"ז), ו"כתר מלכות" אין אצל המן (לקו"ת באור ע"פ זאת חקת ס"ד. דרושי מג"א. לקוטי תורה לג"פ למהרשנ"ע להבין ענין הברכות סס"¹⁸⁶).

(182) נצבים ל, טו.

(183) ירמי' יו"ד, יו"ד.

(184) ושם: "ההוא גופא קדמאה דשבק לא אתאביד וקיומא להוי לי' לזמנא דאתי .. בר אינון דנפקו מגו הימנותא דילי' .. ובר מאינון דלא כרעו במודים, דהני קב"ה עביד מנייהו בריין אחרנין בגין דלא יתבני ההוא גופא דיוקנא דבר נש ולא יקום לעלמין".

(185) יבמות קכב, א. וש"נ.

(186) בלקו"ת שם (חוקת נט, א), ש"מבחי' כתר נמשך להיות וכל אויבך יכרתו .. והענין ע"פ המבואר במ"א ע"פ ויקח המן את הלבוש ואת הסוס, איך שע"י שהאדם מעורר בנפשו בחינת גאות דקדושה שלא ירצה להשפיל א"ע בתאוות עוה"ז, עי"ז מעורר למעלה ג"כ בחינת כי גאה גאה .. בחי' העליונה שבכתר .. שמבחינה זו אין שום יניקה לקליפות כו".
ובדרושי מג"א (ראה תו"א מג"א צא, ב ואילך), ש"בחי' לבוש וסוס יכול להיות ע"י בחי' המן .. בחי' גסות שנתברר בקדושה, שזהו"ע הלבוש, "ה' מלך גאות לבש, בבחי' גאות והתנשאות", "וכן בחי' סוס, ב"פ ס"ג, שהוא ענין גס", "משא"כ בחי' כתר מלכות .. אין בזלעו"ז בבחי' המן בחי' זו כלל".

ובלקו"ת מהרשנ"ע (בראשית לו, ב. נדפס באוה"ת בראשית (כרך ג) תקסה, ב) — בביאור הענין ד"פותח בברוך וחותר בברוך" כדי שלא תהי' יניקה לחיצונים כו' — ש"זהו ענין .. עד דלא ידעי בין ארור המן לברוך מרדכי, כי .. המן שהפיל פור הוא הגורל, היינו לבחי' דכחשיכה כאורה, ששם כעין עד דלא ידעי בין ארור המן לברוך מרדכי, ר"ל שגם המן יוכל להיות לו השפעה, כי שממית בידים תתפש כו' רבו פשעיך מה תעשה לו כו' .. בבחי' דכחשכה כאורה משם גם ארור יש לו יניקה .. והנס דפורים זהו ע"ד פותח בברוך, שמשם דוקא מבחי' עד דלא ידעי בין כו' המשיכו להיות ברוך מרדכי שיהי' ארור המן ולא יהי' לו יניקה כו', וכמו"כ חותר בברוך, כי הטבעת וחותר המלך ניטלה מהמן וניתנה למרדכי כו'".

(187) תצא לו, ג ואילך.

ואפילו חיות הכללי (מקיף דחי, בבואה) — יש גם בנכרי, משא"כ קיסטא דחיותא, שממנו חי בתחיית המתים (בבואה דבבואה, יחידה), יש רק בישראל.

ולהעיר, שחיות הפנימי והמקיף (שיש גם בלעו"ז) והמקיף למקיף (שאינן דוגמתו בלעו"ז) הם ע"ד זו"ן ובינה" (חיות הפנימי והמקיף — זו"ן, והמקיף למקיף — בינה), וזוהי גם השייכות של המקיף דמקיף לתחיית המתים — כידוע שבינה נקראת עלמא דחירו¹⁸⁹].

יז. ויש להוסיף ולבאר בדקות יותר הג' ספקות (שלא מדובר אודות עון של כרת ומיתה ועד למינות, אלא בדקות יותר) — עפ"י המבואר בלקו"ת (באור הדברים בענין לטהר תטהרו ס"ב. וביאור ע"פ כי ביום הזה יכפר ס"ג¹⁹⁰):

מבואר שם שבלעו"ז יש תאוה וכבוד, שהם פנימיים ומקיפים (לעומת פנימיים ומקיפים דקדושה): תאוה, להיות בסובאי יין וזוללי בשר — זהו מזון ואור פנימי דנוגה (שנעשה מזה חיות פנימי בגוף), והכבוד וגסות הרוח (שנמשך לבו אחר הכבוד ונעשה יש וגס רוח) בלבישת בגדי כבוד — זהו מקיפים דנוגה (היינו, שמדובר אודות דברים המותרים שהם מקליפת נוגה, ולא אודות דברי איסור ח"ו, שהם פנימיים ומקיפים דג' קליפות הטמאות שלמטה מטה מנוגה).

וממשיך לבאר שם, שבאכילה ושת"י, תאוות זולל וסובא — פנימית דקליפת נוגה — אפשר לאדם להפך בעצמו, וגם, פעולת האדם בזה היא באופן שמהרע נעשה טוב (עיי"ז שמתפלל בכח האכילה, כדלקמן),

אבל בהלבושים, כבוד — מקיפים דקליפת נוגה — לא יכול האדם לפעול בעצמו, אלא יש צורך בפעולה מלמעלה, כמ"ש¹⁹¹ "כי ביום

(ה) בתו"א¹⁸⁸ סד"ה יביאו לבוש מלכות: "משא"כ בחי' כתר מלכות הוא בחי' בעטרה שעטרה לו אמן דוקא, שאין בזה לעומת זה בבחי' המן בחי' זו כלל" — שבזה מודגשת השייכות דבחי' הכתר (בחי' היחידה, בבואה דבבואה) שאינן דוגמתו בלעו"ז לבחי' בינה (אמו).

(188) מג"א צא, סע"ב.

(189) ראה לקו"ת דרושי ר"ה ס, ב. וש"נ.

(190) אחרי כח, ב. שם כט, ב.

(191) אחרי טז, ל.

הזה יכפר עליכם לטהר אתכם": "יכפר" (סתם) — מאן דלית לי' שם ידיעו, ו"עליכם" — מה שעליכם, בבחי' מקיף, ולא בפנימיות, היינו, שבנוגע להמקיפים דנוגה, הכבוד וגסות, לא יכול האדם לפעול בעצמו, אלא צריך לפעולה מלמעלה, ומדרגא נעלית דוקא, "מאן דלית לי' שם ידיעו", וגם, הפעולה מלמעלה ("יכפר") היא לא באופן של בירור והעלאה [כי, כבוד וגסות, לא נעשה מהם דבר טוב שיוכל לקבל הכבוד להיות נתפס בתוכו שלא יהי' יש], אלא באופן שיכפר יקנח ויעביר לגמרי, להיות נדון בכלי', משא"כ באכילה ושתי', שגם אם הי' בסובאי יין וזוללי בשר, מתפלל למחר בכח האכילה, ובזה מהפכו לטוב.

ועפ"ז אולי אפ"ל הביאור בג' הספקות יותר בדקות:

כאשר עובר על חטא ממש (לא רק חטא שיש בו כרת ומיתה, ועאכו"כ לא ענין של מינות, כי אם חטא סתם) שהוא מג' קליפות הטמאות לגמרי, שדין נוכראין (ס"ש"ב פ"ח, ועייג"כ ספ"ו) — זהו ספק נכרי (מצד השייכות ל"שדין נוכראין");

ואילו הספקות שלפנ"ז — "ספק הוא שם", שמקושר בהנאות עוה"ז, אבל הוא חי, היינו, שיש בו החיות שמבחי' המקיף, והפגם הוא רק בבחי' הפנימיות, ולמטה מזה, "ספק הוא חי", שהפגם הוא גם בבחי' המקיף שאינו יכול להתברר ונידון בכלי' (מת) — הם בנוגע לדברים המותרים שמקליפת נוגה, פנימיות (אכו"ש) ומקיף (כבוד וגסות הרוח) דנוגה.

יח. ויש להוסיף ולבאר הספקות גם ע"פ חלוקי כפרה שדרש רבי ישמעאל (ביומא פו.) — "עבר על עשה ושב אינו זו משם עד שמוחלין לו .. עבר על לא תעשה ועשה תשובה, תשובה תולה ויוה"כ מכפר .. עבר על כריתות ומיתות ב"ד ועשה תשובה, תשובה ויוה"כ תולין ויסוריין ממרקיין וכו'":

עבר על מ"ע ומל"ת — אף שהוא תחת המפולת (כיון שחטא כו'), מ"מ, ודאי חי הוא, ובכח עצמו לכפר, כי תשובה ויוה"כ"פ מכפרים.

(ו) יעו"ש בלקו"ת שהמכפר דלית לי' שם ידיעו הוא ממה שלמעלה מבחי' ממכ"ע וסוכ"ע, ונקרא עובר לסוחר, שהוא מבחי' שלמעלה מהכתר שהוא בחי' מקיף, לשון סחור, והמשכה זו הוא מלמעלה יותר מהמקיפים. ופשיטא שכל הפירושים הנ"ל אפשר לקשרם, שעולים בכד.

עבר על כריתות ומיתות ב"ד — נעשה מת, רחמנא ליצלן, ולכן לא די בפקוח הגל, שזהו בידי אדם, כי צ"ל ג"כ יסורין ממרקין, שזהו בידי שמים — "והיינו שהקב"ה מביא עליו יסורים (וכמ"ש¹⁹² ופקדתי בשבט וכו' ופקדתי דוקא) וכו' באתעדל"ת וכו' אתעדל"ע וכו' למרק עונו ביסורים" (כמבואר באגה"ת פ"א), וכן הוא בי"ד הל' תשובה פ"א ה"ד: "ויסורין הבאין עליו גומרין וכו' עד שיבואו עליו יסורין וכו'", וא"כ אינו בידי אדם לגמרי.

ושם בגמרא: "אבל מי שיש חילול השם בידו אין כח בתשובה לתלות ולא ביוהכ"פ לכפר ולא ביסורין למרק, אלא כולן תולין ומיתה ממרקת" [אלא שיש לעיין לשון נכרי עפ"יז — מהי השייכות דחילול השם לנכרי דוקא].

יט. ויש להוסיף, שבאיסורי שבת גופא — שבזה שנו דין זה דמפקחין את הגל אפילו בג' ספקות, משום שפקו"נ דוחה (והטעם ע"פ פשוט ששנו דין זה בשבת דוקא: דשבת חמירא, שהיא בסקילה, ומזה נלמד — במכ"ש — שכן הוא גם בנוגע ליוהכ"פ ויו"ט) — ישנם ג' אופנים:

(א) איסור מדברי סופרים, או גם מן התורה, שכאשר עובר על זה, ה"ה אמנם תחת המפולת, אבל חי הוא, שאין בו חיוב מיתה (אם עשאו בשוגג).

(ב) איסור שיש בו חיוב מיתה, סקילה — וזהו "ספק מת", אבל גם אז ישראל הוא.

(ג) ומחלל שבת בפרהסיא, שהוא מומר לכל התורה כמומר לע"ז (חולין ה' עירובין סט: ¹⁹³ ופליגי שם רש"י ותוס' ¹⁹⁴ אם צריך

(192) תהלים פט, לג.

(193) בחולין שם: "חמורה עבודת כוכבים שכל הכופר בה כמודה בכל התורה כולה .. מומר לעבודת כוכבים הוה מומר לכל התורה כולה", "מקבלין קרבנות ממושעי ישראל .. חוץ מן המומר ומנסך את היין (לע"ז) ומחלל שבת בפרהסיא" (ובפרש"י: "האי תנא חמירא לי' שבת כעבודת כוכבים, דהעובד עבודת כוכבים כופר בהקב"ה, והמחלל שבת כופר במעשיו ומעיד שקר שלא שבת הקב"ה במעשה בראשית"). ובעירובין שם: "האי תנא הוא דחמירא לי' שבת כע"ז .. מקבלין קרבנות כו' חוץ מן המומר ומנסך את היין ומחלל שבת בפרהסיא .. אלמא ע"ז ושבת כי הדדי ניהו".

(194) בעירובין שם, רע"א: "עד שלא נתן רשותו הוציא, בין בשוגג בין במזיד, יכול לבטל". ובפרש"י (ד"ה יכול): "אע"ג דמומר הוא לחלל שבת, יכול לבטל". ובתוס' (ד"ה הוציא): "פי' בקונטרס וכו', ומדתולה טעם בקונטרס משום מומר צריך לומר דבפרהסיא קאמר וכו'. ומיהו לא משמע כלל לפרש ברייתא זו מטעם מומר וכו'. ומפרש ר"י דהכא לאו מטעם מומר קאמר,

להיות רגיל לחלל שבת כדי להקרא מומר לכל התורה, או שגם המחלל שבת פעם א' או שתיים כו' נעשה מומר לכל התורה. נתבאר באריכות — במשנה למלך הל' שגגות פ"ג ה"ז¹⁹⁵). ובי"ד הל' שבת פ"ל הט"ו: "כל העובר על שאר המצות הרי הוא בכלל רשעי ישראל, אבל המחלל שבת בפרהסיא הרי הוא כעובד עכו"ם, ושניהם כעכו"ם לכל דבריהם". וזהו "ספק נכרי ספק ישראל".

כ. והנה, עפ"י כל פירושים אלו — אם תמצי לומר חי הוא, ה"ה ודאי ישראל (ואין כאן ספק נכרי), דאין חי אלא מצד הקדושה. ומ"ש "לא מיבעיא ספק חי וכו' אלא אפילו) ספק נכרי ספק ישראל" — לא קאי על ודאי חי (שהרי אם חי הוא ה"ה ודאי ישראל, ואין כאן ספק נכרי), אלא על ספק חי, היינו, שלא זו בלבד שמפקחין על ספק חי דישראל (ודאי), אלא מפקחין אפילו על ספק חי שהוא ספק ישראל ספק נכרי, כדלקמן (ולא כפירוש הפשוט, ש"אלא אפילו ספק נכרי ספק ישראל", פירוש, שגם את"ל חי הוא, אפשר שאינו ישראל אלא נכרי).

ובזה יומתק ג"כ שנוי הלשון בש"ס — דאיתא שם (יומא פה.) "לא מיבעיא ספק הוא שם ספק אינו שם דאי איתי חי הוא דמפקחין, אלא אפילו ספק חי ספק מת מפקחין. ולא מיבעיא ספק חי ספק מת דישראל, אלא אפילו ספק נכרי ספק ישראל מפקחין" (ע"כ לשון הש"ס) — דלכאורה הוי לי' להש"ס לסיים "ולא מיבעיא ספק חי ספק מת דאי חי ישראל הוא (כהלשון לפנ"ז "לא מיבעיא ספק הוא שם . . דאי איתי חי"), אלא אפילו ספק ישראל ספק נכרי מפקחין", ולמה שינה הלשון וכתב "ולא מיבעיא ספק חי ספק מת דישראל כו'".

אלא עכצ"ל דליכא למימר זה הפירוש דאפשר דחי הוא ואעפ"כ ספק נכרי ספק ישראל (כפי שהיינו מפרשים אילו נכתב הלשון "ולא מיבעיא ספק חי . . דאי חי ישראל הוא אלא אפילו ספק ישראל כו'", שפירוש) דתיבות "ספק ישראל וכו'" קאי אתיבות "דאי חי", ושולל

דמומר לא שייך אלא באדם הרגיל לחלל שבתות ואינו נזהר כלל, אבל הכא לא ברגיל איירי, אלא שבמקרה בעלמא אירע כך וכו'. ובמשנה למלך המובא לקמן בפנים: "אך מדברי רש"י . . נראה דס"ל דבפעם אחת שחלל שבת חשיב כמומר לכל התורה".

(195) ושם: "ודע שזה שכתבנו דמאי דאמרינן דמומר לע"ז או לחלל שבת דהוי מומר לכל התורה שהוא דוקא במי שהורגל בכך, הוא מחלוקת קדום בין אבות העולם, ומביא שם דברי תוס' ורש"י הנ"ל, ועוד, עיי"ש בארוכה.

הודאות דאי חי ישראל הוא ודאי, דאינו ודאי אלא ספק נכרי (וכיון שליכא למימר זה הפירוש, לכן לא נכתב הלשון "דאי חי ישראל הוא").
משא"כ הלשון (ששינה הש"ס וכתב) "ספק חי ספק מת דישראל" משמע ד"אלא אפילו (ספק נכרי כו') (שקאי אתיבות "ספק חי דישראל") שולל דהספק חי נולד לא בישראל ודאי, אלא בספק ישראל.

באותיות אחרים:

הלשון "לא מיבעיא ספק הוא שם כו' דאי איתי' חי הוא אלא אפילו ספק חי", מורה דסדר הספקות הוא: ספק שם ספק אינו שם, ואם תמצוי לומר שם — ספק חי. ועד"ז אילו הי' הש"ס כותב הלשון "ולא מיבעיא ספק חי כו' דאי חי ישראל הוא אלא אפילו ספק נכרי", הי' זה מורה שסדר הספקות הוא: ספק חי ספק מת, ואם תמצוי לומר חי — ספק נכרי ספק ישראל. כלומר, הספק הנוסף ("אלא אפילו כו'") הוא לאחרי שנפתר הספק שלפניו: גם כשיודעים שהוא שם — עדיין ישנו ספק אם חי הוא, וגם כשיודעים שהוא חי — עדיין ישנו ספק אם ישראל הוא.

אבל שינוי הלשון (בספק הג') "לא מיבעיא ספק חי דישראל אלא אפילו ספק נכרי ספק ישראל", מורה, שספק זה ("ספק נכרי ספק ישראל") קודם (לספק שלפניו, "ספק חי"): "ספק ישראל", ובוזה נולד הספק ואם תמצוי לומר ישראל, ספק חי.

ועפ"י פירושים הנ"ל בביאור תוכן הענין דחי ומת בעבודת האדם, מובן, דכשיש ספק חי ספק מת, אם תמצוי לומר חי, הרי אי אפשר לומר שמא נכרי הוא, אלא ודאי ישראל הוא, דאין חי אלא מצד הקדושה. וזהו ששינה הש"ס בלשונו וקאמר "ספק חי דישראל" (משא"כ לפי הפירוש הפשוט בגמרא, ספק חי ספק מת כפשוטו, הרי גם בחי אפשר שפיר לומר שמא נכרי הוא, ובמילא יוקשה שינוי הלשון בש"ס, "ספק חי ספק מת דישראל" — למה לא סיים באותו לשון: "ולא מיבעיא ספק חי ספק מת דאי חי ישראל הוא אלא אפילו ספק נכרי").

כא. והנה, בהמשך הסוגיא קאמר שם בש"ס: "ת"ר עד היכן הוא בודק (אם דומה למת שאינו מזיז איבריו, עד היכן הוא מפקח לדעת האמת — פרש"י¹⁹⁶), עד חוטמו, ויש אומרים עד לבו".

ובהקדמה — בתור מאמר המוסגר:

ברי"ף, רא"ש ור"ח, וכן הוא ג"כ בירושלמי¹⁹⁷ — הגירסא היא ויש אומרים עד טבורו (ולא "עד לבו"). ופירש הירושלמי טעם הפלוגתא: מאן דאמר עד חוטמו, ס"ל שבודקין ממקום שהוא קיים, ומאן דאמר עד טבורו, ס"ל שבודקין ממקום שהוא גדל.

ויעוין סוטה מה: (לענין עגלה ערופה): "מאין היו מודדין, רבי אליעזר אומר מטיבורו, רבי עקיבא אומר מחוטמו". ובגמרא שם: "במאי קמיפלגי, מר סבר עיקר חיותא באפי", ומר סבר עיקר חיותא בטיבורי". לימא כי הני תנאי, מהיכן הולד נוצר .. אבא שאול אומר מטיבורו .. אפילו תימא אבא שאול (כר' עקיבא ס"ל), ע"כ לא קאמר אבא שאול אלא לענין יצירה, דכי מיתצר ולד ממציעתי מיתצר, אבל לענין חיותא דכולי עלמא באפי' הוא" — שזהו ע"ד הפלוגתא בירושלמי אם בודקין ממקום שהוא קיים (חיות, שהיא בחוטמו) או ממקום שהוא גדל (יצירה, שהיא מטבורו).

והנה, ג' אלו, טבור, לב, ומח (ששייך לחוטם), י"ל בדרך אפשר שהם כנגד הג' שליטין מוח לב כבד, ר"ת מל"ך¹⁹⁸; בשר גידים ועצמות; נפש רוח נשמה (לקו"ת לג"פ למהרשנ"ע ד"ה בעצם וגו' נמול אברהם (הב'), "דרוש הנ"ל בהרחב יותר עם הגהות" רס"ב¹⁹⁹); נפש הטבעית, חיונית, משכלת; מוטבע מורגש מושכל; חב"ד חג"ת נה"י; ראש גוף רגל; איברי העכול והנשימה ומוחי²⁰⁰. ובין כאו"א יש פרסא (מיצר הגרון).

ובאמת אינו נראה כ"כ לפרש שישנם כאן ג' ענינים, טבור לב ומוח, דהרי מאן דגריס הא לא גריס הא (מי שגורס "עד לבו" לא גורס "עד טבורו", ומי שגורס "עד טבורו" לא גורס "עד לבו"), ונמצא, שאין כאן ג' ענינים (טבור לב ומוח), אלא רק ב' (לב ומוח, או טבור ומוח).

197) יומא פ"ח ה"ה. — ושם (ובקרובן העדה): "חד אמר עד חוטמו וחורנה אמר עד טיבורו. מאן דאמר עד חוטמו, בהוא דהוה קיים (בדבר שהוא קיום האדם, שנאמר כל אשר נשמת רוח חיים באפיו), ומאן דאמר עד טיבורו, בהוא דהוה רבון" (בדבר שנתגדל בו, שמתבורו נוצר ומשלח שרשיו אילך ואילך).

198) זח"ב קנג, א ובנצוצי אורות (בשם הרמ"ז). ערכי הכינויים (לבעל סה"ד) בערכו. מגן אבות לרשב"ץ פ"ה מ"ט.

199) לך לך צג, ד (נדפס באוה"ת לך לך (כרך ד) תשכה, א). ושם: "יש באדם נר"י .. שהם שרש בשר גידים ועצמות".

200) ראה סה"מ תרס"ה ס"ע טז ואילך.

ויעוין לקמן המובא מפירוש היפה עינים (שמבאר שגם להגירסא "עד לבו", הכוונה היא "עד טבורו", אלא שבטבור אין הרגש החיות, כי אם בדופק שבלב — שמזה משמע שגם כאן ישנם ג' הענינים דטבור לב ומוח).

אבל גירסתינו בש"ס וכ"ה גירסת רש"י — גם ברש"י על הרי"ף — וכן משמע קצת שזהו גירסת אדה"ז — בשו"ע הל' שבת סי' שכט'²⁰¹ — "ויש אומרים עד לבו" (ולא עד טבורו). ובזה מיושב ג"כ התמיהה על הגירסא "וי"א עד טבורו", דלכאורה אי אפשר להרגיש בטבורו אם חי הוא. ויעוין ביפ"ע²⁰² שפירש דבטבור אין הרגש החיות, כי אם בדופק שבלב, לכן בודק — לדעת יש אומרים זה — עד לבו.

כב. ופירוש תוכן הפלוגתא אם בודקין עד חוטמו או עד לבו בעבודת האדם — י"ל בדרך אפשר:

ידוע²⁰³ שמשכן המדות — אהבה ויראה וכו' — הוא בלב, ששם הוא טבע התפעלות, ושם הוא דם האדם, וטבע הרתיחה, כי יסוד האש הוא בלב. משא"כ מוחין — משכנם במח, ששם הוא יסוד המים, טבע המנוחה.

והנה, הנוגע וקרוב למחשבה דיבור ומעשה של האדם — שמעשה גדול, ותלמוד גדול מפני שמביא לידי מעשה²⁰⁴, ולא המדרש עיקר אלא המעשה (אבות פ"א מי"ז) — הם המדות!

וזוהו ד"יש אומרים עד לבו" — דהעיקר ה"ה מחשבה דיבור ומעשה האדם, ולכן צריכים לידע אם יש להם (למחדו"מ) תקוה. וכיון

ז) להעיר מענין "זכור רחמיך וגו' מעולם המה"²⁰⁵, "עולם חסד יבנה"²⁰⁶ — שהמדות שייכים לעולם, משא"כ מוחין²⁰⁷ (ועד"ז בנדו"ד — שהנוגע וקרוב למחשבה דיבור ומעשה דהאדם הם המדות דוקא).

(201) שכתב שם (בס"ג) שגם כש"ראו שאין חיות בלבו אעפ"כ בודקין עד חוטמו".
 (202) ושם: "בירושלמי .. במקום עד לבו .. עד טבורו. ולפי מה שתלה לקמן הפלוגתא כי הני תנאי מהיכן נוצר, גם כאן הכוונה עד טבורו, רק משום דשם (בהטבור) אין הרגש החיוני כי אם בהדופק שבלב, ע"כ אמר עד לבו".

(203) ראה תניא פ"ג. רפ"ט.

(204) קידושין מ, ב. וש"נ.

(205) תהלים כה, ו.

(206) שם פט, ג.

(207) ראה סה"מ תרנ"ג ע' רפו ואילך. תש"ח ע' 273. ועוד.

שזהו תלוי בלב, דלכא פליג לכל שייפין²⁰⁸, לכן בודקין עד לבו, לידע אם נשמע בו עכ"פ קול דפיקו דרוח חיים ד"ויפח באפיו נשמת חיים"²⁰⁹, וכיון ש"רחמנא — עכ"פ — לבא בעי"²¹⁰, הרי מובן שאז (כשיש חיות בלבו) במילא נרפאים כל האיברים. אבל אם, רחמנא ליצלן, אין נרגש חיות בלבו, אין תועלת בפקוח הגל, כי כבר מת הוא. ויש אומרים "עד חוטמו" — כי:

"אין אדם עובר עבירה אא"כ נכנס בו רוח שטות" (סוטה ג. ובאורו בסש"ב מן פכ"ד ואילך), כי בהשכל (בהשכל) ודעת לא הי' חוטא, וכמבואר בתניא שם באריכות, וע"י החטא "נמשל כבהמות נדמו"²¹¹, כבהמה שאין לה דעת. וזהו גם שהיצה"ר נקרא "מלך זקן וכסיל"²¹², ללא מוחין.

וזהו ג"כ שאמרו רז"ל דרשעים הם ברשות לבם (שהלב, ולא המוח, הוא המושל עליהם), משא"כ צדיקים לבם ברשותם (ב"ר פל"ד²¹³). אבל אנשים בינונים, אף שאין לבו ברשותו (כבצדיק) שיהי' הרע מאוס אצלו, אבל בכל זאת המח — גם אצלו (כבינוני) — שליט על הלב — (סש"ב פי"ז²¹⁴), וכן הוא בטבעו ותולדתו (כמ"ש שם), מפני שגם הלב מקבל חיות מן המח (שם פנ"א²¹⁵) — שליטה עכ"פ בהנוגע למחשבה דיבור ומעשה שהם העיקר (משא"כ בנוגע ללב עצמו).

ולכן, אף שזה שנפלה עליו וכו' אין נרגש חיות בלבו, מ"מ, בודקים עד חוטמו לידע אם נרגש איזה חיות במוחו (כדלקמן), ואזי יש תקוה שסו"ס ישים אל לבו וישוב אל ד' וירחמהו וגו'²¹⁶, כי לא ידה ממנו נדח²¹⁷.

ובדיקת המח הוא ע"י החוטם דוקא, כי — עפ"י פשוט, הרי

(208) ראה זהר ח"ב ח"ב קנג, א. ח"ג קסא, רע"ב. רכא, ב. רלב, א.

(209) בראשית ב, ז.

(210) זהר ח"ב קסה, סע"ב. ח"ג רפא, רע"ב. וראה סנהדרין קו, ב ובפרש"י שם.

(211) תהלים מט, יג. כא.

(212) קהלת ד, יג ובפרש"י.

(213) פיסקא יו"ד.

(214) ושם: "המוח שליט .. על חלל השמאלי שבלב ועל פיו ועל כל האברים שהם כלי

המעשה, אם לא מי שהוא רשע באמת, כמארז"ל שהרשעים הם ברשות לבם וכו'".

(215) ושם (עא, א): "אפילו הלב מקבל מהמוח, ולכן המוח שליט עליו בתולדתו כנ"ל".

(216) ישע"י נה, ז.

(217) ע"פ שמואל"ב יד, יד. וראה תניא ספל"ט. ה' ת"ת לאדה"ז פ"ד סה"ג.

המח עצמו הוא בטבע המנוחה, ולא נרגש בו חיות כו', כך שאי אפשר לבדוק המוח עצמו, אבל — דרך החוטם באים אל המח,

}וגם הקרום שעל המח אינו מסתיר, וכדאיתא בגיטין (נו:)
 "נכנס (יתוש) בחוטמו (של טיטוס) ונקר במחו", ובתוד"ה וניקר (שם), שלא נעשה טריפה בכך, דדרך חוטמו נכנס ולא נקב הקרום בדרך זה [עייין בשו"ע אדה"ז יו"ד ס"א ס"ג ס"ק טו'²¹⁸], דנראה בחוש — בבהמה — דקרום העליון פתוח במקום החטם וקרום התחתון סתום. וכנראה מפס"ד של הצ"צ במקומו, ושו"ת צ"צ יו"ד סכ"א — גם באדם כן הוא²¹⁹, עיי"ש באריכות. נסמן ג"כ בלקו"ת ביאור באתי לגני ס"ב²²⁰]{,

ובחוטם נרגש החיות שבמח, ולכן בדיקת המוח הוא ע"י החוטם. ורמז אפ"ל בזה — דהחלוק בין חטם ופה, ריח (שבחוטם) ואכילה ושתי' (שבפה), הוא ע"ד מקיף ופנימי (לקו"ת הנ"ל²²¹). ענין הריח נתבאר גם²²² בלקו"ת ד"ה ואלה מסעי²²³, ועתה יגדל

(218) ושם: "מכ"ז מתבאר שקרום התחתון מקיף המוח גם במקום נקבי החוטם, וקרום העליון לבדו פתוח שם, וכן נראה בחוש, וכ"ה בשבילי אמונה".

(219) כיון שהצ"צ מאריך בפלפול ושקו"ט בהדין ד"נמצא תולעת בקרום המוח כו" — טרפות זבהמה — מהא דנכנס יתוש בחוטמו של טיטוס — טרפות דאדם (ועייין בשו"ת שם בנוגע לתירוץ הב' דהתוס' בגיטין: "ועוד, יש חילוק בין טריפות דאדם לבהמה").

(220) ושם (שה"ש לג, סע"א): "אוריא שע"ג קרומא דמחפיא על מוחא ממשיך דרך החוטם (ועי' בי"ד סי' ל"א ס"ג ושם ס"ק ט"ו בשם שבילי אמונה)".

(221) שה"ש שם: "הריח הוא מחוטם, וטעם ("שהטעם הוא ע"י לעיסת המאכל") הוא בפה וחיך, הרי הריח גבוה יותר במדרגה שהחוטם יותר נעלה. . הריח הוא למעלה מאצילות חוטמא דעתיק. . הריח הוא בחי' מקיף, משא"כ הטעם הוא בחי' פנימי".

(222) אולי י"ל שכוונת רבינו בהציונים דלקמן להוסיף בביאור הענין — שלמרות הגרעון שבענין הריח שאינו (חיות) פנימי (אלא מקיף בלבד), מ"מ, מצד גודל מעלתו כחחו לפעול על האדם בנוגע לחידוש החיות כו'. ועל זה מצייין להמקומות שבהם נתבאר מעלת הריח בניגוד לגרעון דהעדר הפנימיות*, כדלקמן בפרטיות.

(223) ושם (פט, ב): "בחי' ריח הוא בחי' הארה מועטת מעצמיות הדבר", אבל אעפ"כ, "הנה כתיב וירח את ריח בגדיו. . וכן בזהר בלק (קפ"ו ע"א) אמרו בריחא דלבושייכו, כי בגדים הם בחי' מצוות שהם בחי' מקיפים שהם בחי' רצון שלמעלה מהחכמה וההשגה. . ולכן אין בו בחינת השגה כי אם בבחינת ריח, וכמ"ש גבי קרבנות ריח ניחוח לה', ניחוח הוא לשון נחות דרגא מבחי' ריח נמשך להיות הוי' חדשה גבוה מאד נעלה, ולע"ל יתגלה בחי' זו, והריחו ביראת ה' כו'". — ואולי הכוונה גם להמשך הביאור בענין זה בד"ה לבאר ענין המסעות

(* ואולי מטעם זה לא צייין רבינו לשאר מקומות (ולדוגמא: תו"א תולדות כ, ד. לקו"ת תבוא מג, ג. לקו"ת שלח נא, ד) שבהם נתבאר רק מעלת הריח, ללא הדגשת שלילת הגרעון דהעדר הפנימיות.

נא²²⁴, לריח שמניך²²⁵. אוה"ת ד"ה ויגש וישק ל²²⁶). וכן בדיקת האדם אם חי הוא, הוא ג"כ בענין דמקיף, ולא ע"י שיבין וישכיל,

במדבר (שם צ, סע"ד ואילך): "בחי" ריח הוא יותר גבוה מחו"ב .. ההפרש בין טעם לריח .. שהטעם והמאכל מחי את האדם ע"ד אור פנימי, והריח הוא בחי' מקיף .. כמ"כ למעלה, אכלו רעים .. זהו התלבשות בפנימיות .. וזהו ותורתך בתוך מעי .. כי אורייתא מחו"ב נפקת, אך המצוות .. שרשן בבחי' כתר .. ומשם א"א לבוא הגילוי בפנימיות ממש, אלא מרחוק .. שאין התענוג נמשך ומתגלה בבחי' פנימיות לתוך השגתו ממש, רק כדוגמת הריח .. וזה ענין שמהמצוות נעשים לבושים .. בחי' מקיפים מה שלא יכול להתגלות לתוך השגתו ממש כמו המזון, כ"א בבחי' מקיף".

224) בלקו"ת ד"ה ועתה יגדל נא (שלח לח, סע"ג ואילך) — לא נזכר בפירוש ענין הריח. ואולי כוונת רבינו להמבואר שם גודל מעלת הלבושין ממעשה המצוות* — אף ש"המצוה עצמה אינו שורה בהתגלות פנימית הנפש (כמו התורה שהיא מזון לנפש) רק בבחי' מקיף מלמעלה" — ש"גדול כח בחי' אור המקיף מבחי' סוכ"ע לשנות ולהפך טבע האדם ומהותו, "להתפשט למטה ולהגבי" שפלים" (כפרה על חטא המרגלים). ועפ"ז ניתוסף ביאור בנדרו"ד***, שגם אם מתו חושיו, בודקים במקיף (חוטם, ריח) אם הוא חי, שגם במצב הכי ירוד פועל בו המקיף ההחיותו כו'.

225) ושם (שה"ש ג, א), ש"העצה שיהי' אף עלמות ("מי שלבו אטום ככתולה, שלא נתפעל בדו"ר") אהבוך, הוא .. לריח שמניך", שקאי על אותיות התורה ששרשן מבחי' אור שהוא רוח — ש"ריח ורוח ענין א' .. וכמארו"ל ע"פ ריח ניחוחי נחת רוח לפני כו'". ובהמשך הענין (שם, ג): "אותיות התורה ופשטיות הסיפור נק' ריח שמניך, כי עם היות שאינו מובן ומושג כלל פנימיות חכמתו ית' הגנוזה ומלוכשת בסיפור מעשה ואותיות ההם .. עכ"ז .. בהם ועל ידם ממשיך הקורא במקרא ריח והארה מבחי' שמן משחת קדש, וכמו עד"מ שמריחים ריח הטוב אע"פ שאינו טועם אותו בפיו כלל, ואע"פ שהוא רחוק ממנו כו', אדרבה, הריח הזה נמשך ממקום עליון ביותר .. ולפי שהוא גבוה יותר במעלה לא יכול לבא בהתגלות בבחי' קירוב בבחי' טעם .. אלא בבחי' ריח לבד (וכמ"ש בביאור ע"פ אלה מסעי בני" בענין ירדן ריחו)".

226) תולדות קמו, א ואילך — בענין "וירח את ריח בגדיו", "ריח כוגדיו", ענין התשובה, ביורו והפיכת הרע כו' — עיי"ש בארוכה (ושם מביא ומבאר גם מלקו"ת ד"ה אלה מסעי, וביאור באתי לגני ס"ב הנ"ל). ושם (קנא, א), ש"הארת המזל שהמקיף מאיר לתוך הפנימי נק' ריח".

ולהעיר גם מהמבואר שם (קנ, ב) בענין "ריחא דלבושייכו" (שמזה הבין הינוקא שלא קרו ק"ש), ש"ק"ש למס"נ באחד זהו כמו ריח, שכמו שהריח הוא מקיף, כך זה המס"נ נמשך מבחי' שלמעלה מהשכל וההשגה .. שהוא מקיף על השכל המושג שבנפש" — שמתאים להמבואר לקמן בפנים שהבדיקה במקיף הו"ע המס"נ.

* ולהעיר, שבלקו"ת ס"פ שלח, בביאור השייכות דלבושין דתומי"צ לענין הריח ובחי' אריך אנפין ("שמתארך בבחי' ריח הנ"ל להלביש הנשמה בבחינות מחשבה דבור ומעשה המצוות והתורה") — מציין "ועמ"ש מזה ע"פ אלה מסעי כו' בענין ירדן ירחו, וע' בזה .. בריחא דלבושייכו כו' ומ"ש סד"ה ועתה יגדל נא כו'" (ושם: "יגדל נא כח אנדי להיות אך אפים, שיתארך וימשך גילוי זה למטה יותר, וכענין שנשפך ונמשך כח התומי"צ גם למטה בעוה"ז כו'").

** ולכן מציין תחילה לד"ה אלה מסעי, ואח"כ לד"ה ועתה יגדל נא שלפניו, כי בד"ה ועתה יגדל נא לא נזכר ענין הריח, וצוין רק לתוספת ביאור, כבפנים.

כי בזה (בהבנה והשכלה), ח"ו, יכול להיות שכבר מתו חושיו, רחמנא ליצלן, ובמילא, אי אפשר לידע אם חי הוא עד שבודקין אותו עכ"פ במקיף, בענין שלמעלה מהשגה והבנה, מסירת נפש.

כג. ויותר נראה לומר שתוכן הפלוגתא אם בודקין עד לכו או עד חוטמו היא — לא (רק) בנוגע למחשבה דיבור ומעשה התלויים בלב, והמוח (חוטם) השליט על הלב (כנ"ל), אלא — בנוגע לנפש הבהמית ונפש האלקית:

דהנה, לכל איש ישראל יש ב' נפשות, נפש האלקית ונפש הבהמית. נה"ב — משכנה בלב בחלל השמאלי (אלא שמשם עולה למח שבראש), ונפה"א — משכנה במוחין שבראש, וגם בלב בחלל הימני שאין בו דם (עייכ"ז בסש"ב רפ"ט ורפי"א²²⁷. וצ"ע בפנ"א, שכתב שגם הלב מקבל מהמח, לפי שעיקר משכן והשראת הנשמה היא במוח דוקא, ולא כפי שמשמע ברפ"ט ורפי"א הנ"ל שגם בלב מצ"ע הוא מקום משכן נפש האלקית).

וזוהי הפלוגתא:

יש אומרים שבודקין עד לכו — מקום משכן נה"ב — לראות אם יש עוד מעט חיות טוב עכ"פ בנה"ב, שלא נהפכה לגמרי לרע ח"ו, שהרי אם גם אחרי הפקוח אין נרגש חיות בנה"ב, אזי ודאי מת הוא, ויניחוהו וכו' (מבלי לפקח את הגל).

או י"ל שבדיקת הלב היא בנוגע לנפש האלקית, דנפה"א ג"כ משכנה בלב כנ"ל, והחילוק בינה לבין נפה"ב, שנפה"ב שוכנת רק בלב, משא"כ נפה"א חב"ד — במח, ומדותי' — בלב. והפירוש ד"יש אומרים עד לכו" — שעכ"פ יורגש הארת מדות דנפה"א באדם, שזהו (מדות דוקא) כל האדם, כנ"ל (סכ"ב) שהנוגע וקרוב למחשבה דיבור ומעשה של האדם הם המדות דוקא.

[לעייין אם בדיקת הלב הוא כדופק דרוח חיים או בדם שבו, שלכאורה בזה תלוי ב' הפירושים הנ"ל (בבדיקת הלב, אם הבדיקה

(227) ברפ"ט: "מקום משכן נפש הבהמית .. הוא בלב בחלל השמאלי שהוא מלא דם .. ולכן כל התאות .. הן בלב ומהלב הן מתפשטות בכל הגוף וגם עולה למוח שבראש .. אך מקום משכן נפש האלקית הוא במוחין שבראש, ומשם מתפשטת בכל האברים, וגם בלב בחלל הימני שאין בו דם". וברפי"א: "הטוב שבנפשו האלקית שבמוחו ובחלל הימני שבלבו". — ומזה משמע שמ"ש בפ"ט "וגם בלב", פירושו, שגם בלב הוא משכן נפש האלקית (וראה ב"מ"מ, הגהות והערות קצרות לסש"ב" רפ"ט).

היא לראות אם יש עוד עכ"פ מעט חיות טוב בנה"ב, או שהבדיקה היא אם נרגש הארת מדות דנה"א), כי, רוח חיים — בחלל הימני, מקום משכן נה"א, ודם — בחלל השמאלי, מקום משכן נה"ב, ועפ"ז, אם משכן נה"א, ודם — בחלל השמאלי, מקום משכן נה"ב, ודבר זה תוכן בדיקת הלב כפשוטו היא בדופק דרוח חיים שבחלל הימני, הרי תוכן בדיקת הלב בעבודת האדם היא בנוגע לנה"א, ואם בדיקת הלב כפשוטו היא בדם שבחלל השמאלי, הבדיקה היא בנוגע לנה"ב].

ויש אומרים עד חוטמו — שגם כאשר אין ניכר חיות בלב, בודקין אם יש חיות בחוטמו — אם עכ"פ ניכר בו חיות נפש האלקית, שעיקרה מוחין, היפך נה"ב, שעיקרה מדות,

[וכידוע שזהו החילוק שבין "רוח האדם" (שעיקרו מוחין) העולה למעלה ו"רוח הבהמה" (שעיקרה מדות) היורדת למטה²²⁸. וזהו ג"כ שאמרו רז"ל "אין אדם עובר עבירה וכו'" (כנ"ל סכ"ב). ואף שגם בנפה"ב יש גם חב"ד, היינו רק מוחין של המדות, ולא מוחין כשלעצמם²²⁹ — שזהו שם ע', ז' פעמים יו"ד²³⁰, רק ז' מדות כפי שכלולים מיו"ד, ולא יו"ד פעמים יו"ד, כיון שאין בה ג' המוחין חב"ד כשלעצמם, כי אם מוחין של המדות בלבד. וזהו גם ששבירת הכלים היא רק בז' מדות, וגם הנפילה היא רק באחורים דחו"ב (עיין שש"ב ספ"ח²³¹)].

ולכן, אף שאין חיות בלב, היינו, שמצד נה"ב שעיקרה מדות שבלב לא נשאר אפילו מעט חיות טוב, מ"מ, כיון שניכר בו חיות נה"א, אזי יש תקוה כו'.

ובדיוק יותר: הטעם שבדיקת החיות דנה"א שעיקרה מוחין היא דוקא בחוטמו — יש לומר, שאם הפגם הוא גם בדעות נפסדות וכו', וגם במוחין אין טוב כלל, אף שפתחו הגל (עיין שש"ב פי"א ואגה"ת פ"ז²³²) — בודקין בחוטמו, משום שנפה"א היא באפו של

(228) קהלת ג, כא.

(229) ראה קיצורים והערות לתניא ע' קיד. סה"מ עטר"ת ע' רפט. תש"ט ע' 53. ועוד.

(230) ראה לקו"ת חוקת נז, ד. דרמ"צ קכב, א. ובכ"מ.

(231) ושם, שבלמוד חכמות חיצוניות "הוא מלביש ומטמא בחי' חב"ד שבנפשו האלקית בטומאת קליפת נוגה שבחכמות אלו שנפלו שמה בשבירת הכלים מבחי' אחוריים של חכמה דקדושה כידוע ל"ח". וראה גם לעיל ס"ו.

(232) לכאורה הכוונה להמבורא בתניא ספי"א שגם כאשר הרשע "מתחרט ובאים לו הרהורי תשובה מבחי' הטוב שבנפשו" — שזהו תוכן הענין דפתיחת הגל — "אין לו התגברות כל כך לנצח את הרע לפרוש מחטאיו לגמרי להיות מודה ועובב".

ועד"ז באגה"ת פ"ז: "לא המתים יהללו כו' . . הכוונה על הרשעים שבחייהם קרויים מתים,

אדם אף קודם התפלה והעבודה, וכמש"נ²³³ "אשר נשמה באפו" (ברכות י"ד ע"א. הקדמת לקו"ת לג"פ למהרשנ"ע²³⁴), שמזה מובן שהענין ד"נשמה באפו" אינו מצד טו"ד (להיותו קודם התפלה והעבודה), אלא למעלה מטו"ד. וזהו שבודקין בחוטמו, דהיינו בענין שלמעלה מהטו"ד — שאז מתעורר בו בחי' חכמה דנפה"א, שבו מלוכש א"ס, שאז כל הקליפות בטלים ומבוטלים, אף שהורגל בהם (בהקליפות ותאוות עוה"ז) וגברו עליו כל ימיו ולא יכול להם, כמרז"ל שהרשעים הם ברשות לבם (כמבואר בסש"ב פי"ט).

ועפ"י פירוש זה (כללות הפירוש בעבודת האדם) יומתק ג"כ לשון פירש"י ד"ה עד — בפירוש "עד היכן בודקין" — שזה לשונו: "אם דומה למת שאינו מזיז איבריו, עד היכן הוא מפקח לדעת האמת", עכ"ל. ופירוש "שאינו מזיז איבריו": איבריו — רמ"ח איברים שהם כנגד רמ"ח מ"ע²³⁵, ואינו מזיז — שאינו במצב דכל חי מתנענע²³⁶ — מפני העדר חיות הפנימי רחמנא ליצלן. וכונת הפקוח הוא "לדעת האמת" — אחד האמת שהוא לבדו הוא ואין זולתו²³⁷, וכלשון הרמב"ם (הל' יסוה"ת פ"א ה"ד) "הוא לבדו האמת ואין לאחר אמת כאמתו".

כד. ויש להוסיף בביאור הסוגיא ביומא שם — בהמשך הברייתא ("תנו רבנן עד היכן הוא בודק וכו'"): "בדק ומצא עליונים מתו, לא יאמר כבר מתו התחתונים. מעשה הי' ומצאו עליונים מתו ותחתונים חיים".

ופירוש הדברים:

דהנה איתא (פסחים נ' וב"ב י:) "עולם הפוך ראיתי, עליונים

שמבלבלים אותם במחשבות זרות בעודם ברשעם ואינם חפצים בתשובה", היינו, שגם כשרוצה להלל להקב"ה — כיון שפתחו הגל — מבלבלים אותו כו'.

(233) ישע"י ב, כב.

(234) בברכות שם: "כל הנותן שלום לחבירו קודם שיתפלל כאלו עשאו במה, שנאמר חדלו לכם מן האדם אשר נשמה באפו כי במה נחשב הוא, אל תקרי במה אלא במה". ובהקדמה ללקו"ת לג"פ לאדמו"ר מהר"ש (נדפס באוה"ת בראשית (כרך 1) תתרכ, א ואילך), ש"המכוון .. כי קודם התפלה הנשמה היא באפו ואינה מתפשטת ומתגלה ("קודם התפלה אין הנפש האלקית מתגלה בהאדם") רק באפו".

(235) מכות כג, סע"ב.

(236) ראה מו"נ ח"א פכ"ו.

(237) תניא פל"ה בהגהה.

(עשירים. פירש"י²³⁸) למטה ותחתונים (עניים. פירש"י²³⁸) למעלה. אמר לי' עולם ברור ראית".

והענין בזה — דאמתית העלי' שיהי' נקרא עליון, תלוי בקיום התומ"צ, וכמו שנאמר (דברים כו' יז"יט') "את ד' האמרת וגו' ולתתך עליון על כל הגוים", ואמרו רז"ל בברכות (ו.) ד"ולתתך עליון" (שבא בהמשך ועי"ז ש"את ה' האמרת גו' וה' האמירך גו') כתיב בתפלין דמרי עלמא²³⁹, שמזה מובן שהענין ד"עליון" תלוי בקיום התומ"צ. וי"ל שפי' פסוק זה: לתתך עליון על כל המדות שבקרבך, להכניעם, שלא יהי' מונע מבית ומחוץ, ולהיות מאיר כך חכמה ובינה של א"ס ב"ה, וזהו (מ"ש בהמשך הפסוק) לתהלה וגו' (כמבואר בלקו"ת כי תבוא סד"ה היום הזה²⁴⁰).

ועד"ז אמרו רז"ל (יל"ש תילים ס"ס פ"ב²⁴¹) "אדם הזה נפשו מן השמים וגופו מן הארץ, לפיכך למד אדם תורה ועשה רצון אביו שבשמים ה"ה כבריות של מעלה, שנאמר²⁴² אני וגו' ובני עליון כולכם, לא למד וכו' ה"ה כבריות של מטה שנאמר²⁴³ אכן כאדם תמותן".

ובאור וטעם זה (שאמתית הענין דעליון ותחתון תלוי בקיום התומ"צ) הוא — כי אמתית בחי' מעלה ומטה הוא בהשתלשלות העולמות ע"י רבוי הלבושים (עיין סש"ב פל"ו²⁴⁴) עד עוה"ז הגשמי שהוא תחתון שאין למטה הימנו, ורחמנא ליצלן ע"י חטא ועון, הרי

(238) בפסחים שם: "עליונים למטה — אותן שהיו כאן חשובים, ראיתי קלים" (וכנראה ש"חשובים" הוא בהמשך למ"ש לפניו (ד"ה בני אדם) "עשירים וחשובים"). ובב"ב שם: "עליונים למטה — אותם שהם עליונים כאן מחמת עושרן, ראיתי שם שהם למטה. ותחתונים למעלה — ראיתי עניים שהם בינינו שפלים, שם ראיתם חשובים".

(239) בברכות שם: "תפלין דמרי עלמא מה כתיב בהו . . ומי כעמך ישראל גוי אחד בארץ. ומי משתבח קוב"ה בשבחייהו דישאל, אין, דכתיב את ה' האמרת היום (וכתיב) וה' האמירך היום", והמשכו בכתוב — "ולתתך עליון".

(240) ושם (מב, ב): "ולתתך עליון על כל הגוים וגו', פי' הגוים והאויבים שבקרבך, להכניעם, שלא יהי' מונע מבית ומחוץ, ולהיות מאיר כך חכמתו ובינתו של א"ס ב"ה, וזהו לתהלה לשם ולתפארת, כי תהלה מלשון בהלו נרו שהוא לשון אורה, בחי' חכמה, ראי', ושם הוא בחי' בינה שנקרא שם הגדול, ותפארת הוא בחי' דעת שהוא כולל חסד וגבורה כו". — ענין זה הוא בהמשך להמבואר לעיל שכללות העבודה דקיום התומ"צ תלוי במדות ומוחין.

(241) רמז תתלא בסופו.

(242) תהלים פב, ו.

(243) שם, ז.

(244) ושם: "לא שייך לפניו ית' בחי' מעלה ומטה כי הוא ית' ממלא כל עלמין בשוה . . רק שהשינוי הוא אל המקבלים חיותו ואורו ית' שמקבלים ע"י לבושים רבים המכסים ומסתירים

נה"ב מסט"א מחטיאה את הגוף ומורידתו עמו בעמקי שאול למטה מטה וכו' מאיגרא רמה וכו' (סש"ב ספכ"ד).

ולכן: אף שמצאו עליונים מתו, היינו, שצדיקים וטובים ממנו לא עמדו בנסיון, וא"כ לכאורה הרי ק"ו לתחתונים, בכל זאת לא יאמר וכו' (שתחתונים כמותו בודאי לא יעמדו בנסיון וכו') — כי (מלבד זה ש"הנפש והרוח מי יודע גדולתן ומעלתן בשרשן ומקורן" — סש"ב פל"ב, ובמילא יתכן שמצד נשמתו הוא במדרגה נעלית יותר, הנה עוד זאת) אף שהוא תחתון במדרגה, ולא עוד אלא שהוא תחתון גם בהנוגע להנהגה במחשבה דיבור ומעשה, כי נפלה עליו מפולת וכו', מ"מ, אין לו ללמוד ק"ו מהעליונים כו', כי, אפשר שהיא הנותנת, שכל הגדול מחבירו יצרו גדול הימנו (סוכה נב.), ולכן מתו עליונים, משא"כ תחתונים.

ועוד — שאפשר שמה שעד עתה הי' פלוני עליון לגבי, הוא, מפני שלא הי' מחומם בטבעו, ואין היצר שוה בכל נפש וכו', וכמבואר בסש"ב פ"ל²⁴⁵, אבל באמת לא הי' עדיין במלחמה עצומה כהתחתון, שיצרו בווער, ופרנסתו לילך בשוק. ולכן אפ"ל שהתחתון יהי' חי, אף שהעליון וכו'.

ומה גם כשמדובר בענין דמסירת נפש²⁴⁶ — שבהאיש הפשוט הוא בנקל יותר מבמשכיל ומשיג,

(ובטעם הדבר — י"ל: בקל (איש פשוט), שנקודת החכמה היא כישן, ולכן, רק כשנוגע לענין דאמונה ה"ה נעורה משנתה ופועלת פעולתה כו', ובמילא בטלים הקליפות, ואז נשארה נקודת החכמה בטהרתה, בלי התלבשות בכלי ההבנה וההשגה — לעיין בסש"ב פי"ח ויט'²⁴⁷ — משא"כ במשכיל, שנקודת החכמה היא

אורו ית' .. וזהו ענין השתלשלות העולמות וירידתם ממדרגה למדרגה ע"י ריבוי הלבושים המסתירים האור והחיות שממנו ית', עד שנברא עוה"ז הגשמי והחומרי ממש והוא התחתון במדרגה .. בענין הסתר אורו ית' כו'."

(245) בענין "הוי שפל רוח בפני כל האדם", "אפילו בפני קל שבקלים" — "ע"פ מארוז"ל אל תדין את חברך עד שתגיע למקומו, כי מקומו גורם לו לחטוא להיות פרנסתו לילך בשוק כל היום ולהיות מיושבי קרנות ועיניו רואות כל התאוות .. ויצרו בווער וכו', משא"כ מי שהולך בשוק מעט ורוב היום הוא יושב בביתו. וגם .. יכול להיות שאינו מחומם כ"כ בטבעו, כי אין היצר שוה בכל נפש וכו'."

(246) כאמור לעיל (סוף סכ"ב) שבדיקת החיות היא בענין המס"נ.

(247) בפ"ח מבואר, שענין המס"נ, שישנו אפילו בקל שבקלים ופושעי ישראל, הוא מצד בחי' החכמה, כ"ח מ"ה, שאינו מושג ומוכן ואינו נתפס בהשגה, שבה מתלבש אור א"ס ב"ה.

מלובשת²⁴⁸ בכלי ההבנה וההשגה. — לעיין בכ"ז — ועוד),

כיון שהמשכיל — מתחיל להתבונן מתחלה [להעתיק משיחה, תרצ"ג שמע"צ ושמח"ת²⁴⁹], ולכן, התחתון — קל, איש פשוט, שאצלו נקל יותר הענין דמס"נ — ה"ה חי (גם כאשר העליון כו').

[ולהעיר ממעלת דבעלי עסקים על יושבי אוהל — תו"א נח ד"ה מים רבים, ובלקו"ת לג"פ למהרשנ"ע שם, וד"ה מי יתנן²⁵⁰ (ודוגמתו בנדוד"ד — מעלת איש פשוט לגבי משכיל ומשיג)].

וי"ל ג"כ שזהו שמסיים "מעשה הי' ומצאו וכו' ותחתונים — דוקא — חיים" — כי, מעלתם של התחתונים היא במעשה דוקא, קבלת עול מלכות שמים, מסירת נפש היפך השכל, נעשה קודם לנשמע²⁵¹, בת (קב"ע) שלמעלה מאחותי (הבנה והשגה)²⁵².

ובפי"ט מבואר, שאצל הרשעים, בחי' החכמה היא בבחי' שינה, וניעורה משנתה כשבאים לידי נסיון בדבר אמונה שהיא למעלה מהדעת ונגעה עד הנפש לבחי' חכמה שבה מלובש אור א"ס ב"ה, ועי"ז עומד בנסיון באמונת ה' בלי שום טעם ודעת ושכל מושג כו'.
(248) בכ"מ מבואר שהשכל מעלים על מס"נ, וכאן מוסיף שהמס"נ (נקודת החכמה) היא מלובשת בכלי ההבנה וההשגה.

(249) ושם ס"ו (לקו"ד ח"א ה, רע"ב): "איש פשוט אָז עס קומט צו אַ ענין פון תורה, איז ער מוכן אָהן הכנות און אָן הקדמות, מען דאַרף מאַכין אַ חדר איז ער גיט דעם ערשטין צווייער, באַ אים איז דער ענין המס"נ ניט שווער, אָבער אַ בעל שכל קלערט און קלערט און לבסוף איז שכל ניט מסכים אויף מסירת נפש".

(250) בתו"א שם (ח, ג ואילך), ו(עם הגהות) בלקו"ת למהרשנ"ע שם (מט, ג ואילך — נדפס באוה"ת נח (כרך ג) תרט, א ואילך), שע"י "יגיעות וטרדת הפרנסה לעסוק בעניני עוה"ז הגשמי .. מתעלית הנשמה למדרגה היותר גבוה .. לפי שהוא בחי' יתרון האור מתוך החושך דוקא .. שכשעוסק כל היום בענינים גשמיים בטרדות הפרנסה שהם הנק' חשך, ומתבונן אח"כ בתפלה .. תתעורר נפשו בבחי' אהבה ותשוקה נפלאה כרשפי אש לצאת מתוך החושך והעלם הגשמי הזה .. ונק' בחי' אהבה זו בחי' תשובה שהוא בחילא יתיר שבאה דוקא מתוך החשך .. שע"י ההפוך והחשך דוקא שהוא בחי' נה"ב יכולים לבוא לבחי' אהבה בכל מאדך שהוא בלי גבול ממש, והיינו לפי שבשרשה למעלה מעלה שורש נה"ב גבוה יותר וכו'". וממשיך: "וזהו טעות הבעלי עסקים שבדעתם שאין יכולים להתפלל כ"כ כמו היושבי אוהלים, כי אדרבה, נהפוך הוא, שהם יכולים להתפלל יותר, כי יתרון האור הוא מתוך החשך דוקא". ובלקו"ת למהרשנ"ע (נ, ד) בהגהה (אוה"ת שם תרי, ב): "ועמ"ש בד"ה מי יתנן כאח לי כו' בענין אמצאך בחוץ דקאי על תפלת הבעלי עסקים".

ובד"ה מי יתנן (לקו"ת שה"ש מד, ד): "בעלי עסקים שאינם תמיד לה' רק קובע עתים לתורה כו', הנה כשחוזר מעסקו במילי דעלמא ללמוד נק' תשובה, דהיינו ששב ממה שעסק בתחלה כו', ועי"ז נעשה גודל ההתפעלות ביתר שאת מאם לא הי' עוסק בתחלתה במילי דעלמא כו' (וכמ"ש מזה ע"פ מים רבים כו')".

(251) ראה שבת פח, א.

(252) ראה תו"א מקץ לו, ג ואילך. — ולהעיר, שבלקו"ת למהרשנ"ע (ובאוה"ת) שם בענין מעלת תפלת בעלי עסקים, מוסיף בהגהה: "ועמ"ש סד"ה רני ושמחי בת, שיש בבחי' בת חביבות יתירה מבחי' אחותי כו', עיי"ש".

כה. ועפ"ז יש לבאר גם המשך הסוגיא שם להלן בגמרא: "א"ר פפא מחלוקת (דהנך תנאי דמר אמר עד לבו ומר אמר עד חוטמו) ממטה למעלה (שמוצאו דרך מרגלותיו תחלה ובודק והולך כלפי ראשו, דמר אמר בלבו יש להבחין אם יש בו חיות שנשמתו דופקת שם, ומר אמר עד חוטמו, דזמנין דאין חיות ניכר בלבו וניכר בחוטמו — פרש"י), אבל ממעלה למטה, כיון דבדק לי' עד חוטמו, שוב אינו צריך".

וההסברה בזה — כי כולי עלמא לא פליגי דבאתערותא דלעילא (ממעלה למטה) אין מעכב כלפי שמיא, ובמילא, אף שאין חיות בלבו — כנ"ל (סכ"ב) — בכל זאת בחסדיו כי לא תמו, יחי' (הקב"ה) גם את העצמות היבשות; והמחלוקת (עד לבו או עד חוטמו) הוא רק אם בכח עצמו ובכח בשר ודם יכול להחיות מי שאין חיות בלבו, דהיינו שהמחלוקת היא ממטה למעלה.

[להעיר מנר חנוכה, דהלכה כב"ה דמוסיף והולך, ואינו דומה לפרי החג שפוחת והולך²⁵³, ופירשו רז"ל — תו"א ד"ה ת"ר וכו' בש"א כו'²⁵⁴ — דחג הסוכות הוא מן התורה, שנמשך הגילוי מצד עצמו מלמעלה למטה, ולכן גם ההארה היותר גבוה יוכל לבוא ולימשך בתחלה (ולכן מקריבים ביום הראשון י"ג פרים, מספר הפרים היותר גדול), ומי מונע לה' ית' שמו (מלמעלה למטה אין מונע — לקו"ת ד"ה ואתחנן²⁵⁵), משא"כ חנוכה שהוא מדרבנן, שהם המשיכו להיות גילוי זה, הרי כיון שממשיכים (פועלים) זה מלמטה, אי אפשר להגיע ולהמשיך הגילוי הגדול בתחלה (להדליק ביום הראשון שמונה נרות), כי אם מעט מעט (נר אחד, ואח"כ מוסיף והולך). וכידוע דחלוק מדריגות הוא מצד התחתון ולא מצד העליון (ודוגמתו בנדוד — שממעלה למטה לכו"ע אין מעכב כו', והמחלוקת היא רק ממטה למעלה, כנ"ל)].

כו. והנה כל זה (כל הביאור דלעיל בהסוגיא ד"מי שנפלה עליו מפולת") הוא בשייכות להענין ד"מבטלין ת"ת להוצאת המת" (איך נעשה מת כו'). ויש לבאר גם ההמשך דמבטלין ת"ת "להכנסת כלה":

והענין בזה — שגם אחר שקיים ובערת הרע — המות ואת הרע — מקרבך (שזהו"ע ד"הוצאת המת", כנ"ל סי"א), בכל זאת אינו

(253) שבת כא, ב.

(254) דרושי חנוכה (מקץ) לד, ב.

(255) צ"ע הכוונה.

מיוחד עדיין עם הקדושה באופן פנימי, כי אם בבחי' מקיף בלבד, שזהו רק ארוסין להקב"ה, דרך אסרה אכולי עלמא (קדושין ב:), שתוכנו שלילת הענינים הבלתי-רצויים²⁵⁶, ונוסף לזה צ"ל גם הכנסת כלה — "מבית אבי" (זה הקב"ה) לבית חופתה" (כפירש"י) — שיהי' יחוד, שזהו"ע הנשואין.

וזהו כללות העבודה ממתן תורה עד לעתיד לבוא:

החילוק שבין מ"ת ולעת"ל הוא ע"ד החילוק שבין ארוסין לנישואין, וכדאיתא (פסחים פז. כתובות עא:): "ביום ההוא וגו' תקראי אישי (לשון אישות ונישואין. רש"י²⁵⁷) ולא תקראי לי עוד בעל²⁵⁸, א"ר יוחנן ככלה בבית חמי' (שכבר ניסת) ולא ככלה בבית אבי'". ולהדיא בשמ"ר ספט"ו: "העוה"ז ארוסין היו כו' לימות המשיח יהיו נשואין" (לקו"ת סד"ה ואשה כי תדור²⁵⁹).

ונמצא, שכללות העבודה ממ"ת עד לעת"ל היא ההכנה לענין הנישואין — הולכין לבית חופתה [לענין בלקו"ת ד"ה וארשתין ובאורו²⁶⁰].

(256) ראה סה"מ מלוקט ח"ד ס"ע רלו ואילך, ובהנסמן שם.

(257) כתובות שם.

(258) הושע ב, יח.

(259) ושם (מטות פד, ג): "איתא ברבות בא (ס"פ ט"ו) שעכשיו הוא בחינת וארשתין לי, ולעתיד כתיב כי בועליך עושיך, בחינת נשואין. וכ"ה בגמרא (רפ"ח דפסחים) ע"פ ביום ההוא תקראי אישי, ככלה בית חמי', דהיינו בחינת נשואין, משא"כ עכשיו הוא ככלה בית אבי', שהוא בחינת ארוסין".

(260) בד"ה וארשתין (במדבר ח, ד ואילך): "קדושין ומאמר ענין א' הוא .. ע"ד מ"ש את ה' האמרת .. שהפעלת האמירה בו ית' ע"י עסק התורה .. שהוא בחי' אותיות התורה .. ובחי' הנ"ל הוא בחי' מקיף, אך אינו מתלבש בו לגמרי .. כי דרך הבל הדבור יוצא ומתגלה הארה .. ומקור ההבל נשאר בבחי' מקיף עליו מלמעלה .. וזהו ענין הקדושין שנותן לה טבעת, בחי' אור מקיף, וכך את ה' האמרת היום וממשיך עליו אור מקיף .. הרי הוא מקודש לשמים, פי' שהוא מוכן ומקושר לדבקה בו ית', כמו אדם המקדש אשה, שבקדושין אלו נאסרה על כל העולם ומיוחדת רק לבעלה .. וכ"ז הוא בבחי' כלה וארוסה, אבל אח"כ צריך להיות בחי' נשואין (וכמ"ש ברבות בא ..), וזהו וידעת את ה', מלשון והאדם ידע את חוה, שהוא בחי' התקשרות האמיתי, כמ"ש ומלאה הארץ דעה את ה', פי' שתמלא כולו לה', שלא יהי' שום מחשבה דבור ומעשה כי אם לה' לבדו, וכל מחשבות אדם יהיו ממולאים רק מן דעת ה', וזהו ותן חלקנו בתורתך, שיהי' חלקנו מיוחד בתכלית היחוד בתורתך, ויהיו לאחדים ממש".

ובהביאור (שם ט, סע"ב ואילך): "קדושין ומאמר ענין אחד הוא, ומאמר היינו אותיות התורה כו' שהם בחי' מקיפים כמו טבעת קידושין כו', אבל בחי' עיון התורה שנקלט בנפשו השגת התורה שהיא טפת חכמה עלאה .. זהו נקרא בחי' נשואין שהוא בחי' פנימיות כו'".
ואולי כוונת רבינו במ"ש "לענין" — שכאן משמע שאף שעיקר הענין דנישואין הוא לעתיד לבוא, מ"מ, ע"י לימוד התורה נעשה גם עכשיו מעין זה.

וכל זה (הן הענין דהוצאת המת והן הענין דהכנסת כלה) הוא ע"י מבטלין ת"ת — ת"ת בבטול (כנ"ל ס"י) — שזהו (ת"ת) הטפה, חכמה עילאה, חכמתו של הקב"ה, הנמשכת לישראל ע"י היחוד, ענין הנישואין²⁶¹.

כז. ועפי"ז יומתק ג"כ לשון הש"ס "מבטלין ת"ת להוצאת המת ולהכנסת כלה", דמקדים הוצאת המת להכנסת כלה — אף שהדין הוא שהכנסת כלה קודם להוצאת המת, וכדאיתא (כתובות יז.) "מעבירין את המת מלפני כלה"²⁶²,

[ונפסק כן ג"כ בטושו"ע²⁶³ וביד הל' אבל פי"ד ה"ח. ומש"כ ביד שם "מי שהיו לפניו מת וכלה מניח את הכלה וכו'"] (שמזה משמע שהוצאת המת קודם, וסותר לכאורה לזה שמעבירין את המת מלפני הכלה) — היינו דוקא לענין עשית הדבר וכו', אבל לא להקדמה, עיי"ש בנו"כ הי"ד²⁶⁴],

וא"כ, הי' מתאים יותר הלשון "מבטלין ת"ת להכנסת כלה ולהוצאת המת", כלה קודם, וכמו שבשבת (קנא) הקדימו כלה — דתנא במתניתין "מחשיכין על התחום לפקח על עסקי כלה ועל עסקי המת להביא לו וכו'",

(ומ"מ, שם י"ל שהתנא מקדים כלה מפני שרוצה לסמוך בבי דמת להדדי, היינו, שהבבא הב' במשנה שמדברת אודות מת (נכרי שהביא חלילין בשבת לא יספור בהן ישראל כו'), תהי' סמוכה להמדובר בבבא הא' ע"ד "עסקי מת"),

וכן בב"מ (פ"ו מ"א) הקדימו כלה — "וחלילים לכלה או למת".

261 ראה לקו"ת ביאור לד"ה וארשתיך שנעתק בהערה הקודמת. וראה גם לקו"ת שה"ש, ו: ג: "במ"ת .. ביום חתונתו .. הוא זמן הנשואין, שכמו הנשואין עד"מ בחי' הזווג והיחוד הוא המשכת הטפה הנמשכת מן המוח של המשפיע בבחי' המקבל כו', כך התורה היא בחי' חכמתו ורצונו ית' בבחי' א"ס ב"ה ממש, חכים ולא בחכמה ידיעא כו', והמשכה זו בבחי' א"ס ממש היא נתפסת ונקלטת בנשמות ישראל ס"ר אותיות התורה .. ואזי נקרא נשמות ישראל בשם כלה שמקבלת הטפה כו'".

262 ראה גם מכתב רבינו (אגרות-קודש ח"ו ע' נט).

263 יו"ד ר"ס שס. אה"ע סו"ס סה.

264 ראה לח"מ שם: "יש לחלק דשאני התם (בהא דמעבירין את המת מלפני הכלה) טעמא משום כבוד הוא, מי ילך ראשונה, וכיון שכן, ראוי להקדים הכלה דיקרא דחיי עדיף, אבל הכא (בהא דמניח את הכלה ומתעסק עם המת) דאין זה תלוי בכבוד אלא בענין עשיית הדבר, ודאי דראוי לעסוק במצות המת יותר ממצות הכלה".

[והא דאיתא²⁶⁵ "והצנע לכת עם אלקיך²⁶⁶ זו הוצאת מת והכנסת כלה" (שמקדים מת לכלה) — פשוט דנקיט סידרא דקרא²⁶⁷ "טוב ללכת וגו'" דיליף מיני' ש"הצנע לכת . . זו הוצאת המת והכנסת כלה", דכתיב בהו לכת, טוב ללכת אל בית אבל מלכת אל בית משתה, אף שם צריך הצנע כו'²⁶⁸].

ועפ"ז — גם כאן הול"ל "מבטלין ת"ת להכנסת כלה ולהוצאת המת"?

ועפ"י כל הנ"ל ניחא — דזהו הסדר בעבודת האדם, דתחלה צ"ל הוצאת המת ("ובערת הרע מקרבך"), ואח"כ הכנסת כלה (היחוד), כי, קודם היחוד צריכה ליטהר מטומאתה. וכמודגש גם בסדר המועדים: פסח (יצי"מ, יציאה מן הרע²⁶⁹) — ובהמשך לזה ספה"ע ז' שבועות, בירור וזיכוך נה"ב²⁷⁰, שזהו כללות הענין ד"ובערת הרע מקרבך" — ולאח"ז שבועות יום חתונתו, היחוד דנישואין²⁷¹.

כז. והנה, עד כאן נתבאר הענין דמת וכלה בנוגע לכללות קיום התומ"צ, ונוסף לזה, ישנם גם ענינים דמת וכלה בפרט בתלמוד תורה, שהרי הענין דהוצאת המת והכנסת כלה נזכר כאן לענין תלמוד תורה. וביאור הענין:

מת — כי "ת"ר ג' שותפין יש באדם, אביו ואמו והקב"ה וכו' הקב"ה נותן בו רוח ונשמה וכו'" (נדה לא.). וכן הוא ג"כ בתלמוד התורה — שהלימוד הוא באופן שצריך להבין בשכלו²⁷² — הנה שכל האדם, חכמה ובינה, נקרא אב ואם [לעיין בלקו"ת²⁷³ בביאור

(265) סוכה מט, ב. וש"נ.

(266) מיכה ו, ח.

(267) קהלת ז, ב.

(268) פרש"י סוכה שם.

(269) ראה תניא פל"א (מ, ב).

(270) ראה לקו"ת אמור לה, ד ואילך. ובכ"מ.

(271) ראה גם רשימות חוברת יו"ד ע' 22 ואילך.

(272) ראה לעיל ס"ח.

(273) ראה דרושי שמע"צ פט, ב: "תלת שותפין באדם אב ואם הקב"ה . . כמ"כ בהנשמה ממש יש ג' בחינות אלו, וע"ד שנתבאר לעיל בד"ה ביום השמיני עצרת (פג, ב) בענין כי אבי ואמי עזבוני וה' יאספני, שאהבה הטבעית שבנפש האלקית נק' אב שממנה התולדה לעשות מצות ומע"ט . . ונמצא זוי"נ דאצי' נק' אב ואם דנשמה שמהם שרש האהבה והיראה שבנשמה, ומה שהקב"ה נותן נשמה היינו בחי' נשמה לנשמה שהיא בחי' יחידה וכו'". ומוסיף: "ועיין בד"ה שובה ישראל עד (סז, א) נתבאר ענין אבי ואמי בענין אחר קצת, דהיינו בחי' חו"ב

הכתוב²⁷⁴ אבי ואמי עזבוני], ונוסף לזה צ"ל הלימוד מתוך ביטול ("מבטלין ת"ת") להקב"ה, שירוגש בהלימוד שזוהי תורתו של הקב"ה, שאז ישנו גם השותף הג', הקב"ה, שנותן בו נשמה, ונעשה חי.

ואם לומד בשכלו לבד, ללא הביטול להקב"ה, היינו, שבלמודו ישנם רק אב ואם (חכמה ובינה), ללא השותף הג', הקב"ה — הרי אף שלכאורה נראה שאין נפקא מינא (ולא נגרע דבר) בהבנתו, אבל באמת מת הוא למוד כזה, שאין בזה חיות, וכפירש"י (נדה לא. ד"ה מראה) "שאע"פ שנבראת העין מן האב והאם, אינה רואה, תדע שהמת יש לו עינים ויש לו שפתים ויש לו אזנים, ואינו רואה ולא שומע ולא מדבר"²⁷⁵.

ואחר הוצאת המת — שפעל על עצמו שלימוד התורה לא יהי בבחינת מת, בשכלו לבד, אלא לימודו יהי בחיות, ע"י הביטול להקב"ה שנותן בו נשמה — צריך להיות גם הכנסת כלה — כי:

התורה עתה היא מאורסה לקהלת יעקב — כדרשת חז"ל²⁷⁶ עה"פ²⁷⁷ "תורה גו' מורשה קהלת יעקב, א"ת מורשה אלא מאורסה", שלכן עכו"ם העוסק בתורה חייב מיתה²⁷⁶ — שאינה אלא בבחינת אירוסין, מקיף וחיצוניות, כי טעמי תורה (הפנימיות, דוגמת נישואין) לא נתגלו⁹⁵, וגם במקום שמפרשים הטעם, לא בא הטעם בעיון ובעמקות בהשגה, וכמו גבי ציצית כסות לילה וכו' (כמבואר בלקו"ת ד"ה ששים המה מלכות הב' ס"ד²⁷⁸).

שבנפש האלקית שנק' אב ואם .. ושרש חו"ב שבנפש נמשכים מחו"ב שלמעלה שהם תושב"כ ותושב"ע"פ, ומי שפגם בתורה שהיא חכמתו ובינתו ית' נקרא אבי ואמי עזבוני וכו'.

(274) תהלים כז, יו"ד.

(275) בהכתי"ק נשאר ריוח — שורה ומחצה לערך — כנראה על מנת להשלים הביאור בפרש"י זה.

(276) סנהדרין נט, רע"א (וש"נ).

(277) ברכה לג, ד.

(278) ושם (שה"ש מא, ג): "קיי"ל כסות לילה פטור מציצית, מדכתיב וראיתם אותו פרט לכסות לילה, וכסות סומא חייב בציצית שישנו בראי' אצל אחרים. והנה באמת אם באנו לפסוק רק מצד השכל, הנה אדרבה לפי שכלנו יותר הי' ראוי לחייב כסות לילה (שישנו בראי' אצלו ע"י הנר, משא"כ סומא אינו רואה כלל, אלא שע"פ חכמת התורה נתחייב כסות סומא מפני שישנו בראי' אצל אחרים אף שהוא אינו רואה כלל. וא"כ זה שנתפוס טעם זה לעיקר, היינו מה שישנו בראי' אצל אחרים יותר ממה שכסות לילה נראה ע"י אור הנר, לא בא כלל בהתגלות למטה), לכך הנה אף שאנו יכולים ללמוד התלמוד בעמקות, כגון להעמיק אח"כ מהו כסות לילה, מ"מ, עצם שרש הטעם דכסות לילה פטור הוא בבחי' העלם מאתנו, כי הטעם שבא בתלמוד הוא רק דרך כלל, מדכתיב וראיתם אותו פרט כו', אבל לא בא בהתגלות כל פרטי

וזהו שעתה מובילים הכלה המאורסה (תורה) מבית אבי' זה

הקב"ה

— כדאיתא בשמו"ר פ"ל²⁷⁹ ע"פ²⁸⁰ "וכי ימכור איש את בתו לאמה": "בת אחת היתה לי (תורה) ומכרתי' לכם" (ועייג"כ ויק"ר פ"ך²⁸¹), היינו, שהתורה היא בתו של הקב"ה, ומכרה לישראל, היינו, שעתה (לאחרי מתן תורה) לא בשמים היא²⁸² —

לבית חופתה (כלשון רש"י, כנ"ל סכ"ו) — שזהו לעתיד לבוא, שאז יתגלו טעמי תורה, וכדפי' רש"י (שה"ש א' ב') ע"פ "ישקני מנשיקות" ש"נתן להם תורתו .. ומובטחים מאתו להופיע עוד עליהם לבאר להם סוד טעמי' ומסתר צפונותי", וזהו "בית חופתה", ענין הנישואין, יחוד פנימי.

כח. וזהו גם הביאור בהמשך הסוגיא שם — כתובות יז. (לאחרי ה"תנו רבנן מבטלין תלמוד תורה להוצאת המת ולהכנסת כלה") — "אמרו עליו על רבי יהודה ברבי אלעאי שהי' מבטל תלמוד תורה להוצאת המת ולהכנסת כלה":

מצינו שרבי יהודה ברבי אלעאי הי' חסיד, וכדאיתא "כל היכא דאמרינן מעשה בחסיד אחד, או רבי יהודה בן בבא או רבי יהודה ברבי אלעאי" (ב"ק קג: תמורה טו:).

והנה, "כל חסיד הוי חסיד מעיקרו" (פירש"י ד"ה אלו — סוכה נג.²⁸³).

— וצע"ק מב"ק קג: "וכי תימא דמישתבע (לשקר) והדר הוי חסיד וכו'", שמזה משמע שיכול להיות גם חסיד שאינו "חסיד דמעיקרא". ואולי הא ד"מישתבע והדר הוי חסיד" הוא רק שם המושאל

עניני הטעם בעמקות (מדוע לא נתמעט כסות סומא כנ"ל), כי זה אינו יכול לבוא כלל בהתגלות בעולמות כו".

(279) פיסקא ה'.

(280) משפטים כא, ז.

(281) ושם (פיסקא יו"ד): "משל למלך שהי' משיא בתו .. בתי זו התורה כו", היינו, שגם כאן נקראת התורה בתו של הקב"ה. אבל כאן נאמר "משיא בתו", ענין הנישואין, משא"כ בשמו"ר עה"פ "וכי ימכור איש את בתו לאמה" — כשספ קנייתה הוא כסף קידושי' (מכילתא ופרש"י משפטים כא, ח) — ה"ז אירוטין.

(282) נצבים ל, יב. וראב"מ נט, ב.

(283) ומ"ש בב"ק שם ש"רבי יהודה בן בבא ורבי יהודה ברבי אלעאי חסידים דמעיקרא הוו" — הרי זה רק (א) שהם היו "חסידים דמעיקרא", ולא שזהו התואר ד"חסיד", (ב) "חסידים דמעיקרא", ולא "חסיד מעיקרו", מעיקרו ושרשו, כדלקמן בפנים.

פה, ואין זה אמיתת שם התואר ד"חסיד" שאינו אלא "חסיד מעיקרו".
וע"ד דאמרינן לענין צדיק, בסש"ב פ"א, שיש חילוק בין צדיק ב"שם
המושאל" ל"אמיתת שם התואר והמעלה" דצדיק).

ויש לומר הפירוש ד"חסיד מעיקרו" — מעקרו ושרשו, היינו,
שכל קומה הרוחנית שלו הוא חסיד.

ולכן, פשיטא שאצלו (אצל רבי יהודה ברבי אלעאי, שכל קומה
הרוחנית שלו הוא חסיד) יהי בטול תלמוד תורה להוצאת המת
ולהכנסת כלה — כי, אף שהוא מצדו הי' מעדיף לעסוק בת"ת (ולא
לבטל תלמודו להוצאת המת או להכנסת כלה), משום שע"י עסק התורה
ממשיך על עצמו אור א"ס ב"ה ביתר שאת והארה גדולה לאין קץ מאשר
ע"י קיום המצוות, שלכן אמר ר' ששת "חדאי נפשאי לך קראי לך
תנאי", וכמבואר בלקו"א ס"פ ל"ז (כנ"ל ס"י), מ"מ, להיותו חסיד,
הי' מבטל ת"ת ועוסק בהוצאת המת והכנסת כלה, כי, "איזהו חסיד
המתחסד עם קונו²⁸⁴, עם קן דילי, ליחדי קוב"ה ושכינתי
בתחתונים, וכמ"ש ברע"מ פ' תצא²⁸⁵ כברא דאשתדל וכו'", כי
עבודתו הוא ("לא כדי לדבקה בו ית' בלבד", אלא) "לצורך גבוה
ומעלה מעלה כו'", וצורך גבוה הוא להיות לו ית' דירה בתחתונים,
שנעשה ע"י מצוות מעשיות דוקא (יעוין באריכות סש"ב פ"י ול"ז²⁸⁶).

*

כט. ויש להוסיף ולהעיר גם בנוגע להמשך הסוגיא שם — "במה
דברים אמורים (שמבטלין ת"ת) כשאין עמו כל צרכו, אבל יש עמו כל
צרכו אין מבטלין":

לכאורה פשוט שגם להכנסת כלה מבטלין ת"ת רק ב"אין לה
כדי צורכה". וכן משמע באדר"נ פ"ד²⁸⁷.

(284) ראה תקו"ז בהקדמה א, סע"ב.

(285) רפא, א.

(286) בפ"י נתבאר מעלת צדיקים גמורים שנקראים "בני עלי" — ש"עבודתם .. בקיום
התורה ומצוותי' הוא לצורך גבוה ומעלה מעלה עד רום המעלות, ולא כדי לדבקה בו ית' בלבד
לרוות צמאון נפשם הצמאה לה' .. אלא כדפירשו בתיקונים איזהו חסיד המתחסד עם קונו,
עם קן דילי, ליחדי קוב"ה ושכינתי' בתחתונים, וכמ"ש ברע"מ פ' תצא כברא דאשתדל וכו'".
ובפל"ז נתבאר, שמצד התועלת שנעשית אצל האדם העובד גדלה מעלת ת"ת על קיום
המצוות, ואעפ"כ מבטלין ת"ת לקיום מצוה מעשית שאי אפשר לעשותה ע"י אחרים — מצד
מילוי הכוונה העליונה להיות לו ית' דירה בתחתונים (נעתק לעיל הערה 82).

(287) ושם (ה"א-ב): "שני ת"ח שיושבים ועוסקים בתורה ועברה לפנייהם כלה או מטה של
מת, אם בידן כדי צרכן אל יבטלו ממשנתן, ואם לאו יעמדו וישנו ויקלסו לכלה וילוו למת.

וא"כ, צע"ק לשון הש"ס (כשאין עמו) כדי צורכו" (לשון יחיד, דקאי רק על מת) ולא (כשאין עמהם) כדי צורכם" (דמת ודכלה). ואין לומר שהלשון "צרכו" (ולא "צרכם") הוא מפני סיום המאמר "וכמה כדי צורכו (דמת) וכו'" — דנראה ברור דמתיבות "וכמה כדי צרכו" ואילך הוא לשון הש"ס, ואינו מה"תנו רבנן", כך שאין זה סיום המאמר.

עוד צ"ע מהו השעור ד"כדי צרכה" בכלה. ואולי אינו דבר מסוים (קבוע), אלא לפי מה שהוא אדם, ומפני זה לא פירש בש"ס כמה כדי צורכה דכלה, כיון שתלוי בכאו"א לפי ערכו.

אבל צ"ע ברמ"א אה"ע סי' ס"ה ס"א, שכתב סתם ד"מבטלין ת"ת להכנסת כלה", ולא פירש דדוקא באין לה כדי צרכה (ולהעיר שגם בי"ד הובא סתם²⁸⁸, אבל הרי זהו דרך הי"ד להעתיק לשון הש"ס כמו שהוא, וכדאיתא בכללי הרמב"ם²⁸⁹).

אין לתרץ דאין לה שעור למעלה (ולעולם, גם כשישנם ריבוי מלווים, לא הוי "כל צרכה", ולכן צריכים כולם לבטל ת"ת להכנסת כלה) — ודלא כמשמעות הנחלת יעקב על שמחות פי"א²⁹⁰ (שמדבריו משמע שגם בכלה אין מבטלין ת"ת כשיש עמה כל צרכה) — דא"כ למה אמר ברש"י כתובות יז. ד"ה מעבירין (את המת מלפני הכלה), דרק "מעבירין המת לדרך אחרת", והול"ל דכולם חייבים ללות את הכלה, ועכצ"ל שיש לה שיעור, וכשיש עמה כל צרכה ("אוכלוסים הרבה" — כלשון רש"י שם), אין חיוב על השאר ללוותה.

*

ל. אולי אפ"ל ש"מבטלין ת"ת להוצאת המת ולהכנסת כלה",

מעשה ברבי יהודה ברבי אלעאי שהי' יושב ושונה לתלמידיו, ועברה כלה ואחז בידו כדי צרכו [ולא הי' בידה כדי צרכה] והי' [והיו] משנין בה עד שעברה הכלה מלפניו".

(288) ראה ה' אבל פי"ד ה"ט: "מבטלין תלמוד תורה להוצאת המת ולהכנסת הכלה. במה דברים אמורים בשאין לו כל צרכו, אבל יש לו כל צרכו אין מבטלין" — "צרכו" דייקא, ולא "צרכם", היינו, שרק במת מפרש שמבטלין ת"ת רק באין לו כל צרכו, משא"כ בכלה כותב שמבטלין סתם.

(289) ראה יד מלאכי כללי הרמב"ם אות ב' וה'.

(290) במסכת שמחות שם: "אין מבטלין תלמוד תורה מפני המת והכלה". ובפי' נחלת יעקב שם: "במסכת כתובות דף י"ז איתא להיפוך, ת"ר מבטלין ת"ת להוצאת המת ולהכנסת כלה, אבל באמת לק"מ, דהא איתא שם בד"א כשאין עמו כל צרכו, אבל יש עמו כ"צ אין מבטלין, וא"כ י"ל דהכא מיירי בשיש עמו כ"צ, ומש"ה אין מבטלין".

הוא ע"ד הג' תשובות — ובפרטן ד' — שנתבארו בלקו"ת ד"ה מה טובו:

דהנה, בלקו"ת שם²⁹¹ מבואר ש"בבחינת תשובה תתאה .. תשוב ה' תתאה יש שני מדריגות, והיינו, התשובה דסוד מרע והתשובה דעשה טוב, שע"י סוד מרע גורם שתשוב ה' תתאה לגבי ו' .. (ו)ע"י ועשה טוב .. ממשיך מלמעלה למטה, וע"ז מורה הוי"ו .. ואזי נק' בעל תשובה ("היינו משפיע לבחי' ה' תתאה") לפי שגורם יחוד בחי' ו"ה .. והתשובה הג' ("בקש שלום", שקאי על התורה) זהו ענין תשוב ה' עילאה .. יחוד י"ה (ח"ב) .. יש בתשובה עילאה זו ג"כ ב' בחינות .. הא' תשוב ה' עילאה לגבי יו"ד, הב' כשנק' בעל תשובה .. שהוא עולה לאבא (חכמה) ונקרא משפיע לבחי' הבינה .. ואעפ"כ אמר כאן רק שלשה מדרגות בתשובה, כי או"א הן תרין רעין דלא מתפרשין, ע"כ הם שניהם מדרגה אחת בכלל".

ועפ"ז י"ל ש"מבטלין ת"ת" הוא ע"ד תשובה הג' — כי: מבטלין — קאי על בחי' החכמה, שהרי "מבטלין" הוא מלשון בטול (כנ"ל ס"י), וזוהי בחי' החכמה שבה מלוכש א"ס ב"ה שהוא אחד האמת²³⁷, ובחי' החכמה נקראת בעל תשובה, שמשפיע לבחי' הבינה, ה"א עילאה. ות"ת — שענינה הבנה והשגה — קאי על בחי' בינה. וכיון שמבטלין ת"ת הוא ענין א' גם כפשוטו, לכן, ב' הבחינות שבוה — מבטלין, בחי' החכמה, ות"ת, בחי' הבינה — הם ע"ד תשובה אחת (תשובה הג'), כי ב' הבחינות הם חכמה ובינה שהם תרין רעין דלא מתפרשין²⁹². ועיי"ש בלקו"ת שמטעם זה לא נחשב אלא ג' תשובות, כנ"ל;

"הוצאת המת" — סוד מרע, הוא ע"ד תשובה הא';

ו"הכנסת כלה" — עשה טוב, הוא ע"ד תשובה הב'.

לא. ויש להוסיף בביאור הענין דהוצאת המת — בשייכות להאמור לעיל שענינו "סוד מרע":

מת קאי איצה"ר — ע"ד מארז"ל עה"פ²⁹³ "כי יפול הנופל", "ראוי זה ליפול מששת ימי בראשית, שהרי (עדיין) לא נפל, והכתוב קראו נופל" (שבת לב.),

[וצע"ק מברכות (יח:)] "יומת המת"²⁹⁴, חי הוא, אלא המת

(291) בלק עה, א"ב.

(292) ראה זח"ג ד, א. ועוד.

(293) תצא כב, ח.

(294) שופטים יז, ו.

דמעיקרא" ("אלו רשעים שבחיייהם קרויים מתים"). ולכאורה, מאי תמיהתו (דהש"ס דברכות) למה נאמר "יומת המת" אף ש"חי הוא", הרי אפ"ל — ע"פ הש"ס דשבת — שכיון שראוי זה למות, לכן נקרא כבר מת, ע"ש סופו?

ואפ"ל דקרא דברכות איירי במיתה דחטא, וא"כ אין לקרותו מת משום שסופו למות, כיון שע"י תשובה (מתבטל העונש דמיתה ו)חי הוא. משא"כ בקרא דשבת ("יפול הנופל") שהוא (לא רק במיתה דחטא, אלא) גם כשתמו חיים שנפסקו לו מתחלה — כיון שבודאי לא יחי' יותר (דלא כבמיתה שע"י חטא, שע"י התשובה יכול לחיות יותר), שייך שפיר לקרותו נופל ע"ש סופו. וצ"ע בכ"ז. ולכאורה מוכח שיש חלוק בין מיתה שע"י חטא (שע"י התשובה יכול לחיות יותר) או שכלו שנותיו (שבודאי לא יחי' יותר), מיבמות (נ).²⁹⁵

ואולי אפ"ל בפשיטות (גם לולי חילוק הנ"ל), דלא מצי לומר בברכות כבשבת שנקרא מת ע"ש סופו — דהרי "סוף כל אדם למיתה" (ברכות יז.), ומאי חדושא דקרא בזה (ברשע) דוקא לקרותו מת ע"ש סופו וכו', משא"כ בנופל מן הגג בש"ס דשבת, שראוי זה דוקא (ולא כל אדם) ליפול, ולכן נקרא נופל ע"ש סופו],

ולעתיד לבוא הרי הקב"ה שוחט ליצה"ר (סוכה נב.), ולכן גם עתה נקרא היצה"ר מת, ע"ש סופו.

או י"ל שמת הוא ע"ד מ"ש²⁹⁶ "את המות ואת הרע", שרע זהו מות²⁹⁷ — משא"כ ישראל, שעליהם לא שייך לומר "מת" ח"ו (ודלא כנ"ל ש"מת" קאי על רשע שנקרא מת), כיון ש"כל ישראל יש להם חלק לעוה"ב"²⁹⁸, "ואתם הדבקים וגו' חיים כולכם היום"²⁹⁹.

*

(295) ושם (ובפרש"י): "שני דורות (שנים שפוסקין לאדם בשעת לידתו), זכה, משלימין לו, לא זכה, פוחתין לו, דברי ר' עקיבא. וחכמים אומרים, זכה, מוסיפים לו, לא זכה פוחתין לו. אמרו לו לרבי עקיבא, הרי הוא אומר (מלכים-ב כ, ו) והוספתי על ימין חמש עשרה שנה, אמר להם משלו הוסיפו לו, תדע וכו'", ש"בשעת חליו גזרו לפחות משניו, וכשזכה, השלימו לו". — ומזה מוכח שבמיתה ע"י חטא, מוסיפים (כשזכה, ע"י תשובה) על מה שגזרו לפחות משניו, משא"כ כשכלו שנותיו שפסקו בשעת לידתו, אין מוסיפים (לדעת ר"ע).

(296) נצבים ל, טו.

(297) ראה לקו"ת ואתחנן יא, ד. ובכ"מ.

(298) סנהדרין ר"פ חלק.

(299) ואתחנן ד, ד. וראה אבות דר"נ ספל"ד.

לב. ומענין לענין — מהענין ד"מבטלין ת"ת להוצאת המת ולהכנסת כלה" להענין ד"מבטלין ת"ת למקרא מגילה":

במגלה (ג.) שנינו "כהנים בעבודתן ולוים בדוכנן וישראל במעמדן, כולן מבטלין עבודתן ובאין לשמוע מקרא מגילה. מכאן סמכו של בית רבי שמבטלין ת"ת למקרא מגלה, קל וחומר מעבודה, ומה עבודה שהיא חמורה מבטלינן, ת"ת לא כל שכן", דחמירא עבודה מת"ת. ושם ע"ב — במענה על קושיית הגמרא "ועבודה חמורה מת"ת, והכתיב וכו'" שמזה למדים ש"גדול תלמוד תורה יותר מהקרבת תמידין", ועל זה משני: "הא דרבים והא דיחיד" — דעבודה חמירא מת"ת דיחיד, וקילא מת"ת דרבים.

וא"כ לכאורה גם למקרא מגילה מבטלין רק ת"ת דיחיד, כי, הק"ו מעבודה הוא רק על ת"ת דיחיד, משא"כ ת"ת דרבים שחמירא מעבודה אין מבטלין.

וא"כ צ"ל דגם "בית רבי" (שביטלו ת"ת למקרא מגילה) נקרא ת"ת דיחיד (אף ש"בית רבי" הוא בודאי יותר מאחד). וזהו שדייק רש"י רע"ב "הא דרבים, דהתם כל ישראל הוו", היינו, שת"ת דרבים (שחמור מעבודה) הוא ת"ת דכל ישראל, משא"כ "של בית רבי", אף שהיו כו"כ, חשיב ת"ת דיחיד.

וזה שכל ישראל אין מבטלין וכו' (ת"ת למקרא מגילה), פירושו, שאם תהי' ישיבה מכל ישראל

(וכמו שהי' אצל מרע"ה ש"נכנסו כל ישראל" — כדאיתא בערוכין נד.: ואפשר שגם ששים ריבוא די שיקרא ישיבה מכל ישראל (אף שאין זה כל ישראל ממש), וכמו ישי שלמד באוכלוסא (כדאיתא בברכות³⁰⁰). — וצ"ע בשעור ת"ת דרבים, מהו השיעור ד"רבים" שיקרא ת"ת דרבים, שאז אין מבטלין למקרא מגילה)

לא יתחייבו להתפלל ולקרוא המגילה עם שאר העם, אלא יתפללו בפני עצמם — שזהו פירוש "מבטלין כו' למקרא מגילה", לקרותה עם כל הציבור (יעוין תוד"ה מבטלין מגלה שם רע"א³⁰¹),

(300) נח, א (ושם: "אין אוכלוסא פחותה מששים רבוא").

(301) ושם: "מבטלין כהנים מעבודתן לשמוע מקרא מגילה, וקשה אמאי מבטלין, והלא אחר הקריאה יש הרבה שהות לעבודה, ויש לומר דכיון דמשהאיר היום הוי זמן עבודה, והן מניחין אותה בשביל הקריאה, משום הכי קרי ל"י ביטול. וא"ת יעשו עבודתן מיד ואח"כ יקראו המגילה לבדם, וי"ל דטוב לקרות עם הציבור משום דהוי טפי פרסומי ניסא".

ובמילא, גם זה שאין מבטלין למקרא מגילה (בת"ת דרבים) פירושו שלא יתחייבו לבטל ת"ת כדי לקרות המגילה עם שאר העם, אלא יקראו בפ"ע — דאין לפרש מבטלין לגמרי, דהרי לכל ישראל נוסדה מצות מגלה.

ואולי אפ"ל בהטעם ש"בית רבי" היו "מבטלין ת"ת למקרא מגילה", אף שמבטלין רק ת"ת דיחיד (כנ"ל) — ד"של בית רבי" פירושו אנשי בית רבי, ולא תלמידי ישיבה, כי תלמידי ישיבה זהו ת"ת דרבים, ואין מבטלין.

וצ"ע בקרבן העדה לירושלמי מגלה פ"ב ה"ד, שפירש זה ש"בית הועד היו מבטלין ת"ת וכו'", שעשו כן מק"ו דעבודה — שהרי הק"ו רק אדיחיד, ובית הועד, שפירושו בית המדרש, הוא ת"ת דרבים, שאין ללמדו בק"ו מעבודה.

*

לג. אודות כמה ענינים המוזכרים לעיל — יש להעיר מהמבואר בשו"ע אדה"ז הל' ת"ת:

בנוגע להא דמבטלין ת"ת להוצאת המת כו', וכן למקרא מגילה — כותב אדה"ז בפ"ד ס"ג: "הי' לפניו עשיית מצוה ות"ת .. אם אי אפשר למצוה להעשות ע"י אחרים .. כגון להוצאת המת שאין לו מלווים לפי כבודו .. יפסיק תלמודו ויעשה המצוה ויחזור לתלמודו. ואצ"ל למצות שהן חובה מד"ס .. שחייב להפסיק תלמודו כדי לקיימן כהלכתן כו'" — שבזה נכלל מקרא מגילה, שהיא מצוה מד"ס.

וצ"ע הלשון "ואצ"ל" — דאיפכא מסתברא, שלא מבעי שצריך להפסיק תלמודו לקיים מצוות שחיובן מן התורה, אלא אפילו למצות שחיובן אינו אלא מד"ס צריך להפסיק לימודו, ולמה כתב "ואצ"ל למצות שהן חובה מד"ס".

ואפשר לומר בדוחק שזהו ע"ד מארז"ל (ערובין כא:): "הזהר בד"ס יותר מד"ת, שד"ת יש בהן עשה ול"ת, וד"ס כל העובר על ד"ס חייב מיתה", ולכן שייך לומר "ואצ"ל למצות שהן חובה מד"ס" — שכיון שהעובר עליהם חייב מיתה, הרי בודאי שחייב להפסיק תלמודו כדי לקיימן כהלכתן.

בנוגע להמוזכר לעיל (ס"ח) אודות לימוד תושבע"פ באופן של הבנה והשגה ופלפול כו', יש להעיר מהמבואר בפ"ב ס"א וב' —

ועייג"כ פ"א סס"א — דלפלפל ולסבור סברות בעומק עיון הן בנגלה הן בנסתר על זה ארז"ל "ליגמר אינש והדר ליסבר" (שבת סג.), שהוא רק אחרי לימוד כל פירוש התרי"ג מצות התורה והמצוות מד"ס שבהן, שבש"ס, גאונים וכל הפוסקים, וגם טעמיהן בקצרה. וצ"ע, שהוא היפך מעשים בכל יום, שלומדים ע"ד הפלפול כו' גם לפני שלומדים כל פירוש התרי"ג מצוות וכו'.

ובשלמא לענין לימוד נסתר תורה, אולי אפ"ל עפ"י מ"ש בפ"ב סס"ט שלימוד האגדות (שבזה נכלל נסתר תורה) מביא לידי מעשה, אבל עדיין קשה בנוגע ללימוד נגלה תורה ע"ד הפלפול כו'.

ואולי אפ"ל עפ"י המבואר בקו"א פ"ג סק"א ד"ה וסמ"ק, שכתב "ואפשר דהרא"ש לא כתב כן (דקצבה לאותו לימוד — דכל ההלכות בטעמיהן, שהן פירוש כל התרי"ג מצוות כו' — לא ידענא) אלא להלכה למעשה האידנא, שהטעמים כתובים וחתומים בתלמוד, ואי אפשר לעמוד עליהם אלא ע"י פלפול ההלכה, אבל מודה הרא"ש דבימיהם שהיתה התורה בע"פ, היו סדורים להם טעמים בדרך קצרה ג"כ. . בלי פלפול וכו'", שלכן, מעשים בכל יום שלומדים ע"ד הפלפול כו' גם לפני לימוד כל פירוש התרי"ג מצוות וכו', כי, בזמן הזה, אי אפשר להמתין עד שילמדו כל פירוש התרי"ג מצוות כו', כיון שזהו לימוד שאין לו קצבה.

בנוגע להמוזכר לעיל (ס"ח) שלימוד התורה יכול להיות באופן ד"לא זכה", שיבוא לידי גאווה כו' — יש להעיר ממ"ש אדה"ז בפ"ד סס"ג ד"לא זכה" קאי אינו מקיים מה שלומד, ששגגות נעשו לו כזדונות³⁰².

ע"ד הלמוד לקנטר וכו' (או לא לקנטר, אלא רק שלא לשמה, כדי שיכבדוהו וכיו"ב) — ראה: ברכות יז., פסחים נ.; תענית ז., סוטה כב.³⁰³

(302) ושם: "אם אינו מקיים מה שלומד נקרא רשע. . וכל ת"ח המזלזל במצות ואין בו ירא שמים הרי הוא כקל שבצבור וגרוע מע"ה שזדונות נעשים להם כשגגות, ולזה נעשים שגגות כזדונות, ועליו אמרו חכמים לא זכה נעשית תורתו לו סם המות" (כיון שתורתו גרמה לו שהשגגות נעשו כזדונות).

(303) בברכות שם: "כל העושה שלא לשמה נוח לו שלא נברא" (הובא בל' ת"ת שם). ובפרש"י ותוס', שאינו לומד כדי לקיים אלא לקנטר.

בפסחים שם: "לעולם יעסוק אדם בתורה ומצות אע"פ שלא לשמה, שמתוך שלא לשמה

וראה גם סש"ב פל"ט ומ', וקו"א ד"ה להבין מ"ש בשער
היחודים³⁰⁴.

ולהעיר גם מבאור לא זכה — בתו"א להבין ענין הברכות³⁰⁵.
בנוגע ללימוד התורה ללא יראה (מהאופנים דלימוד שלא לשמה)
— יש להעיר מהא שדואג ואחיתופל לא הי' להם יראה כלל (תוד"ה
כל חגיגה טו: 306) — היפך "כל שיראת חטאו קודמת לחכמתו חכמתו
מתקיימת"³⁰⁷.

בא לשמה", ובתוס' (ועד"ז בפרש"י) ברכות שם, שהא דפסחים מיירי שלומד ע"מ שיכבדוהו
(וראה גם תוס' פסחים שם).

בתענית שם: "כל העוסק בתורה שלא לשמה נעשית לו סם המות", ובתוס', דהיינו מי
שלומד לקנטר.

ובסוטה שם: "לעולם יעסוק אדם בתורה ומצות אפילו שלא לשמה שמתוך שלא לשמה בא
לשמה", ובתוס', "שלא לשמה כגון מיראת היסורין .. ומאהבת קיבול פרס .. להנאתו .. אבל
ההיא שלא לשמה דתענית ומס' ברכות, אינו עוסק בתורה כדי לקיים, לא מאהבה ולא מיראה,
אלא להוסיף על חטאתו פשע שעתה שגגות נעשו לו זדונות, שאע"פ שידע שעובר לא מנע
מכל תאות לבו כו" (וראה גם לקו"ש ח"כ ע' 50 ובהערות שם).

304) בפל"ט (בסופו): "כשעוסק שלא לשמה ממש (לא סתם, אלא) לשום איזו פני' לכבוד
עצמו כגון להיות ת"ח וכהאי גוונא .. אמרו רז"ל לעולם יעסוק אדם וכו' שמתוך שלא לשמה
בא לשמה בודאי". בפ"מ (בתחלתו): "תורה שלא לשמה ממש, כגון להיות ת"ח וכה"ג, אינה
עולה כלל למעלה כו". ובקו"א (קנד, ב), שה"לומד שלא לשמה ממש, להתגדל כו' .. לא
סליק לעילא מן שמשא כו".

305) ושם (בראשית ז, א): "ארז"ל זכה נעשה לו סם חיים כו' .. לפי שעוסק בתושבע"פ
שהיא חכמה תתאה שירדה לעלמא דפרודא ונתלבשה בדברים גשמיים שהם מהע' שרים ..
והדבר הגשמי שעוסק בו שהוא תחת ממשלת השרים הוא המסתיר ומכסה על קדושת אור
א"ס הנמשך מחכמה עלאה ומתלבש בחכמה תתאה, לכך יכול להמשיך את האדם ולהורידו
ולהפילו למטה .. ולכך לא זכה ונמשך אחר עלמא דפרודא .. ונותן יד וממשלה להיות שליטה
ואחיזה לקליפות וס"א .. לכך נעשה לו סם המות ממש, שלוקח חיות מהקליפות הנקרא מות
וכו". ושם: "שהוא בבחי' לא זכה ורוצה להיות לעצמו יש ונפרד".

306) ושם: "מי שיראת חטאו קודמת לחכמתו חכמתו מתקיימת, ודואג ואחיתופל דלא מגני
להו תורתן (מיצה"ר שהחטיאם ועשאם רשעים גמורים — ראה סוטה כא, א ובפרש"י), לפי
שלא הי' להם יראה כלל".

307) אבות פ"ג מ"ט.