

ספרי' — אוצר החסידים — ליובאוויטש

קובץ
שלשלת האור

שער
עשירי

היכל
תשיעי

רשימת

כבוד קדושת

אדמו"ר מנחם מענדל

זצוקלה"ה נבג"מ זי"ע

שניאורסאהן

מליובאוויטש



שמחת בית השואבה תרצ"ב



יוצא לאור על ידי מערכת
„אוצר החסידים“

ברוקלין, נ.י.

770 איסטערן פארקוויי

שנת חמשת אלפים שבע מאות שבעים ושש לבריאה

שנת הקהל

שנת המאה וחמישים להסתלקות הילולא של אדמו"ר ה„צמח צדק“

RESHIMAT
SIMCHAT BEIT HASHO'EIVAH 5692

Copyright © 2008
Second Printing 2015
by

Kehot Publication Society
770 Eastern Parkway / Brooklyn, New York 11213
(718) 774-4000 / FAX (718) 774-2718
editor@kehot.com

Order Department:
291 Kingston Avenue / Brooklyn, New York 11213
(718) 778-0226 / FAX (718) 778-4148
www.kehot.com

All rights reserved, including the right to reproduce this book or portions thereof, in any form, without prior permission, in writing, from the publisher, except by a reviewer who wishes to quote brief passages.

The Kehot logo is a trademark of Merkos L'Inyonei Chinuch.

ISBN 978-0-8266-0150-6

Printed in the United States of America

פתח דבר

בקשר עם שנת הקהל, הננו חוזרים ומוציאים לאור (בהוצאה חדשה) הרשימה ד, שמחמת בית השואבה תרצ"ב. אטוואצק", מרשימותיו של כ"ק אדמו"ר זצוקלה"ה נבג"מ זי"ע שרשם לעצמו, שיש בה – בין השאר – אריכות נפלאה בנוגע למצות הקהל.

בהתחלת הקונטרס באה הרשימה כפי שנעתקה אות באות מגוף כתי"ק אדמו"ר, ובחלקו השני – הנה לתועלת הלומדים והמעיינים ניתוסף גם פיענוח ותיבות-קישור המשולבים בין דברי הרב, וכן ניתוספו בשוה"ג ציוני מראה-מקומות, שנערכו ע"י המו"ל, בדרך אפשר ועל אחריותם בלבד², ובפרט שעמקו וכו' דברי רבינו, כנודע.

לתועלת המעיינים – בא בהתחלת הקונטרס תוכן העינים.

לחביבותא דמילתא באה פאקסימיליא מעמוד הראשון בכתי"ק.

*

ויה"ר שנזכה תיכף ומיד ממש לקיום היעוד „הקיצו ורננו גו", ומלכנו נשיאינו בראשם, וישמיענו נפלאות מתורתו, „תורה חדשה מאתי תצא". ובשנה זו ממש נזכה לקיים מצות הקהל כפשוטו, ונשמע את קריאת פרשיות התורה מפי מלך המשיח, בבית המקדש השלישי, בירושלים עיר הקודש, למטה מעשרה טפחים, אכ"ר.

מערכת „אוצר החסידים"

ערב שבת קודש, וא"ו תשרי, ה'תשנ"ו
שנת הקהל,
ברוקלין, נ"י.

(1) בעת ההיא הי' כ"ק אדמו"ר במחיצת חותנו כ"ק אדמו"ר מהוריי"צ, ששהה בחודש תשרי תרצ"ב באטוואצק, ולשם הגיעו גם כו"כ מהחסידים ותלמידי התמימים. בחול המועד סוכות, ציוה כ"ק אדמו"ר מהוריי"צ לחתנו, כ"ק אדמו"ר, להתוועד עם החסידים ותלמידי התמימים, וכפי שמספרים עדי ראי' היתה זו התוועדות מיוחדת במינה, שנמשכה שעות ארוכות (מהשעה השמינית בערב עד השעה השביעית בבוקר). כאשר כל הנוכחים משתאים מגודל הפלאת בקיאותו וגאונו כו' של כ"ק אדמו"ר בכל חלקי התורה, נגלה ונסתר, הלכה ואגדה, הוראות בעבודת ה' וכו', אשר טפח ממנה נתגלה לפנייהם במהלך ההתוועדות. רשימה זו היא, כנראה, מה שרשם כ"ק אדמו"ר לעצמו מהדברים שדיבר בהתוועדות הנ"ל.

רשימה זו יצאה לאור בפעם הראשונה לקראת יום הבהיר י"א ניסן ה'תשנ"ה, שנת הקהל (עם ציוני מראי-מקומות והערות-פיענוח בשוה"ג), ובמהלך השנים תשנ"ה-תש"ס יצאו לאור קטעים שונים מרשימה זו בפיענוח משולב בדברי הרב, בשנת תשס"ט (שנת הקהל) יצאה לאור כל הרשימה בשלימותה בפיענוח הנ"ל, ועתה יוצאת לאור עם כמה תיקונים.

(2) ולהעיר שיש כו"כ מאנ"ש והת' שהציעו באיזהו מקומן אופנים שונים בפיענוח הדברים, כפי שנדפסו הדברים בקובצי ההערות, ובמיוחד בקובץ עיונים והערות ברשימות קודש (קה"ת, ג' תמוז תשנ"ה, שנת הקהל).

תוכן הענינים

הנהגת כ"ק אדמו"ר (מהורש"ב) נ"ע בהתוועדות שמחת בית השואבה.

החילוק בין בקי לחריף, ומעלת החריפות (בירור הענין ע"י הקשיות, כיתרון האור הבא מן החושך) – שגם דבר הנותן טעם לפגם, חורפי' מחלי' לשבח.

נותן טעם לפגם – כשאינו בן יומו, מיום אתמול, כי, „אתמול“ שייך ללענו"ז, היפך החידוש שבקדושה. ובמצה – שצ"ל „מים שלנו“ – שאני, כיון שהם „שלנו“ (שלו).

השינוי דיצירת גוף חי מן העפר הוא שינוי שאינו חוזר לברייתו, כיון שנשאר העצם לזו, ולכן קונה, שקם בתחיית המתים.

תחיית (ותיקון) העצמות היבשות ע"י יחזקאל – שלילת הציור בפ"ע.

מצות הקהל:

התחלקות הזמן להיקף דשבעה, בימים ובשנים, שבת ושמיטה – מלכות ועלייתה (ביאור המשנה „גלות באה לעולם על כו' ושמטת הארץ“). ובתחלת השמטה צ"ל נתינת כח והמשכת ראשית העבודה, קבלת עול מלכות שמים – ע"י מצות הקהל, ולכן כל בניי (גם נשים וטף) חייבים בה.

הקריאה בתורה – ע"ד המעשרות, ובמשנה תורה דוקא.

הקורא בתורה הוא דוקא המלך – שעיקר מצות מלך הוא שתהא אימתו עליך, ומלך שמחל על כבודו אין כבודו מחול, כדי שעל ידו (ע"י יראת שמים וביטול שלו, כיון שכרע שוב אינו זוקף) יהיו בניי בטלים להקב"ה.

תירוץ הסתירה בין מלך שמחל על כבודו אין כבודו מחול: בסוטה – לענין קריאה מעומד, בכתובות – לענין כבוד כלה, ובקידושין – לענין כבוד ת"ח (תמיהה על תירוץ התוס' בזה, וקושיא מסנהדרין – לענין חליצה) – שאין המלך מוחל על כבודו כשזה סותר לענינו של המלך בהמשכת היראה.

חליצה – מצוה או לאו; ביאור דברי הרמב"ם (דלא כרש"י) בהטעם שהמלך אינו מייבם.

ב' בחינות במלך: (א) המשכת יראה תתאה, ביטול חיזוני, (ב) המשכת יראה עלאה, ביטול פנימי – כבמשיח – שלזה זקוקים גם תלמידי חכמים (משא"כ לבחי' הא' לא זקוקים ת"ח, ולכן, כיבד יהושפט ת"ח, אבל רק בצניעא, ולא בפרהסיא, שסותר להמשכת היראה על שאר העם).

ג' המצוות שנצטוו ישראל בכניסתן לארץ – מינוי מלך, מחיית זרעו של עמלק, ובנין ביהמ"ק – מריש כל דרגין עד סוף כל דרגין.

הטעם שמחיית עמלק באה מיד אחר מינוי מלך, כי, עמלק הוא ההיפך מהמשכת יר"ש וביטול שעי' המלך, החל מגסות הרוח להיות יש ונפרד בעיני עצמו, ראשית גוים ואחריתם. „אחריתו עדי אובד“ – כליון לגמרי, ע"י ד' מיתות ב"ד שמרומזים בשם „עמלק“ בחסרון אות אחת (עמק, עלק, מלק, עמל).

„עמלק“ ר"ת עמרם משה לוי קהת – לנגד ד' הענינים שבחטא עמלק.

הקריירות דעמלק – היפך כל עבודת ה' שצ"ל בחיות וחמימות דוקא.

ביאור מארז"ל „נחש כרוך על עקבו אל יפסיק עקרב כרוך על עקבו יפסיק“, כי, עקרב הוא קר ביותר, היפך כל עבודת ה'. וביאור מארז"ל „האי בר שית וטרקי' עקרבא כו' מאי אסוותי' וכו'“.

עקרב ר"ת ע"ז כנמר קל כנשר ריץ כצבי גיבור כארי – בחסרון פרט א' מהם, כי כולם מוכרחים.

ביאור משנת „יהודה בן תימא אומר הוי עז וכו'“: יהודה – ענין הביטול, בן תימא – ביטול לגבי קדושה דוקא, לענין תורה יראה מ'צות א'הבה, ר"ת תימא. ושייכותם לד' הענינים ד„עז כנמר“ – אהבה, „קל כנשר“ – יראה, „ריץ כצבי“ – מצות, ו„גיבור כארי“ – תורה.

עוד ביאור במשנת יהודה בן תימא – שד' הענינים ד„עז כנמר קל כנשר ריץ כצבי וגבור כארי“ מורים על פחיתות המעלה בתכונות נשמתם וגופם, וההוראה היא, שאעפ"כ, אל יתיימש האדם מן העבודה, כי ביכלתו לעלות בעילוי אחר עילוי.

הטעם שהיו אומרים בשעת שמחת בית השואבה: „אשרי מי שלא חטא ומי שחטא ישוב ומחול לו“.



רשימת שמחת בית השואבה תרצ"ב

שמחת ביה"ש תרצ"ב. אטוואצק.

שמעתי ממו"ח כ"ק אד"ש: עד רנ"ה, הי' אדנ"ע פֿאַרברֿינגען שמחת ביה"ש לילה א' ולפעמים גם ב', ויותר. שותה הרבה משקה, מנגן וגם רוקד, שעות אחדות, או גם כל הלילה. הי' מבאר ענין בדא"ת, אבל בלא התחלת פסוק. בכלל אפ"ל, שהתחיל לנהוג נשיאותו לגמרי מר"ה נ"ד. כי ער"ה זה – לסליחות – התפלל על מקומו הוא. באותו ער"ה שהה על האוהל הרבה יותר מרגילותו בכל ער"ה. כשבא לתפלת המעריב, הלך ישר למקום מהרשנ"ע, ושם התפלל. כל הנאספים ראו כן תמהו.

ישנו חריף ובקי.

בקי ר"ת ברכה קדושה יחוד (מאו"א ב' סו וביא"נ. לקו"ת סד"ה ואתה מרכבות), ממכ"ע וסוכ"ע וכ"ק כלא חשיב, זו"ן ובינה, שלכן בגימט' ג' שמות הו' אד' ואה'. כי הדבר העקר אצלו שהוא מארי חטי, ולא החריפות וקושיות ותי', כי הוא הולך כסדר ההשתל', מן הקל אל הכבד, והכל הוא מדרי' בקדושה. בתחלה ברכה, עולם שנברא בב', מפני שזהו ברכה (ב"ר פ"א). אח"כ קדושה, שממשיך זה בכר' ע"י התורה – נגלה דתו, שזהו מאורסה, קדושין, חיצוניות. ואח"כ יחוד, פני' ההשפעה, פני' התורה. ואין אצלו הסתר והעלם.

חריף [לעיין המשך ס"ו ש"ס בבלי וירוש'] הוא שמקשה, מגלה שעדיין ישנו הסתר, שעוד לא נתברר הענין, ומתריך – מבררם, וחוזר ומקשה, שגם בירור זה עוד איננו מספיק, וחוזר ומתריך ומברר הענין בעילוי אחר עילוי. וכיתרון האור הבא מן החושך דוקא. וזהו שגם דבר הנטל"פ – חורפי' מחלי' לשבח, כי דוקא ע"י הקשיא, מתברר הענין. וזהו מעלת החריפות. ולא לבד דבר שהוא בעצמו רע, אלא אם גם נטל"פ באחרים, החריף מתקנו, וכדאיתא (ע"ז לט.).

י"א שגם אינו ב"י שהוא נטל"פ, מחליא לי' לשבח (תוד"ה אגב חולין קיב. הניח בצ"ע. טושו"ע יו"ד צ"ו וק"ג בשם י"א, וכן סתם להלכה בהג' רמא סצ"ה ס"ב ובש"ך סצ"ו ס"ק ו'. ובחילתית כ"ע מודי). ואב"י היינו שהוא מיום אתמול (ע"ז עה: וטושו"ע יו"ד ק"ג). כי בצד הקדושה, הוא – לעולם יהיו בעיניך כחדשים (רש"י דברים כו' טז. ועד"ז ספרי ו' ו'), וכן, ו"א שני דהוי עלמא נחשב, לפעמים, ככלל אחד, ואין עוד עדיין אתמול. משא"כ בלעו"ז הוא מלך זקן וכסיל (פירש"י קהלת ד' יג'). וכל הסט"א – חיותה ומקורה ע"י השבירה דתהו, שהי' לפני מלך מלך לבנ"י, והוא משמיטה הא"א שלפני עוה"ז וו"א שני

דהוי עלמא, וכידוע פ' התמונה והאריז"ל בזה (תו"א ויאמר מי שם פה). ולכן גם העונש ע"ז, הוא ע"י גיהינום, שנקרא בכתוב ערוך מאתמול תפתה, וכדרז"ל (ב"ר פ"ד) דקאי אגהנום. וכ"ז נטל"פ. וע"י החריפות בתורה מתקן כ"ז, ע"י אור הבא מן החושך דוקא.

מצינו גם בקדושה החיוב דאתמול דוקא, והוא למצה, דצריך מים שלנו, שיעבור עליהם ליל' א' [בטור יו"ד ובתוס' ע"ז הנ"ל – דעת רש"י ור"ת שבלילה א' נטל"פ]. אבל, תנאי קודם לזה הי' שיהיו המים שלנו, וכדאיתא פסחים (מב:) שדרש ר' מתנה מים שלנו, ואייתו כ"ע חצבייהו לבקש ממנו המים שלו, ואז אמר להם מיא דביתו אמרי, ולכאורה, מתחילה אפה"ל כן שלא יטעו [אף שאפ"ל דאמר בלשון רבו (ובפרש"י שהיו דורשין בלה"ק) אף שיש לטעות ע"ז, וכמו בעדיות א' ג'], אלא – המים צ"ל שלנו, ואז אין ליראות גם אם ילינו הלילה [והוא ע"ד דרש דאל תקרי שצריכין להתקיים שניהם. לעיין בלקו"ת דרושים דבניך ובוניך, ובשל"ה כללים].

[צ"ע דוקא מים שלנו בעינן. ובאוה"ת, ל' התו"א ויצא עם הג"ג בסופו: שיהי ע"ד מ"ת בוכים. וזהו ג"כ ליני הלי' והי' בבוקר, לעוה"ב (ירוש' חגיגה ב' א'). ובזה לשין מצה, אתכפיא. ומצה סימן לגאולה, וכמ"ש מצה זו ע"ש מה וכו' וגאלם].

שנוי החוזר לבריתו אינו קונה, אף שנוי ע"י מעשה (ב"ק צג: וצו'. יד גזילה ב' י' וחומ"ס ס' ס"ס). ולמה נקנה באדם, וגם בגופו, דקם לתחה"מ, השנוי דויפח באפיו נ"ח, כיון דעפר אתה ואל עפר תשוב, שזהו גם בצדיקים, וכדאיתא (שבת קנב:). אלא – שנשאר עצם לוז', שאינו חוזר, ולכן ממנו דוקא קם לתחה"מ. [ערה"כ ערך לוז']. בערה"כ הביא שהוא בסוף השדרה, וכן הוא בערוך. אבל בלקו"ת להאריז"ל (שופטים) שהוא במקום קשר של תפלין, כי באותו מקום הגוף, ששם נטפל מתחבר ומתקשר בהק', שם קיים תמיד, כי הוא חלק א' ממעל ממש. והוא קשר של קיימא (תוד"ה משעת מנחות לה:).

עצמות היבשות היו מבני אפרים (סנה' ר"פ חלק) שחישבו את הקץ. ולא שהלכו שלא ע"פ תורה ח"ו, אלא שהיו ציור בפ"ע, בלא רביג – מרע"ה, ובמילא טעו. וסופן הי' שנפלו בגת של פלשתים. כי, אף שבקדושה הוא יבש, בלא לחלוחית המקשר ומרחיב, הרי בפלשתים – הרחבת פיו ושמחה דהוללות היפך הכיוון דלעו"ז, מל' מבוי המפולש (תו"א

(ב) לוז: לוז של שדרה (ויק"ר פי"ח וקה"ר פ' גם מגבוה) כל הענין. ובחדא"ג סנה' צב: ד"ה שחיפו, "שיש לו – לאדם – עצם אחד המתקיים לעולם כמ"ש שיש עצם אחד באדם נקרא נסכא שממנו נברא לעתיד"*. (זח"א קלו ע"א) שהוא דומה לרישא דחויא, אינו נהנה ממוזנות כשאר העצמות, ובכרכי הים קורין לו בתואל הארמי. (ג) במכ' פרידקא בת אדהזנ"ע לאדהאמצנ"ע, ענין הקץ שהוא קץ כל בשר וגשמיות – וא"כ אפ"ל שזה ביחוד, א"א בלי מסירה ונתינה ובטול עצמותו מכל לרבי – למצוא המכ'.

ר"פ בשלח), נכשל ח"ו, ונופל בגת, בור, שהכל כדאי בעיניו, ואינו מתביש, ונעשה כאסקופא הנדרסת ח"ו. ותקונם הי' ע"י יחזקאל בן בוזי הכהן, אף שהי' כהן, בכ"ז בן בוזי – ע"ד בן חורין – היפך לגמרי מצויר בפ"ע. והוא השפיע בהן כ"כ, עד שכאשר נ"נ עשה צלם, שלא הי' ע"ז (תוס' כתובות לג: ד"ה אלמלי), רק שהי' צויר בפ"ע, הרי אלו העצמות שהיו יבשות מקודם, נהפכו מן הקאה"ק, ע"י יחזקאל, עד שהם באו וטפחו לנ"נ על פניו (סנה' צב:). [בש"ס שם משמע דהת"ר דאמר שטפחו לנ"נ, סבר שהעצמות היבשות היו מהבחורים שגיננו החמה בפיו ולכן הרגן נ"נ, ולא מבני אפרים. וכן משמע לכאורה ג"כ מחדא"ג למהרש"א. וא"כ אינו לקשור הענינים דלעיל].

*

בשנה זו בחוהמ"ס, הרי לבד שביה"ש, ישנה גם מצות הקהל. שבסוף שנת השמיטה, תחלת ח', היו מתאספים כל ישראל, וגם הנשים והטף, לעזרה, והמלך הי' קורא באזניהם, במשנה תורה: אלה הדברים שמע והא"ש עשר תעשר כי תכלה לעשר וכו'. והי' זה במוצו"ט הא' של חג – שהוא גם זמן שביה"ש – וכדאיתא כ"ז דברים (לא' י"יג') סוטה (מא:) ורמב"ם חגיגה פ"ג.

ואפ"ל באור כ"ז: בהמשך הזמני ישנו כלל, וכלל דכלל, ופרט, ופרט דפרט וכו'. הכלל היותר גדול נ' אלפים יובלות"ה (), והפרט היותר קטן רגע כמימרי' (ברכות ז.). והיותר מורגש הוא היקף השבוע בימים, שבכל שבוע מתחיל המשכת החיות מחדש, כמו שהי' בוימ"ב. ולכן אומרים גם עתה היום יום א' בשבת, אף שכבר עברו כמה שבתות, אלא – דחיות שבוע שעבר כבר עלה למע', ועתה דבר חדש הוא (תו"א תרומה מי יתנך). ולכן נקרא ג"כ שש"ע חנוך אכן חציר וגו' נבל ציץ וגו', כי לעולם אינו מזקין יותר משבוע (ביאור"ז וישב פתח ר"ש ואמר). וכמו שהוא בימים – הוא ג"כ בשנים, שכל ז' שנים הוא דבר בפ"ע. ו"ש כנגד ו' מדות, ואח"כ שנת הז' – שמיטה – לנגד המל'. וכמו שבת בימים [במדרש ויק"ר כט', השביעיין חביבין בשנים ז' חביב וכו' בימים וכו'. ובתו"כ הובא ברמב"ן בהר, שבת לד' כשם שנא' בשבת בראשית כך נאמר בשביעית שבת לד'].

(ד) ישע"י בן כרך שראה את המלך יחזקאל בן כפר (חגיגה יג:).

כרך שאין בו י' בטלנין נדון ככפר (מגלה ג:). י' בטלנין שבביהכ"נ (מגלה ה:), ופי' רש"י „שהן בטלים ממלאכתם ונזונים משל צבור“.

– צבור ר"ת צדיקים בינונים רשעים, וממשיכין ו' בתוכם (כשכולם ביחד, ו' דוהנורא, ת"ת, כשהם בהתכללות). צבור בגמטר' רפח נצוצין ו"י"ד, ע"ד יו"ד דרבי מוסיף על רב שבבבל. ?
בפרש"י שם: שבו כרך אינו חש לספר. בתוס' פי': שראה את המלך שלא במקומו, ולכן צריך לתת סימנין שיאמינו שראהו שם.

ה) למצוא המקור על נ' אלפים יובלות. מהות העלי' שבנא"י מבואר בלקו"ת קרח ס"א.

ובזה יומתק ג"כ באבות (פ"ה מ"ט) גלות באה לעולמי על ג"ע ע"ז ש"ד ושמטת הארץ [גלות בגימט' ת"ם חסר א'. כי אף שחסר רק בחי' א' – חסר הוא, וצריך לברר החסר, ולזה נצרך להתלבש במתברר, שזהו גלות. לעיין בקה"י] שהוא לנגד כל הבחי': ע"ז – כתר – שמורד במצוה, נגד אנכי כתר. ג"ע – לעומ"ז דקו הימין דקדושה, שחפצים שיושפע אף במקום האסור, ביאות אסורות ר"ל. וש"ד – לעומ"ז דקו השמאל דקדושה. ולכן בני ישמעאל – חסד דקליפה – שאלו מה כתיב בה, לא תנאף, א"א בה. ובני עשו – דין דקליפה – לא רצו בלא תרצח, שהוא היפך ועל חרבה תחי'. וכמשרז"ל ע"פ וזרח משעיר למו הופיע מהר פארן וגו', מאי בעי בשעיר ומאי בעי בפארן וכו' (זח"ג קצב). ובספרי במקומו: לת"ר – עשו. לת"נ – עמון ומואב. לת"ג – ישמעאל. ושמטת הארץ שהוא לנגד המל'.

ובשמטה הוא עליית המל'. ובזה יש להמתיק ג"כ בסנה' (לט'): דמפרש טעם דשביעית, זרעו ו' והשמיטו ז' כדי שתדעו שהארץ שלי היא, ובפירש"י ד"ה כדי, ולא ירום לבבכם בשבח ארצכם ותשכחו עול מלכותו". ולכן – אפ"ל – דאסור להוציא פרות שביעית מא"י לחו"ל (שביעית פ"ו מ"ה), כי זהו היפך העלי', וכידוע דא"י היא – מל'.

וחלוק משבת, דבש"ק כל הבחי' עולים, עד שגם מדרי' החכ' עולה – שלכן גם ד"ת בקושי התירו לדבר בשבת (לקו"ת) – וכידוע דעונג – וקראת לשבת עונג – הוא למעלה מחכמה. ובשביעית הוא רק עלית המל', ולכן רק עבודת האדמה אסור (באריכות בדרמ"צ מ' שביעית, ובטע"מ להרח"ו).

ובהיות עולה בשנת השמטה, חיות כל שמטה שעברה, ומתחיל פרט חדש, צריך להמשיך כח ואתערותא על העבודה וקבעומ"ש – וזהו עיקר מדרי' המל' – שהוא ראשית ותחלת העבודה.

– ואולי אפ"ל, שהוא ע"ד המבואר בחנוך קטן ובתו"א (ויצא סוף ביאור ושבת) שבין כל מדרי' ומדרי' הוא בבחי' נפילה ממדרי' הא' וכו' אבל נשאר וכו' רשימו ממדרי' הא', וא"כ ההתחלה הוא בכח המדרי' שעברה. ולכן גם במצות הקהל, שמתחילין להמשיך על הפרט החדש, הוא בכח עבודת שמטה שעברה. ולכן נקבע הזמן ע"ז בכתוב בשם "מקץ ד' שנים". אף שהוא כבר חה"ס שנת א' לשמטה הב' [בר"ה יב: דרז"ל מזה שתבואה שהביאה שליש בשביעית נוהג בה דין שביעית] – כי זה בא בכח ורשימו מעבודת ז' שנים שעברו.

וכיון שממשיכין ראשית העבודה, לכן כל בנ"י חייבים בהקהל, גם נשים, אף דהוי מ"ע שהזמג"ר, ואף טף, שבכל התורה פטורים [בגמרא חגיגה (ג'): טעם חיוב הטף, כדי ליתן שכר למביאיהם. ועיין רמב"ן עה"ת (לא' יג') האבות ירגילום וכו' ולמדו ליראה

שמחת בית השואבה תרצ"ב

יא

בעתיד וכו' אבל רבותינו אמרו וכו' כדי ליתן שכר למביאיהם. לעיין במנחת חינוך מסקנתו אם טף חו"ס חייב, שלכאורה יש לקשר בחילוק ב' הטעמים.

וכיון דעיקר הוא עלית המל', לכן קורין ע"ד המעשרות: עשר תעשר, כי תכלה וגו'. ואיתא ע"ז בירוש' (סוטה סוף פ"ז) שלא לשכח את המעשרות, שמפני שבשמטה אין נוהגין מעשרות, אולי ישכחו על דין המעשרות, ולכן מזכירין עד"ז בקריאה בתורה. דמעשר הוא מדרי' המל'. כי מעשר הוא העשירי, הבחי' האחרונה. והיא נעשה קדושה יותר משאר הט', וכמו מל' שהיא דוקא עולה למע' מע', וכמו דמל' דוקא שרשה מרדל"א (לקו"ת באור חקת ס"ב). ומעשר ר"ת: מאה עשירית שביעית רביעית, שכ"ז הם מדרי' המל'. אם כמו במרכבה: רגלא רביעאה (וכן אותיות א' – כתר, ב' – חו"ב, ג' – ז"א ועיקרם ת"ת, ד' – נהי"ם או מל'). שביעאה, וכידוע משבת שביעית, בת שבע וכו'. עשירית – שהיא בחי' העשירית, מג' אמות וז' כפולות. ומאה – שהיא בחי' היותר אחרונה גם כשהוא כלול י' מ' [בערה"כ ערך מלכות – ר"ת: מל' עשירית שביעית רביעית]. וכיון שבשמטה עלי' המל', אפשר לשכוח על העבודה ב⁹⁰ – דין המעשרות, לכן קורין בתורה וכו'. וגם – ההמשכה צ"ל מתחלה בקבעומ"ש, ובבחי' היותר אחרונה – בחי' המל', ולכן קורין עשר תעשר וכו'.

[גם קורין דוקא משנה תורה]. הד' ספרים אחרים הם בז"א, ומ"ת – מל' (כתר מל'). ולכן בד' ספרים וידבר הוי' אל משה, משא"כ מ"ת, "אה"ד אשר דבר משה" (לקו"ת ביאור וידבר וגו' אכה"ד האלה וגו' רס"ג. ועייג"כ בראש הדרוש)].

והקורא בתורה הוא דוקא המלך.

כי ב' גוני מלך איכא (לקו"ת לא הביט בסופו. ובאריכות בדרמ"צ מ' מינוי מלך). כי מלך בכלל הוא שע"י יהיו כל בני בטלים להק'. ולכן עיקר מצות מלך – בהיחס אליו מצד העם – הוא אימת המלך, והביטול מלפניו. והצווי ע"ז בכתוב בא ג"כ בלשון "שום תשים עליך מלך", שלמדו מזה שתהא אימתו עליך, ומלך שמחל ע"כ א"כ מחול (סוטה מא:).

ולכן – כיון שעיקר כונת מנוי מלך שע"י יהיו בני בטלים להק' – העיקר במלך עצמו הוא שיהי' יר"ש, אף שאינו חכם כ"כ. וכדאיתא כתובות (קג:): אע"פ ששמעון בני חכם גמליאל בני נשיא וכו'. וכן הדין גם במלך (יד מלכים א' ז'). ולכן אמר דהמע"ה דוקא, ולבי חלל בקרבי (תילים). ובי"ד מלכים (ב' ו') "כדרך שחלק לו הכתוב הכבוד הגדול, וחייב הכל בכבודו, כך ציווהו להיות לבו בקרבו שפל וחלל שנא' ולבי חלל בקרבי". ועפ"י הנ"ל מדויק ביותר לשון הרמב"ם, "כדרך וכו' כך ציווהו", כי ב' הדברים מטעם אחד, וכנ"ל. ולכן ארז"ל (ברכות לד:): לענין כריעה בתפלה המלך כיון שכרע שוב אינו זוקף, ונפסק להלכה (יד תפלה ה' י').

וכיון שעיקר טעם היראה מפני המלך, ושם מחל ע"כ א"כ מחול, הוא, בכדי שעיי"ז ימשיך יר"ש בכל ישראל, יתורץ הסתירה שמצינו בדין מלך שמחל וכו' א"כ מחול. דבסוטה (מא'): שיבחוהו חכמים לאגריפס על שביטל כבודו וקרא בעמידה. ובכתובות (יז): לא שיבחוהו בעברו לפני הכלה, אלא משום דהוי פרשת דרכים. וכן בקדושין (לב): ששימש ר"ג את ר"י וכו' במשתה בנו, ואמר ר' אשי אפילו למ"ד נשיא שמחל וכו' מחול, מלך וכו' א"כ מחול, אף דהוי (סעודת) מצוה. וכמו שהוכיח בתוס' סוטה מא: ד"ה מצוה. – ובתוס' הנ"ל, וכן בתוס' כתובות יז: ד"ה פרשת, ותוס' סנה' (יט): ד"ה מצוה, מחלק: דאי מבטל כבודו מפני כבוד השכינה – שפיר דמי, אבל אם ביטלו מפני כבוד הכלה, או ת"ח, גזה"כ שאינו מבטל, וגם מצוה ליכא, כיון דהכלה והת"ח מחוייבים ג"כ בכבוד המלך, וחיונם גדול (בגזה"כ), וא"כ ליכא מצוה כמה שמכבדם, כיון שכבודו עדיף – (ולכאורה מנ"ל דכבודו עדיף. גם – כמו דאמרינן שגם על הכלה ות"ח נאמר שום תשים, נאמר – שגם על המלך נאמר חיוב כבוד הכלה ות"ח. אתמהה! ואולי אפ"ל – עפ"י שיטת התוס' – דתכלית כל המצות הוא כמש"נ ויצונו ה"א לעשות א"כ החוקים האלה ליראה וגו', ומצות מורא המלך – היא גופא ממשכת יר"ש, ולכן היא עדיפא ממצות אחרות, דהוי כמו מצוה כללית. אלא שבזה עוד לא סרה הקושיא מסנה' דלקמן) – ולפי הנ"ל – יובן ויומתק, דכיון דעיקר מצות המלך, הוא שעיי"ז יומשך יר"ש, אין לו לכבד את הכלה, כיון דעיי"ז, אף דהוי בזה מצוה – וכנ"ל במוסגר, דמנ"ל דהא עדיף וכו' – מ"מ זה סותר לביטול הכלה לפניו, ועיי"ז – להמשכת יר"ש עלי', שזהו כל ענין המלך. משא"כ בהא דקרא בעמידה, שאין זה סתירה להמשכת יר"ש למי שהוא, כיון דאין בזה כבוד לבו"ד – שיבחוהו חכמים. ולא הוי סתירה להמשכת יר"ש גם בקרא כמו עיי"ז ראייתו ערום וכו' שגם בזה אין כבוד לבו"ד, דקרא שאני, כיון דמצוה הוא, וא"כ אדרבה בזה מראה, שלבו חלל בקרבו, שזה אדרבה מועיל בהמשכת היראה. וכנ"ל בלשון הרמב"ם, «כדרך שחלק וכו' כך ציווהו וכו'» ששניהם מטעם אחד הנ"ל. משא"כ כשמכבד כלה וכו', אף שהוא עושה מפני המצוה שבדבר, א"א שלא יפעול עלי' היפך ענין הביטול לפני המלך, ובמילא גם ביר"ש – כיון שבפ"מ הוא מכבד אותם, וק"ל.

ועיי"ז יתורץ, הא דקשה לפי' התוס', מסנה' (יט): דעת רבנן דהמלך אין חולץ ואין מיבם, מפני דבזיון הוא לו, דהא מצוה היא ליבם או לחלוץ, וא"כ צ"ל כבודו מחול, ואדרבא ישבחוהו עיי"ז. והתוס' הביא ראי', מדעת ר"י שחולץ מפני שמצוה היא, ונהפוך הוא, דאדמסעי' מדר"י, נקשי' מדרבנן דפסקינן כותייהו. וכאן הרי המצוה לא שמכבד לאדם, אלא ליבם או לחלוץ. ובהנ"ל ניחא ג"ז. דכיון דעיי"ז החליצה, היבמה מבזה אותו, ה"ז כמו בעוכדא דכלה (אף דיש בזה מצוה אחרת – דיבום) ממש כנ"ל, ולכן אין חולץ. [ודעת ר"י, בלאה"כ אפ"ל, דהוא יסבור, דגם בכלה שפיר עבד אגריפס, כיון דעכ"פ מצוה בדבר, ול"ל התירוץ בכתובות פרשת דרכים הואי. וכן בקידושין – יסבור דגם במלך יהי' הדין כמו שעשה ר"ג. משא"כ לדידן דפסקינן דשפיר עשה דקרא בעמידה, ופסקינן דאין

חולץ ואין מיבם, וכדהובא ב"ד (חגיגה פ"ג ה"ג. מלכים פ"ב ה"ג), אאפ"ל כן]. ודוחק לתרץ לפי התוס', בשנאמר דפליגי ר"י ורבנן אי הוי מצוה, דלרבנן אי אמרה לא בעינא להנשא א"מ בחליצה (ח"צ). ושטחיות לשון רש"י סנה' ד"ה ולא. ועיין ברש"ש (ת, ובמילא גם אינו מיבם, וכפי' הרמב"ם גם לרבנן, דאין בזיון אלא בחליצה אלא דכל שאינה עולה לחליצה וכו' וכדלקמן, דא"כ אתה מסייע פלוגתתן לענין אחר לגמרי, ודוחק.

ובזה אפ"ל, הא דבי"ד לפ"י כרש"י, בהא דאין מיבם. דרש"י פי' שבזיון בזה דיקום זרעו ע"ש המת, ובי"ד (מלכים פ"ב ה"ג) פי' שהבזיון הוא בחליצה, וכיון שאינה עולה לחליצה א"ע ליבום. ולכאורה הסברא הוא כפרש"י. וכן משמע גם פשט לשון הכתוב (בראשית לח' ט') וידע אונן כי לא לו יהי הזרע. ולהנ"ל ניחא, דלפ"י הרמב"ם כן, דלו יהא דבזיון למלך ליבם, אבל כיון שאין מכבד בזה לאיש אחר – דזרעו יהי ע"ש המת (ובמתים חפשי, ולא שייך המשכת יר"ש ולא היפוכו) – וגם יש מצוה בדבר, הי' לו ליבם. וכהא דאגריפס קרא בעמידה ושבחוהו. ולכן הוכרח לפרש, שהוא מפני שא"ע לחליצה. דבזה הרי היבמה מבזה אותו, והוא כעובדא דכלה, ודו"ק וק"ל.

[לכאורה אפ"ל הא דפליגי הרמב"ם אפי' רש"י, דלרש"י יקשה, באחיו מלך ייבם את אשתו, דאין בזיון, כיון דיהי' זרעו ע"ש של מלך. ואפשר דגם זה בזיון הוא, כיון דעכ"פ נותן מזרעו לאחיה, אף שהוא מלך. ויש לחלק להא דאשתו מותרת למלך אחר – ר"י, ופסק כותי' בפיה"מ, ובחבורו חזר בו (מלכים ב')]. גם אפשר, כיון שאין שלטון ביום המות, וקטן וגדול שם הוא, ולכלב חי הוא טוב וגו', נעשה כפשוט, ושפיר איתא לבזיון.

וכמו דאיתא יר"ת ויר"ע, כן הוא ג"כ ב' בחי' במלך, שע"י יומשך ביטול חיצוני, בטול היש. ובטול פנימי, בטול במציאות.

כי, ג' מצות^ט נצטוו בכניסתן לארץ (סנה' כ:): מנוי מלך, מחית זרעו של עמלק, ובנין ביהמ"ק (עייין בזה ד"ה זכור תרנ"ו). וא"כ קשה, למה כעס שמואל כשביקשו בני' מלך (ש"א

(ח) חליצה:

אי חליצה מצוה גם כשאינה רוצה להנשא – שו"ת ח"צ () שאינה מצוה. וכבר תמה ע"ז ברש"ש סנה' (). וגם משטחיות פירש"י סנה' (יט): ד"ה ולא חולצין לאשתו, כתב ע"ז מפני שאסורה לינשא, משמע שאינה מצוה. ולכאורה א"ת שאינה מצוה, למה מלך חולץ לר"י מטעם דמצוה שאני, תאמר לא בעינא להנשא, ואז ליכא למצוה, ולא תדחי לעשה דשום תשים. ומצוה שאני קאי גם אחליצה (ובפרט להרמב"ם ביד מלכים (פ"ב ה"ג) שפי', שהבזיון הוא רק בחליצה, והא דגם אינו מיבם, הוא מפני דמי שאינה עולה לחלי' א"ע ליבום). אלא ע"כ דגם אז ישנה למצוה.

(ט) מג"ע אופן ק"מ:

הג' מצות נרמזו בפ' מצות ד' ב'רה מ'אירת עינים. עמלק החסיר ג' אותיות ח"ו (כס י), א"ו'ה. והם נשלמים ע"י בנין ביהמ"ק א', כי שמה ישבו כסאות למשפט, ונק' כסא כבוד מרום וגו'. מלך, מל' בית דוד, מל' שמים, ה' אחרונה. ומחית זרעו של עמלק, שפגם באות ברית שהיא רזא ד'.
ברית שהיא רזא ד'.

ס' ח') [ביד (מלכים פ"א ה"ב), „לפי ששאלו בתרעומת". ברמב"ן עה"ת ויחי (מט' י'), „מפני שהי' שמואל שופט ונביא ולוחם מלחמותיהם ע"פ ד' וכו' ולא הי' להם לשאול וכו'"], אלא – המלך ממשיך גם יר"ת, בטול חצוני, ולבחי' זו אין נזקקים ת"ח, דמאן מלכי רבנו, כי בעבודתן מגיעים בעצמם לזה. וכל ישראל בני מלכים, וגם הם לא היו נצרכים לבחי' זו למלך, אם היו על אופן הראוי. וע"ז כעס שמואל, בראותו שגם בזה נצרכים לסיוע המלך. – ולשון הפ' „לא אותך מאסו כי אם אותי מאסו", וכמו שפי' הרמב"ן דלעיל –

[שמואל – נביא, נו"ה, צבאות, ולכן לא רצה במלך בחי' התחתונה, יר"ת, מל', שלמטה מזה. משא"כ בחי' הב' – יר"ע, בטול פנימי, במציאות, חכ', אבא יסד וכו'.

ובחי' הב' במלך הוא ע"ד שמישיח יהי' מלך () וילמוד פני' התורה, וגם לת"ח, ואתא לאתבא גם צדקייא בתיובתא. ולבחי' זו גם הת"ח נזקקים, שגם עליהם קאי הצווי דמנוי מלך, המשכת יר"ע ובטול פנימי, שהוא דוקא ע"י פני' התורה (). ובחי' זו היא סודכ"ד מלמט' למע', כמו שבחי' הא' רכ"ד. ולבחי' הב' הכל נצרכים למלך, משא"כ לבחי' הא'. (באריכות בדרמ"צ מ' מינוי מלך).

ובחילוק שבין ב' גווני מלך, יתורץ בטוב הא דאיתא (כתובות קג): „ואת יראי ד' יכבד, ואמר מר זה יהושפט מלך יודא, כשהי' רואה ת"ח הי' עומד מכסאו ומחבקו ומנשקו וקורא לו רבי רבי מרי מרי, ל"ק, דאמר לעיל מיני' נהוג נשיאותך ברמים, זרוק מרה בתלמ', הא בצנעא הא בפרהסיא". וקשה דגם בצנעא – מ"ש מהא דכלה ודקדושין (לב:). ובפרט לפי' התוס' דאין מצוה כלל, כשמכבד המלך לאחר. אלא עכצ"ל – דת"ח שאני, שאינו שייך לבחי' הא' דמלך, ולכן נהפוך הוא, דעל המלך לכבדו. משא"כ בפרהסיא, שגם אחרים רואים – וכלשון הי"ד (מלכים פ"ב ה"ה) „בפני העם" (עם, עוממות) – אסור לו לעשות כן, וכההיא דכלה. (לשון רש"י בכתובות בצנעא „מכבד כאו"א", וא"כ משמע דכולם ביחד פרהסיא הוא, אבל ביד „כשיכנסו לפניו סנה' וחכמים יעמוד לפניהם ויושיבם בצדו וכו' בד"א בזמן שיהי' המלך בביתו לכדו הוא ועבדיו וכו' אבל בפר' בפני העם"). ובקדושין (לב:) אף שהיו ת"ח – הרי גם ר"ג, ת"ח הי', ושייך בחי' הב' ג"כ. גם הי' בפרהסיא, שהי' בבית המשתה והיו שם גם אחרים. ולכן אמר ר"א, שבמלך אינו כן.

[וכמו שהכניסה לארץ, היא, שנתחייבו במצות מעשיות רבות, ואז התחילה העבודה בפו"מ – שלכן המרגלים לא חפצו בזה, כי הן היו דור דעה, מעולם המח', ולא רצו לירד לעולם הדבור או העשי' (לקו"ת שלח ויאמרו ס"ד דבור או עשי', וסוף דרוש שלח לך עשי'). כי חפצו להסתפק בלמוד התורה, בלא מצות מעשיות, וטעו בזה: כי מעלת הכניסה בארץ וקיום המצות מעשיות (שהי' מעט במדבר. ועיין רמב"ן הקדמה לדברים וז"ל „כי אולי לא נהגו באותן המצות – שבספר דברים – רק בארץ אע"פ שהן חובת הגוף עכ"ל) היא בשתים: זהו הקדמה ללימוד התורה, נעשה קודם לנשמע (כמבואר בארוכה בדרושי בשעה שהק'), והוא כעין יר"ת, אם אין יראה אין חכמה. והבי' שע"י ממשיכין ממקום

נעלה ביותר, ארץ טובה ורחבה, טובה הארץ מאד מאד, פנימיות הכתר (לקו"ת שם). וא"כ הכניסה לארץ הוא מרכ"ד עד סכ"ד. אף עשיתיו, שדוקא עשי' מרבה הבחי' הד' (לקו"ת שם). ולכן בכניסתו לא"י שהיא מרכ"ד עד סכ"ד, נתחייבו למנות מלך, שתרי גווני מלך הם ג"כ מסכ"ד, יר"ת, עד רכ"ד – מלך המשיח. ואח"כ מחית זרעו של עמלק, שעמלק הוא מנגד וג"כ מרכ"ד עד סכ"ד כדלקמן. ובנין ביהמ"ק, דקאי אביהמ"ק דוקא, כדמוכח בש"ס שם, ולא שילה, ה"ז מאבנים, מדרי' היותר תחתונה. ועי"ז ה' מנוחה, קיימא סיהרא באשלמותא, שאחרי מחית עמלק ובנין ביהמ"ק לא הוצרכו לבירור בדרך מלחמה, כ"א ע"ד נר בפני האבוקה (ביאור במד"ס ס"ב. הוס' ביאור"ז ויצא), וכמו מלכת שבא שבאה מעצמה מפני ששמעה את שמע וגו'.

ואחר מצות מנוי מלך, נצטוו למחות זרעו של עמלק, כי הוא ה' מנגד מרכ"ד עד סכ"ד, שהוא המקור לכל המדות רעות, וגם סופן ותמציתן, וכמש"נ ראשית גוים עמלק ואחריתו וגו', ולכן הוא המנגד לאני ראשון ואני אחרון (סדור פורים. דרמ"צ. תו"א חייב לבסומי הא' בתחי'). ולכן הוא ה' הראשון שנלחם בישראל (כי פרעה ה' רק מנגד כשהיתה ההנהגה בדרך הטבע, משא"כ במופתים ה' נכנע, לולא שהכביד ד' את לבו בדרך עונש. משא"כ עמלק שידע כל הנסים ובכ"ז וכו', יודע את רבונו ומכוון למרוד בו, וכדאיתא (פסיקתא דזכור ויל"ש תצא) משל לאמבטי רותחת וכו' אע"פ שנכוה וכו'. וביל"ש בשלח ובמכלתא ? „שבא בעצה וכו' אמרו (אוה"ע) אין אנו יכולין לעמוד כנגדן שהרי פרעה וכו' בים סוף וכו' א"ל וכו' אם ינצחוני ברחו לכם וא"ל בואו וסייעוני וכו', הרי שלא נכנע גם במעשה קי"ס), והוא יהי' האחרון: מחה אמחה את זכר עמלק וגו', הקב"ה בעצמו, לע"ל (ובתיב"ע: וישצי יתהון לג' דריא, מדרא דעלמא דין, ומדרא דמשיחא, ומדרא דעלמא דאתי). וכמבואר ענין עמלק בכמה דרושי'.

ומצ' מחית עמלק באה מיד אחר מנוי מלך, כי עמלק הוא ההיפך מהמשכת יר"ש ובטול שע"י המל', וכדאיתא ברכות (גח.) הממלכה זו מלחמת עמלק. כי נאמר ראשית גוים עמלק וכו' עדי אובד, כי הוא ראשית ומקור לכל הקליפות. כי איך בא האדם לזה שלא לקיים רצון הבורא ית' ומצותיו, הוא, כמרז"ל א"א ע"ע אא"כ נכנס בו רוח שטות (סוטה ג.). כי כיון שהוא הבורא, וכולי' קמי' כל"ת, ואינו אלא כח הפועל בנפעל, איך יעבור על רצונו. אלא שהרוח שטות מכסה ע"ז, כי איזהו חכם הרואה את הנולד (תמיד לבי). איך שנעשה ונולד הכל מאין ליש, ואינו דומה כאשר יצא לצורף כלי וכו', וכמבואר באריכות בשהיחוא"א פ"ב, אלא שגם עתה מהוה בכ"ע כל מעשה בראשית וגם אותו וכו'. והרוח שטות מכסה עכ"ז, ועי"ז נחשב בעיניו לנפרד ויש, וא"כ יכול לעשות ככל העולה על רוחו, ח"ו. והעצה היעוצה לזה, שיתבונן בשכלו בכל הענין עד שיביין בעיני שכלו שכ"ז שקר ועצת היצר וכו'. אלא שע"ז מנגד עמלק, שאע"פ שבשכלו יבין גדלות הבורא

ושכולי קמי' כל"ח, בכ"ז לא ישפיע זה על מדותיו ומעשיו, שזהו מדתו של עמלק יודע את רבונו ומכון למרוד בו. ולכן עמלק ג"כ לשון מליקה, שמפריד הראש מן הגוף, שאף שבמוחו יבין, ילך, ח"ו, בשרירות לבו. – אבל מליקה היא מן העורף, כי התנגדותו מועילה רק' כשפנו אלי עורף, המדות טרם נהפכו, והם בתקפם ותולדותם ובגשמיותם, אלא שהמוח שליט, וכיון שהוא מולק הראש מן הגוף, נצמח מזה ז' אומות מדות רעים. משא"כ כשכבר נהפכו מדותיו. – ועכ"פ מהתחלת עבודת עמלק, גסה"ר, שעושה האדם ליש ונפרד בעיני עצמו [תו"א מג"א לבסומי הא']. והוא מפריד בשם. כי, ו"ה, מדות, הוא יש מי שאוהב וכו', והביטול נמשך אח"כ – י"ה, והוא המפריד שלא יהי' השם שלם, ועי"ז נותן מקום לז' אומות.

ואחרית עמלק עדי אובד, הוא סוף מדרי' הקליפות, התגברות הרע גלויו ותוקפו [שם], והוא עדי אובד. וכמו שיש חלוקים ברע שהם ז' אומות כנ"ל, כמו"כ כמה חלוקים בעונשים. ואולי אפ"ל שעדי אובד, שפי' כליון לגמרי, זהו ע"ד ד"מ ב"ד. וזהו ג"כ דאיתא בספרים [י' מאמרות חקו"ד ח"ה פ"ח] שנרמזו בשם עמלק ד"מ ב"ד, בהסירך אות א' משמו: עמק – סקילה, שהיא השלכה מגבוה לנמוך, וכדאיתא סנה' (מהי) בית הסקילה הי' גבוה ב' קומות וכו', ואיתא דין ד"מ לא בטל מי שנתחייב סקילה או נופל מן הגג או ח"י דורסתו, ופירש"י בשניהם (סוטה ח:): שע"י הנפילה לארץ דומה לסקילה. – עוד יש להעיר מחטא עכו, שהביאוהו לעמק, וכמש"נ – יהושע ז' כד' – ויעלו אותם עמק עכור. – עלק, לעלוקה ב' בנות (משלי ל' טו'), ודרשוה אגיהינום (ע"ז יז. ועי"ש תוד"ה לעלוקה), שזהו שריפה, וכמו"ש שם בתוס' מפיט יקדו בהבהבי עלק. מליקה, הפרדת הראש מהגוף, שזהו הרג, מיתת סייף. ומיתת חנק היא היפך הדבור שיוצא אויר דרך הגרון, שלכן איתא בדין ד"מ אחנק, טובע בנהר או אסכרה, ופי' רש"י והוא חולי בגרונו, והוא בשבת (לג:): ונלמד מקרא יסכר פי וגו'. ולכן מצינו שחנק ואסכרה באים על דברים התלויים בדבור, וכדאיתא בשבת שם אלה"ר ובטול תורה, וסוכה (נג:): אמר דוד כל דידיע למימר ואינו אומר יחנק בגרונו. ואיתא סנה' (צט:): א"ר אלעזר כל אדם לעמל נברא שנא' וכו' א"י אם לעמל פה אם לעמל מלאכה וכו' ועדיין א"י אם לעמל תורה אם לעמל שיחה [נתבאר באוה"ת יפה שיחתן ס"ג] וכו' הוי אומר לעמל תורה וכו'. וכתיב מה יתרון לאדם וגו', אלא צ"ל בגין עמלא דאוריתא שהוא לעילא מן שמשא. וכשהוא עוסק בעמל דעמלק, שהוא עמל ק', כקוף בפני אדם, זאת התורה אדם, ועוסק בעמלא דלתתא משמשא, ובטל מד"ת, שנא' ודברת במ ולא בדברים אחרים (יומא יט.), זה גופא הוא חנק, ח"ו, שלא נשמע קול יעקב, וגם העונש אביטול תורה הוא אסכרה שהוא דין ד"מ דחנק.

*) לאחד עם זה שאין עמל במדרי' ישראל (לקו"ת לא הביט וסדור פורים).

הנה עמלק ר"ת יא עמרם משה לוי קהת (מג"ע ס"פ ויחי).

בדרך הלצה. יניקת הקליפה וסט"א, הוא ע"י איזה אחיזה בצד הקדושה. עשו וב"ב עמלק, יניקתם הוא ע"י יצחק יצא ממנו עשו (פסחים נו. ויק"ר לו). ולכן כדי להכניעו, נצרכה מדריגה שלמע' ממנו וקרובה יותר אל המקור. ולכן: נגד עמלק שהוא בן אליפז בן עשו, דור ד' מיצחק – הוא לוי"ב, דור ג' ליצחק. נגד בנו של עמלק, דור ה' – קהת, דור ד'. וכן עד משה יג – שבימיו היתה מלחמת עמלק, ה' מנצחו קרוב אל המקור בדור אחד עכ"פ. כי, חטא עמלק ה' בד', וכנאמר: א) בדרך בצאתכם ממצרים ב) אשר קרך בדרך ג) ויזנב וגו' ד) ולא יר"א.

ולנגד ד' אלו היו לוי קהת עמרם משה. כי:

בדרך בצאתכם ממצרים, שאז היו בני' בבחי' לכתך אחרי במדבר, במדרי' אב"א, בתחילת עבודתם (). ולנגד זה ה' קהת, שהי' מטועני הארון שהיו נושאים אותו פב"פ (י"ד כלי המקדש ב' יג). גם בו היו מונחים הלוחות שהיו נקראים מכל הצדדים, שלא ה' בהם אחורים כלל, כולו פנים (אבות פ"ה מ"ו. ירוש' שקלים פ"ו ה"א).

אשר קרד. שקרר לבן של ישראל (?) [בפסיקתא ויל"ש תצא הנ"ל, הקירן לפני אוה"ע משל לאמבטי רותחת וכו' אע"פ שנכוה אלא הקירה לפני אחרים. והיפך זה הוא לוי. כי, שמות השבטים הם ע"ש הגאולה (יל"ש ותנחומא ר"פ שמות), וכולן נקראו ע"ש גאולת ישראל, לבד לוי שנקרא ע"ש ונלוו גוים רבים (זכרי' ב' טו), שלא לבד לב בני, אלא גם או"ה ילוו על בני, להדבק ע"י בהקב'. – (גם אשר נקרא ע"ש ואשרו אתכם כל הגוים (מלאכי ג' יב), אבל זהו רק שאו"ה יאשרו את בני, משא"כ לוי, ופשוט). וזהו היפך עמלק, שגם לבן של ישראל קרר. יותר נכון, כמדומה לי: כי לוי הוא, ע"ש שילוח את הבנים לאביהם שבשמים (ב"ר פע"א), היפך קרר לבן. – אולי: לוי מלשון לויתן, כמעט איש ולוית. ואין קישוי אלא בחמימות, היפך הקרירות. כי לוי הוא מעורר היחוד (לעיין לקו"ת דרושי נשא. תו"א ויחי יודא אתה).

ויזנב בך וגו'. ודרז"ל שחתך מלותיהן וזרקן כלפי מעלה (תנחומא יל"ש ותר"י). והפכו משה, שנוולד מהול (סוטה יב.).

(א) עמלק ר"ת ערב מלוה לוקח קבלן (כ"ב מו:). וכבר הקשה הריעב"ץ הא מחה וגו' זכר עמלק.
(ב) במ"ר (בראשית פ"ט) לוי הוריד את השכינה מרקיע הד' לג', קהת מג' לב', עמרם מב' לא', ומשה לארץ. השבירה חלוקה בג' מל' הראשונים, מד' האחרונים.

(ויק"ר פכ"ט) באבות שביעית חביב אי"י לוי קהת עמרם משה וכתוב ומשה עלה אל הא'.

(ג) משה: לעיין בתו"א מי שם פה. וזכור, אנשי משה.

„ולכן הוא – אהרן – ב"ע דפי' הרח"ו הובא במק"מ פ' שמות (יא' ע"ב) שהוא מענין עמר נקא כי הוא אבא דיניק ממזל הח" (לקו"ת קרח ס"ה).

ולא יר"א. ומנגדו עמרם י" שהי' יר"א בתכלית, עד שלא מת אלא בעטיו של נחש (ב"ב יז.).

ועצת והתחכמות עמלק הי' בב'. שפגעים בדרך בצאתכם ממצרים, כי רק אז יכול לנגד, כשהם אב"א. ובמה התחיל – בקרור וכנ"ל (כי חום זהו סימן חיות שעודנו חי, כל חי מתנענע, וכל תנועה מולדת חום (למצוא המקורים ע"ז). ארמ"ע ודצח"ם, אש כנגד חי. מקור החיות הוא ע"י החמימות, הולדה א"א להיות כ"א ע"י חמימות (ד' יחתו מריביו בראשו). וכל שהחיות בתוקף יותר החמימות ג"כ מתרבה). כי קרירות הוא היפוך כל עבודת ד' – שצ"ל בחיות וחמימות.

וזהו שארז"ל במי שמתפלל, ונחש כרוך על עקיבוטו, אל יפסיק, עקרב כרוך ע"ע יפסיק (ברכות לג.). – כן הוא בש"ס. וביד תפלה פ"ו ה"ט „אם ראה נחשים ועקרבים וכו' באותן המקומות שהן ממיתין פוסק ובורח וא"ל וכו' אינו פוסק" (והמקור הוא מירוש' הובא בתוד"ה אבל). ובכ"ז הדין בש"ס הוא בחילוק שבין נחש ועקרב. ובשו"ע או"ח ק"ד ס"ג, כבש"ס, „ואפי' נחש כרוך ע"ע לא יפסיק (הגה' הרמ"א: אבל יכול לילך למק"א כדי שיפול הנחש מרגלו. עכ"ה) אבל עקרב פוסק, לפי שהוא מועד יותר להזיק, ואפי' נחש וכו'" (במ"א ט"ז ס"ק „דל"מ הליכה שנקראת הפסקה בשום מקום (ב"י בשם הר"י) ומ"מ שלא לצורך אסור"). – ויש למצוא רמז בזה, והוא: מי שמתפלל – (מל' הטופל כלי חרס. גם נפתולי א' נפתלי שפי' (מנחם בן סרוק. ברש"י) חבור, וכן פי' הרשב"ם – [והנו"ן נוספת (רשב"ם)] – והוא ג"כ מלשון תפלה, כת"א שם ובפירש"י (ובדרוש וככה הגדול הביא כמה דוגמאות להיפוך סדר האותיות בענין חפזון פחז) – שנתחבר להקב, ורואה שנחש כרוך, הרי אם הוא רק על עקיבו, במדרי' היותר אחרונות שלו – אין לו להפסיק, כי אחרי חטא עה"ד, א"א בלאה"כ, עד שיעביר את רוח הטומאה וגו'. וגם צדיקים היותר גדולים מתו בעטיו של נחש (ב"ב יז.). אבל אם עקרב כרוך, שעקרב"י הוא קר ביותר, וכדאיתא (ברכות

(ד) עמרם: בתו"א (ת"ר מצות ג"ח) לענין ח' נס"א, ישי שמת ג"כ בעטיו של נחש (ב"ב יז.). צדיקים הממשיכים רק בדרך מקיף. ולכאורה בעמרם מצינו גם מעלה הב' דרועים, המשכה בפני, שהרי ארז"ל (סוטה יב:) עמרם גדול הדור הי', ופירש"י והיו הכל נשמעין לדבריו. וכן ב"ד מלכים (פ"ט ה"א) על ו' דברים נצטוה אדה"ר וכו' הוסיף לנח וכו' בא אברהם ונצטוה וכו' במילה והוא התפלל שחרית ויצחק הפריש מעשר וכו' ובמצרים נצטוה עמרם במצות יתרות וכו', דמוכח מל' נצטוה דע"י עמרם נצטוה כ"י במצות יתרות (משא"כ יצחק שהוסיף מדעתו), והוא לכאורה ע"ד בחי' רועים.

[מש"כ בתו"א שם שיש לי לא הי' רועה (לימד תורה) ע"ד משה, לכאורה צע"ק מברכות (נח:) זה ישי וכו' ודרש באוכלוסא וכו' תנא אין אוכלוסא פחותה מס"ר. ואולי זהו הדיוק „ע"ד משה" דוקא].

טו) למצוא בפע"ח.

טז) לעיין לשון המ"א.

יז) עקרב בדרום (ערובין נו.). עקרב הוא טלה (רש"י ברכות נח:). עקרב שבפרומביא טמא (כלים יא' ה'). ע' בית הבד טמא (כלים יב' ג'). בא בהיסח הדעת (סנה' צז.). נחש ארסו חם, עקרב – קר (ערה"כ לסה"ד מע' נחש). רביעיתא – לוג דמי רגלים רפואה – לעקרבא (שבת קט:).

שמחת בית השואבה תרצ"ב

יט

נח: אלמלי חמה של כסיל לא נתקיים עולם מפני צינה של כימה (עקרב רש"י), הרי – אף שהוא רק על עקבו, א"א להיות בתפלה והתחברות למקום. וזהו התחלת פתוי היצה"ר, ע"י קרירות. ולכן נשיכת עקרב מסוכן ביותר, וכדלקמן. ואף שעוקץ רק בזנבו, כי כך הוא דרך הסט"א, וכמש"נ (משלי ה' ד') ואחריתה מרה כלענה. ולכן גם העצה לזה הוא דעוקצי' דעקרב מונח בנהר דינור (ברכות נח:), שכולו אש – [ורק עוקצי', דבעולם כמו שהוא עתה, א"א בלאה"כ, וכדאיתא (סנה' ס"ד ע"א) לענין יצה"ר של עריות. או ע"ד דאיתא בברכות (נח: הנ"ל) אלמלי צינה של כימה ל"נ עולם מפני חמה של כסיל. או כדי שתהי' לבחירה]. ולכן חמימי רפואה לעקרב (ע"ז כח:). [עקרב א"י לשוט בנהר (נדרים מא:). ואולי הוא קר ויבש, היפך החסד, מים, קר ולח]. נחש כו' עקרב יפסיק: ת"ז יט' ע' פד'.

ובזה יל"פ ג"כ מרז"ל בכתובות (נ:): האי בר שית – שאז התחלת חנוך ולמוד התינוק, בר שית למקרא (שם) – וטרקי' עקרבי' ביומא דמשלם שית – שתמורת התחלת לימוד המקרא, עקצו העקרב, ועי"ז פוגם בכל בחי' – לא חיי – כי הקרירות הוא היפך החיות כנ"ל. – מאי אסותי' מררתי' דדי' – רואה מרחוק ביותר (חולין סג:). עין החכמה, עכ"פ חצונות החכ' – חירותא – שג"ז מורה על מדרי' החכ' ועצמיות, לכן גוון עצמי () , שצריך להמשיך ממקור החיות – בשכרי' (צ"ע ענינו. מעבה הבשר ומרבה שער (רש"י מו"ק יח ?) ולענין מענין שעורה. שכר מחמם ? שבת ח' שרצים לענין שימי בר אשי ?) – נישפי' ונשקי' – כי צריך הן למשוח מבחון, או"מ, וגם להשקותו מבפנים, או"פ, תיקון בכל הבחי' ומדרי'.

בדרך הלצה: עקרב ר"ת: ע"ז כנמר, ק"ל כנשר, ר"ן כצבי, ג'בור כארי, אלא שחסר אחד, כי, אף אם חסר רק פרט א' מכל אלה, הוא סתירת העבודה, כי כל הנ"ל מוכרח. ולכן עקרב כרוך על עקיבו יפסיק מתפלתו.

יודא בן תימא אומר (אבות פ"ה בסופו) הוי עז וכו' שבשמים י"ח.

יודא. הודאה וקבעומ"ש (תו"א יודא אתה), שזהו יסוד וראשית העבודה, עבודת עבד, עבד פשוט. וגם תכלית וסוף העבודה, עבד נאמן, משה עבדי. למט' ולמע' מטו"ד. (ב' בחי' עבד, לקו"ת סוף באור לא הביט ונסמן שם. המשך רס"ו).

בן תימא. מעלת קב"ע אם הוא דוקא לגבי הקדושה, ולא ח"ו כאסקופא הנדרסת בפני הקליפה וסט"א. ואומה זו אין כחה אלא בפה, וזהו בן תימא. ובן תימא ע"ד בן חורין בן עוה"ב וכו'. ויותר בפרטיות, שקבעומ"ש צ"ל לענין אהוי"ר ותו"מ, שר"ת שלהם: תימא (ע"ד המובא בכ"מ, בפ"י שם הוי', אהוי"ר ותולדתן תו"מ).

ויב"ת מפרש ואומר, תנאים לעבודה וקיום התו"מ:

עד כנמר. שלא יבוש בפני המלעיגים (טואו"ח ס"א). גם ע"ד ויגבה לבו בדרכי ד', שלא יאמר: מי אני לגשת לעבודת ד'. והוא מקרבת ד' ואהבתו, אהבה מקרוב.

קל כנשרי"ט. היפך הנ"ל. שלא יתגאה, ויקשה בעיניו טרחתו בעיני עבודה ותו"מ, אלא יהי' זריז וקל בעיניו בכל עניניו. וכמש"א דהמע"ה ונקלתי (ש"ב ו' כב). – ולכן לא אמר קל כצבי, כי הוא רק קל ברגליו (ש"ב ב' יח), משא"כ נשר – שכל עניניו יהיו קלים בעיניו. והוא מפני היראה ובטולו לפני השי"ת.

רץ כצבי. עשית המצות, שצ"ל רץ למצוה קלה כבחמורה. אבל דוקא רץ כצבי, כי מה צבי רץ ומביט לאחוריו (ערה"כ ות"ר שה"ש אעופר האילים. לקו"ת שה"ש קול דודי ס"ה), כך הרצוא שלו, צ"ל ע"ד השוב שאח"כ. – וכמבואר בפ" ד' שנכנסו לפרדס, שרק ר"ע, מפני שנכנס בשלום, שהי' הרצוא ע"ד השוב, יצא בשלום (תו"א וישלח ד"ה ויקם). ורץ הוא מלשון ריצה ורצון (ארץ שרצתה ב' הפי, ב"ר פ"ה. לקו"ת למהרש"ע – עוד ביאור – השמים החדשים), כי ע"י המצות דוקא, עושים רצונו של מקום, שזהו הקדמת נעשה של מעשה המצות, עושי דברו. ורק ע"י מעלה למע' מסדר ההשתל', וכנ"ל במעלת הכניסה לארץ, לקיים המצות מעשיות. וזהו ג"כ כעין ריצת הצבי שחלוק מסוס וכיו"ב, שאין יכול אדם לרכוב עליו (הוס' לתו"א מג"א) כי הוא למע' מסההשתל', לא ישב אדם שם. ולכן מכל הד': נמר נשר צבי וארי, רק צבי הוא חי' טהורה, כי הלעו"ז, שייך רק בסדר ההשתל', שזהו ג' המדרי' האחרות, משא"כ צבי – למע' מסדר ההשתל' – שאין מנגד ע"ז בלעומ"ז.

גבור כארי כ"א. היפך רץ כצבי, שכובש מדותיו ורצונו, ואיזהו גבור הכובש את יצרו (אבות פ"ד מ"א), היפך הרצוא, וע"כ אתה חי. ומעלתו דוקא כשבא מלוכד עיר, וכידוע הפי' טוב א"א מגבור וגו', שזהו „כארי" דוקא. ובמדרי' הנ"ל אפ"ל שהוא למוד התורה, וגם בעינים היותר חמורים שנמשלים לארי, וכדאיתא (ברכות יח): הכה את הארי וגו', למד ספרא דבי רב, ופי' בתוד"ה ספרא „מהארי דריש שהוא חמור שבספרים". ארי עלה מבבל (ב"ק קיז) וארי שבחבורה (שבת קיא): אין משיבין הארי (גטין פג): את"ח. – וגבור כארי שנמשל לזה למוד התורה, כי תנאי בלמוד התורה, שיברך בתורה תחלה, להמשיך מנותן

(ט) נשר: לע"ל עושה הקב"ה לצדיקים כנפים כנשרים (סנה' צב): מלך בעופות (חגיגה יג): אימת סנונית על הנשר (שאינו יכול לפרוש כנפיו) (שבת עז): – סנונית לבנה עוף טהור (חולין סב) פלוגת ר"א ורבנן, ופסק ר"י כר"א (עיין בשירי קרבן ירוש' נזיר א' א' ד"ה כל עוף, דפליג אפרש"י בחולין).

(כ) צבי: אין עורו מחזיק את בשרו (גטין נו: כתובות קיב). ישן ועינו אחת פקוחה (שהש"ר בסופו). קרש, טביא דבי עילאי, ט"ז אמהתי' הוי משכי' (אורכו) (חולין נט): רץ וסו"ס חוזר למקומו הראשון (יל"ש שה"ש תתקצד) לאחר יג' שנה. תמונת קרני הצבי (חולין נט): עבידנא שלא תתשכח תורה וכו' וצידניא טביא וכו' (כתובות קג):

(כא) ארי: ו' שמות לו (סנה' צה): אריא דבי עילאי (חולין נט): עומדין כאריות וחוטפין ק"ש (לקו"ת ואהבת סס"ב בשם הילקוט. גם בלקו"ת תחלת עקב), תנחומא בלק.

התורה, ושלא יהי' ח"ו כאלו שלא ברכו בתורה תחלה (גדרים פא' ובאורו), וכל האומר א"ל אלא תורה וכו' () אלא תורה ותפלה. וזהו שארז"ל (שבת עז:) אימת מפגיע על ארי, ואין פגיעה אלא תפלה (ברכות כו:). וזהו שפירש"י „חי' קטנה“, תפלה הוא רק חיי שעה, משא"כ תורה שהיא ח"ע (שבת י' ע"א), אבל „קולה גדול“, כי ההמשכה שע"י תפלה גדולה למאד עד שעושה רצון חדש, יה"ר (), „ושומע וירא שתהא ברי' גדולה ובורח“ עכ"ל רש"י. וד' מדרי' אלו הוא ג"כ ר"ת של תימא כנ"ל, שבתחלה צ"ל הקבעומ"ש על כל זה.

ותכלית כל עבודה זו בכל עניני', הוא „לעשות רצון אביך שבשמים“, כי ע"י עבודתו בכל הנה"ל, יעשה וימשיך לעוה"ז הגשמי, עולם העשי', רצון – כתר – אבדן – חכ' – שבשמים – ז"א, ולעוה"ז – מל'.

[אביהם שבשמים – לקו"ת שה"ש עוד בי' יונתי ס"ב].

ועוד אפ"ל בפ"י משנת יב"ת, שמלמדנו: שאף שיהי' האדם במעלה פחותה ביותר, אל יתיאש מן העבודה והעלי'. מתי יגיעו מעשי למעשי אבותי איו"י (). כי זה הכלל: לפום גמלא שיחנא (כתובות סז:), וכיון שניתן לו חלק גם כזה, בודאי נתנו לו כחות נעלים ביותר, לתקנו. או שגורם נח"ר בעבודתו הפשוטה – ביותר. וע"ד האמור בתניא (פ' כז) בנינונים שהם תמיד במלחמה וא"י לבטל הסט"א מכל וכל כל ימיהם.

והנה בני אדם בכלל נחלקי' לב' שהם ד': בתכונות נשמתם וגופם, נה"א ונה"ב, שכ"א נחלק לב'.

בנשמה: הנשמה מצ"ע, והלבוש שנותנים לה, שזה תלוי בקדוש או"א (תניא ספ"ב, ובאריכות – לקו"ת להאריז"ל וירא ד"ה ונחזור וכו' כי א"א).

והגוף ונה"ב נחלק לב' (לב וכבד) האיברים (כבד), או ג' הלבושים מדו"מ, וחיות האברים הנמשך מהלב, או המדות.

– ג' שליטין, הוא ג"כ מח, אבל הנה"ב – עקרו מדות, והמח אינו אלא בשביל המדות (). ולכן בתניא (פ"ט) נה"ב משכנה רק בלב, ונה"א במח („משכן נפה"א הוא במוחין שבראש ומשם מתפשטת לכל האברים וגם בלב בחלל הימני וכו' „). ולכאורה, מדקאמר בלב, ולא „ללב“, כמו שאמר מתפשטת לכל וכו', משמע, שנפה"א משכנה גם בלב).

וזהו שאמר יב"ת: שאף שבכל בחי' אלו, הוא באופן היותר פחות, הרי, אדרכה, בכאו"א ימצא כח נעלה, שע"י יוסיף אומץ בעבודתו בקודש ביתר שאת. ואמר:

ע"כ כנמר. כי לבוש הנשמה, תלוי בקדוש או"א בשעת תשמיש, וא"כ, נמר ה"ז לבוש

(כ) עז בחיות, כלב, ולא נמר (ביצה כה:). דוב עז ס"א מסוכן יותר מארי (תוס' ע"ז ב: ד"ה וררו). וי"ל קצת ראי' לדברי התוס' מסנה' (צח' ע"ב) ומעמוס (ה') הובא שם בש"ס.

היותר פחות במדרי', כיון שבא מביאה אסורה כזו, חיבי מיתות ב"ד או כריתות ר"ל, עד שהוא ממזר. [נמרכי הוא ממזרכי (הרע"ב.)]. אבל אז ה"ה עז פנים, וכמרז"ל מדחציף כולי האי ש"מ ממזר הוא (עד"ז מס' כלה. פרש"י שבת ל:), וישתמש בזה בקדושה (ועד"ד ישראל עז באומות ביצה כה:). גם פירשו ב עז פנים לגיהנום וכו' ותן חלקנו בתורתך, שחלק העזות יהי' בתורה. ואם רק תהי' עבודתו כראוי, יוכל לעלות למדריגות נעלות ביותר. וכמו שאמרו רז"ל במשנה (הוריות בסופו) ממזר ת"ח קודם לכה"ג ע"ה. שהרי, מצד התולדה, ישראל קדוש באומות, שבט לוי בישראל, כהנים בשבט לוי וכה"ג בכהנים. וענין הכה"ג בפרט תלוי בצניעות, וכמו שאמרה קמחית שזכתה לז' בנים כה"ג, מפני שהיתה צנועה ביותר, שלא ראו קורות ביתי (יומא"כ מז' ע"א). וממזר – היפכו לגמרי. ובכ"ז אם הוא ת"ח, הוא קודם לכה"ג ע"ה.

קל כנשר. הנשמה מצ"ע. דנשמה וגוף נמשלו לעוף ובהמה (). – ולכן – אפ"ל – דעופות טהורים מרובים על הטמאים, ובהמה הוא להיפך (חולין סג:), כי, בגשם ובעוה"ז רובו ככולו רע, ורק מעט טוב מעורב בו (תניא כד), משא"כ בנשמה שהיא מעולם העל'. – וכמו שהרוחניות וצד הקדושה, בחלק התחתון שלו, שהוא חלק המתלבש בגוף, מתחלק לכ"ד משמרות כהונה לוי' ומעמדות (תענית פ"ד מ"ב), ומקורם שהוא התורה – היא מקור כ"י, דישראל ר"ת יש ס"ר אותיות לתורה, שכל אות מקור לנשמה, כ"ד ספרים, כן גם הקליפה לעומתה, בחלק העליון שבה, שהיא הנשמה טמאה, נחלקת ג"כ לכ"ד עופות טמאים (חולין סג:) – משא"כ עופות טהורים – קדושה בבחי' העליונות (וכן להבדיל וכו' סט"א במדרי' התחת', בהמות טמאות), אין מספר (חולין סג:), כי הנשמה היא חלק א' ממעל ממש, וכמו שהוא בל"ג, כן גם החלק ממנו – ועד שהרוחניות שבחומר מתאחד עם החומריות שברוחניות ().

והנה יש ד' סמני טהרה^כ. שישנם נשמות שאף שהן טמאות, ר"ל, בכ"ז, איזה צד קדושה יש בהם: ג' סמני טהרה, ב', או עכ"פ אחד. והאחד היחיד שאין בו כל סימן טהרה

(ג) נמר: ברש"ש (?) אבות הקשה על פי' הרע"ב דל"מ כזה. אבל בפ"י הרע"ב יובן ג"כ בקדושין (ע:) והם שמו עצמם כנמר (דלפירשי"י, כחי' זו שאינה מקפדת בזוג חברתה, א"מ מ"ש נמר דקאמר). בשד"ח אסיפת דינים לד': נמר שהוא נולד וכו', והקשה ומפלפל מבכורות ח.

(ד) ממוזר: וישב ממזר באשדוד (זכרי' ט' ו'. קדושין עב:) למעליותא.

כסף מטהר ממזורים (קדושין עא:). ממזר דלא ידיע לא חיי (יבמות עח:). יכולין מ' ליטהר (קדושין טט).

(ה) ובירוש' יומא (פ"א ה"א) קרון עלה – אקמחית – כל כבודה ב"מ וגו' לבושה, ופירש"י (יומא מז:) צנועה וכו' לצאת ממנה כה"ג וכו'.

(ו) סימני עופות: אצבע יתרה. זפק. דורס. קרקבנו נקלף. אותיות ה' שלהם צפור (לקו"ת להאריז"ל). להעיר מהפלוגתא (חולין קלט: ופליג ירוש' נזיר א' א') שעוף נקראים גם הטמא, משא"כ צפור רק הטהורים. הובא הפלוגתא ברמב"ן עה"ת (ויקרא יד' ד').

אווז אין לו זפק (יר"ד סי' כ:). כי בזפק נקבץ המאכל, ונהנה עיי"כ מן המאכל, ולכן אינו קרב (ויקרא א' טז'), וצריך שיהי' זה במקום בפ"ע, משא"כ אם אינו כן – העוף טמא. ורק אווז, שהרואה אווז בחלום יצפה

הוא נשר (שם סא). וזהו שאמר שאף אם נשמתו היא גסה ביותר, ואין לה אף סימן א' של טהרה, בכ"ז תקוה לו על ידי עבודה הראוי, להתעלות בעלוי אחר עליו. ואדרבה, הנשר הוא קל יותר מכל העופות, ופורח למעלה מהם, וכידוע הפי' על ישאהו על אברתו, שהנשר פורח למעלה מכל העופות (רש"י דברים לב' יא'), שכיון שנפל למטה ביותר, ה"ז מוכיח ששרשה למע' יותר, וכידוע בארי' ושור () , ויכול להגיע עד לשרשו.

רץ כצבי. בשר הגוף ואבריו, לבושי מדומ"ע. ובשר הצבי אינו שמן (כתובות קיב.) כי השומן מורה על הבטול (לקו"ת בהעלתך הב'), והוא אינו מרגיש בעצמו בטול כלל, אלא אדרבה, הבשר – יסוד האש,

היפך המים בטול (לקו"ת בהעלתך הב') – אצלו בתוקפו. כי הבשר הוא סומקא – (חולין), ואודם שממנו בשר (נדה לא.) – גבורות ויש, היפך הביטול, כי הוא מגשים. (ואולי לכן אומרים בכ"מ העיני בשר לך (איוב), בשר ורוח () , ועוד – בשר בניגוד לרוח). ולכן ארז"ל ע"ה אסור לאכול בשר (פסחים מט:), כי כיון שבע"ה אין בחי' הבטול – וכנ"ל שנצרכו לסיוע המלך גם לבטול היש – לא די שלא מעלה את הבשר, אלא שהבשר מגשימו, ורק ת"ח שהוא תלמיד החכ', דברי חכמים בנחת נשמעים, היפך ההתפעלות ויש, מותר לאכול בשר. עד שגם לאחר הבירור דבשר נכלל ביש דקדושה, התפעלות ורצוא, יש דקדושה, שלכן אמר מרע"ה מאין לי בשר, שגם בשר שנתברר הוא עדיין למטה מבחי', שהוא ונחנו מה, בטול. והנה אז הגיז שליו מן הים, שהיו שמנים למאד (יומא עה:), ששומן מורה על בחי' החכ', בטול, וכנ"ל. והיד ד' תקצר, בתמי', שגם כבשר יומשך שיהי' בטל. משא"כ בשר הצבי שאינו שמן, שאינו נרגש בו הביטול כלל. בכ"ז, הרי ישתמש בזה ברצוא בעבודת ד', כריצת הצבי שהיא יותר מכל החיות והבהמות, עד שא"א לרכוב עליו. אלא שתנאי בריצה זו כמו הצבי שכשהוא רץ הוא מביט לאחוריו (נסמן לעיל), שאף שעיקר עבודתו הוא ברצוא, עכ"ז גם שוב צ"ל. ואז יגיע ע"י הרצוא למדר' היותר נעלה, שא"א להגיע לשם ע"י שוב והמשכה (לקו"ת). ולכן צבי הוא ג"כ לשון חמדה וחפץ, ונתתי צבי בארץ חיים, ודרז"ל שצביוני בה (יחזקאל כו' כ'). כתובות קיא.). ואף שהצבי אינו מקבל מרות () , שאין בו בטול, כי אין בשרו שמן, בכ"ז כשבא אל העדר הוא חביב ביותר (). וגם קרנים לו, שקרן, ב' פי' הפכיים בו. קרן זוית שהוא אפס () , וכן קרניים וטלפיים הם מן הטפל (תו"א בכ"ה בכסלו. ובאוה"ת בהג"ה אופן הב' באריכות)². ופי' הב' בקרן שהוא עיקר התוקף, וירם קרן לעמו (תילים קמח'), וקרן ישעי (יח' ג'), ועוד רבים. ובחי' היותר

לחכמה (ברכות נז.), וקארי לת"ח קאקי חיורי (כתובות פה. גטין עג:), וכן בעובדא דרבנ"ח היו אווזי (לקו"ת בהעלותך הב' ס"ה). למעלה מהבירור. ימותו ולא בחכמה. וצ"ע בכ"ז.

(חולין נר:) הני אווזי דידן כעוף של מים דמיין. (מאור"א א' קס"ב) אווז נק' החכמה.

כז) למצוא בנגלה.

נעלה, וכמרז"ל (חגיגה יג): קרני החיות – דוקא – כנגד כולן, שאין עוד למע' מזה. וכנ"ל שדוקא ע"י רצוא ועלי' יוכל לעלות למע' ביותר, שא"א ע"י שוב להגיע שמה.

גבור כארי. חיות האברים הבא מהלב, מדות שמשכנם בלב, אשר לבו כלב הארי () , מדות רעות למאוד. כי אין לו בושח כלל. וכמו הארי שמכל החיות הוא דורס ואוכל מזויים (פסחים מט:): למלא תאותו. וגם בזה יכול להשתמש בקדושה, לכבוש יצרו ביותר, שיהי' כיתרון האור מן החשך וגו', וכנ"ל בפ' טוב א"א מגבור וגו'.

ומכל ד' בחי' אלו, רק הצבי הוא חי' טהורה, כי, רק תנאי אחד בכ"ז, שיוכל לעלות בעלוי אחר עלוי, עד שיגיעו מעשי למעשי אבותי איו"י, שיהי' גוף ובשר כשר – שיהי' מישראל, ואז בודאי לא ידח ממנו נדח, ומסייעים בידו לעלות מעלה מעלה.

*

מה שהיו אומרים בשעת שמביה"ש אשרי מי שלא חטא ומי שחטא ישוב וימחול לו וכו' (סוכה נג:), אולי ילה"ע ע"ד מה שדוקא בשמו"ע אחרי ק"ש אומרים סלח לנו (הוס') לתו"א כי תשא. ד"ה וביאור). ששמו"ע וק"ש – חו"ב, וכן הוא ג"כ סתם יו"ט, מקראי קדש – בינה, וסוכות בשעת שמביה"ש – שואבין מים, חכמה, שמחה בביטול (לקו"ת דרושי ושאתם הב' סס"ג).

*

איש אחד שלח שליח למהרשנ"ע, לבקשו, שהוא יבוא למהרשנ"ע, שילמוד עמו חסידות ג' פעמים, ולא ביום א' וכו'. המענה הי': א' פשטן... א' פערד ווייס גאר פון קיין הימעל ניט (עיין רשימותי שבועות רצ"א. ריגא).



רשימת שמחת בית השואבה תרצ"ב

עם פענוחים

שמחת בית השואבה תרצ"ב. אמואצק.

א. שמעתי ממו"ח כ"ק אדמו"ר שליט"א¹:

עד שנת תרנ"ה², הי' אדמו"ר (מהורש"ב) נ"ע נוהג פֿאַרבריינגען³ בשמחת בית השואבה לילה א', ולפעמים גם ב' לילות, ויותר. הי' שותה הרבה משקה, מנגן ניגונים וגם רוקד, במשך שעות אחדות, או גם כל הלילה. והי' גם מבאר ענין בדא"ח, אבל בלא התחלת פסוק.

בכלל, אפשר לומר, שהתחיל לנהוג נשיאותו לגמרי⁴ מראש השנה תרנ"ד⁵, כי בערב ר"ה זה – לסליחות – התפלל על מקומו הוא, ולאחרי כן, באותו ערב ר"ה, שהה על האוהל הרבה יותר מרגילותו בכל ערב ר"ה, וכשבא לתפלת המעריב, הלך ישר למקום אדמו"ר מהר"ש נ"ע⁶, ושם התפלל. – כל הנאספים ראו כן תמהו.

*

ב. באופן לימוד התורה ישנו חריף ובקי:

בקי – ר"ת ברכה קדושה יחוד (מאו"א ב' סו וביאיר נתיב⁷. לקו"ת ברכה סד"ה ואתה מרובבות⁸), שהם ממכ"ע (ברכה) וסוכ"ע (קדושה) וכולא קמי' כלא חשיב (יחוד), וענינים בספירות זו"ן (ברכה – מלכות (נוקבא), וקדושה – ז"א) ובינה (ששרשה בעתיק), שלכן "בקי" בגימטריא⁹ ג' שמות הוי" (ז"א) אד' (מלכות) ואהי' (בינה או כתר¹⁰).

והענין בזה – כי, "בקי", הדבר העיקר אצלו שהוא מארי חטי"י, ולא החריפות וקושיות ותירוצים (שזהו ענינו של "חריף", כדלקמן), כי הוא הולך כסדר ההשתלשלות, שהליכה זו היא מן הקל אל הכבד, והכל הוא מדריגות בקדושה:

מן הקל אל הכבד – בתחלה ברכה, שקשור עם העולם שנברא בב', מפני שזהו ברכה (ב"ר פ"א¹²). אח"כ קדושה, היינו, שממשיך זה (ענין הקדושה) בכרכה (בעולם שנברא בב',

(ובהמשך הזהר שם: "ומאן דאיהו בקי בהלכה דילי... קב"ה עמי כו").

(8) ושם (צג, ד): "ענין ג' מדריגות ברכה קדוש יחוד .. ענין הברכה .. בבחי' ואתה מחי' את כולם (התפשטות חיות העולמות ואתה מחי' את כולם מלכותך מכ"ע)". אבל קדושה הוא ההמשכה מבחי' רבבות קדש ע"י אשר קדשנו במצותיו, שהוא המשכת סוכ"ע, אלא שמ"מ קידושין הוא עדיין רק בחי' אירוסין, והוא בחי' ואתה כו'. אבל היחוד הוא .. למעלה מעלה מזה הוא בחי' אתה הוא חד ולא בחושבן" (ומצוין גם למאו"א ולר"מ פ' משפטים (שבהערה הקודמת). ועוד).

(9) מאו"א שבהערה 7.

(10) ראה ספר הלקוטים (דא"ח להצ"צ) ערך אהי' (ע' תמו ואילך). וש"נ.

(11) "מי שקבץ תבואה למכור, כלומר .. שמקבץ שמעות", "שמשנה וברייתא סדורין לו מפי השמועה כנתינתן מהר סיני" (ברכות והוריות בסופן ובפרש"י).

(12) ושם (יו"ד): "למה נברא העולם בב' .. שהוא לשון ברכה".

(1) בליל א' דחול המועד סוכות תרצ"א – כמסופר ברשימת היומן (ת"מ – רשימת היומן ריש ע' קע).

(2) ראה אג"ק אדמו"ר מוהרי"צ ח"א ע' רסט (אודות שנת תרנ"ב). סה"ש תש"ד ס"ע 12 ואילך; ס"ע 18 ואילך (אודות השנים: תרנ"א-תרנ"ג; תרנ"ד). וראה גם סה"ש תש"ז ע' 66. וש"נ.

(3) = להתוועד.

(4) לגמרי דייקא, כי הענין דהנהגת נשיאות בכללותו התחיל כבר באמירת דא"ח עוד בשנת תרמ"ג, כפי שממשיך ברשימת היומן הנ"ל (וראה בארוכה התוועדויות תשמ"ג ח"א ע' 469 ואילך).

(5) ראה גם ת"מ – רשימת היומן ע' רלו. ע' שנ. ע' שג. לקו"ד ח"א קעת, ב ואילך.

(6) ראה גם סה"ש תרצ"ז ע' 50. וש"נ.

(7) במאורי אור שם: "בקי נק' הקב"ה .. אהי' הוי' אדני גי' בקי". וביאיר נתיב: "סוד בקי עיין בר"מ משפטים דף קטז וז"ל יק"ב יחוד קדושה ברכה דקב"ה וכו' וקב"ה הכי סלקן לי' אתווי דילי' יב"ק כגוונא דא הקב"ה בחושבן יב"ק וכו'".

לשון ברכה) ע"י התורה — נגלה תורה, שזהו „מאורסה“¹³, קידושין, חיצוניות. ואח"כ יחוד, פנימיות ההשפעה, פנימיות התורה; והכל הוא מדריגות בקדושה — שאין אצלו הסתר והעלם.

ואילו חריף [לעייין בהמשך תרס"ו]¹⁴ לענין החילוק דש"ס בבלי וירושלמי — הוא שמקשה¹⁵, היינו, שמגלה שעדיין ישנו הסתר, שעוד לא נתברר הענין, ומתריך — מבררם, וחוזר ומקשה, היינו, שגם ברור זה עוד איננו מספיק, וחוזר ומתריך ומברר הענין בעילוי אחר עילוי. וכיתרון האור הבא מן החושך דוקא¹⁶.

וזוהו שגם דבר הנותן טעם לפגם, חורפי' מחלי' (החריפות ממתקת הטעם) לשבח — כי דוקא ע"י הקשיא, מתברר הענין. וזהו מעלת החריפות בתורה, בדרך הלימוד מתוך קושיות ותירוצים — שדוקא ע"י הקשיא, העלם והסתר, מתברר הענין, בדוגמת החריפות שממתקת הטעם לפגם. ולא זו בלבד שהחריפות מתקנת דבר שהוא בעצמו רע, אלא גם נותן טעם לפגם באחרים (שזה מורה על גודל והתגברות הרע, שפועל גם באחרים), החריף מתקנו, וכדאיתא בגמרא (ע"ז לט, א) „והקורט של חילתית (מין פירי הוא .. ומחתכין את קרטיו בסכין ואסור משום שמנוניתא דסכינא“¹⁷), מ"ט, משום דמפסקי ל' בסכינא, אע"ג דאמר מר נותן טעם לפגם מותר, אגב חורפי' דחילתיתא מחליא ל' (ממתקו — פרש"י) שמנוניתא, והו"ל כנותן טעם לשבח ואסור“.

ג. ויש להוסיף בזה:

יש אומרים שגם אינו בן יומו, שהוא נותן טעם לפגם¹⁸ — מחליא ל' לשבח (תוד"ה אגב חולין קיב, א הניח בצ"ע¹⁹. טושו"ע יו"ד סימן צ"ו וק"ג בשם י"א²⁰,

וענין זה הוא ע"ד המבואר כאן שהחריפות מתקן הטעם לפגם, כדלקמן בפנים.

15 „חריף ומקשה“ — „מתוך פלפול יתירה .. הוה מקשה ומתריך“, „עוקר הרים“ — „מחודד בפלפול“, „חריף ומפולפל“ (ברכות והוריות שם ובפרש"י).

16 ע"פ לשון הכתוב — קהלת ב, יג. לכאורה כוונת רבינו במעלת האור הבא מן החושך דוקא — לא רק שע"י הקושיות נעשה אור השכל זך ובהיר יותר, שמאיר אור השכל כמו שהוא לאמיתו, עד להעלם העצמי דחכמה, אלא גם שדוקא ע"י ברור הסיגים והפסולת מגיעים לבחי' העלם העצמי ממש שלמעלה מהעלם העצמי דחכמה (ראה המשך תרס"ו שם).

17 פרש"י במשנה — שם לה, ב. ראה פרש"י ע"ז שם: „בישל בה אתמול, כבר הפיג בה טעמו .. ושוב כשפולטו בתבשיל אחר אינו אלא לפגם“.

19 ויש: „יש לזוהר שלא לחתוך שומין כרישין ובצלים בסכין חולבת משום דחריפי טובא .. וצ"ע אם הסכין מקוננת ואין בן יומו אי חורפא דידהו מחליא לשבח כדאמר גבי חלתית פרק אין מעמידין (ע"ז לט)“.

20 בר"ס צו: „צנון או סילקא שחתכס בסכין של בשר בן יומו או שאינו מקוננת אסור לאכלם בחלב .. וי"א דה"ה לאינו בן יומו והוא מקוננת“ ובס"ג ס"ו: „יש מי שאומר שאם שמו פלפלין בקדרה של איסור שאינה בת יומא הכל אסור דחורפי' משויא ל' לשבח“.

13 ראה פסחים מט, ב (וש"נ): „תורה זוה לנו משה מורשה אל תקרי מורשה אלא מאורסה“ — וקאי על נגלה דתורה, שנתגלה במ"ת, שאז ה' אירוסין בלבד, כמארז"ל (שמר"ר פט"ו) „העולם הזה אירוסין היו, שנאמר (הושע ב, כא) וארשתוך לי לעולם“ ומסיים שם: „אבל לימות המשיח (שאו יהי גילוי פנימיות התורה) יהיו נישואין, שנאמר (ישעי' נד, ה) כי בוועליך עושיך“ — יחוד, פנימיות ההשפעה (ראה בכ"ז — לקו"ת שבהערה 8. שה"ש מח, א. סידור עם דא"ח) ברכת נישואין קלה, ג ואילך. אה"ת שה"ש ע' תו. (ועוד).

14 ושם (ע' צ ואילך), מבואר ההפך והמעלה דתלמוד בבלי, שהעיקר הוא הפלפול בריבוי קושיות והעלמות עד שבא על הסברה האמיתית, לגבי תלמוד ירושלמי, שרובם הם הלכות פסוקות בלי פלפול, עיי"ש בארוכה.

ואולי י"ל טעם הציון ל"המשך ס"ו" דוקא, אף שענין זה נתבאר בארוכה (לפנ"ז) בשערי אורה* (שער החנוכה ד"ה בכ"ה בכסלו פנ"ד ואילך) — כי, בהמשך תרס"ו יש הדגשה יתירה בביאור גודל המעלה דברור הסיגים והפסולת שבשכל „לבד מה שע"י ההעלם וההסתר מגיע לעומק פנימיות השכל, דמשו"ז לבד הרי מ"מ מי ששכלו טוב וחריף יוכל לבוא לעומק השכל גם בלי העלמות והסתרים כו“.

* ולהעיר, שבסה"מ תש"ח ע' 122 מצייין רבינו לשערי אורה הני"ב, ולא להמשך תרס"ו.

שמחת בית השואבה תרצ"ב – עם פענוחים

וכן סתם להלכה בהגהת רמ"א סצ"ה ס"ב²¹ ובש"ך סצ"ו ס"ק ו'²². ובחילתית – כולי עלמא מודי²³).

והנה, אינו בן יומו היינו שהוא מיום אתמול (ע"ז עה, ב וטושו"ע יו"ד סק"ג²⁴).

והענין בזה – כי בצד הקדושה, הוא ענין חדש בכל יום (ולא מיום אתמול), כמארז"ל לעולם יהיו בעיניך כחדשים (רש"י דברים כו' טז'. ועד"ז ספרי שם ו' ו'²⁵), וכן, ו' אלפי שני דהוי עלמא²⁶, נחשב, לפעמים, ככלל אחד, ואין עוד עדיין אתמול.

משא"כ בלעו"ז הוא להיפך – שהרי היצה"ר נקרא „מלך זקן וכסיל” (פירש"י קהלת ד' יג'²⁷), ו„זקן” מורה על ההתיישנות – היפך החידוש (לעולם יהיו בעיניך כחדשים) שבקדושה.

ועוד זאת, שכל מציאות הסט"א – חיותה ומקורה ע"י השבירה דתהו, שהי' „לפני מלך מלך לבני ישראל”²⁸, והוא משמיטה הא"א שלפני עוה"ז ו' אלפי שני דהוי עלמא, וכידוע פירוש התמונה והאריז"ל בזה (תו"א שמות ד"ה ויאמר מי שם פה³⁰). ונמצא, שחיותה ומקורה של הסט"א היא מיום אתמול³¹ (היפך הקדושה שבכל יום חדשים, ואין עוד עדיין אתמול).

א. בענין שמיטה הא' – לעיין ש"ך עה"ת פ' בראשית²⁹.

משה ורעה הצאן, שנאמר ומשה ה' רועה. והיו ימיהם של אותם אנשים שהיו באותה שמיטה, שהיא שמטת אברהם ונאמר עליהם כימי העץ ימי עמי, היו ארוכים, שהיו אוכלים מפרי העץ, אבל אנשים של זו השמיטה שהיא שמיטת יצחק הם הצאן של אותה שמיטה, והצאן אין אכילתם אלא מפרי האדמה, ולכך נצטוו שלא לאכול מפרי העץ, ולכך אין ימיהם ארוכים, ובני אדם של אותה שמיטה היו כמלאכים, ומשה ה' מאותה שמיטה, שכן משה משמיטה שעברה הוא, ולכך עלה אל האלקים לפי שהי' מלאך וכו'. ומסיים, „א"כ יראה שרצה ה' להשלימים ולהעלותם לעלוי גדול, מבהמה לאדם ומאדם למלאכים, אלא שגרם עון העגל וכו'”.

(30) ושם (נא, ד): „איתא בס' התמונה (בהקדמה לתמונה ג' דכ"ז כ"ט ל"א) שזה העולם הוא שמיטה שני' ולפני' הי' ג"כ שמיטה אחת .. כך דעת ס' התמונה, ואחריו נמשכו המקובלים האחרונים לדון מזה שמוכרח להיות עוד חמש שמיטות אחר שמיטה זו, כי צ"ל ז' שמיטות כנגד ז' מדות עליונות כו' (וכמ"ש שם בסה"ת). אבל האריז"ל פליג ע"ז במה שלמדו שצ"ל עוד ה' שמיטות וגם בענין זה מה שעוה"ז הוא שמיטה שני' עם היות דס"ל ג"כ כן .. דאין הכונה לומר שהי' עולם גשמי כמו עוה"ז דעכשיו עם שמים וארץ גשמיים ודצמ"מ, כי זה לא הי' רק בשמיטה זו דוקא לבד, וענין השמיטה שהיתה לפני זו הוא ענין עולם התהו, דהיינו ענין ז' מלכין קדמאין דתהו שמתו, שהוא ענין ספירות רוחני' כנודע, וענין שמיטה דעכשיו הוא ענין עולם התקון שנעשה אח"כ (ועיין בלק"ת פ' קדושים ובעמ"ה שער עולם התהו פמ"ו ד' כ"ה ע"א) וכנודע בכהאריז"ל – ולפירוש זה מודגש יותר שהשמיטה הראשונה היא סוג אחר, אתמול.

(31) כלומר: דבר שהי' מקודם לכן („לפני"), ועכשיו הוא באופן של עבר. – ואולי זהו תוכן ענין השבירה דתהו.

(21) ושם: „וכ"ז כשהמאכל אינו דבר חריף אבל אם הי' דבר חריף כגון שבשלו דברים חריפים בכלי של בשר אפי' אינו בן יומו כו' אוסר אפי' בדיעבד”.

(22) ושם (על משי"כ בשר"ע „דה"ה לאינו בן יומו והוא מקוננח“): „הטעם דחורפי' דצנון מחליא לי' ומשוויא לי' לשבח כמו קורט של חלית' .. וכן דעת כל האחרונים, וכן נוהגין, ומשמע דאין חילוק בין בן יומו לאינו בן יומו, ונהגין להחמיר בכל מילי כמו בן יומו”.

(23) ומזה מובן שעצם הענין שהחריפות ממתקת הטעם לפגם גם באינו בן יומו הוא לכו"ע, והפלוגתא היא רק בשיעור החריפות.

(24) בע"ז שם: „לא אסרה תורה אלא קדירה בת יומא דלאו נותן טעם לפגם הוא כו'” ובשר"ע שם (ס"ה): „כל קדירה שאינה בת יומה חשיבה טעמא לפגם ואינה אוסרת”.

(25) בפרש"י על הפסוק „היום הזה ה' אלקיך מצוץ”, „בכל יום יהיו בעיניך חדשים כאילו בו ביום נצטוו עליהם” ועד"ז (ולא בלשון זה ממש) בספרי (הובא גם בפרש"י) על הפסוק „אשר אנכי מצוץ היום”: „שלא יהו בעיניך כדיוטגמא ישנה שאין אדם סופנה אלא כחדשה שהכל רצים לקראתה”.

(26) ר"ה לא, א. ושא"נ.

(27) ושם: „זה היצה"ר .. זקן שמשעה שנוול הולד הוא נתון בו”.

(28) לשון הכתוב – וישלח לו, א – בנוגע לשמונת מלכי אדום שקדמו למלכי ישראל, שרומזים על עולם התהו שקדם לתקון (ראה ל"ת וסה"ל להאריז"ל עה"פ. ועוד).

(29) ושם (ת, סצ"ג): „מצאתי כתוב על שם ספר התמונות כי הבהמות של שמיטה שעברה הם בני אדם של זו השמיטה, והבל הי' רועה אותם, שנאמר ויהי הבל רועה צאן, וחזר

ולכן גם העונש על זה, הוא ע"י גיהינום, שנקרא בכתוב³², „ערוך מאתמול תפתה“, וכדרשת רז"ל (ב"ר פ"ד³³) דקאי אגיהינום.

וכל זה (שאינו בן יומו אלא מיום אתמול) נותן טעם לפגם, כנ"ל. ואעפ"כ, ע"י החריפות בתורה מתקן כל זה (בדוגמת החריפות כפשוטה – שנשתלשלה מהחריפות שבתורה – שמתקנת הטעם לפגם שבאינו בן יומו), ע"י³⁴ אור הבא מן החושך דוקא.

ד. ולהעיר, שמצינו גם בקדושה החיוב דאתמול דוקא, והוא למצה, דצריך „מים שלנו“, שיעבור עליהם לילה א'³⁵ [וע"פ מ"ש בטור יו"ד ובתוס' ע"ז הנ"ל – שדעת רש"י ור"ת שבלילה א' נותן טעם לפגם³⁶, היינו, שכשעובר לילה א' חשיב אינו בן יומו, מאתמול].

אבל, אין להקשות מזה על האמור לעיל שבצד הקדושה לעולם יהיו בעיניך חדשים ואין עוד עדיין אתמול, כי:

תנאי קודם לזה שיעבור עליהם לילה א' הי' – שיהיו המים שלנו (היינו, מים השייכים אלינו, לקדושה),

וכדאיתא בפסחים (מב, א) שדרש ר' מתנה מים שלנו, וסבורים השומעין שמים שלו הוא אומר, ואייתו כולי עלמא חצבייהו לבקש ממנו המים שלו, ואז אמר להם „מיה דביתו אמרי“ („דביתו – תרגום של לנו“, היינו, „שלנו בלילה, מפני שבימי ניסן המעיינות חמין .. הלכך מלינן בלילה ומצטננין“³⁷),

ולכאורה, מתחילה אפשר הי' לומר כן („מיה דביתו“) כדי שלא יטעו שמים שלו הוא אומר, ולמה דרש תחילה באופן שיש מקום לטעות?

[אף שאפ"ל שלא אמר מתחילה „מיה דביתו“, אלא „מים שלנו“ דוקא, משום דאמר בלשון רבו (ובפרש"י: שהיו דורשין בלשון הקודש), אף שיש לטעות עי"ז, וכמו בעדיות פ"א מ"ג: „הלל אומר מלא הין מים שאובים פוסלין המקוה, אלא שאדם חייב לומר בלשון רבו“ (שמעי' ואבטליון הם רבותיהם של שמאי והלל .. והיו גרים ונשאר בשפתם לעגי שפת העובדי כוכבים, והיו אומרים אין במקום הין, והלל הי' אומר כן, מלא אין, כמו ששמע מהם³⁸)],

אלא — הטעם שדרש „מים שלנו“ (ולא „מיה דביתו“), הוא, משום שכן הוא (ברוחניות הענינים) אליבא דאמת, שהמים צריכים להיות שלנו („מים שלו“, היינו, מים דקדושה),

„מגלה שעדיין ישנו הסתר כו“, משא"כ מי שאינו חריף אינו יודע שיש קושיא בדבר). ואז מתרצה וכו'.
(35) ראה טושו"ע ואדה"ז או"ח סתנ"ה.

(36) ראה ב"י לטור יו"ד סק"ג (ד"ה ומ"ש ומיקריא בת יומא): „התוס' כתבו .. דמשמע מדברי רש"י דלינת לילה פוגמת ולא בעינן מעת לעת“. ובתוד"ה בת יומא ע"ז עו, רע"א: „פירש בקונטרס שבישל בה עונב כוכבים היום, אבל אם בישל בה אתמול כבר הופג טעמו בלינת לילה, משמע לפירושו דלינת לילה פוגמת ולא בעינן מעת לעת. וכן פר"ת דלינת לילה פוגמת“ (אבל להלכה – פסק בטושו"ע שם ש„נקראת בת יומא כל זמן שלא שהתה מעת לעת“. ולכן, שאלת רבינו על מים שלנו (לינת לילה בלבד, ולא מעת לעת) היא רק לדעת רש"י ור"ת).

(37) פרש"י שם.

(38) פיהמ"ש להרמב"ם שם.

(32) ישע"י ל, לג. – וקאי על גיהנם, כסיומא דקרא: „מדורתה אש ועצים הרבה גו“ (פרש"י עירובין יט, א).

(33) ושם (ו): „שבו (בשני) נבראת גיהנם, שנא' כי ערוך מאתמול תפתה, יום שיש בו אתמול ואין בו שלשום“ (ובפרש"י עה"פ: שהעומד בו .. יכול לומר אתמול, אבל אינו יכול לומר אתמול שלשום, שהרי לפני ראשון לא הי' יום).

(34) מלשון רבינו שתיקון הטעם לפגם ע"י החריפות שבתורה הוא, ע"י אור הבא מן החושך, משמע, שיתרון האור שבחריפות הוא לא רק לאחרי בירור הקושיות, אלא שמלכתחילה (עוד לפני בירור הקושיות) הי"ז סוג אור שיש בו מעלת ותכונת החריפות לתקן החושך, ומצד אור זה דוקא מתעוררת הקושיא (כלשון רבינו לעיל שהחריף (דוקא)

* בעירובין שם: „תפתה .. שכל המתפתה ביצרו נופל שם“, אבל רבינו מביא בב"ר דוקא, ששם מדייק תיבת „אתמול“.

לא שמחת בית השואבה תרצ"ב – עם פענוחים

ואז – אין ליראות (להתיירא) גם אם ילינו הלילה (אף שבדרך כלל לינת לילה – שנעשה מאתמו – הו"ע השייך ללעו"ז, שנותן טעם לפגם).

[והוא ע"ד דרש ד"אל תקרי כו' אלא כו'"] שצריכין להתקיים שניהם, כי, הדרש אינו מבטל הפירוש הפשוט, אלא מוסיף עוד פירוש. ועד"ז בנדוד"ד, שזה ש"אמר להו אנא במיא דביתו אמרי", אינו מבטל דרשתו הקודמת "מים שלנו" ("מים שלו"), אלא מוסיף על זה. – לעיין בלקו"ת פ' ראה בהדרושים דבניך ובוניך³⁹, ובשל"ה כללים⁴⁰].

ה. [אך עדיין צ"ע – שהרי הביאור דלעיל הוא שאין להתיירא גם אם המים ילינו הלילה, היינו, שאפשר גם מים שלנו, אבל מהו הטעם דדוקא מים שלנו בעיניך.

ובאוה"ת ויצא, בדרוש שכותרתו "ל' התו"א ויצא עם הגהות" בסופו⁴¹, איתא: ענין אין לשין מצה אלא במים שלנו, שיהי' ע"ד מים תחתונים בוכים⁴², שהוא התעוררות רחמים.

וזהו ג"כ ענין "ליני הלילה והי' בבוקר"⁴³, שע"י "ליני הלילה" בבחי' מים בוכים, מזה יומשך "והי' בבוקר" – לעוה"ב (ירושלמי חגיגה פ"ב ה"א⁴⁴).

ובזה (במים שלנו, ליני הלילה, בבחי' מים בוכים) לשין מצה, שהיא לחם עוני, בחי' אתכפיא⁴⁵. ועי"ז יומשך "והי' בבוקר", לעוה"ב, שזהו שמצה סימן לגאולה, וכמ"ש⁴⁶, מצה זו שאנו אוכלים על שום מה וכו' עד שנגלה עליהם מלך מלכי המלכים הקדוש ברוך הוא וגאלם".

*

ו. שינוי⁴⁷ החוזר לברייתו אינו קונה, אף שינוי ע"י מעשה (כ"ק צג, ב וצו'. יד הל' גזילה פ"ב ה"י וטושו"ע חו"מ סי' שס"ה).

ועפ"ז צריך להבין: למה נקנה באדם – וגם בגופו, דקם לתחיית המתים – השינוי ד"ויפח באפיו נשמת חיים"⁴⁸, דלכאורה, כיון ד"עפר אתה ואל עפר תשוב"⁴⁹, שזהו גם בצדיקים, וכדאיתא (שבת קנב, ב) "עתידין צדיקים דהוו עפרא.. שעה אחת קודם תחיית המתים", נמצא, שהשינוי שנעשה הגוף חי (ע"ז ש"ויפח באפיו נשמת חיים") הוא שינוי החוזר לברייתו ("אל עפר תשוב"), ואעפ"כ, נקנה בו שינוי זה – שקם לתחיית המתים.

מתחילה באופן שיש קושיא, ולא נכתב מתחילה כהמסקנא ד"אל תקרי כו' אלא כו'", אלא עכצ"ל ששניהם קיימים*.

(41) קצת, סע"ב.

(42) ראה תקו"ז ת"ה (יט, סע"ב). ת"מ (פ, א).

(43) רות ג, יג.

(44) הובא באוה"ת שם קצו, ב. – ושם: "ליני בעוה"ז שדומה ללילה, והי' בבוקר זה העוה"ב שכולו בוקר".

(45) ראה תו"א ויקהל פט, ג. ובכ"מ.

(46) בנוסח הגש"פ.

(47) בהבא לקמן – ראה גם תו"מ ח"ל ע' 58 ואילך. וש"נ.

(48) בראשית ג, יט.

(49) שם ב, ז.

(* ולהעיר שבמק"א (לקו"ש חכ"א ע' 24 הערה 27) מציין רבינו על זה שהדרש דא"ת הוא באופן ששניהם קיימים: ראה ס' הליכות אלי ס"ג. ועיין מו"נ ח"ג פמ"ג. שו"ת הרדב"ז ח"ג תשובה אלף סח (תרנ"ג). אנציק' תלמודית ח"ב מע' אל תקרי.

(39) ושם (כט, א ואילך): "וצ"ל מה הוצרכו להוכיח ממה שאמרו אל תקרי בניך אלא בוניך, הא גם מהכתיב בניך למודי ה' יש להוכיח כן דקאי על ת"ח שהן הן למודי ה' והן הן מרבים שלום", ומבאר, שהם שני ענינים שבאים וא"ז: "וכל בניך למודי הוי', בניך הם למודי הוי' שמקבלים מבחי' י"ה להיות בחי' רו"ש וזהו עסק התפלה, ואח"כ נעשו בחי' בוניך בעסק התורה בבחי' עול תורה, ועי"ז נעשה ורב שלום כו'". – ומזה מוכח שהדרש דא"ת הוא באופן ששניהם קיימים.

(40) ושם (חלק תושבע"פ, כלל לשונות סוגיות" (תג, א)): "וקבלתי כל מקום שאמרו אל תקרי הוא משום שיש איזה קושי' המורי' כן שלא לקרי כך אלא כך, כמו אל תקרי בניך אלא בוניך.. כי תיבת בניך (הב') מיותר, מאחר שאמר ברישא וכל בניך למודי ה' די לו לומר וכל בניך למודי ה' ורב שלומם".

וי"ל כוונת רבינו, שגם מדברי השל"ה משמע שהדרש דא"ת הוא באופן ששניהם קיימים, דאל"כ, לשם מה נכתב

אלא — שגם כאשר „אל עפר תשוב“ נשאר עצם לוזי, ומצד זה חשיב שינוי שאינו חוזר לברייתו, ולכן ממנו דוקא קם לתחיית המתים. [ערה"כ ערך לוז⁵⁵].

בערה"כ הביא שהעצם לוז הוא בסוף השדרה, וכן הוא בערוך⁵⁶. אבל בלקו"ת להאריז"ל (שופטים) כתב שהוא במקום קשר של תפלין⁵⁷, כי באותו מקום הגוף, ששם נטפל⁵⁸ מתחבר ומתקשר בהקב"ה — שזוה"ע ה"תפלין", לשון התקשרות

ב. לוז: לוז של שדרה (ויק"ר פי"ח וקה"ר — בפירוש הפסוק „גם מגבוה“⁵⁹) ושם נתבאר כל הענין⁵¹. ובחדא"ג מהרש"א לסנהדרין צב, ב ד"ה שחיפ"ו⁵²: „שיש לו — לאדם — עצם אחד המתקיים לעולם כמו"ש שיש עצם אחד באדם נקרא נסכא שממנו נברא לעתיד"*. ועוד איתא (זח"א קלז ע"א⁵⁴) שהוא דומה לרישא דחויא, אינו נהנה ממזונות כשאר העצמות, ובכרכי הים קורין לו בתואל הארמי.

(* לעיין בש"ס החדש הלשון⁵³.)

במדרשים). ועל זה כתב רבינו „לעיין בש"ס החדש (שלא הי' תחי' באותה שעה) הלשון" — אם גם שם הלשון הוא כנ"ל. (54) וראה גם הנסמן בנצ"ז שם. — ולהעיר, שבמק"א (אג"ק ח"ב ריש ע' עו) מביא רבינו מ"זהר ח"ב כח, ב (וראה שם ח"ג קסט, סע"א), שבזמן התחי' הקב"ה מרכז עצם זה בטל תחי', ועי"ז נעשה העצם כשאר לעיסה שממנו נבנה כל הגוף. — וי"ל בפשטות, ששם מדבר אודות אופן תחיית הגוף מהעצם לוז, ולכן הביא מוח"ב שהקב"ה מרכז ונעשה כשאר לעיסה כו', ואילו כאן מדבר אודות הקיום והעדר השינוי של העצם לוז, ולכן הביא מוח"א אודות המעלה דעצם לוז (שאינו נהנה ממזונות וכו') ש„בגיני כך הוא תקיף מכל גרמי והוא ליהוי עקרא דגופא אתבני מני", ולא נחית כאן לאופן בנין הגוף ממנו (ומה גם שבנין הגוף הוא באופן שנעשה שינוי בהעצם לוז — שמרככו כו').

(55) ושם: „בפ' מרובה דס"ו דשינוי קונה דוקא שינוי שאין חוזר, ואדם עפר גזולה ואל עפר תשוב הוי חוזר, רק עצם לוז .. אין נקב, ואין חוזר לברייתו להיות עפר, לכן ממנו יהי' תחה"מ" (ושם): „ואולי בתחלת היצירה הוא אבר זה וכן יהי' התחי' ממנו“.

(56) ערך לוז. — ושם (בערה"כ ובערוך): „חוליא קטנה שבסוף י"ח חוליות“.

(57) ובמק"א (אג"ק שם הערה 22) כותב רבינו: „ע"ד עצם זה ומקומו ראה בב"ר (פכ"ח, ג) שהוא בשדרה. יש אומרים שהוא במקום קשר של תפלין (לקוטי נ"ך להאריז"ל שופטים וראה ג"כ לקוטי הש"ס מס' ר"ה). ויש אומרים שהוא עצם התחתון שבשדרה (ערוך מע' לוז. עבודת הקודש ח"ב פ"מ. אבקת רוכל ספר שני ח"ד“.

(58) ראה הערת רבינו (בסה"מ תש"ט ע' 79) לענין תפלה מלשון התופל: „וגם עפי' גירסא הרווחת ככלים פי"ג מ"ה: הטופל בטיית' — עיין בתיקוני זהר תמ"ז: תפלה אייה .. אתעבידת תפלה .. אית טפל בט' ואית תפל בת'“.

(50) ושם: „גם מגבוה ייראו גו' וינאץ השקד וגו'“ (קהלת יב, ה) — „זה לוז של שדרה“ (וראה פי' מהר"ז לויק"ר שם). (51) בויק"ר (וקה"ר) שם: „אדרינוס .. שאל את ר' יהושע בן חנניא .. מהיכן הקב"ה מציין את האדם (מהיכן האדם מניץ) לעתיד לבא, אמר לו מלוז של שדרה. אמר לו מן הן את מודע לי (הראני). אייתי יתי' קומי (מה עשה), הביא לוז אחד של שדרה). נתנו במים ולא נמחה, טחנו ברחיים ולא נטחן, נתנו באש ולא נשרף, נתנו על הסדן התחיל מכה עליו בפטיש נחלק הסדן ונבקע הפטיש ולא הועיל ממנו כלום“.

(52) בביאור דעת המ"ד ש„העצמות היבשות“ שהחי' יחזקאל (הובא לקמן בפנים), „אלו בני אדם שחיפו את ההיכל כולו שקצים ורמשים“ — „שהשקצים ורמשים אין להם עצם כלל ולכך ההפסד בהם מצוי כמו"ש דאין מתקיימים יותר משנה, והבהמה שיש לה עצם והוא דבר המתקיים לזמן מופסד לטוף זמנו, אבל מותר האדם מן הבהמה שיש לו עצם אחד המתקיים לעולם וכו'“, ומסיים, „וזה שנקט אלו שחיפו את ההיכל בשקצים ורמשים שהוא דבר היותר מופסד, לפי שהאמינו שכל העולם הוא דבר מופסד ואין באדם דבר המתקיים יותר משקץ ורמש .. ולכך חיו משום סימן להם שהאדם מצד עצמותו הוא דבר המתקיים לעתיד ואינו מופסד לעולם“ (וראה לקמן הערה 61).

(53) כ"ה לשון המהרש"א גם בש"ס שלפנינו (החדש). — ואולי הוקשה לרבינו הלשון (במהרש"א) „כמי"ש שיש עצם אחד באדם כו'“, „כמי"ש (ולא „כמי"ש במדרש" וכיו"ב), שבלשון זה משתמש בדרך כלל בצינוני להמובא בש"ס (כדלעיל בד"ה זה), ואילו ענין זה ליתא בש"ס (אלא

(* ענין זה הובא גם בב"ר (פכ"ח, ג), אבל שם: „אפילו לוז של שדרה, שממנו הקב"ה מציין את האדם לע"ל, נמחה, נ"י המבול (ובהמשך לזה: „אדריאנוס .. שאל וכו'“).

לג שמחת בית השואבה תרצ"ב — עם פענוחים

והתחברות⁵⁹ — שם קיים תמיד, כי הוא „חלק אלקה ממעל ממש“⁶⁰. וכזה גופא „קשר של תפילין“ שהוא קשר של קיימא (תוד"ה משעת מנחות לה, ב), שבזה מודגש יותר שהתקשרות בהקב"ה ע"י קשר של תפילין הו"ע שקיים תמיד.

*

ז. „מתים שהחי יחזקאל“, „עצמות היבשות“⁶¹ — היו מבני אפרים (סנהדרין ר"פ חלק⁶²) שחישבו את הקץ.

והענין בזה — לא שהלכו שלא ע"פ תורה ח"ו, אלא שהיו ציור בפ"ע (היפך ענין הביטול), בלא רביג — משה רבינו ע"ה, ובמילא טעו.

וסופן הי' שנפלו בגת של פלשתים⁶⁵. כי, אף ש„עצמות היבשות“ היינו שבקדושה הוא יבש, בלא לחלוחית⁶⁶ המקשר ומרחיב⁶⁷, הרי בפלשתים — שהו"ע הרחבת פיו ושמחה הווללות (היפך הכיוון) דלעו"ז, מלשון מבוי המפולש (תו"א ר"פ בשלח⁶⁸) — נכשל ח"ו, ונפול בגת, בור (שדורכים בו הענבים)⁶⁹, היינו, שהכל כדאי בעיניו, ואינו מתבייש, ונעשה כאסקופא הנדרסת⁷⁰ ח"ו.

ג. במכתב הרבנית מרת פריידקא⁶³ בת אדמו"ר הזקן נ"ע לאדמו"ר האמצעי נ"ע, מבואר ענין הקץ שהוא קץ כל בשר וגשמיות⁶⁴. — וא"כ אפשר לומר שענין זה ביחוד, אי אפשר שיהי' בלי מסירה ונתניה וביטול עצמותו מכל לרבי. — למצוא המכתב.

בעזה ובאשדוד ובעקרון ובאשקלון (שמואל א ו, יז) שם מלכות אלא בגת"י).

66 להעיר מסנהדרין שם: „ר' ירמ' בר אבא אמר אלו בני אדם שאין בהם לחלוחית של מצוה“.

67 והיינו, לפי שהיו ציור בפ"ע, ללא התקשרות לרבי (משה רבינו), ובמילא גם ללא הרחבה (שמחה דקדושה) שבאה ע"י הביטול (ראה תו"א שבהערה הבאה).

68 ושם (סא, סע"ג ואילך): „פלשתים לשון מבוי המפולש, כמו שאמרו רז"ל על פסוק ובמושב לצים לא ישב אלו פלשתים. והענין כי זה לעומת זה עשה אלקים ויש בחי' פלשתים בקדושה ובחי' פלשתים בקליפה. בחי' פלשתים שבקדושה היא בחי' התגלות השמחה בדביקות ה' בפילוש ובגלוי ובהתרחבות לאין קץ בחי' ובכל מאדך הנ"ל, ופלשתים שבקליפה הם הלצים שהוא ג"כ ענין הרחבת פיו כרצונו לדבר מה שלבו חפץ והיא שמחה של הוללות לאמר שפתינו אתנו כו', ואין מעצור לרוחו". וממשיך, ש„השמחה של הוללות מכסה ומסתרת על אור ה' שבה להיות יש ודבר בפני עצמו, היפך .. לשמוח בה' אלקים חיים מחמת הבטול במציאות אליו ית"י“.

69 ראה ערוך השלם ערך גת.

70 כי, אף שבקדושה אין בו ביטול, הרי, בפלשתים, נעשה בו הביטול, אבל, באופן בלתי-רצוי, ביטול דלעו"ז — שנעשה כאסקופה הנדרסת לכל מיני רע (ע"ד הנ"ל בהערה 67 בנוגע לענין ההתרחבה).

59 תו"א מקץ לה, ב.

60 תניא רפ"ב.

61 להעיר משייכותם לכללות הענין דתחה"מ — להדעה (סנהדרין שם) שהעצמות היבשות „אלו בני אדם שכפרו בתחיית המתים“, „סימן לכל ישראל הן שעתידה להן תחיית המתים כמו לאלו כו'“ (פרש"י שם). וכן להדעה ש„אלו בני אדם שחיפו את ההיכל כולו שקצים ורמשים“ — ע"פ המבואר בחדא"ג מהרש"א שבהערה 53.

62 ושם (צב, ב); „מאן ניהו מתים שהחי יחזקאל .. אמר רב אלו בני אפרים שמנו לקץ וטעו, שנאמר (דברי הימים א ז, כ) ובני אפרים .. והרגום אנשי גת גו" (שיצאו ממצרים) קודם זמנם ונהרגו — (פרש"י“).

63 נדפס ב„כרם חב"ד“ גליון 1 (תשרי תשמ"ז) ע' 101.

64 ושם: „שזהו נקרא קץ כל בשר בא לפני, כמ"ש יבוא כל בשר להשתחוות לפני וכו', שגם הבשר יגיע לבחינת ביטול אמיתי והשתחוות פנימית .. שגם הבשר הגשמי יזכה לבחינת ביטול דחכמה כו'“ .. „וזהו שארז"ל ביקש יעקב לגלות את הקץ, שהי' ברצונו להמשיך לבניו בחינה זו דקץ כל בשר“.

65 כנ"ל (הערה 62) ש„הרגום אנשי גת“, שהיא החשובה בערי פלשתים (ראה עמוס ו, ב): „ורדו גת פלשתים וגו'“, ובפרש"י: „חשובה שבחמשת סרניהם שהיא קרוי' מתג האמה (שמואל ב ח, א), על שם שרודה את כולם והיא אם המלכות“ (בפרש"י שמואל ב שם): „שלא מצינו בכל סרני פלשתים

ותיקונם הי' ע"י יחזקאל בן בוזי הכהן⁷⁷ שהחזיר את העצמות היבשות⁷⁸:

יחזקאל – אף שהי' כהן, שזהו"ע של מעלה וחשיבות יתירה, בכל זאת נקרא „בן בוזי“ (לשון בזיון)⁷⁹ – ע"ד בן חורין⁸⁰ – היפך לגמרי מציור בפ"ע, ולכן, על ידו הי' תיקונם של העצמות היבשות דבני אפרים שהיו ציור בפ"ע.

והוא השפיע בהן כל כך, עד שכאשר נבוכדנצר עשה צלם – שלא הי' ע"ז (תוס' כתובות לג: ד"ה אלמלי⁸¹), רק שהי' ציור בפ"ע – הרי אלו העצמות שהיו יבשות מקודם, נהפכו מן הקצה אל הקצה, ע"י יחזקאל, עד שהם באו וטפחו לנבוכדנצר על פניו, כדאיתא בגמרא (סנהדרין צב, ב) „ת"ר בשעה שהפיל נבוכדנצר הרשע חנני' מישאל ועזרי' לכבשן האש, אמר לו הקב"ה ליחזקאל לך והחיי' מתים בבקעת דורא, כיון שהחיי' אותן באו עצמות וטפחו לו לאותו רשע על פניו כו"ל.“

[בש"ס שם⁸² משמע דהת"ר דאמר שהעצמות היבשות טפחו לנבוכדנצר, סבר

ד. להעיר מהחילוק שבין יחזקאל לישע"י – שישע"י דומה לבן כרך שראה את המלך, ויחזקאל דומה לבן כפר שראה את המלך (חגיגה יג, ב).

כרך שאין בו י' בטלנין נדון ככפר (מגילה ג, ב). י' בטלנין שבבית הכנסת (מגילה ה, א)⁷¹, ופירש רש"י "שהן בטלים ממלאכתם ונזונים משל צבור".

– צבור ר"ת⁷² צדיקים בינונים רשעים, וממשיכין ו' בתוכם (כשכולם ביחד. והו"ע ו' דוהנורא⁷³, ת"ת, שנמשך כשהם בהתכללות). צבור בגמטריא רפח נצוצין ובתוספת „ו"ד⁷⁴“, ע"ד יו"ד דרבי מוסיף על רב שבבבלי⁷⁵. ?

כפרש"י חגיגה שם: שישע"י דומה לבן כרך הרואה את המלך (ש)אינו נבהל ואינו תמה ואינו חש לספר. ובתוס' פירשו: שיחזקאל ראה את המלך שלא במקומו, ולכן צריך לתת סימנין שיאמינו שראהו שם⁷⁶.

היבשות. – אלא שבזה גופא יש לכאר בב' אופנים: כפרש"י, שמדגיש מעלתו של ישע"י לגבי יחזקאל, ומזה מובן שדרגת הנבואה של יחזקאל פחותה מדרגת הנבואה של ישע"י (שאינו אלא ככן כפר הרואה את המלך, שנבהל ותמה וחש לספר ולפרש הכל); או כפי' התוס', שהדמיון של יחזקאל לבן כפר הוא לא ביחס לדרגת הנבואה של יחזקאל, אלא רק ביחס להמקום שבו נתנבא („שראה את המלך שלא במקומו“), ורק כדי „להביא סימנים לאחרים .. שיאמינוהו“, לשלול זה ש„נתמהו שומעיו“.

77 יחזקאל א. ג.

78 שם לו, ט"ז.

79 ראה רד"ק עה"פ: „ונקרא (אביו של יחזקאל) בוזי, על שהיו מבזין אותו“.

80 כלומר, כשם ש„בן חורין“ פירושו שהוא עצמו במצב של חירות (ולא בנו של מי שנמצא במצב של חירות), כך יש לפרש „בן בוזי“, שהוא עצמו במצב של „בוזי“.

81 ושם: „אותו צלם לא הי' עבודת כוכבים ממש, אלא הי' עשוי לכבוד המלך“.

82 „ר' יוחנן אמר אלו מתים שבבקעת דורא .. שבשעה שהגלה ג"פ הרשע את ישראל היו בהן בחורים שהיו מגנין את החמה ביופיין .. צוה המלך והרגום כו“ל, ובהמשך לזה

71 במשנה שם: „איזו היא עיר גדולה כל שיש בה עשרה בטלנין“ ובגמרא: „תנא עשרה בטלנין שבבית הכנסת“.

72 ככר לאדן (להחיד"א) ס"ז (בפירוש המשנה אבות פ"ב מ"ד). ועוד.

73 ראה פ"ח שער העמידה פ"ב ש,סוד ו' דוהנורא הוא ת"ת דז"א. וראה לקו"ת ואתחנן ת, א, שהמשת, הארה יותר עליונה הכוללת ומחברת שני הפכים" (אהבה ויראה, חסד וגבורה – תפארת), „היא מ"ש בתפלה והנורא .. בתוספת וי"ר“.

74 לכאורה הכוונה בהוספה דיו"ד – להי"ד בטלנין שניזונים משל צבור.

75 „כל רב מבבל כל רבי מארץ ישראל“ (ראה הנסמן בהערת רבינו בסה"מ תש"ח ע' 121).

ואולי כוונת רבינו לבאר השייכות דיחזקאל ל„כפר“ דוקא – דכיון שהי' בבבל, לא הי' שם הו"ד שניתוסף ב„רבי“, ובמילא חסר בענין ה„צבור“ (שנעשה ע"י ההוספה דיו"ד לרפ"ח), ששייך ל„כרך“.

76 אולי כוונת רבינו לבאר שתיוקן העצמות היבשות (שהיו בדרגא פחותה) ע"י יחזקאל, שזהו"ע של ירידה, הוא, בגלל שדרגת הנבואה דיחזקאל היא למוטה מדרגת הנבואה דישע"י, שלכן, הי' יכול ליריד למטה לברר ולתקן העצמות

שמחת בית השואבה תרצ"ב – עם פענוחים לה

שהעצמות היבשות היו מהבחורים שגינו החמה ביפין ולכן הרגן נבוכדנצר, ולא כהדעה שהיו מבני אפרים. וכן משמע לכאורה ג"כ מחדא"ג למהרש"א⁸³. וא"כ אינו לקישור הענינים דלעיל⁸⁴].

* * *

ח. בשנה זו (תרצ"ב) בחול המועד סוכות – הרי לבד שמחת בית השואבה, ישנה גם מצות הקהל.

ותוכן המצוה – שבסוף שנת השמיטה, תחלת שנה הח', היו מתאספים כל ישראל, וגם הנשים והטף, לעזרה, והמלך הי' קורא באזניהם, במשנה תורה: „אלה הדברים“, „שמע“, „והי' אם שמוע“, „עשר תעשר“, „כי תכלה לעשר“ וכו'.

והי' זה במוצאי יו"ט הראשון של חג – שהוא גם זמן שמחת בית השואבה⁸⁵ – וכדאיתא כל זה בדברים (לא' י"ג). סוטה (מא, א) ורמב"ם הל' חגיגה פ"ג.

ט. ואפשר לומר ביאור כל זה:

בהמשך הזמני – ישנו כלל, וכלל דכלל, ופרט, ופרט דפרט וכו': הכלל היותר גדול הדמשך הזמן הוא נ' אלפים יובלות" (), והפרט היותר קטן – „רגע כמימרי“ (ברכות ז, א).

ושיעור המשך הזמן היותר מורגש הוא היקף השבוע בימים, שבכל שבוע מתחיל המשכת החיות מחדש, כמו שהי' בששת ימי בראשית.

ולכן אומרים גם עתה, „היום יום ראשון בשבת“, אף שכבר עברו כמה שבתות, אלא – דהחיות שנמשך בשבוע שעבר כבר עלה למעלה, ועתה דבר חדש הוא (תו"א תרומה ד"ה מי יתנך⁸⁸).

ה. למצוא המקור על נ' אלפים יובלות⁸⁶. מהות העלי' שבנ' אלפים יובלות – מבואר בלקו"ת ד"ה ויקח קרח ס"א⁸⁷.

אדהאמ"צ דברים ח"א ס"ע רסח).

87) ושם (נב, ג): „ענין עליות העולמות נ' אלפים יובלות הוא הכל בהאור פנימי שיתגלו אורות עליונים יותר בהכלים ע"י עליות והודככות הכלים, כמו ג"ע התחתון הוא בחי' כלי לגילוי אור וזיו מא"ס ב"ה וג"ע העליון הוא כלי לגילוי אור ותענוג גדול ונעלה יותר לאין שיעור על האור שבג"ע התחתון .. ומוזה יובן ענין עליות העולמות שיתגלו אורות עליונים יותר בהכלים עד שמה שעתה הוא בחינת אצילות יהי' לעי' בחי' עשי, דהיינו שעולם העשי' דלע"ל יהי' בו הגילוי שעכשיו באצילות, ובחי' האצילות דלע"ל יהי' יותר גבוה לאין קץ מפני שיתגלו אורות גדולים יותר בהכלים. וזהו הכל גילוי אורות פנימיים בהכלים שיתגלה יותר עד אין קץ נ' אלפים יובלות“ (וממשיך שם: „אבל לגבי הא"מ שלמעלה מהקו וכו'“).

88) ושם (פ, ב): „לכאורה איך שייך לקרות שבתות דעכשיו יום השביעי שהרי כבר עברו רבבות ימים מיום בריאת העולם עד שבתות אלו, ואיך יקרא השבת יום השביעי, אך כי ששת ימים הם ששה מדות עליונות שבהם

– „ת"ר בשעה שהפיל נבוכדנצר הרשע את חנני מישאל ועזרי' לכבשן האש אמר לו הקב"ה ליחזקאל לך והחיי' מתים בבקעת דורא, כיון שהחיי' אותן באו עצמות וטפחו לו לאותו רשע על פניו .. חבריהן של אלו (יחזקאל) מחי' מתים בבקעת דורא“ – ומוזה משמע שהת"ר דאמר שטפחו לנ"ג, סבר כר' יוחנן ש„אלו מתים שבבקעת דורא“ (מהבחורים שהיו מגנין את החמה ביופיון). ולא כדעת רב ש„אלו בני אפרים“.

83) דכתב „ולמ"ד אלו מתים שבבקעת דורא כו' וצוה המלך והרגום כו', כדלקמן שהן הן שטפחו לו לנ"ג על פניו, להראות גדולתו של הקב"ה, שהן הן שהרגם על לא חטם בכפם, ולא הועיל לו שהקב"ה החי' אותם ע"י יחזקאל“.

84) כלומר: קישור הענינים דלעיל – שתיקון העצמות היבשות דבני אפרים (שהיו ציור בפ"ע) ע"י יחזקאל, הוא באופן שנהפכו מן הקצה אל הקצה, עד שטפחו לנבוכדנצר על פניו (על היותו ציור בפ"ע) – אינו (שהעצמות שטפחו לנבוכדנצר אינם בני אפרים).

85) רמב"ם הל' לולב פ"ח הי"ב.

86) ראה ש"ך עה"ת ר"פ בהר (וראה גם בהנסמן במאמרי

ולכן נקרא ג"כ „שרו של עולם” – שהוא חנוך⁸⁹ – „אכן חציר וגו' נבל ציץ וגו'”⁹⁰, כי לעולם אינו מזקין יותר משבוע (ביאורי הזהר וישב⁹¹ ד"ה פתח ר"ש ואמר).

וכמו שהוא בימים – הוא ג"כ בשנים, שכל ז' שנים הוא דבר בפ"ע: ו' שנים – כנגד ו' מדות, ואח"כ שנת הז' – שמיטה – לנגד המלכות. וכמו שבת בימים [כדאיתא במדרש ויק"ר פכ"ט, יא: „השביעין חביבין בשנים ז' חביב וכו' בימים וכו'”]. ובתו"כ הובא ברמב"ן בהר"י⁹²: „שבת לד', כשם שנאמר בשבת בראשית, כך נאמר בשביעית שבת לד'”] – שגם הוא לנגד המלכות.

י. ובזה יומתק ג"כ מארז"ל באבות (פ"ה מ"ט) גלות באה לעולם על גילוי עריות עבודה זרה שפיכות דמים ושמיטת הארץ,

[להעיר „גלות” בגימטריא ת"ם (מלשון תמימות ושלמות) חסר א'. כי, אף שחסר רק בחינה א' (שזהו הרמז במספר ת"ם חסר א') – חסר הוא, וצריך לברר החסר, ולזה נצרך להתלבש במתברר, שזהו ענין „גלות”⁹⁴. לעיין בקה⁹⁵]

ו. „גלות באה לעולם וכו'” : בשבת (לג, א⁹³) לא מני שפיכות דמים, ומוסיף יובלות.

דבר חדש ממש לאחר שנתבטלה המציאות הקודמת [ולכן הוצרך לבאר „מה שנמשל עלייתו באצילות בשם קצירה” – שאין הכוונה לביטול המציאות לגמרי, שהרי חוזר ומתחדש, אלא „שבעלייתו שם הוא בבחי' ביטול כנר בפני האבוקה”⁹⁶], וכאן מדגיש רבינו שכל היקף הוא דבר חדש, כיון שמתבטלת המציאות הקודמת, שלכן אינו מזקין לעולם. ואולי י"ל שטעם זה מביא רבינו הפסוק „אכן חציר וגו' נבל ציץ וגו'” דוקא (ולא הפסוק „אנוש כחציר ימיו כציץ השדה כן ציץ” שהובא גם בביאור⁹⁷) – משום שפסוק זה ההדגשה היא על ביטול מציאותו של החציר הקודם (ולא על חידוש מציאות החציר, כבפסוק „כציץ השדה כן ציץ”), שמתאים יותר להמבואר כאן שלעולם אינו מזקין, כיון שמתבטלת מציאותו – „נבל ציץ”.

92) בתו"כ נדרש עה"פ (כה, ד) „שבת שבתון יהי לארץ שבת לה”, והובא בפ"ה הרמב"ן עה"פ „ושבתה הארץ שבת לה” (שם, ב). – ולהעיר שרבינו לא מציין לפרש"י עה"פ, ששם הובא בשינוי לשון, בגלל השינוי בתוכן הדברים, כמבואר בארוכה בלקו"ש חיי"ב ע' 108 ואילך. 93) ושם: „בעון גילוי עריות ועבודת כוכבים והשמטת שמיטין יובלות גלות בא לעולם”. 94) ראה סה"מ תרכ"ט (הוצאת תשנ"ב) ע' קפו ואילך. וש"נ.

95) בקה"י ערך גלות: „גלות ה"ס חסרון אלף דמה (גאולה בגימטריא מ"ה) ונשאר דם, ע"כ גלות גי"פ ד"ם חסר א', לרמזו שהגלות ה"ס חסרון אלף דמה” (ועד"ז בערך

ועל ידן הי' התהוות העולמות .. ואח"כ ביום השבת הוא עליותם לשרשם ומקורם למעלה מעלה. וכך הוא גם בכל שבת ושבת, שבששת ימי המעשה הוא ירידת המדות .. ואח"כ ביום השבת הוא עליותם ועליות העולמות, שהעל"י דוקא ביום ומדה השביעית שהיא בחי' המל”.

89) ראה יבמות טז, ב. חולין ס, א. ובתוד"ה פסוק.

90) לשון הכתוב – ישע"י מ, ז"ח. וראה הערה הבאה.

91) לאדהאמ"צ (כד, א) – בבבאור מאמר הזהר (ח"א קפא, ב) „זקן ביתו כד"א נער הייתי גם זקנתי” (ש"ר העולם אמרו” – יבמות שם). – ושם: „רמזו בזה המאמר לבחי' מט"ט דנקרא נער, כי .. בהגיע יום השבת .. עולה .. בו"ק דאצי' ואח"כ ביום א' חוזר ויורד, וא"כ לעולם אין עבד זה זקן יותר מ' ימים בלבד, והיינו מ"ש בו אנוש כחציר ימיו כו'” (ומבאר שם שכן הוא בנוגע לשי"ת אלפי שנים שנין דהוי עלמא, „אלף שנים בעיניך כיום אתמול” (תהלים צ, ד), ש„באצילות נקרא נער כו' יום בלבד גם לאחר ו' אלפים שנה”).

ולהעיר, שענין זה נתבאר גם בלקו"ת שה"ש כה, א* – בפ"י מאמר הזהר (ח"ג ריו, סע"א ואילך) „אנוש דא הוא רזא דההוא נער .. אנוש כחציר ימיו” (ומבאר גם הדיקו"ש „נמשל לחציר .. למה ועגש שקוצרים אותו כמה פסוקים וחוזר ונגדל במעט זמן וחוררים וקוצרים אותו .. חציר גדל תמיד מחדש”). ואולי הטעם שלא ציין רבינו ללקו"ת, משום שבלקו"ת מודגש שבכל שבוע חוזר ומתחדש הענין הקודם (כמודגש גם בלשון הזהר שם: „ואתהדר כמלקדמין”), ולא

* ושם נתבאר גם הטעם ש„אנו מונין היום יום ראשון בשבת כו'” אף ש„כבר עברו רבבות ימים משימ"ב עד תתה” – שהביא רבינו מתו"א תרומה.

** ומציין: „ועי' בפ' פנחס (דרי"ז ע"ב) בפ"י ואינו כו'” – „דכיליל ל"י בגו'”.

שהוא לנגד כל הבחינות:

עבודה זרה — כתר דלעומת זה — שמורד במצוה⁹⁶, נגד „אנכי, בחי כתר⁹⁷. גילוי עריות — לעומת זה דקו הימין דקדושה, שחפצים שיושפע (שזהו"ע קו הימין) אף במקום האסור, שזהו תוכן הענין דביאות אסורות רחמנא ליצלן. ושפיכות דמים — לעומת זה דקו השמאל דקדושה.

[ולכן מצינו שכאשר בא הקב"ה ליתן התורה לאומות העולם, הנה בני ישמעאל — חסד דקליפה — שאלו מה כתיב בה, וכששמעו שכתוב בה „לא תנאף“, אמרו אי אפשרנו בה. ובני עשו — דין דקליפה — לא רצו ב„לא תרצח“, שהוא היפך „ועל חרבך תחי“ שנאמר לעשו⁹⁸. וכמו שאמרו רז"ל על הפסוק⁹⁹, „וזרח משעיר למו הופיע מהר פארן וגו'“, מאי בעי בשעיר ומאי בעי בפארן וכו' (זח"ג קצב, ב¹⁰⁰). ובספרי במקומו¹⁰¹ — באופן אחר: לא תרצח — לא רצו בני עשו (כבזרה). לא תנאף — לא רצו בני עמון ומואב (דלא כבזרה, שבזה לא רצו בני ישמעאל). לא תגנוב — לא רצו בני ישמעאל (דלא כבזרה, שלא רצו ב„לא תנאף“).

ושמיטת הארץ — שהוא לנגד המלכות.

יא. ובשמיטה (שהיא לנגד המלכות) — הוא עליית המלכות.

ובזה יש להמתיק ג"כ בסנהדרין (לט, א) דמפרש טעם דשביעית, „זרעו שש והשמיטו שבע כדי שתדעו שהארץ שלי היא“, ובפירש"י ד"ה כדי, „ולא ירום לבככם בשבח ארצכם ותשכחו עול מלכותו“ — היינו שפעולת השמיטה היא שלא ישכחו עול מלכותו, שזהו תוכן הענין דעליית המלכות¹⁰².

ולכן — אפשר לומר — דאסור להוציא פירות שביעית מארץ ישראל לחוץ לארץ (שביעית פ"ו מ"ה), כי היציאה מארץ ישראל לחוץ לארץ זהו היפך העלי' דהמלכות, וכידוע¹⁰³ דארץ ישראל היא — מלכות.

ולהעיר, שאף ששמיטה ושבת שייכים זל"ז (כנ"ל ס"ט), מ"מ, אופן העלי' דשמיטה חלוק מאופן העלי' דשבת,

והחלוק הוא — דבש"ק כל הבחינות עולים, עד שגם מדריגת החכמה עולה — שלכן גם דברי תורה בקושי התירו לדבר בשבת (לקו"ת צו יא, ד¹⁰⁴), כיון ששבת הוא

בה, אמר לי' לא תרצח .. אהדר לדרועא ימינא .. קרא לרהב (ממונה על אומה דישמעאל — ראה נצו"ז) אמר לי' תבעי את אורייתא דילי, אמר לי' מה כתיב בה .. לא תנאף כו'.

(101) ושם, לא נחית לפרש (בדרשה זו) „וזרח משעיר למו הופיע מהר פארן“ (אף שבדרשה שלפנ"ו מפרש „וזרח משעיר למו זה לשון רומי, הופיע מהר פארן זה לשון ערבי“), אלא רק זה ש"ה' מסיני בא“, „כשנגלה המקום ליתן תורה לישראל, לא על ישראל בלבד הוא נגלה, אלא על כל האומות, בתחילה הלך אצל בני עשו וכו'“.

(102) לכאורה כוונת רבינו בעליית המלכות בשמיטה (לא לסילוק המלכות, אלא) שהמלכות (ארץ) עצמה היא בעלי' (דוגמת עליית העולמות בשבת).

(103) ראה קה"י ערך ארץ (ישראל). וראה תניא אגה"ק סי"ד. וראה תר"מ סה"מ טבת ע' רמו. וש"נ.

(104) ושם: „הגילוי הזה (בחי' אין שממנו תמצא החכמה,

גאולה: „כשנסתלק האלף (ד"מ"ה) אזי נשאר דם בגי', והיא בחי' גולה סוד הגלות גי' י"פ דם חסר אלף, רמוז שהגלות מחסרון האלף“).

(96) ראה קה"י ערך ע"ז: „העו"ז פוגם בכתר שנותן כתר מלכות לעי"ז“.

(97) ראה תר"א הוספות יתרו קט, ד. לקו"ת אמור לד, ד. ובכ"מ.

(98) תולדות כז, מ.

(99) ברכה לג, ב.

(100) ושם (לאחרי שמבאר (בע"א) ש„בשעתא דבעא קב"ה למיהב אורייתא לישראל אול וזמין להו לבני עשו ולא קבלוה, כד"א ה' מסיני בא וזרח משעיר למו .. אול לבני ישמעאל ולא בעו לקבלה, דכתיב הופיע מהר פארן“: „מטא לגבי דרועא שמאלא .. קרא לסמאל (ממונה על אומה דעשו — ראה נצו"ז) .. ואמר לי' תבעי אורייתא דילי, אמר מה כתיב

למעלה גם מחכמה. וכידוע דעונג — ענינו של יום השבת, כמ"ש¹⁰⁵, וקראת לשבת עונג" — הוא למעלה מחכמה.

ואילו בשביעית הוא רק עליית המלכות, ולכן רק עבודת האדמה אסור, כי "אדמה" (ארץ) היא בחי' המלכות (נתבאר באריכות בדרך מצותיך מצות שביעית, ובטעמי מצוות להרח"ו¹⁰⁶).

יב. ובהיות שעולה בשנת השמיטה, חיות כל שמיטה שעברה, ומתחיל פרט חדש (המשכת החיות לשמיטה חדשה, כנ"ל (ס"ט) שכל שמיטה (כמו כל שבוע) הוא פרט בפ"ע), לכן צריך להמשיך כח ואתערותא על העבודה וקבלת עול מלכות שמים — וזהו (קבע"ש) עיקר מדריגת המלכות שעלייתה בשנת השמיטה — שהוא ראשית ותחלת העבודה¹⁰⁷.

וזהו תוכן מצות הקהל — המשכת כח ואתערותא על העבודה וקבלת עול מלכות שמים, על השמיטה החדשה.

— ואולי אפשר לומר, שהוא ע"ד המבואר בחינוך קטן ובתו"א (ויצא סוף ביאור ושבת¹⁰⁸) שבין כל מדריגה ומדריגה הוא בבחי' נפילה ממדריגה הראשונה וכו', אבל נשאר וכו' רשימו ממדריגה הראשונה, וא"כ ההתחלה של העבודה במדריגה החדשה הוא בכח המדריגה שעברה. ולכן גם במצות הקהל, שמתחילין להמשיך כח והתעוררות על הפרט החדש — הוא בכח עבודת שמיטה שעברה.

ולכן נקבע הזמן על זה בכתוב¹⁰⁹ בשם "מקץ שבע שנים במועד שנת השמיטה בחג הסוכות", אף שהוא כבר חג הסוכות דשנת א' לשמיטה הב',

ומוסיף, כמ"ש כ"ז הרצ"ו בטעמי מצות במצוה זו (פ' בהר), ותוכן הכוונה שם .. שבשבת יש עליות לכל העולמות כולם שכל א' עולה ממדריגתו שהי' בימי החול, והוא נהי"מ דעשי' עולים במקום חג"ת וכו' עד המאציל העליון, פי' שאפי' אריך דאצי' עולה למעלה ועילו או"א במקומו, אך בשביעית אינו כן, אלא בי"ע עולים כסדר הנ"ל עד המל' דאצי' שעולה לנהי" דז"א, ומשם ואילך אין עלי' כלל שכולם נשארים במקומם, וז"ס ושבתה הארץ, בחי' מל' .. ולכן לא נאסר רק עבודת הקרקע בחרישה וזריעה כו".

107) ראה תניא רפמ"א.

108) ושם (כב, ד): "נודע שיהי' עילוי אחר עילוי לאין קץ ימות המשיח ותחלה"מ כמה שמיטין ויובלות כו' וכל עילוי גדול מחבירו, אך קודם העילוי שאחר העילוי צריך להיות נשאר מעילוי הראשון בבחי' אתעדל"ת לאתעדל"ע שבעילוי הב". וממשיך שם, שהעלי' היא ע"י הקדמת הביטול, כי א"א להיות עלי' ממהות למהות כי אם שיוכלל תחלה בבחי' אין ממש, וזהו ענין העמוד שבין ג"ע התחתון לג"ע העליון כו', וכמו צמיחת התבואה מורע הנזרע בארץ הוא ע"י שמתחלה מתבטל מהות הזרע ונעשה בחי' אין כו".

ואולי י"ל: הטעם שרבינו אינו מסתפק בהציון לחינוך קטן ומצייץ גם לתו"א (ובפרט שמעתיק הלשון להחינוך קטן ולא הלשון הדתו"א) — לפי שבתו"א מדובר אודות העליות דשמיטין ויובלות כו', ששייך להמדובר כאן.

109) וילך לא, וי"ד.

"מה שאינו מושג למעלה מעלה מבחי' בינה והשגה .. בחי' אור א"ס ב"ה מה דלית מחשבה תפיסא כו"ו) הוא שמתגלה בשבת, ולכן אמרו* בקושי התירו לדבר בד"ת בשבת, כי אורייתא מחכמה נפקת, פי' נפקת יוצאת לחוץ כמו נפקת לבר שהיא הארה בלבד היוצאת מחכמה, אבל עצמיות החכמה היא רמה ונשגבה למעלה מעלה מבחי' אורייתא כו"ו. — ולהעיר, שכאן לא מצייץ רבינו לתו"א הוספות קיג, א. ששם הובא זה לענין שלילת הדיבור, ששבת, היא בחי' שתיקה שלמעלה מבחי' דיבור, ולא לענין עליית החכמה.

105) ישע"י נח, יג.

106) בדרמ"צ (לה, א ואילך) — לאחר שמוקדים "ענין היקף השביעית בכל דבר כמו בימים יום השביעי שבת .. ועד"ז ז' שני השמיטה .. (ש)הוא ענין עליות העולמות למקורם שששה בחי' הם משך הירידה והשביעית היא העולה הן בימים הן בשנים" — מבאר ש,לפי אופן העלי' כך הוא קדושת היום, כמו בשבת העלי' יותר גדולה ולכן אסור בכל מלאכה .. ובשביעית אינו אסור כ"א עבודת הקרקע",

(* המקור דמארי"ל זה מצייץ רבינו במק"א "אג"ק ח"כ ע' קא): מובא ג"כ בסו"ס היראה לר' יונה. וידוע שכמה מרז"ל (ובפרט דירוש') היו לעיני הראשונים ואינם בסי' שלפנינו. ועייג"כ ירושלמי שבת פט"ז ריש הי"ג (לכאן ציון המקור ע"י הגאון הרגאצובי — בשרית צפנ"ג ח"ב ס"ה). ח"ג צד, ט"ב. עכ"ל.

לט שמחת בית השואבה תרצ"ב — עם פענוחים

[ולהעיר, שבר"ה יב, ב דרשו רז"ל מזה ש, אמר קרא מקץ שבע שנים במועד שנת השמיטה בחג הסוכות, אף שלכאורה, שנת השמיטה מאי עבידת' בחג הסוכות שמינית היא" (לקרות חג הסוכות שבסוף שבע שנים — שנת השמיטה, הרי כבר יצאת השמיטה מר"ה וכבר נכנסת שמינית¹¹⁰) — שתבואה שהביאה שליש בשביעית נוהג בה דין שביעית] —
כי זה בא בכח ורשימו מעבודת ז' שנים שעברו¹¹¹.

יג. וכיון שתוכנה של מצות הקהל היא שממשיכין ראשית העבודה (קבלת עול מלכות שמים) על השמיטה החדשה, היינו, שזהו"ע עיקרי שנוגע לכללות העבודה — לכן כל בני חייבים בהקהל, גם נשים, אף דהוי מצות עשה שהזמן גרמא שבדרך כלל נשים פטורות ממנה¹¹², ואף טף, שבכל התורה פטורים.

[ולהעיר, שבגמרא חגיגה (ג, א) איתא שטעם חיוב הטף הוא — כדי ליתן שכר למביאהם (ולכאורה ה"ז דלא כנ"ל שטעם החיוב הוא להיותו ראשית העבודה¹¹³).

ועיין רמב"ן עה"ת (וילך לא' יג'): „האבות ירגילום וכו' ולמדו ליראה בעתיד וכו' (היינו, שהכוונה בזה היא בשביל הקטנים עצמם — בנוגע להנהגתם בעתיד, אחרי שיגדלו, וזהו ע"ד המבואר כאן שלהיותו ראשית העבודה חייבים בזה גם טף), אבל רבותינו אמרו וכו' כדי ליתן שכר למביאהם”.

לענין במנחת חינוך¹¹⁴ מסקנתו אם טף חו"ס¹¹⁵ חייב — שלכאורה יש לקשר בחילוק ב' הטעמים הנ"ל: אם טעם הבאת הטף הוא כדי ש, האבות ירגילום .. ולמדו ליראה בעתיד" — אין חיוב להביא טף הנ"ל, כיון שבגדלותם פטורים; ואם הטעם הוא „ליתן שכר למביאהם” — חייבים להביא גם טף הנ"ל¹¹⁶].

יד. וכיון דעיקר בשנת השמיטה הוא עליית המלכות (כנ"ל סי"א), שבכח זה מתחילים להמשיך כח והתעוררות לקבלת עול מלכותו בשמיטה החדשה, ע"י מצות הקהל — לכן קורין בהקהל ע"ד המעשרות¹¹⁷: עשר תעשר, כי תכלה וגו',

— ואיתא על זה בירושלמי (סוטה סוף פ"ז) שהטעם הוא כדי שלא לשכח את המעשרות, שמפני שבשמיטה אין נוהגין מעשרות, אולי ישכחו על דין המעשרות, ולכן מזכירין עד"ז בקריאה בתורה¹¹⁸ —

דבגדול לא מחייב בעצמו, מ"מ כ"ז שהוא בכלל טף חייבים

להביאו, כן נראה ברור.

(115) = חרש (או חיגר) וסומא.

(116) ראה גם לקר"ש שם.

(117) ראה לקוטי לוי"צ אג"ק ע' רמ (מכתב ט"ו כסלו תרצ"ב): „מה שקורין בהקהל שארי הפרשיות שבמשנה תורה .. מובן מפני שהם מביאים לזירוז במצות ולחזק ידיהם בדת האמת .. פרשת ק"ש וברכות וקלות שבמשנה תורה .. ופרשת המלך פשיטא שצריך לקרות, כי הרי המלך עצמו הוא הקורא*, ופרשה זאת מביאה אותו ביחוד לחיזוק הדת, וגם את כל ישראל התלויים בהמלך, וכמוכח. אבל למה קורין פרשות מעשרות ביחוד ג"כ, עיי"ש בארוכה.

(118) ראה גם רשימות חוברת קסת (אות ג). וש"נ.

(110) פרש"י שם.

(111) ראה גם המבואר בלקו"ש חכ"ד ע' 200 ואילך — בהשיוכות דהקהל לשנת השמיטה שלפני.

(112) קידושין כט, א (במשנה).

(113) להעיר, שבמק"א (לקו"ש ח"ט ע' 363 ואילך) מבאר רבינו ש, ליתן שכר למביאהם" הוא בהוספה על החיוב השהו באנשים נשים וטף, כמפורש בקידושין (לד, ב), „טפלים חייבים", עיי"ש בארוכה.

(114) ושם (מצוה תרי"ב): „אף אם הטף חרש או סומא או חיגר דבגדלותו פטור, מ"מ, עתה כשהוא טף דהמצוה על המביא, חייב להביאו. ולא דמי לראי' דקטן חרש וכו' פטור דבגדלותו פטור, שם מחמת חינוך דרבנן, אם בגדול לא מחייב אינו חייב בחינוך, אבל הכא דגוה"כ להביאו אף

(* ואולי י"ל שטעם הדגשת החיוב בטף — לפי שגדר ה"טף"

הוא ראשית עבודת האדם.

(* נתבאר בארוכה לקמן טט"ו ואילך.

דמעשר הוא מדריגת המלכות, כי:

מעשר – הוא העשירי, שזוהי הבחינה האחרונה. והיא נעשה קדושה יותר משאר הט' בחינות שלפניו, וכמו מלכות שהיא דוקא עולה למעלה מעלה, וכמו דמלכות דוקא שרשה מרדל"א (לקו"ת ביאור ע"פ זאת חקת סס"ב¹¹⁹).

ומעשר ר"ת: מאה עשירית שביעית רביעית, שכל זה הם מדריגות המלכות כפי שהיא באופנים שונים:

אם כמו שהמלכות היא במרכבה, שאז היא רביעית: רגלא רביעאה דהמרכבה¹²⁰, (וכן הוא באותיות: אות א' – כתר, אות ב' – חו"ב, אות ג' – ז"א ועיקרם תפארת, ואות ד' – נהי"ם או מלכות¹²¹),

שביעית – היא המלכות שנקראת שביעאה, וכידוע משבת שביעית¹²², בת שבע¹²³ וכו', עשירית – שהמלכות היא בחינה העשירית, מעשר הבחינות שכנגד עשר ספירות שנחלקות לג' אמות וז' כפולות¹²⁴,

ומאה – שהמלכות היא בחינה היותר אחרונה גם כשהוא כלול י' מ' שאז הוא מספר מאה.

[בערכי הכינויים ערך מלכות – ש"מעשר" ר"ת: מלכות עשירית שביעית רביעית¹²⁵].

וכיון שבשמיטה נעשה עליית המלכות (קבלת עול מלכות שמים בדרגא נעלית), אפשר לשכוח על העבודה בפועל ממש (שהיא דרגא נמוכה)¹²⁶ – שזהו דין המעשרות¹²⁷ – לכן בהקהל שלאחר השמיטה קורין בתורה ע"ד המעשרות וכו'.

וגם: ההמשכה על העבודה דשמיטה הבאה שנעשית בהקהל, צריכה להיות מתחלה בהענין דקבלת עול מלכות שמים (כנ"ל סי"ב), ובבחינה היותר אחרונה – בחינת המלכות, ולכן קורין עשר תעשר וכו', כיון שמעשר היא מדריגת המלכות.

[גם קורין דוקא "משנה תורה"¹, כי, הד' ספרים אחרים הם בז"א, ומשנה תורה – במלכות (כתר מלכות)].

ז. לעיין זח"ג רסא', ודף ז' א', לענין משנה תורה¹²⁸.

לפרשה כחלק מפרטי הענינים דמלכות (נוסף על הרמז ל"מלכות" עצמה) – שהיא בחי' היותר אחרונה גם כשהוא כלול י' מ' מאה.

(126) ראה עדי"ז תו"מ סה"מ סיון ע' דש ובהערה 52.

(127) ואולי זהו הטעם הפנימי לכך שדין מעשרות אינו

נוהג בשמיטה.

(128) בזח"ג רסא, א: "משנה תורה משה מפי עצמו אמרן

.. חכמה עלאה כללא דאורייתא אתקרי, ומנה נפקא כלא ..

ואתאחד באתר דאקרי עין החיים, ובי' תליא כלל ופרט תורה

שבכתב ושבע"פ והוא אקרי תורה ומשנה תורה".* ושם ז, א:

"מעצמו לא תנינן אלא מפי עצמו, הללו מפי הגבורה והללו

מפי עצמו, מפי ההוא קול דאחיד בי' .. ולבתר אתכלילן

בגבורה, הה"ד משה ידבר והאלקים יענו בקול, משה ידבר

(119) ושם (נח, ב): "וכ"מ בע"ח שער (י"ג) א"א פ"ב דהמל' שרשה מרדל"א".

(120) ראה זח"ג רסב, ב.

(121) ראה הנסמן בספר הערכים חב"ד מערכת אותיות במקומן.

(122) כנ"ל (ס"ט) ששמיטה היא לנגד המלכות, כמו שבת בימים.

(123) ראה זח"ג קח, ב. קטו, א.

(124) ראה תניא פ"ג.

(125) כלומר: בערה"כ מבאר שאות מ' ד"מעשר" קאי על

מלכות, והאותיות ע' ש' ר' הם פרטי הענינים דמלכות, שהיא

"עשירית ליי"ם, ושביעית של ז' ימי הבנין, ורביעית של ד'

רגלי המרכבה". ועל זה מוסיף רבינו, שגם אות מ' יש

מא שמחת בית השואבה תרצ"ב – עם פענוחים

– ולכן, בד' ספרים ראשונים נאמר „וידבר הוי' אל משה”¹²⁹, דהוי' הוא בחי' ז"א, משא"כ משנה תורה, מלשון משנה למלך, בחי' כתר מלכות – “אלה הדברים אשר דבר משה” (לקו"ת במדבר ביאור וידבר וגו' את כל הדברים האלה וגו' רס"ג¹³⁰). ועיין ג"כ בראש הדרוש¹³¹.

וכיון ש,משנה תורה” הוא במלכות – קורין בהקהל (בהמשך לשנת השמיטה שקשורה עם בחי' המלכות) משנה תורה דוקא].

טו. והקורא בתורה הוא דוקא המלך – שעל ידו נעשית המשכת היראה וקבלת עול מלכות שמים, כי:

בענין מינוי מלך – הנה ב' גוני מלך איכא (לקו"ת בלק ד"ה לא הביט בסופו¹³²). ובאריכות בדרך מצותיך מצות מינוי מלך¹³³).

ובהקדמה – כי מלך בכלל ענינו הוא שעל ידו יהיו כל בני" בטלים להקב"ה¹³⁴. ולכן עיקר מצות מינוי מלך – בהיחס אליו מצד העם – הוא אימת המלך, והביטול מלפניו. והציווי על זה בכתוב בא ג"כ בלשון “שום תשים עליך מלך”¹³⁵, שלמדו מזה “שתהא אימתו עליך”, ו,מלך שמחל על כבודו אין כבודו מחול” (סוטה מא, ב¹³⁶).

ולכן – כיון שעיקר כוונת מינוי מלך היא שעל ידו יהיו בני" בטלים להקב"ה – העיקר במלך עצמו הוא שיהי' ירא שמים, אף שאינו חכם כל כך.

העלם, אלא הוא גילוי התורה אשר דבר משה אל כל ישראל”.

ועל זה כותב רבינו „ורעיג"כ”¹³⁷, כי, כאן נתבאר רק שמשנה תורה הוא בחינת גילוי התורה (וידוע שהגילוי דכל ענין הוא ע"י בחינת המלכות), אבל לא נתפרש שהיא בחי' מלכות, כי אם בהביאור, ולכן מציין בעיקר להביאור.

132) ושם (עב, ב): „יש ב' בחי' במדת מלך, וכמ"ש בזהר בפ' ויחי (דרל"ט ע"א) כד מלכא יתיב על כורסייא איקרי מלך עילאה, וכד נחית לעבדוי מלך זוטא איקרי .. כשמתלבש בב"ע מלך זוטא איקרי .. משא"כ .. כד יתיב על כורסייא .. (ש"בחי' מדת מלכותו עולה ומתיחדת בשרשה בבחי' אצילות כו”.

133) קח, א ואילך. – ומבאר שם, שיש בחי' מלך שענינו לפעול בבני" ענין הביטול כו', ויש בחי' נעלית יותר במלך כמו שיהי' בימות המשית, שהמלוכה מתבטאת בהענינים שלמעלה מן השכל שנשארים בבחי' מקיף. וראה גם בסיום הענין שם (ק, ב) – בשייכות להמבור בלקו"ת הנ"ל – „רעפי הקבלה .. הנבראים דבי"ע יש עליהם מלך תתאה מל' דאצילות שנעשה עתיק לבריאה”, ולמעלה מזה, „מה שמל' דא"ק נעשה עתיק לאצילות” (ומסיים: „ושם יהי' שרש המשיח”). וראה גם לקמן הערה 193.

134) ראה בארוכה דרמ"צ הנ"ל.

135) פ' שופטים יז, טו.

136) ושם: „מלך שמחל על כבודו אין כבודו מחול, שנאמר שום תשים עליך מלך, שתהא אימתו עליך”.

דא קולו של משה, והאלקים יענו בקול דא גבורה דאודי ל"י לההוא קלא”.

129) להעיר מדיק לשון רבינו „בד' ספרים וידבר הוי' אל משה” (ולא כהלשון בלקו"ת דלקמן: בספרים הראשונים). ולכאורה כוונתו שכל ד' הספרים – גם ספר בראשית שלא נאמר בו וידבר ה' אל משה (ומדובר בו אודות הזמן שקודם לידת משה) – דיבר ה' אל משה.

ולהעיר מפתחת הרמב"ן עה"ת: „הי' נכון שיכתוב בתחלת ספר בראשית וידבר אלקים אל משה את כל הדברים האלה לאמר”, אלא ש,משה כסופר המעתיק מספר קדמון וכתוב, ולכן כתב סתם, עיי"ש.

130) ושם (יז, ג): „משנה תורה היא בחי' מל', מלשון משנה למלך, בחי' גילוי כתר מל', וידבר משה כו', משא"כ בספרים הראשונים וידבר ה' כו', בז"א”.

131) ושם (טו, ג): „משנה תורה מתחלת אלה הדברים, כי הם הדברים אשר דבר משה אל כל ישראל באתגליא, משא"כ בספרים הראשונים נאמר וידבר ה' אל משה, וכתוב במשה וישמע את הקול מדבר אליו, משה לבדו שמע וכל ישראל לא שמעו. ולכן נק' משנה תורה, מלשון משנה למלך, שאינה בבחי' התורה עצמה שנאמר בה וידבר ה' אל משה בבחי'

(* בהגהות מהר"ח על הגליון, ש,עץ החיים” הוא זעיר, ותורה ומשנה תורה הם זעיר ונוקבא. ובלקו"ת שה"ש כ, ג (בשם המקי"ם) ש,מפי עצמו” (משנה תורה) הוא מז"א דאצילות, ומפי הגבורה היינו שנמשך מלמעלה מעלה יותר מז"א דאצילות כו'.

וכדאיתא בכתובות (קג, ב) שבשעת פטירתו אמר רבי „אע"פ ששמעון בני חכם גמליאל בני נשיא וכו'", דאף ש„רבן גמליאל אינו ממלא מקום אבותיו הוה .. בחכמה (ש„הרי אחיו חכם ממנו"¹³⁷), ביראת חטא ממלא מקום אבותיו הוה".

וכן הדין גם במלך (יד הל' מלכים פ"א ה"ז): „המלכות .. ירושה לבנו .. והוא שיהי' הבן ממלא מקום אבותיו בחכמה וביראה. הי' ממלא ביראה אע"פ שאינו ממלא בחכמה מעמידין אותו במקום אביו ומלמדין אותו. וכל מי שאין בו יראת שמים אע"פ שחכמתו מרובה אין ממנין אותו כו".

ולכן אמר דוד המלך ע"ה – דוקא¹³⁸ – „ולבי חלל בקרבי" (תילים קט, כב). ובי"ד הל' מלכים (פ"ב ה"ו) איתא „כדרך שחלק לו הכתוב הכבוד הגדול, וחייב הכל בכבודו, כך ציווהו להיות לבו בקרבו שפל וחלל שנאמר ולבי חלל בקרבי" – דכיון שעיקר כוונת מינוי מלך היא לפעול בבניי הביטול להקב"ה, צריך הוא בעצמו להיות בביטול לגמרי להקב"ה.

ויש להוסיף, שעפ"י הנ"ל מדוייק ביותר לשון הרמב"ם „כדרך וכו' כך ציווהו" — דלכאורה, כיון שמדובר אודות ב' תנועות הפכיות (כבוד ושפלות), מתאים יותר הלשון „אף שחלק לו הכתוב הכבוד הגדול וחייב הכל בכבודו, אעפ"כ, צוהו להיות לבו בקרבו שפל וחלל"¹³⁹, ולא „כדרך כו' כך כו" — כי ב' הדברים](א) „חלק לו .. הכבוד הגדול וחייב הכל בכבודו", (ב) „ציווהו להיות לבו בקרבו שפל וחלל" הם מטעם אחד — שענינו של המלך שעל ידו יהיו בניי בטלים להקב"ה, וכנ"ל, ולכן, כדרך שחייב הכל בכבודו (שעי"ז יהיו הם בטלים להקב"ה) כן צוה את המלך להיות בשלימות הביטול להקב"ה (שעי"ז יוכל לפעול על בניי שיהיו הם בטלים להקב"ה).

ולכן אמרו רז"ל (ברכות לד, ב) לענין כריעה בתפלה: המלך כיון שכרע שוב אינו זוקף, ונפסק להלכה (יד הל' תפלה פ"ה ה"י): „המלך כיון ששחה בראשונה אינו מגבי ראשו עד שגומר כל תפלתו", היינו, שבמלך צ"ל ענין הביטול יותר מאשר אצל כל בניי¹⁴⁰.

טז. וכיון שעיקר טעם היראה מפני המלך, וטעם הדין שאם מחל על כבודו אין כבודו מחול, הוא, בכדי שעיי"ז ימשיך המלך יראת שמים בכל ישראל — יתורץ הסתירה¹⁴¹ שמצינו בדין „מלך שמחל וכו' אין כבודו מחול":

דבסוטה (מא, ב) שיבחוהו חכמים לאגריפס על שביטל כבודו וקרא פרשת המלך, בהקהל, בעמידה, ופריך, „שבחוהו מכלל דשפיר עבד, האמר רב אשי .. מלך שמחל על כבודו אין כבודו מחול", ומשני, „מצוה שאני".

ואילו בכתובות (יז, א) לא שיבחוהו חכמים לאגריפס על שביטל כבודו בעברו לפני הכלה, אלא משום דהוי פרשת דרכים (ולא ניכר שעבר מלפני אלא כאילו הוא צריך לפנות לאותו הדרך¹⁴²), אבל לולי זאת אמרינן שמלך שמחל על כבודו אין כבודו מחול, גם במקום מצוה דהכנסת כלה, ולא אמרינן „מצוה שאני".

וכן בקידושין (לב, ב) מצינו ששימש רבן גמליאל את רבי יהושע וכו' במשתה בנו (שמחל על כבודו בשביל כבוד חכמים אורחין שהיו מסובין בסעודתו), ומסיק ש„אמר ר' אשי

141 בג' המקומות (סוטה מא, ב. כתובות יז, א. וקידושין

לב, ב) שבסמוך. — ובהמשך הענין מוסיף רבינו גם הא דסנהדרין יט, ב — בנוגע לדין חליצה ויבום במלך (לקמן סי"ז), והא דכתובות קג, ב — בנוגע ליהושפט שהי' עומד מכסאו ומחבק ומנשק ת"ח (לקמן סי"כ).

142 פרש"י שם.

137 פרש"י שם.

138 שאצלו הי' ענין המלוכה בשלימות (ראה רמב"ם הל' מלכים פ"א ה"זט. וראה דרמ"צ הנ"ל).

139 ע"ד הלשון בסוף הל' ת"ת בנוגע כבוד ת"ח.

140 ראה גם אג"ק ח"ג ע' רנז. לקו"ש ח"ט ע' 104 הערה

58. ח"ח ע' 36 בשוה"ג.

מג שמחת בית השואבה תרצ"ב – עם פענוחים

אפילו למ"ד נשיא שמחל וכו' מחול, מלך וכו' אין כבודו מחול", ונמצא, שבכגון-דא במלך אין לו לבטל כבודו אף דהוי (סעודת¹⁴³) מצוה. וכמו שהוכיח מזה בתוס' סוטה מא, ב ד"ה מצוה, דאפי' במקום מצוה אמר רב אשי אין כבודו מחול¹⁴⁴.

— ובתוס' הנ"ל, וכן בתוס' כתובות יז, א ד"ה פרשת, ותוס' סנהדרין (יט, ב¹⁴⁵) ד"ה מצוה, שעמד על סתירה זו – מחלק¹⁴⁶:

דאי המלך מבטל כבודו מפני כבוד השכינה – שפיר דמי, אבל אם ביטלו מפני כבוד הכלה, או תלמיד חכם, גזירת הכתוב שאינו מבטל, וגם¹⁴⁷ מצוה ליכא, כיון דהכלה והתלמיד חכם מחוייבים ג"כ בכבוד המלך, וחיובם בכבוד המלך גדול יותר מחיוב המלך בכבודם (בגזירת הכתוב¹⁴⁸), וא"כ ליכא מצוה במה שהמלך מכבדם, כיון שכבודו של המלך עדיף מכבוד הכלה והתלמיד חכם.

— (ולכאורה יש להקשות על תירוק התוס': מנא לן דכבודו של המלך עדיף מכבוד הכלה והתלמיד חכם. גם צריך להבין דברי התוס' בסוטה ש,מצות כיבוד עצמו שהן צריכין לעשות בו למלך כבוד, גדולה ממצות כיבוד שחייב המלך לנהוג בהו, שהרי גם עליהן אמרה תורה שום תשים עליך מלך שתהא אימתו עליך, ולא אימתך עליו" – דלכאורה, כמו דאמרין שגם על הכלה ותלמיד חכם נאמר "שום תשים", כמו כן נאמר – שגם על המלך נאמר חיוב כבוד הכלה ותלמיד חכם. אתמהא !

שהוא כבוד השכינה .. אבל היא דכתובות ופ"ק דקידושין שמוחל על כבודו כדי לחלוק כבוד לבשר ודם כגון כללה ות"ח, בזה גזירת הכתוב הוא שאינו מוחל אפילו במקום מצוה, שהרי מצות כיבוד עצמו שהן צריכין לעשות בו למלך כבוד, גדולה ממצות כיבוד שחייב המלך לנהוג בהו, שהרי גם עליהן אמרה תורה שום תשים עליך מלך שתהא אימתו עליך, ולא אימתך עליו, נמצא, דמה שהמלך מכבדו ליכא מצוה.

בכתובות: "קרא מעומד .. מצוה הוא שיש למלך לחלוק כבוד לתורה החשובה ממנו, אבל הכא (בכלה) ליכא מצוה דכבודו עדיף מכבוד הכלה".

ובסנהדרין: "התם (בכתובות) אין המצוה כי אם בשביל כבוד החתן והכלה, וכבוד המלך עדיף טפי מכבוד החתן, וא"כ ליכא מצוה".

147) בלשון התוס' שם ה"ז בהמשך אחד: "גזירת הכתוב הוא שאינו מוחל אפילו במקום מצוה, שהרי .. גם עליהן אמרה תורה שום תשים עליך מלך .. נמצא, דמה שהמלך מכבדו וכו' ליכא מצוה". ומבאר רבינו שזה ש"ליכא מצוה" הוא ענין נוסף (וגם מצוה ליכא) – שלא זו בלבד שגזיר"כ שאין המלך מבטל כבודו בשביל מצות כבוד הכלה או הת"ח (אפילו במקום מצוה), אלא גם (יתירה מזה) מצוה ליכא.

148) לכאורה כוונת רבינו לבאר דברי התוס' ש,מצות כיבוד עצמו שהן (הכלה והת"ח) צריכין לעשות בו למלך כבוד, גדולה ממצות כיבוד שחייב המלך לנהוג בהו" – שזהו גזירת הכתוב (כמ"ש התוס' לפני"ז, גזירת הכתוב .. שאינו מוחל אפילו במקום מצוה), והגזיר"כ היא – שגם עליהן אמרה תורה שום תשים עליך מלך שתהא אימתו עליך, ולא אימתך עליו".

143) כ"ה – סעודת מצוה – בתוס' (המובא בפנים). ואולי הטעם שכותב רבינו תיבת סעודת בחצו"ג – משום שהמדובר הוא אודות המצוה דכבוד החכמים שהיו מסובין בהסעודה (שה' עומד ומשקה עליהן), ולא אודות המצוה שבסעודה עצמה (סעודת מצוה).

144) ושב: "ההיא גופי' דרב אשי מיירי במקום מצוה, דמעיקרא אמרינן .. נשיא שמחל על כבודו אין כבודו מחול, ומותיב ל' מעשה ברבי אליעזר ורבי יהושע ורבי זדוק שהיו מסובין בבית המשתה בנו של ר"ג ברבי והי' ר"ג (נשיא) עומד ומשקה עליהן וכו', אלא אי אתמר הכי אתמר אמר רב אשי אפי' למ"ד נשיא שמחל על כבודו .. מלך שמחל על כבודו אין כבודו מחול, משמע אפילו במקום מצוה דומיא דנשיא, כההוא מעשה דר"ג שה' סעודת מצוה ומחל על כבודו בשביל כבוד חכמים אורחין שהיו מסובין בסעודתו .. אלמא דאפי' במקום מצוה אמר רב אשי אין כבודו מחול".

145) בגמרא שם, בנוגע לדעת ר' יהודה (שם יח, א – במשנה) ש,אם רצה (המלך) לחלוק או לייבם [אף שבזיון הוא לוי*] זכור לטוב" – ,איני, והאמר רב אשי .. מלך שמחל על כבודו אין כבודו מחול .. מצוה שאני". ובתוס' שם: "וכה"ג לא משני ה"ש גבי המלך שעבר לפני כלה .. דמשני פרשת דרכים הוא, ואמאי לא משני מצוה שאני" (התירוץ – כדלקמן בפנים).

146) לשון רבינו דלקמן מורכב מדברי התוס' בג' מקומות הנ"ל:

בסוטה: "דוקא הכא (באגריפס ש,קרא עומד)" שייך למימר מצוה שאני, דמוחל על כבודו משום כבוד התורה

* ראה לקמן סי"ח – פרטי הדעות דרש"י והרמב"ם בזה.

ואולי אפשר לומר — עפ"י שיטת התוס' — דתכלית כל המצות הוא כמו שנאמר¹⁴⁹ „ויצונו ה' אלקינו לעשות את כל החוקים האלה ליראה וגו'“, ומצות מורא המלך — היא גופא ממשכת יראת שמים [כלומר: לא רק כבכל המצוות שתכליתן „ליראה גו'“, אלא גדר המצוה (דמורא המלך) גופא הוא המשכת יראת שמים], ולכן היא עדיפא ממצות אחרות (ובנדו"ד, כבוד הכלה ותלמיד חכם), דהוי כמו מצוה כללית. ומשום זה עדיף כבודו של המלך מכבוד הכלה ותלמיד חכם.

אלא שבזה עוד לא סרה הקושיא מסנהדרין דלקמן סי"ז) — ולפי הנ"ל — יובן ויומתק:

דכיון דעיקר מצות המלך, הוא שעל ידו יומשך יראת שמים, לכן, אין לו לכבד את הכלה, כיון דעי"ז שמכבד את הכלה [אף דהוי בזה מצוה¹⁵⁰ — וכנ"ל במוסגר, דמנא לן דהא (כבוד המלך) עדיף וכו' — מ"מ] הרי זה סותר לביטול הכלה לפניו, ועי"ז — להמשכת יראת שמים עלי', שזהו כל ענין המלך¹⁵¹.

וכל זה — כשמדובר בנתינת כבוד לבשר ודם (כלה), שזהו בסתירה לביטולו של הבו"ד כלפי המלך, ובמילא ה"ז בסתירה לענינו של המלך להמשיך עליו יראת שמים; משא"כ בהא דקרא בתורה בעמידה, שאין זה סתירה להמשכת יראת שמים למי שהוא, כיון דאין בזה כבוד לבשר ודם — שיבחהו חכמים על שמחל על כבודו וקרא בעמידה.

ולא הוי סתירה להמשכת יראת שמים גם בקרא בעמידה מצד ראיית המלך במצב של היפך הכבוד (עומד) כשלעצמה (אף שאין בזה כבוד לבשר ודם), כמו ע"י ראייתו ערום וכו', שגם בזה אין כבוד לבשר ודם, ואעפ"כ אסור לראות את המלך כשהוא ערום וכו'¹⁵², משום שראיית המלך במצב של היפך הכבוד כשלעצמה (גם כשאין בזה כבוד לבשר ודם) היא בסתירה להמשכת היראה — דקרא בתורה שאני, כיון דמצוה הוא, וא"כ אדרבה: בזה שקורא בעמידה, מראה המלך גודל הביטול שלו, שלבו שפל וחלל בקרבו, שזה — אדרבה — מועיל בהמשכת היראה על כל הרואים אותו קורא בעמידה¹⁵³. וכנ"ל (ט"ו) בניאור לשון הרמב"ם „כדרך שחלק וכו' כך ציווהו וכו'“ — ששניהם (הציווי לכבד את המלך, והציווי שהמלך צריך להיות שפל) מטעם אחד הנ"ל.

משא"כ כשהמלך מכבד כלה וכו' — הרי אף שהוא עושה זאת מפני המצוה שבדבר, מ"מ, אי אפשר שהכבוד שנותן המלך להכלה לא יפעול עלי' היפך ענין הביטול לפני המלך, ובמילא גם ביראת שמים שלה — כיון שבפועל ממש הוא מכבד אותם (את הכלה וכו'), וק"ל.

יז. ועי"ז יתורץ, הא דקשה לפירוש התוס' שמחלק בין מצוה שיש בה כבוד השכינה, שמוחל על כבודו, למצוה שיש בה כבוד בו"ד, שאינו מוחל על כבודו, משום שכבודו עדיף, וליכא מצוה

(ועד"ז לאידך — במצוות שיש בהם כבוד שכינה, כדלקמן הערה 153).

152 סנהדרין כב, א. רמב"ם הל' מלכים פ"ב ה"ג.

153 ולהעיר, שלפירוש התוס' נזוהר למלך למחול על כבודו בשביל כבוד השכינה (ומשבחים אותו על זה), אף שאין זה מתאים לכבודו של המלך, ואילו ע"פ המבואר כאן, הרי, הביטול דהמלך בשביל כבוד השכינה זהו כל ענין המלך — המשכת יראת שמים.

149 ואתחנן ו, כד.

150 ודלא כמ"ש התוס' שכיון שכבודו עדיף ליכא מצוה.
151 כלומר: לפירוש התוס' שגוה"כ הוא שאינו מוחל אפילו במקום מצוה (ובמילא ליכא מצוה) — כשמכבד הכלה, אף שלא שפיר עבד שמחל על כבודו, מ"מ, אין זה בסתירה לענין המלכות, שהרי לולי הגוה"כ הי' חייב לכבד הכלה (כשאר מצוות). ואילו ע"פ המבואר כאן, הרי, כשמכבד הכלה (אף דהוי מצוה) ה"ז בסתירה לכל ענין המלך — המשכת יר"ש

לכבדם — מהא דסנהדרין (יט, ב¹⁵⁴) בדעת רבנן (דפליגי על רבי יהודה וסבירא להו) דהמלך אין חולץ ואין מיבם, מפני דבזיון הוא לו — דיש להקשות: הא מצוה היא ליבם או לחלוץ, וא"כ צ"ל כבודו מחול, ואדרבא ישבחוהו על זה, כמו ששבחוהו לאגריפס שקרא בעמידה, משום ד"מצוה שאני".

והתוס'¹⁵⁵ הביא רא' דרק ב"מוחל על כבודו משום כבוד התורה שהוא כבוד השכינה" „שייך למימר מצוה שאני", מדעת רבי יהודה שהמלך חולץ מפני שמצוה היא, ולכן „מוחל על כבודו כדי לקיים מצות מלך עולמים ומראה בעצמו שאימת שכינה עליו". ויש להקשות על זה — שנהפוך הוא: דאדמסעי' (במקום להביא סיוע) מדעת רבי יהודה שהמלך חולץ, נקשי' מדעת רבנן — דפסקינן כוותיה¹⁵⁶ — שאין המלך חולץ מפני דבזיון הוא לו. וכאן הרי המצוה לא כעובדא דכלה שמכבד לאדם, אלא ליבם או לחלוץ, ואעפ"כ, לדעת רבנן שהלכה כמותם, לא אמרינן שמוחל על כבודו כדי לקיים מצות מלך עולמים.

ובהנ"ל — שעיקר החילוק הוא אם המחילה על כבודו של המלך היא בסתירה לענינו של המלך להמשיך יראת שמים, אם לא — ניחא גם זה:

דכיון דע"י פעולת החליצה של המלך שבזיון הוא לו, נמצא שהיבמה מבזה אותו — הרי זה כמו בעובדא דכלה (אף דיש בזה מצוה אחרת — לא מצוה דכיבוד, כבכלה, אלא מצוה דיבום) ממש, שאין למלך לחלוק כבוד לכלה כיון שזה סותר לביטול הכלה לפני המלך, כנ"ל, ועאכו"כ שאין למלך לעשות פעולה שעל ידה תבזה היבמה אותו, שזה בודאי סותר לביטול היבמה לפני המלך (ובמילא סותר גם להמשכת יראת שמים עלי'), ולכן אין חולץ.

[ובביאור דעת רבי יהודה שהמלך חולץ אף שע"י החליצה היבמה מבזה אותו (דלכאורה מאי שנא מהא שאינו צריך לכבד את הכלה) — בלאו הכי אפשר לומר, דהוא יסבור, דגם בכלה שפיר עבד אגריפס שמחל על כבודו ועבר מלפני, כיון דעכ"פ יש מצוה בדבר (אף שהמצוה של הכלה לכבד את המלך גדולה יותר מהמצוה של המלך לכבד את הכלה), ולית ל' התירוץ בכתובות שהא דעבר אגריפס מלפני הכלה הוא משום ד"פרשת דרכים הוא". וכן בהא דקידושין שרבן גמליאל מחל על כבודו בשביל כבוד חכמים אורחין שהיו מסובין בסעודתו — יסבור רבי יהודה דאין חילוק בין נשיא למלך, אלא גם במלך יהי' הדין כמו שעשה רבן גמליאל שמחל על כבודו בשביל מצות כבוד תלמידי חכמים, היינו, שרבי יהודה ס"ל שבכל דבר שיש בו מצוה מוחל המלך על כבודו;

משא"כ לדידן דפסקינן דשפיר עשה דקרא בעמידה משום דמצוה שאני, ואעפ"כ פסקינן דאין חולץ ואין מיבם, וכדהובא בי"ד (הל' חגיגה פ"ג ה"ג¹⁵⁷). הל' מלכים פ"ב ה"ג¹⁵⁸) — אי אפשר לומר כן (שבכל דבר שיש בו מצוה מוחל על כבודו) — שהרי בחליצה פסקינן שאינו חולץ), ועכצ"ל שהחילוק בין חליצה לקריאה מעומד, הוא, שבחליצה יש סתירה לענינו של המלך בהמשכת יראת שמים, משא"כ בקריאה מעומד, כנ"ל].

ודוחק לתרץ לפירוש התוס' הא דרבנן ס"ל שהמלך אין חולץ ואין מיבם, מפני דבזיון הוא לו, אף שמצוה בדבר (ואין כאן כבוד של בשר ודם, כנ"ל), בזה שנאמר דפליגי רבי יהודה ורבנן אי חליצה הוי מצוה, דלרבנן, אי אמרה לא בעינא להנשא אין מצוה בחליצה (שו"ת

156 רמב"ם הל' מלכים שהובא לקמן בפנים.
157 ושם: „המלך מקבלו כשהוא עומד" (ואח"כ מוסיף „ואם רצה ישב").
158 ושם: „ראינו חולץ .. ואפילו רצה אין שומעין לו, שהמלך שמחל על כבודו אין כבודו מחול".

154 בסנה' יט, ב — השקו"ט בגמרא (בדעת ר' יהודה שמותר לחלוץ ולייבם) מהא ד"מלך שמחל על כבודו אין כבודו מחול", ובהתחלת הענין בא הציטוט מדברי המשנה (יה, א) „לא חולץ ולא חולצין וכו'" — דעת רבנן.
155 בסוטה שם.

חכם צבי ס"א¹⁵⁹. וכן הוא שטחיות לשון רש"י בסנהדרין ד"ה ולא¹⁶⁰. ועיין ברש"י¹⁶¹ פ, ובמילא גם אינו מייבם [וכפירוש הרמב"ם גם לרבנן דס"ל שהמלך אינו חולץ ואינו מייבם משום שאין כבודו מחול, דאין בזיון אלא בחליצה, אלא דכל שאינה עולה לחליצה וכו' וכדלקמן (סי"ח)], ובמילא סרה הקושיא מהא שלרבנן אינו מוחל על כבודו לחלוץ, כיון שהטעם הוא משום דס"ל שאין מצוה בחליצה — דא"כ, אתה מסייע פלוגתתן לענין אחר לגמרי: פלוגתא בדין יבום, שאינה שייכת לשאר הענינים שבמשנה ששייכים לכבודו של המלך, וזהו דוחק.

יח. ובוזה אפשר לכאר, הא דהרמב"ם ב"ד לא פירש כרש"י, בהא דהמלך אין מיבם:

דרש"י פירש שהבזיון הוא בזה דיקום זרעו ע"ש המת¹⁶³, היינו, שהבזיון הוא לא רק בחליצה, ש"גנאי הוא לו לבא לב"ד ותהא רוקקת לפניו", אלא גם ביבום, ובי"ד (הל' מלכים פ"ב ה"ג) פירש שהבזיון הוא בחליצה, וכיון שאינה עולה לחליצה אינה עולה ליבום¹⁶⁴.

ח. חליצה¹⁶²:

אי חליצה הוי מצוה גם כשאינה רוצה להנשא — ראה שו"ת ח"צ (ס"א) שאינה מצוה. וכבר תמה על זה ברש"י בסנהדרין (יט, ב). וגם משטחיות פירש"י בסנהדרין (יט, ב) ד"ה ולא חולצין לאשתו, דכתב על זה שלא חולצין לאשתו של מלך, מפני שאסורה לינשא, משמע שחליצה אינה מצוה.

ולכאורה אם תאמר שחליצה אינה מצוה, למה מלך חולץ לדעת רבי יהודה מטעם ד"מצוה שאני" — תאמר האשה לא בעינא להנשא, ואז ליכא למצוה, ולא תדחי החליצה (שיש בה בזיון למלך) לעשה ד"שום תשים עליך מלך", "שתהא אימתו עליך". והרי הא ד"מצוה שאני" קאי גם אחליצה (ובפרט להרמב"ם ביד הל' מלכים (פ"ב ה"ג), שפירש, שהבזיון הוא רק בחליצה, והא דגם אינו מיבם, הוא מפני דמי שאינה עולה לחליצה אינה עולה ליבום — הרי ודאי ש"מצוה שאני" קאי (גם) אחליצה). אלא על-כרחך דגם אז (כשאינה רוצה להנשא) ישנה למצוה דחליצה.

162) הערה זו — מרשימה אחרת, ולשלמות הענין — נעתקה כאן.

163) ושם: "יבום גנאי הוא לו לקום על שם אחיו".

164) ברמב"ם שם: "ואינו חולץ, שנאמר וירקה בפניו, וזה בזיון .. והואיל ואינו חולץ אינו מייבם". ובתו"ט לסנהדרין פ"ב מ"ב: "ומ"ש הר"ב וכל שאינה בת חליצה אינה בת יבום, וכ"כ הרמב"ם, ולא מצאנו אלא כל שאינו עולה ליבום אינו עולה לחליצה" (יבמות ג, סע"א. וש"נ).

וראה פס"ד להצ"צ (חידושים ליבמות שם (ססה, ד)) — שמביא גם דברי התו"ט — "וע' בתוס' (דמ"ד ע"א) ד"ה כל, משמע דס"ל דאמרינן ג"כ בהיפך כל שאינו עולה לחליצה אין עולה ליבום* .. שוב מצאתי בתוס' (ד"י ע"ב) ד"ה איהו,

159) ושם: "במצות עשה התלויה בידי אדם, כגון חליצה שאם היא רוצה להתעגן וגם הוא אינו מקפיד, אנו לא איכפת לך .. אי לאו משום עיגון דידה, וכהיא דאמרינן באלו נערות דף מ' אילו אמרה לא בעינא לי' מי איתי' לעשה כלל כו'".

160) ושם: "ולא חולצין לאשתו (של המלך) מפני שאסורה להנשא" — ומשטחיות הלשון משמע שמצות חליצה היא רק כדי שתהא מותרת להנשא, ובמילא, אי אמרה לא בעינא להנשא, אין מצוה לחלוץ.

161) לסנהדרין שם: "רש"י ד"ה ולא חולצין, מפני שאסורה לינשא, לכאורה ה"נ דמצות חליצה אינה בכדי שתהא מותרת להנשא אלא שהיא מצוה מטעם הכמוס מאתנו אף אם אינה רוצה להנשא לעולם. ובתשובת חכ"צ סי' א' משמע דדעתו ג"כ דאם אינה רוצה אין כאן מצוה וצ"ע בד"ז .. ואולי י"ל דכוונת רש"י דקרא לא מיירי אלא באותן שהן מותרות להנשא וכו'", עיי"ש (וראה גם אנציק' תלמודית ערך חליצה ס"א (כרך טו ע' תריזח)).

* ואולי רמז זה רבינו בהעקת דברי הרמב"ם (הואיל ואינו חולץ אינו מייבם) בשינוי לשון — וכיון שאינה עולה לחליצה אינה עולה ליבום — ע"ד לשון הגמרא "כל שאין עולה ליבום

ולכאורה הסברא הוא כפירוש רש"י. וכן משמע גם פשט לשון הכתוב (בראשית לח' ט') „וידע אונן כי לא לו יהי הזרע“.

ולהנ"ל ניחא, דלא פירש הרמב"ם כן (כרש"י, שאינו מייבם מפני הבזיון בזה שיקום זרעו ע"ש המת) — משום שבזיון זה אינו פוטר את המלך מקיום מצות יבום:

דלו יהא דיש בזיון למלך ליבם, אבל אעפ"כ, כיון שאין מכבד בזה לאיש אחר — דזרעו יהי ע"ש המת (ו„במתים חפשי“¹⁶⁵, ולא שייך המשכת יראת שמים ולא היפוכו, ובמילא, אין כאן החשש שיפעול על מישוהו היפך הביטול לפני המלך ועי"ז יגרע בהמשכת יראת שמים עליו) — וגם יש מצוה בדבר [שלכן לא הוי בסתירה להמשכת יר"ש בהבזיון כשלעצמו (כמו שאין רואים את המלך כשהוא ערום וכו'), כיון שעושה זאת, כדי לקיים מצות מלך עולמים ומראה בעצמו שאימת שכינה עליו, שזה מועיל בהמשכת היראה] — הי' לו למלך ליבם,

וכהא דאגריפס קרא בעמידה ושבתוהו, שאין זה בסתירה להמשכת יראת שמים — לפי שאין בזה כבוד לבו"ד, וגם הבזיון כשלעצמו הוא „משום כבוד התורה שהוא כבוד השכינה“, שבזה מראה שלבו חלל בקרבו, וזה מועיל בהמשכת היראה (כנ"ל סט"ז).

ולכן הוכרח הרמב"ם לפרש, שהטעם שאינו מיבם הוא מפני שאינה עולה לחליצה, דבזה (בחליצה) הרי היבמה מבזה אותו (ודלא כיבום שיש בו רק בזיון המלך כשלעצמו, ללא יחס לאדם שחייב בכבודו של המלך), שזהו בסתירה לענינו של המלך להמשיך יראת שמים עליו, והוא כעובדא דכלה שאין המלך מכבדה כדי שלא יפעול עליו היפך ענין הביטול לפני המלך (כנ"ל), ודו"ק וק"ל.

[ולכאורה אפשר לבאר הא דפליג הרמב"ם אפירוש רש"י בהטעם שהמלך אינו מייבם — משום דלרש"י דס"ל שגנאי הוא לו לקום על שם אחיו, יקשה: באחיו מלך — ייבם המלך את אשתו של אחיו המלך, דבאופן כזה אין בזיון שיקום זרעו ע"ש המת, דכיון דגם אחיו המת הי' מלך, יהי' זרעו נקרא ע"ש של מלך.]

ויש לדחות סברא זו, שהרי אפשר לומר דגם באופן כזה בזיון הוא, כיון דעכ"פ נותן מזרעו לאתר, אף שהוא מלך. ויש לחלק בין נתינה מזרעו למלך אחר דהוי בזיון, להא דאשתו מותרת למלך אחר דלא הוי בזיון — כדעת רבי יהודה¹⁶⁶, ופסק הרמב"ם כוותי' בפירוש המשניות¹⁶⁷, ובחיבורו חזר בו (הל' מלכים פ"ב ה"ב¹⁶⁸).

וגם אפשר לומר, דכיון ש„אין שלטון ביום המות“¹⁶⁹, ו„קטן וגדול שם הוא“¹⁷⁰, ו„לכלב חי הוא טוב וגו'“ (מן האר"י המת)¹⁷¹ — הרי לאחר מיתו נעשה המלך כפשוטו, ושפיר איתא לבזיון בכך שיקום זרעו של המלך על שמו].

*

168 ושם: „אשתו של מלך אינה נבעלת לאחר לעולם, אפילו המלך אינו נושא אלמנתו או גרושתו של מלך אחר.“ — ובהגהה שם: „בכאן חזר בו רבינו מפירושו, דשם פסק הלכה כר' יהודה וכאן פסק כחכמים.“
169 קהלת ת, ח. — ובפרש"י: „אין שלטון של שום מלך ניכר ביום מותו. בכ"מ אתה מוצא והמלך דוד, וביום מותו ויקרבו ימי דוד למות, ולא הוזכר המלכות כאן.“
170 איוב ג, יח — בנוגע לענין המיתה (שבהמשך הפסוקים) — ש„שם ניכר מי חשוב ומי שפל“ (פרש"י), „שם שוה הקטן להגדול ואין יתרון לזה על זה“ (מצו"ד).
171 קהלת ט, ד.

מ"ש דכיון דאינו עולה לחליצה כר' ע"ש (ושם, „וצ"ע מנ"ל לתוס' הא וכו'“, עיי"ש).
165 „מאי דכתיב (תהלים פח, ו) במתים חפשי, כיון שמת אדם נעשה חפשי מן התורה ומן המצוות“ (שבת ל, א. וש"ג).
166 „בסנהדרין רפ"ב: „רבי יהודה אומר נושא המלך אלמנתו של מלך, שכן מצינו כו'“.
167 ושם: „והלכה כרבי יהודה במה שאמר נושא הוא אלמנתו של מלך.“
אינו עולה לחליצה, שכי"ה גם להיפך, שכל שאינה עולה לחליצה אינו עולה ליבום.

יט. וע"פ האמור שענינו של המלך הוא שעל ידו יהיו כל בני" בטלים להקב"ה, היינו, שפעולת המלך היא המשכת היראה בבנ"י — הנה כמו דאיתא ב' בחינות ביראה, יראה תתאה ויראה עילאה, כן הוא ג"כ ב' בחי' במלך: בחי' הא' — שעל ידו יומשך ביטול חיצוני, ביטול היש. ובחי' הב' — ביטול פנימי, ביטול במציאות.

ובהקדמה — כי, ג' מצות^ט נצטוו ישראל בכניסתן לארץ (סנהדרין כ, ב): מינוי מלך, מחיית זרעו של עמלק, ובנין ביהמ"ק (עיי'ן בזה ד"ה זכור תרנ"ו¹⁷⁷).
וא"כ (כיון שנצטוו למנות להם מלך) קשה: למה כעס שמואל כשביקשו בנ"י מלך (שמואל א' סי' ה'¹⁷⁸)?

[וביד (הל' מלכים פ"א ה"ב) כתב: "לא רצה הקב"ה כששאלו מלך משמואל, לפי ששאלו בתרעומת". וברמב"ן עה"ת ויחי (מט' י') כתב: "מפני שהי' שמואל שופט ונביא ולוחם מלחמותיהם ע"פ ד' וכו' ולא הי' להם לשאול מלך בימיו וכו'"¹⁷⁹],

אלא הביאור בזה¹⁸⁰ — שהמלך ממשיך גם יראה תתאה, ביטול חיצוני, ולבחינה זו אין נזקקים תלמידי חכמים, ד"מאן מלכי רבנן¹⁸¹, היינו, ש"רבנן" (ת"ח) הם בדרגת מלך, כי בעבודתן מגיעים בעצמם לזה (ליראה תתאה וביטול חיצוני), ולכן אינם נצרכים לפעולת המלך. ובנוגע לשאר בנ"י (גם אלה שאינם בדרגת תלמידי חכמים) — הרי "כל ישראל בני מלכים"¹⁸², ולכן, גם הם לא היו נצרכים לבחינה זו (יראה תתאה וביטול חיצוני) למלך, אם היו על אופן הראוי.

ט. ראה מגלה עמוקות אופן ק"מ:

הג' מצות נרמזו בפסוק¹⁷², "מצות ד' ב'רה מ'אירת ע'ינים", דהיינו, ב' של ברה, בנין בית המקדש, מ' של מאירת, למנות להם מלך, ע' של עינים, מלחמת עמלק.

עמלק החסיר ג' אותיות ח"ו (כמ"ש¹⁷³, כי יד על כס י"ה", ודרשו חז"ל¹⁷⁴ שאין שמו שלם ואין הכסא שלם כו', היינו שעמלק החסיר אות א' ד"כסא" (כס"), ואותיות ו"ה משם הוי" (י"ה"), א' ו'ה'. והם נשלמים ע"י ג' המצוות: בנין ביהמ"ק — משלים אות א' ד"כסא", שנאמר בו, "כי שמה ישבו כסאות למשפט"¹⁷⁵, ונקרא "כסא כבוד מרום וגו'"¹⁷⁶. מינוי מלך, מלכות בית דוד, מלכות שמים — משלים אות ה' אחרונה. ומחיית זרעו של עמלק — משלים אות ו', לפי שעמלק פגם באות ברית שהיא רזא דו'.

וממשיך הגילוי איך שקמ"י כלא חשיב, ע"ז מתבטל קליפת עמלק לגמרי .. וא"כ דוקא לבנות בית הבחירה .. כמארז"ל בכסאו של הקב"ה אין דבר רע נוגע .. לא יגורך רע .. וכיון שנק' (ביהמ"ק) כסאו של הקב"ה ע"כ צ"ל לא יגורך רע, ולכן הי' צריך מתחלה להכרית זרעו של עמלק.

(178) ושם (ד"ז): "ויתקבצו כל זקני ישראל .. אל שמואל .. ויאמרו אליו .. שימה לנו מלך לשפטנו .. וירע הדבר בעיני שמואל כאשר אמרו תנה לנו מלך לשפטנו".

(179) ומסיים: "כמו שאמר להם (שם יב, יב) וה' אלקיכם מלככם, והכתוב אמר (שם ה, ז) לא אותך מאסו כי אם אותי מאסו ממלוך עליהם" (הובא לקמן בפנים).

(180) ראה גם לקו"ש חכ"ד ע' 104 ואילך.

(181) ראה גיטין סב, סע"א. זח"ג רנג, ב (ברע"מ).

(182) שבת סז, א. וש"נ.

(172) תהלים יט, ט.

(173) ס"פ בשלח.

(174) פרש"י עה"פ. תנחומא ס"פ תצא.

(175) תהלים קכב, ה.

(176) ירמ"י יז, יב.

(177) נדפס בסה"מ תרנ"ו ע' שלא ואילך. — ומבאר שם (ע') שלה ואילך, "למה נצרך מלך כלל, וכמו שהוכיחם שמואל וה' אלקיכם מלככם כו' .. מלך ישראל שהוא קרוב לאלקות יותר מכל ישראל הוא באמת בטל במציאות ביותר .. כיון שכרע שוב אינו זוקף .. (ו)ע"י הביטול העצום שלו הוא מחבר אלקות עם עולמות הנבראים עד שיתגלה גם למטה בנש"י המלוכשים בגופים גשמיים .. ועתה יובן מה שע"י מינוי המלך יכולים להכרית זרעו של עמלק, כי קליפת עמלק בבחי' גסות וחוצפא .. הוא למטה דוקא, אבל קמ"י ית' הוא כלא חשיב, ולכן המלך שמתבר אלקות עם העולמות

שמחת בית השואבה תרצ"ב – עם פענוחים מט

ועל זה כעס שמואל, בראותו שהם נמצאים במעמד ומצב ירוד שגם בזה (כיראה תתאה וביטול חיצוני) נצרכים לסיוע המלך. – ולשון הפסוק¹⁸³ הוא "לא אותך מאסו כי אם אותי מאסו", וכמו שפירש הרמב"ן דלעיל¹⁷⁹, שמה משמע, שהכעס הוא על העדר קבלת מלכותו ית', היינו, שמצד עצמם (לולי המלך) אין בהם אפילו יראה תתאה (ביטול חיצוני) להקב"ה.

[וייש להוסיף בזה: שמואל – ה' נביא, ונבואה היא בנצח והוד¹⁸⁴, וזהו גם שפתח בנבואתו בשם צבאות¹⁸⁵ שהוא בנצח והוד¹⁸⁶, ולכן לא רצה במלך כמו שהוא בבחי' התחתונה, שממשיך יראה תתאה, לפי שזהו בחי' מלכות, שלמטה מזה (מנצח והוד)¹⁸⁷. משא"כ בחי' הב' שבמלך – שממשיך יראה עילאה, ביטול פנימי, ביטול במציאות, שהוא מבחי' חכמה, כמאמר¹⁸⁸ אבא יסד וכו', היינו, ששרש המלכות (ברתא) היא בחכמה (אבא), וזהו הדרגא העליונה שבמלך (מלכות). כפי שהמלכות היא בשרשה, בחכמה].

וענין זה שהמלך ממשיך גם יראה תתאה וביטול חיצוני – הוא בחי' הא' שבמלך.

ובחי' הב' במלך¹⁸⁹ – הוא ע"ד שמשיח יהי' מלך⁽¹⁹⁰⁾, וילמוד פנימיות התורה, וילמד גם לתלמידי חכמים¹⁹¹, ואתא לאתבא גם צדיקייא בתיובתא¹⁹², היינו, שפעולתו היא גם על צדיקים.

ולבחי' זו (בחי' הב' דמלך) – גם התלמידי חכמים נזקקים, שהרי גם עליהם קאי הציווי דמינוי מלך, אלא שזהו רק בנוגע להמשכת יראה עילאה וביטול פנימי, שהוא דוקא ע"י פנימיות התורה⁽¹⁹³⁾.

ובחי' זו (יראה עילאה וביטול פנימי) היא סופא דכל דרגין מלמטה למעלה (סוף וגמר העבודה), כמו שבחי' הא' (יראה תתאה וביטול חיצוני) היא ריש כל דרגין (התחלת העבודה). ולבחי' הב' – הכל נצרכים למלך, משא"כ לבחי' הא' – תלמידי חכמים אינם נצרכים למלך (נתבאר באריכות בדרך מצותיך מצות מינוי מלך¹⁹⁴).

194 ונקודת הענין שם (פ"א), ש"עבודת המלך תמיד להיות בו ועל ידו הנבראים בטלים לה", נוסף על הטעם הפשוט "שינהיג את העם כראוי .. במשפט יעמיד ארץ", ו"שני כוונות אלו .. אינן שייכים לצורך תלמידי חכמים בישראל .. כי סתם ת"ח הוא יר"ש כו' הרי אינו צריך למלך כלל, רק לנביא ושופט כשמואל .. הנשמות הגבוהות הנק' ת"ח הם בבחי' ביטול מצד עצמם שרשן שלמעלה .. והם שנק' .. בניסן הרי אינן צריכים למלך כלל להיות מתבטלים על ידו ביטול היש .. שהרי הם בטלים מצד עצמן ולכן לא רצה שמואל להמליך עליהם מלך כי רצה שיהיו כולם במדרגה זו ואז לא יצטרכו למלך ב"ו", וממשיך (בפ"ג), "אך עדיין צ"ל מהו שהמשיח ג"כ יהי' מלך", הרי אז "יהיו כל בני' ת"ח .. וא"כ למה צריכים למלך, וכן קשה על המצוה שבתורה למנות מלך בישראל והלא תורה א' לכולנו וא"כ גם ת"ח נצטוו בכך .. אך הענין דבאמת שייך בחי' מלוכה גם על ת"ח הגם שמשכילים בתורת ה' ואינן נצרכים להיות בבחי' ביטול כעבד .. אלא שהיא בחי' מלוכה נעלית יותר, והענין כי .. משיח ילמוד פנימיות התורה לכל העם .. מ"מ הרי לא כל מה שיתגלה למשיח יתגלה להם אלא יהא בחי' מקיף עליהם ומצד זה נק' בשם מלך עליהם שהמלוכה היא מה שלמעלה מן השכל של המקביל".

183 שם, ז.

184 ראה שער היחודים פ"א, ופרדס שער ערה"כ מע' אספקלריא – נסמן בלקו"ת ש"ש כח, ב.

185 ראה ברכות לא, ב: "מיום שברא הקב"ה את עולמו לא היה אדם שקראו להקב"ה צבאות עד שבאת זונה וקראתו צבאות". ובתו"א ר"פ בא (ס, א): "ואמר הקב"ה עתיד בן שלך לפתוח בנבואה בשם זה, כמ"ש (שמואל"א טו, ב) ויאמר שמואל כה אמר ה' צבאות פקדתי כו'".

186 זח"ג יא, ב. ועוד.

187 ואולי הכוונה ששמואל רצה שכל בני' יהיו בדרגתו – למעלה מיראה תתאה, מלכות.

188 זח"ג רנו, סע"ב. ועוד.

189 ע"ד השייכות דבחי' הב' במלך להקריאה בתורה ע"י המלך (כנ"ל ט"ו) – ראה קובץ עיונים והערות ברשימות קודש (קה"ת ג') תמוז תשנ"ה, שנת הקהל ע' 96 ואילך.

190 ראה רמב"ם הל' מלכים רפ"א.

191 ראה לקו"ת צו יז, א: "משיח .. ילמד דעת לכל העם בהשגת פנימיות התורה .. גם (ל)כל הגדולים שכבר יודעים את כל התורה".

192 ראה זח"ג קנג, ב.

193 ראה לקו"ת במדבר טז, ב ואילך. אוה"ת שלח ע' תקצד ואילך.

כ. והנה, בניאור החילוק שבין ב' גווני מלך, יתורץ בטוב הא דאיתא (כתובות קג, ב) "ואת יראי ד' יכבד"¹⁹⁵, ואמר מר זה יהושפט מלך יודא, כשהי' רואה תלמיד חכם הי' עומד מכסאו ומחבקו ומנשקו וקורא לו רבי רבי מרי מרי, לא קשיא [אהא דאמר לעיל מיני' "סדרי נשיאות", "נהוג נשיאותך ברמים (שתהא יושב בין הגדולים), זרוק מרה בתלמידים" (שתהא איתמך עליהם)], הא בצנעא הא בפרהסיא" (בצינעא — מכבד כל אחד ואחד, בפרהסיא — מטיל עליהם אימה להודיע נשיאותו¹⁹⁶).

ולכאורה קשה, דגם כבוד תלמיד חכם בצנעא הוא היפך כבוד המלך, ולמה הי' יהושפט המלך מוחל על כבודו לכבד תלמיד חכם — דמאי שנא מהא דכלה דאמרין שאין למלך לכבד את הכלה משום שאין כבודו מחול, וכן בהא דקידושין (לב, ב) ששימש רבן גמליאל תלמידי חכמים, ואמרין שכל זה אינו אלא בנשיא, אבל מלך שמחל על כבודו אין כבודו מחול. ובפרט לפירוש התוס' דאין מצוה כלל, כשמכבד המלך לאחר, כיון שכבודו עדיף (כנ"ל ט"ז). וא"כ, למה מחל יהושפט על כבודו כדי לכבד תלמיד חכם בצינעא?

אלא עכצ"ל — דתלמיד חכם שאני, שאינו שייך לבחי' הא' דמלך (שאינו זקוק להביטול למלך כדי לקבל ממנו יראה תתאה), ולכן נהפוך הוא, דעל המלך לכבדו. אבל, זהו רק בצינעא, משא"כ בפרהסיא, שגם אחרים רואים — וכלשון הי"ד (הל' מלכים פ"ב ה"ה) "בפני העם" (עם דייקא, לשון עוממות¹⁹⁷, שמורה על דרגא תחתונה שזקוקים למלך לקבל ממנו גם יראה תתאה) — אסור לו לעשות כן, כדי שלא לפעול אצלם היפך הביטול לפני המלך, וכההיא דכלה שאין למלך לכבדה, כדי שלא יפעול אצלה היפך הביטול לפני המלך, כיון ש"העם" והכלה, שאינם תלמידי חכמים, זקוקים להביטול למלך כדי לקבל ממנו גם יראה תתאה.

(ולהעיר, שלשון רש"י בכתובות הוא: בצנעא "מכבד כל אחד ואחד", וא"כ משמע דזה שהמלך מכבד תלמיד חכם הוא רק לכל תלמיד חכם בפני עצמו, אבל במעמד כמה תלמידי חכמים כולם ביחד — פרהסיא הוא, ואין לו לכבדם (אף שאין זה בפני העם שאינם תלמידי חכמים). אבל ביד איתא להדיא "כשיכנסו לפניו סנהדרין וחכמים (לשון רבים) יעמוד לפניהם ויושיבם בצדו וכו', במה דברים אמורים בזמן שיהי' המלך בביתו לבדו הוא ועבדיו וכו', אבל בפרהסיא בפני העם וכו'", היינו, שבמעמד תלמידי חכמים לבדם (שלא בפני העם) — צריך לכבדם, ורק "בפני העם", במעמד אחרים שאינם תלמידי חכמים, הוי "פרהסיא" שאז אין לו לכבדם).

ובקידושין (לב, ב) ששימש רבן גמליאל את רבי יהושע וכו', ואמר רב אשי שרק רבן גמליאל שהי' נשיא יכול לעשות כן, אבל מלך אין לו לעשות כן — הנה אף שרבי יהושע ותביריו היו תלמידי חכמים שעל המלך לכבדם — הרי גם רבן גמליאל, תלמיד חכם הי', ובכגון-דא במלך שייך בחי' הב' ג"כ (שממשיך יראה עילאה וביטול פנימי), שלזה זקוקים גם תלמידי חכמים (כנ"ל ט"ט).

גם: זה שרבן גמליאל כיבד תלמידי חכמים — הי' בפרהסיא, שהי' בבית המשתה, והיו שם גם אחרים.

ולכן אמר רב אשי "אפילו למ"ד נשיא כו' כבודו מחול, מלך כו' אין כבודו מחול", היינו, שבמלך אינו כן, שאין לו לכבד תלמידי חכמים, כדי שלא יסתור להביטול שלהם לפני המלך: אצל

197 (ראה תניא שעהיה"א רפ"ז: "אין מלך בלא עם, פי' מלשון עוממות" (שהם דברים נפרדים וזרים ורחוקים ממעלת המלך)).

195 תהלים טו, ד.
196 פרש"י שם.

נא שמחת בית השואבה תרצ"ב – עם פענוחים

אחרים (בפרהסיא) – גם ביחס לבחי' הא' דמלך, ואצל תלמידי חכמים – ביחס לבחי' הב' דמלך, שלזה זקוקים גם תלמידי חכמים להביטול למלך שעי"ז יומשך להם יראה עילאה וביטול פנימי.

כא. [ויש להוסיף, שב' הדרגות שבענין המלך, מריש כל דרגין עד סוף כל דרגין, ישנם גם בהכניסה לארץ, שאז נצטוו על מינוי מלך, וגם בענין מחיית זרעו של עמלק ובנין ביהמ"ק שלאח"ז:

כמו שהכניסה לארץ, היא, שנתחייבו במצוות מעשיות רבות, ואז התחילה העבודה בפועל ממש – שלכן, המרגלים לא חפצו בזה, כי הן היו דור דעה¹⁹⁸, מעולם המחשבה, ולא רצו לירד לעולם הדיבור או לעולם העשי' (בלקו"ת שלח ד"ה ויאמרו ס"ד – שלא רצו לירד לדיבור או עשי', ובסוף דרוש שלח לך – שלא רצו לירד לעשי'¹⁹⁹), כי חפצו להסתפק בלמוד התורה, בלא מצוות מעשיות,

ובאמת טעו בזה: כי מעלת הכניסה בארץ וקיום המצוות מעשיות (שענין זה הי' רק מעט במדבר. ועיין רמב"ן בהקדמה לספר דברים וז"ל: "כי אולי לא נהגו באותן המצוות – שבספר דברים²⁰⁰ – רק בארץ אע"פ שהן חובת הגוף²⁰¹ עכ"ל) היא בשמים:

הא' – לפי שזהו הקדמה ללימוד התורה, כמו נעשה קודם לנשמע (כמבואר בארוכה בדרושי בשעה שהקדימו²⁰²), והוא כעין יראה תתאה, שעלי' אמרו²⁰³, "אם אין יראה אין חכמה".

והב': שעל ידה ממשיכין ממקום נעלה ביותר – שזהו ענין "ארץ טובה ורחבה"²⁰⁴, "טובה הארץ מאד מאד"²⁰⁵, בחי' פנימיות הכתר (לקו"ת שם²⁰⁶).

וא"כ, הכניסה לארץ הוא מריש כל דרגין עד סוף כל דרגין²⁰⁷. וכן הוא בקיום מצוות מעשיות (שבכניסה לארץ) – כידוע בענין "אף עשיתיו"²⁰⁸, שדוקא עשי' מרובה הבחי' הד' (לקו"ת שם²⁰⁹).

203) אבות פ"ג מ"ז. – וקאי על יראה תתאה הקודמת לחכמה (ראה תניא רפמ"ג).

204) לשון הכתוב – שמות ג, ח.

205) לשון הכתוב – שלח יד, ז.

206) הציון ללקו"ת הוא בנוגע לב' הענינים שבמעלת הכניסה בארץ וקיום המצוות מעשיות: הא', הקדמה ללימוד התורה כו' – בלקו"ת סוף דרוש שלח לך (לו, ב); "עוד יש לבאר כללות ענין זה באופן אחר קצת עפמ"ש .. בענין אם אין יראה אין חכמה, שא"כ כלל להמשיך אור התורה כ"א בהקדים תחלה בחי' קיום המצוות, וזהו אם אין יראה כו' .. ולכן הקדימו נעשה לנשמע". והב', שעל ידם ממשיכים ממקום נעלה ביותר כו' – בד"ה הנ"ל (לו, א) ובד"ה ויאמרו (לח, ג); "ע"י איי שלמטה דוקא בחי' מצוות מעשיות דוקא יומשך בחי' אור א"ס בחי' מאד בלי גבול בבחי' עלמין סתימין ועלמין דאתגליו, וזהו מאד מאד, ב' פעמים מאד .. בחינת פנימיות הכתר".

207) מפנימיות הכתר עד ליראה תתאה – מלמעלה למטה (או מלמטה למעלה (ע"ד הנ"ל סי"ט) – מהקדמה ללימוד התורה, כעין יראה תתאה, עד לפנימיות הכתר).

208) לשון הכתוב – ישעי' מג, ז.

209) ושם (לח, ג); "המצות הם בשלשה בחינות מחדומ"ע .. שממשיכים ע"י מבחי' סוכ"ע לג' עולמות בראתיו יצרתיו

198) ראה ויק"ר פ"ט, א. במדבר"ר פ"ט, ג. וש"נ.

199) בדה"ב ויאמרו ס"ד (לח, ב); "שלא רצו ליכנס לא"י מפני ששרשם .. עולם המחשבה .. וטענו למה צריכים לירד בבחי' עולם הדיבור .. בכדי לקיים שם התורה ומצוות בדיבור ובמעשה", היינו, שגם לעולם הדיבור (לא רק לעולם העשי') לא רצו לירד*. ובסוף דרוש שלח לך (לו, ב); "ומכ"ז יובן ענין חטא המרגלים .. עם היות אשר התורה נק' מדבר (בחי' הדיבור) .. אך עכ"ז כתיב בה הכל לעשות בארץ, ארץ היינו בחי' מצוות מעשיות .. לא רצו המרגלים ליכנס לארץ ולקיים המצוות כו'", היינו, שרק לעולם העשי' לא רצו לירד (וראה לקו"ש ח"ד ע' 1047 (תו"מ חל"ד ע' 80 ואילך) שב' דעות בזה).

200) ש"באר בו משה רבינו לדור הנכנס לארץ רוב מצוות התורה הצריכות לישראל".

201) כלומר: נוסף לכך שרוב המצוות תלויות בארץ ובביהמ"ק כו', הרי (לדעת הרמב"ן), גם המצוות שהן חובת הגוף, לא נהגו בהן (במדבר) רק בארץ.

202) ראה לקו"ת במדבר יב, ג ואילך. ובכ"מ.

* אבל בסיום המאמר (בהגהת הצ"צ) "ועוד י"ל .. ועפ"ז י"ל שדור המדבר .. רצו להמשיך בבחינת דיבור ומחשבה .. אבל בבחינת .. ארץ שלמטה לא רצו".

ולכן, בכניסתן לארץ ישראל, שהיא מריש כל דרגין עד סוף כל דרגין, נתחייבו למנות מלך, שתרי גונוני מלך הנ"ל הם ג"כ מסוף כל דרגין – יראה תתאה, עד ריש כל דרגין – מלך המשיח.

ואח"כ נצטוו על מחיית זרעו של עמלק – שעמלק הוא מנגד, והניגוד הוא ג"כ מריש כל דרגין עד סוף כל דרגין, כדלקמן (סכ"ב),

וגם על בנין ביהמ"ק, שגם הוא מריש כל דרגין עד סוף כל דרגין – דהרי ציווי זה קאי אביהמ"ק דוקא, כדמוכח בש"ס שם²¹⁰, ולא שילה, וביהמ"ק ה"ז מאבנים, מדרי' היותר תחתונה²¹¹ – סוף כל דרגין; ועי"ז הי' מנוחה – „קיימא סיהרא באשלמותא”²¹², שהרי אחרי מחיית עמלק ובנין ביהמ"ק לא הוצרכו לבירור בדרך מלחמה, כי אם ע"ד נר בפני האבוקה (לקו"ת ביאור במדבר סיני ס"ב²¹³. הוספות לביאורי הזהר²¹⁴ ויצא), וכמו מלכת שבא שבה מעצמה מפני ששמעה את שמע וגו'²¹⁵, שזוהי מדריגה היותר נעלית – ריש כל דרגין].

כב. ואחר מצות מינוי מלך, נצטוו ישראל למחות זרעו של עמלק, כי:

עמלק הוא הי' מנגד מריש כל דרגין עד סוף כל דרגין, לפי שהוא המקור לכל המדות רעות, וגם סופן ותמציתן, וכמו שנאמר²¹⁶ „ראשית גוים עמלק ואחריתו

214) לאדמו"ר האמצעי. – ושם (קלב, א ואילך): „בהמ"ק שבנה שלמה הנק' בית עולמים הוא הנק' מנוחה, אבל .. במשכן בשילה ונוב וגבעון, וגם במשכן שהי' במדבר לא נקרא מנוחה .. ויש להבין הטעם לזה דהאיך יתכן דמשום בנין בית מאבני' וסיד יהי' נק' בשם מנוחה, ומבאר ש„הילוך משה ובני'” במדבר עם הארון והמשכן .. הי' כעין מלחמה ממש .. שיש בזה ב' דברים. הא' מה שעקר המלך משכן כבודו בעיר ממלכתו והלך בארץ נכרי' .. והב' מה שהולך במדינת שונאו לכבוש בהילוכו זה, שהוא כענין מלחמה ממש .. אבל בבהמ"ק שבנה שלמה הוא הנק' מנוחה מב' דברים הנ"ל, דהיינו מה שהמלך דר בהיכלו וגם אינו עוסק במלחמה כלל כו'. אך הנה דבר זה צריך ביאור עדיין, דהלא מציאות הרע גם בימי בנין בהמ"ק היו עדיין .. וא"כ גם בהיות הכנין דבית המקדש הי' צריך למלחמה ולמה נק' בשם מנוחה .. ויובן .. עד"מ ודוגמא למטה דהנה כאשר ידליקו אור אבוקה גדולה, להיות כי שלהבת המדורה והאבוקה מתפשטת בהתפשטות גדולה מאד, אזי כאשר יש בסמוך לה אורות ניצוצי' קטני' המה נמשכים ממילא ונדעכים ממקומם ונכללים באור שלהבת האבוקה הגדולה ומתקבצים כולם ונכללים בה. וזהו"ע ביטול נר בפני האבוק' כידוע. והנמשל מזה .. שנק' בהמ"ק בית מנוחתו של הקב"ה, שלא יצטרך לצאת עוד למלחמה למרחוק, כי במקומו יכניע שונאו ע"י גילוי אורו העצמי בהיכל ק"ק עד"מ ביטול הנר בפני האבוקה”.

215) מלכיס"א וי"ד, א ואילך.

216) בלק כד, כ.

אף עשיתי, שהן בחינת מחשבה ודיבור ומעשה .. עיקר כל ההמשכות הוא ע"י עשי' דוקא .. אף עשיתי .. דאף מרבה בחינה רביעית שלמעלה מכל ג' בחינות דבראיתו יצרתיו עשיתי, שבחינה זו נמשך ומתגלה ע"י העשי' דוקא”.

210) בסנהדרין שם – בהרא"ה הב' על סדר הדברים, „אם לבנות להם בית הבחירה תחלה או להכרית זרעו של עמלק תחלה” – (וכן בדוד הוא אומר (שמואל"ב ז, א) ויהי כי ישב המלך דוד בביתו וה' הניח לו מסביב, וכתוב (שם, ב) ויאמר המלך אל נתן הנביא ראה נא אנכי יושב בבית ארזים וגו'”, וסיומא דקרא: „וארון האלקים יושב בתוך היריעה”*, כלומר, שהמדובר אודות הזמן שכבר הי' המשכן בגבעון, אלא שרצה דוד לבנות ביהמ"ק.

211) ראה תו"א ר"פ ויגש לקו"ת ס"פ ברכה. ובכ"מ.

212) ראה זהר ח"א קנ, רע"א. ח"ב פה, רע"א. ועוד.

שמו"ר פט"ו, כו.

213) ושם* (במדבר ג, ד ואילך): „ההפרש בין המשכן שהי' במדבר לבית עולמים שנקרא מנוחה .. המשכן במדבר .. הוא בבחי' הבירור (דהניצוצות) שבדרך מלחמה, אמנם הבחי' השנית בענין הבירורים הוא שלא בדרך מלחמה, והיינו כמו עד"מ .. מלך גדול ונורא .. שאינו צריך לצאת נגד שונאו להלחם בו ולהכניעו רק מחמת התפשטות גדולתו במקומו ממילא מוכנעים וכפופים, וכמו שמצינו דבר זה בשלמה המלך ע"ה .. וכך יובן עד"מ למעלה שיש ג"כ בירור ניצוצות עד"ז .. כביטול הנר בפני האבוקה, שהאבוקה היא במקומה וכל הנרות הקטנים ממילא בטלים בהתקבץ כל אורות הנרות לאבוקה כו'”.

לא ביחס להחילוק שבין המשכן למקדש (שנקרא מנוחה) המדובר כאן (אלא ביחס לחילוק בין זמן הגלות לזמן הבית. ואולי בגלל זה לא צויין כאן).

* הוא האוהל האמור למעלה (מצו"ת) – בתוך האוהל אשר נטה לו דוד (שם ג, יז). וראה רד"ק עה"פ.

* להעיר שענין זה מבואר גם בתו"א בראשית (ו, א), אבל,

וגו", ונמצא, שהוא מנגד מריש כל דרגין — „ראשית גוים", עד סוף כל דרגין — „אחריתו" (אחרית גוים²¹⁷). ולכן הוא המנגד ל"אני ראשון (ריש כל דרגין) ואני אחרון"²¹⁸ (סוף כל דרגין) (סידור (עם דא"ח) שער הפורים. דרך מצותיך. תו"א מג"א ד"ה חייב אינש לבסומי הא' בתחילתו²¹⁹).

ולכן עמלק הוא הי' הראשון שנלחם בישראל²²⁰,

(כי פרעה הי' רק מנגד כשהיתה ההנהגה בדרך הטבע, משא"כ במופתים הי' נכנע, לולא שהכביד ד' את לבו בדרך עונש²²¹. משא"כ עמלק שידע כל הנסים, ובכל זאת וכו', וכפי שנאמר עליו „וידע את רבונו ומכוון למרוד בו"²²², וכדאיתא במדרשי חז"ל (פסיקתא דרב כהנא פ' זכור ויל"ש ס"פ תצא) בנוגע למלחמת עמלק בישראל: „משל לאמבטי רותחת וכו' אע"פ שנכונה וכו'". וביל"ש בשלח²²³ ובמכילתא²²⁴ ? איתא „שבא (עמלק) בעצה וכו' אמרו (אוה"ע) אין אנו יכולין לעמוד כנגדן שהרי פרעה וכו' בים סוף וכו', אמר להם (עמלק) וכו' אם ינצחוני ברחו לכם ואם לאו בואו וסייעוני וכו'". הרי שלא נכנע גם במעשה הנס דקריעת ים סוף),

והוא יהי' האחרון — כי: מ"ש „מחה אמחה את זכר עמלק וגו"²²⁵, „אמחה" דייקא (לא רק „תמחה"), דהיינו הקב"ה בעצמו — יהי' לעתיד לבוא²²⁶ (ובתיב"ע על הפסוק²²⁷ „מדור דור": „וישעי יתהון לתלתי דריא, מדרא דעלמא דין, ומדרא דמשיחא, ומדרא דעלמא דאתי"). וכיון שעד אז תהי' מציאותו של עמלק, נמצא, שהוא האחרון.

וכמבואר ענין עמלק בכמה דרושים.

*

נעשים מנה"י שבעליון מוחין לתחתון, ובכל בחי' הוא מעבב כו'.

ובתו"א שם (צה, א): „אני ראשון .. הוא סוכ"ע ומקורא דכלא כו' ואני אחרון בחי' ממלא כל עלמין בשמים ממעל ועל הארץ מתחת ומתחת זרועות עולם. כך יש בקליפה וסט"א .. ז' מדות רעות כו' וראשיתם הוא בחי' עמלק, ובחי' אחרית .. הוא סוף מדרגות הקליפות ותמציתן שהוא ענין התגברות כח הרע שבכל מדה וגלו"י ותוקפה".

(220) ראה פרש"י תצא כה, יח: „שהיו העובדי כוכבים יראים להלחם בכם, ובא זה (עמלק) והתחיל כו'".

(221) ראה רמב"ם הל' תשובה פ"ו ה"ג.

(222) כן הובא בכ"מ (סה"מ תקס"ב ע' קעב. תקס"ה ח"א ע' שצה. סהמ"צ להצ"צ מצות זכירת מעשה עמלק פ"א (צה, א). ובכ"מ) על עמלק. — לשון זה מצאתיו ליע"ז בתו"כ בחוקתי כו', יא (הובא ברש"י בחוקתי שם. נח י ט. לך יג, א) — אבל לא על עמלק, ובאוה"ת פ' זכור (ע' אתשפו) מקשר זה עם מחז"ל (אסתר פ"ו, יג) „ומהיכן בא עמלק .. מאצל בלעם הרשע", שבו נאמר (בלק כד, טז) „וידוע דעת עליון" (מלקו"ש חכ"א ע' 193 הערה 38).

(223) רמז רסב.

(224) כ"ה (בשינויים קלים) במכילתא בשלח יז, ת. — וכנראה לא היתה המכילתא תח"י באותה שעה.

(225) בשלח יז, יד.

(226) ראה הנסמן בתו"ש ס"פ בשלח אות קטז-ק"ט.

(227) ס"פ בשלח.

(217) כלומר: „אחריתו" קאי (לא רק על עמלק עצמו, סופו של עמלק, אלא גם) על „(ראשית) גוים", שהוא גם „אחרית גוים" (ראה גם סידור שבהערה 218: „האחרית של המדות הרעות". ובסה"מ תרפ"ז ע' קלז: „אחרית דכל הגוים").

(218) ישע"י מד, ו.

(219) בסידור שם (רפא, א ואילך): „כתיב ראשית גוים עמלק ואחריתו עדי אובד, פ"י הראשית והאחרית בעמלק דקליפה יובן מבחי' קדושה, דאת זה לעומת זה עשה האלקים כו', והנה בקדושה כתיב אני ראשון ואני אחרון כו', פ"י אני ראשון בחי' סוכ"ע שלמעלה מגדר השפעה והמשכה מאין ליש כו', ואני אחרון .. בחי' היותר תחתונה שבאלקות המשפילי מאד למטה מטה .. האחרית בהשתלשלות .. ועד"ז יובן בקליפה .. דז' מדות הרעות .. יש להם ראשית, פ"י מקור ושרש שמשם נשתלשלו .. והוא בבחי' מקיף וסובב עליהם כו' וזהו ראשית גוים .. ואחריתו היינו בחי' התחתונה שבהשתלשלות הז' מדות הרעות דהיינו בחי' תמצית הרע שיש בכל מדה רעה".

בדרמ"צ (מצות זכירת ומחיית עמלק (צד, א ואילך)), מביא מאמר הזהר (ח"ב קצד, ב) ש,קרבא דעמלק הוה בכל סטרין לעילא ותתא, וברמ"ז ומק"מ, ש,עמד לו בשני היכולת העליון והתחתון ששם מעבר לעקריות השפע כו', וכיונתו הי' לסתור כל בנין הקדושה וכו', וממשיך לבאר היותו „ראשית גוים", „שהוא הקליפה שכנגד הדעת שהוא ראש לכל המדות, ועמידתו בין המוחין למדות למנוע השפעת המוחין למדות, ומוסיף, ש,בכל השתלשלות העולמות

כג. ומצות²²⁸ מחיית עמלק באה מיד אחר מינוי מלך, כי, עמלק הוא ההיפך מהמשכת יראת שמים וביטול שע"י המלך, וכדאיתא בברכות (נח, א), "הממלכה זו מלחמת עמלק"²²⁹.

וההסברה בזה – כי נאמר, "ראשית גוים עמלק וכו' עדי אובד", כי הוא ראשית ומקור לכל הקליפות. כי:

איך בא האדם לזה שלא לקיים רצון הבורא ית' ומצוותיו – הוא, כמרז"ל, "אין אדם עובר עבירה אלא אם כן נכנס בו רוח שטות" (סוטה ג, א). כי:

כיון שהוא הבורא, וכולי' קמי' כלא חשיב²³⁰, ואינו אלא כח הפועל שבנפעל – איך יעבור האדם על רצונו של הבורא?!
אלא שהרוח שטות מכסה על זה, כי:

ענין החכמה (היפך הרוח שטות) הוא – כמארז"ל, "איזהו חכם הרואה את הנולד" (תמיד לב, א), שפירושו, שרואה איך שנעשה ונולד הכל מאין ליש²³¹, ואינו דומה כאשר יצא לצורך כלי וכו', וכמבואר באריכות בשער היחוד והאמונה פ"ב, אלא שגם עתה מהוה בכל עת כל מעשה בראשית, וגם אותו²³² וכו'.

וה"רוח שטות" – מכסה על כל זה, שלא יראה איך שמציאותו של כל נברא, וגם מציאותו הוא, בטילה להקב"ה, ועי"ז יהי' נחשב בעיניו לנפרד ויש, וא"כ יכול לעשות ככל העולה על רוחו, ח"ו.

והעצה היעוצה לזה, שיתבונן בשכלו בכל הענין עד שיביין בעיני שכלו שכל זה שקר ועצת היצר וכו'.

אלא שעל זה מנגד עמלק – שאע"פ שבשכלו יבין גדלות הבורא, ושכולי' קמי' כלא חשיב, בכל זאת לא ישפיע זה על מדותיו ומעשיו, שזהו מדתו של עמלק: "יודע את רבונו ומכוין למרוד בו".

כד. ולכן, "עמלק" הוא ג"כ לשון מליקה²³³, שמפריד הראש מן הגוף, היינו, שאף שבמוחו יבין גדלות הבורא כו', מ"מ, יהי' פירוד בין הראש להגוף, שההבנה שבמוח לא תשפיע על מדותיו ומעשיו, ובמילא ילך, ח"ו, בשרירות לבו.

— אבל מליקה היא מן העורף²³⁴, כי התנגדותו של עמלק, לשון מליקה, מועילה

אלא) להמבואר בהמשך הענין ש, דיבורו ית' מיוחד במחשבתו כו" – כיון ששם מדובר אודות התבוננות המביאה ליראה עילאה. ואולי כוונת רבינו לרמז כאן גם ההתבוננות המביאה ליראה עילאה וביטול פנימי (השייכת לבחי' הב' דמלך, כנ"ל הערה 227).

230) ראה תניא פמ"ג (סא, ב): "איזהו חכם הרואה את הנולד, פ"י שרואה כל דבר איך נולד ונתהוה מאין ליש בדבר ה' ורוח פיו ית' .. ואי לזאת הרי השמים והארץ וכל צבאם בטלים במציאות ממש וכו'".

232) ראה תניא שם: "ואל יוציא אדם עצמו מהכלל שגם גופו ונפשו .. בטלים במציאות כו'".

233) ראה תו"א שבהערה הבאה. ובכ"מ.

234) ראה פרש"י ויקרא א, טו. שם ה, ח ובפרש"י. – ובתו"א תצוה (פ' זכור) פה, א"ב: "עמלק הוא בחי' עורף דקליפה, ולכן נק' עמלק ע"ם מל"ק, שמליקה מן העורף ..

228) מכאן עד סוסכ"ז – נרשם בעמוד בפ"ע, וכנראה, לאחר זמן, ומתוכן הענין נראה ששייך לכאן.

— ולהעיר, שכאן (בהנרשם בעמוד בפ"ע) מדבר אודות הניגוד דעמלק לכללות ענינו של המלך (המשכת יר"ש וביטול) ומהמשך הענין נראה שהמדובר (בעיקר) בנוגע לבחי' הא' דמלך, שענינו המשכת יראת תתאה (אבל ראה לקמן הערה 229, ושוח"ג להערה 243), ולעיל, בגוף הרשימה, מדבר אודות הניגוד דעמלק לב' הבחינות דמלך, יראה תתאה ויראה עילאה, מרכ"ד עד סכ"ד.

229) "דכתיב בה כסא מלכות, כי יד על כס י"ה, כלומר, על ידי מלחמה לה' בעמלק יתעלה כסאו" (פרש"י שם).

230) להעיר, שהענין דכלא חשיב הוא (בדרך כלל) לגבי אוא"ס שלמעלה מעולמות, משא"כ לגבי כח הפועל בנפעל, המדובר כאן. ובתניא (שבהערה הבאה) מוסיף, "וכלא ממש חשיב" – ששייך לכאורה (לא לענין כח הפועל שבנפעל,

נה שמחת בית השואבה תרצ"ב – עם פענוחים

רק' כשנמצאים במעמד ומצב ד, פנו אלי עורף²³⁶, „שפונים אליו ית' בקיום תורתו ומצותיו, אבל מ"מ אין זה אלא בבחי' עורף, שאינו מבחי' פנימיות הרצון מאהבה ותשוקה, אלא מצות אנשים מלומדה והולך בקרירות"²³⁷, שאז המדות טרם נהפכו „להיות פנימיות רצונו וחפצו בתורת ה' ומצותיו כו"²³⁸, והם בתקפם ותולדותם ובגשמיותם, אלא שהמוח שליט עליהם, וכיון שהוא מולק הראש מן הגוף, בטלה שליטת המוח על המדות, ובמילא נצמח מזה ז' אומות, שהם ז' מדות רעים.

משא"כ כשכבר נהפכו מדותיו לקדושה, שאז הוא בבחינת פנים, אזי לא מועילה התנגדותו של עמלק²³⁹.

כה. ועכ"פ, מהענינים שבהם היא התחלת עבודת עמלק בהניגוד לקדושה – הוא גסות הרוח, שעושה את האדם ליש ונפרד בעיני עצמו [תו"א מג"א ד"ה חייב אינש לבסומי הא'²⁴⁰], שאז יכול לעשות ככל העולה על רוחו, ח"ו, כנ"ל.

ועוד זאת בענינו של עמלק – כמארז"ל¹⁷⁴ שאין השם שלם כו', לפי שעמלק הוא מפריד בין ו"ה ל"ה שבשם הוי"²⁴¹.

והענין בזה – כי, ו"ה, מדות בלבד, הוא בבחי' יש ואהבה מורגשת, יש מי שאוהב וכו'²⁴², והביטול נמשך אח"כ – ע"י י"ה²⁴³, ועמלק הוא המפריד ביניהם²⁴⁴ שלא יהי'

י. לאַחַד המבואר כאן שהניגוד דעמלק אינו אלא בבחי' העורף, ולא בבחי' פנים (שהו"ע אחד) עם זה שמבואר שאין עמל במדריגת ישראל (לקו"ת בלק ד"ה לא הביט וסידור (עם דא"ח) שער הפורים²³⁵).

בחי' מליקה וכריתה ממול העורף דקדושה, שהוא המכרית ומפסיק הקשר וההתחברות שבין הראש ומוחין להתפשטותם בלב". וראה אוה"פ פ' זכור ע' א'תשפט: „עמלק לשון ומלק את ראשו ממול ערפו, דהיינו שהוא העומד לנגד בחי' אחוריים דקדושה".

235) בלקו"ת שם (עב, ריש ע"ב): „עמלק ראשיתו הוא בחי' עמל, ולכן בישראל דייקא (כי שרית עם אלקים כו' היינו שמשתרר על שם אלקים המסתיר שלא יהי' מסתיר עוד ויהי' גילוי שם הוי' .. שכבר נצח את הסתר הנה"ב") נאמר ולא ראה עמל בישראל כו', משא"כ בבחי' יעקב .. (ש)הוא עדיין בחי' עבודה ויגיעה דקדושה, ע"כ עומד לנגדו העמל דלעו"ז שמבחי' עמלק כו" (ושם לפניו: „ב' המדרגות בחי' פנים ובחי' אחור .. זהו ענין ב' הבחי' דישאל ויעקב").

241) ראה בארוכה תו"א ד"ה הנ"ל (צה, א ואילך), ותו"א שבהערה 233 (פד, ב ואילך).

235) בלקו"ת שם (עב, ריש ע"ב): „עמלק ראשיתו הוא בחי' עמל, ולכן בישראל דייקא (כי שרית עם אלקים כו' היינו שמשתרר על שם אלקים המסתיר שלא יהי' מסתיר עוד ויהי' גילוי שם הוי' .. שכבר נצח את הסתר הנה"ב") נאמר ולא ראה עמל בישראל כו', משא"כ בבחי' יעקב .. (ש)הוא עדיין בחי' עבודה ויגיעה דקדושה, ע"כ עומד לנגדו העמל דלעו"ז שמבחי' עמלק כו" (ושם לפניו: „ב' המדרגות בחי' פנים ובחי' אחור .. זהו ענין ב' הבחי' דישאל ויעקב"). ובסידור שם (רפא, ג): „עמל הוא בחי' עמלק, עמ"ל לקה .. מה שנשתלשלו בקליפות ז' מדות הרעות הוא מבחי' פטולת שנפלו מז' מדות קדושה כידוע, ונק' עמל, כמ"ש מה יתרון לאדם העליון דאצ"ו בכל עמלו כו', ובישראל לא ראה עמל זה, לפי שנעוץ סופו בתחלתו, ישראל עלה במח' כו', ואין שם עמל המסתיר, כי אני ראשון ואני אחרון כו' כחשכה כאורה כו"ו.

242) ראה תו"א שם (צה, ג): „אם ירצה האדם לערור את האהבה לה' בלבד במדותיו הטבעיים, הרי הוא מפריד שם י"ה מו"ה, שהמדות אצלו בבחי' יש ואהבה מורגשת, יש מי שהוא אוהב בלבד כו"ו.

243) ובתו"א שם: „ויד' הוא בחי' נקודה עילאה .. ראשית ומקור התהוות עולמות והתחדשותם מאין ליש ואפס המוחלט .. וה' ראשונה היא בחי' התפשטות העולמות באורך ורוחב, והו"ד נק' נקודה בהיכלא שהוא בחי' ביטול". וממשיך לבאר, ש"כל המדות .. בחי' ו"ה שבשם, נמשך מבחי' הביטול, דהיינו שכאשר יתבונן בביטול השגת הנבראים לגבי הבורא ית' שאין תופסים מקום וכלא ממש נחשבו .. אזי ישים אליו לבו רוחו ונשמתו להיות לה' לבדו".

236) ירמי' ב, כז.

244) ע"ד האמור לעיל בענין מליקת הראש (מוחין, י"ה) מן הגוף (מדות, ו"ה); אלא, שלעיל מדובר בנוגע להשליטה דמות על הלב לשלול ההליכה בשרירות לבו כו', וכאן

237) לקו"ת אחרי כו, ד. וראה גם דרושי שמע"צ פז, א.

238) לקו"ת אחרי שם.

239) וראה לקמן סכ"ח, שההתנגדות דעמלק היתה כאשר

השם שלם, היינו, שלא יומשך הביטול די"ה בהמדות שהם ו"ה, אלא יהיו המדות בבחי' יש כו', ועי"ז נותן מקום לז' אומות, שיתהוו ג"כ ז' מדות רעות ח"ו.

כו. „ואחריתו (של עמלק) עדי אובד“:

„אחריתו“ – הוא סוף מדריגת הקליפות, התגברות הרע גלויו ותוקפו [תו"א שם]²⁴⁵.

והוא „עדי אובד“, והיינו, דכמו שיש חילוקים ברע, ז' מדות רעות, שהם ז' אומות כנ"ל, כמו"כ יש כמה חילוקים בעונשים²⁴⁶. וכיון שעמלק הוא ראשית ומקור כל הקליפות וסופם, לכן גם עונשו חמור מכולם – „עדי אובד“.

כו. ואולי אפשר לומר, ש„עדי אובד“, שפירושו כליון לגמרי, זהו ע"ד ד' מיתות בית דין: סקילה שריפה הרג וחנק, אשר, למרות החילוקים שביניהם, הרי כולם הם כליון לגמרי. וזהו ג"כ דאיתא בספרים [עשרה מאמרות מאמר חקור דין ח"ה פ"ח²⁴⁷] שנרמז בשם „עמלק“ ד' מיתות בית דין – בהסירך אות א' משמו:

„עמלק“ (בהסירך אות ל' מ„עמלק“) – רומז על סקילה, שהיא השלכה מגבוה לנמוך (השלכה לעמק), וכדאיתא בסנהדרין (מה, א) בית הסקילה הי' גבוה ב' קומות וכו', ומפילו משם לארץ²⁴⁸, ואיתא²⁴⁹, „אע"פ שבטלה סנהדרין, דין ארבע מיתות („דין שמים שהיא דוגמתו“) לא בטל, מי שנתחייב סקילה או נופל מן הגג או חי' דורסתו, ופירש רש"י בשניהם – ב„נופל מן הגג“ וב„חי' דורסתו“ – (סוטה ח, ב²⁵⁰) שע"י הנפילה לארץ דומה לסקילה.

עוד יש להעיר מחטא עכן, שחילל את השבת ונענש בסקילה²⁵¹ – שהביאוהו לעמק, וכמו שנאמר (יהושע ז' כד'), „ויעלן אותם עמק עכור“, שזהו ע"ד שמעלין לבית הסקילה שהי' גבוה כו' (ויעלו) ומשם מפילים לארץ (עמק).

„עלק“ (בהסירך אות מ' מ„עמלק“) – הוא ע"ד מ"ש „לעלוקה שתי בנות“ (משלי ל' טו'), ודרשוהו אגיהנום (ע"ז יז, א, ועיי"ש תוד"ה לעלוקה²⁵²), שזהו שריפה, וכמו שכתב שם בתוס'²⁵³ מפיוט „יקדו בהבהבי עלק“.

247) ושם: „עמלק .. על שם עמ"ל עמ"ק מל"ק עלק, הן הן ד' קליפות קשות סקילה שריפה הרג וחנק“. ועיי"ש בפי יואל משה.

248) פרש"י שם.

249) כתובות ל, ריש ע"ב. סוטה ח, ב. סנהדרין לו, ב.

250) ושם: „נופל מן הגג – דומיא דסקילה, דתנן בית הסקילה הי' גבוה שתי קומות אחד מן העדים בא ודחפו כו“, „חי' דורסתו – ארי דורסו בצפרניו ומפילו לארץ וגם זה דומה לנסק" (משא"כ בכתובות ובסנהדרין לא נתפרש כ"כ בשניהם כבסוטה).

251) פרש"י יהושע ז, כה.

252) בגמרא שם: „לעלוקה שתי בנות הב הב, מאי הב הב .. [קול] שתי בנות שצועקות מגהינם כו“ (על רוב ייסורי גהינם – פרש"י). ובתוס' שם: „לעלוקה, לפי הפשט היינו גהינם“.

253) ושם: „וכן יסד הפייט בזולת של חנוכה יקדו בהבהבי עלק“.

מדובר בדרגא נעלית* – בנוגע לענין הביטול ושלילת הרגש ישי מי שאוהב (שמזה יכולים להשתלשל ולהתהוות מדות רעות).

245) בתו"א שם (צה, א): „ובחי' אחרית עמלק עדי אובד הוא סוף מדרגות הקליפות ותמציתן שהוא ענין התגברות כח הרע שבכל מדה וגלויו ותוקפה“ (וראה גם סידור שבהערה 218: „כל מדה רעה כמות שהיא בטבעה אינה רעה כ"כ כאשר עדיין אינה בפעולת התגברות רשע .. כמו כאשר יפעלנה .. קשה הרבה .. והוא בחי' האחרית של המדות רעות לפי שנועזן סופן בתחלתן בבחי' הראשית של הז' גוים וזהו תמצית הרע של המדות הרעות כו“).

246) ראה תניא פכ"ד בהגהה: „לפי ערך וחלוקי בחי' הפגם .. כך הם חלוקי בחי' המירוק והעונש כו“.

* ואולי כוונת רבינו לרמז בזה גם הניגוד דעמלק לבחי' הב' דמוך (כ"ל הערה 227).

נז שמחת בית השואבה תרצ"ב – עם פענוחים

„מלק“ (בהסירך אות ע' מ„עמלק“) – מליקה, הפרדת הראש מהגוף, שזהו הרג, מיתת סייף²⁵⁴.

ו„עמל“ (בהסירך אות ק' מ„עמלק“) – רומז על חנק, כי:

מיתת חנק היא היפך הדיבור, כי הדיבור הוא עי"ז שיוצא אויר דרך הגרון, והפכו הוא חנק, שלכן איתא²⁴⁸ בדין ד' מיתות אחנק: „מי שנתחייב חניקה או טובע בנהר או מת בסרונכי“, אסכרה²⁵⁵, ופירש רש"י²⁵⁶ והוא חולי בגרונו, ומקור הדברים הוא במסכת שבת (לג, ב²⁵⁷), ונלמד מקרא „יסכר פי וגו'“²⁵⁸. ולכן מצינו שהחנק ואסכרה באים על דברים התלויים בדיבור, וכדאיתא בשבת שם אלשון הרע וביטול תורה²⁵⁹, ונסוכה (נג, ב) איתא „אמר דוד כל דידע למימר ואינו אומר יחנק בגרונו“.

והנה, איתא בסנהדרין (צט, ב) „א"ר אלעזר כל אדם לעמל נברא שנאמר²⁶⁰ כי אדם לעמל יולד וכו', איני יודע אם לעמל פה נברא אם לעמל מלאכה וכו', ועדיין איני יודע אם לעמל תורה אם לעמל שיחה ונתבאר באוה"ת חיי שרה ד"ה יפה שיחתן ס"ג²⁶¹] וכו' הוי אומר לעמל תורה וכו'“. וכתיב²⁶² „מה יתרון לאדם וגו' שיעמול תחת השמש“, אלא צ"ל בגין עמלא דאורייתא שהוא לעילא מן שמשא²⁶³.

וכשהוא עוסק ב„עמל“ ד„עמלק“,

– ש„עמלק“ הוא עמל ק', היינו, שהעמל דעמלק הוא כמו ק' „קוף“, „כקוף בפני אדם“²⁶⁴ ביחס לעמל תורה שנקראת אדם, כמ"ש „זאת התורה אדם“²⁶⁵ –

והיינו שעוסק בעמלא דלתתא משמשא, ובטל מדברי תורה, שעליהם נאמר²⁶⁶ „ודברת כם ולא כדברים אחרים“ (יומא יט, א) – הרי זה גופא הוא חנק, ח"ו, שלא נשמע „קול יעקב“ יוצא דרך הגרון.

ונוסף לזה, גם העונש אביטול תורה הוא אסכרה, שהוא דין ד' מיתות דחנק, כנ"ל.

וזהו שד' מיתות בית דין נרמזו בשם „עמלק“ – כיון שענשו של עמלק הוא כליון לגמרי, „עדי אובד“.

*

חיי עולם (שלמעלה מחיי שעה) .. וגם כי עשרה מאמרות הוא הדיבור כשמתלבש למטה מהפרסא .. אבל הדיבור שבתורה הוא המשכה מלמעלה מהפרסא .. לפ"ז תורה למעלה מתפלה .. אבל ע"ז בכל מאדך בלי גבול .. אזי הוא למעלה מהחכמה שהיא התורה, ותפלה בבחי' זו גבוה מהתורה .. שיחה זו היא כענין שיחה והזוה שמששיך .. מאור א"ס שלמעלה מהמצום כו'“.

(262) קהלת א, ג.

(263) ראה זח"א רכג, ב: „תנא מה יתרון לאדם בכל עמלו, יכול אף עמלה דאורייתא, ת"ל שיעמול תחת השמש, שאני עמלה דאורייתא דלעילא מן שמשא הוא“.

(264) לשון חז"ל – ב"ב נח, א.

(265) ראה זח"ג כט, ב: „תורה דא אדם הה"ד (חקת יט, יד) זאת התורה אדם“.

(266) ואתחנן ו, ז.

(254) רמב"ם הל' סנהדרין פ"ד ה"א.ב. פט"ו ה"ד.

(255) פרש"י כתובות שם.

(256) סוטה שם.

(257) ושם (ובפרש"י): „אסכרה (חולי המתחיל במעים וגומר בגרון) .. מאי קראה .. יסכר (אסכרה) פי וגו' .. פה גומר“ (הכל יוצא מן הגרון).

(258) תהלים סג, יב.

(259) ושם: „ר' אלעזר בר' יוסי אומר על לשון הרע .. נענה ר' שמעון ואמר בעון ביטול תורה“.

(260) איוב ה, ז.

(261) ושם (קכט, א ואילך), ש„עמל שיחה“ קאי על ההתלבשות בעשרה מאמרות להחיות העולם, „כי לאו אורחא דמלכא לאשתעי במילין דהדייטא לומר יהי אור יהי רקיע .. ע"כ נק' שיחה .. תפלה נק' ג"כ שיחה .. כי ענין הבקשות שבתפלה .. להיות רופא חולים ומברך השנים .. וזהו עמל שיחה. ועכ"ז עמל תורה גבוה יותר .. התורה היא

כח. והנה עמלק ר"ת"א עמרם משה לוי קהת (מגלה עמוקות ס"פ ויחי).

ויש לומר הביאור בזה בדרך הלצה²⁶⁹ — ובהקדים:

יניקת הקליפה וסט"א, הוא ע"י איזה אחיזה בצד הקדושה. ובנדו"ד: עשו וכן בנו עמלק — יניקתם הוא ע"י, יצחק שיצא ממנו עשו" (פסחים נו, א. ויק"ר פל"ו, ה²⁷⁰). ולכן (כיון שעשו ועד"ו עמלק יש לו איזה אחיזה בצד הקדושה, הנה) כדי להכניעו, נצרכה מדרגה שלמעלה ממנו וקרובה יותר אל המקור (קדושה). שדוקא ע"ז אפשר להכניעו.

ולכן: נגד עמלק שהוא בן אליפז בן עשו, דור ד' מיצחק — הוא לוי"ב, דור ג' ליצחק, שלהיותו למעלה וקרוב יותר ליצחק, בכחו להכניע את עמלק שהוא למטה ורחוק יותר מיצחק (משא"כ קהת, שגם הוא דור רביעי ליצחק, כמו עמלק). ועד"ו נגד בנו של עמלק, דור ה' מיצחק — הוא קהת, דור ד' מיצחק. וכן הלאה²⁷³, עד משה"ג — שבימיו היתה מלחמת עמלק — שכל א' בדורו ה' מנצחו (לעמלק) ע"י היותו קרוב אל המקור בדור אחד עכ"פ.

יא. עמלק ר"ת ערב מלוה לוקח קבלן (ב"ב מו, ב²⁶⁷). וכבר הקשה הריעב"ץ²⁶⁸ איך נתנו סימן כזה — הא כתיב²⁷⁴ "מחה וגו' זכר עמלק".

יב. במדרש רבה (בראשית פי"ט, ז) לוי הוריד את השכינה מרקיע הד' לג', קהת מג' לב', עמרם מב' לא', ומשה לארץ — שבזה מודגש המשך הדורות של ארבעה צדיקים אלה (לוי קהת עמרם ומשה) בנוגע להמשכת אלקות בעולם. ודוגמתו בנדו"ד — המשך הדורות שלהם בנוגע לפעולתם בביטול עמלק (המנגד להמשכת אלקות בעולם).

ויש לבאר טעם החלוקה של ארבעה צדיקים האחרונים (לוי קהת עמרם ומשה) מהשלשה הראשונים (אברהם יצחק ויעקב) — ביחס להפעולה בביטול עמלק — ע"פ הידוע²⁷¹ שהשבירה דו' מלכי אדום (עשו, שעמלק הוא בן בנו), חלוקה בג' מלכים הראשונים, מד' האחרונים.

ובמק"א במדרש (ויק"ר פכ"ט, יא) איתא באבות שביעית חביב אברהם יצחק ויעקב לוי קהת עמרם משה, וכתיב²⁷² "ומשה עלה אל האלקים".

יג. משה: לעיני בתו"א ד"ה מי שם פה. ובדרושי פ' זכור, בענין אנשי משה²⁷⁴.

ועוד ענין במשה — שהוא בן עמרם, כפי שמצינו בנוגע למעלתו של אהרן (ומוזה מובן גם בנוגע למעלתו של משה): "ולכן הוא — אהרן — בן עמרם דפי' הרח"ו הובא במק"מ פ' שמות (יא' ע"ב)

270 (בפסחים שם: "יצחק שיצא ממנו עשו". וביוק"ר שם מוסף): "יצחק יצא ממנו עשו וכל אלופי אדום" (ואולי בגלל ההוספה, וכל אלופי אדום" מצייני רבינו גם לויק"ר).

271 ראה ע"ח שער שבה"כ פ"א.ב. לקוטי לוי"צ לזהר נשא ע' שנט. ועוד.

272 יתרו יט, ג.

273 נגד נכדו של עמלק, דור ו' מיצחק — עמרם, דור ה' מיצחק.

274 בד"ה מי שם פה (שמות נא, ד ואילך), שנשמתו של משה היא מבחי' עולם הטהו שלמעלה מתיקון (אורות מרובים), אלא שניתנה לו גם המעלה שבעולם התיקון (ההתכללות שמצד ריבוי הכלים). — ולכאורה הכוונה שלהיותו מבחי' עולם הטהו, נעשית על ידו דוקא ההכנעה דעמלק, בן בנו של עשו, ששרשו בעולם הטהו.

267 ושם: (עמלק סימן) תנו רבנן ערב מעיד ללוה .. ונלוה מעיד ללוה .. וקח .. קבלן כו"ו.

268 לב"ב שם: "חידוש שנתנו סימן כזה במי שנאמר בו תמחה את זכר עמלק". — ומבאר שם: "אולי מצאו לו רמז מן התורה במאי דסיים קרא לא תשכח, שתיבת לא מופסקת בטעם טפחא, להורות שיש בו מקום גם לשכחה .. ולהתיר להשתמש בו לאוקומי אגרסא, דכל מה דאס"ר שרי [חולין קט:]: להכניס מנוול לבה"מ לשבר כחו ולהוציא ממנו ניצוץ קדושה שבו כו"ו.

ולכאורה כוונת רבינו שעד"ז י"ל בנוגע להר"ת עמרם משה לוי קהת — דלכאורה קשה איך נתנו סימן כזה כו' — שעל ידם מכניעים ומבטלים כחו של עמלק, וכדלקמן בפנים. 269 (העיר מלשון אדמו"ר האמצעי בדרך חיים פא, ב: ורע"ד הלצה נרמז כו"ו).

נט שמחת בית השואבה תרצ"ב – עם פענוחים

כט. ונוסף על השייכות של עמרם משה לוי קהת (ר"ת עמלק) להכנעת עמלק מצד קירבתם אל המקור בסדר הדורות – שייכים הם להכנעת עמלק מצד תוכן ענינם.

ונקודת הביאור – כי, חטא עמלק הי' בד' ענינים, וכנאמר²⁷⁶ „זכור את אשר עשה לך עמלק“: א) „בדרך בצאתכם ממצרים“ ב) „אשר קרך בדרך“ ג) „ויזנב וגו“ ד) „ולא ירא אלקים“.

ולנגד ד' ענינים אלו – היו לוי קהת עמרם משה, שכל א' מהם מבטל א' הענינים דחטא עמלק, כי:

ענין הא' – „בדרך בצאתכם ממצרים“ – שאז היו בני' בכחי' „לכתך אחרי במדבר“²⁷⁷, „אחרי“ (מלשון אחר) דייקא, שהיו במדריגת אחר באחר, לפי שזה עתה יצאו ממצרים ועדיין היו בתחילת עבודתם, ואז יכולה להיות היניקה והאחיזה דעמלק (278).

ולנגד זה הי' קהת, שהי' מ„טועני הארון“²⁷⁹ – שהיו נושאים אותו פנים בפנים (י"ד הל' כלי המקדש פ"ב הי"ג²⁸⁰). גם: בו (בארון) היו מונחים הלוחות שהיו נקראים מכל הצדדים, היינו, שלא הי' בהם אחוריים כלל, אלא כולו פנים (אבות פ"ה מ"ו. ירושלמי שקלים פ"ו ה"א²⁸¹). ולכן, ע"י קהת דוקא מתבטלת היניקה והאחיזה דעמלק שאינה אלא במדריגת אחוריים.

ענין הב' – „אשר קרך“ – שקרר לבן של ישראל (?) (282) [כלומר, לא רק כמ"ש בפסיקתא ויל"ש תצא הנ"ל (סכ"ב)], „הקירן לפני אומות העולם, משל לאמבטי רותחת וכו' אע"פ שנכוה אלא הקירה לפני אחרים“, אלא יתירה מזה – שקרר גם לבן של ישראל].

שעמרם הוא מענין עמר נקא, כי אהרן הוא אבא דיניק ממזל החי', בחינתו של עמרם (לקו"ת קרח ד"ה ויקח קרח ס"ה²⁷⁵).

279) במדבר פ"ה, א. ועוד.

280) ושם: „כשנושאים אותו על הכתף נושאים פנים כנגד פנים“. – וראה לקו"ש חכ"ח ע' 51, שמקור הדברים הוא במדבר פ"ה, ח: „בני קהת היו מהלכין אחוריהם ופניהם לארון כדי שלא ליתן אחר לארון“.

281) כאבות שם: „עשרה דברים נבראו בערב שבת בין השמשות .. והמכתב“, ובפי' הרע"ב: „שהיו נקראים מכל הארבעה צדדים“ (וראה גם תו"ט). – והוא מירושלמי שם: „כתובים משני עבריהם מזה ומזה הם כתובים .. כיצד היו הלוחות כתובים .. טטרוגה“ (מרובע בלשון יוני – קה"ע). וראה תניא קו"א קסא, א: „בחי' פנים שמשם נמשכו הלוחות שבארון, כמ"ש כתובים משני עבריהם כו' וכמ"ש בירושלמי דשקלים שלא היתה בהן בחי' פנים ואחר ע"ש“.

282) הלשון „קרח לבן של ישראל“ – לא מצאנו לע"ע במדרשי חז"ל. אבל, בדרושי חסידות מובא שענינו של עמלק הוא לקרר את ישראל מעבודת ה' (ראה – לדוגמא – אוה"ת דרושי פ' זכור ס"ע א'תשצה ואילך. סה"מ תש"ט ע' 40 ואילך).

ובדרושי פ' זכור בענין „אנשי משה“ (תצוה פג, ב), „שלכבוש מלחמת עמלק צריכים אנשי משה דוקא .. ונחנו מה, בחינת ביטול והתכללות לגמרי באו"ס ב"ה .. וע"י כן הוא כובש מלחמת עמלק שהוא היש כו', כי ביטול זה הוא היפך היש והוא המכניע וכו'“.

275) נד, ד (וראה המשך הענין שם: „משה ואהרן דוקא נקראו שני בני הי"צוה כו'“).

276) תצא כה, יזי"ח.

277) כלשון הכתוב – ירמ"ב, ב – בנוגע ליצי"מ.

278) נתבאר בארוכה בדרושי פ' זכור בתו"א (תצוה פד, ד ואילך) – בפ"י הכתוב „בדרך בצאתכם ממצרים“ – „שלא נסעו ממצרים .. אלא דרך המדבר, וכתבי' לכתך אחרי במדבר .. אחרי ה' .. בבחי' אחוריים .. שהוא מכריח וכופה את לבו להטות לבבו אליו ית' .. והיא היא הדרך .. שמבחי' אחוריים דקדושה נמשך לאדם שיהא לו דרך ומבוא לגלוי הוי' בפנימיות“ (בחי' פנים). וממשיך לבאר שיניקת ואחיזת עמלק, אחוריים דקליפה, הוא בבחי' אחוריים דקדושה (משא"כ בבחי' פנים). וראה גם לקו"ת בלק עב, סע"א ואילך: „ועמ"ש בפ' תצוה כד"ה זכור את אשר עשה לך עמלק בדרך כו' ענין ב' המדרגות בחי' פנים ובחי' אחר שיש בקדושה .. ובחי' אחר דקדושה עומד לנגדו בחי' עמלק, משא"כ בבחי' פנים כו' ע"ש“.

* ראה גם בספרים שנשמנו בתו"ש עה"פ תשא לב, טו (אות קנ"ב).

והיפך זה הוא לוי — כי: שמות השבטים הם על שם הגאולה (יל"ש ותנחומא ר"פ שמות), וכולן נקראו על שם גאולת ישראל, לבד לוי שנקרא על שם „ונלוו גוים רבים”²⁸³ (זכרי' ב' טו') — שלא לבד לב בני, אלא גם אומות העולם ילוו על בני, להדבק על ידם בהקב"ה.

— (להעיר, שגם „אשר” נקרא על שם „ואשרו אתכם כל הגוים” (מלאכי ג' יב'), אבל זהו רק שאומות העולם יאשרו את בני, משא"כ לוי ענינו הוא שגם אוה"ע עצמם ילוו על בני להדבק על ידם בהקב"ה, ופשוט).

וזהו שדוקא לוי, שעל ידו ילוו גם אוה"ע להדבק בהקב"ה, הוא היפך עמלק, שגם לבן של ישראל קר.

יותר נכון — כמדומה לי — לבאר ענינו של לוי בהניגוד לעמלק בשייכות לבני עצמם: כי לוי הוא, על שם שילוח את הבנים לאביהם שבשמים (ב"ר פע"א, ד²⁸⁴), היפך קרר לבן של ישראל.

— אולי יש להוסיף בביאור השייכות דלוי להיפך דקרירות דוקא: לוי — מלשון לוייתן²⁸⁵, ובלשון הכתוב²⁸⁶ „כמעז איש ולוית” („כמעז, לשון אחיזה ודיבוק כזכר המעורה בנקבה, ופירושו איש ולויתו.. לויית לשון דיבוק”²⁸⁷). ואין קישוי אלא בחמימות, היפך הקרירות. כי לוי הוא מעורר היחוד (לענין בלקו"ת דרושי נשא. תו"א ויחי ד"ה יודא אתה²⁸⁸).

ענין הג' — „ויזנב בך וגו'", ודרשו רז"ל שחתך מלותיהן וזרקן כלפי מעלה (תנחומא יל"ש ותרגום יונתן²⁸⁹). והפכו משה — שנוולד מהול (סוטה יב, א).

ענין הד' — „ולא ירא אלקים”. ומנגדו עמרם י' — שהי' ירא אלקים בתכלית, עד שלא מת אלא בעטיו של נחש (ב"ב יז, א²⁹²).

יד. עמרם: בתו"א (ד"ה ת"ר מצות נר חנוכה²⁹⁰) לענין שמונה נסיכי אדם, איתא, שהנסיכי אדם אינם בחי רועים ומלמדים לישראל כמשה והאבות, רק הם צדיקים תמימים, כמו ישי שמת ג"כ בעטיו של נחש (ב"ב יז, א), אלא שהם צדיקים הממשיכים רק בדרך מקיף (ולא כמו ה„רועים” שממשיכים בבחי' פנימיות).

ולכאורה, בעמרם (ששוה לא' משמונה נסיכי אדם (ישי)²⁹¹ בהמעלה שמת רק בעטיו של נחש) מצינו

גם

עבודת הלוי להמשיך ליווי וחיבור זה, ומוסיף, שליווי וחיבור זה נעשה ע"י לימוד התורה לאחר הקדמה דמס"נ באחד בק"ש.

ובתו"א ויחי (מה, סע"ב ואילך): „בחי' לוי ילוה אישי אלי .. ששורה ומתגלה יחוד זה העליון למטה .. ע"י עסק התורה .. שגם למטה בבחי' שוב נמשך בחי' אחד וזהו ילוה אישי אלי שיווד ונמשך אא"ס ב"ה מלמעלה למטה”.

(289) תנחומא תצא יו"ד. יל"ש ס"פ תצא. ותרגום יונתן תצא כה, יח.

(290) מקץ לג, ד.

(291) אף שהוא עצמו אינו משמונה נסיכי אדם (וראה תו"א שם לד, א, שמביא דוגמא להעילוי דנסיכי אדם מ' חנינא בן דוסא).

(292) ושם (ובפרש"י): „ארבעה מתו בעטיו של נחש .. ועמרם” (כלומר, לא היו ראויין למות, אלא שנגזרה גזירת מיתה על כל תולדותיו של אדה"ר בעצתו של נחש).

(283) כ"ה ביל"ש ותנחומא שם (ודלא כבשמו"ר (פ"א, ה) שגם לוי נקרא ע"ש גאולת ישראל — „לוי ע"ש שנתחבר הקב"ה לצורתם מתוך הסנה כו").

(284) ושם: „לוי זה עתיד ללות את הבנים לאביהן שבשמים” (לרצות אותם להקב"ה, וכן עשה במעשה זמרי, או ר"ל ע"י העבודה שהיתה ע"י הכהנים והלויים משבט לוי — מ"כ).

(285) ראה לקו"ת שבעה ע"פ. 287.

(286) מלכים"א ז, לו.

(287) פרש"י עה"פ.

(288) בלקו"ת נשא (כא, סע"א ואילך): „יעקב הוא בריח התיכון מבריח מן הקצה אל הקצה שהוא התחברות והמשכת אור א"ס ב"ה בעולמות .. ע"י לוי .. לוי זה עתיד ללות את הבנים לאביהן שבשמים .. שרש בחי' לוי הוא הדעת שהוא המחבר חו"ב וכן תפארת המחבר חו"ג .. לוי מענין לויתן .. לשון חיבור והתאחדות .. ההמשכה מסוכ"ע בממכ"ע ..

ל. ומכל ד' עינים הנ"ל בחטאו של עמלק, הנה עצת והתחכמות עמלק הי' כב' עינים²⁹³:
לכל לראש – שפגעים „בדרך בצאתכם ממצרים“, כי רק אז (בהיותם בדרך בצאתם
ממצרים) יכול עמלק לנגד להם – כשהם במדריגה דאחור באחור²⁷⁷.

ובמה התחיל – בקרור („אשר קרר“), וכנ"ל,

(כי חום זהו סימן חיות שעודנו חי, כידוע שכל חי מתנענע, וכל תנועה מולדת
חום) (למצוא המקורים על זה²⁹⁴). וידוע שבד' היסודות אש רוח מים עפר וד' סוגי הנבראים
דומם צומח חי מדבר שכנגדם – אש כנגד חי²⁹⁵. ומקור החיות הוא ע"י החמימות,
הולדה אי אפשר להיות כי אם ע"י חמימות (לקו"ת נשא ד"ה ד' יחתו מריביו
בראשו²⁹⁶), וכל שהחיות בתוקף יותר – החמימות ג"כ מתרבה),

כי קרירות הוא היפוך כל עבודת ד' – שצריכה להיות בחיות וחמימות.

לא. וזהו שאמרו רז"ל במי שמתפלל, ונחש כרוך על עקיבו^{טו}, אל יפסיק, עקרב
כרוך על עקיבו, יפסיק (ברכות לג, א²⁹⁸).

— כן הוא בש"ס. וכיד הל' תפלה פ"ו ה"ט: „אם ראה נחשים ועקרבים וכו'
באותן המקומות שהן ממתין, פוסק ובורח, ואם לאו וכו' אינו פוסק“ (והמקור
הוא מירושלמי – הובא בתוד"ה אבל²⁹⁹), והיינו שאין חילוק בין נחש לעקרב (כבש"ס), אלא

מעלה הב' ד,רועים“, המשכה בפנימיות – שהרי אמרו רז"ל (סוטה יב, א) עמרם גדול
הדור הי', ופירש"י והיו הכל נשמעין לדבריו, שזהו תוכן הענין דהמשכה בפנימיות (כמו ללמד תורה).
וכן בי"ד הל' מלכים (פ"ט ה"א): „על ו' דברים נצטוה אדה"ר וכו' הוסיף לנח וכו' בא
אברהם ונצטוה וכו' כמילה והוא התפלל שחרית ויצחק הפריש מעשר וכו' ובמצרים
נצטוה עמרם במצות יתרות וכו' – דמוכה מלשון „נצטוה עמרם“, דע"י עמרם נצטוה כל
ישראל במצות יתרות (משא"כ יצחק שבו נאמר רק ש,הפריש מעשר“, ולא ש,נצטוה במעשר“, כיון
שהוסיף מדעתו), והוא לכאורה ע"ד בחי' רועים שמלמדים תורה לישראל (המשכה בפנימיות).

[מש"כ בתו"א שם שישי לא הי' רועה (לימד תורה) ע"ד משה – לכאורה צע"ק
מברכות (נח, א) „זה ישי וכו' ודרש באוכלוסא וכו' תנא אין אוכלוסא פחותה מששים
רבוא“.

ואולי זהו הדיוק (שלא לימד תורה) „ע"ד משה“ דוקא, היינו, שאין הכוונה שלא לימד תורה כלל,
אלא שלא לימד „ע"ד משה“, באותו אופן כמו משה].

טו. למצוא בפע"ח²⁹⁷.

— בשער השבת פ"ג (בקיפור. ובארוכה יותר – בשער
הכוונות ענין רחיצת כו' רגליו. וענין תחום שבת), אבל, לא
ביחס למארוז"ל בהחילוק שבין נחש לעקרב בנוגע להפסק
בתפלה.

(298) ושם – בביאור דברי המשנה (ל, ב) „אפילו נחש
כרוך על עקיבו לא יפסיק“ – „לא שנו אלא נחש, אבל עקרב
פוסק“.

(299) בתוס' שם: „בירושלמי* קאמר דאם הי' נחש מרתיע
לבא כנגדו, פוסק, לפי שבא כנגדו ככעס מתכוין להזיקו“.

(293) ולאחרי העצה וההתחכמות בב' עינים (שפגעים
בדרך בצאתם ממצרים, והתחיל בקירור, כדלקמן) – הי' יכול
להיות ההמשך ד,ויזנב בך גו' ולא ירא אליקים“.

(294) כ"ה בכ"מ בדא"ח (ראה לדוגמא – סה"מ תש"א ע'
51). וראה מו"נ ח"ב בהקדמה (וראה גם ח"א פכ"ו). ח"ב פ"א.

(295) כ"ה בלקו"ת פנחס עה, סע"ד: „חי הוא מיסוד האש,
כי ד' בחי' דצח"ם הם כנגד ד' יסודות כו' ואש הוא בחי'
החי“. וראה המשך תרס"ו ריש ע' קטו.

(296) כה, סע"ב (ושם הלשון הוא „עיקר החיות הוא ע"י
החמימות וכו'“).

(297) לע"ע מצאנו הענין ד,נחש כרוך על עקבו“ בפע"ח

(* ברכות פ"ה סוף ה"א (ולהעיר מהשקו"ט במראה פנים שם).

דינם שוה, והחילוק הוא אם הם ממתין אם לאו. ובכל זאת, הדין בש"ס הוא בחילוק שבין נחש ועקרב. ובשו"ע או"ח ק"ד ס"ג פסק כבש"ס: "ואפי' נחש כרוך על עקבו לא יפסיק (ובהגהת הרמ"א: אבל יכול לילך למקום אחר כדי שיפול הנחש מרגלו. ע"כ ההגהה), אבל עקרב פוסק, לפי שהוא מועד יותר להזיק, ואפילו נחש אם ראה שהוא כעוס ומוכן להזיק פוסק וכו'" (ובמ"א ס"ג (על הגהת הרמ"א ש"יכול לילך כו"): "דלא מצינו הליכה שנקראת הפסקה בשום מקום (ב"י בשם הר"י), ומ"מ, שלא לצורך אסור"³⁰¹). —

ויש למצוא רמז בזה³⁰², והוא:

מי שמתפלל — ומלשון „הטופל כלי חרס"⁵⁸. וגם מלשון „נפתולי אלקים נפתלתי"³⁰³, שפירושו (לפי מנחם בן סרוק. הובא ברש"י) חבור, וכן פירש הרשב"ם — [והנו"ן נוספת³⁰⁴ (רשב"ם)] — והוא ג"כ מלשון תפלה, כתרגום אונקלוס שם ובפירש"י³⁰⁵ (ובדרוש וככה הגדול³⁰⁶ הביא כמה דוגמאות להיפוך סדר האותיות בענין חפזון פחז), ומזה מובן גם בנוגע להיפוך סדר האותיות בנדוד: תפלה (תפל) ונפתלי (פתל) — שנתחבר להקב"ה, ורואה שנחש כרוך, הרי אם הוא רק על עקיבו, היינו, במדר"י היותר אחרונות שלו — אין לו להפסיק, כי אחרי חטא עה"ד (בגלל הנחש), אי אפשר בלאה"כ (שהנחש לא יהי' כרוך עכ"פ במדריגות היותר אחרונות שלו, עקיבו), עד הזמן שיעביר הקב"ה את רוח הטומאה וגו'³⁰⁷. וגם צדיקים היותר גדולים מתו בעטיו של נחש (ב"ב יז, א) שמזה מוכח שלאחרי חטא עה"ד אי אפשר שלא יהי' איזה ענין בלתי-רצוי כתוצאה מפעולת הנחש.

אבל אם עקרב כרוך — שעקרב"י הוא קר ביותר, וכדאיתא (ברכות נח, ב) „אלמלי חמה של כסיל לא נתקיים עולם מפני צינה של כימה" (עקרב — רש"י³⁰⁹),

טז. לעיין לשון המ"א³⁰⁰.

יז. עקרב³⁰⁸ בדרום (ערובין נו, א). עקרב הוא טלה (רש"י ברכות נח, ב³⁰⁹). עקרב

מ„כבש" ו„כשב", „שלמה" ו„שמלה".
 307 זכר"י יג, ב. — ואז (דוקא) תבטל מציאותו של הנחש דלעו"ז, ועד שיתהפך לקדושה (ראה אוה"ת בראשית (כרך ו') תתרטג, א).
 308 בהערה זו מציין רבינו כו"כ ענינים בנוגע לעקרב. — ויש לעיין בשייכותם להמדובר בנפים (וראה קובץ עיונים והערות ברשימות קודש ע' 117 ואילך).
 309 ויש: „עקרב היינו כימה וממזל טלה הוא". ולהעיר מהשקו"ט בחדא"ג מהרש"א, שהקשה על דברי רש"י, ש„משמע מדבריו דעקרב היינו ממזל טלה ואינו מזל מיוחד ב"י"ב מזלות, ובכולי תלמודא משמע דעקרב הוי מזל מיוחד לחודש חשוון כו", עיי"ש (וראה רש"ש לבמדב"ר פ"י, ח). ואולי י"ל שלזה הקדים רבינו „עקרב בדרום" — להדגיש שהם ב' ענינים שונים: א) מזל עקרב מ"ב מזלות המיוחד לחודש חשוון, שהוא בדרום (ואינו שייך לענין הקרירות שבעולם); ב) עקרב שפועל קרירות בעולם — „היינו כימה", ש„שולט בימות הגשמים" (פרש"י שם. וראה בארוכה פרש"י ר"ה יא, ב), ומקומו ב"י"ב המזלות הוא בזנב) מזל טלה.

300 כנראה, לפי שלא הי' תח"י באותה שעה שר"ע עם המ"א, אלא רק עם באר היטב, שמעתיק דברי המ"א, בתוספת ציון המ"מ: ב"י בשם הר"י.
 301 ובזה מודגש יותר החילוק שבין עקרב לנחש — שבנחש, לא זו בלבד שמותר רק לילך למק"א (ולא להפסיק), אלא שגם ההיתר דהליכה הוא רק מפני שאינה הפסק.
 302 בהחילוק שבין נחש לעקרב — שדוקא בעקרב יפסיק, משא"כ בנחש לא יפסיק (וראה גם לקו"ש ח"ב ע' 375. תו"מ חכ"ה ס"ע 148. ושו"ת).
 303 ויצא ל, ח.
 304 אבל השרש הוא „פתל" — „פתולי" .. פתלתי" (כמו תפלה — תפל).
 305 בתרגום אונקלוס: „קבל ה' בעותי באתחננתי בצלותי חמדת", ובפרש"י: „ואונקלוס תרגם לשון תפלה .. כמה בקשות החביבות לפניו נתקבלתי כו".
 306 המשך וככה תרל"ז פ"ב. — ושם, שחפזון" וכן „פחז" (למרות היפוך סדר האותיות) הם ענין של מהירות ויראה. ומביא דוגמאות נוספות להיפוך סדר האותיות —

הרי — אף שהוא רק על עקבו (במדריגות היותר אחרונות שלו בלבד), אי אפשר להיות במעמד ומצב של תפלה והתחברות למקום, ולכן יפסיק. וזהו התחלת³¹³ פתוי היצה"ר — ע"י קרירות. ולכן נשיכת עקרב מסוכן ביותר, וכדלקמן (ס"ב).

וכל זה — אף שעוקץ רק בזנבו³¹⁴, כי כך הוא דרך הסט"א, וכמש"נ (משלי ה' ד'), ואחרייתה מרה כלענה³¹⁵.

ולכן גם העצה לזה הוא ענין החמימות — דעוקצי' דעקרב מונח בנהר דינור (ברכות נח, ב³¹⁶), שכולו אש, שע"ז נחלשת הקרירות של העקרב,

[והטעם שרק „עוקצי' דעקרב" (ולא כולו) מונח בנהר דינור, שע"ז רק נחלש כחו, אבל לא נתבטל — דבעולם כמו שהוא עתה, אי אפשר בלאה"כ (ללא הקרירות דעקרב), וכדאיתא (סנהדרין ס"ד ע"א) לענין יצה"ר של עריות, שכאשר „אימסר בידיהו" („יצרא דעבירה", של עריות) — רק „כחלינהו לעיני" (סמו עיניו בכחול — פרש"י), שע"ז נחלש (כהמשך דברי הגמרא ש„אהני ב" דלא איגרי איניש בקרובתי", אבל לא נתבטל, ודוגמתו בנדוד, שרק עוקצי' דעקרב מונח בנהר דינור, ולא כולו. וטעם הדבר שבעולם כמו שהוא עתה אי אפשר בלא הקרירות דעקרב — י"ל בשתים: או ע"ד דאיתא בברכות (נח, ב הנ"ל), „אלמלי צינה של כימה לא נתקיים עולם מפני חמה של כסיל", היינו, שענין הקרירות הוא דבר המוכרח לקיום העולם (כמו בנוגע ליצרא דעבירה, שכאשר „חבשוהו תלתא יומי (ומתוך כך פסק חמום הזכרים מלהוליד והנקבות מליד) איבעו ביעתא בת יומא (נתבקשה ביצה שנולדה בו ביום) לחולה ולא אשכחו"³¹⁷), או כדי שתהי' אפשרות לבחירה, ע"ז שתהי' נתינת מקום לקרירות דהיפך הקדושה כו].

ולכן, חמימי — רפואה לעקרב (ע"ז כח, ב).

[ולהעיר, שעקרב אינו יכול לשוט בנהר (נדרים מא, א³¹⁸), אף שמצד טבע הקרירות שלו ה"ה מתאים להקרירות דהמים. ואולי עקרב הוא קר ויבש, היפך החסד, מים, קר ולח³¹⁹].

שבפרומביא³¹⁰ טמא (כלים פי"א מ"ה). עקרב בית הבד³¹¹ טמא (כלים פי"ב מ"ג). עקרב בא בהיסח הדעת (סנהדרין צז, א). נחש — ארסו חם, עקרב — קר³¹² (ערכי הכינויים לבעל סדר הדורות מערכת נחש). רביעתא — לוג דמי רגלים רפואה — לעקרבא (שבת קט, ב).

משה ורש"ש שם). — ומבאר רבינו שאף שעקיצתו (נשיכתו) של העקרב היא בזנבו (מהדרגא התחתונה שלו) בלבד, מ"מ, ה"ז מסוכן ביותר.

315) לכאורה כוונת רבינו לפרש שגם „אחרייתה" (דרגא התחתונה דהסט"א — זנב) בלבד היא מרה כלענה.

316) ושם (ובפרש"י): „אי לאו עוקצא דעקרבא (זנב העקרב) דמנח בנהר דינור (מתשת כחו של עקרב), כל מאן דהוה טריקא ל" עקרבא לא הוה חי".

317) סנהדרין שם.

318) ושם (ובפרש"י): „חזיי" להווא עקרבא יתיבא על אקרקותא (צפרדע) ועברה נהרא" (עקרב אינו יכול לשוט בנהר ונשארו צפרדע).

319) וי"ל שבזה מודגש יותר חומר הקרירות דעקרב — שעם היותו יבש, אעפ"כ, הוא קר ביותר.

310) „מתג ורסן ופרומביא, אחד הן. והברזל הנכנס בפי הבהמה נקרא עקרב" (פי' הרע"ב).

311) „ברזל עקום דומה לעקרב הקבוע בקורת בית הבד שדורכים בה הזיתים" (פי' הרע"ב).

312) ועפ"ז יומתק יותר המבואר בפנים שפעולת העקרב בנשיכתו היא ענין הקרירות, כיון שהארס שלו (שמכניס בנשיכתו) הוא קר.

313) לכאורה כוונת רבינו, שגם אם אינו מרגיש שהקרירות שבעקבו מונעתו מלהיות בתפלה והתחברות למקום, עליו לדעת שזהו התחלת פיתוי היצה"ר (כנ"ל בעמלק שהתחיל בקירור), והאמת היא שבמצב כזה אי אפשר לו להיות בתפלה והתחברות למקום, ומוכרח לבטל תחלה הקרירות דהעקרב שבעקבו (ע"י ענין החמימות, כדלקמן).

314) ראה במדב"ר שם: „עקרב מכה בעוקצו" (וראה ידי

נחש כו' עקרב יפסיק: תיקוני זהר תי"ט (ע' פד')³²⁰.

לב. ובה יש לפרש ג"כ מאמר רז"ל בכתובות (נ, א): „האי בר שית דטרקא ליה עקרבא ביומא דמישלם שית (שעקצו עקרב ביום שנשלמו לו שש שנים), לא חיי, מאי אסותי, מרתא דדי' (מרה של די'³²¹) חירותא בשיכרא נשפי' ונשקי' (תמשחנו ממנו ותשקנו ממנו בשכר³²¹):

„האי בר שית” — שאז התחלת חינוך ולימוד התינוק, בר שית למקרא (שם³²²), „וטרקי' עקרבי' ביומא דמשלם שית” — שתמורת התחלת לימוד המקרא, עקצו העקרב, ועי"ז פוגם בכל בחינותיו —

„לא חיי” — כי הקרירות הוא היפך החיות, כנ"ל.

„מאי אסותי, מרתתי דדי'” — מרה של די' שרואה מרחוק ביותר (חולין סג, ב³²³), שהו"ע עין החכמה, עכ"פ חיצוניות החכמה —

„חירותא” — שגם זה מורה על מדריגת החכמה ועצמיות, כידוע שלכן הוא גוון עצמי (ש³²⁴), והיינו, שכדי לבטל הפעולה דעקיצת העקרב, קרירות שהיא היפך החיות (שפוגמת בכל הבחינות) — צריך להמשיך מבחי' החכמה שהיא מקור החיות,

„בשכרי'” (צ"ע מהו ענינו. ולהעיר, ששכר מעבה הבשר ומרבה שער (רש"י מו"ק יח³²⁵ ?), ולעיין מענין שעורה³²⁶. שכר מחמם ? שבת פרק ה' שרצים לענין שימי בר אשי³²⁷ ?),

„נישפי' ונשקי'” — כי צריך הן למשוך מבחוץ, אור מקיף, וגם להשקותו מבפנים, אור פנימי, שע"ז נעשה תיקון בכל הבחינות ומדריגות.

לג. ויש לומר בדרך הלצה²⁶⁹:

עקרב ר"ת: ע"ז כנמר, ק"ל כנשר, ב"ץ כצבי, ג'בור כארי³²⁸, אלא שחסר אחד מאות ג' דגבור, ונעשה ב' — סיום הר"ת ד„עקרב”.

327 (לכאורה הכוונה לשבת קט, ב: „רב שימי בר אשי חזי' לההוא גברא דבלע חיויא, אידימי לי' כפרשא, אוכלי כשותא במילחא וארהטי' קמי' תלתא מילי (שהפחד והמרוצה והכשות מתישין כחו ומחוסם, ומת הנחש בתוכו — פרש"י), ונפק מיני' גובי גובי (חתיכות חתיכות יצא ממנו הנחש). איכא דאמרי רב שימי בר אשי בלע חיויא, אתא אליהו וכו'” ולכאורה כוונת רבינו להביא ראי' ששכר מחוסם — כי, בשכר מטילין „כשות” (ראה מו"ק יב, ב: „כשותא חזי לשכרא”). ואולי הכוונה (גם) למ"ש שם לפני' לענין רפואה לשתית מים מגולין שנכנס בהם ארס של נחש וכיו"ב מזוחלי עפר (ראה רמב"ם הל' רוצח ושמירת נפש פ"א ה"ו) — „חמשא כוסתא דשכרא כו'”, „אימי' ררב אחדבוי בר אמי עבדא לי' לההוא גברא .. חד כוסתא דשכרא .. ושגרא תנורא (הסיקה תנור) וגרפת' (מגחלים שיצטנו קצת) ואותבית' לבינתא בגווי' (שישב עלי' ולא יכוח) ונפק מיני' (הקיא הארס שבלע) כו'”, שלכאורה, המשמעות היא שגם התועלת של „שכר” (כמו של הלבנה שנתחממה בתנור) היא בנוגע לענין החמיונות, הן מבחוץ (ע"י הישיבה על לבנה חמה) והן מבפנים (ע"י שתיית השכר).

328 (אבות ספ"ה — הובא לקמן סל"ד.

320 (כ"ה בכתי"ק. — בתקו"ז שלפנינו מצאנו ביאור (ע"ד הקבלה) בענין „נחש כו' עקרב יפסיק” — בתי"ח (לו, א). תכ"א (מב, ב. נב, ב). ת"ע (קל, א).

321 פרש"י שם.

322 (לעיל מיני' (ובתוד"ה וספי': „והא דתנן במסכת אבות בן חמש שנים למקרא, היינו לגלגל ולא למיספי לי'” — כמ"ש לעיל מיני', „בר שית קביל וספי לי' כתורא”).

323 (ושם: „למה נקרא שמה ראה, שרואה ביותר .. עומדת בבבל ורואה נבלה בארץ ישראל”. ושם, ש„דאה וראה די' ואי' אחת היא”).

324 ראה לקו"ת אחרי כת, ג. שה"ש יד, א. ובכ"מ.

325 אולי צ"ל מו"ק ט. ושם (סע"ב — ד"ה בעיני): „שכר מגדל השער ומעבה את הבשר”. — ולכאורה הכוונה שמזה ראי' ש„שכר”, שפועל צמיחה וגידול*, שייך לחיות, היפך הקרירות.

326 שממנה עושים שר.

(*) ואולי בגלל זה ציין רבינו לרש"י מו"ק, ולא לרש"י שבת (פ, ב): „השכר משחזר ומרבה שער”, כי, במו"ק מודגש יותר ענין הגידול — גם בנוגע לבשר.

והענין בזה – כי, אף אם חסר רק פרט א' מכל אלה³²⁹, הוא סתירת העבודה, כי כל הנ"ל³²⁹ מוכרח.

ולכן, עקרב כרוך על עקיבו – יפסיק מתפלתו, דכיון שעקרב הוא סתירת העבודה, הרי אי אפשר להיות בתפלה והתחברות למקום (כנ"ל סל"א).

* * *

לד. „יודא בן תימא אומר במשנה (אבות פ"ה בסופו), הוי עז כנמר וכו' (קל כנשר רץ כצבי וגבור כארי לעשות רצון אביך) שבשמים"י"ח.

ואפשר לומר בפירוש משנה זו:

„יודא“ – ענינו הודאה וקבלת עול מלכות שמים (תו"א ויחי ד"ה יודא אתה³³¹), שזהו יסוד וראשית העבודה – עבודת עבד, עבד פשוט; וגם תכלית וסוף העבודה – עבד נאמן, שזוהי מעלתו של משה רבינו שנקרא משה עבדי³³². והיינו, הודאה וקבלת עול שלמטה מטו"ד והודאה וקבלת עול שלמעלה מטו"ד (ב' בחי' עבד – נתבארו בלקו"ת בלק סוף ביאור ע"פ לא הביט³³³ ונסמך שם לזהר. המשך תרס"ו³³⁴).

„בן תימא“ – שמעלת קבלת עול („יודא“) אינה אלא אם הוא דוקא לגבי הקדושה [ולא ח"ו כאסקופא הנדרסת בפני הקליפה וסט"א], וכללות ענין הקדושה נרמז בענין

יח. פירוש על משנת יהודא בן תימא: במגלה עמוקות עה"ת – לר' נתן שפירא – פ' אמור, וטוואו"ח ס"א³³⁰.

לנשר כי כאשר הנשר שט באויר כך הוא ראות העין, לומר שתעצים עיניך מראות ברע, כי היא תחלת העבירה שהעין רואה והלב חומד וכלי המעשה גומרין. ואמר גבור כארי כנגד הלב, כי הגבורה בעבודת הבורא ית' היא בלב, ואמר שתחזק לבך בעבודתו. ואמר רץ כצבי, כנגד הרגלים, שרגליך לטוב ירוצו.

– הטעם שמקדים רבינו פי' המג"ע לפי' הטור, הוא, כנראה, לפי שהביאור כאן (לקמן בפנים) מיוסד בכללותו על פי' המג"ע, אף שמבאר פרטי הענינים באופן אחר.

331) ושם (מה, א): „הודה נקרא ע"ש הפעם אודה, והוא בחי' הודי' שבכללות נשי', מודים אנחנו לך, ואנחנו כורעים ומשתחיים ומודים“. ובהמשך הענין (שם, סע"ג), ש„הודאה דיהודה זהו בחי' ביטול שלמעלה מאהויר" .. ולפעמים אינו בגילוי כ"א רק בהעלם ואז היא הודאה שלמטה מאהויר"ר". 332) ראה בשלח יד, לא („משה עבדו"). בהעלותך יב, ז („עבדי משה").

333) ושם (עג, א): „איתא בזהר פ' בלק (דקצ"ה ע"ב) שיש ב' בחי' עבד, הא' בפסודי"ה הב' בשמו"ע .. ואיתא בכהאריז"ל בשעת פסודי"ה צריך לקיים מצות יראת ה', והוא ענין יראה תתאה .. וזהו בחי' עבד הראשון שבוהר, וזהו בחי' יעקב עבדי .. ואח"כ שמו"ע זהו בחי' יראה עילאה .. וזהו בחי' עבד הב', וזהו משה עבדי .. והוא שבחי' בן מתעלה להיות ג"כ בבחי' ומדרגת עבד הב', וזהו בחי' עבד נאמן כו"ל.

334) ד"ה ומקנה רב ושללאו"ו (ע' שח ואילך) – בארוכה.

329) כל ד' הענינים ד, עז כנמר, קל כנשר, רץ כצבי, גבור כארי".

330) במגלה עמוקות: „ת"מ"א נוטריקון תורה יראה מצוה אהבה“, „נגד אותיות שם הוי', שהם י' יראה ה' אהבה ו' תורה ה' מצוה, כמבואר בזהר*. ויהודא בן יעקב .. נרמז כל אותיות השם בשמו .. לו נאה ולו יאה לומר מאמר זה .. פרט ד' דברים .. עז כנמר נגד התורה, כמ"ש (ביצה כה) לא ניתנה תורה לישראל אלא מפני שהן עזין כי התורה מתשת כחו של אדם, ולא הביישן למד. קל כנשר נגד האהבה, כנשר יעיר קנו על גזוליו ירחף, רחמני על בניו כן יהי' באהבת הבורא יתברך מצד טבעו. ורץ כצבי נגד מצוה, כמ"ש (ברכות ו) לעולם ירוץ אדם לדבר מצוה, שנאמר אחרי ה' ילכו. וגבור כארי נגד יראה, שכן ארי' אותיות יראה, גם גבורה גי' ארי' ויראה. ואמר לעשות רצון אביך שבשמים, ר"ל נגד אבינו הראשון הוא יעקב שהי' יהודה בנו .. ומצינו בו ד' מדות אלו וכו', עיי"ש.

ובטוואו"ח שם: „פרט ארבעה דברים בעבודת הבורא ית' והתחיל בעז כנמר לפי שהוא כלל גדול בעבודת הבורא ית' לפי שפעמים אדם חפץ לעשות מצוה ונמנע מלעשותה מפני בני אדם שמלעיגין עליו, ועל כן הזהיר שתעזי פניך כנגד המלעיגין .. ואמר קל כנשר כנגד ראות העין, ודמה אותו

* במק"א (אג"ק ח"ג ס"ע שי ואילך) מביא רבינו פי' המגי"ע, ומציין: ראה חז"ק קכג, ב. תניא רפמ"ד.

הדיבור ("תימא" שפירושו דיבור), כמארז"ל³³⁵ אומה זו אין כחה אלא בפה, וזהו "יודא בן תימא", שהקבלת עול — "יודא" — הוא לגבי קדושה דוקא — "תימא"³³⁶.

ומ"ש **בן תימא** — הוא ע"ד **בן חורין**, שפירושו שהוא עצמו במצב של חירות (ולא בנו של מי שנמצא במצב של חירות), **בן עוה"ב** (שהוא עצמו שייך לעוה"ב) וכו', ועד"ז "יודא בן תימא", שיודא עצמו הוא במצב של תימא, היינו, שהקבלת עול הוא לגבי קדושה.

ויותר בפרטיות — שקבלת עול מלכות שמים (ענינו של יודא) שכללותו צ"ל לגבי הקדושה, צריך להיות (בפרטיות יותר) לענין אהבה ויראה ותורה ומצוות, שר"ת שלהם הוא: **"תימא"** — תורה, יראה, מצוות, אהבה (ע"ד המוכא בכ"מ, בפירוש שם הוי"ו³³⁷, שד' אותיות שם הוי"ו הם כנגד אהבה ויראה (י"ה) ותולדתן שהם תורה ומצוות (ו"ה)³³⁸).

ונוסף על הרמז בהשם הנ"ל — הנה יודא בן תימא גם מפרש ואומר, תנאים לעבודה וקיום התורה ומצוות: "הוי עז כנמר קל כנשר רץ כצבי וגבור כארי לעשות רצון אביך שבשמים", כדלקמן בפרטיות.

לה. **עז כנמר**":

הענין ד"עז כנמר" בעבודת ה' הוא — שלא יבוש בפני המלעיגים (טואו"ח ס"א).

וגם — ע"ד **ויגבה לבו בדרכי ד'**³³⁹, שלא יאמר: מי אני לגשת לעבודת ד'.

וענין זה הוא מצד קרבת ד' ואהבתו, **אהבה** מקרוב³⁴⁰.

לו. **קל כנשר**"ט:

יט. **נשר**³⁴¹: לעתיד לבוא עושה הקב"ה לצדיקים "כנפים כנשרים" (סנהדרין צב, ב). מלך שבעופות נשר" (חגיגה יג, ב). "אימת סנונית על הנשר" (שאינו יכול לפרוש כנפיו³⁴²) (שבת עז, ב) — סנונית לבנה עוף טהור (חולין סב, א) פלוגתת רבי אליעזר ורבנן, ופסק רב יהודה כרבי אליעזר³⁴³ (עיינן בשירי קרבן לירושלמי נזיר פ"א ה"א ד"ה כל עוף, דפליג אפרש"י בחולין³⁴⁴).

וחכמים" (שם — לעיל מיני): "למינהו, להביא סנונית לבנה, דברי ר"א, אמרו לו והלא אנשי גליל העליון אוכלים אותו כר"י).

344) בשירי קרבן שם — בפירוש דברי רב [יהודה] הנ"ל: "וה"פ, והיינו טעמא דפליגי ר"א וחכמים בסנונית לבנה, דר"א סבר דאינה מסרטת, דאילו מסרטת ודאי טהורה היא דכל שמסרטת דרוור היא שאינה דרה בבית וכל דרוור טהור, ורבנן סברי דמסרטת ש"מ דטהורה היא דהא כשרה לטהרת המצורע דכתיב גבי' שתי צפרים טהורות. והשתא ניחא דאמימר דאמר התם בדירוקא כרסא פליגי והלכתא כר"א (בחיורא כרסא כולי עלמא לא פליגי דשריא, כי פליגי בדירוקא כרסא, ר"א אסר ורבנן שרו, והלכתא כר"א) לא פליגי ארב [יהודה], דהא רב [יהודה] לא קאמר אלא במאי פליגי ר"א וחכמים. וכל זה דלא כפרש"י שם בחולין דקאמר אממר פליג ארב [יהודה]". — בפרש"י שם (ד"ה מר זוטרא): "אמימר דפסק הלכתא כרבי אליעזר דאסר, לית ל' דרב יהודה דמכשר ל' לטהרת מצורע דהא טהורות כתיב".

335) ראה ב"ר פס"ה, כ. יל"ש ישעי' רמז תנ.
336) ראה גם לקו"ש חט"ו ע' 256. ובארוכה — חכ"א ע' 282 ואילך.

337) אולי כוונת רבינו להוסיף גם רמז בהשיכות דד' הענינים ד"תימא" ל"יהודה" — ש"שם בן ארבעה אותיות כלול בשמו" (פרש"י סוטה לו, ב).

338) ראה הנסמך בשוה"ג להערה 329.

339) לשון הכתוב — דברי הימים ב' יז, ו. וראה לקו"ת במדבר טו, ג: "צריך התחזקות וקצת הגבהה, כמ"ש ויגבה לבו בדרכי ה', כי אם לא יהי' בבחינת הגבהה כלל לא יערב לבו לגשת אל העבודה באמרו מי אנכי ומה עבודתי".

340) ראה סידור (עם דא"ח) שער הפורים רפא, ג. ובכ"מ.

341) בהערה זו מציין רבינו כו"כ ענינים בנוגע לנשר. — ויש לעיין בשייכותם להמדובר בפנים.

342) "נכנסת תחת כנפי הנשר ומעכבו מפרישת כנפיו" (פרש"י).

343) בחולין שם: "אמר רב יהודה עוף המסרט כשר לטהרת מצורע וזו היא סנונית לבנה שנחלקו בה ר' אליעזר

הענין ד'קל כנשר' הוא היפך הענין ד'עז כנמר' הנ"ל³⁴⁵ – שלא יתגאה, ואז יקשה בעיניו טרחתו בעניני עבודה ותורה ומצוות, אלא יהי זריז וקל בעיניו בכל עניניו³⁴⁶. וכמו שאמר דוד המלך ע"ה: „ונקלותי” (שמואל-ב ו' כב'), מלשון קלות³⁴⁷. ולכן לא אמר קל כצבי, אלא קל כנשר דוקא – כי הצבי הוא רק קל ברגליו (שמואל-ב ב' יח'³⁴⁸), משא"כ נשר הוא קל בכל עניניו, וכך צריך להיות בעבודת ה', שכל עניניו יהיו קלים בעיניו.

וענין זה הוא מפני היראה וביטולו לפני השי"ת (בניגוד להענין ד'עז כנמר' שהוא מצד קרבת ד' ואהבתו).

לו. „רץ כצבי”^ב:

הענין ד'רץ כצבי' – קאי על עשיית המצוות, שצריך להיות רץ למצוה³⁵³ קלה כבחמורה³⁵⁴. אבל ענין הריצה צריך להיות דוקא באופן דרץ כצבי (אף שיש עוד חיות שמרוצתן מהר), כי, מה צבי רץ ומביט לאחוריו (ערכי הכינויים³⁵⁵ ותרגום שיר השירים אעופר האילים³⁵⁶. לקו"ת שה"ש ד"ה קול דודי ס"ה³⁵⁷), כך הרצוא שלו (שקשור עם ענין הריצה³⁵⁸) צ"ל ע"ד השוב שאח"כ (שזהו תוכן הענין דמביט לאחוריו),

כ. צבי³⁴⁹: „אין עורו מחזיק את בשרו” (גטין נז, א כתובות קיב, א). ישן ועינו אחת פקוחה (שהש"ר בסופו). „קרש, טביא דבי עילאי”³⁵⁰, ט"ז אמהתי' הוי משכי' (אורכו³⁵¹) (חולין נט, ב). רץ וסוף סוף חוזר למקומו הראשון (יל"ש שה"ש רמז תתקצד) – לאחר יג' שנה. תמונת קרני הצבי (חולין נט, ב³⁵²). עבידנא שלא תשתכח תורה וכו' וצידינא טביא וכו' (כתובות קג, ב).

345) כי, הענין ד'קל כנשר' הוא מצד היראה (כדלקמן), ולכן הוא ההיפך ד'עז כנמר' שהוא מצד האהבה (כנ"ל).

ועד"ז „רץ כצבי וגבור כארי”, שקאי על מצוות ותורה – שהם תולדות האהבה והיראה – הם הפכיים זמ"ז, כדלקמן. 346) כלומר: מצד קרבת ה' ואהבתו, עד ש„יגבה לבו” – כיון שנרגשת מציאותו, יתכן עדיין שבענינים מסויימים (שאינם לפי טבעו כו') יקשה בעיניו טרחתו בעבודה זו, משא"כ מצד היראה וביטול מציאותו, לא יקשה בעיניו טרחתו כלל, אלא אדרבה, יהי זריז וקל בכל עניניו.

347) מצו"צ עה"פ. 348) ושמ: „קל ברגליו כאחד הצביים אשר בשדה”. 349) בהערה זו מציין רבינו כו"כ ענינים בנוגע לצבי. – ויש לעיין בשייכותם להמדובר בפנים. 350) „צבי של אותו יער ששמו עילאי” (פי' רבינו גרשום). 351) פרש"י שם.

352) ושמ: „הה צבי דאין מפוצלות”. ובפרש"י: „לא ידענא מאי קאמר דהא ודאי מפוצלות הן, ונראה בעיני שמה שאנו קורין צבי לא היו הם קורין צבי, אלא אותן הנקראים שטיינבויק, וקרנים שלהן אינן מפוצליות”. ובתוס': „הג ר"ת מבוצלות, כלומר זקופות וראשיות כפופות, ושל צבי אינם כפופות כלל .. ואפילו גרסינן מפוצלות, אין לחוש, דכמו מבוצלות הוא כדאשכחן וכו'” (וראה גם רמב"ם הל' מאכלות אסורות פ"א ה"ג).

353) ראה גם פ"י הרע"ב כאן: „רץ כצבי, לרדוף אחר המצוות”. 354) ראה אבות פ"ד מ"ב: „הוי רץ למצוה קלה” (ובפרש"י בפ"י הב': „למצוה קלה הנראית בעיניך קלה הוי רץ ומקיימה”). 355) בערה"כ ערך צבי: „מה צבי רץ ופניו חוזר לאחוריו לחזור אל מקומו, כן אתה לעשות רצון אביך”. ובערך איל: „הקב"ה נמשל לצבי ואיל אע"ג דמתרחקין מיד חוזרין למקומן [זוהר*]”. 356) ושם עה"פ (ת, יד) „ברח דודי ודמה לך לצבי או לעופר האילים” – מפרש על „עופר האילים”: „כארוזילא דיאלא דבעדן דעריק מסתכל בתרי”.

357) ושם (טו, ד): „הנה ארוז"ל שנמשל לצבי, מה צבי מחזיר ראשו לאחוריו כו', וענין משל זה הוא למעלה גם כן מחזיר ראשו לאחוריו, היינו בחי' חכים ולא בחכמה ידיעא ..

* ראה דח"ב יד, א (ושם קלח, ב): „אין חי' בעולם עושה כמו הצבי או כעופר האילים בזמן שהוא בורח הולך מעט מעט ומחזיר את ראשו למקום שיצא ממנו ולעולם תמיד הוא מחזיר את ראשו לאחוריו” – ואולי הטעם שמציין רבינו לערה"כ דוקא, ולא לזוהר, הוא, משום שבזוהר מפרש זה לענין השגחתו של הקב"ה על בני"ג גם בזמן הגלות, ורק בערה"כ נתפרש זה לענין עבודת האדם בקיום המצוות, כבפנים.

— וכמבואר בפירוש מארז"ל³⁵⁹ ע"ד הארבעה שנכנסו לפרדס כו' ר"ע נכנס בשלום ויצא בשלום, שרק ר"ע, מפני שנכנס בשלום, היינו, שהי' הרצוא שלו ע"ד השוב, יצא בשלום (תו"א וישלח ד"ה ויקם³⁶⁰).

ועוד ביאור בהשייכות ד"רן כצבי" לקיום המצוות:

רץ — הוא מלשון ריצה ורצון (ע"ד „ארץ שרצתה לעשות רצון קונה" (כ"ר פ"ה, ח) — ככ' הפירושים ב"רצתה", לשון ריצה ולשון רצון³⁶¹. וראה לקו"ת לאדמו"ר מהר"ש נ"ע — עוד ביאור ע"פ כי כאשר השמים החדשים³⁶²).

וענין זה שייך לקיום המצוות — כי, ע"י המצוות דוקא, עושים רצונו של מקום, שזהו הקדמת נעשה של מעשה המצוות, „עושי דברו³⁶³. ורק על ידם (ע"י המצוות) מעלה למעלה מסדר ההשתלשלות, וכנ"ל (סכ"א) במעלת הכניסה לארץ, לקיים המצוות מעשיות, שמצוות מעשיות ענינם הקדמת הנעשה, ועל ידם דוקא ממשיכין ממקום נעלה ביותר.

וזהו ג"כ כעין ריצת הצבי (רץ כצבי") דוקא, שחלוק מסוס וכיו"ב, שאין יכול אדם לרכוב עליו בגלל עוצם וגודל מהירות מרוצתו (הוספות לתו"א מג"א³⁶⁴) — כי הוא למעלה מסדר ההשתלשלות, בחינה ש, לא ישב אדם שם³⁶⁵ (ולשם מגיעים ע"י קיום המצוות).

ולכן מכל הד': נמר נשר צבי וארי — רק צבי הוא חי' טהורה, כי הלעומת זה (היפך ענין הטהרה), שייך רק בסדר ההשתלשלות, שזהו ג' המדריגות האחרות (נמר נשר וארי), משא"כ צבי — למעלה מסדר ההשתלשלות — שאין מנגד על זה בלעומת זה.

הכתר כו", ובהמשך המאמר, „והנה פי' שרצתה היינו ג"כ לשון רצוא שהוא ג"כ ענין ריצה וענין רצון שז"ע אם רץ לבד .. יש לשון רץ שסובל ב' הדברים יחד ל' רצון ולשון מרוצה .. הרצוא בלב דוגמת הרץ ברגליו כו". ומוסיף, ש"הכח הזה שיהי' הרצוא והרצון שבלב האדם מעורר למעלה כ"כ .. זהו לפי שכנס"י נקראת ארץ אשר נעוץ בה תחלתן בחי' הרצון העליון כו".

363 ראה שבת פח, א: „בשעה שהקדימו ישראל נעשה לנשמע יצתה בת קול ואמרה להן מי גילה לבני רז זה שמלאכי השרת משתמשין בו, דכתיב (תהלים קג, יט) ברכו ה' מלאכיו גבורי כח עושי דברו לשמוע בקול דברו, ברישא עושי והדר לשמוע". — נתבאר בלקו"ת שבעה ערה²⁰¹.

364 ושם (קטז, סע"ד ואילך): „מרוצת עופר האילים הוא במהירות עצומה בכפלי כפליים ממרוצת הסוס, שהרי על הסוס יוכל אדם לרכוב עליו ולישב עליו בשעה שהוא רץ, אבל על עופר האילים לא יוכל אדם לרכוב עליו ולישב עליו בשעת מרוצתו לעוצם וגודל המהירות בדילוגים עצומים כו'. וכך יובן ע"ד"מ למעלה .. הסוס הוא מרכבה לבחי' אדם העליון .. אבל הדילוג לבחי' הרי בתר (ע"י עופר האילים) נמשך מלמעלה יותר מבחי' ז"א הנק' אדם .. ונק' זה בשם בריחה לפי שבורח מן השתלשלות העולמות כו".

365 לשון הכתוב — ירמי' ב, ו. וראה לקו"ת שה"ש כב, א. כג, סע"ב ואילך. — ועפ"ז יומתק יותר זה שאין אדם יכול לרכוב (ולישב) על הצבי, כי הצבי הוא למעלה מסדר ההשתלשלות, בחי' ש, לא ישב אדם שם".

ירד ונשתלשל בבחינת אחריים היינו בחי' מצות שהם הכל בדברים גשמיים .. בבחי' אחריים כו".

ואולי הפירוש שבלקו"ת הוא כעין תיווך בין פי' הזהר (לענין השגחתו של הקב"ה על בניי בזמן הגלות) לפי' ערה"כ (ענין עבודת האדם בקיום המצוות) — שמפרש זה לענין המצוות (כבערה"כ), אבל (לא לענין קיום המצוות ע"י האדם, אלא) ביחס להקב"ה (כבוהר), כפי שירד ונשתלשל בענין המצוות.

358 כמאמר „רץ לבד" (תקו"ז בהקדמה ו, א). ספר יצירה פ"א מ"ח).

359 חגיגה יד, סע"ב. טו, סע"ב (ע"פ גירסת הע"י). ירושלמי שם פ"ב ה"א.

360 ושם (כה, ב): „ר"ע .. נכנס בשלום ויצא בשלום, שהי' .. בחי' הרצוא והשוב במדה ומוציג נכונה שלפ"ע הרצוא כן הי' השוב אח"כ".

361 בפ"י מ"כ: „ארץ לשון רצון הוא". ולהעיר מפ"י מהרז"ו: „שהרחיבה והאריכה עצמה והתפשטה במרוצתו כו" (וראה תו"א בראשית א, סע"ג: „פי' שרצתה היינו ל' רץ וגם ל' רצון").

362 ושם (לקו"ת לג"פ בראשית כ, ג ואילך (נדפס גם באוה"ת בראשית (כרך ג) תפא, ב ואילך): „הנה במד"ר .. ארץ שרצתה לעשות רצון קונה, וכ' המ"כ ארץ לשון רצון הוא, והקשה הידי משה דלפי"ז הי' ראוי לקרוא לשמים ג"כ ארץ, ונדחק לתרץ. והענין י"ל .. ע"ד נעוץ תחלתו בסופו, ולכן המלכות שהיא סופן נק' ארץ ל' רצון שהוא מבחי'

לח. „גבור כארי” כא:

הענין ד„גבור כארי” – הוא היפך הענין ד„רץ כצבי”³⁷⁰, כי „גבור” היינו שכובש מדותיו ורצונו, וכמאמר „איזהו גבור הכובש את יצרו” (אבות פ”ד מ”א), שבזה נכלל גם שכובש טבע הרצוא – היפך הרצוא ד„רץ כצבי”³⁷¹, וכמאמר „על כרחך אתה חי”³⁷².

ומעלתו של הגבור הכובש את יצרו הוא דוקא כשענין הגבורה בא „מלוכד עיר” (כהמשך המשנה: „איזהו גבור הכובש את יצרו, שנאמר³⁷³ טוב ארך אפים מגבור ומושל ברוחו מלוכד עיר”), וכידוע הפירוש בפסוק „טוב ארך אפים מגבור וגו’”, „טוב ארך אפים הבא מצד הגבורה של כבוש היצר (מגבור), לא מצד רכות הטבע, וכן מושל ברוחו כשבא מלוכד עיר, מן המלך שלאחר שכבש את העיר ובא לידו האנשים המורדים בו, מושל ברוחו ואינו הורגן”³⁷⁴ – שזהו „גבור) כארי” דוקא, היינו, שזה שכובש הרצוא („איזהו גבור הכובש”) הוא לא מצד חלישות טבע הרצוא, אלא מצד הגבורה שלו, שאף שמצד טבעו יש לו רצוא חזק, ה”ה „גבור כארי” לכבוש תוקף הרצוא.

ובמדריגות הנ”ל (ש”עז כנמר קל כנשר רץ כצבי” הם אהבה יראה ועשיית המצוות), אפשר לומר ש„גבור כארי” הוא לימוד התורה³⁷⁵, ובאופן שהלימוד הוא גם בענינים היותר חמורים בתורה שנמשלים ל„ארי”, וכדאיתא בגמרא (ברכות יח, ב) עה”פ³⁷⁶ „הכה את הארי וגו’”, שלמד ספרא דבי רב (תורת כהנים), ופירש בתוד”ה ספרא: „מהארי דריש, שהוא חמור שבספרים”. וכן מצינו „ארי עלה מבבל” (ב”ק קיז, א), „וארי שבחבורה” (שבת קיא, ב), „אין משיבין הארי” (גיטין פג, ב) – ש„ארי” קאי אתלמיד חכם³⁷⁷.

כא. ארי³⁶⁶: ו’ שמות יש לו (סנהדרין צה, א). „אריא דבי עילאי” (חולין נט, ב). עומדין כאריות וחוטפין ק”ש (לקו”ת ואתחנן ד”ה ואהבת ס”ב³⁶⁷ בשם הילקוט. גם בלקו”ת תחלת עקב³⁶⁸), תנחומא בלק³⁶⁹.

תורה (כדלקמן) – שהם תולדות האהבה והיראה – הם הפכים זמ”ז.

371) נוסף על הפירוש הפשוט – כברע”ב – „לכבוש את יצרך מן העבירות”.

372) אבות ספ”ד (וראה תניא ספ”ג. לקו”ש ח”ד ע’ 1217 ואילך).

373) משלי טז, לב.

374) פי’ הרע”ב.

375) ואולי הכוונה שענין ה„שוב” (היפך הרצוא, שזהו ע” „גבור כארי”) נעשה ע”י לימוד התורה (ראה תו”א בראשית א, ד ואילך. ובכ”מ).

376) שמואל”ב כג, ב.

377) ואולי י”ל שיש חילוקים במעלת תואר „ארי” בג’ מקומות אלו, שלכן מצינים רבינו (לא כסדרם בש”ס, אלא) לפי סדר המעלה והחשיבות: לכל לראש – „ארי עלה מבבל” (ב”ק שם) – הדגשת מעלתו המיוחדת דה„ארי” לגבי כל שאר ת”ת, כולל גם ראש הישיבה, שלכן אמר לו „לענין מר במתיבתא דלמחר”. למטה מזה – „ארי שבחבורה” (שבת שם*) – „אני וארי שבחבורה תרגמינא” – שעם היותו „ארי שבחבורה”, נזכר בחדא מחתא עם מיישהו אחר, ולא עוד אלא שמקדימים אותו לה„ארי שבחבורה”. ולמטה מזה – „אין

366) בהערה זו מציין רבינו כו”כ ענינים בנוגע לארי. – ויש לעיין בשייכותם להמדובר בפנים.

367) ושם (יג, ב): „ובילקוט (יל”ש בלק רמז תשסט) עומדין כאריות חוטפין ק”ש, והיינו כי בחי’ ארי’ הוא ג”כ ע”ד הנ”ל דאור הגבורה בכלי החסד (כמ”ש לפנ”ש „אהבה הוא בחי’ חסד .. אך פנימיותה שהוא המכוון מאהבה הוא בחי’ אור הגבורה שהוא להיות הסתלקות וליפרד מן הפתילה”) .. שארי’ גימטריא גבורה, וכתוב פני ארי’ אל הימין .. וזהו עומדין כאריות דוקא כדי שיהי’ בק”ש בחי’ ואהבת כו”.

368) ושם (יג, ג) מבואר השייכות דארי’ לענין האהבה שבק”ש באופן אחר: „פני ארי’ אל הימין שהוא בחי’ אהבה, ובמ”א כתיב ארי’ שאג מי לא יירא .. שבחי’ אהבה זו של בחי’ ארי’ למעלה הוא מבחי’ התגלות גדולתו של הקב”ה .. שאינו יכול להתלבש תוך עלמין, ולכן תפול עליהם אימתה ופחד כו” (אלא ששם לא הובא מארז”ל עומדין כאריות וחוטפין ק”ש, כבלקו”ת ואתחנן).

369) יד – עה”פ (בלק כג, כד) „הן עם כלביא יקום” (וכ”ה בכמדבר פ”כ, כ. פרש”י עה”פ – נתבאר בלקו”ש חל”ג ע’ 151 ואילך).

370) ע”ד האמור לעיל (סל”ו) ש”קל כנשר” שהוא מצד היראה הוא היפך ד„עז כנמר” שהוא מצד האהבה. ועד”ז „רץ כצבי”, שקאי על מצות (כנ”ל) „גבור כארי”, שקאי על

ומ"ש „גבור כארי” – שנמשל לזה לימוד התורה (לא רק ל„ארי” סתם, אלא גם ל„גבור כארי”) – כי:

תנאי בלימוד התורה – שיכרך בתורה תחלה, להמשיך מ„נותן התורה”³⁷⁸,
ושלא יהי ח"ו כמו אלו שלא ברכו בתורה תחלה (נדרים פא, א וביאורו³⁷⁹), וכן
אמרו „כל האומר אין לו אלא תורה וכו' אפילו תורה אין לו” (יבמות קט, ב), אלא צריך
להיות תורה ותפלה³⁸⁰.

וזהו שאמרו רז"ל (שבת עז, ב) „אימת מפגיע על ארי”, „ואין פגיעה אלא
תפלה” (ברכות כו, ב) – שעפ"י יש לפרש „אימת מפגיע על ארי”, אימת תפלה (פגיעה) על תורה
(ארי), שזהו תוכן הענין דברכו בתורה תחילה, שלא יהי תורה בלבד, אלא תורה ותפלה דוקא.

וזהו שפירש רש"י ש„מפגיע” היא „חי' קטנה” – שרומז על תפלה שהוא רק „חי
שעה”, משא"כ תורה שהיא „חי עולם” (שבת י' ע"א³⁸¹), ו„חי שעה” ביחס ל„חי עולם”
אינם אלא בבחי' „חי קטנה”; אבל „קולה (של ה„חי קטנה”, תפלה) גדול”, כי ההמשכה שע"י
תפלה היא גדולה למאד, עד שעושה רצון חדש, כידוע בענין „יהי רצון”⁽³⁸²⁾, „ושומע
וירא שתהא ברי' גדולה ובורח”, עכ"ל רש"י.

וזהו ע' „גבור כארי” בשייכות ללימוד התורה – דכיון שתנאי בלימוד התורה הוא שיהי גם ענין
התפלה, שענינה רצוא, צריך להיות גם ענין הגבורה לכבוש טבע הרצוא, כנ"ל.

לט. ותוכן ענינם של ד' מדריגות אלו („עז כנמר” – מקרבת ה' ואהבתו, „קל כנשר” – מפני
היראה והביטל, „רץ כצבי” – ענין הרצוא שבמצוות, וגבור כארי” – ענין השוב שבתורה, כנ"ל בארוכה)
הוא נכלל ג"כ בר"ת של „תימא” (נוסף על פשטות הענינים דתורה, יראה, מצוות, אהבה) כנ"ל
(סל"ד) – להורות שבתחלה צריך להיות הקבלת עול מלכות שמים (ענינו של „יודא”) על
כל זה.

ותכלית כל עבודה זו בכל עניני', הוא (כסיום דברי יודא בן תימא) „לעשות רצון
אביך שבשמים”,

כי: ע"י עבודתו בכל הנ"ל, יעשה וימשיך לעוה"ז הגשמי, עולם העשי'
(„לעשות”) – „רצון אביך שבשמים”: רצון – כתר, אביך – חכמה, שבשמים – ז"א,
וכל בחי' אלו יעשה וימשיך לעוה"ז – מלכות³⁸³.

[וע"ד המבואר בפירוש „אביהם שבשמים” לקו"ת שה"ש עוד ביאור הדברים ע"פ
יונתי ס"ב³⁸⁴ ד„היינו אור אבא הנמשך בז"א”].

*

צ"ל תורה וגמ"ח, שגם תפלה בכלל – עיין פרש"י שבת
(קכז, ריש ע"ב).

381) ושם (בפרש"י): „רבא חזי' לרב המנונא דקא מאריך
בצלותי, אמר, מניחין חיי עולם (תורה) ועוסקין בחיי שעה”
(תפלה צורך חיי שעה היא לרפואה לשלום ולמוזנות).

382) ראה לקו"ת חקת סו, א. תו"מ סה"מ אייר ע' ער
ואילך, ובהנשמך שם.

383) אולי הכוונה: תורה ונותן התורה (גבור כארי) –
חכמה וכתר, אהבה ויראה (עז כנמר וקל כנשר) – ז"א, וקיום
המצוות (רץ כצבי) – מלכות.

384) יט, סע"ג ואילך.

משיבין את הארי” (גיטין שם) – שהסיבה היחידה לכך שאין
מפריכין את דבריו, היא, לפי ש„אין משיבין את הארי לאחד
מיתח” (כי אילו הי' בחיים אזוי הי' בידו להשיב על הפירכא).
378) ראה לקו"ת מסעי צא, ג. פ' ראה כט, ג. ובכ"מ.

379) בר"ן שם מביא מפ"י רבינו יונה ש„ודאי היו עוסקין
בתורה תמיד .. (אלא) שלא היתה התורה חשובה בעיניהם
כ"כ שיהא ראוי לברך עלי' שלא היו עוסקים בה לשמה ומתוך
כך היו מולזלין בברכתה”. וראה ב"ח לטווא"ח סמ"ז (ד"ה
ומ"ש דאמר רב יהודה): „לא נתכוונו להתעצם ולהתדבק
בקדושת ורוחניות התורה ולהמשיך השכינה למטה בארץ
כדי שתעלה נשמתם למדרגה גדולה כו'”, עיי"ש בארוכה.
380) במק"א (רשימות חוברת א' ע' 5) כותב רבינו: „כי

מ. ועוד אפשר לומר בפירוש משנת יודא בן תימא כאופן אחר, שמלמדנו: שאף שיהי' האדם במעלה פחותה ביותר (שעל זה רומז „עז כנמר וכו'“, כדלקמן), מ"מ, אל יתייאש מן העבודה והעלי'.

ובהקדמה — ש„כל אחד ואחד מישראל (כולל גם אדם שהוא במעלה פחותה ביותר) חייב לומר מתי יגיעו מעשי למעשי אבותי אברהם יצחק ויעקב“⁽³⁸⁵⁾.

כי זה הכלל: „לפום גמלא שיחנא“ (כתובות סז, א), וכיון שניתן לו חלק גם כזה (שלכן הוא במעלה פחותה ביותר), בודאי נתנו לו כחות נעלים ביותר, כדי לתקנן (את מעלותיו הפחותות), או שדוקא בהיותו במעלה פחותה הרי הוא גורם נח"ר — בעבודתו הפשוטה — ביותר. וע"ד האמור בתניא (פ' כז) גודל הנח"ר לפניו ית' בעבודת הבינונים שהם תמיד במלחמה ואינם יכולים לבטל הסט"א מכל וכל כל ימיהם.

מא. והנה, בני אדם בכלל נחלקים לב' שהם ד', ובד' חלוקות אלו הם ד' הענינים ד„עז כנמר קל כנשר רץ כצבי וגבור כארי“, כדלקמן:

החלוקה לב' — היא בתכונות נשמתם וגופם, או נפש האלקית ונפש הבהמית, וכיון שכל אחד מהם (הנשמה ונה"א, והגוף ונה"ב) נחלק לב' (כדלקמן), הרי הם ד' חלוקות.

החלוקה לב' בנשמה (נפש האלקית): (א) הנשמה מצד עצמה, (ב) והלבוש שנותנים לה, שזה תלוי בקידוש אב ואם (תניא ספ"ב, ובאריכות — לקו"ת להאריז"ל וירא³⁸⁶ ד"ה ונחזור וכו' כי א"א).

והגוף ונפש הבהמית נחלק לב' (לב וכבד): (א) האיברים (שמקבלים מהכבד), או ג' הלבושים מחשבה דיבור ומעשה, (ב) וחיות האברים הנמשך מהלב, או המדות שמשכנם בלב.

[ולהעיר, שבנוגע לגוף יש חלוקה לג', שהרי בכלל ה„ג' שליטין“, הוא ג"כ מוח (מלבד הלב והכבד)³⁸⁷, אבל הנפש הבהמית — עיקרו מדות, והמוח אינו אלא בשביל המדות (388),

— ולכן נאמר בתניא (פ"ט) שנפש הבהמית משכנה רק בלב, ולא במוח, כיון שעיקרו מדות, והמוח אינו אלא בשביל המדות, ונפש האלקית במוח. — (ולהעיר מדיוק הלשון בתניא שם: „משכן נפש האלקית הוא במוחין שבראש ומשם מתפשטת לכל האברים וגם בלב כחלל הימני וכו'“). ולכאורה, מדקאמר „בלב“, ולא „ללב“, כמו שאמר „מתפשטת ללב וכו'“, משמע, שנפש האלקית משכנה גם בלב³⁸⁹ —

וכיון שהנפש הבהמית עיקרו מדות, והמוח אינו אלא בשביל המדות, לכן החלוקה היא רק לב' לב וכבד].

וזהו שאמר יודא בן תימא: שאף שבכל בחי' אלו (בכל ד' הבחינות שבהם מתחלקים בני אדם בתכונות נשמתם וגופם, ב' החלוקות שבנשמה ונה"א וב' החלוקות שבגוף ונה"ב), הוא באופן

387 (ראה זח"ב קנג, א: „ג' שליטין אינון מוחא לבא וכבדא“.

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

389 (ראה גם „מ"מ, הגהות והערות קצרות לסש"ב לשם (ע' עז).

385 (תדבאר רפכ"ה.

386 (להעיר שבתניא שם: „כמ"ש האריז"ל כל זה בליקוטי תורה פ' יורא ובטעמי מצות פ' בראשית" — ואולי כוונת רבינו לדייק שבלקו"ת יורא מבורר הענין „באריכות“, משא"כ בטעמ"צ בראשית רק בקיצור, ולכן הקדים אדה"ז הציון ללקו"ת יורא להציון לטעמ"צ בראשית שלפנ"ו.

היותר פחות — הרי, אדרבה, ככל אחד ואחד מהם ימצא כח נעלה, שעל ידו יוסיף אומץ בעבודתו בקודש ביתר שאת.

ועל זה אמר „הוי עז כנמר קל כנשר רץ כצבי וגבור כארי“:

„עז כנמר קל כנשר“ — ביחס לתכונות הנשמה ונפש האלקית: עז כנמר — ביחס ללבוש הנשמה, קל כנשר — ביחס להנשמה עצמה;

ו„רץ כצבי וגבור כארי“ — ביחס לתכונות הגוף ונפש הבהמית: רץ כצבי — ביחס לבשר הגוף ואבריו או לבושי מחשבה דיבור ומעשה, וגבור כארי — ביחס לחיות האברים והמדות שבלב, וכדלקמן בפרטיות.

מב. „עזיב כנמר“:

„נמר“ — מורה על האופן היותר פחות ללבוש הנשמה, כי לבוש הנשמה, תלוי בקידוש אב ואם בשעת תשמיש, וא"כ, נמר הרי זה לבוש היותר פחות במדרגה, כיון שבא מביאה אסורה כזו, חייבי מיתות ב"ד או כריתות רח"ל, עד שהוא ממזר³⁹⁴. [וענין זה מרומז ב„נמר“ — כי נמריג הוא ממזריג, שנולד מן חזיר היער והלביאה (פי' הרע"ב אבות שם)].

כב. להעיר, שעז בחיות, הוא כלב, ולא נמר (ביצה כה, ב³⁹⁰).

דוב — הוא עז (ס"א: מסוכן) יותר מארי (תוס' ע"ז³⁹¹ ב, ב ד"ה וארו³⁹²). וי"ל קצת ראוי לדברי התוס' — מסנהדרין (צח' ע"ב) ומעמוס (ה' יט) הובא שם בש"ס³⁹³.

כג. נמר: ברש"ש (?) אבות הקשה על פי' הרע"ב שנמר הוא ממזר שנולד מחזיר ולביאה — דלא מצינו כזה³⁹⁵.

אבל בפ"י הרע"ב — יובן ג"כ הא דאיתא בקידושין (ע, א) „והם שמו עצמם כנמר“ (דלפירוש רש"י שמפרש „כחי“ זו שאינה מקפדת בזוג חברתה, אינו מובן מאי שנא „נמר“ דקאמר „והם שמו עצמם כנמר“ דוקא. אבל לפי' הרע"ב — אתי שפיר).

בשד"ח אסיפת דינים לד'³⁹⁶: נמר שהוא נולד מחזיר ולביאה וכו', והקשה ומפלפל מהא דקאמר בבכורות ח, א „כל שתשמישו ועיבורו שוה יולדים ומגדלים זה מזה“, והרי חזיר ולביאה אין עיבורן שוה, דחזיר לששים יום, וארי לשלש שנים, כמ"ש בבכורות שם.

כד. ממזר: להעיר ממ"ש „וישב ממזר באשדוד“ (זכרי' ט' ו'). הובא בקידושין עב, ב³⁹⁷ — למעלותא.

הארי, יפגע בו הדוב). והוי קצת ראוי לדברי התוס' שדוב הוא עז (מסוכן) יותר מארי.

394 (ראה טושו"ע אה"ע ס"ד סי"ג).

395 (ברש"ש לאבות שם: „זה דבר חדש זור, ולפ"ד לא יולידו, ולא ראיתי זאת בספרי הטבע“ — וכנראה שלא הי' הרש"ש תח"י רבינו באותה שעה, ולכן מציינו בסימן שאלה. 396 (כ"ה (ס"י לד') בהוצאת ורשא תרנ"א (ב„דברי חכמים“). ובהוצאות שלאח"ז — בכללים מערכת הכ"ף כלל קכט (וראה גם מערכת הנו"ן כלל מב).

397 (ושם (ובפרש"י): „ת"ר ממזרי .. טהורים לעתיד לבוא, דברי ר' יוסי. ר' מאיר אומר אין טהורים .. בשלמא לר' מאיר היינו דכתיב וישב ממזר באשדוד (יבדלו הממזרים מהם וישבו בפני עצמם), אלא לר' יוסי מאי וישב ממזר באשדוד, כדמתרגם רב יוסף ייתבון בית ישראל לרוחצן

390 (ושם: „ג' עזין הן .. כלב בחיות“ — והא דנקט „עז כנמר“ דוקא, ה"ז בגלל תכונה מיוחדת שבעזות דנמר.

391 (אולי כוונת רבינו בהדגשת הציון ע"ז — לרמז תיבת „עז“.

392 (ושם: „אע"ג דארי מלך, מ"מ, דוב הוא עז (ס"א: מסוכן) יותר“.

393 (בסנהדרין שם (ובפרש"י): „דכתיב כאשר ינוס איש מפני הארי ופגעו הדוב וגו' .. בא ואראך דוגמתו בעולם הזה, בזמן שאדם יוצא לשדה ופגע בו סנטר (שיודע מיצרי השדה וגבוליהן .. ובידו לרבות לאחד ולמעט לאחד, וכשפוגעו אותו סנטר רוצה למדוד שדותיו לקצר מיצרי השדה) דומה כמי שפגע בו ארי, נכנס לעיר פגע בו גבאי (גובה מס המלך) דומה כמי שפגעו דוב“ — ומהו משמע שפגיעת הדוב חמורה מפגיעת ארי (שגם מי שינצל מפגיעת

אבל אז הרי הוא עז פנים, וכמאמר רז"ל מדחציף כולי האי שמע מינה ממזר הוא (עד"ז מציינו במס' כלה. פרש"י שבת ל, ב⁴⁰¹), והרי זה גם ענין של מעלה – כשישתמש בזה בקדושה (וע"ד מארו"ל "ג' עזין הן, ישראל (עז) באומות" (ביצה כה, ב)).

גם פירשו במדרש שמואל בהמשך משנת יהודה בן תימא: „הוא ה' אומר עז פנים לגיהנום וכו' ותן חלקנו בתורתך" — שחלק העזות יהי' בתורה⁴⁰².

ונמצא, שגם כאשר לבוש הנשמה הוא היותר פחות במדריגה (שעל זה מורה „נמר" — הנה אם רק תהי' עבודתו כראוי, יוכל לעלות למדריגות נעלות ביותר. וכמו שאמרו רז"ל במשנה (הוריות בסופו) „ממזר תלמיד חכם קודם לכהן גדול עם הארץ".

ומובן גודל החידוש שבדבר — שהרי, מצד התולדה, ישראל קדוש באומות, שבט לוי קדוש בישראל, כהנים בשבט לוי, וכהן גדול ככהנים⁴⁰³. וענין הכה"ג בפרט תלוי בצניעות, וכמו שאמרה קמחית שזכתה לז' בנים כהנים גדולים, מפני שהיתה צנועה ביותר, כפי שאמרה „מימי לא ראו קורות ביתי קלעי שערי" (יומא מז' ע"א"ה). ולעומת זאת, ממזר שבא מביאה אסורה שיש בה חיוב מיתת ב"ד או כרת רח"ל — הוא היפוכו לגמרי. ובכל זאת אם הוא תלמיד חכם, הוא קודם לכהן גדול עם הארץ.

מג. „קל כנשר":

„נשר" — מורה על האופן היותר פחות בהנשמה מצד עצמה.

ובהקדמה — דנשמה וגוף נמשלו לעוף ובהמה (405).

„כסף מטהר ממזרים"³⁹⁸ (קידושין עא, א). ממזר דלא ידיע לא חיי (יבמות עח, ב³⁹⁹). „יכולין ממזרין ליטהר" (קידושין סט, א⁴⁰⁰).

כה. ובירושלמי יומא (פ"א ה"א) קרון עלה — אַקמחית — כל כבודה בת מלך וגו' לבושה⁴⁰⁴, והובא בפירש"י (יומא מז, א) „ראיתי בהש"ס ירושלמי כל כבודה בת מלך פנימה ממשבצות זהב לבושה, אשה צנועה וכו' לצאת ממנה כה"ג הלבוש משבצות וכו'".

לענין רשע: „מדחציף כולי האי שמע מינה רשיעא הוא" — ב"מ פג, ב). ולכן כותב רבינו שמצינו רק עד"ז.

402 ושם: „והחסיד ז"ל כתב עז פנים לגיהנם וכו' יהי רצון וכו' .. ועוד התפלל שנית ואמר ותן חלקנו בתורתך, כלומר, אם טבענו נטוי אל העזות בדרך טבע, עשה עמנו אות לטובה ואותו החלק של העזות אשר חקוק בטבענו תן אותו החלק של העזות שיהי' בתורתך, כלומר שלא נבוש ולא נכלם מלשאלו מהרב מה שיסתפק לנו בתורה, רק יהי' לנו עזות פנים לשאלו, כי לא הביישן למד, באופן שאותו החלק של עזות המוטבע בטבענו תנה אותו שיהי' בתורתך ולא בדבר אחר".

403 ראה רמב"ם הל' כלי המקדש רפ"ג: „זרע לוי כולו מובדל לעבודת המשכן". וברפ"ד: „הכהנים הובדלו מכלל הלויים .. שנאמר ויבדל אהרן להקדישו קדש קדשים". ובהי"ב שם: „וממנין כ"ג הוא ראש לכל הכהנים" („שמונה מעלות זו למעלה מזו" — הי"ט).

404 תהלים מה, יד.

405 ראה ערה"כ ערך בהמה: „גוף נמשל כבהמות". ובערך עוף: „נשמה עוף השמים .. הנשמה נמשלה לעוף פורח".

(תרגום של וישב) בארעהון דהוו דמו בה לנוכראין" (תרגומו של ממזר, והכי קאמר וישב העם שהי' מנוכר מגבול ארצו ונטרד כממזר, באשדוד כו').

398 „המטומעים בישראל מחמת ממונם, והוא גורם להם שיטהרו, שלעתיד לבוא אין הקב"ה מבדילים מאחר שנדבקו בהם משפחות ישראל הרבה" (פרש"י).

399 (ושם (וברפרש"י): „ממזרא לא חיי (שלא יטמעו כשרים בדורותיו) .. ידיע (לכל בבור) חיי (הוא ודורותיו, דלא מיטמעו ביי), דלא ידיע (כלל) לא חיי (אפילו הוא, שלא ישא כשרה), ידיע ולא ידיע עד תלתא דרי כו'".

400 ושם: „כיצד ממזר שנשא שפחה הולד עבד, שחררו, נמצא הבן בן חורין".

401 במס' כלה: „עז פנים, רבי אליעזר אומר ממזר" מי שהוא עז פנים סימן הוא שהוא ממזר — נחלת יעקב). ובכלה רבתי רפ"ב: „ר' יהודה אומר עז פנים לגיהנם .. מ"ש דר' יהודה, דכתבי (משלי כא, כט) העיז איש רשע בפניו, כיון דמעיו פנים נקרא רשע .. אין לעז פנים תשובה". וברפרש"י שבת: „ומעזות פנים, שלא יצא עלי שם ממזרות דהוא עז פנים".

אבל הלשון „מדחציף כו' ממזר הוא" — לא נמצא (כי אם

ולכן — אפשר לומר — דעופות טהורים מרובים על הטמאים, וכבהמה הוא להיפך, שהטמאים מרובים על הטהורים (חולין סג, ב⁴⁰⁶), כי, בגשם ובעוה"ז רובו ככולו רע, ורק מעט טוב מעורב בו (תניא פכ"ד⁴⁰⁷), משא"כ בנשמה שהיא מעולם העליון. ודוגמתו כבהמה ועוף שאליהם נמשלו גוף ונשמה, שכבהמה (גוף) מרובים הטמאים, ובעוף (נשמה) מרובים הטהורים⁴⁰⁸.

והנה, כמו שהרוחניות וצד הקדושה — בחלק התחתון שלו, שהוא חלק המתלבש בגוף — מתחלק לכ"ד משמרות כהונה לוי' ומעמדות (תענית פ"ד מ"ב⁴⁰⁹), ומקורם שהוא התורה [שהרי התורה היא מקור כנסת ישראל, דישרא"ל ר"ת יש ששים ריבוא אותיות לתורה⁴¹⁰, שכל אות מקור לנשמה], מתחלק לכ"ד ספרים, כן גם הקליפה לעומתה (לעומת חלק התחתון של צד הקדושה, חלק המתלבש בגוף) — בחלק העליון שבה, שהיא הנשמה טמאה — נחלקת ג"כ לכ"ד עופות טמאים (חולין סג, א⁴¹¹),

משא"כ עופות טהורים — שמורה על הקדושה בכחינות העליונות (וכן להבדיל ברבבות הבדלות וכו'⁴¹² — סט"א במדריגות התחתונות (שהיא לעומת הקדושה במדריגות העליונות), בהמות טמאות שמספרם מרובה יותר מן הטהורות) — אין מספר (חולין סג, ב⁴¹³), כי, הנשמה שנמשלה לעוף היא „חלק אלקה ממעל ממש”⁴¹⁴, וכמו שהוא ית' בלי גבול, כן גם החלק ממנו הוא בלי גבול, וזהו „לעופות טהורים אין מספר”.

— ולהעיר, שהאמור לעיל בנוגע לחלק העליון דהקליפה, שהיא נשמה טמאה, שהוא לעומת חלק התחתון בהרוחניות וצד הקדושה שהוא חלק המתלבש בגוף (שבשניהם היא החלוקה לכ"ד) — הוא ע"ד שהרוחניות שבחומר מתאחד עם החומריות שברוחניות (415).

והנה, בעופות יש ד' סימני טהרה¹. והענין בזה בנשמות שנמשלו לעופות — שישנם

כו. סימני עופות⁴¹⁶: אצבע יתרה. זפק. דנרס. קבקבנו נקלף. אותיות הב' שלהם — ר"ת צפור (לקו"ת להאריז"ל פ' ראה⁴¹⁷). להעיר מהפולגתא (חולין קלט, ב⁴¹⁸). ופליג בזה בירושלמי נזיר פ"א ה"א⁴¹⁹ שבשם „עוף” נקראים גם הטמאים, משא"כ בשם „צפור” נקראים רק הטהורים⁴²⁰. הובא הפולגתא ברמב"ן עה"ת (ויקרא יד' ד').

413) ושם: „לעופות טהורים אין מספר”.
 414) תניא רפ"ב.
 415) ראה סה"מ תרנ"ט ע' נא. עת"ר ע' עט. ועוד.
 416) ראה חולין נט, א. סא, א.
 417) ושם: „אות ב' דאצבע הוא צ', אות ב' דזפק הוא פ', אות ב' דדורס הוא ו', אות ב' דקרבן הוא ר', הרי צפור”.
 418) ושם: „עוף, משמע ל' בין טהור בין טמא, צפור, טהור אשכחן דאיקרי צפור, טמא לא אשכחן דאיקרי צפור”.
 419) ושם: „אית תניי תני כל עוף טהור קרוי ציפורין, ואית תניי תני כל עוף בין טמא בין טהור קרוי ציפורין. מן דמר כל עוף טהור קרוי ציפורין, כל צפור טהורה תאכלה, ומן דמר כל עוף בין טמא בין טהור קרוי ציפורין, אמור לצפור כל כנף”.
 420) ויומתק ע"פ הרמז בר"ת ד, „צפור” — אות הב' של ד' סימני טהרה דעופות.

406) ושם: „גלוי וידוע לפני מי שאמר והי' העולם שבהמה טמאה מרובה מן הטהורות .. (ו)שעופות טהורין מרובין על הטמאין”.
 407) בתניא שם (ועד"ו בספ"ו): „שהרע שבעוה"ז החומרי הוא שמרי הקליפות הגסות כו' והוא תכלית הביורו כו' ולכן כל מעשה עוה"ז קשים ורעים והרשעים גוברים בו וכו'” — ויש לעיין מהו הטעם שאינו מצייין לתניא פ"ז, ששם נזכר הלשון (המובא כאן) „רובו ככולו רע וכו'”.
 408) ראה גם כלי יקר שמיני יא, יג. עיין יעקב לעי' חולין שם. „רשימות” חוברת כג ס"ע 6 ואילך.
 409) ושם: „התקינו נביאים הראשונים עשרים וארבעה משמרות, על כל משמר ומשמר הי' מעמד בירושלים של כהנים ושל לויים ושל ישראלים”.
 410) מגלה עמוקות אופן קפו.
 411) ושם: „עשרים וארבעה עופות טמאין הן”.
 412) כהלשון הרגיל בכ"מ (ראה — לדוגמא — תניא פל"ז מט, א) להבדיל ברבבות הבדלות לאין קץ.

שמחת בית השואבה תרצ"ב – עם פענוחים

נשמות שאף שהן טמאות, רח"ל, בכל זאת, איזה צד קדושה יש בהם: ג' סימני טהרה, ב' סימנים, או עכ"פ סימן אחד. והאחד היחידי שאין בו כל סימן טהרה (אפילו לא סימן אחד) הוא נשר: „נשר מיוחד שאין לו אצבע יתרה, וזפק, ואין קורקבנו נקלף, ודורס ואוכל” (שם סא, א).

וזהו שאמר יודא בן תימא „הוי כו' קל כנשר” – שאף אם נשמתו היא גסה ביותר, ואין לה אף סימן א' של טהרה („כנשר”), בכל זאת תקוה יש לו על ידי עבודה הראוי', להתעלות בעילוי אחר עילוי,

ואדרבה, הנשר הוא קל יותר מכל העופות, ופורה למעלה מהם, וכידוע הפירוש על „ישאיה על אברתו”, שהנשר פורה למעלה מכל העופות (רש"י דברים לב' יא'⁴²⁷) – שכיון שנפל למטה ביותר, הרי זה מוכיח ששרשה למעלה יותר [וכידוע בארי' ושור, שארי', שנפל למטה יותר שהוא חי' טמאה, שרשו הוא למעלה משור שהוא בהמה טהורה (⁴²⁸)], ויכול הוא להגיע עד לשרשו, למעלה יותר.

מד. „רץ כצבי”:

„צבי” – מורה על האופן היותר פחות בבשר הגוף ואבריו, או בלבושי מחשבה דיבור

אווז – אין לו זפק (יו"ד סי' כ'⁴²¹). והענין בזה – כי בזפק נקבץ המאכל, ונהנה ע"י כך מן המאכל, ולכן אינו קרב (ויקרא א' טז'⁴²²), וצריך שיהי' זה (המאכל) במקום בפ"ע (בזפק), משא"כ אם אינו כן (שאינו לו זפק שבו יתקבץ המאכל) – העוף טמא. ורק אווז טהור אף שאין לו זפק – לפי ש„הרואה אווז בחלום יצפה לחכמה” (ברכות נו, א), וקארי לתלמידי חכמים קאקי חיורי (אוויים לבנות) (כתובות פה, א גטין עג, א), וכן בעובדא דרבה בר בר חנה היו אווזי (לקו"ת ד"ה בהעלותך הב' ס"ה⁴²³), וכיון שאווז הוא מבחי' החכמה, ה"ה למעלה מהבירור, לפי שהבירור הוא בבחי' שלמטה מהחכמה ששם הי' ענין השבירה, משא"כ בבחי' החכמה, שעז"נ ימותו ולא בחכמה⁴²⁴. וצ"ע בכל זה.

(חולין נו, ב) הני אווזי דידן כעוף של מים דמין⁴²⁵. (מאו"א א' קס"ב) אווז נקרא

החכמה⁴²⁶.

נגדי נחלי דמשחא מתותייהו אמינא להו אית לן בגווייכו חולקא לעלמא דאתי .. אווזי דייקא לפי שבה יש הרמז להתפשטות וגילוי ח"ע גם למטה, וכמארז"ל בברכות (דנ"ז א') הרואה אווז בחלום יצפה לחכמה, שנאמר חכמות בחוץ תרונה .. וגם שהאווזות הם לבנים אשר מורה על שרש החכמה, ולכן קרא רבא לרב פפא רב הונא בדרי"י קאקי חיורי כו" (וראה גם ספר הערכים תב"ד ערך אווז (ע' קצו ואילך). וש"נ).

424 לשון הכתוב – איוב ד, כא. וראה לקו"ת פ' ראה לא, ב. ובכ"מ.
425 ראה גם לקו"ת הנ"ל: „ובאווזות ג"כ ארז"ל הני אווזי דידן כעוף של מים דמין כו', והוא רמז ג"כ למ"ש ומלאה הארץ דעה את ה' כמים לים מכסים”.

426 ושם: „אורז" גי' מילוי מ"ה כ"ח מ"ה חכמה”.

427 ושם: „שאר העופות יראים מן הנשר שהוא מוגבי' לעוף ופרח עליהם לפיכך נושאן ברגליו מפני הנשר, אבל הנשר אינו ירא אלא מפני החץ לפיכך נושאן על כנפיו”.

428 ראה תו"א וישלח כה, ג: „כתיב פני ארי' אל הימין

421 ביו"ד שם ס"ב (ברמ"א): „ועוף שאין לו זפק כו", ובבאר הגולה: „פ"י כגון אווזא” – וראה דרכי תשובה שם סכ"ט. שם ספ"ב סקי"ח.

422 ושם (ובפרש"י): „והסיר את מוראתו (מקום הרעי, וזה הזפק) גי' והשליך אותה גי' אל מקום הדשן” (וראה זבחים סה, א. רמב"ם הל' מעשה הקרבנות פ"ו הכ"א).

ואולי כוונת רבינו לציין גם לויק"ר פ"ג, ד: „העוף הזה פורח וטס בכל העולם .. ואוכל מן הגזלות ומן החמטים, אמר הקב"ה, הואיל והזפקי' הזה מלא גזילות וחססין אל יקרב לגבי המזבח”.

423 ושם (לב, סע"ב ואילך): „ובזה יובן המעשה דרבנ"ח בב"ב (עג, ב) בענין הנהו אווזי דשמטי גזפייהו משמנייהו וקא

* אבל בפרש"י עה"פ: „המעיס שאכלו מן הגזל”, כלומר, לא רק הזפק (שבו נקבץ המאכל), שמלא גזילות, אלא גם המעיס שאכלו מן הגזל (ולכאורה, הביאור שבפנים מתאים יותר ללשון „המדיר”).

ומעשה. והענין בזה — שבשר הצבי אינו שמן (כתובות קיב, א), כי השומן מורה על הביטול (לקו"ת ד"ה בהעלותך ה' 429), והוא (הצבי) אינו מרגיש בעצמו ביטול כלל, אלא אדרבה, הבשר — שהוא מיסוד האש, היפך המים שענינם ביטול (לקו"ת ד"ה בהעלותך ה' 430) — הוא אצלו בתוקפו. כי הבשר הוא סומקא — (חולין 431), ואודם שממנו בשר (נדה לא, א) — שמורה על ענין הגבורות ויש, היפך הביטול, כי הוא מגשים.

(ואולי לכן אומרים בכמה מקומות: „העיני בשר לך“ (איוב יו"ד, ד), „בשר ורוח“ (432), ועוד — בשר בניגוד לרוח — כי הבשר הוא מגשים).

ולכן אמרו רז"ל „עם הארץ אסור לאכול בשר“ (פסחים מט, ב), כי, כיון שבעם הארץ אין בחי' הביטול — וכנ"ל (סי"ט) 433 שנצרכו לסיוע המלך גם לצורך ביטול היש בלבד — הרי לא די שלא מעלה את הבשר ע"י אכילתו, אלא אדרבה, שהבשר מגשימו 434, ורק תלמיד חכם — שהוא תלמיד דבחי' החכמה, שעליו נאמר 435 „דברי חכמים בנחת נשמעים“, שטבעו הוא היפך ההתפעלות ויש — מותר לאכול בשר.

ויש להוסיף, שענין הגבורות ויש (היפך הביטול) שבבשר הוא עד כדי כך שגם לאחר הברור דבשר נכלל הוא ביש דקדושה, התפעלות ורצוא, יש דקדושה 436, שלכן אמר משה רבינו ע"ה „מאין לי בשר“ 437, שגם בשר שנתברר, הוא עדיין למטה מבחינתו של משה, „שהי' נעלה מאד מבחי' גבורות של הבשר אף כמו שהם לאחר הברור כו“, כיון שענינו הוא „ונחנו מה“ 438, ביטול 434.

והנה, אז (כשאמר משה „מאין לי בשר“) הגיז שליו מן הים 439, שהיו שמנים למאד (יומא עה, ב), ששומן מורה על בחי' החכמה, ביטול, וכנ"ל. ועז"נ 440 „היד ד' תקצר“, בתמי' — שגם בבשר יומשך שיהי' בטל 434.

משא"כ בשר הצבי — שאינו שמן, היינו, שאינו נרגש בו הביטול כלל.

וזהו שאמר יודא בן תימא „הוי כו' רץ כצבי“ — שאף אם בשר גופו ואבריו הם באופן היותר פחות שאין נרגש בהם ענין הביטול כלל, בכל זאת, הרי ישתמש בזה (בתכונת הישות) ברצוא בעבודת ד' (שזהו"ע יש דקדושה, התפעלות ורצוא), כריצת הצבי שהיא יותר מכל החיות והבהמות, עד שאי אפשר לרכוב עליו,

431 ראה חולין מו, ב. צג, ב (ולהעיר מנזיר לא, ב. גיטין טז, ב).

432 ראה ישעי' לא, ג: „בשר ולא רוח“.

433 ראה גם לעיל ס"כ הדיוק „בפני העט“, עוממות, ואולי מודגש זה יותר ב„עט הארץ“.

434 ראה לקו"ת בהעלותך הנ"ל.

435 קהלת ט, יז.

436 ראה לקו"ת שם: „גם אחר הברור וההעלאה הוא נכלל בגבורות דקדושה .. התלהבות ורשפי אש .. יש מי שואהב“.

437 בהעלותך יא, יג.

438 בשלח טז, ז"ח.

439 בהעלותך שם, לא.

440 שם, כג.

ופני שור מהשמאל, שבחי' פני השור הוא למטה ממדרגת הארץ שבמרכבה, שבחי' פני ארץ הוא אל הימין כו' ואעפ"כ, למטה בעוה"ז הרי השור הוא בהמה טהורה והארי הוא חי' טמאה. והענין, כי אדרבה, מה שהוא למעלה במדרגה יותר גבוה אין לו התלבשות בכלי למטה להיות גילוי בחינתו כמו שהוא למעלה בקדושה .. ואז הוא בחי' חי' טמאה כו"י.

429 ושם (לב, א): „שמן הוא בחי' חכמה .. בחי' מ"ה ואין, והיינו שנמשך הביטול כו"י“.

430 ושם (לא, טע"ג ואילך): „הבשר הוא מבחי' גבורות .. לפי שרש כל הבהמות וחיות הוא מארץ ושור שבמרכבה והם הם בחי' גבורות, וכמ"ש במרכבת יחזקאל בוערות כמראה הלפידים וכן השרפים לשון רשפי אש, ולכך גם הבהמות והחיות שנשתלשלו מהם הם ג"כ בחי' גבורות ולכך ברשא הוא סומקא כו"י“.

אלא שתנאי בריצה (רצוא) זו – שתהי' כמו ריצת הצבי שכשהוא רץ הוא מביט לאחוריו (נסמן לעיל סל"ז), היינו, שאף שעיקר עבודתו הוא ברצוא, עם כל זה גם „שוב” צריך להיות. ואז יגיע ע"י הרצוא למדריגה היותר נעלה, שאי אפשר להגיע לשם ע"י שוב והמשכה (לקו"ת⁴⁴¹).

ולכן צבי הוא ג"כ לשון חמדה וחפץ, כמ"ש „ונתתי צבי בארץ חיים”, ודרשו רז"ל „ארץ שצבינוי בה” (יחזקאל כו' כ'. כתובות קיא, א).

ואף שהצבי אינו מקבל מרות (442), שאין בו ביטול, כי אין בשרו שמן (כנ"ל) — בכל זאת, כשבא אל העדר הוא חביב ביותר (443).

ומעלה מיוחדת בצבי (לגבי נמר נשר וארי) – שגם קרנים יש לו, ש„קרן”, ב' פירושים הפכיים יש בו⁴⁴⁴:

פ' הא' ב„קרן” – מלשון קרן זוית, שהוא אפס (445), וכן קרניים וטלפיים הם מן הטפל⁴⁴⁶ (תו"א וישב ד"ה בכ"ה בכסלו⁴⁴⁷. ובאור"ת בהג"ה לד"ה זה⁴⁴⁸ נתבאר אופן הב' דלקמן באריכות)⁴⁴⁹.

ופי' הב' ב„קרן” – שהוא עיקר התוקף, כמו „וירם קרן לעמו” (תילים קמח', יב), „וקרן ישעיי” (שם יח' ג')⁴⁵⁰, ועוד רבים.

ועוד זאת, ש„קרן” מורה על בחי' היותר נעלה, וכמאמר רז"ל (חגיגה יג, א) „קרני החיות – קרן דוקא – כנגד כולן”, שאין עוד למעלה מזה. וכנ"ל שדוקא ע"י רצוא ועלי', יוכל לעלות למעלה ביותר, שאי אפשר ע"י „שוב” להגיע שמה.

מה. „גבור כארי”:

„ארי” – מורה על האופן היותר פחות ביחס לחיות האברים הבא מהלב, וביחס להמדות שמשכנם בלב, „אשר לכו כלב הארי”⁽⁴⁵¹⁾, דהיינו, מדות רעות למאוד. כי אין לו

כז. למצוא בנגלה⁴⁴⁹.

הדבר.

447 ושם (ל, א): „בחי' קרניים וטלפים שמרים ופסולת”.

448 אוה"ת דרושי חנוכה ש, ב ואילך.

449 אולי הכוונה שדין קרנים וטלפים חלוק מדין הבשר (ראה – לדוגמא – חולין עז, ב. קיד, א. קיז, ב. ועוד), שהטעם לזה הוא להיותם טלפים (קרנים) – „באנפי נפשיהו, לאו אוכלא נינהו”, וטלפים – „משום שומר” (פרש"י שם קיז, ב).

450 אולי י"ל הטעם שמקדים רבינו הפסוק „וירם קרן לעמו” (שבקאפיטל קמח) להפסוק „וקרן ישעיי” (שבקאפיטל יח) – לפי שפסוק זה „וירם קרן לעמו” דוקא הובא באור"ת הנ"ל. אלא, שבאור"ת מבואר ענין הרומונות דקרן „רמה קרני”, ולכן הובא הפסוק „וירם קרן לעמו”, וכאן מדגיש רבינו ענין התוקף דקרן, ולכן מוסיף ומביא גם הפסוק „וקרן ישעיי”, שתוכן הפסוק הוא בנוגע לענין החוץ „ה' סלעי ומצודתי .. צוריי”, חזקי כצור וסלעי, „מגדל גבוה וחזק”, ועל זה נאמר „קרן ישעיי”, דרך המקרא לכנות החוץ בקרן (מצו"צ).

451 לשון הכתוב – שמואל"ב יז, יו"ד.

441 ב„רשימות” חוברת לז בסופה, מציין רבינו לסד"ה שובה עד (דרושי ש"ש סח, א) וסוך עוד ביאור מוצאיהם למסעיהם (מסעי צו, סע"א ואילך).

442 ראה במדב"ר פ"ח, ב: „הצבאים במדבר (הרחב הגדול) .. אין דרכם ליכנס לישוב בני אדם”. ובפי' עץ יוסף: „אינו נכנע לבני אדם”.

443 ראה במדב"ר שם: „למלך שהיתה לו צאן .. פעם אחד נכנס צבי אחד עם הצאן .. ה' המלך אוהבו .. הרבה .. לא נחזיק טובה (בתמי') לזה שהניח כל המדבר הרחב הגדול .. ובא ועמד בחצר”.

444 ע"ד ב' ההפכים הנ"ל – שאף שאינו מקבל מרות, מ"מ, כשבא אל העדר הוא חביב ביותר; אף שאין בו ביטול, יכול להשתמש בהרצוא להגיע למדריגה היותר נעלה. ועד"ז בנוגע לב' הפירושים ההפכיים ב„קרן” (כדלקמן בפנים) – אפס וטפל, ועיקר התוקף ובחי' היותר נעלה.

445 ראה סידור (עם דא"ח) סז, א. צב, ג. ביאור"ז לאדהאמ"צ במדבר קמז, ג ואילך. ועוד.

446 לכאורה הכוונה כאן ב„אפס” ו„טפל” – לא לענין הביטול (שהרי הצבי אין בו ביטול), אלא להורות על פחיתות

בושה כלל. וכמו הארי שמכל החיות הוא היחידי שדורס ואוכל מחיים (פסחים מט, 452) למלא תאותו.

ועל זה אומר יודא בן תימא „הוי כו' גבור כארי" — שגם בזה יכול להשתמש בקדושה — לכבוש יצרו ביותר, שיהי „כיתרון האור מן החשך וגו'"16, וכנ"ל (סל"ח) בפירוש „טוב אך אפים מגבור וגו'", „טוב אך אפים הבא מצד הגבורה של כבוש היצר".

מו. ומכל ד' בחי' אלו — נמר נשר צבי וארי, שמורים על האופן היותר פחות בנוגע לד' החלוקות דלבוש הנשמה (נמר), הנשמה עצמה (נשר), בשר הגוף ואבריו (צבי), וחיות ומדות שבלב (ארי) — רק הצבי הוא חי טהורה⁴⁵³, כי:

רק תנאי אחד בכל זה, שמבלי הבט על היותו בדרגא היותר פחותה יוכל לעלות בעילוי אחר עילוי, עד שיגיעו מעשי למעשי אבותי אברהם יצחק ויעקב (כנ"ל ס"מ), ותנאי זה הוא בנוגע לבשר הגוף (שעל זה מורה ה„צבי") — שיהי גוף ובשר כשר (שזהו שרק הצבי הוא חי טהורה) — היינו, שיהי מישראל,

ואז — בודאי לא ידח ממנו נדח⁴⁵⁴, ומסייעים בידו לעלות מעלה מעלה.

*

מז. מה שהיו אומרים בשעת שמחת בית השואבה „אשרי מי שלא חטא ומי שחטא ישוב וימחול לו וכו'" (סוכה נג, א) — אולי ילה"ע⁴⁵⁵ ע"ד מה שדוקא בשמו"ע — אחרי ק"ש — אומרים „סלח לנו" (הוספות לתו"א ד"ה כי תשא. וד"ה וביאור⁴⁵⁶). והיינו לפי ששמו"ע וק"ש הם חכמה ובינה⁴⁵⁷, וכן הוא ג"כ בנדודי: סתם יו"ט, מקראי קדש — בחי' בינה⁴⁵⁸, ובחג הסוכות בשעת שמחת בית השואבה — שואבין מים, חכמה, שהו"ע השמחה בביטול (לקו"ת דרושי סוכות ד"ה ושאתם הב' סס"ג⁴⁵⁹). ולכן, בסוכות בשעת שמחת בית השואבה, חכמה שלאחרי בינה, אומרים „מי שחטא ישוב כו" — כמו שבשמו"ע אחרי ק"ש, חכמה אחרי בינה, אומרים „סלח לנו".

*

מח. איש אחד שלח שליח לאדמו"ר מהר"ש נ"ע, לבקשו, שהוא יבוא לאדמו"ר

לך דבר שיספיק כו". ובד"ה להבין ביאור הדברים ע"פ כי תשא (ק"ב, ד) — לענין פירוד הרע ותכלית הבירור: „ועד"ז אומרים בשמו"ע סלח לנו כו".

ואולי י"ל הטעם שרבינו אינו מציין לתו"א וארא (נה, ד) ומג"א (צה, ג), לפי ששם מדובר בדרגא נמוכה יותר — ביחס לענין הקב"ע שבק"ש, שרק „אחר קבלת עול מלכות שמים בק"ש .. אזי נדמה בעיני מחשבות לבו .. כאלו פשע ומרד כו'", „רואה בנפשו חטאו וחטרונו שחסר לו אור ה' כו". ולהמדובר כאן אודות אמירת „ומי שחטא ישוב כו" בשעת שמחת בית השואבה, מתאים יותר, לכאורה, האופן היותר נעלה המבואר בהוספות לתו"א.

457) שמונה עשרה — חכמה, וק"ש — בינה (ראה שער האמונה פמ"ח. ובכ"מ).

458) ראה לקו"ת צו יא, ד ואילך. ובכ"מ.

459) פ, ד.

452) בפסחים שם: „ארי דורס ואוכל". ובתוד"ה מה: „דורס ואוכל ואין ממתין עד שתמות".

453) ראה גם לעיל סוסל"ז.

454) ע"פ לשון הכתוב — שמואל"ב יד, יד. וראה הל' ת"ת לאד"ה פ"ד סה"ג. תנאי ספל"ט.

455) = יש להעיר (או: יש לבאר) להבין הענין).

456) בד"ה כי תשא (ק"א, ד): „וזהו הטעם שאנו אומרים בשמונה עשרה דוקא סלח לנו, להיות כי כל מה שהתבונן ביותר העמקות בק"ש .. יותר נתעורר .. אהבה רבה כו', ואז גם שמים לא זכו בעיניו כו' מאחר דלגבי עצמות המאציל כלא חשיבני .. וגם למטה נתגלה גם כל דק שבדקין שבתעורבות טו"ר, ואז נעשה חוטא גדול גם בדקות הרע, ואומר סלח לנו כי חטאנו כו' .. כמשל מי שעומד לפני המלך שגם תנועה קלה בפריקת העול האימה כמרד יחשב וכל יגיעותיו לא יזכו בעיני המלך לפי שלגבי רוממות המלך אין

שמחת בית השואבה תרצ"ב – עם פענוחים עט

מהר"ש נ"ע, שילמוד עמו חסידות ג' פעמים, ולא ביום א' וכו'. המענה הי': א⁴⁶⁰ פשטן... א פערד ווייס גאָר פון קיין הימעל נ'ט (עיין רשימותי – שבועות תרצ"א. ריגא⁴⁶¹).



בדוגמת שמים) שבתורה (ולהעיר מרמ"ז לזח"א ד, סע"ב, ש"פרד" קאי על זה שלומד רק ג' החלקים פשט ומז דרוש שבתורה, ללא חלק הסוד).
461) נדפס בתו"מ – רשימת היומן ע' רז.

460) = פלוני הוא פשטן (שייך רק לחלק הפשט)... (כשם ש)סוס אינו יודע כלל אודות מציאותם של השמים.
כלומר: להיותו „פשטן“, שעיקר לימודו ע"ד הפשט בלבד – אין לו מושג בלימוד החסידות, חלק הסוד (היותר עליון,

לעילוי נשמת

אבינו הרה"ח הרה"ת וכו' ר' משה חיים ז"ל

ב"ר תנחום זאב הי"ד

נלבי"ע כ"ף אלול ה'תשע"ד

סאפאטשקינסקי

ת' נ' צ' ב' ה'



ולזכות אמנו מרת שרה לאה שתליט"א



נדפס על ידי ולזכות

בתם וחתנם

מרת רבקה נעמי ובעלה הרה"ת ר' יוסף יצחק

ומשפחתם שיחיו לאורך ימים ושנים טובות ובריאות

ליין