



קבצי הערות התמימים ואנ"ש ללקו"ש חלק י"ז שיחה ג' לפי שמיני

קובץ הערות התמימים ואנ"ש מאריסטאון גליון עב (תשל"ח)

א. בליקוט שמיני ש.ז. סעי' ה' ^{118/08/2018} מבאר הקושיא שיש לרש"י עה"פ וישמע משה וייטב בעיניו, דהתיבות ויטב בעיניו מיוחדים דמאי קמ"ל, דהרי זה פשוט שמשה שמע מה שאהרן דיבא אליו וא"כ מובן דהפירוש בהוספה וישמע משה שזהו לשון הבנה וקבלה, שהדברים נתקבלו אצל משה, אותו החוכן של ויטב בעיניו, וא"כ מהי כוונת הכתוב באומרו במיוחד וייטב בעיניו.

והנה הפירוש דשמיעה הוא לשון הבנה וקבלה, מביא בשיחה ע"ד הפסוק שמעת לקול אשתך, והפסוק והם לא ידעו כי שומע יוסף, ובכ"מ.

ומבאר בהערה 22 וז"ל: בפירש"י וישב (לז, כז) דכל שמיעה שהיא לשון קבלת דברים מתרגם וקבל, ובפרשתנו עה"פ "וישמע משה" הרי תרגם "וישמע משה" ^{מכאן התורה} -

אבל רק במקומות ספורים מפרט רש"י שהוא חולק על התרגום בזה בפירושו, וכמו שלא כותב זה ב"שומע יוסף" ובכ"מ מתחיל מראשית פירושו בפ"י תיבת "בראשית".

ולהעיר כי ב"שומע יוסף" י"ל שלא פליג על התרגום בפירוש התיבה מצד עצמה, כ"א כתוצאה וכו' עכ"ל.

והנה מכל הנ"ל משמע דפ"י שמיעה ל' הבנה ול' קבלה הוא אחד, ולכן מקשה בהערה דב"שומע יוסף" מתרגם ושמיע יוסף, ורש"י מפרשו לשון הבנה וא"כ הי' התרגום צ"ל וקביל יוסף.

אבל הרד"ק בספר השרשים מחלק לשון שמיעה לג' ענינים וז"ל: בערך שמע יש מהם שמועה לבד, ויש מהם שמועה לקבלה, ועוד יש מהם שמועת הבנה.

וא"כ אפשר לומר דאונקלוס מתרגם שמע לשון הבנה ג"כ ושמיע, ורק בלשון קבלה מתרגם וקביל. ועפ"ז לא נצטרך לעשות מחלוקת בין אונקלוס לרש"י.

וכן עפ"ז אפשר לפרש בהפסוק וישמע משה וייטב בעיניו, דאין זה כפל הלשון, אלא וישמע משה לשון הבנה ואח"כ הפסוק מוסיף וייטב בעיניו לשון קבלה,

ואף שישנו בוישמע לשון קבלה, וא"כ אם כוונת הפסוק באמרו ויטב בעיניו - שמשה קבל, הי' מספיק לומר וישמע משה, והי' אז הפ"י וקבל משה, וי"ל דאינה קושיא מב' טעמים: א) אם בפסוק הי' כתוב רק וישמע משה היינו מפרשים לשון הבנה ולא היינו יודעים שכוונתו הוא ללשון קבלה, ב) אפשר לומר שישנם כמה דרגות בקבלה, וכאן רוצה הפסוק להדגיש שהקבלה הייתה בסבר פנים יפות, וזהו הלשון ויטב בעיניו.

ולהעיר מאוה"ת תחילת פ' עקב, והנה בלשון שמע יש ג' פירושים, א) לשון הבנה כמו דבר כי שומע עבדך, ב) לשון אסיפה כמו וישמע שאול וגו', ג) ענין מחשבה, שעיקר השמיעה במחשבה, (והאוזן אינה אלא כלי שעל ידה הקול נכנס במחשבתו כו'), וכן הוא שם בע' תצ"א, ועל ענין הג' אומר כפשוטו לשון שמיעת האוזן, וא"כ נראה ג"כ דלא כהרד"ק אלא כמו שמפורש כאן בשיחה דהלשון הבנה וקבלה אחד, דאל"כ הרי יש ד' פירושים, לשון שמיעה כפשוטו, ב) לשון הבנה, ג) לשון קבלה, ד) לשון אסיפה.

והנה אפשר עוד להוכיח דרש"י מפרש דיש ב' ענינים בשמיעה: א) הבנה ב) קבלה, דעל הפסוק תשמע חלום לפחור אותו (בראשית מא, טו) מפרש רש"י תאזין ותבין חלום לפחור אותו, לשון הבנה והאזנה כמו שומע יוסף, אשר לא תשמע לשונו, וכן על הפסוק לא תשמע לשונך (דברים כה, מט) פירש"י לא תכיר לשונו, וכן משמע חלום לפחור אותו, וכן כי שומע יוסף ע"כ. וא"כ מביא רש"י ראיות לפירושו רק ממקומות שמפרש לשון הבנה.

א' מאנ"ש
ד' מאריסטאן

בענין השתלשלות הכתרים

(א) בד"ה יחינו מיומים רנ"ט מבאר דהמשכת העטרה לז"א נמשך מבחי' כתר ומ"ש בעטרה שעטרה לו אמו והרי אמא היא ספי' הבינה מבאר וז"ל שזהו מה שת"ת דאימא נעשה כתר לז"א יתכן ג"כ שהרי השתלשלות הכתרים דאבי"ע הם בחי' בפ"ע כמ"ש בלק"ת ד"ה ויקח קורח ולכן כתר דבריאה גבוה יותר מחכמה דאצילות להיות כי החכמה מאין דכתר תמצא שהוא כמוצא מציאה שא"י מאין באה לו, כמו"כ מציאות החכ' מאין דכתר הוא בדרך בריאה יש מאין, ולא כן הכתרים דאבי"ע שהם בדרך השתלשלות שיש להם שייכות זל"ז כו' כידוע ומבואר במ"א השתלשלות עו"ע ליש מאין דיש מאין הוא בבחי' ריחוק הערך משא"כ בהשתלשלות עו"ע הוא בבחי' קירוב כו' וכמו"כ י"ל כשת"ת דאימא נעשה כתר לז"א או מאיר בכתר זה מבחי' כתר דאצילות וכו' ע"כ.

והפי' בזה דאף שספי' הבינה היא אור פנימי המלוכש בכלי עובר דרכה אור הכתר שהוא אור מקיף בדרך מעביר וכמו שמבאר בלק"ת ויקח קרח וז"ל והנה שורש המקיפים נמשך מבחי' עיגולים, ואף שהן נמשכים מבחי' הקו וחוט שממנו נמשכים גם המקיפים שבכל העולמות אעפ"כ שרש המקיפים נמשך מבחי' העגול הגדול המקיף את הקו וחוט (וע"ד כמו המל' אף שנמשכה מז"א, שמתפארת דז"א נעשה כתר לנוק', זה אינו כ"א שההשפעה עובר דרך הימנו, אבל בשרשה היא נלקחת משרש עליון בפ"ע וכנודע מענין בחכמה יסד ארץ כונן שמים בתבונה, ולכן יש עת שעלייתה למעלה יותר ממנו כמו בתפילת נעילה, ונק' או עטרת בעלה, ועד"ז ג"כ המדות לגבי השכל דאף שהמדות נולדות מהשכל, אין זה אלא שהשכל גורם להולדת והתהוות המדות אבל עיקר המדות בשרשן נלקחו ממקום עליון יותר משכל ויפה כח הבן מכה האב וכו' ועד"ז יובן כאן בענין המקיפים דאע"פ שנמשכים מהקו מ"מ שרשן מבחי' שלמעלה מהקו וכו' עכ"ל.

(ב) והנה הדבר צריך ביאור איך אפשר הדבר שאור המקיף יעבור דרך הפנימי והרי הם ב' סוגים נבדלים בעצם דהרי אור המקיף הוא אור שאינו מתלבש בכלים ולא רק מצד קוטן הכלים שאינם יכולים להלביש את האור אלא דהאור בעצם הוא אור עצמי שאינו בגדר התלבשות והאור פנימי ענינו הוא שבא בהתלבשות ותפיסא בכלים וא"כ הרי הם ב' אופנים שונים

ואיך אפשר הדבר שמאור פנימי ולדוגמא ספי' הבינה יהי' נמשך כתר לז"א שהוא אור מקיף.

ג) והנה בד"ה כי נר מצוה רנ"ט מבואר די' ב' מקיפים (א) מקיף הקרוב (ב) מקיף הרחוק, ובביאור ענין מקיף הקרוב אומר וז"ל הא' מקיף דלבוש והם בחי' מקיפים עליונים הבאים בסדר השתל' וכמ"ש בע"ח דבחי' פנימי שבעליון נעשה מקיף לתחתון, דחיצוני שבעליון הוא בחי' פנימי לתחתון, והיינו האור שבא בגילוי ובבחי' התלבשות בכלי המקבל ונעשה לו בבחי' אור פנימי, אבל בחי' פנימי העליון שהוא למעלה מבחי' כלי המקבל הוא בבחי' מקיף על המקבל וכמו עד"מ במוחין ומדות ידוע דלא כל השכל מתגלה בהמדה כו', אם הי' מאיר בה כל גילוי השכל תתבטל המדה וכו', אלא מה שבא בגילוי בהמדה הוא רק חיצוניות השכל לבד והוא הבכנ הנשאר מהמחשבה וההתבוננות לאחר שנתעלם השכל שזה מאיר בפנימית המדה ונעשה בבחי' מוחין להמדה כו', ההשגה וההתבוננות שבמוחו הגם שאינו מאיר בגילוי בהמדה ואדרבה מתעלמת וכו' מ"מ ה"ה מאיר בבחי' מקיף על המדה שהרי גם בעת התפעלות המדה אינו נשכח ממנו ההשגה לגמרי כ"א מאיר עליו בבחי' מקיף וכו' וכן הוא בכל עו"ע דמה שמתלבש בפנימי העלול הוא רק חיצונית העילה ובחי' פני' העילה הוא בבחי' מקיף על העלול כו' והיינו לפי שהאור המקיף אי"ו שהוא בבחי' מקיף בעצם שאינו בגדר הפנימי כלל אלא שהוא בבחי' מקיף לגבי דבר המוקף לבד, והוא מפני קוטן כלי המקבל שאם הי' המוקף בבחי' כלים רחבים הי' מאיר בו האור בבחי' פנימי וכמו שבעליון הרי זה פנימי שבעליון ה"ה בו בבחי' פני' ובתחתון שהוא בבחי' מקיף זהו רק מצד קוטן הכלי שלו בלבד וכו' עיי"ש.

וא"כ אפשר לומר שהמקיפים פרטים וכמו כתר דז"א אינו מקיף בעצם אלא רק לגבי ז"א אבל בעצם הוא אור פנימי ולכן לא יקשה איך נמשך המקיף דרך האור פנימי שהרי באמת הוא אור פנימי אלא שלגבי המקבל מצד קוטן הכלי האור הוא בבחי' מקיף עליו.

ד) אמנם עדיין אין הענין מיושב דהנה בהמשך מאמר רנ"ט (ד"ה נר מצוה) מבאר דזהו שאומרים דשורש המקיפים הוא מעיגול הגדול זהו רק בהמקיף הרחוק שהוא מקיף בעצם אבל מקיף הקרוב שרשו הוא בהקו עצמו, והנה לכאורה זהו סתירה להמבואר בדרך מצותיך מצות ציצית וז"ל ואע"פ שמקיף זה הוא בחי' פנימי שבעליון שנעשה מקיף לתחתון והיינו ממה שנתצמצם כבר להיות בבחי' אור פנימי מ"מ הנה שורש כל המקיפים א' הוא דהיינו מבחי' העיגול הגדול שלפני הקו"ח הסובב אמיתי והוא

המאיר בכל המקיפים גם אותן שמתעגלים מן הקו כידוע וכו' ע"כ והנה שם במצות ציצית מדבר בענין פנימי שבעליון שנעשה מקיף לתחתון וע"ז אומר שזה נמשך מהסובב האמיתי (וצ"ע להשוות ב' מאמרים) ועוד זאת הנה בכל המקומות שמבואר ענין השתלשלות הכתרים זמ"ז מוכח שהם בחי' בפ"ע ורק עוברים דרך האור פנימי וראה ד"ה שובה ישראל תער"ג (המשך תער"ב פע"ט) וז"ל ובכ"ז הגם שנמשך הכתר דהיינו בחי' הרצון לכל עולם בפרט כפי מהות ומדריגת העולם כו' מ"מ אין בזה התחלקות מדריגות בעצם דהכל הוא בחי' רצון והיינו דהכל הוא מהות א' בעצם כו' אבל בבחי' הכתר יכול להיות הגדלת האור והגילוי דבחי' כתר דעשי' להיות כמו כתר דאצילות כו' וכמו ברצון הרי יכול להיות תוקף הרצון במעשה כמו בשכל כו' וכמו"כ יכול להיות הגדלה בכתר דעשי' להיות כמו כתר דאצילות וגם למעלה וכו' וזה ענין השתלשלות הכתרים זמ"ז וכו' וענין השתלשלות בזה אינו בסדר והדרגה דהשתלשלות להיות בחי' הארה זמ"ז כו' ובהמשכת הכתרים הוא שעצם המהות נמשך בכל מקום והכל הוא מהות א' ממש כו' ולכאורה שם מדבר בהכתרים פרטים שזהו ענין מקיף הקרוב ומשמע שגם מקיף הקרוב הוא מקיף בעצם וכן הוא בהמשך תער"ב (פרק ש"מ) וז"ל וכידוע דהשתלשלות זמ"ז כו' דיש שייכות לבחי' כתר מלכות לכתר דאצילות וכו' משא"כ בבחי' הכתרים המדריגה שלמטה הוא מהות המדריגה העליונה וכמשנת"ל באורך בענין המקיפים כללים ופרטים שהן הכל מהות אחד כו' ע"כ. הרי מפורש שאותו הענין הוא גם במקיפים פרטים.

ה) ונראה לומר שזהו ע"ד המבואר בלקו"ש שמיני תשל"ח בענין ביאור מדת האמת שענין האמת ישנו רק באלקות כמ"ש וה' אלקים אמת. דעולם חצ"ע אין יכול להיות ענין אמיתי מכיון שכל הנבראים הם הווים ונפסדים ולכן כשרואים אמת בעבודת הנבראים אף שזהו אמת רק לגביו אבל לגבי דרגא גבוה יותר אין זו רק עבודה אמיתית בכל זאת בהכרח לומר שהאמת הזאת הוא מצד ואמת ה' לעולם האמת האלקית כמו שהיא באה ומאירה בתוך הנברא ועד"ז מבאר שם בענין בכל מאדך שאף שזה רק המאד שלו בל"ג של האדם הרי זה ממשיך את המאד שלמעלה את בל"ג האמיתי אף "שהמאד שלך" היא רק גבוה יותר מהגבול שלו אבל לגבי אדם אחר הרי סוג עבודה כזאת היא עבודה מוגבלת בכל זאת מכיון שענין הבל"ג נמצא רק אצל הבורא ואצל נבראים שהם מוגבלים בעצם א"א להיות בהם מצ"ע תנועה של בל"ג ולכן כשישנה עבודה בלתי מוגבלת אצל האדם הרי זו קשורה ונמשכת מהבורא שהוא בל"ג ולכן עבודה זו ממשכת את הבל"ג שלמעלה ע"כ.

ועד"ו אפשר לבאר בענין המקיפים דאף שאותו האור כשנמצא בדרגה גבוה יותר הוא שם בבחי' אור פנימי אבל מכיון שלגבי הדרגא הנמוכה האור בבחי' מקיף עליו מצד קוטן הכלים שלו מאיר שם הכתר האמיתי והיינו שיש בכתר דז"א ע"ד דוגמא ב' ענינים (א) מה שמקבל מת"ת דאימא (ב) התנועה דאור מקיף שלמעלה מכלים וענין הב' שבו ע"ז אומרים דהשתלשלות הכתרים הם בחי' בפ"ע ואין הכוונה שענין הב' היינו התנועה דמקיף שבו אינו נמשך מת"ת דאימא דהרי בהמשך שמח תשמח בתחלתו מבאר הא דת"ת דאימא דוקא נעשה כתר מפני שת"ת הוא בקו האמצעי שעולה עד הכתר וכן בד"ה יחינו רנ"ט מבאר וז"ל הרי בחי' כתר עליון איהו כתר מל' ממש, ולכן בחי' מל' דאצילות נעשית בבחי' עתיק לבריאה וא"כ בהכרח לומר שיש בחי' עתיק בבחי' מל' עכ"ל וא"כ עובר התנועה דמקיף ג"כ דרך האור פנימי, אבל היא עובר דרך הענין שישנו בפנימי שבו מתבטא תנועה של מקיף ופשיטות ולדוגמא ענין התפארת שהוא בקו האמצעי שכולל ב' הפכים שבו מתבטא פשיטות דהרי הכתר בעצמו כמו שהוא במקומו הוא ענין שלמעלה מקוין והנה עולם האצי' הוא עולם מוגדר בקוין והתחלקות, ולכן בת"ת כאשר הקוין אינן הפכים ונותנים מקום אחד למשנהו יש בזה הארת הכתר דהיינו כמה יכול להמשך מכתר באצילות הוא רק הענין הזה שבקוין לא ינגדו זל"ז אבל פשיטות אמיתית אינה יכולה להתגלות בתוך עולם האצילות היינו באור פנימי שישנו בעולם האצילות וא"כ מכיון שישנו ענין הכתר בת"ת דאימא אלא מכיון שהוא בהתלבשות באור פנימי הוא מתגלה בו ומאיר בו מהכתר האמיתי היינו כמו שהכתר הוא אור מקיף בעצם, ואף שפשוט שהי' יכול להתגלות בכתר דז"א הכתר האמיתי אף שלא הי' עובר דרך ת"ת דאימא וכמו שמבואר בלקו"ש שמיני הנ"ל בענין בכל מאדך ובענין האמת שבנבראים אבל כך היתה הכוונה שיהי' לזה שייכות לאור פנימי ושכתר דז"א יהי' כמו שמתאים ע"פ סבירת הבינה וע"ד המבואר בלקו"ת קרח הנ"ל שהמדות אף ששרשן גבוה מן השכל המולידן בכל זאת עוברים דרך השכל לזה בכדי שהמדות יהיו מדות שכלים וכו', ועד"ו אפשר לומר בענין הכתרים פרטים שעוברים דרך האור פנימי שהאור פנימי פועל בהם אבל פעולתו בהם הוא לא שמשנה עצם מהותם דהרי הם מקיף בעצם אלא פעולת האור פנימי בהם הוא ע"ד פעולת הת"ת שנת"ל שפועל שהקוין לא יהי' הפכים והיינו שאינה פשיטות ממש אלא שלא ינגדו ועד"ו פעולת האור פנימי על האור מקיף הוא שלא יהי' באין ערוך כ"כ אל הכלים ויהי' בבחי' מקיף הקרוב וכו', וענין הזה הוא ע"ד המבואר בכ"מ שחיבור ב' הפכים לדוגמא חסד וגבורה הוא ע"י גבורה שבחסד עם

חסד שבגבורה שאינם כ"כ הפכים זמ"ז וכך הוא המשכת הכתר ע"י ת"ת דאימא שת"ת דאימא זהו ע"ד המקיף שישנו בהפנימי ולכן ע"י יכול להיות המשכת המקיף לז"א ועד"ז בענין מלכות דאצילות שנעשה עתיק לבריאה המבואר בד"ה יחינו רנ"ט.

והנה מבואר בכ"מ שמפנימי שבעליון נעשה מקיף לתחתון ואינו מבואר שם שזהו ע"י שבעליון ישנו ענין המקיף וע"ד דוגמא המבואר בהמשך באתי לגני תש"י פט"ז וז"ל וכמו עד"מ הרב שהוא משפיע שכל לתלמידו הנה מה שמתקבל אצל המקבל היינו חלק השכל והסברא שהתל' מקבל הוא בחי' אור פנימי והוא מה שמתישב בכלי המקבל בכי טוב ובבחי' התישבות ממש אמנם עומק השכל מה שאין ביכולת התל' לקבלו הרי נמשך בבחי' מקיף על שכלו בלבד ומקיפו בעולם וכו' עכ"ל, ואפשר לומר שאף שלא נזכר שם שבעליון נמצא ג"כ האור מקיף אבל הרי מבואר בכמה מקומות ומהם בהמשך תרס"ו ד"ה ביום השמיני עצרת שחיצוניות הרצון הוא מה שבא ונמשך בבחי' רצון גלוי ובא במורכב בבחי' חו"ב ומדות דאצילות ע"כ וא"כ נמצא שיש התלבשות הכתר בכל דרגות האור פנימי ועפ"ז אפשר לומר שמכיון שנמצא בהעליון האור מקיף בעולם ומזה אפשר להמשיך ולהיות מקיף לתחתון ומפורש הדבר באזה"ת תרומה עמ' א'תס"ו והנה אף שהגלגלים וע"ס דעיגולים אלו דעשי' הם למטה בעשי' מ"מ שרשן ומקורן מבחי' סוכ"ע ממש שאין בו מעלה ומטה כלל המקיף לכל העולמות בשוה וכו' ואף שהתהוותן ע"י מאמר יהי רקיע והמאמר הוא בחי' אותיות הדיבור שהוא בחי' ממכ"ע כי הדיבור הוא ההשפעה בגילוי לזולתו שיהי' מתלבש בו ממש מ"מ הרי מבואר למעלה שהסובב מאיר בממלא וא"כ אף שהתהוותן מבחי' ממלא מ"מ שרשן ומקורן מבחי' הסובב והוא ההארה שמאיר בממלא עכ"ל.

קובץ הערות התמימים ואני"ש נחלת הר חב"ד גליון כז (תשלי"ט)

ב. בלקו"ש פרקי אבות פ"א ש.ז. ס"ח מבאר דברי שמאי: "הוי מקבל את כל האדם בספ"י", שצריך להיות כן רק עבור זה שכך היא מדת חסידות. ובהע' 59: ואף שאומר "כל האדם" (בה"א) שכולל גם אוה"ע... והוסיף בשוה"ג שם "להעיר מהנהגת שמאי (שבת לא, א). וראה שושנים לדוד הובא ב"לקוטים" למשניות כאן, אבל י"ל דשאני התם שאם הי' מקבלו בספ"י הי' אפשר להנכרי לפרש שיש מקום לדעתו. ע"כ לה"ק.

ונראה דמבאר בזה שלא תיקשי על שמאי מדידה אדידה דהכא אמר "כל האדם" ואותו נכרי שבא לפני שמאי ואמר גיירני ע"מ שאהי' כ"ג וכו' דחפו שמאי באמת הבנין (כמסופר בשבת שם). וע"ז משני "שאני התם כו'".

ויל"ע בזה מדוע לא צויין (גם) ללקו"ש שמיני תשל"ח הערה 37 וז"ל שם: "יש לבאר במאמר שמאי

...אף שמצינו שהנהגתו היתה באופן הפכי בהנכרים שבאו להתגייר אצלו (שבת לא, א) והרי במאמרו "האדם" (בה"א) כולל גם בני נח...אלא - לאחר שאמר הלל (אבות שם מי"ב) הוי מתלמידיו של אהרן אוהב שלום כו' פעל גם על שמאי שהי' מבחי' הגבורות שגם הוא יאמר "והוי מקבל את כל האדם בספ"י" אף שמצ"ע דחפו באמת הבנין" (שבת שם).

ובשוה"ג שם: ועפי"ז יובן מה שהקדים באבות דברי הלל לשמאי דלא כמו ש"חשב לי" בכל מקום שמאי מקמי הלל" (תוד"ה שנים - חגיגה טז, סע"א)...כי דברי שמאי הם דוקא לאחרי ומצד מצמר הלל שלפנ"ז "הוי מתלמידיו כו'", כבפנים ההערה".

20/08/2018
הרי לפנינו ישוב נוסף על הקושיא. ומדוע א"כ לא צויין כלל להערה זו.

ואולי אפ"ל דבהשיחה שם מסביר דההוראה הנ"ל הוא שייך ל"שמאי" דוקא היינו שהוא מצד שמאי מצד עצמו ולכן אינו מתאים כאן לבאר כמשנ"ת בהערה דשמיני שהוא מצד "הלל" ומצד שמאי אינו כן.

מובן שהביאור הזה שבשיחה דינן הוא עפ"י פנימיות הענינים ודרך א" הוא. משא"כ בהערה שם הוא עפ"י פשטות וחיצוניות - יחסית. ואלו ואלו דא"ח הם.

הרב ש. יחזקאל הכהן
נחלת הר חב"ד

קובץ הערות התמימים ואנ"ש מאריסטאון גליון קצה (תשמ"א)

ה. בלקו"ש חט"ו פ' לך לך (ב (עמ' 81)) איתא
וז"ל: "והטעם בזה י"ל: וויבאלד די תורה ווי זי
איז געגעבן געווארן במ"ת איז העכער לגמרי פון
דער בריאה, איז ניט מספיק דאס וואס דער נברא
דערגרייכט מיט זיין עבודה צו זיין שלימות און
ער ווערט נתאחד מיט דער תורה ווי זי איז בערך
הבריאה, ווארום נברא האט דאך פארט קיין שום ערך
ניט צו בורא.

און דעריבער דארף אויך זיין א שינוי אין
נברא - די הקדמת הפעולה פון "גלות מצרים", וואס
דוקא דורכדעם ווערט ביי אים נתגלה תורתו של
הקב"ה.

. . . די עבודה ויגיעה וואס איז היפך טבעו
ורגילותו פונעם אדם - און דוקא דורך דער עבודה
ויגיעה היפך טבעו ווערט דער ביטול והזדככות
המציאות פונעם נברא, אז אין אים זאל קענען
נתגלה ווערן תורתו של הקב"ה, וואס איז העכער
פון ^{ההגות} דזעלט, "עכלה"ק.

וואו י"ל דאין זה רק שע"י הביטול של
הנברא מסירים את המניעה להתגלות הבורא (וע"ד
אין אני והוא יכולים לדור), אלא שהביטול הוא
כלי לגילוי הבורא.

וזו יתבאר ע"פ המבואר בלקו"ש פ' שמיני,
תשל"ח (ס"ט), וז"ל: "דער ענין פון אמת (בתכלית)
איז דא בלויז אין אלקות, וכמ"ש "והוי' אלקים
אמת", אין וועלט מצ"ע קען ניט זיין קיין ענין
פון אמת, היות אז אלע עניני העולם זיינען
נבראים הווים ונפסדים; און אז מ'זעט אמת אין
נבראים - הגם אז די אמת דיקייט פון דער תנועה
איז נאר לגבי דער מדריגה און ניט לגבי א
העכערער מדריגה (ע"ד הנ"ל בתניא) - מוז מען
זאגן אז דאס איז מצד "ואמת הוי' לעולם" - דעם
אמת פון אלקות וואס עס איז דא און מאיר אין דעם
נברא.

ועד"ז איז דער ביאור אין דעם וואס עס
רעדט זיך במ"א אז "מאדך" - מאד שלך, דער בלי
גבול של האדם, איז מעורר און ממשיך דעם "מאד"
שלמעלה, דעם בל"ג האמיתי. כאטש אז "מאד שלך"
איז בלויז העכער פון דעם גבול פון דעם מענטש'נס
עבודה, אבער מצ"ע איז דאס אן עבודה (אהבה)
מוגבלת; און לגבי איינעם וואס האלט בא א
העכערער עבודה איז דאס טאקע אן אהבה מוגבלת ממש
- אבער וויבאלד אז דער ענין הבלי גבול איז
בלויז אין אלקות, משא"כ נבראים וואס זיינען

בעצם מוגבלים קען ביי זיי ניט זיין (מצ"ע) א
תנועה פון בל"ג - איז דערפאר, בשעת ס'איז דא
ביי א נברא א תנועה (אן עבודה) וואס איז העכער
פון זיין מדידה והגבלה, איז דאס פארבונדן און
נעמט זיך פון אויבערשטן וואס ער איז בל"ג
האמייתי. און מהאי טעמא איז דער "מאדן", מאד
שלך, א מעין פון בל"ג האמייתי און איז מעורר דער
מאד שלמעלה] ", עכלה"ק.

ועד"ז אפ"ל שענין הביטול שישנו בהנברא,
הרי אין זה מגדרי הנברא מצ"ע דענינו יש
ומציאות, אלא מהארת הבורא שמאיר בהנברא; ולכן
נעשה זה כלי להבורא (ולהעיר מלקו"ש חי"ב פ'
תזריע (ב) עמ' 5-74).

חיים יעקב דלפין

בענין אהבה דבכל מאדך

הת' מנחם מענדל גורארי'

מבואר בכמה מקומות בדא"ח, שהאהבה ד"בכל מאדך" מעוררת המשכת אור א"ס הכל"ג, בחי' מאד האמיתי. ואף שהאהבה היא באמת מוגבלת, והכל"ג שבה הוא רק לגבי האדם, שזהו פירוש "מאדך" — מאד שלך, וא"כ איך היא יכולה לעורר המשכת אור א"ס הכל"ג האמיתי? מ"מ מכיון שאצלו (עכ"פ) היא כל"ג, ממשכת היא את כל"ג האמיתי.

צנור החכמה

כמבואר בתו"א פ' מקץ בהביאור על המאמר ד"ה מי כה' אלקינו גו' (לט, ד), וז"ל: והנה ודאי מוכן לכל דאין ר"ל שהיא [בכל מאדך] אהוי"ר שבלי גבול וקץ ממש, כי איך שייך זה שבאדם יהי' אהוי"ר שבלי גבול ממש, אלא הכוונה שהיא יותר מהגבלת הכלי השכל ומדות שבאדם, שאין כח בכלים אלו להכיל ולהגביל אהוי"ר זו בתוכן, כ"א היא יתיר יותר מכלים אלו. ולכן נקרא בכל מאדך — מאד שלך, פי' לגבי כלי שלך נקרא אהבה זו מאד וכלי גבול, אבל באמת היא בגבול. ואעפ"כ כיון שלגבי האדם היא בחי' בכל מאדך ובחי' בחילא יתיר, לכן עיי"ז ממשיך ממש אוא"ס ב"ה שלמעלה מהצמצום שהוא הכלי גבול אמיתי, עכ"ל.

ועדיין יש להסביר, מהו אכן הביאור שעיי' אהבה מוגבלת (שאף שלגבי האדם היא בלתי מוגבלת, אבל באמת הרי היא מוגבלת) מעוררים וממשיכים בחי' אוא"ס שהוא א"ס וכל"ג באמת, הרי גבול וכל"ג הם שלא בערך כלל? ומבואר עיי"ז בחסידות ג' ענינים:

(א) כללות הענין שעיי' אתעדל"ת נעשה אתעדל"ע (גם כנוגע להמשכת בחי' אורות דהשתלשלות), הוא (לא מצד מעלת האתעדל"ת עצמה, כי אין ערוך בין נברא לבורא, כי אם) לפי שכן עלה ברצונו ית', אשר האתעדל"ת תעורר למעלה ותמשיך אור שבדוגמתה. ולכן (אף שהאתעדל"ת צריך להיות בדוגמת האתעדל"ע), גם כשהעבודה שלמטה היא רק מעין ודוגמא להאור שלמעלה, מעוררת היא וממשכת את האור. ומכיון שהאהבה דבכל מאדך היא כל"ג לגבי האדם עכ"פ, הרי היא מעין ודוגמא

לאוא"ס הבל"ג. כמבו' בדרך מצותיך, שרש מצות התפלה פרק ט"ז (קכג, ב), שם פרק מ"ב (קמ, ב), ובמאמר לרוקע הארץ חקס"ב (דרמ"צ קס, ב), ובכ"מ.

ועדיין צריך ביאור, מהו שייכותה של ה"מאד" שבאדם ל"מאד" האמיתי שלמעלה, הרי ה"מאד" של האדם הוא מוגבל באמת, וא"כ אין זה לכאור' אפי' "מעין ודוגמא" לה"מאד" שלמעלה שהוא א"ס ובל"ג באמת? והביאור בזה: כללות התנועה ד"בלי גבול", גם באופן הכי תחתון, סיבתו הוא — בל"ג האמיתי.

ומבואר זה בלקו"ש חי"ז שמיני ג', וז"ל: ועד"ז איז דער ביאור אין דעם וואס עס רעט זיך במ"א אז "מאדך" — מאד שלך, דער בלי גבול של האדם, איז מעורר און ממשיך דער "מאד" שלמעלה, דעם בל"ג האמיתי. כאטש אז "מאד שלך" איז בלויז העכער פון דעם גבול פון דעם מענטש'נס עבודה, אבער מצ"ע איז דאס אן עבודה (אהבה) מוגבלת, און לגבי איינעם וואס האלט בא א העכערער עבודה איז דאס טאקע אן אהבה מוגבלת ממש — אבער וויבאלד אז דער ענין הבל"ג איז בלויז אין אלקות, משא"כ נבראים וואס זיינען בעצם מוגבלים קען ביי זיי ניט זיין (מצ"ע) א תנועה פון בל"ג — איז דערפאר, בשעת ס'איז דא ביי א נברא א תנועה (אן עבודה) וואס איז העכער פון זיין מדידה והגבלה, איז דאס פארבונדן און נעמט זיך פון אויבערשטן וואס ער איז בל"ג האמיתי. און מהאי טעמא איז דער "מאדך", מאד שלך, א מעין פון בל"ג האמיתי און איז מעורר דעה מאד שלמעלה, עכ"ל.

(ב) האהבה דבכל מאדך באה מצד בירור הגוף ונה"ב. ולהיות שהגוף ונה"ב שרשם הוא מעולם התהו, שהאורות דתהו היו בבחי' א"ס, מעוררים הם (כשמתבררים) בשרשם. כמבו' בשרש מצות התפלה פמ"ב (קמ, ב), וז"ל: דשרש נה"ב והגוף הוא מרפ"ח ניצוצים שנפלו בשבירת הכלים מעולם התהו, שהאורות דתהו היו בבחי' א"ס, לכך מעוררים בשרשם, עכ"ל. ועי' שם פי"ד (קכב, א).

וזהו גם אחד מהטעמים שע"י תשובה מגיעים ל"בכל מאדך". שזהו מצד מעלת שרש הניצוצות שברע המתבררים ע"י התשובה. שהניצוצות שברע, הם מבחי' התהו שלמעלה מהתיקון, ולכן מצד בירור ניצוצות אלו, באים הם — הבעלי

תשובה — לבחי' בכל מאדך. ע"י בתו"א פ' בשלח ד"ה ויהי בשלח פרעה גו'. (משא"כ ע"י עבודת הצדיקים אין מתבררים ניצוצות אלו, כי ע"י קיום מצוות ל"ת נדחה גקה"ט, ואינם מתבררים. ע"י בדומ"צ ד"ה אחרי ה"א תלכו (קפו, א ואילך). ועיי"ש שגם הצדיקים, ע"י הנסיונות, מבררים את הניצוצות שבגקה"ט).

ג) האהבה דבכל מאדך באה ע"י ירידת הנשמה בגוף. ולהיות ששרש הגשמיות (הגוף) הוא מבחי' הסובב, לכן האהבה הבאה מצד הגוף, מעוררת את הא"ס. כמבוי' בשרש מצות התפלה שם, וז"ל: דשרש גשמיות גבוה יותר מרוחניות, שנמשך מבחי' סוכ"ע הכל יכול וכו' ולכן ע"י אהבה דבכל מאדך הנלקח מצד הירידה בגוף יעורר למעלה יותר, עכ"ל.