



פענוח הערות ומראי-מקומות.

נח שיחה ג.

פרשתינו ח, א. ויזכר אלהים את-נח ואת פלג-המַיִם ואת-כל-הבהמה אשר אתו בתבה ויעבר אלהים רוח על-הארץ וישכו המים:

רש"י ד"ה ויזכור אלהים. זה השם מדת הדין הוא, ונהפכה למדת רחמים על ידי תפלת הצדיקים; ורשעתן של רשעים הופכת מדת רחמים למדת הדין, שְׁנֹאֲמַר וַיֵּרָא ה' כִּי רַבָּה רַעַת הָאָדָם, וַיֹּאמֶר ה' אֲמַחֶהָ, (ברא' ו') והוא שם מדת רחמים:

בראשית ו, ה-ז. וַיֵּרָא יְהוָה כִּי רַבָּה רַעַת הָאָדָם בְּאָרֶץ וְכָל-לֵצֶר מַחְשַׁבְתּוֹ לֵבּוֹ בָּקָ רַע פְּלִי-הַיּוֹם: וַיִּגְזַם יְהוָה כִּי-עֲשֶׂה אֶת-הָאָדָם בְּאָרֶץ וַיִּתְעַצֵּב אֶל-לִבּוֹ: וַיֹּאמֶר יְהוָה אֲמַחֶה אֶת-הָאָדָם אֲשֶׁר-בְּרָאתִי מֵעַל פְּנֵי הָאֲדָמָה מֵאָדָם עַד-בְּהֵמָה עַד-רֶמֶשׂ וְעַד-עוֹף הַשָּׁמַיִם כִּי נִחַמְתִּי כִּי עָשִׂיתִם:

יהא העולם מתנהג באפלה, תבוא האוֹרָה, ויאמר אלהים יהי אור, וזה אבְרָהָם, הַדָּא הוּא דְכַתִּיב (ישעיה מא, ב): מי העיר ממזרח צדק וגו', אל תקרא העיר אלא האיר. ויקרא אלהים לאור יום, וזה יַעֲקֹב. וְלַחֲשׂוֹךְ קָרָא לַיְלָה, וְזֶה עֲשׂוֹ. וְיֵהִי עָרֵב, וְזֶה עֲשׂוֹ. וְיֵהִי בֹקֵר, וְזֶה יַעֲקֹב. וְיֵהִי עָרֵב, עָרְבוּ שָׁל עֲשׂוֹ. וְיֵהִי בֹקֵר, בּוֹקְרוּ שָׁל יַעֲקֹב. יום אַחַד שְׁנֹאֲמַר (זכריה יד, ז): וְהָיָה יוֹם אַחַד הוּא וַיִּנְדַע לֵה' לֹא יוֹם וְלֹא לַיְלָה וְגו'. דְּבָר אַחַר יוֹם אַחַד, שְׁנִמְנָן לוֹ הַקְדוּשׁ בְּרוּךְ הוּא, וְאֵינָה זֶה, יוֹם הַכַּפּוּרִים.

(3 בראשית ו, ה-ז.) וַיֵּרָא יְהוָה כִּי רַבָּה רַעַת הָאָדָם בְּאָרֶץ וְכָל-לֵצֶר מַחְשַׁבְתּוֹ לֵבּוֹ בָּקָ רַע פְּלִי-הַיּוֹם: וַיִּגְזַם יְהוָה כִּי-עֲשֶׂה אֶת-הָאָדָם בְּאָרֶץ וַיִּתְעַצֵּב אֶל-לִבּוֹ: וַיֹּאמֶר יְהוָה אֲמַחֶה אֶת-הָאָדָם אֲשֶׁר-בְּרָאתִי מֵעַל פְּנֵי הָאֲדָמָה מֵאָדָם עַד-בְּהֵמָה עַד-רֶמֶשׂ וְעַד-עוֹף הַשָּׁמַיִם כִּי נִחַמְתִּי כִּי עָשִׂיתִם:

(4 בראשית שם ג.) וַיֹּאמֶר יְהוָה לֹא-יִדְוֶן רוּחִי בְּאָדָם לְעַלְמֵם בְּשַׂגְם הוּא בְּשָׂר וְהָיָה יָמָיו מֵאָה וְעֶשְׂרִים שָׁנָה:

(1 פרשתינו ח, א.) ויזכר אלהים את-נח ואת פלג-המַיִם ואת-כל-הבהמה אשר אתו בתבה ויעבר אלהים רוח על-הארץ וישכו המים:

רש"י ד"ה ויזכור אלהים. זה השם מדת הדין הוא, ונהפכה למדת רחמים על ידי תפלת הצדיקים; ורשעתן של רשעים הופכת מדת רחמים למדת הדין, שְׁנֹאֲמַר וַיֵּרָא ה' כִּי רַבָּה רַעַת הָאָדָם, וַיֹּאמֶר ה' אֲמַחֶהָ, (ברא' ו') והוא שם מדת רחמים:

(2 בראשית רבה פרק לג, ג.) רבי יהודה בר סימון פתח קריא בדורות, והארץ היתה תהו ובהו, זה אדם הראשון שְׁהָיָה לְלִמָּה וְלֹא כְלוּם. וְבַהּוּ, וְזֶה קִיּוֹן, שְׁבִקְשׁ לְהַחְזִיר אֶת הָעוֹלָם לְתַהוּ וְבַהּוּ. וְחֲשׂוֹף, וְזֶה דוּרוֹ שָׁל אָנוּשׁ, עַל שֵׁם (ישעיה כט, טו): וְהָיָה כְּמַחְשׂוֹף מֵעֲשִׂיָהֶם וַיֹּאמְרוּ מִי רֹאנֵנוּ וּמִי יִדְעֵנוּ. עַל פְּנֵי תַהוּם, וְזֶה דוּר הַמַּבּוּל, שְׁנֹאֲמַר (בראשית ז, יא): בַּיּוֹם הַזֶּה נִבְקַעַו כָּל מַעְיְבוֹת תַהוּם. וְרוּחַ אֱלֹהִים מְרַחֶפֶת עַל פְּנֵי הַמַּיִם, עַל שֵׁם (בראשית ח, א): וַיַּעֲבֵר אֱלֹהִים רוּחַ עַל הָאָרֶץ. אָמַר הַקְדוּשׁ בְּרוּךְ הוּא עַד מְתִי

רש"י ד"ה והיו ימיו וגו'. עד ק"ך שנה אצריך להם אפי, ואם לא ישובו אביא עליהם מבול. ואם תאמר משנולד יפת עד המבול אינו אלא מאה שנה, אין מקדם ומאחר בתורה (פסחים ו') – כָּבֵר הַיְתָה הַגְזֵרָה גְזוּרָה עֲשָׂרִים שָׁנָה קִדְּם שֶׁהוֹלִיד נֹחַ תּוֹלְדוֹת, וְכֵן מְצִינֵנו בְּסֵדֶר עוֹלָם. יֵשׁ מְדַרְשֵׁי אֲגָדָה רַבִּים בְּלֹא יָדוֹן, אֲבָל זֶה הוּא צְחָצוֹת פְּשׁוּטוֹ:

בראשית ד, ט. וַיֹּאמֶר יְהוָה אֶל־לֵוִי אֵי הֲבֵל אֶתִּיךָ וַיֹּאמֶר לֹא יִדְעָתִי הִשְׁמַר אֶתִּי אָנֹכִי:

רש"י ד"ה אי הבל אחיך. לְפָנֶיךָ עֲמוּ בְּדַבְרֵי נִסְתָּ, אוֹלֵי יָשׁוּב וַיֹּאמֶר: אֲנִי הִרְגֵיתִי וְחָטַאתִי לָךְ:

שם י. וַיֹּאמֶר מֶה עֲשִׂיתָ קוֹל דְּמֵי אֶחָיִךְ צִעֲקִים אֵלַי מִן־הָאָדָמָה:

בראשית ה, כט. וַיִּקְרָא אֶת־שְׁמוֹ נֹחַ לֵאמֹר זֶה יִנְחַמְנוּ מִמַּעַשְׁנֹנוּ וּמִעַצְבוֹנוּ וְלִיבוֹ מִן־הָאָדָמָה אֲשֶׁר אָרְרָה יְהוָה:

5) פרש"י בראשית א, א. ברא אלהים ולא נאמר ברא ה', שבתחלה עלה במחשבה לבראתו במדת הדיון, ראה שאין העולם מתקיים, הקדים מדת רחמים ושתפה למה"ד, והיינו דכתיב ביום עשות ה' אלהים ארץ ושמים:

7) בראשית רבה פרק יב, טו. ה' אלהים, למלך שהיו לו כוסות ריקים, אמר המלך אם אני נותן לתוכן חמין, הם מתבקעין. צונן, הם מקריסין, ומה עשה המלך ערב חמין בצונן ונתן בהם נעמדו. כך אמר הקדוש ברוך הוא אם בורא אני את העולם במדת הרחמים, הני חטייה סגיאני. במדת הדיון, האיד העולם יכול לעמד. אלא הרי אני בורא אותו במדת הדיון ובמדת הרחמים, ונהלואי יעמד.

פסיקתא רבתי פ' בחודש השביעי. [בחדש השביעי וגו'] כך פתח ר' תנחומא בר אבא לעולם ה' דברך נצב בשמים לדור ודור אמונתך [כוננת ארץ ותעמד למשפטיך עמדו היום כי הכל עבדיך] (תהלים קי"ט פ"ט צ' וצ"א) מהו לעולם ה' אלא אמר לו דוד רבון העולמים לעולם אין [אתה] בא עלינו בדין אלא במדת רחמים אילולי כך לא היינו יכולים לעמוד אפילו שעה אחת ולעולם אלקים אין כתב כאן אלא ה' במה אתה דנינו באותה מידה של רחמים בה' שנא' ה' אל רחום וחנון (שמות ל"ד ו') ולא לנו בלבד אלא אף לאדם הראשון יציר כפיך אילולי ששיתפת מדת רחמיך בשעה שדנת אותו לא היה עומד [אפילו] שעה אחת וכן התקנתה עמו [כשם] שדנת אותו ברחמים וזכית אותו כך אתה הווה

(אפילו שעה אחת) ועתיד לדון את בניו ולזכותם כיצד אמר רבי חנינא כשבקש הקדוש ברוך הוא לבראות את עולמו היה מסתכל במעשה הרשעים ולא היה מבקש לבראות את העולם דור אנוש דור המבול דור הפלגה ומעשה סדומיים והקב"ה חוזר ומסתכל במעשה הצדיקים באברהם יצחק ויעקב כולם חוזר ומסתכל ואומר בשביל רשעים איני בורא את העולם הריני בורא את העולם ומי שהוא חוטא אינו קשה לרדותו בו לפיכך היה מבקש לבראות את העולם בדין ולא היה יכול בשביל מעשה הצדיקים ומבקש לבראותו ברחמים ולא היה יכול בעבור מעשה הרשעים מה עשה שיתף שניהם מדת הדיון ומדת רחמים וברא את העולם שנאמר ביום עשות ה' אלקים ארץ ושמים (בראשית ב' ד').

8) שפתי חכמים בראשית שם. והיינו דכתיב ביום עשות ה'. ואפשר נמי שרצונו של רש"י לפרש עוד שאל תקשה מנא לן דמשום שראה שאין העולם מתקיים במה"ד שיתף וכו' דלמא משום טעם אחר דכתיב עולם חסד יבנה או משום טעם אחר וע"ק למה הקדים מדה"ר למה"ד וע"ז אמר והיינו דכתיב ביום עשות ה' אלהים ארץ ושמים היה לו לומר שמים וארץ כמו בראשית ברא אלהים את השמים ואת הארץ אלא להורות דמה ששיתף מדה"ר למה"ד העיקר הוא משום הארץ ותולדותיה שהם אין יכולין לעמוד במה"ד ומ"ה הקדים ארץ לשמים והקדים מדה"ר למה"ד משום ארץ שיתגבר מדה"ר על מדה"ד משא"כ השמים יכולין לעמוד במה"ד:

משכיל לדוד שם. ברא אלהים ולא נאמר וכו' דק"ל דלא הו"ל לכתוב שם כלל רק לכתוב בראשית ברא את השמים וכו' וכו' וכו' דידוע מאן ברא דהא כתיב בחר הכי בכל מלתא ויאמר אלהים ומשני דמ"שה כתב שם והזכיר אלהים ולא ה' משום שבתחלה עלה במחשבה וכו'. והק' הרב הנח"י דמה תועלת לנו להודיענו מה שעלה במחשבתו הו"ל ולא נתקיימה ע"ש ואני ארבה להק' דאטו מי לא ידע קב"ה מעיקרא דאין העולם מתקיים במד"הד לכך נר' לדייק בל' רש"י שכתב וראה שאין העולם מתקיים והו"ל ראה בלא וי"ו אלא ה"פ בתחלה עלה במחשבתו לבראותו במד"הד וראה יפה מתחלה שאין העולם מתקיים במד"הד ואפ"ה רצה להקדי' במחשבתו המד"הד בכוונה מכוונת לפי שראה שאין העולם מתקיים אא"כ מקדים מדה"ר ומשתפה למדה"ד אך מכיון שהיה צריך להקדים למדה"ר מפני תקון העולם וא"כ הרי יגברו הרחמים על הדיון ויבטלו הדיון לגמרי ולא היה זה רצון הבורא שהרי יש צורך ג"כ במד"הד להעניש הרשע"י לכך העלה במחשבתו תחלה

למד"הד בלבד. ואין להקי' דא"כ בתר הכי במעשה לא היה צריך אלא למדה"ר לבד הואיל וכבר העלה מד"הד במחשבה דאיכא למימר תרתי חדא דא"כ היה הדין קוד' וגובר על הרחמי' והוא ית' רוצה שיכבשו רחמיו את כעסו א"נ י"ל איפכא דא"כ אתי מעשה ומוציא מידי מחשבה דהכי קי"ל ונמצא מתבטלת מד"הד לגמרי:

9) בראשית א, כו. וַיֹּאמֶר אֱלֹהִים נַעֲשֶׂה אָדָם בְּצַלְמֵנוּ כְּדִמוֹתֵנוּ וְנִרְדּוֹ כְּדִגְתַּיִם וּבְעֹרֹף הַשָּׁמַיִם וּבְכַהֲמָהּ וּבְכָל-הָאָרֶץ וּבְכָל-הַרְמֵשׁ עַל-הָאָרֶץ:

רש"י ד"ה נעשה אדם. עננותותו של הקב"ה למדנו מִפְּאֵן, לְפִי שְׁאָדָם הוּא בְּדִמוֹת הַמַּלְאָכִים וַיִּתְקַנְאוּ בוֹ, לְפִיכָּךְ נִמְלָךְ בָּהֶם, וּכְשֶׁהוּא זָן אֶת הַמַּלְכִים הוּא נִמְלָךְ בְּפִמְלִיא שְׁלוֹ, שְׁכֹן מְצִינוּ בְּאַחְזָב, שְׁאָמַר לוֹ מִיכָּה רְאִיתִי אֶת ה' יֹשֵׁב עַל כְּסֵאוֹ וְכָל צְבָא הַשָּׁמַיִם עֹמְדִים עָלָיו מִימֵינוּ וּמִשְׂמָאלוֹ (מלכים א כ"ב), וְכִי יֵשׁ יָמִין וּשְׂמָאל לְפָנָיו? אֵלָּא אֵלּוֹ מִיְמִינִים לְזָכוֹת וְאֵלּוֹ מִשְׂמָאלִים לְחֻבָּה, וְכֵן בְּגִזְרַת עִירִין פִּתְגָמָא וּבְמֵאמַר קַדִּישִׁין שְׁאַלְתָּא (דניאל ד'), אַף פֶּאֶן בְּפִמְלִיא שְׁלוֹ נִטַּל רְשׁוּת, אָמַר לָהֶם יֵשׁ בְּעֵלְיוֹנִים כְּדִמוֹתֵי; אִם אֵין כְּדִמוֹתֵי בַּתְּחִלָּתוֹנִים הָרִי יֵשׁ קִנְיָה בְּמַעֲשֵׂה בְּרָאשִׁית:

10) ואתחנן גף כד. אֲדַבְּרִי יְהוָה אַתָּה הַחֲלוּתָ לְהִרְאֹת אֶת-עַבְדְּךָ אֶת-גְּדֻלָּתְךָ וְאֶת-יְדֹתֶיךָ הַסְּתַנְנָה אֲשֶׁר מִי-אֵל בְּשָׁמַיִם וּבְאָרֶץ אֲשֶׁר-יַעֲשֶׂה כְּמַעֲשֵׂיךָ וְכַגְּבוּרָתְךָ:

רש"י ד"ה החזקה. שאתה כובש ברחמים את מדת הדין בְּחֻזְקָה (ספרי):

11) פרש"י בראשית א, א. ד"ה בראשית ברא אין המקרא הנה אומר אלא דרשני, כמו שדרשוהו רבותינו בשביל התורה שנקראת ראשית דרכו (משלי ח'), ובשביל ישראל שנקראו ראשית תבואתו (ירמיה ב'); ואם באת לפרשו כפשוטו, כך פרשהו בראשית בריאת שמים וארץ, והארץ היתה תהו ובהו וחשך ויאמר אלהים יהי אור ולא בא המקרא להורות סדר הבריאה לומר שאלו קדמו, שאם בא להורות כך, הנה לו לכתב בראשונה ברא את השמים וגו' שאין לה ראשית במקרא שאינו דבוק לתבה שלאחריו, כמו בראשית ממלכת יהויקים (שם כ"ז), ראשית ממלכתו (בראשית י'), ראשית דגנגד (דברים י"ח, ד'), – אף פאן אַתָּה אֹמֵר בְּרָאשִׁית בְּרָא אֱלֹהִים וְגו', כְּמוֹ בְּרָאשִׁית בְּרָא; וְדוּמָה לוֹ תְּחִלַּת דָּבָר ה' בְּהוֹשֵׁעַ (הושע א'), כְּלוֹמַר תְּחִלַּת דְּבוּרֵי שֶׁל הַקְּב"ה בְּהוֹשֵׁעַ, וַיֹּאמֶר ה' אֵל הוֹשֵׁעַ וְגו'. וְאִתְּ לְהוֹרוֹת בָּא שְׁאֵלוֹ תְּחִלָּה נִבְרָאוּ, וּפְרוּשׁוֹ בְּרָאשִׁית הַכֹּל בְּרָא אֵלוֹ – וַיֵּשׁ לָהּ מִקְרָאוֹת שְׂמֻקְצָרִים לְשׁוֹנָם וּמְעַטִּים תְּבֵּה אַחַת, כְּמוֹ כִּי לֹא סָגַר דְּלַתִּי בְּטַנִּי (איוב ג'), וְלֹא פָּרַשׁ מִי הַסּוּגָר וְכִמוֹ יֵשׂא אֶת חֵיל דְּמִשְׁקָא (ישעיהו ח'), וְלֹא פָּרַשׁ מִי יֵשׂאָנוּ; וְכִמוֹ אִם יִחְרוֹשׁ בְּבִקְרִים (עמוס ו'), וְלֹא פָּרַשׁ אִם יִחְרוֹשׁ אָדָם בְּבִקְרִים, וְכִמוֹ מַגִּיד מְרָאשִׁית אַחֲרִית (ישעיהו מ"ו), וְלֹא פָּרַשׁ מַגִּיד מְרָאשִׁית דְּבָר אַחֲרִית דְּבָר – א"כ, תְּמָה עַל עֲצָמָךְ, שְׁהָרִי הַמִּים קָדְמוֹ,

עֵשֶׂב הַשָּׂדֶה טָרָם יִצְמַח כִּי לֹא הִמְטִיר יְהוָה אֱלֹהִים עַל-הָאָרֶץ וְאָדָם אֵין לְעֵבֶד אֶת-הָאֲדָמָה:

רש"י ד"ה ה' אלהים - ה' הוא שמו, אלהים שהוא שליט ושופט על כל, וכן פרוש זה בכל מקום לפי פשוטו, ה' שהוא אלהים:

מזרחי שם. יי' הוא שמו. פ' שם העצם כי זולתו כולם שם התואר ושם העצם הוא אות וסימן על עצמותו יתעלה לרואו בעיניו ולשמעו באזניו ושם התואר הוא המורה על תואר מתואריו: **אלהים הוא שליט ושופט על כל.** פ' הוא שם תואר מורה על שולטנותו ודיינותו וכן פירושו בכל מקום י"י שהוא אלהים לא י"י ואלהי' ואמר לפי פשוטו מפני שרבותינו ז"ל דרשו לשני שמות מדת הדין ומדת הרחמים כמו שאמרו ביום עשות ה' אלהים שיתף מדת הדין עם מדת רחמי' ופ' שמות י"י אלהי' שבפסוק כי לא המטיר ה' אלהי' ולא שבפסוק ביום עשות ה' אלהי' הקודם לו מפני שה' אלהי' שבפסוק ביום עשות כבר פירשם למעל' גבי ברא אלהי' שבפסוק הראשון:

14) פרש"י בראשית א, א ד"ה בראשית ברא - אין המקרא הנה אומר אלא דרשני, כמו שדרשוהו רבותינו בשביל התורה שנקראת ראשית דרכו (משלי ח'), ובשביל ישראל שנקראו ראשית תבואתו (ירמיה ב'); ואם באת לפרשו כפשוטו, כך פרשהו בראשית בריאת שמים וארץ, והארץ היתה תהו ובהו וחשך ויאמר אלהים יהי אור ולא בא המקרא להורות סדר הבריאה לומר שאלו קדמו, שאם בא להורות כך, הנה לו לכתב בראשונה ברא את השמים וגו' שאין לה ראשית במקרא שאינו דבוק לתבה שלאחריו, כמו בראשית ממלכת יהויקים (שם כ"ז), ראשית ממלכתו (בראשית י'), ראשית דגנגד (דברים י"ח, ד'), – אף פאן אַתָּה אֹמֵר בְּרָאשִׁית בְּרָא אֱלֹהִים וְגו', כְּמוֹ בְּרָאשִׁית בְּרָא; וְדוּמָה לוֹ תְּחִלַּת דָּבָר ה' בְּהוֹשֵׁעַ (הושע א'), כְּלוֹמַר תְּחִלַּת דְּבוּרֵי שֶׁל הַקְּב"ה בְּהוֹשֵׁעַ, וַיֹּאמֶר ה' אֵל הוֹשֵׁעַ וְגו'. וְאִתְּ לְהוֹרוֹת בָּא שְׁאֵלוֹ תְּחִלָּה נִבְרָאוּ, וּפְרוּשׁוֹ בְּרָאשִׁית הַכֹּל בְּרָא אֵלוֹ – וַיֵּשׁ לָהּ מִקְרָאוֹת שְׂמֻקְצָרִים לְשׁוֹנָם וּמְעַטִּים תְּבֵּה אַחַת, כְּמוֹ כִּי לֹא סָגַר דְּלַתִּי בְּטַנִּי (איוב ג'), וְלֹא פָּרַשׁ מִי הַסּוּגָר וְכִמוֹ יֵשׂא אֶת חֵיל דְּמִשְׁקָא (ישעיהו ח'), וְלֹא פָּרַשׁ מִי יֵשׂאָנוּ; וְכִמוֹ אִם יִחְרוֹשׁ בְּבִקְרִים (עמוס ו'), וְלֹא פָּרַשׁ אִם יִחְרוֹשׁ אָדָם בְּבִקְרִים, וְכִמוֹ מַגִּיד מְרָאשִׁית אַחֲרִית (ישעיהו מ"ו), וְלֹא פָּרַשׁ מַגִּיד מְרָאשִׁית דְּבָר אַחֲרִית דְּבָר – א"כ, תְּמָה עַל עֲצָמָךְ, שְׁהָרִי הַמִּים קָדְמוֹ,

שְׁהָרִי כְּתִיב וְרוּחַ אֱלֹהִים מְרַחֵף עַל פְּנֵי הַמַּיִם, וְעַדִּינִין לֹא גָלָה הַמִּקְרָא, בְּרִיאַת הַמַּיִם מִתֵּי הַיָּמָה, הֵיא לְמִדַּת, שְׁקִדְמוֹ הַמַּיִם לְאָרֶץ, וְעוֹד, שְׁשָׁמַיִם מֵאֵשׁ וּמַיִם נִבְרְאוּ, עַל פְּרָחֶף לֹא לְמַד הַמִּקְרָא סֵדֶר הַמִּקְדָּמִים וְהַמְאַחֲרִים כְּלוּם:

שם ד, טו. וַיֹּאמֶר לֹו יְהוָה לְכֹן כְּלֵי-הַרְגַּ לְיוֹן שְׁבַעֲתֵימִם יִגָּם וַיֵּשֶׁם יְהוָה לְקִלְיוֹ אוֹת לְבַלְתִּי הַפּוֹת-אֹתוֹ כְּלֵי-מִצָּאוֹ:

רש"י ד"ה לכן כל הורג קין. זֶה אֶחָד מִן הַמִּקְרָאוֹת שְׁקִצְרוּ דְבָרֵיהֶם וְנִרְמְזוּ וְלֹא פָּרְשׁוּ, לְכֹן כָּל הַרְגַּ קִין לְשׁוֹן גְּעָרָה, כִּהֵן יַעֲשֶׂה לוֹ, כִּד וְכִד עֲנִשׁוּ וְלֹא פָּרְשׁ עֲנִשׁוֹ:

15) באר יצחק כאן. כִּבֵּר כִּתְבוּ הַחֻקִּים וְהַחֲכָמִים ז"ל שְׁכַל תֵּאֲרִי הַמִּדּוֹת שֶׁאֲצֵל הַבוֹרֵא ית' אִינן זוֹלְתֵי מִצַּד הַפְּעוּלוֹת הַיּוֹצְאוֹת מִמֶּנּוּ ית' וְלֹאֲשֶׁר אֵלוּ הַפְּעוּלוֹת נִמְשָׁכוֹת מִבְּנֵי אָדָם אַחֵר הַהַפְּעֵלוֹת יתוֹאֵר הַבוֹרֵא יתעֲלֶה עַל פִּיהֶן בְּרַחוּם וְחַנּוּן וְקוֹצֵף וְכַדּוּמָה אֲבָל הוּא ית' עֲצֻמוֹ נִעֲלֶה מִכֹּל הַפְּעוּלוֹת עֵילוּי רַב וְכֹל אֵלוּ הַפְּעוּלוֹת יּוֹצְאוֹת מִמֶּנּוּ כִּפִּי שֶׁתִּגְזֹר חֲכָמָתוֹ ית' בְּצַדֵּק וּמִשְׁפָּט מִבְּלֵי שׁוֹם הַפְּעוּלוֹת. וְזֶהוּ ג"כ כּוֹונַת הַמִּדְרָשׁ שֶׁהַצְּדִיקִים מֵהַפְּכִין מִדַּה"ד לְמַהִיר וְהַרְשָׁעִים כִּר', וְהַשְּׂאִילוֹ שֶׁם דִּין לְפַעוּלוֹת הַרוּגוֹ וְהַנְּקָמָה וְע"פ הַרֹּב יִשְׁתַּמְשׁוּ רז"ל בְּשֵׁם זֶה לְהוֹרָאָה זוֹ וְר"ל בְּזֶה שֶׁלֹּכֵךְ בֵּא בְּכַחוּב שֶׁלְּפָנֵינוּ שֶׁמִּסְפֵּר מַעֲשֵׂה הַרְחָמִים שֶׁם אֵלִיקִים הַמּוֹרֶה מִדַּה"ד. וְבִסְדֵּר בְּרֵאשִׁית כִּשְׁזָכַר גִּזְרֵת הַמְּבוּל נֹאמַר שֶׁם דִּי הַמּוֹרֶה הַרְחָמִים לְרַמֵּז בְּזֶה שֶׁאִין מִשְׁפָּטוֹ ית' כִּמִּשְׁפָּט בְּנֵי אָדָם שֶׁלְּפִי חֲלוּפֵי הַמִּדּוֹת הַשְּׁוֹנוֹת הַמִּתְעוֹרְרוֹת בְּקִרְבָּם מִמַּעֲשֵׂה זוֹלְתָם כִּן יִגְמּוּלוּ לָהֶם לְטוֹב אוֹ לְרַע אֲבָל אֲצֵל הַבוֹרֵא ית' אִינּוּ כִן שֶׁהַגְּמוּלָה וְהַעוֹנֵשׁ הַמְּגִיעַ מֵאֹתוֹ ית' מִמְּקוֹר אַחַד יִצְאוּ וְהוּא הַחֲכָמָה וְהַצְּדִיק שֶׁבַגְדָּר עֲצֻם הַשִּׁי"ת. וְחִמְדָּה הֵיא בְּעֲצָמָה (ר"ל טִבֵּעַ הַמִּתְחַיֵּיב מִעֲצֻמוֹ ית') הַמְּחַיֵּיבֵת הַעוֹנֵשׁ לְרַשָּׁע תְּחַיֵּיב כִּמוֹ כִּן הַגְּמוּלָה הַטוֹב לְצַדִּיק וְכִן לְהַפְּךְ. וְזֶהוּ אִמְרָם ז"ל הַצְּדִיקִים מֵהַפְּכִין מִדַּה"ד לְמַה"ר וְהַרְשָׁעִים מֵהַפְּכִין מִהִיר לְמַדַּה"ד, וְכוּונַתָּם שֶׁמֵּה שֶׁאֲנַחְנוּ מִכְּנִים מִדַּה"ד וְמַהִיר הוּא רַק כִּפִּי הַמִּתְדַּמֶּה לָנוּ אֲבָל בְּאִמַּת שַׁע"י פְּעוּלוֹת הַצְּדִיקִים וְהַרְשָׁעִים דְּבַר אַחַד בְּעֲצֻמוֹ יִתְרָאָה לָנוּ בְּפָנִים הַפּוֹכִים פַּעַם יִתְרָאָה לָנוּ דִּין וְהוּא ע"י מַעֲשֵׂה הַרְשָׁעִים וּפַעַם בְּרַחֲמִים ע"י מַעֲשֵׂה הַצְּדִיקִים. כִּי רַק פְּעוּלוֹת הַצְּדִיקִים וְהַרְשָׁעִים יוֹלִידוּ הַטוֹב וְהַרַע הַבֵּא מִן הַשָּׁמַיִם וּמִבְּלַתִּי אִמְצָעוֹת הַתְּעוֹרְרוֹת חֲלוּפֵי מִדּוֹת זֶה הַנ"ל בְּכוּונַתָּם ז"ל וְהִבֵּן

בראשית ו, ו. וַיִּנְחַם יְהוָה כִּי-עָשָׂה אֶת-הָאָדָם בְּאָרֶץ וַיִּתְעַצֵּב אֵל-לְבָן:

רש"י ד"ה ויתעצב. הָאָדָם אֵל לְבוֹ שֶׁל מְקוֹם, עָלָה בְּמַחְשַׁבְתּוֹ שֶׁל מְקוֹם לְהַעֲצִיבוֹ, זֶהוּ תַרְגוּם אֲנָקְלוֹס. דְּבַר אַחֵר וַיִּנְחָם – נִהְפָּקָה מִחְשַׁבְתּוֹ שֶׁל מְקוֹם מִמִּדַּת רַחֲמִים לְמִדַּת הַדִּין, עָלָה בְּמַחְשַׁבָּה לְפָנָיו מֵה לַעֲשׂוֹת בְּאָדָם שְׁעָשָׂה בְּאָרֶץ, וְכֹן כָּל לְשׁוֹן נַחוּם שֶׁבְּמִקְרָא לְשׁוֹן נִמְלָךְ מֵה לַעֲשׂוֹת, וְכֹן אָדָם וַיִּתְנַחֵם (בַּמְדַּבֵּר כ"ג) וְעַל עֲבָדָיו יִתְנַחֵם (דְּבָרִים ל"ב) וַיִּנְחָם ה' עַל הַרְעָה (שְׁמוֹת ל"ב) נִחַמְתִּי כִּי הִמְלַכְתִּי (שְׁמוּאֵל א' ט"ו) כְּלָם לְשׁוֹן מַחְשַׁבָּה אַחֲרַת הֵם:

שה"ג. יתרו כ, ב. אֲנֹכִי יְהוָה אֱלֹהֶיךָ אֲשֶׁר הוֹצֵאתִיךָ מֵאֶרֶץ מִצְרַיִם מִבְּיַת עֲבָדַי יִם:

רש"י ד"ה אשר הוצאתיך מארץ מצרים. כְּדָאֵי הֵיא הַהוֹצָאָה שֶׁתִּהְיֶה מִשְׁעַבְדִּים לִי; ד"א, לְפִי שְׁנַגְלָה בֵּינִים כְּגַבוּר מִלְחָמָה וְנִגְלָה כְּאִן כְּזָקֵן מְלֹא רַחֲמִים, – שְׁנַגְאָמַר וְתַחַת רִגְלָיו כְּמַעֲשֵׂה לְבַנְתִּי הַסְּפִיר (שְׁמוֹת כ"ד), זֶה הַיָּמָה לְפָנָיו בְּשַׁעַת הַשְּׁעָבוֹד, וְכַעֲצָם הַשָּׂמַיִם, מִשְׁנַגְאָלוֹ – הוֹאִיל וְנֹאנִי מִשְׁתַּנֶּה בְּמִקְרָאוֹת, אֵל תֹּאמְרוּ שְׁתֵּי רְשׁוּיוֹת הֵן, אֲנֹכִי הוּא אֲשֶׁר הוֹצֵאתִיךָ מִמִּצְרַיִם וְעַל הַיָּם. ד"א לְפִי שְׁתֵּי שׁוּמְעִין קוֹלוֹת הַרְבֵּה, שְׁנַגְאָמַר אֵת הַקּוֹלוֹת – קוֹלוֹת בְּאִין מֵאֶרְבַּע רִוְחוֹת וּמִן הַשָּׂמַיִם וּמִן הָאָרֶץ – אֵל תֹּאמְרוּ רְשׁוּיוֹת הַרְבֵּה הֵן; וְלִמָּה אָמַר לְשׁוֹן יְחִיד אֱלֹהֶיךָ? לְתַן פְּתָחוֹן פֶּה לְמִשָּׁה לְלַמֵּד סִגְוֹרִיָּה בְּמַעֲשֵׂה הַעֲגָל, וְזֶה שְׁאָמַר לְמָה ה' יִתְרָה אֶפְסָה בְּעַמָּךְ – לֹא לָהֶם צְוִיִּת לֹא יִהְיֶה לָכֶם אֱלֹהִים אַחֲרַיִם אֱלֹא לִי לְבָדִי (שְׁמוֹת רַבָּה):

19) פרשתינו ה, כ-כב. נִבְּנָן גַּם מִזְבֵּחַ לִיהוָה וַיִּלָּחַם מִכָּל הַבְּהֵמָה הַטְּהוֹרָה וּמִכָּל הָעוֹף הַטְּהוֹר וַיַּעַל עֹלֹת בְּמִזְבֵּחַ: וַיִּבְרַח יְהוָה אֶת-בְּרִיָּים הַנִּיחָח וַיֹּאמֶר יְהוָה אֵל-לְבָבוֹ לֹא-אֶסְפֹּף לְקַלֵּל עוֹד אֶת-הָאָדָמָה בְּעֵבּוֹר הָאָדָם כִּי יִצְרָר לִבְ הָאָדָם רַע מִנְּעִרְיוֹ וְלֹא-אֶסְפֹּף עוֹד לְהַכּוֹת אֶת-כָּל-יְחִי בְּאֲשֶׁר עָשִׂיתִי: עוֹד כְּלֵי-יָמֵי הָאָרֶץ יִרְעֶ וְקִצִּיר וְקָר וְחָם וְקָיִץ וְחֹרֶף וְיָוִם וְלַיְלָה לֹא יִשְׁבְּתוּ:

20) פרשתינו ט, יא. וְהִקְמַתִּי אֶת-בְּרִיתִי אִתְּכֶם וְלֹא-יִכָּרֵת כְּלֵי-בְשָׂר עוֹד מִמִּי הַמְּבּוּל וְלֹא-יִהְיֶה עוֹד מְבּוּל לְשִׁתַּת הָאָרֶץ:

21) לקוטי שיחות חלק טו עמוד 53. עַפ"י הַנ"ל וּוְעַתָּה זִינן מַעַר פֶּאֶרְשֵׁטְאֲנִדִּיק פֶּאֶרְוּוֹאָס דְּעַר רַצוֹן הַעֲלִינן (וּוֹאָס ס'אִיז גַּעוּוְעַן בְּתַחֲלִילָה) צוּ בְּאֶשְׁאֲפֵן דִּי וּוְעַלְט (אוֹן אוּיךְ דָּאָס וּוֹאָס וִירָא אֵלִיקִים אֵת כֹּל אֲשֶׁר עָשָׂה וְהִנֵּה טוֹב מֵאֵד

בגמר הבריאה) האָט ניט אָפּגעהאַלטן די גזירה פון אמהה גו' ווען ס'איז געוואָרן רבה רעת האדם בארץ; און לאחרי המבול האָט דער אויבי ערשטער כורת ברית געווען, אַז אפילו ווען די וועלט וועט זיין אין אַ מצב וואָס וועט אַרויסרופן די מחשבה להביא חשך ואבדון לעולם, פונדעסטוועגן לא יכרת כל בשר גו'. כאמור לעיל (ס"ז) וויבאלד דאָס וואָס עולם על מילואו נברא איז געווען מצד (דעם אופן פון) זיין באשאפונג דורכ'ן בורא (ניט מצד תוכן פון עולם גופא), דערפֿאַר האָבן דאָן די חטאים (וועלכע האָבן די וועלט דערווייטערט פון בורא און זיין רצון) גורם געווען די ירידה אין אַזאַ אופן, אַז ס'איז ניט געווען שייך (כ"כ) זי זאל נתברר ונתעלה ווערן. און וויבאלד אַז דורכ'ן חטא פון דור המבול, איז די וועלט אַזויפיל נתקלקל געוואָרן ביז ותמלא הארץ חמס" - און מצד וועלט גופא איז דאָן ניט געווען קיין אפשריות אויף בירור ועלי' וואָס דאָס איז אויך אַ טעם פנימי וואָס די תוכחה פון נח'ן און זיין וואָרנונג הקב"ה מביא עליכם את המבול האָט דעם דור המבול ניט מעורר געווען צו תשובה דעריבער איז ניט פארבליבן קיין טעם אויף איר מציאות, און וינחם ה' כי עשה את האדם גו' ויאמר גו' אמהה גו'. (וויילע דורך דער ירידה פון וועלט און איר דערווייטערונג פון בורא, איז פון איר נסתלק געוואָרן דער רצון הבורא). משא"כ לאחרי המבול, היות ס'האט זיך דאָן אויפגעטאָן דער ענין פון טהרה וזיכוך אין וועלט גופא, אַז אויך בשעת זי שטייט אין אַ מצב ירוד ביותר זאל זי קענען נתברר און נתעלה ווערן (ע"י עבודת התשובה) - דערפֿאַר איז דעמאָלט געווען דער כריתת ברית פון ולא יכרת כל בשר ולא יהי עוד .. מבול וגו' - אין וועלכן מצב די וועלט זאל ניט זיין.

(22) המשך ע"ב חלק א פרק רא. וזהו ענין זכרונות דר"ה וכמא' אמרו לפני זכרונות בכדי שיעלה זכרונות לפני לטובה כו', והוא להיות דבר"ה הוא העלי' בבחי' רוממות העצמות דא"ס וכמש"א המלך הקדוש שהוא בבחי' קדוש ומובדל מצ"ע כו', דאז כללות ההשתל' אינו תופס מקום כלל וכלל כו', וע"כ צריכים זכרון עליהם כמו על דבר הנשכח, דבאמת הרי אין שכחה לפני כסא כבודך רק מחמת העדר תפיסת מקום כו', וזש"א אתה זוכר מעשי עולם שזהו עולם הנאצל ועולם הנברא כו', ופוקד כל יצורי קדם שמקדם למע"ב והן עולמות הא"ס שלמע' מאצי' כו' שעל כולם צריכים הזכרון בר"ה כו', ועל כל זה הוא נזכר כבי' ע"י הזכרון דנש"י, וכמש"א וגם את נח באה' זכרת כו' ומסיימים זוכר הברית שהוא הכר"ב דאברהם ומשה כו', ועי"ז נזכר על כל מע"ב כו'.

וזש"א זה היום תחלת מעשיך זכרון ליום ראשון, דפי' יום הראשון הוא ראשית כל ההשתל' שעלה ברצונו הפשוט להאציל ולברוא כו', שהזכרון ע"ז הוא בר"ה שהוא יום תחלת מעשיך היינו יום בריאת אדה"ר, דהרי בכ"ה באלול גבה"ע ור"ה הוא יום ששי למע"ב שבו נברא אדה"ר שזהו תחלת מעשיך היינו עיקר הכוונה הפנימי' וע"י הוא הזכרון על כל מע"ב כו'. דהנה יש זכרון חיצוני וזכרון פנימי, שז"ע זכרון הברית דנש"י כו', והענין הוא דהנה ידוע בענין כר"ב שהוא מה שמחלקים דבר א' לשני חצאין ועוברים ביניהם שזהו לסימן שהן דבר א', ועוד מורה הכר"ב שגם אם יתרחקו זמ"ז יהי' מ"מ חבורם והתאחדותם בפנימי' נפשם ועי"ז יתאחדו ויתחברו בחיצוני' כו'. והדוגמא מזה למע' דהתאחדות החיצוני הוא בכללות ס' השתל' שהן רק חיצוני' הרצון כו' (ובד"כ זהו הכר"ב דנה שהוא על קיום העולם התחתון בפרט וקיום כללות ההשתל' בכלל שמבחי' יחוד חיצוני דאו"א כו'), והתאחדות הפנימי הוא ההתאחדות בנש"י שהן פנימי' רצונו ית' כו' (וזהו הכר"ב דאברהם אע"ה על קיום התו"מ שזה יהי' תופס מקום כו', והכר"ב עם משה על התשו' שיעורר בבחי' פנימי' ועצמות א"ס ב"ה כו'), והזכרון הזה הוא שגם אם יתרחקו זמ"ז כו', וכמו בתכלית העלי' והרוממות בבחי' העצמות דאז הריחוק גדול מאד שהרי כל ההשתל' אינם תופסים מקום כלל גם מדרי' היותר גבוהות כו', ובפרט נשמות שירדו למטה ונתלבשו בגופים שמרוחקים המה מאד מבחי' רוממות העצמות כו' (וביותר בזה"ג בריבוי ההעלמות וההסתרים כו' והוא אם עוונותיכם היו מבדילים כו' שזהו הבדל וריחוק גדול מאד כו', ובאמת גם הריחוק הזה הוא רק בחיצוני' דהרי גם מחיצה של ברזל אינה מפסקת בין ישראל לאביהם שבשמים כו' והיינו בפנימי' כו', רק בחיצוני' הוא ההבדל והריחוק כו'), וע"ז הוא זכרון הברית הפנימי שמזכירין לפניו כבי' איך שהתקשר עצמו כביכול בנש"י בבחי' פנימי' שלהם (דמשו"ז אינו נוגע כלל הריחוק החיצוני כו'), וע"י זכרון הברית וההתאחדות הפנימי נעשה התאחדות החיצוני ג"כ כו'. ומה שצריכים זכרון על ההתאחדות הפנימי הוא מפני שבהעלי' בעצם הרוממות הרי גם הנשמות אינם תופסים מקום כו', ומ"מ אינו שייך בזה ריחוק ח"ו רק שצריכים זכרון כו'. ובמה בשופר בבחי' צעקה פנימי' דתשו' וקבעומ"ש בהזות עצמי' נפשו שזה מגיע בבחי' עצמות א"ס כו' וכמשנת"ל ס"פ קצ"ה, ומביאים ע"ז ראיות מן התו' וכמו הזכרון דנה דבאה' זכרת אותו שזהו מצד האה' פנימי' והעצמי' כו' (והראי' שלא העמיד ממנו

חיצוני דאו"א, וואָס) איז פארבונדן מיט חיצוניות העולם: דער כריתת ברית מיט אברהם אבינו איז פארבונדן מיט תומ"צ [ביי אברהם אבינו איז שוין געווען דער ענין פון מצות מילה, וואָס דאָס האָט אויפגעטאן דער חיבור פון מעלה מיטן מטה, אז ס'זאל זיין קדושת חפצא אין אַ דבר גשמי], וואָס דאָס איז (און נעמט זיך פון יחוד פנימי דאו"א) המשכת אלקות בעולם: און דער כריתת ברית מיט משה רבינו איז אויף דעם ענין התשובה, (כמובן גם מפשטות הענין - תיקון חטא העגל), וואָס תשובה איז העכער פון תומ"צ, ביז אז זי איז ממלא דעם חסרון וואָס איז געווען אין די ענינים פון תומ"צ, און דאָס איז פארבונדן מיט די י"ג מדה"ר וועלכע זיינען העכער פון תומ"צ. איז דער ביאור בזה - אז היא הנותנת: וויבאלד אז דעמולט איז נאך ניט געווען דער ענין פון תומ"צ, איז פארשטאנדיק אז דער ענין פון ויזכור אלקים את נח וגו' איז געווען פון אן ארט וואָס איז העכער פון תומ"צ. ד.ה. אז דער ויזכור אלקים את נח וגו' איז געווען מצד האהבה פנימית והעצמית .. מצד עצם מעלת נש"י, וואָס נש"י זיינען נאָך העכער פון תומ"צ, ווי ער זאָגט אין תנא דבי אליהו, און פון דאָרטן קומט דאָס אַראָפּ למטה מטה ביותר - אז ס'זאל זיין דער כריתת ברית אויפן קיום פון חיצוניות העולם, בדוגמא ווי דאָס איז בנוגע צו דער המשכה פון ר"ה, אז מ'איז ממשיך פון עצמות ומהות אין (פנימיות העולמות, און דורך דערויף קומט דאָס אויך אַראָפּ אין) חיצוניות העולמות.

23) נוסח התפילה דמוסף ר"ה. פִּי זָכַר פְּלִימָעֲשִׁים לְפָנֶיךָ בָּא, וְאַתָּה דוֹרֵשׁ מַעֲשֵׂה קְלָם: וְגַם אֶת־נֶחַם פְּאַהֲבָה זָכַרְתָּ, וְנִתְקַדְּוָהוּ בְּדָבָר יְשׁוּעָה וְנִתְמַיַּם, בְּהִבְיָאֵף אֶת־מִי הַמְּבֹיֵל, לְשַׁחַת כָּל בְּשָׂר מְפָנִי רוּעַ מַעֲלִיָּהֶם. עַל־כֵּן זָכַרְנוֹ בָּא לְפָנֶיךָ יי אֱלֹהֵינוּ, לְהַרְבּוֹת זְרָעוֹ פְּעֻקּוֹת תִּבְּל וְצִאָצְאָיו כְּחֹל הַיָּם. כִּכְתוּב בְּתוֹרָתְךָ, וַיִּזְכֹּר אֱלֹהִים אֶת־נֶחַם וְאֶת פְּלִימָעֲשֵׂה וְאֶת־כָּל־הַבְּהֵמָה, אֲשֶׁר אִתּוֹ בַּמַּבְּבָה, וַיַּעֲבֹר אֱלֹהִים רִיחַ עַל־הָאָרֶץ וַיִּשְׁפּוּ הַיָּם:

24) לקוטי שיחות חלק כ עמוד 372. דער ענין פון ויזכור אלקים את נח גו', איז געווען אַ קדמה צו דעם כריתת ברית פון דעם אויבערשטן מיט נח אז לא יהי עוד מבול לשחת הארץ. בנוגע צו כללות הענין פון דעם כריתת ברית, איז מבואר בכ"מ אז עס איז דא דער כריתת ברית מיט נח, דער כריתת ברית מיט אברהם אבינו, און דער כריתת ברית מיט משה רבינו: דער כריתת ברית מיט נח איז על השפעת חיות העולמות שלא יופסק ולא יתבטל לעולם, לא ישבותו, וואָס דאָס (נעמט זיך פון יחוד

מגינים וצדיקים כו'), (והגם דכר"ב דנח הי' על קיום העולם כנ"ל, י"ל שהרי הזכרון הי' קודם הכר"ב, והגם דהכר"ב הי' על קיום העולם (וי"ל משום דמנח לא העמיד מגינים צדיקים ומבו' במ"א מפני שהי' קודם המילה לא נמשכו נשמות גבוהות, כי לא הי' יחוד זו"ן בבחי' פנימיות, וצ"ע ממ"ש במ"א בענין ומלכי צדק מלך שלם כו'), הנה הזכרון הי' על נח מצ"ע והיינו מצד עצם מעלת נש"י, וי"ל דזהו שבמד"ר העיר על מ"ש ויזכור אלקי מפסוק אדם ובהמה תושיע ה' ועמ"ש במדרש אמור ר"פ כ"ז, וידוע דאדם ובהמה זהו שלמעלה מתו"מ שהן בחי' אדם כו', והו"ע התשובה וכמארז"ל ערומים בדעת כאדם ומשימים עצמן כבהמה כו', ועז"א וגם את נח באהבה זכרת מפני האהבה עצמיות כו'), והזכרון על האבות דרק באבותיך חשק ה' כו', שהרי בכל פעם שהזכיר משה זכות אבות הי' בהזמן שהי' שלא כדבעי כו' וכמ"ש זכור לעבדיך לאברהם כו', והזכרון דיצי"מ שהי' רק מצ"ע מצד הרצון העצמי בנש"י כו', ועי"ז יהי' ממילא הזכרון על כל השתל' כו'. וכ"ז הוא מפני שהרצון הוא עצמי שאין שום סבה לזה כו', וכמו"כ הוא הרצון העצמי דנש"י באלקו' שהוא בהתקשרות עצמי בלי שום סבה וטעם כלל, וכמו במס"נ בפו"מ על קדה"ש שאין בזה שום הרגש עונג כלל (שאם הי' בזה איזה הרגש עונג יכול להיות שלא הי' באפשרי להיות במס"נ בפו"מ, שהרי השכל אינו מחייב ענין המס"נ והיינו שאינו מניח למסו"נ בפו"מ וכמו"כ הוא גם בתענוג כו'), רק מצד הרצון העצמי דהיינו עצם ההתקשרות הנשמה באלקו' שא"א לו כלל להיות נפרד ח"ו עי"ז הוא מוסר נפשו בפו"מ ולא יכבד עליו לקבל כל היסורים ר"ל רק מצד עצם התקשרותו כו', דכ"ז הוא רצון בלא תענוג כו', וכמו המצות הנק' חוקים דבד"כ הרי המצות הן בחי' רצון שלמע' מהטעם דאין טעם לרצון ולכן מצות לאו ליהנות ניתנו כו', ובפרט המצות שהן בבחי' חוקים כו', וכ"ז הוא מפני שהרצון הוא עצמי שאין התענוג בבחי' סבה אליו כו'.

לקוטי שיחות חלק כ עמוד 372. דער ענין פון ויזכור אלקים את נח גו', איז געווען אַ קדמה צו דעם כריתת ברית פון דעם אויבערשטן מיט נח אז לא יהי עוד מבול לשחת הארץ. בנוגע צו כללות הענין פון דעם כריתת ברית, איז מבואר בכ"מ אז עס איז דא דער כריתת ברית מיט נח, דער כריתת ברית מיט אברהם אבינו, און דער כריתת ברית מיט משה רבינו: דער כריתת ברית מיט נח איז על השפעת חיות העולמות שלא יופסק ולא יתבטל לעולם, לא ישבותו, וואָס דאָס (נעמט זיך פון יחוד

כמ"ש ה' אלהי ישראל מלך וכתוב כה אמר ה' מלך ישראל וגואלו וגו' וזהו ה' מלך גאות לבש כו' שהוא שיר של יום הששי שבששי למעשה בראשית נברא אדם הראשון ואז היה ר"ה ביום ו' כי זה היום תחלת מעשיך זכרון ליום ראשון. פ"י שבו נברא אדם הראשון ולכן שר את דברי השירה הזאת ה' מלך גאות לבש. פ"י עד"מ כמו לבוש שהוא מסתיר ומכסה על האדם כך הוא ענין בחי' מלוכה שנתלכש ונתמצמצם בכמה לבושין וצמצומים עד שנקרא בחי' מלך ולהיות מלכותו על ישראל.

שם דרושים לר"ה נו עמוד ג. וביאור הדברים הנה עד"מ בנפש האדם אנו רואים שבכל מדותיו אין עיקר התפשטותם תלוי רק ע"פ הרצון והתענוג המלוכש בהם כמו שאף שמטבע הטוב להטיב מכל מקום אם אין רצונו מסכמת בהטבת והשפעת החסד זו מטעמו הכמוס להעלות כך ברצונו לא ישפיע כלל וכמ"כ במדת המלוכה לפניו יתברך שהיא בחי' ההתנשאות על זולתו תלוי ברצון המאציל ב"ה וזהו אמרו לפני מלכות שצריך לעורר רצון עליון להיות בבחי' המלוכה דהיינו התלכשות אור א"ס ב"ה בע"ס דמלי' ע"כ או מרים עשרה פסוקים להביא המשכה מן התנ"ך דאורייתא מחכמה נפקת כו' להיות נעוץ תחלתן בסופן כ"ע איהו כתר מלי' כו' והנה כדי להמשיך בחי' ענג ורצון זה צריך בהכרח להמשיך ממקור כל התענוגים רעוא דכל רעוין דעתיקא סתימו דכל סתימין כו' דהיינו שכך עלה ברצונו העליון במקור כל התענוגים הנעלם שיהיה ענג לפניו בבחי' מלוכה דוקא דהיינו להמשיך רצון וענג להיות רצון המאציל בזה שיהיה חפץ ומתענג בזה אנה אמלך כו' ועיקר הענג שבמלוכה העליונה עד רום המעלות היינו שיהיה יש ושיהיה היש בטל בקבלת עול מלכותו ברצון כו' ועמ"ש מזה בד"ה צאינה וראינה גבי פ"י במלך שלמה מלך שהשלום שלו. והנה בתחלת בריאת העולמות נמשך הענג והרצון העליון מאליו מצד עצמו כי חפץ חסד הוא אבל אח"כ במעשה התחתונים תליא מילתא בהעלאת מ"ן לעורר רצון העליון ע"י ביטול רצון שלמטה כו' וזה נעשה בר"ה שאומרים י' מלכות להיות בחי' בנין המלי' ממקור הראשון דהיינו להמשיך כתר מלי' שע"ז עיקר בנינה

24* ר"ה לב עמוד ב. מתחיל בתורה ומשלים בנביא, רבי יוסי אומר: אם השלים בתורה — יצא. אם השלים, די'עבד — אין, לכתחילה — לא. והתנאי, רבי יוסי אומר: המשלים בתורה — הרי זה משופך! אימא: "משלים". וקא "אם השלים" קתני, די'עבד — אין,

לכתחילה — לא! ה"י קאמר: מתחיל בתורה ומשלים בנביא. רבי יוסי אומר: משלים בתורה, ואם השלים בנביא — יצא. תנאי נמי ה"י, א"מ רבי אלעזר ברבי יוסי: ותיקין ה"י משלימין אותה בתורה. בשלמא זכרונות ושופרות איפא טובא, אלא מלכות — תלת הוא דהיינו: "ה' אלהיו עמו ותרועת מלך ב", "ניהי בישורון מלך", "ה' ימלוך לעולם ועד", ואנן בעינן עשר, וליפא!

סוף ד"ה וירח תש"ח. ועפ"ז יובן מ"ש וירח ה' את ריח הניחח, שהריח ריחו של אאע"ה עולה מכבשן האש כו' וכן הריח של דורו של שמד והיינו המס"נ שבעבודה דעכשיו בזמן הגלות שיש הרבה מניעות ועכובים על קיום התומ"צ ובכ"ז עומדים חזק במס"נ בפועל ממש ובריבוי נסיונות דכ"ז הוא מהתוקף שבחכי שבנפש כנ"ל שהוא בחי' איתן שבנשמה דהנה בכללות העבודה האלקית הרי יש ב' מיני עבודה הא' הוא עבודת הבירורים כמו ענין הקרבנות בבחי' אדם כי יקריב מכם קרבן להוי' שבעבודה הוא בירור וזיכוך הנה"ב לבררו ולזככו בעבודה התמידית בדרך שלום ומנוחה והיינו דכשאינ מניעות ועכובים על העבודה התמידית, והב' הוא העבודה דזמה"ג שהיא במס"נ ובריבוי נסיונות, והנה לבד זאת דגדלה מעלת' העבודה הזאת הנה עוד זאת שהיא בכל ישראל בשוה, ולכן הנה ע"י כי וירח כו' הניחח ה' כריתות ברית על קיום העולם דזהו תכלית הכוונה בברה"ע.

27 פרשתינו ה, כב. עַד פְּלִימֵי הָאָרֶץ אֲרַע וְקִצִּיר וְקָר וְאִם וְקִיץ וְקָרָף וְנָזִים וְלִילָה לֹא יִשְׁפָּתוּ:

28 ד"ה החודש תרס"ו. והנה בעקידה כ' דעל ב' אופנים יכולים אנו לידע גדלות הבורא, הא' מהנהגת הטבע יכולים אנו להכיר גדולת הבורא מהנהגת תמידית שמתנהג תמיד באופן א' בלי שינוי ובלי הפסק בזה ניכר כח הא"ס, וכמו השמש והירח והכוכבים וכל הגלגלים בסיבובם התמידי שמסבבים תמיד ממזרח למערב ואינם משנים את תפקידם ובלי הפסק, דמצד עצמן מאחר שהן בע"ג ה' צ"ל הפסק לסיבובם, וכמו"כ ה' צ"ל בהם שינוי דכל בע"ג ה"ה משתנה, וא"כ ניכר בזה כח הא"ס כו' (וכמ"ש מזה במ"א באורך) וכמו"כ בכללות הנבראים בצבא השמים וצבא הארץ שהן קיימים במין ובאיש ניכר בזה כח הא"ס כו' וכמ"ש במ"א... והנה מב' המשכות הנ"ל דבבחי' א"ס ובבחי' גבול ומדה הוא שרש ב' הנהגות הנ"ל הנהגת הטבע והנהגת שלמעלה מהטבע. דהנהגת הטבע הוא מההמשכה

שבבחי' גבול ומדה שזהו בחי' האור והחיות פנימי שמתלבש בעולמות להחיותו שהוא מקור הנהגת כל העולמות והנבראים כו'. ושרש ההמשכה היא מהקו בחי' ממכ"ע כו' ולהיות דהקו הוא מעין המאור שהוא ג"כ בבחי' א"ס, לכן הנהגת הטבע היא תמידית בלי שום שינוי והפסק שניכר בזה כח הא"ס כו' כנ"ל.

לקוטי שיחות חלק יז עמוד 152. דער ביאור אין דעם: אין דער הכרה פון גדולתו ית' אין הנהגת הטבע זיינען דא צוויי אופנים: א) דורך התבוננות אין דער הנהגת הבריאה, הילוך המזלות וכו', קומט מען צו דער הכרה אז עס מוז זיין א בעה"ב לבירה זו וואָס פירט אן מיט דער הנהגת הטבע; און ווי דער רמב"ם שרייבט בנוגע צו אברהם אבינו: התחיל לשוטט בדעתו .. האיך אפשר שיהי' הגלגל הזה נוהג תמיד ולא יהי' לו מנהיג ומי יסבב אותו כי א"א שיסבב את עצמו כו'. ב) דורך התבוננות אין דעם לא ישבותו" - העדר השינוי פון דער הנהגת הטבע איז מען משיג ומכיר, אז אַזא העדר השינוי קען ניט זיין מצד נבראים (וואָס זיינען הווים ונפסדים ובעלי שינוי) יי, און אפילו ניט, כביכול, פון דעם אור אלקי וואָס איז מלובש אין (דער הגבלה פון) וועלט - נאר עס איז א כח הא"ס וואָס איז ארייני געגעבן געוואָרן אין דער הנהגת הטבע קומט אויס, אז אין טבע גופא איז דא דער למעלה מן הטבע - דער לא שנית"י פון א"ס ב"ה.

29) ספר המאמרים תשי"א עמוד 291. (כלומר זהו תוארו העצמי של הטבע דטבע הוא ג"כ יצור נברא, וכל נברא הרי יש לו טבעו ותוארו, הנה טבע בתוארו העצמי הוא שאינו בבחי' טעם ודעת, אמנם בדבר שאינו בטעם ודעת הרי יש בו ב' אופנים, הא' מה שלמעלה מן הטעם ודעת, והב' מה שלמטה מן הטעם ודעת, הנה בזה מבאר רבינו).

חכם צבי סי"ח. לינדון יע"א ת"ו סמך הא לפ"ק. שאלה מן הפרנסים והמנהיגים אשר בק"ק לונדראש בענגלי טיירא ה"י הגבירים הרמים ישרים ותמימים פרנסי ומנהיגי קהל קדוש שערי שמים יע"א אשר בעיר הגדולה לונדראש. יצ"ו השם אתם את הברכה חו"ש מעתה ועד עולם. איגרתם החמודה דורש דבר ה' לתורה ולתעודה. היא סמכתני ומגדרי הוציאנני. לענות על ריב לא ידעתי אחקרהו. כי כן נצטוינו בקש שלום ורדפהו. וזה תורף שאלתם החכם המרום ונעלה כמהר"ר דוד ניטו נר"ו אב"ד ומו"ץ בק"ק שערי שמים דרש בבית הכנסת דרוש זה תוארו מועתק מלשון לעז ללשונינו הקדושה אומרים

שאמרתי בישיבה שהשי"ת והטבע והטבע והשי"ת הכל אחד אומר אני שכך אמרתי ואני מקיימו ואכריחנו מאחר שדוד המלך מקיימו במזמור קמ"ז המכסה שמים בעבים המכין לארץ מטר המצמיח הרים חציר כו' אבל צריך לידע (הטו אזניכם יהודים מפני שהוא העיקר הראשון מאמונתנו) ששם טבע הוא מהמצאת האחרונים מזמן ד' או ה' מאות שנה סמוך לזמנינו מאחר שאינו מצוי בדברי חכמינו הקדמונים ז"ל. אלא שהקב"ה משיב הרוח והוא יתברך מוריד הגשם. והוא ית' מפרח טללים מזה מוכרח שהקב"ה עושה כל אותן העניינים שהאחרונים קוראים טבע באופן שטבע אין בעולם ואותו הדבר שהוא ההשגחה הוא שקוראים טבע זהו שאמרתי שהאלקים והטבע והטבע והאלקים הכל אחד דעה זו היא ישרה חסידה וקדושה ואשר לא יאינו בה הם קראים ואפיקורסים. ע"כ: ויש עליו עוררין לאמר כי סרה דיבר על ה' וזה התנצלות החכם המרום נר"ו. דבר ידוע שהעבים והמטר והצמחי' הם טבעיים פרטיים: ועוד ידוע שהמכס' איני הכיסוי עצמו: א"כ איפוא אלו היה רצוני להכריח שהטבעים הפרטים הם האלקים מעולם לא היה שום הכרח לדבר הזה לא מדברי המשורר ולא מדברי רז"ל מפני שהמזמור אומר שהאלקים מכסה שמים בעבים ואינו אומר שהאלקים הוא עב הענן ורז"ל אומרים שהקב"ה משיב הרוח ואינם אומרים חלילה שהוא הרוח ממילא נשמע בבירור שכוונתי היא להכריח שהסבה המכסה שמים ומפרחת רוחות איננה הטבע אלא הקב"ה ומפני שהאנשים מכנים אלו הפעולות ומיחסי' אותם אל הטבע אני מאיר עיניהם בראיות האמורות שמה שהם מיחסי' אל הטבע מחוייבים אנחנו לייחסו אל השי"ת יצא מזה שלא דברנו מטבעים הפרטים ואחר שהכרחנו שדברינו היו בטבע הכולל ולא בטבעים הפרטיים אם כן כשאמרנו סתם טבע איננו בעולם כוונתנו אל הטבע הכולל כל המציאות שהוא באמת איננו זולתו יתעלה הכולל הכל ועושה כל. וזהו שאמרתי שההשגחה שהוא אותו הדבר שאחרונים קוראים טבע הוא האלקים רצוני שהשגחתו יתברך והוא יתברך הכל אחד באופן שרציתי להורות האנשים ולהזהירם בל יערבו מעשה השי"ת עם מעשה הטבע הפרטי מפני שהאנשים אומרים שהטבע הוא המוריד גשמים ומוריד טללים. ודהע"ה וחז"ל אומרים שהאלקים הוא העושה כל אלו וכך אני אומר שאותו הדבר שאמרתי שהטבע הוא האלקים רצוני בשביל אותו הדבר שהוא המשגיה ועושה כל והאנשים בדו מלבם לאמר שהטבע הוא העושה. ומה שאמרתי שלימוד זה הוא צדיק וישר אני

מכריחו וקיימו מחדש שממנו למדנו שהקב"ה זן ומפרנס עולמו ולא כאותן הנותנים כבודו לאחר ומייחסים פעולות אלו לטבע כולל חוץ ממנו יתברך חלילה ע"כ יורנו המורה מה משפט הדורש: תשובה רואה אני את דברי החכם המרומם ונעלה נר"ו שהן דברי הכוזרי במאמר ראשון סי' ט"ו וט"ז ומפרשו מוהר"י מוסקאטו אחרי הצעות רבות כ' וז"ל והוא יתברך יקרא טבע באמת כמוזכר שמה להיותו טובע בחותמו כל מטבעות היצורים וזו היא דעת המאוששים באומרם שהקב"ה יושב וזן מקרני ראמים ועד ביצי כינים וכו' ע"ש ואפרון נמטייה להחכם הדורש ה"י שעם היותו (כאשר שמענו) יודע דעת הפילוסופים האומרים בטבע מאס ברע ובחר בטוב טעם ודעת קדושים דברי חסידי עמנו ז"ל האומרים הכל בהשגחה מאתו יתברך ואני שמעתי ולא אבין תלונות העוררין עליו אם היא מצד היותו אומר שאין שם טבע כולל כל המציאות זולתו יתברך וחשבו זה לפחיתות וגרעון כבודו של ממ"ה הקב"ה שיפעול בלתי אמצעים ידעו כי המבקשים אמצעות הטבע להנהגה הכוללת קרובים ליפול ברשת כמה מכשולות משא"כ במאמינים בהשגחת השי"ת בכל דבר כי בכל אשר יפנו ילכו בטח ואם חשבו שדברי החכם הדורש היו על הטבע הפרטי כגון חמום האש ולחות המים ורצו להעמיס בדבריו שמכללם יובן שאותו הדבר המחמם או המלחלח הוא האלקות זהו דבר שאין לחשוף בו שום כסיל ובער אשר בכל הכופרים שבעולם כל שכן חכם ונבון בעם ה' המאמינים בהשי"ת ובתוה"ק כ"ש וק"ו שדברי הדורש ברורים ומפורשים (מבלי צורך אל ההתנצלות) שהם סובבים ע"כ על קוטב ההנהגה הכוללת באומרו אלא שהקב"ה משיב הרוח והוא יתברך מוריד גשמים וטללים מזה מוכרח שהקב"ה עושה כל אותן העניינים כו' ולא יפקפק בזה אלא מעקש ומהתל ואם חשבו שלא יתכן לכן מעשה השי"ת ויתעלה בשם טבע וחשבו זה לגירעון בכבודו של מקום ישתבח וית' מה להם כי נזעקו על הדורש ה"י וקראו אחריו מלא הנה הרב הגדול הגאון הידוע בחכמה ובחסידות כמהר"ר ישעיה הלוי זצ"ל בספרו המפורסם של"ה אשר נתקבל באהבה בכל תפיצות ישראל כ' בתחילת ספרו בפרק הנקרא בית אחרון בשם הרב בעל עבוה"ק אשר היה רב גדול ספרדי מפורסם בחכמה ובחסידות וספריו נתפשטו בכל הארץ כי שכר עושי מצוות ה' ועונש העובר עליהם הם טבעיים ובוזה הסכימו כל אשר עינים לו ויראה בחכמת האמת כאשר האריך הרב החסיד ז"ל בספרו אין צורך להעתיקו פה. והוא מצוי וקל לעיין בו. וכן מה ששגור בפי כל

חכמי האמת כי חפץ ורצון הבריאיה היתה כי מטבע הטוב להטיב מסכים לדברי החכם הדורש. א"כ איפוא לא על החכם הדורש הנזכר תלונות האנשים ההם כי אם על כל חכמי האמת קדושי עליון אשר מפייהם אנו חיים אלא שאין כאן מקום ערעור כי מלת טבע הנאמרת בו יתברך. אינה כמלת טבע פרטי הפועל בהכרח. אלא חפץ ורצון המלך הקדוש בטעם נכון וברור באופן שצריכין אנו להחזיק טובה להחכם הכולל המרומם כמהר"ר דוד ניטו ה"י על הדרשה שדרש להזהיר את העם לכל יטו לבבם אחרי דעת הפילוסופים האומרים בטבע כי ממנו יצאו תקלות רבות והאיר עיניהם באמונתו האמיתית שהכל בהשגחה מאתו יתברך ואמינא ליה יישר כחו וחילו וכל המהרהר אחריו אחרי רואי דברינו אלה חוששני לו מחטאת ועם היות כל אלו דברים ברורים ופשוטים אינם צריכין חיזוק לבטל כל עורר וטוען רציתי לצרף עמי שנים מן החכמים המובהקים שבעירנו יע"א ואחרי המשא ומתן הסכמנו שלשתינו על כל הדברים האמורים למעלה שהן אמת וצדק פה אלטונא יע"א יום ו' טו"ב מנחם שנת תס"ה לפ"ק. צבי אשכנזי ס"ט בהרב המובהק כמהר"ר יעקב זלה"ה:

לקוטי תורה ראה כב עמוד ג. ואפ"ל עוד בענין ואותו
תעבודו ע"ד מ"ש ושבתם וראיתם בין צדיק לרשע בין עובד אלקים לאשר לא עבדו. (במלאכי סי' ג' י"ח)
ואמרו רז"ל (פרק קמא דחגיגה דף ט' ע"ב) עובד ואשר לא עבדו תרוייהו צדיקי גמורי ניהו ואינו דומה שונה פרקו מאה פעמים לשונה פרקו מאה פעמים ואחד. ועיין מזה בסש"ב פט"ו. עכ"פ דבחינת עובד אלקים הוא למעלה מבחינת צדיק גמור. וזהו שאחר ד' מדרגות. תלכו. תיראו. תשמרו. תשמעו. שזהו ודאי בחינת צדיק גמור. נאמר אח"כ ואותו תעבודו שזהו בחי' שלמעלה במדרגה יותר. והיינו על ידי שמהפך טבעו מלשון עורות עבודים. ועיין מ"ש בביאור על פסוק מים רבים בפי תולדות שעל זה שאל רבי חנינא בן תרדיון מה אני לחיי העולם הבא דהיה מסתפק שמא הטבע שלו גורם שקידתו בתורה אף במס"נ כו' ואם כן עדיין מסופק אם שינה טבעו לגמרי להיות בבחינת עובד אלקים דשמא הוא עדיין בחינת אשר לא עבדו אף שהיה צדיק גמור. והנה אלקים גימטריא הטבע היינו כי שמש ומגן הוי"ה אלקים ששם אלקים הוא מגן ונרתק המסתיר על גילוי שם הוי' ומזה נמשך מה שעולם כמנהגו נוהג שבחי' זו נקרא הטבע. אף שהוא באמת הכל משם הוי' המחדש בטובו בכל יום תמיד מעשה בראשית רק שנמשך ע"י מגן ונרתק המכסה ומסתירועיין מענין הטבע בשו"ת ח"צ סי'

י"ח קרוב למ"ש. לכן ע"י שהאדם הוא עוסק בעבודת הש"י יותר מטבעו ומשנהו טבעו נקרא עובד אלקים היינו שלא יהיה הסתר הנרתק לכן עי"ז זוכה למ"ש אח"כ וזרחה לכם יראי שמי שמש צדקה ומרפא שהוא ענין מארז"ל הקב"ה מוציא חמה מנרתקה (בפ"ק דע"ז דף ד' ע"א). ועיין מזה ברבות ויצא פע"ח ובפ"י בא פט"ו משפטים פל"א (דקמ"ט ע"א). ובזח"א מקץ (דרי"ג ע"ב) ובפרשה אמרו (דפ"ח ע"א). וזהו ענין אינו דומה שונה פרקו מאה פעמים כו' וכמ"ש בסש"ב שע"י זו האחד היתירה על מאה מהפך טבעו והרגלו כו'.

(31) לקוטי שיחות שם הערה 43, 44. ראה בסוף.

לקוטי שיחות חלק ה עמוד 97. ראה בסוף.

(32) פרשתינו ה, כא. נ"רחה יהוה את ריח הניחוח ויאמר יהוה אל-לבו לא-אסוף לקלל עוד את האדמה בעבור האדם כי יצר לב האדם רע מנעוריו ולא-אסוף עוד להפנות את-פליחי פאשר עשיתי:

בראשית רבה פרק לד, ט. ויבן גת מזבח לה' (בראשית ה, ט), ויבן פתיב, נתבונן, אמר מפני מה צונו הקדוש ברוך הוא ורבה בטוהרים יותר מן הטמאים, אלא להקריב מהן קרבן, מיד וישח מכל הבמה הטוהרה וגו'. רבי אלעזר בן יעקב אומר, על מזבח הגדול שבירושלים, ששם הקריב אדם הראשון, שנאמר (תהלים ט, לב): ותיטב לה' משור פר מקרן מפרים. (בראשית ה, כא): ונ"רחה ה' את ריח הניחוח, רבי אלעזר ורבי יוסי בר חנינא, רבי אלעזר אומר הקריבו בני גת שלמים. רבי יוסי בר חנינא אומר עולות הקריבו. אתיב רבי אלעזר לרבי יוסי בר חנינא והא קתיב (בראשית ד, ז): והקל הביא גם הוא מבכרות צאנו ומחלבהן, מדבר שחלבו קרב מה עביד ליה רבי יוסי, מן שמניהון. אתיב רבי אלעזר לרבי יוסי בר חנינא, והא קתיב (שמות כד, ה): וישלח את נערי בני ישראל ויעלו עלת ויזבחו שלמים וגו', מה עביד ליה רבי יוסי, שלמים בעורן, בלא הפשט ונתוחם. אתיב רבי אלעזר לרבי יוסי בר חנינא, והא קתיב (שמות יח, יב): וישח יתרו חתן משה עולה וזבחים, מה עביד ליה רבי יוסי בר חנינא, כמאן דאמר לאסר מתן תורה בא יתרו. אמר רב הונא אתפלגון רבי ינאי ורבי חניא רבה, רבי ינאי אומר קדם מתן תורה בא, רבי חניא רבה אמר לאסר מתן תורה בא, אמר רבי חנינא ולא פליגי, מאן דאמר קדם מתן תורה בא יתרו, הקריבו בני גת שלמים, ומאן דאמר אסר מתן תורה בא יתרו, עולות הקריבו. ודא מסייע לרבי יוסי בר חנינא, דקתיב (שיר השירים ד, טז): עורי צפון ובואי תימן. עורי

צפון, זה העולה שיהיה נשחטת בצפון, ומה הוא עורי, דבר שהיה ישן ונתעורר. ובואי תימן, אלו השלמים שהיו נשחטים בדרום, ומהו בואי, דבר של חדוש. רבי יהושע בשם רבי לוי אמר קרא מסייע ליה לרבי יוסי בר חנינא (ויקרא ו, ב): זאת תורת העולה הוא העולה, שהיו בני גת מקריבו, וכי אתנא לשלמים פתיב (ויקרא ז, יא): זאת תורת זבח השלמים, אשר הקריבו אין פתיב פאן, אלא אשר יקריבו, מיפן ולהבא. ונ"רחה ה' את ריח הניחוח, הריח ריחו של אברהם אבינו עולה מכבשן האש, ונ"רחה ה' את ריחו של חנינא מישאל ועזריה עולין מכבשן האש, משל לאוהבו של מלך שפגדו ושלח לו דורון נאה, דסקוס נאה, ועמד בנן ולא כבדו, ועמד בן בנו וכבדו, אמר ליה מה דמי דורון דינדך לדורון דסקבך. ונ"רחה ה', הריח ריח דורו של שמד, רב שלום בשם רבי מנחמא בר זעירא אמר משל למלך שהיה מבקש לבנות לו פלטין על הגם, ולא היה יודע היכן לבנותה, ומצא צלוחית של פפולסמון, והלך והקריחה ובנה אותה עליה, הדא הוא דקתיב (תהלים כד, ב): כי הוא על ימים יסדה ועל נהרות יכוננה, באיזה זכות, בזכות (תהלים כד, ו): דור דרשו מבקשי פניך יעקב סלה.

(34) המשך עב עמוד תלו. וירח ה' את ריח הניחוח ויאמר לא אוסיף עוד לקלל כו', ואי' במד"ר הריח ריח של אברהם אבינו עולה מכבשן האש, הריח ריח של חנני מישאל ועזרי' עולה מכבשן האש כו'. וצ"ל מהו"ע שהריח ריח של אברהם אבינו וחמו"ע ועי"ז דוקא א' לא אוסיף עוד כו', והלא ע"פ פשוט ריח הניחוח הוא ריח הקרבנות שהקריב נח שזה ג"כ ענין גבוה ונעלה דרזא דקורבנא עולה עד רזא דא"ס כו', מה מוסיף ומחדש זה שהריח ריח של א"א ע"ה כו'.

רד"ה וירח תש"ה. וירח ה' את ריח הניחוח ויאמר ה' אל לבו לא אוסיף עוד לקלל את האדמה בעבור האדם כו', ואי' במד"ר במקומו וירח ה' את ריח הניחוח ריחו של אברהם אבינו ע"ה עולה מכבשן האש, וירח ה' את ריח הניחוח ריחו של חנני מישאל ועזרי' עולה מכבשן האש וירח ה' את ריח הניחוח ריחו של דורו של שמד ומסיק (במד"ר) הה"ד דור דורשיו מבקשי פניך יעקב סלה דפירוש הכתוב לפי תוכן פירוש כל המפרשים דור שדורשיו מבקשי פניך דכל דרשתו של הדור הוא להיות מבקשי פניך, דענינם הוא להיות יעקב סלה, דסלה הוא מורה על הנצחיות, והיינו דכל ענינם של הדור ההוא הוא להיות יהודי שלם בקיום התורה והמצות, והיינו בדורו של שמד ר"ל שיש כמה מניעות ועיכובים על לימוד התורה וקיום המצות ובכ"ז הנה כל ישראל עומדים חזק

על מעמדם וכל דרישתם הוא להיות מבקשי פניך והטעם הוא יעקב סלה, ולזאת הנה להיות כי וירח ה' את ריח הניחח של המס"נ לזאת ויאמר ה' לא אוסיף עוד לקלל, וחשב כאן במד"ר ג' מדרי' במס"נ הא' המס"נ של אאע"ה, הב' המס"נ של חנני' מו"ע, והג' המס"נ של דורו של שמד ר"ל שהם נגד ג' לשונות של ריח דכתי' וירח ה' את ריח הניחח כמו שמפרש במת"כ. וצ"ל מהו"ע העבודה דמס"נ דמשו"ז דוקא ה' הכריתת ברית על קיום העולם, ולכאו' הלא די ומספיק גם פשוטו של מקרא דוירח כו' שהם הקרבנות שהקריב נח דהקרבנות ה"ה מדרי' נעלות וכידוע דרזא דקורבנא עולה עד רזא דא"ס, וכן בעבודה בנפש האדם הרי הקרבנות הם מדרי' גביה וכמ"ש אדם כי יקריב מכם קרבן לה', וידוע פירושו דאדם כי יקריב דבכדי שהאדם יתקרב הוא ע"י כי מכם קרבן לה' שהקירוב אל הוי' תלוי הוא בכם, והקרבנות מכפרים וכמאמר נפש החוטאת במה חתכפר יביא קרבן ויתכפר לו, וא"כ מהו"ע דוירח ה' כו' הניחח שהריח ריחו של אאע"ה עולה מכבשן האש וכן שארי העבודות במס"נ דוקא.

37) סה"מ קונטרסים חלק ג עמוד קכא. והנה בגמרא איתא (כתובות ס"ג א') לפום גמלא שיחנא. ופרש"י ז"ל לפי כח הגמל יטעינוהו משא, דהלא אין הקב"ה בא בטרחות עם בריותיו, ואינו בא על האדם אלא לפי כחו. ומאחר דבזמן הגלות היינו בעקבות משיחא, הנה מפני החושים והקוצים קשה מאד לקיים את התורה ומצות אשר משום זה הנה גם בין היראי אלקים ולומדי תורה נמצאו כאלה האומרים אשר בזמן הזה ובעת הזאת, אשר החשך יכסה ארץ, ומיום אל יום ר"ל יורדים מדחי אל דחי, וכאמור (איכה א') ידו פרש צר על כל מחמדי, על כן נופלים ברוחם לומר כי הזמן יכריח למצוא דרכים ונתיבות באופנים שונים לקרב הלבבות אל התורה והמצות, אבל האמת אינו כן, הוי' אלקים אשר קדשנו במצותיו, ונתן לנו תורת אמת, התורה הלזאת נצחית היא, וכאשר על דורותינו אלה עלה הגורל מר הגלות, להיות נרדפים באף וחמה, עלינו לדעת כי מפי עליון לא תצא הרעות, ובודאי הוא לפי כחינו, כי אין הקב"ה בא בטרחות עם בריותיו, ואינו נותן עליהם אלא לפי כחם, ודבר ודאי הוא אשר עתה ישנו בישראל הכח לעמוד נגד כל מונע ומעכב מלקיים את התורה והמצות ביתר שאת ויתר עז מכמו שהי' בזמן הבית. והוא כח המסירת נפש שיש בזמן הגלות יותר מכמו בזמן הבית.

38) לקוטי שיחות חלק יז עמוד 96. ס'איז מבואר אין חסידות בכמה מקומות, אז בזמן הגלות איז מאיר דער כח המס"נ מער ווי בזמן הבית, ווייל דווקא דער העלם והסתר (פון זמן הגלות) רופט ארויס דעם גילוי פון כח המס"נ. ווי. קומט עס אז העלם זאל ארויס רופן גילוי (פון מס"נ) - העלם און גילוי זיינען דאך הפכים? און כאָטש אַז דאס איז לכאורה אַ דבר טבעי, און ווי דער משל גשמי אויף דעם אַז אין עקב שברגל איז דא די שליטת הרצון פון נפש מער ווי דאָס איז אין ראש, דאַרף מען דאס גופא פארשטיין, פארי וואָס האָט דער אויבערשטער אַזוי איינגעשטעלט טבע הבריאה? איז די הסברה אין דעם: בכדי אַז עס זאל זיך דורכפירן די כוונת הבריאה פון דירה לו ית' בתחתונים אז די וועלט גופא זאל ווערן אַ דירה פאַר דעם אויבערשטן אויך מצד איר טבע, האָט דער אויבערשטער באשאפן די וועלט אין אַזאָ אופן, אַז אין איר זאל זיך אָפּשפיגלען איר כוונה און תכלית. און היות אז די כוונה וואָס די וועלט איז באשאפן געוואָרן אין אַן אופן פון העלם והסתר איז בכדי אַז דערפון זאל אַרויסקומען אַ העכערער גילוי יתרון האור מן החושך - דערפאר איז די וועלט איינגעשטעלט געוואָרן באופן כזה, אז דוקא דער העלם" זאל אַרויסרופן (און זיין אַ כלי צו) אַ העכערן אור. און וויבאלד אויך אין וועלט גופא (ווי זי איז נאָך אַ עולם מלשון העלם, איידער עס ווערט נתגלה די כוונה וואָס אין איר) שפיגלט זיך אַפּ אַז די כוונה פון העלם העולם גופא איז בכדי עס זאל נמשך ווערן אין אים אַ תוספות ויתרון אור (דורך קיום המצוות) - דעריבער איז דער גילוי אלקות בעולם (דורך קיום המצוות) פארבונדן מיט דער מציאות פון וועלט גופא.

39) ספר המאמרים תש"ח ד"ה כי מנסה פרק ת. והנה טעם הדבר דע"י עבודת הנסיונות מגיעים לבחי' ההכרה באלקות כאלג רואה בראי' מוחשית הוא לפי דאינו דומה העבודה בענין הנסיון להעבודה בשארי הדברים גשמים המתבררים, וההפרש הוא הן בעצם הדברים והן בהניצוצות דתהו שבהם, דאינו דומה הניצוץ דתהו שבנסיון לניצוץ שבדבר גשמי, וכמו מאכל הגשמי שהניצוץ הוא בהמאכל המתברר, והבירור הוא ע"י ההתעסקות בהגשמי, דכשאוכלו עפ"י התורה ובכוונה לש"ש ובחיזוק הכח הניתוסף לו ע"י אכילתו הוא לומד ומתפלל הנה עי"ז מזדכך המאכל, היינו דנשלם התכלית והכוונה בשביל מה בראו הקב"ה ומתברר הניצוץ דתהו שהי' בו ונכלל באלקות, וכן הוא בכל הדברים הגשמים שמתעסק בהם, הן בכל עניני

עולם הטבע. וכן עולה שם אלקים במנין הטב"ע שהוא בו.

שני לוחות הברית שער האותיות, קדושת האכילה, ברכות הנהנין א'. כי אלוקים עולה כמניו הטבע כדאיתה בזהר.

שער היחוד ואמונה פרק ו. וְהֵנָּה, שֵׁם אֱלֹהִים, הוא שֵׁם מִדַּת הַגְּבוּרָה וְהַצְּמָצוּם, וְלִכְּנָן הוּא גַם כֵּן בְּגִימְטְרִיא "הַטְּבַע",

(41) שם פרק ה. וְהֵנָּה, על זֶה אָמְרוּ רַבּוֹתֵינוּ זְכוֹרֵנוֹם לְבָרְכָהּ: "בְּתַחֲלָה עָלָה בְּמַחְשָׁבָה לְבְרֹא אֶת הָעוֹלָם בְּמִדַּת הַדִּין, רָצָה שְׂאִין הָעוֹלָם מִתְקַיִּים – שְׁתַּף בּוֹ מִדַּת רַחֲמִים", דְּהֵיִינוּ, הַתְּגִלוֹת אֱלֹהוֹת עַל יְדֵי צְדִיקִים וְאוֹתוֹת וּמוֹפְתִים שֶׁבַתּוֹרָה.

(43) אור התורה שמות חלק ו עמוד ב"עב. ראה בסוף.

(45) בא י, כג. לֹא־רָאוּ אִישׁ אֶת־אֲחִיו וְלֹא־קָמוּ אִישׁ מִמַּחְתָּיו שְׁלֵשֶׁת יָמִים וְלִכְלֹל־בְּגֵי יִשְׂרָאֵל הָיָה אֹר בְּמוֹשְׁבֵתָם:

(46) ישעי' סא. ה. וְעָמְדוּ זָרִים וְרָצוּ צֹאנֵכֶם וּבְגֵי נֶכְרַךְ אֶפְרַיִם וְכָרְמֵיכֶם:

צרכי בני"א והן בעניני עסק ומו"מ שמתעסק בהם עפ"י התורה, ה"ה מזדככים מחומריותם ומעלה הניצוצות שבהם, משא"כ בנסיון הנה אופן הבירור הוא לא בהתעסקות בו, כ"א דעבודת הנסיון הוא התעסקות האדם עם עצמו, דהנסיון אינו דבר מצ"ע רק שהועמד דבר להעלים ולמונע, ורק צ"ל התעסקות בעצמו לעורר כח העצמי. לעמוד בתוקף נגד כל מונע, וידוע בענין הבירורים שהם בדרך מלחמה דנהמא אפום חרבא ליכול, והתחלת המלחמה הוא בתפלה דענינה הוא להחליש כח הנה"ב ולפעול בה הביטול, דזהו ע"י ההתבוננות בענינים כאלו השייכים להנה"ב ושגם הוא יבין את הענין האלקי, דעבודה פרטית הוא כאשר העבודה הוא בשני ענינים האי דעבודתו תהי' באותם הענינים שהם חסרוני הנה"ב שלו, דכאו"א הרי יש לו ענינים פרטים הן ענינים הנוגעים במוחין והן ענינים הנוגעים במדות שהם מכאוביו הרוחניים הפרטים כפי אשר ידע אינש בנפשו, דאין אדם יודע מה בלבו של חברו, דלפעמים הנה יש שהאדם יש לו חסרוני ותחלואי הנפש מה שזולתו לא יוכל כלל לשער אשר הוא נמצא במעמד נפשי גרוע כזה, ובעת התפלה צריך לחשוב בעניני חסרונותיו להתמרמר עליהם ולבאר ולהסביר להנה"ב גודל הפחיתות שבזה, אשר עי"ז מזדכך כללית מהותו של הנה"ב שיכול לקבל השגה אלקית, דהנה"ב הגם שהוא שכל, דזהו ההפרש בין היצה"ר שהוא מדות והנה"ב שהוא שכל, אבל השכל דנה"ב הוא שכל הטבעי ואינו שייך ואינו חפץ להשיג השגה אלקית, אבל ע"י ההתבוננות בתפלה באופן כזה הנה נעשה הזדככות כללי בהנה"ב דרוצה לידע השגה אלקית, וע"י ידיעה זו הנה גם הוא מתקרב לעניני אלקות, ולזאת הנה כאשר הנה"א מתעורר באהבה לה' הנה גם הוא מתעורר לפי ערכו, ואזי כאשר האדם בא לדבר גשמי הנה ע"י רושם התפלה יוכל להתגבר במלחמתו על הנה"ב דעי"ז נעשה הבירור, אמנם ההתגברות בענין הנסיון אין זה ע"י העבודה דמוח ולב בתפלה כ"א בכח העצמי שבנפש, והיינו עצם יחודה ודביקותה באלקות, היינו ע"י התגלות הרצון פשוט שלמעלה מטו"ד, וגם הנסיון בפועל הוא לא בדרך מלחמה היינו לא בדרך טענה ומענה כ"א בתוקף גדול שהוא תוקף העצמי בלי שום טענה ומענה רק לעמוד נגד כל המונע בתוקף עוז ואין זה שמתוכח עמו בזה כ"א הוא עושה את שלו בקיום התומ"צ בדרך מס"נ דעי"ז הנה מתבטל הנסיון ועולה הניצוץ דתהו שבזה.

(40) פרדס שער יב פרק ב. אבל נכתב בשם אלקים באותיות אלקים לרמוז אל תוקף דין הגבורה כי היא

קומט אויס, אז אין טבע גופא איז דאָ דער „למעלה מן הטבע“ – דער „לא שנית“ פון א״ס ב״ה.

י״ד. און דאָס איז דער ביאור אין דעם מאמר חז״ל „משבחר הקב״ה בעולמו קבע בו ר״ח ושנים“: פון לשון חז״ל איז מובן, אז דאָ רעדט זיך ניט וועגן דעם מצב פון „עולמו“ מצד בריאת העולם, נאָר ווען דער אויבערשטער איז בוחר ⁴⁵ אין וועלט (ע״ד ווי „בחר ביעקב ובניו“), און מצד דער בחירה דוקא איז „קבע בו ר״ח ושנים“ ⁴⁵; אַ הוספה ⁴⁶ אויף דעם וואָס עס איז דאָ אין עולם מצד עצמו (מצד הבריאה).

איז ניט מובן: וויבאלד אז דער ענין פון „ר״ח ושנים“ איז (ווי דער עקידה איז מסביר) דער סדר טבעי וואָס דער אויבערשטער האָט איינגעשטעלט אין בריאה, איז עס דאָך אַ חלק פון דער בריאה גופא – היינט ווי קען מען זאָגן אז דאָס קומט דערפון וואָס „בחר הקב״ה בעולמו“ (אַ העכערער עילוי ווי ס׳איז מצד הבריאה) ?

נאָר דער ביאור אין דעם: מצד דעם ענין פון „בחר הקב״ה בעולמו“ – וואָס בחירה אמיתית איז נאָר אין עצמותו ית' כידוע ⁴⁷ – איז טבע און העכער-פון-טבע איין ענין. און דערפאר איז אין טבע

(ב) דורך התבוננות אין דעם „לא ישובתו“ – העדר השינוי פון דער הנהגת הטבע איז מען משיג ומכיר, אז אַזאָ העדר השינוי קען ניט זיין מצד נבראים (וואָס זיינען הווים ונפסדים ובעלי שינוי) ⁴¹, און אפילו ניט, כביכול, פון דעם אור אלקי וואָס איז מלובש אין (דער הגבלה פון) וועלט ⁴² – נאָר עס איז אַ כח הא״ס ⁴³ וואָס איז אַריינ-געגעבן געוואָרן אין דער הנהגת הטבע.

(41) ראה בארוכה ד״ה שאו מרום בהוספות לס' החקירה להצ״צ. ועוד.

(42) כי בגוף מוגבל א״א שיהי מלובש בו כח (חיות) בלתי מוגבל (ס' האמונות והדעות מ״א פ״א. מ״ג ח״ב הקדמה יב – הוכחו בס' החקירה להצ״צ בתחילתו). וראה ד״ה אמר רבא כל המעביר תש״י (פ״ז) שמאופן הקיום דצבא השמים אנו יודעים בחי' אור הסובב.

(43) ולהעיר מלשון העקידה שם (בתחילתו) „סדר המציאות לפי הטבע הנהוג יעיד על אמיתת מציאותו ית״. וי״ל הכוונה בזה:

אמיתית שורש הנצחיות שבנבראים הוא רק מעצמותו ית״. שלמעלה מכל ענין של אור וגילוי. כי כל אור וגילוי הוא בגדר שינוי עכ״פ (מאחר שמציאותו גופא נעשה ע״י שינוי – שבא מן המאור) ובמילא אא״פ לבוא ולהשתלשל מהם ענין של העדר השינוי; ורק מעצמותו ית״ שלמעלה מכל ענין וגדר של שינוי – „אני ה' לא שנית“ – אפ״ל נצחיות שבנבראים. וראה הערה הבאה.

ולכן „סדר המציאות לפי הטבע“ כו' יעיד על אמיתת מציאותו ית״, דהיינו עצמותו ית״ (עיין המשך תרס״ו ע' שמג. ע' תלא-ב. סד״ה יחיינו תרצ״ד (תשי״א). ועוד).

(44) וגם מזה מובן ששרש הנצחיות שבנבראים הוא מעצמותו ית״ (כבהערה הקודמת) – כי החיבור דטבע ולמעלה מן הטבע, גבול ובלג, הוא רק בכח העצמות, שהוא (שׁו״ת הרשב״א ס״ תיח. הוכח בס' החקירה ע' 68) נמנע הנמנעות.

(45) עיין מאמרי חגה״ש תרע״א. ד״ה באתי לגני תרצ״ב (סה״מ קונט' ח״א רכז, ב ואילך).

(46) ראה ג״כ אוה״ת בא ע' רסה. וראה גם לקו״ש ח״א ע' 234.

(47) עיין לקו״ת אמור לה, ב. המשך ר״ה תש״ג ספ״ט.

(*) ראה גם לקו״ש ח״ה ע' 97 שוה״ג להערה 19. (**) משא״כ הנהגה נסית, שיש בה שינויים. ועייג״כ עקידה שם, דהנהגת הטבע שאין בה שינוי הוא „ע״י השפע המושפע מהשכלים העליונים .. (ש)הם קיימים בלתי משתנים“, משא״כ הנהגה נסית „יהי להם כפי אלו השכלים האנושיים .. המחוייב להתחלף ולהשתנות כמו שהם נמצאים משתנים“. ולהעיר ג״כ מאוה״ת ואתחנן (ע' שצה) בענין הפרש דתורה (חיי עולם) ותפלה (חיי שעה), עיי״ש.

זיין יוגנט (פון „בת ז'“), ווען ער האָט לגמרי ניט געהאַט קיין שייכות צו חטא און ניט צו די סיבה פון העדר היופי. (ב) מצד דעם וואָס ביי אים „לייכט“ דער חלק הנשמה, וואָס איז העכער פון צו אַנטאָן זיך אין גוף — און דער פאַר איז ער ניט אונטערגעוואָרפן די שינויים פון אינגער און עלטער וואָס קומען בלויז מצד דעם גוף.

וואָרום אַזוי ווי דאָס איז בכלל ביי יעדער אידן, אַז ווייל די עצם הנשמה איז העכער פון התלבשות אין גוף, דעריבער געפינט זי זיך ביי אים אַן קיין שום שינויים פון זינט דער רגע שנולד ביז צו דער רגע האחרון¹⁸ — קען דערפאַר געמאַלט זיין, אַז ביי די וואָס די עצם הנשמה איז ביי זיי מאיר בגילוי, זאָל זי ווירקן אַ העדר השינוי אויך אויף זייערע כחות הגלויים און גוף¹⁹ (אַזוי ווי אויף יופי) —

18) ראה ד"ה זה היום תש"ח פ"ז — לענין בחי „חי בעצם“ (אף שהיא רק בחי העצמיות דנר"ג, שהיא בכלל הארת הנשמה שנמשכת למטה בהגוף — שהרי משכנה והשראתה היא במוחין שבראש), ומכ"ש שכ"ה בנוגע לבחי עצם הנשמה (ח"י) שנשאת למעלה.

19) ובדוגמת ענין הנצחיות בנבראים — מה שצבא השמים קיימים באיש וצבא הארץ קיימים במין, ועד שצבא השמים הם חזקים כיום הבראם (ירוש' ריש ברכות עה"פ (בראשית ב, ד) אלה תולדות השמים והארץ בהבראם*) — דאף שזהו מצד כח

(* מסיום פסוק זה למדים (חגיגה יב, א) שהארץ נבראת תחלה, ויש לקשר דרשת הירוש' עם הדרשה שבחגיגה שם (ראה לעיל סוס"ג ובהנסמן שם):

מבואר בכ"מ (ראה תו"א ותו"ח ר"פ ויגש. ד"ה כי המצוה הזאת תרס"ו. ועוד) שזעתי ב"ש שמים נבראו תחלה, הוא מצד בחי' הגלויים אסדר השתלשלות, וזעתי ב"ה ארץ נבראת תחלה הוא — מצד כח העצמות,

ה. על דרך זה איז אויך בנוגע דער אומגעענדערטקייט אין „חטא“ און אין „יופי“ וואָס ווערט ניט „באַ-ווירקט“ פון יאָרן און זקנה, צוליב דעם וואָס די רוחניות הנשמה באַ-הערשט און פאַרהיט דעם מענטשן בכל ביז אויך די גשמיות הגוף²⁰, פון שינויים (ווי בנדו"ד — שרה — וואָס איז געווען „בת ק' כבת כ' ובת כ' כבת ז'“) — אַז דאָס קען זיין אויף די דריי דערמאָנטע אופנים:

א) אַזאָ וואָס מצד זיין רוחניות²¹ דיקן מצב אַליין איז ניט אַפגעפרעגט די שייכות צו אַ חטא; און מצד גש-מיות הגוף איז נאָכמער: ער געפינט זיך אין אַ צושטאַנד וואָס ער איז אונטערגעוואָרפן די ווירקונג פון אַלט-קייט און דאַרף ע"פ טבע פאַרלירן דעם יופי פון דער יוגנט — און טראָץ דעם איז ער זיך מתגבר אין זיין עבודה רוחנית, ביז דאָס איז פועל אויך אויף זיין גשמיות הגוף: אַז דער גוף בלייבט אין דעם זעלבן יופי ווי ער איז געווען אין דער יוגנט.

אַבער לויט דעם אופן פון העדר השינוי, איז דער „בת ק' כבת כ' ובת כ' כבת ז'“ בלויז מיט אַ כ"ף הדמיון. וואָרום דאָס גופא וואָס ס'איז דאָ בלויז די מעגלעכקייט ער זאָל באַגיין אַ חטא (ווען ניט זיין התגברות בעבודתו) אין זיינע עלטערע יאָרן (ניט ווי זייענדיק אַ „בת ז'“), ובפרט אַז אין זיין מצב הגוף „דאַרף“ די אַלטקייט אַרויסרופן העדר היופי — דאָס אַליין איז שוין אַ געוויסע ירידה און ענדערונג²² לגבי

17) שלכן משבת הכתוב את שרה ש-היתה כבת ז' ליופי — אף ש"שקר החן והבל היופי" — כי יופי זה בא מצד הנשמה, כפנים, וכמבואר בגו"א כאן.

מצד זייער פארבונדנִקייט מיט עצם הנשמה שלמעלה מהתלבשות²⁰.

הא"ס הבלתי בעל גבול שאינו מתלבש בהם [וכידוע, שבגוף מוגבל א"א שיהי מלוכש חיות בלתי מוגבל (ס' האמונות ודיעות מ"א פ"א, מו"נ ח"ב הקדמה יב), וראה ד"ה אמר רבא כל המעביר תש"י פי"ג, שמאופן הקיום דצבא השמים אנו יודעים בחי אור הסובב], בכ"ז, הרי כח זה פועל על הנבראים שהם עצמם קיימים באופן נצחי, ועד — שמה שלע"ל יופסדו הוא רק מצד רצון הבורא (ראה בארוכה ס' החקירה להצ"צ בתחלתו. שם ע' קא ואילך. ד"ה אין ערוך (הב') תרצ"ד (סה"מ תשי"א), תקעו תש"ז בתחלתו. ועוד). וראה לקמן הערה 21.

20) וי"ל, שמטעם זה נאמר במשה "לא כהתה עינו ולא נס לחה" (ברכה לד, ז), כי האיר בו בחי ח"י שלמעלה מהתלבשות (סד"ה עשר תעשר תש"א), ומכיון שבחי עצם נשמתו האירה גם בגופו [שוהו"ע ותרא אותו כי טוב הוא, שכשגולד נתמלא הבית כולו אורה (שמות ב, ב, פרש"י שם משמור"ר פ"א, כ), שגם "בית" הוא הגוף, נתמלא מאור הנשמה (ד"ה ויבא עמלק תרפ"ח בתחלתו)], לכן גם בגופו "לא כהתה עינו ולא נס לחה". וראה הערה 22.

שכח העצמות מתגלה בארץ דוקא (ראה אגה"ק סי' כ' (קלב, רע"א)) — והרי גם ענין הנצחיות שבנבראים הוא מצד כח הא"ס שבהם (כפנים ההערה), ואמיתית ענין הא"ס ובל"ג הוא בעצמות דוקא. ואין מזה סתירה למה שצבא השמים קיימים באיש וצבא הארץ קיימים (רק) במין — אף שכח העצמות מתגלה בארץ דוקא כנ"ל — כי ב' ענינים בגילוי כח העצמות: ענין ה"אין סוף" שבו (שבעצ' מותו ית' גופא הוא כביכול ענין ה"גילוי" שבו) — וענין זה מתגלה בעיקר בבחי האור, שמה שהוא א"ס הוא להיותו מעין המאור (ראה ד"ה ויולך ה' תרס"ו. תקעו תש"ז. ועוד) ולכן, גם בנבראים הוא בעיקר בצבא השמים; ומה ש"אין לו תחלה" — שזה מתבטא בהכח להוות יש מאין (ראה אגה"ק שם (קל, ריש ע"ב) שהכח להוות יש מאין הוא מצד הענין ד"מציאותו מעצמותו" — "אין לו תחלה") — וענין זה הוא בעיקר בבחי המלכות ובארץ. וענין ד"ה מצה זו תש"ז פ"ב.

אבער כנ"ל, איז אויך דער אופן ניט תכלית השלימות: היות אָז דער העדר השינוי קומט מצד דער עצם הנשמה שלמעלה מהתלבשות אין גוף, קומט דאָך אויס, אָז מצד עניני הגוף איז יע פאראַן²¹ אָן אָרט פאָר שינויים²².

ג) אָז דער העדר השינוי, איז ניט בלויז מצד די נשמה, נאָר אָז עס ווערט דערהערט אין גוף — אין אַלע זיינע פרטים, אָז זייער גאַנצער ענין איז אויסצודריקן דעם עילוי פון דער נשמה, ווי זי האָט ניט קיינע הגבלות און קען זיך דערפאַר פאָר־בינדן אויך מיט אַ גוף גשמי²³ — אַ משתנה ונפסד.

און דאָן איז דער העדר השינוי

21) ועד"ז הוא גם בנוגע להנצחיות דצבא השמים כו' (ראה לעיל הערה 19), שמכיון שהנצחיות שבהם הוא מצד כח הא"ס שבהם (כבהערה הנ"ל) — הרי מה שבפועל הם "חוקים כיום הבראם" אי"ז מתייחס לה־נבראים עצמם, ומצד ענינם הם — הם נפסדים.

ובזה יובן מ"ש בד"ה אתה הוא ה' לבדך תש"א בתחלתו "ההפסדות שבהם בלתי נכרת כלל והם נראים חוקים כיום הבראם . . . וכשיעלה רצון הבורא ב"ה ש־יתבטלו . . . אז תוכר ההפסידות שהי בהם כל משך קיומם" — דלכאורה, זה סותר להמבואר בכ"מ (ראה בהנסמן בהערה 19) שקיומם עכשיו הוא כקיום דבר הנצחי ומה שיופסדו לע"ל הוא רק מצד רצון הבורא ב"ה — כי מכיון שהנצחיות שבהם הוא מצד כח הא"ס שאינו מלוכש בפנימיותם, נמצא שמצד ענינם הם, הם נפסדים.

22) ובדוגמת הידוע (ד"ה החדש הזה תרס"ו. והר סיני תש"ח פ"ו. ועוד), ש־ביטול גופו דמשה הי מצד נשמתו ולא מצד הגוף עצמו. ובה — מעלה באליהו (נשמה דב"ן), שהביטול שלו הי מצד הגוף עצמו, עיי"ש בארוכה.

וי"ל שעד"ז הוא גם בנוגע לשרה (ראה לקמן בפנים), כי גם שרה היא נשמה דב"ן. 23) ראה תו"א ה, ב, ד"ה זה היום תש"י פ"ב. ועוד.

ב'עב אור ת ש א התורה

ח) במד"ר פ' נח פל"ג דל"ו ג' ע"פ ויזכור אלקים את נח, א"ר שמואל בר נחמני אוי להם לרשעים שהם הופכים מדת רחמים למדת הדין בכל מקום שנאמר ה' מדת רחמים, ה' ה' אל רחום וחנון, וכת"י וירא ה' כי רבה רעת האדם בארץ וינחם ה' כי עשה את האדם ויאמר ה' אמחה, אשריהם הצדיקים שהם הופכים מדת הדין למדת הרחמים, בכל מקום שנאמר אלקים הוא מדת הדין אלקים לא תקלל עד האלקים יבא דבר שניהם, וכת"י וישמע אלקים את נעקתם ויזכור אלקים את בריתו וגו' ויזכור אלקים את רחל וגו', ויזכור אלקים את נח, מה זכירה נזכר לו שזן ופירנס אותם כל י"ב חדש כו' עכ"ל. י"ל עפמ"ש בלק"ת ד"ה איתא באוצ"ח שכל השמות אינן להמדות עצמן רק אליו ולא למדותיו אלא כשמתלבש במדה"ר נק' ה' וכשמתלבש במדה"ד נק' אלקים, והרי באמת בהאור אין השינוי קנוי באמיתות רק כמים שמשתנים לפי גוון הכלי ואין השינוי קנוי בהם באמת כמ"ש בפרדס שער עצמות וכלים, ע"כ אף שאלקים מדה"ד מ"מ האור המלוּבש במדה"ד הוא לאו מאלין מדות כלל ע"כ ע"י מעשה הצדיקים יכולים להפכו, כי המדות כלולות זו מזו, וכ"ש לדברי חכמי המחקר שאומרי' שאין שייך מדות כלל, ואף שאינו כן, מ"מ הוא עצמו לאו מאלין מדות כלל. וגם זה שמהפכים מדה"ד י"ל ע"י שממשיכים מע"ק ששם לית שמאלא כלל ועמ"ש ע"פ השקיפה ממעון שבכ"מ השקפה לרעה וגדול כח עושי מצוה שמהפכים כו' והיינו ע"י שממשיכים מע"ק כנ"ל ועמ"ש ע"פ ויהפוך ד' לך את הקללה וברכה. אמנם מה שהרשעים מהפכים מדה"ר למדה"ד, עיין בזה"ג נשא קל"ז ב' שכ' והאיך מהפכי והכתי' אני ה' לא שניתי אלא בכל זמנא דעתיקא דעתיקין כו' אתגליא רחמין רברבין אשתכחו בכולא וכו' וע"י שהרשעים מגברים היצה"ר על יצ"ט, מעוררים הדינים והסתלקות הרחמים והטוב, וזהו כי דור תהפוכות המה כי א"א שיאיר ע"ק בחי' סוכ"ע בגלוי כשיש רע למטה ורק מבחי' ממכ"ע נמשך ע"י העלם כמ"ש בלק"ת פ' ואתחנן סד"ה וידעת היום דרוש הראשון פ"ד וז"ל אך להיות בחי' סוכ"ע בבחי' גילוי בבחי' דעה והרגשה צ"ל ובערת הרע כו' ואת רוח הטומאה אעביר מן הארץ וע' מזה ג"כ בהביאור ע"פ כי על כל כבוד חופה ובמד"ר פ' בא פט"ו ע"פ לא יגורך רע שאין דבר רע נוגע בכסאו של הקב"ה ועמ"ש ע"פ ואני הנני מביא מבול ואני בשמחה שע"י שימחו הרשעים יוכל להיות גילוי האור כו' ומ"ש במ"א דבבחי' סוכ"ע נאמר אם צדקת מה תתן לו כו' וכחשכה כאורה, צ"ל שזהו לענין השפעת עניני' גשמיים וטוב העוה"ז אבל להיות גילוי סוכ"ע א"א במקום שיש רע כו', אך קשה מה שביקש משה ונפלינו אני ועמך שלא תשרה שכינה על עובדי גילולים הרי זה וגילוי ממש וא"כ למה צריך לבקשה. וצ"ל גילוי זה אינו כלל מסוכ"ע כ"א ממכ"ע ומבחי' תחתונה כמ"ש במד"ר ע"פ ויקר אלקים אל בלעם ויקר ל' טומאה כו' ע"ש ועל בחי' זו הוצרך משה לבקש. וע"י הצדיקים שמגבירים יצ"ט על היצה"ר גורמים ג"כ בחי' שיכבשו רחמי את כעסי כו' ועמ"ש במ"א על מארז"ל

אור תשא התורה ב'עג

ספ"ג דפסחים ע"פ ביום ההוא יהי הוי' אחד שיהי' הכל הטוב והמטיב והיינו ע"י שיאיר ע"ק בז"א בלי פסיק טעמא ולית שמאלא בהאי ע"ק כי וייצר בשני יודין שרומזי' על שני היצרים יצ"ט ויצה"ר ששרשם חו"ג ושרש שרשם של חו"ג שהם מדת החסד ומדה"ד גבוה מאד ולכן נאמר וייצר ה' אלקים שם מלא כדפי' בזח"ג נשא קמ"א ולכן הצדיקים שמהפכים היצה"ר לטוב גורמים ומהפכים מדה"ד למדה"ר. ואפ"ל זהו ענין צדיק וטוב לו צדיק גמור משא"כ צדיק שאינו גמור שאין הרע נהפך לטוב כמרי"כ למעלה אינו מהפך מדה"ד למדה"ר רק דאתכפי' מדה"ד כו' ועמ"ש מענין צדיק וטוב לו על הסש"ב. ואפ"ל זהו משארז"ל ע"פ מי עלה שמים זה הקב"ה שנאמר עלה אלקים בתרועה, ובוהר ויקהל קצ"ו ע"ב פי' שמים שהוא ז"א עולה בבחי' מי שהוא בינה. והענין כי נאמר מי ימלל גבורות ה', וע' מזה בזח"א ר"פ תולדות קל"ה א' פי' דא יצחק ובפ' ויחי דרמ"ט א' פי' מי ימלל לשון וקטפת מלילות וכן פי' בוהר פי' יתרו דפ"ג ע"א וכ' במכלול ערך מלל ענין המלילות ידוע בדברי רז"ל המולל מלילות מערב שבת למחר מנפח על יד על יד ואוכל, ובש"ע אדמו"ר ז"ל סי' שי"ט ס"ט אין מוללין מלילות כדרך בחול דהיינו לשפשף שבליים בכפות ידיו כדי שיפול הזרע מהן, וא"כ עד"ו מי ימלל גבורות ד' מי שהוא בינה הכולל גון שערים כחשבון מי ימלל הגבורות של מדה"ד שיתרככו ויפול החיצוניות ויתגלה הפנימי' כו' כי פנימי' מדת הגבורה תכליתה הטוב כמו חושך שבטו שונא בנו ואוהבו שחרו מוסר, נמצא החיצוניות זהו דין והפנימי' אהבה גדולה כו', וכמ"ש ע"פ והפכתי אבלם לששון כו' אשר ט"ב יהי' מועד, כן ענין מי ימלל גבורות שיועבר חיצוניות הדינים ויתגלה פנימיותן שבאים מתוקף האהבה ולכן גבורה גימטריא ג' פעמים חסד, וזהו עלה אלקים בתרועה, היינו עליית שם אלקים גבורה מדה"ד דיצחק בבחי' אלקים חיים שהוא הבינה הנק' מי וזהו ג"כ מי עלה שמים, וכ"ז ע"י התרועה, שהוא ל' פירור כמו הריעו לאלקים בקול רנה, דהיינו לשבר ולפרר היצה"ר גנוחי גניח ילולי יליל.

קיצור. מהפכין מדה"ד למדה"ר, כי האור לאו מכל אינון מדות, השקיפה ע"י המשכה מע"ק, ועד"ו לע"ל כולו הטוב והמטיב, וברשעים להפך מחמת הסתלקות ע"ק שא"א שיאיר במקום הרע כמ"ש סד"ה וידעת היום הראשון, והיינו ע"י שמגבירים יצה"ר והרי לא יגורך רע, והצדיקים שמגבירים יצ"ט וייצר גורמים גלוי שם מלא, צדיק וטוב לו צד"ג כשנהפך הרע לטוב נהפך מדה"ד למדה"ר, מי עלה שמים עלה אלקים בתרועה, העליי' מדה"ד באלקים חיים, ומזה נמשך מי ימלל גבורות כמו וקטפת מלילות, שמשפשף השרביטים שהם חיצוניות הדינים, ונשאר הפנימי', שהוא אור החסד בכלי הגבורה, או הפנימי' לאו מכל אינון מדות כנ"ל וזה נמשך ע"י התרועה, שהוא שבירת הציה"ר. הג"ה עוי"ל הטעם שצדיקים מהפכים מדת הדין שהוא שם אלקים למדה"ר שהוא שם הוי' כי ענין צדיק יסוד