



קבצי הערות התמימים ואנ"ש ללקו"ש חלק ט"ז שיחה לפי החודש

להערות או לתירוץ שלח בדוא"ל: PLShaoros@gmail.com

א.

קובץ הערות התמימים ואנ"ש מאריסטאון גליון צח (תשל"ט)

א. בלקו"ש פ' החודש ש.ז. סעיף ב' מבאר המאמר חז"ל "בכל יום יהיו בעיניך חדשים" דלכאורה אינו מובן איך אפשר להיות הרגש כזה בשעה שהוא כבר רגיל בתומ"צ, ומבאר שאדם צריך לצאת ממצרים וגבולים של טבעו וכו' ועי"ז קיום התומ"צ אצלו הוא באופן של חידוש וכו'.

ולכאור' פירוש זה הוא ע"פ חסידות ופנימיות הענינים, אבל צריך ביאור איך לומדים מאמר חז"ל זה בדרך הנגלה וכפשוטו.

ואולי הכוונה שכל יום צריך למצוא עומק חדש בתומ"צ שלא ידע והרגיש אתמול ולכן קיום התומ"צ הוא אצלו באופן של חידוש.

ולהעיר מס' המאמרים תש"ה (ע' 184) דענין ההתחדשות הוא התגלות עומק פנימי יותר בלימוד התורה והתעוררות תוקף חזק יותר בעבודת ה' וכו'.

אמנם כל זה הוא כפשוטו, אבל החידוש בלקו"ש הוא דאף שאין מתגלה לו עומק פנימי יותר כו' אלא התומ"צ הם באותה הדרגא ובכל זאת מקיים אותם באופן של חידוש.

אחד מאנ"ש

קובץ הערות וביאורים אהלי תורה גליון כח (תשי"מ)

ט. בקונטרס ויעקב הלך לדרכו ע' 6 איתא:
 "כמרז"ל נמלך בנשמותיהן של צדיקים" ומציין בהע'
 32 שמקורו "ב"ר פ"ח, ז. רות רבה פ"ב, ג. וראה

המשך ר"ה תש"ג פ"ג, ובכ"מ עכ"ל.

והנה בד"ה מים רבים מוצאי ש"פ נח תשל"ט
 רס"ה מציין רק לרות רבה רפ"ב. ובהערות הת' ואנ"ש
 - ברוקלין גליון צ"ח ס"ה כ' לבאר הטעם שאינו
 מציין לב"ר שלפני רו"ר, משום (נוסף ע"ז שהלשון
 "בנשמותיהן של צדיקים" מובא רק ברו"ר, ולא בבר"ר
 דשם הלשון הוא "נפשות של צדיקים") שברו"ר מודגש
 שם בעיקר מעלת נשמות הצדיקים עיי"ש אולם בבר"ר
 מובא מרז"ל הנ"ל בהמשך למ"ש לפני זה במדרש שם
 "שנמלך במלאכי השרת" וע"ז ממשיך בבר"ר שם שיש
 מ"ד שנמלך בנפשות של צדיקים. הרי דעיקר הדיון
 בבר"ר שם הוא "בריאת העולם" ולכן במאמר שם שמדבר
 במעלת נשמות הצדיקים מציין רק לרו"ר.

ויובן לפי"ז מה שבהליקוט לפ' החודש תשל"ט ס"ו
 דשם עסיק בבריאת העולם וכמ"ש שם "וכידוע מאמר
 חז"ל וועגן כללות בריאת העולמות "במי נמלך
 בנשמותיהם של צדיקים" אכן מציין ע"ז לראשונה
 בהערה 43 "ראה ב"ר פ"ח, ז. רות רבה פ"ב, ג' ואח"כ
 לרו"ר.

ובתש"ג (המצויין בקונטרס הנ"ל) דשם המדובר
 אודות התעוררות הרצון למלוכה, ובכ"ז מציין כ"ק
 אד"ש "רות רבה פ"ב, ג (בשינוי לשון קצת) "צ"ל
 הטעם שמציין רק לרו"ר הוא כנ"ל דשם נמצא הלשון
 "נשמותיהן".

והא דמציין בקונטרס שם מקודם לב"ר ואח"כ
 לרו"ר אף שהנדון בקונטרס שם הוא "מעלת נשמות
 ישראל" צ"ל דלא נחית בשיון לזה אלא הביאן בסדרן
 ועצ"ע.

ש. אברהמסון
 נחלת הר חב"ד

קובץ פלפול התמימים כפר חב"ד ה-ו (תשמ"ג)

הת' בנימין קופרמן

במי נמלך בנשמותיהן של צדיקים

א.

בספר המאמרים (המשך) תרס"ו ד"ה שובה ישראל מבאר כ"ק אדנ"ע ענין ראשית המחשבה ותחלת המחשבה ח"ל שם: "... והענין הוא דהנה סוף מעשה עלה במחשבה תחלה, משמע שיש במחשבה בחי' תחלה וסוף הנקרא ראש וסוף, וסוף מעשה עלה בבחי' תחלה דמחשבה, דהנה יש ב' בחינות במחשבה, תחילת המחשבה והוא ראש המחשבה וסוף המחשבה. והענין דכאשר עלה ברצונו הפשוט להאציל ולברוא כו' זהו הנק' ראשית המח'".

וממשיך לבאר שכמו באדם שעולה ברצונו לעשות דבר מסוים תחלתו עליית הרצון זהו ראשית המחשבה ודרגה זו יש לה שייכות עם סוף המחשבה ובנמשל הוא ז"א דאצי' נק' סוף המח' היות שהוא המקור לכי"ע וכשעלה ברצונו שיהיה השתלשלות נהי' עליית מחשבה וסוף מעשה עלה במחשבה תחילה היינו במדריגה של תחילת המחשבה שהיא ולמע' מדרגת ראשית המחשבה זהו הענין של קיום התומ"צ למטה שזהו סוף מעשה זה קשור עם תחילת המח' וזהו הענין של „במי נמלך בנשמותיהן של צדיקים“ שזה גרם את כללות הרצון שיהי' ההשתלשלות בכלל. וכמו שאומר שם „אבל בחי' העשיה בפר"מ הוא שעלה גם לפני בחי' ראשית המחשבה דבשביל זה היה כל תחילת עליית והתעוררות הרצון כו' וכמאמרז"ל במי נמלך בנשמותיהן של צדיקים היינו במי נמלך על תחילת עליית הרצון שעלה ברצונו להאציל ולברוא כו' זהו ע"י בשמותיהן של צדיקים שעלה המח' לפניו שיהיה נשמות הצדיקים שיתלבשו בגופים

ויקיימו תומ"צ בפר"מ משר"ז נתעורר כבי' הבחי' הרצון להאציל כו' וזהו סוף מעשה בקיום התומ"צ בפר"מ הוא עלה במחשבה תחילה, לפני כל התעוררות רצון בכללות השתלשלות העולמות ומשר"ז נתעורר כבי' בבחי' רצון כו' דתכלית הכוונה מה שעלה בבחי' עצמות אוא"ס שלמעלה מבחי' מחשבה ורצון הנ"ל הוא הקיום דתומ"צ בפר"מ ומשר"ז נתעורר בחי' רצון כו' ולכן ע"י המצוות בפר"מ ממשיכים בחי' התענוג העצמי לפי שזהו הכוונה הפנימית והעצמית בבחי' עצמות אוא"ס כו' וזהו דבקיום המצוות בפועל אמרו נח"ר לפני שאמרתי ונעשה רצוני דלפי שזהו תכלית הכוונה משר"ז נח"ר לפני כשנעשה רצוני בפועל כו'.

דהנה מבאר כאן דהנמלך בנשמותיהן של צדיקים היא הסיבה לרצון לבריאת העולמות ויש לבאר על איזה רצון מדובר כאן.

ב.

דהנה בספה"מ תש"ג (במאמרים הראשונים) מבאר דברצון דאנא אמלוך ישנם ג' רצונות, א. רצון המוחלט מצד העצם, ב. רצון המוחלט בעצם (ולא מצד העצם שהוא הנקרא רצון הקדום), ג. רצון הגלוי, וג' רצונות אלו הם לפני הצמצום ואינם שייכים כלל למלוכה בפועל דהמלוכה בפועל ענינה השתרות על העם וכו' וזה שייך רק באוא"ס שאחר הצמצום שיש לו ערך ושייכות אל העולמות.

ומבאר שם במאמר, ג' רצונו' אלו במשל למלך בוד' דעיקר ענין המלוכה הוא כאשר המלך יושב על כסאו ומנהיג את

המדינה עפ"י הוראותיו ונותן פקודות וציוויים לכל אנשי מדינתו מהאיש הפשוט עד האיש הרם החשוב וזה נק' מלוכה בפועל.

אך לפני המלוכה בפועל יש גם ענין המלוכה, אבל זה רק בדרגה של רצון למלוכה, וברצון למלוכה הזה יש אופני דרגות:

א. רצון המוחלט בעצם מצד העצם היינו רצון למלוכה עוד קודם ההתעוררות ובא מעצם הנפש וכ"כ מוחלט עד שגם המלך לא מרגיש בזה. וע"ד הרצון לבית שיש בכאר"א, להיות דמי שאין לו בית אינו אדם לכן יש בכל א' הרצון לבית, שהרצון הוא ללא ציוויים ^{108/08/2018} והגבלות.

ב. דכאשר המלך חשב במחשבתו על ענין המלוכה עם המעלות שבכך והחסרונות שבכך והגיע למסקנה לחייב ענין המלוכה אך כ"ז עדיין בו דהיינו שאין כאן עדיין חשיבה על הזולת וכן אין כאן שום שייכות לפועל ולכן באמת נק' רצון זה בשם מחשבה ורצון הקדום.

ג. נתעורר ברצון גלוי להיות מלך וכאן כבר שייך אל הפועל ורצון הגלוי אינו נמשך מרצון הקדום באופן דגילוי והעלם כלומר שרצון הגלוי הוא גלוי בהעלם שהיה ברצון הקדום אלא גם לאחר שנמשך רצון הגלוי הרי שרצון הקדום נשאר במצבו הקודם - בהעלם. ובענין המלוכה הנה בעצם ישנם ב' סיבות לרצון הגלוי א. ביטול העם כלפי המלך מקטנים ועד גדולים וזהו ענין ההכתרה וזהו גורם במלך להתעוררות למלוך על העם וכבר חושב על ענין המלוכה בפועל. ב. רצון הקדום כי ההכתרה לא יכולה לחדש במלך ענין המלוכה באופן דיש מאין אלא רק מכיוון שיש למלך בעצמו כבר החלטה לחייב ענין המלוכה וזהו הרצון הקדום, לכן לאח"כ כאשר נהיה ענין ההכתרה זה פועל המשכת רצון הגלוי מרצון הקדום אך כנ"ל זה דווקא כיון שהיה למלך כבר הרצון הקדום.

וכן הוא למעלה בג' רצונות באו"ס

שקודם הצמצום, א. רצון המוחלט בעצם מצד העצם - שיש בעצם האור וכמו שברצון העצמי שיש באדם לבית, ב. רצון קדום וזהו אינו בעצם האור אלא בהתפעלות האור וכידוע שבהתפשטות האור ישנם ב' דרגות התפשטות לעצמו והתפשטות לזולת וכאן ברצון הקדום זה בדרגה הא' ההתפשטות השייך לעצמו, ולכן נק' בשם מחשבה כנ"ל, ג. רצון גלוי ואף שזהו קודם הצמצום מ"מ ה"ה שייך אל הפועל ויש כאן הפרטים דלאחר הצמצום באופן ההשערה בכח ורצון זה כפי שנתב"ל נמשך באופן של התחדשות אך רצון הקדום נמשך מרצון המוחלט באופן דהוי' חדשה.

ג.

והנה יש להבין מה שאומר בתרס"ו שבמי נמלך בנשמותיהן של צדיקים שזה היה קודם הרצון, על איזה רצון מדובר האם על רצון הקדום (ב) או על רצון הגלוי (ג). דלכאורה מזה שאומר שזה קדם לרצון של להאציל ולברוא עולמות אז בפשטות זה משתייך לרצון הגלוי שזה הרצון שכבר יש לו איזה שייכות לעולמות שכבר כולל בתוכו כל ענין העולמות ואף שזה לא השתררות בפועל אבל כבר שייך לומר ע"ז מלך.

ועוד יותר היה אפשר להוכיח דהנה בתש"ג במאמר יו"ט של ר"ה אות ג' מבאר החילוק בין רצון הגלוי לרצון הקדום דרצון הגלוי מתעורר ע"י הזולת והיינו ע"י הביטול העם אליו ורצון הקדום זה הרצון המתעורר בעצמו מיניה ביה ולא מצד הזולת וממשיך לבאר שרצון הגלוי מתגלה ע"י הביטול של נש"י בר"ה שמקבלים מלכותו ברצון ומוסרים נפשם ורצונם אליו ית' בבחי' ביטול רצון לגמרי מכל וכל וזה באמירת מלכויות דאומרים מלוך על העולם כולו בכבודך וכי' ועי"ז מתעורר הרצון הגלוי למלוכה וכן בתחילת הקריאה בא ע"י התעוררות וכמאמר,, במי נמלך בנשמותיהן של צדיקים" וכמבואר בע"ח

נש"י.

ד.

ולכא' אפשר היה לבאר, דהנה בכל רצון יש ב' דברים. א. מה שהביא לרצון זה והיינו המחשבה והסיבה שהביאה אותו להתעוררות רצון זה. ב. מה שהוא רוצה - כשרוצה דבר חייב להיות הדבר ההוא שרוצה ואם אין שום דבר אז אין לו מה לרצות ולא רק שזה חסר בהתעוררות אלא אפילו יש התעוררות לרצות משהוא אבל אין מה שירצה.

ולפי"ז אפשר לבאר דרצון הגלוי ההתעוררות שלו בא ע"י נש"י והיינו דע"י הביטול נתעורר בו הרצון למלוכה וכל ההתעוררות הוא ע"י זולת וע"י מתעורר הרצון הגלוי למלוכה משא"כ רצון הקדום לא שהתעוררות שלו בא ע"י נש"י אלא זה בא מצד רצון המוחלט, רק מה הוא רוצה שאה"נ יש התעוררות עצמית מזה שזה מושרש ברצון המוחלט אבל צריך לרצות משהוא וע"ז אומר שהרצון שלו זה להתענג מנש"י. והיינו שנש"י כאן זה הרצון שלו אבל ברצון הגלוי זה הסיבה לרצון.

ולפי"ז כשאומר בס"י במי נמלך זה הולך על רצון הקדום עצמו שהוא רוצה את נש"י וע"י שיש רצון לנש"י ברצון הקדום ע"י שייך שיהיה רצון הגלוי וכמו שמבאר בתש"ג שלא שייך שיהיה התעוררות רצון הגלוי בלי קדימת רצון הקדום. ואפילו שתהיה התעוררות ע"י זולת מ"מ חייב להיות קדימת הרצון הקדום.

ואולם אם נדייק היטב בלשונו בביאור לרצון הקדום הנה גם על רצון הקדום מבאר ענין ההתעוררות, שההתעוררות בא ע"י נש"י ולא כמו שביאר שההתעוררות היא עצמית ורק הרצון הוא לנש"י אלא שעצם התעוררות הרצון הקדום זה מצד נש"י.

וא"כ הדרא קושיא לדוכתא שזה סתי' מיניה וביה על מה הולך הבמי נמלך.

שהוא ענין העלאת מ"ן מיניה ביה והיינו שעלה לפניו ית' התענוג שיתענג כבי' בעבודת הצדיקים במס"ג שלהם ובקיום התומ"צ שלהם וכו' עיי"ש.

א"כ לכאורה מוכח שזה הולך על הרצון הגלוי שרק בו שייך התעוררות של זולת וכמו שאומר מפורש על רצון הגלוי במי נמלך כנשמותיהן של צדיקים.

ועל רצון הקדום אומר שהנה לא זו בלבד שאינו מתעורר ע"י הזולת אלא שאינו בבחי' התעוררות וגילוי ואינו בבחי' המשכה כלל.

ואולם בהמשך המאמר יבחר לנו את נחלתינו אות י"ד מבאר ההפרש בין רצון המוחלט בעצם לבין רצון הקדום. דהתעוררות דרצון הקדום עם חיות באוא"ס שלפני הצמצום דכללות אוא"ס שלפנה"צ הוא בחי' אור הכלול בעצמותו עכ"ז הרי ההתעוררות בא מזה שעלה ברצונו להתעורר מהתענוג דעבודת הצדיקים והתמימות דעבודת ישראל וההחלטה הוא אחר שכבי' חשב בזה והחליט כן משא"כ ההתעוררות וההחלטה שברצון למלוכה שבעצם עצמותו ית' הוא מצד עצמותו ולא שייך לומר ע"ז בכלל ענין התעוררות והחלטה אלא זה שם מושאל בלבד.

והשורש דרצון הקדום הוא מרצון המוחלט אבל זה בא באופן בחירה ואינו ענין הכרחי כלל וכו'.

א"כ רואים שגם רצון הקדום ההתעוררות שלו בא ע"י נש"י דוקא וא"כ הבמי נמלך יכול להיות גם על רצון הקדום שזה היה הקדימה וכמו שאומר בפירוש שהתעוררות היא מזה שרצה להתענג בעבודת הצדיקים וא"כ תחילת המחשבה יכול ללכת גם ע"ז שזה הסיבה לרצון הקדום.

ועוד יותר צ"ל שלכאורה זה סתירה מיניה וביה פעם אומר שהתעוררות דנש"י זה על רצון הגלוי והתעוררות רצון הקדום לא שייך שיתעורר ע"י הזולת וכאן אומר את זה על רצון הקדום שאותו מעוררים

ה.

במאמר ד"ה שיר המעלות (תש"ג) אות ט' מבאר הענין דאין ערוך לו ושואל ממ"נ אם הנברא הוא בערך לגבי מקורו ושורשו אזי לא צריך כח עליהן בכדי להגיע למקורו ואם הנברא אינו בערך למקורו וצריך כח עליהן בכדי שיגיע למקורו הרי בהכרח לומר שהכח הנ"ל בא מדרגה יותר גבוהה וממשיך לבאר בענין גליף גליפו בטה"ע שהוא ענין החקיקה, שהתענוג מעבודת הצדיקים יתפוס מקום למעלה ויעורר הרצון למלוכה הרי שמעורר בשורש המלוכה למע' מע' ברצון המוחלט בעצמותו שאינו בבחי' מקור לגילוי כלל ומשם הוא הכח עליהן.

וזהו בריש הורמנותא דמלכא היינו הרצון המוחלט בעצמותו ומשם הוא מה שבאתדל"ת אתדל"ע שהוא הכרח אלוקי רצוני שמשם הוא ענין הבחירה בנש"י דוקא שם (ברצון זה) יש ענין הבחירה האמיתי שע"ה שמצ"ע אינו מוכרח כלל ח"ו מ"מ פעל שענין זה דעבדת נש"י יעורר ויפעל למע' להיות ענין הבחירה בנש"י.

היוצא מהנ"ל שגם בבחי' רצון המוחלט בעצם הנה התעוררותו זה ע"י נש"י דוקא שהם מעוררים אותו ע"י התגלות וא"כ עוד יותר קשה שלכאורה זה סתירה מיניה וביה שפעם מבאר שנש"י מעורר רק ברצון הגלוי פעם ב' מבאר שזה גם ברצון הקדום ועוד יותר שגם ברצון המוחלט.

וביותר קשה שאותו חילוק שמחלק בין רצון הקדום לרצון הגלוי לאחרי זה הוא מחלק אותו חילוק בין רצון המוחלט לרצון הקדום.

ו.

והנראה לבאר כ"ז ובהקדים דזה ודאי ככל שהתעוררות יותר גדולה ודאי הדבר שעורר נוגע לו יותר וככל שהמעורר מעורר יותר בגילוי ההתעוררות יותר גדולה והאי תלוי בהאי.

א"כ רצון הגלוי שהתעוררות שלו זה ממש רצון למלוכה שזה דבר השייך למלוכה בפועל ממש אמנם זה עדיין לא המלוכה בפועל היינו השתררות המלך על העם אבל זה כבר שייך למלוכה בפועל ויש בו כבר את כל הענינים שיומשכו לאחר ההמשכה א"כ ההתעוררות בו היא פשוטה כמשמעה שזה ביטול של העם ולפנה"צ זה העלאת מ"ן שחשב איך יעבדו הצדיקים לפניו.

ורצון הקדום שאין ענינו התעוררות ממש שאפילו כמו שמבאר בתש"ג לא שייך לקרוא לו רצון שרצון וענינו מרצה וא"כ כל הרצון ענינו מחשבה בלבד שכדאי להיות מלך ומה שייך שם בכלל לומר שהיה התעוררות ע"י נש"י.

והנה בתער"ב (המשך) מאמר ויהי אחרי מות עמד תתקס"ה מבאר ענין כמים הפנים אל הפנים כן לב האדם כו' ומבאר שם: ... והענין הוא דהנה אוא"ס הוא פשוט בתה"פ ואינו שייך שם שום רצון ושום ציור כלל ח"ו וכשעלה ברצה"פ לברוא את העולם היה זה ע"י העלאת מ"ן מיניה וביה מהתענוג שנהיה ממעשה התחתונים שז"ע במי נמלך בנשמותיהם של צדיקים.

והיינו שעלה לפניו התענוג שיהיה מעבדת הצדיקים בקיום התומ"צ שע"י זה היה התעוררות הרצון לברוא כו' (דאם היות שו:מלוכה היא לאחר שכבר מתעוררים בדבר קודם ההתעוררות אינו שייך המלכה כ"א כאשר מתעוררים וא"כ היה ההתעוררות קודם העלאת מ"ן כו'. הענין הוא שהרי מ"מ כל ההתעוררות תלוי בהמלכה ואם יוחלט על לאו יהיה כאילו לא נתעורר בזה כלל וכלל שזה ענין המלכה כמו שמתישב עם אחד הוא שמוסר לו רצונו לגמרי שבאם זה שהוא נמלך איתו יאמר לאו יהיה הרצון כאילו לא היה, וא"כ ההחלט על ההן הרי"ז כמו תחלת ההתעוררות הרצון (דבאמת בתחילה אינו בבחי' רצון ולכן הן ולא שווים וע"י

ההמלכה נעשה בחי' רצון כו'), וגם מקודם התעוררות הרצון היה העלאת מ"ן עודה בעולם בעצמותו כו', והרי"ו כמו העלם וגילוי באוא"ס גופא ובהעלם קדום הנמלך אל ההתעוררות כו').

נמצא מהנ"ל שגם לפני הקדום היה ההמלכה עם נש"י למרות שלא היה התעוררות לפני ההמלכה, [בד"כ הסדר הוא שעצם מתעורר לענין מסוים ואח"כ הולך להמלך וכן הוא ברצון הגלוי, שלפני ההמלכה, שהביאה לרצון הגלוי, היה התעוררות והוא הרצון הקדום, אך ההמלכה שהביאה לרצון הקדום לא היה לפניה שום התעוררות] משום שההמלכה הזו יש לה משמעות אחרת מהמלכה רגילה. והביאור לכך נמצא שם בתער"ב בהמאמר הבא עמ' תתקע"א "... ה"ל שזהו החקיקה באוא"ס שיהיה תופס מקום שההעלאת מ"ן מעורר זהו מפני הפשיטות כו' וכמשנת"ל (ד"ה אח"מ) במשל המים דמפני שהם חומר זך וצלול ע"כ נראה בהם פנים המסתכלים בהם כו' דכמ"כ הוא באוא"ס דמצד הפשיטות ע"כ העלאת מ"ן מעורר כו' אבל מצד הפשיטות דאוא"ס הרי אין שום דבר תופס מקום כלל כו' וע"ז הוא החקיקה באוא"ס שהעלאת מ"ן יהיה בבחי' תפיסת מקום שימשיכו בחי' השמות הנ"ל (היינו שיתהוו הע"ס בהעלם ע"י הקריאה כו'), וכן באוא"ס שלפנה"צ שנת"ל שם דקיום ההתעוררות ותחילת התגלות הרצון וקודם ההמלכה היה הרצון בהעלם והוא בחי' חפץ חסד ושם קדום הנמלך כו' י"ל דענין קדימת הנמלך זהו ההשכלה בעצמותו שיהיה תופס מקום בהעלאת מ"ן כו', וזהו מ"ש בזהר בתחילתו בריש הורמנותא דמלכא גליף גליפו בטה"ע פי' הורמנותא דמלכא הוא רשות ורצון המלך כשעלה ברצה"פ לברוא כו', והוא כמאמר כד סליק ברעותא למברא עלמא כו' ואר' בריש הורמנותא פי' וכשנצרך בעל הרצון שיתגלה רצונו ויהיה הרצון לברוא כו', ולא היה למטה מי

שיעורר אותו ברצון זה מאחר שהכל היה עדיין בבחי' א', עצמי כו' והיה העלאת מ"ן מיניה וביה כו' והר"ע במי נמלך בנשמותיהם ש"צ שעלה לפני ית' מה שעתידי להתענג בנשמותיהם של צדיקים בעבודה שלהם במס"נ ובקיום התומ"צ כו' זה העונג עלה בבחי' העלאת מ"ן לפניו שע"ז התעורר ברצה"פ להאציל ולברוא כו', ואמנם להיות כי בחי' עונג זה שמקבל מביטול הנשמות והנבראים לא נחשב עונג כלל בעצמו אוא"ס מאחר שהנאצל נאצל רק מהארה דהארה לבד מעצמותו וכ"ש הנברא כו' וא"כ מה תופס מקום הביטול והעלאת מ"ן שלהם לגבי עצמות אוא"ס כו', וע"כ הוצרך בתחילה בעל הרצון הפשוט שיאיר אור חסד עלין מצ"ע שיחפוץ בעונג זה ויהיה נחשב בעיניו כו', ולא מצד שיתפוס מקום אצלו באמת העונג הזה רק משום כי חפץ חסד הוא כו' וזהו גליף גליפו בטה"ע פי' שבעצמות א"ס חקק בחקיקה אור חסד פשוט להיות מחמתו דוקא סיבת כח ועוז לעלות בהעלאת מ"ן שיתעורר כבי' בבחי' רצון כו' וי"ע שמו הגדול שזהו בחי' חפץ חסד ששם הנמלך קדום דהיינו שמשם שרש החקיקה שיתפוס מקום העלאת מ"ן כו'.

משמע מהנ"ל דענין הבמי נמלך שברצון הקדום אין זה כדבר זולת כמו ברצון הגלוי אלא שהוא בעצמו השריש אצלו את הענין שנש"י יעוררו אותו לרצון למלוכה ואם לא, מצד חפץ חסד הוא שהיה משריש את זה שנש"י יעוררו אותו לא היה שום התעוררות ברצון הקדום כי אין לו שום שייכות להנות מעבודת הצדיקים. א"כ ההבדל בהתעוררות של הרצונות ע"י נש"י הוא שברצון הגלוי ענין הנש"י תופס מקום ולכן היה מעורר את הרצון למלוכה ולכן גם התוצאה שזה רצון למלוכה בפועל משא"כ רצון הקדום שם לולא ענין ההשרשה שהשריש הקב"ה שנש"י יעוררו את הרצון לא היה שום התעוררות וזה הענין של גליף גליפו

בטה"ע ולכן גם התוצאה שההתעוררות הרצון הוא רק החלט שכדאי להיות מלך וכנ"ל.

אלא שעדיין חסר ביאור מה ענין התעוררות מנש"י שברצון המוחלט בעצם מצד העצם.

ה.

והנה בלקו"ש חט"ז פ' החדש אות ו' מבאר ... דאס וואס די בריאה איז מצד חפץ חסד הוא איז וייל קודם הבריאה - ד.ה. וי דער אור אלקי איז נאך אין אנגא-^{אמר החסות} נצאן העכער פון גדר עולמות ונבראים - איז ניט שייך אז עבודת הנבראים זאל תופס מקום זיין ובמילא קין די בריאה זיין נאך בדרך אתעדל"ע מצ"ע, וייל חפץ חסד הוא אבער מאידך, איז מצד דעם וואס חפץ חסד הוא איז דאס גופא בריינגט - אז עבודת הנבראים זאל יע האבן א תפיסת מקום ובמילא איז די סיבת הבריאה פארבינדן (דורך „חפץ חסד") מיט דעם וואס „עלה לפניו ית"י" די עבודה פון צדיקים. וואס דאס איז איינער פון די ביאורים אין דער תורה פון מגיד אז די בריאה איז געווען, בשביל שיהיו ישראל צדיקים בכל דור"י און וויבאלד אז ביי הקדב"ה זייענען „העבר והעתיד שוים" דער פאר „היה הוא אחד מתענג ממעשה הצדיקים וצמצם א"ע": ועד"ז וועגן אידן, דאס וואס „ישראל עלו במחשבה" - איז ער מסביר - אז ביי בשר דם „מי שלא היה לו בן מעולם לא יכול לומר שיהא נחקק במחשבתו צורת הבן שיהיה לו אח"כ... אבל אצל השם ית' אף קודם שנבראו ישראל היה נחקק צורתם במחשבה... כי אצלו ית' העבר והעתיד אחד". דלכאורה, וואס איז דער אויפטו אין דעם? עס איז פשוט אז דער אויבערשטער איז למעלה מן הזמן און דער עבר און עתיד בא אים „שוים"? נאר דער ביאור אין דעם אז ויבאלד דא רעדט וועגן דעם אור אלקי וי ער איז נאך העכער פון

צמצומים און פון שייכות - אפי' בכוח - צו דער בריאה, איז דאך לכאורה ניט שייך צו זאגן אז „דארט" זאל נחקק וועגן די עבודה פון צדיקים (אדער צורת הבן בכלל) - היינט וי ועט מען זאגן אז דאס איז די סיבה פון דעם צמצום ובריאה?

און דאס טוט מען אויף: מצד דעם וואס „העבר והעתיד שוים" איז דער ענין פון מעשה הצדיקים אן „צורת הבן" שוין נחקק געווארן בפועל אין דער בחי' פון „חפץ חסד הוא" (וואס איז אינגאנצן העכער פון נשרמים כו') ביו, אז דאס איז די סיבת הצמצום והבריאה].

וא"כ רואים מהמשל של המגיד שנש"י מושרשים בעצם עצמות ואו"ס.

ומבאר ע"ז כ"ק אדמו"ר שליט"א בהערה 46 וע"ד מה שגם לאחרי הבריאה הרי זה שבאתדל"ת אתעדל"ע הוא (לא מפני שאתדל"ת מכריחה ח"ו את האתעדל"ע כ"א) מפני שכן עלה ברצונו ית', אלא שהרצון גופא הוא בזה שהאתעדל"ע תומשך ע"י אתעדל"ת דוקא כי אמיתות הטוב והחסד הוא כאשר ההשפעות מלמעלה אינן באופן של נהמא דכיסופא כ"א ע"י עבודה. (ראה הגש"פ (קה"ת תשל"ט) ע' תנ"ז ואילך לקר"ש חט"ו ע' 83 ס"ד, ועוד).

ובזה יומתק לשון רז"ל „במי נמלך כו"י" - דלכאורה מהי הפשיטות שהקב"ה „נמלך" עד שהמדרש שואל „במי נמלך" והביאור בזה מכיון שתכלית הטוב הוא שכל ענין יבוא ע"י עבודה דוקא ודאי שגם תחילת הבריאה היתה באופן כזה [והשאלה היא רק „במי נמלך" - מכיון שקודם הבריאה אין תפיסת מקום לענין של עבודה כבפנים].

ומתרץ במדרש - „בנשמותיהן של צדיקים" (דאעפ"י שבנוגע לכללות הבריאה, אאפ"ל שיש לה איזו תפיסת מקום קודם הבריאה, מ"מ) נש"י מושרשים בעצמות ולכן „אף קודם שנבראו ישראל היה נחקק צורתם במחשבה" כדלקמן

מהה"מ" עכ"ל.

משמע מכאן דנש"י מושרשים בעצמות
זה החקיקה עצמית במחשבה דלעילא
והיינו שאין כאן שום התעוררות ולא שום
החלטה כמו ברצון הקדום, אלא עצם זה
שיש שם רצון עצמי למלוכה הוא מצד נש"י
וכמו שמבאר בהערה שבלי שיהיה איזה
ענין של עבודה לא שייך שיהיה ענין של
רצון וזה הענין של נש"י שם.

ט.

ועתה מדויק היטב איך מבאר ההפרש
בין רצון הגלוי לרצון הקדום לבין ההפרש
בין רצון הקדום לרצון המוחלט.

דבהפרש בין רצון הגלוי ורצון הקדום
מבאר שהגלוי בא ע"י זולת וענינו
התעוררות בפשטות והיינו ששם באמת
תופס מקום של זולת משא"כ ברצון הקדום
שם בעצם אין תפיסת מקום לזולת ורק מצד
שהשריש בעצמו שזה יתפוס מקום לכן יש
התעוררות.

וההפרשה בין רצון הקדום לרצון
המוחלט מבאר שאף שרצון הקדום אינו
התעוררות ממש מ"מ זה אחר מחשבה
שחשב והחליט כן והיינו שבעצם אחרי
השרשה זה כן תופס מקום וחשב על ענין
של נש"י משא"כ ברצון המוחלט שם זה
דבר עצמי לגמרי ורק זה שנמצא רצון
המוחלט למלוכה זה בגלל החקיקה של
נש"י אבל אפילו מחשבה גם לא היה שם.

י.

ועתה יבראר על איזה רצון בדברי
בתרס"ו כשאומר שבמי נמלך זה תחלת
המחשבה והנה זה ודאי שאין הכוונה
לרצון המוחלט בעצם דהרי מבאר שם
שהיה התעוררות מעשיית הרצון ורצון
המוחלט זה לא עשיית הרצון שזה דבר
עצמי ורק המצאותו זה בגלל נש"י אבל אין
שם התעוררות.

ולומר שהכוונה היא על רצון הגלוי גם
דחוק לומר שהרי מבאר שם שזה תחילת

המחשבה זה דרגא גבוהה שזה גם קודם
ראשית המחשבה וקשה לומר שזה מדובר
ברצון הגלוי.

אלא בפשטות הכוונה היא על רצון
הקדום שנק' „מחשבה" ובתחלת המחשבה
היה הבמי נמלך אמנם זה מצד שהוא
השריש בעצמו אבל כבר היה התפיסת
מקום של נש"י וע"ז אומר כאן „סוף
מעשה במחשבה תחלה" שהכוונה שמעשה
המצוות ההתעוררות שלהם קדם לכל
העולמות ורצונות.

אחרי החכמה

וביותר מודגש שם, שכתוב „... וזהו סוף
מעשה עלה במחשבה תחילה דסוף מעשה
בקיום התומ'צ בפר'מ הוא שעלה במחשבה
תחילה לפני כל התעוררות רצון בכללות
השתלשלות העולמות". וצ"ל שזה קדם
גם להתעוררות רצון הקדום כי ע"י רצון
הגלוי א"א שקדם להתעוררות כי כבר היה
התעוררות ברצון הקדום.

וביותר מפורש מבאר בתש"ג במאמר
ד"ה לעולם יהיה אדם רק בקנה כו' ומבאר
שם (בתחילה) על הפסוק „המה היוצרים
יושבי נטעים וגדרה עם המלך במלאכתו
ישבו שם" ... עם המלך במלאכתו ישבו, עם
המלך, מממה"מ הקדב"ה ישבו נפשות של
צדיקים שבהם נמלך הקדב"ה וברא את
העולם. דענין ההמלכה (מלשון נמלך) על
איזה דבר שהוא, הוא קודם החלט הענין
לחיוב או לשלילה דאחר ההחלט לחיוב או
לשלילה אינו שייך ענין ההמלכה ובמי
נמלך הקדב"ה על ענין הבריאה בנשמותיהן
של צדיקים שעלה לפניו ית' דאותו הנח"ר
והעונג ממעשה הצדיקים ועבודתם שזה
כביכול הכריע ענין הבריאה בחיוב, ע"כ.
א"כ רואים שענין ההמשכה שייך דווקא
ברצון הקדום וקודם שהחליט אבל על רצון
הגלוי כבר לא שייך לומר „נמלך" כי כבר
החליט לפני"ז ברצון הקדום רק גם על
רצון הגלוי משתמש בלשון „במי נמלך"
והכוונה שם על התעוררות הרצון שזה
נגרם ע"י נש"י אבל פשטות הלשון נמלך
מתאים דווקא לרצון הקדום.

ולכן בהכרח לומר שבתרס"ו מדבר על רצון הקדום והנמלך הוא התחלת המחשבה שהמחשבה זה רצון הקדום וקדם לו ההמלכה בנש"י וזה גם הדגש במאמר שהבמי נמלך קדם לפני, כל התעוררות רצון" שבעצם כבר קדם רצון המוחלט אבל שם אין זה ענין התעוררות והתעוררות רצון שייך לכנות דוקא רצון הקדום ורצון הגלוי. דר'ק.

לסיכום:

ענין ה"במי נמלך" בג' רצונות אלו:
א. רצון הגלוי, יש תפיסת מקום של נש"י כמו שהם בבחי' זולת.

ב. רצון הקדום, בעצם אין תפיסת מקום של הזולת שם, רק מצד „חפץ חסד" השריש בעצמו שנש"י יתפסו מקום אצלו ויעוררו אותו, וזהו בחי' זולת כמו שהוא בעצמו.

ג. רצון המוחלט בעצם מצד העצם, ששם אין לא התעוררות ולא מחשבה ורק עצם המצאות רצון המוחלט הוא כגלל שנש"י חקוקים בעצם, ואין שם שום מציאות זולת כלל רק מצד עצמו בלבד. ופשטות ענין ההמלכה מתאים ביותר לרצון הקדום כי רק קדם שהחליט שייך שימלך לחיוב או לשלילה אבל אחרי ההחלטה לא שייך ענין ההמלכה וכדלעיל.

ד.

קובץ הערות התמימים ואני"ש לונדון גליון י"א ניסן (תשמ"ו)

כד. במאמר ד"ה החודש הזה לכם תשמ"ה מבאר כ"ק אדמו"ר שליט"א הענין של תשרי וניסן, שתשרי ענינה אלקות שבא עפ"י טבע וזה בדרך ישר, דבריא שמים וארץ ענינה הוא ההנהגה הטבעית משא"כ חודש ניסן ענינה האלקות שלמעלה מן הטבע שיצאת מצרים הוא ענין הנהגה נסית שיש בה מעלה על הנהגה טבעית, וביאור הענין בעבודת השם שחודש תשרי הוא עבודת הצדיקים שהוא עבוד בסדר והדרגה (טבע) "תמידין כסדרן" וניסן הוא עבודת הבעלי תשובה שלא בסדר והדרגה (שינוי ושידוד המערכות ענין הנס – "מוספין כהלכתן" עכ"ל.

בלקו"ש ח'ט"ז בשיחות פ' החודש ע' 484 מבאר כ"ק אד"ש שעבודה דתשרי הוא בדרך מלמטה למעלה וזה עבודת התשובה שחוזרים להקב"ה אז שקודם הי' באופן מרוחק, עבודת ניסן זה עבודת הצדיקים מלמעלה למטה שהוא קרוב ומיוחד באלקות אז הוא מרגיש אלקות בפשיטו וכל המצואות מהנבראים אין לו מקום בשביל הרגש של תורה אז בשביל זה אלקות הוא בפשיטות וכל העולם התחזק מצד התורה עכ"ל.

ולכאורה צריך עיון שבמאמר מבואר שהנהגה נסית זה עבודת בעלי תשובה ותשרי (הנהגה טבעית) זה עבודת

הצדיקים ובלקו"ש חט"ז מבאר להיפך שעבודת ניסן הוא עבודת הצדיקים ועבודת תשרי הוא עבודת בעלי תשובה?

ואפשר יש לבאר זה, ובהקדמה שרואים מהשיחה ומאמר והרבה מקומות אחרים שענין ניסן בכלל זה גילוי מלמעלה למטה ולמעלה מעלה מהגבלות והנהגה ניסית, ותשרי זה ענין הטבע וענין מדידה והגבלה וזה עבודה מצד המלמטה שזה מלמטה למעלה.

ועכשיו יש לומר שבעבודת השם יש שתי צדדים יש המצב שמכריח העבודה להיות "באופן זה או באופן אחר ויש העבודה עצמו שצריך להיות בזה המצב להשלים הכוונה העליונה.

ויש לבאר זה שבכל ענין יש חיצונית ופנימיות שבהחיצונית הוא איך שזה המצב נמצא אצל האדם ויש הכוונה פנימיות שזה הכוונה של הקב"ה שבשכיל זה עשה את המצב (בחיצונית) בשביל לתקן אותו, שכל דבר (בעולם שזה נפש אשר ברא השם לעשות לתקן כיוודע) אז יש לומר שעבודת הצדיק שמצבו הוא באופן של מלמעלה למטה, של מטה הוא מרגיש המעלה ועיין ענין נונו ימא דאזלינן ביבשתא בלקו"ת פ' שמיני והוא ענין הנס, פירוש שעבודתו בא באופן שהוא למעלה מהגבלות וטבע אם כן המצב שצריך העבודה כן המצב מצדו בחיצונית הענין באופן ניסי אז עכשיו שעבודתו הוא להביא אלקות שלמעלה מטבע בטבע, שהתחדשות אצלו הוא הטבע וצריך לבררו ולשנות זה לעשות לתקן.

עבודת בעלי תשובה שעבודתו מלמטה למעלה וזה ענין הטבע פירוש שהקב"ה עשה את העולם באופן של גדול ובעל תשובה, לכתחילה נאסר בהגבול ורואה רק העולם (מלשון העלם) א"כ עבודתו הוא להפוך זה לולך ממצבו הראשון וזה בא עם הכח והעבודה שבאלקות שלמעלה מטבע האי הגבלה יצאה ממזרים אם כן פנימיות הכוונה והתיקון וחידוש שלו הוא ענין הנס, מה שלמעלה ממדידה א"כ מצדו מצבו שמכריח העבודה הוא ה"טבע" - תשרי ועבודתו בקוּעל והכוונה הפנימיות שבו הוא האלקות שלמעלה מהגבלה - "שידוד המערכות"

וזה מה שרש"י מרמז בפירושו על "בראשית" - לא הי' צריך להתחיל את התורה אלא מהחודש הזה לכם, שצריכים לומר שהחודש הזה לכם וגו' זה התחלה על בראשית ברא וגו' אז עבודת ישראל זה באופן של חודש וגו' וזה צריך

להיות העיקר ויסוד בעניני העולם להביא את הגאולה בעולם גופא.

ברוך הכהן כהן

רבי אליעזר ורבי יהושע* (א)

הרב בנימין אפרים ביטון

שליח כ"ק אדמו"ר – וונקובר ב.ק. קנדה

זמן הגאולה בתשרי או בניסן

א. איתא בר"ה (י, ב) ואילך "תניא רבי אליעזר אומר כו' בניסן נגאלו בתשרי עתידין להגאל רבי יהושע אומר כו' בניסן נגאלו בניסן עתידין להגאל".

ובלקו"ש ח"א שיחת תזריע מבאר רבינו יסוד פלוגתתם בזה¹, דהנה ניסן ענינו המשכה מלמעלה למטה שהוא בחי' מדת החסד והנהגה נסית ובל"ג שלמעלה מהטבע, משא"כ תשרי ענינו העלאה מלמטה למעלה שהוא בחי' מדת הגבורה והנהגה טבעית שבערך העולמות והנבראים, דמעלת חודש ניסן הוא מצד מדריגת האור ומעלת חודש תשרי הוא שהאור נמשך בפנימיות יותר².

והנה בסנהדרין (צז, ב) נחלקו רבי אליעזר ורבי יהושע גם באופן ומצב נפש בני"ג בגאולה העתידה, דרבי אליעזר ס"ל אם ישראל תשובה נגאלין ואם לאו אין נגאלין והיינו שהגאולה תלוי' בעבודת התשובה, משא"כ רבי יהושע ס"ל דאפילו אם אין עושין תשובה נגאלין עיי"ש³.

(* לע"נ ידידי היקר והאהוב, הרה"ח הרה"ת השליח הנעלה וכו' ר' אליעזר ליפמאן בהרה"ת ר' יהושע ע"ה דובראווסקי, לכבוד יום השלושים ז"ך אייר השתא. ת.נ.צ.ב.ה.

1 וראה גם בזה לקו"ש ח"ד עמ' 1292 ואילך, לקו"ש ח"ב עמ' 143, נדפס גם באג"ק ח"א עמ' קטז ואילך, סה"מ מלוקט ח"ד ד"ה החודש ה'תשל"ה ובהנסמן שם עיי"ש.

2 ראה סה"מ שם דשני הענינים א) המשכה מלמעלה למטה או העלאה מלמטה למעלה, ב) הנהגה נסית ובל"ג או הנהגת טבעית גבולית, תלויים זה בזה עיי"ש.

3 הנה בפנים סתמנו בדעת רבי יהושע דס"ל אפילו אם אין עושין תשובה נגאלין.

אמנם יעויין בסנהדרין שם דאיתא "רבי אליעזר אומר אם ישראל עושין תשובה נגאלין ואם לאו אין נגאלין אמר לי' רבי יהושע אם אין עושין תשובה אין נגאלין אלא הקב"ה מעמיד להן מלך שגזרותיו קשות כהמן וישראל עושין תשובה ומחזירן למוטב, תניא אידך רבי אליעזר אומר אם ישראל עושין תשובה נגאלין שנאמר וכו' אמר לו רבי יהושע והלא כבר נאמר (ישעי' נב, ג) חנם נמכרתם ולא בכסף תגאלו חנם נמכרתם בעבודת כוכבים ולא בכסף תגאלו לא בתשובה ומעשים טובים", ובפרש"י שם "לא בתשובה ומעשים טובים, דאפילו אין עושין תשובה נגאלין".

ומבואר דאיכא בזה ב' ברייתות שונות, ולכאורה חלוקות בזה דלברייתא הא' גם לדעת רבי יהושע תבוא הגאולה לאחרי שישראל עושין תשובה עכ"פ אלא דפליג בזה ארבי אליעזר דר"א

ומבאר רבינו דאזלי בכל זה לשיטתייהו, דרבי אליעזר ס"ל דהגאולה תבוא ע"י עבודת התשובה שענינה עבודת האדם והעלאה מלמטה למעלה ולכן ס"ל גם כן דזמן הגאולה הוא בתשרי חודש התשובה שענינו העלאה מלמטה למעלה כנ"ל, משא"כ רבי יהושע ס"ל דהגאולה תבוא באופן דמלמעלה למטה שלא בערך עבודת הנבראים ולכן ס"ל גם כן דזמן הגאולה הוא בניסן שענינו המשכה בל"ג שמלמעלה למטה כנ"ל עיי"ש.

זמן הבריאה בתשרי או בניסן

ב. והנה בר"ה שם נחלקו רבי אליעזר ורבי יהושע גם בזמן בריאת העולם, דרבי אליעזר ס"ל בתשרי נברא העולם ורבי יהושע ס"ל בניסן נברא העולם.

ויעויין בלקו"ש חט"ז שיחת פ' החודש שכתב רבינו לבאר יסוד פלוגתתם בזה, והוא ע"פ הידוע דאלו ואלו דברי אלקים חיים ושניהם אמת, דבניסן עלה במחשבה לברוא את העולם ובתשרי נברא העולם במעשה בפועל⁴, ומבואר בספרי הקבלה שבחי' המחשבה

ס"ל דהתשובה צ"ל מצד ישראל עצמם משא"כ לר"י שהגאולה תבוא גם אם אין עושין תשובה מעצמן אלא ע"י הכרח מלמעלה, ולברייתא הב' ס"ל לרבי יהושע דהגאולה תבוא מלמעלה גם בלי הקדמת עבודת התשובה כלל.

והנה יש להעיר דבלקו"ש ח"א שם הביא בדעת רבי יהושע הא דלא בכסף תגאלו לא בתשובה וכו' דהיינו ברייתא הב', אכן בלקו"ש ח"ד שם וחי"ב שם הביא בדעת רבי יהושע הא דהקב"ה מעמיד להן מלך שגזרותיו קשות כהמן כו' ומחזירן למוטב דהיינו ברייתא הא'. וצע"ק. ואולי י"ל ע"פ מש"כ בסה"מ מלוקט שם שהביא בפנים את דעת ר"י דלא בכסף תגאלו לא בתשובה ומעשים טובים דאפילו אין עושין תשובה נגאלין, ובהערה 25 כתב ע"ז וזלה"ק "פרש"י לסנהדרין שם. ולהעיר מחדא"ג מהרש"א שם. ולהעיר, שמפשטות הלשון שבאווה"ת בא שם ע' ערב משמע כפרש"י שם. ובסה"מ תרנ"ד שם (וכ"ה להדיא בסה"מ ה'תש"ה ע' 49) שגם לדעת ר"י תהי' הגאולה ע"י תשובה, אלא שהתשובה תהי' ע"י אתערותא דלעילא".

והמתבאר דאיכא לפרש השינוי שבין שתי הברייתות הנ"ל בב' אופנים, הא' דחלוקות הן בדעת ר"י בזה דלברייתא הא' ס"ל דהגאולה תהי' ע"י תשובה הבאה מצד הכרח דלמעלה ולברייתא הב' ס"ל דהגאולה תבוא שלא ע"י תשובה כלל, וכן מתבאר מפשטות פרש"י לסנהדרין שם ובאווה"ת שם.

והב' דאין הברייתות חלוקות ושפיר יש לתווך ביניהם דלכו"ע ס"ל לר"י דהגאולה תהי' ע"י תשובה הבאה מצד הכרח דלמעלה וכמ"ש בברייתא הא' להדיא, ומש"כ בברייתא הב' לא בתשובה ומעשים טובים הכוונה לא בתשובה הבאה מלמטה למעלה מצד ישראל עצמם אלא ע"י תשובה בבחי' אתערותא דלעילא מלמעלה, וכן מתבאר מדברי המהרש"א שם, והביא שכן משמע גם מפרש"י והרד"ק עה"פ ישעי' שם, וכן מבואר גם בסה"מ תרנ"ד ותש"ה שם עיי"ש.

ולפ"ז יתכן לומר דלכן הוא דהביא רבינו במ"א מברייתא הא' ובמ"א מברייתא הב', והיינו משום דשווים הם ולשניהם הכוונה אחת היא דס"ל לר"י דהגאולה תבוא ע"י תשובה אלא שאין התשובה צ"ל מלמטה למעלה מצד עצמם אלא מצד הקב"ה מלמעלה למטה, ואזיל בזה לשיטתי' וכמוש"נ.

היא הפנימיות, דהיינו הכוונה והתכלית של העשי' שלאחרי המחשבה, ונמצא שהבריאה בפועל שהיתה בתשרי היא החיצונית דהבריאה, ופנימיות הבריאה היתה בניסן.

ועפ"ז יש לבאר השייכות בין שני אופני הבריאה הנ"ל לב' החדשים דתשרי וניסן, דהנה חיצונית העולמות היינו כמו שהעולם נראה בחיצונית לעיני בשר לדבר בפני עצמו נפרד מאלקות, והתהוות זו הוא מבחי' דיבורו ית' [דדיבורו של הקב"ה חשיב מעשה], משא"כ פנימיות העולמות היינו איך שהעולם נראה ונרגש שהוא מיוחד עם אלקות, והתהוות זו נמשך מבחי' מחשבתו ית'.

והנה ידוע דתשרי הוא עבודת התשובה בדרך "מלמטה למעלה", והרי בחי' התשובה מורה שהאדם הי' מרוחק ונפרד מאלקות, ומצד מדריגה זו נרגש דמציאות העולם הוא בפשיטות ואלקות בהתחדשות, משא"כ ניסן הוא עבודת הצדיקים בדרך "מלמעלה למטה", דמצד בחי' זו הרי הוא מלכתחילה קרוב ומיוחד עם אלקות ונרגש להיפך דאלקות הוא בפשיטות ומציאות העולם הוא בהתחדשות.

ונמצא דרבי אליעזר קאי על חיצונית הבריאה הנמשך בפועל ע"י דיבורו ית', וזהו דקאמר בתשרי נברא העולם, דתשרי מורה על העבודה בדרך מלמטה למעלה ושייך לחיצונית הבריאה, משא"כ רבי יהושע קאי על פנימיות הבריאה הנמשך ממחשבתו ית', וזהו דקאמר בניסן נברא העולם, דניסן מורה על העבודה בדרך מלמעלה למטה ושייך לפנימיות הבריאה עיי"ש⁵.

והנראה מבואר בזה, דרבי אליעזר ורבי יהושע אזלי בזה לשיטתייהו הכללית אם אזלינן בתר עבודת האדם והעלאה מלמטה למעלה או בתר ההמשכה מלמעלה למטה, דלר"א אזלינן בתר עבודת האדם והעלאה מלמטה למעלה ולכן ס"ל בתשרי עתידין להגאל והגאולה תבוא דוקא ע"י עבודת התשובה דבנ"י מצד עצמם, וכמו"כ בבריאת העולם שמדגיש את העבודה בדרך מלמטה למעלה השייך לחיצונית הבריאה.

אכן לר"י אזלינן בתר ההמשכה מלמעלה למטה ולכן ס"ל בניסן עתידין להגאל ושהגאולה תבוא גם אם אין עושין תשובה מעצמן אלא ע"י הכרח מלמעלה, וכמו"כ בבריאת העולם שמדגיש את העבודה בדרך מלמעלה למטה השייך לפנימיות הבריאה.

מדת הדין והמחשבה או מדת החסד והמעשה

ג. והנה ב'בית האוצר' להגר"י ענגיל ז"ל ח"ב כלל ב' הביא גם הוא הפלוגתא הנ"ל דרבי אליעזר ורבי יהושע בזמן בריאת העולם, אלא שכתב לבאר יסוד פלוגתתם בזה

(5) וראה גם סה"מ מלוהט שם וש"נ.

באו"א דאזלי לשיטתייהו הכללית בכ"מ בש"ס אם מדת הדין והמחשבה מכריע או מדת החסד והמעשה.

דהנה ר"א מתלמידי ב"ש הי' ושיטתו תמיד כשיטת ב"ש, משא"כ ר"י דהוא מתלמידי ב"ה הנה שיטתו נוטה לשיטת ב"ה⁶, ונודע בספרי חכמי האמת דב"ש הם ממדת הדין ולכן הם מחמירין תמיד משא"כ ב"ה הם ממדת החסד ולכן הם מקילין תמיד, וכמו"כ מבואר דמדת הדין שרשו במחשבת הבריאה ולכן אלים כח המחשבה משא"כ מדת החסד שענינו במעשה הבריאה לא אלים לי' כח המחשבה כ"כ ובעי מעשה דוקא [יעויין יסודי הדברים בזה ב'בית האוצר' שם].

ויעויין בתוס' לר"ה שם ד"ה כמאן כתבו שהביאו מדברי ר"ת ז"ל בתיווך ב' הדיעות בזמן הבריאה דאלו ואלו דברי אלקים חיים, ואיכא למימר דבתשרי עלה במחשבה לברוא ובניסן היתה הבריאה בפועל עיי"ש, ולפ"ז נמצא מכוון מאד דר"א מדתו מדת הדין שהוא משרש המחשבה ולכן ס"ל בתשרי נברא העולם שאז היתה הבריאה במחשבה, אכן ר"י מדתו מדת החסד שהוא משרש המעשה ולכן ס"ל בניסן נברא העולם שאז היתה הבריאה במעשה עיי"ש.

ד. והנה הגם כי ביאור יסוד הפלוגתא בזמן הבריאה להגר"י ענגיל ז"ל שונה מביאורו של רבינו הנ"ל⁷, מ"מ יש להעיר דגם לביאור הגר"י ענגיל ז"ל עדיין יש לקשר סברת מחלוקתם דר"א ור"י בזמן הבריאה [אם מדת הדין והמחשבה מכריע או מדת החסד והמעשה] לשיטתם הכללית לפי משנתו של רבינו דחלוקים אם אזלינן בתר בחי' העלאה מלמטה למעלה או בתר בחי' המשכה מלמעלה למטה.

6 דר"א שמותי הוא מתלמידי ב"ש וכמבואר בכ"מ, וראה ג'ליוני הש"ס' קידושין כט,א בתוס' ד"ה אותו ובהנסמן שם, וכ"כ ב'בית האוצר' בכ"מ, וראה בס' 'תפארת יוסף' (מלוקט מאוצרות הגר"י ענגיל ז"ל) ע"ס בראשית עמ' ט' הערה כז ובהנסמן שם בארוכה וש"נ. ולהעיר מ'רשימות' חוברת יג בביאור דעת ר"א בריש ברכות, ושם דר"א "היה מהמחמירים בב"ש".

7 ובשתיים, הא' בסברת הפלוגתא דלרבינו פליגי אם אזלינן בתר עבודת האדם והעלאה מלמטה למעלה השייך לחיצוניות הבריאה או בתר המשכה מלמעלה למטה השייך לפנימיות הבריאה ולהגר"י ענגיל ז"ל פליגי אם אזלינן בתר מדת הדין שהוא משרש המחשבה או בתר מדת החסד שהוא משרש המעשה, והב' דלרבינו אזלינן כהשיטה דבניסן עלה במחשבה לברוא את העולם ובתשרי נברא העולם במעשה בפועל משא"כ להגר"י ענגיל ז"ל דס"ל כהשיטה דבתשרי עלה במחשבה לברוא ובניסן היתה הבריאה בפועל [וראה לקו"ש חט"ז שם הערה 20 וש"נ].

ולהעיר דלפי רבינו יוצא דענין "המחשבה" שבבריאה מתאים לבחי' "המשכה מלמעלה למטה" (רבי יהושע) וענין "המעשה" שבבריאה מתאים לבחי' "העלאה מלמטה למעלה" (רבי אליעזר), משא"כ להגר"י ענגיל ז"ל יוצא בדיוק להיפך דענין "המחשבה" שבבריאה מתאים לבחי' "העלאה מלמטה למעלה" (רבי אליעזר) וענין "המעשה" שבבריאה מתאים לבחי' "המשכה מלמעלה למטה" (רבי יהושע) ודו"ק.

והוא ע"פ הידוע דמדת הדין ענינה העלאה מלמטה למעלה משא"כ מדת החסד ענינה המשכה מלמעלה למטה [וכמבואר בדא"ח בכ"מ, וכן הובא גם בדברי הגר"י ענגיל ז"ל שם בתחילתו עיי"ש], וא"כ נמצא דגם לפי ביאורו של הגר"י ענגיל ז"ל אזלי רבי אליעזר ורבי יהושע לשיטתייהו הכללית אם אזלינן בתר עבודת האדם והעלאה מלמטה למעלה או בתר ההמשכה מלמעלה למטה, דר"א מדתו מדת הדין שענינה העלאה מלמטה למעלה ור"י מדתו מדת החסד שענינה המשכה מלמעלה למטה ודו"ק.

ואי"ז החפ"ק

מקור המים מהאוקיינוס או מהרקיע

ה. עוד איתא בתענית (ט, ב) "תניא רבי אליעזר אומר כל העולם כולו ממימי אוקיינוס הוא שותה שנאמר (בראשית ב, ו) ואד יעלה מן הארץ והשקה את כל פני האדמה, אמר לו רבי יהושע והלא מימי אוקיינוס מלוחין הן, א"ל ממתקין בעבים, רבי יהושע אומר כל העולם כולו ממים העליונים הוא שותה שנאמר (דברים יא, יא) למטר השמים תשתה מים, אלא מה אני מקיים ואד יעלה מן הארץ מלמד שהעננים מתגברים ועולים לרקיע ופותחין פיהן כנוד ומקבלין מי מטר וכו'".

וב'בית האוצר' להגר"י ענגיל ז"ל ח"א כלל כז (ד"ה ודע דמה)⁸ כתב לבאר סברת פלוגתתם ע"ד הסוד דתלוי במהותם ומדריגתם, דר"א ס"ל עננים מלמטן והיינו מצד מדתו בחי' הדין שענינה היא אתערותא דלתתא ואור חוזר מלמטה למעלה, אכן ר"י ס"ל עננים מלמעלן והיינו מצד מדתו בחי' החסד שענינה היא אתערותא דלעילא ואור ישר מלמעלה למטה⁹.

והנראה מבואר בזה, דר"א ור"י אזלי גם בענין ומקור הגשמים לשיטתייהו הכללית אם אזלינן בתר בחי' העלאה מלמטה למעלה והמשכה שע"י אתעדל"ת או בתר בחי' המשכה מלמעלה למטה ואתעדל"ע מצד עצמה וכמוש"נ.

8) כ"ה הסגנון ב'בית האוצר' שם דר"א ור"י פליגי אם "עננים מלמטן" או "עננים מלמעלן", וע"ד פלוגתת ר"י ור"ל בירושלמי וב"ר שם, וכנראה שהבין הגר"י ענגיל ז"ל דהיינו הך. האומנם במחכ"ת נראה לכאורה להוכיח דהם ב' פלוגתות ונקודות שונות ונפרדות זו מזו, דר"א ור"י פליגי במקור "המים" אם מלמטה ממימי האוקיינוס הם באים או מלמעלה מהרקיע [ולעולם יתכן לומר דלכו"ע גם לר"י "העננים" עצמם מלמטן הם באים ועולים עד לרקיע וכו'], משא"כ ר"י ור"ל דפליגי בנוגע ל"העננים" עצמם אם מלמעלה היו או מלמטה. ויש להאריך בזה טובא ואכ"מ מפני קוצר היריעה, ועוד חזון למועד בע"ה.

9) כ"ה הסגנון ב'בית האוצר' שם דר"א ור"י פליגי אם "עננים מלמטן" או "עננים מלמעלן", וע"ד פלוגתת ר"י ור"ל בירושלמי וב"ר שם, וכנראה שהבין הגר"י ענגיל ז"ל דהיינו הך. אמנם ראה להלן בפנים שכתבנו לדייק ולהוכיח בזה דהם ב' פלוגתות שונות ונפרדות זו מזו, דר"א ור"י פליגי במקור "המים" אם מלמטה מהאוקיינוס הם באים או מלמעלה מהרקיע [ולעולם יתכן לומר דלכו"ע גם לר"י "העננים" עצמם מלמטן הם באים ועולים עד לרקיע וכו'], ור"י ור"ל פליגי בנוגע ל"העננים" עצמם אם מלמעלה היו או מלמטה עיי"ש.

עננים מלמטן או מלמעלן

ו. והנה יעויין ב'בית האוצר' שם שכתב לבאר בזה עוד דרבי יוחנן וריש לקיש פליגי גם כן בפלוגתא דרבי אליעזר ורבי יהושע הנ"ל, דרבי יוחנן ס"ל כרבי יהושע דעננים מלמעלן וריש לקיש ס"ל כרבי אליעזר דעננים מלמטן, וכמבואר בתוס' סוכה יב, א ד"ה בפסולת בשם הירושלמי (סוכה פ"א ה"ה) והמדרש רבה (ב"ר יג, יא) דר"י אמר עננים מלמעלן היו ור"ל אמר עננים מלמטן היו עיי"ש.

וביאר הגר"י ענגיל ז"ל יסוד פלוגתתם לפי דרכו שם דאזלי לשיטתייהו במהותם ומדריגתם, דר"י היה מדריגתו ומהותו חסד ור"ל היה מדריגתו ומהותו הדין, ועל כן ר"י לשיטתי' ס"ל עננים מלמעלן והיינו מצד מדתו בחי' החסד שענינה היא אתערותא דלעילא ואור ישר מלמעלה למטה כשיטת רבי יהושע, ור"ל לשיטתי' ס"ל עננים מלמטן והיינו מצד מדתו בחי' הדין שענינה היא אתערותא דלתתא ואור חוזר מלמטה למעלה כשיטת רבי אליעזר.

ומסיים שם "ועל כן זה גם כן יורה על היות רבי יוחנן מדתו החסד וריש לקיש מדתו הדין, ובכתבי אגדה שלי הבאתי עוד ראיות נכוחות לזה".

סיני ועוקר הרים

ז. ויש להעיר בזה להמבואר בדברינו במ"א בביאור שיטתם, דרכי לימודם ומדריגתם דר"י ור"ל דאזלי בזה לשיטתייהו בכ"מ בש"ס, דרבי יוחנן היה בבחי' סיני וריש לקיש בבחי' עוקר הרים (סנהדרין כד, א ובפרש"י שם ובכ"מ).

וראה גם 'רשימות' חוברת יב שביאר רבינו שיטתם של רבי יוחנן וריש לקיש בכ"מ, ובהערה שם "ר"י מארי דתלמודא דמערבא אור ישר ר"ל מקשה כ"ד קושיות ב"מ פ"ד א", והרי כבר נתבאר בכ"מ¹⁰ דדרך הלימוד של תלמוד ירושלמי הוא סיני ובבלי הוא עוקר הרים.

והנה ב'רשימות' שם נתבאר עוד בענין אופן עבודתם דר"י ור"ל, דר"י היה במדרי' הצדיקים ור"ל היה במדרי' הבע"ת וכמבואר בכ"מ שנשמנו בה'רשימה' שם, ועפ"ז מבאר רבינו שיטתם של ר"י ור"ל בהלכה דמתאימה לאופן עבודתם דבחי' צדיקים ובע"ת עיי"ש.

(10) ע"פ סוף הוריות, ראה לקו"ש ח"ג עמ' 32 ובהערות 21, 23, ח"ח עמ' 407 הערה 62, סה"מ תש"ח שם וש"נ. וראה גם 'רשימות' חוברת ז' בתחילתו.

ויעויין בלקו"ש ח"י עמ' 83 שנתבאר דשתי המדריגות ד"בור סוד שאינו מאבד טפה" ו"כמעין המתגבר" [שהם הם ב' דרכי הלימוד דסיני ועוקר הרים¹¹], בעבודת האדם הם ב' המדרי' דצדיקים ובעלי תשובה, דהצדיק הולך בדרך ישרה ועובד את ה' בעניני תומ"צ כפי שנתנו ונשפעו מלמעלה והוא כלי הראוי לקבל כל ההשפעות שע"י תומ"צ ("בור סוד"), אכן הבע"ת מחדש דבר ומהפך גם הזדונות לזכיות (וראה גם 'שערי אורה' שם ושאר המ"מ שנסמנו לעיל, ולהעיר גם מ'רשימות' ח"ז עיי"ש).

ונמצא מבואר דמדריגתם דר"י ור"ל [צדיקים ובע"ת, המשכה מלמעלמ"ט בבחי' אור ישר והעלאה מלמטלמ"ע בבחי' אור חוזר] מתאימים הם שפיר לדרכי לימודם סיני ועוקר הרים.

ויש להעיר בזה גם מהמבואר בדא"ח בכ"מ בביאור מדריגתם של תלמוד בבלי וירושלמי ע"ד הסוד, דתלמוד ירושלמי ענינו המשכה מלמעלמ"ט בבחי' אור ישר ותלמוד בבלי ענינו העלאה מלמטל"ע בבחי' אור חוזר, והרי גם זה מתאים עם דרכי לימודם דהבבלי והירושלמי הנ"ל סיני והמשכה מלמעלמ"ט או עוקר הרים והעלאה מלמטלמ"ע¹².

ח. ומעתה יבואר דהכל עולה בקנה אחד עם דברי הגר"י ענגיל ז"ל בשרש נשמתם דר"י ור"ל בבחי' הספירות¹³, דשרש נשמת ר"י הי' מספירת החסד ור"ל מספירת הגבורה, דספירת החסד ענינה המשכה מלמעלמ"ט בבחי' אור ישר וספירת הגבורה ענינה העלאה מלמטל"ע בבחי' אור חוזר כידוע וכנ"ל, וא"כ נמצא דמדרי' ר"י בחי' צדיק וסיני מתאימה היטב עם שרש נשמתו בספירת החסד, ומדרי' ר"ל בחי' בע"ת ועוקר הרים מתאימה היטב עם שרש נשמתו בספירת הגבורה¹⁴.

11) ראה ספורנו אבות ב, ט. ובפי' הרע"ב שם "לענין הבקיאות והזכרון היה רבי אליעזר מכריע, ולענין החריפות והפלפול היה רבי אלעזר בן ערך מכריע", והן הן הדברים. וראה גם 'תורת מנחם - התוועדויות' שיחת ש"פ דברים ה'תשמ"ב וש"נ.

12) ראה שערי אורה לכ"ק אדמו"ר האמצעי ד"ה בכ"ה בכסלו פנ"ד-נ"ו, סה"מ תש"ח ד"ה אמר רבא פי"א-י"ב ועוד וש"נ.

13) להעיר מדרך לימוד ה'לשיטתיהו' הייחודית של רבינו בכ"מ לחבר ולקשר השיטה הכללית עם נשמתו של בעלי השיטה, ראה לקו"ש ח"ו בא ב', לקו"ת שה"ש מח.ג. וראה גם עד"ז ב'בית האוצר' מע' א כלל כז, מע' ב כלל ב. ועוד.

14) מדי דברי בו יש להעיר עד"ז גם בדרכי לימודם של בית שמאי שהי' בבחי' עוקר הרים ("מחדדי טפי" יבמות יד,א, "חריפי טפי" עירובין ו,ב תוד"ה כאן). וכבר נתבאר לעיל בדברי הגר"י ענגיל ז"ל (וכ"ה מבואר בדא"ח בכ"מ לקו"ת שם עוד, וראה לקו"ש ח"ו שם) דשרש נשמת ב"ש היא מספירת הגבורה, ונמצא דזה שפיר מתאים ועולה בקנה אחד עם דרך לימודם דב"ש בבחי' עוקר הרים והעלאה מלמטלמ"ע (ראה 'שערי אורה' שם ושאר המ"מ שנסמנו לעיל).

ועוד יש להעיר בזה טובא ובהמסתעף בשיטתם דרבי אליעזר ורבי יהושע דאזלי לשיטתייהו הכללית הנ"ל בכ"מ בש"ס, ועוד חזון למועד בע"ה.

ט. כ"ה הסגנון ב'בית האוצר' שם דר"א ור"י פליגי אם "עננים מלמטן" או "עננים מלמעלן", וע"ד פלוגתת ר"י ור"ל בירושלמי וב"ר שם, וכנראה שהבין הגר"י ענגיל ז"ל דהיינו הך. האומנם במחכ"ת נראה לכאורה להוכיח דהם ב' פלוגתות ונקודות שונות ונפרדות זו מזו, דר"א ור"י פליגי במקור "המים" אם מלמטה ממימי האוקיינוס הם באים או מלמעלה מהרקיע [ולעולם יתכן לומר דלכו"ע גם לר"י "העננים" עצמם מלמטן הם באים ועולים עד לרקיע וכו'], משא"כ ר"י ור"ל דפליגי בנוגע ל"העננים" עצמם אם מלמעלה היו או מלמטה. ויש להאריך בזה טובא ואכ"מ מפני קוצר היריעה, ועוד חזון למועד בע"ה.

[27/07/2018](#)

י. ע"פ סוף הוריות, ראה לקו"ש חי"ג עמ' 32 ובהערות 21, 23, חי"ח עמ' 407 הערה 62, סה"מ תש"ח שם וש"נ, וראה גם 'רשימות' חוברת ז' בתחילתו.

יא. ראה ספורנו אבות ב, ט. ובפי' הרע"ב שם "לענין הבקיאות והזכרון היה רבי אליעזר מכריע, ולענין החריפות והפלפול היה רבי אלעזר בן ערך מכריע", והן הן הדברים. וראה גם 'תורת מנחם - התוועדויות' שיחת ש"פ דברים ה'תשמ"ב וש"נ.

יב. ראה שערי אורה לכ"ק אדמו"ר האמצעי ד"ה בכ"ה בכסלו פנ"ד-נ"ו, סה"מ תש"ח ד"ה אמר רבא פי"א-י"ב ועוד וש"נ.

האומנם דיש להעיר בכל זה משיטת ודרך לימודו דרבי אליעזר, דהנה ידוע דרבי אליעזר סתם ובר פלוגת' דרבי יהושע היינו רבי אליעזר בן הורקנוס (ראה סדה"ד ע' רבי אליעזר הגדול וע' רבי יהושע בן חנני' וש"נ), והרי שיטת לימודו דר"א הוא כמבואר ב'פרקי אבות' (פ"ב מ"ט) בבחי' "בור סוד שאינו מאבד טפה" שהוא הוא בחי' "סיני" (ראה לקו"ש ח"י הנ"ל בפנים, ובהנסמן לעיל הערה יא), וצע"ק לפ"ז איך להתאים שיטת ודרך לימודו דסיני עם מדרי' ושרש נשמתו מספירת הגבורה בבחי' העלאה מלמטלמ"ע, ולכאורה הרי שיטת הסיני מתאימה יותר לבחי' הצדיקים ואור ישר מספירת החסד וכנ"ל וצ"ע.

ודאתינן להכי הנה יש להעיר מהמובא בסדה"ד שם דרבי אליעזר היה כהן (ראה ע' רבי אליעזר הגדול בשם ס' 'ידי משה') ורבי יהושע היה לוי (ראה ע' רבי יהושע בן חנני' ובהנסמן שם), והרי מבואר בדא"ח בכ"מ (ראה 'לקוטי לוי יצחק' ח"ב פ' פנחס עמ' תמא ועוד) דבחי' כהן שייך לספירת החסד ובחי' לוי לספירת הגבורה, ולאידך הנה להמבואר בפנים שרש נשמת ר"א הוא ממדת הדין והגבורה ור"י ממדת החסד ודו"ק.

ולהעיר ממשנ"ת ב'הגש"פ עם לקוטי טעמים מנהגים וביאורים' של רבינו הדרן הא' למס' פסחים בביאור שיטת רבי ישמעאל שהיה כהן, ויש להאריך בזה, ואכ"מ.

יג. להעיר מדרך לימוד ה'לשיטתיהו' הייחודית של רבינו בכ"מ לחבר ולקשר השיטה הכללית עם נשמתו של בעלי השיטה, ראה לקו"ש ח"ו בא ב', לקו"ת שה"ש מח, ג. וראה גם עד"ז ב'בית האוצר' מע' א כלל כו, מע' ב כלל ב. ועוד.

יד. מדי דברי בו יש להעיר עד"ז גם בדרכי לימודם של בית שמאי שהי' בבחי' עוקר הרים ("מחדדי טפי" יבמות יד, א, "חריפי טפי" עירובין ו, ב תוד"ה כאן). וכבר נתבאר לעיל בדברי הגר"י ענגיל ז"ל (וכ"ה מבואר בדא"ח בכ"מ לקו"ת שם עוד, וראה לקו"ש ח"ו שם) דשרש נשמת ב"ש היא מספירת הגבורה, ונמצא דזה שפיר מתאים ועולה בקנה אחד עם דרך לימודם דב"ש בבחי' עוקר הרים והעלאה מלמטלמ"ע (ראה 'שערי אורה' שם ושאר המ"מ שנסמנו לעיל).

האומנם דיש להעיר בכל זה משיטת ודרך לימודו דרבי אליעזר, דהנה ידוע דרבי אליעזר סתם ובר פלוגתי' דרבי יהושע היינו רבי אליעזר בן הורקנוס (ראה סדה"ד ע' רבי אליעזר הגדול וע' רבי יהושע בן חנני' וש"נ), והרי שיטת לימודו דר"א הוא כמבואר ב'פרקי אבות' (פ"ב מ"ט) בבחי' "בור סוד שאינו מאבד טפה" שהוא הוא בחי' "סיני" (ראה לקו"ש ח"י הנ"ל בפנים, ובהנסמן לעיל הערה יא), וצע"ק לפ"ז איך להתאים שיטת ודרך לימודו דסיני עם מדרי' ושרש נשמתו מספירת הגבורה בבחי' העלאה מלמטלמ"ע, ולכאורה הרי שיטת הסיני מתאימה יותר לבחי' הצדיקים ואור ישר מספירת החסד וכנ"ל וצ"ע.

ודאתינן להכי הנה יש להעיר מהמובא בסדה"ד שם דרבי אליעזר היה כהן (ראה ע' רבי אליעזר הגדול בשם ס' 'ידי משה') ורבי יהושע היה לוי (ראה ע' רבי יהושע בן חנני' ובהנסמן שם), והרי מבואר בדא"ח בכ"מ (ראה 'לקוטי לוי יצחק' ח"ב פ' פנחס עמ' תמא ועוד) דבחי' כהן שייך לספירת החסד ובחי' לוי לספירת הגבורה, ולאידיך הנה להמבואר בפנים שרש נשמת ר"א הוא ממדת הדין והגבורה ור"י ממדת החסד ודו"ק.

ולהעיר ממשנ"ת ב'הגש"פ עם לקוטי טעמים מנהגים וביאורים' של רבינו הדרן הא' למס' פסחים בביאור שיטת רבי ישמעאל שהיה כהן, ויש להאריך בזה, ואכ"מ.

רבי אליעזר ורבי יהושע (ב) *

הרב בנימין אפרים ביטון

שליח כ"ק אדמו"ר – וונקובר ב.ק. קנדה

מאמר התקופה

ברכת הגשם בתשרי

א. בגליון הקודם כתבנו לבאר יסוד פלוגתתם דרבי אליעזר ורבי יהושע בכ"מ בש"ס, ע"פ המבואר במשנתו של רבינו דאזלי לשיטתייהו הכללית אם אם אזלינן בתר עבודת האדם והעלאה "מלמטה למעלה" או בתר ההמשכה "מלמעלה למטה" יעוי"ש⁶.

(* לע"נ ידידי היקר והאהוב, הרה"ח הרה"ת השליח הנעלה וכו' ר' אליעזר ליפמאן בהרה"ת ר' יהושע דובראווסקי ע"ה, לכבוד יום השלושים ז"ך אייר השתא. ת.נ.צ.ב.ה.)

6 וראה גם בזה לקו"ש ח"ד עמ' 1292 ואילך, לקו"ש ח"ב עמ' 143, נדפס גם באג"ק ח"א עמ' קטז ואילך, סה"מ מלוקט ח"ד ד"ה החודש ה'תשל"ה ובהנסמן שם, לקו"ש ח"ט"ז שיחת פ' החודש עיי"ש.

והנה לגופו של ענין, ביאור ב' הבחי' דהמשכה מלמעלה למטה והעלאה מלמטה למעלה, יש לציין ללקו"ש ח"ה לך ב', שם תולדות ב' ועוד עיי"ש וש"נ. ולהעיר מלקו"ש שם עמ' 75 הערה 66 וזלה"ק "ובדוגמת הידוע (ד"ה ועשית ח"ש תרס"ו. תורת שלום ע' 51. 184) שהעבודה שמצד היחוד מלמטה למעלה הוא הפרישות וההפשטה מעניני העולם, והעבודה שמצד היחוד מלמעלה למטה הוא שהיא הנהגה מהגשמי אלא שזה עצמו הוא הנאה אלקית".

ויש לקשר זה גם עם יסוד שיטתם דרבי ישמעאל ורבי עקיבא במשנתו של רבינו דפליגי אם העיקר הוא ההמשכה בעולם בחי' הצדיקים או העלאה בחי' הבע"ת ואזלי בזה לשיטתייהו בכ"מ, יעויין לקו"ש ח"ו יתרו ב', ח"א משפטים ב', ח"י"ז בהר א' וש"נ.

[ולהעיר גם ממשנ"ת עוד בביאור שיטתם דרבי ישמעאל ורבי עקיבא דפליגי אם התורה מתייחסת בעיקר לישראל (גדרי המקבל) או להקב"ה (גדרי הנותן) ואזלי בזה לשיטתייהו בכ"מ (ראה 'הגש"פ עם לקוטי טעמים מנהגים וביאורים' של רבינו הדרן הא' למס' פסחים, לקו"ש ח"י לך א, ח"א עמ' 146 הערה 49 וש"נ).]

אמנם יש להעיר מהמובא בסדה"ד ע' רבי אליעזר הגדול בשם ס' 'ידי משה' דרבי אליעזר היה כהן, והרי בהנסמן לעיל מלקו"ש שם נתבאר יסוד שיטת רבי ישמעאל בחי' הצדיקים והמשכה מלמעלה למטה דזה קשור עם ענינו דרבי ישמעאל שהיה כהן עיי"ש. וכמו"כ יש להעיר עד"ז מהמבואר בדא"ח בכ"מ (ראה זח"א רנו סע"ב, תניא ריש פ' נ', 'לקוטי לוי יצחק' ח"ב פ' פנחס עמ' תמא ועוד) דבחי' כהן שייך לספירת החסד ודו"ק.

וראה עוד להלן בדברינו (בסימנים הבאים, ועוד חזון למועד בע"ה) שכתבנו לבאר דאזלי ר"א ור"י לשיטתייהו בכל זה גם בפלוגתתם דב"ש וב"ה אם אזלינן בתר בכח או בתר בפועל, דתלוי אם התכלית הוא המעלה "שמים נבראו תחילה" שהו"ע בחי' העלאה מלמטה למעלה שמצד הגבורה, או דהתכלית הוא המטה "ארץ נבראת תחלה" שהו"ע בחי' המשכה מלמעלה למטה שמצד החסד, והמסתעף מזה אם

ובתו"ד הבאנו דברי הגר"י ענגיל ז"ל בביאור פלוגתתם דתענית (ט, ב) "תניא רבי אליעזר אומר כל העולם כולו ממימי אוקיינוס הוא שותה שנאמר (בראשית ב, ו) ואד יעלה מן הארץ והשקה את כל פני האדמה, אמר לו רבי יהושע והלא מימי אוקיינוס מלוחין הן, א"ל ממתקין בעבים, רבי יהושע אומר כל העולם כולו ממים העליונים הוא שותה שנאמר (דברים יא, יא) למטר השמים תשתה מים, אלא מה אני מקיים ואד יעלה מן הארץ מלמד שהעננים מתגברים ועולים לרקיע ופותחין פיהן כנוד ומקבלין מי מטר וכו'".

וב'בית האוצר' להגר"י ענגיל ז"ל ח"א כלל כז (ד"ה ודע דמה)⁷ כתב לבאר סברת פלוגתתם ע"ד הסוד דתלוי במהותם ומדריגתם, דר"א ס"ל עננים מלמטן והיינו מצד מדתו בחי' הדין שענינה היא אתערותא דלתתא ואור חוזר מלמטה למעלה, אכן ר"י ס"ל עננים מלמעלן והיינו מצד מדתו בחי' החסד שענינה היא אתערותא דלעילא ואור ישר מלמעלה למטה⁸.

דיני התורה נקבעו לפי גדר הנותן (מעלה, בכח) או לפי גדר המקבל (מטה, בפועל) וכמוש"נ במשנתו של רבינו בביאור הלשיטתייהו דב"ש וב"ה ואכמ"ל.

והנה בגליון שעבר הבאנו מש"כ ב'בית האוצר' להגר"י ענגיל ז"ל ח"ב כלל ב' לבאר יסוד פלוגתתם דרבי אליעזר ורבי יהושע בזמן בריאת העולם באו"א קצת מביאורו של רבינו, דאזלי לשיטתייהו הכללית בכ"מ בש"ס אם מדת הדין והמחשבה מכריע או מדת החסד והמעשה, דר"א שהוא ממדת הדין ס"ל דאליס כח המחשבה משא"כ ר"י ממדת החסד ס"ל דהמעשה מכריע, יעויין יסודי הדברים בזה ב'בית האוצר' שם.

אכן יש להעיר בזה דהנה יעויין בלקו"ש חל"ח קרח א' שהובא פלוגתתם דר"א ור"י במס' תרומות פ"ד מ"ח שנחלקו בדיני ביטול תרומה "רבי יהושע אומר תאנים שחורות מעלות את הלבנות לבנות מעלות את השחורות רבי אליעזר אוסר וכו'".

ונתבאר סברת פלוגתתם דפליגי בגדר ביטול תערובת יבש ביבש שאינה דומה לתערובת לח בלח, שזו היא תערובת ממש שנעשו מציאות אחת שא"א להפריד ביניהם, משא"כ יבש ביבש שכל אחד נפרד בפ"ע אלא שהאדם אינו יודע איפה נמצא האיסור, ויש לבארו בב' אופנים, הא' גדר תערובת יבש ביבש אכן שונה מגדר תערובת לח בלח שאינה תערובת בהחפצא ממש אלא רק מצד ידיעת ומחשבת הגברא וגם זה מספיק לבטל האיסור, והב' גם תערובת יבש ביבש צ"ל בהחפצא כי גדר תערובת הוא זה שא"א להכיר בין ההיתר והאיסור.

וזהו טעם פלוגתת ר"א ור"י, דר"א ס"ל שגם גדר תערובת יבש ביבש צ"ל בהחפצא, ולכן ס"ל שאין הלבנות יכולות להעלות את השחורות וכן להיפך שהרי אין כאן תערובת במציאות ולעולם ניכרות בפ"ע, משא"כ ר"י ס"ל דתערובת יבש ביבש מספיק גם כשהוא רק מצד ידיעת ומחשבת הגברא עיי"ש. ונמצא דלהמבואר כאן הנה אדרבה, לר"י אליס כח המחשבה דתערובת יבש ביבש מספיק גם כשהוא רק מצד מחשבת הגברא, דזה שפיר נחשב לתערובת, משא"כ לר"א דבעינן תערובת במציאות דהחפצא ודו"ק.

ולהעיר דלפי ביאורו של רבינו [לקו"ש חט"ז שיחת פ' החודש ובהערה 20 וש"נ] בפלוגתתם דר"א ור"י בזמן בריאת העולם יוצא דענין "המחשבה" שבבריאה מתאים לבחי' "המשכה מלמעלה למטה" (רבי יהושע) וענין "המעשה" שבבריאה מתאים לבחי' "העלאה מלמטה למעלה" (רבי אליעזר) ודו"ק.

(7) וכ"כ גם ב'בית האוצר' ח"ב כלל ב' עיי"ש.

(8) כ"ה הסגנון ב'בית האוצר' שם דר"א ור"י פליגי אם "עננים מלמטן" או "עננים מלמעלן", וע"ד פלוגתת ר"י ור"ל בירושלמי וב"ר שם, וכנראה שהבין הגר"י ענגיל ז"ל דהיינו הך. אמנם ראה להלן

והנראה מבואר בזה, דר"א ור"י אזלי גם בענין ומקור הגשמים לשיטתייהו הכללית אם אזלינן בתר בחי' העלאה מלמטה למעלה והמשכה שע"י אתעדל"ת או בתר בחי' המשכה מלמעלה למטה ואתעדל"ע מצד עצמה וכמוש"נ.

ב. האומנם דהנה יעויין בלקו"ש ח"א שם ובסה"מ מלוקט ח"ד שם ובהנסמן שם הערה 15 שנתבאר יסוד החילוק בפנימיות הענינים בין ברכת הגשם שהיא בתשרי לברכת הטל שהיא בניסן, דגשם ענינו המשכה שע"י אתעדל"ת וכמ"ש "ואד יעלה מן הארץ" [הובא פסוק זה בלקו"ש שם] משא"כ טל הוא שיורד מלמעלה מעצמו, ולכן ברכת הגשם הוא בתשרי שענינו הוא העלאה מלמטה למעלה והמשכה היא ע"י אתעדל"ת משא"כ ברכת הטל הוא בניסן שענינו הוא המשכה מלמעלה למטה ואתעדל"ע מצד עצמה עיי"ש.

ולכאורה הרי לדברי הגר"י ענגיל ז"ל הנ"ל בביאור פלוגתתם דתענית שם אם עננים מלמטן או מלמעלן, נמצא דר"א ור"י פליגי גם בענין הגשם גופא אם ענינו המשכה שע"י אתעדל"ת [עננים מלמטן] או המשכה מלמעלה למטה ואתעדל"ע מצד עצמה [עננים מלמעלן] וע"ד הטל שיורד מלמעלה מעצמו.

וא"כ צ"ב לפ"ז בפנימיות הענינים לדעת ר"י במה אכן חלוק ברכת הגשם שהוא בתשרי מברכת הטל שהוא בניסן, והרי שניהם מתאימים לתוכן הענין דבחי' ניסן שענינו המשכה מלמעלה למטה ואתעדל"ע מצד עצמה, ומהו השייכות בפנימיות הענינים לר"י בין ברכת הגשם לתשרי?

זאת ועוד, הרי כד דייקת שפיר בלקו"ש ח"א שם [ובהנסמן בסה"מ שם ועוד] הנה הביא בתוך הדברים הך פסוק "ואד יעלה מן הארץ" לבאר ענין הגשם שהוא בחי' המשכה שע"י אתעדל"ת [ולכן ברכתו הוא בתשרי], ולכאורה הרי בפלוגתא תליא מילתא, דלר"א שפיר הוי הוכחה מפסוק זה משא"כ לר"י וצ"ע.

ג. והנראה לומר בזה ובהקדים דהנה מדברי הגר"י ענגיל ז"ל הנ"ל מתבאר שהבין דפלוגתת ר"א ור"י בתענית שם היא אותה הפלוגתא דר"י ור"ל

בפנים שכתבנו לדייק ולהוכיח בזה דהם ב' פלוגות שונות ונפרדות זו מזו, דר"א ור"י פליגי במקור "המים" אם מלמטה מהאוקיינוס הם באים או מלמעלה מהרקיע [ולעולם יתכן לומר דלכו"ע גם לר"י "העננים" עצמם מלמטן הם באים ועולים עד לרקיע וכו'], ור"י ור"ל פליגי בנוגע ל"העננים" עצמם אם מלמעלה היו או מלמטה עיי"ש.

9) והכי תנן להדיא בריש תענית "מאימתי מזכירין גבורות גשמים רבי אליעזר אומר מיו"ט הראשון של חג רבי יהושע אומר מיום טוב האחרון של חג וכו'".

ולהעיר דזה מובן וגם פשוט דכל הקושיא שבפנים הוא בביאור השייכות שבין ברכת הגשם לחודש תשרי לדעת רבי יהושע ע"פ פנימיות הענינים, דהרי ע"פ נגלה ופשטות הענינים הא דברכת הגשם הוא בתשרי הוא משום שיש להזכיר ולשאול על הגשם בעונתו (ראה ריש מס' תענית) וז"פ.

בירושלמי וב"ר שם, וכמ"ש להדיא "והנה ר"י ור"ל פליגי ג"כ בפלוגתא דר"א ור"י הנ"ל", וכ"ה הסגנון ב'בית האוצר' שם דרבי אליעזר ורבי יהושע פליגי אם "עננים מלמטן" או "עננים מלמעלן".

האומנם במחכ"ת נראה לכאורה להוכיח דהם ב' פלוגתות ונקודות שונות ונפרדות זו מזו, דר"א ור"י פליגי במקור "המים" אם מלמטה ממימי האוקיינוס הם באים או מלמעלה מהרקיע, משא"כ ר"י ור"ל דפליגי בנוגע ל"העננים" עצמם אם מלמעלה היו או מלמטה.

וכן מתבאר מפשטות סגנון הגמ' והירושלמי שם, דלעולם לא נזכר בעצם הפלוגתא דתענית שם דפליגי אם "העננים מלמעלה היו או מלמטה", אלא אודות מקור המים ד"רבי אליעזר אומר כל העולם כולו ממימי אוקיינוס הוא שותה כו' רבי יהושע אומר כל העולם כולו ממים העליונים הוא שותה כו'".

ואדרבה מפשטות דברי ר"י שם "מלמד שהעננים מתגברים ועולים לרקיע ופותחין פיהן כנוד ומקבלין מי מטר" משמע דלכו"ע גם לר"י "העננים" עצמם מלמטן הם באים ומתגברים ועולים עד לרקיע וכו', דזה גופא לדעתו פירוש הכתוב "ואד יעלה מן הארץ" היינו עלי' העננים מן הארץ עד לרקיע לקבל המים הבאים מן הרקיע¹⁰.

והיינו דפלוגתתם הוא רק בנוגע למקור המים עצמם דלר"א באים ממימי האוקיינוס ולר"י מהרקיע, אכן לכו"ע העננים [המקבלים את המים] מלמטה הם באים.

משא"כ ר"י ור"ל שבירושלמי וב"ר שם פליגי בענין אחר והוא בנוגע להעננים עצמם, וכפשטות הסגנון שם "עננים מלמעלה היו כו' עננים מלמטן היו", וכן מתבאר מהמשך הדברים שם "א"ר אבין דין כדעתי' ודין כדעתי' רבי יוחנן דו מדמי לה כמשלח לחבירו חבית וקנקנה [הוא מדמה המטר הניתן מן השמים לארץ כאדם המשלח לחבירו יין שמשלח לו קנקן עם היין שבתוכו ה"נ השמים הן נותנין המטר עם העננים, קה"ע], רשב"ל דו מדמי לה כהן דאמר לחברי' שלח קופתך וסב לך

10) יתירה מזו מבוואר ב'חדושי גאונים' לע"י תענית שם בדעת רבי יהושע "אם כן אפשר כי ע"י תנועה הסובבת לא יתגלגל רק חלק העליון מן האויר ומוליך עמה המים העליונים ולא ירדו למטה בסבת תנועתו החזקה וכו' אמנם כשאד עולה מן הארץ עד לרקיע כו' רצה לומר שהקב"ה שם בטבע האד העולה להמשיך אליו המים העליונים שלא יסובו בלכתן אלא ירדו לארץ, והנה כל זה דבר טבעי, כי אנו רואין באבן מאגניט שמושך אליו הברזל והרבה סגולות הדומין לזה, כל שכן ששם הקב"ה טבע כזה בענין הווית המטר וכו' עיי"ש. ונמצא דלר"י הוה המים העליונים יורדים למטה ע"י אתערותא דלתתא דוקא שהאד "מושך" את המים העליונים לירד למטה ודו"ק.

חִיטִין] הוא מדמי לה כהאי דאמר לחברי' שלח לי קופתך וקח לך חיטין משלי כן אמר הקב"ה לארץ הביא עננים וקבל המטר, קה"ע].

וכן מתבאר שהבין כן בפירוש 'אהבת איתן' לע"י תענית שם שכתב וז"ל "רבי יהושע אומר כל העולם כולו ממים עליונים שותה והעננים מתגברין ועולין עד לרקיע כו', כ"ה גירסת הילקוט בבראשית ול"ג אלא מה אני מקיים ואד יעלה מן הארץ, ונראה דטעמא דבלא"ה ל"ק לר"י מהך קרא לפי מאי דאי' בב"ר דבתחלה כן היה ואחר כך חזר בו הקב"ה, ותדע דאי ר"י לתרץ קרא דאד יעלה אתא אכתי תקשה למ"ד בירושלמי הביאו תוס' סוכה דעננים הן למעלה".

והיינו להדיא דשיטת רבי יהושע בתענית ושיטת רבי יוחנן בירושלמי הם ב' מ"ד בענינים שונים, דרבי יהושע מיירי מענין המים שבאים מלמעלה מהרקיע [ולגירסתינו ס"ל בפירוש הכתוב "ואד יעלה מן הארץ" דהעננים מלמטן מהארץ הם] ורבי יוחנן מיירי מענין העננים וס"ל דמלמעלה היו [ולשיטתו מתרץ האי קרא "ואד יעלה מן הארץ" לפי מאי דאי' בב"ר דבתחלה כן היה ואחר כך חזר בו הקב"ה, וכמו שרצה לתרץ ה'אהבת איתן' בשיטת רבי יהושע לגירסת הילקוט].

ואם כנים דברינו יבואר בזה גם הטעם שלא נזכר בתוס' בסוכה שם [ובשאר המ"מ הנ"ל] דרבי יוחנן וריש לקיש פליגי בפלוגתא דהני תנאי רבי אליעזר ורבי יהושע אתמהה, ולהמבואר נראה זה פשוט דהם ב' פלוגתות שונות ונפרדות זו מזו¹¹.

ד. ועפ"ז מובן היטב לכו"ע [גם לדעת ר"י] השייכות בפנימיות הענינים בין ברכת וענין הגשם לתשרי דהיינו המשכה שע"י אתעדל"ת, דגם לר"י שהעולם כולו ממים העליונים הוא שותה, מ"מ הרי עדיין יש לקיים ולפרש הכתוב "ואד יעלה מן הארץ" המורה על איזו שהיא אתעדל"ת, וכמ"ש להדיא "אלא מה אני מקיים ואד יעלה מן הארץ", ופירושו לר"י "מלמד שהעננים מתגברים ועולים לרקיע ופותחין פיהן כנוד ומקבלין מי מטר", והיינו דאע"ג דס"ל שמקור "המים" הוא מהרקיע [מלמעלה] מ"מ צריך שיהי' תחילה התגברות ועלי' "העננים" מלמטה למעלה לקבל המי מטר מהרקיע, וזה דלא כהטל שיוורד מלמעלה מעצמו בלי שום עלי'.

11) אמנם עדיין שפיר יש לקיים את תוכן ביאורו דהגר"י ענגיל ז"ל בב' הפלוגתות הן דר"א ור"י בענין המים והן דר"י ור"ל בענין העננים, והיינו דפלוגתא הא' פליגי ר"א ור"י בענין "המים" אם מהאוקיינוס הם באים [אור חוזר] או מהרקיע הם באים [אור ישר] ואולי בזה ר"א ור"י לטעמייהו במדרי' ממדת הדין או החסד, ובפלוגתא הב' פליגי ר"י ור"ל בענין "העננים" אם מלמעלה היו או מלמטה ואולי בזה ר"י ור"ל לטעמייהו במדרי' ממדת הדין או החסד.

ודברינו שבפנים הוא לבאר מה שבנוגע לאופן ירידת והמשכת הגשמים למטה הנה לכו"ע [רבי אליעזר ורבי יהושע] הם באים ע"י אתעדל"ת דהיינו עליית העננים מלמטה למעלה, ולכן ברכת הגשם הוא בתשרי ודו"ק.

תחילה, וא"כ גם לר"י הוי הגשם בבחי' המשכה שע"י אתעדל"ת [התגברות ועלי' העננים מלמטה למעלה תחילה], ולכן הוא דשפיר שייך ברכת הגשם לתשרי¹².

(12) אלא דלפ"ז עדיין צ"ב לשיטת רבי יוחנן דס"ל דגם העננים מלמעלה היו מהי השייכות בפנימיות העננים בין ברכת הגשם לתשרי, והרי בין המים ובין העננים מלמעלה הם באים [ראה ירושלמי שם "רבי יוחנן דו מדמי לה כמשלח לחבירו חבית וקנקנה" ובקה"ע שם "הוא מדמה המטר הניתן מן השמים לארץ כאדם המשלח לחבירו יין שמשלח לו קנקן עם היין שבתוכו ה"נ השמים הן נותניו המטר עם העננים"], דהיינו אתערותא דלעילא מצד עצמה ע"ד עניו הטל וצע"ק.