

קובץ

הערות וביאורים

בלקו"ש, חסידות ובנגלה



י" שבט
גליון טז (לו)

יוצא לאור י"י

תלמידי בית המדרש דמוסד חינוך אהלי תורה

בהקדמה י"י זאק

417 טראי עוועניו

שלשים שנה לנשואות כ"ק אדמו"ר שלוש

שנת חמשת אלפים שבע מאות וארבעים לבריאה

פ ת ח ד ב ר

ברגשי תודה שבח והודי' להשי"ת, הננו מגישים לפני
הת' ואנ"ש קהילא קדישא שיחיו, שבאו מכל קצוי חבל
להסתופף בצילא דמהימנותא בחגיגת יום הגדול, עשירי
בשבט - שלשים שנה לנשיאות כ"ק אדמו"ר שליט"א, גליון
מיוחד מוקדש להערות ופלפולים במאמרי ד"ה באחי לגני
שנאמרו, ת"ל, במשך שלשים שנה אלו.

הערות אלו - רובם ככולם - הם תוצאה מעמלם של
תלמידי ביהמ"ד של ישיבתינו הק' בהחלטתם - לקראת יום
הגדול הבעל"ט - ללמוד כל המאמרים הנ"ל בע"פ.

בטח יש מה להעיר ולהאיר בהכתוב בפנים, ואי לזאת
יש בדעתינו להוציא לאור בעתיד הקרוב, אי"ה, גליון
מיוחד שימשמש בתור המשך והשלמה לגליון הנוכחי. מבקשים
אנו מכל מי שיש לו בהנ"ל, שימסרנה לנו בהקדם הכי
אפשרי.

ויה"ר שנזכה לגרום נח"ר לכ"ק אדמו"ר שליט"א
בעבודתינו ובהתנהגותינו לקירוב יום בו יוליכנו
קוממיות לארצנו.

בברכת ופרצח,

המערכת

יום א' לסדר ובני ישראל יוצאים ביד רמה

- בריש גלי,

ערב יו"ד שבט,

ה'תשלשים

מ פ ת ח

ה	באחי לגני ה"שי"ת		
ו	ה"תשי"א	"	"
ח	ה"תשי"ב	"	"
ט	ה"תשי"ג	"	"
י	ה"תשי"ד	"	"
יא	ה"תשט"ו	"	"
יז	ה"תשט"ז	"	"
יח	ה"תשי"ז	"	"
כא	ה"תשח"י	"	"
כג	ה"תשי"ט	"	"
כה	ה"תש"כ	"	"
כו	ה"תשכ"א (א)	"	"
כח	ה"תשכ"א (ב)	"	"
כט	ה"תשל"א	"	"
ל	השמטה לס"כ		

א. בד"ה באתי לגני התש"י מביא מה שמדיוק המד"ר בתיבת "לגני" דלגן אין כתיב כאן אלא לגני ומבאר דפירושו "לגנוני". והנה בתיבת לגנוני יש בה ב' פ' דהנה מהמשך פשטות לשון המדרש משמע שדיוק הלשון לגנוני הוא, שהעולם אינו סתם "מקומו" אלא גם "עיקר" דירתו ומקומו וכמו שאומר ... לגן אין כתיב כאן אלא לגני (שהדיוק בזה הוא) לגנוני (דפירושו) למקום שה' עיקרי בחלילה. וכן פירש ביפה קול על המד"ר וז"ל: גנוני היא החופה אשר שמה עיקר דירת החתן ומיוחדת לו לשמחה וכמ"ש התוס' בפ' הישן גבי אין שמחה אלא בחופה, ולכן א"ש מ"ש לגני כי זה הוא המקום המיוחד לו לבדו ובלעדו אין כאן חופה, אבל אם תפרש גן ממש הלא הוא גן לכל העולם והי' לו לומר באתי לגן, עכ"ל.

אמנם כ"ק אדמו"ר מהרי"ץ נ"ע מבאר באופן אחר בא' משיחותיו (אסרו חה"ש, סה"ש תש"ב ע' 128) וז"ל "אין מדרש אויפן פסוק באתי לגני שטייט, באתי לגן אין כתיב כאן אלא לגני לגנוניא (מקום, המיוחד להזדמנות) ... גנוניא איז דער גאמען פון א צוזאמענקונפט פלאץ ווי עס שטייט אין מדרש אויף דעם פסוק היושבת בגנים, שהבריות יושבין גנוניות גנוניות ועוסקים בחורה - וואס חברים טרעפן זיך צוזאמען און לערנען חורה.

די וועלט ווערט אנגערופען גינוניא ווייל דאס איז דער צוזאמענקונפט פלאץ וואס השי"ת כביכול קומט זיך צוזאמען מיט דעם אדם בחיר הנבראים וועמען ער יתברך האט באשאפען ווייל נתאוה הקב"ה להיות לו דירה בתחתונים - השי"ת האט געגלוסט, כביכול, צו מאכן פאר זיך א וואוינונג צווישען די נידעריגע, ד.ה. ערדישע נבראים, עכ"ל.

אולם עי' בד"ה באתי לגני (ט"ו בשבט) ה'תשל"ח שמבאר שבכללות יש ג' בחינות, בחי' עיר מושב ובחי' שדה ובחי' מדבר, בחי' מדבר הוא ארץ לא זרועה. בחי' שדה הוא שזורעים בה וכו'. אבל אינה ראוי' למושב אדם, וכמו"כ הוא בנוגע לגן. וזהו באתי לגני לגנוני היינו דנוסף על העילוי שבגן על שדה, שבשדה יש בו רק חטה ושעורה משא"כ בגן דעינינו בפשטות שיש בו כל עץ נחמד למראה וטוב למאכל (וראה גם בלקו"ש כ"ד טבת ש.ז. בסופו דגן אינו דירה לעינים המוכרחים אלא זהו מקום של תענוג דזהו מה שאומר באתי לגני (שהעולם הוא הגן של הקב"ה) והסיבה לזה הוא מצד ש"נתאוה הקב"ה להיות

לו יח' דירה בתחתונים", שה"נחאזה" ותענוג מהעצמות הוא דוקא בתחתונים בעוה"ז התחתון וכו') - הנה ענין באחי לגני (לגנוני) הוא בחי' דירה שלמעלה יותר גם מבחי' גן., והיינו שיש בחיבת לגני ב' ענינים, שהרי לפועל לא כחוב לגנוני אלא לגני (וכמו שביאר כ"ק אד"ש בהתוועדות דש"פ בא ש.ז.) ולכן למדים מעצם חיבת גן הענין דתענוג אלא שמדייקים בזה דהול"ל לגן מהו לגני וע"ז מבארים דהדגשה נוספת בדבר דהכוונה בפסוק רק למעלה דגן (ענין התענוג) אבל החסרון דגן שאינו ראוי למושב אדם אין בזה. וזהו לגני (לגנוני) ענין הדירה.

ברם אי"ז סתירה מהפי' דכ"ק מהריי"ץ נ"ע (הנ"ל) לפי' השני שבדבר (הנ"ל) וכמו שאמר כ"ק אד"ש בהתוועדות דש"פ בא ש.ז. "דפי' הפשוט של חיבת לגנוני הו"ע הדירה" - דמובן מזה שיטתו גם פי' הפנימי בזה והיינו פי' בעל ההילולא וכו"ל.

המערכה

בד"ה באחי לגני ה'תשי"א

ב. בסעיף א' מביא מש"כ כ"ק אדמוה"ז שראשית התגלות אוא"ס נק' בשם שכינה, ומפרש שזה קאי גם על האור שלפני הצמצום, ועל זה (שראשית התגלות דאוא"ס שלפני הצמצום נק' בשם שכינה) מביא ראי' מהפי' דכ"ק אדמהאמ"צ, וזהו מה שממשיך ואומר, "ובכמוש"כ כ"ק אדמו"ר האמצעי כי הארת הקו וחוט לגבי עצמות אוא"ס נק' בשם שכינה".

ולכאור' מהו הראי' מהפי' דאדמהאמ"צ על הפי' בדברי אדמה"ז והלא לפירושו הנה הקו נקרא בשם שכינה, משא"כ בדברי כ"ק אדה"ז מפרש שאוא"ס שלפנה"צ נק' שכינה. ודוחק גדול לומר דהראי' היא רק ע"ז שאומר לקמן דענין השכינה הוא בכל מקום לפי ענינו - דמפשטות הלשון והסדר בהמאמר משמע דמביא ראי' ע"ז דגם האור שלפני הצמצום נק' בשם שכינה.

ואולי י"ל דהנה ממש"כ אדמהאמ"צ יודעים שבכללות, הקו נקרא בשם שכינה ובמילא מובן שגם ראשית הקו נכלל בזה. ושייך לענין "שכינה. ואף שהוא לפנה"צ אבל סו"ס הוא ראשית הקו ונקרא בשם שכינה, ולפי"ז תובן הראי' להפי' בדברי כ"ק אדמה"ז שראשית התגלות אוא"ס שהוא באוא"ס שלפנה"צ (שגם דרגא זו) נקרא בשם שכינה. ועיי' בארוכה בד"ה ונכח הגדול פכ"ז.

ועוד י"ל שעיקר החידוש כאן הוא שלא לפרש כפי' הפשוט ששכינה היא רק באצי' אלא היא, למע' מע' מאצי', ועל חידוש זה ששם שכינה הוא גם על למע' מאצי' מביא ראי' מכ"ק אדמו"ר האמצעי, ולא ע"ז ששכינה קאי על לפה"צ.

ג. בסעיף ב' אומר "וזהו הטעם מה שאינו מצרף (בהמאמר) חטא עה"ד עם החטאים דקין ואנוש וחושב זה בפ"ע לפי שהחטאים דקין ואנוש נסתלקה השכינה מרקיע לרקיע, משא"כ בחטא עה"ד נסתלקה מארץ לרקיע שלבד זאת שהסילוק מהארץ זה בעיקר נוגע לנו לכן הנה זהו גם עיקר ענין הסילוק", עכ"ל.

וצ"ל דלפי"ז למה אינו מצרף חטא דור המבול עם החטאים דקין ואנוש.

ואפשר כי אין הדרך לצרף רק שני ענינים, וזה שמקשה בהמא' שיצרף חטא עה"ד עם החטאים דקין ואנוש אין הכוונה שיאמר שלשחם יחד, כ"א שיאמר חטא עה"ד עם חטא קין, וחטא אנוש עם דור המבול ועכשיו שמצד הטעם המבואר בהמאמר אומר חטא עה"ד בפ"ע ובמילא מצרף קין ואנוש יחד, ולכן אומר דור המבול בפ"ע.

הרב פנחס קארף
- משפיע בישיבה -

ד. בסעיף ג' אומר "והנה אף כי גדלה חביבות השביעי ואין זה בא לא ע"י בחירה ולא ע"י עבודה כ"א פארטיקערייט מצד התולדה. מ"מ אין בזה הגבלה שנאמר שנפלאה היא ואינו שייך אלא ליחידי סגולה כ"א ע"ד שמבואר בתנא דב"א ומובא בדא"ח שכל ישראל ואפי' עבד ואפי' שפחה יכולים להגיע להשראת רוח"ק וכאו"א מישראל חייב לומר מתי יגיעו מעשי למעשי אבותי אברהם יצחק ויעקב", עכ"ל.

וצ"ל בשתיים, א) מהו הראי' מתדב"א, הלא שם אינו מדבר בענין המצד התולדה. ב) אם הו"ע שמצד התולדה מה שייך לומר בזה מתי יגיעו מעשי.

הנ"ל

ה. בסעיף ד' מביא מאמר אדמו"ר הזקן - שתכלית השתלשלות העולמות אינו בשביל עולמות העליונים הואיל ולהם ירידה ואא"ל שהכוונה בשביל ירידה, ומסיים שהכוונה בשביל עוה"ז התחתון, שע"י העבודה בו נתגלה העצמות בשבילו ה' הירידה, עיי"ש.

ולכאנ"צ"ל דהלא ידוע שבאמת אין אדם להבריא אלא שרק נתאוה, והיינו שגם זה שע"י העבודה בהתחתון נתגלה העצמות ג"ז אינו טעם למה נתאוה אלא שכך נתאוה, וא"כ מהי הראי' שהכוונה אינה בשביל עולמות העליונים מאחר שלהם ירידה. ואא"ל שהכוונה בשביל ירידה הלא אפ"ל שכך נתאוה. ואפ"ל שזה שדירה בתחתונים אינו טעם על הבריאה היינו שאינו מובן למה נצרך לזה אבל עכ"פ

איך בזה ענין של סתירה משא"כ בעולמות העליונים שאנו
אומרים שא"ל שהכוונה בשביל ירידה והיינו שזה גם
סתירה.

הנ"ל

ו. בד"ה באתי לגני ה'תשי"ב (ס"א) אומר שאח
העבודות העיקריות שהיו במקדש הוא עבודת הקרבנות,
ומבאר דבהשתתפות הכהנים בעבודתם ולוים בשירה וזמרה
בעת הבאת הקרבן ישנו ב' ענינים, וכמ"ש בזהר דכהני
בחשאי ורעותא דלבא המשכה, ולוים בשירה וזמרה שהוא
ענין העלאה מלמטה למעלה, ע"כ. וראה גם בד"ה באתי
לגני התש"ו בתחלתו דבעבודת הקרבנות גופא ישנו ב'
תנועות, העלאה והמשכה, דבקרבנות כתיב אשה ריח ניחוח
להוי', דאשה הוא העלאה מלמטה למעלה, קירוב הכחות
והחושים, ועי"ז נעשה ריח ניחוח להוי', נחת רוח לפני
שאמרתי ונעשה רצוני, נחות דרגא, המשכה מלמעלה למטה,
ע"כ התוכן.

ולכאורה ע"פ המבואר בכ"מ (ראה ד"ה באתי לגני
התשל"ו (ב)) דענינו של המשכן הוא ענין כללי שבו בא
בגלוי אופן העבודה שעל ידה ממשיכים עיקר שכינה
בתחתונים צריך להבין כמה מתבטאים הב' תנועות שבעבודת
הקרבנות (העלאה והמשכה) בעבודה דלעשות דירה לו ית'
בתחתונים.

ואולי יש לבאר זה ובהקדית, דהנה בד"ה באתי
לגני ה'תשל"א (ש"פ בשלח י"א שבט) מבאר שנקודת הסעף
הראשון של המאמר (באתי לגני ה'תש"י) הוא ב' ענינים:
א) בחי' הדירה של עצמותו שהוא בחי' עיקר השכינה,
ב) המשכת בחי' זו הוא דוקא בתחתונים. דזהו מה שנתאוה
הקב"ה להיות לו ית' דירה בתחתונים - ב' הענינים, לו
לעצמותו ובתחתונים, ע"כ התוכן.

ועפ"ז י"ל לכאורה שבשתי תנועות אלו שבעבודת
הקרבנות מתבטא ב' הענינים שבעבודה דלעשות לו ית'
דירה בתחתונים, וכמבואר בד"ה ביום השמע"צ ש.ז. שע"י
הצעקה דתשובה מעומקא דלבא (ענין ההעלאה) ממשיכים
מבחי' עומק ופנימיות א"ס ב"ה, לו לעצמותו, וע"י
בירור והפיכת הזדונות לזכויות מבררים ומזככים גם
ענינים הכי תחתונים ונעשים דירה לו ית', ע"כ התוכן.
ועד"ז הוא בענין הקרבנות דע"י ההעלאה קירוב הכוחות
והחושים מגיעים לעצמותו ית' ואח"כ ע"י המעשה בפועל
(כתוצאה מהענין דקירוב הכוחות והחושים) שמבררים
ומזככים את המילה ממשיכים עצמותו ית' בתחתונים,
זהו ענין ההמשכה.

ז. בד"ה באתי לגני חשי"ג איתא, כי האדם העובר עבירה הוא גרוע מהקליפות וגם מאו"ה, דע' בתניא פכ"ד שכתב שאדם העובר עבירה הוא גרוע מהקליפות וסט"א ומסביר שם "כי היא אינה מלובשת בגוף חומרי יודעת את רבונה ואינה מורדת בו". ולכאן הרי או"ה הם מלובשים בגוף, ובאמת בתניא גופה ז"ל כי הרי מביא שם אח"כ "וכמאמר בלעם לא לעבור כו'" והרי בלעם הי' מלובש בגוף.

וגם צלה"ב בהערה לד"ה באתי לגני המודפס בסופו שמבי' שם שגם באו"ה שייך שיעבור עבירה וזה מצד הרוח שטות. שא"כ מה הפי' שהוא גרוע מאו"ה מאחר שגם אצל או"ה שייך שיעבור עבירה.

הרב פנחס קארץ

- משפיע בישיבה -

ח. ... והנה על מה שהקשה מההערה לד"ה באתי לגני על באתי לגני חשי"ג י"ל דעיקר ההדגשה בהמאמר הנ"ל הוא דוקא בענינים שאם עשהו ישראל ואם עשהו עכו"ם הישראל נקרא עובר רצונו והעכו"ם הוא אינו עובר על הרצון (השייך אליו) ולכן הישראל הוא גרוע, היינו בענין השיתוף שישראל מצווה על השיתוף משא"כ עכו"ם, וז"ל בסעיף ד': ולכן האדם העובר עבירה הוא גרוע יותר מהקליפה וסט"א דאם שגם מה דקרו לי' אלקא דאלקיא שהוא היפך הרצון ית' מ"מ הרי אין הם עושים היפך מדרי' הרצון שיש להם שייכות אלי' משא"כ ישראל העובר עבירה ולהיות ששרשו מפנימיות הרצון, ולכן הנה אף שאותו הדבר אצמו אצל או"ה אין זה מרידה, ובישראל הוא מרידה כיון שהוא היפך הרצון שהוא קשור עמו"עכ"ל. ולפי"ז י"ל שמ"ש בסעי' ב' ואפילו באיסור דרבנן ודקדוק' של דברי סופרים נפרד בחכלית מאלקות יותר גם מהקליפות וסט"א, היינו דברים (כמו ענין שיתוף) שהם שייכים דוקא לישראל.

לוי מרדכי בלאק

ט. בד"ה באתי לגני' חשי"ג (ס"ב-ג) מבאר בארוכה מה שהעובר עבירה הוא גרוע יותר מאו"ה והקליפות וסט"א כי או"ה וקליפות וסט"א אין עוברים על רצונו ית' אלא דקרו לי' אלקא דאלקיא דהם אומרים שגם להם יש שליטה וממשלה אבל מ"מ אין מורדים בו ית' שהרי קרו לי' אלקא דאלקיא ואין עוברים על רצונו ית' לעולם דזהו ענין השיתוף ועל השיתוף מוזהרים ישראל דוקא ולא בני נח, ע"כ התוכן.

וצלה"ב איך זה מתאים עם מש"כ בד"ה מים רבים ה' חשי"ז (ס"ג) שג"כ מאריך בזה שרק בנ"י מוזהרים על

- השיתוף -

השיחוף, ובתחילת הענין שם איחא וז"ל: דהנה ב"נ אינן מוזהרים על השיחוף ... הגם שמוזהרין על ע"ז ... ורק ישראל נצטווה על השיחוף וההפרש בין ע"ז ושיחוף הוא דע"ז הוא דקרו ליה אלקא דאלקייא.

אמנם זה גופא אינו סתירה די"ל דהל' אלקא דאלקייא כולל ב' פירושים: א) דשיחוף נקרא אלקא דאלקייא, ב) שגם ע"ז נקרא אלקא דאלקייא.

אלא שצריך ביאור איך זה שלע"ז קוראים בשם אלקא דאלקייא והלא הענין דע"ז הוא כפירה לגמרי. שעזב הוי"א את הארץ וההשפעה מהכו"מ היא בכח עצמם?

ואולי יש ליישב ע"פ המבואר בד"ה ביום עשתי עשר (י"א ניסן) ה'תשל"א דמה שהכו"מ משפיעים (לדעתם) בכח עצמם הוא, לפי שהקב"ה נתן להם כח זה. ורק שלדעתם - לאחר שנתן להם את הכח, משפיעים הם בכח עצמם, ודוגמא לזה משרי המלך שמנהיגים בעצמם את המדינה והמלך עצמו אינו מתערב בזה, שזהו - לפי שהם שרי (ושלוחי) המלך. ע"כ התוכן. ועפ"ז מובן מה ששייך אלקא דאלקייא גם בע"ז, וד"ל.

קבוצה מתלמידי הישיבה

י. בד"ה באחי לגני תשי"ד מסביר הענין איך שיכול להיות שהרוח שטות מעלים על הנה"א, הוא מפני שהנה"ב שרשה בתהו שקדם לתיקון, משא"כ נה"א שרשה בתיקון לכן יכול להעלים על הנה"א, וזה שרואים בשעה שבא לנסיון בדבר אמונה אז הוא בנסיון ואינו יכול להעלים עליו. והטעם הוא מפני שאז נוגע זה לעצמות ההתקשרות שלו ועצם כשאתה תופס במקצתו אתה תופס בכולו, והעצמות הוא למע' מסדר השתלשלות ששם תיקון הוא למע' יותר מחהו (משא"כ בנימה פרטית).

ואח"כ מסביר באות ו' וז"ל: "ול להיות שהעצם ישנו בכל נימה שזהו וואס דער רבי באווארענט בהמאמר (בחצאי עיגול) דבפרט זה ה"ה כל העצמות של הפרט הזה לזאת כאשר מתעוררת בו האמונה הנה בא גם במחשבה דיבור ומעשה דגם כאשר לבו אין עמו מ"מ הוא עומד בנסיון.

נמצא לפי"ז שבעת שעומד במס"נ ומתעורר עצלו העצם מתעורר גם העצם שבכל נימה פרטית.

וצ"ל איך יש לתווך זה למש"כ בלקוטי שיחות ח"ח ע' ג' הערה 5 וז"ל: אפי' קל שבקלים מוטרם נפשו על קד"ה למרות זאת נקרא קל שבקלים אף בשעה זו שמוכן למסור נפשו ממש, שכן יתכן שבעבירות אחרות יכשל אז, עמ"ל.

הרי מבואר שגם בעת שעומד במס"נ שייך שיכשל
בשאר עבירה פרטית.

גרשון לייב לרמן

יא. בד"ה באחי לגני תשט"ו אות ז' וז"ל: "...י"ל
בדא"פ עפ"י מ"ש הה"מ ביאור מארז"ל אי בעו צדיקי ברי
עלמא, דהתהוות העולמות מדיבור כמ"ש בדבר הוי"ו שמים
נעשו שהדיבור שלמעלה אין שייך לומר שהוא דיבור בלבד
שהרי למעלה גם חלק הוא הכל, היינו הדיבור הוא חלק
מכל הענינים שלמעלה, ולכן ע"י הדיבור נמשך הכל (שממנו
הוא ההתהוות", עכ"ל.

וצ"ל מהו הכלל הזה "שהרי למעלה גם חלק הוא
הכל", לכאן יש כלל זה בנוגע "עצם" אשר עצם כשאתה
תופס במקצחו אתה תופס בכולו אבל בנדו"ד אין המדובר
אודות עצם כי אם ענין כללי בנוגע לכל הענינים שלמעלה
אשר "גם חלק הוא הכל",

וצלה"ב מהו הביאור בכלל זה?

ואפשר לומר הביאור בזה עפ"י המבואר בד"ה זה
היום חשכ"ה שהאור שלמעלה הוא לא רק מעין המאור אלא
שהוא גם מעין כל הענינים שבעצמות, שהרי יש הרבה
ענינים יותר בהעצמות לבד זאת שהוא "מאור" רק ששאר
הענינים אלו לא נתגלו בהאור בגילוי כי כך עלה ברצונו.
ומביא ראי' מענין ההתהוות, שענין ההתהוות שבעצמות
אינו מצד המאור שבו כ"א מצד היותו בורא לכן הוא
מהווה ומ"מ גם ענין זה (כח ההתהוות) נמשך בהאור
וכמבואר באגה"ק שהאור להיותו מעין המאור לכן הוא
מהווה יש מאין ואפס המוחלט.

וממשיך, והטעם ע"ז - להיות שבעצמות לא שייך
לחלק בין ענין המאור שבו לשאר הענינים וא"כ מאחר
שהאור הוא מעין המאור הרי הוא מעין כל הענינים
שבעצמות (וראה גם המשך יו"ט של ר"ה תרס"ו ע' שמ"ה).

ועפ"י אפשר לבאר מה שאומר בד"ה הנ"ל "שהדיבור
שלמעלה אין שייך לומר שהוא דיבור לבד, שהרי למע" גם
חלק הוא הכל" ר"ל דלהיות שבעצמות (כנ"ל) לא שייך
לחלק בין ענין המאור שבו לשאר הענינים ולכן האור
מגלה כל הענינים, עד"ז גם בדיבור שלמעלה, שע"י
הדיסור הוא ההתהוות מצד כח העצמות, א"כ מובן שכמו
שבעצמות אין לחלק בין ענין א' להשני א"כ בהדיבור ג"כ
כיון שנמשך ענין ההתהוות ע"כ נמשך ביחד ע"ז שאר כל
הענינים.

י.ל.ב.

יב. בד"ה באחי לגני חשט"ו (פ"ד) מקשה דאף צצריכים להגיע לעבודה דשטות דקדושה להפוך השטות דלעו"ז מ"מ כיון שכל עיקר ענין המלחמה הוא בכדי לעשות לו ית' דירה בתחתונים א"כ איזו שייכות ישנה לעבודה דשטות דקדושה שדווקא עי"ז נעשה דירה לו ית' בתחתונים, ע"כ החוכן מהמאמר.

ולכאורה יש להבין הקושיא במאמר דהלא שטות דקדושה דענינו הוא מס"נ מוכרח הוא להצליח העבודה דדירה בתחתונים כמבואר בלקו"ש ח"ג, ע' 31 "מען דארף זיך ניט באנוגענען דערמיט וואס מען מאכט ליכטיק ביי זיך אין שטוב ... נאר מען דארף לייגן השתדלות אויף צו באלייכטן די גאס ... דער צוגאנג צו דעם דארף זיין מיט מסירת נפש ... מען קוקט אויף איהם מיט א קרומער אויג, דארף ער ניט נתפעל ווערן און טאן מיט מסירת נפש אויסצופירן די שליחות וואס דער אויבערשטער האט אים געשיקט ... און בשעת מען גייט מיט דעם וועג ... מיט א מסירת נפש ... האט מען דעם צוזאג אז סוף סוף ווערט טאקע אזוי, עס ווערט ליכטיק אין גאס", עכ"ל בהנוגע לעניינו.

ואולי י"ל הביאור בזה, דבמאמר שואל דאף שמוכרחים להגיע לעבודה דשטות דקדושה (מסנ"פ) להפוך השטות דלעו"ז ובלתי העבודה דמס"נ קשה להצליח בעבודה דדירה בתחתונים - אמנם מאחר שכל עיקר ענין המלחמה הוא בכדי לעשות לו ית' דירה בתחתונים א"כ איפוא צריך לומר שהעבודה דמסנ"פ (שטות דקדושה) אינה רק בתור ממוצע (א מיטל) וטפל לעבודה דדירה בתחתונים אלא שהמסנ"פ גופא יש לה שייכות מיוחדת לעבודה דדירה בתחתונים וע"ז היא השאלה דאיזו שייכות (פנימית) ישנה בין עבודה דשטות דקדושה (מס"נ) לעבודה דדירה בתחתונים וע"ז הוא מבאר דנוסף ע"ז דבשביל הצלחת העבודה דדירה בתחתונים צריך לענין המס"נ - ישנו שייכות פנימית יותר בין העבודה דמס"נ לעבודה דדירה בתחתונים. והיינו מצד זה שענין הדירה הוא בהעצמות שהוא למעלה לגמרי מגדר השגה. לזאת הנה גם הכלי לזה הוא באופן כזה, דהעבודה היא בבחי' שטות דקדושה שלמעלה מגדר השגה, ודווקא עי"ז אפשר לעשות דירה לו ית'.

ובעומק יותר, דענין המס"נ אינו רק בתור כלי לעבודה דדירה בתחתונים דהנה עיין בלקו"ש שמיני תשל"ז דהמס"נ הוא חלק מהעבודה דדירה בתחתונים, וכמו שמבאר שם (ע' 8, הערה 34) בארוכה, שבכדי שיהי' לו ית' דירה בתחתונים שאלקות יימשך ויאיר בעולם בגילוי ובפנימיות צריך ב' אופני עבודה: עבודה דמס"נ, ועבודה

דכוחות פנימיים, השגת אלקות אהוי"ר וכו': שבעבודה דמס"נ מתבטא שגם ההעלם דעולם שהוא עצם העולם הרי הוא כלי לאלקות, וכל כוונתו דההעלם הוא גילוי אלקות, שיהי' יתרון האור - בחי' אור הבל"ג שלמעלה מהשתל", שאי"ז הוספה על מציאותו שהרי ההעלם גופא מעורר גילוי כח המס"נ, וא"צ ע"ז עבודה ויגיעה. ע"כ.

מנחם מענדל רסקין

יג. בד"ה באחי לגני התשט"ו בסופו כותב שם וז"ל: "דהנה בכללות המלחמה עם הלעו"ז יש כמה אופנים דבתחלה הן העבודה דאתכפיא היינו שהטוב הוא בהתגברות ופועל כפיפת הרע לטוב, והיינו שהרע בעצמו הוא במעמדו ומצבו כמו שהי' בתחלה, אלא שההנהגה היא כמו שהוא מצד הטוב שבו, שהרע אינו מתפשט דמחדום"ע מצד התגברות הטוב דזהו האופן דמעמד ומצב הבינוני כמבואר בארוכה בתניא, ואח"כ הוא העבודה דאתהפכא דלא זו בלבד שאין להרע שליטה במחדום"מ (ובעצם נשאר בחקפו) כ"א שהטוב הוא כ"כ בתוקף עד שהוא נלחם עם הרע ומחלישו ונתמעט הרע גם במקומו הוא, אמנם גם ביטול זה הנה אף שנתבטל הרע עצמו מ"מ הרי ביטול זה הוא רק מצד הטוב שתקיף יותר ממנו, אבל יש אופן נעלה יותר באתהפכא והוא שלא רק שהרע הוא בטל במיעוטו אלא שהוא עצמו נהפך ונעשה טוב" עכ"ל.

ועפ"ז יש לבאר כמה ענינים בלתי מובנים בלקו"ש חיי שרה תשל"ח ובהקדים, דהנה שם אות ה' מבאר שקודם שנימול היתה עבודתו במדריגות של קדושה גופא, דמשמע דאינו בגדר השפעה כלל. ובהערה 40 מבאר שלכן אין להגרים של אברהם קיום ומציין ללקו"ש ח"י דשם מבאר דעבודת אברהם ויצחק בעניני רע וקליפה היתה בדרך דחי' ושלילה שלא ינגדו לקדושה אבל לא שהם עצמם ייהפכו לקדושה. ושם בהערה 14 שזה שאברהם מגייר לא הי' לזה המשך וקיום. ומביא מלקו"ש ח"ה שאין הכוונה לגירות ממש אלא הכניסן תחת כנפי השכינה.

ולכא"ו באור התורה (שמציין בהערה 48) מבאר שם דאברהם ענינו חסד - השפעת חסד - וההשפעה לקליפות היא דרך שערות, וזהו"ע הגרים של אברם (קודם שנימול) שהשפעתם מאברם היא דרך שערות. וצ"ל א"כ למה לא הי' להם קיום מאחר שהי' להם השפעה עכ"פ דרך שערות.

עוד יש להבין, דמבאר שקודם שנימול עבודתו היתה בקדושה גופא א"כ מה היתה הס"ד בזה שהלך לגייר הרי ידע שלא יהי' להם קיום, ואע"פ שהועיל לפי שעה (כמ"ש בהערה 14 בלקו"ש ח"י שם) הנה אם נאמר שעבודתו

להתעסק בקליפות להעלותם לקדושה א"כ לכה"פ העלם לפי שעה, אבל מאחר שעבודתו היא בקדושה גופא אז בכדי שיועיל לפי שעה אי"ז מן ההכרחיות.

עוד צ"ל דמבאר שלאחרי שנימול עבודתו הייתה בגוים (אב המון גוים) להעלותם לקדושה. ולכאן לפי הנ"ל בלקו"ש ח"י הרי גם לאחרי שנימול אי"ז עבודתו כ"א בדרך דחי' ושלילה.

וממשיך שם, דהעבודה היתה ע"י שרה שבררה הקלי' דהיינו הקליפות נוגה, וזרקה הפסולת דהיינו ג' קליפות הסמאות ולכן ה' גרש את האמה וכו', ואברהם לאחרי פטירת שרה העלה הפסולת - גקה"ט - שגשה שרה (וכדמסמך בהערה 43 ובאות ו-יא שמדובר בגקה"ט), שבדרך כלל לא שייך להעלותם דאין בהם טוב כלל הרי"ז ה' בירור בדרך הוספה.

ויש להבין דבאות ג', (עפ"י נגלה) משמע שאברהם נשאה לאשה משום שנשתנית שנאים מעשי' כקטרת, אע"פ שחזרה לגלולי בית אבי' מ"מ עכשיו נאים וכו' ולכאן איך שייך נאים מעשי' קודם שנשאה הרי לא ה' בה טוב כלל כי נשאר בה רק מגקה"ט.

וכן מהביאור דאות ו' מבאר דלהעלות מגקה"ט לא שייך כלל ודוקא ע"י שנשאה לאשה הוסיף בה מעצמות שהי' בירור הגר ע"ד זדונות נעשו לו כזכיות, ולפי המבואר ג' הרי אברהם נשאה מכיון שנאים מעשי' כקטרת, ולא נשאה מכיון שדוקא עי"ז יהי' הבירור שלה.

עוד יש להבין, בפעם הראשונה כשנשאה לו לאשה ע"פ ציווי שרה (אע"פ שזו שפחה וכו' הרי נולד לו בן ממנה) היתה אז בגדר קליפת נוגה, ולכאן אברהם ה' אז קודם שנימול ועבודתו בקדושה גופא ואין בא לו להתעסק בק"נ ובאופן של "ותתן אותה לאברם וגו' לו לאשה".

וע"פ הנ"ל (ד"ה באחי לגני) יש להסביר זה דהנה שם ביאר ג' ענינים: א) אתכפיא, שמצד ריבוי הטוב נחבטל שלא יתגבר הרע עליו בנוגע להנהגתו אבל הוא בעצמו בחקפו, ב) אתהפכא, שמצד ריבוי הטוב נחלש הרע ונתמעט והוא בטל במיעוטו, ג) אתהפכא, שהרע עצמו נהפך ונעשה טוב. ולפי"ז אפשר לומר דג' חקופות אלו אצל אברהם, א) קודם שנימול, ב) אחר שנימול, ג) אחר פטירת שרה, ה"ה כנגד הג' אופנים הנ"ל במלחמה עם הלעו"ז. והביאור בזה: מש"כ בלקו"ש ח"י וז"ל: שעבודתם בעניני רע וקליפה בדרך דחי' ושלילה שלא ינגדו ויפריעו לעניני קדושה אבל לא שהם עצמם ייהפכו לטוב ולקדושה עכ"ל, הכוונה בזה בפשטות, שעבודתו בקדושה היא באופן

שלא ינגדו ויפריעו לקדושה ולכן כשיש הפרעה הרי מוכרח לברר אותם, וזהו"ע ויקרא שם בשם הוי"א - א-ל עולם - היפך ענין הקדושה - הרי"ז מנגד לעבודת אברהם ולכן מוכרח לברר אותם (ועיין בקונטרס הערות התמימים ואנ"ש ח"ב ע' 49).

עכ"ז זה רק דרך דחי' ושלילה שלא נגדו אבל הם עצמם לא נהפכו לקדושה, שהי' כאן רק ביטול התנגדותם דע"י הטוב שהושפע להם הם בבחי' ביטול והטעם ע"ז אומר באות ו' שענין האתהפכא אינו שייך כ"א בכח העצמות, ועבודה זו של אברהם (ועפ"י המבואר באוה"ת שהיא במלת החסד) גרמה רק לבחי' ביטול ולא לאתהפכא, והיינו באופן הא' הנ"ל מסה"מ באתי לגני דמצד ריבוי הטוב נחבטלו שלא יתגברו ז.א. שלא יפריעו אבל עצם הרע בתקפו.

ולפי"ז מובן הערה 14 שבלקו"ש ח"י, דאף שאברהם מגייר לא הי' להם המשך וקיום, שבאמת לא הי' צריך לגייר אותם אבל מכיון שהתנגדו לקדושה הי' זה מן ההכרחיות לגייר אותם, ולאידך גיסא מכיון שזה הי' רק בדרך שליילה שלא ינגדו ולא ענין אתהפכא, לכן ביטול זה שגרם שלא ינגדו פעל רק לפי שעה שהרי זה רק בדרך דחי' ואינו בחי' אתהפכא, ולכן השפעה זו שהשפיע להם אברהם שהכניסן תחת כנפי השכינה פעל רק לפי שעה.

והגם שהשפיע להם דרך שערות (כדלעיל מאוה"ת) מ"מ כיון שהביטול שבהם אינו רק לפי שעה (כדלעיל) לכן גם השפעתם מהשערות היא לפי שעה דהיינו כל זמן שהביטול בהם, והטעם כדלעיל דלא הי' בירור מציאותם והרע שבהם הוא בתקפו.

ועפ"ז גם לאחרי שנימול ויש לו כבר שייכות ל"גוים" מ"מ הכל בדרך דחי' ושליילה. והביאור בזה י"ל כאופן הב' מד"ה באתי לגני הנ"ל שזוהי בחי' אתהפכא אבל זה רק מצד ריבוי הטוב נחלש הרע ונתמעט דהיינו שהרע לא נהפך לטוב אלא נחבטל במיעוטו. ובאופן כזה העלה הגוים לקדושה שהי' לזהב לברר ק"נ, וכמ"ש בחו"ח (בראשית ע' צ"א) וז"ל "אך אחר המילה מעלה יתירה הי' בו שהי' יכול לאסוף ולקבל כל ניצוצות דתהו שנתפזרו בע' שרים דנגה כמ"ש כי אב המון גוים וגם ישמעאל כשנמול אמר לו ישמעאל יחי' לפניך ממש כו' משא"כ קודם לכן לא הי' ביכולתו לחבר ולהעלות הנפרדים ממש שהוא רע גמור דנגה"ע כ"ל. היוצא מזה דלפי"ז כל אלו שקירב אותם קודם שנימול ופעל בהם רק לפי שעה ומ"מ נשארו ק"נ דיש בהם קצת טוב שהשפיע בהם אברהם אלא

שהטוב נתערב בהרע, הנה לאחר שנימול הטוב הזה שנתערב בהרע העלה לקדושה, ועבודה זו ע"י שרה שהפרידה הטוב והשליכה הפסולת ונשאר רק הרע - גקה"ט - וזהו מ"ש בהערה 40 מחו"א "אחרי שנק" אברהם... הי' יכול להעלות נצוצות... וכמ"ש וכו'" (עיין הערה הבאה).

וכן מ"ש בלקוט חיי שרה חשל"ז ע' 10 וז"ל:
"האט די עבודה פון אברהם ניט געפועל'ט א שינוי און
אן עלי' אין מהות פון עניני העולם און די בריות שבהם
אז עס זאל זיין אלקי הארץ אין אן אופן פון "הכרה"
נאר ניט מער ווי "הרגלתי בפי הבריות" עכ"ל, ושם
בהערה 35, דשם אומר דכללות עבודת אברהם (גם לאחר
שנימול) לא עשתה שינוי במהות העולם והבריות דהיינו
להפך הרע לטוב כ"א הרגלתי וכו' דהרע נשאר בתקפו
או במיעוטו אלא שהורגל מצד התגברות הטוב שבו.

ועפ"ז אולי אפשר לומר הטעם שאברהם נשא את הגר
בפעם הראשונה, דהגר היתה כדפירש"י (בראשית טז, א)
"בת פרעה היתה" קליפה גדולה ביותר (וכמבאר בחו"ח
סם. וכן בסה"מ תש"ד ע' 90 שזה מפגימת חסאים וכו')
וזה הי' מנגד לאברם ובפרט שהיא שפחתו וכיון שעבודתו
בקדושה גופא לא הי' יכול לברר מציאותה לכן נשאה
שלכה"פ לא תתנגד לעבודתו כי תהי' בביטול כל הזמן,
ולא כמו גרים שהם רק לפי שעה דשם הביטול שלהם גם
לפי שעה, אבל הגר תחת אברהם ובאופן של אשה וכמ"ש
"ואבנה ממנה" הרי היא בביטול כל הזמן ואינה מנגדת.

משא"כ לאחר פטירת שרה נתוסף מעלה באברהם
(כדמבאר באות ו') כח העצמות שזהו הפירוש ויוסף
אברהם שנתוסף לו כח ודרגא שהיא כח העצמות, ואע"פ
שהגר וישמעא-ל אין מנגדים לקדושה דנתברר הטוב ולכן
הי' גרש (כדלעיל) מ"מ כיון שהיתה שפחתו - אשתו -
ובנו כדמבאר באות ב' רצה להעלותו ולהפכן מגקה"ט
לקדושה שזה דוקא בכח העצמות שנתוסף לו, והיינו
כאופן הג' מסה"מ הנ"ל שהרע עצמו נהפך ונעשה טוב.

וז"ש נאים מעשי' כקטרת, אינו מצד שע"י שנשאה
נהפכה לטוב, הברירור הי' קודם שנשאה וכשנהפכה לטוב
גמור אז היא נאים מעשי' כקטרת שזה הולך על ברירור
גקה"ט שי"א סממני קטורת מהפכים י"א כתרין דמסאבותא
(ובס' הליקוט' ערך קטרת נסמן בהערה 52 מביא שם
מאוה"ת דקטרת ברירור ק"נ. ועיין בלקו"ש ח"ה ע' 401
שאומר שם שזה ברירור גקה"ט ובהערה 95 מביא ראי'
מ"והוא כחתן רנ"ז" ולהעיר מאוה"ת וכו' עיי"ש
ואכ"מ ומכיון שהייתה באופן כזה שנאים מעשי' כקטרת
לכן נשאה לו לאשה שעכשיו היא באותה צניעות של שרה

ורבקה כמ"ש בהערה 31 וז"ל "מסתבר, שגם בנוגע להאשה שלקח אברהם, מרומז בקרא הצניעות שלה" עכ"ל, ולכן ראוי שאברהם יקחנה.

יצחק רסקין

ישיבה גדולה מיאמי רבתי

יד. בד"ה באתי לגני ה'תשס"ז (פ"ב) מבאר בארוכה דהשמות שבלה"ק אינם שמות הסכמים בלבד כי אם הוא שרש ומקור הדבר, דהשם הוא מהוה מקיים ומחיל את הדבר, וממשיך לבאר בשם הה"מ דעד"ז הוא בשמות האנשים דראשונים שהיו קוראים שמות לבניהם הוא על שם המאורע, וכדאיתא במדרש אשר השמות שקראו הראשונים הוא על המאורעות שיהיו לאחר זמן עם הבן הנולד ... שמצד ידיעת שרשו ידעו מה שיהי' עמו במשך הזמן, ע"כ התוכן.

המורס מזה, דהכוונה בהמאמר הוא להסביר גודל ענין השם שהשם הוא חיות הדבר וע"ז הוא מביא ראיה מהשמות שקראו הראשונים שהם על מאורעות שיהיו משך זמן לאחר שנולד, דמזה הוכחה שהשם הוא שרש ומקור הדבר ולכן השם מהוה ומחיל אותו במשך כל ימי חייו, וע"כ שייך שכל המאורעות שישנם בהנברא, גם אלו שהם משך של כמה שנים אחרי שנתנו לו את השם, הם שייכים ג"כ להשם.

אמנם כשמעיינים בדברי הה"מ עצמם בלקוטי אמרים סרמ"ד וכן באור תורה ס"פ בראשית ד' סע"ב ואילך הרי הוא אומר באופן שונה מזה שכתוב במאמר הנ"ל בשמו, וזהו התוכן ממה שכתוב שם "השם הוא שרש הדבר, וגם בשמות בני אדם כן הוא, וכמ"ש רז"ל ראשונים קראו לבניהם ע"ש המאורע כי יצחק קרא את שם בנו יעקב ע"ש המאורע שהי' ידו אווזת בעקב עשו כומ"ש "וידו אווזת בעקב עשו ע"כ קרא את שמו יעקב", ע"כ התוכן.

והשאלה בזה היא בשנים: א) שמבואר בלקו"א ובאו"ת באופן שונה מהמבואר במאמר הנ"ל בשמו שהרי פה בלקו"א ובאו"ת מבאר דהראשונים קראו את בניהם ע"ש המאורע שקרה בהוה ע"ד הדוגמא הנ"ל דיעקב וכו' מט"כ בבאתי לגני וכנ"ל. ב) מהו הראי' דהשם הוא שרש ומקור הדבר מזה שהראשונים קראו שמות לבניהם ע"ש המאורע בהוה, דהרי ע"ז לא צריכים לדעת את שרש ומקור הדבר כמובן בפשטות.

גם צריך להבין בזה שהה"מ מביא מקורו (לזה שהראשונים קראו לבניהם ע"ש המאורע בהוה) מדרש רז"ל דלכאורה לא מצינו מדרש כזה. דבבראשית רבה ל"ז ובילקוט שמעוני אומר כפי המבואר בבאתי לגני הנ"ל דנביא גדול הי' עבר שקרא את שם בנו פלג ברוח הקדש כי בימיו נפלגה הארץ וזה הי' בסוף ימיו. ע"כ.

משה זלמן הכהן כצמן

סו. ... והביאור בזה י"ל, ובהקדם, דהנה לכאן מ"ש
הה"מ (שהשם הוא שרש הדבר וגם בשמות בני אדם כן הוא),
סותר למה שמסיים בשם רז"ל שהראשונים קראו לבניהם
ע"ש המאורע. אלא י"ל שבזה גופא מה שנתנו שם ע"ש
המאורע - לדוגמא ליעקב, וידו אווזת בעקב עשו היינו
דוקא כיון ששרשו כן הוא, דלא מסתבר שיתנו לו שם
לכל חייו כיון שעכשיו כשהוא נולד הי' לו מאורע כזה,
אלא שבאמת שרשו וענינו הוא יעקב, כמו שרואים בנוגע
להברכות שלקח ברכתו במרמה דוקא (עי' בלקו"ש ח"א פ'
חולדות, ע' 56) וגם בשעת שנולד הי' כבר הענין
ד"וידו אווזת בעקב עשו, ובמילא מתורצת מה שהקשה
דבבאתי לגני מבאר שהשם הוא המקור הדבר והה"מ פ'
זזה ע"ש המאורע - כיון דהוא ענין אחד וכך בנוגע
להקושיא הב' והג'.

המערכת

סז. בד"ה באתי לגני ה'תשי"ז פ"ו מבאר דבעבודת
הצדיקים יש חילוקי מדריגות דיש צדיקים שהדביקות
 שלהם היא בתכלית הפשטת הגשמיות במס"נ האמיתית מכל
 וכל, ויש צדיקים שאין להם מס"נ אמיתי כ"כ ועיקר
 עבודתם ומעלתם הוא בענין החכמה. והיינו שהן נשמות
 גבוהות יותר אבל בענין המס"נ יש צדיקים שהם גדולים
 מהם, אמנם המעלה דיוסף צדיק יסוד עולם היא שהיו
 בו ב' הענינים יחד, שעבודתו הייתה במס"נ בתכלית
 העילוי, מס"נ אמיתי, וביחד עם זה הי' אצלו בחי'
 החכמה בתכלית שהי' נשמה גבוהה, וזהו העילוי הכי
 גדול שע"ז הוא מגיע למעלה מעלה ביותר, ולכן גם
 ההמשכה היא עד למטה בתכלית ע"כ.

ועפ"ז יש לבאר ענין תמוה בנוגע להמבואר
 בחסידות בענין עבודתו של ר"ע וההפרש שבין עבודתו
 לעבודת א"א.

דהנה בלקו"ש ח"ו פ' יתרו וכן בלקו"ש פ' בהר
 השל"ו מבאר דעבודתו של ר"ע היא עבודת הבע"ת, דכיון
 שהוא הי' בן גרים והתחיל ללמוד כשהי' בן ארבעים
 שנה לכן הייתה עבודתו בתנועה של תשובה, ולכן מבואר
 בכמה מקומות (ראה ד"ה באתי לגני ה'תשי"א פ"ג) שר"ע
 עמד במשך כל ימי חייו בתנועה של תשובה ורצון למסור
 נפשו וכמאמרו "מתי יבוא לידי ואקיימנו", והיינו מצד
 שעבודתו הייתה בתנועה של תשובה וידוע דעבודת הבע"ת
 הפכיית היא מעבודת הצדיקים כמבואר בד"ה תקעו רס"א
 ובכ"מ. דעבודת הבע"ת הוא מלמטה למעלה שזהו ענין
 היציאה מהעולם, ובל' הלקו"ש חולדות (ה'תשל"ט):
 "דערהויבן דעם מסה פון זיין נידעריקייט אבל מקום

המטה גופא ווערט נישט באלויכטן", ולכן ר"ע שעבודתו הייתה בתנועה של תשובה עמד חמיד בתנועה זו דמסירת נפש להעלות נפשו לה' שזהו ענין ההעלאה מלמטה למעלה - יציאה מהעולם,

משא"כ עבודת הצדיקים הוא בדרך המשכה מלמעלה למטה ולכן דוקא ע"י עבודתם נעשה דירה לו ית' בתחתונים (כמבואר בהמשך תרס"ו ע' תקלג).

נמצא דעבודתו של רע"ק היא עבודת הבע"ת (ענין היציאה מהעולם) ולכאורה משמע להיפך מהמבואר בסד"ה אחרי מות תרמ"ט, דאיתא שם דרע"ק נכנס בשלום ויצא בשלום שלא כבן עזאי שהי' אצלו רק בחי' רצוא, משא"כ רע"ק הנה כל רצונו הוא מה שהוא רצה"ע דוקא, ולכן הרגיש (בהרצוא) את עומק פנימיות הכוונה שבהרצוא שהוא השוב "לעשות לו ית' דירה בתחתונים", הרי דדוקא אצל רע"ק התבטא העבודה בדירה בתחתונים,

והנה בלקו"ש ח"ג (ע' 990) עומד לתווך ב' ענינים אלו שמסביר מעלתו של ר"ע שזה שיצא בשלום הרי"ז מצד שנכנס בשלום ובל' השיחה: "דער רצוא שטעלט זיך ביי אים אויס מלכתחילה אין אזא אופן, אז נאך דעם רצוא זאל ער האלטן ביי דער תנועה פון שוב" ועל זה הוא עומד שם בהערה 14 וז"ל: ואין זה סותר למה שאמר ר"ע (ברכות סא, ב) מתי יבוא לידי (מסנ"פ בפועל) ואקיימנו, כי החטא של נדב ואביהוא הי' בקרבתם - שהם קרבו עצמם, ור"ע נצטער וביקש שיזמינו לו מלמעלה ענין מס"נ, וכדיוק לשונו "יבוא לידי" - ויש עוד מעלה גדולה מזו והיא מס"נ דאברהם אבינו, כי ר"ע נצטער מתי יבוא בעבודתו להעילוי דמס"נ, (אלא שבאם המס"נ הוא נגד הכוונה העליונה דדירה בתחתונים - נכנס בשלום וויתר על עילוי עבודתו בשביל הכוונה). ואברהם אבינו לא חשב כלל אודות עצמו, וכן מבוקשו הי' רק לפרסם אלקותו ית' בעולם, עכ"ל.

אבל ההערה דורש ביאור ופירוש מהו הכוונה דדירה בתחתונים - נכנס בשלום וויתר על עילוי עבודתו בשביל הכוונה. א"כ אין שיין אצלו ולמה יהי' אצלו התשווקה ורצון למסנ"פ "מתי יבוא לידי ואקיימנו" והלא נתאוה הקב"ה להיות לו ית' דירה בתחתונים.

אלא שע"פ הנ"ל מד"ה באתי לגני ה'תשי"ז בביאור חילוקי הדרגות שבצדיקים יש להסביר זה:

הנה מבואר בלקו"ש ח"ג פ' חיי שרה דעיקר העבודה דדירה בתחתונים הוא בדוקא בדרא דעקבתא דמשיחא והיינו דאף שנתאוה הקב"ה להיות לו ית' דירה בתחתונים

אבל עס האט זיך נישט אויף אזויפיל געמאנט לצאת ולירד בתחוננים ממש ולבררם ולכן הורגש אז בגלוי חילוקי דרגות בצדיקים וכמבואר בד"ה באתי לגני התשי"ז דהיו צדיקים שאכן כל עבודתם היתה בדרך המשכה היינו העבודה דדירה בתחוננים והיו אמנם צדיקים שעבודתם הי' בדרך העלאה (מס"נ) ע"ד ר"ע אבל אין הפי' בזה שח"ו הלכו נגד רצה"ע לעשות לו ית' דירה בתחוננים, ברור הדבר שבאס המס"נ הי' נגד הכוונה העליונה דדירה בתחוננים וויתרו על העבודה דמס"נ, אלא שעבודה זו דדירה בתחוננים האט זיך דעמולט נישט געמאנט מיט א שטורעם וגם באופן חמידי, ועל כן כללות העבודה הי' שיין שיחבטא גם בתנועה דהעלאה, ולכן אצל ר"ע אף שודאי לא הלך ח"ו נגד רצה"ע דדירה בתחוננים מ"מ כללות עבודתו וההדגש בעבודתו הי' בתנועה דרצון ותשוקה למסנ"פ (יצאה מהעולם - העלאה מלמטה למעלה).

ונקודה נוספת ישנו בדבר: דלכן אצל ר"ע הי' עבודתו בבחי' דנכנס בשלום ויצא בשלום שהוא התנועה דרצון ושוב, דתנועה זו דרצון מורה שהוא עומד בכליון ותשוקה לצאת מהעולם אלא שהוא מתגבר על עצמו ומתאפק שלא יהי' כמו שהי' בפועל ממש אצל נדב ואביהוא מצד שאי"ז הכוונה העליונה. שזהו התנועה דשוב, וכן חוזר חלילה, שזהו בכללות בחי' העבודה דאתכפיא כמבואר בד"ה באתי לגני תשס"ו דהעבודה דאתכפיא הוא, שהרע בעצמו הוא במעמדו ומצבו כמו שהי' בתחילה, אלא שהנהגה היא כמו שהוא מצד הטוב שבו, שהרע אינו מתפשט במחדום"ע מצד התגברות הטוב, וכן הוא בעבודתו של ר"ע אשר מציאותו האט געמאנט ההתכללות וההעלאה למעלה אלא שבאס זה הי' נגד הכוונה העליונה התגבר על עצמו ומציאותו.

משא"כ א"א שהיתה עבודתו באופן דויקא שם בשם הוי' אל עולם דאל תקרא ויקרא אלא ויקריא אז יענער זאל אויך שרייען, ועבודתו זו היתה באופן דמס"נ הכי עליונה דלא חשב כלל אודות עצמו ולא חיפש לעצמו כלום אפי' לא מס"נ כמבואר בד"ה באתי לגני ה'תשי"א ובהערה 14 הנ"ל שבלקו"ש ח"ג, וע"כ צ"ל דעבודתו היא ע"ד המבואר בד"ה באתי לגני ה'תשי"ז במעלה דיוסף צדיק יסוד עולם שהיו בו ב' הענינים יחד, שעבודתו היתה במס"נ בתכלית העילוי, מס"נ אמיחי, וביחד עס זה הי' אצלו בחי' החכמה בתכלית יהי' נשמה גבוהה (ענין ההמשכה שזהו כללות עבודת הצדיקים באופן דהאלקים עשה את האדם יש ההמשכה מלמעלה למטה).

ונקודה נוספת בדבר: דדרגא זו היא למעלה

מהעבודה דרצוא ושוב דהרי העבודה שבאופן דרצוא ושוב הרי הוא באופן שצריך להתגבר על עצמו ע"ד כללות הענין דאחכפא כנ"ל וכאן המדובר בדרגא גבוהה ביותר בבחי' צדיק יסוד עולם שזהו ע"ד העבודה דאחכפא שהוא אינו מציאות כלל לעצמו (וכהל' בהערה 14 הנ"ל בנוגע א"א "לא חשב כלל אודות עצמו") והוא עומד בבחי' ביטול (לא לאו"ס שבזה שייך התנועה דרו"ש, אלא) לעצמותו ית', שמצד עצמותו ית' שהוא נושא הפכיים יכול להיות שתי התנועות בבת אחת (וראה לקו"ש בהר"ג בעומר תשל"ח, וגם אין הפי' שהם שתי תנועות אלא שהם בבת אחת - כ"א חד הוא) וכמבואר בד"ה באחי לגני ה'תשכ"ו דבעצמותו ית' הרי"ז ענין היכולת וביכולת אי"ז ב' דרגות מה שהוא מתגלה ומה שאינו מתגלה אלא חד הוא דהלא זהו אמיתית ענין היכולת שיכול כך ויכול באופן הפכי, וראה גם סד"ה באחי לגני ה'תשכ"ב (סעיף ו) דענין הרצוא ושוב ומטי ולא מטי הוא בכל הבחי' עד באו"ס, אך ענין המנוחה שהו"ע השבת הוא גילוי העצמות שלמעלה מענין השינויים לגמרי. ע"כ החוכן הרי מפורש שבעצמות לא שייך הענין דרצוא ושוב וההסבר ע"ז הוא כנ"ל מצד שהעבודה דרצו"ש הוא ע"ד כללות העבודה דאחכפא.

ועפ"ז צ"ל דהמבואר בלקו"ש ח"ד (ע' 1218) על פ"ד דאבות דסדר העבודה דדירה בתחתונים הוא באופן דרו"ש - מדובר בכללות לכאו"א הנמצא בעוה"ז התחתון שאז הנה גם כשעומד בבחי' ביטול הרי"ז רק ביטול היש ונשאר עדיין במציאותו והיינו שהעבודה היא בבחי' אחכפא, משא"כ צדיק יסוד עולם עבודתו היא למעלה מהעבודה דרו"ש, ועדיין צריך בירור בכל זה.

מנחם מענדל רסקין

יז. בד"ה באחי לגני ה'תשח"י ס"ה ע' צח מביא מאמר הבעש"ט מכתר שם טוב (סשצ"ג (נז, סע"א)) וז"ל: "ויובן זה ע"פ מאמר הבעש"ט שמקשה דכתיב כל שאור וכל דבר לא תקטירו וכתיב קרבן ראשית תקריבו, דלכאורה ה"ז סתירה, ומבאר אשר בתחלת העבודה צ"ל קצת ישות, והו"א שאור שמנפח, דבכדי שלא יבא יצה"ר ויאמר לו מי אני ומה אני לזאת צריך להיות הגברה בעבודתו, והו"ע שמינית שבשמינית, אך כ"ז הוא בתחילת העבודה, אבל אח"כ הנה כל שאור וכל דבש לא תקטירו, ולכן גבאי צדקה אשר כבר גמרו את עבודתו עד שנעשה משפיע על אחרים, צריך להתרחק מהגאווה עד קצה האחרון, שלא יהי' אצלו לא מינה ולא מקצתה", עכ"ל.

וכ"ה בד"ה באתי לגני הב' שם אלא דשם מוסיף
 "וכמאמר לעולם ילמד אדם שלא לשמה (פסחים נ, ב. וש"נ)"
 עכ"ל.

והנה בלקו"ש ח"ז ע' 297 מובא מכתב כ"ק אד"ש
 משנת חש"ד ער"פ, וז"ל: "ות"ח צריך שיהי' בו שמינית
 שבשמינית, ומבואר בדא"ח (דרושי פורים) שע"ז פועל
 שאין יניקה לרשעים, ומדי דברי אזכיר מה שזע"ק לי
 ולדכוותי שבדרושים הנ"ל מפרש אליבי' דמ"ד שצ"ל
 שמינית שבח' והרי הלכה כמ"ד (סוטה ד, א) דלא מינה
 ולא מקצתי' וכמ"ש הרמב"ם בהל' דעות פ"ב ה"ג וכ"פ
 רבינו הזקן בשו"ע או"ח סקנ"ה וסקנ"ו ס"ג עכ"ל.

וראה גם בהערות וציונים על מאמרי אדה"ז הגהת
 הר"פ שנדפס בשנת תשח"ג כסלו דשוב מעיר כ"ק אד"ש,
 וז"ל: "שמינית שבשמינית: ולכאורה צ"ע מרמב"ם הל'
 דעות פ"ב ה"ג שפסק דאפילו מקצתה לא, וכ"פ בר' יונה
 לאבות פ"ד מ"ד, ועייג"כ שו"ע אדה"ז חאו"ח סקנ"ה
 סו"ס א' וסקנ"ו ס"ג עכ"ל.

והנה בלקוטי לוי יצחק ע' שה נמצא מכתב (משנת
 תרצ"ד) לכ"ק אד"ש מענה לשאלה הנ"ל בכמה אנפי עיי"ש.

אולם ראה מ"ש בזה בגליון ע"ז ס"ה מאריסטון
 ליישב מדוע נשאר כ"ק אד"ש ב"צע"ק בשנת חש"ד וב"צ"ע
 בכסלו תשח"י עיי"ש בארוכה.

אך מהמאמר באתי לגני הנ"ל (יו"ד שבט תשח"י)
 שהוא בגדר משנה אחרונה לגבי כל הנ"ל חזינן לכא' שנקט
 כאחד התי' שבלקוטי לו"י שם - "דמה שצ"ל שמינית הוא
 רק בתחלת העבודה אבל אח"כ צ"ל ביטול גמור וכו'".

והרי הן הן הדברים שמביא בבאתי לגני שם שם
 בשם הבעש"ט - "אשר בתחילה העבודה צ"ל קצת ישות ...
 והו"ע שמינית שבשמינית ... אבל אח"כ ... צריך
 להתרחק מהגאווה עד קצה האחרון, שלא יהי' אצלו לא מינה
 ולא מקצתה"

ולהעיר שהלשון המובא בחז"ל "שמינית שבשמינית",
 "לא מינה ולא מקצתה", לא נמצא בכתר שם טוב שם.

אך אוי"ל שבמאמר שם מביא רק מאמר הבעש"ט אך
 לדעת כ"ק אד"ש עדיון "צע"ק" דמזה שפסקו הרמב"ם
 ואדה"ז בשו"ע שם "שלא מינה ולא מקצתה" "שכל המגבי'
 לבו כפר בעיקר" ולא נחתו לחלק, בין תחילת העבודה
 צ"ע, וראה בגליון שם.

והנה בלקו"ש ח"ט ע' 349 בשוה"ג להע' 11 איחא:
 "...ולהעיר מענין ויגבה לבו בדרכי ה' (נח' בלקו"ת

מטות פו, ג), וראה רמב"ם הל' דעות פ"ב ה"ג ובלח"מ וכו' שם. ועיין שו"ע אדה"ז סקנ"ו ס"ג עכ"ל.

ואוי"ל בכוונת הציון ללח"מ שם - שמרמז לא' התי' שבלקוטי לו"י שם וז"ל: "עיין בלחם משנה בפ"א הלכה ד' ה' ע"פ האמור שם ג"כ יש לתרץ".

ולכאן הכוונה למ"ש הלח"מ שם לחלק - שרק "כשהאדם חולה חולי הנפש והוא מוטבע בגאווה אז צריך שירחיק עצמו עד קצה האחרון... אבל האדם שאינו חולה הנפש אינו צריך שירחיק עצמו אלא עד האמצע כו'". ודו"ק.

ובד"א י"ל דבזה שמוסיף לאח"ז "ועיין שו"ע אדה"ז סקנ"ו ס"ג" הכוונה לסתור תי' זה (ע"פ הלח"מ) וכמ"ש בגליון שם שהרי דיוקו של הלח"מ שעליו בנה יסודו, הוא מזה שהרמב"ם כותב "ויש אדם שהוא גבה וכו' ויש אדם שפל רוח כו'". ועלה קאי מ"ש ש"שתי הקצוות אינם דרך טובה וכו'". עיי"ש.

אבל בשו"ע אדה"ז שם שבגאווה לא הזכיר בכלל דרך המיצוע (כמו שהזכיר בשאר תאוות) לכאן אין מקום לחידוש של הלח"מ ודו"ק, וראה בזה עוד בגליון מאריסטון שם.

שלום דובער הכהן
נחלת הר חב"ד

חי. בד"ה באתי לגני ה'תשי"ט (סעיף ד') שואל "אמנם עדיין צ"ל, מפני מה ביש הנברא דוקא הוא יש האמיתי ואינו נמצא ברוחניות, דלכאורה הי' צריך להיות יש האמיתי ברוחניות העניינים ובעניינים רוחניים, שלכן נק' בשם עליונים לפי שהם נעלים במדרג", והוא מסביר לפי כ"ק אדמהאמ"צ שמביא בשערי אורה ג' משלים בענין כל הגבוה גבוה ביותר יורד למטה למטה ביותר, "משל הא" הוא מאבוקה גדולה שאורה גדול ומאירה למרחוק, וכאשר צריך להאיר למקום הרחוק צריך לזה אבוקה גדולה, וא"כ מובן אשר בכדי שיהי' ניכר מעלת האבוקה גדולה (וואו קריגט מען ארויס איר עילוי) על מעלת הנר ואבוקה קטנה, הוא במקום הרחוק דוקא, שם דוקא נתגלה בחי' "הגבוה" אשר בהאבוקה. דהגם אשר האור שמאירה למרחוק הוא אור קטן ביותר, עד אשר אם ידליקו

שם נר יאיר יותר מאור האבוקה שמאיר שם, מ"מ הנה בזה דוקא ניכר מעלת וחוקף האבוקה" עכ"ל.

ולכאורה צלה"ב, איך זה מיישב הקושיא (מפני מה ביש הנברא דוקא הוא יש האמיתי) שהרי מכל המשל דאבוקה מבינים רק שבדיוחוק מקום ניכר חוקף האבוקה אבל בפועל הנה עוצם וחוקף האבוקה הוא סמוך לאבוקה והאור שבמקום הרחוק הוא אור קטן וחלוש, אלא שאיפה ניכר חוקף האבוקה - דוקא במקום הרחוק.

דלפי"ז יוצא שלא זהו הענין דדירה בתחתונים, אשר כמבאר בהרבה שיחות דכ"ק אד"ש הנה הענין דדירה בתחתונים הוא, שכמו שהוא במציאותו תחתון - יש הנברא, שלא זו בלבד שאינו מגלה בורא אלא עוד זאת שהוא מעלים ומסתיר על בורא, ואדרבא נרגש שמציאותו מעצמותו הנה שם נמצא יש האמיתי.

- אלא זהו הענין דנעוץ תחתון בסופן וכמבואר בלקו"ש ח"ו ע" 18, בענין המשכת אלקות למטה, וז"ל: דורך אזא המשכה זאגט זיך ארויס דער חוקף בלתי מוגבל פון דעם אויבערשטענס אור, אז ער איז "אין סוף" - ער האט אויף זיך ניט קיין שום הגבלות, ביז ער ווערט נתפשט און איז מאיר אויך אין דעם סוג היותר תחתון, ווארום ווען דער אור וואלט געהאט אויף זיך וועלכע - ס'איז הגבלות וואלט ער ניט קענען דערגרייכן אזוי נידעריק, עכ"ל.

ולהעיר שבמאמר גופא בסעיף ג' אומר הלשון דנעוץ תחתון בסופן, וז"ל: ובזה יובן מה שנעוץ תחתון בסופן, אשר בסופן דוקא נעוץ התחילה שהוא למעלה מבחי' ראש (אמנם הוא מסביר זה בענין דדירה בתחתונים וזהו מה שממשיך ואומר) אשר התחילה שהוא העימות נמצא בבחי' הסוף דוקא, בהיש הגשמי שאין תחתון למטה ממנו הנה הוא דוקא דירה לעצמותו ית', עכ"ל.

ועל כן צ"ל דאין כוונתו פה לחלק בפרטיות בין הענין דנחשב"ס והענין דדירה בתחתונים אלא הכוונה פה כללות הענין דדירה בתחתונים, אלא שלפ"ז נצטרך לומר דהכוונה במשל דכל הגבוה הוא באופן אחר מלכו שמסבירים תמיד זוהו הענין דנחשב"ס, דאף שאין המשך מכוון הרי"ז מצד שהמשל הוא משל גשמי, וכשהאור הוא בריחוק מקום מן האבוקה הרי האור שם הוא במיעוט ושם רק ניכר, ואא"פ להיות ששם יהי' האור בריבוי, משא"כ ברוחניות הנה מצד זה שדוקא למטה מתבטא חוקף ומעלת האור שהוא בל"ג שלכן גם במקום של העלם והסתיר יכול להתפשט - דמה פתאום דוקא למטה מתבטא הענין אלא ודאי

שיש לזה לא סתם שייכות שלמטה ניכר הענין אלא עוד יותר ששם נמצא מציאותו, דדוק ביש התחתון כפי שהוא במציאותו נמצא יש האמיתי, ועדיין צריך בירור בהדבר.

אחד מאנ"ש

יט. בד"ה באתי לגני תשי"ט סעיף ד' מדייק כ"ס אדמו"ר שליט"א בהלשון שבמאמר דתש"י - שלגבי המצות הוא אומר הל' שהם ממשיכים ומחברים אוא"ס ב"ה ועולמות, ובנוגע להקרשים (שהקרשים הם ע"ד המצות) הוא אומר שהם מחברים אוא"ס ב"ה והשלמות, ולא שהם ממשיכים ומבאר בזה (בסעיף ה') וז"ל: "וזהו מ"ש בהמאמר שהקרשים הם בדוגמת המצות שע"י הקרשים נמשך ג"כ הגבוה גבוה אבל לא הגבוה גבוה ביותר כ"א בהמצות בהם דוקא נמשך הגבוה גבוה ביותר שהוא עצמות, עכ"ל. וצלה"ב מהו הביאור בזה שלגבי המצות ממשיכים, הגבוה גבוה ביותר ולכן הו"ע המשכת אוא"ס, ובנוגע להקרשים שע"י נמשך רק הגבוה גבוה ולא ביותר ולכן זהו רק באופן שמחברים אוא"ס ב"ה ועולמות?

וי"ל דהל' מחברים אומרים על אור שבערך וגדר העולמות שאינו בבחי' ההתחדשות דלכן אומרים ע"ז הל' חיבור, ד"חיבור" פירושו שישנו ב' דברים שהם היו תמיד כהוה אלא שלא הי' להם שייכות זל"ז וזה פועל ענין ה"חיבור" שמחבר את שני הענינים יחד, משא"כ הל' "המשכה" הנה פירושו הוא, ענין ההתחדשות, שממשיך ענין חדש בגוף הדבר שלא הי' בו קודם, וענין ההתחדשות שיך דוקא באור שלמעלה מגדר עולמות כמבואר בלקו"ש תצא תשל"ח, ועל כן כשמדבר בענין הקרשים שהוא עבודה רוחנית ואינו ממשיך מהגבוה גבוה יותר בחי' עצמות אומר הל' "מחברים" משא"כ כשמדבר בענין המצות שהם בע"י גשמית שהם ממשיכים מעצמות אומר גם הל' "ממשיכים", ולהעיר גם מל' המאמר "שע"י עשיית איש הישראלי הוא ממשיך אותם מחדש ובתוס' כח מהעצמות".

יוסף יצחק פאלסער

כ. בד"ה באתי לגני תש"כ (סעיף ד') מביא ב' פירושים בפסוק "היושבת בגנים חברים מקשיבים לקולך השמיעני":

(א) דקאי על הנשמות ילמעלה הנמצאים בגנים העליונים (געה"ע וגעה"ת) שהם נקראים חברים (מצד שנשמה מנשהמה נאצלת וכו') והם מקשיבים לקולך (לקול התורה של הנשמות שלמטה) עד שהם מבקשים השמיעני וכו', לפירוש זה הנה כ' הפסוק מדובר בנוגע הנשמות שלמעלה

- אבל -

אבל לפי' הב') הנה הפסוק מחולק לשתיים, שתחלתו "היושבת בגנים" קאי על הנשמות שלמטה הרועות בגנים דלעו"ז וחברים מקשיבים לקולך השמיעניו" קאי על מלאכי השרת, ומבאר בהמאמר דלפירוש זה א"א לומר שחברים קאי על היושבת בגנים (כבפירוש הראשון) דמכיון דלפי' זה קאי על הנשמות הנמצאות בגנים דלעו"ז, הרי נשמות אלו א"א לקרוא אותם בשם חברים, ולכן מפרש שחברים קאי על מלאכי השרת וכו'.

אמנם צריך ביאור למה לפי' זה (השני) מבאר דחברים הם מלאכי השרת ולא הנשמות שבג"ע וכן לאידך גיסא דלמה לפי' הראשון מפרשים כל הפסוק על הנשמות שבג"ע ולא על המלאכים. בסגנון אחר: למה דוקא כשמפרשים היושבת בגנים דקאי על הנשמות שלמטה - אז מפרשים דחברים מקשיבים לקולך קאי על המלאכים?

א' מאנ"ש

ברוקלין, נ.י.

כא. בד"ה באתי לגני ה'תש"כ בסעיף ב' דלאחרי שחוזר עוד הפעם את כללות הענין (שנתבאר בסעיפים הקודמים) עיקר שכינה בתחתונים היתה, שע"י העבודה דאתכפיא ואתהפכא פועלים עוד פעם שיהי' באתי לגני לגנוני למקום שהי' עיקר בתחלה, הנה לאח"ז הוא מוסיף עוד ענין, אשר תחילת הכוונה בבריאת והתהוות העולמות הוא מה שנחאוה הקב"ה להיות לו ית' דירה בתחתונים ע"י עבודת האדם בבחינת אתכפיא ואתהפכא.

ולכאורה צלה"ב מהו מוסיף בענין דנחאוה בסעיף העשירי הלא כ"ז מבואר בסעיף הראשון, וז"ל: "וזהו באתי לגני לגנוני למקום שהי' עיקר בתחלה, דעיקר שכינה בתחתונים היתה, והענין הוא (ביאור הענין להבין מפני מה היתה עיקר שכינה בתחתונים דוקא - ד"ה באתי לגני ה'תשי"א ס"ד) דהנה תכלית הכוונה בבריאת והתהוות העולמות, דנחאוה הקב"ה להיות לו ית' דירה בתחתונים", עכ"ל.

והשינוי הבולט (היחידי לכאורה) הוא שבסעיף הראשון אומר הלשון תכלית הכוונה ובסעיף העשירי אומר ה' תחילת הכוונה - אמנם בהשקפה ראשונה הנה תיבת תכלית הוא יותר בהדגשה מתיבת תחלה וכמו שביאר כ"ק אד"ש ש.ז. בד"ה מרגלא בפומי' (ש"פ וישלח ח"י כסלו) דתכלית פירושו גם מטרה וכו'.

ה.מ.ר.

כב. בד"ה באתי לגני תשכ"א הא' אות ג' מסביר ענין

- השמות -

השמות וז"ל: וזהו ג"כ חוכן תורת אדה"ז וענין השמות, שפי' דקאי על העצמות נמנע הנמנעות ומביא דהפרדס פי' שהם האורות המתלבשים בהכלים, והבעש"ט פירש שהוא תחת הכלים עצמם וכן"ל ס"ב ומסיים רבינו פירושו שקאי על עצמות דזהו אמיתית ענין אליו ולא למדותיו שהוא עצמות נמנע הנמנעות מה ששם שמים שגור בפי' כל וזה מה שחידשה חסידות חב"ד דפי' הפרד"ס שהוא כללות ענין הקבלה הוא שהשמות הם האורות ותורת חסידות הכללית חידשה שקאי על חיות הכלים עצמם שהוא למעלה מהאורות וכידוע שבחי' איהו שבגרמיהו הוא למעלה מבחי' איהו שבחיהו שכל הגבוה ביותר יורד למטה ביותר וחי'דוש אדמה"ז בחסידות חב"ד הוא שקאי על עצמות נמנע הנמנעות והוא המחבר את בחי' איהו עם בחי' גרמיהו. נמצא לפי"ז שדוקא אדה"ז חידש שהשמות קאי על העצמות וצריך ביאור לפי"ז במש"כ בתו"א ד"ה בעצם היום הזה שההפרש בין שם הוי' לשאר הוי' שמות הוא שהז' שמות שאינם נמחקים הם הכלים ושם הוי' הוא בהאור המתלבש בהכלים, וז"ל: ששמותיו של הקב"ה הם בכלים בע"ס דאצי' ... ועד"ז הוי' שמות שאינם נמחקים שהם בבחי' הכלים ושם הוי' הוא בבחי' האור המתלבשים בהם.

שמואל פעוולזנער

כג. ... ואפשר לתווך זה (במה שהקשה שכאן פי' אדה"ז בענין השמות שהוא קאי על עצמות ובתו"א מבאר שזה הכלים דע"ס דאצילות), דהנה בסה"מ תש"ט ע' 100 (מצויין בהע' 16 בבאתי לגני) איתא, וז"ל: אמר רבנו הגדול נ"ע תורה ברבים ע"פ מי כהוי' אלקי'נו גו' אליו, אליו ולא למדותיו דער פרדס זאגט אז אליו איז אורות המתלבשים בכלים דע"ס דאצילות, דער רבי דער בעש"ט זאגט אז אליו איז דער אלקות וואס אין כלים דע"ס דאצילות. דער פירוש הפשוט איז אליו דער עצמות א"ס ... ולכא' יש לדייק ממ"ש פירוש הפשוט שיש בזה פי' הפשוט ופי' שלא באופן של פשוט, ובחשכ"א (ב) אות ו' גופא הוא ג"כ בסגנון זה, וז"ל: ואדה"ז מסיים שם שפי' הפשוט בזה הוא (לא ח"ו כחולק על רבו, כ"א שזהו פי' הפשוט ופנימיות כל הפירושים), עכ"ל. שמזה מובן שיש פי' חיצוני גם כנ"ל.

שניאור זלמן משה

דריזין

כד. בד"ה באתי לגני תשכ"א (א) מביא ג' פירושים "במארז"ל אליו ולא למדותיו" וא' מהם הוא מה שחורת חסידות הכללית חידשה שקאי על חיות הכלים עצמם שהוא

למעלה מהאורות, ולכאורה הנה גם לדעת האריז"ל קאי אליו על חיות הכלים כמפורש באוה"ו שמות (ע' קז), וז"ל: וגם צדקו דברי האריז"ל לדהאורות הן משם הוי' ושאר השמות הן בהכלים דר"ל לדהאורות הן מבחי' הקו שלמעלה מהרשימו כנ"ל וזהו בחי' שם הוי' ושאר השמות הן לבחי' אוא"ס המחי' הכלים שהיא ע"י בחי' רשימו, עכ"ל, וצ"ב.

א' מהת'

כה. במאמר באתי לגני תשכ"א (ב) אות ד' איחא וז"ל ומבאר הצ"צ ברשימות לפ' שמות דכוונת הבעש"ט הוא לא על האורות (חיוהי) של הספירות כ"א על החיות שבכלים עצמם ... שזהו"ע איהו וגרמוהי חד הרי מובן שאיהו זה שרשו הוא ממקור נעלה יותר מאיהו שנעשה חד עם חיוהי כי כדי שהאיהו יתחבר עם בחי' גרמוהי שהוא למטה מטה ביותר צריך להיות שרשו ממקור נעלה ביותר, עכ"ל.

ולכאורה אינו מובן דהא באוה"ת שם מבואר ששורש האורות נעלה יותר משרש הכלים שבחינת השמות שבכלים היינו בחינת אין סוף מרשימו המלוּבש בהכלים אמנם בחי' האורות שהן מהקו הוא גבוה מהרשימו כי הוא מבחי' האור שלמעלה מהצמצום, ולכן האורות המלוּבשים בכלים וחשיבי לגבי הכלים כנשמה לגבי גוף?

וי"ל ע"פ המבואר באוה"ת פ' כי תצא בד"ה ענין קן ציפור אות ט' וז"ל ועד"ז יובן ענין הרשימו לגבי הקו שהרשימו אף שהוא רק רשימו בעלמא ע"ז הוא רשימו מכללות האור שלפני הצמצום ממש משא"כ הקו"ח אינו בערך כללות האור רק כטיפה לגבי הים ויותר מכן אין ערוך כו', עכ"ל.

ועד"ז מבואר ג"כ באוה"ת לפ' נח בד"ה ויאמרה הן שפה אחד וגו' אות ה' וז"ל: ועד"ז ההפרש בין הארת להרשימו שנשאר אחר הצמצום ומקום פנוי, דהנה הארת הקו מאיר בכ"ע לפי ערכו אך הרשימו הוא בחי' הכוללת לכל העולמות [וצ"ע דמבואר בכ"מ דהקו גבוה הרבה מהרשימו ועי' באגה"ק במאמר איהו וחי' הארת הקו והארה דהארה והארה דהארה כו'], ואולי י"ל שבענין הגילוי הקו גבוה יותר שע"י הארת הקו נמשך הגילוי באצי' ובלמעלה מהאצי' ... אמנם הרשימו היא בלתי מצמצום כלל, שהרי מה שנתצמצם עד שלא נשאר רק הרשימן, הנה אור שנגע בו הצמצום נסתלק לצדדין כמ"ש במ"א ומה שנשאר בבחי' הרשימו ה"ז אור שלא נגע בו הצמצום כלל, עכ"ל.

ועד"ז מובא ג"כ בהמשך תער"ב בד"ה וידבר ה' אל

משה לאמר פנחס בן אלעזר כו' אות קנ"ג וז"ל אך רבינו כ' שהכלים הם בבחי' גבול וכו' ושרש הגבול שבאצי' הוא מכח הגבול שבא"ס שזהו אותיות הרשימה כו' ... דרשימו הוא מבחי' עצמות א"ס בבחי' פנימיות יותר, עכ"ל.

ולפי"ז אולי י"ל שזה כוונת כ"ק אדמו"ר שליט"א שאיהו זה שרש שרשו הוא ממקור נעלה יותר מאיהו שנעשה חד עם חיוהי לפי ששרשו בהרשימו "והרשימה הוא מבחי' עצמות א"ס בבחי' פנימיות יותר".

שמואל פערזנער

כו. בד"ה באחי לגני תשל"ו מבאר דרגת משה שהי' בתכלית הביטול ומביא פי' הראשית חכמה עה"פ והאיש משה עניו מאד וגו' דענין הו"ע עני, ומבאר בהמאמר שזהו ענין הביטול דאות דל"ח מלשון דלות ועניות וצ"ב איך לתווך עם המבואר בד"ה באחי לגני תשס"ז סעיף י' חמשה הי' בדרגת עשיר, דכל ענין ובחי' בקדושה הנה לא רק שלא הי' חסר אצלו אלא יתרה מזו שהיו אצלו באופן דעשירות ומ"מ נאמר על משה שהי' עניו מאד מכל האדם וכו' שהי' בבחי' ביטול אבל אעפ"כ הנה בעני הביטול והשפלות הוא ביותר.

וגם עפ"י סברא אינו מובן איך אפשר לומר דבעני הנה הביטול ושפלות הוא יותר מהביטול דמשה והלא מקרא מלא דיבר הכתוב "והאיש משה עניו מאד מכל האדם אשר על פני האדמה". וצ"ב.

יוסף יצחק הלוי
לעוויטיין

כז. ... ולכאורה יש לבאר זה עפ"י הידוע בהחילוק בין ענו ושפל שהענו יודע מעלתו ואעפ"כ בעניות כי חושב שאם השני הי' במצבו הי' בדרגא נעלית ממנו. וכן מבואר על הענין דהאיש משה ענו מאד מכל האדם וגו'. ועפי"ז יכולים לבאר השאלות הנ"ל. דמה שמבאר במא' דתשל"ו דענו הוא מלשון עני זהו מצד ענין הביטול דהלא עניות הוא ג"כ ענין הביטול. ושם מבאר ענין הד' שזהו העניות וביטול דמשה, וזבמא' דתשס"ז מבאר זה על דרגת עני שבניגוד לדרגת עשיר היינו שאף דענו הוא ג"כ מלשון עני, אבל בפרטיות יש ב' דרגות בביטול, ביטול דעני וביטול דעשיר. ואין קושיא ג"כ מהפסוק ענו מכל האדם וגו', כי בענין העניות הי' גדול מכולם אבל ענו הלא אינו שפל כי יודע מעלתו וא"כ השפל ממש שהוא דרגת עני ה"ה בביטול יותר מפני שהוא באמת חסר וא"כ הוא צובראכען.

הרב פנחס קארף
-משפיע בישיבה -

כח. *...ההסבר בזה הוא פשוט לכאן, שהרי הפי' הפשוט בהפסוק הוא, ש"היושבת בגנים" וה"חברים", הם שני ענינים (דהיינו: שאומרים ל"היושבת בגנים" ש"חברים" מקשיבים וכו'), וראה פרש"י עה"פ.

אלא שכאן בהמאמר (בטעי' יו"ד ד"באחי לגני ה'תש"י" ומבואר ומפורש בהמאמר דתש"כ) מחדש עוד פי' (ע"ד החסידות וכו') שהיושבת בגנים קאי על הנשמות שבג"ע, ו"היושבת בגנים" וה"חברים" הם הם אותו הענין, ומסביר איך זה ש"היושבת בגנים" הם "חברים" לפי שנשמה מנשמה נאצלת וכו' (ע"ד החסידות וכו').

ובמילא מובן כשמביא פי' הב', הרי"ז פי' המדרש (שמביא בתחילת המאמר) (הכוונה לד"ה היושבת בגנים ה'תש"י)) ופי' המדרש הוא שחברים נק' מלאכי השרת. ופשוט שאין להקשות למה המדרש אינו מפרש שחברים קאי על הנשמות שבג"ע! (שהרי"ז פי' ע"ד החסידות וכו').

אלא שצריך באווארענען למה אין המדרש מפרש ש"היושבת בגנים" וה"חברים" הם ענין א' (בפי' המאמר), וע"ז מתרץ (בהצאי ריבוע) דמכיון שהיושבת בגנים קאי על הנשמות הנמצאות בגנים דלעו"ז, הרי נשמות אלו א"א לקרוא אותם בשם חברים וכו', ומובן ופשוט.

ראובן מסוסוב
תות"ל - 770

לזכות

ב"ק אדמו"ר שליט"א

חזק השנית בראותו וזאריך ימיו ושנותיו בטובה ומתיקו
וזהו את כל ישראל בכלל ואת אנ"ש בפרט בהצלחה טובה
ויוליכנו קוממיות לארצנו בקרוב ממש

