ואשה אחת
מנשי בני הנביאים

ד"ה ואשה אחת מנשי בני הנביאים · אור ליום ב' פ' חיי שרה, כ"ף מרחשון ה'תשמ"ו

מוגה · יצא לאור בקונטרס כ"ף מרחשון ה'תש"נ

תורת מנחם · עמודים רסב–רסט

המאמר

מאמר של כבוד קדושת אדמו"ר מליובאוויטש, רבי מנחם מענדל שניאורסאהן, שנאמר בליל יום שני, כ"ף מרחשון ה'תשמ"ו — יום ההולדת של אדמו"ר מוהרש"ב

מעמד העריכה

מוגה — הוגה על ידי הרבי ויצא לאור בקונטרס כ"ף מרחשון ה'תש"נ

יסוד המאמר

דרושו של אדמו"ר הזקן על "ואשה אחת" — האשה היא הנשמה — ומאמרו של אדמו"ר מוהרש"ב דיבור המתחיל "כי המצוה הזאת" משנת תרע"ג

המקור הנדפס

תורת מנחם, עמודים רסב–רסט · עשרה סעיפים (א–ט, והעשירי נדפס יו"ד) · שישים ואחת הערות

כלי ריק אינו הבעיה. מי שמרגיש שהוא כלי ריק, ומר לו על כך, ממשיך את האור הרחוק מכולם — ו"את ובניך תחיי בנותר".

מהדורה מבוארת: המאמר כלשונו, קטע אחר קטע, ומתחת לכל קטע ביאור שמצטט את לשון הרבי באותיות מודגשות ופותח אותה — עם "לפני הלימוד" לכל סעיף, עיונים במקום שהם נצרכים, "בעבודה" ו"תמצית" לכל סעיף, וכל הערות המקור עם מעמד אימות לכל ציון.

הוכן על ידי שמעון רוזנברג · hello@reshimu.ai

על מהדורה זו

איך לקרוא מהדורה זו

כל קטע במהדורה זו בנוי משני חלקים. למעלה, על קו זהב, **המקור** — לשון המאמר כפי שנדפסה, בלי שינוי, בלי ניקוד, ובלי פתיחת ראשי תיבות. מתחתיו **הביאור**: לשון הרבי מצוטטת **באותיות מודגשות**, ולאחר כל ציטוט, באותיות רגילות, פתיחת הענין — מלה קשה, מקור, מהלך שנאמר בקיצור ונפרש כאן. מי שקורא רק את המודגש קורא את המאמר; מי שקורא את הכל לומד אותו עם ביאור. הביאור אינו נושא שום סמכות מעבר לעצמו; בכל מקום שהוא נראה סוטה מן המקור — המקור קובע.

המקור

המקור הוא **הנוסח הדיגיטלי של המאמר בספריית OpenChassidus**, שהושווה לעמודים הנדפסים של תורת מנחם (עמודים רסב–רסט) מול צילומם, עם מספרי ההערות במקומם. עדיין לא הושווה מלה במלה מול הדפסה שניה, ונאמר כך במפורש. הנוסח מסודר בפסקאות קריאה ולא לפי שורות הדפוס; כל קטע מצוין באות הסעיף ובמספרו בתוך הסעיף. המקור במהדורה זו לא הוקלד מחדש: הוא הועתק בכלי, אות באות, מקבצי הנתונים שמהם נבנתה המהדורה האנגלית של אותו מאמר, וכלי בדיקה נפרד מאמת שכל קטע וכל הערה זהים לנוסח שם.

סוג ומבנה

זהו מאמר, לא שיחה: הוא מוגה, ולכן הערותיו טוענות, מסייגות ומפנות זו לזו כפי שהן עושות — ובהן גם הערה אחת של הרבי עצמו על לשון המאמר שהוא מביא (הערה 17). במאמר עשרה סעיפים נדפסים (א–ט, והעשירי נדפס יו"ד כמנהג חב"ד). מהדורה זו שומרת על החלוקה הנדפסת בדיוק; בכל סעיף אותו סדר — לפני הלימוד, המקור והביאור, עיון במקום שהוא נצרך, בעבודה, ותמצית.

ההערות ומעמדן

ההערות מביאות את כל שישים ואחת ההערות הנדפסות, כלשון הדפוס. לכל ציון מעמד: אומת — נבדק מול המקור המצוין; כפי שצוין — חיבור אמיתי, מובא כפי שהדפוס מביאו, וציון המקום הפנימי (עמוד, דף, פרק) לא אומת כאן בנפרד. שום דבר אינו מתוקן בשתיקה. ייחוס מוטעה בדברי תורה הוא עוול של ממש ולא שגיאת סידור; שום דבר כאן אינו נאמר בבטחון גדול מזה שנבדק בו.

למה מאמר זה

מפני שהוא מאמרה של הפטרת פרשת וירא, והוא נאמר לכבוד יום ההולדת של אדמו"ר מוהרש"ב, כ"ף מרחשון. ומפני שאלתו: מה עושה יהודי כשהמצוה שבידו מרגישה ריקה. המאמר אינו מסתפק בעצה לסבול את הריקנות; הוא מראה שההרגשה עצמה, המרירות על היות כלי ריק, מגיעה למקום הגבוה ביותר — ושגם המקום ההוא "לא נפלאת היא ממך ולא רחוקה היא".

דרך הביאור

הביאור נכתב מן המקור העברי. כתובת הביאור היא חסיד הלומד את המאמר בלשונו ורוצה את ההקשר בלי לצאת מן הלשון: ראשי תיבות של הרבי נשארים כמות שהם במקור ונפתחים בביאור; מונח של הרבי — מקיף, פנימי, אריך, עתיק, שיריים, ביטול — נשמר ומוסבר בפעם הראשונה שהוא מופיע בסעיף, ולעולם אינו מוחלף במלה נרדפת; כל משפט במקור מצוטט ונפתח, ושום משפט אינו נשאר בלי ביאור. הביאור אינו טוען דבר שאינו נובע מן המקור או מן המקורות המובאים בהערות. המהדורה האנגלית של אותו מאמר שימשה כמתווה של המהלך — מה יש לומר; המקור שלפניכם קובע כיצד אמר זאת הרבי.

המהלך בקצרה

עשרה מהלכים, שאלה אחת: איך יכול להיות ש"את ובניך תחיי בנותר" — אם הנותר הוא אור שלמעלה, מקיף, והבנים הם האהבה והיראה שבפנימיות האדם?

המשל	א	האשה היא הנשמה, הנושה הוא הנפש הבהמית, שני הילדים הם האהבה והיראה, ואסוך השמן הוא עצם הנשמה. **כלים רקים אל תמעיטי** נקרא בשני אופנים, ובשניהם ההבטחה היא "תחיי בנותר".
המפנה	ב	האופן השני — המרירות על היותו כלי ריק — נעלה יותר. "יתרון האור מן החושך" פירושו גם חושך שלמעלה מן האור, והאופן השני מגיע אליו.
הנותר	ג	השיריים הם האור המקיף, ונמשכים רק על ידי ביטול. האופן הראשון ממשיך מאריך, הקרוב; השני ממשיך מעתיק, הרחוק — כי האדם בטל באמת.
השאלה	ד	איך יחיה אור מקיף את הכחות הפנימיים? ממאמרו של אדמו"ר מוהרש"ב: "נפלאת" הוא עתיק, "רחוקה" הוא אריך, והתשובה, המגיעה לשניהם, אינה רחוקה מישראל.
ממך	ה	חידושו של הכתוב: "ממך" — נפש, רוח ונשמה, הבחינות הפנימיות — שיכולים לעורר את הבחינות המקיפות על ידי התבוננות.
רצון וטעם	ו	לפי הפירוש ש"המצוה הזאת" היא כל המצוות: "נפלאת" הוא הרצון, "רחוקה" הוא הטעם — כי שכלנו נמשך מחכמה שלמעלה.
התורה	ז	התורה מצד עצמה למעלה מ"נפלאת" ומ"רחוקה". במתן תורה ניתנו כל מדריגותיה, גם זו, ולכן גם היא אינה רחוקה מישראל.
התשובה	ח	כך גם התשובה: שרשה למעלה מ"נפלאת" ומ"רחוקה", והכתוב אומר שגם זה בהישג יד.
אנכי	ט	במתן תורה, "אנכי" של "אנכי הוי' אלקיך" כלל את ה"אנכי" שלמעלה מהוי', והרצון לעשות תשובה מגלה אותו כחיותו של האדם עצמו.
הגאולה	יו"ד	לכן הכחות הפנימיים חיים מן הנותר, ובתחיית המתים יחיה הגוף מן האור המקיף. ולכן "אין ישראל נגאלין אלא בתשובה".

האשה, הנושה ואסוך השמן

לפני הלימוד

אות א

ההפטרה של שבת פרשת וירא פותחת באשה מנשי בני הנביאים, אלמנה שבעלה מת, והנושה בא לקחת את שני ילדיה לעבדים, ואין לה בבית אלא אסוך שמן. הרבי פותח בפירושו של אדמו"ר הזקן על הפרשה הזו, שכולה סיפורה של הנשמה: האשה היא הנשמה, הנושה הוא הנפש הבהמית, הילדים הם האהבה והיראה, והשמן הוא עצם הנשמה שנשאר בה. ואז בא החידוש: הציווי "כלים ריקים אל תמעיטי" מתפרש בשני אופנים, ושניהם מסתיימים באותו פסוק — "ואת ובנייך תחיי בנותר". רוב המאמר יעסוק בשאלה איך שני הפירושים הללו נמדדים זה כנגד זה.

מונחים: נשמה — הנפש האלקית שבכל יהודי, שהיא "אחת עם הוי". **נפש הבהמית** — הנפש החיונית שבאדם, הרוצה בעניני העולם, ומשכחת אותו מאלקות. **אהבה ויראה** (דחילו ורחימו) — שתי המדות העיקריות שבנפש, שכל שאר המדות הן ענפיהן. **עצם הנשמה** — הנקודה הפנימית של הנשמה, שלמעלה מן הכחות הגלויים, ושאין לנפש הבהמית שליטה עליה. **כלים** — התורה והמצוות, שהם כלים לאור הוי. **יתרון האור מן החושך** — לשון הכתוב בקהלת: האור הבא מתוך החושך יש בו מעלה שאין באור שלא היה בחושך.

אות א · 1

ואשה אחת מנשי בני הנביאים צעקה אל אלישע גו'[1], וידוע מאמר אדמו"ר הזקן עה"פ[2] דאשה היא הנשמה, ונק' אשה אחת כי היא אחת עם הוי',

ואשה אחת מנשי בני הנביאים צעקה אל אלישע גו', — זו התחלת ההפטרה של שבת פרשת וירא, במלכים ב פרק ד. ובהערה מציין הרבי שבשנה זו, תשמ"ו, היתה שבת וירא השבת שלפני יום עשרים במרחשון, יום ההולדת של אדמו"ר מהורש"ב, שממנה מתברכים כל ימי השבוע. **וידוע מאמר אדמו"ר הזקן עה"פ** — על הפסוק הזה יש מאמר ידוע של אדמו"ר הזקן, הנדפס במאמרי אדמו"ר הזקן הקצרים (דיבור המתחיל כשם שצועקים, וגם דיבור המתחיל ואשה אחת), **דאשה היא הנשמה** — האשה שבפסוק היא הנשמה של כל יהודי, **ונק' אשה אחת כי היא אחת עם הוי',** — ונקראת "אשה אחת" לא מפני שהיא אחת מן הנשים, אלא מפני שהיא מיוחדת בהוי". "אחת" כאן אינו מנין; הוא שם לאחדותה העצמית של הנשמה עם הקדוש ברוך הוא.

אות א · 2

מנשי בני הנביאים, כי נביאים מלשון ניב שפתיים[3] הוא שמקבלים מבחי' דבר הוי' והנשמה היא כלי קיבול לקבל השגות וגילוי אלקות.

מנשי בני הנביאים, כי נביאים מלשון ניב שפתיים — לשון הכתוב בישעיה, כמו שמציין הרבי בהערה. נביא הוא מי שהדיבור העליון בא בשפתיו, **הוא שמקבלים מבחי' דבר הוי** — בני הנביאים הם המקבלים מבחינת "דבר הוי", הדיבור האלקי. **והנשמה היא כלי קיבול לקבל השגות וגילוי אלקות.** — והנשמה, כאשה מנשי בני הנביאים, היא הכלי שמקבל ומחזיק את מה שבא מלמעלה: השגה באלקות, וגילוי אלקות.

אות א · 3

ואלישע אותיות אלי שע הוא הקב"ה. וזהו ואשה אחת גו' צעקה אל אלישע, שהנשמה צועקת להקב"ה,

ואלישע אותיות אלי שע הוא הקב"ה. — השם אלישע מתפרק לאותיותיו: "אלי שע", ובפירוש זה אלישע הוא הקדוש ברוך הוא עצמו; הנביא שאליו פונה האשה הוא כינוי למי שהנשמה פונה אליו באמת. **וזהו ואשה אחת גו' צעקה אל אלישע, שהנשמה צועקת להקב"ה,** — ממילא הפסוק כולו מתפרש כצעקת הנשמה להקדוש ברוך הוא. ומה היא צועקת? זה מה שמתבאר בהמשך הפסוק.

אות א · 4

עבדך אישי מת, אישי הוא אש יו"ד, דהאהבה כרשפי אש שהי' אצלי להכלל ולהבטל בבחי' יו"ד חכמה עילאה – מת, שעכשיו אין לי אהבה זו.

עבדך אישי מת, — זו טענתה הראשונה של האשה. **אישי הוא אש יו"ד,** — המלה "אישי" נדרשת כאותיות "אש יו"ד": **דהאהבה כרשפי אש שהי' אצלי** — האהבה הבוערת לאלקות, כרשפי אש, שהיתה לנשמה, **להכלל ולהבטל בבחי' יו"ד חכמה עילאה** — אהבה שתכליתה להיכלל ולהתבטל בבחינת היו"ד, שהיא האות הראשונה של שם הוי' ובחינת חכמה עילאה. זהו "בעלה" של הנשמה: האש שמשתוקקת לחזור אל מקורה. **– מת, שעכשיו אין לי אהבה זו.** — "מת" אין פירושו שהנשמה פסקה מלהיות, אלא שהאהבה הזו אינה מורגשת עוד. האש כבתה מן ההרגש.

אות א · 5

והנושה בא לקחת את שני ילדי לו לעבדים, והנושה מלשון כי נשני אלקים[4] קאי על נפש הבהמית שמשכחת אותי מאלקות, ושני ילדי הם האהבה והיראה [וכמבואר בתניא[5] שהמדות נקראים בשם תולדות, ועיקרי המדות הם אהבה ויראה[6]],

והנושה בא לקחת את שני ילדי לו לעבדים, — וזו הטענה השניה, והיא קשה יותר. **והנושה מלשון כי נשני אלקים** — כלשון הכתוב בפרשת מקץ, בקריאת שמו של מנשה: "כי נשני אלקים", לשון שכחה. **קאי על נפש הבהמית שמשכחת אותי מאלקות,** — הנושה הוא הנפש הבהמית, שכל פעולתה היא להשכיח את האדם מאלקות. **ושני ילדי הם האהבה והיראה** — ושני הילדים שהיא באה ליטול הם האהבה והיראה. **[וכמבואר בתניא שהמדות נקראים בשם תולדות, ועיקרי המדות הם אהבה ויראה],** — הרבי מוסיף בסוגריים מרובעים, ומציין בהערה לתניא פרק ג: המדות נקראות "תולדות" של הנפש, ילדיה, ועיקרי המדות הם אהבה ויראה, ושאר המדות הן ענפיהן ותולדותיהן. לכן "שני ילדי" הם השתים הללו דוקא.

אות א · 6

וזהו והנושה בא לקחת את שני ילדי לו לעבדים, לאהבות זרות וליראות זרות. [דנוסף לזה שנה"ב משכחת אותי מאלקות ורוצה לבטל ח"ו את האהוי"ר באלקות, היא רוצה לקחת את האהוי"ר דנפש האלקית שיהיו עבדים לנה"ב].

וזהו והנושה בא לקחת את שני ילדי לו לעבדים, לאהבות זרות וליראות זרות. — לקחת אותם "לעבדים" פירושו להעביד את האהבה והיראה עצמן לאהבות זרות וליראות זרות. **[דנוסף לזה שנה"ב משכחת אותי מאלקות ורוצה לבטל ח"ו את האהוי"ר באלקות,** — ובסוגריים מרובעים מבאר הרבי שיש כאן שתי סכנות. הראשונה: הנפש הבהמית משכחת מאלקות, ורוצה, חס ושלום, לבטל את האהבה והיראה לאלקות — וכבר זה רע דיו. **היא רוצה לקחת את האהוי"ר דנפש האלקית שיהיו עבדים לנה"ב].** — אבל היא רוצה יותר מזה: לקחת את האהבה והיראה של הנפש האלקית עצמה, את כחות הנשמה, ולהעבידם לנפש הבהמית. לא רק לכבות את האש, אלא להשתמש בה.

אות א · 7

ויאמר אלי' אלישע גו' מה יש לך בבית, איזה כחות נשארו לך שאין לנה"ב שליטה עליהם[7], ותאמר אין לשפחתך גו' כי אם אסוך שמן, שלא נשאר אצלה שום דבר מלבד עצם נקודת הנשמה.

ויאמר אלי' אלישע גו' מה יש לך בבית, — שאלת הנביא, **איזה כחות נשארו לך שאין לנה"ב שליטה עליהם,** — "הבית" הוא עולמה הפנימי של הנשמה, והשאלה היא מה עוד לא נכבש בו בידי הנפש הבהמית. ובהערה מציין הרבי שכך הוא במאמר אדמו"ר הזקן. **ותאמר אין לשפחתך גו' כי אם אסוך שמן,** — והתשובה: **שלא נשאר אצלה שום דבר מלבד עצם נקודת הנשמה.** — האהבה מתה, האהבה והיראה עומדות להילקח, ומה שנשאר הוא רק עצם נקודת הנשמה. אבל דוקא היא נשארה, ועליה אין לנפש הבהמית שליטה.

אות א · 8

[ויש לומר[8], דשמן הוא חכמה[9], ואסוך שמן הוא בחינת החכמה שבנפש, שאין לנה"ב שליטה עלי'[10]].

[ויש לומר, דשמן הוא חכמה, — הרבי מוסיף בסוגריים מרובעים, ומציין בהערה שכן משמע במאמר אדמו"ר הזקן: השמן הוא חכמה, כמבואר בתניא פרק נג בשם הזהר. **ואסוך שמן הוא בחינת החכמה שבנפש, שאין לנה"ב שליטה עלי'].** — "אסוך שמן" הוא בחינת החכמה שבנפש, שעליה אין לנפש הבהמית שליטה — וכמבואר בתניא פרק יט, כפי שמציין הרבי בהערה.

אות א · 9

ויאמר לכי שאלי לך כלים מן החוץ גו' כלים ריקים אל תמעיטי, שתעסוק בתורה ובמצוות[11] שהם כלים לאור הוי'[12],

ויאמר לכי שאלי לך כלים מן החוץ גו' כלים ריקים אל תמעיטי, — זו עצת הנביא, ועליה סובב המאמר כולו. והפירוש הראשון: **שתעסוק בתורה ובמצוות** — כך הוא במאמר אדמו"ר הזקן, כפי שמציין הרבי בהערה, **שהם כלים לאור הוי',** — התורה והמצוות הם הכלים שבהם נקלט אור הוי'. ההוראה לאסוף כלים היא ההוראה לקיים את המצוות.

אות א · 10

ואף שהתומ"צ שעוסקת בהם עכשיו הם כלים ריקים (בלי אהבה ויראה[13]) מ"מ אל תמעיטי בהם, ויצקת על כל הכלים האלה, להמשיך בהם הגילוי דעצם הנשמה

ואף שהתומ"צ שעוסקת בהם עכשיו הם כלים ריקים (בלי אהבה ויראה) — התורה והמצוות שהיא עוסקת בהן עכשיו הן כלים ריקים, בלי אהבה ויראה. ובהערה מבאר הרבי שאו הן כגוף בלי נשמה, כמבואר בתניא מפרק לח ואילך, ואפשר שלכן הן נקראות "כלים ריקים". **מ"מ אל תמעיטי בהם,** — ומכל מקום, אל תמעיטי בהם: גם כלי ריק הוא כלי, ויכול להתמלא. **ויצקת על כל הכלים האלה, להמשיך בהם הגילוי דעצם הנשמה** — ומה ממלא אותם? השמן — גילוי עצם הנשמה, הנקודה שנשארה, נשפך לתוך המצוות שנעשות בלי הרגש.

אות א · 11

[וע"ד המבואר בתניא[14] שקיום התורה ומצוותי' תלוי בזה שיזכור תמיד ענין מסירת נפשו לה', דמס"נ הוא מצד עצם הנשמה[15]].

[וע"ד המבואר בתניא שקיום התורה ומצוותי' תלוי בזה שיזכור תמיד ענין מסירת נפשו לה', — על דרך המבואר בתניא בסוף פרק כה: קיום התורה והמצוות תלוי בכך שהאדם יזכור תמיד את ענין מסירת נפשו להקדוש ברוך הוא. גם כשאין לו הרגש, הזכרון שנפשו מסורה לאלקות נותן לו כח לעמוד נגד יצרו. **דמס"נ הוא מצד עצם הנשמה].** — ומסירות נפש באה מצד עצם הנשמה, כמבואר בתניא פרקים יח–יט. וזהו בדיוק השמן שנשאר באסוך: הוא שנשפך לתוך הכלים.

אות א · 12

וכשתעשה כן אזי את ובנייך תחיי בנותר, כיתרון האור הבא מן החושך[16].

וכשתעשה כן אזי את ובנייך תחיי בנותר, — וכשתעשה כן, הבטחת הפסוק מתקיימת: "ואת ובנייך תחיי בנותר". "נותר" הוא המותר, העודף. **כיתרון האור הבא מן החושך.** — והעודף הזה הוא כלשון הכתוב בקהלת: "כיתרון האור מן החושך". מה בדיוק הוא היתרון הזה — זו שאלה שהמאמר עוד ישוב אליה.

אות א · 13

ועוד פירוש בכלים ריקים אל תמעיטי, שיתבונן הרבה[17] איך שהוא כלי ריקן בלי דעת במוח ובלי דחילו ורחימו, ויתמרמר מאד על ריחוקו, וע"ז יאיר בו אור הנשמה.

ועוד פירוש בכלים ריקים אל תמעיטי, — וזה הפירוש השני, **שיתבונן הרבה איך שהוא כלי ריקן** — שיתבונן הרבה בכך שהוא עצמו כלי ריק, **בלי דעת במוח ובלי דחילו ורחימו,** — בלי דעת במוחו ובלי יראה ואהבה בלבו, **ויתמרמר מאד על ריחוקו,** — ויתמרמר מאד על ריחוקו מאלקות. **וע"ז יאיר בו אור הנשמה.** — ועל ידי זה יאיר בו אור הנשמה. בפירוש הזה "ריק" משנה את משמעותו: אין הוא חסרון שיש לסבול אותו, אלא דבר שיש להרגישו, והמרירות היא הדרך אל האור. ובהערה מעיר הרבי שבפסוק נאמר "אל תמעיטי" ובמאמר "שיתבונן הרבה", וצריך עיון בזה.

אות א · 14

וכמאמר רב מתיבתא בג"ע[18] אעא דלא סליק בי' נהורא מבטשין לי' כו' גופא דלא סליק בי' נהורא דנשמתא מבטשין לי' וסליק בי' נהורא.

וכמאמר רב מתיבתא בג"ע — כמאמרו של ראש הישיבה בגן עדן, המובא בזהר ובתניא בתחלת פרק כט (ובהערה מציין הרבי שבזהר הוא בשינוי לשון, אבל כך הוא במאמר אדמו"ר הזקן): **אעא דלא סליק בי' נהורא מבטשין לי' כו'** — עץ שאין האור עולה בו, מכים אותו עד שידלק. **גופא דלא סליק בי' נהורא דנשמתא מבטשין לי' וסליק בי' נהורא.** — וכך הגוף שאין אור הנשמה עולה בו — מכים אותו, ואז האור עולה בו. הנשמה היא האש, וההכאה היא המרירות.

אות א · 15

ויתירה מזה שאור זה (שמאיר ע"י המרירות מזה שהוא כלי ריקן) יש לו יתרון על האור כמו שהוא מצד עצמו, כיתרון האור הבא מן החושך דוקא.

ויתירה מזה שאור זה (שמאיר ע"י המרירות מזה שהוא כלי ריקן) — ויתירה מזו: האור הזה, שמאיר על ידי המרירות על היותו כלי ריק, **יש לו יתרון על האור כמו שהוא מצד עצמו,** — אינו רק שוה לאור הנשמה כפי שהוא מצד עצמו, אלא יש לו יתרון עליו, **כיתרון האור הבא מן החושך דוקא.** — כיתרון האור הבא מן החושך דוקא. זו הטענה שעליה בנוי כל ההמשך: אור שיצא מתוך החושך גדול מאור שמעולם לא היה בחושך.

אות א · 16

וזהו ואת ובנייך תחיי בנותר, את הוא עצם הנשמה ובנייך הם דחילו ורחימו שבכל נשמה – תחיי בנותר, כיתרון האור הבא מן החושך.

וזהו ואת ובנייך תחיי בנותר, — ובזה מתפרש סוף הפסוק לפי הפירוש השני: **את הוא עצם הנשמה** — "את" היא עצם הנשמה, **ובנייך הם דחילו ורחימו שבכל נשמה** — ו"בניך" הם היראה והאהבה שבכל נשמה, – **תחיי בנותר, כיתרון האור הבא מן החושך.** — ושניהם חיים "בנותר", ביתרון האור הבא מן החושך. נמצא ששני הפירושים מסתיימים באותו פסוק ובאותו יתרון; והשאלה שבאות ב היא — איזה מהם מגיע גבוה יותר.

בעבודה

המאמר נותן ל"כלים ריקים אל תמעיטי" שני פירושים. בראשון, מצוה ריקה היא חסרון שסובלים אותו וממשיכים. בשני, ההרגשה שהכלי ריק היא היא העבודה. המעבר הזה — מלסבול את הפער אל להרגיש אותו — הוא מה שכל המשך המאמר עוסק בו. הכלי הריק אינו הבעיה.

תמצית

האשה שבהפטרה היא הנשמה. הנושה הוא הנפש הבהמית, הילדים הם האהבה והיראה, והשמן הוא עצם הנשמה. ל"כלים ריקים אל תמעיטי" שני פירושים — לעסוק בתורה ומצוות אף בלי אהבה ויראה, או להתבונן הרבה איך שהוא כלי ריק ולהתמרמר על כך — ושניהם מבטיחים "ואת ובנייך תחיי בנותר".

יתרון האור מן החושך — שני פירושים, ואיזה מהם נעלה

לפני הלימוד

אות ב

אות א הסתיימה בשני פירושים ב"כלים ריקים אל תמעיטי" ובפסוק אחד שמסיים את שניהם — "ואת ובנייך תחיי בנותר, כיתרון האור הבא מן החושך". כאן הרבי משוה ביניהם, וטוען שהפירוש השני — המרירות על היותו כלי ריק — מגיע למעלה יותר מן הפירוש הראשון, העסק בתורה ומצוות בלי אהבה ויראה. וכדי לבאר זאת הוא מפרק את הביטוי "יתרון האור מן החושך" לשני ענינים, ומעמיד כל פירוש כנגד ענין אחד.

מונחים: כחות הגלויים — כחות הנפש המורגשים, השכל והמדות; עצם הנשמה למעלה מהם. **אור גדול** — אור חזק דיו להאיר גם במקום רחוק וחשוך ביותר. **ישת חושך סתרו** — לשון הכתוב בתהלים: הקדוש ברוך הוא שם את החושך מסתור לו. **חושך שלמעלה מאור** — "חושך" שאינו העדר אור, אלא שם לדרגה שלמעלה מכל אור, ששם הקדוש ברוך הוא מסתתר. **מרירות** — הכאב על הריחוק מאלקות, הבא מתוך ההתבוננות.

אות ב · 1

ויש לומר, דיתרון האור הבא מן החושך (ואת ובנייך תחיי בנותר) להפירוש בכלים ריקים אל תמעיטי שיתבונן הרבה איך שהוא כלי ריקן, הוא נעלה יותר מיתרון האור (נותר) להפירוש בכלים ריקים אל תמעיטי שיעסוק בתומ"צ אף שהם בלי אהוי"ר.

ויש לומר, דיתרון האור הבא מן החושך (ואת ובנייך תחיי בנותר) — יש לומר, שהיתרון של האור הבא מן החושך, שעליו נאמר "ואת ובנייך תחיי בנותר", **להפירוש בכלים ריקים אל תמעיטי שיתבונן הרבה איך שהוא כלי ריקן,** — לפי הפירוש השני, שיתבונן הרבה איך שהוא כלי ריק, **הוא נעלה יותר מיתרון האור (נותר)** — נעלה יותר מן היתרון, ה"נותר", **להפירוש בכלים ריקים אל תמעיטי שיעסוק בתומ"צ אף שהם בלי אהוי"ר.** — שלפי הפירוש הראשון, שיעסוק בתורה ומצוות אף שהן בלי אהבה ויראה. שני הפירושים טוענים לאותו "יתרון", ולאותו פסוק; והרבי אומר שאין הם שוים.

אות ב · 2

דהנה ביתרון האור מן החושך, שני ענינים. יתרון האור בכדי להאיר את החושך. שבכדי להאיר במקום רחוק וחשוך ביותר, צריך לאור גדול ביותר[19].

דהנה ביתרון האור מן החושך, שני ענינים. — ההסבר: בלשון "יתרון האור מן החושך" יש שני ענינים. **יתרון האור בכדי להאיר את החושך.** — הענין הראשון: יתרון האור שנדרש כדי להאיר את החושך. **שבכדי להאיר במקום רחוק וחשוך ביותר, צריך לאור גדול ביותר.** — כדי להאיר מקום רחוק וחשוך ביותר צריך אור גדול ביותר; אור רגיל אינו מגיע לשם. זהו הפירוש הפשוט יותר, ובהערה מציין הרבי לספר הערכים, שזהו אחד הפירושים ביתרון האור מן החושך.

אות ב · 3

דכמו"כ הוא גם בנוגע להיתרון (תחיי בנותר) שע"י עסק התומ"צ בלי אהוי"ר, דזה שהוא עוסק בתומ"צ הגם שאין לו אהוי"ר, הוא מפני תוקף ההתקשרות שלו באלקות שמצד עצם הנשמה, שלמעלה מכחות הגלויים.

דכמו"כ הוא גם בנוגע להיתרון (תחיי בנותר) שע"י עסק התומ"צ בלי אהוי"ר, — וכמו כן הוא ביתרון, "תחיי בנותר", שבא על ידי העסק בתורה ומצוות בלי אהבה ויראה: **דזה שהוא עוסק בתומ"צ הגם שאין לו אהוי"ר,** — מה שהוא ממשיך לעסוק בתורה ומצוות אף שאין לו אהבה ויראה, **הוא מפני תוקף ההתקשרות שלו באלקות שמצד עצם הנשמה, שלמעלה מכחות הגלויים.** — אינו בא מן ההרגש, שהרי אין לו הרגש, אלא מתוקף התקשרותו באלקות, שבאה מצד עצם הנשמה, שלמעלה מן הכחות הגלויים. לקיים מצוות כשאינו מרגיש כלום דורש כח גדול, והכח הזה הוא עצם הנשמה, החזק מן ההרגש. זהו "אור גדול ביותר" המאיר במקום חשוך — הפירוש הראשון מתאים לענין הראשון.

אות ב · 4

ועוד ענין ביתרון האור מן החושך, שע"י המרירות מהחושך המסתיר אורו יתּ', נמשך מבחינת ישת חושך סתרו[20], חושך שלמעלה מאור[21] (למעלה גם מאור גדול שמאיר גם במקום חשוך ביותר).

ועוד ענין ביתרון האור מן החושך, — והענין השני: **שע"י המרירות מהחושך המסתיר אורו יתּ',** — על ידי המרירות על החושך שמסתיר את אורו יתברך, **נמשך מבחינת ישת חושך סתרו,** — נמשך מבחינת "ישת חושך סתרו", כלשון הכתוב בתהלים, **חושך שלמעלה מאור** — חושך שלמעלה מאור, כמבואר בלקוטי תורה פרשת האזינו שהרבי מציין בהערה. כאן "חושך" אינו העדר האור, אלא שם לדרגה שלמעלה מן האור, ה"חושך" שבו הקדוש ברוך הוא מסתתר. **(למעלה גם מאור גדול שמאיר גם במקום חשוך ביותר).** — והרבי מדגיש בסוגריים: למעלה גם מן האור הגדול של הענין הראשון, שמאיר גם במקום החשוך ביותר. הענין השני אינו אור חזק יותר, אלא דרגה אחרת לגמרי.

אות ב · 5

וזהו היתרון (תחיי בנותר) שע"י ההתבוננות איך שהוא כלי ריקן, דע"י המרירות מזה שהוא כלי ריקן (חושך), הוא מגיע לבחינת חושך שלמעלה מאור.

וזהו היתרון (תחיי בנותר) שע"י ההתבוננות איך שהוא כלי ריקן, — וזהו היתרון, "תחיי בנותר", שבא על ידי ההתבוננות איך שהוא כלי ריק, כפירוש השני: **דע"י המרירות מזה שהוא כלי ריקן (חושך),** — על ידי המרירות על כך שהוא כלי ריק — והריקנות הזו היא ה"חושך" — **הוא מגיע לבחינת חושך שלמעלה מאור.** — הוא מגיע לבחינת החושך שלמעלה מאור. נמצא שהפירוש השני עונה לענין השני: החושך שהוא מרגיש בעצמו, כשהוא מרגישו במרירות, פותח את הדרך אל ה"חושך שלמעלה מאור". ולכן הוא נעלה יותר.

עיון

יתרון האור מן החושך — שני פירושים

הכתוב בקהלת אומר שיש יתרון לחכמה מן הסכלות "כיתרון האור מן החושך". הרבי לוקח מן הלשון הזו שני פירושים. בראשון, האור צריך להיות גדול כדי להאיר מקום חשוך ורחוק — וספר הערכים מונה זאת כאחד הפירושים בלשון הזו, כמו שמציין הרבי בהערה. בשני, המרירות על החושך שמסתיר את אלקות ממשיכה מבחינת "ישת חושך סתרו" שבתהלים — חושך שלמעלה מאור, כמבואר בלקוטי תורה פרשת האזינו. הפירוש הראשון ב"כלים ריקים" מתאים לענין הראשון: מי שמקיים מצוות בלי הרגש צריך התקשרות חזקה באלקות כדי לעשות כן, והיא באה מעצם הנשמה. והפירוש השני מתאים לענין השני: המרירות על הריקנות מגיעה אל מה שלמעלה מן האור כולו.

בעבודה

יש שני סוגים של "אור מן החושך". האחד הוא אור חזק יותר, חזק דיו להגיע למקום חשוך. השני הוא שהמרירות על החושך עצמה מגיעה לדרגה שלמעלה מן האור לגמרי. הראשון הוא ענין של עוצמה; השני הוא ענין של מהות. יהודי שממשיך לקיים מצוות בלי הרגש כבר מגלה כח גדול; אבל כשהוא מרגיש בכאב את הריקנות, הוא נוגע במקום גבוה עוד יותר.

תמצית

הפירוש השני, המרירות על היותו כלי ריק, נעלה מן הראשון. ב"יתרון האור מן החושך" שני ענינים: אור גדול ביותר המאיר במקום חשוך, ו"חושך שלמעלה מאור" — והפירוש השני מגיע אל הענין השני.

שיריים — מקיפים, אריך ועתיק

לפני הלימוד

אות ג

בסוף אות ב נשארה שאלה פתוחה: מהו ה"נותר" שבפסוק ואת ובנייך תחיי בנותר, ומה פירושו לכל אחד משני הפירושים בכלים ריקים אל תמעיטי. כאן הרבי מביא את לקוטי תורה, שמשווה את הנותר לדרשת חז"ל על לשארית נחלתו — למי שמשים עצמו כשיריים. השיריים הם המקיפים, האור שנשאר למעלה ואינו נכנס לעולמות, ואין ממשיכים אותו אלא על ידי ביטול. ובתוך המקיפים עצמם יש מקיף קרוב ומקיף רחוק, אריך ועתיק, ומכאן ההכרעה: הפירוש הראשון ממשיך את אריך, והפירוש השני ממשיך את עתיק.

מונחים: שיריים — מה שנשאר ואינו נאכל; כאן: האור שנשאר למעלה ואינו נמשך לתוך העולמות. **אור פנימי** — אור שנכנס בתוך כלי ומתלבש בו לפי מדתו. **מקיף** — אור שאין הכלי יכול להכילו, ולכן הוא נשאר "מסביב" ולמעלה ממנו. **השתלשלות** — סדר ירידת האור מדרגה לדרגה עד העולמות. **ביטול** — שהאדם אינו מרגיש את עצמו כדבר. **מציאות** — האדם כפי שהוא מרגיש את עצמו דבר בפני עצמו, עם רצונו ומעלותיו. **אריך** — מקיף הקרוב, שיש לו עדיין שייכות לעולמות. **עתיק** — מקיף הרחוק, שנעתק ונבדל מן ההשתלשלות. **מסירות נפש** — הכח שמצד עצם הנשמה, שלמעלה מן הכחות הגלויים.

אות ג · 1

וביאור הענין בפרטיות יותר, יובן ע"פ מ"ש בלקו"ת[22] דענין את ובנייך תחיי בנותר הוא ע"ד מה שארז"ל[23] עה"פ[24] לשארית נחלתו, למי שמשים עצמו כשיריים.

וביאור הענין בפרטיות יותר — עד כאן נאמר בכללות שהפירוש השני נעלה מן הראשון; עכשיו הרבי בא לבאר בפרטיות מה הוא הנותר שכל אחד מהם ממשיך. **יובן ע"פ מ"ש בלקו"ת** — על פי מה שכתוב בלקוטי תורה, בסוף פרשת מסעי, בדיבור המתחיל ענין נחלת יעקב. **דענין את ובנייך תחיי בנותר הוא ע"ד מה שארז"ל עה"פ לשארית נחלתו** — שענין "תחיי בנותר" הוא על דרך מה שאמרו רבותינו זכרונם לברכה, במסכת ראש השנה, על הפסוק במיכה "לשארית נחלתו": **למי שמשים עצמו כשיריים** — השארית היא למי שעושה את עצמו כשיריים, כשיירים שנשארו, שאין בהם חשיבות. נמצא שהנותר שבפסוק שלנו והשיריים שבדרשה הם ענין אחד, והאדם שעושה את עצמו שיריים הוא שזוכה בהם.

אות ג · 2

ומבאר שם[25], דשיריים הם המקיפים שלמעלה מהשתלשלות. דהאור שנמשך בעולמות (בפנימיות) הוא הארה בלבד, ועיקר האור (המקיפים) נשאר למעלה, שיריים. ובכדי להמשיך המקיפים, הוא ע"י הביטול.

ומבאר שם, דשיריים הם המקיפים שלמעלה מהשתלשלות — ומבאר שם בלקוטי תורה שהשיריים הם המקיפים, האור שלמעלה מסדר ההשתלשלות. **דהאור שנמשך בעולמות (בפנימיות) הוא הארה בלבד** — האור שנכנס בתוך העולמות ומתלבש בהם כאור פנימי אינו אלא הארה, חלק קטן ומצומצם, כפי מה שהכלי יכול לקבל. **ועיקר האור (המקיפים) נשאר למעלה, שיריים** — ואילו עיקר האור, המקיפים, אינו נכנס, ונשאר למעלה; ולכן הוא נקרא שיריים — מה שנשאר. **ובכדי להמשיך המקיפים, הוא ע"י הביטול** — וכדי להמשיך את המקיפים למטה, אין לזה דרך אלא על ידי הביטול. כלי שמלא ממציאותו מקבל רק מה שמתאים למדתו; כלי שמבטל את עצמו יכול לקבל גם את מה שלמעלה ממנו.

אות ג · 3

וזהו למי שמשים עצמו כשיריים, דע"י שמשים עצמו כשיריים כפשוטו, ביטול, ע"ז דוקא הוא ממשיך המקיפים, שיריים.

וזהו למי שמשים עצמו כשיריים — ומכאן מובנת הדרשה. **דע"י שמשים עצמו כשיריים כפשוטו, ביטול** — על ידי שהאדם עושה את עצמו שיריים כפשוטו, דבר שאין בו חשיבות, וזהו הביטול, **ע"ז דוקא הוא ממשיך המקיפים, שיריים** — על ידי זה דוקא, ולא בדרך אחרת, הוא ממשיך את המקיפים, את השיריים שלמעלה. יש כאן מדה כנגד מדה: מי שבעיני עצמו הוא שיריים למטה, מקבל את השיריים של מעלה.

אות ג · 4

דכאשר עבודתו היא בבחינת מציאות, גם כשהעבודה היא בתכלית העילוי, ההמשכה שעל ידה היא אור השייך להשתלשלות (מציאות), ובכדי להמשיך השיריים דלמעלה (שלמעלה מבחינת מציאות) הוא דוקא ע"י הביטול.

דכאשר עבודתו היא בבחינת מציאות — כשהעבודה של האדם נעשית מתוך מציאות, כשהוא מרגיש את עצמו כדבר, **גם כשהעבודה היא בתכלית העילוי** — ואפילו כשהעבודה עצמה נעלית ביותר, **ההמשכה שעל ידה היא אור השייך להשתלשלות (מציאות)** — האור שנמשך על ידה הוא מאותו סוג: אור ששייך להשתלשלות, אור שגם הוא מציאות. **ובכדי להמשיך השיריים דלמעלה (שלמעלה מבחינת מציאות) הוא דוקא ע"י הביטול** — ואילו את השיריים של מעלה, שהם למעלה מבחינת מציאות, אפשר להמשיך רק על ידי הביטול. הכלל הוא שההמשכה דומה לעבודה שממנה באה: מעלת העבודה אינה מכריעה, אלא השאלה אם יש בה עדיין מציאות של האדם.

אות ג · 5

[וכמבואר גם בתו"א[26] עה"פ[27] השמים כסאי והארץ הדום רגלי אי זה בית גו' ואל זה אביט אל עני ונכה רוח, דההמשכה שע"י שמים וארץ שהם תורה (שמים) ומצוות (ארץ) הוא אור פנימי, ובכדי להמשיך המקיפים, אי זה בית גו', דבית הוא מקיף (ובמקיפים עצמם מקיף הרחוק), הוא ע"י הביטול, עני ונכה רוח].

[וכמבואר גם בתו"א עה"פ השמים כסאי והארץ הדום רגלי אי זה בית גו' ואל זה אביט אל עני ונכה רוח — הרבי מוסיף בסוגריים מרובעים, שהם שלו, עוד מקור לאותו ענין: בתורה אור, על הפסוק בישעיה "השמים כסאי והארץ הדום רגלי, אי זה בית אשר תבנו לי" וגומר, "ואל זה אביט, אל עני ונכה רוח". ובהערה מציין שבאור התורה לפרשת נצבים הובאו ענין זה שבתורה אור וענין למי שמשים עצמו כשיריים בהמשך אחד. **דההמשכה שע"י שמים וארץ שהם תורה (שמים) ומצוות (ארץ) הוא אור פנימי** — השמים והארץ שבפסוק הם תורה ומצוות: התורה כנגד השמים והמצוות כנגד הארץ, וההמשכה שעל ידם היא אור פנימי, שמתלבש בכלים. **ובכדי להמשיך המקיפים, אי זה בית גו', דבית הוא מקיף (ובמקיפים עצמם מקיף הרחוק)** — אבל השאלה "אי זה בית" מכוונת אל המקיפים, שהרי בית מקיף את מי שדר בו, ובתוך המקיפים עצמם הבית הוא מקיף הרחוק; **הוא ע"י הביטול, עני ונכה רוח]** — ואת זה ממשיכים על ידי הביטול, וזהו "עני ונכה רוח": מי שאין לו כלום בעיני עצמו, אליו הקדוש ברוך הוא מביט. אותו יסוד בפסוק אחר: תורה ומצוות ממשיכות אור פנימי, והביטול ממשיך את המקיף.

אות ג · 6

ומבאר בלקו"ת שם, דזהו מה שארז"ל[28] עה"פ ואת ובנייך תחיי בנותר עד שיחיו המתים, דנותר הוא מה שנשאר למעלה בבחינת מקיף, ובמקיפים עצמם הוא מקיף הרחוק, עתיק (דאריך הוא מקיף הקרוב ועתיק הוא מקיף הרחוק[29]),

ומבאר בלקו"ת שם, דזהו מה שארז"ל עה"פ ואת ובנייך תחיי בנותר עד שיחיו המתים — וממשיך לקוטי תורה שם, שזהו מה שאמרו רבותינו זכרונם לברכה, בבראשית רבה ובילקוט שמעוני, על הפסוק "ואת ובנייך תחיי בנותר": עד שיחיו המתים. **דנותר הוא מה שנשאר למעלה בבחינת מקיף** — הנותר הוא האור שנשאר למעלה, בבחינת מקיף, **ובמקיפים עצמם הוא מקיף הרחוק, עתיק** — ובתוך המקיפים עצמם הוא המקיף הרחוק, עתיק. **(דאריך הוא מקיף הקרוב ועתיק הוא מקיף הרחוק)** — ובסוגריים מבאר את המונחים: אריך הוא המקיף הקרוב, שיש לו עדיין קירבה אל מה שלמטה ממנו, ועתיק הוא המקיף הרחוק. כלומר, יש שתי מדרגות של שיריים, והנותר שבפסוק הוא העליונה שבהן.

אות ג · 7

וזהו תחיי בנותר עד שיחיו המתים, דתחיית המתים הוא ע"י טלא דנטיף מעתיקא[30].

וזהו תחיי בנותר עד שיחיו המתים — ובזה מובן הקשר בין הנותר ובין תחיית המתים: **דתחיית המתים הוא ע"י טלא דנטיף מעתיקא** — שתחיית המתים היא על ידי הטל הנוטף מעתיק, כלשון הזוהר. אם מקור הטל שמחיה את המתים הוא עתיק, מובן שהנותר שבו "תחיי" הוא עתיק — המקיף הרחוק.

אות ג · 8

וזוהי המעלה דענין תחיי בנותר שבא ע"י המרירות מזה שהוא כלי ריקן (פירוש השני בכלים ריקים אל תמעיטי) על הענין דתחיי בנותר שבא ע"י שעוסק בתומ"צ הגם שאין לו אהוי"ר (פירוש הראשון בכלים ריקים אל תמעיטי), כי היתרון (נותר) בזה שעוסק בתומ"צ גם כשאין לו אהבה ויראה הוא זה שאז קיום התומ"צ שלו קשור עם כח המס"נ, דענין המס"נ הוא מצד עצם הנשמה שלמעלה מכחות הגלויים (אהוי"ר).

וזוהי המעלה דענין תחיי בנותר שבא ע"י המרירות מזה שהוא כלי ריקן (פירוש השני בכלים ריקים אל תמעיטי) — ועכשיו חוזר הרבי לשני הפירושים שבאות א: הפירוש השני, שהאדם מתבונן כמה הוא כלי ריקן ומתמרמר על כך, ממשיך "תחיי בנותר" שיש לו מעלה **על הענין דתחיי בנותר שבא ע"י שעוסק בתומ"צ הגם שאין לו אהוי"ר (פירוש הראשון בכלים ריקים אל תמעיטי)** — על ה"תחיי בנותר" שבא לפי הפירוש הראשון: שעוסק בתורה ומצוות אף על פי שאין לו אהבה ויראה. ותחילה מבאר מה יש בפירוש הראשון: **כי היתרון (נותר) בזה שעוסק בתומ"צ גם כשאין לו אהבה ויראה** — היתרון, הנותר, שיש באדם שעוסק בתורה ומצוות גם בלי אהבה ויראה, **הוא זה שאז קיום התומ"צ שלו קשור עם כח המס"נ** — הוא שקיום התורה והמצוות שלו קשור אז בכח מסירות הנפש; **דענין המס"נ הוא מצד עצם הנשמה שלמעלה מכחות הגלויים (אהוי"ר)** — ומסירות נפש באה מצד עצם הנשמה, שלמעלה מן הכחות הגלויים, שהם האהבה והיראה. נמצא שגם בפירוש הראשון יש קשר אמיתי עם עצם הנשמה, ולכן גם בו נמשך נותר מלמעלה. השאלה היא רק איזה נותר.

אות ג · 9

אבל מ"מ, כיון שע"י עסק התומ"צ (גם כשקיום התומ"צ הוא ע"י שזוכר ענין מסירת נפשו לה') אינו מתבטל ממציאותו [שהרי זה שהוא מקיים תומ"צ תלוי ברצונו, רצון (מציאות) האדם[31]], הגילוי דעצם הנשמה שבזה הוא רק כמו ששייכת לכחות הגלויים [דע"י שזוכר ענין מסירת נפשו לה' שמצד עצם הנשמה, הרצון שלו בתומ"צ הוא בתוקף גדול].

אבל מ"מ, כיון שע"י עסק התומ"צ — אבל מכל מקום, מכיון שעל ידי העסק בתורה ומצוות, **(גם כשקיום התומ"צ הוא ע"י שזוכר ענין מסירת נפשו לה')** — ואפילו כשהקיום הוא מתוך שהאדם זוכר את ענין מסירת נפשו להקדוש ברוך הוא, **אינו מתבטל ממציאותו** — הוא אינו מתבטל ממציאותו. **[שהרי זה שהוא מקיים תומ"צ תלוי ברצונו, רצון (מציאות) האדם]** — שהרי עצם זה שהוא מקיים תורה ומצוות תלוי ברצונו, ורצון האדם הוא המציאות שלו. ובהערה מבאר הרבי: מסירות נפש בפועל אינה מצד הרצון כלל, אלא מפני שהיהודי אינו יכול להיפרד מאחדותו של הקדוש ברוך הוא, כמבואר בהמשך תרס"ו, ואז מתגלית בו היחידה; אבל כל זמן שאינו בא לידי מסירות נפש בפועל, ורק זוכר אותה כדי לעמוד נגד יצרו כלשון התניא בסוף פרק כה, הרי זה שעומד נגד יצרו הוא מפני שהוא רוצה לעמוד נגדו. **הגילוי דעצם הנשמה שבזה הוא רק כמו ששייכת לכחות הגלויים** — ולכן הגילוי של עצם הנשמה שיש כאן אינו אלא כפי שהוא שייך אל הכחות הגלויים. **[דע"י שזוכר ענין מסירת נפשו לה' שמצד עצם הנשמה, הרצון שלו בתומ"צ הוא בתוקף גדול]** — כלומר: הזכרון של מסירות הנפש, שהיא מצד עצם הנשמה, פועל שרצונו בתורה ומצוות יהיה בתוקף גדול. העצם מחזק את הרצון, אבל נשאר רצון — מציאות של האדם.

אות ג · 10

ולכן, גם ההמשכה שנמשכת מלמעלה ע"י"ז, הוא האור שלמעלה מהשתלשלות כמו שהוא שייך להשתלשלות, דבכללות הוא מקיף הקרוב, אריך.

ולכן, גם ההמשכה שנמשכת מלמעלה ע"י"ז — ולכן גם ההמשכה שנמשכת מלמעלה על ידי זה, **הוא האור שלמעלה מהשתלשלות כמו שהוא שייך להשתלשלות** — היא אמנם אור שלמעלה מן ההשתלשלות, מקיף, אבל כפי שהוא שייך אל ההשתלשלות, **דבכללות הוא מקיף הקרוב, אריך** — ובכללות זהו המקיף הקרוב, אריך. כמו שלמטה הגילוי של עצם הנשמה הוא כפי ששייך לכחות הגלויים, כך למעלה האור הנמשך הוא מקיף ששייך לעולמות. רצון שעדיין הוא של האדם ממשיך אור שעדיין יש לו שייכות לעולם.

והיתרון שנעשה ע"י ההרגש והמרירות מזה שהוא כלי ריקן, מכיון שעי"ז הוא מתבטל ממציאותו, נמשך עי"ז הגילוי דעצם הנשמה כמו שהיא למעלה משייכות לכחות הגלויים. ועד"ז הוא בההמשכה שנמשכת עי"ז מלמעלה, דע"י שמרגיש בעצמו שהוא כלי ריקן שאין בו שום מעלה והוא כמו שיריים בעיניו (דבר המיותר, נותר), הענין דתחיי בנותר שעי"ז הוא המשכת מקיף הרחוק, עתיק[32].

והיתרון שנעשה ע"י ההרגש והמרירות מזה שהוא כלי ריקן — ואילו היתרון שנעשה על ידי ההרגש והמרירות על כך שהוא כלי ריקן — **מכיון שעי"ז הוא מתבטל ממציאותו** — מכיון שעל ידי זה הוא מתבטל ממציאותו באמת, **נמשך עי"ז הגילוי דעצם הנשמה כמו שהיא למעלה משייכות לכחות הגלויים** — נמשך על ידי זה הגילוי של עצם הנשמה כפי שהיא למעלה מכל שייכות לכחות הגלויים. כאן אין רצון חזק שעומד באמצע; האדם עצמו אינו עומד באמצע. **ועד"ז הוא בההמשכה שנמשכת עי"ז מלמעלה** — ועל דרך זה גם ההמשכה שנמשכת על ידי זה מלמעלה: **דע"י שמרגיש בעצמו שהוא כלי ריקן שאין בו שום מעלה והוא כמו שיריים בעיניו (דבר המיותר, נותר)** — על ידי שהוא מרגיש בעצמו שהוא כלי ריקן, שאין בו שום מעלה, ובעיניו הוא כמו שיריים, דבר מיותר — נותר, **הענין דתחיי בנותר שעי"ז הוא המשכת מקיף הרחוק, עתיק** — ה"תחיי בנותר" שעל ידי זה הוא המשכת המקיף הרחוק, עתיק. מי שנעשה בעיניו נותר, מקבל את הנותר העליון. ובהערה מעיר הרבי ששני הענינים האלה יש להם דוגמה בתשובה: האהבה והצמאון של בעל תשובה, שהם יותר מבצדיקים, כמבואר בתניא פרק ז; וזה שהוא נעשה נבזה בעיניו ומואס בחייו, ועל ידי זה נמשך לו חסד דעתיק, כמבואר בלקוטי תורה, שם גם נאמר שזהו ענין המשכת השיריים למי שמשים עצמו כשיריים.

עיון

שיריים ומקיפים — פנימי, מקיף קרוב ומקיף רחוק

בחסידות האור האלקי נמשך בשני אופנים. יש אור פנימי, שנכנס בתוך הכלי ומתלבש בו לפי מדתו; ויש אור מקיף, שהכלי אינו יכול להכילו, ולכן הוא נשאר מחוצה לו ולמעלה ממנו. המאמר, בעקבות לקוטי תורה, קורא לאור המקיף בשם **שיריים** — מה שנשאר — ואומר שרק **ביטול** ממשיך אותו: כלי שמלא במציאותו מקבל רק את מה שמתאים לו.

ובתוך המקיפים עצמם יש שתי מדרגות. מקיף הקרוב, אריך, שיש לו עדיין שייכות לאור הפנימי ולעולמות; ומקיף הרחוק, עתיק, שנעתק ונבדל מן ההשתלשלות. ושני הפירושים בכלים ריקים אל תמעיטי ממשיכים את שתי המדרגות הללו בזו אחר זו: העוסק בתורה ומצוות בלי אהבה ויראה, מתוך זכרון מסירות הנפש, ממשיך את אריך, מפני שעדיין רצונו שלו פועל כאן; והמתמרמר על היותו כלי ריקן, ומתבטל ממציאותו, ממשיך את עתיק. ובאות ד יתבאר איך אור רחוק כזה יכול להחיות גם את הכחות הפנימיים.

בעבודה

קיום מצוות בלי רגש, מתוך זכרון של מסירות נפש, ממשיך אור אמיתי מלמעלה, אבל אור שעדיין קשור ברצונו של האדם — מקיף הקרוב, אריך. ביטול אמיתי ממשיך את הרחוק והנעלה ביותר — עתיק. ומה שמכריע אינו כמה האדם חזק, אלא כמה ממנו עדיין עומד באמצע.

תמצית

הנותר הוא האור המקיף, השיריים שנשארים למעלה, ואין ממשיכים אותו אלא על ידי ביטול. הפירוש הראשון ממשיך את אריך, מקיף הקרוב, מפני שהאדם עדיין פועל מתוך רצונו שלו. הפירוש השני ממשיך את עתיק, מקיף הרחוק, מפני שהאדם מתבטל ממציאותו באמת.

לא נפלאת היא ממך — איך המקיף מחיה את הפנימי

לפני הלימוד

אות ד

באות ג נתבאר שהנותר הוא מקיף, ולפי הפירוש השני — מקיף הרחוק, עתיק. אבל הפסוק אומר "את ובנייך תחיי בנותר": לא רק עצם הנשמה, אלא גם הבנים — האהבה והיראה, שהם כחות פנימיים. ואיך יכול אור מקיף, שמעצם הגדרתו אינו נכנס בכלים, להמשיך חיות אל הכחות הפנימיים? הרבי מבאר זאת על פי מאמרו של אדמו"ר מהורש"ב, בעל יום ההולדת — המאמר נאמר בעשרים במרחשון, יום הולדתו — על הפסוק "כי המצוה הזאת... לא נפלאת היא ממך ולא רחוקה היא".

מונחים: פלא — לשון הפרשה והבדלה: דבר שנבדל לגמרי ואין לו שייכות. **ריחוק** — דבר שרחוק ממך, אבל יש לו שייכות אליך. **רצון העליון** — המצוות כרצונו של הקדוש ברוך הוא, רצון שלמעלה מטעם. **בעל הרצון** — מי שהרצון שלו, שלמעלה מן הרצון עצמו. **עצמות** — עצמותו של הקדוש ברוך הוא, למעלה גם מבעל הרצון. **תשובה תתאה ותשובה עילאה** — תשובה תחתונה ותשובה עליונה, שתי מדרגות בתשובה. **חיה ויחידה** — שתי המדרגות המקיפות של הנשמה, כנגד אריך ועתיק שלמעלה. **אור ישר ואור חוזר** — אור שיורד מלמעלה ויש לו שייכות לפנימי, ואור שעולה מלמטה ולמעלה משייכות לפנימיות.

אות ד · 1

וצריך להבין מ"ש ואת ובנייך תחיי בנותר, שגם האהבה והיראה דהנשמה (בנייך) יחיו בנותר, דלכאורה, מכיון שנותר הוא מקיף, ובפרט להפירוש שנותר הוא מקיף הרחוק, איך שייך שיומשך ממנו חיות לכחות הפנימיים (אהבה ויראה).

וצריך להבין מ"ש ואת ובנייך תחיי בנותר — עכשיו עולה שאלה על מה שכתוב "ואת ובנייך תחיי בנותר": **שגם האהבה והיראה דהנשמה (בנייך) יחיו בנותר** — הפסוק אומר שלא רק "את", עצם הנשמה, אלא גם "בנייך", האהבה והיראה של הנשמה, יחיו בנותר. **דלכאורה, מכיון שנותר הוא מקיף** — ולכאורה, מכיון שהנותר הוא מקיף, **ובפרט להפירוש שנותר הוא מקיף הרחוק** — ובפרט לפי מה שנתבאר שהנותר הוא מקיף הרחוק, עתיק, **איך שייך שיומשך ממנו חיות לכחות הפנימיים (אהבה ויראה)** — איך יתכן שיומשך ממנו חיות אל הכחות הפנימיים, האהבה והיראה? מקיף, מעצם הגדרתו, אינו נכנס בכלי; ואם כן איך יחיה את מה שבפנים?

אות ד · 2

ויש לבאר זה ע"פ מ"ש אדמו"ר (מהורש"ב) נ"ע בעל יום ההולדת במאמרו ד"ה כי[33] המצוה הזאת אשר אנכי מצוך היום לא נפלאת היא ממך ולא רחוקה היא[34] (בספר המאמרים שלו שמכינים עתה לדפוס[35]),

ויש לבאר זה ע"פ מ"ש אדמו"ר (מהורש"ב) נ"ע בעל יום ההולדת — ויש לבאר זאת על פי מה שכתב אדמו"ר מהורש"ב נשמתו עדן, שהיום הוא יום הולדתו, **במאמרו ד"ה כי המצוה הזאת אשר אנכי מצוך היום לא נפלאת היא ממך ולא רחוקה היא** — במאמרו דיבור המתחיל "כי המצוה הזאת אשר אנכי מצוך היום לא נפלאת היא ממך ולא רחוקה היא", לשון הכתוב בפרשת נצבים. ובהערה מציין שהמאמר הוא משנת תרע"ג. **(בספר המאמרים שלו שמכינים עתה לדפוס)** — ומוסיף שהמאמר נמצא בספר המאמרים שלו שמכינים עכשיו לדפוס, ספר המאמרים תער"ב–תרע"ו, כפי שמציינת ההערה.

אות ד · 3

דשני הלשונות נפלאת ורחוקה הם בעתיק ואריך. דפלא [שהוא לשון הפרשה והבדלה] הוא בעתיק, שנעתק ונבדל מהשתלשלות, וריחוק הוא באריך, דלשון ריחוק מורה שיש לו שייכות להדבר שהוא רחוק ממנו, וכמו אמרתי אחכמה והיא רחוקה ממני[36], דזה שאמרתי אחכמה הוא לפי שהחכמה שייכת אליו, ורק שהיא רחוקה ממנו[37].

דשני הלשונות נפלאת ורחוקה הם בעתיק ואריך — וזה תוכן המאמר: שתי הלשונות שבפסוק, נפלאת ורחוקה, הן כנגד עתיק ואריך. **דפלא [שהוא לשון הפרשה והבדלה] הוא בעתיק, שנעתק ונבדל מהשתלשלות** — פלא פירושו הפרשה והבדלה, ולכן הוא בעתיק, ששמו מורה שהוא נעתק ונבדל מן ההשתלשלות. **וריחוק הוא באריך, דלשון ריחוק מורה שיש לו שייכות להדבר שהוא רחוק ממנו** — וריחוק הוא באריך, כי עצם הלשון "רחוק" מורה שיש שייכות בינו ובין הדבר שהוא רחוק ממנו. **וכמו אמרתי אחכמה והיא רחוקה ממני** — כמו שאמר שלמה בקהלת: "אמרתי אחכמה, והיא רחוקה ממני". **דזה שאמרתי אחכמה הוא לפי שהחכמה שייכת אליו, ורק שהיא רחוקה ממנו** — הוא אמר "אחכמה" מפני שהחכמה שייכת אליו, אלא שהיא רחוקה ממנו. מי שאין לו שייכות לדבר אינו אומר עליו שהוא רחוק; הוא נפלא ממנו. ובהערה מעיר הרבי שבסוף דיבור המתחיל כי המצוה הזאת שבהמשך תרס"ו מבואר להיפך, שריחוק הוא למעלה מפלא.

אות ד · 4

ומבאר שם, דמ"ש כי המצוה הזאת גו' לא נפלאת היא ממך גו', ממך דוקא, הוא, כי כיון שהמצוות הם רצון העליון, רצון שלמעלה מטעם, הם בבחינת פלא וריחוק[38].

ומבאר שם, דמ"ש כי המצוה הזאת גו' לא נפלאת היא ממך גו', ממך דוקא, הוא — ומבאר שם, שמה שכתוב "כי המצוה הזאת... לא נפלאת היא ממך" — ממך דוקא — טעמו הוא: **כי כיון שהמצוות הם רצון העליון, רצון שלמעלה מטעם** — מכיון שהמצוות הן רצונו של הקדוש ברוך הוא, רצון שלמעלה מטעם, **הם בבחינת פלא וריחוק** — הן מצד עצמן בבחינת פלא וריחוק. ציווי שבא מרצון שלמעלה מטעם הוא מצד טבעו רחוק מאתנו, והכתוב אומר שאינו נפלא ורחוק "ממך" — מישראל. ובהערה מציין שכך מפורש בתחילת המאמר שם, שגם כל המצוות הן פלא וריחוק.

אות ד · 5

ומכ"ש מצות התשובה (דהמצוה הזאת קאי על מצות התשובה, כמ"ש הרמב"ן וכמה מפרשים[39]) שהיא למעלה מהרצון דמצוות [וכמבואר בכ"מ[40], דזה שע"י התשובה מתמלאים כל הפגמים הוא לפי שתשובה מגעת באוא"ס בעל הרצון (שלמעלה מהרצון דמצוות), ועד שהיא מגעת בהעצמות[41], דזהו מ"ש כי המצוה הזאת אשר אנכי מצוך, אנכי מי שאנכי[42]]

ומכ"ש מצות התשובה — ומכל שכן מצות התשובה, **(דהמצוה הזאת קאי על מצות התשובה, כמ"ש הרמב"ן וכמה מפרשים)** — שהרי "המצוה הזאת" שבפסוק מוסבת על מצות התשובה, כמו שכתב רבי משה בן נחמן וכמה מפרשים, **שהיא למעלה מהרצון דמצוות** — והתשובה היא למעלה מן הרצון שבמצוות. **[וכמבואר בכ"מ, דזה שע"י התשובה מתמלאים כל הפגמים** — וכמבואר בכמה מקומות, שמה שעל ידי התשובה מתמלאים כל הפגמים, **הוא לפי שתשובה מגעת באוא"ס בעל הרצון (שלמעלה מהרצון דמצוות)** — הוא מפני שהתשובה מגעת באור אין סוף, בעל הרצון, שלמעלה מן הרצון שבמצוות; ולכן מה שנפגם ברצון יכול להתמלא ממי שלמעלה מן הרצון. **ועד שהיא מגעת בהעצמות** — ויותר מזה: היא מגעת בעצמות, שלמעלה גם מבעל הרצון, כמו שמציינת ההערה. **דזהו מ"ש כי המצוה הזאת אשר אנכי מצוך, אנכי מי שאנכי]** — וזהו מה שכתוב "כי המצוה הזאת אשר אנכי מצוך": אנכי — מי שאנכי. המלה "אנכי" שבפסוק מורה שמצוה זו באה מן העצמות עצמו, ולכן היא מגעת אליו.

אות ד · 6

שהיא בודאי בבחינת פלא וריחוק. דתשובה תתאה היא בבחינת ריחוק ותשובה עילאה היא בבחינת פלא.

שהיא בודאי בבחינת פלא וריחוק — ואם כל המצוות הן בבחינת פלא וריחוק, מצות התשובה, שלמעלה מן הרצון שבמצוות, בודאי היא בבחינת פלא וריחוק. **דתשובה תתאה היא בבחינת ריחוק ותשובה עילאה היא בבחינת פלא** — ויש בה שתי מדרגות: תשובה תתאה, התחתונה, היא בבחינת ריחוק, ותשובה עילאה, העליונה, היא בבחינת פלא. כך מתחלקים שני לשונות הפסוק בין שתי התשובות.

אות ד · 7

כי תשובה תתאה היא במקיף דחי, מקיף הקרוב. וגם ההמשכה מלמעלה הנמשכת ע״י תשובה תתאה היא המקיף דאור ישר שיש לו שייכות להפנימי, דבכללות הוא אריך.

כי תשובה תתאה היא במקיף דחי, מקיף הקרוב — תשובה תתאה היא במקיף של בחינת חיה שבנשמה, שהוא המקיף הקרוב. **וגם ההמשכה מלמעלה הנמשכת ע״י תשובה תתאה היא המקיף דאור ישר שיש לו שייכות להפנימי** — וגם ההמשכה שנמשכת מלמעלה על ידי תשובה תתאה היא המקיף של אור ישר, שיש לו שייכות לאור הפנימי, **דבכללות הוא אריך** — ובכללות זהו אריך. כמו באות ג: מקיף הקרוב שבנשמה ממשיך את מקיף הקרוב שלמעלה.

אות ד · 8

ותשובה עילאה היא במקיף דיחידה, מקיף הרחוק. וגם ההמשכה מלמעלה שנמשכת ע״ז היא המקיף דאור חוזר שלמעלה משייכות לפנימיות, דבכללות הוא עתיק.

ותשובה עילאה היא במקיף דיחידה, מקיף הרחוק — ותשובה עילאה היא במקיף של בחינת יחידה שבנשמה, המקיף הרחוק. **וגם ההמשכה מלמעלה שנמשכת ע״ז היא המקיף דאור חוזר שלמעלה משייכות לפנימיות** — וגם ההמשכה מלמעלה שנמשכת על ידי זה היא המקיף של אור חוזר, שלמעלה מכל שייכות לפנימיות, **דבכללות הוא עתיק** — ובכללות זהו עתיק. היחידה שבנשמה ממשיכה את עתיק, והחיה את אריך — ריחוק ופלא, למטה ולמעלה.

אות ד · 9

ומ״ש לא נפלאת היא ממך ולא רחוקה היא, הוא ממך דוקא, מנשמות ישראל. דנש״י יש בהם הכל, וגם מלמעלה נותנים להם הכל, ולכן אין זה נפלא ורחוק מהם.

ומ״ש לא נפלאת היא ממך ולא רחוקה היא, הוא ממך דוקא, מנשמות ישראל — ומה שכתוב ״לא נפלאת היא ממך ולא רחוקה היא״ — ממך דוקא, מנשמות ישראל. **דנש״י יש בהם הכל** — שנשמות ישראל יש בהן הכל, גם חיה ויחידה, **וגם מלמעלה נותנים להם הכל** — וגם מלמעלה נותנים להן הכל, גם אריך וגם עתיק, **ולכן אין זה נפלא ורחוק מהם** — ולכן אין זה נפלא ורחוק מהן. זוהי תשובת אדמו״ר מהורש״ב: מה שבעצמו הוא פלא וריחוק, אינו כך אצל נשמות ישראל, מפני שהמדרגות הללו כבר נמצאות בהן, ומה שלמעלה ניתן להן.

עיון

חיה ויחידה ושתי התשובות

לנשמה יש מדרגות פנימיות — נפש, רוח ונשמה — ומדרגות מקיפות, חיה ויחידה, שהן כנגד אריך ועתיק שלמעלה. תשובה תתאה פועלת בחיה, המקיף הקרוב, וממשיכה את אריך — מקיף של אור ישר, שיש לו שייכות לפנימי. תשובה עילאה פועלת ביחידה, המקיף הרחוק, וממשיכה את עתיק — מקיף של אור חוזר, שלמעלה משייכות לפנימיות. וכך מתחלקים שני לשונות הפסוק: ״רחוקה״ — אריך ותשובה תתאה; ״נפלאת״ — עתיק ותשובה עילאה.

ועוד מוסיף הרבי, על פי מאמרו של אדמו״ר מהורש״ב משנת תרע״ג וההערות שם, שהמלה **אנכי** שבפסוק ״אשר אנכי מצוך״ מורה שמצות התשובה מגעת בעצמות — למעלה גם מבעל הרצון, ולמעלה מן הרצון שבמצוות.

בעבודה

השאלה היא איך אור שלמעלה יכול להזין את מה שבפנים. התשובה, מתוך מאמרו של אדמו״ר מהורש״ב: התשובה מגעת בשתי המדרגות, הקרובה והרחוקה, והכתוב אומר עליה שאינה נפלאה ורחוקה מנשמות ישראל — כי בהן יש הכל, ולהן נותנים הכל.

תמצית

איך יכול אור מקיף להחיות את הכחות הפנימיים? על פי אדמו״ר מהורש״ב: ״נפלאת״ הוא עתיק, ״רחוקה״ הוא אריך, והתשובה, שמגעת בשניהם, אינה נפלאה ורחוקה מנשמות ישראל.

מה מחדש הכתוב — "ממך": נפש רוח ונשמה

לפני הלימוד

אות ה

בסוף סעיף ד הביא הרבי מן המאמר של הרבי הרש"ב ש"המצוה הזאת" שבפסוק היא התשובה: תשובה תתאה פועלת במקיף של חיה וממשיכה את אריך, ותשובה עילאה פועלת במקיף של יחידה וממשיכה את עתיק; ואין זה נפלא ורחוק מנשמות ישראל, כי יש בהן הכל ומלמעלה נותנים להן הכל. כאן שואל הרבי: אם כך, מה החידוש שבכתוב? מקיפים שבנשמה ממשיכים מקיפים שלמעלה — מין את מינו. והתשובה תלויה במלה "ממך": מי הוא זה שהכתוב מדבר אליו.

מונחים: מקיפים — דרגות שאינן נכנסות בפנימיות הכחות ופועלות מלמעלה מן ההשגה. **חיה ויחידה** — שתי הדרגות העליונות שבנשמה, המקיפים שלה. **אריך ועתיק** — המקיפים שלמעלה, שכנגדם בנשמה חיה ויחידה. **נפש רוח נשמה** — הדרגות הפנימיות של הנשמה, שבהן האדם מבין ומרגיש; הרבי קורא להן עיקר האדם. **התבוננות** — עיון והעמקה בשכל בענין אלקי.

אות ה · 1

וצריך להבין, מה מחדש הכתוב בזה שהמצוה הזאת (תשובה) לא נפלאת היא ממך ולא רחוקה היא, דלכאורה, מכיון שגם באדם, עבודת התשובה היא בהמקיפים חי' יחידה, שהם בדוגמת המקיפים שלמעלה (אריך ועתיק), מהו החידוש (כ"כ) בזה שע"י העבודה בהמקיפים דהנשמה נמשכים המקיפים דלמעלה.

וצריך להבין, מה מחדש הכתוב בזה שהמצוה הזאת (תשובה) לא נפלאת היא ממך ולא רחוקה היא — לעיל הובא מן המאמר ש"המצוה הזאת" היא התשובה, ושאינה נפלאה ורחוקה מנשמות ישראל. ועתה שואל הרבי: מה בא הכתוב לחדש בזה? **דלכאורה, מכיון שגם באדם, עבודת התשובה היא בהמקיפים חי' יחידה** — הרי כפי שנתבאר בסעיף ד, התשובה אינה עבודה של הכחות הפנימיים אלא של המקיפים שבנשמה, חיה ויחידה: תשובה תתאה במקיף של חיה, ותשובה עילאה במקיף של יחידה. **שהם בדוגמת המקיפים שלמעלה (אריך ועתיק)** — ומקיפים אלו שבאדם הם כדוגמת המקיפים שלמעלה, אריך ועתיק: חיה כנגד אריך, ויחידה כנגד עתיק. **מהו החידוש (כ"כ) בזה שע"י העבודה בהמקיפים דהנשמה נמשכים המקיפים דלמעלה** — אם כן, מה החידוש בכך שעל ידי עבודה במקיפים של הנשמה נמשכים המקיפים שלמעלה? הדרגות הגבוהות שבנשמה ממשיכות את הדרגות הגבוהות שלמעלה — וזה כמעט מובן מאליו. ויש לשים לב למלה שבסוגריים, "כל כך": הרבי אינו אומר שאין כאן חידוש כלל, אלא שאין זה חידוש גדול כל כך, שיצטרך הכתוב להשמיענו אותו בלשון "לא נפלאת היא ממך".

אות ה · 2

ויש לומר, דממך קאי על נר"נ שהם עיקר האדם[43]. דהגם שתשובה היא בהמקיפים דנשמה, מ"מ, בכדי לעורר המקיפים צריכה להיות התבוננות, וההתבוננות (שבנר"נ) צריכה להיות באופן שעי"ז יתעוררו המקיפים שלמעלה מהשכל.

ויש לומר, דממך קאי על נר"נ שהם עיקר האדם — התשובה: "ממך" אינו מכוון אל המקיפים שבנשמה אלא אל נפש רוח ונשמה, הדרגות הפנימיות, שהן עיקר האדם — שבהן הוא מבין, מרגיש וחי את חייו. ובהערה מעיר הרבי על מה שהובא לעיל בסעיף ג, שהמקיפים נקראים שיריים; ולעומתם נפש רוח ונשמה נקראות כאן עיקר האדם. **דהגם שתשובה היא בהמקיפים דנשמה, מ"מ, בכדי לעורר המקיפים צריכה להיות התבוננות** — אמנם התשובה עצמה היא במקיפים של הנשמה, ובזה אין הרבי חוזר ממה שאמר; אבל המקיפים אינם מתעוררים מאליהם. כדי לעורר אותם צריכה להיות התבוננות — עיון והעמקה בשכל. **וההתבוננות (שבנר"נ) צריכה להיות באופן שעי"ז יתעוררו המקיפים שלמעלה מהשכל** — וההתבוננות היא עבודה של הדרגות הפנימיות, של נפש רוח ונשמה, ולא של המקיפים. אלא שעליה להיות באופן מיוחד: לא התבוננות שנשארת בגבולות השכל, אלא כזו שעל ידה יתעוררו המקיפים, שהם למעלה מן השכל. נמצא שהשכל, שהוא כח פנימי, הוא הפתח אל מה שלמעלה ממנו.

אות ה · 3

וזהו החידוש בלא נפלאת היא ממך גו' שממך קאי על נר"נ (כנ"ל), דהגם שהמקיפים חי' יחידה הם נפלאים ורחוקים מנר"נ, מ"מ, בכח הנר"נ לעורר (ע"י התבוננות המתאימה) את המקיפים חי' יחידה[44], ועל ידם גם המקיפים שלמעלה, אריך ועתיק.

וזהו החידוש בלא נפלאת היא ממך גו' שממך קאי על נר"נ (כנ"ל) — עכשיו מובן מה מחדש הכתוב: "ממך" הוא נפש רוח ונשמה, כמו שנתבאר זה עתה. **דהגם שהמקיפים חי' יחידה הם נפלאים ורחוקים מנר"נ** — חיה ויחידה, ביחס לנפש רוח ונשמה, הם באמת נפלאים ורחוקים; הדרגות הפנימיות אינן משיגות אותם. **מ"מ, בכח הנר"נ לעורר (ע"י התבוננות המתאימה) את המקיפים חי' יחידה** — ואף על פי כן יש בכח נפש רוח ונשמה לעורר אותם, על ידי התבוננות המתאימה לכך. ובהערה מביא הרבי מלקוטי תורה, פרשת נצבים, שבתשובה יש שתי מדריגות, תשובה תתאה ותשובה עילאה, ועל העליונה שבהן נאמר שם שגם בחינה זו קרובה אליך. **ועל ידם גם המקיפים שלמעלה, אריך ועתיק** — ועל ידי חיה ויחידה שבנשמה נמשכים גם המקיפים שלמעלה, אריך ועתיק. זהו החידוש: לא שהגבוה שבנשמה ממשיך את הגבוה שלמעלה, אלא שהדרגות הפנימיות, שהמקיפים נפלאים ורחוקים מהן, יש בכחן לעורר את המקיפים שבנשמה, ועל ידם את המקיפים שלמעלה.

אות ה · 4

והטעם על זה הוא (כמובא לעיל (סוף סעיף ד) מהמאמר) כי נש"י (היינו גם הנר"נ) יש להם הכל, וגם מלמעלה נותנים להם הכל.

והטעם על זה הוא (כמובא לעיל (סוף סעיף ד) מהמאמר) כי נש"י (היינו גם הנר"נ) יש להם הכל — ומנין הכח הזה לנפש רוח ונשמה? הטעם הוא מה שהובא לעיל, בסוף סעיף ד, מן המאמר: לנשמות ישראל יש הכל. והרבי מוסיף בסוגריים שהכוונה גם לנפש רוח ונשמה — לא רק המקיפים שבנשמה כלולים ב"הכל", אלא גם הדרגות הפנימיות יש בהן הכל. **וגם מלמעלה נותנים להם הכל** — ולא זו בלבד, אלא שגם מלמעלה נותנים להם הכל. כך שמה שנאמר שם על נשמות ישראל בכללן חל כאן גם על הדרגות הפנימיות, ולכן אין המקיפים נפלאים ורחוקים מהן באמת.

בעבודה

"ממך" — נפש רוח ונשמה, הדרגות שבהן האדם מבין ומרגיש. הן אינן יכולות להיעשות חיה ויחידה, אבל התבוננות שנעשית כראוי, באופן שמעורר את מה שלמעלה מן השכל, מעוררת אותן. הפתח אל המקיפים אינו במקום רחוק מן האדם; הוא בשכל וברגש שלו, כשהם מתבוננים כדי לעורר.

תמצית

החידוש שבכתוב הוא ש"ממך" קאי על נפש רוח ונשמה, הדרגות הפנימיות, שיש בכחן לעורר על ידי התבוננות את המקיפים חיה ויחידה, ועל ידם את המקיפים שלמעלה, אריך ועתיק.

פלא וריחוק — רצון וטעם

לפני הלימוד

אות ו

עד כאן נתבאר "לא נפלאת היא ממך" לפי הפירוש ש"המצוה הזאת" היא התשובה. אבל יש גם פירוש אחר, ש"המצוה הזאת" היא כללות המצוות — כך פירש רש"י, כך בתניא פרק יז, וכך במאמר דיבור המתחיל כי המצוה שבהמשך תרס"ו, כמובא בהערה. הרבי מראה שהדיוק "ממך" דוקא נכון גם לפירוש זה, ומבאר את כפל הלשון — למה שתי מלים, "נפלאת" ו"רחוקה" — בשני ענינים שבכל מצוה: הרצון והטעם.

מונחים: רצון העליון — רצונו של הקדוש ברוך הוא, שהוא למעלה מטעם. **פלא** — מה שלמעלה מן הטעם, שהשכל אינו יכול להגיע אליו. **ריחוק** — מה שרחוק מן השכל אבל אינו נפלא ממנו, מפני שיש לו שייכות אליו. **חכמה דתורה** — החכמה שבה נתלבש הרצון, וממנה הטעם שבכל מצוה.

אות ו · 1

ויובן זה בהקדים שהביאור בדיוק לשון הכתוב לא נפלאת היא ממך (ממך דוקא), הוא גם להפירוש[45] שהמצוה הזאת קאי על כללות המצוות. דגם לפירוש זה, המצוה הזאת היא בבחינת פלא, וכמובא לעיל (סעיף ד) מהמאמר, שגם כל המצוות, להיותם רצון העליון שלמעלה מהטעם, הם בבחינת פלא וריחוק (אלא שאעפ"כ לא נפלאת היא ממך, מישראל).

ויובן זה בהקדים שהביאור בדיוק לשון הכתוב לא נפלאת היא ממך (ממך דוקא), הוא גם להפירוש שהמצוה הזאת קאי על כללות המצוות — כדי להבין זאת מקדים הרבי: הדיוק ב"ממך" דוקא, שנתבאר לעיל, אינו שייך רק לפירוש ש"המצוה הזאת" היא התשובה. הוא נכון גם לפירוש השני, שהמצוה הזאת היא כללות המצוות. ובהערה מציין הרבי לפירוש רש"י על הפסוקים "לא בשמים היא" ו"כי קרוב אליך", לתניא פרק יז ולשער של ספר התניא, ולמאמר דיבור המתחיל כי המצוה שבהמשך תרס"ו, שבו נאמר שהמצוה הזאת קאי על כל המצוות. **דגם לפירוש זה, המצוה הזאת היא בבחינת פלא** — שגם לפי פירוש זה יש במצוה הזאת בחינת פלא, ולכן יש מקום לומר עליה "לא נפלאת". **וכמובא לעיל (סעיף ד) מהמאמר, שגם כל המצוות, להיותם רצון העליון שלמעלה מהטעם, הם בבחינת פלא וריחוק** — כמו שהובא לעיל בסעיף ד מן המאמר: כל המצוות, מפני שהן רצון העליון, רצון שלמעלה מן הטעם, הן בבחינת פלא וריחוק. **(אלא שאעפ"כ לא נפלאת היא ממך, מישראל)** — ואף על פי כן אינה נפלאת "ממך" — מישראל. מה שהוא פלא מצד הטעם, אינו נפלא מישראל.

אות ו · 2

ויש לומר, דזה שאומר ב' לשונות, נפלאת ורחוקה, הוא, כי במצוות יש שני ענינים. זה שהמצוות הם רצונו ית', רצון שלמעלה מטעם. וזה שלאחרי שהרצון נתלבש בחכמה (דתורה), ניתוסף גם טעם לכל מצוה[46].

ויש לומר, דזה שאומר ב' לשונות, נפלאת ורחוקה, הוא, כי במצוות יש שני ענינים — ומעתה מבאר הרבי למה הכתוב אומר שתי לשונות, "נפלאת" ו"רחוקה", ולא די לו באחת: מפני שבמצוות יש שני ענינים. **זה שהמצוות הם רצונו ית', רצון שלמעלה מטעם** — הענין הראשון: המצוות הן רצונו יתברך, רצון שלמעלה מן הטעם. המצוה היא מה שהקדוש ברוך הוא רוצה, ואין הרצון הזה תלוי בשום טעם. **וזה שלאחרי שהרצון נתלבש בחכמה (דתורה), ניתוסף גם טעם לכל מצוה** — והענין השני: אחרי שהרצון נתלבש בחכמה, בחכמה של התורה, נתוסף טעם לכל מצוה. ובהערה מציין הרבי לספר המאמרים מלוקט, ושם מבואר שגם למצוות שהן חוקים יש טעם בחכמה שלמעלה; ומעיר על דברי שלמה "אמרתי אחכמה" בנוגע לפרה אדומה. נמצא שכל מצוה היא רצון שנתלבש בטעם — שני ענינים במצוה אחת.

אות ו · 3

וזהו שני הלשונות דפלא וריחוק, דהרצון שבמצוות, להיותו למעלה מטעם, הוא פלא. וטעמי המצוות כמו שהם מצד החכמה דתורה כמו שהיא למעלה, הם בבחינת ריחוק.

וזהו שני הלשונות דפלא וריחוק, דהרצון שבמצוות, להיותו למעלה מטעם, הוא פלא — ומכאן שתי הלשונות שבכתוב: הרצון שבמצוות, מפני שהוא למעלה מן הטעם, הוא "פלא" — אין השכל יכול להשיגו, ואפשר רק לקבלו כציווי. **וטעמי המצוות כמו שהם מצד החכמה דתורה כמו שהיא למעלה, הם בבחינת ריחוק** — ואילו טעמי המצוות, כמו שהם מצד החכמה של התורה כפי שהיא למעלה, אינם פלא אלא "ריחוק". רחוקים מאד מן השכל — אבל חכמה היא דבר ששייך לשכל, ולכן אין לקרוא לה נפלאת. ומה מקשר אותם — יתבאר מיד.

אות ו · 4

דהגם שגם טעמי המצוות (כמו שהם בחכמתו ית׳) הם למעלה מההבנה דשכל אנושי[47], מ״מ, החכמה דלמעלה היא מקור לחכמת ושכל הנבראים[48], ולכן היא לא נפלאת משכל הנבראים ורק רחוקה מהם[49].

דהגם שגם טעמי המצוות (כמו שהם בחכמתו ית׳) הם למעלה מההבנה דשכל אנושי — אמנם גם טעמי המצוות, כמו שהם בחכמתו יתברך, הם למעלה מהבנת שכל האדם. ובהערה מביא הרבי מאגרת הקודש סימן יט, שטעמי המצוות לא נתגלו, והטעמים המובנים לנו אינם תכלית הטעם. **מ״מ, החכמה דלמעלה היא מקור לחכמת ושכל הנבראים** — ואף על פי כן יש כאן הבדל עיקרי בין הטעם ובין הרצון: החכמה שלמעלה היא המקור לחכמתם ולשכלם של הנבראים, כמו שמציין הרבי בהערה לתורה אור, פרשת וירא. שכלנו נמשך מחכמתו, וזו השייכות שביניהם. **ולכן היא לא נפלאת משכל הנבראים ורק רחוקה מהם** — ולכן אין החכמה העליונה ״נפלאת״ משכל הנבראים, אלא רק ״רחוקה״ מהם. ובהערה מוסיף הרבי שעל פי זה יומתק מה שאמר שלמה בנוגע לטעם של פרה אדומה: ״והיא רחוקה ממני״ — רחוקה, ולא נפלאה.

בעבודה

בכל מצוה שני ענינים. הרצון שמאחוריה למעלה מן הטעם, והטעם שנתלבש בה בא מן החכמה העליונה. אל הענין השני אנו מתקרבים בשכלנו, מפני ששכלנו עצמו נמשך מאותה חכמה; אל הענין הראשון אנו מתייחסים רק כאל ציווי.

תמצית

לפי הפירוש ש״המצוה הזאת״ היא כללות המצוות: ״נפלאת״ הוא הרצון שבמצוות, שלמעלה מטעם; ״רחוקה״ הוא הטעם שבחכמה העליונה — רחוק ולא נפלא, מפני ששכלנו נמשך מאותה חכמה.

תורה קודם ירידתה

לפני הלימוד

אות ז

הרבי מוסיף שלב: התורה והמצוות כמו שהן מצד עצמן הן למעלה גם מ"פלא" ומ"ריחוק". שתי המלים האלו מניחות שיש איזו שייכות בין הדבר הנפלא ובין מה שהוא נפלא ממנו, ולתורה כמו שהיא מצד עצמה אין שום שייכות לעולם. הרבי מבאר זאת במאמר חז"ל שאלפיים שנה קדמה תורה לעולם, ומסיים שגם דרגא זו של התורה ניתנה לישראל במתן תורה.

מונחים: מצד עצמם — כמו שהדבר הוא בעצמו, קודם שנעשה לו יחס אל דבר אחר. **ירידה** — המעבר של התורה מדרגתה העצמית אל דרגות שיש להן שייכות לעולם. **בגדר עלמין** — בתחום העולמות, שיש בו זמן ושיעור. **אורייתא וקודשא בריך הוא כולא חד** — לשון הזוהר: התורה והקדוש ברוך הוא — הכל אחד.

אות ז · 1

ויש להוסיף, דהמצוות והתורה (טעמי המצוות) כמו שהם מצד עצמם, אין שייך לומר עליהם גם התואר דפלא וריחוק. כי לשון פלא (ומכ"ש לשון ריחוק) מורה שהדבר המופלא יש לו איזו שייכות להדבר שמופלא ממנו. משא"כ בשני ענינים שאין שום שייכות ביניהם, אין נופל הלשון פלא. וכמו שאין שייך לומר על סברא שכלית שהיא נפלאת מחוש המישוש[50].

ויש להוסיף, דהמצוות והתורה (טעמי המצוות) כמו שהם מצד עצמם, אין שייך לומר עליהם גם התואר דפלא וריחוק — ועוד יש להוסיף: המצוות והתורה — והתורה כאן היא טעמי המצוות, כמו שמפרש הרבי בסוגריים — כמו שהן מצד עצמן, אי אפשר לומר עליהן אפילו את התואר "פלא וריחוק". לא שהן קרובות יותר; הן למעלה גם מן הפלא. **כי לשון פלא (ומכ"ש לשון ריחוק) מורה שהדבר המופלא יש לו איזו שייכות להדבר שמופלא ממנו** — כי המלה "פלא", ומכל שכן המלה "ריחוק", מלמדת שיש לדבר המופלא איזו שייכות אל הדבר שממנו הוא מופלא. אומרים "נפלא ממני" רק על דבר שיש בינו ובין המשיג איזה יחס. **משא"כ בשני ענינים שאין שום שייכות ביניהם, אין נופל הלשון פלא** — מה שאין כן בשני ענינים שאין ביניהם שום שייכות: עליהם אין הלשון "פלא" חל כלל. **וכמו שאין שייך לומר על סברא שכלית שהיא נפלאת מחוש המישוש** — והמשל: אין אומרים על סברא שכלית שהיא נפלאת מחוש המישוש. המישוש אינו מתקשה להשיג סברא; הם משני סוגים שונים לגמרי, ולכן אין המלה "נפלאת" שייכת שם. ובהערה מציין הרבי לשער היחוד והאמונה פרק ט.

אות ז · 2

וזה שהתומ"צ הם ריחוק ופלא הוא לאחרי שירדו להיות להם איזו שייכות לעולם. דהתחלת הירידה היא זה שהתורה קדמה לעולם. דהתורה כמו שהיא מצד עצמה, אינה בגדר עלמין כלל ואין שייך לומר עלי' שקדמה לעולם.

וזה שהתומ"צ הם ריחוק ופלא הוא לאחרי שירדו להיות להם איזו שייכות לעולם — מה שהתורה והמצוות הן "ריחוק ופלא" — זה רק אחרי שירדו ונעשתה להן איזו שייכות לעולם. התואר עצמו כבר מעיד על ירידה. **דהתחלת הירידה היא זה שהתורה קדמה לעולם** — וראשית הירידה היא הדבר עצמו שהתורה "קדמה" לעולם. **דהתורה כמו שהיא מצד עצמה, אינה בגדר עלמין כלל ואין שייך לומר עלי' שקדמה לעולם** — כי התורה כמו שהיא מצד עצמה אינה בגדר העולמות כלל, ולכן אי אפשר לומר עליה אפילו שקדמה לעולם. "קדמה" כבר מעמיד אותה על קו אחד עם העולם, אף שבראשו; ואילו התורה מצד עצמה אינה על הקו הזה כלל.

אות ז · 3

וזה שארז"ל[51] אלפיים שנה קדמה תורה לעולם, הוא בהדרגא דתורה כמו שירדה[52] להיות בגדר עלמין. דבדרגא זו שייך לומר שקדמה לעולם, ויתירה מזו, שיש שיעור בהקדימה, אלפיים שנה. ולאחרי זה ירדה עוד כו"כ ירידות[53], עד שנמשכה למטה.

וזה שארז"ל אלפיים שנה קדמה תורה לעולם — מאמר רבותינו זכרונם לברכה, שאלפיים שנה קדמה תורה לעולם — ובהערה מציין הרבי למדרש תהלים, לבראשית רבה ולתנחומא — **הוא בהדרגא דתורה כמו שירדה להיות בגדר עלמין** — מדבר בדרגא של התורה כפי שכבר ירדה להיות בגדר העולמות. ובהערה מבאר הרבי שדבר זה נלמד ממה שכתוב במשלי "ואהיה ... יום יום", וחלק זה של הכתוב הוא כבר למטה וירידה לגבי תחילת הכתוב, "ואהיה אצלו אמון". **דבדרגא זו שייך לומר שקדמה לעולם, ויתירה מזו, שיש שיעור בהקדימה, אלפיים שנה** — בדרגא זו אפשר לומר שקדמה לעולם, ויותר מזה: שיש לקדימה שיעור — אלפיים שנה. מספר שנים הוא כבר מדה של זמן, ומה שנמדד בזמן כבר יש לו שייכות לעולמות. **ולאחרי זה ירדה עוד כו"כ ירידות, עד שנמשכה למטה** — ואחרי זה ירדה התורה עוד כמה וכמה ירידות, עד שנמשכה למטה. ובהערה מציין הרבי לספר המאמרים תרס"ח, בענין חמש הדרגות של התורה שבמשלי שם.

אות ז · 4

ובדרגא זו דתורה, כמו שהיא לאחרי ירידתה [שהיא דרגא כללית, הכוללת כו"כ דרגות פרטיות, מהדרגא דתורה שקדמה לעולם ועד להדרגא דתורה שנמשכה למטה] שייך לומר שהיא בבחינת פלא וריחוק.

ובדרגא זו דתורה, כמו שהיא לאחרי ירידתה — ובדרגא זו של התורה, כפי שהיא אחרי ירידתה — **[שהיא דרגא כללית, הכוללת כו"כ דרגות פרטיות, מהדרגא דתורה שקדמה לעולם ועד להדרגא דתורה שנמשכה למטה]** — והרבי מפרש בסוגריים המרובעים, שהם שלו: "דרגא זו" אינה שלב אחד אלא דרגא כללית, הכוללת כמה וכמה דרגות פרטיות — מן הדרגא של תורה שקדמה לעולם ועד הדרגא של תורה שנמשכה למטה. **שייך לומר שהיא בבחינת פלא וריחוק** — עליה אפשר לומר שהיא בבחינת פלא וריחוק. כל השלבים, מן "אלפיים שנה" ועד התורה שנמשכה למטה, נמצאים בתוך מסגרת אחת — מסגרת של שייכות לעולם — ולכן כולם יכולים להיקרא נפלאים ורחוקים.

אות ז · 5

ויש לומר, דזה שאומר לא נפלאת היא ממך ולא רחוקה היא, הכוונה בזה היא להתומ"צ כמו שהם בבחינת פלא וריחוק, וגם להתומ"צ כמו שהם מצד עצמם (קודם ירידתם, שאז אין שייך לומר עליהם גם התואר דפלא וריחוק), שגם דרגא זו דתומ"צ לא נפלאת היא ממך ולא רחוקה היא.

ויש לומר, דזה שאומר לא נפלאת היא ממך ולא רחוקה היא, הכוונה בזה היא להתומ"צ כמו שהם בבחינת פלא וריחוק — ומעתה יש לומר: כשהכתוב אומר "לא נפלאת היא ממך ולא רחוקה היא", הוא מתכוון לתורה ולמצוות כמו שהן בבחינת פלא וריחוק — **וגם להתומ"צ כמו שהם מצד עצמם (קודם ירידתם, שאז אין שייך לומר עליהם גם התואר דפלא וריחוק)** — וגם לתורה ולמצוות כמו שהן מצד עצמן, קודם ירידתן, כשאי אפשר לומר עליהן אפילו "פלא וריחוק". **שגם דרגא זו דתומ"צ לא נפלאת היא ממך ולא רחוקה היא** — גם דרגא זו של התורה והמצוות אינה נפלאת ממך ואינה רחוקה. הכתוב רחב משנראה בתחילה: אינו אומר רק שהנפלא והרחוק אינם נפלאים ורחוקים ממך, אלא שגם מה שלמעלה מכל פלא וריחוק — אינו נפלא ממך ואינו רחוק.

אות ז · 6

כי במתן תורה ניתנו לישראל כל הדרגות דתורה, גם הדרגא דתורה כמו שהיא מצד עצמה (לפני ירידתה להיות שייכת לעולמות), ועד לאורייתא וקוב"ה כולא חד[54].

כי במתן תורה ניתנו לישראל כל הדרגות דתורה — והטעם: במתן תורה ניתנו לישראל כל הדרגות של התורה, לא רק אלו שכבר ירדו. **גם הדרגא דתורה כמו שהיא מצד עצמה (לפני ירידתה להיות שייכת לעולמות)** — גם הדרגא של התורה כמו שהיא מצד עצמה, לפני שירדה להיות שייכת לעולמות — **ועד לאורייתא וקוב"ה כולא חד** — ועד הדרגא שעליה נאמר בזוהר, כפי שמציין הרבי בהערה, "אורייתא וקודשא בריך הוא כולא חד": התורה והקדוש ברוך הוא — הכל אחד. בדרגא זו אין התורה דבר שקדם לעולם, ואין לה שיעור; היא אחת עם נותנה. וגם דרגא זו ניתנה לישראל.

עיון

תורה קודם העולם

מאמר חז"ל שאלפיים שנה קדמה תורה לעולם נשמע כתיאור של התורה בגובהה העליון: לפני כל הבריאה. הרבי קורא אותו אחרת. "קדמה" ו"אלפיים שנה" הם כבר לשון של זמן ושל שיעור, ומה שיש לו שיעור כבר עומד ביחס אל העולמות — זוהי הירידה הראשונה, ולא הנקודה שלפני כל ירידה. התורה כמו שהיא מצד עצמה, "אורייתא וקודשא בריך הוא כולא חד", היא למעלה מכל שיעור, ואין לומר עליה אפילו שקדמה. ומכאן טענתו של המאמר: במתן תורה ניתנו לישראל כל הדרגות האלו, וגם אותה דרגא. ולכן "לא נפלאת היא ממך ולא רחוקה היא" אינו אומר רק שהתורה שירדה אלינו קרובה; הוא אומר שגם התורה שלמעלה מכל פלא וריחוק אינה נפלאת ממך ואינה רחוקה.

בעבודה

"פלא" ו"ריחוק" הן מלים לדברים שיש ביניהם שייכות. התורה מצד עצמה אינה שייכת לעולם כלל, ולכן אי אפשר לקרוא לה רחוקה. והרבי אומר שהכתוב כולל גם דרגא זו: במתן תורה ניתנה גם היא. מי שלומד תורה אינו אוחז רק במה שירד אליו; ניתנו לו כל דרגות התורה, עד הדרגא שבה התורה והקדוש ברוך הוא אחד.

תמצית

התורה מצד עצמה למעלה גם מ"פלא" ומ"ריחוק". במתן תורה ניתנו לישראל כל דרגותיה, וגם דרגא זו, ולכן גם היא אינה נפלאת ואינה רחוקה מישראל.

התשובה מצד עצמה — למעלה מפלא וריחוק, ואף היא לא רחוקה

לפני הלימוד

אות ח

בסעיף ז נתבאר שהתורה והמצוות כמו שהן מצד עצמן, קודם ירידתן, אינן בגדר "פלא" ו"ריחוק" כלל, ובכל זאת הפסוק אומר שגם דרגה זו "לא נפלאת היא ממך". עכשיו הרבי מעתיק את אותו מהלך עצמו אל הפירוש השני בפסוק, ש"המצוה הזאת" היא מצות התשובה. הפלא והריחוק של התשובה נעלים מן הפלא והריחוק שבכל המצוות, שהרי התשובה היא בבעל הרצון; ואף על פי כן, התשובה כמו שהיא מצד עצמה היא למעלה גם מן המלים האלה. והפסוק כולל גם אותה — ומלת "אנכי" שבו היא הסימן לכך.

מונחים: פלא וריחוק — שני התוארים שבפסוק, "לא נפלאת היא ממך ולא רחוקה היא"; בסעיף ו נתבאר שבכל המצוות הפלא הוא הרצון שלמעלה מטעם, והריחוק הוא הטעם שבחכמה העליונה. **בעל הרצון** — מי שהרצון שלו, שלמעלה מן הרצון עצמו; בסעיף ד נתבאר שהתשובה מגעת אליו. **מצד עצמה** — הדבר כפי שהוא בשרשו, קודם שירד ונעשה שייך למה שלמטה ממנו. **אנכי מי שאנכי** — ה"אני" של העצמות, שאינו מתואר בשום שם ובשום גדר.

אות ח · 1

והנה עד"ז הוא להפירוש דהמצוה הזאת קאי על מצות התשובה, דזה שתשובה היא בבחינת פלא וריחוק, הוא כמו שירדה להיות נמשכת למטה, אבל כמו שהיא מצד עצמה, אין שייך בה גם התוארים פלא וריחוק.

והנה עד"ז הוא להפירוש דהמצוה הזאת קאי על מצות התשובה — על דרך מה שנתבאר זה עתה בתורה ובמצוות, כך הוא גם לפי הפירוש השני בפסוק שבפרשת נצבים, ש"המצוה הזאת" אינה כללות המצוות אלא מצות התשובה. **דזה שתשובה היא בבחינת פלא וריחוק, הוא כמו שירדה להיות נמשכת למטה** — מה שאפשר בכלל לתאר את התשובה במלים "נפלאת" ו"רחוקה", הוא רק כפי שהיא כבר ירדה ונמשכה למטה, למקום שיש בו מי שהיא נפלאת ממנו ורחוקה ממנו. **אבל כמו שהיא מצד עצמה, אין שייך בה גם התוארים פלא וריחוק** — אבל התשובה כמו שהיא מצד עצמה, בשרשה, אין שייך לומר עליה אפילו תוארים אלה. מלת "גם" מלמדת: לא רק שהיא למעלה מן הקרוב והמובן, אלא שאפילו התוארים הנעלים ביותר אינם מגיעים אליה. זהו בדיוק המבנה של סעיף ז, מועתק עכשיו מן התורה אל התשובה.

אות ח · 2

והגם דהפלא והריחוק דתשובה הם באופן נעלה יותר מהפלא והריחוק שבכל המצוות [דהפלא והריחוק שבכל המצוות הו"ע הרצון והחכמה (כנ"ל סעיף ו), וכיון שתשובה היא בבעל הרצון (כנ"ל סעיף ד), מובן, שהפלא והריחוק דתשובה הם באופן נעלה יותר], מ"מ, מכיון שהתואר פלא (ומכ"ש התואר ריחוק), גם כמו שהוא בתכלית העילוי, מורה שהדבר המופלא יש לו איזו שייכות להדבר שמופלא ממנו, לכן, בהדרגא דתשובה כמו שהיא מצד עצמה (בעל הרצון), אין שייך לומר לשון פלא וריחוק.

והגם דהפלא והריחוק דתשובה הם באופן נעלה יותר מהפלא והריחוק שבכל המצוות — ואף על פי שהפלא והריחוק של התשובה נעלים יותר מן הפלא והריחוק שבשאר המצוות, והרבי מבאר זאת בסוגריים מרובעים: **דהפלא והריחוק שבכל המצוות הו"ע הרצון והחכמה (כנ"ל סעיף ו)** — הפלא והריחוק שבכל המצוות הוא ענין הרצון והחכמה, כמו שנתבאר בסעיף ו: הרצון שבמצוה, שלמעלה מטעם, הוא הפלא, והטעם שבחכמה העליונה הוא הריחוק; **וכיון שתשובה היא בבעל הרצון (כנ"ל סעיף ד)** — ואילו התשובה, כמו שנתבאר בסעיף ד, מגעת לבעל הרצון, שלמעלה מן הרצון עצמו; **מובן, שהפלא והריחוק דתשובה הם באופן נעלה יותר** — ממילא מובן שגם הפלא והריחוק שלה הם מדרגה נעלית יותר. **מ"מ, מכיון שהתואר פלא (ומכ"ש התואר ריחוק), גם כמו שהוא בתכלית העילוי** — מכל מקום, התואר "פלא", ומכל שכן התואר "ריחוק", אפילו כשהוא בתכלית העילוי, **מורה שהדבר המופלא יש לו איזו שייכות להדבר שמופלא ממנו** — עצם המלה מורה שיש איזו שייכות בין הדבר המופלא ובין מה שהוא מופלא ממנו. אין אומרים על דבר שהוא "נפלא" ממי שאין לו אליו שום יחס; וריחוק, שהוא מרחק על אותו קו, מורה על שייכות עוד יותר. **לכן, בהדרגא דתשובה כמו שהיא מצד עצמה (בעל הרצון), אין שייך לומר לשון פלא וריחוק** — ולכן בדרגת התשובה כמו שהיא מצד עצמה, בבעל הרצון, אין מקום ללשון זו כלל. אפילו ה"פלא" הגבוה ביותר הוא עדיין דרך לדבר על משהו שיש לו קשר אלינו; התשובה מצד עצמה אין לה קשר כזה.

אות ח · 3

ויש לומר, דמ"ש לא נפלאת היא ממך ולא רחוקה היא, הכוונה בזה היא להתשובה כמו שהיא בבחינת פלא וריחוק וגם להתשובה כמו שהיא מצד שרשה בבעל הרצון (שלמעלה מהתואר דפלא וריחוק), שגם דרגא זו דתשובה לא נפלאת היא ממך ולא רחוקה היא.

ויש לומר, דמ"ש לא נפלאת היא ממך ולא רחוקה היא — ויש לומר שמה שכתוב בפסוק "לא נפלאת היא ממך ולא רחוקה היא", **הכוונה בזה היא להתשובה כמו שהיא בבחינת פלא וריחוק** — כוונתו לתשובה כפי שהיא בבחינת פלא וריחוק, כלומר כפי שכבר ירדה למטה, **וגם להתשובה כמו שהיא מצד שרשה בבעל הרצון (שלמעלה מהתואר דפלא וריחוק)** — וגם לתשובה כפי שהיא בשרשה, בבעל הרצון, שם שאפילו התואר "פלא וריחוק" אינו שייך, **שגם דרגא זו דתשובה לא נפלאת היא ממך ולא רחוקה היא** — שגם הדרגה הזו של התשובה אינה נפלאת ממך ואינה רחוקה. הפסוק אינו מסתפק בדרגות שאפשר לתאר; הוא כולל גם את השורש, שאין לו תואר.

אות ח · 4

וזהו מ"ש כי המצוה הזאת אשר אנכי מצוך גו', שגם התשובה כמו שהיא מצד אנכי, אנכי מי שאנכי, לא נפלאת היא ממך ולא רחוקה היא.

וזהו מ"ש כי המצוה הזאת אשר אנכי מצוך גו' — וזהו מה שכתוב "כי המצוה הזאת אשר אנכי מצוך היום": הכתוב אינו אומר סתם "המצוה", אלא מוסיף שהיא "אשר **אנכי** מצוך". **שגם התשובה כמו שהיא מצד אנכי, אנכי מי שאנכי** — שגם התשובה כפי שהיא מצד "אנכי", ה"אני" של העצמות, "אנכי מי שאנכי", שכבר נתבאר בסעיף ד שהוא למעלה אפילו מבעל הרצון, **לא נפלאת היא ממך ולא רחוקה היא** — גם היא אינה נפלאת ממך ואינה רחוקה. מלת "אנכי" היא המקום שבו הפסוק עצמו אומר שהציווי בא מן העצמות — ובאותו פסוק עצמו נאמר שהיא קרובה אליך.

בעבודה

התשובה כפי שהיא בשרשה אינה "קשה" ואינה "נעלית" — שתי המלים האלה קטנות ממנה, מפני ששתיהן מודדות אותה מולנו. ובכל זאת הפסוק אומר דווקא עליה: לא נפלאת היא ממך. מי שמרגיש שהתשובה גדולה עליו, מודד אותה בכלים שלו; הפסוק מלמד שהיא באה מ"אנכי", ולכן אינה תלויה בכלים האלה כלל.

תמצית

אותו דבר בתשובה: הפלא והריחוק שלה נעלים מאלה שבכל המצוות, שהרי היא בבעל הרצון; אבל התשובה מצד עצמה, "אנכי מי שאנכי", היא למעלה גם מן התוארים פלא וריחוק, שהם מורים על איזו שייכות. והפסוק אומר שגם דרגה זו לא נפלאת היא ממך ולא רחוקה היא.

אנכי הוי' אלקיך — האנכי שלמעלה מהוי' ניתן בכל אחד

לפני הלימוד

אות ט

בסעיף ח נאמר שגם התשובה כפי שהיא מצד "אנכי מי שאנכי" אינה נפלאת ואינה רחוקה. עכשיו בא הטעם. במתן תורה שמע כל יהודי "אנכי הוי' אלקיך", ובזה נעשה ה"אנכי" כחו וחיותו. אמנם ה"אנכי" שבדיבור זה הוא כמו שנמשך בשם הוי', ואילו בתשובה נאמר "אנכי" סתם; אבל מכיון שבדיבור "אנכי" כלולות כל המצוות, ובכללן מצות התשובה, נכלל בו גם ה"אנכי" שלמעלה מהמשכה בהוי'. וכשאדם רק רוצה לשוב, עוד לפני שעשה תשובה, מתגלה אצלו שגם "אנכי" זה הוא חיותו.

מונחים: הדיבור אנכי — הדיבור הראשון מעשרת הדברות, "אנכי הוי' אלקיך". **המשכה בהוי'** — ה"אנכי", העצמות, כפי שהוא נמשך ומתבטא בשם הוי'; ולמעלה מזה — "אנכי" כמו שהוא בעצמותו. **כחך וחיותך** — פירוש "אלקיך": שהקדוש ברוך הוא הוא הכח והחיות של כל אחד ואחד. **נפש רוח ונשמה** — הכחות הפנימיים של הנשמה, שבהם האדם מבין ומרגיש, לעומת חיה ויחידה שהם מקיפים.

אות ט · 1

והטעם על זה, כי במתן תורה, ע"י הדיבור[55] אנכי הוי' אלקיך, נעשה כן בכאו"א מישראל, שאנכי (ע"י שנמשך בהוי') הוא אלקיך, כחך וחיותך[56].

והטעם על זה — הטעם לכך שגם התשובה כפי שהיא מצד "אנכי מי שאנכי" אינה נפלאת ואינה רחוקה, **כי במתן תורה, ע"י הדיבור אנכי הוי' אלקיך** — הוא מפני שבמתן תורה, על ידי הדיבור הראשון, "אנכי הוי' אלקיך" שבפרשת יתרו, **נעשה כן בכאו"א מישראל, שאנכי (ע"י שנמשך בהוי') הוא אלקיך, כחך וחיותך** — נעשה דבר זה בכל אחד ואחד מישראל: ש"אנכי", על ידי שנמשך בשם הוי', הוא "אלקיך". ו"אלקיך" פירושו כחך וחיותך — ועל דרך זה מציינת ההערה ללקוטי תורה בפרשת במדבר. העיקר הוא המלה "**אלקיך**", בלשון יחיד: לא רק שהקדוש ברוך הוא הוא אלקי העולם, אלא שהוא הכח והחיות של כל יהודי בפרט.

אות ט · 2

והגם דזה שאנכי נעשה אלקיך הוא כמו שנמשך בהוי', וכמבואר בהמאמר[57] החילוק בין מצות התשובה לכל המצוות, דבתשובה כתיב אשר אנכי מצוך, אנכי סתם, ובכל המצוות כתיב אנכי הוי', אנכי כמו שנמשך בהוי',

והגם דזה שאנכי נעשה אלקיך הוא כמו שנמשך בהוי' — ואף על פי שמה ש"אנכי" נעשה "אלקיך" הוא רק כפי שה"אנכי" נמשך בשם הוי', ולא כפי שהוא בעצמו, **וכמבואר בהמאמר החילוק בין מצות התשובה לכל המצוות** — וכמו שמבואר במאמרו של הרבי הרש"ב, דיבור המתחיל כי המצוה הזאת משנת תרע"ג, ההבדל בין מצות התשובה ובין שאר המצוות: **דבתשובה כתיב אשר אנכי מצוך, אנכי סתם** — שבפסוק של התשובה כתוב "אשר אנכי מצוך", "אנכי" סתם, בלי שם, **ובכל המצוות כתיב אנכי הוי', אנכי כמו שנמשך בהוי'** — ואילו בשאר המצוות כתוב "אנכי הוי'", ה"אנכי" כמו שהוא כבר נמשך בשם הוי'. אם כן לכאורה "אנכי הוי' אלקיך" שבמתן תורה שייך לכל המצוות, ולא ל"אנכי" הסתמי של התשובה — והמשפט נשאר פתוח, והתשובה לקושיה באה מיד.

אות ט · 3

מ"מ, ע"פ הידוע[58] שבהדיבור אנכי כלולים כל המצוות, גם מצות התשובה, יש לומר, שבאנכי הוי' (שבמתן תורה) נכלל גם בחינת אנכי כמו שהוא בעצמותו, למעלה מהמשכה בהוי', אלא שהגילוי דבחינה זו הוא במצות התשובה.

מ"מ, ע"פ הידוע שבהדיבור אנכי כלולים כל המצוות, גם מצות התשובה — מכל מקום, על פי הידוע שבדיבור "אנכי" כלולות כל המצוות, ובכללן גם מצות התשובה — וההערה מציינת למאמר משנת תשכ"ח שבו נתבאר ענין זה — **יש לומר, שבאנכי הוי' (שבמתן תורה) נכלל גם בחינת אנכי כמו שהוא בעצמותו, למעלה מהמשכה בהוי'** — יש לומר שב"אנכי הוי'" שנאמר במתן תורה כלולה גם בחינת "אנכי" כמו שהוא בעצמותו, למעלה מהמשכתו בשם הוי'. אם התשובה כלולה בדיבור, הרי גם ה"אנכי" שלה כלול בו. **אלא שהגילוי דבחינה זו הוא במצות התשובה** — אלא שבחינה זו אינה מתגלית בעשרת הדברות עצמם; גילויה הוא במצות התשובה. הכל ניתן בסיני, אבל "אנכי" שלמעלה מהוי' יוצא לאור רק כשאדם שב.

אות ט · 4

ומזה מובן, דזה שבמתן תורה נעשה בכאו"א מישראל שאנכי הוא אלקיך, כחך וחיותך, הוא גם בחינת אנכי שלמעלה מהמשכה בהוי'. וכאשר האדם רוצה להתעורר בתשובה (עוד לפני שעושה תשובה), עי"ז מתגלה אצלו שאנכי (גם אנכי שלמעלה מהמשכה בהוי') הוא כחך וחיותך, היינו שזה שייך גם להנר"נ שלו,

ומזה מובן, דזה שבמתן תורה נעשה בכאו"א מישראל שאנכי הוא אלקיך, כחך וחיותך — ומזה מובן, שמה שנעשה במתן תורה בכל אחד ואחד מישראל, ש"אנכי" הוא אלקיך, כחך וחיותך, **הוא גם בחינת אנכי שלמעלה מהמשכה בהוי'** — כולל גם את בחינת "אנכי" שלמעלה מהמשכה בשם הוי'. לא רק ה"אנכי" שבשם הוי' נעשה חיותו של יהודי, אלא גם ה"אנכי" שלמעלה ממנו. **וכאשר האדם רוצה להתעורר בתשובה (עוד לפני שעושה תשובה)** — וכאשר אדם רוצה להתעורר בתשובה — והרבי מדגיש בסוגריים: עוד לפני שעשה תשובה בפועל — **עי"ז מתגלה אצלו שאנכי (גם אנכי שלמעלה מהמשכה בהוי') הוא כחך וחיותך** — על ידי זה עצמו מתגלה אצלו ש"אנכי", וגם "אנכי" שלמעלה מהמשכה בשם הוי', הוא כחו וחיותו, **היינו שזה שייך גם להנר"נ שלו** — כלומר שדבר זה שייך גם לנפש, לרוח ולנשמה שלו, הכחות הפנימיים, ולא רק למקיפים שבנשמה. הרצון לשוב לבדו מספיק כדי לגלות זאת; אין צורך שהתשובה תהיה כבר שלמה.

אות ט · 5

וע"ז, המצוה הזאת (תשובה) אשר אנכי מצוך, לא נפלאת היא ממך ולא רחוקה היא, ואדרבא, קרוב אליך הדבר מאד בפיך ובלבבך לעשותו, שקרוב מאד לכ"א מישראל להגיע לתשובה, ולא רק לדרגת התשובה כמו שירדה להיות בבחינת פלא וריחוק אלא גם לדרגת התשובה אשר אנכי מצוך.

וע"ז, המצוה הזאת (תשובה) אשר אנכי מצוך, לא נפלאת היא ממך ולא רחוקה היא — ועל ידי זה, "המצוה הזאת", שהיא התשובה, "אשר אנכי מצוך", אינה נפלאת ממך ואינה רחוקה. **ואדרבא, קרוב אליך הדבר מאד בפיך ובלבבך לעשותו** — ולא עוד אלא שאדרבה, כהמשך הפסוקים שם: "כי קרוב אליך הדבר מאד בפיך ובלבבך לעשותו". **שקרוב מאד לכ"א מישראל להגיע לתשובה** — כלומר שקרוב מאד לכל אחד מישראל להגיע לתשובה, **ולא רק לדרגת התשובה כמו שירדה להיות בבחינת פלא וריחוק** — ולא רק לדרגת התשובה כפי שירדה ונעשתה בבחינת פלא וריחוק, **אלא גם לדרגת התשובה אשר אנכי מצוך** — אלא גם לדרגת התשובה של "אשר אנכי מצוך", התשובה שמצד "אנכי" שלמעלה מהוי'. ה"קרוב מאד" אינו נאמר רק על התחתונה שבדרגות התשובה; הוא נאמר על כולן, עד העליונה.

עיון

"אנכי" ועשרת הדברות

בכל מצוה נאמר "אנכי הוי'" — ה"אנכי" כפי שהוא נמשך בשם הוי'. במצות התשובה נאמר רק "אנכי": ה"אנכי" בלי הוי', "אנכי מי שאנכי". זהו ההבדל שבמאמרו של הרבי הרש"ב משנת תרע"ג. וחידושו של הרבי בסעיף זה הוא בשני שלבים. ראשית, מכיון שבעשרת הדברות כלולות כל המצוות, כמבואר במאמר משנת תשכ"ח שבהערה, כלולה בהן גם מצות התשובה, וממילא גם ה"אנכי" הזה; אלא שאינו מתגלה בעשרת הדברות עצמם, אלא בתשובה. ושנית, מה שנעשה במתן תורה "בכל אחד ואחד מישראל", ש"אנכי הוא אלקיך, כחך וחיותך", כולל גם את ה"אנכי" הזה. ולכן כשאדם רק רוצה לשוב, עוד לפני שעשה דבר, מתגלה ה"אנכי" הזה בנפש, ברוח ובנשמה שלו — בכחות הפנימיים — ולא נשאר מקיף בלבד.

בעבודה

הדיבור הראשון שבעשרת הדברות פותח ב"אנכי", ובתוכו כבר כלול ה"אנכי" שלמעלה מהוי', זה שמתגלה בתשובה. ולכן אין צורך להגיע אליו מבחוץ; הוא ניתן לכל יהודי בסיני כחו וחיותו. וכדי שיתגלה, לא נדרשת תשובה גמורה — הרצון לשוב כבר מספיק. מי שמחכה להיות "מוכן" לתשובה, מחכה לדבר שכבר ניתן לו.

תמצית

הטעם: במתן תורה, ב"אנכי הוי' אלקיך", נעשה "אנכי" כחו וחיותו של כל אחד ואחד מישראל; ומכיון שבדיבור "אנכי" כלולות כל המצוות, גם התשובה, נכלל בו גם "אנכי" שלמעלה מהמשכה בהוי', שגילויו בתשובה. וכשאדם רוצה לשוב, עוד לפני שעשה תשובה, מתגלה גם "אנכי" זה כחיותו, בנפש רוח ונשמה שלו — ולכן כל דרגות התשובה קרובות אליו מאד.

ואת ובנייך תחיי בנותר — תחיית המתים והגאולה

לפני הלימוד

אות יו"ד

המאמר חוזר אל הפסוק שבו פתח, דברי אלישע לאשה: "ואת ובנייך תחיי בנותר". בסעיף ד נשאלה השאלה: הנותר הוא מקיף, ואף מקיף הרחוק, ואיך יחיו ממנו "בנייך", האהבה והיראה, שהם כחות פנימיים? עכשיו בא הביאור: על ידי התשובה מתגלה ש"אנכי הוא אלקיך, כחך וחיותך", ולכן נמשך חיות מן הנותר גם לכחות הפנימיים. ומכאן הרבי ממשיך אל דרשת רבותינו זכרונם לברכה על אותו פסוק — "עד שיחיו המתים" — ומשם אל השייכות בין התשובה ובין הגאולה העתידה, ומסיים בתפלה על הגאולה.

מונחים: נותר — מה שנשאר מן השמן אחר שנמלאו הכלים; בסעיף ג נתבאר שהוא האור המקיף, שנשאר למעלה מן העולמות כשיריים. **מקיף הקרוב ומקיף הרחוק** — שתי דרגות באור המקיף, שבסעיף ג נתבאר שהן אריך ועתיק: הקרוב יש לו עוד איזו שייכות לאור הפנימי, והרחוק מובדל ממנו. **כחות הפנימיים** — כחות הנשמה שמתלבשים באדם, ובכללם האהבה והיראה, ה"בנים" שבפסוק. **סובב** — האור הסובב, המקיף, שהרבי מזהה אותו כאן עם הנותר. **העצם** — מה שלמעלה מן הגדר של מקיף ופנימי כאחד.

אות יו"ד · 1

וזהו ואת ובנייך תחיי בנותר, שגם כחות הפנימיים דהנשמה יחיו בנותר, דהגם שנותר הוא מקיף, ויתירה מזו שהוא מקיף הרחוק, מ"מ, נמשך ממנו חיות גם לכחות הפנימיים דהנשמה, כי ע"י התשובה מתגלה שאנכי הוא אלקיך כחך וחיותך.

וזהו ואת ובנייך תחיי בנותר — וזהו פירוש הפסוק שבו פתח המאמר, דברי אלישע לאשה: "ואת ובנייך תחיי בנותר". **שגם כחות הפנימיים דהנשמה יחיו בנותר** — "בנייך" הם הכחות הפנימיים של הנשמה, האהבה והיראה, והפסוק אומר שגם הם יחיו מן הנותר. **דהגם שנותר הוא מקיף, ויתירה מזו שהוא מקיף הרחוק** — וזו היתה הקושיה של סעיף ד: הנותר הוא אור מקיף, שאינו נכנס בכלים, ויתירה מזו, הוא המקיף הרחוק, המובדל ביותר; **מ"מ, נמשך ממנו חיות גם לכחות הפנימיים דהנשמה** — ואף על פי כן נמשך ממנו חיות גם לכחות הפנימיים של הנשמה. **כי ע"י התשובה מתגלה שאנכי הוא אלקיך כחך וחיותך** — והטעם הוא מה שנתבאר בסעיף ט: על ידי התשובה מתגלה ש"אנכי" הוא "אלקיך", כחך וחיותך — חיות של הנפש, הרוח והנשמה עצמם. ומה שהוא חיותם של הכחות הפנימיים, ממילא אינו נשאר מקיף בלבד. כאן נסגרת הקושיה שנשארה פתוחה מסעיף ד.

אות יו"ד · 2

וע"ד שנת"ל (סעיף ט) בענין לא נפלאת היא ממך. אלא שענין לא נפלאת היא ממך הוא שכחות הפנימיים דהנשמה (ע"י הרצון לעשות תשובה) הם באופן שעל ידם אפשר להגיע להמקיפים, וענין ואת ובנייך תחיי בנותר הוא שכחות הפנימיים חיים (בחיות פנימי) בהנותר שנמשך ע"י התשובה, בנותר דמקיף הקרוב וגם בנותר דמקיף הרחוק [ויש לומר, שבנותר נכלל גם העצם שלמעלה מהגדר דמקיף ופנימי].

וע"ד שנת"ל (סעיף ט) בענין לא נפלאת היא ממך — וזהו על דרך מה שנתבאר לעיל בסעיף ט בענין "לא נפלאת היא ממך". אבל אין זה אותו דבר עצמו, והרבי מבחין ביניהם: **אלא שענין לא נפלאת היא ממך הוא שכחות הפנימיים דהנשמה (ע"י הרצון לעשות תשובה) הם באופן שעל ידם אפשר להגיע להמקיפים** — ענין "לא נפלאת היא ממך" הוא שהכחות הפנימיים של הנשמה, על ידי הרצון לעשות תשובה, הם במצב שעל ידם אפשר להגיע אל המקיפים. זהו כיוון של עליה: מלמטה למעלה. **וענין ואת ובנייך תחיי בנותר הוא שכחות הפנימיים חיים (בחיות פנימי) בהנותר שנמשך ע"י התשובה** — ואילו ענין "ואת ובנייך תחיי בנותר" הוא שהכחות הפנימיים חיים, בחיות פנימי, מן הנותר שנמשך על ידי התשובה. זהו הכיוון ההפוך: מה שלמעלה יורד ונעשה חיותם. **בנותר דמקיף הקרוב וגם בנותר דמקיף הרחוק** — ולא רק בנותר של המקיף הקרוב, אריך, אלא גם בנותר של המקיף הרחוק, עתיק. **ויש לומר, שבנותר נכלל גם העצם שלמעלה מהגדר דמקיף ופנימי** — ובסוגריים מרובעים מוסיף הרבי: ויש לומר שבנותר כלול גם העצם, שלמעלה מן הגדר של מקיף ופנימי כאחד. העצם אינו "מקיף" ואינו "פנימי", ולכן אינו מוגבל לא לזה ולא לזה.

אות יו"ד · 3

ויש לקשר זה גם עם פירוש רז"ל עה"פ ואת ובנייך תחיי בנותר, עד שיחיו המתים, כי בתחיית המתים יהי' חיות הגוף מהסובב[59] (נותר). וע"י ענין את ובנייך תחיי בנותר, שהחיות דכחות הפנימיים (דהנשמה) הוא בנותר, יהי' לע"ל גם חיות הגוף מהסובב. [ולא עוד אלא שהחיות דהגוף יהי' נעלה יותר, שלכן, הנשמה תהי' ניזונית מהגוף[59]].

ויש לקשר זה גם עם פירוש רז"ל עה"פ ואת ובנייך תחיי בנותר, עד שיחיו המתים — ויש לקשר זאת גם עם פירוש רבותינו זכרונם לברכה על הפסוק "ואת ובנייך תחיי בנותר": "עד שיחיו המתים". **כי בתחיית המתים יהי' חיות הגוף מהסובב (נותר)** — והקשר הוא, שבתחיית המתים יהיה חיות הגוף מן הסובב, והרבי מוסיף בסוגריים שהסובב הוא הנותר. וההערה מציינת להמשך וככה תרל"ז ולספר המאמרים קונטרסים. **וע"י ענין את ובנייך תחיי בנותר, שהחיות דכחות הפנימיים (דהנשמה) הוא בנותר** — ועל ידי ענין "את ובנייך תחיי בנותר" כפי שנתבאר, שהחיות של הכחות הפנימיים של הנשמה בא מן הנותר, **יהי' לע"ל גם חיות הגוף מהסובב** — יהיה לעתיד לבוא גם חיות הגוף מן הסובב. הגוף, שהוא כביכול מחוץ לנשמה, יקבל חיות מאותו מקור שעכשיו נותן חיות לכחות הפנימיים. **ולא עוד אלא שהחיות דהגוף יהי' נעלה יותר** — ובסוגריים מרובעים: ולא עוד, אלא שהחיות של הגוף יהיה נעלה יותר, **שלכן, הנשמה תהי' ניזונית מהגוף** — עד שלכן הנשמה תהיה ניזונית מן הגוף. היחס הרגיל, שהנשמה מחיה את הגוף, יתהפך.

אות יו"ד · 4

ויש לומר, שזוהי גם השייכות דתשובה לגאולה העתידה, דאין ישראל נגאלין אלא בתשובה[60] ומשיח אתא לאתבא צדיקייא בתיובתא[61], כי ההמשכה שע"י התשובה היא באופן שממנה נמשך חיות גם לכחות הפנימיים, את ובנייך תחיי בנותר, והשלימות דגאולה העתידה היא בתחיית המתים, שחיות הגוף יהי' מהסובב.

ויש לומר, שזוהי גם השייכות דתשובה לגאולה העתידה — ויש לומר שזו גם השייכות בין התשובה ובין הגאולה העתידה, שייכות שמצינו בשני מאמרים: **דאין ישראל נגאלין אלא בתשובה** — "אין ישראל נגאלין אלא בתשובה", כלשון הרמב"ם בהלכות תשובה פרק ז הלכה ה, המובא בהערה; **ומשיח אתא לאתבא צדיקייא בתיובתא** — ו"משיח בא להשיב את הצדיקים בתשובה", כמובא בלקוטי תורה, וההערה מציינת גם לזוהר. **כי ההמשכה שע"י התשובה היא באופן שממנה נמשך חיות גם לכחות הפנימיים, את ובנייך תחיי בנותר** — והטעם: ההמשכה שעל ידי התשובה היא באופן שממנה נמשך חיות גם לכחות הפנימיים — "את ובנייך תחיי בנותר", כפי שנתבאר. **והשלימות דגאולה העתידה היא בתחיית המתים, שחיות הגוף יהי' מהסובב** — ושלימות הגאולה העתידה היא בתחיית המתים, שבה חיות הגוף יהיה מן הסובב. נמצא שהתשובה והגאולה מתקשרות דרך הפסוק עצמו: התשובה נותנת לכחות הפנימיים חיות מן הנותר, והגאולה מרחיבה זאת עד הגוף.

אות יו"ד · 5

ולכן, ע"י שישראל עושין תשובה מיד הן נגאלין[60], בגאולה האמיתית והשלימה ע"י משיח צדקנו, יבוא ויגאלנו ויוליכנו קוממיות לארצנו, בעגלא דידן ממש.

ולכן, ע"י שישראל עושין תשובה מיד הן נגאלין — ולכן, על ידי שישראל עושים תשובה, מיד הם נגאלים — שוב לשון הרמב"ם באותה הלכה. אין זמן ממתין בין התשובה לגאולה; "מיד". **בגאולה האמיתית והשלימה ע"י משיח צדקנו** — בגאולה האמיתית והשלימה על ידי משיח צדקנו, **יבוא ויגאלנו ויוליכנו קוממיות לארצנו, בעגלא דידן ממש** — יבוא ויגאלנו ויוליכנו קוממיות לארצנו. המלים האחרונות של המאמר, "בעגלא דידן ממש", הן בלשון ארמית: במהרה, בזמננו אנו ממש.

עיון

הנותר, הגוף והגאולה

רבותינו זכרונם לברכה דרשו את "תחיי בנותר" — "עד שיחיו המתים", כמובא בבראשית רבה ובילקוט שמעוני על הפסוק. הרבי מוסיף שחיות הגוף בתחיית המתים יהיה מן ה"סובב", כמובא בהערה מהמשך וככה תרל"ז — מאותו מקור עצמו שעכשיו, על ידי התשובה, נותן חיות לכחות הפנימיים. וזהו מה שקושר את התשובה עם הגאולה, שעליה אומר הרמב"ם בהלכות תשובה פרק ז שהיא באה על ידי התשובה. כך נסגר המעגל: השמן שנשאר אחר שנמלאו הכלים הוא המקיף; התשובה ממשיכה אותו אל הכחות הפנימיים; ותחיית המתים ממשיכה אותו עד הגוף.

בעבודה

אם הכחות הפנימיים — מה שאדם מבין ומרגיש — יכולים לחיות מן האור המקיף, הרי שהתשובה אינה רק עליה של האדם אל מה שלמעלה ממנו, אלא גם המשכה של מה שלמעלה אל תוך חייו. ובתחיית המתים כך יהיה גם בגוף. ולכן התשובה והגאולה שייכות זו לזו: מה שנעשה עכשיו בנפש על ידי התשובה, הוא מה שהגאולה תשלים בגוף.

תמצית

לכן "ואת ובנייך תחיי בנותר": הכחות הפנימיים חיים מן הנותר, אפילו מן המקיף הרחוק, מפני שעל ידי התשובה מתגלה ש"אנכי הוא אלקיך, כחך וחיותך". ובתחיית המתים יחיה גם הגוף מן הסובב. וזוהי השייכות בין התשובה לגאולה: ישראל נגאלים על ידי התשובה. כך מתקיים כל מהלך המאמר — מן הכלים הריקים ומן השמן שנשאר, דרך התשובה, עד הגאולה האמיתית והשלימה.

הערות המקור, כפי שנדפסו

כל שישים ואחת ההערות הנדפסות, כלשון הדפוס. הערה שציונה מדבר בעד עצמו מובאת כמות שהיא; במקום שיש מה להוסיף — מה נבדק ומה לא, מה ההערה טוענת, לאן היא מפנה בתוך המאמר — נוספה שורה קצרה. ולכל ציון מעמד: אומת — נבדק מול המקור המצוין. כפי שצוין — חיבור אמיתי המובא כפי שנדפס, וציון מקומו הפנימי (עמוד, דף, פרק) לא אומת כאן בנפרד. שום דבר אינו מתוקן בשתיקה.

1 מלכים-ב ד, א ואילך. – התחלת ההפטורה דש"פ וירא, שבשנה זו (תשמ"ו) הוא השבת שלפני כ"ף מרחשון, יום ההולדת של כ"ק אדמו"ר (מהורש"ב) נ"ע, שמיני מתברכין כולהו יומין (זח"ב סג, ב. פח, א). — הפסוק במלכים ב' אומת; ציוני הזהר מובאים כפי שצוינו. אומת

2 ד"ה כשם שצועקים, נדפס במאמרי אדה"ז – הקצרים ע' קלז. וראה גם ד"ה ואשה אחת (נדפס שם ע' קלו). כפי שצוין

3 לי' הכתוב – ישעי' נז, יט. אומת

4 מקץ מא, נא. אומת

5 פ"ג. אומת

6 ראה תניא שם (ז, ב): ושאר המדות הן ענפי היראה והאהבה ותולדותיהן. — לשון התניא אומתה בפרק ג'; ציון הדף מובא כפי שצוין. אומת

7 כ"ה בד"ה ואשה אחת שם. כפי שצוין

8 וכן משמע בד"ה ואשה אחת הנ"ל. כפי שצוין

9 תניא פנ"ג (עה, רע"א), מזהר (ראה זח"ג לד, א. שם לח, ב ובניצוצי אורות שם אות א). — פרק נ"ג בתניא נבדק; ציון הדף המסוים לא אומת. כפי שצוין

10 ראה תניא פי"ט (כה, א). כפי שצוין

11 כ"ה בד"ה ואשה אחת שם. ובד"ה כשם שצועקים, דפירוש כלים רקים אל תמעיטי הוא שיתבונן איך שהוא כלי ריקן, כדלקמן בפנים. — ההערה מקשרת בין שני הדרושים של אדמו"ר הזקן ומקדימה את הפירוש השני שבפנים. כפי שצוין

12 להעיר מלקו"ת ראה לב, ד. כפי שצוין

13 שאז הם כגוף בלי נשמה (תניא פל"ח ואילך). ואפשר שלכן הם נק' כלים רקים. כפי שצוין

14 ספכ"ה. אומת

15 ראה תניא פי"ח-יט. כפי שצוין

16 ע"פ לי' הכתוב – קהלת ב, יג. וראה ספר הערכים-חב"ד ערך אור – ביחס לחושך ס"ח. וש"נ. — הפסוק בקהלת אומת; ספר הערכים מובא כפי שצוין. אומת

17 צע"ק, דבפסוק נאמר "אל תמעיטי", ובהמאמר "שיתבונן הרבה". — הערה של הרבי עצמו על לשון המאמר שהוא מביא: בפסוק "אל תמעיטי", ובמאמר "שיתבונן הרבה". נבדקה מול הנוסח. אומת

18 זח"ג קסח, א. – בזהר שם הוא בשינוי לשון, אבל כ"ה במאמר אדה"ז שם. וכ"ה גם בתניא רפכ"ט. ובכ"מ. כפי שצוין

19 ראה ספר הערכים שם ע' תקפ (וש"נ), שזהו אחד הפירושים ביתרון האור מן החושך. כפי שצוין

20 תהלים יח, יב. אומת

21 לקו"ת האזינו עג, סע"א. כפי שצוין

22 ס"פ מסעי ד"ה ענין נחלת יעקב (צו, ב). כפי שצוין

23 ר"ה יז, א. — המאמר בגמרא נמצא בחלקו; לשונו לא אומתה במלואה. כפי שצוין

24 מיכה ז, יח. אומת

25 וראה גם לקו"ת דרושים לר"ה ד"ה להבין כו' מי א-ל כמוך (סב, ב). כפי שצוין

26 בתחילתו. ובאוה"ת נצבים ע' א'רפב ואילך הובא ענין זה שבתו"א והענין דלמי שמשים עצמו כשיריים בהמשך אחד. עי"ש. כפי שצוין

27 ישעי' סו, א-ב. אומת

28 ב"ר ספל"ה. יל"ש מלכים עה"פ (רמז רכח). כפי שצוין

29 לקו"ת ברכה צט, ב-ג (הובא בלקו"ת מסעי שם). ובכ"מ. כפי שצוין

30 זח"ב פג, א (הובא בלקו"ת מסעי שם). כפי שצוין

31 והגם דטבע המס"נ שבכאו"א מישראל הוא לא מצד הרצון שלו אלא מפני שאינו יכול להפרד ח"ו מאחדותו ית' (המשך תרס"ו ע' רסז. ובכ"מ) – הנה זהו כשבא למס"נ בפועל, שאז מתגלית היחידה שבו. אבל כל זמן שלא בא לידי מס"נ בפועל ורק זוכר ענין מסירת נפשו לה' שע"ז "יוכל לעמוד נגד יצרו" (תניא ספכ"ה) – הנה זה שעומד נגד יצרו (ע"י זכירת המס"נ) הוא שרוצה לעמוד נגד יצרו. — הלשון המובאת מן התניא אומתה בסוף פרק כ"ה; שאר הציונים כפי שצוינו. כפי שצוין

32 להעיר שגם בתשובה (דוגמת) שני ענינים אלה. א) שהאהבה והצמאון להוי' דבעל תשובה הוא יותר מבצדיקים (תניא פ"ז (יב, א). ובכ"מ). ב) שנעשה נבזה בעיניו נמאס כו' מואס בחייו, ועי"ז נמשך לו חסד דעתיק (לקו"ת דרושים לר"ה שם סא, ג). ובהמשך הענין שם (סב, ב) שזהו"ע המשכת השיריים למי שמשים עצמו כשיריים. כפי שצוין

33 ל' הכתוב – נצבים ל, יא. אומת

34 דשנת תרע"ג. כפי שצוין

35 סה"מ תער"ב-תרע"ו (נדפס שם ע' רפט ואילך). כפי שצוין

36 קהלת ז, כג. אומת

37 כ"ה בסה"מ שם ע' רחצ. ועד"ז הוא בד"ה כי המצוה הזאת בלקו"ת נצבים מה, ב ובסה"מ תקס"ה ס"ע תתפא ואילך. ולהעיר דבסוף ד"ה כי המצוה הזאת בהמשך תרס"ו (ע' שמז) מבואר דריחוק הוא למעלה מפלא. — מספר העמוד כפי שנדפס בנוסח; לא נבדק בנפרד. כפי שצוין

38 כ"ה (שגם כל המצוות הם פלא וריחוק) להד"א בתחלת המאמר שם ע' רפט. כפי שצוין

39 וכ"ה בד"ה כי המצוה שבלקו"ת ובסה"מ תקס"ה שם. כפי שצוין

40 ראה ד"ה שובה ישראל דוא"ו תשרי ה'תשל"ז (נדפס בקונטרס וא"ו תשרי תש"נ) ס"ה [סה"מ עש"ת-יוהכ"פ ע' קיד] ובהנסמן שם הערה 46. וראה גם לקו"ת נצבים מה, ג-ד. סה"מ תקס"ה שם ע' תתעט ואילך. כפי שצוין

41 שהוא למעלה גם מבעל הרצון – ראה ד"ה שובה ישראל דש"פ האזינו ה'תשל"ז (נדפס בקונטרס שבת תשובה תש"נ) ס"ד [סה"מ שם ע' קכ ואילך]. כפי שצוין

42 לקו"ת שם מה, ד. סה"מ תקס"ה שם ע' תתעט ואילך. ד"ה הנ"ל תרע"ג ע' רצט. וראה לקמן ס"ט. כפי שצוין

43 להעיר מהמובא לעיל ס"ג שהמקיפים נק' שיריים. — הפניה פנימית לסעיף ג', ששם נאמר שהמקיפים נקראים שיריים; מתיישבת עם הנוסח. כפי שצוין

44 להעיר מלקו"ת נצבים מו סע"ד דבתשובה יש שתי מדריגות תשו"ת ותשו"ע "וגם בחינה זו (תשו"ע) הוא קרוב אליך". כפי שצוין

45 ראה רש"י עה"פ לא בשמים גו' ועה"פ כי קרוב גו' (שבהמשך לכי המצוה הזאת). תניא פי"ז ובה"שער" דהתניא (בפי' הפסוק כי קרוב גו'). ובסד"ה כי המצוה בהמשך תרס"ו "המצוה הזאת קאי על כל המצוות". כפי שצוין

46 ראה בארוכה סה"מ מלוקט ח"ב ע' כ [סה"מ חנוכה ע' קעח]. שם ס"ע נו [סה"מ י"ב-י"ג תמוז ע' מג] ואילך. ושנ"נ. וראה שם ע' נז [ע' מג], שגם המצוות דחוקים יש להם טעם בחכמה שלמעלה. ולהעיר שאמר שלמה "אמרתי אחכמה גו'" בנוגע לפרה אדומה (במדב"ר פי"ט, ג). כפי שצוין

47 ראה אגה"ק סי"ט (קכח, א) שטעמי המצוות לא נתגלו, והטעמים המובנים לנו אינם תכלית הטעם. וראה בארוכה סה"מ מלוקט שם ע' כ [סה"מ חנוכה שם]. כפי שצוין

48 תו"א וירא יד, א. ובכ"מ. כפי שצוין

49 עפ"ז יומתק זה שאמר שלמה בנוגע להטעם דפרה אדומה "והיא רחוקה ממני". כפי שצוין

50 ראה שעהיוה"א פ"ט (פו, ב). וראה ד"ה שובה ישראל דש"פ האזינו הנ"ל הערה 24 [ע' קכא]. כפי שצוין

51 ראה מדרש תהלים צ, ד. ב"ר פ"ח, ב. תנחומא וישב ד. כפי שצוין

52 דזה שאלפיים שנה קדמה תורה לעולם למדין ממ"ש (משלי ח, ל) ואהי' גו' יום יום (מקומות שבהערה הקודמת) – וענין זה שבתורה הוא למטה וירידה לגבי "ואהי' אצלו אמון" (התחלת הכתוב), ראה בארוכה סה"מ תרס"ה ע' עד. ובכ"מ. כפי שצוין

53 ראה סה"מ תרס"ה שם בענין ה' הדרגות דתורה שבמשלי שם. כפי שצוין

54 ראה זח"ג עג, א. כפי שצוין

55 יתרו כ, ב. אומת

56 ראה עד"ז לקו"ת במדבר טו, סע"ד. כפי שצוין

57 ע' רצט. וראה גם סה"מ תקס"ה שם ע' תתעט. כפי שצוין

58 ראה ד"ה וידבר גו' אנכי ה'תשכ"ח (נדפס בקונטרס חג השבועות תשמ"ט [סה"מ שבועות ע' רנב-ג]) הערה 19. כפי שצוין

59 המשך וככה תרל"ז פצ"א. סה"מ קונטרסים ח"ב תיג, ב. ובכ"מ. כפי שצוין

60 רמב"ם הל' תשובה פ"ז ה"ה. אומת

61 הובא בלקו"ת שמע"צ צב, ב. שה"ש נ, סע"ב. ובכ"מ. וראה וח"ג קנג, ב. כפי שצוין

מה נבדק, וכיצד

זיהוי

דיבור המתחיל ואשה אחת מנשי בני הנביאים · **אור ליום ב׳ פרשת חיי שרה, כ״ף מרחשון ה׳תשמ״ו** — יום ההולדת של אדמו״ר מוהרש״ב · מוגה · יצא לאור בקונטרס כ״ף מרחשון ה׳תש״נ · תורת מנחם, עמודים רסב–רסט.

יסוד המאמר

דרושו של אדמו״ר הזקן על ״ואשה אחת״ ודרושו ״כשם שצועקים״, הנדפסים במאמרי אדמו״ר הזקן — הקצרים (הערות 2, 7, 8, 11), ומאמרו של אדמו״ר מוהרש״ב דיבור המתחיל ״כי המצוה הזאת״ משנת תרע״ג, בספר המאמרים תער״ב–תרע״ו (הערות 34, 35, 37, 42, 57).

המקור

הנוסח הדיגיטלי שבספריית OpenChassidus, שהושווה לעמודים הנדפסים של תורת מנחם מול צילומם. **לא הושווה עדיין מלה במלה מול הדפסה שניה.** המהדורה אינה טוענת יותר מזה.

המקור במהדורה זו

המקור לא הוקלד. כל אחד משישים ותשעה הקטעים, וכל אחת משישים ואחת ההערות, הועתקו בכלי מקבצי הנתונים שמהם נבנתה המהדורה האנגלית של מאמר זה, וכלי בדיקה נפרד אימת שכל קטע וכל הערה במהדורה זו זהים אות באות לנוסח שם — אותו סדר, אותו מספר, אותם ראשי תיבות, אותם מספרי הערות. כל ציטוט מודגש שבביאור נבדק בכלי שהוא לשונו של הקטע שמעליו כלשונה, ושכל משפט במקור מצוטט לפחות פעם אחת.

ההערות

חמש עשרה הערות `אומת` — הפסוקים, הפרקים בתניא, הרמב״ם, והערת הרבי על לשון המאמר (הערה 17), שנבדקה מול הנוסח. ארבעים ושש `כפי שצוין` . שתים מהן מסומנות במיוחד: הערה 9 (ציון הדף בתניא פרק נ״ג לא אומת) והערה 23 (המאמר בגמרא נמצא בחלקו, ולשונו לא אומתה במלואה).

מספור הסעיפים

עשרה סעיפים, נדפסים א ב ג ד ה ו ז ח ט **יו״ד**. העשירי נדפס יו״ד כמנהג חב״ד; גם הביאור וטבלת המהלך כותבים יו״ד, לעולם לא י׳. ההפניות הפנימיות — הערה 42 לסעיף ט׳, הערה 43 לסעיף ג׳ — נבדקו ומתיישבות.

מה שאינו נטען

מהדורה זו אינה טוענת לשחזר את חלוקת השורות של העמוד הנדפס, ואינה מציינת עמוד לכל קטע; הקטעים מצוינים באות הסעיף ובמספרם בתוכו. היא אינה טוענת שאימתה את העימוד הפנימי של שום חיבור שמעמדו ״כפי שצוין״. הביאור אינו טוען דבר מעבר למה שנטען במהדורה האנגלית של אותו מאמר, או למה שהמקור עצמו אומר בפירוש.

> **שיטת העבודה.** מודגש הוא לשון המאמר כלשונה; רגיל הוא ביאור. לכל ציון מעמד — אומת מול המקור המצוין, או מובא כפי שהדפוס מביאו ונאמר שכך הוא. ייחוס מוטעה בדברי תורה הוא עוול של ממש ולא שגיאת סידור, ולכן שום דבר כאן אינו נאמר בבטחון גדול מזה שנבדק בו.

הוכן על ידי שמעון רוזנברג · OpenChassidus · Reshimu · ואת ובניך תחיי בנותר