

# לקוטי שיחות

[א"ח 1234567]

## הסדר בניסים נפלאות וישועות

[אוצר החכמה]

הת' לוי יצחק גורעוויטש  
שליח בישיבה

[א"ח 1234567]

[דפוס: תשנ"ח]

בלקו"ש חלק ט"ו ע' 366 עומד הרבי על שינוי סדר הלשונות ב"הנרות הללו" דבהתחלה הסדר הוא תשועות ניסים נפלאות ובסוף הסדר הוא ניסים נפלאות ישועות?

ומסביר שם בהמשך השיחה דבהתחלה הסדר בתשועות ניסים ונפלאות הוא כמו שמדברים בשייכות לסדר המאורעות "בימים ההם" אבל כמו שזה בא אצל האדם בשייכות "להודות להלל" כו' אז הסדר הוא ניסים נפלאות ישועות (עיי"ש בארוכה).

והנה לכאורה בברכת ועל הניסים שנאמרה בברכת המזון ובשמו"ע בתור הודאה (בברכת גודה לך ובברכת מודים) הסדר הוא ניסים ישועות נפלאות, ולכאורה לפי המבואר בשיחה צריך לכאורה להיות הסדר ניסים, נפלאות וישועות.



## עשה אותן קבע ואל תעשם עראי

הרב ישכר דוד קלויזנר  
נחלת הר חב"ד

בלקו"ש חלק ל' (ע' 93-94) מבאר הא דאיתא ביומא (יט, ב) עה"פ "ודברת בם" (בדברי תורה): "דרש רבי אחא ודברת בם, עשה אותן קבע, ואל תעשם עראי" [ועד"ז בספרי ורש"י ואתחנן (ו, ז)].

"וצריך ביאור: מאי קמ"ל רבי אחא, הלא זו משנה מפורשת (אבות פ"א מט"ו): "שמאי אומר עשה תורתך קבע"?

ומתרג' כ"ק אדמו"ר: "עיקר כוונת המשנה היא בנוגע לקביעות בזמן וביחס למלאכה, שרוב היום צריך האדם להקדיש ללימוד התורה ולא למלאכה, וזהו "תורתך קבע", שמלאכת האדם צ"ל "עראי" וכלשון הרמב"ם (ה' ת"ת פ"ג ה"ז) "עשה תורתך קבע מלאכתך עראי", "אמנם חידושו של ר"א הוא: "עשה אותן קבע ואל תעשם עראי", הדגשת השלילה אינה ביחס למלאכה אלא בנוגע לדברי תורה עצמם - שאין לעשות דברי תורה ענין של "עראי", והיינו כי יש והאדם עוסק זמן רב בלימוד התורה, אבל התורה שהוא לומד היא אצלו "עראי", שעניני' אינם נקבעים בנפשו ועד ששוכח עליהם במהרה, וזהו מה שמשיענו ר"א, "עשה אותם קבע ואל תעשם עראי", שלימוד ד"ת צ"ל באופן שיהיו נקבעים במוחו של האדם, עי"ז שלומד ומשנן כל דבר הלכה כמה פעמים עד שמבינו על בוריו ונקבע במוחו וזוכרו היטב כו" עכל"ק.

והנה לפי"ז מתורן היטב כפל הלשון שברבי אחא שאומר: "עשה אותן קבע ואל תעשם עראי", דלכאור' "ואל תעשם עראי" מיותרת היא, וכמו שבמשנה, דשמאי מסתפק לומר החיוב בלבד: "עשה תורתך קבע" ואינו מוסיף (גם) השלילה "ואל יעשה אותן עראי"?

אולם להנ"ל א"ש, ואין כאן כפילות הלשון כלל, אלא דהשלילה מבהיר את הכוונה במה שאומר בהחייב (שאינן הכוונה למה שאומר שמאי אלא), שהכוונה היא בנוגע לדברי תורה עצמם שצ"ל נקבעים בנפשו ובמוחו של האדם כנ"ל.

והנה עפי"ד הלקו"ש נראה לבאר מ"ש בתוספתא סנהדרין (פ"ד, ה): "והלא הדברים ק"ו, ומה אם מלך ישראל שלא עסק אלא בצרכי צבור נאמר בו והיתה עמו וקרא בו כל ימי חייו, שאר בני אדם על אחת כמה וכמה, וכיוצא בו (דברים לד) ויהושע בן נון מלא רוח חכמה כי סמך משה את ידיו וגו', וכן הוא אומר (שמות לג) ויהושע בן נון נער וכן הוא אומר (יהושע א) לא ימוש ספר התורה הזה מפיק והגית בו יומם ולילה, והרי הדברים ק"ו, ומה יהושע בן נון שעסק בכיבוש הארץ ועומד לחלקה לישראל נאמר בו לא ימוש וגו' שאר בני אדם עאכו"כ" עכ"ל - וכ"ה בירושלמי דסנהדרין (פ"ב ה"ו) עם קצת שינויים ע"ש.

והנה בספר "מחנה יוסף" על פסחים הקשה ב"פתח המחנה" שם (הערה 6), דלמה הוצרכו ללמוד גם ק"ו מיהושע בן נון ולא די בק"ו הראשון? ובפרט למש"כ הרמב"ם בפ"א מהל' מלכים ה"ג, וכ"ה ברשב"ם ב"ב (ע"ה, א) ד"ה אוי, שיהושע מלך הי', ונתמנה ע"י משה רבינו ובית דינו, הרי כבר נכלל בק"ו הראשון?

והנראה לומר בזה, עפ"מ"כ ה"תורת חיים" בעירובין (סג, ב), דאיתא שם, מלמד שהלך בעומקה של הלכה מדשינה הכתוב, דכתוב אחד אומר וילן יהושע בלילה ההוא בתוך העם, וכתוב אחד אומר בתוך העמק, לכך דריש הכי, וכן

משמע בפ"ק דמגילה (ג,א), ותרומיהו במלחמת עי כתיב - והיינו לאחר שהמלאך הוכיחו על ביטול תורה ע"ש.

נתי"ח 1234567

והקשה ה"תורת חיים": "וא"ת מאי קמ"ל הכתוב דלן בעומקה של הלכה, פשיטא דיהושע תלמידו של משה לא הי' עוסק בתורה בהעברה בעלמא אלא בעומקה של הלכה? [ותירץ], ונראה דיהושע הי' עוסק בתורה גם ביריחו בתוך המצור, דאין תלמיד חכם רשאי לילך אפילו ד"א בלא תורה, אלא שלא הי' יכול לירד שם בעומקה של הלכה, לפי שהי' במצור ושמעתא בעיא צילותא, ולא הי' עוסק שם אלא בהעברה בעלמא, ובא המלאך להוכיחו על שלא הי' לן בתוך העם כדי שילמוד בדקדוק כראוי לו, ולכך במלחמות עי כתיב, וילן יהושע בתוך העם כדי שילך בתוך עומקה של הלכה" עכ"ל.

נתי"ח 1234567

ומעתה י"ל, דלכן הוצרך בתוספתא ללמוד גם מיהושע בן נון, ולא די בק"ו הראשון, כיון דהק"ו הראשון משמיע לנו רק לגבי לימוד התורה בזמן, שכתוב במשנה "שמאי אומר עשה תורתך קבע" שהכוונה היא בנוגע לקביעות בזמן וביחס למלאכה וכו' - דמה אם מלך ישראל... נאמר בו... וקרא בו כל ימי חייו [=ענין הזמן], שאר בני אדם עאכו"כ.

ושוב בא הק"ו מיהושע בן נון (בתור הוספה) לאשמיענן גם ק"ו לגבי איכות ועומק הלימוד, דחידושו של רבי אחא "עשה אותן קבע ואל תעשם עראי", היא בנוגע לדברי תורה עצמם, שצ"ל באופן שיהיו נקבעים במוחו של האדם, ע"י לימוד בעומק שמבינו על בוריו ונקבע במוחו וזוכרו היטב וכו' - דמה יהושע בן נון שעסק בכיבוש הארץ ועומד לחלקה לישראל נאמר בו לא ימוש וגו' [וכאן אינו מזכיר ענין הזמן ד"כל ימי חייו" שבק"ו הראשון, ועי' בירושלמי שם, אלא] כמ"ש ב"תורת חיים" הנ"ל שהלך בתוך עומקה של הלכה (איכות) - שאר בני אדם עאכו"כ שצריכים ללמוד באופן שיהיו נקבעים בנפשו ובמוחו של האדם, ולא די בנוגע לקביעות בזמן בלבד.

ולפי"ז מדויק מאד למה בק"ו השני מזכיר דוקא מאורע זו בלבד, ולא אומר בכללות "ימי חייו" כמו גבי הק"ו הראשון.



[אוצר החכמה]

## שיטת אדה"ז מתי היא נצחון המלחמה

[אוצר החכמה]

הת' יוסף לייב וועכטער  
תלמיד בישיבה

[אוצר החכמה]

בלקוטי שיחות חלק ל' שיחה א' לחנוכה מביא הרבי ב' השיטות בראשונים, שיטת הרמב"ם שנצחון המלחמה היא בכ"ה בכסלו, ושיטת המאירי שנצחון המלחמה היא בכ"ד בכסלו, ומעיר שם בהערה 3 "וכ"ה במאמר אדה"ז תקס"ג שערי אורה... וכן מוכח בלקו"ת צו טז א. תו"א סוף פ' וישב", שממקומות אלו משמע כשיטת המאירי, וראה שם גם בסעיף ב'.

[אוצר החכמה]

וממשיך שם בתחלת סעיף ד' "והנה הובא לעיל שרכינו הזקן נקט כשיטת המאירי" וכותב ע"ז בהערה 22 "מובן שאין מכאן הכרח שאדה"ז מכריע (להלכה) כדיעה זו שהיה בכ"ד, וכידוע בכ"מ בפנימיות התורה, שמבארים ענין לדיעה אחת אף שאינו להלכה (דהרי אלו ואלו דברי אלקים חיים - עירובין יג, ב) ולדוגמא הביאור בלקו"ת (נצבים מה, סע"א. וכ"ה בכ"מ) בענין שופר של יעל פשוט אף שאינו להלכה (טוש"ע ודאדה"ז רס' תקפו) אבל עכ"פ בנוגע לענינו הביאור בהמאמר הוא (בעיקר) לדיעה זו עכלה"ק.

[אוצר החכמה]

ומהערה זו מוכח שא"א להוכיח מלקו"ת פרשת צו ומשאר דרושי חסידות שאדה"ז מכריע (להלכה) כשיטת המאירי שנצחון המלחמה היא בכ"ד כסלו.

ויש להעיר ע"ז, דראה בלקוטי שיחות חלק י' בשיחה לחנוכה, דבהערה 12 כותב הרבי "להעיר גם מלקו"ת צו (טז, א) שמקשה מדוע חנוכה ופורים הן ביום המנוחה ולא ביום שנעשה הנס", ומעיר הרבי ע"ז בשוה"ג "מזה מוכח שס"ל לאדה"ז שנצחון המלחמה היא בכ"ד בכסלו (וכמפורש בשערי אורה וסהמ"צ שבהערה 10 וכשיטת המאירי שבת שם) ודלא כשיטת הרמב"ם הל' חנוכה פ"ג ה"ב) שבכ"ה בכסלו היא", שכאן נוקט הרבי בפשטות שמלקו"ת צו מוכח שס"ל לאדה"ז כשיטת המאירי שנצחון המלחמה היא בכ"ד כסלו.

ולכאורה דוחק לומר שכוונת הרבי כאן הוא רק לומר שמוכח שבדרוש זה ס"ל לאדה"ז כשיטת המאירי, דמפשטות הלשון לא משמע כן.



אה"ח 1234567

אוצר החכמה

## קנין בדיבור

הת' מנחם מענדל הכהן שטיינברגר  
תלמיד בישיבה

אה"ח 1234567

כתבו התוס' בכתובות (דף ק"ב ע"א) בד"ה אליבא וז"ל: ואפי' באמירה בעלמא יש דברים שנקנים כדקאמר בסמוך ועוד דשמעין לי' לר"י בהזהב (ב"מ דף מ"ט ע"א) הנותן מתנה מועטת לחבירו קנה אע"פ שלא הגיע לידו דגמר ומקני.

ובלקו"ש חל"ב עמוד 157 מוכיח כ"ק אדמו"ר מה"מ מדברי תוס' אלו וז"ל: מכיון שבשעת דיבורו הנהגתו הרגילה ש"הן שלך (יהי') צדק" היינו לקיים את דברו ולהצדיק אותו .. בהדיבור לבד גמר ומקני ע"י הדיבור עצמו נעשה קנין. עכלה"ק. ובהערה 27 מציין את דברי התוס' הנ"ל, שמזה מוכח שע"י הדיבור גרידא נעשה קנין.

והנה ע"י בתוס' ב"מ בסוגיית תקפו כהן (דף ו' ע"א-ב) בד"ה והא הכא שכתבו על סברת הגמ' דתקפו כהן אין מוציאין אותו מידו וז"ל: וא"ת אמאי אין מוציאין מידו והלא הבעלים יאמרו ליתן לכהן אחר וי"ל במכירי כהונה, עכ"ל. ובאחרונים ביארו כוונתו דכיון שהוא נותן לכהן זה תמיד את מתנותיו "מכירי כהונה" אז כאילו הבטיחו לתת לו כל המתנות שצריך ליתן לכהן. ולכן אין מוציאין אותו מידו. מפני דיבורו לתת לו המתנות.

ובקצוה"ח נתקשה בדברי התוס' לומר שע"י הבטחה אז קנה הכהן את המתנות כי זה רק דיבור ולא עשה שום קנין ולכן מסיק בסי' רע"ח סקט"ו וז"ל: "ולענ"ד דודאי מכירי כהונה אינו אלא משום איסור" עיי"ש שמאריך בכ"ז ובכ"מ, שכוונת התוס' שכיון שהבטיחו לתת לו המתנות אז יש לו איסור לחזור בו וזהו שתירצו התוס' "במכירי כהונה".

אך לפי דברי כ"ק אדמו"ר מה"מ בתוס' בכתובות שע"י דיבור פועל קנין כמבואר בפנים השיחה נמצא שהתוס' בב"מ שכתבו במכירי כהונה אזלי לשיטתייהו בכתובות שע"י הדיבור עצמו נעשה קנין ולכן מכיון שכאן איירי במכירי כהונה א"כ הכהן קנה בקנין גמור את המתנות, וא"צ להידחק שיש בזה רק איסור לחזור כמ"ש בקצוה"ח אלא דאיכא קנין ממש ע"י הדיבור



## נחום אבלים ע"י מכתב ושליח (גליון)

הת' יוסף גאנזבורג  
ישיבת חב"ד צפת

בגליון א' (מ"ב) העיר הת' י.י.ס. על מכתב כ"ק אדמו"ר מה"מ שנדפס בהוספות ללקו"ש ח"כ (עמ' 567) "בנוגע לנחום אבלים ע"י מכתב: לכאורה מובן מצות נחום אבלים הוא כשמה - שהאבל ינוחם עי"ז, ובפרט ע"פ מש"כ (רמב"ם הל' אבל רפי"ד) שזהו גמ"ח. וגמ"ח ישנה אפילו כשבא בכתב, גם מהא דאפשר ע"י שליח (ש"ב י, ג) מוכח דלא הוי ענין (מצוה) דבגופי דוקא".

והקשה ע"ז הנ"ל דהרי שם (בשמואל) מדובר מה שדוד שלח לנחם את חנון מלך עמון, שהי' גוי ולא שייד בו מצות נחום אבלים, ורק מצד סיבה פרטית שלח דוד לנחמו, ומה הראי' שגם לנחם ישרא' שזהו מצוה אפשר ע"י שליח?

ונראה לתרץ שהרי נחום אבלים אין לה דינים קבועים שנמסרו מסיני שכך צריך לנחם אבלים, וכל החיוב הוא רק דמשום גמילות חסדים צריך גם לנחם אבלים, אבל באיזה אופן צריך לנחם, בפשטות בזה אין שום דין בעיקר מה"ת, אלא היכי שנהיג עלמא מילתא בטעמא, כך צריכים לנהוג בניחום אבלים.

וא"כ מובן דשפיר אפשר להוכיח מזה שדוד נחם את חנון מלך עמון ע"י שלוחים שיוצאים מצות נחום אבלים גם ע"י שליח, כי משם רואים שמנהג העולם הוא לנחם ע"י שליח, כי גם עי"ז האבל מתנחם, וא"כ הוא מספיק ג"כ לצאת בזה המצוה דנח"א.

ועד"ז מצינו לגבי הכלל דאין למדין מקודם מ"ת (ירושלמי מו"ק פ"ג ה"ה) ואעפ"כ דבר שתלוי בטבע בני אדם למדים מקודם מ"ת, גם כשזה נוגע לענין של מצוה. לדוגמא הענין דאין מערבין שמחה בשמחה שלמדים מנישואי יעקב עם לאה ורחל, אף שהי' קודם מ"ת, דכיון שזהו רק גילוי בטבע בנ"א שאינם סובלים ב' שמחות ביחד ממילא יודעים שאין מערבין שמחה בשמחה גם אחרי מ"ת (לקו"ש ח"א פרשת ויצא, ועי' באנציק' תלמודית בערך אין למדין מקודם מ"ת) ועד"ז כאן שרואים שטבע בנ"א הוא שמתנחמים גם ע"י שליח, וא"כ יוצאים בזה נח"א.

וכן מצינו בנח"א, גופא שהדין שאין מנחמין רשאין לומר דבר עד שיפתח אבל לומדים מאיוב, כדאיתא במו"ק כח: שנלמד ממש"כ אחרי כן פתח איוב את פיהו והדר ויען אליפז התימני. והרי איוב לפי כמה דעות ג"כ הי' עכו"ם, ויש שיטה שאף שהי' ישראל אבל הי' לפני מ"ת - בזמן יעקב - (ב"ב דף ט"ו)

ואיך למדין ממנו? ועל כרחך כנ"ל שנח"א הוא דבר שנקבע לפי מנהג העולם מילתא בטעמא, ולא משנה אצל מי רואים שכך הוא סדר העולם - אפילו אם הוא עכו"ם או מלפני מ"ת, וא"כ ה"ה לגבי שליח כנ"ל.

ובאמת י"ל שמעז יצא מתוק, שע"פ הנ"ל ששם מדובר בניחום גוי שבאמת אין בזה מצוה ורק הענין של נח"א ומזה ילפינן גם למקום שיש מצוה, יומתק לשון כ"ק אדמו"ר שכתב "מהא דאפשר ע"י שליח מוכח דלא הוי ענין (מצוה) שבגופי דוקא" דלמה כותב שני לשונות "ענין" ו"ומצוה"? ועפהנ"ל מוכן שבאמת באופן ישיר רואים מהפסוק רק לגבי הענין של נח"א שאינו דוקא בגופי, ומוסיף בסוגריים "מצוה" כי מזה מוכן בדרך ממילא שגם באופן שהוא מצוה ממש, אינו יותר ממה שמצינו בהענין דנח"א.

[גמ' תולדות]

## גר שנתגייר כקטן שנולד דמי

הת' יוסף יצחק ספיטצקי  
תלמיד בישיבה

[גמ' תולדות]

בספר בצל החכמה עמ' 171 ואילך מובא רשימת דברי כ"ק אדמו"ר מה"מ בעת ביקור הרה"ג ר' מנשה קליין שליט"א, ושם, שהגאון הנ"ל אמר ש"מובא בספרים כי משמעות הדברים "גר שנתגייר כקטן שנולד דמי" הוא כי יש להמתין לאחר הגיור י"ג שנה עד לחיובו במצוות כקטן הפטור מקיום המצוות עד י"ג שנה", וע"ז אמר לו כ"ק אדמו"ר מה"מ "זהו בבחינת מדרש פליאה שם מובא אצל רות כי היא נישאה מיד לאחר גיורה" ע"ש. היינו שהרבי מוכיח מהא שרות התחתנה מיד לאחר גיורה, שהפי' בגר שנתגייר כקטן שנולד דמי, הוא, לא שצריך לחכות י"ג שנה עד שיהא אפשר לחיובו במצוות כקטן.

וצ"ב, והרי מצוות פרי' ורבי' הוא רק על האיש ולא על האשה וכדאיתא בגמ' יבמות סח, ב "האיש מצווה בפריה ורביה אבל לא האשה", וכך פסק הרמב"ם להלכה בפרק ט"ו מהלכות אישות הל' ב' "האיש מצווה על פריה ורביה אבל לא האשה" וא"כ צ"ב מה הראי' מהא שרות התחתנה מיד לאחר גיורה, שגר מתחייב במצוות מיד כשמתגייר, והרי אפילו אם היתה מחכה שנים עשר שנים ג"כ לא היתה מקיימת מצוה כשהתחתנה, וא"כ למה שתצטרך לחכות שנים עשר שנה בכדי שתוכל להתחתן.



1234567

ועוד צ"ב דלכאורה אפשר לתרץ הקושי מרות ע"פ מש"כ בלקוטי שיחות חלק י"ז עמ' 233 ואילך לגבי קטן שהגם שקטן אינו מחויב במצוות - מ"מ מכיון שעל האב מוטל החיוב לחנכו, ובלי הקטן לא יכול האב לקיים מצוות חינוך - נקרא הקטן בגדר בר חיובא, בזה שרק על ידו מקיים האב מצוות חינוך, וכמו שמצינו בכמה מצוות שהגם שמצ"ע אינו מחויב במצוה זו, נקרא בר חיוב אם הוא מסייע באופן המעכב לקיום מצוה זו. ומביא שיטת הר"ן שאשה הגם שאינה מחויבת בפריה ורביה "מ"מ יש לה מצוה מפני שהיא מסייעת לבעל לקיים מצותי"י שהביאור בזה הוא ג"כ שמכיון שרק ע"י האשה יכול הבעל לקיים המצוה לכן גם לאשה יש חלק במצוה.

ולפי"ז ליכא לכאורה הראי' מרות כיון דהגם שהיא לא היתה מחויבת במצוות - באם נימא שגירות צריכה לחכות שנים עשר שנים עד שתהיה מחויבת במצוות - מ"מ מכיון שרק ע"י יכולים לקיים המצוה, לכן יש לה חלק במצוה, וצ"ע.

1234567

## חמידות

### ב' הערות בד"ה באתי לגני תשל"ח

הת' דוד לידר  
תלמיד בישיבה

בד"ה באתי לגני תשל"ח (השייך להפרק דש.ז.) בס"ב מבאר בענין ההפרש בין אות ד' לר', שד' יש לו יו"ד מאחוריו שזה מורה על שייכותו לקדושה, ש"עד"ז הוא גם בישראל שע"י היו"ד שבהם שמורה על נקודת היהדות, גם כשהיו"ד היא רק מאחוריהם, בבחי' אחוריים היינו שאינו בגילוי בפנימיותם בנוגע לפועל במחדו"מ, מ"מ מכיון שבהעלם עכ"פ יש נקודה זו בכאו"א [שלכן גם הקל שבקלים כשבא לידי נסיון בדבר אמונה הוא מוסר נפשו על קדושת שמו ית' וגם טרם שבא לידי נסיון כו' הרי בפנימיות נפשו הוא רוצה לקיים את כל המצוות כפס"ד הרמב"ם (ורק שרצון זה הוא בהעלם), ובפרט שדבר ברור הוא שסו"ס יהי' זה בגילוי כהבטחה כל ידח ממנו נדח] הנה מצד נקודה זו אינם ברשות הסט"א כ"א ברשות הקדושה".

וצלה"ב איך זה מתאים עם מה שמבאר אח"כ בסעיף ג', שהענין דאות ד' שיש לו יו"ד מאחוריו מורה שנקודת היהדות מאירה בגילוי בהמחשבה ודיבור



שלו שהם מחו"ד דקדושה, שזהו הב' קוין שבהד', ומזה נעשה אח"כ אות ה' שיש בו קו שלישי שמורה על מעשה והקו אינו יוצא חוץ מהשורה כי הוא מעשה דקדושה, וזהו הכל משום שהיו"ד שמאחורי מאירה בגילוי בהג' קוין של הה'. ולכאורה הוא להיפך ממש מהמבואר לעיל בס"ב שמה שהיו"ד היא מאחורי האות מורה שיכול להיות שאינו בגילוי במחדו"מ וכאן מבאר שהיו"ד הוא בגילוי, ושלכן צורת אות הה' הוא באופן שהקו אינו יורד למטה. [שמזה מוכרח לכאורה שא"א לתרץ שאפשר להיות בב' אופנים (שהיו"ד הוא בגילוי או שאינה בגילוי) שהרי צורת האות ה' הוא תמיד בשוה, באופן כזה שמורה שהיו"ד הוא בגילוי].

ואולי יש לבאר עפ"מ ש"כ בס"ב שם שגם כשהיו"ד אינה מאירה בגילוי בפועל, אעפ"כ ישנה הנקודה, ולא רק שישנה הנקודה בלבד, אלא שישנה גם בשייכות למחדו"מ, שמצד נקודה זו רוצה הוא לקיים כל המצוות ולהתרחק מן העבירות - שהם במחדו"מ - וסו"ס זה יתגלה. ולכן יכול להיות שהגם שעכשיו אינו מאיר בגילוי תהי' כל האות ד' (וה') שמורה על מחשבה ודיבור (ומעשה) אות דקדושה כי מצד פנימיותו גם המחדו"מ שלו שייכים לקדושה (אלא שאינו מתגלה בפועל), כמבואר מס"ב, אלא שכמובן שהשלימות בזה היא כפי שהוא בגילוי ממש. ולכן בס"ג מבאר הענין כפי שהוא בשלימות, ועצ"ע.



שם בס"ג מביא מהאריז"ל שצדקה היא צדק ה' שמאות ד' נעשה ה'. והק' הוא בין האותיות ד' וה' (אותיות דקדושה), כי הן מקיפות את הק' דלעו"ז ומהפכין אותה לקדושה. ולפי ביאור זה מדברים על האות ד' שבצדק מצד מעלתו שהוא אות דקדושה שלכן ביכולתו להפך הקו"ף.

ולהעיר שבהמאמר דשנת תשי"ח בס"ג כשמביא ענין זה דצדק ה', מבאר שכל האותיות דצדק מורה על מלכות כשהוא ביחוד גרוע, ורק ע"י ההשפעה מז"א - מעשה הצדקה - נעשה מזה האות ה' שהוא יחוד נעלה, יחוד פב"פ. ולפי ביאור זה מדברים על ענין האות ד' לא מצד מעלתו אלא מצד פחיתותו שהוא יחוד גרוע, ולפ"ז לכאורה אינו שייך להפוך את הק'.

אבל מסיים שם "ועוד יותר אשר מבחי' צדק עצמו שהוא יחוד גרוע הנה ע"י מעשה הצדקה נעשה מבחי' צד"ק בחי' ה', יחוד פב"פ שהוא יחוד בשלימות" היינו שגם האותיות צדק עצמם מתהפכים ליחוד נעלה. ואולי עפ"ז יש להתאים זה עם הנ"ל כתשל"ח, שכשע"י ההשפעה מז"א נעשה אות ה' שהוא יחוד פב"פ פועל זה לראשונה על האות ד' שבצד"ק שיהי' באופן דיחוד פב"פ, דאף שהוא באופן דיחוד אב"א אבל הוא אות דקדושה - למעלה מהקו"ף שהוא אות