

# ספר המאמרים

— קונטרסים —

— ב —

יחי אדוננו מורנו ורבינו מלך המשיח לעולם ועד



ספרי' – אוצר החסידים – ליובאוויטש

קובץ  
שלשלת האור

שער  
ראשון

היכל  
שמיני

# ספר המאמרים

— קונטרסים —

מכבוד קדושת

אדמו"ר יוסף יצחק

זצוקלה"ה נבג"מ זי"ע

שניאורסאהן

מליובאוויטש

כרך שני

(כולל הקונטרסים: כד—מג; תרצ"ד—תש"א)

הוצאה חדשה ומתוקנת



יוצא לאור על ידי מערכת

„אוצר החסידים”

ברוקלין, נ. י.

770 איסטערן פארקוויי

שנת חמשת אלפים שבע מאות שבעים ותשע# לבריאה

מאה ושש עשרה שנה #לכ"ק אדמו"ר מלך המשיח שליט"א

מפתח כללי:

III ..... פתח דבר מכ"ק אדמו"ר מלך המשיח שליט"א

IV ..... מפתחות

ערה ..... ספר המאמרים – קונטרסים (כרך שני)

תנז ..... הוספה – מאמרים

תפ ..... מפתח ענינים



**SEFER HAMAAMORIM — KUNTREISIM**  
**Vol. II**

6th edition

Email: [kehot770@gmail.com](mailto:kehot770@gmail.com)  
770 Eastern Parkway, Brooklyn, N.Y. 11213  
Printed In Israel  
5779# • 2019

## פתח דבר

מכ"ק אדמו"ר מלך המשיח שליט"א

— להוצאה הראשונה —

על פי בקשת רבים, הננו מו"ל בזה, בהוצאה חדשה עם הוספות, „ספר המאמרים — קונטרסים“, אשר לכ"ק מו"ח אדמו"ר זצוקללה"ה נבג"מ זי"ע.  
בספר זה נכנסו המאמרים (וכן המכתבים) שנדפסו בשורת ה„קונטרסים“ בשנות ה'תרפ"ח—ת"ש (קונטרס א—מג').  
— השיחות שבקונטרסים הנ"ל<sup>2</sup>, נדפסו (בתור הוספה) בהלקוטי דבורים (הוצאת קה"ת — ברוקלין, תשי"ח), ולכן לא נכנסו בספר זה<sup>3</sup>.

\* \* \*

כן הוספנו בסוף הספר גם אלה המאמרים שנדפסו במשך זמן הנ"ל, בחוברת בפ"ע, אף שלא נכנסו בשורת הקונטרסים<sup>4</sup>.  
לתועלת הלומדים ומעיינים — בא בסוף הספר מפתח ענינים ממאמרי כ"ק מו"ח אדמו"ר — הנ"ל וכן מאלה שנתפרסמו בקופיר עד שנת תש"ב (גם מאיזה משיחותיו ומכתביו).

\* \* \*

הוצאה זו היא פוטוסטאט מהמאמרים כפי שנדפסו בשעתם, בזמנים שונים ומקומות שונים, ומזה — שינוי האותיות, שינוי בגודל העמוד וכו'.  
לבד קונטרס ב' — (דרושי חתונה—תרפ"ט) — ושלשת המאמרים הראשונים שבהוספה הנ"ל — שנסדרו כעת מחדש.

### מנחם שניאורסאהן

חודש ניסן, ה'תשכ"ב, ברוקלין, נ. י.

- (1) פרט להקונטרסים יט, כ, לא, אשר כ"ק מו"ח אדמו"ר לא מסרם לדפוס.
- (2) הם — הקונטרסים: יג, טו, טז, כא.
- (3) מטעם זה לא נכללו בספר זה הקונטרסים ז, יא, כג (שכולם שיחות). הקונטרס ז' (שיחת שמח"ת תר"ץ) — נכתב מכ"ק מו"ח אדמו"ר במהדורא תניינא, וכמובן היא נדפסה בהלקוד.<sup>1</sup>
- (4) והם: ד"ה גדולים מעשה צדיקים — תרפ"ה; ד"ה ביום השני — תרפ"ה; ד"ה לך אמר לבי — תרצ"ו; ד"ה אחרי ה' אלקיכם תלכו — תרצ"ז.



## פתח דבר להוצאה החדשה

לקראת יו"ד שבט# הבעל"ט, יום ההולדת דכ"ק אדמו"ר מהוריי"צ נ"ע, ובאשר ההוצאות הקודמות אזלו מן השוק, הננו מו"ל בזה „ספר המאמרים — קונטרסים“ כרכים א-ב בהוצאה ששית\*.

יחי אדוננו מורנו ורבינו מלך המשיח לעולם ועד

מערכת „אוצר החסידים“

יו"ד שבט#, ה'תשע"ט, ימות המשיח,  
מאה ותשעים שנה# להסתלקות כ"ק אדמו"ר האמצעי,  
ברוקלין, נ. י.

(\* הוצאה הא' — ברוקלין, תשכ"ב; הב' — כפר חב"ד, באה"ק, תשל"ג; הג' — כפר חב"ד, באה"ק, תשל"ו; הד' — ברוקלין, תשל"ט; הה' — ברוקלין, תשמ"ו.)

# מפתח

## מאמרים

קונטרס כג:

נדפס בלקוטי דיבורים (קה"ת, תשי"ח) ע' 1540.

תרצ"ד:

קונטרס כד:

550. . . . . ועתה שמע אלקינו  
רעח . . . . . הטה אלקי אונך  
560. . . . . אר"י לא ברא

קונטרס כה:

570. . . . . זכור את אשר עשה  
רפח . . . . . והי' כאשר ירים משה  
580. . . . . טעמו וראו  
רצג . . . . . כה אמר ה'  
רצה . . . . . חכמות בחוץ

קונטרס כו:

596. . . . . וישא אהרן את ידיו  
שא . . . . . שאו ידיכם קדש

קונטרס כז:

שה . . . . . אז יבקע  
שח . . . . . ועתה יגדל  
שיא . . . . . ואני תפלתי  
שיד . . . . . כי לא יטוש

קונטרס כח:

636. . . . . זה היום

תרצ"ה:

שכב . . . . . מן המיצר  
650. . . . . ממעמקים  
שכח . . . . . שובה ישראל  
660. . . . . שוקיו עמודי שש  
שלב . . . . . בריש הורמנתא דמלכא  
670. . . . . בורא ניב שפתים  
שלח . . . . . ביום השמיני עצרת  
שמא . . . . . ויקח ה' אלקים

686..... צהר תעשה לתיבה  
 קונטרס כט:  
 אגורה באהלך ..... שנ  
 אמרת ה' צרופה ..... שנב  
 קונטרס ל:  
 716..... אם רוח המושל  
 קונטרס לא: לא הופיע.

תרצ"ו:

קונטרס לב:  
 728..... אשרנו  
 קונטרס לג:  
 738..... על כן יאמרו המשלים  
 איזהו גבור ..... שעג

תרצ"ז:

קונטרס לד:  
 754..... טוב לי תורת פיך  
 קונטרס לה:  
 764..... יפה שעה אחת  
 772..... רשפי' רשפי אש  
 תניא שבעה דברים ..... שצא

תרצ"ח:

קונטרס לו:  
 אריב"ל עתיד הקב"ה ..... שצח  
 קונטרס לז:  
 רפאני ..... תח  
 ונגלה כבוד הוי' ..... תיא

תרצ"ט:

קונטרס לח:  
 828..... באתי לגני  
 קונטרס לט:  
 836..... וידבר אלקים  
 קונטרס מ:  
 דרשו הוי' ..... תכב

ת"ש:

	קונטרס מא:
852	מי איל כמוך .....
858	אר"י כו' לא אבוא .....
	קונטרס מב:
תלד	לסרבה המשרה .....
תלז	אין עומדין להתפלל .....
880	אין עומדין להתפלל .....

תש"א:

	קונטרס מג:
תמד	מי איל כמוך .....
תמז	כי ביום הזה .....
898	ושאבתם מים בששון .....
902	ביום השמיני עצרת .....
	הוספה:
914	גדולים מעשה צדיקים — תרפ"ה .....
תסה	ביום השני הקריב — תרפ"ה .....
תעב	לך אמר לבי — תרצ"ו .....
950	אחרי הוי' אלקיכם — תרצ"ז .....

מכתבים:

ערה	שבט תרצ"ד .....
712	סיון תרצ"ה .....
794	כ"ו אדר ראשון תרח"ץ .....
806	ג' אדר"ר חצר"ת .....

תנה	לוח התיקון לקונטרס כד .....
תפ	מפתח ענינים .....

בכל מקום — מדף ב' ואילך — שנזכר כ"ק אדמו"ר שליט"א, הכוונה לכ"ק אדמו"ר ר' יוסף יצחק זצוקללה"ה נבג"מ זי"ע.



ספרי' — אוצר החסידים — ליובאוויטש

קונטרס כד

# קונטרס ב' ניסן, תרצ"ד

מכבוד קדושת

אדמו"ר יוסף יצחק

זצוקלה"ה נבג"מ זי"ע

שניאורסאהן

מליובאוויטש



יוצא לאור על ידי מערכת

"אוצר החסידים"

ברוקלין, נ. י.

770 איסטערן פארקוויי



## ערה

ב"ה שבט תרצ"ד, וורשא.

אל ידידינו אנ"ש והתלמידים  
התמימים, ה' עליהם יחיו

**שלום וברכה.**

נהניתי לשמוע מהועידות של אנ"ש שי' בשמחת חג הגאולה, בי"ט  
כסלו העבר, וזכות בעל השמחה תגן על כל המשתתפים ונוטלים חלק  
בשמחתו שהוא שמחת הוי' בהגלות נגלות אור קדש הקדשים תורת מורנו  
הבעש"ט נ"ע זי"ע.

ובודאי אשר התועדות אנ"ש שי', בכל עת, מביאה לידי אהבת רעים  
ואהבת ישראל הנוטלת מקום בראש בדרכי החסידים, ולהתעוררות טובות  
ברוח ישראל סבא לחיזוק שמירת הדת וקיום המצות וקביעות עתים לתורה  
ברבים ולחיזוק למוד ודרכי החסידות.

וזאת היא חובתו של כל אחד ואחד מאנ"ש ותלמידי התמימים שי' די  
בכל אתר ואתר לשום לב להביא, בעזרתו ית', אותן ההתעוררות וההחלטות  
הטובות שמחליטים בימי ההתועדות מהכח אל הפועל.

אשרי האיש העומד בשורה ראשונה של עבודת בפועל האמורה, הוא  
זוכה ומזכה את הרבים, להיות זכות הרבים תלוי בו וברכות צדיקים על  
ראשו יחולו להושע בבני חיי ומזונא רויחא.

והנני ידידם עוז הדו"ש ומברכם בגו"ר.

**יוסף יצחק.**

בס"ד

(נאמר בש"ק פ' בא תרצ"ד)

ללמוד ברבים ביום ב' ניסן תרצ"ד

ועתה שמע אלקינו אל תפלת עבדך ואל תחנונוי והאר פניך על מקדשך השמם למען אדני. הנה כל לשון ועתה מורה על חדוש דבר ושינוי מכמו שהי' קודם דזהו תוכן נושא הפנימי דתיבת ועתה דפירושו וביאורו הוא דעכשיו אינו כמו קודם לזה וכמו ועתה ישראל מה ה' אלקיך שואל מעמך כ"א ליראה וגו' דפירוש ועתה הוא חדוש דבר ושינוי מהקודם דפסוק ועתה ישראל קאי אדלעיל מיני' ויאמר ה' אלי קום לך למסע לפני העם ויבאו ויירשו את הארץ אשר נשבעתי לאבתם לתת להם. ופרש"י אע"פ שסרתם מאחריו וטעיתם בעגל אמר לי (שמות ל"ב) לך נחה את העם, ועתה ישראל, פרש"י אע"פ שעשיתם כל זאת עודנו רחמיו וחיתו עליכם ומכל מה שחטאתם לפניו אינו שואל מכם כ"א ליראה דזהו ועתה שהוא חדוש דבר דאחר שטעו בעגל וחטאו הי' ראוי שידרוש הקב"ה מהם שיעשו תשובה על העבר, ומ"מ הנה מכל מה שחטאו לפניו אינו שואל מהם כ"א ליראה, דזהו הנושא דתיבת ועתה כאומר דאף גם אם אמת הדבר אשר תחלה לא הי' אפשר שיהי' דבר זה, אבל עכשיו אינו כקודם וכבר הוסרה המניעה וראוי שיהי' מה שלא הי' תחלה, וצ"ל איזה חדוש דבר יש כאן שאומר ועתה שמע אלקינו אל תפלת עבדך ואל תחנונוי. אך הענין הוא דהנה תפלת דניאל היא תפלת הגלות דדניאל הי' בגולה ובכה במר נפשו על חורבן ביהמ"ק גלות השכינה וגלות ישראל בכל ארצות פזוריהם, דכן הוא מבאר בהמשך תפלתו ומתחנן אל ה' לאמר הטה אלקי אונך ושמע פקח עיניך וראה שממתינו והעיר אשר נקרא שמך עלי' וגו' דענין השממה הוא עוד יותר מענין החורבן ר"ל, דבחורבן יש כמה דרגות וכמו בית ועיר חרבה היינו שנשברה ונחרבה, עס איז צונבראכען און אויסגעטריקענט כמ"ש ונהר יחרב ויבש דענין החורבן הוא שנאבד וכלה, אבל ענין השממון הוא עוד יותר מחורבן וכמו אדם החלוש ומדוכא ביסורים ועני ומלא מכאובים ר"ל הוא אדם חרב שנחרב ונדכא גופו שאין בו מתום פצע וחבורה, ויש אדם בריא בכל אבריו ויש לו שכל ובעל מדות אבל הוא אדם שמם, א ויסטער מענש, שהוא ריק מכל א פוסטער מענש שאין לו תוך ער האט ניט קיין פנימי' כלל, כי הוא ממולא בריקות, ער איז צו פוסטעוועט און צו וויסטעט, וכן בבית ועיר שממה אין זה שהבית או העיר הם חרבים ונשברים, כ"א הבית הוא טוב ושלם בחדרים יפים עם כלי בית, וכן העיר היא שלמה בבניני' אלא שהם שוממים מאין יושב, וכמא' והשוממה מאין יושב בה כראוי לה. וזהו וראה את שממותינו והעיר אשר נקרא שמך עלי', הן השימום ר"ל בישראל בכל ארצות פזוריהם והן השימום של העיר אשר נקרא שמך עלי', דבכללות הוא החורבן רוחני ר"ל הן בישראל בגולה והן בעיר הקדש דקשה הרבה יותר באין ערוך מכמו החורבן גשמי ואשר ע"כ דניאל מתפלל ומתחנן והאר פניך על מקדשך השמם דגילוי הארת פנים העליונים היא הרפואה כללית שהיא ישועה כללית דכאשר

יומשך הארת פנים העליונים בגילוי אלקות דזהו והאר פניך על מקדשך השמים יומשך ישועה כללית לכללות ישראל ולעיר הקדש, פי' דכאשר יתמלאו כל המחסורים הרוחני' ויהי' הגילוי דאור האלקי בעולם דזהו"ע והאר פניך גילוי פנים העליונים הנה ממילא יתקנו כל המחסורים הגשמי' בכללות ישראל ובעיר הקדש.

**אמנם** לפי' צ"ל למה מזכיר בתפלתו זו שם אד'. דלכאורה אינו מובן למה צריך להזכרת השם דהוי לי' לומר למענך סתם והי' מספיק ואם הוא צריך להזכרת שם למה שם אדני דוקא. והנה בגמ' (ברכות ז' ב') אי' אמר רב אף דניאל לא נענה אלא בשביל אברהם שנא' (דניאל ט' ז') ועתה שמע אלקינו כו' למען אדני למענך מבעי לי' אלא בשביל אברהם שקראך אדון. וצ"ל מהו התמי' הגדולה דתמה רב ואמר אף דניאל לא נענה אלא בשביל אברהם, והלא גדולה מזה מצינו דגם מרע"ה הזכיר זכות אבות בתפלתו וכמ"ש (שמות ל"ב י"ג) זכר לאברהם ליצחק ולישראל עבדיך וגו' וא"כ מהו התימא הגדולה שמתמי' רב דאף דניאל לא נענה אלא בשביל אברהם. דמשמע מזה דזה מה שמרע"ה הזכיר זכות אבות בתפלתו אין זה פלא וענין של תימא כלל אבל זה מה שדניאל לא נענה אלא בשביל אברהם הוא תימא גדולה ורבותא, וצ"ל מהו פליאתו ותמיהתו דרב. והנה אחר כ"ז הדרא קושיא מה שדניאל מזכיר שם אד' בתפלתו לדוכתה דהלא גם באברהם נזכרו שארי שמות, ולמה מזכיר דוקא שם אד'. וביותר יפלא הנה תפלת דניאל ותחנוניו היא ההתעוררות רחמים רבים בעד כללות ישראל בכל ארצות פזוריהם ובעד עיר הקדושה וכאומרו כי לא על צדקותינו אנחנו מפילים תחנונינו לפניך כי על רחמיך הרבים, דדניאל מעורר רחמים רבים בעד כללות ישראל ובעד עיה"ק. וידוע דכל ענין התעוררות רחמים רבים הוא לעורר רחמים רבים ממקור הרחמים והחסדים העליונים היינו מעיקרא ושרשא, דמקור הרחמים הוא בשם הוי' שהוא השם דרחמים, א"כ למה בתפלה זו מזכיר שם אדני דוקא. והנה תוכן בקשת דניאל בתפלתו ותחנוניו הוא שיראה שוממותנו עס זאל אנגעזעהען ווערן אונזער שימום ר"ל דזהו וראה שממותינו והעיר אשר נקרא שמך עלי', אז עס זאל אנגעזעהען ווערן דער שימום ישראל בגולה און דער שימום פון עיר הקדש, וצ"ל תוכן ענין בקשה זו דיראה שוממותינו ושוממות עיר הקדש. והנה בענין הראי' למעלה מצינו דלפעמים כתיב עין ה' אל יראוי, שהיא הראי' בעין אחת. ופעמים כתיב עיני ה' אל צדיקים שהיא הראי' בשתי עינים. ואי' במד"ר סוף שה"ש בשעה שישאל עושין רצונו של הקב"ה מביט עליהם בשתי עיניו הה"ד עיני הוי' אל צדיקים ובשעה שאין עושין רצונו של הקב"ה מביט עליהם בעינו אחת שנא' הנה עין ה' אל יראוי. ובמד"ר (בראשית פ"מ) דרש הנה עין ה' אל יראוי על אברהם שנק' יראוי כמ"ש כי עתה ידעתי כי ירא אלקים אתה. וצ"ל דהלא הנה עין ה' אל יראוי הוא ההבטה בעינו אחת והוא בשעה שאין עושין רצונו של הקב"ה איך שייד זה על אברהם בכלל ובפרט אחר נסיון העקדה שהוא נסיון העשירי שאז נא' כי עתה ידעתי כי ירא אלקים אתה. וצ"ל מהו כללות ענין עין

והראי' דלמעלה ומהו ההבטה בעינו אחת ומהו ההבטה בשתי עיניו. והנה בענין הראי' והשמיעה שלמעלה מצינו דברי תוכחה אשר דהע"ה מוכיח לאמר (תהלים צ"ד ח' ט') בינו בערים בעם וכסילים מתי תשכילו. הנטע און הלא ישמע אם יצר עין הלא יביט. וצ"ל מה בא להשמיענו הוא דבר פשוט ומוכן לכל. אלא שהם דברי תוכחה במופת הכרח שכלי אדלעיל מיני' דכתיב (שם) ויאמרו לא יראה י"ה ולא יבין אלקי יעקב. וע"ז מוכיחם לאמר הלא השכל מחייב אשר הנטע און הלא ישמע והיצר עין הלא יביט. וביאר הרמב"ם (במו"נ ח"ג פ"ט) שישנם מן הפלוסופים הראשונים שהם מאמינים במציאות האמיתי ית' ויתעלה אלא שאומרים כי הידיעה שלמעלה היא רק ידיעה שכלית ולא מוחשית וזהו ויאמרו לא יראה ית' ולא יבין וגו' כי הוא ית' נעלה ונשגב ממושגי החושים בחושי בני"א וכל הנבראים. ועל זה הוא הוכחת החסיד. כונתו על דהע"ה בהכרת מופת שכלי באמרו הנטע און וגו' אם יצר עין וגו' ומבאר הענין בהנחה יסודית מהמוחש דכל פועל כלי מן הכלים הנה לולי שהפועל הנעשה ע"י הכלי הוא מצוייר אצל מי שעושה את הכלי לא הי' יכול לעשות לו את הכלי, והמשל בו שאם הנפח לא הי' מצייר ענין התפירה במוחו ולבו ומבין אותה לתכליתה לא הי' אותה המחט על התכונה הזאת אשר תשלם מעשה התפירה על צד השלמות הראוי' בתכלית השלמות וכן שאר הכלים, והנמשל מזה יובן למעלה, כי מושכל ראשון הוא אשר השם ית' ויתעלה שלם בתכלית השלמות בלי שום חסרון, וא"כ הרי העדר מושגי החושיי דבנ"א הוא פגיעה וחסרון בשלמות האמיתי. וכללות הענין מתאים עם מאמר עבוה"ק א"ס הוא שלמות בלי חסרון, וכשם שיש לו כח בבע"ג כך יש לו כח בגבול וא"ת שיש לו כח בבע"ג ואין לו כח בגבול אתה מחסר שלמותו וא"ס הוא שלמותא דכולא. ובזה הוכיח דהמע"ה טעות הפלוסופים.

וביאור הענין הוא דהנה ידוע דיש ב' בחי' ומדרי'. הא' הוא השתלשלות, והב' הוא למעלה מהשתל', דהשתלשלות הם ענינים רוחני' האחוזים וקשורים אלו באלו ואופן התקשרותם והתאחזותם אלו באלו הוא ע"ד הטבעות האחוזים וקשורים בשלשלת. דראש טבעת השני' אחוזה בסוף הטבעת העליונה ממנה ובסופה קשורה בראש הטבעת התחתונה ממנה וכן הוא בהטבעת השלישית הרביעית והעשירית עד ריבוי טבעות בזה אח"ז דכולן הנה בראשיתן הם אחוזים בלמעלה מהם ובסופן קשורים בלמטה מהם וזהו"ע השתל' שהם ענינים מציאות רוחני' כמו שכל שהם אחוזים וקשורים אלו באלו בדוגמת הטבעות שבהשלשלת והיינו דהמציאות הראשונה הנה בסופה היא קשורה בהמציאות שלמטה ממנה. והמציאות השני' אשר בראשיתה היא קשורה בהמציאות שלמעלה הנה בסופה היא קשורה בהמציאות שלמטה ממנה. וכך הוא סדרם של מציאות הללו דעם היותם כל אחד מהם מציאות לעצמם הנה כל אחד מהם הרי ראשו אחוז בהמציאות הרוחני שקדום לו וסופו קשור בהמציאות הרוחני שלמטה ממנו. דזהו"ע וידבר שלשת אלפים משל וארז"ל (עירובין דכ"א ע"ב) מלמד שאמר שלמה על כל דבר ודבר

## ספר המאמרים — קונטרסים

רעז

של תורה שלשת אלפים משל שהם ג' אלפים שכלים במשל ונמשל בכל דבר ודבר של תורה אשר כולם הם הולכים ונמשכים זה אחר זה דסופו של הראשון קשור בראשו של השני וראשו של השני אחוז בסופו של הראשון, וכן כולם בזה אחר זה בדוגמת הטבעות דשלשלת, אמנם טבעות השלשלת הם רק משל לבד ואין הטבעת הראשונה מחייבת היותה של הטבעת השני, והטבעת השני אינה מוכרחת מן הראשונה, אבל כמו שהוא בהנמשל בהמציאות הרוחנים דשכל הנה השכל הראשון מחייב את השכל השני הבא אחריו, והשכל השני הוא מוכרח מן השכל הראשון, בסדר דעילה ועלול כמו שאנו רואים במוחש בכחות הנפש הנה הם משתלשלים בדרך עי"ע, דעו"ע הוא שבערך זה לזה, ולכן הנה כל עילה מחייב עלול, וכל עלול מוכרח מן העילה ונמצא בדרך ממילא ממנו, ולהיות דהגדר דעילה ועלול הוא מה שהם קרובים בערכם זל"ז לזאת הנה בכל עילה יכולים לידע ענין העלולים המחוייבים לבא ממנה ואם לפעמים אינם מתגלים העלולים הוא מפני סבה צדדית המונעת ומעכבת התגלותם. כי המחוייב לבא א"א שלא יבא, אם לא דכאשר יש דבר צדדי המונע ומעכב שלא יבא, א"כ הרי אין המניעה מצד עצמו כ"א מצד סבה חיצונית לבד. ומכל עלול אפשר לידע מעלת עילתו המחייבו כי גם כאשר העלול הוא כבר מציאות לעצמו הנה מ"מ הרי יש בו התפשטות עילתו אשר חייבו, וכמו שכל ומדות שהם עילה ועלול, דהשכל עילה והמדות עלולים, הנה כל שכל מחייב מדה והמדה נמצאת בדרך ממילא מן השכל, דזה הכלל שכאשר יש שכל במוחו ומשכיל ומבין בהבנה טובה ומתבונן בו בהעמקת דעתו הנה בהכרח שיתעורר בלבו מדה המחוייבת ומוכרחת מההשכלה ההיא הנתפסת ומושגת במוחו, דכן הוא במוחש הן בגשמיות דכאשר מבין דבר ומתבונן בו הרי בהכרח שיתעורר באיזה מדה שהוא אם באהבה וקירוב או ביראה וריחוק והיינו באותה המדה המחוייבת ומוכרחת מהמושכל ההוא, והן ברוחניות דכשמתבונן בהתבוננות אלקי בהעמקת דעתו עד שהענין נרגש בלבו, הנה אז הרי בהכרח הדבר שיתעורר באותה המדה המחוייבת מהמושכל ההוא, דעיקר הכל הוא ההתבוננות וההתקשרות במה שמשכיל ומבין עד שיהי' הענין ההוא המושכל בחכמתו והמובן ומושג בכח בינתו מקושר בדעתו, ביז עס ווערט זיינע אַ זאך ולא דבר שחוץ ממנו, והיינו דאינו רק ענין שכלי בלבד כ"א שהשכל ההוא נוגע לו, עס איז זיינע אַ זאך.

וביאור דבר זה יובן ממה שאנו רואים במוחש בלימוד וידיעת התורה דכאשר אחד לומד איזה סוגיא בעינין רב ויודע כל פרטי עניני הסוגיא עם טעמי הסברות דבר דבר על אופן ויודע הענין על בוריו ומדבר בהסוגיא ומפלפל בה, ומ"מ אינו אלא ידיעה שכלית בלבד, אבל כאשר הענין ההוא עצמו נוגע לו אז הוא באופן אחר לגמרי, דהדבור שלו בהענין הוא בחיות רב, כמאמר די הארץ רעד, ועד"מ מי שלומד הסוגיא דמוכר שדהו מחמת אונס, ומסר מודעא ובטלה. ויודע כל פרטי הסוגיא אם האונס הי' בשדה סתם או בשדה זו ובאופן קבלת המעות וכן באופני מסירת המודעא אם בע"פ או בכתב וכל פרטי הסברות יודע אותם בטעמים ומפלפל בהם בהעמקה גדולה כפי המסקנא להלכה דפשרה דינה כמכר ומחילה דינה

כמתנה, ומתנה שכתוב בה אחריות נכסים דינה כמכר והגם שיודע כל עניני הפרטים שבזה ומפלפל ומ"מ הרי אחר כ"ז אין זה אלא ידיעה שכלית לבד אבל באופן אחר לגמרי הוא כאשר הוא עצמו מצטרך להענין ההוא בהנוגע לו למעשה אז הנה הסברות האלו עצמן הם אצלו בחיות רב והיינו דלבד זאת שנתוספים אצלו רבוי סברות בהמצאות חדשות בפרטי הסוגיא ההיא הנה לבד זאת הרי מתעורר בלבבו ריבוי טענות ומענות בהיפוך זכות עצמו, וכ"ז הוא לפי שהענין נוגע לו, אשר באמת הנה בגוף ועצם ידיעת השכלת הענין ההוא אין אז שום חדוש דבר על מה שידעו תחלה, דגם תחלה ידע את הסוגיא על בורי' ורק ההתחדשות הוא בזה תחלה ידע את השכלי לבד וגם שדבר בהסוגיא בפלפול רב ובחריפות והתפעלות אבל הוא רק התפעלות השכל לבד, אבל עתה כאשר הענין נוגע לו הנה ההתקשרות שלו בהענין פעל וגרם התעוררות לבבו במדה שבלב כפי חיוב השכל ההוא, וכן הוא גם בענין השגה אלקית שאנו רואים במוחש דכשלומד איזה ענין ומבינו ככי טוב בכל פרטי הענין ההוא ומסביר לעצמו הענין ומדבר בו בטוב טעם ומתפעל בעצמו על נעימת המושכל ההוא ומ"מ אינו אלא ידיעה שכלית בלבד, ועצם הענין אינו נוגע לו שיפעול איזה התעוררות בלבבו, והגם שיש לו חיות רב בהענין, און איז אין דעם צוקאכט בהתפעלות רב הנה הוא רק התרגשות הלב בלבד ואין זה עדיין פעולת הלב בהולדת איזה מדה מתאימה להמושכל ההוא, וכמו עד"מ דכאשר לומד את הענין דאהללה הוי' בחיי אומרה לאלקי בעודי, ולומד ענין זה בהעמקה ומבין ומשיג דחיי הוא תואר וכינוי אל הנפש, היינו אור וחיות הנפש המתלבש באברי הגוף, דחי הוא הנפש וכאשר העין רואה האזן שומעת בשכלו יבין והאברים פועלים פעולתם אז הוא אדם חי, וזהו דחיי הוא הנפש, ועודי הוא הגוף, שהגוף נקרא עוד, ער איז נאך אַ זאך והיינו דאינו דבר לעצמו כי העיקר היא הנפש, וכמ"ש במ"א בארוכה, דמבשרי אחזה אלקה, דהגוף עצמו מעיד על הנפש שהיא העיקר, דהיש עצמו מורה על האמת, אז ניט ער איז דער עיקר נאר דער אין אלקי וואס איז מחי' את היש הוא העיקר ויודע גם ההפרש בין הלול וזמר, בתוכנם הפנימי דהלול בפה וזמר בכלי, דכל הלול הוא שבח הבא על הרוב בדבור, וזמר גם כשבא בקול ולא בכלי היא ג"כ בדרך שיר, דבכל אופן הנה ההלול הוא מעולה יותר במעלת התרוממות הנפש מכמו שהוא בזמרה להיות דהלול הוא רוחני יותר מכמו זמרה, ולזאת לגבי אור וחיות הנפש אומר ל' הלל, וגבי הגוף אומר ל' זמר, וכאשר לומד ענין זה דאהללה הוי' בחיי שהם אורות דע"ס דאצי' ואזמרה לאלקי בעודי שהם הכלים דע"ס דאצי' ומשיג ההשכלה היטב בכל פרטי הענינים שבזה בהשגה מוחשית מגוף ונפש שהם מכוונים להאור דע"ס דאצי' הנה אחר כ"ז הוא רק ידיעה שכלית בלבד, אבל כאשר הוא עובד ה' בתפלה ומעמיק דעתו בהשגה זו פעם שתיים ושלוש עד שהענין נעשה נוגע לו בדוגמת ידיעת פסק הלכה הנוגע למעשה אז הנה בהכרח שבלבבו תתעורר אותה המדה המחוייבת מההשכלה ההיא, והוא מפני דכל עילה מחייבת עלול, וכל עלול הוא בערך עילתו ע"כ היא באה



בדרך ממילא מהעילה, דכך היא המדה בעו"ע שהם משתלשלים זמ"ז בסדר מסודר דעליון ותחתון, והם בבחי' קירוב הערך זה לזה.



בס"ד

(נאמר בש"ק פ' יתרו רצ"ד)

הטה אלקי אזנך ושמע פקח עיניך וראה את שממותינו והעיר אשר נקרא שמך עלי'. וצ"ל תוכן ענין בקשה זו דהטית אזן ופקיחת עינים לראות שממותינו ושממת עיר הקדש. אך הענין הוא דזה קאי אדלעיל מיני' ועתה שמע אלקינו אל תפלת עבדך ואל תחוננו שזוהי תפלת דניאל שהיא תפלת הגלות. והבקשה היא הט אזנך ושמע פקח עיניך וראה.

ולהבין כ"ז ילהק"ת משנת"ל בהוכחת דהע"ה הנטע אזן הלא ישמע אם יצר עין הלא יביט. שזוהי תוכחה במופת שכלי על דעת הפלוסופים האומרים שהידיעה שלמעלה היא רק ידיעה שכלית ולא מוחשית כי הוא ית' נעלה ונשגב ממושגי החושים בחושי הנבראים. ונת' כי יש ב' מדרי' א' השתל', ב' למעלה מהשתל'. דהשתל' הוא עו"ע דכל עילה מחייבת עלול, וכל עלול הוא בערך העילה ובא בדרך ממילא מהעילה.

והנה הדוגמא מזה יובן למעלה שיש השתל' עו"ע וכמו התהוות נפש הבהמה שלמטה מבחי' פני שור שבמרכבה העליונה והתהוות נפש החי' מפני ארי' כו' וכידוע דהד' חיות המרכבה הן מקורי כל הנבראים שלמטה, שכ"ז הוא בדרך עו"ע. ומובן שצ"ל כמה רכבות השתלשלות בחינות ומדריגות עד שיהי' התהוות נפשות הבהמה והחי' הגשמי' מפני ארי' ופני שור שבמרכבה העליונה שהם בטלים לאלקות וכמאמר והחיות נושאות את הכסא שנושאות את הכסא עם המראה דמות אדם שעל הכסא לבחי' א"ס ב"ה דכי לא אדם הוא, שהו"ע הביטול שמנושאים מן הכסא העליונה. ומ"מ הנה אחר כ"ז הוא בדרך השתל' עו"ע ולהיות כי למעלה יש בחי' ומדרי' זו דהשתל' עו"ע הנה מזה הוא מה שמסתעף דעת הפלוסופים האומרים על השמים כבודו. וכנ"ל שיש מן הפלוסופים המאמינים במציאות האמיתי ית' ושהוא ית' עילה ראשונה לכל העלולים, אבל הוא בדרך ואופן עו"ע. דהנה נת"ל דבשכלים יש השתלשלות עו"ע, והוא מה שכל שכל מחוייב משכל הקדום לו ומחייב שכל הבא אחריו. והיינו דכשם שבשכל פרטי הרי יש בו ריבוי סברות מה שכל אחד מהם בא בדרך חיוב מהקדום לו או מהבא אחריו. כן הוא גם בשכלים דמשכל יסודי שהוא הנחה שכלית באים ומסתעפים שכלים מחוייבים בדרך עו"ע. והנה הפלוסופים מניחים הנחה שכלית שהם חושבים דהתהוות העולם הוא בדרך עו"ע, שזהו בבחי' ערך ולפי תפיסתם בענין אלקות, ווי אוה"ע זענען תופס געטליכקייט באים לידי הסכמה דמושגים

המוחשים אינו שייך למעלה, כי זהו השפלה גדולה לאלקות להשפיל עצמו להוות דברים הגשמיים ולהחיותם מפני שאינו בערך כלל, ולכן הם אומרים כי רק על השמים כבודו. דשמים וארץ הם גשמי ורוחני ועל השמים כבודו היינו דברים הרוחני שהן בערך. אבל הארץ שהיא גשמי אינה בערך. ודעה זו דהתהוות העולמות הוא בדרך השתל' עו"ע מביאה אותם לידי עוד דעה כוזבת ואומרים עזב ה' את הארץ בידי הכוכבים ומזלות. והיינו דהתהוות הגשמי והחיות שלהם הוא מהנהגת הכוכבים ומזלות, ומדעה זו הם באים לעוד דעה כוזבת ואומרים לא יראה יה ולא יבין אלקי יעקב דפי' לא יראה שאינו משגיח בעלולים התחתונים ולא יבין דמעשה התחתונים אין עולה ונחקק למעלה. וזהו רם על כל גוים הוי' דגם הגוים מרוממים את שם הוי' וקוראים אותו ית' אלקא דאלקיא והיינו דכל ענין הרוממות שמרוממים את שם הוי' הוא בזה שהם חושבים כי רק על השמים כבודו. ומחלקים הגשמי מן הרוחני שהו"ע הפירוד היפוך האמת הגמור באחדות הבורא יחיד המנהיג העולם וכל הנבראים בהשגחה פרטית שזה עצמו הוא חיות כל הנבראים וקיומן דזהו מה שאנחנו כל בני ישראל אומרים המחדש בטובו בכל יום תמיד מעשה בראשית וכמ"ש ואתה מחי' את כלם וארז"ל א"ת מחי' אלא מהוה, שהוא ית' מהוה ומחי' את כל הנבראים בכל יום בכל עת ובכל רגע, ואשר ע"כ ישועת ה' כהרף עין דההנחה היסודית בענין ההתהוות היא דעת התורה שהיא הדעה האמיתית. דהתהוות העולמות הוא בדרך התחדשות לא בדרך עו"ע. דעו"ע הוא רק גילוי מההעלם לבד דכל עלול הוא כלול בעילתו תחלה ובא בהתגלות מההעלם. אבל התהוות העולמות אינו כן אלא בבחי' התחדשות והיינו בדרך אין ערוך. וההתהוות היא מעצמות אוא"ס ב"ה דהוא לבדו בכחו ויכלתו להוות מאין ליש וכתוב כל אשר חפץ ה' עשה בחי' חפץ ורצון הוי'. וזה מה שבא בהתהוות צ"ל בהתלבשות כח הפועל בנפעל הנה זהו מבחי' הארה לבד שבאין ערוך לגבי' ית' ואינו פועל שום שינוי כלל. וזהו אני הוי' לא שנית. דכל ענין ההתהוות אינו פועל ח"ו שום שינוי כלל, וכמאמר אתה הוא קודם שנבה"ע ואתה הוא לאחר שנבה"ע בהשוואה גמורה, וגם הארה זו היא בבחי' העלם והסתר הבורא מהנברא והיינו שגם לגבי הארה זו הנה ההתהוות היא בדרך אין ערוך. כי באמת אין ערוך הגשמי אל הרוחני. וההתהוות היא בדרך אין ערוך. דזהו ב' הענינים הפכים שבענין הבריאה יש מאין. דהאין האלקי צ"ל תמיד בהיש להוות ולהחיותו וכמ"ש לעולם הוי' דברך נצב בשמים וכמאמר רבינו נ"ע בשם מורנו הבעש"ט נ"ע (בשער היחוד והאמונה פ"א). ועם זה הנה צ"ל העלם והסתר הבורא מהנברא להיות דכללות ענין ההתהוות הוא בדרך אין ערוך. ומה שיש השתל' עו"ע זהו מהחכמה ולמטה אבל חכמה לגבי למעלה מן החכמה היא בדרך יש מאין. והיינו דגם מציאת הרוחני הוא בדרך יש מאין מאוא"ס ב"ה שגם הרוחני הוא באין ערוך כמו הגשמי. וזהו במקום גדולתו שם אתה מוצא ענותנותו. והיינו במקום גדולתו שאוה"ע חושבים זה לגדולה לו ית' דעל השמים כבודו שזהו בערך, שם אתה מוצא ענותנותו הוא ענוה ושפלות לגבי' והוא בדרך אין ערוך. ובזה

ג"כ מודים שהתהוות הרוחני הוא מהעצמות הנה כמו"כ הוא בגשמי שהתהוותו הוא מעצמות א"ס ב"ה דרוחניות וגשמיות שוין. להיות דכל ענין ההתהוות הוא בדרך התחדשות שבאין ערוך.

והנה כשם שבענין ההתהוות להיות שהוא בדרך אין ערוך הנה רוחניות וגשמיות שוין הם. הנה כמו"כ בענין ההשגחה העליונה ית' היא שוה בתחתונים כמו בעליונים וכמ"ש המגביהי לשבת המשפילי לראות בשמים ובארץ. דמפני שמגביהי לשבת שהכל באין ערוך ע"כ הוא משפילי לראות בשמים ובארץ בשוה, שמשיגח בהשגחה פרטית על כל אחד ואחד מהנבראים והיצורים היותר קטנים שפלים ונבזים, דלא מיבעי דבריאתו ויצירתו או יציאת רוחו ונטילת חיותו של אחד היצורים היותר קטנים גם ביתושים וזבובים או צמיחת עלי האילן ועשבי השדה ותלישתם הוא בהשגחה פרטית אלא כל עניני הגלגולים והטלטולים של עלה נתלש ונדף וזיחול תולעת במדבר ובישוב ושחיתן של חיות ודגי הים עד תנועתו של שלשול היותר קטן שבים הגדול הנה הכל כאשר לכל הוא בהשגחה העליונה שהיא השגחה פרטית בכל פרטי פרטית כל היצורים, והיינו דההשגחה העליונה מקפת מן הנאצלים והפרצופים העליונים שהם רק כמו בעל צורה רוחנית עד היצור היותר קטן במין הדומם שהוא כמו בעל גוי' לבד, דבדומם הרי נפשו בלתי נראית גלוי כמו שהוא נראה במין הצומח ומכש"כ במין החי. אבל באמת הנה גם הדומם הוא בעל נפש אשר זהו חיות גופו וקיומו אלא דגופו שהוא החומר גוברת על הצורה הנה הכל הוא בהשגחה עליונה. שכך אנו לומדים בתורתו של מורנו הבעש"ט נ"ע דכל ברואי הדצח"ם כולם מושגחים מאתו ית' בכל פרטי פרטי עניניהם כל אחד לפי מעלתו. והקב"ה מסבב כמה סבות ועילות בכדי לפעול איזה פעולה הנוגע להנברא. והכל הוא בהשגחה פרטי פרטי הנראה במוחש ממש, דבאמצע הקיץ ביום בהיר אשר השמש זורח בכל תקפו הנה לפתע פתאום מתעורר רוח חזק המנענע עלי האילן ונתלשים כמה עלין ומפרק קש הגגות וקשי התבן המתגוללים ע"פ הארץ מגביהם ומטלטלם ממקום למקום. וכעבור איזה רגעים נשקט הרוח והי' כלא הי'. דכונת הרוח חזק הי' עילה וסבה מאתו ית' לפעול תלישת עלי האילן ופריקת איזה קשי תבן מהגג ולטלטל העלים הנתלשים והקש המתגולל לאותו המקום כפי גזרת ההשגחה העליונה ית' בשביל כונה אלקית. והיינו שגם טלטול העלים או קשי התבן המתגוללים ברחוב או בשדה הוא בהשגחה פרטית. ומכש"כ במין המדבר בכלל ובישראל עם קרובו ית' בפרט דהשגחה העליונה ית' בהם הוא בפרטי פרטיות כל הענינים. שזהו כל ענין התפלה לספר בשבחו של מקום בענין בריאת הנבראים דצבא השמים וצבא הארץ והספקת צרכם בגוף ונפש. דלכאורה א"מ השבחים המופלאים אשר דהע"ה משבח את הקב"ה מהספקת המזון לכל הנבראים והיצורים היותר גדולים והיותר קטנים כאחד כאמרו המכין לארץ מטר המצמיח הרים חציר, הנותן לבהמה לחמה לבני עורב אשר יקראו לא בגבורת הסוס יחפץ ולא בשוקי האיש ירצה. דלכאורה אינו מובן סמיכת הענינים זל"ז. דהמכין לארץ כו' הוא ענין כללי הנוגע לכל ברואי צומח חי ומדבר אבל הספקת מזון הבהמה ובני עורב הוא ענין פרטי, ומהו סופא דענינא לא בשוקי

האיש ירצה. אך הענין הוא לפי שבענינים הללו והדומה לזה אנו רואים השגחה פרטית כי לגבי 'ית' הכל שוין וכתוב עיני כל אליך ישברו ואתה נותן להם את אכלם בעתו. וארו"ל (כתובות ס"ז ב') בעתם ל"נ אלא בעתו מלמד שכל אחד ואחד נותן הקב"ה פרנסתו בעתו, ובוה יתחזק בכל אדם מדת הבטחון בהוי'. דענין הבטחון הוא מנוחת נפש הבוטח שיהי' לבו סמוך על מי שבטח עליו שיעשה הטוב והנכון לו בענין אשר יבטח עליו כפי יכולתו ודעתו במה שמפיק טובתו. וכאשר האדם יתבונן כי גם לבע"ח היותר נמוכים יתן את לחמם, אשר ע"כ הנה כל עניני האדם בכלי פרנסתו בעסקיו ובמשאו ומתנו הנה לא זו בלבד שיהיו רק ע"פ התורה הנה עוד זאת שלא יבלבלו אותו מתפלה בצבור ומלמוד השעורים דבר יום ביומו, ולהיות לו שעה פנוי' להתבוננות. והיינו דמזון הנפש יהיו אצלו באותה המדה כמו מזון הגוף עכ"פ דבאמת הנה מצד עצם מעלתו הרי עיקר ענינו של אדם הוא בשלמות הרוחני כמבואר בעקרים מאמר ג' פ"ב אלא שצריך גם לעבוד בשביל עניני צרכי גופו. אמנם זהו רק באופן עשיית כלי בלבד וכמ"ש וברכך הוי' אלקיך בכל אשר תעשה. אבל אין זה צריך לבלבל אותו מהשלמות האמיתי, והוא דכאשר יקבע בלבבו האמת הגמור בענין השגחה פרטית שהוא ית' זן ומפרנס ויבטח בה' בבטחון גמור אז הוי' בעוזרי נפשו. וזהו סמיכות הענין שולא בשוקי האיש ירצה להמכין לארץ מטר וגו' דפרש"י ולא בקלות מרוצת שוקי האיש ירצה, אשר באמת הנה כל אדם רואה השגחה פרטית במוחש בכל פרטי עניניו. ובפרט בעלי העסקים שרואים אלקות במוחש שכמה פעמים מזדמנים להם ענינים מענינים שונים באופני עסקיהם והיו בטוחים בזה שירווחו ולבסוף הי' ח"ו ההיפוך. וכן כמה פעמים הענינים שלא שמו עליהם לב כלל ודוקא מזה הי' פרנסתם בשפע רב. וזהו המגביהי לשבת המשפילי לראות בשמים ובארץ. דכשם שבענין ההתהוות להיות שהוא בדרך אין ערוך לזאת הנה גשמיות ורוחניות שוין המה, הנה כמו"כ בענין ההשגחה הוא בדרך אין ערוך, שזהו המגביהי לשבת ומשו"ז הנה משפילי לראות בשמים ובארץ בשוה שמשגיח על כל פרט בדרך פרטי פרטיות. והשגחה זו עצמה היא חיות הנברא וקיומו. דכשם שבענין המחשבה למעלה כתיב כי לא מחשבתי מחשבותיכם דמחשבה למטה לא נעשה דבר ולמעלה מהמחשבה העליונה נעשה דבר וכמאמר במחשבה אחת נבראו כל העולמות, כן הוא בענין ההשגחה. דההשגחה עצמה היא חיות הנברא וקיומו. וכל מעשה התחתונים עולים ונחקקים למעלה. אמנם לקרב זאת אל השכל ע"ז אומר הנטע און הלא ישמע אם יצר עין הלא יביט. דלכאורה אינו מובן מפני מה תפס שני כחות אלו דראי' ושמיעה ושני האברים דעין ואון דוקא. אך הענין הוא לפי שבכחות הללו יש בהם כדי היקש כללי בהבנת הענינים כמו שהם למעלה. ויובן זה עד"מ באדם למטה הרי הכחות דראי' ושמיעה הן כחות המחברים דברים הנבדלים ונפרדים זה מזה לגמרי להיות לאחדים ומיוחדים ממש באופן כזה אשר שני הדברים הנפרדים ונבדלים אלו מאלו הנה לבד זאת שהם מתאחדים זה עם זה הנה עוד זאת שהם פועלים זה על זה. והיינו דענין ההתאחדות יכול להיות גם בכח התנועה ג"כ וכמו כאשר תופס איזה דבר בידו הרי

היד התופסת את הכלי מתאחדת עם הכלי והיו לאחדים בהתאחדות ממש. והיתרון שבהכחות דראי' ושמיעה הנה לבד זאת שמאחדים ומתכברים דברים נפרדים ונבדלים זמ"ז הנה הם פועלים אשר הדברים הנפרדים תחלה הנה ע"י הכחות דראי' ושמיעה הרי כל אחד מהם פועל בזולתו ועד"מ כאשר האדם רואה חומה או אבן או איזה ציור שיהי' הרי החומה והציור מצטיירים במוח האדם ויודע אותו ונחקק הדבר במוחו שזוכר אותו הדבר שראה גם כשאין הדבר אצלו. דהגם שהאבן אינה בערך מעלת האדם כלל דהאבן היא דומם והאדם מדבר וביניהם יש מדרי' צומח וחי. וידוע דצומח ודומם הן בערך זה לזה. וחי מובדל בערך מהצומח ומכש"כ מהדומם. אשר מזה מובן הפלאה מעלת המדבר על הדומם שהוא באין ערוך, וכנ"ל דבהדומם הגם שיש בו נפש אבל גופו שהוא החומר מכסה לגמרי על נפשו לא כן בהצומח דנפשו ניכרת יותר מכמו שניכר בהדומם והיינו דגופו החומרי הנה עצם חומרו אינו מכסה כלל כך על נפשו וביותר הוא במין החי דנפשו החיונית ניכרת יותר וגם שולטת במדה ידועה על חומר גופו. דההפרש בין צומח וחי הוא בזה דהצומח הנה גם בתכלית עילוי מעלתו היא רק יופי גופני המתיחס אל מעלת הגוף בלבד ואינה מהמעלות המתיחסות אל הנפש. דהנה מעלת הצומח בטעם וריח הן עניני סגולה אשר ישנם גם במיני הדומם וגופי בעלי החיים ג"כ. א"כ מעלתו הפרטית של הצומח היא ביופי חיוני שהיא מעלה גופנית הנוטה יותר אל מעלת הדוממים, ומעלת בעלי החיים היא בענינים המתיחסים יותר אל מעלת הנפש. וכמו חיות הפקחות שיש בהן שכל שהשכל בכללותו הוא ממעלת הנפש. ועם היות ששכל הבעלי חיים הוא שכל הנקנה וכמ"ש ידע שור קונוה וחמור אבוס בעליו, מ"מ ה"ז דברי תוכחה למין המדבר. דהנה אי' בעקרים מאמר ג' פ"א כי האדם מצד מעלת השכל שבו צריך להכיר המעלות והיתרונות הטבעיים שישנן בכל אחד ואחד מהנבראים, וכל ענין שהאדם רואה באחד הברואים צריך להוסיף בו חכמה ודעת בעניני מעלות האדם ובוה הוא מבאר מארז"ל (עירובין ק' ב') מאמר ר' חייא מאי דכתיב (איוב לה) מלפנו מבהמות הארץ ומעוף השמים יחכמנו ומאמר ר' יוחנן אלמלא נתנה תורה היינו למדין צניעות מחתול וגזל מנמלה. א"כ הרי החי עם שהוא חומרי ה"ה נוטה יותר אל מעלת הנפשית. אמנם זהו רק טבע החי בלבד שהוא בטבעו חיוני, והפקחין שבחיות יש בהן שכל הנתוסף להן מזמן לזמן, ולכן הוי הוכחה להאדם דישאל לא ידע עמי לא התבונן, אבל עם זה הרי המדבר הוא מובדל לגמרי מהדצ"ח בכלל ומהדומם בפרט. ומ"מ הנה ע"י הראי' מתחבר הדומם עם שכל האדם. ועם היות שההתחברות אין זה שנמצאת האבן או החומה בפוי"מ בשכל האדם כמו שהיא נמצא גוף ממשות האבן בתפיסת היד, מ"מ הרי מצטייר ונחקק בשכלו, וכן הוא בכח השמיעה שבו וע"י מתחברים שני בנ"א שהם שני בעלי צורה נבדלים זמ"ז. שע"י השמיעה מתחבר קול ודבור של הזולת עם שכלו. דהגם שהזולת הוא נבדל ממנו בחכמתו בינתו ובדעתו וכן במדותיו ובחילוך נפשו ומ"מ כאשר שופע איזה דבר חכמה או איזה מדה טובה הרי מתחבר הקול ודבור של הזולת עם הנפש השכלית שלו ויודע ומשיג את הדבר ומאיר

בשכלו ומתאחד עם זולתו. ובאמת הנה התאחדות זו שע"י הכחות דרא"י ושמיעה הם פועלים מהרואה על הנראה ומהנראה על הרואה, וכן בענין כח השמיעה, וכמא' העין רואה והלב חומד, ואין יצה"ר שולט אלא במה שענינו רואות הרי שהדבר המתחבר ע"י הרא"י, פועל בהרואה. וכן הוא גם בטוב, וכמו אותיות מחכימות וכן ראיית אלקות במוחש הוא דוקא ע"י הדברים הגשמי' הנראים וכנ"ל בענין השגחה פרטית. וכן בענין השמיעה דנפשי יצאה בדברו, הרי שהדבור של הזולת יכול לפעול הענין של כלות הנפש דהתחברות הוא ע"י שמיעה. וכן הרואה פועל בדבר הנראה וכמ"ש (משלי כ"ב ט') טוב עין הוא יברך דכאשר טוב עין מביט על איזה דבר ממשיך ברכה. דבזה הוא היתרון דכחות רא"י ושמיעה דע"י הוא ההתחברות דשני דברים נפרדים לגמרי. אשר הדוגמא מזה הוא למעלה הנטע און הלא ישמע אם יצר עין הלא יביט, שרואה כבי' ומשגיח על כל פרט ופרט. וכל עניני התחתונים עולים ונחלקים למעלה. וזהו"ע כללות ענין עין למעלה שהיא השגחה פרטית. ומהאי טעמא תפס ב' הכחות דרא"י ושמיעה להיותם כחות המחברים. וזהו הטה אלקי אונך ושמע פקח עיניך וראה גדול השממה ר"ל של ישראל בגולה ובא לעזרתם לחלצם מני צר.



בס"ד

(נאמר בש"ק פ' משפטים, פ' שקלים רצ"ד)

אמר רב יהודה לא ברא הקב"ה את עולמו אלא כדי שייראו מלפניו. שנא' (קהלת ג' י"ד) והאלקים עשה שייראו מלפניו. וצ"ל מהו"ע היראה בכלל ומהו מעלתה שכל ענין ברה"ע הוא בשבילה, דהלא בענין העבודה יש קדימת המעלה בהעבודה דאהבה על העבודה דיראה וכמארז"ל (סוטה דל"א ע"א) גדול העושה מאהבה יותר מהעושה מהיראה, ובבריאת העולם חשיב מעלת היראה דוקא דלא ברא הקב"ה את עולמו אלא כדי שייראו מלפניו.

ולזהבין זה ילהק"ת משנת"ל בענין הנטע און הלא ישמע אם יצר עין הלא יביט שדהע"ה תופס דוקא ב' כחות אלו דרא"י ושמיעה וב' האברים דעין ואזן להיות כי בכחות אלו יש יתרון על שאר הכחות שהם כחות המחברים והפועלים כנ"ל ובהם כדי היקש כללי על ענין ההנהגה שלמעלה דכל מעשי בנ"א ודבוריו אם מדבר בדברי תורה ותפלה או בדבורי חול לא מבעי דבורים אסורים שהם חטא ועון אלא אף גם דבורי דברים בטלים הכל כאשר לכל עולה ונחקק למעלה, והגם דהאדם עם כל עניניו הגשמי' והרוחני' אינם בערך לגבי למעלה, מ"מ הרי הכל עולה ונחקק למעלה, וזה עצמו יבין האדם מכחות נפשו ברא"י ושמיעה, ומה האדם שהוא נברא מוגבל דגם כחותיו הרוחני' ג"כ מוגבלים ומ"מ הרי ע"י הרא"י

מתחבר הדומם עם הכחות רוחני' של המדבר כנ"ל רק שבאדם הנה זה שמצטיר במוחו תמונת הדבר שרואה הרי אין מחשבתו פועל התחדשות החיות בהדבר הנראה, ולמעלה הרי מהמח' היא התחדשות החיות, וכנ"ל בענין ההשגחה דזה עצמו הוא חיות הנבראים וקיומן. וזהו בחי' עין למעלה, אלא דבזה גופא יש ב' מדרי' והוא הראי' בעין א' והראי' בב' עינים, דזהו עין ה' אל יראיו, ועיני הוי' אל צדיקים, ובהראי' דעין אחת גופא יש ב' מדרי' דמביט עליהם בעינו אחת ועין ה' אל יראיו שנא' באאע"ה אחר הנסיון דעקדה דאז נא' לו עתה ידעתי כי ירא אלקים אתה.

וביאור הענין הוא דהנה ארז"ל (שבת ל"א א') כל אדם שיש בו תורה ואין בו יר"ש דומה לגזבר שמסרו לו מפתחות הפנימי' ומפתחות החיצונים לא מסרו לו בהי עייל ופרש"י יר"ש דומה לפתחים חיצוני' שדרך להם נכנסים לפנימי' כך אם ירא שמים הוא נעשה חרד לשמור ולעשות ואם לאו אינו חס לתורתו, בהי עייל, באיזה פתח נכנס לפתוח את הפנימי', הרי יראה מפתחות החיצוני' ותורה מפתחות הפנימי' והיינו דיראת שמים הוא רק מפתח ומבוא שנעשה חרד לשמור ולעשות וחס לתורתו, מכריז ר' ינאי חבל על דלית ליי' דרתא ותרעא לדרתא עביה, דר"י קרי לתורה תרעא, שהיא דלת הדירה, והיראה היא עצם הדירה. ולכאורה הוא היפוך הדרשה הקודמת דהתורה היא מפתחות הפנימי' ויראה מפתחות החיצוני'. אך הענין הוא דבאמת הם ב' מדרי' זו למעלה מזו דרבה בר רב הונא ממשיל תורה ויראה למפתחות שהם בכללותו רק מבוא אל הפנימי ואינן מעיקרי הבית דירה. ובזה גופא הנה יראה היא מפתחות החיצונים ותורה מפתחות הפנימי'. דהיראה הוא רק הפתח ומבוא לתורה, אבל כללות שניהם הם רק מפתחות לבד, ורבי ינאי מבאר התורה ויראה במדרי' גבוהה יותר וממשיל זה לדירה ודלת דגם שיש בה שאר שמושים אבל עם זה הנה גם היא מעיקרי ענין הדירה, והיינו דבבחי' ומדרי' זו הנה התורה היא הקדמה ליראה, אבל במדרי' הא' הנה היראה היא רק מבוא ונקראת מפתחות החיצונים. והענין הוא דהנה התהוות העולמות והחיות שלהם היא מבחי' ספי' המל' וכמ"ש מלכותך מלכות כ"ע שכל עולמים הנה התהוותם הוא מבחי' מל' והיינו דלהיות שעלה במח' וברצונו ית' אנא אמלוק, ואין מלך בלא עם לזאת נעשה התהוות העולמות והנבראים אמנם כ"ז הוא רק מן הארה לבד, ולכן נק' בשם מלוכה כמו עד"מ המלך על המדינה הרי רק זה מה ששמו נק' עליהם. דהדוגמא מזה למעלה להיות נעשו בחפצו כל אזי מלך שמו נקרא, שזהו רק מן הארה והארה דהארה דזהו ברוך שם כבוד מלכותו כו', דהתהוות העולמות הוא מבחי' מל' שהיא הארה, ובזה גופא הוא רק בחי' שם וכבוד שהם הארה דהארה, והארה דהארה דהארה, ולכן הנה הבחינה והמדרי' בספי' המל' המהווה ומח' את העולמות והנבראים נקרא בשם בחי' דבור העליון, ועד"מ בכחות הנפש הנה הדבור הנה לבד זאת שאינו מכחות העצמי' דנפש כ"א הוא רק לבוש הנפש, הנה לבד זאת הנה גם בלבושי הנפש הוא לבוש חיצוני שזהו ההפרש בין דבור למח' דמח' ג"כ אינה אלא לבוש הנפש אבל הוא לבוש



פנימי שמיוחד עם הנפש, והוא רק לעצמו בלבד, אבל הדבור הוא לבוש חיצוני וכללות ענין הדבור הוא בשביל הזולת כי לעצמו אינו צריך אל הדבור ואינו אלא בשביל הזולת אשר מכ"ז יובן דכל ענין ההתהוות היא רק מהארה חיצוני' דבחי' מל' בלבד, ולזאת כאשר האדם יתבונן בזה איך דכללות ההתהוות מרוכ"ד עד סוכ"ד עם כל פרטי פרטי' הנבראים ועניניהם בפרטי' ההשגחה העליונה וכנ"ל בענין ההשגחה העליונה שהיא השגחה פרטית המקפת מהנאצלים הראשונים עד היצורים היותר קלים ושפלים דכ"ז היא רק מהארה דהארה לבד, ובאמירה אחת נבראו כל העולמות. דבעשרה מאמרות נבה"ע והלא במאמר אחד יכול להבראות דכללות הבריאה היא במאמר אחד דבראשית ברא אלקים ונפרטו בעשרה מאמרות וכמאמר לא בעמל ולא ביגיעה ברא הקב"ה את עולמו אלא במאמר ורוח פיו, וזהו שאנו אומרים ברוך שאמר והי' העולם, דכל ההתהוות היא באמירה אחת בלבד, ובזהר א' במח' אחת נבראו כל העולמות, וידוע שזהו מחשבה הקדומה הכוללת הכל ובה אתמר קורא הדורות מראש, דכל דור ודור עם כל פרטי פרטי' עניני הנבראים מראיהם ומעשייהם הכל הי' כלול בהמח' הכללית כל דבר ודבר בדרך פרט וכמאמר צופה ומביט עד סוף כל הדורות, והיא בחי' האמירה דא"ק, הנה כאשר האדם יתבונן בכ"ז בהעמקת הדעת נעשה היראה, וכמו בגשמי' הנה יראת המלך היא מגדולתו ורב כחו לפעול ולעשות בכל עניני המדינה בכלל ובכל אנשי המדינה בפרט, והיינו דמזה שבכחו לפעול פעולות גדולות ונעלות לא לבד בכל עניני קניניו אנשי המדינה ורכושם כ"א גם בעניני חייהם ממש לגזור גזרות וקנסות וגם לפעול טוב להתיר אסורים הנה עי"ז אימתו נופלת על כל בני המדינה ולכן עי"פ התורה הנה המלך או שר ומושל הדנים דיני נפשות במשפט ובידם להמית או להחיות כשרואה אותן מברך עליהם ברכת שנתן כו' והדוגמא מזה למעלה דמהתבוננות ברב כחו ויכולתו ית' בהתהוות העולמות והנבראים ובפרט כשמעמיק דעתו בענין ההשגחה פרטי' ושכללות ההתהוות היא רק במאמר ורוח פיו ית' הנה מזה נופלת היראה על האדם.

וזוהו והאלקים עשה שיראו מלפניו, דלא ברא הקב"ה את עולמו אלא כדי שיראו מלפניו. דבריאית העולם היא משם אלקים, וכמ"ש בראשית ברא אלקים, דעצם ההתהוות היא משם הוי', דהוי' ל' מהוה וכנ"ל דעצם ההתהוות הוא מהעצמות דהוא לבדו בכחו ויכלתו להוות מאין ליש אבל ההתהוות בפועל היא משם אלקים, ושם אלקים הוא ל' תוקף וחוזק וכמ"ש רבנו נ"ע בכונת השמות בשו"ע או"ח סי' ה' ס"ק ג' וכשיזכיר שם אלקים יכוין שהוא תקיף ואמיץ אשר לו היכולת בעליונים ובתחתונים, ומזה נופל היראה והפחד. וזהו יראת שמים, דשמים הוא כינוי אל הרוחני' וכנ"ל דשמים וארץ הם גשמי' ורוחני' דארץ הם ענינים הגשמי' ושמים הם ענינים הרוחני', ויראת שמים היא היראה הבאה מההשגחה וההבנה בענין הרוחניות דהתהוות והשגחה פרטית. ופי' ענין הרוחני' דהתהוות והשגחה פרטית. דהנה כל ענין ההתהוות באה בהלבשה טבעית דכך הטביע הקב"ה בכל נברא ויצור, והטבע הוא לבוש המסתר, והעיקר הו"ע הרגילות וכמ"ש במ"א בארוכה.



דהרגילות שהאדם מורגל לראות כי בכ"י השמש זורח במזרח ושוקע במערב וכן בשארי עיניי הבריאה שהטביע הקב"ה בכל הנבראים הרי הרגילות פועל העדר שימת הלב והתגברות החומר על הצורה, וכן בענין ההשגחה פרטי' נת"ל בשם מורנו הבעש"ט נ"ע כי הקב"ה מסבכ כמה סבות ועלות בכדי לפעול איזה דבר בהנוגע אל הנברא, שכ"ז הם לבושים מלבושים שונים אשר בהם מתעלם ומסתתר האור וחיות האלקי, ובא לידי גילוי מההעלם רק ע"י התבוננות והעמקת הדעת דוקא. וזהו הכונה בענין הרוחני' דהתהוות והשגחה פרטי' כי בענין ההתהוות וההשגחה פרטית הנה לבד זאת שיש בזה השכלה וחכמה גדולה דמזה אנו רואים גדולת הבורא ית' ויתעלה הנה יש הרוחני' שבוה, והיראה באה מההשגה וההבנה בענין הרוחני' דהתהוות והשגחה פרטי', ומ"מ הנה יראה זו נקראת מפתחות החיצוני' שהם רק פתחים החיצוני' שדרך להם נכנסים להפנימי', וטעם הדבר הוא מפני דכל ענין ההתהוות הוא רק מבחי' הארה חיצוני' דבחי' מל', דהנה בסדר המדרי' יש פנימי' וחיצוני'. ויובן זה עד"מ בג' לבושי הנפש מחדו"מ הרי המח' היא פנימי' לגבי הדבור, והמעשה היא חיצוני' לגבי הדבור שהוא פנימי' לגבי מעשה וחיצוני' לגבי מח', ובכל אחד מג' לבושים אלו יש פנימי' וחיצוני', דבמח' הגם שהיא לבוש הפנימי המיוחד עם הנפש, ואינו אלא רק לעצמו, ומ"מ הרי יש בה פנימי' וחיצוני', וכמו שאנו רואים במוחש שלפעמים הרי האדם טרוד בטרדה גדולה, והגם שרואה ושומע ומדבר. אמנם רואים במוחש שאינו שומע מה שמדברים ואינו רואה מה שבעיניו יביט עליהם ואינו יודע מה שהוא מדבר, וטעם הדבר הוא לפי שמחשבתו עסוקה בעיון דבר הנוגע לעצמו ובעצם נפשו, ובמחשבה כזו מאיר גילוי הנפש ביותר, ולהיות דעצם נפשו הוא בגילוי לזאת הנה הכחות הגלויים דראי' שמיעה ודבור מתבטלים, וזהו פנימי' המחשבה. ומחשבה חיצוני' הגם שהיא ג"כ רק לעצמו אך הוא בדבר שאינו נוגע לעצמו כי"כ או כשהוא חושב בדבר של זולתו דבמח' כזו אין בזה גילוי אור כ"כ, וכן הוא בדבור הגם דבכללותו הוא אל הזולת ומ"מ גם בה יש פנימי' וחיצוני' כמו שאינו דומה המדבר בהשכלה חדשה שהמציא בעצמו, או נתבע ונדון הטוען להצדיק עצמו לפני השופטים, או מי שהוא מספר דברים בעלמא שהוא חיצוני' בלבד, ועשי' הגם שגם בה יש פנימי' וחיצוני' אבל בכללותה היא בחי' חיצוני', וכמו"כ למעלה יש פנימי' וחיצוני' וכמו על כל שבח מעשי ידיך זהו בחי' עשי' חיצוני' וכתיב מה רבו מעשיך הוי' ומה גדלו מעשיך, דמה רבו ומה גדלו הנה בכללותם הם כוללים צבא הארץ וצבא השמים, גשמיות ורוחניות הנה שניהם נקראים בשם מעשה להורות שהם בחי' חיצוני' לבד, ובמלאכים נאמר בהם בקול דברי אלקים חיים בחי' דבור והוא ג"כ בחי' חיצוני', ולכן היראה הבאה מההתבוננות בהארה האלקית המחי' את העולם נק' בשם מפתחות החיצוניים, דהגם שהוא ירא שמים באמת אבל כללות יראה זו באה מן ההתבוננות דהתהוות והשגחה פרטית, וזהו והאלקים עשה שיראו מלפניו, דהיראה באה משם אלקים, דשם אלקים הוא מסתיר על העצמות וכמ"ש כי שמש ומגן ה"א. דשם אלקים הוא מה"ד וצמצום

שמכסה על שם הוי', ועם היות דכונת הצמצום הוא בשביל הגילוי, אבל הצמצום עצמו הוא מניעה, ונמשך רק בחי' הארה חיצוני', וזהו לא ברא הקב"ה את עולמו אלא כדי שיראו מלפניו, דההתהוות בפועל היא ע"י שם אלקים שהיא מדת הדין וצמצום הראשון.

וזהו עין ה' אל יראיו בחי' עין אחת ונת"ל דכשם שההתהוות היא בדרך אין ערוך הנה כמו"כ ההשגחה היא בדרך אין ערוך והיינו דכשם שההתהוות היא מאין ליש הנה כמו"כ ההשגחה היא מאין ליש, ונת' דההשגחה עצמה הו"ע השפעה והראי' בעין אחת, הכונה שההשפעה באה בבחי' הסתר והעלם. וזהו עין ה' אל יראיו שמביט עליהם בעינו אחת ונק' מפתחות החיצוני' והוא עדין אין עושים רצונו ש"מ לפי שזהו עדין רק כניסה ומבוא להיות חרד לשמור ולעשות, וההמשכה כללית מלמעלה היא רק ההארה אלקית השייכה אל העולמות, אבל תורה היא מפתחות הפנימי' היינו המשכת בחי' עצמות שלמעלה מבחי' מקור העולמות. דהמקור לעולמות הוא מהמדות כמ"ש כי ששת ימים עשה הוי' שהן ששה מדות עליונות וכתוב זכור רחמין וחסדיך כי מעולם המה, ובד"פ היא הארה חיצוני' מבחי' מל', אבל ע"י התורה היא המשכת המוחין חו"ב וכמא' אלפים שנה קדמה תורה לעולם, ואור זה הוא שמאיר בגילוי בלי הסתר, והיינו שנמשך מלמעלה מדרך הטבע בבושי הטבע, ולכן הנה ע"י קביעת עתים לתורה נמשך שפע ברכה העליונה. וזהו עיני הוי' אל צדיקים שמביט עליהם בשתי עיניו. וידוע דשם צדיק הוא ל' זכאי, דעיקר ענין התורה הוא קיום המצות בהידור כמו שהן על פי תורה, ואז הוא עושים רצונו ש"מ ב"ה, נמצא דהבטה בשתי עיניו הוא יתרון לגבי ההבטה בעין אחת, דהבטה בעין אחת הנה כללות האור הוא הארה בלבד שבא ע"י הצמצום והוא אור השייך אל העולמות, ובעבודה הוא עדין אין עושים רצונו ש"מ לפי שהיא רק המבוא והכניסה להיות חרד לשמור ולעשות, אבל ההבטה בשתי עיניו הנה כללות האור הוא אור המוחין, דמוחין לגבי מדות הוא עצמות ולכן נק' מפתחות הפנימי' וההבטה בשתי עיניו שמאיר בגילוי וכן בעבודה הו"ע עושין רצונו ש"מ ב"ה, אבל יש עוד בחינה ומדרגה הנק' ג"כ בשם עין אחת והיא למעלה מבחי' עיני הוי' שהיא ההבטה בב' עינים. והיא בבחי' עין אחת דעין ה' אל יראיו שנא' גבי אברהם בנסיון דעקדה שנאמר לו אז עתה ידעתי כי ירא אלקים אתה ועל בחינה ומדרי' זו הוא שמכריז ר' ינאי חבל על דלית לי' דרתא ותרעא לדרתא עביד, שהיא מדרגה גבוהה יותר מהמדרי' הקודמת בזה שהמדרי' הקודמת היא בחי' חיצוני' בערך מדרגה זו, ולכן ממשילה לענין מפתחות שאינה מעקרי הדירה, ובמדרי' ההיא היראה היא מפתחות החיצוני' לגבי התורה שהיא מפתחות הפנימי', אבל מדרגה זו ממשילה לבית ודלת הדירה, שגם הדלת היא מעיקרי הדירה, אמנם במדרי' זו הרי התורה היא רק דלת להדירה שהיא היראה. וזהו עין ה' אל יראיו זה אאע"ה שנא' בו עתה ידעתי כי ירא אלקים אתה שבא לזה ע"י הנסיון דעקדה. ויתרון יראה זו הוא לפי שבאה מן האהבה כמארז"ל (סוטה ל"א א') דאהבה ויראה הם קירוב ורחוק,

דבכללות הוא ההפרש בין עבודת הנשמה כמו שהיא למעלה קודם ירידתה למטה להתלבש בגוף שעיקרה בחי' אהבה וקירוב, ועבודת הנשמה כמו שיורדת להתלבש בגוף דעיקרה ביראה שבאה מן הריחוק. וזהו לא ברא הקב"ה את עולמו אלא כדי שיראו מלפניו, שבהתהוות נתגלה ענין הריחוק. ועם היות שיותר משאין ערוך עשי' לגבי אצילות הרי אין ערוך אצ' לגבי עצמות. ומ"מ הנה עכ"פ הוא רק ריחוק רוחני, והריחוק שבין גשמי לרוחני הרי אין דוגמתו ברוחני כלל, וזהו מה שנתגלה בענין ההתהוות, ואאע"ה ה' עובד מאהבה היינו שגם למטה בהלבשה בגוף ה' במדרי' שלמעלה ממש, ועם זה הרי ע"י עבודתו זאת הגיע למעלת מדרי' היראה, שהיא המדרי' היותר נעלית, והענין הוא דהנה א' במשנה דאבות (פ"ג) אם אין חכמה אין יראה ואם אין יראה אין חכמה. וצ"ל דלפי"ז הרי א"א להתחיל כי מאיזה עבודה יתחיל. אך הענין הוא דהנה יש ב' מיני יראה, יראה תתאה ויראה עלאה. דהנה כל ענין היראה באה ע"י ההתבוננות דוקא, כפי' הה"מ ממעזריטש נ"ע בענין ואהבת כו'. ויש ב' מיני התבוננות התבוננות המביאה יראה תתאה והתבוננות המביאה יראה עלאה, דהנה כתיב כי אל דעות הוי', בחי' ד"ת וד"ע. ד"ת הוא שלמטה יש ולמעלה אין דהתהוות היא מאין ליש, דהאמת הוא דמחדש בטובו בכי"ת מע"ב כנ"ל אבל הוא באופן מאין ליש כנ"ל. וכשמתבונן בזה באה היראה. אבל היראה הבאה היא בחי' יר"ת וכמ"ש יראו מה' כל הארץ כו' וכתיב כי הוא אמר ויהי שזהו ההתבוננות הנ"ל. דכל ענין ההתהוות היא מהארה חיצוני' לבד. ובד"פ הנה יראו מה' כל הארץ היא היראה הבאה מההתבוננות בהעמקת הדעת בהשגחה פרטית. וכללות שניהם הם רק בחי' יר"ת ולכן נא' בהם מה' ל' ממנו שמורה על הארה ובל' נסתר. אבל ד"ע הוא שלמעלה יש ולמטה אין שא"ס ב"ה הוא יש אמיתי ולמטה אין דכולא קמי' כל"ח. דע"י ההתבוננות וההרגש, דער דער הער, דא"ס הוא יש האמיתי נעשה בחי' ביטול במציאות לגמרי, והיא בחי' יר"ע אשר תורה היא הקדמה ליראה זו וכמ"ש ויצונו ה' את כל החקים האלה ליראה כו' וכתיב יראו את ה' קדושו, את ה' הוא שטפל ובטל לשם הוי'. וזהו בחי' יר"ע והיא בקדושו דוקא. אשר קדשנו במצותיו, והיינו שע"י תורה ומצות באים לבחי' יראה זו.

וזוהו אם אין יראה אין חכמה היינו בחי' יר"ת וכמאמר (אבות פ"ג) כל שיראת חטאו קודמת לחכמתו מתקימת ופי' הרע"ב כל שיראת חטאו קודמת לחכמתו שמקדים במחשבתו יראת חטאו לחכמתו שהוא חושב בלבו אלמוד בשביל שאהי' ירא חטא, חכמתו מתקימת, שהחכמה מביאתו למה שלבו חפץ, והוא נהנה בה, והיינו יר"ת שהיא התחלת העבודה וכמ"ש זה השער לה', ואי' בזהו דא תרעא לאעלא. ומ"ש אם אין חכמה אין יראה היא בחי' יר"ע שהחכמה היא כלי לזה. והיינו דפנימי' התורה היא הכנה להפנימי', והפנימי' היא היראה, שד' מדרי' אלו יראת שמים שהיא יר"ת, ותומצ' הבאים מיר"ת, חכ' שהיא פנימי' התורה, ויר"ע הם ד' אותיות דשם הוי', דחילו ורחימו רחימו ודחילו, שהיראה העליונה היא בחי' יו"ד

והקוצו של יו"ד הוא בחי' עצמות א"ס, וזהו עין א' שלמעלה מב' העינים. דב' עינים הן בחי' חו"ג דזהו סדר השתל' והוא בחי' ציור אדה"ע כמ"ש ועל דמות הכסא דמות כמראה אדם עליו מלמעלה, דאדם הוא בחי' ב' קוין חו"ג. והגם שיש ג' קוין חג"ת, אמנם קו האמצעי דתפארת הוא שכולל ומחבר ב' הקוין דחו"ג, והוא בחי' כי לא אדם הוא שמאיר בבחי' אדם וע"כ הוא מחבר, אבל עיקר ציור אדם הוא ב' קוין וכמו יד ימין ויד שמאל בחי' חו"ג, וכמו"כ עין ימין ועין שמאל ג"כ חו"ג, אבל עין א' שהיא למעלה מב' העינים היא בחי' עינא דעתיקא דבי' אתמר הנה לא ינום ולא יישן שומר ישראל. שלפעמים נא' עורה למה תישן ולפעמים נא' לא ינום ולא יישן, ואי' באד"ר כאן בוז"א וכאן בעתיקא קדישא. והיינו דבוז"א שייך בחי' העלם. וכנ"ל דמהחכ' ולמטה הו"ע השתל', ובהשתל' הרי שייך העלם וגילוי, וזהו ומביט עליהם בעינו אחת. דפותח א' וסוגר א' שהו"ע העלם וגילוי. משא"כ בעתיק אינו שייך בחי' העלם והסתר. וכמאמר הזהר דלית גבינין דמכסין עליהון. וזהו דכתיב ראו עתה כי אני אני הוא ואין אלקים עמדי. דב' העינים הנה בשמות הן הב' שמות הוי' ואלקים. ונת' דב' עינים הן ציור אדם, וכתיב זאת התורה אדם דבתורה נא' אנכי ה"א שהיא ההבטה בשתי עיניו כנ"ל שהיא בחי' גילוי, וכל ענין התורה הוא שיהי' קיום המצות שהמצות הם כלים לאור העליון הנמשך ע"י התורה וכמ"ש כי נר מצוה ותורה אור, שהמצות הם כלים שבהם מתקבל האור ונשמר האור עצמי שנמשך ע"י התורה וכמ"ש רחבה מצותך מאד והמצות הם כלים רחבים לקבל מאור העליון. ובמצות יש מ"ע ומל"ת. דמ"ע הן כלים אל האור, ומל"ת הן לבער הרע בכדי שיוכל להיות המשכת האור, וכמו דירת המלך שצ"ל מנוקה מכל לכלוך ואז היא ראוי' לדירת המלך. וכמו"כ בכדי שתהי' המשכת אלקות צ"ל תחלה מנוקה מכל רע הן בסו"מ באבק איסור והן בכבישת המדות רעות כמו כעס וגאווה דאין אני והוא יכולים לדור, וצ"ל בעור הרע. ואח"כ הוא הועשה טוב הכונה ענין העבודה בתומ"צ, והיינו דלא זו בלבד דענין למוד התורה הוא רק לדעת את המעשה אשר יעשון וקיום המצות הוא רק הקיום בפו"מ, כ"א שיהי' ענין העבודה היינו בהרגש וחיות פנימי, וזהו דהאומר אין לי אלא תורה אפי' תורה אין לו שצ"ל עבודת המצות וכמ"ש במ"א בארוכה בפ' ענין עבודה שהוא מל' עורות עבודין, דלרכך דבר הקשה צריכים עבודה ויגיעה. וכן הוא בעבודה הרוחני' בשעבוד המוח והלב. וזהו"ע עבודת המצוה דכל מצוה ומצוה הנה מלבד הקיום בפועל הרי צריכה לפעול חקיקה טובה במדות טובות ובהרגש חיות פנימי בלמוד התורה וקיום המצות דזהו דכתיב (ירמי' ט' כ"ג) כ"א בואת יתהלל המתהלל השכל וידוע אותי כי אני הוי' עשה חסד משפט וצדקה בארץ כי באלה חפצתי נאום ה'. ולכאוי' מהו הנתנית טעם דאני ה' עושה כו'. אך הענין הוא דהנה מ"ש השכל וידע אותי הוא השגת אלקות ע"י התורה וכמ"ש רבנו נ"ע בסש"ב פ"ה מהפלות היחוד שבידיעת התורה, אבל לזה צריכים מצות והמצות הן מ"ע ומל"ת דזהו חסד ומשפט דחסד מ"ע ומשפט הם מל"ת, והמצות צריכים להיות בעבודה דוקא כנ"ל שזהו"ע הצדקה. וכ"ז היא ההבטה בב' עינים ה' אלקים שהם עיני ה' אל

צדיקים ע"י התומצ' כנ"ל. אבל בעתיק אין אלקים עמדי דלית שמאלא בהאי עתיקא שהיא ההבטה בעין א' שלמעלה מהראי' בב' עינים דעיני ה' אל צדיקים. וזהו עין ה' אל יראיו שנא' באאע"ה שהיא עינא פקיחא דעתיקא קדישא. וזהו בקשת דניאל פקח עיניך וראה בחי' עין ה' עינא פקיחא דעתיקא קדישא. דבקשת דניאל היא תפלת הגלות והבקשה דגלות היא והאר פניך על מקדשך השמם למען אד'. דהבקשה היא בב' פנים וכולא חד, דהנה כתיב ועשו לי מקדש ושכנתי בתוכם בתוכו לא נאמר אלא בתוכם בתוך כאו"א מישראל. שבכאו"א מישראל הנה תוכיות נקודת פנימי' לבנו הוא מקדש לשבתו ית'. והנה מקום המקדש הנה גם עתה בזה"ג והשימוש הוא קדוש כמו שהי' בעת שהי' בהמ"ק קיים וכדאי' במד"ר (שמות פ"ב ב') א"ר אחא לעולם אין השכינה זזה מכותל מערבי, וכל ענין השימוש הוא בהבנינים שע"ג יסוד המקדש דכותל מערבי, אבל מקום הר הבית ויסוד כותל המערבי בקדושתם כמאז כן עתה, וכשם שהוא במקדש הכללי כן הוא גם במקדש הפרטי שבכאו"א מישראל דהיסוד הוא שלם זך וטהור וכמ"ש אני ישנה ולבי ער. ואי' במד"ר אמרה כנס"י לפני הקב"ה רבש"ע אני ישנה מן המצות ולבי ער לגמילות חסדים, אני ישנה מן הצדקות ולבי ער לעשותן, דתוכיות נקודת פנימי' הלב בכל ישראל הוא ער, וכל ענין השימוש ר"ל שישנו בישראל הוא רק כדוגמת הבנינים שמחוץ להיסוד. במקום מקדש הכללי, אבל היסוד דמקדש הפרטי שבכאו"א מישראל הוא בקדושתו, וע"ז הוא בקשת דניאל איש הגלות ותחנוניו והאר פניך על מקדשך השמם למען אד'. ומזכיר שם אד' דוקא, דהנה שם אד' הוא בעולם העשי'. וכידוע דהשם דעשי' הוא אל אד', ודניאל יש בו אותיות אד' בתוס' אות ל'. וע"כ הי' ענין תפלתו ובקשתו בתחנונים ובהתעוררות רחמים רבים ממקור הרחמים והחסדים העליונים להיות גילוי אלקו' למטה שיגאלו ישראל מהגולה ויבנה בהמ"ק. וזהו והאר פניך על מקדשך השמם דע"י גילוי הארת פנים העליונים בגילוי אור ישועה כללית הרי בדרך מאליו וממילא יודעה כל הענין השימוש הן בהמקדש הכללי והן בהמקדש הפרטי, והיינו דמאחר שהיסודות במקדש הכללי והפרטי קדושים וטהורים הם בקדושתם העצמי גם עתה כמאז ומקדם הנה כשיהי' גילוי הארת פנים העליונים ויתגלה הפנימי' הנעלם יתבטל כל ענין השימוש הכללי והפרטי. וזהו ועתה שמע אלקינו וגו' ואין ועתה אלא תשובה דזהו פי' ועתה דעתה אינו כמו שהי' תחלה, וזמה"ג בכלל הוא זמן התשובה. וזהו ועתה שמע כו' דישאל בגולה הנה בד"כ הם בתנועה של תשובה דריבוי הגזרות והטלטולים ר"ל מעוררים את כאו"א בהתעוררות של תשו' ועם היות גדולה תשובה מ"מ הנה אף דניאל לא נענה אלא בשביל אברהם שקראך אדון. דהנה כל ענין עבודת אאע"ה הי' להמשיך גילוי אלקית למטה ופרסם אלקותו ית' בעולם, ובעבודתו זאת הגיע לבחי' עצמות א"ס עינא דעתיקא. וזהו ויעקד כו' ממעל לעצים. דעצים עה"ח ועה"ד תושב"כ ותושבע"פ המבררת עה"ד וממעל לעצים היינו בחי' עין ה' שלמעלה מב' העינים דתומצ' כנ"ל ואאע"ה הגיע לזה ע"י המס"נ שלו במסעיו וטלטוליו ובפרט המס"נ דעקדה. וזהו שנאמר עתה ידעתי כי ירא אלקים אתה היינו בחי' יראה עלאה ועי"ז המשיך בחי' עינא

דעתיקא, ואאע"ה הי' מוכרח לזה כי בכדי להמשיך גילוי האור למטה צ"ל ההמשכה ממדרי' יותר גבוהה. וכמא' כל הגבוה גבוה ביותר יורד למטה מטה ביותר, שכן אנו רואים במוחש בב' הכחות דראי' ושמיעה שעם היות ששניהם הם כחות המחברים שבזה הוא יתרונם על שאר הכחות כנ"ל. מ"מ הרי יש הפרש ביניהם עצמם וכמא' אינה דומה שמיעה לראי', דשמיעה תופס את הקול שהוא רוחני, וראי' תופסת דבר גשמי. וכמו שאנו רואים במוחש דכאשר אדם שומע איזה דבר ספור, ובשמיעתו זאת הרי מצטיר אצלו הדבר ההוא כמו שהוא באמת, מ"מ הנה אח"כ כשרואה את הדבר הנה אף גם אם בגוף ועצם הציור הרי לא נתוסף לו שום חדוש דבר ומ"מ הרי התפעלות הנפש בראי' היא באופן אחר, ואדרבה רואה המעלה והיתרון שבראי' על השמיעה. וטעם הדבר הוא לפי שראי' היא כח עליון יותר יורד למטה יותר, דראי' ושמיעה חו"ב השכלה והשגה. והדוגמא מזה יובן בעבודת אאע"ה בכדי להמשיך הגילוי למטה הוא ע"י המשכת אור עליון יותר, והיינו שהמשיך בחי' עינא דעתיקא שאין שם בחי' העלם והסתר כלל. וידוע דהתחלת גלות מצרים היא מאאע"ה דזהו כל ענין הגלות לברר הברורים היותר קשים. וזהו בקשת דניאל איש הגלות והאר פניך גילוי בחי' עינא פקיחא דעתיקא, לגאול את ישראל ולבנות בית המקדש במהרה בימינו אמן:



ספרי' — אוצר החסידים — ליובאוויטש

קונטרס כה

# קונטרס מאמרים

מכבוד קדושת

אדמו"ר יוסף יצחק

זצוקלה"ה נבג"מ זי"ע

שניאורסאהן

מליובאוויטש

נאמרו בעת ביקורו בעיר ריגא (אחרי העתיק מושבו צלחה  
לורשא) במשך הימים י"ב — כ' אדר, תרצ"ד.



יוצא לאור על ידי מערכת

"אוצר החסידים"

ברוקלין, נ. י.

770 איסטערן פארקוויי

בס"ד, י"ב אדר, רצ"ד. ריגא.

זכור את אשר עשה לך עמלק בדרך בצאתכם ממצרים. אשר קרך בדרך וגו' דמובן מזה ב' ענינים בענינו של עמלק. הא' שמקום פעולתו הוא בדרך, בצאתכם ממצרים. ואופן פעולתו הוא אשר קרך דענינו הוא שמקרר את דרך ה', והב' דהעצה לקליפת עמלק היא הזכירה דזהו מצות זכור את אשר עשה לך עמלק שצריכים לזכור תמיד שעמלק ענינו לקרר דרך ה' והעיקר הדרך דיציאת מצרים. דבשעה שמתעוררי' לצאת מהמצרים וגבולים בא עמלק ומקרר. ובזכירה זו עצמה דוחים ומשברים קלי' עמלק. והענין הוא דהנה כתיב ראשית גוים עמלק ואחריתו עדי אובד דעמלק הוא ראשית לכל הגוים ובהבדלה מהם, וע"ד כמו בקדושה דכתיב אני ראשון ואני אחרון הנה אני ראשון הוא בחי' סוכ"ע דזהו מקור לבחינת ממכ"ע, שמקור זה הרי אינו כמו המקורים דסדר השתל', דבחי' סוכ"ע שזהו מקור דממכ"ע ה"ז בבחי' הבדלה כמו"כ להבדיל הבדלות אין קץ בלע"ז הנה עמלק הוא ראשית לכל הגוים ובהבדלה מהם והוא רק סיבה להם. וזהו ראשית גוים עמלק שהוא סבה להם ולכן הנה כל הגוים הרי יתבררו לעתיד וכמ"ש (צפני' ג, ט) אז אהפוך אל עמים שפה ברורה לקרא כלם בשם ה' וגו' משא"כ בעמלק דכתיב ואחריתו עדי אבד להיותו סיבת הגוים וא"א להתברר כ"א איבודו זהו תקונו. ואיבוד עמלק הוא ע"י גילוי אור עצמי. דהנה ז' עממין הם ז' מדות רעות שהם הקליפות והלע"ז דז"מ דקדושה. דכמו שאהבה דקדושה הוא הרצון באלקות. דאהבה שרשו אבה שהוא רצון, והוא שרוצה באלקות מפני שאלקות הוא חיים וטוב והיינו שמתבונן באלקות ונרגש אצלו הטוב דאלקו' ה"ה רוצה באלקות. דהאמת הוא שכאשר מתבונן כדבעי הרי נרגש אצלו הטוב דאלקות במוחש, הנה כן יש בלע"ז האהבה מה שרוצה בדברים הגשמי' מפני הטוב שנראה להשכל של הנה"ב, והיינו שאין זה שרוצה להיות נפרד מאלקות. אלא הוא רק לטובתו ולהנאתו של הנה"ב שבוחר בטוב גשמי ורוצה במה שטוב לו. ולכן נק' בשם בהמה. כי הבהמה כל ענינה בעניני הגוף ומעניני הנפש בלתי יודעת כלל. וכן ישנם להבדיל במדות בנ"א אשר כל ענינם הוא עניני הגוף ובהם ישתדלו כל ימי חייהם ע"ז ידאגו פן יחסר להם וברבות הטוב הגשמי הנה על הטוב הזה ישמחו ובו יתפארו דזהו כל ענינו של הנה"ב להיות נמשך אחר הטוב הגשמי והחומרי ופועל על האדם להיות נמשך אחר זה. וכ"כ הוא מושך את האדם עד אשר ח"ו מכסה על השכל האנושי דכמה פעמים הרי האדם ההולך בשרירות לבו הוא גם מסכן נפשו בגניבה וגזילה למען למלאות תאוות נפשו עד שנעשה ר"ל רוצח וגונב נפש ומכש"כ



שמאבד השכל האלקי. ער ווערט אָן דעם גאנצען ענין פון רוחניות און געטליכקייט. ויורד מדחי אל דחי עד אשר נעשה ר"ל נופל בעמקי רע. אבל באמת הנה גם היורד והנופל ר"ל יש לו התחלה וסיבה אשר גרמו ירידתו ונפילתו, והתחלת הסבה הוא העדר שימת לב על הרוחניות ודרכי העבודה. רוחניות און טאָן מיט זיך פארנעמט ניט קיין אָרט, וכאשר הרוחני' ודרכי העבודה אינם תופסי' מקום אז הנה הגם שעוסק בתורה ותפלה ומקיים את המצות, אבל כ"ז הוא בלא הרגש עבודה וחיות רוחני, הוא התחלת הסבה לירידה אשר ח"ו מביאו לידי נפילה גמורה, דכאשר רוחני' ה' תופס מקום. וען רוחני' פארנעמט אָן אָרט הנה אז הרי מובן ומושג אצלו בהשגה גמורה ומחלטה דלימוד התורה ותפלה וקיום המצות בלי הרגש חיות פנימי, היינו הרגש אלקי, אַ געטליכער געפיהל הוא כגוף בלא נשמה. דהנבראים הנה עם היות דמהות החיות אינם יודעים מה הוא אבל יוקר החיים יודעים גם הנבראים ומכש"כ העדר החיים הנה את זה יודעים הכל וכאשר יתבונן דכל ענין לימודו תפלתו וקיום המצות שלו הוא כגוף בלא נשמה הנה זה עצמו מביא אותו לידי עבודה. ועבודה היא בתפלה בהתבוננות בענין אלקי בהעמקת הדעת פעמים ושלש עד כמה פעמים עד שיהי' נרגש אצלו הענין ויתעורר באהוי"ר דעי"ז נעשה חלישות הנה"ב דכשזה קם זה נופל. אך בהעדר העבודה לגמרי או גם כשלעיתים הוא נותן לבו על עבודה אבל אין העבודה כדבעי שאין ההתבוננות אמיתית ואיננה בהעמקת הדעת ובמילא האהוי"ר הן בחיצוני' לגמרי, ורק דמיון לבד ולפי שעה, וכחלום יעוף שנפסקת לגמרי. דבעת התפלה ואחרי' יש איזה רושם טוב עכ"פ ובכואו בעניני עולם נשכח ממנו הכל וחולף ועובר גם הרושם ונעשה התגברות החומרי' דנה"ב. ובתחלה הוא בעניני הרגש עצמו דנהנה ער איז צופרידן פון זיך. הן בתורתו והן בעבודתו וכן בדרכי הנהגותיו בעניני עולם שנדמה לו שמתנהג בכל עניניו הן בביתו והן בעסקיו כמו שציל ע"פ תורה. ולהיות לבבו זחה עליו בהנאת עצמו מעצמו ווייל ער איז צופרידען מיט זיך, הנה זה עצמו מגשם אותו שאין אור אלקי בנפשו. די חומריות וואָס ווערט פון זיין צופרידענקייט פון זיך דער לאַזט ניט קיין הרגש רוחני וכשבא לדבר תאוה בדברים המותרים הן בעניני עסקיו והן בעניני אכוש' והנהגה אינו יכול להעמיד על עצמו. ער קען זיך ניט אָפּהאַלטען. ולבד זאת וואָס ער, דער מותר איז באַ אים מיט אַ מרחב, אַ ברייטער מותר, הנה מתחיל לירד מן המותר אל הספק מותר היינו דער מותר וואָס לעולם איז דאָס ניט מותר נאָר מען האָט דאָס מתיר געמאַכט בהכשרים והתרים שונים, ואצלו נעשה זה למותר ודאי, ומזה בא ליפול ח"ו גם בדברים אסורים דכך הוא הסדר של הירידה ר"ל, שמנת עבית כשית. דתחלה הוא שמנת שהוא הנאת עצמו מעצמו. מען ווערט צופרידען מיט זיך, און פון זיך, ומקבל ענג מהנאותיו. וכידוע בטבעי בעלי הנאה דעצם הדבר אינו נוגע כ"כ כ"א העיקר הוא מה שנהנה מזה, היינו דאין נפקא מינה בעצם הדבר אם הוא יקר ודבר ערב או שהוא דבר הרגיל ופשוט אלא העיקר הוא מה שנהנה וממלא תאוותו דזהו שמנת דעושה לו קורת רוח עס מאַכט אים צופרידענקייט. עבית שנעשה עב וגס. די צופרידענקייט מאַכט אים גראַב חומריות-דיג און

עס דערלאַזט ניט קיין הרגש רוחני, ביז עס ווערט ר"ל דער כשית אָז עס איז מכסה גם השכל האנושי שנעשה נופל בכל רע ר"ל. ונמצא דהעדר העבודה היא סבת התגברות החומריות והתגברות החומרי' מאד ח"ו כל חלקה טובה בהרגש רוחני, עד כי ח"ו נעשה יורד ונופל ר"ל. אמנם כאשר לעת מן העתים הוא מתעורר בנפשו בעניניו ועשיותיו איך שהן היפוך רצון הבורא ית' ואיך שהוא שואי למעלה בתכלית ה"ה מתמרמר בנפשו ושב לה' בכל לבו ובא לידי דרכי העבודה, וכת' ושב ורפא לו.

והנה כ"ז הוא העבודה בהנוגע להמד"ר דענינים שהם מסתירים שלא יהי' גילוי אור אלקי בנפשו והוא ע"י ההמשכה שממשיכים את האדם לעניני עולם כנ"ל אבל כאשר האדם מתגבר בשקידת העבודה בתורה ותפלה ונותן א"ע להרוחני'. דנתינה זו עצמה מה שנותן א"ע לרוחני' מעתיק אותו מן הגשמי'. דער איבערגעבן זיך צו רוחניות רייסט אים אפ פון גשמי' ומבדילו מן החומריות, אז חומריות ווערט בא אים אָפגעפרעגט לגמרי, אפילו גשמי' ווערט בא אים אויך אָן דעם געשמאַק. כי בנתינתו אל הרוחני' הנה לבד זאת אשר עבודתו בכירור וזיכוך מדותיו בכלל ובעניני תקון חסרונותיו הפרטים בפרט. כי כל אחד יש לו חסרון פרטי הן בענין המוחין והן בעניני המשכת הלב ורגילות רעים, הנה ע"י המסירה ונתינה אל הרוחני', העבודה היא בסדר ושימת הלב, הנה לבד זאת הנה מאיר לו אור אלקי בנפשו. והאור הזה דוחה את החשך של המדות רעות ומתבטלים. אמנם לקליפת עמלק אינה מועלת עבודה זו כי עמלק עומד נגד גילוי אור אלקי ושוא לאלקות. דזהו ההפרש בין עמלק לז' עממין. דהמד"ר הרי אין זה שהם מתנגדים להטוב דאלקות כ"א כל ענינם הוא שהם ממשיכים את האדם להטוב דגשמיות. וע"ד הבהמה שאינה מנגדת אל השכל כ"א שנמשכת אחרי צרכי הגוף בלבד. משא"כ קליפת עמלק הוא מנגד לאלקות. ואופן התנגדותו הוא בהעזה וחוצפא גדולה. דזהו ההפרש בין הבעל תאווה להעושה להכעיס. דאנו רואים בטבעי הפורקי עול מלכות שמים ר"ל שישנם כאלו שהם שונאים בני תורה ועובדי ה' שלא יוכל לשאת אותם, ער קען ניט פארמראָגן דעם ירא אלקים. והגם שמצד האנושית אינו נוגע לו בכל אשר לו להזיקו מ"מ לא יכול לסובלו כלל, ומונע עצמו מלהפגש עמו. ואין זה שנאה פרטית כ"א שנאה כללית שאינו יכול לסבול את הסוג דיראי אלקים. וישנם כאלו שהם בעלי תאווה במדה מרובה והוללים למאד ובשאיפתם הם פרוצים עוד יותר מהסוג דפורקי עול הנ"ל ומ"מ אינם שונאים בני תורה ועובדי ה'. דלכאוו' הרי הבעל תאווה ה' צריך לשנא את עובד ה' כי העובד ה' הוא לנגדו שהרי מהותו וענינו של הבעל תאווה הוא שהוא משוקע בתאוות ותענוגים גשמי' ובהוללות וכו' והעובד ה' הוא ההיפך מזה דכל ענינו הוא שלא להתאוות שום תענוג גשמי, וגם בדבר המוכרחי הרי העבודה היא להתרחק מכל תענוג וטעם ולקבל רק את התועלת המוכרח לחיי גופו ע"פ התורה. א"כ ה"ה הפכים ומנגדים זל"ז. והעובד ה' ה' צריך לשנא את הבעל תאווה והבעל תאווה ה' צריך לשנא את העובד ה' אמנם הירא אלקים ועובד ה' אינו שונא את הבעל תאווה מטעם

שנא' (תהלים ק"ד ל"ה) יתמו חטאים מן הארץ וגו' וארז"ל (ברכות י, א) חטאים כתיב ולא חוטאים ואדרבה מצד העבודה צריכים להצטער ע"ז שנמצאים בעלי תאוה ופורקי עומ"ש ולרחם עליהם ולהתחנן לה' בבקשת תפלה ותחנונים כי יערה רוח ממרום לעוררם בתשובה ולעורר רחמים דליהדרו בתשובה ולהשתדל בזה בכל עוז לקרבם בכל מיני קירוב כמו שהוא ע"פ דיני התורה. ואם הוא פועל זאת הוא זכות גדול כמ"ש במ"א בענין להוציא יקר מזולל כפי' תהי', דזהו מ"ש יתמו חטאים מן הארץ דהמבקש רחמים ובקשתו מתקבלת דזהו ורשעים עוד אינם, לפי שחזרו בתשובה אז הנה ברכי נפשי את ה' שע"י עבודתו זאת מאיר לו גילוי אור גדול בנפשו. ומהאי טעמא הנה העובד ה' אינו שונא את הבעל תאוה אבל הבעל תאוה ה' צריך לשונא את העובד ה'. ומ"מ אינו שונא לבן תו' ויר"ש. ולפעמים ישנם כאלו שיש להם קירוב הדעת ליר"א ועובד ה' וגם מתבטלים לפניו אבל בכל אופן אינם שונאים ח"ו לבן תורה ויר"א ועובד ה'. וטעם הדבר הוא מפני כי סבת חפצו בתענוגים הגשמי' הוא רק להנאתו הגופנית בלבד. וע"כ אינו שונא את עובד ה' המונע עצמו מתענוגים גשמי'. אבל הפורק עול להכעיס, הרי כל עשיותיו הוא רק לנגד לאלקות. ולכן הנה לפעמים להיות אשר מסכות שונות אינו פרוע לשמצה בכל עניני תענוגים ותאוות כמו יכול הבעל הנאה שמשוקע בתאוות, אבל כל ענינו הוא להכעיס והוא שונא בן תורה ועובד ה' מפני שהוא מנגד לאלקות, וזהו קלי' עמלק שהוא מנגד לגילוי אלקות דהנה אי' ברמ"ז (ר"פ ויקהל) דעמלק ובלעם הם ענין אחד. דבבלעם כתיב (במדבר כ"ד) וידוע דעת עליון. ועמלק יודע את רבונו ומכוין למרוד בו. והיינו שעמלק יודע מה זה אלקות שזוהו"ע וידוע דעת עליון אבל כל ענינו הוא למרוד ולנגד לאלקות, ויש כמה וכמה דרגות בפעולות קלי' עמלק עד שיכול להיות בדקות כזו דגם כשיש גילוי אור אלקי והוא כשמתבונן בשכלו בהשגה אלקית ומבינה היטב עד שידוע אלקו' במוחו ממש ומ"מ לבו לא יתפעל כלל מזה והוא הקרירות דעמלק אשר קרן בדרך שהוא מקרר בדרך ה'. ואין זה קרירות דהעדר עבודה כ"א שמקרר את הענין דרוחני' שהלב לא יתפעל על ענין אלקי. והמקום דפעולת קלי' עמלק הוא בדרך ה' דכאשר האדם רוצה לצאת מהמיצרים וגבולים דגשמי' בא עמלק ומקרר. דהנה כתיב כי ה' אלקיך אש אכלה הוא וכתוב וירא העם וינעו דכל ענין הרוחניות הוא בחמימות והתפעלות. וקלי' עמלק הוא שמקרר לבלי להתפעל על ענין אלקי. ויש בזה אופן שהוא בדרך הסכם שזה כמו הסכם בנפשו לבלי להתפעל משום ענין רוחני. וזה עוד גרוע יותר. ואופן פעולת קלי' עמלק הוא בהטלת ספיקות שעושה ספיקות ואומר מי הוא האומר שהוא כך. הגם שהוא עצמו יודע שהענין כן והוא דבר רוחני אלקי, אבל עמלק בגימט' ספק שמטיל ספק בכל ענין אלקי ורוחני. וזהו ראשית גוים עמלק ואחריתו עדי אבד דתקונו הוא רק בדרך שבירה ואיבוד, ואיבודו של עמלק הוא ע"י גילוי אור עצמי.

וזהו זכור את אשר עשה לך עמלק כו' דאיבודו דקלי' עמלק הוא רק

ע"י גילוי אור עצמי מה שבעצם הוא למעלה מהשגה וע"י יגיעה עצומה ביגיעת נפש ויגיעת בשר בא גם בהשגה. והוא לייגע עצמו להתחכם בהשכלה אלקית בענין עמוק אשר הוא למעלה מענין ההשגה עד שבא בהשגה בכלי שכלו וכלי מוחו. והענין הוא דהנה ידוע ההפרש בין כח החכ' לכח הבינה. דכח החכ' שהוא השכלה הוא עצמות המוחין. וכח הבינה שהוא השגה הוא התפשטות המוחין. דהנה בכל דבר מושכל הרי החכ' הוא עצם הדבר מושכל דנקודת ההשכלה ה"ה עצם השכלת הענין. וההשגה הוא הבנת הענין שבא בריבוי פרטים ובריבוי הסברים. ועם היות דבזה דוקא נעשה הענין מושג דבנקודת ההשכלה הגם שיודע את הענין אבל אינו מושג עדיין ובהשגה הענין מושג, מ"מ הרי השגה היא התפשטות לבד. ולכן הנה האור הרי בנקודת ההשכלה מאיר דקות הענין שזהו עצם האור של ההשכלה. ובהשגה הנה אור זה מתעלם. כי האור שכל המושג וגם אור הנרגש בהשגה ה"ז רק התפשטות האור ולא עצם האור וכ"ז הוא בכח החכ' לגבי כח הבינה. דכללות כח החכ' הוא עצמי לגבי כח הבינה. דכללות כח החכ' הוא עצמי לגבי כח הבינה שהוא התפשטות. ובפרטי' הרי בכח החכ' גופא יש ב' מדרי'. הא' השכלי דכח החכ', והב' הוא הראי' דכח החכ' וידוע דעיקר החכ' היא הראי' והיא ראיית עין השכל. דראי' היא ידיעה ואדרבה היא עיקר הידיעה ואמיתתה שרואה מהות ועצם הענין. וכמו בהכחות דראי' ושמיעה דעם היות דשניהם הם כחות המחברים מ"מ הנה ראי' הוא שרואה עצם המהות. ושמיעה הרי אינו יודע עצם המהות רק מה ששומע מהזולת ומשמיעתו ה"ה מבין איך הוא מהותו של הדבר א"כ ה"ז רק התפשטות וציור המציאות ולא ראיית עצם המהות, ולכן בשמיעה צריך לשמוע כל הפרטים ואז דוקא יודע הדבר ומבינו. ואם לא ישמע פרטי הדברים אינו מבין את הדבר כ"א צריך לשמוע כל פרט בפ"ע ומבין כולם יודע את הענין. והראיה הרי רואה הכל בהבטה אחת. והיינו מפני שרואה את העצם שנתפס הכל בנקודה אחת. וכן הוא בכח החכ' דעיקר הידיעה דכח' היא בבחי' ראי' של גבי זה הנה גם השכלי דכח' הוא התפשטות וכדאי' באד"ז האי חכמתא אתפשטת ואפיק מינה בינה. הרי דהשכלי דכח' שמזה הוא ההשגה דבינה ה"ז בחי' התפשטות. וידוע דגם בהשכלי דכח' הנה העיקר הוא ההנחה שכלית. דער אפלייג ובינה הוא השכלי, א"כ בינה שהוא השגה הוא התפשטות לבד. וזהו ההפרש בין השכלה להשגה בעצם מהותו. דהשכלה הוא עצמי. והשגה הוא התפשטות. וכן הם חלוקים בענין המשכתם. דהמשכה דהתפשטות הוא שבא בהתחלקות מדרי' ואינו נמשך למרחוק. דאור המתפשט ה"ז הארה וכל הארה היא נמשכת ומתגלה בסדר והדרגה והיינו כדרך העלם וגילוי. והעלם וגילוי הוא שמתמעט ממדריגה למדרי' עד שבסוף ההמשכה הוא בבחי' מיעוט לגמרי. אבל המשכת העצם הוא לא בסדר והדרגה דהעלם וגילוי. וע"כ כמו שהוא ה"ה נמשך בכ"מ. אבל התפשטות הארה נמשך רק בדרך העלם וגילוי שמתמעט האור ולכן יש בזה חלוקי מדרי'. ובמדרי' התחתונה מתמעט האור לגמרי. ועוד הפרש בין השכלה להשגה דבהשגה הוא מקבל. דהשכלה אינו מקבל שהרי כאן הוא שנתחדש עצם השכל. ועם היותה נקודת ההשכלה באה מכח המשכיל

הנה זהו מה שכח המשכיל הוא מקור השכל. ולא שהשכלה מקבל מכח המשכיל. כ"א שנמשכת ממקורה דתחלה לא הי' מציאות ההשכלה, דכח המשכיל הוא כח שכל כללי וכאן הוא שנתחדש מציאות השכל. אבל השגה מקבל מהשכלה. וכל מקבל הרי אין לו עדיין עצם הדבר ואינו מתעצם עמו. וכאשר מקבל ולוקח את העצם הרי העצם נתפס אצלו ואינו במדרי" מקבל עוד. וברב ותלמיד הנה כ"ז שהתלמיד לא נתעצם אצלו הענין, שהוא בעצמו אינו יודע אותו על ברור, אינו יכול להתרחק מן הרב ואם יתרחק יהי' נשכח אצלו וגם מקבל סתירות והעלמות. וכאשר מתעצם אצלו הענין דהיינו שהוא בעצמו יודע ומבין אמיתית הענין אז יכול להתרחק מהרב ואינו מקבל סתירות והעלמות. וזהו בשכל והשגה פרטית אם מתעצם א"ל. וכמו"כ יובן בכללות ענין ההשגה לגבי הראי' דראי' הוא שתופסת את העצם, והשגה היא רק התפשטות הדבר ואינו מתעצם. ואשר ע"כ הנה השכלה שהוא חכ' נמשך למרחוק, והשגה שהיא בינה זהו רק התפשטות ואינו נמשך למרחוק. וההפרש בעבודה הוא דבינה הוא ההתבוננות שהוא רק בעת שעוסק בה בעבודתו בתפלה ועל כל היום נשאר רק רושם בלבד, אבל חכ' שהוא השכלה והוא עצמי הנה מזה נמשך להיות בכל דרכיך דעהו דבכל עניניו ובכל עשיותיו נרגש אצלו הענין אלקי. וזהו זכור את אשר עשה לך עמלק כו' דאיבודו של עמלק הוא ע"י זכירה והוא שיהי' ד"ת חקוקים בכח זכרונו אשר יוכל לחשוב ולהרהר בהם בכל עת ובכל מקום הנה בזה מאבדים קליפת עמלק.



בס"ד, פורים בסעודה. רצ"ד. ריגא.

והי' כאשר ירים משה ידו וגבר ישראל. וצ"ל מהו"ע ההתגברות במלחמת עמלק ע"י הרמת ידו של משה. ובמשנה (ר"ה פ"ב מ"ח) אי' וכי ידיו של משה עושות מלחמה או שוברות מלחמה, אלא לומר לך כל זמן שהיו ישראל מסתכלים כלפי מעלה ומשעבדין את לבם לאביהם שבשמים היו מתגברין. דמזה מובן דשעבוד הלב בא ע"י ההסתכלות, וצ"ל מהו"ע ההסתכלות כלפי מעלה שמביאה שעבוד הלב לאבינו שבשמים, ובוזה גוברים על עמלק. ולהבין זה הנה ידוע שיש ה' מדרי' בנשמה נר"ן ח"י ויחידה. נשמה במוח רוח בלב ונפש בכבד. דלתת שליטין אינון מוחא לבא וכבדא. דגוף האדם בכללותו נחלק לג' אברים כלליים ראש גוף ורגל. ודוגמתו הוא כהחיות המחיי' אשר נחלק לג' מדרי' נר"נ. נשמה במוח שהיא בחי' בינה והוא שיש כח מיוחד בנפש להתבונן ולהשיג השגה אלקית בהשגת פרטי הענין שמישיג ולהסביר לקרב את הענין לעצמו בכל מיני הסבר באופנים מאופנים שונים. וכידוע דהשגה ברורה היא כאשר משיג את המושכל בכמה פנים, כמו עד"מ כשלומד הסוגיא דיציאת השבת שתיים שהן ארבע כו' תנן התם שבועות שתיים שהן ארבע, ידיעות הטומאה שתיים שהן ארבע, מראות נגיעים שתיים שהן ארבע דכל אחד מהענינים שבועות וידיעות הטומאה ומראות נגיעים מגלים הבנה מיוחדת בהסוגיא. וכאשר מבין ויודע פרטי הענינים בחידוש כל ענין שבא בדרך לימוד מהענינים הנ"ל אז הוראה

שנרגש אצלו פנימי' עומק שכל המושג בסוגיא דיציאות השבת. וכן כאשר לומד הענין דמה גדלו מעשיך ה' ומה רבו מעשיך ה' והיינו שעוסק בהשגת גדולת ה' בבריאת והתהוות העולמות. ואיך שאין ערוך הנברא לגבי הבורא, אשר מזה מובן יחדיו ית' בעולמות. הנה יש כח מיוחד בנפש אשר בו ועל ידו יוכל להשיג השגה זו בעיון גדול, בהעמקת שכלו בהסתכלות חזקה בכל סברא וסברא ולחשוב בהם שעה ארוכה פעם שתיים ושלש עד כמה פעמים, אשר בכל פעם שהוא חושב בהמושכל ההוא הנה לבד זה שמתברר לו הענין ומתקרב אצלו. דער מושכל ווערט אים קלערער און נענטער. דהמשכיל באמת הנה כל דבר השגה מצטיירת במוח שכלו בציור מצוייר הנה לבד זאת הרי מתגדל הענין אצלו בריבוי הסברים דשכלי' עצמי' היינו דכל שכל ושכל הוא עקרי ויסודי לעצמו (בדוגמת הענינים הנ"ל בהסוגיא דשבת שהן עצמם הן יסודים ועקרי' כל אחד מהם בענינו) אשר מכ"ז הנה מובן אצלו הענין דאחדות הבורא ב"ה והשגחה פרטית בהשגה גמורה בתפיסא בכלי שכלו וכלי מוחו בהנחה טובה. מיט א גוטן געזונטן אָפלייג. וזהו שהבינה נק' פנים מסבירות היינו התגלות אור השכל שיהי' בהתגלות טובה. והגם דכל השגה הוא בריחוק מן העצם דלבושי ההסבר מעלימים על האור של ההשכלה שהוא עצם המושכל מ"מ הנה להיות שעי"ז דוקא הוא ההתגלות בכלי המוח שמשיג ותופס הענין ה"ז נק' פנים מסבירות. והיינו דהגם שבכח הבינה יש ענינים שלמעלה הרבה במדרגה מהסבר הענין, דההסבר הוא רק מענינים שהן חוץ לעצם השכל ההוא. ובפרט ההצעות ומשלים שאין זו גוף השכל. משא"כ הכח שבבינה לפרט ריבוי פרטים הרי פרטי הענינים שמפרט בהשגה ההיא הוא בגופו של השכל ולא כמו ההצעות ומשלים שהן מחוץ לגוף השכל. עד שיש בהשגה המדרי' דפנימי' ההשגה שאינה באה בלבושי ההשגה כלל. היינו עומק המושג שהוא נקודת התמצית מ"מ נק' בינה פנים מסבירות מפני דכללות ענין כח הבינה הוא להביא כל דבר שכל וחכ' בתפיסא ושיהי' הגילוי בכלי דוקא. דחכ' נק' פנים מאירות להיותה אור שלמעלה מגילוי בכלים. ועם היות שגם בכח החכמה הרי יש מדרי' שלמטה מזה וכמו שכל הגלוי דחכ' שזהו שכל ממש היינו שכל הנתפס אך להיות דכללות כח החכמה הוא למעלה מכלים ועיקרה הוא אור ע"כ נק' פנים מאירות, הנה כמו"כ בינה להיות דעיקרה הוא בחי' תפיסא בכלים ע"כ נק' פנים מסבירות להסביר כל השגה אלקית. והגם שזהו למעלה משכל אנושי מ"מ ה"ז נתפס ומושג בכל איש ישראל מצד הנשמה אלקי' שהיא חלק אלקה ממעל וכמ"ש נשמת שדי תבינם בהשגה גמורה, וזהו נשמה במוח. רוח הוא בלב והוא רוח ההתעוררות שבנשמה שהוא מהות ההתפעלות וההתעוררות שבנפש להיות בהמשכה ומרוצה לדבר מה. והיא האהבה הטבעית שבנשמה שזהו כח מיוחד בנפש באהבה והתפעלות על אלקות. וההתעוררות באה ע"י התבוננות. ובאה גם ע"י סיפור שבחיו של מקום שלמעלה מהשגה. דמעצם הספור שבחיו ש"מ נעשה התעוררות הנפש שמתפעל על אלקות, ונפש בכבד, דבגוף ענין הכבד הוא בירור הדם שמכ"ז הוא חיזוק הגוף להיות כלי לחיות הנפש. וכן הוא בחיות רוחני דנפש בכבד הוא הנוגע למעשה בפו"מ להיות סו"מ ועש"ט. והיינו הכח פנימי שיש בכל נפש מישראל שאינו יכול להיות באופן אחר ח"ו. כ"א להיות

סו"מ ועש"ט היינו לעשות כל מה שהוא רצונו ית' ולמנוע עצמו מכל מה שהוא היפך רצונו ית'.

**אמנם** כ"ז הוא נר"נ שהם או"פ כחות המתלכשים בכלים. אבל בחי' חי' יחידה שבנשמה הן אורות מקיפים שבנפש והוא בחי' אין שבנשמה. חכ' היא בחי' חי' וכמ"ש והחכ' תחי' וידוע דחכ' הוא בחי' ראי'. והוא כח הראי' וההסתכלות שבנשמה לראות בעין השכל באלקות וכמ"ש שאו מרום עיניכם וראו מי ברא אלה. ויובן הענין דראי' זו מכח ההכרה שבנפש שהוא הכרת הענין. דהנה השגה היא ידיעה מה שחוץ לעצמותו, והיינו שידוע את הענין מצד השכל והסברא והיינו לא שהוא בעצמו יודע את הדבר רק מה שהשכל מחייב שהוא כך ולכן נקראת הבינה שמיעה דשמיעה היא ששומע מהזולת לא שהוא עצמו יודע ומכיר את הדבר רק מה שזולתו אומר לו. כמו"כ ענין ההשגה הוא אינו מה שהוא עצמו יודע כ"א רק מה שהשכל מחייב כן, ומאחר שזהו ידיעה מה שחוץ לעצמותו הרי אין זה תופס בהעצם כ"א רק במציאות הדבר. אבל הכרה הוא שהוא בעצמו מכיר שהענין הוא כך שזהו הכרת הענין. שידוע ומכיר בעצמו את הענין שהוא כך. ולכן עיקר התוקף הוא בדעת הנק' דעת חזק. דבהשגה יכול להיות השתנות והוא שמסבירים את השכל וההשגה באופן אחר, ויש בו ספיקות. משא"כ בדעת לא ישתנה, והיינו מפני שבדעת הוא בעצמו מכיר שהוא כך ה"ז אצלו בהתאמתות גדולה ולא ישתנה משום דבר. וההכרה היא בעצם הדבר. וכמו"כ יובן ביותר ענין ההתאמתות והנחה שכלית, דער לייג אין שכל מהראי' דחכ' והיינו שרואה בעין שכלו את הענין שהוא כך וכך והראי' הוא בעצם הדבר וע"כ הוא בהתאמתות גדולה. וידוע דכל השגה הכרה וראי' מביא ביטול לפי מעלת ענין מהותו. ואינו דומה הביטול דהשגה להביטול דהכרה. ויותר מזה הוא הביטול דראי'. דהביטול דראי' הוא בבחי' ביטול עצמי. דלהיות שזהו הראי' בעצם הדבר מתבטל בזה בכל עצמותו לגמרי. וכמו שאנו רואים במוחש בראיית ציור נאה או בנין מפואר שנמשך לזה בכל עצמותו. והביטול וההמשכה הוא בדרך ממילא, דבהשגה צריך להביא את ההתפעלות מפני שההשגה היא חוץ לעצמותו. וההתפעלות היא חוץ לעצמות ההשגה. אבל בראי' הנה הביטול וההתפעלות אינו דבר שחוץ לעצמותו דחכ' היא בחי' ביטול בעצם וע"כ הביטול הוא שבא בדרך ממילא. ומ"מ הנה ביטול דחכ' הוא שיש מה שבטל דכאשר לא יש דבר כלל אינו שייך ביטול ג"כ. ומאחר שבטל הרי יש דבר המתבטל. וגם שהביטול הוא ע"י הראי' א"כ הוא ע"י דבר הגורם את הביטול, והיינו דוהחכמה מאין תמצא שחכ' הוא ג"כ אין ומ"מ אין זה בחי' אין עצמי כ"א שנמשך מהאין לבטל את היש. ומאחר שזהו בחי' האין של בטל את היש הרי יש לו שייכות אל היש. שזהו"ע הברורים שהם בבחי' מ"ה דחכ' שזהו מה שבא לברר את היש וכמא' בחכ' אתברירו דהעיקר הוא בבחי' ראי' דחכ'. והמשל בזה הנה חכם גדול כשעוסק באיזה דבר מושכל עמוק הנה לאחר עיון הטוב בהמושכל בכל פרטי עניניו שהמושכל מצטייר אצלו הרי הוא רואה אח"כ בעין שכלו אם הוא אמת. פי' אם כל פרטי עניני ההשגה



מתאימים עם נקודת המושכל ההוא, דכל נקודה מתקבלת בכמה אופני השגה. וכל אופן יש לו פרטים מיוחדים השייכים לאופן ההוא, ובכל פרט יש בו גם חלק מתיחס לפרט דאופן אחר הנה הראי' הוא ראיית עין השכל בביקור אמיתת הפרטים עם נקודת ההשכלה באופן ההוא. והמשל בזה ע"ד אומן גדול העושה כלי ע"פ כל חוקי המלאכה או מצייר ציור שהוא ע"פ כל חקי הציור. ואחר שגומר מלאכתו הוא מביט על הכלי או הציור אם הוא בטוב כראוי, והיינו אם יש בו הטוב טעם האמיתי. ער קוקט זיך צו און פארטיפט זיך אין דעם געשמאק של המלאכה של הכלי או הציור אם יש בהם אותו היופי שצ"ל בהם כפי מהלך נפשו ועומק חכמתו במלאכות ההם. וכן הוא בכח החכמה דחכם גדול שהמושכל מצייר אצלו בכל עניניו ורואה ומביט בו בעין שכלו. וכמו"כ הוא בראי' דחכ' שזה מברר ומאמת אמיתת הדבר אבל הוא האין המברר את היש. אמנם בחי' יחידה הוא בחי' אין דנשמה שהוא בבחי' אין ממש. והוא עצם הנשמה שקשורה ומיוחדת ממש בבחי' עצמות א"ס וכמא' חבוקה ודבוקה בך כו' יחידה ליחדך. וכמו שאמר רשב"י בחד קטירא אתקטרנא בי' אחידא בי' להיטא. דבחי' ח"י הוא שנותנים מלמעלה דבחי' נר"ן דנשמה הוא שבכח האדם לעורר בעצמו משא"כ בחי' ח"י אין זה בכח האדם עצמו. והיינו מפני שהגוף מעורב טור"ע ע"כ א"א שיהי' בו בחי' ח"י בבחי' התלבשות פנימי. וע"כ אין זה בכח האדם מעצמו כ"א מה שנותנים לו מלמעלה. אך הוא ע"י הקדמת העבודה בהכחות פנימי דנר"ן.

והנה את זה לעומת זה עשה אלקים דכשם שיש ה' מדרי' בנשמה הנה כמו"כ להבדיל בין טומאה לטהרה יש ה' מדריגות בקליפה. דכשם שיש שכל והשגה בנה"א להשיג עניני אלקות כנ"ל כמו"כ יש שכל והשגה בנה"ב להשיג השגות גשמי' וטבעים שמישיג עניני עולם והטוב דעניני תענוגי הגוף ומתעורר בהתפעלות מדותיו בהם. וזהו נשמה ורוח דקלי' שמחשיך אור הנשמה ורוח דקדושה. ונפש דקליפה הוא מעשה הרע עצמו שעושה בפועל והעיקר מה שמשביע א"ע ר"ל בתאוות עוה"ז. והנה בהתגברות אור הנשמה דנה"א ורוח ונפש המסתעפים ממנה מתבטל הנר"ן דקליפה. דהנה תחלת הסבה דהתגברות הרע דנר"ן דנה"ב הוא מפני העדר העבודה. דאם הי' עוסק בהשגה אלקית ובהתבוננות והתעוררות אהוי"ר לא הי' כלל החשך דנה"ב, דאור דוחה חשך. ורק מפני העדר העבודה שמתעלם אור הנה"א הנה עי"ז הוא התגברות החשך דנה"ב. ומ"מ הנה גם אז כאשר מביא אור הנה"א לידי גילוי מתבטל החשך דנה"ב שהרי השכל והשגה דנה"א משיגים ג"כ בשכל דנה"ב. ואנו רואים שגם בגשמיות כאשר עסקו במושכלות ה"ה מרוחק מתאוות עוה"ז רק דבשכלי' הגשמי' להיותם יש ומציאות ע"כ הנה סוף כל סוף בא לידי תאוות גשמי' אבל בהשכלה אלקי' כאשר מושגת גם בשכל הטבעי ה"ה משיג ג"כ את הענין והטוב דאלקות ושבזה דוקא צריך לחפוץ ולא בעניני עוה"ז. הנה לו זו בלבד שעושה חלישות בנה"ב שלא יהיו התפשטות הכחות שלו שהו"ע אתכפיא אלא עוד פועל גם להפוך החשך דנה"ב דהיינו שמברר ולוקח את חלקי הטוב שבו



שנכללים בקדושה. אמנם כ"ז הוא בנר"ן דקל"י שמתבטלים לגבי אור האלקי דנשמה דכאשר מאיר בחי' נר"ן דנשמה נעשה בהם הבירור. אבל קל"י עמלק אינו מועיל לו גילוי נר"ן דנשמה כי הוא קליפה קשה שהוא הלעו"ז דחי'. וכמארז"ל עמלק יודע את רבונו ומכוין למרוד בו שאינו מתפעל מגילוי אור אלקי ואדרבה עומד לנגד והוא רק בבחי' עזות וחוצפא שלמעלה מטעם ודעת. דכשם שבקדושה הנה בחי' חי' שהוא בחי' חכ' הרי הביטול הוא למע' מטו"ד המושג כנ"ל כמו"כ הלעו"ז הוא קליפת עמלק שהוא גסות ועזות שלמעלה מטו"ד. הדנה כמו שבקדושה יש ב' מיני ביטול. הא' הביטול שבא ע"י השגה והתבוננות באלקות. והב' הביטול שלמעלה מטו"ד כמו"כ יש להבדיל בקל"י ב' מיני גסות הא' גסות שע"פ הטעם כמו החכם שמתגאה בחכמתו דזהו רק בחכ' דקל"י דבקדושה הרי אדרבה השכל וההשגה דאלקות עושה בחי' הביטול. אבל בקל"י הוא יש ומציאות. או העשיר שמתגאה בעשרו וכמ"ש ועשיר יענה עזות שזהו מפני רוחב לבבו שהצליח בעסקיו דבאמת אצל כן. דהסבה מה שמתגאה בעשרו הוא מפני שחושב דכחו ועוצם ידו עשה לו כל החיל הזה, או שחושב שמגיע לו העשרות. אבל אם יודע ויכיר האמת דרק הוא הנותן לך כח לעשות חיל ואין זה מכחו כלל לא הי' מתגאה כלל הרי הגסות האלו הם ע"פ טעם עכ"פ דלהיותו חכם או עשיר ובעל כח ה"ה גס הרוח ומתגאה. אך יש עזות שהוא למעלה מן הטעם לגמרי וכמו איש שאין לו ידיעה בשכלים ועני שפל אנשים ובזוי ערך פחות שבפחותים וגם הוא בעצמו יודע הפחיתות שלו ושפלותו ומ"מ הוא עומד לנגד להגדול ביותר כמו שאנו רואים בטבעי העזי פנים שהוא בעצמו אומר על עצמו שהוא שפל ערך מ"מ הוא מנגד להגדול ונכבד ביותר שכ"ז הוא מפני שהוא עז וגם בעצם. וכן הי' העזות והחוצפא דעמלק דהגם שראה גילוי אלקות ביצי"מ וקי"ס דכל הגוים התפעלו ונפל פחד ה' עליהם וכמ"ש שמעו עמים ירגזון וגו' ועמלק יצא ללחום עם ישראל. וזה רק בחוצפא הנק' מלכותא בלא תגא למעלה מטו"ד ואינו אלא לנגד לאלקות, ומקרה כל ענין אלקי. ער קילט אָפּ אַז מען זאָל ניט נתפעל ווערן פון רוחניות דזהו קליפת עמלק דכתיב ב'י אשר קרך בדרך שמקרר בהדרך דתומ"צ. והביטול דקל"י עמלק הוא ע"י קיום מצות מעשיות בהידור ובהרגש חיות פנימי. טאָן אַ מצוה וואָרעם און מיט אַ לעבעדיקייט. וכמו במצות תפילין להדר בכתיבת הפרשיות ע"י סופר מומחה ויר"ש, וכן בתקון בתי התפילין והנחת בראש ובורע יהי' בדיוק. וכן במצות ציצית ובמצות שבת בזהירות יתרה ובהוספה מחול אל הקדש ובהכנת שבת ושביום הש"ק יהי' לא כמו בימות החול ויתפלל במתינות ויוסיף ללמוד וכו'. וזהו והי' כאשר ירים משה את ידו וגבר ישראל. דמשה הוא בחי' חכ' וידי משה הם המדות טובות שע"פ חכמת התורה והרמת ידי משה הוא ע"י הסתכלות למעלה הכוונה היגיעה בלימוד פנימי' התורה דע"ז נעשה שעבוד הלב בקיום המצות מעשיות והנהגה במדות טובות בדרך קבלת עול ואז וגבר ישראל.



בס"ד, ש"פ תשא, רצ"ד.  
ריגא, בהכנ"ס באזאר.

טעמו וראו כי טוב הוי' אשרי הגבר יחסה בו. ופרש"י טעמו דברו. וצ"ל מהו"ע הטעם בעניני אלקות שהוא דבר רוחני נעלה. טעם שייך בענין גשמי וכמ"ש (איוב יב. יא.) וחך אכל יטעם לו. וכן הראי' תופס בדבר גשמי דוקא. דזהו ההפרש בין ראי' לשמיעה. דשמיעה תופסת בדבר רוחני כמו הקול, וראי' תופסת בדבר גשמי. אבל בענין רוחני איך שייך ענין הטעימה והראי', ובפרט בעניני אלקות שהם למעלה משכל אנושי מהו"ע הטעימה והראי'. אמנם מאומרו טעמו וראו כי טוב הוי' הרי מזה מובן דטוב הוי' בא בטוב הנראה והנגלה בטעם וראי' מוחשית ממש. וצ"ל איך מגיעים לטעם וראי' זו. ומהו סיפא דקרא אשרי הגבר יחסה בו, דהרי בהד' שמות שבהם נקרא מין המדבר הנה שם האדם הוא מעולה ביותר מכולם ולמה הזכיר שם גבר דוקא. והנה בספורנו פי' טעמו הרגישו בחוש וראו בעיון השכלי דטוב הוי' בא בהרגש חושי ובראי' מוחשי ובראי' מוחשית בשכל העיוני. והענין הוא דהנה מצות חובות הלבבות באהוי"ר הם מצות מעשיות והיינו דכשם שבמצות תפילין עד"מ הרי המצוה היא הנה לבד זאת שבאה בלבוש גשמי ד' פרשיות שמע והא"ש קדש והי' כי יביאך כתובים בדיו על הקלף ומונחים בבתים של עור הנה לבד זאת הרי יש להם מקום קבוע בראש ובורוע שהוא מקום הנחתם בדיוק ומרגיש כובד התפלה של ראש וההידוק דתפלה של יד כן הוא במצות אהוי"ר שמקומן הוא בלב וצריכים להרגישן ברגש גופני ממש. וכמו שאנו רואים במוחש בטבעי בנ"א דכאשר האדם הולך טרוד ומוטרד לרגלי עניניו ולפתע פתאום פוגש באוהבו הנאמן הרי נתמלא כל לבבו רגשי אהבה וחיבה ברגש גופני דלבד רגש ההתפעלות שיחם לבבו בהתפעלות אהבה דזהו רק מצד הפתאומית הרי לבד זאת הנה מראיית פני אוהבו נעשה לו טוב. עס ווערט אים גוט. דהטוב הזה שנעשה לו הוא ממש. והראי' שגם אם ח"ו יש לו צער הנה בשעה ההיא שוכח ע"ז כי לבו טוב עליו ומרגיש נועם עריבות גופני בגוף ועצם בשר לבבו ממש. וזה פועל גם הגבהת רוח אצלו לצאת מן המיצר דהיינו שגם אם הי' לו מתחלה קודם שפגש באוהבו איזה צער ח"ו שהטריד אותו ביותר הנה התפעלות הלב והתרגשותו בחיבת ראיית אוהבו הנה לא זו בלבד ששוכח את צערו אלא אף גם מפיגו ומחלישו. כי התעוררות האהבה מחזק את לבו ומעודדו לחשוב מחשבות בתקוה טובה באמונה פשוטה אשר בודאי יהי' טוב. שכי' בא מהרגש הטוב הגופני שבלב הנעשה מפגישת אוהבו הנאמן וגודל שמחת הלב הנעשה מפגישת אוהב נאמן מובן מהיפוכו דכאשר האדם פוגש בשונאו הרי אז מרגיש דקירה בלבו מהתרגשות הגדולה הנקרא בל' בנ"א

א שטאָך אין האַרצען. וכן עד"מ כאשר האדם פוגש בשר ומושל אשר בידו להמית ולהחיות נופל עליו אימה ופחד גדול שימות לבבו בקרבו וכן כאשר פוגש פתאום בחכם גדול המופלא בחכמה שנגרש בלבבו רגש יראה פנימית מגודל מעלת החכם ההוא, אשר כל אלו ההרגשים עם כי חלוקים המה באופני ההרגש, דכשם שרגשי' האהבה והשנאה המה הפכים הנה כמו"כ אינו דומה רגש האימה ופחד לרגש יראה בושת ויראת הרוממות. אבל עם זה הרי כלם כאחד נרגשים בבשר הלב ממש ופועלים פעולתם בקירוב ודבוק' בהתנועה דאהבה וריחוק ונסיגה לאחור בהתנועה דיראה, הנה כן הוא טבע הכחות הרוחני' הבאים בהרגש ממש בגשמיות אשר כן צ"ל בהמצות דאהוי"ר שהן מצות מעשיות, וכמ"ש הרמב"ם בפ"ב ה"א מהיסוה"ת האל הנכבד והנורא מצוה לאהבו וליראה אותו שנא' ואהבת את ה"א ונאמר את ה"א תירא, הנה שיער מצות אלו הוא אשר יורגשו בהרגש גופני בבשר הלב ממש, וככל אריכות המשל הנ"ל כאשר האדם פוגש אוהבו הנאמן הרי ראיית פני אוהבו גורם לו נעימת לב שיוטב לכו, עס ווערט אים גוט אַפֿן האַרצען. דלכד זה ששוכח גם על צערו בהוה, הנה עוד זאת גורם ופועל חיות פנימי. שיוצא מן המיצר אל המרחב בתקוה טובה, כן צ"ל אשר אהבת ה' יורגש בלבו. ולא זו בלבד אשר יוטב לו מזה, אַז אים זאַל ווערן גוט פון דעם, שישכח על כל הדברים המעיקים אלא עוד שמתעורר בו חיות פנימי בתקוה טובה כי לבו טוב עליו. וכן במדת היראה נופל עליו פחד גדול ומורא כי בשעה ההיא הוא נזכר על כל עניניו הלא טובים במדו"מ ולבו יכאב בכאב מורגש מיראת העונש ביראת שמים. ולפעמים הוא ברגש של יראה בושת או גם יראת הרוממו'. וזהו מצות אהוי"ר שהם מצות דחובות הלבבות אבל הם מצות מעשיות ממש דשיעור מצותן הוא בשיעור ומדה עד אשר יורגש בהרגש גופני בבשר הלב ממש.

והנה כל מצוה באה בהכנה דוקא, דא"א לקיים איזה מצוה בלתי אשר יכין עצמו מתחלה. שזוהו מה שאומרים קודם כל מצוה לשם יחוד קוב"ה ושכינתו' בשם כל ישראל לכלול א"ע בתוך כלל ישראל. דכל הכנה הוא מבוא הגורם ופועל שיהי' פעולת הדבר כדבעי אשר כ"ה גם במצות אהוי"ר שבאים בהכנה. והענין הוא דהנה כתיב (ישעי' מ. כו.) שאו מרום עיניכם וראו מי ברא אלה. ואי' בוזח"ב דרל"א ע"ב מאן בעי לאסתכלא ולמנדא בעובדי דקוב"ה יזקוף עינוי לעילא ויחמי כמה חיילין וכמה משריין עובדין משניין דא מן דא רברבן אלין מאלין וכדין תתמון ותשאלון ותימרין מאן ברא אלין מי ברא אלה הא אוקימנא רזא דמי ברא אלה. ומ"ש כמה חיילין וכמה משריין הוא כמ"ש במ"א מחנה מיכאל קפ"ו אלף וד' מאות מחנות ומחנה גבריאל קנ"ז אלף ות"ר מחנות עובדין משניין דא מן דא דמיכאל באהבה וגבריאל ביראה רברבון אלין מאלין דהקפ"ו אלף וד' מאות מחנות דמלאך מיכאל וקנ"ז אלף ות"ר מחנות דמלאך גבריאל עם היותם דזה עבודתו באהבה וזה עבודתו ביראה הנה בכל אחד מהם יש כמה דרגות באהבה או ביראה. וזהו מי ברא אלה מי הוא בחי' בינה, ואלה הם מדות דהמדות הם

ששה כמ"ש כי ששת ימים עשה הוי' שהם ששה מדות העליונות וספ"י המל' נק' ים שכל הנחלים של הספ"י הולכים אל הים דספ"י המל'. ובמדות דתקון הנה כל מדה היא כלולה מהו' מדות וששה פעמים ששה עולה ל"ו כמספר אל"ה. ומ"י ברא אל"ה דלידת והתגלות המדות הוא מבחי' בינה. וכמ"ש ולאה ילדה ששה בנים. לאה הוא בחי' בינה דכתיב ושם הגדולה לאה די'ש ה' גדולה וה' קטנה שהם מחשבה ודבור, הנה ה' גדולה היא לאה שהיא מחשבה בחי' בינה. דכל ענין ההבנה והעיון הוא במחשבה הבאה מכח הבינה, ולאה ילדה ששה בנים שהם הששה מדות שנולדים מן הבינה. דזהו דכתיב (משלי יב. ח.) לפי שכלו יהולל איש וגו' דאיש הוא כינוי אל המדות וכידוע דתואר אדם הוא כינוי אל השכל שהיא המעלה היותר עליונה במין המדבר. ותואר איש הוא כינוי אל המדות, ולפי שכלו יהולל איש הנה יהולל פירושו ל' נוגה ואור וכמו (איוב לד. כו.) אור כי יהל. דנוגה המדות ואורם הוא לפי אופן מעלת השכל וענינו, להיות כי כל הנהגת המדות הוא מהשכל ולכן הנה לפי אופן מעלת השכל וענינו כן יהי' נוהג המדות ואורם, דבשכל הרי יש בו דרגות בריבוי ומיעוט ותחתון ועליון, וכמו שכל הקטן ושכל הגדול, דהקטן הנה שכלו קטן ומתאווה רק לדברים קטנים לפי ששכלו משיג רק דברים קטני הערך, והגדול ששכלו משיג דברים גדולים הוא מתאווה לדברים גדולים. וכן הוא בשכל הגדולים גופא דמי ששכלו קטן הרי כל ענין מדותיו הם בקטנות בדברים שאין בהם ממש, במעלת המדבר. וכמו שאנו רואים בטבע כמה בני"א שחושבים לצדקה לעצמם במה שעוזרים לזולתם, דבאמת זהו חובה ואין זה אלא מפני קטנות שכלם חושבים זאת לצדקה. ומי ששכלו גדול הנה גם ענין מדותיו הם בענינים גדולים בכירור מדותיו וליפותם ביוכוך אחר זיוכוך ולהפך טבעו באהבת עצמו ולקנות לו מדות טובות ואשר כל חפצו יהי' בעניני שכל. וכל דבר שכל הוא שוקד בו בשקידה עצומה להבינו בהבנה טובה בדרך חקיקה במוחו ולקבעו בלבו עד אשר הנהגתו במחוד"מ יהי' כפי הוראות השכל ההוא כי כל דבר השכלה מוליד מדה לפי אופן וענין המושכל ההוא, והגם דהמדות יש להן מקור מיוחד ואין עצם מציאותן מהמוחין ואדרבה מקורם למעלה ממקור המוחין כדאי' בזהר או"א במזלא אתכלילו וז"א בעתיקא אחיד ותליא. מזלא הוא חיצוני' הכתר דהמוחין דחו"ב במזלא אתכלילו אבל הז"א שהם מדות בעתיקא אחיד ותליא. מ"מ הנה לידת והתגלות המדות הן מהשכל דוקא. דהנה כתיב ויהי אור ואי' בזהר דא חכמה. דחכמה היא בחי' אור וגילוי ששכל החב"ד הוא אור המאיר שמאיר את המדה דעי"ז מתעורר המדה ובאה בהתגלות. והמשל בזה כמו מי שהוא יושב במקום חשך ויש שם דבר הטוב והנחמד, שבודאי יש לו חמדה ורצון גדול להדבר ההוא אבל מאחר שאינו רואה הנה ממילא אינה מתעוררת החמדה לזה וכמאמר העין רואה והלב חומד, אבל כשאין העין רואה אין הלב חומד כמו"כ הנה השכל מאיר את המדה ומראה לה שיש דבר טוב שהוא בדוגמת דבר כמו המגלה לאחר שיש אוצר נחמד שיתעורר ברצון וחמדה לזה דודאי הדבר דבעצם יש לו חמדה להאוצר ואין זה מה שהי' צריך להסבירו או לעוררו לחפוץ בהאוצר כי חפץ ורצון זה יש בו בכל עת. אלא דקודם שידע שהאוצר נמצא היתה האהבה בעולם וכאלו

אינה, וכשגילה לו שהאוצר נמצא בקרוב לו ממש אז הנה מתעוררת המדה ומתגלית בכל תקפה. כמו"כ הנה השכל מאיר את המדה שמראה לו את הדבר הטוב אשר בלעדי השכל הנה המדות כאלו אינם. ולכן הנה כפי אופן וענין השכל כך תהי' המדה מאחר דעיקר ההתעוררות המדה היא מהשכל. וכשם שיש הפרש בין שכל הקטן לשכל הגדול כך הוא ההפרש בין השכל דנה"ב שמראה רק טוב גשמי להשכל דהנה"א שמראה הטוב דאלקות.

**אמנם** באופן הולדת המדות מהשכל הנה יש שכל והשגה מיוחדת לכל מדה ומדה בפרט. דהמדות חסד וגבורה דבעבודה הן אהוי"ר הנה יש שכל מיוחד המאיר ומעורר את האהבה לאלקות ויש שכל מיוחד המאיר ומגלה את היראה מאלקות. והנה בטבע המדות הוא דאהבה מקרוב ויראה מרחוק. פי' דטבע האהבה הוא להתקרב ולהתדבק אל דבר הזולת הנאהב ובאה ע"י קירוב הנאהב אל האוהב. וכמו האב שמטיב חסדו עם בנו בכל הדברים הצריכים לו ומלבד זאת שנותן לו כל המצטרך לו במזון ולבוש ובית הנה קרבת השגחתו עליו לגדלו ולחנכו ולחכמו מיום הולדו. וכן רבו שמלמדו תורה ומדות טובות בהנהגות ישרות אשר עי"ז נעשה אהבה וקירוב גדול מהבן והתלמיד אל אביו ורבו או כמו עבד מלך כאשר המלך מטיב עמו ומתקרב אליו והיינו שמתפשט אליו מגדולת חסד המלך שמוזה נולדה האהבה בלב העבד אל המלך. ובפרט כאשר יודע ומבין גדולת המלך ומ"מ ה"ה מתקרב אליו שפל אישיים הנה עי"ז תגדל האהבה ביתר שאת להדבק אליו. והיראה היא מרחוק, והיינו דטבע היראה הוא שעושה כיוון וביטול בהנפש שעומד מרחוק כי ירא לגשת. ובאה דוקא מהריחוק והרוממות של הדבר הנורא. וכמו עד"מ היראה מהמלך מצד הפלאות ורוממותו דלהיותו מרומם מן העם ומובדל מהם לזאת הנה נופל אימתו ופחדו על העם. ולכן הנה כל מה שהוא מובדל יותר מהם בחדרי חדרין בהיכלי המלך הנה יותר תהי' אימתו ופחדו עליהם. וכמו"כ יראת רבו שמלמדו תורה שזהו מצד רוממותו שמובדל ממנו. וכן הוא בעבודת ה' כשישכיל האדם ויתבונן ברוב חסדי ה' ורב טובו עמו ואיך שהתפשטות רב חסדו ית' לכל העולמות והנבראים וכמ"ש ואתה מחי' את כלם שנמשך גילוי אור האלקי בכל העולמות. ובהתבוננות הטוב יבין בהבנה מוחשית שבכל דבר ודבר שבעולם מתפשט אלקותו ית' ומשגיה על כל פרט ופרט בהשגחה פרטית. ובפרט נש"י שנק' עם קרובו בהתו"מ שניתן לנו שזהו בחי' קירוב וגילוי אור פניו ית', ויעמיק דעתו להתבונן בהטוב וחסד שעשה ועושה ה' אתנו בכ"ע ובכ"ר בכל פרט ופרט הן מצד חיצוני' העולם בכל אחד ואחד בפרט כפי שידע אינש בנפשי' מרוב חסדי ה' עמו בבני חיי ומזונא והן הקירוב פנימי בתומצ' אשר נתן לנו תורת אמת וחי' עולם בקיום המצות נטע בתוכנו דוקא. דעצם ענין קיום המצות הוא שלמות במעלת האדם ולכן הנה גם איש הפשוט ביותר ומקיים המצות כתיקונן הוא גבוה במעלת האנושי' יותר מכמו משכיל וחכם מופלג שאינו מקיים מצות, לפי שקיום המצות הוא שלמות גם מצד האנושית. וזהו וחי' עולם גם במעלת האנושית נטע בתוכנו, ועי' התבוננות זו יתעורר

באהבה וקירוב להמשך ולהדבק לאלקות בכל לבו ונפשו. ובפרט כשיתבונן בגדולת אור א"ס ב"ה איך שלגדולתו אין חקר ואיהו ממכ"ע וסוכ"ע, והניח הקב"ה העליוני והתחתונים ולא בחר בכולם כ"א בישראל עמו ונתן לנו התומצ"ד עי"ז הוא אתדבקות רוחא ברוחא הנה ע"י התבוננות זו תגדל מדת האה' ביתר שאת ויתר עז להדבק באלקים חיים בקיום התומצ"ד בחיות פנימי. אמנם יראה היא מרחוק דוקא והיינו מצד ההפלאה והרוממות דוקא. וכמו היראה מהמלך הוא מצד גדלותו ורוממותו ודוקא כאשר הוא סגור בהיכלו מופלא ומובדל מהעם הנה אז תהי' יראתו גדולה ביותר. וכן הוא בחכם גדול שהוא מופלא בחכמה הנה מצד הפלאת רוממות חכמתו והבדלתו מאנשים הנה עי"ז דוקא תהי' היראה והביטול. אשר כן הוא בעבודת ה' בהתעוררות מדת היראה באה ע"י ההתבוננות בגדולת ורוממות הא"ס איך שהוא ית' מופלא ומרום מן העולמות וכל העולמות אפי' העולמות העליונים ביותר כלם כלא חשיבי ממש לגבי אוא"ס ב"ה וכמא' הכל ירוממוך סלה, דכולם מרוממים את הא"ס ב"ה. ומשבחים ומפארים ומעריצים ומקדישים אשר מזה זה עצמו נעשה ביטולם בהעדר תפיסת מקום בעצמם. ולכן הנה מה שיותר קמי' היינו שהוא למעלה יותר במדרג' ה"ה יותר כלא חשיבי מפני שיודע יותר בהפלאת ורוממות הא"ס וכמו בחכם גדול הנה כל מי שמבין יותר גדולת חכמתו יותר יתבטל לפניו. וכן בהאדם למטה כשמתבונן איך שכללות הגילויים בעולמות מרוכ"ד עד סוכ"ד הם רק הארה בעלמא מאוא"ס שאינו בערך עצמותו כלל. כי נשגב שמו לבדו שגם שמו ית' נשגב ומרום ורק הודו וזיוו של שמו הוא על ארץ ושמים. הנה תפול עליו האימה מגדולתו ית' ונעשה כיווץ וביטול כל עצמותו בהעדר התפשטות שלא ימלא לבו ללכת בגדולות ונפלאות לגשת אל המלך מלכו ש"ע באהבה וקירוב כ"א מרחוק יעמוד בכיווץ וביטול לקבל עליו עומ"ש לקיים כל ציוויי המלך בעשי' בפומ' בהידור וביטול עצום. וזהו טעמו וראו כי טוב ה' טעמו הרגישו בחוש וראו בעיון השכלי דע"י שעבוד חושי השכל בעיון הטוב יכולים להגיע לטעום ולראות טוב הוי' בטוב הנראה והנגלה וכדי להגיע לזה הנה ההתחלה הוא מהרגילות כמ"ש רבינו נ"ע. וזהו טעמו דברו אשר דבר ה' הן בגליא שבתורה והן בפנימי' התורה צ"ל בטעם וכמו עד"מ בעניני עולם, להבדיל, דבדבורי דברים בטלים שמדברים בזה בהטעמה לחזור ולכפול איזה ספור כמה פעמים בהסברה ובפנים צהובות בהטעמה מיוחדת בכל פעם. הנה כן צ"ל לימוד דבר ה' בגליא ובפנימי' התו' לחזור הדברים פעם שתיים ושלוש עד עשרה פעמים ובכל פעם בהטעמה ובהסברה מיוחדת בפנים מאירות ומסבירות. וזהו טעמו דברו. האַבְעַן אַ גְעֵשְׁמָאֵק אין תורה ועבודה. וזה בא בתחלה ע"י הרגילות שמרגיל עצמו עד שמתעורר החוש הפנימי והעצמי. וזהו אשרי הגבר יחסה בו, ואינו מזכיר התואר אדם שהוא ממעלת השכל כ"א תואר גבר שהוא ל' התגברות שהיא העבודה דקב"ע. מיט השכלה וועט מען ניט צו קומען לטעום ולראות בטוב ה' כ"א דוקא ע"י העבודה דקבלת עול דטעמו דברו כנ"ל וקיום המצות ועבודה שבלב בפומ' הנה עי"ז דוקא באים לטעום ולראות טוב הוי' בטוב הנראה והנגלה.



בס"ד, ח"י אדר. רצ"ד. ריגא. בהכנ"ס רייסען

כה אמר ה' אל יתהלל חכם בחכמתו ואל יתהלל הגבור בגבורתו, אל יתהלל עשיר בעשרו כי אם בזאת יתהלל המתהלל השכל וידע אותי כי אני הוי' עשה חסד משפט וצדקה בארץ כי באלה חפצתי נאום ה'. הנה השכל וידע אותי הוא ההשכלה וההשגה בידיעת אלקות ומ"ש חכם בחכמתו ודאי הדבר שאין הכוונה על שכל אנושי דאיך יעלה על הדעת להעריך חכמת שכל אנושי לידיעת אלקות שיהי' לו הצורך לאזהרה זו דאל יתהלל המתהלל אלא ודאי דאומרו חכם בחכמתו הכוונה היא על חכמת האלקו' שהיא חכמת התורה, וכ"ה בזח"ב דקע"ח ע"ב נביא צווח ואמר למארי תורה חכמים באורייתא ועתירין בה ושמחים בחלקם צווח לגבייהו ואומר אל יתהלל כו' כ"א בזאת יתהלל המתהלל השכל וידע אותי. אמנם לפ"ז דמ"ש אל יתהלל חכם בחכמתו קאי על החכמה דתורה צ"ל למה אל יתהלל, ולכאורה הוי סתירה מרישא לסיפא דתחלה אומר אל יתהלל ואח"כ אומר כ"א בזאת יתהלל דרישא וסיפא בחד חכמה משתעי א"כ מ"ש רישא מסיפא. אמנם מזה שאומר כ"א בזאת משמע שאין זה חכמה שאומר קודם. גם צ"ל מהו"ע נתינת הטעם כי אני הוי' עושה וכו'. להבין זה הנה ארז"ל (פסחים ד"ן ע"א) רב יוסף ברי' דריב"ל חלש ואתנגיד. גוע ופרחה רוחו. רש"י. כי הדר א"ל אבזה מאי חזית א"ל עולם הפוך ראיתי עליונים למטה ותחתונים למעלה. א"ל בני עולם ברור ראית וצ"ל הלשון דפרש"י גוע ופרחה רוחו והול"ל יצאה נשמתו או יצאה רוחו. ומהו הלשון כי הדר הול"ל כי הבריא מהו כי הדר וכאשר א"ל עולם הפוך ראה א"ל אביו בני עולם ברור ראית. וצ"ל דאם עליונים למטה ותחתונים למעלה איך הוא עולם ברור. דבעולם ברור הי' צ"ל עליונים למעלה ותחתונים למטה והענין הוא דהנה אפליגו אבות העולם ב"ש וב"ה (חגיגה יב. א.) ב"ש אומרי' שמים נבראו תחלה ואח"כ נבראת הארץ שנא' בראשית ברא אלקים את השמים ואת הארץ וב"ה אומרים ארץ נבראת תחלה ואח"כ שמים שנא' ביום עשות ה"א ארץ ושמים. דב' הדעות אמת דאלו ואלו דא"ת. דהנה בהשפעת ער"ע הנה זה שבא אחרון במקבל הוא ראשון בהמשפיע. וכמו הגילוי ממח' לדבור הנה מה שהוא ראשון במח' בא בדבור אחרון. דאופן הבאת גילוי השכל בשכל מסודר בשפה ברורה ובדברים מפורשים ומבוארים הנה הסדר הוא דתחלה מקדים ההקדמה ומרציא ההצעות דברים בכמה משלים ואח"כ מגלה נקודת ההשכלה ההיא וטעמה הפנימי. וכל גילוי שבא בדבור הרי תחלה היא במח' וממח' באה אל הדבור והמח' היא בגוף ועצם המושכל טרם שהוא מלוכש עדיין בלבושי ההצעות ומשלים ורק כאשר חושב ומהרהר בהענין פעם שמים ושלש



אז מתלבש אצלו הענין בכמה משלים והצעות והקדמות הרי מה שראשון במח' הוא הנקודה שכלית באה בדבור לבסוף. דרך היא המדה בהשכלה ובהשפעת השכל שאצל המשפיע הנה תחלה הוא המצאת השכל מה שממציא ומשכיל שכל לעצמו ומביאו לידי השגה בעצמו והוא מה שמעיין ומעמיק שכלו בזה, והכל הוא בעצם ענין המושכל ההוא בעמקי סברותיו אשר בעיוני בהעמקת שכלו הרי נמצא אצלו כמה ענינים שכליים גדולים המסתעפים מהמצאת המושכל ובאים באופן חיובי ובאופן שלילי. כי אצל המשפיע הרי גם שלישי מביא חכמה ושכל רב בהטיית שכליים. אמנם כ"ז הוא רק לעצמו וכשצריך להשפיע שכל לתלמידו הוא חושב ומעיין איזה ענין מהשכלה זו שהשכיל באפשרו להשפיע אל המקבל וידוע דהשכל כמו שהוא אצל המשפיע הרי א"א להתקבל אל המקבל רק מקצת וחלק ממנו שהוא בחי' אחרונה שבהשכלה ההיא. וג"ז אינו בערך להתקבל אל התלמיד כמו שהוא. דכמו שהוא אצל המשפיע הוא בענין כזה שהענין בעצם הוא למע' מערך המקבל. וע"כ צריך המשפיע לחשוב מחשבות איך להמציא איזה ענין אשר עכ"פ כללות הענין ההוא יהי' בערך המקבל ומה שבערך המקבל הנה גם זה צריך לבא בכמה לבושים והיינו שהמשפיע צריך להמציא ענינים והסברים ומשלים בכמה הקדמות אשר בהם וע"י יובן השכל אל המקבל. הרי שבהמשפיע הנה לבד זאת דתחלת הכל היא הנקודה שכלי' ואח"כ ע"י עיונו בהעמקת שכלו נמצאים אצלו הסתעפות שכלים עמוקים כנ"ל, הנה גם השכל מה שבערך אל המקבל הרי תחלה הנקודה שכלית ואח"כ הוא המצאת הלבושים של ההקדמות ומשלים איך להביאו אל המקבל. וכשבא אל המקבל ה"ה להיפך שתחלה באים ההקדמות והצעות ההסברים ואח"כ בא השגת עצם השכל הרי מה שהוא עיקר אצל המשפיע ה"ז בא לבסוף ומה שהוא אצלו טפל בא ראשון אצל המקבל.

והנה הדוגמא מזה יובן בבריאת והתהוות העולמות דבריאת והתהוות העולמו' והנבראים הם בסדר מסודר ובריאת האדם הי' לבסוף דוקא ובעצם מהות מעלת מדריגתו הרי האדם הוא בחיר הנבראים וכתבי' (קהלת יב. יג.) כי זה כל האדם, וארז"ל (שבת ל. ב.) א"ר אלעזר כל העולם כולו לא נברא אלא בשביל זה. ר' אבא בר כהנא אמר שקול זה כנגד כל העולם כולו. שמעון בן עזאי ואמרי לה שמעון בן זומא אומר לא נברא כל העולם כולו אלא לצוות לזה. וכמאמר והלא לא נבראו אלא לשמשני ורק כשחטא אדם אומרים לו יתוש קדמך. והיינו מפני שכשחוטא אז אינו במדרי' אדם ונחשב ח"ו כבהמה. וכמארז"ל (שבת קנא. ב.) אין חי' רעה שולטת באדם עד שנדמה לה כבהמה והוא ע"י חטא אבל כשהוא במעלת אדם ה"ה בחיר הנבראים. וכללות ענין בריאת האדם הוא להמשיך גילוי אלקו' בעולם וכמ"ש נר ה' נשמת אדם דכשם שהנר מאיר את החשך דמעט אור דוחה חשך הרבה. כך נשמת אדם היא נר הוי' להאיר את החשך והיינו שע"י הביוררים שלו למטה שמברר ומזכך את הדברים הגשמי' הנה עי"ז ממשיך גילוי אלקות בעולם ועושה את הדברים הגשמי' כלים לאלקות. דזהו הטעם מה שנשתנה יצירת האדם מכל



הנבראים דבכל הנבראים נא' תוצא הארץ נפש חי' למינה וגו' דבקומתן וצביונן נבראו משא"כ גוף האדם נברא מהדומם וכמ"ש ויצר ה"א את האדם עפר מן האדמה וגו' והוא לפי שתכלית הכוונה בבריאת האדם הוא להגביה ולהעלות את העולם. ועד"מ כאשר צריכים להגביה בית ע"י כלי ההגבהה מעמידים את כלי ההגבהה באופן כזה שתאחז בקורה היותר תחתונה שבכותלי הבית. ולהיות דתכלית הכוונה בבריאת האדם הוא שיגביה ויעלה את העולם והיינו שע"י העבודה ויגיעה שלו בעבודת הביוררים מזכך את העולם לזאת הנה גופו הוא מהמדרי' היותר תחתונה בדצ"ח. הרי שהאדם הוא העיקר והתכלית הכוונה ונברא לבסוף כל הבריאה דוקא. אמנם כ"ז הוא בהתהוות בפועל אבל במחשבה הרי האדם קדום לכל וכמא' ישראל עלו במחשבה. דכל הנבראים וגם מלאכים הנה התהוותם הוא מהדבור, והנשמות הנה התהוותם הוא מבחי' מח'. וישראל עלו במחשבה פי' דבמח' גופא הם במדרי' עליונה יותר. ובהתהוות בפועל דהיינו בדבור נברא האדם לבסוף דוקא, דזה שבמח' בא ראשון הנה בדבור בא אחרון. וה"ז כחותם המתהפך דכאשר האותי' על החותם הם שקועים באים על השעוה בולטים וכאשר הן בולטים באים על השעוה שקועים. וכן מתהפך מימין לשמאל. וכן במדות כמו שנמשכים מלמעלה הנה לפעמים הרי הגילוי הוא ג"כ כחותם המתהפך. דהנה אהוי"ר הן חו"ג. דאהבה היא מבחי' חסד, ויראה היא מבחי' הגבורה. ולפעמים אנו מוצאים דמבחי' חסד שלמע' בא למטה מדת היראה ומבחי' הגבורה באה אהבה. דהנה בד' חיות המרכבה העליונה כתיב (יחזקאל א. י.) ופני ארי' אל הימין לארבעתם וגו' וכתיב (עמוס ג. ח.) ארי' שאג מי לא יירא וגו' הרי דמבחי' החסד נעשה יראה למטה. דחסד הוא בחי' גילוי והגילוי דחסד הוא בבחי' בל"ג ולכן ספי' החסד נק' בשם גדולה להיותם בבחי' בל"ג. וכמ"ש (תהלים קמה. ג.) ולגדולתו אין חקר. דמ"ש תחלה גדול ה' ומהלל מאד הוא האור דסדר השתל' אבל לגדולתו העצמית אין חקר. ומהגילוי דאוא"ס נעשה בחי' היראה וכמ"ש (שם מז. ג.) כי הוי' עליון נורא וגו' דהוי' הוא בחי' גילוי אוא"ס ומזה נמשכת היראה וכמו לעתיד דכתיב (ישעי' י. יט.) ובאו במערות צורים ובמחלות עפר מפני פחד הוי' ומהדר גאוונו וגו' שזהו מחמת הגילוי דאוא"ס שיהי' לעתיד וכמ"ש (ישעי' מ. ה.) ונגלה כבוד הוי' וראו כל בשר יחדו כי פי ה' דבר. ומבחי' הגבו' שלמעלה נעשה אהבה למטה. דגבו' היא מניעת האור שאין האור מאיר ומזה נעשה בחי' האהבה שהיא התשוקה והצמאון וכמ"ש (תהלים סג. ב.) צמאה לך נפשי כמה לך בשרי בארץ צי' ועיף בלי מים. דכשיתבונן בריבוי העלמות וההסתרים ובהעדר הגילוי בנפשו והריחוק מאלקות נעשה מזה הצמאון ובפנימי' הוא מבחי' האור שלמע' מהתלבשו' בעולמו' שמזה נעשה הצמאון לבחי' עצמו' אוא"ס. וה"ז כחותם המתהפך דמבחי' חותם שוקע שלמע' נעשה למטה חותם בולט. היינו בחי' אהבה. ומחותם בולט שלמע' נעשה למטה חותם שוקע היינו בחי' יראה. וגם הוא חותם המתהפך דמה שהוא ראשון למע' במחשבה בא בדבור אחרון.

וזהו הפלוגתא דאבות העולם ב"ש ובה דשניהם אמת. דבש"א שמים נבראו תחלה היינו בדבור, דבע"מ הנה המא' יהי רקיע הוא קודם למא' יקוו המים ותראה היבשה וגו' ובה"א ארץ קדמה היינו במח' דמזה גופא שבדבור נבראה הארץ אחר השמים מוכרח דכמח' ארץ קדמה לשמים להיות שזהו תכלית הכוונה בבריאת העולם וכמא' נתאוה הקב"ה להיות לו דירה בתחתונים הרי תכלית הכוונה היא הארץ דוקא. וכמ"ש רבינו נ"ע בפל"ו והנה תכלית השתל' העולמות וירידתם ממדרי' למדרי' אינו בשביל עולמות העליוני' הואיל ולהם ירידה מאור פניו ית' אלא התכלית הוא עוה"ז התחתון שכך עלה ברצונו ית' להיות נח"ר לפניו ית' כד אתכפיא סט"א ואתהפכא חשול"נ שיאיר אור ה' א"ס ב"ה וכו' והיינו שיהי' גילוי אלקות למטה ע"י העבודה בתו"מ וסוף מעשה עלה במח' תחלה שהקיום בפועל דזהו סוף מעשה הוא תחלת המחשבה ולכן אומרים זה בקבלת שבת. דשבת היא בחי' מל' שהיא סוכ"ד דאצילות והיא בשרשה למעלה מכולם והיא תכלית הכוונה להיות דכל ההשתל' הוא שיהי' בחי' מל' ואין מלך בלא עם והיי' התהוות העולם דהעיקר הוא בחי' מל' שהיא הארץ העליונה שקדמה במח' וכמו"כ הארץ התחתונה נבראת תחלה. ומ"ש נבראת הוא כי לא מחשבותי מחשבותיכם דלמע' כשעלה במח' הלא נבראו במח'. וזהו דרב יוסף ברי' דריב"ל חלש ואתנגיד שהיתה עליית נשמתו מעדת"ג בחי' דבור לעדת"כ בחי' מח' ועלי' זו היתה בסדר והדרגה דעבודה ולכן פרש"י גוע ופרחה רוחו דרוח הוא עבודה שבלב פרח"ה רפ"ח העולה ע"י ה' בחי' מל' גוע במספר קטן בצירוף ג' אותיות עולה טבע במס"ק עם הכולל. ובהיותו בעדת"כ בחי' מח' ראה עליונים למטה שאותן שהן עליונים למטה הן במח' במדרי' האחרונה. והתחתונים למטה בדבור הן עליונים במח' א"ל אביו עולם ברור ראית דהאמת הוא דמה שהוא עיקר במח' הוא העיקר. וכמו בהשפעת השכל הרי סוף סוף לאחר דקאים אינשא דעתי' דרבי' הנה אזי גם אצל התלמיד המקבל הרי השכל עצמו הוא העיקר וההקדמות וההצעות והמשלים הן טפלים גם אצל המקבל. רק בהשפעה הוא כחותם המתהפך וזהו שא' רב מתיבתא בזהר מאן דאיהו רב איהו זעיר ומאי דאיהו זעיר איהו רב. דיעקב נק' בנה הקטן ובאמת הוא למעלה בשרשו והוא העיקרי וכמ"ש (מלאכי א. ב.) הלא אח עשו ליעקב נאם הוי' ואהב את יעקב וכתוב כי אתם המעט מכל העמים והמעט הזה כן ירבה הוא דוקא עיקר הכוונה. וזהו אל יתהלל חכם בחכמתו וגו' כ"א בזאת יתהלל המתהלל וגו' דהנה בחכ' יש ב' מדרי'. הא' עצמות החכ' והב' התפשטות החכ' לברר בירורים וכמא' בחכ' אתברירו. דהנה בחכמים מצינו שני סוגים חכמים הא' שהוא חכם גדול להשכיל ולהשיג חכמה ושכל לעצמו. וגם בכחו להביא כל דבר חכמה ושכל שיהי' מובן לכל אפי' לקטן. דזהו התפשטות החכ' והיינו שיש לו ב' המדרגות שבחכמה. ויש מי שהוא חכם להשכיל כל דבר ושכל לעצמו אבל להביא דבר חכמתו בהסבר דברים לזולתו אינו יכול הנה זה מי שיש בכחו להסביר כל ענין אל זולתו והיינו דלכל דבר שכל וחכמה ה"ה מוצא ריבוי אותיות. וממציא כמה ענינים והסברים ומשלים במה להביא את הענין ולהורידו להסבירו אל

הזולת עד שיכול להסבירו גם לבעל שכל קטן הנה זה כח נעלה יותר. והיינו דמפני שהוא בעל שכל גדול יותר יש לו ריבוי אותיות ובכחו להמציא עניני הסבר מתאימים לאמיתת המושכל ההוא. וזה גם הוראה כי הוא בעצמו יודע את המושכל ההוא לעומקו ולפנימיותו יותר ע"כ הנה אצלו דוקא נמצאים האותי' והסברים מכוונים אל אמיתת המושכל. הרי דהתפשטות החכ' גדולה מעצם החכמה. והיינו דכח ההשפעה וההתפשטות הוא ממדרי' עליונה יותר. והנה כל ענין החכמה בא ע"י יגיעה דוקא וכמא' אין התו' מתקיימת אלא במי שממית עצמו עלי' דתורה שהיא חכ' באה ע"י יגיעה וע"י יגיעה ביכולת האדם להגיע גם למדרי' התפשטות החכ', וכמא' אין חכם כבעל הנסיון. דדוקא מי שחכמתו עמדה לו לתקן איזה מדה טובה ופועל טוב בחכמתו הנה זהו שמאמת אמיתת החכ'. דבכח' יכול להיות דהגם שהשכל מחייב כן מ"מ לפועל לא יהי' כן. וכמו שנראה בחוש שיש משכילי' על דבר חכ' ושכל בהבנה והסברה ואין דבר החכ' נוגע כלל לשנות תוקף רוע מדותיהם. אבל כאשר דבר החכ' בא לפועל טוב וכמ"ש במ"א דכל השכלה והשגה אלקי' צריכה להביא פועל טוב במחדו"מ בבירור וזיכוך המדות וחיות פנימי בתומ"צ אז הנה זה מאמת אמיתת החכ'. וזהו אל יתהלל חכם בחכמתו שהוא ח"ע דאצי' שהיא למע' מהשגת הנבראים כמ"ש רבינו נ"ע בפל"ט. כ"א בזאת יתהלל המתהלל השכל הוא בחי' ח"ת שהוא התפשטו' החכ' ושיהי' ידע אותי שהוא דעת המחבר חכ' ופועל להיות כי אני הוי' עושה וגו' דכל מה שנבה"ע, הוא בשביל חסד מ"ע משפט מל"ת. וצדקה בדרך עבודה ובירור בארץ הלזו הגשמי' כי באלה חפצתי נאום ה' דכך עלה ברצונו ית' להיות לו דירה בתחתונים.



בס"ד, כ' אדר, רצ"ד. ריגא.

בהכנ"ס ליובאוויטש

**חכמות בחוץ תרנה ברחבות תתן קולה.** ופרש"י הרי חכמתה של תורה בחוצותי' תזעקנה להזהירכם לסור אליהם. ומה הן חוצותי' בתי מדרשות. ברחבות במקום שמרחיבין אותה. והכוונה שע"י לימוד התורה ברבים בבתי כנסיות ובבתי מדרשות הנה עי"ז חכמות בחוץ תרונה, וכמ"ש הרלב"ג דכשיחקור בעיון בחכמת השי"ת ביצירת הנבראים והנמצאים יתגלו לו התגלות נפלא. דזהו עבודת התפלה שהיא עבודה צורך גבוה בהמשכות גילויים העליונים והוא ע"י ההתבוננות בהפלאות א"ס ורוממות אוא"ס וגדולתו ית'. והענין הוא דהנה כתיב מלכותך מלכות כ"ע וממשלתך בכל דור ודור. דהנה ידוע שיש ב' בחי' ומדרי' הנהגה והם מלוכה וממשלה. וההפרש ביניהם הוא דמלוכה היא ברצון וממשלה היא בע"כ. וכמו בגשמיות הרי מלוכה שייך רק על האנשים, היינו מין האנושי. דמין המדבר הוא בעל

שכל המבין כי כל הנהגה בסדר יכולה להיות רק ע"י מנהיג המנהל בסדר, וממשלה היא על מין החי כמו חיות ובהמות שאינן ממהותן וערכו של האדם. דבאמת הם ב' כחות בנפש האדם, מלוכה והתנשאות. והגם דמלוכה באה ג"כ בהתנשאות אמנם זהו רק מה שהגילוי ופועל דמלוכה באה ע"י ההתנשאות. וכמו דכל צוויי המלוכה באים בדרך פקודה וגזירה, אבל כח המלוכה בעצם ענין עמידתו במעלת כחות הנפש הוא למעלה מעלה ממקום עמידת כח ההתנשאות ולכן הרי ב' כחות אלו חלוקים בהסיבה ואופן התגלותם, דאינו דומה סיבת ואופן ההתגלות דכח המלוכה להסיבה ואופן ההתגלות דכח ההתנשאות, דבכדי שיהי' גילוי הכח בהתנשאות מספיק גם דבר שאינו מערכו ומהותו של האדם. וכמו הבהמות וחיות או כסף וזהב שהם דוממים. ועצם ההתעוררות בא מהאדם עצמו, אבל בכדי שיתגלה הכח דמלוכה הוא ע"י התעוררות הזולת דמעצמו לא יתעורר האדם בכח המלוכה ורק ע"י הזולת ושיהי' מערכו וממהותו של האדם וגם אם יהי' לאדם אלף אלפים וריבוי רבבות בעלי חיים אינו נופל עליהם ענין המלוכה כלל, כ"א ענין ההתנשאות, ורק על אדם שייך ענין המלוכה, וגם זה שהעם הבוחרים יעוררו את המלך למלוך עליהם, הנה ע"י התעוררות זו מעוררים את כח המלוכה. והדוגמה מזה יובן למעלה שיש ב' בחי' ומדרג' מלוכה וממשלה, דמלוכה הוא ברצון, דרצון הוא אור וגילוי, וממשלה הוא שאין בזה גילוי אור. וזה מלכותך מלכות כל עולמים שהוא בחי' מלוכה ברצון אבל בכל דור ודור שיש דור דלא אכשיר כ"כ, ומ"מ יש ג"כ ענין המלוכה שלמעלה אלא שאין בזה גילוי אור ונק' בשם ממשלה, והיינו דאינו מאיר הגילוי אור למעלה בבחי' מל' וממילא אינו נמשך גילוי למטה. דהנה בימי שלמה קיימא סיהרא באשלמותא, וכידוע דבזמן הבית כשהי' מאיר גילוי אור"ס בבחי' מל' נמשך האור למטה ג"כ והי' ריבוי השפעה למטה הן ברוחני' שהי' אז העבודה במוח ולב במדרג' גבוה ועליונה. והן בגשמי' שהי' איש תחת גפנו ותחת תאנתו והיינו דמריבוי האור שהי' מאיר אור"ס בגילוי רב בבחי' מל' נמשך האור למטה ג"כ בריבוי בהשפעה רוחני' ובהשפעה גשמי'. משא"כ בזמן הגלות דגלות הוא העלם ואין האור מאיר בגילוי בבחי' מל' למעלה שזהו"ע החסרון בבחי' מל' שאין האור א"ס ב"ה מאיר בגילוי. ובמילא נמשך החסרון למטה ג"כ. והחסרון הוא בב' ענינים הן ברוחני' דנתמעטו המוחות והלבבות דכל דבר הבנה והשגה בתורה צריכים ע"ז יגיעה גדולה. וכמו שאנו רואים במוחש בטבע כמה אנשים שהם בעלי שכל ודעה מרובה בעניני עולם ומהם כמה בעלי המצאה בסברות מחוכמות במסחר וקנין ובעניני תורה אין כלי שכלם יפה לקבל איזה סוגיא כאלו ח"ו מוחם אטום מלקבל שכל התורה. ורבו המונעים והמעכבים דתחלה צריכים יגיעה גדולה עד שקובעים עתים לתורה הן ביחיד כל אחד לעצמו ובפרט על קביעו' עתים לתורה ברבים שצריכים יגיעה גדולה ועצומה עוד יותר, ובמניעה קלה מתבטל הכל לפי שאין שכלם יפה להבין יוקר דבר לימוד התורה בכלל ובפרט הלימוד ברבים ומכש"כ שאין שכלם יפה להבין ענין פנימי והוא לידע ולהרגיש שזהו חכמתו ורצונו ית' והיינו דגם באלו שלומדים תורה כל ענינם לחדש חדושים ושוכחים ח"ו על נתן התורה ית' והיינו

ההבנת השכל מעלים על הפנימי, ואינו מבין הענין לאמיתתו ואינו פועל בו אותו הביטול ויראת שמים מה שלימוד התורה צריך לפעול וכן הוא בלימוד פנימי' התורה שלומד רק הבנת הענין ומבינו בטוב אבל אינו מביאו לידי התבוננות בהעבודה שבלב להבין הענין אלקי שבהשגה ההיא וגם כאשר מתבוננים אינו לפי אמיתת ענינו. והראי' שאינו בא בפועל בהתעוררות אהוי"ר ובבירור וזיכוך מדותיו. ואפילו הפשטות דענין התפלה לשפוך את נפשו לפני הוי' וכמ"ש אליך ה' נפשי אשא, דזה בא בא' מב' האופנים אם בתנועה דמרירות דבכה יככה במר נפשו מנקודת לבו על עניניו הלא טובים או בתנועה דשמחה מקירובו לה'. וגם זה הוא אך לפרקים ועתים רחוקים בלבד והן בההשפעה הגשמית שהוא במיצר ודוחק גדול וגם זה בא בריבוי טרדות ועבודה ועמל רב אשר לא ינוח ולא ישקוט, דכל זה הוא בסבת החסרון שלמעלה. וע"ז הוא ענין התפלה למלאות החסרון בספני' המל' למעלה שיומשך בה הגילוי דאוא"ס ב"ה הנה עייז ממילא יושלם ג"כ החסרון שלמטה וזהו דתפלה צורך גבוה בהמשכת אורות וגילויים העליונים ונמשך גם למטה שפע ברכה ברוחני' ובגשמיות.

וביאור הענין הוא דהנה כתיב (נחמי' ט. ו.) אתה הוא הוי' לבדך, את עשית את השמים שמי השמים וכל צבאם הארץ וכל אשר עלי', הימים וכל אשר בהם ואתה מחי' את כלם וגו'. הנה אתה הראשון מלא ה' ואתה השני חסר ה' ואתה מחי' את כלם הוא בתוס' ו' דמוסיף על מה שקדמו לו והיינו דכל ענין העבודה הוא למלאות החסרון דאת עשית חסר ה' שיתמלא מבחי' אתה ה' לבדך שמלא ה' והנה פי' אתה הוא ה' לבדך אתה הוא בחי' עצמו א"ס ב"ה שנק' עצמות המאור כבי' ואומר ע"ז אתה ל' נוכח לפי שהעצמות הוא בכ"מ בשמים ובארץ ולמטה מטה ואמר רבינו נ"ע ואדרבה המאור הוא בהתגלות והיינו כמאמר שם שמים שגור בפי כל אף בפי נשים ותינוקות וע"ה. וענין ההתגלות הוא שנמצא כמו שהוא בהעלמו, כי בהעצמות ב"ה אינו שייך ענין העלם וגילוי כלל, כי כל ענין העלם וגילוי שייך רק בדבר שהוא בגדר גילוי, וכמו אור שהוא בגדר גילוי שייך בו ג"כ ענין העלם, והיינו דעצם האור מה שהוא למעלה מהתגלות הוא בחי' העלם, אבל עצם שאינו בגדר גילוי כלל ממילא אינו שייך בו ענין העלם וגילוי כלל. ולכן ה"ה בבחי' התגלות בכ"מ. אמנם אופן ההתגלות הרי אינו ענין גילוי ממש המושג אצלנו נבראים בעלי חומר דענין הגילוי הוא מה שיהי' נתפס ח"ו, כ"א ענין הגילוי הוא מה שנמצא כמו שהוא בעצמותו, והיינו מה ששם שמים שגור בפי כל אפילו במדרי' היותר פשוטים דהכל בוטחים בה' וקוראים בשם ה' ועצם הענין מהו עצמות אינו מוכן ואינו מושג גם אפילו הנאצל היותר נעלה ונשגב. וכדאי' בספרא דצניעותה להאריז"ל דקי"ט ע"א ודע דההיא רישא דלאו רישא אשר שם חביון עוז העצמות הוא עצמו אינו משיג מה שיש בו וזהו פי' דלא ידע ולא אתידע מה דהוי ברישא דא כבי' כאדם שאינו משיג מהות הנשמה שבו, א"כ הרי גם פנימי' עתיק הוא רדל"א שאינו משיג מה שיש בו, וכמשל הנשמה דהגם שהכל יודעים שיש בו נשמה, וידיעה

זו היא מוחשית ומ"מ אינה באה בהשגה. וזהו אתה שהוא לנוכח, אתה שהכל יודעים ממך, דו וואָס אַלע ווייסן פון דיר, אתה שהכל בוטחים בך, דו וואָס אַלע פאַרטרויען זייער זיכערן אָנהיינג אין דיר. אתה שהכל מבקשים אותך, דו וואָס אַלע בעטן נאָר באַ דיר, אתה מה שאין שום נברא ונאצל יודע מי ומה אתה, הוא היינו בחי' אור א"ס. דבאוא"ס שייך בחי' העלם, להיות דאור בכלל הוא בגדר גילוי שה"ה התגלות מן המאור, לכן על בחי' עצם האור שלמעלה מבחי' גילוי שייך לומר הלשון הוא היינו בחי' העלם. הוי' הוא בחי' אור וגילוי. וכתי' אני' הוי' הוא שמי, דשם הוי' הוא בחי' שמו, דשמו הוא בחי' התפשטות האור והיינו הפי' עצם האור שלמעלה מהתגלות, ושמו הוא התפשטות האור, לבדך הכוונה על לפני הצמצום. וזהו הוא ושמו לבדך, דעצם האור והתפשטות האור הנה הכל הוא כמו שהוא לבדך שהוא לפני הצמצום. ובזה יובן מה דאי' בפרדר"א עד שלא נבה"ע הי' הוא ושמו בלבד. עולם הוא ל' העלם ותעלומה שהוא הסתר דבר כמו תעלומות חכמה או תעלומות לב, והכוונה הוא על הצמצום הראשון. וזהו עד שלא נבה"ע היינו לפני הצמצום, כי שם בריאה מורה על התהוות חדשה כמ"ש הרמב"ן בפ"י על התורה בתי' ברא ואין לנו בלה"ק בהוצאת היש מאין אלא ל' ברא בלבד, ועד שלא נבה"ע היינו אוא"ס שלפה"צ שהוא בחי' אצי' דכללות הי' הוא ושמו בלבד שיש ב' בחי' ומדרי' והם הוא ושמו דכשם שבאצי' הפרטי' הרי יש ב' מדרי' כוללי' היינו מה שהוא עצמו האצילו' ומה ששייך אל העולמות ב"ע, דהספי' חו"ב הם למע' מלהיות מקור לעולמות. דהנה כתיב כי ששת ימים עשה הוי' את השמים ואת הארץ, שהן ששה מדות העליונו' וכתוב זכור רחמך וחסדיך כי מעולם המה, דהתהוות העולמות הוא מבחי' מדות העליונות אבל המוחין חו"ב הן למעלה עדיין ממקור לעולמות. והן עצמו' האצי' שהן בבחי' א"ס וכדאי' בס"י ע"ס בלי מה מדתן עשר שאין להן סוף. דזהו מה שאין להן סוף הוא באצי' עצמו דזהו עצמי' האצי' מה שהוא בבחי' א"ס. ומה ששייך אל העולמות ב"ע הם בחי' המדות בכלל ועיקרו ספי' המל' דאצי'. וכן הוא באצי' הכללית שיש ב' בחי' הוא ושמו. היינו בחי' עצם האור שלמע' מגדר מקור לעולמות גם שלפני האצי' ובחי' התפשטות האור. שבלפני הצמצום גופא הוא בחי' האור השייך אל העולמות. והטעם דהתפשטות האור כמו שהוא בלפני הצמצום נק' שמו הוא לפי שידוע דשם ואור הו"ע אחד שהוא הארה לבד. וכמו אור וזיו השמש שהוא רק הארה לבד מהשמש שאין בו עצם השמש ולכן אינו פועל שום שינוי בהעצם, וכמ"ש במ"א. וכמו"כ יובן למעלה דענין אור א"ס ב"ה שהוא בחי' הארה לבד, וזהו אתה הוא הוי' לבדך, דבחי' הוא היינו עצם האור והוי' שהוא התפשטות האור, הנה הכל הוא לבדך כמו שהוא באוא"ס ב"ה שלפני הצמצום. וזהו דענין התפלה הוא ההתבוננות בהפלאות א"ס ב"ה.

אתה עשית את השמים וגו'. נא' כאן את חסר ה' דהנה בכדי שיהי' התהוות העולמות צ"ל התגלות האור והזיו כי כל פעולה צ"ל ע"י התגלות בפועל. אמנם אם הי' מתגלה האור כמו שהוא בעצמותו לא הי'

אפילו מקור לעולמות מצד ב' טעמים. הא' שהרי הוא שם בתוקף מאד שאינו בערך להיות מקור אל העולמות ואינו אלא רק מה שבעצמותו הוא בחינת האור השייך אל העולמות אבל אינו בערך העולמות ממש עדיין. והב' להיות שהוא בטל במציאות שם עד שאינו אור וזיו כלל א"כ אינו בגדר מקור. דכל מקור ה"ה מציאות דבר מה שיחול עליו שנעשה מקור ומה שאינו מציאות אינו בגדר מקור ולזאת הנה בכדי שיהי' מקור לעולמות הוצרך להיות צמצום באור זה והוא שיתצמצם ויתעלם עצמות האור והזיו, והיינו דגם בחי' התפשטו' האור יתעלם העצמי' והפנימי' שבו ונמשך רק בחי' החיצוני' שבו. והוא ענין הקו וחוט שהוא קו קצר ומצומצם שבערך להיות מקור לעולמות. וזהו את עשית וגו' חסר ה' שבכדי שיהי' עשית את השמים וגו' הנה כאן נחסר ונתמעט האור בכדי שיהי' אפשר להיות מקור לעולמות. אמנם מה שחסר ה' דוקא דהנה יש ה' פרצופי' כתר חו"ב ז"א ופנימי' המל' שבכחות הנפש הם רצון מוחין חו"ב מדות דבור. שהדוגמא מזה למעלה הוא בהה' פרצופים העליוני' הנ"ל דמדרי' אלו שייכים גם בלפני הצמצום. והגם שאינו שייך מדרי' ממש ומ"מ הרי כל אור הרי הכרח שיהי' בו מדרי' רק שהמדרי' הם לפ"ע מעלת האור בכללותו וא"כ גם באור א"ס שלפני הצמצום מאחר שהוא בחי' אור וגילוי עכ"פ הרי בהכרח שיש איזה ציור בכללות ענינו ויש בו מדרי'. ומובן שאין זה בחי' ומדרי' מחולקים כמו לאחר הצמצום מ"מ הנה עם זה ה"ה איזה מדרי' שיהיו וע"י הצמצום נתעלמו כל המדרי' ונשאר בחי' מל' דמל' והוא בחי' חיצוני' האור שאינו בבחי' תוקף כ"כ ונעשה בבחי' מציאות אור להיות מקור לעולמות. והה' מדרי' הם בבחי' מקיף שהו"ע בחי' סובב ומקיף הכללי ומה שחסר ה' בחי' הנ"ל למעלה מזה נתהווה ענין החסרון למטה דהיינו מה שבבחי' מל' יכול להיות מיעוט וחסרון אור, וזהו את עשית חסר ה' הנה העיקר הוא בבחי' מל'. ויובן זה עדי"מ בנפש האדם למטה הרי יש עשר כחות הגלויים ומשתל' זמ"ז והם שכל ומדות והנה כשהשכל ומדות מאירים בו בגילוי דהיינו כשמתבונן בכח שכלו ובנינו בהתבוננות באלקות ומתעורר באהו"ר אז הוא בבחי' הגדלות. משא"כ כשהאדם טרוד בעסקיו הרי שכלו ומדותיו מונחים בעניני העולם, ומ"מ הרי יש אלקות בנפשו. אלא שהוא בבחי' אמונה לבד ה"ה בבחי' קטנות דהגם דגילוי אמיתת אלקות הוא בבחי' אמונה דוקא מ"מ ה"ה בבחי' מקיף לבד ואינו מאיר בגילוי בפנימי' ומשו"ז נק' בחינה ומדרי' זו בשם קטנות. וזהו דכתיב אעלה אתכם מעני מצרים אל ארץ טובה ורחבה דהנה במצרים היו בבחי' אמונה לבד, והיא מדרי' עצמית וכמא' בזכות האמונה נגאלו ישראל ממצרים ומ"מ נק' זה עני מצרים שהוא בחי' עוני וקטנות. וארץ טובה ורחבה הו"ע גילוי המוחין ומדות שהוא בחי' גדלות, דעיקר ענין העבודה הוא להביא את המקיף דאמונה בעבודה פנימית. וכדוגמא כזאת יובן למע' בספי' המל' דכאשר בחי' המל' הוא בבחינת פרצוף שלם דהיינו כשמאיר גילוי אוא"ס בבחי' המל' אז היא בבחי' הגדלות אבל כשאינו מאיר הגילוי דאוא"ס בבחי' מל' אז הוא בבחי' הקטנות והו"ע המיעוט והחסרון ונק' אז בחי' מל' בחי' נפש. וכתוב אליך הוי' נפשי אשא. וכתוב ואשפוך את נפשי לפני

הוי' דע"י התפלה ורעו"ד שלמטה ממשיכי' האור והגילוי למעלה להיות בגילוי בבחי' מל'. וזהו אם ישים אליו לבו רוחו ונשמתו אליו יאסוף. אם ישים האדם אליו ית' לבו בתפלה ברעו"ד הנה רוחו ונשמתו אליו יאסוף שמאיר בחי' רוח ונשמה שלמעלה מבחי' נפש, וע"י המילוי למעלה מתמלאים כל החסרונות שלמטה, וזהו ואתה מחי' את כולם שהוא בתוס' וא"ו מה שמוסיף על הראשונים והיינו דאתה עשית הוא חסר ה' וע"י ההתבוננות דואתה מחי' כו' עי"ז ממשיכים האור והגילוי. אמנם כל ענין התפלה הוא בא ע"י הקדמת ביעור הרע תחלה אפילו הרע שבדקות דדקות וכידוע דהתחלת התפלה הוא מק"ש שעהמ"ט דכשעושה חשבון צדק בנפשו בפרטי' עניני מחשבותיו דבוריו ומעשיו ועושה הסכם והחלט בנפשו לשנות דרכיו ולהתקרב לעבודת ה' הנה אז ע"י התפלה הוא מתקרב לה'. וזהו חכמות בחוץ תרונה לתקן את החוץ היינו עבודת הבריורים הוא רק כאשר ברחבות תתן קולה בקביעות עתים לתורה ברבים בבתי כנסיות ובבתי מדרשות.





ספרי' — אוצר החסידים — ליובאוויטש

קונטרס כו

קונטרס

חג הגאולה

# יב-יג תמוז, תרצ"ד

מכבוד קדושת

אדמו"ר יוסף יצחק

זצוקלה"ה נבג"מ זי"ע

שניאורסאהן

מליובאוויטש



יוצא לאור על ידי מערכת

„אוצר החסידים“

ברוקלין, נ. י.

770 איסטערן פארקוויי

בס"ד.

(נאמר בש"ק פ' שמיני)

ללמוד ברבים בימי חג הגאולה י"ב וי"ג תמוז תרצ"ד.

וישא אהרן את ידיו אל העם ויברכם. הנה תיבת ידיו הוא קרי וכתבי, דהקרי ידיו והכתיב ידו, יד אחת, וצ"ל מהו מעלת יד אחת, ויברכם פרש"י ברכת כהנים יברכך יאר ישא וכדאי' בירושלמי (תענית פ"ד ה"א) ברכה זו סתומה היא עד שבא הכתוב ופירשה יברכך הוי' וישמרך וגו'. ובגמ' (סוטה דל"ח ע"א) ילפינן דברכת כהנים היא בנשיאת כפים שנאמר וישא אהרן את ידיו כו' ויברכם, וצ"ל מהו ההפרש בין נטילת ידים ונשיאת כפים, דהרי נט"י היא ג"כ ע"ש הגבהת הידים דלכן נוסח הברכה היא על נטילת ידים ולא על נקית ידים או רחיצת ידים שהיא ע"ש מ"ש וינטלם, וינשאם, שהו"ע הגבהה והעלאה, ולכן הנוטל ידיו צריך להגביהן קודם השפשוף, היינו דבעוד המים בכפיו מגביהן ואח"כ ישפשוף ידיו זב"ז, א"כ הרי נטילה זו ג"כ הגבהה, ומפני מה ברכת כהנים היא בנשיאת כפים, ומהו ההפרש בין נט"י לנשיאת כפים. ובכללות הענין צ"ל דהגם דהקרי הוא ידיו, מ"מ הנה מזה שהכתיב הוא ידו מדיקנין דהכהן הנושא כפיו צריך להגביה ידו הימנית למעלה מעט מידו השמאלית, דכל הענינים האלו דנט"י ונשיאת כפים ישנם בעבודה בנפש האדם, והענין הוא דהנה כתי' (תהלים קל"ד, ב') שאו ידיכם קדש ואי' בזח"ג די"ג ע"א מהו קדש אתר עלאה דמבוע דנחלא עמיקא נפיק מני' דכתיב ונהר יוצא מעדן להשקות, ועדן הוא דאקרי קדש עלאה בגין כך אקרי שאו ידיכם קדש, ופ"י במק"מ אתר עלאה אבא, נחלא עמיקא בינה, דהנה בחי' חכמה נק' קדש ל' הבדלה ואפ"י בחי' בינה שהיא בחי' נחלא עמיקא נק' ג"כ בשם קדש שמורה על ההבדלה להיות דמוחין חו"ב הם למעלה מענין העולמות דגם אם לא הי' בורא עולמות הי' ג"כ בחי' וספירות חו"ב, דזהו ההפרש בין ספירות המוחין לספירות המדות, דמדות שייכים אל העולמות, ולולא העולמות אינו שייך ענין המדות משא"כ מוחין שייכים גם אם לא היו העולמות, וכמו שאנו רואין במוחש בכחות הנפש באדם די' הפרש בין המוחין והמדות, דהמדות חסד ורחמים או גבורה והתפארות הנה הם דוקא כשיש זולת על מי להתחסד ולרחם או להתגבר ולהתפאר, אבל כשאין זולת הרי אינו נופל ענין החסד והרחמים או הגבורה וההתפארות על עצמו, והגם דזה מה שהמדות שייכים אל הזולת הוא רק פעולת המדה ולא עצם מהות המדה, דעצם מהות המדה הרי שייכה אל האדם עצמו, דזהו מעצמותו ומהותו של האדם שהוא כלול משכל ומדות, דאמתת יתרון האדם על החי הרי אינו רק בזה מה שהאדם הוא בעל שכל, והחי הוא רק בעל מדות בלבד, כ"א היתרון הוא בזה שהאדם הוא בעל מדות במדות שבאים עפ"י השכל, והיינו דלבד יתרון המיני שבאדם דהמעלה המיוחדת במין המדבר שהוא בעל שכל בעצם מהותו, הנה מעלתו מה שהוא בעל מדות במדות שבאים עפ"י השכל, דהנה כל הנבראים שלמטה נחלקים בד' סוגים כוללים דומם צומח חי מדבר, דבכל סוג וסוג יש בו מינים רבים, ובכל מין פרטי מינים במין ההוא עצמו שבא במספר מופלג, הנה בכל

מין פרטי יש בו מעלה מיוחדת פרטית נוסף על מעלת הסוג שהוא בכללותו. וכמו בסוג הדומם הרי יש בו מינים רבים עפר אבנים מתכות וכו' הנה במין העפר בו עצמו הרי יש כמה מינים פרטים עפר אדמה וכו', הנה במין העפר הרי יש בו מעלה מיוחדת\*) שבו דוקא מלובש כח הצומח להצמיח כל מיני צמח, אשר לא זו בלבד כי בזה נבדל מין האדמה ממין העפר אלא עוד זאת כי בזה הוא יתרון האדמה על העפר, וכן במין האבנים הרי יש בו עצמו כמה מינים פרטים הנה במין אבנים טובות יש מעלה מיוחדת והיא מעלת הבהירות וההבהקה, אשר בזה הוא יתרונו על שאר מיני אבנים, וכ"ה אשר בכל מין שבכל סוג יש בו ענין מיוחד אם בדבר משובח במעלה כמו בהירות וריח טוב או בדבר מכוער כמו ריח רע והדומה, אשר בעניני טבע הבריאה שהטביע הקב"ה בהנבראים אין הפרש בין המשובח להמגונה כמו שאין הפרש באברי הגוף בין הפנים לשאר חלקי הגוף המכוסים להיות כי דבר זה בין משובח ובין מכוער הוא יתרון נברא זה על זולתו, וכ"ה בהאדם דמעלתו המיני אשר בה יבדל מכל הנבראים היא מעלת השכל, אבל אמת ענינו הוא מעלת המדות הבאים עפ"י השכל, והוא בב' ענינים הא' דכל מדותיו הם רק כמו שהם עפ"י השכל דבזה גופא יש ב' ענינים, הא' דכל פעולה ופעולה שפועל ועושה בכל ענין שהוא הן בדבר הנוגע לעצמו או לחבירו והן בענינים דמילי דשיא והן בענינים דמילי דעלמא הכל הוא עפ"י חיוב השכל והוראתו, והיינו דא"ז כמו בהבע"ח שמתנהג בטבע מדת תולדתו כדוגמת דבר דהנשר הוא רחמני ועורב הוא אכזרי, כ"א הוא עפ"י הוראת השכל בכל הנהגה איך להתנהג, והב' שהשכל מעורר את המדה ומולידה, דבענין הא' דהפעולות הנעשים ע"י המדות יהיו עפ"י משפט השכל והוראתו. והענין הב' הוא מה שהשכל מעורר מדה גם בדבר שלא הי' בלבו תחלה כלל לעשות הדבר ההוא. וב' ענינים אלו הם נכללים בהאי דאמר רבנו נ"ע (בפי"ב) כי המוח שליט על הלב (כמ"ש בר"מ פ' פנחס) בתולדתו וטבע יצירתו שכך נוצר האדם בתולדתו. והב' הוא דבאדם הנה טבע המדות עצמיים הוא ג"כ עפ"י השכל, והיינו דעם היותם מדות עצמיים, מ"מ הנה הם עפ"י השכל, להיות עצמות האדם ומהותו הוא שכלי בעצם מהותו לזאת הנה גם המדות עצמיים הם עפ"י השכל, וזהו מהותו של האדם ועצמותו מה שכלול משכל ומדות, דפי' כלול הוא בנוי, דהאדם בנוי משכל ומדות, ולכן הנה עצם מהות המדה שייכה להאדם עצמו, ומה שהמדות שייכים אל הזולת הוא רק פעולת המדה ולא עצם מהות המדה, והנה עצם המדה יכול להיות גם כשלא יש פעולת המדה וכמו אאע"ה שהי' נדיב וחסדן הרי גם כשלא הי' לו למי להשפיע חסדו וטובו הרי גם אז הי' התעוררות מדת החסד בלבבו והי' ההתעוררות כל כך עד כי הצטער בהעדר ההשפעה וכמ"ש והוא ישב פתח האהל כחום היום לראות אם יש עוברים ושבים למי לעשות חסד והכנסת אורחים ובראותו את האנשים הנה מיד יריץ לקראתם, מ"מ הנה אחר כל זה אם לא יש ההשפעה בפועל אז המדה מתעלמת:

וביאור הענין הוא דהנה כל כח מכחות הנפש הנה התגלות הכח בעצמו היינו התפשטותו והתפתחותו הוא ע"י פעולת הכח ההוא דכל מה

\*) על שאר דוממים.

שישקוד ויתמיד בפעולותיו יתגדל ויתרחב הכח ההוא בעצמו ויתפתח יותר, וכאשר אינו פועל מתעלם הכח בעצמו ונשאר כח בלבד, אשר כ"ה בכל כח וכח מכח היותר עליון שהוא כח השכל עד כח היותר תחתון שהוא כח התנועה הנה התפשטות הכח והתפתחותו הוא רק ע"י פעולת הכח, דכח הוא חיות רוחני הפועל כענינו בדבר שחוץ ממנו, והוא כאשר מתלבש בכלי, דהכלי ההוא הוא גוף להכח ומלבישו כדוגמת הגוף להנפש, ואז הכח פועל פעולתו, ובשקידת הפעולה מתפשט הכח ומתפתח, וכמו בגשמיות באברי האדם הנה במניעת ההילוך והתנועה הרי לאט לאט יכבד עליו תנועת הרגלים והידיים. וכאשר ישקוד וירבה בהילוך ותנועה הנה לא זו בלבד אשר מזמן לזמן יהי' בנקל לו יותר תנועת אברי ידיו ורגליו, אלא דגם כח התנועה יתפשט ויתפתח יותר, וכ"ה גם בכח השכל, דענין השכל הוא תפיסת המושכלים והבנתם, הרי אנו רואים במוחש דכאשר עוסק במושכלות הרי מזמן לזמן נעשה לו בנקל יותר, תפיסת הענינים, דאותו דבר שכל שהי' כבד לו בתחלה לקבלו הנה עתה הוא מקבלו בנקל יותר, ויובן זה יותר בחכמת הזמרה והציור, דהוצאת קול נימי הנבל והכנור תלוי במהירות תנועת אצבעותיו ותקיפתו, וכן במלאכת הציור בכתיבת הקוין דקים או עבים ישרים או עקומים, אשר בכל אחת הפעולות דזמרה או כתיבת הציור משתתפים ב' גילויי כחות חלוקים זמ"ז, הא' כח התנועה דעיקרו הלבשה מה שמתלבש בהיד ופועל בו במהירות גדולה בציורי תנועות שונות ובתוקף גדול כי אם לא יכה בכח אז לא יצא קול ההוא, וכן אם לא יהדק היטב העט אל הנייר אשר עליו כותב הציור לא יצא הקו ההוא. והב' הוא התפשטות כח חכמתו בזמרה או בציור שהוא המורה דעה מה יהי' משפט הקול ההוא אם תנועה של שמחה או תנועת תחנון ובקשה או קול נצוח והתפארות, וכן בקוי הציור למיניהם, הרי אנו רואים במוחש דכל אשר ישקוד בעבודתו להרגיל עצמו בזה הנה מלבד זאת שיהי' לו בנקל יותר הרי גם מתגדל ומתחזק כחו הרוחני עד כי יתגלה באופן נפלא. וכ"ה בענין המדות דבהתמדת הפעולה יתגדל ויתרחב ובהעדר הפעולה מתצמצם המדה ומתעלם אלא שבמדות הנה פעולת המדה היא אל הזולת דוקא וגם מהות פעולת המדה דהיינו אהבה ה"ז ג"כ כשיש דבר הנאהב, דאם לא יהי' דבר הנאהב לא יתעורר באהבה, ואפי' אם אינו אצלו ממש רק בריחוק ממנו הנה כאשר יודע מזה שייך אהבה, ואדרבה הנה לפעמים יכול להיות תוקף האהבה יותר, אבל כאשר לא יש כלל דבר הנאהב אינו שייך התעוררות אהבה, הרי דהשפעת המדה וגם מהות פעולתה הנה הכל היא אל הזולת, משא"כ במוחין שאינו צריך להזולת ובעיקרו הוא לעצמו, דגם כשיושב יחידי יכול להשכיל השכלות גדולות ועצומות, והא דאמרו (תענית ד"ז ע"א) הרבה למדתי מרבתי ומחבירי יותר מרבתי ומתלמידי יותר מכולן, הנה בכללות זהו רק הגילוי מכח המשכיל שע"י השפעה מאיר מקור השכל בגילוי יותר, ואין זה התחדשות דבר כי מה שכבר יש בכח המשכיל אין זה התחדשות שהרי כח המשכיל הוא שכבר נמשך בבחי' המשכה נעלמת להיות מקור לשכל ויש בו ציור פרטי, וממילא הנה המשכה מכח המשכיל הרי א"ז התחדשות, ורק שכלים הבאים מכח השכל ההיולי שמושרש בנפש שאינו בבחי' המשכה ה"ה בדרך התחדשות, אבל מה

## ספר המאמרים — קונטרסים

ש

שמתגלה מכח המשכיל א"ז התחדשות, ומה שמתוסף ע"י השפעה בד"כ הוא רק התגלות מכח המשכיל, אמנם יש תלמיד המחכים את רבו דזהו התחדשות דבר, הנה זהו ע"י הקושיות והסתירות, וידוע דכל קושיא וסתירה מגיע, רירט אן בכח השכל העצמי, אבל ע"י השפעה הוא רק מה שמקור השכל הוא בגילוי יותר, ויכול להיות הוספת רבוי השכל גם בלא השפעה לתלמידים וכמו הרשב"י ע"ה שהי' במערה רק עם בנו ר"א שא"ז בדרך השפעה והרי נתוסף לו רבוי חכמה וכמארז"ל (שבת דל"ג ע"ב) דמעיקרא כי הוה מקשי רשב"י קושיא הוי מפרק ל"י רפב"י תריסר פרוקי, לסוף כי הוה מקשי רפב"י קושיא הוה מפרק ל"י רשב"י עשרין וארבעה פרוקי, הרי דבשביל להתחכם ולהשכיל א"צ להזלות ולפרקים הנה אדרבה הזולת מבלבל, ולכן הנה גדולי דורות הראשונים היו מתבודדים בשדות ובמדבריות בכדי שיוכלו להשכיל ולהתבונן בהתבוננות אלקי בגדולת ה', וכמו השבטים שבחרו להיות רועי צאן והיו נמצאים תמיד בשדה בכדי שלא יבלבלו אותם מההתקשרות שלהם ומההשכלתם באלקות, וכמו שאנו רואין במוחש דבכדי שיוכל לבוא על ענין שכלי עיוני ולעמוד על בוריו הוא דוקא כאשר הוא לעצמו כי הזולת מבלבל לו, וגם בעצמו צריך להשקיט כל הכחות שלא יהיו בהתגלות ובהתפשטות, וגם השכל עצמו הוא אז בהעלאה וכמא' אשתומם כשעה חדא שזהו העלאת כלי שכלו אל מקור השכל ואז נופל לו ההשכלה ממקור השכל, וכן כשצריך לעמוד על איזה סברא לידע אם היא אמתית או לברר בין ב' סברות אם האמת הוא כך או כך, והיינו איך הונח בשכלו אם סברא זו או סברא זו, ווי לייגט זיך דער אמת פון דער סברא. דזהו רק לעצמו וכמארז"ל גבי סנהדרין (פ"ה מ"ה) ונושאיין ונותנין כל הלילה ופרשיי איש איש לעצמו, והרמב"ם בפ"יב ה"ג כתב דכל אחד עם בן זוגו שזהו ג"כ לא בדרך השפעה, להיות דכללות ענין השכל א"צ להזלות והוא יותר לעצמו דוקא, דזהו הפרש בין שכל למדות, דבמדות הרי פעולת המדה היא רק לזולתו ומהות פעולתה היינו ההתעוררות והנותן חיות בהמדה הוא ג"כ כשיש זולת, ושכל אינו צריך להזלות והוא רק לעצמו:

**והדוגמא** מזה יובן למעלה דכללות ענין המדות הן אל העולמות וכמו שתחלת התהוות העולמות אי' בע"ח בתחלתו כשעלה ברצונו ית' לברוא את העולם כדי להיטיב לברואיו ויכירו גדולתו ויזכו להיות מרכבה למעלה לו ית' דכל סבת התהוות העולמות הוא בכדי שיהי' השפעת המדות וכמאמר בכדי שיתגלו שלמות כחותיו ופעולותיו וכמ"ש זכר רחמיך וחסדיך כי מעולם המה, דרחמים וחסדים שייכים אל העולמות, דבריאת והתהוות העולמות היא ע"י המדות וכמ"ש כי ששת ימים עשה ה' את השמים ואת הארץ, דששת ימים הם מדות העליונות וכתוב כי אמרתי עולם חסד יבנה ופי' כי אמרתי עולם דכאשר עלה ברצונו ית' שיהי' עולם הנה אז חסד יבנה, דאז נבנה מדת החסד וכו' בכל המדות. וטעם הזכירו מדת החסד להיותה ראשית כל המדות, כי כל ענין המדות הן בשביל העולמות, אבל מוחין הם למעלה מהעולמות, וכמאמר אלפים שנה קדמה תורה לעולם, דאלפים שנה הם ב' בחי' אלף וכמ"ש אאלפך חכמה ואאלפך בינה, דחו"ב שהם בחי' מוחין ה"ה קדום ולמעלה מהעולמות, דהנה מדות בעצם מהותן הם התגלות והתפשטות דבר.

ולכן נק' בשם אברים וכמא' חסד דרועא ימינא גבורה דרועא שמאלא תפארת גופא, והאברים הם הבליטות היוצאים ובולטים מן הגוף כדוגמת ההרים והגבעות שהם עפר כמו שאר חלקי האדמה רק הם בולטים לחוץ, וכ"ה בהאברים שהם כמו כל הגוף רק שהם בולטים ויוצאים, וכמ"כ הו"ע המדות שהם בחי' יציאה והתגלות, ולהיות שהן בבחי' התפשטות ע"כ הם שייכים אל הזולת והיינו שצריך להיות דבר אל מה הן מתפשטים, אבל המוחין שהם עצמיים ע"כ אינם שייכים אל הזולת, ובהאור הוא עצם האור והתפשטות האור, דהמדות שהן בחי' התפשטות ה"ה שייכים אל העולמות דוקא, וזהו"ע מדת חג"ת דחסד הוא בחי' הגילוי להיות התהוות העולמות וכמ"ש רבנו ג"ע בתניא (ח"ב פ"ד) בענין הגדול והגבור, דמדת גדולתו ית' להוות עולמות ונבראים עד אין קץ ושיעור והיא ממדת חסדו וטובו, והגבורה היא לצמצם ולהעלים את האור שזהו ג"כ בשביל העולמות, כי מהגילוי דבחי' החסד א"א שיהיו עולמות בע"ג כ"א ע"י מדת הגבורה שמצמצם את אור החסד להיות בבחי' גבול ומדה. ותפארת הוא ההכרעה איך שיהי' ההתכללות החסד והגבורה. ונה"י הן ענפי חג"ת דמכ"ז הוא התהוות העולמות להיות בבחי' מציאות דבר, אמנם מבחי' המדות כשהן מתפשטין בבי"ע יש מהם אחיזה לחיצונים וכדאי' בסדור ע"פ הללי נפשי את ה', וכמו עד"מ באדם הרי בסופי האצבעות גדלין צפרנים שבהם יש אחיזה למלמולי זיעה וכל לכלוך, ולכן צריכים זהירות לנקותם קודם נטי' וכן הוא ברוחני' ידיים עסקניות הן ובסופי האצבעות ישנם צפרנים ואי' בזהר דבטופרהא אחידן, דהנה חסד דרועא ימינא וכל ענין ההתחלקות הוא ע"י האצבעות שהם כלי הפעולה, והיינו כמו שהמדה באה ברבוי התחלקות וידוע דעיקר ההתחלקות הוא בבי"ע, וברבוי ההשתלשלות הנה ממותרי השפע יש יניקה לחיצונים וכמו אברהם שיצא ממנו ישמעאל ויצחק יצא ממנו עשו, וידוע הפי' יצא ממנו דזהו פסולת היוצא, דכ"ז הוא במדות, אבל במוחין לא יש יניקה לחיצונים וכמ"ש ימותו ולא בחכמה דמיתה הו"ע שבה"כ דתהו, והשבירה הי' רק בז"ת דשם ס"ג אבל בעצם הבינה וכ"ש בבחי' החכמה אין מקום לאחיזת החיצונים, ולכן בינה נק' עלמא דחירו, וזהו דביעקב כתיב וירא כי לא יכול לו, דיעקב היתה מטתו שלמה שלא הי' לו פסולת כלל ויעקב הוא בחי' יו"ד עקב דיו"ד דחכמה מאיר גם בבחי' העקב וע"כ לא יכול לו, ולהיות כי בהמדות יכול להיות ח"ו איזה אחיזה לחיצונים הנה אשר ע"כ צריכים להמשיך אור המוחין על המדות בכדי שגם מהמדות לא יהי' שום יניקה, וכן הוא בעבודה דבאהו"ר בהתגלות הלב יכול להיות אחיזה לחיצונים וכמ"ש לא יחפץ כסיל בתבונה כ"א בהתגלות לבו, תבונה היא בן ובת והיינו בחי' המדות ז"א ומלכות כמו שכלולין במוחין שמכוסין מהמוחין והמוחין מכסין עליהם ע"כ אין בהם אחיזה וטעם הדבר הוא לפי שהמדות דשם אינם עדיין מדות מורגשות, אבל כמו שבאים בלב בהתגלות ה"ה במורגש מאד ואז יכול להיות בהם אחיזה, דמהתעוררות אהבה בתפלה דהגם שמתעורר באמת באהבת ה', אך להיות דאהבה היא פתיחת הלב הנה משו"ז יכול להיות דלאחר התפלה בבואו בעניני עולם יפול באהבה זרה. וכן בענין היראה להיותה כיווץ הנפש יכול לפול במדת הכעס בכלל, און די ניט צופרידנדיקייט מן הזולת, ומקפיד על כל דבר כו' ובאמת צ"ל אהו"ר

בהתגלות הלב מצד ב' טעמים הא' דעיקר מצות אהוי"ר היא דוקא כשהן בהתגלות הלב, והב' דבכדי שיהי' בירור וזכוך הגוף ונה"ב הנה זהו דוקא באהוי"ר שבהתגלות הלב דוקא, ולהיות דמהמדות יכול להיות יניקה לחיצונים אשר ע"כ צריכים נט"י, דנט"י היא במים, דמים הם בחי' חכמה שצריכים להמשיך אור המוחין למדות:



בס"ד.

(נאמר בש"ק פ' אהו"ק, תרצ"ד)

**שאו** ידיכם קדש, ואי' בוח"ג די"ג ע"א מהו קדש אתר עלאה דמבוע דנחלא עמיקא נפיק מני' דכתיב ונהר יוצא מעדן להשקות, ועדן הוא דאקרי קדש, ופי' במק"מ דאתר עלאה חכמה, נחלא עמיקא בינה, דחוי"ב נק' קדש לפי שהם למעלה מהשייכות לעולמות דעולמות הם מהמדות וכמ"ש כי ששת ימים עשה הוי' את השמים ואת הארץ וגו'. דשמים וארץ כוללים כל העולמות, והתהוותם הוא ע"י ששה ימים שהם ששה מדות עליונות. אבל חו"ב הם האלפים שנה שקדמו לעולם. והכונה בכרה"ע להנבראים על ידי עבודתם ימשיכו אור חדש בעולם שהוא גלוי מוחין העליונים, והמשכה זו היא ע"י העבודה בהעלאת המדות, כי האדם הוא עולם קטן, הנה עי"ז שעושה ופועל בעצמו להעלות מדותיו הנה עי"ז נמשך הגלוי אור בחלקו בעולם. וידוע דהעבודה היא בהתעוררות אהוי"ר בהתגלות הלב מב' טעמים. הא' דכך הוא שיעור מצוה זו. דאהוי"ר הם מ"ע, ועם היות שהן ממצות דחובת הלבבות אבל צריכין להיות מורגש בלב ממש בהרגש אהוי"ר בשרית שנורגש בבשר הלב ממש, והב' דכל ענין העבודה הוא לברר ולזכך עניני העולם וזה בא ע"י האהוי"ר כשהם בהתגלות הלב דוקא. ולהיות כי האהוי"ר כשהן בהתגלות הלב יכול להיות שיהי' איזה אחיזה בזה להלא טוב ע"כ צריכים נט"י שהיא המשכת אור המוחין על המדות. וביאור הענין הוא דהנה תכלית העבודה היא שיהי' פעולת דבר בפועל טוב, וכל פעולת דבר היא ע"י המדות, כי המדות הן כלי הפעולה בהעבודה האלקית, דהנה כשם שבמלאכה ופועל גשמי' הרי אין אומן בלא כלים, דעם היות דזה מה שנק' אומן הרי אינו רק ע"ש פעולת האומנות בהמלאכה שהוא פועל ועושה כ"א להיותו יודע דבר המלאכה ההיא על בורי' שתהי' הכלי ההיא בתכלית היופי גם מלבד שהיא כלי שמוש למה שהיא מיועדה. דהנה בכל כלי הרי יש בה ב' ענינים עצם הכלי והוא מה שהיא כלי שמוש לאותו השמוש שהיא מיועדה אם לקבלת אוכלין או משקין או שאר עניני שמוש, והב' הוא יופי הכלי, דביופי זה הרי יש בה חכמה עמוקה ונפלאה מה שמעלת חן. ועם היות שאינו נוגע כ"כ לעצם ענין תוכן הכלי מה שהיא כלי לקבלה, ומ"מ יש בזה איזה יחס גם אל התוכן של הכלי, ובזה נראה גודל חכמת האומן הפועל ועושה כלי מפוארה כזו, ואחר כ"ז עם היותו חכם גדול ואומן נפלא מ"מ אין אומן בלא כלים, כי הכלים הם הפועלים ועושים הכלי ההיא. וכן הוא בענין המדות שהם כלי הפעולה בהעבודה האלקית, ולהיות

כי בהמדות יכול להיות אחיזת החיצונים צריכים להמשיך עליהם אור המוחין אשר זה שומר את המדה אשר תפעול פעולתה כראוי לה, ולא יהי' מזה שום דבר אחיזה לחיצונים. וזהו"ע נט"י ע"י המשכת אור המוחין. דלכאורה הנה הנראה בהשקפה ראשונה הוא כי כל ענין הנטילה הוא בכדי שיהיו ידיו נקיות מכל לכלוך, אבל באמת אם כל ענין הנטילה הי' רק בשביל זה שיהיו ידיו נקיות מכל לכלוך הרי הי' ראוי שנוסח הברכה דנט"י תהי' אשר קדשנו במצותיו וצונו על רחיצת ידים, דבעבודה הרי העבודה דסור מרע היא ג"כ עבודה תמה וגם עי"ז ממשיכים אור וגילוי וכמאמר (מכות פ"ג מט"ו) כל היושב ולא עבר עבירה נותנין לו שכר כעושה מצוה. והיינו דע"י ההעדר שהו"ע ל"ת ג"כ ממשיכים אור ומכש"כ ענין הרחיצה שהיא הסרת הרע והעברת הלכלוך שהיא עבודה גדולה והיא מעקרי המצוה והי' צ"ל נוסח הברכה על רחיצת ידים או עכ"פ על נקיות ידים, ומפני מה נוסח הברכה היא על נטילת ידים, אלא להיות דהצווי במצוה זו דקדשנו במצותיו וצונו הוא לא רק על רחיצת ידים ונקיותן כיא נטילת ידים והגבהתן שהוא ע"ש הכתוב וינטלם וינשאם, דתחלה הוא נטילת ידים ואח"כ הוא גם וינשאם שהו"ע נשיאת כפים, כמ"ש במ"א, ונטילה זו היא בג' ענינים כוללים, א' נט"י שחרית להעביר הרוח רעה השורה על הידים העסקניות, וכמא' ידים עסקניות הן. ב' קודם התפלה, וג' קודם האכילה, אשר כללות כולם אינו רק מפני טעם העברת הלכלוך דהרי גם אם ידיו נקיות צריכות נטילה, להיות כי ענינם הוא ההגבהה:

והנה הגבהה זו נקראת בשם נטילה, כי ענין הנטילה הוא מה שנוטל הדבר ומעבירו ממקומו שהי' למקום אחר, דבהעברה זו הרי אין זה עושה שנוי בעצם מהות הדבר הניטל. אלא הוא העברת הדבר ההוא מהמקום שהי' תחלה למקום זה. אמנם ענין ההעברה הוא שמהמקום שהי' תחלה ניטל לגמרי, וכי"ה בענין נט"י ליטלם ממקומם ולהגביהם, כי כל ענין המדות הן בשביל הפעולה שעל ידן. אבל הן עצמן אינם דבר, פי' דאין ענינם ענין המעלה מצד עצמן כיא מצד התועלת בפועל טוב הבא על ידם, דזהו אחד ההבדלים אשר בין שכל ומדות, דהשכל יש בו מעלה עצמית והיא הסברא שכלית שהיא המצאה שכלית, ולכן בכל דבר סברא שהוא ממציא צ"ל ההסתכלות באמיתותה פירוש בשייכותה לענין זה שהוא לומד, דיכול להיות שהסברא לעצמה היא אמיתית, היינו התנועה שכלית שבוה, אבל ביחס הענין שהוא לומד הוא בלתי אמיתית, הרי שהשכל יש לו מעלה עצמית מה שהוא סברא שכלית, לא כן בענין המדות דמעלתן הוא רק בפעולתן ולכן הנה זה דוקא כאשר הם במקומם הראוי, וכאשר אינם במקומם הראוי הם עלולי ההיזק ומשום זה צריכים זהירות גדולה. דלא מיבעי דאלו אשר בטבעם הם בעלי צפרנים הנקראים חיות טורפות ודורסות אשר ענינם הוא להציר ולהעיק לזולתם, מאכעז דעם אנדערין איינג און שלעכט, ובזה הם חושבים להעמידו בדרך האמת, ומשתדלים למצא הלא טוב של הזולת, וכל דבריהם הם בעקיצה א' שטאך טאהן דעם אנדערין, ולרגלי טבעם הלא טוב ואהבת הדקירה, האבען האלט א' שטאך טאן, הם מביטים בעין לא טובה גם על הטוב של הזולת. והנה אפילו אלו העוסקים בעבודה בסדר מסודר אשר באמת הנה מצד מהותם וציורם הכללי בעניני עבודה היו ראויים להועיל גם לזולתם, אבל גם בהם יש



חולי רעה זו להביט על זולתם בעין לא טובה. ועם היות שאינם דומים כלל לסוג הא' אשר רובם הם בעלי דמיון והזי' ומוטעים במהות עצמן וחושבים רק אדות תקון הזולת ואדות עצמם אין חושבים כלל, דלא מיבעי אשר חסרונותיהם המכוסים, הגם שהם עצמם יודעים מזה, הנה גם לעצמם הם מקילים בזה, מען מאכט זיך גרינג אין דעם, אויף זיך קוקען זיי מיט אַ גוט אויג, להיפך לגמרי מכמו על הזולת, דעל הזולת מביטים בעין לא טובה, ולפעמים גם בעין רעה, ולכן הנה גם בהטוב שנמצא בהזולת הם מנקרים ומחטטים למצא לא טוב ומנתחים את כל מעשה הזולת לנתחים ומבקרים אותם, אבל על עצמם מביטים בעין טובה, באהבה ובחיבה יתירה, דזה עצמו הוא הגורם אותה הקלות מה שהם מקילים לעצמם ומכסים חסרונותיהם בכמה לבושים וכסוים שלא ידעו ולא יכירו בהם. וגם אפי' בדברים הגלויים כמו בעניני מדות והנהגה ה"ה מקדישים א"ע, ער איז אנדערש ווי דער זולת, ועל כל דבר יש לו טעם ומוכיח כי הוא צריך להתנהג כן. וכמו בקביעת עתים לתורה ברבים הוא מוציא א"ע מן הכלל בכמה טעמים, וכן בענין העדר היגיעה בעבודה שבלב, וכל הטעמים מלבישים בלבושים שונים שאינו לפ"ע כלל, דהאמת הוא שהסבה האמיתית דההעדר הלאמוד ברבים וההעדר היגיעה בעבודה שבלב הוא מפני העצלות וקלות הדעת דמוחין דקטנות, רק שהוא מפני גודל אהבתו לעצמו, וגודל היוקר שמיקר עם עצמו ומחזיק מעצמו, ולהיותו בעל דמיון והזי', הרי נמצא אצלו טעמי הדמיון המכשירים, ומתירים להם כל עניני הנהגתם הן בהנוגע להדרכת עצמם בבחירת דרכי העבודה איש כפי שכלו, והן בהנוגע בהדרכת זולתם להעיק ולהציר כנ"ל ושונים באולתם דגם אם אינם מוצאים שום לא טוב בזולתם. הם מבטלים את הטוב של זולתם בבטול בלא טעם אשר בכללות הנהגתם מאבדים ר"ל את עצמם וגורמים רעה לזולתם, ובתהו ילך כל ימיו עד כי שב ורפא לו, אבל העוסקים בעבודה בסדר מסודר ואינם מסוג הא' כלל והיו ראויים במאד להביא תועלת גם לזולתם, אבל יש בהם החולי רעה זו דהעדר טוב עין, ולפעמים גם עין לא טובה, ומוכן אשר תלוי לפי עצם טבעם אם הם בטבע הרך או בטבע הקשה, ויש גם שהם בדרגא דרע עין בהנוגע לזולתו אשר מפני רבוי הטעותים בעניני עבודה בכלל, וכמו בגשמיות בכל עבודה ופועל, עד שמתלמדים היטב דבר המלאכה ומתרגלים בה, מקלקלים את המלאכה שאינה יוצאת יפה, ומכש"כ בעבודה הרוחנית שצריכים למוד והרגל ולהזהר מהטעותים בכלל ובפרט בעניני המדות שצריכים זהירות גדולה, וכמו שאנו רואים במוחש אשר בנקל יותר להגיע להשיג השכלה בהנחה טובה מכמו להתעורר באהוי"ר אמיתית, וקנין מדה טובה ברורה ואמיתית, להיות כי המדות הם עלולי היזק יותר מכמו השכל, ולכן הנה גם העוסקים בעבודה הם עלולי הטעות בענין זה בהנוגע אל הזולת ואינם מרגישים כלל במעמדם ומצבם בענין טבעם, ומהם עוד הטועים לחשוב זאת למעלה, ונכנס זה אצלם בענין העבודה.

והנה גם מי שאין בו טבע רעה זו להעיק ולהצר לזולתו, מ"מ לא ינקה משמץ חולי רעה זו ועלול להזיק. וטעם הדבר הוא לפי דכשם שבסוף הידים יש אצבעות אשר בהם ועל ידם בא כל דבר טוב בהשפעה וגילוי דכל

גלוי והשפעה בא ע"י התחלקות דוקא, וכמ"ש במ"א בענין גבורת גשמים שיורדין טיפין טיפין דוקא אשר בזה דוקא הוא גלוי החסד והטוב, דבלא התחלקות זאת הנה לא זו בלבד שאין הגשם מביא תועלת אלא עוד מקלקל. ורק כאשר יורדין טיפין טיפין אז הם מביאים תועלת הנרצה בהם. ויובן זה במוחש בענין השכל דכאשר הרב משפיע שכל לתלמידו הנה מי שהוא מלמד בר פועל, ביכלתו לחלק ההשכלה לחלקים באופן כלי קבלת התלמיד, משא"כ כאשר רב משפיע לתלמידו כללות השכל ההוא בבת אחת הנה לא זו בלבד שהתלמיד המקבל אינו יודע ההשכלה ההיא על בורי' ומכש"כ אשר לא יתלמד להבין ולקבל שכל, כי באמת הנה ע"י כל למוד ולמוד שהמלמד לומד עם תלמידו הרי לבד מה שהתלמיד צריך לקבל השכל ההוא עם פרטי תנועת הסברות אשר בו הנה כל למוד צריך להוסיף ידיעה איך לקבל דבר שכל וחכמה שזהו מעיקרי ענין הלמוד, דכ"ז הוא כאשר הלמוד הוא כדבעי בהתחלקות השכל ובהטעמה, אבל כאשר מגלה ההשכלה כולה בבת אחת הנה לא זו שאינו מועיל אלא עוד מקלקל, כי מבלבל את התלמיד ומאבד כלי שכלו, וכן הוא גם אמיתית טיב ההשפעה להתלמידים הגדולים שיהי' בהתחלקות הסברות דוקא אשר בזה מעמיד אותם על אמיתית ענין קבלת שכל, כי אמיתית כל השפעה וגלוי הוא ע"י התחלקות דוקא, וכ"ה גם בכל דבר מלאכה ופועל ע"י כח התנועה שביד שנעשים ע"י האצבעות, אמנם בסוף האצבעות גדלים צפרנים אשר ענינם הוא לחכך ולדקור, ומתחתם הוא מקום קיבוץ רפש ולכלוך, הנה כמו"כ הוא בענין המדות אשר כל דבר פעולה בא על ידם דוקא ובסופם היינו כמו שהמדה באה בהתחלקות יכול להיות מקום אחיזה לכל מיני רע, לזאת הנה כמו שבגשמי' הרי צריכים לחתוך את הצפרנים הדוקרים ועוקצים, ומתבטל מקום קיבוץ הרפש והלכלוך, הנה כמו"כ ברוחני' הנה ראשית כל צריכים לעקור ולשרש כל מיני אופני עקיצה ודקירה אשר כל יראה ובל ימצא גם אף שמץ מנייהו, כי הוא רע גמור, ולהביט על זולתו רק בעין טובה, והיינו דההנחה כללית צ"ל דהזולת הוא טוב, ולהביט בהטוב של הזולת, ויש לפעמים שבאיזה פרטים צריכים להתלמד מהזולת, גם אם הוא איש פשוט בידיעה והשגה, וכמ"ש במ"א בארוכה, במעלת איש הפשוט על מעלת בעל ידיעה גדולה והשגה רחבה, שבעלי ידיעה והשגה צריכים להתלמד מהם. ועכ"פ לחבב את הטוב, וגם כאשר מוצא איזה דבר לא טוב ברעהו הנה מלבד זאת אשר תחלה ישים לבו היטב אל הדבר ההוא לידע אם אמת נכון הדבר אשר נמצא בו לא טוב, הנה צריך לשום דעתו ולבו לחקור הסבה מאין הוא בא הלא טוב, כי הרבה ילדות עושה, הרבה חברים רעים עושים, והרבה שטות עושה, והגורם האמתי לכל מיני רע הוא העדר הסביבה של תורה, וקביעת עתים לתורה ברבים, והעדר ההתעסקות בעבודה שבלב, כי בדרכי העבודה הנה ידיעת הסבה והגרמא בנוקין נוגע לגוף ועצם התקון, כי בהעברת השרש של פרה ראש ולענה ממילא יתוקנו כל החסרונות, וכאשר מוצא הלא טוב בזולתו הנה מלבד זאת שצריך להצטער בצער גדול על כללות הענין שנמצא לא טוב, ושהלא טוב הוא בחבירו, כי מצד מצות אהבת ישראל הנה כשם שצריך לשמוח על הטוב של חבירו כן צריך להצטער על הלא טוב, ולבד

זאת הנה כל ענין הלא טוב של זולתו צריך לתלות בעצמו, וצריך לחשוב כי סבת הדבר מה שבחברו יש לא טוב הוא בסבתו שהוא הגורם לזה. כי להיות אשר הוא אינו כדבעי להיות לפי תואר מצבו שהוא, לכן הוא סבה על הלא טוב של הזולת, כי הוא לפי מה שהוא מחזיק מעצמו, ווי ער האלט פון זיך הי' צ"ל באופן אחר, וכאשר יחשב ויהרהר בעניניו ימצא כי הוא בעצמו מלוכלך בכמה ענינים לא טובים, הן בעניני המדות שהם גסים ועבים הנק' בלשון בנ"א אַ גראַבער מענש, והן בדבור ובמעשה, האַט אַ גראַבען שטעכענדיגען צונג, וגם ענין הטוב שלו כשעושה איזה טובה לזולתו הוא בגסות והעדר ההרגש, גראַב און אָן אַ געפיהל, אשר כ"ז פועל על הזולת, ומזה הוא שנצמח הלא טוב של הזולת, וכשיתבונן בזה שעה ארוכה ויראה ויבין גודל ההיזק שהביא בסבת העדר העבודה שלו, דלבד זאת שהוא בעצמו מלא סיגים ופסולת ומלא טעותים שהולך בגדולות ונפלאות להתעסק בהשגות אלקית בעודנו מלוכלך ברפש וכל דבר מאוס, הנה עוד זאת הרי גרם רעה לזולתו, ואחר כ"ז הנה לא זו בלבד שאינו נותן דעתו ולבו על אשר עיות ועיקם ולחשוב מחשבות בעצות טובות איך לצאת מטיט היון אשר הוא מוטבע כ"כ עד אשר אינו מרגיש כלל, וכמו שאנו רואים בטבעי בנ"א שהן בעצמן מגנים בעלי גסה"ר או שקרנים או שארי בעלי מומים במומי הנפש והם עצמם אינם מרגישים כלל כי הן המה אחד מכתות בעלי המומין להיותם מוטבעים בזה, מען איז זייער פאַרטרוינקען און פאַרזונקען אַז מען פיהלט גאַר ניט וואָס מיט זיך טוט זיך, ומכש"כ שאינם חושבים אדות הרע שגורמים לזולתם, אלא עוד שונים באולתם לדקור ולעקוץ את זולתם. וזהו"ע נטילת ידים דנטילה זו ענינה סילוק, נטילת ידים פירושה סילוק ידים.

אמנם כ"ז הוא רחיצת הידים ונקיותם כדין שלא יהי' דבר החוצץ לנטילה ואח"כ הו"ע הנטילה שהיא שפיכת מים טהורים, שהן המטהרים את הידים ומגביה אותן. והענין הוא דהנה במדות הן זלעו"ז דכמו שיש מדות דקדושה הנה כמו"כ יש מדות בלעו"ז, ולכן המדות נק' שבע כפולות והם ז' אותי' בג"ד כפר"ת שהן דגש ורפה, שהו"ע תבנית רך ותבנית קשה וכמו דבור ואמירה דדבור הוא קשה ואמירה היא רך, והיינו דכל דבור יכול להיות בב' אופנים אם באמירה שהיא ל' רכה או בדבור שהוא ל' קשה וידוע דרך וקשה הו"ע תהו ותקון וכמא' לעולם יהא אדם רך כקנה ואל יהי קשה כארוז, דרך כקנה הם מדות דתקון וקשה כארוז הם מדות דתהו, דבמדות דתקון יש התכללות, ומדות דתהו הם ענפין מתפרדין, ומשו"ז הי' בהם השבירה, ומשבה"כ דתהו נשתלשלו להיות הז"מ רעות, וז' מדורי גיהנם דשרשן הן ז' מלכין קדמאין דתהו שנשברו שהו"ע הפרדת האותיות כמ"ש במ"א, ומזה נשתל' הרע ושה"כ הי' רק בז"ת שהם המדות אבל לא בג"ר, דבג"ר לא הי' השבירה ע"כ בג"ר לא יש לעו"ז כמו בז"ת. וטעם הדבר מפני מה האחיזה דלעו"ז הוא בהמדות הוא מפני שהמדות הן עצמן הם בבחי' יש ומורגש, דיסוד המדות הוא הרגש עצמו. וכמו במדת אהבה או יראה הנה באמת הוא זה מפני שחפץ בטובת עצמו ואוהב א"ע, וע"כ הוא חפץ בדבר שטוב לעצמו והוא חפץ בהגלוי וכן בענין היראה, ובלא הרגש עצמו אינו שייך מדת האהבה או מדת היראה,

וגם ענין המדות שהם במורגש בעצמם, והיינו דהן סבת המדה והן ענינה של המדה הם הרגש. וע"כ בהמדות יש אחיזה להלעו"ז, ואשר ע"כ הנה ראשית כל צריכים לנקותן מכל לכלוך. והענין בזה הוא דהנה כל דבר עבודה איזה שתהי' הן בענין הבנת ענין אלקי במוחש והן התעוררות מדה אלקית הרי א"א לגשת אל הקדש ישר מבלי שיקדים תחלה להבין הענין של ההשגה ההיא בשכל אנושי, או להרגיש ענין המדה ההיא כמו שהיא במדת בני"א במדה בשרית, וכמו כאשר לומד הענין דמלכותך מלכות כ"ע וממשלתך בכל דור ודור, דמלוכה היא גלוי ברצון וממשלה היא ג"כ גלוי, אלא שאינה באותו הרצון כמו שהיא בהגלוי רצוני דמלוכה, הנה בכדי שיבין הענין בהשגה טובה צריך להבין תחלה ההפרש בין מלוכה לממשלה בכל פרטי עניניהם כמו שהן למטה ואז ישכיל ויבין איך להשיגו בהענין האלקי, וכן בענין מדת האהבה הנה בכדי שתהי' מוחשית הוא כאשר מתבונן היטב בכל אופני האה' דאהבה בשרית, ולכן נקראת אהבה זו בשם אהבת עולם להיותה אהבה הבאה ולקוחה מעניני עולם כמו האהבה דלמען חייד, ולהיות כי כללות ענין הבשרית הוא גשמי' וגם הרוחני' שבגשמי' הוא כעין חומרי' לגבי הרוחני' דאהבה אלקית אשר ע"כ צריכים לנקותה מכל סבך ענין בשרי, והו"ע זכור המדה שתהי' מדה אלקית דלולא זאת ה"ה מדה בשרית, וע"כ צריכים לנקותם ולטהרם בדוגמת דבר נקיות הידים קודם הנטילה מדברים החוצצים להנטילה, ולהיות דכללות המדות הן מורגשות ע"כ שייך שם ענין האחיזה, אבל מוחין הם בחי' בטול, וכל ענין המוחין הוא השגה פנימית וכנ"ל ההפרש בין מוחין למדות דמדות שייכים אל הזולת ומוחין הם לעצמו, ולכן סתם ידים עסקניות הן, דענין ההתעסקות עקרו בדבר שחוץ ממנו ולמטה ממנו וידים שהן המדות המשכתן למטה מהם, אבל המוחין הנה המשכתם הוא למה שלמעלה מהם דהרי כל ההשכלה הוא להבין ולהשיג במה שלמעלה מהמובן ומושג בהשקפה הראשונה דזה עצמו גורם ופועל הבטול, והיינו דלבד זאת דבכדי להגיע למעלת ההשכלה הוא ע"י בטול דוקא הנה זה עצמו מה שמשתוקק למה שלמעלה ממנו, אָט דאָס אַליין וואָס ער וויל און גאַרט צו העכער, הנה זה עצמו פועל בו בטול, וע"כ בבחי' המוחין דקדושה לא יש אחיזה לחיצונים, ובהם ועל ידם יכולים לטהר גם את המדות וכמא' אור אבא דוחה את החיצונים דע"י המשכת אור החכמה במדות נעשה העלאת המדות. וזהו שאו ידיכם קדש, הגבהת המדות והעלאתן, דהסדר בזה הוא דתחלה צ"ל העברת והסרת הצפרנים שלא תתקבץ הוזהמא וכל דבר החוצץ לנטילה, ואח"כ צ"ל רחיצת ידים שיהיו ידיו נקיות ואז הו"ע נט"י המשכת אור המוחין על המדות דע"י נעשה הגבהת המדות ועליתן:



ספרי' — אוצר החסידים — ליובאוויטש

קונטרס כז

# קונטרס מאמרים

מכבוד קדושת

אדמו"ר יוסף יצחק

זצוקלה"ה נבג"מ זי"ע

שניאורסאהן

מליובאוויטש

נאמרו בעת ביקורו בעיר גלובאקע במשך הימים  
כ"ב סיון — ז' תמוז, תרצ"ד.



יוצא לאור על ידי מערכת

"אוצר החסידים"

ברוקלין, נ. י.

770 איסטערן פארקוויי



בס"ד.

(ב' שלח תרצ"ד, גלובאקע, ביהכ"נ ליובאוויטש)

אז יבקע כשחר אורך וארוכתך מהרה תצמיח ופירש"י כעמוד השחר הבוקע בעבים וארוכתך ורפואתך מהרה תצמיח, וצ"ל מהו מעלת אור השחר הלא אור השמש מעולה ומשובח יותר, דשמש צדקה ומרפא בכנפי' כתיב. אך הענין הוא דהנה הראב"ע פי' כשחר אורך שכל רגע יוסיף האור וזהו מעלת אור השחר לגבי אור השמש, דבאור השמש אין בו חילוקים מהתחלתו עד סופו, דהתחלקות תוקף החום דשמש בשעות היום הוא רק באופן קירובה וריחוקה מן הארץ בהילוכה במעלות העיגול ברקיע ולכן הנה באמצע היום החום בתוקף ביותר והצל בראש כל אדם, אבל בעצם אופן האור של השמש הרי אין בה חילוקים מהתחלת וריחתה עד סוף שקיעתה, אבל אור השחר בכל רגע יוסיף האור, וזהו אז יבקע כשחר אורך שהוא אור של בקיעה, ולהבין כ"ז בעבודה בנפש האדם הנה אומרו אז יבקע כשחר אורך קאי אדלעיל מיני' הלא פרוס לרעב לחמך ועניים מרודים תביא בית כי תראה ערום וכיסיתו ומבשרך לא תתעלם וכאשר האדם מתנהג בהנהגות טובות כאלו הנה אז יבקע כשחר אורו ורפואתו תהי' מהרה, דמובן מזה דכאו"א יש לו אור עצמי רק שהאור ההוא מכוסה ונעלם כדוגמת דבר עמוד השחר המכוסה בעבים ורק ע"י פעולותיו הטובות בהנהגות ישרות כמו שמבואר בהד' עיניים דנתינת לחם לרעבים והכנסת עניים מרודים ומלביש ערומים ולא יתעלם מבשרו הנה אז יתגלה אור העצמי בדוגמת אור השחר הבוקע בעבים וכאשר יתגלה האור הנה אז ורפואתו מהרה תצמיח, וצ"ל מהו ענין אור העצמי שישנו בכאו"א ומהו ענינו דבגילוי אור זה יוצמח רפואתו ומהו ענין החולאת דאור וגילוי זה הוא רפואתו, אך הענין הוא דהנה כתיב (שה"ש ב' ה') סמכוני באשיות רפדוני בתפוחים כי חולת אהבה אני, דכללות ענין ירדת הנשמה למטה להתלבש בגוף בכלל וזמן הגלות בפרט נקרא בשם חולאת, וזהו כי חולת אהבה אני ופירש"י כי חולה אני לאהבתו כי צמאתי לו פה בגלותי, דהנשמה בהיותה בעולם העליון באוצר הנשמות עבודתה באהבה ויראה, וכשבאה למטה בגוף יש לה געגועים לאותו האהבה שהיתה לה בהיותה למעלה, קומענדיג אין א גוף הויבט אן די נשמה ביינקען נאך א מדריגה אהבה עד שנעשית חולה, וזהו שפירש"י כי חולה אני לאהבתו, דירידת הנשמה למטה נקראת חולאת, כי צמאתי לו פה בגלותי, דהגלות הוא חולאת וגורם ופועל צמאון, ומקרא מלא דבר הכתוב (תהלים ס"ג ב') צמאה לך נפשי כמה לך בשרי בארץ צי' ועיף בלי מים, דבארץ צי' הנה לבד זה שההילוך במדבר שממה הוא בעמל יותר מכמו בישוב הנה עוד זאת אשר שם הצמאון ביותר, וכן הוא ברוחני' דבזמן הבית שהי' גילוי אלקות בגלוי לא הי' שייך ענין הצמאון, ורק כאשר הולך במדבר שממה בלי מים שם יוגבר הצמאון במאד, וכן בזמן הגלות אשר החשך יכסה ארץ בריבוי העלמות והסתרים הנה מתגבר הצמאון וכתיב (תהלים מ"ב ג') צמאה נפשי לאלקים לאל חי מתי אבוא ואראה פני אלקים, ופירש"י כנסת ישראל אומרת כן בגלות, ואי' במדרש שוח"ט אמרו לו ישראל רבש"ע אימתי אתה

מחזיר לנו את הכבוד שהיינו עולין בשלשה פעמי רגלינו ורואין פני השכינה, וכל הגליות נקראים ע"ש מצרים, דמצרים הוא מיצר וגבול, וזהו דבהברכות כתיב (דברים ז' מ"ו) והסיר ה' ממך כל חולי, וכל מדוי מצרים הרעים וגו' דמצרים הוא מיצר וגבול, ומדוי מצרים הם החולאת, די וויטיקין ר"ל הבאים ממצרים וגבולים הרעים של הגוף ונה"ב שהוא הנפש השכלי בעיני העולם, אשר כל עניניו הוא רק לחשוב מחשבות בתענוגים חומרים ובהמיים, דבגשמיות הרי יש ג"כ תענוגים דקים ונעלים כמו התענוג בהשכלה והבנה, דמי שמבין איזה שכל לא מיבעי אם התחכם והמציא ההשכלה ההיא בעצמו, יש לו בזה תענוג נפלא אלא אף גם מי שמבין איזה השכלה ויודעה על בורי' הרי יש לו עונג גדול מזה, או העונג בשיר וזמרה שמביא לידי התעוררות והתפעלות הנפש, עס צורירט אים און בריינגט אים להרגש נעלה ודק, אז ער ווערט לשעה העכער פונם חיים חומרי' ובהמיים או התענוג במדות טובות לעשות צדקה עם המצטרך לזה, ובכלל לאהוב את זולתו ולדרוש טובת זולתו גם את מי שאינו מכיר, והוא רק מצד מדות אנושיות לאהוב את הבריות ולהיות בעזר הבעל יסורים ר"ל לנחמו ולעודדו, וכמו שאנו רואים במוחש שיש כמה בנ"א שיש להם עונג גדול בעובדות כאלו, והם גומלי חסדים בגופם להטריח בשביל זולתם בכמה מיני טרחות להיטיב להם אשר כל אלה עם היותם תענוגים גשמיים אבל הם באים מצד רוחני' הנפש ומעלתו. אמנם הנה"ב עם היות שיש בו שכל ג"כ, דזהו ההפרש בין יצה"ר לנפש הבהמי' דהיצה"ר הוא מדות, דמדות הוא הציור במוחו כמו שהדבר בא לפועל, דישי ציורים שהם טובים והוא יצר טוב המדות טובות של הנפש האלקית וציורים הרעים הוא היצה"ר היינו המדות רעות של הנה"ב, וזהו יצר הרע ציור הרע, דענין המדות הנה הגם שבעיקרם הוא דוקא שייך אל הזולת, וכמו במדת החסד או מדת הגבורה הרי עיקרן הוא דוקא כשיש זולת עם מי לעשות חסד או על מי להתגבר אבל עם עצמו אינו שייך לזה, דזהו מ"ש באברהם (בראשית י"ח א') והוא ישב פתח האהל כחום היום שהצטער שלא היו אורחים באים, עם מי להתחסד, דאברהם הי' נדיב בנפשו להיות כי המדות עיקרן לזולתן, אמנם זהו פעולת המדה היא שייכה רק עם הזולת, אבל ציור המדה שייך עם עצמו ג"כ, ובאמת הנה ציור זה במדות רעות או הנהגות רעות הם רעה חולי בטבעית כמה בנ"א בעינינים שונים ומשונים והם המה ההרהורים רעים שהם ציורים מה שהאדם מצייר לעצמו בכמה ענינים כאלו עושה אותם בפועל וההרהורים האלו הם קשים ורעים ביותר, וכמארז"ל (יומא כ"ט) הרהורי עבירה כו' ונקרא א צולאוענע הארץ וואָס ער צולאָזט די האַרץ להשקיע עצמו בדעתו ורעינו בדברים פחותים וגסים וחי בהציור ההוא כאלו הוא בפועל אשר מלבד זאת שבזה מאבד ר"ל כל כחות וחי נפשו הנה עוד זאת הוא מכלה כל כחות גופו עד שבא ר"ל לבלבול הדעת, וזה סיבה לכמה חליים רעים בכמה אנשים בכלל ובצעירים בפרט, אמנם כ"ז הוא מפעולת היצה"ר שעיקרו במדות, אבל הנה"ב הנה עיקרו הוא בשכל אבל כל שכלו הוא בעינינים החומרי' שבגשמי' אשר כשמו נפש הבהמי כן הוא, שהוא משוקע בעינינים חומרי' דוקא להתענג בהם ולהשכיל השכלות ולהתחכם איך להשיג תאוותיו כן לטעון כל מיני טענות רק בשביל



טובת עצמו החומרי' וזהו מדוי מצרים הרעים שהם עניני חולאת כללית, דכל אחת מן המחלואות ר"ל הם סבות לכמה מיני חולאת, דבמחלואות הכוללים יש כמה דעות מה הם, וכמארז"ל (ב"מ דק"ז ע"ב) אמר רב זה העין, דעין רעה היא מחלה כללית המביאה כמה חולאת שונים, א שלעכטע אויג איז א מחלה כללית, וואָס בריינגט ר"ל כמה צרות ח"ו, דעין רעה באה בעיקרה מקנאה ואהבת עצמו, דמי שאוהב א"ע ביותר מכפי המדה הנה חומד הכל ומקנא בכל אדם, וואָס יענער האָט איז דאָס צופיל און ער דאַרף אַלץ און אַלץ איז אים ווייניק, ושמואל אמר זה הרוח, דבכללות הוא מה שמבאר רבינו נ"ע בפ"א והוללות וליצנות והתפארות ודברים בטלים מיסוד הרוח, דכל הדברים האלו הם דברים שאין בהם ממש, ולכן הנה מי שהוא במעלת אדם יתרחק מהם מצד מעלת אנושית, ובמוחש אנו רואים דדברים אלו הקלים שאין בהם ממש הם דוקא מעבים ביותר, זיי פאַרגרעבן דעם מענשיץ און זיינען מאבד דעם גאַנצן מהות שלו, דגם מי שהוא בעל כשרון וחוש אם הוא מתהלל ועוסק בליצנות ודברים בטלים והתפארות נאבד כל מהותו, וחולי הרוח במדות הוא איש הפכפך שאין לו יסוד וקיום לעצמו ומתהפך לפי המצב של סביבתו, רבי חנינא אמר זו צינה דהחולאת הכללית היא הצינה, דהנה האדם הבריא הנה הילוך הדם בסדר מסודר כפי הראוי, מוליד חום והחום הוא חיות, אבל כאשר הילוך הדם אינו כראוי אז מתגבר החום ונחלה, ותחלת חולי הוא הקרירות, וכן הוא ברוחניות דתחלת החולאת וסבתו הוא הקרירות, די קאַלטקייט, דהנה כתיב כי הוי' אלקיך אש אוכלה הוא דבקדושה הוא חמימות והתעוררות, אבל הקליפה היא קרירות, קאלט, וכתיב אשר קרך בדרך שהוא הדרך דתומ"צ, עס איז ניט חלילה קיין אַנדער וועג, עס איז די וועג, בדרך, פון תורה ומצוות, נאָר עס איז בקרירות, עס פעלט די קדושה'דיקע וואַרימקייט, ובירושלמי (פ"ד ה"ו) א"י כל חלי הוא שריפה דבכללות הוא מה שמבאר רבינו נ"ע בפ"א דכעס וגאוה מיסוד האש, וואָס די צוויי מדות דכעס וגאוה פאַרברענט דעם מענשיץ, ובגשמיות הוא ר"ל קדחת דענינו קור וחום בשעה אחת, וברוחניות הוא הקרירות בעניני תומ"צ והחום בעניני עולם, וראב"י אמר זו הרעיון, הרהורים רעים, ובעומק יותר הם הרעיונות וההתחכמות בעניני קיום המצוות ליליך אחר הטעם ולהקל לעצמו בכמה עניני היתרים אשר סוף סוף ח"ו בא לידי חליים שונים דכן הוא בירידת הנשמה בגוף בכלל ובזמן הגלות בפרט, וזהו אז וארוכתך מהרה תצמיח, דרפואת כל החולאים הוא ע"י האור עצמי, וזהו אז יבקע כשחר אורך, דבגילוי אור העצמי אז הנה וארוכתך שהוא רפואת הנפש מהרה תצמיח, אמנם גילוי אור העצמי תלוי במה שנאמר קודם לזה פרוס לרעב לחמך ועניים מרודים תביא בית וכי תראה ערום וכסיתו ומבשרך לא תתעלם שהם דרכי עניני עבודה, ובכללותם הוא ענין התשובה, שבזה בא להורות ענין ואופן התשובה לברר טעות בניא שחושבים דעיקרה רק בסיגופי הגוף ובצום, כ"א עיקר התשובה היא החרטה על העבר וקבלה על להבא בכל הדי' ענינים המבוארים.

וביאור הענין הוא דהנה ענין התשובה אין זה כמו שהעולם סוברים דתשובה היא רק על דבר עבירה ח"ו דעבירה היא שאינו מקיים המצוות עשה או

עושה ל"ת ואז דוקא שייך ענין התשובה, אין הענין כן, אלא ענין התשובה ע"ד מ"ש (קהלת י"ב ז') והרוח תשוב אל האלקים אשר נתנה, וארז"ל (שבת דקנ"ב) תנה לו, כמו שנתנה לך בטהרה אף אתה בטהרה, ופירש"י הוי זהיר שתשיבנה אליו כמו שנתנה לך נקי' בלא עוון דעון אינו ענין עבירה בפועל רע או בהעדר קיום מ"ע אלא דעון הוא עוות ועיקום, וכמו בשכל יש מי שהוא משכיל סברא טובה וישרה, ויש שמשכיל השכלה טובה אבל היא עקומה הנק' אַ קרומע קאַפּ, וזהו בלא עון בלא עיקום, דירידת הנשמה בגוף היא ירידה צורך עלי' דעי' ירידתה למטה והתלבשותה בגוף ונה"ב ומתגברת על פתויי הנה"ב ועוסקת בתומ"צ הנה ע"י זה נעשה העלי' בנשמה. והענין הוא דהנה כתיב (שה"ש ב') קומי לך רעיתי יפתי ולכי לך דאי' במד"ר קומי לך בתו של אברהם אבינו דכתיב ב"י לך לך, דישראל נקראים רעיתי יפתי ע"י קיום התומ"צ דרעיתי פרנסתי, וכמאמר ישראל מפרנסין לאביהם שבשמים והוא ע"י לימוד התורה מכ"ש (ישעי') לכו לחמו בלחמי, דהתורה היא לחם שלמעלה, ויפתי הו"ע קיום המצוות, דמצוות הם לבושים וכל ענין היופי הוא בלבושים, וזאת היא עבודת האדם להיות בבחי' קומי לך שגייע לשרש ומקור הנשמה, דהנה לא כל הנשמה מתלבשת בגוף ורק הארה ממנה בלבד נמשכת בגוף, אבל עיקר הנשמה היא למעלה, וכתיב (דברים ל"ב מ') כי חלק הוי' עמו יעקב חבל נחלתו, וכמו עדי"מ החבל אשר קצהו הא' קשור למעלה וקצהו השני קשור למטה הנה כשמנענים קצה האחד מתנענע גם קצהו השני, דכאשר מנענע קצה העליון מתנענע ג"כ קצה התחתון או כאשר מנענע קצה התחתון מתנענע ג"כ קצה העליון, דכן הוא גם בהחבל של הנשמה דקצה העליון הוא שרש הנשמה למעלה וקצה התחתון הוא הארת הנשמה המלוכשת בגוף, הנה בעת אשר קצה העליון של הנשמה שהוא שרש ומקור הנשמה שומע כרוז העליון שובו בנים שובבים או הבי"ק המכרות אוי להם לבריות מעלכונה של תורה הנה הוא פועל גם בקצה התחתון שהיא הארת הנשמה המלוכשת בגוף, וזהו"ע ההתעוררות שהאדם מתעורר בעניני לימוד התורה והחזקתה ובהתעוררות תשובה, וכן הוא ע"י המצוות ומע"ט שהארת הנשמה עושה למטה הנה ע"י זה נעשה עלי' בשרש ועצם הנשמה כמו שהיא למעלה, וזהו קומי לך דעבודת האדם צ"ל לחבר הארת הנשמה עם שרש ועצם הנשמה וההתחברות היא ע"י רעיתי יפתי תומ"צ ועי"ז נעשה ולכי לך שהוא העלי' דשרש ועצם הנשמה שהוא תכלית העלי' דשרש ועצם הנשמה ע"י ירידת הנשמה למטה, אמנם בכדי שיהי' ההתחברות הוא ע"י לך לך, וזהו קומי לך בתו של אאע"ה דכתיב ב"י לך לך, דבראשית קירובו של אאע"ה לעבוד את הוי' נאמר לו לך לך מארצך וממולדתך ומבית אביך אל הארץ אשר אראך, שבזה רמזו לאברהם אבינו ראשית העבודה בעבודת הוי' דהנה ישנן ג' ענינים כוללים מה שהם מונעים לעבודת הוי' והם הא' המשכה לעניני עולם כפי המושג דנפש הטבעי שנמשך אחרי עניני עולם בכלל ודברי תאוה וחמדה גופני' בפרט, והם ענינים החומרי' והארציים שנפש הטבעית מחמתן, כמ"ש הרמב"ן וכעיר פרא אדם בהולדו, והמשל בזה כמו התנוק שאינו יודע כלום במעלות האנושיות במדות טובות ובעניני השכל, ולפי בינתו בהוה הרי כל ענינו רק בצרכי גופו ולא יתבושש

כלל להיות חומרי גופני כבהמה, כן הוא בנפש הטבעי אשר נמשך רק אחרי עיני הגוף בעינינים הארציים והחומריים אשר בהם יהגה, אליהם יתאוה ובהם יתפאר, ומתטמס לבו ומחו מלהבין ולהתעורר בטוב שכלי בכלל ומכש"כ מהבנת שכל אלקי שהוא טוב אמיתי, והב' הו"ע הרגילות שהאדם קשור ברגילות שונות הנה לבד זה שישנם רגילות כאלו שהן בעצם עינים הם לא טוב ולפעמים גם רע בכמו ברגילות השקר, הגאווה והתפארת ורכילות שהם רע הנה לבד זאת הרי גוף ועצם עיני הרגילות ובפרט ההתקשרות בזה, די צוגיבונדענקייט זה מונע להבנה שכלית בכלל ולעבודת הוי' בפרט, והג' הוא ההנהגה עפ"י הבנת עצמו, דער פירן זיך נאך דעם אייגענעם פארשטאנד הן בעיני לימוד התורה וקיום המצוות והנהגתו בזה הוא לפי הבנתו שפוטר א"ע מלימוד בכל יום ער האָט זיינע עינים וואָס לדעתו והבנתו איז ההתעסקות שלו בעינים ההם הם נחוצים מלימוד, ובקיום המצוות ג"כ מיקל לעצמו בכמה עינים כפי הבנתו, וכן הוא שישנם כאלו אשר גם בדברים שאינם יודעים, דכל דבר קודם שלומדים אותו א"א לדעת אותו, מ"מ הנה הם לפי טבעם נדמה להם שהם יודעים ומתנהגים רק לפי הבנתם, דהג' עינים הם מונעים לעבודת הוי'.

וזוהו קומי לך רעיתי יפתי ולכי לך, דתכלית הכל הוא ולכי לך, שיהי' עליית שרש ומקור הנשמה, ועלי' זו הוא ע"י התעסקות הארת הנשמה בקיום התומ"צ וזוהו קומי לך, שיהי' התחברות הארת הנשמה עם שרש ועצם הנשמה, וזוהו קומי לך בתו של אברהם אבינו דכתיב בי' לך לך, דהתחלת העבודה היא בסור מרע בג' עינים הנ"ל המונעים מעבודה, וזוהו לך לך מארצך וממולדתך ומבית אביך, דכל הקרב לגשת לעבודת הוי' הנה ראשית העבודה היא לצאת מהחומרי' והארצי' שהוא לעזוב החומרי' שבגשמי' והוא ע"י התבוננות שיתבונן דכל נברא יש לו תכלית ועילוי, וכללות הנבראים דצבא הארץ נחלקו בד' מדרי' כוללים דומם צומח חי מדבר דתכלית הדומם הוא בהצומח, וכמ"ש ונתנה הארץ יכולה, ותכלית הצומח שנכלל בהחי, ותכלית החי שהוא משמש להמדבר, והמדבר יש לו ג"כ תכלית ועילוי, ויתבונן האדם האם כל אלה הדברים מה שהוא עושה, וכל אותם ההנהגות מה שהוא מתנהג הם תכלית האדם והאם בשביל זה ירדה הנשמה למטה כי גם בשכל האנושי יבין כי האדם אין צ"ל נמשך אחרי החומרי' וצריך להתעסק בעינים שכלי' ולהשתדל להרחיק א"ע ולצאת מרגילותיו ועכ"פ לא להיות קשור בזה ואז יבין גם בשכלו כי על בינתו לא יוכל להשען, כי כ"ז אשר עודנו אסור בעביות הארציות וקשור ברגילות הנה חושב א"ע למציאות דבר ומחזיק שיש לו שכל ודעת ובכל עיני הוא מתנהג כפי דעתו, אבל כאשר מתחיל בעבודת הוי' ופעל בעצמו לעזוב את הארציות ולצאת מהרגילות אז הוא כבר עלול להבין אשר על בינתו לא יוכל להשען וצריך למסור וליתן עצמו לעבודת הוי' בקבלת עומ"ש שלא לילך אחר הטעם דזוהו אל הארץ אשר אראך, דהנה כשם שהבריאה הרי הכל הי' מן העפר הנה כמו"כ בעבודה הנה ראשית העבודה בתקון המדות הוא לקנות מדת הענוה ושפלות שהיא ארץ ראו' לצמיחת המדות טובות דאז הוא כלי לאלקות וכמ"ש (ישעי' נ"ו ט"ז) מרום וקדוש

אשכון ואת דכא ושפל רוח וגו' אבל מי שהוא בישות וגסות אינו כלי לאלקות אדרבא הוא היפך אלקות וכמאמר אין אני והוא יכולים לדור וכל ההולך בקומה זקופה כאלו דוחק רגלי השכינה, דגסות הוא שתופס מקום שמחשב א"ע לאיש המעלה והיינו שמרגיש א"ע למציאות דבר חשוב, ער האלט פון זיך ומשויז הוא יקר בעיני עצמו, והרגש זה הוא מקור לכל מיני רע דמי שהוא חשוב ויקר בעיני עצמו הוא חפץ הכל ורוצה הכל, ער וויל אלץ און דארף אלץ, לא מיבעי בדברים המותרים אין לו שום הגבלה בזה דלהיותו יקר בעיני עצמו הוא ראוי לכל, איז ער אלץ ווערט, אלא דגם בדברים האסורים מוצא לו כמה התירים דלגבי חשיבות עצמו ובריאותו הנה עצם האיסור אינו גדול בעיניו כ"כ, וגם במדותיו הנה המותר מותרות שלו נוגע לו יותר מהכרח הכרחיות של זולתו, ער איז אזויפיל פארנומען מיט זיך אַז בשביל הזולת בלייבט ביי אים קיין אַרט ניט, ושוכח על האמת לגמרי, כי מחו אטום מלהתבונן בזה שהוא יתענג בכל המיני תענוגים מותרים וזולתו ח"ו ימות ברעב, וגם אם לפעמים עוסק בשביל זולתו הוא רק למלאת תאות נפשו בכבוד והדומה, וגם אז הוא רק מה שמשתדל שיתנו אחרים אבל הוא אינו נותן בכמה מיני הצטדקות שמוצא על עצמו, וכל הצטדקות שלו שאינו יכול ליתן צדקה כפי הראוי לו הוא רק בהנוגע אל הזולת כי במה שנוגע לעצמו או לבי"ב אינו ממעט גם מהמותרים מותרות והוא כ"כ מוטעה בעצמו שחושב אשר ההשפעה שנותנים לו מלמעלה הוא מצד חשיבותו דמי שאינו מוטעה בנפשו הרי צריך להתבונן למה נתן לו השפעה כזו שהוא יתענג בכל מיני מותרות וחבירו ח"ו ימות ברעב, וכי באמת ראוי הוא לזכות כזה, והוא בעצמו יודע שחבירו טוב ממנו ולמה אין נותנים לו, אלא כי מנסה הוי' אתכם את זה בעניות ר"ל ואת זה בעשירות הלא צריך לקיים השליחות ולעשות צדקה בממונו גופו ונפשו ולזאת הנה ראשית העבודה בועשה טוב דתיקון המדות ענוה ושפלות דאז נעשה כלי מוכשרה לעבודה, וזהו אז יבקע כשחר אורך, דכאוי' מישראל יש לו אור עצמי והוא נקודת היהדות, וישנם הטועים לחשוב כי בזה שיש להם נקודת היהדות בלבם הוא מספיק, ע"ז באה מאמר ד' ע"י הנביא הלא פרוס וכו' לא תתעלם כפשוטו במעשי הצדקה שצריכים קיום המצוות בפועל ממש, ובזה שיש לו נקודת היהדות אינו מספיק עדיין כ"א שצריך להיות פועל טוב בהנהגות ישרות ומדות טובות, וכן גם בהעבודה הרוחנית דפרוס לרעב לחמך הוא קביעות עתים לתורה לתת מזון לנה"א הרעבה לתורה, דכשם שהאדם דואג למזון הגוף כן צריך לדאוג למזון הנפש וזהו פרוס לרעב לחמך, דער נפש אלקית איז הונגערט אין תורה, ועניים מרודים תביא בית שתי' עבודתו בחיות פנימי ולא בכחי' מקיף לבד, ובפשיטות הוא דנקודת היהדות יבא בפועל טוב בשמירת שבת והנחת תפילין, בשמירת טהרת המשפחה, וכי תראה ערום בקיום המצוות וכיסיתו, אז מ'זעט אַז איינער איז הייל נאָקעט בלא מצוות ר"ל הנה מצד אהבת ישראל צריכים לפעול עליו כי יניח תפילין וילבש ציצית, ומבשרך לא תתעלם בעבודת בירור וזיכוך מדותיו, הנה אז יבקע כשחר אורך בגילוי אור עצמי והוא שרש ועצם הנשמה, וארוכתך מהרה תצמיח שנמשך רפואה לכל החולאים רעים הנ"ל דגדולה תשובה שמביאה רפואה לעולם.



בס"ד.

ש"פ שלח רצ"ד, גלובאקע, ביהכ"נ סטאראשעליר.

ועתה יגדל נא כח אדני כאשר דברת לאמר, הוי' ארך אפים ורב חסד וגו' והזכיר כאן ט' מדות מהי"ג מדות הרחמים כמ"ש בלקו"ת מהאריז"ל, וצ"ל מהו אומרו ועתה, דעתה מורה על ההוה, מה שבכל עת אומרים ועתה שהוא איצטער, ומהו תוכן הענין של דבר ההגדלה שמבקש משה בתחנונו כי ועתה יגדל נא, דהנה בקשת משה הוא התעוררות רחמים בעד כלל ישראל, אחר חטא המרגלים, דהמרגלים היו נשיאי ישראל ונקובי שם, דאנשי דור המדבר היו בני דור דעה בכלל, ובפרט הקרואי מועד שהיו בעלי ידיעה גדולה ורחבה והלכו בשליחותו של משה, וכמ"ש שלח לך ופירש"י לדעתך, ומ"מ הנה אחר כ"ז טעו טעות גדול בהכוונה העליונה בענין התו"מ, שהם חשבו שהתו"מ יכולים לקיים במחשבה ודבור, והיינו קיום התו"מ ברוחניות כמו קיום התו"מ דאבות, אבל באמת הנה היום לעשותם כתיב דהכוונה העליונה הוא קיום המצוות מעשיות דלכן רצה משה לכונוס לארץ בכדי לקיים המצוות התלויות בה, ובטעות זה שטעו המרגלים הכעיסו למקום ב"ה בחטאם זה, ובא משה לעורר רחמים על ישראל, וידוע דהתעוררות רחמים הוא ממקור הרחמים והחסדים האמיתים דבשמות הו"ע שם הוי' שהוא מקור הרחמים, וא"כ הול"ל שם הוי' ומפני מה אמר שם אדני ומהו כח אדני, גם מה שנאמר כאשר דברת לאמר א"מ, היכן הוא הדבור על ההגדלה דבאומרו כאשר דברת הוא כאומר כאשר הבטחת דזהו ועתה יגדל וגו' הוא כאומר עתה הוא הזמן המסוגל אשר תקיים את אשר הבטחת ומהו אומרו לאמר דלכאורה פירושו נתינת רשות לאמר נאכזאגן מה שאמרת לך:

ולהבין כ"ז ילהק"ת משארז"ל (שבת קי"ט ע"ב) כל העונה אמן יהא שמי' רבא מברך בכל כחו קורעין לו גזר דינו של ע' שנה מהו בכל כחו והנה פי' יהא שמי' רבא מברך הוא ע"ד מ"ש ברוך הוי' אלקי ישראל מן העולם ועד העולם, דעולם ועולם הם ב' עולמות עלמא דאתכסיא ועלמא דאתגליא, וברוך הוי' הנה הברכה היא המשכה בבחי' תוס' ורבו, דהמשכה כזו היא מעלדאתכ"ס לעדאת"ג שהן ב' מדריגות בעולמות וכמאמר אנת הוא דאפיקת עשר תיקונין וקרינין לון עשר ספירן לאנהגא בהון עלמין סתימין דלא אתגלין ועלמין דאתגלין, ובשרשם הם הב' בחינות ומדריגות ממכ"ע וסוכ"ע, דע"ז הוא אומר קודם לזה אנת הוא עילאה על כל עילאין סתימא על כל סתימין, דבכללות הנה מ"ש עילאה על כל עילאין הכוונה בזה על המדריגות דממכ"ע, דבממכ"ע הוא סדר של עילאין ותתאין, ומ"ש סתימא על כל סתימין הכוונה על המדרי' דסוכ"ע, והמדריגה דסוכ"ע נק' עלמא דאתכסיא וסתימו לב' טעמים, הא' דסוכ"ע ענינו מבלי אשר ימצא ראש וסוף, שזהו מעלת העיגול על הקו, והב' שיש עולמות דרק בהמדרי' דסוכ"ע נק' בשם עולמות וכמאמר האד"ר בגולגלתא יתבין תליסר אלפין עלמין, ואינן עלמין ממש כ"א שמות, דבסוכ"ע נק' זה עלמין, אבל לגבי הגילויים דממכ"ע נק' זה סתימו ואתכסיא, והענין הוא דממכ"ע הוא האור והחיות אלקי שבא בגילוי בעולמות שע"ז

אמרו מה הנשמה ממלאה את הגוף כך הקב"ה ממלא את העולם, דכשם שכחות הנפש הן בבחי' גילוי ובבחי' התלבשות פנימי באברי הגוף דכח השכל מתלבש במוח שבראש וכח הראי' בעין וכח השמיעה באזן שהוא בבחי' גילוי ממש דהיינו שהכחות הם מורגשים בהאברים, ופועלים פעולתם ע"י האברים וכפי אופן האברים והיינו דע"י זיכוך האברים מאירים הכחות יותר, וכמו בענין גילוי זכות וטוהר המוח דכשם שבכל אדם הרי אנו רואים במוחש שיש זמנים שונים דאינו דומה בהירת שכלו באמצע היום או בלילה לכמו שהוא טוהר שכלו בבקר בקומו משנתו, דשינויים אלו הם מצד המוח ולא מכח השכל דכח השכל הוא רוחני וברוחני אינו שייך עיפות וליאות כמו שהוא בגשמי, ומ"מ הוי שינוי בגילוי השכל, לפי דשכל הרוחני הנה התגלותו והתלבשותו הוא כפי מעמד ומצב המוח הגשמי, וכשם שהוא בכל אחד בפרט כן הוא בכללות מין המדבר דמעלתו מעלת השכל דאין שכליהם ודעותיהם שוות, דמי שחומר מחו הוא זך ודק יותר הנה גילוי הכח הרוחני דשכל הוא ביותר, וכאשר מחו עב וגס הנה גם שכלו הרוחני הוא בעביות והגשמה, וכן הוא גם בשארי הכחות דזהו ההפרש בין הכחות פנימים לכחות מקיפים, וכמו כח הרצון שהוא כח מקיף שבנפש הרי אינו תלוי בזיכוך האבר במה שהרצון מתגלה ומהאי טעמא אין בו שינוי זמנים כ"כ כמו בהשכל או בשארי כחות פנימים שנאמר אשר בזמן זה הרצון הוא חזק יותר מכמו בזמן אחר, משא"כ בכחות פנימים הנה פעולתם הוא כפי אופן האברים דוקא:

וזזהו מה הנשמה ממלאה את הגוף שהם הכחות פנימי' שבאים בגילוי ובהתלבשות הנה כך הקב"ה ממלא את העולם בבחי' גילוי אור בהתלבשות אורות בכלים בהע"ס דכל עולם ועולם, וכמא' והוא נביעו איהו כנשמתא לגופא דאיהו חיים לגופא, דההוא נביעו הכוונה על אור הקו הנמשך מאוא"ס דענינו להאיר את העולמות, וה"ה בא במדה וגבול שנמדד ונגבל לפי אופן העולמות בכדי להאיר את העולמות, ולכן הרי יש בזה התחלקות מדרי' דעיקר גילוי הקו הוא למעלה מאצי' שמאיר שם עצמות הקו, ובאצי' הוא הארת הקו, והלמ"ד כלים דמל' דאצי' שבוקעים את הפרסא שבין אצי' לבי"ע ונעשים בבחי' נר"ן לבי"ע, הנה גם הקו בקע הפרסא עמהם ומאיר בהם בבי"ע כמו באצי', ועם היות דיש הפרש גדול בזה כמו שהוא גילוי אור הקו בלמ"ד כלים דמל' דאצי' כמו שהם באצי', לכמו שהוא גילוי אור הקו בהלמ"ד כלים דמל' דאצי' כמו שהן בבי"ע, הנה אחר כ"ז הרי מ"מ אור הקו הוא ג"כ בבי"ע ולא זו בלבד אלא עוד זאת דהארה דהארה דהארה הוא בכל הנבראים והנוצרים והנעשים, כמ"ש באגה"ק, ואשר ע"כ הנה כ"ז נק' עדאת"ג שהוא בחי' אור האלקי הבא בגילוי, אבל בחי' סוכ"ע הוא שבבחי' העלם ומקיף וכמו עד"מ הרצון שבנפש, דעם היותו כח מכחות הנפש ומ"מ הוא בהעלם כי הרי אין לו כלי שהוא אבר פרטי בגוף, והוא נמצא ברגל כמו בראש, ולכן הנה פעולתו בכל האברים בשוה, ואופן פעולתו הוא בדרך שליטה וממשלה, ולא כמו הכחות פנימי' דפעולתן הוא בדרך התלבשות, דההתלבשות של הכח הרוחני בהאבר הגשמי הנה בזה עצמו הרי הכח מזכך את האבר, וכמו בהתלבשות כח השכל בחומר המוח הרי בהתלבשות זו עצמו מזדכך חומר המוח,

זהו הטעם דע"י ההתעסקות במושכלות הנה מזמן לזמן מתרחב ומתחזק כלי מוחו, והראי' דאותו מושכל אשר בתחלה הי' כבוד לו לקבלו הנה אח"כ מקבל מושכלות כאלו בנקל, דכ"ז הוא לפי דכח השכל הוא אור פנימי, והאופ"פ ענינו לפעול בהכלי שלו, היינו דלא זו בלבד שפועל ע"י הכלי, כי אם עוד זאת שעוסק בהכשרת הכלי עצמה לחזקה ולהרחיבה דזה בא ע"י ההתלבשות, דכ"ז הוא בהכחות פנימים, אבל כח הרצון הוא כח מקיף ואופן פעולתו הוא בדרך שליטה וממשלה, ולכן הנה הרצון פועל גם על הכחות פנימים ועל פנימיות הכחות, דבכל כח הרי ישנו כחו הגלוי ויש בו כח הפנימי הנה הרצון פועל על שניהם כמו שפועל על האברים לפי דכל אופן פעולתו הוא כמו כח עליון הבא בגזירה, והדוגמא מזה יובן למעלה דאוא"ס הסוכ"ע הוא בבחי' העולם בעולמות למעלה מבחי' גילוי, וזהו"ע שמי' רבא בחי' שמו הגדול וכמא' עד שלא נברא העולם הי' הוא ושמו בלבד והוא בחי' מל' דא"ס שלפני הצמצום והיינו בחי' טובב הכללי בחי' עיגול הגדול שלפני הקו שסובב ומקיף כללות ההשתל' שמהקו, ובשרשו הנה בחי' שמו הגדול הוא בחי' אוא"ס שלמעלה גם מבחי' טובב הכללי, וזהו ישמ"ר מברך המשכה מבחי' סוכ"ע בממכ"ע עד רום המעלות אשר בכל בחינה ומדרגה הנה המשכה הוא בכח מדר' גבוה ביותר ממקום המשכה והגילוי, דזהו מ"ש (תהלים קמ"ה י"ב) כבוד מלכותך יאמרו וגבורתך ידברו, ואח"כ כתיב (שם י"ג) להודיע לבני האדם גבורותיו וכבוד הדר מלכותו, דבשני כתובים הללו מבאר הב' בחינות ומדרגות ממכ"ע וסוכ"ע שהם בחי' עדאת"ג ועדאת"כ"ס, דבפסוק ראשון המדבר לנוכח הוא נגד בחי' עדאת"ג, והפסוק השני המדבר בל' נסתר הוא נגד בחי' סוכ"ע, דהנה בפסוק ראשון אומר כבוד מלכותך יאמרו וגבורתך ידברו, שבוה מבאר הענין דממכ"ע ואומר כבוד מלכותך כבוד בגימ' ל"ב נתיבות חכמה דח"ת שהוא בחי' מל' והן ל"ב פעמים אלקים שנאמר במע"ב שמזה הוא ריבוי ההתחלקות בעולמות ונבראים, דלכא' א"מ איך נעשה ריבוי ההתחלקות מבחי' אחד הפשוט שהרי אוא"ס הוא בחי' אחדות פשוטה ואיך נתהוו העולמות ונבראים בריבוי ההתחלקות אך ע"ז אומר כבוד מלכותך יאמרו שזהו מבחי' דיבור העליון, דבעש"מ נברא העולם דאותיות דבורו ית' מחלקים השפע לחלקים רבים וכמו עד"מ שכל וסברא אחת ה"ה באה בדבור בריבוי אותיות וצירופים רבים, והרי הסברא אחת היא וכאשר היתה במחשבת שכלו לא היו ניכרים בה הפרטים, וגם כאשר באה במח' ה"ה במיעוט צירופים ורק כאשר הסברא שכלית באה באותיות הדיבור הרי באה בריבוי צירופים וגם לפעמים בצירופים אלו ולפעמים בצירופים אחרים וכמו תוס' רא"ש ור"ן שאומרים סברא אחת וכ"א אומר בצירופים אחרים ובכ"ז אין שינוי בהסברא כלל, והיינו שהסברא לא תשתנה במה שבאה בצירופים אחרים בדבור. דמזה אנו יודעים ב' ענינים, הא' דהגם שהסברא היא אחת ה"ה באה בדבור בריבוי צירופים והב' דעם היות שבאה הסברא

דיבור בריבוי אותיות וצירופים, הנה הסברא אחת היא:

והנה עם היות דבריבוי האותיות וצירופים דדיבור הרי הסברא אינה משתנית בזה אבל עם זה הרי מוכרח הדבר ומובן דאינו דומה סברא זו עצמה לכמו שהיתה תחלה קודם שבאה בדבור בכלל ובהריבוי אותיות וצירופים



בפרט שהרי בהריבוי צירופים דדבור הנה גם השכל והסברא מתחלקים בזה והוא מה שבא ברבוי פרטים, דהנה סדר הופעת השכל הוא דתחלה מופיע אור סברא שכלית בכלי שכלו והאור שכל הווא נאחז בכלי מוחו, ומאיר במוחו אור שכל הנק' בל' בנ"א עס האָט אַ לייכט גיטאָן שכל במוחו, ומצטיירת בסברא שכלית דכולה אור, אשר ברגע ראשונה מהרהר בה כמו שהיא, בכללותה עדיין, והוא הנק' מחשבת השכל, מה שחושב את הסברא שכלית ההיא כמו שהיא, היינו כמו שהופיעה והתגלה לו ולכן נק' מחשבת השכל, דער שכל טראַכט זיך, והיינו כאלו נאמר שלא הוא החושב את השכל, כ"א השכל חושב במוחו, היינו שהשכל עצמו חושב בעצמו הסברא שכלית ההיא דהאדם הוא שכלי בעצם מהותו, הרי תמיד יש לו שכל במוחו, והיינו דגם בעת שאינו משתמש בשכלו הנה גם אז יש לו שכל במוחו, אשר ע"כ בהופיע לו אור שכל בסברא שכלית הנה לראש וראשונה השכל עצמו חושב בעצמו הסברא שכלית ההיא, והוא רק שומע מחשבת השכל, ואז בעת מחשבת השכל היינו בעת אשר כלי שכלו תופסים את ההופעה שכלית הבאה מכח המשכיל, הנה מצד תוקף הגילוי מהבהקת ההופעה, הרי הסברא שכלית בכללותה כמו שהיא נקלטת בכלי מוחו, היינו דאין זה מה שכלי המוח מקבלים וקולטים הסברא שכלית, כ"א הוא בא מצד תוקף הבהקת ההופעה שבאה בכח ככל גילוי שמכח המשכיל שבא בתוקף הנה עי"ז נקלטת בכלי מוחו, ומתחיל לחשוב בהשכלה ההיא ומהמוח בא אל הדבור בריבוי פרטים ע"י הריבוי צירופים דאותיות הדבור, אשר ככה הוא הסדר דגילוי סברא שכלית מתחלת הופעתה עד אשר באה בגילוי גמור בדיבור מסודר בשפה ברורה, והנה הסברא השכלית הלזו הרי בעודה במחשבתו היא במיעוט צירופים ולא יש בזה התגלות הפרטים וכ"ש כמו שהיא עודנה במחשבת שכלו בתחלת ההופעה שהיתה בבחי' כללית ולא נתגלו הפרטים שבה, ומ"מ הרי בהכרח דכבר היו בה הפרטים בהעלם גם כמו שהיתה בכללות שהרי הפרטים הן הנה מגוף ועצם הסברא ההיא ממש ורק דבהופעת הסברא שכלית מכח המשכיל, עם היותו שהוא שכל גלוי ומסודר אבל מכיון דהתגלותו הוא בתוקף אור הנה הפרטים הרי לא זו בלבד שאינם ניכרים אלא גם בלתי נרגשים כלל, אבל עם זה הרי ישנם במציאות ממש, דאחר כ"ז הרי אינו רק אלא גילוי סברא שכלית בלבד, ועם היות דגילוי הסברא שכלית באה מכח המשכיל, אבל עם זה הרי אינו דומה הגילוי דסברה שכלית מכח המשכיל, להגילוי דנקודת ההשכלה כמו שבאה מכח המשכיל, וכמ"ש במ"א ההפרש ביניהם, וידוע דגם בנקודת ההשכלה עם היותה נקודה שכלית היינו דאינה רק סברא שכלית כ"א היא נקודה שכלית ואופן הופעתה הוא בדרך ברק המבריק בלבד ומ"מ הנה גם בה ישנם כל הפרטים בהעלם, ועוד יותר כי הפרטים הנה כמו שהם נמצאים בהעלם בנקודת ההשכלה הנה אופן עמידתם הוא בכללי' ולא בבחי' פשיטות, דהנה בפרטים הנמצאים כלולים במי שכוללם הנה עם היותם שם נעלמים, הנה באופן העלמם יש ב' ענינים אם שהם בבחי' כללות, או שהם בבחי' פשיטות דענין הפשיטות הוא שלא יש בו בחי' פרטים כלל, וכל הפרטים נמצאים ממנו, וע"כ הנה גם כאשר נמצאו ממנו הפרטים הנה הוא עצמו נשאר בפשיטותו כמו שהי' וטעם



הדבר הוא מפני שהוא מובדל בערך, ומה שנמצאו ממנו הפרטים הוא בבחי' הבדלה לכן נשאר בפשיטותו, אבל ענין הכללות אינו כן כי ישנם בו הפרטים רק שהן בהעלם, וע"כ כאשר בא בהתגלות ובהתחלקות ה"ה מתחלק לפרטים, וכן הוא גם בנקודת ההשכלה דהפרטים נמצאים בהעלם בבחי' כללית ולא בבחי' פשיטות, ומכש"כ כמו שהוא בסברא שכלית דהפרטים הם ישנם במציאות ממש להיותם מגוף ועצם הסברא, וכאשר באה בהתגלות הנה אז מתגלים כל הפרטים עם כל עניני הסתעפותם בחיוב ושלילה שנעשים ריבוי פרטים ביותר והיינו דכל פרט כולל בתוכו ריבוי ענפים, וכל ענף הוא כמו שכל מיוחד לעצמו דהנה בשכל הרי פרט גם היותר קל הנה לא זו לבד שהוא שכל הנה לבד זאת הרי גם בשכל קטן ופעוט, הרי יש בו כל הענינים הדרכים והגדרים של השכלה כמו שישנם בשכל היותר נעלה, וגדרי השכל הם חיוב ושלילה וכמאמר השכל מכריח ומחייב, והשכל מכריח ושוולל, הנה ענין החיוב ושלילה ישנו גם בשכל קטן כמו שישנו בשכל גדול, וכל חיוב ושלילה מביא ריבוי פרטים וענפים מרובים אשר כל ריבוי הפרטים הללו וגדריהם בחיוב ושלילה בא בהתחלקות ע"י הריבוי צירופים דאותיות הדבור הרי דע"י ריבוי הצירופים דאותיות הדבור הנה גם השכל וסברא מתחלקת לריבוי פרטים:

**אמנם** בעומק הענין הנה עם היות דע"י ריבוי הצירופים דאותיות הדבור הנה גם השכל והסברא באה בריבוי פרטים, מ"מ הנה ריבוי הפרטים המתגלים בהסברא שכלית הרי אין זה שהריבוי צירופי אותיות מכריחים ומביאים התחלקות השכל וסברא לריבוי פרטים, דהנה לכאורה הרי יש מקום בשכל לאמר דריבוי אותיות הדבור מכריחים את ריבוי הפרטים והתחלקות השכלה והסברא שכלית, ולולי ריבוי האותיות והצירופים רבים שבדבור לא היו מתגלים הפרטים שבהסברא שכלית, והרא"י דכאשר הסברא שכלית עודנה במחשבת השכל אשר שם הרי ענין האותיות הם בלתי ניכרים ונרגשים בו כלל הנה גם הסברא שכלית הוא רק אור שכלי כללי, שמאיר במוחו, עס לייכט אים אַ שכל'דיקע ליכטיקייט, ואין בה פרטים כלל, ובמחשבה דכאשר הסברא שכלית כבר נתפסת בכלי שכלו ונקלטת בכלי מוחו לחשוב בה והאותיות נרגשים שם וגם ישנם שניכרים הרי הסברא שכלית היא מתפשטת יותר מכמו שהיתה תחלה, דבאמת הרי כאן במחשבה הנה הסברא שכלית נעשה מציאות דבר, דכאשר עודנה במחשבת השכל הרי כולה אור, והמציאות שלה בלתי ניכרת, ורק בבואה במחשבה אז ניכר מציאותה ומתפרטת לפרטים, וכאשר באה ממחשבה להרהור דשם האותיות ניכרים בהיכר פרטי. כי האותיות דשם הם מוגבלים ומסודרים, דזהו"ע הרהור מה שהשכל מתלבש באותיות המתאימים להשכל ההוא ובזה הוא כל ענין הרהור שיהיו אותיות מתאימות כפי אותו השכל, ויכילו בתוכם כל אור המושכל שבהסברא ההיא, הנה שם לא זו בלבד דהתגלות הפרטים הם עוד יותר מכמו במח' אלא עוד זאת כי כל פרט הוא ניכר בבליטה מיוחדת, וכשבאה הסברא שכלית באותיות הדבור הנה היא התגלות סברא שכלית מסודרת בעלת פרטים וענינים מסודרים בשפה ברורה, הרי אנו רואים במוחש דבהשתלשלותה של הסברא שכלית מכח אל כח, ממחשבת השכל למח' וממח' להרהור ומהרהור לדבור, הנה ברבות האותיות

מתרבים גם פרטי הסברא שכלית, א"כ הרי ריבוי האותיות מכריחים ומביאים ריבוי פרטי הסברא והשכל, אבל באמת אין הענין כן, והיינו דלא האותיות מביאים התחלקות השכל והסברא, אלא דבכללות ענין השכל הוא שבא בבחי' התחלקות, והיינו דלבד זאת שהשכל בא בהתחלקות פהענינים שבהם הוא ההשכלה, כי כללות ענין השכל הרי א"א להיות בכל דבר בשוה, דבענין אחד הוא מיעוט השכלה, ובענין אחר השכל הוא בריבוי ובעומק, כי בהשכלה יש חיצונית ופנימית, דחיצונית השכל הוא מיעוט ההשכלה לגבי פנימית השכל, הנה לבד זאת הרי גם בענין א' בא השכל בהתחלקות פרטים, כי א"א להיות שכל בלי התחלקות פרטים, וכאשר אינו מחלקו לפרטים אינו יודע את השכל ההוא בידיעה טובה, דהנה כשם שא"א לגלות שכל בתיבה אחת, רק מה שבא בדרך רמז וכמו די לחכימא ברמיזה או מה שבא בדרך הזכרה וסימנא בעלמא אז אפשר גם בתיבה אחת לרמז או להזכיר על שכל מפורט, אבל לגלות שכל א"א בתיבה אחת, ומזה יובן לנו ענין עמוק במהות של נקודת ההשכלה דהנה בנקודת ההשכלה הגם שבעת שהנקודה שכלית מברקת בכלי שכלו הוא יודע את הענין, והרא"י שנעשה לו טוב, אים ווערט גוט, דהטוב והענג שנעשה לו בעת הופעת נקודת ההשכלה זהו עצמו מעיד שיודע את הענין, ויש לנו הכרח שכלי ידיעה זו מה שיודע את המושכל של נקודת ההשכלה בעודינה מברקת בכלי שכלו הידיעה זו היא ידיעה פנימית אַ טיפער וויסן, והעד ע"ז הוא אופן הענג והקורת רוח שלו, בעת הופעת נקודת ההשכלה, דאם לא הי' יודע את הענין הנה לא זו בלבד שלא הי' לו עונג בהענין, אדרבא הוא הי' בצער גדול ביותר, והיינו שהצער הוא עוד יותר מכמו שלא הי' מאיר לו אור שכל כלל, דודאי הדבר דכאשר אין השכל מאיר אצלו הוא צער, כי הלא האדם הוא שכלי בעצם מהותו, הנה כל מהות קיומו בקיום עצמו ומהותו הוא בעת שמשגי שכל ובפרט בהגלות נגלות לו נקודת ההשכלה עיונית פ"י דבגילוי ההשכלות והשגתן הוא מרגיש קיום מהותו ונועם לו מציאות היותו בעולם, ער האַט אַ עונג און אַ תכלית אין לעבן, אבל כאשר אינו משכיל השכלה ואינו מבינה ומשיגה הרי האדם מרגיש פחיתות עצמו שנחשב בעיני עצמו כבעל חי או כדומם, שהרי אין לו יתרון עליהם וכל קיום מהות מציאותו מצער אותו, ומ"מ הוא מקוה ומחכה לגילוי אור שכל אבל כאשר נקודת ההשכלה מאירה לו בכלי שכלו ומוחו ואינו יודעה הוא עוד צער גדול יותר מכמו אם לא היתה מתגלית כלל, וכמו שאנו רואים במוחש בכח הענג, דכאשר האדם רואה איך שכמה אנשים מתענגים על דבר טוב בשכל נעלה, והוא אינו יודע את השכל ההוא ואינו מבינו הנה לא זה בלבד שלא יתענג בזה אלא אדרבא יגדל צערו ביותר, דאינו דומה לענין הצחוק דכאשר האדם רואה אשר הרבה אנשים צוחקים הגם כי הוא אינו יודע ממה צוחקים מ"מ גם הוא צוחק, משא"כ בענג דבהעדר הידיעה הנה לא זו בלבד שלא יתענג אלא עוד יצטער, כמ"ש כמ"א בארוכה א"כ הנה מזה שבעת גילוי נקודת ההשכלה נעשה לו טוב הרי זה הוראה שיודע את השכל, ומזה שיש לו קורת רוח ה"ז הוראה דידיעתו זאת היא ידיעה פנימית, אבל עם כ"ז הרי ידיעתו היא רק ידיעה כללית, אבל אינו יודע איך ומה הוא רק כאשר נקודת ההשכלה באה בהתחלקות

## ספר המאמרים — קונטרסים שיא

בהשגה דבינה הנה אז דוקא יודע ומבין את הענין לפי דזהו גדר ההשכלה שבאה בהתחלקות דוקא.

והנה כל ענין ההשכלה הוא בשביל העבודה לקיים המצות מעשיות בחיות פנימי ובשביל זיכוך ובירור המדות, והמרגלים אם כי היו נשיאי ישראל אבל היו בעלי השכלה ולא היו בעלי עבודה כלל, וזהו טענתם אפס כי עז העם הישב בארץ וגו' ונהי בעינינו כחגבים וכן היינו בעיניהם, דזהו מטענת בעלי השכל, אשר כללות ענין המדות הוא עז ותקיף ביותר וכבד לבררו, ואיפוא הם מסתפקים בעבודת המוח לבד, והסיבה לטענה זו היא הישות דשכל דזהו אומרם ונהי בעינינו כחגבים וגו' דחגב מורה על הקטנות וישנו קטנות הבאה בסיבת ריחוק הערך בריחוק מופלג, וכמו אצלינו נראה השמש לכדור קטן, מפני גודל הריחוק, המרגלים התאוננו ונהי בעינינו כחגבים וביותר וכן היינו בעיניהם, כי הבעל השכלה בלי עבודה אינו יכול להיות חגב בעיני עצמו ועד אמרו"ל גבי ירבעם גסה"ר שבו טרדתו מן העולם, ולא חפצו בעבודת הביירוים ולכן הוציאו דיבת הארץ רע, וזהו ועתה יגדל נא כח אד' דמשה מבקש שיתעוררו רחמים רבים ממקור הרחמים והחסדים האמיתים שהוא עיקרא ושרשא דכח אד' אשר גם מדת הדין יהפך לרחמים גלויים.



בס"ד

(ש"פ שלח תרצ"ד אחר מנחה, גלובאקטע)

ואני תפלתי לך הוי' עת רצון אלקים ברב חסדך ענני באמת ישעך, והנה שם הוי' הוא מדה"ר ומקור הרחמים והחסדים האמיתים דלכן הנה התחלת הי"ג מדה"ר הוא הוי' הוי' שהוא מקורא ושרשא דמקור הרחמים והחסדים העליונים, ושם אלקים הוא מדת הדין והצמצום דאלקים הוא לשון כח ועוז והוא מקור הצמצום אשר בסיבת הצמצומים באים ריבויי ההעלמות, והנה אלקים בגימ' הטבע, ושם הוי' הרי פירושו הי' הוה ויהי' כאחד דזהו למעלה מן הטבע, וא"כ מהו אומרו אלקים ברב חסדך דלכאורה הו"ל הוי' ברב חסדך, ומהו אומרו ענני באמת ישעך, דזהו קאי על השם הוי', והיינו דכאשר יתגלה הרב חסד דשם אלקים הנה אז יגיע הישועה מהאמת דשם הוי' ואז הוי' ישועה אמיתית. אך הענין הוא דכאשר האדם הוא חזק בעבודתו בקיום התו"מ כדבעי דאז האדם בבחי' לך הוי', אז הנה בכל עת הוא פועל להיות עת רצון דאז מתגלה הרב חסד דשם אלקים ובאה הישועה האמיתית משם הוי' שהוא מקור הרחמים והחסדים העליונים.

ולהבין זה יש להק' משנת"ל דכבוד מל' יאמרו הם רבויי הצירופים דבחי' דיבור העליון המחלקים שפעו ית' לחלקים רבים, והמשל בזה סברא שכלית אחת כשבאה בדבור באה בריבויי צירופים, ועם היותה באה בריבויי צירופים הנה הסברא אחת. ונת' דהגם שע"י הריבויי צירופים הסברא בלתי משתנית אבל מ"מ מתחלקת לפרטים, ומבאר כי הפרטים ישנם במציאות בהסברא שכלית, ומסביר ההבדל שבין סברא שכלית ונקודת ההשכלה, ועם

היות שהסברא שכלית באה בגילוי פרטים ע"י הריבוי צירופים דדיבור, אין זה שהצירופים מכריחים ההתחלקות לפרטי' כ"א להיות דגדר ההשכלה הוא שבא בהתחלקות, ומסביר כי הגם שהידיעה דנקודת ההשכלה היא ידיעה פנימי' בהכרח שכלי מהקורת רוח שיש לו בידיעה זו, ומ"מ היא כללית, והעיקר הוא בהשגה לפי דגדר השכל הוא התחלקות.

והנה זהו ההפרש בין השכלה לרצון, דהשכלה באה בהתחלקות, הן בהתחלקות כללי דאין שכל א' דומה לחבירו, והן בהתחלקות פרטי בכל השכלה גופא שבאה דוקא בריבוי פרטים, והרצון אינו בבחי' התחלקות, לא בהתחלקות כללי ולא בהתחלקות פרטי והיינו דלבד זאת שאין בו התחלקות בפרטי הענינים, דכל ענין מה שהוא הרי בהכרח שיהי' בו פרטים, וכמו מי שרוצה לבנות בית הרי ברצון זה ישנו פרטים בגודל הבית וחדריו, הנה בהרצון אינו מתפרט לפרטים לאמר כי הרצון בכותלי הבית הם באופן כך והרצון בחדר זה הוא באופן כך, שהרי בשכל הרי יש שכל מיוחד לכל דבר פרטי ביחוד, משא"כ רצון אינו מתחלק לפרטים, וכשם שהרצון אינו מתחלק בהתחלקות פרטי הנה כמו"כ אינו מתחלק בהתחלקות כללי בהענינים שהרצון בהם דנאמר שבדבר זה הרצון הוא באופן כך ובדבר זה הרצון הוא באופן כך, כי אין הרצון משתנה לפי אופן הענינים שהרצון בהם, וכמו שאנו רואים במוחש דעם היות דכח המעשה הוא כח היותר נמוך מכחות הנפש וכח השכל הוא הכח היותר גבוה בכחות פנימי' שבנפש, ומ"מ הנה הרצון הוא בשניהם בשה, דאותו הרצון שהוא בעש' הוא באותו תוקף הרצון כמו בהרצון להתחכם, שהרי בהשכלה יש הפרש מן אור ההשכלה המאירה ומתגלית בחכמת המעשה לאור ההשכלה המאירה ומתגלית בחכמת המדע וההשכלה בכלל וחקירה אלקית בפרט, דהנה כל הדברים שלמטה הרי שורש שורשם עד רום המעלות בע"ס העליונים דע"ס הם אורות וכלים וכשם שיש סדר בהשתל' האורות הנה כמו"כ יש סדר בהשתל' הכלים, וסדר ההשתל' מתחיל מן החכמה ולמטה, דבזה יש התחלקות מדריגות רבות, וכמו בהז' חכמות הרי אינו דומה אור ההשכלה המאירה ומתגלית בחכמת הטבע דכל הנבראים שיש בזה חכמות עמוקות, דזהו מה רבו מעשיך הוי' בריבוי מיני הנבראים החלוקים זה מזה בטבעם, דלבד זה שהוא ידיעה גדולה שצריך האדם להתלמד מהם בתיקון מדותיו, וכמארז"ל (עירובין ד"ק ע"ב) אלמלא נתנה תורה היינו למדין צניעות מחתול, גול מנמלה, דבכל נברא ונברא הרי יש בו ענין טבעי המביא תועלת להחכים את האדם ולחדד שכלו באופן הטבת מדותיו שיהיו לו מדות טובות, הנה מלבד זאת הרי ידיעה זו מוסיפה דעת בהכרת הבורא עולם ית' בהשגחה פרטית, דזהו מה שרוב פסוקי דזמרה מדברים בעניני טבעי הנבראים, אשר לאחר כ"ז הנה אור השכלות אלו אינה דומה לאור ההשכלה המאירה ומתגלית בחכמת הרפואה במומי כל היצורים ותחלואיהם ורפואתם, ואינה דומה השכלה זו לאור ההשכלה שמאירה ומתגלית בחכמת השיר והזמרה, שמביא עליצות הנפש והשתפכותה, או חכמת ההגיון אשר יש מעלה בכח הדיבור שהוא ממשיך נפש השומע כמבואר בענין נפשי יצאה בדברו, דהדבור יכול להביא לידי התפעלות דכלות הנפש, ואינו דומה לאור ההשכלה המאירה ומתגלית בחכמת ההנדסה וחכמת

התכונה דכתי' שאו מרום עיניכם וראו מי ברא אלה, דכ"ז הם שכלים מוחשים ואינו דומה כלל לאור ההשכלה המאירה ומתגלית בחכמת אחורי הטבע וחכמת חיי הנפש, שהם שכלים הבאים בהשערה מוחשית, ובפרט חכמת האלקית דלית מחשבה וידיעה תפיסא בי' אבל נתפס הוא ברעו"ד, דכל ההשכלות האלו באים בהתחלקות כללי ופרטי כנ"ל משא"כ ברצון הנה בכל דבר שהוא אינו בא בהתחלקות, לא בהתחלקות כללי ולא בהתחלקות פרטי. ולכן הנה הרצון יכולים לגלותו בתיבה אחת, רוצה או אינו רוצה, דהשכלה א"א לגלותה בתיבה אחת ורצון יכולים לגלותו בתיבה אחת, כי תיבה זו דרוצה או אינו רוצה מגלה כל עצם מהותו כמו שהוא ואין צריכים יותר, דבהשכלה הנה גם כמו שהיא ברמז או בהזכרת סימנא, הנה אח"כ צריכים לפרש דבלא זה לא יודע מאומה כי ברמז וסימן אין בו מענין השכל כלל, אבל בתיבת רוצה או אינו רוצה הרי יש בזה כל ענין הרצון, והוא בכל ענין בשוה, הן אם יהי' ענין דעשי' או יהי' ענין דהשכלה, להיות כי הרצון אין בו התחלקות ומהאי טעמא הנה גם כשהרצון בא בכחי' טעם לרצון שאז הרי הרצון בא בהתחלקות להיותו בא בטעם, וגם בא בריבוי טעמים, מ"מ הנה הרצון בעצם אינו מתחלק בזה, והיינו דבזה שהרצון בא בטעם או בטעמים הוא עצמו אינו מתחלק, ועם היות שהטעמים נמצאים מן הרצון דזהו"ע אמרם ז"ל אי בעי טעין הכי, שזהו מחמת הרצון וכאשר אנו רואים במוחש דכאשר הרצון הוא בתוקף ימציא טעמים יותר ובעומק יותר, ומ"מ הרצון בעצם אינו מתחלק בזה ונשאר בפשיטותו, וטעם הדבר הוא לפי שכח הרצון הוא בכחי' פשיטות בעצם והפשוט הוא מופשט, וענינו של המופשט הוא דגם בהיותו מעוטף באיזה דבר הנה הוא בפשיטותו, ואין זה אלא מה שהדבר ההוא הליבשו, אבל לא שהוא התלבש בהדבר ההוא, ולכן הנה בעצמו אין בו שינוי כלל והוא בפשיטותו כמו שהי', וכן הוא בכח הרצון שהוא בכחי' פשיטות בעצם והטעמים והשכלים הנמצאים ממנו הוא רק בסיבתו, והיינו דאין זה שהרצון הוא מקור הטעם והשכל כ"א שהוא רק סיבה לבד, והיינו דלהיותו נמצא הנה גם הם נמצאים, אבל זהו בדרך סיבה לבד, וכל סיבה הוא בכחי' הבדלה, על כן הנה גם בהתגלות הטעמים והשכלים הנה גם אז הרצון נשאר במהותו שהוא פשיטות בעצם, וזהו הטעם מה שהמצות הם רצוה"ע, שהמצות הם בחי' רצון, הנה גם המצות שיש עליהם טעמים הם ג"כ נקראים בשם רצון, ובד"כ הרי כל המצות באים בריבוי פרטים בתורה וכמה סברות שכלים, ומ"מ ה"ה נקראים מצוה שהם בכחי' פשיטות בעצם, אבל שכל הנה בעצם מהותו הוא בכחי' התחלקות אמנם בנקודת ההשכלה אם שיש בו פרטים אבל הם בתכלית ההתעלמות וגם בהתגלות הסברא שכלית במחשבת השכל הפרטים בלתי נרגשים וניכרים רק במחשבה וכשבא בהריבוי צירופי אותיות הדיבור אז מתגלים כל הפרטים וענפיהן:

והנה בעומק הענין הנה התחלקות הצירופים שדבור באים מן השכל והעיקר מבחי' החכמה וכידוע דשרש האותיות הן מחכמה וכמא' אבא יסד ברתא, דברתא הוא בחי' מל' דיבור העליון, ואבא דוקא יסד ברתא דהריבוי צירופים דדיבור העליון הם מבחי' חכ', ובנפש האדם הו"ע האותיות ואבא

הוא בחי' חכמה, דשרש האותיות הן מהחכמה והגם דאותיות השכל הם מבינה שנק' פתוחי חותם, דכל דבר שכל וחכמה הנה הריבוי דאותיות השכל נעשים בהשגה דוקא, דזהו"ע ההשגה מה שהמושכל ההוא מתפרט בריבוי פרטים, וכל פרט מתבאר בהסבר רחב בריבוי אותיות, דכ"ז הוא מהבינה דענינה התרחבות והתפשטות, אמנם זהו חומר האותיות, אבל צורת האותיות הוא מחכ' ומקדמות השכל, דהנה כשם שבאותיות הכתב הרי כל הכתבים שוים המה, דאין הפרש בתמונת אות א' או ב' או איזה אות שיהי' אם כתבו ראובן או שמעון, וכן אינו נוגע טבעו חכמתו ומדותיו של הכותב לפי דכל אות ואות יש לו תבניתו הפרטי, וכל מי שרוצה לכתוב אות א' כותב תמונה כזו ואות ב' תמונה כזו, מ"מ הנה כ"ז הוא בחומר האותיות ותמונתם הכללי, אבל בצורת האות הגם שתבניתו דומה ממש כמו שכותב אחר מ"מ הנה יש הבדלים, וההבדלים שבין כתב לכתב אינו בצורת התמונות של האותיות ותבניתם כ"א במה שהוא פנימי יותר, והראי' דלכן הרי מן הכתב אפשר להכיר במהותו של הכותב לא רק בטבעי מדותיו אם הוא בעל התפעלות או מיושב אלא גם במעלת שכלו ומהלך נפשו, הרי דבאותיות הכתב שהם באים בתמונה ותבנית שוה ממש, מ"מ הרי בגוף ועצם התמונה של האות הרי יש בו צורה עצמית, היינו לא צורת הציור של האות כ"א צורה עצמית אשר בה ועל ידה יכולים להכיר במעלת הכותב וחסרונותיו, הנה כן הוא גם באותיות השכל דחומר האותיות הם מבינה, אבל צורתן של האותיות הוא מהחכ' וקדמות השכל, וכמ"ש רבינו נ"ע (אגרת ה') בביאור ענין זה בארוכה, ואין להאריך בדבר הפשוט ומובן ומושכל לכל משכיל שמבטא האותיות והנקודות הוא למעלה מהשכל המושג ומובן, אלא משכל הנעלם וקדמות השכל שבנפש המדברת, ומשם הוא ג"כ צירוף האותיות והתחברותן וכמו מצרף לחכ', דזה שמגלה השכל בציורפים אלו או בציורפים אחרים אין זה מהשכל עצמו, כי הרי יכול לגלותו פאלו הציורפים ומפני מה אומר אותו בציורפים אחרים, הנה זה מבחי' החכ' שבנפש ומקדמות השכל שהם מקור השכל, דזהו"ע סופר בוי"ו וספר בלא וי"ו, דספר הוא מה שהאותיות הם כבר כתובים בדיו על הקלף וסופר הוא הכותב את הספר דלפעמים הוא כותב כך ולפעמים כך, וידוע דסופר וספר הם חו"ב, הרי דאופני האותיות והציורפים הן מחכ' וזהו הטעם מה שלפעמים הנה בדיבור מתוסף אצלו שכלים חדשים מה שלא הי' אצלו קודם, וגדולה מזו רואים בחוש דשכל עמוק דגם כשמייגע את עצמו אינו מבין אותו לאשורו מפני עומקו, ואין הענין מתיישב אצלו בהנחה בשכלו, עס לייגט זיך ניט אָפּ אין שכל, שזהו מפני שאינו מבין אותו לעומקו ופנימיותו משום זה אינו מתיישב אצלו, ובדיבור כאשר מדבר בהענין ההוא הנה יבוא לעומקו ולאמתתו ומתיישב אצלו הענין בטוב מאד, עס לייגט זיך באַ אים אָפּ אין שכל זייער גוט, או דכאשר לומד איזה סוגיא עמוקה וכל לימודו הוא בעיון ובמחשבה ופתאום נופל לו קושיא באיזה סברא ומתהוים אצלו קושיות חזקות ביותר שאינו יכול לתרצם ואינו יודע איך להטות הענינים, הנה כאשר לומד הענין בדבור הנה מתרץ הקושיות ומשווה הענינים שאין כאן שום קושיא וסתירה כלל, וזהו דא"ר חגיגה (תענית ז', א') הרבה למדתי מרבתי ומחבירי יותר מרבתי ומתלמידי יותר מכולן, דהרבה

למד מרבנותיו אך לא הי' אצלו ברור הענין ולא בא לעומקו כ"כ, דאופן הלמוד של התלמיד המקבל מהרב הוא שחושב ומהרהר כמה פעמים דברי הרב אבל על הרוב הוא במחשבה ולכן הענינים אצלו עוד בלתי ברורים לעומקו כ"כ, והלימוד בין החברים המקבלים מן הרב הנה אופן הלימוד הוא בדיבור ולכן אמר ר"ח דמחבריו קיבל יותר מכמו שקיבל מרבנותיו לפי שע"י הדיבור הנה לבד זאת דעצם השמועות הם מתבררים ונקלטים בטוב יותר הנה לבד זאת מתחדשים אצלו סברות רבות, אבל ומתלמידי יותר מכולן, דכאשר הי' צריך להציע הענינים לפני התלמידים והוכרח לסדר הענינים תחלה בינו לבין עצמו בעיון הטוב במחשבה והרהור עד שבא בדבור בינו לבין עצמו, וכמא' אמרה ד"פ בינו לבין עצמו. הנה לבד זאת דע"י זה עמד על הבנת הענינים לעומקם ולאשורם הנה לבד זאת הרי נתרבו לו ריבוי שכלים חדשים דכ"ז הוא מפני דשורש הדבור הוא מקדמות השכל מקור החכ'י, לכן הנה ע"י הדבור נמשך ממקור החכמה שכלים חדשים, והדוגמא מזה יובן למעלה בהתחלקות הדבור עליון הוא מבחי' חכמה ומבחי' כח עליון שבחכמה וכידוע דקו המדה הוא בחי' גבורה דעתיק המלוכב במ"ס שנותן מדה וגבול לכל האורות והכלים, וז"ע הריבוי וההתחלקות שבעולמות שזהו מבחי' ריבוי הציורופים דבחי' דבור העליון ושרשם מבחי' חכמה, דאוא"ס בחי' אחדות פשוטה וריבוי ההתחלקות שנעשה בעולמות הוא מבחי' הדבור ובשורש מבחי' החכמה וכמ"ש מה רבו מעשיך הוי' כולם בחכמה עשית, דמה רבו מעשיך בריבוי ההתחלקות הוא מבחי' חכמה וכמ"ש בראשית ברא ות"י בחוכמתא ברא דבראשית נמי מאמר הוא אלא שהוא מאמר כללי ובא בבחי' פרט בדבור, והכל הוא בכח הא"ס ב"ה:

והנה בזו"א דט"ו ע"א אי' בהאי בראשית ברא ההוא סתימא דלא אתיידע להיכלא דא, היכלא דא איקרי אלקים, ורזא דא בראשית ברא אלקים, ופי' במק"מ, ע"י ראשית שהיא החכמה, ברא הבורא שהוא אריך את הבינה הנק' אלקים דכל הבריאה הוא בכח הא"ס ב"ה שהוא אחדות פשוטה, וגם אחרי שברא את החכמה אשר בכחה בורא אריך את הבינה הוא בתכלית הפשיטות, והטעם הוא מפני דאוא"ס הוא בבחי' פשיטות בעצם, וכמו ברצון הנה הגם דכל הטעמים והשכלים נמצאים ממנו מ"מ הנה להיותו פשוט בעצם הרי הוא נשאר בפשיטותו, הנה כמו"כ להבדיל הבדלות אין קץ הנה באוא"ס ב"ה שהוא בחי' פשיטות בעצם הנה כל הבריאה עם כל פרטי פרטיות מיני הנבראים הכל הוא מאתו ית' והוא בפשיטותו בתכלית הפשיטות בלי שום שינוי ח"ו כלל וכלל, וזהו כבוד מלכותך יאמרו דכבוד הוא ל"ב נתיבות חכמה והן כ"ב אותיות המלבישים את הע"ס, דמספרם יחד עולה ל"ב היינו ע"ס וכ"ב אותיות, וכנ"ל דכל מה שנמצא למטה הנה שרש שרשם בהע"ס והן הל"ב פעמים אלקים דמע"ב שמהם ריבוי העולמות עד אין שיעור ובריבוי התחלקות בכל עולם גופא עד אין קץ מינים ממינים שונים, וכמו בעוה"ז בפרטי מיני הדצ"ח שיש בהם עד אין קץ ושיעור וכמו בדומם מאבנים פשוטים עד אבנים טובים המאירים ופעלי סגולה כסגולת החן וההצלחה, ובצומח יש אילנות ופירות תבואות ועשבים עד אין שיעור ממש, וכן בבע"ח, ואין לך עשב מלמטה שאין לו מזל מלמעלה, וגבוה מעל גבוה והמזלות מקבלים



מהשרים והשרים משמרי האופנים, ובמלאכים העליונים הרי הריבוי בהם עוד יותר, ויש במלאכים ב' מדריגות שיש מלאכים מעלמא דאתגליא ומלאכים מעלמא דאתכסיא והן בחי' משפיעים ומקבלים, דהנה בעילה ועלול הרי העלול דבוק בעילתו לקבל שפעו ממנו אשר באם לאו יתבטל במציאותו, והדכיות של העלול בהעילה הוא בבחי' הכתר של העלול דהיינו נקודה העצמית שבו, כי מחציו ולמטה גם הוא עילה להעלול שלמטה ממנו, וזהו מה שבמלאכים יש ב' מדריגות, ועם היות שיש בהם מספר עצום מ"מ הנה בכללותם נחלקים בב' בחינות ומדריגות, והן אופנים ושרפים, דהאופנים הן בחי' משפיעים והיינו דע"י נמשך ההשפעה העליונה למטה, וזהו דהשיר שלהם הוא ברוך כבוד ה' ממקומו, דברוך הוא המשכה שממשיכים כבוד הוי' ממקומו דהוא מקומו של עולם ואין העולם מקומו, וזהו ברוך המקום בחי' ההמשכה וההשפעה בעולם, ויש מלאכים שהן בבחי' מקבלים וכמ"ש (ישעי' ו' ג') וקרא זה אל זה ואמר קדוש ותרגם ומקבלין דין מן דין דקאי על המלאכים הנקראים שרפים שהן בבחי' דכיות ועלי' למעלה ואינם בבחי' השפעה כלל, וכמאמר איידי דטריד למבלע לא פליט כלל, ולכן הנה השיר שלהם הוא קדוש שהוא בחי' רצוא, והאופנים הנה השיר שלהם הוא ברוך, וידוע דקדוש וברוך הוא בחי' רצוא ושוב, ולכן השרפים הם למעלה מהאופנים דרצוא הוא בחי' שם מ"ה ושוב הוא בחי' שם ב"ן וכתוב רוח האדם העולה הוא למעלה, דאדם בגימ' מ"ה, ורוח הבהמה היורדת היא למטה ובהמ"ה הוא ב"ה מ"ה ובגימט' ב"ן. וזהו דכתיב (דניאל ז' י') אלף אלפים ישמשוני וריבו רבבן קדמוהי יקומון דאלף אלפים ישמשוני הן המלאכים מה שעל ידם נמשך ההשפעה, וריבו רבבן קדמוהי יקומון, הן המלאכים שבבחי' מקבלים שהם בבחי' רצוא ועלי' דזהו קדמוהי יקומון דפ"י קדמוהי הוא בחי' עצמות אוא"ט, והם הב' מדריגות שבמלאכים, דהאופנים שאומרים ברוך הוא ההמשכה מבחי' ממכ"ע והשרפים דקדמוהי יקומון הוא בחי' סוכ"ע, וזהו ג"כ ענין משריין ורתיכין הנזכר בזהר פרשת בשלח כל משריין דלעילא וכל אינן רתיכין, דמשריין הם המלאכים המשפיעים, ורתיכין הם המלאכים שבבחי' רצוא, ועל ידם עולה ג"כ התפלות והאהוי"ר שלמטה, וכן בירורי הניצוצות דלמטה, דהב' מדריגות מלאכים דאופנים ושרפים יש ריבוי גדול מאד וכמארז"ל דאלף אלפים הוא מספר גדוד א' אבל ולגדודיו אין מספר, וזהו להודיע לבני האדם גבורותיו דכל הריבוי הזה בעולמות מלאכים ונבראים הוא מבחי' ריבוי הצירופים דבחי' דבור העליון דבשרשם הוא מבחי' החכמה, וזהו וגבורתך ידברו דההמשכה מבחי' חכמה לבחי' דבור דמל' הוא ע"י גבורות וצמצומים:

והנה כל הצמצומים דקדושה הם בשביל התכלית דעבודה, וכמ"ש כי שמש ומגן הוי' אלקים דכשם שהמגן ונרתק אשר מכסה על עצם השמש הוא בכדי שהשמש יוכל להתקבל דלולי המגן ונרתק לא הי' אפשר להתקבל, ובכדי שתהי' פעולת השמש כמ"ש וממגד תבואות שמש הוא דוקא ע"י כיסוי הנרתק וכמו"כ הוא בהשמות הוי' ואלקים כמ"ש במ"א, והוי' ואלקים הם טבע ולמעלה מן הטבע, הנה ע"י העבודה בקיום התו"מ כדבעי למהוי הנה ע"י הוא הסרת כל הצמצומים ונמשך לו שפע רב. וזהו ואני תפלתי, דתפלה הוא



התחברות דכאשר ואני תפלתי לך הוי' כשהאדם מקיים תומ"צ בדרך למעלה מן הטבע דהגם שהוא טרוד בעסקיו ומ"מ מתגבר ללמוד בכ"י. וכן בענין מדותיו שהוא מעביר על מדותיו דזהו תפלתי לך הוי', הנה עי"ז גורם ופועל למעלה להיות עת רצון ואז הנה גם שם אלקים הוא ברב חסדך דכל הדינים נהפכים לרחמים רבים ברחמים וחסדים גלויים.



בס"ד

ש"פ קרח רצ"ד, גלובאקע.

כי לא יטוש הוי' את עמו בעבור שמו הגדול, כי הואיל הוי' לעשות אתכם לו לעם, הרי הטעם כי לא יטוש הוא בעבור שמו הגדול, ומה בא להוסיף באמרו כי הואיל הוי' לעשות אתכם לו לעם, והנה עם מורה על עבודה א"כ מהו המעלה בזה, דהלא ישראל נקראים בשם בנים וכמ"ש בנים אתם לה"א והוי מעלה יתירה מכמו עבדים ומאמרו כי הואיל הוי' לעשות אתכם לו לעם מובן דהוי מעלה נוספת ע"ז שנקראים בנים, וצ"ל מהו המעלה בזה:

ולהבין כ"ז ילהק"ת משנת"ל דההפרש בין השכלה לרצון הוא, דהשכלה בא בהתחלקות כללי דאין השכלים דומים זל"ז והתחלקות פרטי בכל שכל משא"כ רצון שאינו בא בהתחלקות ולכן הנה גם כשא בטעם לרצון הוא עצמו נשאר בפשיטותו וביאר דהריבוי צירופים שבדיבור בא מן השכלה ומקדמות השכל, ולכן כשהשכל בא בדבור מתוספים שכלים חדשים, וזהו מה רבו מעשיך הוי' שהוא ע"י הריבוי צירופים דדיבור העליון דבחי' מל' כולם בחכמה עשית דשרשם מהחכ' דזהו בראשית בחוכמתא שהוא מאמר כללי ובא בריבוי ע"י האותיות דע"מ:

והנה בעומק הענין מ"ש להודיע לבני האדם גבורותיו בא להורות על ההמשכה דתומ"צ שממשיכים עי"ז תוספת אורות בבחי' דבור העליון מבחי' הדר מל' שזהו בחי' מל' דא"ס, ולמעלה מזה בחי' סובב הכללי, דזהו כבוד הדר מלכותו הכבוד דהדר מלכותו ולמעלה מזה, דזהו יהא שמי' רבא מברך בכל המדרי' עד רום המעלות, וזהו להודיע לבני האדם בה"א הידיעה הוא האדם הידוע בחי' אדה"ע כמ"ש (יחזקאל א' כ"ו) ועל דמות הכסא דמות כמראה אדם עליו מלמעלה, ואי' בזח"א דע"א סע"ב שהוא התו', דהנה בתורה כתיב (במדבר י"ט י"ד) וזאת התורה אדם וגו', וכמו שהאדם הוא גופא ונשמתא דשניהם יחדו נקראים אדם, דגוף האדם לעצמו נק' בשר אדם, והנשמה לעצמה נקראת נפש האדם, וגופא ונשמתא יחדו נקרא אדם, כמו"כ בתו' הוא גופא ונשמתא, דגליא שבתורה נק' גופא, ופנימית התורה הוא נשמתא, וכתיב (רות ד' ז') וזאת לפנים בישראל, הכוונה דוזאת התורה היא לפנים בישראל שהיא מלובשת בהפנימיות דישראל, ועד"מ האדם שלמטה דיש בו רמ"ח אברים ושס"ה גידים וכמו"כ אדה"ע הוא בחי' רמ"ח ושס"ה שהרי נעשה אדם בצלמנו כדמותנו כתי' שהאדם התחתון הוא בצלם אדה"ע, ומה שהאדם כלול מרמ"ח אברים ושס"ה גידים הוא מפני שכן הוא באדה"ע, וקודם חטא עץ הדעת הי'

כתנות אור באל"ף שהי' האדם בדוגמא שלמעלה, ואח"כ נעשה כתנות עור בעי"ן שנעשה בהגשמה וכמבואר בשל"ה, והאברים והגידים דאד"ה הם מ"ע ומל"ת דרמ"ח פקודין רמ"ח אברין דמלכא ושס"ה ל"ת שס"ה גידין, ועד"מ באדם למטה הרי האברים הן בחי' כלים ובתוכם הוא חיות הנפש המחי' את הגוף, ועיקר החיות הוא הרצון, וכמו שאנו רואים במוחש דגם מי שהוא שלם בכל אבריו בלי חסרון וגם בכחות נפשו בשכלו ומדותיו אין בו מום, ורק שהוא חסר הרצון הנה הוא חסר חיות, להיות דעיקר גילוי החיות הוא בכח הרצון, ולכן הרצון מושל ושולט על כל האברים דכאשר עולה ברצונו לנענע ידו או רגלו תיכף הוא מנענע, וכן בכחות הנפש המתלבשים באברי הגוף הרי הרצון הוא מושל ושולט על כל הכחות, דאין דבר עומד בפני הרצון, והוא עיקר האדם, להיותו הפועל בהאברים והכחות כאחד, היינו דלבד זאת מה שפועל על כל א' מהם היינו הן על האברים והן על הכחות הנה הוא פועל בשניהם כאחד, דזהו פעולה פנימית יותר מכמו פעולתו בהאברים וכחות בכל אחד לעצמו, דהנה פעולת כל כח הוא כאשר מתאחד ומתחבר עם האבר פרטי המיוחד לו, ואופן התאחדותם הוא ע"י כלי הכח וכלי האבר, וכמו שאנו רואים במוחש בעינין ההשכלה וההתחכמות בכל דבר חכ' ושכל שזה בא ע"י טיב הגילוי דכלי השכל וכלי המוח דוקא שניהם יחדיו, דאם אחד מהם יהי' טיב התגלותו יותר מהשני הנה אז הרי ההשכלה לא תהי' על צד השלימות, דהשכלה שלימה היא כאשר הסברא שכלית באה באור ובחיות רב ובהתיישבות מסודרה בגוף פרטי המושכל, הרי יש בזה ב' ענינים הא' האור והחיות של ההשכלה, די ליכטיקייט און די לעבפדיקייט, שזה תלוי בכלי השכל דכל שיהי' יותר התגלות דכלי השכל יהי' האור והחיות יותר, והב' הוא ההתיישבות בגוף פרטי המושכל של הסוגיא שלומד אם הוא בענין ד' רשויות דשבת או בטענת מקח וממכר והדומה דהתיישבות זו מתיחסת לכלי המוח, ודוקא כאשר שניהם הם בהתגלות טובה וישרה אז היא השכלה שלימה, אבל כאשר כלי השכל הם בהתגלות טובה וכלי המוח אינם בהתגלות כזו המתאים להתגלותן של כלי השכל, אז יהיו הסברות בחיות רב ובלתי מיושבים הנקרא בל' בנ"א רייכער שכל אָבער לופטיקער שאינו מתקבל, וכן כאשר כלי המוח יהיו בהתגלות טובה וכלי השכל אינם בהתגלות כזו שיהי' לפ"ע התגלותן של כלי המוח יהיו הסברות והגילוי שכלים בהגשמה, וכן הוא בכל כח דפעולת הכח תלוי בטיב ההתגלות דכלי הכח וכלי האבר, והרצון פועל בשניהם כאחד, היינו דלבד זאת שפועל להשלים את החסר, והיינו דכאשר כלי השכל הוא בהתגלות טובה, וכלי המוח אינם בטיב ההתגלות כפי אופן התגלותם של כלי השכל הרי הרצון משלים זאת, וכן כאשר כלי המוח הם בהתגלות טובה הנה הוא משלים התגלות כלי השכל, דכ"ז הוא רק שלימות החסרון לבד, ופעולת הרצון בשניהם כאחד הוא עוד פעולה פנימית יותר, כמ"ש במ"א, להיות הרצון הוא עיקר האדם, והדוגמא מזה יובן למעלה באדה"ע דרמ"ח פקודין רמ"ח אברים דמלכא, דיש ב' מדרי' במצות חיצונית המצות שהם בחי' כלים וכמא' חסד דרועא ימינא, והפנימיות הוא הרצה"ע שבהמצוה שזהו שהאדם ממשיך בעשיית המצוה, דבמצות יש ב' ענינים הכנת המצוה וקיום המצוה

## ספר המאמרים — קונטרסים

שטו

ועשייתה, דהכנת המצוה הוא עשיית הכלי והוא לגבי האו"פ וקיום המצוה הוא המשכת הרצון, וכמו במצות תפילין שהד' פרשיות הן ד' מוחין קדש והכ"י חו"ב שמע והא"ש דעת הנחלק לחו"ג דכאשר כותב פרשיות אלו ומתקן התפילין כתיקונן ה"ה בבחי' כלים להד' מוחין, ומ"מ אינם מצוה עדיין ונעשים מצוה דוקא כאשר האדם מניח התפילין והיינו שאז ממשיך בהם הרצ"ע, וזהו עיקר האדם דאדם הוא ל' אדמה לעליון בחי' רצון, דכשם שבאור וחיות הנפש הרי העיקר הוא הרצון דזהו עיקר האדם הנה כמו"כ הוא בעבודה העיקר הוא המשכת רצה"ע בקיום התומ"צ, וזהו ועל דמות הכסא דמות כמראה אדם ואי' בזהר משפטים אדם בחי' א"א כמראה אדם ז"א, דכל ענין העבודה בתומ"מ הוא המשכת רצה"ע, וזהו וזאת לפנים בישראל, ישראל הוא בחי' ז"א ובחי' הרצון הוא בחי' הפנימי שבישראל, וידוע דהרצון בתומ"מ הוא בחי' רצון פנימי ועצמי וזהו להודיע לבני האדם גבורותיו היינו בחי' אוא"ס שבתורה ופי' גבורותיו הוא ל' תגבורת דע"י עסק התורה ממשיכים תגבורת האור דעצמות א"ס ב"ה:

ובזה יובן מה שהתומ"צ נקראים בשם מזון ולבוש, דמזון הוא פנימי ולבוש הוא מקיף, ושניהם הם ממוצעים לחבר אור וחיות הנפש עם הגוף, דתורה הוא מזון וכמ"ש לכו לחמו בלחמי שהוא הלחם דתו' וכתבי ותורתך בתוך מעי, והמצות הם לבושים וכמ"ש לבושו צדקה וכתו' וילבש צדקה כשריון, וכל המצות נקראים בשם צדקה וכמ"ש וצדקה תהי' לנו כי נשמור לעשות את כל המצוה הזאת, והנה בגשמיות הרי פעולת המזון הוא שמחבר אור וחיות הנפש עם הגוף, דאור וחיות הנפש הוא חיות רוחני פשוט, המושלל מכל גשם וחומר כלל, דהרי גם חומר המוח שהוא גשם היותר דק בחומר הגוף עד שהוא כלי לקבל צורת אור השכל הוא עצמו גשם לגבי אור השכל, אלא שיש בו לחלוחית רוחני דהלחלוחית הלזו הרי יש לה ערך השתוות להגילוי דצורת אור השכל, ובד"כ הוא משנת"ל בענין איחוד הכחות והאברים שהוא ע"י הכלים הפרטים שלהם, היינו כלי הכח וכלי האבר, דבענין השכל והמוח הוא כלי השכל וכלי המוח, אבל באמת הרי בהכרח לומר דבזה הנה כח השכל שהוא הכח היותר עליון בכחות פנימיים ה"ה משתנה באופן התאחדותו עם הכלי שלו שהוא המוח מכמו אופן התאחדותם של שארי כחות הנפש המתאחדים עם האברים שלהם, דבכל הכחות והאברים כמו בעין הרי פעולת הראי' באה ע"י איחוד כח הראי' עם אבר העין והוא ע"י התמזגותם של כלי כח הראי' וכלי אבר העין, אבל בכח השכל וחומר המוח הרי בהכרח שישנה עוד התמזגות פנימי יותר מכמו איחוד כלי השכל וכלי המוח, והיינו דאיחוד זה אינו מספיק עדיין שיהי' גילוי אור השכל במוח, כ"א בהכרח שיהי' התמזגות פנימי יותר, ויש לנו הכרח שכלי בזה, דהלא כל מי שיש לו עין הוא רואה וא"כ הי' ראוי דכל מי שיש לו מוח ישכיל ויבין, ובמוחש הננו רואים דמוח יש לו ושכל אין לו, דזה מכריח אותנו לומר דפעולת ההשכלה וההתחכמות היא ממזיגה פנימי יותר מכמו איחוד כלי השכל וכלי המוח והו"ע הלחלוחית הזכה שהיא הרוחניות דכלי המוח המתמזגת עם הגשמי שברוחניות דכלי השכל, והתמזגות זו מביאה החיות פנימי באיחוד כלי השכל

וכלי המוח, אמנם השתוות זו של הלחלוחית הרוחני דכלי המוח אל הארת אור הרוחניות דכלי השכל הוא רק בערך כח השכל, אבל לגבי החיות הכללי של הנפש שהוא מושלל עדיין מן השכל, הרי גם המוח הוא כמו חומר כל הגוף שאינו בערך כלל, ובכדי שיהי' התאחדות אור וחיות הנפש עם חומר הגוף הוא ע"י ממוצע דלהיותם מובדלים ורחוקים זמ"ז א"א שיתאחדו כ"א ע"י דבר המחברם, והמחברם הוא המזון דבהעדר אכילה זמן רב נחלש ונכלה כחו וע"י האכילה נתחזק כחו בכללות ובכחות הפרטים וכמא' חמרא וריחני פקחין, דע"י המאכל נעשה צלילת הדעת וחיוזק הכחות, וטעם הדבר שהמאכל מחזק הכחות מפני דכתי' כי לא על הלחם לבדו יחי' האדם כי על כל מוצא פי הוי' יחי' האדם והמוצא פי הוי' שבמאכל גבוה מהמוצא פי הוי' שבאדם ע"כ יש בו כח להמשיך אור וחיות מן הנפש שיתחבר עם הגוף, וענינו ברוחניות הוא התחברות חיות הנה"א בגוף ונה"ט, דהחיות דישראל הוא מהנה"א, דער חיות פון אַ אידין איז פון נה"א, דזהו אומרו עד דלא אכילנא בשרא דתורא לא צלילנא דעתאי הרי צלילת הדעת הלזו כוונתו באור התו' והוא ע"י בירורי הניצוצות שבהמאכל דכאשר אוכל המאכל לש"ש וחפצו לקבל חיות מהמוצא פי הוי' שבמאכל ואינו אוכל למלאות תאוות נפשו ובכח האכילה לומד ומתפלל ומקיים את המצות הנה עי"ז ניתוסף לו אור מהנה"א, וכן הלבושים הם ממוצעים שיהי' קיום אור וחיות הנפש בהגוף והוא מה שהלבושים שומרים להגן על האדם מדבר המזיק כמו בקור וחום או גשם והדומה, כי הלבושים אינם מתאחדים עם גוף וחיות האדם כמו המזון, דהמזון מתאחד עם גוף האדם שהמאכל נעשה דם ובשר כבשרו ממש, ואם המאכל אינו מתברר להיות דם ובשר אז הוא חולי ח"ו, וע"כ המזון ממשיך חיות פנימי מהנפש שיתחבר עם הגוף, אבל הלבושים הם אינם מתאחדים עם גוף האדם ואשר ע"כ הנה הם שומרים מבחוץ להגן על החיות מדבר המזיק, אמנם מזה גופא מובן דבשרשו גבוה יותר, דהשומר דבר הוא למעלה מהמשתמר, וכאשר הלבושים שומרים את החיות פנימי הרי שרשם למעלה יותר והיינו בהמקיפים דנפש, דהנה חמשה שמות נקראו לה נפש רוח נשמה חי' יחידה, נר"ן הם פנימים וחי' יחידה הם מקיפים, והשראת המקיפים על הלבושים דוקא דכל הגבוה גבוה ביותר יורד למטה מטה ביותר, וזהו דמזון ולבוש שניהם הם ממוצעים שיהי' התחברות הנפש עם הגוף, רק דהמזון הוא ממוצע להאור פנימי, והלבוש ממוצע להאור מקיף:

והדוגמא מזה יובן למעלה דהנה אי' בפתח אלי', אתה הוא דאפיקת עשר תיקונין וקרינין לון עשר ספירן וכו' וכמה גופין תקינת לון וכו' וההוא נביעו איהו כנשמתא לגופא דאיהו חיים לגופא, הרי דהע"ס שהם או"כ הם כדוגמת גופא ונשמתא, והנה הע"ס הרי אינם בערך המאציל ב"ה דהספירות הם ספירות ומדות, ואוא"ס ב"ה לאו מכל אינון מדות כלל, ומ"מ הנה האורות דע"ס הם בכחי' גילוי העצם דכשם שהעצמות הוא בכחי' פשיטות בתכלית הנה כמ"כ גם האורות הם פשוטים אבל הכלים דע"ס הם בכחי' מציאות דבר מה, דהמציאות הוא בהכלים דחכ' וחסד כו' ובכדי שיהי' ההמשכה מהמאציל ב"ה ויהי' התאחדות האורות והכלים ממש וכמא' איהו וחייהו חד איהו וגרמוהי

## ספר המאמרים — קונטרסים

שטז

חד צ"ל ע"י ממוצע המחברם והמחבר הוא ע"י התורה דוהו מה שהתורה הוא מזון המחבר, והמצות שהם לבושים ממשכיכם בחי' או"מ להגן על הע"ס, דהע"ס שהם בבחי' התלבשות אוב"כ ה"ה באים בהשתל' מדרי' במיעוט אחר מיעוט הרי בסוף המדרי' יכול להיות איזה יניקה לחיצונים, וכמ"ש לא יחפוץ כסיל בתבונה כ"א בהתגלות לבו, דמהמוחין חו"ב אינו שייך ח"ו יניקה אבל מהתגלות הלב שהוא בחי' ז"א הרי ע"י ריבוי צמצומים יכול להיות ח"ו איזה יניקה כו' הנה זהו הלבושים דמצות שמגינים על הע"ס, דמצות הם רצה"ע שההמשכה היא מבחי' כתר לשמור הע"ס, וזהו"ע דתו"מ הם מזון ולבוש שיהי' המשכת או"ס בהע"ס, אמנם בכדי להמשיך בחי' או"ס ע"י התורה צריכים עבודה לזה וכמו בגשמיות הרי המזונות ולבושים צריכים עבודה ויגיעה הנה כמו"כ הוא דמזונות ולבושים הרוחניים דתו"מ באים ע"י עבודה ביגיעה דוקא, דזהו אמרם ז"ל על שלשה דברים העולם עומד עה"ת ועל העבודה ועל גמ"ח, תורה הוא בחי' המשכה מלמעלה למטה, וגמ"ח ג"כ בחי' השפעה מלמעלה למטה להחיות רוח שפלים ולהחיות לב נדכאים והוא ההמשכה דבחי' מקיף וימינו תחבקני ותורה היא המשכה פנימית, ועבודה הוא העלאה מלמטלמ"ע, וזה הי' עבודת הקרבנות בבהמ"ק דכתיב בהם לריח ניחוח שהוא בחי' העלאה ועכשיו הנה התפלה במקום הקרבנות כמ"ש אליך הוי' נפשי אשא שהוא ענין העלאה מלמטלמ"ע בבחי' מס"נ, דבכדי להמשיך או"ס ע"י עסק התורה הוא ע"י העבודה דמס"נ בכח ובפועל, ופי' בכח ובפועל היינו בנשמתו ובגופו, דמס"נ בנשמתו הוא בחי' רעו"ד והוא שירצה באמת להכלל בבחי' עצמות או"ס, היינו שלא ירצה בכל הגילויים כ"א בבחי' עצמות וכמ"ש מי לי בשמים ועמך לא חפצתי וגו', ומס"נ בגופו הוא שיבטל כל רצונותיו מפני רצון ד', ובדרך כפי' לכוף את עצמו בכל פרט בסו"מ וע"ט, וכמו בעסק התורה הנה הגם שאינו רוצה ללמוד מ"מ יכוף את עצמו ללמוד שעה קבועה בכל יום ואת אשר ילמוד ישתדל בכל כחו לחקוק הדברים במוח הזכרון שיוכל לחשוב בהם גם בהלכו לרגלי עניניו, וכמ"ש במ"א בארוכה, כי ד"ת הם כלי לברכה העליונה, וכ"ז צ"ל בדרך כפי' להכריח א"ע על זה, ובפרט שמירת זמן קביעות התורה ברבים שבוז מחויב כאו"א להשתתף בזה לפ"ע וענינו, וגם אם הוא טרוד ביותר יפנה כל עניניו ויסיח דעתו מהם ויתגבר על עצמו בכל תוקף עוז ללמוד בכל יום, כמ"ש במ"א גודל ענין זה, כי עצם הכפי' והנחת עצמו הוא דבר גדול ועי"ז הנה הד"ת שהם כלי ברכה נעשים כוס ישועות, וכמ"ש במ"א בענין ישועות ל' רבים, וכן בקיום המצות הן בעשה טוב והן בסו"מ יהי' עבודתו בדרך אתכפיא דעי"ז מגיע למעלה יותר מכמו שמגיע בהעבודה שע"פ טעם ודעת היינו דבהעבודה שע"פ טעם ודעת הוא מה שמבין ומשיג שצריכים לרצות כך והוא רוצה, הנה בהכפי' שכופה א"ע מגיע למעלה יותר מפני שזהו הנחת העצמות, דער איינענער אוועקלייג שהוא ביטול גדול יותר והו"ע מס"נ דמה לי קטלי כולי' להיזהר או קטלי פלגא, ועי"ז ממשכיכם בחי' התורה והאו"ס שבתורה, דהרי אורייתא מחכ' נפקת והחכ' מאין תמצא הרי צריך לבוא לבחי' האין שמשם נמשך בחי' החכ', והוא ע"י הביטול בבחי' אין והיינו במס"נ בבחי' רעו"ד שהוא בבחי' אין וכן במס"נ בגופו ה"ה ג"כ

בבחי' אין שהרי זה בא בהנחת עצמותו, וזהו כל האומר אין לי אלא תורה שאין בו העבודה דמס"נ גם לא אפי' המס"נ בפועל בגופו בהנחת עצמו והוא יש ומציאות בעיני עצמו הנה גם תורה אין לו שאינו ממשיך בחי' החכ' מבחי' האין וכ"ש שאינו ממשיך בחי' אוא"ס שבתורה, וזהו דכתיב (ישעי' כ"ט י"ג) יען כי נגש העם הזה, בפיו ובשפתיו כבדוני ולבו רחק ממני, ותהי יראתם אותי מצות אנשים מלמדה, הנה העונש ר"ל ע"ז ואבדה חכמת חכמיו ובינת נבוניו תסתתר, כי מצות אנשים מלומדה הוא השגה, אבל השגה לבד אינו מספיק וצ"ל ביטול והנחת עצמותו כי בכדי להמשיך בחי' התו' ואוא"ס שבתו' הוא ע"י העבודה במס"נ בבחי' ביטול דאין וזהו וכבוד הדר מל' הדר מלכותו הוא בחי' מל' דא"ס בחי' שמו הגדול והוא בחי' אוא"ס שבתורה וכל הידור ויופי הוא בהתכללות ג' גוונים והן תורה עבודה וגמ"ח, וזהו הדר מלכותו בחי' ג' דברים הנ"ל, ע"ז ממשיכים בחי' מל' דא"ס בתורה וזהו כל העונה איש"ר מברך בכל כחו דשמי' רבא הוא שמו הגדול בחי' מל' דא"ס והברכה היא ההמשכה בבחי' ממכ"ע והוא ע"י התורה, שהתורה היא בחי' פנימית וע"י התורה נמשך האור והגילוי בסדר השתל', וזהו בכל כחו היא התו' שנק' עוז וכמ"ש ד' עוז לעמו יתן ואין עוז אלא תורה, ובכל כחו של האדם שהו"ע רעו"ד וכדאי' ברמ"ז פ' פנחס דר"ך ע"א דבכל כחו הן המקיפים דחי' יחידה וזהו דכתי' כל אשר תמצא ידך לעשות בכוחך עשה, ואזי קורעין לו גז"ד של ע' שנה הן הזמ"ר הבאים משבה"כ דז' מלכין קדמאין דתוהו, והן הז"מ רעות דנה"ב כמו שכל מדה כלולה מי' והיינו דע"י עבודת האדם בתו"מ בכל כחו דבפשיטות הו"ע הנחת עצמותו כנ"ל הנה ע"ז קורעין לו גז"ד של ע' שנה, דקורעין הו"ע הביטול והשבירה דמדות רעות דנה"ב מה שע"ז נמשך לו תוס' ברכה מרום המעלות.

וזהו ועתה יגדל נא כח אדני, הנה ועתה קאי על הזמן דשית אלפי שנין הוי עלמא, דהנה כתיב אני ראשון ואני אחרון ומבלעדי אין אלקים, אני ראשון הוא קודם כל ההשתל' שהי' הוא ושמו בלבד דאין עוד מלבדו ואני אחרון הוא לאחר גמר כל ההשתל' שיהי' ג"כ בגילוי איך שאין עוד מלבדו וכמ"ש ונשגב ה' לבדו ביום ההוא ודרז"ל שהוא באלף הז' ובאמצעיתא בין קודם ההשתל' ובין אחר כל ההשתל' היינו בסדר ההשתל' שמהק"ו עד עולם הזה הגשמי שזהו רצה"ע שיהי' עולמות בבחי' יש ובהם היינו בתוכם ימשיכו גילוי אור אין סוף להיות נראה ונגלה דאין עוד מלבדו, והוא ע"י לימוד פנימית התורה וההבנה והשגה בעיני השגחה פרטית ואחדותו ית', וזהו ועתה בהזמן דסדר השתל' יהי' נגלה איך דמבלעדי אין אלקים, דע"ז מורה תיבת עתה, דועתה הוא ל' הוה, דבכל עת אומרים עתה והיינו דעתה יהי' כמו שהי' קודם וכמו שיהי' אח"כ בגמר כל הבירורים, דזהו ההפרש בין תיבת ועתה לתיבת עתה, דעת מורה על ענין הזמן, והזמן הוא בהתחלקות, אבל עתה מורה מה שתמיד הוא כו', וזהו ועתה יגדל נא שיהי' ההגדלה בהבחינות ומדרי' עתה, והכוונה שיהי' ההגדלה בסדר ההשתל' להיות גילוי בחי' אוא"ס ב"ה הבל"ג שזהו אמיתת ענין ההגדלה, כי אין הכוונה שיתבטל ח"ו סדר ההשתל' כ"א שיהי' בזה הגדלה בחי' תוס' וריבוי אור, ודוגמא לדבר כמו

## ספר המאמרים — קונטרסים

שיז

שנאמר במחצית השקל העשיר לא ירבה והדל לא ימעט, ואם כן מאי היא עשירותו של העשיר ומאי היא עניותו של העני, דמאחר דשניהם צריכים ליתן עשר דוקא, אך הענין הוא כי מחצית השקל שהוא עשר הם עשר כחות הנפש, אין עשיר אלא בדעת ואין עני אלא בדעת, וכזה הוא ההפרש בין עני לעשיר, דעשיר בדעת עם היות שהם עשר כחות מ"מ שייך עשירות דעשירותו הוא שהעשר יהי' בריבוי אור בכל כח מהעשר כחות, או שיהי' בריבוי ההתכללות יו"ד מיו"ד והעניות הוא שהעשר כחות הם במיעוט האור או במיעוט ההתכללות וכמו שאינו דומה עשר כחות דנה"א דהדיוט בישראל שהוא נשמה נמוכה מתחתי' המדרי' דעשי' להעשר כחות דנה"א דמרע"ה שהי' ממדרי' העליונות דאצי', והכל הוא עשר רק שזה במיעוט וצמצום וזה בהגדלה והתרחבות כמו"כ כאן הנה בקשת ההגדלה שיהי' ההגדלה בסדר ההשתל' מהאוא"ס הבל"ג דזהו כח אדני שהוא בחי' מל' דא"ס, דשם אד' הוא בחי' מל' וכמא' את אשתמודעא אדון על כולא, כח אד' הוא בחי' מל' דא"ס כמו שהוא לפני הצמצום בחי' שמו הגדול, והמשכה זו היא ע"י התורה, וזהו כאשר דברת שע"י הדבור דתורה ממשיכים ההגדלה מבחי' כח אד' שזהו ענין העונה איש"ר מברך בכל כחו, וזהו כאשר דברת במ"ת לאמר הוא הנתינת כח לכל ישראל, והיינו דכח זה להמשיך אוא"ס הבל"ג ניתן לכאוא" מישראל שיוכל לפעול המשכה זו ע"י עסק התורה, דהנה במ"ת נאמר וידבר אלקים את כה"ד האלה לאמר, והלא עשה"ד נאמרו לכל ישראל ומהו תיבת לאמר, אך הענין הוא דאמרו לאמר להורות שניתן כח זה לנש"י לדורותיהם, אשר בכל מקום ובכל עת יהי' בכחם להמשיך ע"י עסק התורה כל הגילויים העצמיים שהי' במ"ת, דבמתן תורה הרי בהאותיות דעשה"ד הי' גילוי עצמות אוא"ס ממש, הנה כמו"כ יהי' כח זה בנש"י לדורותיהם בכל מקום ובכל עת בעסק התורה להמשיך בחי' עצמות אוא"ס ב"ה, דכאוא" מישראל כאשר לומד תורה ממשיך דבר ד' שדבר בסיני וזהו מ"ש ודברי אשר שמתי בפיך, שמתי כבר, והוא שבמ"ת ניתן כח זה לנש"י לדורותיהם, וזהו לא ימוש מפך מפי זרעך ומפי זרע זרעך, וכל הלומד תורה ומלמד את בניו ובני תורה הוא מעתה ועד עולם, שממשיך הגילוי למטה מטה, וזהו ועתה יגדל וגו' דבקשה זו אחר חטא המרגלים, דהמרגלים בסביבת משה וכמא' שלח לדעתך, משה הוא בחי' חכ' דאצי' שהוא ראשית ההשתל' וחשב דכמו בתחלה כשהי' צריך יעקב לרדת למצרים לבררם הרי תחלה בא יוסף שהוא גילוי אור כללי כמ"ש במ"א, כן הי' כוונתו בשליחות המרגלים, אבל המרגלים טעו בהכוונה העליונה וחשבו כי יכולים להמשיך כל הגילויים בקיום המצות במח' וכוונה, ואין צריכים עשי' בפועל ולא רצו לכנוס לארץ ופגמו בספי' המל' ובכללות הכוונה דבריאת העוה"ז, וע"ז הוא בקשת משה דיגדל כח אדני כאשר דברת במ"ת לאמר, דכאוא" מישראל ע"י עסק וקיום המצות יכול להמשיך עצמות אוא"ס ב"ה וזהו כי לא יטוש ה' עמו בעבור שמו הגדול, דהכוונה העליונה בענין הבריאה וירידת הנשמה למטה שיהי' גילוי בחי' שמו הגדול עד רום המעלות למטה ע"י עבודת הנבראים דוקא, אמנם בעבודה גופא הרי יש ב' אופני עבודה עבודת המוח והלב מדרי' בנים, ועבודה בפועל במס"נ בפשיטות דהנחת עצמו לרצון ד', שהוא עבודת עבד,

וע"ז הוא אומר כי הואיל ה' לעשות אתכם לו לעם דכאו"א מישראל ע"י קיום התו"מ יכול להמשיך הגילויים היותר נעלים, וזהו ועתה דבזמן דהשית אלפי שנין דסדר ההשתל' הוא הזמן המסוגל אשר יגדל כח אד' כאשר דברת לאמור דכאו"א מישראל ביכולתו להמשיך עצמות האור ואשר ע"כ הוי' ארך אפים ורב חסד שיהי' גילוי הרחמים רבים ברחמים גלויים בטוב נגלה בישועה חסד ורחמים:





ספרי' — אוצר החסידים — ליובאוויטש

קונטרס כח

# קונטרס מאמרים

מכבוד קדושת

אדמו"ר יוסף יצחק

זצוקלה"ה נבג"מ זי"ע

שניאורסאהן

מליובאוויטש

כולל עשרה דרושים

ש"ק נצבים, תרצ"ד — ש"ק נח, תרצ"ה.



יוצא לאור על ידי מערכת

"אוצר החסידים"

ברוקלין, נ. י.

770 איסטערן פארקוויי

בס"ד.

שבת פרשת נצבים רצ"ד.

זה היום תחלת מעשיך זכרון ליום ראשון כי חק לישראל הוא משפט אלקי יעקב, והנה אומרו זה היום קאי על ר"ה כמ"ש אתם נצבים היום כולכם לפני הוי' אלקיכם ראשיכם וגו' וחשיב כאן כל המדריגות שבקומת ישראל, וקאי הן על הנשמות כמו שהן למעלה דכל ניצוצי נשמות נצבים ומתעלים במקורם הראשון ביום זה עד לפני הוי', והן הנשמות שהן למטה מלובשים בגוף הם נצבים ועומדים בדין וזוכים בדין, דזהו"ע נצבים שיש בהם כח לעמוד בדין ויוצאים זכאים ביום הזה שהוא היום דר"ה, וזה היום הוא תחלת מעשיך, וצ"ל והלא ר"ה הוא יום וא"ו למע"ב דבכ"ה באלול נברא העולם, וכתיב (שמות ל"א י"ז) כי ששת ימים עשה הוי' את השמים ואת הארץ וגו' ור"ה שהוא ביום ו' למע"ב הוא ביום ברוא אדם הראשון דזהו דכתיב (תהלים קל"ט ה') אחר וקדם צרתני וגו' שנברא האדם אחר למע"ב, איך אנו אומרים ע"ז שהוא תחלת מעשיך ובר"ה אנו אומרים היום הרת עולם היום יעמיד במשפט כל יצורי עולמים, ופי' הרת ל' הריון שהוא ברה"ע והכוונה באומרו יצורי עולמים הוא דקאי הן על העולמות שלאחר הצמצום והן הענינים והאורות הבאים בהתחלקות מעלתן כמו שהם לפה"צ, דעל כולם הוא הדין ומשפט דר"ה, דזהו מה שהב' ימים דר"ה וכן שאר הימים עד אחר יוה"כפ נקראים בשם ימים נוראים מפני שבימים האלו הוא גילוי בחי' והנורא, נורא העליון, וזהו שפי' רבינו הגדול בשם רבותיו נ"ע היום הרת עולם, היינט ציטערט די וועלט, ופי' הרת ל' יראה, הרי דיום הזה דר"ה נוגע לכל העולמות מריכ"ד עד סוכ"ד, ולכל הנבראים והנאצלים, והלא בכ"ה באלול נבה"ע א"כ הרי בכ"ה הוא תחלת הכל, א"כ א"מ למה הוקבע היום דר"ה ביום שנברא האדם דוקא ולא ביום שנברא העולם גם צ"ל מה שמסיים כי חק לישראל הוא משפט אלקי יעקב, דמובן מזה שהוא נתינת טעם על כללות הענין דיום ו' למע"ב הוא ר"ה ואז דוקא הוא תחלת מעשיך, דלכאורה הרי הענינים אינם שייכים זל"ז, וגם מהו"ע חוק ומשפט ומה מחלק ביניהם דלגבי ישראל אמר הל' חוק ולגבי יעקב אמר הל' משפט, וכללות הענין דזה היום תחלת מעשיך וכו' דבכל שנה ושנה הנה היום דר"ה שהוא יום ו' לברה"ע יום ברוא אדה"ר הנה הוא היום דתחלת מעשיך וזכרון ליום ראשון, והענין הוא דהנה כללית העבודה דר"ה הרי עיקרה בהעבודה דתפלה ותחנונים בקבלת עול מלכותו ית' ולהיות בהכנעה ובמסירה ונתינת פנימית לעבוד את הוי', והוא באמירת האותיות דתפלה ותחנונים, וכידוע דהב' ימים דר"ה צריכים למעט באכו"ש ושינה ולעסוק כל הימים לרבות הלילות באמירת תהלים ולהרבות באמירת אותיות התפלה ואותיות התורה להיות דעיקר העבודה ברה"ה הוא בתפלה דענינה אותיות, דהנה בלימוד התורה הגם שצריך לדקדק בהאותיות לא מיבעי בתושב"כ אלא אף גם בתושבע"פ צריכים לדקדק באותיות המשנה ובלשון הגמרא ומ"מ הלא נועם ההבנה וההשגה באה אח"כ כאשר למד פעם ושתיים ושלש ויודע את הענין שלמד ומדבר בהענין ההוא באותיות שלו, ובאמת הנה זה שמדבר הענין באותיות שלו זהו הנורא שיודע את הענין היטב, והיינו שהוא שומר הלשון של תורה כמו שהוא רק שהוא מטעים את הענין הנאמר בתורה באותיות שלו, דבזה דוקא הוא הנורא שיודע את הענין היטיב, דכ"ז הוא בהעבודה דלימוד התורה, אבל בהעבודה דתפלה הנה העיקר הוא האותיות באותו הטופס שנתתן דוקא, דתפלה הוא סולם ההתקשרות של הנשמה עם אלקות, דהתקשרות הנשמה באלקות הוא ע"י הסולם דתפלה, דבעבודה זו יכול להיות העלי' עד רום המעלות, דזהו דכתיב והנה סולם מוצב ארצה וראשו מגיע השמימה, ונאמר כאן ארצה ושמיימה

להורות על הפלגת הענין בהב' קצוות רחוקות דארץ ושמים שהם מטה ומעלה דבכללות הענינים דמטה ומעלה הם הפכים זמ"ז וכמ"ש במ"א בארוכה ההפרש בין קירוב וריחוק ומעלה ומטה, דקירוב וריחוק אפילו בריחוק שטחי גדול הוא רק רחוק אבל לא הפכי, משא"כ מטה ומעלה דגם אפילו אם אינם מרוחקים בריחוק שטחי כ"כ מ"מ הוי ריחוק טפי מפני שהם הפכים, וכן הוא בארץ ושמים דארץ הוא מטה ושמים הוא מעלה, ואומר ארצה ושמימה להורות על הפלגת הענין דסולם דתפלה מוצב ארצה שהוא המדריגה היותר תחתונה שבארץ הלזו הגשמית וראשית של הסולם דתפלה מגיע השמימה, דשמים הוא מקיף שהוא הכתר ועתיק שבכל עולם ואומר השמימה להורות על הפלגת הענין בהאורות והגלויים היותר נפלאים, והיינו דלבד זאת דשמים הוא כתר ובתוס' ה' שמימה הוא עתיק פנימי הכתר הנה לבד זאת העבודה דתפלה ותחנונים מגיע השמימה בהפנימית דעתיק שהוא פנימית ועצמות א"ס, וכז"ו הוא ממשיך כל אחד מישראל בעבודתו בתפלה באמירת אותיות התפלה בתחנונים מקרב ולב עמוק.

ב) וזהו והנה סולם מוצב ארצה וראשו מגיע השמימה ומלאכי אלקים עולים ויורדים בו, דהסולם דתפלה שהוא התקשרות הנשמה באלקות מוצב ארצה וגו' אומר הל' מוצב, דהוא ית' הציב והעמיד סולם זה אשר בו ועל ידו יוכל להיות עליית גם הנמצא ארצה במדרג' היותר תחתונות שבארץ הלזו הגשמי' להשמימה להמדרי' היותר נעלים ונפלאים והיינו דע"י אותיות ותיבות התפלה הנה ביכולת כל אדם אפילו אנשים פשוטים שאינם יודעים לכווין בעמקי הסודות דפירוש המלות וגם אפילו אלו דלא ידעו מאי קאמרו בעומק תוכן פירוש המלות דתפלה ורק שאומרים אותיות ותיבות התפלה בתחנונים מקרב ולב עמוק הנה הם מגיעים בתפלתם לרום המעלות במדרג' היותר עליונות להיות התפלה הוא דרך סלולה ורחבה אשר בה ועל ידה עלה יעלה כל הבא להתקרב אל הוי', דהנה בהילוך אפי' בדרך ישירה ההולכת מעיר לעיר צ"ל כמה תנאים לההולך שיוכל לעלות ולהגיע לשם, הא' שצריך לידע את הדרך למקום שהוא רוצה ללכת, כי באמצע הדרך הנה בפרשת דרכים הרי יכול לטעות מן הדרך אל דרך אחרת ולא יגיע למחוז חפצו, וגם אם סוף סוף יגיע להמקום ההוא הנה בעת שהוא נוטה מן הדרך הישרה והלך בדרך אחר הגם דגם הדרך ההוא היא דרך ישירה אבל לפי שאינה הדרך האמיתית להמקום שהוא חפץ ללכת נק' תועה, ובהכרח שידע הדרך בטוב, הב' שצריך להיות בעל כח שיהי' בכחו ללכת בדרך, והג' שיהי' לו לבושים שלא ימנעו את הילוכו ולא יכשל בהלכו, דכ"ו הוא גם בהילוך בדרך ישירה, ובפרט בהילוך בהר ומקום גבוה דכל הג' תנאים הנ"ל צריכים להיות בירת שאת ויתר עז, וכידוע במשל שנים העומדים א' בהר וא' בבקעה הנה ענין התחברותם יכול להיות בכ' אופנים אם שהעליון ירד להתחתון או שהתחתון יעלה להעליון הנה בעליית התחתון הרי זה תלוי בהג' תנאים הנ"ל בדיעת הדרך הישרה בכחו ובהלבושים, אשר כן הוא גם בהעבודה הרוחנית, דכל הילוך ממדריגה למדריגה בכלל, ובפרט העלי' ממדרג' למדרג' שצריך הכנה רבה הא' בדיעת הדרכים שהוא הידיעה בהסדר ההשתל' של העולמות והעיס' וההיכלות שבכל עולם ועולם ואופן התקשרותם והתכללותם זה עם זה, וכללות הענין הוא שצריך לידע איך לכווין בכל ספי' בהאורות וכלים שבספירה ההיא, ואם נוטה מן הדרך הישר באופן יחוד הספירות זע"ו, דהנה ביחוד הספי' זע"ו הרי יש בזה כמה אופנים שונים וכמ"ש במ"א ההפרש הכללי בכוונת התפלה דחול וכוונת תפלת שבת ויו"ט ומועדי השנה, הנה כמ"כ הנה בכל יום דחול גופא הרי לבד זאת החילוקי ימים דיום ראשון שני ושלישי כו' הנה בכל יום גופא בברכה אחת גופא הרי אינו דומה הכוונה בזה מענין לענין בענין כללות הברכה ההיא, וכמו בברכת אתה חונן כו' או בברכת הרפואה הרי אינו דומה

הכוונה בהבקשה דחינון הדעת בכחות הנפש בגליא שבתורה לבקשת חינון הדעת בגילוי כחות הנפש בפנימי' התורה וכן בבקשת רפואה לחולי הגוף או חולי הנפש, דכ"ז הם דרכים שונים בברכה זו עצמה, והמכוין צריך לידע פרטית דרכי הכוונה, ואם הוא טועה בהכוונות הוא כדוגמת דבר הטועה בפרטית דרכים המובילה מעיר לעיר הגם כי בשני הדרכים יכולים להגיע להעיר, ומ"מ בשעה שאינו הולך בדרך הישרה נקרא תועה בדרכו, והב' שצריך להיות בעל כח גדול להלך בכלל ובפרט העלי' כזו וכמ"ש (תהלים כ"ד ג') מי יעלה בהר הוי' ומי יקום במקום קדשו, דעוד הפרש יש בין הילוך לעלי', דבהילוך הרי אם הלך איזה פסיעות או איזה שטח הי"ה כבר עומד שם, והיינו דבמקום שכבר בא הוא עומד חזק, אבל בעלי' הנה גם אם עלה יעלה איזה פסיעות או איזה שטח, הרי צריך להיות בעל כח שישאר על עמדו ולא יפול לאחוריו, וזהו מי יעלה בהר הוי' דההילוך בהר הוא באופן אחר מכמו ההילוך במקום מישור דצריך להיות בעל כח שיקום במקום קדשו, דיכול להיות בעל כח לעלות, אבל אין בו הכח לעמוד במקומו, וזהו נקי כפים ובר לבב ואי' במד"ת בשעה שאמר דוד מי יעלה בהר הוי' וגו' אמר הקב"ה אין אתה יודע מי יעלה כו' ומי יקום כו' נקי כפים ובר לבב, דצ"ל ב' התנאים נקי כפים ובר לבב, דכפים הם מדות בפועל ונקי כפים הם מדות טהורות כמ"ש במ"א בארוכה, ובר לבב הוא טהרת הלב שהלב פתוח ואותה ההשגה שבמחוח מאירה בלבו, וכמו שפירש בסיפורני נקי כפים במעשה ובר לבב בדיעות פי' שאור ההשגה מאירה בלב ולבא פליג לכל שייפין בעבודה בפועל בחיות פנימי והג' שצריך לבושים שלא ימנעו ההילוך והעלי' בכלל, ובפרט שלא יכשל בהם, דבאם יסרך בהלבושים לא יוכל לעלות, הרי דכל הילוך בכלל ועלי' בפרט צריך הכנה רבה ותפלה היא סולם בדרך רחבה ודרך סלולה דמוצב ארצה וראשו מגיע השמימה, דסולם דתפלה מוצב ארצה, דהתפלה היא דרך סלולה גם לאנשים פשוטים שאינם יודעים לכוון, ורק שאומרים אותיות ותיבות התפלה בתחנונים מקרב ולב עמוק הנה תפלתם מגיע השמימה, כמארז"ל מט"ט קושר כתרים לקונו מתפלותיהם של ישראל, וזהו והנה מלאכי אלקים עולים ויורדים בו, דע"י אותיות התפלה הוא ההעלאה של כל הענינים דארצה שהם עפ"י התורה, ועל ידי אותיות התפלה נמשכים כל הגילויים הנעלים דשמימה למטה מטה.

ג) והנה בהסולם דתפלה יש ד' שליבות והם פסוד"ז ברכת ק"ש וק"ש ותפלת ש"ע, דהעבודה דפסוד"ז הוא לזמר עריצים להכרית החוחים וקוצים המונעים ומעכבים את העלי' בסולם דתפלה, דכל הדרכים בכלל הם בחזקת סכנה מפני המונעים ומעכבים וכמא' יצרו של אדם מתגבר עליו בכל יום, ברבוי טרדות ובלבולים וברבוי מח"ז, ובפרט בההילוך דעלי' שצריכים על זה כח מיוחד, הנה העבודה דפסוד"ז הוא לזמר עריצים להכרית החוחים והקוצים המונעים ומעכבים עלי' זו דמהאי טעמא נקראת תפלה בשם חרב להיותה מכרתת וכורתת המונעים ומעכבים לעלות בעבודת השם, ובפרטיות יותר הנה תפלה נקראת חרב של שלום, דהנה בגשמי' חרב של שלום הוא כאשר החיל הולך דרך מדינה אחת ללחום במדינה אחרת, הנה בהמדינה שדרך בה עוברים נקרא זה חרב של שלום דהגם דהילוכם הוא בשביל ללחום ומזויינים בכלי זיין אבל הם רק מה שעוברים דרך מדינה זו, ולהיותם מזויינים מוכנים ללחום נקרא זה חרב של שלום, וכן הוא בענין התפלה שנקראת חרב של שלום, דענין התפלה הוא מה שע"י ההתבוננות שקודם התפלה ובעת התפלה והתעוררות האהוי"ר בא לידי הסכם והחלט גמור בתקון המדה שעוסק בה, ובפועל הרי זה בא אח"כ בעבודת היום, דזהו העיקר שהנהגה בקיום התומ"צ ומדותיו בכל עניניו במשך היום יהי' כפי ההסכם וההחלט הטוב שהי' בעת התפלה, ומשר"ז נק' התפלה חרב של שלום לפי

שהעיקר מה שבא בפועל הוא לאחר התפלה, וכללות הענין הוא דבעבודה תפלה יש ב' מדרי' הא' מה שהעבודה תפלה כורתת ומזמרת עריצים דמהאי טעמא נקראת בשם חרב, והב' דפעולת העבודה שבתפלה הוא על כל היום הנה משרו' נקראת בשם חרב של שלום. וביאור הענין הוא דהנה כתיב רוממות אל בגרונו וחרב פיפיות בידם ואמרז"ל (ברכות ה' ע"א) כל הקורא ק"ש על מטתו כאילו אוחז חרב של שתי פיות דהעבודה דק"ש הר"ע היחוד וקורא ק"ש על מטתו הכוונה דאין ענין העבודה בהשגה בלבד, אלא שבא בעבודה של פועל, דההתבוננות דק"ש באחדות הוי' הוא השגה רחבה בידיעה גדולה, וידוע דבכל השגה הרי צ"ל דבר של פועל טוב, וזהו מטה שמורה על דבר של פועל והר"ע ק"ש שעל המטה ואז הוי חרב של שתי פיות ואי בזח"ג (רע"מ) דרע"ב ע"א, דשם הוי' נקרא חרב י' רישא דילי' ו' גופא דילי' ה"ה ב' פיות דילי', והענין הוא דהנה ידוע דיניקת החיצוני' יכול להיות משני אופנים, א' מחמת ריבוי הצמצומים, והיינו דכאשר נתצמצם ההארה האלקית בריבוי הצמצומים ובתכלית ההעלם וההסתר אז יכולים גם החיצוני' לינק משם, וכמו באדם הרי מהזיעה היוצאת מבין נקבי העור הוא חיות לרמשים כן הוא יניקת החיצוני' והס"א מאחורי העור שבין נקב לנקב בנקבי השערות שהוא בין צירוף לצירוף, לפי שכשהאור"ס ב"ה מאיר בגילוי הנה משם אינם יכולים לקבל, כי אין אור"ס שורה אלא במי שבטל אבל במי שהוא יש ומציאות אינו יכול להיות גילוי אור"ס וכמאמר אין אני והוא יכולים לדור, ולכן הנה הקליפות וסט"א שהם יש, דבר נפרד לגמרי שמופדים מאחדותו ית' הנה מגילוי אור אינם יכולים לקבל משם, אבל כשמתצמצם האור בריבוי צמצומים אז יכולים אף הם לקבל תוס' יניקה לפי שעכ"פ מעט ביטול יש בהם ג"כ דקרו ל' אלקא דאלקיא, ועז"נ כרחל לפני גוזזי' נאלמה, דגוזזי' הם בבחי' שערות, והיינו דכאשר האור נמשך ע"י בחי' השערות שהוא בחי' רבוי הצמצומים יכולים גם הם לקבל ג"כ, וזהו הטעם שאמר פרעה אם בן הוא והמיתן אותו ואם בת היא וחי', והיינו לפי שבן הוא בחי' ז"א שהוא בחי' גילוי אור וכידוע דז"א ריבוי חסדים שהוא בחי' גילוי שאינם יכולים לקבל משם, ולכן אמר פרעה והמיתן אותו לסלק האור, ואם בת היא וחי' דבת היא בחי' מלכות דבנין המל' מהגבו' שהוא בחי' צמצומים ומרבו צמצומים היינו מבחי' אחורי העור דנוק' יכולים ג"כ לקבל לזאת וחי', והאופן הב' הוא שמקבלים ממקום גבוה מאוד והיינו מבחי' המקיף שלמעלה מסדר השתל' וכמ"ש (משלי ל' כ"ח) שממית בידים תתפש והיא בהיכלי מלך, שממית הוא נוק' דקלי', הלעו"ז דבחי' מלכות דקדושה, דמל' דקדושה נק' שם ומל' דקלי' נק' שממית בתוס' מ"ם שהוא למעט הענין וכמאמר כל המוסיף גורע, והיא בהיכלי מלך שמבחי' המקיף דשם כחשיכה כאורה יכולים ג"כ לקבל, וזהו שממית בידים תתפש ויש בזה ב' פירושים הא' בידים תתפש, שהיא נאחזת בידים ומשם מצפרני הידים יכולה לקבל איזה יניקה וכנ"ל באופן הא', והב' בידים תתפש דע"י הידים מדות דקדושה תתפש אוחזים בה לדחותה כי המדות דקדושה מבררים המדות דלעו"ז דכ"ו הוא אופן הא' דיניקת החיצוני', והיא בהיכלי מלך הוא אופן הב' מה שמגביהים עצמם לקבל איזה יניקה מהמקיף העליון, דב' אופני' יניקת החיצוני' תלוי הכל באופן מעמד ומצב נש"י בעבודה שבלב בקיום התומצ" והיינו באופן עבודתם בעבודת הביורורים, דהנה כתיב (דברים ל"ב ט') כי חלק הוי' עמו יעקב חבל נחלתו, דנש"י הם חלק כבי' מהוי' וכמ"ש בנים אתם לוד' אלקיכם ולכן הנה יעקב חבל נחלתו וכמו עד"מ חבל שראשו אחד קשור למעלה וקצהו הב' קשור למטה הנה כשמנענעים הקצה התחתון מתנענע גם קצהו העליון, כך בנש"י הנה כפי אופן מעשיהם למטה כמו"כ נעשה למעלה דהנשמה כמו שהיא למטה הרי שרש המשכתה גם מה שבא בגילוי הוא גבוה מאד, וכמא' נשמה שנתת בי טהורה היא דטהורה היא מדרי' האצי' ועשר

כחות הנפש הם מע"ס דאצי" שנשתלשלו מהן והאדם כולל כללות ההשתל' מריכ"ד עד סוכ"ד וכדאי' במד"ר (בראשית פ"ח) שהאדם נברא מן העליונים ומן התחתונים וכולל כללית ההשתל', והוא עיקרי במע"ב ובכוונת הבריאה, וכמ"ש אחר וקדם צרתני, ולכן הנה כפי מעשה האדם למטה נעשה דוגמתו למעלה ולזאת כשהאדם ממשך א"ע בפנימיות הרצון לאלקות בתורה תפלה וקיום המצות נמשך מלמעלה ג"כ מבחי' פנימי' הרצון, ואז מאיר בחי' גילוי אוא"ס ובמקום הקדושה דוקא, והסט"א אינה יכולה לקבל כלל, אבל כשהאדם משפיל את עצמו בתאוות ורוח הבהמה היורדת למטה שהוא הנה"ב ממשיכו לענינים החומרי' עי"ז גורם למעלה ג"כ בחי' השפלה ח"ו שבא האור האלקי ברבוי צמצומים עד שיכול להיות גם מקור ליניקת החיצונים, וזהו דכתיב (ישעי' ב' ט') וישח אדם וישפל איש אדם תואר השכלי וכאשר וישח אדם שנכפף אל הבהמה שבו להיות נמשך אחרי תאוות גשמיים וענינים חומריים הנה עי"ז כבי' וישפל איש להיות מתצמצם בכמה מיני צמצומים עד שמבין צירוף לצירוף נמשך יניקה לס"א.

ד) **אמנם** צ"ל והלא הקלי' וסט"א גם הם נבראו וא"כ הרי בהכרח שיומשך להם איזה חיות ויניקה לצורך קיומם וכל חיות הוא מהקדושה דוקא, ומאחר שבלא"ה נמשך להם חיות א"כ למה זה מתייחס אל עבודת האדם והנהגתו. אך הענין הוא דאי' ברמ"ז פ' בא בביאור המאמר דרע"מ ד"מ ע"ב פקודא דא לבער חמץ דהא פקודא דא אתמסר להו לישראל וכו' ורזא אוקימנא בין חמץ ומצה בכמה דוכתי דא יצה"ר ודא יצר טוב, והקשה הרמ"ז למה תקנו חז"ל לשון ביעור חמץ אחר שהתורה אמרה ל' תשביתו שאור, ויבאר כי שאור הוא במוחין דאימא דינין תקיפין דחמץ לאחרים מפני שדוקא ממנה יש הכח הגמור לקליפות בהתפשטות ק"ך צירופי אלקים, וחמץ מדינים דאבא, ובליל פסח שאז האיר אור האצי' הקדוש מצד אבא דכתי' בי' ועברתי אני בכבודי ובעצמי אזי נתבטל גם החמץ בכח עליון ונא' וישא העם את בעקו טרם יחמץ, ומאז נשאר לנו כח לבטל חמץ, וז"ש פקודא דא לבער חמץ כלומר זהו השרש למצות ביעור חמץ. ומעתה יקשה איך למד ד' לישראל סוד ביעור חמץ לבטל הקליפה ולבערה מן העולם, כיון שהוא ית' נתן להם קיומם למה יבא בטרוניא עליהם, ולזה משיב דהא פקודא דא אתמסר להו לישראל. והענין שבי' מיני חיות יש לקליפה, האחד מה שנקצב לה בגזירת עליון, והשני שמוסיפים החוטאים ח"ו בהפלת הניצוצות של קדושה, וקודם חטא אדה"ר כבר הי' מציאות לקלי' אלא שהיתה בשפל המצבים מתקיימת בחיות מצומצם וכו' אבל אחר שחטא האדם ונתחייב מיתה חזר וניעור מיתת המלכים (ז"מ קדמאין דתהו) ונפלו רפ"ח ניצוצין בקלי' וכו', וזה סוד ברכת על ביעור חמץ ביעור גימט' רפ"ח כו' ולא נזכר שאור כי בביעור חמץ שהוא השרש ממילא יפלו הענפים. והמורם מכל האמור דתלוי בעבודת האדם בביעור חמץ שלו שהוא היצה"ר ולזאת כאשר האדם משפיל א"ע בענינים החומריים ונמשך אחריהם להיות חפץ בהם מצד הגשמיות שבהם הנה עי"ז גורם תוספת יניקה לקלי' וגורם שגם מבחי' מדרי' העליונות נמשך ג"כ בריבוי הצמצומים ועי"ז נעשה בהם תוס' חיות, דהנה גם זה דכתיב כרחל לפני גוויז' נאלמה שהוא מה שהקלי' וסט"א יונקים משערות דנוק' זהו תוס' יניקה דמה שנקצב להם לצורך קיומם הוא רק בין שיערה לשערה אבל לא ההמשכה מגוף השערות, וא"כ הנה זה מה שיונקים מגוף השערות זהו תוס' יניקה, ולכן הנה מה שנמשך להקלי' יניקה לצורך קיומם הרי מ"מ הי' מדורם מובדל מכל המקומות והיו בשפל המצבים תחת כל העולמות דקדושה, ועי"ז חטא עה"ד שחזר וניער מיתת המלכים דתהו ונפלו רפ"ח ניצוצות עי"ז נעשה התערובות טוב ורע דאין טוב שלא יהי' בו תערובת פסולת מחלקי הרע, ואין רע במוחלט שלא יהי' בו חלק ניצוץ קטן דטוב, ומבשרי אחזה בטבעי בנ"א דאין צדיק בארץ אשר

יעשה טוב ולא יחטא דחטא פירושו חסרון והיינו שמחסיר בעבודה לפי ערך הכחות שניתן לו מלמעלה, דהנה בכל נשמה ונשמה שיוורדת למטה הרי אמרו משיביעין אותו תהי צדיק כו' דהשבעה זו הרי ענינה ידוע שהו"ע השובע והיינו דלכל נשמה ונשמה פרטית נותנים לה כחות מלמעלה שמהי במדריגת צדיק דמשו"ז הרי כאו"א מישראל יכול לאמר מתי יגיעו מעשי למעשי אבותי אברהם יצחק ויעקב, דכו"ז הוא גם בנשמה פרטית ומכש"כ נשמה כללית שנותנים לו כחות מלמעלה שיוכל לפעול גם בזולתו, וזהו אין צדיק בארץ אשר יעשה טוב ולא יחסיר בהעבודה לפ"ע הכחות שניתן לו מלמעלה, וכידוע בענין עבודת הצדיקים שצריכים להיות כל ימיהם בתשובה לתקן בכל יום ויום בעבודה עניני השפעת יראת שמים ועבודת השי"ת במה שעוד נחסר לפי ערך מעלתם ומדרגתם בנתינת כח מלמעלה וכמ"ש (משלי י' כ"ה) וצדיק יסוד עולם דעבודתם היא להגביה ולהעלות נש"י למעלתם ומדריגתם האמיתית דכתיב (ישעי' ס' נ"א) ועמך כולם צדיקים והוא ע"י ההתעוררות מלמטה למעלה וע"י המשכת גילוי אור תורה ועבודה בגילוי אלקות מלמעלה"ט להאיר עיניהם של ישראל בתו"מ ולהעיר את לבבם בעבודה שבלב, וכן אין רע במוחלט כי גם אלו אשר ר"ל בסיבות מסיבות שונות נתרחקו מהתו"מ"צ וח"ו נפלו בעמקי הרע הנה גם בהם הרי הנקודה פנימית שלימה היא ובהגלות נגלות אור פנימי ועצמי ישונו אל ד' בכל לבם ונפשם ומאדם, ואם ח"ו וח"ו שנאבד בהם גם הנקודה מאין בא התשובה אלא זאת אומרת שהנקודה היא שלימה אלא שמכוסה ומוקף מרע וע"י תשובה אמיתית מתגלה הפנימית דכל התעורבות דטו"ר נעשה בסיבת חטא עה"ד שגרמה ירידת העולמות בכלל ועולם העשי' בפרט שהתלבשה תוך הקלי', וכן בכל חטא ועון גורמים התגברות הקלי' שמלבשת יותר להקדושה, וכן כאשר האדם מגביה א"ע בגסות שזה מורה על הישות שלו שהוא בגיאות גם לגבי אלקות שאם הי' בטל לאלקות ממילא הי' בעונה ושפלות לגבי כל אדם וכמו משה דכתיב בי' (במדבר י"ב ג') והאיש משה ענו מאד מכל אדם אשר על פני האדמה דלהיותו בטל באמת לאלקות ובמילא הי' בעונה ושפל בעיני עצמו מכל אדם ולהיפך ההתנשאות נגד בנ"א מורה על ההתנשאות לגבי אלקות שזהו מצד חומר גופו כאשר יגבה לבבו מעיניו ומכל אשר לו בלי שום טעם ודעת ועי"ז גורם למעלה ג"כ החוצפה וההתנשאות של החיצונים שמגביהים א"ע לקבל ממקום גבוה מאד.

(ה) וזהו דכתיב (קהלת ג' י"א) גם את העולם נתן בלבם, העלם כתיב דכל כוונת בריאת העולם הוא בשביל האדם כמ"ש (ישעי' מ"ה י"ב) אנכי עשיתי ארץ ואדם עלי' בראתי, ובריאת האדם הוא בשביל בראתי" במגימ"צ תרי"ג שיקיים תומ"צ ואז הוא עולם. אבל כשאינו שלם בעבודה בתומ"צ אז הוא העלם, וב' הענינים האלו דעולם והעלם הכל ניתן בלבם של אדם וזהו דב' אופני יניקת החיצוני' תלוי הכל בעבודת האדם. וזהו דפרעה אותיות הערף שמקבל מבחי' עורף דא"א שהוא מדרי' גבוה מאד, והוא ע"י שבעבודה נש"י הם במדריגת כי פנו אלי עורף ולא פנים פי' דגם מה שפנו אלי היינו בעבודתם בתורה ותפלה ומעמה"צ זהו רק בעורף בחי' חיצוני' ואחוריים בלבד והיינו מצות אנשים מלומדה, והעבודה הוא בקרירות דעל צד ההרגל לבד, דברגילות הרי יש בזה מעלה וחסרון, דמעלתו הוא שנעשה כטבע שני הרי מעלה זו הוא רק מעלת הכלים, וכמו בענין הלימוד הרי אחד מעיקרי ההכנה לידיעה והשגה הוא שיחשוב במה שלמד פעמיים ושלש עד כמה פעמים, וישנם כאלו אשר כבד להם החזיק המחשבה בענין אחד זמן ארוך, ובפרט לחשוב בענין כמה פעמים הנה בזה מועיל ענין הרגילות שירגיל א"ע לחשוב בענין א' כמה שעות רצופים או ירגיל עצמו לחשוב ענין אחד כמה פעמים וכן בענין הדיבור שירגיל עצמו לדבר בדברי תורה או ברגילות דמדות טובות דכו"ז הוא רק מעלת הכלי והיינו דעי"ז נעשה כלי, וחסרונו הוא מה שהוא חיצוני ולא פנימי.



והעבודה הוא להפוך הרגילות, דאו עושה את הרגילות לכלי טובה, דהנה עצם העבודה הוא לשנות טבע מדותיו, דגם מי שבטבעו יש לו מדות טובות, הרי מדותיו הטובים הם מצד עצם טבע מדותיו שהוא כן בטבע בתולדותו, הנה העבודה הוא שצריך לשנות טבע מדותיו, דהנה יש ב' מיני עבודה הא' לשנות מדותיו הטבעיים, והב' לשנות טבע מדותיו, דענין הא' לשנות מדותיו הטבעיים הוא דעצם מדותיו צריכים תיקון וזיכוך שיהיו מדות טובות, וענין הב' לשנות טבע מדותיו הוא במי דעצם מדותיו הם טובים מצד עצמם רק שהחסרון בזה הוא מה שהם טבעיים, היינו שהם כך מצד התולדה ואינם מצד העבודה וכמ"ש באברהם (בראשית כ"ב י"ב) כי עתה ידעתי כי ירא אלקים אתה ולכאורה א"מ מהו הרבותא בזה שהוא ירא אלקים דהלא כבר נתנסה בכמה נסיונות ורק עתה בהנסיון דעקידה אז נודע כי הוא ירא אלקים. אך הענין הוא דהנה אברהם היתה עבודתו מאהבה וכמ"ש (ישעי' מ"א ח') אברהם אוהבי, ואברהם הנה בעצם תולדותו ה' איש הטוב והחסד ונדיב בממונו גופו ונפשו, א"כ הרי כל עבודתו בחסד של הכנסת אורחים ומה שפרסם אלקותו ית' בעולם ה' זה מצד טבע מדותיו באהבה לד' וטבע תולדותו בעשיית הטוב וחסד עם כל אדם, והגם דמי שלא חפץ לברך אחר אכילתו ה' מדבר אתו קשות כדאיאתא במד"ר מכל מקום הרי כל זה במדת האהבה וחסד ועדיין אינו ניכר בזה שאינו טבע מדותיו, אבל בנסיון העקידה הרי בזה ה' שינוי טבע מדותיו שכבש רחמיו כו' ולכן הנה אז דוקא נראה המעלה הנפלאה דשינוי טבע המדות, וזהו כי עתה ידעתי כי ירא אלקים אתה שהוא העבודה דשינוי טבע המדות אבל מי שנשאר בטבע מדותיו גם אם עצם המדות טובים הם הוא רק הרגל טוב, וזהו כי פנו אלי עורף דגם מה שפנו אלי בעבודה שבלב הוא בקרירות ועל צד ההרגל לבד, ולא פנים שאין לו פנימיות הרצון לקיים רצון בוראו ולעבוד בשמחה ועי"ז גורם דפרעה יכול לקבל יניקה מעורף דא"א, דשם כחשיכה כאורה, וכן ענין התיקון תלוי ג"כ בהאדם, וזהו דכתיב (תהלים קמ"ט ו) רוממות אל בגרונם וחרב פיפיות בידם שהוא העבודה דתפלה נעשה חרב של שתי פיות, הא' חרב שמכרית יניקת החיצוני' והב' חרב של שלום, אמנם זהו העבודה דתפלה בכל השנה, והעבודה דר"ה הוא בתפלה ותחנונים כנ"ל, דהנה בר"ה נאמר ויבואו בני האלקים להתיצב על ד' דלכא' הול"ל הל' על האלקים אלא לפי שטענתם ותיבעתם של בני האלקים הוא על אשר חסרו נש"י בהעבודה דגילוי שם הוי' וכמ"ש ושמרו דרך הוי' וגו', ולכן הנה העבודה דר"ה הוא בתפלה ותחנונים ולא בענין הוידידים, והמשל בזה בן שחטא לאביו הרי יש כמה דרכים בתשובתו או שטוען שהי' שוגג, ב' שמקטין את החטא, ג' שתולה זאת בכמה סבות שונות ועוד כמה טענות שטוען, אמנם כ"ז כשבקשת הסליחה בא בטענות, וישנו אופן שבקשת הסליחה באה בלי טענות ומענות אלא בצעקה פנימית בתחנונים אבא אבא, שבזה הרי הבן מעורר האהבה עצמית דעל כל פשעים תכסה אהבה, והנה בר"ה הרי מצות היום בשופר, ושופר ענינו הפנימי קול פשוט ובעבודה הוי"ע צעקת הלב שבזה מעוררים רחמים רבים דהחסדים האמיתיים ממקור הרחמים, דזהו ההפרש בין אב הרחמן שהוא עפ"י השכל לסלוח למי שמבקש סליחה, ויש לה גבול עד כמה פעמים אבל אב הרחמים הוא למעלה מן השכל ואין לה גבול, והוא מצד הרחמים הפשוטים, וזהו היום דקאי על ר"ה הוא תחלת מעשיך בבנין המל' עד רום המעלות, והמשל בזה כאשר צריכים לתקן בית צריכים לבנותו מחדש ואז הנה גם מקום המקולקל הוא בחווק, ובנין הבית הוא מאבנים עפר ומים, ובעבודה אבנים אותיות עפר ביטול ומים דמעות דע"י אמירת אותיות התפלה בביטול בתחנונים ובמרירות בכיות מעומקא דליבא הנה עי"ז בונים בנין המל' שהוא ע"י קבלת עול מלכותו ית' וזהו דכתיב (דברים כ"ב ח') כי תבנה בית חדש שבכל ר"ה צריכים לבנות בנין המל' בקבעומ"ש ועשית מעקה לגגך



תשובת הגדר שמירה מעולה שלא ישוב לכסלה עוד הנה עי"ז מעוררים רחמים רבים ממקור הרחמים והחסדים האמיתים שיושפע לנש"י שפע מרובה ברוב טוב כמ"ש אך טוב לישראל.



בס"ד.

ליל ב' דר"ה, רצ"ה.

מִן הַמִּיצֵר קִרְאֵתִי י"ה עֲנֵנִי בִּמְרַחֵב י"ה (תהלים קי"ח ה'), והנה קריאה זו היא קריאה של תחנונים והתעוררות רחמים והי' ראוי שיזכיר שם הוי' שהוא שם הרחמים וכמ"ש אליך הוי' נפשי אשא וכתוב ולפני הוי' ישפוך שיחו, ולמה כאן שהוא התעוררות רחמים מזכיר שם י"ה, ומפני מה אומר ב"פ י"ה דלכאורה הול"ל מן המצר קראתי י"ה וענני במרחב, דמזה מובן דעם היות שהעני' הוא ג"כ מאותו מקום שקורא לשם דהקריאה לשם י"ה והעני' משם י"ה, ומ"מ הוא במדריגה גבוה יותר ולכן כופלו באומרו ענני כו' י"ה, דבזה מדגיש לאמר כי אינו אותו המדריגה שלשם הי' הקריאה, והעני' היא במרחב, והמשכחה של העני' היא ממרחב י"ה, והנה פסוק זה קאי על תקיעת שופר, דהשופר צדו אחד קצר וצדו השני רחב, וזהו מן המיצר קראתי בצד הקצר ענני במרחב בצד הרחב והוא ע"ד דאיתא בזה"ב דני"ט ע"ב (ברע"מ) דהוא צלותא והוא רוחא איצטריך לסלקא ולנפקא מגו עאקו באורח מישור לקבל ירושלים, וע"ד כתיב מן המיצר קראתי י"ה, דאיצטריך אתר דחיק בעאקו לשדרא בגוי' ההוא רוחא דלא יסטי לימינא ולשמאלא וזהו דקול השופר בא ע"י הדוחק ולחץ דע"י שמכניס הרוח בצדו הקצר בדוחק ולחץ, הנה עי"ז יוצא הקול בצדו הרחב, אשר לולי הדוחק והלחץ בצדו הקצר לא הי' רוחב הקול כ"כ בצדו הרחב, וכמו"כ הוא בעבודה הרוחנית דעל ידי הצעקה שמן המיצר הנה עי"ז דוקא בא אל המרחב דעצמות או"ס, דאמיתת המרחב הוא בבחי' עצמות או"ס ב"ה, דהנה ענין המרחב הוא מה שבל"ג דזה ענינו של המרחב מה שאינו מוגבל בשום הגבלה, ואשר ע"כ הנה אמיתת בחי' בל"ג הוא בעצמות או"ס ב"ה, דכל אור וגילוי ה"ה מוגבל באיזה הגבלה שתהי' בהכרח, ומהאי טעמא הנה גם האור הבל"ג הרי גם בו יש איזה ציור מוגבל, וגם ענין בל"ג בעצמו ה"ז ג"כ הגבלה, ולכן הנה אמיתת ענין בל"ג לגמרי הוא רק בבחי' עצמות או"ס, וזהו מה שהעצמות נושא הכל, והטעם הוא להיות שהעצמות אינו מוכרח בשום דבר הרי ממילא יש בו הכל, וזהו אמיתת ענין המרחב שהוא בעצמות או"ס ב"ה, וע"י המיצר דוקא בא אל המרחב דעצמות, וזהו מן המיצר קראתי דע"י הצעקה מן המיצר והדוחק שצועק במרירות בשפלות עצומה מריחוקו מד' הנה עי"ז יעננו ד' במרחב הוא הענג האלקי דעצמות או"ס שבא בהתגלות שהוא המרחב וההתפשטות, דמזה הטעם גדולים בע"ת מצדיקים, דלהיות שהצדיקים הנה כל השנה הרי סדר עבודתם הוא בבחי' קירוב וגילוי אור, ועם היות דעבודת הצדיקים הרי יש חילוקי מדריגות במעלת עבודתם, הנה עם זה הרי באיזה מדריגה שהוא העבודה שלהם הנה הכל הוא בבחי' קירוב ובבחי' גילוי אור בנפשם, דגילוי אור זה בא בידיעה והשגה בטוב טעם וחיות פנימי ונתפס ממש בכלי מוחם וכלי שכלם, אשר בזה הוא מעלת הנשמות על כל הנבראים ואפילו הנאצלים העליונים, דכל השגתם הוא במעלת האור, אבל הנשמות הרי השגתם הוא בעצם ומהות האור, ומ"מ הנה אחר כ"ז הנה עבודת הצדיקים שהוא בקירוב ובגילוי הנה הוא רק בהכחות שבאים מן המרחב וההתפשטות שבנפש, וא"כ מה שמגיעים למעלה

בעבודה זו הוא רק בבחי' הגילויים דאוא"ס, אבל בע"ת דעבודתם היא מתוך המיצר והדוחק בצער גדול, דזהו ההפרש הכללי בין עבודת הצדיקים לעבודת הבע"ת דהצדיקים הנה עבודתם הוא מתוך הענג והמרחב, ועבודת הבע"ת הוא מתוך הצער והדוחק, ולזאת הנה ע"י צעקתם מן המיצר מגיעים למעלה יותר, והיינו שבאים לבחי' מרחב העצמות להיות גילוי בחי' התענוג העצמי. ובר"ה הנה כל ישראל הם במדרי' בע"ת, ולכן הנה גם מי שהם במדרי' צדיקים הנה בר"ה צריך להיות עבודתם כעבודת הבע"ת בקבלת עול מלכותו ית' ובאמירת האותיות דתפלה בתחנונים מקרב ולב עמוק ולהרבות באמירת אותיות של שירות ותשבחות דזהו כי חוק לישראל הוא משפט לאלקי יעקב, דישראל ר"ת יש ששים רבוא אותיות לתורה, דזהו מדרי' הצדיקים דכל השנה הרי עבודתם הוא בבחי' קירוב וגילוי אור שהוא העבודה דידיעה והשגה, אבל בר"ה הנה גם ישראל הנה עבודתו הוא בבחי' חוק שהיא העבודה שלמעלה מטו"ד, וטעם הדבר הוא לפי דמשפט לאלקי יעקב, דבר"ה הוא הדין ומשפט גם על הגילוי אור אלקי שימשך ע"י עבודת נש"י, דהנה אמרו"ל (ביצה ט"ז, א') כל מזונותיו של אדם קצובין לו מר"ה וכו', והנה המזונות הוא בשביל החיים, דחיי צריך למזונות וכמארו"ל (תענית ח' ע"ב) כי יהיב רחמנא שובע לחיי הוא דיהיב והחיים הוא אלקות, והיינו דלפי אופן קבלתו עומ"ש על כל השנה הנה לפי אופן כזה קוצבים לו מזונותיו, והיינו דעבודת ר"ה היא כעבודת הבע"ת שהוא הצעקה מן המיצר דוקא דע"י מגיעים להמרחב העצמי דעצמות א"ס ב"ה.

ולזהבין זה צלהק"ת משנת"ל דהעבודה דר"ה הרי עיקרה תפלה ותחנונים מקרב ולב עמוק, ונת' דתפלה הוא סולם המקשר ובהסולם דתפלה ד' שליכות, דשליבה ראשונה פסוד"ז שהוא לזמר עריצים דעל שם זה נקרא התפלה בשם חרב, אמנם כללית העבודה דתפלה הוא ההסכם וההחלט בתיקון המדות דהפועל ממש מזה הוא במשך היום שאחר התפלה הנה משום זה נקרא התפלה בשם חרב של שלום.

וזהו רוממות אל בגרונם וחרב פפיות בידם, דכשם דבהעבודה דתפלה דכל השנה הרי התפלה נקראת חרב, וחרב של שלום הנה כמו"כ הוא בתפלה דר"ה שנקראת בשם חרב שהיא כורתת את כל המונעים ומעכבים בעבודת השם, וגם סותמת פיהן של המלשינים ומקטרגים, והעבודה דר"ה הוא קבלת עול מלכותו ית' על כל השנה בהסכם והחלט גמור בקיום המצות מעשיות בקביעות עתים לתורה ובהתעסקות בעבודה שבלב לכן נקראת ג"כ התפלה בשם חרב של שלום, אמנם התפלה עצמה הוא אמירות אותיות התפלה ואותיות השירות והתשבחות בתחנונים במרירות עצומה ובכטול של הנחה ומסירה ונתינה ווא"ס ער גיט זיך אוועק לגמרי מכל וכל, ובוכה במר נפשו בתחנונים ובקשותיו בקבלת עול מלכותו ית'. והמשל בזה כמו מי שהוא עני ור"ל יודע חולי וחלוש בדעה ובזוי ונבוז, ובא אל המלך כי יקבלוהו לעבד, שאין להמלך שום צורך בו, וכמו"כ כאשר מתבונן במעמדו ומצבו שהוא לא רק עני בדעת אלא גם חלוש ורפוי אשר אין בינות לו להבין ענין אלקי ולהשיגו בטוב, והוא לקוי ר"ל בכמה מיני מחלואות בחולי הנפש, ומרוב עניניו הלא טובים הוא בזוי ונבוז ממש, וכהעני דלבושיו קרועים ובלוים ה"ה נבוז בעיני עצמו ונמאס בעיני כל רואיו שמתרחקים ממנו, ובפרט אם הלושים הקרועים הם עוד מלוכלכים ומטונפים ברפש וטיט או כל טומאה אשר אז הנה צא טמא יקראו לו, ומגרשים אותו שלא ילכלך ויטנף מקום עמידתו, ויצייר לעצמו דכאשר חלוש הדעה הנ"ל כמו שהוא לבוש בבגדיו המלוכלכים יבוא בהיכל מלך לקבל עליו עול מלכותו של המלך, דלכך זאת דאין מקבלים אותו, דאין להמלך צורך בו כלל, אלא עוד זאת מגרשים אותו ועונשים אותו על אשר העיז לבוא בהיכלי מלך בבגדיו הקרועים ועוד יותר המלוכלכים ומטונפים, דזה מה שבגדיו קרועים הרי לא יכול לתקנם בעצמו אבל זה שהם מלוכלכים ה' יכול לכבסם ולטהרם,

ואין זה אלא מהעדר הדעת ושפלות מצבו, כמו שאנו רואים במוחש בטבעי בניא דיש מי שבטבעו אוהב נקיון ובכל עת בגדיו וגופו נקיים, ויש כאלו רפוי הדעה ושפלי המעמד במצב גילוי כחות הנפש הנה מלאים רפש וחלאה, וכמו כן הוא בעבודה דכאשר יתבונן בפרטיות מעמדו ומצבו כפי אשר ידע בנפשו אופן ריחוקו מד' במשך השנה העברה, שלא עסק בעבודה ולא קבע עתים לתורה דעי"ז נחלש שכלו, ולא עוד אלא שהניח שכלו ומח' דבור ומעשה שלו בעיני עולם בעסקו במו"מ, אשר לבד זאת אשר המו"מ עצמו הי' שלא כדבעי למהוי עפ"י התורה, אלא עוד זאת דלכלך מחדו"מ שלו בכמה דברים בטלים הוללות וליצינות ולה"ר ורכילות, ואשר עי"ז הרי ר"ל ירד מדחי אל דחי בכמה ענינים רעים ובא גם ר"ל לדברים אסורים, ובמעמדו ומצבו האיום הלוה ה"ה בא לקבל עול מלכותו ית' הנה כאשר יתבונן בפרטית המשל וירגיש זאת בעצמו, ער וועט דערפיהלען דעם נמשל שהוא בעצמו הוא העני בעל הבגדים הקרועים והמלוכלכים אשר העיז לבוא להיכלי מלך, הנה כשיורגש בו העניז באמת אָז אין איהם ווערט דערהערט דער אמת פון זיין מעמד ומצב, אז יפול עליו אימה ופחד, וככה במר נפשו בהשתפכות עצומה לבקש על נפשו כי לא יגרשוהו, אשר דמעות אלו מכבסים לכלוך הלבושים דמחדו"מ, וכמ"ש (איכה ב' י"ח) חומת בת ציון הורידי כנחל דמעה, דהדמעות באים בכמה אופנים יש דמעות אשר סיבתן הוא הדוחק והלחץ אשר המוח לא יכול לסבול זאת, ויש דמעות הבאים בסבת דוחק ולחץ הלב וכמאמר בניא עס קוועצט די הארץ, דכאשר האדם רואה איזה דבר של צער ויסורים בעוני או בחולי ח"ו הרי נדחק לבבו ומוריד דמעות, ויש שהדמעות באים בסיבת דחיקת המוח והלב ביחד, והנה כאשר הוא שם לבבו בהעמקת הדעת במעמדו ומצבו הפרטי ועוד כי עלול הוא להענש ח"ו בדחי' מלמעלה הנה זה פועל בו דחיקת המוח והלב כאחד ובוכה מעומק נקודת לבבו ממש ואז נעשה ראוי לקבל עול מלכותו ית' וזהו רוממות אל בגרונם, דכאשר התפלה שהיא רוממות אל הוא בגרונם שבא מן המיצר, דהגרונ הוא מקום מיצר, אז הנה תפלה זו עצמה נעשה חרב פפיות, ב' הענינים דכורת וסותם פי המסטינים, ופועל בעצמו ההסכם וההחלט בתיקון עינינו בתורה תפלה וקיום המצות על כל השנה.

ז) וביאור הענין הוא דהנה במיצר הגרון הרי יש ג' ענינים, קנה ושט ורידין, דמיצר הגרון נקרא מצרים ושם ג' שרי פרעה שר המשקים שר האופים ושר הטבחים, דמצרים הוא מצר מ", דמי הוא בינה, שהו"ע המוח שליט על הלב, אבל מיצר מי, שהמוח אינו פועל על הלב והלב מתנהג כחפצו באכילה ושתי' ורתיחת הדמים בעיני עולם דכ"ז הוא מצרים דקליפה, וידוע דכשם שיש מצרים דקליפה הנה כמו"כ יש מצרים דקדושה, וכן יש ג' שרי פרעה דקדושה, והנה שר המשקים זהו קנה כי בקנה יש גידי המוח שבהם ועל ידם נמשך לחלוחית המוח ללב ולריאה ואמרז"ל (חולין דמ"ה ע"ב) תלתא קני הוי, (לאחר שהקנה נכנס לחזה מתפצל לשלשה, רש"י) חד פריש ללבא וחד פריש לריאה וחד פריש לכבדא, ולכן נקרא שר המשקים לפי ששואב החלוחית שבמוח וממשיכה ללב ולריאה, והנה כמו שהמים מצמיחים כל מיני תענוג כך עי" הקנה נמשך בחי' התענוג באלקות מבחי' רוממות אל, והיינו כשמתבונן בהפלאות ורוממות או"ס איך שאו"ס מופלא ומרומם מגדר עולמות דגם העולמות היותר עליונים אינם בערך הא"ס כלל דלכן אני ד' לא שניתי שלא יש בו שום שינוי כלל מקודם שנבה"ע לאחר שנבה"ע משום שאינו בערך כלל, וכשמתבונן בזה באריכות ההתבוננות הרי מאיר האור במוחו ומתענג מאד על הפלאות ורוממות הא"ס, ועי" הקנה נמשך ההתבוננות הזאת בלב ג"כ כי העיקר הוא שיורגש בלבו דוקא, וכמ"ש (משלי ל"א כ"ג) נודע בשערים בעלה ואי' בזהר כח"ח לפום שיעורא דיילי' לפום מאי דמשער בלבי' וכת' (דברים ד' ל"ט) וידעת היום והשבות אל לבבך דוקא, שצ"ל ההשבה אל הלב, דהלב

הוא עיקר הפנימית שהוא המחלק חיות לכל האברים ע"י הרוח חיים והדם הנמשך מן הלב וכמאמר ליבא פליג לכל שייפין דבוה הוא מעלת הלב על המוח, דבמוח הוא השראתו של החיות הכללי, ובלב הוא החיות פנימי שמחי את כל האברים, דכן הוא גם בעבודה הרוחנית שהלב ירגיש ג"כ ענין הפלאת רוממות גדולת הא"ס מה שע"י בא לאהבה בתענוגים והוא מה שמתענג מאד על אלקות ונמשך בבחי' דביקות לדבקה בו ית' וכמאמ' זכור אב נמשך אחר כך כמים דכמו שטבע המים לדבק הנה כמו"כ ע"י בחי' התענוג שמתענג על אלקות ה"ה מתעורר באהבה עצומה לדבקה בו, וע"י מכרית את אפשרות היניקה של החיצונים שלא יוכלו לינק ממקום גבוה, כי בכחות הנפש הרי התחלת הכחות פנימים הוא מכח החכ' ולמטה והכחות דרצון וענג הם למעלה מהכחות פנימים, וענינם למעלה הוא מה שלמעלה מסדר ההשתל' כי התחלת ההשתל' הוא מספי' החכ' אבל ענג ורצון הוא למעלה מהשתל', וכן ההתבוננות הוא בבחי' או"א"ס כמו שהוא מופלא ומרומם מעולמות, ועם היותו מופלא מ"מ הרי משיגו דנמשך במוח ולב שזוה"ע הקנה שהוא קנה חכמה קנה בינה דתחלה מאיר גילוי התענוג בהתבוננות במוחו ואח"כ ע"י הקנה נמשך התענוג בלב שנרגש גם שם עד שהלב מתפעל באהבה בתענוגים, והיינו דהמוח שליט על הלב בפנימיותו, והכוונה בזה דהלב מתחיל לצאת מהגדרתו שהו"ע המדות, ומתענג במאד על הגילוי אור שמאיר במוחו ונרגש בלבבו, וע"י גורם למעלה ג"כ שיומשך בחי' או"א"ס שלמעלה מהשתל' בבחי' חכמה ומדות העליונים ואז אין החיצונים יכולים ח"ו לקבל איזה יניקה, דדוקא מהמקיף יכולים לקבל משום דשם כחשיכה כאורה אבל כשאור המקיף נמשך בבחי' פנימית הרי צ"ל ביטול דוקא והקל'י שהם יש ומציאות אינם יכולים לקבל. ושר הטבחים הם ורידין, דהורדין הנה בהם נמשך הדם, ובהם גם הדם הבא מביורות הלב ועולה אל המוח שבראש, וכן נמשך לכל האברים, וענינו בעבודה רתיחת הדמים דקדושה שהו"ע האהבה ברשפי אש, כי העבודה דקנה הוא בחי' אהבה הנמשכת כמים בחי' אהבה בתענוגים, ושר הטבחים בעבודה הוא בחי' אהבה כרשפי אש, דע"י עבודה זו הנה אש אכלה אש, דהאש דקדושה אוכלת את האש דלע"ז המתפשט בתאוות גשמים ובענינים החומרים, וזהו שת"א על שר הטבחים רב קטליא, והיינו דבעבודה זו שורף ומכלה את התאוות ורצונות זרות, די רשפי אש האהבה לאלקות ברענט אויס דעם וועהל אין ענינים הגשמים, שהדברים הגשמים עצמם נשארים נָר עס ברענט אויס דעם גישמאק פון וועהלען דברים הגשמים דע"י הוא מכרית יניקת החיצונים מאופן הא' שהוא ע"י הריבוי צמצומים, דריבוי הצמצומים נמשך ע"י רוח הבהמה היורדת למטה שמשפיל א"ע בתאוות גשמים ומסור ונתון לענינים החומרים, אבל ע"י העבודה דשר הטבחים שהוא רשפי אש האהבה באלקות ה"ה שורף ומכלה את כל התאוות ורצונות זרות ממילא לא יוכלו לקבל מזה יניקה, ועוד זאת דע"י האהבה ברשפי אש הרי קיום המצות הוא בזהירות יתירה בכלל ובפרט שהוא סור מרע, וכמו שאנו רואין בטבעי בנ"א דהאוהב באמת מיקר במאד ציווי אהובו ומקיימו בהידור וזהיר בכמה זהירות מהפכו וכן הוא בעבודה דע"י האהבה ברשפי אש קיום המצות הוא באופן אחר לגמרי ובתוקף הזהירות סו"מ שז"ע שס"ה ל"ת, והשס"ה ל"ת גורמים הפרדת והרחקת הרע מן הקדושה שלא יוכלו להגביה א"ע לינק מהמקיף עליון, ושר האופים בעבודה הוא כמ"ש (ויקרא כ"ו כ"ו) ואפ"ר עשר כו' לחמכם בתנור אחד, והנה פעולת הלחם הוא שפועל חיוק חבור כחות הנפש באברי הגוף, דהלחם אשר הוא אוכל נעשה כבשרו ודמו, אמנם זהו כאשר הלחם נאפה בטוב, וכאשר אינו נאפה בטוב עלול לקלקל, וכן הוא ברוחניות דלחם הוא תורה וכמ"ש (משלי ט' ה') לכו לחמו בלחמי, ולחם זה צ"ל נאפה בתנור אחד היינו בחמימות האהבה הבאה מהתבוננות דאחד, דזהו ע"י העבודה דתפלה ובכללות שר האופים בעבודה הוא האמורי דקדושה שהו"ע הדבור

בדברי תורה ואותיות התפלה, וריבוי התחנונים באמירת שירות ותשבחות ונק' זה שר האופים לפי שע"י הדבור מתרבה החום, וכמו שאנו רואין במוחש באוהבים נאמנים הגם דאהבתם גדולה מאד ומ"מ כאשר הם מדברים וע"ז אז דוקא מתגלה עומק גודל הפלאות אהבתם, וזהו רוממות אל בגרום דהיא העבודה דתפלת ר"ה שבאה מן המיצר הנה אז הנה סותמים פי המסטינים ומקבלים עול מלכותו ית' בקבלה טובה על כל השנה בקיום התומ"צ ובעבודה שבלב דע"ז בונים את בנין המל' עד רום כל המעלות.

ח) אמנם צ"ל דהלא ר"ה הוא תחלת מעשיך שהוא גם זכרון ליום ראשון, ועיקר העבודה הוא בבנין המל' עד רום כל המעלות בהמדריגות דלאחר הצמצום וכן גם בעניני האורות עצמים שלפני הצמצום, הנה צריכים להבין איך כ"ז נעשה ע"י אמירת אותיות ותיבות התפלה אשר בזה הכל שווין ובוה דוקא ממשכים בנין המל' עד רום כל המעלות. אך הענין הוא דהנה אנו אומרים סוף מעשה במח' תחלה, מחשבה הוא בחי' חכמה וכמאמר מח' ויובלא לא אתפרש לעלמין, דיובלא הוא בחי' בינה, ומח' בחי' חכ', דהספירות חכ' ובינה עם היותן ספירות מיוחדות מ"מ הנה לא אתפרש לעלמין דמשלימים זא"ז וכמו שאנו רואין במוחש בכחות הנפש, דהגם דחו"ב הם ב' כחות מחולקים ובטבע עצמם הם גם הפכים זמ"ז, דכח החכ' הרי עיקרו השכלה ובא בנקודה וענינו הפשטה, וכח הבינה עיקרו השגה ובא בהתפשטות דוקא, וענינו הלבשה ומ"מ הרי בלתי מתפרשין לעלמא, דכל נקודה מביא התפשטות, וכל התפשטות בא מכח הנקודה, וכמו מעין ונהר, ומכל מעין נעשה נהר, וא"א לנהר בלא מעין, דהדוגמא מזה יובן למעלה בהספי' העליונות דחו"ב דלא אתפרשין, רק דספי' הבינה נק' יובלא להורות על ענין כח הבינה, דהנה השגה דבינה שבאה בהתפשטות ובהלבשה הרי אין זה שההתפשטות דבינה הוא רק ענין התרחבות בלבד, וכן ענין ההלבשה דבינה הרי אין זה שהר"ע הריבוי בלבד, כ"א אשר כל לבוש הוא מגלה השגה פרטית, ומהאי טעמא נקראת ספירת הבינה בשם יובלא, דיובל יש בו כמה פירושים, הא' דמורה על הולכה והובאה, כמ"ש (ירמי' ל"א ט') ובתחנונים אובלים אוליתם אל נחלי מים בדרך ישר לא יכשלו בה, וכת' (תהלים מ"ה ט"ז) תובלנה בשמחות וגיל, ב' שמורה על הזרם ופלג מים כמ"ש (ירמי' י"ז ח') ועל יובל ישלח שרשיו, ג' שהוא ל' יובל, כמ"ש (ויקרא כ"ז ד') ונתנה הארץ יבולה, ד' דמורה על אריכות מופלגה כמ"ש (ויקרא כ"ח א') יובל היא שנת החמשים דכל הענינים האלו ישנם בכח הבינה שמוביאה ומוליכה הנקודה דחכ' ומבארה ומסבירה בכמה אופנים, בחיות רב וברבוי אותיות ההסבר, וכ"ז בא באריכות מופלגה ברבוי ענפים אשר בכל ענף יש בו ריבוי פרטים כדוגמת פירות הצומחים על הענפים, וחכ' שהוא בנקו' נק' מח' דכל ענין המח' בא בקיצור דוקא, ובע"ז אי' דעולם האצ"י בכלל נק' מחשבה, ועולם הבריאה בכלל נק' דיבור, והנה זה דעולם האצ"י בכלל נקרא מחשבה, דהנה במחשבה הרי יש בה ב' ענינים, הא' שהוא גילוי הבא מעצמו, והב' דהמח' והפעולה בא כאחד. והדוגמא מזה יובן למעלה דאצ"י הוא בבחי' גילוי ההעלם מאוא"ס המאציל דהן בחי' האורות דאצ"י ואף גם בחי' הכלים דאצ"י הכל הוא בבחי' גילוי ההעלם לבד, להיות דכללות ענין האצ"י הוא שנתגלה כח הכמוס והחתום שבאוא"ס וכמ"ש בס"י ע"ס בלי מה כשלהבת הקשורה בגחלת, דבתחלה הרי השלהבת היא טמונה ונגוזה בתוך הגחלת, ואח"כ היא מתגלית ויוצאת מחוץ להגחלת, והרי השלהבת שחוץ להגחלת הוא אותו מהות השלהבת שבתוך הגחלת ובהיות השלהבת בתוך הגחלת כבר ה"י בה כל גווני השלהבת רק שלא ה"י ניכר וכשיוצא חוץ להגחלת ה"ה השלהבת במציאות ובגווני הניכרים, וכמ"כ הוא בע"ס דאצ"י דקודם שנאצלו ה"ה כלולים באוא"ס המאציל בבחי' או"כ רק שלא היו שם בבחי' מציאות דבר כלל כ"א היו כלולים ומיוחדים בתכלית באוא"ס המאציל, דהאורות כמו שהן כלולים באוא"ס אינן

בבחי' אור וכמא' לאו אינון נהורין, וכמו"כ הכלים אינם בבחי' מציאות וכידוע במשל האותיות החקוקים על אבן טוב שהאותיות אינם דבר בפ"ע מן האב"ט, ומ"מ ה"ה אותיות שהרי הם משחירים בהירות האב"ט שאינו דומה הבהקת האב"ט במקום חקיקת האותיות להבהקתו מצ"ע, והדוגמא מזה למעלה הוא דמ"מ יש בחי' אר"כ הכלולים באוא"ס ב"ה המאציל, ואצילותו הוא רק מה שיצאו ונתגלו מהכח אל הפועל, וה"ה אותן המהות כמו שהיו כלולים באוא"ס, דזה מה שהן אותן המהות הרי אין זה רק לגבי הע"ס הכלולים באוא"ס, כ"א גם לגבי האוא"ס הכולל אותם דאם היות דאוא"ס המאציל הוא בחי' אוא"ס הבל"ג, והאורות דע"ס הוא שבאים במדה וגבול, וכ"ש בחי' הכלים מכל מקום הרי ידוע דשרש המשכת האורות הוא ג"כ מאוא"ס הבל"ג, דכן הוא בשרש הראשון בהמשכת הקו שבא בבחי' מדה ושיעור ובבחי' מעומ"ט, הרי המשכתו הוא מהאוא"ס שלפני הצמצום היינו מאור הא"ס וכמ"ש בע"ח שהמשיך מן אור א"ס קו א' ישר מאור העיגול שלו, והגם דהמשכתו הוא ע"י הפסק הצמצום ומ"מ ה"ה נוגע ודבוק באוא"ס שלפני הצמצום והיינו שההמשכה הוא בבחי' קירוב ומ"מ בא בבחי' מדה ושיעור ע"י הצמצום, והיינו דע"י נקודת הרשימו הנה עי"ז בא האור הבל"ג בבחי' גבול, דלהיות שענין הצמצום הוא התגלות והתגברות בחי' כח הגבול שבא"ס ה"ה מגביל את האור הבל"ג, דהאור שבבחי' א"ס בא בבחי' מדה וגבול, ולכן יש בהקו ענינים הפכים דכל ההתחלקות דמעומ"ט בספירות ועולמות הוא ע"י הקו לפי שבא בבחי' מדה וגבול, וכמו"כ הנה כל ההתכללות באור"כ הוא ע"י הקו וכמא' אנת הוא דקשיר לון ומייחד לון שמקשר ומחבר בחי' חו"ב שהן הפכים וכן זוי"ג עד שיכול להיות אחליפו דכתייהו אור חסד בכלי הגבורה, וטעם הדבר הוא בב' אופנים, הא' הוא מפני שבעצם הוא בחי' אוא"ס הבל"ג ובא במדה וגבול ע"י הרשימו, ואופן הב' דזהו מה שאוא"ס הבל"ג שיער בעצמו להאיר בבחי' מדה וגבול, וב' האופנים בטעם ענינים ההפכים שבקו הוא לפי הב' שיטות אם האורות הן פשוטים או שיש בהם ג"כ ע"ס, הרי שהאורות הן מהות א' עם אוא"ס המאציל היינו בחי' אוא"ס הבל"ג וכמ"ש במ"א בענין מין הכנף שהן ממין הכנף, וכן הוא בכלים לגבי שרשן ומקורן בחי' כח הגבול שבא"ס, דהנה כח הבל"ג וכח הגבול שניהם הם בבחי' עצמות א"ס והם מיוחדים שם שהכל הוא אחד ממש דב' מדרגות אלו זהו מה שביכולתו להאיר וביכולתו שלא להאיר דהיכולת להאיר הוא בחי' כח הגילוי שהוא בחי' בל"ג והיכולת שלא להאיר הוא בחי' כח ההעלם שהוא בחי' כח הגבול, דבעצמות אין זה ב' כחות כ"א הוא בחי' היכולת שבעצמותו ית', דיכולת העצמות כולל ב' ענינים ביכולתו להאיר וביכולתו שלא להאיר, דעם היותם הפכים זמ"ז הרי יכולת העצמות כולל שניהם כאחד שהו"ע כל יכול, וזהו שאו' בפיוט הכל יכול וכולם יחד דלהיותו הוא ית' כל יכול ה"ה כולל כל ההפכים יחד, והו"ע דהוי' ואלקים כולא חד, דלמטה בא ציווי עי"ז כמ"ש וידעת כו' כי הוי' הוא האלקים וגו' וכתיב דעו כי הוי' הוא האלקים שצריכים להתבונן ולידע, ולמעלה הוא באמת כן גם בכל הגילויים דאוא"ס ב"ה.

ט) וזהו שאי' בע"ח דעולם האצ"י בכלל נק' מחשבה, ועולם הבריאה בכלל נק' דבור, דהנה מח' הוא התגלות מהנפש, ולא כמו הדבור שצריכים לדבר, אבל מעצמו לא יבוא הדבור, ולכן הנה בדבור הרי יש זמנים ועתים שונים דכתיב עת לדבר ועת לחשות משא"כ מחשבה באה מעצמה וממילא, וגם משוטטת תמיד מפני שהיא התגלות מהנפש, וזהו דעולם הבריאה בכלל הוא דיבור, דההתהוות דע"ס דבריאה הן בבחי' הכאה שהע"ס דאצ"י הכו בהפרגוד וה"ז כמו הדבור דרוב הוצאת האותיות בא ע"י הכאה בקמיצה ופתיחה וכמו בומ"ף בשפתים גיכ"ק בחיך דטלנ"ת בלשון וזסר"ץ בשנים, אבל מחשבה הוא התגלות מהנפש, ואותיות המח' אינם בבחי' מציאות דבר כמו אותיות הדבור,



ועם היות דמח' הוא ג"כ רק לבוש הנפש ומ"מ הרי אינו דבר בפ"ע מהנפש וכמו"כ הוא בע"ס דאצי' לגבי או"ס המאציל ב"ה שהן בבחי' גילוי ההעלם. ועוד זאת במח' דהמח' והפעולה באים כאחד, דכאשר עולה במחשבתו לנענע ברגל עד"מ הרי תומ"י מנענע, אמנם זהו בהאדם עצמו דוקא שהרי בהזולת אינו מתפשט מחשבתו, אלא רק כשאומר בדיבור אז עושה הזולת, והרי יש כאן ב' דברים שהגילוי הוא רק הדיבור, וגם שיש הפסק בין הדבור והעשי', והיינו שלא נעשה ממילא כ"א שהוא עושה עפ"י הדבור, אבל במחשבה שהוא בהאדם עצמו הרי המח' מתגלה מעצמו ואין הפסק בין המח' והעשי' שהכל נעשה כאחד, וכמו"כ הוא באצי' שהוא ל' אצלו וסמוך, דאצי' הוא בבחי' דביקות באו"ס דאיהו וחייהי חד ואיהו וגרמוהי חד שהוא בחי' יחוד ממש באו"ס ב"ה ע"כ מאיר שם בחי' מחשבתו ית', ובשער מאמרי רשב"י ז"ל פ' פקודי על מאה"ז דרס"ב ע"ב אי' דמחשבתו זהו בחי' חכ' דא"ק המתלבשת בחכמה דאצילות, והביטול דע"ס דאצי' הוא בדרך ממילא, וכמו אברי האדם שהן ממהות האדם ובטלים אל הנפש בביטול שבדרך ממילא ובתכלית הביטול אשר כמו"כ הוא הביטול דאצי', וזהו בחי' ד"ע שבאצי', והיינו שבאצי' מאיר הדעה העליונה שזהו בחי' מחשבתו ית' איך שלמעלה יש ולמטה אין וכולא קמי' כל"ח, ובהספ"י דאצי' מושג ומורגש בחי' הדעה העליונה, והן בבחי' אין וביטול, משא"כ בבי"ע נמשך רק בחי' ד"ת והביטול אינו בדרך ממילא כ"א בחי' ביטול היש לבד שהנברא הוא יש ובטל לאלקות, דהנה הביטול שבדרך ממילא הוא ע"י גילוי אור מלמעלה, וסדר הביטול הוא שממילא מתבטלים מצד האור עליון, ואופן הביטול הוא בבחי' ביטול בתכלית בבחי' העדר המציאות, וכן גם הביטול דהעדר תפיסת מקום הוא ג"כ ע"י גילוי מלמעלה וכמו עד"מ חכם קטן לגבי חכם גדול שמתבטל לגמרי, דבב' אופני ביטול אלו הוא מה שבצעם מהותו הוא בבחי' בטול ויחוד, אבל ביטול היש הוא שבא ע"י יגיעה כי אין האור מאיר בגילוי רק שבא ע"י עבודה, וע"כ הביטול הוא שהוא יש ובטל. והנה כמו שהוא בידיעתו ית' הנה גם הנבראים דבי"ע הם בטלים בדרך ממילא וכמו וכמצביא עבד בחיל שמיא וכמו וכל קומה לפניך תשתחוה, אמנם זה אינו בא בהרגש הנבראים ומה שהוא בהרגשתם של הנבראים הוא ביטול היש לבד, אבל הביטול דאצי' הוא בדרך ממילא, ומהאי טעמא הנה אצי' נק' מחשבה, וכן חכ' בפרט שהיא ראשית האצי' ועיקרו של האצי' וכמא' אבא עילאה מקנא באצי' וכתוב הוי' קנני ראשית דרכו דראשית גילוי הקו הוא בחכ' נק' החכ' מחשבה, וזהו סוף מעשה במח' תחלה פירוש דתחלת המח' דהיינו בחי' חכ' שהיא תחלת האצי' התהוותה מא"ס ב"ה הוא מבחי' סוף מעשה שלו, מעשה הוא בחי' מל' וכידוע דמל' נק' דיבור העליון ודיבורו של הקב"ה חשיב מעשה וכדאי' במד"ת סי' ק"ז ע"פ יאמרו גאולי הוי' אשר גאלם כו' ובמעשה יש ב' בחי', הא' כח המעשה שהוא כח מכחות הנפש ועם היות דאינו כמו שארי כחות והיינו דלבד זאת דכח המעשה בכללותו הוא רק מלבושי הנפש שהם מחדו"מ, הנה לבד זאת הנה בהלבושים גופא הנה כח המעשה הוא כח נבדל יותר גם מכמו כח הדבור עכ"ו הרי גם כח המעשה הוא ג"כ מכלל כחות הנפש דהנה גם הכחות פנימים היותר נעלים כמו כח השכל וגם אפי' הכחות מקיפים כמו רצון וענג אינן עצמות הנפש רק כחות הנפש היינו שהן חוץ לעצמות הנפש, דהכחות הן הענינים שבנפש דענין החכ' להשכיל ולהתחכם וענין הבינה להשיג וכן ענין החסד להתחסד וכן בכחות כולם, משא"כ מחדו"מ אינם ענינים פרטים רק כח הגילוי לגלות כל הכחות, ולכן נק' לבושים דלבוש הוא המגלה, ולפעמים נקראים בשם משרתים, ומ"מ ה"ה כחות מהנפש לגלות, והב' הוא פעולת המעשה שזהו מה שנפרד מכח המעשה ומתלבש בהפעולה שהוא כח הפועל בנפעל, וידוע דבחי' מל' דא"ק שנעשה עתיק לאצי' הוא ג"כ בחי' מעשה, וסוף המעשה הו"ע המזלות דנוצר ונקה דהמשכת השערות הוא ע"י הפסקת עצם הגולגלת שזהו

המשכה נבדלת, וזהו סוף מעשה במח' תחלה דאבא יונק ממזלא, וכן הקו נק' ג"כ מזל וכדאי' באד"ר האי חוטא יקירא קדישא כו' איקרי מזל שזהו ג"כ כמו המשכת השערות שע"י הפסק הצמצום, ושרש המשכתו הוא מאוא"ס שלפני הצמצום מבחי' מל' דא"ס שנק' עשי' דאצי' דכללית, והוא ג"כ בחי' סוף מעשה היינו מבחי' אחרונה שבאור, והו"ע תי"ו רשים רשימו לעתיקא שזהו בחינה אחרונה שבאותיות וכמו שאי' בע"ח שמ"א פ"ג כאלו נא' מל' שבמל' והיינו דגם בחי' או"ס שלפני הצמצום דמשם הוא שרש המשכת הקו שנת"ל שהוא מין הכנף היינו התפשטות האור שזהו בחי' האור שיש לו שייכות אל העולמות, והוא בחי' אחרונה שבאור.

והנה כ"ז בסדר המדרגות דסוף מעשה ותחלת המחשבה, אבל בר"ה שהוא תחלת מעשיך התחלת בנין המל' הנה ע"י קריאה מן המיצר מגיעים בבחי' המרחב העצמי דזהו ענני במרחב י"ה שיושפע שפע רב לנשיי בהרחבה גדולה בכל השנה.



בס"ד.

יום ב' דר"ה, רצ"ה.

ממעמקים קראתיך ד', אד' שמעה בקולי תהיינה אוניך קשובות לקול תחנוני, והנה באומרו ממעמקים קראתיך הוי' הלא מובן מזה דיש שם הוי' סתם ויש שם הוי' שהוא בבחי' עומק הוי', וצריכים לקרוא אותו, וצ"ל מהו ענינם. גם צ"ל מהו אומרו שמעה בקולי דלכאורה הול"ל לקולי, כמו שאומר בספי' דקרא תהיינה אוניך קשובות לקול תחנוני, ומהו בקולי. והנה בח"ג ד"ע ע"א אי' ר' אבא אמר ממעמקים קראתיך ה', אתר גנוז הוא לעילא, והוא עמיקתא דבירא, ומהאי נפקין נחלין ומבועין לכל עיבר, וההוא עמיקא דעמיקתא אקרי תשובה, וזהו ממעמקים קראתיך שהוא הקריאה מעמיקא דעמיקתא. ולהבין זה ילהק"ת משנת"ל דסוף מעשה במח' תחלה, הנה מח' הוא עולם האצי' שנק' מח' דהע"ס דאצי' הן בבחי' גילויי העולם, והן אותם המהות כמו שהיו כלולים במאצילן ב"ה, וכן במח' הוא ביחוד עם הנפש. והמחשבה והפעולה כאחד, דהדוגמא מזה באצי' דאיהו וחייהו חד וכו' והביטול דע"ס הוא בדרך ממילא, וכן הוא גם בחכ' דאצי' שנק' מחשבה, ותחלת המח' מתהווה מהסוף מעשה, במעשה כח המעשה ופעולת המעשה, מעשה מל' דא"ק, סוף מעשה המזלות דנוצר ונקה, מעשה מל' דא"ס סוף מעשה גילויי הקו בחינה אחרונה שבאור.

י) אמנם צ"ל איך שייך לומר באין סוף בחי' אחרונה, כי לא שייך בחינה אחרונה או ראשונה רק במקום ששייך לומר ראש וסוף וכמו בע"ס דלב' הדיעות שיש בענין סדר עמידת הספירות שייך בהם ענין ראש וסוף, דהנה ידוע שיש ב' שיטות בענין סדר השתל' הספירות ועמידתן, הא' דסדר השתל' הספירות ועמידתן הוא בקו א' ישר, זה תחת זה, והב' דסדר עמידת הספירות הם בג' קוים דהג' ספירות חח"ן הם בקו הימין, והג' ספירות בג"ה הם בקו השמאל והג' ספירות דת"י הם בקו האמצעי, דלב' השיטות בסדר עמידת הספירות הרי הספי' מקבלים זה מזה רק שחלוקים באופן השפעתם וקבלתם אם עמידתם הוא בקו א', וזה תחת זה, או שעמידתם הוא בג' קוים, אבל בשניהם הנה ספירת החכ' נק' ראשית וספירת המל' אחרית, דספירת החכ' נקראת ראשונה להיותה ראשית ההשתל', וספירת המל' נקראת אחרונה להיותה סופא דכל דרגין, דבדבר שיש בו ראש וסוף הנה נופל בעניניו הלשון בחינה



ראשונה ובחינה אחרונה, אבל באין סוף ב"ה שאין לו קץ וראש, והוא פשוט בתכלית הפשיטות מכל עניני התואר מהו"ע בחינה אחרונה. אך הענין הוא דהנה אמרו"ל עד שלא נבה"ע ה' הוא ושמו בלבד, וידוע הקושיא דקודם שנבה"ע איך שייך להיות בחי' שם להקב"ה ומי קראו בשמו, דהלא כל ענין השם הוא שיפנה לקוראיו, ואשר יקראו בשמו, וא"כ קודם שנבה"ע מה ענינו של השם. אך הענין הוא כי התפשטות החיות הנמשך ממנו ית' להחיות כל העולמות והע"ס, אין התפשטות והמשכה זו נקראת רק בחי' שם להיות שהוא רק זיו והארה בעלמא, והנה גם קודם שנבה"ע הנה זה מה שיכול להיות מתגלה ושיומשך ממנו הארה וזיו ברצונו הפשוט זהו הנק' בחי' שמו שהי' עד שלא נבה"ע, והיינו דכח ויכולת זה נקרא בחי' שמו הכלול בעצמותו, ובחינה זו נקראת שמו להיותה בחי' אחרונה כדוגמת שם האדם עד"מ שהוא אין ואפס לגבי עצמותו, וזהו עד שלא נבה"ע ה' הוא ושמו, שהם ב' מדרי' בהאור עצמו, דהוא הכוונה עצם האור ושמו פירושו התפשטות האור, ובפרטיות יותר הנה בשמו עצמו יש הב' בחינות דעצם האור והתפשטות האור, והם הד' אותיות הוי' המתחלק בב' בחינות י"ה ו"ה. ד"ה הוא עצם האור ו"ה התפשטות האור, וידוע דשמו הוא בחי' מל' דא"ס הנה זהו מה שעלה ברצונו ית' אנא אמלוך והוא בחי' התגלות המלוכה בעצמותו ית'. דהנה כתיב נעשה אדם בצלמנו כדמותנו, דפי' אדם הוא מל' אדמה לעליון דהאדם שלמטה הנה מבנין גופו ונפשו וכחותיו, יוכל להשכיל ולהבין בהאורות וכלים של מעלה, וכמו שאמר רבינו נ"ע בשם רבותיו נ"ע בביאור המאמר דע מה למעלה ממך, הדידיעה וההשגה בכל האורות והגילויים שלמעלה הנה היא ממך מהאדם עצמו, והנה בכחות הנפש אנו רואין דכל כח הנה מתחלת המשכתו עד שהוא מוכן להתגלות טרם שמתגלה יש בו ג' ענינים, הא' כמו שהכח ההוא הוא במצב המשכה נעלמת שאין בו התגלות כלל, הב' כמו שהכח ההוא בא במצב התעוררות והתגלות כללי, והג' כמו שהוא בא בהתגלות פרטי בעצמו, דכל הג' ענינים הם כמו שהם בעצמו עדיין טרם שמתגלה, והיינו דבהג' מדריגות האלו הכח ההוא נעשה מציאות דבר מה להיות מוכן לפעול, דכל כח ענינו לפעול, ואי אפשר לשום פעולה איזה שתהי' אם לא יהי' תחלה ההכנה במה ואיך תהי' פעולתו, והכנה זו הרי א"א שלא יקדם לה ההתעוררות וההתגלות כללי, וכל התעוררות הרי בהכרח שיהי' לו איזה אחיזה בדבר מה שעלי' חל ההתעוררות, ויש הכרח שכלי במושכל ראשון, דאותו הדבר שבו נאחו ההתעוררות הוא עדיין אינו דבר ממשי כ"א עלולי בלבד, והיינו דכשם שאי אפשר שלא יהי' מענין הכח ההוא, שהרי סוכ"ס הנה זהו ראשית שרש התגלות כח פרטי, דזהו אחד מתנאי ענין הכח שהוא פרטי מוגבל, א"כ הלא בהכרח דגם בשרש תחלת המשכתו הוא מענין כח ההוא, הנה כמו כן בהכרח שאינו עדיין דבר כלל, והראי' דיכול להיות שישאר כך, היינו באותו המצב שהוא, א"כ הוא רק דבר עלולי, ולכן תוארו המשכה נעלמת, דתואר זה מתאר דבר והיפוכו, דהמשכה מורה על איזה מציאות דהבלתי מציאות לא יפול בו הלשון המשכה, ונעלמת פירושו בלתי ניכרת דנעלם אין הכוונה העלם דענינו מכוסה ונסתר שהוא ההיפך מענין הגילוי, דהגילוי בא ברעש ונגלה לעין כל, וההעלם הוא הפכו שבא בחשאי מכוסה ונסתר מעין רואים, אבל הצד השווה שבהם הוא שהדבר עצמו כבר ישנו במציאות מוגבלה וניכרת בעצמה רק ההפרש בין הגילוי וההעלם הוא במה שחזק להיות עצם הדבר ההוא, היינו בהזולת אבל בעצם הדבר אין שום הפרש כלל להיות עצם הדבר הוא כבר דבר פרטי מוגבל במציאות מפורט, משא"כ נעלם ענינו שבלתי ניכר במציאותו כלל דהנה יש ב' תוארים יש ואיך, הנק' בלשון בנ"א פאראן און ניט פאראן, הנה בהעלם של הגילוי הנה בעצם מציאות הדבר ההוא, אין דעם פאראן פון דער זאך אין שום הפרש כלל, דאותו המציאות שישנו בגילוי הנה הוא עצמו ישנו בהעלם, אבל נעלם ענינו

עס איז ניט ניט פראן, אבער פראן איז דאס אויך ניט, והטעם דהגם דכבר ישנו שהרי הוא נמשך וכנ"ל דכל המשכה הרי שייכה רק על מציאות אבל בכללות ענין המשכה זו הוא רק מה שיצא מכלל אינו, עס איז מער ניט וואס דאס איז ניט ניט פאראן, אבל אינו ישנו עדיין, עס איז נאך ניט קיין פראן, כי יכול להיות שישאר כך ואם ישאר כך כמו שהוא אז הוא כאלו אינו ממש, א"כ הרי כל מציאות היותו אינו אלא עלולי בלבד, והיינו שהוא עלול שממנו יהי דבר מה, ומ"מ נקרא בשם המשכה להיות שזהו ראשית שרש התגלות כח פרטי ובהמשכה נעלמת זו נאחזי ההתעוררות וההתגלות כללי. וממנה הוא שבא במצב התגלות פרטי, דכ"ז הנה הכל בעצמות הכח טרם שמתגלה.

יא) והנה יובן זה בכח החסד, וכמו באיש הטוב וחסד בעצם הנה מדת הטוב הוא אצלו במצב המשכה נעלמת, וזה מה שמדת הטוב והחסד הוא אצלו בהמשכה נעלמת הרי אין זה מצד מעלת הכחות בסבות שלימות הנפש, דנאמר דלהיות שהנפש הוא שלם בכל כחותיו, הנה מצד זה הרי מדת הטוב אצלו בהמשכה נעלמת, אין הענין כן, דהלא מצד שלימות הנפש הרי יש בו כל הכחות וגם מדת הגבורה והאכזריות, וכן באכזר ישנו מדת החסד, וזה שבאיש הטוב והחסד, הרי הטוב והחסד אצלו בהמשכה, הכוונה שאין זה רק מצד שלימות הנפש כ"א שמדת החסד כבר בא בהמשכה, ומצד זה הוא עלול ומוכשר להתעורר תמיד בטוב ובחסד, אמנם המשכה זו היא נעלמת, ואין כאן עדיין שום התעוררות כלל, ומשו"ז יכול להיות דכללות ההמשכה תשאר בנעלם נצחי ולא יבוא לידי התעוררות לעולם, להיות דכללות ענין המשכה זו אינו אלא שיצא מכלל אינו לאינו אינו, פון ניט פראן צו ניט ניט פראן, אמנם לפי"ז דכל ענין ההמשכה נעלמת אינה אלא שיצאה מכלל אינו לכלל אינו אינו, א"כ איזה חידוש ישנה בהמשכה זו לגבי שרשה הקדום, כי בהכרח שהמשכה זו יש לה שרש מאין שהיא נמצאת והנה דלאחר שהמשכה הרי אינה שום דבר עדיין א"כ במה נשתנית ממקור מוצאה, והנה בהשקפה ראשונה יש מקום בשכל לאמר ולחלק בין ההמשכה הנעלמת לשרשה דההמשכה נעלמת כבר היא מצויירה בציור הכח ההוא, והיינו דעם היות דיכול להיות שתשאר במצבה אז לא יהי ממנה מאומה כנ"ל בפ"י, אבל אם יהי ממנה מה, הנה אז הרי יהי רק כפי ציור הכח ההוא, והשרש דההמשכה נעלמת הוא רק מוגבל בענין הכח ההוא ולא בציור הכח ההוא, אבל באמת אין הענין כן ובהכרח לומר דגם מקור ההמשכה הוא כבר מצוייר באותו הכח אשר בא בהמשכה, והיינו דמקור ההמשכה נעלמת דכח החסד הוא מצוייר בענין חסד, ומאחר דההמשכה נעלמת אינו אלא שאינו אינו, ער איז מער ניט וואס ער איז ניט נישט פאראן, א"כ מה חידוש מתחדש בהמשכתו הלזו שנעשה התחלת בנין הכח כנ"ל פ"י לגבי מקורו, ולכאור' הרי אדרבא הוי גריעותא לגבי מקורו, דבמקורו ה"ה כח החסד, וכחו גדול להוליד המשכה נעלמת, דכל המשכה באה באחת הפנים אם בדרך המשכה ממי שלמטה ממנו, שהתחתון ממשיך בכחו את העליון או בכח העליון שהעליון דוחף ומכריחו להיות נמשך, וההפרש הוא דכאשר התחתון מושך את העליון ה"ז רק לפי כחו בלבד, וכאשר ההמשכה דכח התחתון בא בכחו של כח העליון הוא בכח רב ביותר, ובזה גופא הרי יש כמה אופנים שונים אם שבא בדרך דחי' ודחיפה, אם שבא בדרך הכאה, וכנ"ל פ"ט בענין התהוות הע"ס דבריאה ע"י הכאה בהפרגוד, או שבא בדרך הכרח כמו בהעילה שמכריח את העלול, וגם חלוק בהסיבות הגורמים דאינו דומה סיבת הדחיפה לסיבת הכאה וסיבת הכאה לסיבת הכרח, ומעלותיהם חלוקים זמ"ז דיש מעלה בהסיבות הגורמים הדחיפה שבא מעל הנביעה מהמקור למקור, ויש מעלה בהסיבות הגורמת הכאה מצד התוקף אור באו"ח ויש מעלה בסיבת הגורמת הכרחת וכפיית גילוי העלול מצד הענג וחיות פנימי, ובזה גופא ישנם הסתעפות פרטי מעלות ביתרונות זה על זה, אבל כללות כולם הוא שבא בכח

וגבורה, וכל כח וגבורה הוראה על שלימות המציאות במהות עצמותו, א"כ כאשר מקור ההמשכה דכה החסד גורם ופועל להיות המשכה הנה בלי הבדל כלל באופן פעולתו וסיבתו אם בדרך דחיפה או הכאה והכרח הרי זה עצמו מורה על שלימות תוקף מציאות החסד במהות עצמותו להיות מוליד המשכה בדומה לו, וכאשר ההמשכה אינה אלא מה שאינו אינו, ה"ז גרעיותא בהנולד לגבי מקורו ובאמת בהכרח לומר דבהמשכה זו הרי יש בה חידוש, הנה החידוש הוא מה שנעשה מוכשר מלהיות מקור לפועל ע"י הכנה כללית הבאה על ידי התעוררות כללי, הבאה אחרי ההמשכה נעלמת, כי מקור ההמשכה נעלמת תוקפו וגבורתו הוא רק לדחוף או להכות ולהכריח להיות המשכה, ואין לו שום נגיעה ער האָט קיין בערירונג ניט, עם התוצאות שיהי' מהמשכה זו, כי הוא רוחני עדיין מלהיות לו שום נגיעה בחומר והכשרתו, וכאלו נאמר אשר כל ענינו של המקור הוא לשלוח את אורו מעל גבולו, דוגמא לדבר כמו השמש שולח אורו על הארץ, דאין השמש מתחשב כלל בהתוצאות הנעשה מאור הבא לארץ אם הוא מאיר בטרקלין או ברפת וכן בהתוצאות הבא מחום השמש אם הוא מבשל את הפירות ומשביחן או שורף ומכלה, להיות כי השמש אין לו יחס עם כל אלו הנעזרים או הנפסדים בכח אורו וחומו, וענינו הוא רק לשלוח את אורו בלבד, ובדוגמא כזאת יובן בהמקור דההמשכה נעלמת דכל ענינו לשלוח את אורו מעל גבולו. אמנם בעומק הענין אין המשל דשמש מכוון כלל, דהשמש הוא המאור של האור, והמאור אין זה ענינו שהוא מקור, דהגם דהאור נמצא מן המאור, אבל אין המאור מקור לאור, לכן האור אינו עושה שינוי בהמאור, משא"כ במקור שהבא ממנו יש לו יחס אליו לפועל בו, ומ"מ הנה המקור עצמו הוא רוחני עדיין להיות לו נגיעה עם הכשרת החומר, לא כן בההמשכה נעלמת דכבר יש בה כל ענין ההכשרה להתעורר ע"י כח המעורר אמנם התעוררות זו היא כללי עדיין ואינו ניכר גם בעצמו במה תהי' ההטבה והחסד, ואח"כ בא בהתעוררות פרטי לפי אופן המקבל שיש כאן השערה בעצמו באיזה אופן תהי' ההטבה דאז הוא כבר מוכן להתגלות ומ"מ א"א להתגלות כמו שהוא בעצמו כי לא יהי' אפשר להמקבל לקבל, וצ"ל בזה הצמצום שיהי' לפ"ע המקבל.

(ב) והנה כשם שהוא בכח החסד הנה כמו כן הוא בכל הכחות, ועם היות דכל כח וכח הרי יש לו טבע פרטי, כמ"ש במ"א בארוכה דכללית כחות הנפש מתחלקים בג' חלוקות כוללים מקיפים פנימיים ולבושים או משרתים דעם היות דכולם הם כחות הנפש מ"מ מתחלקים הם בג' פלוגות הנ"ל, וכשם שהם חלוקים בזה הנה כמ"כ בכל פלוגה מהג' הנ"ל הרי כל כח חלוק מזולתו בטבעו העצמי, אבל בענין המשכת הכח והתגלותו הוא בכל הכחות בשוה, אשר מתחלת המשכתו עד שהוא מוכן להתגלות טרם מתגלה יש בו ג' ענינים, דכמו כן הוא בענין המלוכה שיש כח המלוכה וההתנשאות כמו שהיא בבחי' המשכה נעלמת דמשום זה הוא ראוי להיות מלך, והבי' התעוררות כללי ברצון למלוכה, והג' כמו שבא בהתגלות פרטי להיות מלך בפועל שיש בזה השערה באיזה אופן תהי' המלוכה לפ"ע העם, שהדוגמא מכ"ז יובן למעלה כמ"ש במ"א בארוכה, והמדרי' הג' למעלה זהו"ע מה שעלה ברצונו אנא אמלוך, שזהו בעצמותו בחי' התגלות המלוכה דאין מלך בלא עם, וע"כ יש שם ענין ההשערה באיזה אופן יהי' המלוכה, והו"ע שיער בעצמו בכח כל מה שעתידי להיות בפועל, ומבחי' ומדריגה זו הוא המשכת הקו שנמשך ע"י הצמצום, דלהיות שמדריגה זו היא בבחי' שייכות אל העולמות ויש שם בחי' השערה על כללות ההשתל', והן ב' מדריגות הנ"ל פ"ח, הא' בחי' אור הבל"ג הבא ע"י הרשימו, והב' אור הבל"ג מה ששיער בעצמו ולהאיר בבחי' מדה וגבול, ה"ז בא בבחי' צמצום היינו בבחי' סילוק האור ושמעתלם תוך העלם הצמצום ונמשך בבחי' גילוי הקו להיות מקור לעולמות ולהאיר את העולמות, וזהו סוף מעשה, דהיינו סוף בחי' המל' דמדרי' העליונה הרי היא באה בתחלת המחשבה דמדרי' התחתונה, והוא כמו שפירשו

המפרשים המשנה דס"י ע"ס בלי מה נעוץ סופן בתחלתן, ופירשו דסוף המדריגה העליונה נעוצה בתחלת המדריגה התחתונה והוא קשר ההשתל' שקשורים ומיוחדים וע"ז כהכלל הידוע בהשתל' דחיצונית שבעליון נעשה פנימית לתחתון, וכל הגילויים דהשתל' הן מבחי' סוף מעשה שמתלבש בתחלת המח' שהוא בחי' חכמה, דספי' החכמה היא ראשית ההשתל' וע"י הוא הגילוי בכל ההשתל', וזהו דכתיב אנכי עשיתי ארץ ואדם עלי' בראתי, דאנכי עשיתי ארץ, הנה ארץ הוא בחי' מל' דא"ס שהוא הסוף מעשה המתלבש בתחלת המח' בחי' חכ' דכ"ז הוא בשביל ואדם עלי' בראתי שהם נש"י ותומ"צ דשניהם נקראים אדם, דבנש"י כתיב אדם אתם ובתורה כתיב זאת התורה אדם, והכוונה בנש"י ותומ"צ שירדו למטה הוא להמשיך גילוי אלקות בעולם וכמ"ש נר ד' נשמת אדם וכן כי נר מצוה ותורה אור דכמו שהנר מאיר את החשך כמור"כ נש"י ותומ"צ הן בחי' נרות להאיר את חשך והעלם העולם, דהנה כתיב מלכותך מלכות כל עולמים, עולמים הוא ל' העלם דהתהוות העולמות הוא ע"י ספירת המל' וספי' המל' הוא בחי' העלם האור, והו"ע הצמצום שהי' באוא"ס שהוא בחי' העלם אוא"ס ב"ה שלא יהי' הגילוי כ"א דגילוי מלכותו ית' היינו לא עצם המלוכה כ"א רק גילוי מלכותו ית' וכידוע בענין אתה עשית דאת חסר ה' דע"י הצמצום נחסרו ונתעלמו הה' מדרי' שמכתר עד המל' ונשאר רק בחי' מל' שבמל' שזהו בחי' מל' דא"ס שאחר הצמצום שנעשה בחי' עתיק לא"ק כמ"ש בסה"ק. ולפי משנת"ל פ"ח דרשב הקו הוא באוא"ס שלפני הצמצום הי"ז רק בחי' סוף מעשה שהוא בחי' מל' שבמל' והיינו דכללות האור השייך אל העולמות הוא רק בחי' הרצון דאנא אמלוך. ואור זה להיותו בחי' אחרונה שבאור הי"ז בא בבחי' צמצום והעלם והיינו שנתעלם ע"י הצמצום. דכ"ז הוא באור ההשתל' גם בשרשו הראשון, אבל פנימית הכוונה הוא דנש"י ע"י עבודתם ימשיכו האור פנימי ועצמי, ולכן הנה בר"ה דכאו"א מישראל מתעורר בנפשו וחפץ במאד להיות בקירוב באלקות, וחפץ ורצון זה הוא בתנועה דתשובה, היינו דאין זה חפץ בבחי' גילוי אור בנפשו דזהו מדריגת הצדיקים דעבודתם הוא בבחי' אור ישר וכנ"ל (כהתחלה דמן המיצר) דכל ענין עבודתם באיזה מדריגה שהוא, הוא בבחי' קירוב וגילוי אור, אבל מדריגתם של הבעלי תשובה הוא בבחי' אור"ח, והיינו דעם היות שחפץ מאד להיות בבחי' קירוב לעצמות אוא"ס ב"ה הנה העיקר הוא מה שאינו חפץ מאד להיות בבחי' ריחוק ח"י, ובכל דבר עבודה שעובד את הוי' נראה לו כי עדיין אינו כדבעי והוא עוד מרוחק מהוי' וצר לו מאד מן הריחוק וצועק לה' מעומק פנימיות נקודת לבו בשתי תנועות הפכית שצר לו מאד מן הריחוק וחפץ להיות בקירוב, דפנימית הלב הוא מקום צר שהוא נקודה בהעדר ההתפשטות וכמאמר דמגו דחיקא דרחימו דלא יכלה למסבל אזעירית גרמי', והיינו דמתוקף הרצוא דפנימית הלב אזעירית גרמי' שנעשה נקודה לבד בלי התפשטות, ובפרט דכאשר ההתעוררות דפנימית הלב בא מצד המיצר הנה בעבודה כזו ממשיכים פנימית הרצון למלוכה דזהו"ע בנין ספי' המל' עד רום כל המעלות.

וזהו ממעמקים קראתיך הוי', דהנה כתיב ויקרא הוי' הוי' וגו' דיש ב' שמות הוי' שם הוי' דסדר השתל', ושם הוי' שלמעלה מסדר השתל', ובכללות הנה הוא השם הוי' דשמו הכלול בעצמותו ושם הוי' שבעצמות הנה בהעבודה דמעמקים שהוא פנימית נקודת הלב הנה ע"י קראתיך הוי' דקורא וממשיך מבחי' העומק, והוא ע"י ההתעוררות דעמיקא דעמיקתא שהוא הנקודה פנימית שבלב, וזהו אומרו שמעת בקולי מה שנמצא בהקול, לא הקול עצמו כ"א הנמצא בהקול שהיא האהבה מוסתרת והתקשרות העצמי דנשמה באלקות, וזהו ממעמקים קראתיך הוי' דקריאה כזו היא ע"ד כאדם הקורא לחבירו, ובקריאה כזו הוי' יענו במרחב לפי שמגיע במרחב העצמי דעצמות א"ס אשר משם הוא ההשפעה והגילוי בהרחבה גדולה, וכמ"ש במ"א בענין ואוצרך הטוב לנו תפתח, בהשפעת רוב טוב בטוב הנראה והגילוי לעין כל.



בס"ד.

ש"ת, רצ"ה.

שובה ישראל עד הוי' אלקיך כי כשלת בעונך, קחו עמכם דברים ושובו אל הוי' וגו', והנה שם ישראל הוא שם המעלה והכבוד דתחלה נק' שמו יעקב. ואח"כ נקרא בשם ישראל בטעם כי שרית עם אלקים ואנשים ותוכל, דזהו שם ישראל שרי אל ישר אל דמורים על השררות והמעלה, כשאומר כי כשלת בעונך הוי' לו להזכיר שם יעקב ולומר שובה יעקב ומהו אומרו שובה ישראל, ומהו עד הוי' אלקיך דמזכיר ב' השמות דהוי' ואלקים וכן כתיב ושבתי עד הוי' אלקיך דבענין התשובה מזכירים ב' השמות דהוי' ואלקים. גם צ"ל מהו אומרו כי כשלת בעונך שהרי בתחלת ההכרזה אומר שובה מובן הדבר שנכשל ומהו כופל ההכרזה כי כשלת בעונך ומשמע דזהו נתינת טעם מפני מה שובה ישראל דוקא לפי שכשלת בעונך, גם צ"ל מהו קחו עמכם דברים ושובו אל הוי', דהלא כבר אמר שובה ישראל וגו' מהו בא להוסיף באומרו קחו עמכם דברים, ומה הם הדברים אשר יקחו ומהו אומרו ושובו אל הוי' דהלא כבר אמר עד הוי' אלקיך והי' מספיק שיאמר ושובו, ואם הוא מזכיר את השם הוי' הי' לו להזכיר ב' השמות דהוי' ואלקים, ולמה מזכיר שם הוי' בלבד, גם צ"ל דההכרזה דשובה ישראל נאמר בלשון יחיד, וההכרזה דקחו עמכם דברים נאמר בלשון רבים.

ולהבין זה ילהק"ת משנת"ל דמה שעלה ברצונו ית' אנה אמלוך הוא בחינה אחרונה שבאור להיות דזהו כבי' התגלות בחי' מלכותו ית' בעצמותו, ונת' דכל כח מתחלת המשכתו עד שהוא מוכן להתגלות טרם שמתגלה יש בו ג' ענינים שהם ג' מצבים בבנין הכח, א' המשכה נעלמת שהיא עלולית לבד ותוארה המשכה מציאות נעלמת בלתי מציאות, ומעלתה לגבי מקורה כי עלולה לפעול, ב' ההתעוררות והתגלות כללית, והג' ההתעוררות והתגלות פרטית, דהדוגמא מזה למעלה ענין הג' הוא מה שעלה ברצונו אנה אמלוך ויש שם השערה בכח על כל מה שיהי' בפועל ולכן הנה אור זה בא בהעלם הצמצום:

יג) והנה לגבי עצמות אוא"ס ביה' הרי הצמצום וההעלם אינו מעלים כלל וכמ"ש גם חשך לא יחשיך ממך, דחשך הוי"ע המניעה ועיכוב וכמו ואחשוך, או ולא חשכת, דהכוונה דגם הצמצום הראשון שהוא סילוק האור וכן כל הצמצומים שהם העלם וחשך לא יחשיך ממך להיות דכולא קמי' כל"ח דהכל הוא בחי' אין בהעדר המציאות ומה שנמשך גילוי מלכותו ית' הנה זהו ג"כ ע"י הצמצום וכנ"ל פ"י"ב דענין הצמצום הוא העלם האוא"ס דהגילוי הוא לא עצם מלכותו ית' כ"א רק גילוי מלכותו ית', הנה כללות ענין הצמצום הוא רק לפי דכך עלה ברצונו להעלים ולהסתיר האור בכדי שיהי' מציאות יש, והיינו דלמטה הוא בחי' החשך והעלם לגמרי בלי גילוי אור עד שנעשה עוה"ז וגשמי יש גמור שהוא חשך בעצם דזהו דכתבתי (שמות ג' ט"ו) זה שמי לעלם וכן ואמרז"ל (קדושיך ע"א א') אמר הקב"ה, לא כמו שאני נכתב אני נקרא, נכתב אני ביו"ד ה"א ונקרא באל"ף דל"ת, ואמר רב נחמן ב"ר יצחק דכתב זה שמי לעולם לעלם כתיב, דשם אד' מעלים ומסתיר על שם הוי' דשם הוי' הוא הי' הוה ויהי' כאחד דשוה קודם הצמצום ואחר הצמצום וכמ"ש אני ראשון ואני אחרון ומבלעדי אין אלקים דאני ראשון הוא קודם כל ההשתל' היינו לפני הצמצום שהוא עד שלא נבה"ע ואני אחרון אחר כל ההשתל' בגמר כל הברורים והוא בהגילוי דלע"ל ומבלעדי אין אלקים אי' בוהר ובאמצעיתא אין אלקים, דפי' ובאמצעיתא הוא שכולל כללות ההשתל' מרוכ"ד עד סוכ"ד דזהו באמצעיתא בין לפני כל ההשתל' ובין לאחר כל ההשתל' וזהו ובאמצעיתא אין אלקים, דאלקים הוא הצמצום הראשון שהוא הסיבה ומקור העולמות, הנה מבלעדי אין אלקים דכאלו אינם כלל, וכמ"ש אני הוי' לא שניתתי שאין הצמצום

והעולמות מסתירים כלל, וז"ע הוי" דכולל עבר הוה ועתיד כאחד שהוא שוה קודם שנבה"ע ואחר שנבה"ע, אבל השמות דשם אד' ושם אלקים הם שמעיליים ומסתירים על הארת האור והגילוי דשם הוי', וזהו זה שמי לעולם לעולם כתיב, דשמי הוא שם הוי' וכמ"ש אני הוי' הוא שמי הנה זה שמי לעולם דשם הוי' מוסתר ונעלם תוך שם אד' דעי"ז הוא חשך והעלם בעולם, והכוונה בזה הוא דנש"י יהיו מאירים את חשך העולם ולא הפכא לנהורא, ויהי עי"ז יתרון האור הבא מן החשך והיינו שיהי' גילוי שם הוי' דגם חשך לא יחשיך ממך והוא עי"י עבודת האדם להאיר החשך שלו, כי האדם כלול מאור וחשך דהיינו הנה"א והנה"ב דאופן בריאת האדם הוא שהנה"א הוא בהתלבשות ותפיסא בהנה"ב, ובהתלבשותו זו הרי הנה"ב מעלים ומסתיר על הנה"א, וזאת היא עבודת האדם להיות התגלות הכחות דנה"א שישגי השגות אלקות, שתהי' השגה אמיתית ובשביל האמת, ויתבונן בהתבוננות אלקי שעה ארוכה בהעמקת הדעת עד שההשגה היא תאיר בגילוי במוחו וגם בלבו שיתעורר באהבה לאלקות שיחפוץ וירצה באמת באלקות, וכמו בלימוד גליא שבתורה דכאשר לומד סוגיא בש"ס ופוסקים הרי אחר שלומדה היטיב פעם שתיים ושלש עד שהסוגיא כולה עם פרטי' וסברותיה, בחיוב ושלילה נתפסים היטיב בכלי מוחו דאז ה"ה נכנס בפנימיות עמקות הסברא שכלית שבהסוגיא, היינו בנקודת הסברא ואח"כ מעיין באופן התפשטות הנקודה בהשגה דבינה שבאה ריבוי סברות מחייבים ושלילים (וכנ"ל פ"ח בענין יובלא דההשגה דבינה מוליכה ומביאה הנקודה דחכ' בכמה אופנים שונים) והכל נתפס בכלי שכלו היטיב הרי אור הסוגיא מאירה במוחו בחיות פנימי עד שנגרש בלבו ענג גדול בהידיעה וההשגה ההיא, ונעשה אצלו תשוקה גדולה במאד, באהבה וחפץ פנימי לכנוס בעומק הסוגיא יותר ויותר, היינו דחפצו העצמי הוא שיתגלה לו עומק הענין ההוא ויהי' כולו ממולא מההשגות ההם, דזהו אמיתת הנועם והעריבות והשכלה והשגה דשוכח על זמן ומקום, וכן הוא ויותר מכן בענין ההתבוננות בהשגה אלקית, דכשולמד הענין דאני הוי' לא שניתי ולומד בעיון שיודע את הענין עם כל פרטיו בהסבר טוב והנחה טובה בכלי מוחו וכלי שכלו הנה לבד זאת ידיעת ההשגה במה שהוא מתבונן שהיא ידיעה גדולה ורחבה ומבינה בטוב טעם ודעת פנימי הנה עוד זאת הרי עצם ההשגה נכנסת בו ומאירה בגילוי במחו ונרגש בלבבו ענג נפלא מהידיעה הנפלאה, הנה מלבד זאת שהוא ממולא מההשגה ההיא עד שהוא למעלה מזמן ומקום, והיינו דאין זה דשוכח על זמן ומקום כ"א הוא למעלה מזמן ומקום ממש, דזהו יתרון בהתבוננות בהשגה אלקית על הנועם ועריבות דהשכלה והשגה, דבהשכלה והשגה עם היות שהוא בעריבות ונועם כזה דשוכח על זמן ומקום, היינו שאינו מרגיש הזמן ומקום, ער פיהלט ניט דעם ענין פון זמן ומקום, לפי שהוא ממולא מן אור נפלא דהאור בעצמו בלתי מוגבל בהגבלה דזמן ומקום, לכן הנה גם הוא שוכח על ההגבלה דזמן ומקום, אבל כללות האור דהשכלה והשגה הוא אור של המשכה, משא"כ בההשגה האלקית הרי כללות האור הוא אור של העלאה, דזהו הפרש כללי בין העבודה דתורה להעבודה דתפלה, דהעבודה דתורה הוא המשכה מלמעלה למטה, א"כ זה מה שהוא יוצא מהגבלותיו הוא רק לפי שמאיר לו אור נפלא כזה, והיינו דאז שוכח על הגבלותיו וממולא מהאור ההוא, ולהיות שהאור ההוא הוא בעצם למעלה מזמן ומקום לכן פועל גם בו לשכוח על ההגבלה דזמן ומקום, אמנם בהעבודה דתפלה שהיא מלמטלמע"ל אם כן זה שיוצא מהגבלותיו הוא בדרך העלאה אשר ע"כ הנה כאשר ההשגה מאירה במוחו ונרגשת בלבו אז הוא יוצא מהגבלותיו דזמן ומקום ממש עד שמתעורר באהבה ורצון באמת לאלקות דכ"ז בא עי"י התגלות הכחות דנה"א.

יד) והנה בהתגלות הכחות דנה"א ומאיר לו גילוי אור בנפשו, הרי אור זה מאיר גם את החשך דנה"ב וכמ"ש ולאום מלאום יאמץ, דכשזה קם



זה נופל דכאשר יש התגלות האור דנה"א ממילא נופל החשך וההסתר דנה"ב דאור דוחה את החשך. והיינו דנעשה חלישות דנה"ב בכללות המהות שלו, דהתגברות הישות הוא דוקא ע"י העלם האור, דכמו"כ הוא בשרש הראשון דע"י הצמצום שהוא העלם האוא"ס ב"ה כנ"ל פ"ח הוא שנתגלה כח הגבול שבא"ס ב"ה, וע"י נקודת הרשימו הנה גם האור הבל"ג בא במדה וגבול שזהו"ע הצמצום להגביל ולהעלים, ובפרט בהצמצומים דסדר ההשתל' שמתצמצם האור ממדרי' למדריגה ונעשה בבחי' מציאות עד שנעשה מציאות היש דעוה"ז גשמי כנ"ל פ"ג, דזהו אתה עשית א"ת חסר ה' כנ"ל פ"ב וכתוב אף עשיתו דאף הפסיק הענין להיותו כח נבדל, וכנ"ל פ"ט דכח המעשה הגם שהוא כח הנפש ומ"מ הוא כח נבדל, דכ"ז הוא ע"י העלם האור, דמגילוי אור א"א להיות מציאות היש, וכל ענין המציאות הוא מהעלם האור דוקא, והעלם זה הוא שבביל הגילוי, ושיהי' גילוי נעלה יותר, הכוונה שהגילוי יהי' ע"י עבודת נש"י בקיום התומצ' וכנ"ל פ"ב דכל תכלית ירידתן למטה הוא להמשיך גילוי אלקות בעולם, אבל גילוי זה בא ע"י הקדמת הצמצום וההעלם, ומהאי טעמא הרי נשתנה יצירת האדם מכל הבע"ח, דכל הבע"ח בצביונן ובקומתן נבראו גופם ונפשם כאחד כמ"ש תוצא הארץ נפש חי' כו' מפני דגופם ונפשם הם בערך זל"ז, משא"כ האדם הרי נפשו וגופו רחוקים זה מזה בתכלית דנפשו הוא מדבר וגופו דומם, דהאדם כלול מעליונים ותחתונים וע"כ לא הי' אפשר להיות התהוותם כאחד, כי אז לא הי' הגוף באותה המציאות כמו שהוא עתה, ורק לאחר שיצרו הקב"ה עפר מן האדמה אז יפח באפיו נשמת חיים, וטעם קדימת יצירת הגוף הוא להורות על ענין ההעלם תחלה, ושיהי' הגילוי ע"י עבודת האדם בכח עצמו, וזהו דכתיב וייצר ה"א את האדם עפר מן האדמה שהוא בנין הגוף שהוא העלם והסתר, ואח"כ יפח באפיו נשמת חיים האדמה שהוא בנין הגוף העלם וההעלם ויהי האדם לנפש חי' הוא עבודת האדם בכח עצמו דזהו משארז"ל (תענית כ"ב ע"ב) נשמה שנתתי בכח החי' דהכוונה בזה דע"י עבודתו צריך להחיות נפשו, דזה מה דויפח באפו נשמת חיים הוא הגילוי מלמעלה אבל עיקר הכוונה הוא שיהי' העבודה בכח עצמו, לגלות הכחות דנה"א ולהיות שהנה"א מלוכב בהנה"ב, דבהתלבשות זו הרי הנה"ב סובב ומקיף את הנה"א מכף רגלו ועד קדקדו, ולזאת הנה כאשר מאיר גילוי הנה"א נחלש הישות דנה"ב, פירוש דגילוי הכחות דנה"א גורם חלישות הנה"ב בכללות המהות שלו דלא זו בלבד דהנה"ב פוסק מלהיות נמשך אחרי הענינים החומרים והגשמיים, אלא עוד זאת שהנה"ב מסכים על עניני אלקות, אמנם כ"ז הוא בדרך הסכם בלבד שהו"ע הודאה כללית, דבאמת לגבי מעמדו ומצבו של הנה"ב שהוא מקושר בחומריות וגשמיות הנה הסכם הבא מהודאה כללית הוי ג"כ עבודה נכונה, ומ"מ הנה תכלית העבודה בראשיתה הוא דגם היצה"ר והנה"ב ירצה באלקות, והיינו דזה מה שהנה"ב מסכים על עניני אלקות אין זה עבודה עדיין, דכך היא המדה דכשוראים דבר נפלא ונעלה הנה אף גם אם אינו מבין מה שהוא רואה, אבל מאחר שהוא רואה שהדבר הוא נפלא ונעלה, הוא מודה ומסכים על הדבר ההוא, דהסכמתו הלזו הוי הכרחת שמוכרח בזה, וכן הוא בהעבודה דהתגלות הכחות דנה"א הרי בגילוי אור זה מאיר גם החשך דנה"ב, דגם הנה"ב רואה אור גדול ומוכרח להודות כי הענין נעלה ונשגב, אבל אין זה שנה"ב מבין ומשיג זאת, כ"א שרואה בלבד, א"כ ההסכם שבא מההודאה של הנה"ב הוא הסכם מוכרחי, ואין זה עבודה כלל, והעבודה היא שהנה"ב ירצה באלקות, ועבודה זו הוא רק בראשיתה בלבד, כי העבודה האמיתית היא עבודת הנה"א מצ"ע שנעשה ע"י ירידתו למטה שמתעלה בעילוי רב לגבי רום מעלת עמידת הנה"א למעלה קודם ירידתו למטה, וכל העילוי הזה בא ע"י הירידה בהתלבשות בנה"ב, אשר בהתלבשות זאת הנה"א מתעסק לפעול בהנה"ב דגם הוא ירצה באלקות, ואשר פעולה זו תהי' ע"י עבודה

דוקא, ועבודה אמיתית היא עבודה מסודרת במוחין ומדות, והיינו ע"י שגם הנה"ב יבין את הענין האלקי, וההבנה וההשגה הלזו יביא אותו לידי יציאה מחומריותו שהוא קשור בזה ויתעורר באהבה לאלקות, והמשל בזה תינוק קטן הרי כל מהותו קשור בענינים הגשמי דאכו"ש וצרכי הגוף ולא יתבושש כלל גם בדברים המאוסים וכאשר יגדל ונוסף לו שכל ודעת מתחיל להבין בדבר המאוס, וכאשר המלמדו שכל מסביר לו כי העיקר הוא הטוב השכלי הנה אז הוא יוצא מחומריותו שקשור בהם ומתקרב להטוב דשכל ומדות טובות.

טו) והדוגמא מזה יובן בהנה"ב שהוא בהמי מקושר בהענינים החומריים, ובהתלבשות זאת הנה"א מתלבש בהנה"ב עם היות הנה"ב מלביש את הנה"א מ"מ הרי הנה"א מתעסק לפעול בהנה"ב להבינו ולהסבירו ענין אלקי כדוגמת המלמד בר פועל המלמד דעת לתינוק, דההתחלה הוא מזה שמבאר לו מה הוא מגונה ומה הוא מעולה דע"י דוקא פועל בו לצאת מהחומריות הגס הנה כמו"כ הוא בהתעסקות הנה"א עם הנה"ב דתחלה מבאר לו שפלות הגשמיות ופחיתותו, והענין הוא הדנה כתיב ראה נתתי לפניך היום את החיים ואת הטוב, ואת המות ואת הרע, ומסיים ובחרת בחיים, דלכאוו' א"מ מהו ההכרזה והאזהרה ובחרת בחיים דמי הוא זה אשר לא יחפוץ לבחור בחיים עד שיהי' מוכרח להזהירו ע"י, אלא דאומרו ובחרת בחיים קאי על החיים הרוחניים שהוא החיות האלקי. דהנה בכל דבר ודבר מעניני עוה"ז הרי יש בו גשמיות ורוחניות, הגשמיות הוא גוף הנברא וחומר, הן בצבא השמים גם בשכלים הנבדלים נאמר בהם עושה מלאכיו רוחות משרתיו אש ליהוט. דגופם הוא מב' יסודות היותר דקים דרוח ואש, ומ"מ ה"ה חומר ממש והן גופי הדצח"מ, דהחומר של כל נברא הוא גשמיות הנברא. ורוחניות הנבראים הוא החיות האלקי המחי' את גופו של הנברא ונפשו המגבילו להיות מה שהוא, דהנה הד' חלקי דצח"מ עם היותם כולם בעלי גוף גשמי מ"מ הם חלוקים ומ"ז. דזה דומם וזה צומח חי ומדבר, ועם היותם כולם הם בעלי חיות ומ"מ הם חלוקים ומ"ז, הנה המחלקם הוא נפשם שהוא החיות האלקי, ועם היות דהגוף הרי יש לו שרש מיוחד בחיות אלקי דמזה הוא קיומו של הגוף, ולכן הנה בצאת הנפש מהגוף הרי הגוף אינו נפסד תומ"י. דזה לפי שיש לו חיות מיוחד אבל באמת הנה גם חיות זה נמשך מן הנפש, ולכן הנפש והחיות אלקי הוא חיים וטוב לפי שנשארים בקיום נצחי, משא"כ הגוף והגשם שהוא הוה ונפסד נקרא מות ורע, ומבשרי אחזה אלקה דהאדם מגופו ונפשו יכול להשיג החיות האלקי שבעולם, דהאדם נק' עולם קטן והעולם הוא גוף גדול, וכאמרז"ל מה הנשמה ממלא את הגוף, כך הקב"ה מחי' את העולם, ולהיות דהעיקר הוא החיות, לכן האברים בטלים אל הנפש ובביטולם זה הרי הם מקבלים חיותם מהנפש אשר כן הוא גם בעולם ונבראים כולם בטלים להאור וחיות אלקי, וביטול זה נראה יותר בצבא השמים מכמו בצבא הארץ, אבל באמת צבא הארץ ג"כ בטלים אלא שאינו ניכר כ"כ כמו בצבא השמים, וכשם דע"י ביטול האברים הוא המשכת חיות הנפש, הנה בדוגמא כזו הוא בהחיות אלקי דכתיב יראת ד' לחיים, דצבא השמים שהם בטלים יותר מכמו צבא הארץ הם חיים יותר, דהביטול הוא כלי אל החיים, וזהו ובחרת בחיים שצריכים לבחור בהחיות אלקי וזהו ראה נתתי לפניך וגו' דזה יכול לבוא בראי' מוחשית בשכל האדם דמבשרי אחזה אלוקה, וכתיב לאהבה את ה' אלקיך כי הוא חיך דכשם שהאדם אוהב חיי נפשו הרי אהבתו אל הנפש הוא לפי שידוע שזהו העיקר כן כאשר יובן ויושג אצלו האמת דהעיקר הוא החיות האלקי הנה יהי' כל חפצו ומגמתו באלקות וכל הדברים הגשמיים הם רק כלים אל האור וחיות אלקי וא"כ הרי כל השתדלותו יהי' לעשות את כל הדברים הגשמיים לכלים טהורים להאור וחיות האלקי להיות שהעיקר הוא החיות האלקי, וכאשר הנה"א מסביר זאת להנה"ב הנה הנה"ב מבין ומשיג זאת דע"י השגה זו הרי הנה"ב יוצא מהחשך שלו,



ומתעורר לבוא באהבה לאלקות, וע"י שהנה"א מאיר את החשך דנה"ב ה"ה מאיר עי"ז גם חשך העולם, דחשך העולם הו"ע מה שהעולם הוא העלם. וכנ"ל פ"ה בענין גם את העולם נתן בלבם. העלם כתיב, דכאשר עוסק בתומ"צ ובעבודה שבלב אז הוא עולם, וכשאין העבודה כדבעי למהוי אז הוא העלם ושרש ההעלם הוא מהעלם הצמצום שהו"ע שם אדני ושם אלקים כנ"ל פ"י"ג שםסתירים על אור הוי' דהתהוות הוא משם הוי', דהוי' מהוה אלא שבא עי"י שם אלקים בגימט' הטבע, אבל באמת הרי טבע זה הוא ג"כ למעלה מהטבע כמ"ש במ"א בארוכה, לכן הנה בעבודה זו שמסיר את ההעלם שבנפשו שהוא הנה"ב אשר גם הוא רואה אור אלקי בהבנתו והשגתו דוקא ה"ז פועל גם בהעלם והסתר העולם שנמשך גילוי אור עצם שם הוי' דאני הוי' לא שניתי ואין הצמצום מעלים כלל על אור זה, דהנה נת"ל פ"י"ב דהאור התעלם תוך העלם הצמצום, אמנם כ"ז הוא דוקא האור שבבחי' סוף מעשה הוא שמתעלם בתוך העלם הצמצום ומתעלם ממדריגה למדריגה עד שלמטה הוא בחי' העלם לגמרי, ועי"ז נעשה התהוות היש והתגברותו הנה כ"ז הוא חיצונית האור, אבל כאשר מאיר גילוי שם הוי' שזהו פנימית האור דלגבי שם הוי' הרי באמת אין שום מציאות כלל דכולא קמי' כלא חשיב, וע"כ כשמאיר גילוי שם הוי' ה"ז מאיר חשך העולם שנמשך גילוי אור ממש בעולם ונראה ונגלה איך שהעולם באמת אינו בבחי' מציאות ועי"ז הוא ירידת הנשמות למטה להמשיך גילוי אור שם הוי' בעולם וכמ"ש ושמרו דרך הוי' וגו' להיות היחוד דהוי' ואלקים.

והנה כל ענין העבודה בלימוד התורה הוא בכדי שיבוא לידי מעשה, הן בהלימוד בגליא שבתורה הנה העיקר הוא בכדי למען לידע את המעשה אשר יעשו והן הלימוד בפנימיות התורה בידיעה גדולה ורחבה כנ"ל בפ"י"ג הנה עיקר הלימוד ותכליתו הוא למען שיוכל להתבונן בהשגה האלקית ושיהי' ההשגה שבביל האמת שצ"ל שיהי' העבודה בפועל, וזהו שובה ישראל עד הוי' אלקיך דהוי' אלקיך הוא העבודה ביחוד הוי' ואלקים, וצריכים לקבוע עתים לתורה ברבים דוקא כמ"ש במ"א בארוכה במעלת לימוד התורה ברבים דוקא, אמנם ישנם מבני תורה ובעלי דעה אשר בסכות מסכות שונות מונעים עצמם מקביעות עתים לתורה ברבים באמרם כי טוב להם יותר הלימוד לעצמם שלומדים בעיון, ועי"ז הוא הכרזת הנביא שובה ישראל דוקא כי כשלת בעונך דעון הוא ל' עיוות ועיקום, ידיעה זו שהם חושבים טעותה היא, וכן בבעלי עבודה אשר עיקר עבודתם הוא בהשכלה והשגה, ומונעים עצמם מלהרבות באמירת האותיות ותיבות דשירות ותשבחות דעי"ז הוא אומר שובה ישראל שהם הבעלי מדריגה הן בידיעת התורה דגליא שבתורה והן הבעלי עבודה בהשכלה והשגה דפנימית התורה כי כשלת בעוונך בהעיוות והעיקום דהעדר קביעות עתים לתורה והעדר ההתעסקות באמירת האותיות דשירות ותשבחות להיות כי תכלית ועיקר הכל הוא שיהי' היחוד דהוי' ואלקים, להיות גילוי שם הוי' בעולם והוא עי"י קביעות עתים לתורה ברבים ועי"י תפלה בתחנונים ובריבוי אותיות ותיבות דשירות ותשבחות, וזהו קחו עמכם דברים ל' רבים דוקא כי עי"י הקביעות עתים לתורה ברבים הן בגליא שבתורה והן בפנימית התורה הנה עי"ז הוא ושובו אל הוי' שלמעלה מהשתל', דשובה ישראל עד ה"א הוא היחוד דהוי' ואלקים דיהי' גילוי שם הוי' בעולם הוא שם הוי' דהשתל', ובשרשו הוא שם הוי' שמאיר בגילוי אור הקו, ושובו אל הוי' הוא שם הוי' שלמעלה מהשתל' דהשתל' ולמעלה מהשתל' הוא טבע ולמעלה מהטבע, ועי"י שובו אל הוי' שלמעלה מן הטבע הנה עי"ז נמשך הגילוי אור לנש"י בשפע רב בדרך למעלה מן הטבע בטבע, והיינו שבהטבע יאיר אור האמת ויהי' כלי לשפע רב בלי די.



בס"ד.

מוצאי יזכ"פ, רצ"ה.

שוקיו עמודי שש מיוסדים על אדני פז, ואי' במד"ר (במדבר פ"י) שוקיו זה העולם שנשתוקק הקב"ה לבראותו, עמודי שש אי' במד"ר במקומו שהי' מיוסד לששה ימים, דכתיב כי ששת ימים עשה הוי' וגו', מיוסדים על אדני פז אלו פרשיותי' של תורה שנדרשות לפניהם ולאחריהם, וצ"ל מאחר העולם נשתוקק הקב"ה לבראותו ומיוסד לששה ימים כדאי' בזהר דבכל יומא ויומא עביד עבידתי' דזה מורה על עבודה חזקה ומסודרת אי"כ מהו עוד דמיוסדת על אדני פז, ומהו האדנים אלו פרשיותי' של תורה, דפרשיותי' של תורה הם אדני פז, ועוד זאת כי הם נדרשות לפניהם ולאחריהם, וצ"ל מהו"ע אדני פז, ומהו המעלה שנדרשות לפניהם ולאחריהם, וכי"ז הוא חיזוק קיום העולם שנשתוקק הקב"ה לבראותו ושנברא בששה ימים.

ולהבין זה ילהק"ת משנת"ל דכל ענין ההעלם והצמצום הוא בשביל הגילוי, ושיהי' גילוי נעלה יותר, והוא שהגילוי יהי' ע"י עבודת נש"י דע"י עבודתם מאירים את החשך דנה"ב, דע"י הסרת העלם זה במילא מאירים גם חשך העולם, והיינו דע"י התגלות הכחות דנה"א ממשיכים גילוי שם הוי' בעולם להיות הוי' ואלקים כולא חד.

טז) והנה יכולת וכח זה בנשמות מה שהם יכולים להמשיך גילוי שם הוי' בעולם ע"י עבודתם בהתגלות הכחות דנה"א, דעם היות שהנה"א מתלבש בהנה"ב, והנה"ב מלבישו כנ"ל פי"ג, ומ"מ הרי הנה"א מתגבר על הנה"ב להאירו, על ידי שמסביר לו ענין אלקי, דע"י הנה לבד זאת דפועל בהנה"ב להתקרב לאלקות הנה לבד זאת ה"ה מאיר את העולם שמאיר הגילוי דשם הוי' בעולם הנה יכולת וכח זה בנשמות הוא מפני דשרש הנשמות הוא מבחי' הפנימית וכמאמר ישראל עלו במח' ולא כמו כל הנבראים וכן אפילו כללות ההשתל' בשרש המשכתם שהן מבחי' הדיבור, וכנ"ל פ"ט דדיבורו של הקב"ה חשיב מעשה, וכתיב בדבר ה' שמים נעשו, משא"כ הנשמות הן מבחי' מחשבה, והגם דמח' הוא ג"כ לבוש בלבד, וכללות ענין הלבושים הוא בבחי' מל' וכמ"ש ה' מלך גיאות לבש וגו' מ"מ הרי המח' הוא לבוש פנימי המיוחד עם הנפש כנ"ל פ"ט, ובספ"י המל' גופא הוא שהן מבחי' פנימי' המל' שנק' כנס"י שרש ומקור נש"י, והיינו שאין זה בחי' סוף מעשה דבחי' מל' כ"א בחי' תחלת המעשה היינו בחי' הפנימית וכמאמר כל ישראל בני מלכים הם וכמו הבנים שהם מבחי' הפנימיות והעצמיות, וע"כ הנה גם בירידתם למטה הגם שהן בבחי' התלבושות ותפיסה בעולם, מ"מ הנה ביכולתם לגלות אור נשמתם בגילוי וכמ"ש (מיכה ז, ח') כי אשב בחשך הוי' אור לי, וכתיב (ישעי' ס' ב) כי הנה החשך יכסה ארץ וערפל לאמים ועליך יזרח הוי' וגו' דבכל הנבראים הרי מה שנתעלם בהם הרי אין ביכולתם לגלות בעצמם, כ"א זה נתגלה כשמביאי' אותה התועלת הנרצה בכריאתם והוא ע"י עבודת האדם, והאדם הגם שנשמתו באה בבחי' התלבושות ותפיסה ממש בנה"ב, ומ"מ הנה ביכולתו לגלות ולהאיר אור נשמתו וטעם הדבר הוא מפני דשרש הנשמות הוא מבחי' פנימיות ועצמיות האור דהיינו מעצם שם הוי', וזה מה שהנשמות באים בהתלבושות הנה זהו רק מכח מפליא לעשות מקשר רוחניות בגשמיות, דבאמת זהו פלא גדול דאור שבעצם הרי אינו שייך בו צמצום והעלם כלל, הנה אור הזה בא בבחי' התלבושות ותפיסה ביותר עד שיכול להיות התעלמות לגמרי ח"ו וכידוע בענין שני אופני התלבושות אם המלוכש מושל ושולט על המלביש, או שהמלביש מושל ושולט על המלוכש, דזהו רק בכח מפליא לעשות ומ"מ הרי תמיד יש ביכולת האדם לגלות אור נשמתו, ואין זה אלא רק מפני מעלתם העצמי, שהן מעצם שם הוי' בשרשן ע"כ ביכולתם גם למטה להביא גילוי אור נשמתם ולהמשיך הגילוי

דשם הוי' למטה, והוא ע"י העבודה שלהם למטה להאיר בחי' החשך דנה"ב. וזהו יתרון האור שמתוך החשך, דגם בחיצוניות האור יאיר מבחי' הפנימיות, והיינו דהיתרון הוא לגבי בחי' חיצוניות האור שהוא בחי' סוף מעשה, דהנה בסוף מעשה הרי אינו מאיר בזה בחי' הפנימית ונת"ל פ"ט ופי"ב דסוף מעשה הוא האור שבא בצמצום והעלם שמתמעט ממדרי' למדרי' וע"י שנתעלם ונתצמצם בשם אד' ובשם אלקים ונעשה העולם במדריגת העלם, וכנ"ל פ"ג דלמטה נעשה חשך בעצם דזהו מ"ש זה שמי לעלם, דזה הוא גילוי והכוונה על עצם האור, שמי הכוונה התפשטות האור, וכנ"ל פ"י דשמו הכולל בעצמותו הוא התפשטות האור, לעלם הכוונה צמצום ונקודת הרשימו, אמנם ע"י עבודת האדם למטה בהתגלות הכחות דנה"א ובבירור וזיכוך דנה"ב הנה עי"ז נעשה היתרון אור שבבחי' החיצונית האור וגם בהעלם דשם אלקים יאיר בזה גילוי שם הוי', והר"ע יחוד הוי' ואלקים, דבשם אלקים יהי' גילוי שם הוי' בבחי' גילוי ממש, וההמשכה והגילוי הוא ע"י התומצ"ץ שהם בחי' המשכות מפנימיות אוא"ס ב"ה, דתורה הוא מבחי' הפנימיות דאוא"ס וכמו באור פניך נתת לנו תורת חיים, ואורייתא וקוב"ה כולא חד, וכן המצות הן מבחי' פנימיות וכמא' כבדו את המצות שהן שלוחי, ושלוחו של אדם כמותו, ואשר ע"כ הנה בכדי שיהי' הגילוי הוא ע"י תו"מ, דהתומצ"ץ הם כלים ולבושים שבהם ועל ידם נאחז האור, כי טבע האש לעלות למעלה ולא להיות נמשך, ורק כאשר יש דבר הנאחז ה"ה נמשך למטה, והדוגמא מזה יוכן למעלה כי ה"א אש אכלה הוא שהוא למעלה מגדר המשכה, ותומצ"ץ הם כלים שממשיכי' האור להיות בבחי' ירידה והמשכה, ובהם נאחז האור, דרמ"ח פקודין רמ"ח אברים דמלכא. וכמו האברים שממשיכים את החיות הנה כמור"כ המצות ממשיכים את האור, וכן התורה היא המשכה מלמעלמ"ט ונקראת תורת חסד כמים היורדים מגבוה לנמוך, והיינו דתורה היא כלי כללית אל האור בדוגמת דבר כמו המוח שבראש שהוא הכלי לכללות החיות, והמצות הם כלים פרטים שהן המשכות פרטיות מהתורה, ונת"ל פ"ז דיש יתרון בהלב על מוח שבראש, דעם היות דהשראת החיות כללי הוא במוח אבל אין זה עדיין חיות המח' בפרט, ופנימי' החיות הוא ע"י הלב, וכמור"כ הוא בתו"מ ולכן כל האומר אין לי אלא תורה, גם תורה אין לו דצ"ל תורה ומצות שע"ז הוא המשכת האור וקיום האור, ותומצ"ץ ניתנו לנו דוקא, ולכן הנה ר"ה שהוא תחלת מעשיך הוא ביום ו' למע"ב שהוא יום ברוא אדה"ר ולא ביום כ"ה באלול שהוא יום בריאת העולם, דפירש תחלת מעשיך הוא עיקר ותכלית המכוון, דתכלית כוונתו ית' הוא דע"י העבודה שלמטה דוקא יומשך גילוי אלקות בעולם, וכוונה זו נשלמת ע"י נש"י שבעבודתם ממשיכים גילוי האור, וזהו דתכלית ברה"ע הוא בשביל האדם וכנ"ל פ"ה בענין אנכי עשיתי ארץ ואדם עלי' בראתי דארץ הכוונה כללות ההשתל' מפני דכללות ההשתל' הוא רק מבחינה היותר אחרונה שבאוא"ס ב"ה כנ"ל פ"ט, ומהאי טעמא נקראת ארץ שהיא המדריגה היותר אחרונה שבדצח"מ, וארץ הוא ספ"ה המל' היינו התגלות מלכותו ית' בחי' חיצונית המל' וכנ"ל פ"ג דעל ידי הצמצום הוא שנתעלם עצם מלכותו ית' ומה שמתגלה הוא רק הגילוי דמלכותו ית', וזהו אנכי עשיתי ארץ דזה מה דאנכי מי שאנכי עשיתי ארץ הוא בשביל ואדם עלי' בראתי שיהי' גילוי אלקות ע"י העבודה בקיום התומצ"ץ, וכמארז"ל במד"ר אלה תולדות השמים והארץ וגו' אלה בזכות מי נבראו ובזכות מי הן קיימין בזכות אלה שמות בני' וגו' ואלה בזכות מי נבראו ובזכות מי הן קיימין בזכות אלה העדות והחוקים וגו' ולכן הנה ביום בריאת האדם הוקבע ר"ה שהוא תחלת מעשיך שזהו עיקר מכוון הבריאה מה שנתאוה הקב"ה להיות לו ית' דירה בתחתונים.

יז) וזהו זה היום תחלת מעשיך דהיום שנברא אדה"ר הוא עיקר תחלת המעשה, דבר"ה הוא בנין המל' כי התחלת ענין המלוכה הי' כשנברא אדה"ר

כדאי" בפרד"א פ"א כיון שנברא אדם קם על רגליו, והי' מתואר כדמות אלקים וכו' וראו אותו כל הבריות ונתיראו מלפניו סבורים שהוא בוראם ובאו להשתחוות לו, א"ל מה באתם להשתחוות לי, באו אני ואתם ונלך ונלביש גאות ועזו ונמליך עלינו למי שבראנו, באותו שעה פתח אדם את פיו וענו כל הבריות אחריו ד' מלך גאות לבש, כי מלוכה שייך על מין האדם וכמו שבגשמיות הרי ענין המלוכה שייך דוקא על אדם שכמותו, אם יהי' לאדם אלף אלפים בהמות וחיות ורבוז רבבות עופות אינו שייך ענין המלוכה, כי המלוכה באה על ידי בחירה והכתרה מאת מקבלי עול המלוכה, ואשר מקבלי עול המלוכה, יהיו מערכו ומהותו שהדוגמא מזה למעלה דקודם שנברא האדם הגם שכבר נבראו כל הנבראים בצבא השמים וצבא הארץ מכל מקום לא הי' שייך ענין המלוכה, ורק כשנברא האדם שנאמר בו נעשה אדם בצלמנו כדמותנו שהוא בצלם ודמות שלמעלה אז שייך ענין המלוכה. וגם דענין המלוכה הוא כשמקבלי המלוכה בבחירה, היינו בדעת וברצון, וכ"ז שייך כשנברא האדם וקיבל עליו עול מלכותו ית' בדעת וברצון, ולזאת הנה בכל ר"ה דהכל חוזר לקדמותו וצריכים לבנות בחי' המל' היינו להמשיך רצון וענג בבחי' מדת המל' שיהי' רצונו ית' למלוך, הנה המשכה זו הוא ע"י עבודת האדם דוקא. דהנה ידוע שדוקא במדת המל' צריכים לבנות היינו להמשיך בחי' רצון וענג בזה מה שאינו כן בשאר ספירות העליונות מלבד ספי' המל', והגם דבכל השפעות הנשפע מהמדות העליונות צריך להיות התעוררות ע"ז בבחי' העלאת מ"ן וכמ"ש יהי חסדך הוי' עלינו כאשר יחלנו לך דבאתעדלית אתעדל"ע וכמאמר רוח אייתי רוח ואמשיך רוח, אמנם הנה זה מה שבכל המדות צ"ל העלאת מ"ן הוא רק בשביל לעורר את המדה והיינו דלא שצריכים להמשיך רצון וענג בהמדה כ"א לעורר עצם המדה ובאמת הלא בכל קראנו אליו כתיב וארז"ל אליו ולא למדותיו הרי דכל קריאה וכל העלאת מ"ן צ"ל אליו ית' היינו אל עצמות אוא"ס ב"ה והכוונה אליו ית' יש כמה פירושים דהפרד"ס פ"י אליו ית' היינו האור המתלבש בכלים, דמדותיו הן בחי' הכלים ואליו הוא בחי' העצמות המתפשט בהם, והבעש"ט נ"ע פירש אליו היינו בחי' האלקות שבכלים עצמן לבד האור המתלבש בהם וכמו שם אל בחסד וכו' אך גם לפי פשטיות הענין דאליו הוא בחי' אוא"ס שלמעלה מהשתל' הנה זהו ג"כ בבחי' אוא"ס השייך אל העולמות והמדות, והיינו שאין צריכים לעורר המדה בשרשה ומקורה הראשון כמו שהיא כלולה בעצמות אוא"ס דהיינו להמשיך רצון וענג בהמדה, כ"א להמשיך מהאוא"ס השייך אל המדה היינו מהרצון והענג שכבר יש בהמדה, וכמו עדי"מ למטה במדות בני"א, הרי איש הטוב והחסד מתעורר במדת החסד כשיש מי שצריך להחסד והטוב, ובקל הוא מתעורר בחסדו להשפיע לו, וכמו כן בהשפעת השכל מן המשפיע אל המקבל, הנה כשיש מקבל מתעורר המשפיע, והיינו על ידי הכנת המקבל שהוא כלי לקבלה מתעורר המשפיע ורוצה להשפיע לו, וכמאמר יותר משהעגל רוצה לינק הפרה רוצה להניק, וטעם הדבר הוא מפני שבהרב המשפיע יש בו רצון וענג בהשפעת השכל, וכן הוא בהאיש הטוב דיש בו רצון וענג בהשפעת הטוב וחסד. והדוגמא מזה יובן למעלה דבכדי לעורר המדות העליונות גם מצד האוא"ס ב"ה שלמעלה מהמדות הוא בעבודה דסדר והדרגה, וכמו העבודה דתפלה בכל השנה ה"ה בסדר והדרגה, היינו העבודה שע"פ טו"ד, וכנ"ל פ"ב דתפלה הוא סולם ההתקשרות והסולם הוא בשליבות דוקא שהוא העלי' מדרגא לדרגא, וא"א לעלות בהדרגא העליונה אם לא שתחלה עולה בדרגא התחתונה וכן הוא בעבודה דתפלה דע"י העבודה בפסוד"ז אז הוא עולה להעבודה דברכת ק"ש להיות דכללות העבודה הוא בסדר והדרגה, ואפי' העבודה דק"ש דענינו למסור נפשו באחד שעז"א אליו ולא למדותיו, דהקריאה היא אליו ית', לבחי' אוא"ס שלמעלה מהשתל' הוא בבחי' מס"ג, הרי מס"ג זה ג"כ אינו דומה כלל לכמו שהוא העבודה דר"ה

ועשי"ת, שהיא העבודה בעצם ומהות הנשמה למעלה הרבה גם מהמס"נ דק"ש, וכמאמר אמרו לפני מלכיות כו' אמרו לפני זכרונות כו' ובמה בשופר, דענין תקיעת שופר היא הצעקה בקול פשוט דוקא שזהו מעומק ופנימית הלב, וכ"ז הוא באמירת האותיות בתפלה בתחנונים בשפלות והכנעה גדולה ובמרירות עצומה, ובקריאה פנימית מעומק נקודת פנימית הלב ה' מלך ה' מלך ה' ימלוך, דזהו אמרו לפני מלכיות אמרו לפני זכרונות דמצות היום בתפלה ותחנונים באמירת האותיות ותבות התפלה ושירות ותשבחות, דהעבודה במס"נ דק"ש הנה באמת היא ג"כ עבודה במוחין, שהרי גם הבטול דיחו"ע הוא בבחי' חכ' ופנימית בינה, דבעבודה הו"ע השגה פנימית באחדות ה' איך דכולא קמי' כלא חשיב, שמשיג הענין לעומקו ופנימיותו בהשגה פנימית שבוה, דאז הרי מאיר במוחו וכלי שכלו בחי' האלקות שלמעלה מהעולם, דעי"ז הוא מתבטל במציאותו ונכלל בבחי' אחדות ה', אבל ברה"ה ועשי"ת הרי עיקר העבודה אינו בבחי' המוחין, וההתעוררות הרי אין זה שמתעורר ע"י התבוננות, כ"א העבודה היא בעצם ופנימית הנפש דוקא, וכמ"ש לך אמר לבי בקשו פני, ואומרים אז השרי דמעמקים להמשיך העשרה עומקים, וכידוע דבר"ה ועשי"ת הו"ע החזרת פנים בפנים, לא בבחי' דבקות כ"א החזרת פנים, דדבקות היא בבחי' המוחין והחזרה היא בעצם הנפש, דמכ"ז מובן דהמשכת המלוכה שבר"ה היא מבחי' פנימית ועצמות א"ס למעלה הרבה מהמשכת והתעוררות המדות שבכל השנה.

וזוהו שוקיו עמודי שש, דהעולם נקרא שוקיו לפי שנשתוקק הקב"ה לבראותו, ועמודי שש הם הו' ימים שהם הו' מדות עליונות, אבל מדה השבעית מדת המל' עם היות דבתחלת הבריאה גם היא נמשכת בבחי' כי חפץ חסד, אמנם אח"כ באתדל"ת תליא מילתא, וזהו מיוסדים על אדני פ"ז, דהטבע עם הכולל גימט' פ"ז וזהו האדן והבסיס דכל הבריאה כולה, דכל ענין העבודה לעשות את הטבע כלי לאלקות. ועבודה זו ע"י פרשיות' של תורה שהו"ע קביעת עתים לתורה ופרשיות' של תורה נדרשים לפניהם ולאחריהם, דתלת קשרין מתקשראין דא ברא ישראל אתקשראין באוריתא, ואוריתא בקוב"ה, וזהו דנדרשים לפניהם ולאחריהם שמקשרים ישראל בקוב"ה והתורה היא כוס של ברכה להמשיך השפע העליונה לישראל:



בס"ד.

ימים ראשונים דחג"ס, רצ"ה.

**בריש** הורמנתא דמלכא גליף גליפו בטהירו עלאה, הורמנתא דמלכא הוא רשות ורצון המלך, גליף גליפו בטהירו עלאה פי' חקק חקיקות ברצונו הפשוט ית', דזהו ראשית שרש הנתינת רשות וכח על כללות ענין העבודה במעשה התחתונים בקיום התורה ומצות להיות נמשך בהם ועל ידם גילוי אורות העליונים, דבאמת הרי כל עבודת הנבונים אינה תופסת מקום כלל וכמ"ש (איוב ל"ה — ו' ז') אם חטאת מה תפעל בו, ורבו פשעיך מה תעשה לו, ומה מידך יקח, דכללות מעשה התחתונים במעשה הטוב והפכו אינו נוגע למעלה כלל, ובמד"ר (בראשית פמ"ד) רב אמר לא נתנו המצות אלא לצרף בהן את הבריות, וכי מה איכפת לי' להקב"ה למי ששוחט מן הצואר או מי ששוחט מן העורף, הוי לא נתנו המצות אלא לצרף בהן את הבריות, ולזאת הנה בכדי שתהיי' העבודה ושיומשך האור והגילוי הנה הנתינת רשות וכח על זה הוא ע"י דגליף גליפו בטהירו עלאה.

ולהבין כ"ז ילק"ת משנת"ל בהפרש ההתעוררות דכל הספירות ומדות עליונות,

וההתעוררות דספירת ומדת המלכות, דבשביל ההתעוררות בכל הספירות ומדות העליונות מספיק העבודה שע"פ טו"ד בסדר והדרגה דתומ"צ, אמנם בשביל ההתעוררות דספי' מדת המל' היא דוקא ע"י עבודה פנימית ועצמית דעצם הנפש דזהו עבודת ר"ה בהזות עצם הנפש הבא מגילוי עצם הנשמה דלמעלה באין ערוך גם מהמס"נ דק"ש דהבטול דיחוד"ע הוא ג"כ עבודת המוחין משא"כ העבודה דר"ה שהיא בהמס"נ דהזות עצם הנפש אשר בזה מעוררים וממשיכים מדת המל' ממקורה ושרשה בפנימית ועצמות א"ס, וזהו אמרו לפני מלכות כדי שתמליכוני עליכם, דהתעוררות מדת המל' ממקורה ושרשה בפנימית ועצמות א"ס הוא ע"י אמירת אותיות התפלה בתחנונים בהכנעה גדולה ומרירות עצומה, ובקריאה פנימית מנקודת הלב ה' מלך ה' מלך ה' ימלוך לעולם ועד.

(יח) והנה בעומק הענין הנה זה מה דבכל השנה מספיק העבודה שע"פ טו"ד בהסדר והדרגה דתומ"צ שבהם וע"י מעוררים את המדות העליונות להיות משפיעים הגילוי אורות הנמשכים מהם, וכנ"ל דכל המשכת השפע מהמדות וספירות העליונות היא ע"י התעוררות העלאת מ"ן, ומספיק העבודה דסדר והדרגה מפני דכבר היתה המשכה כללית בר"ה, וכל השנה היא רק המשכה מהעלם אל הגילוי, ובכדי להמשיך מהעלם אל הגילוי מספיק העבודה בסדר והדרגה דתומ"צ, ומזה גופא מובן מעלת המשכת ענין המלוכה, שהרי המשכה כללית דר"ה היא ע"י שנמשך בחי' כתר מל' שהוא הרצון והענג במלוכה, ובהמשכה זו נמשך הכל, היינו כל הספירות מהחכ' ולמטה, שהרי אין צריכים להמשיך בר"ה רצון על חכ' ועל חסד וכן שאר הספירות, ורק שבהמשכת מדת המל' נמשך הכל בבחי' גילוי אור פנימי ביותר, והיינו מפני שהמשכת בחי' מדת המל' היא מבחי' פנימית ועצמות א"ס ב"ה, וע"כ הנה בהמשכתה הרי נמשכים כל הגילויים בכל הספירות ומדות העליונות בבחי' גילוי אור פנימי, ולזאת אין צריכים להמשיך אותם, אמנם ספי' המל' צריכים להמשיכה ולעוררה ממקורה ושרשה הראשון כמו שהיא כלולה בעצמות א"ס ב"ה, וטעם הדבר מה שמדת המל' דוקא צריכים לעורר מבחי' הפנימית והעצמות הוא דהנה ידוע דיש הפרש בין כל הספירות ומדות העליונות לספירת ומדת המל' בענין ההשפעה, דעם היות אשר בכללות ענין ההשפעה הרי משתוה ספירת ומדת המל' לשאר הספירות ומדות העליונות, דכשם שכל הספירות ומדות העליונות הם משפיעים, הנה כמו"כ גם ספירת ומדת המל' משפעת, אבל חלוקים הם באופן ההשפעה, דכל הספירות ומדות העליונות הרי אופן השפעתם הוא בקירוב, ומדת המל' הנה אופן השפעתה הוא בריחוק דוקא, ויובן זה ממה שאנו רואין במוחש בכחות ומדות הנפש בהפרש שבין כל הכחות והמדות, למדת המל' שבכחות הנפש שהיא מדת ההתנשאות, דכל כחות ומדות הנפש מכח החכ' עד כח ההתנשאות הם השפעה בקירוב, וכמו בהשפעת השכל, שהיא השפעה ממש מהמשפיע אל המקבל דמשפיע לו משכלו, דבהשפעה זו הרי יש בה ב' ענינים הא' דהיא השפעה ממש שהרי מתחלה לא ידע המקבל משכל זה מאומה, א"כ השפעה זו היא דבר ממשי שנתוסף לו להמקבל, והב' דההשפעה היא מעצם שכלו של המשפיע, ועם היות דזהו רק השפעת הארה ולכן הנה פעולת ההשפעה היא דוקא במי שהוא בעל שכל בעצמו, דכאשר המקבל הוא בעל שכל אז הנה השפעת המשפיע פועלת פעולתה האמיתית, דהנה פעולת השפעת המשפיע הרי אין זה רק מה שהמקבל תופס בההשגה ההיא ומבינה לאשורה על בורי', כ"א כאשר המקבל תופס בההשגה ומבינה היטב עד אשר עומד על פנימיותה והיא הנקודה שכלית שבההשגה ההיא, ונעשית לו ההשפעה ההיא שקבל מן המשפיע בנין אב לעוד מושכלות בחיוב ושלילה, דבהשכלה והשגה הרי החיוב והשלילה הם שניהם כאחד מביאים עוד שכלים רק שההפרש בין החיוב והשלילה הוא דהחיוב מביא שכלים הדומים לו וכמו ענין הדוגמאות, והשלילה מביאה בירור (קלאַרקיטי) בשכל וסברות ההפכים מהסברא ההיא, וכמו בשנים החולקים הנה אמיתת ידיעת



סברת ב"ש החיוב היא הידיעה פנימית דסברת ב"ש עם כמה דוגמאות משכלים הדומים להסברא ההיא, והשלילה מביאה ברור בהידיעה פנימית דסברא ב"ה החולקים על סברת ב"ש, וזהו אמיתת פעולת השפעת המשפיע, דכ"ז הוא דוקא כאשר המקבל הוא בעל שכל בעצמו, ואם המקבל אינו בעל שכל בעצמו הרי לא יועיל השפעת המשפיע (וכמא' א קאָפּ קען מען ניט אַרויפשטעלן), דזהו הוראה דההשפעה היא רק הארה בלבד, אמנם זהו מפני דכללות ענין השכל הוא רק הארה לבד ולא עצמי, ולכן הנה כללות ההשכלה וההשגה תופסים רק בגילויים ולא בהעצם, דזהו ההפרש בין ההשכלה וההשגה לעבודה בכלל ורעותא דלבא בפרט, דהשכלה והשגה תופסים רק בהגילויים, ורעו"ד תופס בהעצם וכמא' ולית מח' תפיסא בי' כלל אבל נתפס איהו ברעו"ד, דמח' נת"ל שהיא חכ', דחכ' והשכלה אינם תופסים רק בהגילויים להיות דכללות ענין השכל היא הארה ובמילא גם הנשפע היא הארה, אבל בהשפעה זו גופא הרי ענין ההשפעה הוא מה שמשפיע לו משכלו, והיא השפעה בקירוב שהרי בשביל ההשפעה הנה המשפיע מצמצם את עצמו וגם מצמצם את שכלו הנשפע שיהי' לפ"ע המקבל, וכן בהשפעת החסד שהוא לפ"ע המקבל, וכן הוא בכל המדות דאופן השפעתם הוא בקירוב, ולכן ההשפעה באה דוקא אל המקבלים שהם בקירוב אל המשפיע, והיינו דכשם שההשפעה מן המשפיע אל המקבל היא בקירוב המשפיע אל המקבל, הנה כמו"כ הקבלה של המקבל מן המשפיע היא בקירוב המקבל אל המשפיע וכמו בהשפעת השכל הוא דוקא למקבלים שיש להם ערך ושייכות אל המשפיע, דכאשר המקבלים אינם שייכים אל ההשפעה לא יוכל המשפיע להשפיע להם כ"א דוקא כאשר יש להם שייכות, וכל מה שהמקבלים שייכים יותר אל ההשפעה אזי תהי' ההשפעה ביותר ובעומק יותר, וכנ"ל דע"י הכנת המקבל מה שנעשה כלי לקבלה והיינו מה שמשתדל לזכך את עצמו להיות קירוב הערך שלו קרוב להמשפיע יותר ה"ז מעורר יותר ההשפעה מהמשפיע, וכן השפעת החסד היא מצד האהבה שזהו ג"כ קירוב המקבל אל המשפיע, שהמשפיע מכיר או מוצא מעלות בהמקבל דמשו"ז הוא אוהבו ומשפיע לו, וכל שהוא אוהבו יותר, הנה יותר ישפיע לו, להיות דכללות ענין השפעת הכחות מהחכמה עד הכח דההתנשאות הוא בגילוי אור ובקירוב דוקא.

ט) **אמנם** מדת המל' שהיא כח ההתנשאות עם היות דגם ההתנשאות היא כח מכחות הנפש, וגם היא מן הכחות המשפיעים, אבל חלוקה היא מכל שארי הכחות באופן ההשפעה, דאופן השפעת כח ההתנשאות היא בריחוק דוקא, והיא השפעת היראה ופחד שזהו מהריחוק דוקא, וכמו שאנו רואין בחוש ריחוק והפלאה משפיעים יראה ופחד, דכאשר פוגשים באדם שניכר בו מעלת ההרחקה והפלאה (אָפּגיטראַגיקייט און אָפּגעזונדערטקייט) הנה גם אם אינו מכיר ואינו יודע סבת הרחקתו והפלאתו הנה עצם ההרחקה וההפלאה משפיעים יראה ופחד, וכמאמר כשם שהחכם ניכר בחכמתו ובדעותיו והוא מובדל בהם משאר העם, כך צריך שיהי' ניכר במעשיו כו' ובהלכו, כי גם ממהלכו של אדם ניכר אם חכם ובעל דעת הוא, וכאשר פוגשים באדם חכם שהוא בעצם מהותו מובדל ומרוחק הנה זה משפיע יראה ופחד, ובפרט ענין הרוממות שמטיל אימה, וכל ענין המלך הוא רוממות והתנשאות דוקא וכמ"ש (דברים י"ז, ט"ז) שום תשים עליך מלך שתהא מוראו עליך שהיראה היא מהריחוק וההתנשאות דוקא, ולכן הנה המלך צריכים לרוממו ולהבדילו, וכמו אין יושבין על כסאו, ואין רוכבין על סוסו וכו' ועל מי שייך ענין המלוכה על הנבדלים ונפרדים ממנו, דעל בניים שהם עצם א' עם האב אינו נופל ענין המלוכה, וכמו כן על אוהבים ושרים הקרובים אל המלך אינו שייך מלוכה, כ"א דוקא על זרים והרחוקים מאתו, והוא להיפך ממש מכמו שהוא במשפיע ומקבל, דבמשפיע ומקבל הוא דוקא בהקרובים יותר, וכנ"ל דכל מה שהמקבל הוא קרוב יותר להמשפיע הנה לבד זאת דמקבל יותר השפעת המשפיע ופועלת בו כנ"ל הנה עוד זאת דקירובו

של המקבל אל המשפיע גורם רבוי ההשפעה ובעומק יותר, ובפרט כאשר המקבל הוא בנו של המשפיע אז הנה ההשפעה בכללותה היא במעלה ובמדרגה עליונה יותר וכמ"ש רבנו נ"ע (באגה"ק ט"ו) ולכן הנה כל גודל הפלאת התלמיד המקבל שנחשב כבן והיינו דע"י גודל עבודתו של המקבל בזוכך עצמו להיות קירוב הערך שלו קרוב יותר להמשפיע ה"ה עולה להמעלה דבן, להיות דכללות ענין אופן ההשפעה דמשפיע ומקבל וכל ענין אופן קבלת המקבל הוא גילוי אור בקירוב דוקא, ולכן הנה משפיע ומקבל צריכים להיות בערך זל"ז, דתחלה הרי המשפיע הוא לפ"ע המקבלים, ואח"כ ע"י רבוי ההשפעות הרי המשפיע פועל ועושה בהמקבלים להיות בערכו, אבל בתחלה הרי המשפיע לפ"ע המקבלים וכנ"ל דהמשפיע מצמצם את עצמו בשביל ההשפעה דצמצום זה הוא בכדי להמציא אותה דבר ההשפעה מה שהיא בערך המקבל בכללותו, ואח"כ צריך לצמצם השפעה זו עצמה בכדי שתהי' לפי ערך הכלים של המקבל, דהמשפיע צריך להיות לפ"ע המקבלים דכל דבר השפעה מה ששייך אל המקבלים יהי' על ידו דוקא, וכמו דדורו של משה הי' צ"ל כל עניני השפעה לישראל ע"י משה דוקא, וכשאמר משה (במדבר י"א י"ג) מאין לי בשר שלא יוכל לצמצם א"ע בהשפעת הבשר, אמר לו הקב"ה (שם ט"ז) אספה לי שבעים איש מזקני ישראל וגו' ואצלתי מן הרוח אשר עליך ושמתי עליהם וגו' דההשפעה צריכה להיות מרוחו של משה דוקא, להיות הוא המשפיע בדורו וצריך לצמצם א"ע לפ"ע המקבלים, דהמשפיע הנה בעצם הוא מובדל בערך מן המקבלים וצ"ל ב' הצמצומים הא' הצמצום כללי בהמצאת ההשפעה מה שהיא בערך המקבלים, והב' הצמצום פרטי שיהי' לפ"ע כלי הקבול של המקבל וכן כל ההשפעות צ"ל ע"י המשפיע גם כשכא ע"י ממוצע, דזהו מה שפירש רבנו נ"ע דוירדתי כו' ואצלתי מן הרוח אשר עליך ושמתי עליהם וגו' אוריד ואמשיך בחינה שלך שיהי' למטה ממדרגתך שזהו מדרגת משה ממש, ובדורו של יהושע הי' צ"ל כל ההשפעות על ידו, והגם דפני משה כפני חמה ופני יהושע כפני לבנה, מ"מ הנה כל דבר השפעה אל המקבלים בא על ידי המשפיע בקירוב המשפיע אל המקבלים ובאופן ערך ושייכות המקבלים אל המשפיע, עד דכל הענג של המשפיע הוא בהשפעה בקירוב ובגילוי אור, ובקירוב הערך ושייכות המקבלים אל המשפיע, דכ"ז הוא להיפך ממש מכמו שהוא במלך ועם, דהנה מלך ועם הם ג"כ בערך זל"ז, אך זהו מה שלפ"ע המלך הוא העם דהיינו שלפ"ע הבדלה שלו הנה כן הוא מציאות העם, דהערך בזה הוא בענין ההבדלה, ולא כמו במשפיע ומקבל דמדידת הערך הוא בהקירוב ושייכות דהמשפיע עם המקבלים, משא"כ במלך ועם הנה המדידה היא בההבדלה, כי אם יהי' מובדל לגמרי א"א להיות מלך עליהם, וע"כ צ"ל המדידה בזה כמה תהי' ההבדלה, וענין המלוכה היא שהעם בטלים אל המלך לא בתנועה דקירוב כמו שהוא במקבלים ומשפיע כ"א בתנועה דיראה ובטול. וכל הענג שבמלוכה הוא דוקא בהרוממות והתנשאות ובטול של העם, וטיב הבטול של העם הוא גורם התגלות המלך אליהם וקירוב שלו אליהם, ועם היותו בקירוב ובהתגלות הנה גם אז הוא ברוממות והתנשאות, והבטול של העם הוא אדרבא ביותר בהתגלות רוממותו עליהם, דכ"ז הוא במלך ועם בכלל, וכן הוא במלך ועבד בפרט דכאשר המלך רואה טיב הבטול של העבד אליו בבטול יותר, ה"ה מקרבו ומראה לו פנים ומדבר עמו, ומ"מ ה"ה ברוממות והתנשאות עליו גם בשעת הקירוב, כי גם כשמתגלה אליו הוא מתגלה כמו מלך, ולא כמו שמתגלה אל השרים שהוא בקירוב ממש, כי העבד אינו שייך לזה, כ"א מתגלה אליו כמלך ברוממות והתנשאות אשר ע"י התגלות זו הנה נופל על העבד אימת המלך ביתר שאת ויתר עז, כן הוא בכחות ומדות הנפש ההפרש בין כל הכחות וכח ההתנשאות שהיא מדת המל'.  
 (כ) והדוגמא מכ"ז יובן למעלה ההפרש באופן ההשפעה שבין כל הספירות ומדות העליונות לספירת ומדת המל', דכל המדות העליונות אופן



השפעתם היא השפעה בקירוב בבחי' גילוי אור וכמו בהשפעת מדת החסד המכלכל חיים בחסד שהחסד נמשך מדרגא לדרגא וכידוע שהמדות שלמעלה הרי אינו דומה לכמו שהן המדות למטה במדות בני"א, דלמטה הנה המדות הם רק גורמים ההשפעה בלבד, דמדת החסד היא מה שמתעורר להשפיע למי שצריך לחסדו וטובו, אמנם החסד והטוב הנשפע הוא דבר לעצמו, וא"כ הרי מדת החסד הוא רק מה שגורם ההשפעה, אבל למעלה הוא מה שהמדה גופא נמשכת וכמ"ש (תהלים ס"ג ד') כי טוב חסדך מחיים, שהחסד עליון הוא טוב יותר מהחיים, דהלא גם במדת החסד שלמטה יכול להיות ענין החיים דע"י הצדקה וחסד שמשפיעים לעני הנה בזה גורמים לו חזוק הכחות, דזהו להחיות רוח שפלים ולהחיות לב נדכאים שהיא חיות ממש, ולכן הנה המונע עצמו מצדקה לעניים הוא ח"ו כהורג נפש, והנותן צדקה ה"ה מחי' נפש ממש, וכדאי' במד"ת (משפטים) ע"פ מלוה ה' חונן דל וגמולו ישלם לו, א"ר פנחס הכהן בן חמא א"ר ראובן מהו וגמולו ישלם לו, יכול נתן פרוטה לעני הקבי"ה משלם לו, אלא אמר הקבי"ה נפשו של עני היתה מפרקסת לצאת מן הרעב ונתת לו פרנסה והחית אותו, חיך שאני מחזיר לך נפש תחת נפש, למחר בנך או בתך באין לידי חולי ולידי מיתה ואזכור אני להם את המצוה שעשית עם העני ומציל אני אותם מן המיתה, הרי דגם בהשפעת החסד דמדת בני"א יש ג"כ השפעת החיות, אבל באמת הנה לאחר כ"ז הוא רק חזוק הכחות בלבד, אבל החסד עליון הוא עצמו חיים דזהו מכלכל חיים בחסד, דבחסד עצמו נמשך החיים ולא שהוא חזוק הכחות בלבד אלא הוא חיים ממש, וכן במדת הגבורה שהיא השפעת הכח וגבורה ועוז דעצם המדה נמשכת בהשפעה זו, דכן היא המדה במדות העליונות, שהן השפעה וגילוי אור בבחי' קירוב, ומהאי טעמא בא בבחי' צמצום שיהי' לפ"ע המקבל, וכמו שהוא בשרש הראשון דכל הגילויים, והוא גילוי אור הקו הנמשך מאוא"ס ב"ה הרי בכללותו הוא קו קצר ומצומצם לפ"ע העולמות, ונמשך במדה ומשקל בכל עולם ובכל ספירה לפי ערכה, והגילוי הוא במדרגה שהן בבחי' קירוב דוקא שהן בערך לקבל את האור והגילוי, וע"כ עיקר גילוי אור הקו הוא במדרגה שלמעלה מאצי' דשם הוא בחי' העדר המציאות לגמרי ויכול להיות שם גילוי אוא"ס, וכן גם באצי' הגם שהוא עולם ויש שם בחי' הכלים שהן בבחי' מציאות חכמה וחסד, ה"ה מ"מ אלקות ממש וה"ה כלים לגילוי אור, והגילוי דאצי' הוא דוקא בנשמות שהן כלים לגילוי אור, והן הנק' בנים למקום וכדאי' בזח"ג ברע"מ ס"פ בהר כבן דחפיש בגניזו בכל רזין דבית', וכנ"ל דעבודת הצדיקים היא בבחי' קירוב ודבקות, ובזה דוקא נעשה כלי אל האור, דכן הוא בהגלויים שמצד אוא"ס ב"ה שהכלי לזה הוא בחי' דבקות, וכל הדבוק יותר הוא יותר כלי אל האור, וז"ע הבטול שמצד האור והגילוי שמתבטל מכל מציאותו ונדבק בבחי' דבקות אמיתי באלקות, אבל מדת המלכות היא בבחי' ריחוק דוקא בבחי' רוממות והתנשאות וכמ"ש (תהלים צ"ג א') ה' מלך גאות לבש וגו' בבחינת גאות והתנשאות דוקא ואין מלך בלא עם ל' עוממות נבראים נפרדים, דעיקר ענין המלוכה הוא בנשמות שנקראים עבדים דהיינו נשמות דבי"ע שהן בבחי' יש ובירידתן למטה הן נתפסין בישות, ועבודתם היא בבטול החומריות דוקא, והו"ע בטול היש, ובזה דוקא נעשה כלי לאלקות דהיינו בזכוכ החומריות דוקא, ונקראים עבדים להיות דעיקרם הוא בבחי' קבלת עול היינו בבחי' יראה ובטול, (וכאו"א צ"ל בני' המדרי' בבחי' בן ובבחי' עבד כמ"ש ברע"מ שם ובס"ב פמ"א) וע"י טיב העבודה שלהם בבחי' יראה ובטול נמשך גילוי אלקות שמאיר להם בגילוי, ואזי הוא בחי' הבטול ביותר, וכמו בזה"ב שהי' מאיר גילוי אלקות בבית המקדש ושלש פעמים בשנה יראה כל זכורך, וכשם שבא לראות כך בא לראות שהי' מאיר להם אלקות בגילוי ממש הרי הי' צ"ל ההשתחואה במקדש שזהו"ע הבטול, וכן בכל המועדים שהם מועדי ה' מה שעצמות א"ס

ב"ה כבי' קבע עצמו להיות בהתגלות וכמאמר דמלכא בי תרעא יתיב צ"ל היראה והבטול ביותר דכד אנפוהי דמלכא נהירין צריך להיות הזהירות ביותר, וכידוע דבחהג"ס בכלל שהוא זמן שמחתנו ובחג שמע"צ בפרט הוא המשכת קבעומ"ש, שהרי כל ההמשכות שבחדש תשרי הן המשכות כלליות על כללות השנה, הנה בשמיני עצרת הוא שנמשך בחי' קבלת עול על כל השנה, והרי בשמע"צ הוא בחי' התגלות השמחה במדרגה היותר עליונה, דאז עושים שמחת תורה דהתורה שמחה אתנו כל ישראל, ואנחנו כל ישראל שמחים עם התורה, והקב"ה שמח עם ישראל ותורה כמ"ש (תהלים ק"ד, ל"א) ישמח הוי' במעשיו, שהיא שמחה גדולה עצומה ונפלאה מה שנשלמה הכונה פנימית ועצמית שעלה בפנימית ועצמות א"ס ב"ה, הנה אז דוקא הוא זמן קבעומ"ש על כל השנה, ובמ"ת שהי' התגלות העצמות וכמ"ש (שמות י"ט כ') וירד ה' על הר סיני ותרגם ואתגלי שהי' התגלות העצמות וכמ"ש (שם כ', כ"ב) אתם ראיתם וגו' בראי' חושית וכתוב (שם י"ח) וכל העם רואים את הקולות וגו' דרואין את הנשמע ושומעין את הנראה, דהחיים שלהם בחיי הגוף הי' מעצם הנפש שלמעלה מהתחלקות הכחות לפי שהי' מאיר גילוי אלקות הנה אז דוקא וירא העם וינעו ויעמדו מרחוק ביראה ובטול דעל כל דבור ודבור פרחה נשמתן ואמר אנכי הוי' אלקיך וגו' קבלו מלכותי ואח"כ תקבלו גזרותי, וכתבי' (שם כ"ד י"א) ואל אצילי בניי דייחזו את האלקים וגו' ות"א דהוו מתענגין כאלו אכלין דהיינו בבחי' קירוב, הי' נחשב לחטא, וכן בני אהרן דכתוב בהו (ויקרא ט"ז א') בקרבתם לפני ה' הנה וימותו, להיות דזהו"ע המלוכה שהיא בבחי' רוממות והתנשאות והוא על נבראים נפרדים ושיהי' בהם היראה והבטול, ולכן הנה התהוות העולמות היא מבחי' מל' דוקא משום דבחי' הרצון והענג דבחי' מל' היא בבחי' רוממות והתנשאות שזהו דוקא על נפרדים דאין מלך בלא עם והכונה שיהיו בבחי' בטול בבחי' קבעומ"ש שע"ז יהי' גילוי אלקות.

כא) אמנם עדיין צ"ל הענין בעומק יותר, דעם היות דבכחות הנפש הנה הוא כן הפירוש בין כל הכחות לכח המל' שהיא מדת ההתנשאות, דכל הכחות אופן השפעתם הוא בקירוב, וכח ההתנשאות והרוממות הנה אופן השפעתו הוא בריחוק, אשר הדוגמא מזה למעלה הוא כנ"ל דכל הספירות ומדות העליונות אופן השפעתם בגילוי אור ובקירוב, וספי' ומדת המל' אופן השפעתה היא בריחוק, דוגמת דבר כמו שהוא במלך ומלוכה, אבל בדקות פנימית הענין הרי אין הנמשל דומה למשל כלל, דכל מה שנת"ל באריכת המשל הנה כ"ז שייך בענין המלוכה למטה שהעם הם באמת מובדלים מהמלך ונפרדים ממנו שייך ענין ההתנשאות עליהם שיש ענג בהתנשאות עליהם ובהבטול שלהם, ועל ידי טיב הבטול שלהם הוא מתגלה עליהם, אבל למעלה במלכותא דרקייעא אינו כן שהרי ממך הכל כתי' (דה"א כ"ט, י"ד) שאם היו הנבראים בבחי' פירוד אמיתי ח"ו דהיינו שהי' התהוותם מעצמם לא מאור האלקי כמו העבדים שהן מהות דבר בפ"ע רק שהם בטלים לאדוניהם אז הי' שייך לומר תענוג במדת המלוכה בהתנשאות ובהבטול של הנבראים, אבל באמת הרי ממך הכל כי מאמיתת המצאו נמצאו כל הנבראים, וכמו שבאדם אינו שייך מלוכה על האברים שלו, וגם לא על בניו כנ"ל, והיינו דכמו שלא יתענג האדם מזה שהאברים שלו בטלים אליו ונשמעים לרצונו, או מבטול בניו אליו מפני שהן מעצמו ומהותו ואינם דבר בפ"ע כלל דאין לך דבר שחוץ ממנו, ומה שהן בבחי' יש ודבר נפרד הנה זהו ע"י הצמצום מה שהוא ית' צמצם והעלים את האור בכדי שיהיו הנבראים בבחי' יש כנ"ל, ואחר כ"ז הנה זהו רק מה שהוא בהרגשתן של הנבראים הן בבחי' יש ודבר נפרד דהנברא מרגיש עצמו למציאות דבר, וגם זה הנה הוא רק בהרגשתן של הנבראים אבל בידיעתן של הנבראים הרי גם הם יודעים דעיקר המציאות הוא האור האלקי המחי' אותם דזהו כל מציאותם רק דאינם משיגים ויודעים מהו, דזהו"ע ד"ת שהוא דעת הנבראים דלמטה יש

ומציאות דהנברא מרגיש שהוא מציאות אבל עם זה ה"ה יודע דלא הוא הנהו המציאות כ"א האלקות המהוה ומחי' אותו, אלא שאינו יודע ומשיג מהו וזהו למעלה אין פי' בלתי מושג, וכמו שהוא בידיעתו ית' שהיא הדעה האמיתית הרי למעלה יש בחי' יש האמיתי ולמטה אין, אם כן הרי גם לאחר שנבראו ונתהוו הנבראים ה"ה בבחי' העדר המציאות ובבחי' יחוד ובטול בתכלית (או דכל מציאותם הוא רק האלקות המהוה אותם, כידוע בב' אופני היחוד) וא"כ הרי אינו שייך תענוג בההתנשאות עליהם מאחר שאינם דבר נפרד כלל, וגם בהכונה פנימית היינו שיהיו הנבראים בבחי' בטול כנ"ל, גם בזה אינו שייך ענג למעלה, מאחר שבתחלה אינם בבחי' יש כלל, והם בבחי' בטול בתכלית, וא"כ מה שייך ענג בהבטול שלהם, ומה יוכל להוסיף תענוג בטיב הבטול שלהם דנאמר דע"י יתגלה עליהם בבחי' תוס' אור וגילוי. אמנם הנה שלילה זו דאינו שייך תענוג לא בההתנשאות ולא בהכונה פנימית הוא רק דוקא במדת המל', כי כל המדות ה"ה בבחי' קירוב כנ"ל והיינו במדרגות שאינם בבחי' ריחוק מן העצמות, ובד"כ הוא בבחי' הגילויים דאוא"ס ושייך לומר דיש ענג כבי' בבחי' גילוי העצמות, אבל מדת המל' דכל ענינה הוא הענג בההתנשאות ובבחי' ריחוק שזהו דוקא בנפרדים ושיהי' בטלים, והבטול שלהם הוא שיגרום בחי' הגילוי הרי כ"ז באמת אינו שייך למעלה כלל, ואשר ע"כ צריכים לעורר מבחי' פנימית ועצמות א"ס שיהי' רצון וענג במדת המלכות, והוא שצריכים להמשיך בחי' הגילויים מאתו, דמאחר דגם בהכונה פנימית דהיינו בהבטול ובהגילוי אלקות גם בזה אינו שייך תענוג באמת, וע"כ צריכים להמשיך מבחי' עצמות שירצה במדת המלוכה ובהכונה פנימית שבזה היינו בבחי' הגילויים שע"י הבטול. ויובן זה עד"מ אדם העושה איזה מלאכה כמו ציור נאה או כלי נאה דיש לו בזה כונה פנימית ויש לו תענוג ורצון מיוחד, דבאמת הרי יש בזה כמה מיני תענוגים ורצונות, הא' הוא התענוג והרצון שבעצם וגוף הכלי כזה שמביא תועלת כפי ענינה, הב' הרצון ותענוג שביופי הכלי והציור דזה ענג ורצון נעלה יותר מכמו הענג שבתועלת הכלי, הג' הרצון וענג בהכונה פנימית שבמלאכתו זה דענג זה הוא עוד למעלה יותר מכמו הענג שביופי, וכידוע לבעלי חוש במלאכה דחדוש דבר חדש או איזה המצאה חדשה באומנת היצירה הוא ענג נפלא, והד' הוא הענג העצמי הבא מזה שהוא בעצמו המחולל ביופי האומנות ההיא, אשר כ"ז נותן לו חכ' ובינה יתירה דמשו"ז הוא משכיל ומתחכם בהמלאכה והציור עד להפליא, אך לפעמים שהוא מרפה ידו ממלאכתו ואין לו חשק לזה הרי צריך לעורר תחלת התענוג והרצון גם אל הכונה פנימית שבעשית מלאכתו ובהכרח שההתעוררות היא ממקור התענוג ומקור הרצון שיהי' לו ענג ורצון בהכונה פנימית ובהמלאכה וכמו"כ הוא למעלה מאחר דכל ענין המלאכה וגם הכונה פנימית שבזה היינו בטול הנבראים ושיהי' הגילוי ע"י העבודה שלמטה הנה כ"ז הרי באמת אין לזה מקום כלל, הרי צריכים לעורר ולהמשיך מפנימית ועצמות א"ס שיהי' ענג ורצון בהכונה פנימית ובענין המלוכה שירצה למלוך, וזהו אמרו לפני מלכות כדי שתמליכוני עליכם, אמרו לפני דוקא בחי' פנימית ועצמות שלמעלה מכל הגילויים, להמשיך משם רצון למלוכה.

וזהו בריש הורמנתא דמלכא גליף גליפו בט"ה"ע, פי' בריש הורמנתא דמלכא הוא רשות ורצון המלך, והיינו בחי' עצמות א"ס דשם הו"ע הרשות כי אינו מוכרח כלל בהגילויים וכנ"ל דהמרחב האמיתי והבל"ג האמיתי הוא בעצמות א"ס דנושא הכל ואינו מוכרח בשום דבר, ושם גליף חקק חקיקה ברצונם העצמי ית' שיתעורר כבי' ע"י העלאת מ"ן של נש"י להיות דנש"י מושרשם בעצמות א"ס וכמ"ש (דברים י"ד א') בנים אתם לה' אלקיכם כמו הבן שהוא מעצמות מוח האב דהיינו מעצם עצמות מהותו, כמו"כ נש"י הן מבחי' עצמות א"ס ב"ה וע"כ חקק חקיקה בעצמו דנש"י בהעלאת מ"ן שלהם יעוררו להיות

רצון למלוכה. וזהו דסוכות זמן שמחתנו בשמחה כפולה, הא' השמחה הגדולה אשר בחר בנו דנש"י יכולים לעורר הרצון למלוכה זהו רק מפני דגליף גליפו בטה"ע דחקק כבי' חקיקה בעצמותו ית', דנש"י יוכלו לעורר הענג ורצון גלילת המל', והב' השמחה כי דידן נצח דזהו"ע נטילת לולב בחגה"ס, והישיבה בסוכה הו"ע ההתישבות דמקיפים העליונים דעם היותם מקיפים מ"מ מאירים גם בהפנימית, וזהו אמרו לפני מלכיות וכו' דהמשכת בנין המל' הוא מפנימית ועצמות א"ס ב"ה דזהו לפני והוא ע"י העבודה דר"ה במדרגת אמרו לבד, והוא אמירת אותיות התפלה בתחנונים בהכנעה ומרירות עצומה בהזות הנפש כנ"ל דזהו דוקא פועל ההמשכה, והמשל בזה תינוק קטן הצועק אבא הנה האב פונה אליו יותר מכמו לבנו הגדול המדבר בדעה והשכל כי קריאתו של הקטן מעוררו יותר, וכן הוא בענין אמירת אותיות התפלה בתחנונים ומרירות כנ"ל ועל זה השמחה בחגה"ס ומצותו בהד' מינים שמורים על האחדות והבטול, וזהו זמן שמחתנו המשכת השמחה על כל השנה.



בס"ד.

שבת חוהמ"ס, רצ"ה.

**בורא** גיב שפתים שלום שלום לרחוק ולקרוב אמר ה' ורפאתיו, (ישעי' נ"ז י"ט) ואמרז"ל (ברכות דל"ד ע"ב) א"ר אבהו מקום שבעלי תשובה עומדין צדיקים גמורים אינם עומדין, וצ"ל מהו מעלת התשובה בכלל ובפרט לגבי הצדיקים דלא חטאו מימיהם דגם הם אינם עומדין במקום שבע"ת עומדין, דממוצא דבר אנו יודעין דישי מעמד ומצב מיוחד דשם הוא עמידתן של הבע"ת ויש מעמד ומצב מיוחד דשם הוא מקום עמידתן של הצדיקים, ואף צדיקים גמורים הנה בגודל הפלאות מעלתם אינם עומדין במקום הבע"ת, והיינו דתחלה צריכים לצאת ממעמדם ומצבם ואז דוקא יוכלו לעמוד במקומן של הבע"ת, וצ"ל מהו מעלת התשובה, עוצ"ל מהו אומרו אמר הוי' ורפאתיו. ולהבין כ"ז ילק"ת משנת"ל בההפרש שבין השפעת כל הספירות ומדות העליונות ובין ספירת המל', דכל הספירות ומדות העליונות הן בבחי' השפעה בקירוב, וספי' ומדת המל' היא בבחי' השפעה ברחוק, נת' ההבדל שבין משפיע ומקבל דכל הענג הוא בההשפעה בקירוב ובגילוי ושייכות ערך המקבל אל המשפיע ובין מלך ועם דכל הענג בהרוממות וההתנשאות ובטול העם, ונתבאר דכל הענינים כמו שהם במלכותא דארעא שהם נפרדים וזרים, אינו שייך במלכותא דרקיעא אשר מאמיתת המצאו נמצאו כל הנבראים מאין ליש ע"י הצמצום שעלה ברצונו ית' שיהי' מציאת יש, אבל באמת גם לאחר שנתהוו הם בבחי' העדר המציאות ובטול בתכלית לכן צריכים להמשיך מדת המל' משרשה ומקורה הראשון דזהו אמרו לפני מלכיות כו' דלפני הוא פנימית ועצמות והו"ע בריש הורמנתא דמלכא דגליף גליפו בטה"ע שחקק חקיקה בעצמותו ית' להיות מתעורר בהעלאת מ"ן דעבודתם של נש"י.

כב) והנה מאחר דכללות אפשרית המשכת המלוכה היינו הרצון והענג במדת המל' הוא רק מפני החקיקה בהעצמות כבי' להיות מתעורר ע"י העלאת מ"ן דנש"י, והיינו דבאמת לאמתו הנה כללות ענין המלאכה דברה"ע והכונה פנימית שבזה אינם תופסים מקום וכל אפשרית ההמשכה היא רק החקיקה דגליף גליפו בטה"ע דחקק חקיקה בעצמותו היינו ברצונו הפשוט ית' שיתעורר ע"י העלאת מ"ן דנש"י, הנה מובן דבכדי להמשיך מעצמות א"ס להיות הרצון במדת המל' אינו מספיק העבודה שע"פ טו"ד בהסדר והדרגה דתומ"צ מאחר

דגם הכונה הפנימית שבהמלאכה דברה"ע ג"כ אינה תופסת מקום באמת וצריכים לעורר הרצון מחדש גם על הכונה פנימית וכנ"ל בהמשל דהענג דהכונה פנימית ושהוא מחולל החדוש ביופי המלאכה והציון שהוא ענג פנימי ועצמי ממש שלמעלה מכל ענין גילוי עד להפליא בפלאי פלאים, מ"מ הנה כאשר ובינה יתירה במלאכת מחשבת ההיא עד להפליא בפלאי פלאים, מ"מ הנה כאשר מרפה ידיו ממלאכתו שנפל החשק מכללות המלאכה והכונה פנימית הלא מוכרח לעורר הענג והרצון העצמי כמו שהם עוד לעילא ממקור הענג והרצון עצמי שהי' לו בתחלה היינו מה שגרם הענג והרצון בהכונה פנימית שהוא מחולל החדוש הנפלא ביופי המלאכה ואז דוקא יתחדשו כחותיו בעשית המלאכה ההיא, שהדוגמא מזה בהבנת פנימית דקות הענין כמו שהוא למעלה, דבכל השנה מספיק העבודה דתומ"צ בעבודה שע"פ טו"ד גם להמשיך מדת מלכותו ית' והיינו דלא מיבעי בשביל לעורר השפעת שארי הספירות ומדות עליונות דגם השפעתם היא ע"י התעוררות העלאת מ"ן דוקא ונת"ל דעל התעוררות זו היא מספיק העבודה בסדר והדרגה דתומ"צ, אלא אף גם לעורר השפעת מדת המל' מספיק העבודה שע"פ טו"ד, אלא שיש הפרש באופני ההתעוררות בהעלאת מ"ן המעוררים השפעת הספירות ומדות העליונות שמספיק החכ' עד ספיק המל' לאופן ההתעוררות בהעלאת מ"ן המעורר השפעת מדת המל', והיינו דכשם שיש הפרש בהכלים של האורות דאינו דומה כלי המוחין לכלי המדות שהרי במוחין גופא יש כלים מכלים שונים דג' מוחין חב"ד הם ג' כלים פרטים וכן הוא גם בהמדות דכל מדה ומדה יש לה כלי פרטית, להיות כל כלי היא מוגבלת בענינה הפרטי המתאים לפי האור השורה בהכלי, הנה כמו שיש הפרש בהכלים הנה כמו"כ יש הפרש באופני ההתעוררות בהעלאת מ"ן לעורר שפע הספירות ומדות העליונות, אשר רק באופני ההתעוררות הם חלוקים זמ"ז, אבל כזה הרי כולם שוה דע"י התעוררות העלאת מ"ן הרי נמשך שפע הספירה כנ"ל והיינו דבזה הנה ספיק ומדת המל' שוה לכל הספירות ומדות עליונות, ויובן זה כמו שהוא בענין ההתבוננות, דהנה בהתבוננות הרי יש רבוי דרגות שונות דיש התבוננות המעוררת האהבה, ויש התבוננות המעוררת את היראה, ובאהוי"ר גופא הרי יש כמה וכמה דרגות שונות וכל דרגא ודרגא יש לה התבוננות פרטי כפי ענינה, דכמו באהוי"ר הרי ההתבוננות הם השגות הפכים זמ"ז בדוגמת הפכיות הקירוב וריחוק שבאהוי"ר. דאהבה מקרוב ויראה מרחוק, הנה כמו"כ בהרבוי דרגות דאהבה יש בהם דרגות חלוקות כעין ההפכיות דאהוי"ר עצמן וכמו ההפרש שבין אה"ר בתענוגים שהיא אהבה הנמשכת כמים כנ"ל והאהבה דרשפי אש הנ"ל, עם היותן דשניהם הם במדרגת אהבה שוה, קירוב, ומ"מ הן חלוקים זמ"ז בתכלית דזה מים וזה אש שהן הפכים זמ"ז ממש, דכן הוא גם במדרגת המוחין דשם הוא מעוט הכלים לכמו שהוא במדות, וכנ"ל דכל כלי היא מוגבלת בענינה הפרטי המתאים לפי האור שלה, וכל מה שהאור נעלה יותר הנה גם הכלי היא בדקות וזכות יותר, וזהו ענין המעוט והרבוי דכלים, דאיין הכונה במעוט ורבוי כפשוטו אלא דהכונה הוא בעליו, ולהיות דאור המוחין הם נעלים מאור המדות, לכן הנה שם הוא מעוט הכלים שהם בתכלית הדקות ומ"מ הרי הכלים דח"ו"ב הם בעינים הפכים זמ"ז דכמו שבמח האדם הרי מוח החכ' הוא קר ולח ומוח הבינה הוא חם ויבש שהם מים ואש שהן הפכים הנה כן הוא גם בהכלים דהספירות חו"ב בעינים, א"כ הרי גם במדרגת האהבה הנה הפרטי מדרגות שבה חלוקים זמ"ז כדוגמת התחלקות אהוי"ר עצמן, א"כ הרי ההתבוננות ג"כ חלוקים זמ"ז.

כג) אמנם הנה הרבוי דרגות בהתבוננות הוא רק בעיני ההתבוננות בלבד, ולא בגוף ועצם טבע ההתבוננות, דגוף ועצם טבע ההתבוננות הרי טבעה בכלום שוה, דהתבוננות היא מציאת דבר, וכל מציאות הרי בהכרח שיהי' לו טבעו מה שהוא דזהו עצמות מהותו, ומה שהוא ענינו, והיינו דבכל

מציאות דבר מוכרח שיהי' בו ב' ענינים, הא' טבעו והב' ענינו, אשר כן הוא גם בענין ההתבוננות דיש בה ב' הענינים, הא' מה שהיא טבעה דזהו עצמות מהותה, והב' מה שהיא ענינה, דטבעה של ההתבוננות היא ההסתכלות החזקה בעיון גדול באיזה דבר השגה, וענינה של ההתבוננות היא מתחלקת ומתחלפת לפי אותן חלקי ההשגה שהוא מתבונן בה, דהנה כל דבר הרי בהכרח שיהי' בו ג' נושאים כוללים אשר בהם מתחלק הדבר ההוא לג' חלקים כוללים, וכמו הכלי הרי יש בה ג' נושאים כוללים אשר בהן מתחלק הכלי עצמה לג' חלקים כוללים, מחוללה עצמותה ותכליתה, דכאשר אנו רואין איזה כלי הרי בהכרח דישנו מי שעשה הכלי דהרי אין דבר עושה את עצמו, ועם היות דעשית הכלי היא במעשה וכח נבדל ומ"מ הרי אי אפשר להיות שום פועל ומעשה מבלי התעוררות המדות לעשות הכלי ההיא והעשי' היא ע"פ חיוב שכלו כפי העגן והרצון שלו, והיינו דבכל עבודה ופועל שבא במעשה שהוא כח נבדל גם בעשית כלי שהדבר נבדל ממנו הרי יש בזה התקשרות כל כחות נפשו, ועם היות דמה שבא בפועל הניכר הוא רק כח המעשה אבל בהכרח דכל כחותיו מקושרים בזה, והב' היא עצמות הכלי בחומרה באורך רוחב וגובה וציורה בתבניתה כמו שהיא, והג' היא תכליתה ושימוש כפי ענינה, ויובן זה יותר בענין הציור דכאשר המצייר כותב איזה ציור הרי בהכרח שיהי' בזה ג' נושאים כוללים אשר על פיהן מתחלק הציור ההוא לג' חלקים, וע"ד משל כאשר מצייר מחזה של בית משפט שהדיינים יושבים ומעיינים בדין הנאשם ובחקירת העדים, הנה לבד זאת אשר מחוקי הציור הוא שהמצייר צריך לצייר כל פני האנשים כמו שהם בחיים בפועל, דהכל צריך לבוא ברור נראה וניכר ממש, כי זהו יכולת אומנתו לצייר כל דבר כמו שהוא בחיים ממש, דאפילו דברים קטני הערך כמו הבדל אילן תפוחים הצומח בשדה או צומח בכרם עם היות דבפרי האילן אין הבדל הניכר, אבל מכל מקום הלא בהכרח דבגוף ועצם האילן יש הבדל בין עמידתו בשדה או בכרם, הנה גם הבדלים כאלו צריכים להיות ניכרים בהציור, הנה לבד זאת הרי המצייר האומן הנה לא זו בלבד שפני האנשים המצוירים הם נראים כחיים ממש, וכל אחד בענינו, דהרי אינו דומה מראה פני העד למראה פני הנאשם או הדיינים, דכל הבא לבית משפט יכיר בפני האנשים ומבלי שיגיד לו כל מאומה יכיר מי הדיין והשופט מי המה העדים ומי הוא הנאשם, הנה לבד זאת דכל זה ניכר בהציור הנה עוד זאת שהמצייר רושם גם מהלך נפשו ורוחו של כל אחד ואחד מהם, כמו בפני הדיין נראה הדין הרחמים והאמת, כי הדיין היושב על המשפט הוא עומד תחת השפעתם של ג' ענינים, דאין מרחמים בדין, ועם זה לעיניו בוכתו של הנאשם, ולדון דין אמת, וכן הנאשם הרי עם היות דאהבת עצמו והחפץ הפנימי בחיים מכסה על פשעו ומ"מ הרי מוסר כליותיו מעיק לו, דכ"ז ניכר בהציור, א"כ הרי יש כאן ג' ענינים, א' כותב הציור, ב' הציור עצמו, הג' רושם הציור הפועל על הרואה אותו, דבאמת הרי על ידי ההסתכלות בהציור אפשר להבין ולידע מהלך נפש וכחותיו של המצייר גם בדברים שאינם מתיחסים לאומנות מלאכתו, כמו אם הוא פזרן או קמצן והדומה. וכן יובן בענין השגה, דכל השגה היא מציאות דבר מה מוגבל ומצויר, ומתחלקת בג' חלקים כוללים הא' מקורה וראשיתה שהיא נקודת ההשכלה, הב' גופה ועצמותה שהיא ההשגה בכל פרטי סברותי' ועניני', הג' הבכך שלה בהנוגע אל המדות והפועל המחיים מההשגה ההיא, אשר כן הוא בכל דבר השגה והשגה שמתחלקת לג' חלקים כוללים ראש גוף ורגל שהם השכלה השגה ובכך שהן המדות והפועל, דזהו זאת התורה אדם, דתורה שהיא חכמה ושכל הרי כל השגה מתחלקת בענפים וסברות בדוגמת האברים שבגוף אשר מתחלקים לג' כוללים ראש גוף ורגל, וזהו דעניני ההתבוננות מתחלקים לפי חלקי ההשגה אשר בה הוא מתבונן, ובד"כ הנה בענינה של ההתבוננות יש בה דרגות והיא ההתבוננות שבתורה וההתבוננות



שבעבודה שבלב, דההתבוננות שבתורה היא ההסתכלות והעיון בההשגה בענין התיחסותה לראשיתה, וההתבוננות דעבודה היא ההסתכלות והעיון בההשגה בענין התיחסותה לאחריתה שהוא הבכנ בהנוגע להתעוררות אותה המדה המחויבת עפ"י ההשגה ההיא, וטיב ההתעמקות בההתבוננות גורם גילוי התעוררות המדה מהכח אל הפועל, הנה עם היות דענינה של ההתבוננות הם חלוקים בעצם מהותם דבהתבוננות של תורה הרי עיקרה במסירה ונתינה לכנוס בפנימית ההשגה, ובהתבוננות דעבודה עיקרה לעורר, דכל מעורר ה"ה מציאות התובע היפך מכמו שהוא במסירה ונתינה שהוא בטול עצמו, הנה כ"ז החלוקים הוא בעניני ההתבוננות אבל בגוף וטבע ההתבוננות שהוא ההסתכלות החזקה והעיון הגמור הנה לא זו בלבד שהיא בשוה ממש בכל פרטי הרבוי דרגות דאהו"ר אלא שהוא בשוה בההתבוננות דתורה וההתבוננות דעבודה, הנה כמו"כ הוא בההתעוררות העלאת מ"ן להספירות ומדות העליונות, עם היות שיש הפרש באופני ההתעוררות כמו"ש לכל הספירות לכמו שהיא למדת המלכות, אבל בגוף ועצם ההתעוררות והעלאת מ"ן בכל השנה הרי כולם שוים מפני שכבר נמשך בר"ה ההמשכה כללית דכתר מל', דבהמשכה זו נמשך הכל היינו כל הספי' מהחכ' ולמטה בבחי' גילוי אור פנימי ביותר, ובשביל לעורר השפעת הספירות כולן הנה מספיק העבודה שע"פ טו"ד בהסדר והדרגה דתומ"צ.

כד) אמנם בר"ה שהוא זכרון ליום ראשון וחזור כל דבר לקדמותו היינו שעולה הכל בבחי' עצמות א"ס, וה"ז כמו בהמשל הנ"ל דלאחר שהאדם עושה מלאכתו בתכלית נאה עפ"י הענג ורצון העצמי שיש לו במה שהוא המציא המצאה נפלאה בחדוש נפלא במלאכת מחשבת האומנות בעשית הכלי, ופתאום מרפה ידיו מהמלאכה הנפלאה ההיא, דסיבת הדבר הוא לפי דהרצון והענג שהי' לו בהכונה פנימית נתעלמו ונכללו בעצם נפשו, הרי צריך לעורר הענג והרצון מעומק יתר, הנה כמו"כ להבדיל הבדלות אין קץ דבר"ה דהכל עולה בעצמותו צריכים יתר לעורר הרצון והענג מתכלית העומק דפנימית ועצמית א"ס ב"ה, וה"ז כענין המבואר בכתבי האריז"ל בההפוש שבין ב' היחודים דיחוד זו"נ ויחוד א"א דיחוד זו"נ נמשך ונעשה ע"י העבודה בתומ"צ דזהו מה שקודם כל מצוה אומרים לשם יחוד קוב"ה ושכינתי', אבל לעשות יחוד א"א אין מספיק העבודה דתומ"צ אלא ע"י מס"נ דוקא, וטעם הדבר הוא מפני דיחוד זו"נ הוא בהאור שכבר נמשך והיינו בהאור שכבר נמשך בחו"ב, והעבודה ביחוד זה הוא להמשיך את האור בזו"נ בכדי שיומשך גם בב"ע, כי כדי שיהי' הגילויי בב"ע הוא ע"י ז"א ומל' דוקא, דחו"ב עם היותן מסדר ההשתל' אבל הם במדרגת המוחין שהם למעלה מענין עולם וכתוב (דברים כ"ט כ"ח) הנסתרות להוי' אלקינו שהם למעלה מעולם וכמאמר אלפים שנה קדמה תורה לעולם, דאלפים הם ב' בחי' אלף שהם האולפנא ולמוד דחו"ב דזה קדם לעולם והיינו דמבחי' חו"ב א"א להיות ההמשכה בב"ע כ"א ע"י זו"נ שז"ע והנגלות לנו ולבנינו, אבל יחוד פנימי דא"א הנה זהו מה שנמשך אור חדש מבחי' פנימיות ועצמות א"ס הנה זהו דוקא ע"י מס"נ, ומוכן ומושג ענין זה במוחש בעבודה, דכל ענין ההבנה וההשגה במושכלות אלקי הוא בשביל זה דכל עניני האדם בחיי העולם היו כפי הכונה העליונה הבאה בהוראת התורה דזהו פירוש ברכת התורה אשר נתן לנו תורת אמת, דאמת הוא שנמשך מתחלתו עד סופו בלי הפסק וזהו אשר נתן לנו תורת אמת שהיא מאירה אור בכל עניני הנהגת האדם בדעותיו במדותיו ובהנהגותיו בכל פרטי פרטיות עניני החיים דזהו וחי עולם נטע בתוכנו, ובכדי שתהי' העבודה בפועל הנה זה ע"י התעוררות המדות בעבודה שבלב עפ"י ההתבוננות הנ"ל המעוררת את המדות כנ"ל, דהתבוננות זו היא בדבר השגה אשר כבר ידועה לו בכל פרטי עניני' הרי ההשגה כבר ישנו, והיינו דהאור כבר ישנו רק שהוא בעולם במוח תבונתו וצריכים לגלותו מההעלם אל הגילוי וזהו ע"י ההתבוננות כנ"ל, הרי

זה כדוגמת העבודה ביחוד ז"נ דהאור כבר ישנו אלא שהוא בחו"ב והעבודה הוא להמשיכו בז"נ להיות הגילוי בב"ע, אבל ההתבוננות דתורה הנ"ל היינו ההסתכלות והעיון בההשגה בענין התיחסותה לראשיתה שהיא נקודת ההשכלה הנה בזה אינו מספיק אופן העבודה דהתבוננות ה' כ"א שבעבודה זו צריך להיות הנחת עצמו במסירה ונתינה עצמית שהו"ע המס"נ, דא"א להסתכל ולעמוד על בוריו של אור שכל כמו שהוא בא ממקור השכל כ"א ע"י מס"נ, וכמו"כ יובן גם כאן דכל השנה הוא שממשיכים מה שכבר נמשך בר"ה דזהו ע"י העבודה בסדר והדרגה דתומ"צ, אבל בר"ה שצריכים להמשיך מבחי' עצמות א"ס להיות הרצון במלוכה ובהכונה פנימית שבוה כנ"ל ע"כ צ"ל ההמשכה ע"י התשובה דוקא, דהתשובה דר"ה הרי אינה על ענינים פרטים, ולכן בר"ה אינם צריכים להזכיר עניני חטא ועון, כי בר"ה אין ענינו ביוזמים כנ"ל וכן ההתעוררות דר"ה אינה מצד ההתבוננות רק היא התנועה דתשובה היינו דבכל ענינו הוא בתנועה זו דתשובה שהיא החרטה על העבר וקבלה טובה על להבא לשנות כל דרכיו ועניניו גם בכחות וחושי נפשו לטוב יותר מכמו שהי' קודם לזה, דזהו"ע התנועה דתשובה דאינו תקון פרטי בענין החסר לו, דתקון במה שחסר זהו תשובה פרטית ובה יש כמה דרגות שונות דתשובה כלול מב' קוים חרטה על העבר וקבלה טובה על להבא, ויש בזה כמה דרגות הן בהקו דחרטה על העבר באופני עקירת הרצון מבזה שהי' רצונו תחלה והעונשים שמעניש א"ע אם קבלת יסורים או כסגופים והן בהקו דקבלה טובה על להבא באופני התקונים בגדרים וסייגים, וכללות ענין אופן התשובה אם תשובת הגדר או תשובת המשקל דכ"ז הוא בתשובה שהוא לתקן את החסר, אבל התנועה דתשובה דר"ה בעיקרה להשתנות לטוב יותר, והיא ההסכמה וההחלטה אשר מעתה ישתנה בכל עניניו דעותיו ומדותיו והנהגותיו לטוב, פון איצטער אָן זאל ער ווערין בעסער אין אַלץ, והיינו דגם בהענינים הטובים שלו בתומ"צ ובעבודה שבלב יהי' ג"כ שנוי לטוב יותר, והנה ה' קוים דתשובה חרטה על העבר, וקבלה טובה על להבא הרי הא בהא תליא דלפי אופן החרטה על העבר הנה כן הוא הקבלה טובה על להבא, וכפי תוקף הקבלה טובה על להבא כן יהי' ההתמררות בהחרטה על העבר, הנה כ"כ הוא תוקף ההסכם חזק בההטבה עד שנראה לו כי כל עבודתו הקודמת היתה מלאה חסרונות וגם פגמים וכתמים ומזה נשבר לבבו ביותר ורואה פחיתת עצמו ושפלותו בכחות וחושי נפשו והעולה על כולנה לכלוך לבושי במחדו"מ והוא בחרטה גמורה על העבר ובקבלה טובה על להבא, וכ"ז בא מעומק פנימית לבבו אשר בעבודה זו דהנחת עצמותו בהתנועה דתשובה הנה ממשיכים בחי' כתר מל', להיות ענג ורצון במלוכה.

וזהו במקום שבע"ת עומדין צדיקים גמורים אינם עומדין, דמעמד ומצב הצדיקים הוא בקירוב וגילוי אור כנ"ל ומעמד ומצב הבע"ת הוא בתנועה דתשובה, דבכל מקום שהם הנה כל אופן עבודתם הוא להשתנות לטוב יותר, וזהו בורא ניב שפתים שלום שלום לרחוק שהיא התנועה דתשובה וניב שפתים הו"ע אמירת האותיות כנ"ל אמר ה' ורפאתיו הוא מוצא פי ה' שבתשובה, דהנה גדולה תשובה שמביאה רפואה לעולם וכמו ברפואה הרי בסממני הרפואות יש בהם מוצא פי הו"י דזהו"ע אומרם ז"ל ע"י סם פלוני וצרוף הסממנים הם צרופי האותיות דמוצא פי הו"י שבהסממנים דזהו דכתיב ישלח דברו וירפאם הנה כמו"כ הוא בהתשובה שמביאה רפואה לעולם יש המוצא פי הו"י שבתשובה דבפרטית הם כל הפסוקים שבתנ"ך המדברים בעניני תשובה ובכללות הו"ע האמירת אותיות שבתורה ותפלה דבהם ועל ידם נמשך חזק הכחות הרוחניים ורפואה כללית בגשמיות וברוחניות.





בס"ד.

שמיני עצרת, רצ"ה.

ביום השמיני עצרת תהי' לכם (במדבר כ"ט, ל"ה) והנה יום הוא גילוי וכדאי' במדרש (חזית פ"א) א"ר אבין אין אנו יודעים במה לשמוח אם ביום אם בהקב"ה בא שלמה ופירש נגילה ונשמח בך בהקב"ה בך ביראתך, בך בתורתך, בך בישועתך, א"ר יצחק בך בעשרים ושתים אותיות שכתבת לנו בתורה, ב' תרין כ' עשרין הרי בך, הנה מזה שאמר ר"א אין אנו יודעין במה לשמוח אם ביום אם בהקב"ה הרי מובן דענין היום והקב"ה הוא ענין אחד להיות דיום הוא גילוי, וזהו ביום השמיני, דשמיני ל' שמן ושומן, דשמיני עצרת הוא יום שמן בכל מיני טוב וכדאי' במד"ר (ויקרא פכ"ט) ובחדש השביעי שהוא משובע (ל' שובע) בכל, גתות בתוכו, ברכות בתוכו, כפור בתוכו, סוכה בתוכו, לולב וערבה בתוכו, הנה כל הטוב הרוחני וההשפעה בבני חיי ומזוני שהוקצב בר"ה הנה ההמשכה כללית היא בשמע"צ, וזהו ביום השמיני בהיום שהוא שמן ומושבע בכל מיני טוב, והיינו דהכתיבה וחתומה טובה דר"ה ויוה"כפ ובקור החותמות הושענא רבה הנה חלוקי הפתקאות בחותמי ברכות הוא בשמע"צ, וזהו ביום השמיני כל השומן והשובע הנה עצרת תהי' לכם דבעצרת יש ב' פ' הא' קליטה, והב' ל' הדרכה והנהגה, וכמו זה יעצור בעמי, וכנ"ל דהעבודה פרטית דשמע"צ היא העבודה דקבעומ"ש על כל השנה.

ולהבין כ"ז ילקה"ת משנת"ל דבכל השנה הנה ע"י העבודה שע"פ טו"ד בהסדר והדרגה דתומ"צ מעוררים העלאת מ"ן להספירות ומדות העליונות דהשפעתם באה ע"י העלאת מ"ן דוקא כנ"ל ומספיק עבודה זו גם בהמשכת ספ"י ומדת מלכותו ית' אלא שהפרש הוא באופני ההתעוררות, וכמו בענין ההתבוננות שיש בה טבעה וענינה, דטבעה מה שהיא הסתכלות החזקה היא בהתבוננות דתורה והתבוננות דעבודה בשוה, אבל בענינה ה"ה מתחלקת ומתחלפת כפי אופני וחלקי ההשגה במה שהוא מתבונן, אמנם בר"ה דכל דבר חוזר לקדמותו שהוא התעלמות הענג ורצון שבהמלוכה דברה"ע וגם בהכונה פנימי כנ"ל, וא"כ צריכים להמשיך מדת המל' משרשה ומקורה כמו שהיא כלולה בהעצמות הנה ע"ז אינו מספיק העבודה בתומ"צ בלבד כ"א צריך להיות המשכה עצמית והמשכה כזו היא ע"י התשובה, ותשובה דר"ה אין זה תשובה פרטית לתקן החסר, כ"א התנועה דתשובה דענינו להשתנות בכל עניניו גם בכחות וחושי נפשו לטוב יותר, כי תשובה היא כלולה מב' קוין חרטה על העבר וקבלה טובה על להבא, דהא בהא תליא הנה ע"י תשובה זו שהיא מתכלית עומק ופנימית נפשו מעוררי' להיות המשכת מדת המל' שהוא הרצון וענג בהכונה פנימית וגילוי אור חדש בהמלאכה דברה"ע.

כה) וזהו אמרו לפני מלכות כדי שתמליכוני עליכם, אמרו לפני זכרונות כדי שיעלה זכרונכם לפני לטובה, ובמה בשופר, דשופר היא צעקה בקול דע"פ טו"ד דוקא שהיא צעקה פנימית מה שלמעלה מהעבודה דטו"ד, דהעבודה דע"פ טו"ד הנה התחלת העבודה היא בלמוד השכלה אלקית בעיון הטוב להבינה על בורי' בהשגה מוחשית בכלי שכלו וכלי מוחו, ולאחר הלמוד הטוב שיודע את הענין בכי טוב ובקי בכל פרטי עניניו הוא מתבונן בו, והתבוננות זו היא רק בהבנת והשכלת הענין, וכנ"ל בענין ההתבוננות דתורה שהיא הסתכלות החזקה בגוף ועצם המושכל הוא הן בענין הנקודה שכלית של המושכל שהוא המחייב את ההשגה, והן בההשגה באופן התחייבותה מן המושכל, והן שמתבונן באיחוד ההשכלה וההשגה, וכנ"ל דבכל דבר השגה יש ג' ענינים כוללים הא' ראשיתה שהיא נקודת ההשכלה, ובה גופא ב' ענינים א' הנקודה המחייבת ההשגה והב' התפשטות ההשגה המחויבת מהנקודה ההיא, והג' בעצמותה של ההשגה שהו"ע אחוד ההשכלה וההשגה, כמבואר בענין נקודה בהיכלי', ואחר התבוננות זו הנה

קודם התפלה צ"ל התבוננות כללי בהענין שלמד ויודע אותו היטב כנ"ל דבהתבוננות זו הוא הרגש הטוב והעלוי ההשגה, דער געפיל אין דעם גישמאק פון פארשטאנד, דהתבוננות הכללי הלזו הוא הממוצע המחבר התבוננות דתורה עם ההתבוננות דעבודה שבלב, וכל ממוצע ה"ה כלול מהב' דברים שמחברם, ולכן הנה בהתבוננות זו יש בה הרגש הטוב והעלוי של ההשגה, דהרגש זה הוא שכלי אבל בא בהתעוררות כללי שמתיחס אל ענין המדות, ואח"כ בתפלה היא ההתבוננות דעבודה וכנ"ל דעיקרו בהענין הג' שהוא הבכח בהנוגע אל הפר"מ, אמנם תחלתו הוא בהתעוררות המדות, ובעת ההתבוננות מזמר בקול, דקול הזה הוא יציאה והתגלות מההתבוננות וגם מעורר כונת הלב בהתעוררות המדות, ולהיותו מורכב בשכל היינו שבא ע"י כונת השכל ה"ה בא בהתלבשות באותיות הדבור, ולכן הנה הקול הוא לפי ענין ההתבוננות ולפי אופן ההתעוררות, וכמא' רב המנוא הוה מנגן בכל מיני נגונא בצלותא, אבל הקול פשוט שא"א להתלבש בדבור הוא שבא שלא ע"י הכונה שבשכל כ"א מעצם הנפש, מה שעצם הנפש צועקת, וצעקת הנפש היא צעקה בקול פשוט דוקא, וצעקה זו היא הצעקה דתשובה שהיא מעומק ופנימית הנפש, מה שהנפש ניזוה בצעקה זו, דזהו מן המצר קראתי בהזות עצם הנשמה הנה קריאה כזו מגיע בבחי' עצמות א"ס להיות ענני במרחב בחי' מרחב העצמי דא"ס ב"ה להיות המשכת הרצון למלוכה שהוא הענג והרצון בהכונה פנימית דעבודה, ובהמלאכה כללית דברה"ע להיות המשכת חיות חדש בעולם בחיות פנימי יותר, והיינו דב' מיני המשכות המשכת הענג ורצון בתורה ועבודה, דזהו"ע משפט לאלקי יעקב שהוא המשכת גלוי אלקות בעולם, והמשכת חיות פנימי בעולם שהיא ההשפעה בחיות גשמי כפי צרכם של הנשמות המלוכות בגופים הנה הכל כאשר לכל הוא נמשך ע"י המשכת ספי' ומדת המל' הבאה ע"י ההתעוררות דהצעקה בקול פשוט, והמשכה זו הנה אחר שלמות העבודה בהקריאה מהמעמקים דעשיית והגלוי העצום והנפלא דלפני ה' תטהרו ביוהכ"פ הנה הגלוי הוא בחגה"ס דזהו וימינו תחבנקי, דחגה"ס הוא זמן שמחתנו שהיא שמחה כפולה ומשולשת, הא' השמחה הפנימית והעצמית אשר בחר בנו להיות מתעורר בהעלאת מ"ן דעבודת נש"י כנ"ל דזהו מ"ש (תהלים מ"ז ה') יבחר לנו את נחלתנו ומהו נחלתנו, את גאון יעקב אשר אהב סלה, דזהו האהבה עצמית, והב' היא השמחה הכללית מה שדין נצח בההמשכה כללית כנ"ל, והג' היא השמחה הבאה מהבטחון גמור באמונה פשוטה דההמשכה כללית תבוא בהמשכה פרטית לכא"ו"א בטוב הנראה ונגלה בגלוי אור רב, דהנה במשפיע ומקבל הרי המקבל יודע את טוב לב המשפיע ואשר חפץ הוא בטובתו של המקבל אמנם השפעת המשפיע אל המקבל הוא דוקא כאשר המקבל יש לו כלים לקבלה, אבל כאשר אין לו כלי קבלה אז לא יועיל השפעת המשפיע, ובוה יתרון ענין אב ובן שהיא השפעה עצמית, דמשפיע לו גם הכלים, ועם היות דהאב זוכה לבן בנוי בכח ובעושר ובחכמה ובשנים, אבל עם זה הלא אבא לא מזכה ברא, והיינו דיתרון באב ובן על משפיע ומקבל דבמשפיע ומקבל הוא רק הארה, ובאב ובן היא השפעה עצמית, ומ"מ הנה זהו רק המשכה פנימית, וצריכים שמירה והשמירה היא ע"י אור מקיף דוקא, וכמו שאנו רואין דכאשר התינוק המתחיל ללכת ואביו או אמו פורשים ידיהם להגן עליו שלא יפול בלכתו הנה הגם שבלתי נוגעים בו לתומכו מ"מ הנה שמירה זו עצמה היא נותנת כח בהתינוק ללכת מעצמו, ושמירה זו היא במלך ועם דהמלך מגין על יושבי המדינה, וזהו"ע התואר אבינו מלכנו שהוא הכולל ב' הענינים דההשפעה שלמעלה היא השפעה עצמית והו"ע והוא יכלכלך דגם הכלים נמשכים מלמעלה, וגם השמירה וההגנה, ומזה היא השמחה הגדולה דזמן שמחתנו להיותנו בטוחים כי שפע הברכה בשפעת ההמשכה החדשה תבוא כולה לנו במקום הראוי, ולא תשלוט בזה עינא בישא, וזמן שמחתנו הוא בחגה"ס להיות דההמשכה היא

בכללות עדיין לכן באה בבחי' מקיף, אמנם המקיף דסוכה הוא גם זה מה שהמקיף מאיר בהפנימי, והיינו דאין זה כמו מקיף המכה בהפנימי כ"א הוא אור מקיף המאיר בהפנימי, וזהו"ע הנטילת לולב ומינוי בסוכה להיות שהם המה הכלים הראוים להמשכה כללית זו, כמ"ש במ"א.

כו) **אמנם** אחר כ"ז הנה בחגה"ס ההמשכה כללית באה בבחי' מקיף אבל בשמע"צ היא הקליטה בפנימית דזהו עצרת שהו"ע הקליטה, דהנה שמע"צ הוא ביום הראשון דהשבוע הרביעי אחר ר"ה דהג' שבועות שבין ר"ה ושמע"צ הם זמן העליות מדרגא לדרגא וההמשכות מדרגא לדרגא בכללות ההמשכה החדשה עד כי בשמע"צ באה ההמשכה החדשה בבחי' קליטה פנימית, ולכן שמע"צ ור"ה משתוים בכמה עניני כונות ויחודים עליונים, אלא שבר"ה הם בענין העלי' ובשמע"צ הם בענין ההמשכה, דהנה בליל א' דר"ה בתפלת ערבית הכל חוזר לקדמותו, וע"י העבודה דתקיעת שופר הנה נקודת ההמשכה כללית היא במוסף דר"ה כידוע בכונות דתפלות ר"ה, ובשמע"צ היא הקליטה של ההמשכה כללית, ולכן הנה בשמע"צ אחר תפלת ערבית התחלת העבודה היא באמירת הפסוקים דהתחלה ראשונה היא אתה הראת לדעת וגו' דזהו"ע בריש הורמנא דמלכא גליף וכו' שנת"ל שהיא נתינת הכח על כללות ענין העבודה, וזהו אתה עצמות א"ס הראת לדעת, דו האָסט באַוויזן איך לדעת כי הוי' הוא האלקים וכו' והעבודה בשמע"צ באמירת אותיות בדוגמת העבודה דר"ה שהיא באמירת אותיות כנ"ל רק ההפרש ביניהם הוא דבר"ה העבודה בתחנונים בהכנעה ובמיררות עצומה ובשמע"צ הוא בקו השמחה, וסדר הו' הקפות הן ההמשכות דז"מ כמו שהן כלולים בבחי' כתר מל' הנמשך ע"י העבודה דר"ה שנת"ל שההמשכה היא בחי' כתר מל', ובהמשכתה נמשכים האורות והגלויים בכל הספירות ומדות העליונות בבחי' אור פנימי ביותר, הנה המשתכם הכללית בפרטיות יותר הוא בשמע"צ דהקפה ראשונה היא ההמשכה דספי' החסד, ואומרים כי אמרתי עולם חסד יבנה, ובהקפה שני' אומרים לך זרוע עם גבורה וגו' דחשיב כל הספירות כולם עד ספי' המל' ואח"כ כוללם כולם באמירת לך ה' הגדולה וגו' להיות דזהו כמו דכל המדות העליונות נמשכים בבחי' המשכה כללית עדיין, ובמדת המל' אומר לך ה' הממלכה וגו', תופס כאן בחי' ומדרגה היותר אחרונה שבענין המלוכה, ובכללות ענין המלוכה יש ג' ענינים מלך מלוכה וממלכה, דמלך ענינו רוממות, מלוכה ענינה התנשאות, וממלכה ענינה הנהגה ביד חזקה, ונת"ל דענג המלך הוא ברוממות עצמו והבדלתו, וענג המלוכה הוא ברוממות המלך ובטול העם, והענג בממלכה הוא ההנהגה בתקיפות בסדר ומשטר בכל הנוגע לעניני המדינה וטובתה, ואומר לך ה' הממלכה דזהו"ע מלכותא דרקייעא ההשגחה פרטית ככא"א בכל פרטי עניניו, והשגחה זו עצמה היא הנתינת כח להיות כא"א יכול להגיע בעבודתו להמדרגה היותר נעלית דזהו המתנשא לכל ראש, דבזה עצמו דלך ה' הממלכה שהו"ע ההשגחה פרטית הנה בזה גופא הוא הנתינת כח פנימי להיות כא"א מתנשא לכל לראש להגיע להמדרגה היותר נעלית, והי' הוי' למלך על כל הארץ וגו' דבהגלוי דלע"ל הנה אז יהי' התגלות בחי' מלוכה העליונה דבחי' רוממות המלך ית' בעצמותו, והכונה בזה דענין המלך שהו"ע רוממות עצמי הנה גלוי זה יהי' לע"ל, אבל הגלוי דעכשו הוא בחי' ממלכה להיות יכולה להיות העבודה דהמתנשא לכל ראש, והנה עד כאן הם ההמשכות דמדות העליונות, ונת"ל דבההמשכה הכללית דבחי' כתר מל' הרי נמשך האור פנימי בכל הספי' מהחכ' עד המל' לכן אומרים שמע ישראל וגו' דה' אלקינו הם חור"ב וכו' וכל ההמשכות האלו הם בעת ההקפות עם הס"ת לשני טעמים הא' להיות המשכה כללית על כל השנה וכל המשכה כללית תחלת התגלותה היא בבחי' מקיף ואח"כ נמשכת בפנימי' והב' דכללות ההמשכה נתנה בהקפה על מנת לשלם בהעבודה דתומ"צ במשך השנה, כמו החנוני הנותן בהקפה ע"מ שישלמו אח"כ, והיינו

דבשמע"צ היא הקליטה דההמשכה החדשה דר"ה ולכן הנה במוסף דר"ה או הוא נקודת ההמשכה כללית, ובמוסף דשמע"צ אומרים גשם שהם הגשמי ברכה דההמשכה החדשה, ולכן אז עושים שמחת תורה שהיא הכלי לההמשכה העליונה, וכמ"ש במ"א בארוכה בענין כוס ישועות דתורה היא כוס ישועות וכוס של ברכה להיות כי בה ועל ידה נמשכה הברכה העליונה דההמשכה הכללית שנמשך בר"ה, וזהו אמרו לפני מלכיות וכו' ובמה בשופר שהיא הצעקה פנימית דתשובה שהיא מעומק ופנימית הנפש, וכידוע דיש ב' מיני צעקה צעקת הקול וצעקת הלב, צעקת הקול היא הצעקה בקול פשוט שאינו מורכב בשכל והתבוננות כמו הקול הבא מהתבוננות בהעבודה שע"פ טו"ד כנ"ל, דהקול שבא מהתבוננות כנ"ל הנה הקול הוא המשך ההתבוננות היינו היציאה מהתבוננות ולכן הנה קול זה מעורר הכונה ובא בהתלבשות באותיות הדבור דתפלה אבל הצעקה בקול פשוט שאינו מורכב בשכל הרי ממילא א"א שיבוא בדבור כ"א בקול פשוט כנ"ל, ועם היות דקול פשוט אינו בא בהתלבשות באותיות הדבור, הנה מ"מ יש לו אחיזה בכלי המוח והלב, והיינו דבדבור בהתלבשות אינו בא, אבל מ"מ בכלי המוח והלב הרי יש לו אחיזה, דלכן הנה בא בקול צעקה עכ"פ, ולגבי עצמות הנפש הרי צעקת הקול היא התגלות יותר מכמו הקול שבא במורכב בדבור, דבקול המורכב בדבור הרי אין בזה התגלות הנפש כ"כ, דמה שמתגלה בזה הוא רק הכחות דשכל ומדות ולא מה שעצם הנפש מתגלה בזה, אבל בקול פשוט הנה עצם הנפש מתגלה בזה.

כז) **אמנם** צ"ל הלא כחות הנפש הם אברי הנפש כמו שהאברים הם אברי הגוף והנה באברי הגוף הרי האברים הם מעצמו ומהותו של הגוף, א"כ הוא גם באברי הנפש שהם מעצמו ומהותו של הנפש, וא"כ מהו ההפרש בין הקול המורכב בכחות הנפש לקול הפשוט שאינו מורכב בכחות הנפש כ"כ שיהי' התגלות הנפש יותר בקול פשוט מכמו שהוא התגלות בקול המורכב בכחותיו, מאחר דכחותיו הם אבריו מעצמו ומהותו, אך היא הנותנת להיות כי הכחות הם אברים הנה כשם שבאברי הגוף שהם כלים פרטים אל הכחות, דכל כח מתלבש בהאבר המיוחד לו, הנה האבר מגביל את הכח ומעלים עליו, ועם היות דהאברים ממשיכים את החיות ומ"מ הם מגבילים את הכחות ומעלימים עליהם, ולכן הנה בהזדככות האבר שהוא הכלי של הכח הרי יהי' גילוי הכח ביותר, הרי שזה תלוי בזכוך הכלי, דמזה אנו יודעים ב' ענינים הא' דהכח יש לו אור רב יותר מכמו זה מה שמתגלה בהאבר, והב' דהאבר מעלים על הכח, וכמו בכח השכל הרי התגלות הכח בחומר המוח הוא לפי אופן הכשרתו של המוח, דהכח השכל בעצמו הרי כחו רב באין ערוך מכמו זה מה שמתגלה במוח השכל, הרי שעם המוח מעלים על אור השכל ומגבילו, וכן הוא בכל הכחות והאברים, וטעם הדבר הוא לפי דזה מה שהאברים ממשיכים חיות הנפש הוא רק אותו הגלוי שבנפש שהוא לגלות כחותיו בלבד, וכן בכחות הנפש שהם אבריו הנה הכחות נוגעים בהנפש באותו החלק שבנפש דשייך לכחותיו, ואינו עדיין מעצמו של הנפש ממש, ולכן הנה הכחות מגבילים את הנפש ומעלימים על העצם, ואשר על כן הנה כאשר הכחות הם בהתגלות אז אין העצם מתגלה, ובהתעלמות הכחות העצם הוא בגילוי יותר, ויוכן זה במוחש בכללות ענין העבודה בההפרש שבין זמן הבית וזמן הגלות, דהנה כתיב (תהלים ס"ג ב') צמאה לך נפשי כמה לך בשרי בארץ צי' ועיף, דקאי על זמן הגלות, דהחשך דגשמות וחומריות יכסה ארץ ברבוי מיני טרדות שונות דמשום זה נעשה ח"ו צי' ושממה בלי בקיעות עתים לתורה ועבודה שבלב, ועיף היא העיפות וליאות מרבי המחשבות זרות הבאים מרבי הדבורים בדברים שבלים שהוא בלי מים דתורה ועבודה, היפוך הענין דכונה העליונה בכריאת והתהוות העולם דאנכי עשיתי ארץ ואדם עלי' בראתי בשביל קיום התומ"צ להאיר חשך העולם ולעשות מהעלם עולם כנ"ל, ואחר כ"ז הנה מ"מ בזמ"ג אז הוא הצמאון שמצד התגלות

עצם הנפש הוא ביותר, וזהו שאומר כן בקדש חזיתך (שם פסוק ג') ופי' מורנו הבעש"ט נ"ע הלאי בקדש חזיתך בצמאון באופן כזה, וכידוע דהמס"נ על קדה"ש הוא בזמה"ג יותר מכמו בזה"ב, דבזה"ב ה' אלקות בגלוי, ונש"י היו במעמד ומצב טוב שראו אלקות במוחש ממש וכנ"ל בענין שלש פעמים בשנה יראה כו' דהעבודה בזמן הבית ה' בהתגלות הכחות דראי' ושמיעה דהיינו גלוי חור"ב שבנפש, ומ"מ לא ה' כ"כ הכח דמס"נ בפועל ממש, וטעם הדבר הוא מפני שבעת התגלות הכחות אין העצם מתגלה, ובזה"ג דאני ישנה ואי' בזהר אני ישנה בגלותא דזמה"ג נק' שינה, דבשינה הרי כל הכחות הנפש הם בהתעלמות, ועם היות דבעת השינה הרי האדם בריא ושלם בכל אברי גופו וכחות נפשו כמו בהקיץ ומ"מ הרי הכחות הם בהתעלמות והשינה ניכרת יותר בהעינים מכמו בכל שארי האברים והוא מה שענינו סגורות, וכן הוא ברוחניות דזמה"ג נקרא שינה שהוא ענין התעלמות הכחות ועיקר השינה ניכרת בהעינים דאותותינו לא ראינו, דאין רואין גילוי אור מפני העדר העבודה ומ"מ הנה גם בעת השינה הרי האברים פועלים פעולתם רק שהם בהתעלמות, ומזה ה"ע החלומות יש בזה פעולת כל הכחות דשכל ומדות וענג ורצון רק שהכל בא בערבוביא, ולכן ענין החלום הוא בחבור ב' עינינים הפכים, וכן הוא בעבודה דכתיב (שם קכ"ו א') היינו כחולמים דגם אפילו אם קודם התפלה עוסק בלמוד ומתפלל בטוב ובעבודתו בתפלה עושה הסכם חזק בנפשו בהנהגה טובה על כל היום, וכנ"ל בענין התפלה שנק' חרב של שלום, מ"מ הנה לאחר התפלה בכואו בעניני עולם נשכחה ממנו ההסכמה וההחלטה שבתפלה ונעשה מיטרד בעניני עולם בבלבול רב. וכ"ה בענין הקביעת עתים לתורה ברבים, דהגם שעושים הסכם והחלט גמור בקביעת זמן, הנה על הרוב הקביעות מתבטלת מפני החלוקי דעות הבאים בסבת פרוד לבכות, דזה אומר כה וחבירו אומר לנגדו, ואין זה מפני שדעתו כן, לטובת הדבר, דבר הלמוד ברבים, אלא מפני הנצחון בלבד, דמאחר שחברו אומר כן, צריך הוא לומר באופן אחר, וכמו שבחלום הרי העיקר הוא בזה שבעת החלום נדמה לו שהאמת הוא כן, והיינו דהשקר של החלום נדמה לאמת, הנה כן הוא בעבודה דהשקר נדמה לאמת, דנדמה לו שאין לו זמן לקבוע ללמוד, וכן נדמה לו שדעתו וטענותיו בענין קביעת הזמן לתורה ברבים הם אמת, דזה"ע דזמה"ג נק' שינה שהיא קטנות המוחין, דהמוחין ומדות הם בהתעלמות, ומ"מ ולבי ער דבזה"ג הנה אז דוקא הכח דמס"נ בהתגלות יותר, וכן הוא במוחש בטבעי בנ"א דבאנשים פשוטים הכח דמס"נ הוא בהתגלות ובנקל יותר מכמו שהוא בעלי מוחין, והיינו מפני שהמוחין מעלימים על העצם, וא"כ הרי בקול המורכב בדבור שבא מכונת המוח או הלב וכנ"ל דהלבושים דמח' ודבור נקראים בשם משרתים, דהמח' משרת השכל והדבור משרת הלב, אין בזה התגלות עצם הנפש כ"כ, ורק בהקול פשוט שאינו מורכב בשכל ומדות הנה בזה היא התגלות עצם הנפש.

כח) והנה יובן זה ממה שאנו רואים במוחש בעבודת עובדי הוי' בעבודה שבלב, דבעבודה ש"פ טו"ד דהתחלה הראשונה היא האהבה, דכי הוא חייד, דהתבוננות זו הנה הקול הוא המשך ההתבוננות ולכן מעורר הכונה כנ"ל, אמנם בעובדי הוי' בפנימית נפשם הנה עם היות דגם עבודה זו באה בהתעוררות התבוננות, אבל הקול שבא הוא בא בקול פשוט דוקא, והוא לפי דבעקה זו הנפש מגלה את עומק הצער והמרירות פנימי שבנפשו, ובגוף ועצם הצעקה ירוח לו, והיינו דכשם שבהקול המורכב בשכל הנה הקול הוא לפי ענין וערך ההתבוננות וכנ"ל דרב המנונא הוה מנגן בכל מיני נגונא בצלותא, וגם מעורר הכונה שהו"ע הנועם והעריבות שנעשה לו מזה, הנה כמו"כ בהצעה בקול פשוט הבא מפנימית הנפש הנה בצעקה זו גופא יש ב' קוים, הא' מה שצעקה מגלה הצער והמרירות, והב' מה שצעקה זו עצמו ירוח לו, לפי שצעקה זו מביאה בכי' וע"י הבכי' נעשה לו ריוח בנפשו, עס ווערט אים בעסער און גרינגער וכמו

שרואין בחוש דבאיזה צער ר"ל הנוגע בפנימית נפשו כאשר בא לידי בכי' יורוח לו עי"ו, וטעם הדבר הוא דבכ"י זו היא התגלות הנפש והתפשטותה, וכן הוא בעבודה, דבעת העבודה היינו קודם הצעקה והכבי' הוא מכוון מאד והענין מצר ומעיק לו ביותר, דער ענין דריקט אים און קוועצט די הארץ, ובהצעה והכבי' מתפשט ומתגלה נפשו ועי"ז יורוח לו, וכאשר יתבונן עוד בהענין ההוא נעשה צר לו בעצם נפשו, עס ווערט אים ווידער זייער ניט גוט ובא לידי צעקה פנימית ובכ"י רבה ועי"ז יורוח לו עוד הפעם, אמנם להיות שזהו התגלות הנפש הגם שזהו התגלות עצם הנפש, מ"מ להיות שזהו התגלות לבד ע"כ יש לזה אחיזה עכ"פ בכחות הנפש, ובא בקול צעקה פשוטה, אמנם יש דרגא בעובדי הוי' שמגיעים בעבודתם לצעקת הלב הוא שהלב עצמו צועק וכלה בלי שום קול בהתגלות, והוא מפני שנוגע לו הענין בעצם פנימית נפשו שלמעלה גם משרש ומקור התגלות העצמית שבנפשו, וכמו המתעלה באמצע עבודתו בתפלה או בעסק התורה, וא"א להשיב נפשו כ"א ביגיעה גדולה ביותר, וכשישוב נפשו מיד חוזר ומסתלק בהתעלפות, וזה יכול להיות בשני סבות ובשתי קוים שונים, הא' בסבת מרירות עצומה, והב' בסבת ענג נפלא, אבל שניהם שוים בזה, דזה מה שחוזר ומתעלה הרי אין זה בסבת ההתבוננות שמתבונן וזוכר על כל העבר עליו באחד מב' הסבות הנ"ל כ"א במילא תכלה נפשו, כי גם מתחלה כשבא לידי התעלפות הרי אין זה על ידי ההתבוננות וההתעוררות בהענין, כי אם הוא צער או ענג עצמי שבא במילא מפני שהוא עצמי, ונוגע בעצם הנפש ממש עד שאין ביכולתו כלל לצעוק בקול, והיא הזות עצם נפשו ממש שנוזה בזה, ויכול להיות בזה כלות הנפש לגמרי, ועל כן גם כאשר שבה נפשו אליו מיד חוזר ומסתלק בהתעלפות, ומהוזה העצמית הלזאת ג"כ יבוא לידי בכי', אבל היא באה בדרך ממילא ואין בכי' זו עושאת הרוחה בנפשו כלל, וכידוע דיש ב' מיני בכי' הא' בכי' הבאה ע"י התעוררות, ויש בזה דרגות שונות, הא' כאשר מתבונן בפרטי עניניו במח' דבור ומעשה והוא בעיקרו בהעבודה שע"פ טו"ד, והב' כאשר מתבונן בעוצם רחוקו מה' והוא בעובדי הוי' בפנימית נפשם הנ"ל שההתבוננות היא בד"כ בהאוא"ס המופלא מן העולמות, וכל ההרגש הוא בריחוק הנשמה שהיא נבראה מאלקות הבורא ביה, דער געפיל ליגט אין דעם ווי נברא איז מרוחק פון אלקות, ועוד זאת כי נתרחקה נפשו מאלקות בזה שירדה פלאים בעולם שיש בו היכולות וקלי' וסט"א, וע"כ יבכה במר נפשו במרירות עצומה מקירות לבו מן המצר הגדול שצר לו מזה, ומ"מ הנה כ"ז הוא כאשר מתבונן ומתעורר בזה, הנה אז דוקא מעיק את לבבו ובא לידי צעקה ובכ"י, אבל כאשר מסלק דעתו ומחשבתו מזה לא יבכה עוד, והב' היא הכבי' שבוכה במר נפש מעצמו בלי הכנה והתעוררות כלל, והיינו בצעקת הלב ובהזות עצמית הנפש, עס וויינט זיך, די הארץ וויינט, ואין זה מההתבוננות בפרטי עניניו במח' דבור ומעשה, כ"א מזה מה שכל עצמו ומהותו אינו כפי אמיתת רצונו ית', ומונה בנפשו עס איז ביי אים אפגילקייט און אפ גיפרעסט, דמאחר שאינו כפי אמיתת רצונו ית' הוא היפוך רצונו ית', ומזה ובזה י"מ לבבו, פון דעם און אין דעם צוגייט ביי אים די הארץ, ואין זה בהרגש חיצוני שהוא רק לפי שעה, כ"א הוא בהרגש פנימי מאד שנשבר כל עצמותו בזה ונפסד כל צורתו לגמרי מכל וכל ומזה היא צעקת הלב ויזלגו עיניו דמעות נוזלות בלי הפסק ומעצור כלל ומשתנה בעצם מהותו, ועי"ז אמרו בכתבי האריז"ל כל מי שאינו בוכה בעשי"ת שהכונה היא על בכי' זאת, דבכ"י זו היא בעצם הנשמה למעלה, מזה שנתרחקה מאור פני מלך חיים וממילא באה הכבי' למטה באופן כזה, ובכ"י זו אין זה התגלות הנפש כ"א הזות העצם ממש, אשר בהוזה הזאת ה"ה משתנה בעצם מהותו לטוב, דזהו"ע התנועה דתשובה הנ"ל דכל ענינו הוא להשתנות לטוב יותר.

וזהו ביום השמיני עצרת תהי' לכם, דבשמע"צ הנה כ"ז הוא בהקו דשמחה



בקבועמ"ש במסירה ונתינה כל עצמו ומהותו בשמחתה של תורה, וזהו דעצרת היא קליטה והנהגה, והיינו דהתנועה דתשובה שהיא להשתנות לטוב יותר גם בכחות וחושיו נפשו בא בקליטה פנימית בכחות נפשו שתהי' כן הנהגתו בפועל בכל משך השנה, וזהו ביום השמיני עצרת דכל הגלויים עצמיים דההמשכה החדשה דר"ה הנה עצרת תהי' לכם בבחי' קליטה טובה ובקבועמ"ש אמיתית בכדי להיות כלים ראויים לקבלת ההמשכה החדשה בטוב הנראה והנגלה.



בס"ד.

שבת פרשת בראשית, רצ"ה.

ויקח ה' אלקים את האדם וינחהו בג"ע לעבדה ולשמרה (בראשית ב' ט"ו), ואיתא במד"ר (בראשית פט"ז) ר' יהודה אומר עילה אותה, ופי' במ"כ הגביה אותו במעלה וכבוד על הכל, וינחהו, ר' יודן אומר הניח לו (לשון הנאה וקורת רוח, מ"כ), והגין עליו, ועדנו (ל' עידון וענג) מכל אילני הגן עדן, דלפי כללות פי' המד"ר הנה שיעור הכתוב כך הוא, דזה עצמו מה שהניחו בג"ע וברא את האדם בשכל ודעת שיוכל להתענג מהענג דג"ע, דבג"ע הוא השגת המהות דאלקות, דזהו ההפרש כללי בין עולם וג"ע, דבעולם הוא רק ידיעת המציאות, ובג"ע הוא השגת המהות, הנה זה גופא מה שהאדם יש לו הדעת והשכל להתענג ולמצוא קורת רוח באופני ההשגות דג"ע הנה זה עצמו היא מעלת האדם על כל הנבראים מה שהקב"ה הגביה אותו במעלה וכבוד על הכל, וזהו ויקח ה"א את האדם דעילה אותו במעלה וכבוד על כל שיוכל להשיג ולהתענג בהשגת המהות דאלקות, וינחהו, נתן לו מצות שבת כמד"א (שמות כ' י"א) וינח ביום השביעי, לעבדה (שם) ששת ימים תעבוד, ולשמרה (דברים ה' י"ב) שמור את יום השבת לקדשו, וצ"ל דהלא לעבדה ולשמרה הם צווי, והכתוב ששת ימים תעבוד הוא רשות, ואיך מפרש לעבדה שהוא צווי דזהו ששת ימים תעבוד שהוא רשות, גם צ"ל מהו"ע העבודה בכלל, והיינו הן זה מה שהוא בא בהצווי דלעבדה, והן זה מה שהוא בא בהרשות דששת ימים תעבוד הנה הכל הוא ברוחניות למה נקרא זה בשם מלאכה, אך הענין הוא דהנה כתי' (בראשית ל"ג י"ד) ואני אתנהלה לאטי לרגל המלאכה אשר לפני ולרגל הילדים עד אשר אבוא אל אדני שעירה, ולא מציינו שהלך יעקב לשעיר, וכמו שפירש"י הרחיב לו הדרך וכו' ואימתי ילך בימי המשיח שנא' (עובדי' א') ועלו מושיעים בהר ציון לשפוט את הר עשו, וא"כ מובן מזה דזמה"ג הוא זמן המלאכה, דזהו ואני אתנהלה לאטי לרגל המלאכה אשר לפני, דיעקב יש לו מלאכה, ומלאכתו היא להמשיך היו"ד דה' עד העקביים ממש, והיינו להאיר גם העקביים שהן המדרגות היותר אחרונות בהאור והגילוי דיו"ד שהיא בחי' חכ', וזהו לרגל המלאכה, דמלאכה הוא זמן הגלות, דגלות נק' מלאכה והעבודה שבזמה"ג נקרא רגל המלאכה, ומלאכה זו היא משוכחת ביותר דמציינו כמה דרשות המדברים בשבח המלאכה, וכאמרז"ל (אבות פ"א מ"י) שמעי' אומר אהוב את המלאכה כו', דהמלאכה צריכים לעשות באהבה וחסה גדולה והיינו במסירה ונתינה אמיתית, ואמרז"ל (ברכות ד"ח ע"א) גדול הנהנה מיגיעו יותר מירא שמים, דאילו גבי ירא שמים כתיב (תהלים קי"ב א') אשרי איש ירא את ה', ואילו גבי הנהנה מיגיעו כתיב (שם קכ"ח ב') יגיע כפיך כי תאכל אשריך וטוב לך, אשריך בעוה"ז וטוב לך לעוה"ב, ולגבי ירא שמים וטוב לך לא כתיב ב', וצ"ל מה היא מעלתה של המלאכה שהיא משוכחת כ"כ, והנה גבי שבת אמרז"ל (שבת פ"ז מ"ב) אבות מלאכות ארבעים חסר אחת

וטעם מספר ארבעים מלאכות אמרו"ל (שבת דמ"ט ע"ב) אר"ש ברי"ן בן לקוניא כנגד מלאכה מלאכתו ומלאכת שבתורה, (ועי' בתו"י פ"ז מ"ב) ולפי שנאמר בתורה מ' פעמים מלאכה לכך הם המספר דמ' מלאכות, וא"כ הי' צ"ל מ' מלאכות ומפני מה הם ארבעים חסר אחת, ואם הם חסר א' הרי הם ל"ט והוי ל"י למימר אבות מלאכות ל"ט וכאמרו"ל (שבת דצ"ז ע"ב) דברים הדברים אלה הדברים אלו ל"ט מלאכות שנאמרו למשה בסיני, ופרש"י גבי שבת כתיב בויקהל אלה הדברים אשר צוה וגו' דברים משמע תרי"ן ה"א מרבי חד הא תלת אלה בגימט' תלתין ושש אלו ל"ט וכו' וא"כ למה אמרו ארבעים חסר אחת, ומאחר דמ' פעמים נאמר מלאכה בתורה הרי מ' מלאכות אלא שמלאכה אחת מותרת היא ומ"מ היא בכלל המ' פעמים מלאכה שנאמרו בתורה, והנה כללות הבריאה נקראת בשם מלאכה והיא פעם הראשונה שזכר מלאכה בתורה וכמ"ש (בראשית ב' ב') ויכל אלקים ביום השביעי מלאכתו אשר עשה, וישבות ביום השביעי מכל מלאכתו אשר עשה, וצ"ל והלא בדבר ה' שמים נעשו, דהתהוות העולם הוא בדבור וכמאמר בעשרה מאמרות נבה"ע וכת"י ויאמר אלקים יהי אור יהי רקיע וכמאמר לא בעמל ולא ביגיעה ברא הקב"ה את עולמו אלא במאמר וברוח פיו, וא"כ מפני מה נקרא בשם מלאכה ועשי', והלא דבור אינו מלאכה, ואם הדבור הוא מלאכה צ"ל מפני מה לא נאסר מהתורה הדבור בשבת, והלא מן התורה אסור רק מלאכה, ורבנן אסרו דבור של חול בשבת ואסמכוהו אקרא ממצוא חפצך ודבר דבר (ישעי' נ"ח י"ג) שלא יהא דבורך של שבת כדבורך של חול, ומאחר שהתהוות העולם הוא בדבור, הי' צ"ל הדבור אסור מן התורה, וגם מאחר שמה"ת מותר הדבור למה אסרוהו רבנן.

ולהבין כ"ז ילהק"ת משנת"ל דהעבודה שע"פ טו"ד הנה הקול הוא המשך ההתבוננות, ולכן הנה הקול הוא לפי ענין ההתבוננות וגם מעורר הכונה, אמנם בעבודה פנימית יותר שהיא צעקת הקול הוא בא בקול פשוט דוקא להיותו בלתי מורכב בהשכל ובהתבוננות, דלגבי הנפש הנה צעקת הקול היא התגלות יותר מכמו קול המורכב בשכל ומדות שהם אברי הנפש, דכשהכחות בהתגלות העצם מתעלם, ובהתעלמותם העצם מתגלה, דכח המס"נ בזמה"ג בהתגלות יותר מכמו בזה"ב, ובאנשים פשוטים יותר מכמו בבעלי מוחין, ומ"מ גם צעקת הקול יש לו אחיזה בכלי המוח והלב וכנראה בחוש בבעלי עבודה בפנימיות נפשם דעם היות דצעקת הנפש היא בקול פשוט, אבל מ"מ הרי בצעקה זו ובהבכ"י הבאה אחרי' נעשה מרווח, והם צעקה ובכ"י הבאים ע"י ההתבוננות, אלא שאינה כמו העבודה שע"פ טו"ד ונעלית יותר באין ערוך, אבל מ"מ היא רק לשעה ויכול לסלק דעתו מזה, אבל צעקת הלב אם בקו דמרירות או בקו דענג היא צעקה דהזות עצם נפשו ואינה באה בהתגלות גם בקול פשוט, והוא מה שבוכה מעצמו על עצם מהותו שאינו כפי אמתת רצונו ית', דבזה י"מס לבבו ונשבר כל עצמותו ונפסד כל צורתו לגמרי מכל וכל, וכל ענינו שמשתנה לטוב גם בכחות וחושי נפשו, דזהו התנועה דתשובה, אשר בכל עת ובכל מקום כל ענין עבודתו, אשר כל עבודתו הקודמת הן בהשכלה והשגה, והן בעבודה שבלב וכל הנהגותיו הטובים במדות טובות באמת, הן עדיין לא טוב ומשתנה לטוב יותר.

כט) והנה ב' מיני צעקות אלו צעקת הקול וצעקת הלב הם ב' אופני תשובה, דשניהם הם במדרגת תשובה עלאה, והוא כי יש מדר' בתשובה שזדונות נעשות כשגגות, ויש מדרגה בתשובה שזדונות נעשות כזכיות, ושניהן הן בבחי' תשובה עלאה, ורק דכאשר נעשות כשגגות הרי אינו נהפך עדיין לטוב לגמרי, וכאשר נעשות כזכיות הוא שהרע נהפך לטוב לגמרי, ואומר רבנו נ"ע (בתניא) בפ"ז דזהו דוקא בתשובה מאהבה מעומקא דלבא באה"ר וחשיקה ונפש שוקקה לדבקה בו ית' וצמאה נפשו לה' כארץ עיפה וצ"י, והיינו התשובה דצעקת הלב להיות שזהו בעצם הנפש שלמעלה גם משרש ומקור ההתגלות עצמיות שבנפשו



כנ"ל, לכן הנה עי"ז הרי עצם הרע נהפך לטוב, דהנה בהמתקת הגבורות יש ב' אופנים, הא' שהגבורות נמתקים ברבוי חסדים, דבהמתקה זו הרי עצם מציאת הגבורה איננה מתהפכת בזה, והב' המתקה כזו דעצם הגבו' והפכת לחסד, וכמו בהמתקת מים הרעים במים היפים שיש בטול בששים במאה ובאלף, והיינו דברבוי מים היפים אינם נרגשים המים הרעים, אבל עם זה הרי ישנם במציאות ואינו אלא רק דמפני רבוי המים היפים אין נרגש מציאותם, אבל מ"ש (שמות ט"ו, כ"ה) ויורהו ה' עץ כו' וימתקו המים, הנה בהמתקה זו המים המרים עצמם נהפכו ליפים ומתוקים, דהרי אין זה דמחמת רבוי המתוקים נמתק מרירת המים, אלא דמים המרים עצמם נהפכו למתוקים, וכמו"כ הוא בהמתקת הגבורות דהגבורה עצמה נהפכה לחסד, ובכדי שהגבורות עצמן יהיו גבורות ממותקות זהו כשנמתקין בשרשן דוקא בחי' גבורות דעתיק שזהו עצמות עתיק שלמעלה ממה שהוא שרש ומקור לגילויים, דחסד דעתיק זהו בחי' הגילוי דעתיק, וגבורה דעתיק היא בחי' עצמות עתיק, וכמו כן בענין התשובה הנה בכדי שרע עצמו יהפך לטוב והיינו דזונות נעשין לו כזכות זהו ע"י התשובה דצעקת הלב, וזהו אמרו לפני מלכיות כו' ובמה בשופר, והיינו דבכדי להמשיך מבחי' עצמות א"ס להיות רצון וענג במדת המל' הוא ע"י השופר דהעיקר הוא ע"י התשובה דצעקת הלב, והגם דתשובה בכלל מעורר וממשיך מבחי' עצמות א"ס, מ"מ הנה עיקר ההמשכה דמדת המל' היא ע"י תשובה מעומק לעומק דהו"ע ממעמקים קראתיך ה' מעומק ופנימית הנפש, דעי"ז מעוררים וממשיכים מבחי' עצמות א"ס שלמעלה מכל הגילויים ובהמשכה זו מאירים את החשך דעולם שהוא העלם כנ"ל דכל ענין העבודה הוא לעשות מהעלם עולם, דזה היא הכונה בירידת הנשמות למטה בכדי להאיר את חשך ההעלם ע"י אור התורה ונר מצוה כנ"ל בענין נר ה' נשמת אדם, והם ב' אופני עבודה, הא' להאיר את החשך, הב' דחשך הנפך לאור ואתהפכא חשוכא לנהורא, דהנה בענין החשך הרי יש ב' דעות, הא' דהחשך הוא העדר האור, והדעה הב' דחשך היא בריאה, דלדעה הא' דחשך הוא רק העדר האור א"כ אינו מציאות דבר שהרי אינו בריאה בפ"ע כי אם ריקנות האור, א"כ הרי צריך שיוקדם תחלה אור לחשך ואז שייך לומר שהחשך הוא העדר האור, או במקום שלא הגיע האור מעולם והחשך שורה שם, דזהו ג"כ העדר האור, אך זהו דוקא כשיש מציאות האור אז שייך ענין החשך שהוא העדר האור, ולהדעה הב' דחשך היא בריאה בפ"ע ואינו רק העדר האור הרי שייך לומר חשך גם בלא אור שיוקדם לו, ויכול להיות שהחשך יוקדם אל האור, אשר כן הוא באמת כמאמר ברישא חשוכא והדר נהורא וכמ"ש וחשך על פני תהום שזהו יקודם שהי' המאמר יהי אור וגו', דבהב' דעות בענין חשך אם הוא רק העדר האור או שחשך היא בריאה בפ"ע, הנה האמת הוא כהדעה הב' דחשך היא בריאה בפ"ע דכתיב יוצר אור ובורא חשך הרי שהחשך היא בריאה, וכן מובן ממארו"ל שהיו אור וחשך משתמשין בערבוביא דחשך היא בריאה דאם החשך הוא רק העדר האור איך היו משתמשין בערבובי', אלא בהכרח לומר שהיא בריאה בפ"ע, וזהו פירוש המאמר גולל אור מפני חשך וחשך מפני אור, דחשך היא בריאה ממש דבר בפ"ע, וגולל האור מפני החשך, וגולל החשך מפני האור, והיינו דלא שהחשך נדחה ממילא כ"א שגולל החשך להיותו בריאה בפ"ע, וכן הוא בהשרש הראשון כמו שאמר רבנו נ"ע גולל אור הבל"ג שלפני הצמצום מפני חשך הצמצום והעלם נקודת הרשימו, וחשך הצמצום והעלם נקודת הרשימו מפני אור הקו, דלפי ב' הדעות בענין החשך אם חשך הוא רק העדר האור, או חשך היא בריאה, תלוי העבודה דלהאיר את החשך מה שע"ז הי' כונת ירידת הנשמות למטה, דלדעה הא' דחשך הוא רק העדר האור, א"כ הרי העבודה דלהאיר את החשך הוא רק לדחות את החשך, דהרי אינו שייך הפוך החשך לאור מאחר שאין החשך דבר מה, כ"א כל ענין העבודה הוא רק לדחות את החשך, ולדעה זו הנה אתהפכא

חשוכא לנהורא דע"י עבודת האדם נמשך אור עליון כ"כ שהחשך נדחה לגמרי ולא נשאר מאומה ולא רושם כלל, וזהו אתהפכא חשוכא לנהורא דבמקום שהי' תחלה חשוכא שהוא העדר האור הנה עתה הוא נהורא, ולהדעה הב' דחשך היא בריאה בפ"ע הנה העבודה דלהאיר את החשך הרי אין זה רק לדחות את החשך שבמקום החשך יהי' אור כ"א העבודה היא להפוך את החשך שיהי' הוא עצמו אור.

ל) והנה בעומק הענין הרי הב' דעות בענין החשך, הרי הדעה הב' אינה דעה החולקת על הדעה הראשונה או סותרת אותה, אלא שהיא עוד מוספת על הדעה הראשונה דדעתם הוא דחשך הוא העדר האור, ואומרים בעלי דעה הב' דלא זו בלבד דחשך הוא העדר האור אלא עוד זאת דחשך היא מציאת בריאה בפ"ע, דכן היא דעתם בענין החשך דכולל ב' דברים הא' מה שהחשך היא בריאה בפ"ע, והב' מה שהוא העדר האור, והיינו החשך עצמו, ומה שהוא מחשיך על האור ומעלימו, ויובן זה בכחות הנפש בהתלבשותם באברי הגוף, דהכחות הם אברי הנפש בדוגמת האברים שהם אברי הגוף, והיינו דכשם שחומר המוח העיני האזן היד והרגל הם אברי הגוף דעצמות מהותם הוא כמהות הגוף, הנה כמו"כ כח השכל והכחות דראי' שמיעה תנועה והלוך וכן כל הכחות הם אברי הנפש, והם כחות רוחניים בעצם מהותם כמו רוחנית הנפש עצמה, והכחות הרוחניים האלו באים בהתלבשות בהאברים כל אחד ואחד מהם בהאבר המיוחד שלו דזהו הכלי המיוחדת שלו, דכחות אלו ממש הנה כמו שהם קודם התלבשותם בגוף הי"ה באופן אחר לגמרי במעלתן העצמי, דעם היות דהכחות הרוחניים שהם אברי הנפש הנה כמו שהם קודם התלבשותן בהכלים שלהם שהם האברים הי"ה ג"כ במדרגתן כמו שהם באים בהתלבשות באברי הגוף, דאותו כח השכל וכח הראי' וכן שארי הכחות הבאים בהתלבשות ממש בחומר המוח ובחומר העיני הנה אותו הכח ממש כשהוא קודם ההתלבשות הי"ה כבר מוגבל ומוגדר שהוא כח, וכנ"ל דגדר הכח הוא מה שהוא פרטי מה שהוא, וענינו לפעול במה שהוא דכח השכל הוא פרטי וענינו לפעול פעולת ההשכלה וההשגה אשר כן הוא בהכח גם קודם התלבשותו שהוא פרטי, ופועל פעולתו, אמנם הוא במעלה אחרת לגמרי מכמו שהוא מעלתו בהתלבשותו, וכמו כח השכל שבנפש עם היות שהוא באותה המדרגה כמו שהוא בא בהתלבשות, אבל כ"ז הוא רק במדרגתו, אבל במעלתו הי"ה נפלא באין ערוך ממש, דהנה כל השכלתינו והשגתינו הם במוגבל, דכללות ענין השכל הוא הגבלה, ולכן קנין השכל בא בסדר והדרגה, דכל דבר המוגבל נתפס בסדר והדרגה דוקא, ויש שכלים עמוקים שכבד לעמוד עליהם להבינם ולהשיגם אם לא שיטריח מוחו וכלי שכלו בטרחא גדולה ביותר, אבל עם כ"ז הנה ברבוי זמן דשנים רבות אחרי השכלתו והשגת הקדמות ידועות בטרחא רבה וביגיעה עצומה הוא בא על אפס קצה מידיעת השכלים העמוקים ההם, אמנם יש שכלים כאלו שאין לשכל אנושי שום מבוא אליהם כלל גם אם יטריח שכלו עליהם כל ימיו ביגיעה עצומה וכמ"ש החקר אלקה תמצא, וכמו דהגם שידוע לנו ברור במוחש גם ע"פ שכל אנושי דהמקום וזמן הם נבראים מחודשים, והוא ית' למעלה מעלה מבחי' מקום וזמן, ומ"מ הרי ידיעה זו אינה נותנת לנו שום מושג באלקות מה הוא, כי אין אנו משיגים מהו לא מקום ולא זמן, דכל השגתינו היא רק בדבר המוגבל ומוגדר בהגבלה וההגדרה דזמן ומקום, וגם יש לנו מבוא להשיג הזמן ומקום רוחני, והשגתינו בזה בידיעת המציאות היא מוחשית ממש, אבל מה שהוא לא מקום ולא זמן אין אנו משיגים כלל, ומוסכם מכל החוקרים דלמעלה מגלגל התשיעי אין שום מקום כלל ולא ריקות, והי"ז רק מה שאנו יודעים שיש בלי מקום, אבל מהו בלי מקום אין אנו יודעים, וכ"ז הוא לא מקום דנברא, ומכש"כ בחי' לא מקום ולא זמן דאלקות אין לנו שום מבוא לזה וכח השכל שבנפש כמו שהוא קודם ירידתו להתלבש בגוף הרי כל ענין השכלתו והשגתו הוא בבחינת לא מקום וזמן, ומובן זה

במכש"כ מהמלאכים, דהמלאכים שהם רק שכלים נבדלים הרי כל ענין השכלתם הוא בלא מקום וזמן, וכש"כ הנשמות דהשגתם היא למעלה מהשגת המלאכים וה"ה משיגים מהות אלקות שז"ע שהנשמות מקומם הוא בג"ע, וג"ע הוא השגת המהות, ובהתלבשותו של כח השכל בהנפש החיונית ובמוח שבראש הרי שאינו מרגיש כלל מהות הרוחני וכש"כ שאינו משיג מהות אלקות, וכל השגתו הוא רק בבחי' ידיעת המציאות בלבד, וגם ידיעה זו ידיעת המציאות שמשגיג הוא ע"י הענינים החומרים והגשמים דזהו מעלים גם על מציאת הדבר, דכ"ז הוא בענין ההשכלה וההשגה, וכן הוא גם בעבודה דאינו דומה העבודה דכחות הנפש שהם אברי הנפש המתלבשים בהכלים שלהם שהם אברי הגוף לגבי העבודה דכחות הנפש כמו שהם במעלתם העצמי, וכמ"ש רבנו נ"ע בפ' ל"ז כי גם שיהי' צדיק גמור עובד ה' ביראה ואהבה רבה בתענוגים לא יגיע למעלת דבקותו בה' בדחילו ורחימו בטרם ירדתו לעוה"ז החומרי לא מינה ולא מקצתה ואין ערך ודמיון ביניהם כלל, הרי שהכחות הרוחניים עצמם שהם אברי הנפש בהיותן במעלתן העצמי הם משיגים מהות הרוחנית ויודעים מהות אלקות ובהתלבשותן בהאברים עם היות שהם הם המחיים את האברים מ"מ הרי האברים מעלימים על אורם ומגשמים אותם, היינו דהגשמה זו לבד הגשמת הגוף מצד עצמו וטבעו ההכרחי בכל הדברים הגשמים שהאדם מוכרח בהם מצד טבע הגוף, כ"א בעצם התלבשות הכחות בהאברים הרי נחשך אורם, והאברים עוד מעלימים ומחשיכים את אורם.

לא) והנה כשם שהוא בהאדם שהוא עולם קטן, דכחות הנפש שהם אברי הנפש שהם כחות רוחניים כרוחניות הנפש הנה בהתלבשותן בהכלים שלהם שהם אברי הגוף הרי הכחות עצמם מתצמצמים ונחשך אורם העצמי, והאברים עוד מעלימים עליהם, הנה כמ"כ הוא בכללות האור וחיות אלקי שבעולם שהוא גוף גדול, דהאור מתצמצם ממדרגה למדרגה עד שבא ארבי צמצומים וה"ה נעשה בערך להיות מקור ליש, וזהו"ע הדבור שלמעלה שנעשה מקור לעולמות הוא שבא ברבי צמצומים מאד עד שהוא בבחי' מקור לעולם, והדבור המצומצם הזה שהוא מקור לעולם שהוא יש ודבר נפרד ה"ה נק' בשם מלאכה, וכנ"ל דדבורו של הקב"ה חשוב מעשה, דהנה בדבור יש ב' מדרגות, הא' הדבור כמו שהוא בלי התלבשות בעולם והסתר, והיינו שמאיר עצם הדבור כמו שהוא, והוא מקור לעולמות העליונים הרוחניים שאינו נק' בשם מלאכה, והב' הדבור שבא בבחי' צמצום והעלם והסתר שאינו מאיר עצם הדבור והוא מקור העולם שהוא בבחי' יש, ודבור זה נק' בשם מלאכה, וזהו"ע דהעש"מ נק' בשם מלין דהדיוטא, וכמא' דלאו אורחא דמלאכא לאשתעי במלין דהדיוטא, דלהיות שהעש"מ הן מקור העולם להיות בבחי' יש ונראה לדבר נפרד שזהו הדבור כמו שבא ברבי צמצומים צמצום אחר צמצום עד שנק' בשם מלאכה וכמ"ש (שמות כ' י"א) ששת ימים עשה ה' וגו' דששת ימי בראשית נק' ששת ימי המעשה, ע"כ הן מלין דהדיוטא וכמ"ש מה רבו מעשיך הוי' המחדש בטובו בכל יום תמיד מעשה בראשית שזהו בחי' מעשה ומלאכה, ולכן מלאכה בגימט' אל אד', ואל אד' בגימט' צ"ו שהוא השם דעשי' והיינו שהתהוות העשי' היא מהדבור המצומצם שנק' בשם מלאכה, ע"כ הנה השם דעשי' הוא בגימט' מלאכה, וזהו לעבדה דששת ימים תעבוד שהיא עבודת האדם בהמלאכה דתומצ' ה"ה ממשיך בחי' המלאכה שלמעלה, והם אותיות הדבור דעש"מ שנצבים ועומדים בנבראים להוותם ולהחיותם וכמ"ש (תהלים קי"ט) לעולם ה' דברך נצב בשמים, ואם ה' מסתלק כרגע ח"ו ה' נעשה אין ואפס כמ"ש רבנו בשם מורנו הבעש"ט נ"ע, דבתחלת הבריאה ה' זה מצד כי חפץ חסד הוא ואח"כ באתעדלת' תליא מילתא שיהי' גילוי המשכת דבור העליון להוות הנבראים ולהחיותם, דזה הוא מה שממשיך האדם ע"י מלאכה שיהי' חדוש הישנות דהמחדש בטובו כו' ובפרטיות היא עבודת הבעלי עסקים ובעלי מלאכה

דכשעוסקים בענייניהם כמו שהוא עפ"י ההדרכה תורה דלא מיבעי שלא יהי' בעינים שום נדנדוד איסור ח"ו דגזול גנבה ושקר, אלא עוד זאת דעסקם ועבודתם לא ימנעם ולא יעכבם מלקבוע עתים לתורה ותפלה בצבור במתינות, וע"י עסקם במו"מ ומלאכה באמונה ה"ה ממשיכים בחי' מלאכה למעלה, וז"ש ביונה דשאלו אותו מה מלאכתך, ואי' בספרים דשאלתם היתה אם עוסק באמונה, וזהו מעלת המלאכה דגדולה מיר"ש, דיר"ש היא שאינו עוסק בעניני העולם כלל, והמלאכה שלהם הוא ענין עבודת הברורים שהיא במדרגה גבוהה יותר כמ"ש במ"א, אבל מלאכה ביגיעה בעולם הוא שעוסק בעניני עולם, והעסק הוא באמונה וכנ"ל הי' גדול יותר, וזהו אהוב את המלאכה, דבמלאכה צריך להיות אהבה במסירה ונתינה שתהי' מלאכתו נעשית בטוב יותר, דזהו"ע יופי המלאכה, דזה בא כאשר עושה מלאכתו בחיות פנימי בחשק ובענג, דכמו שבגשמיות דיש מי שעושה מלאכתו אבל הוא בעצלות וכבדות, והוא רק מפני ההכרח לבד לפי שדרוש לו התועלת ממלאכתו, אבל בגוף ועצם המלאכה הרי אין לו שום ענג ורצון ואדרבא היא לו ליגיעה ועול כבד, ויש מי שיש לו רצון וענג במלאכתו והיינו דלבד התועלת המגיע לו בפרנסתו ממלאכתו, הנה גוף ועצם המלאכה אהוב וחביב עליו במאד, דאז הנה הגם שמלאכתו באה לו ביגיעה גדולה, הנה לא זו שאינו מרגיש היגיעה אלא עוד נהנה מזה בענג גדול ועצם המלאכה יוצאת מתחת ידו משוכלל ביופי המלאכה, וכן הוא בעבודת מלאכה הרוחנית דיש מי שעבודתו היא ככבודת ובעצלות, דקובע עתים לתורה ומתפלל בצבור במתינות וגם שוקד בהטבת מדותיו ומשתדל להיטיב דרכיו והנהגותיו בעניני' שיהי' הכל ע"פ התורה, אבל כ"ז הוא בהכרח ואין לו שום חיות פנימי כלל, ויש מי שעבודת מלאכתו היא בחיות פנימי ובענג וברצון דאז הנה כל ענינו בשכולל מלאכתו, דע"ז ממשיך אור וחיות פנימי בגילוי אור המלאכה שלמעלה, וכללות ענין המלאכה היא רשות שהו"ע הבחירה, וזהו דומה"ג נק' בשם מלאכה דאז הוא זמן הברור ועשית המלאכה בששת ימי החול, אבל בשבת ל"ט מלאכות אסורות, ומלאכה אחת מותרת שהו"ע מה שהתורה נקראת מלאכה וזהו דמ' פעמים נאמר מלאכה בתורה וחסר א' שהיא המלאכה דתורה, ולהיות כי הדבור כולל ב' מדרגות כנ"ל לכן מה"ת הרי הדבור מותר, ורבנן אסרו הדבור של חול, ודבור של תורה אדרבא הוא בשבת יותר מכמו בחול, ולכן נהגו כל ישראל להרבות בשבת באמירת מזמורי תהלים דע"י הדבור הלזה ממשיכים האור והגילוי דשבת להיות מני' מתברכין כולהו יומין בגילוי אור רב למטה מטה.



בס"ד.

שבת פרשת נח, רצ"ה.

**צהר** תעשה לתבה (בראשית ו' ט"ז), ופי' רש"י י"א חלון וי"א אבן טובה המאירה להם, ולכאורה א"מ מהו ההפרש אם האור בא ע"י חלון, או על ידי אבן טוב, דהעיקר הוא האור, אבל מכללות הענין מובן דעם היות דהעיקר הוא האור, ומכל מקום יש הפרש בהאור עצמו אם הוא ע"י אבן טוב או ע"י חלון. וצ"ל כללות הענין ההצלה שבאה על ידי התיבה דוקא דהרי כמה דרכים לפניו ית' באופני הצלה, ומאחר שחפץ להציל מפני מה הי' זה באופן כזה ע"י שיתקבצו כולם לתיבה ומה היא ההוראה בענין זה בעבודה. ולהבין כל זה בעבודה בנפש האדם הנה מורנו הבעש"ט נ"ע אמר דתיבת נח הם התיבות דתפלה ותורה, וכן פי' הפסוק בא אתה וכל ביתך אל התבה וגו' (שם ז' א') שצריך האדם להכניס את עצמו בהתיבות דתפלה ותורה

ולהתדבק בהם, ובהם ועל ידם הנה לבד שניצל מהשטף דמבול שהם האותיות דמח"ז בתפלה ועסק התורה, אלא שמאיר לו אור השפע דהאותיות הם אור וגילוי עצמי, ומבואר בכתבים הישנים דענין תיבת נח היא הוראה בסדר עבודה לכל הקרב אל הקדש לעבוד את ה' בהעבודה דעסק התורה והעבודה שבלב בתפלה, דבכללות הנשמות היורדות למטה הרי יש ב' מיני עבודה כלליים, העבודה דבעלי עסקים והעבודה דיושבי אהל, והמבול הוא שטף המחשבות זרות דישנם גם ביושבי אהל, דלכאורה הנה אצל יושבי אהל הרי לא הי' צריך להיות כללות הענין דמ"ז, דבעלי עסקים הנה לרגלי ענינם במו"מ או במלאכה ועבודה, הרי יש מקום לומר שיפלו להם מ"ז מעניני עסקיהם גם בעת שאינם עוסקים במלאכתם, והוא בדוגמת דבר מענין החלומות דרובם הם מהרהורי היום, דלפי שמהרהרים ביום הנה מזה הוא מה שבא גם בחלום, אשר כן הוא גם בהחלומות הטובים בעניני תורה שמודיעים לו בחלומו שזה בא עפ"י הרוב ע"י שקידה גדולה בתורה ביום, דכאשר עוסק בתורה בשקידה גדולה או עוסק בעבודה שבלב ביגיעה עצומה, הנה כאשר בלילה נשמתו עולה למעלה ושואבת לה חיים מחיי דלעלא כמבואר בזהר, הנה אז מודיעים לו חדושי תורה בגליא שבתורה או בפנימיות התורה, איש איש כפי שקידת עבודתו בעבודת היום, דהרי אין זה ענין העלי' שזוכים לזה בעלי מדרגה כידוע, דהנה ענין העלי' הוא דבעת השינה הנה בזמן ידוע זוכה לעלות במתיבתא דרקיעא באותו ההיכל שהוא מקושר בו, וכידוע שיש חלוקים בזה לפי ענין מעלתו ומדרגתו בהתקשרות שלו, אם הוא מקושר להיכל או שהתקשרותו הוא לנשמת איזה צדיק, והצדיק ההוא הוא ריש מתיבתא בהיכל ההוא, דכ"ז הו"ע העלי', ועם היות דאין זה עדיין הענין דעלית נשמה, דעלית נשמה היא עבודה מסודרה בהקיץ, ועלי' זו היא בחלום, ומ"מ הנה גם זה הוא בסדר עלי' לפי שעלית היא בהיכל ידוע ופרטי, משא"כ זה מה שהנשמה עולה למעלה בעת השינה ושואבת לה חיים עלי' בהיכל כללי שבו מעמד הנשמות העולות (וידוע דבקדושה הכל בסדר מדרגות, דבקלי' היא צלמות ולא סדרים, אבל בקדושה היא סדרים דוקא ויש סדר כללי ופרטי, דהסדר הכללי הוא דאיש איש לפי ענינו ביום כן היא שינתו בלילה ולפי אופן זה הוא מקום מנוחת נשמתו בהיכל הכללי, והסדר הפרטי הוא אם ביום ההוא עשה איזו מצוה בהדור, או עסק בתורה ותפלה יתר על הרגיל, וכן הישן מתוך דבור או מחשבה בדברי תורה שזוכים מקום באכסדרא, דיש פרוזדור אכסדרה וטרקלין, והיכלות ומתיבתות, דכולם הם מקומות מנוחה להנשמה בעת השינה שעולה למעלה לשאוב לה חיים) דכ"ז תלוי באופן מחשבותיו ודבוריו בכל היום, וכן הוא בבעלי עסקים דמאחר שהם עוסקים במלאכתם במח' ודבור, הנה מזה נמצא כללות ענין המ"ז, אבל היושבי אהל שאין להם עסק בעניני עולם מאין באו אליהם המ"ז, אלא שזהו כללות הענין דסוד הברורים המתבררים ע"י האותיות דתורה ותפלה, ולכן הנה כאו"א מישאל צריך לחקוק בכח זכרונו אותיות ותיבות התורה דתושב"כ ותושבע"פ להיות בקי בהם בע"פ ולחזור אותם תמיד בכל רגע פנוי, הבעלי עסקים בעת עבודתם ויושבי אהל בזמן מנוחתם, מהלמוד בעיון, ובפרט קודם השינה להיות ישן מתוך ד"ת, וכל אדם בעת הליוכו לרגלי עניניו ומחשבתו פנוי, כי א"א להעמיק דבר במחשבה עיונית בתורה בעת הליוכו ברחוב הנה אז צריך לחזור ד"ת החקוקים בכח זכרונו, ובפרט משנה אותיות נשמה ותניא אותיות איתן, וזהו תיבת נח שהם האותיות דתורה שהם הצלה משטף מים רבים דמ"ז ומטהרים את הנפש להפטר מחבוט הקבר ומכף החלע אם להפטר כולו או עכ"פ להקל משפטו כנודע, ובפרטיות הנה תיבת נח הם אותיות התפלה, וכל הבאים אל התיבה הו"ע ההתבוננות דמה רבו ומה גדלו מעשיך הוי' כמ"ש במ"א, וזהו צהר תעשה לתבה שהוא אור והגילוי הנמשך ע"י העבודה, דבזה יש ב' מדרגות אם אבן טובה מאירה הדבקות בהאותיות עצמן או חלון שהוא

אור עליון בהשכלה והשגה ובעבודה בפועל בעבודה שבלב בתשו"ע בצעקת הקול וצעקת הלב, דאז הנה הצרה עצמה נהפכת להיות צהר דאתהפכא חשוכא לנהורא.

ולהבין כ"ז ילהק"ת משנת"ל דבתשו"ע יש אופני תשובה דזדונות נעשות כשגגות או כזכיות, והיא כדוגמת ב' אופני ההמתקה דגבורות, הא' ההמתקה ברבוי החסדים, והב' דהגבו' עצמה נהפכת לחסד, וענינם בעבודה הא' דאור דוחה את החשך, והב' דהחשך עצמו נהפך לאור, ונת' הב' דעות בענין החשך דחשך הוא העדר האור, והב' דחשך היא בריאה בפ"ע, דהדעה הב' אינה חולקת על הדעה הא' כ"א מוסיפה לאמר דהחשך היא בריאה בפ"ע וגם מעלים על האור ומחשיכו, וכנראה במוחש בכחות הנפש כשמתלבשים בגוף.

לב) והנה כשם שהוא בכללות בהתלבשות הנשמה בגוף, דכחות הנפש הרוחנים כשמתלבשים בגוף הרי לא זו בלבד דהכחות הרוחנים יורדים

ממעלתם העצמי, הנה עוד זאת שהאברים עוד מעלימים עליהם, הנה כן הוא בפרטיות בנה"א ונה"ב, דכאשר הנה"א מתלבשת בהנה"ב הנה לבד זאת דהנה"א יורדת ממדרגתה העצמית, הנה עוד זאת הרי בהתלבשות זאת הנה"ב מעלימה ומסתירה על הנה"א, וכאשר אנו רואין בחוש דהגם שבכאור"א יש נשמה אלקית שחפצה ורצונה בעצם הוא רק באלקות, והיינו דהנה"א הנה גמ כמו שהיא בגוף רצונה רק באלקות, ומ"מ נמשך האדם אחר החומריות בכל הענינים הגשמים, ובפרט בתחלת ימי האדם דכתיב (איוב י"א, י"ב) עיר פרא אדם יולד, והוא מצד הנה"ב שמראה להאדם את טיב העולם הגשמי כפי הבנתו וכמ"ש (בראשית ג' ט"ו) ותרא האשה כי טוב העץ למאכל וכי תאווה הוא לעינים ונחמד העץ וגו' דכ"ז ראתה אחר הסתת הנחש, דהלא בתחלה ג"כ ראתה זאת כמ"ש (שם ב' ט') ויצמח ה"א מן האדמה כל עץ נחמד למראה וטוב למאכל, ומ"מ לא עלה בדעתה להתאוות להטוב ההוא, רק אחר זה שהנחש הסביר לה הטוב הגשמי כפי הבנתו של הנחש אז התאוה, ותקח מפריו ותאכל לו, והגם דכל הדברים הגשמים והחומריים הנה רק תחלתם מתוק וסופם מר, אך הנה"ב מראה להאדם את הטוב הנדמה, כי באמת הרי הנה"ב והיצה"ר אינם איהבים את האדם ודורשים טובתו כלל, כ"א רוצים להסיתו ולהדיחו, וכמא' הוא יצה"ר הוא מה"מ, דיורד ומתעה ועולה ומרגיז, וע"כ באיזה דבר שיכולים להוציא זממם עושים זאת ומראים להאדם את הטוב הנדמה, ומראה לו זה בדרך פשיטות, וכמו שאנו רואים בחוש בטבעי בנ"א המסורים ונתונים לעניני עולם וטבועים בוה, און זיינען פארטרוניקען אין דעם, הרי יש כמה ענינים בעניני מותרות הן באכו"ש ובעניני לבושים והן בשארי ענינים גשמיים הרי הכל הוא אצלם מוכרח בדרך פשיטות, והיינו דגם המותרות להכרחיות יחשב אצלם, דהפשיטות בזה הוא כאלו זהו כל מהותו של האדם וזה הוא תכלית היותו בעולם, והוא להיות מושפעים מהנה"ב והיצה"ר אשר כל ענינם לההאות להאדם הטוב שבענינים הגשמים, והעיקר הפשיטות שבוה, הנקרא הנחת העולם, וועלטיקע הנחות שהם הפוך הנחת התורה, דהנחת התורה היא דכל עניני עולם באכו"ש וכו' המותרים עפ"י התורה הנה כאור"א לפי ערכו יכול להנות מהם, אבל העיקר הוא העסק בתורה ומושכלות וזהו תכלית האדם ועיקרו, ולהיות שהאדם מוכרח לאכו"ש לבושים ודירה וכו' ע"כ הנה בדברים המותרים עפ"י תורה יכול להנות מהם כפי אותה המדה הנחוצה לו להבראת גופו ולחזק כחותיו, והנחת העולם היא ההתעסקות בישובה של עולם במו"מ ובמלאכות שונות ובעבודת שדה וחרם, והענינים דאכו"ש וכו' הם עיקרים, וכאור"א משתדל להדר בזה ולהרבות, ומהם העושים זאת יותר מכפי יכולתו ופרנסתו ובלי שום תכלית וכוונה של הדרכה טובה וקנין המדות טובות, והסדר בחיי האדם כמו שהוא עפ"י דיני התורה הרי בכל דבר ודבר צריך להיות ההנהגה באופן כזה שיביא תועלת טוב בקנין מדות טובות, וכמארז"ל (חולין פ"ד ע"ב) לעולם יאכל אדם וישתה פחות ממה



שיש לו, וילבש ויתכסה במה שיש לו, ויכבד אשתו ובניו יותר ממה שיש לו, שהן תלוין בו והוא תלוי במי שאמר והי' העולם, והיינו דלבד זאת דכל הענינים באכו"ש ולבושים צריכים להיות במדה ובמשקל כפי הצריך לו, הנה עוד זאת דכל דבר צריך להביא תועלת בקנין המדות טובות בהנהגה והדרכת ב"ב, דכך היא הנחת התורה דהאדם עיקר ענינו להתעסק בתורה ובמושכלות ותכליתו קנין המדות טובות, לא כן הוא בהנחת העולם, שהיא להנות מכל הענינים הגשמיים, אמנם להיות שהאדם הוא בעל שכל ראוי שיהי' לו עת קבוע לעסוק גם בענינים שכליים, הרי הנחת התורה והנחת העולם הפכים בעצם מהותם, דבהנחת התורה הרי הרוחניות היא בדרך פשיטות והגשמיות בדרך התחדשות, ובהנחת העולם הגשמיות בדרך פשיטות והרוחניות בדרך התחדשות להיותם משוקעים בעיני עולם ומושפעים מהנה"ב אשר כל מהותו משוקע ומוטבע בגשמיות, והטוב האמיתי שידוע בשכל הנה"א גם כמו שהוא בא בהלבושה בגוף הנה מזה אינו יודע הנה"ב ואינו מרגיש כלל, וגם הרצון וחפץ שבנה"א בעצם לדבקה בה' חיי החיים ב"ה נק' בשם אהבה מסותרת ומכוסה בלבוש שק דקלי' וכמ"ש רבנו (בתניא פי"ט) אשר על כן הנה זאת היא עבודת האדם להוציא ממסגר אסיר את הכחות דנה"א בהשגות אלקית ובהתבוננות אלקית ובהתעוררות אהוי"ר בכדי להגביר הצורה על החומר שיהי' הנהגותיו ע"פ הנה"א דוקא ולהכניע ולהחליש הכחות דנה"ב עד שיפעול גם בהנה"ב שירצה באלקות, ועבודה זו צריכה להיות בסדר והדרגה דוקא אשר לכל לראש צריך לצאת מהחומריות שלו, והוא לשבור את החומריות, ברעכין די גראפיקייט, וכל שבירה היא בכח וגבורה דוקא, וכן הוא בשבירת החומריות דשבירתה הוא בהכח דקבלת עול שלא ע"י ההתבוננות רק בכח וגבורה וראשית העבודה לשבור הרגילות ודעת עצמו, צו ברעכין די רגילות' פון די וועלט הנחות, און די אייגענע מיינונגען, דהנה יש כמה בעלי מדות ובעלי דעה אשר מצד כללות מהותם היו יכולים להיות עובדי הוי', אבל מונעים עצמם מזה מפני שאומרים שאינם יכולים לשנות את רגילותם, ער קאָן ניט בייטן זיינע רגילות'ן, וישנם מעלי דעה המכירים את האמת ומודים שצריכים ללמוד פנימית התורה ולעסוק בתפלה ופוסקים בדעתם שאין זה שייך אליהם, זיי גיפעלט דער ענין שכלי פון פנימית התורה אבל אינם מתקרבים להלמוד והעבודה מפני שהולכים בדעת עצמם, והעבודה היא לשבור הרגילות ודעת עצמו, ואחר שבירה זו שעיי"ז היא הסרת כללות החומריות וכללות ההסתר דנה"ב, היא העבודה בגילוי אור אלקי בנפשו ע"י התגלות כחות דנה"א המתלבש בהנה"ב להבינו ולהסבירו הטוב דאלקות, ועל אשר פועל שהנה"ב לא יעלים ולא יסתיר לו, והיינו שלא יעלה בדעתו ובלבו להתאוות איזה תאוה וגם לא יבלבל אותו גם במחשבה.

(ג) **אמנם** כ"ז הוא רק הסרת החשך דנה"ב שמחשיך על הנה"א בלבד, והיינו דכללות עבודה זו הוא שנתגלה הכחות דנה"א ונדחה חשך הנה"ב שלא יעלים ויסתיר, אבל לא שנהפך מהותה של הנה"ב, ובכדי להפוך מהות הנה"ב הוא ע"י העבודה דנה"א באה"ר בתענוגים, וכמ"ש רבנו (בתניא פי"ט) שתי הנפשות האלקית והחיונית הבהמית שמהקליפה נלחמות זו עם זו על הגוף וכל אבריו שהאלקית חפצה ורצונה שתהא היא לבדה המושלת עליו ומנהיגתו וכל האברים יהיו סרים למשמעתה ובטלים אצלה לגמרי ומרכבה אלי' ויהיו לבוש לעשר בחינותי' וג' לבושי' הנ"ל שיתלבשו כולם באברי הגוף ויהי' הגוף כולו מלא מהם לבדם ולא יעבור זר בתוכם ח"ו והיינו תלת מוחין שבראש יהיו ממולאים מחב"ד שבנפש האלקית שהיא חכמת ה' וביניתה להתבונן בגודלתו אשר עד אין חקר ואין סוף ולהוליד מהן ע"י הדעת היראה במוחו ופחד ה' בלבו ואהבת ה' כאש בוערה בלבו כרשפי שלהבת להיות נכספה וגם כלתה נפשו בחשיקה וחפיצה לדבקה בו בא"ס ב"ה בכל לב ונפש ומאד מעומקא דלבא שבחלל הימני שיהי' תוכו רצוף אהבה מלא וגדוש עד שתתפשט



גם לחלל השמאלי לאכפיא לס"א יסוד המים הרעים שבה שהיא התאווה שמקליפת נוגה לשנותה ולהפכה מתענוגי עולם הזה לאהבת ה' כמ"ש בכל לבבך בשני יצריך והיינו שיעלה ויבא ויגיע למדרגת אהבה רבה וחבה יתירה ממדרגת אהבה עזה כרשפי אש והיא הנקראת בכתוב אהבה בתענוגים, דהנה הנה"ב הוא בעל הנאה בעצם מהותו, דטבע דבעל הנאה הוא דכל דבר ודבר גם דבר קטן ביותר הנה הוא נהנה מזה בהנאה גדולה ומגדיל את הדבר ומרחיבו שמדבר בזה באריכות גדולה ובהטעמה מיוחדת, ואין זה מה שמתפאר לפני אחרים כ"א זה עצמו היא התרחבות והתפשטות ההנאה שלו בהדבר שהוא נהנה, וכן הוא טבעו של הנה"ב ועוד יותר דאופן הנאתו היא בדרך פשיטות וכמו הפשיטות דבהמה, דהאדם הוא שכלי וכללות ענין השכל מחליש המדות בכלל וענין ההנאה בפרט, אבל בע"ח דכללות מהותם מדות וחומריות הנה הנאתם היא בפשיטות, אשר כן הוא טבע הנאתו של הנה"ב בתוקף ובפשיטות, דהנה"ב יש לו חוש מיוחד בכח המתאווה, ער האט א שטארקייט אין וועלין וועלין, ואשר ע"כ כאשר בעבודתו הוא מהפך טבע הנה"ב בכח המתאווה שלו מתענוגי עוה"ז לאהבת ה' והיינו דאותו התוקף והפשיטות שהי' לו בתענוגי עוה"ז הי' בהטוב דאלקות הנה בחינה ומדרגה זו הוא מה שעצם חשך הנה"ב נהפך לאור, וכמ"כ יובן ביותר בענין התשובה דהנה ע"י חטא ועון נעשה התגברות הנה"ב ביותר שמעלים ומסתיר על אור הנה"א, וכמ"ש רשע מכתיר את הצדיק שמחשיך את אורו, ובפנימי' הוא שמוריד את נפשו תוך היכלות הקלי' וס"א ומהם מקבל השפעתו, ויעקב חבל נחלתו שמוריד גם מקור נפשו, וכמ"ש באגה"ת, ועוד זאת שגורם סלוק האורות למעלה שז"ע הפגם שפוגם בשם הוי' וכמא' אם פגמתי באות יו"ד דשם הוי' בבטול ק"ש, ובאות ה' בבטול תפילין, והיינו שגורם סלוק האור, ובכללות הוא דהירידה היא בבחי' מל' דרגלי' יורדות, וע"י חטא ועון גורמים גלות השכינה, אבל במדרגה שלמעלה מהמל' אינו שייך שירדו ח"ו במקום הקלי' כי לא יגורר רע כתיב (תהלים ה, ה) רק גורמים סלוק האורות, והתקון הוא ע"י התשובה, וצ"ל התקון בב' העינים הא' לצאת ולעלות מעולם הירידה, והב' להמשיך את האור שנסתלק, והם ב' מיני תשו' תשו"ת ותשו"ע, דתשו"ת הוא היציאה מן הרע, והוא כאשר יתמרמר מפרטי עניניו ומתחרט עליהם בחרטה גמורה על העבר ובקבלה טובה על להבא, הנה ע"י' משיב נפשו מחשך הקלי' וסט"א, וגם משיב ומעלה את הארת השכינה אשר הוריד, וזהו תשובה תשוב ה' תתאה שמעלה את הה"א תתאה, אמנם בכדי להיות החזרת האור שנסתלק זהו ע"י תשו"ע, והוא מה שמתפעל ומתעורר בעצם נפשו בתוקף הקירוב והרצוא לאוא"ס ב"ה, וזה ג"כ בא ע"י התבוננות שמתבונן בהריחוק שלו מהחיים האמיתיים דאלקות, ונוגע לו הדבר בפנימי' ועומק נפשו הנה אז יתעורר בתוקף הרצוא לעלות ולבוא לבחי' עצמות אווא"ס ב"ה, וכמ"ש (תהלים ע"ג כ"ה) מי לי בשמים ועמך לא חפצתי בארץ, דתשו"ת היא המרירות על הריחוק מה שהוא תוך הקלי' וסט"א ר"ל, והיא המרירות על החטא ועון ומה שהורד ע"י, והבכך מזה היא החרטה על העבר והקבלה טובה על להבא, ותשו"ע היא המרירות על הריחוק מאוא"ס חיי החיים, דע"י' נעשה תוקף הרצוא והצמאון ביותר, וע"י' הנה לבד זאת שממשיכים אור מעצמות אווא"ס הנה לבד זאת הרי גם הסרת החשך היא ע"י תשו"ע, ועם היות דהיציאה מן הרע היא ע"י תשו"ת, מ"מ הסרת החשך המעלים הוא ע"י תשו"ע מפני ב' ענינים, הא' דע"י תשו"ע הוא מתעלה במדרגה עליונה יותר, כי בתשו"ת הגם שעוקר רצונו מכל הדברים החומריים, ומ"מ הנה הוא בעצמו עדיין עומד למטה שהוא גשמי הנאחז בגשמית, וחשך העולם מעלים לו דהענינים הרוחניים נראים לו מרחוק עדיין, אבל בתשו"ע הנה הוא בעצמו מתעלה במעלה עליונה יותר, ער אליין שטייט בעצם העכער, ואינו נאחז כ"כ בגשמיות ואין חשך העולם מעלים, ואז הרי

הענינים הרוחניים קרובים לו במאד, והם אצלו העיקר, והב' והוא העיקר דאו"מ דוקא דוחה את החיצונים, וכן הוא בנפש דאתהפכא חשוכא לנהורא הוא דוקא ע"י אורות מקיפים שבנפש, וכמו בהב' אהבות דבכל לבבך ובכל מאדך, הנה האהבה דבכל לבבך עם היותה מדרגת אהבה אמיתית, ומ"מ אינה משנה את הטבע, ורק פועלת זוכך הטבע, וטעם הדבר הוא מפני שאהבה זו היא נתפסת בהלב הטבעי, ולכן הנה מה שבאפשרה לפעול הוא רק זוכך הטבע, אבל לא שנוי הטבע, רק האהבה דבכל מאדך דענינה היציאה מגדר כלי, והוא מה שהלב הטבעי לא יכלנו, וע"י דוקא הוא מה שמשנתה הטבע, וכמו שאנו רואין בחוש בענין השפעת השכל דכאשר כלי מוחו של התלמיד מגושמים, הנה אם הרב משפיע לו שכל שכפי חושיו הנה בזה לא יזדככו כלי מוחו, ואדרבא התלמיד מגשם את ההשפעה כפי הגשמת שכלו, ורק כאשר הרב משפיע לו שכל שלמעלה מהכלים והחושים שלו הנה ע"י מזדכך מהגשמתו, וכמו כן הוא בענין התשובה דהסרת החשך היא דוקא על ידי תשו"ע שזהו מצד המקיפים שבנפש ביציאה מגדר כלים דוקא.

לד) והנה בתשו"ע הרי יש בזה ב' מדרגות צעקת הקול וצעקת הלב, דצעקת הקול הגם שזהו בהתעוררות עצם הנפש כנ"ל דצעקת הנפש היא בקול פשוט דוקא, אבל להיות שיש בזה עדיין אחיזה בפנימית ע"כ הנה עם היות שזהו למעלה מכמו שהלב והכחות יכולים להכיל ולכך הנה ע"י היא הסרת החשך, מכל מקום הנה אופן ההסרה היא בדרך דחי' שהחשך נדחה מפני האור, אך בכדי שהחשך עצמו יהפך לאור זהו על ידי צעקת הלב, דזהו הזות עצם הנפש שלמעלה מכל הגילויים, הנה ע"י מתהפך עצם החשך לאור והוא אמיתת ענין דאתהפכא חשוכא לנהורא, וע"י אתהפכא חשוכא לנהורא שעצם החשך נהפך לאור ממשיכים מבחי' עצמות א"ס שלמעלה מכל הגילויים, והענין הוא דהנה העלם הראשון על אוא"ס ב"ה הוא הצמצום הראשון שהי' באוא"ס שהוא ענין סלוק והתעלמות האור, וגם מה שהאור מתעלם תוך העלם והצמצום, והפרד"ס בשער ג' פ"ז כתב שהכתר הוא בחי' העלם הראשון על אוא"ס ובשער הצמצות פ"ו כתב דכתר הוא שרש ומקור הכלים, והיינו כדאיתא בתקונים אוא"ס מלגאו כתרא עלאה מלבר והוא שהאוא"ס מתעלם בבחי' הכתר, אך בכללות העלם הראשון הוא בחי' הצמצום הראשון, והרי יש כח הצמצום גם באוא"ס שלפני הצמצום דא"כ איך הי' הצמצום, והיינו בחי' כח הגבול שבא"ס שזהו ג"כ בחי' כח ההעלם, וכמאמר העה"ק דאוא"ס כשם שיש לו כח בבוע"ג כך יש לו כח בגבול, דכח הבל"ג הוא כח הגילוי להיות גילוי העצמות שזהו בבחי' א"ס, וכח הגבול הוא הכח להעלים א"ע, והו"ע מה שאוא"ס למעלה מעלה עד אין קץ ולמטה מטה עד אין תכלית, וב' בחינות אלו זהו השרש דשרש דאור וחשך, דכח הגילוי הוא השרש הראשון דאור, וכנ"ל דשרש האורות הגם שבאים בבחי' מדה וגבול שרשם הוא מאוא"ס הבל"ג, וכח ההעלם שבא"ס הוא שרש ומקור הכלים שהוא בחינת העלם, ומזה משתלשלים כל ההעלמות וההסתרים שהן בחי' חשך, וידוע דקודם הצמצום הוא התגברות כח הגילוי על כח ההעלם, והנה עצמות א"ס הרי נושא בעצמו כנ"ל ב' המדרגות דכח הגילוי וכח ההעלם, ובעצמות אינם בבחי' כחות ח"ו והוא בחי' היכולת מה שביכולתו להאיר וביכולתו שלא להאיר, ונת"ל דאין זה ב' ענינים כ"א ענין א', והו"ע היכולת שהוא ית' כל יכול, וא"כ בעצמות הכל הוא בחי' גילוי, וענין הגילוי הוא כמו שהעצמות הוא בבחי' גילוי שאנו אומרים אתה הוא ה' דהיינו שהוא בגילוי כמו שהוא בהעלמו, וידוע דכח' יכולת העצמות הוא מה ששמו קדמון כקדמותו ית', וא"כ הנה כמו שהעצמות היא בבחי' אתה כמו כן הוא בחי' שמו הכלול בעצמותו דהכל חד ממש, וע"כ ע"י אתהפכא חשוכא לנהורא דעצם החשך נהפך לאור ממשיכים מבחי' עצמות א"ס שלמעלה מכל הגילויים, להיות שזהו התחדשות שלא יש בבחי' הגילויים דאוא"ס, דבכל המדרגות עד

רום המעלות יש בחי' אור וחשך, והאור מתגבר על החשך, והיינו דע"י גילוי האור נדחה החשך ומתעלם, אבל זה שהחשך הוא ג"כ אור כמו האור והגילוי, הי"ז רק בעצמות א"ס, וע"כ בהתהפכות עצם החשך לאור בעבודה למטה ה"ז מגיע כבי' בבחי' עצמות א"ס להיות גילוי אור חדש ממש בבחי' אור פנימי ועצמי ממש, וזהו גם כן ענין בנין המל' בר"ה שצריכים להמשיך רצון וענג חדש מעצמות א"ס במדת המל', והכונה היא שיהי' גילוי בחי' פנימית המלוכה היינו שיהי' גלוי אלקות בעולם דזהו בקשתנו מלוך על העולם כולו בכבודך והופע בהדר גאון עוזך וכו' וידע כל פעול וכו' וזה ממשיכים נש"י לפי שמושרשים בעצמות, וההמשכה היא ע"י התורה דאורייתא וקוב"ה כולא חד, וזה אמרו לפני מלכיות וכו', דהאמירה הם פסוקי מלכות האמורים בתורה ושישראל יאמרו אותם, אמנם זהו ע"י שנש"י מאירים את החשך ומפכים חשובא לנהורא שזהו פונת ירידתם למטה, ולכן הנה כללות ההמשכה הזאת היא ע"י התשובה דע"ז הוא שנהפך החשך לאור, והעיקר הוא בתשובה דצעקת הלב שהיא הזות עצמות הנפש דע"ז עצם החשך נהפך לאור, וזה מגיע בעצמות א"ס להיות רצון וענג במדת המל', אמנם כ"ז הוא ע"י שחקק כבי' חקיקה בעצמותו להיות מתעורר ע"י עבודתם דנש"י, וזהו שר"ה נקרא תחלת מעשיך מעשה הוא בחי' מל' ותחלת מעשיך שצריכים להמשיך תחלת הרצון והענג במדת המלכות, וההמשכה היא מבחינת עצמות א"ס שזהו בחי' תחלה, דתחלה הוא בחי' עצמות א"ס שמוכדל לגמרי מכל הגילויים ממנו גם בחי' הגילוי דאור א"ס, דזהו הטעם מה שהאור נקרא אור אין סוף ולא אור אין לו תחלה מפני שיש לו תחלה שנמשך מן העצם, והטעם דלמה לא נקרא אור התחלה, הוא מפני שהעצם הוא מוכדל לגמרי מן הגילויים ממנו, וזהו בחי' תחלה שזהו עצמות א"ס ב"ה, ובר"ה להיות שההמשכה היא מעצמות א"ס ע"כ נק' תחלת מעשיך, והממשיכים הם נש"י דוקא על ידי שמהפכים חשובא לנהורא ככח התשובה על כן הנה דוקא ביום שנברא נקרא תחלת מעשיך, וזהו זה היום תחלת מעשיך, והנה זה ויום הרי שניהם מורים על ענין הגילוי, והגילוי צ"ל מבחינת תחלה שהוא עצמות במעשה שהיא בחי' מל' שיהי' הגילוי למטה, הנה זה נמשך ע"י עבודת נש"י לפי כי חק הוא כבי' חקק חקיקה בעצמותו ית' להיות נמשך לישראל בעבודתם, והתחלת העבודה הוא משפט לאלקי יעקב שהיא העבודה שע"פ טו"ד, וכנ"ל דעבודה היא עבודה מסודרת דוקא, דתחלת העבודה היא העבודה ע"פ טו"ד שהו"ע קול המורכב בשכל, דע"ז מאיר את החשך ואתהפכא חשובא לנהורא, דבמקום דתחלה הי' חשך הנה ע"י עבודתו בתורה ותפלה נעשה אור, ואח"כ היא העבודה דתשו"ע בצעקת הקול דע"ז הוא עצמו מתעלה במדרגת עצמו ובוה הוא מסיר את החשך אבל אינו מהפכו עדיין, רק בהעבודה דהזות עצם הנפש שהו"ע צעקת הלב הנה אז אתהפכא חשובא לנהורא דהחשך עצמו נעשה אור, דזהו"ע עבודת ר"ה להמשיך אור פנימי ועצמי מעצמות א"ס שלמעלה מכל הגלויים, ולכן הבי' ימים דר"ה כיומא אריכתא דמיא שהו"ע ולילה כיום יאיר דע"י העבודה דאתהפכא חשובא לנהורא הנה הלילה שהוא זמן הגלות כיום יאיר בגאולה שלמה בב"א.



## הערות

שמז

	שורה	עמוד	דף
זה היום: ראה לקו"ת דברים (מב, א. מד, א. מו, ב).	לאלקי	א	א
ראה ד"ה ת"ר נ"ח תרנ"ט. תו"א הוספות לפ' ויחי. ד"ה לא יצא האיש (לכ"ק אדמו"ר מהר"ש) וש"נ.	(ג)	א	ב
קול פשוט: ראה לקו"ת ר"פ נצבים.	ענינו	א	ד
ואפו: ראה לקו"ת בחוקותי (מח, ב).	מהמקיף	א	ו
ב' שיטות: ראה תו"א תולדות (יט, א).	ראש	א	ח
והנה בכחות: ראה ד"ה שמח תשמח תרנ"ז.	וההשגה	ב	ח
וכמאמר: רמב"ם הל' דעות רפ"ה.	וכמאמר	ב	טו
שפירש רבנו: תו"א וירא יד, א.	ע"י	א	טז
עד"מ אדם: ראה סי' שער התקיעות בסופו.	שע"י	ב	יז
דהאב זוכה: עדיות פ"ב מ"ט.	ובן	א	כא
ב' מיני צעקה: ראה בכ"ז המשך ר"ה עטר"ת.	דתשובה	א	כב
דהגם שעושים: ראה קונטרס החלצו, תרנ"ט.	עולם	ב	כב
ומוסכם מכל החוקרים: ראה פרדס ש"ו פ"ג. ס' החקירה להצ"צ ח"ג פ"ד.	כלל	א	כה
וכמא' דלאו: ראה זח"ג קמט, ב. לקו"ת ר"פ אחרי.	בשם	ב	
כיומא אריכתא: ראה ד"ה זה היום תש"ו (תרצ"א).	שלמעלה	א	כט

## לוח התיקון לקונטרס כ"ח\*

תיקון	טעות	המתחזלת	עמוד	שורה	דף
ביום זה	ביום זד	נצבים	ה	א	א
הרי בכ"ה הוא	הרי בר"ה	סוכ"ד	כ	א	א
הרי הענינים	הרי העניגים	מעשיך	כד	א	א
שמימה	שמימח	ה'	יא	ב	א
הא' שצריך	הא' צריך	צ"ל	כו	ב	א
דכ"ז	וכ"ז	הילוכו	לג	ב	א
ההשגה	השגה	בארוכה	יח	א	ב
כורתת ומזמרת	כורת ומזמר	דתפלה	ב	ב	ב
פיפיות	פפיות	בגרונם	ה	ב	ב
של פועל	פועל של	צ"ל	ט	ב	ב
הנה	חנה	שכשהאוא"ס	יז	ב	ב
אוא"ס	האוא"ס	האוא"ס	יח	ב	ב
רובו חסדים	ריבוי העדים	ריבוי	כז	ב	ב
יעקב הוא חבל	יעקב חבל	לד'	מד	ב	ב
כשמנענים	כשמנענים	למעלה	מה	ב	ב
בסיבות מסיבות שונות	בסיבות שונות	אלו	טז	ב	ג
אתה	עתה	וזהו	כ	א	ד
קמ"ט ו) רוממות אל בגרונם וחרב פיפיות בידם	קמט"ו) שעי"י	קמט	כו	א	ד
הא' חרב	הא' ח ב	פיות	כז	א	ד
לנש"י שפע מרובה כרוב	לנש"י ברוב	רחמים	ב	ב	ד
בקבלת	בקבל	בר"ה	ז	א	ה
ולהבין זה צלהק"ת	ולהבין צלהק"ת	ולהבין	כ	א	ה
בתחנונים	בתתנונים	השירות	לג	א	ה
בקבלת עול	בקבל עול	בקבל	לה	א	ה
לחמו	לחמי	דלחם	מו	א	ו
והפעולה	זהפעולה	והב'	לח	ב	ו
מיץ הכנף	מץ הכנף	היינו	כז	א	ז
יכול	יוכל	כאחד	לה	א	ז
במח' תחלה	במח' תפלה	המשכה	א	א	ח
סתם	הוי' סתם	הוי'	טז	א	ח
ולהבין זה ילהק"ת	ילהק"ת	ולהבין	כב	ב	ח
הרי א"א שלא יוקדם	הרי א"א שיוקדם	פעולתו	כט	ב	ח
דיכול	ד כול	והראי'	לו	ב	ח
הנעלמת לשרשה	הנעלמת ולשרשה	מקום	כו	א	ט
ההמשכה	ה משכה	בדומה	ה	ב	ט
עדיין מלהיות	עדיין להיות	רוחני	יא	ב	ט
הוא	ה א	נעלמת	לו	ב	ט
והגלוי	וגלוי	רוב	מח	א	י
דמורים	דמ רים	ותוכל	ה	ב	י

\* בהוצאה זו (דשנת תשמ"ו) תוקנו בפנים.

שמה	תיקון	לוח התיקון	טעות	המתחלת	שורה	עמוד	דף
	ושובו	שובו	שובו	כבר	יג	ב	י
	בלשון	בלשן	בלשן	צ"ל	טו	ב	י
	דחשך	דהשך	דהשך	וכמ"ש	כו	ב	י
	אופנים	א פנים	א פנים	דחכ'	כ	א	יא
	מההשגות	מחהשגות	מחהשגות	ממולא	כד	א	יא
	מרגיש הזמן	מרגיש בזמן	מרגיש בזמן	על	לד	א	יא
	חי'	ח '	ח '	גופם	טז	ב	יא
	ולהיות	ו היות	ו היות	דנה"א	כח	ב	יא
	מ"מ	מ"ה	מ"ה	דהנה	כד	א	יב
	להנה"ב הנה הנה"ב	להנה"ב הנה"ב	להנה"ב הנה"ב	להנה"ב	מח	א	יב
	ותכליתו הוא למען	ותכליתו למען	ותכליתו למען	הנה	כג	ב	יב
	ורבוא	ורבוי	ורבוי	אלף	ז	א	יד
	ואמשיך	זאמשיך	זאמשיך	וכמאמר	כא	א	יד
	העלאת	העאלת	העאלת	וארז"ל	כד	א	יד
	גליפו	נליפו	נליפו	בריש	כט	ב	יד
	מהחכמה	מהכח'	מהכח'	מהכח'	כח	ב	טו
	הוא	דוא	דוא	חכם	לח	ב	טו
	ההשפעה	ההשעה	ההשעה	זה	יא	א	טז
	הוא	היא	היא	המשפיע	כח	א	טז
	הבטול	הבטל	הבטל	ובטול	לז	א	טז
	שלה	שה	שה	דכל	לו	ב	יח
	הוא	הא	הא	המה	יט	א	יט
	דאהבת	דא בת	דא בת	ולדון	כג	א	יט
	דברה"ע	דבר"ה	דבר"ה	חוזר	כד	ב	כ
	והיינו	היינו	היינו	המדות	י	א	כא
	הוא	הא	הא	שהמקיף	ב	ב	כא
	העלי'	העלי	העלי	משתוים	י	ב	כא
	לכל לראש	לכל ראש	לכל ראש	פרטית	לז	ב	כא
	האור	האר	האר	דבהמשכה	מג	ב	כא
	להמשכה	להמשכה	להמשכה	דהמשכה	ג	א	כב
	שהתבוננות	שהת וננות	שהת וננות	בעובדי	כו	א	כג
	עצמו	עצמות	עצמות	בקבעומ"ש	א	ב	כג
	זהו	והו	והו	והיינו	יד	ב	כד
	שיוקדם	שיוקם	שיוקם	ריקנות	כז	ב	כד
	פעולתו	פעו תו	פעו תו	גם	כז	א	כה
	ברבוי	ברב י	ברב י	שהוא	כד	ב	כה
	הבריאה	בריאה	בריאה	בשם	מה	ב	כה
	דאלקות	דאלקת	דאלקת	דאלקות	לה	א	כח
	הוא	היא	היא	קדמון	מה	ב	כח
	בנין המל' בר"ה שצריכים	בנין המל' שצריכים	בנין המל' שצריכים	ועצמי	ה	א	כט
	ותחלת	ותח ת	ותח ת	דנש"י	טז	א	כט
	צעקת הקול	צעקת הלב	צעקת הלב	נעשה	לג	א	כט

## לוח התיקון

צ"ל	נדפס	שורה	עמוד	דף
זכאים	זכים	שיש	א	א
להיות דעיקר	דלהיות עיקר	באמירת		
להמקום	להדרך	סוף	ב	
בבחי'	בחי'	דאלקיא	ב	ב
מלך	המלך	שממית		
האדם אשר על	אדם שעל	ענו	ב	ג
הוא	שהוא	שהוא	ב	ד
מתהווה מהסוף	מתלבשת בהסוף	המח'	א	ח
בעצמות	מעצמות	התגלות	א	ט
לאחר שההמשכה	דלאחר שהמשכה	שהמשכה		
חידוש	חידש	נישט		
מלהיות	להיות	הוא	ב	ט
הגילוי כ"א דגילוי	הגילוי דגילוי	יהי'	א	י
בסה"ק	בזה"ק	שאחר		
העיקר	עיקר	בהלימוד	ב	יב
בהמס"נ	במהס"נ	משא"כ	א	טו
ע"כ	בע"כ	בחי'	ב	יז
בחי'	מבחי'	להמשיך		
גם לאחר	לאחר	ליש	א	יח
לעילא	לעלא	לעורר	ב	
בשביל	דבשביל	ית'		
דזהו	דזה	צרופי	א	כ
ב' פי'	פי'	דבעצרת	ב	
את	את את	ועצם		
חו"ב וכו'	חו"ב	עד	ב	כא
למטה	למטה הוא	העבודה	ב	כד
מינה	מנה	דבקותו	ב	כה
בעצם	דעצם	הגוף		



ספרי' — אוצר החסידים — ליובאוויטש

קונטרס כט

# קונטרס ב' ניסן, תרצ"ה

מכבוד קדושת

אדמו"ר יוסף יצחק

זצוקלה"ה נבג"מ זי"ע

שניאורסאהן

מליובאוויטש



יוצא לאור על ידי מערכת

"אוצר החסידים"

ברוקלין, נ. י.

770 איסטערן פארקוויי



בס"ד.

ללמוד ברבים ביום ב' ניסן תרצ"ה.

אגורה באהלך עולמים אחסה בסתר כנפיך סלה (תהלים ס"א ה'). והנה עולמים קאי על עוה"ז ועוה"ב ואמרז"ל (יבמות צ"ו ב') וכי אפשר לאדם לגור בשני עולמים. אלא אמר דוד רבונו של עולם יאמרו דבר שמועה מפי בעולם הזה. דאמר ר' יוחנן משום רשב"י כל ת"ח שאומר דבר שמועה מפיו בעוה"ז שפתותיו דובבות בקבר. וצ"ל מהו הדיוק שהדבר שמועה יאמרו בעוה"ז דוקא. שהרי לכאורה כללית ענין ההתעסקות בתורה הוא לחדש ולהסביר את עמקי ההלכות ודיני התורה ולעורר בקיום המצות בטוב טעם וחיות פנימי, אשר בכל העשיות הללו הנה עלמא עלאה כגונא דעלמא תתאה, דכאשר בהיותו בעוה"ז עוסק בתורה ועבודה הנה בכואו לעוה"ב חוזר ועוסק בהענינים ההם עצמם בפנימיותם ועומקם הפנימי דזהו ענין אומרם ז"ל (ברכות י"ז א') יושבין ונהנין מזיו השכינה שהוא ענין זיו תורתם ועבודתם שעסקו בעוה"ז. א"כ מהו תוכן בקשת דוד יאמרו דבר שמועה מפי בעוה"ז דוקא. ובתוס' פי' אגורה באהלך עולמים כשנשמתו בישיבה של מעלה שפתותיו נעות בקבר כאלו מדברות, נמצא שבשעה אחת דר בשני עולמים. והנה הב' עולמים כוללים כללות ההשתלשלות, א"כ מהו סיפא דקרא אחסה בסתר כנפיך ומהו ענין אומרם סלה דמורה על הנצחית. וכן אמרז"ל (עירובין ג"ד א') כל מקום שנאמר נצח סלה ועד אין לו הפסק. ולהבין כ"ז ילהק"ת מ"ש (בראשית ט"ו א') אנכי מגן לך שכרך הרבה מאד. דפי' אנכי מגן לך הוא ההגנה בדרך מתנת חנם כדאיתא במד"ר (בראשית פמ"ד) א"ל הקב"ה אל תירא אברם אנכי מגן לך, כל מה שעשיתי עמך בעוה"ז חנם עשיתי עמך, אבל שכרך מתוקן לעתיד לבוא, שכרך הרבה מאד, וצ"ל דמאחר ששכרו הרבה מאד למה הוצרך למתנת חנם, ומשנה מפורשת היא דאלו דברים שהאדם אוכל פרותיהם בעוה"ז והקרן קימת לעוה"ב, ואברהם שהי' עובד ה', ועבודתו היתה במדרגה גבוהה ונעלית ביותר שהי' עובד באהבה ובמסירת נפש, וכמארז"ל (סוטה ל"א א') גדול העושה מאהבה יותר מן העושה מיראה, והרמב"ם בהלכות תשובה (פ"י ה"ב) כתב העובד מאהבה עוסק בתורה ובמצות והולך בנתיבות החכמה לא מפני דבר בעולם, ולא מפני יראת הרעה, ולא כדי לירש טובה, אלא עושה האמת מפני שהוא אמת כו', והיא מעלת אברהם אבינו שקראו הקב"ה אוהבו, לפי שלא עבד אלא מאהבה, ועבודתו היתה במס"נ, והתורה מעידה בו דישי לו שכר הרבה מאד א"כ למה הוצרך למתנת חנם דכל מה שעשיתי עמך בעוה"ז חנם עשיתי עמך, אך הענין הוא דהנה בעיקרים מאמר ד' פט"ו מבאר בארוכה דע"פ שורת הדין הי' צ"ל שכר המצות ושכר העבודה בעבודת ה' שכר זמני, היינו שכר גבולי מפני שעבודת האדם היא בהגבלה, אך בחסד השי"ת שהוא רב חסד הנה שכר המצות ושכר העבודה בעבודת ה' הוא שכר נצחי ובלי גבולי, דהנה מצות ה' בעשה ול"ת הם רצון העליון, ובכחות הנפש אנו רואין דכל הכחות הם מתחלקים לחלקים, וכמו בכח החכמה הרי עצם מהותו הוא עומק ההשכלה בנקודה שכלית כמו שהיא באה בהופעה ממקור מוצאה,

שהוא כח המשכיל ומאירה באור רב בנקודה שכלית הכוללת בתוכה העלולית דפּרטי שכלים גדולים, דכל פרט לעצמו הוא שכל כללי, וכח הבינה הרי עצם מהותה היא ההשגה וההבנה בכל ענין שכלי ברוחב ובהתפשטות גדולה ביותר, וכמו שהיא במקור מוצאה שהוא כח המשכיל הרי שם הוא במרחב עצמי ביותר, וכידוע דבשרשי הכחות דחכמה ובינה כמו שהם במקורם בכח המשכיל הרי כח הבינה שהר"ע ההרחב הוא גבוה במעלה יותר מכמו כח החכמה שהר"ע הנקודה, להיות דכח ההרחב שבבינה בא מהמרחב העצמי דכח המשכיל, דזהר"ע מה שבפרצופים וספירות העליונות הנה התגלות עתיק הוא בבינה דוקא, שכן הוא גם בכחות הנפש דגילוי הענג הוא בהשגה יותר מכמו שהוא בהשכלה, וכמו שאנו מרגישים בחוש דעם היות דענין הדבקות היא בהשכלה יותר מכמו שהיא בהשגה, אבל ענין הענג הוא בהשגה הרבה יותר מכמו שהוא בהשכלה, ובזה יבאר מאמר הע"ח פנימית אבא פנימית עתיק ולא ידעתי הטעם. ומפרשים דהטעם הוא ג"כ בבחי' לא ידעתי, דעתיק הוא בחי' תענוג, פנימי' עתיק הוא פנימי' הענג והוא עצם הענג מה שלמעלה מכל מהות אותו הענג, דענינו שבא בגדר גילוי, וזהו פנימי' אבא שהוא פנימי' החכמה הוא פנימי' עתיק, והטעם בזה הוא בבחינת לא ידעתי, להיותו למעלה מכללות הגדר דגילוי ורק בא בהתנועה דדבקות, ולכן הנה השכלה עיקרה דבקות, אבל התגלות עתיק היא בבינה דוקא, דהענג שהוא בגדר הגילוי הוא בהשגה דוקא. וטעם הדבר הוא להיות הענג עושה הרחבה בכל דבר, לכן התגלותו הוא בהשגה שהוא רוחב, ומהאי טעמא יש הפרש בין דבקות וענג בענין, דבעת הדבקות אינו בגדר גילוי, ובעת גילוי הענג הוא הגילוי ביותר, וכמו שאנו רואין במוחש דבעת שהרב המשפיע הוא בדבקות בההשכלה אז הרי אינו בגדר הגילוי כלל, ובעת שהוא בענג גלוי אז הוא בהתרחבות גדולה ויכול להשפיע רבוי שכלים עמוקים, אלא שלא יהיו לפ"ע המקבלים, אבל ההשפעה תהי' ברבוי לפי שהענג עושה מרחב בכל דבר, וכ"ה בכח הבינה הנה כמו שהוא בכח המשכיל הנה שם הוא במרחב עצמי דכח המשכיל, הרי עצם המהות דהכחות חו"ב הן השכלה והשגה עד רום המעלות, ומ"מ מתחלקים לחלקים, והיינו דלא זו בלבד שיש שכלים והשגות גדולות וקטנות שגם עליהם חל השם דחו"ב אלא גם זאת אם משכיל פרט אחד או משיג רק פרט אחד נקרא ג"כ חו"ב מה שאין כן בכח הרצון הוא דוקא כשהרצון בא בכל פרטיו דוקא אז הוא רצון ואם חסר איזה פרט אז אינו רצון, כי ענין הרצון הוא דוקא כשבא כפי שהוא רצונו דוקא.

וזהו דמצות הן רצון העליון, דברצון אינו שייך ההתחלקות דאם חסר פרט א' אז אין זה רצון, דהמצות הן מוגבלות בהגבלת הזמן ובהגבלת המקום דכך הוא רצון העליון דמצוה זו היא בזמן זה דוקא ומצוה זו היא בזמן זה דוקא. וכן בענין המקום, וכמו מצות תפלין ביום ולא בלילה וכן מצות ציצית מצותן ביום דכסות לילה פטורה מן הציצית וכן שבת ומועדי השנה הם בזמן מוגבל. וישנן כמה מצות שהן מוגבלות בהגבלת מקום וכמו מצות התלויות בארץ ומצות התלויות בבתים, וכמו כן ישנן מצות המוגבלות בעשיתן דעשיתן היא במדה ושעור דוקא וכמו מדת הבתים דתפלין שצריכין להיות מרובעים, ארכן כרחבן, וגודלן הוא בשעור מוגבל דוקא שלא יהיו פחות מכמו

אצבעים על אצבעים, ושיהיו ד' בתים לש"ר ובית אחד לש"י. שיעור שופר שלא יהי' פחות משעור תקיעה, דהיינו ד' גודלים באדם בינוני, שיעור סוכה, וכן שעורי הד' מינים, וכדומה כל המצות ה"ה מוגבלים בעצם עשיתן, ואפילו המצות דחובת הלככות כמו מצות אהבה ויראה ה"ה ג"כ מוגבלות, והיינו דלבד זאת שהן מוגבלות ג"כ בזמן שהרי אינו צריך להיות תמיד בהתגלות האהבה, דהתגלות האהבה הרי יש ע"ז זמן מיוחד כמו זמן התפלה, דענין התפלה הוא כמו בן שבא לבקש דבר מאביו, וכמו שאנו אומרים בברכת ק"ש אבינו מלכנו כו', אבינו אב הרחמן כו', הנה אז הוא זמן התגלות האהבה, וכן בעוד זמנים מיוחדים ומוגבלים שצריך להתעורר באהבה גלוי, ובכל היום צ"ל רק רושם האהבה בעשית המצות ועסק התורה, הנה לבד זאת הרי עצם האהבה היא מוגבלת, דכתיב ואהבת את ה"א בכל לבבך ובכל נפשך ובכל מאדך שהם ג' אופני ומיני אהבה, דבכל לבבך הוא כמה שהלב מכיל, ובכל נפשך היא הגדלת אהבה שמתפשטת בכל כחות הנפש, היינו גם בהכחות שאינם כלים אל האהבה, דהאהבה דבכל לבבך היא אור בכלי, דהלב הוא כלי אל האהבה, כי משכן המדות הוא לבב אבל שארי אברים והכחות אינם כלים אל האהבה, והאהבה דבכל נפשך היא הגדלת האהבה שהאהבה מתפשטת גם בשארי כחות ואברים, וכמו המדבר דברי תורה מזה שהוא בקי בע"פ בכל עת שהוא פנוי מלמוד עיוני, או בבעל עסק בעת שהוא פנוי מעסקו, או הרץ לדבר מצוה, והמתעסק בהרבצת התורה בגופו וטרחתו, שכ"ז הוא מפני יוקר המצות וחבתן, דלהיות כי דבר ה' יקר אצלו במאד ע"כ הוא חוקק דבר ה' בכח זכרונו וחזור עליהם בכל עת ובכל מקום, ובאשר המצות חביבות עליו ה"ה רץ לקימם באהבה. וכן ההתעסקות בהרבצת תורה בכלל, ותורה ברבים בפרט היא בחבה יתרה דכ"ז הוא מפני יוקר הדבר אצלו, וסבת יוקר המצות היא מפני אהבת ה'. וכמ"ש רבנו בסש"ב פ"ד כי המקיימן באמת הוא האוהב את שם ה' וחפץ לדבקה בו באמת, הרי דאהבת ה' היא מתפשטת גם בהכחות דדבור והלוך והדומה שהם עצמם אינם כלים לאהבה, ומ"מ הנה אחר כ"ז עם היות דהאהבה מתפשטת בשארי אברי הגוף וכחות הנפש, מ"מ ה"ז ג"כ מה שהכחות יכולים לקבל ולסבול. ואף גם האהבה דבכל מאדך שהיא בלי גבול ה"ה ג"כ בבחי' הגבלה, וטעם הדבר הוא מפני דכללות האדם הוא מוגבל ולכן הנה גם הבלי גבול שלו היא הגבלה, והראי' שאינו בשוה בכל אדם, דמה שאצל זה הוא בלי"ג הנה אצל אחר שלמעלה ממנו הוא גבול, וזהו הטעם שנאמר בכל מאדך ולא נאמר בכל מאד, דמאד הוא בל"ג ונאמר מאדך היינו מאד שלך שאצלו הוא בל"ג, והיינו דמאחר שבאחר הוא בבחינת גבול, הרי אין זה בל"ג בעצם כ"א בעצם הוא בבחינת גבול רק שאצלו הוא בבחי' בלי גבול, וצריכים לומר דזהו בחי' בכל מאדך הבאה ע"י התבוננות, דהנה האהבה דבכל מאדך היא אהבה עצמית, אמנם באהבה זו גופא הרי יש ב' מדרגות, הא' שבאה ע"י התבוננות, ועם היות שהאהבה היא עצמית מ"מ ההתעוררות שלה הוא ע"י ההתבוננות בהפלאות ורוממות הא"ס, והב' היא האהבה עצמית הבאה מצד התגלות עצם הנשמה בלי שום התבוננות כלל, ועל הרוב היא מתגלית בזמן ועת רצון למעלה כמו ברה"ע ועשיית ובזמני השמחה דשמע"צ ושמח"ת. ולפעמים זוכים לזה בזכות עשית מצוה במס"ג

בדבר שנוגע לרבים, והאהבה עצמית שבאה ע"י התבוננות יש בזה חלוקי מדרגות דמה שאצלו היא למעלה מהשגה הנה בנשמה גבוהה יותר היא בהשגה, אמנם אחר כ"ז הנה גם הבל"ג הוא גבול מאחר שהאדם מוגבל בעצם, וא"כ ה' צ"ל שכר המצות ושכר העבודה בעבודת ה' ג"כ זמני וגבולי, אך בחסד ה' עלינו שהוא רב חסד הנה השכר דמצות ועבודה הוא נצחי ובל"ג.

וביאור הענין הוא דהנה א"י במד"ר (במדבר פ"ב) א"ר יהודא בר סימון בשם ר' יוחנן ג' דברים שמע משה מן הקב"ה והרתיע לאחוריו,

כיון שא"ל (שמות ל' י"ב) ונתנו איש כופר נפשו, אמר משה מי יוכל ליתן כופר נפשו (איוב ב') עור בעד עור וכל אשר לאיש יתן בעד נפשו ועדיין אינו מגיע שנאמר (תהלים מ"ט ח') אח לא פדה יפדה איש לא יתן לאלקים כפרו ויקר פדיון נפשם, א"ל הקב"ה איני מבקש לפי כחי אלא לפי כחן, וכן בעניני הקרבנות, ובענין עשית המשכן, ובמד"ר (שם פכ"א) ז"שה (איוב ל"ג)

שדי לא מצאנוהו שגיא כח, וכתוב (שם ל"ו) הן אל ישיגיב בכחו מי כמוהו מורה, כיצד יתקמו שני מקראות הללו, אלא כשהוא נותן להם לפי כחו, וכשהוא מבקש אינו מבקש אלא לפי כחן, והיינו דהגם שכחן הוא בגבול ה"ה נותן לפי כחו הבל"ג, והגם דכחו ית' גם בבחי' הגבול, וכמא' העבוה"ק דכשם שיש לו כח בבל"ג כך יש לו כח בגבול, ומ"מ הנה זה שאומר שנותן לפי כחו היינו לפי כחו הבל"ג דאל"פ מהו החדוש בזה. ובוה יובן מ"ש

(תהלים ס"ב י"ג) ולך אד' חסד כי אתה תשלם לאיש כמעשהו, והקשה מורנו הבעש"ט נ"ע מאחר שאתה תשלם לאיש כמעשהו א"כ מהו החסד, ותירץ על פי משל מעבד העובד אצל אדון, אם העבד עובד את אדונו כראוי הנה האדון משלם לו שכרו בשלמות כראוי לו. אבל זאת לא יעלה על לב

שום עבד דאף אם יעבוד האדון עצמו עבודת העבד שישלם לו שכר לעבדו בשביל זה. וזהו ולך אד' חסד, דמשלם שכר בכלל, ובפרט עוד יותר כי אתה תשלם לאיש כמעשהו, שהתשלום שכר הוא בל"ג, דהנה בכדי שיומשך בחי' מאד העליון זהו ע"י האהבה דבכל מאדך, והאהבה דבכל מאדך היא אהבה עצמית, והאהבה עצמית היא מעצם הנשמה שהיא חלק אלקה ממעל ממש, א"כ

הרי התגלות האהבה עצמית דבכל מאדך היא בדרך גילוי מלמעלה, דהנה לא מיבעי מדרגה הב' שהיא מצד התגלות עצם הנשמה ובאה בלי שום התבוננות כלל דזהו גילוי מלמעלה, אלא אף גם המדרגה הא' דההתעוררות היא ע"י ההתבוננות בהפלאות ורוממות הא"ס, הנה זהו ג"כ בדרך גילוי מלמעלה, וזהו

שהמשיל רבנו הבעש"ט נ"ע דהאדון עצמו עובד עבודת העבד, ומ"מ משלם לו את שכרו, והגם דגם האהבה דבכל מאדך היא בבחי' הגבלה כנ"ל, ומ"מ הנה ההמשכה היא בבחי' בל"ג. ומ"מ נקרא זה לפי מעשהו, דבהאדם הוא זה בל"ג, והוא בדוגמא לפי ההמשכה, וזהו ולך אד' חסד, שהחסד הוא בזה דהגם

דכללות עבודת האדם הנה גם הבלי גבול שלו הוא גבול באמת, ואם כן ה' די ומספיק דהשכר שלמעלה בשכר המצות ושכר העבודה תהי' ההמשכה דבחינת גבול דא"ס, הנה החסד הוא דהתשלום שכר הוא לפי מעשהו של האדם, והיינו בחי' בלי גבול דאין סוף, וכללות הענין הוא דעל ידי קיום המצות ממשיכים מבחי' אין סוף הבלי גבול מפני שכן ניתן מלמעלה, דעצמות

אין סוף ב"ה כביבול קבע א"ע להיות נמשך ע"י קיום המצות בבחי' אין סוף הבל"ג, דלכן הנה המצות הן רצה"ע, דגם זה אחד ההבדלים בין שארי כחות הנפש לכח הרצון, דעם היות דרצון הוא ג"כ רק כח הנפש ולא עצם הנפש, אבל עם זה אינו בדומה כלל לשארי הכחות, דכל הכחות הם רק אברי הנפש, ורצון אינו כמו אבר פרטי, ולכן הנה ההפרש בין שארי הכחות וכח הרצון דכל הכחות הנה כל כח וכח מגלה גילוי מהנפש כפי ענין מהות כחו, וכמו כח החכמה מגלה גילוי מהנפש בהשכלה, וכח הבינה מגלה גילוי מהנפש בהבנה והשגה, וכן כולם, הרי כל אחד מהם מגלה גילוי מהנפש כמהות ענין כחו, אבל לא שמטה את הנפש, וכח הרצון מטה את הנפש, ואופן ההטי' הוא במרוצה דמורה על התוקף ובריצוי שהו"ע הקורת רוח במלוי הרצון, וכן הוא בענין המצות שהן רצה"ע, דע"י קיום המצות ממשיכים המשכה שבבחי' בל"ג, אמנם המשכה זו היא ע"י עבודה שבבלי גבול, ובעבודת כל אדם ענין הבל"ג הוא שיוצא מהגבלת המקום והגבלת הזמן, וכמו בענין ההרהור או חזרת ד"ת החקוקים בכח זכרוננו בכל מקום גם בעת עסקו ובכל זמן פנוי. וזהו אנכי מגן לך, דאנכי הוא עצמות א"ס מגן לכל הדברים באותיות התורה, ושכרך הרבה מאד בשכר נצחי ובלי גבול, וכ"ז הוא מפני דאנכי מגן לך, דהבא לטהר בהעבודה דקבלת עול מסייעין אותו ע"י גילוי וברכה מלמעלה מהטבע בטבע.



**אמרת ה'** צרופה מגן הוא לכל החוסים בו. (תהלים י"ח ל"א) ופרש"י צרופה, ברורה, מבטיח ועושה. וצ"ל מהו"ע מבטיח ועושה, דזה שמפרש צרופה ברורה ניחא, דזהו דבר הציורף שהוא מבורר וזך, וכמ"ש (תהלים קי"ט ק"מ) צרופה אמרתך מאד וגו'. ואי' במד"ר (ויקרא פל"א) כצורף הזה שמכניס הזהב לכור ב' או ג' פעמים עד שמזקקו וזהו צרופה ברורה. אבל מהו ההבטחה והעשי'. ומכללות הענין מובן דזה מה שהוא מגן לכל החוסים בו, הוא לאחר דאמרת ה' צרופה והיינו דכאשר אמרת ה' צרופה, אז מגן הוא לכל החוסים בו. והענין הוא דהנה אי' במד"ר (בראשית פמ"ד) רב אמר לא נתנו המצות אלא לצרף בהן את הבריות, וכי מה איכפת לי להקב"ה למי ששוחט מן הצואר, או מי ששוחט מן העורף. הוי לא נתנו המצות אלא לצרף בהן את הבריות. דצורף הוא ברור וזוכך, ובריות קאי על נבראים הנראים לנפרדים. וזהו אמרת ה' צרופה, דבדרך כלל קאי על המצות לפי שנתלבשו בדברים הגשמיים תפלין בקלף גשמי ציצית בצמר גשמי וכו', דע"י המצות מתבררים הדברים הגשמיים ונעשים כלים לאלקות. ובדרך פרט קאי על ברור וזוכך הנה"ב, דידוע דע"י המצות מעשיות מקשרים הנה"ב לאלקות. דבכל מצוה ומצוה יש בה סגולה פרטית מה שהיא פועלת חקיקה בהנה"ב וכפי' מה שכופה אותו להתקרב לאלקות. וע"י צורף וברור זה ממשיכים



להיות מגן הוא לכל החוסים בו. והנה אחר זה מבאר במדרש הפסוק דאמרת ה' צרופה, על אברהם. אמרת ה' צרופה שצרפו הקב"ה בכבשן האש. מגן הוא וגו' ויאמר אל תירא אנכי מגן לך. והיינו דלאחר שצרפו בכבשן האש הנה עי"ן הוא אנכי מגן לך. א"כ הנה ממוצא דבר מובן דכשם שבאברהם הנה ההגנה דאנכי מגן לך הוא דוקא אחר הצרופי בכבשן האש, הנה זה מה שאומר מגן הוא לכל החוסים בו, הוא אחר דאמרת ה' צרופה. פי' דבאברהם הי' צריך להיות הצרופי תחלה בו בעצמו ואח"כ נמשך לו בחי' ומדרגת אנכי מגן לך. אבל בהמשכת בחי' ומדרגת מגן הוא לכל החוסים בו, הוא רק ע"י קיום אמרת ה' בלבד. וטעם הדבר הוא לפי דאמרת ה' צרופה הם בעצמם ובקיומם ממשיכים ההמשכה דבחי' מגן הוא כו'. וצ"ל הלא אמרו"ל (קדושין פ"ד מ"ד) שקיים אברהם אבינו את כל התורה כולה עד שלא נתנה. ובגמרא (יומא דכ"ח ע"ב) אי' קיים אברהם אבינו אפילו עירוני תבשילין. ופרשי' שאינו הלכה למשה מסיני אלא תקנת סופרים שעתידין לתקן. שנאמר תורת, אחת תורה שבכתב, ואחת תורה שבעל פה. ולפי זה צריך להבין מהו ההתחדשות דמתן תורה אחר דכבר קימה אברהם אע"ה. אך הענין הוא שהמצות שקימו האבות לא היו מצות מעשיות שהרי עדיין לא נתנה התורה, וגם ישנן כמה מצות שלא הי' עדיין אפשר להיות, וכמו המצות דתלויות ביציאת מצרים או שהוזכר בהן ענין יציאת מצרים, וכל ענין המצות שקימו האבות זהו מה שקימו המצות ברוחניות. דהנה באברהם כתיב (בראשית י"ב, ט') ויסע אברם הלוך ונסוע הנגבה. הלוך ונסוע הו"ע רצוא ושוב, וכמו בגשמיות הרי כל הלוך הוא ע"י נסיגה לאחור תחלה, להיות כי כל עלי' הוא ע"י רצוא ושוב, דהשוב הוא שלמות הרצוא שקדם אליו והנותן כח בהרצוא הבא אחריו. וזהו דכתיב (שם י"ג, ג') וילך למסעיו, ופרשי' בחזרתו פרע הקפותיו, דרצוא נקרא הקפה לפי שאינו בהתישבות עדיין. ובחזרתו שהו"ע השוב נקרא פרעון שהוא בהתישבות. וזהו הלוך ונסוע בהעבודה דרצוא ושוב. דהנה עבודת האדם צ"ל ברצוא ושוב דוקא. להיות כי האור והחיות האלקי המחי' את העולמות הוא בבחי' רצוא ושוב, וכמ"ש (יחזקאל א' י"ד) והחיות רצוא ושוב וגו', דכך היא עבודתם של חיות הקדש דמרכבה העליונה שהיא ברו"ש, וכן הוא גם בהחיות האלקי שמחי' את העולמות שהיא ברו"ש. כי א"א להיות התחברות רק בדרך ואופן דרצוא ושוב. שהרי הגשמי הוא באין ערוך כלל לגבי האלקות, ע"כ א"א שהחיות אלקי יהי' בבחי' התישבות ממש, רק בדרך רצוא ושוב. וכמו באור וחיות הנפש המתלבש באברי הגוף שהוא בדרך רצוא ושוב, שזהו ענין דפיקא דליבא שדופק ב' דפיקות הסתלקות והתפשטות. וטעם הדבר הוא מפני שהנפש והגוף הוא רוחני וגשמי ע"כ א"א להיות התחברות שלהם רק בדרך רצוא ושוב. וכן הוא בהחיות האלקי שמחי' את העולמות הוא בבחי' רצוא ושוב. ולהיות שהחיות הוא בבחי' רצוא ושוב, אשר על כן הנה עבודת הנבראים להמשיך את האור והחיות ולקבל את החיות צ"ל ג"כ בבחי' רצוא ושוב.

**אמנם** עיקר ענין רצוא ושוב הוא בבחי' אור הסובב, דהרי האור דממכ"ע ה"ה עכ"פ בבחי' התישבות ובבחי' גילוי בכלים ושייך בזה השגה, וזהו כל ענין דמבשרי אחזה אלקה, דמה הנשמה ממלא את הגוף כך הקב"ה

ממלא את העולם. ובאור הממכ"ע שייך בזה דבקות שנדבק ממש בהאור אלקי אבל מה שהוא בדרך ר"ש זהו באור הסוכ"ע שהוא למעלה מבחי' הכלים. ולכן הרי יש הפרש בין הרצוא ושוב דממכ"ע להר"ש דסוכ"ע. דבהאור דממכ"ע הרי גם בהרצוא האור הוא מ"מ בתוך הכלי שהרי הוא מחי' את הכלי. והשוב הוא בבחי' התישבות ממש שמאיר בגילוי בבחי' פנימית בתוך הכלי. וכמו בכחות פנימים שבנפש שהם בהתישבות ממש כל כח בהכלי שלו. רק דאחר השוב הוא בבחי' רצוא והסתלקות. אבל מ"מ הכל הוא בתוך הכלי. משא"כ בבחי' סוכ"ע הרי הרצוא הוא בבחי' סלוק ובבחי' הבדלה לגמרי. והשוב הוא רק בדרך אחיזה בכלי. לא בבחי' התישבות, שהרי הוא למעלה מבחי' הכלים. וכמו הכחות המקיפים דרצון ועונג שבנפש, שאין להם אברים וכלים מיוחדים באברי הגוף. ולכן הנה הר"ש דסוכ"ע נק' מטי ולא מטי. דהיינו נוגע ואינו נוגע. דגם השוב הוא רק בחי' נוגע בלבד. ואינו נוגע הוא שבהרצוא אינו גם בבחי' נגיעה בהכלים. ויובן זה בעבודה בההפרש הגדול שבין הר"ש דממכ"ע והר"ש דסוכ"ע. דהרצוא דממכ"ע הוא מה שחפץ בהגלוי אור. והיינו שאין רצונו בשום דבר, ואין שום דבר נוגע לו, רק כל חפצו ורצונו הוא שיהי' גלוי אור האלקי. ובזה יש כמה אופנים אם שחפץ באלקות מפני דקרבת אלקים לו טוב. שטוב לו הדבר ורוצה את הגלוי לעצמו. ועם היות שזהו ג"כ עבודה טובה ומ"מ היא בבחי' ישות ומורגש הנק' אהבת עצמו. וישנו אופן גבוה מזה והוא שרוצה בהגלוי מצד האלקות. פי' דזה שרוצה בהגילוי אור אלקי, הנה אין זה מפני שלו טוב כ"א ורק מצד האלקות, והיינו דבעבודתו פעל בעצמו שהוא אוהב את הוי' וחפץ בהגלוי דאלקות. ובזה הוא כללות ענינו שרוצה בהגלוי אור האלקי מצד האלקות עצמו. והשוב הוא שמרוה צמאנו בהגלוי אור אלקי. והוא בעסק התורה שאח"כ שמאיר לו אור התורה והוא האור האלקי, שבוה מרוה צמאנו. אמנם הרצוא דסוכ"ע הוא שרוצה להכלל באו"ס. לא שחפץ בהגלוי אור כ"א להכלל בעצמות או"ס. ומה שרוצה להכלל אין זה מפני שזה טוב לו ובזה ימצא מציאותו. אדרבה יתבטל בזה מכל מציאותו וכמ"ש רבנו נ"ע בתניא פי"ט דהגם שתהי' אין ואפס ותבטל שם במציאות לגמרי, ולא ישאר ממנה מאומה ממהותה ועצמותה הראשון, אעפ"כ זה רצונה וחפצה בטבעה, והשוב הוא בחי' בטול הכלי, והיינו דע"י הגילוי מתבטל בעצמותו שאינו יכול להיות בבחי' רצוא וע"כ הוא בבחינת שוב בבטול כל עצמותו להיות למטה ולעשות כלים לאלקות. ויש עוד מדרגה גבוהה מזה שהשוב הוא בכדי ליחדא קוב"ה ושכינתו בתחתונים. וכמ"ש רבנו נ"ע בתניא פי", ולא כדי לדבקה בו ית' בלבד לרוות צמאון נפשם הצמאה לה' כמ"ש הוי כל צמא לכו למים וכמ"ש במ"א, אלא כדפירשו בתיקונים איזהו חסיד המתחסד עם קונו עם קן דילי' ליחדא קוב"ה ושכינתו בתחתונים. וזהו ההפרש בין הר"ש דממכ"ע והר"ש דסוכ"ע. דהר"ש דממכ"ע הוא לעצמו, לא מיבעי בהעבודה דרצוא באופן הא' שרוצה בהגלוי לעצמו, אלא גם באופן הב' שהוא אוהב הוי', דכ"ז הוא לעצמו. והשוב הוא שמרוה ממש צמאנו בהאור האלקי. משא"כ הר"ש דסוכ"ע הוא לא לעצמו כלל. דהרצוא הוא בבחי' התכללות ויציאה מעצמותו, והשוב הוא בבחי' בטול, וכל ענינו הוא רק לעשות כלים לאלקות.

או ליחדא קוב"ה ושכינת' בתחתונים. דכ"ז אינו בשביל עצמו. ורק להשלים הכונה העליונה דנתאוה הקב"ה להיות לו ית' דירה בתחתונים.

וזהו ויסע אברם הלוך ונסוע הנגבה. דזה היתה עבודתו של אברהם אבינו שהי' תמיד ברו"ש, היינו בהמדרגות דרו"ש שבסוכ"ע שזהו עבודה בבחי' מס"נ, ולכן הנה גם למטה בגשמי' לא הי' בשביל עצמו כלל והי' כמותר בעיני עצמו. ונתן הכל לזולתו שהי' נדיב בעצם מהותו. והיינו דלא זו בלבד שהביט על כל אדם בעין טובה וראה הטוב שבכאו"א, דכך היא מדתו של עין טובה שרואה את הטוב של הזולת היפך מרע עין שהוא רואה רק הלא טוב של הזולת, והטוב אינו רואה. ער זעהט איהם גאר ניט. אבל טוב עין הנה הגם שרואה את הלא טוב של הזולת ג"כ, הנה ע"ז יש לו עליו כמה מיני הצטדקות וזכותים, ועיקר שימת לבבו הוא על הטוב של הזולת. ומחפש רק אחר הטוב. ואאע"ה בהיותו איש החסד והטוב בעצם מהותו, הנה לא זו בלבד שמצא בכאו"א טוב, אלא עוד זאת שהי' חושב על כאו"א שהוא טוב יותר ממנו. והי' כמותר לגמרי בעיני עצמו שאינו צריך שום דבר לעצמו כלל והשפיע הכל לזולתו, והכונה פנימי' הי' שבזה הודיע אלקותו ית' בעולם. וכמ"ש (בראשית כ"א ל"ג) ויקרא שם בשם הוי' אל עולם. אמר ריש לקיש א"ת ויקרא אלא ויקריא, מלמד שהקריא אברהם אבינו לשמו של הקב"ה בפה כל עובר ושב, כיצד לאחר שאכלו ושתו עמדו לברכו, אמר להם וכי משלי אכלתם, משל אלקי עולם אכלתם, הודו ושבתו וברכו למי שאמר והי' העולם. שהסביר להם עניני אלקות, שהוא ית' בורא יחיד ומנהיג את העולם וזן ומפרנס את כל הברואים. וכל עבודתו הי' בכטול במציאות לגמרי, דבשביל להסביר גם לערבי פשוט אחדות הוי' הניח את עצמו לגמרי מכל וכל. וזהו הלוך ונסוע הנגבה, דכל עבודתו במס"נ בהרו"ש הי' הכל במדת החסד. וכ"כ הי' הבטול שלו עד שהי' בבחי' מרכבה למדת החסד שהחליף מקום מדת החסד. וכמ"ש הפרד"ס בשם ספר הבהיר, אמרה מדת החסד לפני הקב"ה רבש"ע כל ימי היות אברהם בארץ לא הוצרכתי אני לעשות מלאכתי שהרי אברהם עומד ומשמש במקומי, הרי בהיותו למטה הנה בהשפעת החסד שלו בהכנסת אורחים החליף מקום מדת החסד שלמעלה. וזה הי' קיום המצות שלו להיות דמצות הן ג"כ בבחי' רצוא ושוב שהו"ע העלאה והמשכה. ולזאת ע"י עבודתו ברו"ש דסוכ"ע שהיא עבודה במס"נ בזה קיים כל המצות. אמנם המצות שנתנו במתן תורה אין צריכים מס"נ ורק בקיום ועשית המצות בפועל ממש, ממשיכים את האור ומצות צריכות כונה היינו הכונה דקבלת עול מלכות שמים לקיים רצונו ית'. שנצטוונו בעשית המצות וצריכים לקיים רצונו ית'. והקיום צ"ל בשמחה, והו"ע שמחה של מצוה והוא ששמח בזה שמקיים רצונו ית' והוא עבד המלך מלכו של עולם. וגם הכונה פרטית שיש בכל מצוה ומצוה. כמו במצות תפלין, דהכונה פרטית במצוה זו היא לשעבד את הלב והמוח לאלקות, וגם בהכונה פנימית בהמצות כמו שהיא למעלה, והיינו באותו הבחינה ומדרגה בספירות העליונות, דשם הוא ההמשכה והגילוי הנעשה ע"י קיום המצות שלמטה. הרי בכ"ז אין צריכים מס"נ. וכן בקיום המצות בפו"מ למטה הרי נמשך האור והגילוי בכל הבחי' ומדרגות

למעלה. וכן ענין הכונות הוא רק ענין של עבודה אבל אינו ענין העבודה במס"נ. וקיום המצות דאע"ה הי' במס"נ. ועוד הפרש יש בין קיום המצות דאברהם אבינו להמצות דעכשו. דהמצות דעכשו נתנו במתן תורה שנצטוונו לעשותם, ודאע"ה הי' עבודתו מצ"ע. ואשר על כן לא הגיע בעבודת עצמו רק עד שרש הנבראים, כי הנברא מצד עצמו אינו יכול להגיע למעלה משרשו ומקורו. והראי' מהמעין עין עיטס. דאמרז"ל (יומא דל"א ע"א) אמר אביי ש"מ עין עיטס גבוה מקרקע עזרה עשרים ושלוש. דתנן כל הפתחים שהיו שם גובהן עשרים אמה ורחבן עשר אמות חוץ משל אולם (שגבהו ארבעים ורחבו עשרים, רש"י). ותניא ורחץ בשרו במים. במי מקוה כל בשרו, מים שכל גופו עולה בהן, וכמה הן אמה על אמה ברום שלש אמות, ומזה מוכח שהמעין הי' גבוה מקרקע העזרה כ"ג אמה. ואם הי' באפשר דהמשכת המים ילכו מעצמם למעלה מגובה מקורו, אין ראי' שהמעין הי' גבוה כ"ג אמה. אלא מוכח דכל דבר א"א לו להגיע מעצמו למעלה ממקורו.

ועפ"י דאברהם אבינו שהי' עבודתו בכח עצמו הגם שהי' במס"נ ובהנחת עצמותו לגמרי מכל וכל עד שהי' בבחי' מרכבה ממש. מ"מ הנה לא הגיע בעבודתו רק עד שרש הנבראים. והגם שהי' שרשו באצילות, הנה בירידת נשמתו למטה בבחי' אתה בראתה הי' בבחי' בריאה, ואי' באד"ר דקל"ח ע"א, אברהם אברהם פסיק טעמא בגוייהו. ורבנו נ"ע באגרותיו אגה"ק סי' ט"ו בביאור המאמר ואנכי עפר ואפר שאמר אע"ה על הארת נשמתו המאירה בגופו מאור חסד העליון והיא מדתו מדת אהבה רבה שהי' אוהב את הקב"ה אהבה גדולה ועליונה כ"כ עד שנעשה מרכבה להקב"ה כו' אעפ"כ בירדתה למטה להתלבש בגופו כו' אין דמיון וערך מהות אור האהבה המאיר בו, אל מהות אור האהבה וחסד עליון שבאצילות כו', ועם היות דזה הי' רק בתחלה, אבל כשאמר לו הקב"ה לך לך וכו' שהו"ע קומי ולכי לך שיתעלה למקורו ושרשו, הרי נתעלה בבחי' אצילות. אמנם הרי גם אצ"י הוא בבחי' גבול, וכמא' עבוה"ק, הא"ס הוא שלמותא דכולא, וכשם שיש לו כח בבלתי בעל גבול כך יש לו כח בגבול, וא"ת שיש לו כח בכבוע"ג ואין לו כח בגבול, הרי אתה מחסר שלמותו. והגבול הנמצא ממנו תחלה הן הכלים דאצילות. וגם האורות דאצילות הן שבאו בבחי' מדה וגבול. ולכן הנה האצילות הוא ממוצע בין אוא"ס ונבראים. ועם היות דאברהם בעבודתו במס"נ הגיע גם בבחי' אוא"ס שלמעלה מאצ"י, אבל כ"ז הוא בבחי' חיצוני' דאוא"ס בחי' שרש ומקור ההשתל' בלבד. וזהו קיים אע"ה כל התורה כולה עד שלא נתנה. דהגם שקיים הכל בעבודה דמס"נ מ"מ להיותו בכח עצמו, הנה עם היות דבעבודתו הגיע בהאוא"ס שלמעלה מאצ"י מ"מ הנה זה רק בבחי' שרש ומקור ההשתל'. אבל המצות שנתנו במתן תורה הן בבחי' מתנה לא כאתעדל"ת אתעדל"ע. וזהו הטעם מה שאנו מברכים על המצות אשר קדשנו במצותיו וצונו, אשר הוא בחי' תענוג העליון. וקדשנו בחי' קדש העליון. כמ"ש (שמות כ"ג ל') ואנשי קדש תהיון לי, ובמצותיו הן המצות שלמעלה. וכמאמר מלך ב"ו מצוה לאחרים לעשות אבל הוא עצמו אינו עושה, והקב"ה אינו כן מה שהוא עושה מצוה לישראל לעשות. הקב"ה מניח תפלין, הקב"ה מתעטף בציצית, וצונו הו"ע ההתקשרות דע"י קיום

המצות מתקשרים בהמצוה ית', דע"י המצות נעשים נש"י דבר חשוב. והמשל בזה הוא הדנה מעלת האדם היא בשכל ובמדות שעפ"י השכל. דזהו יתרון האדם על הבע"ח. דמדות טבעים וגם שכל הנקנה ישנם בבע"ח ג"כ. ויתרון האדם הוא בשכל. ולכן הנה מי שהוא חכם בעצם כח חכמתו, הרי מי שאינו חכם כלל אינו נחשב בעיניו לאדם כלל. ובפרט מי שמתנהג במדותיו הטבעיים הרי אינו נחשב בעיניו למציאות כלל. והיינו דבעיני החכם הוא כאלו אינו כלל. וכאשר החכם הגדול מצוה לאיש הפשוט לעשות איזה דבר, הרי בציווי זה נעשה האיש הפשוט לאיזה מציאות. ולפעמים גם למציאות חשוב. והיינו דהציווי עצמו עושה את המצווה למציאות. וכן הוא בענין המצות דע"י המצות נעשים נשמות ישראל לדבר חשוב. וזהו וצונו דע"י קיום המצות מתקשרים בהמצוה ית'. והיינו שזהו מה שנתנה במתנה שההמשכה היא בבחי' אין ערוך. וזהו דכתיב לריח שמניך טובים ואמרז"ל (מד"ר שה"ש א') כל המצות שעשו האבות ריחות היו. אבל אנו שמן תורק שמך דברים שמוריקין מכלי אל כלי. פי' דריח הוא רק הארה לא עצם הדבר. אבל אנו שמן תורק בחי' עצמות. וא"כ ההפרש בין המצות דקיים אאע"ה להמצות דעכשו הוא בב' ענינים. הא' דקיום המצות של אאע"ה ה' במס"נ דוקא. ובקיום המצות דעכשו אין צריכים מס"נ, רק לקיים רצונו ית'. והב' דאברהם אבינו הנה גם בהמס"נ שלו לא המשיך רק בחי' חיצוני' האור שהוא שורש ומקור ההשתל' וע"י המצות שנתנו לנו ממשכים בחי' עצמות א"ס ב"ה. והנה בהיות דעבודת אברהם ה' בכח עצמו, א"כ הנה גם שכר המצות מה שמגיע לא"א הוא שכר גבולי. וא"א ידע מזה על כן התיירא שמא בכל החסדים שנעשו עמו קבל שכרו. וע"ז הוא המענה אל תירא אברם אנכי מגן לך שכרך הרבה. והיינו דהן אמת דע"פ שורת הדין הנה שכר המצות ושכר העבודה בעבודת ה' ה' צריך להיות שכר גבולי. אמנם חסד ה' שהוא רב חסד הנה גם באברהם ה' השכר בבחי' נצחי, שע"ז הוא אומר שכרך הרבה מאד בבחי' בל"ג. וטעם הדבר הוא מפני כי אנכי מגן לך, דמבחי' אנכי נמשך להיות מגן לך. והיינו דכשם שבמצות דמ"ת אשר קדשנו במצותיו הרי נמשך מבחי' עצמות א"ס מפני שהן מבחי' אנכי. וכמ"ש אנכי ה' אלקיך וגו' בחי' העצמות אנכי מי שאנכי, הנה כן בעבודתך הגם שזהו בכח עצמך והוא בבחי' גבול, מ"מ אנכי מגן לך, ומשו"ז הנה שכרך הרבה מאד בבחי' נצחי. אמנם זהו ע"י שצירפו תחלה בכבשן האש, והיינו דע"י הנסיון שנתנסה ועמד בנסיון שבוזה פתח את הצנור דמס"נ בפועל על קדושת שמו ית', הנה עי"ז המשיך להיות בחי' אנכי מגן לך. וזהו אמרת ה' צרופה, דקיום המצות דא"א ה' במס"נ דזהו"ע הלוך ונסוע בהרו"ש בהעבודה דמס"נ עד מס"נ בפועל. אבל אמרות הוי"ו שבאו במ"ת הנה הם עצמם צרופה, פי' ברורה. ובשביל לקיימם אין צריכים העבודה דמס"נ כ"א לעשותם בפועל. אך עשית המצות צריכים להיות בקבלת עול, היינו שלא לילך אחר הטעם כ"א לעשותם לפי שהם ציווי ה' וכנ"ל דכל ענין המצות הוא בכדי לצרף את הבריות והיינו לעשות את הדברים התחתונים כלים לאלקות. והוא ע"י הנצוצות המתבררים, דבכל דבר גשמי הרי יש בו נצוץ דקדושה שהוא מוסתר ונעלם במאד וע"י הזכור מתגלה הנצוץ. דכן הוא בכל הדברים הגשמים שהם מעלימים ומסתירים על נצוץ

הקדושה שבהם, ובפרט בענין הנסיונות, דכתיב כי מנסה ה' אלקיכם אתכם לדעת וגו', דענין הנסיון הוא שמעלים ומסתיר ביותר על אור האלקי. וכמו מדוע דרך רשעים צלחה. וההולכים בדרכי התורה והמצוה צריכים לטרוח הרבה בעבודה ויגיעה עצומה, ומזדמן להם כמה מיני נסיונות. דדוקא באותו הזמן שצריך להתפלל בצבור ותפלה בזמנה, או באותו הזמן שנקבע ללמוד ברבים, הנה דוקא באותו הזמן מזדמן לו ענין של עסק, או נדמה לו אשר דוקא אז הוא הזמן המסוגל וא"א לדחותו. וגם כאשר עומד בנסיון הנה זה עצמו מבלבל אותו במחשבות זרות וטרדת הלב בתפלה ובלמוד. ובדרך כלל רבו המניעות והעכובים על קיום המצות, ובפרט בזמן הגלות שההעלמות וההסתרים הם ביותר שמונעים ומעכבים במאד, ומכל מקום עומד בנסיון לעמוד נגד כל מונע ומעכב. הנה על זה אומר כי מנסה ה' אלקיכם אתכם דמלמעלה עושים כמה נסיונות וצריכים לעמוד בנסיון לא רק בפועל כ"א גם שלא להרהר ח"ו. והעבודה פנימית היא לעורר בעצמו שמחה פנימית בזה שמנסים אותו, דודאי הדבר שיש בו כחות פנימיים לא לבד לעמוד בנסיון בלבד כ"א לאהפכא חשוכא של הנסיון לנהורא באור תפלה ותורה. כי כל ענין הנסיונות הם לדעת, היינו לבוא לבחי' הדעת שהיא ההכרה באלקות וההרגשה להיות האור האלקי נרגש אצלו. דהרגש זה אינו בא בהדרגת ההשגה כלל. דבהשגה הרי יש כמה מעלות ומדרגות שמתעלה מהשגה זו להשגה עליונה יותר, וכן הוא בעליות בזה אחר זה. אבל אחר כ"ז הרי כל העליות הם בהדרגה. אבל ענין ההכרה ה"ז כמו הרא"י שאין זה בהדרגה. וע"י הנסיון בא לבחי' הדעת שהיא העלי' שלא בהדרגה. והעבודה בזה היא בדרך קבלת עול שלא ע"י התבוננות כלל. רק בהסכם והחלטת החזק דקבלת עול לפי שכן צריכים להיות וכן צריכים לעשות. מיט דעם הסכם חזק אז אט אזוי בעדארף זיין און אזוי בעדארף מען צו טאן, והטעם דע"י הנסיון מתעלה כ"כ הוא מפני שההסתר הוא מבחי' גבוהה דתהו. דכל ההעלמות וההסתרים הן משבירת הכלים דתהו. ונסיון שהוא העלם גדול יותר זהו מפני שהוא מתהו ממדרגה עליונה יותר. כהכלל הידוע דכל הגבוה גבוה ביותר יורד למטה מטה יותר, וא"כ הרי יש בזה ניצוץ גדול וגבוה ביותר. וע"י שעומד בנסיון מתבטל ההסתר ומאיר הניצוץ שבזה. וע"כ מתעלה עי"ז שלא בהדרגה. וזהו מבטיח ועושה דקאי על ענין הנסיונות. דכאשר נותנים לאדם נסיונות הנה עם זה נותנים לו כחות שיוכל לעמוד בנסיון. וזהו אמרת ה' צרופה שהיא ברורה וע"י קיום המצות ממשיכים המשכה עצמית, שגם בענין הנסיונות הרי יש בכח האדם לעמוד בנסיון להיות הוא ית' מבטיח ועושה בנתינת הכח מלמעלה דמגן הוא לכל החוסים בו. דכ"ז הוא גם בנשמה פרטית, ומכ"ש בנשמה כללית שהיא במדרגה עליונה יותר. וזהו בקשת דוד יאמרו דבר שמועה מפי בעוה"ז דוקא. דלהיות כללית כונת הבריאה דעוה"ז היא להאירו באור התומ"צ ולחברו בעולמות העליונים להיות העלאת הניצוצות והמשכת גילויים שלמעלה למטה ממש, דהמשכה זו היא ע"י תורה דוקא. וזהו אגורה באהלך עולמים, שיושלם כונת הבריאה בחבור העולמים, דעוה"ז ועוה"ב, הנה ע"י שיאמרו דבר שמועה מפיו בעוה"ז הנה לא זו בלבד דאחסה בסתר כנפיך שהוא הרו"ש דסוכ"ע, וסלה שהו"ע עליות עד אין קץ.

אלא עוד זאת דע"י התקשרות דלמוד דבר השמועה מעוררים נשמת בעל השמועה לעורר רחמים רבים ממקור הרחמים והחסדים האמיתיים להיות נמשך רב טוב לבית ישראל בגשמיות וברוחניות.





ספרי' — אוצר החסידים — ליובאוויטש

קונטרס ל

קונטרס

חג הגאולה

# יב-יג תמוז, תרצ"ה

מכבוד קדושת

אדמו"ר יוסף יצחק

זצוקלה"ה נבג"מ זי"ע

שניאורסאהן

מליובאוויטש



יוצא לאור על ידי מערכת

„אוצר החסידים“

ברוקלין, נ. י.

770 איסטערן פארקוויי

העתק מכתב כ"ק אדמו"ר שליט"א הנשלח לאחד מחתניו הרבנים שליט"א  
(בחדש סיון תרצ"ה)

במענה על מכתבך השואל ודורש על דבר „מעשה הידוע“ שנזכר בדרוש „אם רוח המושל תעלה עליך“ בענין מה שגדול הדור נתפס בעון הדור, היינו מה שגדולי הדור מוצאים בעצמם, בדקות דדקות, חטא דורם.

הרבה ספורים ישנם בענין זה, ומהם שני ספורים שבאו בקבלה, איש מפי איש, מפי אנשים שהיו באותו מעמד. ספור אחד — מהוד כ"ק אאזמו"ר אדמו"ר האמצעי, וספור שני — מהוד כ"ק אאזמו"ר אדמו"ר בעל צמח צדק זצוקלה"ה נבג"מ ז"ע.

א. באחת מנסיעותיו של הוד כ"ק אדמו"ר האמצעי נתאכסן במלון, לא רחוק מעיר סמארגאן. הדבר הי' בחדש מנ"א, מזג האויר הי' טוב, וכ"ק אדמו"ר החליט להתעכב שם כשבוע ימים.

כאשר נודעה החלטתו זו של הוד כ"ק אדמו"ר, נתקבץ קהל רב לקבל פני קדשו, והי' מקבלם ביחידות כנהוג.

בנסיעותיו של כ"ק אדמו"ר האמצעי, היו נוסעים עמו איזה מהחסידים הגדולים, ללוותו בדרכו, וכן הי' גם בנסיעה זו.

באחד הימים, באמצע היום בשעה שמאות אנשים עמדו צופים וחכו להתקבל ליחידות, בפתע פתאום צוה כ"ק אדמו"ר לסגור הדלת, ופסק מלקבל את האורחים.

החסידים העומדים בחצר ומחכים להכנס ליחידות, וכן החסידים העוסקים בחזרת הדרושים (כן הי' הסדר בכל הנסיעות, אשר כל איש הבא לקבל פני הוד כ"ק אדמו"ר, בין בן תורה בין איש פשוט, לא הי' נכנס ליחידות עד שלא הי' שומע תחלה שנים או שלשה פעמים, חזרת הדרוש דא"ח שדרש כ"ק), כולם חשבו אשר בטח כ"ק אדמו"ר עיף מרובי הנכנסים, ולכן הפסיק לשעה קבלת האורחים בכדי להנפש, ולהחליף כח.

כעבור חצי שעה יצא הגבאי ר' זלמן, טרוד ביותר ועיניו אדומות מבכי ולחש איזה דברים באזני החסידים הגדולים שהיו באותו מעמד, החסידים בשמעם את דבריו נבהלו, אזיל סומקא ואתי חיורא, אזיל חיורא ואתי סומקא, ורגש פלצות עבר במחנה אנ"ש, ואין איש יודע עד מה.

כעבור שעה ושתיים נכנסו איזה מהחסידים הגדולים אל הבית ושמעו מאחורי דלת הוד כ"ק אדמו"ר איך שאומר מזמורי תהלים בשפיכת הנפש, בבכי רב, מעומק נקודת קדושת לבבו, אחדים מהם נתעלפו מרוב צער מבלי דעת מאומה על מה ולמה זה חרד כ"ק אדמו"ר כל החרדה הגדולה הזאת, אשר באמצע היום, ביומין דחול, יפסיק קבלת האורחים ויתעורר בעבודה של מרירות גדולה כזו.

העם העומדים בחצר, בשמעם את הרעש הגדול, נתחברו חבורות חבורות והתחילו לומר מזמורי תהלים במנין בבכיות מעומק הלב, וכעבור שעה התפרץ מפי כל הקהל קול צעקה באמירת תהלים בשפיכת הנפש ממש.

הוד כ"ק אדמו"ר, בגמרו אמירת התהלים התחיל להכין עצמו לתפלת המנחה, אבל הוא נחלש כל כך מעבודת אמירת התהלים עד שהוכרח לשכב במטה כשעה ויותר להנפש. אח"כ התפלל מנחה בסדר הנהוג בעשי"ת.

כאשר נודע הדבר לאנ"ש, כי הוד כ"ק מתפלל מנחה בסדר של עשי"ת,

התחילו להתפלל מנחה בסדר תענית צבור (כי הן אלו שכבר נכנסו ליחידות והן אלו שחכו להתקבל באותו יום — ישבו בתענית).

אחר תפלת המנחה יצא הוד כ"ק אדמו"ר אל החצר, עלה על הבמה ודיבר מאמר ארוך על פסוק חומת בת ציון הוריתי כנחל דמעה, ותכן דבריו הי' שדמעות מכבסות האותיות של דבורים והרהורים רעים ומחשבות לא טובות, וביאר במעלת אמירת אותיות התורה ואמירת תהלים, והאריך לבאר ענין דרך רשעים באפלה לא ידעו במה יכשלו המבואר בארוכה בספרו דרך חיים פרק ד' וה'.

הדרוש הזה עורר רעש גדול בקרב אנ"ש ופעל התעוררות גדולה ועצומה, ושנים רבות אחרי כן זכרו את המאורע ההוא.

ביום המחרת הי' כ"ק חלוש ביותר והוכרח לשכב במטתו, מה שהסב צער גדול לכל אנ"ש, אבל איש לא ידע סבת הדבר, אמנם ביום שלאחריו התחיל סדר קבלת האורחים כבתחלה.

החסיד ר' פנחס נ"ע משקלאוו, שהי' מנכבדי החסידים בימי הוד כ"ק אדמו"ר הזקן בעל התניא ומזקני החסידים בימי בנו כ"ק אדמו"ר האמצעי שהי' מהמלומים בנטיעה זו את כ"ק אדמו"ר שאל — כעבור איזה ימים — את כ"ק אדמו"ר לסבת הדבר, מאורע הנ"ל.

כרגע נתעצב הוד כ"ק אדמו"ר במאד, ואחר כך השיב לו לאמר: כאשר אנ"ש נכנסים ליחידות ומגלים נגעי פנימי' הלבבות, איש איש כאשר הוא, הנה כל דבר שמספר המספר צריכים למצא בעצמו בדקות ודקות דדקות, וא"צ להשיב להשואל דבר תקון וסדר אמיתי עד אשר לא יתקנו תחלה בעצמו ורק אז יכולים לתת עצה וסדר לתקון.

וביום ההוא — אמר הוד כ"ק אדמו"ר — נכנס אלי איש אחד, אשר נבהלתי לשמע את דבריו, ולא מצאתי בעצמי ח"ו וח"ו אפילו שמץ דשמץ מענין כזה גם בדקות דדקות, ונפל ברעיוני פן ח"ו וח"ו הוא העלם הרע הנמצא בעומק דעומק כמבואר בדא"ח בענין דאמר ר' יוחנן איני יודע באיזה דרך מוליכין אותי, ומחשבה זו הרעידה את עומק נקודת נפשי לשוב אל ה' מקרב ולב עמוק.

ב. באחת הנסיעות של הוד כ"ק אדמו"ר אדמו"ר הרה"ק בעל צמח צדק זצוקלה"ה בפלכי רוסיא הלבנה, נסע עמו בנו הוד כ"ק אדמו"ר דו"ז אדמו"ר מהרי"ג זצוקלה"ה, ואתם עמם אחדים מהחסידים המפורסמים.

סדר הנסיעה הי': שקלאוו, ראהאטשאוו, האמעל, מינסק, בבואם לראהאטשאוו הוכרח כ"ק להתעכב שמה כשלשה שבועות מפני רבוי הבאים לקבל פניו.

ולפי שבסדר הנסיעה הי' קבוע שמראהאטשאוו יסע להאמעל, בא לראהאטשאוו הרה"ג הרה"צ ר' אייזיק נ"ע מהאמעל עם אחדים מאנ"ש נכבדי האמעל לקבל פני כ"ק אדמו"ר ולהתארח אתו עד הביאם אותו להאמעל.

ביום נסעם מראהאטשאוו, יום ג' בקר, אחרי עברם כעשרים פרסאות צוה הוד כ"ק אדמו"ר לעמוד במלון אחד — קרעטשמע — שעמד על הדרך ביער גדול. במלון ההוא הי' פרדס גדול של תפוחים ושאר אילנות נושאים פירות, ובפרדס בית קטן מכיל שני חדרים קטנים, את הבית הקטן הזה בחר כ"ק אדמו"ר למעון לו. נכנס לבית וסגר הדלת בעדו.

הוד כ"ק אדמו"ר מהרי"ג והחסידים המפורסמים שנסעו יחד עם כ"ק

אדמו"ר חשבו אשר בודאי חפצו לנוח איזה שעות מעמל הדרך, אחרי שהי' עיף ויגע מאד במשך שלשה שבועות בקבלת אלפי אנשים על יחידות ואמירת דא"ח, אבל מה מאד נתפלאו בשמעם מפי הוד כ"ק אאזמו"ר הרה"ק מהרי"נ אשר הוד כ"ק אביו אדמו"ר צוה להביא לחדרו את התיבה עם הספרים שהי' עמו בדרך, ואשר חושב הוא לשבות ש"ק הבע"ל כאן.

בו ביום קודם תפלת המנחה הלך הוד כ"ק אאזמו"ר מהרי"נ לבקר את הוד כ"ק אביו אדמו"ר ועוד מרחוק שמע נעימת קולו של הוד כ"ק אביו אדמו"ר שהי' מנגן הנגון הידוע של הוד כ"ק רבנו הזקן בעל התניא הידוע בשם הנגון בעל ד' בבות.

ידוע ומקובל הוא אצלנו אשר בליובאוויטש היו מנגנים נגון זה רק בזמנים קבועים מר"ח אלול עד שמחת תורה ועד בכלל, י"ט כסלו, פורים, על סעודות תנאים וחתונות, ברית מילה, מז"ט, בר מצוה אבל בשאר זמנים היו נזהרים מלנגנו. כשמוע הוד כ"ק אאזמו"ר מהרי"נ אשר הוד כ"ק אביו אדמו"ר מנגן נגון זה הבין כי דבר גדול הוא ויפעם לבו על זה וימהר ללכת, אבל בגשתו אל דלת חדרו של כ"ק אדמו"ר והנה היא סגורה וקול נגונו של כ"ק אדמו"ר נשמע בבכי' עצומה. כ"ק אאזמו"ר מהרי"נ חכה כשעה ויותר, וכשהגיע זמן תפלת המנחה חזר אל המלון, אשר שם ישבו החסידים וחזרו הדרושים והטיבו לבם בשיחות וספורים משמחי לב, כי היו נהנים מהנסיעה הנעימה הלזו שהיו שומעים הרבה חסידות, מתראים ומתדברים עם אנ"ש.

כבא הוד כ"ק אדמו"ר מהרי"נ אליהם ראו והנה הוא טרוד מאד ורוח עוצב מרחף על פניו, ויתפלאו במאד, וישאלוהו על זה מדוע ככה נשתנו פניו הלא זה כשעה מקודם ישב עמהם יחד שמח וטוב לב, ומה זה אירע בשעתא חדא שנשתנו פניו, ויספר להם הוד כ"ק אאזמו"ר הרה"ק מהרי"נ ככל האמור.

הרה"ח הרה"צ הר' אייזיק זצ"ל מהאמעל השיב להוד כ"ק אאזמו"ר מהרי"נ, וואָס מיינסטו זיין אָ רבי איז אָ גרינגע זאָך ווי עסין אָ בייגל מיט פוטער. עסין אָ בייגל מיט פוטער דאַרף מען אויך קענען, און אָ רבי קען עסין אָ בייגל מיט פוטער.

ויספר הר"א זצ"ל את אשר שמע בעצמו מהוד כ"ק רבנו הזקן בעל התניא אשר פעם אחד אחר תקון חצות בצותא חדא עם הרה"ק כ"ק הרה"צ ר' אברהם המלאך מיהר הוד כ"ק רבנו הגדול בעל התניא לטול ידיו ולאכול עוגה בחמאה אשר בזה הציל את כ"ק הרה"צ הר"א המלאך מכלות הנפש.

— ספור זה זכינו לשמוע בשיח קדש הקדשים הוד כ"ק אאמו"ר הרה"ק ביי"ט כסלו תרס"ג, וביאור על זה זכיתי לשמוע מפיו בסעודת פורים שנה היא בהיותנו בויען. —

כאשר גמרו להתפלל תפלת המנחה הלכו אל הגן לבקר את מעונו של הוד כ"ק אדמו"ר ומצאו אשר אחדים מהאברכים וביניהם ר' שמואל דוב — החסיד הידוע בשם ר' שמואל בער מבאריסאוו — עומדים אצל כותל הבית ושומעים תפלתו ונגונו של הוד כ"ק אדמו"ר, ובבואם מקרוב ושמעו קול נגונו וגודל עוצם הדבקות נפל עליהם פחד גדול.

עודם עומדים ומשתוממים והנה המשרת ר' חיים דוב בא ויאמר להוד כ"ק אאזמו"ר מהרי"נ אשר הוד כ"ק אדמו"ר עדיין לא טעם היום מאומה, כי בבקר אחר התפלה כשהביא לו פת שחרית אמר שהיום לא יסעוד פת שחרית, ואח"כ היו טרודים בהנסיעה ושכח גם להביא איזה אוכל להוד כ"ק אדמו"ר, ועתה הבינו כי יושב הוא בתענית.

בעיר הסמוכה לראהאטשאו על הדרך להאמעל, אשר כ"ק אדמו"ר הי' צריך לעבור בה בדרכו, חכו אנ"ש כל היום לבואו וכאשר עברה שעה ושתיים אחר המועד שהיו צריכים לעבור, התחילו אנשי העיר וכל אלו שבאו מהסביבה להתרגש, אבל בין כך בא רץ שליח מיוחד מהרה"צ ר' אייזיק לעירו האמעל להודיע אשר כ"ק אדמו"ר נתעכב בדרך מסעו ויבא אי"ה אחר ש"ק להאמעל, ולא על ש"ק כמו שחכו מראש.

כאשר נודע שכ"ק אדמו"ר נתעכב במלון ודעתו לשבות שם מיד נסעו לשם, מי ברגל, מי בעגלה, וכאור הבוקר כבר היה שם קהל גדול.

כעבור שעה גדולה אחרי תפלת ערבית פתח הוד כ"ק אדמו"ר דלת חדרו והמשרת נכנס להביא מנורה ולהציע סעודת הערב, הוד כ"ק אדמו"ר לא השיב לו מאומה רק אמר לו שיבקש את בנו לבא אליו, ובבוא כ"ק אאזמו"ר מהרי"נ אליו אמר לו בבקשה ממך שתרחם עלי ברוחניות ובגשמיות ותשמור עלי שלשת ימים אלו עד ש"ק שלא יבלבלו אותי ויניחו אותי להחיות את נפשי, רק תבחר שני אברכים שהמה ישמרו על הבית מבחוץ וכאשר יודרש לי איזה שמוש אקרא אותם וישמשוני.

החסיד רשד"ב נ"ע הי' אחד משני האברכים אשר בהם בחר הוד כ"ק אאזמו"ר הרה"ק מהרי"נ שיעמדו על המשמר כצווי כ"ק אדמו"ר, והוא הוא אשר ספר להוד כ"ק אאמו"ר הרה"ק, כל המאורע הנ"ל וכל אשר ראה ושמע במשך שלשת הימים הללו וביום ש"ק שאחריהם.

פרטי עניני הספורים, ספר לי הוד כ"ק אאמו"ר הרה"ק בשם החסיד רשד"ב הנ"ל, וכמובן הם מרגניתא טבא, ועל כל ספור וספור הואיל כ"ק אאמו"ר הרה"ק לבאר ענינו ע"פ דרכי החסידות, וכתובים הם ברשימותי.

קצורו של דבר כי הוד כ"ק אאזמו"ר אדמו"ר בעל הצמח-צדק צם תענית הפסקה שלשת ימים רצופים, וביום ו' עש"ק טבל בנהר אחר חצות וטעם משהו, ובעוד היום גדול אמר מאמר דא"ח, ולמחרתו ביום ש"ק איזה שעות קודם תפלת המנחה אמר עוד פעם מאמר חסידות, והוכרח להתעכב יום הראשון והשני עד חצי יום השלישי שבביל לקבל ליחידות את כל הקהל הגדול שנתקבץ במשך שלשת הימים קודם ש"ק שבהם לא קבל שום איש.

ביום הרביעי וביום החמשי ביאר הרה"ח הרה"צ הר"א זצ"ל מהאמעל את מאמרי חז"ל ע"פ ויחל משה (ברכות לב). ע"ד החסידות וביאר הענין הידוע בדא"ח מאה"ז (תקונים תקון ס"ט), אתפשטותא דמשה בכל דרא. וספר בארוכה מה ששמע בעצמו מפי כ"ק רבנו הגדול בעל התניא רמז על נשיאותו של הוד כ"ק אאזמו"ר בעל הצמח-צדק, וסיים — ביי אונו איז ער — כלומר אדמו"ר בעל הצמח-צדק — דער משה רבינו פון דעם דור.

בס"ד.

ללמוד ברבים בימי חג הגאולה י"ב וי"ג תמוז תרצ"ה.

אם רוח המושל תעלה עליך מקומך אל תנח, כי מרפא יניח חטאים גדולים (קהלת י' ד') ופי' בתי" אין רוחא דיצרא בישא מתל בך ומתגבר למיסק עלך, אתרך טב די הויאת נהיג למיקם בי' לא תשבק ארום פתגמי אורייתא אתבריאו אסו בעלמא למשבק חובין ולמנשי מן קדם ה' חטאין רברבין, ואם כן פי' רוח המושל על היצה"ר, אשר המרפא לזה הוא פתגמי דאורייתא. ובמד"ר קהלת במקומו פי' מהו אם רוח המושל תעלה עליך, אם באתה לך ממשלה אל תנח מדת ענותנותך ללמדך שכל המניח ענותנותו גורם מיתה לעצמו (ח"ו) וחוטא לדורו, ממי אתה למד מזכרי' דכתיב (דה"י ב' כ"ד כ') ורוח אלקים לבשה את זכרי' בן יהוידע הכהן ויעמד מעל לעם כו', וכי על ראשי העם הי' הולך, אלא ראה עצמו גדול מכל העם, שהי' חתן המלך וכה"ג (פי' בנו של כה"ג כו') נביא ודיין והתחיל לדבר גדולות (שם) למה אתם עוברים את מצות ה' ולא תצליחו כו' וכתוב ויקשרו כו' וירגמו כו' אבל יחזיאל בן זכרי' לא עשה כן דכתיב ויחזיאל בן זכרי' כו' היתה עליו רוח ה' בתוך הקהל. מהו בתוך הקהל שהשוה עצמו לקהל. ואם כן פי' רוח המושל רוח הממשלה שבאה לאדם הנה מקומו אל יניח כו'. אמנם לפי זה צ"ל מהו כי מרפא יניח חטאים גדולים דמי שנתנה לו ממשלה הרי ודאי הדבר שהוא צדיק ובעל תורה איך שייך בו הענין דחטאים ח"ו. אך הענין הוא דהנה בתיבת רפא יש בה ב' פירושים. הא' ל' רפיון, והב' ל' רפואה, וכמ"ש (תהלים ל' ג') שועתי אליך ותרפאני שיש בזה ב' פי', שועה היא הצעקה שהנה"א צועקת מזה שהנה"ב מפתה אותה. וזהו שועתי אליך שהוא צועק אל ה', וכתוב (תהלים ק"ט ל"א) כי יעמוד לימין אביון להושיע משופטי נפשו והישועה היא באחד מב' האופנים הא' לשון רפה שהוא מרפה את כח הנה"ב (כמשי"ת) והב' לשון רפואה. וכמו כן יובן בביאור ענין זה כי מרפא יניח חטאים גדולים, הא' שמרפא לשון רפיון, והיינו שעל ידי שמרפה עצמו הנה עי"ז יניח חטאים גדולים. וביאור הענין בקצרה הוא דהנה ידוע דגדול הדור נתפס בעון הדור (ח"ו) וכמארז"ל (שבת נ"ד ב') כל מי שאפשר למחות כו', אמנם ע"י שמרפה עצמו מלהשתרר על הצבור שהו"ע הענוה, דענוה היא גדולה שבכולן הנה עי"ז הוא מרפא חטאים גדולים שאינו נתפס בעון הדור, דאל"כ איך שייך הענין של חטאים גדולים במי שהוא גדול הדור שבודאי הוא צדיק ובעל תורה. אלא הכונה היא שאינו נתפס בהחטאים גדולים של הדור, וע"ד שמצינו דמשה לא נענש על חטא העגל, ולכאורה הי' גדול הדור ואיך לא נתפס בעון הדור, אלא שנענש, דארז"ל (במד"ר) לך רד, רד מגדולתך, כלום נתתי לך גדולה אלא בשביל ישראל, והם האלף אורות שנתנו למשה במתנה ונטלו ממנו, ורק בשבת מחזירים לו וכמאמר ישמח משה במתנת חלקו, אבל עכ"פ לא נענש במעשה העגל, ואם נאמר דהטעם הוא לפי שלא הי' בארץ בעת ההיא שהרי הי' בשמים, דכתיב כי בשש משה, בא שש ועדיין לא בא (וכמבואר בפרש"י) ולהיות כי הי' בשמים בעת החטא לכן לא נתפס בעון הדור, אם כן

הרי אהרן ויהושע היו בארץ ולמה הם לא נתפסו בעון הדור, אלא דלבד זאת שמשה לא הי' בארץ בעת החטא, הנה עוד זאת שהי' בתכלית הענוה וכמ"ש (במדבר י"ב ג') והאיש משה ענו מאד, וגם אהרן הי' ענו, אלא נוסף עליו משה שהי' בתכלית ההפלגה במדת הענוה, שהתורה מעידה עליו כי האיש משה ענו מאד מכל האדם אשר על פני האדמה שהי' בתכלית ההפלגה דמדת הענוה, משא"כ אהרן. ומ"מ הרי אהרן הי' גם כן ענו אלא שא"ז במדרגת משה, ומ"מ הרי הי' בבחי' ומדרגת הבטול וכמ"ש ואהרן מה הוא, דאהרן, מדרגתו היא מ"ה ובטול, ועוד יותר כי אהרן הוא בבחי' הבטול כמו משה, וכמ"ש ונחנו מה, וכמארז"ל על פסוק הוא אהרן ומשה, הוא משה ואהרן ששניהם שקולים כאחד, והיינו דשניהם הם במדרגת מה, ולכן גם אהרן עם היותו גדול הדור והי' בארץ בעת חטא העגל, מכל מקום אינו נתפס בעון הדור מפני הבטול שבו וכן יהושע הי' בתכלית הבטול וכמ"ש (שמות לג, יא) ומשרתו יהושע בן נון נער לא ימיש מתוך האהל, דפי' נער מורה על הבטול, דכל ענינו ועיקר מהותו של יהושע הוא שהוא משרת משה, ובטל בתכלית אשר לא ימיש מתוך האהל שהוא בבחינת מקבל תמיד ואינו שייך להשפעה כלל, וכמאמר איידי דטריד למבלע לא פליט, וכמו תלמיד היושב לפני רבו אשר כל ענינו הוא מה שבטל אל הרב, וגם אחר הסתלקותו של מרע"ה הי' כל עיקר מהותו שהוא משרת משה, וכמ"ש (יהושע א' א') ויהי אחרי מות משה עבד ה' ויאמר ה' אל יהושע בן נון משרת משה לאמר, דגם אחר שנבחר מאת ה' לנהל את ישראל הי' במדרגת משרת משה שהי' בתכלית הבטול. וזהו דכתיב אדם אחד מאלף מצאתי ואשה בכל אלה לא מצאתי, אדם אחד מאלף זה משה ואשה שהיא בחי' מקבל ואינה משפיע כלל כמו מדרגת יהושע הנה בכל אלה לא מצאתי היינו בכל האלף. ולכן הנה גם יהושע עם היותו גדול הדור והי' בארץ בעת החטא, מ"מ אינו נתפס בעון הדור מפני הבטול שבו. וזהו שמרפא מניח חטאים גדולים דזה שגדול הדור הוא מרפה עצמו מלהשתרר על הצבור שהוא במדרגת ענוה ה"ה מניח חטאים גדולים של הדור. והנה עוד טעם לשבח ביהושע מדוע אינו נתפס בעון הדור הוא מפני שלא הי' בעת ההיא במחנה ישראל שהרי הי' באהלו של משה, וכשם דמשה הנה לבד זאת שהי' במדרגת הענוה כנ"ל דמשום זה אינו נתפס בעון הדור הנה עוד זאת שלא הי' בעת החטא בארץ כנ"ל הנה כמו כן יהושע לבד זאת שהי' בבחי' בטול ומשו"ז לא נתפס בעון הדור הנה עוד זאת שלא הי' במחנה ישראל כי אם באהלו של משה. וזהו כי מרפא יניח חטאים גדולים, דעי"ז שגדול הדור הוא מרפה עצמו מלהתנשאות ומלהשתרר על הצבור הנה עי"ז יניח חטאים גדולים שאינו נתפס בעון הדור.

והנה בעומק יותר, כי מרפא יניח חטאים גדולים יובן בפ"י הב', דעם היות דמרפא הוא ל' רפיון, הלא עיקרו הוא ל' רפואה, ופי' כי מרפא דגדול הדור עושה רפואה לרפאות החטאים גדולים של הדור. והענין הוא, דהנה מדת הענוה היא מדרכי התשובה, כמ"ש הרמב"ם, ותשובה זו היא רפואה לעולם, דעולם הוא העלם, ותשובה היא רפואה אל ההעלם, וכמארז"ל גדולה תשובה שמביאה רפואה לעולם דע"י רפואה זו דתשובה שהיא סליחת עונות



יניח חטאים גדולים, שאז סולחים גם על חטאים גדולים, דמי שהוא ענו ומוחל על עלבוננו נקרא איש ארך אפים שעליו נאמר (משלי ט"ז ל"ב) טוב ארך אפים מגבור, והרפואה הוא מאריך אנפין שהוא בחי' כתר דשם הוא מקום הענוה, וכמ"ש בר"ח שער הענוה פ"א די"ג מדה"ר מורים על הענוה, ולכן ע"י שגדול הדור הוא ענו הוא מרפא החטאים גדולים של דורו, דלפי פי' המד"ר הוא מדרכי המוסר אשר גדולי ישראל לא ישתררו על הצבור לאמר, אני מראשי אלפי ישראל, כהא דזכר'י שראה עצמו גדול מכל העם לפי שהי' חתן המלך וכה"ג ונביא ודיין, והתחיל לדבר גדולות, למה אתם עוברים מצות ה' ולא תצליחו כו' שהוכיחם בהפלגת העונש. אמנם צ"ל הלא לכאורה כ"ה ענין התוכחה, וכמ"ש (ויקרא יט, יז) הוכח תוכיח את עמיתך, ואמרז"ל (ב"מ לא. א) אפילו מאה פעמים. ובערכין (דט"ז ע"ב) אי' עד היכן תוכחה, רב אמר עד הכאה, ופרש"י עד היכן אדם חייב להוכיח את חברו, עד הכאה, עד שיקצוה זה ויכה את המוכיח, א"כ כן היא מצות הוכחה ליסרו במוסר רב (ורק שלא לבישו ברכים אבל בינו לבין עצמו יכול לומר לו שרע דרכו ולבישו בזה שאומר לו האמת שמעשיו הם כמעשה בהמה ובלי דעת אדם כלל) וא"כ למה נחשב זה לחטא לזכר'י שלא עשה כנכון. אך הענין הוא דהנה ענין הוכח תוכיח את עמיתך, הכונה היא שידבר על לב השומעים איך מלאם לבם לעבור על אחת ממצות מלך מלכי המלכים הקב"ה אשר צוה שלא לעשות, או בהעדר אחת ממצות עשה אשר צוה ממה"מ הקב"ה לעשותה, ובעת התוכחה יכול המוכיח וצריך לבאר למי שמוכיח את העונש שבוה, דלפעמים הנה העדר הידיעה בחומר ענין הדבר עבירה גורם הרבה לזה שאין נזהרים, ולכן צריך המוכיח לבאר ולהסביר להשומעים גודל החומר שבוה, ולעוררם על הדבר בזה שמראה להם (ער ווייזט זיי) שמפני גסותם וחומריותם נעשה בהם הקרירות, מבלי להתפעל מדבר חמור כזה, עס אַרט זיי ניט ח"ו, דזה בא מצד הקרירות והקרירות באה מצד הגסות והחומריות, דלהיותו מגושם מאד ומלוכש ומקושר לעניני החומרים והגשמים אינו מרגיש גודל החטא ועוד יותר מה שאינו נוגע לו, דאָס דער נעמט אים ניט, (אשר בזה הוא כבהמה ממש שכל ענינה הוא לאכול ולשתות כו' פון שכל ווערט אַ בהמה ניט נתפעל, כמו"כ פון א דבר נאה או מגונה ווערט אַ בהמה אויך ניט נתפעל, אַ בהמה ווערט נתפעל נאָר פון אכילה ושת'י, שכל איז ניט שייך צו אַ בהמה, כמו"כ איז ער אויך, אַז שכל נעמט אים ניט וכו') וירבה לדבר אתו בזה עד אשר יפעול עליו. אמנם העיקר הוא אשר בעת ההוכחה תהי' הכנעת לב המוכיח, דלבד זאת דגדול הדור נתפס בעון הדור, וכאשר הוא מוכיח את זולתו ה"ה גדול ממנו (וכנ"ל בענין מי שיש בידו למחות כו') הרי גם הוא נתפס בעון הדור, והכונה בענין התפיסא היא דגם בו יש ענין זה אם בדקות או בדקות דדקות, אבל עכ"פ הרי יש בו זה, ולהיותו גדול הרי יודע חומר ענין זה גם כמו שהוא בדקות ודקות דדקות, ובמילא הרי ידיעה זו (ומה שמוצא ענין זה בעצמו בדקות דדקות) גורם לו לעשות תשובה גדולה מעומקא דלבא ובכה יככה במר נפשו ע"ז, וכהא דמצינו בכמה גדולי הדור שהיו בצער גדול ובעבודה גדולה תשובה בסיגופים ותעניתים וכדומה בעיני עבודה שאינם לפי ערכם כלל (דכל

עניני הסיגופים אינם שייכים לצדיקים ובעלי מדרגה כנודע) וטעם הדבר הוא שכל עבודתם זאת היתה רק מפני עון הדור, וגדול הדור הרי נתפס בעון הדור, היינו שמוצא בעצמו מענין זה בדקות דדקות (וכהמעשה הידוע) ולכן היו עוסקים בעבודת הסיגופים וכו' מפני חטא דורם. והנה לבד זאת הנה צ"ל הכנעת לב המוכיח מזה שנמצא לא טוב (וואס עס איז פאראן ניט גוט) כזה, שמאחר דהזולת מי שהוא מוכיח הוא עומד במדרגה פחותה במאד, צ"ל הכנעת לבו, מדוע יהי' בדורו ענין לא טוב כזה, וזהו כעין יחזיאל שהי' בתוך הקהל דהשוה עצמו לקהל, דודאי הדבר אשר יחזיאל הי' גבוה יותר באין ערוך כלל לעומת המון העם, שהלא אין מעמידין פרנס על הצבור אא"כ יש בו היתרונות הדרושים לפרנס, ומכ"ש יחזיאל שהיתה עליו רוח ה' ומ"מ הי' בתוך הקהל שהשוה עצמו לקהל, שהיתה בו בחי' ענוה להשוות עצמו לקהל, משא"כ זכרי' שהי' חתן המלך וכה"ג נביא ודיין וראה עצמו גדול מכל העם והוכיחם בהפגלת העונש, דהנה זה שלא כלל עצמו בתוך העם אין זה חטא כ"כ שהרי מצינו כן במשה שהוכיח לישראל ולא כלל עצמו עמהם כו', אלא העיקר הוא שדבר בהפגלת העונש וכאלו שאינו נוגע לו הצער ממה שנמצאים אלו העוברים על מצות ה', ולכן נחשב זה לחטא לאיש גדול כזה כמו זכרי' שהי' גדול הדור, שצריך למצא בעצמו שהוא נתפס בעון הדור, ובמילא הרי אז יתקן זאת ע"י התשובה שלו. ועוד זאת שבזה נתן כח לאנשי דורו לתקן עון הדור. וזהו שאמר במד"ר הנ"ל ללמדך שכל המניח עונותיו גורם כו' שלא פעל ועשה הבירור כדבעי (דמי שהוא גדול הדור ובידו למחות או לפעול הרי יש לו כחות ע"ז וצריך לעשות כן, ואם מאיזו סבה שתהי' אינו עושה כן הלא אז לא עשה ופעל הבירור והעבודה שלא כדבעי) וי"ל שזהו אומרים וחוטא לדורו דלבד זאת מה שלא בירר והעלה מה שהי' לו לברר כו', הנה עוד זאת שהוא עוד חוטא לדורו בזה שלא תקן עון הדור, ומ"ש גורם מיתה לעצמו (ח"ו) הענין בזה דעבודת הברורים נק' בשם חיים וכמ"ש (דברים ח' ג') כי לא על הלחם לבדו יחי' האדם, והוא בירור הנצוץ שבמאכל, וכן בכל ענין של בירור דהעלאת הנצוץ נק' בשם חיים וההעדר נק' בשם מיתה, וכאשר גדול הדור אינו עוסק במלאכתו לגרום תקון הדור, הרי אינו ממלא תפקידו בעבודת הברורים שלו ולכן הוא גורם (ח"ו) מיתה לעצמו ועוד חוטא לדורו כו'.

**אמנם** עדיין צ"ל דהלא גדול הדור הוא נשיא, ומרפא יניח חטאים גדולים הפי' הוא דע"י שגדול הדור מרפה עצמו מלהתנשאות על הצבור ומשוה עצמו להקהל הרי בזה הוא מרפא כפירוש הב' היינו שהוא ע"י תשובתו ועבודתו מביא רפואה לעון הדור, ולכאורה הוא נגד כללות ענין הנשיאות דצ"ל בהגבהה והתנשאות וכהא דאמר רבי (כתובות ק"ג א') נהוג נשיאותך ברמה (והיא הגירסא הנכונה) זרוק מרה בתלמידים, הרי מובן מזה דהנשיאות צ"ל בהגבהה והתנשאות, וא"כ איך אפשר הדבר אשר גדול הדור ישוה עצמו להקהל, ועוד יותר אשר יחפש בעצמו למצא אשר גם בו בדקות מן הדקות יש מעון הדור, ומה גם דאם אינו עושה כן ה"ה גורם כו' שלא פעל ועשה מה שצריך לעשות, ועוד יותר שהוא עוד חוטא לדורו. אך הענין הוא דהנה אזהרה זו דנהוג נשיאותך ברמה היא שלא יעשה הנשיא דבר שהוא

מנגד אל הנשיאות, והיינו מה שאינו כבודו של נשיא, דכשם שת"ח א"צ להיות מעורב עם ע"ה כן הוא גם בנשיא, שנשיא הוא לשון הגבהה ורוממות וכן הוא רמה שהוא רוממות, אבל כ"ז הוא רק בהנוגע אל הנשיאות בלבד שיהיו זהירים בכבודו, וכדפרש"י מטיל עליהם אימה להודיע נשיאותו. וכן הוא בענין זרוק מרה בתלמידים שהיא במדה ובמשקל, למען אשר התלמידים יקבלו דבריו בטוב, דרב ותלמיד הרי עיקר ענינו של התלמיד הוא אשר יקבל דברי הרב, וע"ז הו"ע זריקת המרה בכדי שיתקבלו הדברים בטוב. ובוה יהי מדויק הל' זרוק מרה בתלמידים שנקראת בשם מרה, והוא ע"ד שעור הטלת מרה בכבד דהכבד הוא כועס, והמרה היא משקטת כעס הכבד, אמנם זה בשעור ומדה דוקא, דאם יהי פחות מכפי השעור לא יושקט הכבד, ואם יהי הטלת המרה בהכבד יתר על המדה יהי זה חולי ח"ו, וכמו"כ הוא גם בזריקת מרה בתלמידים שצ"ל במדה נכונה באופן שתושלם הכונה האמתית דקבלת דברי הרב בכי טוב ולהיות זהיר בכבודו של הרב, וכן אמרו דאל יטיל אדם אימה יתרה בתוך ביתו, ובני ביתו של נשיא ות"ח הם התלמידים, ולכן צ"ל ההנהגה עמהם להודיע אימתו, אבל גם זה במדה ובמשקל, והיינו באופן אשר יתקבלו דברי הרב (אבל לא להשתרר ח"ו) וכן הוא בכללות ענין הנשיאות שצ"ל ברמה דוקא, אבל מ"מ הנה הנשיא לא ישתרר על הצבור, דהרי מלך שמחל על כבודו אין כבודו מחול, אבל נשיא שמחל על כבודו כבודו מחול, וגם במלך כתיב לבלתי רום לבבו מאחיו, וכ"ש הנשיא, וזהו אם רוח המושל, דאם באתה לך ממשלה, מקומך אל תנח, מדת ענותנותך שהיתה לך קודם הממשלה אל תנח, כי מרפא זה שהוא רפה מלהתנשאות יניח חטאים גדולים שלא יהי נתפס בעון הדור מפני הענוה שבו. ועוד זאת כי כאשר ישוה עצמו להקהל ומוצא בעצמו מעין זה דאו בההוכחה שלו כולל גם את עצמו דמלבד זאת מה שנוגע לו הלא טוב שהוא העון שנמצא בהדור (און אים איז דערפון זייער ניט גוט מדוע בדורו הוא כך) הנה עוד זאת שמגיע לעומק נקודת לבבו הדקות דדקות שמוצא בעצמו, ומצטער על זה צער רב בתשובה מעומקא דלבא, לתקן זאת ברבוי העבודה דתורה ותפלה, הנה אז לבד זאת שדברי התוכחה שלו הם דברים היוצאים מנקודת הלב, וברית כרותה לשפתים דדברים היוצאים מן הלב נכנסים אל לב השומע, הנה עוד זאת כי הוא מרפא שזהו רפואה לחטאים גדולים של הדור, דע"ז דגדול הדור משוה עצמו בתוך הקהל הוא נותן כח בכח התורה שלו שיוכלו אנשי הדור לתקן עון הדור, והוא ע"י שמודיע להם בתוכחתו על חטאים גדולים פי' שע"י התוכחה שלו מתקרבים אל התורה וע"י למוד וידיעת התורה מתעוררים להמנע מחטאים גדולים כמו בהלכות שבת וכשר אשר מפני העדר הלמוד הרי ישנם כמה ענינים חמורים ביותר, אשר לפ"ד הרבה מגדולי הראשונים יש בהן איסור כרת וסקילה במזיד, וחייב חטאת בשוגג. וח"ו עוברים ע"ז מפני העדר הידיעה שאין יודעים זאת. וזהו כי מרפא כו' דזה שגדול הדור הוא רפה כלומר שהוא ענו וכולל עצמו בהקהל וממילא עומד תמיד בהתעוררות להוכיח והם דברים היוצאים מן הלב, וזה מביא רפואה להניח חטאים גדולים.

ועתה צ"ל פי' הת"י, אם רוח המושל שמפרש על יצה"ר, דאין רוחא דיצרא בישא מתל בך, דבעוה"ז שהוא מקום החשך והאפלה, ובפרט בזמן הגלות דהחשך יכסה ארץ, אז הנה ח"ו היצה"ר הוא המושל, ועוד יותר כי מתגבר למיסק עלך, דיצרו של אדם מתגבר עליו בכל יום, הנה מקומך אל תנח. אתרך טב די הויתא נהיג למיקם ב"י לא תשבק, דאתרך טב הוא מקום התורה, כי מרפא כו' ארום פתגמי אורייתא אתבריאוו אסו לעלמא כו' דדברי תורה הם רפואה להעולם וההסתר של העולם, וע"י ההתחזקות במקום הטוב הנה עי"ז יניח חטאים גדולים. והענין הוא, דהנה ארז"ל (סוכה ג"ב ב') אם פגע בך מנוול זה (יצה"ר. רש"י) משכהו לבהמ"ד, דהתורה היא רפואה שמרפא את הנה"ב. וגם בזה ב' ענינים, הא' שהיא מרפה ל' רפיון, והב' שהיא ל' רפואה דהנה"א מתלבשת בהנה"ב, ובהתלבשות זו הרי כחות הנה"א הם בהתגלות בהנה"ב, הנה התורה נקראת עוז ותושי', שמתשת כח הנה"ב ונותנת כח בהנה"א, וכמ"ש (תהלים כט, יא) ה' עוז לעמו יתן ותרגם ה' אורייתא לעמי יהיב, והיינו שהתורה נותנת כח בהנה"א שתתגבר על הנה"ב, ואז נחלש הכח המתאוה דנה"ב. והנה בהעבודה דתורה הרי מצינו ג' ענינים, דכתיב (דברים ל"ג ד') תורה צוה לנו משה מורשה קהלת יעקב, שהתורה היא ירושה, ולפעמים מצינו דאמרו (אבות פ"ב מ"ב) התקן עצמך ללמוד תורה שאינה ירושה לך, וזה סותר למ"ש מורשה קהלת יעקב, שהרי אינה ירושה לך, ופרש"י אל תאמר הואיל ואבא חכם גדול הי' אף אני אהי' כמו"כ בלי שום טורח, וא"כ למה צריכים יגיעה. ומצינו עוד ענין ג' והוא שהתורה נקראת מתנה, ולכן אנו מברכין עלי' נותן התורה, דתורה היא בחי' מתנה, וכדאי' במד"ר (בראשית פ"ו) ג' דברים מתנה לעולם, התורה, מאורות והגשמים, דג' ענינים אלו שבתורה הם ג' מדרגות חלוקות בעצם ענינם, דמה שאמרו התקן עצמך ללמוד תורה, הנה מלבד זאת שפירושו הכנה מל' הכון לקראת אלקיך (עמוס ד, יב) ותרגם אתקשט לקבלא אולפן אורייתא, הנה עוד זאת שצריך עבודה ויגיעה גדולה (וכמו שפי' בר"י התקן עצמך במדות טובות כדי שתלמוד את התורה ותגיע אל מעלת החסידות) לפי שאינה ירושה לך, דאינו דומה כמו בענין הירושה שבאה לאדם בלא טורח ויגיעה, אלא שצריך יגיעה, דהנה מצות למוד התורה היא הידיעה שבתורה, והידיעה באה ביגיעה דוקא דייעשה למחכה לו, ואיתא בזהר למאן דמדייק במילי דחוכמתא, דבכדי להבין ולהשיג עמקי התורה הוא ע"י היגיעה, וכמאמר יגעתי ומצאתי דבלא יגיעה אי אפשר לבא לזה, ולכן מי שהוא חריף והגם שבחריפותו הוא יודע ומשיג ומ"מ א"ז בערך כלל כמו מי שהוא עמקן, ומ"ש מורשה קהלת יעקב דיש בחינה מדרגה בתורה שהיא בבחי' ירושה, דירושה ה"ה בלא שום טורח ויגיעה כלל. ועוד זאת דכל היורשים (ע"פ התורה) הם שוים, וגם בלתי בחירת המוריש וכהא דאי' (ב"ב פ"ה מ"ח) האומר איש פלוני בני לא יירש עם אחיו לא אמר כלום שהוא מתנה על מה שכתוב בתורה, שהירושה הוא בלתי בחירת המוריש, והמדרגה הג' שבתורה היא ענין המתנה, דמתנה אינה בשביל עבודה ויגיעה דאז הוי שכר חלף העבודה, ומתנה אינה שכר, ומ"מ אינה באה בלי שום עבודה כלל, וכמאמר אי לאו דעביד ניחא לנפשי' לא הוי יהיב לי, ותלוי

בבחירת הנותן ובקירוב דעתו, והראי' שיש חלוקים באופן קירוב דעת נותן המתנה, וכמו שנראה במוחש דאינו דומה מי הוא העושה הקורת רוח אם הוא איש זר או שהוא בנו או קרובו, דמזה הוי הוראה דלבד הקורת רוח מעצם הדבר הרי יש קירוב הדעת, ותלוי בבחירת הנותן, וא"כ ג' מדרגות אלו הם חלוקים בעצם ענינם, דבהא' ה"ה רק בעבודה ושכר, והב' בענין הירושה שבאה שלא ביגיעה ולכל היורשים בשוה בלתי בחירת המוריש, והג' במתנה דתלוי' בבחירת הנותן.

והנה להבין ג' ענינים אלו בתורה יש להקדים תחלה משארז"ל (ע"ז ג' ב') ג' שעות הראשונות הקב"ה יושב ועוסק בתורה, וצ"ל מהו"ע ג' שעות אלו דהלא ארז"ל כל הקורא בתורה הקב"ה קורא ושונה כנגדו, ומצות למוד התורה היא תמידית, וכמ"ש (יהושע א' ח') והגית בו יומם ולילה, ובכל העולם הרי זה לומד בשעה זו וזה לומד בשעה אחרת, ומאחר דהקב"ה קורא ושונה כנגד כל אחד ואחד ה"ה קורא ושונה תמיד, וא"כ מהו"ע דג' שעות הראשונות יושב ועוסק בתורה, ומהו"ע יושב דוקא, אך זה יובן בהקדם תחלה הג' ענינים שבתורה, דהענין הא' הוא התקן עצמך ללמוד תורה שאינה ירושה לך שהעיקר היא העבודה ויגיעה שבתורה. דהנה כתיב (במדבר י"ט י"ד) וזאת התורה אדם כי ימות באהל כו' וארז"ל כל הממית עצמו באהלה של תורה, ופי' ממית עצמו שמסגף עצמו היינו שמבטל רצונותיו הגשמי' והחומרי' בשביל למוד התורה. וזהו"ע ממית עצמו מסגף עצמו דמה לי קטלא כולה או קטלא פלגא. ובזה יבואר הכונה במאמר אם פגע בך מנוול זה שהוא היצה"ר שנקרא מנוול לפי שהוא גס בעצם מהותו. דהנה"ב (שהוא המוחין) שמו מוכיח עליו נפש הבהמה ומכ"ש יצה"ר הנה אם פגע בך כו' משכהו לבהמ"ד, דהיצה"ר מסית ומדיח את האדם להיות נמשך אחר הרצונות זרים וגשמים, דמלבד זאת אשר בזה הוא מגרש את האדם מלהסתפח בנחלת ה' בתורה ותפלה, הנה עוד זאת ענינו להדיח את האדם מעל פני ה' אלקים, ולזאת הנה העצה היעוצה לזה הוא משכהו לבהמ"ד למקום התורה (דבהכנ"ס מקום התפלה ובהמ"ד מקום התורה), וענין המשיכה הוא להמשיכו בדברים ולומר לו שהוא אדעתא דנפשי', דהלא מעיקרא כי קעביד אינש אדעתא דנפשי' קעביד לתקן נפשו הבהמית, ואח"כ הנה מתוך שלא לשמה בא לשמה, דפי' לשמה לשם התורה להמשיך אוא"ס בתורה. אבל מתחלה צ"ל אדעתא דנפשי', והיינו דראשית דבר צריך להמשיך את המנוול לבהמ"ד וההמשכה היא בדברים לומר לו אדעתא דנפשי' שהוא לגרמי', ואח"כ מתוך שלא לשמה בא לשמה. וזהו"ע היגיעה בתורה שע"ז אומר כי אינה ירושה לך שתבא בלא טורח ויגיעה רק יגעתי ומצאתי תאמינ'. והב' היא ירושה שבתורה והיינו דכתיב מורשה קהלת יעקב, דכל קהלת יעקב יש בהם דין ותורת ירושה בתורה, ועם היות דתורה צוה לנו משה דצוה הוא לשון התחברות, והיינו דמשה שהוא בחי' דעת הוא המקשר נש"י בתורה. וענין הירושה הוא שירשיים את הנצוצות דז"מ דתהו שנפלו בשבירה, דשרשם הם מהמלכים אשר מלכו בארץ אדום לפני מלך מלך לבני ישראל, וכידוע דהז"מ שרשם מז"ת דשם ס"ג שזהו תהו בכלל שקדם אל התקון אלא שנפל בשבירה, ועי"ז שהמצות נתלבשו בדברים גשמי', יציצית בצמר גשמי, תפלין בקלף גשמי, וד' מינים

שבלולב וסוכה והדומה, הנה עי"ז מעלים ומבררים את הנצוצות שנפלו בק"נ, ובפרט ע"י עבודת הברורים בד' גליות בשעבוד מלכיות דכתיב כי כארבע רוחות השמים פרשתי אתכם, והגם דארז"ל (פסחים פ"ז) צדקה עשה הקב"ה עם ישראל שפזרן לבין האומות (וכדפרש"י שם) אבל בכל זה ה"ה גלות ופזור וכמארז"ל כשם שא"א לעולם בלא רוחות כך א"א לעולם בלא ישראל, דמה שא"א לעולם בלא רוחות הכונה דעולם הוא ל' העלם, ורוחות פירושו הגבלה. וזהו דכשם שא"א להעלם בלי הגבלה הנה כך א"א בלא ישראל. דישראל מעבירים את ההעלם, והיינו שע"י למוד התורה, דישראל הוא ר"ת יש ששים רבוא אותיות לתורה, וע"י אור התורה מאירים מחשכי העולם, והו"ע עבודת הברורים דבזה מלקטים את הנצוצות שנפלו בשבירת הכלים ומסירים את ההעלם וההסתרה. ובזה יובן מ"ש ואכלת את כל העמים, דלכאורה אינו מובן מהו ענין אכילה זו, דהלא לאו בני אכילה נינהו. אך הענין הוא כמו האדם שאוכל את המאכל הרי עי"ז נתוסף לו כח, דלכאורה אינו מובן דאדם הוא מדבר ואיך הוא מקבל חיותו מצומח וחי דוקא, אלא שלא על הלחם לבדו יחי' האדם כי על כל מוצא פי ה' יחי' האדם, דהמוצא פי ה' שבלחם שהוא נצוץ דתהו ה"ה גבוה מהנצוץ שבאדם שהוא מהתקון, ולכן הוא נותן כח להאדם במעלת התהו על התקון, וכאשר האדם מברך תחלה וסוף ובכח האכילה הוא עוסק בתורה ועבודה, הנה אז ה"ה מברר ומעלה את הנצוץ. וכמו כן בעבודת הברורים בששת ימי העבודה במו"מ באמונה, ומהריוח ה"ה מפרנס בניו ובי"ב, שע"פ התורה הרי בזה הוא עושה צדקה בכל עת שהוא תמיד במעלת ומדרגת הצדקה ובפרט כאשר הדרכת בניו ובי"ב היא בהידור מצוה וכו', וכן הנה כאו"א עושה צדקה לפי ערכו, ומהם יתר מכפי כחם, וכמאמר והמלוה סלע לעני בעת דוחקו דידוע הפי' בעת דוחקו של המלוה, דעליו הכתוב אומר (ישע' נ"ח ט') אז תקרא וה' יענה תשוע ויאמר הנני וכו' דארז"ל גדול המלוה יותר מן הנותן צדקה והמטיל לכיס יותר מכולם, וזה שהמלוה הוא דחוק הוא מפני הגלות, דבאמת הרי כל ישראל צ"ל מרווחים גם בגשמיות, וכבר הי' כן דאיש תחת גפנו ואיש כו' אלא שבזמן הגלות הם דחוקים כו', ולזאת דכאשר יודע הכונה האמיתית דענין הגלות הוא בכדי לברר מחשכי ארץ ע"י העבודה בתורה ותפלה, ועוסק בהברורים אז הוא מעלה את הנצוץ דמו"מ באמונה בכלל, ועבודת הברורים בפרט היא מדרגה גבוהה, וכמארז"ל (ברכות ח' א') דגדול הנהנה מיגיעו יותר מי"ש דאלו בי"ש וטוב לך לא כתיב, וידוע דישראל ע"י עבודת הברורים למטה ומו"מ באמונה ממשיכים חדוש הישנות בדוגמת עבודת הברורים של המלאכים בשיר וזמרה שלהם למעלה, וההמשכה דחדוש הישנות הרי שרשה ביחוד חיצוני דאו"א. וזהו גדול הנהנה מיגיע כפו יותר מי"ש, דאלו יר"ש היא יראה תתאה, והגם דההמשכה דחדוש הישנות היא ג"כ בבחי' המל', אמנם זה בבחי' מל' בכח המהוה מאין ליש, דכח המהוה מאין ליש הוא בחי' כתר מל' דנעוץ תחלתן בסופן וסופן בתחלתן. וזהו ואכלת את כל העמים שהו"ע העלאת הנצוצות שנפלו בשבה"כ מז"מ קדמאין דתהו, וענין הירושה הוא להיות במקומם וכמ"ש וירשום וישבו תחתם, וכמו הירוש שהוא במקום המוריש הנה כמו כן ע"י עבודת הברורים ממשיכים האורות דתהו שקדמו במעלה ומדרגה

בהכלים רחבים דתקון. דתהו ותקון הנה תהו הם אורות מרובים וכלים מועטים ותקון כלים מרובים ואורות מועטים, דמעוט הכלים בתהו הי' גרם וסבה להשבירה כנודע, וענין הירושה הוא שיורשים אורות דתהו וממשיכים אותם בכלים רחבים דתקון. ובזה יבואר מ"ש תורה צוה לנו משה דמשה הוא מחבר נש"י עם התורה, ואתפשטותא דמשה בכל דרא, דגדול הדור מחבר את דורו בתורה, ואז הנה ע"י התורה מורשה קהלת יעקב. דיעקב הוא י' עקב, שגם בכחי' עקבים שהם בעלי עסקים ויושבי קרנות אם הנהגתם היא ע"פ התורה במו"מ באמונה אז הם מבררים ברורים. שזהו הענין דירושה שיורשים נצוצות דתהו, דכתיב ויעקב איש תם יושב אהלים. דיעקב שהוא י' עקב בעבודת הברורים בששת ימי העבודה אם הוא יושב אהלים באהלי התורה בפרק אחד שחרית ופרק אחד ערבית הוא הירוש את נצוצי התהו כנ"ל, דסדרי הירושה באוה"ע אינם כסדר הירושה בישראל, וא"כ הלא אצלם בכלל הוא ע"ד דכתיב וכן אין לו כו' ונתתם את נחלתו לאחיו וכת' הלא אח עשו ליעקב כו' ולזאת יעקב הוא הירוש, והיינו דמי שהוא עוסק בעבודת הברורים ולומד תורה בקביעות עתים (ובפרט זה שזוכה ללמד גם לאחרים) הוא יורש כל הטוב בנצוצות דתהו שנפלו בשבירה.

והמדרגה השלישית שבתורה היא ענין המתנה. דשורש המתנה הוא ממקום גבוה ונעלה במאד שאתעדל"ת אין מגעת לשם כלל, רק כאשר הוא עוסק בתורה ועבודה ויגיעה כנ"ל, וממשיך כל מה שאפשר לו להמשיך בעבודה ויגיעה הנה אז נמשך לו בחי' אתעדל"ע מצ"ע, דבחי' ומדרגה זו היא בחי' מתנה. והענין הוא דהנה ארז"ל (כתובות קי"א ב') ע"פ כי טל אורות טלך כל המשתמש באור תורה אור תורה מחייהו, ובילקוט גורס טל תורה מחייהו. והנה אור תורה הוא אור שבעת הימים, וכמ"ש וירא אלקים את האור כי טוב, ואח"כ גנוז הקב"ה והיכן גנוז בתורה, וזהו אור תורה וטל תורה הוא טלא דנטיף מעתיקא דשרשו מג"ר דעתיקא, אבל אור תורה הוא אור שבעת הימים. ובזה יובן הא דכתיב כי שאל נא לימים ראשונים וארז"ל בחגיגה (י"א ב') לימים ראשונים אתה שואל, דמוכן מזה שישנם ימים שהם ימים אבל אינו שייך בהם ענין השאלה, משא"כ ימים אלו שייך בהם שאלה, והיינו דבשבעת הימים שהם ז"ת דעתיק דשם שייך ענין השאלה כלומר ששם מגיע ענין העבודה. וזהו כל המשתמש באור תורה אור תורה מחייהו, ולהגירסא טל תורה מחייהו הכונה דכל המשתמש באור תורה דכאשר מיגע א"ע בלמוד התורה בעבודה ויגיעה עד אשר מגיע לבחי' אור התורה שהוא אור שבעת הימים, הנה אז טל תורה מחייהו שנמשך לו גילוי בחי' טל תורה שהוא הגילוי מג"ר דעתיק. וזהו שלש שעות ראשונות הקב"ה יושב ועוסק בתורה שהוא ענין ג' ראשונות דעתיק, ומדויק הלשון יושב ועוסק דידוע דישבה הו"ע השפלה, וכמו באדם למטה דכשהוא עומד הרי ראשו מוגבה, וכאשר הוא יושב הוא משפיל קומתו וזהו יושב ועוסק בתורה שזהו השפלת או"ס ב"ה בחכמה שבתורה. ובזה יובן אשר לא יוקשה כלל מהא דאמרו כל הקורא בתורה הקב"ה קורא ושונה כנגדו, וא"כ הלא למוד התורה הוא תמיד, דבכל העולם הרי זה לומד בזמן זה וזה לומד בזמן אחר והקב"ה קורא ושונה כו' אלא



הענין הוא דזה שאמרו כל הקורא כו' כנגדו הכונה שיאיר לו אור התורה, דכאשר לומדים תורה צריכים להרגיש (דארף מען דערהערען) את אור התורה, והיינו דאור התורה תפעול עליו בכל עניניו, דתורה אור הרי התורה צריכה להאיר כל עניניו (וכנ"ל דהעוה"ז הוא מקום האפלה, והתורה היא הנר המאיר את חשך העולם) וכמו בהשגה שבתורה הרי ע"י היגיעה בתורה הוא יודע ומשיג הענין על בוריו, וכמו עד"מ דכאשר לומד דבר הלכה, ואמורא זה אומר כן, וזה אומר כן, הנה גם אם יודע פסק ההלכה שזה אומר כן וזה אומר כן הרי ידיעה זו אין זו ידיעה כלל, כ"א עיקר הידיעה היא אשר ידע טעמו ושיטתו של כל אחד הנה כמו"כ עיקר העבודה שבתורה הוא שאור התורה יאיר בכל עניניו, ובכדי שיהי' כן זהו ע"י ג' שעות ראשונות הקב"ה יושב ועוסק בתורה, וזה נותן כח להיות דכל הקורא בתורה הקב"ה כו' כנגדו שיאיר לו אור התורה. ולכן יש בזה חלוקי מדרגות כמו אחד שיושב ועוסק בתורה, שנים כו' ועשרה דאז הוי תבורה ואגודה ואכל בי עשרה שכניתא שריא בגלוי אור מקיף, ונמצא יש ג' מדרגות בתורה, הא' היא העבודה ויגיעה כנ"ל, והב' היא מה שע"י אור התורה יורש נצוצות דתהו והיא ירושת יעקב איש תם שהוא יושב אהלים בפרק א' שחרית ופרק א' ערבית שבזה כל ישראל שויין, שיש להם דין ירושה, והג' הו"ע האור וטל תורה שנתנו במתנה. ועם היות שזהו אתעדל"ע מצ"ע, ומ"מ הנה המתנה נותנים רק למי שהוא ראוי (וכנ"ל דתלוי בקירוב הדעת). וזהו מה שהתורה היא רפואה לעולם, שמרפאה את ההעלם וההסתור. וזהו אם רוח המושל ותרגם אין רוחא דיצרא בישא מתל בך, ופי' מושל קאי על היצה"ר, שבעוה"ז מקום החשך והאפלה בכלל ובפרט בזמן הגלות שיש כמה מניעות ועכובים על התורה ועבודה שבלב הנה במקום זה הוא אם פגע מנוול זה דבעולם החשך הזה פוגעים בהיצה"ר, דכתיב עת אשר שלט האדם באדם, שיש עת קבועה לנשמה, והיינו בירידתה למטה בגוף דשם הוא זמן שיכול להיות אשר ישלוט האדם בליעל (שהם הקליפות וס"א) בהאדם דקדושה. (ועם היות דזהו לרע לו שע"י מתברר וכנודע בענין ויברך יעקב את פרעה שברכו שע"י השעבוד בישראל ע"י יתברר, וכתיב וינצלו את כו' עשאוה כמצולה כו', וכתיב וגם ערב רב ר"ב נצוצות כו', ומ"מ הרי יש לו רשות למשול באדם דקדושה) וגם מתגבר למיסק עלך, כמארז"ל דיצרו של אדם מתגבר עליו בכל יום הנה העצה לזה היא משכהו לבהמ"ד, דזהו אתרך טב (מקום התורה דזהו מקומה של הנה"א) די הויאת נהיג למיקם בי' (קודם הירידה) לא תשבק, להיות כי התורה היא רפואה לעולם, אשר ע"י יניח חטאים גדולים, שהרי יכול להיות אשר כמה דברים שאם הי' יודע שע"פ התורה הם אסורים הי' מונע את עצמו מלעשותם, ולכן ע"י הלמוד ימנע עצמו מחטאים גדולים, ולזאת הנה התורה היא מאירה לאדם ומבדילתו משארי עמים. וזהו אם רוח המושל כו' דכאשר ניתן לאדם איזה ממשלה והנהגה יתנהג בענוה, וע"י הענוה ולמוד התורה יוכל להתגבר על הנה"ב, ובוה ישלים הכונה בבריאת האדם להאיר את העולם ע"י אור התורה ומצות.







ספרי' — אוצר החסידים — ליובאוויטש

קונטרס לב

# קונטרס ב' ניסן, תרצ"ו

מכבוד קדושת

אדמו"ר יוסף יצחק

זצוקלה"ה נבג"מ זי"ע

שניאורסאהן

מליובאוויטש



יוצא לאור על ידי מערכת

"אוצר החסידים"

ברוקלין, נ. י.

770 איסטערן פארקוויי

בס"ד.

ללמוד ברבים ביום ב' ניסן תרצ"ו.

אשרנו מה טוב חלקנו ומה נעים גורלנו, וצ"ל מהו תוכן ענין חלקנו וגורלנו, דהכונה באומרו חלקנו וגורלנו הם בעניני הנפש שהם ענינים רוחני, וידוע דהרוחני אינו בגדר התחלקות כמו שהוא בדבר גשמי הנתפס בו' קצוות, ובפרט בענין אלקי שהוא נעלה בעצם מהותו גם על מעלת מדרגת הרוחני, א"כ מהו הפרטי בחינות ומדרגות חלקנו וגורלנו, והנה לא זו בלבד שמחלקם במדרגות חלוקים ומתארים בתוארים מיוחדים חלקנו וגורלנו, הנה עוד זאת שמגבילים דבחלקנו אומר הלשון טוב, מה טוב חלקנו, ובגורלנו אומר לשון נעים ומה נעים גורלנו, דנעימות מורה על החשיבות יותר מכמו טוב. והנה המאמר מה טוב חלקנו ומה נעים גורלנו הוא ע"ש הכתוב (תהלים ט"ז ה') הוי' מנת חלקי וכוסי, אתה תומיך גורלי (כן איתא באגה"ק לרבנו ז"ל). ואי' במד"ר (איכה פ' ג') משל למלך שנכנס למדינה ונכנסו עמו כמה דוכסין איפרכין איסטרטוליטין והיו גדולי המדינה יושבין באמצע המדינה חד אמר אנא נסיב דוכס פלן לגבי (היינו שיבחר בו לאדון לעצמו), חד אמר אנא נסיב איפרכי פלן לגבי, וחד אמר אנא נסיב איסטרטוליטין פלן לגבי. הי' פקח א' לשם אמר אנא נסיב מלכא, דכולהו מתחלפין ומלכא לא מתחלף, כך או"ה אלו עובדין לשמש אלו עובדים לירח אלו עובדים לכוכבים אלו עובדים לעץ ואלו עובדים לאבן, אבל אנחנו ישראל עובדים את הוי', הה"ד (איכה ג' כ"ד) חלקי הוי' אמרה נפשי אתה תומיך גורלי, משל למלך שעשה סעודה וזימן לכל האורחים והי' אוהבו מיסב ביניהם והי' רוצה ליטול מנה יפה ולא הי' בו דעה וכיון שראה שאין בו דעה אחז את ידו והניחה על המנה היפה, וזהו מה טוב חלקנו הוי' מנת חלקי וכוסי, ומה נעים גורלנו דאתה תומיך גורלי. וצ"ל ענינם בעבודה. ולהבין זה יש להבין תחלה הא דאיתא בגמ' (ברכות כ"ח ע"ב) כשחלה ר' יוחנן בן זכאי נכנסו תלמידיו לבקרו כיון שראה אותם התחיל לבכות א"ל תלמידיו נר ישראל עמוד הימני פטיש החזק מפני מה אתה בוכה, א"ל אילו לפני מלך בו"ד היו מוליכין אותי שהיום כאן ומחר בקבר שאם כועס עלי אין כעסו כעס עולם ואם אוסרני (חובש אותי [בבית האסורים]). רש"י אין איסורו איסור עולם, ואם ממיתני אין מיתתו מיתת עולם (לעוה"ב. רש"י) ואני יכול לפייסו בדברים ולשחדו בממון אעפ"כ הייתי בוכה (מאימת משפטו אם לדין מוליכין אותי לפני, רש"י) ועכשו שמוליכים אותי לפני ממה"מ הקב"ה שהוא חי וקיים לעולם ולעולמי עולמים שאם כועס עלי כעסו כעס עולם ואם אוסרני איסורו איסור עולם, ואם ממיתני מיתתו מיתת עולם ואיני יכול לפייסו בדברים ולא לשחדו בממון, ולא עוד אלא שיש לפני שני דרכים אחת של ג"ע ואחת של גיהנם ואיני יודע באיזו מוליכים אותי ולא אבכה. דלכאורה הוא מאמר תמוה במאד, דריב"ז שלמד תורה פ' שנה,

דארבעים שנה למד וארבעים שנה לימד, ולא הלך ד' אמות בלא תפלין ותורה, וידוע דתפלין הם ענין התחברות, והיינו דבעבודתו פעל ועשה התחברות העולם עם אלקות, ע"י התורה שהיא המשכה עצמית כנודע, והי' מופלג בעבודתו ובצדקתו, והיינו דלכד זאת שהי' גדול בידיעת התורה והשגתה, הנה עוד זאת שהי' גדול ביראה ועבודת הוי', וכמבואר בגמ' סוכה (ד' כ"ח ע"א) בהפלגת שבחיו שהי' חסיד מופלג, א"כ איך אמר על עצמו שאינו יודע באיזו דרך מוליקים אותו שהי' עוד מסופק בזה, דמאמר זה תמוה יותר מהא (ברכות ס"א ע"ב) דאמר רבה כגון אנא בינוני, וא"ל אביי א"כ לא שביק מר חיי לכל ברי', דענין הבינוני הרי איננה בחינה ומדרגה מוגבלת במעלת מדרגת העובד, אלא שיש בזה חלוקי דרגות ובחינות שונות, והוא ע"ד המבואר בענין בכל מאדך מאד שלך, דבכל אחד ואחד הוא המאד שלו ויכול להיות שהבחינה זו שאצל זה היא עוד ע"פ טעם, הנה אצל אחר היא בלי גבול, וא"כ יש בזה חלוקי מדרגות לפי מעלת מדרגת מהותי העובדים, אבל בענין השני דרכים דג"ע וגיהנם שהם ענינים מוגבלים איך אפשר להסתפק. וצ"ל איך אפשר הדבר דכאשר עומדים במעלה ומדרגה נפלאה בתורה ועבודה, ומ"מ יהי' עוד מקום ח"ו לספק כזה דאינו יודע באיזה דרך מוליקין אותו.

אך הענין הוא דהנה כאו"א מישראל אומר נשמה שנתת בי טהורה היא, אתה בראתה, אתה יצרתה, אתה נפחתה בי, והיינו שיש ד' מדרגות בנשמה, טהורה, בראת, יצרת, נפחת, שהם נגד ד' עולמות, אצילות, בריאה, יצירה, עשי', ובמד"ר (בראשית פ"ד) אמרו"ל חמשה שמות נקרא לה להנשמה, נפש, רוח, נשמה, חי', יחידה, ובזהר כוללם בד' מדרגות נגד ד' אותיות הוי', והן נפש, רוח, נשמה, ונשמה לנשמה, והיינו דבכללות הם ב' מדרגות נשמה, ונשמה לנשמה, ונשמה כוללת נר"ו, ונשמה לנשמה כוללת חי' יחידה. והנה נשמה אין זה כמו שסוברים העולם דשכל הוא נשמה אשר כן הוא דעת החוקרים הסוברים דשכל הוא נשמה, ומביאים רא' לדעתם מהא דהנפש נקראת נפש החכמה, וכמבואר באריכות בבחיי (דפוס אמשטרדם תפ"ו דף י"ב ע"ב) ע"פ ויפח באפיו נשמת חיים אבל באמת הנה דעת החוקרים וסברתם שהשכל הוא נשמה אינו אמת מפני ג' טעמים מוחשים, א' הנה מהות מציאת האדם, ומהות מציאת השכל, הם שני ענינים נבדלים, והראי' מענין השבח שאנו משבחים איזה אדם ואומרים עליו שהוא חכם מבין או דעתן. דכללות ג' תוארים אלו חכם מבין ודעתן הם תוארים פרטים המתארים מעלת מדרגת שכלו של האיש ההוא, הרי בהכרח אשר כבר ישנו האדם במציאות, אשר עליו אנו אומרים השבח הזה שהוא בר שכל בכלל, וגם אנו מתארים אותו בהגבלת שכלו אם הוא במדרגת חכם או מבין או דעתן, א"כ הרי מזה עצמו מובן דמהות מציאותו של האדם ומהות מציאותו של השכל הם שני ענינים נבדלים זה מזה, ולהיות דמהות מציאת האדם ומהות מציאת השכל הם שני ענינים נבדלים, הרי יכול להיות דישנו מי שהוא בר שכל, וישנו מי שאינו בר שכל, דמי שהוא בר שכל בכלל הנה עליו יחול אחד מהג' תוארים דחכם מבין ודעתן, אבל מי שאינו בר שכל כלל, הנה עליו לא יחול גם תואר אחד מהג' תוארים דחכם מבין ודעתן, ועם היות דאי אפשר לשבחו באחד מהג' שבחים דחכמה בינה ודעתן, לפי דאינו בר

שכל, הנה עם זה הרי לא יצא ממהות מציאת אדם, וכל אדם יש לו נשמה, ואם נאמר דשכל הוא נשמה הרי הי' צריך להיות כל אדם בעל שכל, ובמוחש אנו רואים דאינו כן אלא ישנו מי שהוא בעל שכל וישנו שאינו בעל שכל, ועם זה אנו רואים דגם מי שאינו בעל שכל הוא ג"כ חי ויש לו נשמה, דמזה עצמו מובן דשכל אינו נשמה, והראי' שמסתייעים בה החוקרים שהנפש נקראת נפש החכמה, הכונה בזה הוא דענין השכל הוא עוד ענין בהנפש מלבד ענין הנשמה אבל השכל אינו נשמה, והטעם הב' דשכל אינו נשמה דהנה בשכל יש בו שינוים מקטנות לגדלות, דלבד זאת מה שבשכל יש חלוקי דרגות שכל גדול ושכל קטן הנה לבד זאת הרי השכל משתנה מזמן לזמן מקטנות לגדלות, דאינו דומה שכלו של ילד בן ה' לשכלו של ילד בן י"ד, ומכש"כ בן עשרים או שלשים עד כי בן ארבעים לבניה, והיינו דמזמן לזמן משתנה ומתגדל השכל וכמ"ש (איוב ל"ב ז') ימים ידברו ורוב שנים יודיעו חכמה, א"כ השכל משתנה והנשמה היא עצמי, והעצמי אין בו חלוקי דרגות ובלתי משתנה, ועם היות דסבת השינוים שבשכל היא ע"י סבת הכלים, היינו כלי השכל, דזה שהקטן הנה שכלו קטן הטעם הוא לפי דכלי שכלו קטנים עדיין מלקבל את עצם השכל ולהבינו, אבל עצם השכל הרי יש בקטן ג"כ וכמאמר (ברכות מ"ח ע"א) בוצין בוצין מקטפי' ידיע, דהילד בהיותו עוד קטן יודעים חריפות שכלו אלא דכלי מוחו קטנים מלקבל את השכל, וכשמתגדל מתגדלים כלי שכלו וביכולתו לקבל שכל, א"כ סבת ההשתנות שבשכל מקטנות לגדלות היא בסבת כלי השכל שהוא המוח, אמנם מזה גופא שהשכל משתנה בסבת הכלים ה"ז הוראה דאינו עצמי, דהרי העצמי אינו משתנה גם בסבת הכלים, והראי' דהתקשרות הנשמה בגוף שהיא עצמי, הרי אין חלוק בין קטנות לגדלות, דאין מקום בשכל לומר שיש הבדל והפרש בין התקשרות נשמת בן עשר שנים בגופו, להתקשרות נשמת בן ששים שנה בגופו, דלא זו בלבד שבהתקשרות הנשמה בגוף הרי אין הפרש בין קטנות לגדלות, אלא דגם באור וחיות כללי של הנפש המחיה את הגוף, הרי אין הפרש בין קטנות לגדלות, ובשכל הנה אחר שיש בו שינוים מקטנות לגדלות גם בסבת הכלים, ה"ז גופא הוי הוכחה גמורה דהשכל אינו עצמי, ומשו"ז הוא משתנה, נמצא מובן דשכל אינו נשמה, והטעם הג' דשכל אינו נשמה דכתיב (יחזקאל ל"ד ל"א) אדם אתם, ואמרז"ל (יבמות ס"א ע"א) אתם קרויים אדם ואין או"ה קרויים אדם, והלא שכל יש גם באלו שאינם קרויים אדם, וא"כ מובן דהשכל אינו ממעלת הנשמה, ועם היות דאינו דומה השכל דנה"ב להשכל דנה"א, דהנה"א הרי שכלו מע"ס דקדושה, ומשיג השגה אלקית, ויודע ומשיג בהשגה גמורה בבטול העולמות לאלקות, ואיך דכולא קמי' כלא חשיב, דהנה כתיב (ש"א ב' ג') כי אל דעות הוי' דעות ל' רבים, ב' דעות ד"ת וד"ע, דד"ת היא למטה יש ולמעלה אין שהנברא מרגיש א"ע למציאות, והגם שידוע שהעיקר הוא החיות האלקי המחי' אותו, אבל מהו החיות אינו יודע, והנברא הנה דבר שאינו יודע מה הוא קורא אין, וד"ע למעלה יש אמיתי ולמטה אין דכולא קמי' כל"ח, והנה"א משיג זאת בהשגה גמורה, והנה"ב שכלו הוא מק"נ והשגתו היא רק בעניני מציאת העולם וישותו, ומ"מ הרי השכל דחסידי או"ה הוא שכל, שהרי הם חוקרים ומשיגים מקצת אלקות, ומודים בבריאה יש

מאין, דמכ"ז מובן דשכל אינו נשמה, והשכל הוא רק זיו והארה מעקרי הנשמה והיינו דעיקר הנשמה הוא בחי' יחידה שבנפש, והשכל הוא כח המתגלה מעצם הנשמה, ולהיות דהנשמה אינה מוכרחת בהגילויים הנמשכים ממנה, לכן זהו השבח שמשבחים את האדם שהוא בעל שכל, דהיינו שאצלו נתגלה כח מעצם הנשמה בהתגלות טובה.

והנה בלקו"ת בהביאור דולא תשבית מבואר, דלכאורה הנה בהשקפה ראשונה משמע בסש"ב דשכל ומדות הם עצמות הנשמה, אבל האמת אינו כן, והוא רק דשכל ומדות הם כלים אל עצמות הנשמה, והיינו דשכל ומדות אינם דומים למחשבה דבור ומעשה, ועם היות דמחדו"מ הם ג"כ גילויי הנפש כמו שכל ומדות ומ"מ הם חלוקים זמ"ז, דשכל ומדות הם כלים אל הנפש, משא"כ מחדו"מ הם לבושים אל הנפש, והגם דמחדו"מ הם חלוקים זמ"ז, דלבוש המעשה הוא לבוש הנפרד ופועל גם בדבר נבדל, ולבוש הדבור הוא לבוש חיצוני, ורק לבוש המחשבה הוא לבוש פנימי המתאחד עם הנפש, מ"מ הרי גם הדבור והמעשה הם לבושי הנפש, וגם המח' אינה אלא לבוש להנפש משא"כ שכל ומדות שהם כלים, וכשם שהמוח כלי אל אור השכל המתלבש בתוכו, כן השכל הוא כלי לעצמות הנשמה המתלבשת בו, ועם היות דהשכל הוא כלי אל הנשמה המתלבשת בתוכו בדוגמת דבר כמו המוח שהוא כלי אל השכל, אבל עם זה הרי אינו דומה זה מה שהשכל כלי אל הנשמה לזה מה שהמוח כלי אל השכל, דבשכלים האלו שהמוח כלי אליהם, הרי לבד זאת שהמוח הוא כלי אל השכל, הנה עוד זאת הרי השכל מתעצם עם המוח, ועם היות דבהתעצמות השכל עם המוח הרי יש בזה כמה דרגות באופן דבקומו של המוח בהשכל וכמה בחינות באופן התקשרותו של השכל בהמוח, אבל בכל אופן הרי השכל אינו מובדל מן המוח, משא"כ בזה מה שהשכל הוא כלי אל הנשמה הרי עצמות הנשמה היא מובדלת בעצמות מהותה ממהות מציאת השכל, ומהאי טעמא הנה המוח הוא כלי ממש אל השכל, והשכל אינו כלי ממש אל השכל, ולכן ההתלבשות דעצמות הנשמה בשכל אינה התלבשות ממש, דהנה התלבשות אמיתית היא כאשר המלוכש נעשה כמהות המלביש, וכמו השכל דנשמה כאשר מתלבש בשכל הטבעי ובחומר המוח ה"ה בא בהגשמה בשכל טבעי וחומרי, להבין כל הענינים בלבושי ההשגה דשכל הטבעי, דשכל הנשמה כמו שהוא למעלה ה"ה משיג מהות רוחני וכמ"ש במ"א בארוכה בפרטי הכחות דנשמה בהשכלה והכחות דראי' ושמיצה דהכל הוא במדרגות הרוחניות, וכאשר הנשמה מתלבשת בשכל הטבעי אינה משגת מהות רוחני ורק מציאות בלבד, ורק בנשמות דאצי' היא השגת המהות. וכמ"ש רבנו (בשער היחוד והאמונה פ"ג) אבל אילו נתנה רשות לעין לראות ולהשיג את החיות והרוחניות שבכל נברא השופע בו ממוצא פי הוי' ורוח פיו לא הי' גשמיות הנברא וחומר וממשו נראה כלל לעינינו, דראי' זו היא רק בנשמות דאצי', וג"ז אינה אלא ראי' בלבד אבל לא השגת המהות, דהשגת המהות זהו"ע ההתחדשות מה שיתחדש באופן ההשגה דלעתידי, דלעתידי הי' כל ענין ההשגה בבחי' השגת המהות, אבל השכל דנשמה כאשר מתלבש בהשכל הטבעי אינו משיג מהות הרוחני ונעשה כמהות הטבעי, הרי דבהתלבשות זו הנה המלוכש נעשה כמהות המלביש,

וכן הוא בהתלבשות השכל בהמדות מתהפך ממהות שכל למהות מדות, משא"כ בהתלבשות דעצמות הנשמה אינה כן והיינו שהמלוּבש הרי אינו נעשה כמהות המלביש, והדוגמא מזה בכחות הנפש הוא ברצון המתלבש בשכל, דרצון המתלבש בשכל הרי הוא רק מה שיש טעם להרצון, אבל הרצון בעצמו הרי לא נשתנה ונשאר רצון בעצם מהותו, ולכן המצות נק' רצה"ע, והגם דהמצות הם ע"פ התורה דתורה היא חכמה ושכל, ואם יבדה האדם איזו מצוה מעצמו אינה ולא כלום, כי המצות הן עפ"י התורה דוקא, ותורה היא חכ' ושכל, ומ"מ נקראין המצות רצה"ע להיותן רצון בעצם מהותן, ולכן הנה אמיתת קיום המצות הוא לקיים רצונו ית', דהנה במצות הרי יש מדרגות וכמו חוקים ומשפטים, דחוקים הם שאין עליהם שום טעם, ומשפטים הם דגם שכל אנושי מחייב כן, וכמו כבוד אב ואם וצדקה וכו', וכמאמר (עירובין ק' ע"ב) למדנו כו', היינו אם לא היו נאמרים ומצווים בתורה ה' ראוי לקיימם מצד חיוב השכל, הנה באמת קיום המצות גם המשפטים צ"ל לפי שכך צונו השי"ת, דמצות הן רצון, ורצון המתלבש בהשכל ה"ה ג"כ רצון, רק שהוא רצון שיש עליו טעם, דהנה יש רצון שאין עליו טעם שכלי כלל, ורצון זה הרי יש בו גם טעם שכלי, אבל עיקרו הוא רצון, ולכן התלבשות הרצון בהשכל אינה התלבשות אמיתית, לפי שהמלוּבש אינו נעשה כמהות המלביש, וכן בהתלבשות עצמי' הנשמה בהשכל שאינה התלבשות אמיתית, ומ"מ הרי השכל הוא כלי אל עצמות הנשמה, לפי שהכחות בכלל וכח השכל בפרט מתאחדים עם עצמות הנשמה, והיינו דמחדומ"ע הם לבושים בלבד, אמנם השכל הוא כלי שמתאחד עם עצמות הנשמה, ומ"מ עצמות הנשמה מובדלת מן השכל, דעצמות הנשמה אינה מושגת בשכל, להיות דעצמות הנשמה היא למעלה מן הדעת, והיינו דלבד זאת דמהות רוחני הוא בלתי מושג בשכל הטבעי, דשכל הטבעי הרי אינו משיג מהות רוחני, דהלא הרוחני עם היותו רוחני ומ"מ ה"ה מהות דבר, דכל מהות הרי יש בו ג' ענינים. ענינו, תכליתו וסופו, דכן הוא גם במהות רוחני שיש בו ג' ענינים אלו, ולהיות דמהות רוחני הוא בלתי מושג בשכל ע"כ אינו מושג לא ענינו תכליתו וסופו, ויובן זה בההפירש בין עצם הנפש לכחות הנפש דכחות הנפש הגם שהם רוחנים, ומ"מ ידוע ענינם היינו נטיתם, דהמוחין הם בנטי' דהתישבות והמדות בנטי' דהתפעלות, ובמוחין גופא הנה הג' מוחין חב"ד חלוקים זמ"ז בטבעם, ולהיותם ידועים בענינם ה"ה ידועים גם בתכליתם, דתכליתם הוא לפעול, דידוע אשר תכלית כל כח הוא לפעול לפי ענינו, וסופם הוא כל כמה שאפשר להיות נמשך למטה ממנו, דכ"ז הוא בכחות הנפש דלהיותם מושגים ע"כ אנו ידועים ענינם תכליתם וסופם, אבל עצם הנפש אינו מושג לנו כלל, הרי אין ידוע לנו לא עצם נטיתו ולא תכליתו וסופו להיותו למעלה מן הדעת וכמ"ש (שה"ש ו' י"ב) לא ידעתי נפשי, דשרש הנשמה הוא מרישא דלא אתידע, וזהו לא ידעתי נפשי דנפשי הוא למעלה מן הדעת.

ובזה יובן מאמר ריב"ז וספקותיו, דהנה ריב"ז הגם שעסק בתורת ה' תמיד, והי' חכם גדול בידיעת תורת ה' והי' עוסק בעבודת ה', מ"מ ירא מיום הדין לעוה"ב, דח"ו הדין דעוה"ז הרי אפשר לתקנו ע"י תשובה, אבל לעוה"ב אינו שייך ענין התשובה ולכן התיירא מיום הדין. ולא זו בלבד אלא עוד הי'



## ספר המאמרים — קונטרסים

שסז

מסופק באיזו דרך מוליכין אותו, היינו שהי' מסופק אם עצמות הנשמה היא בעבודת ה', כן אם עכ"פ הוא בשלמות העבודה כמו שהוא מצד עצם הנשמה. מאחר דעצם הנשמה הרי אי אפשר לידע אמיתתה ושלמותה, כי יש נשמות גבוהות אשר השכל ומדות שלהם בסט"א, ורק שלהיותם במדרגה העליונה בעולם העליון, הנה בנקל להם לעשות תשובה, ויש נשמות אשר השכל ומדות שלהם בעבודת ה', ועצם הנשמה היא נשמה נמוכה, והיא בתוך הסט"א ויכולה ח"ו להתהפך והיינו כי לא ידעתי נפשי היכן היא, ומה היא, וזהו (גדה ל' ע"ב) שמשביעין אותו תהי צדיק ואל תהי רשע ואפילו כל העולם כולו אומרים לך צדיק אתה הי' בעיניך כרשע, והיינו מצד עצם הנשמה שאינה מושגת וא"א לידע היכן היא, והגם דבאמת אין זה מובן הלא עצם הנשמה היא מקושרת בעצמות א"ס וכמאמר חבוקה ודבוקה בך, ואי אפשר כלל להיות נפרדת מאלקות, ואיך שייך לומר שהיא בתוך הקליפות ח"ו, דהלא גם חייבי כריתות ר"ל, שנאמר (במדבר ט"ו ל"א) הכרת תכרת הנפש ההיא, מבואר במ"א שאין זה בעצמות הנשמה, דעצמות הנשמה אינה נפרדת מאלקות בשום אופן, ומה שמבואר במ"א בענין נשמות העשוקות תוך הקלי' ר"ל, צריכים לומר שהכונה היא רק ניצוצי הנשמות, ולא עצמות הנשמה, וא"כ איך שייך לומר שהנשמה עצמה תהי' ח"ו תוך הקלי'. אך הענין הוא דהנה עצם הנשמה אינה נפרדת לעולם מאלקות, אמנם התגלות עצם הנשמה היא במסירת נפש על קדוש השם בפועל ממש, דענין המס"נ בכלל הוא למעלה מן הטעם ודעת, דשכל אינו מחייב ענין המס"נ, ולכן הנה בתורה לא נאמר טעם על מס"נ, דתורה היא חכמה ושכל ושכל אינו מחייב מס"נ, בתורה נאמר טעם על האהבה שע"פ טו"ד וכמ"ש (דברים ל' כ') לאהבה את ה"א כי הוא חייך, כי השכל מחייב לרצות בהתפשטות החיות ולא בהעדר החיות, וע"כ כללות ענין המס"נ הוא למעלה מן משכל, ובמס"נ בפו"מ על קדה"ש מתגלה עצמות הנשמה ממש, וכן הוא בתשובה במדרגת (איכה ג' י"ח) צעק לבם אל ד' בחי' צעקת הלב, וידוע דצעקת הלב היא הזות עצמות הנשמה ממש, ומי שבא לידי זה ה"ז התגלות עצם הנשמה בעצם התקשרותה בא"ס ב"ה והיא המוציאה את הכל ומוציאה מן הכל, דאָס טראָגט אַרויס אַלץ (היינו כל הכחות פנימים ומקיפים) און דאָס שלעפּט אַרויס פּון אַלץ, ומה שאומרים שיכול להיות דעצם הנשמה היא בתוך הקלי' ח"ו, היינו בחי' עצמות הנשמה שלמעלה מהכחות הגלויים, שזהו בחי' מקיף דחי' ששייכה אל הפנימי, דהנה לפי דאמרז"ל כנ"ל דחמשה שמות נקראו לה להנשמה, נפש רוח ונשמה חי' יחידה, הנה המקיף דיחידה הוא ג"כ רק בחי' שם בלבד, והיינו דנרין ח"י כולם הם רק שמות שבנשמה, אבל עצם הנשמה היא למעלה גם מבחי' יחידה, ומ"מ בחי' יחידה היא מעצמות הנשמה, וכמו שקבל רבנו נ"ע מרבו הה"מ נ"ע שקבל מרבו ורבו מרבו, דיחידה היא אחדות שרשנו באבינו שבשמים, ולכך נק' יחידה ע"ש שמתאחדת ומקבלת מבחי' יחיד, ולכן הנה בבחי' מקיף דחי' יכול להיות שהוא בסט"א ח"ו, והוא בחי' המקיף שיכול להפוך גם את הפנימי ח"ו, ועו"א לא ידעתי נפשי שעצם הנשמה היא למעלה מן הדעת, ובחינה ומדרגה זו היא הנקראת גורל, דענין הגורל הוא ע"ד הגורלות שהיו במקדש, שהמפיל הגורלות הרי לא ידע איך יפול הגורל, רק שהי' צריך

להסכים בדעתו ולבו, אשר הגורל לה' יעלה בימינו כו', ואם עלה בשמאלו הי' ג"כ אומר חטאת לה', ולהיות כי ענין הגורלות הוא במדרגות שאין שם התחלקות והגבלה כלל, ומ"מ בחוק יוטל הגורל בחוק ומשפט דבזמן דישאל עושין רצש"מ הי' הגורל לה' עולה בימין, וכמבואר בגמ' (יומא ל"ט ע"א), והיינו מפני שבפנימיות הרי עיקר הכונה הם דוקא נש"י והקדושה דוקא, וע"כ עלה הגורל לה' בימין, והנה חוק ומשפט הם בחי' חכמה, דחכ' היא בחי' פנימיות, והיינו דכאשר נמשך מבחי' עצמות א"ס, אז ההמשכה ע"י חכ', ואז נמשך למקום הראוי דוקא, וע"ד (עובד' א' ד') אם תגביה כנשר משם אורידך נאום הוי', אם תגביה כנשר, (משלי ל' י"ט) דדרך הנשר בשמים לקבל מבחי' המקיף העליון דשם כחשיכה כאורה, הנה משם אורידך נאום ה', דכאשר ההמשכה היא ע"י שם הוי', נמשך למקום הראוי, והוא מפני דשרש ההמשכה היא מעצמות א"ס, ע"כ ההמשכה היא ע"י שם הוי', ומשם אורידך, ובזה יובן הא דא"י במד"ר ע"פ והארץ היתה תהו, אלו מעשיהן של רשעים, ויאמר אלקים יהי אור, אלו מעשיהן של צדיקים, ועדיין אינו יודע באיזה מהן חפץ, וכשהוא אומר וירא אלקים את האור כי טוב, הוי כשהוא חפץ אינו חפץ אלא במעשיהן של צדיקים, דלכאורה תמוה איך יעלה על הדעת שיהא חפץ במעשיהן של רשעים ח"ו, אלא דישנם מדרגות גבוהות דשם אינו נוגע כלל מעשי התחתונים, וכמ"ש (איוב ל"ה ז') אם צדקת מה תתן לו (שם פסוק ו'), אם חטאת מה תפעול בו ורבו פשעיו מה תעשה לו, ורק כאשר וירא כו' כי טוב כו', היינו בהפנימיות דרצון הנה העיקר הם מעשיהם של צדיקים, דזהו הכונה פנימית, וזהו ג"כ מדרגת גורל שבנשמה שלמעלה מטו"ד והיא בחי' כתר שבנשמה שע"ז אמר לא ידעתי נפשי דעצם הנשמה היא למעלה מטו"ד: והנה בעבודה המדרגה דגורל הוא הרצון, דהנה בהכחות דנשמה הרי יש כמה וכמה בחינות ומדרגות והם דבור מחשבה מדות שכל משכיל ורצון, דכל המדרגות האלו הם בסדר זה למטה מזה, והלמטה מקבל מהלמעלה ממנו, דבור מקבל מהמח' דהרי קודם שמדבר צריך לחשוב איך לדבר ומה לדבר, והדבור בלא מח' הוא בלי חיות, מח' מקבלת מהמדות, דמח' היא מה שמשוטטת תמיד, וחושב תמיד, והם רק אותיות בלתי מתקשרים, אבל כאשר באים עפ"י המדות באיזו מדה שתהי', אהבה או יראה, אז המחשבה היא בחיות, מדות מקבלות מן השכל, דהשכל הוא חיות המדות, ולכן אנו רואים דכאשר השכל שבתוך המדה מתישן ומתעלם אז אין חיות בהמדות, כי חיות המדות הן עפ"י השכל, שכל מקבל ממשכיל שהוא מקור השכל, משכיל מקבל מן הרצון, דכאשר הוא רוצה באיזה ענין הרי הוא משכיל ומתחכם בו, וכמו הרוצה במושכלות בכלל, או באיזה שכל בפרט, ה"ה מתיגע א"ע ביגיעה גדולה, ומשכיל ומתחכם בו, ואז דוקא נמצאים אצלו הרבה אותיות במה להרחיב את הענין בהסברים ובאריכות גדולה, בטוב טעם ובשפה ברורה, אבל כאשר אינו רוצה במושכלות בכלל או באיזה מושכל בפרט, אז הרי לא יוכל לקבל את השכל ומכש"כ אשר לא יוכל להשכיל ולהתחכם בו, הרי דהתגלות השכל מכח המשכיל, הן שכלים חדשים, והן הרחבת והסבר הענין, דגם זה בא מכח המשכיל, וכידוע דכח הבינה הרי יש לה שרש מיוחד בכח המשכיל, הנה כ"ז

תלוי בהרצון דוקא, דכאשר הוא רוצה הוא משכיל, ואם אין לו רצון, אז לא יוכל לקבל גם שכל קטן, וכמו שאנו רואים במוחש, שיש כמה בני אדם, דכאשר שומעים דבר שכלי מעניני עולם תופסים אותו בטוב ומבינים אותו, וגם אומרים סברתם בזה, וכאשר שומעים איזה דבר תורה אינם מקבלים ואינם מבינים אותו (וגם אינם מתבוששים מזה כלל, דבעניני עולם אם אינם מבינים מתבוששים, ולפעמים גם מוכיחים עבור זה שאומרים עליהם שאינם מבינים, לפי שנוגע להם זה שאומרים עליהם ומתבוששים, משא"כ בעניני של תורה שאינם מתבוששים כלל לפי שאינו נוגע להם), וטעם הדבר הוא לפי שאין להם רצון בזה, דאם הי' להם רצון בזה אז היו יכולים להבין היטב, וכמא' (ע"ז י"ט י"א) לעולם ילמוד אדם במקום שלבו חפץ, והטעם דמאחר שהוא חפץ בזה הרי יבין וישכיל, והיינו דהגילויים דכח המשכיל תלוי ברצון, דהדוגמא מזה למעלה הוא בחי' כתר הכולל ע"ס (והן ע"ס שבכרת), דידוע דכתר הוא ממוצע בין אוא"ס המאציל ואצי', דהמשכת הע"ס מאוא"ס המאציל הוא ע"י הכתר, וכן הוא הנפש וכחותיו, דהרצון הוא ממוצע בין הנפש וכחותיו, דהמשכת הכחות הוא ע"י הרצון, והרצון עצמו הוא רצון פשוט שלמעלה מטו"ד, דהרצון הרי אינו מה שהשכל מחייב כן, כי אם לפי שהוא רוצה בעצם כך, ולכן הנה גם אם השכל מנגד לזה הוא רוצה כן מצד העצם דבעבודה ה"ע הרצון עצמי שיש לנשמה באלקות, דהנה ב' הכחות דבטול פנימי ורצון תקיף אשר מצד עצם מהותם הם כעין מנגדים זה לזה, הנה בעבודה הם הא בהא תליא, דהנה כתי' (דברים ז' ז') לא מרובכם מכל העמים חשק ה' בכם ויבחר בכם כי אתם המעט מכל העמים, ופי' כי אתם המעט מכל העמים, המעט שיש בכם שאינו בכל העמים, והיינו ענין הבטול פנימי, וכתי' (שמות ל"ד ט') כי עם קשה ערף הוא דמשה אומר זה למעליותא של ישראל, להיות כי הקשה עורף הוא התוקף העצמי והרצון העצמי דנשמה באלקות שלמעלה מטו"ד, דשני כחות אלו בטול פנימי, ורצון תקיף הפכים המה בעצם מהותם, משא"כ בעבודה הם ענין אחד, והא בהא תליא, דרצון הוא העושה את הכל, והוא בעצמו למעלה מטו"ד, ובזה יובן הא דמצינו (מנחות כ"ט ע"ב) שתוק כך עלה במחשבה, דזהו מח' ורצון שלמע' מהשגה, דמשה הוא בחי' חכ', וכמ"ש (שמות ב' י') מן המים משיתהו, וכתי' (שם ט"ז ח') ונחנו מה בטול דחכ', ושאל משה זו תורה וזה שכרה, השיב לו הקב"ה שתוק כך עלה במח', שהיא למעלה מן השכל ומקור השכל, דאם הי' איזה טעם במקור אז הי' מקום ע"ז עכ"פ בשכל, אלא בהכרח לומר דגם במקור השכל אין על זה שום טעם, והיינו דאינו טעם שכלי כ"א טעם וענג הבלתי מושג, ובחינה ומדרגה זו נק' שכל מופלא, דהנה יש שכל נעלם ושכל מופלא, דשכל הנעלם עם היותו שכל, אבל הוא נעלם מן הגילוי, ועם היותו נעלם מן הגילוי הנה עכ"ז הנה עכ"פ יש לו שייכות אל הגילוי, ושכל מופלא שמופלא לגמרי מן הגילוי, דהנה מהות רוחני מושג הוא בכח שכל רוחני, אבל שכל מופלא הוא מופלא גם מכח שכל רוחני, וזהו שתוק כך עלה במחשבה שלמעלה מהשגה לגמרי, וכן הוא בהבטול פנימי והרצון פנימי ועצמי דהנשמה לאלקות שהוא למעלה מהשכל לגמרי, והיא מדרגת גורל שבנשמה, דבחי' זו הרי ישנה בכל א' מישראל,

וכל א' יכול להגיע לזה, אמנם בכדי להגיע לזה הנה תחלה צ"ל העבודה שע"פ טו"ד, ואח"כ מגיעים להעבודה דעצם הנשמה, וזהו אשרנו מה טוב חלקנו ומה נעים גורלנו, דחלקנו הם נר"ן שהיא העבודה שע"פ טו"ד, וע"ז הוא שריב"ז אומר ההתבוננות דיראת המלך כו', ולא עוד אלא שיש ב' דרכים הוא מצד בחי' המקיף דחי', אבל בכ"ז הרי לכאור"א נותנים כחות להגביר הצורה על החומר, וע"י העבודה יכולים להגיע להגילוי דבחי' יחידה, וזהו מה נעים גורלנו דענין הנעימות הוא דכאשר דבר תקיף וחרוף נעשה מתוק, וכמ"ש במ"א בארוכה, דזהו רק בכח הגורל שבנשמה וזהו אשרנו מה טוב חלקנו בעבודה שע"פ טו"ד, ומה נעים גורלנו דע"ז נעשים כלי לכל טוב:



ספרי' — אוצר החסידים — ליובאוויטש

קונטרס לג

קונטרס

חג הגאולה

# יב-יג תמוז, תרצ"ו

מכבוד קדושת

אדמו"ר יוסף יצחק

זצוקלה"ה נבג"מ זי"ע

שניאורסאהן

מליובאוויטש



יוצא לאור על ידי מערכת

„אוצר החסידים“

ברוקלין, נ. י.

770 איסטערן פארקוויי

בס"ד.

ללמוד ברבים בימי חג הגאולה י"ב וי"ג תמוז תרצ"ו.

על כן יאמרו המשלים באו חשבון תבנה ותכונן עיר סיחון, ואמרז"ל (ב"ב ע"ח ב') א"ר שמואל בר נחמני א"ר יונתן, מאי דכתיב על כן יאמרו המושלים אלו המושלים ביצרים, באו חשבון באו ונחשוב חשבוננו של עולם, תבנה ותכונן אם אתה עושה כן תבנה בעוה"ז ותכונן לעוה"ב, והנה עולם הוא מלשון העלם והסתר וטעם הדבר שכללות הבריאה נקראת בשם עולם שהוא הסתר והעלם, לפי דכללות ההתהוות היא מבחי' העלם האור דוקא. והכוונה בזה הוא בכדי שתהי' עבודת הנבראים וכמאמר נתאוה הקב"ה להיות לו דירה בתחתונים, דהנבראים ע"י עבודתם ימשיכו גילוי אלקות בעולם דעל זה הי' כללות ענין ירידת הנשמה למטה, ונתינת התורה למטה בכדי שנשמות ישראל בקיום התורה ומצות ישלימו הכונה העליונה בהמשכת גילוי אלקות למטה, והיינו דע"י קיום המצות שנתלכשו בדברים הגשמיים, ולמוד התורה שנתלכשה בשכל אנושי הנה עי"ז עושים את המטה כלי לאלקות, דזהו משארז"ל (סנהדרין פ"ד מ"ה) חייב אדם לומר בשבילי נברא העולם, דזה מה שהעולם נברא ע"י הצמצום והעלם האור הוא בשביל האדם דהאדם ע"י עבודתו בקיום המצות ולמוד התורה ימשיך גילוי אלקות בעולם, וזהו באו חשבון באו ונחשוב חשבוננו של עולם היינו כוונת העלם, דתחלת העבודה היא להיות מושל ביצרו בדרך קבלת עול ואח"כ הנה ע"י העבודה דעיר סיחון שהם האותיות דתפלה ותורה יבוא חשבון ויבנה ויכונן. דהנה ידוע דהתפלה היא במקום הקרבנות, דכתיב אדם כי יקריב מכם קרבן להוי' דכל ענין הקרבנות צריך להיות מכם בעצמכם לזבוח את יצרו דזהו"ע המושלים ביצרים. והנה עקרי הקרבנות הם עולה וחסאת רק ההפרש ביניהם הוא דע"פ רוב הנה העולה באה מן הכבשים וכמו תמידין שהן עולות, וכמ"ש עולת תמיד, הנה באין מן הכבשים וכמ"ש את הכבש אחד תעשה בבקר ואת הכבש השני תעשה בין הערבים, והחסאות בדרך כלל באות מן העזים וכמ"ש ושעיר עזים חסאת, ורק דחסאת כהן המשיח שהוא פר וכן פר של יוהכ"פ, וחסאת היחיד הנה לפעמים באה מן הכבשים, אבל בכללות הנה רוב החסאות באות מן העזים. ולהבין כ"ז יש להקדים תחלה להבין כללות ענין הקרבנות דכתיב את קרבני לחמי לאשי וגו', דהקרבנות שהיו מקריבים ע"ג המזבח הן הקרבת האברים כולם והן הקרבת החלב והדם נקרא בחי' לחם למעלה, והלחם הוא לאישים העליונים שהם השרפים שנקראו בשם אישים ע"ש האש, והיינו רשפי אש ההשגה שבהם נשרף כל מהותם ממש, דהנה בבטול מהות המציאות הרי יש ב' אופנים הא' הוא בדרך שבירה והוא שנשבר כל מהות מציאותו לגמרי מכל וכל, וכמו עד"מ באחד השומע איזה דבר שכל נעלה או ספור שכלי, והוא מרגיש שיש בזה דבר טוב וערב ורואה כי כל השומעים מתפעלים מזה ומתענגים בענג נפלא, והוא לקוטן כלי מוחו ושכלו אינו מבין את השכל ההוא ואינו תופס בהשגת הספור ההוא, הנה העדר הבנת השכל והעדר השגת הספור מדכא אותו במאד, עס צופרעכט

אים, ונופל בעיני עצמו, ער פאלט ביי זיך אראָפּ ונשבר כל מציאות מהותו לגמרי מכל וכל, והב' הוא כאשר ע"י טיב ההשגה והתפיסא במושכלות נהפך כל מהות מציאותו לגמרי מכל וכל עד אשר כל מהות מציאותו היא השכלה, וכמו שאנו רואין במוחש בעוסקים במושכלות בסדר מסודר לאט לאט. הרי במשך הזמן הנה כלי מוחם החומרי ממש הוא נהפך לחומר שכלי, וכמ"ש במ"א, ונקודת הענין בזה הוא דיש מי שהוא חושב שכלים והוא דבעת שהוא עוסק במושכלות אז הוא חושב שכלים, והיינו דבזמן זה עובד בשכלו, ויש מי דכל מה שהוא חושב הוא שכל, וטעם הדבר הוא לפי שבאיש זה הנה עצם חומר המוח נהפך לשכל, והיינו דמפני יגיעתו העצומה במושכלות בסדר מסודר כמ"ש במ"א הנה עצם מהות חומר מוחו נהפך לשכל, עד דכל עצם מהות מציאותו הוא שכל ולכן הנה כל מה שהוא חושב הם שכלים. דזהו כללות ההפרש בין אופנים לשרפים, דהאופנים מרגישים דיש דבר נפלא אבל אינם יודעים, ומהעדר ידיעה זו נשבר כל מהות מציאותם ברצוא ותשוקה גדולה, ולכן השיר שלהם הוא ברוך כבוד הוי' ממקומו, מהמקום שהוא, כי הם אינם יודעים, אבל השרפים כתיב בהו שרפים עומדים ממעל לו שהוא ממעל לו' דאות ו' מורה על המשכה וגילוי, דהנה השרפים מעמדם הוא בעולם הבריאה שהוא עולם הכסא וידוע דהאורות כללים המאירים בד' עולמות אבי"ע הוא דאבא עילאה מקננא באצילות, דכללות האור דאצילות הוא בחי' חכמה, ולכן הנה באצילות איהו וחיהי חד איהו וגרמוהי חד, ואימא עלאה שהיא בחי' בינה דאצילות מקננא בכורסיא בעולם הבריאה שהוא עולם כסא הכבוד, ושית ספירן ביצירה ואופן בעשי', ולהיות דבעולם הבריאה מאיר בחי' בינה דאצילות לזאת הנה הנבראים דעולם הבריאה המה משיגים נפלאים, וענין ההשגה האמיתית היא התעצמות המשיג והמושג, ולכן השרפים משיגים גם האור שלמעלה מאצילות דזהו תוכן ענין השיר שלהם באמירת קדוש דהאור הוא מובדל, וג"פ קדוש, א' בהאור שלמטה מעולם הבריאה ועולם הבריאה בכלל, והיינו כללות האור דבי"ע, קדוש הב' באצילות, וקדוש הג' בעולמות הא"ס שלמעלה מאצי', וזהו שנקראים בשם שרפים לפי דכל מהות מציאותם נשרף בהשגה זו, והקרבנות הם לחם לבחי' אישים העליונים.

**אמנם** צ"ל מהו"ע דהקרבנות נקראים בשם לחם למעלה, וגם צ"ל מה צריכים ללחם דהלא משה כשהי' בהר ארבעים יום כתי' בי' לחם לא אכלתי ומים לא שתיתי, ואי' במד"ר (שמות פמ"ז) אזלת לקרתא עבדית בנמוסי', הרי משה כשעלה למעלה לא אכל, כש"כ המלאכים אישים העליונים דכל פרנסתם ומזונם היא השגת אלקות למה צריכים הם אל הלחם, וגם צריכים להבין משארז"ל ע"פ רעיתי פרנסתי, דישאל מפרנסין לאביהם שבשמים, מהו"ע הפרנסה למעלה בכלל ומהו דיוק הלשון לאביהם שבשמים. אך הענין הוא דהנה כל הנבראים שלמטה כולם נחלקים בד' מדרגות כוללים והם דומם צומח חי מדבר, אשר כל אחד מד' אלו כוללים מינים רבים ברבוי מופלג, וכמו הדומם דכולל רבוי מינים עפר אבנים מתכות וכו' וכל א' מהם עצמם כולל במינו רבוי מינים, ובכל מין פרטי הרי יש בו פרטים בלי מספר, וכן בצומח חי ומדבר, אשר כל אחד ואחד מהפרטים המפורטים

אשר במין אחד יש לו חיות מיוחדת ומוגבל לו לבדו אשר החיות ההיא היא נפשו המגדלו ומנהיגו לכל פרטי עניניו מיום היותו עד רגע האחרון לחייו כלה ונפסד, ויובן זה בצומח, דהנה בצומח הרי יש מינים רבים אלנות תבואות ירקות עשבים ודשאים, ובכל מין יש רבוי מופלג כמו באלנות רבוי עצום החלוקים זה מזה בעצם מהותם ובפרים, וכן בעשבים או דשאים שיש בהם רבוי מינים החלוקים בסגולותיהם מסמי רפואה וסמי מות ובמראיהם וטבעם, ובכל אחד המינים יש בהם רבוי מופלג עד אין שעור, וכל הרבוי מופלג הלזה הנה כל אחד ואחד מהם יש לו חיות מיוחדת ומוגבל לו לבדו אשר החיות ההיא היא נפשו המח' אותו, מצמיחו מגדלו ומנהיגו לכל פרטי עניניו בכל תנועותיו מעת צאתו מבטן האדמה עד רגע האחרון שבא קצו עפ"י גזירת ההשגחה אם להקצר בחרמש ומגל יד להביא תועלת הנראה במרעה הבע"ח, או להיות למרמס רגל בלי תועלת נראה, או להיות כלה ונפסד בעת בא זמנו דכ"ז הוא עפ"י דין ומשפט ההשגחה העליונה, דכל אחד יש לו נפשו הפרטי שזהו חיותו ומנהיגו, ולכן הנה כל דשא פרטי יש לו ציור מיוחד, דעם היותם כולם בתבנית ומראה וסגולה כללית, ומ"מ הנה בעצם גופם יש בהם איזה דבר פרטי מה שאין האחד דומה ממש לחבירו, והוא לפי דכל אחד הרי יש לו חיות מיוחדת ומוגבל לו לבדו להחיותו ולהנהיגו בכל פרטי עניניו, וכמארז"ל אין לך עשב מלמטה שאין לו מזל מלמעלה המכה בו ואומר לו גדל, שהוא המזל הרוחני שהיא נפש הצומח המח' אותו ומנהיגו בכל פרטי ארחות חייו עפ"י גזירת ההשגחה העליונה, וכידוע בענין השגחה פרטית שמבאר מורנו הבעש"ט נ"ע דלא זו לבד דכל פרטי תנועות הנבראים למיניהם היא בהשגחה פרטית מהבורא ית', והשגחה פרטית הלזו היא חיות הנברא וקיומו, אלא דעוד זאת דתנועה פרטית דנברא פרטי הרי יש לו יחס כללי לכללות כונת הבריאה, ועל דרך דוגמא הנה תנועת אחד הדשאים הצומח בעמקי יער או באחד ההרים הגבוהים או בעמקים היותר עמוקים אשר לא עבר שם איש, הנה לא זו בלבד דתנועת הדשא ההוא לימינו ולשמאלו לפנים ולאחור בכל משך ימי חייו הוא עפ"י ההשגחה פרטית אשר הוא ית' גזר אומר אשר דשא פרטי זה חי' יחי' חדשים ימים ושעות קצובות, ובמשך זה יסוב ויכוף לימינו ושמאלו לפניו ולאחוריו במספר כזה וכזה, אלא עוד זאת דתנועת הדשא הפרטי הלזה יש לו יחס כללי לכללות כונת הבריאה, דבצרוף ואחוד כל הפעולות הפרטים של הרבוי רבבות פרטים אין מספר שישנם בכל האלפים ורבבות מינים שישנם בהד' חלוקות דדצח"מ הנה נשלמה כוונה העליונה בסוד הבריאה כולה, וא"כ הנה לא זו בלבד דתנועה אחת של דשא פרטי היא באה בהשגחה פרטית, אלא עוד זאת דגם תנועה אחת של דשא פרטי משלים הכונה העליונה בענין הבריאה, אשר מזה יוצא לנו ענין עמוק בעבודה, דכאשר יתבונן האדם ומה אם דשא אחד פרטי הרי גם מספר תנועותיו ואופניו הוא בא בהשגחה פרטית ונוגע להשלמת כוונת הבריאה, הנה האדם הרי ודאי שהוא מושגח בהשגחה פרטית בכל פרטי פרטיות עניני צרכיו, אשר ע"כ הנה עיקר השתדלותו צריכה להיות בזה שלא יקלקל, והוא שלא יגרום מניעה ועכוב בההשפעה העליונה, שהוא ית' זן ומפרנס לכל,



וישים לבו ודעתו על טיב טהרת הכלי, והיינו דכלי פרנסתו יהי עפ"י התורה טהורה מכל סיג פסולת דאונאה וכו', והנהגתו תהי עפ"י התורה והמצות בשמירת תפלה בצבור וקביעת עתים לתורה, וקיום המצות מעשיות בחיות פנימי, שבזה ישלים כוונת הבריאה.

**וביאור** הענין הוא דהנה כתיב (תהלים ק"ד י"ד) מצמיח חציר לבהמה ועשב לעבודת האדם, להוציא לחם מן הארץ, ואי' בזח"א (ד"ח ע"ב) חציר אינן מלאכים שליטין לפום שעתא כו', עשב דא אלין אופנים וחיות וכרובים, ופי' במק"מ בשם האריז"ל אופנים בעשי', חיות ביצירה, וכרובים בבריאה, כי מט"ט וסנד"ל הם הנקראים זו"ג דבריאה, וכללות הענין הוא דהנה יש ב' בחינות ומדרגות מלאכים והם הנקראים בשם חציר ועשב, דעשב הם המלאכים העומדים מששת ימי בראשית ואומרים שירה וכמאמר מיכאל באהבה וגבריאל ביראה, וכתיב בהו ויעמידם לעד שנקראים בשם עומדים, ומקשינן דהרי המלאכים אומרים שירה באהבה ויראה וכת' והחיות רצוא ושוב, וכל רצוא ושוב הוא הלוך, וא"כ למה נקראים עומדים, ומתריצין להיות דכל אחד מהם הוא רק במדרגה פרטית אם באהבה או ביראה דמיכאל עבודתו היא באהבה, וגבריאל הנה עבודתו היא ביראה, הנה עם היות דמחנה מיכאל הוא קפ"ו אלף מחנות וכן מחנה גבריאל הוא גם כן מספר עצום מאד, אך הנה כ"ז הוא רק פרטי מדרגות באהבה או ביראה אבל כל אחד מהם הנה תמיד הוא במדרגתו מיכאל באהבה וגבריאל ביראה דמהם לא יגרעו ועליהם לא יוסיפו על כן נקראים בשם עומדים, שעומדים תמיד במדרגה אחת, והם הנקראים בשם עשב שהם לעבודת האדם, וישנם מלאכים הנקראים בשם חציר, דחציר הוא שחת הנקצר וכשחוזר וצומח קוצרים אותו, וכן הוא במלאכים אלו דאתבריאו לפום שעתא, שהם נבראים מאותיות התורה ותפלה, ואומרים שירה ונכללים בהבטול וחוזרים ונבראים ואומרים שירה ונכללים בהבטול וכמ"ש חדשים לבקרים וגו' שמתחדשים ומתבטלים, ולכן נקראים בשם חציר שצומח במהירות וקוצרים אותו וחוזר וצומח, וזה שאנו אומרים בברכת יוצר, ישתבח שמך לעד מלכנו יוצר משרתים, שהם המלאכים הנקראים בשם חציר, ואשר משרתיו כולם עומדים ברום עולם, הם המלאכים הנקראים בשם עשב, וזהו ועשב לעבודת האדם, דהמלאכים שנקראים בשם עשב הם המועילים בעבודת האדם שהם מעלים את תפלותיהן של ישראל, וכמאמר מט"ט קושר כתרים לקונו מתפלותיהן של ישראל, שהם מעלים את התפלות, דהנה בכל כתר ועטרה אשר בראש המלך קובעים בה אבנים טובות ומרגליות, וקודם שקובעים אותן בהכתרים והעטרות צריכים לנקותן מכל לכלוך, וידוע דאותיות נקראין אבנים וכמ"ש בס"י שתי אבנים בונות שני בתיים, היינו ב' צירופים, ב' אבנים בונות ששה בתיים, דמשלש אותיות יוצאים ששה צרופים, אמנם בכדי דאותיות התורה ותפלה יוכלו להיות כתר ועטרה למעלה צריכים לנקותן ולטהרן יפה יפה, וביותר אותיות התפלה, דאנו רואין במוחש דבעת למוד התורה אינן נופלות כ"כ מחשבות זרות מכמו שהוא בעת התפלה, וטעם הדבר דבעת הלמוד הרי עכ"פ שכלו עסוק במעט, וע"כ אין מקום פנוי כ"כ למח"ז, אבל בעת התפלה

דרך שפתותיו נעות בדבורי תפלה, ומוחו ולבו רקים מכל, ע"כ נופלות מח"ז וחושב ומהרהר בהן, ואמירתו בתיבות התפלה באים רק על צד ההרגל, עד שלפעמים אינו יודע באיזה פרק הוא עומד בתפלתו, ומ"מ הרי גוף ועצם האותיות והתיבות הן קדושות וראוין להיות כתר ועטרה למעלה, ורק שצריכים לנקותן ולטהרן מהלכלוך של המ"ז ולזככן שיהיו ראוין להקבע בכתרו של הקב"ה, וזכך זה נעשה ע"י המלאכים שמזככים את האותיות, להיות הדבור שלהם הוא בערך דקות המחשבה שלנו, דהנה באותיות הרי יש כמה חלוקי מדרגות, אותיות הכתב והדבור שהן אותיות מוגבלות, ולמעלה מהן אותיות ההרהור ודבור שבמחשבה, ואותיות מחשבה שבמחשבה שהן מחשבת השכל שהן אותיות דקין ביותר, ובדקות כזו הוא הדבור של המלאכים וגבוה מעל גבוה וגבוה עליהם עד מקום משכן מט"ט דקושר כתרים לקונו מתפלתיהן של ישראל, וכדאי' בזהר דגפיה להון ומנשק להון, דעי"ז מזדככים האותיות מגשמיותן להיות יכול להיות מהן כתרים לקונו, וענין הכתרים הוא דהנה כתר הוא בחי' רצון היינו בחי' רצון חדש, שימשך רצון חדש בכל ברכות התפלה בכלל ובפרט איש איש מה שהוא צריך אם בברכת הדעת והתשובה הסליחה והגאולה, או בברכת הרפואה, השנים וקבול תפלה, שיהי' נמשך רצון חדש למלאות מבוקשו של המתפלל, דאז הנה ההמשכה היא בבחי' ברכה בתוספת ורבי, וכמ"ש ויזרע יצחק בארץ ההיא וימצא בשנה ההיא מאה שערים ויברכהו ה', דזהו יותר מכמו שצומח על פי דרכי הטבע שנמשך מהצמצומים דשם אלקים, וע"ז נאמר ויברכהו ה' דזהו הנקרא ברכה להיות בבחי' תוספת ורבי, דתוספתו של הקב"ה מרובה על העיקר, ובחי' ברכה זו נמשך מבחי' שם הוי' שהוא למעלה משם אלקים.

וזהו ועשב לעבודת האדם להוציא לחם מן הארץ, דבכדי שמתפלתיהן של ישראל יהי' בחי' כתר לקונו, המשכת גילוי רצון חדש בברכת התפלה עד שיהי' הגילוי למטה, הנה זהו ע"י בחי' עשב שהם המלאכים העליונים שמבררים ומזככים את האותיות דתפלה, דהנה כתי' וסולם מוצב ארצה וראשו מגיע השמימה, דתפלה היא סולם המחבר אלקות עם הנבראים, ובסולם זה דתפלה הנה מלאכי אלקים עולים ויורדים בו, דענין העלי' היא מה שמזככים את האותיות להיות ראוין להיות כתר לקונו, דע"י זכך זה הנה המלאכים עצמם עולים בו, ויורדים היא המשכת שפע ברכה העליונה להיות נמשך למטה בגילוי ממש, וזהו ועשב שהם המלאכים העליונים דבי"ע כמשנת"ל בשם האריו"ל שהם הג' מרכבות דבי"ע דכללות כולם הם בשביל עבודת האדם, והיינו שמביאים תועלת בעבודתו בתורה ותפלה, וכללות עבודת האדם היא בשביל להוציא לחם מן הארץ, דארץ היא רצון ומרוצה וכמאמר למה נקרא שמה ארץ שרצתה (לשון רצון וגם ל' מרוצה) לעשות רצון קונה, דבכללות היא עבודה דתפלה דעיקר ענינה התעוררות ורצוא, אבל ההתעוררות והרצוא צריך להביא פועל דבר בלמוד התורה וקיום המצוות מעשיות בחיות פנימי דזהו מזון הנקרא לחם, וזהו לחם מן הארץ, דמן ההתעוררות והרצוא דתפלה הנה יהי' מזה לחם שהוא מזון פנימי, דהנה אנו רואין במוחש דגם מי שעוסק בעבודה שבלב זו תפלה, שמתבונן בענין אלקי ומשיגו בטוב וגם

מתעורר בלבו בהתעוררות טובה, עד שבא לכלל רצוא ותשוקה גדולה לאלקות, דכ"ז הוא בעת התפלה ואחר התפלה חולף ועובר, ובוה יש כמה וכמה חלוקי דרגות דישנם כאלו אשר תוקף הרצוא בעת התפלה פעל ועשה רוממות ותגבורת בנפשם עד כי אחר התפלה הם ברוממות בעצמם אויפגעהויבן און אויפגעלייגט דתחלתו היא קדושה שהרי הרוממות ועליצת נפשם היא מהתוקף הרצוא שהי' לו לאלקות בעת תפלתו, אבל לאט לאט הוא יורד מדרגא לדרגא ונופל בענינים גשמים, וגם אז ברוממות, אבל יוצא מזה ענין הפכי מכוונת עבודת התפלה, ויש אשר בבואו בעניני עולם נשכח מאתו כל אותן הענינים שהיו לו בעת התפלה, ויש אשר כל ענין ההתעוררות והרצוא שהי' לו בעת התפלה נשכח ממנו ונשאר רק איזה רושם, ויש אשר גם רושם לא נשאר, ובוה גופא הרי יש כמה וכמה מדרגות, אמנם עיקר ענין העבודה דתפלה הוא להוציא לחם מן הארץ דמהתעוררות הרצוא שבתפלה יהי' מזה לחם שהוא מזון המבריא דתורה אחר התפלה אשר עפ"י הלחם זה דתורה תהי' ההנהגה שלו בכל עניני העולם במשך היום, וזהו מצמיח חציר לבהמה ועשב לעבודת האדם שהם המלאכים העליונים המועילים בעבודת האדם להוציא לחם מן הארץ, ובחי' ומדרגת דשא ועשב אלו הם המזלות הרוחנים הדשאים ועשבים שלמטה, ועם היות דגדלה מעלתן מאד שהם בחי' מדרגות גבוהות ביותר עכ"ז הנה ברבבות מדרגות השתלשלות נעשה למטה חיות צומח של הדשא והעשב הגשמי להיות בחי' נפש הצומחת של הדשאים והעשבים הגשמים דגופם הגשמי מתהווה בדרך בריאה יש מאין מאוא"ס הסוכ"ע, ונפשם באה ברבוי השתלשלות מבחי' דשא ועשב שלמעלה. ובוה יובן הלשון נשאו דשאים ק"ו בעצמן (חולין ס' ע"א) דלכאורה איך שייך בהם ענין הדבור, אלא דקאי על שרשן ומקורן שהם המלאכים שנקראים דשא ועשב שמשתלשלים מהן נפשות הצומחים להצמיחן מקטנות לגדלות, וכמו שהוא בצומח הנה כן הוא בדומם חי ומדבר, דאמר"ל (קדושין ד"ל ע"ב) ג' שותפים יש באדם אב ואם והקב"ה נותן בו נשמה, וחלק הקב"ה הוא חלק משולש וכמ"ש במ"א, וענינו בפנימיות הוא כמ"ש כי חלק ה' עמו, שיש בכאור"א חלק הוי' ממש, דכשם שחיות הדשא והעשב הוא מהמזל הרוחני השופע בו עד שבא בחיות מוחשי, כן הוא גם בחלק הוי' ממש שישנו בכל אחד ואחד מישראל, דזהו דיוק לשון רבנו חלק אלוקה ממעל ממש, וכן הוא בבע"ח דגם הבהמה יש לה נפש רק שנפשה נשתלשלה מבחי' פני שור שבמרכבה וכידוע דד' חיות המרכבה הם שרשי כל הבע"ח שלמטה דהאר"י הוא מקור וחיות לכל החיות, ופני שור מקור וחיות לכל הבהמות, ופני נשר לכל העופות, והאדם הוא מפני אדם שבמרכבה, ולמעלה יותר מבחי' ועל דמות הכסא דמות כמראה אדם מלמעלה, והנה כשמקריבין הבהמה ע"ג המזבח הרי נפשה עולה ונכללת בשרשה פני שור שבמרכבה דע"ז גורמים תוספת כח בחיות המרכבה שנושאות את הכסא עם דמות מראה אדם שעל הכסא לבחי' כי לא אדם הוא, דאדם הוא בחי' תקון, והבהמות שרשן מהתהו שקדמה אל התקון, וכשמקריבין הבהמה שהיא מבחי' התהו ע"ג המזבח ועולה ונכללת במקורה רע בחי' פני שור שבמרכבה שהוא ג"כ מבחי' התהו אלא שזהו ממה שכבר נתברר, ולהיותם

מבחי' התהו לכן ביכולת חיות המרכבה להגביה את בחי' אדם דתקון שעל הכסא לבחי' כי לא אדם הוא.

והנה הקרבת הקרבנות הוא ע"י הכהנים דוקא, דכהן איש חסד וכמאמר ימין מקרבת דכל קירוב ועלי' הוא ע"י ימין דוקא, ולכן הנה כדי לקרב את הניצוץ ולהעלותו הוא ע"י הכהן, וסדר עליתו הוא ע"י שמקריבין את הבהמה ע"ג המזבח ונכללת באש שלמעלה, דאש המזבח אמרו רז"ל רבוצה כארי, ובוזהר אי' ארי' דאכיל קורבנן, דארי' הוא ג"כ בחי' ימין וכמ"ש בפני ארי' אל הימין ובחי' ארי' זה מגביה את הניצוץ לבחי' שור שבמרכבה שהוא שורש ומקור נפשות הבהמות, אמנם מרכבה זו היא בעולם היצירה וכנ"ל פי' האריז"ל במאמר הזהר אופנים חיות וכרובים, דחיות הן בעולם היצירה, וע"י החיות נושאות דעולם היצירה נעשה ההתעוררות גם בעולם הבריאה, דשם הוא בחי' מרכבתא תתאה וחיות המרכבה נקראין חיון תתאין והם מיכאל וגבריאל שר של מים ושר של אש חסד וגבורה, שהם בענינם בעולם הבריאה בדוגמת דבר כמו פני ארי' בפני שור דעולם היצירה, דעלי' ראשונה היא בבחי' פני ארי' וע"י פני ארי' הנה נכלל הניצוץ בשרש נפש הבהמה שבפני שור הנה כמ"כ הוא בעולם הבריאה דהעלי' היא על ידי מיכאל, ולכן נקרא מיכאל בשם כהן וכדאי' בוח"ב דפ"ז אית מלך לתתא ותחת' אית כהן כו' מיכאל כהנא רבא, דכו"ז הוא בעולם הבריאה אבל עי"ז הרי נעשה ההתעוררות גם בהמרכבה דעולם האצ"י דכמו שיש חיון תתאין דמרכבתא תתאה דעולם הבריאה הנה כמ"כ יש חיון עלאין דמרכבתא עלאה דעולם האצילות, והיינו בחי' מדות דאצ"י שנקראים בשם חיון עלאין והכסא זהו בחי' בינה, וע"י עליית החיות דבי"ע עם בחי' הכסא ובחי' דמות האדם שעל הכסא דבי"ע מעוררים עי"ז עליית חיון עלאין עם הכסא שלהם היא בחי' בינה שכינתא עלאה בעלי' נעלית לפי אופן גודל רום מעלתה, ועד"ז הן העליות בעלי' אחר עלי' מתתא לעילא עד רום כל המעלות, וכדאי' בזהר דרזא דקורבנא עולה עד רזא דא"ס, היינו בעלי' אחר עלי' עד אין קץ וסוף כלל, ובכל עלי' ועלי' היינו בכל מדרגה ומדרגה ישנו בחי' כהן של אותה המדרגה שהוא המעלה את הניצוץ להמדרגה שגבוהה ממנו, והיינו דכשם שהוא בקרבן הגשמי דהמקריב הוא הכהן דוקא, הנה כמ"כ למעלה הרי כל העליות הוא ע"י בחי' כהן שהוא איש חסד המעלה, דיש בזה כמה בחי' ומדרגות כדאי' בזהר אית חסד ואית חסד, אית חסד דאקרי חסד זוטא והוא בחי' חסד דז"א, ואית חסד דאקרי רב חסד והוא בחי' חסד דא"א דיש כמה בחי' ומדרגות חסד, והיינו דבחסד זוטא ורב חסד גופא יש רבוי מדרגות באופנים שונים, ועד"ז הוא בענין הכהנים שלמעלה דיש כמה בחי' ומדרגות והיינו דבכל בחי' ומדרגה הגבוהה שלמעלה יש בחי' הכהן של אותה המדרגה וכדאי' בוח"ב הנ"ל אית מלך לעילא וכהן משמש תחת' ברזא דקדש הקדשים ואית מלך לתתא וכהן משמש תחת' רזא דאור קדמאה הרי שבכל בחי' ומדרגה ישנו הכהן של אותה המדרגה וע"י הכהן שמשמש בקדה"ק על ידו היא העלי' עד רזא דא"ס, דקדש היא בחי' חכמה וכמאמר קדש מלה בגרמי', וקדה"ק הוא בחי' כתר, והנה לא רק העלי' היא

ע"י הכהן, כ"א ההמשכה הן בהכפרת עון והן בהגילויי אורות הנמשכים הנה הכל הוא ע"י הכהן, דע"י הקרבנות היא ההעלאה וההמשכה, דזהו מה שבקרבנות נאמר ריח ניחוח להוי', דריח הוא בחי' העלאה כמאמר נח"ר לפני שאמרתי ונעשה רצוני, דע"י עשי' זו דקיום מצות מעשיות היא בחי' העלאה לבעל הרצון ב"ה דע"י נעשה ניחוח שהיא בחי' המשכה, דניחוח הוא מלשון נחות דרגא שהיא ירידה והמשכה, וזהו להוי' דשם הוי' יש בו ד' אותיות י' ה' ו' ה' דאות הראשון הוא יו"ד דמורה על הצמצום, להיות כי כל גילוי הרי תחלתו היא נקודה, וכמו בגילוי ההשכלה מכח המשכיל הרי ראשית הגילוי בא בגילוי נקודה כללי' דזהו נקודת החכמה וגם אופן הגילוי הוא בדרך נקודה דלכן נקודת החכמה שהיא נקודת ההשכלה הרי באה בדרך ברק המבריק דלכן בכל גילוי, דראשית הגילוי הוא בבחי' יו"ד נקודה כוללת ואח"כ הוא ה"א בחי' התפשטות שאחר הנקודה ואח"כ ו"ה להיות נמשך הגילוי למטה דגם למטה יומשך המשכת או"ס ב"ה, ובזה יובן מה שהקרבנות נקראים לחם. דכמו שהלחם הרי פעולתו בחבור כחות הנפש באברי הגוף וכמ"ש (תהלים ק"ד ט"ז) ולחם לבב אנוש יסעד, וגם פועל טיב גילוי הכחות והחושים וכמ"ש (ירמי' מ"ד י"ז) ונשבעה לחם ונהי' טובים הנה הדוגמא מזה יובן למעלה דכלי המדות וספי' העליונות נקראין גופין וכמאמר וכמה גופין תקינת לון, דכלי המדות והספירות נק' בשם גופין, וההוא נביעו איהו כנשמתא לגופא דאיהו חיים לגופא, והיינו דכמו שהגוף חי מהנשמה הנה כמו"כ המדות וספירות העליונות הם חיים מהאור של ההוא נביעו דאיהו חיים לבחי' הגופא שלהם, וכדי שיהי' חבור האורות והכלים הנה זהו ע"י הקרבנות. וזהו את קרבני לחמי לאשי דהקרבנות הוא הלחם שלמעלה בחבור האורות וכלים. וזהו ישראל מפרנסין לאביהם שבשמים, דשמים אש ומים חסד וגבורה עיקרי המדות, ואביהם שבשמים הוא המשכת המוחין דבכללות הוא מה שע"י הקרבנות העלאת הנצוצות נעשה חבור האורות והכלים עד רום כל המעלות ושימושך האור למטה מטה בכלים מכלים שונים עד הגילוי שלמטה ממש.



בס"ד.

איזהו גבור הכובש את יצרו שנאמר (משלי ט"ז ל"ב) טוב ארך אפים מגבור, ומושל ברוחו מלכד עיר, וצ"ל מהו המעלה בזה שכובש את יצרו, דלכאורה הרי שבירת היצה"ר ודחיתו הוי מעליתא טפי מכמו כבישת היצר לבד, דבכבישת היצר הרי עצם מהות היצר נשאר אלא שכובש ההתרחבות וההתפשטות שלו, משא"כ בשבירת היצר ודחיתו הרי מבטלו לגמרי, והנה כובש את יצרו הוא נקרא בתואר גבור, אמנם ממה שנאמר טוב ארך אפים מגבור וגו' הרי מזה מובן דעם היות דתואר גבור הוא תואר המעלה ומ"מ הרי בזה גופא ישנו מה שהוא מעולה ומשובח יותר והוא בחי' טוב ארך אפים, דבמדרגת ארך אפים ישנה בחינה ומדרגה שהיא מעולה

מתואר גבור, והיינו דגבור וארך אפים הוי חד דרגא, אמנם יש עוד בחינה ומדרגה בארך אפים שנקרא טוב ארך אפים דהוי מעולה יותר ממדרגת גבור, וצ"ל מהו כובש את יצרו דהוי גבור, ומה הטוב דארך אפים שהוא עוד מעולה ומשובח ממדרגת גבור.

ולהבין כל זה יש להקדים תחלה מה שנתבאר לעיל בענין הקרבנות שהם לחם לאשי, דאשים העליונים הם השרפים, דכל מהותם נשרף בהשגתם אשר זה כל מציאותם, והקרבנות הם לחם לאשי, ויבאר בענין המזלות הרוחנים וד' חיות המרכבה שהם שרשי הדצח"מ שלמטה, והקרבת הקרבנות היא ע"י כהן איש החסד, דכל העלאה ועלי' היא ע"י הקירוב דוקא, ולכן הקרבנות נקראים לחם שמחבר האורות והכלים עד רום כל המעלות שעל ידי זה נמשך האור והגילוי למטה בכלים מכלים שונים.

והנה בקרבנות הלא העיקר הוא הקרבת החלב והדם וכמ"ש (יחזקאל מ"ד ט"ו) ועמדו לפני להקריב לי חלב ודם, ואי' בזהר דחלב ודם הם חיור וסומק שהם בחי' חו"ג, דבחו"ג הרי יש בו מדרגות רבות זו למעלה מזו עד רום כל המעלות, והם השרשים דחלב ודם, שהחלב שהוא חיור שרשו מהחסד, והדם שהוא סומק שרשו מהגבורה, וע"י הכהן שהי' מקריב חלב ודם דקרבתן של הבהמה הגשמי' שהם חו"ג גשמי ע"ג המזבח הי' מעורר ההעלאה בכל הבחי' מדרגות וספירות ופרצופים העליונים עד רום המעלות עד בחי' ודוגמת חו"ג היותר עליונים, אשר העלאה זו גורמת המשכה במדות עליונות, וכמבואר בענין הללו את ה' מן השמים הללוהו במרומים הללוהו כל מלאכיו הללוהו כל צבאיו, דע"י העלאת ובטול המדות לאוא"ס דלאו מכל אינון מדות איהו כלל, דזהו"ע לך הוי' הגדולה והגבורה וגו', הנה ע"י זה היא ההמשכה בחי' כי כל בשמים ובארץ ותרגם דאחיד בשמיא ובארעא, כי הבחינה ומדרגה דבחי' כל אינה מדרגה פרטית כ"א מדרגה ובחינה כללית כמ"ש (הושע י"ד ג') אמרו אליו כל תשא עון וגו' שהוא בחי' כתר הכללי שנמשך על שמים וארץ בשוה, וכמאמר והקדוש בשמים ובארץ שהוא קדוש ומובדל משמים וארץ דשניהם שוים וכתבי המגביהי לשבת המשפילי לראות בשמים ובארץ, דהיא הנותנת דלהיותו מגביהי לשבת לכן הוא משפילי לראות בשמים ובארץ בשוה וכ"ה בכתר הכללי שנמשך בשמים ובארץ בשוה, והוא בחי' כל תשא עון וקח טוב וגו' והיינו שיומשך במדות העליונות מבחי' אוא"ס דלאו מכל אינון מדות איהו כלל, דזהו כללות ענין הקרבת הקרבן דהקרבת חלב ודם דשרשם מבחי' חו"ג, ורוא דקורבנא עולה עד רוא דא"ס, ומשם הוא הגלוי דאוא"ס דלאו מכל אלין מדות איהו כלל, אשר שם הוא דכתיב (איוב ל"ה ו' ז') אם חטאת מה תפעל בו ורבו פשעיך מה תעשה לו, אם צדקת מה תתן לו או מה מידך יקח, דשם אינו תופס מקום ואינו נוגע כלל מעשה התחתונים, לכן הנה משם נמשך לכפר על נפש החוטא, ועכשיו שאין לנו קרבנות תקנו לנו התפלה כנגד תמידין, דתפלה וק"ש שבכ"י הם בחי' עולת תמיד, וזה שאמרז"ל (ברכות י"ד ע"ב) כל הקורא ק"ש בלא תפלין כאלו הקריב עולה בלא מנחה וזבח בלא נסכים, הרי דק"ש היא בחי' עולה והיא ע"י ההתבוננות בפסוק ראשון דק"ש שמע ישראל ה' אלקינו ה' אחד שמע ישראל א' איד דערהערט אַז הוי' אלקינו, כחנו וחיותנו, הוי' אחד

אחדות הפשוטה, וכמ"ש במ"א בארוכה דהאמונה דנש"י היא בשם הוי', היינו בלמעלה מהטבע, ועם היות דזה היא אמונה הנה היא באה בהרגש עצמי שנעשה לו טוב מזה, עס ווערט איהם גוט פון דעם, והמשל בזה כמו התנוק שאינו יודע מה זה אב, ומ"מ מכיר באביו ונמשך אליו דזהו בא בהרגש עצמי אַ עצם אינערליכער געפיהל, אשר כן בכל ישראל בענין האמונה, וכאשר מתבונן דכל אחד מישראל בכל זמן שהוא ובכל מקום שהוא יש לו ההכרה נפשית דהוי' אלקינו הוי' אחד הנה בזכרו ע"ז גם בהיותו טרוד בעסקיו ונמצא בשוק או ברחוב ה"ה מתעורר בהתעוררות גדולה, ואשר ע"י ההתבוננות דפסוק ראשון דק"ש הוא זוכח את יצרו להיות ואהבת את ה"א בכל לבבך ואמרז"ל בשני יצריך דגם היצה"ר יבוא לאהבה את ה', והיינו הנה"ב שהיא רוח הבהמה היורדת למטה בארץ בתאות ותענוגים גשמים יהפך להיות רוח האדם עולה למעלה מעלה לה' כעולה וכקרבו, דהרי גם הנה"ב שבאדם שרשו מפני שור שבמרכבה רק שזהו מפני אדם שבפני שור, אבל מ"מ זהו מבחי' פני שור, ולכן הנה העלי' של הנה"ב שוה ממש לעלית הקרבן, ובאמת הנה גדלה מעלת עליית נה"ב שבאדם על עליית הקרבן, דשרשה בתהו, להיות דהנה"ב שבאדם כמו שהיא בשרשה בתהו היא במדרגה גבוהה יותר, והגם דיש מקום לומר דמאחר שנשפלה להיות נפש לבהמה ולא לנה"ב, הנה עפ"י הכלל הידוע דכל הגבוה גבוה יותר יורד למטה מטה יותר והמשל בזה מהאבנים שבראש הכותל כשנופלים ה"ה נופלים למרחוק יותר, א"כ עפ"יז י"ל דשרש נפש הבהמה בתהו היא למעלה יותר מכמו שרש הנה"ב שבאדם, אבל באמת אינו כן, דהנה כאשר האדם ממלא תאות לבו אפי' בתאות היתר ה"ה כבהמה ממש, דבתענוגים גשמים המותרים יש ג"כ מה שמעולה משובח כמו דענג המדות טובות משובח מענג שבכתב ציור ודבור והעונג שבמושכלות משובח מענג המדות וכמ"ש במ"א בארוכה, הנה האדם כאשר הוא עליו לבחור להתענג גם בתענוגים הגשמים המותרים עפ"י התורה רק במה שהוא מעולה ומשובח וכשבוחר להתענג בתענוג דאכילה ושת' או לבושים ושאר ענינים הגשמים ה"ה כבהמה שאין לה דעת לבחור במעולה ומשובח, יותר מכמו אכילה ושת', וכאשר האדם עושה תאות איסור ח"ו דאז ה"ה גרוע מהבהמה, דהבהמה בכל מעשי' ועניני' הנהגותי' ה"ה אינה עושאת נגד רצונו ית', והאדם העושה איסור ה"ה עושה נגד רצונו ית' ה"ה גרוע מהבהמה, א"כ כשע"י העבודה מעלה את הנה"ב הרי עליתו היא למעלה יותר מעלית הקרבן הגשמי.

והנה כשם שבהקרבת הבהמה הגשמית הרי עיקר ההקרבה הי' הקרבת החלב והדם, הנה כמו"כ בהקרבת וזביחת הבהמה שבאדם שהיא הנה"ב הנה עיקר ההקרבה היא הקרבת החלב והדם, ונת"ל דחלב ודם הם חיור וסומק שהם בחי' חסד וגבורה שישנם כמה בחי' ומדרגות חו"ג זו למעלה מזו עד רום כל המעלות שהם הבחינות היותר עליונות אשר הם ג"כ כענין חו"ג, דבכחות הנפש הם תענוג ורצון, דתענוג חיור והתרחבות דשרשו מהחסד, ורצון סומק ותוקף דשרשו מהגבורה, וזהו"ע ההקרבה דחלב ודם כמו שהיא בעבודה בנפש האדם, דהנה כתי' (תהלים ס"ג ו') כמו חלב ודשן תשבע נפשי וגו' כי הנה החלב והשומן שבאדם הוא בא מן התענוג, דכח



הענג הוא מהכחות מקיפים שבנפש, ושרשו בהנפש הוא ממרחב הנפש, וכמ"ש במ"א בארוכה בהפרש שבין השכלה והשגה שהם חו"ב, דשני כחות אלו דחו"ב כמו שהם בשרשם בכח המשכיל הנה כח הבינה הוא בבחי' המרחב דכח המשכיל, ולכן הנה ההשגה הרי ענינה שבאה בהתרחבות והתפשטות גדולה ברבוי הסבר ובדוגמאות ומשלים והכל הוא בהתפשטות, לא כן בהשכלה שבאה בקיצור דברק המבריק בבחי' נקודה. וכן הוא בכח התענוג שבא ממרחב הנפש, ולהיותו בא מן המרחב ע"כ הנה ענינו לעשות מרחב בכל דבר, ולא מיבעי דבדבר שדרכו להתרחב ולהתפשט כמו בשר האדם שטבעו להתגדל ולהתפשט, אלא גם בדבר שהוא מצד עצמו אין טבעו להתרחב ולהתפשט כמו העצמות שאינם מתגדלים ומתרחבים כגידול הברש, מ"מ הנה ע"י התענוג הרי גם העצמות מתדשנים כמ"ש (משלי ט"ו ל') שמועה טובה תדשן עצם, הרי שהענג עושה מרחב בכל דבר, והיינו שנעשה שמן ודשן, וזהו כמו חלב ודשן תשבע נפשי, דכמו שהוא בחלב הגשמי שהוא בא מהתענוג הנה כמ"כ הוא בחלב הרוחני שבא מהענג רוחני שבנפש, שמשביע את הנפש ועושה בה התרחבות והתפשטות גדולה בכל כחות נפשו, כמו שאנו רואין במוחש דבשעה שהוא מתענג אז הנה כל כחות נפשו הם בהתרחבות, וכתיב (ויקרא ג' ט"ז) כל חלב לה', דכל ענין התענוג צ"ל באלקות, והוא להתענג בההתבוננות דפסוק ראשון דק"ש בפי' ענין הוי' אחד, כמ"ש אני ה' לא שנית, וכמאמר אתה הוא קודם שנברא העולם ואתה הוא לאחר שנברא העולם דכולא קמי' כלא חשיב, וההתבוננות היא ההסתכלות החזקה בהשגת הענין כמ"ש וידעת היום והשבות אל לבבך וגו' שצ"ל ידיעה והשגה ולהסביר הענין לעצמו בטוב דכתי' כי ביי"ה צור עולמים ואמרז"ל ביו"ד נברא העולם הבא ובה"א נברא העולם הזה דכללות העולמות נבראו בב' אותיות, וירבה להעמיק בדעתו בהאין ערוך דב' אותיות לגבי נפש המדברת שהיא ג"כ אינה אלא בחי' נברא בלבד, ומכש"כ כמו שהוא באלקות שבאין ערוך, ושעור העמקת דעתו בההתבוננות הוא כמ"ש דע את אלקי אביך ועבדהו בלבב שלם, דכל כך יעמיק דעתו בההתבוננות עד שתהי' העבודה בפועל לעבדו ית' בלבב שלם, וכל השגה גורמת ענג דזהו אחד מהיתרונות שבהשגה לגבי השכלה שבהשגה הוא הענג ביותר, דזהו ביאור המאמר התגלות עתיק בבינה, וטבע הענג הוא דכאשר מתענג בדבר זה אז אינו שייך לדבר זולתו, וזהו כל חלב לה' דכל ענין התענוג צריך להיות רק באלקות שלא יחפוץ בשום תענוג גשמי ואפילו תענוג רוחני ג"כ לא יחפוץ, כ"א עיקר חפצו ורצונו יהי' עצמות ואו"ס ב"ה, וכמ"ש מי לי בשמים ועמך לא חפצתי בארץ, דשמים מורים על הרוחנית, ומי לי בשמים שאינו חפץ גם בתענוגים הרוחניים דג"ע והגילויים דעוה"ב, ועמך לא חפצתי דגם בהגילויים היותר נעלים דכתיב בהו כי עמך מקור חיים שהם הגילויים היותר נעלים במקור החיים ומקור התענוגים הנה להיותם רק בחי' ועמך ולא העצמות ממש לכן הנה לא חפצתי, דהנה ברצון הרי יש ב' מדרגות רצון וחפץ, דרצון סתם הוא חיצונית הרצון וכמאמר כופין אותו עד שיאמר רוצה אני, דהגם שהוא בדרך כפי' מ"מ הוא רצון רק שזהו רצון חיצוני, ורצון פנימי נקרא חפץ, דזהו



דכתיב כי תהיו אתם לי ארץ חפץ נאום הוי', דהרצון בנש"י הוא רצון פנימי לכן נקרא חפץ, וזהו ועמך לא חפצתי דלהיות דכל הגילויים ה"ה רק בחי' עמך בלבד ואינם בחי' העצמות אשר ע"כ לא חפצתי, דהרצון פנימי שהוא החפץ הוא רק בהעצמות, ולא יחפון בשום תענוג גשמי, והנהגה בהדברים ההכרחים לא תהי' בתאוה למלאות נפשו הטבעית כ"א בדרך כפי' והכרח בלבד להיות מוכרח בהם, דזהו ביאור המאמר על כרחך אתה חי וע"כ אתה מת דכשם שע"כ השני הוא בע"כ באמת, וכמ"ש במ"א בארוכה דהנפש מכיר במעלת הגוף, וכמבואר בספרי הקבלה דהאורות משיגים מעלת הכלים, ע"כ אין הנפש רוצה להפרד מהגוף, הנה כמו"כ גם החיים הברשים בהדברים המוכרחים צריכים להיות בע"כ להיות עיקר הענג שלו הוא באלקות, דזהו הקרבת החלב, ועד"ז היא גם הקרבת הדם, דבעבודה הו"ע הקרבת הרצון דהנה הדם הוא הנפש, והיינו דכל החממות שבנפשו ורתיחת הדמים בהבלי העולם והרשפי אש שבנפשו הבהמית בחמדת עוה"ז יהפך לרשפי אש שלהבת י"ה בכל יום בהעבודה דתורה תפלה וקיום המצות דזהו רוח האדם העולה היא למעלה כעולת התמיד וזבח הקרבנות.

וזוהו תפלה כנגד תמידין תקנו דכשם שבהעבודה דקרבות הנה על ידי קרבני לחמי וגו' נעשה ריח ניחוח להוי' שע"י העלאת הריח נמשך בחי' ניחוח להוי' כנ"ל, הנה כמו"כ על ידי העבודה שבלב דתפלה שהו"ע העלאה נעשה אח"כ בחי' המשכה, והיינו דכשם שע"י הקרבת החלב והדם ע"ג המזבח נעשה ניחוח להוי', הנה כמו"כ ע"י הקרבת החלב ודם שהם התענוג והרצון בהעבודה דההתבוננות דפסוק ראשון דק"ש, הנה עי"ז נמשך המשכת אלקות להיות הוי' אלקינו שיהי' בבחי' אלקים שלנו, דהנה ידוע דשם אלקים חלוק מכל השמות דבשם אלקים אומרים אלקינו שהוא אלקים שלנו כחנו וחיותנו, וטעם הדבר הוא לפי דשם אלקים מורה על הצמצום, והיינו דע"י הצמצום הוא נעשה אלקים שלנו כחנו וחיותנו. דזהו ענין הצמצום דשם אלקים שהוא בשביל הגילוי, דבכדי שיהי' אלקים שלנו וכחנו וחיותנו הוא ע"י הצמצום דוקא, ובעומק הענין הוא דע"י העבודה דק"ש יהי' נמשך בחי' ניחוח להיות דשם הוי' יהי' גם כן אלקינו כמ"ש אנכי הוי' אלקיך שנמשך מבחי' אנכי מי שאנכי שהוי' יהי' בבחי' אלקיך אלקים שלך, וכמארז"ל עתידין צדיקים שיקראו על שמו של הקב"ה ופרש"י שיהי' שם הוי', דכל זה הוא ע"י העבודה דהיום לעשותם, והיינו דע"י העבודה דק"ש הנה ע"י זה הוא הוי' אלקינו דהוי' הוא אלקינו, דהוי' זה הנה הוא השם הוי' דסוכ"ע דהנה בק"ש הרי יש ב' שמות הוי', הוי' אלקינו הוי' אחד, סוכ"ע וממכ"ע, דפי' ממכ"ע הוא סדרי ההשתלשלות דראשית הגילוי הוא בע"ס דאצילות ואח"כ היא ההמשכה בעולם הנשמות שהוא עולם הבריאה, ואח"כ ההמשכה בעולם המלאכים שהוא עולם היצירה ואחר כך הוא נמשך לעולם העשי' הרוחנית וע"י המזלות הרוחנים נמשך האור והגילוי בעוה"ז הגשמי, דע"ז אמרז"ל מה הנשמה ממלאה את הגוף כך הקב"ה ממלא את העולם, דמה הנשמה ממלאה את הגוף הנה באור וחיות הנפש שמחי' את הגוף ה"ה חיות פרטי דכל כח מתלבש בהאבר הפרטי המיוחד לו ואינו דומה חיות הראש לחיות

הלב, וחיות הלב להחיות שברגל, להיות שהחיות הוא בכל אבר לפי ערכו, הנה כך הקב"ה ממלא את העולם הנה הוא האור והגילוי פרטי שבכל עולם ועולם כפי ערכו, דוהו בחי' ממכ"ע, אבל בחי' סוכ"ע הוא שמובדל מגדרי ההשתלשלות ומעלה ומטה שוין לפניו ית' וכמאמר השוה ומשוה קטן וגדול, דלגבי בחינה ומדרגה זו הרי גדול וקטן הם שוים, ובזה יובן מאמרז"ל (מגילה דט"ו ע"א) אל תהי ברכת הדיוט קלה בעיניך, כי בהאוא"ס הסוכ"ע השוה ומשוה קטן וגדול, הנה גם ההדיוט יכול לברך, והיינו דלהיותו מדרגה גבוהה כ"כ דשם אינו נוגע פרטית מעלת המברך כ"א אופן אמירת הברכה, דכאשר המברך אומר הברכה מקירות לבו באמת, הנה גם אם המברך הוא הדיוט הנה ממשיך את הברכה ממקור הברכות דסוכ"ע, והוא ע"ד שנת' במ"א בפירוש הא' דמאמר כל העונה אמן יהא שמ"י רבא בכל כחו, דבמאמר זה יש ב' פירושים, הא' פי' בכל כחו בכל האמת שלו, מיט דעם גאנצקייט פון הארצין, והב' בכל כחו, בכל כוונתו, דכאשר המברך מברך בכל האמת שלו, אז הוא ממשיך ממקור הברכות דסוכ"ע, דהאמת שבלב הוא כלי להגילוי היותר נעלה, דזהו דכתיב (תהלים פ"ד ג') לבי ובשרי ירננו אל אל חי, דענין הרנה הו"ע ההתפעלות, ואל חי הוא אור הסובב, ולבי ובשרי ירננו אל אל חי, דגם הלב הגשמי יוכל לרנן בבחי' אל חי, והיינו דההתפעלות מבחי' א"ס ב"ה, עצמותו ומהותו הוא נרגש גם בלב הבשר, דב' בחי' אלו סוכ"ע וממכ"ע הם הב' שמות שבק"ש, הוי' אלקינו בחי' סוכ"ע, והוי' אחד בחי' ממכ"ע, כי תיבת אח"ד הנה הח' רומז לו' רקיעים וארץ, והד' רומז לד' רוחות העולם דזהו בחי' ממכ"ע, דלאחר שנבראו הז' רקיעים וד' רוחות העולם ה"ה בטלים להא' א"ס ב"ה אלופו של עולם א"כ זהו ממכ"ע רק שזהו בחינת הארת סוכ"ע בממכ"ע, אבל הוי' אלקינו הוא בחינת סוכ"ע הארת או"א"ס עצמותו ומהותו שלמעלה מגדר עלמין, ומשם נמשך להיות הוי' אלקינו, דהוי' הוא אלקים שלנו, וזהו דכתיב ועשו לי מקדש ושכנתי בתוכם, ואמרז"ל בתוכו לא נאמר אלא בתוכם בתוך כל אחד ואחד, דכאו"א מישראל הנה תוך פנימית נקודת לבבו הוא מכון לשבתו ית', ולכן נקראים היכל הוי' דכמו ההיכל הוא דירת המלך, הנה כמו"כ אנחנו בני"ה הם היכל לשם הוי', וכמ"ש כי הנה החשך יכסה ארץ וערפל לאומים ועליך יזרח הוי', דזהו בחי' גילוי או"א"ס הסוכ"ע הנמשך ע"י הקרבת החלב ודם דעבודה שבלב בהעבודה דק"ש. וזהו דק"ש היא בחי' התמיד שבעבודה בנפש האדם, והתמיד הי' קרבן עולה ונקרא עולת תמיד, וענינו בעבודה הוא דהנה תמיד מורה על התמדה בלתי נפסקת לא בשנוי הזמן ולא בשנוי המקום, והיינו שהוא בכל זמן ובכל מקום בשוה, וזהו עולת תמיד דבכל מקום שהוא ובכל זמן שהוא הוא עולה לה' בדבקות גדולה ונפלאה במינה, וק"ש נקראת עולת תמיד לפי דזה מה שאמר רבנו בפ"י שמע ישראל, א' איד דערהערט אַז הוי' אלקינו איז כוחנו וחיותנו הוי' אחד אחדות הפשוטה, הנה הרגש זה, דער דערהער ישנו בכל אחד ואחד מישראל בכל זמן ובכל מקום, והיינו דתמיד בלא הפסק הזמן ובלא שנוי המקום, הרי ישנו בכאו"א מישראל הרגש זה, דער געפיהל, וטעם הדבר הוא לפי דהרגש זה הוא מצד הנשמה, ובהנשמה הרי אינם ישנם

החלוקי זמנים אם הוא יושב במנוחה בביתו, או שהוא הולך ברחובות, או עומד בשוק וטרוד בעסקיו, והנשמה היא תמיד דבוקה בשרשה ומקורה חכמה עילאה, כמ"ש רבנו כך כבי' נשמת כל איש ישראל נמשכה ממחשבתו וחכמתו ית', א"כ הרי גם בשעה זו שהוא הולך בשוקים וברחובות וטרוד בעסקיו הנה בשעה ההיא הרי נשמתו דבוקה בשרשה ומקורה בחכמה עילאה דאצילות, ובהנשמה הנה נרגש זה אין דער נשמה פיהלט זיך די דבקות, וכאשר באמצע הטרוד בעסקיו ובאמצע ההלוך בשוקים וברחובות נזכר על זה גם בזכרון בעלמא, הנה זכרון זה פועל לזבוח את יצרו להיות עוצם עיניו מראות בדבר תאוה, ואוטם אזניו משמוע דברים בטלים, ובולם פיו ולשונו מלאמר איזה צחות, הנה בשעה ההיא ה"ה כולו דבוק בשרשו בחכמה עילאה, ומעלה את כל הדברים הגשמים שהוא עוסק בהם כמ"ש במ"א בארוכה, ולכן הנה העבודה דק"ש נקראת עולת תמיד, אמנם הנה בכדי שיהי' בכח האדם לעבוד עבודה גדולה כזו בהעלאת מ"ן בהקטרת החלב ודם, ובהמשכת מ"ד דהוי' יהי' אלקים שלנו, הנה ע"ז כתיב עולת תמיד העשוי' בהר סיני, והיינו דבכדי שיהי' בבחי' עולת תמיד בעבודה פנימית דהקטרת חלב ודם הנה כח זה בא מהר סיני, דבמתן תורה ניתן כח על עבודה זו, דבמ"ת כתיב וירא העם וינועו ויעמדו מרחוק בבטול עצום, וכמאמר על כל דבור ודבור פרוחה נשמתן מפני עוצם הבטול וכמ"ש נפשי יצאה בדברו, הנה מזה נמשך הכח על בחי' העלאת מ"ן בהעבודה דהקטרת החלב ודם שע"ז היא המשכת מ"ד בבחי' הוי' אלקינו כנ"ל. ועתה יובן מה שהתמידין שהן עולות הן מכבשים דוקא וכנ"ל דרוב העולות הן מכבשים דוקא, דהנה אמרו"ל (מד"ר במדבר פי"ג) דהקרבתו היו כנגד האבות פרים בני בקר נגד אברהם, אלים כנגד יצחק, כבשים כנגד יעקב דכתיב והכשבים הפריד יעקב, וידוע דיעקב מדתו היא מדת הרחמים שהו"ע ההתעוררות רחמים רבים שיהי' העלאת מ"ן והמשכת מ"ן, דהגם דהכח על העלאה והמשכה זו ניתן כבר במתן תורה, אמנם זהו רק בכללות וצ"ל המשכה פרטית ובכל יום, דכמו שיש יציאת מצרים בכל יום הנה כמו"כ יש מתן תורה בכל יום, דלכן ברכת התורה היא בנוסח נותן התורה לשון הוה להיות דתמיד נמשך כח זה, וכמו שקודם מתן תורה נאמר ואשא אתכם על כנפי נשרים בחי' רחמים, ואביא אתכם אלי, הנה כמו"כ ע"י הרחמים רבים דיעקב נמשך להיות העלאת הקרבנות דאברהם ודיצחק, וזהו דבעבודה דתפלה היא קודם ק"ש אומרים והוא רחום כו', ואנו מבקשים ברחמיך הרבים רחם עלינו, אבינו אב הרחמן המרחם רחם נא עלינו, דבכללות היא התעוררות רחמים רבים על כללות ענין ירידת הנשמה בגוף ובנה"ב במקום החשך וההעלם דעוה"ז הגשמי, ושתהי' ההעלאה וההמשכה בהעבודה דק"ש הנ"ל הנה זהו ע"י הכשבים מדתו של יעקב אבינו בהתעוררות רחמים רבים, ועוד כי הוא בריח התיכון המבריח מן הקצה אל הקצה, דגם אנשים הבינונים דאין דעתם יפה להעבודה דהקטרת החלב ודם הנה יתעוררו בההתבוננות דפסוק ראשון דק"ש הנ"ל, ולכן הנה עולת תמיד היא מהכבשים דוקא מפני ד' טעמים, הא' דקול הכבשים הוא קול רחמים, הב' דטבעם רך, דבפרים הרי ישנו גם שור נגח, הג' דבעור הכבשים יש צמר שמהם עושים

לבושים, ובעבודה הו"ע הלבושים דמצות, והד' דכבש הוא מלשון כובש, דבעבודה הו"ע כובש את יצרו. וזהו איזהו גבור הכובש את יצרו, דלא מיבעי דדחי' לא הוי עבודה מעליתא אלא דגם שבירה אינה עבודה כ"א כובש דאז נתברר כל חלקי הטוב שבו, והכובש את יצרו נקרא גבור להיותו ארך אפים, וארך אפים בגימט' קרבן, ואמרז"ל עלה בכבש ופנה לסובב, דבכל עלי' ועלי' שעולה בכבישת יצרו הנה בזה הוא ממשיך גילוי אור הסובב, ולכן העולות הן כבשים שממשיכים גילוי הסובב, דדוקא עלה בכבש אז ופנה לסובב, אמנם ישנה עוד מדרגה גבוהה מזו והיא בחי' טוב ארך אפים, פי' מה שהוא טוב יותר מארך אפים דבגימט' קרבן, דלאו כל מוחא סביל דא להיות עבודתו בהקטרת החלב ודם שהוא הענג ורצון הנ"ל, הוא הפירוש דשמע ישראל הוי' אלקינו הוי' אחד, דביכולת כל אדם לחשוב בזה תמיד בכל זמן ובכל מקום, דעי"ז הוא בדבקות תמידי, והגם שהיא מדרגה גבוהה ביותר, אבל עם זה הרי באפשרות כל אדם להגיע לזה, וכמ"ש במ"א דהרגש דהוי' אלקינו והוי' אחד ישנו בכל ישראל בהרגש עצמי, ובכדי שיהי' בגלוי הוא ע"י חקיקת אותיות התורה במוח הזכרון להיות בקי בהם בעל פה לחזור עליהם בכל עת ובכל מקום, הנה עי"ז משלימים הכוונה העליונה לעשות את המטה כלי לאלקות.



ספרי' — אוצר החסידים — ליובאוויטש

קונטרס לד

# קונטרס ב' ניסן, תרצ"ז

מכבוד קדושת

אדמו"ר יוסף יצחק

זצוקלה"ה נבג"מ זי"ע

שניאורסאהן

מליובאוויטש



יוצא לאור על ידי מערכת

"אוצר החסידים"

ברוקלין, נ. י.

770 איסטערן פארקוויי

בס"ד.

ללמוד ברבים ביום ב' ניסן תרצ"ז.

**טוב** לי תורת פיך מאלפי זהב וכסף (תהלים קי"ט ע"ב). וצריך להבין והלא תורה היא חכמתו ורצונו יתברך, וגם התורה כמו שניתנה למטה היא ענין רוחני דחכמה והשכלה ומפני מה הנה דוד מעריכה בערך כסף וזהב שהם ענינים גשמיים, ומהו אומרו זהב וכסף דהוה לי' למימר כסף וזהב, דאז הי' בסדר לא זו אף זו. אך הענין הוא דהנה בזה מבואר כללות ענין ירידת הנשמה בגוף, דהנה לכאורה הרי כללות ענין ירידת הנשמה בגוף היא ירידה גדולה ועצומה, שהרי הנשמה בהיותה למעלה קודם ירידתה למטה להתלבש בגוף היתה עומדת באהבה ויראה ולא הי' לה שום מניעות ועכובים על זה, וברידתה למטה יש לה כמה מניעות ועכובים על כללות ענין העבודה, וצריכה עבודה גדולה ויגיעה עצומה לבא לידי עבודה באהבה ויראה, ואחרי כן בכואה לידי אהבה ויראה הרי אינן כלל בדוגמת האהבה ויראה של הנשמה כמו שהיתה קודם ירידתה, א"כ היא ירידה גדולה במאד, אך ירידה זו היא צורך עלי' דזהו טוב לי תורת פיך מאלפי זהב וכסף, דאלפי הוא מלשון אולפנא ולמוד, וזהב וכסף הם אהבה ויראה, ואלפי זהב וכסף הם האהבה ויראה של הנשמה שהיא אלופה ורגילה בהם בהיותה למעלה קודם ירידתה להתלבש בגוף הנה טוב מזה הוא תורת פיך, דע"י ירידת הנשמה למטה בגוף ועוסקת בלמוד התורה ובקיום המצות נעשת בבחינת מהלך, כמ"ש (זכרי' ג, ו) ונתתי לך מהלכים בין העומדים האלה, דנשמות כמו שהן למעלה קודם ירידתן למטה הן נקראות עומדים בדוגמת המלאכים שנקראים בשם עומדים, כמ"ש (ישעי' ו, ב) שרפים עומדים ממעל לו, וכתיב (תהלים קמח, י) ויעמידם לעד לעולם, שהם עומדים תמיד במדרגה אחת דמיכאל באהבה וגבריאל ביראה, דהגם דבהמחנות דמיכאל וגבריאל ישנם רבוי מחנות עד אין שעור הנה הם עומדים כל אחד ואחד במדרגתו מששת ימי בראשית זה באהבה וזה ביראה אשר עליהם לא יוסיפו ומהם לא יגרעו, והיינו שעומדים תמיד במדרגה אחת, וכן הוא גם בהנשמות כמו שהן למעלה שהן עומדות, וכמו שאמר אלי' על נשמתו בהיותה עוד למעלה קודם ירידתה להתלבש בגופו (מלכים א, יז) חי ה' אלקי ישראל אשר עמדתי לפניו, ובוהר איתא כל נשמתא ונשמתא הוה קיימא בדיוקנאה קדם מלכא קדישא, שזה קאי על מעמד הנשמות בז"א דאצילות, ולמעלה יותר הם הנשמות כמו שהן בבחי' חכמה דאצילות, והיינו דהנשמות כמו שהן למעלה הן נשמות דב"ן והן נשמות דמ"ה נקראות בשם עומדים.

**אמנם** הנה זה גופא צריכים להבין מפני מה הנשמות בהיותן עוד למעלה קודם ירידתן למטה להתלבש בגוף נקראין בשם עומדים דהלא

עמידת הנשמות שם היא שעומדים באהבה ויראה, דהנה אין ישיבה למעלה א"כ הנה העמידה היא שעומדים באהבה ויראה, ואהבה ויראה הם רצוא ושוב, דאהבה היא בחינת רצוא ויראה היא בחינת שוב, וכמ"ש (יחזקאל א, יד) והחיות רצוא ושוב כמראה הבזק, ופרש"י פירשו רבותינו רצוא ושוב כלהבת הכבשן שיוצאה תמיד מפי הכבשן וממהרת לחזור, כך כשמוציאות ראשן מתחת הרקיע הנטוי למעלה מהן כמו שמפורש בענין נרתעות מפני השכינה שלמעלה מהרקיע וממהרות להשיב את ראשן דרצוא ענינו ידוע שהוא תוקף הכוסף התשוקה והצמאון להכלל באור אין סוף ב"ה, והוא כמו הניצוץ העולה ונכלל באבוקה, והשוב ענינו הבטול הבא על ידי גילוי אור דהרצוא שהוא עוד למעלה מהבטול דרצוא, וידוע דעיקר ענין הרצוא ושוב הוא בסובב כל עלמין דהרצוא הוא יציאה מגדר הכלים ומגדר הגבלה לגמרי, וכמו עבודת הצדיקים למטה בבחינת תוקף הצמאון בכלות הנפש להכלל באור אין סוף ב"ה דכתיב (תהלים פד, ג) נכספה וגם כלתה נפשי, וכתיב (שם עג, כו) כלה שארי ולבבי, וכן המלאכים בעת אמירת שירה הם בבחינת כליון באור אין סוף ב"ה מפני גודל הרצוא ואחר כך הם בבחינת שוב שהוא בחינת בטול גדול יותר מכמו הבטול שבהרצוא, והיינו שע"י הגילוי אור שמאיר ע"י הרצוא הנה הבטול הוא עוד יותר מכמו הבטול בהרצוא, עד שאין בכחם להיות בבחינת רצוא עוד מפני גודל הבטול, וכמו במתן תורה דכתיב (שמות כ, יח) וירא העם וינעו ויעמדו מרחוק, דבטול זה הוא עוד גבוה יותר מכמו הבטול שברצוא, וכן במלאכים כתיב (יחזקאל א, כד) בעמדם תרפינה כנפיהן, ובעמדם הוא בחינת השוב שבא אחר הרצוא, דהרצוא הוא על ידי כנפים, ובעמדם הוא השוב שאחר הרצוא, הנה אז תרפינה כנפיהן, דהרפיון הוא מה שאינם יכולים לעוף יותר, והיינו שמפני גודל הבטול שבהשוב הוא שאינם יכולים להיות בבחינת רצוא, וכמו עבודת הצדיקים למטה בשמו"ע שהוא בבחי' בטול כעומד לפני המלך שאינו יכול להיות בבחי' רצוא, אשר עם היות דגדלה מעלת הפלאת עבודת המלאכים הנה כן ויותר מכן גדלה מעלת עבודת הנשמות למעלה, דהמלאכים הנה התהוותם היא מחיצוניות הכלים, והנשמות הנה גם המשכתם הוא דרך פנימיות הכלים, א"כ יפלא מדוע נקרא כל זה בשם עמידה. אך הענין הוא דהנה כל גילויי האורות שלמעלה הן ע"פ מאמר קו המדה דגילוי אור הקו, דהקו הנמשך מהאור אין סוף ב"ה הוא מקור האורות וכלים ומודד מדידת האורות והכלים, וגם יחוד העשר ספירות, הן היחוד פנימי שלצורך הנשמות והן היחוד חיצוני שלצורך העולמות. הנה הכל הוא ע"פ מדידת אור הקו ולכן הנה כל הגלויים דממלא כל עלמין וסובב כל עלמין הם בבחינת מדה ושעור, דסובב כל עלמין עם היות שהוא בבחינת סובב ומקיף לעולם מ"מ ה"ה בערך העולם, וכמו השמים המקיפים את הארץ וכתיב (משלי כה, ג) שמים לרום, מ"מ הנה יש מדה ושעור בגובה השמים מן הארץ, ואופן הריחוק הוא שתגיע ההשפעה מן השמים אל הארץ כמ"ש (הושע ב, כג) אני אענה את השמים והם יענו את הארץ, וכן בסובב כל עלמין שהוא לפי ערך העולם,

ולכן הנה כל הגילויים שלמעלה לא מיבעי האורות דממלא כל עלמין אלא אף האורות דסובב כל עלמין נקראין בשם עמידה לפי שהם על ידי גילוי אור הקו, ובחי' מהלך הוא ההלוך בבחינת אין סוף שלא ע"פ מאמר קו המדה כלל, הנה הלוך זה הוא רק בבחינת עצמות אור אין סוף ב"ה.

וביאור הענין הוא, דהנה אנו אומרים בסיום ברכת יוצר, נורא תהלות אדון הנפלאות המחדש בטובו בכל יום תמיד מעשה בראשית, וצריך להבין מהו ענין ג' תהלות שמהללים בהם את הקב"ה, שהוא נורא תהלות ואדון הנפלאות ושהוא מחדש בכל יום תמיד מעשה בראשית, ושייכות ג' תהלות הללו זו לזו, והסדר שלהם בזה אחר זה דוקא. והנה אומרו המחדש בטובו בכל יום תמיד מעשה בראשית הכונה בזה דהתהוות העולמות והנבראים היא בבחי' התחדשות ולא בדרך השתלשלות עילה ועלול, דהשתלשלות עילה ועלול הרי אינה התחדשות גמורה, שהרי העלול הי' כלול תחלה בעילתו ועם היות שמתהווה, הנה ההתהוות היא ההתגלות לכד, אבל בריאת העולמות והנבראים היא בהתחדשות גמורה, שהרי היש לא הי' כלול בהאין תחלה, אלא שהוא נתהוו בהתחדשות גמורה מאין ליש, וכמו הארי' שלמטה ששרשו הוא מפני ארי' שבמרכבה שהוא בחינת חסד, ולמעלה יותר הוא מבחי' חכמה דאצילות ומבחי' כתר שנקראים בשם ארי', הנה גוף גשם חומר הארי' שלמטה הנה ודאי הדבר שהוא בהתחדשות גמורה ממש לגבי שרשו ומקורו, דשרש ומקור הארי' הוא בפני ארי' שבמרכבה, ועם היות שפני ארי' אל הימין שהיא בחינת חסד שהיא בחינת אהבה, הנה אהבה זו היא ברשפי אש התשוקה והצמאון לאלקות שהיא בגבורה דקדושה, דע"ז הוא והחיות נושאות שהן נושאות את הכסא ומנושאות עם הכסא שהכל הוא ברשפי אש הגבורה דקדושה, ומזה הוא שנשתלשל הארי' שלמטה והוא בגבורה שהוא חי' הטורפת ודורסת, ומובן שאינו בערך כלל לגבי שרשו ומקורו הרשפי אש דגבורה דקדושה, ועם היות דזה מה שאינו בערך שרשו ומקורו הוא לפי שאינו בא בהשתלשלות בסדר והדרגה כ"א שנפל בשבירה ולכן הנה הארי' הוא חי' טמאה, דבשרשו הוא לימין וחסד, ולמטה הוא טורף ודורס לפי שנפל בשבירה, ועם היות דכל הנבראים הם מעשר ספירות דב"ן, והגם דאמיתת ההתהוות היא מעשר ספירות דמ"ה, ועל דרך שנתבאר בענין הוי' אלקים דאמיתת ההתהוות היא משם הוי' וההתהוות בפועל היא משם אלקים, וכן הוא גם כאן דאמיתת ההתהוות היא מעשר ספירות דמ"ה וההתהוות בפועל היא מעשר ספירות דב"ן, ולכן הנה נתהוו במציאות יש, הנה לבד זאת שהארי' שהוא חי' טמאה וטורף ודורס שאינו בערך ובבחי' התחדשות גמורה לגבי שרשו ומקורו הרשפי אש דקדושה, הנה גם חיות הארי' שלמטה שבא בדרך השתלשלות משרשו ומקורו, הנה חיות זאת היא ג"כ בבחינת התחדשות לגבי שרשו ומקורו בעולם העשי' הרוחני ובפרט לגבי שרשו בפני ארי' דמרכבה דיצירה ומרכבה דבריאה, אשר כן הוא בכל הנבראים דלא זו בלבד אשר גופם הוא בבחי' התחדשות גמורה לגבי שרשם ומקורם שהרי היש לא הי' כלול תחלה בהאין, ונתחדש בהתחדשות גמורה מאין ליש, אלא שגם חיותם שבאה בדרך השתלשלות משרשם ומקורם היא בבחינת אין ערוך ממש לגבי שרש



חיותם כמו שהוא בעולם העשי' הרוחני ובפרט לגבי בריאה יצירה עשי' דגבוה מעל גבוה שומר, שכל מדרגה ומדרגה היא בבחינת אין ערוך ממשי לגבי שרשה ומקורה בעולם שלמעלה ממנה ולכן הנה כל מדרגה שלמטה נקראת משל לגבי מדרגה שלמעלה הימנה, וידוע דמשל הוא ענין זר, והיינו דהמדרגה התחתונה היא באין ערוך לגבי מדרגה שלמעלה ובפרט לגבי שרשם ומקורם בבחינת מלכות דאצילות דהתהוות כל הנבראים היא על ידי רבוי גבורות וצמצומים ובדרך העלם והסתר הבורא מהנברא.

וזהו דכתיב (תהלים קמ"ה, יג) מלכותך מלכות כל עולמים דכל עולמים התהוותם היא בבחינת מלכות של העולם שלמעלה מהם, דבד' עולמות אצילות בריאה יצירה עשי' הנה התהוות עולם העשי' היא מבחי' מלכות דעולם היצירה, והתהוות עולם היצירה היא ע"י מלכות דעולם הבריאה, והתהוות עולם הבריאה היא על ידי מלכות דאצילות להיות דספירת המלכות היא בחי' גבורות וצמצומים, ועל ידי רבוי הגבורות והצמצומים והעיקר דהתהוות היא בדרך העלם והסתר הבורא מהנברא, הנה עיי' נעשה התהוות יש בבחינת מציאות גמורה, וכמ"ש במ"א בענין שני ההפכים שיש בבריאה יש מאין, דהאין האלקי המהוה את היש הנה הוא עומד תמיד בהיש להוות ולהחיותו כמו שאמר רבנו בשם מורנו הבעש"ט כפי' הפסוק לעולם ה' דברך נצב בשמים הרי שהאין שהוא החיות האלקי הוא עומד תמיד בהיש, ומ"מ הנה היש נראה ונדמה כאלו מציאותו מעצמותו, שכ"ז הוא לפי שאופן ההתהוות הוא בדרך העלם והסתר הבורא מהנברא, ובעומק הענין הנה מזה דאופן ההתהוות הוא בדרך העלם והסתר הבורא מהנברא, הנה לבד זאת דעיי' הנה ההתהוות היא בדרך אין ערוך דגשמי לגבי רוחני הוא באין ערוך הנה לבד זאת הרי מזה דאופן ההתהוות הוא בדרך העלם והסתר הבורא מהנברא הנה החיות שבנבראים הוא מוסתר ונעלם מהם וכמו שאנו רואין במוחש בהאדם דהגם שידוע ומרגיש שיש בו נפש המחיי' אותו, וידוע שכל מה שהאדם משכיל ומבין ומשיג רואה ושומע ומהלך הנה הכל הוא מן הנפש לפי שהיא המחיי' את כל אברי גופו, והראי' שבצאת הנפש מן הגוף אינו משכיל מבין ומשיג ואינו רואה ושומע ואינו מהלך שהכל שב אל העפר א"כ בלתי ספק הוא שהחיות היא מן הנפש, ומ"מ אינו יודע מהותה של הנפש, וגם כחות הנפש אין אנו יודעים מהותם, ובפרט מהותו של עצם הנפש שיש מקום בשכל לומר שעצם הנפש אין בו כחות מטעם דהרי כל עצם בלתי מתחלק והנה במתן תורה הנה על כל דבור ודבור פרוחה נשמתו, היינו שאז נתגלה בהם עצם הנפש והנשמה הנה ארוז'ל שהיו רואין את הנשמע ושומעין את הנראה, והיינו דהכחות החליפו פעולתם שכח הראי' פעל פעולת כח השמיעה וכח השמיעה פעל פעולת כח הראיה, ועם היות שמזה מוכן אשר בעצם הנפש יש בו גם כן התחלקות כחות, דאם נאמר אשר בעצם הנפש אין בו התחלקות הכחות הנה אז הי' צריך להיות שבעת שמתגלה עצם הנפש הרי לא היו צריכים להיות כלל גילוי כחות, ומזה אשר בעת התגלות עצם הנפש יש בו גם כן גילוי כחות מזה מוכן שבעצם הנפש יש בו גם כן כחות, ועם היות שיש מקום לומר שבעצם הנפש

אין בו כחות, וזה שראו את הנשמע ושמעו את הנראה הי' בכחות הגלויים, והיינו דאז בעת התגלות עצם הנפש נחלפו פעולת הכחות דכח הראי' פעל פעולת כח השמיעה וכח השמיעה פעל פעולת כח הראי', והוא מפני גילוי פשיטות הנפש. וראי' לדבר מחיות האלקי המחי' את הנבראים ע"י הצירופי אותיות אשר בהם נקראים הנבראים, הנה בעת גילוי פשיטות החיות אז הנה יכול להיות שיוחלפו הצירופים שזהו פירוש המאמר (תענית כה, א) מי שאמר לשמן וידליק יאמר לחומץ וידליק שזהו מפני פשטות החיות האלקי דבפשטות החיות האלקי אז יכול להיות חלופ הצירופים, וכן הוא דבעת התגלות עצם הנפש הנה מצד הפשטות נעשו חלופי הכחות בפעולתם, אבל עצם הנפש אין בו כחות, ובאמת הנה גם בעצם הנפש יש בו כחות בהתכללות אלא שאינם שם בבחינת מציאות ואינם בהתחלקות, אשר מהשקלא וטריא אם הנפש יש בה כחות או אין בה כחות והסברות השכלים הנוטים לכאן ולכאן הנה מזה עצמו יובן דאין אנו יודעים במהות עצם הנפש איך ומה היא, וגם כחות הנפש שאנו יודעים מה המה הנה ידיעתנו בהם היא רק ידיעת מציאותם בלבד, ידיעתנו בהם היא מהמאוחר אל המוקדם שהיא ידיעת המציאות בלבד, וכתוב (איוב יט, כו) מבשרי אחזה אלקה, שהעולם הוא חי וכאמרם ז"ל מה הנשמה ממלאה את הגוף כך הקב"ה ממלא את העולם, שהאדם נקרא עולם קטן והעולם נקרא גוף גדול ויש בו חיות המחי' אותו, אבל כ"ז היא רק ידיעת המציאות בלבד ולא ידיעת המהות וגם השגת המלאכים היא רק בהמציאות דהאור האלקי ולא במהותו כמבואר בענין וצדקתך ירננו צדק מלכותא קדישא שהוא בחינת אור המלכות ומלך שמו נקרא שהוא בחינת שם והארה בלבד, והארה זו היא רק שמשגיגים מציאותה ולא מהותה, שכ"ז הוא לפי שההוותה היא בדרך העלם והסתר הבורא מהנברא, לכן הנה חיות הנבראים מוסתר ונעלם מהם, ומהאי טעמא הנה גם בהמדרגות המשתלשלים הנה ההשתלשלות היא באין ערוך. וזהו המחדש בטובו כו' מעשה בראשית דהתהוות העולמות היא בהתחדשות לא רק גוף חומר גשם הנבראים אלא שגם חיותם היא בהתחדשות לגבי שרשם ומקורם. והנה בעומק הענין מה שכתוב המחדש בטובו בכל יום תמיד מעשה בראשית קאי על אור הממכ"ע שבא ע"י הצמצום, והיינו שכללות גילוי אור הקו שבא ע"י הצמצום הראשון שהוא כמו אור אחר לגבי האור אין סוף שלפני הצמצום, שצמצום זה הוא צמצום הראשון שחלוק מהצמצומים דסדר השתלשלות, דהצמצומים דסדר השתלשלות הנה הצמצום הוא רק בדרך מעוט, והיינו שע"י הצמצום מתמעט האור, מה שאין כן הצמצום הראשון שאינו בדרך מעוט כי אם בדרך סילוק כדאי' בע"ח כבי' סילק אורו הגדול אל הצד, וטעם הדבר הוא לפי שכל האורות שאחר הצמצום, היינו האורות דהשתלשלות הרי יש להם שייכות זה לזה רק שאינם בערך זה לזה, הנה לזאת הוא ענינו של הצמצום להיות בערך זל"ז, אבל האור שלפני הצמצום אינו שייך להאורות שאחר הצמצום, לזאת הנה הצמצום שהוא בדרך מעוט לא יועיל כלל כי אם הצמצום שהוא בדרך סילוק לכן הנה אור הקו שנמשך אחר הצמצום הוא כמו אור אחר, ועם היות דגילוי הקו הוא על ידי הקירוב

דאור אין סוף ב"ה כמבואר בביאור דיוק לשון הע"ח דאחר הצמצום הנה חזר והאיר, דחזר והאיר ענינו שהאיר אור הראשון ומכל מקום הרי אור הקו בא ע"י הצמצום דוקא, ולכן הנה אור הקו נקרא בשם מזל, וכדאיתא בזהר האי חוטא יקירא קדישא איקרי מזל, דמזל הוא ענין השערות וכמ"ש במ"א דמהאי טעמא הנה הקו לגבי מקורו הוא כענין יש מאין, ואשר ע"כ הנה במדרגת ההשתלשלות שמשתלשלים מאור הקו הנה הם בדרך אין ערוך ממדרגה למדרגה, והיינו דזה מה שנמשך ממדרגה העליונה להמדרגה שלמטה הימנה הנה אין זה שמהות מדרגה העליונה נמשכת להמדרגה שלמטה ממנה כי אם זה מה שנמשך להמדרגה התחתונה הוא רק חיצונית של המדרגה העליונה, וידוע דחיצוניותה של המדרגה העליונה היא מהות מדרגת התחתונה הכלולה בהמדרגה העליונה, וכדאיתא בפרד"ס דבכל ספירה וספירה יש ששה מדרגות ובעיקרם הם ג' מדרגות, עצמה, ומה שהיא כוללת בתוכה המדרגה שלמטה הימנה, ומה שהיא מאצילה המדרגה שלמטה הימנה, הרי שזה מה שנמשך מהמדרגה העליונה להמדרגה התחתונה אין זה מהות מדרגה העליונה כי אם חיצוניותה לבד, וזהו השתלשלות עילה ועלול, וכמו שכל ומדות דשכל הוא העילה והמדות הן עלולות הנה אין זה שמהות השכל נמשך במדות כי אם שהמדות שבשכל נעשין מוחין למדות, ועם היות דמשום זה הרי אינו בבחינת התחדשות כי אם בבחינת גילוי ההעלם, מ"מ הרי אין זה מהות המדרגה העליונה, וכמו שהמדות אינם מהות המוחין ואדרבה הם מהותם נבדלים וכן הבינה אינה מהות החכמה והעדר ההתחדשות הוא רק מה שהמדות היו כלולים בהמוחין והבינה היתה כלולה בחכמה, והיינו דמשום זה הנה התגלות אינה התחדשות, אבל עצם הדבר הוא בבחינת התחדשות לגבי המדרגה העליונה מאחר שהוא מהות אחר, ובמ"א מבואר אשר באמת הנה ענין התכללות הכחות זה בזה הוא ענין נפלא איך ימצא במוחין ענין המדות שהן מהות אחר, ועוד שהמדות יהיו נמצאות מהמוחין, אלא שזהו מפני שבעצם הנפש הנה כל הכחות הם כלולים בהתאחדות גמורה הנה ע"י זה גם בהתגלותם הם כלולים זה בזה, אבל עם זה הנה הם בבחי' התחדשות, וידוע דכל עולם הנה יש העולם והעשר ספירות של העולם ההוא, אשר כן הוא גם בעולם האצילות שיש ב' בחי' אלו העולם והעשר ספירות, דבחינת עולם שבאצילות הן ההיכלות דאצילות ואיתא באגה"ק סי' כ' דהיכלות דאצילות הוא שנבראו מאין ליש שזהו בחינת התחדשות ממש, וגם העשר ספירות דאצילות שהן אלקות ממש והן בבחינת השתלשלות זה מזה הרי זה גם כן בבחינת התחדשות, והטעם הוא מפני שכללות האור הנה המשכתו מן העצמות לא בבחינת ערך. וזהו המחדש בטובו כו' שזהו בעולמות בריאה יצירה עש' שהן בבחינת התחדשות בעצם מציאותם, וגם החיות שלהם היא בבחינת התחדשות, וכמו כן הנה בכללות אור דממלא כל עלמין הוא בבחינת התחדשות ולכן הנה העולמות המתהוים מאור הממלא כל עלמין הן המה עלמין דאתגלין שזהו בחינת התחדשות, ואומר ע"ז המחדש בטובו שזהו מטובו וחסדו דטבע הטוב להיטיב שיהי' בנבראים גילוי אלקות דלולא הצמצום וההמשכה באופן הנ"ל דהצמצום הראשון הוא בדרך סלוק לא הי' ביכולתם

של הנבראים לקבל את האור, וע"י הצמצום באופן זה דוקא הוא שיכול להיות גילוי אלקות בעולמות.

**אמנם** מ"ש אדון הנפלאות, הנה נפלאות קאי על האור דסובב כל עלמין, דאור הסובב כל עלמין הוא המשכה מן העצמות, וידוע דעשר ספירות דעגולים אינם משתלשלים זה מזה אלא שהכל נמשך מעצמות אור אין סוף ב"ה, דהנה כתיב (בראשית א, כו) נעשה אדם בצלמנו כדמותנו דהאדם הנה בציוור גופו וציוור נפשו הוא בדוגמת הספירות ופרצופים העליונים. דהנה אנו יודעים שיש ב' אופנים בכחות הנפש והם כחות הגלויים וכחות הנעלמים, שההפרש ביניהם הוא דכחות הגלויים הם משתלשלים זה מזה ולכן יש בהם קדימה ואיחור, ולהיות שמשתלשלים זה מזה לכן הם באים בסדר והדרגה, דזה מה שנמשך מהמדרגה העליונה אל המדרגה התחתונה היינו מן הכח העליון אל התחתון הנה אין זה מהות מדרגה העליונה אלא חיצוניותה בלבד, וכחות הנעלמים אינם משתלשלים זה מזה אלא שכולם נמשכים מהנפש שלא בדרך השתלשלות זה מזה הלא אין בהם הסדר דקדימה ואיחור הנה יכולים להתגלות כל הכחות כאחד וכל כח בהתגלות הוא בתוקף עצום מאד, והיינו דלהיות דכל הכחות מתגלים כאחד דזהו מפני שבאים מצד עצם הנפש, הנה מפני סבה זו עצמה הרי כל כח בהתגלותו הוא בתוקף עצום כתוקפו של הנפש עצמו, והיינו דכחות הנעלמים עם היות שגם הם אינם אלא כחות הנפש מ"מ ה"ה חלוקים מכחות הגלויים בב' ענינים, הא' דכחות הגלויים ה"ה באים בסדר והדרגה וקדימה ואיחור שבעת גילוי המוחין א"א להיות גילוי המדות ובשעת גילוי המדות אי אפשר להיות גילוי המוחין, ובהשתלשלות זו שהכחות משתלשלים זה מזה הנה המה נחלשים, לכן הנה אינו דומה התוקף דמוחין להתוקף דמדות, ומתחלפין באופן הגילוי שלהם ואופן התוקף לפי אופן השתלשלותם כמ"ש במ"א בארוכה, מה שאין כן כחות הנעלמים שהם מתגלים מעצם הנפש הנה יכולים להתגלות כולם כאחד, וכל כח הוא בתוקף עצום אשר הדוגמא מזה יובן באור הסובב כל עלמין שבא מעצמות אור אין סוף ב"ה ה"ה בבחינת תוקף האור והגילוי. ומה שמבואר במ"א שיש מדרגות השתלשלות הכתרים הרי שגם בכתרים יש ענין ההשתלשלות, הענין בזה הוא דהשתלשלות זו אינה ענין ההשתלשלות ממדרגה למדרגה אלא היא המשכה ממהות למהות, והיינו דלהיות דאור הסובב כל עלמין הוא אור שאינו נמשך דרך הצמצום כ"כ כמו אור הממלא כל עלמין, ובמ"א מבואר דאור הסובב כל עלמין הוא אור אין סוף שלפני הצמצום לכן הנה ההמשכות דאור הסובב כל עלמין הוא ממהות למהות, ולכן הנה אור הסובב כל עלמין אינו בא בהתלכשות בעולמות כי אם בבחינת סובב ומקיף, ויש גם עולמות שנתהוו מאור הסובב כל עלמין והן העולמות שהן בבחינת פלא, וכמאמר בגולגלתא יתבין תליסר אלפין עלמין והעולמות דסובב כל עלמין אתמר בהון עלמין סתימין דלא אתגליין שהם בבחינת סתום. והיינו להיות דאור הסובב כל עלמין הוא בחינת אור הסתום לכן הנה גם העולמות המתהוין ממנו הם עלמין סתימין ונקראין פלאות, ואומר ע"ז אדון הנפלאות שהוא ע"ד עושה פלא דגם בחינת פלא הוא כעשי' לגבי עצמותו שהן באין

ערוך לגבי עצמותו דאור הסובב כל עלמין הוא גם כן אינו אלא אור וגילוי מן העצמות בלבד וסובב ומקיף לעולמות, ולכן הנה אור הסובב כל עלמין נקרא בשם פלא שהוא ע"ד דכתיב (דברים יג, ה) כי יפלא ממך דבר, שזה שייך רק בדבר שהוא מושג במקצת על כל פנים בדבר שאינו מושג כלל הרי אינו שייך לומר ע"ז שהוא פלא שהרי אינו יודע אותו ורק כדבר שיודע אותו במקצת שייך לומר שהוא נפלא והוא מה שאינו יודע אותו לתכליתו ולעומקו וכמ"ש (קהלת ז, כג) אחכמה והיא רחוקה ממני, דלהיות אשר מקצת הדבר הוא יודע שייך לומר אחכמה ורק להיותו עוד רחוק מהשגתו הנה שייך בזה לומר שהוא נפלא ממנו, וכמו סודות התורה שהם נקראים בשם נפלאות לפי שאינם מושגים כמו הגליא שבתורה, דגליא שבתורה הוא מובן בהשגה גמורה אבל פנימית התורה שאינה מושגת בהשגה גמורה נקראת בשם נפלאות, ומכל מקום גם פנימית התורה הרי אפס קצהו בא בהשגה ויכולים להביאה בהשגה גמורה, וכמו רשב"י וחבריו גילו סודות התורה, וכן ראשי אלפי ישראל בכל דור ודור שגילו פנימית התורה בהסברה עד שבאה בהשגה גמורה כמו גליא שבתורה.

והנה כל זה הם הגילויים דאור אין סוף, שהרי גם אור הסובב כל עלמין הוא ג"כ רק בחינת גילוי מאור אין סוף ונקרא בשם פלא לפי שבכללותו הוא מושג עכ"פ באפס קצהו, אבל עצמות אור אין סוף ב"ה הוא מה שאינו מושג כלל וכמאמר לית מחשבה תפיסא בך כלל, שהעצמות אינו בגדר השגה וכדאיתא באד"ר תלת רישין אינון מוחא סתימאה, גולגלתא, ורישא דלא אתידע, דמוחא סתימאה נקרא פלא, ומ"מ הוא מקור האור פנימי ומקור החכמה, דעם היות דבי' אתמר אנת הוא חכים ולא בחכמה ידיעא, דחכמה דאצילות היא חכמה ידיעא אבל מוחא סתימאה הוא בחינת לא חכמה ידיעא, ומ"מ הנה גם מוחא סתימאה נקרא חכים אשר סוף סוף הוא בחינת מקור למקור לחכמה ידיעא, וגולגלתא שהוא בחינת סובב כל עלמין נקרא פלא שהוא בחינת סתום ונעלם, מ"מ הנה גם אור הסובב כל עלמין אינו מופלא מהעולמות לגמרי ושייך בזה השגה במקצת עכ"פ, והיינו ההשגה בדרך ידיעת השלילה שהוא ענין השגת הפלאת אור אין סוף ב"ה, אבל רדל"א הוא בחינת רישא דלא ידע ולא אתידע, וכדאיתא בספרא דצניעותא להאר"י ז"ל, ודע דההוא רישא דלאו רישא אשר שם חביון עוז העצמות הוא עצמו אינו משיג מה שיש בו, וזהו פי' דלא ידע ולא אתידע מה דהוה ברישא דא, כביכול כאדם שאינו משיג מהות הנשמה שבו. והיינו שזהו פי' לא ידע ולא אתידע דלא ידע הוא מה שאינו בבחינת מהות ידוע לעצמו, וממילא הוא בחי' ולא אתידע, שהוא בבחינת סתום ונעלם שאינו שייך בו שום השגה כלל. וזהו נורא תהלות שיראים להללו דהילול ושבח שייך רק בבחינה ומדרגה ששייך בה ענין ההשגה במקצת עכ"פ, אבל בדבר שאינו מושג כלל דאפילו אפס קצהו הוא בלתי מושג הנה בזה אינו שייך לומר ענין ההלול והשבח, והיינו דעצמות אור אין סוף ב"ה דאינו שייך שם ענין ההשגה כלל ה"ה נורא תהלות שיראים להללו, וזהו קישור ג' הענינים נורא תהלות אדון הנפלאות המחודש בטובו

בכל יום תמיד מעשה בראשית, דהמחדש בטובו הוא בחינת ממלא כל עלמין שהם בחינת עלמין דאתגלין שהם בבחינת התחדשות ממש לא רק במציאותם של הנבראים אלא גם חיותם שבאה בהשתלשלות היא ג"כ בבחי' התחדשות, אדון הנפלאות הוא בחינת טובב כל עלמין דגם ההתהוות היא בחינת עלמין סתימין דלא אתגלין מ"מ הנה גם הם כמו עשי' לגבי העצמות שהוא נורא תהלות שיראים להללו לפי שאינו מושג כלל, אמנם הסדר הוא באופן מלמעלה למטה דנורא תהלות שהוא עצמות אור אין סוף ב"ה נמשך בחינת אדון הנפלאות דאור הסובב כל עלמין הוא גלוי מהעצמות כנ"ל, ומאדון הנפלאות נמשך בחינת המחדש בטובו כו', דידוע דסובב כל עלמין הוא בחינת מקור דממלא כל עלמין והמשכת העצמות ב"ה היא ע"י התורה דוקא, כמ"ש (דברים ו, ו) והיו הדברים האלה אשר אנכי מצוך היום וגו', וארז"ל בדברי תורה הכתוב מדבר שזהו המשכה מבחינת עצמות אין סוף ב"ה, וכמאמר כי באור פניך נתת לנו תורת חיים, תורת חיים היא זה מה שהחיים הבשרים יהיו ג"כ ע"פ התורה הנה זהו באור פניך היינו הגילוי דפנימית ועצמות אין סוף, דבענין התורה נאמר (שי"א כד, יד) כאשר יאמר משל הקדמוני שהתורה היא משל על האין סוף קדמונו של עולם בחינת עצמות אין סוף היינו נורא תהלות שלמעלה מבחינת עושה פלא, ועל ידי עסק התורה למטה היא המשכת העצמות וכמ"ש (בראשית יח, יט) ושמרו דרך ה' לעשות צדקה ומשפט בדרכי ה' הנה יש בו ב' פירושים דשמרו דרך הוי' היא הדרך ומבוא דשם הוי' ביחוד דהוי' ואלקים, דהנה כתיב (בראשית א, א) בראשית ברא אלקים דבראשית הוא ב' ראשית היינו ב' מדרגות תורה וישראל ששניהם נקראים ראשית, ובראשית ברא אלקים שהתהוות בפועל של העולמות היא ע"י שם אלקים וישראל ע"י התורה ומצות שהם ארחות ה' ממשיכים שם הוי' בשם אלקים, והב' ושמרו דרך ה' שע"י תומ"צ עושים דרך ומבוא להיות השם הוי' והיינו שנמשך מבחינת עצמות אור אין סוף ברוך הוא להיות שם הוי'.

וזהו טוב לי תורת פיך מאלפי זהב וכסף דעם היות שהנשמה כמו שהיא למעלה קודם ירידתה למטה בגוף היא עומדת באהבה ויראה ועבודתה כמו שהיא למעלה היא בלי שום מניעות ועכובים, וזהו אלפי זהב וכסף שהנשמה היא אלופה ולמודה ורגילה בעבודה רמה ונשאה הלזו, ובירידתה למטה אינה יכולה להיות בעבודת אהבה ויראה כזו, מ"מ הנה טוב לי תורת פיך למטה דוקא דע"ז הנה הנשמה נעשית בבחי' מהלך, ואומר אלפי זהב וכסף להיות דתחלת העבודה צריכה להיות עבודה מיראה ואח"כ עבודה מאהבה, וע"י העבודה בקיום התורה ומצות נעשה בבחי' מהלך להשלים הכונה העליונה בגילוי העצמות ב"ה ע"י העבודה דוקא.



ספרי' — אוצר החסידים — ליובאוויטש

קונטרס לה

קונטרס

חג הגאולה

# יב-יג תמוז, תרצ"ז

מכבוד קדושת

אדמו"ר יוסף יצחק

זצוקלה"ה נבג"מ זי"ע

שניאורסאהן

מליובאוויטש



יוצא לאור על ידי מערכת

„אוצר החסידים”

ברוקלין, נ. י.

770 איסטערן פארקוויי

בס"ד.

ללמוד ברבים בימי חג הגאולה י"ב ו"ג תמוז תרצ"ז.

יפה שעה אחת בתשובה ומעשים טובים בעולם הזה מכל חיי עולם הבא (אבות פ"ד מ"ז), והנה בהמדרגות דחיי עולם הבא שהוא תענוג הנשמות הרי יש גם המדרגות דתענוג הנשמות שכר עבודתן בתורה ומצות בעוה"ז, וצ"ל איך יהי' התשלום גמול עבור ההתעסקות והעבודה פחות במדרגה מהעבודה עד כי יפה העבודה בתשובה ומעשים טובים בעוה"ז אפילו שעה אחת מהתשלום שכר בכל חיי העוה"ב, דלכאורה אינו מובן כלל איך נקרא בשם תשלום שכר, וגם אינו מובן מהו הפלאת ענין העבודה בתשובה ומעשים טובים בעוה"ז שהוא עולם השפל והתחתון במדרגה. ובעומק הענין הנה יפלא יותר דהא תינח במעשים טובים שהם קיום המצות ביראת שמים ובהדור שהם רצון העליון, הנה יש בזה מעלה והפלאה להיותם עד רום המעלות, אבל בתשובה הנה איזו הפלאת דבר יש בזה שתהי' מעלה רמה ונשאה כזו, אשר גם שעה אחת מבחינה ומדרגה זו בעולם השפל דעוה"ז הוא יפה יותר מהחיים דעוה"ב, ועוד מכל חיי עולם הבא.

ולהבין זה צריכים להקדים תחלה מ"ש (ויקרא י"ט ב-ג) וידבר הוי' אל משה לאמר, דבר אל כל עדת בני ישראל ואמרת אליהם קדושים תהיו כי קדוש אני הוי' אלקיכם, והנה דבור ואמירה הנה ענינם ירידה והמשכה, דענין הדבור היא הירידה כמו ידבר עמים שהיא הירידה, ואמירה ענינה המשכה, וכמו המגיד דבר הוא שממשיך דבורו שיבינו גם הפשוטים, וע"ד שנא' (דברים ה' ה') אנכי עומד בין הוי' אלקיכם וביניכם גו' להגיד לכם את דבר הוי', דבהיות כי דבר הוי' הוא מופלא הנה משה עומד בין הוי' ובין ישראל להגיד את דבר הוי' דענינו להמשיך את דבר הוי', וכדאי' בזה דנגיד ונפיק דענינו המשכה, אשר כן הוא גם באמירה דענינה המשכה, וצ"ל מהו ענין הפלאת הקדושה דקדושים תהיו שצריך להאריך בהקדמה ארוכה כזו דוידבר כו' לאמר, דבר כו' ואמרת כו' דבור ואמירה שהם ירידה והמשכה, ולכאורה ענין הקדושה הוא דבר ששכלו של אדם מבין זאת, וטבע החכמים המתנהגים עפ"י שכל ה"ה נבדלים מכמה ענינים ארצים לפי ששכלם מחייב כן, הרי דכללות ענין השכל מחייב ענין הקדושה והפרישות, א"כ למה הוצרך להקדמת הדבור והאמירה, והנה לא די בזה הנה עוד נותן טעם להיות כי קדוש אני, וצ"ל למה צריכים טעם ומהו ענין הנתינת טעם דהלא אין שום דמיון וערך להקדושה שלמטה לגבי הקדושה שלמעלה עד כי זה מה שקדוש אני יהי' נתינת טעם על קדושים תהיו, ועוד צ"ל מהו אומרנו אני הוי' אלקיכם הלא תחלת הפרשה היא וידבר הוי' אל משה לאמר, הי' מספיק שיאמר כי קדוש אני, ולא יזוה ענין כופל לאמר שם הוי', ומסיים הוי' אלקיכם. והנה במד"ר (ויקרא פכ"ד) איתא משל לבני מדינה שעשו שלשה עטרות למלך, מה עשה המלך נתן בראשו אחת ושתים בראשם של בניו, כך בכל יום ויום העליונים מכתירין להקב"ה שלש קדושות, מה הקב"ה



עושה נותן בראשו אחת ושתיים בראשן של ישראל, דהשלש קדושות הם כי קדוש אני, קדושים תהיו, והתקדשתם והייתם קדושים, וצ"ל מהו ענין שהשלש קדושות הן שלש עטרות אשר אחת נותן בראשו ושתיים בראשן של ישראל, ובזהר ובכתבי האריז"ל איתא דהשלש קדושות דג' פעמים קדוש, הנה קדוש הא' הוא מלמטה למעלה, קדוש הב' מלמעלה למטה, וקדוש הג' הוא ג"כ מלמעלה למטה אלא שהוא נמשך עוד למטה יותר מכמו קדוש הב' להיותו כולל העלאה והמשכה. והענין הוא דהנה אמרו רז"ל (אבות פ"א מ"ב) על שלשה דברים העולם עומד על התורה ועל העבודה ועל גמילות חסדים, שהם ג' קוין, והם הג"פ קדוש, דהקו דהעבודה הוא מלמטה למעלה, והקו דגמילות חסדים הוא מלמעלה למטה, והקו דתורה הוא ג"כ מלמעלה למטה והוא נמשך למטה יותר מכמו הקו דגמילות חסדים וכולל העלאה והמשכה, והנה הקו דעבודה הוא מלמטה למעלה דאמר רבנו נ"ע באגרת הקדש (סי' י"ב) ד"ה והי' מעשה הצדקה שלום, לשון עבודה אינו נופל אלא על דבר שהאדם עושה ביגיעה עצומה נגד טבע נפשו רק שמבטל טבעו ורצונו מפני רצון העליון ב"ה, כגון לייגע עצמו בתורה ובתפלה עד מיצוי הנפש כו', דזהו ענינו של עבודה לעשות ביגיעה עצומה נגד טבע נפשו, והיינו דכללות ענין העבודה הוא לעשות מדבר חומרי וגשמי גס להפכו בעבודתו בתורה ובתפלה עד מיצוי הנפש ולעשותו רוחני דק וזך, מאכין פון גראָב איידיל, דעבודה זו באה רק ביגיעה עצומה, דהנה עבודה היא מלשון עורות עבודין וכמו עור הבהמה שהיא עור גסה ביותר וצריכים לעבדה ולעשותה דק כמשי, הנה צריכים עבודה עצומה ביגיעה מסודרה, דתחלה צריכים להסיר את השערות, דהשערות הם מקבלים חיותם מהמותרי מוחין הנה שם מתקבץ זוהמא, והיינו דלהיותם מקבלים מהמותרי מוחין הנה שם מקור הזוהמא שצריכים להסירם לגמרי, ואופן הסרתם של השערות הנה בעיקרם הוא ע"י השרי' במים רותחים, דמים בכלל הם מעבירים את הזוהמא, ומים רותחים מסירים גם את השערות, ואחר הסרת השערות הנה עוד צריכים לקלף את העור, ובכמה קלופים בזה אחר זה הנה אז נעשה העור דקה ביותר עד אשר ע"י קלוף טוב הנה נעשה דקה כמשי וכאשר עור הבהמה הגסה והמזוהמת נעשית דקה ביותר עד אשר דקה כמשי הנה אז הרי יש בעור כמה מעלות טובות על גבי מעלת המשי, דלכל זה באים דוקא ע"י עבודה עצומה ביגיעה מסודרה.

והנה ככל המשל הזה יובן ענין העבודה בנפש האדם, דהנה כמו בגשמיות כאשר אומן צריך לתקן איזה כלי הנה תחלה בודקו יפה ובורר את האברים הרעים של הכלי וזורקם לחוץ ועושה חדשים, והאברים שהם חלושים ומלוכלכים הוא מתקנם ורוחצם ומיפם, הנה כמו כן הוא בתקוני עיני האדם, דתחלה צריך לברר עיניו ולבודק את עצמו בהסתכלות חזקה בכל פרטי עיניו, ומרחק את הרע ודוחה אותו לגמרי ומה שיש בו תערובות לא טוב הוא מבררו ומזככו, דעבודה זו הנה היא הן בלבושי הנפש דמחשבה דבור ומעשה, והן בכחות הנפש דמדות ושכל, וענין העבודה הוא לעשות מגסות דקות, מאַכין פון גראָב איידיל, וכמו במעשה המצות וקיומן יהי' אופן

העשי' והפועל בדקות בלי בליטות, וכן בענין הדיבור יהי' דבורו בדקות, והיינו דלבד זאת אשר תוכן נושא דבורו יהי' בדברי תורה ומצות, או הנהגות טובות היינו בעינינו ממשים ולא בדברים בטלים, וכמו הדבור דשבת שאינו דומה לדבורי חול, הנה לבד זאת הנה גוף ועצם הדבור יהי' בדקות ולא בגסות, ועל דרך ההבדל בין דבורו של יעקב לדבורו של עשו, דיעקב אומר קום נא שבה כו', ואין נא אלא לשון בקשה, ועשו אומר יקום אבי שהוא לשון גס, ועם היות דבענין כבוד אב הי' נזהר ביותר וכדאיתא במד"ר (בראשית פס"ה) ארשב"ג כל ימי הייתי משמש את אבא ולא שמשתי אותו אחד ממאה שמשו עשו את אביו, אני בשעה שהייתי משמש את אבא הייתי משמשו בבגדים מלוכלכין, ובשעה שהייתי יוצא לדרך הייתי יוצא בבגדים נקיים. אבל עשו בשעה שהי' משמש את אביו לא הי' משמשו אלא בבגדי מלכות, הרי שנהג כבוד אב באופן נעלה, וגם בעת שעיפה נפשו להורגים בכ"ז נזכר על צער אביו, והיינו דעם היותו רוצח ומלא חמה על יעקב וחפץ להורגו, בכ"ז הנה מפני שלא רצה לצער את אביו מנע א"ע מזה, ומ"מ הנה גוף הדבור שלו הוא דבור גס יקרבו ימי אבל אבי וכמו כן בענין העבודה שבלבוש הדבור להיות מדברך נאוה, אשר גוף הדבור יהי' נאה ומשובח. והיינו דאין ענין העבודה להרחיק את הדבור האסור, דהדבורים האסורים דשקר רכילות ולה"ר והדומה צריכים לרחקן בריחוק גמור בדרך דחי' ואינו שייך בזה ענין העבודה כלל, דהעבודה היא בדבר שיש לבררו ולתקנו, וכמו בגשמיות דהאברים הרעים של הכלי שהאומן שוברם וזורקם לחוץ אינו שייך בהם ענין העבודה רק בזה שהוא צריך להיות בעל כח להרחיקם מהכלי, ועיקר עבודתו הוא בעשית החדשים ובתקון ורחיצת שאר האברים אשר כן הוא בהעבודה דתקון הדבור דעקרו הוא בהדבור הראוי שיהי' בדקות.

והנה כשם שבלבוש הדבור הנה עיקר העבודה הוא בהדיבור הראוי שיהי' בדקות, והיינו דהדבור האסור אינו שייך ענין העבודה רק בזה שירחקנו בדחי' לגמרי, והעבודה היא בדבור הראוי שיהי' בדקות, הנה כמו כן היא העבודה במדות, דאין ענין העבודה להרחיק המדות רעות דבכדי להרחיק המדות רעות אין צריכים עבודה כלל רק בזה שצריך להיות בעל כח לשברם ולהרחיקם בדחוי גמור לגמרי מכל וכל, והעבודה היא בהמדות טובות עצמן לזככן שיהיו מדות נעימות, והן הנקראין מדות תרומיות ומדת חסידות, דזהו ענין העבודה בדבור הראוי והטוב הנה ישנה אותה ע"י עבודתו מגסות לדקות ומחריפות לנעימות, וכמו שהיא בעבודת המדות הנה כמו כן היא בעבודת המוחין, דענין העבודה הוא לזככם והוא ליגע א"ע ביגיעה עצומה לזכך את החושים ולרוממם, הארעוין אויף מאכין די חושים איידילער און העכער, והיינו דלבד זאת הנה עבודת המוחין היא לפתח את החושים והכשרונות אשר בכל דבר שכל וחכמה שהוא לומד משכיל ומתחכם הנה מתפתח הכשרונות יותר יותר, הנה לבד זאת היא היגיעה ביכוך החושים והתפתחותן בחושים שלו החב"ד שבנפשו נעשים כלים לקבל שכלים נעלים יותר, דכללות ענין ההתפתחות היא בכלי

המוח, וההזדככות היא בכלי השכל, דע"י הזדככות זו הנה אופן קבלתו את השכלים הוא באופן נעלה יותר, והיינו דלבד זאת שמשכיל מבין ומשיג שכלים נעלים ביותר הנה כל שכל ושכל הוא משיגו באופן נעלה יותר, דלהיות דכל עבודתו היא בזכוך ועלוי החושים, לכן הנה גם בשכל פשוט ורגיל הנה הוא משכילו מבינו ומשיגו באופן נעלה יותר, דהנה יש פרד"ס שבתורה, והוא דכל דבר תורה מושכל מובן ומושג בד' אופנים שהם נגד ד' אותיות דשם הוי', והם פשט, רמז, דרוש, סוד, הנה גם הפשט הוא חכמה גדולה ועמוקה ביותר, ומ"מ אינו דומה כלל השכל הפשוט לגבי השכלים העמוקים שבענין ההוא כמו שבאים בהרמז שהוא שכל מופלא יותר, והרמז עם היותו שכל מופלא מ"מ אינו אלא רמז ואינו דומה כלל להשכלות העמוקות שבענין ההוא בדרך דרוש שבא באריכת ההסבר, ובפרט בענין הסוד שהיא החיות פנימי של ההשכלות שהם נפלאים יותר, דמובן האין ערוך דהתפשטות לגבי הסוד פנימי, דכ"ז הוא הזכוך והעלוי בכלי השכל עד שמתאחד עם עצם האור, וזהו ענין העבודה לזכך את המוחין ולהעלותן בעלוי אחר עלוי בדקות אחר דקות עד שמתאחדים עם עצם האור, דעבודה זו היא מלמטה למעלה וכמו חפירת הבאר הנה העיקר הם המים והוא ע"י הסרת העפר עצים ואבנים המכסים על המעיין, וכאשר מסירם אז המים נובעים מתתא לעילא, אשר כן הוא בזכוך החושים להיות דכללות ענין העבודה היא לעשות מגסות דקות ומתחתון עליון.

וזוהו ענין ירידת הנשמה בגוף שהיא ירידה לצורך עלי', היינו בשביל העלי', דירידת הנשמה בגוף היא ירידה גדולה ועצומה, דהנשמה בהיותה למעלה קודם ירידתה למטה כתיב בה (מלכים א' י"ז) חי הוי' אלקי ישראל אשר עמדתי לפניו, דעומדת באהבה ויראה בתכלית הבטול לאלקות, ובירידתה למטה להתלבש בגוף ונפש הבהמית שמעלימים ומסתירים על אור הנשמה שזהו ירידה גדולה ביותר, הנה הכל הוא בשביל העלי', ואשר העלי' תהי' ע"י העבודה דוקא, וענין העלי' הוא לעלות למדרגת בעלי תשובה וכמאמרז"ל (ברכות ל"ד ב') מקום שבעלי תשובה עומדים צדיקים גמורים אינם עומדין, דהנה הנשמות כמו שהן למעלה קודם ירידתן למטה בשביל להתלבש בגוף הן במדרגת צדיקים, דצדיק ענינו שהוא זכאי בעצם, דיש ענין זכאי שהוא הזכות לאחר החוב, וכמו איש פלוני אתה זכאי, דיכול להיות שעשה כמה ענינים שבאמת לולא סבות שונות הי' חייב, אך להיות כי ישנם כמה סבות המהפכים בזכותו ונעשה זכאי, להיות כי כל מה שעשה עשה כדין עד כי הבא להרגך השכם להרגו, וכאשר הביד חוקרים ודורשים כדין הנה אח"כ מוציאיין את דינו איש פלוני אתה זכאי, עם היותו זכאי כדין הנה הוא זכות הבא בסבה ואינו זכאי בעצם, וצדיק הוא זכאי בעצם שלא חטא מימיו, והנשמות כמו שהן למעלה קודם ירידתן למטה בשביל להתלבש בגוף נקראות צדיקים שאין בהם חטא ועון, וזהו שאנו אומרים אלקי נשמה שנתת בי טהורה היא, שהיא טהורה ונקי' מכל עון וחטא, והגם דבמלאכים כמו שהם למעלה הנה מצינו בהם ענין החטא והעונש וכמארז"ל (חגיגה ט"ו א') אפקוהו למט"ט ומחיוהו שיתין פולסי דנורא, (יומא ד' ע"ז (בע"י))

אפקוהו לגבריאל ומחיוהו שיתין פולסי דנורא, הרי דבמלאכים הנה כמו שהם למעלה שייך ג"כ ענין החטא, וטעם הדבר לפי דהמלאכים הנה מקום עמידתם בעולמות ב"ע, וגם המלאכים דאצילות הנה מקום עמידתם הוא בהיכלות דאצילות, וההיכלות דאצילות אמר רבנו נ"ע (באגה"ק סי' כ') ד"ה איהו וחייהי שהן בחי' נברא. והמלאכים מורכבים מנפש וגוף, ולכן הנה נקראים בשם, וכמו מיכאל רפאל ושארי שמות, והנשמות אינן מורכבין ואין להן שם עד שבאין להתלבש בגוף, ועם היות דגופי המלאכים הם משני יסודות אש ורוח הדקים כמ"ש (תהלים ק"ד ד') עשה מלאכיו רוחות משרתיו אש להט, מ"מ הם בבחי' מציאות ומעמדם בעולמות ב"ע, אבל הנשמות הנה מעמדם בעולם האצילות, וכידוע דאוצר הנשמות הוא בבחי' מלכות דאצילות, ולמעלה יותר הנה מעמד הנשמות הוא בבחי' ז"א, וכדאי' בזהר כל נשמתא ונשמתא הוו קיימי בדיוקנאה קמי מלכא קדישא שהוא בבחי' ז"א, וזה מה שהנשמות הם במלכות הוא שהם בבחי' עבור לצורך ירידתן דב"ן, ובעומק הענין הם ב' מדרגות נשמות, נשמות דמ"ה ונשמות דב"ן, נשמות דמ"ה עמידתן בז"א ונשמות דב"ן עמידתן במלכות, ולהיות דעמידתן של הנשמות הם באצילות אין שייך בהם חטא ועון שאין בהם שום צד פרוד ח"ו.

והנה באמת גם בנשמות דב"ע אין שייך ח"ו חטא ועון להיותן במדרגת אצילות, דהנה ההפרש בין מלאכים ונשמות הנה הוא לא זה לבד שהם חלוקים במקום מעמדם ומצבם, דמעמד ומצב המלאכים הוא בעולם הבריאה, ואף גם המלאכים דאצילות הנה מקום עמידתם הוא בהיכלות דאצילות שהם בחי' נברא, ומעמד ומצב הנשמות הוא באצילות, הנה לבד זאת הרי הנשמות ומלאכים חלוקים בעצם מהותן, דהמלאכים בכלל הם נבראים דב"ע, והנשמות הם במדרגת אצילות, ולכן הנה מעמד הנשמות הוא בג"ע העליון שזוהו רק מעמד הנשמות, ומה שאמר רבנו נ"ע בפל"ט (בתניא) מענין זה, הוא בנשמות שכבר היו בעוה"ז ועסקו בתורה ומצות, דהנה אמרו רז"ל (אבות ג' א') דע מאין באת ולאן אתה הולך, דמאין באת הוא בחי' ג"ע העליון שהוא בחי' אין, ולאן אתה הולך הוא בחי' ג"ע התחתון שהוא בחי' מקום וגבול, והיינו היתרון הנעשה בנשמה ע"י ירידתה כמ"ש במ"א בארוכה, ובכללות הוא דבנשמות יש ג' מדרגות נשמות דאצילות ממש, נשמות דאצי' שבב"ע, ונשמות דב"ע, הנה בכל המדרגות נשמות כמו שהן למעלה קודם ירידתן למטה בשביל להתלבש בגוף הם במדרגת צדיקים, ותכלית ירידתן היא בשביל העלי', וענין העלי' היא לעלות למדרגת בעלי תשובה. דהנה ענין התשובה הוא לא כסברת העולם הטועים לאמר דתשובה היא על החטא, כ"א דענין התשובה היא דרך בעבודה, דזה מ"ש (קהלת י"ב ז') והרוח תשוב אל האלקים אשר נתנה, הרי אין הכוונה דוקא בצאת ועלות הנשמה מהגוף, כ"א והרוח תשוב בהעלי' דהעבודה דכל יום ויום, ובעלי' זו הנה מזדככת הנשמה שעולה במדרגה עליונה יותר, דהנה הנשמות עם היותן במדרגת צדיקים שאין שייך בהם שום חטא, וכמאמר הנשמה עצמה אינה צריכה תקון להיותה עצמה בחי' תקון, מ"מ זכוך ועלי' שייך בנשמה ג"כ, וזכוך זה ועלי' זו נעשית בהנשמה ע"י הירידה למטה, דהנה יש עוד הבדל בין המלאכים ונשמות, והיינו לבד

זאת דמלאכים ונשמות הם חלוקים במקום מעמדם ומצבם, וחלוקים בעצם מהותם, הנה הנשמות ומלאכים חלוקים בשרש התהוותן ושרש המשכתן, דהמלאכים הנה התהוותן מהכלים וחיצונות הכלים, והנשמות הנה התהוותן הוא הגבה למעלה יותר בפנימיות החכמה ולמעלה יותר שמושרשים בהעצמות, כמ"ש במ"א בענין איתן, והמשכתן מפנימיות הכלים, דכלים הם בחי' טהורה, דזהו נשמה שנתת בי טהורה היא דשרש המשכתה של הנשמה הוא דרך הכלים שהם בחי' טהורה, וטעם הדבר שהכלים נקראים טהורה הוא דהנה ידוע ההפרש בין טהרה לקדושה, דקדוש הוא שמובדל לגמרי, וכמו דבחי' אין נקרא קדוש לפי שהוא מובדל לגמרי מהיש, דיש ואין הם ב' מהותים נבדלים והפכים זה מזה, ולכן הנה לא זו בלבד דהתהוות היש מאין הוא רק בחיק הבורא שהוא לבדו בכחו ויכולתו לברוא יש מאין אלא דגם התקשרות והתחברות דאין ויש הוא רק בחיק הבורא שמפליא לעשות מקשר רוחניות בגשמיות, להיות דהאין הוא קדוש ומובדל לגמרי, אבל טהורה היא שנקי' מהישות ועכרורית, אבל מ"מ היא מציאות, והכלים להיותם מציאות דבר נקראים בשם טהורה פי' מציאות טהורה.

והנה להיות שהכלים הם בבחי' מציאות, ועם היותם מציאות טהורה שהם נקיים מכל גנדור ישות ועכרורית, אבל עם זה הנה הם איזה מציאות עכ"פ ששייך בהם ענין הטהרה הנה שייך בהם ענין הזכוך ג"כ, דזהו ענין עליית הכלים שעולים לקבל אור עליון יותר דזהו בהכרח ע"י הזכוך שמזדככים ביותר וביכולתם לקבל אור עליון יותר, ולאחר שהכלים עולים לקבל אור עליון יותר הנה המדרגה התחתונה נקראת פסולת לגבי המדרגה העליונה אשר לשם עלו הכלים ע"י ההזדככות, ואין זה ענין הפסולת ח"ו כ"א ע"ד מאמר הידוע, דא מוחא לדא ודא קליפה לדא, דיובן זה במכ"ש מכחות הנפש בכלי המוח וכלי השכל, דכלי המוח הם אחוזים ודבוקים בחומר המוח, וכלי השכל מאירים בכלי המוח ואחוזים באור השכל השורה בהם תמיד, ובכל דבר השכלה שהוא משכיל מבין ומשיג הנה הדבר השכלה הוא גילוי אור השכל המאיר בכלי השכל וכלי השכל מאירים בכלי המוח, וכלי המוח שהוא השכל האנושי עושה חקיקה בחומר המוח, הרי שכל זה עם היותו תופס ומשיג השכל העצמי של ההשכלה אבל בכללות מהותו הוא כפסולת לגבי עצם השכל, וכמו הפשטות לגבי סוד הנ"ל כן ויותר מכן היא העלי' דהכלים ע"י הזכוך עד שהמדרגה התחתונה היא כפסולת לגבי מדרגה העליונה, ולהיות שהנשמות הם נמשכים דרך פנימית הכלים דבכלים שייך ענין הזכוך הנה גם בנשמות שייך ענין הזכוך, דבזה יובן מ"ש רבנו נ"ע באגה"ק (ס' י"ב) ד"ה והי' מעשה הצדקה שלום, פחי' תערובת רע שבנפשו, דפי' תערובת רע הנה אין זה רע ח"ו כ"א תערובות, וע"י הזכוך בעבודה דתשובה היא העלי', דכללות העלי' דנשמה היא העליות בעליות דאור, והיא העלי' מטהרה לקדושה, והיינו העלי' מבחי' גרמוהי לבחי' חיוהי, דהנה המשכת הנשמות הם דרך הכלים שהם בחי' גרמוהי והמשכתם היא דרך פנימית הכלים, דפנימית הכלים מתאחדים עם חיוהי שהם האורות, אמנם חיוהי הם האורות המתאחדים עם גרמוהי, וע"י הזכוך דעבודת התשובה היא

עליית הנשמה מבחי' גרמוהי שהיא בחי' טהרה לבחי' חיוהי שהיא בחי' קדושה היינו האור שלמעלה מגדר כלים, ועלי' זו נעשה ע"י הזוכך דירידה. דהנה הנשמות כמו שהן למעלה הם בחי' עלמא דאתכסיא וכמאמר ישראל עלו במחשבה, וידוע דמחשבה היא גילוי לעצמו ודבור הוא גילוי אל הזולת דמחשבה ודבור הם עלמא דאתכסיא ועלמא דאתגליא, ובע"ח איתא דמחשבה היא עולם האצילות והיינו דבכללות המדרגות הנה עלמא דאתכסיא ועלמא דאתגליא הם אצילות ובי"ע, דעולמות בי"ע הם בחי' מציאות הם עלמא דאתגליא, ואצ"י שהוא אלקות ממש והאלקות מאיר שם בגילוי הוא בחי' עלמא דאתכסיא, וישראל עלו במחשבה היינו באצילות ועלו במחשבה בפנימית הכלי שמתאחד עם האור, ובמלאכים יש ג"כ מה שנקראים נוני ימא שהם בטלים ומיוחדים באלקות, אבל אינו דומה כלל לבטול הנשמות והתאחדותן כמו שהן באצילות, וברידתן הם בבחי' עלמא דאתגליא שהם נעשים בבחי' יש ונראה לנפרד, אבל ע"י ירידה זו נעשה תכלית העלי'.

והענין הוא דהנה כתיב (תהלים קל"ה ו') לרוקע הארץ על המים כי לעולם חסדו, דהנה בתחלת הבריאה היו המים מכסים את הארץ, והארץ היתה מוקפת מכל צד ופנה, דהנה הד' יסודות אש רוח מים עפר הנה כל יסוד שהוא חומרי וגשמי הוא כבד יותר והוא נמצא למטה יותר, וכל יסוד שהוא רוחני הוא קל יותר והוא למעלה יותר, לכן הנה יסוד העפר שהוא גשמי וכבד יותר הוא למטה יותר, ויסוד המים שהוא רוחני וקל יותר מיסוד העפר הוא למעלה יותר מיסוד העפר, והרוח שהוא זך וקל יותר מכמו המים הי' למעלה יותר מהמים, וכמ"ש ורוח אלקים מרחפת ע"פ המים, והאש שהוא רוחני ודק יותר מהרוח הי' למעלה מהרוח דכך הטביע הקב"ה בהד' יסודות דזה גשמי וזה רוחני ממנו, והטביע דהגשמי הוא כבד והרוחני הוא דק, אמנם כ"ז הי' בתחלת הבריאה, אח"כ גזר הקב"ה יקוו המים אל מקום אחד ותראה היבשה שזהו הפוך הטבע הן בהמים והן בהארץ, דמים טבעם להתפשט בהתרחבות דוקא, וטבע העפר להשקיע במים מפני כובדו, והגזרה היתה בשניהם בהפוך טבעם דהמים יקוו אל מקום אחד ותראה היבשה, ולכן הנה הולכי הים נקראים יורדי הים וכמ"ש (תהלים ק"ז כ"ב) יורדי הים באניות, לפי דעתה הארץ גבוהה מהים, דכ"ז הוא בשביל האדם שהוא תכלית המכוון של הבריאה כולה, דכתיב (ישעי' מ"ה י"ב) אנכי עשיתי ארץ ואדם עלי' בראתי, והאדם צ"ל בארץ ולא במים והיינו דמפני גודל מעלתן של הנשמות צ"ל המשכתן למטה יותר כהכלל הידוע דכל הגבוה גבוה יותר כשהוא יורד הוא יורד למטה יותר, וכמשל מהאבן שבראש החומה כו', וגם דתכלית ירדת הנשמות היא להמשיך גילוי אלקות למטה דוקא, ובשביל זה גזר הקב"ה יקוו המים כו' ותראה היבשה שהוא ענין לרוקע הארץ על המים, ואומר ע"ז כי לעולם חסדו, לפי דעי"ז הנה המים עצמן מתתקנים, דהנה מי הים הם מלוחים ולכן אמרו"ל (שבת דק"ט א', וכפרש"י שם) דאסור לרחוץ בים בשבת דמחזי כרפואה, ומנהיגי הספינה נקראים מלחים כמ"ש (יונה א') וייראו המלחים יראה גדולה, הנה א' הטעמים הוא דמי הים הם מלוחים ואינם ראויים לשתי', וכאשר בוקעין

עפר הארץ הנה ע"י בקיעה זו נעשים מים חיים וערבים ומתוקים, הרי דאותן המים המלוחים הנה ע"י הבקיעה בעפר הארץ נעשים מתוקים, כמו כן הוא ברוחניות הדנשמה היא עלמא דאתכסיא ומי הים הם מלוחים וכאשר יורדת ומתלבשת בגוף הנה ע"י ירידה זו מתעלית למדרגה עליונה ביותר, דלפי זה הנה המים מלוחים הם לגריעותא. ובאמת הם ג"כ מדרגה גבוהה אלא דמים חיים הם למעלה מזה, דהנה כתיב (ויקרא ב' י"ג) ולא תשבית מלח ברית אלקיך כו' על כל קרבנך תקריב מלח, דהנה מלח פועל כמה פעולות טובות דדוחה את הפסולת, מקיים את הדבר, ונותן בו טעם, וכמ"ש (איוב ו' ו') היאכל תפל מבלי מלח, דלהיות דהמלח שרשו מהטעמים ע"כ נותן טעם בכל דבר, וזהו מלח ברית אלקיך שמחבר שם הוי' ושם אלקים, דמן ה' אותיות דשם אלקים הנה מכל אות עולין כ"ד צרופים והם ק"ך צרופים, וממה"ח צרופים דב' אותיות האחרונים יש יניקה לחיצונים שהוא ענין אדמת בני חם שיונקים מ"ח צרופים האחרונים, וזהו מלח ברית אלקיך התחברות שם הוי' בשם אלקים, ואז אין יניקה גם משם אלקים.

והנה להבין ענינו בעבודה נפש האדם, הנה כתיב (בראשית ב' ז') וייצר הוי' אלקים כו', אמרו וייצר בתרי יודיין שהם תרין יצרין יצ"ט ויצה"ר, וכתיב הוי' אלקים שם מלא לפי דהב' שמות הוי' אלקים הם שרש התרין יצרין יצ"ט ויצה"ר, דשרש היצ"ט הוא משם הוי', וברבוי השתלשלות הנה משם אלקים משתלשל היצה"ר, והעבודה היא דהנפש האלקית תתלבש בהנפש הבהמית לבררה ולזככה, וכנ"ל דענין העבודה הוא לעשות מגסות דקות פון גראָב מאַכין איידיל, והוא ע"י טעם והשגה והיינו דכאשר הנפש האלקית מתבונן בענין אלקי בלבושי השגה, דגם הנפש הבהמית יכולה להבינו, וכמו בענין אני הוי' לא שניתי שמסביר לעצמו בהסבר מכחות הנפש בביאור הכתוב (ישע' כ"ז ד') כי ב"ה הוי' צור עולמים איך דב' אותיות אינם תופסים מקום כלל גם בנברא כש"כ בבורא, או בענין בריאה יש מאין דדוקא ע"י העלם והסתר הבורא מהנברא הנה מתהווה מציאות הנברא ובאמת אינו מציאות כלל, והנפש הבהמית מבין זאת, וטבע הנפש הבהמית להתרגש ולהתפעל, וכאשר מבין ההשגה האלקית הרי הוא מרגיש הטוב טעם דאלקות הנה בזה עצמו הוא מתבטל לאלקות ורוצה באלקות, דכ"ז הוא ע"י העבודה דטעם והשגה באלקות אשר בזה דוקא נעשה ברור ותקון הנפש הבהמית, דבלא טעם והשגה הנה ע"י כפי' בפועל דודאי שפועל חלישות בנפש הבהמית אבל אינו ענין הברור, והברור הוא ע"י העבודה דטעם והשגה באלקות, ובעבודה שע"פ טעם ודעת, דהעבודה שלמעלה מטעם ודעת הנה על פי רוב אין לו שייכות לבירור הנפש הבהמית, וכמו שאנו רואין בכמה עובדי ה' בתורה ובתפלה ועם זה הנה עניניהם בטבע מדותיהם הם בתוקפם ועדיין לא נזו אפילו זיו כל שהוא, והוא לפי דענין עבודתם לפי ערכם הוא כמו למעלה מטעם ודעת, וגם אף לפעמים פועל בהנפש הבהמית הוא בדרך שבירה ולא בדרך ברור, והעבודה בדרך ברור היא בהעבודה דטעם ודעת, וזהו שהטעם והשגה דנפש אלקית הוא בדוגמת המלח והיינו שדוחה הפסולת דנפש הבהמית ונותנת בה טעם דע"י הנפש הבהמית משנה



רגילותה ומתנהגת על פי השכל, והיינו דעם היות דהנפש הבהמית עיקרה מדות מ"מ הנה זהו פעולת הטעם וההשגה באלקות דהנפש האלקית בהנפש הבהמית שתתנהג על פי השכל האלקי, וזהו המעלה דמי הים הם מלוחים היינו הטעם וההשגה דהנשמה באלקות דע"ז מתתקן הנפש הבהמית, אמנם מים חיים הם עוד מדרגה גבוהה ועליונה יותר, דלענין הטהרה הרי יש מעלה במים חיים לגבי מי הים, דר"מ ס"ל דכל הימים כמקוה ולהלכה קי"ל כר' יוסי דכל הימים מטהרין בזוחלין, אבל פסולים לזבים ולמצורעים ולקדש בהן מי חטאת. והענין הוא דעם היות דהטעם והשגה באלקות הנה בזה מבררת את הנפש הבהמית ומזככה אבל היא בחי' יש ומורגש, דכל השגה היא יש ומורגש, ועוד זאת דהשגה הרי נותנת מקום להשגה אחרת הפכית, דלמעלה מהשגה אינה נותנת מקום להשגה הפכית להיותה למעלה מהשגה, אבל השגה נותנת מקום לדעה הפכית, ועם היות דבכח ההשגה האלקית להתגבר על הדעה ההפכית, מ"מ הנה עושה רושם במקצת עכ"פ, וגם זאת כשהוא עומד בהשגה הרי יש לו גם איזה קירוב להשגה אחרת, דלמעלה מההשגה הוא למעלה מזה לגמרי, וכמ"ש במ"א בענין עץ הדעת שהוא תערובת טוב ורע, דבאמת הנה עץ הדעת הוא בקדושה אבל להיותו בחי' דעת ויכול ליתן מקום גם לדעה אחרת לכן נקרא תערובת טוב ורע, וכן הוא בהעבודה דטעם והשגה דמאחר שזה מה שבוחר בטוב הוא על פי הדעת הרי יכול להיות דעה אחרת ג"כ, דכללות הענין הוא דדעת הוא יש ומורגש, אבל העבודה דתשובה שהיא ההתעוררות שלמעלה מטעם ודעת הבאה אחר העבודה דטעם ודעת הנה עבודה זו אינה נותנת מקום לדעה אחרת ומבטלת כל עניני הישות וההרגשים.



בט"ד.

רשפי' רשפי אש שלהבת-י"ה, (שה"ש ח' ו') ופירש רש"י רשפים של אש חזקה הבאה מכח שלהבת של גיהנם, וצ"ל מהו שלהבת של גיהנם אשר מכחה באה רשפים של אש חזקה והיא האש דשלהבת י"ה. והיינו דמשלהבת של גיהנם נעשה שלהבת י"ה, אך הענין הוא דהנה כללית ענין רשפי' רשפי אש קאי על האהבה של הנפש האלקית שהיא כרשפי אש וגם נותן ציור בהאש של הנפש האלקית דרשפי אש של האהבה דהנפש האלקית איננה כאש הפשוט כי אם היא כאש דשלהבת י"ה היינו האש שלמעלה, דמכללות הענין מובן דרשפי אש היא מעלה גדולה ונפלאה. וצריך להבין מה היא המעלה בהאהבה דרשפי אש בכלל, דהלא באברהם אבינו ע"ה שנקרא אברהם אוהבי והוא הראשון שפתח הצנור דמסירת נפש באהבת הוי' שנא' ואהבת את הוי' אלקיך ואמרו שיהא שם שמים מתאהב על ידך, דזאת היתה עבודתו של אברהם אבינו ע"ה במסירת נפש בפועל שהלך ממקום למקום לפרסם אלקותו ית' בעולם במסירת נפש בפועל, דמסירת נפש דר' עקיבא הי' בו מבוקש דבר בהרגש טובת עצמו וכמאמר מתי תבוא לידי ואקיימנה, ובאברהם אבינו ע"ה לא הי' בזה שום מבוקש לעצמו, כי אם קיים עצם הדבר בלי שום מניעה ועכוב כלל גם כשאסרוהו בבית האסורים כמא' רז"ל (ב"ב צ"א א')



עשר שנים נחבש אברהם אבינו, שלש בכותא ושבע בקרדו, דכל זה הי' בשביל עבודתו בפרסום אלקות בעולם, כמ"ש (בראשית כ"א ל"ג) ויטע אשל בבאר שבע ויקרא שם בשם הוי' אל עולם, ואמרז"ל (סוטה י' א') אמר ריש לקיש, אל תקרא ויקרא אלא ויקריא מלמד שהקריא אברהם אבינו לשמו של הקב"ה בפי כל עובר ושב, כיצד לאחר שאכלו ושתו עמדו לברכו, אמר להם, וכי משלי אכלתם משל אלקי עולם אכלתם, הודו ושבחו וברכו למי שאמר והי' העולם, דזהו ענין הנדיבות דאברהם אבינו ע"ה שהי' נדיב בממונו נדיב בגופו, ונדיב בנפשו, דהנדיבות בנפשו היא מה שהניח את עצמו בשביל טובת זולתו, והיינו דהגם שהי' משכיל נפלא בהשגות אלקות דלכן נקרא אברם שהוא אב רם בחי' החכמה כמו שהיא בבחי' רם, היינו חכמה סתימאה, ובכחות הנפש הנה היא כח החכמה כמו שהיא בכח המשכיל שהיא גבוהה במעלה ומדרגה מכמו ענין החכמה כמו שבאה בהתגלות, דעם היות דחכמה כמו שהיא בהתגלות היא גם כן במדרגה נעלית, שהיא נקודת ההשכלה, ולכן הנה לעוצם דקותה הרי היא באה בדרך בריקה וסקירה בלבד, ומ"מ הרי בנקודה זו הנה כבר יש כל פרטי הענינים שבהשכלה ההיא, ועם היות דכללות החכמה נקראת נקודה, דכל גילוי הנה ראשית הגילוי היא בנקודה לבד, ומ"מ הנה הנקודה דחכמה היא נקודת היו"ד, דהיו"ד עם היותה רק נקודה ומ"מ הנה גם אות היו"ד היא באה בציור פרטי כמו כל האותיות, והיינו דחכמה הגלויה שבאה בהשכלה בגילוי הרי אינו דומה כלל לכח החכמה כמו שהיא בכח המשכיל, דאז הוא בתכלית הנעימות ועריבות שאי אפשר לו להנתק מזה, ער קען זיך פון דער ניט אַפרייסיגן, וכידוע להעוסקים במושכלות, וזה היתה נדיבת אברהם אבינו ע"ה שהי' נדיב בנפשו להניח את עצמו והנעימות והעריבות שלו בשביל טובת זולתו, והיינו דכיון שבא לידו, וחייש בכמה עצות גשמים ורוחנים שיבוא לידו, לבאר למי שהוא ענין הבריאה שהוא ית' בורא יחיד מחיהו ומנהיגהו, ולהסביר ענין אחדות הוי', הנה ויתר על הנעימות ועריבות שלו בהשגת אלקות דזהו מסירת נפש גדולה, ולכן כתיב בי' ומצאת את לבבו נאמן, שהוא ענין תום הלב, דתום הלב הוא די הארציגע ערינסטקייט בעבודה בפועל, דכל זה הנה עשה רק מצד גודל אהבתו להוי', ואתמר בי' זכור אב נמשך אחריו כמים, היינו דאופן האהבה של עבודת אברהם אבינו ע"ה ומעלתה היא כמעלת טבע המים, א"כ אינו מובן מה היא המעלה באהבה כרשפי אש בכלל ובפרט להנפש האלקית שיש לה אהבה טבעית לאלקות מה היא המעלה דרשפים של אש חזקה, ועוד יותר דרשפים אלו באים מכחה דשלהבת של גיהנם.

אך הענין הוא דהנה במדרש רבה במקומו איתא ר' ברכי' אמר כאש של מעלה, לא שהאש מכבה למים, ולא המים מכבין לאש, וצ"ל מה היא מעלת האש של מעלה שאינו מכבה למים, וכן המים אינם מכבים לאש, א"כ במה הם חלוקים זה מזה, והענין הוא דהנה אש ומים של מעלה הנה אין ענינם שהם מוגדרים בהגדרה דאש ומים של מטה, דאש ומים של מטה הם מוגדרים בהגדרות הפכיות דאש הוא הפוך המים והמים הוא הפוך האש, לכן הנה האש מכבה מים ומים מכבין אש, אבל האש והמים של מעלה

הנה הם מוגדרים בהגדרה עצמית ואינם הפכים זה לזה, ולכן הנה האש אינו מכבה את המים, והמים אינם מכבים את האש, ומ"מ הם חלוקים זה מזה שהם שני אופני עבודה בעבודת הוי', יש מי שעבודתו היא באופן העבודה כדוגמת האש, והנה ירידת הנשמה בגוף היא בשביל העלי', דהנשמה בהיותה למעלה קודם ירידתה להתלבש בגוף היא במעלת מדרגת צדיקים, דצדיק הוא זכאי דאינו שייך בו ענין החטא ועון, דבמלאכים הנה גם כמו שהם למעלה הנה שייך בהם ענין החטא, אבל הנשמות אין שייך בהם ענין החטא, ובירידתה למטה להתלבש בגוף הנה ע"י ירידה כשמקיימת התורה ומצות נעשה עלי' בהנשמה שעולה במעלת הבעלי תשובה, דענין התשובה הוא סדר העבודה מה שע"י עבודה זו היא עלית הנשמה עוד במעלה עליונה יותר מכמו שהיתה הנשמה קודם ירידתה למטה, דהנה הנשמות כמו שהן למעלה הן בבחי' עלמא דאתכסיא דזהו ישראל עלו במחשבה, דמחשבה היא עלמא דאתכסיא ובירידת הנשמה למטה היא בבחי' עלמא דאתגליא, אמנם עי"ז היא העלי' במעלה עליונה, וכמו מי הים שהם מלוחים ואינם ראויים לשת' כלל, וכאשר מי הים עוברים דרך עפר הארץ ובוקעים את עפר הארץ הנה אותן המים עצמן שהיו מלוחים ובלתי ראויין לשת', הנה עי"ז שבוקעים את עפר הארץ נעשים ערבים ומתוקים, הנה כמו כן הוא בהנשמה דבהיותה למעלה קודם ירידתה להתלבש בגוף היא עלמא דאתכסיא דמי הים הם מלוחים דמלח הוא מדרגה גבוהה דלכן נאמר בו ברית אלקיך דמחבר שם הוי' ושם אלקים, דמלח יש בו כמה פעולות טובות, שדוחה את הפסולת, מקיים את הדבר שמולחין בו, ונותן טעם בהדבר, אשר כן הוא בהנפש האלקית דכאשר מתלבשת בהנפש הבהמית לבררה ולזככה ה"ה דוחה את הפסולת דנפש הבהמית, וכשם שהמלח ה"ה מוצץ ומפליט גם את הפסולת הפנימי והוא אחר השרי' במים דוקא, הנה כמו כן הוא בהנפש האלקית דדוחה גם פסולת הפנימי דנפש הבהמית, אך אחר השרי' במים שהוא ענין ההתבוננות דגם שכל הנפש הבהמית יהי' ממולא מההשגה ההיא, דברור וזכך הנפש הבהמית הוא כשהנפש האלקית מעלה את הנפש הבהמית ומביא אותה לידי כך שיהי' לה טוב טעם בהשגה שכלית דוקא, ואז הנה כאשר הנפש האלקית מתבוננת בענין אלקי בלבושי השגה דשכל אנושי הנה גם הנפש הבהמית מבין זאת והבנה זו פועלת בה הרצון להתקרב לאלקות, והוא ע"י העבודה שעפ"י טעם ודעת, וטבע המלח הוא שמקיים את הדבר, וכן הוא בהנפש הבהמית דפעולת הנפש האלקית דכל מה שפועלת בהנפש הבהמית יהי' בדרך חקיקה וקיום, ונותן בה טעם שהנהגת הנפש הבהמית תהי' ע"פ השכל, ולא רק שכל אנושי כי אם על פי שכל האלקי, אמנם כ"ז הוא בהעבודה שעל פי טעם ודעת אבל באמת הנה כל ענין העבודה שעל פי טעם ודעת הוא לבוא ולהגיע למדרגה עליונה ממנה והיא העבודה שלמעלה מטעם ודעת שהוא ענין מים חיים שלמעלה ממי הים, דבטעם והשגה הרי יש מקום לדעה אחרת, וכללות ענין הטעם והשגה הוא בחי' יש ומורגש, והישות וההרגש נותן מקום לדעה שהוא הפוך האמת. אבל העבודה שלמעלה מטעם

ודעת שהוא ענין העבודה דתשובה דלזה מגיע הנפש האלקית ע"י הירידה, ובעבודתו בוקע ההסתר וההעלם דגוף ונפש הבהמית, הנה זה מבטל כל ענין הישות וההרגשים, והיא העלי' שהנשמה עולה ע"י ירידתה למטה.

**ובאור** הענין הוא דהנה יש ב' אופני אהבה, האהבה דבכל נפשך, והאהבה דבכל מאדך, דהאהבה דבכל נפשך היא כמו שהאדם אוהב את נפשו מפני שידוע ומרגיש שהעיקר הוא החיות המח' אותו ע"כ הוא אוהב את החיות ורוצה בהתגלות החיות והתפשטותו, ובפרט כאשר הוא חלוש ומעונה דאז ה"ה מרגיש יותר הטוב טעם שבחיות וכל הענינים הטובים בלמוד התורה וקיום המצות בעבודה שבלב, שהאדם הבריא יכול לעשות, והוא לסבת חלישותו הוא חסר כל זה הנה הוא רוצה כוסף ומשתוקק עוד יותר התפשטות והתגלות החיות, אשר כמו כן הוא בהאהבה דבכל נפשך שהיא לאהבה את הוי' אלקיך כי הוא חייך דכאשר מתבונן בענין אלקי בהתבוננות ארוכה ומסודרה שממנה הוא משכיל מבין ומשיג שאלקות הוא חיי העולם בכלל וחיי נפשו בפרט ה"ה אוהב אלקות ורוצה בהתפשטות וגילוי האלקות, דאהבה זו היא על פי טעם ודעת, וכמאמר (מדר"ת ע"פ ברכי נפשי) מה הנשמה ממלאה את הגוף כך הקב"ה ממלא את העולם, דמבשרי אחזה אלקה דמכל עניני פרטי חיי נפשו מה שהנשמה מחי' את הגוף הנה מזה הוא יודע ומשיג בחיות העולם ובכל הנבראים, דהאדם הוא עולם קטן, והעולם הוא גוף גדול, ולכן נקראת האהבה בשם טעם ודעת לפי שבאה בהשגה גמורה ממש, אבל עם זה שהאהבה באה בסבת השגה גמורה הנה היא אהבה מוגבלת, אמנם האהבה דבכל מאדך היא למעלה מטעם ודעת שהיא היציאה מגדר הגבלה, והוא תוקף הרצוא לכלל בעצמות אור אין סוף ב"ה, דאהבה זו באה ע"י הסתר והעלם דוקא, דכאשר הגוף ונפש הבהמית מסתירים ומעלימים על אלקות הנה עי"ז הוא שנעשה התגברות התשוקה בנפש האלקית לצאת מגדר הכלים וההגבלה, והמשל בזה הנה אמת המים בדרך רגילים הולכים לאט לאט דדרך המים היא להיות הולכים ונגררים ומתפשטים בהתרחבות גדולה, וכאשר עושים מחיצה בהלוך המים אז הנה המים מתגברים בהלוחם יותר מכמו ברגיל, והולכים ברעש ובכח יותר, ולכן הנה כשרוצים להניע איזה דבר בכח המים ההולכים הנה עושים מחיצה בהמים בהלוחם אז הנה הם מתגברים והולכים בכח יותר ומניעים גם את הדבר הכבד ביותר, והיינו דהמחיצה שחוצצת ומונעת הלוכם פועלת בהם התגברות וגילוי כח פנימי, וכאשר סותמים את הלוך המים בסתימה גמורה העשוי' מעצים אבנים ועפר הנה סתימה זו מעוררת גילוי כח פנימי בהמים יותר עד כי מים רבים בהקבץ הנה המים בוקעים את הסתימה, ולא זו בלבד שהמים הולכים להם בדרך רגילותם בטבעם ובתוספת כח שנתגלה בהם מצד מניעת הסתימה הנה לבד זאת הרי המים לוקחים עמם גם את הסתימה והיינו דהעצים עפר ואבנים אשר תחלה היו כחומה להמים מבלי לתת אותם לילך בטבעם, הנה עתה כאשר המים בקעו את הסתימה, הנה הסתימה עצמה הולכת עם המים במהירות גדולה, וכמו כן יובן בהנפש האלקית דע"י הסתר והעלם הנפש הבהמית הנה עי"ז נעשה תגבורת הרצוא בהנפש האלקית לצאת מגדר הכלים, והוא בבחי' רצוא לעצמות אור אין סוף,

דהנה כתיב ואהבת את הוי' אלקיך, אמנם בפרטיות אהבה זו דואהבת את הוי' אלקיך הרי יש בה ג' מדרגות בכל לבבך, ובכל נפשך, ובכל מאדך, שהם חלוקים זה מזה בענין ואופן אהבתם ובעצם מהותם, דהנה יש ג' עינים כוללים שהם ג' בחי' ומדרגות ממלא כל עלמין, סובב כל עלמין, ועצמות אור אין סוף ב"ה שלמעלה ממלא כל עלמין וסובב כל עלמין, ובזה הן הג' אהבות דבכל לבבך ובכל נפשך ובכל מאדך, דהאהבה דבכל לבבך אמרו"ל בשני יצריך ביצ"ט וביצה"ר, דגם היצה"ר יבוא באהבה להוי' הנה אהבה זו באה ע"י ההתבוננות איך דאיהו ממלא כולא עלמין שעל זה נאמר לאהבה את הוי' אלקיך כי הוא חייד, שזה הוא מצד ההשגה שמשיג אלקות בלבוש ההשגה כנ"ל דע"ז הוא דוקא דגם הנפש הבהמית באה באהבה להוי'. אמנם האהבה דבכל נפשך היא כמארו"ל אפילו הוא נוטל את נפשך, דאהבה זו הרי אינה דומה כלל לאהבה הקודמת דבכל לבבך, דואהבת בכל לבבך היא בממלא כל עלמין שזוהו מצד ההשגה שמשיג אלקות, והיינו דכשם דאהבת חיי נפשו היא מפני שמרגיש טוב טעם בענין החיות ולהיותו מרגיש טוב טעם בענין החיות, לכן הוא אוהב את נפשו וחפץ במאד בגילוי והתפשטות חיותו, וכמו כן הוא ברוחניות בענין אהבת הוי', דסבת האהבה היא הטוב טעם שיש לו באלקות, והוא ע"י האור וחיות אלקי המחי' את העולמות והנבראים והיינו ע"י פרטי ההתבוננות במה רבו מעשיך הוי', ומה גדלו מעשיך הוי' שבא לידי השגה גמורה וכל השגה שייך רק בבחי' ממלא כל עלמין שזוהו האלקות שמתמצצם ומתלבש בעולמות שבזה שייך השגה, אבל האהבה דבכל נפשך היא ע"י ההתבוננות באור אין סוף ב"ה הסובב כל עלמין שמופלא ומובדל מהעולמות, וע"י טיב ההתבוננות בהרגש הפלאת אור אין סוף ב"ה מהעולמות הנה נעשה הרצוא בבחי' עלי' והתכללות שרוצה להכלל באור אין סוף ב"ה כמ"ש (תהלים כ"ה א') אליך הוי' נפשי אשא בבחי' מסירת נפש, דהנה במסירת נפש הרי יש שני בחינות ואופני מסירת נפש, המסירת נפש דנפש האלקית, והמסירת נפש דנפש הבהמית, דהמסירת נפש של הנפש האלקית דרוצה להכלל באור אין סוף ב"ה, דזה מה שהנפש האלקית רוצה להכלל באור אין סוף ב"ה הנה ענין זה הוא ענין טבעי בהנפש האלקית שבטבעה היא רוצה להכלל באור אין סוף ב"ה, וטעם וסבת הדבר הוא דשרש הנפש האלקית הוא מעצמות אור אין סוף ב"ה, וטבע כל דבר הוא להיות נמשך למקורו ושרשו, אשר כן הוא גם בהנפש האלקית להיותה חלק אלקה ממעל ממש, לכן הנה בטבעה היא נמשכה לאור אין סוף ב"ה. וזהו דכתיב (משלי כ' כ"ז) נר הוי' נשמת אדם, וכמו להב הנר שהוא נמשך תמיד למעלה שהוא יסוד האש והיינו שנמשך למקורו, דטבע זה הוא באש דוקא, והיינו דעם היות דאש הוא אחד מהד' יסודות שהם אש רוח מים עפר, הנה בזה הנה יסוד האש הוא חלוק משאר היסודות דביסוד האש דוקא הנה יש טבע העלי', וטעם הדבר הוא לפי דיסוד האש הוא דק ורוחני יותר משאר הג' יסודות, ולכן הוא בקירוב יותר למקורו והוי' כמו שבו נרגש מקורו, דכל היסודות יש בהם טבע הירידה להיותם מרוחקים ממקורם ואין מקורם נרגש בהם לכן הנה בהם הוא טבע הירידה, אבל ביסוד האש שהוא בקירוב

למקורו ונרגש בו מקורו לכן הנה טבעו טבע העלי, וכמו כן הוא בהנפש האלקית דמצד עצם הנשמה הרי יש לה קירוב לאור אין סוף ב"ה, דהנפש האלקית הנה בהתלבשותה בגוף ובנפש הבהמית הנה כל הדרכים בחזקת סכנה, וכענין שנים הלוחמים אשר לבד זאת אשר הם מתאבקים זה עם זה, הנה כל אחד פועל בזולתו, וכמבואר במ"א בביאור ענין כל המתאבק כו', דזהו פעולת המתברר על המברר, ועד שלא גמר עבודתו בהברור וזכוך הנה רושם המתברר פועל עליו, דזהו גם כאשר מנצח את המלחמה, ומלבד זאת הרי יכול להיות שלא ינצח, ולכן כל ענין העבודה בירידת הנשמה למטה היא דרך סכנה, ולכן הנה לפעמים יכול להיות איזה חלישות בהנפש האלקית, והעיקר בענין הקירוב לאור אין סוף ב"ה, אבל מצד עצם הנשמה הרי הקירוב לאור אין סוף ב"ה הוא תמידי ונרגש בה אור אין סוף לכן יש בה טבע העלי' לאור אין סוף ב"ה, וזה בא בשתי תנועות אם בהתנועה דאהבה רבה שהיא בתוקף הרצוא שרוצה להכלל באור אין סוף ב"ה, או בהתנועה דאהבה בתענוגים להתענג על הוי' עד כלותה ממש, דההפרש הוא דבהתנועה דאהבה רבה הנה עבודתו היא בהרצוא שרוצה להכלל, ובהתנועה דאהבה בתענוגים היא דכ"כ נרגש בה האור אין סוף ב"ה עד שהיא בבחי' כליון בדרך ממילא, והיינו דלא זה מה שרק היא רוצה להכלל אלא מה שהיא בבחי' כליון בדרך ממילא, דכל זה הוא בטבע הנפש האלקית שנרגש בה האור אין סוף ב"ה, ומתענגת על האור אין סוף ב"ה, ויש לה רצוא וכליון לאור אין סוף ב"ה, וענין הטבע פירש רבנו ג"ע בפ"ט (בתניא) זה הוא שם המושאל לכל דבר שאינו בבחי' טעם ודעת, והיינו דהגם שתהי' אין ואפס ותתבטל שם במציאות לגמרי, ולא ישאר ממנה מאומה ממהותה ועצמותה הראשון, אף על פי כן זה רצונה וחפצה בטבעה, שהוא ענין המסירת נפש דנה"א. והנה המסירת נפש הב' היא המסירת נפש דנפש הבהמית, דואהבת את הוי' אלקיך בכל לבבך בשני יצריך, הנה כאשר הנפש הבהמית באה באהבה לאלקות הנה היא מסירת נפש ממש, וענין המסירת נפש הוא לפי שהיא הפוך טבעה לגמרי מכל וכל, והוא לאחר שהנפש הבהמית באה לכלל דקות שיוצאה מחומריותה וגסותה, דהנה כאשר הנפש האלקית מתלבשת בהנפש הבהמית לבררה ולזככה הנה ראשית העבודה של הנפש האלקית היא להוציא את הנפש הבהמית מחומריותה וגסותה ולפעול בה איזה דקות דזה הוא ענין העבודה לעשות ולשנות מגסות לדקות, פון גראַב מאַכין איידיל, שהוא הברור וזכוך כללי, ואח"כ בהברור פרטי בענין רוע רגילותיו ורוע מדותיו, אשר המדות רעות היא דוחה אותן לגמרי וחוקק בה מדות טובות, ופועל בה להיות הנהגתה על פי השכל, ועם היות דהנפש הבהמית עיקרה מדות ומ"מ הנה יש בה שכל ג"כ, והוא השכל שבמדות ופועל בה הנפש האלקית דהנהגת מדותי' יהיו על פי השכל, דע"ז נעשה דקות בהנפש הבהמית, ואז הנה כאשר הנפש האלקית מתבוננת בענין אלקי בלבושי השגה דשכל אנושי, דגם שכל הנפש הבהמית יכולה לתפוס בזה, הנה יכול להיות דהנפש הבהמית תרגיש הטוב טעם דאלקות, דענין הרגשת התענוג, פיהלין א געשמאק און א פארגינגיגן, הנה חוש זה הוא בהנפש הבהמית ביותר, דהנה בטעם הרי

יש ב' ענינים, א' טעם ועצה, ב' טעם וענג, הנה החוש דטעם ועצה הוא בהנפש האלקית ביתרון, והחוש דטעם וענג הוא בהנפש הבהמית ביתרון, והנפש הבהמית יש לה יתרון בהרגש ענג, וכמו שאנו רואין במוחש בטבעי בעלי הנאה שהם נהנים גם מדבר קטן ביותר דמדבר גדול וענין נעלה הרי הכל נהנים בתענוג גדול, וענין הבעלי הנאה הוא דגם מדבר קטן וקל הערך ה"ה מתענגים מזה בהנאה מרובה ותענוג גדול, דלהיות זהו יתרון הנפש הבהמית שיש לה חוש להתענג ולהרגיש טוב טעם במה שהיא חפצה, וכאשר מזדככת ע"י העבודה וברור דנפש האלקית הנה היא יוצאה מחומריותה, אבל עצם מהותה דיש לה חוש בתענוג אשר בדבר שהיא חפצה בו הנה גם אם הדבר ההוא בעצמו הוא דבר קל שאין בו ממש, הנה הנפש הבהמית להיותה בעל הנאה להתענג מכל, הנה גם מדבר הקל היא נהנת ומתענגת במאד, וכאשר יוצאה מחומריותה וגסותה, וחוש התענוג נשאר בה, הרי כשהנפש הבהמית מבינה אותה ההשגה באלקות שהנפש האלקות מבינה ומשגת בענין אלקי בלבושי השגה דשכל אנושי, הרי אז הנה הנפש הבהמית יכולה להרגיש הטוב טעם דענין האלקי ולהתענג בו עד אשר לא תרצה בענינים הגשמים, וימאס בתאות גופניים שזהו נגד טבעה של נפש הבהמית, דטבעה היא שרוצה בענינים גשמים שנמשכה אחר החומריות, ומתאוה לתענוגים גופניים להתענג בהם תענוג אין קץ, דלכן נקראת נפש הבהמית להיות ענינה מעשי בהמה, כמו הבהמה דלא ידעה שבעה וכל חי' הוא רק במלוי צרכי גופה ואין לה דעת כלל לחשוב מחשבות בענינים שכלים, אשר כן הוא גם בהנפש הבהמית אשר כל ענינה הם הדברים הגשמים והתאות גופנים, והוא עוד גרוע בכמה ענינים מהבהמה, דלכך זאת שהבהמה אין לה דעת להשכיל בהמצאת השגת התענוגים, והנפש הבהמית היא משכיל ומתחכם בתחבולות שונות איך להשיג תאותיו עד אשר בא לידי גזלה ורציחה בשביל למלאות תאותיו, הנה לכך זאת הרי הבהמה יש לה יראת העונש על כל פנים, והנפש הבהמית גם יראה זו אין לה, וטבעה נמשך אחר הגשמיות והתענוגים, דהלא גם כח המתאוה שבנפש הבהמית שבעצם אינה רע הרי גם היא יש לה נטי' עצמית לענינים החומרים והגשמים, א"כ הנה זה מה שהנפש הבהמית לא תרצה בענינים הגשמים, ועוד זאת כי ימאס ויקוץ בתענוגים גופנים הוא נגד טבעה, ובפרט זה מה שתרגיש טוב טעם בענין אלקי הוא הפוך טבעה ממש, וכאשר הנפש הבהמית באה באהבה להוי' היא אינה אלא מסירת נפש בפועל. והנה המסירת נפש דנפש הבהמית היא באה על פי שתי סבות, סבת הקירוב וסבת הריחוק, דכאשר הנפש הבהמית מזדככת ויוצאה מחומריותה להיות מנותק מתענוגים גשמים ומתנהגת עפ"י השכל בכלל, ובפרט כאשר הנהגתה היא על פי שכל אלקי, אז נעשה כלי לקבל ענין אלקי, דער הערין געטליכקייט, ובהיות לה חוש התענוג להתענג בדבר שהיא חפץ בו הנה ענג זה עצמו מה שהיא מתענגת בענין אלקי שזהו הפוך טבעה, הנה זה עצמו מעמידה במעלה עליונה יותר, וא"כ המסירת נפש שלה באה בסבת הקירוב היינו הרגש הטוב טעם בענין אלקי, והרגש זה מביא אותה שתרצה באלקות, דרצון זה ואהבה זו הם מסירת נפש בפועל, ובא בסבת הקירוב,

והסבה הב' היא סבת הריחוק, דכאשר הנפש הבהמית מרגיש טוב טעם בענין אלקי, ער דער הערט א געשמאק אין געטליכקייט ומתענג על זה במאד מאד, אבל עם זה הנה הוא עוד ממארי דחושבנא להתבונן במעמדו ומצבו הפרטי כמה הוא מרוחק מהטוב הלזה דאלקות, דזהו ענין אדעת' דנפשי' שצ"ל בעבודה, דאחר שמתבונן בענין אלקי ומבינו בטוב טעם שהענין ההוא מתישב במוחו ובלבו ומתפעל עליו בעבודה שבלב בעת תפלתו הנה צ"ל החשבון פרטי במעמדו ומצבו כמה הוא מרוחק מהטוב הלזה דאלקות, והיינו דלבד זאת אשר באותו המוח שמבין ומשיג ענין אלקי ה"ה משכיל ומתחכם בענינים של הבל ומה בכך, בדברים בטלים, ולפעמים גם בענינים הפכים ממש, ובאותו הלב שמרגיש הטוב טעם דענין האלקי ומתפעל עליו באהבה וקירוב הנה באותו הלב מקום משכן מדותיו הלא טובים, הנה לבד זאת הנה מתבונן בפרטיות מעמדו ומצבו שהוא מרוחק מעניני אלקות, וכאשר הנפש הבהמית מתבוננת בגודל עוצם ריחוקה מאלקות בכלל, ובפרט כאשר נטמאה נפשו באיזה חטא ועון, ומשכיל להתבונן בזה כי הוא אך הוא אשר גרם להאדם לחטוא, א"כ הנה מלבד זאת אשר חטא ואשם הנה הוא עוד מחטיא הנה זה מצר לו במאד, עס מאכט אים זייער ענג און זייער ניט גוט ומתמרמר ע"ז, והיינו דבהטוב דהנפש הבהמית שמרגיש הטוב טעם דאלקות הנה בהרגש זה עצמו נרגש לו איך כי רע ומר עזבו את הוי', ובא בצעקה גדולה מעומקא דליבא, כמ"ש (תהלים ק"ז ו') ויצעקו אל הוי' בצר להם עד כי מואס בכל הענינים הגשמים ומואס בחייו ממש, ובא באהבה להוי' בתוקף גדול ובהתעוררות גדולה, דהתעוררות זו פועלת עלי' גדולה בהנפש האלקית שמתעוררת באהבה כרשפי אש הפוך טבעה שהיא באהבה כמים, דהנה הדי' יסודות אש רוח מים עפר הרי יסוד העפר הוא הכבד ביותר, ויסוד המים עם היותו קל מיסוד העפר אבל גם הוא יסוד כבד אלא שאינו ככובד העפר, וטבע דבר הכבד הוא דכאשר נופל מגבוה לנמוך מלמעלה למטה הנה ימהר בהלוכו מכמו דבר הקל, וכמו שאנו רואין במוחש בענין המים אבנים ועפר, והנה באמת המים כשסותמין אותה באבנים ועפר והמים בוקעים את הסתימה והיא הולכת עם השטף הזה מצד כובדה ממהרת בהלוכה עד שהמים נגררים אחרי' כמו כן הוא כאשר הנפש האלקית פועלת שהנפש הבהמית באה באהבה להוי' במסירת נפש ובהתעוררות גדולה עד אשר ע"י התעוררות זו הנה גם הנפש האלקית מתעוררת בעבודת אהבה כרשפי אש

דזהו הפוך טבע האהבה דנפש האלקית שהיא כמים.

וזהו רשפי' רשפי' אש שלהבת י"ה, דישנו שלהבת י"ה ולעומתו שלהבת של גיהנם, דבכללות הם הציור דקדושה, וציור ההפוך, דשלהבת הנה היא אינה עצם הדבר כי אם להב כללית הדבר, וכמו שאנו רואין בטבעי בני אדם דכאשר האדם רואה או שומע פתאום איזה דבר טוב הנה פניו מתאדמים דאזיל חיורא ואתי סומקא, או כאשר האדם רואה ושומע פתאום דבר המצטער או מפחיד דפניו מתלבנים דאזיל סומקא ואתי חיורא, הרי האודם הנעשה מראית או שמיעת דבר הטוב אינו עצם דבר טוב, וכן הלוּבן הנעשה מראית ושמיעת דבר המפחיד אינו עצם דבר הלא טוב, רק שהם להב כללי



של הדבר ההוא, וכן הוא בשלהבת י"ה שהיא הציור כללי דקדושה, ושלהבת של גיהנם היא הציור כללי דלא טוב שהיא הפוך הקדושה, והנפש האלקית הנה עבודתה היא באהבה כמים, וזהו דאש של מעלה אין האש מכבה למים, ואין המים מכבין לאש, להיותם שני אופני עבודה בעבודת הוי', והם עבודת הנשמות ועבודת המלאכים, דעבודת המלאכים היא עבודה כרשפי אש, דזהו ענין השרפים שהם נשרפים בעבודתם, ועבודת הנשמות היא עבודה באהבה כמים, וכמ"ש (תהלים כ"ג ב') על מי מנוחות ינהלני, שהוא ענין התענוג להתענג על הוי' שיש בהנפש האלקית בטבעה כנ"ל, ואין האש מכבה למים, דאין עבודת המלאכים נוגעת לעבודת הנשמות, ואין המים מכבים לאש דאין עבודת הנשמות נוגעת לעבודת המלאכים, להיותם שני אופני עבודה חלוקים זה מזה. אמנם כל זה הוא בהנשמה כמו שהיא למעלה קודם ירידתה למטה בשביל להתלבש בגוף ונפש הבהמית דאז הנה עבודתה היא באהבה כמים, אבל בירידתה למטה והנפש האלקית מתלבשת בהנפש הבהמית לבררה ולזככה הרי בהכרח דגם הנפש הבהמית פועלת בהנפש האלקית, וכנ"ל בענין שנים המתאבקים, ומובן זה היטב מהמשל דאמת המים והסתימה, דתחלה הסתימה פועלת בהמים לעכב הליוכין, אשר בעכוב זה הנה הסתימה פועלת בהמים גילוי כח פנימי, דעיקר הפעולה היא ע"י הכובד שבהסתימה דהסתימה מצד גודל כובדה אינה נותנת להמים לעבור, דכל מה שהסתימה היא ביותר הנה זה פועל בהמים גילוי אור פנימי יותר, ואח"כ הנה כאשר המים מתגברים ובוקעים את הסתימה הנה המים פועלים בהסתימה הפוך טבעה והוא ההלוך שהוא הפוך העמידה בכח, אבל מכיון שהסתימה היא נזזה ממקומה הנה מצד הכובד שלה היא ממהרת ללכת, דכמו כן הוא בעבודה הרוחנית אשר ע"י הסתר הגוף והעלם הנפש הבהמית שמסתירים ומעלימים על אור הנשמה, והנפש האלקית מלובשת בגוף ונפש הבהמית הנה סתימה זו פועלת בהנפש האלקית גלוי כח פנימי יותר עד אשר בעבודתה פועלת בקיעת הסתימה דהגוף ונפש הבהמית, ואז הנה כאשר הנפש הבהמית באה באהבה להוי' בתוקף גדול כנ"ל הנה זה פועל עלוי בהנפש האלקית דבאה לידי רשפי אש, וזהו שפירש רש"י רשפים של אש חזקה הבאה מכח שלהבת של גיהנם, דשלהבת היא רק הלהב כללי של הדבר ולא עצם הדבר, דחטא ועון הוא אש של גיהנם, וכללית ציור הנפש הבהמית נקראת שלהבת של גיהנם לפי דטבעה שנמשכה אחר החומריות ומתאוה לתענוגים גשמיים, ולהיות דהעלוי של הנפש האלקית באהבה כרשפי אש באה ע"י העבודה בזוכך הנפש הבהמית לכן פירש רש"י רשפים של אש חזקה הבאה מכח שלהבת של גיהנם, וזה שאברהם אבינו ע"ה היתה אהבתו באופן המים הוא לפי דגם בהיותו למטה ה"י בדוגמא של מעלה, והיינו שלא היתה ע"י התגברות ההסתרים וההעלמות, ועם היותה במס"נ מ"מ לא ה"י ע"י הסתר והעלם כלל אלא אדרבא ה"י בבחי' מרכבה, אבל בהאבה דנה"א שבאה ע"י הסתר והעלם דגוף ונה"ב, הנה הרשפי אש היא מעלה גבוהה ורמה, דזה היא העלי' שנעשה בהנה"א ע"י העסק בתומ"צ למטה דוקא.





בס"ד.

(פסחים נ"ד א') תניא שבעה דברים נבראו קודם שנברא העולם, ואלו הן תורה ותשובה וגן עדן כו', והנה בשלמא דקחשיב תורה שנבראה קודם שנברא העולם דבתורה כתיב ואהי' אצלו שעשועים יום יום, והתורה אינה תלוי' בעולם שהיא בחינה ומדרגה שהיא גבוהה במעלתה ממעלת העולם, ובמדרש תנחומא איתא אלפים שנה קדמה תורה לבריתו של עולם, דהעולם תלוי בתורה הן בגוף ועצם הבריאה והן בקיומה דכתיב בראשית ברא אלקים, ואי' במדרש רבה בראשית, בזכות התורה שנקראת ראשית, וכתיב אם לא בריתי יומם ולילה חקות שמים וארץ לא שמת, הרי זה דמה שברא אלקים כו', הוא בזכות ובשביל התורה וכן קיום העולם הוא בשביל התורה, וכמא' רז"ל (שבת פ"ח) שהתנה הקב"ה עם מעיב וא"ל אם ישראל מקבלים התורה אתם מתקיימין כו', אבל התורה אינה תלוי' בעולם, ולכן הנה קדמה לבריאת העולם, משא"כ תשובה וגן עדן שהם תלויים בעולם, דהנה בגן עדן הרי יש בחינה ומדרגה שהיא תשלום שכר על למוד התורה וקיום המצוות דכ"ז הנה שייך רק אחר שנברא העולם, ויש מי שעוסק בתורה ומקיים המצוות ומגיע לו שכר חלף עבודתו, אבל קודם שנברא העולם ואין מי שהוא עוסק בתורה מהו ענין השכר, ומ"מ הנה זה עוד לא קשה כ"כ דיכול להיות הכנה בתחלה על מה שיהי' אחר זה, דעם היות ההבחינה ומדרגה דגן עדן אינה דומה להבחינה דתורה, דתורה הנה לא זו שאינה תלוי' בעולם אלא עוד זאת שהעולם תלוי בתורה, והיא הגבה למעלה מאד מהעולם לכן היא קודם שנברא העולם, אבל גן עדן תלוי בעולם, ומ"מ הרי יכול להיות עוד קודם שנברא העולם, אמנם תשובה, הנה אין זה לבד מה שהיא תלוי' בעולם אלא דכל עצם מציאות מהותה אי אפשר להיות בלא עולם, דקודם שנברא העולם הרי אין מי שיוצרך לתשובה, והיינו דלא מיבעי בתשובה כפשוטה שהיא על חטא ועון דאינה שייך בלא עולם, דקודם שנבנה"ע הרי אינו שייך חטא שיחול על זה ענין החרטה ותשובה, אלא גם ענין התשובה שהיא סדר ואופן בעבודת הוי' הרי ג"כ אינו שייך קודם שנברא העולם, דקודם שנברא העולם הרי אינו שייך ענין העבודה באיזה אופן שיהי' א"כ איך חשיב תשובה וגן עדן בהדברים שנבראו קודם שנברא העולם. אך הענין הוא דהנה קדימה זו הרי אינה קדימת הזמן שנבראו בזמן קודם שנברא העולם, אלא שזהו קדימת המעלה שקדמו במעלה ומדרגה לגבי בחינת ומדרגת העולם, דהנה אמרו"ל על שלשה דברים העולם עומד על התורה ועל העבודה ועל גמילות חסדים, שהם שלשה קוים, קו הימני הוא העמוד דגמילות חסדים, קו השמאלי הוא העמוד דעבודה, וקו האמצעי הוא העמוד דתורה, והם השלש קדושות דקדוש אני, קדושים תהיו, והתקדשתם והייתם קדושים, והם הג' בחינות קדוש קדוש קדוש הוי' צבאות כו', דאיתא בזהר ובכתבי האריז"ל דקדוש הא' הוא העלאה מלמטה למעלה, והוא הקו השמאלי העמוד דעבודה, קדוש

הב' הוא המשכה מלמעלה למטה והוא קו הימני העמוד דגמילות חסדים, וקדוש הג' הוא ג"כ המשכה מלמעלה למטה והוא קו האמצעי העמוד דתורה, וההפרש שבין קו הימני וקו האמצעי שהם העמוד דגמילות חסדים והעמוד דתורה דשניהם הם המשכה מלמעלה למטה, דקו הימני דגמילות חסדים הוא המשכה מלמעלה למטה, והקו האמצעי העמוד דתורה עם היותו ג"כ בחינת המשכה מלמעלה למטה הנה עם זה הרי יש בו גם העלאה מלמטה למעלה, דהיתרון דקו האמצעי דעמוד התורה דכולל שני ענינים העלאה והמשכה, והיינו דכולל שני הקוים דקו הימני וקו השמאלי, ונוסף על זה הנה קו האמצעי הנה הוא יורד למטה יותר מכמו קו הימני שהוא ג"כ המשכה מלמעלה למטה, ועל שלשה דברים אלו דתורה עבודה וגמ"ח העולם עומד. והענין הוא דהנה עולם הוא לשון העלם דהתהות העולם הוא ע"י חסרון והעלם האור, דמגילוי אור אי אפשר להיות התהות העולם כי אם מחסרון והעלם האור, דכתיב כי ששת ימים עשה הוי' את השמים ואת הארץ שהם ששה מדות העליונות אשר בהם נברא העולם, וכתיב כי אמרתי עולם חסד יבנה, דיש בזה שני פירושים, הא' דאמרתי עולם דכאשר עלה במחשבתו ית' לברוא את העולם הנה חסד יבנה, דאז נבנה מדת החסד להיות כי בה ועל ידה בריאת העולם, והב' כי אמרתי עולם חסד יבנה דבריאת העולם היא ע"י מדת החסד, וטעם הדבר דבשביל התהות העולמות הי' בנין מדת החסד להיותה מדה ראשונה מהמדות העליונות, ולכן הנה אברהם שהי' ראשון בג' אבות הי' מרכבה למדת החסד להיותה מדה ראשונה, וכתיב חסד אל כל היום, ובוהר איתא דמדת החסד הוא יומא דאזיל עם כולהו יומין, להיות דכללות ענין ההשפעה והגילוי באיזה מדה שתהי' הוא רק מצד החסד עליון, דזהו מכלכל חיים בחסד דהמשכת החיים וחיות העולמות והנבראים הוא חסד עליון, והיינו דלבד זאת דתחלת הגילויים בעולמות הוא מצד כי חפץ חסד הוא דטבע הטוב להיטיב שהוא בחינת אתערותא דלעילא מצד עצמו הנה גם אח"כ הנה כללות השפעת החיים והחיות בעולמות ונבראים הוא אינו אלא חסד עליון בלבד וכמאמר כי לא יצדק לפניך כל חי, דהפירוש הוא דזה מה שהחי הוא חי אינו לפי שזה מגיע לו, היינו שהוא שכר חלף עבודתו, ער הָאָט דאָס פּאַרדינט, דהחיים אינם אלא חסד בלבד, להיות כללות החיים הוא גילוי חסד עליון, והנה האדם הוא עולם קטן, והעולם הוא גוף גדול, וכדאיתא באדר"נ דכל מה שברא הקב"ה בעולם כנגדן ברא באדם, ולכן הנה האדם מחיות נפשו המחי' ומתפשט באברי גופו הנה מזה הוא משכיל מבין ומשיג גם בחיות העולם ממה העולם חי ובאיזה חיות העולם חי, פון וואָס די וועלט לעבט, און מיט וואָס פּאַר אַ חיות די וועלט לעבט, דהאדם יודע ומרגיש שיש בו נפש המחי' אותו, ויודע אשר העיקר היא הנפש, אשר לא זו בלבד דכל הכחות חושים וכשרונות הם מהנפש שממנה הוא כח השכל במוח שבראש, מדות בלב, כח הראי' בעין, כח השמיעה באוזן, עד הכחות היותר אחרונים דכח המעשה וזריקה, אשר הכל כאשר לכל הם מהנפש, הנה לבד זאת הרי כל מה שיקרה במקרי הגוף באיזה פצע וחבורה גם הקטנה ביותר כמו עקיצה קלה הנה

גם בזה הוא שניכר גילוי והתפשטות הנפש או העדרו, והיינו דבמקום שהבשר מבהיק בלובן מורה דשם אינו מתפשט כ"כ גילוי חיות הנפש, להיות דכל עניני הגוף הכל הוא ע"פ הנהגת הנפש, לכן הנה הגוף הוא נגרר אחר הנפש ובטל אלי', להיות דהגוף עצמו מרגיש אשר העיקר היא הנפש המחיה ומקיימו, עוד זאת יודע האדם כי בהזדככות אברי גופו יהי' גילוי חיות הנפש יותר היינו שיתגלה ויתפשט יותר, והיינו דלכד זאת שהאדם יודע מבין ומשיג בפרטי כחות הנפש כמו שהם מתלבשים באברי הגוף דאינה דומה התלבשות כח ההלוך ברגל להתלבשות המדות בלב, ואינה דומה התלבשות המדות שבלב להתלבשות השכל במוח שבראש, דבכל אחד מהם הנה גילוי כח הנפש לפי ערך האבר שהוא כלי אל הכח ולפי אופן בטולו של האבר אל הכח, דכאשר האדם בריא בתכלית הבריאות הרי אינו מרגיש את האברים כי אם החיות, וכאשר מרגיש איזה כובד באחד מאבריו הנה הרגש זה הוראה כי האבר ההוא חולה, וענינו ברוחניות דהגס רוח שמרגיש עצמו הוא חולה, כי גילוי הנפש תלוי בכטול הגוף, הנה מלבד זאת הרי כל מה שאברי גופו מזדככים יותר, הנה יותר היא התגלות הנפש והתפשטותה, וכמו בחומר המוח הרי בכל השכלה והשכלה שהוא משכיל מבין ומשיג הרי נעשה חריץ בגוף עצם חומר המוח שהוא מזדכך יותר ומקבל שכלים עמוקים יותר. והנה מהידיעה פרטית הלזו שאדם יודע בפרטי פרטית אופן גילוי חיות נפשו בגופו הרי יודע מבין ומשיג בכל ברואי העולם איך דהכל הוא חי בחיות האלקי, דמה הנשמה ממלאה את הגוף כך הקב"ה ממלא את העולם, ומבשרי אחזה אלקה דכל עניני מקרי הגוף גם הקטנים והקלים ביותר באים על פי הנפש אשר כמו כן הוא גם בחיות העולם בכל פרטי פרטיות עניני הנבראים, ולא זו בלבד שרואה עניני השגחה פרטית במוחש, אלא שבכל פנה שהוא פונה הוא רואה אלקות במוחש ממש, ער זעהט געטליכקייט כמו אָהן אַ לבוש, ומ"מ הנה אחר כל זה הלא כל ענין הידיעה מה שהאדם יודע את נפשו בכל פרטי עניני גילוי החיות, אשר עם זה שהוא יודע פרטי עניני אופן גילוי החיות הרי בהכרח שיצטיר בשכל האדם והשכלתו איזה ציור מושג במציאות הנפש עצמו. ועם היות דאינה השגה גמורה בהציור דמציאות הנפש, אבל באותה המדה אשר הפעולה מורה על הפועל הלא אפשר להצטיר, הנה אחר כל זה הנה הידיעה בהנפש היא ידיעת המציאות בלבד, ועם היות דידיעה זו היא ידיעה מוחשית מכל מקום אינה אלא ידיעת המציאות שיודע שיש לו נפש המחי' אותו ומקיימו, אבל מהות הנפש אינו יודע כלל, כי עצם הנפש היא נעלם מן האדם, אם כן זה מה שאנו יודעים מבינים ומשיגים בחיות האלקי שמחי' את העולם הנה כל ענין ידיעתנו והשגתנו אינן אלא ידיעת מציאות החיות דואתה מחי' את כולם ולא מהות החיות, ועם היות דידיעתנו בהחיות היא ידיעה מוחשית שהפעולה מאמת את הפועל ב"ה, מ"מ הנה כללית ידיעתנו היא רק ידיעת המציאות בלבד כי גם במציאות הנפש אין לנו שום ציור מושג כלל, וכמו בהכוכבים והגלגלים הרי בכל כוכב וגלגל יש בו נפש המחי' אותו וכל פרטי עניני הכוכב והגלגל ההוא בכל סובבו והלוכו הכל הוא על פי

הוראת הנפש, וכמ"ש הרמב"ם כל הכוכבים והגלגלים כולן בעלי נפש דעה והשכל הם, והם חיים ועומדים ומכירים את מי שאמר והי' העולם, וכל אחד לפי גדלו ולפי מעלתו משבחים ומפארים ליוצרם כמו המלאכים, וכשם שמכירים את הקב"ה כך מכירים את עצמם ומכירים את המלאכים שלמעלה מהם, ודעת הכוכבים והגלגלים מעוטה מדעת המלאכים וגדולה מדעת בני אדם. הרי שאנו יודעים מבינים ומשיגים בפרטי עניני הכוכבים והגלגלים שהם בעלי גוף ונפש, והם חיים כחיי הבעלי גוף, ובהיותם מצבא השמים הם בעלי שכל גדולים שהם מכירים את מי שאמר והי' העולם, וכל אחד מהכוכבים והגלגלים לפי גדלו בגופו ולפי מעלתו בנפשו משבחים ומפארים ליוצרם, ולהורות על מעלת שכלם הוא כשם שמכירים את הקב"ה כך מכירים את עצמם, ואת המלאכים שלמעלה מהם, דוהו אמיתת ענין המשכיל שמכיר את הנקודה עצמית מכיר את עצמו מעמדו ומצבו ומכיר במה שלמעלה ממנו, דכל ענינו של המשכיל הוא העלוי ממעמדו ומצבו למה שלמעלה ממנו, אשר לזה הנה בהכרח שיודע מצבו ומעמדו, ויכיר בהנקודה העצמית, דאז הנה לא יטעה, דזהו יתרון ההשכלה על השגה, דבהשגה יכול להיות טעות, והשכלה להיותה נקודת הענין לא שייך ענין הטעות, וכל עלי' ועלי' צריכה להיות בסדר והדרגה על כן הנה בהכרח אשר המשכיל יכיר את מה שלמעלה ממנו אשר אל זה הוא שואף לעלות וזהו שמכירים את הקב"ה שהיא הנקודה עצמית, מכירים את עצמם במעמדם ומצבם, ומכירים במלאכים שלמעלה מהם, וגם אנו יודעים באופן דעתם של הכוכבים והגלגלים שהיא גדולה מדעת בני אדם ומעוטה מדעת המלאכים, ואחר כל זה הנה ידיעתנו זאת אינה אלא ידיעת המציאות בלבד שאנו יודעים שהכוכבים והגלגלים הם בעלי נפש, אבל עם זה הרי אין אנו יודעים גם מהות מציאת נפש הגלגלים דבהכרח לומר דבכל נברא הנה ציור נפשו כציור גופו ובכח רוחני הנה לא יתכן לומר דנפש הגלגל היא כדורית כמו גוף הגלגל, דהעגול הרוחני אינו ענין כדורי, דכ"ז הוא לפי שעולם הוא העלם ע"כ הנה כל ענין השגתנו הוא ידיעת המציאות בלבד.

**אמנם** גן עדן הוא בחינת גילוי, וגן עדן הוא להפוך לגמרי מכמו בעולם, דעולם הוא לשון העלם, דגם זה שאנו יודעים ומשיגים עם היותו שבא בהשגה מוחשית ממש אבל הוא רק מה שהפעולה מאמת את הפועל ואינה השגת מהות הפועל והיינו להיות העולם הוא העלם אבל ג"ע הוא גילוי אור וכמא' רז"ל העוה"ב אין בו אכילה ושת"י אלא צדיקים יושבין ונהנין מזיו השכינה, דהנאה היא ענין התענוג וכל תענוג בא מן הגילוי דוקא, כמו כאשר האדם משכיל איזה דבר חכמה ושכל ומבינו בטוב שההשכלה היא מושגת אצלו בהשגה טובה אז הוא בתענוג שמתענג על הנועם ועריבות שיש לו בהשכלה ההיא, דכל הנועם הלזה הוא מגילוי ההשכלה, דכאשר אינו משכיל להבין איזה ענין שכלי הנה הוא בצער גדול על זה עד אשר בא להבנת והשגת הענין שכלי על בוריו, ובג"ע הנה הצדיקים נהנין מזיו השכינה בתענוג גדול עצום ונפלא במאד לפי דשם הוא גילוי אור, דהאלקות מאיר שם בגילוי, דזהו ההפרש בין עולם לג"ע דבעולם הנה האור

האלקי מתעלם ומסתתר, דלבד זאת מה שהתהות העולם והנבראים הוא בדרך העלם והסתר הבורא מהנברא, הנה לבד זאת הנה האור האלקי שבעולם הוא בעלם שמתעלם ומסתתר, ובג"ע הוא גילוי האור, וטעם הדבר שבעולם הוא העלם ובג"ע הוא גילוי הוא לפי דהמשכת החיות בעולם היא מהמדות עליונות, כמ"ש זכור רחמיך וחסדיך כי מעולם המה, דהחיות שבעולם היא מהמדות, והגילוי שבג"ע הוא מהמוחין דביו"ד נברא העוה"ב, הנה היו"ד היא בחינת חכמה, ובחינת חכמה שהיא יו"ד היא חכמה הגלוי, דבחכמה הגלוי הנה הבינה כלולה בחכמה והן תרין רעין דלא מתפרשין, וכמו בנקודת ההשכלה הרי יש בה כל פרטי ההשכלה, ואין זה מה שבינה מחדשת דבר בהנקודה דחכמה אלא מה שבינה מפרטת הנקודה דחכמה, וכמבואר בענין נקודה בהיכלא, והגילוי בג"ע הוא בחי' חכמה ובינה לכן הוא בחי' גילוי, ועיקר ההפרש הוא דבמדות הנה עיקרם כלים ובמוחין הנה עיקרם אור, וכמאמר חסד דרועא ימינא גבורה כו' חכמה מוחא כו', דעם היות דחסד למעלה הרי אינו דומה כלל כמו חסד שלמטה, דהחסד שלמטה הוא רק שגורם חסד וטובת זולתו וחסד למעלה הוא שהחסד עצמו נמשך, וכמו שפירש רבנו מכלכל חיים בחסד, דחסד עליון הוא מכלכל חיים ונמשך ממדרגה למדרגה לעשות כלי לכלי להמשכת וגילוי החיים, ומ"מ אמר חסד דרועא ימינא על שם הכלי, אבל במוחין הנה הגם שהאורות דחכמה ובינה מתלבשים בכלים דזהו מעלתן שמתלבשים בכלים, דהתחלת הפנימי הוא מהחכמה ולמטה, ומ"מ המדות מתיחסין אל הכלים חסד דרועא כו' והמוחין מתיחסין אל האור חכמה מוחא, ולכן הנה דכאשר המשכת החיות בעולם היא מהמדות הנה בעולם הוא העלם ובג"ע דשם מאיר בחי' חכמה ובינה הוא גילוי אור, וזהו דצדיקים יושבין ונהנין מזוי השכינה דזיו ענינו אור וגילוי בהבהקה גדולה, דכתיב כי קרן עור פני משה ות"א ארי סגי זיו יקרי' דאפוהי, וכת' יאר ה' פניו אליך ותרגומו ינור ה' שכינת' לותך, כמו כן הנה זיו השכינה בג"ע הוא גילוי רב, ושרש ההפרש בין עולם וג"ע הוא דהחיות דעולם הוא מז' תחתונות והאור בג"ע הוא מג' ראשונות, וכדאיאתא בע"ח דזה מה שהמדרגה התחתונה מלבישה את המדרגה העליונה הוא רק בהז' תחתונות דעליונה, וכמו השכל שמתלבש בהמדה הוא רק הז' תחתונות דשכל אשר מזה מתהוה השכל שבמדה דכן הוא גם בהתבוננות דשמע ישראל הוי' אלקינו הוי' אחד דמזה שנוולד כללית האהבה דואהבת כו' הוא רק מחלק ההתבוננות ולא מכולה, והגילוי בג"ע הוא מג' ראשונות דזהו קדימת המעלה דגי'ע על עולם, דעולם הוא העלם והחיות היא מהמדות ושרשה מז' תחתונות, ובג"ע הוא גילוי, דהאור הוא זיו גילוי המוחין דשרשו מג"ר. **אמנם** לפי זה הלא יפלא עוד יותר אמרם ז"ל דיפה שעה אחת בתשובה ומעש"ט בעוה"ז מכל חיי עוה"ב, דמאחר דעולם הוא העלם האור וג"ע הוא גילוי אור איך יפה שעה אחת בתשובה כו' מעוה"ב בכלל, ועוד מדגיש לאמר מכל חיי עוה"ב. אך הענין הוא דהנה יש יתרון המעלה בעוה"ז דוקא שאין דוגמתו בעוה"ב כלל, והוא דהיום לעשותם, דכל הגילויים דעוה"ב וגילויים העצמים דלעתיד לבא ה"ה תלויים בהעבודה דעכשו דוקא, בהיות

הנשמה למטה מלובשת בגוף ונפש הבהמית דוקא, ועוסק בעבודת הוי' בלמוד התורה וקיום המצוות בעבודה דאהבה, דבכללות הרי יש ב' מיני אהבה, האהבה דבכל נפשך שהיא על פי טעם ודעת ובאה בהשגה גמורה אבל היא אהבה מוגבלת, והאהבה דבכל מאדך היא היציאה מגדר הכלים וההגבלה, ובאה ע"י הסתר הגוף והעלם הנפש הבהמית כמשל הסתימה באמת המים דע"י המים מתגברים ובוקעים את הסתימה וגם מוליכים אותה. ובפרטיות יש ג' מיני אהבה, האהבה דבכל לבבך דעבודת הנפש האלקית היא לפעול בהנפש הבהמית שיוצאה מחומרייתה וגסותה עד שמביאה אותה לכלל הבנה והשגה דגם הוא מבין ומשיג דאלקות הוא טוב, עד דמוסר נפשו ממש שבא בתוקף הרצוא לאלקות דזה פועל התעוררות גדולה גם בנפש האלקית דיוצאה ומתבטלת מטבעה, דטבעה היא באהבה כמים וע"י התעוררות הנה"ב הנה מתבטלת גם היא מטבעה ונעשה בה האהבה כרשפי אש, דבאמת הנה התעוררות זו מה שהנה"א מתבטלת מטבעה היא בסבת הצער והמצר דע"י שצר לו מאד מהריחוק הנה ע"י מתבטל טבעו, דהנה זה מה שהנפש הבהמית מצטער ודואג על ריחוקו מהוי' הוא הפוך טבעו לגמרי, דלבד זאת מה שמצר ודואג על ריחוקו מהוי' הוא הפוך טבעו, הנה גוף ועצם ענין הצער והדאגה הוא הפוך מהות מציאותו של הנה"ב, דטבעו להיות בשמחה תמיד, וכמו שאנו רואין במוחש בטבעי בני אדם דיש כאלו שהם נוטים אל המרה שחורה ויש הנוטים אל המרה לבנה, הנה אלו הנוטים למרה שחורה הנה עצבותם אינה לפי שחסר להם דבר או שהם חלוישים ומעונים ומפני זה נפשם עגומה, אלא שהוא מצד עצם מזג תכונתם, וכן אלו נוטים למרה לבנה הנה שמחתם אינה לפי שהם שמחים בחלקם ואינם חסרים ולא כלום אלא דגם בעת שהם חסרים וחלוישים הנה מ"מ הם שמחים להיות כי כן הוא תכונת מזגם, וכן הוא בהנפש הבהמית דמצד עצם מזג תכונתה היא שמחה בעצם ולהיותה בעל הנאה בעצם מהותה היא מתענגת בכל דבר גם בדבר קל הערך, וכמו שיש בטבעי בני אדם אלו שהם זחי הלב ומתלוצצים תמיד ושמחים בכל דבר קטן כגדול, אם כן הנה זה עצמו מה שהנפש הבהמית מצטערת הוא הפוך טבעו, היינו שזהו שנוי במציאותו דזה בא ע"י ההתעוררות, אמנם התעוררות זו גורם בהנפש האלקית דגם הוא מתבטל מטבעו, שהרי בהתעוררות דתוקף הרצוא שנעשה בהנפש האלקית הרי אין לו בזה הרגש ענג אלקי, אדרבא דאז נאבד אצלו הענג האלקי מפני הרגש הצער של הריחוק, דהנה כשם שבעת התגברות החומריות דנפש הבהמית, והיא בעת התחלת העבודה דכאשר הנפש האלקית מתלבש בהנפש הבהמית לבררו ולזככו, הנה הנפש הבהמית עומד לנגד הנפש האלקית, דאינו רוצה בשום אופן לעזוב רגילותיו הגסות בענינים הגשמיים ותענוגיו הגופניים, והתנגדותו זה מה שהנפש הבהמית מנגד להנפש האלקית הרי אין זה מלחמת הגנה שמגיין על עצמו, כי אם היא מלחמת תנופה מה שהנפש הבהמית חפץ לנצח את הנפש האלקית, ומעלים עליו בכמה העלמות והסתרים, ומשחיר את הנפש האלקית עד כי בהנפש האלקית מתעלמים כל כחותיו הגלויים והנעלמים בעבודתו זאת שעובד עם הנפש הבהמית ביגיעת בשר וביגיעת נפש, עד כי יעף ויגע ביגיעה עצומה, ויובן במכל שכן מעבודה גשמית דעושה כלי בכח

המעשה, ומ"מ הנה מניח בזה כל כחות נפשו עד כי מפני גודל עוצם עמלו ויגיעתו אינו חפץ לאכול ולשתות ואינו שמח בשום דבר מפני גודל יגיעתו, מצד די טיפע פֶּאַרמאַטערטייט, והוא חפץ רק לנוח מיגיעתו, קומען צו זיך, הנה יותר מכן היא בעבודת הנפש האלקית דביגיעתה הגדולה ה"ה אוכד כל כחותיו, כמבואר בענין כל אוכל תתעב נפשם שאוכד הנפש האלקית חוש ההתפעלות באלקות, וכל שכן שאוכד הענג האלקי, כמו כן הנה לאחר שהנפש הבהמית בא בהתגברות רצוא בתוקף יותר לאלקות הנה זה פועל בהנפש האלקית דגם הוא מתבטל מטבעו, ותוקף הרצוא שלו אינו מפני הענג האלקי כי אם מפני עצמות אור אין סוף ב"ה.

והנה התעוררות רצוא כזה בנפש האלקית הוא רק כאשר ההתעוררות באה בסבת התעוררות הנפש הבהמית, דהרצוא דנפש האלקית מצד עצמו הוא בהרגש ענג אלקי כמ"ש רבנו נ"ע בתניא (פי"ט) נר ה' נשמת אדם, פי' שישראל הקרויים אדם נשמתם היא למשל כאור הנר שמתנענע תמיד למעלה בטבעו מפני שאור האש חפץ בטבע לפרד מהפתילה ולדבק בשרשו למעלה ביסוד האש הכללי שתחת גלגל הירח כמ"ש בע"ח, ואף שעי"ז יכבה ולא יאיר כלום למטה, וגם למעלה בשרשו יתבטל אורו במציאות בשרשו, אעפ"כ בכך הוא חפץ בטבעו, כך נשמת האדם וכן בחינת רוח ונפש חפצה וחשקה בטבעה לפרד ולצאת מן הגוף ולדבק בשרשה ומקורה בהוי' חיי החיים ב"ה, הגם שתהי' אין ואפס ותתבטל שם במציאות לגמרי ולא ישאר ממנה מאומה ממהותה ועצמותה הראשון אעפ"כ זה רצונה וחפצה בטבעה, והוא הרצוא שמצד הענג אלקי מה שהמקצת נמשך אל העצם, והיינו דהרצוא שבנפש האלקית מצד עצמו הוא מפני הרגש הענג באלקות, ואף גם התשובה שבנפש האלקית מצ"ע הוא גם כן מפני הרגש הענג האלקי, והוא דכאשר הנפש האלקית מתלבש בגוף ונפש הבהמית הנה גם הנפש האלקית נמשך בעיני הענג שבדברים המותרים וע"י ההתלבשות בכלל נתחדש בהנפש האלקית ענין הגשמי ויודע ומרגיש ריחוק הערך דענג גשמי לגבי הענג האלקי ונעשה בו התעוררות המשכה לענג אלקי ומצטער על ריחוקו מזה, וזהו ענין התשובה דנפש האלקית שהיא ההשתוקקות להענג האלקי, ובאמת הנה כל מה שהוא מרגיש יותר הצער מריחוק הערך דענג גשמי לגבי ענג אלקי, ומרגיש יותר ריחוקו הנה מתגברת אצלו התשוקה ביותר, ומ"מ הנה בהתעוררות רצוא זה הרי אינו מתבטל מטבעו וכל שכן שאינו נאכד צורתו העצמי, משא"כ בהתעוררות רצוא שבא מצער הריחוק הרי ברצוא זה הוא מתבטל מטבעו, דהנה התעוררות הרצוא דנפש הבהמית אינו מפני הרגש הענג אלקי דלזה אין הנפש הבהמית שייך כלל, אלא שצר לו במאד על ריחוקו מהוי', הנה התגברות הרצוא דנפש הבהמית בתוקף ביותר עושה הזזה גם בהנפש האלקית בבטול טבעו שבא בהתעוררות הרצוא בתוקף ביותר מפני צער הריחוק ובהתעוררות זו דוקא הוא בא לעצמות אור אין סוף, דאהבה רבה שבאה מצד הרגש אור אין סוף והאהבה בתענוגים שבאה מפני הרגש הענג באור אין סוף הנה בזה הוא מגיע באור אין סוף שמופלא מהעולמות, אבל באמת הנה אור אין סוף המופלא מהעולמות הוא מ"מ בגדר שייכות



אל העולמות, דסובב כל עלמין הוא מ"מ הסובב דכולהו עלמין, אבל עצמות אור אין סוף ב"ה שמובדל לגמרי מגדר העולמות הנה גם הפלאה זו שהוא מופלא מעולמות ג"כ אין לומר בו לפי דאינו בגדר ושייכות לעולמות כלל, דשם אינו שייך לומר ענין ההרגש והענג הנה מגיע לזה ע"י התעוררות זו הבאה בסבת התעוררות דנפש הבהמית דוקא. והמשל בזה הוא מענין הצמיחה שבאה ע"י הרקבון דוקא, דכאשר זורעין חטה על דרך משל והיא נרקבת בארץ הנה על ידי זה תהי' הצמיחה בתוספת רבוי, והנה הרקבון הוא בגוף ועצם החטה ובחיותה, ואז היא הצמיחה בתוספת רבוי, דרקבון גוף החטה הוא שנפסד צורתה וגופה הגשמי ונכללת בארץ, דעל ידי זה היא צמיחת חטים מלאים וטובים ורקבון חיות החטה שנכללת בכח הצומח ועל ידי זה היא הצמיחה ברבוי גדול, וכן הוא ברקבון הרוחני דנפש האלקית שנפסד צורתו הפנימית והעצמית וע"י זה נכלל באור אין סוף ב"ה וממשיך המשכה בתוספת האור והוא זכור הנפש האלקית שנעשה ע"י הנפש הבהמית, דהנפש האלקית שהוא טעם והשגה צריך להזדכך שיתבטל מהענג טעם והשגה, וע"י זה בא לידי האהבה דובכל מאדך שהיא יציאה מגדר הכלים והגבלה לגמרי, וזהו לרוקע הארץ על המים כו' דע"י שהמים בוקעים עפר הארץ מתתקנים ונעשים מים חיים הנה כמו כן כאשר הנפש האלקית בוקע הסתימה דגוף ונפש הבהמית הנה נתעלה שמגיע להאהבה דובכל מאדך שנקראת מים חיים, דהאהבה דבכל לבבך היא חולפת ועוברת והאהבה דובכל נפשך היא ג"כ כמו הטעם ודעת, אבל האהבה דובכל מאדך היא בלי גבול, וזה היא העלי' דנפש האלקית שנעשה ע"י הירידה דוקא שנעשה זכור הנשמה ומגיע לעצמות אור אין סוף ב"ה, וזהו עמוד העבודה שהוא קו השמאלי והוא קדוש הא' שהוא העלאה מלמטה למעלה.

והנה קדוש הב' הוא המשכה מלמעלה למטה, דקדוש הב' אינו דומה לקדוש הא' דכל ענינו הוא העלאה מלמטה למעלה. דהנה הבית המקדש נקרא באר כמ"ש הרמב"ן (בפירושו על התורה) דהג' בארות שחפר יצחק הן נגד ג' מקדשים, בית ראשון, בית שני, והבנין דלעתיד, ובמקדש היו קרבנות שהם העלאה מלמטה למעלה, כמבואר בביאור המאמר רזא דקרבנא עולה עד רזא דאין סוף, וכן בכללות ענין הקרבנות ברוחניות בעבודה בנפש האדם הוא אדם כי יקריב מכם קרבן להוי', ואיתא בבחיי דענין הקרבנות הוא קירוב הכחות והעלאתן, דהנה כל עניני הקרבנות הם העלאות אשר כן הוא גם בהמקריב שפועל עלית הכחות, ועכשו הנה תפלות נגד קרבנות תקנום, דכל ענין התפלה הוא ענין ההעלאה מלמטה למעלה בסדר והדרגה דתחלה היא הודאה ואח"כ ברוך שאמר והי' העולם, שהיא ההתבוננות בענין הבריאה איך דכללות ההתהוות העולם ונבראים היא בדרך בריאה יש מאין, דבר מלא דבר, והתבוננות זו באה באריכות גדולה להבין ולהשיג בחיי כל הנבראים כמבואר הכל בפסוקי דזמרה, והיא ההתבוננות בלושי השגה דגם הנפש הבהמית יכול להבין זאת, אבל הנפש הבהמית אינו חפץ בשום אופן להנתק מחומריותו ולהעתיק מגשמיותו, ער וויל זיך בשום אופן ניט אַפרייסין און אַוועק גיין פון זיינע חומריות און גשמיות,



הנה ע"ז היא העבודה בברכת ק"ש בעבודת המלאכים בכלל, ועבודת האופנים בפרט, דשרש שרשו של הנפש הבהמית הוא מהאופנים וכשמזכירים אותו בפרטי עניני עבודת האופנים הנה זה פועל איזה חקיקה גם בהנפש הבהמית שאינו מונע את הנפש האלקית מעבודתו עכ"פ, ואז כאשר הנפש האלקית עוסק בעבודתו בהתבוננות דשמע ישראל בהלבשה דלבושי השגה דגם הנפש הבהמית יכול להבין, הנה אז הוא תחלת העבודה עד אשר ברוב עמל ויגיעה כנ"ל הנה הנפש האלקית בא להאבה דובכל מאדך שהיא תכלית העלי' והעלאה מלמטה, אבל קדוש הב' היא המשכה מלמעלה למטה קו הימני, שהוא עמוד דגמילות חסדים דבכללות הם המצות, דהנה כללות המצות נקראות בשם צדקה כמ"ש וצדקה תהי' לנו כי נשמר לעשות את כל המצוה הזאת, ומצות הם בבחינת המשכה מלמעלה למטה, ולכן הנה על המצות אנו מברכין אשר קדשנו במצותיו דאשר הוא לשון תענוג שהיא המשכת הענג מלמעלה למטה, וכמאמר נחת רוח לפני שאמרתי ונעשה רצוני שהנחת רוח וענג נמשך מלמעלה למטה, וזהו דכתיב תחת אשר לא עבדת את הוי' אלקיך בשמחה ובטוב לבב מרב כל, דכל הוא העמוד שמחבר גן עדן התחתון וגן עדן העליון כמ"ש כי כל בשמים ובארץ ות"י דאחיד בשמיא ובארעא, ורוב כל הוא בחינת הרבוי גילוי אור שבגן עדן, והיינו הגם דבגן עדן מאיר גלויים גדולים ביותר כנ"ל שמהם הוא רבוי הענג בגן עדן עד כי מוטב דלדייני' וליתי לעלמא דאתי, דכדאי כל יסורי גיהנם בכדי לבא לגן עדן, מ"מ הנה שמחה של מצוה למעלה מזה. וזהו לרוקע הארץ על המים, דארץ הוא עולם ומים הוא גן עדן, דמים הוא תענוג שמצמיחים כל מיני ענג, הנה לרוקע הארץ על המים דיש יתרון בארץ על גן עדן דהמצות נתנו למטה בארץ דוקא בגשמיות, ציצית בצמר הגשמי כו', ולכן הנה כאשר המלאכים בקשו אשר תנה הודך על השמים שבקשו שתנתן להם התורה בשמים, היינו ברוחניות וכמו מצות ציצית שהם ל"ב נתיבות פליאות חכמה, וחפצו שישגו זאת, וזה יהי' ענין למוד התורה וקיום המצוה, הנה להם לא נתנה התורה כי אם בגשמיות דוקא מטעם כי כל מדרגה ובחינה שהיא גבוהה גבוהה יותר הנה נמשכת למטה מטה יותר, וכמו אותיות שהן חקוקים על אבן טוב הנה מצד עוצם הבהקת האבן טוב אינם ניכרים ורק כשחותמין אותן על השעוה אז ניכרים האותיות, וכן בהכחות דראי' ושמיעה הרי אינה דומה שמיעה לראי' דראי' היא נעלת יותר מכמו השמיעה, ומ"מ הנה שמיעה תופסת דבר רוחני וראי' תופסת דבר גשמי דוקא, וכן בהמצות הנה מצד מעלתן שהן בבחי' עצמות א"ס ירדו דוקא למטה, ולכן הנה לא נתנה למלאכים כי אי אפשר להיות ברוחניות, כ"א בגשמיות דוקא, וזהו לרוקע הארץ על המים כל"ח, דהחסדים דמצות הוא דוקא על הארץ, וזהו קדוש הב' קו הימני עמוד דגמ"ח שהוא בחי' המשכה מלמעלה למטה. והנה קדוש הג' הוא קו האמצעי עמוד התורה הוא ג"כ בבחינת המשכה מלמעלה למטה, וההפרש בין קדוש הג' לקדוש הב' שהוא ג"כ בחי' המשכה מלמעלה למטה הוא, דקדוש הב' הוא רק המשכה מלמעלה למטה, ויתרון קדוש הג' שהוא בבחינת המשכה והעלאה היינו דכולל שניהם, והענין הוא דהנה בכדי שתהי' ההעלאה מלמטה למעלה בהאבה דובכל מאדך, הנה

הן אמת דע"ז שהנפש האלקית בוקע את הסתימה דגוף ונפש הבהמית נעשה בבחי' מים חיים, אבל בכדי שתהיה הבקיעה צריכים נתינת כח ע"ז מלמעלה, וכן זה דע"י המצות תהי' ההמשכה מלמעלה למטה היא ג"כ ע"י נתינת כח מלמעלה, היינו הן ההעלאה והן ההמשכה צריכים ע"ז נתינת כח מלמעלה, וזהו קדוש הג' שהוא עמוד התורה שכולל ב' הענינים העלאה והמשכה דהתורה נותנת כח בהעלאה דעמוד העבודה ובהמשכה דעמוד דגמילות חסדים, והוא ע"י הדבור ועיון שיש בתורה, כמ"ש והיו הדברים כו' ואמרז"ל בדברי תורה הכתוב מדבר, ודברת בם, שצריך להיות הדבור בתורה, וכתוב חיים הם למוציאיהם ואמרז"ל למוציאיהם בפה, דדבור הוא המשכה וגילוי לזולתו, ועיון ענינו הוא העלאה דכל ענין העיון הוא העלאת כלי שכלו בעלוי אחר עלוי, דסברה אחת היא מבוא לסברה שלמעלה ממנה, היינו לסברה שהיא דקה יותר, ובאה בשתי תנועות אם בהעמקה או בחריפות, ובאמת הנה הא בהא תליא דכל מה שהוא מעמיק עצמו יותר בעומק ופנימית הסברה הנה אז דוקא משכיל ומתחכם לעלות בעלוי בסברה נעלית ממנה, והוא ענין החריפות, וכל מה שהוא מזכך ומעלה שכלו בעיון יותר, הנה הוא משכיל ומתחכם יותר. ובכללות הנה זהו השני ענינים שבתורה, תורה שבכתב ותורה שבעל פה, דבתורה שבכתב הנה העיקר הוא הדבור, וכמ"ש ויאמר הוי' אל משה, וידבר הוי' אל משה לאמר, דבר אל בני ישראל ואמרת אליהם, וכן הוא בענין הלמוד בתורה שבכתב הנה העיקר הוא הדבור וקריאת האותיות שבתורה, דזהו ענין קריאת התורה שצריכה להיות בדיוק רב, הן בהקריאה והן בהשמיעה, דלא זו בלבד דחזן הקורא בתורה צריך לדייק באותיותי' להוציא כל תיבה ותיבה בדיוק במבטא הנקודות בשפה ברורה, הנה לבד זאת צריך לדייק בהטעמים שיהיו כתקונם, וכבר הוזהרו הקוראים בתורה ע"ז, ולידע כל פרטי דיני קריאת התורה אשר בנפשם הוא ממש, כמ"ש החיים והמות ביד הלשון, דכשם דגדול רוב מאד שכר הקורא בתורה כדין שהוא ענין חיים, הנה גדול עצום הוא עונשו של המזלזל בקריאת התורה ואינו מיגע עצמו ביגיעה גדולה תחלה לידע כל פרטי הטעמים, והוא ח"ו בכלל מחטיא את הרבים השומעים את קריאתו המשובשת, דזהו חיים ומות ביד הלשון, וכן הוא בשמיעת קריאת התורה שצריך לשמוע מתוך הספר שבידו ולשמוע כל תיבה ותיבה, וכידוע גדול עצום העונש בזה ובבא להפילי נזהרים בזה, וכמבואר בספרים דשמיעת קריאת התורה בדיוק נוגע בבני חייא ומזונא, והמזלזל בשמיעת קריאת התורה הוא כעז פנים המגרש את המלך מהיכלו, והמדבר עם זולתו הוא מחטיא את הרבים, ומרבה ח"ו וח"ו מתים ועניות בישראל, להיות דתורה שבכתב עיקר ענינה היא הקריאה, ובתורה שבעל פה הנה העיקר הוא העיון דוקא, ובשניהם הנה הכונה היא המשכת עצמות אין סוף ב"ה דכל הקורא בתורה כקורא בשמותיו של הקב"ה בחינת שמות העצמיים, וכן בעיון התורה הרי אמרו יעשה למחכה לו למאן דדייק במילין דחוכמתא, דבחינת עדן עלאה סתימאה דעין לא ראתה, הנה זה מתגלה למאן דדייק במילין דחוכמתא דכ"ז היא המשכת עצמות אין סוף ב"ה, וע"כ הנה התורה נותנת כח על העלאה והמשכה, וההמשכה דתורה היא למטה יותר מכמו ההמשכה

דמצות להיותה בבחינת אור פנימי דמצות הם ג"כ ההמשכה למטה אבל מצות הם רצון העליון, דרצון הוא בחינת מקיף, אבל תורה היא בחינת אור פנימי הוא גילוי יותר למטה, וכתוב וידבר אלקים את כל הדברים האלה לאמר, דלאמר הוא לדורות דכח זה ניתן בתורה לדורות דבה ועל ידה תהי' ההעלאה דעמוד העבודה, וההמשכה דעמוד גמילות חסדים. וזהו כי קדוש אני קדושת התורה שזהו בעצמות אין סוף ב"ה והוא קדוש הג' קו האמצעי עמוד התורה שהוא בבחינת העלאה והמשכה שנותן כח בהב' הקדושות.

וזהו שאמרו במד"ר משל לבני מדינה שעשו שלש עטרות למלך, מה עשה המלך נתן בראשו אחת ושתיים בראשם של בניו, כך בכל יום ויום העליונים מכתירים להקב"ה שלש קדושות, והיא השירה שלהם קדוש קדוש קדוש קדוש הוי' צבאות, ותרגומו קדיש בשמי מרומא עלאה בית שכינתי', שהוא קדוש הא', עמוד העבודה העלאה מלמטה למעלה באהבה דובכל מאדך, ועם היות דבהעלאה זו הנה יש גם ענין המשכה, דכל העלאה פועלת המשכה, אבל ההמשכה נשארת למעלה בבית שכינתי' ואינה נמשכת למטה, דזהו בקדוש הא', אבל קדוש הב' הוא קדיש על ארעא עובד גבורתי', דקדוש הב' היא המשכה למטה במצות אבל הוא עובד גבורתי' שהוא בבחי' מקיף, וקדוש הג' הוא קדיש לעלם ולעלמי עלמיא, שהוא העמוד דתורה שהיא המשכה למטה יותר, ונותן כח בההעלאה דעמוד העבודה ובהמשכה דעמוד דגמ"ח, ונתנית כח זה הוא לעלמי עלמיא, ובשלש קדושות אלו העליונים מכתירין להקב"ה בכל יום, וארז"ל דאין המלאכים אומרים שירה עד שישאל אומרים תחלה, והיינו דע"י עבודתם של ישראל תחלה בג' קדושות אז היא עבודת המלאכים בשיר באמירת קדוש. והענין הוא דהנה ג' קדושות הם ג' פרשיות שבק"ש, דפ' ראשונה היא שם מ"ב, ואיתא בזהר דשם מ"ב עולה ואינו יורד, היינו שהוא שם העלי', ולכן הנה בכל ענין דעלי' אומרים אנא בכח שהוא שם העלי' וההמשכה נשארת למעלה, ופ' שני' היא שם ע"ב המשכה מלמעלה למטה, ופ' ג' דק"ש היא תורה ונאמר בה אני הוי' אלקיכם אשר הוצאתי אתכם מארץ מצרים, דבמ"ת ניתן כח בתורה הנגלית ובפנימית התורה אשר בהם ועל ידם יכולים לציאת ממ"ט שערי טומאה, ואם יאמר אדם איך אפשר הדבר אשר הוא יעלה ויבא לאהבה דובכל מאדך ולהמשכה דע"י המצות הנה ע"ז נאמר אני הוי' אלקיכם אשר הוצאתי אתכם מארץ מצרים, והוא הנותן כח על ההעלאה וההמשכה. וזהו מה עשה המלך נטל ונתן אחת בראשו שהוא עמוד העבודה דזהו מה שנעשה כתר לקונו, ושתיים בראשם של ישראל הם תורה ומצות, והיאך אפשר לישראל לקבל שתי קדושות אלו הוא מפני שהן בני ישראל, דהאבות נקראו ישראל דכתיב ומושב בני ישראל כו' הנה התחלת החשבון מאברהם א"כ נק' אברהם בשם ישראל, וכתוב אלה שמות בני ישראל הבאים מצרימה, וחשיב את יעקב ג"כ הרי דגם יצחק נקרא ישראל וכתוב ישראל יהי' שמך דיעקב נק' ישראל, והוא דהאבות הן המרכבה לחסד גבורה תפארת דאצילות לכן בני ישראל יכולים לקבל הב' קדושות, דעל פי הקבלה הג' קדושות הן כתר דאריך, כתר דז"א, וכתר דמלכות, דז"א בעתיקא אחיד ותליא, הנה חג"ת מעלה או"א בא"ס דכי לא אדם הוא,

וזהו נתן בראשו אחת שהוא בחי' כתר דאריך בחי' כי קדוש אני, והוי נתינת טעם על קדושים תהיו ועל והתקדשתם והייתם קדושים, שהם הב' קדושות שהם הב' כתרים כתר דז"א שהוא עמוד התורה, וכתר דמלכות עמוד המצות וע"י עמוד העבודה בהעלאה ממשכים בחי' כתר דאריך, אמנם בכדי שתהי' כללות העבודה דקדושים תהיו ושיהי' והתקדשתם והייתם קדושים שכ"ז היא בהעבודה דירידת הנשמה למטה, והגוף והנפש הבהמית מסתירים ומעלימים על אור הנשמה, והנפש האלקית בגודל עוצם עבודתו בוקע את סתימת הגוף והנפש הבהמית הנה בכדי שתהי' התהות עולם התחתון הוא ע"י כמה ירידות והעלמות, דהתהות העולם הוא מהעלם האור דוקא. ומסיים הוי' אלקיכם, דעם היות דתכלית העבודה היא להמשיך בחינת כי קדוש אני כתר דאריך הוא כביכול העטרה בראש קונו מהאהבה דובכל מאדך, הנה תחלת העבודה הוי' אלקיכם עפ"י טעם ודעת דדוקא ע"י תחלת העבודה דהאהבה דובכל לבבך הנה מגיע בעוצם עבודתו להאהבה דובכל מאדך.

וזהו יפה שעה אחת בתשובה ומעשים טובים בעוה"ז מכל חיי עוה"ב, דעם היות דבעוה"ב הוא גילוי אור רב והוא תענוג נפלא עד אין קץ אשר הוא גם תשלום שכר זמני כי עיקר השכר יהי' בהגלויים דלעתיד לבוא ושכר זמני הוא בגן עדן הנה המצוה עצמה בעוה"ז יפה מזה, לפי דהיום לעשותם דכל הגלויים דלעתיד לבוא שהם נעלים באין ערוך גם מהגלויים בגן עדן תלויים בהעבודה בתורה ומצות דעכשו בעוה"ז, וזהו יפה שעה אחת, דכל אחד צריך לזכור דיפה שעה אחת, הפנה אחת, והיינו דבעת שהוא טרוד בעניניו ופונה מזה ועוסק בתורה ומצות הנה עי"ז יבוא על שכרו בהגלויים דלעתיד לבוא דונגלה כבוד הוי' וראו כל בשר יחדו כי פי הוי' דבר.



ספרי' — אוצר החסידים — ליובאוויטש

קונטרס לו

# קונטרס ב' ניסן, תרח"ץ

מכבוד קדושת

אדמו"ר יוסף יצחק

זצוקלה"ה נבג"מ זי"ע

שניאורסאהן

מליובאוויטש

והעתק מכתב המבאר גודל הזכות לכל המשתתף בלימוד  
ברבים ובהתועדות רעים בכלל וביום ההילולא של הצדיק  
בפרט.



יוצא לאור על ידי מערכת

"אוצר החסידים"

ברוקלין, נ. י.

770 איסטערן פארקוויי

ב"ה, א' כ"ו אדר ראשון, תרח"ץ.  
 פערסטאלדסדארף.

אלידינו אנ"ש, תלמידי התמימים, תלמידי  
 תורת־אמת, אחי התמימים וכל הקרובים  
 לחסידות וחסידים די בכל אתר ואתר,  
 ה' עליהם יחיו.

שלום וברכה!

לקראת בא יום הגדול והקדוש, הוא יום שני בניסן,  
 יום היולא של הוד כ"ק אאמו"ר הרה"ק זצוקללה"ה נבג"מ  
 זי"ע, הנני שולח לכם דרוש דא"ה, אריב"ל עתיד הקב"ה  
 להנחיל לכל צדיק וצדיק ש"י עולמות, לעמדו בליל ויום  
 ההיולא, והעתקה מאחד המכתבים המבאר גודל הזכות  
 ושפע ברכה בגשם וברוח המגיע לכל הנוטל חלק ומשתתף  
 בלמוד ברבים ובהתועדות רעים בכלל, וביום ההיולא  
 של הצדיק בפרט.

ואתם ידידנו, צמודי לבני ואהובי נפשי, אנ"ש ותלמידי  
 התמימים יחיו, התעוררו ובאו לחצרות ה', בבתי כנסיות  
 ובתי מדרשות, אל התפלה ואל למודי השעורים ברבים,  
 והתועדו באהבת רעים לחזק את הלמודים בתמיכת לומדי  
 תורה ועוסקים בעבודת השי"ת.

ידידנו אנ"ש ותלמידי התמימים, וכל הנוטלים חלק  
 בדרכי החסידים והחסידות, עמדו הכן כולכם, אתם נשיכם  
 בניכם ובנותיכם, לקבל ברכת הוי' בשפעת חיים ופרנסה  
 טובה ונחת מיוצאי הצייכם, אשר ישפיע השי"ת לכם ולנו  
 על ידי התעוררות רחמים רבים ממקור הרחמים והחסדים  
 האמתים, ע"ד מכניסי רחמים, אשר יעורר הוד כ"ק אאמו"ר  
 הרה"ק זצוקללה"ה נבג"מ זי"ע בעל ההיולא, וברוכים תהיו  
 בבני חיי ומזונא רויחא.

ידידכם עוז הדורש שלומכם טובכם  
 והצלחתם בגו"ר.

(—) יוסף יצחק

בס"ד.

(נאמר בש"ק פ' ויצא ט' כסלו, תרח"ץ).

ללמוד ברבים ביום ב' ניסן תרח"ץ.

אריב"ל עתיד הקב"ה להנחיל לכל צדיק וצדיק שלש מאות ועשרה עולמות, שנאמר (משלי ח') להנחיל אוהבי יש ואוצרותיהם אמלא, וצריכים להבין מהו המספר שלש מאות ועשרה עולמות, והמפרשים פירשו שלש מאות ועשרה הם כמספר י"ש דזהו להנחיל אוהבי יש, ובאמת הנה זה גופא צ"ל דהלא בכתוב נאמר להנחיל אוהבי יש, ולא נאמר להנחיל אוהבי שלש מאות ועשרה עולמות, אלא דרבנן היודעים שהשכר הוא ש"י עולמות אסמכוהו אקרא, וצ"ל מהו המספר ש"י עולמות דוקא, לא פחות ולא יותר, והנה בכתוב נאמר שכר כפול להנחיל אוהבי יש ואוצרותיהם אמלא, שהם ב' מיני שכר, ודרך הכתוב הוא בדרך לא זו בלבד אלא אף זו ג"כ, הרי השכר דואוצרותיהם אמלא הוא עוד גבוה ונעלה יותר מהשכר דלהנחיל אוהבי יש, וצ"ל מהו השכר דואוצרותיהם אמלא, ועוד מפני מה הנה השכר דלהנחיל אוהבי יש מפרשת המשנה שזהו הש"י עולמות ואת השכר דואוצרותיהם אמלא אין המשנה מפרשת מהו ענינו. והנה הרלב"ג פירש להנחיל אוהבי יש הוא דעת המוסכם ואוצרותיהם אמלא הוא דעת האמיתי, בלשון החוקרים דעת המוסכם הוא דעת בני"א שהוא שכל אנושי, ודעת האמיתי הוא שכל אלקי, דשכל האנושי נקרא שכל מוסכם לפי שאינו עצם השכל. וכמו בכללות ההפרש בין שכל הבעלי חי לשכל האדם, דבעלי חיים הרי יש בהם ג"כ שכל, אלא שכללות שכלם הוא דעת הנקנה ע"י דבר מחוץ. וכמו ידע שור קונוהו וחמור אבוס בעליו, שהוא דעת הנקנה, אבל שכל האדם הוא שכל ממש, אמנם כל זה הוא לגבי שכלם של הבעלי חיים, אבל לגבי עצם מעלת השכל במהותו העצמי הנה כללית שכל האנושי נקרא דעת מוסכם, ורק השכל האלקי נקרא דעת האמיתי, וצ"ל מהו דהשכר דלהנחיל אוהבי יש הוא דעת המוסכם, והשכר דואוצרותיהם אמלא הוא דעת האמיתי, והנה המאמר דאריב"ל עתיד הקב"ה להנחיל לכל צדיק וצדיק ש"י עולמות הוא במשנה האחרונה במשניות. דמשנה היא אותיות נשמה שזה מורה דזהו תכלית השכר של הנשמה על ירידתה למטה שהיא ירידה גדולה ועצומה במאד, דהנשמה כמו שהיא למעלה קודם ירידתה למטה הרי כל כחותי' עסוקים באלקות. ואופן ההתעסקות של הנשמה הוא בבחינת ראי' במהות אלקות, דהנשמות כמו שהן למעלה הנה הן רואין מהות אלקות ויש להן הכרה במהות אלקות, וכל כחותי' של הנשמה עסוקים באלקות בבחינת בטול, והיינו דגם המדות של הנשמה הן בבחינת בטול, דזהו ההפרש כללי בין מוחין למדות, דמוחין בכלל הם בבחי' בטול ולכן הנה ענין כל ההתעסקות של המוחין הן במה שלמעלה מהם דזה עצמו מורה על בטול, והמדות הן המשכה למה שלמטה מהן.

אמנם כל זה הוא באור וחיות הנפש המתלבש באברי הגוף, אבל בהנשמה למעלה הנה לא זו בלבד שהמוחין חב"ד הן עסוקים באלקות להשכיל להבין ולהשיג וכל ענין עבודתם הוא בבחינת בטול, אלא שגם המדות הם בבחינת בטול, וכמ"ש חי ה' אלקי ישראל אשר עמדתי לפניו שהיא העמידה בבחי' בטול, ומשם הנה הנשמה יורדת למטה, דלבד זאת דגוף ועצם ענין התלבשות הנשמה בגוף היא ירידה, הנה לבד זאת הרי כל הדרכים הן בחזקת סכנה, דזהו ביאור הלשון הנמצא בתורות הישנות דרבנו נ"ע על ירידת הנשמה ממעמדה ומצבה, ומשם נסעה וירדה, דהיכונה בזה היא דהנסיעה עצמה של הנשמה היא ירידה, לפי שכל הדרכים הן בחזקת סכנה, הנה לבד זאת הרי כשהנשמה יורדת למטה, מתלבשים הכחות של הנשמה והנפש האלקית בנפש השכלי ובנפש הטבעי, דבהתלבשות זו הרי מתעלמים הכחות של הנשמה בכלל, ובפרט דכאשר הכחות דנה"ב מלבישים להכחות דנה"א, הנה בהתלבשות זאת הרי לא זו בלבד שמעלימים ומסתירים על הכחות דנה"א, כי אם מעבים את הכחות דנה"א, עד שיכול להיות דבירידת הנשמה למטה הנה אין הנשמה רוצה וחפיצה להתעסק בהשגה אלקית כלל, והיינו דלא זו בלבד שאינה בדומה כלל לגבי הנשמה כמו שהיא למעלה קודם ירידתה למטה, דאז הנה כל רצונה וחפיצה של הנשמה והתענוג שלה הוא באלקות, ובירידתה למטה הנה לא זו בלבד שאין להנשמה ענג בהשגה אלקית, אלא עוד זאת דגם אין לה רצון כלל להתעסק בהשגה אלקית, והעדר ההתעסקות בהשגה אלקית, הנה אין זה מפני שאין שכלה יפה להבין השגה אלקית, אינו כן, דשכלה יפה להבין ולהשיג ענין אלקי, אלא שאין רוצים בהתעסקות זו, ועוד יותר דהעדר הרצון שלהם הוא בשאט נפש, דמובן גודל הרחמנות שעל נשמה כזו היורדת מאיגרא רמה לבירא עמיקתא, דהנשמה כמו שהיא למעלה הנה כל תענוגה היא ההתעסקות בהשגת אלקות, ובירידתה למטה אינה רוצה בזה בשאט נפש, שאין זה אלא מפני שהכחות דנה"ב מלבישים את הכחות דנה"א ומעבים אותן. וגם באלו העוסקים בהשגת אלקות הרי צריכים יגיעה גדולה ועצומה ביגיעת בשר ויגיעת נפש לבוא לידי איזו השגה, ה"ה אינה בערך כלל לגבי השגתה של הנשמה כמו שהיא קודם ירידתה, הרי שירידת הנשמה למטה היא ירידה גדולה ועצומה במאד, אמנם ידוע דירידה זו היא צורך עלי', דהנה כל המדרגות שלמעלה הן עפ"י מאמר קו המדה, לא מיבעי האור דממכ"ע שהוא בבחי' מדה וגבול, אלא דגם בחי' סוכ"ע הוא ג"כ בבחי' גבול, וההלוך בבחי' אין סוף הוא בבחי' עצמות אין סוף, וע"ז היא ירידת הנשמה למטה, דכאשר הנשמה יורדת למטה ומשלמת כונת ירידתה, אז נעשית בבחי' מהלך בהלוך בבחי' אין סוף, ובאה על שכרה בשכר כפול דלהנחיל אוהבי יש אוצרותיהם אמלא.

והנה הראב"ע פי' להנחיל אוהבי יש, יש כנוי לקנין הנצחי הנקנה לנחלה עולמית, וצ"ל איך היש הוא כנוי לקנין הנצחי, שהרי היש הנה עצם מהותו הוא היפך הנצחי, דהלא יש בעצם מהותו הוא הוה ונפסד, ואיך הוא כנוי לקנין הנצחי, ומהו אומרו הנקנה לנחלה עולמית,



והענין הוא דהנה כתיב ואהבת את הוי' אלקיך, ואמרז"ל (יומא פ"ו ע"א) שיהא שם שמים מתאהב על ידך שיהא קורא ושונה ומשמש ת"ח ויהא משאו ומתנו באמונה ודבורו בנחת עם הבריות, מה הבריות אומרות עליו אשרי אביו שלמדו תורה, אשרי רבו שלמדו תורה כו', ראו כמה נאים דרכיו כמה מתוקנים מעשיו, שזוהו קידוש שם שמים, וזהו ואהבת שיהא שם שמים מתאהב על ידך, וענינו למעלה בספירות העליונות הוא דשמים קאי על בחי' ז"א דאצילות, וכמ"ש ואתה תשמע השמים, נאמר השמים ולא בשמים לפי דמלא כל הארץ כבודו, ואינו שייך לומר בשמים דוקא דכתי' את השמים ואת הארץ אני מלא, אלא נאמר תשמע השמים דקאי על ז"א דאצי', דשמים הוא אש ומים ובספירות הם חסד וגבורה, ובזהר איתא עביד שמיא מאשא וממיא, ושם שמים הוא ספירת המלכות שהיא בחי' שם מן שמים, דאיתא במדרש על פסוק טוב שם משמן טוב, מצינו שהלך הקב"ה מהלך חמש מאות שנה לקנות לו שם שנאמר אשר הלכו אלקים לפדות לעם ולשום לו שם, דחמש מאות שנה הם החמשה ספירות חסד גבורה תפארת נצח והוד, לקנות לו שם היא ספירת המלכות, וזהו ואהבת שיהא שם שמים מתאהב על ידך שצריכים להמשיך אור אין סוף ב"ה בשמים ובשם, שהם בחי' זעיר אנפין ומלכות, דהנה איתא במאמר דפתח אלי', וכד אנת תסתלק מניהו אשתארו כולהו שמהן כגופא בלא נשמתא, שמהן קאי על כלים דזעיר אנפין שהם הז' שמות שאינם נמחקין, שם אל בחסד ושם אלקים בגבורה ושם הוי' בת"ת, ובפרד"ס איתא דיש עשרה שמות והיינו בהכלים דעשר ספירות, והכלים דעשר ספירות נקראים בשם גופין, וכמאמר וכמה גופין תקינת לון, ואור המתלבש בהכלים הוא נשמתא לגופין דכלים דעשר ספירות, וכמאמר והוא נביעו איהו כנשמתא לגופא דאיהי חיים לגופא, אבל בגלותא הנה קוב"ה סליק לעלא ולעלא, דזהו וכד אנת תסתלק מניהו שהאור מסתלק מן הכלים, הנה אז אשתארו כולהו שמהן כגופא בלא נשמתא שאין האור מאיר בהכלים, ומכש"כ שאין האור מאיר למטה, והוא בחי' העלם והסתר.

והנה עם היות דכד אנת תסתלק מניהו אשתארו כולהו שמהן כגופא בלא נשמתא, מכל מקום הנה נמשך חיות לעולם מהכלים דעשר ספירות, דהתהוות וחיות העולמות הן מבחי' הכלים דעשר ספירות, כמאמר איהו וגרמוהי חד לברא בהן ועל ידן מאין ליש, וכמאמר למ"ד כלים דזו"נ נעשים נר"ן לבי"ע, דהכלים הם אלקות ממש, ולכן הנה איהו וגרמוהי חד לברא בהן ועל ידן מאין ליש, וכאשר האורות מאירים בהכלים, אז הנה לבד זה מה שנמשך חיות הכלים להוות את העולמות ולהחיותן, הנה לבד זאת להיות דהאורות מאירים בהכלים הנה נמשך גילוי אלקות למטה כמו קודם חטא עץ הדעת שהי' גילוי אלקות למטה, דהעולם הי' גשמי אבל לא חומרי, והיינו דבהגשמי הי' נראה החיות האלקי בגילוי ולא בהסתר, וכן בזמן הבית שהי' גילוי אלקות למטה, דכשם שבא להראות כך בא לראות, וכן כל הענינים הנסיים שהיו בזמן עליתם לרגל, אבל כאשר האור מסתלק מהכלים הנה עם היות שנמשך מהם החיות בעולם

אבל הוא בבחי' העלם והסתר, דהנה הכלים דעשר ספירות עם היותם אלקות ממש דאיהו וגרמוהי חד לברא בהן ועל ידן מאין ליש, הנה שרש הכלים הוא מבחי' הרשימו שהוא העלם, ולכן הנה עם היות דהכלים משפיעים חיות בעולם, אבל מכל מקום הוא בבחי' העלם והסתר שאין האלקות בגילוי בעולם, אלא הוא בבחי' הסתר פנים ובזמן הגלות הנה אותותינו לא ראינו ואין אתנו יודע עד מה, וכתוב אלביש שמים קדרות, וזהו ואהבת את ה' אלקיך שיהא שם שמים מתאהב על ידך, שצריכים להמשיך גילוי אור אין סוף ב"ה בשמים ובשם, שהם בחי' זעיר אנפין ומלכות, ועיקר העבודה היא המשכת האור בספירת המלכות, דכתיב מלכותך מלכות כל עולמים, דע"י ספירת המלכות נמשך הגילוי גם בב"ע. וזהו ואהבת שיהא שם שמים מתאהב על ידך שיהי' גילוי אלקות למטה. דאהבה היא המשכה מלמעלה למטה, וכמו עבודת אברהם אבינו ע"ה שהיתה באהבה שהיא המשכה מלמעלה למטה, וכל עבודתו היתה שהודיע ופרסם אלקותו בעולם, וכמ"ש מי העיר ממזרח צדק יקראו לרגליו וגו', ואיתא במדרש עד אברהם הי' העולם מתנהג באפילה, ומכיון שבא אברהם התחיל להאיר, שהמשיך גילוי אלקות בעולם, והוא ע"י העבודה שלו בצדקה וגמילות חסדים דע"י השפעת החסד בעולם בשביל לפרסם אלקותו ית' בעולם, הנה ע"י המשיך גילוי אלקות בעולם. ובאור הענין הוא דהנה כתיב ואורח צדיקים כאור נוגה הולך ואור עד נכון היום, הקב"ה נקרא צדיק, כמ"ש צדיק ה' בכל דרכיו, והקב"ה נקרא צדיק על שם הצדקה, שעושה להחיות רוח שפלים, וכמו צדקה בגשמיות שהיא להחיות רוח שפלים ולהחיות לב נדכאים, דהעני דלית לי' מגרמי' כלום ונותנים לו מזון ולבוש או כסף הנה מחיים אותו, הנה כמו כן השפעת החיות לנאצלים נבראים נוצרים ונעשים נקראת בשם צדקה להחיות רוח שפלים כי הכל כשפלים נגדו ית', וע"י הצדקה שלמטה ממשיכים הצדקה שלמעלה כמ"ש צדיק ה' צדקות אהב, דמדת הקב"ה אינה כמדת בשר ודם, בשר ודם כל אומן שונא בני אומנתו, אבל מדת הקב"ה צדיק ה' צדקות אהב, ואדרבה ע"י הצדקה שלמטה נמשכה צדקה שלמעלה, כמאמר מלך בשר ודם מצוה לאחרים לעשות והוא אינו עושה, אבל הקב"ה מה שהוא עושה מצוה לישראל לעשות, דע"י שמצוה לישראל לעשות ובני ישראל עושים, הנה ע"י ממשיכים להיות הוא ית' כביכול עושה כן, ובכדי שיהי' צדיק ה' בכל דרכיו הוא ע"י ושמרו דרך ה' לעשות צדקה ומשפט, שצריך להיות משפט בצדקה, והיינו לשפוט את עצמו מן המותרות ולתת זאת לצדקה, ולא כמו אלו שכאשר יש להם די ספוקם כפי הבנתם באהבת עצמם. הנה אז נותנים פרוטה לעני, דהנה אהבת עצמו היא מדה רעה כללית, וכידוע דאהבת עצמו היא אסקופה הנדרסת לכל מיני רע, וכמו שאנו רואים במוחש בכמה בני אדם שהם בעלי מומין במומי הנפש, בחסרונות נראים ונגלים כמו שקר, רכילות, קנאה, וגאווה, וגסות הרוח, וביניהם יש כאלו אשר חסרונותיהם אינם רק נראים וניכרים כי אם הם בולטים, והם מגנים את חבריהם בעד חסרונותיהם שהם בעלי רכילות בעלי קנאה שקרנים בעלי גאווה וגסי הרוח, ועל עצמם אינם מרגישים כלל שהם בעצמם בעלי מדות

מושחתות, והוא מפני המדה רעה דאהבת עצמו שמעורת את עיניהם מבלי ראות את האמת במעמדם ומצבם, וכמאמר כל הנגעים אדם רואה חוץ מנגעי עצמו, דעל עצמו הרי יש לו כמה עיני זכות, וכמו שאנו רואים במוחש בכמה בני אדם, וכל אחד מרגיש זאת בעצמו אשר מכיון שבא איזה דבר שנוגע לעצמו הרי הוא טוען כמה מיני טענות ומענות להפוך בזכות עצמו, ומצדיק את עצמו גם בדבר שהוא בעצמו יודע שאינו כן, ועל זה גופא מוצא כמה טעמים שצריכים לעשות כן.

והנה הרבה מבעלי חסרונות הללו הנה אינם מרגישים כלל בחסרונותיהם, וטעם הדבר הוא מפני שאוהב את עצמו, ואהבה זו מעורת את עיניו מבלי ראות מהותו העצמי כמו שהוא באמת, ומטה את שכלו אשר לא זו שאינו עושה דבר בשביל הטבת מעמדו ומצבו אלא עוד מרבה להרע להצדיק את רשעו, וכן הוא בענין הצדקה דלאחר שיש לו די ספוקו כהבנתו עפ"י אהבת עצמו, הנה אז הוא נותן פרוטה לעני, שזהו חסד לאומים, אבל חסד דאברהם הוא המשפט בצדקה, וזהו הנותן פרוטה לעני מתברך בשש ברכות והמפייסו מתברך בי"א ברכות, דהנה כל פעולה באה ע"י המדות ובמדות הם ז' מדות, והי' צריך להיות ז' ברכות ומפני מה הם רק ו' ברכות, לפי שחסר לו מדת המלכות, והיא המלוכה על עצמו שיהא לבו ברשותו לשפוט את עצמו, ולכן הרי הוא מתברך רק בשש ברכות נגד הששה מדות בלבד, והמפייסו מתברך בי"א ברכות, דלכאורה הרי אצל העני העיקר היא הפרוטה ולא הפיוס ומפני מה המפייס לעני בעת נתינת הפרוטה מתברך בי"א ברכות, אך הענין הוא דהנה כללות הדבר מפני מה יש עניים ועשירים, דהלא באמת הי' צריך להיות כולם שוים דהלא בנים אתם לה' אלקיכם, והי' צריך כל אחד ואחד מישראל לקבל השפעתו מלמעלה שלא ע"י אמצעותו של מי שהוא, ומפני מה יש עניים ועשירים, אך הענין הוא שעלה ברצונו ית' שבכללות ההשתלשלות הי' משפיע ומקבל, דכתר משפיע לחכמה, וחכמה מקבלת מהכתר, חכמה משפעת בבינה, ובינה משפעת בזעיר אנפין, וזעיר אנפין במלכות, הלבנה מקבלת מהשמש, ולכן הנה גם בבני אדם יש עניים ועשירים, דהעשיר משפיע אל העני, והעני מקבל מן העשיר, וכתוב תפלה לעני כי יעטף ולפני הוי' ישפוך שיחו, דהעני הנה במר מעמדו ומצבו נפשו עליו תתעטף ולפני הוי' ישפך שיחו, דהן אמת שצריך להיות הענין דמשפיע ומקבל, אבל מפני מה צריך להיות דוקא הוא המקבל, מפני מה לא יהי' הוא המשפיע והאחר יהי' מקבל. וזהו הפיוס שצריכים לפייס את העני, ולכן הנה והמפייסו שהוא מצד ההרגש פנימי באמיתת ענין הצדקה, הנה מתברך בי"א ברכות שהיא ההמשכה מבחי' הכתר בכל העשר ספירות, והיינו דע"י הצדקה שלמטה ממשיכים צדקה שלמעלה, וזהו ואורה צדיקים לשון רבים, צדקה של מעלה הנמשכת ע"י הצדקה שלמטה, והוא כאור נוגה שהוא אור שבעת הימים, דאור שנברא ביום ראשון הי' אדם הראשון מביט בו מסוף העולם ועד סופו, שהיא ההבטה בכללות ההשתלשלות ועמד הקב"ה וגזונו, הנה ע"י הצדקה ממשיכים אור זה, דבסדר השתלשלות הנה האור מתמצצם ומתמעט ממדרגה

למדרגה, דלמטה אינו מאיר גילוי, וכאשר האור מסתלק מהכלים אז הנה למטה הוא העלם והסתר לגמרי, וע"י הצדקה ממשיכים את האור שלמעלה להיות גילוי אלקות למטה.

וזהו ואהבת את הוי' אלקיך שיהא שם שמים מתאהב על ירך, שצריכים להמשיך גילוי אור אין סוף למטה, וזו היתה עבודת אברהם באהבה שלו, שהמשיך גילוי אלקות למטה, דע"י הצדקה שלו במסירת נפש הנה המשיך גילוי אור מרובה בשמים ובשם, שע"י ה' גילוי אלקות למטה, וזהו ויטע אשל בכאר שבע, שהאשל הוא אילן העליון בחי' זעיר אנפין דאצילות, שהוא אילנא דחיי, ונטיעת האשל הוא בכאר שבע, שהמשיך אור מבחי' שבעת הימים בבחי' תוספת אור באילן העליון דזעיר אנפין ובבחי' מלכות, ויקרא שם בשם הוי' אל עולם, דבעולם שהוא העלם יהי' בבחי' אל שהוא בחי' גילוי, והיינו דכל עבודתו היתה להמשיך גילוי אלקות בעולם, והוא ע"י העבודה דהכנסת אורחים וצדקה וגמילות חסדים שהי' עוסק בהם במסירת נפש, אבל יצחק הנה מדרגתו היא בבחי' העלאה מלמטה למעלה, ועבודתו היתה בחפירת בארות, דענינה הוא להסיר את רגבי העפר והאדמה עצים ואבנים המכסים על המעיין הנמצא בעובי האדמה, כי המעיין עצמו הוא בידי שמים ואינו צריך לשום עבודה, רק צריכים להסיר את כל המכסים עליו, ואז מתגלה המקור מים חיים ונעשה באר הנובע מתתא לעלא, אשר כן הוא גם בעבודה הרוחנית דכתיב מקור מים חיים את הוי', דאלקות הוא מקור מים חיים, וצריכים להסיר את ההעלמות וההסתרים, וזוהי עבודת יצחק בהעלאה מלמטה למעלה להיות גילוי אלקות למטה, והיינו דע"י עבודתו בחפירת בארות המשיך גילוי אלקות למטה, ולפי זה צריכים להבין מהו ההפרש בין הגילוי אלקות שהמשיך אברהם להגילוי אלקות שהמשיך יצחק, דהלא גם אברהם המשיך גילוי אלקות אלא שהוא בחי' המשכה מלמעלה למטה, ויצחק המשיך גילוי אלקות ע"י העלאה מלמטה למעלה, דלכאורה אינו מובן מהו ההפרש ביניהם דהעיקר הוא שיהי' גילוי אלקות למטה, ואיזה הפרש והבדל יש אם גילוי האלקות הוא ע"י המשכה מלמעלה למטה או שהוא ע"י העלאה מלמטה למעלה, אך הענין הוא דהנה למעלה אינו שייך ענין המקום ח"ו, וכשאומרים מלמעלה למטה או מלמטה למעלה הרי אין הכוונה מקום ח"ו, כי אם מעלה ומדרגה, מעלה במדרגה ומטה במדרגה, וכמו שכל ומדות נקראים מעלה ומטה, ומשכל אל המדות נקראה המשכה מלמעלה למטה, ומהמדות אל השכל נקראה העלאה מלמטה למעלה. וזהו ההפרש בין עבודת אברהם לעבודת יצחק, דהנה אברהם עבודתו היא להמשיך בחי' המעלה למטה, ויצחק עבודתו להעלות את המטה בבחי' עצמות אין סוף שהוא בחי' מעלה.

ובאור הענין הוא על דרך ההפרש בין מתן תורה ועולם הבא ותחית המתים, דהנה מתן תורה הי' בבחי' המשכה מלמעלה למטה, דמתן תורה לא הי' ע"י העלאת מ"ן שבא באתעדל"ת המעורר אתעדל"ע כי אם הי' בהתעוררות מלמעלה בדרך אתעדל"ע מצ"ע, והי' גילוי עצמות אין סוף ב"ה, וכמ"ש וירד הוי' על הר סיני, ותרגם ואתגלי הוי' שהי'

התגלות העצמות, והמטה נשאר על עמדו שלא נזדכך כלל, ולא שהי' כלי לאלקות דזה הוא רק בכח האין סוף ב"ה הכל יכול, שהגם שהמטה יהי' על עמדו ולא נזדכך כלל, ומכל מקום יהי' התגלות העצמות ממש למטה, וזהו מ"ש המגביהי לשבת המשפילי לראות בשמים ובארץ, דבאמת הנה גם השמים הם השפלה לגבי ית' דכשם שהארץ אינה בערך לו ית', הנה גם השמים אינם בערך, וזהו המגביהי לשבת דשמים וארץ שניהם אינם בערך, לכן הנה המשפילי לראות בשמים ובארץ בשוה, וזהו המשכה מלמעלה למטה, אבל עולם הבא ותחית המתים הם העלאה מלמטה למעלה, שהיא הזדככות המטה שהמטה עולה למקום המעלה, דהנה אמרו רז"ל העולם הבא אין בו לא אכילה ולא שתי' וכו', צדיקים יושבים ועטרותיהם בראשיהם ונהנין מזיו השכינה, דזיו השכינה הוא זיו תורתו ועבודתו בעולם הזה, שהוא מטה רק כשהמטה מזדכך ועולה למעלה הרי אין בו לא אכילה ולא שתי', ובתחית המתים שיהיו נשמות בגופים הרי הגוף הגשמי יהי' ניזון מאלקות, כמ"ש וכיום השלישי יקימנו ונחי' לפניו, בבחי' חיות פנימי, ועל דרך דאלי' עלה בגופו לשמים, דזוהי העלאה מלמטה למעלה שהמטה מזדכך ועולה במקום המעלה, והוא על דרך משל שני בני אדם אחד עומד בהר ואחד עומד בבקעה הנה אופן התחברותם הוא על שני אופנים, או שהעליון ירד אל התחתון או שהתחתון יעלה אל העליון, שיש בזה ג' תנאים האחד שצריך להיות בעל כח דהלא גם בירידה צריך שתהי' הליכה במתינות ולא במרוצה שצריך להעמיד על עצמו, וצריכים לדעת את הדרכים, וצריכים שהלבושים יהיו בטוב שלא יסתבך על ידם, דזהו שהעליון יורד אל התחתון הוא בנקל יותר, דלהיותו עליון הנה כל הג' תנאים הם אצלו בנקל יותר מכמו אל התחתון דכתיב מי יעלה בהר הוי' נקי כפים וכו', שצריכים תנאים מיוחדים הבאים ביגיעה עצומה מאד, ואז דוקא הנה יכול לעלות אל העליון לקבל אור העליון, וזהו ענין ב' השלובים שלוב שם הוי' בשם אד' שהוא מלמעלה למטה, ושלוב שם אד' בשם הוי' שהוא מלמטה למעלה, דהנה בשלובי אותיות השמות הנה לעולם אות הראשונה גוברת, בשלוב שם הוי' בשם אד' הנה אות הראשונה היא האל"ף דשם אד' הרי ההנהגה היא משם אד', והגם שיש בזה המשכה משם הוי' אבל ההנהגה היא משם אד', ולכן הנה הוא מלמעלה למטה, ובשלוב שם אד' בשם הוי' שאות הראשונה היא הוי"ד דשם הוי' הוא מלמטה למעלה, וזהו שעבודת אברהם היא בבחי' המשכה מלמעלה שהמשיך את המעלה למטה, אבל המטה נשאר על עמדו שלא הזדכך, אבל יצחק עבודתו בדרך העלאה מלמטה למעלה שהיא הזדככות המטה, ולכן עבודתו היא בחפירת בארות שהיא הסרת החומריות וגם העפרורות דישות, שעיי"ז נמשך גילוי אור פנימי ועצמי שעיי"ז בירור וזכוך החשך שלמטה הנה עיי"ז דוקא ממשיכים חשך שלמעלה בחי' ישת חשך סתרו בחי' העלם העצמי דאין סוף.

**אמנם** לפי זה דיתרון המעלה בעבודת יצחק על עבודת אברהם הוא בהעלאה מלמטה למעלה, ולכן הנה עבודתו היתה בחפירת בארות צ"ל הלא גם אברהם חפר בארות, כמ"ש וכל הבארות אשר חפרו עבדי

אביו בימי אברהם אביו, הרי שגם אברהם עסק בחפירת בארות, ועוד יותר שעוד קודם שהתחיל יצחק לחפור בארות הרי חפר הבארות של אברהם אביו, אך הענין הוא דהנה בבארות אשר חפר אברהם כתיב סתמום פלשתים וימלאום עפר, ופירש רש"י סתמום פלשתים מפני שאמרו תקלה הם לנו מפני הגייסות הבאות עלינו וטמנון פלשתאי לשון סתימה ובלשון התלמוד מטמטם את הלב, דעם היות שאברהם המשיך גילוי אלקות בעולם וגם חפר בארות, אבל בכל זה היא המשכת המקיף ולא ה' הזדככות, שהרי זה שפעל בהערביים שיאמרו ברוך אל עולם שאכלנו משלו, הגם שאברהם ביאר והסביר להם את הענין דאל עולם, בכל זה לא ה' זה אצלם בהתישבות, להיות דכללות הגילוי ה' בחי' המקיף, ולכן הנה סתמום פלשתים שהוא ענין התגברות החומריות וסלקו את האור מקיף, דפלשתים לצנים היו והתלוצצו מאור הקדושה, ועי"ז סתמו את הבארות, וענינו בעבודה, הנה כאשר האדם עוסק בתפלה בהתבוננות בהשגה אלקית, וגם מתעורר באיו מדה שבלב לפי אופן ההתבוננות וההשגה היא, ואחר התפלה בבואו בעניני עולם אין ניכר כלל אשר בעמדו בתפלה נתעורר באיו מדה, וטעם הדבר הוא לפי שבעבודתו בתפלה הנה לא ה' בזה עבודה פרטית לברר ולזכר אותה המדה, ולהחליט החלטה גמורה להעמיד על עצמו אשר לא ישוב לכסלה עוד, או בועשה טוב באיזה ענין ומדה שהוא עוסק בה, דהנה תפלה במקום הקרבנות, ובקרבנות הנה תחלה צריך להיות ודוי דברים, וסמיכה, שחיטה, זריקה, הפשטה, ואחר כך ההקרבה, דכל הפרטים הללו ישנם בעבודה בעקירת המדות רעות ובקנין המדות טובות, דבעת עבודתו בתפלה הנה צריך להתעסק בפרטית בהענין פרטי, ולהחליט בעצמו בהגדרה גמורה לעזוב דרכו הלא טובה, וגם לעשות סגים וגדרים חזקים בל ימוטו, ואח"כ בבואו בעניני העולם הנה נראה וניכר בו אותו הרושם אשר פעל בו בעמדו בתפלה, והיינו שנעשה מוגדר בעניניו, אבל כאשר בהתעסקותו בתפלה הם אצלו הענינים בכללות, ואינו נכנס לברר ולזכר ענין או מדה פרטית, הנה אף גם שהוא בהתעוררות טובה, אבל אינה אלא בבחי' מקיף בלבד, לכן הנה אחר התפלה אין רשומו ניכר כלל, וזהו סתמום פלשתים שהוא ענין הלצנות וקלות הדעת, דכאשר פועל בעצמו תקון דבר בפועל פרטי הנה היא הזדככות החומר, ולכן אמרו הפלשתים דחפירת הבאר תקלה היא להם, אבל כאשר הוא בדרך כלל ואינו בא בענין ומדה פרטית עם היותה גם כן חפירה, אבל סתמום פלשתים לשון סתימה המטמטמת את הלב.

והענין הוא דהנה בטמטום הלב הרי יש ב' אופנים הא' טמטום הלב אשר ההשגה שבמוח אינה מולידה מזה מדה בלב, דהנה כתיב לפי שכלו יהולל איש, דכאשר מתבונן באיו השגה שכלית הרי הוא מתעורר במדה שבלב לפי אותה ההשגה שהתבונן בה, ואם אינו מתעורר זוהי הוראה שלבו אטום מלקבל התעוררות והוא ענין טמטום הלב, והב' הוא הטמטום מה שאין הלב משפיע אל האברים, דהנה כמו בגשמיות הרי הלב יש בו שני ענינים, מה שמקבל אור החיות מהמוח, ומשפיע

לכל האברים וכמאמר לבא פליג לכל שייפין, וכאשר הלב פועל פעולתו בקבלה והשפעה בסדר מסודר בדפיקא דליבא ברצוא ושוב, אז הוא בתכלית הבריאות, אבל כשיש איזה טמטום הן בקבלת החיות מן המוח והן בהשפעה אל האברים הוי חולה ר"ל, וכן הוא ברוחנית שיש שני אופני טמטום הלב, הא' אם אינו מתעורר במדה שבלב לפי אותה ההשגה שהתבונן בה, והב' הוא אם ההתעוררות של המדה אינה באה בעבודה בפועל דבר, דכל זה הוא רק בעבודה של אברהם, שהיא המשכה מלמעלה למטה, אבל בהעלאה מלמטה למעלה, שהמטה מזדכך הנה המטה עצמו נעשה כלי לאלקות, הנה בארות אלו שהם בארות דיצחק לא יכלו הפלשתיים לסתום אותם, דמי שלבו ברשותו והוא מוגדר בעניניו כפי אותה ההחלטה אשר החליט בעצמו בעמדו לפני הוי' בתפלה, הן בסור מרע והן בועשה טוב, הנה גם בבואו בעניני העולם, הנה עניני העולם אינם פועלים עליו כלל, אלא אדרבא הוא פועל בהענינים לטוב, גם אפילו באותם הענינים אשר לא חשב אודותם בעת התפלה כלל, דלהיות לבו ברשותו והוא מוגדר בעניניו הרי הוא מתון בעבודתו, וכללות הסדר בעבודת אברהם ויצחק וסדר עבודתם היא הוראה בעבודה, דאברהם הנה אף גם שעבודתו היא המשכה מלמעלה למטה, מכל מקום עסק גם כן בחפירת בארות שהיא העלאה מלמטה למעלה, לפי שענין התקון הוא בחי' התכללות, ויצחק הנה קודם שהתחיל בעבודתו בהעלאה מלמטה למעלה, הנה וישב יצחק ויחפור את בארות המים אשר חפרו בימי אברהם אביו ויסתמום פלשתים וגו', שתחלת עבודתו היתה לחפור אותן הבארות, ואחר כך חפר בארות שלו, והטעם שעבודת אברהם היא המשכה מלמעלה למטה על כן התחיל עבודתו בזה, כהכלל הידוע דכל העלאה היא ע"י קדימת המשכה תחלה, לכן הנה קודם שהתחיל בעבודתו מלמטה למעלה חפר בארות אביו.

והנה גבי הבארות דאברהם אשר חפר יצחק כתיב ויקרא להן שמות כשמת אשר קרא להן אביו, דהנה בעת שחפר אברהם את הבארות קרא להן שמות, ואחר כך כאשר סתמום פלשתים נשכחו השמות, וכאשר שב יצחק וחפר בארות אביו קרא להן אותן השמות אשר קרא להן אביו, ונזכר בכתוב שתי פעמים שמות, שמות דיצחק ושמות דאברהם, והנה שמות דיצחק נאמר שמות מלא וי"ו ושמת דאברהם נאמר שמת חסר וי"ו, וידוע דוי"ו מורה על המשכה, וכמ"ש הקל קול יעקב ואיתא בזהר קלא קדמאה קלא דתפלה חסר וי"ו וקלא בתראה קלא דתורה מלא וי"ו, דתפלה ותורה הן העלאה והמשכה, דתפלה העלאה לכן הנה חסר הוי"ו, ותורה המשכה היא מלא וי"ו, ובמזמור אליך ה' נפשי אשא לא נאמר וי"ו דהמזמור היא העלאה לכן לא נאמר בו וי"ו, ולפי זה צריך להבין מפני מה בשמות דיצחק שעבודתו היא העלאה מלמטה למעלה נאמר שמות מלא וי"ו, ואברהם דעבודתו המשכה מלמעלה למטה נאמר שמת חסר וי"ו, אך הענין הוא דהנה מצינו וי"ו שהיא העלאה שהרי שם מ"ב הוא ז' פעמים ו', דתפלת אנא בכח שהיא שם מ"ב היא ז' פסוקים ובכל פסוק שית תיבין, דזהו ההפרש בין המסעות לספירת העומר, דספירת העומר היא ז' פעמים ז' לפי שספירת העומר היא ברור



והמשכה, וכל המשכה וגילוי הם ע"י ספירת המלכות שבכל ספירה וספירה, ולכן הם ז' פעמים ז', אבל המסעות שהם העלאה כמ"ש ואלה מסעיהם למוצאיהם, דענין המסעות הוא לעלות ולהגיע לבחי' מוצאיהם, היינו שרשם ומקורם, ובכדי לעלות למקורם ושרשם הוא ע"י שם מ"ב ולכן הנה היו מ"ב מסעות ז' פעמים ו', והוי"ו היא דכתיב בשרפים שש כנפים לאחד, דזהו ההפרש בין השרפים לאופנים, דבאופנים הם ארבע כנפים, ובשרפים שש כנפים, דהנה השרפים עמידתם בעולם הבריאה שהוא עולם הכסא, ואמא עלאה מקננא בכורסיא, לכן הנה הנבראים דעולם הבריאה הם בעלי השגה גדולה ורחבה, והשרפים שהם בעולם הבריאה משיגים אור העליון שבעולם הבריאה, וזהו דהשירה שלהם היא קדוש שהם משיגים שהוא ית' קדוש ומובדל מן העולמות, דהגם שמהוה את העולמות ומחיי' אותם, מכל מקום אינו בדומה לזה מה שהנשמה מחיי' את הגוף, ומה שאמרו רז"ל מה הנשמה מחיה את הגוף כך הקב"ה ממלא את העולם, הנה זהו אור הממלא כל עלמין שהוא בחי' שמו, אבל בחי' סובב כל עלמין הוא קדוש ומובדל, וע"י השגה זו הנה מתעוררים בתשוקה גדולה להכלל באור אין סוף, שעל שם זה נקראים בשם שרפים שהם נשרפים בהשיר שלהם, ואופנים הם בעלי ארבעה כנפים, הד' כנפים באופנים הם נגד ד' אותיות דשם אד', וענינם של הכנפים הוא לכסות, דשם אד' מכסה על שם הוי", וכמו בשלוב הוי" באד', עם היות שנמשך שם הוי" בשם אד', מכל מקום הרי ההנהגה היא משם אד', וכמאמר לא כמו שאני נקרא אני נכתב, נכתב בשם הוי" ונקרא בשם אד' שהשם אד' מכסה על שם הוי".

**אמנם** כל זה הוא עכשו אבל לעתיד כתיב ולא יכנף עוד מוריך שלא יהי' עוד בבחי' כנף ולבוש ויהי' גילוי שם הוי", אבל השרפים הם בעלי שש כנפים, כמ"ש שוקיו עמודי שש שהיא אות וי"ו דשם הוי", וענינם של השרפים הוא לעוף בהם, דזהו מש"כ שרפים עומדים ממעל לו שהוא ממעל לשם אד', ואמירת הקדוש היא קדש וי"ו, היינו דהוי"ו עולה בקדש, נמצא שיש אות וי"ו שהיא העלאה, ובאמת הנה ההעלאה דאות וי"ו היא יותר מכמו ההעלאה דהקל קדמאה חסר וי"ו, דשני אופני העלאות אלו הם אהבת עולם ואהבה רבה, אהבת עולם נקרא נוקבא ואהבה רבה דכורא, ולכן ההעלאה דהקל קלא קדמאה חסר וי"ו הוא בנוקבא ספירת המלכות בחי' ואני תפלה, וההעלאה דוי"ו היא בדכורא בחי' זעיר אנפין, וההפרש בין אהבת עולם לאהבה רבה, דאהבת עולם יש לה הפסק ואהבה רבה אין לה הפסק, וזהו דאהבה רבה היא אות וי"ו, כמ"ש ונתתם לי אות אמת, ואיתא בזהר דא אות י"ו דקושטא קאי, רק שזוהי בבחי' העלאה שעולה בבחי' תפארת שהיא העלי' בפנימית הכתר, ויש גם שהיא המשכה כמ"ש לכל אשר יקראהו באמת שהוא האמת שבנפש, ולכן הנה בשמות דאברהם נאמר שמת חסר וי"ו לפי שהמטה לא נזדכך והגילוי אלקות שהמשיך היא גילוי המקיף, ויצחק אשר עבודתו בהעלאה והזדככות המטה נאמר שמות מלא וי"ו, וזהו שלעתידי יאמרו ליצחק דוקא כי אתה אבינו, דשם יצחק הוא על שם צחוק עשה לי אלקים, והוא הצחוק והתענוג הנעשה



ע"י זכור וברור היש דבראשית ברא אלקים שנשלמה הכונה האמתית, דגילוי תענוג זה יהי' לעתיד לבא גילוי פנימית התענוג, דזהו ההפרש בין משה למשיח, דמשה המשיך חיצונית התענוג, ולכן הנה במתן תורה שהי' ע"י משה ניתנו גליא שבתורה ופנימית התורה, אבל טעמי תורה לא נתגלו, ומשיח ימשיך פנימית התענוג ויגלה טעמי תורה שיתגלו שעשועים העצמיים דעצמות אין סוף ב"ה, וזהו כי יש הוא כנוי לקנין הנצחי הנקנה בנחלה עולמית, דע"י ברור וזכור היש יהי' לעתיד לבא ההתגלות דישי האמת, וכתוב עין לא ראתה אלקים זולתך יעשה למחכה לו, דעין לא ראתה היא בחי' עדין, ועדין הוא בחי' פנימית אבא פנימית עתיק, וכשם דפנימית אבא הוא פנימית עתיק הוא שם ע"ב, דס"ג ומ"ה תהו ותקון הנה שניהם מחודשים, אבל שם ע"ב הוא בלתי מחודש יעשה למחכה למאן דדייק במילי דחוכמתא פנימית התורה, דכל ההלכות הרי ישנם כמו שלומדים אותם בגן עדין, וזהו אמר ריב"ל עתיד הקב"ה להנחיל לכל צדיק וצדיק ש"י עולמות, דהצדיקים הנה כל עבודתם הוא ברור וזכור היש בכל עשר כחות נפשם להיות אל עולם, לכן הנה השכר הוא מספר ש"י עשר פעמים א"ל, והוא השכר המושג לכן נתפרש במשנה, אבל השכר דואצרותיהם אמל"א שהוא עדין שם ע"ב הוא שכר דלעתיד הבלתי מושג, לכן לא נתפרש במשנה, והרלב"ג פירש להנחיל אוהבי יש דעת המוסכם דעת תחתון ואצרותיהם אמלא דעה האמתית דעת עליון, שהוא הגילוי דלעתיד וביום השלישי יקימנו ונחי' לפניו, בבחי' חיות פנימי שהגוף יהי' נזון מאלקות.



מכתב כ"ק אדמו"ר שליט"א אל אחד מתלמידי  
 „תומכיי תמימים“ הקשישים ש"י הנוטל חלק בראש  
 בעבודה לחזק דרכי החסידות והחסידים במדינתו יע"א.

ב"ה, ג' אדר, תצר"ת.  
 פערקטאלדסדארף.

מקוצר משלש רשימות משנות תרנ"ז-תרנ"ח.

שלום וברכה!

\* \* \*

### רשימה א.

הוד כ"ק אאמו"ר הרה"ק צוקללה"ה נבג"מ  
 זי"ע, ה' עובר לפני התבה בשלשת התפלות  
 — שחרית מנחה וערבית — ביום ההילולא של  
 כ"ק אביו הוד כ"ק אאמו"ר הרה"ק מוהר"ר  
 שמואל — י"ג תשרי —, ביום ההילולא של  
 כ"ק חותנו הוד כ"ק אאמו"ר הרה"ק ר' יוסף  
 יצחק — י"ח כסלו —. וביום ההילולא של  
 זקנו הוד כ"ק אאמו"ר הרה"ק בעל צמח-צדק  
 צוקללה"ה נבג"מ זי"ע — י"ג ניסן —.

וביום ההילולא של כ"ק אאמו"ר הרה"ק  
 האמצעי צוקללה"ה נבג"מ זי"ע — ט' כסלו  
 — ה' עובר לפני התבה בתפלת ערבית,  
 ובשחרית ה' אומר רק קדיש דרבנן שלפני  
 התפלה, והקדישים מאשרי ובלצ"ג עד אחר  
 עלינו, ובמנחה ה' אומר רק הקדיש שאחר  
 עלינו, ולא ה' עובר לפני התבה, אבל לפעמים  
 הנה גם בתפלת ערבית לא ה' עובר לפני  
 התבה וה' אומר רק הקדיש שאחר עלינו,  
 אבל הסדר דתפלת שחרית ה' שוה בכל שנה,  
 וביום ההילולא של הוד כ"ק אדמו"ר הזקן  
 צוקללה"ה נבג"מ זי"ע — כ"ד טבת — ה'  
 אומר בכל השלש תפלות רק קדיש האחרון  
 בלבד.

\* \* \*

תחלת חורף תרנ"ז, לרגלי חלישות  
 הבריאות נסע הוד כ"ק אאמו"ר הרה"ק, עם  
 כבוד אמי מורתי הרבנית שליט"א ועמדי  
 למאסקווא לעסוק ברפואות.

בנועם קראתי את הידיעות הנעימות  
 מידידינו צמודי לבבי, — אנ"ש והתמימים,  
 ה' עליהם יחיו — מכל מקומות מושבותיהם  
 במדינתם הטובה יע"א, בדבר קביעת עתים  
 ללמוד חסידות ברבים ושמירת התקנה  
 דאמירת תהלים בחול ובש"ק מברכין\*.)  
 ובגלל זאת יברכם השי"ת בברכה משולשת  
 בבני חייא ומזונא רויחא.

שמחה כפולה ומשולשת היתה לי הידיעה  
 על אדות מכתבי ההתעוררות אשר שלח  
 לידידינו אנ"ש והתמימים ש' ליום ההילולא  
 של כ"ק אדמו"ר הזקן, אבינו הראשון,  
 צוקללה"ה נבג"מ זי"ע, ואשר ביום ההוא  
 נתקיימו למודי חסידות ברבים והתועדות  
 רעים אהובים.

שלשה דברים הללו: א. שמירת יום  
 ההילולא של צדיק בלמוד והתועדות, ב. למוד  
 פנימית התורה ברבים, ג. והתועדות — א'  
 חסידישער פאברענגען — אין להם שיעור  
 לא בגשם ולא ברוח, זאת אומרת גם אם שנים  
 שלשה אנשים בלבד שומרים את יום ההילולא  
 או קובעים עתים ללמוד במקום הרבים  
 ומתועדים בזמנים ידועים, אין שיעור לנחת  
 הרוח שגורמים למעלה ואין סוף לרוב הטוב  
 המגיע מזה למטה.

ברשימותי נמצאים כמה ענינים וספורים  
 שמהם אנו למדים אפס קצה רוממות מעלת  
 שלשה דברים הנ"ל, והנני שולח לו בזה לקוט

\* יעוין בארוכה ע"ד תקנה זו בקובץ מכתבי  
 כ"ק אדמו"ר שליט"א חוברת א'.

הוד כ"ק אאמו"ר הרה"ק בסעודת שמחת תורה שנת תרנ"ד שהפליג בשבח התועדות חסידים, ופתח ואמר:

שמשא אכולא עלמא נייחא.

מיט בערך פופצעהן יאָהר צוריק האָב איך — אויף יחידות — געהערט פון טאַטן\* די הפלאת המעלה פון אַ חסידישן פארברענגען.

און פון יעמאַלט אָן, האָב איך די אַלע יאָהרען זיך צוגעקוקט, הן אויף זיך אַליין און הן אויף חסידים, צו זעהען וואָס די חסידישע פאַרברענגענס פּרעל'ן, און בין געקומען לידי החלטה, אַז אַ חסידישער פאַרברענגען איז אַ שמשא וואָס אכולא עלמא נייחא.

יעדן חסיד, פון גרויס אין השכלה ועבודה ביז קליין, איז אַ חסידישער פאַרברענגען אים מחי', און שטעלט אים אַוועק אויף אַ העכערן מעמד ומצב נפשי.

קלערער גערעדט, יעדן בעל עבודה, הן דער וואָס האַלט ביי דער עבודה פון כייף — אתכפּיא — און הן דער וועלכער האלט שוין ביי דער עבודה פון פשיט — אתהפכא — איז דער חסידישער פאַרברענגען אים נוגע בכללות מהותו, נוגע אים אַליין ווי אויך זיין היים און קינדער, און עס גיט זיך איבער בירושה עד סוף כל הדורות.

אחרי כן התחיל לנגן וכל המסובים ענו אחרי וינגנו משך זמן רב וכל נגון חזר שתיים שלש פעמים בנעימות גדולה כשעיני קדשו סגורות.

\* \* \*

וכשהפסיק לנגן הואיל לאמר:

אמת, שמשא אכולא עלמא נייחא, אָבער מען בעדאַרף דעם ענין פאַרשטיין און דערהערען אין אַ פּנימית.

דער שמש איז מאור פון אור, ד. ה. שמש איז דער עצמי פון אור. דער אור

\* הוד כ"ק אאמו"ר הרה"ק מוהר"ש צוקללה"ה נבג"מ ז"ע.

שם במאסקווא הואיל כ"ק אאמו"ר הרה"ק לאמר את הדרוש וידעת היום והשבות אל לבבך — הידוע אצל אנ"ש בשם „וידעת מאסקווער“ —.

(אגב הנני להעיר, שראיתי כמה העתקות מדרוש זה ורשום עליהן שנאמר בשנת תרנ"ו, וטעות היא כי נאמר בשנת תרנ"ז כאמור).

יום ט' כסלו, הילולא של הוד כ"ק אאמו"ר הרה"ק האמצעי, חל בשנה ההיא ביום ש"ק פ' ויצא, והוד כ"ק אאמו"ר הרה"ק הואיל לאמר אחר קבלת שבת את הדרוש והאבן הזאת אשר שמתי מצבה יהי' בית אלקים.

החסיד ר' בנימין ז"ל בערלין התפלל תפלת ערבית לפני התבה, והוד כ"ק אאמו"ר הרה"ק אמר את הקדיש שלפני ברכו השני והקדיש שאחר עלינו, ולמחרתו בתפלת שחרית אמר את הקדיש דרבנן שקודם התפלה, והקדיש שאחר קריאת התורה — קדיש זה הי' אומר גם כשחל יום ההילולא בשני ובחמישי — והקדישים שאחר אין כאלקינו ועלינו, ובתפלת מנחה אמר רק הקדיש שאחר עלינו. אנ"ש דמאסקווא שבאו לתפלת שחרית אכלו סעודת ש"ק לעצמם בדירתנו שהיתה באחת הדירות בביתם של האחים מאנעסזאהן, ואחר תפלת המנחה סעדו סעודה ג' וחזרו את המאמר והאבן הזאת, ואחר תפלת ערבית במוצש"ק סדרו התועדות אנ"ש לכבוד חג יו"ד כסלו.

בין אנ"ש שבאו להתועדות זו היו אחדים שהיו כמה פעמים אצל הוד כ"ק אאמו"ר הרה"ק צמח-צדק ואצל בנו הוד כ"ק אאמו"ר הרה"ק מוהר"ש, ויספרו איש איש מאשר ראה בעצמו או ששמע מזקני החסידים.

\* \* \*

בהתועדות זו ראיתי במוחש את גדול פעולתה של ההתועדות על המתועדים, ואשר פעולה זו היא בכל אחד ואחד לפי אופן חנוכו ולפי אופן עבודתו, מתאים לדברי קדשו של

מתכת זעלבסט ווערט אַ אור המאיר.  
אַ חסידישער פאַרברענגען איז דער  
אור השמש וואס אכולא עלמא נייחא. אַ  
חסידישער פאַרברענגען העלפט אלעמען,  
אפילו דעם וועלכער מיינט אַז ער איז דאָ נאָר  
צופעליג אַריינגעקומען.

— וואָס באמת איז דאָס וואָס איינער  
קומט אַריין — אפילו בדרך אגב — צו אַ  
חסידישן פאַרברענגען איז דאָס ניט צופעליג  
נאָר השגחה פרטית, און דער עזר אלקי מצד  
כי לא ידח ממנו נדח, — אָבער ער מיינט אַז  
ער איז אַריין צופעליג — אפילו אויף אזעלכן  
פועל'ט אויך דער אור הזורח פון אַ חסידישן  
פאַרברענגען.

אָבער עס איז דאָך א חילוק: ווען דער  
כלי קיבול איז א געשייערטער — א מצוחצח  
— יעמאלט איז די קבלה אַ אַנדערע, עס  
ווערט דאָן נחלק אין דעם מקבל אַז ער  
ווערט א טופח על מנת להטפיה, און נאָך אין  
צעהענדליגער יאָהרען שפעטער שטייט אים  
די מחזה פון דעם פאַרברענגען פאר די אויגן,  
און די ווערטער וועלכע ער האָט יעמאַלט  
געהערט לעבען ביי אים כביום שמעו.

מני אַז ששמעתי אמרי קדש אלו מפי הוד  
כ"ק אאמור" הרה"ק — שמח"ת תרנ"ד — עד  
היום הנה בכל התועדות של חסידים שהנני  
נוכח הנני מסתכל ובוחר את המתועדים, גם  
בהתועדות זו הכרתי את אופן חנוכם של  
המשתתפים בהתועדות.

\* \* \*

כעבור שלש שעות הואיל כ"ק אאמור"  
הרה"ק לכבד את ההתועדות בבקורו.

דבורו הראשון הי':

דער מיטעלער רבי איז נסתלק געוואָרן  
מיטוואָך, ביי חסידים איז יעמאַלט גיווען נטלו  
המאורות ממש, עס איז שווער אפילו משער  
צו זיין דעם מצב ווי חסידים זענען יעמאַלט  
געבליבן ווי פאר'יתום'ט.

והאריך לדבר בענין זה וגם סיפר איזה

השמש איז אור המאור, ד. ה. אַז דער אור  
השמש איז אַ אור עצמי, דערום איז כמו ווי  
דער מאור וואו ער איז ער אַ עצמי, כמו  
כן דער אור העצמי איז וואו ער איז ער  
אַ אור העצמי, און דערום איז שמשא אכולא  
עלמא נייחא ווייל וואו ער איז ער אַ  
עצמי.

דער אור השמש איז אַ אור הזורח און  
לייכט אומעטום, וואו אַהין דער אור איז  
מגיע, דאָרט איז ליכטיג, און מגיע איז דער  
אור השמש אומעטום, אפילו אין אַ קליינעם  
שפעלטעלע פון אַ דיקען לאָדען.

דער אור השמש להיותו אור מן העצם  
וואָס איז כמו העצם, איז ער קלאָר און ריין —  
זך וטהור — אפילו במקום האשפה, אַט אזוי  
ווי ער איז קלאָר און ריין — זך וטהור במקום  
מים חיים.

ריח איז אויך אַ רוחני כמו אור, אָבער ריח  
איז ניט קיין עצמי, דערום איז ריח משתנה  
לפי תנאי המקום, במקום מים חיים איז אַ ריח  
טוב, און במקום אשפה איז אַ ריח מסריח,  
אָבער אור איז בכל מקום ריין און קלאָר.

\* \* \*

אחר הפסקה קצרה המשיך דבורו לאמר:

הגם שמשא אכולא עלמא נייחא, דאָך  
זעהען מיר אַז עס זענען פאַרהאָן חלוקים אין  
דער פעולה פון דעם אור הזורח, אַז אין אַ דבר  
המלוטש איז דער אור מעהר ווי ער וואָלט זיין  
אין אַ דבר שאינו מלוטש.

לדוגמא, אַלע מיני מתכות און אבנים  
טובות זענען מקבל דעם אור השמש אַנדערש  
ווי עצים עפר ואבנים פשוטות. עס איז אָבער  
פאַרהאָן אַ חילוק אויב די מתכות ואבנים  
טובות זענען מלוכלכים אָדער מצוחצחים.

די זעלביגע מתכת ווען דאָס איז מלוכלך  
בטיט ואבק איז דאָס אויך מקבל דעם אור  
השמש, אָבער עס איז ניט בערך צום קבלת  
האור ווען דער מתכת איז מצוחצח. וואָס  
יעמאַלט שפיגעלט זיך אין אים אַפּ דער  
גאַנצער עצמי פון דעם אור, באופן אז דער

עצמי, דער וואָס האלט זיך אָן דעם רביניס קליאַמקע היט אים דער רבי אין גשמיות און אין רוחניות.

דער יום ההילולא פון אַ צדיק איז דאָס דער ליל שמורים פון נשמה, נאָר מיר חסידים דארפן מאַכן כלים אויף מקבל זיין דעם אור אין אַ פנימית. די כלי איז תורה מיט פנימית התורה, און תורה איז אַ כוס של ברכה ברוחניות ובגשמיות.

\* \* \*

### רשימה ב.

בחורף שנת תר"י ישב הרה"ג ר' יוסף נ"ע תומאַרקין כשלשה חדשים בליובאוויטש, והוד כ"ק אאזמו"ר הרה"ק צמח-צדק צוקללה"ה נבג"מ זי"ע קרבו מאד, והי' נותן לו להעתיק כמה תשובות וחדושי תורה בספרו צמח צדק שעוד לא נדפסו אז.

פעם קרא אותו הוד כ"ק אאזמו"ר הרה"ק צמח-צדק ויראהו אחת השאלות שהגיעה אליו. ויאמר לו ללכת אל בנו הוד כ"ק אדמו"ר מוה"ר ישראל נח ולחתנו הרה"ק ר' לויק, ושלשתם יעיניו בהשאלה. ולמחר ערב יבאו אליו.

השאלה — ככה סיפר הרה"ג ר"י תומרקין — — למורי הרשב"ץ — היתה חמורה ביותר, והרב השואל הי' למדן מופלג בקי בבבלי וירושלמי, רמב"ם, והרבה ראשונים ואחרונים, והאריך בשאלתו בסברות עמוקות.

יום ולילה שקדנו שלשתנו בהשאלה ועוד לא עלה בידנו פשר דבר, וילך כ"ק הרה"ק הרי"נ לכ"ק אביו אדמו"ר לבקש ארכא עוד יום אחד לישא וליתן ביניהם בשאלה ההיא.

וביום השלישי — שחל אז ביום הרביעי בשבת — בערב זכינו לאורה של חדושי תורה אשר הואיל כ"ק אדמו"ר להשמיענו בתשובת שאלה ההיא, וסיים דברי קדשו אשר כן גילה לו זקנו אדמו"ר הזקן נ"ע.

כ"ק הרה"ק מהרי"נ סיפר לי — ככה סיים הרה"ג ר"י תומאַרקין את ספורו —

ספורים ואח"כ דיבר בארוכה בסדר היכלות הצדיקים וענין השמחה בגן עדן התחתון ועליון, וענין ההילולא של צדיקים, וגודל הזכות למי שמשתדל לקבוע ביום ההוא איזה למוד בתורתו של בעל ההילולא.

עס איז געוויס — אמר הוד כ"ק אאמו"ר הרה"ק — אין די ימי ההילולא זענען די רביים מעורר רחמים אויף אַלע חסידים, זייערע ווייבער און קינדער, אָבער דאָס איז נאָר אַ התעוררות רחמים כללית, אָבער די חסידים וועלכע זענען קובע ביום ההילולא אַ למוד מיט אַ חסידישען פארברענגען, פאַר זיי איז גאָר אַ אַנדער התעוררות רחמים, ווייל דער למוד און דער פארברענגען, דאָס איז דער פדיון נפש וואָס חסידים דערלאַנגען דעם בעל ההילולא.

\* \* \*

בחדש טבת שנה ההיא היתה עת צרה — ל"ע — ליהודים שגרו בחלק העיר מאַסקווא ששם היתה דירתנו, כי קם פקיד שוטרים חדש על רובע העיר ההיא, שונא ישראל גדול, והי' מחפש אחרי יהודים שלא היתה להם זכות הישיבה במאַסקווא.

וביום ההילולא של הוד כ"ק אדמו"ר הזקן — כ"ד טבת — מבלי התחשב עם המצב הקשה באו הרבה מאנ"ש דמאַסקווא — שלא היתה להם זכות הישיבה שם — לתפלת ערבית לדירתנו.

אחר תפלת ערבית, הואיל הוד כ"ק אאמו"ר הרה"ק לאמר את הדרוש היושבת בגנים חברים מקשיבים לקולך. אחר סיום הדרוש הואיל לשבת כחצי שעה עם אנ"ש שי' ובתוך שאר דברי קדשו אמר:

מיט אַ טפח העכער פון דער ערד איז אויס גזרת מאַסקווא, שלוחי מצוה אינן נזוקין לא בהליכתן ולא בחזירתן, ווען מען איז אַ שליח, וואָס מען איז צוגעבונדען צום משלח, האָט מען ניט וואָס מורא צו האָבען. חסידים האָט דער רבי מקשר געווען מיט אַ התקשרות

פעם ושתים, ואף שהבנתי את אשר אמר לי, אבל עוד לא נקלט אצלי בהרגש פנימי.

ויאמר לי כ"ק אאמור"ר זי"ע, דעם אמת'ן געשמאק אין יראת שמים, און דעם אמת'ן אַפלייג אין חסידות באקומט מען דורך אַ חסידישן פארברענגען.

דער חסידישער פארברענגען איז מגלה דעם עצמי, און ער איז נוגע אין גאנצען ציור קומת אדם פון עולם שנה נפש. אַ עצמי איז מאיר אויך אין אַ פשוט, אדרבא אין אַ פשוט איז מעהר ניכר דער פעולת העצמי.

ציור אדם איז ראש, גוף, רגל. אין פרצוף הפנימי, איז ראש ראשי אלפי ישראל, גוף זענען חסידים משכילים ובעלי עבודה ומארי דעובדין טבין, רגל זענען חסידישע בעלי בתים וואָס לעבן אין דעם חסידישן אויר, און מקיימי הנהגות של חסידות בדרך קבלת עול, און אין דעם כללות ציור קומה, אפילו די העכסטע דרגא אין ראש, איז אַ חסידישער פארברענגען נוגע.

\* \* \*

דאָנערשטאָג ערב ר"ח סיון תרי"ט בין איך אַריין צו דעם טאַטען\* און האָב אים געטראָפּען אַרום גיין אין צימער, און אויף פני קדשו איז געלעגען אַ צער פנימי וואָס האָט מיך זייער בעאומרוהיגט.

די ערשטע וויילע בין איך געווען אַזוי איבער ראָשט אַז איך האָב גאָר ניט געקענט ריידן, ווען איך האָב זיך אַ ביסעל בערוהיגט האָב איך געפרעגט דעם טאַטען, וואָס איז די סבה פון זיין צער.

וויסענדיג דעם שווערן מצב פון עניני הכלל דעם פאַריגען ווינטער, האָב איך גערעכנט אַז עס איז מסתמא געוואָרען אַ שניי ח"ו אין דעם אָפּמאַך, וואָס מען האָט ברוב גיעה

(\* הוד כ"ק אאמור"ר הרה"ק בעל צמח-צדק צוקללה"ה.

שבהיותו אחרי כן ביום החמישי אצל אביו כ"ק אדמו"ר ודברו שוב בענין ההוא, אמר לו כ"ק אדמו"ר:

בזכות זה וואָס מען האָט אַפּגעדרוקט דעם לקוטי תורה, און צוויי אידען זיצען אויף אַ ישוב און לערנען דעם זיידענס דרושים מיט די הגהות המבארות, איז מיר דער זיידע מגלה רזי תורה.

דו קענסט זיך גאָר ניט משער זיין דעם גודל קורת הרוח וואָס מען איז גורם דעם בעל השמועה ווען מען לערנט תורתו. דער גאַנצער היכל הצדיק לייכט פון שמחה, און די ברכה פון בעל השמועה איז מגין אויף קינדס קינדער.

\* \* \*

### רשימה ג.

עסוק הייתי בלמוד עיוני במאמרי ההנחות של הוד כ"ק אדמו"ר האמצעי זי"ע דשנת תקס"ז עם הגהות כ"ק אאמור"ר הרה"ק בעל צמח-צדק זי"ע.

וכשנכנסתי להוד כ"ק אאמור"ר הרה"ק להתיר ספקותי בכמה ענינים, הואיל לענות לי ויסביר לי דבר דבור על אופנו. ככלותו לבאר את אשר שאלתי, התחיל לאמר:

ולא המדרש עיקר אלא המעשה עיקר. הלמוד העיוני הוא רק מדרש, והתועדות היא מעשה דההתעוררות הטובה בעת ההתועדות הנה מחשבה טובה זו הקב"ה מצרפה שתבא למעשה בפועל.

אספר לך — הואיל כ"ק אאמור"ר הרה"ק לאמר לי — מגודל הפלאת מעלת התועדות חסידים, פעולתה ונחיצותה.

בא' הפעמים שהייתי — אמר כ"ק אאמור"ר הרה"ק — אצל כ"ק זקנן אאמור"ר הרה"ק זי"ע ביחידות בשנת תרל"ט, שאלתיו באיזה ענין עיוני, וישיבני על שאלותי ויסביר לי הענין

על שבת שהוא באו לליאדי הרבה אורחים, ביניהם זקנים שהיו עוד מחסידי המגיד ממעזריטש וממקושרי הרה"צ הרמ"מ מהאראדאק, וביניהם הישיש החסיד ר' פסח מרדכי, שזכה להיות איזו פעמים אצל כ"ק הבעש"ט נ"ע.

במוצש"ק הוא וביום הראשון לאחריו היתה התועדות זקני החסידים, והישיש החסיד רפ"מ הנ"ל הי' מראשי המדברים והמספרים, והתענותי במאד מהתועדות ההיא.

ביום המחרת אחרי ההתועדות — יום שני ער"ח סיון — קרא אותי כ"ק אאזמו"ר ויברכני כרגיל בכל שנה, ויאמר לפני ביחידות את המאמר מבן עשרים — שנדפס אח"כ בלקוטי תורה — וכפל את ברכתו הק' שאצליה בכתובת חדושי תורה בנגלה ובנסתר.

בהרשימה אדות זה כתוב בארוכה על אדות אחדים מזקני החסידים הנ"ל, וביחוד אדות החסיד הישיש רפ"מ הנ"ל, על אדות ההתועדות הנ"ל, אודות המאמר מבן עשרים ופרטי אמרי"קדש אשר אמר אז הוד כ"ק אדמו"ר הזקן לנכדו הוד כ"ק אדמו"ר בעל צמח צדק.

ומאז והלאה הנה בכל התועדות שהייתי נוכח כבר היו נוהגים עמי בכבוד של נכד אדמו"ר, ואח"כ כמו עם חתנא דבי נשיאה, ומיום שקבלתי עלי עול אני"ש זה כשלשים שנה, הנה לא טעמתי טעם התועדות של חסידים.

ובהתבונני כמה טובה בלתי משוערה בגודל הפלאת מעלתה אבדתי במשך חמשים שנה הללו, הנני מצטער ע"ז צער רב מעומק פנימית נקודת לבבי.

ודמעות נשרו מעיני כ"ק אאמו"ר.

\* \* \*

בערעכין זיך — סיים כ"ק אאמו"ר\*\*\*\*)

\*\*\*\*) הוד כ"ק אאמו"ר הרה"ק מוהר"ש צוקללה"ה נבגי"מ ז"ע.

וברצי כסף דורכגעפירט, אז מען זאל אָפּהאַלטען די דערפער און קרעטשמע גזרה\*),

היינט — האָט מיר דער טאַטע געענטפערט — איז געוואָרן פּופּציג יאָהר זינט דעם לעצטען חסידישען פּאַרברענגען אין ליאָדי, וועלכער איז פּאַרגעקומען מאָנטאָג ער"ח סיון שנת תקס"ט.

ווען איך בין אַלט געוואָרן אַכט חדשים — האָט דער טאַטעווייטער גערעדט — דאָס איז געווען דאָנערשטאָג ער"ח סיון שנת תק"ן האָט דער זיידע\*\* געזאָגט מיין מוטער\*\*\*) זי זאל מיר ברענגען צו אים, ער וויל מיר בענטשען, און פון יענעם יאָהר אָן פּלעגט מיר דער זיידע בענטשען יעדען יאָהר ער"ח סיון. ווען דער זיידע האָט אָנגעהויבן זאָגען פאַר מיר ביחידות מאמרי חסידות, איז דער טאָג, ער"ח סיון, אויך געווען פון די טעג, אין וועלכע ער פּלעגט פאַר מיר זאָגן ביחידות מאמרי חסידות.

\* \* \*

שבת פ' בה"ב שנת תקס"ט האָט דער זיידע געזאָגט דער מאמר אלה החקים והמשפטים והתורות, הנדפס בלקוטי תורה.

בהרשימות יש אריכות גדולה בתוכן מאמר זה, ובטעם הדבר מדוע אין עליו הגהות ציונים ומראה מקומות, כמו שישנם על שארי המאמרים בלקוטי תורה, כפי שסיפר דבר זה הוד כ"ק אאזמו"ר הרה"ק מוהר"ש לבנו כ"ק אאמו"ר הרה"ק בשם הוד כ"ק אביו אאזמו"ר הרה"ק צמח צדק זצוקלה"ה.

\*) בשנת תר"ח התעוררו בהמניסטריום לעניני'פנים להתענין עם היהודים היושבים בהמלונים — קרעטשמע — והעריכו חוקים לגרש את היהודים, ובחורף תר"ט נסע הוד כ"ק אאזמו"ר אדמו"ר הרה"ק מוהר"ש צוקללה"ה נבגי"מ ז"ע ביחוד, בשביל השתדלותו זו לפטרבורג.

\*\*\*) הוד כ"ק אדמו"ר הזקן צוקללה"ה.

\*\*\*\*) הרבנית הצדקנית מרת דבורה לאה צוקללה"ה.

אאמור' הרה"ק — גם בימי ילדוטי הייתי שומר את הזמן.

כוסף הייתי, תאב ומשתוקק לשמוע ספורי החסידים, והייתי מיקר את התועדות החסידים, אבל עם זה הייתי מצטער על אבוד הזמן בזה.

אמנם מאז שמעי את אשר ספרתי הנה נחקק בי ענין התועדות חסידים לדבר עקרי.

וכאשר ראיתי את רוב הטובה, בעבודה בפועל, בעבודה שבלב ובצחצוח כלי ההבנה וההשגה, וואס דער חסידישער פארברענגען מאַכט, הוחלט אצלי, אשר התועדות החסידים הוא

### מי הטאת המטהרים.

והנני ידו'ש הדו'ש ומברכו

(מקום החותם)

הרה"ק את דבריו אלי — וואס דער טאַטע\*) האָט אויפגעטאַן במשך חמשים שנה הללו — תקס"ט-תרי"ט — וויפיל חדושי תורה בנגלה, וויפיל ביאורים והסברים וחדושים אין חסידות, וויפיל אידען האָט ער מחי' געווען במשך די דרייסיג יאָהר פון זיין נשיאות, וויפיל חזיונות קדושות האָט ער געהאַט.

אַ קדוש בן קדוש בן בתו של קדוש, אַ גאון וצדיק קרוב לבן שבעים וויינט בדמעות שלישי מעומק פנימית נקודת לבבו אויף דעם, וואָס ער קען ניט זיין ביי אַ חסידישען פאַרברענגען ווי אַ פשוטער געוועהנליכער אוימבאַמערקטער חסיד.

\* \* \*

מיום עמדי על דעתי — אמר הוד כ"ק

(\* הוד כ"ק אאמור' הרה"ק בעל צמח-צדק צוקללה"ה נבג"מ זי"ע.





ספרי' — אוצר החסידים — ליובאוויטש

קונטרס לז

קונטרס

חג הגאולה

# יב-יג תמוז, תרח"ץ

מכבוד קדושת

אדמו"ר יוסף יצחק

זצוקלה"ה נבג"מ זי"ע

שניאורסאהן

מליובאוויטש



יוצא לאור על ידי מערכת

„אוצר החסידים“

ברוקלין, נ. י.

770 איסטערן פארקוויי



בס"ד

(נאמר בש"ק פ' אחרי צ"ח)

ללמוד ברבים בימי חג הגאולה י"ב וי"ג תמוז תרח"ץ

רפאני הוי' וארפא הושעני ואושעה כי תהלתי אתה (ירמי' י"ז י"ד), וצ"ל מהו התוכן פנימי דבקשה זו דרפאני הוי' וגו', והלא מקרא מלא דבר הכתוב ורפא ירפא, וארז"ל (ב"ק דפ"ה ע"א) מכאן שנתנה רשות לרופא לרפאות (עי' ברש"י ותוס' שם) והיינו דמי שהוא חולה ר"ל צריך לרפאות א"ע וידוע דנתנית רשות שלמעלה היא העזר והסיוע שיתרפא, כמ"ש אני הוי' רופאך, א"כ מהו תוכן פנימי בהבקשה רפאני הוי' וארפא וגו', והנה פסוק זה הוא יסוד הברכה דברכת רפאנו אשר תקנו בתפלת שמו"ע, אלא ההפרש הוא דבפסוק נא' רפאני הוי' וארפא הושעני ואושעה כי תהלתי אתה בלשון יחיד, ובברכת שמו"ע נא' בלשון רבים רפאנו הוי' ונרפא הושיענו ונושעה כי תהלתנו אתה, וטעם הדבר הוא לפי דכל אחד ואחד מישראל צריך לכלול תפלתו בתפלת כלל ישראל, ולכלול תפלתם של כלל ישראל בתפלתו, היינו להזכיר כלל ישראל בתפלתו, דזהו מה שאומרים הנוסח לשם יחוד קוב"ה ושכנת' ליחדא שם י"ה ברו"ה ביחודא שלים בשם כל ישראל, דזהו תפלה בצבור למי שדר במקום שאין צבור או למי שאינו יכול להתפלל עם הצבור הממהרים בתפלתם שהוא כולל א"ע עם הצבור שבמקום אחר, וכן הוא בענין קביעת עתים לתורה או קביעת הנהגה טובה דכולל א"ע עם הרבים הקובעים עתים לתורה בשיעורים קבועים או עם המתנהגים בהנהגה ההיא, והרבים כוללים את היחידים גם הנמצאים במקומות רחוקים וכהכלל הידוע דברוחניות אין דבר החוצץ ואינו שייך ריחוק מקום, ולכן הנה בתפלה הוקבעה ברכת רפאנו בלשון רבים, וצ"ל למה קבעו ברכה זו בתפלת שמו"ע דגם בריאים בגופם מתפללים אותה דלכאורה הם אינם צריכים לזה, אך הענין הוא דהנה פסוק רפאני קאי על מ"ש קודם כי עזבו מקור מים חיים את הוי', והיינו דזהו החולי מה שעזבו את המקור מים חיים דאת הוי' וצ"ל מהו ענין העזיבה דמקור מים חיים, הלא מים עצמן נקראים חיים וכדאי' באבות דר' נתן ספ"ד עשרה נקראים חיים, הקב"ה שנא' והוי' אלקים אמת הוא אלקים חיים, התורה נקראת חיים שנא' עץ חיים היא למחזיקים בה ותומכ' מאושר, וישראל נקראים חיים שנא' ואתם הדבקים בהוי' אלקיכם חיים כולכם היום, ובזה יובן משארז"ל (ברכות ד"ח ע"ב) רשעים בחייהם קרויין מתים, דהנה זה מה דישראל נקראים חיים הוא לפי שהם דבקים באלקות כמ"ש ואתם הדבקים בה"א חיים כולכם היום, להיות שהם דבקים באלקים חיים, לכן הנה הם ג"כ נקראים חיים, אבל אלו שאינם דבקים ובפרט כשהם נפרדים ח"ו נקראים מתים, וחשיב שם כמה דברים שנק' חיים ומסיים מים נקראים חיים שנא' והי' ביום ההוא יצאו מים חיים מירושלים וגו', א"כ מהו ענין העזיבה דמקור מ"ח את הוי', אך הענין הוא דהנה כתיב והוי' אלקים אמת הוא אלקים חיים, דמובן מזה דלהיותו אלקים אמת לכן הוא אלקים חיים, דהנה כזב הוא היפך האמת, דהכזב הוא שיש לו הפסק, וכמא' נהרות המזובין היינו שיש להם הפסק, הנה אף גם שהם נפסקים פעם בשבע שנים פסולים לקדוש מי חטאת, דלקדוש מי חטאת צריכים מים חיים

והמכזבים אינם חיים, וזהו והוי' אלקים אמת, דענין האמת הוא שאין לו הפסק, והיינו דמראשית המשכתו עד סופו הוא קו א' ישר ושוה, וזהו הג' אותיות אמ"ת, הנה אל"ף היא ראשית האותיות, מ"ם אמציעותן, ותי"ו היא סוף האותיות, ובעבודה הוא ענין מחשבה דבור ומעשה, דזה מה שהוא חושב הוא מדבר דפיו ולבו שוין, ומה שהוא מדבר הוא עושה בפועל, והיינו דכל השגה והתבוננות בענין אלקי הנה באה מזה עבודה בפועל דבר בהידור מצוה ובהנהגה טובה, דאם אינו בא בפועל דבר אין זה אמת, כי אמת הוא דכאשר המחשבה טובה בתורה, תפלה, קיום המצות, ומדות טובות באה בדבור ומהדבור למעשה בפועל, והדוגמא מזה יובן למעלה דחותמו של הקב"ה אמת, דהג' אותיות דאמת הוי' הוא מ"ש אני ראשון ואני אחרון ומבלעדי אין אלקים, וזהו והוי' אלקים אמת הוא אלקים חיים:

וזהו דאוא"ס ב"ה נקרא מקור מים חיים, וכמו המים חיים שהם נובעים תמיד מהמעייין בלי הפסק כמו כן אוא"ס ב"ה מחדש בכל יום תמיד מעשה בראשית שנמשך אור חדש לחדש את הישנות, כמ"ש חדשים לבקרים רבה אמונתך, דבכל יום נמשך חיות חדש להחיות את העולמות והנבראים, ובאמת הנה חדוש החיות הוא בכל רגע, דהיום כולל כ"ד שעות שהם כ"ד צרופים, ד"יב צרופים דשם הוי' הם ב"יב שעות היום, ו"יב צרופים דשם אד' הם ב"יב שעות הלילה, אשר כל צרוף וצרוף הוא חיות חדש, וכמו בגשמיות הרי כל שעה מתחלקת לס' רגעים, וכל רגע מתחלק לס' דקים, הנה כן הוא גם בהצרופים דהוי' ואד' שהם מתחלקים לרבוי חלקים ובכל חלק וחלק נמשך אור חיות חדש, וזהו דכתיב לרגעים בתחנונו שהקב"ה בוחן לבו של אדם בכל רגע לשלם לו כמעשהו, רק שבכל יום ניכרת יותר ההתחדשות מכמו שניכרת בכל רגע, וכמו בתחלת הבריאה דכתיב ויהי ערב ויהי בקר, דויהי ערב מתחיל לחשוך ובלילה נעשה חשך גמור ואינו נראה כלום, ואח"כ ויהי בקר דהבקר אור ונראה הכל כמו שנמצא מאין ליש בהתחדשות החיות, וכמו שאנו רואין במוחש בהאדם בקומו משינתו הנה נעשה כברי' חדשה בכחות ובמוחין חזקים וזכים לעבוד עבודתו בעבודת הבורא אשר כן הוא בכל היצורים, ולכן קבעו הנוסח המחדש בטובו בכל יום תמיד מעשה בראשית הגם דבאמת הנה התחדשות החיות היא בכל עת ובכל רגע דכל הנשמה תהלל י"ה דעל כל נשימה ונשימה צריכים להלל לפי דכל נשימה ונשימה היא חיות חדש, והוא טוב יותר גדול והי' מהראוי דקביעת הנוסח יהי' המחדש בטובו בכל רגע תמיד מעשה בראשית, אלא לפי דבכל רגע אינה ניכרת כ"כ התחדשות החיות כמו שהיא ניכרת בכל יום, ובכולל יותר גדול היא התחדשות החיות בכל חדש, דבכל חדש נמשך חיות חדש כללי על כל החדש ולכן נקרא ראש חדש, ובכולל יותר גדול היא התחדשות החיות בכל שנה, דברי"ה נמשך חיות חדש כללי על כל השנה, ולכן הנה אוא"ס ב"ה נקרא מקור מים חיים שנמשך מאתו ית' אור וחיות להוות העולמות והנבראים ולהחיותם תמיד בלי הפסק כלל כנביעת המים חיים מהמעין.

והענין הוא דהנה מים חיים לא נקראו אלא מים הנובעים מהמעין. מה שאין כן כשנעשים נהר עם היותן אותן המים עצמן הנובעין

מהמעין מכל מקום יש פלוגתא אם הם כשרים לקדוש מי חטאת, והנהרות נמשכין והולכין אל הים, כמ"ש כל הנחלים הולכים אל הים, הנה אז אינם נקראים מ"ח ופסולים לקדוש מי חטאת, ורק כאשר המים בוקעים עפר הארץ ונובעים מתחת לארץ ונעשה מעין הנובע אז שבים המים להיות מים חיים, א"כ הרי יש כאן ד' ענינים, א' מקור המעין שהוא העלם, ב' מים הנובעים מהמעין והם גילוי, ג' המים כשהם הולכים דרך הנהרות להים והם העלם, ד' החוזרים ע"י בקיעת העפר ונעשים מעינות הנובעים שהם גילוי, אשר בדוגמא כזאת יובן באוא"ס ב"ה שיש ד' ענינים אלו בד' עולמות אצילות בריאה יצירה עשי', דהנה כתיב אתה הוא הוי' לבדך וגו' הימים וכל אשר בהם, דאתה הוא הוי' לבדך קאי על עולם האצילות שהוא בחי' לבדך, דאצילות הוא בכלל עולמות א"ס, אתה עשית קאי על הפרסה שבין אצילות לבריאה יצירה עשי', השמים קאי על עולם הבריאה, שמי השמים הוא אור מלכות דאצילות בבי"ע, הארץ וכל אשר עליה עשי', הימים וכל אשר בהם קאי על עולם היצי', ומקדים עשי' ליצי' להיותה תכלית הכונה, ואצי' הוא מקור מים חיים לפי דכל ההשפעות הנה עיקר המשכתן הוא מאצילות, דהנה כתי' כל הנקרא בשמי אצי', ולכבודי מל' דאצי', בראתיו עולם הבריאה שהוא יש מאין כמו אותיות המחשבה, דהגם דשרש האותיות הוא מקדמות השכל מ"מ הנה עד בואם במחשבה הם בלתי נרגשות, ובבואם במחשבה הם כאלו נתחדשו מאין ליש, אבל אותיות הדבור הם יש מיש, דמחשבה ודבור הם העלם וגילוי, דזה שהי' תחלה בעולם במחשבה בא אח"כ בגילוי בדבור, ואין בזה שום התחדשות כלל, וכמו כן יובן ההפרש בין עולם הבריאה לעולם היצירה דעולם הבריאה הוא יש מאין, ולהיותו יש מאין לכן הנה מאיר שם בחי' האין דאצי', וכמו בחכמה דאצילות שמאיר גילוי אור א"ס, דלכן החכ' הוא אחד האמת כמ"ש רבינו (בתניא) בהג"ה בפ' ל"ה, דכתי' והחכמה מאין תמצא דחכמה דאצילות התהוותה מאין דכתר, וטעם הדבר הוא לפי שחכמה היא בחי' בטול כ"ח מ"ה והיא ההתהוות הראשונה דאין דכתר, והיותה בקירוב להכתר לכן מאיר שם האור א"ס דאין דכתר, וכן הוא בעולם הבריאה עם היותו נברא ולא נאצל מ"מ אינו עדין יש ממש, אלא יסוד דק אין בו ממש והוא רק מה שיצא מהלא מציאות אל המציאות, ובריאה הוא עולם הראשון שנתהווה מהאין דמלכות דאצילות והיותו בקירוב למלכות דאצילות לכן הנה שם מאיר האין דמלכות דאצילות יותר מכמו שהוא מאיר בעולם היצי':

**ובעומק** הענין יובן ההפרש שבין בריאה ויצירה מהנבראים דעולם הבריאה ועולם היצי', דבכל עולם ועולם ישנם הנבראים דעולם ההוא היינו בנשמות ומלאכים, הנה מההפרש של הנבראים יובן מעלת העולם, דבעולם הבריאה הנה המלאכים הם שרפים דהשיר שלהם הוא קדוש קדוש קדוש הוי' צבאות מלא כל הארץ כבודו, דלכאוי' הנה סיפא לאו ריש' דתחלה אומר קדוש דענינו מובדל, ובסוף אומר מלא כל הארץ כבודו, אלא באמת הנה זו השגה גדולה ועמוקה ביותר ולהיות כי הנשרפים הם בעלי השגה גדולה לכן הנה הם דוקא השיר שלהם קדוש וגו', וידוע דיש ב' פירושים בהג"פ קדוש, הא' דג"פ קדוש הם נגד ג' עולמות בריאה יצירה עשי', דהשרפים משיגים דלבד

זאת מה שקדושתו ית' אינה דומה להקדושה שבהשתלשלות, דבהשתלשלות יש ענין הקדושה, אמנם ענינו שמובדל והיינו שאינו, וקדושתו ית' עם היותו מובדל אבל עם זה הוא נמצא אלא שאינו באותה המציאות דמציאות קדושת ההשתלשלות, הנה לבד זאת הרי יש הפרש בין קדושתו שבעולם עשי' לקדושתו שבעולם היצירה לאופן קדושתו בעולם הבריאה, והפי' הב' דג"פ קדוש קאי על ג' מדרגות כוללים, קדוש הא' קאי על ב"ע בכלל, קדוש הב' קאי על כללות האצילות והפרצופים העליונים עד הצמצום הראשון, וקדוש הג' קאי על כללות האור כמו שהוא לפני הצמצום, הוי' צבאות דאות הוא בצבא די'לי' בעולם היצירה שהוא בחי' העלם האור, מלא כה"כ בעולם העשי' דדוקא בעולם העשי' שהוא תכלית כל הבריאה כולה הנה דוקא בשם הוא מלא כבודו העצמי, דכ"ז היא השגה גדולה ועמוקה, וגם אופן השיר שלהם הוא כבעלי השגה היותר גדולים אשר כל ענין השגתם הוא בענג נפלא שהם בעצמם מתענגים על גודל מעלת הפלאת השגתם וכאשר מגלים את דבר ההשגה אשר השיגו הנה הוא בא אצלם בדבור מפורש ומפורט דבר דבור על אופן, ובדברים היוצאים מן הלב שנראה וניכר אשר המושכל ההוא מצטיר בכח שכלם ומתעגעעים עליו, אשר כן הוא גם אופן השיר של השרפים בנחת רוח בשפה ברורה ובנעימה קדושה, דכ"ז היא הוראה על גודל מעלת השגתם, ולכן הנה מעמדם של השרפים הוא במעלה היותר גבוהה כמ"ש שרפים עומדים ממעל לו, דממעל לו קאי אדלעיל מני' דכתי' ואראה את אד' יושב על כסא רם ונשא וגו', דלכאורה יפלא איך יתכן דהשרפים שהם נבראים דעולם הבריאה שנבראו מהאין הנמשך משם אד' יהיו עומדים ממעל לו היינו לשם אד' המהוה אותם, אלא דזהו מפני מעלת השגתם שהם משיגים מאור א"ס הסיבב כל עלמין שהוא קדוש ומובדל, ואוא"ס הסוכ"ע הוא למעלה משם אד' דשם אד' הוא ענין אנת אשתמודע אדון על כולא שהוא ענין ממלא כל עלמין, והשרפים שמשגיגים אוא"ס הסוכ"ע הוא למעלה מזה.

והנה כ"ז הוא לפי דעמידתם היא בעולם הבריאה דאימא עלאה מקנא בבריאה, ומ"ש עומדים ממעל לו הנה משמע דעמידתם היא ממעל ובאמת הנה עמידתם ממש במקומם שהם נבראים מהאין הנמשך משם אד', אך הענין הוא דהנה כל רצוא הוא לפי ההשגה וההתעוררות המביאי' אותו, ורצוא דהשרפים בא מהשגתם באוא"ס הסוכ"ע, וכמא' הבעש"ט נ"ע דבמקום שהוא הרצון של הנברא שם הוא כולו, וכהמעשה הידוע אשר פעם הראה הבעש"ט נ"ע לתלמידיו שור מלוכב בבגדי ש"ק ויושב אצל שולחן, כי הי' צדיק א' שאכל בשר לקיים מצות שבת ומפני תוקף רצונו לקיים את המצוה באכילת בשר בשבת נעשה עצמו כן, ולבושי שבת ידוע דאינם משתנים, וכן השרפים להיות הרצוא שלהם הוא בתשוקה גדולה ביותר בההשגה שלהם לכן הוא כאלו עומדים שם, דכ"ז הוא לפי שהם נבראים דעולם הבריאה, דבריא' היא יש מאין ומאיר שם האין בגילוי, משא"כ עולם היצירה הוא כמשל אותיות הדבור יש מיש, לכן הנה הנבראים דעולם היצירה כמו המלאכים הנקראים חיות הקדש הנה השגתם אינה כמו השגתם של הנבראים דעולם הבריאה, ולכן הנה לבד זאת דהשיר שלהם הוא ברוך וגו' בחי' ממכ"ע הנה לבד זאת הרי אופן השיר שלהם הוא כמו בעלי

השגה קטנים, וכמו שאנו רואים במוחש בקטן שאינו יכול לקבל שכל גדול, הנה לבד זאת שמקבל רק שכל קטן, הנה גם שכל זה הקטן אינו מקבלו על בריו, והוא ברעש ובהתפעלות, הן מזה שאינו יודע והן מזה שידוע, וכמו כן הוא בגדול ושכלו קטן מלקבל איזה שכל הנה כאשר יודע איזה דבר אבל אינו יודעו על בריו הנה הוא ברעש, ומהמעט שהוא יודע הוא בהתפעלות, אשר כן הוא בחיות הקדש דאופן השיר שלהם הוא ברעש גדול לפי שאינם משיגים בהשגה גמורה, ומתנשאים לעומת השרפים בהתפעלות גדולה ע"ז מה שהם משיגים, דכ"ז הוא לפי דעמידתם היא בעולם היצירה דשם אינו מאיר האיזן דמלכות דאצילות כמו בעולם הבריאה, והיינו דמהנבראים של העולם יודעים מעלת העולם.

ובזה יובן משאמרז"ל (חגיגה ד"ג ע"ב) אמר רבא כל שראה יחזקאל ראה ישע"י, למה יחזקאל דומה לכן כפר שראה את המלך, למה ישע"י דומה לכן כרך שראה את המלך, דהבן כרך הנה לבד זאת דמפני רגילותו אינו מתפעל כ"כ מעשירות ורוב כבוד, הנה לבד זאת הנה יש לו איזה מושג במעלת המלך ורוממותו, ולכן כשרואה את המלך ברוב עשרו וכבודו הנה מסתכל הוא בהמלך ומזה היא התפעלות נפשו, משא"כ בן כפר אשר בלתי רגיל בעשירות ורבוי כבוד הנה כשרואה את המלך ביקרו ברבוי השרים ורבוי הכסף וזהב ה"ה מתבטל בהתפעלות נפשו עד אשר מתבטל ואינו מביט בהמלך עצמו, והיינו דלבד זאת דאין לו מושג במהות המלך, הנה לבד זאת הרי מהתפעלותו מהחיצוניות אינו רואה את הפנימיות, וכמו כן יובן ההפרש בין עולם הבריאה לעולם היצירה דבעולם הבריאה הנה אימא עלאה מקנא בבריאה, לכן השרפים הם בעלי השגה גדולה ועמוקה באור א"ס הסובב כ"ע והשיר שלהם הוא קדוש, ובעולם היצירה דשית ספירן ביצירה לכן הנה חיות הקדש אינם בעלי השגה גדולה כל כך, וכל השגתם היא רק בממלא כל עלמין והשיר שלהם הוא ברור, וזהו כל הנקרא בשמי ולכבודי בראתיו הוא עולם הבריאה שהוא בחינת גילוי כדוגמת דבר מים חיים הנובעים מהמעין, יצרתיו הוא עולם היצירה שהוא כמשל המים בים שהם העלם, אף עשיתיו הוא כמשל מי הים הבוקעים עפר הארץ החוזרים להיות מים חיים והוא בעולם העש"י שהוא העלם והסתר גדול מאד, וכאשר בוקע עפר הארץ דגוף ונה"ב באתכפא ואתהפכא ע"י תורה ומצות ממשיכים גילוי האור, וכמ"ש זאת התורה אדם דתורה ומצות הם ציור אדם, דרמ"ח פקודין הם רמ"ח אברין דמלכא, וכמו בגשמיות הרי בהאברים מתאחד חיות הנפש, ושס"ה ל"ת שס"ה גידים דכמו דע"י גידים הוא המשכת החיות בכל האברים כן הוא דע"י המצות נמשך גילוי אור א"ס, וזהו דכתיב וצדקה כנחל איתן, דאיתן הוא כמ"ש משכיל לאיתן האזרחי, דמשכיל הוא מקור השכל, ואיתן דפירושו חוזק ויושן היינו עצם הנשמה, וגילוי האיתן שבנשמה יהי' לע"ל דזהו האזרחי מה שיזרח לע"ל הנה גילוי האיתן הוא ע"י הצדקה דכל המצות נקראות בשם צדקה, כמ"ש וצדקה תהי' לנו כי נשמור לעשות את המצוה הזאת, דע"י המצות ממשיכים אור א"ס, וזהו דכתיב והיתה נפש אדני צרורה בצרור החיים, דצרורה בצרור החיים הוא כמ"ש כצורר אבן במרגמה, דהאבן טבעו לפול למטה וע"י שמימים את האבן במרגמה

הנה האבן הולך למעלה היפך טבעו, וכן הוא ע"י המצות מעשיות ולמוד התורה הנה ישראל מתעלים למדרגה היותר עליונה, כמו שכתוב ואתם הדבקים בה' אלקיכם חיים כולכם היום, שהם בתכלית הבריאות.

והנה כל זה הוא במי שהוא ישר הולך בקיום המצות ובקביעת עתים לתורה והנהגתו היא במדות ישרות, אבל מי שחוטא ופוגם בתורה ומצות, הן מי ששוכח לגמרי על אמיתת ותכלית הכונת ירדת הנשמה למטה בגוף שהיא בשביל למוד התורה וקיום המצות מעשיות והנהגה במדות טובות, והוא שוכח על זה לגמרי ואינו קובע עתים לתורה, וגם תפלתו שהוא מתפלל היא רק כמצות אנשים מלומדה ובחטיפה ואין לו זמן להתפלל בצבור, ובאמת הנה לא שאין לו זמן להתפלל בצבור אלא העיקר הוא שאין לו הרגש דיר"ש להתפלל בצבור, ולכן הנה גם כשא לביהכ"נ מדבר בעת התפלה ובעת קריה"ת, ואינו עונה אמן, ואיש"ר, דכ"ז מההעדר יר"ש, וכן הוא בענין למוד התורה מה שאינו קובע עתים לתורה הן בעצמו והן להשתתף בהשיעורים שלומדים ברכים, הנה אין זה מפני העדר הזמן שהרי על כל עניני דברים בטלים יש לו זמן וע"ז אין לו זמן הלא העיקר הוא העדר הי"ש, וכן כאשר הוא לומד תורה אבל אין הלמוד נוגע להקיום בפועל ממש, וכמו שאנו רואין במוחש הן בלומדי נגלה בהלכה ואגדה, והן בלומדי דא"ח דאף שלומדים ויודעים בטוב מ"מ הנה הידיעה אינה נוגעת אל העבודה בפועל ואז נקרא חולה, וכמו בגשמיות הנה מי שהוא ח"ו חולה ר"ל הנה ראשית החולי ניכר בהחום, דיש לו חום יותר על המדה, ומשום זה הנה כל אוכל תתעב נפשו, אשר כן הוא ברוחניות אשר מצד החום דאש זר, איבער דעם ברען און טיפער איבער געגעבענקייט אין גשמיות איז ניט פארהאן קיין טעם אין תורה ומצות און אין אלקות, דהנה כתי' וברכך היא בכל אשר תעשה, שצריכים לעשות כלים לפרנסה אבל רק כלים טהורים על פי התורה, ואז הנה הם כוס של ברכה, אבל כאשר עושה כלים רק על פי שכלו ותחבולותיו, כמ"ש כי אותי עזבו מקור מים חיים לחצוב להם בארות נשברות אשר לא יכילו המים, הנה מזה אין הברכה מצוי' במעשה ידיו דכ"ז הוא בסבת האש זר וצריך רפואה, וענין הרפואה כמ"ש באל"י וירפא את מזבח ה' ההרוס, דאש המזבח הנה אמרו אעפ"י דאש יורד מן השמים מצוה להביא מן ההדיוט, דע"י אש של מעלה במזבח ה' בנש"י אש לאלקות על עניני אלקות בתורה ומצות, כמ"ש כי ה' אלקיך אש אכלה הוא, דאש הקדושה אוכל האש דלעומת זה, אבל כאשר המזבח הרוס אז צריך רפואה, וכתי' ויקח אל"י שנים עשר אבנים את המזבח, דרפואת המזבח היא ע"י אבנים, דאבנים הן אותיות התורה והתפלה, דלבד הקביעת עתים לתורה ותפלה בצבור הנה כל אחד ואחד צריך לחקוק אותיות התורה במוחו אשר בכל עת הפנוי' מעסקיו ובפרט בעת הלוכו ברחוב ובעת אכילתו וקודם השינה יחשוב באותיות התורה, ומה אל"י דע"י תקון המזבח המשיך רפואה להפוסחים על שתי הסעיפים מכ"ש שנמשך רפואה לאלו שבאמת הם טובים אלא שענית דעתם מגולת, וזהו תוכן הבקשה רפאני הוי' וגו', להיות כי עזבו מקור מ"ח את הוי' ונעשים במדרגת חולים, לכן מבקשים רפאנו, והוקבעה ברכה זו בשמו"ע ומתפללים גם בריאים בגוף, דהבקשה היא בגשמיות וברוחניות להיות רפאנו הוי' ונרפא וגו', להיות בריאים בתכלית.



בס"ד

(נאמר בש"ק פ' קדושים צ"ח)

ונגלה כבוד הוי' וראו כל בשר יחדו כי פי הוי' דבר (ישעי' מ' ה'). והנה זה קאי על הגילוי הגדול ועצום אשר יהי' בעוה"ב דעולם התחי' אשר גילוי נפלא כזה לא הי' עוד מעולם, דכל הגילויים שהיו הן גילויים פרטיים כמו הגילוי לאאע"ה ושאר האבות, והגילוי למרע"ה וכל הצדיקים ונשמות כלליים, והן הגילויים כלליים כמו ביצי"מ שהי' גילוי נפלא שנגלה עליהם ממה"מ, והגילוי דקרי"ס דכל אחד מראה באצבעו זה אלי, והגילוי דמ"ת דכתיב וירד הוי' על ה"ס, ותרגם ואתגלי שהי' התגלות העצמות, והגילוי שבביהמ"ק דכשם שבא להראות כך בא לראות שראו אלקות במוחש, הנה כל הגילויים האלו אינם בערך ובדוגמא כלל לגבי אותו האור והגילוי שהי' לע"ל בעוה"ב דעולם התחי', דאז הנה ונגלה כבוד הוי', ומפני הגילוי הנפלא הלזה הנה וראו כל בשר יחדו כי פי הוי' דבר, וצ"ל מהו גודל ההפלאה דראו כל בשר יחדו כי פי הוי' דבר, הרי כבר הי' לעולמים במ"ת, כדאי' בפרדר"א רבי יהודה אומר אדם מדבר עם חברו הוא שומע רגש קולו אבל אינו רואה מאורו וישראל שמעו קול של הקב"ה וראו את הקול יוצא מפי הקב"ה, א"כ מהו הפלא הגדול מה שיראו כל בשר כי פי הוי' דיבר, אך הענין הוא דהנה במ"ת הי' התגלות עצמותו ית', ולזאת הנה בכל המדרגות נתגלה מדרגתם העצמי, ולכן גם בנש"י הנה לבד זאת שנתגלה בהם בחי' עצם הנשמה, הנה לבד זאת הרי נתגלה בהם בחי' עצם הנפש, דהנה כחות הנפש המה אברי הנפש בדוגמת האברים שהם אברי הגוף, וכשם שבאברי הגוף הרי יש בהם סדר והדרגה באופן עמידתם במעלה ומטה כמו בהג' חלקים כללים ראש גוף ורגל, הנה הראש הוא למעלה מהגוף והגוף למעלה מהרגל, וכן הוא בכל האברים פרטים שיש בהם קדימה זה על זה באופן מקום עמידתם בגוף האדם מבלי יחוסם בפעולתם, וכמו הידים שיוציאין מהכתפים הם למעלה במקום מכמו הלב, וכן בהשאר, אשר כן הוא בכחות הנפש שהן אברי הנפש שיש להן הדרגה בסדר עמידתן, וכשנתגלה עצם הנפש הנה ראו את הנשמע ושמעו את הנראה, וזה הי' רק לשעה, אבל לעתיד יהי' זה בסדר והדרגה:

והנה טעם וסבת הדבר מה שלע"ל יהי' זה הסדר באופן כך' הוא לפי דאז ונגלה כבוד הוי', ולכאורה הול"ל ונגלה הוי' ומשמע דהעיקר הוא שיתגלה בחי' ומדרגת כבוד הוי', וצ"ל מהו ענין כבוד הוי', אך הענין הוא דהנה בעוה"ב יש ב' מדרגות כוללים, הא' הוא עוה"ב שבא אחר עוה"ז שיש בוזה הרבה מדרגות עד אין שיעור, והגם דבספרים לא נזכר רק ב' מדרגות גן עדן התחתון וגן עדן העליון, אבל באמת הנה בוזה גופא הרי יש מדרגות רבות, דג"ע הוא שכר הנשמות על עבודתם בתורה ומצות דהשכר הוא לפי העבודה וכשם שמתחלקים בעבודתם כן הם מתחלקים בשכרם, דכל אחד ואחד הנה כפי אופן עניניו בעוה"ז כן הוא לעוה"ב, הבעלי עסקים ויושבי אהל, דידוע דכל צדיק וצדיק יש לו היכלו, ומי שלומד בישיבה בעוה"ז לומד בישיבה בעוה"ב, דבעלות הנפש מן

הגוף הנה אחר העונש דחבוט הקבר וכף הקלע המטהרים את הנפש מהאותיות של דברים בטלים הנדבקים בהנפש מן הלבושים דמחשבה ודבור, והמשל בזה מי שהוא לבוש בגדים צואים הנה מרוב האבק והזוהמא מתהווים כנים ופרעושים והדומה להן, הנה מלבד זאת אשר הלבושים עצמן הם מאוסים ביותר הנה עוד זאת הרי הרמשים נדבקים גם בגוף ובכדי להטהר מזה צריכים לחבוט במקלות את הבגדים ולנערם היטב ולכבוס את הגוף בצונן וברותחין עד שיעבור כל הלכלוך, וכמו"כ הוא בנפש שהגוף הוא לבוש אל הנפש הנה ע"י לכלוך לבושי המחשבה ודבור ברבוי אותיות דדברים בטלים, הנה לבד זאת שהלבושים המה מאוסים הנה הם מלכלכים גם את הנפש, וע"י חבוט הקבר וכף הקלע מנערים את האותיות דדברים בטלים, ולכן הנה העצה היא לחקוק דברי תורה במוחו בכח זכרונו כל אחד ואחד במה שיוכל, בכדי לחזור עליהם בכל עת שיש לו פנאי, ובפרט בהלוכו ברחוב ובעת האכילה וקודם השינה אשר אותיות אלו הם מאבדים שורפים ומכלים את האותיות דדב"ט ונפטרים או לכה"פ מקילים את היסורים דחבוט הקבר וכף הקלע, ואחר קבלת העונשים על כל עניניו ונטהר נפשו רוחו ונשמתו מכל הלא טוב שעשה דבר וחשב הנה בא על שכרו בגילוי דג"ע כל אחד לפי ענין ואופן עבודתו בקיום התומ"צ, ובפרט הצדיקים שעולים בעלוי אחר עלוי, כמ"ש ילכו מחיל אל חיל וכמאמר מישיבה לישיבה מה שכללות כל הגילויים והמדרגות נקראים בשם כללי, עולם הבא.

**אמנם** הנה עוה"ב זה שבא אחר עוה"ז הנה עם היות שיש בזה מדרגות עד אין שיעור ממש ואפילו המדרגה היותר תחתונה דג"ע התחתון היא ג"כ מדרגה גבוהה עד מאד בתענוג נפלא עד אין קץ, וכמאמר מוטב דלדינן וליתי לעלמא דאתי, דכדאי כל היסורים ר"ל בכדי לבוא לג"ע, וידוע דיסורי איוב ע' שנה אינם בערך היסורים דשעה אחת בגיהנם, ומ"מ הנה כדאי כל יסורי גיהנם ר"ל בכדי לבוא לג"ע אפילו געה"ת, וכ"ש ג"ע העליון שהוא נפלא באין ערוך מג"ע התחתון, ולכן הנה בכדי לעלות מג"ע התחתון לג"ע העליון צריכים טבילה בנהר דינור, והיינו דכשם שהעלי' מעוה"ז לעוה"ב צריכים טבילה והוא לשכות חיזו דהאי עלמא, לפי דעוה"ז ועוה"ב הם שני הפכים דעוה"ז הוא עלמא דשקרא, ואין הכונה רק בזה שבנ"א משקרים ואינם מגלים את האמת, אשר כן הוא טבעי בנ"א שהן מכסין עניניהם בכלל וחסרונותיהם בפרט מזולתם, ואדרבא, מתיפיים בעיני אחרים, והיינו דהגם שבצעמם יודעים פחיתת ערכם וגסות מהותם, מה שהאחר לא יעלה על דעתו כלל אשר הוא במעמד ומצב שפל כזה, אשר רק הוא בעצמו יודע מחסרונותיו הפנימיים והנהגותיו בינו לבין עצמו המאוסים, ומשתדל אשר אחרים לא ידעו מזה, ואדרבה מתיפה בעיני אחרים שזהו שקר גמור, הנה לבד זאת הרי כללית ענין היש הוא שקר דכל מציאותו הוא רק המקיימו אבל הוא לעצמו אינו כלל, ומה שנראה בו הוא להיפך שהוא כאלו כל מציאותו וקיומו הוא רק מעצמו, ועוה"ב הוא עלמא דקשוט ועולם ברור, לכן הנה בהעלי' מעוה"ז לעוה"ב צריכים טבילה, אשר כן הוא גם בהעלי' מג"ע התחתון לג"ע העליון שצריכים טבילה בנהר דינור בכדי לשכות על התענוג דג"ע התחתון ואז דוקא

יכול לקבל גילוי התענוג דג"ע העליון, הרי מובן גודל מעלת הפלאת התענוג בג"ע העליון לגבי ג"ע התחתון, ובג"ע העליון גופא יש ג"כ רבוי מדרגות, מ"מ הנה כללות כל המדרגות האלו נכללות במדרגה אחת כללית שהוא עוה"ב, ומרגלא בפומי' דרב לא כעוה"ז העוה"ב, דעוה"ב אין בו לא אכילה ושתי' וכו' תחרות אלא צדיקים יושבין ועטרותיהן בראשיהן ונהנין מזיו השכינה, והיינו שהם נשמות בלא גופים.

**אמנם** כל זה היא מדרגה הא' דעוה"ב, אבל מדרגה הב' דעוה"ב היא עוה"ב דעולם התחי' שהם נשמות מלובשות בגופים כמו בעוה"ז רק שיהיו נהנין מזיו השכינה, וכמארז"ל (ב"ב דע"ה ע"ב) אמר רבה א"ר יוחנן לא כירושלים של עוה"ז ירושלים של עוה"ב, ירושלים של עוה"ז כל הרוצה לעלות עולה, של עוה"ב אין עולין אלא המזומנין לה, והיינו דבעולם התחי' יהיו הנשמות מלובשות בגופים ויהנו מזיו השכינה, וצ"ל איך אפשר דגוף גשמי יתקיים בלא אכילה ושתי' ויהי' ניזון מזיו השכינה וע"י איזה אמצעי יבוא הגוף לידי השגה גדולה כזו להיות ניזון מזיו השכינה כמו שניזון מאכילה ושתי', ובאמת הלא לע"ל כל הנשמות יתלבשו בגופים ואפילו הצדיקים שהם זמן רב בג"ע כמו נשמות האבות, השבטים, משה ואהרן שהם יותר מג' אלפים שנה בג"ע, ונתעלו בעליות עד אין שיעור כמא' וקדושים בכל יום יהללוך סלה, דקדושים הם הנשמות, הנה יהללוך שהוא ענין העליות סלה בעלוי אחר עלוי דיש כמה אופני עליות כלליות ועליות פרטיות, הנה גם הם יצטרכו להתלבש בגופיהם בשביל לקבל הגילוי דלע"ל, שלכאור' הנה הנשמה בלא גוף יכולה יותר לקבל גילוי אור מכמו בגוף, והראי' דבג"ע שמאיר מהות אלקות הוא תענוג הנשמות בלא גופים, וכאשר הנשמה מלובשת בגוף הרי הגוף מעלים ומסתיר על זה, ומ"ש ויעל אלי' בסערה השמימה הרי שהי' גופו ג"כ מזוכר, אמנם ידוע הטעם בזה לפי שהי' בעבור י"ב חודש וגם אז הנה הניח גופו בעולם היצירה, ומשה רבן של כל הנביאים כשהי' בהר לקבל את התורה כתיב ויהי שם עם ה' ארבעים יום וארבעים לילה לחם לא אכל ומים לא שתה, הנה לבד זאת שאיתא בספרים אשר הצטער ע"ז שלא אכל, הנה ידוע שהניח גופו בעולם היצירה ועלה לקבל את התורה, הרי דגם גופו של משה רבן של כל הנביאים, שנאמר בו כי טוב שהוא מצד הגוף הי' מונע לקבל את התורה והוכרח להניחו בעולם היצי', אשר מכ"ז מובן שבנקל יותר לקבל אלקות בנשמה בלי גוף מכמו היותה מלובשת בגוף, א"כ מפני מה הגילוי הנעלה הלזה שיתגלה לע"ל מה שלא הי' מעולם הנה גילוי זה יקבלו ע"י הגוף, והיינו דנשמה בלא גוף לא תוכל לקבל את הגילוי ורק בהתלבשותה בגוף אז תקבל הגילוי הנפלא ההוא מה שלא הי' לעולמים, וצ"ל מהו מעלת הגוף כ"כ עד שעל ידו דוקא יוכל להתקבל הגילוי הנפלא דלעתיד.

**אך** הענין הוא, דהנה אמרז"ל (עירובין דכ"ב ע"א) אמר ריב"ל מאי דכתיב אשר אנכי מצוך היום לעשותם, היום לעשותם ולא מחר לעשותם, היום לעשותם למחר לקבל שכרם, דכל הגלויים של מעלה לא מבעי הגלויים דג"ע התחתון ועליון בכל רבוי המדרגות הנכללות בעוה"ב אלא אף גם הגלויים דעוה"ב דעולם התחי' הנה הכל כאשר לכל בא ע"י העבודה דעכשו בהתלבשות

הנפש בגוף דוקא כמ"ש ברש"י (שם) ד"ה ולא למחר לעשותם, שלאחר מיתה לעתיד לבוא אם בא לקיים מצות אינו מועיל דמי שטרח בע"ש יאכל בשבת, והיינו דהכל תלוי בהעבודה דעכשו בעוה"ז דוקא, ובעוה"ז הנה כל הנבראים הם מורכבים מגוף ונפש ושרש כל הנפשות הם מד' חיות המרכבה ומאדם העליון אשר על הכסא, וכמ"ש ודמות פניהם פני אדם ופני ארי' אל הימין לארבעתם ופני שור מהשמאל לארבעתן ופני נשר לארבעתן וכת' ועל דמות הכסא דמות כמראה אדם, ומהם הוא שרש כל הנפשות של הנבראים דעוה"ז, דפני ארי' הוא שרש ומקור כל החיות, ופני שור הוא שרש ומקור כל הבהמות, דבהמות וחיות המה מובדלות בטבעם, דטבע החיות שהם בעלי התרגשות ביותר והם בטבעם בעלי חום ורתיחה ביותר, ואין זה שהם מרובים בדמים יותר מכמו הבהמות דגם הבהמות הם בעלי דמים מרובים אלא שגוף ועצם הדמים של החיות הם חמים וברתיחה יותר, ולכן יש ביניהם חלק גדול ממניי הטורפים ודורסים וכל ענינם הוא בזריזות ובמרצה גדולה, ועל הרוב הנה עיקר כחם של החיות הוא מפני ההתרגשות והרתיחה של כעס, דכח זה הרי אינו כח רגיל אלא הוא כח הבא בהכרח, וכמו שנראה במוחש גם בחיות הביתיים שאינם דומים כלל לחיית השדה הנה גם הם בקל מתכעסים להיותם בעלי רתיחה והתרגשות בעצם מהותם, והבהמות הם בעלי השקט ומנוחה ובטבעם כעין עצלנים, ואין זה ענין העצלנות כ"א הוא מנוחת אוטומי המוח, וכמו שאנו רואין במוחש להבדיל בטבעי בנ"א ההפרש בין מנוחתו ושקיטתו של העצל למנוחתו ושקיטתו של בן בלי דעת ר"ל דכך היא המדה במעוטי הדעה בבע"ח הבהמות שהם שקטים ושקיטתם היא כמראה העצלנות, והם בעלי כח מרובה כשור לעול וכחמור למשא, הרי שהבהמות והחיות הם חלוקים בטבעם לפי שהם מובדלים בשרשם דשרש החיות הוא מפני ארי' ושרש של הבהמות הוא מפני שור, ושרש של העופות ובעלי כנף הוא מפני נשר, ושרש מין המדבר הוא מפני אדם.

והנה שרש נשמות ישראל הוא מבחי' דמות כמראה אדם שעל דמות הכסא, והיא הנה"א שהיא חלק אלוקה ממעל כמ"ש כי חלק הוי' עמו, שהנה"א היא חלק משם הוי', ולכן נאמר היא מראה דמות הוי', להיות דכל מדרגה ומדרגה שבנפש האלקית היא מבחי' ועל דמות הכסא דמות כמראה אדם עליו מלמעלה, וכת' אדם אתם ואמרו"ל אתם קרויין אדם, ולכן הנה בתורה יש ס' רבוא אותיות כנגד ס' רבוא נשמות עיקרים, והוא לפי שהתורה נקראת אדם, וכמ"ש זאת התורה אדם, וכמו שהאדם כלול מרמ"ח איברים ושס"ה גידים כן התורה היא כלולה מרמ"ח מ"ע ושס"ה מל"ת, ולהיות התורה בחי' אדם, ואדם אתם לכן הנה יש בתורה ס' רבוא אותיות כנגד ס' רבוא נשמות עיקרים, וזהו דישראל ר"ת יש ששים רבוא אותיות לתורה, והגם דבאמת הלא בתורה לא נמצאו אותיות הכתב כ"א בערך ל"ו אלף, אמנם הנה ישנם אותיות המלוי ואותיות הנקוד דכל נקוד מוציא אותיות, וכמו הקמץ והפתח שמוציאים אות א' וכמ"ש ברש"י בפירושו בגמ' (כתובות דס"ט ע"ב), ינחם כתיב, אשר בין כולם ישנם ששים רבוא אותיות, וכ"ז הוא שרש של הנפש האלקית, אבל הנפש הבהמית הנה שרשה מפני שור שבאדם, והנה כל השרשים הם דשרש הנפש

האלקית ממראה אדם שעל הכסא, ושרש הנפש הבהמית ושרשם של הנבראים הבע"ח הם מד' חיות המרכבה, הנה כ"ז הוא בשרשי הנפשות דלהיותן הנפשיות רוחניים ה"ה משתלשלים מהמרכבה העליונה. אבל התהוות גופי הנבראים וגוף האדם אינם באים בהשתלשלות, דבהשתלשלות אי אפשר לבוא רק דבר רוחני, וכמו בענין שכלי עם היותו נתפס בענין גשמי מ"מ הרי אפשר שיבוא בהשתלשלות כמ"ש וידבר שלמה שלשת אלפים משל, שהם השתלשלות משלים בזה אחר זה אשר בהם ועל ידם משתלשל אור השכל מדרגא לדרגא דהנה ישנם שכלים אשר גם מי שהוא חכם בעצם כח חכמתו אין לו שום מבוא להגיע לזה, ושלמה בגודל חכמתו המציא משלים לזה וידבר שלשת אלפים משל בהורדת השכל עצמי מדרגא לדרגא, דכ"ז הוא רוחני, אבל הגשמי אינו בא בהשתלשלות וכמאמר התהוות הגשמי מן הרוחני אין לך בריאה יש מאין גדול מזה, וההתהוות הגשמי מן הרוחני היא בדרך בריאה יש מאין דשרשו הוא לפי שעלה ברצונו ית' לברוא את העולם, וההתהוות בפועל היא ע"י איהו וגרמוהי חד לברוא בהן ועל ידן מאין ליש, וכתיב כולם בחכמה עשית, דהרבו נבראים הוא ע"י שהרצון שבבריאת העולמות בא ע"י הע"ס דראשיתן היא ספירת החכמה אבל ההתהוות היא מאור א"ס הסובב כל עלמין וזהו יתרון המעלה שישנו בהגוף דהתהוותו הוא מאור א"ס הסוכ"ע, והגם דעוצם פחיתותו נדע לנו שהוא עב וגם מ"מ בשרשו הוא הגבה למעלה משרש הנפש שהוא מבחי' ממכ"ע ובא בהשתלשלות, והגוף שרשו מסוכ"ע. והנה בכדי שיהי' התחברות הנפש והגוף הוא ע"י המאכל, דהמאכל פועל חזוק האברים וכמו שאנו רואין דכאשר לא יאכל האדם יום יומים ושלש הרי נחלשו כחותיו ובהמשך הזמן יפרד הנפש מן הגוף וצ"ל במה יפה כחו של המאכל אשר בו ועל ידו נעשה חזוק באברים והתפשטות הכחות, אך הענין הוא דהנה כתיב כי לא על הלחם לבדו יחי' האדם כי על כל מוצא פי הוי' יחי' האדם, דמוצא פי הוי' שבצומח הוא מאמר תדשא הארץ דשא עשב מזריע זרע ועץ עושה פרי וגו' והמוצא פי הוי' שבחי הוא המא' תוצא הארץ נפש חי' וגו', והגם דהאדם עצמו יש בו ג"כ מוצא פי הוי' והוא המאמר נעשה אדם וגו', אמנם המוצא פי הוי' שבצומח הוא גבוה במדרגה מהמוצא פי הוי' שבאדם, לפי דשרש האדם הוא מתקון ושרש הצומח וחי הוא מתהו שקדם אל התקון, אלא שהנצוץ דתהו נפל בשבירת הכלים, אמנם כאשר אוכל את המאכל באכילה שעפ"י התורה ומברך עליו תחלה וסוף, והמאכל מתעכל ונעשה כבשר האדם ובכח האכילה ההיא לומד ומתפלל מברר את הניצוץ דתהו ומעלהו לשרשו הקדום, ולהיות דשרשו של המאכל הוא גבוה במעלה לגבי שרשו של האדם לכן הנה המאכל בכח שרשו פועל חזוק האברים והתפשטות הכחות, והנה זה מה שהמאכל גורם התחזקות האברים והתפשטות הכחות הוא גופו של המאכל דצומח וחי ולא חיותם הפרטי דהלא כל זמן שהבהמה חי' והצומח חי אינם ראויים לאכילה, ורק כאשר שוחטין את הבהמה ומכשירין את בשרה כדין ותולשין את הצומח אז הם ראויים לאכילת אדם. א"כ הרי המזון הוא מגופו של המאכל, ועם היות דהמזון פועל התחברות הנפש עם הגוף מ"מ הרי עיקר פעולת המזון הוא בהגוף ולא בהנפש שהרי קודם

התלבשות הנפש בהגוף הי' ג"כ חי דהנפש נמצאת כלולה בהנשמה שהיתה עומדת באהבה ויראה, וכמ"ש חי הוי' אלקי ישראל אשר עמדתו לפניו, דעמידה זו הוא ענין הבטול דאהבה ויראה שבנשמה קודם ירידתה למטה אשר זו היא חיותה, וגם בעלות הנפש מן הגוף הנה עולה בג"ע ונהנית מזיו השכינה ע"י עבודתה בתומ"צ למטה א"כ הנפש אינה צריכה למזון, והעיקר הצריך למזון הוא הגוף, ובאמת הלא התהוות הגוף הוא מאוא"ס הסוכ"ע ולמה הוא צריך למזון שהוא ג"כ אינו אלא רק מסוכ"ע, ובהכרח לומר דאור הסוכ"ע המהוה את המזון הוא גבוה במעלה ובמדרגה מאור הסוכ"ע המהוה את גוף האדם ולכן הוא דוקא פועל התחברות הנפש עם הגוף והוא דע"י המזון הנה מתחזקים האברים להמשיך יותר מכחות הנפש להחיות את הגוף, ועם היות הדמיון פועל חזק באברים והתפשטות הכחות בכח שרשו שבתהו אבל זהו בהעלם והסתר פנים מאד שהרי זהו מה שנפל בשבירה.

**אמנם** כ"ז הוא עכשו אבל בגמר הברורים שתזדכך הארץ שלמטה ויזדכך גוף האדם הרי יתעלו במדרגה גבוהה, דהנה כתיב ומלאה הארץ דעה את הוי' וגו', דארץ הלזו הגשמית שהיא תכלית המטה במדרגה הנה לע"ל תהי' במעלה עליונה ביותר והוא לפי דומלאה הארץ דעה, דארץ הלזו הגשמית תמלא דעה, ואופן הדעת הוא דעת את הוי' דאת ארז"ל טפל, את הוי', הכונה טפל להוי', דהוי' ענינו הי' הוה ויהי' כאחד שהוא בחי' יחודא עלאה הבא מדעת עליון, דהנה עכשו הנה גם הארץ העליונה היא רק בהמדרגה דדעת תחתון שהיא בטול היש בלבד, והיחוד הוא בחי' יחודא תתאה ומכש"כ הארץ התחתונה הלזו הגשמית, אמנם כ"ז הוא עכשו אבל לע"ל הנה ומלאה הארץ דעה את הוי' השגה אמיתית שהוא ית' יש האמיתי וכל מה שנאצל נברא נוצר ונעשה הנה כולא קמי' כלא חשיבי כלל, שהם אין ממש להיות דגם מקורם הוא אין, כמ"ש והחכמה מאין תמצא, דחכמה שהיא ראשית ההשתלשלות דעלי' אתמר כולם בחכמה עשית, דמה שנתהוו רבוי ברואים עד אין שיעור ואין קץ הוא לפי שהרצון העליון שבבריאה בא ע"י החכמה, והחכמה הרי כללית מציאותה הוא מהאין דכתר, והוא ית' היש האמיתי והכל כאין נגדו אלא שמצד פחיתת ערכנו ושכלנו הדל אין אנו משיגים את זאת בהשגה גמורה כ"א בדרך ידיעת המציאות בלבד, אבל כאשר תזדכך הארץ הגשמית אשר בהזדככות זו הרי יזדככו גם גופם של כל הנבראים כמאמר הכל הי' מן העפר הנה אז יחי' האדם מאור הסובב כל עלמין שלא בהסתר פנים כלל, וזהו הטעם מה שבעוה"ב דעולם התחי' לא יצטרך הגוף למזון גשמי ויהי' ניוון מאלקות, ובעומק הענין הנה לא זו בלבד שהגוף הגשמי לא יצטרך אל המזון כי יהי' ניוון מאלקות אלא עוד זאת כי עיקר הגילוי יהי' בהגוף דוקא להיות כי הגילוי דלע"ל הוא עצם אור הסובב ויאיר בגוף דוקא, ומחאי טעמא יצטרכו הנשמות להתלבש בגופים דוקא לקבל הגילוי ההוא, וזהו ונגלה כבוד הוי' דהנה כתיב ויקרא הוי' הוי' ב' שמות הוי', ועכשו פסיק טעמא בגוייהו, אבל לע"ל לא יהי' הפסק טעמא, ושם הוי' דלעלא יאיר בשם הוי' דלתתא ויאיר בגילוי בכל אחד ואחד מישראל והגילוי יהי' בהגוף, וזהו וראו כל בשר יחדו כי פי הוי' דבר דבהגלוי דלע"ל יהי' בבחי' ראי' במהות העצמות ב"ה:



ספרי' — אוצר החסידים — ליובאוויטש

קונטרס לח

# קונטרס ב' ניסן, תרצ"ט

מכבוד קדושת

אדמו"ר יוסף יצחק

זצוקלה"ה נבג"מ זי"ע

שניאורסאהן

מליובאוויטש



יוצא לאור על ידי מערכת

"אוצר החסידים"

ברוקלין, נ. י.

770 איסטערן פארקוויי

בס"ד.

ללמוד ברבים ביום ב' ניסן תרצ"ט

**באתי** לגני אחותי כלה. ואיתא במדרש רבה במקומו א"ר מנחם חתני דר' אלעזר בר אבונה בשם ר"ש בר' יוסנה, באתי לגן אין כתיב כאן אלא לגני לגנוני, למקום שהי' עיקרי מתחלה. ועיקר שכינה לא בתחתונים היתה. הה"ד (בראשית ג') וישמעו את קול ה' אלקים מתהלך בגן. אמר ר' אבא מהלך אין כתיב כאן אלא מתהלך מקפץ וסליק מקפץ וסליק, חטא אדם הראשון נסתלקה השכינה לרקיע הראשון, חטא קין נסתלקה לרקיע השני, חטא אנוש נסתלקה לרקיע השלישי, חטא דור המבול נסתלקה לרקיע הרביעי, חטא דור המגדל נסתלקה לרקיע החמישי, חטאו אנשי סדום נסתלקה לרקיע הששי, חטאו המצריים בימי אברהם נסתלקה לרקיע השביעי, כנגדן עמדו שבעה צדיקים והורידה לארץ, זכה אברהם והורידה משביעי לששי, עמד יצחק והורידה מששי לחמישי, עמד יעקב והורידה מחמישי לרביעי, עמד לוי והורידה מרביעי לשלישי, עמד קהת והורידה משלישי לשני, עמד עמרם והורידה משני לאחד שהוא ראשון, עמד משה והורידה לארץ, א"ר יצחק הדא הוא דכתיב (תהלים ל"ז) צדיקים יירשו ארץ וישכנו לעד עלי', הרשעים מה יעשו תלוין באויר, כי לא השכינו שכינה לארץ, אבל הצדיקים השכינו שכינה לארץ, מה טעם צדיקים יירשו ארץ וישכנו לעד עלי', ישכינו לשכינה עלי', שוכן עד וקדוש שמו. עכ"ל. ועיקר הגילוי הי' בבית המקדש וכמ"ש ועשו לי מקדש ושכנתי בתוכם והמשכן נעשה מתרומתן של כל ישראל. וכן הוא בהמקדש הפרטי שבכל אחד ואחד מ"שארל כמארז"ל בתוכו לא נאמר אלא בתוכם בתוך כל אחד ואחד מ"שארל שעל ידי עבודתו הוא עושה מקדש לו ית', והענין הוא, דהנה תכלית הכונה בבריאת העולם היא מפני שנתאוה הקב"ה להיות לו דירה בתחתונים שיהי' גילוי אלקות למטה והיינו ע"י אתכפיא ואתהפכא, וכמאמר כד אתכפיא סט"א אסתלק יקרא דקוב"ה בכולהו עלמין, פי' בכולהו עלמין היינו בחי' אור שהוא בכולהו עלמין בשוה, והוא בחי' סובב כל עלמין שלמעלה מבחי' אור שנעשה מקור לעולמות.

**וביאור** הענין הוא דהנה בעולמות יש חלוקי מדרגות, ואינו דומה הגילוי שבעולמות העליונים לגבי עולמות התחתונים, וכמ"ש אף ידי יסדה ארץ וימיני טפחה שמים וארז"ל נטה ימינו וברא שמים, נטה שמאלו וברא ארץ, וידוע דיד ימין מורה על גילוי אלקות ויד שמאל מורה על ההעלם והצמצום, והיינו דבשמים שהן עולמות העליונים מאיר גילוי אלקות, משא"כ בעולמות התחתונים שהאור בבחי' העלם והסתור, וכידוע ההפרש בעולמות אצילות, בריאה, יצירה, עשי', דאינו דומה כלל הגילוי דאצילות לגבי בריאה יצירה עשי', וכן בבריאה יצירה עשי' אינו דומה בריאה ליצירה ויצירה לעשי' שהאור מתעלם ומסתתר ממדרגה למדרגה וכ"ז בבחי' האור השייך לעולמות,



## ספר המאמרים — קונטרסים

תטו

אבל מה שאמרו בכולהו עלמין היינו שיהי' בכולהו עלמין בשוה, והיינו כשמאיר בחי' אור הסובב כל עלמין הרי הוא מאיר בכל העולמות בשוה שמאיר למטה כמו למעלה ממש, וזהו כד אתכפיא סטרא אחרא דוקא דיתרון האור הוא מתוך החשך דוקא, שע"י בירור הסט"א דוקא ע"י נמשך בחי' יתרון האור שיאיר הגילוי למטה. וזאת היתה העבודה בבית המקדש דעיקר העבודה היתה בעבודת הבירורים בבחי' אתכפיא ואתהפכא דזהו ענין הקרבת הקרבנות. וידוע דענין ההקרבה בעבודה בנפש הוא מ"ש אדם כי יקריב מכם קרבן להוי' שצ"ל ההקרבה מכם שהוא הקירוב, שכמו בגשמיות היו מקריבים בהמה גשמית והיתה נכללת באש שלמעלה, כמו כן הוא ברוחניות דהאש שלמעלה הוא הרשפי אש דנפש האלקית וכמ"ש רשפי' רשפי אש שלהבת י"ה שיש בעצם הנפש האלקית רשפי אש האהבה לאלקות כו'. ובוה צ"ל ההקרבה שהנפש הבהמית תוכלל ג"כ ברשפי האהבה דהנפש האלקית שתדצה ג"כ באלקות דוקא. וכמ"ש ואהבת את הוי' כו' בכל לבבך שגם היצר הרע יהי' לו אהבה לאלקות. ונמצא שהוא הבירור דנפש הבהמית בבחי' אתכפיא ואתהפכא, וכן הקרבן בגשמיות הוא ג"כ ענין הבירורים שהוא ענין בירור הניצוצות דצומח וחי, וע"י העבודה דבית המקדש נמשך גילוי אלקות בבית המקדש שזהו שכתוב ועשו לי מקדש ושכנתי בתוכם ע"י דאתכפיא סט"א ע"י אסתלק יקרא דקוב"ה בכולהו עלמין.

והנה זהו הטעם מה שהמשכן הי' מעצי שטים. דהנה שטים הוא לשון שטות כמו כי תשטה אשתו, שטו העם, וישב העם בשטים, והנה יש שטות דלעומת זה וכמאמר רז"ל אין אדם עובר עבירה אלא א"כ נכנס בו רוח שטות. וענין רוח שטות הוא ענין רוח הקליפה וסט"א שנקראת שטות ע"ד מלך זקן וכסיל והם מכסים על האמת, אמת הוא אלקות כמ"ש ואמת הוי' לעולם, והרוח שטות דקליפה מכסה על האמת דלכן נקראים בשם קליפות כמו הקליפה שמכסה על הפרי, כמו כן הסט"א מכסה על האור האלקי. דהנה סבת הדבר מה שעובר עבירה ר"ל הוא מפני שאינו מרגיש בנפשו שע"י נפרד מאלקות, שאם הי' יודע את האמת איך שע"י החטא ועון נעשה נפרד מאלקות לא הי' עושה זה בשום אופן, כי יש בטבע בכל נפש מישראל שאי אפשר להיות נפרד מאלקות, והראי' כשבא לידי נסיון שכופין אותו על כפירה ר"ל שאינו יכול להטעות את עצמו שאינו נעשה נפרד מאלקות הרי הוא עומד בנסיון ומוסר נפשו ממש, כמו שאנו רואים שגם קל שבקלים ופושעי ישראל מוסרין נפשם על קדוש השם, ואם הי' יודע ומרגיש בנפשו שע"י החטא ועון נעשה נפרד לא הי' עושה את הדבר עבירה ר"ל בשום אופן אלא שאינו מרגיש זה, והיינו מצד תוקף הרוח שטות דהקליפה וסט"א שזהו ענין תוקף התאוה והחמדה והחמימות של הנפש הבהמית מכסה ומעלים על האמת שאינו נרגש האור האלקי בנפשו, היינו שאינו מרגיש את הקירוב שע"י עשית המצוה, ולהיפך את הריחוק שע"י החטא ועון, ודבר זה נקרא די וועלטיקע קאלטקייט הנקרא נימוס העולם, אזוי פיהרען זיך מענשען, וכמו שאנו רואים במוחש במנהג עמא דבר שהם מקיימי תורה ומצות ושומרי שבת והמועדים כל דבר הכל בעתו ובזמנו אבל הכל הוא בקרירות במצות אנשים

מלומדה מבלי להרגיש שום חיות פנימי והרגש אלקי, ער פיהלט ניט, ניט קיין לעבעדיגקייט און ניט געטליכען געפיהל, ולכן הנה כל המצות אצלו בשוה ומקיימן בקרירות, וכן כל המועדים אצלו בשוה, אינו נותן על לבו לדאוג ולהתאנח בתשובה בר"ה ויוהכ"פ ואינו שמח בשמחת המועדים אלא מקיים כל דבר בעתו ובזמנו בלי שום הרגש וחיות.

והנה הסבה לזה הוא כסוי הנפש הבהמית על הנפש האלקית, דהנפש האלקית להיותה אלקות ובפרט מצד הניצוץ קטן שבה יש בה ההרגש האלקי שמרגיש את הקירוב לאלקות, ומרגיש מאד כל מה שהוא היפך ומנגד לאלקות ובורח מזה, ואינו רוצה זה בשום אופן כלל וכלל אבל תוקף הגסות והתאווה והחמימות דנפש הבהמית מכסה ומסתיר על הנפש האלקית שאינו מרגיש הרגש האלקי הנ"ל. וזו היא הסבה מה שהוא עובר עבירה ר"ל. אמנם מה שהרוח שטות מכסה על האמת, היינו בחינת הרגש האלקי שבנפש האלקית, הוא רק בהמדות דנפש האלקית אבל לא בהעצמית שלה. דהנה כתיב כי חלק ה' עמו יעקב חבל נחלתו, והיינו דהתקשרות הנשמה באלקות היא ע"י חבל ששזור מתרי"ג נימין, והנשמה עצמה היא החבל וכמ"ש בסש"ב פ' נ"א דהנשמה כלולה מתרי"ג כחות כו', ובמקום אחר מבואר דכללות ההשתלשלות היא בשביל ישראל והיינו להיות האדם בציור זה ברמ"ח אברים ושס"ה גידים, ולכן גם בכל ההשתלשלות יש בחינה זו דרמ"ח ושס"ה, וכן הוא בהנשמה ובהם תלויין התרי"ג מצות, וזהו החבל שראשו הא' קשור למעלה דהיינו התקשרות ה' תתאה בג' אותיות יה"ו דשם הוי', וראשו הב' קשור למטה היינו מה שמח' הגוף והנפש הבהמית. וענין הכפירה ר"ל או איסור כרת ח"ו נוגע בעצמות הנפש האלקית היינו בכללות התקשרותה שזהו ענין כללות הנפש, וזהו כי עונותיכם מבדילים ביניכם לבין אלקיכם, פי' האלקות שבכם והיא הנשמה, (עיין מ"ש באגרת התשובה פ"ו). וזה נרגש בנפשו, דעל העצמית דנפש האלקית אין דבר המכסה ומסתיר, ולזאת מה שנוגע לכללות התקשרותו נרגש בנפשו שנעשה על ידי זה נפרד, ואי אפשר לו להיות נפרד ח"ו, מה שאין כן בעבירות שאין בהן כרת, והן הנוגעין בנימין הפרטים, עם היות שעל ידי זה נפסקת הנימא פרטית הנוגעת לפרט הזה, ועוד זאת שעל ידי זה נחלש כללות החבל, מכל מקום להיות שאינו נוגע רק בהפרטים אין זה נרגש בנפשו שבזה המדות דנפש הבהמית מעלימות ומסתירות על המדות דנפש האלקית עד שאינו מרגיש ההרגש האלקי בנפשו. וזאת היא הסבה מה שהוא עובר עבירה ר"ל, וזהו ענין השטות דלעומת זה. אמנם יש גם כן בחי' שטות דקדושה וכמא' אהני לי' שטותא לסבא שע"י שהי' מרקד אתלת זכה לגילויים עליונים. והענין בעבודה הוא כמ"ש ואני בער ולא אדע בהמות הייתי עמך ואני תמיד עמך כו', דלהיות ואני תמיד עמך לזאת בהמות הייתי, והוא ענין תוקף האמונה שהוא בחי' בטול הרצון שלמעלה מטעם ודעת, כי באור אין סוף הרי לית מחשבה תפיסא כך כלל ואין שייך שם השגה כלל ולכן הכל כפתיים אצלו ית' וכדאיתא במדרש רבה על פסוק פתי יאמין זה משה כו', דבכדי להגיע לעצמותו ית' זהו דוקא על ידי הבטול שלמעלה מטעם ודעת, ומדרגה זו נקראת שטות דקדושה,

## ספר המאמרים — קונטרסים

תטז

וזהו גם כן הטעם מה שהנביא נקרא בשם משוגע כמ"ש מדוע בא המשוגע הזה אליך, והיינו מפני שבעת גילוי הנבואה הי' בבחינת הפשטת הגשמיות לגמרי שהי' בבחינת בטול כל החושים דשכל ומדות, וזהו ענין הפשטת הבגדים בנבואה כמ"ש בשאול ויפשט גם הוא את בגדיו ויתנבא, דלבושים הם מחטא עץ הדעת דקודם חטא עץ הדעת כתיב ויהיו שניהם ערומים ולא יתבוששו, ואחר חטא עץ הדעת נתחדש ענין הלבושים, וידוע דכל ענין חטא עץ הדעת הוא ענין ההרגש כמ"ש וידעו כי ערומים המה וכמ"ש במקום אחר, וזהו ענין הלבושים שהוא ענין הרגש המעורב טוב ורע, ובשרשו הוא ענין הרגש השכלי והמדות. ולזאת בעת גילוי הנבואה הי' צריך להיות הפשטת הלבושים שהוא ענין הפשטת הגשמיות דהרגש השכל ומדות ולהיות בבחי' בטול כל החושים לגמרי, ולכן נקרא משוגע שהוא ענין הבטול שלמעלה מטעם ודעת שזהו בחי' שטות דקדושה, וזהו ענין עצי שטים שבמשכן, להיות דהעבודה דמשכן ובית המקדש היא עבודת הבריורים בבחי' אתכפיא ואתהפכא חשוכא לנהורא, לכן הי' מעצי שטים היינו שנתהפכה בחי' שטות דלעו"ז לשטות דקדושה, ועי"ז האיר גילוי אלקות בבית המקדש שזהו מ"ש ועשו לי מקדש ושכנתי בתוכם.

**וביאור הענין הוא,** דהנה איתא בזהר דאתוין רי"ש וקו"ף אתוין דזיופא אינון ונטלין עמהן אות שי"ן שזהו אות דקושטא ונעשה צירוף שקר. וזהו דכל שקר יש בו אמת בתחלתו והיינו אות שי"ן. והענין הוא דהאותיות רי"ש וקו"ף הן נגד אות דל"ת וה"א, דרי"ש ודל"ת הן בצירור אחד, וגם פירושן אחד, דדל"ת היא לשון דלות ועניות, ובענין הספירות היא ספירת המלכות דלית לה מגרמה כלום, וכמו הדבור שמקבל רק מהכחות שלמעלה ממנו, וכמו השפעת השכל והמדות, וכמו כן הוא בבחי' מלכות דאצילות שמקבלת הגילויים מהספירות שלמעלה ממנה ולכן נקראת דל"ת לשון דלות ועניות, וכן רי"ש ג"כ פירושה דלות ועניות כמו רש ועושר כו', אך באמת הן רחוקות זו מזו בתכלית, וכדאיתא במדרש דבהוי' אחד כשמחליף ח"ו הדל"ת בריש ה"ה כאלו מחריב עולמות, וכן בלא תשתחווה לאל אחר כשמחליף ח"ו הרי"ש בדל"ת ה"ה כאלו מחריב עולמות, דהגם שהדל"ת ורי"ש פירושן אחד מ"מ אינן דומות זו לזו כלל, דהדל"ת היא אות דקדושה והרי"ש היא בסטרא אחרא, וההפרש ביניהן הוא מה שבדל"ת יש בה יו"ד מאחורי' משא"כ ברי"ש, ויו"ד מורה על הבטול, אזעירת גרמה והיינו דבחי' מלכות דאצילות להיות דלית לה מגרמה כלום לכן היא בבחי' בטול ושפלות בתכלית דזהו"ע מה שנעשה בבחי' נקודה תחת היסוד שהו"ע הנחת עצמותה ועי"ז דוקא נעשה בחי' כלי לקבל, וכידוע דכלי ריקן מחזיק וכלי מלא אינו מחזיק, וענין הכלי ריקן היינו הנחת עצמותו להיות בבחי' בטול בתכלית ועי"ז דוקא נעשה כלי לקבלה וכמו במשפיע ומקבל צריך להיות המקבל בטל בתכלית אל המשפיע שלא יהי' במציאות יש בפ"ע ואז דוקא יוכל לקבל אמיתת השפעת המשפיע, וזהו כל ענין צד הקדושה להיות בבחי' בטול דוקא, ולכן בחי' מלכות לפי שיש בה בחי' הבטול בתכלית לזאת נכללת בבחי' אחד בבחי' אחדות ה', אדרבה כל הגילויים הם בשביל המלכות כידוע,

ולכן הנה אמיתת ענין העניות דבחי' המל' הוא הבטול שבה וכמ"ש דוד כי עני ואביון אנכי דענין הבטול והנחת עצמותו ביותר הוא בבחי' מל' דוקא. והנה באות רי"ש אין בה יו"ד והיינו שאין בה בחי' הבטול אדרבה היא בבחי' הישות בתכלית והוא ענין דל גאה אשר הקב"ה שונאו, והם הקלי' והסט"א אשר שנא ה', והם בבחי' הישות והפירוד היפך האלקות לגמרי, ומה שהם דלים ועניים הוא מצד שאינם שייכים לאלקות כלל זהו אמיתת עניותם ומשום זה גופא הם בבחי' ישות ביותר, גם היו"ד שמאחורי הדל"ת הו"ע ביו"ד נברא העוה"ב, והענין הוא דהיו"ד הוא בחי' יו"ד זעירא והיינו בחי' יסוד, וידוע דע"ז כי כל בשמים ובארץ דאחיד בשמיא ובארעא, דבחי' יסוד מחבר שמים וארץ חכמה ובינה ומל' וזהו שע"י היו"ד נמשך בחי' ביו"ד נברא העוה"ב אבל ברי"ש אין בה יו"ד והוא מ"ש ולרש אין כל שאין בו בחי' כי כל בשמים ובארץ, דבבחי' מלכות דאצילות מאיר בחי' יסוד ועי"ז נמשך בחי' ביו"ד נברא העוה"ב, אבל ברי"ש אינו מאיר בחי' יסוד וגם דבור הוא שם בבחי' העלם מאד וכמ"ש נאלמתי דומי' החשיתי בחי' העלם הדבור כידוע, והיינו דהחיות המחי' סט"א נק' רי"ש שהיא בחי' הארה חיצוני' דחיצוני' ביותר ובתכלית ההעלם וההסתר. וזהו מה שיעקב אמר יש לי כל, ועשו אמר יש לי רב, דפי' יש לי כל היינו בחי' כי כל בשמים ובארץ, אבל עשו אמר יש לי רב דשם אינו מאיר בחי' כל, כיא יש לי רב היינו רבוי השפעות חיצוני' השפעות גשמי', ועי"ז אמר רב מתיבתא מאן דאיהו רב איהו זעיר. וזהו מ"ש כפירים רשו ורעבו, ופי' בזהר כפירים על ע' פרי חגג ופי' כפירים רשו שהן מתמעטין והולכין, וידוע דע' פרי חגג הם נגד ע' שרים ועי"ז כפירים רשו דרבויו השפעת הגשמי' שנמשך מהע' שרים הוא בחי' רשו להיות שהוא בחי' השפעת חיצוני'. וברמי"ז מפרש דסט"א עצמה נק' רי"ש ושניהם אמת, דגם החיות המחי' את הסט"א להיותה הארה מצומצמת ביותר שבאה בתכלית ההעלם וההסתר עד שהסט"א הם בתכלית הישות וכמו שאמר פרעה לי יאורי ואני עשיתיני לכן נק' רי"ש ג"כ. והנה בקדושה נעשה מדל"ת ה"א, ובסט"א נעשה מרי"ש קו"ף, דבאות ה' יש ג"כ יו"ד אלא שהיא מלפני' והיא רגל השמאלי דה"א, והיינו דדל"ת היא בחי' אחר באחור ולכן היו"ד בה מאחורי' ובה"א היא מלפני' והוא בחי' יחוד פנים בפנים, וזה נעשה ע"י צדקה וכמ"ש בכתבי האריז"ל דצדקה היא צדק ה' שנעשה מדל"ת ה', וכ"ה בגמרא ג' ד' הוא גומל דלים ועי"ז נעשה אח"כ ה'. ובסט"א נעשה מהרי"ש קו"ף, דאות ק' יש בה ג"כ ג' רגלים כמו אות ה', אלא שבה' הג' רגלים המה שוין ובקו"ף רגל הג' נמשכה למטה והו"ע רגלי' יורדות. וזהו ג"כ משארז"ל נעץ קנה בים והעלה שרטון ועלי' נבנה כרך גדול של רומי, דהקנה הוא קנה הקו"ף, והענין ע"ד החסידות, דהנה ידוע דג' קוין דאות ה' הם ג' לבושים דמחשבה דבור ומעשה, ולכן רגל הג' נפסקה לפי שאינו דומה ערך המעשה לגבי דבור כערך הדבור לגבי המחשבה כידוע, והנה בקדושה היא כשהמחשבה דבור ומעשה ממולא מאור התורה והחכמה והמדות, והיינו שתהי' מחשבתו קשורה במח' דתורה ודבור דבור התורה ומעשה במעשה המצות. ועוד זאת שיהיו כל מעשיך לשם

## ספר המאמרים — קונטרסים

תיז

שמים שגם העשי' בדברי הרשות שהותרו לו ע"פ התורה יהיו לשם שמים וכמו בעסק מו"מ דכתיב ששת ימים תעבוד יהיו בכונה לשם שמים בכדי שירויח ויוכל לעשות מצוה כמו מצות צדקה וגמ"ח וכדומה, ובכדי שיהי' לבו פנוי לעסוק בתורה ועבודה, וכשעושה את העסק מו"מ לשם שמים ממילא יהי' זהיר שלא יהי' בו שום נדנוד איסור כמו אונאה ומרמה גזל ושקר וכדומה שהם היפך אלקות, וכן באכילה ושתי' יהי' בכונה לשם שמים בכדי שיוכל ללמוד ולהתפלל בכח האכילה ההיא, וממילא יהי' זהיר משום דבר המותר אפילו בדברים המותרים כל מה שהוא מותר לו יזהר בזה מאחר שאינו למלאות תאות נפשו כ"א מה שבהכרח לצורך קיום גופו וחיותו בכדי שיוכל ללמוד ולהתפלל. וזהו אות ה' שהן מחשבה דבור ומעשה דקדושה. אבל קו"ף היא מחדו"מ דלעו"ז ונעשה מאות רי"ש, דרי"ש היא מחשבה ודבור דלעו"ז והיינו כשמלא מחו"ז והרהורים רעים וכן בדבור שלא לה' המה לא מיבעי דיבורים האסורים כמו לה"ר ורכילות ונבול פה אלא אפילו רבוי דברים בטלים הי"ז גורם שנכשל במעשה ר"ל. וזהו"ע הקו"ף שרגל הג' יורדת למטה שזהו כשנכשל חו"ז במעשה שעי"ז יורד עד למטה מטה.

וזהו דכתיב והבור ריק אין בו מים והנשמה נק' באר כמ"ש מעין גנים באר מים חיים, אמנם הנשמה היא בבחי' באר הנובעת מתתא לעילא בבחי' עלי' לאלקות והיינו לפי שעו"ז באר חפרוה שרים הם האבות בחי' חסד גבורה תפארת, אהבה ויראה ורחמים, ועי"ז נעשה בחי' באר הנובעת, אבל והבור רק הוא הבור דלעו"ז אותי' ר"ק שאין בו מים בחי' לחלוחית דקדושה כ"א נחשים ועקרבים יש בו שהוא מלא מרמות והרהורים בישין והם מחדו"מ דלעו"ז שהו"ע כקוף בפני אדם שהאדם הוא מחדו"מ והסט"א הוא כקוף בפני אדם שיש בהם ג"כ מחדו"מ כבאדם אלא שבהאדם המחדו"מ הם ממולאים באור הקדושה כנ"ל, אבל המחדו"מ דלעו"ז אין בהם מים כנ"ל, וזהו מ"ש בזהר דאתוין רי"ש וקו"ף אתוין דזיפא אינון שהן היפך האותיות ד' ה' דקדושה והן כקוף בפני אדם ונטלין עמהן שי"ז, דבקדושה כתיב באר חפרוה שרים שמאיר בחי' חג"ת, והסט"א הן כקוף בפני אדם נוטלין ג"כ אות ש' שהיא הארה חיצוני' דחיצוני' מבחי' חג"ת, וזהו מה שכל שקר תחלתו אמת מבחי' אות ש', והנה בבחי' בהמ"ק שהי' כל העבודה בבירור הקלי' והסט"א כנ"ל נתברר ונעשה מן שקר קרש והו"ע הקרשים שעי"ז נמשך גילוי אלקות בבהמ"ק, דזהו ענין מ"ש עצי שטים עומדים פי' שהם עמודים המחברים ע"ד תרי"ג מצות דאורייתא וזו' מצות דרבנן שהם תר"ך עמודי אור שהם כמו עמוד המחבר הגג עם הרצפה, וכמו"כ מעשה המצות מחברים אור אין סוף עם עולמות, וכי"ה ענין עצי שטים עומדים שהם מחברים וממשיכים אוא"ס בעולמות והיינו ע"י הבירור שמבררים בחי' שקר דלעו"ז אתוין ר"ק עי"ז נמשך גילוי אלקות בעולם.

**וביאור** ענין העמידה הנה כתיב גער חית קנה ואי' ברמ"ז דקנה הוא דכר דקליפה וחית קנה הוא נוק' דקליפה, וגער חית קנה היינו להכרית את הקנה הוא קנה הקו"ף ונעשה מן קנה הנה, והנה מורה על הגילוי אלקות שיהי' לע"ל כמ"ש הנה מלכך יבא לך, ואמר ביום ההוא הנה

אלקינו זה כו', וזהו מ"ש על לע"ל ועמדו רגליו ביום ההוא והיינו כשנכרת רגל הקו"ף ונעשה ה' שב' רגליו שוין היא בבחי' עמידה דקושטא קאי, דבכו"ף שהרגל נמשכה למטה היא קיומא דחד סמכא שאין לו קיום והו"ע שקרא לא קאי אבל כשמבררין ונעשה מן הקו"ף ה' אז היא בבחי' עמידה ועמדו רגליו ב' רגלים. והענין דעמידה מורה על קיום והעדר השינוי והיינו גילוי בחי' אני ה' לא שנית. וזהו עצי שטים עומדים שלהיות שבבהמ"ק נעשה הברור שנתהפך משטות דלעו"ז לשטות דקדושה והוא ג"כ ענין מה שמשקר נעשה קרש עי"ז נמשך בחי' גילוי אלקות, וזהו באתי לגני לגנוני למקום שהי' עקרי בתחלה דעיקר שכינה בתחתונים היתה. וי"ל דכל הגילויים שממשיכים ע"י עבודה היו מאירים תחלה בבחי' חפץ חסד הוא מצד עצמו ותכלית הכונה בבריאת העולמות הי' משום דנתאוה הקב"ה להיות לו דירה בתחתונים להמשיך גילוי אלקות למטה ע"י אתכפאי ואתהפכא, ועיקר גילוי זה יהי' לע"ל ונגלה כבוד הוי' וראו כל בשר כו', שיהי' גילוי אלקות ממש למטה, וזה יהי' ע"י עבודה דעכשו בבחי' אתכפאי ואתהפכא, ומעין זה הי' בבהמ"ק ע"י עבודת הברורים דשם כנ"ל עי"ז האיר גילוי אלקות בבהמ"ק, ועכשו כשאיין בהמ"ק מ"מ מאיר ככאו"א מישראל כמ"ש ושכנתי בתוכם בתוכו לא נאמר אלא בתוך כאו"א כו', שע"י העבודה בקיום התומ"צ וברור וזכור הגוף ונפש הבהמית ממשיכים גילוי אלקות בנפשו והוא כשעושה מצוה א' בנקל לו לעשות עוד מצוה, ומצוה גוררת מצוה, וכן משארז"ל כשבא לידו דבר עבירה ועמד ג"פ ולא נכשל מובטח לו שלא יכשל עוד שמסיר עי"ז ההעלמות וההסתרים ומאיר גילוי אלקות בנפשו. וזהו באתי לגני לגנוני, דעיקר הכונה הוא להמשיך גילוי אלקות בעולם למטה ועיקר הגילוי הזה יהי' לע"ל, ומעין זה הי' בבהמ"ק. וזהו ועשו לי מקדש ושכנתי בתוכם, דכל אחד ואחד בעבודתו בתורה ומצות עושה מקדש לו ית'. וכתב בכל המקום אשר אזכיר את שמי שהו"ע המקדש הפרטי שבכאו"א מישראל אבוא אליך וברכתך.



ספרי' — אוצר החסידים — ליובאוויטש

קונטרס לט

# קונטרס חג השבועות, תרצ"ט

מכבוד קדושת

אדמו"ר יוסף יצחק

זצוקלה"ה נבג"מ זי"ע

שניאורסאהן

מליובאוויטש



יוצא לאור על ידי מערכת

"אוצר החסידים"

ברוקלין, נ. י.

770 איסטערן פארקוויי

בס"ד.

ללמוד ברבים בימי מתן תורתנו חג השבועות תרצ"ט

וידבר אלקים את כל הדברים לאמר, והיינו דמתן תורה הוא משם אלקים וצ"ל הלא במתן תורה הי' התגלות העצמות ממש כמ"ש וירד הוי' על הר סיני ותרגם ואתגלי, שהי' התגלות העצמות ויפלא במאד איך גילוי עצום כזה הוא ע"י שם אלקים שהוא מדת הדין והצמצום. ולהבין זה הנה ידוע דבמ"ת נתנו כל הגלויים גם הבחינות היותר נעלות שיתגלו בביאת המשיח כמ"ש כי תורה מאתי תצא. וקאי על זמן ביאת המשיח במהרה בימינו, כדאי' במד"ר ויקרא פי"ג א"ר אבין בר כהנא אמר הקב"ה תורה חדשה מאתי תצא חדוש תורה מאתי תצא, ותורה זו ילמוד מלך המשיח עם ישראל כמו שפי' המצו"ד במקומו מלך המשיח יורה את בני"א ללכת בדרכי ה', וצ"ל הלא דורו של משיח יהיו כולם צדיקים ובני תורה, ובתחז"מ יקומו האבות משה רבינו וכל הצדיקים שבכל הדורות אשר כולם יודעים את התורה ודרכי ה' ומה ילמוד עמהם מלך המשיח, ועוד צ"ל האיך יתכן אשר האחד יוכל לסבול רבוי כזה שהרי בתחז"מ יעמדו אלפי אלפים ורבוא רבבות והיאך אחד יוכל לשאת את כולם ומה גם ללמוד עמהם והלא מרע"ה כשהיו רק ת"ר אלף לא יכול לשאת אותם, וכש"כ כשהיו רבוי כזה היאך יוכל האחד לשאת אותם וללמוד עם כל אחד ואחד ולהורותו ללכת בדרכי ה', ועוד צ"ל דביאת מלך המשיח יהי' התשלום גמול על כל העבודה דעכשו, הלא העבודה דעכשו ידועים הדרכים בעבודת השי"ת כמ"ש ושמרו דרך הוי' לעשות צדקה ומשפט, ומזה גופא אשר בזמן ביאת המשיח יהי' התשלום שכר על העבודה דעכשו הנה מזה מובן אשר דרכי עבודת הוי' ידועים הם, א"כ מהו זה אשר מלך המשיח יורה לבני"א ללכת בדרכי ה' הלא דרכי ה' ידועים גם עתה, ואיזה דרכים חדשים בדרכי ה' יתגלו בביאת המשיח הבלתי ידועים עתה, ומכללות הענין משמע דביאת המשיח יתגלו דרכים חדשים בדרכי ה' הבלתי ידועים עכשו כלל. וצ"ל מה הן ענינים של הדרכים החדשים בדרכי ה' שיתגלו בביאת המשיח, והנה כל הדרכים בעבודת ה' הם רק עפ"י התורה ובתורה אתמר בה (איוב י"א ט') ארוכה מארץ מדה ורחבה מני ים, דהנה כללית ענין התורה היא אותיות, ובאותיות יש בפרטן ג' מיני אותיות אתוין רברבין אתוין בינונין ואתוין זעירין, ואי' ברמ"ז ר"פ ויקרא דאתוין רברבין בבניה אתוין בינונין בז"א ואתוין זעירין במלכות, והנה התורה היא באתוין בינונין דתושב"כ היא בז"א, ומה שאמרו אורייתא מחכמה נפקת היינו מוחין דאבא המלוכשין בז"א, ועם היות דאותיות התורה הן אתוין בינונין הנה בכ"ז יש בתורה א"ב מאתוין רברבין, וא"ב מאתוין זעירין, כמו א' דאדם שבדה"י, וב' דבראשית, ג' דוהתגלח שהן אתוין רברבין, וכן כל הא"ב כולו, וא"ב מאתוין זעירין כמו הא' דויקרא שהיא א' זעירא וכן הא"ב כולו, והנה ההפרש בין אתוין רברבין לאתוין זעירין מבואר בזח"א (דרל"ט ע"א) ויקרא אל משה הכא א' זעירא אמאי בגין דהאי קריאה לא הוה בשלימו מ"ט דהא לא הוה אלא במשכנא ובארעא אחרא בגין



דשלימו לא אשתכח אלא בארעא קדישא, תו הכא שכינה התם שלימו דדכר ונוק', אדם שת אנוש, אדם שלימו דכר ונוק' הכא נוק', והיינו דההפרש בין זעירין לרברבין הוא בא משתי סבות שהם שני מקורים דאתוין רברבין באין מצד השלמות, ומהעדד השלמות הן אתוין זעירין, והב' דאתוין זעירין הן מספ"י המל', ורברבין הן במעלה עליונה ומופלגה שבאה ע"י היחוד ז"נ. קיצור. יקשה למה במ"ת שהי' גילוי העצמות הוא משם אלקים צמצום, ויבאר כי במ"ת נתנו גם הגלויים דתורה חדשה שילמוד משיח עם ישראל ויקשה דאז יקומו האבות מרע"ה וכל הצדיקים ומה ילמוד עמהם ואיך האחד ילמוד עם רבוי כזה, ומה הם הדרכים חדשים שיתחדשו אז, ויבאר דתורה עקרה מאותיות בינונין ויש בה גם רברבין וזעירין וההבדל שביניהם.

והענין הוא דהנה אתוין רברבין הגם שהן בכינה הנה שרשן הוא בכתר, דהכתר וכינה משתוים בהשמות, וכדאי' בזהר ע"פ ועבד הלוי הוא, הוא דא עתיקא, והכונה על כינה שהרי הלויים הם בכינה כנודע, והיינו שהכינה נק' הוא וכן עתיקא נק' הוא, וידוע דהתגלות עתיק היא בכינה, היינו דגלוי ספ"י הכתר הוא בכינה יותר מכמו בחכמה, ויובן זה מכחות הנפש, דכללות הכחות מתחלקין לשתי מדרגות כוללים, כחות פנימים וכחות מקיפים דמכח החכמה ולמטה הם פנימים, ורצון ותענוג הם כחות מקיפים, ועם היות דכח התענוג שבנפש הוא אור הפשוט דיחידה שבנפש ולכן הנה כח התענוג הרי לא זו בלבד שהוא למעלה מהחכמה שהוא כח פנימי אלא שהוא למעלה מהרצון שהוא כח מקיף, והגם דרצון הוא עצמות והיינו דרצון אינו רק כח בנפש כי אם הוא עצמות ולכל אשר יחפוץ יטנו, מכל מקום הרי אינו אלא חיצונית הנפש, מה שאין כן כח התענוג הוא עצם פנימית הנפש, ולכן הנה עם היות דרצון ותענוג הרי שניהם פעולתם בדרך כח עליון, דכל כח עליון הרי אופן פעולתו בדרך גזרה ופועל בטול במי שפועל בו, מ"מ הרי הרצון והתענוג חלוקים באופן פעולתם דאופן פעולת הרצון הוא בדרך כפי' וריחוק, ואופן פעולת התענוג הוא בדרך נועם וקירוב, וטעם הדבר הוא להיות דרצון הוא רק חיצונית הנפש ותענוג פנימית הנפש, ועם היות דכח התענוג הוא האור פשוט דיחידה שבנפש מ"מ הרי התענוג מאיר בכל הכחות חושים ואברים, וכמו שאנו רואין בחוש דכשמשכיל איזו השכלה מתמלא ענג רק שהענג מורגש בהשגה דוקא, דכאשר מבין ומשיג את הענין היטב אז מתענג בו, דכינה היא התרחבות ההשגה דעל שם זה נק' רחובות הנהר, דכשם דברוחב הנהר והתפשטותו שם הוא רבוי המים ויש בהם כח רב בהתגברות גדולה להסיע משאות גדולות בתוקף עוז, דזהו"ע מים עזים שהם בתוקף גדול ביותר, הנה כן הוא בההשגה דכינה שנקראת רחובות הנהר להיות שבהתרחבות זו דהשגה דכינה מאיר התענוג בהתגלות, וכל מה שמשיג בהתרחבות יותר הנה יותר הוא גילוי התענוג, אבל כאשר אינו מושג וכמו בבדיקת וסקירת השכל דחכ' שאינו מושג אצלו עדיי הרי אין בזה גילוי התענוג כ"כ, וזה מה שאנו רואין במוחש דכאשר מציא המצאה חדשה בשכל חדש שהיא מכח החכמה ה"ה מתמלא ענג, הנה זהו ענג כללי וסתום ממה שנתגלה לו השכלה חדשה ואין זה ענג

מפורט בהתרחבות, והיינו דכשם שההשכלה דחכמה היא רק בנקודה בלבד כן הנה התענוג דחכמה הוא רק בדרך נקודה, וטעם הדבר הוא להיות דלמעלה הנה ספ"י החכמה באה בדרך דילוג המדרגות מכתר, וכמ"ש והחכמה מאין תמצא בדרך מציאה מאין ליש בדרך דילוג, והיינו דאור הכתר מתמצצם ונשאר רק נקודה שהיא סוף ומדרגה אחרונה שבאור העליון, ובאה בבחי' נקודה והיא ראשית ההשתלשלות וכל ראשית היא באה בנקודה, אשר כן הוא בכחות הנפש דחו"ב דשניהם מושרשים בכח המשכיל וכח החכמה מגילוי כח המשכיל ובאה בנקודה וכח הבינה באה בהתרחבות להיות שרשה בהתרחבות דכח המשכיל, וזהו דגילוי התענוג הוא בהשגה דוקא, ולכן הנה אתוין רברבין הגם שהן מבינה הנה שרשן מהכתר, ואתוין זעירין בספ"י המלכות.

קיצור. יבאר דרצון וענג שניהם פעולתם בדרך גזרה, וההבדל ביניהם דרצון השפעתו בדרך כפ"י וריחוק, והענג בדרך קירוב ונועם, ויסביר דבהשגה יש גילוי תענוג מפורט יותר מכמו בהשכלה שהענג הוא כללי וסתום, ויבאר דחכמה גילוי נקודה מכח המשכיל, ובינה באה מרוחב כח המשכיל, וענינם בשרשם בספירות העליונות.

וזהו דא"י בזהר הכא אלף זעירא אמאי בגין דהאי קריאה לא הוה בשלימו הנה שלימו הוא עצמות א"ס ב"ה שלמות העצמות, דהנה א"י במ"א דפתח אל"י דאנת הוא ממלא כל שמהן, דשמהן הכונה על ע"ס וע"ס נקראין שמהן להיות שהן רק שמות בלבד, ואח"כ אומר ואתה הוא שלימו דכולהו, וצ"ל דמאחר דאנת הוא ממלא כל שמהן, מהו אומר עוד ואתה הוא שלימו דכולהו, ואחר שהע"ס הן מלאין הרי אינן חסרין למה צריכים להשלימן אלא דמזה מובן דמלא ושלמות הם ב' ענינים, אמנם צ"ל הלא ענין ההשלמה שייך רק בהאור שהוא בערך ושייכות אל הספ"י דאז נופל לומר שהספ"י הן חסרין והמשכת האור הנמשך להן משלים חסרונו, אבל עצמות א"ס ב"ה הרי הספירות הן באין ערוך לגבי עצמות והעצמות מובדל לגמרי מהספירות א"כ מה שייך לומר ואתה הוא שלימו דכולהו שמשלים אותן, אך הענין הוא דהנה זה מ"ש ואתה הוא שלימו דכולהו, אין זה רק מילוי החסרון, דכתי' כי אין מחסור ליראיו, הפ"י הוא דאין מחסור ליראיו שהאין ממלא החסרון, והיינו דהאור שנתעלם ע"י הצמצום הנה כשנמשך הוא ממלא את החסרון שנעשה ע"י הצמצום, והמשכת האור היא ע"י תומצ"ו וכאשר נמשך האור הוא מילוי החסרון, דכ"ז הוא בהאור השייך אל העולמות, אבל בעצמות א"ס ב"ה שם הו"ע השלמות דשם אינו שייך כללות ענין החסרון, ובמילא אינו שייך מילוי החסרון אלא שם הוא ענין השלמות, דענין השלמות הוא דאינו שייך כללות ענין החסרון, וזהו ואתה הוא שלימו דכולהו דכאשר נמשך בחי' העצמות הוא שמשלים, דגם הספ"י דבהם שייך ענין החסרון יהיו ג"כ באופן כזה שלא יהי' שייך חסרון כלל, וא"כ מובן דאינו רק מילוי החסרון כיא שיהיו בבחי' שלמות, ויובן זה מהא דארז"ל (סוכה מ"ט ב') א"ר אלעזר גדולה גמילות חסדים יותר מהצדקה ובהג' מעלות שמבואר שם בגמ"ח על הצדקה אמרו דצדקה היא לעניים וגמ"ח בין לעניים ובין לעשירים, והיינו דצדקה היא רק מילוי החסרון דבצדקה כתיב די מחסורו אשר יחסר לו, ואמרו רז"ל אבל אי אתה מחויב לעשרו דצדקה היא לתת להעני מה שחסר

לו, אבל לא להעשירו, אבל חסד הוא ההשפעה ברבוי ובעושר רב דענין העושר הוא דאינו שייך ענין החסרון כלל, דענין העשירות הרי אין זה שיש לו די ספוקו כ"א ענינו אשר אינו שייך ענין החסרון כלל, וזהו ואנת הוא שלימו דכולהו, דמ"ש קודם דאנת הוא ממלא כל שמהן, ע"פ פשוט הוא באור פנימי המתלבש בכלים, וקאי גם על אור הסובב שהוא בחי' האור שנסתלק ע"י הצמצום דבזה שייך מילוי החסרון, ואח"כ אומר ואנת הוא שלימו דכולהו היינו בחי' שלמות העצמות שהיא אמיתת השלמות דאינו שייך ענין החסרון כלל, ואי' בזה קובי"ה לא שריא אלא באתר שלים, דשלמות העצמות נמשך רק כאשר יש שלמות המקבל, וזהו דאמר בזה הכא א' זעירא אמאי בגין דהאי קריאה לא הוה בשלימו שלא הי' המשכת שלמות העצמות, וטעם הדבר הוא לפי שהי' במשכן שהוא בחי' מל' ובארעא אחרא מדבר העמים אבל בארעא קדישא שהי' יחוד ז'ו"נ פב"פ בבחי' כתר א' לשניהם הי' שלמות העצמות, ועיקר ענין השלמות הי' בביאת המשיח דלכן נא' אדם בא' רבתא, דאדם הוא ר"ת אדם, דוד, משיח, שהן ג' זמני השלמות, הא' באדם קודם חטא עה"ד, והב' דוד שהכין את כל הנצרך לבנין המקדש, והגם שידע אשר הוא לא יבנה את המקדש הי' בשמחה גדולה כמ"ש שמחתי באומרים לי בית ה' נלך, לכן הנה בימי שלמה קימא סיהרא באשלמותא ואז הי' במקדש גילוי שלמות העצמות, והג' משיח, דבביאת המשיח במהרה בימינו יהי' גילוי שלמות העצמות בהתגלות.

**קיצור.** יקשה דמאחר דאנת הוא ממלא כל שמהן שהו הע"ס למה עוד צריכים להשלים אותן ומהו אומר וואנת הוא שלימו דכולהו, ויבאר דמלא ושלמות הם ב' ענינים, מלא הוא רק מילוי החסרון כמו צדקה די מחסורו, ושלמות היא דאינו שייך ענין המחסור כלל, וכמו גמילות חסדים לעשירים, עשירות שלמות ועיקר השלמות בביאת המשיח.

ובזה יובן מה שאנו אומרים בתפלת המוספין ושם נעשה לפניך כמצות רצונך דמזה מובן דגם בזמן הבית לא הי' הקרבנות כמצות רצונך, דאמיתת פנימית הכונה בקרבנות היא כמ"ש אדם כי יקריב מכם קרבן להוי', והפי' הוא אדם כי יקריב דבכדי שהאדם יתקרב לאלקות הנה מכם קרבן להוי', והקרבנות דזמן הבית עדין לא היו כמצות רצונך, ולכן הנה בפרשת הקרבנות נא' א' זעירא, אבל בביאת המשיח דאז הנה ושם נעשה לפניך כמצות רצונך לכן הנה אז נא' אדם בא' רבתא לפי דאז הי' שלימות האדם היינו דאז יהי' האדם כי יקריב שהאדם יהי' קרוב לאלקות דזהו תכלית השלמות של האדם, דהנה מעלת האדם שהוא בעל שכל, ועכשו כשהאדם הוא בעל שכל הי' משכיל מבין ומשיג השגה גשמית כן בביאת המשיח הנה יהי' בהאדם גילוי צלם אלקים והאדם ידע ויכיר את בוראו בידיעה שלמה בידיעה והכרה אמיתית בגילוי גמור בבחי' גילוי המהות, והשגה זו תהי' מוטבע בו, דכשם דעכשו שכל האדם מוטבע בהשגת ענינים הגשמיים, כן הנה בביאת המשיח יהי' שכל האדם מוטבע בהשגת אלקות, וכמא' וידע כל פעול כי אתה פעלתו ויבין כל יצור כי אתה יצרתו שיורגש בכל אחד בחי' אחד היינו העצמות במושג ממש כמ"ש ומלאה הארץ דעה את הוי', שתהי' ידיעה שלמה בהגילוי דשלמות העצמות שיהי' בביאת המשיח

וזהו כי תורה מאתי תצא אמר הקב"ה תורה חדשה מאתי תצא חדוש תורה מאתי תצא, שהרי התורה לא תשתנה ח"ו כי תורה נצחית היא אלא שהקב"ה יגלה פירוש חדש בתורה מה שלא נתגלה לעולמים והי' מכוסה ונעלם ממרע"ה והאבות, ובתורה זו יתגלו טעמי המצות שהם נעלמים עכשו מאתנו, וגם המעט דמעט שאנו יודעים בטעמי המצות מפי ספרים ומי סופרים הוא רק ע"ד ידיעת מציאותו ולא מהותו כלל, דבמהות ענינים אלו אין לנו מושג, שהרי גם על השגה כללית ענין הרוחנית צריכים יגיעה גדולה ועצומה, ובפרט השגת מהות הרוחנית בטעמי מצות, ותורה זו ילמוד לנו מלך המשיח דכתי' ב'י הנה ישכיל עבדי ירום ונשא וגבה מאד, ופי' הרמ"ז שהם נגד ה' מדרגות נר"ן ח"י, דדהע"ה זכה לבחי' נפש וכמ"ש נפש דוד, אלי' זכה לרוח, ולכן עלה בסערה השמימה, ומשה זכה לנשמה, פנימית בינה וחיצונית אבא, ואדה"ר זכה לחי', ומשיח יזכה ליחידה, ולכן הנה הוא דוקא ילמוד דעת ללכת בדרכי ה' כמו שהם בפנימית התורה שהם דרכים חדשים שהי' מכוסה ונעלם גם ממרע"ה, דהנה אמרו"ל (ר"ה כ"א ב') חמשים שערי בינה נבראו בעולם וכולם נתנו למשה חסר אחת שנא' ותחסרהו מעט מאלקים, והיינו דהמ"ט שערים נתנו לו אבל שער הנו"ן לא נתגלה לו ובביאת המשיח יתגלה שער הנו"ן, וזהו תורה חדשה דבתורה דעכשו יגלה הקב"ה פירוש חדש עפ"י הסוד דשער הנו"ן, וזה הוא מה שילמוד מלך המשיח את בני"א ללכת בדרכי ה' עפ"י סדר העבודה דהפירוש החדש שבתורה והם דרכים חדשים הבלתי ידועים לנו, ואופן הלמוד יהי' במדרגת הראי', וכמו בגשמיות הנה בראי' שהאדם רואה הרי לבד זאת שרואה עצם מהות הדבר ה"ז מה שרואה ברגע אחד הנה אם צריך לספר זאת בדבור צריך ע"ז זמן שעה ויותר, הנה כ"ה ברוחניות, וכאז דהאריז"ל בעת שינת שבת בצהרים ראה בפרשת בלק ובלעם שאם יצטרך לספר זאת הי' צריך ע"ז זמן פ' שנה לפי שראה מהות הדבר, וכן יהי' אופן הלמוד דמלך המשיח שילמוד בדרך ראי' ולכן הנה הוא יוכל לשאת כל הרבוי שיהי' אז, וזהו כי תורה מאתי תצא שיתגלה בתורה דעכשו פירוש החדש עפ"י הסוד דשער הנו"ן, ובתורה זו יתגלו טעמי המצות כמו שפי' רש"י ע"פ ישקני מנשיקות פיהו, ומלך המשיח יורה את בני"א ללכת בדרכי ה' שהם הדרכים חדשים שיתגלו בהפירוש חדש שבתורה עפ"י הסוד דשער הנו"ן, וכל הגלויים העצומים האלו תלויים בהעבודה דעכשו בהסרת ההעלמות וההסתרים בלמוד התורה וקיום מעשה המצות, וזהו וידבר אלקים את כל הדברים האלה לאמר דמ"ת הוא משם אלקים דהרמז הוא דכל הגלויים היותר גבוהים גם הגלויים העצומים דביאת המשיח תלויים בעבודת הסרת ההעלמות וההסתרים דע"י קיום כל מצוה והנהגה טובה יהי' מזה גילוי עצום בביאת המשיח במהרה בימינו אמן.

קיצור. יבאר דבפרשת הקרבנות נא' א' זעירא לפי שאין עדין כמצות רצונך, אבל בביאת המשיח נא' אדם בא' רבתא המורה על השלמות, דהאדם ישיג אלקות כמו שמשיג עתה עניני העולם ומשיח שזכה ליחידה ילמוד תורה עם כולם והלמוד יהי' בדרך ראי' ראית המהות, והם הדרכים החדשים שיתגלו. וכ"ז ניתן במ"ת שהכל תלוי בעבודה דעכשו בהסרת ההעלמות, לכן מ"ת משם אלקים.

ספרי' — אוצר החסידים — ליובאוויטש

קונטרס מ

קונטרס

חג הגאולה

# יב-יג תמוז, תרצ"ט

מכבוד קדושת

אדמו"ר יוסף יצחק

זצוקלה"ה נבג"מ זי"ע

שניאורסאהן

מליובאוויטש



יוצא לאור על ידי מערכת

„אוצר החסידים“

ברוקלין, נ. י.

770 איסטערן פארקוויי



בס"ד.

(נאמר ש"פ תזו"מ צ"ט).

ללמוד ברבים בימי חג הגאולה י"ב וי"ג תמוז תרצ"ט.

דרשו הוי' ועוזו בקשו פניו תמיד, ואומר דרשו הוי' דבשם הוי' צ"ל דרישה וחקירה, ולכאוי' א"מ הלא הדרישה וחקירה הן רק בדבר הנעלם ומכוסה או בשמועה בלתי ברורה, כמ"ש ודרשת וחקרת ושאלת היטב, אבל בדבר הגלוי אינו נופל ענין הדרישה ושם הוי' בחי' גילוי דזהו ההפרש בין שם אלקים ושם הוי', דשם אלקים הוא בחי' העלם ושם הוי' בחי' גילוי א"כ מהו אומר דרשו הוי' דצ"ל דרישה וחקירה בשם הוי', ומה היא הדרישה, עוד צ"ל מהו ועוזו דיש בזה שני ענינים הא' העוז הנמשך משם הוי' כמ"ש ה' עוז לעמו יתן, והב' הוא עוז הנמשך בשם הוי' דמאמר וועוז משמע דכולל ב' הענינים, ועוד צ"ל מהו אומר בקשו פניו תמיד, דבקשה יש לה שני פירושים הא' ל' חפוש וכמו את אחי אנכי מבקש דענינו מחפש שקורא בקול בחפוש, והב' ל' בקשה ותחנה דשניהם שייכים בשם הוי' כמ"ש אליך הוי' אקרא שהוא החפוש והקריאה בקול ואל הוי' אתחנן שהיא הבקשה והתחנה, אמנם אומר תמיד דתמיד צ"ל החפוש והתחנה זה אינו מובן, דלכאורה הנה אחרי שמוצאים בחפוש מה ענין תמידית החפוש, ולכאורה הול"ל דרשו הוי' ובקשו פניו, ומכללות הענין מובן דפירוש הכתוב הוא דרשו הוי' דבשם הוי' צ"ל דרישה וחקירה והיא ע"י העוז שנמשך משם הוי' דע"י זה הוא ועוזו שנמשך בשם הוי' וע"י דוקא היא תמידות החפוש והתחנן, ולהבין זה הנה איתא במד' תנחומא א"ר יוסי בן חלפתא לר' ישמעאל ברי' מבקש אתה לראות את השכינה בעוה"ז עסוק בתורה בא"י, וא"י ידוע ענינה דארץ היא רצון כמאמר למה נקראה שמה ארץ שרצתה לעשות רצון קונה, ישראל הוא, יש ששים רבוא אותיות לתורה שהיא תושב"כ דבתורה יש תושבע"פ והיא גליא שבתורה דשכל האדם משיגו ותושב"כ היא נסתר דתורה, ואין ביכולת שכל האדם להשיגו רק ע"י למוד המדרש וזהר ופנימית התורה המבארים את הענינים שבתורה הנה אפס קצה יוכל האדם להבין ולהשיג, וזהו מבקש אתה לראות את השכינה בעולם הזה עסוק בתורה בא"י, דע"י למוד פנימית התורה ועוסק בעבודה הנה רואין את השכינה בעוה"ז, והענין הוא דהנה באוא"ס ב"ה יש שתי בחינות ומדרגות והם קוב"ה ושכינת'י, דקוב"ה הוא אוא"ס שקדוש ומובדל מה שאינו בגדר עולמות כלל, והיינו דאפילו הארה מבחינה ומדרגה זו אין העולמות יכולים לקבל, ושכינת'י היא בחינה ומדרגה באוא"ס אשר בכללותו העולמות יכולים לקבלו, דשכינה פירושה דשוכנות בתחתונים והוא האור והחיות אלקי המחיי' את העולמות והנבארים כמ"ש ואתה מחי' את כולם, דבענין הספירות היא הארה מספירת המלכות דזו היא שכינה.

קיצור. יקשה דשם הוי' הוא גילוי ובגילוי מה שייד דרישה, עוזו משמע הנמשך בשם הוי' ומשם הוי', בקשה היא א' חיפוש ב' בקשה, ומהו תמיד דאחר שמוצאים מה ענין החפוש, מבאר דארץ ישראל ארץ רצון, ישראל תורה, ומסביר דקוב"ה ושכינת' קוב"ה קדוש מעולמות ושכינת' הארת ספי' המלכות.

והנה באמת הנה גם הארה זו דבחי' שכינה היא בהעלם בעולמות ונבראים דאם הי' גילוי בחי' שכינה בעולמות ונבראים לא היו העולמות יכולים לקבלו והיו מתבטלים ממציאותם לגמרי ולא הי' נשלמה ח"ו הכונה העליונה בענין הבריאה דנתאווה הקב"ה להיות לו ית' דירה בתחתונים שיהי' עולם במציאות יש גשמי וע"י העבודה בתומ"צ יתברר ויזדכך דכ"ז הוא דוקא כאשר העולמות נבראו ע"י הארה מצומצמת והיינו דהתהוות היא מהארה דספי' המל', להיות דמדת ספי' המל' חלוקה משאר המדות גם בזה דכל המדות הנה השפעתם היא השפעה בקירוב, ומדת ספי' המל' הנה השפעתה היא השפעה בריחוק, לכן הנה ההתהוות היא ע"י ספי' המל' דוקא, והיינו דהארה מבחי' מל' היא שמתלבשת בהעולמות להוותם ולהחיותם וכמאמר ע"פ ואתה מחי' את כולם א"ת מחי' אלא מהוה, דהחיות האלקי שבכל נברא ונברא הרי אין זה דרק מחי' אותו אלא דבחיות זה עצמו ה"ה מהוה אותו, וההפרש בין מחי' ומהוה הוא דמחי' הוא שמחי' את המציאות, והיינו דגם קודם שהחיות מתלבש בו להחיותו הנה כבר ישנו מציאות, אלא דהמציאות אין לה חיות, וע"י החיות הרי המציאות ההיא חי, א"כ הרי מלבד החיות ישנה איזו מציאות והחיות היא רק מה שמחי' את המציאות, ומהוה הוא אשר בלעדו אין זה רק מה שאין שום קיום להמציאות, אלא הכונה דבלעדו אין שום מציאות כלל להיות דהתהוותו זהו מציאותו, וזהו ואתה מחי' את כולם א"ת מחי' אלא מהוה, דהחיות האלקי הרי אין זה כמו הנשמה המחי' את הגוף וכחות הנפש הפועלים באברי הגוף, דנשמה וגוף הם שני מציאות נבדלים, וכאשר ברצון הבורא ית' המפליא לעשות מקשר רוחניות בגשמיות הנה הנשמה מתלבשת בגוף ומחי' אותו הרי הנשמה רק מחי' את הגוף ולא שמהוה את הגוף, דהגוף יש לו חיות מיוחד דחיות זו מקיימו הרי שהגוף הוא מציאות קיים גם קודם שהנשמה מתלבשת בו, ובמציאות זו מתלבשת הנשמה כמארז"ל (סנהדרין צ"א א') משעת פקידה או מיצירה הרי דכבר ישנה איזו מציאות, אבל מהוה הוא דזהו מציאותו ובלא זה אינו מציאות כלל, וזהו ואתה מחי' את כולם א"ת מחי' אלא מהוה דהחיות אלקי שהיא השגחה העליונה מהוה ומחי' אותו דזהו קיומו דבלא זה הרי אין לו שום מציאות כלל וההתהוות היא תמידי כמאמר המחדש בטובו בכל יום תמיד מע"ב, דהחיות האלקי שמהוה ומחי' את העולמות והנבראים הנה תמיד היא מע"ב, דכמו שבמע"ב הרי עשה את שאינו ישנו ונתהוה מאין ליש הנה כן הוא תמיד באופן כזה שמתחדש מאין ליש.

קיצור. יבאר דגם ההארה דשכינה שאפשר להתקבל בעולמות היא רק בהעלם, ויסביר כי ספירת המלכות חלוקה משאר הספירות דהשפעתה בריחוק, ויבאר ההפרש בין מחי' ומהוה, דמחי' הוא שכבר ישנו מציאות והוא



מחי' אותו כמו נפש וגוף, שהגוף יש לו קיום והנפש רק מחי' אותו, ומהוה הוא שבלעדו אין מציאות כלל.

וזהו ואתה מחי' את כולם דכללות ההתהוות היא רק מהארה בלבד מבחי' מל' שמתלבשת בעולמות להחיותם, ויוכן זה עד"מ מהאדם למטה דהנשמה המחי' את הגוף וכחות הנפש הפועלים בהאברים הרי לא כל עצמית הנשמה מתלבשת בגוף האדם ולא עצמית הארת הנפש מתלבשת בהאברים כ"א רק הארת הנשמה מתלבשת בגוף האדם להחיות וכן בכחות הנפש שהם הארת הנפש הרי הארה זו איננה מתלבשת באברי הגוף עצמם דכשם דאין עצמית הנשמה מתלבשת בגוף האדם להיות הגוף קטן מהכיל את עצמית הנשמה, וראי' מוכחת היא מהמלאכים, דנשמה ה"ה גבוהה במעלה ומדרגה ממלאך, ובמלאכים אמרו מלאך בשליש עולם עומד ויש בזה שני פירושים א' שהמלאך הוא שלישי מן העולם, והב' דהעולם הוא שלישי מן המלאך, ושני הפירושים אמת דיש כמה בחינות ומדרגות במלאכים, יש מלאכים שהם שלישי מן העולם ויש מלאכים שהעולם הוא שלישי מן המלאך והנשמות שהן בעצם מהותן גבוהין במעלתן ומדרגתן על המלאכים הרי אפי' לפירוש הא' ומכש"כ לפי' הב' הרי אינו בערך כלל דעצמית הנשמה תתלבש בגוף ומה שמתלבשת בגוף היא רק הארת ומקצת הנשמה בלבד כן הוא בהנפש הרי אין זה דעצמית הארת הנפש מתלבשת באברי הגוף, דאין אברי הגוף יכולים לקבל מעצמית הארת הנפש אלא שהארה זו מתלבשת במוח האדם ואח"כ מהמוח מתפשטים כחות הנפש בכל האברים, ולכן הנה כאשר יחלש ח"ו האדם בפעולות או בתנועות כחות נפשו הרי יש הפרש והבדל גדול הן בעצם ענין החלשות והן בענין הרפואה אם החסרון הוא בהאבר שהוא כלי אל הכח, דכחות הם פנימיים דלכל כח יש לו הכלי שלו, והחלשות היא בסבת קלקול הכלי או דסבת החלשות היא מצד איזה חסרון הכח, דיש בזה כמה אופנים, אם החסרון הוא בחלקו של הכח כמו שהוא מלוכבש בהכלי שלו שהוא האבר או שהחסרון הוא בחלק הנמשך היינו בדרך המשכתו והלוכו של הכח מן המוח אל האבר או שהחסרון הוא בתחלת המשכתו מן המוח או שהחסרון הוא בעצם התפשטותו בהיותו עוד במוח. דכך הן סדרן של כחות הנפש דתחלה הם שורים במוח שבראש ועם היותן שם בבחי' השראה והם בהתכללות בכל זה הרי כל כח וכח הוא מפורט בענינו ועומד הכן להתפשט ולהיות נמשך אל הכלי שלו, אמנם הכנה זו להתפשט אינה ענין ההתפשטות כלל, כ"א היולי להתפשט וזהו אחד הפליאות מתמים דעים ית' ומהיולי הזה הוא המשכת הכח ונמשך דרך גידי ההרגשה וגידי רוח חיים אל האבר שהוא הכלי שלו.

**קיצור.** יבאר דכללות ההתהוות היא רק מהארה, ומסביר מחיות הנפש בגוף, דכשם שלא עצמית הנשמה מתלבשת בגוף שקטן מהכילה, הנה כן לא עצם הכחות מתלבשים בהאברים, ומוכיח מענין החולי ר"ל דלבד זאת שיש הפרש אם סבתה הוא קלקול האבר או הכח הרי יש הבדל אם בתחלת הכח או בהמשכתו.

**ובדוגמא** כזו יובן למעלה דאור וחיות אלקי המתלבש בעולמות ונבראים להחיותם הוא רק הארה בלבד, היינו דמבחי' ומדרגת קוב"ה שהוא

אור אלקי שקדוש ומובדל לגמרי מן העולמות הנה ודאי שאין העולמות יכולים לקבלו ואין זה דאינם יכולים לקבל עצמות האור אלא דגם הארת האור אינם יכולים לקבל, אלא אף גם בחי' ומדרגת שכינת' שהיא מה ששוכנת בתחתונים כמ"ש השוכן אתם בתוך וגו' הנה מעצמית בחי' שכינה העולמות אינם יכולים לקבל ורק מבחי' הארה דשכינה היא מה שאפשר להתקבל בעולמות, ובאמת הנה גם הארה זו עצמה א"א להתקבל בעולמות ממש כ"א שהיא בבחי' השראה וכמאמר אכל בי עשרה שכינתא שרי', הרי דגילוי הארת השכינה היא רק אכל בי עשרה דוקא ואומר שריא שהיא ענין ההשראה שהיא בחי' מקיף ואינה באה בבחי' תפיסא והתלבשות ממש בעולמות ובנבראים כ"א בבחי' מקיף בלבד ומה שבאה בהתלבשות ותפיסא ממש בעולמות ובנבראים היא רק הארה דהארה והארה דהארה דהארה שהיא הארה מצומצמת מאד ומוסתרת בכמה לבושים ובכמה כסויים עד אשר ברבוי ההשתלשלות הנה מפני רבוי ההתלבשות והכסויים אינו נראה האור וחיות אלקי כלל ונק' בשם טבע כמו טבעו בים סוף דהדבר הנטבע הנה אינו נראה וניכר כלל, וכן הוא טבע שהאור וחיות אלקי נטבע ברבוי התלבשות והכסויים, ובזה היא עבודת האדם להסיר לבושי הטבע ולגלות את תוכיותו ופנימיותו שהוא האור והחיות אלקי, דהנה פירוש שם טבע אשר חזשו החוקרים האחרונים שם נאטור והוא אצלם שם הכפירה וההכחשה ר"ל בהבורא ית' הוא היפך האמת, דאמת הגמור הוא דנאטור שהוא טבע הוא אלקות, וכל ענין הבריאה כולה היא מעידה על הבורא ית' אשר כן מחייב השכל הבריא דכאשר רואין איוו בריאה וידוע דאין דבר עושה את עצמו וכמ"ש הרמב"ם דיש מיש עד אין סוף הוא שקר מוחלט הרי בהכרח שיש מי שברא יצר ועשה את הבריאה הלזו, ולכן הנה אאע"ה שהי' לו שכל בריא וישר הרי תחלת קירובו לאלקות הי' ע"י ההסתכלות בעניני הבריאה בא להכיר את בוראו, והיינו מהטבע שהיא הלבשה באים לידי הכרת הלמעלה מן הטבע שהיא הפשטה, עד אשר באים לידי הכרת האמת לאמתתו דטבע עצמו הוא למעלה מן הטבע, אמנם כ"ז הוא ע"י עבודה אבל מצד האור אלקי שמאיר בעולמות ונבראים ה"ה בתכלית ההעלם וההסתר דלכן נקרא טבע שהאור אלקי מכוסה בכמה העלמות כמו דבר הנטבע במים דאף שהוא שם במציאותו ומהותו אבל אינו ניכר כלל. קיצור. יבאר דמבחי' קוב"ה שלמעלה מגדר עולמות א"א לעולמות לקבל אפי' הארה, ורק מבחי' שכינת' הנה הארה דהארה באה בהשראה, אכל בי עשרה שכינתא שריא, והארה דהארה דהארה באה בתפיסא, וגם זה מכוסה בלבושי הטבע, והעבודה להסיר את לבושי הטבע ולהכיר את האמת.

וזהו מבקש אתה לראות את השכינה בעוה"ז עסוק בתורה בא"י, דא"י שהיא פנימית התורה הנה עי"ז רואין את השכינה שהיא אור וחיות אלקי המלוכב בעוה"ז שהם לבושי הטבע, ועסוק בתורה בא"י היא ההתעסקות בלמוד פנימית התורה להשכיל ולהבין הענינים דזה בא ע"י ההתעסקות ביגיעה גדולה ועצומה דוקא דהרי כללות ענין השכל בא בהתעסקות דוקא דזהו ההפרש בין שכל ומדות דמדות באין מעצמן והיינו דכאשר רואה

איזה דבר טוב ונחמד למראה או בהיפוכו הרי מתפעל על זה בקירוב או בריחוק בלי שום התעסקות משא"כ בשכל הרי מעצמו בלא התעסקות לא ישכיל מאומה דכן הוא גם בהשכלת ענינים הגשמים ובפרט בהשכלת אלקית שצריכים התעסקות ביגיעה גדולה ועצומה, ועל דבר זה להסיר ע"י השכלה והשגה את לבושי הטבע ועל ידי עיון המושכלות להכיר את האמת דטבע עצמו הוא למעלה מן הטבע הוסד כל ענין העבודה, ולכן הנה בתפלה שהיא עבודה שבלב כמ"ש ולעבדו בכל לבבכם ואמרו איזו עבודה שבלב זו תפלה, דתפלה היא עבודה שעם הלב ובתוך הלב, מיטן הארצן און אין הארצן, הנה בפסוד"ז מתדבר בפרטי הנבראים מזונם וטבעם להיות דמזה דוקא בא להכיר את בוראו וכאשר לומד הענין דאופן ההתהוות ה"ה מבין ומשיג דכל ענין ההתהוות הרי לבד זאת שהיא רק מהארה לבד, הנה לבד זאת הרי גם הארה זו היא בתכלית ההעלם וההסתרה והיינו העלם הבורא מהנברא דזהו ההפרש בין עילה ועלול ויש מאין, דבעו"ע הרי העלול בערך העילה ומשיג את עלתו להיות העילה בקירוב אל העלול, אבל ביש ואין עם היות דכל מציאותו של היש הוא ע"י האין, והאין נמצא תמיד בהיש להוותו ולהחיותו, וכמ"ש לעולם הוי' דברך נצב בשמים, דדבר הוי' דעשרה מאמרות עומד בשמים, וכן הוא בכל נברא ונברא דדבר ה' מהוה אותו ומקיימו, אבל עם זה הנה האין הוא מתעלם מן היש להיות דהתהוות היש היא בדרך אין ערוך היינו שההתהוות היא ע"י העלם והסתרה הבורא מהנברא, דביש ואין הוא דבר והיפוכו דכל מציאותו של היש הוא האין האלקי ולכן צריך להיות נמצא בו תמיד, והוא בעצמו מתעלם ומסתתר מהיש ובזה דוקא הוא שנעשה מציאותו, ועם היות דהיש באמת הוא בטל אל האין המהוה ומחי' אבל הביטול שלו הוא ביטול היש בלבד.

**קיצור.** יבאר המאמר מבקש אתה לראות את השכינה בעוה"ז עסוק בתורה בא"י, היינו היגיעה בלמוד פנימית התורה להבין הענינים בפנימיותם, וההתבוננות בענין הבריאה שהאור האלקי נמצא בהיש תמיד להוותו ולהחיותו ועם זה הנה הבורא נעלם מהנברא ויבאר ההפרש בין עילה ועלול ויש מאין.

**ובזה יובן מה שהיחוד שנעשה ע"י עבודה זו הוא ברוך שם כבוד מלכותו לעולם ועד, דועד בחלופי אתוין אחד והיינו דכשם דאחד הו"ע היחוד כן הוא דועד הוא ענין היחוד, אלא ההפרש ביניהם הוא דאחד הוא היחוד היוצא מפסוק ראשון דק"ש שמע ישראל הוי' אלקינו ה' אחד, וכללות היחוד הוא היחוד דיחודא עלאה, והיחוד דועד יוצא מפסוק בשכמל"ו דכללות היחוד הוא היחוד דיחוד"ת, והיינו דע"י העבודה בפועל בכל עניני עולם כפי היחוד דיחוד"ת הנה נעשה ברוך שהיא המשכת גילוי אור עליון בשם כבוד מלכותו שהם ג' מדרגות אשר בהם ועל ידם מתעלם ומסתתר האור להיות עולם היינו שיהי' עולם במציאות ממש כפי הכונה העליונה, וע"י העבודה בתורה ומצות הנה בעולם הגשמי הזה נעשה ועד שהוא ענין היחוד, וענין ג' מדרגות שם, כבוד, מלכותו, פי' מלכותו כמו עד"מ המלך הרי רק מה ששמו נקרא על המדינה שהרי עצם המלך הוא**

מרומם ומובדל מן העם וכת"י שום תשים עליך מלך, ואמרו שתהא מוראו עליך, ולכן אמרו שהמלך אין רוכבין על סוסו אין יושבין על כסאו אין משתמשין בשרביטו ואין רואין אותו כשהוא מסתפר, לא כשהוא ערום, דכ"ז בכדי שתהי' מוראו על העם, הרי שעצמות המלך הוא מובדל ומרומם ורק שמו הוא שמתפשט להנהיג בני המדינה כרצונו, ומהאי טעמא הרי כל קיום הנהגת המלוכה בחוקי המדינה הוא מה שהמלך חותם שמו עליו דכן יקום ואז דוקא הוא דבר קיום, והדוגמא מזה יובן למעלה בספירת המל' דמלך שמו נקרא דמלכות היא רק בחי' שם לבד, והשם ידוע שהוא רק הארה מן העצם, והגם דהשם הוא מעצמות האדם מ"מ הרי הוא רק הארה מן העצם וזהו פי' מלכותו, וכבוד מלכותו, הנה ענין הכבוד הוא בחי' לבוש כאמרז"ל ר"י קארי למאני מכבדותא והיינו שהלבוש מכבד את האדם, ומעלה אותו למעלה עליונה אשר אינה לפי ערכו ומהותו כלל, וכהמעשה הידוע דרבינו הזקן ראה את אחד מבעלי העסקים אשר תיכף אחר פטירתו הכניסוהו לג"ע ונתעלה במדרגה עליונה ביותר ותמה רבינו על זה, ואחרי כן נתישב לו הענין, ואמר כי זכה לזה מפני שהיו לו לבושים גבוהים, כי האישי ההוא הי' בקי בתורה ובמשנה ועוד בע"פ ובכל זמן הפנוי מעסקיו הי' חוזר עליהם ביום ובלילה בדבור או במחשבה והי' מפזר לצדקה במס"נ ובמתן בסתר אפילו גם לשונאיו ומנגדיו, ואמר רבינו דצדקה מחשבה ודבור הם לבושים והלבושים מכבדים את האדם ומגביהים אותו מה שאינו לפי ערכו ומהותו כלל, אמנם זו היא מעלת הלבוש, אבל עצם ענין הלבוש ביחס אל האדם הוא עוד יותר רחוק מעצם האדם מכמו ריחוקו של השם דענין השם עם היות כי גם הוא רק הארה מעצם האדם מ"מ ה"ה קרוב יותר להאדם מהלבוש, והגם דע"י הלבושים יכולים למשוך את עצמות האדם דהלבושים תופסים את עצמות האדם ולכן צריכים זהירות בלבושים אשר לא ימשיכו אותו למקום שאינו ראוי, בכ"ז הנה הלבוש הוא דבר בפ"ע מן האדם ויכול לפשוט לבוש זה וללבוש אחר, משא"כ השם אם קוראין אותו בשם זה אינו יכול לפשוט שם זה וללבוש שם אחר, וזהו שם כבוד מלכותו הארה מבחי' כבוד מלכותו. קיצור. יבאר בשכמל"ו דע"י העבודה דדעת תחתון נעשה ברוך המשכה בשם כבוד מלכותו שבהם מתעלם הארת המלכות להיות עולם במציאות דמלכות שם וכבוד הם כולם רק לבושים ויש מעלה נפלאה בלבוש כהמעשה הידוע, וכן צריך זהירות גדולה שלא להמשך למקום שאינו ראוי, וזהו ועד בחלופי אתוין אחד.

והנה בד"כ הרי ג' מדרגות אלו שם כבוד, מלכותו, הם נגד ג' עולמות בריאה, יצירה, עשי', מלכותו היא בחי' מל' דאצי' המהוה עולם הבריאה וכמאמר דמל' דאצי' נעשה כתר ועתיק לעולם הבריאה וכבוד מלכותו הוא בחי' מל' דבריאה שנעשה עתיק לעולם היצירה, כי יצירה הוא גילוי הבריאה כמאמר יצר אור ובורא חשך דעולם הבריאה נקרא חשך ע"ד המחשבה שנק' העלם, ויצ' נק' אור כמו ע"ד הדבור שמלביש את המח' דע"י לבוש זה יתגלה העלם המחשבה לזולתו ושם כבוד הוא בעולם העשי' שמאיר הארת היצירה, ובכללות הוא ענין הארה, והארה דהארה, והארה דהארה דהארה, וידוע דאמית

ההתהוות היא מהעצמות דוקא, וכמ"ש רבינו באגה"ק ד"ה איהו וחייהו מהות ועצמות המאציל ב"ה דמציאותו הוא מעצמותו ואינו עלול מאיזו עילה שקדמה לו ח"ו לכן הוא לבדו בכחו ויכולתו לברוא יש מאין ואפס המוחלט בלי שום עילה וסבה קודמת ליש הזה, ובענין השמות הנה ההתהוות משם הוי' דוקא והיינו דההתהוות בפועל היא משם אלקים אבל עצם ההתהוות הוא משם הוי' דוקא דהוי' הוא המהוה אלא שמתעלם ומסתתר בשם אלקים דהשם אלקים מכסה ומעלים על עצם האור דשם הוי', וזהו דרשו הוי' דבשם הוי' צריך להיות דרישה וחקירה להיות דההתהוות היא משם הוי' הנה צריכים לדרוש ענין ההתהוות ולהכיר את התוכיות והפנימיות דהגם שההתהוות בפועל היא משם אלקים אבל באמת הנה עיקר ההתהוות היא משם הוי' רק שהיא מוסתרת בשם אלקים, ולכן צריך דרישה לגלות את האמת והדרישה היא ע"י ההסתכלות בעניני הבריאה וההתבוננות בהאור וחיית אלקי שבנבראים וזהו דרשו הוי' ועוזו דע"י פנימית התורה הנה עי"ז יכול להיות הדרישה וחקירה בשם הוי', דהנה דרשו הוי' קאי אדלעיל מיני' שהוא הודו להוי' קראו בשמו, הודו יש בה שני פירושים א' לשון הודאה, ב' ל' זיו, והיינו כי בשם הוי' דשם הדעה האמיתית דד"ע דכולא קמי' כלא חשיבא ממש והוא ה' הוה ויהי' כאחד, דבזה הרי אי אפשר להיות שום השגה כלל כ"א בבחי' הודאה והיינו דהגם שאינו מבין בהבנתו והשגתו איך משם הוי' שהוא ה' הוה ויהי' כאחד יהי' ההתהוות דלעולם מוגבל בעבר הוה ועתיד, ואיך המהוה יבטל את דבר ההתהוות וכולא קמי' כל"ח מ"מ הרי הוא מודה שהאמת הוא כן, והב' הוא ל' זיו כמ"ש כסה שמים הודו וכתיב הודו על ארץ ושמים שהוא זיו והארה, והודו להוי' דע"י ההודאה לד"ע הנה עי"ז ממשיכים תוס' הארה בשם הוי' דזהו ועוזו העוז הנמשך בשם הוי'. קיצור. יבאר דשם כבוד מלכותו הם ביי"ע דמלכותו היא מלכות דאצילות, כבוד מלכותו הוא מלכות דבריאה, שם כבוד מלכותו הוא מל' דיצירה הארה, הארה דהארה, הארה דהארה דהארה, וההתהוות היא משם הוי' שבאה ע"י שם אלקים, וזהו דרשו את הוי', והוא ע"י עוזו פנימית התורה וע"י ההודאה בדעת עליון נמשך עוז בשם הוי'.

והנה פרטית ענין העבודה דבה ועל ידה ממשיכים עוז בשם הוי' הוא שירו לו זמרו לו דשיר וזמרה עם היותם ענינם אחד בכ"ז ה"ה חלוקים דשיר בפה וזמרה היא בכלי דההפרש הוא דהשיר הוא בעצמו ובעצמו שבא מן האדם והוא בו בעצמו, והזמרה עם שהיא באה מהאדם עצמו אבל היא בכלי דהכלי הוא חוץ מן האדם, דלמעלה הוא ההפרש בין שיר הנשמות לזמרת המלאכים, דהנשמות הם עצמיים והמלאכים הרי שרשם הוא מחיצוניות הכלים ולכן הנה שיר הנשמות שהם עצמיים נק' שיר ושיר המלאכים נק' זמרה, ובעבודה הוא ההפרש בין שיר וזמרה הוא דהעבודה ובטול הנפש הבהמית נק' זמרה והעבודה ובטול הנפש האלקית נק' שיר, ובזמני העבודה הנה ההפרש בין שיר וזמרה הוא דהעבודה דחול שהיא עבודת הברורים נק' זמרה שהיא לזמר עריצים, והעבודה דשבת שהוא זמן העלי' והתענוג נק' שיר, ובאמת צ"ל שניהם העבודה דחול ועבודה דשבת וזהו שירו לו

זמרו לו דצ"ל חבור ב' המדרגות דעבודת שבת באה אחר העבודה דחול וכדעת רב הונא (שבת דס"ט ע"ב) א"ר הונא היי' מהלך בדרך או במדבר ואינו יודע אימתי שבת מונה ששה ימים ומשמר יום א' דהשבת בא אחר עבודת ששת ימי החול, וכמאמר מי שטרח בע"ש יאכל בשבת, וזהו דכתיב מזמור שיר ליום השבת דהשבת הוא מהב' מדרגות דזמרה ושיר, דמזמרה דעבודת ימי החול בא השיר ביום השבת, וע"י חבור זמרה ושיר הנה עי"ז נעשה שיחו בכל נפלאותיו דכתיב אדם לעמל יולד ואמרז"ל איני יודע אם לעמל תורה אם לעמל שיחה, פי' עמל שיחה דשיחה הם עשרה מאמרות ונק' שיחה לפי שהיא מילין דהדיוטא, ופי' שיחו בכל נפלאותיו דע"י העבודה דזמרה ושיר יומשך בחי' פלא שהוא למעלה מהשתל' גם בעולם שהוא שיחה דע"מ, ובעבודה בנפש האדם פי' שיחו בכל נפלאותיו דכאשר הוא עובד אלקים באמת בעבודה דחול ועבודה דשבת הנה אפילו השיחה שלו בכל היום הוא בנפלאותיו דרואה השגחה פרטית, וזהו דרשו הוי' ועוזו, דבשם הוי' שייך ענין הדרישה והחקירה לגלות התוכיות והפנימיות והיינו שצריכים להסיר את לבושי הטבע המלבישים ומכסים על האור וחיות אלקי, ודרישה זו היא ע"י ועוזו שהיא פנימית התורה דע"י עבודה זו הנה נמשך תוס' אור בשם הוי' שזהו עוזו, ועי"ז הנה בקשו פניו תמיד דתמידיית החפוש הוא בזה דגם אחר שמסירים את לבושי הטבע דשם אלקים המכסים על שם הוי' ונראה האור וחיות האלקי שבנבראים הנה צריכים לחפש עוד והוא להכיר את האמת דטבע עצמו הוא למעלה מן הטבע, וכללות פירוש בקשו פניו תמיד הוא דתמיד בכל היום הוא ישיח בנפלאותיו שיראה השגחה פרטית ויכיר את האמת דטבע עצמו הוא למעלה מהטבע, וההנהגה עמו מלמעלה היא ג"כ בדרך מלמעלה מן הטבע בלבושי הטבע.

קיצור. יבאר ההפרש בין שיר שהוא בעצמו של האדם ובין זמרה שהיא בכלי שמחויץ להאדם, שיר של נשמות וזמרה של מלאכים, שיר ביטול הנה"א וזמרה ביטול הנה"ב, זמרה עבודה דחול ושיר עבודה דשבת, וזהו שירו לו זמרו לו, דע"י חבור זמרה ושיר הוא שיחו בכל נפלאותיו שרואה השגחה פרטית.



ספרי' — אוצר החסידים — ליובאוויטש

קונטרס מא

# קונטרס חודש תשרי, ש"ת

מכבוד קדושת

אדמו"ר יוסף יצחק

זצוקלה"ה נבג"מ זי"ע

שניאורסאהן

מליובאוויטש



יוצא לאור על ידי מערכת

"אוצר החסידים"

ברוקלין, נ. י.

770 איסטערן פארקוויי

בס"ד.

ללמוד ברבים בר"ה, שבת תשובה ויום הכפורים.

מי אל כמוך נושא עון ועובר על פשע לשארית נחלתו לא החזיק לעד אפו כי חפץ חסד הוא. וצ"ל מה היא הנתינת טעם דכי חפץ חסד, דאי אפשר לומר דקאי אדלעיל מני' דלא החזיק לעד אפו, דזהו אינו חסד אלא שורת הדין שלא להחזיק אפו לעד, אלא דקאי ארישא דקרא דנושא עון ועובר על פשע. אמנם גם זה קשה מפני מה נושא עון ועובר על פשע רק לשארית נחלתו דהרי מצד החסד עליון הי' צריך להיות הסליחה לכל ולא רק לשארית נחלתו, ומכללות הענין משמע דהחסד עליון דכי חפץ חסד הוא, הוא רק לשארית נחלתו וצ"ל מה היא המדרגה דשארית נחלתו, והנה במצו"ד הנה משורת הדין אין אנו ראויים לכל הטובה ההיא כי אנו מלאי עון אבל מי הוא אל כמוך המוחל את העון, ועובר על פשע אינו עומד על הפשע להשגיח כו' לשלם עליו גמול אלא עובר על הפשע לשארית נחלתו לאותם שנשארו מחבלי משיח, והיינו דפסוק מי אל כמוך נושא עון ועובר על פשע הוא פירוש וביאור על י"ג מדות הרחמים שבתורה דהתחלת הי"ג מדות הרחמים היא ה' ה' אל ארך אפים וגו', וזהו מי אל כמוך וגו', דשם אל הוא בחי' חסד וכמ"ש חסד אל כל היום, וזהו מי אל כמוך וגו' מי הוא זה בעל חסד כמוך דלבד זאת דהחסד של הנבראים הוא רק בדבר הגורם טוב וחיים וחסד האלקי הנה הוא עצמו חיים כמאמר מכלכל חיים בחסד, דהחסד עצמו הוא חיים, וזהו דכתיב (תהלים ס"ג ד') כי טוב חסדך מחיים וגו', ופי' הרד"ק פי' חיים בני אדם העשירים גומלי חסד, והיינו דחסד זה הנה הטוב שבו הוא רק מצד התועלת הבאה על ידה בלבד אבל חסדך הוא חיים מצד עצמו, הנה לבד זאת הרי החסד שלמעלה מתפשט לאין קץ, דאור אין סוף ב"ה הוא למעלה מעלה עד אין קץ ולמטה מטה עד אין סוף וחסדו של אוא"ס ב"ה נמשך ומתפשט למקום נמוך מאד, וידוע דמעלה ומטה גבוה ונמוך אין הכוונה בשטח כי הלא מלא כל הארץ כבודו ולית אתר פנוי מני', ופי' מעלה ומטה הן במעלה ומדרגה, וחסדו ית' מתפשט גם במקום נמוך מאד גם לפחותי ערך ובעלי עבירה אשר גם אותם מחי' השי"ת, וגם בשעה שהם חוטאים ועושים נגד רצונו ית' הנה הקב"ה נותן להם שפע חיותם, ולכן הנה החסדים שלמעלה נקראים בשם מים דטבע המים הם שיוורדים מגבוה לנמוך, ויש בהם כח רב לחפור ולנקוב בעמקי האדמה ומתפשטים שמה, וכאשר סותמים את המים אשר אין להם מקום להתפשט עוד הנה הם מתגברים בכח גדול ופותחים את הסתימה, וכאשר המים פותחים את הסתימה אז הנה גם הסתימה נשטפת עם זרם המים, אשר כן הוא בחסדו של הקב"ה שנמשל למים אשר לא זה בלבד שנמשך למקום נמוך ביותר באנשים הנ"ל אלא עוד זאת אשר החסד עליון נוקב את הסתימה והיינו שמעורר נקודת לבנם שהיא נקודת היהדות אשר היא תמימה גם בבעלי עבירה, כמאמר



אעפ"י שחטא ישראל הוא, וכאשר נפתחה הסתימה אז מתעורר בתשובה מעומק נקודת הלב וזדונות נעשים לו כזכיות שזו היא בדוגמת דבר שהסתימה עצמה נשטפת עם זרם המים דכ"ז הוא ע"י גילוי החסדים שלמעלה דמי אל כמוך נושא עון ועובר על פשע.

**קיצור.** מה היא הנתינת טעם דחפץ חסד הוא, ולמה דוקא לשארית נחלתו, ומה היא הדרגא דשארית, ויבאר ההפרש בין חסד דלמטה שהוא רק גורם טוב לחסד שלמעלה שהוא בעצמו טוב, ולכן נק' מים, דטבע המים מלבד שיורדים בעומק הנה כוחם רב גם לסתור את הסתימה, דבעבודה היא שהחסד עליון מעורר גם אלו שנתרחקו וע"י התשובה זדונות נעשו כזכיות. והנה בגמרא (ר"ה י"ז ע"א) אמרז"ל לשארית נחלתו ולא לכל נחלתו למי שמשים עצמו כשירים, פי' דזה מה דנושא עון ועובר על פשע הוא רק לשארית נחלתו דמשים עצמו כשירים, והיינו דהגם דכל ישראל כולם הם נחלתו של הקב"ה בכל זה הנה למי הוא נושא עון ועובר על פשע לא לכל נחלתו אלא לשארית נחלתו דמשימים עצמם כשירים, דלכאוי' יפלא במאד דהנה אי' בזח"ג דקל"ב ע"א מי אל כמוך בעתיק יומין אתמר, וידוע דעתיקא קדישא הוא כולו טוב ורב חסד, וכמא' לית שמלא בהאי עתיקא, ובי' אתמר אם חטאת מה תפעל בו ורבו פשעיך מה תעשה לו, אם צדקת מה תתן לו או מה מידך יקח, אם כן איך משם יומשך הדקדוק לשארית נחלתו דוקא ומהו ענין דמשים עצמו כשירים, אך הענין הוא דהנה כתי' (תהלים ק"ל ד') כי עמך הסליחה למען תורא, דזה קאי אדלעיל מני' אם עונות תשמר י"ה ד' מי יעמוד, אלא כי עמך הסליחה למען תורא, דלכאורה אינו מובן מה היא הנתינת טעם דלמה יסלח בכדי שייראו ממנו ית', הלא הסברא נותנת שאם תהי' ההנהגה של מעלה במדה"ר בלבד ולהרבות לסלוח הלא אז לא יהיו יראים כל כך מן החטא מאחר דמרבה לסלוח, וכדאי' במד"ר (בראשית י"ב) ע"פ ביום עשות, ה' אלקים ארץ ושמים, למלך שהיו לו כוסות דקים אמר המלך אם אני נותן לתוכן חמין הם מתבקעים (נשברים לשברים, מ"כ) צונן הם מקריסין, (מתבקעים בלי חסרון, מ"כ.) מה עשה המלך ערב חמין בצונן ונתן בהן ועמדו, כך אמר הקב"ה אם בורא אני את העולם במדה"ר הווי חטיי' סגיאי' (החוטאים יהיו רבים כי לא יפחדו מהעונש, מ"כ) במה"ד איד העולם יכול לעמוד, אלא הרי אני בורא אותו במדה"ד ובמה"ר, והיינו דלכן נאמר ב' השמות הוי' ואלקים דשם אלקים הוא מדה"ד ושם הוי' מדה"ר, א"כ אינו מובן הנתינת טעם דעמך הסליחה למען תורא, אך הענין הוא דפי' הרמ"ע ספורנו אם עונות תשמור י"ה כי אם תשמור עונותינו בגלות בעוד שמך י"ה שאין השם שלם במדת הרחמים, ד' מי יעמוד אין ספק שאפילו במדת הרחמים יהי' הדור חייב, כי עמך הסליחה עמך במדת רחמים גמורים שהם שלם תהי' הסליחה הצריכה על עונות הגלות, למען תורא מישראל כו' בענין (שמות י"ד) וירא ישראל את היד הגדולה אשר עשה ה' במצרים וייראו העם את ה' וגו' והכונה היא דהסליחה על העונות דבזמן הגלות צריכה להיות רק משם הוי' שהוא רחמים גמורים, ועל דרך שהי' בגלות מצרים שהיו אז ישראל בתכלית השפלות

בעבודה קשה בחומר ובלבנים בעבודת פרך וע"י הגאולה והדין הנעשה ברודפיהם הנה באו ישראל לידי יראה גדולה, הנה כן הוא שכאשר יסלח לעדת ישורון ויושיעם ע"ד כימי צאתך מארץ מצרים אראנו נפלאות, אזי תומשך היראה בישראל ע"ד מ"ש בקריעת ים סוף וירא ישראל כו' וייראו העם את הוי' וגו', וזהו אם עונות תשמר י"ה אם הסליחה תהי' רק מבחי' י"ה לבד דאין השם שלם לא נמשכה הסליחה כראוי עדין, אלא כי עמך בשם שלם ששם הם רחמים גמורים משם נמשכה סליחה גמורה ויהי' גילוי היראה כמו בקריעת ים סוף ועוד יותר כמאמר וידע כל פעול כי אתה פעלתו ויבין כל יצור כי אתה יצרתו דזו היא תכלית הבריאה דכל הגלויים יהיו עפ"י עבודת הנבראים.

קיצור. יקשה דמי אל כמוד בעתיק יומין אתמר, ועתיק יומין כולו טוב ולית שמלא בהאי' עתיקא א"כ איך משם נמשך הדקדוק דנושא עון ועובר על פשע רק לשארית נחלתו שמשים עצמו כשירים, ויבאר שבזמן הגלות צריכה להיות הסליחה רק משם הוי' שהוא רחמים גמורים, וזהו כי עמך הסליחה למען תורא, ע"ד הגילוי דיצי"מ דע"י נמשכה היראה דישאל בקריעת ים סוף.

והנה. הראב"ע פי' כי עמך הסליחה למען תורא, כאשר תסלח לעוני ישמעו חוטאים וישובו גם הם ויניחו חטאם, ואם לא תסלח לא ייראוך ויעשו חפצם בכל אות נפשם, ומהר"י אבן יחייא פי' אם עונות תשמר י"ה מי יעמוד מי יוכל לעמוד לפניך כי אין צדיק בארץ אשר יעשה טוב ולא יחטא, ולכן הוא הכרחי שלא תשמרם, וזולת זה שאתה חייב לסלוח הנה עמך ראוי' להיות מדת הסליחה למען תורא, כי העבד אשר חטא לאדונו, אם יודע היותו רחמן יכנע לפניו וישוב אליו וירחמהו ויסלח לפשעו, ואם יודע היותו אכזרי ומונע הסליחה לא יכנע אליו דפקר טפי והוא ע"ד דאמרו"ל (חגיגה ט"ו ע"א) שאל אחר את ר"מ לאחר שיצא לתרבות רעה מאי דכתיב (איוב כ"ח י"ז) לא יערכנה זהב וזכוכית ותמורתה כלי פז, א"ל אלו ד"ת שקשין לקנותן ככלי זהב וכלי פז ונוחין לאבדן ככלי זכוכית, א"ל ר"ע רבך לא אמר כך אלא מה כלי זהב וכלי זכוכית אע"פ שנשתברו יש להם תקנה אף ת"ח אעפ"י שסרח יש לו תקנה א"ל אף אתה חוזר בך א"ל כבר שמעתי מאחורי הפרגוד שובו בנים שובבים חוץ מאחר, ע"כ נתפקר לגמרי, כאמרם ז"ל דאמר הואיל ואטרד ההוא גברא מההוא עלמא ליפיק לתהני בהאי עלמא. אבל אם הי' יודע שיקבלו אותו הי' חוזר בו, וזהו כי עמך הסליחה למען תורא, וכדאי' במד"ת אמר דוד רבש"ע אם תקבלני כל הפושעים משלימין לך ומסתכלין בי ואני עד ומעיד לכל באי עולם שאתה מקבל שבים, ואמר רבינו נ"ע משל ע"ז מי שחייב למלוה בעל חובו סך רב, ואין ידו משגת לפרוע כ"א המחצה מזה שהוא חייב, וגם זה אין ביכולתו לפרוע הכל בפעם אחת כ"א בכל שבוע מעט מעט מדי שבוע בשבוע, אזי אם המלוה הבע"ח יהי' טוב עם הלוה ויסכים על התנאים של הלוה, אז הלוה ישתדל בכל לב ונפש לסלק להמלוה, מעט מעט כפי השגת ידו, ועושה זאת בשמחה גדולה, והגם שבא לו זה ביגיעה גדולה ועצומה מ"מ הנה עושה זאת בשמחה

ובוריוזות גדולה, אבל אם הבע"ח מעמיד פנים זועפות נגד הלוה והוא קשה ביותר ורוצה אשר דוקא ישלם לו כל המגיע לו ובפעם אחת, הגם שהלוה יודע אשר הצדק הוא עם המלוה דהלא הוא לווה אצלו ומחויב לשלם לו, אבל מאחר שאין זה בכחו של הלוה לשלם כל החוב כולו בכלל ובפעם אחת בפרט אז הלוה מתיאש לגמרי ואינו מסלק לו כלום, וכן הוא בענין התשובה, דהנה כאו"א מישראל הרי ירידת נשמתו לעוה"ז היא בשביל תכלית רוחני, ובשביל תכלית זאת הרי נותנים לכל נשמה ונשמה בירידתה למטה כחות רוחניים שתוכל להשלים הכונה העליונה, וכאשר האדם בא לעוה"ז ושוכח על העיקר בשביל מה ירדה נשמתו למטה והכחות שנתנו לו מלמעלה עוסק בהם ומשעבדם בעניני עוה"ז שהם דברים טפלים לגמרי הרי נעשה בעל חוב לגבי מעלה אשר לא זו בלבד שלא קיים את השליחות אלא עוד זאת אשר איבד הכחות שניתנו לו ושעבדם בענינים טפלים, וכאשר האדם מתבונן במעמדו ומצבו הנה מתעורר לשוב אל ה', וזהו כי עמך הסליחה דכאשר מרבה לסלוח הנה עי"ז באים לידי תשובה, ועיקר התשובה היא על החסרון ביראת שמים, וזהו למען תורא כי ע"י הסליחה והתשובה מתקנים החסרון דיראת שמים. קיצור. יבאר פירושו דהראב"ע בעמך הסליחה, דכשתסלח לעוני ישמעו החוטאים וישובו גם הם, ופירושו דהר"י ן' יחיאל בעונות תשמר י"ה מי יוכל לעמוד, והכרחי שלא תשמרם, ועמך ראוי' מדת הסליחה, דכשהעבד החוטא יודע שאדונו רחמן וסולח יכנע ויבקש סליחתו, ובא"ל פקר טפי ומסבירו בהמשל דרבינו מהמלוה ולוה, והנמשל הוא בשליחת הנשמה וירידתה למטה. והנה. לשארית נחלתו למי שמשים עצמו כשירים, דשירים הם ענין הביטול והיינו דעושה עצמו כלי לאלקות להשלים את השליחות שלו בירידת הנשמה למטה דא"א להיות כלי לאלקות רק ע"י עבודה בסדר והדרגה בקיום התורה ומצות וא"א להיות השראת השכינה בתוכנו אלא דוקא כשנהי' כלי ריקן המחזיק, וכמו בגשמיות הרי כלי שיש בו תוך מחזיק ושאיין בו תוך אינו מחזיק, וגם כלי שיש בו תוך הנה אם הוא ריק מחזיק מלא אינו מחזיק, וענינו בעבודה דכאשר הוא מלא רצונות ותאות אינו מחזיק, והיינו דהגם שהוא כלי לאלקות דמתבונן בענין אלקי ומבינו בשכלו בטוב, אמנם כל זה הוא רק בכח שכלו בלבד דמבין את הענין בהבנה טובה מסבירו לעצמו וגם לאחרים, אבל אין השכל וההבנה פועלין בעניני מדותיו והנהגתו דאומר לעצמו זה אין אני יכול, דאס קאן איך ניט, כך אני רוצה וכך אין אני רוצה, דאס וויל איך און דאס וויל איך ניט, וכן הוא בכל דבר ודבר בפרט שאין בא בפועל ממש כ"א יוצא כל חובתו רק בהידיעה לבדה, וממילא הנה הוא הולך בשררות לבו בהנהגתו אשר מזה נמשכו כל הטרדות העצומות לרדוף וליגע את עצמו בתחבולותיו וערמומותיו לרדוף את הבצע, לקבוץ הון ועושר אשר באמת אין לזה די שהרי מי שיש לו מנה רוצה מאתים, וא"כ אין לדבר שעור כלל רק שתמיד כל היום מלא בתחבולותיו, ורץ ואינו יודע על מה רץ עד אשר הוא תמיד מיוגע ועיף, ובדרך ממילא מתעבה ומתגשם ביותר, וסבת הדבר היא לפי שהוא מחזיק א"ע ליש ומציאות דבר הנקרא בל"א איך ובלה"ק אני, והעבודה היא לעשות מאני אין, אַוועק

לייגין דעם איך ואס איז פון דברים וענינים גשמים און וערין אויס איך, ואם הוגבהה נפשו בגסות כזו שקורא את עצמו בשם אנכי צ"ל אני ך' דר' היא ענין הכפיפה והיינו דבעבודתו היא לכפוף את עצמו להיות דכא ושפל רוח שהם שני אופני עבודה בתשובה, ובזה יובן הפלוגתא דר' יהודא ות"ק בענין תקיעת שופר, במשנה דפ"ג דר"ה דת"ק סובר שופר של ר"ה של יעל פשוט ור"י אומר בר"ה תוקעין בשל זכרים, ופירשו בגמרא מר סבר כל מה דכייף אינש דעת' טפי עדיף, ומר סבר כל מה דפשיט אינש דעת' טפי עדיף, דיש ב' אופני עבודה כייף ופשיט, דכייף פירושו הוא היותו כפוף דכא ונדכה, ופשיט פירושו לפשוט את עצמו מכל רצונות זרות, וההלכה היא שצ"ל כפוף, דהנה הגם דהעבודה לפשוט את עצמו מרצונות זרות היא עבודה נכונה בכ"ז הנה העבודה דכייף היא עבודה גדולה מזו והיא העקרית לפי דבזו דוקא נעשה כלי לאלקות וכת' גם את העולם נתן בלבם, דע"ז שהאדם נעשה כלי לאלקות בעבודה בפועל טוב הנה מברר גם חלקו בעולם דגם העולם נעשה כלי לאלקות, דזהו דכתיב זה אלי ואנוהו וגו' אנוהו לשון נאה ודירה ואנוהו כאומר זה הנוה והדירה שלו, ואי' במד"ר ע"פ באתי לגני לגנוני עיקר שכינה בתחתונים היתה וע"י החטאים נסתלקה השכינה, וכאשר האדם ע"י עבודתו בתורה ומצות עושה את העולם כלי לאלקות ה"ה מחזיר את השכינה אל מקומה, וזהו זה אלי דזה מורה על הגילוי וע"י עבודתו ממשיך גילוי אלקות דזהו זה אלי אז הוא ואנוהו שממשיך את השכינה בהנוה והדירה דכ"ז הוא ע"י העבודה דכייף שהוא ענין הבטול דנעשה כלי ריקן המחזיק.

**קיצור.** יבאר דמי שמשים עצמו כשירים הכונה בטול היש להשלים שליחת נשמתו למטה ובכדי שיהי' כלי הוא כשיש לו תוך שהוא הבטול, ומי שהוא מלא רצונות וזה הוא יכול וזה אינו יכול, זה הוא חפץ וזה אינו חפץ אינו מחזיק את הידיעה שלו בהשגה אלקית שתבוא לידי פועל טוב והעבודה היא להפוך מאני לאין ומאנכי לאני ך' שהם ב' אופני עבודה, פשיט לפשוט מרצונות, כייף לב נשבר ונדכה.

**אמנם** כ"ז הוא כאשר האדם עוסק בעבודה הנה סדר העבודה היא באחת משתי אלו דפשיט או כייף, אבל מי ששכח כללות ענין הכונה בירידת נשמתו למטה ובסבה מן הסבות הנה אינו חושב בזה כלל להיותו טרוד ומוטרד כל הימים בעניניו הגשמיים, והגם דמצד עצמית הנפש אפי"אם היא ממדרגה התחתונה מאד ה"ה מ"מ נפש אלקית והיתה בטלה באו"אס ב"ה ממש כנר בפני האבוקה, אמנם מצד התלבשותה בנפש הבהמית הנה הנפש אשר היא ממדרגה התחתונה הרי היא מלובשת מאד ומושרשת בטבע נפש הבהמית נמשכה אחר צרכי גופו וקשה לה לפרד ממנה מחמת שהיא עצמה בישות וגסות הרוח דהיינו שהרוחניות היא בכחי' גסות ועביות, ולזאת נמשכת אחר דברים גסים ועבים ואינה מתפעלת מדברים דקים ורוחניים כי גסות וחומריות הגוף המלבישים את הנפש מראשה ועד רגלה, ובפרט בבוע"ת דמתחלה נמשך אחר צרכי גופו וקשה לו לפרד ממנו מחמת שהוא מלובש ומושרש בטבע גסות וחומריות הגוף ונפש הבהמית המלבישים אותו, והתלבשות זו נק' בזהר בשם סרכות הריאה, דסירכת הריאה היא מה שהריאה נסרכת

ודבוקה עד שאינה יכולה להניף על הלב, וענינה בעבודה אשר מצד ההתלבשות בעניני עולם וצרכי גופו אינו מרגיש רק עצמו ורצונותיו, ולזאת הנה אף אם לבבו יבין האמת שהעולם וכל עניניו שהוא מתחת הזמן ומקום הוא כאין ואפס ובטל באו"ס ב"ה שלמעלה מן הטבע שאינו בגדר זמן ומקום כלל, מ"מ קשה לו לצאת ממאסר הגוף ומתנצל לאמר מה אעשה דכך נוצרתי, אבל באמת אינה התנצלות כלל, והעצה העקרית היא כדאי' בזהר אעא דלא סליק בי' נהורא מבטשין לי' גופא דלא סליק בי' נהורא דנשמתא מבטשין לי', דהיינו להשפיל את עצמו ומזה עצמו והיינו שיהי' רע בעיניו המעשה שקשה עליו פרידתו מן הגוף, וכאשר יעמיק דעתו בהתבוננות זו עד כמה גדלה עביותו וחומריותו אשר לא זו בלבד ששכח כללות הענין כונת ירידת נשמתו למטה ולבד זאת אשר שיעבד הכחות שנתנו לו בשביל העבודה האלקית בענינים החומרים הנה מלבד כל זאת הנה ירד פלאים שנתעבה כל כך עד שהענין אינו נוגע לו = דער ענין רירט אים ניט אָן, אשר בהתבוננות עמוקה אדעתא דנפשא להתבונן באמת לאמיתו ואס האט ער פון זיין גאַנצין לעבין ואם רק הדברים הגשמיים הלא להבדיל הבע"ח יש להם מזונותם וכל צרכי גופם שלא בעבודה של טרדא ופזור הנפש, הנה התבוננות כזו בהכרח אשר תעורר פנימית נקודת לבבו שהיא נקודת היהדות ונעשה כלי לאלקות בקביעת עתים לתורה והנהגה במדות טובות, ואם האדם מתעקש ואינו רוצה לקיים השליחות שלו אז הנה דוחקים אותו מלמעלה בכמה מיני ואופני דחקות בכדי שיזכור את דבר השליחות, ואם גם אז אינו נזכר על האמת והוא עדיין בישותו וגסותו אזי הנה מלמעלה דוחקים ח"ו באיזה ענין הנוגע בנפשו עד שמאבד א"ע לגמרי ומתבטלין העביות והגסות ומתגלה הטוב שבו וחוזר בתשובה לקבל עליו עול מלכות שמים בעבודה בפועל, וזהו מי אל כמוך נושא עון ועובר על פשע, דהקב"ה ברחמיו העצומים מרבה לסלוח והוא ית' נותן יד לפושעים שמזמין עלות וסבות מסבות שונות המביאות לידי התשובה, אבל למי הוא נושא עון ועובר על פשע למי שמשים עצמו כשירים, שהוא בבטול וכלי לאלקות, ולהיותו חפץ חסד ע"כ מזמין להאדם כמה עלות וסבות להיות כלי לאלקות, וזהו מי אל כמוך בעתיק יומין אתמר, דזהו רב חסד שמביא את האדם לידי תשובה וקבלת עול מלכות שמים בר"ה בכדי שיהי' כלי טוב לקבל שפע ברכה העליונה על כל השנה.

קיצור. יבאר דכ"ז הוא כאשר האדם עוסק בעבודה אז יש ב' אופני עבודה פשיט וכיף, אבל כאשר הוא לומד ויודע השגה אלקית ובעבודה אינו עוסק כלל, ושקוע בטרדות צרכי גופו אשר עי"ז מתעבה ומתגשם ביותר, העצה העקרית לבטש א"ע, ויתבונן שעה ארוכה כי הרבה שלוחים למקום להזכירו על ענין שליחת נשמתו למטה, תתעורר נקודת לבבו בחרטה על העבר ובקבלה טובה על להבא.



בס"ד.

ללמוד ברבים בחג הסוכות, שמיני עצרת ושמינית תורה.

אמר ר' יוחנן אמר הקב"ה לא אבוא בירושלים של מעלה עד שאבוא לירושלים של מטה (תענית ד"ה ע"א) ופריך בגמרא מי איכא ירושלים למעלה ומתריץ בגמרא אין דכתיב (תהלים קכ"ב) ירושלים הבנוי' כעיר שחבורה לה יחדו, ופרש"י יש ירושלים הבנוי' בשמים ועתידה ירושלים של מטה להיות כמותה, ובמדרש תנחומא איתא אמר רבי אין ירושלים נבנית אלא בזכות השבטים שנא' ירושלים הבנוי' וסמיך ל' ששם עלו שבטים, דפי' עלו שבטים היא עבודת השבטים, והיינו דע"י עבודת השבטים הוא בנין ירושלים של מטה שהיא מכוונת לירושלים של מעלה, ולהבין זה בעבודה בנפש האדם הנה השבטים היו נשמות לעולם הבריאה, וידוע דנשמות דבי"ע עבודתם היא לברר ולזכך את הדברים הגשמיים ע"י עבודה ויגיעה דוקא, דזהו ההפרש בין נשמה דאצילות לנשמה דבריאה דנשמה דאצילות הנה אופן הבירור הוא בדרך כח עליון, אבל נשמה דבריאה הנה אופן עבודתה הוא בדרך עבודה ויגיעה דוקא והיינו דכללות ההפרש בין עבודת נשמה דאצילות להעבודה דנשמה דבריאה, דנשמה דאצילות אינה באה בהתלבשות בדבר המתברר, אלא שהוא עוסק בעניני תומ"צ כפי מהות מדרגתו והבירור בא בדרך ממילא, ונשמה דבריאה הנה אופן עבודתה דהמברר צריך להתלבש בדבר המתברר. וכל הדרכים בחזקת סכנה והעבודה באופן כזה היא באה ע"י יגיעה דוקא, וזהו ששם עלו שבטים דע"י העבודה בעבודת הברורים נעשה עלי' בנשמות העובדים, וענין העלי' הוא להודות לשם הוי', ההודאה וההלול והשבח במה שלמעלה מגדר השגתם לגמרי, דהנה כתי' אני הוי' לא שניתי שלא יש שום שנוי לפניו ית' בין קודם בריאת העולם ובין לאחר בריאת העולם, כמאמר אתה הוא קודם שנבה"ע ואתה הוא לאחר שנבה"ע שהוא בהשואה גמורה בלי שום שנוי כלל, ולכאורה הרי יפלא הדבר במאד הלא ממך הכל כתיב והוא ית' בורא העולם ומלואו ואיך לא יש שנוי כלל קמי' ית' בין קודם הבריאה ובין לאחר שנבראו העולמות, אך הענין הוא דשרש התהוות העולמות וחיותן הוא רק מהארה בעלמא בלבד, אבל מהותו ועצמותו ית' מרומם ונבדל ונשגב קדוש ומובדל מן העולמות, כי הארה זו הנמשכת מאתו ית' להוות כל העולמות מריש כל דרגין עד סוף כל דרגין ולהחיותן נק' בשם שמו ית' וכתיב כי נשגב שמו לבדו, פי' דאפילו בחי' שמו ית' הוא נשגב דענינו רוממות, ובמדרגת אורות הכללים הנה השם הכונה אור הסוכ"ע, והיינו דלא מיבעי דהאור האלקי שבא בהתלבשות בעולמות ונבראים שהוא אור הממכ"ע הוא בחי' שם לבד, להיותו הארה מצומצמת, אלא דגם אור הסוכ"ע מה שלעוצם גודל הארתו אינו בא בהתלבשות בעולמות כלל

הנה אור המופלא כזה דבחי" סוכ"ע ג"כ אינו אלא בחי" שמו לבד, דהשם למעלה הוא רק הארה בעלמא, וכמו שם האדם דאינו נוגע בעצם עצמות נפשו והיא רק בהארה חיצונית מה שהנוגע להזולת שהזולת קוראו בשמו והוא נפנה לקוראו בשמו, ומוכן שהיא הארה חיצונית בלבד לגבי עצם ומהות החיות של הנשמה והנפש המחיים את האדם, ועם היות דע"י השם שנפנה לקוראו בשמו ה"ה נפנה בכל עצמותו, ולכן הנה גם בהתעלפות עמוקה הנה ע"י הקריאה בשם משיבים נפשו, אמנם גם זה הוא רק בחיות המתפשטת באברי הגוף דסלוק החיות בהתעלפות הרי אין זה סלוק גמור ח"ו כ"א שנכוץ לבו והחיות עולה במקורו, א"כ השם הוא רק בחיות המתפשטת ובעיקרו להיות נפנה לקוראו בשמו, אשר כן יובן למעלה דהשם הוא רק הארה לבד.

קיצור. ירושלים של מטה מכוונת לירושלים של מעלה ונבנית בזכות השבטים, יבאר דעבודת נשמות דבי"ע ביגיעה ובהתלבשות, ונשמות דאצי" בדרך כח עליון, ויקשה איך לא יש שנוי מצד הבריאה, ויבאר דההתהוות היא רק מהארה, וסוכ"ע ג"כ נק' שם, וכמשל שם האדם שהוא רק בחיות המתפשטת.

**אמנם** צ"ל בעומק יותר בענין השם דלא מיבעי דא"א לומר שהשם הוא רק בהארה חיצונית בהנוגע אל הזולת דהזולת יקרא אותו בשמו והוא יפנה לקוראו בשמו, אלא דגם זה שהשם נוגע רק בהחיות המתפשטת ולא בעצם עצמית חיותו ג"כ א"א לומר אלא בהכרח לומר דהשם נוגע בעצם עצמותו ומהותו של הנקרא בשם, דהנה כתי' וכל אשר יקרא לו האדם נפש חי' הוא שמו, ופי' רש"י כל נפש חי' אשר יקרא לו האדם שם הוא שמו לעולם, ופי' שמו לעולם דהשם הוא נוגע בעצם עצמותו ומהותו של הנקרא בהשם, ובוה יובן מה שאיתא במד"ר בראשית פי"ז א"ר אחא בשעה שבא הקב"ה לבראות את האדם נמלך במה"ש, אמר להם נעשה אדם, אמרו לו אדם זה מה טיבו אמר להם חכמתו מרובה משלכם, הביא לפניהם את הבהמה ואת החי' ואת העוף, אמר להם זה מה שמו, ולא היו יודעין, העבירו לפני אדם, אמר לו זה מה שמו, אמר זה שור זה חמור זה סוס וזה גמל, ואתה מה שמך א"ל אני נאה להקרא אדם שנבראתי מן האדמה, ואני מה שמי, א"ל לך נאה להקראות הוי' שאתה אדון לכל בריותיך, א"ר אחא (ישעי' מ"ב) אני הוי' הוא שמי, הוא שמי שקרא לי אדה"ר, ואם נאמר דהשם הוא רק הסכמי לבד ואינו נוגע לעצם עצמותו כ"א היא הארה חיצונית בשביל הזולת שיקרא אותו בשם זה וע"י קריאה זו הוא נפנה לקוראיו בשמו א"כ מפני מה לא ידעו מה"ש לקרוא שמות מאחר שהוא הסכמי בלבד, ומהו גודל חכמתו של אדה"ר שקרא שמות לכולם, ומפני מה אמר הקב"ה למה"ש חכמתו מרובה משלכם, אלא ודאי דקריאת שם אינו הסכמי לבד ואדה"ר ידע כל נברא ונברא בשרשו ומקורו ואיזו אותיות המהוים ומחיים אותו, ולזאת היתה חכמת אדה"ר מרובה על חכמת מה"ש שידע כל נברא פרטי שרשו למעלה והאותיות המהוים ומחיים אותו, וכששאלו הקב"ה זה מה שמו אמר זה שור להיות שידע אשר נברא זה ושרשו הוא מפני שור שבמרכבה, ואותיות שור מהוים ומחיים אותו, וכן נברא האר"י ידע כי שרשו מפני



ארי' שבמרכבה ואותיות ארי' מהוים ומחיים אותו, ונברא הנשר ידע כי שרשו מפני נשר שבמרכבה ואותיות נשר מהוים ומחיים אותו. וכן הוא בכל פרטי הנבראים, דזו היא חכמה עצומה וכדאיתא בשל"ה דאדה"ר ידע סוד סדרי מרכבה העליונה, וזהו שאמר הקב"ה למה"ש חכמתו מרובה משלכם והאות ע"ז שידע לקרוא שמות, דלהיות השם הוא בשרש החיות של הנברא ואדה"ר ידע שרש כל הנבראים לכן קרא בשמותם כפי שהם בשרשם, ובזה יובן דיוק הלשון מה שאמר הקב"ה למה"ש ולאדה"ר זה מה שמו וזה מה שמו, דלכאור' הרי לשון השאלה ה' צ"ל נברא זה איך צריכים לקרותו וזה איך צריכים לקרותו, ומה היא לשון השאלה זה מה שמו, אלא להיות דכל הנבראים הנה כבר יש להם שם שנקראו בהם אלא שהשמות בלתי ידועים ושאל הקב"ה זה מה שמו, המה"ש לא הוי ידעין ואדה"ר בחכמתו הגדולה שידע והבין סוד וסדרי מרכבה העליונה קרא בשמות הנבראים בשמותם העצמיים לפי שרשם ומקורם אשר כן הוא גם בשם האדם שהוא חיותו המח' אותו והיינו דאותיות אלו מחיים אותו, ואינו רק בשביל שע"ז יפנה לקוראיו בשמו, אשר לכאורה הנה גם למעלה צריך להיות כן שהשם נוגע לעצמותו, אמנם אין המשל דומה להנמשל, דבשמות הנבראים דאותיות השם מחיים אותו, אבל למעלה בשמותיו ית' איא לומר כן דהלא ממך הכל כתיב הנה השם הוא ההארה הנמשכת מאתו ית' להוות ולהחיות העולמות וכמאמר כולא לאחזאה איך מתנהג עלמא, וזהו שהבין אדה"ר ואמר לך נאה לקרות הוי' שאתה אדון לבריותיך. והיינו דזה מה שקרא לו ית' שם הוא ע"ש היותו ית' מהוה ואדון לבריותיו, ולא מצד עצמותו שהרי עצמותו מובדל ומרום. קיצור. יבאר דשם האדם הוא לפי עצם עצמותו ומסתייע מקריאת שמות דאדה"ר שידע שרשי בחינות דכל הנבראים במרכבה העליונה, וע"ז אמר הקב"ה חכמתו מרובה, ומסביר דיוק לשון השאלה זה מה שמו דמשמע דכבר יש לו שם בשרשו, ומבאר דבשמותיו ית' אינו כן ואינו אלא הארה לבד.

ובזה יובן מה שהמדות העליונות אשר בהן ועל ידן היא התהוות העולמות, והנבראים כמ"ש כי ששת ימים עשה הוי' את השמים ואת הארץ, שהן השש מדות העליונות, וכתיב מלכותך מלכות כל עולמים דהתהוות העולמות והנבראים חיותן והנהגתן הן ע"י מדות העליונות שנקראין בשם שמות כמאמר שם אל בחסד שם אלקים בגבורה, וכן בשארי הספי' דכל זה הוא בהאורות דסדר ההשתלשלות, ובאמת הנה כן הוא גם בהאורות שלמעלה מהשתלשלות כמו י"ג מה"ר שהן אורות שלמעלה מההשתלשלות דלכן משם נמשכה סליחת עונות, הנה האורות האלו ג"כ אינם אלא שמות בלבד, והם אל רחום וחנון ארך אפים ורב חסד, שהן רק הארה והתגלות מאתו ית' להוות את העולמות לרחם עליהן ולהחיותן והחיות היא שמהוה מאין ליש ולא בדרך השתלשלות עלה ועלול, דבעו"ע כמו שכל ומדות או מחשבה ודבור נעשה שנוי בהעלה שהוא משפיע להעלול דאינו דומה קודם ההשפעה לבעת ההשפעה ואחר ההשפעה, והעלה הוא בקירוב אל העלול עד שהעלול הוא בערך העלה, משא"כ ביש ואין הוא בדרך דילוג שלא יש שום שנוי בהאין המהוה את היש בין



קודם ההשפעה לעת ההשפעה ואחר ההשפעה דהכל בשוה ממש והיש הנה לא זה בלבד שהוא בריחוק מן האין אלא שהוא הפכו ממש, דעם היות אשר כל מציאותו של היש וקיומו הוא האין ומבלעדי החיות אלקי הנה אין לו לא קיום ולא מציאות א"כ הלא היש האמיתי הוא האין דכל זה הוא בהרגשו של היש, דהיש עצמו יודע אשר הוא מצד עצמו אין לו לא מציאות ולא קיום. ומ"מ הנה הוא קורא את עצמו יש ולהחיות האלקי שהוא המהוה אותו וממציאו מלא דבר לדבר הנה הוא קורא אין, דכל זה הוא מפני העלם והסתר הבורא מהנברא, ולכן הנה ההתהוות היא בדרך אין ערוך, אשר כל זה נמשכה מהארה דבחי' שמו ית', אבל מהותו ועצמותו הוא לאו מכל אלין מדות איהו כלל, ורק אנת הוא דאפיקת עשר תקונין וקרינן להון עשר ספירן לאנהגא בהון עלמין סתימין דלא אתגלין ועלמין דאתגלין וכו' וכדמסים כולא לאחזאה איך מתנהג עלמא, ורק ע"י העבודה בתומ"צ שהן חכמתו ורצונו ית' באתעדל"ת אתעדל"ע ממשכיכים את העצמות ית' ויתעלה, וזהו ששם עלו שבטים שבטי י"ה עדות לישראל להודות לשם הוי'. והיינו דהשבטים ונשמות דבי"ע ע"י עבודתם מגיעים גם בבחי' שם הוי', אלא דהעבודה להגיע לשם הוי' היא ע"י הודאה וההלול והשבח דהודאה, דהנה בעבודת הוי' הרי יש ב' אופני עבודה, הא' עבודה דההשגה, והב' היא עבודה דהודאה, דידיעה והשגה באין ע"י יגיעה גדולה ועצומה דכל חד וחד לפום שעורא דילי' מטריח את שכלו ומיגע את מוחו ביגיעה עצומה הן בלמוד דלומד את ההשכלה בעיון רב ובשקיפה גדולה, והן בהתבוננות שאחר הלמוד דחושב בהענין שלמד ומהדר בו כמה וכמה פעמים בינו לבין עצמו עד שהמושכל ההוא נקלט ונקבע אצלו, והן בהתבוננות בתפלה דיש בזה שני ענינים הרגש הנועם האלקי ואז דוקא נמצא אצלו הענין פנימי של המושכל בהנוגע בעבודה בפועל, דאין חכם כבעל נסיון דמכל השכלה צריך להיות ענין של פועל, ובא"ל ההשכלה בלתי אמיתית, ובהתבוננות דתפלה דער הערט זיך די געטליכע געשמאקייט ניט די שכלדיגע געשמאקייט נאר די געטליכע געשמאקייט און עס געפינט זיך דער ענין פנימי פון דער השכלה ואס עס איז נוגע צו בפועל ממש, והב' העבודה דהודאה דע"ז מתעורר בהלול ושבח להלל ולשבח לדבר שלמעלה מהשגתו. קיצור יבאר דמדות נקראין שמות שם אל בחסד והי"ג מדות הרחמים דמשם סליחת עונות ג"כ שמות, והחיות היא בדרך בריאה יש מאין, ועיקרו של היש הוא האין וההתהוות בדרך אין ערוך השבטים בעבודתם ביגיעה מגיעים גם לשם הוי', מעלת ההתבוננות בתפלה.

**והנה** העבודה דהודאה היא ג"כ באה ע"י הקדמת העבודה דידיעה והשגה דהודאה סתם דאינו מטריח שכלו ואינו מיגע את מוחו בין שיהי' זאת בסבת העדר חפצו להטריח שכלו ומוחו בהשגה אלקית ובין שיהי' זאת בסבת העדר יכולתו דאין דעתו יפה והוא רק מודה הנה זאת נקראת הודאה דהודאה שהיא עבודה דקבלת עול, משא"כ העבודה דהודאה שבאה ע"י הקדמת ידיעה והשגה, דמטריח את שכלו ומיגע את מוחו להבין ולהשיג את ההשכלה האלקית שהוא עוסק בה כל כמה שביכולתו להבין ולהשיג ואת זאת שאינו מבין ומשיג הוא מודה בה, הנה ע"י הודאה זו מתעוררת אצלו התפעלות

נפשו בהלול ושבח שמהלל ומשבח במה שלמעלה מהשגתו, דבזה יש יתרון בהעבודה יהודאה על העבודה ידיעה והשגה, דבהעבודה דהשגה הנה ההלול והשבח הוא לפי אופן ידיעתו והשגתו וכמו שאנו רואין במוחש שיש שנויי ידיעות והשגות באופני למודי התלמידים דיש תלמיד הלומד סוגיא רק בלמוד שטחי וידיעתו בהסוגיא היא היא רק בכללות המושכל ההוא, ויש תלמיד שלומד הסוגיא בעומק הרי ידיעתו היא בפרטי הסוגיא ובעומק הסברות שבה, ויש תלמיד שלומד הסוגיא בעומק ובחריפות גדולה ומכל ידיעה והשגה נעשה התפעלות שכלי המביאה התפעלות הנפש בהלול ושבח שמהלל ומשבח את הסברות שבההשכלה ההיא, והיינו בהתפעלות הנפש בהלול ושבח הוא לפי הידיעה דאינה דומה התפעלות הלומד בשטחיות לגבי הלומד בעומק ואינה דומה התפעלות הלומד בעומק לגבי הלומד בחריפות להתפעלות נפשו בהלול ושבח ההשכלה וטיב הסברות הוא באופן אחר לגמרי, אבל בכ"ז הנה ההתפעלות לפי אופן הידיעה והשגה, משא"כ בהודאה הנה יש היתרון הזה להתפעלות הנפש בההלול והשבח הוא לא רק לפי אופן הידיעה וההשגה כ"א התפעלות נפשו בההלול ושבח היא גם בזה שהוא מודה היינו גם בזה שהוא למעלה מהשגתו, וזהו ששם עלו שבטים כו' להודות לשם הוי' והגם דעבודת נשמות דבי"ע היא בסוד הברורים וההזדככות דעולם שהם משם אלקים הנה בכ"ז הרי ע"י עבודתם ה"ה מגיעים להודות גם לשם הוי' שהוא למעלה מהשגתם, דהנה הדעה בשם הוי' היא ד"ע דלמעלה יש האמיתית וכולא קמי' כלא חשיבי, דבאמת הרי שם הוי' מצד עצמו הוא נגד העולם, דהעולם מוגבל בזמן עבר הוה ועתיד ושם הוי' הוא הוי' הוה ויהי' כאחד א"כ הרי השם הוי' הוא נגד העולם, ונשמות דבי"ע אין ביכולתם להשיג זאת איך הוא הענין דהי' הוה ויהי' כאחד ואיך הוא כולא קמי' כלא חשיבי, וביותר מה שמפליא את הנשמות דבי"ע הוא זה דאחר כל זה דהדעה בשם הוי' היא הדעה האמיתית דלמעלה הוא היש האמיתי ולמטה הוא אין דכולא קמי' כלא חשיבי ושם הוי' שהוא הי' הוה ויהי' כאחד הוא נגד העולם שהוא מוגבל בהגבלת הזמן דעבר הוה ועתיד ומוגבל בהגבלת המקום דשש קצות הנה אחר כל זה הנה התהוות עולם זה המוגבל במקום וזמן הנה התהוותו היא ע"י שם הוי' דוקא דשם הוי' הוא המהוה, ועם היות דהתהוות בפועל הוא משם אלקים אבל עיקר ההתהוות היא משם הוי', דהוי' ל' מהוה והי"ד דשם הוי' מורה על תמידת ההתהוות כמו ככה יעשה איוב, דהי"ד דיעשה מורה על זה אשר תמיד הוא עושה כן, ובעומק הרגש הבנת הענין הנה לא זו בלבד דהתהוות היא משם הוי' אלא דגם חיות העולם והנבראים וקיומם הן משם הוי' רק שהן בהתלבשות בשם אלקים, דאלקים והוי' הם טבע ולמעלה מהטבע, ובאמת הרי כללות ענין החיות וקיום העולם היא בדרך למעלה מן הטבע, אלא שבאה בהלבשה וכסוי הנה משום זה נקרא טבע, וענין זה בכללות חיות וקיום העולם והנבראים היא בדרך למעלה מן הטבע יודעים ומשיגים נשמות דבי"ע בידיעה והשגה טובה ומזה מתפעלות הנשמות במאד במאד איך הוא דבר והפוכו, דבאמת הנה שם הוי' הוא נגד העולם ועם זה הנה התהוות העולם והנבראים חיותם וקיומם הן משם הוי' דוקא,

דע"ז נעשה עלוי בשם אלקים להיות דכל כונת הצמצום וההעלם דשם אלקים היא בשביל הגלוי דשם הוי' המתלבש בו, וכאשר נשלמה הכונה נעשה עלוי בשם אלקים. וזהו להודות לשם הוי' דע"י עבודת ההודאה הנה נשמות דבי"ע באים להודות לשם הוי' שהוא ההלול ושבח למה שלמעלה מגדר השגתם. קיצור. יבאר דהודאה סתם היא הודאה שבהודאה, ועבודת ההודאה באה ע"י הקדמת ההשגת יתרון בהתפעלות דהודאה שהיא על למעלה מהשגתו לגבי ההתפעלות דהשגה שהיא רק על המושג, נשמות דבי"ע מתפעלות מהב' ענינים הפכים שבשם הוי' שהיא ד"ע שנגד עולם והוא מקור ההתהוות.

והנה ע"י ההלול והשבח של הנשמות שמהללים ומשבחים אותו ית' איך שהוא בורא ומהוה ומחי' ומקיים העולם ומלואו והוא ארך אפים חנון ורחום ורב חסד הנה עי"ז ממשיכים שם הוי', שהרי הוא ית' מצד עצמו הוא למעלה מן העולמות, וכללות ענין השמות הם רק הארה בעלמא הנה ע"י ההודאה וההלול ושבח נמשך להיות שם הוי', ועד"מ למטה כאשר האדם מבקש איזה חסד מזולתו הנה תחלה ה"ה מהללו ומשבחו שהוא נדיב לב וחסדן עי"ז מעורר מדת החסד להשפיע לו הדבר החסר לו, ואנו רואין במוחש דע"י ההלול והשבח מתעוררת גם מדת החסד שבעולם והסתר הלב, וכמו במי שהוא בתרעומות ובכעס על חבירו דאו אינו שייך כלל שייטיב עמו או יעשה לו איזה חסד לפי דמדת החסד נתעלמה ונסתרה בעולם והסתר גמור בלבו על איש זה שהכעיסו, מ"מ כשיקראוהו בהכנעה ויהללו וישבחו שהוא חסדן ורחמן, הנה יסור הכעס מלבבו ויתעורר ברחמים עליו, והיינו דע"י השבח שמהלל ומשבח אותו שהוא רחמן וחסדן מתעוררת מדת הטוב והחסד שהיו מסותרים בעולם בלבו ויוצאים מן ההעלם אל הגילוי, וכן הוא בהשפעת רוחני דהשפעת השכל דכאשר התלמיד מהלל ומשבח את הרב שהוא חכם וכו' הנה ע"י הלול ושבח זה מתעורר כח חכמת הרב ומתגלה מהעלם אל הגילוי ואז נמצא אצלו השפעה שכלית לפי ערך התלמיד, ובוזה יובן מה שאיתא בזח"ב דל"ח ע"א בענין השבחים ששבחו את הרשב"י, מאן פני האדון הוי' דא רשב"י, דלכאו' יפלא הדבר הלא גם רשב"י הי' נברא נשמה בגוף ואיך יאמרו עליו מאן פני האדון הוי' דא רשב"י, ובכללות הענין אינו מובן מהו"ע השבחים בכלל דר' יהודא קארי לי' שבת והלא הרשב"י הוא מקור דפנימיות ורחוק מאד שהשבחים יפעלו בו הגבהה, אך הענין הוא דהנה כתיב ותקרא שם הוי' הדובר אלי' ולא הי' אלא מלאך, ואיך נא' שם הוי', אך הענין הוא דהנה המלאך בעת השליחות נקרא ע"ש משלחו דהיינו מהות מציאות בפ"ע כלל ובטל לגבי משלחו, וכן הרשב"י שאמר בחד קטירא אתקטרנא בי' אחידא בי' להיטא שהי' דבוק בתכלית באו"ס ב"ה ולכן אמרו תלמידיו מאן פני האדון הוי' דא רשב"י להיותו דבוק בתכלית באו"ס הנה קראו אותו ע"ש הוי' כמו המלאך שנקרא ע"ש הוי' וכאשר רצו התלמידים שישפיע להם דברי תורה והרשב"י הי' בדביקות בהשגותיו באלקות ואיידי דטריד למבלע לא פליט לזה היו השבחים דע"ז יומשך כח חכמתו מההעלם אל הגילוי להשפיע להם דברי תורה, וזהו דר"י

קארי לו שבת מוחין דאבא, ועד"ז יובן למעלה להיות דאוא"ס מצד עצמו לאו מכל אלין מדות איהו כלל וכללות ענין השמות הוא רק להיות התהוות העולמות ולהיות נפנה לקוראיו בשמו כמ"ש הודו להוי' קראו בשמו, וכת"י קרוב הוי' לכל קוראיו, ולזאת הנה ע"י שבחיו מעלים מ"ן ומודים ומשבחים אותו ית' שהוא ית' רחמן, כמא' כי אל מלך רופא נאמן ורחמן אתה, ומתחננים אליו ית' ברחמיך הרבים רחם עלינו, אבינו אב הרחמן המרחם רחם נא עלינו, הנה עי"ז מעוררים אתעדל"ע שיהא מתצמצם בשם הוי' במדת החסד להחיות רוח שפלים דבי"ע, וזהו אר"י אמר הקב"ה לא אבוא בירושלים של מעלה עד שלא אבוא בירושלים של מטה, דאין ירושלים נבנית אלא בזכות השבטים, דנשמות דבי"ע ע"י עבודתם בעבודת הברורים ביגיעה דוקא הנה עי"ז עלו שבטים שנעשו עלי' בנשמות דבי"ע, והעלי' היא להודות לשם הוי' שמהללים ומשבחים את שם הוי' שלמעלה מהשגתם, וע"י הלול ושבח זה שמהללים ומשבחים את שם הוי' הנה ממשיכים שם הוי' שיבנה ירושלים של מטה שהיא מכוונת לירושלים של מעלה.

**קיצור.** יבאר דע"י הלול ושבח הנשמות ממשיכים את העצמות שלמעלה מגדר עולמות, ותלמידי הרשב"י שבחוהו בשבחים מופלגים בכדי לעורר אותו להשפיע להם דברי תורה, וכן הוא למעלה דע"י ההודאה וההתעוררות רחמים הנה קרוב הוי' לכל קוראיו להוות רוח שפלים בבי"ע.



ספרי' — אוצר החסידים — ליובאוויטש

קונטרס מב

# קונטרס ב' ניסן, ש"ת

מכבוד קדושת

אדמו"ר יוסף יצחק

זצוקלה"ה נבג"מ זי"ע

שניאורסאהן

מליובאוויטש



יוצא לאור על ידי מערכת

"אוצר החסידים"

ברוקלין, נ. י.

770 איסטערן פארקוויי



בס"ד.

ללמוד ברבים ביום ב' ניסן ש"ת

**לסרבה** המשרה ולשלום אין קץ. ופרש"י למי יקרא השם הזה למלך המרבה המשרה של הקב"ה על עצמו לירא מפניו. משרה לשון שררה, וידוע אשר בענין הספירות הנה הקב"ה הוא בחי' ז"א ומשרה הו"ע השררה שהוא בחי' מל'. וידוע דבבחי' המל' הו"ע ההתכללו' ועיקר ההתכללות הוא בבחי' מל' וכמ"ש הפרד"ס ערך מעריב, המל' נק' מעריב מפני שבה מתערב ומתבלבל השפע העליונה ובא במזיגה יפה. ופי' למרבה המשרה ריבוי ההתכללות שבבחי' מל'. והענין הוא דהנה ידוע שיש ב' מיני התכללות וב' מיני התחלקות, הא' התכללות הספירות במקורם, דעיקר ענין ההתכללות בזה הוא שהן בטלים ומיוחדים במקורם שאינם בבחי' מציאות דבר וכמו זיו השמש בשמש שאינו עולה בשם אור וזיו כלל, כן הספירות כשהן כלולות במקורן אינן בבחי' מציאות דבר לעצמן, וכמו עד"מ כחות הנפש כמו שהן כלולים בנפש הרי הן בבחי' פשיטות לא בבחי' מציאות ולכן הנה ישכנו כלם יחד שהרי הכחות בעצם טבעם הם מחולקים זמ"ז שהן הפכים זמ"ז, דהמוחין הן בבחי' יסוד המים והמדות בבחי' יסוד האש, לכן המוחין הנה עיקרון הוא בטבע ההתישבות והמדות עקרון ההתרגשות, ובמוחין גופא הנה חכמה הוא בחי' מים ולכן מוח החכמה קר ולח ובינה היא אש ולכן מוח הבינה חם ויבש, והכחות כמו שהן באברי הגוף הרי כל כח יש לו אבר פרטי שהוא כלי פרטי של הכח, אבל בעצם הנפש הרי לא יש כלים ואם היו הכחות בבחי' מציאות ה"ה הפכים זה מזה ואיך ישכנו כלם יחד, אלא שבמקורם הם לא בבחי' מציאות ע"כ הם יכולים להיות ביחד, ובמילא הם באחדות ואינם בהתחלקות, דמאחר שאינם מציאות אינו שייך בהם התחלקות והם באחדות, והרא"י דכשמתגלים כחות הנעלמים מתגלים כלם יחד, וכמו מדות אהוי"ר הגלויים א"א שיתגלו שניהם יחד, דכשהוא באהבה אינו ביראה וכשהוא ביראה אינו באהבה, ובכחות עצמי' שבנפש יכול להיות אה' ויראה כאחד מפני שהאהוי"ר אינם במציאות ובצירוף כזה כמו שהן במדות הגלויים, וכן הוא במוחין ומדות בכחות העצמי' שיכולים להתגלות כאחד, דבכחות הגלויים הרי א"א להיות גילוי המוחין והמדות כא' דבשעת גילוי המוחין הוא למע' מהמדות, וכמו בעת שטרוד בעצם השכלת הענין אינו שייך למדות, ורק לאחר התעלמות השכל אז הוא בא לידי מדה, ובאמת הרי המדות מבבלבים אל השכל, דבעת השכלת והשגת איזה ענין צריך להשקיט כל הכחות ובפרט התפעלות המדות שהן מבבללות אל השכל, ובעת התפעלות המדות אינו בגילוי השכל, ועם היות שבכחות הגלויים לידת המדות הוא

מהשכל, דבכחות עצמי' אינו כן דאין המדות נולדים מן המוחין כ"א מקבלים מעצם הנפש כמו המוחין, ובכחות הגלויים המדות מקבלים מהמוחין, ועם זה הנה בכחות הגלויים בגילוי המוחין א"א להיות גילוי המדות ובגילוי המדות א"א להיות גילוי המוחין, משא"כ בהתגלות דכחות עצמי' כמו בעת השמחה שמתגלים כחות עצמי' יכול להיות בתוקף התפעלות המדות ובתוקף התגלות המוחין ואין המדות מבלבלות כלל אל המוחין מפני שהמוחין הן באופן אחר שהן אור שלמעלה מכלים ובוה אין המדות מבלבלות, דבאור השכל שבא במציאות ובתפיסא בכלים המדות מבלבלות לזה אבל באור המוחין שלמעלה מכלים הנה אין המדות מבלבלות כלל ויכול להיות שניהם בהתגלות, ומאחר שהתגלות הכחות הם כלם יחד, הנה מובן דבהתכלותם בנפש הם אחדות גמורה, שזהו מצד הפשיטות שלהם שאינם בבחי' מציאות. והדוגמא מזה יובן בענין התכלות הספירות במקורן שאינן בבחי' מציאות והן בבחי' אחדות גמורה, ועם היותן באחדות גמורה הנה מ"מ הרי אין הספי' בהתכלות זה עם זה ורק שאינן בבחי' התחלקות, ולזאת הנה עיקר ענין ההתכלות שלהם הוא שכולים ומיוחדים במקורם, אבל אין זה שהם כלולים זה עם זה, ואינו אלא שבמקורם אינם בבחי' מציאות והן באחדות גמורה.

**ועוד יש אופן התכלות שהן כלולות זע"ז, דבאופן הא' הוא שהתכלות אינה לא מצד עצמם ולא בהם כ"א מצד מקורם שהם כלולות במקורן שהן כולן שוכנות במקום אחד, אבל מפני זה שהן שוכנות במקום א' אין להן שייכות זל"ז, ולכן הנה גם כשהכחות העצמי' מתגלים הנה אין להם שייכות זה לזה, וכמו בעת השמחה שאז מתגלים כחות עצמי' הרי יכול להיות דבגילוי המוחין יהיו גילוי השכלות נפלאות בתכלית הקירוב וההסברה ובה ברגע יהי' גילוי המדות בתכלית הריחוק והגבו' לפי שהכחות עצמי' הנה גם בהיותם שוכנים במקורם אין להם שייכות זה עם זה, אבל ההתכלות באופן הב' הוא שהספי' הן כלולות זמ"ז וכמו במדות חו"ג שהן כלולות זמ"ז ובאות שניהן בפעולה אחת וכמ"ש חושך שבטו שונא בנו ואוהבו שוחרו מוסר, הרי יש כאן שני ענינים, הא' הוא החסד והאהבה, והב' הוא ההנהגה במדת הגבורה, דשתי המדות ההפכי' דחסד וגבורה באות כאחת בפעולה אחת, ולא זו בלבד שע"י שתיהן דוקא באה הפעולה אלא עוד זאת דשתי המדות ההפכי' דחסד וגבו' משלימות זה את זה, דשלימות מדה האחת היא מהמדה ההפכית וכמו באוהבו שוחרו מוסר הרי שלימות האהבה הוא בהנהגה דמדת הגבורה ובלא זה אינה שלימות האהבה, דזהו חושך שבטו שונא בנו, שאין הכוונה שנאה ממש כ"א שהאהבה אינה שלימה, כי שלימות האהבה היא ע"י שיתנהג עמו בגבו' וכן יש צמחים מתוקים שהמתיקות היא חסד ובעצם הם סמי מות, הרי דשלימות הגבו' הוא ע"י החסד, וכן באברי האדם הרי הראש הוא הנעלה ביותר והרגל הוא האחרון, שהכחות השרויים בכלים אלו הם רחוקים בתכלית זמ"ז מ"מ ה"ה מתכללים זע"ז באופן כזה שהראש מקבל מהרגל, כי הרגל מעמיד את הראש ומוליכו למקום אשר מעצמו לא יוכל להגיע לשם, והרגל מקבל חיותו ושלימותו מהראש, והתכלות זו היא מבלי אשר ימצא ראש וסוף, דזהו אחדות גמורה יותר מאחדותם במקורם שאינם מתכללים זע"ז ומכ"ש**



שאינם מקבלים זמ"ז, והתכללות זאת היא דוקא בהתגלות שאז הן כלולים זע"ז. והנה בהתחלקות יש ג"כ ב' מיני התחלקות, הא' התחלקות בפירוד גמור, והוא בהתגלות הכחות עצמי' בהעצמי' שלהם דכל כח הוא נפרד לגמרי מהכח ההפכי. ויובן עדי"מ מדות התינוק שהן בתוקף ביותר, וכשהוא במדה אחת אינו סובל כלל את ההיפך, דכאשר רוצה באיזה דבר ה"ה בתוקף הרצון ואם לא ימלאו רצונו ה"ה מתרגז ומתקצף ביותר, וכן כאשר הוא בכעס ורוגז אינו מקבל פיוס, וכן הוא בגדולים דמי שהוא בקו א' הנה כאשר מתגלה כח העצמי שלו ה"ה בתוקף גדול, וכמו מי שהוא איש הטוב והחסד הנה בעת השמחה מתגלה עצם החסד והטוב שלו ואינו שייך אז כלל למדה ההפכית, וכן באיש האכזרי והכלי מתגלה עצם הגבו' ועצם נקודת הרע שלו, והתחלקות זאת היא ההיפך לגמרי מהתכללות הא' דשם הוא שהכחות אינם במציאות ובתכלית האחדות, ובהתחלקות זאת הן בתוקף המציאות ובתכלית הפירוד, והתחלקות הב' הוא שכל כח מתחלק לחלקים פרטים, וזהו בחלישת הכח והיינו שאינו מתגלה העצמי של הכח כ"א ההתפשטות שלו שאז מתחלק לכמה חלקים פרטים, וכמו מדת החסד שהוא השפעה וגילוי מ"מ הרי יש בזה הגבלה כמה תהי' ההשפעה שבזה הוא נותן מקום למדת הגבו' דזהו גבו' שבחסד מה שנותן מקום למדת הגבורה, וגם גבו' שבחסד שהיא תגבורת החסד, ועם היות שזהו ריבוי החסד, מ"מ להיות שזהו תגבורת ה"ז נותן מקום למדת הגבו', וכן במדת הגבו' יש ממדת החסד והוא שלא לדקדק ביותר שבזה נותן מקום למדת החסד, ובכזה יש כמה מיני התחלקות דכל כח מתחלק לריבוי פרטים, והתחלקות זאת היא דוקא בהתפשטות הכח, והתחלקות זו גופא היא סבה להתכללות הכחות זע"ז והיינו התכללות הב' הנ"ל ששייכא רק בהתפשטות הכחות, כי העצמי עם היותם מאוחדים כמו שהם במקורם הרי א"א שיתכללו כנ"ל בהתחלקות הא', כ"א בהתפשטות הכחות שהם בבחי' חלישות אפשר להיות התכללות הב'. וטעם הדבר הוא מפני שהכחות הם בבחי' התחלקות בעצמם דהיינו שמתכללים זמ"ז בריבוי פרטים וכמו מדת החסד שיש בה התכללות מדת הגבורה וכן שארי המדות שמתכללים במדת החסד שע"י כלם דוקא בא שלימות מדת החסד, דהמדות הכלולים במדת החסד הם הריבוי פרטית הנה עי"ז מתכללים זה עם זה דגבורה שבחסד מתכלל עם חסד שבגבורה.

והדוגמא מכל זה יובן למעלה דהתכללות הספירות במקורן הוא הע"ס כמו שכלולים בכתר או בעקודי' והיינו דעשר אורות עקודים בכלי א' שהם שם בבחינת פשיטות לא בבחי' מציאות כלל וכמאמר אנת הוא חכים ולא בחכמה ידיעא מבין ולא בנינה ידיעא, דח"ב דאצ"י הן בבחי' ידיעא להיותם בגדרים מיוחדים גדר החכמה וגדר הבינה, דגדר החכ' הוא גדר הנקודה וגדר הבינה הוא גדר ההתפשטות, אבל ח"ב כמו שהם במקורם אינם בבחי' ח"ב ידיעא, ומה שנק' חכים היינו בדרך שלילה, והכוונה בזה דלא שהוא בבחי' חכ' כ"א השלילה מכל מה שהוא היפך החכמה. וא"כ הרי זה חכ' דמאחר ששוללים ההיפך מהחכמה, ועם היותה חכ' אבל אינה חכ' הידועה לנו, דכשם ששוללים היפך הנה בשלילה זאת הרי נכלל בזה גם שלילת החכ'

דסדר השתל', דבאמת הנה החכ' דסדר השתל' אינה בבחי' חכ' לגבי', והיינו שהחכ' היא באופן אחר לגמרי שאינה בבחי' מציאות חכ', וזהו ענין ההתכללות שהן כלולים ומיוחדים במקורם לא בבחי' מציאות כלל, והן בבחי' אחדות גמורה, וההתחלקות היא בבחי' נקודות דתהו, וכידוע דספי' דתהו הוא דכמו שהן במקורן הנה באופן כזה נתגלו בבחי' העצמות שלהם, דהיינו בבחי' הכתר של כל ספי', וע"כ היו בבחי' ענפין מתפרדין בפירוד בתכלית, דמדת החסד הנה לא זו בלבד שאינו נותן מקום למדת הגבו' אלא שלא יכול לסבול כלל מדת הגבו', וכן מדת הגבו' לא תסבול כלל מדת החסד, כי עצמי' המדות בתוקף אורן בבחי' העצמי' שלהן הרי א"א שיתכללו, דזהו דוגמת התחלקות דאופן א'. והתחלקות דאופן הב' הוא בספי' דתקון שהם בבחי' מיעוט האור היינו בחי' התפשטות האור לא העצמי' דאשר ע"כ מתחלקת לכמה פרטים, וכידוע דספי' דתקון מתחלקים כל ספירה וספירה ליוד, ויו"ד ליו"ד כמה פעמים, דעי"ז הוא ההתכללות דאופן הב' שמתכללים הספי' זע"ז שיהיו ב' המדות דחור"ג בדבר אחד, וכמו באשר משפטו פעלו דבמקום שדנין את האדם שם מזכירים פועל צדקותיו כמ"ש אל שאול ואל בית הדמים דבית הדמים הכוונה שהרג נוב עיר הכהנים ואל שאול שלא נספד כהלכה והם ב' פעולות הפכים בדבר א' שמענישים אותו ותובעים עלבונו, וכן מ"ש על אפי ועל חמתי היתה לי העיר הזאת מיום הוסדה, וכתוב ביום שמחת לבו וארז"ל זה בנין בהמק"ד, דבפהמ"ק הי' גילוי אוא"ס שזהו בחי' חסד ובעת ההיא הנה על אפי כו'. ושלמות המדה היא מההפכי' וכמו בתגבורת החסד, והראש מקבל מהרגל כמו במשה דכתוב שש מאות אלף רגלי העם אשר אנכי בקרבנו, אנכי הוא בחי' כתר ומשה הוא בחי' חכ' וקיבל תוס' אור מבחינת אנכי ע"י רגלי העם, וכן הוא בתמכי דאורייתא מה שהרגל מעמיד את הראש שהם עוסקים בתורה ועבודה וטעם הדבר הוא לפי דנעוץ תחלתן בסופן וע"כ הראש מקבל מהסוף והוא האחדות וההתכללות עד מבלי אשר ימצא ראש וסוף, וכן הוא במצות שהם בבחי' התקון שיש בהם התכללות בהתאחדות גמורה דאל תהא יושב ושוקל במצותי' של תורה אלא קלה שבקלות וחמורה שבחמורות מרועה אחד ניתנו ואל אחד אמרם, וכל מצוה כלולה מכל המצות ולכן העוסק במצוה פטור מן המצוה, דהכוונה בזה היא כמו שקיים גם המצוה שהוא פטור ממנה, והוא מפני שמצוה זו כוללת גם מצוה האחרת שפטור ממנה, דבמצות יש כמה בחי' ומדרי', ישנם מצות התלויות במוחין כמו מצות ק"ש וידיעת אלקו' ביחוד"ע ויחוד"ת, ומצות אהוי"ר התלויות בלב, תפילין הם המשכת ד' מוחין חו"ב ודעת הנחלק לחו"ג, וגמ"ח הוא בידיים דחסד דרועא ימינא, וצדקה הוא רגל ולכן נק' מעשה הצדקה, וכתוב וצדקה תרוםם גוי שע"י הצדקה נעשים מוחו ולבו זכים אלף פעמים ככה כמ"ש רבינו נ"ע, וכתוב כן צדקה לחיים, דפי' כן הוא בסיס והכוונה דהצדקה היא בסיס וכן לחיים העליונים בבחי' תוס' אור. וזהו בחי' ההתכללות עד מבלי אשר ימצא ראש וסוף דזהו עיקר ההתכללות והוא בבחי' התפשטות האור דוקא, והיינו דעי"ז דכל ספי' וספי' מתחלקת לריבוי פרטים שהם הספי' הכלולות בה ומשלימות אותה הנה עי"ז הוא התכללות הספי' זע"ז.

וביאור הענין יובן עד"מ בהרכבת ד' היסודות שלמטה, דכל הדברים ה"ה מורכבים מד' יסודות ארמ"ע, וכמו העץ ה"ה מורכב מד"י, דיסוד העפר שבו הוא האפר הנשאר, ויש בו מיסוד הרוח שזהו צמיחתו מקטנות לגדלות, אשר משו"ז הוא שט ע"פ המים, ויש בו מיסוד המים שזהו העשן היוצא בשריפת העץ שהוא מהלחלוחית שבו, ויש בו מיסוד האש שהוא היבשות והחמימות שבו שמשו"ז הוא דולק בקל. והנה הרכבה זו היא בהתפשטות היסודות דעצם האש ועצם המים א"א שיתחברו כ"א ההתפשטות של היסודות שאינו העצמי זהו שנמזג ונרכב יחד, ויש בזה כמה אופני מזיגות והרכבות, וכמו האבן שהוא ג"כ מורכב מד"י, דיש בו מיסוד העפר שהוא גופו וממשו, ויש בו מיסוד המים ולכן הנה אבנים שחקו מים, דהמים פועלים שחיקת האבן לפי שבאבן יש מיסוד המים, ויש בו מיסוד הרוח דלכן יש אבנים הצומחים, ויש בו מיסוד האש דלכן מוציאים ממנו אש, והרי אינו דומה הרכבת היסודות בהאבן להרכבתם בהעץ. ובאופן כזה הרי יש ריבוי מיני הרכבות עד אין שיעור, דכ"ז הוא לפי דכל יסוד מתחלק לפרטים רבים, וכן הוא בהתכללות הספי' שכלולים זמ"ז הוא בהתפשטות והתגלות שלהם, ודוקא ע"י שמתחלקים לריבוי פרטים י' מיו"ד שיש ריבוי עד אין שיעור ע"כ הוא ההתכללות בריבוי אופנים שונים עד אין קץ ושיעור, והנה ההתחלקות מה שכל ספי' מתחלקת לפרטים ה"ז התגלות מן ההעלם, שהרי כללות ענין ההתפשטות הוא גילוי ההעלם להיות שזהו התפשטות מן העצמי, היינו שהי' כלול בהעצמי ונתגלה מן ההעלם. וביותר בחי' התחלקות הפרטים שבבחי' ההתפשטות ה"ז בחי' התגלות לבד, דגם קודם שנתחלקו נמצאו כלולים בהעלם ונתגלו מהעלם אל הגילוי. והענין הוא דהנה ידוע שיש ג' מדרי' נקודה ספירה ופרצוף, נקודה היא עצמי' הספי' דאין בה פרטים כלל, וספי' הוא מה דכל ספי' מתחלקת ליו"ד, ופרצוף הוא מה שהספי' מתחלקת לריבוי פעמים י' מיו"ד, וכמו פרצוף אדם שיש בו תרי"ג כחות והרי הכחות הם רק עשר אלא שזהו שהעשר כחות נחלקים לכמה פרטים עד מספר תרי"ג, והרי הנקודה כוללת כל מה שיתגלה מאתה וההתגלות היא רק מההעלם אל הגילוי, וכמו גרעין הנורע בארץ ונצמח ממנו אילן ופירות הרי יש בזה פרטים רבים גופו של האילן ענפים עלים ופירות, ובהפירות יש קליפה בשר וגרעינים, וכל הפרטים האלו הרי ישנם כלולים בהגרעין שממנו נצמחו, והגם דשם אינם ניכרים כלל אבל מ"מ נמצאים הם בהגרעין, ובספרי הטבעים אי' דע"י אמצעות כלי המגדלת יכולים לראות בהגרעין כל מה שיצמח ממנו גם מה שיצמח מהצמיחה, וכן הוא בנקודה שכוללת הכל והוא רק התגלות מההעלם. אמנם להיות שהנקודה הוא בבחי' הבדלת הערך שההעלם הוא כאלו אינו, הרי הגילוי הוא כעין התחדשות, וכמ"ש רבינו נ"ע באגה"ק סי' כ' דצמיחה מהגרעין ה"ז כעין יש מאין, וכן הוא דמנקודה להיות ספי' ה"ז כעין התחדשות. אך מספי' להיות בחי' פרצוף ה"ז גילוי ההעלם, דספירה ה"ז בחי' התפשטות מהנקודה ויש בה פרטים, וא"כ מה שנעשה פרצוף ה"ז רק גילוי ההעלם. והענין הוא דהנה ג' מדרי' נקודה ספי' ופרצוף הם ג"כ ג' העינים נקודה קו ושטח, והרי קו ושטח יש להם שיכות זל"ז, דבשטח יש קו כי מהקו הרי נעשה השטח, והרי זה בבחי' קירוב

הערך יותר מנקודה עם הקו, דבקו לא יש נקודה, ורק שהקו נמשך מהנקודה אבל לא שיש בו נקודה, ועם היות שהקו עשוי מנקודות, והיינו דכשם שהשטח הוא מקוים הנה כן הקו עשוי מנקודות, אבל באמת הנה הנקודות שמהם נעשה הקו אין זה ענין הנקודה, דהנקודה האמיתית היא נקודה בלא ציור והנקודות שמהם נעשה הקו הם נקודות מצוירות, ובשטח יש קו שמהקו נעשה שטח, וכן יובן דנקודה היא בבחי' הבדלת הערך מבחי' ספי', וספירה היא בבחי' קירוב הערך לפרצוף ואשר ע"כ הנה זה אשר מספירה נעשה פרצוף ה"ז התגלות מההעלם.

והנה ההתגלות מההעלם הוא בחי' מל', דכל גילוי הוא בחי' מל', וכידוע דבכל ספי' הגילוי שלה הוא בחי' מל' שבה, דעצם הספי' ה"ה העלם שלמעלה מגילוי עדיין. וגם ידוע דעצם הספי' היא בבחי' עלי' למעלה, והירידה והמשכת הספי' וכן הגילוי זהו בחי' מל' שבהספירה, והרי התחלקות הפרטים הוא דוקא כאשר הספי' היא בבחי' ירידה, דכאשר הספי' היא בבחי' עלי' למע' הרי אינו שייך בה פרטים, כ"א רק כאשר היא בבחי' ירידה והמשכה, והרי הירידה והמשכה של הספי' זהו בחי' מל', וכן הגילוי שלה הוא בחי' מל'. וההתכללות באופן הב' הוא שמתכללים זע"ז ומשלימים זא"ז שזהו רק בהתפשטות האור, דההתכללות באופן זה הנה הוא בא בסבת ההתחלקות באופן הב' שהוא התחלקו' הפרטים שבכל ספירה. וא"כ הרי ההתכללות היא בבחי' המל' של כל ספי', והיינו דענין ההתכללות שהוא בבחי' ההתפשטות ה"ז בבחי' מל', וכן בפרטי' דזהו בהתחלקות הפרטים שהוא גילוי ההעלם של הספי' דזהו בחי' מל'. וזהו שההתכללות הוא בבחי' מל', דמל' שבחסד עם מל' שבגבו' הוא התכללות א', ומל' שבגבו' שבחסד עם מל' שבחסד שבגבו' הוא התכללות ב', שזהו התגלות יותר. ובאופן כזה הרי יש כמה מיני התכללות, וידוע דספי' המל' נשתנה מכל הספי', דספי' המל' נאצלה בסוד שרש בבחי' נקודה, ובנינה הוא מהספי' העליונו' שממל' שבחסד נעשה חסד שבמל', וממל' שבגבו' נעשה גבו' שבמל' וממל' שבתפארת נעשה תפארת שבמל', וכן שארי הספי' אשר מכלם יחד נבנה ספי' המל', ולהיות דהתגלות הפרטי' בכל ספי' הוא בחי' המל' שבכל ספי' ומזה הוא שנבנה ספי' המל' אשר ע"כ הנה במל' דוקא הוא ריבוי הספי' ביותר, וטעם הדבר הוא להיות דהתחלקות הפרטים הוא מה שכל ספי' נחלקת לכמה פעמים י' ליו"ד הנה הכל נמשך בבחי' המל', ובזה יובן מ"ש באד"ר דבמל' יש ששה אלפים רבבות ספירות ומובן דעיקר ההתכללות הוא בבחי' מל' להיות דשם הוא בחי' המל' שבכל ספי', והרי ההתכללות היא בבחי' מל' דוקא והיינו בבחי' ההתפשטות וההתגלות שהעיקר הוא בבחי' מל' שבספי', וא"כ בהתגלותן כולן בבחי' מל' דשם הוא עיקר ההתכללות. וזהו דשם מתעורר כל השפע ובא במזיגה יפה. וזהו למרבה המשרה בחי' ריבוי ההתכללות שבמל'. אמנם צ"ל והלא בספי' דתהו ה"י ג"כ בחי' מל' וכמ"ש בהם וימלוך ומפני מה היו בבחי' פירוד לגמרי. אך הענין הוא דהנה זהו הטעם דכתוב למרבה המשרה ולא למרבה המלוכה, דהא בהא תליא, דהנה ההפרש בין מלוכה לשררה הוא דמלוכה היא גדלות ושררה היא קטנות. דבמלוכה העיקר הוא כתר מלכות

שמקבלים מלכותו ברצון ושר הוא שלא קבלו אותו עליהם ואינו שייך להכתר מל' ולכן הנה ממשלה היא בע"כ, ומ"מ הרי התפשטות המלוכה היא ע"י השרים, והיינו דעצם המלוכה הוא הכתר מלכות והתפשטות המלוכה הוא בהשרים. והדוגמא מזה למעלה הוא דמלוכה היא עצם כתר מלכות ושררה הוא התפשטות המלכות. וזהו למרבה המשרה דוקא כי בבחי' שררה בזה הוא ההתכללות, ולכן הנה בספי' דתהו עם היות שהי' בהם ספי' המל' בכ"ז לא היתה ההתכללות להיותם בבחי' מלוכה, וכמו שנאמר בהם לשון מלוכה דהיינו בחי' כתר, ולכן היו בבחי' הפירוד לגמרי. וזהו למרבה המשרה דבמשרה הוא בחי' ההתכללות, וכאשר ההתכללות בבחי' מל' הנה אזי ולשולם אין קץ, דהנה יניקת החיצונים ידוע שיכול להיות ע"י ריבוי הצמצומים ומיעוט האור, דעיקרם בבחי' מל' אבל כאשר ריבוי ההתכללות שבשררה שהוא בחי' מל' בא ע"י בחי' למרבה שנא' במ"ם סתומה שהמ"ם בכלל הוא בחי' בינה ומ"ם סתומה היא בבחי' פנימי' בינה דאז לא יש יניקה ואחיה לחיצונים, דכתיב לא יחפוץ כסיל בתבונה כ"א בהתגלות לבו, דמהתגלות הלב שהם מדות יכול להיות יניקה לחיצונים אבל מתבונה שהם אהוי"ר מכוסים הנה משם אינו יכול להיות שום יניקה לחיצונים, ומכ"ש מפנימי' בינה. וזהו למרבה המשרה ולשולם אין קץ.



בס"ד.

אין עומדין להתפלל אלא מתוך כובד ראש, וצ"ל מהו ענין כובד ראש, ואיזה צורך ישנו בכובד ראש לפני התפלה, דמאומרו אין עומדין להתפלל אלא מתוך כובד ראש מובן דזהו אחד מעקרי תנאי התפלה שתי' מתוך כובד ראש דוקא, ורש"י פירש כובד ראש הכנעה ושפלות, דהכנעה ושפלות עם היות דשניהם הו"ע השבירה הנקרא צובראכענקייט, בכ"ז הנה הם חלוקים בסבתם מהותם ופעולתם, דמהות ענין ההכנעה הוא שבירת הגוף הבא פסיבת הדברים המשברים את החומר ופעולתו הוא הכשרת הכלי, ומהות ענין השפלות הוא שבירת הרוח הבא בספיבת דברים המשברים את הרוח ופעולתו הוא הכשרת האור, והכנעה ושפלות הו"ע הכובד ראש שקודם התפלה, והענין הוא דהנה אמרו"ל כל הנותן שלום לחבירו קודם התפלה כאלו עשאו במה שנא' חדלו לכם מן האדם אשר נשמה באפו כי במה נחשב הוא, א"ת במה אלא במה, והיינו דקודם עבודת התפלה שהיא עבודת הלב נק' נשמה באפו, דהנה אנו אומרים נשמה שנתת בי טהורה היא, אתה בראתה אתה יצרת אתה נפחתה בי דטהורה קאי על הנשמה כמו שהיא באצילות שנקראת טהורה, בראת יצרת נפחתה הם העולמות בריאה יצי' עשי', וכתנ' יופח באפיו נשמת חיים, וזהו דקודם התפלה נקרא נשמה באפו ואין להנשמה התחברות עם עצם הנשמה כמו שהיא למעלה, דהתחברות זו דהנשמה באפו עם עצם הנשמה הוא ע"י העבודה דתפלה, אבל קודם התפלה הוא רק באפו בלבד, ולכן הנה במה נחשב הוא, א"ת במה אלא במ"ה, דבמה מורה על הגסות והישות והא תליא דלהיות דנשמה באפו הנה

מזה עצמו נעשה בבחי' יש ומציאות, וכמו בפירוש ענין גסות הרוח, אין הכוונה שהוא יש חומרי ומציאות גשמי בלבד, ואין לו שום מושג בעיניים הנפשיים, וכמו ההמון מעמי הארץ שעוסקים רק בישובה של עולם וטרודים כל ימיהם בעיניהם הארציים, ואין להם שום מושג בעיניים הנפשיים, כ"א פירוש גסות הרוח דהרוחניות עצמו הוא בגסות, וכמו שאנו רואין בחוש בטבעי החכמים, דיש חכם אשר כל המצאות השכלותיו ביאוריו והסבריו הם מלובשים בעיניים גשמים והיינו דאף גם כאשר גוף ועצם השכל הוא המצאה שכלית שיש בה דקות, וכן הביאורים וההסברים הרי יש בהם דקות בכ"ז הנה הכל בא אצל החכם ההוא בהגלמה ובדברים גסים, וגם השכלה דקה ביותר הנה כאשר מבארה ומסבירה ה"ה מלבישה בלבושים גסים, והגם דעי"ז הנה מובן ההשכלה בטוב, אבל עם זה הנה היא בגסות, ויש חכם אשר כל המצאת השכלותיו ביאוריו והסבריו מלובשים בעיניים דקים ורוחנים, ואף גם אשר גוף ועצם ההמצאה שכלית היא פשוטה ביותר, אך כאשר החכם מבארה ומסבירה ה"ה נעשית דקה ובהירה ביותר כי החכם מלבישה בלבושים דקים ביותר, וזהו גסות הרוח דהרוחניות היא עצמה בגסות וכמו בטבע החכם המלביש כל דבר חכ' ושכל בלבושים גסים, הנה גוף ועצם השכל הוא רוחני אלא דרוחני זה בא בלבושי הגלמה, ועם היותו רוחני הנה מאחר שבא בלבושים גסים הנה כללות ההשכלה היא גסה, הנה כן הוא בגסות הרוח, דעם היותו רוחני אבל מאחר שהוא בגסות הנה גם הרוחניות הוא במדרי' פחותה, וזהו חדלו לכם מן האדם אשר נשמה באפו כי במה נחשב הוא, דמאחר דהנשמה היא רק באפו הנה הוא במה בבחי' ישות וגסות, וכמו שאנו רואין במוחש בטבעי בנ"א דמי שהוא פשוט בכחות הגלויים ובחושי הנפש הנה הוא מתגאה יותר ועפ"י רוב הם גסי הרוח, ומי שהוא מעולה בכחות וחושי הנפש הנה עפ"י רוב הם בלתי מתגאים, וזהו מה שאנו רואים אשר רוב החכמים בחכ' הטבע כו' הם בישות הנה זהו מצד הישות דהשכלה ואין זה הענין דגסות, וזהו דנשמה באפו שהוא עדיין יש ומציאות הנה זהו עצמו הוא סיבה לגסות הרוח שהוא במה אשר הרוחניות שלו הוא בגסות.

וזהו נשמה שנתת בי טהורה היא, אתה בראת, דלכא' הי' צ"ל הנוסח נשמה שנתת בי בריאה, דהנה היא בריאה ומפני מה מקדים טהורה לבראת, אך הענין דטהורה קאי על שרש הנשמה שהיא למע' מבחי' בריאה וכמא' ישראל עלו במחשבה, ובכללות הרי בנשמות יש ד' מדרי' כמ"ש בזהר והם נפש רוח נשמה ונשמה לנשמה, ובמד"ר איתא חמשה שמות נקראו לה נר"ן ח"י, דחי' יחידה הם אלקות שבנשמה, דנר"ן הם רק כלים לאלקות המתלבש בהם, וחי' יחידה שהם אלקות שבהנשמה לכן נקראת בזהר נשמה לנשמה, והנה ג' בחי' נר"ן מתלבשים בגוף האדם, נפש הוא בכבד כמ"ש כי הדם הוא הנפש וכבד הוא דם, ורוח הוא בלב כי הרוח חיים משכנו בלב, ונשמה הוא במוח שבראש דשם הוא ההשראה דכללית החיות שבגוף, והנה הנשמה שבגוף אינה גוף ועצם הנשמה ואינו אלא הארה ומקצת הנשמה, כי גוף ועצם הנשמה אין ביכולת הגוף להכיל, ועצמות הנשמה נשארה למעלה דבוקה משרשה ומקור חוצבה, כי במעלות בחי' ומדרי' הקדושה הרי אי אפשר

שהמדרי' ובחי' העליונה תהי' נמשכת כולה למטה במעלה ומדרי' ממנה, ומה שנמשך הוא רק הארה לבד, וכן הוא בעצם הנשמה דמה שיורד להתלבש בגוף הוא רק הארת הנשמה בלבד, ומ"ש ונשמת שדי תבינם, הרי מזה מובן דהנשמה היא שכל, אבל בעומק הענין הנה אין הנשמה ענין ההשכלה כלל, ומ"ש ונשמת שדי תבינם, הכוונה שהשכל הוא כלי דבה ועל ידה נמשך ונתחבר עצם ושרש הנשמה עם הארת הנשמה שבגוף, אבל עצמות הנשמה היא למעלה משכל, כי כל ענין השכל הוא ההשגה וההתבוננות בענין אלקי שעי"ז הוא בא לאהבה את ה' וליראה מלפניו ית', דאהוי"ר זו הם עפ"י טו"ד, דכך היא המדה בעבודת הארת הנשמה שבגוף שהיא באהוי"ר אבל הם האהוי"ר שעפ"י טו"ד, אבל בשרש ועצם הנשמה הרי מעמדה ומצבה הוא במסירה ונתינה דאחדות ודביקות שלמעלה מטו"ד, ורק ע"י תבינם היינו זה שניתן ענין ההשכלה והשגה שתוכל להשכיל ולהשיג ענין אלקי, הנה עי"ז נעשה התחברות הארת הנשמה עם גוף ועצם הנשמה, אשר גם בהארת הנשמה יהי' הדעת וההרגש באותם ההשגות עצמיים שבעצם הנשמה, שהם למעלה מטו"ד המושג בהארת הנשמה, דהארת הנשמה עם היותה חלק אלוהי בכ"ז הרי החב"ד שבנשמה הוא בהגבלה בהגבלת עצמותה, דהרי הנשמה היא מוגבלת דאין הארת נשמה אחת מתלבשת בשני גופים, דלכן הנה מצינו באליהו הנביא שהוא בשעתא חדא בכל בתי בני ישראל בלילי פסח, וכן בברייתא מילה שהוא בזמן אחד לפי דזה גילוי הארה מה שאינו בא בהתלבשות בגוף, לכך יכול להיות בזמן אחד בכמה מקומות, אבל במקום שהנשמה באה בהתלבשות בגוף היא יכולה להיות רק בגוף אחד, וכהא דמצינו אשר פעם לא בא אלי' לרשב"י אל הלימוד, וכשבא אלי' שאלו רשב"י מפני מה לא בא, השיבו אלי' כי הי' טרוד להציל את רב המנונא סבא, ובהיות כי להציל את רה"ס הי' צריך להתלבש בגוף, וכן בשביל להיות אצל הרשב"י הי' צריך להיות בגוף, ונשמה אחת אי אפשר להתלבש בשני גופים כאחד, דכ"ז הוא לפי שהנשמה מוגבלת לכן הנה גם השכלתה והשגתה היא מוגבלת, הנה נשמת שדי תבינם הנה ניתן כח ועוז בהארת הנשמה שבגוף שתוכל להשיג השגה עצמית דעצם הנשמה שלמעלה מטו"ד, וזהו ותן בלבנו בינה להבין ולהשכיל, דזהו להבין דבר מתוך דבר, תוך דבר בחי' ממכ"ע, ודבר הוא בחי' סוכ"ע, ולהבין דבר מתוך דבר, דעי' ההשכלה וההשגה בבחי' תוך דבר ממכ"ע דשאו מרום עיניכם וראו מי ברא אלה שמושג ומובן אצלו היטיב, הנה עי"ז יתבונן ג"כ בבחי' סוכ"ע דעי"ז נעשה כלי לגילוי עצם הנשמה.

וזוהו ענין התפלה אשר בה ועל ידה נעשה התחברות שרש הנשמה עם הנשמה שבגוף, כי תפלה הוא לשון התחברות וכמי נפתולי אלקים נפתלתי, וכמו התופל כלי חרס, ובתפלה יש ד' דרגות כנגד נר"ן ונשמה לנשמה, דעד ב"ש הוא כנגד נפש, ומב"ש עד יוצר אור הוא כנגד רוח, ומיוצר אור עד שמו"ע היינו ברכת ק"ש וק"ש הוא כנגד נשמה, ושמו"ע הוא כנגד נשמה לנשמה, שהם ד' עבודות חלוקות, דהעבודה בתפלה עד ב"ש הוא בהודאה, דהתחלת הכל הוא מודה אני לפניך כו' דזהו הודאה כללית



על החזרת הנשמה בגוף, ואח"כ הוא הודו לה' שהוא ג"כ ענין ההודאה אבל כבר היא הודאה מפורטת ובאה עפ"י השגה דזהו הודו לה' קראו בשמו הודיעו בעמים עלילותיו, דבההודאה כללית דמודה אני הרי לא זו בלבד דאין בה הזכרת פרטים הנה גם אין בה הזכרת שם, משא"כ בההודאה דהודו לה' דלא זו בלבד דיש בה הזכרת שם, והשם הנזכר הוא שם הוי', הנה יש בהודאה זו ענינים מפורטים דההודאה הוא בשם הוי' והקריאה הוא בשמו, ומה שיש להודיע בעמים הוא עלילותיו, ובכללות הנה העבודה בחלק זה דתפלה הוא התעוררות רחמים בבקשה ותחנונים דוהוא רחום יכפר עון ולא ישחית והרבה להשיב אפו ולא יעיר כל חמתו, והגם שחטא נגדו ית' אבל הוא ית' שהוא אב הרחמן ואב הרחמים מכפר עון, ומוסיף לעורר ר"ר על עצמו דאתה ה' לא תכלה רחמיך ממני, ולא זו בלבד אלא עוד זאת הוא החסד עליון כי חסדך ואמתך תמיד יצרוני, וטעם הדבר הוא כי רחמי וחסדי ה' מעולם המה, ומתעורר בגעגועים עצומים דנפשנו חתה לה' עזרנו ומגננו הוא, ובו ישמח לבנו כי בשם קדשו בטחנו, וגודל התחנונים בשמע ה' וחנני ה' ה' עוזר לי, הנה כל זה הוא עם היותו הודאה בקשה ותחנונים אינו דומה לההודאה דמודה אני שהוא הודאה כללית משא"כ הנה הודאה זו הרי באה בהשגה, ומב"ש עד ברכת יוצר אור, הוא העבודה בהתפעלות הנפש מהשגת ענין הבריאה דבריאת העולם בכללותה ופרטי עניני הנבראים, דבברוך שאמר והי' העולם הנה משיג ומתבונן דבריאת העולם הוא במאמר, וכמא' בע"מ נבראו העולמות, ואמרו ז"ל לא בעמל ולא ביגיעה ברא הקב"ה את עולמו אלא במאמר וברוח פיו, ואח"כ הוא ההתבוננות בפרטי הנבראים התהוותם ואופן הספקת פרנסתם, שפועל בו התעוררות הרוח בהתפעלות המדות, ואח"כ הוא ההתבוננות בהשגת האופנים וחיות הקדש והשרפים, ואופן השגת הנשמות בבשכמל"ו ביחוד, ובשמע ישראל ביחוד, דעבודה זו הגם שהיא עבודת הלב בהתפעלות הנפש הנה עיקרה היא בידיעה והשגה להתבונן בפרטי השגת ועבודת האופנים שהם ברעש גדול מפני העדר ידיעתם בהאור האלקי בידיעה והשגה ברורה, והשרפים הנה השגתם ועבודתם הוא בלי רעש ובסדר נפלא ובנעימה קדושה והשיר שלהם הוא קדוש שמשיגים את האור האלקי המופלא מהם, ומתבונן באופני חלוקי העבודות דאופנים שרפים ונשמות, דכ"ז הו"ע ההשגה, והוא כנגד הנשמה, והעבודה דשמו"ע הוא כעומד לפני המלך בתכלית הביטול הוא כנגד נשמה לנשמה, וזהו דכתי' ואחר הרוח רעש ואחר הרעש אש ואחר האש קול דממה דקה, דרוח הוא העבודה דפסוד"ז, ואחר הרוח רעש הוא העבודה דיוצר אור בעבודת המלאכים שהוא ברעש, ואחר הרעש דעבודת המלאכים אש שהוא העבודה דיחוד, ואחר האש קול דממה דקה שהיא העבודה בביטול עצמי בשמו"ע ואמרז"ל דתמן קאתי מלכא שהוא גילוי בחי' שרש הנשמה המתחברת עם הנשמה שבגוף, וזהו שהתפלה נקראת סולם וכמ"ש והנה סולם מוצב ארצה ואי' בזהר סולם דא צלותא, דסולם יש בה שליבות כך התפלה נחלקת לחלקים, וזהו מוצב ארצה וראשו מגיע השמימה דהסולם דתפלה מחבר הארץ שהיא הארת הנשמה המלובשת בגוף עם השמים שהוא עצם הנשמה, אבל קודם התפלה



הנה נשמה באפו הוא רק בחי' ואתה נפחת בי, ורק ע"י התפלה נעשה ההתחברות.

והנה ספי' המל' למעלה נקראת ג"כ תפלה וכמ"ש ואני תפלה דקאי על בחי' מל', והטעם הוא לפי דספי' המל' הוא מקור לבי"ע, וכמ"ש מלכותך מלכות כ"ע, דמל' דאצי' נעשה מקור לבי"ע, שהוא בבחי' זיו והארה בעלמא, וע"י התפלה שהוא בחי' נהורא תתאה דקארי תדיר לנהורא עילאה נעשה עליית המל' לאצי' מירידתה לבי"ע דזהו ג"כ התחברות ההארה והזיו המתפשט בעולמות עם עצמות אוא"ס שלמעלה מגדר עולמות, ובזה יובן משארז"ל דתפלות כנגד תמידין תקנום, דהקרבנות הם ריח ניחוח להוי', והענין הוא דהנה כתי' למען שמי אאריך אפי ותחלתי אחטם לך, ואי' בספרים דקרפן בגימט' ארך אפים והיינו דע"י הקרבנות הוא המשכה מבחי' ארך אפים, וכתי' ישימו קטורה באפיך דע"י הקטורת נמשך המשכה מבחי' ארך אפים דהנה הב' עבודות דקרבנות וקטרת היו בב' המזבחות שבכהמ"ק, דהקרבת הקרבנות הי' במזבח הנחשת שהוא מזבח החיצון, והקטרת הקטרת הי' במזבח הזהב שהוא מזבח הפנימי, דבעבודת האדם הם ב' מיני עבודה דענין הקרבנות הוא העבודה בחיצוניות הלב, וענין הקטורת הוא העבודה בפנימית הלב, וזהו ריח ניחוח להוי' דע"י העבודה בקרבנות וקטרת נמשך מבחי' ריח שהוא מדרי' גבוה, כי ריח הוא דרך החוטים שהיא מדרי' רמה ונשאה, וזהו ישימו קטורה באפיך, דלפעמים כתי' עלה עשן באפו שהם בחי' גבורות קשות, וישימו קטורה באפיך והקרבנות הנה עי"ז נמתקים הגבורות, וזהו למען שמי אאריך אפי, דשמי הוא בחי' מל' דע"י הקרבנות נמשך בחי' ארך אפים להמתיק כל הגבורות דזהו ריח ניחוח להוי', הנה עכשיו התפלה במקום הקרבנות דע"י העבודה דתפלה נמשך בחי' ריח ניחוח להוי', דעיקר ענין התפלה הוא ק"ש דממודה אני ב"ש ומב"ש עד ברכת יוצר אור הוא רק הכנה והקדמה להעבודה דק"ש שהו"ע שמע ישראל הוי' אלקינו הוי' אחד, דבתיבת שמע יש שני פירושים הא' לשון שמיעה שהוא הבנה וכמו דבר כי שומע עבדך דפירושו מבין, והב' שמע לשון אסיפה וקיבוץ וכמו וישמע שאול דפירושו שאסף וקבץ, והכוונה בזה דכאשר משכיל מבין ומתבונן איך דשרש כל העולמות הוא רק מזיו והארה בעלמא דאינו נוגע לעצמותו כלל הנה ע"י התבוננות זו נאסף ונקבץ כל כחות נפשו לאלקות ונעשה לו רק רצון א' לאביו שבשמים וזהו שמע ישראל דע"י ההתבוננות בשמע נעשה בחי' ישראל, דבתיבת ישראל יש ג"כ ב' פירושים הא' ישראל לשון השתררות כמ"ש כי שרית עם אלקים ואנשים ותוכל, והב' ישראל לי ראש, דענין ההשתררות הוא דע"י שמע נעשה אסיפת וקיבוץ הכחות להיות ברצון א' להוי' הנה זהו ישראל שהו"ע הכח שיכול להיות מושל ושולט על כחות נפשו, והב' דישראל לי ראש, דכתי' בנים אתם לה' אלקיכם, וברא כרעא דאבוה והיינו דכמו שהרגל בטל לגבי הראש ואין לו רצון אחר ואל כל אשר יחפוץ יטנו, הנה כן נשמות ישראל בטלים לאלקות, ועל ידי זה נעשה הוי' אלקינו, ויש בזה שני אופני עבודה, העבודה דאבות בבחי' מרכבתא עילאה, והעבודה דשבטים בבחי' מרכבתא תתאה, וזהו שהשבטים אמרו ליעקב, כשם שאין

בלבד אלא אחד כך אין בלבנו אלא אחד, דהאבות היו מרכבתא עילאה בחי' ביטול במציאות ממש בחי' יחודא עילאה, והשבטים היו מרכבתא תתאה ביטול היש בלבד שהוא אתכפייא בחי' יחודה תתאה, וזהו שאמרו כך אין בלבנו אלא אחד בכף הדמיון בלבד, וזהו הוי' אלקינו דעתה הנה מתייחד שמו ית' על כל אחד ואחד מישראל הוי' אחד דהגילוי מזה נמשך בן' רקיעים וארץ וד' רוחות העולם להיות מאוחדים באחדותן ית', ועם היות דעבודת הנשמות דבריאה יצירה ועשי' הם בבחי' יחודא תתאה ביטול היש בלבד הנה כמו בגשמיית דכח הרגל מוליך את הראש הנה כן ע"י הביטול דנשמות ישראל ממשיכים בחי' הראש שהוא המשכת חכמה עילאה בחי' מוחין העליונים. והנה כל זה ענין התפלה שהוא ריח דריח הוא דבר שהנשמה נהנית ממנו ולא הגוף, והיינו אף על פי דעל ידי התפלה נעשה ההתחברות הארת הנשמה שבגוף עם עצם הנשמה. היינו שההתחברות היא בהנשמה כמו שהיא לעצמה, אבל אין זה נוגע להגוף, דהגוף אינו מתפעל עדיין, והיינו דהתחברות זו אינה פועלת עדיין בגוף ובכדי שההתחברות תפעול גם בהגוף אינו מספיק העבודה דתפלה, וצריך להיות גם העבודה דתורה, דתורה נקראת לחם וכמו בגשמיית הנה הלחם פועל חיזוק הכחות שהוא תוקף התחברות אור וחיות הנפש באברי הגוף, הנה כן הוא ברוחניות דתורה נקראת לחם וכמו שכתוב לכו לחמי בלחמי, דהתורה הוא לחם שלמעלה דעל ידי זה הוא נעשה תוקף ההתחברות בנשמות למטה וגם למעלה, דזהו דכתיב רעייתי פרנסתי ואמרו רז"ל ישראל מפרנסין לאביהן שבשמים, דעל ידי תורה ומצות ממשיכים גילוי אור א"ס במוחין ומדות העליונים, דעצמות אור א"ס ב"ה הוא לאו מכל אינון מדות איהו כלל, ועל ידי תורה ומצות ממשיכים גילוי אור א"ס בבחי' מדות העליונות כמאמר רמ"ח פקודין רמ"ח אברים דמלכא וכשם שהאבר הוא כלי אל הכח וחיות הנפש הנה כן המצות הם כלים לאור א"ס ב"ה, והיינו דהגם שעל ידי התפלה ממשיכים תוספת גילוי אור א"ס בשם הוי', דזהו ריח ניחוח להוי', אך זהו בבחי' פנימית, אבל כדי שיומשך אור א"ס בכלים דאצילות היינו בחיצוניות הכלים שיהי' נמשך בכלים מכלים שונים עד שיומשך גם למטה הנה המשכה זו הוא על ידי התורה, אמנם כיצד יוכל האדם להגיע למעלת עבודה כזו בעבודת התפלה ועבודת התורה הנה לזה צריכים הקדמת העבודה דתשובה תתאה שהוא העבודה דקריאת שמע שעל המטה דעושה חשבון צדק בנפשו מכל אשר עבר עליו במשך היום אשר מרוב טרדותיו בעניניו הגשמים אינו מתפלל בציבור ואינו קובע עתים לתורה אפילו פרק אחד שחרית ופרק אחד ערבית, וטרוד כל היום בכמה ענינים שגורמים ריבוי דבורי דברים בטלים, ומתבונן בגודל הריחוק שנעשה מרוחק מאלקות על ידי זה, הנה מתמרמר בנפשו מאד על זה ובכה יבכה במר נפשו, ועושה הסכם חזק בנפשו אשר מעתה יהי' חזק בכל הענינים בתפלה בציבור ובקביעות עתים לתורה בכל יום, ותשובה זו הוא הכנה אל העבודה בתפלה ותורה, וזהו אין עומדין להתפלל אלא מתוך כובד ראש, דכובד ראש הוא הכנעת החומר והשפלת הרוח הנעשה על ידי החשבון צדק בקריאת שמע שעל המטה, דהחשבון בנפשו הוא בב' הענינים הא' מה דעל ידי הענינים הגשמים בעסקיו הרי הוא נתעבה ונתגשם

ביותר, דזה עצמו הוא בב' ענינים הא' מה ששוכח את לימודו, והב' מה שהוא מסור ונתון לענינים הגשמיים בהתגברות החומר על הצורה, והב' הוא ירידתו מה שירד ממהותו, ומזה הוא שנעשה ההכנעה בשבירת החומר, והשפלות בשבירת ונמיכת רוחו, ובפרט כאשר מתבונן דעל ידי עניניו הלא טובים פגם בספירות העליונות, וגרם ירידת אור העליון למקום שאינו ראוי דזהו ענין גלות השכינה דמזה נעשה הכבד ראש למעלה ח"ו כדאיתא במדרש רבה על פסוק כבד לב, שהלב נעשה ככבד, דהכבד הוא מאברי המזון, והלב הוא מאברי הנשימה שהם רחוקים זה מזה עד שבהכרח שיהי' דבר המפסיק ביניהם, אבל כאשר הלב נעשה כבד הוא ירידה גדולה, ובפרט הכבד לב כמו שהוא בהאדם למטה, הנה על ידי התעוררות התשובה בקריאת שמע שעל המטה נעשה ההכנה להעבודה דתפלה, וזהו אין עומדין להתפלל אלא מתוך כובד ראש דבכדי שתהי' עבודתו בעבודת התפלה נכונה ואמיתית הוא דוקא על ידי הקדמת הכובד ראש, דכובד ראש ענינו הכנעה ושפלות, והוא המרירות העצומה על ריחוקו מאלקות ועל הפגמים אשר פגם בספירות העליונות, הנה אז עבודתו בעבודת התפלה היא עבודה שלימה ונעשה התחברות הארת הנשמה שבגוף עם עצם הנשמה.



בס"ד.

אין עומדין להתפלל אלא מתוך כובד ראש. בעדארף מען פארשטיין וואס מיינט מען כובד ראש. רש"י זאָגט אַז כובד ראש מיינט הכנעה ושפלות. דער ענין פון הכנעה איז מער אויף א גשמיותדיקע זאך, און שפלות איז מער אויף א רוחניותדיקע זאך. דערום האָבן הכנעה און שפלות פאַרשידענע סבות וועלכע בריינגען זיי אַרויס. די סבה פון הכנעה אין שבירת הגוף והחומר, ווען איינער ווערט ר"ל צובראָכן פון גופניותדיקע זאכן ווי למשל פון קינדער פרנסה אָדער געזונט ווערט ער א נכנע, ווי מיר זעהען במוחש אַז אפילו דער וועלכער איז בטבע א שטאַרקער מענטש, ער האָט אין זיך געבאַרענע שטאַרקייט, שטאַרקייט איז ניט קיין מדה טובה און ניט קיין מדה רעה, נאָר זי איז מער מדה טובה ווידער די מדה פון חלישות. פאַראַן אַזעלכער וועל= כער איז בטבע החלישות אַ שוואַכער מענטש, וואָס די שוואַכייט איז ניט אין אברי הגוף אַז ער איז אַ שוואַכער בטבעו נאָר די שוואַכייט מיינט מען ברוחו, ווען למשל ער וויל אַ זאָך איז דאָס אַ שוואַכער וועלן און דערום איז הגם ער וויל די זאך קען זיין פונדעסטוועגן ער זאָל די זאך ניט טאָן, און אפילו אויב ער וועט דאָס יאָ טאָן איז דאָס זייער שוואַך. אָדער למשל פאַרקערט ער וויל די זאך ניט איז דער ניט וועלן זיינער אַ שוואַכער און הגם ער וויל די זאך ניט איז גרינג צו פועלן באַ אים ער זאָל די זאך יאָ טאָן, און אַזוי איז אין אַלץ איז ער זייער שוואַך, אַז יע און ניט זיינען באַ אים גלייך, נאָר דער גלייך פון יאָ און ניין זיינען באַ אים ניט מצד דעם פאַרשטאַנד נאָר מצד חלישות הטבע. מצד זיין פאַרשטאַנד פאַרשטייט ער גאַנץ גוט אַז די זאך בעדארף מען ניט וועלן, נאָר מצד חלישות הטבע איז ער שוואַך הן צו טאָן דאָס וואָס ער וויל און הן ניט צו טאָן דאָס וואָס ער וויל ניט. אָבער וועלכער פאַרמאַנט דעם מדת התוקף איז דאָס וואָס ער וויל וויל ער מיט אַ שטאַרקייט און דאָס וואָס ער וויל ניט וויל ער ניט מיט אַ שטאַרקייט. וואָס די מדות תוקף און חלישות זיינען נאָר מדות משרתים, אויספיר מדות, זיי זיינען נאָר בעדינער באַ זאכן וועלכע ווערן דורך זיי אויסגעפירט. מדות אהבה און יראה — ליבע און מורא — זיינען זעלבסטשטענדיגע מדות, אָבער שטאַרקייט און שוואַכייט זיינען נאָר אויספיר מדות. איז אין די צוויי מדות תוקף און חלישות איז תוקף מער מדה טובה ווי חלישות, ווייל חלישות איז אפילו ווען ער טוט יאָ וואָס מען בעראַרף טאָן איז דאָס אָבער מיט אַ חלישות, אָבער תוקף איז ווען ער טוט וואָס מען בעדארף טאָן איז דאָס מיט אַ שטאַרקייט. איז דער מענטש וועמען השי"ת האָט געגעבן דעם טבע התוקף, אַ געבאַרענע שטאַרקייט, וואָס אין אַלע זיינע ענינים פירט ער זיך מיט אַ

גרויסער שטאַרקייט, איז ווען ר"ל וח"ו השי"ת צוברעכט אים אין גשמיותדיקע זאַכן, ווי למשל אַרעמקייט אָדער קרענק, ווערט ער אַ נכנע.

די סבה פון שפלות איז אויך דער ענין פון שבירה צובראַכענקייט, אָבער ניט פון שבירת הגוף והחומר וואָס דאָס איז דאָך אַ שבירה גשמיות וואָס בריינגט דעם ענין פון הכנעה, ווי דער מיטעלער רבי האָט געזאָגט אַז אַ עני ואביון בעדאַרף ניט האָבן קיין התבוננות אין זיין לאַגע, נאָר תיכף ומיד ווי ער דערמאָנט זיך אויף זיין דלות איז אָן קיין שום איבערלעגונג און פאַרטיפונג וויינט ער זיך פאַרנאָנדער פון טיפן האַרצן מיט אַ גרויסע פאַרביטערטקייט, און ער ווערט אַ נכנע בגופו, וואָס די הכנעה איז ניכר אין אַלע זיינע תנועות, אָבער די שבירה וועלכע איז די סבה פון שפלות איז ניט קיין גשמיותדיקע שבירה נאָר אַ רוחניותדיקע וועלכע צוברעכט אים אַז ער ווערט באַ זיך בתכלית השפלות. אַז ער ווערט באַ זיך נידעריקער פון אַלעמען, אַז יעדערער אפילו אַ איש פשוט איז אויך מער מענטש פון אים, דאָס הייסט אַז אַ חוץ דעם וואָס ער זעט דעם טוב פון צווייטן און דעם לא טוב פון זיך איז ער מגדיל דעם צווייטנס טוב און זיין לא טוב, און פאַרטיפט זיך אין דעם און דערפון ווערט ער זייער צובראַכן און בתכלית השפלות, וואָס אין גוף איז די דאָזיקע אַראַפגעפאַלענקייט ניט ניכר ווי באַ דעם ענין הכנעה, נאָר עס איז אַ אַראַפגעפאַלענקייט ברוח, אַז ער ווערט אין אַ מצב פון נמיכת הרוח. וואָס דער ענין פון נמיכות רוח איז מרירות, ער ווערט פאַרביטערט, עס איז דאָ עצבות, פאַראומערט אָבער דאָס איז אַ מדה רעה און בריינגט ניט קיין תועלת אדרבא עצבות מאכט קאַלע, ווייל ווען דער מענטש איז אין עצבות פעלט אים מוט אויף צו טאָן און בדרך ממילא פאַלט ער אַריין אין איין יאוש אַז מען קען גאַרניט טאָן און בלייבט אין אַ מצב לא טוב, אָבער מרירות ווען ער איז פאַרביטערט פון זיין שלעכטן מצב רוחני איז די אַראַפגעפאַלענקייט אין רוח וואָס אין גוף איז דאָס כלל ניט ניכר, אדרבא עס קען טרעפן אַז מצד הגוף איז ער גאָר ווי געווענלעך, דאָס הייסט אַז מצד הגוף איז ער גאָר ניט קיין נכנע און די שפלות איז נאָר אין רוח, וואָס דער אונטערשייד אין עבודה איז אַז דער ענין הכנעה וואָס קומט מצד שבירת הגוף איז דאָן די עבודה אין ענינים פון פועל ממש אַז הן אין קיום המצוה און הן אין הנהגה פון מדות טובות איז דאָס אַלץ אין פועל, אַז ער איז מהדר אין יעדער מצוה צו טאָן איר אין דער צייט כדין וכהלכה ובהידור, אויך אין מדות איז ער אַ בעל מדות טובות און איז מהדר אין דעם. אָבער די עבודה מצד השפלות וועלכע קומט בסבת שבירת הרוח איז ניט נאָר אין עבודה בפועל אַליין, דאָס הייסט אַז אַ חוץ דעם וואָס דער קיום המצוה און הנהגה במדות טובות איז נאָר אין אַנדער אופן מיט אַ חיות, איז די עבודה זיינע אויך אין ענינים פון פאַרשטאַנד, השגות אלקות, געטליכע פאַרשטאַנדן, וואָס די צוויי זאכן הכנעה און שפלות דאָס זיינען דעם כובד ראש וואָס דאַרף זיין פאַרן דאוונען.

און דאָס איז דער ענין פון כובד ראש, וואָס הגם הכנעה און שפלות זיינען צוויי אופני עבודה אָבער עס איז בהכרח צו זאָגן אַז ביידע הכנעה און

שפלות האָבן איין סבה וועלכע בריינגט צו הכנעה און שפלות, און הגם די סבה איז איינע דאָך איז בהכרח צו זאָגן אַז יעדער פון זיי, הכנעה און שפלות האָט א מקור פרטי אין דער סבה. הכנעה האָט זיך איר מקור אין דער סבה און שפלות האָט איר מקור אין דער סבה. וואָס די מקורים הפרטי' פון הכנעה און שפלות זיינען די בעזונדערע פרטים וואָס זיינען אין דעם מהות פון דער סבה. די סבה פון כובד ראש זיינען די עבודות וועלכע זיינען א הקדמה און הכנה צו עבודת התפלה, וואָס עבודת התפלה איז א עבודת הלב ווי עס שטייט וועלכע פון תפלה איז א האַרץ עבודה, ווייל דער מיין אין דער עבודה אין תפלה איז אחוץ די תחנונים אַז השי"ת זאָל געבן א שפע ברכה אין בני חיי ומוזני אַז מען זאָל קענען זיין א עובד השי"ת במנוחה, איז דער מיין אין עבודת התפלה צו פועל זיין א בעסערקייט אין זיין מצב הרוחני, הן אין עניני השכל אַז באַ אים זאָל ווערן א חוזק אין פאַרשטאַנד, פאַרשטיין א השגה אלקית אַז די השגה זאָל ווירקן אַף זיינע מדות, און הן אין דעם פועל ממש פון קיום המצות, און אַז די הנהגת המדות זאָל זיין זייער גוט, איז אַזא עבודה אין תפלה דאָרף האָבן א הקדמה און הכנה, וואָס די הכנה און הקדמה הויבט זיך אָן פון קריאת שמע שעל המטה וואָס מען זאָגט פאַרן שלאָפן גיין, וואָס די קריאת שמע שעל המטה פון דעם פאַרגאַנגענעם טאָג איז דער אָנהויב הכנה פון דער עבודה פון תפלה פון קומענדיקן טאָג. די עבודה פון קריאת שמע שעל המטה איז דער חשבון הנפש וואָס דער מענטש דאָרף מאַכן צוליב וואָס השי"ת האָט אים געשיקט אויף דער וועלט און ווי אַזוי פירט אויס אַט די דאָזיקע שליחות און בערעכנט זיך אויף וואָס דער טאָג איז באַ אים אַוועקגעאַנגען, ווי עס בעדאָרף זיין על פי הנהגה פון תורה אַז די ערשטע מחשבה ודבור פון דעם מענטשן ווען ער כאַפט זיך אויף פון שלאָפן דאָרף זיין אין עבודת השי"ת, וואָס דאָרום זאָגט מען מודה אני לפניך וואָס דאָס איז די הודאה כללית וואָס דער מענטש בעדאַנקט השי"ת פאַר וואָס ער האָט אים אומגעקערט די נשמה מיט גרויס חסד, וואָס די ברכה דאָרף מען זאָגן באַלד ווי מען כאַפט זיך אויף פון שלאָפן נאָך איידער מען וואַשט די הענד, און נאָכ= דעם בעדאָרף מען זיך עוסק זיין אין עבודת הבורא יעדער סוג מענטש לפי ערכו, בני תורה דאָרפן לערנען, אנשים פשוטים וועלכע קענען ניט לערנען דאָרפן זאָגן תהלים און דאָוונען בצבור במתינות, און פאַרן דאָוונען דאָרף מען אויף זיך מקבל זיין די מצוה פון ואהבת לרעך כמוך, און אין די בקשות ותחנונים פון דאָוונען דאָרף דער מענטש בעטן באַ השי"ת אַז ער זאָל אים מזכה זיין צו מקיים זיין די מצוה פון אהבת ישראל בפועל ממש און בהידור, און נאָכן דאָוונען איז ער עוסק במסחרו דאָרף זיין משא ומתן באמונה און האָבן זמנים קבועים אויף לערנען תורה יעדן טאָג און דאָוונען מנחה ומעריב בצבור און מתנהג זיין זיך במדות טובות, אַט דאָס איז דער סדר הנהגה ווי דער מענטש דאָרף זיך פירן דעם גאַנצן טאָג ווי על פי התורה איז.

און ווען דער מענטש בערעכנט זיך אין דעם סדר ווי אַזוי ער דאָרף זיך פירן און ווי אַזוי ער פירט זיך און אין וואָס איז באַ אים אַוועק דער

טאָג, אַז שוין באלד ביים אויפפאָפן זיך זיינען אים שוין בעפאלן די דאגות היום, הגם ער האָט געזאָגט מודה אני האָט ער אָבער ניט געהערט דעם טייטש פון די ווערטער און על פי שכלו איז אים אויסגעקומען אַז צוליב זיין פרנסה און מסחר מוז ער וואָס פריער אַוועק אין גאָס צו זען זיך מיט פאַרשידענע מענטשן, און לרגלי המסחר האָט ער געטאָן כדרך התגרים, דעם האָט ער געזאָגט אַזוי און דעם צווייטן האָט ער געזאָגט אַנדערש, הגם ער האָט זיך געהיט פון זאָגן א שקר גמור אָבער דאָך האָט ער זיך ניט אָפּגעהיט. אויך איז ער געווען מוכרח צו הערן דברים בטלים אין וועלכע עס איז געווען א תערובות אבק לשון הרע און רכילות און צוליב דעם האָט ער ניט געקענט דאָוונען בצבור און נאָכן דאָוונען האָט ער ניט געקענט משתתף זיך צום קביעות השיעור וואָס מען לערנט נאָכן דאָוונען, און זיין דאָוונען איז געווען פול מיט מחשבות זרות פון וועלכע ער האָט ניט געקענט פטור ווערן און ביגיעה עצומה האָט ער געקענט הערן פירוש המלות, און דאָס אויך אַן קיין שום חיות, ווייל די מחשבות זרות האָבן אים כסדר מבלבל געווען, און ער בערעכנט זיך גוט אין די אַלע ענינים פון טאָג ווי ער איז נכשל געוואָרן כמה פעמים אין שקר רכילות ולשון הרע און די ריבוי דברים בטלים וועלכע ער האָט גערעדט וואָס אויף דעם קומט דער עונש פון כף הקלע ווי עס שטייט אין ספרים אַז נאָך אריכות ימים פון א מענטשן זיינען פאַראַן צוויי עונשים נאָך איידער דער עונש פון גיהנם. איין עונש איז חיבוט הקבר און דער צווייטער איז כף הקלע וואָס מען וואַרפט דעם נפש מסוף העולם ועד סופו, ווי למשל אין גשמיות א בגד וועלכער איז פול מיט פלעקן און שטויב, בעדאַרף מען אים אויסוואַשן אָדער מיט קאַלטע אָדער מיט הייסע וואַסער אויף אַרויסצונעמען די פלעקן, נאָר פריער מוז מען פון אים אויסטרייסלען און אויסקלאָפן דעם שטויב און דערנאָך וואַשט מען אים. אַט אַזוי איז אין נפש אַז איידער מען גייט אין גיהנם — של אש אָדער של שלג — טרייסלט מען דעם נפש אויס אין כף הקלע אויף אַרויס צו טרייסלען די אותיות פון דברים בטלים וועלכע דער מענטש האָט גערעדט. און ווען דער מענטש בערעכט זיך אין דעם אַלץ וואָס מיט אים טוט זיך אַז ער איז אַזוי דערווייטערט פון דער כוונה העליונה וואָס צוליב דעם האָט השי"ת זיין נשמה געשיקט אויף דער וועלט, ווערט ער דאָן זייער ערוועקט מיט א שטאַרקער התעוררות און וויינט פון טיפן האַרצן אויף זיינע שטאַרקע גראַבקיטי וואָס ער ציט זיך צו ענינים גשמי' מיט אַזאַ שטאַרקע איבערגעבענקייט און זיין האַרץ קרענקט אויף דעם וואָס ער איז ניט קיין כלי צו רוחניות, דאָס הייסט צו א השגה אלקית, און אַט פון דער התעוררות ווערט באַ אים א הסכם חזק אַז פון איצט אַן זאָל ער זיך מתנהג זיין נאָר ווי די הנהגה וואָס על פי תורה, און דאָס איז די עבודה פון קריאת שמע שעל המטה מאַכן א חשבון צדק אין זיין מצב הרוחני וואָס דאָס איז א הכנה צו דער עבודה פון תפלה, וואָס פון דעם ווערט די הכנה און שפלות אין דעם כובד ראש וואָס קודם התפלה.

נאָכן חשבון צדק וואָס דער מענטש מאַכט באַ זיך אין קריאת שמע שעל המטה און זאָגט די וידוים פון על חטא און דעם וידוי וואָס מען

האָט פּונגם געווען, אָנגערירט אין די אותיות פון די הייליקע שמות הוי' אד', זאָגט מען בידך אפּקיד רוחי פּדית אותי הוי' אל אמת. די דריי ווערטער בידך אפּקיד רוחי איז ראשי תיבות באר, באר איז א ברונים, עס איז דאָ בור, א גרוב און באר א ברונים, וואָס ביידע — בור און באר — זיינען פּלעצער אויף וואָסער נאָר דער אונטערשייד צווישן זיי איז אַז בור איז א גרוב וואו מען זאָמלט וואָסער און באר איז א גרוב וואו די וואָסער קומט פון די קוואַלן וועלכע זיינען פּאַראַן אין דער עדר, דאָס הייסט אַז הגם בור און באר קומען ביידע דורך דער אַרבעט פון דעם מענטש, דאָך שיידן זיי זיך אונטער אַז בור איז מער ניט ווי אָנגעזאָמלטע וואָסער און באר איז א קוואַל וואָסער נאָר דער מענטש מוז אַראָפּנעמען די ערד אַדער אַנדערע זאָכן וועלכע פּאַרדעקן אויף די קוואַל שליסלען און דאָן קוועלט די וואָסער פון זיך אַליין, און דאַרום זאָגט מען אין קריאת שמע שעל המטה דעם פּסוק בידך אפּקיד רוחי וואָס דאָס איז ראשי תיבות באר, אַז די נשמה איז באַנאַכט בשעתן שלאָף אין דער מדריגה באר ווי די רו"ל זאָגן אַז בשעת דער מענטש שלאָפט גייט די נשמה אַרויף למעלה אויף אָנעמען זיך לעבן, איז ווען דער מענטש האָט דעם טאָג געדאַוונט באריכות, געלערנט און עוסק געווען זיך אין קיום המצות און מדות טובות ווי עס בעדאַרף צו זיין, דאָן נעמט מען אַריין די נשמה אין איינעם פון די ישיבות אין די היכלות שלמעלה און מען לערנט מיט איר תורה, און מען גיט איר צו מער פּאַרשטענדניש און חיות אין עבודת הוי'. און ווען אין דעם טאָג האָט זיך דער מענטש ניט עוסק געווען אין עבודת הוי' נאָר געווען פּאַרנומען מיט מסחר משא ומתן און האָט זיך ניט אָפּגעהיט פון דבורים אסורים רכילות ולשון הרע און בפרט דברים בטלים וקנאה דאָן איז בשעתן שלאָף ווען די נשמה קומט למעלה גיט מען איר איבער אין רשות פון די מלאכים וועלכע ווערן בעשאַפּן פון די דבורים אסורים רכילות לשון הרע קנאה און דברים בטלים און די מלאכים פירן אום די נשמה און בעווייזן איר אויסגעטראַכטע זאָכן וואָס איז א גרויסער צער פאַר דער נשמה, וואָרום די נשמה איז למעלה און זעט ווי אַנדערע נשמות פירט מען לערנען אין די ישיבות אין די היכלות און איר גיט מען איבער צו מלאכים וועלכע זיינען בעשאַפּן געוואָרן פון דבורים אסורים בכדי מען זאָל זי אַרום פירן אין תהו ובהו, איז א חוץ דעם גרויסן צער פון דער נשמה איז דאָס פאַר דער נשמה א גרויסע בושא און חרפה, און דאַרום זאָגט מען בידך אפּקיד רוחי ראשי תיבות באר, דאָס מיינט מען די נשמות וועלכע זיינען זיך עוסק אין עבודה הוי' בייטאָג און באַנאַכט זיינען זיי במדריגת באר, אָבער די וועלכע זיינען ניט עוסק אין עבודת הוי' איז ווען זיי טוען תשובה אין קריאת שמע שעל המטה איז דאָן פּדית אותי, דורך תשובה לייזט השי"ת אויס די נשמה פון די מלאכים רעים און זי איז זוכה צו לערנען תורה אין איינע פון די ישיבות, וואָס דורך דער עבודה אין קריאת שמע שעל המטה וואָס דאָס איז א עבודה אין גוף ונפש איז פון דעם ווערט די הכנעה ושפלות אין דעם כּוּבד ראש וואָס קודם התפלה.





ספרי' — אוצר החסידים — ליובאוויטש

קונטרס מג

# קונטרס חודש תשרי, תש"א

מכבוד קדושת

אדמו"ר יוסף יצחק

זצוקלה"ה נבג"מ זי"ע

שניאורסאהן

מליובאוויטש

אין די מאמרים זיינען אַרומגע־רעדט געוואָרן דער טיפּער  
זין פון די ימים נוראים ראש השנה, יום כפורים און די  
ימים-טובים סכות און שמיני-עצרת.



יוצא לאור על ידי מערכת

„אוצר החסידים“

ברוקלין, נ. י.

770 איסטערן פארקוויי



בס"ד, ראש השנה תש"א

**מי אל כמוך** נושא עון ועובר על פשע לשארית נחלתו. דער אויבערשטער ב"ה ווערט אָנגערופען מיט פּערשידענע נעמען. יעדער נאָמען האָט אַ בעזונדער געטליכע בעדייטונג. דער נאָמען אל הייסט גוטסקייט, ווי דוד המלך ע"ה זאָגט חסד אל כל היום. דעם אויבערשטענס חסד איז אַ גאַנצן טאָג, און דאָס איז דער טייטש פון דעם וואָס מיכה הנביא זאָגט צו די אידען טרייסט ווערטער. פריער האָט ער זיי געזאָגט שטאַרקע שטראָף ווערטער, האָט אויסגערעכנט אַלע שלעכטע זאַכן וואָס זיי האָבן געטאָן, הן די זאַכן וואָס בין אדם למקום (צווישן מענטשן און גאָט) און הן די זאַכן וואָס בין אדם לחבירו (צווישן איין מענטשן און דעם צווייטן) און נאָך די שטראָף ווערטער האָט ער זיי געטרייסט מיט טרייסט ווערטער. דער מיין פון דעם נביא־ס שטראָף ווערטער איז, אַז די אידן זאָלן תשובה טאָן, דערפאַר האָט ער זיי געזאָגט די טרייסט ווערטער, אַז זיי זאָלן וויסן אַז אויף אַלע ניט גוטע זאַכן וואָס דער מענטש טוט איז דאָ אַ עצה ווי אַזוי ער קען גוט מאַכן זיינע פעלערן און תשובה טאָן. תשובה איז חרטה האָבן אויף די אַלע ניט גוטע זאַכן וואָס דער מענטש האָט געטאָן, און אים זאָל באמת פאַרדריסן אויף דעם וואָס ער האָט ניט געטאָן די מצות וועלכע ער האָט יע בעדאַרפט טאָן, און אים זאָל וויי טאָן די האַרץ אויף די עבירות וואָס ער האָט געטאָן, און נעמען אויף זיך אויף ווייטער צו טאָן אַליץ ווי מען בעדאַרף לויט ווי אין דער הייליגער תורה שטייט.

**אַבער דער** יצר־הרע וועלכער איז דער גרעסטער ביטערסטער שונא פון דעם מענטשן, ער איז דער וואָס פאַרפירט דעם מענטשן אין אַלע שלעכטע וועגן און וויל זייער ניט אַז דער מענטש זאָל תשובה טאָן איז ווען ער דערפילט אַז דער מענטש וויל

תשובה טָאָן איז ער משפּיל דעם מענטשן, ער דערנידערט אים, און זאָגט צו אים דו מחלל-שבתניק, אוכל טריפותניק און נאָך אַזעלכע זאַכן, דער יצר הרע ווייסט דאָך פון אַלע עבירות וואָס דער מענטש טוט און אַלע שלעכטע מדות וואָס דער מענטש האָט, ווארום ער אַליין מאַכט דאָך דעם מענטשן פאַר אַ בעל עבירה און ענטוויקלט אין אים פאַרשידענע מדות רעות ווי גאווה לשון הרע רכילות, תאות ואכזריות א. ד. ג. איז מיט דעם וואָס דער יצר הרע דערנידערט דעם מענטשן און זאָגט אים אַז פאַר אַזאַ בעל עבירה ווי ער איז, איז ניטאָ קיין הילף, מיט דעם וויל דער יצר הרע שטערן דעם מענטשן ער זאָל קיין תשובה ניט טאָן און בלייבן אַ בעל עבירה, און דאָס מיינט די טרייסט ווערטער פון דעם נביא מיכה וואָס ער זאָגט צו אידען, אמת איר זייט זייער זינדיג, ווי יעדער פון אייך ווייסט באַ זיך אָבער איר זייט נאָך ניט פאַרפאַלן. פאַראַן אַ סך זאַכן וואָס תשובה קען העלפן, און כל זמן דער מענטש לעבט קען ער פאַר ריכטן דעם שלעכטן עבר און אָנהויבן גיין אין דער ריכטיגער אידישער וועג, אָפּהיטן אַלע מצות ווי אין דער הייליגער תורה שטייט.

**און דאָס מיינט** דער נביא מיט די ווערטער מי אל כמוך. השם יתברך איז גאָט פון חסד, דער מענטש איז טאַקע זייער און זייער זינדיג, אָבער ווען דער מענטש קערט זיך אום צו השם יתברך און טוט תשובה, ד. ה. ער האָט חרטה אויף זיין ניט גוטן עבר און נעמט אויף זיך אַ גוטן להבא, דאָמאַלסט נעמט השם יתברך אָן זיין תשובה, און עס איז פאַלש וואָס דער יצר הרע זאָגט דעם פאַרוינדיקטן מענטשן אַז ער איז פאַרפאַלן און פאַר אים איז שוין קיין הילף ניט פאַראַן. פאַר אַלע זינדיגע מענטשן איז פאַראַן אַ אויסוועג און אַ הילף — דאָס איז תשובה, ווייל השם יתברך איז נושאַ עון ועובר על פשע, אָט אַזוי ווי אין מעשים טובים זיינען פאַראַן פאַרשידענע מעשים אַזוי אויך אין מעשים רעים זיינען פאַראַן פאַרשידענע מעשים. פאַראַן שלעכטע מעשים וועלכע

## ספר המאמרים — קונטרסים תמה

דער מענטש טוט וואָס זיי ווערן אָנגערופן מיטן נאָמען עון, ד. ה. פֿאַרקרימט, דאָס מיינט אַז דער מענטש וואָס טוט די זאַכן איז אַראָפּ פון גלייכן וועג. פֿאַראַן שלעכטע מעשים וואָס דער מענטש טוט וואָס זיי ווערן אָנגערופן מיטן נאָמען פּשע ווידערשפעניגן, ד. ה. אַז דער מענטש ווייס אַז דאָס וואָס ער גייט טאָן איז קעגן דעם פֿאַרבאָט פון השם יתברך און פון דעסטוועגן טוט ער עס, ווייל מצד פֿאַרשידענע סיבות און שלעכטע חבירים איז ער אַזוי פֿאַרגרעבט געוואָרען אַז ער ווידערשפעניגט קעגן השם יתברך, איז ווען דער מענטש טוט תשובה איז השם יתברך אים מוחל ניט נאָר די עבירות וואָס ווערן אָנגערופן עון נאָר אויך די עבירות וואָס ווערן אָנגערופן פּשע. און ווייל עון און פּשע זיינען זייער פֿאַרשידן, דערום איז באַ די עבירות פון עון שטייט נושא עון באַ די עבירות פון פּשע שטייט עובר.

**די גמרא** אין ראש השנה (דף יז, א.) זאָגט עס שטייט לשארית נחלתו ולא לכל נחלתו, למי שמשים עצמו כשיריים. השם יתברך איז אל רחמן ווען דער מענטש טוט תשובה איז אים השם יתברך מוחל אפילו אויך די שווערע עבירות וואָס ווערן אָנגערופן פּשע, אָבער וועמען איז דאָס השם יתברך מוחל נאָר אָט־דעם וואָס טוט תשובה און איז באַ זיך זייער צובראָכן און פֿאַרנעמט באַ זיך אַליין קיין אָרט ניט, ער איז ווי איבעריג באַ זיך אַליין אין די אויגן און האָט קיין בעטרעף ניט, און טראַכט אַז יעדער איז בעסער פֿאַר אים און ער איז ערגער פֿאַר אַלעמען און פון דעם אַליין ווערט ער באַ זיך נאָך מער צובראָכן און אין שפלות. אָבער ווי אַזוי קען אַ מענטש וואָס איז זייער פֿאַרטונקען אין וועלטליכע זאַכן, און בפרט אָט דער מענטש וועלכן די וועלטליכע זאַכן האָבן אַראָפּ געפירט פון גלייכן וועג און איז — ניט פֿאַר אונז געדאַכט — געוואָרן אַ בעל עבירה, ווי אַזוי קען אַזאַ מענטש ווערן אַ בעל תשובה פון זיך אַליין. עס זיינען פֿאַראַן בעלי תשובה וואָס ווערן דורך יסורים, רחמנא ליצלן, דורך אַרעמקייט און קרענק,

אָדער יסורים פון קינדער, השם יתברך האָט באַשאַפן דעם מענטשן כדי ער זאָל בריינגען גוטעס אין דער וועלט, און אידן האָט השי"ת באַשאַפן מיט אַ ספעציעלער געטליכער כוונה אַז זיי זאָלן מאַכן איידל די וועלט, דורך דעם וואָס זיי וועלן לערנען תורה און טאָן מצות, און בכדי זיי זאָלן קענען דורכפירן אָט די דאָזיקע געטליכע כוונה, האָט השי"ת געגעבן יעדן אידן אַ נשמה קראַפט וואָס זאָל קענען ליכטיג מאַכן די וועלט מיט תורה און מצות.

**און דאָס** מיינט דער פסוק נר ה' נשמת אדם, די נשמה פון אַ אידן איז השם יתברך'ס ליכט, אָט אַזוי ווי אַ ליכט בעלייכט די פינסטערניש פון דער הויז אָט אַזוי בעלייכט די געטליכע נשמה די וועלט מיט תורה און מצות, נאָר דאָס איז אַלץ ווען דער מענטש לערנט תורה און איז מקיים מצות, אָבער ווען דער מענטש גיט זיך אינגאַנצן איבער אין וועלט זאָכן און ווערט פאַרגרעבט פון פערשידענע תאוות, דערמאָנט מען דעם מענטשן אַז מען דאַרף לערנען תורה און מקיים זיין מצות, און דער דערמאָנען איז דורך יסורים ח"ו ווי דער זהר זאָגט (חלק ג', דף קס"ח ע"א) אעא דלא סליק ב'י נהורא מבטשין ל'י, גופא דלא סליק ב'י נהורא דנשמתא מבטשין ל'י, אַזוי ווי אַ האַלץ ווען דער פייער נעמט זיך ניט אָן אין איר קלאַפט מען זי דורך און דאָן נעמט זי צו דעם פייער, אַזוי איז אויך מיטן קערפער ווען ער פילט ניט די ליכטיקייט פון דער נשמה, דאָן שיקט מען פון הימל אויף דעם מענטשן יסורים ח"ו בכדי ער זאָל תשובה טאָן. אָבער באמת איז דאָס וואָס מען דאַרף דעם מענטשן דערמאָנען דורך יסורים ער זאָל תשובה טאָן איז דאָס אַ גרויסער צער אין הימל, ווי למשל, אין גשמיות ווען אַ פאָטער מוז שטראָפן זיין קינד איז דאָס פאַר אים אַ גרויסער צער, און השי"ת מאַכט כמה סיבות אויף פאַרשידענע אופנים אַז דער מענטש זאָל זיך דערוועקן תשובה צו טאָן, ווי מיר זעהן במוחש אַז די השגחה פרטית פירט דעם

## ספר המאמרים — קונטרסים תמו

מענטשן, ער זאל אַנטרעפן אויף אַזעלכע זאַכן וואָס זאָלן ווייך  
מאַכן זיין האַרץ ער זאל תשובה טאָן.

**און דאָס** מיינט מי אל כּמוך, ווי גרויס זיינען די חסדים פון  
השי"ת וואָס ער טוט מיטן מענטשן וואָס ער  
מאַכט פאַרשידענע געלעגענהייטען צו בריינגען דעם מענטשן  
צו תשובה, און ווען דער מענטש טוט תשובה איז השי"ת  
נושאַ עון ועובר על פּשע. נושאַ מיינט אַז מען הויבט אויף די  
פאַרקרימונג און עובר מיינט אַז מען גייט פאַרביי דעם פּשע.  
אין דעם ענין פון דער מחילה וואָס השי"ת איז מוחל דעם בעל  
תשובה אויף זיינע פּריערדיגע עוונות ופּשעים, זיינען פאַראַן  
צוויי דעות אין דער גמרא ראש השנה. איין דעה זאָגט אַז  
השי"ת איז נושאַ עון, ער הויבט אויף די פאַרקרימטקייט, און  
די צווייטע דעה איז אַז השי"ת איז כּובש פּשע. כּובש מיינט  
פּרעסן, ער פּרעסט איין די זינד פון דעם בעל תשובה. אין  
יעדער זינד, הן ווען דער מענטש טוט דאָס וואָס מען טאָר  
ניט טאָן און הן ווען ער טוט ניט דאָס וואָס מען בעדאַרף  
טאָן, זיינען פאַראַן צוויי זאַכן, די עבירה און דער רצון, דער  
גלוסט קראַפט אויף צו טאָן די עבירה. די עבירה אַליין איז  
רע גמור אָבער דער רצון צו טאָן די עבירה אָדער אויף ניט  
צו טאָן די מצוה, איז הגם דער רצון איז דאָך אַנגעטאָן אין  
אַ עבירה, אָבער דער רצון פאַר זיך אַליין איז אין אים קיין  
חטא ניט פאַראַן. דער רצון איז דאָך גלייך אין אַ עבירה ווי  
אין אַ מצוה און דער מענטש קען אויסנוצן די גלוסט קראַפט  
נאָר אין גוטע זאַכן, ווי עס שטייט ואהבת את ה' אלקיך בכל  
לבבך זאָגן אונזערע חז"ל בשני יצריך, ביצר טוב וביצר הרע,  
דער מענטש קען דורך דעם רצון ווירקן אויף זיך, אַז אויך  
דער יצר הרע זאל וועלן ווערן געהענטער צו געטליכקייט און  
תורה און מצות.

**און דאָס** איז דער ענין פון תשובה, אַז אַ חוץ דעם וואָס דער מענטש בעדאַרף גוט מאַכן דעם עבר, בעדאַרף ער ווירקן אויף דעם כח הרצון אַז דער כח זאָל זיין איבערגעגעבן אין תורה ומצות און מעשים טובים, און די אַלע וועלטליכע גשמיותדיקע זאַכן בעדאַרף דער מענטש טאָן נאָר אַזוי פיל וויפל עס איז אים נוטיג, און אויך דאָס וואָס ער האָט יע נויטיג זאָל בא דעם מענטשן זיין אַן אַ קאָך און אַן אַ פאַרנעם. די גאַנצע איבערגעגעבנקייט זיינע זאָל זיין אין רוחניות וואָס דאָס איז דער תכלית פון דעם מענטשן, און דאָס איז דער מיין פון די ווערטער לשארית נחלתו. וואָס דער מענטש דאַרף זיין צובראַכן, וואָס דאָס איז דער גרונט שטיין פון תשובה. גאווה און גסות הרוח דאָס זיינען די ערשטע טרעפּ צו דער ערנידערונג פון דעם מענטשן וואָס דער מענטש ווערט אַ רוחניותדיקער יורד ר"ל אַז ער געפינט אין זיך נאָר מעלות און זיינע גרויסע חסרונות איז ניט ער פילט און ניט ער זעט זיי, און פון צייט צו צייט ווערט ער אַלץ מער פאַרגרעבט און נידעריקער. און ווען דער מענטש ווערט ערוועקט מיט אַ תשובה געפיהל איז די ערשטע טרעפּ צו אַרויסקריכן פון דעם טיפּן אַפּגרונד איז דער לב נשבר ונדכה, צוברעכן זיך, און ווען דער מענטש בערעכנט זיך ווי ער האָט בעדאַרפט זיין און ווי ער איז, איז פון דעם אַליין ווערט ער זייער צובראַכן און קומט צו תשובה, דאָן איז אים השי"ת מוחל זיינע פשעים. און דאָס מיינט נושא עון ועובר על פשע. ווען דער מענטש הויבט אויף זיין פאַרקרימונג, דאָס מיינט ווען ער נעמט אַרויס דעם כח הרצון פון וועלטליכע זאַכן און גיט אים איבער אין תורה ומצות ומעשים טובים, דאָן איז השם יתברך עובר על פשע, און גדולה תשובה שמביאה רפואה לעולם.





בס"ד, יום כפור, תש"א

**כי ביום הזה** יכפר עליכם לטהר אתכם, מכל חטאתיכם לפני ה' תטהרו. אין דעם דאזיקן טאָג, דעם צענטן אין תשרי וועט ער אויף אייך פאָרגעבן ריין צו מאַכן אייך, פון אַלע אייערע זינד וועט איר פאַר דעם הייליגן נאַמען פון בעשעפער ריין ווערן. בעדאַרף מען פאַרשטיין פאַר וואָס זאָגט דער פסוק יכפר עליכם סתם און זאָגט ניט ווער וועט מכפר זיין. אויך בעדאַרף מען פאַרשטיין וואָס איז דער מיין פון די ווערטער מכל חטאתיכם לפני הוי' תטהרו נאָכדעם אַז כי ביום הזה יכפר עליכם לטהר אתכם איז מען דאָך שוין ריין, צוליעב וואָס זאָגט דער פסוק נאָך אַמאָל מכל חטאתיכם לפני ה' תטהרו. יום כפור איז דער צעהנטער פון די תשובה טעג. דער ערשטער פון די תשובה טעג איז דער ערשטער טאָג ראש השנה און דער צעהנטער איז יום כפור, בעדאַרף מען פאַרשטיין ווארום זיינען אַפגעשטעלט געוואָרן צעהן תשובה טעג און יום כפור איז דער צעהנטער טאָג, און דוקא אין דעם צעהנטן טאָג איז יכפר עליכם, אין דער אמתן איז דאָך אַז אין וועלכער צייט דער מענטש טוט תשובה בעדאַרף מען אים מוחל זיין ווייל דער עיקר איז דאָך די תשובה היינט וואָס איז דער אונטערשייד אין וועלכן טאָג מען טוט תשובה, אָבער פון דעם וואָס השם יתברך האָט אַפגעשטעלט צעהן תשובה טעג און דוקא מיט דעם סדר אַז די ערשטע צוויי תשובה טעג זיינען ראש השנה און דער צעהנטער איז יום כפור, איז מובן אַז דער ענין התשובה איז נאָר אויף דעם אופן.

**והנה דער** ענין התשובה איז ניט נאָר אויף עבירות, אַז דער וואָס זינדיגט דאַרף תשובה טאָן, נאָר ענין התשובה איז אַ סדר אין עבודת הבורא, ד. ה. אַז תשובה איז ניט נאָר אַ אויסוועג פאַר די וואָס האָבן געזינדיגט, נאָר תשובה איז אויך אַ דרך בעבודת השי"ת פאַר די וואָס דאַרפן ניט תשובה טאָן אויף עבירות ווייל זיי האָבן ניט

געזינדיגט, ניט געטאָן קיין עבירות. דער טייטש פון דעם וואָרט תשובה איז אומקערן זיך, דאָס מיינט אַז די געטליכע נשמה פון דעם מענטשן זאָל זיך אומקערן צו דער הייליגער געהויבנקייט אין וועלכער די נשמה איז געשטאַנען איידער השי"ת האָט זי אַראָפּגעשיקט, דורך השתלשלות המדריגות, אין דעם פליישיקן מענשליכען קערפער. ווארום איידער די נשמה קומט אַראָפּ אויף דער וועלט שטייט זי אין די העכערע געטליכע וועלטן, ווי מיר זאָגן אין ברכות השחר נשמה שנתת בי טהורה היא, די נשמה וואָס דו גאָט ב"ה האָסט אונז אַריין געגעבן איז זויבער ריין, וואָס טהורה מיינט עולם האצילות, אתה בראתה מיינט עולם הבריאה, יצרתה מיינט עולם היצירה ואתה נפחתה בי מיינט שוין די נשמה ווי זי קומט שוין אין עולם העשי' וואָס אויף דער מדריגה זאָגט ער ואתה נפחתה בי, דער וואָרט אתה מיינט עצמות אין-סוף, ווי דער זהר זאָגט מאן דנפח מתוכי' נפח, דער אָטעם קומט פון דער טיפעניש פון האַרצן, אַזוי איז אויך די נשמה קומט פון פנימיות און עצמות א"ס ב"ה, און זי קומט אַראָפּ פון איין מדריגה צו דער צווייטער ביז זי קומט אַראָפּ אין גוף.

**אַבער באמת** בעדארף מען פאַרשטיין וואָס איז די כוונה אין דער ירידה וואָס די נשמה קומט אַראָפּ פון אַזעלכע הויכע מדריגות אין אַ גשמיותדיקן גוף. נאָר דער ענין אין דעם איז, עס שטייט כי הוי' אלקיך אש אוכלה הוא, השי"ת, אונזער גאָט ב"ה, איז געגליכן צו פייער וואָס ברענט. דער מיינ אין דעם איז, אָט אַזוי ווי פייער לייכט נאָר ווען ער האָט אַ קנויט אָדער האַלץ אן וואָס דער פייער האַלט זיך און דאָן לייכט ער און וואַרעמט, ווארום די אייגענשאַפט פון פייער איז אַז ער ציט זיך צו העכער, דערפאַר מוז פייער האָבן אַ זאָך אין וואָס צו אַנצוהאַלטן זיך, דאָס גלייכן וועט מען פאַרשטיין אין געטליכקייט, ווי עס שטייט בדבר הוי' שמים נעשו וברוח פיו כל צבאם, השי"ת האָט מיט זיינע רייד בעשאַפן דעם הימל, ווי די רז"ל זאָגן מיט צעהן מאמרות האָט

## ספר המאמרים — קונטרסים תמה

השי"ת בעשאפן די וועלט מיט אַלע בעשעפענישן, דער פסוק זאָגט אויך הלא כה דברי כאש, מיינע רייד זיינען ווי פייער, דאָס מיינט אַז השי"ת'ס רייד דורך וועלכע ער האָט בעשאפן די וועלט מיט אַלע בעשעפעניש זיינען ווי פייער אַז עס מוז זיין אין וואָס דער דבר הוי' זאָל זיך אָנהאַלטן. דאָס מיינט אַז דער דבר הוי' בעדאַרף אַראָפּ קומען פון איין מדריגה צו דער צווייטער, וואָס דורך יעדער מדריגה ווערט ער אַלץ נעהענטער צום דבר גשמי וואָס דער דבר הוי' בעשאפט און בעלעבט, ווי עס שטייט לעולם הוי' דברך נצב בשמים, דער מאמר הוי' פון יהי רקיע בעשאפט תמיד און בעלעבט דעם רקיע, און אַזוי איז אין אַלע בעשעפענישן הן אין הימעל און הן אויף דער ערד ווערן זיי בעשאפן און בעלעבט פון דעם דבר הוי'.

**והנה אין** אָנהויב פון דער וועלט בעשאפונג איז דער קיום פון פון דער וועלט געווען דורך דעם רצון הבורא ב"ה פון זיך אַליין, אָבער נאָכדעם איז דער רצון הבורא ב"ה אַז דער קיום העולם זאָל זיין דורך דער עבודה פון די נשמות וואָס קומען אַראָפּ אויף דער וועלט, און זיינען זיך עוסק אין תורה מצות ומעשים טובים, ווי די חז"ל זאָגן על שלשה דברים העולם עומד על התורה ועל העבודה ועל גמילות חסדים, די וועלט שטייט אויף דריי זאַכן, אויף לערנען תורה, אויף דאַוונען, תפלה ווערט אָנגערופן עבודה, ווי די רז"ל זאָגן אויפן פסוק ולעבדו בכל לבבכם, איזוהי עבודה שבלב הוי אומר זו תפלה, וואָס הייסט דינען השי"ת מיטן האַרץ דאָס איז תפלה, דערום ווערט תפלה אָנגערופן עבודה. גמילות חסדים מיינט מצות ווייל אַלע מצות ווערן אין פסוק אָנגערופן מיטן נאָמען צדקה ווי עס שטייט וצדקה תהי' לנו כי נשמור לעשות את כל המצוה הזאת, מצות ווערן אָנגערופן מיטן נאָמען גמילות חסדים ווייל אין דער מצוה פון צדקה איז דער ענין פון גמילות חסדים דער העכסטער פאַל צדקה, ווי די רז"ל זאָגן אַז צדקה איז נאָר פאַר אַרעמע מענטשן אָבער גמילות חסדים איז פאַר אַרעם און רייך גלייך. דער אמת אַז צדקה ווערט אָנגערופן גמילות חסדים צוליב צוויי טעמים, איין טעם איז אַט דאָס וואָס דער פאַרמעגליכער

העלפט דעם ניט פארמעגליכן בעדארף דאָס זיין מיט דער גרעסטער איידלקייט, אַז דער וואָס בעדארף נעבער אַנקומען צום צווייטן זאָל אַזויפיל ניט ליידן קיין שפיכות דמים. דער צווייטער טעם איז ווייל באמת צדקה איז מער ניט ווי אַ גמילות חסד ווייל קיינער איז ניט זיכער אַז ער אַליין. אַדער אַ קינד, אַ קינדס קינד וועט ח"ו ניט דאַרפן אַנקומען צו צדקה, ווי די רז"ל זאָגן אין גמרא שבת אויף דעם פסוק ובגלל הדבר הזה, גלגל הוא החוזר בעולם.

**און דאָס איז** וואָס עס שטייט ושמרו דרך הוי' לעשות צדקה ומשפט, און עס שטייט אויך משפט וצדקה ביעקב אתה עשית, אידען האָבן די אייגנשאַפט פון צדקה מיט משפט, געבן צדקה מיט אַ משפט, דער מענטש בעדארף זיך משפטן פאַר וואָס קומט דאָס מיר אַז איך זאָל האָבן וואָס איך בעדאַדף און דער צווייטער זאָל ניט האָבן און בעדאַרפן אַנקומען צו לייטן, דאָס הייסט אַז יעדער בעדארף פיהלן דעם שפיכת הנפש וואָס דער עני גיסט אויס פאַר השי"ת ווי דער פסוק זאָגט תפלה לעני כי יעטוף ולפני הוי' ישפוך שיחו. דער אַרימאן וואָס איז זייער געדריקט גיסט אויס זיין ביטער האַרץ פאַר דעם בורא ב"ה, עס איז ריכטיג אַז השי"ת האָט בעשאַפן אַרימע און רייכע און דעריבער בעדאַרפן די רייכע העלפן דעם אַרימאָן, און דער אַרעמער בעדארף נעמען ביין רייכן, אָבער פאַר וואָס מוז ער דוקא זיין דער אַרימאָן וואָס דאַרף אַנקומען צום צווייטן, און דאָס מיינט משפט וצדקה ביעקב אתה עשית, אידן האָבן דעם געפיהל צו פיהלן די צובראַכענקייט פון דעם נויטבעדערפטיקן. און די דריי זאָכן תורה תפלה וצדקה זיינען דאָס די כלים וואָס דורך זיי האַלט זיך דער דבר הוי' וואָס איז געגליכן צו פייער, אַזוי ווי פייער מוז דאָך האָבן אַן וואָס ער זאָל זיך אָנהאַלטן אַ קנויט אַדער אַ האַלץ, די זעלבע זאָך איז דער געטליכער אור וואָס ער בעדארף האָבן אַן וואָס אַנצוהאַלטן זיך וואָס דאָס זיינען תורה ועבודה און גמילות חסדים וואָס דורך די דאָזיקע דריי זאָכן פירן זיי דורך

## ספר המאמרים — קונטרסים תמט

דעם בורא ב"ה רצון אַז די וועלט זאָל זיין אַ דירה פאַר דעם בורא ב"ה.

**און דאָס איז דער ענין התשובה,** ניט נאָר אויף עבירות נאָר אומצוקערן די נשמה צו איר שרש ומקור ווי זי איז געווען איידער השי"ת האָט זי געשיקט אויף דער וועלט, דאָס הייסט דער ענין התשובה איז אַז די אַלע זאָכן וואָס דער מענטש טוט תורה מצות, תפלה ומעשים טובים זאָל ער דאָס אַלץ טאָן מיט אַ אינערליכן געפיהל, ניט ווי איינער טוט אַ זאך דרך אגב וואָס ער מוז ערפילן זיין חוב, נאָר ער זאָל דאָס טאָן מיט אַ טיפן געפיהל און דענקען דערביי אַז דורך אַזאָ אופן עבודה וועט ער אומקערן די נשמה למקורה, ווי זי איז געווען איידער השי"ת האָט איר געשיקט אויף דעם עולם, און אויך נאָך העכער, ווייל דורך דעם וואָס די נשמה פירט דורך דעם רצון הבורא ב"ה אין דער וועלט, דורך דעם ווערט אַ עלי' אין דער נשמה און דאָס איז דער ענין פון די צעהן תשובה טעג וואָס יעדן טאָג איז דער מענטש מעלה אַ כח פון די צעהן כחות הנפש וואָס זיינען דריי שכלים חב"ד און זיבן מדות. יום כפור וואָס דאָן איז די עלי' פון דעם צעהנטן כח, וואָס דאָן איז די שלימות, דערום איז דאָן דער יום התשובה, דאָס הייסט דאָן איז די שלימות פון תשובה, ווארום די פריערדיגע ניין טעג זיינען דאָך אויך ימי תשובה, נאָר יום כפור איז די שלימות פון תשובה, און דערום שטייט כי ביום הזה יכפר עליכם לטהר אתכם, און עס שטייט יכפר סתם ווייל דאָס גייט אויף עצמות א"ס ב"ה, וואָס די כפרה נעמט זיך פון עצמות א"ס ב"ה, מכל חטאתיכם לפני הוי' תטהרו, זאָגט די גמרא אַז עבירות שבין אדם לחבירו אין יום כפור מכפר עד שירצה את חבירו. עס זיינען דאָ אַזעלכע וואָס בין אדם למקום זיינען זיי גוט אָבער בין אדם לחבירו מוזן זיי האָבן תשובה ופיוס כדון, און דאָס מיינט כי ביום הזה יכפר עליכם, אין די ענינים וואָס בין אדם למקום אָבער דאָס איז נאָך ניט גענוג, עס דאַרף זיין אויך מכל חטאתיכם, וואָס בין אדם לחבירו, תטהרו.



בס"ד, חג הסוכות, תש"א

**ושאבתם מים** בששון ממעיני הישועה, איר וועט שעפן וואסער מיט פרייד פון די הילפס קוואַלן.

צו געוויסע קרבנות וואָס די אידן פלעגן בריינגען אין בית המקדש פלעגט מען דאַרפן בריינגען וויין, און ווען מען האָט דעם קרבן געבראַכט אויף דעם מזבח האָט מען אויך געגאַסן אויפן מזבח אַ געוויסע מאָס וויין, ווי אין דער הייליגער תורה שטייט די מאָס וויין צו יעדער קרבן. סוכות האָט מען אויפן מזבח געגאַסן וואַסער, דאָס הייסט חוץ דעם וויין וואָס מען האָט געגאַסן צו די קרבנות ווי שטענדיג האָט מען אויך געגאַסן וואַסער. נאָכן ניסוך היין פון דעם קרבן תמיד של שחר האָט מען געגאַסן פון אַ כלי וואָס האַלט דריי קוואַרט וואַסער. די מצוה פון ניסוך המים סוכות שטייט ניט אין דער תורה שבכתב נאָר דאָס איז הלכה למשה מסיני. די וואַסער אויף צו גיסן אויפן מזבח פלעגט מען נעמען פון דעם קוואַל שילוח, מען האָט די וואַסער געשעפט און געבראַכט מיט גרויס שמחה, און דאָס איז דער פירוש ושאבתם מים בששון ממעיני הישועה די גרויסע שמחה וועלכע איז געווען אין די טעג פון יום טוב סוכות וועלכע ווערט אָן גערופן שמחת בית השואבה, די שמחה פון וואַסער שעפן. די גמרא אין ירושלמי זאָגט שמחת בית השאיבה, אַז מען האָט געשעפט רוח הקדש, יונה בן אמיתי האָט עולה לרגל געווען קיין ירושלים און איז געווען צו דער שמחה פון בית השאיבה האָט ער זוכה געווען צו רוח הקדש און איז געוואָרן אַ נביא.

**והנה די** אַלע עבודות וועלכע זיינען געווען אין בית המקדש זיינען אויך פאַראַן אין עבודה אין די כחות פון מענטשן, וואָס דורך דער עבודה אין בית המקדש האָט זיך די זעלבע עבודה ערוועקט אין מענטשן, ווארום

באמת איז דער בית המקדש און אַ איד איין זאָך, ווען השי"ת האָט געהייסן משה רבינו ער זאָל זאָגן די אידן זיי זאָלן בויען אַ בית המקדש האָט ער דאָס געזאָגט מיט דעם אויסשפראַך ווען לי מקדש ושכנתי בתוכם, בתוכו לא נאמר אלא בתוכם. לויט דעם געוויינליכן אויסשפראַך אַז דאָס גייט נאָר אויפן בית המקדש האָט בעדאַרפט שטיין ושכנתי בתוכו, איך וועל רוהען אין אים ווארום שטייט ושכנתי בתוכם, איך וועל רוהען אין זיי נאָר די כוונה פון בתוכם איז די וואָס בויען דעם בית המקדש, יעדער איד איז השם יתברך'ס בית המקדש און די אַלע עבודות וועלכע זיינען געווען אין בית המקדש איז דאָס געווען און זיי זיינען פאַראן אויך אין דעם מענטשן. די עבודה פון קרבנות איז, די קרבנות וועלכע זיינען געבראַכט געוואָרן צוליב אַ כפרת עון איז דער עיקר אין זיי געווען די תשובה וואָס דער בעל הקרבן האָט געטאָן וואָס דאָס איז דאָך דער וידוי דברים וואָס דער בעל הקרבן האָט זיך געדאַרפט מתודה זיין, ווארום באמת איז דאָך די אַלע זאָכן וועלכע מען האָט געטאָן מיטן קרבן האָט מען דאָס בעדאַרפט טאָן דעם בעל עבירה, ווי דער פסוק זאָגט נפש החוטאת היא תמות, נאָר די חסדי השי"ת זיינען אַז ווען מען טוט תשובה איז דער קרבן אַ כפרה פאַר דעם מענטשן אָבער דער מענטש דאַרף וויסן און פאַרשטיין דעם חסד הבורא ב"ה, און אויך די איבעריגע קרבנות זיינען אַלץ פאַרבונדן מיטן מענטשן. **און דאָס** איז וואָס אין אָנהויב פון פרשת הקרבנות אין דער הייליגער תורה זאָגט השי"ת אדם כי יקריב מכם קרבן, להוי', — אַ מענטש וואָס וועט בריינגען פון אייך אַ קרבן צום הייליגן נאָמען פון בעשעפער. ריכטיג האָט דער אויסשפראַך געדאַרפט זיין אדם מכם כי יקריב קרבן להוי', אַ מענטש פון אייך וועלכער וועט בריינגען אַ קרבן להוי', פאַרוואָס זאָגט השי"ת דעם אויסשפראַך אדם כי יקריב מכם קרבן להוי'. זאָגט דער אַלטער רבי, אדם כי יקריב בכדי אַ מענטש זאָל ווערן געהענטער צו השי"ת איז מכם קרבן להוי', פון אייך אַליין בעדאַרף זיין דער קרבן צום הייליגן נאָמען פון

בעשעפער, דאָס מיינט אַז דער ענין פון קרבנות איז אין דעם מענטשן גופא, דער מענטש בעדאַרף מקריב זיין זיין אייגענע בהמה וואָס ער האָט אין זיך, דאָס מיינט דעם יצר הרע וואָס ווערט אָנגערופן נפש הבהמית. דער יצר טוב ווערט אָנגערופן נפש אלקית ווייל דער יצר טוב רעדט איין דעם מענטשן ער זאָל לערנען, דאָוונען, מקיים זיין מצות און טאָן מעשים טובים און בכלל זיין אָפגעגעבן צו רוחניות, דערום איז דער נאָמען פון יצר טוב נפש אלקית אַ נפש וואָס רעדט איין און ציט צו געטליכקייט, דער יצר הרע רעדט איין דעם מענטשן צו וועלטליכע זאַכן און ערדיקע תאוות און פאַרגעניגענס, עסן, טרינקען, קליידער און פערשידענע רייכטום פּערגעניגענס, ווערט דער יצר הרע אָנגערופן נפש הבהמית, אַ נפש וואָס רעדט איין דעם מענטשן און ציט אים צו גשמיותדיקע זאַכן ווי אַ בהמה וואָס ווייס מער ניט ווי עסן און טרינקען און אַנדערע קערפּערליכע זאַכן, און דאָס מיינט די ווערטער מכּם קרבן להוי', פון אייך אַליין בעדאַרפט איר בריינגען דעם קרבן, דאָס הייסט מקריב זיין דעם קרבן פון דעם יצר הרע.

**והנה, די עבודת הקרבנות אין בית המקדש איז געווען אַז דעם קרבן האָט מען פאַרברענט אויפן מזבח דער פייער וואָס האָט פאַרברענט די קרבנות איז געווען אַ הימל פייער אין דער געשטאַלט פון אַ לייב איז געהאַנגען אין דער לופטן איבערן מזבח און פלעגט פאַרברענען די קרבנות, און די זעלבע זאָך איז פאַראַן אין דעם מקדש הוי' וואָס ביין מענטשן, דער מזבח אין דעם מענטשענס בית המקדש מיינט די האַרץ, און אין דער אידישער האַרץ איז פאַראַן דער געטליכער פייער, די אהבה און די גרויסע אידישע נאַטירליכע איבערגעגעבנקייט צו השי"ת. און דער דאָזיקער געטליכער פייער וואָס איז פאַראַן אין דער אידישער האַרץ פאַרברענט דעם קרבן פון דעם נפש הבהמית וואָס דער מענטש איז מקריב. די צייט פון דעם הקרבת הקרבן איז די צייט פון דאָוונען און דאָס איז וואָס די רז"ל זאָגן תפלה במקום תמידין תקנו, וואָס**



## ספר המאמרים — קונטרסים תנא

אין דאָוונען בעדאַרף דער מענטש מעורר זיין דעם געטליכן פייער וואָס אין אים איז פאַראַן. און כשם ווי דער פייער פון מזבח האָט פאַרברענט די פלייש פון די קרבנות און דורך דעם האָט השי"ת ערפילט דעם רצון פון דעם בעל הקרבן, אָט אַזוי איז אויך ווען דער מענטש איז מעורר דעם אש אלקי וואָס איז אין אים פאַראַן, און דאָונט מיט אַ האַרציגע התלהבותדיקע צוגעטראָגענקייט און איבערגעגעבנקייט צום בורא עולם ב"ה ווערט פאַרברענט די חומריות גשמיותדיקע דאגת הפרנסה, וואָס דאגת וטרדת הפרנסה פירן אַראָפּ דעם מענטשן פון קלאָרן זינען, און דאָס איז די עבודה פון מענטשן אין דאָוונען אַז דער אש אלקי זאָל פאַרברענען די דאגות און טרדות הפרנסה וואָס דאָן איז השי"ת ממלא דעם רצון פון דעם מענטשן און גיט אים זיין פרנסה במנוחה.

**והנה, צו** געוויסע קרבנות האָט געדאַרפט זיין נסכים וויין און דינע ווייסע מעהל, סולת, די מעהל האָט בעדאַרפט זיין צוגעריכט מיט בוימאייל, און דאָס זעלבע איז אויך באַ די קרבנות וואָס דער מענטש איז מקריב בא זיך דאַרפן זיין נסכים, וואָס דאָס מיינט תורה, דאָס הייסט אַז צו דער עבודה פון תפלה וואָס דאָס איז דער הקרבת הקרבן און די התעוררות אש אלקי בעדאַרף אויך זיין די עבודה פון תורה, וואָס דער לימוד התורה בעדאַרף זיין מיט די אַלע דריי כחות פון שכל, חכמה בינה דעת, וואָס דאָס זיינען די דריי זאַכן וועלכע זיינען פאַראַן אין נסכים, שמן איז חכמה, יין איז בינה און סולת איז דעת, וואָס אין השכלה פון תורה מוזן זיין די אַלע דריי זאַכן, די נקודת ההשכלה דאָס הייסט דער גרונד פון דעם פערשטאַנד און די השגה דאָס מיינט די ערקלערונג פון דעם פאַרשטאַנד און דעת מיינט די טיפקייט פון דעם פאַרשטאַנד, דאָס הייסט אַז די עבודה און התעוררות אין תפלה בעדאַרף זיין אויסגעדריקט אין ענין שכלי, פאַרשטיין געטליכקייט ווי השגחה פרטית והדומה, און דער ענין שכלי בעדאַרף זיין מיט אַ שלימות פון אַלע דריי כחות השכל בכדי עס זאָל

ווירקן אויף די מדות שבלב וואָס דאָס איז די עבודה עיקרית אַז עס זאָל זיין עבודה בפועל ממש וואָס דאָס קומט נאָר פון די שלימות כחות חב"ד. סוכות איז געווען נאָך אַ עבודה פון ניסוך המים. מים איז חכמה, חכמה איז דער ענין פון ביטול, אַוועקגעלייקטקייט, ד. ה. אין דער בחינה פון חכמה איז פאַראַן אַ סך מדריגות, די מדריגה פון מים איז ביטול ווייל סוכות איז דער זמן שמחתינו לשון רבים דעם אויבערשטענס שמחה און די שמחה פון די אידן, דערפאַר ווערט אָן גערופן זמן שמחתינו לשון רבים, השי"ת איז שמח וואָס ער האָט געגעבן עם סגולתו אַ שנה טובה, די שמחה פון אידן איז דער בטחון אויף אַ שנה טובה. די כלי אויף דעם איז ביטול און דאָס איז ושאתם מים בששון ממעיני הישועה.



בס"ד, שמע"צ, תש"א

**ביום השמיני** עצרת תהי' לכם, עצרת מיינט אַריין נעמען אין זיך און אויפהאַלטן אין זיך אויך מיינט עצרת אין דעם זיהן פון ווירקן אויף זיך, ווי די אַלע פירושים אין וואָרט עצרת ווערן ערקלערט אין פילע פסוקים אין תנ"ך. דער וואָרט שמיני, איז אין צאָל איז שמיני דער אַכטער, אין זיהן פון וואָרט איז שמיני פון שרש שמו, שמיני דער פעטער. דעם אַכטן טאָג פון יום טוב סוכות זאָלט איר אַריין נעמען אין זיך, אויפהאַלטן זיך און ווירקן אויף זיך, בעדאַרף מען פאַרשטיין דעם אינהאַלט פון דעם, וואָסער זאָך בעדאַרף מען אַריין נעמען אין זיך און ווירקן אויף זיך. אויך בעדאַרף מען פאַרשטיין, דער יום טוב שמיני עצרת איז דאָך פאַרזיך אַ יום טוב, ער איז ניט גלייך צו שביעי של פסח און אחרון של פסח וועלכע זיינען נאָר אַ המשך פון פסח אָבער שמיני עצרת איז אַ יום טוב פאַר זיך, היינט פאַר וואָס רופט אים די תורה דער אַכטער טאָג פון ערשטן טאָג סוכות. שמיני עצרת מאַכט מען שמחת תורה. אין פלוג האָט מען דאָך געדאַרפט

## ספר המאמרים — קונטרסים תנב

מאכן שמחת תורה אום שבועות דעם זמן פון מתן תורה פארוואס מאכט מען שמחת תורה נאך שמיני עצרת. שמחת תורה איז דער שלום פון אלע ימים נוראים און ימים טובים פון חדש תשרי וועלכער איז דער ערשטער חדש אין יאהר. דער אלטער רבי טייטשט ביום השמיני עצרת תהי' לכם, דער טאָג וועלכער איז באַצייכנט מיט זיין פעטן פאַרנעם, זאָל דאָס זיין צו אייך ווי עס שטייט יהיו לך לבדך, און דערום מאַכט מען דאָן שמחת תורה. בעדארף מען פאַרשטיין וואָס איז דאָס דער פעטער פאַרנעם פון שמיני עצרת וואָס דאָס איז שייך נאָר צו אידן און אַז דערפאַר מאַכט מען דאָן שמחת תורה.

**והנה, דער** ענין פון שמיני עצרת איז וואָס דאָן זיינען כל ישראל מקבל די שפע ברכה, הן אין רוחניות

אין תורה ומצות און הנהגה אין עבודת הבורא, און הן אין גשמיות פון בני חיי ומזוני, אויף אַ גאַנץ יאהר, וואָס פריער בעדארף זיין די עבודה פון ראש השנה מקבל צו זיין דעם עול מלכות שמים און נאָכדעם די תשובה פון עשרת ימי תשובה און די טהרה פון דעם יום הקדוש יום כפור און נאָכדעם די עבודה פון סוכות זמן שמחתנו און די פתקא פון הושענא רבא און דאָן קומט שמיני עצרת וואָס דאָן הויבט מען אָן זאָגן מוריד הגשם אַז די שפע ברכה זאָל אַראָפּ קומען אין גשמיות און אין רוחניות, וואָס דערום מאַכט מען דאָן שמחת תורה, ווייל די כלי וואָס איז מחזיק די שפע ברכה איז תורה. און דאָס איז דער מיין פון פסוק אז תשמח בתולה במחול, בתולה מיינט מען כנסת ישראל. מחול האָט צוויי פירושים, איין פירוש מחול הייסט מחילת עון, און דער צווייטער פירוש איז מחול טאַנץ, וואָס דער טאַנץ איז אין אַ סדר פון קירוב וריחוק ווי מיר זעהן אין גשמיות ווען צוויי אמתע גוטע פריינד זיינען זיך משמח אין זייערע אַ געמיינזאַמע שמחה איז פון גרויס שמחה גייט מען אַ ריקוד. וואָס אזוי איז די טבע פון מענטשן ווען מען איז אין אַ שמחה שטימונג זינגט מען און באַ אַ גרעסערע שמחה פאַטשט מען מיט די הענט, און ווען די שמחה פילט אָן די האַרץ דאָן גייט מען אַ ריקוד איינער

געגען דעם צווייטען, וואָס דער ריחוק איז ניט קיין אמתער ריחוק נאָר צוליב דעם קירוב וואָס קומט נאָכדעם.

**והנה דעם נמשל** וועט מען פאַרשטיין אין עבודת השי"ת אַז דער ענין פון שמחת המחול, איז אַ עבודה פון העלם וגילוי, וואָס פריער איז דער אור אלקי בהעלם און נאָכדעם איז ער זיך מתגלה, אַז אַ גאַנץ יאָהר איז דער אור אלקי בהעלם און אין אלול ותשרי איז ער זיך מתגלה. וואָס די כוונה אין דעם העלם איז צוליב דעם גילוי, ווי מיר זעהען אין גשמיות ווען אַ פּאָטער וויל זען די חכמה און איבערגעגעבענקייט פון זיין קינד צו אים, בעהאַלט ער זיך אויס פון אים בכדי דער קינד זאָל פאַרשטיין אַז עס איז מער ניט וואָס דער פּאָטער בעהאַלט זיך אויס פון אים און ער בעדארף אים זוכן, און ווען ער וועט אים זוכן וועט ער אים זיכער געפינען, און ווען דער פּאָטער זעט אַז דער קינד לייגט גרויס מי אויף צו זוכען אים, דאַן העלפט ער אַליין דעם קינד צו געפינען אים, און ווען דער קינד געפינט דעם פּאָטער איז די שמחה באַ ביידן זייער גרויס, זיי נעמען זיך אַרום און האַלזן זיך מיט פרייד. דער פּאָטער פרייט זיך מיטן קינד און דער קינד פרייט זיך מיטן פּאָטער און פון גרויס שמחה שיינקט דער פּאָטער דעם קינד אַ שיינע מתנה און פון דעם ווערט די שמחה נאָך מער בהתגלות ביז דער פּאָטער מיטן קינד גייען אַוועק אין אַ מחול איינער קעגן צווייטן מיט אַ גרויסע שמחה. ראש השנה איז דער זמן פון בכסה, השי"ת יושב על כסא דין, אָבער די כוונה פון דעם העלם איז אַז אידן זאָלן אים זוכן מיט דעם געשריי המלך און די תשובה פון תקיעת שופר און עשרת ימי תשובה בעווייזט זיך השי"ת יום כפור, וואָס דאָס איז לפני ה' תטהרו און פון דעם איז די גרויסע שמחה פון וימינו תחבקני בחג הסוכות, וואָס מצד דער שמחה גיט השי"ת לבני ישראל די פתקאות חיים וברכה בהושענא רבא, און מצד דעם איז די גרויסע שמחה שמיני עצרת און מען גייט אַוועק אויף דעם שמחת תורה טאנץ.

## ספר המאמרים — קונטרסים תנג

און דאָס מיינט אז תשמח בתולה במחול. ווען גייט כנסת ישראל אין דעם מחול טאַנץ אין דעם טאַג וואָס מיינט שמיני עצרת וועלכער איז דער אַכטער טאַג פון דעם ערשטן טאַג סוכות, וואָס דער מחול טאַנץ אין עבודת השי"ת מיינט דעם ענין פון רצוא ושוב, ד. ה. כשם ווי דער מחול טאַנץ אין גשמיות איז וואָס צוויי טאַנצן איינער קעגן צווייטן, מען דערנעהענטערט זיך און מען רוקט זיך איינער פון צווייטן און מען דערנעהרט זיך ווידער און אפילו בשעת מען רוקט זיך אָפּ איינער פון צווייטן איז מען אויך אין גרויס שמחה ווארום דער אַפרוקן זיך איז גאָר צוליב דעם קירוב און נאָהענטקייט וואָס קומט נאָכדעם, און אַזוי כסדר. און אַזוי איז אויך די עבודה פון מחול וואָס דאָס איז רצוא ושוב אין עבודת השי"ת. אַ עובד השי"ת איז אַ מהלך מדרגא לדרגא, וואָס די זאָך פון הילוך דאָס מיינט גיין העכער וואָס דאָס איז די דרגא פון רצוא, בעדארף פריער זיין אַ שוב, ווי מיר זעהען במוחש בטבעי בנ"א אַז דער הילוך פון אַ מענטש איז אַז איידער ער מאַכט אַ תנועה גיין פאַרויס מאַכט ער אַ תנועה אויף צוריק, וואָס די תנועת ההילוך אויף פאַרויס איז רצוא און די תנועה אויף צוריק איז שוב, ווארום עס קען ניט זיין קיין רצוא אויב פריער איז ניט פאַראַן קיין שוב, ד. ה. אַז יעדער שוב בריינגט אַ טיפערן רצוא, ווי מיר זעהען במוחש אין לעבען פון מענטשן. עס שטייט ויפח באַפּיו נשמת חיים און עס שטייט כי הדם הוא הנפש. די ביידע זאָכן, רוח חיים און דם, זיינען די פאַרמיטלער צווישן דער נשמה און גוף אַז דער נפש זאָל באַלעבן דעם גוף און דער גוף זאָל לעבן פון דעם נפש. די פאַרמיטלונג פון דעם רוח חיים און דם קומט דורך אַ רצוא ושוב, וואָס דאָס איז די נשימה, דער אַטעם, און דער דופק, וועלכע זיינען אין שטענדיגער בעוועגונג און דורך דעם קומט די בעהעפטונג פון נשמה און גוף.

והנה, עס שטייט ומבשרי אחזה אלקה, פון מיינ קערפער  
 זע איך געטליכקייט, אָט אַזוי ווי דער  
 מענטש פילט אין זיך אַז אין אים איז פאַראַן אַ נשמה וועלכע  
 איז מחי' זיין קערפער, אָט אַזוי איז אויך אין דער וועלט איז  
 פאַראַן דער געטליכער חיות וועלכער איז מחי' אַלע בעשעפענישן  
 פון דער וועלט. און אַזוי ווי דער מענטש הגם ער האָט קיינמאָל  
 ניט געזעהען דעם נפש און ווייס דאָך אפילו ניט ווי איז דער  
 מהות ומציאות פון נפש און נשמה, דאָך איז דורך געוויסע  
 ערקלערונגען האָט דער מענטש אַ קליינעם בעגריף וואָס נפש  
 איז, ד. ה. אַז חוץ דעם וואָס דער מענטש זעט דייטליך קלאַר  
 און בעשיינפערליך אַז אין מענטשינס לעבן איז דער עיקר דער  
 נפש און דער גוף איז מער ניט ווי אַ טפל, איז הגם דער בפועל  
 פון לעבן ווערט אויסגעדריקט אין אברי הגוף אַז דער מענטש  
 לעבט פאַרשטייט ער מיטן שכל און זעט מיט די אויגן, הערט  
 מיט די אויערן א. ד. ג. אין אַלע אברים פון גוף, אָבער דאָס  
 איז מער ניט וואָס די אַלע פעולות קומען דורך די אברים, עס  
 איז ניט דאָס וואָס דער מוח פאַרשטייט שכל פון זיך אַליין, דער  
 מוח פאַרשטייט שכל ווייל דער כח השכל פון נפש איז אָנגעטאָן  
 אין חומר המוח איז דאָך דער פאַרשטייער דער כח השכל נאָר  
 דער פועל פון פאַרשטאַנד קומט דורך דעם מוח וואָס אַזוי איז  
 אין אַלע כחות הנפש אַז דער עיקר איז דער נפש און דער גוף  
 איז אַ טפל, דאָך דורך דעם טפל האָט מען אַ בעגריף אין נפש  
 אַז דער נפש איז ניט נאָר וואָס ער בעלעבט דעם גוף, נפש האָט  
 אין זיך נאָר זאָכן וואָס זיינען העכער פון קערפער באַלעבונג,  
 וואָס אַזוי איז אויך מבשרי אחזה אלקה, אין געטליכקייט, די  
 וועלט לעבט פון געטליכקייט אַזוי ווי דער גוף לעבט פון  
 נפש, ווי עס שטייט ואתה מחי' את כלם השי"ת האָט אַלעס  
 בעשאַפן און בעלעבט אַלעס, וואָס דורך געוויסע ערקלערונגען  
 קען דער מענטש האָבן אין דעם אַ פאַרשטענדליכן דייטליכן  
 בעגריף.

## ספר המאמרים — קונטרסים תנד

והנה אַט אַזוי ווי די בעלעבונג פון דער נשמה דעם גוף איז דורך דער פאַרמיטלונג פון דעם רוח חיים און דם, וואָס די ביידע איז דער אופן פון זייער פאַרמיטלונג און דעם צוזאַמענבריינגען די נשמה מיטן גוף דורך דעם אַרײַן און אַרויס אָטעמען און די בלוט אומגאַנג אין דעם קערפער, וואָס די ביידע זאָכן קומען פון האַרצן, איין אָרט אין האַרץ פירט און רעגולירט דעם אָטעם, דער צווייטער אָרט אין האַרצן פירט און רעגולירט די בלוט אומגאַנג אין מענטשליכן קערפער און דורך דער פאַרמיטלונג ווערט די געבונדענקייט פון דעם קערפער מיט דעם נפש אַז דער נפש איז מחי' דעם גוף, וואָס אַזוי איז אויך אין דעם חיות פון דער וועלט מיט אַלע אירע בעשעפענישן אַז דער עיקר איז דער געטליכער כח וואָס דער בורא ב"ה בעשאַפט דעם נברא און איז אים מחי' ווי עס שטייט לאהבה את הוי' כי הוא חיך, די געטליכע קראַפט דאָס איז דער לעבן פון אַלע בעשעפענישן, און די בעלעבונג פון דער וועלט מיט אַלע אירע בעשעפענישן קומט דורך דער פאַרמיטלונג פון תורה און מצות, ווי עס שטייט אם בחוקתי תלכו ואת מצותי תשמורו ועשיתם אותם ונתתי גשמיכם בעתם ונתנה הארץ יבולה וגו' וואָס די גאַנצע כוונה פון דער וועלט בעשאַפונג וואָס השי"ת האָט בעשאַפן די וועלט איז צוליב דעם אַז אידן זאָלן מקיים זיין תורה ומצות און דאָס איז די פאַרמיטלונג פון דער וועלט מיט געטליכקייט, און דער אופן פון דער פאַרמיטלונג פון געטליכקייט מיט וועלט איז אויך בדרך רצוא ושוב אַזוי ווי עס איז אין דער פאַרמיטלונג פון נפש וגוף, וואָס איז דער זין פון די צוויי אופני עבודת השי"ת, לימוד התורה און עסק התפלה. די עבודה אין תפלה איז התלהבות, מיט אַ שטאַרקע איבערגעבענקייט און בקשות ותחנונים, ווי אַ קינד בעט באַ זיין פאָטער רחמים רבים, וואָס דאָס איז רצוא. און די עבודה אין תורה איז מיט התיישבות און טיפע איבערלייגונג וואָס דאָס איז שוב, און דורך דער פאַרמיטלונג פון תורה און תפלה וואָס דורך דעם איז מען מקיים מצות בהידור איז השי"ת

מחי' די וועלט מיט אַלע אירע און הימלשע באַשעפענישן.  
**און דאָס מיינט** ביום השמיני עצרת תהי' לכם. דער טאָג  
וועלכער איז באַצייכנט מיט זיין פעטן  
פאַרנעם, ווייל דער יום טוב איז דער וואָס אין אים ווערן  
צונויפגעזאַמלט אַלע גוטע זאַכן פון די ימים נוראים און די  
שמחה פון סוכות, איז דאָס אַלץ תהי' לכם, צו די אידן, דער  
יום טוב איז דער אַכטער טאָג פון סוכות, דאָס הייסט הגם ער  
איז א יום טוב פאַר זיך דאָך איז ער גערעכנט אַ המשך פון  
סוכות, ווייל דער זיהן פון סוכות איז אַז דער מענטש זאָל וויסן  
אַז דער גשמיותדיקער וועלטליכער לעבן איז מער ניט ווי אַ  
צייטווייליגער, דער ריכטיקער אייביקער לעבן פון אַ אידן איז  
תורה ומצות לעבן. ווען דער איד היט אָפּ צו מקיים זיין תורה  
ומצות, ווי מען בעדארף זיין, איז מדריך די קינדער אַז זיי זאָלן  
מקיים זיין די תורה ומצות, איז מען אַ נצחי, אַ אייביגער, ווי די  
חז"ל זאָגן יעקב אבינו לא מת, יעקב לעבט, ווייל אָט די וואָס  
לאָזן איבער קינדער וועלכע היטן אָפּ מקיים זיין תורה ומצות  
ווי מען בעדארף יענע לעבן אייביג, ווייל דער לעבן פון אַ אידן  
איז אַ נשמה לעבן ניט קיין קערפערליכער לעבן, ד. ה. דורך  
דעם וואָס מען לערנט תורה און מען איז מקיים מצות מאַכן אידן  
פון דעם קערפערליכן לעבן אַ נשמה לעבן, און דאָס בעצייכנט  
דער יום טוב סוכות, נאָך אַלעם דעם ווי דער איד האָט זיך  
געמאַכט דעם ריכטיגען חשבון הנפש אין חדש אלול און די  
סליחות טעג, און האָט ראש השנה מקבל געווען דעם עול מלכות  
שמים ווי געהעריג איז און תשובה געטאָן עשרת ימי תשובה,  
און יום כפור געוואָרן אַ ריין געוואַשענער פון אַלע עוונות  
וחטאים שבין אדם למקום ובין אדם לחבירו, דאָן איז דער יום  
טוב סוכות, דאָס מיינט אַז דאָס אַלעס איז מער ניט ווי אַ דירת  
ארעי, אַ צייטווייליגע, שמיני עצרת וואָס דאָן איז די שלימות  
השמחה איז אַ המשך פון סוכות, מען זאָל אימער געדענקען אַז  
דער עיקר איז דער לעבן הנצחי פון תורה ומצות און דאָס איז  
אידישע חיים נצחיים.





## לוח התיקון לקונטרס כד\*

תיקון	טעות	שורה	דף
שיראה	שיראח	כז	רעו
כמ"ש	כס"ש	לו	"
שהם	שהס	ה	552
בחושי הנבראים	בהושי הנבראים	יב	רעח
מזה	מזח	טו	"
האמת	חאמת	יג	556
יום	יזם	יז	"
ורצון	ודצון	כד	"
בעלי צורה	בלי צורה	לו	רפ
כחותיו	כהותיו	לג	560
ההשגחה	ההשגה	ד	רפא
התהוותם	התהווחם	כט	"
המביאה	חמביאה	טו	רפג
המוח	חמוח	לא	566
ועתה	ואתה	ל	רפד
היינו	הייני	לח	"

---

בהוצאה זו (דשנת תשמ"ו) תוקנו בפנים.

(\*)



# הוספה

## מפתח :

הוספה:

914.....	גדולים מעשה צדיקים – תרפ"ה
תסה .....	ביום השני הקריב – תרפ"ה
תעב .....	לך אמר לבי – תרצ"ו
950 .....	אחרי הוי' אלקיכם – תרצ"ז
תפ .....	מפתח ענינים

ספרי' — אוצר החסידים — ליובאוויטש

מאמר  
גדולים מעשה צדיקים  
— תרפ"ה

מכבוד קדושת

אדמו"ר יוסף יצחק

זצוקלה"ה נבג"מ זי"ע

שניאורסאהן

מליובאוויטש



יוצא לאור על ידי מערכת

"אוצר החסידים"

ברוקלין, נ. י.

770 איסטערן פארקוויי

בס"ד

גדולים מעשה צדיקים, יותר ממעשה שמים וארץ, דבמעשה שמים וארץ כתי' אף ידי יסדה ארץ וימיני טפחה שמים, ובמעשה צדיקים כתי' מכוון לשבתך פעלת הוי' מקדש אדני כוננו ידיך (כתובות ד"ה, א), וצ"ל איך הוא מעשה צדיקים גדולים יותר ממעשה שמים וארץ, ומהו עבודתם של הצדיקים, דעבודתם זו היא גדולה יותר ממעשה שו"א. והנה רש"י ז"ל פירש דמקדש מעשה ידי צדיקים הוא, דגם זה אינו מובן דבעשיית המשכן כתי' דבר אל בני ויקחו לי תרומה מאת כל איש אשר ידבנו לבו תקחו את תרומתי, תרומה פי' רש"י הפרשה יפרישו לי מממונם נדבה, ועשו לי מקדש כו' הרי דבעשיית המשכן היו כל ישראל משתתפים בזה, ובכנין בית ראשון כתי' ויעל המלך שלמה מס מכל ישראל ויהי המס שלשים אלף איש, ובכנין בית שני כתי' והי' לנו הלילה למשמר והיום למלאכה, וא"כ מהו דמקדש מעשה ידי צדיקים הוא. והנה להבין זה וגם להבין מ"ש לויתן זה יצרת לשחק בו ואמרז"ל (ע"ז ד"ג ב) רביעיות יושב ומשחק עם לויתן, דמשמע מזה דעיקר יצירתו של הלויתן אינו אלא לשחק בו, וזמן השחוק הוא בשעה רביעית, וצ"ל מהו"ע הלויתן, שעיקר יצירתו אינו אלא לשחוק וזמנו בשעה רביעית דוקא, ילהק"ת דהנה ידוע דירידת הנשמה בגוף היא ירידה גדולה, היינו מה שהנשמה יורדת לעוה"ז ומתלבשת בגוף ונה"ב הוא ירידה גדולה ועצומה במאד, דכל נשמה היא מושרשת באצי' וכמא' כל נשמתא ונשמתא הווה קיימא בדיוקנאה קמי' מלכא קדישא, דמלכא קדישא היא בחי' ז"א דאצי', ולכן הנה על הנשמה כמו שהיא למעלה באצי' אנו אומרים נשמה שנתת בי טהורה היא שהיא בתכלית הטהרה והבהירות שמאיר אור העצמי של הנשמה, וע"כ מאירים בה כל האורות והגילויים העליונים דמזלייהו חזי בחי' ראיית המהות ממש, וכמו"כ הנה ההשגה של הנשמה כמו שהיא באצי' היא שמשגת מהות אלקית כו', והיינו דכמו שהגילויים הן בספי' דאצי' כמו"כ הן הגילויים בנשמה כמו שהיא באצי' כו', ובירידתה למטה נתעמם ונחשך אורה שאינו מאיר אור העצמי של הנשמה, וממילא אינם מאירים בה האורות והגילויים שלמעלה דגם בנשמות הגבוהות שיש בהם בחי' הראי' באלקות ה"ז רק ראיית עין השכל, וכמא' הזהר דבעין השכל שבלבא אתחזי כולא, דראיית עין השכל אין זה ראיית המהות ממש, וכמו"כ ההשגה דנשמה למטה אינו בערך להשגתה כמו שהיא למעלה, דבזה גופא שהנשמה מתלבשת בגוף הרי אינו דומה לכמו שהיתה קודם התלבשותה, ובפרט כאשר נתפסת בגוף דענין התפיסא ה"ה יותר מכמו התלבשות, ולזאת כאשר הנשמה נתפסת בגוף אז הנה חושי הנשמה נעשה כמו חושי הגוף, דחושי גוף וחושי נשמה ה"ה חלוקים בעצם מהותם, וכמו עד"מ חושי הבע"ח וחושי מין המדבר שהם מובדלים זמ"ז, דהבע"ח הרי כל ענין היותם הוא לאכול ולשתות ושאר עניני הבשר, כי הבע"ח הרי אין להם שום חוש בשכל כלל (ורק דעת הנקנה כו'), ומין

המדבר הרי החוש שלו הוא גם בענינים שכליים בד"כ, הרי שהם חלוקים בהחושים שלהם, וכן במין המדבר ג"כ יש חילוקים בחושי בני"א, דהחוש של אנשים פשוטים הוא בענינים הגופניים ובעניני העולם בכלל, וחושי הבעלי שכל והדעה הם בעניני ההשכלה בכלל ובעניני תיקון המדות בפרט, וכ"ז אין ערוך כלל לחושי הנשמה, דגם המדרי' היותר גבוה בחושי השכל לחושי הגוף יחשב לעומת חושי הנשמה, והיינו דחושי הגוף הוא דהעולם הוא מציאות, והוא חי מאלקות, וחושי הנשמה הוא דהעיקר הוא החיות האלקי, וזהו ההפרש בחושי הנשמה עצמה בין קודם התלבשותה בגוף לאחר ירידתה והתלבשותה בגוף, דכאשר עודנה למעלה האלקות הוא בפשיטות והעולמות הם בהתחדשות, ובירידתה למטה ונתפסת בגוף הנה העולמות הם בפשיטות ואלקות הוא בהתחדשות, ומובן שאינו בערך כלל לכמו שהיתה השגתה תחלה, וכן עבודתה כמו שהיא למעלה כתי' חי הוי' אשר עמדתי לפניו שעמדה באהוי"ר והיתה בתכלית הביטול באו"א"ס ב"ה, וכמו שירדה למטה הרי עבודתה אינו בערך לכמו שהיתה למעלה כלל, וכמ"ש בסש"ב פל"ז, וז"ל כי גם שיהי' צדיק גמור עובד ה' ביראה ואה"ר בתענוגים לא יגיע למעלת דבקותו בה' בדחילו ורחימו בטרם ירידתו לעוה"ז החומרי לא מינה ולא מקצתה ואין ערך ודמיון ביניהם כלל כנודע לכל משכיל שהגוף אינו יכול לסבול כו' עכ"ל, והיינו שבזה ביאר כללות ענין ירידת הנשמה שהיא ירידה גדולה, ראשית כל הוא אשר כל הדרכים בחזקת סכנה, אמנם אף גם מי שיהי' צדיק גמור, ובהיותו למטה מלובש בגוף הוא עובד ה' ביראה ואה"ר בתענוגים (שהו"ע התגלות כחות עצמיים, וכמ"ש בד"ה ויאמר יוסף, רפ"ה דבכחות הגלויים הנה בעת שהוא באה' אינו ביראה, ובעת שעבודתו ביראה אינו באה', אבל בהתגלות כחות העצמיים הרי יכול להיות ב' מדות כא', וע"ד העבודה דימים נוראים שהוא עבודה דיראה ואהבה כא', וכן בצ"ג דכל עבודתם בהתגלות הכחות עצמיים. וזהו עובד ה' ביראה ואה"ר בתענוגים) כא', ומ"מ הנה לא יגיע למעלת דבקותו בה' בדחילו כו' ולא מקצתה, ולא זו בלבד אלא עוד שאין ערך ודמיון ביניהם כלל, וטעם הדבר אינו מפני זה שהנשמה משתנית בירידתה, דהנה היא עצמי וכל עצם בלתי משתנה אלא כנודע לכל משכיל שהגוף אינו יכול לסבול כו', וזהו אפילו בנשמות הגבוהות, וכ"ש בנשמות הבינוניים, שהאהוי"ר אינו בערך שלמעלה וצריכים יגיעה רבה לבא לאהוי"ר כו'. הרי שהירידה היא גדולה ועצומה במאד.

ב) והנה כמו שהוא בנשמה כמו"כ הוא בההארה אלקית שנעשה מקור לעולמות, שהוא ג"כ בבחי' ירידה, דהנה כל התהוות הוא מבחי' אור האצ"י וכמ"ש באגה"ק סי' כ' שההתהוות הוא מהאור דוקא מפני שהוא מעין המאור, דכח ההתהוות הוא עצמות א"ס, שהוא לבדו בכחו ויכולתו להוות יש מאין ואפס המוחלט כו', וע"כ האור מהווה מפני שהוא דבוק במקורו, וההתהוות היא לא מאורות עצמיים דאצ"י כ"א מהארת אצ"י הגם שזהו רק הארה בלבד, אבל מ"מ הוא הארת אצ"י, הנה הארה זו כמו שנעשית מקור לעולמות בי"ע ה"ז ירידה לגבי כמו שהיא באצ"י כו'. דהנה רבינו נ"ע אמר, דהזיו

וההארה המאיר מאתו להוות ולהחיות את העולמות והנבראים הם בע"ג ובעלי תכלית, הנה בהארה זו ובזיו זה שייך בחי' מספר, ובאוא"ס שלמעלה מבחי' ההארה המצומצמת וכן המתפשטת להוות ולהחיות עולמות בי"ע הוא בלי מספר, והכוונה דבי"ע וכן האור דאצי' שנעשה מקור לבי"ע פי' שמתצמצמת ומתפשטת להוות ולהחיות בי"ע, הן בבחי' מספר, ומדר' האצי' שלמעלה מההארת האצי' להיות שרש ומקור לבי"ע הוא בלי מספר, אבל אור האצי' פי' ההארה המצומצמת להיות שרש ומקור לבי"ע היא ג"כ בבחי' מספר. וצ"ל היאך שייך להשוות המהווה עם המתהווה, שאם נא' שהמהווה הוא בבחי' הגבלה ומספר איך היא ההתהוות בבחי' בריאה חדשה, דבריאה הוא התחדשות דבר שנק' בריאה יש מאין, וידוע שאין זה כמו השתל' עו"ע, דהשתל' עו"ע הוא רק גילוי מן ההעלם שאין זה התחדשות, וכמו שכל ומדות שהם עו"ע שהשכל עילה והמדות עלול, דהגם שהמדות מובדלים מן השכל מ"מ הרי המדות כלולים בשכל, שיש מדות שבשכל רק שהמדות כמו שהם כלולים בשכל שם אינם מדות מורגשות מפני שהשכל הוא שם העיקר, והמדות שבו הן בהעלם, וכמו שבאים בלב המדות הן מדות מורגשות שמורגשים לעיקר והשכל הוא בהעלם, וה"ז רק מהעלם אל הגילוי, לא בבחי' התחדשות דבר, ולכן הרי כל שכל מחייב מדה, לפי דשכל הוא עילה ועילה מחייב עלול, וגם אפשר לדעת איזה מדה יתחייב ממנו. וכן כל מדה שהיא עלול יכולים לדעת אופן וענין השכל אשר חייב אותה, דכ"ז הוא בעו"ע שהוא גילוי מן ההעלם, אבל ענין בריאה הוא בבחי' התחדשות דהיתכן דשמים וארץ וכל אשר בהם היו כלולים במקורם ונתגלו מהעלם אל הגילוי, כי אם נתהוו בדרך התחדשות, ואם גם מקור המהווה הוא בבחינת הגבלה הרי זה בחי' יש דכל הגבלה הוא יש, אי"כ איך הוא בבחי' התחדשות. ובאמת כל יש בהכרח שהוא בבחינת התחדשות היינו מאין, כי יש מיש אי אפשר להיות כי אם מאין דוקא וכמ"ש במ"א, וכמא' החוקרים התהוות הגשמי מן הרוחני אין לך בריאה יש מאין גדול מזה, ופי' אין הוא העדר הישות והעדר ההגבלה כו'. וארז"ל אלמלי מתכנשין כל באי עולם אינם יכולים לברוא אפי' כנף יתוש א', דהתהוות היש הוא רק בכח אלקי הכל יכול להיות מציאות יש כו' וגם בהתהוות של היש מיש הוא ג"כ ע"י אמצעית האין באמצע, וכמו עד"מ גרעינין הנזרעין דבהגרעין הרי יש בו בהעלם כל הצמיחה אשר תהי' ממנו (ולהיותו בהעלם מאד לכן אי' ע"ז הלשון באגה"ק שהוא כעין יש מאין כו', אבל בעצם הרי יש בו בהעלם מאד כל פרטי הצמיחה שראוי להיות ממנו) וכמו גרעין הפרי הרי יש בזה כמה פרטים האילן ענפיו ועליו, גוף הפרי ובשרו טעמו וריחו ומראהו וגרעיניו הנמצאים בו (שהוא כח הא"ס שבנבראי' שמפרי א' יולד עוד פרי וכן כו'), הרי הכל כאשר לכל נמצא בהגרעין הנזרע, ואי' בספרים דע"י כלי המגדלת יכולים לראות בהגרעין כל הפרטים אשר יצמח כנ"ל, וגם חלק הגרעין אשר יוצמח בהפרי העתידיים להיות מצמיחת גרעין זה, ואי"כ הרי כל מה שיוצמח אח"כ הנה ישנו בהגרעין הנזרע ומ"מ הנה צמיחת האילן הוא ע"י אמצעית האין שקדם אל היש הזה, והיינו דתחלה צ"ל רקבון הגרעין וכאשר נרקב הגרעין ונפסד צורתו לגמרי הנה הפסדות



זו היא סבת הצמיחה, ואם הגרעין נשאר קיים לא יהי ממנו צמיחה וכל אשר יורקב ויופסד צורתו יותר הנה יוגדל ויוצמח יותר. וההפסדות אינו ענין הכליון כ"א הרקבון באופן שיהי ממנו צמיחה לכן הנה הצמיחה הוא דוקא במינו של הגרעין, א"כ אנו רואים במוחש דגם ביש מיש הוא ע"י אמצעות האין דוקא, וטעם הדבר הוא לפי שהתהוות היש בכלל הוא מהאין שהוא העדר הישות והעדר ההגבלה, וא"כ איך אפ"ל דמקור המהווה יהי בבחי' מספר והגבלה. ועוד זאת מדדרי' האצי' שהם למעלה מהארה זו המצמצמת להוות ולהחיות ב"ע הוא בלי מספר, והלא אצי' הוא ע"ס במספר, וכל מספר הגבלה, וכ"ש ע"ס, וכמ"ש בס"י עשר ולא תשע ולא י"א, וא"כ יש באצי' הגבלה ומספר, והוא כפל ההגבלה, דמספר ה"ז הגבלה והגבלת המספר עשר דוקא, וא"כ איך הוא בלי מספר. אך הענין הוא כמ"ש העה"ק דא"ס הוא שלימותא דכולא וכשם שיש לו כח בבע"ג כן יש לו כח בגבול, שא"ת שיש לו כח בבע"ג ואין לו כח בגבול הרי אתה מחסר שלמותו, וכח הגבול הנמצא ממנו תחלה הן הכלים דע"ס דאצי', וזהו בחי' ההגבלה שבאצי' היינו בחי' הכלים אבל האור אין בו הבדל והפרש בין אור החכ' ואור הבינה ואור החסד ואור הגבורה דהאור שוה בכולם וההגבלה היא בבחי' הכלים, והיינו מה שאצי' הוא בבחי' מספר היינו בחי' הכלים ובלי מספר הוא בבחי' האורות. ולפי' ניחא מה ששרש ומקור ב"ע הוא בחי' כח מוגבל, כי השרש הוא מבחי' הכלים דמל' דאצי' שהכלים הם כח מוגבל, אמנם אין זה מובן איך יתהווה מכח מוגבל דאצי' הגבול דבי"ע, דזה מובן שהכלים דע"ס הם בחי' ההגבלה שבאצי' אבל איך מתהווה מכח המוגבל דאצי' בחי' ההגבלה דבי"ע בכלל ובפרט דהלא יש מאין הוא מבחי' העדר דוקא. אך הענין הוא דכלים דאצי' אין בהם הכח להוות דרך האור הוא המהווה מפני שדבוק במקורו והוא מעין מקורו והכלים אינם בבחי' דבקות (וכמ"ש במ"א ההפרש בין אורות לכלים דהאור הוא בבחי' דבקות ניכרת והכלים אינם בבחי' דבקות ניכרת, ולהיות שהדבקות אינה ניכרת כאלו אינם בבחי' דבקות). וז"ש באגה"ק דאיהו וגרמוהי חד להוות בהן וע"י מאין ליש, דהמהווה הוא בחי' איהו, וזהו מאין שהוא בחי' העדר היש שזהו כח הא"ס ממש רק שמתייחד עם גרמוהי להיות מיש הנאצל ההגבלה הנאצלת הגבול דבי"ע, אבל המהווה הוא בחי' איהו. וז"ש בראשית ברא אלקים, שהתהוות היא משם אלקים, דזהו דוקא משם הוי' המתייחד עם שם אלקים, וכמ"ש רבות עשית אתה ה' אלקי, רבות עשית רבוי הנבראים בבחי' התחלקות דהיינו בבחי' מציאות זהו מה' אלקי מבחי' איהו המתייחד עם הכלים דמל' דאצי' כו', וזה דשרש ומקור דבי"ע הוא בבחי' מספר היינו בבחי' הכלים דמל' דאצי', ואצי' שלמעלה מההארה הוא בלי מספר היינו בחי' האורות כו'.

ג) והנה מה שאומר רבינו נ"ע שהזיו וההארה המאיר מאתו ית' להוות ולהחיות הוא בבחי' מספר, נראה שגם האור הוא בבחי' מספר, וצ"ל דהארת בחי' איהו שבא מן היחוד דאיהו עם גרמוהי הוא גם כן בבחינת מספר, הגם שזהו הארת איהו, אבל להיות שהארה זו בא על ידי היחוד עם גרמוהי

שייך בזה מספר, ובחי' איהו בעצם שזהו עיקר המהווה הוא בלי מספר, וענין כח הפועל בנפעל אין הכוונה מה שמתלבש ממש בהנפעל שה"ז הוא רק מה שמתצמצם להיות בבחי' שרש ומקור לא זה שבא בבחי' התלבשות ממש בהנפעל, וא"כ צ"ל ה'ל' בנוסח כזה דכח הפועל שבא לפועל הוא בבחי' מספר וכח הפועל עצמו הוא בלי מספר כו', ונמצא שזה ירידה גדולה בהארה, והיינו דהארה זו עצמה הנה כמו שהיא באצי' היא בבחי' בלי מספר, וכמו שהיא נעשית בבחי' מקור לבי"ע הוא בבחי' מספר, ומספר לגבי בלי מספר הוא באין ערוך כו', דהנה במספר עצמו הרי מספר קטן ביותר לגבי מספר היותר גדול הוא בערך עכ"פ, וכמו מספר הא' לגבי אלף אלפים וריבוא רבבות פעמים אלף אלפים וריבוא רבבות, והגם דהמספר האחד הוא קטן ביותר, ומ"מ אינו שייך בו לומר עליו אין ערוך, לפי שהמספר הלזה המרובה, והמרובה עוד יותר, הנה כללות כולם הם אלף אלפים וריבוא רבבות פעמים אלף אלפים וריבוא רבבות אחדים, ולכן כאשר להמספר המרובה יחסר רק מספר א' אז לא יהי' המספר הלזה במכוון, וא"כ הנה גם הא' הגם שהוא מספר קטן ביותר לעומת מספר גדול כזה ומ"מ הוא בערך אלי, אבל לגבי בלי מספר, הנה המספר אינו בערך אליו כלל. אמנם כ"ז הוא בהארה דאצי' כמו שהיא באצי' ורק מה שנעשית בחי' שרש ומקור לבי"ע שהיא בבחי' מספר, וכ"ש הכח האלקי מה שבא בבחי' התלבשות ממש בהנבראים ה"ה נעשה כערך וכמהות הנבראים. דהנה כל כח רוחני המתלבש בהפועל הנפעל ממנו ה"ה נעשה כערך ומהות הנפעל, וכמו עד"מ אור השכל המתלבש בחומר המוח ה"ה כמזג חומר המוח, דחומר המוח הוא חומר רוחני ומ"מ הוא חומר ואינו רוחני, ואור השכל הוא רוחני אבל להיותו כח המתלבש בכלי ה"ה נעשה כערך ומהות הכלי, דמוח החכ' הוא קר ולח ומוח הבינה הוא חם ויבש, הנה לפי אופן מזיגת חומר המוח אם יבש אם לח הנה באופן כזה יהי' גילוי אור השכל וכן הנה כפי המאכל שאוכל אשר מזה הנה נעשה חומר המוח כ"ה ההשגה, ולכן אי' בספרים דבעלי שכליים לא יאכלו מאכלים גסים מפני שמעבה את חומר המוח ומעבה את אור השכל, וכן במזיגה דחסדים וגבורות שבשכל הוא תלוי באופן מזיגת והרכבת חומר המוח, וכמו שני בנ"א ששומעים השגה א' זה מבינה באופן כזה וזה באופן אחר, שלפי אופן מזיגת והרכבת חומר המוח כן הוא האור שכל כו', ואין זה בכח השכל דוקא כ"א בכל כח וכן, וכמו בכח אור הראי' הרוחני, הוא לפי אופן חומר העיץ וכמו טוב עין ורע עין שזה לפי מזיגת העין בחו"ג אם מרובה בדמים או במים כו', וכ"ז הוא מפני שהכח הוא בהתלבשות ותפיסא בהכלים ע"כ הוא נעשה כערך ומהות הכלים, משא"כ במח' כשחושב שהוא במקום רחוק אלף פרסה עדי"מ שהמח' עוברת שטח המקום הזה, הרי אינו שייך לומר שאם הי' חושב במקום קרוב הי' המח' במהירות יותר או בנקל יותר שאין חילוק כלל בין אם חושב שהוא בעיר רחוקה אלף פרסה או בעיר הקרובה רק פרסה א'. והגם שאין זה שלא ישנו המקום כלל, שהרי מ"מ מחשבתו עוברת את המקום, וכנרגש בחוש המח', דהמח' עוברת המקום במעוף מחשבתו, ומ"מ הרי אין הפרש כלל אם חושב במקום הרחוק אלף פרסה או פרסה א', וטעם וסבת

הדבר הוא אינו אלא רק לפי שאין המח' נתפסת בהמקום ואינו דומה לאור השכל דאור השכל ה"ה נתפס ומתלבש ממש בחומר המוח אבל המח' הרי אינה נתפסת בהמקום, וע"כ המח' תופסת המקום כולו כא' ואין בזה הפרש בין קירוב לריחוק, וכן היא בשארי הכחות שדומים לכח המח' כו'. דהיוצא מזה הוא דכאשר הכח הוא בבחי' תפיסא והתלבשות בהכלי ה"ה משתנה לפי אופן הכלי וכשאינו בבחי' התלבשות אינו משתנה כלל כו'.

ד) והנה יובן זה יותר, דהנה נפש השכלי ונפש החיוני הטבעי הן ב' נפשות, נפש השכלי עקרו שכל ומקומו העקרי במוח, ונפש החיוני הטבעי עיקר מהותו מדות, ומקומו העקרי הוא בלב, והן ב' פרצופים, פרצוף השכל ופרצוף המדות, והנה עם היותם ב' פרצופים נבדלים הנה מ"מ מתלבשים זבי"ז כמו כל כח עליון שמתלבש בכח תחתון. והנה התלבשות כח העליון בהתחתון הוא עד החזה, היינו שליש התחתון דת"ת ונה"י, ומצד הלבשה זו יש בכח התחתון להטות את העליון לכל מה שירצה, גם היפך כח העליון, וכמו בשוחד דכת' בו כי השוחד יעור פקחים ויסלף דברי צדיקים, הרי מצד השכל והסברא האמיתי' ה"ה משכיל לחיוב גמור, וכשיקח שוחד הרי לבבו מטה את השכל לחיוב לזכות ומהפך בזכותו בכמה טעמים וסברות, וכמו שאנו רואים בחוש שהחפץ ותשוקת הלב מטה את השכל להשכיל דוקא כחפץ לבבו, ובפרט בענין הנוגע ללבו, ה"ה משכיל בזה כמה השכלות ומציא המצאות מופלגות והכל רק כחפץ לבבו עד שאינו יכול להשכיל ולהשיג כלל באופן אחר ואינו מבין כלל איך יכול להיות באופן אחר כו', ואמיתי' הענין הוא לא כלפי האמת כלל. וכמו בשני בעלי דינים, זה טוען כך וזה טוען כך וכל א' מראה טעמים ושכליים רק כמו שהוא רוצה, וכמו שהוא רוצה ה"ה מראה בטעמים ושכלי' אשר כן השכל הבריא מחייב ואשר כ"ה גם היושר כו' וחברו מראה להיפך כו', אמנם הדין שאינו מלוכח בחפץ לבב ה"ה מכריע לפי שהוא מכיר את האמת, אבל הבע"ד כל א' משכיל כפי חפץ לבבו. אמנם כ"ז הוא בשכל המתלבש במדות שבלב, אבל עצם השכל היינו בחי' גדלות המוחין, והוא השכל שלמעלה מהשכל השייך למדות, הרי אינו מתפעל כלל מחפץ הלב, וכמו בעל שכל גדול ובעל שכל חזק ה"ה משכיל כפי אמיתי' ענין השכל, ער איז משכיל בכל דבר השכלה נאר ווי דיא רייניקייט און קלאַרקייט פון השכלה איז מחייב, ולכן הנה גם אם בלבו הוא חפץ באופן אחר מ"מ הנה החפץ והרצון הזה איז מטה שכלו מן האמת, וטעם הדבר הוא מפני שהשכלתו הוא מעצם כח חכמתו ולא מצד הרצון והתשוקה שבלב, דלהיותו בעל שכל גדול וחזק הנה השכלותיו הן מצד עצם כח חכמתו, ומאחר דהשכלתו בכל דבר שכל הוא רק מצד עצם כח חכמתו, ע"כ אין הלב עושה הטי' כלל בשכל, והטעם הוא מפני שהשכל מובדל מהרגש הלב כו', שכל איז העכער פון האַרץ גיפילין, דער פאַר איז האַרץ גיפילין מאַכין ניט קיין ענדערונגען אין שכל, וכמו שהטיית היד הנה לא יטה את השכל מפני שהשכל מובדל לגמרי מחוש המישוש, דדבר הנתפס ביד, דהיינו שהוא איזה דבר גשם שהוא נאחז ביד והמישוש תופס בו, אז הנה הטיית ידו יכול לפעול הטי'

בהדבר שמטה אותו לימין או לשמאל, מגביהו או משפילו, אבל דבר שאינו נתפס ביד במישוש אין הטיית היד יכול לפעול בו שום הטי', גם איזה שתהי', דלהיותו בלתי נתפס במישוש הוא מובדל לגמרי מהמישוש. והנה השכל שהוא רוחני הוא מובדל מהמישוש, ולכן אין המישוש יכול לפעול בו, ולזאת הנה כשם שהטיית היד אינו יכול לפעול הטיית השכל לפי שהשכל הוא מובדל לגמרי מן היד, הנה כמו"כ השכל הוא מובדל מחפץ ותשוקת הלב שאינו עושה בו שום הטי' כלל, והפעולה דהשכל בחפץ הלב (דזהו כלל מונח שהשכל פועל על הלב ותשוקתו הנה בענין זה) אינו נוגע כאן אם שפועל בו הכנעה שלא יעשה כחפץ לבו או שלא יהי' נוגע כלל אל הלב, אך זאת שהשכל מובדל מן הלב שאינו עושה בו שינוי' כו' הרי אנו רואים ב' אופנים בכח א', דאור השכל הבא בהתלבשות בהמדות שהם תשוקת וחפץ הלב, אז הנה חפץ לבבו עושה בו שינוי, וכח השכל שהוא למעלה מהתלבשות בהמדות הנה גם אם חפץ ותשוקת לבו הוא באופן אחר, מ"מ הנה תשוקת לבו לא יעשה שום הטי' בשכלו, וטעם הדבר הוא דכח הבלתי מתלבש בהכלי אינו משתנה לפי אופן הכלי, אבל אור המתלבש בכלי ה"ה משתנה לפי אופן הכלי דוקא, והיינו שנעשה כערך ומהות הכלי.

ה) והדוגמא מזה יובן באלקות שהרי יש גילוי אצ"י בבי"ע עד גם למטה שמאיר אור האצ"י למטה, וכמו במ"ת דכתי' וירד ה' על ה"ס שהי' גילוי אוא"ס דאצ"י ממש למטה ולא הי' שום שינוי כלל בהאור כו', וכן הוא בגילוי אור התורה למטה שהיא בבחי' ח"ע דאצ"י שכמו שהיא למעלה ה"ה למטה בלי שום שינוי כו', וכל א' וא' מישראל הקובע זמן על לימוד התורה (ובפרט ברבים כו') הנה כמו שהוא למטה מלוּבש בגוף גשמי ה"ה ממשיך גילוי בחי' ח"ע דאצ"י, והיינו מפני שהתורה אינו נתפס בעולם, דלכן התורה אינה תלוי' בזמן ומקום דכל העוסק בתורת עולה כאלו הקריב עולה, דהנה בס' והדרגה הרי הקרבנות יש להם מקום וזמן מוגבל, דכל הקרבנות מקום הקרבתם הוא רק במקדש, ובמקדש גופא הנה יש מקומות חלוקים, דהעולה היא ק"ק ושחיתתה בצפון, ובא"ל אינה כמצותה, אבל בלימוד התורה הנה כל העוסק בתורת עולה כאלו הקריב עולה, גם שאינו זמן ההקרבה, ולא מקום ההקרבה כו', שזהו המשכת אור האצ"י ממש למטה כו'. וכן הוא גם בנשמות שהם למטה כמו שהם למעלה ממש וכמו נשמת משה שהי' למטה בבחי' אצ"י דמשה משה לא פסיק טעמא בגווייהו, והכוונה הוא דכמו שהי' למעלה כן הי' למטה, והרי הי' גילוי אצ"י ממש למטה, וכן נשמת יוסף לא הי' מבבל לו כלל, שהגם שהי' מלך במצרים דעל פיך ישק כל עמי, הי' בעת ההיא מרכבה ממש לאלקות והי' בבחי' הפנימי', דזהו מה שאחי יוסף נהלו מפניו בהודיעו אותם אני יוסף, וידוע דהשבטים הם מדרי' בי"ע ויוסף מדרי' האצ"י, ובעבודת הבירורים הרי יש ב' מדריגות, הא' מה שהוא בהתלבשות והיינו מה שהמברר מתלבש ממש בהמתברר לבררו, והב' מה שהבירור הוא בדרך כח עליון (דבעבודה בכללו' הוא ההפרש אם העבודה הוא מצד השכל וההשגה שמתלבש בהענין, או שהוא מצד הרצון ורעו"ד שהוא בדרך כח עליון, וכידוע דרצון פועל בדרך

כח עליון ועקרו בגזרה וצווי, וכמא' אזוי וויל איך שהוא כח עליון), דההפרש כללי ביניהם דהא' הוא בירור בבחי' פנימי והב' הוא בירור בבחי' מקיף. והנה אצי' בכלל הוא בחי' סובב ומקיף לגבי ביי"ע, וע"כ השבטים שהם בחי' ביי"ע גם היודעים שהבירור שמצד אצי' הוא גבוה יותר מכמו הבירור דבי"ע, אבל היתרון בהבירור דבי"ע שהוא בבחי' הפנימי, ולכן הי' מחלוקתם על יוסף בענין זה, ולזאת כשראו אשר מדרי' יוסף א"ז לבד מה שהוא מבחי' אצי' ממש, כ"א זה שהוא למטה כמו למעלה ממש, והיינו שהי' מרכבה בבחי' פנימי ולא בבחי' הסובב ומקיף, לכן הרי נבהלו מפניו מפני הפנימי שלו. ולהיות שלא הי' בבחי' תפיסא בעולם לא הי' העולם מבלבל לו, וכן חכ' שלמה שהי' מבחי' ת"ת דמל' דאצי' וכמ"ש וה' נתן חכ' לשלמה שנתן לו בחי' חכ' העליונה שהי' גילוי אצי' ממש למטה כו' וכמ"ש בלק"ת בהבי' דשוש איש ולכן בשלמה כתי' והוא יהי' איש מנוחה כו' ושלום ושקט אתן על ישראל בימיו, דמי שנקרא בשם שלום מדותיו אמת וענוה, דאמית' הענוה הוא התוקף עצמי (כמבוא' בד"ה פדה בשלום, י"ט כסלו) היינו התוקף מצד העצמות, דזהו ההפרש בין עניו לשפל, דהעניו הגם שהוא בתכלית השפלות בעיני עצמו ומ"מ הנה בכל דבר טוב הוא בתוקף עצמי מצד העצמות, ובפרט נשמה כללי' דראש וגדול הדור שהוא הארת נשמת משה הממשיך אור חיות בכל אנשי הדור כו', והיינו מה שבא בחי' האצי' בעולם שלא בבחי' התלבשות ותפיסא כו', אך הכח האלקי שבא בבחי' התלבשות בעולמו' ונבראים הי' נעשה כערך הנבראים כו', אשר בזה מבואר מ"ש בבה"ז פנחס ע"פ ובחדש הראשון שהחיות של הנבראים גם הוא בבחי' נברא, והלא הוא חיות ואיך הוא בבחי' נברא, אך זהו שנעשה כערך ומהות הנבראים כו'. וא"כ הרי יש כאן ג' ענינים, הא' ההארה האלקית המתלבשת ממש בהנבראים ונעשית כמהות וערך הנבראים, הב' בחי' מספר שהם הכלים דמל' דאצי' וכן האור דאיהו מה שמתייחד עם גרמוהי, והג' הוא בחי' איהו וחיוהי שהוא בחי' איהו ממש שהוא עיקר המהווה מה שהוא בלי מספר, דג' מדרי' אלו הם ג' לשונות אור חיות וכח הנז' בסש"ב וידוע שהן ג' מדרי', והיינו דאור הוא שאינו משתנה כלל, והעיקר הוא בבחי' אור סובב, וידוע דאצי' הוא בחי' סובב לגבי ביי"ע, וכמו"כ בכללות אור האצי' שבא לא בבחי' התלבשות ותפיסא שאינו משתנה כו' וכנ"ל, וחיות וכח הוא שבא בבחי' אור פנימי, דחיות הוא מה שבא בבחי' מספר, וכח הוא שבא בבחי' התלבשות ממש שהוא כערך ומהות הנבראים כו'. אשר מכל המבואר מובן דהארת אלקי שנעשה בחי' שרש ומקור לעולמות הי' בחי' ירידה לגבי כמו שהוא באצי' טרם היותה שרש ומקור לבי"ע.

ו) והנה כמו שהוא מאצי' לבי"ע כן הוא מאוא"ס המאציל לאצי', דהאורות דאצי' הי' כלולים באוא"ס המאציל וכמו שבאו באצי' הי' בחי' ירידה, והראי' שהרי באצי' רוחו של משה על ע' איש הזקנים שזהו כדוגמת האצי' למע' כתי' וירדתי כו' ואצלתי מהרוח שעליך ושמתי כו', הרי דבכדי שיהי' ואצלתי הוא ע"י וירדתי שהיא ירידה א', ואח"כ ושמתי עליהם שנתלבש בע' איש הזקנים הי' עוד ירידה כו', וכמו"כ הוא התגלות דאור האצי' מאוא"ס

המאציל ה"ז ירידה בהאור, ואח"כ כמו שנתלבש בכלים ה"ז עוד ירידה כו'.  
 דבכללות הרי יש בזה ג' מדרי', הא' האורות כמו שהן כלולים באוא"ס  
 המאציל שעז"נ אתה הוא חד ולא בחושבן שהן בבחי' חד ממש, והב' כמו  
 שנתגלו מאוא"ס המאציל ב"ה אבל קודם שנתלבשו בכלים שזהו מ"ש בס"י ע"ס  
 בלי מ"ה שהן בבחי' ע"ס רק שהן בלי מהות עדיין כו', והג' כמו שמתלבשים  
 בכלים דאצ"י שהן כמהות הכלים בחי' אור החכ' ואור החסד כו'. והנה כשם  
 שהוא בההמשכה פרטי' שמאוא"ס המאציל ב"ה באור האצ"י הנה כמו"כ הוא  
 בכללות גילוי אור הקו הנמשך מבחי' מל' דא"ס אחה"צ שזהו ג"כ ירידה לגבי  
 כמו שהוא כלול תחלה במקורו בהאוא"ס שלפני הצמצום, דהנה אי' בפדר"א  
 עד שלא נברא העולם הי' הוא ושמו בלבד, עולם הוא בחי' העלם וצמצום,  
 ועד שלא נבא"ע פי' לפה"צ הי' הוא ושמו בלבד דהיינו בחי' האור השייך  
 אל העולמות, שזהו מה שנקט שמו דלכאורה מה שייך שם קודם שנבא"ע,  
 רק זהו בחי' ההארה השייכה אל העולמות כו' וכמ"ש במ"א, וקודם הצמצום  
 שהי' אור הקו כלול במקורו בהאוא"ס שלפה"צ הרי לא הי' בבחי' אור כלל,  
 וכמו עד"מ אור וזיו השמש הכלול בשמש שאינו עולה בשם אור וזיו כלל,  
 הנה כמו"כ הוא האור כמו שכלול בעצמותו אינו בבחי' אור, וכהלשון הנודע  
 לאו אינון נהורין כו' פי' שאינו עדיין בבחי' ומציאות אור כלל, אבל כמו  
 שבא באור הקו לאחא"צ ה"ה בבחי' מציאות אור כו', ולכן נק' הקו יש מאין  
 (כמ"ש בלק"ת ד"ה תקעו הב' בהג"ה), ויש בו ע"ס, דהנה שרשי האורות כמו  
 שהן בעצמות אוא"ס הנק' ע"ס הגנוזות ה"ה בתכלית האחדות והפשיטות כו',  
 ומכ"ש אוא"ס הבל"ג (היינו האוא"ס שלפה"צ, וכמ"ש במ"א דלפה"צ הרי העיקר  
 הוא הבל"ג וכח הגבול שבא"ס הוא בבחי' א"ס כמו כח הבל"ג, והם כח  
 הגבול וכח הבל"ג) שרשי האורות והכלים שאחא"צ, וא"כ הרי אוא"ס הבל"ג)  
 זהו שרש ומקור האור ה"ה בבחי' א"ס ממש, אך גם שרשי האורות (פי' ע"ס  
 הגנוזות) הם ג"כ בבחי' חד ממש כו', משא"כ בקו ה"ה בבחי' ע"ס וכידוע  
 דמ"ש בס"י ע"ס בלי מה בכללות זהו בבחי' אור הקו כו', ומכ"ש הנה כמו  
 שהקו נמשך בעולמות ובכלים שזהו הצנורות פרטים של הקו כו' ה"ז כמו בחי'  
 הכלים כו', נמצא שזהו ירידה גדולה מאד. והנה באופני הירידה הרי במדרי'  
 העליונות הירידה היא עוד יותר מבמדרי' התחתונות הגם דמדרי' העליונות גם  
 כמו שהן בבחי' ירידה ה"ה מדרי' נעלות מאד, מ"מ הרי התכללותם במקורם  
 הוא באופן אחר לגמרי, דיותר משאין ערוך עשי' לגבי אצילות אין ערוך  
 אצילות לגבי הא"ס, ואם כן הרי ירידה גדולה יותר, אמנם עיקר הירידה  
 הוא ביותר בירידת הנשמה שהיא באמת ירידה גדולה יותר מבכל המדריגות  
 ירידה דההארה אלקי', דהרי ההארה אלקית גם המדריגה היותר נעלית כמו  
 גילוי אור הקו שנמשך ממלכות דא"ס אחר הצמצום דנתבאר לעיל דבהיותו  
 כלול במקורו בהאוא"ס שלפני הצמצום שאינו עולה בשם אור וזיו כלל, ואחר  
 הצמצום הרי נעשה בבחי' מציאות אור, דזהו ירידה גדולה מאד, דנעשה מלא  
 מציאות מציאות (וכנ"ל דלכן הנה אור הקו נק' יש מאין, דביש ואין הרי היש  
 אינו ממהותו של האין כלל כו') וא"כ ה"ז ירידה גדולה במאד אבל לאחר כ"ז  
 הנה זהו מה ששייך אל העולמות עכ"פ, דבאוא"ס שלפה"צ גופא הנה מל' דא"ס

זהו בחי' ההשערה בכח על מה שעתיד להיות בפועל שהוא בחי' המח' דאנא אמלוך, אמנם הנשמות הרי בכל מקום הן מהעצמות שלמעלה מהאור השייך אל העולמות כו', דבאצי' שרש הנשמה הוא בבחי' אורות עצמיים דאצי', וכידוע ההפרש בין נשמות ומלאכים, דמלאכים שרשם מבחי' הדבור וכמ"ש בדבר ה' שמים נעשו וברוח פיו כל צבאם, והנשמות עלו במח' ופי' עלו במח' הוא במח' העליונה שלמעלה מבחי' מח' השייכה אל העולמות כו' וזהו ישראל עלו במח' והיינו דהנשמות הן מבחי' עליונה במח' כו', והגם דמלאכים הן מבחי' יחוד אר"א ונשמות מיחוד זו"ג, הנה יחוד אר"א הוא זוג נשיקין שזהו הארה לבד ויחוד זו"ג הוא בחי' יחוד גופני שהוא בחי' השפעה פנימי' ועצמי' כו', והיינו דנשמות הן מבחי' עצמי' האצי' כו'. ובשרש שרשן הנה פי' ענין נשמה שנתת בי טהורה הכוונה על בחי' טה"ע שלמעלה גם מהמח' דאנא אמלוך, דבכללות הנה הב' מדרי' טה"ת וטה"ע, טה"ת הוא כלים דפרצוף א"ק כו' וטה"ע הוא בחי' מל' דא"ס שלפה"צ, ובד"פ הנה מל' דא"ס שהוא בחי' המח' דאנא אמלוך זהו בחי' טה"ת וטה"ע הם המדרי' שלמע' מזה והוא בחי' העצמות והפנימי' כבי', וזהו שרש הנשמות שהן בבחי' פנימי' ועצמי' א"ס ב"ה, וא"כ הנה הירידה של הנשמה שיורדת מבחי' טה"ע שלפה"צ לעוה"ז להתלבש בגוף ונה"ב ה"ז ירידה גדולה ועצומה ביותר כו', והנה כל הירידות הן בנשמה והן בהאור האלקי הכל הוא בשביל העלי' כו', דתכלית הכוונה הוא שיהי' ביטול היש והיינו שיהי' היש בטל ונכלל בא"ס ב"ה ע"י העבודה שלמטה דוקא כו', וע"ז הוא ירידת הנשמה למטה דלא ירדה בשביל עצמה, דהנשמה עצמה אינה צריכה תיקון, דכ"ה בכל נשמה ונשמה, ומכ"ש בנשמה כללי' של צדיק וגדול הדור אשר היא במדרי' האצי' כנ"ל דעיקר ירידתו אינו אלא בשביל להורות לנש"י דרכי העבודה ולתת להם כח ועוז לעבוד את העבודה האלקית, ולכן גם בעלות נשמתם והסתלקותם מהאי עלמא רוחא דשביק הוא הארת עבודתו נותנת כח ועוז להדביקים באורחותיו (כמבו' בארוכה באגה"ק סי' כ"ז וביאורו כדמסיים שם) כדאי' בתיקוני' על מרע"ה, שאחר פטירתו מתפשטת הארתו בכל דרא ודרא כו' וזהו תכלית ירידת הנשמה הכללי', וכן בכל נשמה ונשמה בפרט הנה תכלית ירידתה הוא לברר ולתקן את הנה"ב ולברר כל הדברים גשמיים, והיינו לפעול בהנה"ב שירצה באלקות, וזאת היא עבודתה למטה לעשות החלישות והביטול בהנה"ב עד שיצא מישותו וחומריותו וירצה באלקות, וכמ"ש ואהבת כו' בכל לבבך בשני יצריך שגם היצה"ר יהי' לאה' את ה' דאז ה"ה נכלל בהנה"א כו', וכן דברים הגשמיים שהוא מקבל חיות מהם ובכח האכילה הוא לומד ומתפלל כאשר התפלה היא כדבעי ולימוד התורה הוא בביטול הרי נכללים הדברים הגשמיים בקדושת התפלה וקדושת התורה כו'. וזאת היא העלי' העקרי' אשר בגלל זאת ירדה הנשמה ירידה גדולה ועצומה כזו, ועי"ז נעשה תענוג ונח"ר לפניו ית'.

ז) והנה הטעם שהתענוג הוא מביטול היש דוקא הוא מפני התחדשות, דהתהות יש מאין ה"ז טבע הבריאה אבל ביטול היש לאין זהו התחדשות כו', וזשארז"ל בגמ' דתענית גבי רחב"ד שנתנו לו חד כרעא דפתורא דדהבא בעי



רחמי ושקלוהו ואמרו שם גדול הנס האחרון יותר מהראשון דגמירי משמיא מיהב יהבי משקל לא שקלי, פי' מיהב יהבי הוא ס' ההשתל', דס' ההשתל' הוא ממדרי' למדרי' מעליון לתחתון, שזהו ג"כ מרוחני' לגשמיות, וכמא' אין לך עשב למטה שאין לו מזל מלמעלה, דמתיקות העשב הוא מתיקות גשמי שנרגש לחיך ונעשה מהמזל הרוחני, והמזל הוא ג"כ גשמי לגבי שלמע' ממנו וגבוה מעל גבוה כו', דס' השתל' הוא תמיד שנמשך מעליון לתחתון כו', וכמו"כ יש מאין הוא ג"כ תמיד וכמש"א המחדש בטובו בכי"ת מע"ב שהעולמות והנבראים מתחדשים תמיד מאין ליש כו', וע"כ מה שנעשה החד כרעא דדהבא איז פלא כי"כ דהתהוותם כמו כל הדברים, שמתחדשים תמיד מאין ליש כו', וכמו שכל הדברים הגשמי' מתהווים מאין הנה כמו"כ נתהווה הכרעא מאין ליש כו', אבל זה שנהפכה לאין, דלאחר שנתהווה בבחי' מציאות דבר חזרה להיות בבחי' אין, ועלה ממדרי' למדרי' עד השרש הראשון כו', זהו דבר פלא גדול יותר כו'. וכמו"כ גדולים מעשה צדיקים יותר ממעשה שמים וארץ דמעשה שו"א הן מאין ליש ומעשה צדיקים הוא מיש לאין שזהו גדול יותר כו'. ותכלית הכוונה הפנימי' דאוא"ס עצמות המאציל הוא שיהי' ביטול היש לאין וביטולו יהי' ע"פ\*) עבודה דוקא ולא בדרך כליון כ"א ע"פ העבודה דתומ"צ, דלכן נתלבשו בדברים הגשמיים לבררם כו', דהנה זה מה שנתהוו העולמות מאין ליש בבחי' מציאות, ויש רצון ע"ז שיהיו בבחי' מציאות שהרי איז במקרה ח"ו כ"א ברצון, הרי אין הכוונה הפנימי' במציאות שלהם כ"א דוקא בהעדר המציאות כו', ופי' העדר מציאותם הוא שיהי' הביטול לאין ע"פ העבודה דתומ"צ, וזהו מה דסוף מעשה עבמח"ת, דסוף מעשה בביטול היש לאין שהנשמות עושין למטה הנה עונג זה עלה במח"ת, ובשביל זה הי' הרצון בהתהוות העולמות כו'. וכאשר נשלמה הכוונה הזאת מאיר גילוי התענוג, וכמא' כד אתכפיא סט"א אסתלק יקרא דקוב"ה בכולהו עלמין דוקא ע"י אתכפיא סט"א כו', ופי' אתכפיא סט"א אין הכוונה על רע גמור, שהרי זהו סדר העבודה להיות אתכפי' סט"א וא"כ אאל' על רע גמור ח"ו שזהו אחטא ואשוב דאין מספיקין בידו כו', כ"א זהו בתאוות היתר, להיות קדש עצמך במותר לך כו' דדברים האסורים מושפעים מגקה"ט שהן רע גמור, ודברים המותרים מושפעים מק"נ שאינה רע אבל מעורב טו"ר, ונק' להט החרב המתהפכת שמתהפך פעמים לטוב ופעמים לרע מחמת התערבות טו"ר שבה, והטוב שבה הוא מהרפ"ח ניצוצו' שנפלו מז' מלכין קדמאין דתהו, וזהו הנותן לו כח לעבודת ה' כמו עד דלא אכילנא בשרא דתורא לא צלינא דעתאי חמרא וריחא פקחין כו', ומצד הרע יכול לבא ח"ו לכל המדות רעות, וכמו מליא כריסי' זינין בישין. וזה תלוי בהאדם עצמו, דהנה"ב והיצה"ר אינם באים להאדם לומר לו לעשות דבר איסור, כי אם היום אומר לו כך כו' שהתחלה הוא מהדברים המותרים, והיינו שעושה אותו לבעל הנאה ער מאכט אים אגישמאק אין גשמי', להיות שהנה"ב הוא בהמי בעצם מהותו הנה חושי הגוף קרובים אליו במאד ופועל עליהם עד שנעשה

\*) חסר, וכנראה צ"ל: סדר או עבודה.



לבעל הנאה, ער האָט הנאה פון גשמי' אכו"ש ונימוסים חיצונים, כי המתנהג בדרכי התורה והמצוה הוא בעל מדות טובות וכמא' לא נתנו המצות אלא לצרף בהם את הבריות, וידוע הפי' שהמצות הנה כל מצוה ומצוה יש בה סגולה פרטי' לעקור מדה רעה ולנטוע תמורתה מדה טובה, ויש מצות השכל כמו בלימוד והשגה וידיעת אלקות ואמונה ומצות חובת הלבבות בהטבת המדות לאהוב את זולתו באה' אמיתי' וכמ"ש ואהבת לרעך כמוך, ומצות בדיבור לדבר רק אמת, והל"ת דרכילות לה"ר שקר וכן בכלום, הרי המצות משנים את האדם ממהות למהות דאם נולד במדות רעות הנה ע"י עבודה בתורה ותפלה וקיום המצות משתנה כו', דזהו תכלית הכוונה כו', אבל כ"ז הוא בפנימי', וישנם נימוסים חיצונים דמבחוץ נראה שהוא איש טוב ובעל מדות טובות והאמת אינו כן אלא שאין תוכו כברו, והוא בא מצד הנה"ב דעיניו לרמות בנ"א ואח"כ מסית את האדם מן הקל אל החמור, דלאחר שהוא בעל הנאה ונעשה טבעו כך הנה בדרך ממילא נעשה בעל תאוה עד שבא לכלל דברים אסורים ואינו יכול להעמיד על עצמו, וכה הולך מדחי אל דחי ר"ל, כידוע לכל א' מכאוביו הרוחני' אשר תחלת הכל וראשיתה הוא מה שאינו שם לבו ודעתו לקדש א"ע בדברים המותרים, וזה תלוי בהאדם עצמו, דגם בדבר המותר אם רוצה למלאות תאוות נפשו ה"ה מקבל מהרע, אבל כשפועל בנפשו שלא יהי' למלאות תאוות נפשו ה"ה מקבל מהטוב כו'. וזהו כד אתכפי' סט"א להיות ביטול היש לאין ועי"ז אסתלק יקרא דקוב"ה שנמשך בחי' תענוג העליון כו'. והכח הזה הוא בנש"י דוקא וכמ"ש כי תהיו אתם ארץ חפץ דבחי' חפץ ופנימי' הרצון שבכוונת הבריאה הנה אתם הארץ חפץ להשלים כוונה זו ולעשות עונג זה, מפני שנש"י מושרשים בעצמות א"ס שלמעלה מבחי' הרצון דברה"ע, דהרצון דברה"ע בשרש שרשו באוא"ס שלפה"צ הוא בחי' טה"ת, ונש"י מושרשים בבחי' טה"ע שהוא פנימי' ועצמי' א"ס ע"כ ביכולתם להשלים החפץ והכוונה הפנימי' בביטול היש לאין ולהיות התענוג עליון כו', ועי"ז נמשך מלמע' מבחי' עצמות א"ס שלמע' משרש ומקור התהוות שהוא מאין ליש, דאין הוא בחי' הארה לבד וע"י ביטול היש לאין נמשך בחי' יש האמיתי וכמ"ש להנחיל לאוהבי יש דלעתיד יהי' גילוי בחי' יש כו'.

וזוהו גדולים מעשה צדיקים יותר ממעשה שמים וארץ, דמעשה שו"א הוא יש מאין דאין הוא בחי' הארה, ובשרש שרשו הוא ההארה כללית השייכה אל העולמות, אבל מעשה צדיקים שהוא לפעול הביטול בהיש אל האין דזהו מה שעלה ברצונו ית' בחי' הפנימי' והעצמי' כנ"ל ע"כ זהו גדול יותר. וזהו מה שפרש"י דמקדש מעשה ידי צדיקים הוא, דהן אמת דעשיית המשכן והמקדש הנה כל ישראל עושים זאת, אמנם בכדי שיהי' בכח נש"י לעשות את המקדש, והיינו כמ"ש ועשו לי מקדש ושכנתי בתוכם בתוכו לא נא' אלא בתוכם בתוך כל א' וא', דכאו"א יהי' מוחו ולבו מכון לשבתו ית', זהו ע"י הצדיקים, וכנ"ל דהתפשטות הארה דנשמת משה וכן כל נשיא בישראל וגדול הדור אשר אורו מאיר כשמש המאיר מתחת לארץ לששים רבוא כוכבים,

וישראל נמשלו לכוכבים המאירים וכמא' א' מכם גולה לברבריא וא' מכם גולה לברטניא וכו' ועוסקים בתורה ובקיום המצות, שבזה נשלם הכוונה העליונה דנתאווה הקב"ה להיות לו ית' דירה בתחתונים להיות מכוון לשבתו ית' במוחו ולבו של כאור"א מישראל וזהו מכוון לשבתך פעלת הוי' כו'.

**ובזה** יובן מ"ש לויתן זה יצרת לשחק בו, דלויתן פירושו התחברות והיינו התחברות יש ואין, מה שע"י עבודה בתומ"צ עושים מיש אין, הנה זהו לשחק בו שהוא התענוג הנעשה מזה למע'. וזהו בשעה רביעית יושב ומשחק עם לויתן, דשעה רביעית הוא זמן המנחה ואז הוא עיקר ענין ביטול היש לאין, דתפלה הוא ל' התחברו', והג' תפלות שבכל יום, הנה תפלת שחרית הוא קודם העסק, דכתי' ראשית עריסותיכם תרימו להוי', דקודם התפלה אינו שייך כ"כ הביטול של היש אל האין לפי שאין זה נסיון כ"כ, וכן בתפלת ערבית שהוא לאחר כלות מלאכת היום וג"כ אינו שייך שיהי' נראה ביטול היש לאין, אמנם תפלת המנחה שהוא באמצע היום וכל אדם ואדם טרוד במלאכתו ומפסיק באמצע מלאכתו ומתפלל באמונה פשוטה שיודע בבירור כי ברכת ה' היא תעשיר והוא ית' הזן ומפרנס לכל בשר ובוטח בו ית' כי הוא יכלכלך שהוא ית' יתן השפעה מרובה והכלי וההשפעה כא', וזהו בא מפני האמונה הפשוטה הנטועה ומושרשת בלב כאור"א מישראל בבטחון גמור בהוי', הנה בתפלה זו דוקא נראה וניכר הביטול היש אל האין, ולכן בשעה רביעית יושב ושחק עם לויתן שהו"ע התענוג עליון הנעשה מעבודת נש"י למטה דוקא. ולכן גדולים מעשה צדיקים כו' שהם הם הנותנים כח ועוז לנש"י דכל א' וא' מישראל יהי' מוחו ולבו מכוון לשבתו ית'.



ספרי' — אוצר החסידים — ליובאוויטש

מאמר  
ביום השני — תרפ"ה

מכבוד קדושת

אדמו"ר יוסף יצחק

זצוקלה"ה נבג"מ זי"ע

שניאורסאהן

מליובאוויטש



יוצא לאור על ידי מערכת

"אוצר החסידים"

ברוקלין, נ. י.

770 איסטערן פארקוויי



בס"ד, נאמר ב' ניסן אחר קבלת שבת, פ' ויקרא, תרפ"ה

ביום השני הקריב נתנאל בן צוער נשיא יששכר. הקריב את קרבנו וגו' ופרש"י הקריב ב"פ שבשביל ב' דברים זכה להקריב שני לשבטים, א' שהיו יודעים בתורה וכו', ואחד שהם נתנו עצה לנשיאים להתנדב קרבנות הללו וכו', א"ר פנחס בן יאיר נתנאל בן צוער השיאן עצה זו, ולפי שהיו יודעים בתורה ונתנו עצה לנשיאים להקריב קרבנות הללו לכן נא' בו ב"פ הקריב. ובמד"ר (במקומו) א' למה בכל הנשיאים מזכיר שבטם ואח"כ מזכיר שמותם וביהודה ויששכר מזכיר שם נשיאיהם תחלה ואח"כ מזכיר שמותם לפי שנחשון הי' מלך ונתנאל הי' מלכה של תורה כמד"ת (משלי ח') בי מלכים ימלוכו ובכ"מ המלך מקדים לעמו שנא' ויעבור מלכם לפניכם וגו', וצ"ל מהו"ע דיהודה מלך ונתנאל מלכה של תורה. ולהבין זה ילק"ת הדנה כתי' היושבת בגנים חברים מקשיבים לקולך השמיעני, ופרש"י הקב"ה אומר לישראל את הנפוצה בגולה ורועה בגנים של אחרים ויושבת בבתי כנסיות ובתי מדרשות, חברים מקשיבים לקולך מלאכי השרת חביריך בני אלקים דוגמתך מקשיבים ובאים לשמוע קולך בבתי כנסיות. וצ"ל איך המלאכי השרת נקראים חברים לנשמות, דנשמות גבוהים במעלה ומדריגה מהמלאכים. דהמלאכים שרשם מחיצוני' הכלים ונשמות מפנימי' הכלים, ואיך הם המלאכים חברים לנשמות. וגם מהו דיוק של רש"י באמרו בני אלקים דוגמתך, מה בא להורות בזה, אמנם המובן מפירושו דגנים קאי על הגלות וכאמרו את הנפוצה בגולה ורועה בגנים של אחרים, ובזח"א דע"ז ע"ב איתא בר אינון זכאין קשוט דקיימי ואתערו באורייתא, וכדין קוב"ה וכל אינון צדיקייא דבגו גינתא דעדן צייתין לקוליהון כד"א היושבת בגנים חברים מקשיבים לקולך כו', ופירש בזהרי חמה השכינה היושבת בגנים עושה שהחברים הם הצדיקים שבג"ע מקשיבים ואומרים לזה הצדיק התחתון (דעמך כולם צדיקים כו') העוסק בתורה לקולך השמיעני, וא"כ פי' גנים ב' בחי' גן שהוא געה"ת וגעה"ע, וכן מפורש בפ"י הרח"ו ז"ל במאמר הזהר דבשלח דמ"ו ע"א (הובא במק"מ) דגנים הם געה"ע וגעה"ת, ועוד פי' (שם במק"מ) דהיושבת בגנים קאי על הצדיקים שבעוה"ז ועוסקים בגנים תושב"כ ותושבע"פ. נמצא דג' פי' בגנים, א' גנים של אחרים, ב' גנים געה"ת וגעה"ע, ג' גנים תושב"כ ותושבע"פ. ולהבין זה וגם להבין הא דארז"ל ג' שעות ראשונות הקב"ה יושב ועוסק בתורה, דלכאו' א"מ מה ענינו דהלא ארז"ל כל הקורא בתורה הקב"ה קורא ושונה כנגדו, וכל אחד ואחד מישראל קובע עתים לתורה ובכל אחד ואחד הקביעות עתים לתורה הוא בעת זמן שביכולתו לקבוע דנמצאו כל הכ"ד שעות לומדים תורה, וכל הקורא בתורה הקב"ה קורא ושונה כנגדו, א"כ מהו"ע דג' שעות ראשונות הקב"ה יושב ועוסק בתורה, הלא לימוד התורה היא בתמידות. יש להקדים תחלה כללות ענין ההמשכה שע"י התורה.

ב) וביאור הענין הוא, דהנה כתי' והיו הדברים האלה אשר אנכי מצוך היום, וארוז"ל בכל יום יהיו בעיניך כחדשים, וע"פ פשוט הוא שדברי תורה יהיו אצל האדם בכל יום כחדשים, דדבר חדש יש בו חיות ותענוג, והיינו שיהי' לו חיות ותענוג בעסק התורה ולא כדבר המיושן שאין בו חיות, וכמו שפרש"י לא יהיו בעיניך כדיוטגמא ישנה שאין אדם סופנה אלא כחדשה שהכל רצין לקראתה, דיוטגמא מצות המלך הבאה במכתב, והיינו שדברי תו' יהיו אצל האדם בחיות ותענוג כאלו היום נתנו מסיני, דמה להלן באימה ביראה ברתת ובזיעה אף כאן באימה ביראה ברתת ובזיעה. דכשם שבמ"ת הנה כתי' וירד ה' על ה"ס שהי' התגלו' העצמו' הנה כמו"כ בכאו"א בעת התעסקותו בתורה הוא המשכת העצמות, דתורה היא המשכה עצמי', וזהו בכל יום ויום כו' כאלו היום ניתנה מסיני. אמנם בעומק הענין מ"ש בכל יום ויום יהיו בעיניך כחדשים הכוונה הוא גם כלפי מעלה שהתו' מתחדשת בכל יום, וכמו שמברכין על התו' נותן התורה ל' הוה שמתחדשת תמיד וצ"ל למה צריכה התורה להתחדש תמיד ומהו"ע ההתחדשות. והנה ענין ההתחדשות מציינו בהתהוות העולמו' וכמו שאנו או' בנוסח התפלה המחדש בטובו בכ"ת מע"ב, דמע"ב הם מתחדשים בכל יום בכל עת ובכל רגע. והנה התהוות העולמו' הרי הוא רק מהארה לבד, ומ"מ יש בזה התחדשות בכל יום, א"כ בתו' שהיא המשכה פנימי' ועצמי' ודאי שייך התחדשו' בכ"י. והגם שיש מקום לומר דאין הנדון דומה לראיה, והיינו דמע"ב להיות שזהו הארה צריכה להתחדש בכ"י, וטעם הדבר להיות שהארה הרי אינו ענין לעצמו רק גילוי מהמאור ולעצמו אינו דבר כלל שהרי כשלא יש המאור אין האור נמצא, ולהיות כן ע"כ צריך להתחדש תמיד ממקורו, אבל התורה שהיא המשכה עצמי' הרי העצמי הוא דבר לעצמו והעצמי הנה בכ"מ שהוא ה"ה עצמי, ולהיותו עצמי א"כ למה צריך להתחדש. והנה כעין סברא זו מבו' במ"א ההפרש בין יש מאין ועו"ע, דיש מאין להיות שזהו בדרך אין ערוך היינו שאין זה המשכה ממהות האין רק מהארה לבד ע"כ צריך להתחדש תמיד, שהאין צ"ל תמיד בהיש כו', ומבלעדו נעשה אין ואפס ממש ומתחדש תמיד מאין ליש, אבל עו"ע שזהו המשכה ממהות למהות, דבעו"ע הרי יש ב' אופנים, הא' שכל ומדות, דהשכל הוא עילה והמדות הם עלולי' מהשכל, והב' העו"ע שבשכל גופא והיינו שכל משכל. וכמו להבין דבר מתוך דבר, שהם ב' שכלי' מחולקים זמ"ז דכל א' מהם הוא שכל שלם לעצמו, דעם היות שההשכלה היא א' בשניהם מ"מ ה"ה פרטים שכלי' מובדלי' זמ"ז ויכול להיות הדבר בפ"ע והתוך דבר בפ"ע וכשמבין דבר מתוך דבר אז ה"ה המשכה ממהות אור השכל שמחייב שכל זה, ועם היות שהוא מחייב שכל זה ומ"מ אחר שהתחייב השכל הרי יכול להיות קיום השכל אח"כ, וכן בעו"ע משכל למדות ה"ז המשכת המדות הכלולים בשכל שהוא המשכת המהות, ע"כ יכול להיות העלול בפ"ע וא"צ להתחדש תמיד מן העילה, וטעם הדבר להיות המשכת המהות ולא הארה בלבד. א"כ הרי גם בין העולמו' והתו' יש ג"כ הפרש כזה, דהנה העולמו' הרי התהוותם מהארה, וכל הארה צריכה להתחדש ממקורה תמיד, אמנם תורה שהיא המשכה עצמי' והמשכה עצמי' הוא דבר לעצמו, וכל דבר שהוא לעצמו אינו מוכרח

## ספר המאמרים — קונטרסים

תסו

להתחדש ממקורו, וא"כ למה צריכה התורה להתחדש בכל יום ויום, דע"ז הוא או' בכ"י ויום יהיו בעיניך כחדשים. אך הענין הוא דהנה באמת דבר זה מובן היטב דהעצמי הוא דבר לעצמו גם כשאינו מתחדש ממקורו (ומה שאנו אומרים שאינו מתחדש ממקורו הכוונה שאינו בבחי' התחדשות נגלית, פי' שאינו מוכרח שיהי' נראה וניכר ההתחדשו' בהתחדשו' גלוי', והיינו שיש לו קיום לעצמו להיותו דבר לעצמו, אמנם עם היות דהעצמי הוא דבר לעצמו גם כשאינו מתחדש ממקורו) אך אזי הוא בבחי' העלם, דהיינו שמתעלם בו האור והחיות, דכמו"כ הוא גם בעו"ע, דהרי עו"ע אין צריך להתחדש וכנ"ל שהוא המשכה ממהות למהות ע"כ הוא דבר לעצמו ומתקיים בפ"ע שלא בהתגלות העילה בו. והנה עם היות דהאמת הוא כן, אבל אז מתעלם בו האור והחיות וכמו בשכל משכל וכ"ש במדות משכל דבהתעלמו' העילה מתעלם האור והחיות בהעלול כו' וכמ"ש במ"א, אבל שיהי' בבחי' גילוי הוא ע"י התחדשות דוקא, וכללית ענין התורה הוא שהוא בחי' גילוי והיינו דהכוונה בתורה הוא להיות בבחי' גילוי בעולם, שזוהו שפרש"י לא הי' צריך להתחיל את התורה אלא מהחדש הזה לכם, דהחדש הזה לכם ראשון הוא לכם לחדשי השנה, דגם בחדשי השנה שבעולם הי' בחי' ראשון שהוא גילוי הכתר, דזהו"ע התו' להיות הגילוי בעולמו' דוקא, וע"כ צריכה התו' להתחדש תמיד כו'. שזוהו הפרש בין תו' לנשמות, דנשמות ותו' שניהם מבחי' העצמו', דהתו' היא מבחי' עצמו' א"ס וכמא' אותי אתם לוקחים נמכרתי עמה, וכן בנשמו' כתי' בנים אתם לה' אלקיכם שהן מבחי' עצמו' א"ס, אך ההפרש ביניהם הוא דבנשמו' העצמו' הוא בבחי' העלם, והיינו דעם היות שהם המשכה מבחי' העצמו' אבל העצמו' הוא בהם בבחי' העלם, וזהו דהנשמה עם היות שהיא אלקו' בעצם מהותה וטעם הדבר הוא מפני שהיא המשכה עצמי' לכן היא אלקו' בעצם מהותה, ומשו"ז יש בכח הנשמה לבא למדרי' היותר עליונות, וזה מה שיש בכח הנשמה להגיע למדרי' היותר נעלית הוא בכאוי"א מישראל וכמא' מתי יגיעו מעשי למעשה אבותי אברהם כו', ומ"מ ה"ז דוקא ע"י עבודה, שהרי מעצמו וממילא לא יגיע האדם הי' מי שיהי' לשום מעלה ומדרי' כ"א ע"י עבודה ויגיעה דוקא. וכמו עד"מ הבן שהוא מעצמות האב, היינו מהעצמות של האב ממש מה שלמעלה מהגילויים שלו, ולכן יכול להיות יפה כח הבן מכח האב, וטעם הדבר מפני שביכולתו של הבן להביא מהעצמי של האב הנמצאים בו גילויים נעלים יותר, ומ"מ הנה כ"ז הוא דוקא ע"י היגיעה של הבן דמעצמו בדרך ממילא הרי לא יהיו הגילויים, כ"א כאשר הבן מייגע א"ע ביגיעת בשר ויגיעת נפש אז יכול להמשיך מן העצמו' של האב גילויים נעלים יותר אשר לולי זאת לא הי' באפשרי גם בעבודה ויגיעה גדולה להגיע לזה, ורק כאשר האב נתן לו העצמו' שלו ממש ע"כ ע"י יגיעה גדולה ועצומה ממשיך גילויים נעלים במאד. ולכן הרי נק' המשכה זו כח הבן, דלכאוו' הרי זהו כח האב והיינו מה שבא לו מן האב והוא מה שהאב נתן לו העצמו' שלו וא"כ איך נק' זה כח הבן, אך הטעם הוא מפני שזה בא מכחו ויגיעתו של הבן דווקא, לכן הרי יכול להיות דבניהם של ת"ח אינם ת"ח שגם בהם יש עצמות האב, ומ"מ אינם ת"ח לפי שלא יגעו א"ע ביגיעה אמיתית להמשיך גילויים מהעצמי, ולזאת נק' כח הבן לפי שזה בא

מכחו ויגיעתו של הבן דוקא. וכ"ז הוא מפני שהכח העצמי הוא בו בהעלם, ובכדי לגלותו הוא ע"י עבודה ויגיעה דוקא. וכמו"כ הוא בנשמו' שהעצמי הוא בהם בהעלם והגילויים הן ע"י עבודה ויגיעה דוקא כו'. אבל בתו' ה"ה בחי' גילוי העצם וכמ"ש ותורה אור שהתו' באה בבחי' גילוי מהעצמות כו'. ומאחר שבאה בבחי' גילוי צריכה להתחדש תמיד מן העצמות כו'.

ג) והנה להבין ענין ההתחדשות שבתורה, יש לבאר תחלה דהמשל דאור וזיו השמש שהוא גילוי והארה מהשמש אינו משל מכוון לענין אוא"ס שהוא גילוי מן העצמות בשני ענינים. הא', דהנה אור וזיו השמש ה"ז הארה מעצמות מהות השמש, שהרי השמש בעצם מהותו הוא אור, שזהו כל מהותו של השמש שהוא אור, רק להיותו עצמי אינו אור רק מאור, אבל זהו כל מהותו וכל ענינו הוא להאיר. וכמו שאנו אומרים בנוסח התפלה מלאים זיו ומפיקים נוגה וע"כ האור והזיו מן השמש הגם שהוא רק הארה לבד מן השמש ולא עצם, וכידוע בענין אור ושפע דשפע הוא מהות דבר מה הנמשך בהשפעה ההיא וכמו שפעת מים שהוא המשכת מים. ואור הוא רק הארה בלבד ומ"מ ה"ז הארה ממש מעצמות מהותו כו' משא"כ אוא"ס מן העצמות אינו גילוי הארה מן העצמו' דהרי העצמו' אינו רק בחי' מאור בלבד. שהרי לא נוכל להגביל ח"ו וח"ו העצמו' ולומר דזהו העצמות מה שהוא רק בחי' מאור. וכלשון רבינו בתו"א בד"ה חייב אינש לבסומי בפורי' דרוש הב', כי לא זהו עיקר האלקות מה שהעולמות מתהוים ממנו, ומקבלים חיות ממנו, פי' כי לא זה הוא עיקר האלקו' הכוונה עיקר העצמות מה שהעולמו' כו' הנה כמו"כ לא זהו עיקר העצמות מה שהאור נמצא ממנו. דהנה אור הא"ס ה"ה בבחי' שייכות אל העולמו' ולכן נק' שמו וכמא' עד שלא נבה"ע הי' הוא ושמו בלבד. דלכאוו' אינו מובן מה"ע שמו קודם שנבה"ע, ועוד מהו תועלת השם דמי קראו בשמו. אך התירוץ הוא, דלהיות דכללות התפשטות החיות בעולמות וע"ס הוא בחי' שם לבד, היינו בחי' הארה לבד, והארה זו הנה כמו שהיא כלולה בעצמותו לפני הצמצום דהיינו מה שביכולתו ית' לגלות אור להוות ולהחיות העולמות ה"ז בחי' שמו הכלול בעצמותו כו'. וכמ"ש בלק"ת ד"ה תקעו הב' בהג"ה. וזהו עד שלא נבה"ע והיינו לפה"צ, הנה ההארה נק' שמו הרי שהאוא"ס הוא בבחי' שייכות אל העולמות. והעולמו' ה"ה באין ערוך לגבי העצמו' דאין ערוך הנברא לגבי בורא וזה דאין ערוך הנברא לגבי הבורא הרי הכוונה הוא גם על האור והחיות של הנבראים דהגוף של הנברא בודאי שאין נופל בו ענין שלילה זו ג"כ אלא שקאי על האור והחיות של הנבראים א"כ הרי גם האור שממנו ית' להוות ולהחיות העולמות הן מה שבא בעולמו' בבחי' או"פ או גם בחי' האו"מ דעם היות שהוא בבחי' מקיף על העולמות אבל מ"מ הוא מה שבערך העולמות כו'. הנה כללו' האור הזה הוא באין ערוך לגבי העצמו'. ויובן זה מאצ"ו ובריאה, דהנה לגבי בריאה נק' אצ"ו עצמי הנה בחי' מל' דאצ"ו היורדת להיות מקור לבי"ע נק' לגבי העי"ס דאצ"ו בחי' רוח הבהמה היורדת למטה כו' שהוא באין ערוך. וכן מל' דאצ"ו גם כמו שהיא באצ"ו ה"ה שרש ומקור הנבראים שבאצ"ו. דכשם שיש מדרי' האצ"ו בבי"ע שהוא בחי'



אור בכלל, והאור הוא אצי' הנה כמו"כ יש בחי' בי"ע באצי', והם הכלים דאצי' דהכלים הם בריאה שבאצי' ומל' דאצי' הוא שרש הכלים ואינו בערך לגבי האור דאצי'. וכשם שהוא באצי' וברי' הנה כמו"כ הוא בהאוא"ס גם כמו שהוא לפה"צ ה"ו באין ערוך לגבי עצמות כו'. והעיקר הוא מפני שלא זהו עיקר העצמות מה שהאור נמצא ממנו כו'. ולהיות כי לא זהו עיקר העצמות מה שהאור נמצא ממנו הנה משו"ז גם כללות האור הוא באין ערוך לגבי עצמות, שהרי ידוע שיש בהאור ב' מדרי', בחי' אור המאיר לזולתו ואור המאיר לעצמו. אור המאיר לזולתו היינו בחי' אור המאיר כמו שהוא כלול בעצמותו שזהו בחי' שמו כנ"ל. ואור המאיר לעצמו הוא שלמע' מהעולמו' וכמא' הבדיל לעצמו כו'. הנה לבד זאת מה שבאמת הנה האור המאיר לעצמו הוא ג"כ לצורך העולמות וע"ד שמבואר במ"א בענין ידיעת עצמו, והיינו מה שבידיעת עצמו יודע כל הנבראים. דלכאורה א"מ בשביל מה נאצל ידיעה זו מה שבידיעת עצמו יודע את כל הנבראים, דידיעה זו הוא ג"כ אצילות דבר מה, ובאמת הרי לעצמו ידוע גם בלא אצי' ידיעה זו, וא"כ לאיזה צורך היתה אצי' ידיעה זו מה שבידיעת עצמו יודע את כל הנבראי'. והתירוץ בזה הוא שאצי' ידיעה זו מה שבידיעת עצמו יודע את כל הנבראים הוא בכדי שיהי' אצי' בחי' ידיעה שבעולם. שבאם לא הי' נאצל בחי' ידיעת עצמו לא הי' אצי' הידיעה בעולמו' ובשביל זה נאצל מה שבידיעת עצמו יודע בכדי שיהי' אצי' ענין הידיעה בעולם כו', וכמ"ש בדרוש יונתי תר"מ. וכשם שהוא בענין אצי' ידיעת עצמו הנה כמו"כ הוא גם בענין בחי' אור המאיר לעצמו שזהו ג"כ בשביל העולמות. ולכן הנה נת' במ"א שהב' מדרי' שבאור, אור המאיר לעצמו, ואור המאיר לזולתו דכ"ז הוא בהאוא"ס שלפני הצמצום. הנה שם זהו שרש בחי' סוכ"ע וממכ"ע כמו שהוא אחה"צ. הנה השרש מזה באור הכלול בעצמות זהו ב' בחי' אור, אור המאיר לעצמו ואור המאיר לזולתו. הנה לבד זאת דגם האור המאיר לעצמו הוא בשביל העולמות, הנה מאחר שלא זהו עיקר העצמות מה שהאור נמצא ממנו הרי כללות האור הוא באין ערוך לגבי עצמות כו'. ולכן הנה המשל דאור וזיו השמש מן השמש אינו משל מכוון לגילוי אור הא"ס מן העצמו' כו'. והגם דלכאור' עם היות דלא זהו עיקר העצמות שהאור נמצא ממנו אבל מ"מ הרי העצמות הוא בבחי' מאור ג"כ, ועם היות שלא זהו כל עצמותו ולא זהו עיקר העצמות כו', מ"מ הרי האור נמצא מן העצמות וטעם וסבת הדבר מפני האור נמצא מן העצמות לפי שהעצמו' הוא בחי' מאור הנה לגבי זאת שהעצמו' הוא בבחי' מאור לכאור' שייך לומר שהאור הוא הארה ממהות העצמות. אך הענין הוא, דהן אמת שהעצמות הוא בבחי' מאור ג"כ הנה זה מה שהעצמות הוא בבחי' מאור ג"כ הרי אין זה ענין פרטי בעצמותו ית' ואינו אלא רק מה שהעצמו' הוא מאור והעצמו' הוא בחי' בורא ועוד ענינים שבעצמות שאין אנו יודעים אותם הרי כ"ז אינו ענין פרטים ח"ו בעצמות כ"א מה שכללו' העצמו' מחייב עניני' אלו. ולהיות כן הנה גם בזה שהוא ית' בחי' מאור אין האור בחי' גילוי מעצמותו ואינו דומה לאור השמש מן השמש שהשמש הו"ע פרטי שהוא מאור וע"כ האור הוא הארה ממש מעצם מהותו, אבל עצמות הנה בחי' המאור שבו אינו ענין פרטי ח"ו, כ"א בכללות

הוא בחי' עצמות והעצמות מחייב ענינים אלו. ולזאת הרי האור אינו הארה ממהות העצמו' גם בזה שהוא בחי' מאור כו'. ועוד שהרי עצמות הוא מחוייב המציאות וענין מחוייב המציאות הוא שנמצא בבחי' בלתי מציאות נמצא וכמ"ש במר"נ ח"א פנ"ז, וא"כ כל מה שהעצמות נושא בעצמו היא בבחי' בלתי מציאות נמצא. והאור יהי' איך שיהי' הוא בבחי' אור עכ"פ הרי ממילא מובן שאינו הארה ממש ממהות העצמו' כו'. ובזה יובן מש"א אתה קדוש ושמך קדוש דלכא' הי' לי' לומר אתה ושמך קדוש וקדושים בכל יום יהללוך סלה ואו' אתה קדוש ושמך קדוש הכוונה להורות שאינם מתדמים כלל זל"ז בענין הקדושה. דעם היות דשמך קדוש ג"כ להיותו מ"מ גילוי הארה מהעצמות, ה"ז באין ערוך כלל לגבי בחי' אתה קדוש דקדושת העצמות הוא באופן אחר לגמרי עד שכללו' האור עם היותו הארה מהעצמו' אין זה שהוא הארה ממש מעצמו' מהותו ית' וית' והוא באין ערוך כלל לגבי העצמו' כו'. וקדושים בכי' יהללוך סלה, דקדושים קאי על הנשמות בעלייתם אחר היותם למטה בגוף דקדש הם הנשמות בהיותם בג"ע קודם ירידתם ואח"כ קדוש בוא"ו הנה וקדושים כו' סלה דכ"מ שנא' סלה ועד אין לו הפסק שהם עולים בעילוי אחר עילוי בקדושת העצמות.

ד) והנה ענין הב' מה שאור השמש מן השמש אינו משל מכוון לענין גילוי אוא"ס מן העצמו' דאור השמש הוא הכרחי שהרי א"א להיות שהשמש לא יאיר אור שהוא מוכרח להאיר. משא"כ גילוי אור הא"ס מן העצמו' אינו הכרחי ח"ו כ"א הוא גילוי רצוני שברצונו ית' להאיר ה"ה מאיר ולא כמו השמש שהוא הכרחי בהאור ר"ל דעם היות שגלגל השמש הוא בעל דעה והשכל וכמ"ש הרמב"ם בהל' יסודות ומוסכם מכל החוקרים שהגלגלים הם בעלי דעה והשכל וכמו שאנו אומרים יצרם בדעת כו' דהיינו שגם בהם יש בחי' דעת ובינה כו'. ומ"מ הרי השמש הוא מוכרח בהאור ממנו ורק שהגילוי והאור אינו עושה שינוי בהמאור דאין הפרש להשמש אם האור מאיר ממנו או שיש עננים המסתירים ואין האור מאיר ממנו. (והכוונה דאינו דומה להשפעה כו') דכאשר אין האור מאיר ממנו לא יחסר להשמש, וכן כאשר האור מאיר לא יהי' בו תוספות. אבל כללו' האור מוכרח הוא לפי שגילוי אור וזיו השמש מן השמש הוא הכרחי ולזאת אינו משל מכוון לגילוי אוא"ס מן העצמו' שהוא גילוי רצוני ואינו הכרחי ח"ו. וזהו ב' הענינים מה שהמשל דאור וזיו השמש מן השמש אינו משל מכוון על ענין גילוי אוא"ס מן העצמות, הא' מאור והב' הכרחי. ולכן יותר מכוון הוא המשל דאור וחיות הנפש מן הנפש, ועם היות דגם המשל דאור וחיות הנפש מן הנפש הנה בענין הא' הוא ג"כ אינו משל מכוון על גילוי אוא"ס מן העצמות, דטעם וסבת הדבר מפני מה המשל דאור וזיו השמש מן השמש אינו משל מכוון לאוא"ס מן העצמות בענין הא' דהשמש הוא מאור וטעם זה הרי ישנו גם בהנפש, דהנפש הוא חי וא"כ האור והגילוי ממנו הוא חיות להחיות. הרי הנפש כל מהותו הוא שהוא חי וא"כ האור הוא הארה מעצם מהותו. וכשם שהאור והזיו מן השמש אינו משל מכוון לגילוי אוא"ס, הנה מטעם זה בענין הזה גם המשל דאור וחיות הנפש

אינו משל מכוון. אלא שאינו מכוון כל כך כמו שאינו מכוון המשל דאור וזיו השמש דבאדם כתי' נעשה אדם בצלמנו כדמותינו יש בו גם עניני' לבד ענין החיות. וכמו גם הכחות שכל ומדות שבו הרי אין זה חיות לבד כו'. וכן יש בנפש ענינים שאינם רק בחי' חיות בלבד, אבל השמש אינו אלא אור בלבד (וגם בשמש יש עוד ענינים, אבל כולם הם במדרי' אור כו') ולהיותו עצמי לכן הוא מאור אבל הנפש אינו חיות בלבד. ומשו"ז גם המשל דאור וחיות הנפש מן הנפש ג"כ אינו משל מכוון לענין גילוי אוא"ס מן העצמו' אבל המשל דאור וזיו השמש מן השמש אינו מכוון כלל. אמנם המשל דאור וחיות הנפש מן הנפש הוא מכוון יותר בענין הב' שהנפש אינו מוכרח בהגילויים ממנו. דבנפש הרי יש עצם הנפש וכחות הנפש שהם גלויי הנפש. הנה הנפש אינו מוכרח בהגילויים שלו וכמו גילוי השכל מהנפש הרי אין זה הכרחי דברצונו משכיל השכלות וכשלא ירצה לא ישכיל דאזי כח השכל הוא בהעלם. דבעת שהאדם אינו משכיל שום השכלה הרי גם אז יש בו כח השכל (וכמו איש הפשוט דגם בו יש כח השכל והראי' דיכול להיות שיהי' לו בן חכ' ובעל שכל גדול כו') אלא שהוא בהעלם. וכמו"כ יוכל להעלים מדותיו וכמו מדת החסד ביכולתו להעלים שלא יתעורר בחסד גם אם הוא איש טוב בעצם כו'. וכמו אאע"ה שכבש רחמיו מעל בנו יחידו. דהגם שהי' איש החסד בעצם ובפרט בנו יחידו אשר אהבו ביותר ומ"מ הרי כבש רחמיו ממנו כו'. הרי שביכולת להעלים את מדת החסד והאה' וכן הוא גם בשארי מדות. וגם כח הרצון ביכולת להעלים שהרי אינו מוכרח בהרצון וכמו שיש דברים שאינו רוצה ואם הי' הרצון מוכרח הרי הי' צריך לרצות בכל דבר. וכאשר יש דברים שרוצה ודברים שאינו רוצה מוכן שהרצון אינו מוכרח. וכן בכל דבר ביכולתו לרצות וביכולתו שלא לרצות. ומאחר שאנו רואים דבכחות הפרטי' יכול להעלים ויכול לגלותם הרי מוכן דהתגלותם מהנפש אינו בדרך הכרחי כ"א גילוי רצוני. וכשם שהכחות הפרטיים אינם בדרך הכרחי הנה מוכן דאף גם האור והחיות כללי שמהנפש אינו בדרך הכרחי מהנפש ויוכל להתעלם. וכמו בגלגולים ר"ל שהאדם מתגלגל בגוף הבהמה הרי לא יש גילויים מהנפש כלל שאם הי' איזה גילויים מהנפש הי' נראה איזה התחדשות בהבהמה אלא שהנפש נמצא שם ואין ממנו שום גילויים כלל. הרי שיכול להיות שיתעלם האור והגילוי בתוכו שלא יתגלה וסבת העדר הגילוי של נפש המתגלגל אין זה משום שגוף הבהמה אינו מוכן לקבל צורת הנפש דהיינו משום העדר הכלים. שאם הי' הנפש מוכרח בהגילוי הי' הגילויים באים מן הנפש ממילא גם כשלא יש כלים שיתקבל בהם. והראי' מהשמש שמוכרח הוא בהגילוי הרי אנו רואים שמאיר בכל מקום גם במה שאינו כלי לאור השמש. דהנה יש פעולות הנמשכים מאור השמש וכמ"ש ממגד תבואות שמש כו'. והרי השמש מאיר בכ"מ גם שאין תועלת מהאור, ומאיר גם במקום האשפה שאין בזה שום תועלת ואם הי' הנפש ג"כ מוכרח בהגילוי היו הגילויים גם שלא יש כלים ולא יהי' בזה תועלת פנימי. וא"כ מזה שאין מזה שום גילוי מוכן שאינו מוכרח בהגילוי. והגם דאי' בספרים דהגלגול הוא צער גדול לנפש המתגלגל והעיקר מה שאין ממנו גילויים, וג"ז הוא בכלל העונש מה שאינו מתגלה, דהמשל בזה הוא כמו

האדם שהוא קשור בשק דאז הוא בגלות ושבי'. דבאמת אם הי' הנפש מתגלה בגוף הבהמה לא הי' בגלות כ"כ משום דאז הי' גם הנהגת הבהמה באופן אחר. ולכא' הנה מזה גופא יש מקום לומר שהנפש הוא מוכרח בהגילוי ומשו"ז מצטער בהעדר הגילוי. אבל באמת אדרבה מזה גופא מובן שהגילוי ממנו הוא בבחירה ורצון שאם גילויי הנפש היו באים בדרך הכרח מהנפש לא הי' הנפש מצטער בהעדר הגילוי. וכידוע דענג וצער הן ב' קוין שקולין וכן אנו רואים במוחש דבהדבר שיש ענג ורצון יש צער בהעדרו. ובדבר שלא יש ענג ורצון בהיותו הנה לא יש צער בהעדרו וא"כ אם הי' גילוי הנפש מן הנפש שלא בבחירה ורצון אינו שייך צער בהעדר הגילוי. אלא שמזה גופא מובן ומוכרע שהגילוי הוא ברצון לכן העדר הגילוי הוא צער להנפש כו', אשר מכ"ז מובן שהגילוי מהנפש הוא גילוי רצוני. וזהו נקודת סבת הטעות של החוקרים האומרים דהתהוות העולם הוא מהבורא. והיינו שהבורא ית' ברא את העולם והנבראים כו'. אמנם הם כופרים בחדוש העולם והיינו שאומרים שבריאת העולם הוא בדרך הכרחי והיינו דמאחר שהוא ית' בורא הנה בדרך ממילא נתהוו העולמו' ונבראו הנבראי' והוא עדימ' העמוד וצלו שהצל מוכרח להיות מהעמוד, דכשיש עמוד הלא הצל הוא בדרך ממילא והכרחי. וסבת הטעות הוא לפי שמדמים זה לזיו השמש מן השמש שהוא בא בדרך ממילא, ובאמת אינו כן אלא הוא כמשל אור הנפש מהנפש שאינו הכרחי דזהו ההפרש בין שמש לנפש דאור וזיו השמש מן השמש הוא הכרחי ואור וחיות הנפש מן הנפש הוא גילוי רצוני. וזהו דבנשמת האדם כתיב ויפח באפיו נשמת חיים ואח"כ כתי' ויהי האדם לנפש חי'. דלכא' הוא כופל דבר דמאחר שא' תחלה ויפח באפיו נ"ח מהו חוזר וכופל ויהי האדם לנפש חי' אלא טעם וסבת הדבר הוא להיות כי אור וחיות הנפש מן הנפש אינו גילוי הכרחי כמו אור וזיו השמש מן השמש שהוא גילוי מוכרחי אלא שהוא גילוי רצוני ולזאת תחלה או' ויפח באפיו נ"ח שהוא ענין הנפש בכלל, והגם שהוא חיות להחיות ומ"מ אינו מוכרח בזה. ואח"כ כתי' ויהי האדם לנפש חי' שיהי' חיות גלוי, אבל בשמש כתי' ויתן אותם אלקי' ברקיע השמים להאיר על הארץ, דמיד שנתנו ברקיע האירו אור, ובנפש האדם כתי' תחלה ויפח באפיו נ"ח ועכ"ז לא יש עדיין אור וחיות וא' אח"כ ויהי האדם לנפש חי' בבחי' אור וחיות נגלה. ולכן הי' משל מכוון יותר לענין גילוי אוא"ס מן העצמו' שהאור הוא בחי' גילוי רצוני מאתו ית'.

(ה) והנה ע"פ הקדמה זו יובן מש"א המחדש בטובו בכ"י תמיד מע"ב (דמע"ב) מתחדשים בכ"י בכל עת בכל רגע). ויובן זה עדימ' מנפש האדם וכחותיו דהנה יש עצם הנפש כחות הנפש, ולבושי הנפש, דכחות הנפש הם רצון שכל ומדות ולבושי הנפש הם מח' דבור ומעשה שהכחות מתחדשים מן הנפש זה דרך זה. דהמח' להיותה לבוש אל הנפש ע"כ היא מקבלת מן המדות או מן השכל והמדות מהשכל ושכל מהרצון והרצון (ע"י הענג) מהנפש. והכח הראשון הוא הרצון. ולכן אנו רואים שאם ירצה להתחכם ישכיל ויתחכם ואם לא ירצה להתחכם לא ישכיל א"כ הנה בכדי שיהי' גילוי השכל הרי צ"ל תמיד

השפעות הרצון שירצה להתחכם ואם תופסק ההשפעה מהרצון לא יהי' גילוי השכל. וכמו"כ מהשפעת השכל יהי' גילוי המדות דסדר גילוי המדה הוא כאשר מבין בשכלו שהדבר הזה טוב לפניו אז ה"ה מתעורר במדה א"כ הרי צ"ל השפעת השכל תמיד בכדי שיהיו המדות. וכן מהמדות למח' וממח' לדבור ומדבור למעשה כו'. ואם לא תהי' ההשפעה מן הרצון אזי תתכלל העשי' בדבור ודבור במח' ומח' במדות ומדות בשכל ושכל ברצון ולא יהיו הגילויים. וכמו שנראה במוחש דאומן העושה כלי הרי צ"ל הרצון שירצה במלאכת הכלי וכשיש לו הרצון אזי ישכיל בשכלו איך לעשות המלאכה ההיא ובא לידי מדה שבלב שנתעורר בעשיית כלי זו ומן המדה בא אל המח' ומן המח' אל הדבור עד העשי' בפועל, ואם יופסק השפעת הרצון יסתלקו כל הכחות ויתעלמו בעצמו ולא יהי' שום גילוי ולא תהי' העשי' כו'. והנה השפעת הרצון שירצה להתחכם הרי זה בא בבחי' צמצום שמצמצם רצונו שירצה להתחכם, וסיבת הצמצום הוא משום ב' הענינים, הא' מפני שאינו מוכרח בהרצון להתחכם והוא רק גילוי רצוני וכל גילוי רצוני הוא על ידי צמצום, דגילוי הכרחי הוא שבא בדרך ממילא אבל גילוי רצוני הוא שאינו בא מעצמו וממילא כ"א שמצמצם עצמו להשפיע. והב' מפני הבדלת ערך הרצון מהשכל שהרי הרצון בעצם למע' מהשכל, ולכן הנה כאשר הרצון בא בשכל הרי גם אז הנה רק בחי' אחרונה שברצון הוא שבא אל השכל. וכמו האדם שהוא רוצה באיזה דבר הלא השכל מוצא טעם וסברא מפני מה הוא חפץ בזה. הנה באמת גם אחר הלבשת השכל את הרצון נשאר רצון, וארום דער אמת איז פאר ואָס טוט ער אזוי וויילע ער וויל, און דאָס ואָס ער פֿאַרשטייט איז אויך וויילע ער ויל. א"כ הרצון הוא למעלה מן השכל, ולכן הוא בא ע"י הצמצום דוקא, וכן מהשכל אל המדות צ"ל ג"כ ע"י הצמצום, וגם זה הוא משתי סבות הנ"ל מפני שהוא המשכה רצונית ומפני ששכל ומדות הן בעצם נבדלים זמ"ז כנודע ע"כ צ"ל ע"י צמצום כו'. והנה הרצון מעצמות הנפש הוא ג"כ גילוי רצוני, וכנ"ל שהנפש אינו מוכרח בגילוי הרצון ממנו והוא רק גילוי רצוני, וגם דעצמות הנפש מובדל בערך מן הרצון, והגם דהרצון הוא גילוי העצמות מ"מ הנה משו"ז דהרצון הוא גילוי העצמות אין זה מכריח כלל שהעצמות יהי' רצון ואדרבה הוא מובדל מהרצון ומשו"ז הרי צ"ל תמיד המשכת הרצון מהנפש דהמשכה זו היא ג"כ ע"י צמצום כו'. והדוגמא מזה יובן למעלה דהגם שאין לו דמות הגוף ולא גוף מ"מ דברה תורה כלשון בני"א. דהתהוות העולמות הוא מבחי' הדבור וכמ"ש בדבר ה' שמים נעשו ודבורו של הקב"ה חשיב מעשה כו'. והן באמת ב' מדרי' בחי' דבור ומעשה. וכמ"ש במ"א דמהדבור בא לידי מעשה כו', והדבור מקבל מאותיות מחשבתו ית' וכמ"ש כי לא מחשבותי מחשבותיכם כו', וכת' ששת ימים עשה ה' כו' ולא נא' בששת ימים, אלא הכוונה דהששה ימים הן ששה מדות עליונות שהמח' נמשך מבחי' המדות כו', וכת' כולם בחכ' עשית וארז"ל בראשית נמי מאמר הוא ות"י בראשית ברא בחוכמתא ברא שהחכ' היא ראשית העש"מ כו', ובתרגום אונקלוס בקדמין ברא והיינו בחי' הרצון וכמ"ש בזהר כד סליק ברעותא למברי עלמא כו', ובע"ח כשעלה ברצונו הפשוט להאציל כו'. וכמו עד"מ הנ"ל בכחות הנפש שנמשך מהרצון לשכל

ומשכל למדות ומהמדות ללבושי הנפש מחו"ד עד שבא בעשי' בפו"מ כו', כמו"כ הוא בדוגמא למע' תחלה הוא התעוררות הרצון על העולמות כו', ומ"ש בע"ח כשעלה ברצונו הפשוט הוא באוא"ס שלפני הצמצום דשמו בגימט' רצון, וכנ"ל שזהו ההארה הכללי' השייכה אל העולמות כמו שהיא כלולה בעצמותו ית', ומ"ש כד סליק ברעותא למברי עלמא מפרש בע"ח שזהו בחי' הרצון דא"ק שהיא בחי' מח' כללית על כללות ההשתל' כו', ורצון זה אינו עדיין בבחי' התעוררו' רצון כ"א בבחי' הסכמה בלבד, ולכן נק' מח' כו', ואחר זאת המח' וההסכם הוא בחי' התעוררו' רצון גלוי לעולמו' כו', ואמרו בקדמין ברא דקדמין זהו רצון ומ"מ אומר ע"ז ברא היינו משום דלא מחשבותי מחשבותיכם, דהמח' למע' אינו כמו שהיא למטה, דלמטה כמה שהאדם יחשוב אפילו אלה שנה לא יהי' ממחשבתו שום דבר, אבל למע' הנה כאשר עלה במח' כבר נתהווה רק שאינו בבחי' מציאות כלל, והיינו דזהו מציאות דמח' בלבד, ולכן הנה אח"ז הוא בחי' רצון הגלוי על עולמו' כו'. והרי כ"ז הוא באין ערוך לגבי העצמות דכולא רק לאחזאה איך מתנהג עלמא אבל לאו דאית לך צדק ידיעא כו', ולאו מכל אינון מדות איהו כלל כו', וכמשנת"ל דהכל הוא באין ערוך כלל לגבי עצמות וכלל' הגילוי הוא רק גילוי רצוני כו'. והמשכה זו הרי צ"ל תמיד שאם יהי' ח"ו הפסק בזה הרי יתבטל הכל בעצמותו כו', וכנ"ל במשל, וההמשכה הוא ע"י הצמצום, ותמיד צ"ל צמצום זה להיות ההשפעה וההמשכה כו'. וזהו המחדש בטובו בכ"י תמיד שבכ"י ובכל עת ובכל רגע צריכה להתחדש המשכה זו להיות שזהו רק גילוי רצוני ובאין ערוך לגבי עצמות ע"כ צ"ל התחדשות תמיד כו', וזהו המחדש כו' תמיד, דתמיד הוא מע"ב, דכשם שבמע"ב הי' התחדשות ממש, כמו"כ צריכה להתחדש בכ"י בכל עת ובכל רגע.

(ו) והנה כשם שרצונו וחכמתו ית' שבהתהוות העולמות צריכה להתחדש בכ"י ומתחדשת בכל יום כאמרו המחדש בטובו בכ"י מע"ב, הנה כמו"כ רצונו וחכמתו ית' שבתו' ג"כ מתחדש בכל יום, דע"ז הוא אומר בכל יום ויום יהיו בעיניך כחדשים, שהתורה מתחדשת בכל יום. וביאור הענין הוא, דהנה התורה היא ממוצע בין עצמו' אוא"ס ובין העולמו' וכמ"ש ואהי' אצלו אמון כו' ואי' במד"ר (בתחלתו) אמון אומן התורה אומרת אני הייתי כלי אומנתו של הקב"ה כו', ובזהר אי' אסתכל באורייתא וברא עלמא שהתורה הוא בחי' ממוצע כו'. דהנה התורה נק' אור וכמ"ש ותורה אור וא"כ ה"ה רק אור וזיו והארה לבד מן העצם כו', דאורייתא מחכמה נפקת וחכ' היא באין ערוך לגבי העצם, ועם היות דחכ' דתורה היא למע' מחכ' דמע"ב, דתורה היא עצמות החכ' ועצמות הרצון כו', מ"מ הי' רק בחי' חכ' כו', וכתיב ה' קנני ראשית דרכו והיינו ראשית גילוי הקו שהוא בחכ' והרי הקו הוא בחי' הארה לבד כו', ועם היות דשרש המשכתו הוא מאוא"ס שלפני הצמצום, אמנם הרי נת"ל דגם כללות האור כמו שהוא לפני הצמצום הוא בחי' הארה לבד ובאין ערוך לגבי עצמות כו'. וזהו שאנו אומרים יחיד חי העולמים מלך דעצמות א"ס יחיד ומיוחד וחי העולמים שקאי על גילוי הקו הי' מבחי' מלך בלבד בחי' מל' דא"ס שנק' מלך שמו, והכוונה דבחי' מל' דא"ס הוא רק שם והארה לבד כו', וכמ"ש באורך נראה

אור, דמה שנראה אור בעולמות הוא רק באורך לבד בחי' או"ס כו', וזהו כי עמך מקור חיים דמקוה"ח בחי' גילוי הקו הוא רק עמך טפל ובטל לך כו', וא"כ כאשר בתורה שנא' בה ה' קנני ראשית דרכו ה"ז בחי' הארה לבד כו'. אמנם ידוע דבאור הקו גופא הרי יש ב' מדרי' פנימי' וחיצוני', דזה שהקו הוא חי העולמים ופי' חי' העולמים היינו מקור חיות העולמות זהו חיצוניות הקו אבל פנימי' הקו הוא מבחי' פנימי' ועצמי' א"ס, והבנת דבר זה הוא דהנה כשהי' הצמצום באו"ס נשאר רשימו, דהרשימו היא נקודה הכוללת כל האור והגילוי שיהי' אחר הצמצום בבחי' הקו כו', וידוע דנקודה זו (של הרשימו הרי) יש בה גם מבחי' העצמות א"ס שלמע' מע' מבחי' הגילוי דעולמות. אמנם בהנקודה גופא היא בבחי' העלם בתכלית, הנה העלם זה בא בגילוי בבחי' פנימי' הקו. ובוה יבואר לנו כללו' הענין דהקו עצמו הרי ידוע שיש לו ב' שרשים, הא' הוא מל' דא"ס, והב' הוא ת"ת הנעלם, והיינו שזהו שרש ב' המדרי' שבקו גופא, פי' דחיצוני' הקו שרשו הוא מבחי' מל' דא"ס, ופנימי' הקו שרשו מבחי' ת"ת הנעלם שזהו מבחי' פנימי' ועצמי' א"ס כו' וכמ"ש במ"א. ופנימי' הקו נמשך בפנימי' התורה כו', ולכן פנימי' התורה היא בבחי' א"ס וכמ"ש ארוכה מארץ מדה כו', דבחיצוני' התורה שהוא גליא שבתורה הרי יש מדה ושעור, דכל עיני התורה הן בבחי' הגבלה וכמו אלו טרפות ואלו כשרות שהכל הוא במדה ושיעור כו', אבל פנימי' התו' הוא בבחי' א"ס כו'. וזהו שבגמרא דערובין שאמרו (כ"א א') נמצא כל העולם כולו אחד משלשת אלפים ומאתים בתו' משמע מזה שיש מדה לתורה רק שהיא ארוכה מארץ כו', ובמד"ר אי' לכל יש סיקוסים (היינו גבול) חוץ מדבר א' שאין לו סיקוס והוא התורה כו', אשר מזה מובן שהתו' היא בל"ג, אלא ההפרש הוא בין חיצוני' ופנימי' שבתו', דגליא שבתורה היא בבחי' מדידה והגבלה, ופנימי' התורה היא בבחי' בל"ג וכמ"ש לכל תכלה ראיתי קץ רחבה מצותך מאד, לכל תכלה פי' בחי' כליון וענג שבעולמות ראיתי קץ רחבה מצותך מאד בבחי' בל"ג כו', והיינו מפני שזהו מבחי' פנימי' ועצמו' א"ס כו'. וכ"ז הוא מפני שהתורה היא ממוצע בין עצמו' א"ס ובין העולמו', וכל ממוצע הרי צ"ל כלול מב' המדרי', והיינו דחיצוניות התורה, היינו מה שהתורה נק' אור, הוא בערך בחי' העולמות כו', ופנימי' התורה היא מבחי' עצמות א"ס כו'. וגם בחי' אור דתורה הוא למע' מבחי' האור דעולמות דלהיות כללות התו' היא מבחי' פנימי' כו', ועם היות שהתורה בכללו' היא בחי' פנימי', והיינו דגם גליא שבתורה היא בבחי' פנימי' לגבי עולמות, הנה מ"מ ה"ז בערך העולמות שבא בבחי' מדה וגבול כו', ופנימי' התורה הוא מבחי' עצמות א"ס וע"כ היא בבחי' א"ס כו'. ואחר כ"ז הרי התורה היא רק בחי' ממוצע לא עצמות כו', והוא ממוצע בין העצמות ובין העולמות כו', ע"כ צריכה להתחדש ג"כ תמיד מן העצמות. וזהו בכ"י יהיו בעיניך כחדשים שצריכה להתחדש תמיד להיותה בחי' ממוצע לבד כו'. וענין ההתחדשות דתורה זהו ענין מה שג' שעות ראשונות הקב"ה יושב ועוסק בתורה שהרי כל הקורא בתורה הקב"ה קורא ושונה כנגדו שזהו ע"י עסק התורה למטה כו', וג' שעות הראשונות הוא שהקב"ה בעצמו יושב ועוסק בתורה הוא בחי' ג' ראשונות דעתיק, עתיק בכלל הוא בחי' תחתונה שבמאציל, וג' ראשונות דעתיק הוא בחי' פנימי' עתיק, והוא



בחי' טל תורה והיינו תורה שבבחי' מתנה. וזהו ג"כ נתנאל שהוא נתן א"ל. וכדאי' במד"ר (ויקרא פ"א) דמשה נק' נתנאל, בן שנתנה לו תורה מיד ליד. וכדאי' במכילתא (הובא בילקוט) זכרו תורת משה עבדי והלא תורת ה' היא שנאמר תורת ד' תמימה, אלא לפי שנתן נפשו עלי' נקראת על שמו. וזהו ג"כ נתנאל שהוא נתן א"ל שהתורה נתנה לו במתנה, והוא בן צוער, בן שמיעט א"ע בבחי' ביטול וענוה. ולכן הוא דוקא השיאן עצה זו של סדר הקרבנות הללו. דקרבנות בכלל הוא העמוד דעבודה שהו"ע התפלה דזהו בא מצד פנימי' התו' דוקא ולזאת השיאן עצה זו דקרבנות דכל האומר אין לי אלא תורה כו' הרי הוא חסר הקו דעבודה שבלב. אבל נתנאל בן צוער שהוא נשיא התורה בבחי' סתים שבתורה לכן הוא השיאן עצה זו דקרבנות דלא הידיעה והמדרש בלבד עיקר כי אם המעשה בפו"מ. ומשו"ז נק' הוא נשיא לפי שהוא דוקא הביא חכמתו בפועל, וכידוע בענין אין חכם כבעל נסיון, דהחכם הוא זה שמביא ידיעתו בפו"מ והיינו שמקיים בפו"מ איך שהוא בידיעתו והשגתו. וזהו היושבת בגנים חברים מקשיבים לקולך השמיעני, הקב"ה אומר לכנס"י את הנפוצה בגולה ורועה בגנים של אחרים. דכללו' ענין הגלות הוא סוד הבירורים ולכן את רועה בגנים של אחרים לברר את חומרי' וגשמי' העולם, והבירור הוא ע"י שאת מ"מ יושבת בבתי כנסיות ובבתי מדרשים ועוסקים בתורה, דכל אחד ואחד קובע זמן על לימוד התורה, הנה לבד זאת דכל הקורא בתורה הקב"ה קורא ושונה כנגדו, הנה עוד זאת שע"י עבודתו זאת פועל התחדשות התורה מן העצמו' כבי' כנ"ל שהו"ע מה שג' שעות ראשונות הקב"ה יושב ועוסק בתורה, הנה אז חברים מקשיבים לקולך, דחברים הם מלאכי השרת בני אלקים דוגמתך הכוונה על הנשמו' שכבר יצאו מזה העולם, והם נשמות הקדושות, ובפרט נשיאי התורה שהם נתנו כח לישראל ללמוד תורה, הנה גם עתה בהיותם בגנים שהוא געה"ת וגעה"ע הם מקשיבים ובאים לשמוע קול התורה שלומדים בהגנים של אחרים. וזהו איחוד ג' מדרי' גנים, דישראל היושבים בגנים של אחרים הכוונה בעוה"ז, ועוסקים בגנים שהם בתושב"כ ובתושבע"פ גם בעת שיש ר"ל כמה מניעות, הנה עי"ז גורמים שהחברים נשמות הקדושות היושבים בגנים העליונים באים לשמוע בקולן שנותנים להם כח ועוז. וזהו ביום השני הקריב כו', דהקריב ב"פ שהו"ע יחוד גליא וסתים, ולזאת השיאן עצה בעבודה בפועל שזהו בכח פנימי' התורה. וזהו ג"כ מה שנתנאל הוא מלכה של תורה לפי שפנימי' התורה הרי עקרה שיהי' עבודה בפועל דוקא, דגליא שבתו' הוא רק הידיעה במשפטי התורה אבל פנימי' התו' הרי עקרה הוא העבודה בפו"מ וידיעה לבד אינה ולא כלום, וזהו מלכה של תורה כו', ולכן בו נא' נשיא לפי שהוא נשיא התורה.





ספרי' — אוצר החסידים — ליובאוויטש

מאמר  
לך אמר לבי — תרצ"ו

מכבוד קדושת

אדמו"ר יוסף יצחק

זצוקלה"ה נבג"מ זי"ע

שניאורסאהן

מליובאוויטש



יוצא לאור על ידי מערכת

"אוצר החסידים"

ברוקלין, נ. י.

770 איסטערן פארקוויי



בס"ד, ג' כ"א אלול רצ"ו. וויטן

לך אמר לבי בקשו פני את פניך ה' אבקש (תהלים כ"ז ח'), ופירש"י בשבילך בשליחותך אומר לבי, בקשו כולכם ישראל את פני, ואני שומע לו, את פניך אבקש. וצ"ל מהו"ע בקשת הפנימית באלקות, ועוד דהנה ענין האלקות געטליכקייט הוא ענין של הבנה והשגה, וכמ"ש (דה"א כ"ט ט') דע את אלקי אביך, שצריך להיות ידיעה והשגה וכתוב (דברים ד' ל"ט) וידעת היום והשבות אל לבבך כי הוי' הוא האלקים, וידוע דב' שמות אלקים והוי' הם טבע ולמעלה מהטבע, דהנהגת הטבע משם אלקים והנהגת הלמעלה מהטבע היא משם הוי', והעבודה היא להיות יחוד הוי' ואלקים שהיא ההשגה כי טבע עצמה הוא למעלה מהטבע, וכל ידיעה והשגה מתיחס אל המוח ולמה אמר לך אמר לבי, ועוד מהו בשליחותך אומר לבי. והנה פסוק דלך אמר לבי אומרים בחדש אלול עד אחר יוכ"פ כאמרז"ל לדוד הוי' אורי וישעי, אורי בר"ה וישעי ביוכ"פ, וצ"ל מהו"ע דבזמן זה דוקא אומרים פסוק זה.

ב) ולהבין כל זה צריך להקדים תחלה משארז"ל (סוכה דמ"ו ע"א) בא וראה שלא כמדת הקב"ה מדת בשר ודם, מדת בשר ודם כלי ריקן מחזיק (מה שנותנין לתוכו, רש"י) מלא אינו מחזיק (מה שתוסיף עליו, רש"י), אבל מדת הקב"ה מלא מחזיק ריקן אינו מחזיק, שנאמר והי' אם שמוע תשמע, אם שמוע תשמע (אם הורגלת לשמוע אז תשמע תוכל ללמוד ולהוסיף) ואם לאו (שלא הטית אזן בילדותך לשמוע, רש"י), לא תשמע (לאחר זמן לא יספיקו בידך, רש"י). והנה המאמר הזה הוא ג"כ בגמרא ברכות (ד"מ ע"א) ויאמר אם שמוע תשמע (שמות ט"ו כ"ו), ושם בחדא"ג מהמהרש"א כתב דהדברים הגשמיים הם בגדר מקום, וע"כ כשהוא ריקן מחזיק וכשהוא מלא הרי אין מקום לקבל עוד, ויש לרמז בזה מה שאמרו אין אדם מת וחצי תאותו בידו, והיינו דכאשר האדם מתאווה תאוה לדברים הגשמיים, דהדברים הגשמיים תופסים מקום ומציאות, אז הנה האדם לא יוכל למלאות תאותו, דהאדם הוא מוגבל ואין המקום שלו מכיל כל מה שהוא מתאוה, וטעם הדבר הוא משום שהאדם הנה תכלית בריאתו בעולם היא בשביל העבודה בלמוד התורה וקיום המצוות, וכמ"ש (ישעי' מ"ה י"ב) אנכי עשיתי ארץ ואדם עלי' בראתי, דזה מה שעלה ברצונו ית' לברוא את העולם הוא לפי שנתאוה הקב"ה להיות לו ית' דירה בתחתונים, ואשר דירה זו תהי' ע"י עבודת האדם דוקא, וזהו אנכי עשיתי ארץ דזה מה שאנכי מי שאנכי עשיתי ארץ הלזו הגשמית הוא בשביל האדם, דהאדם הנה לבד זאת שהוא בחיר הנבראים, הנה האדם הוא תכלית הבריאה כולה, ולכן הנה האדם הוא כלול מהעליונים ותחתונים כאמרז"ל, וזהו ואדם עלי' בראתי, דזה שעשיתי ארץ הוא בשביל האדם, אמנם

בריאת האדם היא בשביל בראתי בגימט' תרי"ג, שהאדם יקיים התורה ומצות להאיר את העולם, ולהיות דעיקר כונת הקב"ה בבריאת האדם היא בשביל העבודה בתורה ומצות, ע"כ אין מקומו של האדם מכיל את הדברים הגשמיים, וביותר כאשר האדם נותן את עצמו ח"ו לדברים הגשמיים ומתאוה להם ביותר שזה היפך מהותו העצמי ע"כ אינו ממלא גם חצי תאוותו.

(ג) והנה כתיב (ויקרא ל"ג ג') אם בחקתי תלכו ואת מצותי תשמרו ועשיתם אותם, ופרש"י אם בחקתי תלכו יכול זה קיום המצות כשהוא אומר ואת מצותי תשמרו וגו' הרי קיום המצות אמור הא מה אני מקיים אם בחקתי תלכו שתהיו עמלים בתורה, ואת מצותי תשמרו, הו עמלים בתורה על מנת לשמור ולקיים כמו שנאמר (דברים ה' א') ולמדתם אותם ושמרתם לעשותם, דכל ענין תלמוד התורה הוא בשביל המעשה בפועל, וכמארז"ל (קדושין דף מ' ע"ב) גדול תלמוד שמביא לידי מעשה, ולכן הנה ראשית הלמוד צריך להיות למוד ההלכות למען לדעת את המעשה בדיני התורה, וזהו אם בחקתי תלכו להיות עמלים בתורה, שצריכים עמל ויגיעה בפועל, והיינו דגם כאשר הוא טרוד ומוטרד בעסקיו ועיניו מחויב ומוכרח לקבוע עתים לתורה בכל יום, וזהו תהיו עמלים בתורה גם אם בא בעמל ויגיעה מפני רבוי טרדותיו, ואומר בזה לשון חוקה לפי שצריך להיות בדרך קבלת עול, דהנה לפעמים או על הרוב האדם חושב כי אם יניח על יום המחרת יהי' לו יותר זמן וגם יוכל לעיין ביותר, משא"כ עתה הנה אבריו כבדים עליו והוא עיף ויגע מעמל היום, אבל באמת צריכים לשמור הקביעות של למוד התורה בכל יום ויום מבלי להתחשב עם הכבדות שלו, דאנו רואין במוחש דאלו שמתחזקים בשמירת הקביעות עתים לתורה בדרך קבלת עול, הנה ההרגל נעשה טבע שני, דאותו הזמן שקבוע ללמוד הנה אם קביעותו היא בלילה אינו הולך לישן עד שילמוד שעורו, ואם הקביעות היא בהשכמה הנה אז מתעורר מעצמו כמו בעסק מו"מ, כאשר האדם צריך לעמוד בהשכמה הנה הוא עומד מעצמו בלי התעוררות מזולתו, דהטעם הוא לפי שהענין נוגע לו, וכאשר הענין נוגע לו אז אין צריך שום התעוררות מהזולת, כמו"כ כאשר הענין דקביעות עתים נוגע לו בפנימיותו אז אינו צריך למעורר, וכאשר עבודתו זאת היא בדרך קבלת עול אז הנה במשך הזמן נעשה כעין טבע בנפשו לשמור הקביעות עתים לתורה, ולמודו הוא על מנת לשמור ולקיים, אז הנה ונתתי גשמיכם בעתם כו', דאז הנה הדברים הגשמיים באים בדרך ממילא ע"י קיום התומ"צ, דאז הנה האדם יוכל לקבל גם רבוי טוב. וזהו מדת בשר ודם כלי ריקן מחזיק מלא אינו מחזיק, דכאשר האדם הוא ריק מהתאוות זרות של הענינים הגשמיים, היינו שאין זה מה שהוא רוצה בהחומרי של הגשמית כ"א חפצו הוא רק בהדברים הגשמיים כפי צרכו והם באים ע"י קיום התומ"צ אז הנה האדם יכול לקבל גם רבוי טובה בהשפעת הגשמי, אמנם מלא אינו מחזיק, דכאשר האדם הוא מלא תאוה שמתאוה להגשמי אז אינו מחזיק, ובאמת הנה כאשר האדם הוא ריק מהתאוה להגשמי אזי הנה גם דברים הגשמיים אינם גשמיים, ואינם תופסים מקום, דלבד שאינם תופסים אצלו מקום ומציאות, הנה עצם הענינים הם כמו רוחנים, וכמו המן דעם היותו

נתפס בגשם הי' מזון רוחני שנבלע בהאברים ולא הי' תופס מקום, וגם דכל הריוח שהוא מרויח הולך למקום הראוי, דכל זו הברכה היא ע"י שהדברים הגשמים באים ע"י התורה ומצות.

ד) והנה מדת הקב"ה היא מלא מחזיק ריקן אינו מחזיק, דהנה ב' אופני עבודה ישנם בעבודת השי"ת, יש עבודה דכלי ריקן דוקא מחזיק, ויש עבודה דכלי מלא דוקא מחזיק, אלא שהעבודה דכלי ריקן מחזיק היא במדת בשר ודם, והעבודה דכלי מלא מחזיק היא במדת הקב"ה. דהנה כתיב (תהלים קט"ז י"ג) כוס ישועות אשא כו' דקאי על כללות נשמות ישראל שנקראים כוס ישועות, דבראשית ברא אלקים בראשית הוא ב' ראשית תורה שנקראת ראשית, וישראל שנקראים ראשית אשר בשבילם ברא הקב"ה את העולם, וכל ההמשכות שבעולם הם ע"י נשמות ישראל, ולכן הנה נשמות ישראל נקראות בשם ישועות להיותם תכלית בריאת העולם, וע"י התעסקותם של ישראל בלמוד התורה וקיום המצות הוא קיום העולם וכארז"ל (שבת דפ"ח) תנאי התנה הקב"ה עם מעשה בראשית אם יקיימו ישראל את תורתי מוטב ובאם לאו אחזיר את העולם לתהו ובהו, הרי שכל עיקר ענין קיום העולם הוא ע"י למוד התורה וקיום המצות, ונשמות ישראל נקראות כוס ישועות להיות שהם הם דוקא הם כלים לקבלת אורות העליונים, וטעם הדבר הוא לפי שהנשמות הם עצמיים כמ"ש רבינו ז"ל (תניא פ"ב) בנים אתם להוי" אלקיכם, כמו שהבן נמשך ממוח האב כך כביכול נשמת כל איש ישראל נמשכה ממחשבתו וחכמתו ית' דאיהו חכים ולא בחכמה ידיעא, אמנם כאשר הנשמות מתלבשות בגופים הנה כל הדרכים בחזקת סכנה, הנה הכוס ישועות צריכים להעלותה ולהגביהה, וזהו כוס ישועות אשא שצריכים להעלות ולהגביה הכוס ישועות, דהעלאה והגבהה זו היא ע"י עבודה שיש בזה ב' אופני עבודה, הא' היא דכלי ריקן דוקא מחזיק, דכלי ריקן הוא הבטול פנימי שיש בנשמות ישראל לתורה ומצות ומדות טובות, ביי יודען איז פארהאן אַ אַוועק לייג צו תורה מצות און מדות טובות, וזהו כלי ריקן מחזיק, דבכדי שתהיה השראת אלקות בתוכנו היא ע"י שנהי' כלי ריקן המחזיק היינו לעורר בעצמנו לגלות הבטול עצמי לאלקות ותומ"צ, וכמ"ש מהר"ל זצ"ל מפראג דנשמות הם בעצם טוב והרע הוא דבר נוסף, ובהסרת הרע מתגלה הטוב, וזהו כלי ריקן מחזיק, והיא במדת בשר ודם דזה תלוי בעבודת האדם, אבל העבודה דמלא מחזיק היא מדת הקב"ה, להיות שזהו הגילוי הבא מלמעלה, והיינו דכאשר האדם עובד עבודתו בהעבודה דכלי ריקן כפי יכולתו ונעשה מלא מתומ"צ אז הנה נותנים לו מלמעלה מה שאין בכח האדם להגיע מעצמו, וזהו מלא מחזיק דכאשר האדם הוא מלא מהעבודה בתומ"צ ומדות טובות אז הוא מחזיק גילוי השפע שנותנים לו מלמעלה.

ה) וזהו לך אמר לבי בקשו פני, דהנה חדש אלול הוא חדש החשבון, דכמו בגשמיות הנה הבעל עסק כל השנה עוסק במסחרו בקנין ומכירה במשא ומתן ואינו יודע חשבון מפרנסתו להיותו טרוד בעסק מסחרו, אמנם בכדי שיהי' העסק דבדעי ויתן ריוח רב צריכים מזמן לזמן לעשות חשבון ולתקן את כל החסרונות,

ואז הנה יהיו הרוחים ביותר, אשר כן הוא גם בהעבודה הרוחנית בעבודת השי"ת, דכל השנה הנה כל ישראל עוסקים בתורה ומצות ובמדות טובות, ובחדש אלול הוא חדש החשבון אשר כל אחד ואחד מישראל כל חד וחד לפום שעורא דילי, הן היושב אהל, והן הבעלי עסקים צריכים לעשות חשבון צדק בנפשם מכל אשר עבר עליהם במשך השנה, ולידע המעלות בעבודתם ולחזקם, ואת החסרונות שבם, ובעבודתם לתקנם. וזהו לך אמר לבי להיות ענין ההתעוררות הנה זה מתיחס אל הלב, ומה שפירש"י בשליחותך דהרגש זה דלך אמר לבי הוא בא מנקודת היהדות שהיא נקודת אלקות שבכל אחד ואחד מישראל, וענין בקשת הפנימית היא דבכל הנהגה והנהגה שהקב"ה מתנהג עם האדם ומנהיגו צריך האדם להסתכל ולהבין הכוונה פנימית שבהנהגה ההיא, דכאשר ההשגחה העליונה גוזרת על האדם שיהי' באיזה מקום שיהי', הנה כמה דרכים לפניו ית' להביא את האדם ההוא אל המקום שגזרה ההשגחה העליונה, הנה האדם צריך לתת את לבו ומוחו להכונה הפנימית דגזרת ההשגחה העליונה שהוא דוקא צריך להיות במקום ההוא, והגם דהטעם גלוי הוא לפי דשם הוא עסקו והדומה, אמנם כל זה הם דברים חיצונים בלבד, כי הלא הקב"ה יכול לסבב לו פרנסתו במקומו שהוא, ולמה נגזר עליו שצריך ללכת ממולדתו ומארץ מגורו בשביל קביעת מקומו או בשביל מזונותיו ופרנסתו, ובכללות הענין הנה צריך האדם להתבונן למה נשתנה אופן השגת מזונותיו של האדם מהשגת מזונותיהם ופרנסתם של כל הנבראים והיצורים, דכל הנבראים והיצורים הנה לבד זאת אשר מזונותיהם באים להם שלא ביגיעה, הנה לבד זאת הרי מזונותיהם נמצאים להם בכל מקום שהם, בעיר, בשדה וביער, וגם במדבר שממה, והאדם הנה לבד זאת דמזונותיו באים לו ביגיעה רבה ועצומה בעמל רב וכמ"ש (בראשית ג' י"ט) בזעת אפיך תאכל לחם, והיינו דלבד זאת עד אשר נגמר הלחם צריך יגיעה עצומה בחרישה, זריעה, קצירה, טחינה, לישה ואפי', הנה עוד זאת צריך יגיעה על השגתם אם מקום לחרוש ולזרוע כו' או כמה לקנות, וחויץ לזה הנה לאו בכל מקום מזדמן פרנסתו וצריך ללכת ממקום למקום בשביל השגת פרנסתו, ולפעמים צריך להיות נע ונד, דלכאורה הנה נפלא הדבר במאד מאד דהאדם שהוא בחיר הנבראים ובשבילו נברא העולם כמ"ש (תהלים קל"ט ה') אחר וקדם צרתי שהאדם הוא קדם למע"ב היינו עיקר הכונה בבריאת העולם, ובשבילו נברא העולם, ונברא אחר למע"ב דבריאת האדם הי' ביום הששי בכדי שהאדם ימצא הכל מוכן לפניו, הנה אחר כל זה היות האדם חשוב בחשיבות נפלאה כזו, הנה עליו דוקא גזרה ההשגחה העליונה להיות מזונותיו ופרנסתו באים בצער ובזעת אפים, ואף גם זאת אשר לא בכל מקום היותו נמצאים מזונותיו ופרנסתו כי אם עוד צריך להיות נע ונד ממקום למקום.

1) אך הענין הוא דהנה כתי' (ישעי' מ"ו י"ח) לא לתהו בראה לשבת יצרה, דבריאת העולם שברא הקב"ה הנה לא לתהו בראה אלא לשבת יצרה, דהנה תהו ותקון הם שני תוארים מוגבלים המבארים במעלת מזיגת האורות והכלים שיהיו בערך זה לזה, וכמו בחושי בני"א הרי אנו רואין דיש מי שהוא בעל חוש נפלא בחכמת השיר והנגון, אבל הוא בעל חסרון בכלי השיר והנגון, דנחר גרונו ואין

לו קול כלל, אבל מצד החושים הוא נפלא ביותר, עד אשר בעת ששומע איזה שיר ונגון הנה הוא בא לכלות הנפש מצד גודל עוצם ערבות מתיקות הבנתו והרגשתו בחכמת השיר, ולפעמים אנו רואים דיש מי שהוא בעל כשרון גדול ונפלא בנגינה ושיר, אשר שיריו ומנגינותיו מפליאים בקול אדיר ובנעימה מיוחדת עד כי כל שומעיו יתפלאו הפלא ופלא ויתענגו בענג רב על גודל עוצם נעימת קולו, ועם זה הנה הוא בעל חסרון בחכמת השיר והנגון, דכל זה מה שהוא שר ומנגן הרי אין זה שהמציא והשכיל בעצמו, כ"א הוא מה ששר ומנגן את השיר והנגון שהמציא הבעל חוש בחכמת השיר והנגון, ורק להיותו בעל כשרון נפלא בכלי השיר והנגון הנה הוא מפליא לשיר ולנגן את השירים והנגינות של בעל החוש בחכמת השיר והנגינה. ויובן זאת במעלת ההשכלה וההבנה, דיש מי שהוא חכם גדול בעל חוש נפלא להמציא המצאות חדשות בהשכלות נפלאות, אבל חסר הוא כח ההסברה, ויש מי שהוא בעל הבנה גדולה ורחבה אשר כל דבר השכלה יכול להסבירה בהסבר רב עד אשר באפשרו להסביר שכל נפלא ונעלה גם לבר דעת קטן ביותר. וכן בענין המדות הנה אנו רואין במוחש דיש מי שהוא בעל חוש נפלא במדת האהבה ובמדת החסד, ומשכיל בזה כמה המצאות באופן האהבה והחסד ומרבה לדבר במעלת אהבת ריעים ובמעלת החסד וההטבה, אך הוא חסר כח להביא את מדת אהבתו ומדת חסדו מכח אל הפועל ממש, וכמו שאנו רואין במוחש בטבעי בנ"א שהם בעלי מדות טובות על צד ההפלגה ובכשרון נעלה אבל זה רק בכח ולא בפועל, ואין זה שאינם חפצים בהפועל אדרבה הם מדברים דברי אהבה וחסד בהתרגשות גדולה, ובשעה שהם מדברים ה"ה מסורים ונתונים לזה בכל לבם, והם חסרים כח להביא הדבר בפועל, והנה עולם התהו הם אורות מרובים וכלים מועטים, ותקון הם אורות מועטים וכלים רחבים, דאורות מרובים הם ע"ד הבעל חוש בשיר וזמרה ובעל המצאה בהשכלה ובעל מדות טובות בכח, דעם היותם כולם בעלי הפלגה בעניניהם, דהלא כל עניני השיר והזמרה באים בגילוי, רק ע"י הבעלי חוש בחכמת השיר והנגינה ועניני ההשכלה בהבנה והסברה באות בגילוי רק בסבת בעל המצאה, וכן הוא בגילוי המדות טובות שבא בהתעוררות הבעלי חוש באהבה וחסד, ועם זה הנה הם עצמם חסרים כח להביא דבר בפועל, והוא לפי שהם חסרים אותם הכלים מה שלפי ערך האורות, ותקון הם כלים רחבים, והעבודה היא שיהיו אורות דתהו בכלים דתקון דכל מדה טובה הנה העיקר הוא שתבוא מהכח אל הפועל, וזהו לא לתהו בראיה אלא לשבת יצרה, דעם היות דרבוני אורות בכל ענין שהוא הוא דבר נעלה, אבל העיקר הוא להביא דבר טוב בפועל.

ז) וזהו לך אמר לבי בקשו פני, דבהנהגה דהשגחה פרטית צריך האדם לתת מוחו ולבו להבין פנימית הכונה, והיינו זה מה שגזרה ההשגחה העליונה דמזונותיו של אדם ופרנסתו באים לו בדרך יגיעה כנ"ל בכלל, וענין ההגרה ממקום למקום בפרט הנה יש בזה כונה פנימית, והכונה היא אשר בכל מקום שהוא יאיר באור תורה ומצות וישתדל בהרבצת תורה ובקנין המדות טובות באהבת ריעים, וכמה דרכים לפניו ית' דלפעמים בוחן את האדם בעושר

וברבוי עסקים לראות היעמוד האדם בנסיונותיו לקבוע עתים לתורה, ולפעמים ח"ו וח"ו הנה הקב"ה בוחן את האדם במדה ההפכית שהיא מדת העניות ר"ל, והבעלי עסקים העשירים אשר מצד רבוי עסקיהם המה טרודים שאינם קובעים עתים לתורה הנה יתנו אל לבם להתבונן האם בגלל זאת אשר הקב"ה מברכם בעושר ומשפיע להם השפעה מרובה האם בגלל זאת אין להם פנאי לעסוק בתורה בכל יום, והוי זה דוגמא איש פשוט אשר מלך גדול רוממו ונשאו עד אשר כל העולם כולו חכמים ועשירים פנו אליו ברבוי עניניהם וכבדוהו מאד ונעשה האדם פשוט טרוד ושקוע בכבודו ועשרו עד שלא הי' לו זמן לבוא אל המלך אשר גדלו ורוממו, ובחדש אלול שהוא חדש החשבון הנה אז אומרים לך אמר לבי בקשו פני שצריכים לעשות חשבון צדק בנפש לתקן כל החסרונות דע"י הכנה טובה זו בקבלת עול מלכות שמים לקבוע עתים לתורה זוכים לשנה טובה ומתוקה בגשמיות ורוחניות.





ספרי' — אוצר החסידים — ליובאוויטש

מאמר  
אחרי ה' אלקיכם תלכו  
— תרצ"ז

מכבוד קדושת

אדמו"ר יוסף יצחק

זצוקלה"ה נבג"מ זי"ע

שניאורסאהן

מליובאוויטש



יוצא לאור על ידי מערכת

„אוצר החסידים“

ברוקלין, נ. י.

770 איסטערן פארקוויי

בס"ד. ב' דר"ח אלול רצ"ז, פערקטאלדסדאָרף

**אחרי** ה' אלקיכם תלכו ואתו תיראו ואת מצותיו תשמרו ובקולו תשמעו ואתו תעבדו ובו תדבקון. וחשיב כאן ששה דברים, הליכה יראה שמירה שמיעה עבודה ודבקות שהם מדרי' חלוקות וצ"ל מפני מה התחיל בענין הליכה דכללו' ענין ההליכה היא בחי' חיצוני' דכמו בגשמי' כחות הנפש המתלבשים באברי הגוף הנה כח ההילוך הוא כח היותר אחרון שבכחות הנפש וישנו בכל אדם אפי' הפשוטים ביותר כמו"כ כללות ענין ההליכה גם בתוארו הרוחני היא בחי' חיצוני', שזהו כללות ההפרש בין הליכה להמשכה, דעם היות שגם ההמשכה ענינו הוא ענין ההליכה מ"מ הוא בחי' פנימי' יותר מענין ההליכה, דהליכה היא תואר הכח והפועל והמשכה היא תואר השכל וההרגש, והיינו ששניהם הם מהלכי' ונעתקים ממקום למקום בעילוי מתחתון לעליון אבל עם זה הם חלוקים בסיבתם וחלוקים בעצם מהותם. דההליכה הנה סיבתה רק סיבת התוקף והכח, וההמשכה הנה סיבתה היא השכל וההרגש וכמ"ש משכני אחריך נרוצה ופי' הראב"ע דקאי על אאע"ה שנמשך אחר המקום וידוע דאברהם הוא אברם במילוי ה', כי ה' מורה על הגילוי וכמאמר אברם אינו מוליד ואברהם מוליד וידוע דהה"א שנתוסף לאאע"ה הוא בחי' בינה דאברם הוא בחי' שכל הנעלם מכל רעיון דאב הוא בחי' חכ' ורם מורה על הרוממות בחי' ח"ס, וכשניתוסף לו אות ה' הנה כ"ז בא אצלו בהשגה ממש, וזהו שההליכה שהלך אחר הקב"ה הוא בבחי' המשכה שנמשך בסבת השגותיו העצומים וכמא' זכור אב נמשך אחריך כמים, אבל ההליכה היא בחי' חיצוני' לבד, וחשב אח"כ חמשה דברים ואתו תיראו ואת מצותיו תשמרו שבכללות הו"ע היראה והאהבה בקיום המצות. ובקלו תשמעו הוא הרגש פנימי הנקרא בל"א דערהרעזו, דאית שמיעה ואית שמיעה, וכמו בשמיעת הקול הרי יש מי ששומע רק קולו של הקול בלבד ויש מי ששומע תוכיות ופנימיות הקול והיינו שיש מי שהוא שומע את השמועה לבד ויש

## ספר המאמרים — קונטרסים תעו

מי אשר דבר השמועה ששומע נכנס בפנימיותו, עס איז פאַראַן אַזאַ וואָס ער הערט און עס איז פאַראַן דער וואָס דערהערט וכמ"ש באאע"ה עקב אשר שמע אברהם בקולי, ער האָט דערהערט. ואתו תעבדו בעבודה בפועל ובו תדבֿקון פי' הראב"ע בלב בראש ובסוף, דענין הדבקות הוא כאשר ההשגה מה שמשיג בתורה וידיעת אלקות מאירה בלבו וע"י הלב בא בעבודה בפועל ממש, שכל זה הם מדרי' נעלות וכשאומר אחרי ה' אלקיכם תלכו הנה משמע שזהו העיקר והיינו דלבד זאת דענין ההליכה היא בחי' חיצוני' הנה כשאומר אחרי ה"א תלכו שהוא בחי' אחרים וחיצוני' בלבד, מ"מ הנה זה דוקא הוא העיקר ועי"ז יהיו החמשה דברים שחשב אח"כ, ולכאורה הרי הענין דאחרי ה' אלקיכם תלכו הוא מדרי' נמוכה בעבודה ואיך עי"ז דוקא הנה יבא לכל המדרי' הנעלות שחשיב כאן. אַךְ הענין הוא דהנה יסוד העבודה והתחלתה היא העבודה דקבלת עול דוקא, אשר זהו יסוד מוסד בעבודה אלקית להיות תחלת העבודה בקבלת עול דוקא.

**והנה** כשם שבכללות העבודה האלקית הנה תחלת עבודת האדם היא בקבלת עול דוקא כמו"כ בכל שנה ושנה הנה תחלת העבודה היא בעבודה דקבלת עול דוקא, וידוע דהעבודה דראש השנה היא קבלת עול מלכותו ית' וכמו במלכותא דארעא הנה בעת ההכתרה העיקר הוא הביטול והנחת עצמו שמתבטל בכל מהותו אל המלך הנה כמו"כ העבודה דר"ה היא ביטול והנחת עצמותו בקבלת עול מלכות שמים בבכי' ותחנונים מעומקא דליבא דזהו מה שאומרים בר"ה היום הרת עולם, היום יעמיד במשפט כל יצורי עולמים, אם כבנים אם כעבדים, אם כבנים רחמנו כרחם אב על בנים, אם כעבדים עינינו לך תלויות כו' ופי' רבינו נ"ע היום הרת עולם, היינט ציטערט די וועלט, ופי' הרת ל' רתת ופחד, והאימה והפחד הם מזה לפי שהיום, ביום דר"ה, יעמיד במשפט כל יצורי עולמים וביצורי עולמים הנה בכללותם יש ב' בחי' ומדריגות בנים ועבדים, אם כבנים רחמנו

כרחם אב על בנים וצ"ל למה צריכים הבנים לבקשת רחמים  
דהא הבנים הם בבחי' קירוב ממש, וכמו בגשמיות הרי הבן  
הוא בדומה לאביו ומהאי טעמא הנה הבן אוהב את אביו בטבעו  
ונמשך אליו באהבה רבה ועצומה שכן אנו רואים במוחש גם  
בקטן שאינו יודע כלל מפני מה איש זה הוא אביו מ"מ ה"ה  
נמשך אחריו בכל כחו ומכש"כ בגדול שיודע ומכיר במעלת האב  
שנמשך אחריו בכל כחו וחפץ במאד מה שהוא רצון האב דזה  
מה שהוא רצון האב הוא גם כן רצון הבן ובדבר שהוא נגד רצון  
האב הרי זה גם כן נגד רצון הבן בתכלית. ועוד זאת דהנה זה  
מה שהוא רצון האב הנה שכל הבן מחייב אשר כן צריך להיות,  
ובדרך כלל מתאים שכל הבן אל שכל האב, דכמו שמחייב שכל  
האב הנה כמו כן מחייב שכל הבן, ואם כן הנה זה מה שהבן  
מקיים רצון האב בכל פרט הוא על פי חיוב שכלו של הבן  
המתאים בעצם מהותו לשכלו של אביו. וגם בעבודה בפועל הנה  
הבן עובד את אביו עבודה תמה בכל לבו ונפשו שכל זה הוא לפי  
שהבן נמשך מן האב אשר הולידו ונחשב מעצמותו כמאמר ברא  
כרעא דאבוה, ולכן הנה הבן נמשך באהבה וחשק אל אביו תמיד  
להיות כי כל דבר נמשך אל שרשו, ומהאי טעמא הנה הרצון  
והכחות של הבן מתאימים אל הרצון והכחות של האב, וכמאמר  
מפני מה בניהם של תלמידי חכמים אינם תלמידי חכמים מפני  
דקארו לאינשי חמרא, הנה מזה עצמו שחוקר ושואל מפני מה  
בניהם של ת"ח אינם ת"ח היינו שצריכים טעם ע"ז הנה מזה  
עצמו מובן שלולא סבת העונש הנה כחות ורצון הבן מתאימים  
בטבעם לכחות ורצון האב אשר ממנו לוקח, ואשר ע"כ הנה כל  
מה אשר יצוה האב את בנו לעבוד ולעשות הנה אין זה טורח  
ומשא כלל אצל הבן, אדרבא הבן יעבוד ויעשה רצונו של אביו  
בנח"ר ובשמחה גדולה יותר ממה שעושה ועובד הבן לצורך עצמו,  
וכמאמר כברא דאשתדל בתר אבוהי ואימי' יותר מגרמי' ונפשי'  
והדוגמא מזה יובן בנש"י שנקראים בשם בנים כמ"ש בנים אתם

## ספר המאמרים — קונטרסים תעז

לה"א, והוא ית' הוא אבינו ממש, ואשר ע"כ הנה העבודה האלקית בק"ש תפלה ותורה ומצות לא תכבד עבודה זו לנש"י כלל, והנשמות שהן בבחי' בנים ה"ז כמו טבע בנפשם האלקית, ללכת בדרך ה' בלי לנטות ימין ושמאל להיות שכל מה שהוא רצה"ע הנה זהו ג"כ רצונם באמת וכן בענין ההשגה ה"ה שכלם בדוגמא שלמעלה שיודעים ומשיגים עניני אלקות והונח אצלם הדבר בהנחה טובה, עס לייגט זיך ביי זיי די עניני אלקות זייער גוט בשכלם ממש, א"כ יפלא מהו"ע בקשת הרחמים רחמנו כרחם אב על בנים, אלא דלהיות דבר"ה הנה עיקר העבודה היא בקבלת עול לכן הנה גם הנשמות שהם בבחי' בנים הנה עבודתם היא בבקשת רחמים ותחנונים.

**והנה** כללות הענין הוא דזה שנש"י נקראים בשם בנים הוא מצד מעלת הנשמה, אבל מצד הגופים הנה נקראים בשם עבדים כמ"ש כי לי בנ"י עבדים דעיקר ענין העבודות הוא בעול דוקא דהעבד מצ"ע רוצה ללכת בטל ועצל לעשות איזה מלאכה שתהי' ובהפקירא ניחא לי' ואינו רוצה בשום עבודה איזה שתהי' כלל, וכל ענין עבודתו של העבד אינו אלא בעול גדול שמוטלת עליו אימת האדון יראתו ופחדו, אשר משו"ז הנה הוא עובד כל עבודה קשה וכבדה ביותר אף שהוא נגד רצונו ואינו לפי כחו, ותכבד העבודה עליו עד אשר תקצר רוחו ונפשו מגודל כובד עבודתו. וגם בלילה לא ינוח בשינה. היינו דלבד זאת אשר בעת השינה ממש הנה גם אַז עול האדון ויראתו עליו אלא עוד זאת דעול האדון הוא עליו כעול ברזל להקיצו משנתו המועטת בשביל לעבוד עבודתו, והעול הקשה אינו נותן לו השב רוחו כלל, ועם היות שכ"ז הוא בעל כרחו של העבד הן מצד עצם טבעו שחפץ ללכת בטל מפני טבע העצלות והן מצד חלישות כחו לפי גודל העבודה מ"מ הנה מצד עול האדון נעשה אצלו כמו טבע בנפשו ממש לשאת העול והמשא והטורח הגדול בעבודה קשה וכבדה ביותר וכמו שהורגל השור לעול והחמור למשא הנה כמו"כ

מתרגל העבד בעבודתו הקשה ביום ובלילה בקבלת עול, וקבלת עול הלזה נקנה אצל העבד כטבעיות ממש, וכל זה הוא לפי שנותן א"ע לעבד לקבל עליו עול האדון בכל אשר יצוה עליו בכל עת ובכל מקום במסירה ונתינה גמורה, דהנה בזה שהעבד נותן ומוסר את עצמו לעבד, מיט דעם וואס דער עבד גיט זיך אַוועק פֿאַר אַ עבד, הנה במסירה ונתינה זו ה"ה מתבטל העבד בכל עצם מהותו כאלו אינו במציאות בעולם לעצמו כלל, וכל ענין בריאתו והיותו בעולם אינו אלא לשרת את אדונו ולעשות את מלאכתו בכל הדרוש לו להאדון בעבודת השדה בחרישה זריעה וקצירה ועבודת הגן והכרם בנטיעה עידור ניכוש חביטת תבואת השדה טחינתם ואפיתם וליקוט תבואות הגן ופרי הכרם והשירות בבית בעריכת המאכלים, אריכת בגדים וליפותם ולנקות את הכלים הנה הכל כאשר לכל הוא על העבד לעשותם בשביל האדון, ואינו נחשב לשום מציאות בעולם לעצמו כלל, כי הוא נחשב כרכושו וקנין כספו של האדון אשר יוכל לעשות בו ככל אשר יחפץ, ומצד מסירה ונתינה זו מה שהעבד מוסר ונותן עצמו להיות עבד הנה מצד זה מקבל עליו כל עבודה קשה וכבדה ביותר ואינו מהרהר בזה כלל אלא אדרבא הוא בעצמו יודע אשר כן צריך להיות, ער אַליין ווייס אַז אַזוי בעדאַרף זיין, ולהיות כי העבודה והשירות הנה זהו כל מהותו לכן הנה זה אצלו כטבעיות ממש לשאת העול הקשה והמשא הכבדה בטורח רב במתינות וקבלת עול גמור ולכן הנה אנו רואים דעם היות דהעבד מפני גודל כובד עבודתו תמיד ביום ובלילה הנה ודאי אשר אין לו שמחה ונחת רוח לעצמו כלל מעבודתו בעול קשה וכבד כזה מ"מ הנה גם לעבד זה יש לו שמחה גדולה מזה דע"י טורח עבודתו מתמלא רצון אדונו להיות אשר מילוי רצון אדונו הנה זהו כל חיותו ומהות מציאותו אשר לזה נברא ונוצר ואשר זולת זאת אין לו דבר עצמי כי אין לו מקום ומציאות ומהות בפני עצמו כלל, כי גופו ונפשו וכל אשר לו נקנה ונרצע לאדונו, דגם מה

## ספר המאמרים — קונטרסים תעה

שקנה והרויח או מצא הנה הכל הוא לאדונו, וסיבת הכל הוא המסירה ונתינה להיות עבד בקבלת עול דוקא.

**וזהו** כי לי בני עבדים דנש"י מצד הגופים הם בבחי' עבד והיינו דמצד הנשמה הנה כל ישראל הם בבחי' בני כמ"ש רבנו ז"ל כמן שהבן הוא מעצמות מוח האב כך נשמת כל איש ישראל נמשכה מחכמתו ית' ולכן הנה כל ישראל גם פשוטים ביותר יכולים מצד אור נשמתם וקדושתה לעלות ולהגיע למעלות ומדרי' היותר גבוהות וכמאמר דכל אחד ואחד מישראל יכול לומר מתי יגיעו מעשי למעשה אבותי אברהם יצחק ויעקב, דאף שהאבות הן הן המרכבה שגם בהיותם למטה מלובשים בגופים גשמי' היו מרכבה לאלקות, מ"מ הנה כל אחד ואחד מישראל יכול הוא לומר מתי יגיעו מעשי למעשה אבותי והוא לפי דרש הנשמה הוא באצי' ונקראים בנים, אבל מצד הגופים הנה נש"י הם בבחי' עבדים שצריכים לקבל עליהם עול מלכות שמים להעבודה האלקית. וזהו שאנו אומרים אבינו מלכנו, דמצד הנשמה הוא ית' הוא אבינו ומצד הגוף הוא ית' הוא מלכנו, ונקרא מלך ישראל וגואלו, וצריכים לקבל עולו ית', וקבלת עול זה הוא כמו העבד הפשוט שמוסר ונותן לאדונו במסירה ונתינה גמורה להיות עבדו, אשר במסירה ונתינה זו מתבטל העבד בכל מציאותו ועובד את אדונו בעול גדול לסבול כל עבודה קשה וכבדה ביותר ואף שתכבד עליו העבודה במאד ומ"מ הנה מצד הקבלת עול נעשה כובד העבודה כטבע אצלו להיות כי עבודת אדונו הנה זהו כל מהותו ואינו מציאות לעצמו כלל, וכך הוא בהעבודה האלקית אשר יסור העבודה והתחלתה הוא בקבעומ"ש, אשר זוהי ראשית העבודה לתת ולמסור את עצמו להיות עבד ה' בקבעומ"ש מצד יראת אלקי' שזהו שנק' עובד אלקים, דאלקים הוא ל' שררה ואדנות שמקבל עליו עול אדנות וממשלה האלקית מצד אימה ופחד נפשו ביראת שמים אשר בשביל זה הוא משעבד את כל גופו הגשמי להיות גם הוא כמו שור לעול ממש, והיינו לייגע

עצמו וכחו האנושי בהיפוך מטבעו ורצונו החומרי לעבוד עבודתו כעבודת העבד בשדה גן וכרם דכל זה הרי ישנו בהעבודה האלקית בחרישה דענינו הוא לרכך את לבו, מאכעז ווייך די הארץ שיקבל את הזריעה דתומ"צ כמו השדה חרושה שמקבלת זרע התבואה וכן בעידור וניכוש דענינו בעבודה לעשות חשבון צדק בנפשו בפרטי עניני מחשבותיו דבוריו ומעשיו לדחות הלא טובים ולהרחיקם בדוגמת הרחקת המוץ מהתבואה וכן בענין בירור ותקון המדות בדוגמת העברת הקוצים או הסרת הענפים היבשים והפירות המתולעים, ותקון המאכלים ענינו בעבודה הוא עבודת הבירורים ואריגת הבגדים ענינו בעבודה הוא קיום המצות שע"י המצות נעשים לבושים יפים וכיבוס הלבושים הר"ע התשובה שבוכה במר נפשו על מעמדו ומצבו, ודמעות מכבסות, וכלי יקר בעבודה הם אותי' התורה והתפלה והכיבוס הוא להרבות בדבורי תורה ותחנונים אשר בכל זה הנה עבודתו כעבודת העבד בקבלת עול. וזהו היום הרת עולם דבר"ה שהוא יום הדין והמשפט הנה עיקר העבודה הוא בקבעומ"ש אשר בשני ימים אלו צריכים להזהר מדבורי חול ולמעט בשינה ולהרבות בתפלה ובאמירת תהלים ביום ובלילה להיות כי עיקר העבודה הוא בקב"ע דוקא שזהו דוקא הוא יסוד ושרש העבודה ועי"ז דוקא הנה מגיעים למעלות ומדרי' רמות ונשאות.

**וזהו** אחרי ה' אלקיכם תלכו, דהעיקר הוא ההילוך אחרי ה' שזהו מדרי' עבד פשוט המוסר ונותן עצמו להיות עבד, איבערגעבען זיך אויף צו זיין אַ עבד וכל המדרי' הנעלות והנשגבות באהוי"ר ובדבקות הנה הכל הוא תלוי במסירה ונתינה. וזהו אחרי ה' אלקיכם תלכו שע"י קבעומ"ש מגיעים לבחי' ובו תדבקון דבקות עצם בעצם.





ספרי' — אוצר החסידים — ליובאוויטש

# מפתח ענינים

למאמרי

כבוד קדושת

אדמו"ר יוסף יצחק

זצוקלה"ה נבג"מ זי"ע

שנתפרסמו — בדפוס או בקופיר (רובם) —  
עד סוף שנת תש"ב



נערך על ידי

כבוד קדושת

אדמו"ר מלך המשיח מנחם מענדל שליט"א

שניאורסאהן

מליובאוויטש



יוצא לאור על ידי מערכת

„אוצר החסידים“

ברוקלין, נ. י.

770 איסטערן פארקוויי

# מפתח ענינים

— על סדר הא"ב —

למאמרי דא"ח של

כבוד קדושת

**אדמו"ר יוסף יצחק**

זצוקלה"ה נבג"מ זי"ע

— וכן אחדות משיחותיו ומכתביו —

— שנתפרסמו — בדפוס או בקופיר (רובם) —  
עד סוף שנת תש"ב

\* \* \*

כמה מהמאמרים שנתפרסמו בקופיר ובפרט מאלה שנעתקו ברוסיא — לא היו תח"י כ"ק אדמו"ר מלך המשיח שליט"א בעת עריכת המפתח ולא נכנסו בו. הערכים והציונים ומ"מ באו כאן בסגנון ור"ת הרגילים בספרי ומאמרי חסידות. ולדוגמא:

או"א עילאין, או"א תתאין: מאי מברך רצ"א, ג.

— אשר פירושו: אבא ואמא עילאין, אבא ואמא תתאין: הענין נתבאר במאמר המתחיל מאי מברך, הנאמר (נתפרסם) בשנת ה'תרצ"א, בפרק שלישי במאמר.

אבות: כשמן צ"ט, ג (זיוני עולם).

— אשר פירושו: אבות — במאמר המתחיל כשמן דשנת ה'תרצ"ט בפרק שלישי בו נתבאר הענין דהאבות הם זיוני עולם.

**מערכת „אוצר החסידים“**

## מפתח ענינים

**אגלא, שם:** יודא אתה פ"ח ז.  
**אדם, אחור וקדם:** קנין החיים פ"ח ז, יב. שאו ידיכם צ"א (רפ"ז) ב. מלכא ומלכתא צ"ז א, ב. ויהי גו' והא' נסה ש"ת ה. ושבתתי ש"ב (נצרך לאכילה).  
**אדם, איש, אנוש:** רבי אומר איזוהי ר"ץ א"ז. וירח ש"ת א (גבר) חביב ש"ת ב (גבר) טעמו תש"א ה (גבר) שובה תש"ב ג (כנ"ל) אתה הבדלת א (המשך).  
**אדם כולל:** חביב אדם צ"ו. חביבין ישראל צ"ו. וירא העם וינועו צ"ז ב"ד. ויסופו ענוים צ"ז א.  
**אדם כי יקריב מכם וגו':** ושאתם ש"ת (פי' אדה"ז).  
**אדם קדמון:** רבי אומר ש"ת ו (פני' וחצו' א"ק, נש"י ותורה).  
**אדם:** קנין החיים פ"ח ח (א. ומלאך) יב (תכלית בריאתו) למען דעת ר"ץ ה, ו, ח (כנ"ל) שאו ידיכם צ"א (רפ"ז) ב (כנ"ל) אני חומה צ"ב ג"ו (פני' וחצוניותו בטו"ר) ביום הח' צ"ג ב (ב' פי' הפכים בשם זה) משכני הא' תש"א ו (בתורה) שובה תש"ב ב, ג (התכללות. תיקון. בני"י) אתה הבדלת ב (המשך).  
**אדהבה:** תכלית חכ' פ"ט ו (א. אב ובן. מפני' הלב מחצו' הלב) ד, ה (מהתבוננות בסוכ"ע, בממכ"ע) זאת תורת פ"ט ז, ח (כנ"ל) יהי ה"א צ"ב ב (מפני' הלב, מחצו') העושה סוכתו צ"ט ט (א. חצונית, פני') על ג"ד ש"ת ב, ג (מהק' לישראל ע"פ הטעם, שלמעלה מן הטעם) ולא נבוש תש"א א"ד (של ז' י' ק' שנה, אה"ע) א"מ בעבור תש"א א (א. עצמית) והר סיני עשן

א.

**אב, אם:** עיי"ע חכ', בינה.  
**אב ובן:** ויגד לך צ"א ב, ג. ביום השמע"צ צ"ה כה (משפיע ומקבל). עיי"ע אהבה.  
**או"א עילאין, או"א תתאין:** מאי מברך רצ"א ג.  
**אבוך במאי הוי זהיר טפי:** זה היום רפ"ח ב, ג.  
**אבות:** כשמן צ"ט ג (זיוטני עולם) מעין גנים ש"ב ד (צ"ל בכאו"א). עיי"ע מצות קיומן.  
**אבן:** והי' הנשאר צ"ז א.  
**אברהם, טעם עשיתו טוב:** למען דעת ר"ץ ג, ד. זה היום צ"ה ב. ואלה תולדות צ"ח א.  
**אברהם, מעלתו, עבודתו:** מי כמוכה פ"ח י. כל הנהנה פ"ט ט. תשורי פ"ט יא. אמרת צ"ה א"ד. לך ש"ת ב, ג (לך לך גו'). תחלת קרובו ע"י שכל. הי' מהלך ממקום כו') אתה הוא ש"ת א, ד (ע. בנסיונות. תום לב. הכיר את בוראו) החדש ש"ת ט (עד א. כו' באפלה. מס"נ דא.) ויטע אשל תש"א (ביאר עניני אלקי') וא. זקן ש"ב (תבע זקנה. מס"נ) הטה אלקי' ש"ב ב, ג (א. משה. דניאל. מס"נ) בחדש הג' ש"ב (ב' מזבחות. למע' מחסד דאצי'). עיי"ע מס"נ.  
**אברהם, נדיבותו:** אשר ברא פ"ט ד, ה. כל הנהנה פ"ט ח"י. הסכת צ"ג ז. רשפי' צ"ז א. ואלה תולדות צ"ח א.  
**אברהם ויצחק, הלוק עבודתם:** אמר ריב"ל כו' ש"י עולמות צ"ח ד, י"ב. ואלה תולדות צ"ח א, ב. על ג' דברים צ"ט.

הנפש) אשרנו ש"ת ב, ג (כנ"ל)  
אתה הוא תש"א ד (בא. נראה א.)  
משה קבל ש"ב ב (א. ז' הימים).  
עיי"ע תורה (א. ושלמה).

**אָר** **א"ם**: ביום השני פ"ה ג, ד (א.)  
הנפש משל מכוון יותר מא. השמש)  
החדש צ"ד ב"ו (לפה"צ) כי עמך תש"א  
ג, ד (ולא א"ל תחלה). עיי"ע א"ם.

**אָר** **והשך**: זה היום צ"א ג, ד"ז.  
ויטע צ"ח ב, ג. ואלה תולדות צ"ח  
ב, ד. על ג"ד צ"ט. הוי כי ש"ב א,  
ב. (עיי"ע ברישא, יצ"ט יצה"ר).

**אָר** **וכפ"י**: שאו מרום פ"ח ט (או"פ  
מצחצח כו') שמח"ת ר"ץ ד, ה. אין  
ערוך צ"ד כב"כד. אנכי צ"ו ד. לך  
אמר צ"ו ו (בשכל, מדות, נגון)  
ויטע צ"ח ד. והי' כי ישאלך ש"ת ב,  
ג (בממכ"ע, סוכ"ע. מהתעבות הא.  
נעשה הכלי) משה קבל ש"ב ג (רבוי  
הא. — מעוט הכ. ולהיפך). עיי"ע  
חומר וצורה.

**אָר** **ומאור**: כי חלק צ"ד ז, יד. אני  
לדודי הב' צ"ו א. כי עמך תש"א ב  
(או"מ. א. השמש).

**אָר** **ונצבם**: אתה הראית פ"ט ב. כי  
שמש צ"ב א"ד.

**אָר** **ושם**: על כן צ"א ג. אמר ר"א  
עתידים צדיקים צ"ד ה, ו. אתה אחד  
ש"ב ב"ד. עתידין צדיקים ש"ב ב.

**אָר** **ושפנב**: חייב אינש פ"א א, ב.  
אתה הראית פ"ט ג. שובה צ"ו יא.  
לפיכך נק' צ"ט ב. ויהי בנסוע צ"ט  
א-ג. כי עמך ש"ת ג"ו.

**אָר** **ואז"ח**: חייב אינש פ"א ו, ז.  
לך לך צ"ד כו, כז. וכה"ע צ"ד ג, ד.  
אל תיראו צ"ה ו"ט (בכירורים) יחינו  
תש"א ד (בשכל, בעבודה). עיי"ע  
השכלה ע"י יגיעה.

תש"א (א. כאש, כמים). עיי"ע ברית.  
**אהבה**, **מדרי' בא**: אמר רבי  
אלעזר אדם לעמל פ"ט ד, ה.  
השקיפה פ"ט ד"ו. ומעין מבית ר"ץ  
ו"ח. אגורה צ"ה ב, ג. רשפי' צ"ז  
ג, ד. תניא ז' דברים צ"ז ה, ו. מכ'  
לבילגוריא \* (באריכות).

**אהבה ויראה**: זה היום צ"א ו,  
ז. כי חק צ"ב ז (מכוסים, מגולים)  
טעמו צ"ד א (בהרגש גופני דוקא)  
שופר של ר"ה צ"ח ט (על א. אין  
שייך ציווי משא"כ י. ואהבת קושית  
ותי' הה"מ) על ג"ד צ"ט ג (אין  
שייך ציווי. שוב ורצוא) ויחד תש"א  
ו (אהוי"ר תתאין, עילאין) ואהבת  
תש"א א, ג (קושית ותי' הה"מ.  
פי' אדה"ז) טעמו תש"א ד, ה,  
(אהוי"ר, חלוקים). עיי"ע אור וחשך,  
התבוננות.

**אה"ע** **אהבתנו** — **תחננו**  
**ותלמדנו**: א"מ בעבור תש"א ד.

**אהל"ה** — **בעודי**: אהללה ש"ת א.  
**אויב**: וקבל פ"ז ב (א. נוקם —  
חלוקם).

**או"ה**: ביהשמע"צ צ"ט ב (נפשות  
חסידי או"ה מפני אדם). עיי"ע  
אמונה.

**אור**: והאר צ"ב ב (א. ונר) הסכת  
צ"ג ו, ז.

**אופנים**: עיי"ע שרפים.

**אור**: כגוונא רצ"א ב, ג (אור המאיר  
והתנוצצות) מה רב צ"ב ג, ד (א.  
כח גילוי) בסוכות צ"ד יז, לב. אר"א  
עתידים צדיקים צ"ד ד. שובה צ"ו  
יא. ויטע צ"ה ב, ג. אני ה' צ"ח ד.  
כי עמך מקו"ח ש"ת (א. השמש,

(\* נדפס בסוף קונטרס העבודה (ברוקלין,  
תש"ו).

משה קבל ש"ב ב (ע' רבתי). עיי"ע  
הוי, מספרים, שמע.  
**אז ישיר גו' עלי באר — שרים:**  
מעין גנים ש"ב ג, ד (אומרים במנחת  
שבת).

**אחד, יחיד:** פדה בשלום פ"ו ו. אתה  
אחד צ"א א, ד. אפס בלתך צ"ד לב.  
ואיש כי ימרט צ"ז א, ה. אתה הבדלת  
תש"ב ב, ג. אתה א. ש"ב א, ד. עיי"ע  
אריכות.

**איהו וח"ח איהו וג"ח:** אתה הוא  
תש"א ג.

**איזהו חכם הלומד מכ"א:** איש  
על דגלו ש"ת ד. זכרונות דף 344 (פי'  
הבע"ש) שובה תש"ב ג.

**איזהו חכם הרואה את הנולד:**  
עשר תש"א ג.

**אי"ן:** ויטע אשל צ"ט א (שרש גוף  
ענף, בע"ס בנפש).

**אי"ן:** וכל העם צ"ט ה (עצמותו  
והתפשטותו. ב' בחינות שבכתר).  
עיי"ע אני, יש.

**אין חכם כבעל הנסיון:** איש  
יהודי תש"א ב.

**אין מוסרים כו' דואג בקרבנו:** זה  
היום צ"א ז. אהללה ש"ת ג.

**א"ס:** זה היום צ"א ב (כאצי' ולמע'  
מאצי') שובה צ"ו יא (ולא אין לו  
תחלה). עיי"ע אוא"ס.

**אין עני אלא בדעת ואין עשיר  
כו':** וזרחה צ"ט א (תורת אדה"ז).

**אין ערוך:** צעקו פ"ח ו-ח. אין ערוך  
הא' והב' צ"ד. לך לך צ"ד כו, כח.  
ויחלום ש"ת ב, ג.

**איני יודע באיזה דרך מוליכים  
אותי:** מים רבים ר"ץ י. אשרינו צ"ו.  
בראשית ש"ת ב.

**איש:** ואיש כי ימרט צ"ז א, ה. עיי"ע  
אדם, איש.

**אור, מציאות:** צעקו פ"ח ה, ו.  
כי חלק צ"ד ז. אתה הוא צ"ט א, ב  
(מעין המאור. הארה) וזרחה צ"ט א  
(המשך).

**אור שנברא ביום א':** וכה"ע צ"ט  
ג. משה קבל ש"ב ג.

**אותיות:** מה טובו פ"ט ב, ג  
(צירופם) וידבר אאכה"ד הא' צ"ט  
(רברבין, בינוני, זעירין) איש על  
דגלו ש"ת ג-ז (כלים. שבה"כ.  
א. הדיבור) תקעו תש"א ד, ו, ז  
(ל' אתא. מגבילות מחכימות. א.  
המחשבה, דכחות הנפש. מהות  
ומציאות הא. א. דמדו"מ שבמח')  
ויטע אשל תש"א ד, ה (ד' אופני  
גילוי שכל בא. מאירות מחכימות).  
עיי"ע דבור, טהירו, עיר.

**אותיות הכתב והחקיקה:** אל  
יפטר פ"ט ב, ג. אר"א למה תוקעין  
צ"א ד. יו"ט שר"ה צ"ו ב.

**אותיות, פי' הא. וצורתן:** אריב"ל  
בכיו"י פ"ח ו (ו' זעירא, רברבא) אנכי  
ר"ן ד, ח (א' ב') והבריח צ"א ו, ז (ד'  
ה' י' ק' ר') י"ג תמוז צ"ב (א' י') זה  
היום צ"ג ב, ה (ה') ביום הח' שלח  
צ"ג א-ד (מ' פתוחה, סתומה) ויחלום  
צ"ד ד (ו' זעירא, רברבא) ביהשמע"צ  
צ"ח ה (כנ"ל) אריב"ל ש"י עולמות  
צ"ח יא, יד (ו') אנכי ה"א צ"ח ג (א'  
י') באתי לגני צ"ט ו-ט (ד' ה' י' ק'  
ר') וידבר אאכה"ד הא' צ"ט ג, ד  
(א' זעירא, רבתי) לפיכך נק' צ"ט (ו'  
דגחין. ו' א'. ע' דמיער) ביום השני  
ש"ת א, ד (מ' פתוחה סתומה, נגלה  
ונסתר דתורה) ויטע אשל תש"א ד  
(פרטי צורת א') ואתה ברחמין תש"א  
ב (כנ"ל יש אין יש. יו"ד ב' קוצין  
ונקודה) קול קורא תש"א א (יו"ד  
כנ"ל) אתה הוא תש"א ד (ו' דואתה)

דבנ"י בסוכ"ע. ורעה א. גנבא אפום כו' יודא אתה פ"ח ב"ה (יסודה) קול דודי פ"ח א, ז, ח (מקיף, דבני ישראל, דאור"ה) שימני ר"ץ ב, ח (דבנ"י, דאור"ה) מה רב טובך צ"ב טו, כג (דבנ"י, דאור"ה) דעו צ"ג ד (מקיף) וידעת צ"ג ב, ג (דוקא אם אין שייך הבנה) שופר שר"ה צ"ח ח (כנ"ל) ואתה ברחמיך צ"ח ב (כנ"ל). א. הודאה) בינו תש"ב א, ב (דבנ"י, דאור"ה).

**אמת:** רבא חזי ר"ץ טו. רפאני צ"ח א. קרוב ד' צ"ט א, ד (א. מארץ תצמח). **אמת, א.** לֵאמִיתו: פדה צ"ח ג. שמח"ת ר"ץ מהד"ק ומהד"ב.

**אמת. הוא שהנביא אומר וה"א א. הוא לברדו הא.** כו' (יסוה"ת א, ד): יחינו צ"ד יא"ד.

**אנני:** ויצא צ"א ו, ז (א. ראשון וא. — אין אלקים) אני לדודי צ"ג ו, ז (א. אנכי אין) פדה צ"ח ד (א. אין) אנת הוא צ"ט ד (א. אנכי, חצו' ופנ"י הכתר. יעקב אמר אנכי עשו א.) מי א-ל כמוך ש"ת ד (א. אנכי — להפוך לאין לאין כ').

**אני לדודי גו':** אני לדודי צ"ו. אני לדודי ש"ת א, ד (א"ל גו' דודי לי) א"ל ש"ב.

**אני ד' לא — כליתם:** בחדש הג' ש"ב ה.

**אנכי ה"א גו' מאצ"מ ול"נ בריאת שו"א:** החדש ש"ת ד, ג, ז. **אנכי:** עיי"ע אני.

**אנשים פשוטים, מעלתם:** ולא נבוש תש"א ב, ג. קובץ תילים. עיי"ע מס"נ.

**אנת הוא חד ולב"ח אנת כו':** אנת צ"ט א, ד (ב"פ אנת, חצו' ופנ"י הכתר) פתח אלי' ש"ב א, ד (אנת — ע"ס).

**אכילה:** ושאתם צ"ט א, ג (אכילה ושתי', תורה ותפלה) כי הוא יברך ש"ת ד"ה (א. מזבח, אדם) זכרנו תש"א ב (אכו"ש, גליא ונסתר דתורה). עיי"ע אדם (אחור וקדם).

**א-ל, שם:** אשר ברא פ"ט ג. אשר ברא צ"ח ה. מי א-ל כמוך ש"ת א, ב. **אל יפתח אדם פיו לשמן:** אני לדודי תש"ב ב, ג.

**אלה:** וכה"ע צ"ט ב, ג (א. מי, מדות מוחזין. העלם שנתגלה).

**אלקים:** שובה ר"ץ א, ב (דין והעלם) מה רב צ"ב ג, ד, כב (ב' פ"י הפכים). עיי"ע או"א דא"ח, ארוממך.

**אלקים והו':** קול דודי פ"ח א, ז. אר"א אדם לעמל פ"ט ב"ד. שימני ר"ץ ו-ח. ויצא צ"א ה"ז. וידעת צ"ג א. אר"י לא ברא צ"ג ד. תקעו צ"ד ב. אנכי צ"ו א"ג. פדה צ"ח ג. מה טובו צ"ח ב"ה. אור ל"ד ש"ת ג, ד. ויחן ש"ת א"ג. דעו תש"א א, ג (ד' הוא הא. ב' אופנים). עיי"ע התהות.

**או"א דא"ח:** אנכי ה"א פ"ח ב"ה. **אלי':** א"ע להתפלל ש"ת ב' (בבר"מ, הצלת רהמ"ס) או ישיר ש"ת ג, ד (כנ"ל) זכרנו תש"א א (כנ"ל. בלילי פסח).

**אלף:** שופר שר"ה צ"ט ד (א. פלא, ב' בחי' בח"ס). עיי"ע אותיות.

**אם אין חכ' — אין חכ':** א"ר כו' יר"ש ש"ב ג.

**אם בחוקותי — גשמיכם:** ר' אומר תש"ב א, ד.

**אם עונות — למען תורא:** מי א-ל כמוך ש"ת ב, ג.

**אם רוח המושל — הטאים גדולים:** אם רוח רצ"ה. אם רוח תש"א.

**אמונה:** וקבל פ"ז ד, ה, ט"יא (מקיף).

## מפתח ענינים

## תפב

**ארץ ישראל:** דרשו ה' צ"ט א, ה (פנימיות התורה) לך ש"ת ג (א"י וחולל). עיי"ע ישראל שבחור"ל.

**ארצך מולדתך ב"א:** אז יבקע צ"ד ב, ג. לך ש"ת ח. לך תשיב ה.

**איש:** אמר רב כל המעביר צ"ב ה (שחורה, לבנה) יהי ה"א צ"ב ג, ד (כנ"ל) הסכת צ"ג ז (ז' ענינים בטבעו) רשפי צ"ז ב, ז (אש ומים) בורא ניב צ"ח ב, ה. כי חלק צ"ט ב, ג, ז (כי ה"א א.) ויהי בנסוע צ"ט ג (כנ"ל) כי ביה"ז ש"ת (כי ה"א א. דברי כא.) וה"ס עשן תש"א ב, ג (א. מים במדות, מדות ומוחין, חו"ב) יפה שעה ש"ב א (ארמ"ע).

**אישל:** ויטע אשל צ"ט ד (א' ש' ל', כתר חג"ת נה"י).

**אשרנו כו' ירושתנו:** אשרנו ש"ת א, ו.

**אתה הוא גו' את עשית את השמים ואת הארץ גו':** צעקו פ"ח ו. עלה אלקים פ"ט א. חכ' בחוץ צ"ד ב, ג. רפאני צ"ח ג. אנכי אנכי צ"ט ב, ג. דעו תש"א ג.

**אתה הראית לדעת גו':** איש על דגלו ש"ת א. אתה הראית ש"ת א. יט"כ צ"ב (פי' אדה"ז).

**אתה משמרה:** צעקו פ"ח ז, ח. אתה הוא צ"ט א, ב.

**אתה נותן יד לפושעים — שבים:** ויקח מן ש"ת ו, ז.

### ב.

**בא דוד והעמידן כו':** זה היום פ"ח ב.

**באר:** ויצא צ"א (ב. שבע) שאו צ"א (פ"ז) ד (חפירת ב.) ואלה תולדות צ"ח ב (כנ"ל) ויטע ש"ב ג (ב. מ"ח, ב. שבע. כנס"י) אז ישיר ש"ב

**אתה הוא מומלא כל שמהן ואנ"ה שלימו כו':** וידבר אאכה"ד הא' צ"ט ג.

**אסור:** עיי"ע מצוה, מתים.

**אצילות:** עלה אלקים פ"ט א, ב (דפרטיות דכלליות. ממוצע) מי יתן צ"א ב (דפרטיות, דכלליות) מה רב צ"ב יט (ע"ס דא.) ובכן יתקדש צ"ג ג"ו (ממוצע. ע"ס דא.) אנכי צ"ו ה (פעולת הא. בההתהות) מן המיצר צ"ה ז, ח (נק' מח') על ג"ד צ"ט ב (א. ואור) וידבר אאכה"ד הב' צ"ט ד"ה (אופן ע"ס דא.) פתח אלי' ש"ב א (הוא אינון וא"ה).

**אבי"נ:** מצוה משתשקע פ"ח ג (א. ובי"ע דכלליות, דפרטיות) מי יתן צ"א א"ה. כל הנק' צ"ו טו"ט. לך ש"ת ב (רק מל' דבי"ע מתלבש בע"ש ולא דא.) אתה הוא תש"א ג (א. ובי"ע) שוקיו תש"ב ב (כנ"ל) איזהו חכם ש"ב ב, ה (כנ"ל). מכ' להוויטש. עיי"ע דצח"ם.

**ד' מבטלין גז"ד כו':** קרוב ד' ש"ב א, ג.

**ארבעה הייבין להודות:** ברוך הגומל צ"א (פ"ז) ז. קרוב ד' ש"ב ג (בעש"ק. בעבודה).

**ארומך אלקי המלך גו':** זה היום פ"ח ד"ו. מה רב צ"ב א, ב, כב, כג. אלקי עולם תש"א ד (מל' באצ"י, בבריאה).

**ארוץ:** פדה פ"ז (א. בדיו טבעות הא.) ויהי בנסוע צ"ט ד (ל' אור. פני התורה).

**אריכות:** כל המאריך ר"ץ ד"ו (דאחד) אהללה ש"ת ג (ימים). עיי"ע יומא אריכתא.

**אריץ:** ויקם עדות ש"ת ב (מקיף דיושר) לך תש"ב ב, ה (א. החיים, דלעו"ז).

**בכּי:** ביהשמע"צ צ"ה כח (בחי' בב.) משכני הא' תש"א ד (בחי' בב.).  
**בכּן:** עלה אלקים צ"ט ב (ד"פ ובכּן דר"ה, ביי"ע, ובכּן אבוא אשר לא כדת).

**בכּן:** וירח ש"ת ז (הכרח הבכּן) אר"א תש"א ד (כנ"ל). עיי"ע השכלה.

**בכּסא:** תקעו צ"ח א, ו (ג' פ"י) כבוד מל' צ"ח ב (כנ"ל).

**בלעינה:** פתח אלי' ש"ב ג (ב. אכילה).

**בלעם:** השקיפה ש"ת (תש"א) ב, ה (לעו"ז דמשה. דעת דקליפה).

**במי נמלך כו':** העושה סוכתו צ"ט ב. כי עמך מקו"ח ש"ת ז, ח.

**בן:** קנה"ח פ"ח א, ו (בן ועבד) שבועות צ"ג כד, כה (בן ותלמיד)

אחרי ד' צ"ז ב"ד (בן, עבד) והי' כי ישאלך ש"ת (שאלת בן חכם, רשע)

ויקם עדות ש"ת ג (המשך) אתה אחד ש"ב א (שנוי בן יחיד). עיי"ע

אב.

**בנ"י:** זה היום רי"ץ ב (חלוקי מדר' ראשיכם גוי) היום הרת תש"ב ג

(משלימים זה את זה) שובה ב, ג (המשך).

**בעור:** אור ליי"ד צ"ד א-ג (ב. חמץ) זה היום צ"ה ד (כנ"ל) אור ליי"ד

ש"ת א, ו (כנ"ל). עיי"ע בטול, ובערת.

**בעלי עסק ויושבי אוהל:** מה טובו פ"ט ו. ויאמר גוי' שמך יעקב צ"ד ד.

צהר צ"ה בתחילתו. ויקח ה"א צ"ח ד. **בראשית:** אני ישנה רי"ץ ה, ו (בשביל

התורה וישראל) מה רב צ"ב א (נמי מאמר) בראשית צ"ט א, ה (ב' ראשית. מבריאים אלקים) כי עמך

מקו"ח ש"ת ז, ח (התורה וישראל) בראשית תש"ב (ב. הארץ) מעין גנים

ש"ב א, ב (תורה וישראל).

א, יג (בור, ב. מעין. מעין שמימי מועטין, מוכין, מ"ח). עיי"ע חו"ב, ק"ש. מעין גנים (המשך).

**בדבר ד' שמיום גו' וכתוב כל אשר חפץ גו':** ויקם ש"ת ב.

**בהמה:** ונגלה צ"ח ה (ב. חי' חלוקם). **בורא קדושים כו' שמך:** בראשית

תש"ב ב (חו"ב).

**בושה:** ולא נבוש תש"א ד (בושה, כלימה).

**ביום השמע"צ תהי' לכם:** ביום השמע"צ ש"ת (פ"י אדה"ז).

**ביטול:** וקבל פ"ז י"ד (דד"ת דד"ע. ב. העולמות. בחי' בזה) וכל בוניך

פ"ט ד, ה (ב. והנחת עצמותו) לך צ"ד כה, כו, כח"לא. אם רוח המושל

צ"ה (תש"א) א (מעלת הב.) אתה הוא צ"ט ג, ד (בעור הרע וב. היש.

ג' דרגות בב. היש: הודאה אהבה ברכה) וזרחה צ"ט ב"ד (המשך) כי

הוא יברך ש"ת ה, ו (בחי' בב.). עיי"ע בעור, חי, חו"ב, מל', נשמות

דמ"ה וב"ן.

**ביטול שבין עליו לעליו:** יחינו מיומים צ"א ו. מה יפית צ"א ב, ה, ו.

**בינה:** שופטים צ"ט ד (היכן החכ' מצוי'. נש"ב) ואברהם זקן ש"ב ג

(מינה דינין מתערין). עיי"ע או"א, חו"ב.

**בירור, אופנים בב.:** בואו חשבון צ"א ג"ו. דעו צ"ג ב, ג. וכה"ע צ"ה

ג"ט. כי הוא יברך ש"ת א, ב (מלמע' למטה, דלמטה) וכה"ע ש"ת ג, ד

(בדרך העלאה, ממטלמ"ע) משה קבל ש"ב ד (דחיוה"ק, דנה"ב).

**בירור:** באו חשבון צ"א ג, ד (ב. ודחי'). עיי"ע נסיון.

**ביהמ"ק:** כי הוא יברך ש"ת א (ג' דיריין). עיי"ע גלות, מקדש.



ג. שבועות צ"ג ב. וזרחה צ"ט ג,  
ד (ביטול כללי, המציאות, בתכלית.  
חב"ד. הודאה אהבה ברכה. ג'  
שותפין).

ג.

**גאה גאה:** דעו תש"א ג.

**גאולה:** אתה הוא צ"ט ג (אופנים בג.  
בנ"א) רבי אומר ש"ת ב (חילוק דג.  
ישות גסה"ר) לך לך תש"ב ג, ד,  
ה (מקור לזמ"ר. עצה לג.). עיי"ע  
עמלק.

**גאולה:** החדש ש"ת א, ח (בניסן,  
בתשרי).

**גבול:** מן המיצר צ"ז ה (ג. ובל"ג).

**גבורה:** עלה אלקים פ"ט ה"ט ג.  
שבחסד. ג. דקדושה. ג. קשות) איש  
יהודי צ"ג ד (ג. דקדושה) ביום  
השני ש"ת א"ג (למע' השפעה).

**גדול הדור:** אם רוח המושל צ"ה  
(תש"א) (אם נתפס בעון הדור).

**גדול ד' גו' בעיר אלק', גדול  
גו' אין הקר:** אור לי"ד ש"ת ג,  
ד (ב' פי').

**גדולה:** צדקת פ"ט ד (זה מע"ב)  
קטנתי צ"ח א-ג (ג. קטן באיכות,  
בכמות) קטנתי צ"ט א (כנ"ל) ועבדי  
דוד צ"ט הא' א, והשני ד, ה (זה  
מע"ב).

**גונים:** אתה הוא תש"א ב (בכלים.  
מורה על העצם).

**גוף:** אמר ריב"ל פ"ח ד (ג' ענינים  
בחיותו) ונגלה צ"ח ד"ח (מעלתו)  
ושאבתם צ"ט א-ג (ג. ונפש) עבדו  
צ"ט ה (עצם הנפש מקושר בנקודה  
פנימית שבלב) כשמן צ"ט (ג. ונפש)  
אשרנו ש"ת (כנ"ל. אור השמש  
חיות כללי פרטי כו') כי עמך מקור

**בשכמל"ו:** דרשו ה' צ"ט ו, ז (בי"ע).  
**בריאה:** כל הנהגה פ"ט יא (בריאה  
באלק') על כן צ"א ד, ה (ברא,  
ונבראו) אשר ברא צ"ח ה (ב.  
באלקות) למען ידעו תש"ב ד (טעם  
הבריאה) שוקיו (המשך. השואת  
הדיעות). עיי"ע בראשית, גדולה,  
התהות, יש מאין.

**בריאה, עולם הבריאה:** והבריח  
צ"א ב, ד. רפאני צ"ח ד, ה. עיי"ע  
אבי"ע, שרפים.

**בי"ע:** כי חלק צ"ט (מדו"מ, עבודה  
או תפלה ותומ"צ, שמאל אמצע ימין,  
חב"ד חג"ת נה"י). עיי"ע אבי"ע,  
בשר, חומר.

**ברישא השוכא וה"נ:** כל המאריך  
ר"ץ ב, ג. וידעת צ"ג ו. דעו צ"ג א,  
ג. ויקם עדות ש"ת ד. משה קבל  
ש"ב ג (תהו תיקון).

**ברית:** שופר שר"ה צ"ט ב, ג (כר"ב  
על אהבה שע"פ טו"ד, שלמעלה  
מטו"ד. למעלה. כורתין גוף א'  
לשנים) כי חלק תש"ב ב, ג, ד  
(כנ"ל).

**ברכה:** איש יהודי צ"ג א (ב. הודאה)  
ויאמר גו' שמך יעקב צ"ד (ב.  
יצחק. במרמה דוקא) אתה הוא צ"ט  
ב (ב. הודאה, אהבה) וזרחה צ"ט ג,  
ד (המשך. בשר גידים עצמות) ויטע  
אשל תש"א ה (בא"י אמ"ה) ויתן לך  
ש"ב א, ד (יצחק לעשו. ויתן גו').

**ברכת התורה:** רבא חזיא ר"ץ יב'  
יה. ברוך הגומל צ"א (פ"ז) ו.

**ברק:** עיי"ע חכ'.

**ברק ורעם:** אלקי נשמה צ"ט א.

**בשעה שעלה משה למרום**  
(שבת פח:): בשעה שעלה צ"ד.

**בשר גידים עצמות:** פזר צ"ב ב,

החטא, לע"ל) כה גוי פותח ש"ב ג  
(אידישע ג. איז רוחניות — פתגם  
אדה"ז).

## ד.

**דבור:** אתה הבדלת צ"ב ד. ואני  
תפלתי צ"ד ב (אותיות הד.) ויקח  
ה"א צ"ה (ב' מדרי' ד. למע') ויקח  
ה"א צ"ח (כנ"ל) איש על דגלו  
ש"ת גיו (אותיות הד. מגלים פרטי  
מהות האדם. שבה"כ—אותיות הד.)  
אני לדודי ש"ב ב, ג (זהירות בד.  
רע. אל יפתח כו'. נפרעים מדעתו  
ושמ"ד. פי' הבעש"ט). עיי"ע מח'.

**דבקות:** וכה"ע ש"ת ו (ד. העש"מ.  
אור במאור) ועתה יגדל ש"ת ב (ד.  
דהשכלה, דהשגה) והר סיני עשן  
תש"א ב (ב' אופני ד.).

**דבר, להבין ד. מתוך ד.:** ולא  
נבוש תש"א ה. למען ידעו תש"ב ד.  
**דבר גדול וד. קטן:** והאר צ"ב ג,  
ד.

**דגלים:** איש על דגלו ש"ת ז (איש  
דגלו, אבותם, מנגד סביב לאוהל  
מועד).

**דוד:** ד' לי צ"א (פ"ז) ג, ד, ז (בחי'  
בלמוד התורה) באתי לגני צ"ב ו (לא  
הו"ל שנין).

**דוד מי הוה ידע פלגא**  
**דליליא כו':** מכתב לאגות והמשך  
ברשימותי.

**דצה"ם:** חביבין צ"ו ייב (בעולם,  
באדם) איזהו חכם ש"ב ד, ה (כנ"ל).  
עיי"ע אדם (אחור וקדם).

**דין:** זה היום ר"ץ ה (דר"ה, שלאחר  
מיתה). עיי"ע גבורה, כפ הקלע, ר"ה.  
**דירה בתחתונים:** והבריח צ"א א.  
למען ידעו תש"ב א. מעין גנים ש"ב  
א. עיי"ע עוה"ז.

חיים ש"ת ב (מציאות ומהות דג.  
ונפש) זכרנו תש"א ד (גו"נ). עיי"ע  
חי.

**גורל:** אשורנו צ"ו ד, ה.

**גורים:** וד' בהיכל תש"א (ג' מיני ג.).  
עיי"ע בשר.

**גלגולים:** חייב אינש פ"א א. ביום  
השני פ"ה ד. כי עמך מקורח ש"ת ג.  
אשורנו ש"ת ג.

**גלויים:** תקעו צ"א א (דסדר ההשתל',  
שלמע' מס' ההשתל') תקעו צ"ח ה.

**גלות:** צדקת פ"ט ה, ו (זה"ג וזמן  
ביהמ"ק) תשורי פ"ט ג' וכו' (כנ"ל)  
גדול יהי פ"ט א, ב, ז, ח (כנ"ל,

יום וילילה) קרוב ד' ר"ץ ב, ד, ו  
(ג. מצרים) אני ישנה ר"ץ ב, ג  
(שינה) ביום הח' צ"ג ג (זמה"ג  
וזביהמ"ק) ביהשמע"צ צ"ה כו (כנ"ל).

שינה) בלילה ש"ת ד, ה (שינה) כי  
עמך מקורח ש"ת א (כן בקדש גוי'  
אין הק' בא תש"א ג, ה (זמן דמס"נ.

עקבי דמשיחא) אני ישנה תש"א ה  
(המשך. חלום). עיי"ע חלום.

**ג"ע:** שבועות צ"ג ט, י (הסדר שם.  
הישיבות. מוגבל בזמן ומקום) כי  
ישאלך ש"ת א, ב, ג (ג"ע ותצה"מ,

ממכ"ע סוכ"ע) זכרנו תש"א ג, ד  
(ג"ע ועולם). עיי"ע לע"ל, עוה"ב.

**ג"ע ועולמות:** באתי לגני צ"ב ב-ו.  
תניא ז"ד צ"ז ביה. תניא ז"ד צ"ח א,  
ב. כשמן צ"ט ג.

**גסה"ר:** עיי"ע גאוה, ענוה, שפלות.  
**גנגונים:** צור תעודה צ"ג ג. שופר  
של ר"ה של יעל תש"ב.

**גר:** ויתן לך ש"ב ג (ניצוצות).

**גרעין:** עיי"ע צמיחה, רקבון.

**גשמי:** מי יתן צ"א ה. זה היום צ"א  
ד (חלוק דג. חומר) והאר צ"ב א  
(כנ"ל) עתידין צדיקים ש"ב א (קודם

## מפתח ענינים

## תפד

הודאה: עיי"ע ברכה.  
הדר: תורה צוה תש"ב ב, ג (תקון.  
בניי פעו).  
הודו לד' קראו בשמו . . שירו  
לו — נפלאותיו . . דרשו —  
פניו תמיד: דרשו ד' צ"ט.  
הוכחה: אם רוח המושל צ"ה (תש"א)  
גיה (אופנה).  
היול"י: מה רב צ"ב כא, כב (ה. וגילוי).  
היכל: וד' בהיכל תש"א ד (בינה).  
היכן החכמה מצויה (יליש ריש  
משלי): שופטים צ"ט ד (בראש, בלב.  
בינה).  
היסח הדעת: יחד לבננו תש"א א  
(ה. ה. דישראל מאלק' א"א).  
הכרה: העושה סוכתו צ"ט חזי  
(ב' ענינים בה). אתה הוא ש"ת ו.  
השקיפה ש"ת ב, ג (ה. השגה) עשר  
תש"א ג (שכלית, עצמית). עיי"ע  
דעת, השגה.  
הכשרת הכל"י: י"ט כסלו צ"ב  
(ענינה בעבודה).  
הלבשה: עיי"ע הפשטה, השגה, חכ'.  
הליכה: ביום השמע"צ צ"ד כא  
(ה. קפיצה) אחרי ד' צ"ז א (חלוק  
ה. והמשכה) אם בחקתי ש"ת (ה.  
עמידה).  
הל"ל: עיי"ע פסוקי דזמרה.  
הל"ל: עיי"ע פסוקי דזמרה.  
המחדש בטובו בכי"ת מע"ב:  
תקעו תש"א ד, ז. הנוטע ש"ב ב. אז  
ישיר ש"ב ב. עיי"ע התחדשות, נורא.  
המחליף פרה בחמור: בשעה  
שעלה צ"ד ט. רבי אומר ש"ת ד. לא  
נבוש תש"א ה.  
המון: חייב אינש פ"א (ר"ת האי מין  
נחש, הודו נהפך משחית).  
המשכה: העושה סוכתו צ"ט גיה (עיי  
נש"י ותורה).

דניאל: ועתה שמע תש"א א, ב. הטוה  
אלק' ש"ב א, ג.  
דע את אלקי אביך: ויקח לו  
יעקב צ"ט ד (דעת בינה חכ').  
דע מה למוע' מומך: ממעמקים  
צ"ה ו. אתה הבדלת תש"ב ג. התמים  
א, כט.  
דעת: וטהר פ"ח ביח (חב"ד ומעלת  
הד. מצח) תקעו צ"ד א. ומשה צ"ד  
ב, ג. ולקחתם צ"ו טו (ד. המכריע)  
כבוד מל' צ"ח ג. ויקח לו יעקב  
צ"ט ג (הכרה הרגשה) ויהי גו' והא'  
נסה ש"ת (מעלת הד. מנסה לד).  
אור לי"ד ש"ת ב (תחת כתר, חו"ב)  
השקיפה ש"ת (תש"א) ב, ג (משה,  
בלעם, הכרה) הנוטע ש"ב ד (ד.  
וראי' ושמיעה).  
דעת עליון וד. תחתון: ובכן  
יתקדש צ"ג ב. כי אל דעות צ"ג  
א, ג. לך צ"ד כה. ומשה צ"ד ב, ג.  
כבוד מל' צ"ח ג, ד. פדה צ"ח א-ג.  
ואתה ברחמיך צ"ח א. והאיש משה  
צ"ח א. וזרחת צ"ט א (תורת אדה"ז  
אין עני אלא בד. כו').  
דרך: רבי אומר ש"ת ג (ד. ישרה  
תורה) ר"א תש"ב א, ד (כנ"ל, בירור  
נה"ב).  
ה.  
הארץ: זאת תורת פ"ט ג (ה. ועצם).  
עיי"ע מל'.  
הבדלת המנלה, הערך: בהעלתך  
ש"ת ה.  
הבל: קרוב ד' צ"ט ב, ג (ג' שיטות בז'  
ה. שאמר שלמה. ה'לב).  
הבל: כה גו' אני פותח ש"ב ג (צדיק).  
הבן בחכ' וחסם בבינה: לך ש"ת  
ה. ויהי גו' נסה ש"ת ז. אמר רבי  
יהושע בן לוי ש"ב ג.

ה (ע"י הגשמה, כמו שהוא) ה' לי צ"א (פ"ז) ו (ה). והרגש אלקי בב' אופנים: לי טוב כו') ויקח לו צ"ט ב, ג, ה (בפרטיות דוקא הכרה וה. השכלית, האלקית) עוטה ש"ת ג, ד (הרגש אלקי בב' אופנים. הפשטה, הלבשה) כי עמד מקו"ח ש"ת ב (ה. וידיעה) משכני הא' תש"א ד (צ"ל ג"כ התבוננות בהה.). טעמו תש"א ג, ד (המשך) וידעת תש"א ב (ב' אופני ה. קוצר המשיג עומק המושג). עיי"ע דבקות, הכרה, חו"ב, ידיעה.

**השגחה:** אר"י לא ברא צ"ד ג, ד (בעין א', בב' עינים) הטה אלקי צ"ד ב (ה. פרטית) על כן יאמרו צ"ו ב (כנ"ל) עלה צ"ט א (דד"ע, דד"ת).

**השכלה:** ביגיעה דוקא, או"ח: ביום השמע"צ פ"ט ג, ח"א. מה יפית צ"א ב. על כן צ"א ו, ז. וכה"ע צ"ה ג.

**השכלה ורצון, חלוקם:** ואני תפלתי צ"ד א. אגורה צ"ה א, ב. בהעלתך ש"ת. אני ישנה תש"א ב, ד. עיי"ע שניים.

**השכלה:** כגונא צ"א ה (עצמותה וה. הדבר) על כן צ"א ז"ט (ה. והבכך. קומה שלימה) שובה צ"ה יג (ה. והשגה אמיתתם) ביהשמע"צ צ"ו טז יח (ה. בהגבלה דוקא). עיי"ע השפעת שכל.

**השערה:** שופטים צ"ט ב (ידיעת המציאות בלבד) ויהי גו' נסה ש"ת ג' (ענינה).

**השפעת שכל:** וכל בניך פ"ט ג (ע"י י' בחי') לכה דודי פ"ט ב (מרב לתלמיד. אופנה) בריש צ"ה א (כנ"ל) אני ד' צ"ח ב, ד (כנ"ל) לפיכך נק' צ"ט ב (צמצום הרב

**הסתכלות:** יודא אתה פ"ח ב. אני לדודי ש"ת א (בעבודה) משכני הא' תש"א ו (ה. התבוננות השגה) וידעת תש"א ג, ד (ה. ראי'. צריך ג"כ שימת הלב) ואהבת תש"א ב, ג (ה. שימת לב).

**העלם, שישנו או שאינו במציאות:** ביום השמע"צ פ"ט ו. וכה"ע צ"ד ב, ג. החדש ש"ת ד. עיי"ע כחות העצמים.

**העלם:** ואלה תולדות צ"ח ג (ה. וגילוי) איזהו חכם ש"ב ב (כנ"ל). עיי"ע כח ופועל, נעלם, עו"ע.

**הפשטה:** עוטה ש"ת ג, ד (ה. הלבשה בהשגה, בעבודה). עיי"ע השגה.

**הקפות שבשמע"צ ושמח"ת:** ביום השמע"צ צ"ה כו.

**הר:** וכל העם ש"ת ג (עלית הדומם).

**הרגש:** ויט צ"ח ב, ג (ה. בעבודה) אלקי עולם תש"א ב (ה. זולתו).

**הרגש עצמו:** ויבוא עמלק פ"ח ו"ח. ויבוא עמלק ר"ץ ד"ו. למען דעת ר"ץ ז. הגומל צ"א (פ"ז) ה. נר חנוכה מצוה צ"ד ב"ד. אז יבקע צ"ד א, ג. ויסופו ענוים צ"ז ב, ג. לך ש"ת ד (הרגש עצמו מצד כוחות העצמים) יחיינו תש"א ב (חסרון ה. ע. בגו"ר).

**הרהור:** מה רב צ"ב ה, ו. וידעת תש"א ג (ה. טובים, ה. עבירה).

**השבעת השמות:** פתח אלי' ש"ב ג (מקיף).

**השגה, ה. החיוב, השליטה:** תכלית חכמה פ"ט ב. ביום השמע"צ צ"ב ב, ג. פנים בפנים צ"ג ג"ו. פנים בפנים צ"ז ג. עוטה ש"ת ג.

**השגה:** תכלית חכמה פ"ט ב (הפלאה, הפשטה) והבריש צ"א ד,

## מפתח ענינים

## תפה

יום תמיד) ואהי' אצלו ש"ת א"ה (המשך) בהעלתך ש"ת ו (ה). השכל מהרצון). עיי"ע המחדש.

**התחללות:** וירח צ"ח א (ב' בחי') למרבה ש"ת א"ה (כנ"ל. בנפש. תהו ותקון).

**התכללות:** תחתון בעליון. **נלוף בעיליה:** עלה אלקים פ"ט ג, ד. שיר המעלות ממעמקים צ"ז יא"כא.

**התכללות:** ולקחתם צ"ו יד, טו. וירא העם וינועו צ"ז ב, ג. ויחד צ"ח ד. והאיש משה צ"ח ג, ד (ה). כחות הנפש) וידבר אלק' את כל הדברים הב' צ"ט (ב' אופני ה). למרבה ש"ת א"ה (כנ"ל. בנפש. במלכות. תהו ותיקון) אתה הבדלת תש"ב ב (ב' אופני ה).

**התלבשות:** אשרנו צ"ו ג (אופנים בה). עיי"ע גלגול.

**התנצלות:** אני לדודי ש"ת א, ב (ה). המדומה).

**התנשאות, רוממות:** אתה הוא צ"ט ב, ג (חלוק משאר הכחות) איש יהודי תש"א ד (מורכבת, בלתי מורכבת) א"מ בעבור תש"א ב (ה). בערך, מצ"ע). עיי"ע מל'.

**התפעלות:** שופר של ר"ה צ"ח ב, ד"ו (ענינה. דתשובה, דרעו"ד) ויקח לו צ"ט ב (ה). פנימי, חצוני) ועתה יגדל ש"ת ג"ה (ה). שכלי, ה. המדות. בחי' בה. בעצם היום הזה תש"א ה (ה). דרוה, דנפש).

ו.

**וא"ו דגחון:** לפיכך נק' צ"ט א, ד. **ואהבת:** שופר שר"ה צ"ח ט (קושיית ותי' הה"מ) ואהבת תש"א א, ג (כנ"ל ופי' אדה"ז).

בהשפעת שכל לתלמיד) הנה עין תש"א ד (ה. ש. וה. הטיפה). עיי"ע זווג, נשמות ומלאכים.

**השתלשלות:** גדול יהי' פ"ט ז, ח (הארה בלבד) ועתה אד' צ"ד ג, ד (עלה ועלול) ועתה שמע תש"א ה, ו (ה. בשכל וחכמות) הנה עין תש"א א (ה. מסך). עיי"ע התהות.

**התבודדות:** חה"פ צ"ד כו ואילך. **התבוננות:** תכלית חכ' פ"ט ד, ה (בממכ"ע, בסוכ"ע) זה היום צ"א

ו (המביאה לאהבה, ליראה) טעמו צ"ד ג (כנ"ל) בורא ניב צ"ה כב, כג (פרטים בה). אשר ברא צ"ח ד (כנ"ל) אמר ר' אלעזר אר"ח תש"א ד (בלמוד, בתפלה, קודם התפלה) משכני הא' תש"א ג"ט (ה). דחסד דאהבה. הכרח הה. אחרי ההשגה. ה. השגה הסתכלות) טעמו תש"א ג, ד (המשך) וידעת תש"א ב, ג (ב' סוגי ה). ואהבת תש"א ב, ג (ה). ושימת לב) משכני הב' תש"א ב (המשך).

**התהות ע"י ד' ואלקים דוקא:** כל המאריך ר"ץ ג. זה היום צ"א. על כן צ"א ד"ו, ט. לעולם כו' המנחה צ"א ב, ג. מה טובו צ"ח ב, ג.

**התהות:** תקעו צ"א ב, ג (ע"י הסתר) צהר צ"א ב (ע"י חצונית חכמה ובינה) הבאים צ"א ג, ד. הטא אלקי צ"ד א (אינ ערוך ולא עו"ע) אתה הוא צ"ט א, ג (ע"י מל'). ומה שארו"ל בי' דברים כו' היינו ע"ס דמל') איש על דגלו ש"ת ד (ע"י אותיות הדבור) כי עמך מקו"ח תש"א ב (מהארה נבדלת). עיי"ע עולמות.

**התחדשות:** ביום השני פ"ה ב"ו (תורה. צריכה ה). וכה"ע ש"ת ה, ו (בתורה. בעש"מ. המחדש בטובו בכל

ומפני הטאִינו: מי כמוכה פ"ח ז.  
שיחת בר-מצוה ח"ג ב.  
ומתלמידו יותר מכולם: ואהי'  
אצלו ש"ת ב.  
וספרתם לָכֶם: התמים ו, צ"ה  
(תורת אדה"ז).  
ועת צרה — וממנה יושע: מה  
טובו פ"ט ב. הוי כי גדול ש"ב א, ב  
(פי' הבעש"ט).  
ונפרעין מן האדם מדעתו  
ושלא מדעתו: אני לדודי ש"ב ב,  
ג (פי' הבעש"ט).

ז.

זווג: בורא ניב צ"ה כד (ז. זו"ן חו"ב).  
עיי"ע נשמות ומלאכים, יחוד.  
זכה נעשה לו סם חיים לא  
זכה כו': יחינו תשא ג.  
זכרון: שופר של ר"ה צ"ט ה (ז).  
למע').  
זכרנו לַחַיִּים — חיים: זכרנו  
תשא א, ה.  
זמרה: עיי"ע שיר.  
זמרות היו לַי גו': ביום השמע"צ  
תש"ב ב, ג.  
ז"א: ויחלום ש"ת ד (ז"א וא"א) אתה  
הוא תשא ג (מראה וגו').  
זקנה: ואברהם זקן ש"ב א, ד (אברהם  
תבע ז).

ח.

חביב אדם כו' ישראל כו': חביב  
ש"ת א, ג (נפש השכלית, נה"א) חביב  
ש"ב (אדם ישראל תורה — חבה וח.  
יתרה. נפש השכלית שבכני אדם  
שבכני, גו"נ דבני, נגלה ונסתר  
דתורה).  
חב"ל: כי חלק צ"ט ח (ג' גדילים, תורה  
עבודה גמ"ח).

ואהבת לרעך: בראשית צ"א א  
(קודם התפלה. טעם ע"ז). י"ט כסלו  
פ"ט (כלי לואהבת את ד"א). התמים  
ד, מה. שמח"ת צ"ט.  
ואתה: אתה הוא תשא ד.  
ואתה מחי' גו' א"ת מחי'  
אלא מהוה: דרשו צ"ט ב, ג.  
ובחרת בחיים: ר' אומר תשב א.  
ובערת הרע מקרבך: שופטים  
צ"ט א.  
ובפרשכם כפיכם גו': אר"א  
אר"ח כו' תשא ד (פי' הבעש"ט).  
שיחת אחש"פ צ"ד.

ויהי בישראל מלך גו': היום  
הרת תשב ג. אתה הבדלת ג  
(המשך) צהר תשב ג (ויהי יחד).  
ויהי בנסוע: ויהי בנסוע צ"ט א,  
ד (פ"ה אותיות בגימט' הטבע. ב'  
נוני).  
ויהי ערב גו': כל המאריך ש"ת  
ב, ג (אחד) משכני הא' תשא ה  
(אחד).  
ויחד לבבנו: ויחד תשא ג (ויחד ג'  
פירושים).

ויכל א' ביום הז' גו' חופה  
כו' טבעת כו': את שבתותי ש"ת  
א.  
ויתר הקב"ה על כו' ולא ויתר  
כו': חייב אינש פ"א ד.  
וכל בניך גו' א"ת כו': וכל בניך  
פ"ט. אר"א אר"ח תשא א.  
ולא אבה גו' ויהפוך גו' כי  
אהבך גו': השקיפה ש"ת ה (ר"ה  
יוהכ"פ סוכות).  
ולא נבוש ול"נ ול"נ לעולם  
ועד: ולא נבוש תשא ז.  
ולך אד' החסד גו' כמעשהו:  
אנכי מגן צ"ט א.  
ומעין — השמים: ואברהם זקן ש"ב ג.

## מפתח ענינים

## תפו

טו"ר) כי ביום הזה צ"ט (ח. נקיון. ח. עון פשע). עיי"ע עבירה. חי, חיים: רבא חזיא ר"ץ יט"ב (ח. עולם, שעה) כגוונא צ"א א, ב (חי חי) א"ר כל המעביר צ"ב ו (ח. ע"י הבטול דוקא) אתה הבדלת צ"ב ג (ח. מחיי הח. והר סיני צ"ח ה (כנ"ל) אשרנו ש"ת (חי חי. ח. בעצם, להחיות. בעבודה) אם בחוקתי ש"ת א, ב (ח. רוחנים, בשרים. ראה גו' החיים גו') ויחד תש"א ד (ח. כללי, פרטי) יחינו תש"א א"ג (ח. מיתה בגו"ר. חי נושא א"ע, אין מרגיש החיות) איזהו חכם ש"ב א"ג (ח. כללי וכחות הנפש). חייא: מים רבים ר"ץ ד, יא (רבי חייא ובניו אחתינהו לפני התיבה. ב"מ פח, ב).

חכמה דבי"ע, אצי, עתיק: ביום השמע"צ צ"ב ה, ו. פנים בפנים צ"ג ה, ו. פכ"פ צ"ז ג, ד.

חכמה: תכלית חכ' פ"ט ג, ד (הנחה, ראי', נקודת ההשכלה) ביהשמע"צ פ"ט ז, ח (ח. שבכתר, כתר שבח). כגונא צ"א ב"ח (ח. בעצם. הפלאה הלבשה) זכור צ"ד ג (הנחה, ראי' כו') והי' כאשר צ"ד ב (כנ"ל) אל יתהלל צ"ד ג (עצמותה, התפשטותה) תקעו תש"א ה (המצאה, הברקה) ויטע אשל תש"א ג (נק' ראשית) ויחד תש"א ה (ב' ענינים ב"מה, ב"תמצא") קול קורא תש"א ג' ד (נקודה היולית. אבא יונק ממזלא. אין העצמי שבח. והח. תעוזו גו' מעשרה גו') עשר תש"א ב"ד (והח. תחי' בעלי'. והח. מאין תמצא) הנוטע ש"ב א (מאין תמצא) ואברהם זקן ש"ב ג (ברק, התאמתות. בח. איתברירו) איזהו חכם ש"ב ג (כנ"ל ויחד תש"א). עיי"ע דעת (חב"ד).

חדשים: באתי לגני צ"ב א (ניסן) לך אמר צ"ו ה, ז (אלול ח. החשבון) החדש ש"ת א, ז"ט (ניסן, תשרי) אני לדודי ש"ת א (כנ"ל. בעבודה) מאי חנוכה תש"א ג (כסלו. ח. הקי"ץ החורף, או"י או"ח) צהר תש"ב ג (תשרי ח. כללי).

חול"ה: אז יבקע צ"ד א (כמה בחי' ח. בעבודה) כי ביום הזה צ"ט ד (סיבתו) דרשו צ"ט ג (כנ"ל) זכרנו תש"א ה (כנ"ל אז יבקע צ"ד). עיי"ע מתים, רפואה.

חומה: יו"ט של ר"ה צ"ב ד. אני חומה צ"ב א"ו (ח. ומגדל) בראשית צ"ג א"ד. צור צ"ג ג, ד. בראשית צ"ט (להגיון, להגביל. חותם, תורה, אבנים עפר מים. ח. אש).

חומר וצורה: אר"א למה תוקעין צ"א ג. כי חק צ"ב ב"ד. אמר ר"א כל המעביר צ"ב ב. בסוכות צ"ב ב. ביהשמע"צ צ"ב ג. מה רב צ"ב ד (גילוי הצ. בח.).

חומר: צעקו פ"ח ב"ו (ח. צורה תיקון) אלקי נשמה צ"ט (בהתהות היש. ביי"ע) אתה הוא צ"ט ד (בעבודה).

חוצפא: איש יהודי תש"א ד. חוקים: ויקם עדות ש"ת ב. חושים: וכה"ע צ"ז ד, ה (ח. וכחות) עבדו צ"ט ד"ז (כנ"ל).

חותם המתהפך: אל יתהלל צ"ד א-ג (במשפיע ומקבל. בבריאת האדם. שמים וארץ).

חותם: בראשית צ"ט ב (ח. דנעילה, דהו"ר). עיי"ע חומה.

חטא, חטאת: דרשו צ"א ד (פעולת הח. על כן צ"א א, ב (ג' פירושים בחטאת. סיבת ח. הראשון) אני חומה צ"ב ב (ח. עה"ד שנתערב

עוסקי תורתך).  
**חסד:** אשר ברא פ"ט ד (דאברהם, דישמעאל) מי א"ל כמוך ש"ת א (מים. ת. דלמע' חלוקו) משכני הא' תש"א ג (התבוננות המביאה לח. משכני הב' תש"א ד, ה (חג"ת נה"ם שבת, בנה"א, דלעומ"ז) בחדש הג' ש"ב ג (שירותא דעלמא עילאה). עיי"ע גבורה.  
**חסידות, תורת הח.:** פורים רפ"ח. שמח"ת ר"ץ ג"ה, יב"טו. י"ב תמוז צ"א. התמים ו, נ (ח. ומוסר). קונ' תורת החסידות.  
**חציר, עשב:** ע"כ יאמר צ"ו ג, ד (בחי' במלאכים).  
**חקיקה:** ויקם עדות ש"ת ב (ח. מבפנים, מבחוץ) ר' אומר תש"ב ג (כנ"ל).  
**חרץ:** עיי"ע באר (שבע).  
**חשבון:** ויקח מן הבא ש"ת ד, ה (ח. ולא בח.).  
**חשך:** ויקח ה"א צ"ה כט, ל (בי' דיעות).  
**חשק:** אני לדודי צ"ו (ח. תשוקה אהבה).  
**חתן וכלה:** לכה דודי פ"ט א (אופן החתונה) כל הנהגה פ"ט יב (ח"כ למטה, למע') אשר ברא פ"ט ג (כנ"ל).

ז.

**זבנ:** בסוכות פ"ט ד, ה (הוא אלקות) מה טובו פ"ט ג. אתה הראית פ"ט א. שובה ר"ץ ב. מן המיצר צ"ז ה. פדה צ"ח ג, ד (הוא אלקות. כמה פי' בט.). קונ' ט. ולמע' מן הט.  
**זהור, זיהורה:** מי יתן צ"א א (ב' פי') עשה לך צ"ט א-ג (ט. קדש קה"ק. ממכ"ע סוכ"ע עצמות). עיי"ע נשמה.

**ח"ב, אינם עו"ע:** אריב"ל בכיו"י פ"ח ג"ח. מעין גנים צ"א ג, ד. א"ר יב"ש צ"ו ג, ד. ביהשמע"צ צ"ח ב"ד. אריב"ל ש"ב ב.  
**ח"ב, הם עו"ע:** ביהשמע"צ צ"ז יח.  
**ח"ב:** אריב"ל בכיו"י פ"ח ה (חלוק בבטולם) מעין גנים צ"א א"ה (עו"ע כחות פנימים) ויצא צ"א ב, ג (ממוצעים בין אין סוף והמדות) וכל העם צ"ד ד. זכור צ"ד ג (עצם והתפשטות) והי' כאשר צ"ד א (פנים מאירות, מסבירות) אתה הוא ש"ת ה (מעלתם זע"ז) בעצם תש"א ב, ג (משל דמעין ונהר אינו מכון. בעבודה) עשר תש"א ב, ד (אין ויש. רא"י השגה) וד' בהיכל תש"א ב, ג (רא"י שמיעה. פני' הח. חצו' הח.). שובה תש"ב ב (אופן השלמתם זא"ז). עיי"ע דבקות, הבן, זווג, יחוד.  
**חכמה סתימאה:** עיי"ע אלף, חכמה.  
**חלב:** הוי כי ש"ב ג (ח. עכ"ם).  
**חלב ודם:** איזהו צ"ו ו, ז.  
**חלום:** גדול יהי' פ"ט ז, ח (היינו כחולמים. זמה"ג) ביום הח' צ"ג ג (כנ"ל) צהר צ"ה בתחילתו (ענין הח.). אני ישנה תש"א ה.  
**חם:** לך לך ש"ת ח (חם הוליד את כוש).  
**חמור:** עיי"ע המחליף.  
**חמ"ה:** ולא נבוש תש"א ד (ח. רחמים) א"מ בעבור תש"א א (כנ"ל).  
**חמין:** אור לי"ד ש"ת א"ו (בדיקת ח. בעור ח. מקום שאין מכניסין כו'. במשהו). עיי"ע בעור.  
**חץ:** א"מ בעבור תש"א א.  
**חנוכה:** מאי ח. תש"א א-ג (להשכיחם תורת חקי. שמן. הנצחון ע"י ק"ש) ואתה ברחמיך תש"א ה (ואתה ברחמיך



## מפתח ענינים

## תפז

אִה (קוצו של יו"ד ויו"ד) אריב"ל ש"ב.  
ה', דלעילא דלתתא: ד' יחתו פ"ט א, ב. אנכי צ"ו ב. ויטע צ"ח ב.  
ה': טעמו צ"ג ג, ד (בהשתל' האור) צור צ"ג א (ה. ושאר השמות) מן המיצר צ"ז א-ג (קריאה אליו דוקא) אני ה' צ"ח ד, ה (ד' בחי') מה יפית צ"ט ג (ה. ושאר השמות, בל"ג וגבול) בחדש הג' ש"ב א, ד (הנראה, סתם). עיי"ע אלקים וה', קו, שם המפורש, שם העצם.  
יהושע: אם רוח המושל צ"ה (תשא) (נער. לא נתפס בעון העגל).  
יובל: מן המיצר צ"ה ח (כמה פי') את שבתותי ש"ת ב (י. ושבת. קודש היובל).  
יום, יומא אריכתא: זה היום צ"א א, ז.  
יוהכ"פ: יחינו צ"ד בתחילתו (שמע ישראל פ"א, בשכמל"ו ג"פ, הוי' הוא האלקים ז"פ) ביום השמע"צ צ"ח א. כי ביום צ"ט (עבודת הנשמה. לפני ה'). על חטא ל' נקיון) מעין גנים ש"ב ג (י. וסוכות). עיי"ע יו"ט.  
יום וילי'ה: לכה דודי פ"ט ג (בעבודה) תשורי פ"ט ז (כנ"ל) דעו צ"ג ג, ד (כנ"ל. הל. הולך אחר הי. או להיפך) וידעת צ"ג ו (כנ"ל) כל המאריך ש"ת ב, ג (ל. קודם לי. בעבודה). עיי"ע שתיים.  
יו"ט: השקיפה ש"ת ה (ר"ה יוהכ"פ סוכות) ביהשמע"צ תשא (כנ"ל שמע"צ).  
יוסף: עיי"ע יהודה.  
יופי: מה יפית צ"א א (יופי, נועם).  
יחוד: אז ישיר ש"ב א, ג (י. תצוני, פנימי). עיי"ע זוג.

טהירו, טה"ע טה"ת: צעקו פ"ח ז. אל יפטר פ"ט ג (ב' מיני אותיות החקיקה) בסוכות צ"ב ג, ד (כנ"ל. בחי' רצון) אנת הוא צ"ט א (מקומו). טוב: למען דעת ר"ץ ב, ג (סיבות ואופני עשיתו) השקיפה ש"ת ג (ט. הנעלם, ב' אופנים). עיי"ע אברהם. טו"ר: אני חומה צ"ב ג'ו (תערוכתם). עיי"ע חטא.  
ט"ל, מטר: עיי"ע תורה.  
טמטום: אריב"ל ש"י צ"ח י (ט. הלב ב' אופנים) אז ישיר ש"ת ה (הלב, המוח).  
טעם: טוב טעם צ"ו ט (ב' פי': עונג, שיר) לך ש"ת ד (ב' פי').  
טעמים: ויטע אשל צ"ט ג (בחכמה, בכתר).  
טרף: כי הוא יברך ש"ת ב (רפ"ח וא' יותר).

י.

יד: ויקח מן ש"ת ו (יד פשוטה. פשט העני את י. כו'. ה' ידות—בעבודה. אתה נותן יד כו').  
ידיעה: שופטים צ"ט ב, ג (י. המציאות, המהות) כי עמך מקו"ח ש"ת ב (י. השגה) יפה שעה ש"ב ג (י. מציאות המציאות מהות המציאות). התמים א, כה (מצות וידעת).  
יהודה: קרוב צ"ט ג, ד (י. יוסף, אור וכלי. כל אותיות השם באמצע ד' ג' אותיות השם) ועבדי צ"ט הא' והב' (י. יוסף, תלמוד מעשה).  
ה', בנפש: אריב"ל בכיו"י פ"ח א-ז. כי נר מצוה פ"ט ה. ויחלום צ"ד ג, ד. אני לדודי הב' צ"ו ב-ד. ביום השמע"צ צ"ח איה. קול קורא תשא

תש"א ב (יצרו של אדם מתגבר עליו בכל יום. במח' דבור כו').

**יראה:** אר"י לא ברא צ"ד ג, ד (יר"ע, יר"ת) ויחלום ש"ת ו, ז (י. חטא תלוי בי. הרוממות) מה רבו ש"ב ב (משם אלקי) א"ר כו' יר"ש ש"ב (תורה וי. יר"ע יר"ת. מד' את ד'). עיי"ע אהבה, התבוננות, מפתחות.

**ירושה:** עיי"ע תורה.

**ירידת הארה האלקית:** הבאים צ"א א"ח (ירידת הארה האלקית וירידת הנשמה).

**ירידת הנשמה ועליתה:** מי כמוכה פ"ח. צעקו פ"ח א"ח. בסוכות פ"ט א"ג. כי נר פ"ט א"ב. בסוכות ר"ץ ה. ומעין ר"ץ א"ח. הבאים צ"א א"ח. הגומל הא' והב' צ"א (פ"ז).

תקעו צ"ד ד. וכה"ע צ"ד ב"ו. טוב לי צ"ז א, ז. יפה שעה צ"ז ה, ז.

רשפי' צ"ז ב. אריב"ל כו' ש"י צ"ח ב. אתה הוא צ"ט א"ד (עלי' לואתה משמרה) וירח ש"ת ד (תכלית כונת טעם וסיבת י). ויהי גוי' נסה ש"ת א (בשביל הנסיונות, הבריורים) אתה הוא ש"ת (לגלות רעותא דלבא) אתה הראית ש"ת ב (גודל הי').

**יש אין ויש:** תקעו צ"ד ב. יחינו צ"ד יב"כו. ויחד צ"ח ד. אנכי צ"ח ג"ו. והאיש משה צ"ח. ואתה ברחמיך תש"א ב"ד (בי' בחי' איז).

**יש:** ביום השמע"צ צ"ט ד (התהותו מסוכ"ע) שבועות צ"ג טו (מעלת היש) ושבתתי ש"ב ב (התהותו ע"י שבה"כ). עיי"ע חומר.

**יש מאין:** שאו מרום פ"ח ג. צעקו פ"ח ב"ו. בסוכות פ"ט ט"יד. ויבוא עמלק ר"ץ ז"י. צהר צ"א א, ב. הבאים צ"א ג, ד. מעין גנים צ"א ג. מה רב צ"ב יח. ובכן יתקדש צ"ג

**יחז"ע ויחז"ת:** לדוד ד' אורי פ"ה ה. תכלית חכ' פ"ט ה. עיי"ע ד"ע ד"ת.

**יחיד ההע"מ, מלך יהה"ע:** תקעו תש"א א.

**יחידה:** מן המיצר צ"ז א. ויתן ש"ת ג, ד (חבוקה—ליחדך) דעו תש"א ג (כנ"ל). עיי"ע נרנח"י.

**יכולת:** עיי"ע כח.

**ים וארץ:** ויט צ"ח ד, ח. צאינה וראינה צ"ח ז. והר סיני צ"ח ב.

**ים:** ומעין ר"ץ ג"ח (ים, יבשה, מ"ח) והניף צ"ח ג (ים נהר, מח' דבור) עשה לך צ"ט ד (דקדושה, דקליפה, ספינה) אז ישיר ש"ת א, ב (פני' המל'. ים ונש"י). עיי"ע קרי"ס.

**יסוד היסודות ועמוד החכמות לידע — ל' היד:** שופר של ר"ה צ"ח ז (ר"ת ה'. לידע דוקא) אתה הראית ש"ת א. מאי חנוכה תש"א ג. ואתה ברחמיך תש"א א (המשך).

**יסורים:** ויתן ש"ת ד"ו (י. ברצון).

**יעקב:** אנכי צ"ט ג (הנחיל לי. את הקול) ויקח לו צ"ט א (מקלות י.). עיי"ע ברכה.

**יפה שעה אחת כו' העוה"ב:** מה יפית צ"ט ב"ד. והי' כי ישאלך ש"ת ד. יפה שעת אחת ש"ב. ואחרי עורי ש"ב ד.

**יצחק:** עיי"ע ברכה.

**יצחק, האריז"ל:** וד' בהיכל תש"א ג (ראה כו' ס' או פ' שנה).

**יצאות מצרים:** קרוב ד' ר"ץ ב, ד, ו. שמע"צ צ"ג. עיי"ע מצרים.

**יצה"ר, אומנתו בהסתה:** קנין החיים פ"ח ג. צדקת פ"ט ז. למען דעת ר"ץ ב, ט"א. אני ישנה ר"ץ ט. שמח"ת ר"ץ ז"ט. והאר צ"ב ב.

**יצה"ר:** וידעת צ"ב ד"ו (כפיתו. קודם ליצ"ט) דעו צ"ב (כנ"ל) מאי חנוכה

## מפתח ענינים

## תפח

**כח החפד:** שיר המעלות ממעמקים צ"ה.

**כח המלוכה:** שיר המעלות ממעמקים צ"ה. עיי"ע התנשאות, מ', מלוכה.

**כח המשכיל:** עיי"ע השכלה, משכיל, שכל.

**כח הצומח:** עיי"ע צמיחה.

**כח פרטי וכללי:** קול דודי פ"ח ב"ו. שימני כחותם ר"ץ ה, ו. אפס בלתך צ"ד לב.

**כח רוחני, פרטי, פועל בגשם,** בהתעסקות: קול דודי פ"ח ב"ז.

שימני כחותם ר"ץ ב"ה. והבריה צ"א ג. וכה"ע צ"ד ג. השם נפשנו צ"ד א.

**כח בהמשכתו ג' ענינים:** צעקו פ"ח ו. שהמ"מ צ"ה י"ב. עיי"ע אור.

**כח ויכולת:** קול דודי פ"ח ג. שימני ר"ץ ב"ד. ביהשמע"צ צ"ב ג,

ד. פכ"פ צ"ג ג. ויהי גו' נסה ש"ת ה, ו.

**כח ופועל:** קול דודי פ"ח ה, ו (כו"פ, היולי העלם וגילוי) א"ר כל

המעביר צ"ב ד. מה רב צ"ב ה"י. כא (כח ופועל, היולי העלם וגילוי

ע"ע) ויטע צ"ח ב. ואהי' אצלו ש"ת א (פ. היינו ג"כ כח הפרטי).

**כחות הנפש, בחי' בם:** והבריה צ"א ג. לך לך צ"ד כו. טוב לי צ"ז

ו. לפיכך נק' צ"ט ג (ה' חלוקות: מדו"מ, מדות, שכל, תענוג ורצון,

למע' מהתלבשות) בראשית ש"ת ד. החדש ש"ת ד (כח נעלם, בהעלם)

ויחד תש"א ד, ה (כחות הנפש וגילוי מהנפש) אני ישנה תש"א ב,

ג (מקיפים, פנימים) איזהו חכם ש"ב א"ד (כה"נ וחיות כללי). עיי"ע

חושים, נפש.

א"ג. טעמו צ"ג א, ב. תקעו צ"ד ו. טוב לי צ"ז ג"ז. ואיש כי צ"ז ד, ה.

ואתה ברחמיך צ"ח א. ביום השמיני עצרת צ"ט ג (עיקרו בכי"ע) אלקי

נשמה צ"ט ג, ד (באיז ערוך. קרבת הא. אל היש) ואהי' אצלו ש"ת ד

(צ"ל בהתחדשות) תקעו תש"א ו, ז (כנ"ל) הנוטע ש"ב א (הגשמי וגם

הרוחני) ואחרי עורי ש"ב (ימ"א וע"ע). עיי"ע עו"ע.

**ישועות:** אני לדודי צ"ג ג"ה (י. וכוס י). אני לדודי ש"ת ד (כוס י. —

אקרא).

**ישורון:** צהר תש"ב ב. עיי"ע ויהי. ישראל, פי' שם זה, מעלתו:

גדול יהי' פ"ט א"ג. אתה אחד צ"א ב. נעשה נא צ"א ה.

**ישראל בני מלכים הם:** ויגד לך צ"א ג (כל הסוגיא בשבת קיא).

**ישראל שבח"ל עונו"ו במהרה הם:** לעולם יה"א כו' המנחה צ"א

ד, ה. מה טובו צ"ח ה. יתוש: מלכא ומלכתא צ"ז ב (י. וזבוב).

### ב.

**כהן:** על כן צ"ו ה. על ג"ד צ"ט ד (כ. לוי, שערות והעברת השערות).

עיי"ע קרבן.

**כונה:** כל המאריך ר"ץ א (כ. הלב). י"ב תמוז צ"ב (קול מעורר הכ.).

**כום:** עיי"ע ישועות.

**כוש:** לך לך ש"ת ח (חם הוליד את כ.).

**כח הגבו"ל וכל"ג:** עיי"ע ה, צמצום הראשון.

**כח הגילוי והעכבה:** דעו צ"ב ג. מה טובו צ"ח ב.

**כח הזריקה:** ויהי בנוטע צ"ט א.

**כָּלִי זֵיַן:** הוּי כִי שׁ"ב ג, ד (מרחוק, מקרוב. דיצ"ט דיצה"ר).

**כָּלִים, שְׂרָשָׁם, פְּעוֹלָתָם:** אֵל יִפְטָר פִּטְט דִּו. בְּסוּכוֹת צִ"ב ו. אֲנָכִי צִו ה. עֵי"ע אור.

**כָּלִים:** בְּרָאשִׁית צִ"א ד (כ. פשוטים, מקבלים) שְׁבוּעוֹת צִ"ג יז (כ. זכוכית, מתכות. תורה תפלה) וִיט צִ"ח וֵא"ו (פני' הכ., חצו' הכ.). בְּיוֹם הַשְּׁמַע"צ צִט ה (מקבלים, פשוטים, הכנה לכ.). עֵי"ע אור, מלא וריקן.

**כָּלִימָה:** וְלֹא נָבוֹשׁ תִּשְׂאָ ד (בושה, כ.).

**כָּלֵל וּפְרָט:** אֲנָכִי פִ"ח אֶ"ה (בעולם, תורה, ישראל) וְאֵהִי אֲצַלּוּ שִׁת ב, ג (כ"פ עו"ע).

**כֵּן בַּקִּדְשׁ חֲזִיתִיךָ גו':** כִּי עֵמֶךְ שִׁת א (פִי' הַבְּעֵשֶׁט) דַּעוּ תִשְׂאָ ג (כנ"ל) וִיטַע שׁ"ב ג (כנ"ל). עֵי"ע גלות, מסנ"פ.

**כַּנְפִּים:** וּזְרָחָה צִ"ט א, ב (טפלים, אהבה ויראה).

**כַּסָּא:** לְדוּד ד' אֹרֵי פִ"ה (כ. שלמה, ו' מעלות כו') תַקְעוּ צִ"ח א, ו, ז (כ.).

דִּין, רַחֲמִים) כְּבוֹד מַל' צִ"ח ד (כנ"ל) עוֹטָה אֹרֵר צִ"ט אֶ"ד (כ. שלמה, ו' מעלות ושביעאה עליהון). עֵי"ע מטה.

**כַּף הַקֶּלַע:** אֵינָן עוֹמְדִין לְהַתְּפַלֵּל הַבִּי שִׁת ד (ענינו).

**כַּרוֹזִים שֶׁבְּכָל יוֹם:** אֲרִיבִל בְּכִי"וֹי פִ"ח א. כִּי נֵר פִּטְט ג. אֲנָכִי רִ"ץ ד.

וְיַחְלוּם צִ"ד א. אֲנִי לְדוּדֵי הַבִּי צִו ג. שׁוֹבָה צִ"ח ב. אֲזִי יִשִּׁיר שִׁת ד, ה. אֲרִיבִל שׁ"ב א.

**כַּתָּר:** וְכָל הָעַם צִ"ט דִּה (ממוצע. קושי. א"א ע"ק) ר' אומר תש"ב ב, ג (חכ' כ. שבכ.). עֵי"ע רִצּוֹן, תַעֲנוּג.

**כַּתָּר עֲלִיוֹן אֵיחָדוֹ כַּתָּר מַלְאָכוֹת:** הַיּוֹם הַרְתָּ תִשְׁבִּב ב.

**כַּחוֹת הַנֶּפֶשׁ, הַעֲצָמִים, הַגְּלוּיִם:** כִּי שֶׁמֶשׁ צִ"ב ה, ו. וְכַה"ע צִ"ד ג, ד. טוֹב טַעַם צִו ח. אֲנִי לְדוּדֵי הַבִּי צִו ב. וְהֵאִישׁ מֹשֶׁה צִ"ח ג. עֵי"ע הַתְּחַלְקוֹת, הַתְּכַלּוֹת.

**כַּחוֹת הַנֶּפֶשׁ וְאֵיבְרֵי הַגּוֹף:** בְּאֵתִי לְגַנִּי צִ"ב ב. כִּי חָק צִ"ב ד, ה. שְׁבוּעוֹת צִ"ג ו, ז. וְעַתָּה יִגְדַל צִ"ד א, ב. בִּיהַשְּׁמַע"צ צִ"ה כו, א. וִיטַע צִ"ח ג. וְהֵאִישׁ מֹשֶׁה צִ"ח ג, ד. אֵיזְהוּ חֲכָם שׁ"ב.

**כִּי הוּא יִבְרַךְ הַזֹּבַח גו':** כִּי"ה יִבְרַךְ שִׁת א, ז.

**כִּי לֹאֵל הַתְּמַהֲמַהֲנוּ גו':** קוֹבֵץ תִּילִים יד.

**כִּי לָקַח טוֹב — תַעֲזוּבוּ:** חֲבִיב שׁ"ב ד (פִי' הַבְּעֵשֶׁט).

**כִּי עֵמֶךְ מִקוֹ"ח גו':** כִּי עֵמֶךְ תִשְׂאָ ד (בזמן הגלות). עֵי"ע אור.

**כִּי רָגַע בְּאִפּוֹ גו':** וְיִתֵּן לָךְ שִׁת ו (פִי' אַדְמָהאֲמַצ' בִּילְדוֹתוֹ).

**כִּי שָׁמַע קוֹלֵ תַרְנַגְוֹלָא כו':** בְּפִלְגָּתוֹ לֵילִיא כו': תַקְעוּ צִ"ד גו.

**כִּי שָׁמַשׁ וּמִגֵּן גו':** כִּי שֶׁמֶשׁ וּמִגֵּן צִ"ב. וְיִתֵּן לָךְ שִׁת ב. עֵי"ע אֱלֻקִּים וד'.

**כִּינּוּם יר"ש:** אֲשֶׁר בְּרָא פִ"ט א.

**כֵּל הַכּוּעֵם כֵּל מִינֵי גִיהָנוּם כו':** י"ט כְּסָלוּ צִ"ג ג (תורת אדה"ז).

**כֵּל הַנִּקְרָא בַשְּׁמִי גו':** עֲשִׂיתִיו: כִּי חֶלֶק צִ"ט. הַעוֹשָׂה סוּכְתוֹ צִ"ט (המשך).

**כֵּל הַעוֹנָה אֲמֵן יְהִשְׁרֵר בְּכָל כַּחוֹ:** כִּי לֹא יְטוֹשׁ צִ"ד ג. אֵיזְהוּ צִו ח. **כֵּל הַקּוֹרָא ק"ש עַל מִיטַתוֹ כו':** זֶה הַיּוֹם צִ"ה גִּיה.

**כֵּל:** עֵי"ע לך.

**כֵּלָה:** בְּיוֹם הַח' צִ"ג ד, ה (ב' פִי').

## מפתח ענינים

## תפט

(הקו נוגע גם למטה). עיי"ע משיח.  
לְשִׁמּוֹה: רבי אומר ש"ת גיה (ב')  
ענינים) א"ר אלכסנדרי תש"א א, ב  
(פעולתה בעבודה, ד' ענינים).

מ.

מבקש אתה לראות את  
השכינה בעוה"ז עסוק בתורה  
בא"י — תנחומא: דרשו צ"ט.

מבשרי אחזה: ביהשמע"צ ש"ת. לך  
אמר ש"ת א. הנוטע ש"ב ב (א. דוקא)  
ואחרי עורי ש"ב.

מגדל: והי' הנשאר צ"א א"ג. אני  
חומה צ"ב א"ו.

מגן: אתה אחד ש"ב ד (התחברות)  
עתידין צדיקין ש"ב ג (כנ"ל אנכי מ.).

מדבר: קול קורא תש"א ה (תורה).  
מדות, התגלותן מהמוחין: מי

כמוכה פי"ח ה, ו. בסוכות פ"ט ז.  
טעמו צ"ד ד.

מדות עפ"י המוחין: איש יהודי  
צ"ג ג. וישא אהרן צ"ד א. אני לדודי  
צ"ו א"ה.

מדות: לדוד ה' אורי פ"ה ב"ד  
(התלבשותם במחשבה או בדבור)  
א"ע להתפלל ה"ב ש"ת א (תוקף או

חלישות המ). החדש ש"ת ה (שייכים,  
אבל אינם בשביל הזולת) איש על  
דגלו ש"ת ב (מ. למע' הן עצמם

נמשכים, משא"כ למטה) משכני הא'  
תש"א ב (נולדים מהבינה. התבוננות  
דחסד ואהבה). עיי"ע חסד, מוחין.

מדידה: בואו צ"א ז (דאור, דסדר  
ההשתל', דנשמות, דתומ"צ).

מה: וידבר אאכה"ד צ"ט ה"ב (ב' פי'  
ד') ויחד תש"א ה (ב' פי' במ. דחכ')  
איזהו חכם ש"ב ג (כנ"ל).

פ.

לא זהו עיקר האלק' שהעולמות  
מתהווים ממנו: כי עמך תש"א ד.  
מכ' לבייטנער התמים (ד, מח).

לא תבשל גדי בחלב אמו  
ובמדת"נ כו': מכ' לרב צ"ג.

לאתקנא רזא דשמוי': אריב"ל  
פי"ח ד, ה. החדש צ"ד ב"ו. ויטע  
צ"ח א"ד.

לב: ר"א איזוהי ר"ן ה"ז. יהי ה"א  
צ"ב ב, ג (פני' הלב, חצו' הלב) וד'  
בהיכל תש"א ב (ב' חללים). עיי"ע

אהבה, מוחין ומדות, עבודה, צדיקים.  
לבונה: פתח אלי' ש"ב ג (ל. זכה.  
מקי"ף).

לבושים: תניא ז"ד צ"ז ג (ל).  
להנשמה) באתי לגני צ"ט ה (מחטא  
עה"ד) דרשו צ"ט ו (ל. מעלים האדם

למע' מערכו. פתגם אדה"ז) והי' לכם  
ש"ב ב (מקי"ף). עיי"ע תומ"צ.  
לבנון: אז ישיר ש"ת ד (ונוזלים מן

ל. עצם הנשמה) מעין גנים ש"ב ג  
(כנ"ל). מכ' צ"ג.  
לוחה"ר, לוחה"א: ביהשמע"צ פ"ט

ב. ויגד לך צ"א א, ב (צדיקים ובע"ת)  
ביהשמע"צ צ"ט א (כנ"ל).  
לוי"תן: ויתן לך ש"ב ב, ג (לשחק בו).

לך: אר"י יהא תש"א ג (לך, כל).  
לך לך גו': לך לך ש"ת ח. לך לך  
תש"ב ב, ה.

לע"ף: תקעו צ"ד ב (גילוי העצם,  
לא בדרך משפיע ומקבל) חביבין  
צ"ו יג (ראית המהות בגוף גשמי)

העושה סוכתו צ"ט ו, ז (גילוי דל).  
והי' כי ישאלך ש"ת א"ד (ג"ע ול,  
ממכ"ע וסוכ"ע) עתידין צדיקים ש"ב

א (הגשם לע"ל) והי' לכם ש"ב ד

**מחולל:** ביום השמע"צ ש"ת (ב' פי").  
**מחיצות ומעילות:** צדקת פ"ט ג  
 (ברוחניות).

**מחשבה:** חייב אינש פ"א ג (מדרי'  
 במ). כי עמך מקור"ח ש"ת ז, ח (מ).  
 כללית, עצמית. מ. דא"ק) תקעו  
 תש"א ו, ז (כח הנפש, לבוש) כי  
 עמך תש"א ד (כח המ. מ. אחת)  
 הנה עין תש"א ה (עלולה מהמדות).  
 עיי"ע אותיות, אצילות.

**מחשבות זרות:** הוי כי ש"ב ה  
 (בתפלה דוקא). מכ' ה' אייר פ"ט.

**מחשבה דבור ומעשה:** מים  
 רבים ר"ץ ה"ז (פנימיותן וחצוניותן)  
 א"ר כל המעביר צ"ב ב, ג (שבמח.  
 וד.) מה רב צ"ב ה"ח, טז (מח. וד.  
 שבמח. הרהור. מח. שבד.) זה היום  
 צ"ג ב, ג"ה. אר"י לא ברא צ"ד ב  
 (מח. וד. שבמח. הרהור) מן המיצר  
 צ"ה ט. בורא ניב צ"ח ב, ג. בחדש  
 הג' ש"ב ד (מח. וד. משרתי השכל  
 או מדות. מח. רק באדם, מ. יותר  
 בבע"ח).

**מטה כפא שולחן מנורה:** נעשה  
 נא צ"א א"ו (תפלת ערבית, פסוד"ו,  
 ק"ש שמר"ע).

**מט"ט קושר כתריו כו':** ע"כ  
 יאמרו צ"ו ג, ד.

**מילתא דעבידא לגלוי:** ויקם ש"ת  
 א (סוכ"ע).

**מים:** רפאני צ"ח א"ג (מים חיים)  
 צאינה וראינה צ"ח ו (מים חיים).  
 עיי"ע אש, ים.

**מיתה:** עיי"ע חיים, מתים, ראה.

**מכבי, שם:** מי כמוכה פ"ח א, י.

**מלא וריקן:** אני לדודי צ"ג א"ו. לך  
 אמר צ"ו א"ד. מי א"ל כמוך ש"ת ד.  
 אני לדודי ש"ת ג.

**מ"ה וב"ן:** כבוד מל' צ"ח ד, ה  
 (רצוא ושוב) שובה צ"ח ג"ה. עיי"ע  
 משכיל לאיתן (תורת אדה"ז).

**מהיכן נבראת האורה:** כי שמש  
 צ"ב ד. ויאמר משה צ"ז ג. ואיש כי  
 צ"ז ב, ה. ויהי בנסוע צ"ט א, ג, ד.  
**מוחין לעצמו מדות לולתו:** מי  
 כמוכה פ"ח ד. וישא אהרן צ"ד א"ג.  
**מוחין פעולתם על המדות:**  
 איש יהודי צ"ג ג. ויחד צ"ח ב. עין  
 ד' תש"א ב, ה (על מהות ופעולת  
 המ.). עיי"ע נט"י.

**מוחין ומדות:** מה רב צ"ב יא"יד,  
 יז, יח (עו"ע. הטי' שכלית. דרגות  
 בפרצוף המד.) ביהשמע"צ צ"ז טז,  
 יז. ויאמר משה צ"ז ה, ו. וירח צ"ח  
 א"ד. ויחד צ"ח א"ד. אני ה' צ"ח ב,  
 ג. ועתה יגדל ש"ת ב"ה (עו"ע. בכך.  
 ממ. למ. ע"י התעסקות א"ל) לך  
 אמר ש"ת ב"ד (עו"ע. צריך השבה  
 אל הלב) אר"א ת"ח תש"א ב"ה  
 (יצי"מ. מעלת המד. בעבודה) והר  
 סיני עשן תש"א ב, ג (מים ואש)  
 עין ד' תש"א ב"ה (עו"ע). עיי"ע  
 אלה, התכללות, לב, עבודה, שערים.  
**מוח ולב:** כי חלק צ"ט ה, ו. אנכי  
 צ"ט.

**מותרות:** למען דעת ר"ץ א, ט.  
 ויאמר גו' שמך יעקב צ"ד ב, ג.  
 ואתה ברחמך צ"ח ג.

**מזבח:** כי הוא יברך ש"ת א (מל').  
**מזודה:** מאי מברך צ"ד. ואתה ברחמך  
 צ"ח ה (מ' זו' זה').

**מזון:** ונגלה צ"ח ז (מ. והגוף). עיי"ע  
 תומ"צ (מ. ולבוש).

**מזלות:** לעולם כו' המנחה צ"א ג, ד  
 (רק כגרון ביד החוצב).  
**מזרח:** עיי"ע רוחות.

## מפתח ענינים

תצ

**מלמנלמ"ט ומלממלמ"ע:** וכל העם צ"ה ב"ט. עיי"ע תשובה.

**מלענינים:** אין כו' בטרוניא תש"א ג, ד.

**ממוצני:** עוטה ש"ת ג, ד (מפסיק או מחבר. תורה) ויחלום ש"ת ד (ז"א ומל').

**ממכ"ע וסוכ"ע:** בראשית צ"א ב, ג. פכ"פ צ"ג ב, ג. ביהשמע"צ צ"ד יט. אר"א עתידים צ"ד ד. חביב צ"ו ז, ח. פכ"פ צ"ז ב. ויקח ה"א צ"ח ב. קטנתי צ"ח ג, ד. ביום השמע"צ צ"ט ב"ד. קטנתי צ"ט ב (אור הס. אינו מתחלק) והי' כי ישאלך ש"ת ב, ג (מהתעבות האור כו') ויקם ש"ת א (גילוי ומילתא דעבידא לגלויא) ויחד תש"א ג, ד. א"מ בעבור תש"א ב, ד (מ. וס. ושלמע' מס.) והי' לכם תשיב (בעולם, אדם, תורה ומצות, ציצית) איזהו חכם (המשך).

**ממרום ילמדו עליו ועלינו:** בסוכות פ"ט ה.

**מנוחה, מלחמה:** עיי"ע בירור. **מנורה:** פדה בשלום פ"ז (נה' נר') ואתה ברחמיך צ"ח א, ה (דמקדש, דחנוכה) בהעלתך ש"ת ז (הדלקת הנרות. שבחו של אהרן שלא שינה). עיי"ע מטה.

**מנחה:** עיי"ע תפלת המ. **מסירת נפש, בזה"ג ביותר,** **באנשים פשוטים:** צדקת פ"ט ה"ח. תשורי פ"ט ט, י. ביהשמע"צ צ"ה כז. אין כו' בטרוניא תש"א ג. אני ישנה תש"א א, ה (המשך).

**מסירת נפש דנה"א, דנה"ב:** שבועות צ"ג כא"כו. רשפי' צ"ז ד"ז. **מסירת נפש:** צדקת פ"ט ח (עיי"ז דוקא הנצחון) פדה צ"ח ד (דאברהם אע"ה ור' עקיבא) החדש ש"ת ט

**מלאכה:** ויקח ה"א צ"ה בתחילתו וסל"א. ויקח ה"א צ"ח א"ד. עיי"ע עמל.

**מלאכים:** ע"כ יאמר צ"ו ג, ד (חציר, עשב) עוטה צ"ט ב (בשליש עולם. ב' הפי' אמת) דרשו צ"ט ג (כנ"ל). עיי"ע אדם, נשמות ומ.

**מלכה:** חכ' בחוץ צ"ד א (מ. ממשלה) ביום השמע"צ צ"ה כו (מלך, מ. ממלכה) למרבה ש"ת ה (מ. משרה) תקעו תש"א א, ב (ענינה. הכתרה). עיי"ע מלכות.

**מלח:** ומעין ר"ץ ד, ה. יפה שעה צ"ז ח, ט. רשפי' צ"ז ב.

**מלחמה:** הוי כי ש"ב ג, ה (תפלה). **מליצה:** עיי"ע משל.

**מלכות, חלוקה משאר הספירות:** ד' יחתו פ"ט ז"ט. אני לדודי צ"ג ד (בביטולה) כי א"ל דעות צ"ג ב, ג. שוקיו צ"ה יז"כב. ואלה תולדות צ"ח ד. צאינה וראינה צ"ח ז. עלה צ"ט. שופר שר"ה צ"ט. למרבה ש"ת א, ה (התכללות במל' דוקא) החדש ש"ת ג"ו. איש על ש"ת ב, ג.

**מלכות:** ויט צ"ח ד"ח (באצי' ובבי"ע. ממוצע) עלה צ"ט (בנינה בר"ה ובכ"י. ג' מיני ה"ג. מרדל"א) שופר שר"ה צ"ט (המשך. המשכתה ע"י נש"י ותורה) לך לך ש"ת ב (רק דבי"ע מתלבשת בע"ש ולא דאצי') החדש ש"ת ו (שם) תקעו תש"א (מל' דא"ס, לפני הצמצום, לאחר הצ. פרצופה הפנימי אחד עם פרצוף ז"א) ולא נבוש תש"א ו (בהתנשאות בקירוב) אתה הוא תש"א ב, ג (מראה וגון, נראה. הארה דהארה. ז"א ומל') כי חלק תש"ב ב"ה (המשכתה ע"י נש"י. כר"ב) סוף דבר ש"ב ב, ג (הארה. דבור). עיי"ע התנשאות.

ויטע צ"ט ב"ד.  
**מצות, בחי' במו:** בראשית צ"א ג,  
 ד. מאי מברך צ"א א"ז (מ. דרבנן.  
 מ"ע ומל"ת) וכה"ע צ"ד א. ויקם  
 ש"ת א, ב (עדות, חקים, משפטים)  
 אם בחקתי ש"ת ד (כנ"ל) א"ר כו'  
 יר"ש ש"ב ד (עדות חו"מ) ר' אומר  
 תש"ב ב, ג (כנ"ל). חכמה שבכתר,  
 כתר שבכתר).  
**מצות, קיומן ע"י האבות ואחר**  
**מתן תורה:** השקיפה פ"ט ח"א.  
 וכה"ע צ"ד א"ט. אמרת צ"ה א"ד.  
 וכה"ע צ"ז א. אנכי מגן צ"ט ב"ד.  
**מצות ותורה בגשמיות דוקא:**  
 בראשית צ"א א. בשעה שעלה צ"ד  
 ט, י. וכה"ע צ"ה א. וכה"ע צ"ז א.  
 וכה"ע ש"ת ב. עיי"ע אהו"ר.  
**מצות:** השקיפה פ"ט ב"ו (בהגבלה  
 דוקא) אר"א למה תוקעין צ"א א  
 (בקבעו"מ"ש דוקא) בראשית צ"א ד  
 (מ. אסור. רשות) אגורה צ"ה א,  
 ב (בהגבלה דוקא) ביהשמע"צ צ"ט  
 ה (מ. אסור רשות. להוסיף אור.  
 לברר) עבדו צ"ט א (נק' גמ"ח)  
 אנכי מגן צ"ט ב (לצרף את הבריות)  
 ויטע צ"ט (ע"י כפי') למרבה ש"ת  
 ג (העוסק במ. פטור מן המ.) שופר  
 שר"ה תש"ב ב (גזירת הכתוב ורמז  
 שבמ.). עיי"ע שכר המ., תומ"צ,  
 תשובה ושאר.  
**מצורע:** עשה לך צ"ט א, ג (מוציא  
 שם רע).  
**מציאה:** עיי"ע חכ', והחכ'.  
**מציאות ומהות:** בסוכות פ"ט י.  
 מה רב צ"ב י. כי חלק צ"ד ז"ג. כי  
 עמך ש"ת ב (מו"מ דמו"מ בגוף ונפש)  
 תקעו תש"א ד"ו (מו"מ דאותיות,  
 מו"מ דמו"מ). עיי"ע בריאה, חומר  
 צורה ותקון, ידיעה.

(כנ"ל) וירח ש"ת ב (כנ"ל). לא נאמר  
 טעם בתורה) את שבתותי ש"ת ג  
 (דאחד, דבכל נפשך) עתידין צדיקים  
 ש"ב ב, ג (מ. הרצון. דא"א, דר"ע)  
 בחדש הג' ש"ב ה (ע"י מ"ת).  
**מספר ובל"י מספר:** מעין גנים  
 ש"ב א.  
**מספרים:** תניא ז"ד צ"ח ג (מ' יום  
 דיצירת הולד, מ"ס, מ' צומות) ויקח  
 מן ש"ת ב (יחידות עשרות מאות  
 אלפים רבבה) אור ליי"ד ש"ת ב.  
 (יי"ד, ט"ו) כל המאריך ש"ת א, ג  
 (י"ג) משה קבל ש"ב ב (מ. יחידות  
 עשרות מ"א רבבה). עיי"ע אותיות,  
 חשבון.  
**מעבר והתלבשות:** אני ד' צ"ח א,  
 ב.  
**מעולם לא ירדה שכינה למוטה**  
**כו':** וידבר אאכה"ד צ"ט הב' א, ב.  
**מעין:** עיי"ע באר.  
**מעשה:** ועבדי צ"ט הא' והב' א, ב  
 (ל' כפי'). עיי"ע מחדו"מ, תלמוד.  
**מעשה האדם:** קנין החיים פ"ח ב.  
**מעשר:** עשר תש"א א, ה (מצות  
 מ. בגו"ר. חומש מן הקרן מ. מן  
 הריוח).  
**מפתחות הפני', החצונים:** לפיכך  
 נק' צ"ט א (תורה, תילים) מה רבו  
 מעשיך ש"ב ב, ג (תורה, יראה) א"ר  
 כו' יר"ש (המשך).  
**מצה:** אור ליי"ד ש"ת ו (ב' בחי' מ.).  
**מצוה.** ל' צותא וחיבור: יודא  
 אתה פ"ח ב. גדול יהי' פ"ט ד, ה.  
 השקיפה פ"ט ז. ביהשמע"צ צ"ב א.  
 אמרת צ"ה ד. בורא ניב צ"ח ד. שופר  
 שר"ה צ"ח ח. מה יפית צ"ט ד. רבי  
 אומר ש"ת א, ב. התמים א, כה.  
**מצוה וכונתה:** וטהר פ"ח א. פזר  
 צ"ב ג, ד. ואתה ברחמיך צ"ח ה.



## מפתח ענינים

## תצא

**משא ומתן:** ועשית ח"ש צ"ח ג, ד (מו"מ, אופנו).

**משביעין אותו תהי צדיק כו' (נדה לא, ב):** ועשית ח"ש צ"ח א.ו.

**מישה:** זאת תורת פ"ט ט-יא (מעלתו) תשורי פ"ט ט (ענותותו לגבי נשמות דזה"ג) פדה צ"ח ד (כנ"ל) והאיש משה צ"ח ד (כנ"ל) השקיפה ש"ת ב"ד (דעת. טוב. עניו) אם רוח תשא (צ"ה) (עניו. לא נתפס בעון הדור) היום הרת תשי"ב ג (עניו. רגלי אנכי בקרבו).

**מישה, רמב"ם:** וידבר אאכה"ד הב' צ"ט ב (הגיע בשכלו במדריגות פרטיות דעולם היצירה).

**מישיח:** שמח"ת ר"ץ (הנהגתו. מ. וחסידות אור וכלי) פסח צ"ד כג. אחשי"פ צ"ד. והניף צ"ח ב, ג (מדרי' מ.) ועבדי צ"ט א, ד (מ. יודא. דהמע"ה) וידבר אאכה"ד הא' צ"ט א, ג, ד (למודו תורה) לך לך תשי"ב ב (נשמתו מיחידה).

**משכי"ל לאיתן:** אריב"ל בכל יום ויום פ"ח ב. ביהשמע"צ צ"ח א (תורת אדה"ז) מכ' ארוך ללעוין\* (כנ"ל).

**משכני אחרוך נרוצה:** משכני הא' תשי"א א.

**מיש"ל:** כגונא צ"א ז (מ. מליצה חידה) ר' אומר תשי"ב ב (מ. חידה).

**משפ"ט:** זה היום פ"ח ט. שמח"ת ר"ץ (ענינו. אופנו) שופטים צ"ט (תועלת כללי פרטי. ש. ושוטרים בשעריך).

**משפינע ומקב"ל:** תקעו צ"ד ב, כה. בריש צ"ה יח.כ. עיי"ע אב ובן, חותם המתהפך, עני, שמחה.

**מתים:** מן המיצר ר"ץ ב, ט (מ. נופלים חולים אסורים).

**מציאות:** מי יתן צ"א ביה (מ. ואפשרי המ.). ויהי גו' נסה ש"ת ב (מ. דלמע'. אור מ. הרוחני).

**מצרים:** אור ליי"ד ש"ת ג-ה. החדש ש"ת ז (דקדושה, דלעו"ז) אר"א ת"ח תשי"א ב (מ. ויצ"מ. בערב וביום. ברוחניות) משכני הא' תשי"א ב. עיי"ע יצי"מ.

**מקדש, משכן:** פדה פ"ז (השראת השכינה ב' דיעות. קרבנות, עצי שטים, ארון, שלחן, מנורה, זהב, כסף, כל"י) תשורי פ"ט ד. זאת תורת פ"ט ב. אני ישנה ר"ץ ח (מ. קרבנות שטים) והבריא צ"א ר"ח (מ. שטים, קרשים, בריחים, טבעות) אר"י לא ברא צ"ד ה. באתי לגני צ"ט (גילוי סוכ"ע. שטים, עומדים, קדש). רייד בריגא צ"ד (נדבת המ.). עיי"ע גלות.

**מקום רוחני:** ביום השמע"צ צ"ב ה. שבעות צ"ג ד, ה, ט, י. כי חלק צ"ד י. ויהי גו' נסה ש"ת ד. מכ' לגורעוויטש.

**מקום:** פדה בשלום פ"ז ה (ב' דיעות) ביהשמע"צ צ"ב ה, ו (מ. בלי מ.).

**מקו"ף ופנימו:** שמח"ת צ"ד ה ואילך. עיי"ע או"פ מצחצח, רצון.

**מראה:** אתה הוא תשי"א ב, ג (ז"א ומל'. ב' פ"י).

**מרגלים:** פתח אלי' ש"ב ג (חזק הוא. טעותם).

**מרדכי:** איש יהודי תשי"א ה (מ., יהודי, ימיני).

**מרחב:** מן המיצר צ"ז ד, ה.

**מרירות:** זה היום צ"א ד-ז (מ. ושמחה) איש יהודי צ"ג ה (מ. ועצבות) פדה צ"ט ד (כנ"ל) אהללה ש"ת ב, ג.

**מרכבה:** אתה הוא ש"ת ד (עבודה בבחי' מ.).

(\* נדפס בקונטרס לימוד החסידות.

זמנים) המזבח עץ תש"ד. התמים א, כט (בג' זמנים).  
**ניסין:** באתי לגני צ"ב א. החדש ש"ת א, ז"ט (ג. תשרי).  
**ניצוץ קטן:** אז ישיר ש"ת ז (עצם הנשמה).  
**נס:** מה טובו פ"ט א (ג' פי) פדה צ"ח א, ד (ב' אופנים) קטנתי צ"ט ד (מנכים מזכיותיו) החדש ש"ת ב (דקרי"ט, דברע"ה. יש מיש יש מאין).  
**נסוך, נסכים:** ושאתם צ"ז (המים) רמיזתו) ושאתם צ"ח (היין, המים) ושאתם צ"ט ג (כנ"ל. פנימית התורה. תפלה) ושאתם ש"ת (יין, מים).  
**נסיון:** מה טובו פ"ט ב, ד, ה. אמרת צ"ה ד. מה טובו צ"ח ד, ה. אנכי מגן צ"ט ד. ויהי גו' נסה ש"ת א, יח (מעלתם. ענינם. מנסה לדעת) אתה הוא ש"ת א, ו (ג. דאאע"ה) ויתן ש"ת ג"ו (ג. השני. ושם נסהו דמ"ת) ויחלום ש"ת יח (המשך. אופן ד' ה' בנ.).  
**נעלם:** ממעמקים צ"ה י (ג. העלם חלוקם) מה רב צ"ב ד (כנ"ל) החדש ש"ת ד (כנ"ל).  
**נעוץ תחלתן בסופן וסופן בתחלתן:** היום הרת תש"ב.  
**נפש:** בסוכות ר"ץ ג, ד (השכלית. פעולתה. ממוצע) רבא חזיא ר"ץ וי"א (נפש האלקית, הטבעית השכלית, יצר טוב, יצר הרע) מים רבים ר"ץ הי"א (עצמות הנ. שכל ומדות. מחשבה דבור ומעשה) שימני ר"ץ ג (אורה, חיותה, כוחות הנ). הבאים צ"א ו, ז (השכלית, הטבעית. חלוקם) מה רב צ"ב ג (גילויים מהנ. וכחות מהנ. נק' ג. המשכלת) השם צ"ד א (אורה, חיותה כחות הנ). חביב צ"ו ז"ט (כנ"ל) טוב לי צ"ז

**מתן תורה:** כי נר פ"ט ב (כח לעלית הנשמה) כי לא יטוש צ"ד ד (כח להמשכת עצמות א"ס) איזהו צ"ו ט (פעולת מ"ת) אריב"ל כו' ש"י צ"ח ח (חילוק דמ"ת, עוה"ב, תחית המתים) ונגלה צ"ח א (מ"ת ולע"ל) וידבר אאכה"ד צ"ט הב' א, ב (גילוי דמ"ת. מ"ת וברע"ה) וכה"ע צ"ט ד (פעולתו) ויחן ש"ת ה, ו (נסיון דמ"ת). עיי"ע מצות קיומן.

## ג.

**נבואה:** פדה בשלום פ"ז ג, ד. כשעה שעלה צ"ד ח. באתי לגני צ"ט (ערום).  
**נבראים:** צהר צ"א ג, ד (רק הארה) ויאמר משה צ"ז (דומים לשרשם) ואיש כי צ"ז (בטול הנ.) וכה"ע צ"ז ג (שרשם) וירא העם צ"ז א. ושבתתי ש"ב ג (ג. דפנימיות או דחצו' העולמות). עיי"ע התהות, יש מאין.

**נגון:** עיי"ע שיר.

**נגנע:** מכ' ארוך ללעוין\*.

**נודע בשערים בעלה:** שופטים צ"ט.

**נועם:** עיי"ע יופי.

**נופל:** עיי"ע מתים.

**נורא תהלות כו' בכי"ת מע"ב:** בסוכות פ"ט ט"ד. טוב לי צ"ז ג"ז. עיי"ע המחדש.

**נזיקין:** ואברהם זקן ש"ב ד (אין דנים בזמן הזה).

**נח:** עשה לך צ"ט א, ג, ד (חטאו. תיבת נח. ארז).

**נטיילת ידים:** איש יהודי צ"ג ג (בג' זמנים) וישא אהרן צ"ד ג (נט"י. נ"כ) שאו ידיכם צ"ד א"ד (כנ"ל. בג')

(\* גרסם בקונטרס לימוד החסידות.

## מפתח ענינים

## תצב

**נרנח"י:** והי' כאשר צ"ד א"ג (בנשמה, בקליפה) אשרנו צ"ו. בעצם תש"א ב"ה. עשר תש"א ב"ה (המשך).

**נצח:** צדקת פ"ט הי"ח (ג. זה בנין ירושלים).

**נקוד:** ויטע צ"ח ד. אני ד' צ"ח א, ג. עיי"ע מרחב.

**נקודה קו שמה:** אפס בלתך צ"ד לג. למרבה ש"ת ד (ג. ק. ש. ג. ספירה פרצוף).

**נקודה:** וכה"ע צ"ט ו, ז (ג. ההברקה, התמצית) קול קורא תש"א ד (ג. היולית דחכ', דלית בה חירותי). עיי"ע אר"א עילאין.

**נר:** זאת תורת פ"ט ב, ז, ח (ז' ג. בנשמות. העלאה, הטבה) פור צ"ב ה, ו (ג' ענינים בנ.) ואתה ברחמך צ"ח ד, ה (ב' ענינים בנ.) בהעלתך ש"ת ב, ז (נשמה. חלק מן העצם. מאורות). עיי"ע אויר.

**נשיא:** אם רוח תש"א (צ"ה) ה.

**נשמה, עיקרה והארתה בגוף:** יודא אתה פ"ח ג. אנכי ר"ץ ד, ה. יהי ה"א צ"ב ג, ד. אזי יבקע צ"ד ב, ג. ויחלום צ"ד א, ב. אני לדודי הב' צ"ו ב, ג. שובה צ"ח ב. דרשו ד' צ"ט ג. א"ע להתפלל ש"ת ב, ג (התפלה מחברתן) אזי ישיר ש"ת ג"ו (עצם הנ. מקושר בגוף. הארתה ג"כ עצמי) לך לך תש"ב (התחברותן בב' אופנים: ונוזלים מן לבנון, חבל).

**נשמה, בחי' בה:** צעקו פ"ח ב"ט (ב' בחי': טהורה, בינ"פ) וה"ס צ"ח ב"ה (דמ"ה דב"ן) אנכי צ"ח ו (כנ"ל) ויקח לו צ"ט ד (זרע אדם, בהמה) אלקי צ"ט א, ב (טהורה, בינ"פ) אתה הוא צ"ט (המשך) אתה הוא ש"ת (ג. דאבי"ע, חילוקם) כ"ה יברך ש"ת ה, ו (זרע אדם,

ד (עצם הנ. וכחות הנ.) אנכי צ"ח ב, ג (נה"ב, השכלית, יצה"ר. כפיתם) אשרנו ש"ת א"ה (חי בעצם להחיות. חיות כללי פרטי. ג. וגוף. נקודתה, התפשטותה. בעבודה) בראשית ש"ת ד (איך בה שינוים. ג. וכחות הנ.) ויחן ש"ת ג (נה"ב: תקיף, בעל הנאה) אם בחוקתי ש"ת ו, ז (השכלית ממוצע) חביב ש"ת ג, ד (כנ"ל. נה"א נה"ב) ויחד תש"א ד, ה (כחות הנ. גילוי הנ. חיות כללי פרטי) משכני הב' תש"א א, ג (נה"א. נה"ב: שור כשב עז) חביב ש"ב (השכלית דבני ישראל. ממוצע. נה"א נה"ב) משה קבל א, ה (המשך) איזהו חכם ש"ב א"ד (חיות כללי, כח הרצון, כחות הנ. דצח"ם וממלא וסוכב שבנ.). התמים ג, סו (נה"א, טבעית, שכלית, יצ"ט, יצה"ר). עיי"ע אור, אוא"ס, גוף, גלגול, חי, יחידה, כת, נשמה.

**נה"א נה"ב. טבעם, חלוקם:** אמר ריב"ל פ"ח ב. מי כמוכה פ"ח ט. בסוכות פ"ט ח. בסוכות ר"ץ ב, ג. קרוב ד' ר"ץ ג"ו. ויבוא עמלק ר"ץ ד"א. והבריה צ"א ה. פור צ"ב ה, ו. צהר צ"ה לב, לג. רשפי' צ"ז ה. עץ חיים צ"ט ד, ה.

**נה"א נה"ב יש להם שייכות זל"ז:** דעו צ"ג א.

**נה"א. עבודתה לעצמה, עם נה"ב והשכלית:** בסוכות ר"ץ ד, ה. פור צ"ב ד"ו. כי חק צ"ב ו, ז. יהי היא צ"ב ד. שבועות צ"ג יח"כ. לריח צ"ד ו. שובה צ"ה יד, טו. צהר צ"ה לב, לג. אל תיראו צ"ה ז"ט. חביבין צ"ו יד. יפה שעה צ"ז ח, ט. רשפי' צ"ז ב, ג. תניא ז"ד צ"ז ה"ז. אשרנו ש"ת ו.

**נתיב:** אז ישיר ש"ב ג (ג. הלב).

**ס.**

**סדר:** שבועות צ"ג א-ג (בקדושה ותורה הכל בסדר).

**סוכה:** שמע"צ צ"ג (דיני הס. בעבודה) בסוכות צ"ד (ס. אחת) ביהשמע"צ צ"ח א-ה (דפנות הס. שם ד' שבנפש) העושה צ"ט א, י (ס. אילן) למען ידעו תש"ב א, ד (מצוה קלה, פתגם אדה"ז).

**סולם:** ויחלום ש"ת א (נשמה תפלה מל').

**סור מרע ועשה טוב בקש שלום ורדפהו:** אני לדודי ש"ב ב (פי' הבעש"ט).

**סירכות הריאה:** מי אל כמוך ש"ת ה.

**סליחה:** מעין גנים ש"ב ג (דיוהכ"פ, דסוכות).

**סמיכה:** שאו ידיכם צ"א (פ"ז) ב (על הקרבן) ואברהם זקן ד (ס. דיינים).

**סנהדרין:** אם רוח תשא א (ס. קטלנית).

**ספירות:** ומשה צ"ד א, ב (ב' אופנים בעמידתם) ויטע תשא ג (דאצי' הם יש מאין היינו הארה) פתח אלי' ש"ב ד (ע"ס בקדושה. לעו"ז י"א כתרין).

**ע.**

**עבד:** תקעו צ"ח א. עיי"ע בן עבודה, ביטול המוחין. ביטול המדות: אתה אחד צ"א ה. ויאמר משה צ"ז ה, ו.

**עבודה ביראה ובשמחה דוקא:** אמר ריב"ל פ"ח ג, ד. וכה"ע צ"ז ב. וירא העם צ"ז ד. עבדו צ"ט א, ח (בשמחה).

בהמה) פתח אלי' ש"ב ד (קדש וקדה"ק בנ.). עיי"ע גרנח"י.

**נשמה, עליתה בעת השינה:** תקעו צ"ד ד. צהר צ"ה בתחלתו. א"ע להתפלל ש"ת השני ה. עיי"ע ג"ע (הישיבות שם).

**נשמות ומלאכים:** אר"א למה תוקעין צ"א ה"ז (זווג גופני, רוחני) באתי לגני צ"ב ד (חלוקים בהשגתם) אין ערוך צ"ד כג. ביהשמע"צ צ"ו טז-יח (זווג גופני, רוחני) חביבין צ"ו יג. יפה שעה צ"ז ה, ו. רשפי' צ"ז ב-ז. צאינה וראינה צ"ח ב, ג. אתה הוא ש"ת ב. כ"ה יברך ש"ת ה, ו.

**נשמות ושאר הנבראים:** צהר צ"א ה. איש יהודי צ"ג ב. שוקיו צ"ה טז. עשה לך צ"ט א, ב.

**נשמות:** חייב אינש פ"א ג (ממוצע) זאת תורת פ"ט ב, ד'ו (ז' נרות בנ. חלק מן העצם ולא הארה. נ. ואור.

נ. וניצוץ תהוה) אשרנו צ"ו ב, ג (אינה שכל) העושה צ"ט ג, ד, ח (ג. ותורה. ממשיכים עצמות) ויקח לו צ"ט ב (ניצוץ) לא אבוא צ"ט א, ד, ה (עבודת נ. דבי"ע) בראשית ש"ת ג (אינה שכל) וירח ש"ת ד (אינה צריכה תיקון, צריכה עלי'. תכלית כונה טעם וסיבת ירידתה) אז ישיר ש"ת א-ג (ג. וים, נ. ותורה) רבי אומר, ש"ת ו (ג. ותורה) כי עמד ש"ת ז, ח (ממוצע) לך לך תש"ב ב (דאדה"ר משיח, ח"י). עיי"ע המשכה, ירידת הנ.

**נתאוה הקב"ה כו' (תנחומא נשא):** כי עמד ש"ת ח (אין יודעים הטעם) שוקיו תש"ב ג (פתגם אדה"ז) כה גו' פותח ש"ב ג (כנ"ל).

**נתנאל בן צוער:** ביום השני פ"ה. ביום השני ש"ת ד.

**עובדי ד' בגופם, בנשמתם:** ויבוא עמלק פ"ח א-ג. אני חומה צ"ב ה. מכ' לבילגוריא\*\* עיי"ע עבודה. **עולם הבא:** ונגלה צ"ח ביד (ב' מדרי'). עיי"ע ג"ע, לע"ל, עוה"ז.

**עולם הזה:** וכה"ע צ"ה ב (תכלית הבריאה) ויטע אשל תשי"ב ב (התהוותו מסובב כל עלמין הגילוי בו ממכ"ע. עוה"ב להיפך). **עולם שנה נפש — עש"ן:** פור צ"ב ב.

**עולם:** תכלית חכ' פ"ט ד, ה (תפיסת מקום) זאת תורת פ"ט ז, ח (כנ"ל) שובה ר"ץ ג (ל' העלם. בשבילי) דרשו צ"ט א, ד (מקבל רק הארה משכינה) לא אבוא צ"ט ד (התהוותו וחיותו מה' בהתלבשותו באלק') על ג"ד ש"ת א, ג (ל' העלם. על ג"ד כו'. בשבילי נבה"ע) סוף דבר ש"ב ג (בשבילי נבה"ע). עיי"ע התהוות, עלדאת"כ.

**עומדים צפופים ומשתחוים רוחים:** תשורי פ"ט ה. **עומר:** משכני הב' תש"א ג, ד (פרטי מצות הע.).

**עו"ן:** בחדש הג' ש"ב ה (כשל בע. כחי).

**עו"ע, שכ"ל ומדות:** מעין גנים צ"א ד. ובכן יתקדש צ"ג א. טוב לי צ"ז ה. פדה צ"ח א, ב. בינו תשי"ב ג. עיי"ע מוחין ומדות, עו"ע.

**עו"ע:** מה רב צ"ב ה, ו, י, יא, טז, יח, כ"כ (עו"ע העלם וגילוי יש ואין. ב"ג' אופנים בעו"ע. שכל מדות מחו"ד) ממעמקים צ"ז י-כא. ואלה תולדות צ"ח ג. ואהי' אצלו ש"ת ג, ד (עו"ע, כלל ופרט, יש ואין) תקעו תש"א ו, ז (עו"ע, יש ואין) בינו תשי"ב ביד (כנ"ל).

**עבודה מצד הגוף, מצד הנשמה:** זה היום צ"א ד, ה. כל המאריך ש"ת ג. אהללה ש"ת א. השקיפה ש"ת ד. מכ' לבילגוריא\*\*. עיי"ע עובד.

**עבודה:** מים רבים ר"ץ ח, ט. רבא חזיא ר"ץ ה (עורות עבודים) ויצא צ"א ז. שמח"ת צ"א. זכור צ"ד א, ב (פעולת העדר הע.). ויאמר משה צ"ז. ואיש כי צ"ז. וכה"ע צ"ז ב. יפה שעה צ"ז ביד (עורות עבודים) ויט צ"ח ב, ג. מי א"ל כמוך דסוף צ"ח. קטנתי צ"ט ג (זיכור החומריות. פעולתה) כי חסד צ"ט ד (חסד דעת זבח עולה בע.). לא אבוא צ"ט ג, ד (דהשגה, דהודאה) וכה"ע ש"ת ד (ע"י זיכור הכלי, גילוי האור) אני לדודי ש"ת א-ד (אופנה. הסתכלות החזקה) אר"א ת"ח תש"א ה (מעלת המדות בע.). איש יהודי תש"א א (ע. המוח הלב. דסו"מ דע"ט) משכני הא' תש"א ה (אופנה. סוגים בע.). מעין גנים ש"ב ג (אופנים בע.). התמים ג, סה. עיי"ע יחו"ע, מלמעלמ"ט, קבעומ"ש.

**עבירה, ל' העברה:** יודא אתה פ"ח ב. גדול יהי' פ"ט ה. מן המיצר ר"ץ ז. ויקח מן ש"ת ה (ל' עבר, ל' עברה וכעס. בחושבנא ודלא בחושבנא) רבי אומר ש"ת א.

**עיונים ויושר:** ממעמקים צ"ז ט. **עד ועד בכ"ל, ולא עד בכ"ל:** מה יפית צ"א ז. ויחלום ש"ת ב.

**עדות:** ויקם ש"ת א (על הנסתר דוקא).

**עדן:** יחינו צ"א ג"ו (ע. נהר גן) מה יפית צ"א ז, ח (ע. גן).

\*\* נדפס בסוף קונטרס העבודה (ברוקלין, תש"ו).

**ענוה:** וכל בניך פ"ט ד, ה (ע).  
 וגסה"ר). וירא העם צ"ז ד. ויסופו  
 ע. צ"ז א"ג. אם רוח תשא (צ"ה)  
 א"ה (יניח חטאים גדולים). עי"ע  
 משה, גאווה.

**ענוי:** ארשב"נ ר"ץ ב"ז (ע), עשיר, חסיד,  
 תפלתם). עי"ע אין ע. אלא.

**עפר:** בראשית תש"ב א (ל"נ בס"י).  
**עין חיים** גו' **מאוסר:** ע"ח צ"ט א,  
 ה (תורת אדה"ז) שיחת ליל שמח"ת  
 צ"ט.

**עצם** ו**התפשטות:** אין ערוך צ"ד  
 כב.

**עצמות:** תכלית חכ' פ"ט ה (שלילה  
 וחיוב כאחד). עי"ע כח ויכולת.

**עצרת:** ביהשמע"צ פ"ט א, יא (ראוי'  
 היתה כו' רחוקה נ' יום). עי"ע יו"ט.  
**עקב אשר שמע גו':** י"ב תמוז צ"ט  
 ז, ח (פתגם אדה"ז הצ"צ) התמים ו, נב  
 (כנ"ל ואדנ"ע).

**עקב:** בחדש הג' ש"ב ה (עון ע. ע.  
 דמשיחא).

**עקיבא, רע"ק:** אהללה ש"ת ג. עי"ע  
 מס"נ.

**ערבה:** קול קורא תשא ה.  
**ערך ושלא בערך:** ויחלום ש"ת ב,  
 ג. עי"ע אין ערוך.

**עשיר:** וידבר אאכה"ד הא' צ"ט ג (אין  
 שייך חסרון). עי"ע עני.

**עשן:** וה"ס עשן תשא א, ד.  
**עש"מ:** וכה"ע ש"ת ה, ו (מתחדשים.  
 דבקות במקורם ברצו"ש) ואהי' אצלו  
 ש"ת (המשך).

**עשה"ד:** וידבר אאכה"ד צ"ט הב' א"ה  
 (בדבור א' ואח"כ נפרטו).

**עשי"ת:** קנה"ח פ"ח יג, טו (קירוב  
 המאור. זמן התשובה).

**עתיק:** וכה"ע צ"ט ה (ענינו). עי"ע  
 כתר, תענוג.

**עילה מחייבת העלף:** אריב"ל  
 בכל יום ויום פ"ח ד. ועתה צ"ד ג,  
 ד. א"ר יב"ש צ"ז ד. ביהשמע"צ צ"ח  
 ג.

**עילת העילות ועבה"ע:** ממעמקים  
 צ"ז ט"יא, כ, כא.

**עיר:** גפן ממצרים צ"א (פ"ז) ב"ד  
 (ע. אלקינו) והי' הנשאר צ"א ב"ז  
 (דקדושה, דלע"ז).

**על ג"ד העולם כו':** פדה בשלום  
 צ"ט א (עולם ז"א עומד ע"י המשכת  
 המוחין ע"י ג"ד) על ג"ד ש"ת א, ג.  
**עלדאת"כ עלדאת"ג:** ויט צ"ח א.  
 וה"ס צ"ח ד. עוטה צ"ט ד (נבראים  
 דעדאת"כ ג"כ מציאות דאין הלכה  
 כרשב"ג).

**עין:** הטה צ"ד. הנה עין תשא א,  
 ה (עין א' או ב') הטה אלק' ש"ב  
 (כנ"ל).

**עלה א' בתרועה ה' בקול'**  
**שופר:** עלה צ"ט א, ה (פי'  
 הבעש"ט, הה"מ, אדה"ז).

**עם:** כי חלק צ"ט א, ח (עם וגם ל'  
 עם, צדיקים או קב"ע).

**עם הארץ:** למען דעת ר"ץ. גפן  
 ממצרים צ"א (פ"ז) א.

**עמוד:** עי"ע בטול שבין העולמות.  
**עמידה:** לדוד ה' אורי פ"ה ו (ע).  
 וישיבה) עלה אלק' פ"ט ו (כנ"ל)  
 והבריח צ"א ב (קרשים ע., חיה"ק  
 ושרפים) וה"ס צ"ח ב (ע. והליכה)  
 אם בחקתי ש"ת (כנ"ל). עי"ע ירידת  
 הנשמה.

**עמ"א:** ארי"א אדם לעמל פ"ט א"ו (ע).  
 מלאכה שיחה תורה).

**עמ"ק:** ויבוא עמלק פ"ח. ויבוא ע.  
 ר"ץ. אתה אחד צ"א ג, ו. זכור צ"ד  
 א, ב. והי' כאשר צ"ד ג. איש יהודי  
 תשא ג"ה.

## מפתח ענינים

## תצד

**צ"ו** ו, ז. כבוד מל' צ"ח ד. שובה צ"ח ו. בורא ניב צ"ח א"ו. מכ' לבילגוריא\*\*.

**צדיקים:** והי' הנשאר צ"א ח (שמש קודם להם) אנכי צ"ט א (צב"ר. לבם ברשותם, מוח שליט על הלב, הם ברשות לבם) כי חלק צ"ט ח (מי שכונתו רצוי').

**צדקה:** זה היום פ"ח ז, ח. אריב"ל כו' ש"י צ"ח ח, ו. באתי לגני צ"ט ח (צדק ה') כי ביום הזה ש"ת (צ. ומשפט). עיי"ע עני.

**צהר:** צהר תש"ב א (ב' דעות). **צור תעודה:** צור תעודה צ"ג ג, ד. **צורה:** אר"א למה תוקעין צ"א ג, ה (צ. עצמית) יו"ט שר"ה צ"ו ב, ג (כנ"ל). עיי"ע חומר.

**ציון:** והי' הנשאר צ"א ד. **ציור:** מה רב צ"ב יג, יד (הנידון למיתה כו').

**ציצית:** והי' לכם תש"ב ביד (פנימי ומקיף דצ. תורה. צ. וטלית. קשרים כפולים. ח' חוטי. ב' זכירות. צ. ל' רא"י).

**צ"ב:** אר"א למה תוקעין צ"א ג, ה (צ. ודמות) יו"ט שר"ה צ"ו ב, ג (כנ"ל). **צמיוחה:** טעמו תש"א ביד (כח הצ. כללי, פרטי, גרעין רקבון, בשכל). עיי"ע כח פרטי, כללי.

**צמצום. צ. הראשון:** בסוכות פ"ט יא. אל יפטר פ"ט א. דרשו ד' צ"א ג. מאי מברך צ"א ה, ו. על כן יאמרו צ"א ב (עץ הדעת. מיעוט הירח, שבירת הכלים) יו"ט שר"ה צ"ב ז. בסוכות צ"ב ג ואילך. מה רב צ"ב כ. שבועות צ"ג כב. ביהשמע"צ צ"ד כא. אנכי צ"ו ג"ה. טוב לי צ"ו ה. שובה צ"ח ד.

\* נדפס בסוף קונטרס העבודה (ברוקלין, תש"ו).

## פ.

**פאות:** ממעמקים צ"ו ח (ב' פ.). **פדיון שבויים:** כל הנהנה פ"ט י. **פורים:** וקבל פ"ו (אפשריות המס"נ אז) בלילה ש"ת ד, ה (ישנו עם א' מפוזר גו' בלילה גו' מס"נ. נ' אמר) פורים תש"א (פ. וחנוכה).

**פנימיות וחצוניות:** אין ערוך צ"ד כביכד. לפיכך נק' צ"ט ג (בכחות הנפש) מה רבו ש"ב ב (בדומ"ח). עיי"ע ט"ר, כלי, לב, מחדור"מ, מפתחות.

**פסוד"ז:** אר"י יהא תש"א א (הללו גו' מן השמים גו' הללו א"ל בקדשו גו' גומרי הלל בכ"י). עיי"ע מטה, תפלה.

**פעולה:** ויהי גו' נסה ש"ת ג (באה מהנפש וגם מהגוף).

**פרסא:** ויקח מן ש"ת ג (פ. שבין אצי' ובריאה, כתר וחכ').

**פשוטים. אנשים פ.:** תכלית חכמה פ"ט א. קובץ תילים. עיי"ע מס"נ, משה.

**פשמ הענני כו' בעה"ב כו':** ויקח מן ש"ת ו.

**פרד"ס:** שבועות צ"ג ב, ג. **פשיט או כייף:** שופר שר"ה צ"ח א. מי א"ל כמוך ש"ת ד, ה (בעבודה. הלכה—כייף).

## צ.

**צבא השמים, צ. הארץ:** אין ערוך צ"ד כט, ל. אתה הוא תש"א א (צה"ש אין ניכר הפסד) יפה שעה ש"ב א (מאש ורוח, מכל הדי').

**צבאות:** בעצם תש"א א (צ. ד' ועבד). **צדיקים ובע"ת:** מן המיצר צ"ה א. יפה שעה צ"ז ה, ו. רשפי צ"ז ב. מלכא ומלכתא צ"ז ד. מן המיצר

ט. שובה צ"ח ד, ה. אני ד' צ"ח ג. כי עמך תשא"ב, ג (הארה. בדרך דילוג. שרשו) דעו תשא"ב (המשך) והי' לכם ש"ב ד (לע"ל יגע גם למטה) אז ישיר ש"ב ב (ב' הפכים).  
**קוין, ג' ק.:** רבי אומר ש"ת ג (מעלת קו הגי'. תומצ' קו הגי', ב' ק.) ויתן לך ש"ב ד (מעלת ק. הגי').  
**קול:** י"ב תמוז צ"ב (מעורר הכונה). עיי"ע צעקה.  
**קול קורא במדבר גו':** קול קורא תשא"א, ה (מדבר, ערבה, דרך, מסלה).  
**קוין:** קול קורא תשא"א, ב (ק. קוצו של יוד').  
**קפרת:** ויתן לך ש"ב ג.  
**קין:** כה וגו' פותח ש"ב ב, ד (רשע).  
**קליפות. אופן יניקתם:** אתה אחד צ"א ב (בין נקב לנקב) ד' לי צ"א (פיז) ד"ו. ואתה ברחמיך צ"ח ג (מקו השמאל) בלילה ש"ת ג (משינה). עיי"ע חוטא.  
**קליפות. אופן יניקתם ובטולם:** מאי מברך צ"א ד"ו. זה היום צ"ה ג, ד.  
**קליפות:** ויתן ש"ב ביד (תכלית הטהותם) פתח אלי' ש"ב ב ביד (ספי' דלעו"ז. י"א ולא י'. בליעה ולא אכילה. י"א כתרין).  
**קן:** עשה לך צ"ט א (בינה).  
**קנה ושט ורידין:** מן המיצר צ"ה ז (בקדושה, בלעו"ז).  
**קרבתות:** מצותה פ"ח ב. תשורי פ"ט א, ב, ז. איש יהודי צ"ג ד, ה. ע"כ יאמרו צ"ו א"ט. מלכא ומל' צ"ז א"ד. על גי"ד צ"ח א"ד. פדה צ"ט א (ק"ק בצפון) כי חסד צ"ט א"ד (ענין הק. אש. כי חסד חפצתי ולא גו') ויחן ש"ת ז (מס"נ) כ"ה

ויקח ה"א צ"ח ב. ויטע צ"ח ג. ביהשמע"צ צ"ט ביד (פעולת הצ. באור הבל"ג, הגבול. צ. וקו) כי עמך תשא"א ג (צ. נגע בו הצ. לא נגע בו הצ.) למען ידעו תשא"ב ב, ג (צ. הא', מעלתו). עיי"ע קו.  
**צעקה. צ. הקול, קול פשוט, צ. הלב:** יוט שר"ה צ"ב ג, ד. ביהשמע"צ צ"ה כו"לד. שופר של ר"ה של יעל תשא"ב ב.  
**צפון:** עיי"ע קרבנות.

ק.

**קבלת עול מלכות שמים:** אר"א למה תוקעין צ"א א. והאיש משה צ"ח ב (למע' מיחו"ע ויחו"ת) עלה צ"ט ב (קבעומ"ש דר"ה, דכל השנה) שופר של ר"ה של יעל תשא"ב ד (כנ"ל) הוי כי ש"ב ד (קבעומ"ש ויר"ש).  
**קדב"ה:** והמשכילים צ"ה ב, ה (פי' שם ק.).  
**קק"ק:** והמשכילים צ"ה ב. יפה שעה צ"ז ב. תניא ז"ד צ"ז א, ו"ט. רפאני צ"ח ד.  
**קדושות, שלשה:** צאינה וראינה צ"ח א, ב.  
**קדמון:** הארוך ללעוין\*.  
**קדש:** ויקח מן הבא ש"ת ד (ק. דלא בחושבנא, דבחושבנא. חכ' מל') פתח אלי' ש"ב ד (ק. וקה"ק).  
**קדש עצמך במותר לך:** זכרנו תשא"ה.  
**קו. קו וצמצום:** ד' יחתו פ"ט ד"ח. אל יפטר פ"ט ו. א"ר איזהו ר"ץ ד. מאי מברך צ"א ג"ו. בסוכות צ"ב ו. ביהשמע"צ צ"ד יט"כא. מן המיצר צ"ה ח. אנכי צ"ו ב, ה, ו. ממעמקים צ"ז

(\* נדפס בקונטרס לימוד החסידות.)



## מפתח ענינים

## תצה

יעל תש"ב ד (בנין המל') היום הרת  
(המשך. הרת ב' פ') כי חלק ד' ש"ב  
(יעל. פשוט). עיי"ע יו"ט, תק"ש,  
קעומ"ש.

**ראש גוף רגל:** וקבל פ"ז רח (באדם,  
בעולם, בעבודה) בורא ניב צ"ה כג  
(רג"ר בכל דבר).

**ראש:** החדש הזה צ"ד א (ר. ראשון)  
ויטע אשל תש"א ג (ר. ראשית).

**רבה ור' זירא:** חייב אינש פ"א ו. ז.  
**רבי:** שמח"ת צ"א א"ג (ענינו).

**רגילות:** זה היום צ"ה ה (מעלת הר.  
וחסרונה).

**רוחות:** פדה צ"ט א (צפון) ואברהם  
זקן ש"ב ג (מזרח — חכ').

**רוחניות וגשמיות:** אתה הבדלת  
צ"ב ב (רו"ג, חיים ומות) ממעמקים  
צ"ה טו (כנ"ל). עיי"ע ראה נתתי.

**רוממות:** עיי"ע התנשאות.

**רוחציה:** אר"י כו' יב"ש צ"ז ב, ג (ר.  
שרי').

**רחמים:** א"ע ברחמיך תש"א א"ד  
(מצד הרוממות, ההרגש) ולא נבוש  
תש"א ד"ו (ג' בחי' בר. ר. חמלה) א"מ  
בעבור תש"א (המשך).

**רחמים, יגמדה"ר:** ויקח לו צ"ט א  
(השוואת דעת רה"ג ושמעון הצדיק)  
לך אמר ש"ת ד (דאלול).

**ריח:** בשעה שעלה צ"ד ח.

**רמוז:** וכה"ע צ"ט ו, ז (ר. דבור). עיי"ע  
פרד"ס.

**רע במובני בנ"א:** אשר ברא פ"ט  
ה"ז. עלה אלקים פ"ט ו. עיי"ע טו"ר.

**רעותא דלבא ותשובה:** יו"ט  
שר"ה צ"ב ב, ג. יהי ה"א צ"ב ג. תקעו  
צ"ח ד.

**רעותא דלבא:** העושה צ"ה ח"י  
(נתפס איהו בר.) בהעלתך ש"ת ז.  
מעין גנים ש"ב ב, ג (ר. ותורה).

יברך ש"ת ב"ז (אכילת מזבח, אדם.  
אשה ריח ניחוח—בי"ע) ושאתם  
ש"ת (ק. אש י"ז שמן סלת מים).  
עיי"ע מקדש, תפלה.

**קרי וכתוב:** דעו תש"א א.

**ק"ש:** זה היום צ"א ה (קשעהמ"ט)  
נעשה נא צ"א ב (כנ"ל) אין עומדין  
להתפלל ש"ת ג"ה (כנ"ל) בידך אפקיד  
רוחי) מאי חנוכה תש"א ג (ל' היד —  
ק"ש א, ד — ציום וזירום כו'). עיי"ע  
מטה.

**קריעת ים סוף:** אז ישיר ש"ת א, ב  
(גילוי דקרי"ס).

**קרירות:** והבריה צ"א ו. אתה אחד  
צ"א ו. נעשה צ"א ד. ולא נבוש  
תש"א ב (היפך הקדושה). שמח"ת ר"ץ  
בתחילתו. עיי"ע עמלק.

ר.

**ראה נתתי לפניך היום:** אם  
בחקותי ש"ת א"ג. עיי"ע רוחניות  
וגשמיות.

**ראובן שמעון לוי יודא:** יודא  
אתה פ"ח.

**ראי, שמועה:** הטה אלקי צ"ד ג  
(חלוקים משאר הכוחות) עבדו צ"ט  
ג, ו (ר"ש—דבקות כליון) וד' בהיכל  
תש"א ב, ג (חוי"ב) הנוטע ש"ב ג, ד  
(חלוקים משאר הכוחות דעת).

**ראי:** וידעת צ"ג ב (ר. השכל) וירא  
העם צ"ז א. לך אמר ש"ת (ר.  
מוחשית, שכלית). עיי"ע חוש, חכ',  
ראובן, שמעון, עין.

**ראש השנה:** קנה"ח פ"ח הי"ד (הרת  
ל' הריון. ראש. אופן הדין) זה היום  
ר"ץ ג"ה (אופן הדין) יו"ט שר"ה  
צ"ב א (קב"ע מתוך הרחבה) עלה  
צ"ט ב (תפלת ליל א' ותק"ש, תקנת  
העבר וקבלה על להבא) ששר"ה של

**רקבון:** עיי"ע צמיחה.  
**רשימו:** אל יפטר פ"ט ב"ה. בסוכות  
 צ"ב ד"ו. ביהשמע"צ צ"ב ה. עיי"ע  
 צמצום, קו.

**ש.**

**שבועה:** ויצא צ"א ר"ח. ועשית ח"ש  
 צ"ח א"ו (כמה פי').  
**שבירת הכלים:** בואו חשבון צ"א  
 ב (פירוד אותיות) איש על דגלו  
 ש"ת הי"ז (כנ"ל. ג' ענינים) ויטע  
 תש"א ו (אותיות) ושבתתי ש"ב ב  
 (ענינו. עיי"ז התהות היש). עיי"ע  
 צמצום הא'.

**שבת:** את שבתתי ש"ת (ג' ש. גילוי  
 אר"מ, אר"פ. ש. ויובל, ש. שבתו).

**שו"ב:** שמח"ת פ"ט (תפקידו).

**שולחן:** עיי"ע מטה.

**שופט, שופר:** שופטים צ"ט ד.  
**שור:** רבי אומר ש"ת ד (תם, מועד).  
**שושנה:** ביום הח' צ"ג ה (ב' בחי').  
**שחוק:** ויתן לך ש"ב ב, ג (ענינו.  
 לויתן זה גוי. ג"ש רביעיות).

**שמות:** באתי לגני צ"ט ג"ה (דקדושה,  
 דלעו"ז).

**שימת לב:** וידעת תש"א ד (הכרח  
 הש"ל) ואהבת תש"א ב, ג (ב' אופני  
 ש"ל. ש"ל והתבוננות) משכני הב' ב  
 (המשך).

**שינה:** חייב אינש פ"א ד, ה. אני  
 ישנה ר"ץ ב, ג. תקעו צ"ד ג. כלילה  
 ש"ת א"ה (למע'). שמח"ת צ"א ז, ח  
 (עלית הנשמה בעת הש). עיי"ע  
 חלום, תק"ש, תרדימה.

**שיר, שירה:** צאינה וראינה צ"ח ג  
 (ש. הנשמות, המלאכים) דרשו צ"ט  
 ח (ש. זמרה, כנ"ל) אהללה ש"ת א  
 (ש. זמרה, עבודת הנשמה, הגוף)

**רפואה:** השם נפשנו צ"ד ד. אם רוח  
 צ"ה (תש"א) (ב' פי') רפאני צ"ח א,  
 ז. בורא ניב צ"ח ו.

**רפידים:** ויבוא עמלק ר"ץ ב, יב, יג.  
**רצו"ש. דסוכ"ע וממכ"ע:**  
 השקיפה פ"ט ח, ט. אמרת צ"ה א,  
 ב.

**רצוא ושוב:** שובה צ"ו י"טו. ואלה  
 תולדות צ"ח ד, ה. לך לך ש"ת  
 ו. ז (מס"נ דר. דש. מעלת הש).  
 ביום השמע"צ ש"ת (כאדם, עולם,  
 בעבודה) וה"ס עשן תש"א ב (ר.  
 מבינה) וד' בהיכל ב' (המשך) אתה  
 הוא תש"א ב' (התבוננות דר.). עיי"ע  
 מ"ה וב"ן.

**רצון. מדר"י בו:** וטהר פ"ח ו, ז  
 (למטה או למע' מן השכל) בסוכות  
 צ"ב ג. בסוכות צ"ד ט"יח. וירח  
 ש"ת ג, ו (שלמעלה או שלמטה  
 מטעם ודעת) לך לך ש"ת ד"ז (ב'  
 אופני ר. ע"פ. ב' פי' טעם ור.  
 שלמע' מטו"ד. חלוקים בו) תקעו  
 תש"א א"ג (המוחלט, המתעורר,  
 הגלוי).

**רצון ושאר הכחות:** ביום השני  
 פ"ה ה. בסוכות צ"ד טו. אגורה צ"ה  
 ג. אשרנו צ"ו ה. בהעלתך ש"ת ג"ז.  
 ויחד תש"א ד, ה. איזהו חכם ש"ב  
 ב.

**רצון:** מה רב צ"ב ב (אין טעם  
 לר). ועתה יגדל צ"ד ב (מקיף)  
 לריח צ"ד ה (למע') ואה"י אצלו  
 ש"ת ה (בהתחדשות מהנפש) אני  
 ישנה תש"א ב"ד (מקיף. ברגל יותר  
 מבראש) ועתה שמע תש"א ה, ו  
 (השתל' בשכלים) א"ר כו' יר"ש ש"ב  
 א (צריך להתקיים בשלמות דוקא).  
 עיי"ע השכלה ורצון, תענוג.

## מפתח ענינים

## תצו

**שכבם:** א"ע ברחמיך תש"א ג (מוחין שבמדות).

**שכר המצות:** השקיפה פ"ט א, ז. אגורה צ"ה א"ג. אמרת צ"ה ד. קטנתי צ"ח ד. אנכי מגן צ"ט א (נצחי ובל"ג מצד החסד) קטנתי צ"ט ב"ד (בהאי עלמא ליכא. ע"י נס מנכין).

**שלהבת:** מה רב צ"ב יט (ש. בגחלת, ביציאתה). עי"ע העלם שישנו.

**שלמה:** עי"ע לבוש, תורה.

**שלמות:** תקעו צ"ו ב, ג. ויחד צ"ח ד. **שלשה שותפין כו' הק' נותן בו נשמה:** זורחה צ"ט ג, ד (בנשמה).

**שלש תכיפות הן כו':** שאו צ"א (פ"ז) הא'.

**שם:** שאו מרום פ"ח. צור צ"ג א (המפורש. העצם, הפעולה) החדש צ"ד ב, ג. ויטע צ"ח א, ב, ד. אמר ריב"ל כו' ש"י צ"ח ג, ד, ז (שם שמים) לא אבוא צ"ט א"ג (מקומו. למטה, למע') חביב ש"ת א (העצם, התואר, הפעולה, הכנוי) בעצם תש"א א (צנור לחיות. שנוי השם) דעו תש"א ב (העצמי. נשגב ש. הודו על גו') אתה אחד ש"ב ב"ד (ת"ק שנה לקנות לו שם. אור ושם. טוב שם מש"ט) עתידין צדיקין (המשך. צ. שמן קודם). עי"ע אור, בשכמל"ו, לאתקנא, צדיקים, שמע.

**שמאי:** אנכי פ"ח.

**שמאלו תחת לראשי:** פדה צ"ט ג. **שמו"נ:** עי"ע מטה, תפלה.

**שמחה:** אריב"ל פ"ח ה"ז (של מצוה) אשר ברא פ"ט ב (מדרי' בש). ויגד לך צ"א ב (שע"י תשובה) ויסופו ענוים צ"ז א"ג (ש. ועונה) ושאתם צ"ח ד, ה (מדרי' בש). אשר ברא צ"ח ב, ה (ש. המשפיע, המקבל) עבדו צ"ט א, ב, ט (עבודה בש.

צהר תש"ב ב, ג (עגול. שירו שירה). **שית יומיון ושביעאה עליהון:** עי"ע כסא.

**שכינה:** וידבר אאכה"ד צ"ט הב' א (מקומה) וכה"ע צ"ט ד (מלכות דא"ס).

**שכל אלקי, אנושי. הלוקם וגדרם:** שמח"ת ר"ץ. והבריח צ"א ה. פורים צ"א. כי חק צ"ב ה"ז א. א. טבעי). ארוך ללעוין\*.

**שכל, סדר השתלשלותו:** ועתה יגדל צ"ד ג, ד (נקודת הש, סברת הש. כו') והמשכילים צ"ה ג. וכל העם צ"ט ו, ז (נקודת ההברקה, השכלה, התמצית).

**שכל:** ויבוא עמלק ר"ץ ג (אמיתתו ש. מופשט) כי שמש צ"ב ה (ש. ומוח) כי לא יטוש צ"ד א, ב (כנ"ל) ביום השמע"צ צ"ו יז, יח. ושאתם צ"ז יב"טו, יח, יט. אשר ברא צ"ח ב, ד (השפעתו ע"י ד' סיבות) וכל העם צ"ט ו, ז (פני' הש, חצו' הש. לא קאים אינש כו') אלקי נשמה צ"ט א, ב (ההברקה) שופטים צ"ט ב, ג (ידיעת מציאותו, מהותו) בראשית ש"ת ג, ד (יש בו שנוים. נק' נשמה. אינו עצמי) לך לך ש"ת ד, ה (ש. ועונג. כלי הש. כלי המוח) כי עמך ש"ת ד (השפעת ש. לעצמו, לזולתו) יחינו תש"א ד (דאו"י, דאו"ח) איש יהודי תש"א ב (ש. הנקנה) טעמו תש"א ג (כח הכללי, פרטי בש). אני ישנה תש"א ב"ד (ש. ורצון. לבו חפץ. רק הארתו בשאר איברים) הנה עין תש"א ד (השפעת הש, הטפה) א"ר כו' יר"ש ש"ב א (ש. גבוה, נמוך). עי"ע השגה, השכלה, מוחין, רצון.

(\* נדפס בקונטרס לימוד החסידות.

יב"ש הוי יומא ג"ש כו' ג"ש  
כו' ג"ש כו' ג"ש: ויתן לך ש"ב  
ב, ג.

**שעורה:** בשעה שעלה צ"ד י.  
**שעיר המשתלח:** ויקח מן ש"ת ז.  
**שערות:** כי עמך תשא ב, ג (הקו.  
דילוג).

**שערים:** מה רב צ"ב יד (ענינים) פדה  
צ"ח א, ב (בבינה, במל') שופטים  
צ"ט (נ' ש. בינה. בלעו"ז. נודע בש.).  
**שפלות:** א"ע להתפלל ש"ת הא' א  
(ש. הכנעה. גסה"ר) א"ע להתפלל  
ש"ת הב' א-ג (כנ"ל. עצבות מרירות)  
שובה תשב"ב ג (הוי ש. רוח בפני כל  
אדם).

**שקידה:** מכ' כללי (בקופיר) פ"ט.  
**שרפים, עבודתם:** מצותה פ"ח ב,  
ד. והבריה צ"א ב, ד, ה. על ג"ד  
צ"ח ג. כי חסד צ"ט ב (כרשפי אש).  
**שרפים ואופנים:** מי כמוכה פ"ח  
ז-ט. והאר צ"ב ג. ואני תפלתי צ"ד  
ג. ע"כ יאמרו צ"ו א. אריב"ל כו'  
ש"י צ"ח א, ב. ע"ח צ"ט (נה"א  
נה"ב) ויטע ש"ב ג (חלוקם).

**שרפים:** רפאני צ"ח ד"ו (ש. וחיות  
הקודש). עי"ע דצח"ם, עמידה.  
**שרש ותוספות:** אז ישיר ש"ב א-ג  
(מיחוד חצוני, פנימי).

**שת:** כה גו' אני פותח ש"ב א, ד  
(הבל קין שת, צדיק רשע בע"ת).

### ת.

**תאודה:** וכה"ע ש"ת ג (ת. ורצון).  
**תבונה:** ויקח מן ש"ת ד (ולת. אין  
מספר).

**תהו ותיקון:** בסוכות ר"ץ ו. ויצא  
צ"א א. מלכא ומל' צ"ז ב, ג. וירח  
צ"ח א. ויחד צ"ח ג, ד. כ"ה יברך  
ש"ת ג (שייכים זל"ז) משה קבל

ש. ויראה. ש. ועונה). עי"ע מרירות,  
עבודה.

**שמע"צ, שמח"ת:** ביהשמע"צ צ"ה  
כו (השתתו ל"ה) ביום השמע"צ  
צ"ט א (שמח"ת בשמע"צ ולא בחג  
השבועות) ע"ח צ"ט ה (שמחה  
באיברים החצונים דוקא) ביום  
השמע"צ ש"ת (שמח"ת בשמע"צ  
דוקא) ביום השמע"צ תשב"ב א (פי'  
ביהשמע"צ). עי"ע יו"ט.

**שמים:** אר"י יהא תשא ב (אש ומים  
בהתכללותם).

**שמינה:** עי"ע ראי', שמ"ע.  
**שמן:** מאי חנוכה תשא ב (עונג).  
עי"ע קרבנות.

**שמונה, שמינה:** בסוכות ר"ץ ד, ה  
(שם ע') מים רבים ר"ץ ג (אז א'  
איד דערהערט כו') הסכת צ"ג א,  
ג, ו (דערהערין) איזהו צ"ו ו, ט  
(כנ"ל) ויטע אשל תשב"ב א (כנ"ל).  
י"ב תמוז צ"ט ג-ט (דערהערין. ד'  
אופני הערין). התמים ד, כח (אז א'  
איד דערהערט כו'). משה קבל ש"ב  
ב (שם ע').

**שמעון, רשב"י:** שאו מרום פ"ח  
ז, ח (מעלתו) שבועות צ"ג יא  
(כנ"ל) לא אבוא צ"ט ה (השבחים  
ששבחוהו).

**שמש:** זורחה צ"ט א, ב (בשבת צדקה  
לעניים). עי"ע אור, כי שמש.

**שנאת חנם:** נ"ח מצוה צ"ד בד.  
**שניים:** וירח צ"ח א-ג (בשכל ולא  
ברצון) ויחד צ"ח א (כנ"ל).

**שנים אוהזין במל"ת:** לעולם כו'  
המנחה צ"א א. בשעה שעלה צ"ד ט.  
סד"ה וכה"ע צ"ט. רבי אומר ש"ת ג.  
ארוך ללעזין\*, לפאפענהיים.

(\* נדפס בקונטרס לימוד החסידות.

## מפתח ענינים

## תצז

פנימיות הת. או לא) ביום השמע"צ תש"ב (ט"ו"מ. ג' שעות ראשונות והק' שונה כנגדו. זמירות גו') תורה צוה (המשך. ירושה, ע"י עבודה, מתנה) בראשית ג (שירו, שירה) צהר (המשך מת. צוה. ת. — שבטי ישראל).

**תורה. מנצלתה, פעולתה:**

ביום השני פ"ה ו (ממוצע) לדוד אורי פ"ה ז (כנ"ל) גדול יהי פ"ט ה (קדושתה) למען דעת ר"ץ ו, ז (פעולת פנימית הת. בעבודה) ברוך הגומל צ"א (פ"ז) ו (תבלין ליציה"ר) ד' לי בעוזרי צ"א (פ"ז) ב (ע"י הת. קיום העולם) השם נפשנו צ"ד ב (קדושתה) יום טוב של ר"ה צ"ו גי (קדושתה. ממוצע) שופר של ר"ה צ"ט ד, ה (ממוצע) עוטה צ"ט א, ד (ממוצע) ויהי בנסוע צ"ט ד (ממוצע) עוטה ש"ת (אור ושלמה ממוצע בין א"ס ועולמות, ונש"י). עיי"ע ביע.

**תורה:** ביום השני פ"ה ב"ו (צריכה התחדשות. חילוק דת. נשמות עולמות) אר"י א"ר ברא צ"ד א, ג (ת. ויראה) תקעו צ"ו ד, ה (ת. ותשובה) לפיכך נק' צ"ט (ת"ר ה"א כו' פסוקי ת. תילים דח"י. ת. תילים, ת"ת מל', מפתחות הפנימים החצונים) רבי אומר ש"ת ג, ו (דרך ישרה, נש"י ות.). ביום השני ש"ת א (הוקשה כה"ת לתפלין) וכה"ע ש"ת א"ו (בגשמיות. ניתנה למטה, בהר. בשביל העלאה מלמטה למע'). התחדשות בת.). משכני תש"א הא' ו (זאת הת. אדם) א"ר כו' יר"ש תש"ב (ת. ויר"ש. מפתחות פני' וחצו'. ת"ת וידיעת הת.). והי' לכם תש"ב ג, ד (ציצית). עיי"ע שמע"צ, ת"ח.

ש"ב ג. עיי"ע התכללות, מדות עפ"י. תהלה לדוד ג"פ בכ"י כו': מה רב צ"ב א, כג.

**תהלים:** קובץ תהלים. עיי"ע תורה. **תוארים:** ביום השמע"צ צ"ב ב"ו (ת. השלילה דוקא. יכול חכם) יחינו צ"ד יד (בורא, מאור).

**תוכחה:** אם רוח צ"ה (תש"א) ב, ג (אופנה). י"ב תמוז צ"ט ב, ג, י"ב (אופנה).

**תום הלב:** אתה הוא ש"ת ה. ולא נבוש תש"א ב, ג.

**תורה. אופן למודה:** מי כמוכה פ"ח ו"י (ע"י הקדמת עבודה) וכל בניך פ"ט ב (דיר"ש דוקא) גדול יהי פ"ט ג, ו. רבא חזיא ר"ץ א, ב (כנ"ל) אנכי ר"ץ ב, ג. הסכת צ"ג ב, ג (בחבורה) השם צ"ד ב, ג (ע"י הקדמת עבודה) ויחלום צ"ד ד. עיי"ע לשמה.

**תורה. עסק בה:** אריב"ל כו' נכסיו פ"ח א, ז. אריב"ל בכיו"י פ"ח ז. הסכת צ"ג ב"ו. שובה צ"ח א.

**תורה. מדרגי' בה, בלומדי':**

זאת תורת פ"ט י (אור ומאור. מים, יין, שמן) לעולם כו' המנחה צ"א א (בעלי גליא, רזין, רד"ר) אם רוח צ"ה ד"ז (ירושה, יגיעה, מתנה) אר"י כו' יב"ש צ"ז א"ד (טל, מטר) ושאתם צ"ח ו (תושב"כ, שבע"פ) ושאתם צ"ט ג (לחם, יין) כשמן צ"ט ד (לחם, יין, שמן) עוטה צ"ט א, ד (אור, שלמה) ויהי בנסוע צ"ט ד (כנ"ל. ארון אור) עוטה ש"ת א"ד (אור שלמה, ממוצע בין א"ס ועולמות, ונש"י) א"מ בעבור ש"ת ג (נגלה, פנימיות, בג"ע) יחינו תש"א ג (זכה כו' לא זכה כו', שרואה

**תשב"ר:** וקבל פ"ז א, ב, טו.  
**תענוג:** למען דעת ר"ץ ב, ג, ה  
 (באכילה, קול ערב כו') יחינו צ"א  
 ב. מה יפית צ"א ז, ח. יו"ט של  
 ר"ה צ"ו ד"י. טו"ט צ"ו ו, ז. וידבר  
 אאכה"ד צ"ט הא' ב (ת. רצון, חלוק  
 אופן פעולתם) רבי אומר ש"ת ו  
 (הפשוט, המורכב) פתח אלי' ש"ב ב  
 (דקדושה דלעו"ז. מאמירת איש"ר).

עיי"ע חושים, חלב.

**תפלה, פעולתה:** לכה דודי פ"ט ג.  
 זה היום צ"ה א, ב (חרב של שלום)  
 א"ע להתפלל ש"ת (מחברת עצם  
 הנשמה והארתה) ויחד תש"א א,  
 ב, ו.

**תפלה, בחינתה:** מצותה פ"ח  
 (קרבות, קטרת) איש יהודי צ"ג  
 ד, ה (קרבות) שבועות צ"ג יזכז  
 (אבות תקנום. תמידין) פדה צ"ט ב,  
 ג (תמידין. נק' שמאל) כי חסד צ"ט  
 ג, ד (קרבות. הקרבת נה"ב) א"ע  
 להתפלל ש"ת ד, ה (קטרת).

**תפלה, אופנה:** זה היום צ"א ד, ה  
 (בהקדמת המרירות כו') מה יפית  
 צ"א ג"ה (כנ"ל. בקירוב או התלהבות)  
 כי חלק צ"ט ד"ז (מח' וגם עבודה  
 שבלב) עבדו צ"ט ח (אמירה, השגה  
 תענוג) ויחד תש"א א, ב, ו (באהו"ר  
 ולא כהכרח. אופנה).

**תפלה:** וטהר פ"ח ח. מים רבים ר"ץ  
 ב, ג, ד, יא. זה היום צ"א ד, ה.  
 ויצא צ"א ד, ה. א"ר כל המעביר  
 צ"ב ה, ו. יום טוב של ראש השנה  
 צ"ב ב"ז. על ג' דברים ז. מן המיצר  
 צ"ה ו. ועשית ח"ש צ"ח ב"ד, א"ע  
 להתפלל ש"ת (ד' דרגות. מל') ויחד  
 תש"א (ד' שליבות) הוי כי ש"ב ה  
 (שעת קרבא). עיי"ע מטה, עני,  
 רעו"ד, תורה.

**תומ"צ:** צדקת פ"ט א, ב (עצמים.  
 קדושתם) גדול יהי פ"ט ו (חלוקם)  
 כי לא יטוש צ"ד ב, ג (מזון, לבוש  
 ע"י מס"נ) ואתה ברחמיך צ"ח ה  
 (חלוקם) ושאתם צ"ט א"ג (מזון  
 ולבוש. כבס ביין לבושו) כשמן צ"ט  
 (כנ"ל. לבושים לנשמה בג"ע) רבי  
 אומר ש"ת ג (ב' קווין, קו האמצעי)  
 זכרנו תש"א ב, ג (מזון ולבוש)  
 שוקיו תש"ב א, ד (ממשיכים אור  
 נעלה. תוס' אור) תורה צוה תש"ב  
 ג, ד (מצ"ע, לברר תהו, לבושי  
 הדר) והי' לכם תש"ב (ממלא  
 וסובב, מזון ולבוש) מעין גנים ש"ב  
 א, ב (המשכה כללית, פרטית. חיוהי  
 גרמוהי). עיי"ע תלמוד.

**תורה ותפלה:** רבא חזיא ר"ץ ג"ה,  
 יט, כ. א"ע להתפלל ש"ת ה (ת. ת.  
 קשעהמ"ט) בראשית ש"ת ב. קול  
 קורא תש"א ה (מדבר, ערבה).

**תח"מ:** יחינו ר"ץ א, ג (גילוי  
 דת). מה יפית ר"ץ ז, ח (כנ"ל)  
 יחינו תש"א א"ד (בגו"ר. ברח"ר. מה  
 דהוה הוה מדלה"ל כ"ש).

**תכלית:** וירח ש"ת ד, ה (ת. כונה  
 טעם סיבה בכ"ד. בירידת הנשמה,  
 בטבע בנ"א). עיי"ע אדם, עוה"ז.

**תכלית:** תקעו צ"ח ז (ת. וקלא אילן).  
**תלמוד גדול או מעשה גדול:**  
 ועבדי דוד צ"ט הא', ה'.

**ת"ח:** וכל בניך פ"ט א (בנאים).  
**ת"ח מרבים שלום כו' וכל  
 בניך גו' יהו שלום גו' למען  
 גו' ד' עז גו':** ת"ח מרבים תש"א  
 א, ד.

**תלת קשרין מתקשראן כו':**  
 יו"ט של ר"ה צ"ו ה. התמים ד, מח.  
**תמיד:** איזהו צ"ו ט (ק"ש). עיי"ע  
 תפלה.

## מפתח ענינים

## תצח

**צ"ד ב.** אני לדודי צ"ו הב' ג, ד.  
**תשובה,** אופנים בת.: דרשו צ"א  
א-ו (תשו"ע תשו"ת. מלמעלה למטה  
מלמטלמ"ע) בורא ניב צ"ה כד,  
כט, לג, לד. שמח"ת צ"ה ז ואילך  
(תשו"ע תשו"ת. מלמעלה למטה  
מלמטה למע') תקעו צ"ז ד-ו. תקעו  
צ"ח ב. שובה צ"ח א, ב, ו. שופר של  
ר"ה צ"ח ג-ז (תשובה תתאה תשובה  
עילאה). עיי"ע לוחה"ר.

**תשובה דר"ה ויוהכ"פ:** תקעו  
צ"ז ו. תקעו צ"ח ב. שופר של ר"ה  
צ"ח ג-ז (ת. דר"ה על העדר אהו"ר).  
עיי"ע כי לולא.

**תשובה ושאר המצות:** ד' יחתו  
פ"ט ב"ד. תקעו צ"א ו-ח. אר"א למה  
תוקעין צ"א א, ב.

**תשובה:** קנה"ח פ"ח ד, יג (הרצון  
בת. ולא בעונש. זמנה בעשיית)  
דרשו צ"א ב (מקורה. התעוררותה)  
כבוד מל' צ"ח ב (זמנה בעשיית)  
שופר של ר"ה צ"ח ג-ז (ת. ורעו"ד)  
סד"ה מה יפית צ"ט (פי' הבעש"ט  
על מרז"ל — ויק"ר פל"ה — צריכין  
ישראל לחרובא עבדין תתובא) מי  
א-ל כמוך ש"ת (ת. מועלת. נושא  
ועובר לשארית) כי ביום הזה תש"א  
(ל"ד על עברות. ל' השבה) שופר של  
ר"ה תש"ב א, ב (ת. ורעו"ד) שובה  
תש"ב ד (כללית, פרטית).

**תשוקה:** אר"א כל העוסק תש"א ד  
(אהבה, ת).

**תפלת המנחה:** מצותה פ"ח א, ה,  
ו לעולם יהא אדם כו' המנחה צ"א  
(כנ"ל) אתה הראית ש"ת ג (כנ"ל).  
אתה הראית ש"ת ג (כנ"ל).

**תפליין:** פזר צ"ב ג (כונתם, רמזי ת).  
מה יפית צ"ט ב (רצועה ש"י, ש"ר)  
את שבתותי ש"ת ג. ביום השני ש"ת  
א"ד (הוקשה כה"ת לת.).

**תק"ש:** מן המיצר צ"ז ד, ז, ח (ענינה.  
תשרית) תקעו צ"ח ג (כנ"ל) שופר  
שר"ה צ"ח א, י (פשיט כייף. פיו  
מצופה זה) עלה צ"ט א, ב (תש"ת  
ר'. פתגם הבעש"ט בתק"ש למע')  
שופר של ר"ה צ"ט ה (ת. וחצוצרות.  
של יעל. מל' זכרונות שופרות) שופר  
של ר"ה תש"ב ב, ג (קש"ר בתשובה.  
ל' זו"ש).

**תק"ש, ל' היד:** אע"פ שתק"ש בר"ה  
גזה"כ כו' (תשובה ג, ד): תקעו צ"א  
ד, ה. יו"ט של ר"ה צ"ב ה, ו. שופר  
של ר"ה של יעל תש"ב ב, ג.

**תק"ש, תקעו בחדש — חגגנו:**  
תקעו תש"א א (פי' הבעש"ט).  
**תרדימה:** יו"ט שר"ה צ"ב ה, ו (ת.  
שינה) ששר"ה של יעל תש"ב ג  
(כנ"ל).

**תרומת הדין:** איש יהודי צ"ג ה.  
פדה צ"ט ד (ב' בחי': נבלע במקומו,  
מוציאין לחוץ).

**תרונה:** תקעו צ"א ד (ב' פי') כבוד  
מל' צ"ח ד (כנ"ל). עיי"ע תק"ש.  
**תשובה, אופנים בהתעוררותה:**  
כי נר פ"ט ד. אנכי ר"ץ ה-ח. ויחלום



#לזכות

כ"ק אדמו"ר מלך המשיח שליט"א

מהרה יגלה אבי"ר

\*

לז"נ

הרה"ח הרה"ת ר' צבי הירש בן הרה"ח ר' בן ציון

נלב"ע ז"ך אלול ה'תש"מ

מרת רבקה בת הרה"ח ר' צבי

נלב"ע כ"ט תמוז ה'תשס"ב

שפריצער

„והקיצו ורננו שוכני עפר” והם בתוכם,

בהתגלות כ"ק אדמו"ר מלך המשיח שליט"א

תיכף ומיד ממש

\*

נתרם ע"י בניהם: הרה"ת ר' שמואל והרה"ת ר' יעקב

מרדכי שיחיו

שפריצער

יחי אדוננו מורנו ורבינו מלך המשיח לעולם ועד



לזכות

כ"ק אדמו"ר מלך המשיח שליט"א

מהרה יגלה אבי"ר

יה"ר שיראה רוב נחת מבניו — התמימים בפרט,

משלוחיו, חסידיו וכלל ישראל — בכלל

ויגאלנו ויוליכנו קוממיות לארצנו

וישמיענו תורה חדשה מפיו

בגאולה האמיתית והשלימה

תיכף ומי"ד ממ"ש

יחי אדוננו מורנו ורבינו מלך המשיח לעולם ועד

