

# ספר המאמרים

— קונטרסים —

— ג —

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"ם זי"ע

שניאורסאהן

מליובאוויטש

כרך שלישי

(כולל הקונטרסים: צט, קא—קו, קי, קיח, קכב)

הוצאה חדשה



יוצא לאור על ידי מערכת

„אוצר החסידים”

ברוקלין, נ. י.

770 איסטערן פארקוויי

שנת חמשת אלפים שבע מאות שבעים ותשע# לבריאה

שנת השבעים לנשיאות כ"ק אדמו"ר מלך המשיח שליט"א

מפתח כללי:

III .....	פתח דבר
IV .....	מפתחות
א .....	ספר המאמרים – קונטרסים (כרך שלישי)
ז .....	מפתח ענינים



**SEFER HAMAAMORIM — KUNTREISIM**  
**Vol. III**

4th edition

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

## פתח דבר

— להוצאה הראשונה —

על פי הוראת כ"ק אדמו"ר שליט"א, ובקשר לשנת החמשים של המאסר והגאולה ד"ב—י"ג תמוז (תרפ"ז — תשל"ז), מדפיסים אנו בזה ספר המאמרים — קונטרסים כרך שלישי<sup>1</sup>. ספר זה כולל קונטרסי מאמרי דא"ח של כ"ק אדמו"ר (מהוריי"צ) נ"ע (קונטרס צט, קא—קו, קי, קיח, קכב<sup>2</sup>) — שיצאו לאור לאחרי שנת תשי"א<sup>3</sup>, ולא נכנסו בשני הכרכים של ספר המאמרים — קונטרסים, וגם לא בשאר ספרי המאמרים של כ"ק אדמו"ר (מהוריי"צ) נ"ע שנדפסו.

\* \* \*

הוצאה זו היא צילום (פוטוסטאט) מהקונטרסים כפי שנדפסו בשעתם, אלא שבהוצאה זו השתדלנו לתקן בפנים טעויות הדפוס וכיו"ב.

### מערכת „אוצר החסידים”

ג' תמוז ה'תשל"ז, ברוקלין, נ. י.  
שנת השבעים וחמש להולדת כ"ק אדמו"ר שליט"א

(1) כרך ראשון ושני נדפסו — בפעם הראשונה — בשנת תשכ"ב.  
(2) קונטרס ק — נדפס בספר המאמרים תש"א (והשיחה בשה"ש תש"ב). קו, קח, קט, קיא, קיב — נדפסו בספר המאמרים תש"א. קיג, קיד — בספר המאמרים תש"ד. קטו, קטז — בספר המאמרים תש"ב. קיז, קיט — בספר המאמרים תש"ז. קכ"א — בספר המאמרים תש"ח.  
(3) קונטרס צט, קא, קב, קג, קד — תשי"ב. קה, קו, קי — תשי"ג. קיח — תש"ו. קכב — תשכ"ח.



## פתח דבר להוצאה החדשה

לקראת י"ב תמוז 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” כרך ג בהוצאה רביעית\*.

יחי אדוננו מורנו ורבינו מלך המשיח לעולם ועד

### מערכת „אוצר החסידים”

י"ד שבט#, ה'תשע"ט, ימות המשיח,  
שנת השבעים לנשיאות כ"ק אדמו"ר מלך המשיח שליט"א,  
ברוקלין, נ. י.

(\* הוצאה הא' — ברוקלין, תשל"ז; הב' — כפר חב"ד, באה"ק, תשל"ז; הג' — ברוקלין, תשמ"ו.)

# מפתח

## מאמרים:

ה	קונטרס צט. י"ט כסלו: כל המאריך באחד — תרפ"ו
לב	קונטרס קא. ב' ניסן: מה רב טובך — תרצ"ב (א)
נא	קונטרס קב. חג הפסח: ארוממך אלקי המלך — תרצ"ב (ב)
ס	קונטרס קג. יב—יג תמוז: וירא ישראל — תרצ"ב (ג)
צא	קונטרס קד. ח"י אלול: מז המיצר קראתי ייה — תרפ"ז
קא	קונטרס קה: אני לדודי — תרצ"ג
קז	קונטרס קה: ובעומק ופנימיות הענין (המשך)
קט	קונטרס קה: אין הקב"ה בא בטרוניא — תרפ"ה
קלא	קונטרס קו: ואתם הדבקים — תרפ"ד
קמט	קונטרס קי: אשר ברא — תרח"ץ
קנז	קונטרס קיח. חודש תשרי: יום טוב של ר"ה (א)
קסו	קונטרס קיח. טוב טעם ודעת (ב)
קעה	קונטרס קיח. שובה ישראל (ג)
קפב	קונטרס קיח. ולקחתם לכם (ד)
קפט	קונטרס קיח. ביום השמע"צ (ה)
רא	קונטרס קכב: מאי מברך — ה'ש"ת

---

## שיחות:

עא	סדר הראשון, חה"פ ה'תש"ב
----	-------------------------

סעודת יום אחרון של פסח, ה'תש"ב ..... עו

**מכתבים :**

ד, ו' טבת תרפ"ט ..... יז  
ו' כסלו תרח"ץ ..... יט  
א' מ"ח תרצ"ט ..... כג  
י"ד אדר תש"ו ..... כו  
ר"ח ניסן תרצ"ה ..... מה  
ג, כ"ה אייר תרפ"ה ..... קיז



**לקוטי מנהגים :**

מנהגי חודש אלול, ר"ה, עשי"ת ויוהכ"פ ..... קיא  
מפתח ענינים ..... רז







ספרי' — אוצר החסידים — ליובאוויטש

קונטרס צט.

קונטרס  
י"ט בסלו



מכבוד קדושת

אדמו"ר יוסף יצחק

זצוקלה"ה נבג"ם זי"ע

שניאורסאהן

מליובאוויטש



יוצא לאור על ידי מערכת

"אוצר החסידים"

ברוקלין, נ. י.

770 איסטערן פארקוויי



בזה הננו מו"ל הקונטרס לחג גאולת רבנו הגדול אדמו"ר הזקן, הוא י"ט כסלו הבע"ל, והוא כולל מאמר (מיום י"ט כסלו תרפ"ו) וארבעה מכתבים — מכ"ק מו"ח אדמו"ר זצוקלה"ה נבג"מ זי"ע.

\* \* \*

מסופר<sup>1</sup>, אשר בעת ישיבת אדמו"ר הזקן במאסר פעטרפאולאָווסקי באו אצלו פעם אחת<sup>2</sup> הרב המגיד עם הבעש"ט נ"ע מעלמא דקשוט. רבנו שאל אותם למה מגיע לו זה ומה תובעים ממנו. והשיבו לו שנתחזק עליו קטרוג למעלה על שאומר דברי חסידות הרבה ובגילוי. א"ל רבנו: ואם אצא מכאן האם אפסוק מלומר ד"ח. והשיבו לו: כיון שהתחלת לא תפסוק, ואדרבה לכשתצא תאמר יותר. וכן הי', כי אחרי שחרורו הוסיף רבנו הזקן בזמני אמירת ד"ח, המאמרים היו באריכות יותר<sup>3</sup> ובביאור וכו'.

וכידוע אשר קודם המאסר בפטרבורג הי' "גילוי המאור" "הדא"ח הי' שורף את העולם לפי שהי' בבחי' מקיף. לא הי' אחד שהי' שומע דא"ח ממנו ונשאר במצבו הקודם", אבל אחר פטרבורג הי' "בסדר והדרגה בכלי, בריבוי אותיות דהבנה" היתה "ההשפלה הגדולה להלביש חסידות בשכל"<sup>4</sup>.

וכשבטל הקטרוג למעלה והסכימו על הדרך החדש, במילא נתבטל המאסר למטה, יצא לחפשי, והותחלה ההנהגה החדשה — והוא ביום יט כסלו.

ובאשר "ביום אשר נתגלו אורים גדולים עליונים והשפיע בצחצחות, הנה מדי שנה בשנה כה יעשה ביום ההוא, חוזר וניא"ור, הולך ואור"<sup>5</sup>,

---

(1) בית רבי ח"א פט"ז. ועייג"כ תורת שלום ע' קעג.  
 (2) כמובן, אינו המסופר בשיחת יט כסלו תרצ"ג (לקוט ב) אות כ.  
 (3) אף כי גם אז לא היו המאמרים ארוכים (תורת שלום ע' ק).  
 (4) ראה בכל זה תורת שלום ע' לג, ק. שיחת יט' כסלו הנ"ל.  
 (5) לב דוד לחידי"א פכ"ט בארוכה. עיי"ש.

הנה בכל שנה ביום יט כסלו חוזר וניעור וניאור, הן למעלה הן למטה, נצחון דרך רבנו הזקן ושיטתו. ובזה מבואר מש"כ בכ"מ<sup>6</sup> אשר יום זה הוא ר"ה לחסידות ומסוגל להתחזק ולהתעודד בזה.

ובלשון הרב, הוא כ"ק מו"ח אדמו"ר, ליום זה:

גוט יום טוב. לשנה טובה בלימוד החסידות ודרכי החסידות תכתבו ותחתמו.

### מנחם שניאורסאהן

ג' כסלו, ה'תשי"ב.  
ברוקלין, נ. י.

---

(6) ראה מבוא לקונטרס ומעין ע' טו, כד. שיחת כ' כסלו תרצ"ב (קונטרס זז). הקדמה לקונטרס יט כסלו תשי"א (קונטרס פז). ועוד.



בס"ד, י"ט כסלו.

כל המאריך באחד מאריכין לו ימיו ושנותיו. וצ"ל מהו"ע האריכות ואשר עי"ז מאריכין לו ימיו ושנותיו. דהלא ימי האדם קצובים הם, וכמ"ש והיו ימיו מאה ועשרים שנה, וא"כ מהו האריכות ימים. ולהבין זה יש להקדים תחלה מה שאנו אומרים אתה אחד ושמך אחד ומי כעמך כישראל גוי אחד בארץ, דהכוונה הוא\* דמה שאתה אחד ושמך אחד הוא ע"י עמך ישראל שהם גוי אחד בארץ. וצ"ל מהו זה דישראל נק' גוי אחד בארץ. והענין הוא, דהנה איתא במד"ר אתם עשיתוני חטיבה אחת בעולם אף אני אעשה אתכם חטיבה אחת בעולם, אתם עשיתוני חטיבה א' שמע ישראל ה' אלקינו ה' אחד אף אני אעשה אתכם חטיבה א' ומי כעמך כישראל גוי אחד בארץ. והיינו דבשניהם נאמר אחד, ה' אחד וגוי אחד. דהמובן מזה הוא דהגוי אחד הם העובדים להיות הוי' אחד, והוי' אחד הוא הפודה ומציל וזן ומפרנס את הגוי אחד. וביאור הענין הוא, דהנה בפירוש וענין אחד הרי יש בו כמה ענינים. אמנם ב' ענינים שבענין אחד הוא, הא' דאיתא במד"ר מהיכן זכו ישראל לקריאת שמע ממתן תורה, אמר הקב"ה שמע ישראל אנכי ה' אלקיך השיבו ישראל ה' אלקינו, אמר שמע ישראל לא יהי' לך כו' השיבו ישראל ה' אחד. והיינו דאחד הוא להוציא ענין ע"ז. והענין הב' הוא דהוי' אחד הוא מצוה בפ"ע, שהוא מצות ליחדו, שזהו יוצא מהפסוק שמע ישראל כו' ה' אחד, והיינו להוציא מענין השיתוף\*. דהנה בני נח אינם מוזהרים על השיתוף לדעת הרמ"א באו"ח סי' קנ"ו\*, הגם שמוזהרים על ע"ז, דגם אדה"ר נצטווה על ע"ז, וכמ"ש ויצו ה' אלקים על האדם לאמר מכל עץ הגן אכל תאכל, וארז"ל (סנהדרין נ"ו, א') ת"ר שבע מצות נצטוו בני נח, דינין וברכת השם, ע"ז, ג"ע ושפ"ד וגזל ואבר מן החי דאמר קרא ויצו כו' תאכל, ויצו אלו הדינין וכה"א כי ידעתיו למען אשר יצוה את בניו וגו', ה' זו ברכת השם וכה"א ונוקב שם ה' מות יומת, אלקים זו ע"ז וכה"א לא יהי' לך אלקים אחרים וכו', הרי

דחכונתו הוא: להעיר מתורה אור וישב ד"ה והנה אנחנו מאמלים פ"ג ובתו"ח שם, והוא באופן אחר קצת.

מענין השיתוף: עיין בכ"ז סהמ"צ להצ"צ מצות אחדות ה'. ד"ה אנכי בספר תרכ"ו. ד"ה מי כמוכה תרל"ז. ובכ"מ.

באו"ח סי' קנו: עיין בדרכי משה שם. — ובד"ה מי כמוכה תרל"ז איתא שהוא ע"פ תוד"ה שמא (בכורות ב, א), תוד"ה אטור (סנה' סג, ב), ר"ן ספיק דע"ז, ר"יו נ"יו ח"ה. ובשו"ת ושב הכהן סלי"ח ושערי אפרים סכ"ד נחלקו ע"ז. — ועייג"כ נו"ב מהד"ת חיו"ד סקמ"ח. פ"ת ליו"ד סקמ"ז סק"ב. פרמ"ג בשפתי דעת סו"ס סה. שדי חמד פאת השדה כללים אות ג' ס"ו סק"א ובספרים שהובאו שם.

שעל ע"ז נצטווה גם אדה"ר, ומ"מ הנה על השיתוף לא נצטוו בני נח, ורק ישראל הוזהרו על השיתוף שלא לשנתף שום דבר זולתו ית', והיינו דישראל נצטוו על היחוד לייחדו ית' ביחוד גמור, שהוא ענין הוי' אחד המצוה דלייחדו. וזהו המאריך באחד, להבין ולהשיג אחדותו ית' כי הוא לבדו הוא ואין זולתו כלל. וזהו הוי' אלקינו להוציא ע"ז שבזה מוזהרין גם אומות העולם שהם בני נח, והוי' אחד להוציא השיתוף שבזה בני נח אינם מוזהרים רק ישראל מוזהרים על השיתוף, כי ישראל הם נצטוו על היחוד באמרו שמע ישראל הוי' אלקינו הוי' אחד, דשמע הוא השגה והבנה, דהבנה זו הוא רק בישראל להיותם מאמינים בני מאמינים באמונה פשוטה. אשר ע"כ יכולים הם להבין ולהשיג כי ה' אלקינו דכחותינו וחיותינו הוא הוי', והוי' אחד דהוא לבדו הוא ואין זולתו, וידיעה זו באה על ידי שלילת השיתוף, והיינו לאחר ההתבוננות בכל מה שנברא בעולם, ומתבונן בענין הבריאה בכלל ואופני הבריאה בפרט בא לידי ידיעה והכרה זו האמיתית אשר הוא ית' לבדו הוא ואין זולתו, ואשר על כן הנה כל תשוקתו צ"ל למלאות הכוונה האמיתית אשר בשבילה נברא העולם, וירדה נשמתו מאיגרא רמה חיי החיים לבירא עמיקתא הוא הגוף ונפש הבהמית בעולם הזה הגשמי כי נתאוה הקב"ה להיות לו ית' דירה בתחתונים ביחוד גמור על ידי העבודה דנשמות ישראל בתורה ומצוות שנתלבשו בדברים הגשמים, אמנם אומות העולם הוזהרו רק על ע"ז ולא על השיתוף, וכמ"ש אשר\* חלק ה' אלקיך אותם לכל העמים תחת השמים.

ב) והנה צריכים להבין ההפרש בין ע"ז לשיתוף. והנה ע"ז הוא מה דקרו ל' ית'\* אלקא דאלקיא. דהנה או"ה אומרים\* רם על כל גוים הוי' על השמים כבודו, דאו"ה אומרים שהוא ית' רם ונשא וע"כ על השמים כבודו, אבל על הנבראים התחתונים והשפלים הרי זה השפלה לגבי' להשגיח עליהם ועזב ה' את הארץ בידי הכוכבים ומערכות השמים כו'. והנה סברתם זאת בענין השגחה פרטית הוא על יסוד שיטתם הכללית בענין התהוות העולם, דאו"ה חושבים\* דהתהוות העולם הוא בדרך עו"ע, דעילה ועלול הוא בבחי' ערך. דזהו ההפרש בין עילה ועלול ובריאה יש מאין, דבריאה יש מאין הוא בבחי' אין ערוך ועו"ע הוא בדרך ערך, ולהיותו בבחי' ערך על כן אומרים דשמים היינו נבראים העליונים הן בערך להשגיח עליהם, אבל העלולים השפלים אינם בערכו להשגיח עליהם רק עזב ה' את הארץ וכל אשר בה בידי הכוכבים ומערכות השמים. והנה שטה זו היא גם שטת נפש הבהמית. דהנה כתיב למה יאמרו הגוים אי' אלקיהם כו', דהגוים

כמ"ש אשר: ראה זח"ג ר"פ האזינו וברמ"ז שם. הובא בסהמ"צ הנ"ל.  
דקרו ל' ית': סוף מנחות. ועייג"כ תניא פכ"ד. ש' האמונה פכ"ב. דרוש דתער השכירה להצ"צ (בסו"ס דרך מצותיך ח"ב). ובכ"מ.

או"ה אומרים: ראה סידור ח"ב ד"ה אד' שפתי. סד"ה הלל (בסו"ס דרך מצותיך).  
דאו"ה חושבים: ראה הגהות לד"ה פתח אלי' — תרנ"ח (הועתק קטע זה ב"התמים" ח"א מב ע"א ד"ה וביאוה"ע. ועיי"ש ח"ב ע' פח).

בכלל והגוי שבכל אחד בפרט אומרים אי' אלקיהם שממשיכים על ידי העבודה תתומ"צ, דהנה"ב הרי עקרו מדות, דהגם שיש בו שכל ג"כ אבל עקרו מדות, דזהו ההפרש\* בין הנה"א והנה"ב, דהנה"א עקרו מוחין שהוא שכל בעצם מהותו, והוא עוד שכל אלקי, והגם שיש בו מדות ג"כ, אמנם המדות הם רק ע"פ השכל וכפי חיוב שכלו דוקא, והנה"ב עקרו מדות, והיינו דגם השכל דנה"ב הוא רק בהנוגע אל המדות, והוא להשכיל ולהתחכם בדבר תאוותיו למצוא דרכים ונתיבות איך להשיג דבר התאוה שהוא כוסף אליו, ותמיד הוא בתחבולות בעניניו הגשמיים והחומרים להיטיב רק לעצמו ולקבל תועלת מזולתו ולדרוש טובת עצמו, ומראה צדקו ויושר לבבו, כי דבר שהוא מוכרח לעשות לזולתו קורא לזה מדה טובה והרגש זולתו ונדיבות מצדו, ואם השני אינו ממלא חפצו ורצונו במילואו קורא לזה עול ורצח, וההיפך מזה מה שהוא חייב לזולתו מוצא ע"ז כמה וכמה טענות ותביעות להראות כי אינו חייב כלל והוא רק נדיבות לבו, אשר יש לפעמים כי גם הוא בעצמו יודע שאין האמת כן, אמנם להיותו גם וחומרי בעצם, ער איז בעצם א גראָבער מענטש, דמי שהוא הולך בשרירות לבו ע"פ הנהגת הנה"ב הוא נעשה חומרי ומגושם בעצם ואין לו שום דבר אשר יעצור בעדו אשר משום זה לא יוכל לדבר ולהגיד מה שלבו הרע ובליעל חפץ להגיה, דיש לך בן אדם שהוא בטבע הרך ומזיגה נכונה ומנומס, ונק' בלשון העולם איש ישר, א איידעלער מענטש, והגם כי גם הוא הולך בשרירות לבו, ומ"מ טבע המזיגה שלו מעכב בעדו שלא לשפוך כל כך דמי חבירו ולצערו בדברים קשים של טענות ותביעות של שקר, ואין זה מצד ההרגש שמרגיש את זולתו, כי באמת הרי השכל הבריא מחייב דאם ח"ו בא לאדם עת צר ודוחק צריכים לנחמו ולחזקו בדברים ולתמוך אותו שלא יפול לבבו כלל, וגם להיות בעזורי ותומכי נפשו בכל מה דאפשר, וגם לכנוס בעניניו ולהקל מעליו כובד משאו באהבת רעים נאמנים, אשר זה גופא הוא תמיכת רוח וחיזוק גדול, דאין לך ר"ל יסורים גדולים מזה שאין לו משתתפים בצערו, ולכן השכל מחייב להשתדל בכל עת ובכל זמן בטובת זולתו, וכמ"ש בכל עת\* אהב הרע (לעולם הוי אוהב רעים לקנות אוהבים, רש"י) ואח לצרה יולד (לעת צרה יולד לך הרע כאח לעזור לך ולהשתתף בצרתך, רש"י), אמנם כל זה הוא בא מההרגש, וההרגש הוא דוקא בא ע"י עבודה, והיינו באלו שהם מתנהגים על פי התורה והמצות, דבתורה כתיב דרכי דרכי נועם וכל נתיבותי שלום, דדרכי התורה הם דרכים של נועם ונתיבות התורה הם מביאים שלום בעולם, דכאשר מתבונן אשר באמת הנה זה שחברו עתה בעת צרה ומצוק ר"ל אינו ענין טבעי, וכן זה שהוא בעצמו במעמד טוב ג"כ אינו ענין טבעי כלל, והיינו שמבין היטב דלא חכמתו עמדו לו בעניניו, ואשר ע"כ הנה זה שחברו הוא באופן הפכי הוא ג"כ אינו אשם בזה, והראי' שמזמן מקודם

דזהו ההפרש: ראה ג"כ הערות לתניא ע' פג. ד"ה ויבוא עמלק תש"ט (קונטרס סב) פ"ב.  
וכמ"ש בכל עת: משלי יז, יז.

הי' באופן אחר שהכל חשבוהו לחכם וכו', אלא דגלגל הוא החוזר בעולם, ובטיב ההתבוננות בזה מוצא דברים במה לנחם את חברו ולחזקו, ומצטער בעומק ופנימיות לבבו על המצב הלא טוב של חברו, אמנם הרגש זה הוא רק במי שמתנהג ע"פ התורה, אמנם מי שהוא הולך בשרירות לבו באהבת עצמו הנה על פי הרוב אינו שייך להרגש זה כלל, ורק מי שהוא במזיגה טובה הנה זה מונע ומעכב אותו שלא יצער את חברו בדברים, אבל מי שהוא ר"ל ברשות לבו הרע, וכמאמר רשעים הם ברשות לבם, הוא אינו נכנס כלל בענינים האלו בהנוגע לזולתו להיטיב עמו, אדרבא מצער אותו, וגם בדבר שהוא מחוייב לו הוא ממשיכו בלך ושוב ומדבר אתו עמו דברים קשים, ואינו מרגיש כלל כי שופך דמים כמים ממש, ואדרבא מדגיש דבריו לאמר ראה החדס שהנני עושה עמך, כי מאחר שבאת לידי זה ע"י ההנהגות הטובות שלך אשר עשית חסדים וטובות עם אחרים שאינם לפי כחך ויכולתך, וכל זה הביאך לידי מצב כזה, ועתה מה אוכל לעשות, דכאשר אתה בא לידי זה הרי אני צריך לוותר ולתת לך מה שאינו מגיע כלל, וברוע לבב טוען טענות ודובר דברים כאלו אשר הוא בעצמו יודע שאינם אמת, ורק להיות הנה"ב הוא העקרי בכל העיר קטנה שלו, והנה"ב הוא רע בעצם ואוהב רק את עצמו ע"כ הוא עלול לדבר דברים כאלו המרעידים את השכל הישר, וכל זה הוא לפי שהנה"ב הוא עקרו מדות ואהבת עצמו, ובזה ישקוד כל הימים לרבות הלילות להתענג בתענוגי עוה"ז ולהרבות הון ועושר בלי שום יושר כלל, וגם השכל דנה"ב הוא רק בחכמות כאלו\* שהם יש ומציאות, וכמו חכמת התכונה, הרפואה והטבע, והיינו דחכמתו הוא רק בישות הדבר ומציאותו לידע ההרכבה וההפרדה, המנוחה והתנועה, ואינו חוקר על עצם הדבר בראשית הוויתו איך נתהווה הדבר ההוא מאין ליש, והוא לפי דכללות ענין הבריאה יש מאין אינו מושג לו כלל, וכל השכלותיו והשגותיו הוא רק בהדבר כמו שהוא כבר יש ומציאות ודבר מה. וטעם הדבר הוא להיות הנה"ב הוא חומרי בעצם מהותו, דהנה"א הוא אלקי בעצם מהותו והנה"ב הוא חומרי. וכשם שהוא בהנה"ב הנה כמו כן הוא בכל גוים, דאו"ה הם חומרים בעצם מהותם הן בעניני מדות ומכל שכן בעניני ההשכלה, שאין להם שום מושג אמיתי להבין דבר בעיקרו ושרשו, ולזאת חושבים הם דהתהוות העולם הוא בדרך עילה ועלול, כי ענין בריאה יש מאין אינם משיגים כלל, ורק בדרך עו"ע, ובעו"ע הוא ענין העיר, ע"כ יוצא להם מזה דהשמים דהם הנבראים העליונים הם בערך שהוא ית' ישגיח עליהם, אבל הארץ שהם הנבראים התחתונים אינו בערכו ית' להשגיח עליהם, ולכן עזב ה' את הארץ בידי מערכת השמים. אבל באמת אינו כן, דהמגביהי לשבת המשפילי לראות בשמים ובארץ, דלהיותו מגביהי לשבת בבחי' הבדלה ע"כ הוא משפיל בשמים ובארץ בשוה, דגם השמים הוא השפלה לגביי', דשמים וארץ הם בשוה.

בחכמות כאלו: ראה ד"ה ויחלום תש"ח (קונטרס נב) פ"ח. ד"ה ויבוא עמלק הנ"ל.



ג) וביאור הענין הוא, דהנה כל דבר הרי יש לו סבה, דהסבה ההיא הוא יסוד הדבר ההוא, וכאשר היסוד אינו אמיתי גם אם יבנו עליו בנין טוב הנה בהבטל היסוד יבטל הבנין, ובפרט בנין רעוע על יסוד שאינו אמיתי שאין לו קיום כלל. דהנה יסוד השטה דהתהוות העולמות הוא בדרך עו"ע אינו אמיתי, כי ההתהוות אינו בדרך עו"ע, בדרך עו"ע לא הי' אפשר להיות ההתהוות אפילו גם מדרי' היותר עליונות, דהרי גם מציאות האור הוא דוקא על ידי הצמצום שהי' באוא"ס, והראי' דאור הכלול בעצמותו אין ענינו כענין האור מה שהוא מציאות האור לאחר הצמצום, והיינו דהאור שלאחר הצמצום שהוא מציאות אור הוא בדרך אין ערוך לגבי האור הכלול בעצמותו שאינו מציאות כלל. ורבינו ז"ל כשמביא המשל\* דאור וזיו השמש בשמש מדייק לומר שאינו עולה בשם אור וזיו כלל, דאור וזיו שייך רק על אור המתפשט מן השמש שאז הוא באין ערוך לכמו שהוא בהשמש, אבל האור כמו שהוא בהשמש אינו עולה בשם אור כלל. ולכן גילוי הקו\* מאור א"ס נק' יש מאין לפי שבמקורו באוא"ס ב"ה הוא בבחי' אין כו', וכל שכן התהוות הכלים והעולמות שהן בדרך אין ערוך כו', ולכן א"ק נק' אדם דבריאה דכללות. דהנה כמו\* שיש ד' עולמות אבי"ע הפרטים הנה כמו כן יש בכללות המדריגות ד' עולמות אבי"ע הכללים, דכללות האוא"ס שלפני הצמצום נק' אצילות דכללות, ופרצוף א"ק נק' אדם דבריאה דכללות, ועקודים נקודים יצירה דכללות, ואצילות הוא עשי' דכללות. וטעם הדבר דאצי' נק' עשי' דכללות הוא לפי שבאצילות הוא אורות וכלים, והגם דאצי' בכלל הוא כתר לגבי בי"ע וכלים דאצי' הם אלקות ממש, וכמאמר איהו וחייהו חד איהו וגרמוהי חד, דחייהו הם אורות וגרמוהי הם כלים ואמר בשניהם חד, דכשם שהאורות מיוחדים ממש בהמאציל העליון ב"ה הנה כמו כן הכלים מתייחדים עם האור בבחי' יחוד גמור, ומ"ש ב' פעמים חד, דלכאורה הנה מאחר דהכלים מתייחדים עם האורות כדוגמת האורות המתייחדים עם המאציל העליון ב"ה, הרי הי' צ"ל איהו וחייהו וגרמוהי חד, ולמה אמר ב' פעמים חד, אלא שבזה בא לומר, דעם היות שהכלים הם מיוחדים בהאור מ"מ אינו דומה יחוד הכלים בהאורות ליחוד האורות בהמאציל ב"ה, ויחוד הכלים הוא בבחי' דבקות שאינה ניכרת, ומ"מ להיות שבאצי' הרי יש בחי' הכלים חכמה וחסד ונק' בשם תיקונין, וכמאמר אנת הוא דאפיקת עשר תיקונין, דהנה זה שהכלים נק' גופים הוא רק לגבי הלבושין והיכלות. וכמאמר דאתקריאו גופין לגבי לבושין דמכסיין עליהון, אבל מ"מ נק' בשם תיקונין, וטעם הדבר הוא לפי שמתקנים את האור, כמ"ש במ"א\* דע"י הכלים נעשים אור החכמה ואור החסד, ומשום זה הנה במדרי' הכללי' נק' עשי', ובנקודים שהע"ס הם בעשר כלים ועקודים דכל הע"ס עקודים

כשמביא המשל: כנראה הכוונה לשער היחוד והאמונה פ"ג.

גילוי הקו: ראה ד"ה כימי צאתך תש"ח (קונטרס נו) פ"י.

דהנה כמו: ראה שרש מצות התפלה פכ"ח ואילך. ד"ה אין עומדין תרס"ז (בהמשך יו"ט שר"ה תרס"ז). ובכ"מ.

כמ"ש במ"א: ראה תוי"א בראשית ביאור כי כאשר השמים פ"ב. — השיטות בזה בד"ה ג'

שיטות (בסו"ס דרמ"צ ח"ב).

בכלי אחד, ומבואר במ"א דהכלי עצמה היא בחי' אחד נק' יצירה, ופרצוף א"ק שהוא שרש נשמות דגופות, והיינו שרש נשמות דכלים, הנה משו"ז נק' בריאה דכללות לפי שיש שם בחי' הכלים ה"ז בחי' בריאה בבחי' התחדשות דבר כו'. דהנה בריאה הרי אין הכוונה שהוא מציאות דבר מה ממש, כ"א שאינו אפס הגמור, והיינו דבריאה הוא כח מוכן לקבל צורה בלבד, ומשו"ז נק' אדם דברי' דכללות. והנה הרמ"ק ז"ל בס' אלימה\* כתב דיותר משאין ערוך עשי' לגבי הכתר אין ערוך הכתר לגבי א"ס כו'. ויובן זה מהא דאיתא בפרדס בשער הצחצחות דכתר הוא שרש הכלים, דמא"ס נאצלו בחי' האורות ומכתר הסובל את הא"ס ומתעלם בו נאצלו הכלים כו', והיינו כמ"ש בת"ז\* אוא"ס מלגאו כתרא עילאה מלבר כו', הרי דגם המדרי' היותר עליונות הן בחי' השפלה לגבי', ולזאת הנה כשם שעל השמים כבודו כמו"כ הוא על הארץ השגחתו ית' על כל הנבראים שמשגיח על כל פרט ופרט, דזהו יסוד תורת רבינו הבעש"ט ז"ל דעולם הוא אלקות ובענין השגחה פרטית דעתו הק' דלבד זאת דכל דבר שנמצא בעולם הוא בהשגחה פרטי פרטית, הנה עוד זאת שההשגחה פרטי' היא גם בהסכות וסכות דסבות, וכמו עד"מ עלה הנובלת מן האילן ומתגלגלת ממקום למקום הוא בהשגחה פרטית וגם אפי' אופן גלגולה אם ע"י רוח או בכח אדם הוא ג"כ בדין ומשפט דהשגחה פרטית, ויסוד דבר זה הוא כדאיתא בגמ' חולין דס"ג א' ר' יוחנן כי הוי חזי שלך אמר משפטיך תהום רבה, כי הוה חזי נמלה אמר צדקתך כהררי א"ל, ופרש"י דאפי' נמלה אית לי' חיותא כגדולה, ומשפטיך אף בתהום רבה שזמנתה שלך לשפוט ולעשות נקמתך בדגת הים להמית המזומנים למות, עכ"ל. הרי שההשגחה פרטית הוא בכל דבר בהפרטי פרטים שלו, ומזה הביא רבינו הזקן נ"ע רא"י ותשובה לאותן שהתוכחו עמו בדברי תורת רבינו הבעש"ט, וידוע דרבינו הגדול מסר נפשו הק' על תורת רבינו הבעש"ט, ובענין זה דהשגחה פרטי' שמנגדי תורת הבעש"ט אומרים שהשגחה פרטית הוא רק על מין האדם, הוכיח להם רבינו הגדול ברא"י טבעית שהרי בדגת הים יש דין ומשפט ומזמין את השלך לשפוט ולעשות נקמתו באותן המזומנים כו'. ובמדרש וישלח דגם צפור מבלעדי שמיא לא מתצדי, דבת קול יוצא ומכריז דימוס או ספקולי כו'. ומה שארז"ל\* (עבודה זרה ד', א') ע"פ ותעשה אדם כדגי הים כו', מה דגים שבים כל הגדול מחברו בולע את חברו כך באדם כל הגדול מחברו אלמלא מוראה של מלכות בולע את חברו, מ"מ הרי אין זה בלא דין ומשפט כ"א הכל בהשגחה ובדין ומשפט, והרא"י שהרי למדים מזה שגם באדם כן ובאדם הרי הכל מודים שיש השגחה פרטית. וזהו הוי מתפלל בשלומה של מלכות שאלמלא מוראה איש את רעהו חיים בלעו, שזהו בהשגחה, ומ"מ הוי מתפלל בשלומה כו', שכך היא ההנהגה עליונה כו', ונמצא מכ"ז שיש השגחה פרטי' על הנבראים על כל פרט ופרט שלהם

בס' אלימה: הובא בפלח הרמון על הפרדס ש"ג פ"א.

כמ"ש בת"ז: סוף תי' כב.

ומה שארז"ל: ראה מורה נבוכים ח"ג פ"ז בסופו.

כו', ואותן העובדים לשמש וירח וכל צבא השמים אשר לא צויתים ואינם מאמינים בהשגחה פרטית ומסלקים השגחתו לגמרי מהארץ וכל אשר בה ואומרים עזב ה' כו' ה"ו ע"ו שנצטווה אדה"ר.

ד) אמנם ענין השיתוף הוא ענין אחר מענין ע"ז, וע"כ לא נזהרו על זה בני נח כי אם ישראל דוקא. והענין הוא, דהנה ארז"ל ג' שותפים באדם אב ואם והקב"ה נותן בו נשמה, והרי העיקר הוא חלק הקב"ה, דהרי בצאת הנפש מן הגוף נשאר חלק אב ואם כאבן דומם, דכלי השכל אינו משכיל והעין אינו רואה והאזן אינו שומע כו', שמתבטל הכלי, וגם בחלק או"א גופא העיקר הוא הכח האלקי, וכמארז"ל אין צור כאלקינו אין צייר כאלקינו שצר צורה בתוך צורה, וכללות ענין ההולדה הוא ע"י כח הא"ס, וכמ"ש זכר ונקבה בראם כו' ויברך אותם כו', דהברכה להוליד הוא בכח הא"ס שבנבראים, וכמו שרואים בחוש שיש כמה בני אדם שמצד הטבע אין שום מניעה להולדה, ומ"מ הרי אינם מולידים, והוא מפני שההולדה הוא בכח הא"ס, ועם כל זה נק' או"א שותפים ובא הצווי בעשרת הדברות לכבדם, כמ"ש כבד את אביך ואת אמך כו', דהטעם הוא מפני שהם בעלי בחירה, וכמא' בן עזאי ומה אעשה שנפשי חשקה בתורה כו', הרי דסבת מציאותו של הנולד הרי מ"מ תלוי באו"א שהן בעלי בחירה בזה, ואשר ע"כ נק' שותפים, וא"כ מובן מזה דכמה שלא יש הבחירה חפשית ופועל בדרך הכרח אין לתאר לו ענין השיתוף, וכמו הארץ שממנה יצא לחם, דכשזורעים חטה בארץ ויורדים גשמים מצמיח מכח הצומח שבארץ, הרי אין הארץ בעל בחירה בזה שלא יצמחו החטים דמכח הצומח שבארץ שזהו מאמר האלקי תדשא הארץ ממילא מצמיח כשזורעין בה, וכן מ"ש ממגד תבואות שמש וממגד גרש ירחים הרי אין זה בבחירת השמש והירח, וכמ"ש האומר לחרס ולא יזרח שלא יש בבחירת השמש שלא להזריח אור או שהאור לא יהי' חם, וכן באור הלבנה שלא יהי' קר, וע"כ הגם שההשפעה היא על ידי הארץ שמש וירח, מ"מ אין לתאר להם ענין השיתוף שה"ה כגרון ביד החוצב כו', וכמו הגרון שחוצב אבנים מן ההר אין לתאר להגרון שותפות בהמלאכה שהרי אין לו שום דבר בזה רק מה שהאדם חוצב על ידו, וכמו כן השמש והירח וכל צבא השמים מאחר שאינם בעלי בחירה כלל ה"ה רק כגרון כו', ואין לתאר להם ענין השיתוף, אמנם על השיתוף נצטוו ישראל לבד, כמ"ש שמע ישראל כו' ה' אחד, ובני נח אינם מוזהרים ע"ז, דהנה כתיב יצב גבולות עמים למספר בני ישראל, דמספר בני ישראל הם ע' נפש יוצאי ירך יעקב ולנגד מספר בני ישראל שהם ע' נפש יצב גבולות עמים ע' אומות, והיינו דקבלת השפעתם הוא מהע' שרים ורק נשמות ישראל דכי חלק הוי' עמו ה"ה נצטוו על השיתוף שלא לשתף שם שמים בשום דבר, וכמ"ש וידעת היום והשבות אל לבבך כי הוי' הוא האלקים בשמים ממעל ועל הארץ מתחת אין עוד, שלא יש דבר זולתו כלל, וכמ"ש ראו עתה כי אני אני הוא ואין אלקים עמדי, דלית שותפא עמי, והיוצא מזה משלילת השיתוף הוא כי באו"א הגשמי' שהם עכ"פ נק' שותפים מפני הבחירה שלהם, א"כ הרי הם סבת מציאותו, ולכן צריכים לכבדם מאחר שהם מ"מ סבה למציאותו, אבל בשלילת השיתוף מהשרים והמזלות דהמזלות

וכוכבים הרי אין להם שום בחירה בההשפעה ואין להם שיתוף כלל בזה ממילא לא יכבד ולא יחשוב אותם, וכמו שאינו צריך לכבדם ולחשוב אותם לאיזו מציאות לפי שהם רק כגרזן ביד החוצב בו בלי שום בחירה ושיתוף כלל, הנה כמו"כ לא יחשוב את הדברים הגשמים שהוא עוסק בהם מאחר שאין זה סבת השפעתו כ"א האלקות הוא המשפיע לו כי הוא ית' הנותן לך כח לעשות חיל, והדבר הגשמי הוא רק כלי שעל ידי זה עובר ההשפעה כגרזן ביד החוצב בו, ולהיות שהדברים הגשמים שהוא עוסק בהם הרי ע"י רק עובר ההשפעה כמו שחציבת האבנים הוא ע"י הגרזן, והיינו הדברים הגשמים שהוא עוסק בהם הם רק כלים אל ההשפעה העליונה, א"כ צריך להשתדל בכל מיני השתדלות שיהי' הכלי בתכלית ההכשר, והיינו שתהי' ראוי' לברכת הוי' כו', וכמו עד"מ הגרזן שבו ועל ידו הוא חוצב אבנים מן ההר הרי צריכים ללטש אותו שיהי' מלוטש היטב ואז דוקא יכול לפעול פעולתו כראוי, הנה כמו"כ מאחר שהדברים הגשמים שהוא עוסק בהם הם כלי אל ברכת הוי' צריך שתהי' בתכלית ההכשר ע"פ תורה, דאז היא כלי ראוי' אל הברכה, וכמה בני אדם אינם מקבלים הברכה הראוי' להם בפרנסה טובה ובריוח גדול מפני סבת אי הכשר הכלים שלהם, וההשפעה מתעכבת ואינה באה כו', או שהולכת השפע למקום שאינו ראוי, ע"כ צריך האדם להשתדל להיות הדברים הגשמי' שהוא עוסק בהם כלים ראויים לברכה, ולא יהי' ח"ו משוקע ומוטרד בזה, ולא ירכין ראשו היינו המוחין שלו בזה שלא יהי' לו שום בלבול ושום מונע ומעכב מתפלה בצבור וקביעות לתורה בכלל, ובפרט לימוד ההלכות לידע את המעשה אשר יעשה בדינים והנהגות האדם ע"פ התורה, ולימוד האגדות שמתוך זה\* מכיר האדם את מי שאמר והי' העולם ומתחזקת האמונה בהוי' הנותנת כח ועוז בקיום המצות ואדרבא עיקרו יהי' נתון לעניני אלקות, ובדברים הגשמי' גופא יהי' הכוונה אלקית שיוכל לעשות מצוה ולהדריך בניו בדרך הוי', ועל ידי זה ממשיך גילוי ה' אחד, היינו שיהי' גילוי אלקות בעולם, וזהו ומי כעמך כישראל גוי אחד בארץ, דישראל ע"י עבודתם בתורה ומצות בענינים הגשמים דוקא ה"ה ממשיכים בחי' אחד הוי' בארץ הלזו הגשמי'.

ה) וביאור הענין דע"י העבודה דלמטה הנה ממשיכים להיות אתה אחד ושמן אחד הוא, דהנה בזהר\* הקשה מהו ראו עתה כי אני אני הוא, והלא אני אני הוא קאי על לעתיד, וא"כ מהו ראו עתה, ועוד צ"ל מהו ענין ב' פעמים אני, שהרי עכשיו נאמר פעם אחת אני, וכמ"ש אני הוי', ומהו ענין דעל לעתיד נאמר ב' פעמים אני. והמשמעות דלעתיד לבא יהי' ההתחברות דב"פ אני שזהו"ע אני אני הוא. והנה ב"פ אני הן מה שכתוב אני ראשון ואני אחרון. וצ"ל מהו ענין דלעתיד יהי' ב"פ אני ובהתחברות. ויש להקדים בקצרה שרש ההפרש בין גן עדן ועולם הבא היינו עולם התחי', דההפרש ביניהם\* הוא בב' ענינים, הא' דג"ע הוא

שמנתוך זה: ספרי דברים יא, כב.

דהנה בזהר: ח"ב קה, ב.

דההפרש ביניהם: ראה תוי"א יתרו עג, ב. וככה תרל"ז פ"ה ואילך. ד"ה זה היום תרס"ו. ובכ"מ.

תענוג הנשמות בלא גופים, והב' דבג"ע יש חילוקי מדרי' ג"ע העליון ג"ע התחתון, דהנה הגם שיש ריבוי מדרי' בג"ע, וכמא' תלמידי חכמים אין להם מנוחה לא בעוה"ז ולא לעוה"ב שנא' ילכו מחיל אל חיל, מכל מקום בכללות הן ב' מדריגות שהן מחולקות זו מזו, ע"ד עלמא דאתכסיא ועלמא דאתגליא, ובכ"א מהב' מדרי' הכללים הרי יש כמה מדרי' ופרטים, ויש נשמות שכל העליות שלהם הן בגעיה"ת ואינם זוכים לג"ע העליון, להיות שג"ע העליון היא מדריגה בפ"ע, משא"כ עוה"ב היא מדרי' אחת, וכמא' כל ישראל יש להם חלק לעוה"ב כו', הגם שכל אחד ואחד נכוה מחופתו של חברו, מכל מקום בכללות הוא מדרי' א', ולא כמו ג"ע שהוא ב' מדרי' כנ"ל, והב' דעוה"ב יהי' לנשמות בגופים דוקא, וצ"ל למה נשמות שהן בג"ע יותר מג' אלפים שנה וכהאבות ומשה יצטרכו להתלבש בגופים למה הי' כזאת מלפניו ית' שיחזרו ויתלבשו בגופים, ומה יוקר התענוג כל כך שכדאי בשביל זה להתלבש בגוף. אך הענין דהנה ג"ע הוא תענוג הנשמות בלימוד ההלכות ברוחניות, דאותן ההלכות שלמטה שנים אוחזים בטלית והמחליף פרה בחמור לומדים שם ברוחניות ומשיגים מהות הדבר, וזהו שנהנים מזיו השכינה כו', כמ"ש במ"א\*, וה"ז תענוג נפלא עד אין קץ, והגילוי דג"ע הוא ע"י לימוד התורה למטה, דעלמא עילאה הוא כגוונא דעלמא תתאה, והיינו שע"י שלמטה עוסקים בתורה הנה עי"ז זוכים ללימוד והשגת התורה בג"ע, וכמא' אשרי מי שבא לכאן ותלמודו בידו, תלמודו שלמד בעוה"ז שע"י הוא הגילוי דג"ע, ולכן הנה גם מי שאינו יכול ללמוד בעצמו רק שומע מפי אחרים הלומדים הנה כגוונא שהוא בעלמא דין כן יזכה בעלמא דאתי לשמוע בלימודים כו', אמנם הגילוי דלעתיד הוא ע"י הבירורים שלמטה, והיינו לא מעסק התורה לבד כ"א מהבירורים שמברר בכח התורה כו', וכן במצות מעשה המצות בדברים גשמי' שמתבררים עי"ז, ולכן הרי הגילוי דלעתיד נק' יום שכולו שבת ומנוחה כו', דהגילוי דשבת הוא ע"י הקדמת דששת ימי החול, דמי שטרח בע"ש יאכל בשבת כו', והיינו ע"י עבודת הבירורים בששת ימי החול, וכמ"ש ששת ימים תעבוד וכו'. והנה אז הוא העלי' דשבת, אשר כמו"כ הוא בהגילוי דלעתיד יום שכולו שבת שהוא לאחר גמר הבירורים דשית אלפי שנין דהוי עלמא, דהנה כל דבר שלמטה הרי יש לו שרש ומקור למעלה, והיינו דמתענוג העליון נפל בשבירת הכלים ונעשה תענוגים גשמי', ור"א ור"ע כשראו כך\* גדול של רומי ר"א בכה ר"ע שחק, ר"א בכה מירידת תענוג העליון שירד למטה כ"כ, ור"ע שחק אם לעוברי רצונו כך לעושי רצונו על אחת כו"כ, דעוברי רצונו מקבלים רק פסולת תענוג העליון כו', אבל עושי רצונו מבררים את הטוב מתוך הפסולת, וכמו שאנו אומרים וכל קרבי את שם קדשו, שיש מלאכים\* שנק' קרבים שמבררים את השפע וכמו הקרבים שמבררים המאכל שהמובחר נעשה חיות למוח ולב והפסולת נדחה לחוץ, כמו"כ המלאכים

כמ"ש במ"א: ראה המשך וככה שם. קונטרס לימוד החסידות פ"ב.  
 כשראו כך: ראה ת"א ר"פ בשלח ור"פ תצוה. בתו"ח שם ע' שמו.  
 שיש מלאכים: ראה לקו"ת ר"פ צו. שם פ' שלח ד"ה ענין הנסכים פ"ב. ועוד.

הנק' קרביים ה"ה מבררים את השפע שהפסולת נדחה לחוץ ונעשה תענוגים גשמי' והטוב והמעולה נעשה חיות כו', דהשפעה זו היא ע"י המלאכים, וכן מה שיעקב בהליכתו לברר צאן לכן ראה והנה סולם מוצב ארצה וראשו מגיע השמימה ומלאכי אלקים עולים ויורדים בו, דסולם זה סיני, וסולם כבש המזבח\*, דההעלאות וההמשכות הן ע"י הסולם דתורה ותפלה כו', כמ"ש במ"א\*, ונשמות ישראל למטה מבררים את פסולת התענוג עליון, שע"ז הוא ירדת הנשמה למטה לברר את התענוגים גשמי' שיהיו נכללים באלקות, דע"י בירור זה נעשה יתרון אור, דיתרון אור הוא מתוך החשך, והיינו שמאיר עי"ז גילוי בחי' אוא"ס הסובב כל עלמין, שזהו כללות ההפרש בין גן עדן לעוה"ב, דהגילוי דג"ע הוא מבחי' ממלא כל עלמין ולכן יש בזה חילוקי מדריגות, וכידוע דממכ"ע הוא בבחי' התחלקות, וכמארז"ל מה הנשמה ממלא את הגוף כך הקב"ה ממלא את העולם, ולהיות דהאור דממכ"ע מאיר בגילוי ובבחי' גילוי המהות כו', ה"ז תענוג נפלא לאין קץ כו', ולכן מוטב דלדייני' וליתי לעלמא דאתי, שכדאי כל יסורי גיהנם, וידוע דיסורי איוב ע' שנה אינם בערך וסוג גיהנם שעה א', ומ"מ כדאי כל יסורי גיהנם אפילו בשביל ג"ע התחתון, וכ"ש ג"ע העליון מפני שהוא עונג נפלא עד אין קץ, אמנם אחר כל זה הרי זהו גילוי בחי' ממלא כ"ע ולזאת הנה הגילוי הוא רק לנשמות בלא גופים, להיות דממכ"ע הוא בחי' אור בכלי שהכלי צ"ל לפי ערך האור, ועם כי לפי אופן הכלי הוא אופן האור או שלפי אופן האור והגילוי הוא התהוות מציאות הכלי דבאמת שניהם אמת, וכמ"ש במ"א\*, הרי איך שיהי' צ"ל הכלי שתהי' ראוי' לקבל את האור, אבל הגוף אינו כלי לגילוי האור דממכ"ע, וע"כ הגילוי הוא לנשמות בלא גופים, אמנם עוה"ב הוא גילוי בחי' סוכ"ע דשם לא יש התחלקות מדרי' לכן הוא רק מדרי' א', והגם שכל אחד ואחד נכוה מחופתו של חברו, זהו כי גם במקיפים יש מקיפים פרטי', ומ"מ הכל הוא מדרי' א', וידוע דבממכ"ע יש התחלקות מעלה ומטה, שמחולקים במדריגתם ובעצם מעלתם, וזהו שבג"ע יש עליון ותחתון כו', משא"כ בחי' סוכ"ע הגם שיש מקיפים פרטי' מ"מ בעצם מהותם ה"ז מהות א', והגילוי דעוה"ב יהי' דוקא נשמות בגופים משום דנערץ תחלתן בסופן דוקא, דסוף מעשה עלה במחשבה תחלה. דהנה תכלית הכוונה במציאות היש הוא שיהי' ביטול היש לאין, ועל כן היש הגשמי דוקא יש לו שייכות לבחי' סובב כל עלמין, ולכן הגילוי דלעתיד יהי' דוקא למטה לנשמות בגופים, ואדרבא עיקר הגילוי יהי' אל הגוף, והנשמה תקבל ע"י הגוף כו', ועמ"ש באורך בד"ה אלה תולדות נח, רל"ז. וזהו אני אני הוא ב"פ אני, דב"פ אני הוא ענין אני ראשון ואני אחרון, אני ראשון הוא בחי' סוכ"ע ואני אחרון בחי' ממכ"ע. ועכשיו הוא אני הוי' פעם אחת בחי' ממכ"ע, אבל לעתיד יהי' ב"פ אני, היינו גילוי בחי' סוכ"ע ויהי' התחברות דב' פעמים אני, היינו שיהי' גילוי בחי' סוכ"ע בבחי' סוף מעשה בבחי' מל' כו'.

סיני . . כבש המזבח: ב"ר פס"ח, יב.  
 כמ"ש במ"א: ראה רד"ה ויחלום תשי"ח (קונטרס נב).  
 וכמ"ש במ"א: ראה ד"ה והוא כחתן תרנ"ז.

ו) אמנם צ"ל דמאחר דאני אני הוא קאי על הגילוי דלעוה"ב שהוא עולם התחי' א"כ למה אמר ראו עתה. אך הענין הוא, דהנה זה שאומר ראו עתה היינו שההכנה לזה הוא עכשיו, והוא שע"י העבודה דעתה בענין הבירורים הנה עי"ז יהי' לעתיד אני אני כו'. ויובן זה מענין שרפים ואופנים, דשרפים אומרים קדוש שמשיגים איך שאוא"ס ב"ה הוא קדוש ומובדל, דשרפים הם בעולם הבריאה דאימא עילאה מקנא בכורסיא, ע"כ הם משיגים בחי' החיות שלהם איך שהוא הארה לבד ואיך שאוא"ס קדוש ומובדל מהעולמות כו'. וזהו שרפים עומדים ממעל לו לשם אד' מפני שמשיגים את החיות שלהם כו', וכמ"ש בסש"ב ח"א פ"ה בענין הלכות התורה שהוא מקיף ומוקף, דכאשר משיג את הדבר הלכה ה"ה מקיף אותה, הגם שהדבר הלכה היא חכמת התורה שהיא למעלה באין ערוך לגבי שכלו, ומ"מ שכלו מקיף אותה כשמשגיגה כו', וכמו כן השרפים מפני שמשיגים\* בחי' החיות שלהם הרי הם עומדים ממעל לו כו', והאופנים וחיות הקודש ברעש גדול מפני העדר השגה, כי חיות הן ביצירה דשם התחלת עץ הדעת טוב ורע, הרי זה מעלים ומסתיר שאין בהם בחי' השגה דבחי' קדוש כו', וכ"ש אופנים שבעש"י שבחי' ההסתר והריחוק הוא יותר, וכמ"ש והנה אופן א' בארץ ותרגם אונקלוס מלרע, ומזה הוא הרעש שלהם, ועל ידי הרעש ממשיכים ממדרי' עליונה יותר, שזהו ענין ברוך כבוד ה' ממקומו, ע"ד ממקומו הוא מוכרע\*, שממשיכים בחי' כבוד ה' משרשו ומקורו, ומכל שכן בהתענוגים שלמטה שמעלימים ומסתירים ביותר, והוא שמעלימים על הכוונה האלקית שבהם, שהרי בכל דבר גשמי הרי יש בו כוונה אלקית, והגשמי מעלים על זה, ועוד כללות ההעלם שמעלים על אלקות ונעשה מזה הרעש גדול מאד, והיינו שצר לו מאד מזה שהוא בעולם כזה שההשפעה הוא ע"י ריבוי העלמות והסתרים, וכן בעצמו בפרטות מה שהוא במצב כזה שהשפעתו צ"ל דוקא ע"י ממוצעים המעלימים, וגם שחפץ מאד שמכל מקום לא יעלים ויסתיר אליו ויהי' נתון ומסור לעניני אלקות, ובכל דבר יהי' הכוונה אלקי', ועי"ז נעשה יתרון אור, וכמו בהתנועה דתשובה הרי בעלי תשובה משכין בחילא יתיר, וכמאמר במקום שבעלי תשובה עומדים צדיקים גמורים אינם יכולים לעמוד שם, וטעם הדבר הוא מפני שהבעי"ת בא מן הריחוק והיינו שההתעוררות שלו הוא מפנימי' נפשו כו', וכמו"כ הוא ברעש שנעשה על ידי ההעלם והריחוק שהרעש הוא ביותר, והנה רעש אותיות שער, בחי' זה השער לה', כי יש שער בימין ושער בשמאל\*, שער בימין הוא ענין זה השער לה' דא תרעא לאעלאה, שער בשמאל הוא בחי' שערות שזה המשכה מצומצמת, וכמו השערות הגם שיונקים מהמוח הרי החיות הוא מצומצם מאד וע"י הפסק עצם הגולגולת, ולכן כשגוזזים השערות אינו מרגיש כאב, והנמשל מזה הוא מ"ש קווצותיו תלתלים אלו תלי תלים

מפני שמשגיגים: ראה לקו"ת חקת רד"ה או ישיר. ושם אמור ד"ה ונקדשתי פ"ה באו"א. ממקומו הוא מוכרע: שבועות ז, ב. ועיי"כ מכות כג, ב. שער בימין . . בשמאל: להעיר מלקו"ת שלח מז, א.

של הלכות, דההלכות נמשלו לשערות שצריכים סלסול, דסלסול השערות להפריד ההלכות שלא יסתרו זה את זה, הנה על ידי זה הוא סלסלה ותרוממך, שהנפש מתרומם עי"ז לבחי' שער רישי' כעמר נקא כו', ומ"מ כל זה הוא בחי' שערות לבד ואורייתא מחכ' נפקת והארת התענוג בחכ' הוא ע"י מזלות ושערות, דאבא יונק ממזל הח' ונוצר כו', אבל שער בימין הוא שער רחב, והוא כענין ענני במרחב י"ה בבחי' מרחב העצמי דא"ס כו', והיינו ע"י מן המיצר קראתי י"ה הנה עי"ז ענני במרחב י"ה, וכמו"כ בבחי' הרעש שנעשה מהעלמות דהדברים הגשמיים, והיינו דכאשר עושה מצוה בהם כמו ציצית בצמר הגשמי ותפילין בקלף הגשמי ושופר בקרן של איל הגשמי סוכה בסכך הגשמי ד"מ שבלולב בצמחים גשמי', הנה רחבה מצותך שנעשים כלים רחבים לקבל בחי' מאד העליון הבל"ג, וכמו"כ ע"י שלילת השיתוף, דהיינו גם בהיותו בהתעסקות בדברים הגשמי' אינו מחשב אותם כלל והוא נתון רק לאלקות ועניני קיום התומ"צ, הנה נעשה עי"ז יתרון אור, וכמו שאין אדם\* רואה מהלבן שבעין אלא מהשחור שבו, הנה כך יתרון האור הוא מתוך החשך דוקא, והיינו שע"י העבודה דעכשיו יהי' הגילוי לעתיד בחי' עצמות א"ס ב"ה. וזהו אתם עשיתוני חטיבה אחת בעולם ה' אלקינו ה' אחד להוציא ענין עי"ז שזהו פירוד לגמרי, ולהוציא גם ענין השיתוף והיינו דאין אלקים עמדי, ואין זה שהוא בהשגה לבד כי אם גם בעבודה בפועל ממש, והיינו שלא יחשוב שהדברים הגשמיים הן מקור פרנסה שזהו פירוד לגמרי ח"ו, אך גם זאת שלא יחשוב אותם לשום דבר כלל, דהסימן על זה הוא ההשתוות דהן ולאן שוין כו', וזהו שלילת השיתוף ועי"ז ממשיך גילוי בחי' אחד למטה בחי' אנת הוא חד כו' שהוא עצמות א"ס ב"ה.

וזוהו כל המאריך באחד מאריכין לו ימיו ושנותיו, דהאדם הרי ימיו קצובים, דימי שנותינו בהם כו', והיו ימיו מאה ועשרים שנה, אבל כאשר מאריך באחד, והיינו דעבודתו היא כראוי בעבודה אמית' לברר בירורים ולעשות את העולם הגשמי כלי לאלקות ולעמוד בכל תוקף ועוז מבלי להתפעל משום מונע ומעכב, והיינו גם בזמן הגלות דר"ל יש כמה מניעות ועיכובים על לימוד התורה וקיום המצות בפועל ממש, אשר באמת כל המניעות ועיכובים הללו הרי אינם אלא נסיונות בלבד דלא יטוש הוי' עמו כתיב והאדם הוא עומד חזק מבלי להתפעל כלל, ואדרבא יוסיף אומץ בעבודתו בקיום המצות ובקביעות עתים לתורה, הנה עי"ז מאריכין לו ימיו ושנותיו בהגילוי דלע"ל ליום שכולו טוב וארוך, וזהו אתה אחד ושמך אחד ומי כעמך כישראל גוי אחד בארץ, דע"י העבודה דנשמות ישראל עכשיו בקיום התומ"צ יהי' הגילוי דלעתיד לבא באתה אחד ושמך אחד, ועכשיו הנה הגוי אחד ממשכים בחי' ה' אחד, וה' אחד הוא המציל זן ומפרנס את הגוי אחד.





## הוספה

### מכתבי כ"ק אדמו"ר זצוקללה"ה נבג"מ זי"ע

ב"ה, ד', ו' טבת, תרפ"ט.

שלום וברכה!

במענה על מכתבו, מאד אצטער על מצבו הפרטי שנמצא כערער במדבר ח"ו במקום שאין בו לחלוחית. אבל הלא מד' מצעדי גבר כוננו, ההשגחה העליונה הביאך לשם, בטח ביכולתך, בעזרתו ית', לפעול ולעשות את הראוי לעשות באור כי טוב ואין טוב אלא תורה. והא לך דוגמא מאחד אחיך התמימים שי', שבא למקום שמם יצ"ו, מושב גדול, בלא ע"ה, של כמה מאות משפחות, כן ירבו, וכולם קפואים בקרח הנורא, באין לימוד שיעור זולת שנים ושלושה זקנים שי', ובדבר נכדים שי' אין מה לדבר כו', והאנשים פשוטים עובדי בעלי מלאכה ובעלי עסק.

פעם, שנים ושלוש התאונן במכתבו אשר, ח"ו, נדח לארץ צלמות והוא בעצמו סוחר קטן, עוסק בכל הבא לידו למען אשר ישביע רעבון ב"ב שיחי', והרבה לבאר עד כמה נמנע הדבר מלפעול מה לטובה ולברכה.

כעבור איזה זמן, עפ"י התעוררות, התחיל לעורר בקבלת עול, כי בעצמו הי' מיואש מאיזה פעולה טובה. וכעת כותב לי אשר להשיעור לימוד חומש עם פרש"י שלומדים בשבת בלילה באים, ת"ל, כמה וכמה מנינים לשמוע כן ירבו.

התוכל לצייר אותו העונג ונחת רוח שלמע' בהקבץ אנשים פשוטים אשר מצד גוף ועצם החומר של גוף פשוט ונה"ט הנה אחרי עמל ויגיעה של שבוע שלימה, כשבא השבת הוא יום מנוחה פשוטו כמשמעו, ואחרי אכילת סעודת שבת, אשר בכל אופן גם העני שבישראל אוכל אותה במנוחה יותר מכמו בימי החול, הגוף רוצה לנוח, והיצה"ר יש לו מקום לדבור ארוך והסתה.

ואחרי כל זה הולך לו האיש הפשוט לשמוע פרשה חומש עם פרש"י, עד כמה גדול ונשגב ענין זה בעבודה בפועל, ועד כמה גבהה מעלתה של עבודה זו במעלת אור הנשמה, ועד כמה רם ונשא הוא האיש העושה זאת, וזה יהי' לנו ביאור על מ"ש אלף רגלי העם אשר אנכי בקרב, דבכדי שבבחי' חכ' מדרי' משה יהי' גילוי הכתר בחי' אנכי הוא ע"י בחי' הרגלים.

אשרי האיש שככה לו, אשר זוכה להאור כי טוב ולהפיח את הזיק הטמון בתוך תוך פנימי' הלב כל איש ישראל. הדיוק הוא כל איש ישראל, כמא' רבינו הגדול תחלת פ"ב בנים אתם כו' כן כבי' נשמת כל איש ישראל (כל לאתוי' פשוטים ומגושמים ביותר כו' וכו') נמשכה ממחשבתו וחכמתו ית', דאיהו חכים ולא בחכ' ידיעא, חכ' דאצי', חכ' סתימאה, חכ' דא"ק כו' וכו'.

והיינו דלבד זה מה שאין אנו יודעים בסוד הנשמות וגלגולי' כל מאום, וכתוב אל תביט אל מראהו, כלומר החיצוני, ולבד זה מה שאומר רבינו הגדול הנה לפעמים נשמת אדם גבוה לאין קץ (דיוק גדול ונורא) בא להיות בנו של אדם נבזה ושפל (כפל הלשון בירידה, ר"ל, בתכלית עומק תחת כו'), הנה כל נשמה ונשמה דאיש ישראל יהי' מי שיהי' בגופו ומזגו הלא טוב והנבזה הנה נשמתו המלוכבש בגופו זה הוות קיימא בדיוקנאה קמי' מלכא קדישא, ז"א דאצי'.

והנשמות הללו הולכים עטופים באדרת שער של בעלי חיים, בחיים פשוטים, בחיי בשר טרודים ועסוקים במלאכת עבודתם ועסקם כשבויים ממש (כמבואר בדרושי חתונה חדש כסלו האי שתא), והם מחכים עד אשר יערה רוח ממרום ויתעורר נקודת פנימית לב ישראל מאחד אנשי דיירי העיר ההיא להתעורר התעוררות אמיתית לפדות השבויים הרוחנים האמורים.

המאמין באמת בהשגחה פרטית עליו לדעת כאמור כי מד' מצעדי גבר כוננו, ועפ"י תורת החסידות הנה כל המניעות ועיכובים בתורה ועבודה צריך האדם למצוא בעצמו כמה פנים שונים באופני הענין איך לעורר (כי הלא צריכים הכנה לזה בדברי חכ' ושכל להסביר במהות חיי האנושית שהם בשביל מטרה בחיים, והמטרה היא מטרה רוחנית, לא אכו"ש ועשיית עסק הוא עיקר האדם והדומה, בהסברים שונים, ודבר זה דורש יגיעה עצומה), וגם לעורר א"ע להתחנן ולבקש מהשיית בתפלה ותחנונים לזכות לזה. כי באמת הוא זכות גדול וע"כ צריכים בקשה מהשיית אשר יזכה לזה, וברית כרותה לעבודה שאינה חוזרת ריקם ח"ו, והשיית יהי' בעזרו, ותהי' פרנסתו בגו"ר ברוח בנקל ובמנוחה, ולכל לראש יעזב המרה שחורה ויזכור כי טובה היא שעה אחת לימוד, שעה אחת תפלה כדבעי מאלף אנחות, טובה היא המרירות ומאוסה היא העצבות, ויגל וישמח אשר נתן לנו תורת אמת וחי עולם נטע בתוכנו, והשיית יהי' בעזרו בגו"ר.

ידידו הדו"ש ומברכו

ב"ה, ו' כסלו תרח"ץ.  
אָטוואָצק.

שלום וברכה!

במענה על מכתבו מא' דר"ח זה הנה אודות סכום ההערכה עבור בנין הישיבה לא אוכל להפחית, אבל אם ידידי חפץ לשלם סכום זה בשתי פעמים, אוכל להסכים על זה. רשום אצלי סיפור, אשר שמעתי בילדותי מאת החסיד הרמ"מ נ"ע מאָנעסזאָהן! את אשר הגיד לו הוד כ"ק אאזמו"ר אדמו"ר הרה"ק מוהר"ש זצוקלה"ה נבג"מ זי"ע בקיץ תרכ"ט, וצותי להעתיקו בזה.

\* \* \*

ג', כ"ד כסלו תרנ"ג.

שעה שמינית ערב ליל א' דחנוכה.

היום בקר בשעה שביעית בעוד הי' לילה, בא האורח החשוב החסיד ר' מנחם מאָניש מאָנעסזאָהן, והוא מתאכסן בחדר היפה אשר בביתנו, אשר שם עומדים גם שלשה ארונות פתוחים עם ספרים גדולים וקטנים. בשעה השמינית בקר נכנסתי לחדרו לברכו בברכת שלום עליכם, ויבטיח לי לספר לי את אשר שמע מכ"ק אאזמו"ר אדמו"ר מוהר"ש, אודות ברכת שלום עליכם קודם התפלה.

בבואי לעת הקבועה אל החדר, הודיע לנו מורנו ורבנו, אשר היום ובכל ימי חנוכה נלמוד רק שלש שעות בבקר, ושאר היום הננו פנוים לשמוח בשמחת חנוכה.

אחר תפלת המנחה בבית הכנסת הלך כ"ק אאמו"ר לבית אמו, כבוד אמי זקנתי הרבנית הצדקנית, וידליק שמה נר חנוכה, ואחרי כן ישב כ"ק אאמו"ר כחצי שעה על כסא מול הנר חנוכה אשר הדליק על מזוזת הפתח אשר בין החדר הגדול ובין חדר האוכל.

האורח החשוב רמ"מ בקש את כ"ק אאמו"ר אשר יאמר מאמר חסידות, וכ"ק אאמו"ר מילא בקשתו, ונכנסו החסידים: מורי ורבי, ר' חנוך הענדל, ר' אהרן חוזר, ר' קאָפּיל זעליקסאָהן, ר' שלמה חיים שו"ב, וגם אני נכנסתי אחריהם ועמדתי אצל ארון הכתבים מימין פתח הכניסה מחדר הראשון.

כ"ק אאמו"ר אמר מאמר חסידות ד"ה חייב אדם לברך מאה ברכות בכל יום, ור' אהרן חוזר חזר אח"כ את המאמר בחדר רמ"מ, ואחרי כן

(1) ראה אודותו מבוא קונטרס ומעין ע' 12, 19, 25. ס' השיחות קיץ ה'ש"ת ע' 17. ס' התולדות — מהר"ש ע' 71, 77.

ישב מורי ורבי, הרמ"מ, והחסיד רח"ה ושוחחו ביניהם בעניני דרכי החסידות, ואשר חסידים אמיתים הם נתונים ומסורים אל הרבי בכל לבנם נפשם ומאדם.

פעם — מספר החסיד רמ"מ — באתי אל כ"ק אדמו"ר אבי כ"ק אדמו"ר, והייתי אצלו ביחידות. והי' לי אז שעתא דחיקא בעניני בית, כי לא הי' לי שלום בית וגם בעניני בריאות שלי ושלה וגם שלום הילדים לא הי' בשלימות. וכתבתי פדיון ונתתי לכ"ק אדמו"ר, וברך אותי ואותה ואת הילדים בברכה מפורשת ומפורטת, אתה אשתך וילדיכם תהיו בריאים בגופכם ובנפשכם ויהי' לכם שלום בית. עניתי אמן כן יאמר ה', והוקל על לבי.

אני שהייתי בליובאוויטש כשלשה שבועות בערך, כי בכל עת בואי לליובאוויטש לא הייתי ממהר לנסוע חזרה, והייתי שוהה שני שבועות או שלשה, ובפעם ההיא הייתי יותר על שלשה שבועות — ארבעה שבתות. ביום הרביעי — קודם השבת האחרון להיותי בליובאוויטש — בא ר' פנחס ליב המשרת בשליחות מר' לויק משרת אשר אבוא לזאל — הוא הבית הכנסת הנקרא בשם זאל הקטן — תיכף.

אנכי עוד טרם הספקתי לאכול סעודת היום, כי אחרי התפלה סעדתי עוגה עם כוס חלב, ובאו אלי איזה מהאורחים ר' אהרן ברודנא מדענעבורג, ר' זלמן מאניעוויטש מפאלאצק, ר' בער נחאמקין מהאמי, גם אחי דובער ממאסקווא הי' אז בליובאוויטש ונקראה לר' אהרן חוזר אשר יחזור לפנינו את המאמר, וכאשר הלכו כולם הכינותי לאכול, אך כיוון שבא השליח מר' לויק משרת אשר אבוא תיכף, הלכתי.

כשבאתי לזאל לא מצאתי שם את ר' לויק המשרת ואלך אל חדרו, אשר אצל פתח חדר כ"ק אדמו"ר ואמצאהו שמה יושב וכותב מכתבים. כשנכנסתי אמר לי ר' לויק, טוב עשית אשר באת לפה, ולא חכית עלי בזאל הקטן, כי כ"ק אדמו"ר אמר לי, אשר היום תהי' אצלו, ואם האורחים רואים שהנני מכניס אותך זה פעם שני' בשבוע, והם מחכים מקודם השבת ועוד לא נכנסו, הנה בודאי ידרסוני, ועתה חכה לי כרגע, ואכנס אל כ"ק אדמו"ר ואגיד לו, כי הנך פה. ובודאי יצוה עלי להכניסך אליו.

אני — אומר רמ"מ — מאז בואי בפעם הראשונה לליובאוויטש, לא נכנסתי לכ"ק אדמו"ר, בלי הכנה תחלה, כי אותו היום אשר הייתי צריך לכנוס לכ"ק אדמו"ר, הי' לי יום עבודה לפי מהותי ולפי ערכי. ולא חפצתי לחלל את דרכי זה ולשנותה, ואמרת לי לר' לויק, אשר יאמר לכ"ק אדמו"ר, אם הדבר נחוץ לכנוס היום אז הנני מוכן לקיים, אבל אם אינו נחוץ היום דוקא, אז הייתי מבקש על מחר, כי לא נסיתי לכנוס לכ"ק אדמו"ר בלי הכנה מתחלה.

ר' לויק משרת יצא מאת חדר כ"ק אדמו"ר ואמר לי, כי כ"ק אדמו"ר אמר, אשר אינו בדוקא היום, ואפשר להניח על מחר, ושחוק

קל עבר על פני קדשו ויאמר: שקלאָוער חסידות'ר חינוך איז מיט א גיוונטער השרשה און הרגש.

כאשר באתי להאכסניא התחלתי להתבונן מה זה קורא אותי כ"ק אדמו"ר, הוא בודאי ענין רוחני, כי אצל האדמו"רים גם הגשמיות רוחנית הוא, וגם הדיבור שלהם חשוב מעשה ע"ד כמו למעלה דדברו של הקב"ה חשיב מעשה.

\* \* \*

אבי — מספר רמ"מ — סיפר לי, אשר בשקלאָו הי' אחד מנכבדי העיר, ר' משה מענק'ס שמו, והי' עשיר גדול ובעל צדקה בנדיבות, הוא הי' מהמתונים, לא חסיד וגם לא מתנגד, אבל הי' נכבד ויקר בעיני עצמו, ובאמת הי' לו לר' משה מענק'ס ממה להיות יקר ונכבד בעיני עצמו, כי הי' מארי דעובדין טבין, וקיים מצות צדקה וגמילות חסדים בהידור דהידור, וכבודו הי' גדול בעיני כל.

משנה לשנה מתגדל ר' משה מענק'ס בעשרו ומשנה לשנה מתרחב בפעולותיו הטובות בצדקה וגמילות חסדים בגלוי ובמתן בסתר, וכבודו בעיני כל עולה מיום אל יום.

בכל עיני צדקה וגמילות חסדים כללית או פרטית אשר בעיר שקלאָו ובהסביבה, הי' ר' משה מענק'ס הראשון, ומעולם לא התקעס ולא התקצף גם אם הוצרך ליתן כמה פעמים על ענין אחד, והי' מקדים פני תלמידי חכמים בהדרת הכבוד, וכאשר ת"ח נודע בא לעיר, הנה ר' משה מענק'ס בא אליו לברכו בברכת שלום עליכם, אבל עם זה הנה גסות רוחו עולה ומשגשג מיום אל יום.

גסותו של ר' משה מענק'ס לא היתה בדרישת כבוד ויקר מאת זולתו לדבר בשבח עצמו, כי אם היתה גסות הרוח באין אומר ודברים, ובכל תנועותיו ניכר ונראה כי האיש הוא גדול נכבד ויקר בעיני עצמו.

אמרו עליו על ר' משה מענק'ס, כי העשירות שלו בא לו במציאה, כי מצא אוצר מאותן האוצרות אשר אדוני הארץ הטמינו בעת מלחמת הצרפתים, כי לפתע פתאום אחרי המלחמה נתעשר ר' משה מענק'ס בעושר מופלג, וקנה לו כמה בתים שהשכירם לדירות.

אבל איש אמיד הי' ר' משה מענק'ס מנעוריו, כי גם אביו ר' מנחם מענק'ס הי' איש אמיד עוסק בעבודת אדמה באריות, והי' חוכר כמה חצרות אדונים עם כל יכולם בשדות בגנים ובנהרות. ואחרי מותו לקח בנו יחידו ר' משה מענק'ס את עסקי החכירות של אביו, וגם הוסיף עליהם כמה עסקים ויתעשר ר' משה, ויגר באחד החצרות אשר סביבות שקלאָו, ואחרי המלחמה העתיק מקום מגורו לעיר שקלאָו, ויתחיל לפזר צדקה לרוב כאמור.

בבוא כ"ק אדמו"ר האמצעי לשקלאָו, בפעם הראשונה אחרי התיישב כ"ק אדמו"ר האמצעי בליובאוויטש, בא ר' משה מענק'ס לכ"ק אדמו"ר האמצעי לברכו בברכת שלום עליכם, וכאשר יצא מאת כ"ק אדמו"ר האמצעי אמר: דער תלמיד חכם האָט זעך מיר איינגיבאַקן אין האַרצין.

שני שבועות התעכב אז כ"ק אדמו"ר האמצעי בשקלאו, ובמשך זה הי' ר' משה מענק'ס איזה פעמים אצל כ"ק אדמו"ר האמצעי, ואחרי אשר נסע כ"ק אדמו"ר האמצעי משקלאו, הרגישו כי שינוי גדול נעשה בר' משה מענק'ס, לא נעשה חסיד, אבל גסות רוחו פקעה ממנו, ויהי לפלא. החסיד ר' פנחס רייזעס<sup>2</sup> בבואו לליובאוויטש סיפר זאת לפני הרב הצדיק הגאון ר' ליב אחי כ"ק אדמו"ר הזקן, ולפני כ"ק אדמו"ר צמח צדק בהיותו עוד צעיר לימים, בתור פלא.

ויאמר כ"ק אדמו"ר צמח צדק: למה תתפלאו, הלא אמרו"ל אמר מלכא עקר טורא, דהצדיקים דומין לבוראן מה הוא ית' הנה דיבורו של הקב"ה חשיב מעשה, אף הצדיקים כן, אשר דיבורן עושה רושם כמעשה, ואמר מלכא עקר טורא בדיבורו הוא עוקר גסות הרוח.

\* \* \*

השלשה מאמרי חסידות אשר שמעתי בשלש השבתות שהייתי בליובאוויטש, היו כתובים אצלי כתב ידו של ר' שמואל כותב, ולמדתי אותם במתינות בכדי לקלוט היטב האמור בהם, ואגב נזכרתי אותן התנועות אשר ראיתי מאת כ"ק אדמו"ר בעת אשר אמר את המאמרים, ואציר ברעיוני ואחקוק את פניו הקדושים, ולמחר בקר עשיתי הכנה לתפלה, ובשעה שני' אחרי חצות היום באתי בשביל לכונוס לכ"ק אדמו"ר בשעה אשר הגביל כ"ק אדמו"ר.

כשנכנסתי לכ"ק אדמו"ר אמר לי:

הנני עוסק בעניני הכלל, ודרוש לי סכום נכון בשביל ענינים הכללים בפטרבורג. ועשיתי הערכה על איזה מנינים חסידים, וגם אתה — אומר לי כ"ק אדמו"ר — בכלל, והערכתי אותך בסכום של שני אלפים רוביל. האנכי — אמרתי לכ"ק אדמו"ר — רשאי ואוכל לתת סכום גדול כזה של שני אלפים רוביל, אשר זהו חלק עשירי בערך ממה שיש לי, וגם אני בעל הוצאה גדול, כי את אשר הבטיחו לי בנדוניא הרי לא סלקו לי, גם בירושה שהיתה שלי הנה אחיי עשו עול כידוע לכ"ק אדמו"ר, כן בעניני משא ומתן אינני זריו כמותם, ואיך אפשר לי לתת סכום כזה. כ"ק אדמו"ר הקשיב את כל אשר דברתי, וכאשר כליתי לדבר, אמר כ"ק אדמו"ר:

אז דער אויבערשטער זאָל מיך פּאַלגין וואָס איך בעט בא איהם ביסטו מסכים, נאָר אז דו זאָלסט מיך פּאַלגין וואָס איך זאָג דיר, האָסטו טעמים און ווייזט מיר חשבונות, אז דו קענסט מיך ניט פּאַלגין. כאשר יצאתי מאת כ"ק אדמו"ר התבוננתי בכל אשר אמר לי כ"ק אדמו"ר, וכשבאתי להאכנסניא מצאתי את אחי דובער יושב עגום ונדכא, שאלתי מה הי' לו, ויספר לי כי כ"ק אדמו"ר העריך אותו בשלשה אלפים רוביל לטובת הכלל, ומזה הוא עגום כי למרות ח"ו פי כ"ק אדמו"ר

אי אפשר, ולתת סכום כזה של שלשה אלפים לא יתננו לכו, ויבכה בצערו. אמרתי לו, אל תהי שוטה ותן לכ"ק אדמו"ר את ההערכה אשר הטיל עליך, וכן אעשה גם אני בההערכה הגדולה אשר העריך אותי בסכום של שני אלפים רוביל.

באותו מעמד כתבנו, אחי ואני, שני מכתבים לכ"ק אדמו"ר, כי הננו נותנים את אשר העריך אותנו כ"ק אדמו"ר, והלכנו ומסרנו המכתבים על יד ר' לויק המשרת, לכ"ק אדמו"ר.

(עד כאן ניתן להעתיק)

ב"ה, א' מ"ח, תרצ"ט.<sup>3</sup>  
אָטוואָצק.

שלום וברכה!

מכתבו במועדו קבלתי, אמנם בימי המועדים אין הזמן גרמא לענות על מכתבים, דברים המעטים בכמות והמרוכים וגדולים באיכות, כי אנ"ש צמודי לבבי ואהובי נפשי השואלים ודורשים בשלומי יקר לי זה במאד מאד. בחורף תרס"ג בהיותי עם הוד כ"ק אדמו"ר הרה"ק זצוקלה"ה נבג"מ זי"ע בעיר וויען, באחת הלילות זכיתי לשמוע שיחה ארוכה בענין וואָס הייסט א חסידות'ע אהבה זה לזה ואהבת החסידים למורם ונשיאם, און ווי יקר עס איז אָזא ריינע אהבה למעלה, און ווי טייער עס איז למטה.

ויואל לספר לי את אשר שמע מאת כ"ק דודו הרה"ק רחש"ז זצוקלה"ה נבג"מ זי"ע מליאדי: פעם נכנס אל הוד כ"ק אביו אדמו"ר הצ"צ וימצאהו יושב ולומד סוגיא באה"ע בהנוגע לתשובה בשאלת עגונה, ובתוך כך נכנס גם כ"ק אחיו כ"ק דודו הגאון הרה"צ מהרי"נ זצוקלה"ה נבג"מ זי"ע וכ"ק גיסו כ"ק דודי הגאון החסיד ר' לוי יצחק זצוק"ל זי"ע — שהי' בעל מוח חריף — ויתפלפלו בהסוגיא שעה ארוכה בעמקות גדולה.

אחי הרי"נ — מספר הרחש"ז להוד כ"ק אדמו"ר הרה"ק — התפעל במאד על גודל גאונותו וחרירותו של כ"ק אדמו"ר, ויאמר מתמימותו: עתה נראה כוחם של החסידים המקושרים באמת ומברכים אותך בלב שלם. בודאי — אמר כ"ק אדמו"ר הצ"צ — אהבת החסידים וברכתם בוקע רקיעים. משה אליס — הי' אחד מהחסידים הבע"ב דוויטעבסק, בינוני בידיעה ובעבודה, רק מקושר גדול — אהבה'דיקער הרחמן אין בענטשינ' עושה פרי טוב למעלה ובא בפועל טוב למטה.

(3) נדפס בקונטרס ל"ג בעומר תש"ח (קונטרס נז) ע' 17.

(4) כמה מהחסידים נוהגין א) לומר בסדר דהרחמן: הוא יברך את אדוננו מורנו ורבנו. ב) לומר בסיום דשמו"ע גם הפסוק של שם אדמו"ר. ג) לומר גם הקאפיטל תהלים של שנות האדמו"ר (ראה קונטרס סמוכים לעד ע' 16).

בשיחה הקדושה ההיא ביאר הוד כ"ק אאמו"ר הרה"ק זצוקללה"ה ענין כל הגבוה למעלה מעלה יותר כשהוא נופל נופל למטה מטה יותר<sup>5</sup>, די הויכקייט פון אהבה זעהט מען אויך פון דער גודל הירידה פון אהבה, ווי אהבה איז ר"ל אַראָפּ געפּאַלין אַזוי נידעריק, אַז כל הספורים וואָס מי טאַהר זיי ניט לייענען, ווייל זיי זיינען מוריד את הנפש און מטמא אותו ר"ל, מיוסדים על אהבה.

\* \* \*

אין חסידות רעדט מען דעם הפרש פון נה"ב און אופנים<sup>6</sup>, אופנים איז שרשם בתהו אין א העכערע מדריגה ווי שרפים<sup>7</sup>. שרפים זיינען אויך פון מדריגת תהו, אָבער פון א איידעלערער און מבורר'דיקער מדריגה ווי אופנים, דערפאַר איז דער מעמד האופנים אין א נידעריקער מדריגה אין עולמות ווי שרפים, שרפים איז עמידתם אין עולם הבריאה און אופנים אין עולם העשי' הרוחנית. דער נה"ב איז שרשו משמרי האופנים און שרש שרשו אין תהו, די מדריגה אין תהו וואָס דאָס איז שרש שרשו פון דעם נה"ב, איז נאָך מעהר א העכערע מדריגה אין תהו גופא, און נאָך מעהר ניט מבורר'דיקע ווי די מדריגה אין תהו וואָס זי איז דער שרש פון אופנים, און דער מעמד פון דעם נה"ב איז נאָך אין א נידעריקערין עולם ווי די אופנים, אופנים איז עמידתם אין עולם העשי' הרוחנית און דער נה"ב איז ירד לעולם הזה התחתון והגשמי.

נאָך א הפרש איז פּראָן בין אופנים לנה"ב, אופנים הגם זיי זיינען ירדו לעולם העשי' הרוחנית מ"מ זיינען זיי אין מדריגות הקדושה, נאָהר זיי זיינען נאָך ניט נתברר גיוואָהרין, שרפים זיינען שוין נתברר גיוואָהרין, נאָר נאָך ניט נכלל גיוואָהרין, און אופנים זיינען נאָך ניט נתברר גיוואָהרין, אָבער דאָך זיינען זיי אין מדריגות הקדושה, אָבער דער נה"ב קען דאָך זיין ח"ו א היפך פון אלקות, איז ער דאָך ירד נידעריקער. דער בכך פון דעם ענין איז, אז די ירידה בעווייזט אז באמת איז דער שרש העכער, און אז דער שרש איז העכער איז דער בירור א טיפּערער למטה און די עלי' איז אין א העכערער מדריגה.

פון דעם וואָס מדת אהבה איז קאָהן ח"ו זיין אין אזא ירידה גדולה אז דאָס האָט בכח, ר"ל, להוריד את הנפש ולטמא אותו ח"ו, איז דאָס אַליין א הוראה אויף דעם שרש הגבוה פון אהבה און אויף דעם כח עליון וואָס אהבה האָט בכח מברר זיין די נידעריקסטע דרגות און מעלה זיין זיי אין דער העכסטער מדריגה.

\* \* \*

(5) בארוכה ביאור ענין כל הגבוה כו' — בשערי אורה ד"ה יביאו לבוש מלכות פ"ב ואילך ופלי"ב ואילך. ולכאן מתאים יותר משנ"ת בלקו"ת שה"ש ביאור שחורה אני פ"ד, ועייג"כ מאמר כי מנסה (קונטרס נג).

(6) ראה המשך מים רבים תרל"ו (תורת שמואל ש"ג) פקי"ט.

(7) לקו"ת פ' נשא ד"ה זאת חנוכת. המשך מים רבים הנ"ל פקי"א ואילך.



אהבה איז דער רוח החיים אין עבודת החסידות. אהבה איז דער חוט המקשר חסידים איינעם מיט דעם אַנדערין, און דער חוט המקשר רבי מיט חסידים און חסידים מיט רבי'ן.

אהבה איז הן בדרך אור ישר און הן בדרך אור חוזר האָט קיינע מחיצות ניט און עס איז העכער פון דער הגבלה פון מקום און זמן. אהבתי אתכם אמר הוי', אלקות וואָס העכער פון זמן ומקום האָט האָלט אידן, הגם זיי זיינען מלובש אין גופים מיט א נפש טבעי ובהמי און געפינען זיך אין א עולם וואָס איז מוגדר אין דער הגדרה פון מקום און מוגבל אין דער הגבלה פון זמן, און אידן וואָס געפינען זיך אין א וועלט וואָס איז מוגדר אין דער הגדרה פון מקום און מוגבל אין דער הגבלה פון זמן, האָבן האָלט אלקות וואָס איז העכער פון זמן ומקום.

במוחש זעהט מען, אז מי האָט א אוהב נאמן, אפילו אז ער איז בריחוק מקום, וואָס א שטח פון כמה אלפים פרסאות איז מפסיק ביניהם איז דער נאהב ניט עלענט, ווייל פאַר אהבה איז ניט פאַראַן קיין מחיצה און עס איז ניט שייך קיין ריחוק מקום, און ווען מי טראַכט וועגן דעם אוהב נאמן גיט דאָס אַ געוויסען חיזוק הכחות.

כ"ק אבותינו רבותינו הקדושים, האָבן מיט א אהבה בליק אַרויסגעשליעפט פון דער רוחניות'דיקער בלאַטע און אַוועקגעשטעלט אויף א מעמד ומצב, דאָס הייסט, דער אהבה קוק איז לבד זאת וואָס דער קירוב האָט גי'פועל'ט דעם סור מרע, אז מי איז אַרויס פון בלאַטע, איז לבד זאת האָט דער הייליקער אהבה בליק גיגעבן א כח אין עבודה, געוויזען א דרך אין ועשה טוב.

בא כ"ק אבותינו רבותינו הקדושים איז לבד דער ענין פון התעוררות רחמים אויף די מקושרים איז געווען א עבודה פון הזכרת מקושרים, דערמאָהנען בינו לבין עצמו די מקושרים און אַריינטראַכטן בענין אהבתם והתקשרותם כמים הפנים, וואָס דאָס איז מעורר די כחות פנימיים פון דעם וואָס מי טראַכט וועגן איהם.

במוחש זעהן מיר, אז מי קוקט שטאַרק אויף איינעם אפילו ווען ער זעהט ניט, מוז ער א קוק טאָהן, וויילע די הבטה פנימית איז מעורר דעם עצם הנפש, און אַזוי איז דער כח המחשבה באהבה מוז מעורר זיין דעם עצם הנפש פון דעם נאהב און עס ווערט די התקשרות רוחני פון אוהב ונאהב און הגם זיי זיינען בריחוק מקום גדול זיינען ביידע ניט עלינט, און זיי זיינען מחזיק און מועיל איינער דעם אַנדערין.

יפרוש גיני בשלום ידידנו אנ"ש ד' עליהם יחיו, ויגיד להם ברכתי כי יעזרם השי"ת בכל הדרוש להם בגשמיות וברוחניות. השי"ת יעזור לשמוע ולהשמיע לבשר ולהתבשר אך טוב בגשמיות וברוחניות.

ידידו הדו"ש ומברכו

ב"ה, יו"ד אדר, תש"ו.  
ברוקלין.

שלום וברכה!

בנועם מיוחד קראתי את מכתבו על אודות סדרי יקירי וחביבי תלמידי התמימים, ה' עליהם יחיו, המסורים ונתונים לעבודתם, עבודת הקדש, בלימוד התורה — נגלה וחסידות — ועבודת התפלה, ובטח הנה במדה ידועה עוסקים גם בעבודה בפועל, אז אֵלע ענינים, הן אין התגלות הכחות און הן אין לבושי הנפש, מחשבה דיבור ומעשה, זאָלן זיין ווי בדרך החסידות און ווי אונזערע הייליגע עלטערן און רביים לערנען אונז, אז חוץ לזה וואָס מען בעדאָרף זיין איבערגעגעבן און פאַרנומען אין תורה ועבודה, בעדאָרף מען גוט אַכטונג געבן אויף דעם אייגענעם מצב הרוחני, זעהען אַלעמאָל די אייגענע חסרונות און לייגען כל הכחות אויף דוחה צו זיין די דאָזיקע חסרונות און לייגען די גרעסטע יגיעה צו מקנה זיין אין זיך מעלות, און בעטן רחמים בא השי"ת אז ער זאָל פודה ומציל זיין פון רע און מצליח זיין אין דער עבודה הרוחנית, ובטח חבריך התמימים ואתה יודעים את השיחה הקדושה של הוד כ"ק אאמור"הרה"ק זצוקלה"ה נבג"מ זי"ע בענין אין טוב אלא תורה.

אין טוב אלא תורה, חסידות איז מבאר און מדייק, אז עס איז טאָקע אין טוב אלא תורה, אז תורה איז דער איינציקער טוב, אין טוב א איין און איינציקער טוב איז מער ניט ווי תורה, וואָס דער טוב איז דער טוב אמיתי, און טוב אמיתי ווערט קיינמאָל ניט פאַרפאַלן און אפילו ניט פאַרגרעבט, די גראַבקיט איז מער ניט ווי א אויבנאופיקע און זי ווערט אָפגעוואַשן, וכמאמר דמעות מכבסות, אין דרכי עבודה בחינוך החסידים זיינען דמעות א הויפט-ענין, ווייל עבודה איז נאָר בהתרגשות, און אין דער התרגשות פון עבודה זיינען פאַראַן צוויי אופני התרגשות: (א) התרגשות של שמחה, (ב) התרגשות של מרירות. די הייסע טרערן פון שמחה שטעלן אַוועק דעם עובד אין א מדריגה רמה ונשאה.

\* \* \*

בחג החגים, י"ט כסלו תרנ"ה, זכינו לשמוע מהוד כ"ק אאמור"הרה"ק שיחה ארוכה ומסודרה בהתעוררות פנימית, ותוכנה בסדרי עבודה, ניט אַלע זיינען משכילים און ניט אַלע קענען זיין משכילים צו פאַרשטיין דעם עומק פון א חסידישער השכלה, אָבער אַלע קענען זיין עובדים, און דער שכר פון א עובד איז העכער במדריגה נפלאה פון השכלה און משכיל, ווייל השכלה און משכיל איז צוליב עבודה, און דורך עבודה האָט מען א הכרה אין די הסברים וואָס זיינען מבאר די ידיעה והשגת העצמות, און דאָמאָלט האָט הוד כ"ק אאמור"הרה"ק מבאר געווען באריכות גדולה דעם לשון מחייה<sup>8</sup> חיים יתן לך חיים.

מחיי חיים יתן לך חיים הם שלש דרגות חלוקות במעלת ומדריגת חיים: (א) חיים, (ב) חיי החיים, (ג) חיים דחיי החיים. (א) חיים פשוטים, (ב) חיים פנימי, (ג) חיים עצמיים. שהם כולם מעלות עצמי. וואָס נאָר עצמות א"ס ב"ה קען זיך מתגלה זיין, דאָס הייסט קען זיך באַווייזן, אין ג' דרגות חלוקות וואָס באמת לאמיתו זיינען אַלע דריי דרגות עצמות א"ס, עצמות א"ס איז זיך מתחלק און די ג' דרגות חלוקות זיינען באמת איינע, און א חסידישער עובד פילט אין אַלע דריי דרגות דעם תוכן וחיות פנימי. כהיום הזה הנה ת"ל צוללת באזני הקריאה הקדושה אשר הואיל הוד כ"ק אאמור"ר הרה"ק לעודדנו ולקרננו בקירוב פנימי ועצמי, הנותן כח ועוז פנימי ועצמי לכל המחזיק בדרכי החסידות חב"ד בכלל ולהעוסקים בעבודת התפלה ובזיכור המדות ושוקדים בדרכי החסידות בפרט.

\* \* \*

באוצר השיחות אשר חנני השי"ת ישנה רשימה מדבורי קדש אשר הואיל הוד כ"ק אאמור"ר הרה"ק לאמר באחת הסעודות בשמחת הבר מצוה שלי, ותוכנה:

משה רבינו האָט זוכה געווען אז על ידו האָט ה' אלקינו געגעבן אידן תורה ומצות.

מורנו הבעש"ט האָט זוכה געווען צו מגלה זיין דעם דרך עבודה אין אהבת ישראל, האָלט האָבן א אידן ווייל ער איז א איד. מורנו רבינו הזקן האָט אויסגעברייטערט דעם אהבת ישראל, האָט געלייגט זיינע כחות עצמיים אַריינצוטראָגן דעם אור החסידות און דרכי העבודה אין סתם אידן, וואָס דורך עבודתו הקדושה האָט ער מחי' געווען דעם כלל ישראל מיט דעם אור העבודה בדרכי החסידות.

הוד כ"ק אבותינו רבותינו הקדושים לדורותיהם, בניהם ובני בניהם האָבן, בחסדי א-ל עליון ובברכתם, מעמיד געווען דורות ודורי דורות בעלי מסירת נפש על דרכי לימוד ועבודת החסידות.

בנועם מיוחד קראתי את מכתבו אדות סדרי הנהגת אהובי ידידי ויקירי תלמידי התמימים יחיו העוסקים בלימוד אומנות הזביחה והמיחדים עצמם להוראה — נכון הדבר במאד, תודה על העבר ובקשה על להבא אשר איש את רעהו יעזורו על הנהגה טובה וכולם יחדיו ישתדלו בדרכי החסידות האמיתים, זעהען אין יעדער אידן זיינע מעלות און דערפאַר אַכטען איהם ולהזהר עד קצה האחרון מלרחק את מי שהוא מבנ"י או לבטלו, וכל אחד מהתלמידים וידידיו יפשפש אחרי התולעים האלו אשר בו ולהרחיקם כלה, והשי"ת יהי' בעזרם ויצליחם בגשמיות וברוחניות.

ימסור לידידי אנ"ש ואהובי התלמידים וב"ב יחיו את ברכתי הפרטית לכל אחד ואחד בפרט, כי יצליחם השי"ת להסתדר בטוב בגור.





ספרי' — אוצר החסידים — ליובאוויטש

קונטרס קא.

קונטרס

ב' ניסן

מכבוד קדושת

אדמו"ר יוסף יצחק

זצוקלה"ה נבג"ם זי"ע

שניאורסאהן

מליובאוויטש



יוצא לאור על ידי מערכת

"אוצר החסידים"

ברוקלין, נ. י.

770 איסטערן פארקוויי

ב"ה.

בזה הננו מו"ל הקונטרס ליום ב' ניסן הבע"ל – הכולל מאמר ומכתב.

המאמר נאמר על ידי כ"ק מו"ח אדמו"ר זצוקלה"ה נבג"מ זי"ע ביום ב' ניסן ה'תרצ"ב קודם קבלת שבת.

המכתב הוא מר"ח ניסן תרצ"ה בהיותו בפורקערסדאָרף אצל וויען.

\* \* \*

אמר<sup>1</sup> כ"ק מו"ח אדמו"ר, נשען על מרז"ל כל המלמד את בן חברו תורה מעלה עליו הכתוב כאילו ילדו, אשר תלמידי בעל ההילולא, בניהם ובני בניהם<sup>2</sup>, יש בהם כחו – כח המלמד את בן חברו תורה, ובמילא ישנה עליהם אחריות אל המלמד תורה, הוא בעל ההילולא. ולא עוד אלא גם

אלו שרק ראו<sup>3</sup> אותו – גם בהם יש כחו, כח המלמד. ואפילו

אלו שלא ראו אותו, כחו זה בהם – על ידי כח המשלח. אשר על ידי כח זה שלוחו של אדם כמותו.

וכמה דרגות בשליחות<sup>4</sup>, בביטול<sup>5</sup> השליח אל המשלח:

נתינת רשות וכח לשליח לעשות הפעולה במקום המשלח, אבל העשי' עשית השליח היא, כי השליח מציאות בפני עצמו הוא בכל עניינו, אלא שהוא עצמו רוצה למלאות את השליחות.

---

(1) בשיחתו דב' ניסן ה' תש"ג (נדפסה לב' ניסן ה'תשי"א (קונטרס צדי"ק).

(2) ראה שם אות ב.

(3) ראה עירובין יג, ב. ובירושלמי ביצה פ"ה ה"ב: שלא זכיתי לאורייתא אלא בגין שראיתי כו'.

(4) יעויין גטין כט, ב. קדושין מג, א. ועוד. וראה לקח טוב למהר"י ענגיל כלל א בארוכה.

(5) מבואר בכ"מ בדא"ח הפרטים דביטול היש, היינו שהוא יש ובטל. ביטול במציאות.

ביטול דעבד פשוט. (עייין תו"א מח, ב. עח, ב. לקו"ת בהר מב, ב. מטות פז, א. המשך תרס"ו ד"ה תקעו ואילך. ועוד).

נתינת כח מהמשלח לשליח לעשות, עד שהעשי' עשית המשלח היא, כי אין פעולות השליח (בענין השליחות) מציאות בפ"ע, ואינם אלא כח המשלח.

נתינת כח מהמשלח וביטול השליח להמשלח, עד שהשליח עצמו אינו אלא המשלח.

וכל אחד ואחד צריך לבחון מצבו באיזה מדרגות הנ"ל נמצא, ולדעת האחריות, המתאמת לדרגא זו, אשר עליו.

ובהתאם לדברי כ"ק מו"ח אדמו"ר בסיום שיחתו הנ"ל, הנה „מען דארף וויסן די כחות וואָס מיר האָבען, און דער אויבערשטער זאָל העלפען" להביא את הכחות לידי פועל.

**מנחם שניאורסאהן**

מוצאי ש"ק, כה אדר, ה'תש"ב, ברוקלין, נ. י.



בס"ד, ב' ניסן.

מה רב טובך אשר צפנת ליראיך פעלת לחוסים כך נגד בני אדם. ואיתא בזח"א דמ"ו ע"א דא אור קדמאה דגניז קוב"ה לצדיקים. ושם דמ"ז ע"א איתא תא חזי קוב"ה ברא לב"נ בעלמא ואתקין לי' למהוי שלים בפולחני' ולאיתקנא ארחוי בגין דיזכי לנהורא עילאה דגניז קוב"ה לצדיקייא, כד"א (ישעי' ס"ד) עין לא ראתה אלקים זולתך יעשה למחכה לו. ובמה זכי בר נש לההוא נהורא, באורייתא, דכל מאן דאשתדל באורייתא בכל יומא יזכי למהוי לי' חולקא בעלמא דאתי, ויתחשב לי' כאלו באני עלמין, דהא באורייתא אתבני עלמא ואשתכלל, הה"ד (משלי ג') הוי' בחכמה יסד ארץ כונן שמים בתבונה, וכתיב (שם ח') ואהי' אצלו אמון, ואהי' שעשועים יום יום וכל דאשתדל בה שכליל עלמין וקיים לי'. וכללות הענין הוא, דאור הגנוז לצדיקים הוא אור קדמאה ונהורא עילאה. וזהו רב טובך אשר צפנת ליראיך, דצפנת בגי' כתר\*. ובמה זוכים לההוא נהורא, הוא ע"י התורה בכל יום דוקא. ולהבין זה, הנה כתיב תהלה לדוד ארוממך אלקי המלך ואברכה שמך לעולם ועד, ואמרו רז"ל (ברכות ד"ד ע"ב) א"ר אלעזר א"ר אבינא כל האומר תהלה לדוד בכל יום ג' פעמים (כנגד שלש תפלות, רש"י) מובטח לו שהוא בן העולם הבא, מ"ט, אילימא משום דאיתא בא"ב, נימא אשרי תמימי דרך דאיתא בתמניא אפין, אלא משום דאית בי' פותח את ידך, נימא הלל הגדול דכתיב בי' נותן לחם לכל בשר, אלא משום דאית בי' תרתי (דאתי בא"ב ויש בו שבח הכנת מזון לכל חי, רש"י). וצ"ל מה ענין בי' מעלות אלו, ומה הפרש יש אם התהלה נאמרת בלי דיוק סדר הא"ב לכשהיא נאמרת בסדר הא"ב. ומהו גודל ענין דשבח זה של הכנת מזון לכל חי. והראב"ע פירש ארוממך בדבור ובאמונת הלב, והזכיר המלך כי הוא המלך באמת, וזה יסוד כל התהלה הזאת, ואברכה שמך להוסיף על רוממותיך. וצ"ל מהו ענין הרוממות ומהו הוספה על הרוממות. וברבינו בחיי בפירושו על התורה (סוף פרשת אמור) איתא כשהוא מברך את ה' (צריך) שיתבונן תחלה בלבו בפירוש אותיות ה', ובמה שהן סודות\* (פי', דהנה האותיות עם היות שבכל מקום שהם הרי תמונתם שוה, לבד שמחולקים בכללות בג' מדריגות כללים, רברבין, בינוניים, זעירין, וגם אז הרי הם שוים בתמונתם, מכל מקום יש בהם סוד פנימי לפי מקומם, דאינו דומה הסוד פנימי דאות יו"ד שבשם הוי' לכמו סוד היו"ד שבשם אלקים והיו"ד שבשם אדני', וכן בשארי האותיות, וזהו פי' אומרו ובמה שהן סודות, והיינו מלבד זה שצריך להתבונן בפי' אותיות השם, צריך להתבונן גם בהסודות שבהאותיות) ולכוין בהם במחשבתו ואח"כ יברך את ה' ויזכרנו בפיו כו', זכר לדבר מ"ש ארוממך אלקי המלך ואברכה שמך לעולם ועד, יאמר ארוממך תחלה במחשבתו ובכוונת הלב ואח"כ ואברכה, כענין שאמרו לעולם יכנס אדם שעור שני פתחים ואח"כ יתפלל.

דצפנת בגי' כתר: מאורי אור צ ס"ק יו"ד.

שהן סודות: בדפוס ניו יארק תש"ה (פוטוגרפיא מדפוס הקודם): שהן מורות.



והנה לב' הפירושים מובן, דארוממך אלקי המלך ואברכה שמך לעולם ועד, הם ב' ענינים שהם ב' בחי' ומדריגות. דלפי' הראב"ע ארוממך בדבור ובאמנות הלב, ואח"כ ואברכה להוסיף על הרוממות, ולפי' הבחיי ארוממך במחשבה וכוונת הלב ואברכה בדבור. ובזח"ב דכ"ח ע"ב ת"ח דוד לקביל דרגא דילי' אמר דכתיב אלקי דידי, בגין דבעא לסלקא שבחי' ולאעלא לי' לנהורא עילאה לאתרעבא דא בדא למהוי כולא חד. וידוע דדרגא דדוד הוא ספי' המל'. וזהו ארוממך אלקי המלך לרומם בחי' אלקי המלך שהוא ספי' המל', לנהורא עילאה. ופי' ארוממך הוא בחי' רוממות הא"ס שמרומם ומובדל מן העולמות, ובמדרי' הספי' הוא בחי' ספי' הכתר, דספי' החכמה נקראת ראשית וכמ"ש ראשית חכמה, וכתיב בראשית ברא אלקים, וארו"ל (ר"ה דל"ב ע"א) עשרה מאמרות שבהם נברא העולם הי נינהו, ויאמר ויאמר דבראשית, תשעה הוי, בראשית נמי מאמר הוא, שהוא ראשית ההשתלשלות, והיינו דראשית ההשתל' הוא מספי' החכמה, לפי שספי' החכמה הוא ראשית הגילוי, ולכן נמי מאמר הוא, אלא שאינו דומה לשארי הט' מאמרים, דכל ראשית עם היותו ראשית הגילוי הוא ראשית, שהוא נעלה ומובדל ממה שבא אחריו, ולכן אמר נמי מאמר, ומתפרש לב' הפכים, הא' דנמי מאמר הוא לפי שהוא הראשית מה שאחריו באים הט' מאמרות המפורטים כל אחד מהם בענינו, והב' דאינו אלא נמי מאמר, שאינו דומה להשאר ט' מאמרות פורטים והוא מאמר כללי, ומכל מקום הרי הוא הראשית של המאמרות שבהן נברא העולם, אבל ספי' הכתר הוא למעלה מן ההשתל', ולכן הנה זהו מה שמרומם מן העולמות, וזהו ארוממך אלקי המלך לרומם בחי' המל' שהוא בחי' אלקי המלך בבחי' הרוממות א"ס שהוא ספי' הכתר שלמעלה מההשתלשלות.

ב) והנה פי' הרמ"ז על מאה"ז ח"ג דפ"ח ע"ב (כשמדבר בענין שמן הטוב) דא משח רבות קדישא עילאה דנגיד ונפיק מאתר דנהרא עמיקא דכולא. וז"ל ועיקרו של אצי' מתחיל ממוחא סתימאה חכ' דאריך, עכ"ל. דהנה גילוי באצילות הוא ספירת החכמה, וכמאמר אבא עילאה מקנן באצי', ובהאותיות דשם הוי' הוא אות יו"ד, דידוע דד' אותיות דשם הוי' הם בהד' עולמות אבי"ע, יו"ד באצי', אמנם זהו עולם האצי' אבל התחלת האצי' הוא מבחי' חכמה סתימאה, והיינו דבחי' חיצוניות ח"ס זהו מקור חכמה הגלוי' והרי זה בכלל האצי', ואם כן הנה בחי' הרוממות שבכתר הוא בחי' כתר שבכתר, שהוא פנימי' הכתר, דהנה כתר הוא כתר ועטרה שמקומו על גבי הראש, וכתיב (תהלים ה' י"ג) כצנה רצון תעטרנו, ופי' במצודת ציון שהעטרה מסבבת את הראש, ודוגמתו בכחות הנפש הוא כח הרצון, דכח הרצון הוא למעלה מכל הכחות ומובדל מהם, דכל הכחות הם בהגבלה, דכל כח הוא מוגבל במהותו וענינו ופעולתו, וכמו כח השכל דמהותו ענינו ופעולתו הוא רק בהשכלה ואינו שייך לפעולת הראי' והשמיעה, וכן כל כח הוא כח מוגבל, ובאים בהתלבשות ותפיסא, דכל כח יש לו אבר פרטי דזהו הכלי שלו, משא"כ כח הרצון שהוא כח בלתי מוגבל לפי ערך שארי

הכחות ואינו בא בהתלבשות ותפיסא, דזהו פי' המאמר ואין טעם\* להרצון, שהרצון אינו נתפס בטעם, והיינו דגם כאשר יש טעם אל הרצון, מכל מקום הנה עצם מהותו הוא רצון, ואינו אלא מה שיש טעם אל הרצון, ואין זה מה שהרצון יש עליו טעם או שאין עליו טעם, דגם בדבר שיש לו טעם הרי העיקר הוא הרצון ולא הטעם, ולכן הנה המצות הם רצון העליון דכן הוא גם במצות שיש עליהם טעם, דהנה במצות יש כמה דרגות, יש מצות שהשכל מחייבם, וכמו כיבוד אב ואם ומצות הצדקה והדומה ובמצות ל"ת גזל וגניבה והדומה, וכמא' רז"ל (עירובין ד"ק ע"ב) למדנו צניעות מחתול וגזל מנמלה, דזהו חיוב שכלי, ומה הבעלי חיים שהם נמוכים ופחותים מהמדבר יש בהם טבעים טובים כאלו ומכ"ש המדבר שצריך להיות בעל מעלה הרי בודאי מחויב ומוכרח שיהי' בו מדות והנהגות טובות, ויש מצות שהשכל מבינם ומסכים עליהם, ויש מצות שהם למעלה מן השכל, והשכל סובר כי המעלה בקיום המצות הוא כשמקיים בחיות ועונג גם את המצות שאין עליהם טעם כמו שמקיים את המצות שיש עליהם טעם, ובאמת אינו כן, כי אם העיקר הוא דגם המצות שיש עליהם טעם יקיים אותם ברצון וחיות פנימי מצד קבלת עול מלכות שמים דכך צוה השי"ת, להיות דמצות הם רצון העליון, וברצון גם כשיש בו טעם גלוי הרי העיקר הוא הרצון, וכן פעולת הרצון בכל הכחות הוא בדרך הכרח כמו כח עליון ואופן פעולתו הוא בכל הכחות בשוה, היינו שפועל בכח התנועה כמו שהוא פועל בכח השכל ואינו מתלבש ונתפס בכח השכל כמו שאינו מתלבש ונתפס בכח התנועה, לפי שכח הרצון הוא למעלה מכל הכחות ומובדל מהם, ומכל מקום הוא רק שמרומם ונעלה מהכחות אבל אינו שמרומם בעצם. וכמו כן יובן בספירת הכתר, שאמיתת הרוממות שבכתר הרי אין זה בבחינת חיצוניות הכתר, דחיצוניות הכתר הגם שמרומם ונעלה מההשתל', ומ"מ הרי זה בבחי' מקור על כל פנים להשתל' שיש לזה שייכות אל ההשתל', ועם היות דבחי' כתר הוא בבחי' רוממות ואינו דומה לבחי' ח"ס שהיא בבחי' מקור לחכמה הגלוי' שזהו בבחי' קירוב, מה שאין כן בחי' הכתר שהוא בבחי' הרוממות, מכל מקום אין זה בבחי' רוממות עצמי, רק שמרומם על הנאצלים, ולכן הנה גם בחי' כתר הרי נמנה לפעמים במנין הע"ס, והיינו בחי' חיצוניות הכתר\*, ולכן אינו בבחי' הרוממות ממש, ואמיתת הרוממות הוא בחי' פנימי' הכתר שאינו נמנה במנין הספי' כלל, ומובדל מהם לגמרי, והם הב' בחי' ומדרי' שבבחי' כתר, עתיק ואריך, דבחי' אריך הוא חיצוני' הכתר ויש לזה שייכות להשתל', ופנימי' הכתר הוא בחי' עתיק ל' העתקה, שנעתק ונבדל לגמרי מן הנאצלים, להיות שעתיק זהו בחי' עצמות א"ס ב"ה שמרומם ומנושא מצד עצמו, וכמו שאנו אומרים המלך המרומם לבדו. וזהו ארוממך שהוא בחי' רוממות הא"ס ב"ה שמרומם ומנושא מצד עצמו. אמנם לפי זה שזהו ענין ארוממך, שמשמע שהעבודה הוא לרומם ולהגביה למעלה, מאחר שזהו מה שמרומם בעצם מה שייך לרומם עוד ולהוסיף על הרוממות. אך הענין

ואין טעם: ביונת אלם פ"ב: אין טעם ברצון.

חיצוניות הכתר: ראה תורה אור מגילת אסתר ביאור לדי' יביאו לבוש.

הוא דפירוש ארוממך הוא להמשיך בחינת הרוממות, וכמו פי' אאלפך חכמה שהוא בחינת האולפנא והלימוד דחכמה, כן פי' ארוממך להמשיך בחינת הרוממות, והיינו דבחינת רוממות העצמות ית' יהי' בבחינת המשכה וגילוי. ועל זה מורה אותך' שבסוף תיבת ארוממך שהוא לשון נוכח שמורה על התגלות. דהנה כללות ענין הרוממות הוא מה שסתום ונעלם, וארוממך הכוונה הוא שיהי' המשכת בחינת הרוממות להיות בבחינת גילוי. וארוממך פירושו ג"כ מלמטה למעלה, וזה קאי על מ"ש אלקי המלך, היינו לרומם בחינת אלקי המלך בבחינת רוממות העצמות. ועי' משיכים בחינת רוממות העצמות בבחינת אלקי המלך.

(ג) והנה בפי' אלקי המלך יש ב' פירושים, הא' אלקי לשון אלקות, והב' הוא לשון כח, כמו ואת אילי הארץ לקח. דלכאורה הם ב' ענינים, דאלקות היינו הארה אלקית שהוא בחינת אור וגילוי שמתפשט מן העצם. וכמו אצילות שנק' אלקות. דבפירוש תיבת אצילות יש ב' פירושים, הא' לשון האצלה והפרשה, והב' לשון אצל וסמוך, וכמ"ש (במדבר יא, יז) ואצלתי מן הרוח אשר עליך ושמתי עליהם, ופי' רבינו נ"ע\* אוריד ואמשיך בחי' שלך שיהי' למטה ממדריגתך שהוא האצלה והפרשה מבחינת ומדריגת משה, וכן הו"ע האצילות שזוהו הפרשת הארה מאור א"ס המאציל ב"ה, שהמאציל העליון נק' אלקה, שזוהו בחי' עצם האלקה שהוא יחיד ומיוחד ועשה ויצר וברא הכל והאציל את האצילות העליון, ואצילות נק' אלקות שהוא\* בחי' התפשטות הארה מעצם האלקה והוא בבחינת אצל וסמוך שאצי' דבוק בעצם שהוא כמו העצם, וכח אינו ענין האור, דכל כח אינו שהוא התפשטות הארה ממקורו, דענין הכח הוא דבר בפני עצמו שנמצא ממקורו שלא בדרך התפשטות והארה ממנו, והיינו דאור וכח הנה שניהם יש להם כל אחד ואחד מקור אשר משם הוא נמשך או נמצא, אלא שהם חלוקים באופן התגלותם, דהאור הנה אופן התגלותו שבא בדרך התפשטות היינו שהוא התפשטות הארה ממקורו, ולכן הנה גם כמו שהוא בהתגלותו הוא דבוק במקורו, והכח הנה אופן התגלותו ממקורו הוא כמו דבר בפני עצמו וכמו ענין נבדל. ויובן זה בגילויים וכחות הנפש, שישנם גילויים וישנם כחות, וגילויים וכחות הם חלוקים בעצם מהותם, רק שבכל אחד ואחד מהם יש בו גם כן ענין מעין ענין זולתו, דהנה בכל דבר ודבר יש בו תוארו העצמי שהוא שמו העצמי, ויש בו ג"כ שם המושאל מה שמתדמה גם לזולתו, וכן הוא גם בגילויים וכחות, דבגילוי הנה שמו המושאל ענין הכח ובכח השם המושאל ענין הגילוי, אבל בתוארי' העצמי' הם חלוקים זה מזה, דהגילויים מהנפש הם הארות מתפשטים מן הנפש, וכחות הנפש הם אינם התפשטות הארה מהנפש, ורק שמהנפש נמצאים כחות שהן כמו דברים נבדלים ממנו, דהנה הנפש הוא חי בעצם, ולכן הנה האור והגילוי שלו הוא חיות להחיות,

ופי' רבינו נ"ע: תו"א בראשית ביאור לד"ה כי כאשר השמים. שם ר"פ וירא.

אלקות שהוא: נתבאר יותר בסהמ"צ להצ"צ מצות האמנת אלקות פ"ד. המשך תרס"ו ד"ה כל השונה הלכות. ועוד.

והוא החיות כללי שבא בהתפשטות מהנפש, ואינו כח פרטי מהנפש, והוא רק מה שהנפש הוא חיות עצמי היינו חי בעצם לכן האור והגילוי שלו הוא חיות להחיות, וכן התנועה החיונית הוא בא בדרך התפשטות מן הנפש, להיות דהנפש חי בעצם, והקב"ה הטביע דכל חי מתנועע, משא"כ הכחות שכל ומדות עם היות שגם הם באים מהנפש, אבל ענין התגלותם אינם בדרך התפשטו' הארה מן הנפש כ"א שהנפש סבה להם, דכל ענין הכח הוא כעין דבר לעצמו רק שבא בסכת מקורו, ועם היות דהכח בא בסכת מקורו, הרי אין זה מה שהמקור הוא העצם והכח הוא המתפשט מן העצם, כי אם שהמקור הוא סבה לעצם היותם והמצאת מהותם של כחות, אבל עם זה הנה הכחות אינם התפשטות מקור חיותם כמו הגילוי דחיות ותנועה שהם הארות מתפשטים. ויובן זה בכח החכמה, דכח החכמה הוא הכח הראשון והמעולה שבכחות פנימיים ואינו לא עצמות הנפש ולא גילוי מהנפש כ"א כח מהנפש, והוא מה דעצם היות והמצאת מציאות מהות כח החכמה הוא מצד מעלת מהות הנפש עצמו, דמהותו ועצמותו של הנפש עצמו הוא חכמה, דזהו מהותו ועצמותו של נפש המדבר שהוא חכמה בעצם מהותו, ולכן נק' על שם החכמה נפש המשכלת, דזה מה שהנפש נק' נפש המשכלת אינו על שם החכ' והשכל הגלוי' דשכל וחכמה ישנם גם בשארי הנפשות, כמו נפש הצומחת ונפש הדוממת, וכמאמר רז"ל (חולין ד"ס ע"א) בשעה שאמר הקב"ה למינהו באילנות נשאו דשאים ק"ו בעצמם אם רצונו של הקב"ה בערבובי' למה אמר למינהו באילנות, ועוד ק"ו ומה אילנות שאין דרכן לצאת בערבובי' אמר הקב"ה למינהו אנו על אחת כמה וכמה, מיד כאו"א יצא למינו, הרי דגם בנפש הצומחת יש חכמה ושכל לדון ק"ו כפול, ונפש המדבר היא נפש המשכלת בעצם מהותה, וזהו אמיתת עצמותה, דהנפש יש בו ב' ענינים, מהותו העצמי והתגלותו, מהותו העצמי הוא חכמה בעצם מהותה והתגלותו הוא חיות, ובזה הוא ההפרש בין גילויים לכחות, דהגילויים הם התפשטות, ולכן הם באים בדרך ממילא, וכמו החיות הכללי או התנועה החיונית שהם באים בדרך ממילא, משא"כ הכחות הנה עצם היותם והמצאת מציאות מהותם הוא בסכת עצמות מהות הנפש, לכן הנה גם התגלותם אינו בא בדרך ממילא, וכמו שאנו רואים במוחש, דזה מה שהגוף חי מהנפש הרי אין זה בא בדרך התעסקות מהנפש שנאמר שהנפש מתעסק להחיות את הגוף, כי אם כאשר על פי הגזירה העליונה דמפליא לעשות שמקשר רוחניות בגשמיות הנפש מתלבש בהגוף, הנה הגוף חי מהנפש, משא"כ הכחות גם כשמתלבשים באברי הגוף אינם מתגלים בדרך ממילא, וכמו בכח השכל דמעצמו אינו משכיל השכלות, כ"א ע"י יגיעה דוקא, ואשר ע"כ הנה באמת הרי הכחות הן רק כמו כלים אל הנפש, דהנפש מתקשטת ופועלת על ידו, כאלו הם דבר נבדל ממנו לגמרי, ורק להיותם כחות נפשים על כל פנים, פי' דהם באים ע"י הנפש כמו שהוא ענינו בהתגלות, על כן הנה המה גם גילויים להיותם בבחי' קירוב אל הנפש, אבל כללות ענין המהות דכח אינו בבחי' התפשטות מן העצם, כ"א שעצם הנפש הוא רק סבה אל הכחות, הרי דענין אלקות שהוא אור וענין כח הם ב' ענינים, וא"כ מהו"ע דאלקי הוא ל' אלקות וגם ל' כח.

(ד) אך הענין הוא, דהנה בהב' בחי' ומדריגות דאור וכח, הגם דמדרי' האור הנה בכללותו הוא גילוי ומדרי' כח הנה בכללותו הוא בחי' נעלם, דנעלם והעלם\* הם ב' ענינים שמהותם חלוק, דמהות ההעלם הוא מכסה על איזה דבר שהדבר המכוסה הוא בהעלם מן גילוי, והוא רק טרם שנתגלה, אבל בהתגלותו הרי אין שום דבר ניכר בהגילוי כלל שהי' בהעלם תחלה, ונעלם ענינו דגם בהתגלותו הוא נעלם, והיינו דגם פעולתו הוא בכח נעלם. וידוע דכל פעולה הוא ע"י קירוב הפועל אל הנפעל אשר כן הוא גם בענין הכח דאופן פעולתו הוא בקירוב, מ"מ הנה גם אז הוא נעלם בעצם, והכח דענינו נעלם הרי כל פעולתו הוא בהתחדשות דוקא, הרי דגילוי ונעלם הם מהותים נבדלים והפכים ממש, יותר מכמו העלם וגילוי, שהן רק הפכים בעינים, דזה ענינו העלם שמכסה על הדבר ההוא, וזה ענינו גילוי שנראה הדבר כמו שהוא. והנה ודאי הדבר שלפעמים יש הפרש במעלת מדריגת הגילוי לגבי היותו בהעלמו, אבל עצם המהות הוא בשניהם בשוה, משא"כ בגילוי ונעלם שהם מהותים חלוקים, דהנעלם הוא מה שהגילוי עצמו הוא נעלם, פי' כח נעלם. דממוצא דבר מובן, דבחי' ומדרי' אור אשר כל מהותו ועצמו אינו אלא גילוי, ובחינת ומדריגת כח אשר כל מהותו ועצמו אינו אלא נעלם, היינו שאין זה רק העלם שהוא רק היפך הגילוי בלבד אלא שהוא נעלם מה שבעצם מהותו הוא היפך מהות האור. ומ"מ הנה יש יתרון בענין כח על ענין אור ויש יתרון מעלה בענין אור על כח. וזהו דאלקי פירושו אלקות וכח להורות על ב' הענינים ושכולל שניהם. והענין הוא דעם היות דבחי' ומדרי' אור גדלה מעלתה על בחי' כח בכמה ענינים, דהאור הוא דבוק בהעצם ואופן דביקותו הוא בדביקות ניכרת, ואינו מציאות לעצמו וגם פעולתו הוא באופן כזה, שהפעולה היא ממהות הפועל, וע"י האור יודעים את המאור, ומ"מ הנה יש יתרון בבחי' ומדרי' כח על בחי' ומדרי' אור, בזה דכח פועל בהתחדשות ניכרת בגוף ועצם הנפעל, ולפעמים פועל גם להיפך טבע הנפעל, וכמו עד"מ אומן העושה איזה כלי או מצייר כותב איזה ציור, הרי האומן בכח פעולתו עושה התחדשות דבר מה שלא הי' קודם לזה, ועם היות דגוף ועצם החומר אשר ממנו עושה את הכלי או צירופי והרכבת החמרים אשר בהם ועל ידם כותב את הציור ההוא הרי היו גם תחלה קודם שעשה את הכלי וטרם שכתב את הציור, מ"מ עשיתו ופעולתו היא התחדשות דבר מה שלא הי' תחלה כלל, דבתחלה הי' חומר פשוט בערכו ורק האומן בכחו פעל ועשה כלי גמורה או כתב ציור דבר שחידש, והגם דהחומר נושא את הצורה בתוכו, מ"מ הרי הצורה הנעשית בפעולת האומן הרי אי אפשר לומר שעשייתו הצורה הוא כמו בדרך ואופן גילוי ההעלם מהחומר, שהרי זה מה שהחומר נושא בתוכו הצורה, הנה זהו רק מה שהחומר יש בו העלולית וההכשרה לצורה זו והיינו שהוא רק מה שהחומר ראוי לעשות בו הצורה, אבל אין זה מה שהצורה ישנה כלול בהעלם מהחומר, וגם אפילו חומר ההיולי שנושא בתוכו הצורה הנה אין לומר שהתגלות הצורה מן החומר ההיולי הוא באופן גילוי מההעלם,

דנעלם והעלם: ראה ד"ה שיר המעלות ממעמקים תרצ"ה פי'. ד"ה החדש הזה הישית פי"ד.

לפי שיחס הצורה אל החומר הוא רק זה מה שהחומר נושא בתוכו הצורה ולא שהחומר כולל בתוכו הצורה, ולכן הרי אינו דומה אופן גילוי הגילוי מההיולי לאופן גילוי הגילוי מההעלם, וכש"כ בחומר וצורה, כמו חומר העץ והמתכות והדומה וצירור הכלי או חומרי הנייר והצבעים והתמונה, דפעולה וגילוי זה אינו שהוא מהעלם לגילוי, ע"כ הנה הצורה היא התחדשות ממש, ויש בכח מה שאופן פעולתו בא בהתחדשות ניכרת מה שהוא היפך טבע הנפעל, וכמו בכח הזריקה דבכח התנועה שביד זורק את האבן מלמטה למעלה, הרי בפעולתו זאת עושה התחדשות ניכרת במהותו העצמי דטבע האבן, דהאבן הנה טבעו העצמי הוא לירד למטה, וכח היד עשה בו התחדשות להוליכו למעלה היפך טבעו, שזהו התחדשות גמורה, להיות הגשמי מתפעל מדבר שבעצם מהותו בא מרוחני, דגילוי שכל לא יפעל על האבן להסיעו ולהעתיקו ממקום למקום והכח מעתיק אבן ומסיעו ממקומו שזהו התחדשות ניכרת בגוף ועצם המציאות, וגם ענין ההתחדשות בבחינת ומדרי' כח הוא בזה מה שהפעולה אינה ממהות כח הפועל, דכח הפועל הוא כח רוחני, והפעולה הנעשית מזה ביד היא פעולה גשמית, שאינו ממהות הפועל, א"כ הרי הכח ופעולתו ענינו התחדשות, והיינו דכשם שעצם ענין הכח בא בבחי' התחדשות מן העצם ולא בבחי' התפשטות כנ"ל, כמו"כ גם פעולת הכח הוא ג"כ בבחי' התחדשות. והדוגמא מזה יובן למעלה, דבחי' כח הוא בחי' התחדשות ניכרת, וזהו דכתיב (ירמי' ל"ב י"ז) אתה עשית את השמים ואת הארץ בכחך הגדול, דבחי' כח הוא להיות התחדשות דבר, והר"ע דכתיב בדבר ה' שמים נעשו וגו', וכתיב לעולם הוי' דברך נצב בשמים, דמאמר יהי רקיע מהווה את הרקיע תמיד בבחי' התחדשות, והוא התחדשות ניכרת, ונמצא דבחי' ומדרי' כח עם היותו כח נבדל מ"מ הרי יש בו יתרון שפועל בבחי' התחדשות.

ה) והנה בבחי' ומדריגת כח הרי העיקר הוא הפועל, דבזה הוא היכרות הכח, וכמאמר ע"פ השמים מספרים וגו' משל לגבור שנכנס למדינה מן אבנא שהוא מתגושש בה אתון ידעין מה כחו, א"כ הרי הפועל הוא גילוי הכח, ולכן הרי כח חסר פועל, וכל גילוי דבר מורה על היחס אשר בינו לבין מקורו שהוא סיבתו, דבגילויים הרי יש כמה אופנים שונים שהם חלוקים במקורם, סיבתם ועילתם הגורם ומביא אותם, כמו גילוי העלול מן העילה, גילוי הגילוי מההעלם, גילוי הגילוי מההיולי, גילוי ההתפשטות מן העצם, גילוי הפועל מן הכח, ויחס היש אל האיך, דכל אלו\* עם היות שהם חלוקים זה מזה, ויש בכל אחד מהם יתרון על זולתו, מ"מ הנה מאחר דכולם כאחד מוגדרים בגדר שהם גילויים, פ"י שהם בלתי עצמיים ויש להם מקור או עילה וסיבה הגורם היות מציאותם, הרי בהכרח שיהי' בהם יחס מוגדרי בחיוב או בשלילה, ולכאורה הנה גילוי הפועל מהכח הוא כמו גילוי הגילוי מההעלם, דהנה העלם וגילוי לכאורה משתוה עם עילה ועלול, דעילה הוא העלם והעלול הוא גילוי, דהעלם וגילוי הרי ענינו

שהגילוי נמצא כלול בהעלם, ולכאורה הוא בדומה כמו שהוא בעו"ע, שבעו"ע הרי העלול כלול בעילתו ובמה העלם אל הגילוי, ובהעלם וגילוי הרי אין הגילוי מן ההעלם דבר חדש במציאות כלל, והיינו שאותו דבר הנגלה עתה הרי כבר הי' מציאותו ממש בהעלם ואין בו חידוש כלל אלא רק בזה שעתה הוא בגילוי, ויכול להיות גם במציאות גשמי מוגבל, שתחלה הי' נעלם ועתה נתגלה, וכמו בגידי המים הנמצאים באדמה שהם מעינות מים והם מציאות מוגבל שלא יפול בהם הבדל והפרש כלל אם הם בהעלם או שהם בגילוי, ורק בהיותם מכוסים בעפר ה"ה בהעלם, וע"י הסרת העפר המכסה עליהם, או ע"י תחיבת קנה חלול או סילון שמגיע אל גיד המעיין הרי המים מתגלים, דאין בגילוי זה שום חידוש דבר בגוף ועצם המים כלל שנאמר אשר המים בהיותם בהעלמם הם באופן אחר מכמו שהם כשבאים לידי גילוי, דהרי אותם המים ממש שהיו בהעלם באו לידי גילוי, א"כ הרי הגילוי לא חידש דבר בגוף ומהות הדבר ההוא כ"א דכל ענין הגילוי הוא הסרת ההעלם, וכן הוא בכל דבר גשמי שיפול ענין העלם וגילוי, דהגילוי הוא אותו עצם המהות ממש מה שהי' וכמו שהי' בהעלמו, אשר לכאורה כן הוא גם בעילה ועלול שמהות העלול נמצא כלול בעילתו ואין בהתגלותו שום שינוי בעצם המהות כלל רק בזה שבהיות העלול כלול בעילתו הוא בדקות ורוחניות יותר וכשמתגלה נעשה מציאות יותר, אבל בעצם ענינו הרי העלול כמו שהוא בעצם מהותו הי' כלול בעילתו. ויובן זה בלבושי הנפש דמחשבה ודיבור, דכל עצם מהותם הוא אותיות, ומחשבה ודיבור הם עו"ע, דמח' עילה ודיבור עלול, והגם דמחשבה ודיבור הרי כל אחד מהם כלול ממחשבה ודיבור ומעשה, אמנם זהו מה שהם פרצופים שלמים, ועם זה הרי כל בנין וגילוי הדיבור הוא ע"י קדימת המחשבה והיינו דכמו שהוא בכל עלול שהמצאת מציאותו והתגלותו הוא לפי אופן עילתו, כן הוא גם בדיבור ומחשבה דאותיות הדיבור כבר ישנם במח' תחלה, דבכללות הוא דיבור שבמח', ובפרטיות הוא בא בסדר מסודר, וכידוע דמחשבה שבמחשבה הוא מחשבת השכל מה שחושב את השכל, ומפני ריבוי גילוי אור השכל שמאיר שם הנה האותיות בלתי נרגשים כ"כ, ודיבור שבמחשבה הוא כשחושב את השכל ההוא באותיותיו, וכמו שאנו רואים בחוש, דתחלה הרי חושבים רק ההשכלה בלבד, מען טראכט דעם עצם שכל מיט זיינע סברות, דכן הוא גם כאשר לומדים איזה סוגיא, דהגם שהסוגיא ההיא נאמרה במאמר וצירופי אותיות, הנה מ"מ הלא ראשית דבר חושבים ההשכלה וסברותי' בלי שום שימת לב להאותיות, ומכש"כ כמו שהוא בהשכלה חדשה, דכאשר נופל השכלה או סברא חדשה הנה ההרגש הראשון, דער ערשטער געפיהל וואס ער דערהערט דעם ענין דער הערט ער די השכלה, וכאשר נקלט אצלו הענין בכללותו הנה אז הוא חוזר על הענין ההוא בפעם שני, דאז הוא רק מתחיל להרגיש האותיות של ההשכלה או הסברא ההיא, דבאמת הלא עתה לא נתחדש דבר על מה שהי' תחלה, דגם בתחלה היו האותיות כמו שהם עתה, אלא שמפני ריבוי גילוי אור השכל שמאיר הנה האותיות בלתי נרגשים, ובדיבור שבמח' נרגשים האותיות, ובא אחרי אמצעית ההרהור שמלקט ומסדר את האותיות תחלה, במח' שבדיבור מה שחושב בעת שהוא מדבר, דבמח' שבדיבור האותיות

נרגשים ביותר מכמו שהוא בהרהור, והן נעשים אותיות חיונים ומוגבלים ומסודרים שבאים בדבור ברור ובשפה ברורה בגילוי אל הזולת, דכל אלה מוכרחים זה לזה, דאי אפשר להיות דבור שלא יוקדם לו המח' בעת שמדבר, דהמח' בעת הדבור שומר אמיתת גילוי ההשכלה והסברא ההיא, ואי אפשר להיות מח' שבדבור שלא יוקדם לו ההרהור שהוא סדור ההשכלה באותיות מוגבלות, וא"א להיות הרהור שלא יוקדם לו דבור שבמח' שהוא ראשית גילוי אותיות המושכל ההוא, וא"א להיות דבור שבמח' שלא יוקדם לו מח' שבמח' שהוא מחשבת השכל, דבכל הסדר הזה הוא ההשתל' מעילה לעלול בפרטי הדרגות ממחשבה לדבור.

ו) והנה בכל הסדר הזה דעו"ע שבמח' ודבור, הרי כל עלול הוא כלול בעילתו במהותו ממש, דאותיות הדבור שבמח' הרי לא נשתנו ממהותם ועצמותם העצמי מכמו שהיו תחלה במח' שבמחשבה, ורק זאת שבמחשבת השכל הרי האור שכל שוטף את האותיות ומכסה עליהם ובלתי ניכרים, דלכאורה ה"ז בדוגמת דבר הנמצא במים מכוסים, דהדבר ההוא הוא במציאותו העצמי כמו שהוא במושכלות\* אח"כ, א"כ הרי עילה ועלול הוא בדומה ממש להעלם וגילוי, ובאמת אינו כן, דהן אמת דעו"ע הוא כמו העלם וגילוי ג"כ, והיינו שיש בו גם מענין ההעלם והגילוי, דתחלה ה' העלול בהעלם ועתה נתגלה, אבל ההעלם והגילוי לבד הרי אינו עדיין אמיתת ענין עו"ע, דהעלול הכלול בהעילה הנה כשם שמוכרח הדבר שהעלול במציאותו ממש הוא כלול בהעילה, הנה כמו כן הוא בהכרח שבהעלול יש בו שינוי בעצם מציאותו בין היותו כלול בעילתו ובין יציאתו מעילתו להיות מציאות לעצמו, ובזה הוא ההפרש בין עו"ע להעלם וגילוי, דבהעלם וגילוי אין שום הבדל בעצם המציאות בהיותו בהעלמו ובעת התגלותו, ואם לפעמים יש הפרש הוא רק בדקותו ומציאותו של הדבר בלבד, אבל אינו מוכרח להשתנות, משא"כ בעו"ע שמוכרח להשתנות, ואינו דומה גוף ועצם המציאות של העלול בהיותו כלול בעילתו לגוף ועצם המציאות של העלול ביציאתו מעילתו. ודבר זה אנו מבינים בהבנה גמורה מסדר השתל' של האותי' בהעו"ע דמח' ודבור, דמחו"ד עם היות שהם באים ומתגלים בדרך עו"ע ומ"מ הנה לא כל העלולים שוים, דאינו דומה העלול דהרהור לגבי היותו כלול בעילתו שהוא דבור שבמח' למעלת העלול דדבור שבמח' לגבי היותו כלול בעילתו שהוא מח' שבמח', והיינו דכשם שהוא בכללות ענין הדבור והמח' עם היות דשניהם הם רק לבושי הנפש בלבד, ושניהם אינם אלא אותיות, ומ"מ הם חלוקים במהותם, דהמח' היא רק לעצמו והדבור הוא רק בשביל הזולת, ועם זה הנה עם היות שהם חלוקים זה מזה במהותם הנה הן מ"מ עו"ע, דהעלול הוא מחוייב מן העילה והעילה מוכרחת לעלול, דכל מחשבה בא בדבור וכל דבור הוא גילוי המח', אז מען טראכט רעט זיך אַרויס, און אז מען רעט זיך אַרויס איז א הוראה אז מען האָט געטראַכט, ועו"ע הם מתארים ומעריכים זה את זה, דמכל עילה יודעים את העלול



שמוכרח עילה זאת לחייב, ומכל עלול יודעים ערך מעלת עילתו, וטעם הדבר להיותם בערך זל"ז, ומ"מ ה"ה מהותים נבדלים, הנה כמו כן בפרטי העלולים שאינם דומים זל"ז, וכן נרגש בחוש. והנה מחשבת השכל הרי כל ענינו שמרגיש השכלה במוחו, ער פילט און הערט השכלה, דבעת הופעת ההשכלה במוח המשיג, הנה המשיג בעצמו הוא בדוגמת דבר תלמיד המקשיב השפעת השכלת הרב, דהשכלה ההיא באה באותיות ויש בה בכך, אמנם התלמיד הוא שומע ומקשיב רק אור צחות ההשכלה, ער הערט נאָר דעם ריין קלאַרען שכל הרב, ובדבור שבמח' הוא מרגיש גם את האותיות של ההשכלה ההיא, והיינו דתחלה לא הרגיש אותיות כי אם השכלה ועכשיו הוא מרגיש ההשכלה באותיותי', והנה גדר ההשכלה היא שמובנה בכמה אופנים שונים, דמי שהוא מבין השכלה רק באופן אחד אינה הבנה כלל, כי אם ההבנה האמיתית כשמבינה בכמה אופנים, ובדבור שבמח' הרי אין בה שום שינוי כלל לגבי מחשבת השכל אלא בזה שנתגלו האותיות של מחשבת השכל, והיינו דכל אותה ההשכלה בריבוי אופנים נתגלה גם אותיותי', שבגילוי זה הרי ישנו גם העלול דהרהור, ומובן דהרהור הוא רק הגילוי באופן אחד מאופני ההשכלה, דכשם דגדר ההשכלה הוא ההבנה בכמה אופנים שונים כנ"ל, הנה גדר הגילוי אל הזולת הוא רק באופן אחד דוקא, וכמו כאשר ההשכלה עודנה בדבור שבמח' ה"ה בכמה אופנים ובהרהור שלו בא רק באופן אחד, ואופן האחד הלזה הוא כלול בעילתו בדבור שבמח' בהשוואה גמורה כמו שהם כלולים שאר האופנים, ומכל מקום הנה שאר האופנים נשארים בעילתם, ומה שמתגלה הוא רק אופן זה, ובזה גופא שהתגלה ניתן מקום לכירור שכלי מה לבאר ואיך לבאר ולהסביר, דזהו התחדשות הגלוי שבא בהרהור שנעשה מציאות לעצמו לגבי הרהור זה בהיותו עוד כלול בעילתו, דבאמת הרי התחדשות זו התחלתה היא בעילת ההרהור שהוא דבור שבמח', דהנה דבור שבמחשבה עם היותו עילה להרהור, אבל הוא עצמו ג"כ אינו אלא העלול, וגם עלול זה דדבור שבמחשבה הרי יש הפרש בין היותו כלול בעילתו במחשבה שבמחשבה לגבי יציאתו למציאות לעצמו, והוא היסוד והשורש להעלול דהרהור, דבזה הוא מתגלה מהיותו כלול בעילתו למציאות לעצמו להיות בו הכח ללקט האותיות ולסדרם כפי הנאות והנרצה בהאופן ההוא של ההשכלה אשר ההרהור הזה מכילו.

ז) וביאור דבר זה יש להבין בעומק יותר מה מתחדש בדבור שבמחשבה ביציאתה למציאות לעצמה לגבי היותה כלולה בעילתה במח' שבמח', דהלא גם בכללות ענין הדבור שבמח' הרי אין בו התחדשות לגבי מחשבה שבמחשבה, וכנ"ל שבמחשבה שבמחשבה ישנם האותיות שלה כמו שהם בעצם רק דבהעילה דמחשבה שבמחשבה הוא גילוי אור ההשכלה בריבוי רב ומשום זה האותיות בלתי נרגשים ובלתי ניכרים, ובהעלול דדבור שבמח' בהיותו כלול בעילתו האותיות ניכרים שם אלא שאינם נרגשים כלל לאיזה מציאות ניכרת, ובהעלול דדבור שבמח' כמו שנעשה מציאות לעצמו הנה גם האור שכל דעילתו שהיא מחשבה שבמחשבה מתגלה וכנ"ל דאין חידוש בדבור שבמחשבה לגבי

מחשבת השכל, והיינו דכל אותה ההשכלה בריבוי אופנים נתגלו גם האותיות דריבוי האופנים, א"כ הרי אין הפרש גם בהעלול דדבור שבמח' לגבי עילתו מח' שבמח', ומכש"כ שאין הבדל בהעלול דדבור שבמח' בין היותו כלול בעילתו ליציאתו למציאות לעצמו. אך באמת אינו כן, דבמחשבת השכל הנה כל האופנים שבהשכלה מאירים כולם בשוה בלי הבדל אופן אחד על זולתו, דהאופנים שבהשכלה בהכרח שיהי' להם קדימה אופן אחד על זולתו, והקדימה דאופן אחד על זולתו הרי אינו קדימה מספרית מה שהא' קדום לב' וב' לג', אלא שהיא קדימת המעלה מה שבאופן זה הוא קדום במעלתו על אופן הב', ועם זה הרי באופן הב' יהי' בו איזה פרט או האור מקיף דכללות מהותו יהי' בו מעלה על האופן הקדום לו, ולפעמים יכול להיות מעלתו של הפרט או האור מקיף של האופן המאוחר אשר דוקא הוא משלים שלימות העצמי של האופן הקדום לו שהוא מעולה ממנו. וזהו ההפרש כללי בין העלול דדבור שבמח' בהיותו כלול בעילתו לכמו שנעשה במציאות לעצמו. וכן הוא גם בכללות בין העלול דדבור שבמח' להעילה דמח' שבמח'. ויובן זה בהמשל דציור, דהנה מי שכותב איזה תמונה, הרי לבד זאת שהתמונה צ"ל משוכללת בצבעים, קוים וענינים מתאימים כאלו הוא בחיים בפועל, דזהו כל ענין הציור שלא יהי' ניכר כלל שהוא ציור אלא שיהי' כאלו רואה הדבר ההוא כמו שהוא בחיים, הנה עוד זאת משלימות הענין הוא שהתמונה בפרטי' צריכה להראות גם על המקום והזמן, וכמו עד"מ אם התמונה היא מאילן העושה פירות או תבואת השדה בצמיחתם, צ"ל ניכר הזמן, דאינו דומה צמיחת התבואה בתחלתן לאמצעיתן וסופן כשהם כבר מלאים, וכן באילן המצוייר הרי בהכרח שצריך להיות ניכר המקום וזמן, דאינו דומה אילן היער והשדה לאילן הכרם, ואינו דומה מראהו באביב שמתחיל להוציא פרח שאז האילנות רק מלבלבים והענפים עוד בלתי מכוסים בעלים, והעלים הם קטנים ביותר, לכמו שהוא באמצע הקיץ דהענפים מכוסים בעלים, והעלים כולם גדולים ומראיהם חי ורטוב, והפירות עם כי כבר הם ניכרים בגופם אבל המראה עוד טרם מראה על אמיתת טעמם לפי שעוד לא נתבשלו, ולכמו שהוא בסוף הקיץ שפירותיו נתבשלו ויש ביניהם גם נרקבים שתולעים אוכלים בהם, וכן בעלים הרי יש כאלו שהם נובלים ויש שרק נשתנו לחצאין ולשליש, ויש שהם טובים, ותמונה כזו כאשר כל פרטי' מתאימים, והיינו דאי אפשר להיות שהפירות יהיו מבושלים כל צרכם אם לא שיש פרי שהתחילה להתליע, ובהכרח שיהי' ניכר בה רקבון, דהא בהא תליא שהרקבון מביא תולעים, וגם משתנית במראיתה משאר הפירות, וכן בהכרח שיש שינויים במראה העלים, שכאשר הפירות נגמרים אי אפשר שלא יהיו עלים נובלים, אשר כל הפרטים האלו עם פרטי' עניניהם מוכרחים להיות כל אחד על מקומו בתמונה ההיא ובלא זה אינה אמיתית, והנה הפירות הטובים והעלים החיים הם מעלת האילן, והפירות הרקובים והעלים הנובלות, הם חסרון, אבל בהתמונה הרי גם החסרון מראה אמיתית הציור בכללותו, והיינו דלבד זאת שבאם יחסר ציור החסרון אינו אמיתי הנה החסרון מראה על העילוי של הפירות והעלים הטובים, א"כ הרי החסרון משלים השלימות והעילוי של הטוב, אשר לפי זה הנה עם היות

שהחסרון בעצמו הוא לא טוב והוא במדרגה פחותה מהטוב והמעולה, אבל יש בו מעלה גדולה מה שהוא בחסרונו משלים השלימו' והעילוי של הטוב. נמצא דבכללות החסרון ה"ה מוכרח להיות ועוד משלים העילוי של המשובח ומ"מ הנה הוא בעצמו הוא פחות לפי שהוא פרי שנרקה ועלה נובלה, א"כ הרי בפרטי עניני האילן הפירות הטובים והעלים החיים הוא קדום במעלה ובמדרגה, הפירות הרקובים והעלים הנובלים גרועים, ועם היותם פחותים וגרועים בפרטי עניני מהות עצמם, הנה עם זה הרי דוקא הם משלימים את העילוי של המשובח.

ח) והנה ככל האריכות המשל הזה עם פרטי ענינים יבין המשכיל דוגמתו במציאות העלול דדבור שבמח' בהיותו כלול בעילתו שם כל האופנים שוים, וכל אחד מהם פעולתו וענינו ניכרת בשלימות ועילוי ההשכלה ההיא, והיינו דגם האופנים שהם למטה מאופן זה, הנה לא זו בלבד שאינו ניכר חסרונם שהם פחותים מאופן זה, אלא עוד זאת שניכר מעלתם והוא מה שהם בחסרונם ופחיתותם משלימים עילוי המעולה מהם, בדוגמת דבר הפירות הנרקבים והעלים הנובלים אשר בציור האילן כנ"ל, והעלול דדבור שבמח' ביציאתו למציאות לעצמו, הנה שם ניכר כל אופן במעלתו וחסרונו, והיינו דבהעלול כמו שהוא בעילתו גם בהחסרון ניכר מעלתו, ועם היות דמאחר דשלימות המעולה בא ע"י המטה וגרוע ממנו, הרי הי' צ"ל ניכר חסרונו, אמנם מפני ריבוי האור של העילה היינו מחשבת השכל אין זה ניכר כלל, וכאשר העלול דדבור שבמח' יוצא למציאות לעצמו אז הנה כל אופן ניכר במעלתו וחסרונו. ונמצא מובן דההתחדשות שבהעלול דהרהור לגבי היותו כלול בעילתו הנה בשרשו הוא מעילתו שהוא דבור שבמחשבה, אלא שיש הפרש ביניהם דדבור שבמחשבה ההבדל בין היותו כלול בעילתו ובהיותו מציאות לעצמו הוא רק בההרגש השכלי והנושא המושכלי שבכל אופן, וכמו שהוא בהעלול דהרהור הנה בהיותו כלול בעילתו הוא רק מה שהוא אופן אחד מוגבל וביציאתו למציאות לעצמו ניתן מקום לביורר וסידור שכלי, ואחר כך בא במחשבה שבדבור בביורר שני, דאז הוא ההסתכלות בהשכלה אם המוחלט בהסדור דהרהור מכוון אל אמיתת האופן של ההשכלה ההיא לכמו שהיתה כלולה בדבור שבמח', דשם עומדים כל האופנים של ההשכלה, ובתוכם גם אופן זה. אמנם לפי זה למה צריכים עוד האמצעית דמח' שבדבור, הרי כבר המושכל מסודר בהרהור, ומה מחדש המח' שבדבור על ההרהור שקדם לו. אך הענין הוא, דהן אמת דגדר הגילוי אל הזולת הוא רק באופן א', אבל אופן זה הנה לבד זאת שצ"ל בחיות רב, הרי מאופן זה צריך לעלות ולהגיע לידיעת ההשכלה ההיא בכל אופניו כנ"ל, וזה מתחדש ע"י ההסתכלות דמח' שבדבור, דבהרהור הנה בהיותו כלול בעילתו הוא רק אופן א' וכשמתגלה במציאות לעצמו מתרקם האופן ההוא, ואם הי' מתגלה אל הזולת שלא ע"י אמצעית המח' שבדבור יהי' בלתי חיוני, ועל ידי אמצעית המח' שבדבור מתחדש ומתעורר החיות פנימי שבאופן זה להיות מעין היותו כלול בעילתו, עם היות שהי' רק אופן א', אבל באופן הזה נרגש בו היחס אל שאר האופנים כדוגמת דבר יחס הפרטים

בציור האילן, הגם כי העלים, הענפים והפירות הרי כל אחד מהם דבר לעצמו, ומכל מקום היחס הכללי מאגדם, דכאשר הפירות הם נגמרו אז מוכרח הדבר כי הענפים יהיו באופן כזה והעלים באופן כזה, וכן הוא בעלול של ההרהור בהיותו כלול בעילתו הרי יש לו יחס הכללי, והחיות פנימי, אבל בצאתו למציאות אז מתרקם ומתגשם רק באופן א' כנ"ל, וזהו ההתחדשות דמח' שבדבור שמחזיר בו היחס כללי והנתינת מקום שע"י ידיעת האופן הזה הנה סוף כל סוף יגיע לידיעת ההשכלה בכל אופניו, וא"כ מכללות הענין מובן ההפרש בין העלם וגילוי ועילה ועלול, דבהעלם וגילוי הוא זה שהגילוי במציאותו ממש נמצא בהעלמו, אבל בעילה ועלול הנה הגם שיש בו השתוות להעלם וגילוי בזה שעלול במציאותו כלול בעילתו, אבל עיקרו הוא בזה שביציאת העלול למציאות לעצמו נשתנה מציאותו לגבי היותו כלול בעילתו.



## הוספה

מכתב כ"ק אדמו"ר זצוקלה"ה נבג"מ זי"ע

. . . בחורף תרע"ג נסעתי לבקר את הוד כ"ק אאמו"ר הרה"ק זצוקלה"ה נבג"מ זי"ע, שהי' אז במענטאָן – צרפת – והיינו מטיילים על כיפא דימא, איזה שעות ביום, וזכיתי לשמוע דברים שלא שמעם איש, הן מהנהגת כ"ק אבותינו רבותינו הק' זצוקלה"ה נבג"מ זי"ע, מה שנמסר בקבלה רבי מפי רבי, והן בעניני סיפורים, חזיונות, והן בעניני דא"ח.

יותר על ב' שבועות התעכבתי אז, והייתי ג' שבתות ושמעתי בכל ש"ק מאמר, מלבד שיח קדש בעת הסעודה.

בין אמרי הקדש היתה שיחה מיוחדת על אודות מעלת מחשבה בענין של דא"ח קודם התפלה בטלית ותפילין דוקא' ודבר בזה איזה ימים, כלומר שנמשך הדבור בזה בטיולים של איזה ימים ומנה כמה דרגות בהתועלת:

(א) מזכך הגוף ועושה את מוחו ולבו כלי להשראת שכירת עוזו ית'. (ב) מגרש את הנפש הבהמי. (ג) רוחץ את נפש הטבעי. (ד) משעבד את נפש השכלי. (ה) מאיר את העולם. וזה לשונו הקדוש, „אז אַ איד טראַכט חסידות אין טו"ת פאַרן דאָוונען, ווערט די וועלט ליכטיקער". (ו) ממשיך גילוי בכל העולמות מריש כל דרגין עד סוף כל דרגין. (ז) מאיר הנר"ג חי' יחידה שלו. (ח) ומשנה את עצם טבע מדותיו.

כל זה הוא בכל או"א מאנ"ש העוסקים בעבודה שבלב בתפלה בסדר הראוי בהכנה שקודם התפלה. ובמעלת הצדיקים הוא ג"כ כנ"ל, כמובן במדרגות גבוהות יותר, באַ צדיקים איז אַלץ אין אַ העכערער דרגא.

הפליא לבאר במעלת הצדיקים באריכות גדולה, וסיים: און מי קומט צו, צו אַ דערהער אין נועם אלקי, א געטליכע זיסקייט.

בעזרתו ית' לעולם לא אשכח אותה השעה הבהירה, ראות פני קודש הקדשים מתמר ועולה בדביקות נפלאה בהטעימו „אַ געטליכע זיסקייט". בה בשעה הבנתי במוחש מאמר הוד כ"ק רבינו הזקן בענין מרכבה (תניא פל"ד): שכל ימיהם לעולם לא הפסיקו אפילו שעה אחת מלקשר דעתם ונשמתם לרבון העולמים.

שפאצירן אין מענטאָן ביים ברעג ים, אין יענעם הדרת הטבע, און זיין פארטיפט אין נועם אלקי, קוויקן זיך מיט געטליכע זיסקייט, דאָס קען זיין נאָר בא אַ עצמי, בא אַ רבי בן רבי, באַ אַ מסירת נפש איד, בא אַזאָ

וואָס והנה ה' נצב עליו, באַ אַזאַ וואָס דער אור הנשמה איז באַ אים מאיר בגילוי.

שעה ארוכה הלכנו לאורך החוף, מבלי דבר דבר. כל העוברים עלינו והפוגשים בנו שמו לבם אל מראה פני הקודש, המאירים באור אלקי, ופתאום כמתעורר משינה פנה אלי, ויאמר:

יוסף יצחק! הער! אַט די אלע מעלות וואָס מי האָט אויסגערעכענט אין דעם ענין פון טראַכטען חסידות אין תלית ותפלין פאַרן דאַוונען, הן באַ חסידים און הן באַ צדיקים, איז דאָס אַלץ ניט בערך, לגבי דער מעלה נפלאה וואָס דער אויבערשטער ב"ה איז מזכה, און מען קריגט אַ חוש מיט אַ געשמאַק אַ אידן אַ טובה טאָן, ביז אַז יענער ווערט באַ אים טייערער ווי ער באַ זיך, וואָרום! אויף זיך קען ער געפינען כמה טעמים פאַר וואָס אים קומט ח"ו, אים זאָל ניט גוט זיין, אָבער אויף דעם אַנדערן איז דאָס ניט שייך כלל. עס איז כדאי פינף טעג האַרעווען צו פינף שעה אַ טאָג ביגיעת בשר ויגיעת נפש אין השגה אלקית, מצד דעם בכך וואָס מי קומט צו וועלן באמת טאָן אַ טובה אַ אידן אין גשמיות ובפרט אין רוחניות. וסיים במאמר מורנו הבעש"ט נ"ע שאמר הוד כ"ק רבינו הזקן שקבל מר' מרדכי הצדיק (אחד מתלמידי מורנו הבעש"ט נ"ע שהביאו דרכי הנסתרים, והאחד המיוחד בין שלשה תלמידי הבעש"ט נ"ע שהביאו דרכי מורנו הבעש"ט נ"ע ותורתו בחבל רוסיא הלבנה): אַז עס קומט אַראָפּ אַ נשמה אויף דער וועלט און לעבט אַפּ זיבעציג אכציג יאָהר צוליב טאָן אַ אידן אַ טובה בגשמיות ובפרט אין רוחניות. . . .

(1) ראה קונטרס וד"ה החלצו רנ"ט פ"ט. שם בהוספה פ"ה.









ספרי' — אוצר החסידים — ליובאוויטש

קונטרס קב.

# קונטרס חג הפסח

מכבוד קדושת  
אדמו"ר יוסף יצחק  
זצוקלה"ה נבג"ם זי"ע  
שניאורסאהן  
מליובאוויטש



יוצא לאור על ידי מערכת  
"אוצר החסידים"

ברוקלין, נ. י.

770 איסטערן פארקוויי

ב"ה

בוה הננו מו"ל הקונטרס לחג הפסח הבע"ל, הכולל שני מאמרים ושתי שיחות. המאמרים נאמרו ע"י כ"ק מו"ח אדמו"ר זצוקללה"ה נבג"מ ז"ע, א) בשבת חול המועד פסח, ב) באחרון של פסח ה'תרצ"ב — בריגא, ובאים בהמשך להמאמר שנדפס בקונטרס ב' ניסן שנה זו. השיחות הם משנת ה'תש"ב, א) מליל ראשון דפסח, ב) יום אחש"פ בסעודה, ונדפסו ע"פ רשימות השומעים.

\* \* \*

בשיחת אחרון של פסח המודפסת בסוף קונטרס זה מכריז כ"ק מו"ח אדמו"ר, על דבר ההכרחיות לטהר את האויר, על ידי אותיות התורה, כי באויר תלוי בריאותו של האדם. באויר של תורה ומצות — החיים בריאים הם. באויר של כפירה, ר"ל — ישנה סכנה של חולי המתדבק מכמה סוגים. עכ"ל. אם באיש הבריא כך, על אחת כמה וכמה באיש החלוש. וגדולה הסכנה עוד יותר בחולה אף אם רק בחולי קל, ומכל שכן בחולי שיש בו סכנה. ארז"ל<sup>2</sup> חולי זה יצר הרע, אשר רק לעתיד לבוא<sup>3</sup> הקב"ה שוחטו, והוא המקור לחולה שיש בו סכנה — תאות איסור — ולחולה שאין בו סכנה — תאות היתר<sup>4</sup>. ומזכיר ומעורר ביחוד עד"ז — ענין יציאת מצרים, אכילת מצה ואיסור חמץ בפסח, אשר ברח העם, כי הרע שבנפשות ישראל עדיין הי' בתקפו בחלל השמאלי<sup>5</sup> (כי לא פסקה זוהמתן עד מתן תורה ובחטא העגל חזרה)<sup>6</sup> ודמי ישראל אז, לבר יחידי דמלכא דחלש, דאמרו ייכול מיכלא דאסווא ולא ישתכח מיכלא ומזונא אחרא בביתא<sup>7</sup>.

ובמילא גם הכרח נחיצות טהרת האויר נזכר ומתעוררים על זה בתוקף, טהרה על ידי מחשבה, ודבור באותיות החומש, תהלים, משניות תניא — כמבואר בארוכה בהשיחה.

ועל ידי כל זה מקרבין ג"כ קץ הגאולה, דאז חמץ לא יכיל לשלטאה ולנזקא לון לישראל, ויותר מזה — יצה"ר הנקרא חמץ נשרף בכח הארת המל"ך ואז יקוים היעוד: לא<sup>8</sup> בחפזון תצאו ובמנוסה לא תלכו כי הולך לפניכם הוי' — במהרה בימינו ממש.

**מנחם שניאורסאהן**

יא ניסן, ה'תש"ב, ברוקלין, נ. י.

---

(1) להעיר מרמב"ם הל' דעות רפ"ו.  
 (2) ויקרא רבה פט"ז, ח. וראה סידור שמו"ע דחול ד"ה מי כמוך. ד"ה ויחל משה להצ"צ (נדפס בס' דרך מצותיך ח"ב). קונטרס עץ החיים פ"ג.  
 (3) סוכה נב, א. וצדיקים שאין להם יצה"ר — מועטים הם, וכמו שנת' בתניא פ"א וי"ד.  
 (4) יעויין המשך וככה — תרל"ז פס"ג.  
 (5) תניא פל"א.  
 (6) כן הוא בזהר ח"א נב, ב. קכו, ב. שם ח"ג קצג, ב ועוד. ומה דמשמע בשבת (קמו, א) ובע"ז (כב, ב) דלא חזרה וכן הוא בוח"ג (יד, ב) — מבואר בניצוצי אורות שם דלא כל הזוהמא חזרה. ועיין ג"כ חדא"ג מהרש"א יבמות קג, ב. תורה אור משפטים רד"ה ויראו גו' לבנת הספיר. ואכמ"ל.  
 (7) זהר ח"ב קפג. ב ובמקדש מלך שם.  
 (8) ראה של"ה מס' פסחים דרוש שלישי. וככה הנ"ל בתחילתו.

**ארוממך** אלקי המלך ואברכה שמך לעולם ועד. ופי' הראב"ע ארוממך דבור ובאמונת הלב, והזכיר המלך כי הוא המלך באמת, וזה יסוד כל התהלה הזאת, ואברכה שמך להוסיף על רוממותיך. ורבינו בחיי פי' ארוממך תחלה במח' ובכוונת הלב ואח"כ ואברכה כענין שאמר לעולם יכנס אדם שיעור שני פתחים ואח"כ יתפלל. ולב' הפירושים מובן דארוממך אלקי המלך ואברכה שמך לעולם ועד הם ב' ענינים שהם ב' בחי' ומדרי', וארוממך הוא בחי' רוממות הא"ס ב"ה שמרומם ומובדל מהעולמות, ובספירות הוא סוד הכתר שהוא למעלה מן ההשתלשלות. ולפי' הרמ"ז הרוממות הוא בחי' פנימיות הכתר, ופי' ארוממך הוא ע"ד אאלפך חכמה שהוא המשכת החכמה כן ארוממך הוא המשכת העצמות באלקי המלך. והנה באלקי יש ב' פירושי', ל' אלקות ול' כח, דאלקות הוא אור וגילוי המתפשט מן העצם, וכמו אצי' שהוא אלקות הרי יש בו ב' פי', ל' האצלה שהוא הפרשת הארה ול' אצל שהוא בסמוך, והיינו דאצי' הוא הפרשת הארה מאוא"ס המאציל ב"ה, והוא דבוק בהעצם שהוא כמו העצם, וכח הרי אינו ענין האור, וחלוקים באופן התגלותם, א"כ מהו פי' אלקי שכולל ב' פי' אור וכח שהם חלוקים בעצם מהותם. אך הענין, דהנה הב' בחי' ומדריגות, אור שהוא גילוי וכח שהוא נעלם, הנה אף שהם חלוקים וענין האור נעלה מענין כח, מ"מ יש יתרון בכח על אור מה שפועל בהתחדשות, ולפעמים גם בהיפך טבע הנפעל, ובכח העיקר הוא הפועל. ולכאורה גילוי הפועל מהכח הוא כמו גילוי הגילוי מההעלם, דלכאורה הנה העלם וגילוי משתווה לעו"ע דהעלול כלול בעילתו כמו שהגילוי נמצא בהעלמו, וכמו במח' ודבור שהם עו"ע. אמנם בהגילוי מההעלם הנה כמו שהי' בהעלמו מתגלה, ואין בהגילוי התחדשות כלל, ובגילוי העלול מהעילה למציאות לעצמו הרי נעשה מציאות ממש שאינו בדומה כלל לגבי היותו כלול בעילתו, ולא כל העלולים שויים, דאינו דומה העלול דהרהור ביציאתו למציאות לעצמו לגבי היותו כלול בעילתו לכמו העלול דדבור שבמח' ביציאתו למציאות לעצמו לגבי היותו כלול בעילתו, אבל עם כל זה הנה העלול במציאותו ממש כלול בעילתו, וביציאתו למציאות לעצמו הרי נשתנה מציאותו ממש לגבי היותו כלול בעילתו, דבזה הוא ההפרש בין העלם וגילוי לעו"ע, דבהעלם וגילוי הנה אותה המציאות שהיתה תחלה בהעלם מתגלה כמו שהוא, והעילוי דבעו"ע הוא מה שבגילוי העלול מהעילה הרי נשתנה בגוף ועצם מציאותו מכמו שהי' תחלה כלול בעילתו.

(י) והנה יש עוד אופן בעילה ועלול, שבו ועל ידו יובן ההבדל שבין העלם וגילוי ובין עילה ועלול, וגם יובן העילוי בעו"ע לגבי העלם וגילוי בענין ההפרש שישנו בהעלול עצמו ביציאתו למציאות לעצמו לגבי היותו כלול בעילתו, ועם היות שהם רחוקים זמ"ז, היינו כמו שהוא

מציאות לעצמו לכמו שהוא כלול בעילתו הוא כמו באין ערוך ביניהם, מ"מ הנה כל פרטי הגילוי של העלול בהיותו למציאות לעצמו וכל ההסתעפות הנה הכל כאשר לכל בא אך ורק מאותה הבחי' והמדריגה של העלול כמו שהוא כלול בעילתו, אף שהוא בהיותו כלול בעילתו כמו ענין אחר לגמרי לגבי אותה הבחי' ומדרי' של העלול בהיותו מציאות לעצמו. דהנה העו"ע דמח' ודבור הוא שמציאות העלול כלול בעילתו, ורק זה מה שמציאות זו גופא בהיותה כלולה בעילתה היא בדקות ורוחניות יותר, וביציאת גילוי העלול מתגשם מציאותו ביותר, ויש אופן בעו"ע שגם העלול זה הוא כלול בעילתו, אבל אין זה מה שמציאות העלול כלול בעילתו, כ"א רק שמהותו של העלול כלול בעילתו. והנה הגם דבכל דבר הרי המהות והמציאות הם אחוזים קשורים ודבוקים זה בזה באופן שאי אפשר להפריד ולחלק ביניהם כלל, עד אשר לא ימצא שום מהות נברא או גם נאצל שלא יהי' לו מציאות אשר המציאות ההיא הנה לבד זאת שהוא לכאורה יסוד מהותו מה שהוא ומתארו בתוארו העצמי, הנה המציאות עצמו מגבילו ומגדירו ממהות נברא או נאצל זולתו שאינו כמהו, א"כ הרי המהות והמציאות אחוזים וקשורים יחד מבלי אשר ימצא ראש וסוף, דמהות ענינו העצמי הוא נגזר ממלת מהו, שזהו שם השאלה, אשר יתכן אך ורק כאשר כבר ישנו המציאות שהוא הישות שאז נופל שם השאלה מהו ישנו, אז עס איז דא א פאראן איז שייך צו פרעגען וואס איז פאראן, והמענה הוא תואר המהות מה שישנו, וכמו אשר שואלים על האדם מהו, רק כאשר כבר ישנו מציאותו של האדם, אז דער מציאות איז פאראן, דאז נופל השאלה מהו, דאז הוא השאלה מהו הישנו של האדם, וואס איז דער פאראן פון מענטש, היינו מהו מהותו, וא"כ הרי מהות מכריח מציאות, והיינו דזאת אומרת דכשם דכל מהות יש לו מציאות, הנה כמו כן כל מציאות יש לו מהותו שהוא המהות של המציאות ההיא, וזאת אומרת דמהות ומציאות הם שני ענינים חלוקים בעצם, ועם היותם חלוקים בעצם, הנה המהות ממציא המציאות, והוא זה מה שמהות אחד חלוק ממהות זולתו, והמציאות מורה על מעלת המהות וענינו, דממוצא דבר נשמע דבמציאות ישנו מהות ומציאות, ובמהות ישנו מציאות ומהות, א"כ ה"ז מכריח דבמציאות ישנו מציאות המציאות ומהות המציאות, ובמהות ישנו מציאות המהות ומהות המהות, אשר מבין שניהם עולה, עם כי מהות ומציאות מוכרחים זל"ז ומחייבים זא"ז, הנה עם זה הרי המהות הוא העליון והמעולה והמציאות הוא התחתון והגרוע. ויובן בעומק יותר, דעם היות דמציאות יש לו מהות מה שזהו עילוי בו לגבי המציאות דמציאות שבו, להיות שבוזה הוא קירובו לסוג המהות, והמהות יש בו המציאות שלו שזהו גרעון בו לגבי מהות מהותו, בזה שמקרבו לסוג המציאות, הנה עם זה הם חלוקים בתכלית, להיות כי המציאות של המציאות מעבה את המהות של המציאות וממשיכו למה שלמטה ממנו, ולעומתו הנה המהות של המהות מזכך את המציאות של המהות להגביהו למה שלמעלה, עד כי בכללות ענינם הרי מהות ומציאות הנה זה רוחני וזה גשמי שנעשו כמו הפכים בעצם מהותם, וכמו שהוא בגוף ונפש, דהגוף הוא מציאות והנפש הוא מהות, ועם זה הנה הגם דמציאות שהוא הגוף יש לו מציאותו שהוא מציאות המציאות,

ומכל מקום יש לו גם מהותו שהוא מעין סוג המהות שהוא רוחני, והנפש שהוא מהות הנה הגם שיש לו מהותו שהוא המהות דמהות, מ"מ הרי יש לו גם מציאותו מה שהוא מעין סוג המציאות שהוא כמו גופני עד כי המהות של המציאות הוא כמו כלי אל המציאות של המהות, דבגוף הנה ענין המציאות שלו, מה שהוא מורכב מתרי"ג חלקים אשר מבין כלם הוא שלימות המציאות דגוף, ובמציאות זה השלם יש בו המציאות שלו, והוא האורך, רחב, וגובה של כל חלק אחד מהתרי"ג חלקים, ומהותו של כל אחד מהתרי"ג חלקים שהוא הלחלוחית הדקה והנושא הפנימי שבכאו"א מהם כפי ענינו במה שהוא כלי, שבאבר העין הוא הליטוש והתנוצצות, ובאבר האוזן הרכות שבקרום להיות מתנענע וכלי לקבל רגש הקול, וכן בכל אחד מהתרי"ג חלקים בענינו. ובנפש שעיקרו מהות הנה מ"מ יש לו מציאות והוא שמורכב מתרי"ג כחות שהם מוח פ"י חיוניים, ומהות מהותו הוא מה שהוא אלקי, ובהתלבשות המציאות דמהות של הנפש בהמהות של המציאות דגוף אז הוא התאחדות המהות והמציאות להיות כאחד, דבממילא מובן עילוי הענין דמהות לגבי מציאות שהוא כמו אין ערוך ביניהם.

יא) והנה מכל הנ"ל יובן, דבעו"ע כשמהות העלול כלול בעילתו הוא נעלה באין ערוך לגבי האופן עו"ע כשמציאות העלול כלול בעילתו, ומ"מ הנה עם היות שרק מהות העלול בלבד הוא שכלול בעילתו, מ"מ הנה עם זה הרי מעלול זה הוא הוא שמצטייר ומתרקם מציאותו של העלול בשוה ממש כמו שהוא בהאופן דעו"ע כשמציאות העלול כלול בעילתו, ואדרבה הנה באופן זה הרי נראה עוד יותר ההבדל בין העלול כשהוא כלול בעילתו ובין עלול זה שנעשה מציאות לעצמו, וכמו שכל ומדות שהם עו"ע, דהשכל הוא עילה והמדות הם עלולים, ומ"מ הנה העילה ועלול דשכל ומדות הרי אינו דומה להעו"ע דמח' ודבור, והגם דזה מה שהעילה מחייבת את העלול והעלול מוכרח מן העילה הוא בעו"ע דשכל ומדות כמו בעו"ע דמח' ודבור, דהשכל מחייב מדה, וכמו שרואים בחוש שמכל השגת שכל הרי נעשה ונולד מדה, דכשלומד איזה ענין בהשגה אלקית דבדבר הוי' שמים נעשו, ומבינו בטוב טעם, ומתבונן בזה הרי נולד בלבבו המשכה וקירוב אל הדבר שמשוגו, ואם אין שום לידה והתגלות בלבבו הוא מסיבה צדדית שמונע ומעכב התפשטות ההתעוררות, וכידוע בענין ג' \* שרי פרעה קנה ושט וורידין שמפסיקין בין המוח והלב, ונקרא טמטום הלב, וגם אז הרי במוחו הוא מתפעל על הענין עכ"פ. ואם גם במוחו אינו מתפעל הוא ג"כ מפני סיבה צדדית, והוא טמטום המוח שקשה עוד יותר מטמטום הלב, אבל כשלא יש מניעות אלו הרי ישנה התפעלות המדה, והוא לפי שהעילה מכריח ומחייב את העלול, וכן מהמדות שהם העלולים יכולים להכיר במעלת העילה שחייב אותם, ועם זה הרי אינו דומה העו"ע דשכל ומדות להעו"ע דמח' ודבור, דהנה זה מה שהעלול נמצא כלול בעילתו היינו מה שהמדות נמצאים כלולים בשכל הכוונה הוא התפעלות שכלי, שכאשר מתבונן בשכלו בטוב הדבר ה"ה מתפעל בשכלו ע"ז ובא אח"כ לידי התפעלות הלב, ועם

היות שאינו דומה התפעלות הלב להתפעלות השכל, להתפעלות השכל הוא על טוב הדבר עצמו, ער ווערט זייער גערירט און מתפעל בשכלו פון דעם עצם הדבר ווי ער איז טוב בעצם, והתפעלות הלב הוא מזה שלו טוב הדבר, די התפעלות זיינע איז פון דעם ווי די זאך איז פאַר אים גוט, דזה מה שלו טוב הדבר הרי אינו בערך כלל לזה מה שהוא בעצם טוב, ומ"מ הרי גם זה הו"ע התפעלות, דענין המוחין הוא מנוחה, וכל התפעלות הוא מדות. אי"כ הרי מציאות ההתפעלות יש בשכל ג"כ רק ששם הוא בדקות עדיין, והם המדות שבשכל, שיש בזה ב' ענינים, הא' הוא התפעלות שכלי והוא מה שבעת ההשגה וההתבוננות מתפעל בשכלו על האלקות באהבה או ביראה כפי נושא ההתבוננות ההיא, וזהו המדות דבינה. אמנם יש מדות שאינם בבחי' התפעלות כלל כ"א הן בבחי' הטי' והמשכה, והיינו דזה מה שהם מדות אינו לפי שהם התפעלות, כ"א לפי שיש בהם הטי' והמשכה אל ההתפשטות והגילוי, שזהו הפרש בכלל בין המוחין למדות, דמוחין בכלל הן למעלה מבחי' גילוי והתפשטות, והמדות הן בבחי' גילוי והתפשטות, וזהו יסוד הענין המבו' במ"א\* שהמוחין א"צ לזולת והמדות א"א בלי זולת, מפני שעצם ענין המדות הוא גילוי והתפשטות ואשר ע"כ א"א להמדות בלתי זולת על מי שיתגלה ותתפשט המדה, אבל המוחין בעצם מהותם אינם בבחי' גילוי והתפשטות ע"כ אינו מוכרח כלל אל הזולת כ"א יכול להשכיל השכלות לעצמו. וסבת הפרש הזה הוא מפני שהמוחין הן עצמי' וכל עצם בלתי מתגלה ומתפשט, והמדות הן הארה וההארה היא בבחי' התפשטות והתגלות, וע"כ הנה המוחין גם כמו שהן לעצמם אינם בבחי' התפשטות ובבחי' ירידה, אדרבה הן בבחי' עלי' דוקא. דכן אנו רואים במוחש בראשית הגילוי דהכח הראשון בראשית התגלותו בברק המבריק דחכ' שהוא כמו עד"מ בגשמיות הרי הברק הוא גילוי אור, והאור מאיר את החשך ובא לרגע בציור מצוייר, ובעודנו מאיר מתעלם, אשר כן הוא גם בראשית הגילוי דברק המבריק, ובפרט כאשר הוא עוסק בשכל עיוני ומוקשה לו איזה דבר שאינו יודע ומייגע כלי שכלו במאד ופתאום נפתח כח המשכיל, ומאיר הברקת אור בהיר בגילוי ולרגע נעשה מתורץ הכל בנעימות שכלי, וכעבור רגע נשכח ממנו הכל, וטעם הדבר להיות הברק המבריק דחכמה טבעו בעלי', וזהו הבן בחכמה שהיא בינה הכלולה בחכמה שמשלים שלימות הפרצוף דחכמה, והיינו דחכמה היא עלי' ובינה שבחכמה הוא להיות הירידה וההמשכה, והיינו דעצם ענין המוחין הוא שהם בבחי' הבדלה לגמרי וכטבע מוחין דגדלות להיות בהבדלה, ולכן הנה המרומם הוא סתום ונעלם וכנ"ל דרוממות הוא סתימות והעלם, אך בחי' המדות שבמוחין הן הטיית והמשכת המוחין להיות בירידה והמשכה, שמזה משתלשל להיות נחצב, שכל המטה כלפי חסד או שכל המטה כלפי דין, שזהו רק הטיית השכל לבד, דהרי השכל עצמו הוא השגת הענין בעצם, ואין המדות דחו"ג ניכרים בו עדיין, וגם אינו יודע כלל עדיין איזה מדה יהי' מזה, והמדות הן ירידת השכל להיות מזה איזה הטי' והמשכה, והיינו דהשכל עצמו הוא למעלה עדיין מענין ההטי', והמדות הם שיהי' איזה הטי'.

המבו' במ"א: ראה ד"ה וידבר גוי' המטות (מט"מ תער"ב). ד"ה וישא אהרן תרצ"ד (קונטרס כו).

יב) והנה הטי' זו הגם שהיא באה בסבת דבר מה שאנו מכנים אותו וקוראים בשם מדות שבשכל, כאלו נאמר אשר כבר ישנם מדות בשכל, ומדות אלו הם סיבת ההטי', אבל באמת אינו כן, דעם היות שההטי' הוא יש לה סבה הגורמת ההטי', וקוראים אותה בשם מדות שבשכל, הנה עם זה הרי הטי' זו איננה עדיין גם אפילו הטעם של המדה. כי הנה הגדר הרוחני הוא היפך הגשמי, דגדר הגשמי הוא שהיסוד למטה והבנין הוא על גבו, וכמו בבנין בית הרי היסוד הוא למטה טמון בעפר והבית בנוי עליו, וגדר הרוחני הוא שהיסוד למעלה, ופי' מעלה מובן שהוא אינו במקום גשמי אלא במעלה רוחני, הנה כן הוא גם בהכחות דשכל ומדות, דכל מדה יש לה טעם, דהטעם ההוא יסוד היות המדה ההיא. וזהו מה שאומרים שהטי' זו אין זה עדיין הטעם של המדה, כי זהו בעצם השכל עדיין, ועם זה הרי מ"מ אינו סותר כלל מה שקוראים את סבת ההטי' בשם מדות שבשכל, דהנה שכל ומדות עם היותם עיו"ע אבל עם זה הם שני פרצופים שלמים, שכל אחד מהם הוא פרצוף שלם לעצמו, והגם שבשלימות הפרצופים שכל ומדות הרי בהכרח דשכל יש בו מדות ומדות יש בהם שכל, אמנם המדות שהם משלימים פרצוף המוחין והמוחין שהם משלימים פרצוף המדות, הנה כל אחד ואחד הוא רק שם המושאל, ולכן ההטי' של השכל אין זה עדיין אפילו הטעם של המדה, להיותו עוד בפרצוף המוחין. והסבה הגורמת ההטי' והמסובב שהיא ההטי' שכלית, אינם אלא מה שנמצאים כלולים במוחין, והיינו דבמוחין נמצא כלול איזה מהות מה שאינו המהות דמוחין, ואין זה עדיין מציאות זולת המוחין, כ"א שבהמציאות דמוחין נמצא כלול מהות דבר מה שהמהות ההוא הוא המוחין עצמם, אבל הוא בשינוי מכמו שהי' תחלה, והוא כדוגמת העלול דהרהור כמו שהוא עדיין כלול בעילתו בדבור שבמח' כנ"ל, דהעלול דהרהור בהיותו כלול בעילתו הרי אין בו שינוי מעילתו שהוא דבור שבמח' שכולל כל האופנים רק בזה מה שהרהור זה אינו אלא אופן אחד. דבאמת הנה בזה שהוא רק אופן אחד הרי לכאורה הנה בזה לא ירד מדריגתו לגבי שארי האופנים, שהרי כאו"א מהאופנים אינו אלא רק אופן אחד, ובכל אחד מהאופנים יש בהם האותיות השייכים להאופן ההוא, א"כ הרי בהעלול דהרהור בהיותו כלול בעילתו אינו משתנה משארי האופנים רק בזה שהוא מתגלה, ושאר האופנים נשארים כלולים בעילתם. אמנם זה גופא מה שהרהור זה דוקא מתגלה והשאר אופנים נשארים כלולים בעילתם, הרי יש לזה סבה מיוחדת ובא בסבה רוחנית דרוחני' הנפש, והכוונה בזה דזה שייך להכוונה פנימי' דדעה העליונה ית' שגזרה ירידת נפש זו בעולם, ומה שהי' ענינה בירידתה למטה, שלפי אופן זה נותנים מלמעלה גילויים מיוחדים בסגולות כל נפש ונפש, והיינו דהנפש עצמו מכיל כל הסגולות דסגולת הכחות ורק שהם נעלמים בהעלם עצמי דנפש, וביניהם ישנם סגולות כאלו שהם בגילוי יותר, וכמו שאנו רואים בחוש דישנם חכמים ובעלי שכל מרובה שהם מסוגלים רק לחכמה פרטית, דבאותה החכמה ישכיל השכלות נפלאות ועמוקות ובחכ' אחרת אין לו גם מבוא, והבנת כל סברא בחכמה האחרת בא לו ביגיעה העצומה כמו איש פשוט ממש, ועם היות דכל גילויי כח הוא על ידי יגיעה דוקא, וכנ"ל בהפרש ענין הגילויים וכחות. א"כ מהו ההפרש בין הסגולות שהם בגילוי לסגולות הנעלמות. אך הענין הוא, דבהסגולות הגלויים כל היגיעה הוא בכלי המוח ובהסגולות הנעלמות עיקר

היגיעה היא בכלי השכל, ובהיות שהרוחניות דנפש הוא הסבה אל הגילוי דהרהור באופן כזה דוקא, ולזאת הנה הגם דבגוף ועצם המציאות דהרהור מה שהוא באופן כזה אין בו שום הפרש מכמו שהוא בשאר האופנים, אבל הוא חלוק בעצם מהות מציאותו משאר האופנים במה שהוא מהות גילוי גם בהיותו כלול בעילתו, והיינו דמציאותו הוא מציאות ההשכלה ההיא רק באופן אחר מכמה האופנים, אבל מהותו הוא גילוי, ובזה הוא משתנה משאר האופנים. ובדוגמא כזו יובן במדות המשלימים פרצוף המוחין שהם מציאות דמוחין עצמם ואינו אלא רק מה שחלק זה דבהמוחין עצמן משתנה ממהות העלי' למהות הירידה, דעלי' וירידה הם המוחין והמדות, דגדר המוחין העלי' למה שלמעלה יותר, וגדר המדות הירידה למה שלמטה הימנו. ואם כן מובן דאין זה עדיין הטעם של המדה כי עודנה בעצם פרצוף השכל עדיין. ולכן הנה בטעם של המדה שהוא מפרצוף המדה הרי השגת עצם הדבר מתעלם בזה ואינו נשאר רק הטעם בקצרה, אבל בהטי' עדיין מאיר אור השכל היינו השגת הענין, ואדרבה, וכמו שהיא בתוקף ההשגה ה"ה בא אל המדה, ואין המדה מבלבל אל ההשגה, דזה עצמו הוראה דכיני תואר מדה אינו אלא רק שם המושאל דמדה. דהנה אנו רואים דבשעת השגת הענין ה"ה למעלה מהמדה הבאה מזה, והראי' שאם בשעת השגתו יתקרב אל המדה הבאה מהשגה זו ה"ה מבלבל לו אל ההשגה ומתעלם אצלו ההשגה בעת ההיא, והטית המוחין אל המדות שהוא שם המושאל דמדות הרי אין המדות מבלבלים כלל אל המוחין, והיינו דגם בהטי' אל המדות הוא בבחינת תוקף אור המוחין שמאיר אצלו בגילוי ממש. ובדאי שאין זה בדומה כמו שהוא בההשגה עצמה, ומ"מ מאיר בזה אור ההשגה בעצם הענין. וע"ד הפרש העילה דמחשבת השכל והעלול דדבור שבמחשבה בהיותו כלול בעילתו. דבמחשבת השכל האותיות בלתי נרגשים כלל וכאלו אינם, ובהעלול דדבור שבמחשבה בהיותו כלול בעילתו הנה האותיות בלתי נכרים אבל נרגשים, כן כאן נרגש הטי' לחיוב דבר מה באחד החיובים דזכות או הפכו.

יג) והנה החיוב הזה עם היות שהוא רק סבה אל איזה הטי' בלבד, והיינו דפעולת החיוב הוא רק בזה שיהי' איזה הטי', ולכאורה הנה לגבי החיוב אין הבדל לאיזה צד שיהי' הטי'תו, כי כל ענינו הוא שיהי' הטי', אבל באמת אינו כן, כי מחיוב זה הוא שבא כל החיות פנימי הן בההתרגשות בלב שהן מדות והן בעשי' בפועל ממש, ולכן הנה בהטי' זו שבאה בסבת החיוב הרי יש בה שני אופנים. דהב' אופנים האלו מורים על הסבה הגורם אותם שהוא מוחין בכלל, והוא ההתאמתות דחכמה ונושא תמצית המושג דבינה, ועם היות שכולו מוחין הנה הוא אך הוא הגורם ופועל הפעולה ההיא לכל פרטי' לפי החיוב דעומק ופנימי' שכלו הקשור ומיוחד במהלך נפשו, ויובן זה במשל תחלה מי שהוא בעל כשרון ובעל חוש במלאכת הכתיבה ובחכמת הצירוף, הנה מלבד זאת שיש לו אימון ידים שהוא כשרון מיוחד, דהלא גם בכתיבה שהעיקר הוא צירוף אותיות הנה יש הבדל בין שכתבם אומן או מי שאין לו אימון ידים, ומכש"כ כמו שהוא בצירוף, דבעל אימון ידים מוציא מכה אל הפועל כל מיני קוים בתמונות שונות קצרים וארוכים



דקים ורחבים עגולים וישרים הכל במהירות וזריזות גדולה בלי שום מניעה ועיכוב, ולבר זאת שהוא בעל חוש לתפוס במעוף עין ממש כל ענינו של המחזה ההוא אשר בחפצו לצייר, וכנ"ל דבהתמונה הרי צ"ל כל פרטי הדבר כמו שהוא, וכנ"ל בארוכה, אבל באמת הנה אמיתת החוש דציור הוא מה שהמצייר כותב התמונה כפי שצ"ל באמת, ולא כמו שישנה בפועל. דלפעמים הנה כמו שישנו הדבר ההוא בפועל בחיים הנה מפני איזה סבה שתהי' אינו עדיין כמו שצ"ל באמת, וכמו עד"מ כשכותב התמונה ממי שנחשד בחטא ועון אשר בגללו נידון למיתה ר"ל, והנידון יושב במאסר ביסורים קשים ומצפה לדינו, ועם כי יודע הוא המשפט שנחרץ עליו בכ"ז הנה החפץ והשאיפה אל החיים גותן לו תקוה נסתרה פן ואולי ימצא לו איזה זכות, ובקרבו פנימה מתרוצצים הב' כחות אדירים שהם היאוש והתקוה, ובבוא הרגע האחרונה ויוצא ר"ל להריגה שאז כל כחות נפשו גם הנעלמים הם כמו מתגלים אבל הוא בעצמו ר"ל מבולבל ואינו מרגיש מאומה, והוא כבול עץ מתלהט בין שני כחות תקיפים אימת מות וחפץ החיים, ובעודנו ר"ל כבר מוכן ועומד לעשות בו המשפט בפועל בא לו ישועה גמורה וניצול ממות אשר בהכרח הדבר כי כל העובר עליו מרגע ראשונה שחטא עד רגע זו הן מוסר כליותיו על אשר חטא ועשה דבר נורא כזה, כי אז עומד הכל כמו חי נצב לנגד עינים, וזה עצמו מדכא אותו במאד, והן כל יסוריו הגופניים והנפשיים באימת המות וחפץ החיים, הלא בהכרח אשר כל אלו יחדיו שפעלו ועשו רושם בקוי ושרטוטי פניו וליבון שערותיו ומאור עיניו ותנועותיו, הנה המצייר הבעל כשרון וחוש יודע את כל זה. אמנם בידיעה זאת ישנה ב' אופנים, הא' היא הידיעה הבאה בראי' בפועל, כי כבר ראה בעיניו מחזה כזו, ולהיותו בעל חוש וכשרון נפלא הנה גם תנועה היותר קלה וכל ענין היותר חיצוני תפסו במעוף עינו ולוקח מקום חשוב בציורו ומציירו בכתב, וכמו שנאמר דהטלרים\* שבמנעלי רגלי האסיר מצויירים באותו הדיוק כמו דבר היותר גדול שבהמחזה ההיא, ואחרי כל זה איננה עדיין כמו שהוא כאשר יודע הדבר באמיתתו כמו שצריך להיות מצד חוקי הטבעים שהטביע הקב"ה בנפש וגוף. דהנה נפש וגוף הרי גם טבעם חלוק, ורק הגזירה העליונה דמפליא לעשות הוא המקשר הנפש הרוחני בגוף גשמי, וגם זה הנה בא באופן פלאי והוא מה שהטביע הקב"ה טבע שלישית המאחד הטבעים ההפכים דנפש וגוף להיות עם זה גם אז מתאימה עם טבעיהם העצמי דכל אחד מהם, אשר על כן בהזדמן ענין ודבר המרעיד (וואָס טוט אַ טרייסעל) ונוגע ביסודה ועצמותה של הטבע השלישית, הנה אז יראה קצות הטבעים ההפכים והתנגשותם, היינו התרוצצות הבעל כרחק אתה חי עם הבעל כרחק ההפכי, וכל אחד מהם מראה פעולתו ורישומו בשני תנועות הפכים בו בעצמו, היינו בהבעל כרחק אתה חי, הרי טבע הנפש עצמו הוא בעלי' ועיזבת הגוף, ועם זה הרי יש בו גם חלק הטבע השלישית, וכן גם בהבעל כרחק השני שיש בו שני תנועות, אשר מבין התאחדותם והתנגשותם של ארבעה אלו שהם

דהטלרים: כנראה טעות המעתיק ואולי צ"ל: דהפרטים.

באמת ששה תנועות (כי ההטבעה השלישית יש לו תנועתה העצמי המאוחדת משניהם), יוצא המחזה ההיא במהלך הנפש ורוח הנידון וקוי פניו ושרטוטי ותנועותיו, אשר כל זה הנה המצייר הבעל חוש כותבו ע"ג הנייר בצבעיו המורים על מהלך הנפש הנידון, וכל עניניו הגופנים, וכותבו כפי אופן ידיעתו כמו שצריך להיות, כי לפעמים הנה מסכות צדדיות בחלישות הגוף או חיזוקו ביותר הרי בפועל אינו כמו שצ"ל באמת, והמצייר כותב תמונת הדבר כפי חוקי חיוב כל העניני' הנ"ל המצטיירים באימת המות ויוקר החיים, כפי שצריך להיות באמת מצד הטבע שהטביע הקב"ה בגוף ונפש.

(יד) **אמנם** זה גופא תלוי במהלך נפש המצייר עצמו כמו שהוא בעצם סגולת החוש שלו בחכמת הציור, והיינו כמו שהחוש עודנו נמצא בכח ההיולי והוא שרש שרשו של החיוב הסגולי המסבב סבת ההטי', וההטי' מצטיירת בשני אופנים, התאמתות דחכמה ונושא תמצית המושג דבינה, וההפרש ביניהם, דהתאמתות דשכל אי אפשר עדיין לבא בשכל גלוי, וכהא דשתיק רב (ביצה ו' א') בקושי רב כהנא ורב אסי ומ"מ לא הדר בי'\* להיותה הטי' הבאה בלבוש התאמתות, וישנה הטי' הבאה בלבוש נושא תמצית המושג, שבזה הרי ישנו התערבות טוב טעם דסברות מחייבות החיוב ההוא, דכל זה הוא למעלה עדיין מהתואר העצמי דמדות שהם התפעלות, דבפרצוף המדות הרי יש בו כמה דרגות, וכמו שהם מתתא לעילא, הא' מה שמתפעל ממילא מהתרחבות ועומק ההשגה, והיינו מהטוב של הדבר ההוא, והב' התפעלות הבאה מהתבוננות אלקי כמו שמתפעל בלבו בהמשכה לאלקות, והג' התפעלות שכלו כמו שמתפעל במוחו על הטוב ההוא, ובמדרי' אלו הכוללים יש כמה וכמה מדרי' פרטים שיש להם לכל אחד ריבוי הסתעפות עקרים. אבל כל זה הוא פרצוף המדות בכללותו, מה שאין כן הטיות הללו הנה הם עדיין בפרצוף השכל ובעצם השכל, והיינו דגם בההטי' מאיר אור השכל, רק שאין זה עצם השכל ממש, כ"א הוא זה מה שבאור עצם השכל יש חיוב, דמחיוב זה נעשה הטי' לאחד הקצוות דחסד או דין, ואופן ההטי' הוא על דרך מה שהרצון מטה את הנפש שאז הרי כל הכחות מתגלים, וכמו שאנו רואים במוחש דכשעושה דבר שהוא רוצה אז יש לו עונג בזה משכיל ומבין כו', וכדוגמא כזאת הוא מה שהחיוב מטה את אור השכל, דזהו"ע שערי בינה מה שהן שערים נפתחים להיות הטיית והמשכת ההשגה לאיזה צד, כי בעצם השכל, דהיינו בהשגת עצם הענין, הוא רק השכלה זכה וצלולה בלתי נודע עדיין כלל מה יולד מחמתה, וכאשר נפתח

לא הדר ביה: ע"ש דרוב הפוסקים פסקו כרב, וראה שם בר"ן רא"ש השגות הראב"ד על הר"זה, רז"ה בסוכה (ז, א) קונטרס הרמ"ע שברי לוחות ועוד. וא"כ פליגי אתוד"ה ומודה (ב"ב סב, א). — והנה עפמ"ש בפנים, פשוט: א) דאין שתיקה זו שייכת אלא בשקו"ט של הלכה וטעמי', אבל לא בענין אמירת הלכה פסוקה. ב) דשתיקה זו אפשרית גם כאשר המקשה הוא תברו ולא תלמידו. ועפ"ז יש לתת ולהעיר הרבה במ"ש בשו"ת חכם צבי סי' קכד, יד מלאכי אות א ס"ק כה, דרכי שלום (למהרש"ם מברעזשאן) אות רפא, שדי חמד כללים אות שי"ן כלל לו, מ, ק, ובמקומות שהובאו שם. ואכ"מ.

ממנה פתח לפסק דין לזכות או כו', הנה כללות המקום דפתיחה זו מעצם השכל וההשגה נק' בשם שער, שהוא כדוגמת השער שעומד בסוף החצר, דעם היותו משמש כניסה ויציאה אבל עם זה הוא מגביל את הרשות דעד כאן הוא רשות זה ומכאן ואילך הוא רשות אחר, ומכל מקום עם הגבלת הרשות הרי אינו הגדרה גמורה כמו הגדר המגביל, אלא אדרבה הוא נתינת מקום לכניסה ויציאה, היינו בזה גופא הוא מגביל ומתאר דזה יצא מפנים לחוץ וזה יכנס מחוץ לפנים, וזהו שערי בינה, דבינה היא השגה, ובהשגה יש ב' ענינים, מה להבין, וואָס צו פאַרשטיין, ובמה להבין, מיט וואָס צו פאַרשטיין, והיינו מה להבין וואָס צו פאַרשטיין הוא מהשער ולפנים, ובמה להבין מיט וואָס צו פאַרשטיין הוא מהשער ולחוץ, ולפי זה יובן בדמקום יציאת השער הרי אין זה מה שעצם ההשגה יוצאה בזה והוא רק זיוה ואורה של ההשגה המחייב הטי' לאיזה צד שיהי', והטי' זו עם היותה כולה בפרצוף המוחין שהוא מהות אחר מפרצוף המדות, מ"מ הנה זהו שרש המדות שבלב שהם מהות מדות ממש, אם כן הרי בעו"ע זה דשכל ומדות הרי הגם דזה מה שהעלול כלול בעילתו הוא רק במהותו העצמי מה שאינו מענין המדות שהם התפעלות, ואינו אלא הטי' שכלית מ"מ הרי זה שרש המדות ממש, דממוצא דבר מוכן גודל הפרש העלול עצמו כמו שהי' בעילתו דאינו אלא הטי' שכלית, לכמו שהוא יוצא למציאות לעצמו. וזהו ההפרש בין העלם וגילוי ועילה ועלול, דהעלם וגילוי הרי הגילוי במציאותו ממש נמצא בהעלמו, ובעו"ע הרי ביציאת העלול מעילתו למציאות לעצמו נשתנה עצם מציאותו למציאות יותר, ולא מיבעי בעו"ע דדבור ומחשבה, אלא גם בהעו"ע דמדות ושכל שבהיותו כלול בעילתו הוא מהות אחר מ"מ ביציאתו הוא שנעשים מדות במציאות, אבל זולת זאת הרי עילה ועלול משתנה להעלם וגילוי, ולכן הנה כמו שבהעלם וגילוי הרי אותו המציאות והמהות שהי' בהעלם הוא שמתגלה בגילוי, הנה כמו כן בעו"ע הרי רק כפי אותו המהות שהי' בעת התכללותו בעילתו כן הוא בהתגלות ורק שנעשה מציאות יותר, דבזה הוא שוה העו"ע דשכל ומדות להעו"ע דמחשבה ודבור, והיינו דכשם שבמחשבה ודבור הנה לפי אופן ההרהור בכללותו ולפי ענין החלטת המח' בדבור כן יהי' הגילוי בדבור דעליו לא יוסיף וממנו לא יגרע, הנה כמו"כ בהעו"ע דשכל ומדות דלפי אופן ההטי' וסדרי השתלשלותו מדרגא לדרגא כן יהי' הגילוי במדות שבלב.



וירא ישראל את היד הגדולה אשר עשה ה' במצרים ויראו העם את ה' ויאמינו בה' ובמשה עבדו. שע"י הראי' שראו ישראל את היד הגדולה מה שעשה ה' במצרים, הנה עי"ז נתעוררו בשני כחות נפשיים ביראה ובאמונה. והנה יראה היא מדה שבלב, והתעוררות המדות באה מהשגה, וכאשר האדם יודע, מבין ומשיג איזה השגה בטוב טעם ובהבנה טובה מתעורר בלבבו אותה המדה היוצאת והמחויבת מההשגה ההיא, וביותר הוא כשמתבונן בהשגתו שאז יפעול יותר התעוררות המדה והתגלותה. ובמילא מובן דראיית הדבר מוסיף כח בהמדה באחת התנועות אם בקירוב או בריחוק כפי חיוב ההשגה ההיא, והנה כ"ז הוא כאשר בתחלה משיג את הדבר ומבינו בטוב אז מתפעל באותה המדה שמתאים אל ההשגה ההיא, אבל כאשר אינו משיג ומבין, היינו שאינו יודע את הענין כלל אז אי אפשר שיתעורר במדה שבלב, הנה בזה יתרון הראי', וכאשר רואה הדבר הגם שאינו יודעו ומבינו מ"מ יתעורר ויתפעל במדה שבלב. ולפי זה ניחא דמהא שראו ישראל את היד הגדולה מה שעשה ה' במצרים נתעוררו ביראה. אבל ענין האמונה הוא סגולה מסגולות הנפש שאינה תלוי' לא בידיעה ולא בהשגה ולא במופת, דהאמונה האמיתית היא עצמית ופשוטה וקבועה בעצם הנפש ושרוי' בנקודת הלב, ואינה תלוי' בשום דבר, והיינו דברבות המופתים לא תתרבה האמונה עצמית ובהגדלת שכלו והתרחבותו לא תתמעט האמונה, ואם כן מהו ענין שעל ידי זה שראו את היד הגדולה כו' הנה עי"ז ויאמינו בהו'. ועוד צ"ל בכללות הענין מהו ההפרש בין האמונה הפשוטה הקבועה בלבנו ובירושה לנו מאבותינו לענין האמונה שישנה בכל הנבראים שהיא סגולה נפשית, והיינו דכמו שישנם כמה ענינים בנפש כמו גילויים, כחות וסגולות הנה גם האמונה היא אחת מסגולות הנפש הנמצאים בכל הנבראים, וכמו האמונה בעיני אלקות שמאמינים חסידי אומות העולם שהקב"ה ברא את העולם ומנהיגו כרצונו ית'. ובמוחש אנו מרגישים, אשר מלבד ענין האמונה שהיא סגולה נפשית הרי ישנה האמונה הפשוטה והעצמית הקבועה בלבנו לב כל ישראל כולם כאחד, והיא בירושה לנו מאבותינו, וצ"ל מהו ההפרש ביניהם.

ולהבין זה יש להקדים תחלה מה שנתבאר לעיל דבאלקי המלך יש ב' פי', הא' ל' אלקות שהוא אור כמו אצ"י הוא אלקות דיש בזה ב' ענינים, שהוא מל' האצלה שהוא הפרשת הארה מאור א"ס המאציל ב"ה, והב' מל' אצל וסמוך שהוא אור הדבוק, דזהו ענין מעלת האור שאינו מציאות לעצמו, וענין כח אינו ענין האור, ונתבאר ההפרש ביניהם, וההפרש שבין העלם וגילוי ועילה ועלול, דהגם דעו"ע יש בו השתוות וקירוב להעלם וגילוי, ומ"מ הנה הוא זה רק מה שבעו"ע ישנו מעין העלם וגילוי, ונתבאר כי בעו"ע ישנו אופן מה שעלול במציאותו כלול בעילתו, ובזה גופא ב' דרגות, כמו שהעלול דהרהור כלול בעילתו דבור שבמח', והב' כמו שהעלול דדבור שבמח' כלול בעילתו מח' שבמח', וישנו אופן בעו"ע מה שהעלול כלול בעילתו רק במהותו ולא במציאותו.

טו) והנה בעומק הענין, עם היות דבאופני עו"ע הרי האופן דעו"ע מה שהעלול במהותו כלול בעילתו הוא נעלה הרבה יותר לגבי האופן דעו"ע מה שהעלול במציאותו כלול בעילתו, והיינו שנעלה יותר אופן העו"ע דשכל ומדות מכמו העו"ע דמח' ודבור, דבמח' ודבור הרי האותיות במציאותם כלולים בעילתם, ועם היות דאין העלולים שוים הן בעצמם כמו שנעשים מציאות לעצמם לגבי היותם כלולים בעילתם, שהם בדקות וברוחניות ובעילוי יותר, דאינו דומה העלול דהרהור כמו שנעשה מציאות לעצמו דענינו שמלקט ומסדר האותיות של המושכל ההוא השייכים להאופן ההוא, לכמו שהעלול זה עודנו עומד כלול בעילתו, דבזה שהוא רק באופן א' הרי לא ירד ממדריגתו ומשתוה לכל האופנים, דכולם הם בהשוואה גמורה, ועם זה הרי כאו"א מהם אינו אלא אופן אחד, ומובן דגדלה מעלת העלול דהרהור בהיותו כלול בעילתו לגבי היותו מציאות לעצמו, ומכל מקום אינו בדומה כלל לכמו שהוא בהעלול דדבור שבמחשבה בהיותו למציאות לעצמו, דבהכרח לומר שיש הפרש בין זה דכל האופנים כלולים בעילתם בדבור שבמח' לזה דדבור שבמח' הוא מציאות לעצמו וכולל כל האופנים, דההפרש הוא, דזה מה שהאופנים כולם כלולים בעילתם הוא רק מה שיש יחס מאופן א' לזולתו, והיינו דכאשר כל אופן נעשה מציאות לעצמו אז הרי נודע רק האופן ההוא ובלתי נודע כלל שיש עוד אופן, ומהגילוי דאופן זה הנה בלתי מוכרח כלל שצריך להיות עוד אופן, וכנ"ל, דזהו ההתחדשות דבמח' שבדבור מה שמחדש בו אותו האור שהי' בו בהיותו כלול בעילתו, והיינו דבהיותם כלולים בעילתם הרי יש להם יחס האחד לזולתו, וזה מה שעלול דדבור שבמח' נעשה למציאות לעצמו וכולל כל האופנים הרי אינו רק זה מה שיש יחס בין אופן לאופן, כ"א זה שכל האופנים יחדו הם דבר אחד שלם, וזה מה שהוא דבר אחד שלם הוא נעלה יותר מכמו שבכל אחד נרגש היחס גם לזולתו, ועם זה הרי מה שהעלול דדבור שבמח' הוא מציאות לעצמו אינו דומה כלל לעלול זה עצמו כמו שהוא כלול בעילתו, ומובן במכל שכן מהעלול דהרהור, ומה העלול דהרהור שאינו אלא פרט אחד ומכל מקום הרי רחוק ערכו של עלול זה בהיותו מציאות לעצמו לגבי היותו כלול בעילתו, הנה מכל שכן בעלול דדבור שבמח' שיש בו עילוי בהיותו כלול בעילתו מח' שבמח' לגבי היותו למציאות לעצמו, ובהכרח לומר דבהעילה עצמו היינו מח' שבמח' יש בה העלול שלה שהם האותיות עצמיים של המושכל כמו שהם חצויים מעצמות ומהות אור המושכל עצמו, והוא העו"ע דמני' ובי', שבהכרח לומר דגם עלול זה הרי יש לחלקו כמו שהוא מציאות בעצמו לעצמו לכמו שהוא כלול בעילתו שהיא העילה הראשונה בענין זה, ועם היות דהעלול זה חלוק משאר העלולים בזה שהוא תמיד בעילתו, דהעלול דדבור שבמח' והרהור הנה כשנעשים מציאות לעצמם הרי יוצאים מעילתם, דזה עצמו מה שיוצאים למציאות לעצמם הוא מציאותם, ובמילא הנה זה עצמו, היינו יציאה זו, הוא מקור לענינים המסתעפים מזה, אבל העו"ע דמני' ובי' היינו העלול של העילה הראשונה הוא מושלל ענין היציאה חוץ לעילתו כמו שהוא בהעלולים דדבור שבמח' ובהרהור, אמנם עם זה הרי בו בעצמו ישנה גם אותה הבחינה והמדריגה מה שהוא בעצמו מציאות

לעצמו לכמו מה שהוא כלול בעילתו, ולאחר הבנת ענין זה על בוריו הרי יובן דכשם שיש הפרש בין העלול דהרהור כמו שהוא כלול בעילתו להעלול דדבור שבמח' בהיותו מציאות לעצמו, הנה כמו כן יש הפרש בין העלול של העילה הראשונה בהיותו מציאות לעצמו להעלול דדבור שבמח' בהיותו כלול בעילתו, דבכללות הרי יש כאן ג' דרגות כוללים בהעלולים, העלול דהרהור, דדבור שבמח' והעלול דעילה ראשונה, ובכל א' מהם שתי בחינות ומדריגות, והם, בהיותם מציאות לעצמם ובהיותם כלולים בעילתם, דעם היות שמעלול לעלול מלמטה למעלה הוא בעילוי ובדקות, ואחר כל זה הנה גם העלול היותר מעולה אינו אלא אותיות, דאותיות הם מציאות, א"כ הרי בכל העו"ע הזה במדרי' פרטיו ועניניו הוא שהעלול במציאותו כלול בעילתו, ואינו אלא מה שכל עלול מעולה יותר הוא דק ורוחני יותר, משא"כ בהאופן דעו"ע דשכל ומדות הוא רק מה שמהות העלול כלול בעילתו אבל לא שהעלול במציאותו נמצא בעילתו, אבל עם זה הנה מ"מ הרי מהותו של העלול נמצא כלול בעילתו, ומהות העלול הוא אחר ממהות העילה.

טז) אמנם לפי זה הנה גם זה מה שהעלול במהותו כלול בעילתו, הנה הגם שזה נעלה יותר מהתכללות מציאות העלול בהעילה, דבאופן זה הרי ניכר יותר ההבדל בין העלם וגילוי לעו"ע, והעילוי שבעו"ע לגבי העלם וגילוי, והוא בזה דבהעלם וגילוי הרי אותה המציאות שמתגלה עתה ה' תחלה בהעלם, והגילוי אינו מוסיף וגורע דבר מכמו שהי' תחלה, משא"כ בהתכללות מהות העלול בעילתו הנה כשהעלול נעשה מציאות לעצמו הרי אינו דומה כלל לכמו שהי' כלול בעילתו, שהרי אינו דומה המדות שבלב להטי' השכלית, אבל אחר כל זה הנה העלול במהותו כלול בעילתו, הרי בעת ההיא כשהעלול כלול בעילתו הוא בדוגמת דבר כמו שהגילוי נמצא בהעלמו, וכשם שבהעלם וגילוי הרי הגילוי אין לו יחס אל ההעלם, וההעלם אין לו יחס אל הגילוי רק בזה שהגילוי מכוסה ומוסתר בהעלם, וההעלם מכסה ומסתיר על הגילוי, הנה לכאורה הרי כן הוא גם כאשר מהות העלול כלול בעילתו הרי אין לו יחס אל עילתו מאחר שהעלול הוא מהות נבדל מן העילה, וא"כ מה ההפרש בין העלם וגילוי לעו"ע ומהו העילוי בעו"ע על העלם וגילוי, ובאמת הרי עו"ע נעלה יותר מכמו העלם וגילוי, הנה מפני איזה טעם נקרא עילה ועלול גם כן בשם העלם וגילוי. אך הענין הוא דהנה נתבאר לעיל דעילה ועלול יש בו מעין העלם וגילוי, אבל העלם וגילוי לבד אין זה עדיין כמו עילה ועלול, ולכן הנה בהעלם וגילוי הוא רק אופן אחד, והוא מה שהגילוי נמצא בהעלם, ובעו"ע הוא ב' אופנים כוללים שהם ג', הא' מה שעו"ע משתוה להעלם וגילוי בזה שהעלול במציאותו כלול בעילתו כמו הגילוי שמציאותו ממש נמצא בהעלמו, והב' הוא מה שהעלול רק במהותו כלול בעילתו, ובזה גופא ב' אופנים, הא' שהעלול הוא מהות נבדל מהעילה, והוא רק מה שנמצא כלול בהעילה, וההתגלות שלו הוא ע"י העילה, אבל בעצם מהותו הוא מהות נבדל מן העילה, וההשתוות שלהם הוא רק ששניהם הם מציאות רוחני, וע"כ העלול הוא כפי אופן העילה, דעם היותו מהות

אחר בעצם, מ"מ ה"ה מצטייר ומתגלה לפי אופן העילה, דלהיותו מציאות רוחני וההתגלות שלו הוא ע"י העילה על כן הציור וההתגלות שלו הוא כפי אופן העילה, אבל בעצם הוא מהות אחר נבדל מהעילה, והב' הוא שהעלול הוא התפשטות העילה ואינו מהות אחר ממנו, וכמו ענף המתפשט מן האילן שהוא ממהותו של האילן רק שאינו גופו של האילן כי אם ענף המתפשט ממנו, אבל אינו מהות נבדל, ועם היות שהענף הוא ממהותו של אילן, ואינו אלא התפשטות בלבד, ומ"מ הרי אי אפשר להיות מהותו אם לא יוקדם לו האילן, וכן האילן מוכרח לענף, והנה המדות הם מהות נבדל מן המוחין, דכל ענין המדות הוא הרגשה, דהרגשת עצמו הוא יסוד המדות, ואי אפשר להיות שום מדה כמו אהבה או יראה בלי הרגשת עצמו, והשכל הוא ביטול והנחת עצמותו, וגסות וישות הוא היפך השכל, וכמא' כל גיא שוטה, דשטות הוא קצה ההפכי דשכל, ולכן הנה בכדי לבא על אמיתת השכל וסברא זהו דוקא כשלא יש הרגשת עצמו, וכללות הענין דהרגש עצמו מבלבל אל המוחין, הרי שהמדות הן מהות נבדל מהמוחין, ולכן הנה גם הארת המוחין שמאיר בהמדה אינה עצמות המוחין. ויובן זה בעבודת הוי', דהנה על ידי ההתבוננות אלקי' הרי הוא בא לידי התעוררות אהבה ויראה, וזהו תכלית הכוונה שיהי' התעוררות הלב באהבה ויראה, דאהוי"ר הם מצוה ככל המצות שיש בהם אופן ושיעור, וכמו במצות תפילין וציצית שהם מוגבלים בענינם, שהנחת תפילין הוא בזרוע ובראש ומרגיש כובד הגשמי של התפילין, הנה כמ"כ מצות אהוי"ר היא בלב, ושיעור מצותן דבשר הלב הגשמי ירגיש נועם האהבה או פחד ורעידת היראה, ועל ידי האהוי"ר בהתגלות הלב הוא זיכוך חומריות הנה"ב ובירורו, ותקון כל הענינים במדות, אשר כך היא דרכה של עבודה בעניני המדות לבדוק היטב מה נעשה אתו עמו בעצמו, ער זאָל זיך טיף און אמת פאַרטראַכטן אין זיך איבער זיך, גוט באַטראַכטען און איבערלייגען וואָס מיט זיינע מדות טוט זיך, ומבקרם בביקור גמור אחד לאחד, והביקור שלו הוא הן בהטובים והן בהלא טובים וגם בהרעים, כדוגמת האומן שמבקר אברי הכלי ובודק ובוחר ורואה אשר אבר זה שלם וזה צריך תיקון ואת זה צריכים להסירו כולו, וצריכים לעשות חדש, וכן הוא בעניני תקון המדות, ומובן כי הבדיקה האמורה היא אחרי שנחלט אצלו מהו טוב ומהו רע, דהחלטה זו באה מההשגה טובה וההתבוננות בעילוי הטוב ובפחיתות הרע, וזה פועל וגורם ההתפעלות בלב בהתנועות דאהוי"ר, והיינו ההמשכה והקירוב למה שהוא טוב, והמיאוס והריחוק ממה שהוא רע, והעיקר שעייז הוא קיום המצות כדבעי למהוי בסור מרע ועשה טוב בפועל ממש בחיות פנימי בקבלת עול דוקא, אשר זהו כל תכלית האדם בעולם, שבשביל זה הוא ירידת הנשמה בגוף.

(ז) והנה ידוע דהעבודה היא שהאהוי"ר תהי' ע"י התבוננות בהשגה אלקית, דההתבוננות הוא שכל, והאהוי"ר הם מדות, דמתחלה צריך להיות ההתבוננות, וכמו כאשר מתבונן בענין התהו' היש מהאין, והיינו איך שכל דבר יש מתהווה מאין אלקי המהווה אותו, וזה מובן מהיש עצמו, דכאשר אנו רואים

מציאות יש בהכרח לומר שנתהווה מאין, כי אי אפשר להיות יש מיש בלי תכלית, והיינו לבד זאת שאי אפשר להיות יש מיש בלי אין באמצע, היינו שדוקא כאשר גרעין הנזרע בארץ נרקב ונפסד צורתו ונכלל בכח הצומח אשר הטביע הקב"ה בארץ אז הוא צמיחת התבואה, הנה לבד זאת הנה שיהי' יש מיש עד בלי תכלית הוא בלתי אפשרי, שהרי כל ענין היש הוא ההגבלה, ואיך אפשר להיות בלתי תכלית לו, שזהו היפך מהותו, ובהכרח שיש לו קץ והתחלה, וכמ"ש הרמב"ם\* דיש מיש בלי תכלית לו הוא שקר גמור, ובהכרח שנתהווה מלא דבר, דהיינו בחי' האין האלקי, וגם דכל מציאות יש הוא מורכב, דכן הוא בכל מציאות שנברא בהכרח שיש בו הרכבה, דגם החומר הראשון הוא מורכב, ואינו אלא דלגבי הד' צורות (הכוונה יסודות), שמתהווים ומצטיירים ממנו הוא פשוט לגביהם, אבל בעצם הוא מורכב, היינו שמורכב מהיסודות ומורכב מגוף ונפש חומר וצורה, וכל דבר המורכב הרי אי אפשר שיהי' מציאותו מעצמו, מאחר שצריך לעוד דבר זולתו, וא"כ מהיש עצמו מוכרח שנתהווה מאין אלקי, אמנם זהו ההשגה וההתבוננות כללי דהתהוות היש הוא מהאין, וצ"ל ההתבוננות בפרטיות היינו באיכות האין האלקי המהווה את היש, דבהשגה וההתבוננות הכללי הוא רק מה שמבין ומשיג דהתהוותו של היש הוא מאין, ובהתבוננות פרטי הוא ההשגה בהאיכות דאין האלקי, היינו איך האין מהווה את היש, והוא דעם היות דאופן התהוות היש מאין הוא בדרך אין ערוך שהוא בריחוק, דמשום זה נתהווה מציאות יש, מכל מקום בהכרח ג"כ לומר שיש קירוב ושייכות האין אל היש שיהי' ממנו התהוות היש, דזהו ההפרש בין אמיתת שרש ההתהוות איך שזהו מן העצמות ב"ה דוקא וכמאמר שהוא לבדו בכחו ויכולתו להוות יש מאין, שזהו בבחי' אין ערוך לגמרי, וכמאמר ואין ערוך לך בעוה"ז, ובין התהוות מהאין האלקי שהוא גם כן בדרך אין ערוך, ומכל מקום הוא בבחי' קירוב ושייכות, שהוא ענין הרצון להוות, שבמדרי' הספירות הנה זהו בספ"ה המלכות דאצילות שהוא הרצון להוות בפועל, ומאחר שצריך להיות האין בקירוב אל היש הרי בהכרח שיש בזה סדר השתל' איך שהאין האלקי נמשך ממדרי' למדרי' עד שיהי' בחי' מקור ליש. וזהו אריכות ההתבוננות דברוך שאמר, דברוך שאמר\* הוא אמירה דא"ק, והי' העולם זהו שמלכות דא"ק נעשה כתר ועתיק לאצ"י, וברוך הוא זהו כתר הפרטי דאצילות, ואח"כ חושב פרטי המדרי' בע"ס דאצ"י, ברוך אומר ועושה קאי על חכמה סתימאה, וכנ"ל בשם הרמ"ז דהתחלת האצ"י מח"ס, ברוך גזור ומקיים חכ' דאצ"י, ברוך עושה בראשית בינה דאצ"י, ברוך מרחם על הארץ ז"א דאצ"י, ברוך מרחם על הבריות שזהו בחי' מל' דאצ"י שנעשה כתר ועתיק לבריאה, ואח"כ חושב פרטי מדרי' דבי"ע, שכ"ז הוא ירידת האין האלקי שיורד ממדרי' למדרי' עד שנעשה בבחי' אין המקור ליש ממש. והנה בהתבוננות זאת הגם שלא

וכמ"ש הרמב"ם: ראה מורה נבוכים ח"א ספ"ג. סוף הקדמה לח"ב, ח"ג בתחילתו הקדמה ג'. דרך אמונה להצמח צדק ח"ג פ"ח ואילך.

דברוך שאמר: ראה סידור ד"ה ברוך שאמר. פירוש המילות פצ"ד ואילך.



יהי' מזה איזה מדה פרטי', הרי נעשה מזה הקירוב לאלקות בכלל, והיינו שע"י ההתבוננות וההרגש בנפשו בהאין האלקי המהווה את היש, ובפרט באיכות האין האלקי ובפרטי ההתהוות שנעשה מזה ה"ה מתקרב מאד לאלקות שבהתבוננות זאת הרי נרגש אצלו האמת של היש שהוא האין האלקי, ונפרד הפסולת של הישות ונראה מהותו, ופועל עליו להיותו ניתק מכל הענינים החומרים, וה"ה יוצא בזה ממעמדו ומצבו הראשון ומתעלה במדרג' העליונה יותר, ופועל בו בעניני אהוי"ר, ומ"מ הנה הוא רק מה שהמוחין היינו ההתבוננות הוא סבה אל המדות בלבד, דמהרגש האלקי שנרגש בנפשו ע"י ההתבוננות הוא שמתעוררים המדות שהם מהות נבדל לעצמם ממהות המוחין, ולכן הנה מה שמאיר מן המוחין אל המדות הוא רק הארה נבדלת ממהות המוחין, והאופן הב' בעו"ע הוא שהעלול הוא רק בהתפשטות העילה וכמו בהשפעת השכל מהמשפיע אל המקבל שמשפיע לו מהות שכל, דעם היות שזהו גם כן רק הארת המוחין, דעצמות ומהות המוחין אי אפשר להשפיע, מ"מ הרי גם ההארה היא מהות שכל. וזהו העו"ע שבשכל גופא שהעלול הוא כמהות העילה, ובעבודה הו"ע פנימי' המדות שמאיר בהם אור המוחין בגילוי וה"ה כמהות המוחין שאינם בהרגשה ובהתפעלות.

יח) והדוגמא מזה יובן למעלה, דהנה אמר במאמר פתח אלי', אנת הוא דאפיקת עשר תקונין וקרינן להון עשר ספירן, אומר ל' אפיקת עשר תקונין, שהע"ס הם בחי' גילוי מההעלם ובסדר דעו"ע. והענין הוא דהנה אי' בס"י ע"ס בלי מה כשלהבת הקשורה בגחלת, דבשלהבת הרי יש בה כמו שהיא בגילוי שיוצאת חוץ להגחלת שהיא שלהבת במציאות ניכרת בעצמה ויש בה ציור וגוונים שונים, ויש השלהבת כמו שהיא בתוך הגחלת עדיין שהיא טמונה וגנוזה בתוך הגחלת ואינה יוצאה חוץ לגחלת, ובעצם מציאותה אינה שלהבת עדיין ואין בה ציור וגוון עדיין, ועם היות שנעלה ערך השלהבת שבתוך הגחלת, היא מציאות אש ממש רק שאינה עדיין להב במציאות ניכרת, וגילוי השלהבת אין זה התחדשות כלל, רק שבהתגלות נעשה להב במציאות ניכרת בעצמה ובגוונים מוגבלים, והיינו שמתגלה בה גוונים שהי' בה בהעלם גם קודם שנתגלה, דהנה כשם שהשלהבת שמחוץ לגחלת אינה אלא רק גילוי השלהבת שבתוך הגחלת, ורק שבהיותה בתוך הגחלת אינה במציאות ניכרת ומשו"ז גם פרטי' שבתוכה גם הגוונים בלתי נרגשים כלל, וביציאתה של השלהבת מההעלם אל הגילוי נעשה ונגמר מציאותה, ולכן גם הגוונים נעשים ניכרים בעינים, הדמיון מזה הוא בע"ס דאצי' שהן התגלות כח הכמוס והחתום במאציל העליון ב"ה, וכמ"ש הפרדס שער אבי"ע פ"א וז"ל האצילות הנרצה הוא נגזר מל' ואצלתי מן הרוח אשר וגו', ופ"י הענין הוא, כי כח המאציל בנאצל, ואין המאציל חסר דבר אלא כמדליק נר מנר, ואין הראשונה חסרה דבר בהדלקת חברתה, כן בא"ס אין חסרון אחר אצילות, ואין יתרון קודם האצי' ולא אחר האצי', אמנם כחו מתפשט בתוכו, כמבואר בשערים הקודמים, ול' אצי' נגזר מל' אצל שפי' ענין קרובה, והכוונה להורות על רוב אדיקת השרשי' בסיבתם, והנה הספירות לרוב אדיקתם במקורם וסיבתם יקראו י"ס דאצי' כו', כי

הספי" הם בעצמותם הם הראשונים המתקרבים אל סיבת כל הסיבות וכו', והם האצילות הדק שהי' נעלם במקורו, ואחר עלות רצון לפניו נתגלה והם מתייחדים בשרשם תכלית יחוד, ואלו יתייחסו בשם אצילות, עכ"ל. הרי דע"ס דאצי" הוא רק בבחי' גילוי מההעלם, וקודם שנתגלו היו במהותם כלולים באוא"ס המאציל ב"ה, שהן עשר ספירות שבכתר שנק' ג"כ בתואר ושם עשר ספירות הגנוזות על שם שהם גנוזים וטמונים באוא"ס ב"ה, היינו שאינם בבחי' מציאות אורות עדיין כמו האורות דע"ס, וכמו השלהבת שבתוך הגחלת שאינה עדיין במציאות להב ואין בה גוון עדיין, ונק' ע"ס בלי מה בלי מהות ומציאות עדיין, דבע"ס דאצי" ה"ה בבחי' אור החכמה והחסד, כדוגמת השלהבת שמחוץ לגחלת שהיא במציאות ניכרת בעצמה בציר מוגבל ובגוונים מוגבלים, וכשהע"ס עוד גנוזים במאצילן אינם בבחי' מציאות אורות עדיין, ומ"מ ה"ה בבחי' ע"ס והגילוי אין זה התחדשות כי ישנם כבר במאצילן, ולכן גם הגילוי דע"ס דאצי" הם בבחי' שיעור ומדה, וכדאי' בס"י ע"ס בלי מה מדתן עשר שאין להן סוף. ועם היות דמדתן עשר ומכל מקום אין להן סוף, אמנם זה דע"ס דאצילות אין להם סוף הוא רק באצילות לא חוץ לאצילות, ומה שנמשך מאצילות לבייע אין זה בבחי' א"ס ולא כמו באצי" כלל, ולא כמו הא"ס שלמעלה מאצי", דהא"ס שלמעלה מאצי" נמשך גם למטה, ובכ"מ שנמשך הוא בבחי' א"ס, וכידוע בהכחות דמסירת נפש ורעותא דליבא שבנשמות ישראל שזהו מבחי' אור אין סוף שלמעלה מאצי', דכתיב נעשה אדם בצלמנו כדמותנו, דהעשר כחות הנפש הן מהע"ס, והכח דרעו"ד הוא מלמעלה מאצי", הרי שנמשך בכ"מ והכל בבחי' אין סוף, מה שאין כן הע"ס דאצי' התפשטותן בבחי' אין סוף הוא רק באצי', ובעו"ע והעלם וגילוי הרי יש שיעור ומדה להגילוי כן הוא גם בע"ס שיש שיעור ומדה לההמשכה מפני שהיא ישנה במקורה וכפי השיעור והמדידה שבמקורה כך הוא הגילוי.

(ט) והנה נת"ל דעם היות שאין העלולים משתוים, שאינו דומה העלול דהרהור להעלול דבור שבמח' והעלול דבור שבמח' להעלול של העילה, ומ"מ הנה באופן הגילוי שהוא מההעלם אל הגילוי הרי בזה משתוים, וכך יובן בהנמשל, דכמו שהוא באצי' מאוא"ס המאציל הוא בבחי' גילוי מההעלם, הנה כמו"כ הוא כללות הגילויים שבעולמות היינו גילוי אור הקו מאוא"ס שלפני הצמצום שזהו גם כן בבחי' גילוי מההעלם, דאוא"ס שהי' ממלא מקום החלל ה"ז בחי' האור השייך אל העולמות, והאוא"ס הבל"ג שיער בעצמו להאיר בבחי' מדה וגבול, ובכדי שיהי' הגילוי הי' צ"ל הצמצום שהי' באוא"ס, ועם היות שהצמצום הוא בבחי' סילוק לגמרי דאור הראשון, מ"מ הרי כוונת הצמצום הוא בשביל הגילוי, שבוה משתוה הצמצום הראשון לכל הצמצומים שבהשתלשלות, דכונתו בשביל הגילוי, והיינו עם היות שהצמצום הראשון אינו משתוה עצם אופן הצמצום שהוא בבחי' סילוק לא בבחי' מיעוט לבד, מ"מ בזה הוא משתווה שהוא בשביל הגילוי, וטעם הדבר שמשנתנה באופנו הוא מפני מעלת האור דאוא"ס ב"ה שלפני הצמצום לגבי האור דאוא"ס ב"ה שלאחר הצמצום, דבהאור שאחר הצמצום הנה

המדרי' העליונה שיש לה שייכות אל המדרי' התחתונה היא בערך המדרי' התחתונה, והאוא"ס שלפני הצמצום הגם שהוא בבחי' שייכות אל העולמות אינו בערך אל העולמות, ע"כ הי' צריך להיות הצמצום בבחי' סילוק לגמרי של האור הראשון, אבל כוונת הצמצום הוא בשביל הגילוי, ולכן ע"י הצמצום נמצא בחי' האור השייך אל העולמות, והיינו בחי' חיצוני' האור, ואם הי' ענינו של הצמצום להעלים איך הי' נמצא על ידו האור, אלא שהכוונה הוא שיהי' הגילוי, ועל כן הגילוי הוא בבחי' גילוי מההעלם, וגם ידוע שאחר הצמצום חזר והאיר היינו שחזר והאיר האור הראשון שהאיר קודם הצמצום, רק שהאיר בחי' חיצוני' האור לבד ולא בבחי' גילוי כ"כ, וכידוע המשל במשיע ומקבל שבהכרח שיעלים אור שכלו כמו שהוא לעצמו בהתעלמות לגמרי כאלו לא השכיל כלל שכל, ואח"כ לצורך ההשפעה הרי צ"ל המשכת אור השכל, והיינו מה שבא לכלל שכל, ומתגלה האור שכל הקודם, ורק על זה הועיל הצמצום שהוא בחי' התעלמות לגמרי, שהפנימי' מתעלם ומתגלה רק החיצוני' השייכת אל המקבל, וגם זה רק מרחף על מוחו לא בגילוי ממש, ומזה נמצא הנקודה ואח"כ ההתפשטות, וכידוע הסדר בזה, וכמו"כ הוא הדוגמא שאחר הצמצום חזר והאיר הרי הגילוי הקו הוא בבחי' גילוי ההעלם מהאור הראשון, וגם ידוע שבהצמצום הי' ב' ענינים, דלגבי האוא"ס שלפנה"צ הוא בבחי' סילוק ולגבי שרשי האורות הוא בבחי' מיעוט לבד, ועל כן גילוי הקו הוא בבחי' גילוי מההעלם, ולכן יש שיעור ומדה בהמשכתו שמשתיים באצי', ועיקר גילוי הקו הוא למעלה מאצי' ובאצי' הוא רק הארת הקו וגז' מסתיים באצי', והיינו מפני שנמצא הגילוי במקורו בהעלם וכפי המדידה במקורו כן הוא הגילוי, ומכ"ז מובן ההבדל שבין העלם וגילוי ועו"ע, והעילוי שבקו"ע על העלם וגילוי, ומ"מ גם גילוי העלול מן העילה הנה בענינו הפרטי היינו באופנו יש לו השתוות כללי גילוי הגילוי מן ההעלם, רק שמעולה ממנו, ולכן נק' גם בתואר העלם וגילוי.

כ) והנה כ"ז הוא בהעלם וגילוי או בעו"ע שהגילויים שלהם נמצאים בתוכם במציאותם או במהותם, אבל בכח ופועל הרי זה מה שבכח נמצא הפועל, היינו זה מה שהכח הכללי כולל כל הכחות הפרטי', דבכח ופועל הרי אין זה שהפעולה הגשמית היא הפועל של הכח, כ"א זה הפועל הוא בעצמו נק' פועל לגבי הכח, דבכל כח ישנו כח כללי וכחות פרטים, וכמו בכח התנועה הרי ישנו כללות הכח ההוא שהוא התנועה החיונית, וישנם כחות פרטים, כח הזריקה, כח ההגבהה וההסעה להגביה או להסיע משא, כח הכתב והציור, כח הפועל כל דבר מלאכה ופעולה, דכל הכחות כולם נקראים בשם פועל לגבי הכח הכללי, ואין זה שהכחות הפרטים נמצאים בו, כי בכח היולי אינם נמצאים פרטים כלל, והוא רק כמו כח היולי על כל מיני תנועות שיכול להיות, וידוע שהיולי הוא שמושלל מהגילויים שממנו, ולכן הוא היולי על כל מיני גילויים, וכמו כן בכח התנועה הכללי שהוא כח היולי על כל מיני התנועות שאינם נמצאים בו במציאות כלל, והראי' שאין שיעור והגבלה כלל להכחות הפרטים הן בכמות והן באיכות, באיכות הוא שיכול להיות כמה אופני תנועות שונות שאין שיעור כלל לאופני התנועות

שיכולים להיות, וכן בכמות יכול להיות תנועות עד אין שיעור, ואם היו הכחות פרטים נמצאים בו בהכח הכללי כדוגמת העלול בעילתו ה' בהכרח שיהי' בהגבלה באיכות התנועה, דבאותו הציור שהוא במקורו כן יהי' בהגילוי לא באופן אחר, וכמו"כ יהי' הגבלה בהכמות ומאחר שאין בזה הגבלה כלל, בהכרח לומר שהכחות הפרטים אינם נמצאים במציאות כלל בהכח הכללי, ומזה מובן דגילוי הפועל מן הכח אינו דומה לא לגילוי הגילוי מההעלם ולא לגילוי העלול מן העילה, ולהיותו כח כללי והכחות פרטים אינם אלא רק נמצאים ממנו ה"ז לכאורה בדומה להיולי וגילוי, והיינו דגילוי הפועל מן הכח הוא בדוגמת גילוי הגילוי מן ההיולי, וממה שרואים במוחש באופני גילוי הפועל מן הכח וגילוי הגילוי מן ההיולי הרי אנו רואים שיש הבדל ביניהם, דבהיולי וגילוי הרי אין הגילוי בא בדרך ממילא מההיולי כ"א ע"י יגיעה, וכמו גילוי השכליים מכח המשכיל הרי בא ע"י יגיעה דוקא ולא בדרך ממילא, דמאליו וממילא אינם נופלים שכליים במוחו, כ"א ע"י יגיעה דוקא, וכל מה שמייגע ומטריח בכלי מוחו ביותר הנה יותר יגיע אל שכל עמוק יותר, הן בכללות ענין המושכלות והן בכל השכלה פרטית בעומקה ובפנימיותה, ומי שמוחו תקיף ודעתו חזקה ובכחו לייגע גם כלי שכלו הרי מטפס ועולה ומשכיל ומבין גם בפליאות חכמה בהשגה גמורה, והכל תלוי ביגיעתו דוקא, משא"כ בכח ופועל הרי התנועה הפרטית מכח התנועה הכללי הרי באה בדרך ממילא, דכאשר עולה ברצונו להניע תיכף ומיד הוא מניע.

כא) והנה הסבה מה שהגילוי מההיולי בא ביגיעה דוקא מבואר במ"א\* שזהו מפני שהגילוי בא בבחי' מציאות ובהיולי הרי אינם בבחינת מציאות כלל, ונמצא בא מלא מציאות למציאות ע"כ הוא בדרך יגיעה, וא"כ כמו"כ היה צ"ל בכח ופועל ג"כ, דהכחות פרטים ה"ה רק נמצאים מהכח הכללי ואינם בו מציאות כלל, ובפועל ה"ה באים במציאות. א"כ הרי גם הם באים מלא מציאות אל מציאות, ומפני מה באים בדרך ממילא מכח הכללי, ובמה נשתנה גילוי הכחות פרטים מהכח הכללי לגילוי הגילויים מן ההיולי מאחר דשניהם כאחד באים מלא מציאות למציאות. אך הענין הוא דהן אמת שהגילויים משתוים באופןם אבל אופני המקורים דהיולי וכח כללי חלוקים זמ"ז, כי הכח התנועה הכללי הוא שמוכן לפעול פעולת התנועה, משא"כ ההיולי הוא מקור ואינו מוכן להתגלות רק שהוא מקור לבד, ולהיות דכח התנועה הוא שכבר מוכן להניע אשר ע"כ הגם שהכחות פרטים הן כמו התחדשות ממנו, מ"מ הוא בקירוב אל הכחות פרטים שבאים בדרך ממילא. והדוגמא מזה למעלה הוא בחי' מל' דאצי' כמו שירדה לבריאה, להיות מקור לעולם הבריאה. וכמו עד"מ כח שהוא לפעול בגשם, ויש בזה כח כללי וכחות פרטי', שכח הכללי עם היות שכולל כחות פרטים שאינם בו בבחי' מציאות כלל, ומ"מ גם כח הכללי הוא שמוכן לפעול, כמו"כ הדוגמא למעלה זהו בחי' שם אלקים הכללי מקור הע"ס, וכמ"ש ויאמר אלקים יהי אור יהי רקיע, והכחות הפרטים דע"ס היינו הצירופים דבחי' דבור העליון שיש ריבוי צירופים

מבואר במ"א: להעיר מדי"ה ואברהם זקן תרס"ו. ביום השמע"צ תרפ"ט. החדש הזה ה'ש"ת. ועוד.

מאד מהאותיות דע"מ שזהו בחי' כח הפועל שבנפעל, וכידוע דכל נברא יש לו אות פרטי או צירוף פרטי מע"מ בחילופים ותמורות, והיינו שבא בהתלבשות בהנבראים להוותם ולהחיותם, ושם אלקים הוא הכח הכללי והוא בחי' דבור העליון הכולל כל הצירופים, ואין זה כמו כלל ופרט שהפרטים נמצאים בהכלל, כ"א כמו כח הדבור שהוא כח כללי על כל הדבורים שיכול להיות עד אין שיעור, וא"כ יובן דגילוי הפועל מהכח אינו דומה לגילוי הגילוי מההיולי, ובד"כ כח ופועל הוא בקירוב אל אין ויש, רק שבאין ויש האין הוא בבחי' ריחוק מהיש, ועם היות דבאין ויש הרי בהכרח שיהי' קירוב ושייכות אל היש כנ"ל, הנה זהו שייכות כללי, אבל התהוותו של היש הוא בדרך אין ערוך שהוא ריחוק, ובכח ופועל הרי גם הכח הכללי הוא מוכן לפעול. שהדוגמא מזה למעלה הוא בחינת מל' כמו שירדה לבי"ע להיות בבחי' מקור לבי"ע, ואין הוא בחי' מל' כמו שהיא באצי', שלגבי מדרי' זו גם שם אלקים הכללי הוא בבחי' התחדשות, דהגם שכל המדרי' שבבי"ע ישנם בבחי' מל' דאצי', וכידוע בבחי' דצח"מ דמל' דאצי', וכמ"ש בע"ח שהמל' נק' בכל השמות דדצח"מ, שזהו הע"מ שבבחי' מל' דאצי', אך כמו שהיא באצי' הנה הכל במדרי' אלקות ממש, והע"מ שבבחי' מל' שבבריאה אין זה בדומה כמו בחי' הע"מ שבמל' כמו שהיא באצי', והן באין בבחי' התחדשות, וזהו דהאין הוא בבחי' הבדלה עדיין, ובחי' כח הוא שם אלקים הכללי מקור הבריאה והכחות הפרטים הן בחי' צירופי אותיות דע"מ שזהו בחי' כח הפועל המתלבש בנפעל, וזהו אלקי דפירושו אלקות וכח להורות על ב' העינים ושכולל שניהם.

(כב) וזהו דוד לקביל דרגא דילי' קאמר דכתיב אלקי דידי שהוא בחי' מל' בגין דבעא לסלקא שבחי' ולאעלא לנהורא עילאה לאתערבא דא בדא למהוי כולא חד, שזהו ארוממך אלקי המלך לרומם בחי' המל' להרוממות דאוא"ס ב"ה שמרומם מן העולמות, שבענין השמות הוא שם הוי' שלמעלה מבחי' מקור לעולמות, דעולמות הם הגבלה, זמן ומקום, ושם הוי' הוא הי' הוה ויהי' כאחד, ולכן אני הוי' לא שניתי כלל מהתהוות העולמות, ואתה הוא קודם שנברא העולם ואתה הוא לאחר שנברא העולם בשוה, ומ"מ ההתהוות הוא משם הוי' שהוי' ל' מהוה, אך ההתהוות דמשם הוי' הוא בדרך ממילא, וכמ"ש יהללו את שם הוי' כי הוא צוה ונבראו כו', דההתהוות משם הוי' אינו בבחי' כח, היינו בבחי' שייכות ובבחי' מקור לעולמות, שהרי הוא בעצם היפך ענין העולמות, דעולמות הן מציאות ושם הוי' הרי אפס זולתו ואין עוד מבלעדו כלל, רק מפני שהוא כל יכול ע"כ כשעלה ברצונו ית' שיהיו עולמות נתהווה מציאות העולמות בדרך ממילא, וכמא' במח' א' נבראו כל העולמות, וכמ"ש כי הוא אמר ויהי, אמירה היא בלב היינו במח', ואומר כי הוא אמר ויהי בדרך ממילא, ומח' א' היא בחי' שם אלקים הכללי הנ"ל שבא משם הוי' בדרך ממילא, דהיינו באין ערוך ולא בבחי' התלבשות כלל, ומ"מ ההתהוות בפועל הוא מהכחות פרטים דשם אלקים, כי מבחי' מח' א' דהיינו בחי' שם אלקים הכללי לא הי' מתהווה עולמות בבחי' יש ממש, ולא הי' בהם ידיעת וגילוי אלקות, כ"א הי' מתהווה בחי' עלמין סתימין דלא אתגליין שהן בחי' ביטול בתכלית, ובכדי שיתהוו עולמות בבחי' מציאות ושיהי' בהם ידיעת

אלקות זהו דוקא ע"י המדרי" פרטי' דשם אלקים, וכ"ז הוא משם הוי' בדרך ממילא ובאין ערוך, להיות דההתהוות משם הוי' אינו בבחי' כח כ"א בבחי' יכולת שהוא כל יכול גם להוות העולמות, וזהו ההפרש בין האמונה דנש"י להאמונה דחסידי אוה"ע, שהמה אינם מאמינים בשם הוי' רק במדרי" דשם אלקים המהווה את העולם, דאין דבר עושה את עצמו, וכנ"ל בענין ההתבוננות דהתהוות היש הוא מהאין, וכללות ענין השגה שייך באלקות שהוא בבחי' מקור לעולמות ומתלבש בעולמות, והאמונה וההודאה שלהם היא רק במה שמושג להם, אבל שם הוי' אינו מושג מהעולמות מאחר שאינו מקור להם, וגם בעצם הוא למעלה מהשגה, דלית מח' תפיסא בי' כלל, דכשם שהדומם אינו תופס בשכל כמו"כ השכל אינו תופס בעצמות א"ס, שהרי מקור וחום גם הדומם מתפעל שמתקרר או מתחמם, אבל משכל אינו מתפעל כלל מפני שאין לו תפיסא בשכל ואינו ממהותו כלל, וכמו כן השכל אין לו שום תפיסא בעצמות א"ס ב"ה, ובוזה היא האמונה דנש"י, וכמ"ש באברהם והאמין בהוי' שהאמונה שלו היתה בשם הוי' דוקא, וכמו"כ האמונה שלנו בירושה לנו מאבותינו היא בשם הוי', ולא מצד השגה כ"א מצד הנשמה בעצם שמאמין בהוי', וכמו שיש בנשמה הכרה בא"ס ב"ה, שאין זה מצד הידיעה והשגה כ"א מצד הנשמה, להיות שרשה מבחי' עצמו' א"ס לכן יש הכרה בעצם בעצמות א"ס, ככן המכיר את אביו, כמו"כ מצד עצם הנשמה יש בהם האמונה שמאמינים בהוי', ושהוי' הוא המהווה והוא לבדו בכחו ויכולתו להוות יש מאין ואפס המוחלט, ומ"מ לא שניתי כלל, כי ההתהוות היא בבחי' אין ערוך. וזהו כל האומר תהלה לדוד ג"פ בכל יום נגד ג' תפלות, דתפלה היא העבודה בהעלאה שמלמטה למעלה, ותפלה הו"ע ההתחברות שהוא עבודת הבירורים, דתפלה בכוונה נותנת כח בעבודה בפועל בעבודת היום, ודוקא בתפלה זו דאתי' בא"ב שהם סדרן של אותיות ואית בי' השבח דהכנת מזון לכל חי, שהוא מעניני ההתבוננות דתפלה. וזהו שפי' הראב"ע שהזכיר המלך להיות שזה יסוד כל התהלה הזאת היינו בחי' מל' דרגא דדוד, ופי' ארוממך בדבור ובאמונת הלב היינו דבור פנימי שמעורר את האמונה, ואז הנה ואברכה שמך שמוסיף על הרוממות, וכנ"ל שממשיכים רוממות העצמות באלקי המלך. והבחי' פי' ארוממך במח' וכוונת הלב שהוא ענין ההשגה וההתבוננות שבהשגה אלקית בתפלה שהוא מחשבת השכל, ואח"כ יכנס בשעור שני פתחים היינו סדר ההמשכה של ההשגה בהסדר דדבור שבמח' וההרור, וזהו שעור שני פתחים, ואח"כ יתפלל, דכל ענינה דתפלה הם אותיות הדבור דוקא. וזהו מה רב טובך אשר צפנת שהוא אור קדמאה דגניז קוב"ה לצדיקיא, דצפנת הוא בחי' כתר, שהוא מה שלמעלה מהשתל' בכלל ובפרט פנימי' הכתר, שהצדיקים ע"י עבודתם בתורה ותפלה פועלים הבירור וזיכוך בעולם, שעייז נעשה עליית בחי' המל' בשרש שרשה בפנימי' הכתר למהוי כולא חד.

ועל פי זה יובן מה שכתוב וירא ישראל כו' ויאמינו בהוי', דעל ידי הראי' ביד הגדולה שהוא ענין כח האלקי שכולל ב' הענינים, אלקות וכן, על ידי זה נתעורר בנשמות ישראל ב' מיני כחות, ענין היראה שהיא מדה שבלב וגם נתעורר בהם האמונה הפנימית והעצמית, ויאמינו בהוי' שלמעלה מההשתלשלות.



## שיחה

סדר הראשון, חה"פ, ה'תש"ב.

ארץ און מען האָט געזאָגט די הגדה זעהר שטיל, האָט הוד כ"ק אאזמו"ר מוהר"ש גיהייסען מען זאָל זאָגען די הגדה בקול רם.

ביי הוד כ"ק אאזמו"ר מוהר"ש האָט מען געזעהן בעת די סדרים בעל שם'סקע ענינים. עס האָט אמאָל געטראָפּען, אז ער האָט געבעטען אַלע מסובים ארויסגעהן פון חדר און איז געבליבען אליין ביים טיש אַ משך זמן. ד.

ביי הוד כ"ק אאזמו"ר מוהר"ש זיינען געווען צוויי גבאים. ר' בן-ציון און יוסף מרדכי. אויף יוסף מרדכי'ן האָט ער געזאָגט, אז ער וועט מאַרין ימים זיין און אזוי איז געווען. ער האָט געלעבט הונדערט מיט דריי יאָהר. ווען ער איז אלט געווען אכט און ניינציג יאָהר פלעגט ער טאנצען אויפן דאָך פון גרויסען זאָל — הבהמ"ד שבחצר אדמו"ר — אזוי ווי אַ יונגעראַן. אויף בן-ציון'ען האָט ער געזאָגט, אז ער וועט זיין ווי אַ בהמה וכך הוה, ניט מצד זקנה. ער איז בלויז אלט געווען צווישען זעכציג און זיבעציג יאָהר. ה.

ביי הוד כ"ק אאזמו"ר הרה"ק איז אלץ געווען במדידה, אָפּגעמאַסטען. בייער חמץ איז געווען פון האַלב נאָך צעהן ביז צעהן מיט פּערציג מינוט. צוויי זמנים אין יאָהר<sup>3</sup>, ערב יוכ"פ

(2) ער האָט אויך געהאַט אויף דעם אַ ברכה פון צמח צדק (ס' התולדות — מהר"ש ע' 10).

(3) זע אויך שיחת חה"פ תרצ"ד ח"ב אות כג.

א.

הוד כ"ק אאזמו"ר הרה"ק איז בשנת תרכ"ה געווען צום עריכת הסדר ביי הוד כ"ק אאזמו"ר הצמח צדק. איינער פון די מסובים האָט ביי „יחץ“ געמאַסטען די מצה צו וויסען וועלכע העלפט איז גרעסער אָפּצולייגען פאר דעם אפיקומן. האָט דער צ"צ דערויף געזאָגט, אַז אַ גדול וואָס מען דארף איהם מעסטען, איז דער קטן גרעסער פאר איהם.

הוד כ"ק אאזמו"ר הרה"ק האָט מיר געזאָגט, אז פון דאמאָלסט אָן — ער איז דאָן אלט געווען פיער יאָהר מיט עטליכע חדשים — איז בא אים נקבע געוואָרען אַ מיאוס צו אזא גדול.

ב.

כולנו מסובין — אצילות. שבכל הלילות בין יושבין — ב"ע. בין מסובין — אצילות, לפי ערך דער עבודה. אָבער הלילה הזה כולנו מסובין, — אצילות.

ג.

ר' נחמן מאריאשין איז געווען פון די חסידים, וועלכע פלעגען זיין חג הפסח ביי די רביים, „אַ פסח'דיגער“, און ביי איהם איז געווען פארצייענט אַ סך ענינים וואָס ער האָט געזעהן און געהערט פסח ביי די רביים.

האָט ער דערציילט, אז זייענדיג אמאל ביי הוד כ"ק אאזמו"ר מוהר"ש ביים סדר, גיוויינליך זיינען אלע מסובים געזעסען מיט גרויס דרך

(1) זע וועגען איהם: תורת שלום ס' השיחות ע' רכא.

שקשורים בשלשלאות — ווי אזוי האָט ער געוואוסט דעם זמן, ניט צו מאריך זיין מעהר וויפעל מ'דארף, האָט הוד כ"ק אאזמו"ר מוהר"ש געענטפערט, אז דער כהן גדול האָט מרגיש געווען דעם כח הגבול שבא"ס, (וסיים כ"ק אדמו"ר:) און איך בין זיך מפרש, אז על דרך זה איז דאָס געווען ביי הוד כ"ק אאמו"ר הרה"ק. ט.

אין מפטירין אחה"פ אפיקומן. דאָס איז אַ חוקה, אַ חכם דארף מען ענטפערין אַ חוקה. אז הוד כ"ק אאמו"ר הרה"ק פלעגט ביי די אמירת הגדה צוקומען צו די פסקא פון חכם, פלעגט ער ריידען אויף די משכילים שארפע רייד. אמאָל האָט ער געזאגט לא יאבה ה' סלוח לו. און אמאָל האָט ער געזאגט יתמו חטאים.

איינמאל האָט מורי הרשב"ץ געזאגט צו הוד כ"ק אאמו"ר הרה"ק בעת ער האָט גערעדט דברים חריפים אויף די משכילים; איהר ווייסט ווער איהר זייט? איהר דארפט זיין נזהר מיט אַ וואָרט, האָט הוד כ"ק אאמו"ר הרה"ק געענפערט: דערפאַר זאָג אייך דאָס. דער שמועס איז דאָן געווען אַ

ערנסטער, ניט קיין ווערטלעך. הגם מען האָט זעהר מתגעגע געווען צו הערען פון טאטען וועלכע עס איז רייד זאגענדיג די הגדה, אבער ווען עס איז געקומען צו די פסקא פון חכם איז מען געווען גערן, אז מ'זאל שוין דורך גיין ווייטער. י.

הוד כ"ק אאמו"ר הרה"ק האָט אמאָל געזאגט אויפן חכם, אוי לרשע אוי לשכנו, ווייל ער שטייט לעבען רשע. האָט מען דעם טאטען געפרעגט, דער תם איז דאך אויך אַ שכן, האט ער געענפערט: אַ תם דארף זיך טאקי היטען פון התוכחות מיט'ן רשע.

און ערב חג הפסח, פלעגט ער אויפשטעהן צוויי מיט אַ האַלבע שעה נאָך חצות הלילה און פלעגט לערנען עץ חיים און פרע"ח יעדער מאָל בענינו. די טעמים וואָס ער האָט געזאגט אויף די השכמה איז געווען פערשיעדען. ערב פסח איז די השכמה און זריזות געווען, (א) מצד בייעור חמץ, (ב) מצד קרבן פסח, (ג) משום שלא יתחמץ וכו'. ו.

אין יאָהר תרנ"ח — אין יענע יאָהרען איז געווען דער סדר צו טובלען זיך עיוכ"פ כמה פעמים — בין איך געגאנגען לטבול בערך א האַלבע שעה נאָך חצות הלילה, ווייל איך האָב געדארפט נאָכדעם לערנען מיט הוד כ"ק אאמו"ר הרה"ק. אָפּלערנענדיג שפעטער מיטן טאטען עטליכע שעה האָט עס געמאכט א הזזה און איך האָב נאָכדעם געדאווענט באַריכות און מסיים געווען דעם דאווען ארום צען אזויגער, האָט הוד כ"ק אאמו"ר הרה"ק אויף דעם מקפיד געווען און געזאָגט: אַ נייער סדר אין עבודה, דאווען באַריכות ערב יוכ"פ. עריו"כ דארף זיין זריזות. ז.

די מדידה אין זמן וואָס עס איז געווען ביי הוד כ"ק אאמו"ר הרה"ק איז געווען אַ מדידה עצמית, עס זיינען פאראן צוויי אופנים אין מדידה. מען מעסט די זאך, אָדער די זאך מעסט זיך אויס.

ח.

מען האָט אמאָל געפרעגט הוד כ"ק אאזמו"ר מוהר"ש, אז דער כהן גדול פלעגט אריינגעהן יוכ"פ לפני ולפנים — מען רעדט דאָ וועגען א כהן גדול צדיק גמור, ניט וועגען די כהנים וואָס עס שטעהט אויף זיי



מען האָט זיך דאמאָלסט געווענדעט צו די צייטונגען „פיגארא“ און „עקא דע פאריז“ און זיי האָבען איינגעשטימט און צוגעהאַלפֿען אין די השתדלות אין פעטערבורג, ביז די רוסישע מלוכה האָט איינגעשטימט און צוגעהאַלפֿען מיט דעם, וואָס זיי האָבען געגעבען אַן אַרט צום באַקען די מצות א. ז. וו.

בעת'ן אפריכטען דעם סדר האָט הוד כ"ק אאמור" הרה"ק ערהאלטען אַ טעלעגראמע פון פעטערבורג — מר הרוויץ וועלכער האָט באַגלייט די וואגאנעס מיט מצה האָט מודיע געווען אין פעטערבורג און פון דארט האָט מען טעלעגראפירט אין ליובאוויטש — אז אלץ איז איינגיארדענט געוואָרען ווי מען דארף. האָט זיך הוד כ"ק אאמור" הרה"ק אויפגעשטעלט מלא קומתו און געזאָגט: גילויבט דער אייבערשטער.

ג.

(בעת שהביאו הקערת כסף של כ"ק רבנו הזקן עם מרק, שאל א' מהמסובים איפוא היתה בפסח דאשתקד, וענה כ"ק אדמור" :) מען האָט איר איצט געבראכט צוזאמען מיט די ספרים.

בדרך כלל איז ביי כ"ק רבנו הזקן ניט געווען קיין גרויסע עשירות אין כלי כסף. אין די טיפע יאהרען פון רבי'סטווע האבען חסידים געקליבען צווישען זיך א סכום מסוים, פון יעדער משפחה האט מען ניט מער גענומען ווי אַ פוילישע מטבע, וואָס איז געווען בערך ג' עדשי כסף און פאר דעם געלט האָט מען גיקויפט פאר כ"ק רבנו הזקן די קערה און אויך אַ לייכטער.

עס איז אויך געווען ביי כ"ק רבנו הזקן אַ הדס וואָס דער מעזריטשער

יא.

(בעת אכילת הביצה אמר כ"ק אדמור" :) די ביצה איז דאָך נאָר אַ זכר צום קרבן חגיגה, דער אויבערשטער זאָל העלפֿען אַז מען זאָל זוכה זיין צו שלמי חגיגה בקרוב.

יב.

מיר זיצען דאָ ביים סדר און פיעלע הונדערטער טויזענדער אידען מעבר לים, איז נאר דער אויבערשטער אליין ווייס וואָס עס טוט זיך מיט זיי.

אין יאהר תרס"ד'ס"ה אין די צייט פון דער יאפאנישער מלחמה מיט רוסלאנד, האָט הוד כ"ק אאמור" הרה"ק זיך עוסק געווען וועגען שיקען מצות אויף פסח פאר די אידישע סאלדאטען און אויף די פראַנטען אין שאַנכאיי און חארבין און דיירען. הוד כ"ק אאמור" הרה"ק איז דאן געווען אין פאריז און דער באַראָן גינזבורג איז דאמאָלסט אויך געווען אין פאריז, און ער האט געהאט גרויסע בעקאנטשאפט אין די קרייזען פון די רעגירונג. אין יענע צייט איז ניט געווען קיין קירוב הדעת מיט'ן באַראָן, צוליעב די געגענערשאפט פון הוד כ"ק אאמור" הרה"ק צו לימודיות. פונדעסטוועגען איז הוד כ"ק אאמור" הרה"ק געפאָרען צום באַראָן און גערעדט מיט איהם וועגען משתדל זיין זיך צו קריגען אַן ערלויבעניש צו שיקען מצה פאר די סאלדאטען. האָט דער באַראָן געענפערט: אידען האָבען דאָך אַן עצה, ס'איז דאָך פאראן אַ פסח שני, האָט איהם הוד כ"ק אאמור" הרה"ק געענפערט: אויפ'ן פראַנט זייגען ניטאָ קיין באַראָנען, די סאָלדאטען זיינען פראַסטע אידען, זיי ווייסען ניט פון קיין חכמות, זיי דאַרפען האָבען מצה אויף פסח.

מגיד האָט איהם געגעבען, „אַ מתנה פון רבי'ן — הבעש"ט — מיט וריח לו כלבנו".

עס איז אויך געווען ביי אונז בירושה אַ בעכער פון וויין מכ"ק רבנו הזקן, אין בעכער איז נאָך געווען איבערגעבליבענע וויין אַ ביסעל, וועלכע איז געווען פארגליווערט. דעם בעכער פלעגט מען אלעמאל אוועקשטעלין בעת די סדרים. אמאל האָט מען עפ"י טעות אים אויסגעוואשען, איז אפגישווינקט געווארען די ביסעל פּערהארטעוועטע וויין, נאכדעם איז דער בעכער עפ"י סבה פארלוירען געגאנגען.

י.ד.

ביי כ"ק רבנו הזקן איז געווען אַ זילבערנע פּושקע פון טאַבאַק, וואָס עס האָט איהם געגעבען במתנה אַ בעל תשובה. האָט כ"ק רבנו הזקן געזאגט: איין אבר איז פאראן ביי אַ מענטשען וואס איז ניט קיין בעל תאווה, וויל מען איהם אנשטאפען אַ תאווה. האָט הוד כ"ק רבנו הזקן גענומען דעם דעקל פון פּושקע — דער זילבער איז געווען אַ שיינענדיגע — און האָט איהם גינוצט אלס שפיגעלע צו זעהן אויב די תפילין ליגען מכוונים אויפ'ן ראש. טו.

אין יאהר תרע"ד — נאך די פטירה פון כ"ק אמי זקנתי הרבנית מרת רבקה נ"ע — איז הוד כ"ק אאמ"ר הרה"ק געווען פסח אין קיסינגען — במדינת אשכנז —. די מסובים ביים סדר זיינען געווען הוד כ"ק אאמ"ר הרה"ק, המשרת ר' אברהם גארעליק און איד. אין מיטן סדר איז געקומען החסיד הגביר ר' שמואל גורארי' און האָט זיך צוגעזעצט הינטער די טיר פון חדר וואו עס איז פארגעקומען דאס

אפריכטען דעם סדר.

דאמאלסט האָט הוד כ"ק אאמ"ר הרה"ק גערעדט אין דעם ענין פון „סדר" ווי דאָס איז אין ג"ע. ער האָט דאן מבאר געווען וועגען ענין פון מרור, אז עס זיינען פאראן פינף מיני מרור און וואס איז זייער ענין אין געה"ת און געה"ע, און אין די ד' עולמות. אז ר' שמואל גורארי' איז אוועקגעגאנגען פון סדר איז זיין בגד געווען נאס פון שווייס, און האָט געזאָגט, אז ער האָט קיינמאַל ניט געהערט אזעלכע רייד.

יענעם ער"פּ האָט הוד כ"ק אאמ"ר הרה"ק געפרעגט ר' אברהם גארעליק'ן, אויב ער האָט בודק געווען און מבער געווען דעם חמץ כראוי און ער האָט איהם דערביי געזאָגט, אז ער איז אחראי פאר דעם בנשמתו. האָט ר' אברהם געקראגען דערפון אַ כאב הלב בפועל אז ער האָט געמוזט געהן צו אַ דאָקטאר.

אין ליובאוויטש פלעגט אויך זיין זעהר שטרענג מיט'ן בדיקת וביעור חמץ. דער מנהג איז געווען, ערב פסח אין דערפרי פלעגט הוד כ"ק אאמ"ר הרה"ק ארויסגעהן אויפן חצר און אויסטרייסלען די קעשנעס פון זיינע בגדים. מענדיל משרת פלעגט שטעהן און מיט אַ בערשטיל אפרייניגען די אויסגטרייסלעטע קעשנעס. וואָס ביים טאטען האָט שוין דארט געקענט זיין חמץ? . . .

איינמאל ערב פסח האָט הוד כ"ק אאמ"ר הרה"ק געפרעגט מענדיל משרת, אויב ער האָט אויסגטרייניגט דעם פאפלעץ — לול של תרנגולים — און די שטאל פון חמץ, האָט מענדיל משרת גיענפערט, יע. זאגט צו איהם הוד כ"ק אאמ"ר הרה"ק: דו דארפסט

פלעגט ער דאס צורייבען און באנוצען אין פראשקעס פאר חולאים.

איינמאל האָט געטראָפּען אַ חולה וואס אלע דאקטורים האבען זיך מייאש געווען פון איהם, האָט מען גערופּען דעם רופא דעם חסיד, האָט ער איהם געגעבען די אויבענדערמאנטע רפואה און דער חולה איז געזונד געווארען. האָט איהם דער גרויסער דאָקטאָר אַ מומחה, געפרעגט, ווי אזוי איז דאס געשעהן. ער — דער חולה — האָט דאך ניט געהאט, ניט קיין הארץ און ניט קיין לונגען. דער דאקטאר איז געווען א איש נכבד און א איש אמת, האָט איהם דער חסידישער רופא דערציילט מיט וואָס ער היילט און פון וועמען ער באקומט דאס.

אין אַ צייט ארום שפעטער האָט דער גרויסער דאקטאר עדות געזאגט אויפן אלטען רבין, אז ער איז אַ איש כשר און דאס האָט געהאלפּען בעת די מסירה און דעם מאסר פון אלטען רבין, וואס מען האָט דאמאלסט אפגעשיקט די פאפירען צום צענזאר אין ריגא.

ח.

לשנה הבאה בירושלים, עס איז ניט סתם גערעדט, מען געהט דערצו.

וויסען, אז דו ביסט אַ אחראי בנשמתך אויף דעם, איז מענדיל משרת געפאלין אין חלשות פאר פחד, הגם ער איז ניט געווען בטבע קיין בעל התרגשות. טז.

והיא שעמדה. והיא איז דער ענין פון אמונה. הוד כ"ק אאמור" הרה"ק האָט געזאָגט בשם' אז דער בעש"ט האָט אראָפּגעטראָגען דעם ענין פון אמונה אין בטחון. דער פירוש אין דעם איז, אז דאָס וואָס ער גלויבט איז ער בטוח אז עס וועט אראפקומען אזוי.

(שאל א' מהמסובים, אויב דאָס איז על דרך ענין פון תקוה. וענה כ"ק אדמור"ר:) בטחון איז מעהר ווי תקוה. בטחון איז, אז ער גלויבט, אז עס וועט זיכער אזוי זיין, די זאך איז שוין דאָ, דער אפהאלט פון דער זאך, איז נאר מצד די מניעה פון עם אליין.

יז.

צווישען די חסידים פון אלטען רבין זיינען געווען דריי רופאים<sup>5</sup>. איינער פון זיי האָט געלעבט אין ריגא, פלעגט מען איהם שיקען די שיריים פון די מצה שלישית פון כ"ק רבנו הזקן און אויך די שירי כרפס און מרור, וואס פלעגט בלייבען פון רבין,



(4) דא פעלען אייניגע ווערטער אין דער רשימה.

(5) אין בית רבי (ח"א ספכ"ו) פערצייכענט ער: הר"ר אברהם דאָקטאר מריגא זלה"ה. הי' ממקורבי רבינו. ופ"א שלח הש"ת רפואתו לרבינו על ידו שעשה לו אפיראצייע בחוטמו כידוע וכמ"ש לעיל. בדא"ח איך הי' לא ידענו. אך זאת ידענו שבנגלה הי' גדול מאד. ובחכמת הרפואה הי' גדול מאד ע"ד ההפלאה כו'.

איך זאג עס אַקעגען דעם, וואָס נעכטען ביינאכט ביי די סעודה, האָט מען ניט ריכטיג איבערגעגעבן בנוגע דעם יאָהר וואָס דער אַלטער רבי האָט געזעהן דעם ריזשינער. דאָס איז באמת פאַרגעקומען אַ יאָהר פאַר די הסתלקות פון בערדיטשעווער, אין יאָהר תקס"ח—ס"ט. לפי זה איז דער ריזשינער געבאָרען געוואָרען אין יאָהר תקנ"ב—נ"ג.

דער בעש"ט האָט גערופען די סעודה פון אחש"פּ, „משיח'ס סעודה". כשם ווי עס איז פאראן נעמען צו די סעודות שבת ויר"ט, עתיקא קדישא זעיר אנפין וכו', אַט אזוי האָט מען ביים בעש"ט גערופען די סעודת יום פון אחש"פּ, „משיח'ס סעודה".

ביי דער דאָזיגער סעודה איז געווען דער מנהג, אז די טיר איז געווען אָפּען פאַר אלעמען, און אַלע די וועלכע האָבען זיך געפונען אין בעש"ט'ס הויז האָבען טועם געווען פון די אחש"פּ סעודה.

עס איז פאראנען וועגען דעם אַ סיפור ארוך, בכלל איז בימי הבעש"ט אויך געווען מנגדים, ווי עס ידוע דער פתגם, אז ביים ים איז טרוקען. וכעין הקדמה צו דעם סיפור איז, וואָס ביים בעש"ט איז געווען אַ מנהג, אז אויף פסח פלעגט מען קויפען א סך נייע כלים און צווישען זיי אויך אַ סך כוסות וועלכע מען פלעגט טובל'ען. די כוסות פלעגט מען רופען מיט תורה נעמען א רביעית־כוס וכדומה. דער בעש"ט פלעגט דאָן אריינקוקען אין די כלים און

א. (כשישבו לאכול סעודת יו"ט, הי' דוחק במצות שלימות עבור כל המסובים והתחילו לחפש ולדקדק שיהיו המצות שלימות דוקא. ואמר ע"ז כ"ק אדמו"ר:)  
דער אמת איז, אז דער עיקר השלמות איז דוקא אין שבורות וד"ל.

ב. אין די גמרא און מדרש<sup>6</sup> בריינגט זיך א מעשה פון ר' עקיבא, אז ער האָט אמאָל ניט געוואָלט עולה זיין ליינען אין די תורה בצבור, ווייל ער האָט ניט מסדר געווען פריהער די פרשה ב', ג' פעמים. איז דאָך אין פלוג אַ קשיא, עס שטעהט דאָך אי' שוקל ואי' סופר, וואָס די רז"ל זאָגען אויף דעם, שהיו סופרים כל האותיות שבתורה. היינט וויבאלד אַז זיי זיינען געווען אזוי קלאָר די תורה, פאַרוואָס האָט ר"ע ניט געוואָלט ליינען ברבים, נאָר דער תירוץ איז, ווייל עס איז לאו אדעתי, איז דאָך אָבער אַלץ ניט רעכט, ווי באלד זיי זיינען געווען אזוי בקיאים, איז פאַרוואָס טאַקי איז לאו אדעתי.

זעהט מען דערפון, אז ווען מען דארף ליינען אָדער זאָגען אַ זאך ברבים דארף מען פריעהר זיין גוט מוכן, אז מען זאָל ניט מאַכען קיין טעות, און בפרט אין אַ זאך וואָס איז נוגע צו א מספר פון דורות אָדער אַ מספר פון יאָהרען.

(6) תנחומא פ' יתרו עה"פ וידבר אלקים. זע אויך שמות רבה ר"פ תשא.

(7) חגיגה טו, ב. קידושין ל, א.

אמאל געטראָפּען א שנת רעה ר"ל.  
— עס איז פאראן אַ מחלוקת אין די משנה (תענית ג, ד), וואָס הייסט דבר, איין מאן דאמר זאָגט דאָרט, אז עס שטאַרבען דריי מענטשען אין איין טאָג הייסט דבר, כל שכן יעצט אז עס שטאַרבען אויס טויזענטער<sup>8</sup>, דאָס איז אַ מאמר המוסגר. —

האָט דאמאָלסט דער אלטער רבי געזאָגט, אז דער שם פון די ברכה הנותן ליעף כח איז דער ר"ת דערזעלבער ווי דער ר"ת פון הודו לה' כי, דער פירוש איז, אז בכדי עס זאָל זיין טוב לעולם, עס זאָל נמשך ווערען טוב אין עולם הגשמי איז דאָס דורך חסדו, חסדו העצמי, און דער אלטער רבי, האָט דאָן געזאָגט חסידות אויפן פסוק הודו לה' כי טוב.

היינט דארף אויך נמשך ווערען דער הנותן ליעף כח, דער חסד העצמי, אז מיר זאָלען קענען איבערקומען און עס זאָל נתמעט ווערען די חבלי משיח, און מיר זאָלען בקרוב זוכה זיין צו די גאולה שלימה דורך משיח צדקנו בב"א.  
ה.

די פאָגראַמען אין רוסלאַנד אין יאָהר תרס"ו איז געווען אַן ענטפער פון די מלכות הרשעה אויף די מרידה פון יאָהר תרס"ה. אויף די אסיפת הרבנים, וואָס איז פאָרגעקומען אין ווילנא אין יאָהר תרס"ה, פון וועלכע די ממשלה האָט געפאָדערט, אז די רבנים זאָלען בעשטעטיגען, אז רבנים און מלמדים זאָלען זיין געבילדעט אין למודי חול ביו א געוויסער מאָס, האָט דאָן הוד

פלעגט זאָגען, אז די כלי זאָל מען שטעלען אויפן טיש און די כלי זאָל מען ניט ארויפשטעלען אויפן טיש, קיין טעמים אויף דעם פלעגט דער בעש"ט ניט זאָגען.

איינמאָל האָט פאָסירט אז בעת די „משיח סעודה" אחש"פ האָט דער בעש"ט געהייסען אַראָפּנעהמין אַ כוס פון טיש, ווייל ער איז ניט גע'טובל'ט. צו די אחש"פ סעודה פלעגען דאָך כסדר קומען נייע מענטשען און יעדער פלעגט עפעס טועם זיין, איז אריינגעקומען איינער און געבעהטען: גיט מיר אויך עפעס טועם זיין, האָבען די מסובים איהם געענטפערט, אז עס איז ניטאָ קיין כוס. זעהענדיג דעם ליידעגען כוס וואָס מען האָט אָפגעשטעלט רופט זיך אַב דער פריש'אָנגעקומענער: אַט שטעהט דאָך אַ ליידיגער כוס, האָבען זיי איהם געענפערט, אז דער כוס איז ניט קיין גע'טובל'טער, ענפערט דער אורח: דאָס מאַכט ניט אויס. אז דער בעש"ט האָט דערהערט דעם ענטפער פון דעם אידען, „דאָס מאַכט ניט אויס", האָט דער בעש"ט געזאָגט: ער האָט אויף זיך אליין אויסגעזאָגט. דער איד איז נאָכדעם געוואָרען אַ בעל תשובה גמור. שפעטער האָט מען זיך דערוואוסט, אז זיינע קינדער פון פריהער זיינען געבאָרען שלא בטהרה. אין דעם סיפור איז דאָ אַן אריכות, נאָר דאָ האָב איך דערציילט בקיצור. אחרון של פסח איז משיח'ס סעודה, ווייל אחרון של פסח איז מאיר דער גילוי הארת משיח צדקנו.

ד.

בימי פון דעם אלטען רבי'ן האָט

(8) א צייט נאך דער שיחה האט מען זיך דערוואוסט, אז דאמאלסט איז פארגעקומען דער אויפשטאנד אין געטע ווארשע.;

וועל איך ריידען.  
און הוד כ"ק אאמ"ר הרה"ק האָט  
אַנגעהויבען:  
„ניט מיט אונזער ווילען זיינען מיר  
אַוועק פון ארץ ישראל און ניט מיט  
אונזער ווילען וועלען מיר צוריק גיין  
לארצה"ק. אבינו מלכנו האָט אונז פון  
דאָרט פארטריבען און ער וועט אונז  
דאָרט צוריק בריינגען. אָבער מ'דארף  
זאָגען לעין כל, אז אונזערע גופים  
זיינען אין גלות אָבער ניט די נשמות  
און נפשות".

די שטרענגע ווערטער פון הוד כ"ק  
אאמ"ר הרה"ק האָבען געמאַכט אַ  
שטאַרקען רושם. בעת די אספה זיינען  
געווען אַנוועזענד 2 פאַרשטעהער  
פון די מלוכה. איינער איז געווען  
אַ משומד און דער צווייטער איז  
געווען אַ פּראָפּעסאָר פאר מורה  
שפראכען אין די אקאדעמיא און זיי  
האָבען פארשטאַנען אידיש, האָבען  
זיי אויפגעשריבען אלץ וואָס הוד כ"ק  
אאמ"ר הרה"ק האָט געזאָגט, האָט  
מען נאָכדעם הוד כ"ק אאמ"ר הרה"ק  
איינגעזעצט אין ארעסט... און בעיקר  
האָבען געליטען די ערלעכע אידען.

שפעטער אין יאהר עת"ר האָט די  
רוסישע מלוכה געוואָלט בענייען די  
גזירה און האָבען געוואָלט דערפאר  
מוותר זיין, אז מען זאָל ניט דארפן  
די „קאזיאַנע ראבינעריס", נאָר די  
רבנים זאָלען זיין געלערנטע. אלע  
רבנים האָבען שוין כמעט געוואָלט  
מסכים זיין זאָגענדיג מיט יאוש: וואָס  
זאָל מען טאָן. האָט דאָן הוד כ"ק  
אאמ"ר הרה"ק געזאָגט: דאָס וועט  
ניט זיין. הגם צווישען די קאזיאַנע

כ"ק אאמ"ר הרה"ק געזאָגט: יהי' מה  
שיהי', אָבער דאָס וועט ניט זיין.  
אויף יענער אסיפה איז געווען  
דער יושב ראש הרה"ג ר' טעבעלע  
קאצענעלנבויגען, עס איז אויך געווען  
הרה"ג ר' דוד קאַרלינער. אין מיטען  
פון דער אסיפה האָט מען געפרעגט  
הוד כ"ק אאמ"ר הרה"ק, אויב ער וויל  
עפעס ריידען, האָט ער געענפערט נאָך  
ניט. האָט מען דאָן געפרעגט ר' חיים  
בריסקער, אויב ער וויל ריידען, האָט  
ער אויך געענפערט נאָך ניט. הוד כ"ק  
אאמ"ר הרה"ק האָט דאָן געבעטען  
ר' חיים בריסקער, אז די עלטערע  
רבנים זאָלען אין זייערע סמיכות פאר  
רבנים שרייבען, אז ער איז א ירא  
שמים באמת, ר' חיים בריסקער האָט  
דאמאָלט געשריבען א בריעף צו  
הרה"ג ר' חיים עוזר גראָדזענסקי, אז  
מען זאָל מעהר מדקדק זיין ביי געבען  
סמיכות צו יונגע רבנים בנוגע יר"ש.  
פאַר די שליסונג פון די אסיפה  
האָט מען ווידער געבעהטען הוד כ"ק  
אאמ"ר הרה"ק צו ריידען, אָבער ער  
האָט אנזאגט, דאָן האָט מען אויך  
ווידער געפרעגט ר' חיים בריסקער  
און ער האָט אויך זיך אָבגעזאָגט פון  
ריידען. — ר' חיים בריסקער איז  
ניט געווען מסודר אין דעם, הגם  
בעצם איז ער געווען אַ מסודר אין  
זיינע ענינים, אָבער אין דעם ענין  
אַפצוהיטען דעם סדר האסיפה פלעגט  
ער אויף דעם ניט לייגען קיין אכט,  
און אויב ער האָט געוואָלט האָט ער  
גערעדט צו יעדע צייט. —

אַז הוד כ"ק אאמ"ר הרה"ק האָט  
געזעהן אז ר' חיים וויל אויך ניט  
רעדען, האָט ער דאָן געזאָגט: וויבאלד  
דער בריסקער רב וויל ניט ריידען

(9) זע אויך קונטרס יד בתחילתו.  
התמים ח"א ע"ד.

בעת מען האָט געדאַרפט זיינען זיי געווען בתוקף גדול.

הוד כ"ק אאמור"ר הרה"ק האָט דאן געזאָגט אז הגם המן איז מער נישטאַ, אָבער מחשבת המן איז נאָך געבליבען, ימ"ש. שפעטער האָבען די רעגירונגסלייט געסטראשעט, אז אויב די רבנים וועלען ניט נאָכגעבען, האָבען זיי שוין צוגעגרייט 102 פּאָגראַמען אין אידישע שטעט. אויף דעם האָט הוד כ"ק אאמור"ר הרה"ק געענפערט: פּאָר דעם האָבען מיר גאָר קיין מורא ניט, וויבאלד עס איז ניטאָ די גזירה העליונה ח"ו.

— איצטער איז יאָ דאָ די גזירה העליונה, מאמר המוסגר. —

דאמאָלט האָט מען מסדר געווען קאָמיטעס אין פיעל אידישע שטעט, צו אכטונג געבען און זיך משתדל זיין וואו מען דארף און מודיע זיין אין די נויטיגע ערטער וועגען דעם מצב. די קאָמיטעס האָט מען א נאָמען געגעבען פיער- לעשער קאָמיטעס, בכדי עס זאָל ניט פאלען קיין חשד אויף זיי מצד די ממשלה. ו.

אין די היינטיגע הפטרה איז פאראן אַ טוטווייער וואָרט. לאחר ווי ער רעכענט אויס אשור, מצרים פתרוס און אנדערע מדינות שטעהט אויך איי היים. אלע אידישע צרות ביז איצטער זיינען אלץ געווען אין מדינות היבשה, ווי די שפאנישע אינקוויזיציע און בכלל אין יוראָפּ, אָבער ניט באיי היים. איצטער האָלט עס שוין ביי איי היים. אין יוראָפּ איז שוין פארגאַסען געוואָרען אַ סך אידיש בלוט. עס איז ניטאָ קיין ווינקעל ערד וואו עס זאָל ניט זיין פול פון אידיש בלוט און איצטער האָלט עס ביי איי היים. דער מצב איז זעהר אַ ביטערער.

רבנים זיינען געווען אַזעלכע וואָס האָבען געקענט לערנען, צווישען זיי אויך עטלעכע ערלעכע, האָט הוד כ"ק אאמור"ר הרה"ק געהאַלטען, אז אין אַ ענין פון אַ השתדלות ווען מען דארף רעדען למלכות אָדער אין אַ ענין פון אַ מעטריקע איז דאָס שייך צו קאָזיאָנעם רב, אָבער אין אַ שאלה פון שו"ע דארף מען געהן צום רב. עס איז טאַקע פאראן אַ שו"ע, אבער עס דארף זיין דער לעבעדיגער שו"ע, אַ לעבעדיגער שו"ע איז דער רב.

דער מיניסטער פּאָר די ענינים איז דאָן געווען סטאָליפּין. ער איז געווען אַ גרויסער רשע און ווען ס'איז געקומען צו איהם אַ דעלעגאַציע פון רבנים האָט ער מצד זיין רשעות ניט געוואָלט קוקען זיי אין פנים. פונדעסטוועגען האָט ער, לפי ערך זיין רשעות, ניט אזוי פיעל שלעכטס געטאָן צו אידען. מען האָט דאמאָלט אויסגעקליבען אַ ועד פון זיבען רבנים, האָט ער געבעהטען פון דעם שר הפלך (גובערנאַטאָר), אז הוד כ"ק אאמור"ר הרה"ק און הרה"ג ר' חיים בריסקער ז"ל זאָל מען ניט אויסקלייבען אין דער קאָמיטע, דער שר הפלך האָט אָבער געענפערט אז דאָס קען ער ניט טאָן. און זיינען ביידע געוואָרען אויסגעקליבען אין דער קאָמיטע פון זיבען. אויסער די קליינע קאָמיטע פון 7 איז אויך געווען אַ גרעסערע קאָמיטע פון פיעל רבנים.

איז די קאָמיטע פון די זיבען רבנים זיינען געווען אַבירי לב וגדולי דעה, אז אויב און ווען מען האָט געדארפט האָבען זיי זיך אַקעגען געשטעלט בכל תוקף. הגם בעצם זיינען זיי געווען צובראכען בעת נט"י לסעודה ווי דער גרעסטער צדיק יוכ"פ צו מנחה, אָבער

החיל אשר נגע ה' בלבו. לכאורה איז דאָס א כפל הלשון, נאָר דער ענין איז, עס איז דאָ א ירא שמים און עס איז דאָ אַ איש חיל. מען קען זיין א ירא שמים, לערנען, דאווענען אָבער גאָר ניט טאָן אין גאָס. אַ איש חיל הייסט, וואָס ער טוהט יע אין דעם, דאָס איז ווייל יראת ה' איז נוגע בפנימיות לבבו. חיל איז בגימטרי' מ"ח, דאָס מיינט, אז ער טוהט אין די מ"ח צירופי אחרונים פון שם אלקים, אין אדמת בני ח"ם.<sup>11</sup>

עס איז דאָ אַ „מחנה ישראל" ליידיג געהערס דארף מען דאָ ניט. מען דארף טאָן, ארויסגעהן אין גאָס און בעטען זיך בא אידען: טהוט תשובה. האָט רחמנות אויף זיך. דער מצב איז זעהר אַ שווערער און אַ ביטערער, בעסערס זעהט זיך ניט.

אמאָל איז געווען פריער דער פרט, נאָכדעם דער כלל, איצטער אָבער, איז פריהער נוגע דער כלל און נאָכדעם דער פרט. מען ווייסט גאָרניט ווי איצטער איז נוגע א אידישע תפלה, אַ אמן יהא שמיה רבא, מיליאָנען מלאכים ווארטען אויף אַ אידישע תפלה, אַ איש"ר צו בריינגען צום רבש"ע.

ח.

חייב אדם לומר בלשון רבו. הוד כ"ק אאמור"הרה"ק האָט געזאָגט, העת קצרה והמלאכה מרובה. עס<sup>12</sup> איז שוין מער ווי 19 חדשים פון ר"ה תש"א, ווי עס איז בעזרתו יתברך, נתיסד געוואָרען אַ חברה „מחנה ישראל" און זי טוט, ת"ל,

(11) נתבאר בהוספות לתורה אור.

(12) זע אויך „הקריאה והקדושה" סיון ה'תש"ב. (חוברת כא).

עס איז טאָקי דער זמן פון ישועה קרובה לבוא, נאָר דערווייל — עס איז זעהר שווער צו ריידען, נאָר מען מוז דאָך זאָגען דעם אמת — לע"ע איז ר"ל צרה קרובה לבוא און עס ווענדט זיך אָן אונז, מען זאָל מאַכען פון „צרה" זאָל ווערען „צרה", און עס זאָל ליכטיג ווערען.

מען דארף אָנווארימען די קאָלטע גאָס און ליכטיג מאַכען די פינסטערניש. אויפצוועקען אַ מענש, וועלכער שלאָפט ביינאָכט אין אַ בנין וואָס ברענט, איז ניט קיין גמילות חסד, נאָר א חוב, וואָס אזוי איז דאָך מוטבע בטבע בני אדם אויפצוועקען דעם מענש וואָס שלאָפט אין א ברענענדיגע הויז אין מיטען נאָכט.

איצטער איז אַ שריפה ר"ל, עס ברענט אַ פייער און מ'דארף אויפועקען די שלאָפענדיגע. מען דארף ארויסגעהן אין גאָס און געהן מבית לבית מעורר זיין צו געבען די קינדער אין חדרים, כשר'ע ת"ת, — וואו מען לערנט די קינדער אידישקייט, מאַכען א ברכה, — און אין ישיבות, איך מיינ ניט דוקא תו"ת, נאָר אין ישיבות בכלל. אזוי ווי אין זמן פון ביהמ"ק איז געווען די עבודה בביהמ"ק ומשחרב ביהמ"ק איז די עבודה בבתי כנסיות ובבתי מדרשות. און יעצט איז די עבודה ביחוד ארויסגעהן אין גאָס און מעורר זיין אויף חיזוק היהדות בכלל ובפרט וואָס איז נוגע בנפש ממש.

ז.

עס איז דאָ אַ אויסשפראַך אין שו"ע מרבינו הזקן<sup>10</sup> ירא שמים וכל

(10) פ"א ס"ב, ועי' סידור הערה קודם תיקון חצות.



פזורה ישראל פון די בלוטדורשטיגע שונאים.

מען בעדארף קלאהר מאכן פאר אלע אידן דעם מיין פון דעם ביטערן מצב אַז דאָס איז דער מלך קשה און גזירות קשות וואָס דער תנא ר' אליעזר און דער רמב"ם זאָגן אז אין דער צייט פון סוף הגלות וועלן די יסורים און גלות בריינגען די אידן צו תשובה און ווען מען וועט תשובה טאָן דאן וועט השי"ת אויסלעזען די אידן דורך משיח צדקינו. די אויפגאבע פון די חברים „מחנה ישראל“ איז צו זאָגן דאָס צו זיך אליין און אנדערע, ניט נאָר אין בית מדרש און בית הכנסת נאָר אויך אין גאָס און אין פּאַרק.

מיר אלע מיט אונזערע פאמיליעס שטייען אויף דער שוועל פון לעבן און ח"ו פארקערט. די חבלי משיח זיינען גרויס. איין רעטונג איז פאר אונז פאראן און דאָס איז תשובה, מכריח זיין וועמען עס איז אז מען זאָל ווערן פרימער און אָפּהיטען די מצות מעשיות קענען מיר ניט, אונטערלעגען די הענט און בעשיצען פון די, חלילה, אַנקומענדע צרות קענען מיר אויך ניט, אונזער גאַנצע מעגליכקייט איז צו ווארענען, בעטן רחמים מיט א ברידערליכער שטימע: אידען האָט רחמנות אויף זיך, אויף אייערע פאמיליעס און אויפ'ן כלל ישראל און טוט תשובה.

עס מוז געשאפן ווערן קאָממעס פון בעלי בתים חשובים; א) מען זאָל ארום גיין אין אידישע הייזער און ריידען מיט די עלטערן פון די קינדער אז זיי זאָלן שיקן זייערע קינדער אין די כשר'ה תלמוד-תורה'ס, וואו די לערער און לערערנס זיינען שומרי דת, און אין גוטע ישיבות. ב) מערר

גוטע ארבעט אין החזקת היהדות און הרבצת התורה ואהבת ישראל.

די ערשטע חברים פון „מחנה ישראל“ האָבן אנגענומען אַ חוק אז אַ מחנה ישראל חבר מוז זיין אַ נסתר, אפילו זיין גאָר נאָהענטע פריינד און אייגענע פאמיליע דארפן ניט וויסן אז ער איז אַ מחנה ישראל חבר, אלעס וואָס ער דענקט אז מען באדארף טאָן און וואָס ער טוט און האָט אויפגעטאָן בעדארף ער מודיע זיין, בסוד גמור נאָר צו דער הנהלה.

במשך הזמן האָט די חברה „מחנה ישראל“ געשאפן אַ פּראָגראַם פון ארבעט און נעמט אריין חברים מיטגליעדער אָהן אויסנאם פון עלטער און שטאנד. אַ למדן, אַ פשוטער איד, אַ אַלטער, אַ יונגער, רייך אָדער ניט רייך, אלע זיינען גלייך, נאָר דער עיקר איז אַן איבערגעגעבענער ארבעטער פאר דער פּראָגראַם אַרבעט פון מחנה ישראל.

קיין לעדיגגעהער און פובליסיטי בעדארף מחנה ישראל ניט האָבן, מען בעדארף פעולות טובות אין חיזוק היהדות בהנוגע הנחת תפילין, שמירת שבת, טהרת המשפחה, חינוך ואהבת ישראל.

דער מצב פון כלל ישראל, אויך אין דער מדינה, איז זעהר אַ שווערער. פון טאָג צו טאָג מערן זיך די שונאי ישראל און פון צייט צו צייט ווערן די אָפּענער און געפערליכער. עס זיינען ב"ה אין דער היגער לאַנד פאראן די לבושי הטבע פון אנשי יושר און חסידי אומות העולם וואָס וועלן זיין פאר דער הצלה פון דעם עם ישראל, אָבער מען מוז האָבן דעם רצון הבורא ביה אז די לבושי הטבע זאָלן גאנץ זיין און האָבן דעם כח צו בעשיצן די ש

אלגעמייגע רפואה איז צו מאכן ריין די לופט.

טהרת האויר איז דורך אותיות התורה, ווען מען שטייט אין סטאָר אָדער ווען מען גייט אין גאס אָדער מען פאַרט אין סאָבוועי און מען זאָגט אותיות שבתורה, מאכט מען מיט דעם ריין דעם אויר.

די ארבעט פון טהרת האויר ליגט אויף די יודעי ספר און יודעי תורה. יעדער איינער פון די יודעי ספר און יודעי תורה מוז האָבן עפעס אויסגעלערנט בעל פה, חומש, תהלים, משניות, תניא אזוי אז צו יעדער צייט און אין יעדן אָרט זאָל ער קענען טראכטן און זאָגן די הייליגע אותיות שבתורה.

עס איז זייער נויטיג אז אידן זאָלן לערנען משניות בעל פה, צוויי-דריי משנה'ס אַ וואָך, וקובץ על יד ירבה. אויסלערנען בעל פה, צוויי דריי משנה'ס אַ וואָך איז בעזה"י לייכט פאר יעדן, און ווען מען וועט אויסלערנען און חזרו'ן די משנה'ס בכל עת ובכל מקום וועט מען מטהר זיין דעם אויר און אָפּפרישן די אייגענע לופט.

די תלמידי הישיבות און לומדי תורה בעדארפן זיין די ערשטע אין דער ריי פון דער חברה לומדי משניות בעל פה. אידן! דאָס אלעס וואָס דאָ איז געזאגט געוואָרן וועגן; (א) דער ארבעט פון חברה „מחנה ישראל" (ב) טהרת האויר דורך אותיות שבתורה איז ניט קיין מפלגה זאך אָדער אַ שיטה זאך וואָס מען זאָל זאָגן אז די זאכן געהערן צו א געוויסער מפלגה און שיטה ווי חסידים. עס איז אַ ענין כללי וועלכער איז נוגע דעם כלל ישראל אין אַ שמירה פרטית.

זיין אויף טהרת המשפחה, צו ערקלערן אז די קינדער וואָס ווערן געבאָרן אָן טהרה אין אַ מקוה כשרה זיינען פסולים און זיינען אַ אייביקער פלעק און אַ שענדליכער קדיש. (ג) ריידן אין די גאסן און פארקן וועגן שמירת שבת קדש און זאָגן דייטליך קלאָר, אידן היט דעם שבת וועט דער שבת אייך היטן. (ד) מען מוז זיך געבן די גרעסטע מיהע אויף חיזוק היהדות און אלע מצות מעשיות.

יעדער אידישער מאן און יעדער אידישע פרוי בעדארף וויסן די ערנסקייט פון דער צייט. דער בורא ב"ה ברעכט די גלות קייטן און עס בעדארף ווערן ליכטיג פון דער גאולה שלמה אָבער דאָס מוז קומען נאָר דורך תשובה.

די קאלטע אידישע גאס און די פינסטערע אידישע הייזער מוזן דערוואַרט און ליכטיג ווערן דורך די הייסע תורה און מצות טרייע אידן. די התעוררות ארבעט מוז געטאָן ווערן מיט דער גרעסטער שנעלקייט און מען טאָר ניט אָפלעגען. אַ נאָר לעגט אָפּ אויף מאָרגן, אַ קלוגער טוט באלד. השעה אומרת אז מען מוז מטהר זיין דעם אויר. הגיע השעה וואָס מען מוז ריין מאכן די לופט.

דעם מענשענ'ס לעבן איז תלוי אין דעם אויר וואו ער געפינט זיך, אָן אויר קען מען ניט לעבן און אין וואָס פאר אַ אויר מען לעבט אזאָ לעבן איז דאָס, ווען מען לעבט אין אַ תורה ומצות אויר איז דער לעבן אַ געזונטער. און ווען מען לעבט אין אַ כפירה אויר איז דאָס אַ קראַנקער לעבן און מען איז כסדר אין געפאָר קראַנק צו ווערן מיט אנשטעקענדע מחלות. די ערשטע

שובה ישראל, וואָס דאָס איז גרעסער ווי מחדש זיין חידושי תורה. איך בין ניט מבטל ח"ו, די חידושים אָבער איצטער איז נוגע תשובה. אין רוסלאנד האָבען יונגעלייט געמאכט חדרים בזמן ווען מען האָט ניט געמעגט און עס איז געווען פארבונדען מיט סכנת נפשות און מ'האָט זיי דערפאר פארשיקט קיין סיביר, און דאָ ב"ה קען מען לערנען פריי אָהן שוועריגקייטען חלילה.

ט.

אין זמן פון בעש"ט איז אמאָל געוועזען אַ שלעכטער יאָהר, האָט דער בעש"ט געזאָגט גזירה עבדא דבטל און האָט דאָן געשמעסט מיט זיין חבריא קדישא, וויפיעל זמן גיט מען אויף תשובה, מיר געפינען ארבעים יום באַ נינוה, נאָר דאָס איז באַ אינו יהודי וואָס אפי' נאָך די תשובה איז ער אויך אַ גוי אַ בן נח. ביי אידען געפינען מיר די צייט אויף תשובה — אַ יאָהר אזוי ווי בימי מרדכי ואסתר. אַ נאר לייגט אַב אויף מאָרגען און אַ קלוגער טוהט גלייך.

י.

(כ"ק אדמו"ר צוה לנגן את הניגון של ד' בבות של אדמו"ר הזקן ואשר הבבא הד' ינגנו ג' פעמים, ואמר:) די חסידים פון אלטען רבין האָבען גערופען דעם רבי'ס ניגון בשם תקיעה גדולה, וואָס איז מל' ותקעתם יתד במקום נאמן. תקע איז ב' ענינים. מען איז תוקע דעם ענין אין זיך אָדער מען איז תוקע זיך אין דעם ענין.

יא.

(לאחר ברהמ"ז אמר כ"ק אדמו"ר:) אין יאָהר תר"ם איז געווען אַ שלעכטער יאָהר פון גזירות אויף אידען

אידן! הערט זיך צו צו דעם וואָס מען זאָגט אייך!

עס איז ביטער שווער צו ריידן און זאָגן ניט קיין גוטע זאכן ובפרט שלעכטע זאכן-חלילה. איך וויל ח"ו קיינעם ניט מפחד זיין, עס ווערט אין דער ווארונג ניט געזאָגט אפילו אַ טייל פון דעם וואָס ירחם השי"ת ולא יעלה ולא יבוא — עס קען — חס וחלילה פאסירן.

עס געהן שווערע שווארצע וואַלקענעס, די שונאי ישראל שארפן די ציין, די צוררי היהודים פארשפרייטן געפערליכע העצעס. די איינציגע רפואה צו דעם געפערליכן מצב איז די תשובה באוועגונג, וואָס מוז דורכגעפירט ווערן דורך אלע אידן, מענער און פרויען, אן אונטערשייד פון אלט און יונג, אָרים און רייך, עס איז ניט נור אַ פראגע פון אהבת ישראל נאָר אַ פראגע פון הצלת ישראל.

מען דארף טאָן תשובה גמורה, אויסליידיגען זיך פון אלץ, פון תאוות און מחדו"מ. אז עס קומט אַ פחד ר"ל, ווערט מען ליידיג פון אלע תאוות און מחדו"מ, א צרה פרטית ווירקט שטאַרק אָן און מען איז מרגיש תמיד אז עס איז ביטער, וואָס באמת קען דאָך יעדערער בפ"ע געפינען א טעם אויף דעם פארוואָס עס איז איהם געקומען די צרה ר"ל, אָבער בנוגע דעם כלל איז דאָך ניט אזוי. מען ווייסט גאָרניט דעם לימוד זכות, וואָס מען איז היינט מלמד פאר דעם פושע ישראל, וואָס אמאָל האָט מען דאָס ניט געזאָגט אויף אַ צדיק גמור. נאָר ער — דער פושע ישראל — דארף דערפון ניט וויסען.

מען דארף מערער זיין אידען צו

געענטפערט: — „איבערמאָרגען“.

(וסיים כ"ק אדמו"ר:) היינט איז דער איבערמאָרגען. אָבער מען דארף זעהן תשובה טאָן, א תשובה גמורה, תשובה על מוחין, תשובה על מדות, אויף מחדו"מ, און דער אויבערשטער זאָל העלפען, אז די וועלכע זיינען בעלמא דין, זאָלען זיי, הם וביתם זוכה זיין מקבל זיין פני משיח צדקנו בקרוב ממש, עס זאָל נתמעט ווערען די חבלי משיח און זוכה זיין אינגיכען צו די ליכטיגקייט.

אין רוסלאנד עס זיינען דאן געווען אַ סך שתדלנים און עסקנים. דער שתדלן עיקרי איז געווען ר' ישעי' ברלין. אז זיי זיינען אמאָל געקומען פון פעטערבורג אין ליובאוויטש מיט ניט קיין גוטע בשורה האָט זיי הוד כ"ק אאזמו"ר מהר"ש געהייסען צוגרייטען אַ פאנטש (עירוב משקאות לשתיית לחיים). האָבען זיי עס געמאכט נאָך פריהער ע"ד יכול מבעוד יום. ביים פארבריינגען האָבען זיי געפרעגט ווען וועט זיין ליכטיג, האָט זיי הוד כ"ק אאזמו"ר מוהר"ש







ספרי' — אוצר החסידים — ליובאוויטש

קונטרס קג.

קונטרס  
חג הגאולה  
יב-יג תמוז

מכבוד קדושת

אדמו"ר יוסף יצחק

זצוקלה"ה נבג"ם זי"ע

שניאורסאהן

מליובאוויטש



יוצא לאור על ידי מערכת  
„אוצר החסידים“

ברוקלין, נ. י.

770 איסטערן פארקוויי





ב"ה.

לחג הגאולה יב-יג תמוז הבע"ל, במלאות עשרים וחמש שנים לגאולתו, הננו מו"ל מאמר דא"ח מכ"ק מו"ח אדמו"ר זצוקלה"ה נבג"מ זי"ע, ורשימתו - כל אחד בחוברת בפני עצמה.

המאמר הוא מר"ח תמוז, תרפ"ז - היינו בעת שבת כ"ק מו"ח אדמו"ר במאסר שפאלערנע.

והרשימה - אודות מאסרו - נכתבה על ידו לתקופת שנת האסרו, טו סיון, תרפ"ח בריגא.

\* \* \*

תעודת חגיגה זו כבר ביארה כ"ק מו"ח אדמו"ר במכתבו לחגיגת י"ב-יג תמוז הראשונה - בשנת תרפ"ח,

לקובעו ליום התועדות והתעוררות לחיזוק התורה והיהדות בכל אתר ואתר לפי ענינו,

ומברך „את כל אחינו חובבי תורה ולומדי ומגידי שיעורים ברבים ד' עליהם יחיו, כי יפתח ה' את אוצרו הטוב, וישפיע להם בתוך כלל אחינו בני ישראל יחיו, שפעת חיים וברכה מרובה עד בלי די, ויחזק לבבם להוסיף אומץ בהרבצת תורה והחזקת היהדות, ונזכה כולנו לראות בנים ובני בנים עוסקים בתורה ובמצוה מתוך הרחבה ופרנסה טובה“.

ויקיים השי"ת ברכות צדיק נשיא דורנו במילואו.

מנחם שניאורסאהן

ג' תמוז, ה'תש"ב, ברוקלין, נ. י.



בס"ד, א' דר"ח תמוז, תרפ"ז

מִן הַמִּיצַר קִרְאֵתִי יְיָ. וְהִנֵּה כָל קִרְיָאָה הִיא קִרְיָאָה בַת־פֶּלֶא\* לְעוֹרֵר רַחֲמִים רַבִּים עַל נַפְשׁוֹ וּבִפְרֹט הַקִּרְיָאָה מִן הַמִּיצַר שֶׁהוּא מְקוּם צָר וְלַחֵץ בְּיֹתֵר, וְכִמוּ חוּלָה גָדוֹל ר"ל אֲשֶׁר סוּבַל יִסּוּרִים גְּדוּלִים, אוּ הַיּוֹשֵׁב בְּבֵית הָאֲסוּרִים ל"ע בְּמִקּוּם חֹשֶׁךְ וְצִלְמוֹת, אוּ מִי שֶׁהוּא נִרְדָּף מֵאֵת שׁוֹנְאָיו וְהַקְּמִים עֲלָיו, וְכִמוּ דוֹד הַמֶּלֶךְ ע"ה, שֶׁהִי נִרְדָּף מֵאֵת כָּל שׁוֹנְאָיו וְהַקְּמִים עֲלָיו, שֶׁהִי מְרַבָּה בְּבִקְשׁוֹת וְתַחֲנוּנִים, וְכַמ"ש לְבִי יַחִיל בְּקִרְבִּי וְאֵימֹת מוֹת נִפְלוּ עָלַי, יִרְאֵה וְרַעַד יָבוֹא בִּי וְתַכְסְּנִי פְלִצוֹת. אֲשֶׁר מְרֹב הַפְּחָד וְהַבְּהֵלָה יִתְקַרֵּר הַדָּם, וְכַמְאֵר חֲרָדָה מִסְּלֶקֶת\* אֵת הַדְּמִים. וּמִתְחַנֵּן אֵל ה' כַּמ"ש אֵל תִּתְנַנֵּי בְּנֶפֶשׁ צָרִי כִּי קָמוּ בִּי עֲדֵי שֶׁקֶר וַיִּפַּח חֲמָס, כִּי הִנֵּה אֲרָבוּ לְנַפְשִׁי יְגוּרוּ עָלַי עֲזִים לֹא פִשְׁעִי וְלֹא חֲטָאתִי, כִּי פִי מִרְמָה עָלַי פִּתְחוּ וּדְבַרִי שִׁנְאָה סִבְבוּנִי וַיִּלְחַמּוּנִי חֲנָם, שִׁמְרָה נַפְשִׁי כִּי חֲסִיד אֲנִי הוֹשַׁע עֲבָדְךָ כֹּה הַבוֹטָח אֵלֶיךָ, רֶשֶׁת הַכִּינוּ לְפַעְמֵי כו'. וְבִכָּה יִבְכֶּה בְּמַר נַפְשׁוֹ מָה בָּצַע בְּדַמִּי בְּרַדְתִּי אֵל שַׁחַת הַיְּהוּדִךְ עֵפֶר הַיִּגִּיד אֲמַתְךָ, שִׁמְעֵה הוֹי' וְהִנְנִי הוֹי' הִי' עוֹזֵר לִי. דֹּשֵׁם הוֹי' הוּא בְּמַדַּת הַרַחֲמִים כְּנוּדַע, א"כ מֵהוּ אוֹמְרוֹ דִּמֵּן הַמִּיצַר קִרְאֵתִי יְיָ דוֹקָא דְלִכְאוּרָה הִי' צָרִיךְ לְהִיּוֹת הַקִּרְיָאָה לְשֵׁם הוֹי', כַּמ"ש כִּי מִי גוֹי גָדוֹל אֲשֶׁר לוֹ אֱלֹקִים קְרוּבִים אֵלָיו כִּהוֹי' אֱלֹקֵינוּ בְּכָל קִרְאֵינוּ אֵלָיו, וְלִמָּה בְּמִקּוּם הַמִּיצַר הַזֶּה מִשֵּׁם הִיא הַקִּרְיָאָה לִיְיָ שֶׁהֵם ב' אוֹתִיּוֹת רֵאשׁוֹנוֹת דֹּשֵׁם הוֹי'. וְלִהְבִּין זֶה, גַּם לִהְבִּין מ"ש בְּטַחוּ בְּהוֹי' עֲדֵי עַד כִּי בִיָּה הוֹי' צוּר עוֹלָמִים, דְּפִירוּשׁוֹ שֶׁהַבְּטַחוּן בְּהוֹי' צָרִיךְ לְהִיּוֹת עֲדֵי עַד, הֵינְנוּ עַד בְּחַי' מְדַרְיָגַת עַד, וְטַעַם הַדְּבָר הוּא לְפִי כִּי בִיָּה הוֹי' צוּר עוֹלָמִים, דֵּהֲתַחֲלַת הָעוֹלָמוֹת הוּא מִשֵּׁם הוֹי', דְּהוֹי' הוּא לְשׁוֹן מֵהוּוֶה. וּמ"ש בְּרֵאשִׁית בְּרָא אֱלֹקִים, הוּא לְפִי שֶׁהֲתַהוּוֹת בְּפוּעַל ע"י שֵׁם אֱלֹקִים כְּנוּדַע\*. אֲבָל אֲמִיתַת הֲתַהוּוֹת הוּא מִשֵּׁם הוֹי', וְלִהְיֹת כִּי הֲתַהוּוֹת דֹּשֵׁם הוֹי' הוּא עַל יְדֵי יְיָ לְזֹאת צָרִיךְ לְהִיּוֹת בְּטַחוּן הַנְּבֵרָאִים בְּשֵׁם הוֹי' עַד בְּחֵינַת וּמְדַרְיָגַת עַד. וְצָרִיךְ לִהְבִּין מֵהוּ עֵינִן הַבְּטַחוּן בְּכָלֵל, דְּמוּבֵן מִזֶּה דְּבְּבְטַחוּן הָרִי יֵשׁ בִּזְוָה כְּמָה מְדַרְיָגוֹת, וְהַמְדַרְיָגָה הַיּוֹתֵר עֲלִיוֹנָה הוּא עֲדֵי עַד, וְהַבְּטַחוּן עֲדֵי עַד הוּא לְפִי שֶׁהֲתַהוּוֹת הָעוֹלָמוֹת הֵם בְּהַב' אוֹתִיּוֹת רֵאשׁוֹנוֹת\* דֹּשֵׁם הוֹי' שֶׁהֵם יְיָ, כַּאֲמָרָם ז"ל, בְּיוֹד נְבֵרָא עוֹה"ב וְבֵה"א נְבֵרָא הָעוֹה"ז.

ב) אֲךָ הָעֵינִן הוּא, דֵּהֲנָה כְּתִיב מִי הָעִיר מְזוּרַח כו', וְאַרְזוּל א"ת הָעִיר בְּע' אֵלָא הָאִיר בְּאַלְף וְכַדְאִיתָא בְּמַדְרַשׁ, עַד אֲבֵרָהִם הִי' הָעוֹלָם מִתְנַהֵג בְּאַפְלָה אֲבֵרָהִם הַתְּחִיל לְהָאִיר, וְהֵינְנוּ דְּבִזְוָה גּוֹפָא שֶׁהָעִיר אֵת הַבְּרִיּוֹת

קִרְיָאָה בַת־פֶּלֶא: רָאָה דְּבָרִים רַבִּים ר"פ וְאַתְחַנֵּן תַּנְחוּמָא שֵׁם.

חֲרָדָה מִסְּלֶקֶת: לְהָעִיר מְנַדָּה עֵא, א.

כְּנוּדַע: רָאָה קוֹנְטֵרַס וּמְאֵמֵר הַחֲלָצוֹ — תְּרַנְט פִּי"ח וְאֵילֶךְ.

אוֹתִיּוֹת רֵאשׁוֹנוֹת: רָאָה אֲגַרְת הַקּוּדֵשׁ ס"ה.

להורותם לדעת את הוי' כי יש אלקים בארץ\* וכמ"ש ויקרא בשם הוי', ויסע אברם הלוח ונסוע הנגבה כו', שהלך ממקום למקום להודיע כי יש אלקים בורא שמים וארץ, הנה בזה גופא הרי האיר לכל באי עולם להורותם חוקי האלקים במדות טובות אשר בין אדם לחבירו, כמ"ש ויטע אשל בבאר שבע ויקרא שם בשם הוי' אֵל עולם, והיינו דבעניני העולם, יהי' כל ההנהגה, בהנהגה טובה, לעשות טוב וחסד עם כל אדם, ולקרבו תחת כנפי השכינה. וידוע דאברהם אבינו ע"ה בעבודתו פתח הצינור דמסירת נפש, ובאה בירושה לנו כל ישראל, שהוא הכח והתוקף שבנפש לבלי להתפעל משום מונע ומעכב לעבוד את הוי' בתורה ותפלה וקיום המצות, והוא ענין תוקף האמונה בהוי' שהוא מצד עצם הנשמה, אשר ישנו בכל אחד ואחד מישראל. אמנם כדי לגלות כח זה הפנימי והעצמי, הרי יש בזה מדריגות חלוקות, ובכללות הם ג' מדריגות חסד, גבורה, תפארת, וכמאמר אין קוראין אבות אלא לשלשה. דאברהם אבינו מדתו מדת החסד, יצחק מדתו מדת הגבורה, ויעקב מדתו מדת התפארת, הכוללת חו"ג, דבכללות הם הג' קוין\* תורה תפלה וגמ"ח, דגמ"ח שהוא ענין עבודת הברורים בקיום המצות הוא קו הימין. ותפלה שהוא ענין הקרבת הקרבנות כמ"ש אדם כי יקריב מכם קרבן להוי' דהקירוב להוי' הוא על ידי ההקרבה מכם והוא קו השמאל. ותורה הוא קו האמצעי הכולל ונותן כח בהב' קוין דימין ושמאל. וביאור הענין הוא דהנה נודע דאברהם הוא מרכבה למדת החסד, וכמ"ש בפרדס\* בשם ספר הבהיר אמרה מדת החסד לפני הקב"ה רבש"ע מימי היות אברהם בארץ לא הוצרכתי אני לעשות מלאכתי שהרי אברהם הי' עומד ומשמש במקומו. וכמ"ש וישמור משמרת דאברהם שמר משמרת החסד, ולכן נק' אברהם אוהבי שהי' בחנינת חסד ואהבה. ומדת יצחק הי' מדת הפחד היא היראה. והיו חלוקים בעבודתם, דאברהם הי' עוסק בהכנסת אורחים והי' מאכיל ומשקה לכל, ואמר ברכו למי שאכלתם משלו. ויצחק עסק בחפירת בארות, שהוא ענין העלאה מלמטה למעלה, ויעקב מדתו מדת הרחמים הכולל חסד וגבורה.

ג) וביאור הענין\* הוא, דהנה כתיב ואהבת את הוי' אלקיך כו' ואיתא בזהר דא היא רזא לאכללא שמאלא בימינא, דשמאלא היא בחי' יראה, ולאכללא שמאלא בימינא הוא התכללות הגבורה בהחסד, והיינו שתהא האהבה כלולה מיראה ולא אהבה בלבד. וזהו ריבוי את דכתיב ואהבת את הוי' הוא בחינת את הטפל שהוא יראה הכלולה באהבה שז"ע לאכללא שמאלא בחינת יראה בימינא בחינת אהבה. וכמו"כ ביראה יהי' כלול אהבה. די'ש יתרון\* בעבודה באהבה על העבודה ביראה, דעבודה באהבה הוא

אלקים בארץ: מובן ע"פ מארז"ל ספרי האינינו מובא בפרש"י עה"ת בראשית כד, ג. וראה ג"כ סוטה ד, ב.

הג' קוין: יעוין בכל זה ד"ה טעמה כי טוב תש"ט (קונטרס סב). סד"ה פדה בשלום תש"ט (קונטרס סז). ובכ"מ.

וכמ"ש בפרדס: שער כב פ"ד.

וביאור הענין: יעוין בכל זה בלקו"ת פ' ואתחנן ד"ה וידעת (השני).

די'ש יתרון: ראה סוטה סוף פ"ה.

שכללות כל עניניו ועשיותיו הם להמשיך גילוי אורות, דזהו ענין האהבה מה שחפץ ומשתוקק להגילוי אור, ובעבודתו מעשה המצות עושה המצוה בכוונה לפי אופן שרשה ומדריגתה למעלה באורות עליונים, ושע"ז נמשך גילוי אור. וכמו עד"מ במצות התפילין, הנה ענינה\* בשרשה הוא המשכת המוחין, אשר כמו"כ עבודתו בקיום מצוה זו דהנחת תפילין הרי כונתו להמשיך המוחין ולקשר את המדות שיהי' כל עשיותיו בכל עניניו ועסקיו בכל היום אך ורק כפי שמחויב להיות ע"פ אור השכל. דהנה יתרון האדם על הבע"ח הוא בשכל, דמדות ישנם בבע"ח ג"כ, ואדרבה הבע"ח הם בעלי מדות תקיפים יותר מכמו האדם. והנחת התפילין הם ביד שמאל. ידיים הם מדות ויד שמאל הם מדות המתפשטים מחלל השמאלי שבלב. ולזאת הנחת התפילין הם ביד שמאל דוקא. לקשר המדות אל הלב ולשעבד הלב והמוח לאלקות והוא ע"י הרצועות דתפילין שבראש להיות מוח שליט על הלב, וכמו"כ היא בכל מצוה שלבד קיום המצוה בפועל הרי יש בזה כוונה פנימית לפעול כפי' וביטול בנה"ב לבררו ולזככו, דע"י בירור וזיכוך זה הנה ממשיכי' גילוי אור. דעבודה זו היא ע"י האהבה דוקא. ולזאת הנה בעבודה זו הרי יש בה שמחת וענג הנפש משא"כ בעבודה ביראה הרי ידוע דיראה הוא בחי' ביטול והנחת עצמותו, וענינה הוא קבלת עול מלכות שמים והיינו שאין הכוונה להמשיך גילוי אורות כ"א לעבוד בדרך עבודת עבד. דהנה זה מה שהעבד עובד את האדון הוא רק לקיים רצון האדון לפי שכך נצטוה, וכמו"כ הוא בקיום המצות בקבלת עול מלכות שמים משום שנצטווה. דבעבודה זו הרי אין בה בחי' תענוג ושמחה כ"א הכוון וצמצום הנפש שזה היפך השמחה. וא"כ עבודה ביראה אינה עבודה שלמה כי צ"ל עבודה בשמחה כמ"ש תחת אשר לא עבדת כו' בשמחה ובטוב לבב וכתי' עבדו את הוי' בשמחה. וכמו"כ אהבה לבדה ג"כ אינה עבודה שלמה, דה"ז אוהב א"ע מה שחפץ בהגילוי אורות. ועוד זאת, דבעבודה באהבה הרי יוכל לטעות בהעשי', וכמו בשאול שהלך אחר הטעם והכוונה השכלית ורצה להקריב קרבנות מצאן עמלק וחשב אשר בזה יקיים את דברי הוי' אבל באמת הנה טעה בזה, דזהו מה שאמר לו שמואל הלא שמוע מזבח טוב, שא"צ לילך אחר הטעם והכוונה כ"א לעשות המצות מצד שנצטווה והיינו בבחי' קבלת עול מלכות שמים, ושלמות העבודה היא בהתכללות אהו"ר דוקא.

(ד) **אמנם** צ"ל היאך נעשה התכללות זאת דיראה באהבה ואהבה ביראה. דהלא אהבה ויראה הם שני הפכים כי הנה האהבה היא התשוקה לדבקה בו ית'. וכוסף ותשוקה זו באה מצד הריחוק דכל אהבה היא דוקא בריחוק מהאהוב. דכשקרוב עם האהוב אז אינו נראה האהבה כ"א השמחה והתענוג על האהוב וכוסף התשוקה בא מצד הריחוק דוקא. וכמשל מי שהוא רחוק מבית אביו ה"ה מתאוה ומשתוקק לראות פניו וכן הוא

הנה ענינה: ראה לקו"ת שה"ש ד"ה שימני כחותם וביאורו. אמרי בינה שער התפילין. סהמ"צ להציץ מצות תפילין. ובכ"מ.

בכל דבר צמאון ותשוקה הוא כשהוא בריחוק וכמו התלמיד הנה כאשר מרוחק מן הרב אז דוקא מתגדל אצלו כוסף התשוקה. וכמשל במי שעומד בתוך המים הרי אינו שייך לאמר שהוא צמא למים, כ"א דוקא כשמרוחק מן המים אז שייך הצמאון. וזהו דכתיב נפשי אויתיך בלילה. פי' לפי שהוא לילה וחשך בהעלם והסתר אוא"ס ב"ה לכך אויתיך להיות גילוי אור. וכמ"ש צמאה לך נפשי כמה לך בשרי בארץ ציה ועיף בלי מים כן בקדש חזיתיך, והיינו כי להיות הארץ היא ארץ ציה ועיף הנה שם דוקא יגדל התשוקה והצמאון ביתר שאת ויתר עז אלף פעמים ככה\* מכמו שהוא במקום הישוב המלא טוב, והיינו דכאשר ישיב האדם אל לבו שא"ס ב"ה הנה כשמו כן הוא אין לו ית' סוף וכי נשגב שמו לבדו, ורק הודו וזיוו של שמו בלבד הוא על ארץ ושמים. דארץ הוא ג"ע התחתון, ושמים הוא ג"ע העליון. וכן ארץ מורה על עולמות התחתונים ושמים הם עולמות העליונים והיינו דגם ג"ע ועולמות העליונים הנה גם הם אינם אלא בחי' הודו של שמו בלבד וכמא' העוה"ב כו'. אלא צדיקים יושבים ועטרותיהן בראשיהן ונהנין מזיו השכינה שהוא בחי' זיו והארה בלבד, אבל עכ"ז הנה ג"ע אפי' געה"ת הוא בחי' רוחניות עכ"פ. אבל האדם הלא עוד ירד מטה מטה בעוה"ז שהוא מדבר צי' ושממה. בבחי' העלם והסתר לגמרי דחשך יכסה ארץ שאינו נראה אור אלקי כלל. דהגם שאוא"ס ב"ה מחי' ומהווה את כל הנבראים וכמ"ש ואתה מחי' את כולם וארז"ל\* א"ת מחי' אלא מהוה והיינו דהוא ית' מהוה ומחי' את כל נברא ונברא בפרט, וכמא' המחדש בטובו בכל יום תמיד מעשה בראשית, שמתלבש האור האלקי בכאוי"א בפנימיותו להחיותו, מ"מ הנה כתי' אכן אתה א-ל מסתתר שהנברא אינו מרגיש את האור האלקי. והגם דכל נברא מרגי' שיש בו חיות המחי' אותו אבל אינו מרגיש שהחיות הוא אלקו' עד שיוכל לכפור ח"ו באלקו' ר"ל. וכמו שאנו רואים במוחש בכמה בני אדם שיודעים בעצמם שנעשה אתם נפלאות שלמעלה מדרך הטבע ממש, כמו שנרפא ממחלה עצומה, ויודעים ברור אשר דבר כזה הוא רק בחוק הבורא, ומ"מ הם כופרים באלקות ר"ל. ונמשך אחרי תאות ותענוגי עוה"ז, והוא מפני חושך הגס השורה בעוה"ז. וכידוע\* דבד' עולמות אבי"ע הנה אצילות כולו טוב וכמ"ש לא יגורך רע ובריאה רובו טוב ומיעוטו רע ויצירה מחצה על מחצה ועשי' רובו רע והרשעים גוברים בו אשר ע"כ תגדל מאד צמאון הנפש בעוה"ז ותכסוף אליו ית' וזהו צמאה לך נפשי כמה לך בשרי כן בקדש חזיתיך הלואי בקדש חזיתיך בתשוקה כוסף כזה, והיינו שהלואי שיהי' בעבודה דקדושה תוקף תשוקה כזו כמו שנעשה ע"י המנגד דוקא. וזהו דכתי' מזמור לדוד בהיותו במדבר יהודה. דיהודה הוא הודאה ושבח דכל הודאה

אלף פעמים ככה: ראה תוי"א בתחלתו ובלקו"ת לג' פרשיות שם.  
וארז"ל: במדרש, הובא בראשית חכמה ש' הקדושה ספ"ז. וראה ג"כ פרדס ש"ו פ"ח. של"ה  
מח. ב. ע. א. ובכ"מ.

וכידוע: ראה עץ חיים שער מ"ג הוא שער ציור עולמות פ"א. ויעוין ג"כ שם שמ"ז פ"ד.  
שמ"ח פ"ג. ובמקומות המקבילים במבוא שערים ובשער ההקדמות. ועיג"כ לקו"ת ביאור לד"ה  
במדבר סיני.

ושבח הוא למדריג' שלמעלה מהשגה כנודע. ודוד המלך ע"ה הגיע למעלת מדריג' זו ע"י היותו במדבר שהוא ארץ ציה ועיף, דהמנגד דוקא הוא מעורר כח פנימי ועצמי, וכמו שנראה במוחש דעל ידי יגיעת המוח בעמל רב ויגיעת נפש ויגיעת בשר הנה עי"ז דוקא ממציא שכלים נעלים יותר. וכן הוא בעבודה דע"י דחיקה ולחיצה מגיעים למעלה ומדריגה עליונה יותר וכמא\* אין התורה מתקיימת אלא במי שמוסר נפשו עלי' ואז אור תורה מחייהו.

ה) והנה ענין היראה הוא ע"י קירוב דוקא, והיינו כאשר מתבונן בקרבת הוי' הסוכ"ע, דעם היות שבסדר ההשתל' שבבחי' ממכ"ע הנה אמת הדבר שהוא רחוק מאד מאד מאור הוי' והוא מצד ירידת המדריג' בהשתל' העולמות ע"י שירד מטה מטה מדריג' אחר מדריג' עד שנתרחק מאור פניו ית'. והיינו מבחי' זיו וגילוי אור א"ס ב"ה להיות ארץ ושמים רוחניות וגשמיות. אמנם כ"ז הוא בסדר ההשתלשלות דממכ"ע, אבל אוא"ס ב"ה הסוכ"ע אינו בגדר ההשתל' כלל כי הוא ית' השוה ומשוה קטון וגדול וכמ"ש המגביהי לשבת המשפילי לראות בשמים ובארץ בשוה. וכמו שהוא נמצא בעליונים כך הוא נמצא בתחתונים, שידוע\* דסוכ"ע הרי אין פירושו שהוא סובב ומקיף מלמעלה לבד אלא שהוא למטה כמו למעלה בתוך כל נברא ונברא ממש. ומה שנקרא סובב ומקיף הוא לפי שהוא בבחי' העלם ולא בבחי' פנימי וגילוי. ולזאת הנה כאשר יתבונן האדם אשר בכל מקום שהוא גם במקום חשך וצלמו' ר"ל שנדכה ונשבר מרוב חולי או אסור ונחבש בבית האסורים הנה הוי' דסוכ"ע נצב עליו ממש שהוא למטה כמו למעלה אזי הנה תפול עליו אימה ופחד בחי' יראה בושת שהוא יראה עילאה לירא ולהתבושש מגדלותו ית' או ירא' תתאה עכ"פ, שלא למרות עיני כבודו ית' ח"ו ולמסור וליתן א"ע בחפץ ורצון פנימי ברשותו ית'. ולהיות כי היראה הוא מקרוב לכן נא' וירא העם וינועו ויעמדו מרחוק לנוח מעט מהיראה העצומה שנפלה עליהם מצד בחי' הקירוב. נמצא כי אהב' וירא' הם שני הפכים וא"כ איך תהי' התכללותם זב"ז. והאמת הוא אשר עיקר העבודה הוא שיהיה התכללו' זב"ז דוקא. דזהו ואהבת את ה"א כו' לאכללא שמאלא בימינא. אך הענין הוא דהנה כתי' שלום שלום לרחוק ולקרוב. רחוק הוא בחי' אהב' קרוב הוא בחי' יראה שנעשה ביניהם שלום והתכללו' כי שלום הוא המחבר שני הפכים וכמ"ש המשל ופחד עמו עושה שלום במרומיו. מיכאל\* שר של מים וגבריאל שר של אש ואין מכביץ זא"ז והיינו לפי שהמשל ופחד עמו שנמשכה הארה יותר עליונה הכוללת ומחברת ב' הפכים לזה נעשה שלום והתכללו'. וכמו"כ יובן בענין אהוי"ר שמצד זה שמאיר הארה עליונה יותר משניהם לכן מתכללים זע"ז. וזהו דכתיב תתן אמת ליעקב כו' ואין אמת אלא תורה שהוא קו האמצעי הכולל ונותן כח בהב' קוין דתפלה וקיום המצות. וזהו בטחו בהוי'

וכמאמר: כנראה הכוונה לברכות סג, ב.

שידוע: ראה תניא פמ"ח.

במרדמי מ"כאל: במדבר רבה פ"ב, ת. ובכ"מ. וראה ג"כ ירושלמי ר"ה פ"ב ה"ד. אגה"ק סי"ב.

עדי עד כו' דענין הבטחון הוא שילך לבטח דרכו ושלא להתפעל כלל מן המלעיגים עליו או המונעים ויהי' בטוח כי דרכו ישרה ובטחנו יהי' עדי עד, שיש בזה כמה בחינות ומדריגות, ובחי' עדי עד\* הוא בחי' סוכ"ע. דהנה כל זה מה שיש מניעות ועכובים על לימוד התורה וקיום המצות הוא מצד הגלות, שזהו לפי סדר ההשתל' בבחי' ממכ"ע, אבל מצד סוכ"ע הנה הוי' נצב עליו וכמ"ש והנה אנכי עמך ושמרתיך בכל אשר תלך כו', וטעם הדבר הוא לפי כי ביי"ה צור עולמים. דתכלית הכוונה דבריאת והתהו' העולמות הוא שנתאוה הקב"ה להיות לו ית' דירה בתחתונים ודוקא ע"י עבודת הנבראי' שלמטה ובזמן הגלות דוקא. וכדאיתא בסש"ב (פל"ז) דתכלית השלימות של ימות המשיח וכו' תלוי במעשינו ועבודתינו כל זמן משך הגלות, אשר בכדי שיהי' כח בנש"י להביא כוונה עמוקה זו מהכח אל הפועל להאיר מחשכי ארץ ע"י אור התורה בעבודה שבלב ובקיום המצות, הנה זהו ע"י שם הוי' שבנפש\* דיו"ד חכ' והוא נקודת היהדות הה"א בינה והוא השגה העצמית של נשמה שמשגת אלקו', א איד לעגט זיך ביי אים געטליכקייט מצד הנשמה. ו"ה הם המדות וג' לבושי הנפש. אבל העיקר הוא הב' אותיות ראשונות שבשם הוי', דזהו חו"ב שבנפש. וזהו מן המיצר דבעת המיצ' ולחץ כשהאדם הוא ביסורים גדולים יסורי הגוף ויסה"נ עד אשר יכביד וכשל כח הסבל, הקריאה היא אל י"ה, לעורר גילוי הכחו' עצמיים דחו"ב שבנפש, שיהי' בכחו ויכלתו לעמוד חזק למסור נפשו על קדושת שמו ית', ואז ענני במרחב י"ה, שהוא ענין פדי' בשלום, שהוא תורה אור דכל העוסק בתורה טל תורה מחייהו.




---

עדי עד . . . סוכ"ע: עי' לקו"ת ביאור לד"ה אלה פקודי (ז, א).  
 שם הוי' שבנפש: ראה לקו"ת ר"פ ראה. ד"ה כי קרוב אליך תרפ"א (ה'תשי"א. קונטרס צד)  
 פ"א ואילך.







ספרי' — אוצר החסידים — ליובאוויטש

קונטרס קד.

# קונטרס חי אלוז

מכבוד קדושת

אדמו"ר יוסף יצחק

זצוקלה"ה נבג"ם זי"ע

שניאורסאהן

מליובאוויטש



יוצא לאור על ידי מערכת

"אוצר החסידים"

ברוקלין, נ. י.

770 איסטערן פארקוויי

ב"ה.

בזה הננו מו"ל הקונטרס לח"י אלול וג' סליחות הבע"ל.

המאמר הנדפס בקונטרס — אמרו כ"ק מו"ח אדמו"ר זצוקלה"ה  
נבג"מ זי"ע בש"ק פ' נצבים-וילך שנת תרצ"ג.

ומציע אני לחלקו לשנים: הפרקים א—ד לקובעם לח"י אלול, הפרקים  
ה—ז לג' סליחות.

בתור הוספה, בא בסוף הקונטרס ליקוט מנהגים — הכולל מנהגי  
חודש אלול, ר"ה, עשי"ת ויוהכ"פ שיש בהם משום חידוש.

\* \* \*

פרשת הימים דח"י אלול וג' דסליחות נתבארה בהקדמה לקונטרס ח"י  
אלול ה'שי"ת (קונטרס פא) ולקונטרס ח"י אלול ה'תש"א (קונטרס צד).

**מנחם שניאורסאהן**

יג אלול ה'תשי"ב ברוקלין נ. י.





ע"כ אין האדם יכול למלאות תאוותו לפי שאין המקום שלו מכיל זאת, וטעם הדבר מפני מה אין מקום האדם מכיל דברים גשמיים כמו שהם בחומריותם הוא מפני שהאדם הרי תכלית כוונת בריאותו הוא בשביל העבודה דתורה ומצות, וכמ"ש ואנכי עשיתי ארץ ואדם עליה בראתי, דזה מה שאנכי מי שאנכי\* עשיתי ארץ הוא בשביל האדם, והאדם הוא בשביל בראתי, בראתי בגי' תרי"ג, שזהו תכלית כוונת הבריאה וכמ"ש נר הוי' נשמת אדם להאיר את העולם, ולהיות דהעוה"ז הוא חשך עב כפול ומכופל, דהגם שהאדם רואה אלקות במוחש בהשגחה פרטית ומ"מ אינו פועל עליו דזהו מפני עוצם החושך דעוה"ז הנה לזאת ירדו ס' ריבוא נשמות\* שהם ס' ריבוא נרות להאיר את העולם ולא הפכא חשוכא לנהורא.

ב) וזהו דכתיב (ישעי' י"ט כ"ד) ביום ההוא יהי' ישראל שלישי' למצרים ולאשור ברכה בקרב הארץ, שלישי' למצרים וגו' הוא הביטור דמצרים ואשור, ברכה בקרב הארץ להמשיך בחי' ברכה העליונה למטה. דהנה כתיב (ישעי' ס"א ט"ו) כל רואיהם יכירום כי הם זרע ברך הוי', ברך הוא לשון המשכה וכמו המבריך והמרכיב וכו', כל רואיהם יכירום כי הם זרע ברך הוי' היינו דעבודתם וענינם בעולם הוא לפעול ולעשות שיהי' ברוך הוי' מן העולם ועד העולם מעלמא דאתכסייא לעלמא דאתגלייא, והיינו שיהי' שם הוי' בכחינת גילוי, והממשיכים גילוי זה הם נשמות ישראל שהם זרע ברך הוי', ונקראים נשמות ישראל זרע ברך הוי', דזרע הוא כינוי לזריעה וצמיחה נצחית, דנש"י הם זרע נצחי שיהי' ברך הוי', דהנה כתיב (בראשית י"ח י"ט) כי ידעתיו למען אשר יצוה את בניו ואת ביתו אחריו ושמרו דרך הוי' וגו'. דזה הי' עבודתו של אברהם אבינו ע"ה מה שהוא למעלה מדרכי העולם שהוא ע"פ הטבע וזהו למען אשר יצוה וגו' ושמרו דרך הוי' וגו' שהוא הדרך שלמעלה מן הטבע, שלא להתפעל כלל מדרכי הטבע ובכל עניניהם יהי' כל מחשבתם בהלמעלה מן הטבע, וזהו זרע ברך הוי', שהם זרע נצחי הפועלים ועושים להיות ברך הוי', שיהי' גילוי שם הוי' בעולם, וזהו מקום האדם, דמקום הוא ענין\*, ומקום האדם הוא ענין של האדם, והיינו דזהו כל ענין היות האדם בעולם, ואשר ע"כ אין מקומו מכיל את הדברים הגשמיים כמו שהם בחומריותם. ולזאת הנה כאשר האדם נותן את עצמו ח"ו לדברים החומרים ומתאוה להם ביותר שזהו היפך מהותו העצמי הרי אינו ממלא גם חצי תאוותו. אמנם לפי זה יובן דאם הדברים הגשמיים באים בדרך ממילא על ידי קיום התורה ומצות, דהנה כתיב אם בחקותי תלכו ואת מצותי תשמרו ועשיתם אותם ונתתי גשמיכם בעתם וגו' דכל ההשפעות בענינים הגשמיים תלוי בשמירת וקיום התורה ומצות. (ומה שדרך רשעים צלחה הרי מקרא מלא דבר הכתוב (דברים ז')

שאנכי מי שאנכי: שהוא למעלה מעלה משם הוי' כו' – לקו"ת פנחס פ, ב. עיי"ש.

ס' ריבוא נשמות: אלו הן שרשים, וכל שרש מתחלק כו' – תניא פל"ז.

הוא ענין: ראה מו"נ ח"א פ"ח. ס' החקירה (דרך אמונה) להצ"צ ד"ה מקום.

(י) ומשלם לשונאיו אל פניו להאבידו וגו' ופרש"י בחייו משלם לו גמולו הטוב כדי להאבידו מן העוה"ב) אבל כמו שהוא על פי תורה הרי כל ההשפעות בצרכי האדם באים לו בדרך ממילא, וכאשר שוקד במעשה הטוב בצדקה וגמ"ח מוסיפים לו ברכה. וכמ"ש עשר תעשר ואמרז"ל (שבת קי"ט ע"א) עשר בשביל שתתעשר, ואמרז"ל \*מעשרות סיג לעושר. והיינו שהדברים הגשמיים הוא לא שמתאוה להם רק שבאים על ידי קיום התורה ומצות אז יכולים לקבל גם ריבוי טובה, וזהו כלי ריקן מחזיק, דכאשר הוא ריק מתאוות זרות אז מחזיק גם ריבוי השפעת הגשמיים וכאשר הוא כלי מלא תאוה שמתאוה להחומרי והגשמי אז אינו מחזיק, דכאשר הוא ריק מהתאוה אזי גם הדברים הגשמיים אינם גשמיים ואינם תופסים מקום, והיינו דלבד זאת דאצלו אינם תופסים מקום ומציאות, הנה עצם הענינים לעצמן אינם תופסים מקום ומציאות גשמי להיות שהן כמו רוחניים. וכמו המן שעם היותו נתפס בגשם ובא במדה עומר לגולגלת, וכתוב וימדו בעומר וגו' ובהגבלת זמן ומקום ועם זה ה' מזון רוחני שנבלע באיברים ולא ה' תופס מקום וכן הוא בכל הדברים הגשמיים כשהם באים עפ"י התורה ה"ה יוצאים מחומריותם ונראה ונרגש בהם רוחניותם שהיא הכוונה האלקית, והולכים למקום הראוי ומצליח לו בעניניו ובא למקום רוחני וכמו צדקה והידור מצוה, וזהו מדת ב"ו כלי ריקן מחזיק, דכאשר הוא ריק מתאוה החומרי והגשמי שבענינים הגשמי, והם באים אליו על פי התורה אז הוא מחזיק שפע רב, אבל כאשר הוא מלא ומתאוה לגוף חומריות הדברים הגשמיים אז אינו מחזיק ברכת הוי', וכן הוא במדת הקב"ה בההשפעה מלמעלה דכלי ריקן אינו מחזיק שהולך למקום שאינו ראוי, אבל כאשר הוא כלי מלא בתורה ומצות ועוסק בצדקה אז הוא מחזיק שפע רב.

ג) והנה שני מדות אלו דכלי ריקן וכלי מלא הרי שניהם ישנם בעבודה בנפש האדם, דהנה יש בעבודה שכלי ריקן דוקא מחזיק, ויש בעבודה דכלי מלא דוקא מחזיק, רק שזה מה שכלי ריקן מחזיק הוא למדת ב"ו, ובתנאי דמה שמחזיק הוא לפי דפועל ועושה שיהי' כלי למה שנותן בתוכו כמשי"ת, וזהו מה שכלי מלא מחזיק זהו למדת הקב"ה. והענין הוא \*דהנה כתיב כוס ישועות אשא ובשם הוי' אקרא, שזהו אומר דוד המלך ע"ה על מדריגתו ומדתו שהיא בחינת מלכות דאצילות שנק' כוס ישועות. וכדאיתא בנח"א דר"ג ע"א דהא בהאי כוס אתנגידו ברכאן מאינון ישועות דלעילא והוא נטיל לון וכניש לון לגבי' וכו' דבחי' ישועות דלעילא הן בחי' האורות דע"ס דאצילות, וטעם הדבר דהאורות דע"ס דאצילות נק' בשם ישועות, דשרש הישועה הוא הטיה והשעה דענינו ההבטה וההשקפה שלמעלה לטובה ולברכה הבאה על ידי התעוררות הנטי' שלמטה וכמ"ש (בראשית ד' ד') וישע הוי' אל הבל ואל מנחתו, ופרש"י וישע ויפן וכן ואל מנחתו לא שעה, לא פנה,

ואמרו: אבות פ"ג מ"ג.

והענין הוא: ראה לקו"ת דברים פ, ג. ד"ה ענין גביע הכסף — לאדמו"ר האמצעי (נדפס בס' מאמרים יקרים תרכ"ד).

ותרגם והות רעוא מן קדם הוי' להבל ולקורבני' שהוא ההפנה בהבטה והשקפה לטובה, וטעם הדבר הוא לפי שבאה על ידי התעוררות מעשה הטוב בהבאת הקרבן מבכורות צאנו ומחלביהו, דזהו פירוש וביאור המאמר יפה שעה אחת בתשובה ומעשים טובים, דפירוש שעה הוא לשון הפנה, שעה אחת הפנה אחת, דער קער צום אמת, דאָס הייסט דעם איבערבאָך פון רע אויף טוב, דהבע"ת קודם ששב והיינו בעת סורו ר"ל מדרכי התורה והמצות הרי ענינו הוא מה שהוא בקשיות בעניניו הלא טובים, דזה מה שאינו מקיים מצות הוי' בהנחת תפילין, שמירת השבת, וטהרה, או מה שהוא עושה דברים אסורים אינו מצד הדעת שהתבונן בזה ושיקל בדעתו והחליט לעשות כן, אלא שבא מכמה סיבות צדדיות שמורידים את האדם ר"ל מדחי אל דחי עד שבא ר"ל לידי מצב כזה, ולבו קשה מאד, עס ווערט ביי אים ר"ל פארשטיינערט די הארץ שלא להתפעל מכל ענין אלקי וכאשר מתעורר רוח ממרום ושב אל הוי' הוא מתהפך מן הקצה אל הקצה אשר תמורת זה שהי' תחלה ברע הוא עתה בטוב וג"כ בחוזק ותוקף גדול, ומקיים כל מצוה בהידור במסירת נפש, ואינו מתפעל משום דבר המונע ומעכב אותו, וכמו שאנו רואים במוחש דהבעלי תשובה כל ענינם הוא בתוקף וחוזק גדול. וזהו ענין שעה אחת, איין קער, אָט דער איבערבאָך פון גאָר שלעכט אויף גאָר גוט. דכח ויכולת זה ישנו בכל אחד ואחד, וכמארז"ל\* אין לך אדם שאין לו שעה, בא יעדערן איז פאָראַן אָט דער כח ויכולת אויף דעם אַז ער זאָל זיך געבן אַ קער צום אמת און איבערבאָרעכען זיך פון לא טוב אויף טוב. דזהו פירוש שעה הפנה, דכן הוא אמיתית ענין הישועה מלמעלה שהוא ההפנה בהבטה של רחמים והשפעת ריבוי טוב הבא בהתעוררות נטית האדם למטה במעשה הטוב בקיום התורה ומצוות. ומהאי טעמא הנה האורות דעשר ספירות דאצילות נקראים בשם ישועות להיותם נמשכים בכלים דאצילות היפך טבעם וענינם העצמי. דהנה ידוע דהאור מצד עצמו הוא בבחינת טבע העלי' למעלה וכמ"ש כי הוי' אלקיך אש אוכלה הוא שנמשל לאש, דכמו שהאש טבעו לעלות למעלה מפני הדקות והרוחניות שלו, כמו כן האור טבעו לעלות למעלה, שזהו ההפרש בין האורות והכלים, שהכלים הן בטבע הירידה והאור טבעו לעלות למעלה, דחילוק זה בהאורות והכלים הוא מצד שרשם ומקורם, דשרש הכלים הוא מהרשימו ושרש האורות הם מהקו. דרשימו הוא העלם וקו הוא גילוי. והגם דאיהו וחיהי חד ואיהו וגרמוהי חד, ומ"מ הנה האורות להיות שהם בבחינת דביקות ניכרת ע"כ טבעם הוא בבחינת עלי' להכלל במקורם, אבל הכלים להיותם שאינם בבחינת דביקות ניכרת ע"כ טבעם הוא בבחינת ירידה. אמנם הכוונה העליונה הפנימית היא שיהיה בחינת גילוי והמשכת האור, וכוונה זו נרגש בהאור, ופועל בו להפוך טבעו להיות נמשך בהכלים, ומפני שרש הקדום של הכלים הנה כוונה הפנימית הלזו היא בכלים יותר מכמו באור ולכן הכלים ממשכיכים אור, דכן הוא בגשמיות בפועל, דכתיב וברכך הוי'



אלקיך בכל אשר תעשה שצריכים לעשות כלי, והכלים יהיו על פי התורה הנה הכלים האלו ממשיכים אור הפרנסה בברכה רבה, דרך כאשר אין עוד כלי אז ויעמוד השמן\*, אבל כל זמן שהיו כלים, והכלים היו באמונה ובטחון נמשך הברכה העליונה, וזהו דהאורות דאצילות נקראים ישועות לפי שהם נמשכים בכלים, וספירת המלכות היא הכוס לישועות העליונות.

(ד) וזהו כוס ישועות אשא שזהו מה שדוד המלך ע"ה אומר על מדריגתו בחינת מלכות דאצילות שהיא כוס ישועות לקבל ברכאן דלעילא, דכל האורות והגילויים של הספירות שלמעלה מתגלים בבחינת מלכות, וכדאיתא בזהר\* דמלכות הוא ביתא דבה אתפריעו (פירושו מתגליו) כל נהורין עילאין, דכל הגילויים מאירים בה, וכשם שבכחות ולבושי הנפש הרי הדיבור הוא הכלי שבה נמשכים ומתגלים כחות הנפש דשכל ומדות הנה כמו כן ספירת המלכות היא הכלי שבה נמשכים מתגלים ומתלבשים כל האורות והגילויים דהספירות שלמעלה ממנה, והיינו דבחינת מלכות מקבלת האורות עצמיים דאצילות. והגם דבחינת מלכות היא סופא דכל דרגין דאצילות, וספירת המלכות כמו"ש באצילות ה"ה בבחינה נבדלת\* מעצמות האצילות. דהרי מלכות דאצילות אינו דומה לבחי' ז"א דאצילות. דהנה עולם האצילות נחשב בכללות עולמות הא"ס, דבכלל זה הוא גם ז"א דאצילות, אבל מלכות דאצילות היא בחינה נבדלת מעצמות האצילות, והגם שהיא באצילות אמנם באצילות גופא ה"ה שרש ומקור ב"ע שבאצי', ועם זה הרי מלכות דאצילות היא מקבלת האורות עצמיים דאצילות, וטעם הדבר הוא לפי שענין הביטול שבבחי' מל' הוא יותר מכמו"ש בהספי' שלמעלה ממנה, שידוע דספי' המל' ה"ה חלוקה מהספי' שלמע' ממנה בזה שמתחלת אצילותה נאצלה בבחי' נקודה אחת שהו"ע המיעוט, היינו מיעוט וביטול, וגם כשנבנית בבחי' פרצוף ה"ה בבחי' ביטול, ואזעירת גרמי'. וכמו"ש דוד מלך ישראל על מדריגתו אם לא שויתי ודוממתי, דהגם שהי' מלך ישראל ועושה חיל ובכל אשר יפנה ישכיל ויצליח, ובכ"ז הוא בתכלית הביטול, דזהו אם לא שויתי שהוא ענין מדת ההשתוות ודוממתי כמו הדומם ממש שהוא ענין הביטול דהנחת עצמותו, דהספירות שלמעלה מבחינת מלכות עם היות שהם בתכלית הביטול וכמאמר איהו וחיוהי חד, אמנם זהו מפני הדביקות במקורם וכנ"ל דהאורות הם בבחינת דביקות ניכרת והיינו שבהם נרגש מקורם ולזאת ה"ה בטלים בתכלית הביטול והיחוד, משא"כ בחינת המלכות הרי אדרבא היא עצמה בבחינת מדריגה נבדלת מעצמות האצילות ועם זה הרי בחינת הביטול שבה היא במדרי' עליונה יותר שהוא הביטול דהנחת עצמותו, והביטול דהנחת עצמותו הוא עיקר הביטול, דהביטול דדביקות עם היותו ביטול נפלא ועצום ומ"מ הוא כעין ביטול שעל פי טעם, דלהיותו דבוק ה"ה בטל,

ועמוד השמן: מלכים ב ד, ו.

וכדאיתא בזהר: זהר ח"א רי, א. וראה ג"כ לקר"ת להאריז"ל פ' מקץ. מאו"א מערכת פרעה. ובכ"מ. בבחינה נבדלת: להעיר מלקר"ת שה"ש ח, ג'.

והביטול דהנחת עצמותו הוא ביטול עצמי ולא מצד הטעם כ"א הביטול בעצם המהות, דבזה הרי הביטול דבחינת מלכות משתווה לביטול דחכמה שהוא כח מ"ה בלי מהות, רק שהביטול דבחינת מלכות הוא ביטול היש רק שהוא הביטול בעצם מהות היש, ולכן הרי מלכות וחכמה שניהם נקראים בשם אחד, וכמו דוד עבדי ומשה עבדי, משה הוא בחינת חכמה דכתיב ב' כי מן המים משיתיהו, דמים הוא בחינת חכמה, ולכן אמר ונחנו מ"ה דחכמה, ודוד הוא בחי' מלכות וכמא' \* דוד מלך ישראל חי וקיים, ושניהם נקראים עבדי, דהעבד הרי עיקרו הוא הביטול למעלה מטעם ודעת, ושניהם נקראים חכמה, ונרמזים באות יו"ד, דתמונת אות א' הוא \* ב' יודי"ן ווא"ו באמצע שהוא יו"ד בראש ויו"ד בסוף ח"ע וח"ת ושניהם נקראים יראה יראה עילאה ויראה תתאה לפי שהם משתווים בהביטול, ויש עוד יתרון בהביטול דמלכות דכתיב בזאת יבוא אהרן אל הקדש, דזאת הוא \* בחינת מלכות וקדש מלה בגרמי' \* שהיא למעלה מחכמה הנגלית, דחכמה היא שבאה בהשגה דבינה ונק' קדוש בוא"ו \*, שהוא"ו מורה על ההמשכה וההתפשטות מהחכמה אל ההשגה דבינה, אבל קודש היא פנימי' החכמה. דהנה בבחינת מלכות כתיב ותקם בעוד לילה ותתן טרף לביתה, דמלכות יורדת לבי"ע לתת טרף בסוד הבירורים, והבירורים הם על פי הוראת התורה באיסור והיתר, וזהו הלשון בגמרא \* זאת אומרת, דהבירורים באים בכח המלכות שנקראה זאת. וזהו בזאת יבא אהרן אל הקודש דעל ידי הביטול דיראה תתאה שהוא ביטול היש מגיע לבחינת קודש. ולהיות שהביטול דמלכות הוא בהנחת עצמותו לכן היא דוקא כלי לאינן ישועות דלעילא, דאמיתית ענין הכלי הוא על ידי ביטול דוקא וכמו שרואין במוחש במשפיע ומקבל דבביטול המקבל אל המשפיע אז נעשה כלי לקבלה, דתחלה צריך המקבל לפנות דעתו ומחשבתו מענינים אחרים ולהפשיט את עצמו ממחשבותיו העצמיים ולהניח כל שכלו לגמרי לשמוע ולקלוט דברי הרב ואז הוא מקבל אמיתי, דהקבלה האמיתית היא על ידי ביטול התלמיד אל עצמות הרב באימה ויראה ואהבה וחיבה וכמאמר (שבת ל, ב) כל ת"ח שיושב לפני רבו ואין שפתותיו נוטפות וכו' וכאמרם ז"ל בספרי ע"פ לא תסור מן הדבר אשר יגידו לך ימין ושמאל, אפילו מראים בעיניך על שמאל שהוא ימין ועל ימין שהוא שמאל שמע להם, וכמו כן בבחינת המלכות שהוא בבחינת ביטול בהנחת עצמותו לכן היא כוס ישועות ובה ועל ידה נמשכים לנשמות ישראל שפע רב בהשפעה גשמיות ורוחניות.



וכמאמר: ר"ה כה, א. זח"א קצב, ב.

אות א' הוא: תורה אור סט, ג. ובכ"מ. ועייגי"כ שו"ע רבנו הזקן או"ח סל"ו ס"ב.

דזאת הוא: ת"ז תכ"א (נה, ב). זח"ג ר"פ חוקת. ובכ"מ.

וקדש מלה בגרמי': זהר ח"ג צד, ב. וראה לקו"ת מסעי צג, א.

קדוש בוא"ו: ראה זהר צג, א. פע"ח שער הק"ש פ"ב. לקו"ת אמור לג, ב. ובכ"מ.

הלשון בגמרא: ברכות כ, ב. עירובין לו, א. ובכ"מ.

ה) ובעומק ופנימיות הענין הנה כוס ישועות אשא קאי על נשמות ישראל, דנש"י עצמן הם כוס ישועות שלמעלה, וזהו שאומר דוד המלך ע"ה כוס ישועות אשא ובשם הוי' אקרא לרומם ולהגביה את ישראל שיהיו כלים אמיתים להגילוי דישועות שלמעלה, דהנה ארז"ל (שבת דקכ"ח ע"א) אמר אב"י רשב"ג ורבי שמעון ור' ישמעאל ור' עקיבא סבירא להו כל ישראל בני מלכים הם דנש"י שרשן מבחי' מל', והעיקר הוא פנימית המל' שנק' כנסת ישראל, הנה כשם שהמל' היא כלי לבחי' אורות העליונים, כמו"כ הנה הנשמות הן בחי' כלים בעצם לאלקות, ולכן הנה כל ההמשכות והגילויים בעולם הוא ע"י נש"י דוקא וכמו שאומרים בנוסח הברכה בא"י אלקינו מלך העולם, דההמשכה משם הוי' הנה תחלה הוא בנש"י וע"י הוא שנמשך הגילוי בעולם, ולכן הנה כשם שבכללות ההמשכות שבעולם הרי ההמשכה הראשונה הוא בהמקדש, וע"י המקדש נמשך בעולם. הנה כמו"כ כתיב ועשו לי מקדש ושכנתי בתוכם, וארז"ל בתוכו לא נאמר אלא בתוכם בתוך כל אחד ואחד מישראל, שכל אחד ואחד מישראל הוא בבחי' מקדש ומכון לשבתו ית' שהוא כלי להשראת אלקות, דבכחות הנפש הוא ענין ההרגש האלקי שבנשמה, וכח ההשגה באלקות שישנם בכל אחד ואחד, והיינו דכל ענין אלקי מושג בטוב ומונח אצלו, בא' אידן לייגט זיך זייער גוט אפ' א' ענין אלקי אין א' התעוררות אהו"ר אמיתים, דכ"ז הוא מפני שהם בעצם כלים לאלקות, וזהו כוס ישועות דנשמות ישראל עצמן הם כוס ישועות, כמו הכוס שהוא כלי אל היין כמו כן הנה נשמות ישראל הם כלים אמיתים לבחי' יין המשמח\*, שזהו בחי' בינה מקור ההשגה ובחי' אם הבנים שמחה, והיינו דלהשגה האלקית וההתעוררות אהו"ר הנה נש"י הם כלים לזה, וטעם הדבר הוא לפי דכל אחד ואחד מישראל הנה עצם נשמתו כמו שהיא למעלה היא בבחי' ראי' באלקות והיא בבחי' תכלית הביטול וכמא' חי' ד' אלקי ישראל אשר עמדתי לפניו, דעמידה זו הו"ע הביטול מהראי' וההשגה באלקות, ולזאת הנה גם בהארת הנשמה שמתלבשת בגוף להחיותו והיינו כמו שירדה למטה היא בבחי' השגה אלקית, וההשגה היא בהנחה טובה שזהו מפני שהוא בעצם כלי לאלקות, דכלי לאלקות הוא ביטול דוקא, והנשמות הן בעצם בבחי' ביטול עצמי, דכן הוא גם בהנשמות כמו שהן למטה יש בהם בחי' הביטול בעצם כמא' (דברים ז') לא מרבכם מכל העמים חשק הוי' בכם ויבחר בכם כי אתם המעט מכל העמים, לא מרבכם מכל העמים, דלא מפני היתרונות בשכל ומדות שיש בכם על כל העמים חשק הוי' בכם, ומפני זה בחר בכם, כ"א החשק והבחירה בכם הוא לפי כי אתם המעט מכל העמים, דבכם יש מדריגות מעט שאינה בכל העמים והוא הביטול עצמי, וכמארז"ל (חולין דפ"ט ע"א) אמר להם הקב"ה לישראל חושקני בכם שאפילו בשעה שאני משפיע לכם גדולה אתם ממעטים

יין המשמח: ראה ת"א לא, א. מו, ב.

עצמכם לפני. נתתי גדולה לאברהם אמר ואנכי עפר ואפר, למשה ואהרן אמרו ונחנו מה, לדוד ואמר ואנכי תולעת ולא איש. אבל או"ה אינו כן. נתתי גדולה לנמרוד אמר הבה נבנה לנו עיר. ופרש"י נקרא שמו נמרוד שהמריד כל העולם על הקב"ה, וזהו כי אתם המעט ממעטין עצמיכם בענוה, דענין הענוה שמכיר במעלת עצמו ורואה היתרון שבזולתו והוא מפני הביטול עצמי. ולכן הנה גם אם הנשמה היא בריבוי העלמות המסתירים ר"ל מצד התגברות החושך דנה"ב שהנה"ב מעלים ומסתיר ביותר ומ"מ הרי בנקל להתעורר, דידוע דבאופני ההתעוררות מלמעלה שמעוררים את האדם ללכת בדרכי התורה והמצוות הם בשני אופנים. דהנה כתיב בנים אתם לה' אלקיכם וכמשל האב המדריך את בנו אם הבן הוא במזג טוב ומקבל ההדרכה אז האב מקרבו בכל מיני קירוב בהשפעת ריבוי טוב, ואם הבן אינו מקבל ההדרכה, אז אביו מוכיחו מייסרו ומבטשו, דהכוונה בזה הוא שהבן ילך בדרך הישר. הנה זה שהבן שב מדרכיו הלא טובים ה"ז הוראה שפנימיותו טוב, וכן הוא בההנהגה מלמעלה בב' אופנים. דכאשר ח"ו וח"ו מבטשין אותו ר"ל ה"ה בא לידי תשובה דשב אל הוי' בכל לבו ומתקרב לאלקות, שזהו מצד הביטול העצמי שבעצם הנשמה. והראי' דאותן שאין בהם הביטול בעצם ה"ה בועטים ר"ל, וכמו בירבעם שארז"ל (סנהדרין ק"א ע"ב) גם הרוח שבו סרדתו מן העולם, דמנשה הנה ע"י הבטושים נתקרב, א"כ הנה זה שפועל הקירוב לאלקות ותומ"צ הוא מפני הביטול בעצם.

ו) **אמנם** כ"ז הוא מצד העצם, דמצד העצם הנה גם בהנשמה כמו שיורדת למטה להתלבש בגוף ולהחיותו, הרי יש בה בחי' ביטול העצמי אבל בירידת הנשמה למטה דכל הדרכים הם בחזקת סכנה הרי יכול להיות דהארת הנפש נסרך נגרר ונמשך אחרי עניני העולם ומתטמטם מוחו ולבו, ואור הנשמה והשכל אינו מאיר כל כך למשול על ההמשכה והנטי' דחומריות שבגוף, וכמ"ש רבינו הגדול נ"ע בפכ"ט, והסיבה היא גסות הקלי' שמגביה עצמה על אור קדושת נפש האלקית ומסתרת ומחשיכה אורה, ונתן הקב"ה רשות להסט"א להגביה עצמה, כדי שהאדם יתעורר להתגבר עלי' להשפילה ע"י שפלות ונמיכות רוחו, ובאתערותא דלתתא אתערותא דלעילא לקיים מ"ש משם אורידך נאם ה' ואזי ממילא בטילה ונדחית הסט"א כביטול החושך מפני אור הגשמי, דישראל הנה בעצם מהותם הם מאמינים בני מאמינים, דשרש הנשמה כמו שהיא למעלה ה"ה רואה אלקות במוחש וזה מתנוצץ ובא בהארת הנשמה בבחי' אמונה, רק שהסט"א הגביה עצמה, ובהסיר ההעלם מתגלה הטוב העצמי, וכמ"ש מהר"ל מפראג זצ"ל, שנושמות ישראל הם בעצם טוב והרע הוא דבר נוסף ובהסרת הרע מתגלה הטוב, והיינו כנ"ל דכנס"י הרי יש בהם בחי' ביטול עצמי גם בירידת הנשמה למטה רק שאינו נראה ונגלה מפני ההתלבשות בנה"ב שמעלים ומסתיר גם על הכחות הגלויים של הנה"א והיינו דזה גם מה שבא בגילוי מהנה"א, הרי מ"מ הנה הנה"ב מעלים ומסתיר ע"ז וכמש"כ שמעלים ומסתיר על הביטול שבנשמה עד שצריכים עבודה ויגיעה גדולה להביא התגלות הכחות, וע"ז אומר מדת ב"ו כלי ריקן מחזיק מלא אינו

מחזיק, דבכדי שיהי' השראת אלקות בתוכינו בנר"ן בגילוי הוא ע"י שנהי' כלי ריקן המחזיק מה שנותנים בתוכו, וכמו עד"מ בגשמיות הרי כלי גשמי כשיש לו תוך (כמו"כ האדם צ"ל כלי ריקן) המחזיק, והיינו דלא זו בלבד שהוא מקום פנוי מענינים אחרים אלא שצ"ל תוך המקבל מה שנותנים בתוכו דמלא אינו מחזיק, פ"י כשהוא מלא מרצונות ותאוות שאז אינו כלי כלל לאלקות, וזהו שפירש"י מה שתוסיף עליו, דישנם כאלו שהם רוצים להתנהג במנהגי עולם ובודאים להם דרכים ונתיבות ומשתמשים בדרכי היתר בענינים שונים ועם זה הנה הם מתנהגים גם בעניני תורה וקיום המצות כפי רצונם, והיינו שהם כלים מלאים במה שמלאום ומוסיפים עניני התורה והמצוה כפי ובאופן בחירתם הנה כלי מלא אינו מחזיק כ"א צ"ל ביטול כל הרצונות ושיניח א"ע, ער זאָל זיך אַוועק לייגן בכל פרט ופרט שיהי' רק כמו שהוא עפ"י התורה ואזי הוא כלי המחזיק ברכת הוי', וכאשר העבודה בעשיית תוך המקבל הוא לזכך מדותיו ושלא להיות מציאות בעיני עצמו דהוא בעצמו יודע מה שהוא, ואם גסות לבו מפתחו שהוא מציאות אַז ער איז אָן אני, צריך לעבוד ולפעול בעצמו לעשות מהאני אין, ומי שהוא יקר וחביב בעיני עצמו בכלל ובפרט כאשר הוא יודע תורה, ועושה צדקה והוי' ברך אותו בשפע ברכה, און ער איז בעיני עצמו אָן אנכי, צריך לעבוד ולפעול בעצמו לעשות מהאנכי אני כף דהיינו כף כפופה, לכוף א"ע ולבטל ישותו, דאם הוא יודע תורה ואינה מקיימה כפי האמת ה"ה פחות וגרוע מאיש פשוט שאינו יודע תורה דהאיש הפשוט מתפלל ואומר תהלים ושומע מה שלומדים הנה הוא עושה הכל באמונה פשוטה א"כ הרי כל דבר טוב שהוא עושה הוא מקדש שם שמים, והיודע תורה כשאינו עושה כדבעי הוא להיפך, וכן בענין הצדקה, וע"י עבודה כזו ה"ה מבטל ישותו ועושה בעצמו תוך להיות כלי לאור וקדושתו ית'.

ז) והנה ב' אופני עבודה אלו לעשות מאני אין, ולעשות מאנכי אני כף, עם היות דענינם אחד להיות בבחי' כלי עם תוך המחזיק ברכה העליונה מ"מ הם חלוקים בענין עבודתם. העבודה לעשות מאני אין הוא ענין כפיפה ושבירת הגסות והחומריות, והעבודה לעשות מאנכי אני כף הוא ענין להפשיט א"ע מעניני רצונות ושיהי' מסור ונתון לתורה ועבודה. והענין הוא, דהנה ארז"ל (ר"ה דכ"ו ע"ב) בענין השופר דר"ה ב' דעות ת"ק ור' יהודה אם שופר כפוף עדיף טפי או שופר פשוט עדיף טפי במאי קמפלגי ת"ק ור"י, מר סבר כמה דכייף איש דעת"י טפי מעלי' ומ"ס כמה דפשיט אינש דעת"י טפי מעלי', דבעבודה יש ב' מיני עבודה, העבודה דכייף לכפות א"ע והעבודה דפשיט. והנה בר"ה עיקר העבודה להרבות בתפלה ותחנונים, ובאמירת תהלים, ולהיות בהכנעה ושפלות עצומה בזכרו כל מה שעבר עליו במשך השנה ולהתמרמר מאד בנפשו ע"ז, ובזה הוא דקמפלגי ת"ק ור"י, דת"ק סבר דכמה דפשיט אינש דעת"י טפי מעלי' שצריכים לעלות ולהגיע לידי הפשטת הרצונות, ור"י סבר כמה דכייף אינש דעת"י טפי מעלי', והיינו דבכדי להגיע לידי הפשטת הרצונות צריך להיות תחלה הכפיפה שהוא ענין שבירת הגסות והחומריות, אמנם לפעמים הרי

יכול להיות שהוא בדרך גילוי מלמעלה ובפרט בר"ה שהוא הזמן דעת רצון כנודע, הנה סובר ר"י כמה דכייף אינש דעתי' בעבודה בכח עצמו מלמטה למעלה בעבודת נפש ויגיעת בשר עדיף טפי, כי בשבירת הישות והחומריות יש בזה יתרון דכתיב לב נשבר ונדכה אלקים לא תבזה וכידוע שיש דכא ונדכה\* דכא הוא שבבחינת ביטול ושפלות בעצם ונדכה הוא שמדכה א"ע ע"י שעושה חשבון צדק בנפשו בעוצם הריחוק שלו ואיך שרע ומר עזבו את ה' וגם ע"י ההרגזה שמרגיז עליו בקול רעם ורוגז כמ"ש בסש"ב וכ"ז הוא לשבור את החומריות בכללות שיהי' כלי לאור הוי' וקדושתו בתומ"צ, ובא לידי הפשטת כל רצונותיו שנעשה כלי גמורה לשכינת עוזו ית', אמנם זהו מדת ב"ו דכלי ריקן מחזיק, אבל מדת הקב"ה מלא מחזיק והוא ענין הרצון פשוט שלמעלה מטו"ד בחי' המקיפים שבנפש, דגילוי בחי' זו זהו שבא מלמעלה שאין זה בכח האדם בעצמו כי"א מה שנותנים לו מלמעלה, דהנה כתיב (דברים ל' ו') ומל הוי' אלקיך את לבבך ואת לבב זרעך וגו' דמל הוא מל' גילוי וכמו מי ימלל ופי' ומל הוי' את לבבך ואת לבב, לבבך פנימיות הלב ואת לבב חיצונית הלב, והיינו שיהי' גילוי בחי' פנימיות הלב, דהנה לפעמים כתיב ומלתם את ערלת לבבכם שזהו להסיר העלם והסתר הנה"ב ושיהי' גילוי' האהבה שע"פ טו"ד, ומ"ש ומל ה"א את לבבך הוא גילוי בחי' פנימיות הלב והיינו גילוי אהוי"ר העליונים שלמעלה מטו"ד, אמנם עז"א ומל ה"א את לבבך דהתגלות בחי' ומדריגה זו היא שבאה מלמעלה אבל ההכנה לזה הוא ע"י עבודת האדם וביגיעתו דוקא, וכמאמר פתחו\* לי כחודה של מחט ואני אפתח לכם כפתחו של אולם, והיינו דע"י הקדמת העבודה שע"פ טו"ד אזי נמשך מלמעלה בחי' הרצון הפשוט שלמעלה מטו"ד, וארוז"ל כשהוא מבקש אינו אלא כפי כחן, בכל אחד ואחד לפי כחו ורק שיהי' עבודה תמה, וזהו בוא וראה שלא כמדת הקב"ה מדת בו"ד שצריך להיות העבודה בעשיית הכלים, וגם בעת הגילוי מלמעלה כמו בר"ה ועשיית. הנה עיקר העבודה הוא בצחצוח הכלי והתחלת העבודה הוא אם הורגלת לשמוע, להרגיל עצמו בקבלת עול מ"ש, עס זאָל בא אים זיין זיין שטייגער לשמוע ד"ת אז תשמע תוכל ללמוד ולהוסיף, וזהו אני לדודי ודודי לי הרועה בשושנים, מה שושנה אית לה תליסר עלין אוף כנ"י אית להן י"ג מכילין דרחמי, לפי דכשם שהמל' היא כלי להאורות דאצי', הנה כמור"כ נשמות ישראל הן כלים בעצם לישועת שלמעלה, ואני לדודי ודודי לי ר"ת אלול, שבו נפתחו שערי רחמים ואלול ר"ת\* את לבבך ואת לבב, דפנימיות הלב יאיר גם בחיצונית הלב, ורועה בשושנים באותם ששונים בתורה דתורה היא כלי הברכה העליונה וע"י ההקדמה דעבודה דאלו"ל הנה נעשים כלים אל הברכה העליונה להיות מזונותיו קצובים לו מר"ה על כל השנה בשפע רב.



דכא ונדכה: ראה לקו"ת דברים סב, א.

וכמאמר פתחו: הובא בכ"מ בדא"ח. ולע"ע צ"ע מקומו. — בלקו"ת קרח (נה, א) מביא גירסא אחרת בשו"ש רבה ע"פ אני ישנה, ביל"ש שם, בוז"ג זה, א. ומסיים: ובמ"א אמרו ואני אפתח לכם כפתחו של אולם. ומפרש גירסא זו דוקא. — וראה ג"כ פסיקתא רבתי פט"ו. פסיקתא דר"כ פרשת החודש.

ואלול ר"ת: בעל הטורים דברים ל, ו.

## לקוטי מנהגים

מנהגי חודש אלול, ר"ה, עשׂי"ת ויוהכ"פ, שיש בהם חידוש

ביום ראשון דר"ח אלול, מתחילין לומר לדוד הוי' אורי. במשך יום ראשון דר"ח אלול תוקעים להתלמד, ומתחילין לתקוע אחר התפלה ביום שני דר"ח. התקיעות דר"ח אלול – תשר"ת תש"ת תר"ת. כשחל ר"ח בשבת מפטירים השמים כסאי. ואז מוסיפים בסוף הפטורת ש"פ תצא עני' סוערה גו' עד גמירא. כשחל ר"ח באחד בשבת מפטירים בש"פ ראה עני' סוערה ומוסיפים פסוק ראשון ואחרון של הפטורת מחר חודש. מיום שני דר"ח אלול עד יוהכ"פ אומרים בכל יום ויום במשך היום שלשה קאפ' תהלים, על הסדר: ביום א' אלול – קאפ' א, ב, ג. ב' אלול – ד, ה, ו, זכו, וביוהכ"פ – שלשים וששה קאפ': קודם כל נדרי – קטו עד קכג. קודם השינה – קכד עד קלב. אחר מוסף – קלג עד קמא. אחר נעילה – קמב עד קנ. סליחות הא' – מתחילין אחר חצות לילה. בשאר הימים – באשמורת הבקר.

סדר הסליחות ראה בסידור תורה אור (קהת, ה'תש"א) ע' רל. הנוסח ב"א"ל מלך יושב" – ומתנהג בחסידות. שבת שלפני ראש השנה – כמו בכל שבת מברכים, אומרים, קודם התפלה, כל התהלים וקדיש יתום אחר זה. אם יש חיוב – יאצ"ט או אבל – אומרים ק"י אחר כל ספר. התרת נדרים – בערב ר"ה ובעשרה. סדר התרת נדרים: שמעו נא רבותי כו', הכל יהיו מותרים לך כו' הרי אני מוסר מודעה כו', כולם יהיו מותרים לך כו' – אבל לא סדר נזיפה. ברכות הדלקת הנרות דר"ה: של יום הזכרון, שהחינו. קודם תפלת מעריב – אמירת תהלים. העובר לפני התיבה במעריב ובמנחה ואפילו בר"ה – אינו מתעטף בטלית.

אין לובשים הקיטעל רק ביוהכ"פ. אין כופלין „לעילא" בקדיש דעשׂי"ת, לבד בנעילה שכופלין. לדוד מזמור גו' הארץ ומלואה – קודם קדיש תתקבל. וכן בליל יוהכ"פ. אמירת לשנה טובה – בלשון יחיד דוקא „תכתב ותחתם". ר"ה שחל בשבת אומרים שלום עליכם, אשת חיל, מזמור לדוד הוי' רועי, דא היא סעודתא – בלחישא.

## ק"ב

— אכילת התפוח בליל ראשון — בתחילת הסעודה, והפרי חדש בליל שני קודם נטילת ידים לסעודה.

אמירת יה"ר שעל התפוח — אחר הברכה וקודם האכילה. אוכלים רימון וראש איל, אבל אין אומרים יה"ר כי אם על התפוח. אמירת י"ג מדות הרחמים בהוצאת הס"ת גם כשחל ראש השנה בשבת. וכן ביוהכ"פ.

מקריא התקיעות מורה באצבעו בסידור, אבל אינו מקריא בדיבור. האומר הפסוקים קודם התקיעות, מנגן ג"כ לאחריהם שלשת הפסוקים אשרי העם, בשמך יגילון, כי תפארת, ואח"כ אומרים כל הקהל יחדיו אשרי יושבי ביתך.

לנפילת כורעים אין נוהגים כאותם המדקדקים לשטוח מטפחת וכה"ג על רצפת קרשים. (ע"ד רצפת אבנים וכו' ראה שו"ע או"ח סו"ס קל"א). אחרי התפלה ואמירת תהלים — תוקעין ל' קולות. בקידוש היום דר"ה: תקעו גו' כי חוק גו'. ואין אומרים אלה מועדי גו', גם לא אתקינו כו'.

אחרי שגומרים סדר תשליך, מנערים שולי הט"ק. ביום שני אמירת לא-ל עורך דין — בתפלת מוסף. מוצאי ר"ה שחל להיות בשבת, מתחילין מזמור לדוד ולא לכו נרננה. וכן בכל מוצאי יו"ט.

בעשיית אין אומרים סליחות, לבד בצום גדלי'. הפטורת ש"ש: שובה ישראל גו' יכשלו בם, מי א-ל כמוך גו' מימי קדם. כפרות: אמירת „בני אדם” — „ולשלום” שלש פעמים, ובכל פעם מסבב ג"פ. סך הכל מסבב ט' פעמים.

בערב יוהכ"פ מבקשים לעקאח (מיני מזונות) וגם אוכלים ממנו. למלקות בערב יוהכ"פ — ל"ט מלקות — המלקה והלוקה אומרים והוא רחום ג"פ.

לאחר סעודה המפסקת, ברכת הבנים, הבנות וכו'. חתן בשנת הנשואין שלו, שלבש הקיטעל לחופה, אין לובשו ביוהכ"פ. ליל יוהכ"פ, מתחילין הוי' מלך תגל גו'. פסוק אור זרוע — פעם אחת ובקול רם.

על דעת המקום כו' — ג"פ ובקול נמוך. כשחל יוהכ"פ בשבת, מתחילים מזמור לדוד כמו בכל שבת ויו"ט. אמירת תהלים — ראה לעיל ר"ח אלול. קריאת שמע שעל המטה ביוהכ"פ — כמו בשבת ויו"ט. נטילת ידים שחרית — רק עד סוף קשרי אצבעותיו. א"מ זכור רחמיך — בכל תפלות היום דיוהכ"פ, ולא רק במוסף. אבלים בתוך שנת האבלות אין יוצאים מביהכ"נ בשעה שהקהל אומרים „יזכור”, אבל אין הם אומרים „יזכור”. (וכן בכל פעם שאומרים יזכור כמובן). שיעור תהלים — אחר תפלת מוסף.



## קִיג

בין מוסף למנחה – מפסיקין. אם באפשרי לכל הפחות שלשה רבעי שעה.

מנחה. בהפטרה מסיימין בפסוקי מי אֵל־כמוך גו' מימי קדם. לדוד ה' אורי.

נעילה. פתיחת הארון לאשרי, ונשאר פתוח עד אחרי כל התפלה.

בקדיש. „לעילא ולעילא מכל ברכתא“.

אומרים היום יפנה, גם אם כבר העריב היום.

אין נשיאות כפים אפילו עוד היום גדול.

לפני תקבל דקדיש האחרון דנעילה – מנגנים כל המתפללים „מֵאַרְשׁ“.

אח"כ התקיעה.

אומרים אין כאלקינו, עלינו.

תפלת מעריב והבדלה, בקיטעל וטלית אבל בכובע (ולא ביארמולקע),

והטלית על הכתפים.

קודם הבדלה נוטלין את הידים ג"פ בסירוגין כמו נט"י שחרית, אבל

בלא ברכה.

אחר הבדלה, קידוש לבנה – בחגירת אבנט ובסידור.

אין מברכים שעשה לי כל צרכי, עד למחר.

במוצאי יוה"כ פ אומרים „גוט יום טוב“.

במוצאי יוה"כ מתעסקים או עכ"פ מדברים ע"ד עשיית הסוכה.





ספרי' — אוצר החסידים — ליובאוויטש

קונטרס קה.

מאמר

# איז הקב"ה בא בטרזניא-תרפ"ה

מכבוד קדושת

אדמו"ר יוסף יצחק

זצוקלה"ה נבג"ם זי"ע

שניאורסאהן

מליובאוויטש



יוצא לאור על ידי מערכת

"אוצר החסידים"

ברוקלין, נ. י.

770 איסטערן פארקוויי

ב"ה.

ע"פ בקשת רבים הננו מו"ל בזה מאמר „אין הקב"ה בא בטרוניא עם בריותיו – תרפ"ה"

הנודע בין החסידים ואנ"ש וחיבה יתירה נודעת לו מכ"ק מו"ח אדמו"ר זצוקלה"ה נבג"מ זי"ע שאמרו – אף אם באיזה שינויים – כמה פעמים<sup>(1)</sup>, העתיקו וכתבו גם באידית<sup>(2)</sup>, הביאו בכמה שיחות ומכתבים ובו בחר לשלחו בתור תשורה לתלמידי תומכי-תמימים-ליובאוויטש אשר בווארשא, וכמבואר במכתב הנדפס לקמן.

\* \* \*

כנראה מיוסד המאמר על מאמרו של כ"ק אדמו"ר (מהורש"ב) זצוקלה"ה נבג"מ זי"ע בשמחת תורה – תרמ"ח.

\* \* \*

כמו בשאר הוצאותינו באו בשולי הגליון איזה מראי מקומות והערות מהמו"ל.

מנחם שניאורסאהן

כא טבת, ה'תשי"ג, ברוקלין, נ. י.



---

(1) ראה – בהנדפסים – ד"ה אני ישנה תש"ט (קונטרס סה).  
(2) נדפס בהקריאה והקדושה אייר – סיון תש"א ובס' המאמרים – אידיש.

ק"ז

מכתב כ"ק אדמו"ר זצוקללה"ה נבג"מ זי"ע

ב"ה, ג', כ"ה אייר, תרפ"ה  
ליענינגראד.

אל תלמידי המוסד תומכי תמימים  
ליובאוויטש אשר בעי"ת ווארשא יצ"ו,  
ד' עליהם יחיו

שלום רב!

בזה הנני שולח לכם, תלמידי המוסד תו"ת דליובאוויטש אשר בווארשא,  
תשורה מאמר אין הקב"ה בא בטרוניא עם בריותיו, אשר תלמדו אותו ותדעו  
אותו בע"פ.

שמעו תלמידים, אין הדבר, דבר ידיעת התורה בנגלה ודא"ח ודבר  
עבודה שבלב זו תפלה ומדות נעימות, תלוי אלא בכס. התחזקו והתאמצו  
לשקוד בלימודים והשי"ת יהי' בעזרכם לעלות בעילוי אחר עילוי ברו"ג והיו  
ברכה.

הדו"ש ומברכם

יוסף יצחק



בס"ד, ג' אמור, י"א אייר, תרפ"ה.

אין הקב"ה בא בטרוניא (עלילה, רש"י) עם בריותיו (ע"ז ג' א') ובמד"ר (שמות פל"ד) אין הקב"ה בא בטרחות עם בריותיו, לא בא על האדם אלא לפי כחו, אתה מוצא כשנתן הקב"ה את התורה לישראל אלו הי' בא עליהם בחוזק כחו לא היו יכולים לעמוד שנאמר (דברים ה') אם יוספים אנחנו לשמוע וגו' אלא לא בא עליהם אלא לפי כחם שנא' (תהלים כ"ט) קול ה' בכח, בכחו אינו אומר אלא בכח, לפי כחו של כל אחד ואחד. אשר מזה מובן היטב דזה שניתן לישראל תו"מ אין זה יותר מכפי כחו, דהגם דתו"מ לקיים אותם כדבעי למהוי היא עבודה גדולה וכדאי' במד"ר (בראשית פמ"ד) רב אמר לא נתנו המצות אלא לצרף בהן את הבריות, והיינו לטוב לנו לזכך את הנפש, אבל זה בא בעבודה ויגיעה רבה. ומ"מ ניתן לישראל לקיימם וכמ"ש אנכי עשיתי ארץ ואדם עלי' בראתי וגו' (ישעי' מ"ה י"ב), ופירושו, דמה שאנכי מי שאנכי\* היינו הוא ית' עשה את הארץ הוא בשביל האדם, וכמ"ש ואתן צאני צאן מרעיתי אדם אתם כו' (יחזקאל ל"ד ל"א), וארז"ל אתם קרויים אדם (יבמות ס"א א) והאדם הזה נברא בשביל בראתי' בשביל לקיים תרי"ג מצות, דבראתי בגימטריא תרי"ג, דהנה ישראל דוקא יש בהם כח זה לקיים המצות מפני הכח דמס"נ שיש בישראל, דזהו כוונת הכתוב (דברים ז' ז') לא מרובכם מכל העמים חשק ה' בכם ויבחר בכם כי אתם המעט מכל העמים פי', מה שניתן לכם התורה והמצות היא לא מרובכם מכל העמים, לא מפני הכחות פנימי' שלכם היינו שכל ומדות שיש בכם יותר מכל העמים, דהגם דנפש השכלית שבישראל הוא מפני אדם\* שבמרכבה העליונה, ולבד זאת הרי כאו"א מישראל יש לו נה"א ששרשו מבחי' האדם העליון שעל הכסא כו', ומבואר בסש"ב בתחלתו שהו"ע השכל ומדות דקדושה שזהו ב' מדריגות\* דנה"א ויצר טוב, דהנה"א הוא בחי' מוחין חב"ד, ויצ"ט הוא בחי' המדות הנולדים מהשכל, והיינו שהשכל מצטייר בצירור מדה טובה בהנוגע להנהגה טובה בפועל ממש במחשבת דברי תורה ודבור בדברי אמת, ובמעשה המצות ועשיית חסד והדומה. מ"מ הנה לא מפני זה ניתן לכם התומ"צ, כי אם בשביל כי אתם המעט, היינו המעט אשר יש בכם\* מה שלא יש בכל העמים והוא הכח דמס"נ. כי ענין המס"נ יש בישראל דוקא\*. דנפש פירושו רצון וכמ"ש (ירמי' נ"ו א') אין נפשי\* אל העם הזה, ופרש"י נפשי רצוני, מסירת נפש הוא מסירת

אנכי מי שאנכי: בחי' דלא אתפס בשם ולא אתרמיז בשום אות וקוצא כלל (לקוטי תורה פנחס פ, ב) וראה זח"ג י"א, א.

מפני אדם: ראה לקו"ת נשא כ"ה, ד. וש"נ.

ב' מדריגות: ראה תו"א מקץ לח, ב. ס' הערות לתניא ע' פא ואילך.

אשר יש בכם: ראה חולין פט, א.

בישראל דוקא: ראה לקו"ת תצא לו, ג.

אין נפשי: הוכחה זו היא ג"כ בתו"א מקץ לו, ב ובכ"מ בדא"ח. ולכאורה צ"ע מפני מה אין מסתעיין ממש"נ בתורה – בראשית כג, ח – אם יש את נפשכם. וי"ל דשם מדבר בלעו"ז וסט"א, אשר בבואה דבבואה לית להו (ראה לקו"ת סדי"ה כי תצא – השני – וביאורו), ולכן אין מזה

ק"ט

הרצון והוא ענין ביטול הרצון שלמעלה מטעם ודעת דשכל אנושי, וזהו שבמתן תורה הקדימו נעשה לנשמע, דענין נעשה הוא הנחת וביטול הרצון לגמרי מכל וכל אל בחי' אין סוף בעל הרצון. והקדמת נעשה\* לנשמע הוא הקבלת עומ"ש לקיים ככל אשר יצוה לעשות, ומצד כח זה דמסירת הרצון שיש בישראל לזאת ניתן להם דוקא התורה ומצות.

קיצור. לא נתנה התורה לישראל מפני טיב שכלם ומזיגת מדותם הטובים בטבע בלבד, אלא מפני חוש הביטול ומסירת נפש שיש בהם.

ב) והנה מזמן לזמן נעשה עבודת התו"מ עוד קשה יותר לקיים, כי בזמן הבית וכ"ש בזמן מרע"ה לא הי' קשה כל כך לקיים התו"מ, אך אח"כ בזמן הגלות נעשה ההעלם וההסתר יותר עד שבדורותינו אלה בעקבי משיחא החשך יכסה ארץ, אלביש שמים קדרות חשך כפול ומכופל, ומי שהוא יר"ש ומקיים תומ"צ, הרבה חוחים ועוקצים יש אשר עוקצים ודוקרים אותו במדקרות של ברזל, ומלעיגים ושוחקים ממנו, וכדרשת רז"ל\* על הפסוק (איכה ג' יד) נגינתם כל היום, מאחר שהן יושבין ואוכלין ושותין ומשתכרין, הן יושבין ומשיחין בי ומלעיגים בי. ועוד קשה יותר, כי גם פחותי ערך פראי אדם מלעיגים ממנו, גולמים אשר אין בהם לא שכל ולא טעם, אשר מעולם לא נסתה נפשם להחזיק באיזה דקות (אין קיין איידעלע זאך) וכל מהותם הוא רק שהם בעלי תאוה, אוכלים כזוללים ושותים כסובאים, ועושים מה שלבם חפץ בשארי תאוות ותענוגים בשרים, מושחתי המדות אשר בהפקירא ניחא להו, מוזהמים כבהמות וחיתו יער, גם המה ילעיגו על יראי אלקים ולומדי תורה, ואף גם המובחרים שבהם הקוראין עצמן בשם משכילים לא הועילה להם חכמתם לזכך המדות, וכ"ש בענין הגאווה שמדמה בנפשו אשר הוא אחד בעולם, וכל ההשכלה והחכמה שלו הוא, וכל האנשים הנמצאים בעולם כולם כאין נגדו, ואינו עולה כלל על דעתו לחשוב אולי חברו יותר חכם ממנו. וכל זה הוא מפני הגאווה והגסות הנעשה בנפשו ע"י חכמתו והשכלתו שידוע איזה דבר. והמשל בזה כמו איש עני ביותר אשר מעולם לא הי' לו אף מנה שלו, ולבסוף השתכר מאה מנה אשר אז יתנשא בהתנשאות גדולה ויבטל את כל העשירים שבעולם ומלואו, ולבבו ירום והולך בקומה זקופה. כן הוא האיש הזה, אשר מפני חכמתו הקלה, מתגאה בגאווה והתנשאות, אשר באמת\* מי שהוא חכם באמת צ"ל ההיפוך מזה, להשפיל את עצמו לפני כל אחד וללמוד ממנו וכמא' הכ' (תהלים קי"ט צ"ט) מכל מלמדי השכלתי, דמי שרוצה לידע איזה דבר חכמה לאמתתה צריך ללמוד מכל או"א מהחכמים, ולחשוב ולהתבונן ולחקור בדבריהם היטב בלי שום פני' כו', ואז דוקא יתברר לו האמת, ומכ"ש שלא להתגאות על בני אדם, דמדת הגאווה גרוע ביותר משאר המדות, והוא מקור למקור לכל המדות הגרועות הם הקנאה והתאוה והכבוד. וכאשר אנו רואין

ראי' גמורה לפי' ובכל נפשך דקדושה. וע"פ חילוק זה מובן ג"כ דאין ראי' ממש"נ — תהלים כו, יב — אל תתנני בנפש צרי. — וגם בזה נראה עד כמה מדויקים בתורת הדא"ח אפילו פרטים שבאו בטפל ובדרך אגב.

הקדמת נעשה: להעיר מד"ה בשעה שהקדימו תש"ט.

וכדרשת רז"ל: איכה רבה פתיחתא יז ופ"ג.

אשר באמת: ראה ג"כ קונטרס ומעין מאמר טר"ז.



אשר אלו הקוראים עצמם בשם משכילים הנה לא הועילה להם חכמתם שלא להמשך אחר התאוה ותענוגי הגוף, וההשכלה אצלם ענין בפני עצמו, והתאוה ענין בפ"ע, ער קען זיך ניט אָפּהאלטן פון דעם וואָס די הארץ גילוסט, אשר באמת התגברות המדות הוא מאבד את השכל, והתגברות השכל צריך לדחות התגברות המדות וכידוע לכל משכיל, ואם אינו עומד נגד מדותיו אי' חכמתו, כי הלא זה כל האדם רק לברר המדות שלא יהי' כבהמה, אשר זה יתרון האדם על הבהמה שהוא בעל שכל, כי מדות הלא יש גם בבהמה וחי' ג"כ, ויתרון האדם הוא בשכלו המתגבר על מדותיו ותאוותיו, וכאשר אינו יכול להעמיד על עצמו מבלי להמשך אחרי המדות הטבעיים אי' הוא חכמתו. ומכל שכן מי שהוא ריק גם מכל דבר חכמה איזה שתהי' שהוא כבהמה ממש, והאדם כאשר הוא עושה מעשה בהמה הרי הוא גרוע מן הבהמה, דבהמה אין לה דעת והאדם הרי יש לו דעת בטבע תולדתו. והגולם הלזה גם הוא מלעיג מירא אלקים ולומד תורה, זה קשה מאד לסבול. ובאמת הסיבה האמיתית היא החוצפא והגסות אשר נתרבה כעת מאד מאד בעוה"ר, ואין איש מכיר את מקומו כלל כו', וכמארז"ל במשנה (סוטה פ"ט מט"ו) בעקבות משיחא (בסוף הגלות לפני ביאת המשיח, רש"י) חוצפא יסגי, נערים (הננערים מן הדעת) פני זקנים (שקנו חכמה) ילבינו.

**קיצור.** מזמן לזמן נעשה קשה יותר לקיים התומצ"מ מפני רוב המלעיגים אשר גם פחותי ערך שוחקים מיראי אלקים ולומדי תורה, והוא מפני החוצפא שבעקבות משיחא.

ג) והנה בגמרא איתא (כתובות ס"ג א') לפום גמלא שיחנא. ופרש"י ז"ל לפי כח הגמל יטעינהו משא, דהלא אין הקב"ה בא בטרחות עם בריותיו, ואינו בא על האדם אלא לפי כחו. ומאחר דבזמן הגלות היינו בעקבות משיחא, הנה מפני החוחים והקוצים קשה מאד לקיים את התורה ומצות אשר משום זה הנה גם בין היראי אלקים ולומדי תורה נמצאו כאלה האומרים אשר בזמן הזה ובעת הזאת, אשר החשך יכסה ארץ, ומיום אל יום ר"ל יורדים מדחי אל דחי, וכאמור (איכה א') ידו פרש צר על כל מחמדי, על כן נופלים ברוחם לומר כי הזמן יכריח למצוא דרכים ונתיבות באופנים שונים לקרב הלבבות אל התורה והמצות, אבל האמת אינו כן, הוי' אלקים אשר קדשנו במצותיו, ונתן לנו תורת אמת, התורה הלזאת נצחית היא, וכאשר על דורותינו אלה עלה הגורל מר הגלות, להיות נרדפים באף וחמה, עלינו לדעת כי מפי עליון לא תצא הרעות, ובודאי הוא לפי כחינו, כי אין הקב"ה בא בטרחות עם בריותיו, ואינו נותן עליהם אלא לפי כחם, ודבר ודאי הוא אשר עתה ישנו בישראל הכח לעמוד נגד כל מונע ומעכב מלקיים את התורה והמצות ביתר שאת ויתר עז מכמו שהי' בזמן הבית, והוא כח המסירת נפש שיש בזמן הגלות יותר מכמו בזמן הבית. ויובן זה ע"פ משל גשמי, הננו רואים במוחש שהאדם, עם כי כל אברי גופו שוים אצלו בהשוואה גמורה כל אחד ואחד לפי ענינו, ומ"מ בנקל לו להכניס העקב במים רותחים מלתת ראשו במים רותחים. והנה אנשי העולם אומרים

הטעם על זה, מפני שהעקב אינו מרגיש כ"כ כאב כמו הראש, דהראש מרגיש יותר כאב מכמו העקב. אמנם זה גופא אינו מובן מפני מה העקב אינו מרגיש כאב כ"כ כמו הראש, אם נאמר שהטעם הוא מפני שהעקב אין בו חיות כ"כ מהנפש, אינו כן\* שהרי העקב הוא חי מהנפש כמו שהראש חי מהנפש, וכדאיתא בתניא פנ"א, וכל אבר מקבל חיות וכח הראוי לו לפי מזגו ותכונתו, העין לראות והאזן לשמוע והפה לדבר והרגלים להלוך, דהרי חיות הנפש המחי' אותו מתפשט בכל הגוף בשוה, בהעקב כמו בהראש, דכמו שבראש אינו נמצא חלק בשר מוח או עצם בלא חיות, הנה כמו כן בהעקב אין חלק בשר ועצם בלא חיות. וידוע\* דמה שהגוף חי מהנפש אין זה שהנפש מתעסק להחיות את הגוף, כי אם שהנפש הוא חי בעצם על כן כאשר ע"פ גזרת הקב"ה הנפש מתלבש בגוף הרי הגוף חי ממנו. והמשל בזה, כמו המתכות המתחמם בהמצאו בקירוב אל האש, הרי אין לומר שהאש עסקו שמחמם את המתכות, אלא כי האש הטביע בו הקב"ה טבע החום, והמתכות הטביע בו הקב"ה טבע ההתחממות, ע"כ כאשר המתכות בקירוב אל האש הוא מתחמם, כן הנפש הטביע בו הקב"ה טבע החיות להחיות ע"כ בגזרת הקב"ה הגוף חי מהנפש בדרך ממילא, אשר מזה מובן איך שאינו שייך לחלק בחיות שמחי' את הגוף בין העקב להראש. וא"כ יוקשה למה בנקל יותר להכניס העקב במים רותחים מכמו לתת מים רותחים על ראשו, ולמה העקב אינו מרגיש כ"כ כמו הראש.

קיצור. לפום גמלא שיחנא. ובאשר בגורלנו עלה מר הגלות, בודאי יש לנו כחות להתגבר ע"ז, כי מפי עליון לא תצא הרעות.

ד) אמנם הענין הוא, דהנה בהארת הנפש המתלבשת בהגוף הרי יש ב' מדריגות\* בכחות הנפש, הא' הם הענג והרצון. והב' הם שכל, חושים, מדות. (מחשבה דבור ומעשה הם רק לבושים המשרתים את הכחות) והנה המדריגה הא', הענג והרצון, הם נמצאים בכל הגוף בשוה. ולכן הענג והרצון אין להם אברים פרטים בהגוף לומר אשר באלו האברים הוא משכן הענג והרצון, אשר האברים האלו הם הכלים אשר בהם דוקא ימצאון כחות אלו. כי הענג והרצון הם כחות מקיפים, וכמו הרצון שאנו רואין במוחש שהוא מקיף כל הגוף בשוה, ולכן הוא פועל על הרגל ועל המוח שבראש בשוה, דכשם דכאשר עולה ברצונו לנענע ברגלו הוא מנענע בלי שום שהיות זמן כלל (אשר מזה מוכח דהרצון נמצא גם ברגל, דאל"כ הרי הי' עובר שהיות זמן מעת שעלה ברצונו לנענע ברגלו עד אשר יעשה פועל התנועה לנענע ברגלו, וכאשר אנו רואים אשר תומ"י כאשר עולה ברצונו לנענע ברגלו הוא מנענע, מזה מוכח שהרצון נמצא גם ברגל, ולכן פועל על הרגל. הנה

אינו כן: צע"ק בנויר נא, א. וראה ג"כ אדר"נ ספ"א, שר"ת צפנת פענח (להגאון הרצובי) ח"א סל"ד.

וידוע: ראה ד"ה כי עמך מקו"ח ה'ש"ת (בס' המאמרים ע' יג). ד"ה חייב אינש תש"ח (קונטרס נד).

ב' מדריגות: ראה ג"כ ס' המאמרים קי"ז ה'ש"ת ע' קסד, קכח ואילך.

כשם שפועל על הרגל), הנה כמו"כ פועל על חומר המוח שבראש, דכאשר עלה ברצונו לידע אותו שכל הרי יודע אותו. ולכן אמרז"ל (ע"ז י"ט א') אין אדם לומד תורה אלא במקום שלבו חפץ שנא' (תהלים א') כי אם בתורת ה' חפצו, באותו שאדם חפץ, רש"י. ולכן יעצו חז"ל (שם) לעולם ילמוד אדם תורה במקום שלבו חפץ, והגם דתורה היא שכל וחכמה, ושכל וחכמה הרי זה לכאורה בכל אדם לפי התולדה שלו, דיש שהם בעלי שכל בטבע תולדתם, ויש שהם אינם בעלי שכל בטבע תולדתם. וכמו שנראה במוחש דיש שהם בעלי מוחין גדולים גם בקטנותם, ויש שהם בעלי מוחין בינונים וממוצעים גם בהיותם גדולים, ולכאורה מה מועיל הרצון על השכל. אבל האמת הוא כי העיקר הוא הרצון, דכאשר יש הרצון אז פועל על השכל. כי גם מי שהוא בעל מוחין בינוני הוא רק בכח השכל הגלוי, אבל מצד הנפש הרי כח שכלו חזק כמו הבעלי שכל היותר גדולים, על כן כאשר יש לו רצון אמיתי בהלימוד אז הרי הרצון קורא (רופט ארויס) את השכל כמאמרם ז"ל (גיטין ס"ז א') חכם לכשירצה, להיות שהרצון פועל על השכל, וטעם הדבר להיות הרצון הוא כח מקיף. אבל הכחות שכל ומדות הם נקראים כחות פנימיים שהם מתלבשים כל א' בכלי, השכל משכנו במוח שבראש, והמדות משכנן בלב. וכל א' יש לו כלי מיוחדת, כי בשכל יש ג' כחות חכמה, בינה, דעת, ויש להם ג' כלים, מוח החכמה, מוח הבינה, ומוח הדעת. וכן הרא"י בעין, השמיעה באזן, וההילוך ברגל. אם כן הנה בהכחות האלו הרי יש התחלקות מדריגות, וכל אחד הוא בהכלי שלו. וכמו השכל מתלבש במוח שבראש מפני שחומר המוח ממוזג באופן כזה שהוא כלי לקבל בתוכו אור השכל, וכן הלב הוא משכן המדות שהאור בערך הכלי ומתלבש בתוכו בפנימיותו, וצריך שיהי' הכלי ממוזג באופן כזה שיוכל לקבל, ומאחר שהשכל ומדות הם כחות המתלבשים בכלים בפנימיות, ממילא מובן שהם בהתחלקות ואינו שוה אופן התגלותם בהכלים. ולכן כח השכל שהוא כח היותר נעלה (בכחות פנימי') הרי עיקרו שורה במוח שבראש, אשר שם דוקא מאיר בגילוי, אבל בהגוף אינו מאיר בגילוי, והמאיר בגוף בגילוי יותר הם המדות, וכמו שנראה במוחש דכאשר האדם באהבה וריצוי (ער איז אופיגילייגט) או בכעס ורוגז הרי זה נרגש בגופו, דהמדות הן נמוכים מהשכל שהם רק תולדות השכל, לכן הם מאירים בגוף, אבל השכל אינו מאיר בגוף בגילוי.

**קיצור.** בכחות הנפש יש ב' מדריגות. הא' ענג ורצון הם כחות מקיפים שאין להם אברים מיוחדים, ולכן פועלים על כל הכחות בשוה. והב' שכל ומדות שהם כחות פנימיים, ויש להם אברים מיוחדים, השכל במוח והמדות בלב.

ה) **אמנם** צריכים להבין, דהלא מצינו דאור השכל מאיר גם באברי הגוף, דנמצא כח השכל ביד כמו האומן יד בציוור, או שנמצא כח השכל ברגל היודע לרקד בשכל והדומה. הנה זה רק הארת השכל בלבד, ולכן הרי יש בזה כמה טעמים, הא' שזה רק עשי' שבשכל, שהוא מדריגה היותר

אחרונה שבשכל. הב' שהעיקר הוא השכלת השכל והיד או הרגל מביאים רק לידי פועל. והג' דגם זה שהיד והרגל מביאים לידי פועל הוא רק ע"י אמצעית המדות דוקא. אשר מכ"ז מוכן דבגוף אינו מאיר גילוי השכל ועיקר גילוי השכל הוא במוח שבראש, אבל בשארי האברים רק לפי ערך ענינם. בהלב לפי אופן קבלת המדות מן השכל, בידיים לפי אופן העשי', ברגלים לפי אופן פעולתם שהיא הארה היותר אחרונה. ולהיות דכחות שכל ומדות הם פנימי', לכן הכלים הם לפי אופן האור, ובכל מקום שהאור מאיר בגילוי יותר, שם הכלי שהוא החומר בדקות יותר. ולכן הנה חומר הראש הוא בדקות יותר מחומר הלב, והחומר שבמוח הוא דק יותר מהחומר הדק שבעין, וחומר אברי הנשימה בדקות יותר מחומר הרגל, עד שהעקב שהוא סוף הרגל הוא חומר גס ועב יותר. אמנם זה כלל ידוע\* כל הגבוה ביותר יורד למטה יותר, וכמו עד"מ האבן שהוא בראש החומה כשנופל לארץ ה"ה נופל למקום רחוק יותר מכותל החומה מכמו האבן שנופל ממקום נמוך מהחומה, דאז האבן נופל בקירוב אל כותל החומה, וכן בשכל הנה מי שהוא בעל שכל גדול הוא יכול להסביר את השכל גם לבעל שכל קטן, אבל מי שהוא בעל שכל ממוצע יכול להסביר את השכל רק להדומה, אבל לקטן לא יכול להסביר, וכן הוא בכחות הנפש דמאחר שהרצון הוא גבוה מהשכל, לכן הוא יורד למטה מטה, והוא בכל האברים בשוה שפועל על הרגל ועל הראש כאחד. אמנם הראש הוא חומר דק, ויש בו אור שכלי לכן אינו ניכר כל כך פעולת הרצון, ואינו נשמע כ"כ אל הרצון כמו הרגל שאין בו שכל. דהנה כשם שבחומר הראש הרי יש בו מעלה על חומר הרגל והעקב, שהם\* דקים יותר, ולכן מאיר אור השכל בהם ביותר, כן יש מעלה בהכח שברגל על החומר שבראש. דמעלת חומר הראש הוא, שהוא כלי אל השכל, דשכל הוא אור פנימי, אבל מעלת כח הרגל הוא שבו נשמע הרצון יותר, דהרצון הוא למעלה משכל, שהוא כח מקיף וחזק ביותר. ובזה יובן מה שיותר נקל לאדם להכניס עקבו במים רותחים מכמו לתת מים רותחים על ראשו, ולמה העקב מרגיש פחות מכמו הראש אף שחיות הנפש הוא בשניהם בשוה, וטעם הדבר הוא מפני שהעקב הוא סוף הרגל והוא חומר גס ועב יותר, לכן האו"פ שבשם הוא רק הארה היותר אחרונה ונעלמת ביותר. ומשום זה הנה פעולת הרצון שהוא כח מקיף וחזק שם הוא ביותר מכמו בראש. לכן כאשר עולה ברצונו להושיט עקבו במים רותחים תיכף ומיד הוא נשמע לרצונו בלי שום עיכוב כלל.

**קיצור.** בכחות פנימי' שהאור מתלבש בכלי לכן הכלי היא לפי אופן הכח. חומר המוח דק יותר מכמו חומר העין או הלב. אבל בזה יש יתרון העקב על הראש שבו דוקא מתגלה יותר הכח היותר חזק דרצון.

---

כלל ידוע: נתבאר בארוכה בשערי אורה — לאדמו"ר האמצעי — ד"ה יביאו לבוש פ"ב ואילך, פ"ב ואילך.  
 שהם: חומרי הג' מוחין חב"ד.

ו) והנה ככל אריכות המשל הזה דכחות הנפש, יובן בעבודת ישראל בירידת הנשמה למטה דכתי' (ישעי' כ"ז ו') הבאים ישרש\* יעקב ציץ ופרח ישראל ומלאה פני תבל תנובה, דקאי על זמן הגלות כמאמרם ז"ל (שבת קמ"ה ב') הבאים ישרש וגו' אותן של יעקב שיבאו לבבל, רש"י, אלו ת"ח שבבבל שעושין ציץ ופרחין לתורה. וביאור הענין הוא, דהנה כתיב (שה"ש ה' ב') אני ישנה ולבי ער וגו' ואי' בזהר\* אני ישנה בגלותא, שהגלות נמשל לשינה דאדם ישן הרי הוא חי בכל האברים כמו בהקיץ, אלא שבשעה שהוא ישן הכחות פנימי' דשכל ומדות אינם מאירים בגילוי, ואז הוא חולם חלום, דהחלומות הם כמה דברים הפכים בנושא אחד. וכן הוא הגלות נדמה לשינה, דהנה בזמן הבית הי' מאיר גילוי אור בעולם, וכל ישראל היו במדריגה עליונה וכמ"ש (שמות כ"ג י"ז) שלש פעמים בשנה יראה כל זכורך אל פני האדון הוי', שהיו רואין אלקות במוחש, וכמו עשרה נסים\* שנעשו לאבותינו בבית המקדש. וכן הנסים פרטי', והיו בעלי השגה גדולה בידיעת התורה ובעלי מדות טובות. אבל בזמן הגלות נתמעטו המוחות והלבבות, ומעט מזער המה העוסקים בתורה ועבודה, ורובם ככולם הוא רק כח המדמה בלבד (תהלים קכ"ו ב') היינו כחולמים\*, כמו שהחלום הוא צירופי אותיות או ענינים הפכים, כמו כן הוא בזמן הגלות אשר בעת התפלה אומרים שמע ישראל ה' אלקינו ה' אחד, דאחד הוא\* אשר ד' רוחות העולם והז' רקיעים והארץ בטלים ומיוחדים אל הא' שהוא א"ס אלופו של עולם, ומלא כל הארץ כבודו, ותיכף ומיד כשפותח עיניו\* הרי הי' כלא הי' ומחשב מחשבות זרות אשר לא לה' המה בתכלית, ומכ"ש לאחר התפלה שחולף ועובר לגמרי, היינו כשנכנס בעיני העולם נשכח מלבו לגמרי ההתפעלות והביטול שהי' לו בעת אמירת אחד. ולפעמים הרי הוא נופל בישות וגסות, זה מחדושו בתורה, וזה בגבהות לב מעיניו הגשמי' וכו', שהוא היפך הביטול לגמרי, ובשעה ההיא שוכח על האלקות לגמרי ומרגיש רק ישות עצמו וגסותו דוהו כדוגמת החולם חלום דיכול להיות ב' הפכים בנושא א'. וזהו אני ישנה בגלותא אבל ולבי ער, דבחינת המסירת נפש הוא בזמן הגלות בנקל הרבה יותר מבזמן הבית וכמו שבנקל יותר להכניס העקב במים רותחים מלתת מים רותחים על ראשו. דעכשיו בנקל יותר לכאוי"א מישראל לעורר בנפשו האהבה לאלקות שלמעלה מטעם ושכל אנושי במס"נ בפועל ממש. דעצם נקודת הלב ישנו גם בזמן הגלות ובאה בהתגלות ע"י המנגד דוקא, דכאשר יש מנגדים המונעים את קיום התורה והמצות הנה אז מתעורר עצם נקודת הלב והוא האמונה פשוטה שיש לכאוי"א מישראל בה' אחד, ולהיות סור מרע בתכלית ולדבקה בו ית' ע"י קיום התומצ"צ בפר"מ. ועפ"ז יובן דגם עכשיו שיש חוחים וקוצים המונעים ומעכבים

הבאים ישרש: ראה ג"כ תוי"א שמות ע"פ זה. אור התורה שם.

ואי' בזהר: ח"ג זה, א. וראה בכ"ז ס' המאמרים קיץ הש"ת בתחילתו.

עשרה נסים: אבות פ"ה מ"ה. וראה יומא כא, א; נסי דבראי כו'.

היינו כחולמים: ראה ג"כ תוי"א וישב כה, ג.

דאחד הוא: סמ"ק הובא בב"י א"ח ס"ו סג.

כשפותח עיניו: ראה אגה"ק ס"ט.

קיום התומ"צ הרבה יותר מזמן הבית מ"מ יכול כל אחד לקיים התומ"צ, והיינו בכח דמס"נ שיש עכשיו יותר מבוזה"ב. ובוזה יובן מעלת אנשים פשוטים שהם הם דוקא יש בהם כח יותר למסור נפשם לה', והיינו להיות סו"מ ועשה טוב בפר"מ למעלה מטעם ודעת ואינו מתפעל משום דבר, רק יודע שצריכים להתפלל בצבור, לאמר תהלים, לקיים המצות בתמימות, לחנך בניו בדרכי התורה ומצות, ולחזק ידי יראי אלקים ולומדי תורה בגופו וממונו, אשר זה יקר מאד בעיני ה'. אך גם האנשים בעלי מוחין הנמצאים עתה צריכים להניח שכלם, ולא לילך אחר הטעם ודעת, כי יכולים להטות ח"ו ע"פ שכלם לפי רוח הזמן והמקום לומר שצריכים עתה להתנהג באופן כזה, וביני לביני יכול לנטות ח"ו מהדרך האמת מעט מעט עד כי ח"ו מרה יהי' באחרונה. ולזאת צריכים לעמוד על נפשם במס"נ ממש שלא לנטות ח"ו מן השו"ע אפי' כקוצו של יו"ד, כי התורה היא נצחית בכל עת ובכל זמן, ולא יבוש\* מן המלעיגים עליו, הם החוחים, הקוצים העוקצים את השושנה, ויעמוד חזק בדרכו ועוד סלקא\* ריחא יותר, והם יכלו והוא יעמוד לעד, וזה העיקר בזמן הזה, בעקבות דמשיחא, שלא לילך אחרי השכל והטעם ודעת כ"א לקיים התומ"צ בתמימות ואמונה פשוטה באלקי ישראל, להיות כי אין הקב"ה בא בטרוניא עם בריותיו אלא אדרבה, כל הבא\* לטהר מסייעין לו בסיוע רב להצליחו בעבודת האלקים ובכל אשר לו בברכה מרובה, כדאי' במד"ר (במדבר פכ"א) כשבקש מהם לא בקש אלא לפי כחו, ואתה תצוה את בני' ויקחו אליך שמן זית זך כתית למאור להעלות נר תמיד, וכשהאיר להם הוא לפי כחו, והוי' הולך לפניהם יומם בעמוד ענן לנחותם הדרך ולילה בעמוד אש להאיר להם ללכת יומם ולילה.

קיצור. אני ישנה בגלותא, אבל לבי ער בהמס"נ והתוקף שבזמן הגלות יותר מבזמן הבית. וכל אחד כחו עמו, והבא לטהר הוי' מאיר לו.




---

ולא יבוש: טור חאו"ח בתחילתו, רמ"א שם.  
ועוד סלקא: ראה זח"ב קפ"ט, ב. אור התורה – להצ"צ שמות ע' סז ואילך.  
כל הבא: שבת קד, א.







ספרי' — אוצר החסידים — ליובאוויטש

קונטרס קו.

מאמר  
וזאתם הדבקים-תרפ"ד

מכבוד קדושת

אדמו"ר יוסף יצחק

זצוקלה"ה נבג"ם זי"ע

שניאורסאהן

מליובאוויטש



יוצא לאור על ידי מערכת

"אוצר החסידים"

ברוקלין, נ. י.

770 איסטערן פארקוויי

ב"ה.

ע"פ הצעה ובקשה הננו מו"ל בזה מאמר כ"ק מו"ח אדמו"ר זצוקלה"ה  
נבג"מ זי"ע מש"פ ואתחנן שנת תרפ"ד.

\* \* \*

גוף כתי"ק אינו תח"י, ונדפס המאמר ע"פ השוואת העתקות שונות.

\* \* \*

כדי להקל על הלומד ומעיין, חלקתי המאמר לפרקים, כן באו בו—בשולי  
הגליון — מ"מ ואיזה הערות מהמו"ל.

מנחם שניאורסאהן

ח"י אדר, היתש"ג ברוקלין, נ. י.

ואתם הדבקים בהוי' אלקיכם חיים כולכם היום. משמע דיש ב' מיני דביקות אשר שניהם מעלתן ומדריגתן שוה בזה שהם דבקים בהוי' אלא שהם חלוקים בעניניהם דישנם שהם דבקים בהוי' אבל אין הדבקות שלהם מביא אותם לידי חיים, פי' שאין התכלית שלהם להיות בחיים, וישנם אשר דביקותם בהוי' מוסיף להם חיים פי' שהדביקות מביא אותם לידי תכלית והתכלית הוא חיים דוקא, וזהו שיעור הכתוב ואתם הדבקים בהוי' אלקיכם חיים כולכם היום פי' דלהיות שהם ב' מיני דביקות שהם שוים במעלתן ומדריגתן דשניהם הם דביקות בהוי' הנה ואתם הדבקים דישנו אופן בדביקות דנש"י בהוי' שהדביקות מביאה אותם לידי תכלית של חיים. וצ"ל מהו"ע דביקות זו בכלל ומהו החילוקי מדריגות בהדביקות, דאופן א' הוא שאין התכלית חיים, ואופן הב' הוא שתכליתו חיים. והנה בגמ' (סנהדרין סד, א) ואתם הדבקים בהוי' אלקיכם דבוקים ממש. וצ"ל מהו ענין דבוקים ממש. ועוצ"ל מהו אומרו כולכם משמע שהוא עוד מעלה נוספת על האמור תחלה, והיינו דלבד זאת אשר אתם הדבקים כו' חיים פי' שהדביקות שלכם הוא דביקות כזו המוסיפה לכם חיים, הנה עוד זאת שחיים כולכם, ומהו היום. ובגמ' (שם ז, ב) אי' אפילו בשעה שכל העולם מתים אתם חיים. ובזו"ג ט, ב אי' זכאין אינון דמשתדלין באורייתא דכל מאן דאשתדל באורייתא כאלו אחיד בקוב"ה.

ולהבין כ"ז ילהק"ת, דהנה ידוע דתהו ותיקון הן בחי' חסד וגבורה, תהו הוא בחי' החסד ותיקון הוא בחי' הגבורה, וכן מובן ממ"ש בס' התמונה\* אשר יש ז' שמיטות ושמיטה הא' היתה מבחי' החסד ושמיטה זו דעוה"ז היא מבחי' הגבו', ומשמע מדבריו שצ"ל עוד ה' שמיטות וע"ז חולק האר"י ז"ל\* ואו' שאחר עולם הזה לא יהי' עוד עולם גשמי אבל בזה גם האר"י מודה דהעולם הזה הוא שמיטה שני' והי' עולם קודם לזה העולם אבל לא הי' עולם גשמי כ"א עולם רוחני והוא עולם התהו שע"ז אמרז"ל שהי' הקב"ה בונה עולמות ומחריבן כו', ונראה דגם לפי דעת האר"י\* השמיטה הא' דהיינו שמיטת התהו הי' מבחי' החסד, ולכן מרע"ה שהי' משמיטה הראשונה כתי' בו בנשמתו מן המים משתיהו שהי' מבחי' החסד כו'. וכמ"ש מזה בתו"א\* ד"ה מי שם פה לאדם. ואין זה סותר למה שמבואר בכ"מ דתהו הוא בחי' גבורה ותיקון חסד. דבאמת הנה במהות מעלתן ומדריגתן דתהו ותיקון הרי התהו הוא גבורה, ויובן דחסד דתהו (פי' זה שהתהו נק' חסד) היא בחי' גבורה באמת (ובפרט כמו שנפל בשבירה כו') וגבו' דתיקון (פי' זה שהתיקון נק' גבורה) זהו בחי'

בס' התמונה: הקדמה לתמונה ג'. וראה תקוני זוהר תל"ו ותמ"א. שערי גן עדן בתחלתו. האר"י ז"ל: בשער אמרי הרשב"י לאד"ר (מד, ב), בס' הלכות פ' כי תשא, שם פ' קדושים. — ראה ג"כ שיעור קומה להרמ"ק סי' פג, לבנת הספיר (ירושלים, תרע"ג). בתו"א: ראה ג"כ בתורת חיים ע"ס שמות (שגהאי תש"ז) ד"ה ויאמר גו' מי שם.

חסד באמת שהרי זהו מדריגת התיקון וההתכללות. אמנם כ"ז הוא במהות מעלתו ומדריגתו, אבל בסדר מדריגתו הנה התהו הוא בחי' החסד ותיקון בחי' גבורה כו'.

ב) והנה בביאור והבנת כללות הענין שנתבאר כאן דתהו חסד ותיקון גבורה הרי יש בזה שלשה ביאורים. וביאור הראשון הוא דידוע דבתהו הי' ריבוי האור ובתיקון בחי' מיעוט האור. וענין ריבוי ומיעוט הזה דתהו ותיקון אין זה שהוא אותו האור ממש פי' דאור התהו ואור התיקון הם שוים אלא שהם חלוקים בריבוי ומיעוט דתהו הוא ריבוי האור ותיקון הוא מיעוט האור, הרי אין הענין כן, דהריבוי ומיעוט דתהו ותיקון אינו דומה לאורות דאצי', דבאורות דאצי' הרי כללות האור הוא מה שנמדד לפ"ע עולם האצי', דאצי' הוא עולם, והגם שנק' אצי' \* ע"י שהוא אצלו וסמוך, וכן נק' האצלה והפרשה מאוא"ס המאציל העליון ב"ה ומ"מ ה"ה עולם וישנו האור מה שנמדד לפ"ע עולם האצי'. אמנם בהאור הזה הרי יש חילוקי מדרי' והיינו שבחכ' מאיר האור יותר מבנינה וכן בבנינה לגבי ז"א ובז"א לגבי מל', אבל מ"מ הרי כללות האור הוא במעלה ומדרי' א' דהיינו בחי' האור דאצי' פי' האור שנמדד לפ"ע עולם האצי' רק שבזה גופא יש בחי' מעלה ומטה שהמעלה ומטה הו"ע ריבוי ומיעוט דהמעלה הוא ריבוי האור לגבי המטה שהוא מיעוט האור. וכמ"ש בע"ח \* דבחכ' מאיר האוא"ס ב"ה בקירוב מקום ובנינה בהרחקה, ובז"א דרך חלון ובמל' דרך נקב כו', שכ"ז עם היות שהוא ריבוי ומיעוט הוא באותו האור גופא כו'. וכן בכללות הגילוי דאור הקו, דידוע דכללות הגילוי באור הקו הוא מה שנמדד לפ"ע העולמות דבקו הרי יש בו מעלה ומטה ראשית הקו אמצעיתו ותחתנותו של הקו, דהרי הקו בראשיתו הוא נוגע ודבוק באוא"ס ב"ה וסופו אינו דבוק כו' אשר משו"ז הרי יש חילוקי מדרי' בהקו עצמו, דמובן שיש גם חילוקי מדרי' בהעולמות, דהעולמות הא"ס שהם קרובים אל ראשיתו של הקו שם האור בגילוי יותר מכמו העולמות הקרובים אל אמצעיתו של הקו כו' וא"כ הרי יש בו חילוקי מדרי' והיינו מה שמאיר בריבוי או במיעוט כו', אבל כללות האור הוא במעלה ומדרי' אחת כמו שעלה ברצונו ית' שיהי' מדידת האור בהקו כו'. משא"כ ענין ריבוי האור דתהו היינו שהוא אור נבדל ונפלא בערך שאינו במעלת ומדרי' האור דתיקון כלל פי' דאור התיקון אינו בערך אל האור דתהו. ויובן זה עד"מ אור השמש ואור הלבנה שנק' מאור הגדול ומאור הקטן, הרי אור השמש הוא אור נבדל בערך לגמרי לגבי אור הלבנה וכן לגבי אור היום\* . והנה הבנת הענין בדקות יותר יובן ממשארז"ל אור שנברא ביום ראשון הי' אדה"ר מביט בו מסוף העולם ועד סופו. ומקשינן דהל"ל מתחלת העולם ועד סופו, ומהו אומרו מסוף העולם ועד סופו, אך דהכוונה מסוף העולם ועד סופו היינו מסוף עלמא דאתכסיא עד סוף עלמא דאתגליא

שנק' אצי': ראה פרדס שט"ז פ"א. תורה אור ג, א. יד, א. ובכ"מ.

וכמ"ש בעי"ח: שמי"ז (סדר אבי"ע) פ"א. נתבאר בס' אמרי בינה שער הק"ש פל"ה ואילך. ובכ"מ. אור היום: כן הוא בההערתקות (גוף כתי"ק אינו תח"י) וכנראה צ"ל: אור הנר.

והיינו מסוף עדאתכ"ס מלמטלמ"ע שזהו תחלת עלדאתכ"ס מלמעלמ"ט, ועד סופו עד סוף עלמא דאתגליא מלמעלמ"ט שזהו תחלת עדאת"ג מלמטלמ"ע והיינו שהי' הראי' והבטה של אדה"ר בכללות העולמות. וכידוע דכללות העולמות מרוכ"ד עד סוכ"ד והיינו דכללות ההתהוות אשר עשה יצר ברא והאציל אדון הכל אשר בכלל זה הם גם עולמות הא"ס דכתי' ועלמות אין מספר א"ת עלמות אלא עולמות\*, שהם עולמות בל"ג ה"ה נכללים בב' מדרי' אלו דעדאתכ"ס ועדאת"ג, וראי' דאדה"ר ע"י האור שנברא ביום ראשון הי' בכללות העולמות כו' וכשראה הקב"ה שאין העולם כדאי להשתמש בו עמד וגנזו (דאי' במד"ר\* ב' דעות) דגנזו בתורה לצדיקים כו' או הבדילו לעצמו ותמורת האור שנברא ביום ראשון ניתן לנו אור השמש כו' הרי מה שיכולים לראות לאור השמש הוא כשיעור פרסא או מיל\* מה שאינו בערך כלל וכלל אל מעלת האור דאור שנברא ביום ראשון. והנה שרש הענין למעלה הוא, דהאור שנברא ביום ראשון הוא בחי' האוא"ס שלפני הצמצום שזהו מה שהבדילו לעצמו כו', והיינו גילוי בחי' העיגול הגדול שלפני הקו שסובב ומקיף כללות ההשתל' דהקו כו' והו"ע מה שהעולם על מילואו נברא\* דהיינו שהי' גילוי בחי' אוא"ס הסובב שהוא רצון כו', והיינו מה שכללות הענין בבריאת העולמות הוא ברצון וחפץ (שזהו"ע מה שנשתוקק\* הקב"ה כו' המורה על רצון הפנימי) ולכן הרי אי' בזהר\* כד סליק ברעותי' (ברצונו כבי') למיברא עלמא, וכן בע"ח אי' כשעלה ברצונו ית' לברוא ולהאציל את העולמות, שהוא כללות הענין דברה"ע הם ברצון פנימי, וטעם הדבר שזהו נתינת מקום אל העולם שהי' מרוצה. דהנה אחר זה שהנשמה עומדת למעלה וכתי' חי ד' אלקי ישראל אשר עמדת לפניו ועומדת בביטול ורואה ושומעת במדרי' העליונות ובכ"ז הרי יורדת למטה להתלבש בגוף ונה"ט אשר כל הדרכים הם בחזקת סכנה ובפרט בההלבשה בגוף חומרי ונה"ט המושך אותו לענינים החומרים ומטעים לו את הטוב טעם שבענינים הגשמיים ובכ"ז הרי יהי' כח בהנה"א להתגבר על הנה"ט ולעשות את העולם הגשמי כלי לאלקות הנה הכח הזה פי' שהעולם יוכל להיות כלי לאלקות זהו ע"י נתינת כח מלמעלה והנתינת כח הוא ע"י שהעולמות נבראו ברצון פנימי, פי' דע"י שהעולמות נבראו ברצון פנימי הוא הנותן כח בעולם שיוכל להיות מרוצה (בל"א בעויליגט), וזהו מה שהעולם על מילואו נברא דבשרשו הוא גילוי אור עיגול הגדול שלפני הקו הסובב ומקיף כללות ההשתל' של הקו כו', ולכן הי' אדה"ר

אלא עולמות: זהר ח"ג עא, ב. ת"ז בהקדמה יד, ב.

במד"ר: ראה בראשית רבה פ"ג, ו (וכי"ה בירושלמי ברכות פ"ח, ו) — ושם הוא לצדיקים לעת"ל. אבל במדרש רות בזהר חדש פה, א איתא שהוא בתורה (עין ג"כ זח"א רס"ד, א. זח"ב קמ"ט, א). ובדגל מחנה אפרים פ' בראשית בשם הבעש"ט באריכות. ובמאור עינים שמות עה"פ ותפתח ותראהו מבאר לפי פי' זה הל' לעתיד לבוא.

פרסא או מיל: כמה מדריגות בראי', ולכן לא קשיא מבכורות (נד, ב), ממש"כ בלקו"ת לג' פרשיות (י, ג). — בשם ספרי הטבע — עד ס' מילין, ועוד. וראה ג"כ סוכה (ב, א).

על מילואו נברא: ראה בראשית רבה פ"ב, ו.

מה שנשתוקק: במדבר רבה רפ"י, שהש"ר פי"ה עה"פ שוקיו.

אי' בזהר: ראה זח"א כט, א. ובכ"מ.

בע"ח: בתחילתו.

מביט בו ועל ידו בכללות ההשתל' מפני שבאור זה לא יש התחלקות והוא מאיר בכ"מ בשהו, וכשנגזז האור היינו שמאיר בחי' אור הקו הרי ידוע דאור הקו הוא באין ערוך לגבי אוא"ס שלפני הצמצום כו', ועד"ז יובן ענין ריבוי האור דתהו שהוא בחי' אור נבדל ואור נפלא בערך מהאור דתיקון מה שאינו בערך כלל אל הבדלת והפלאת האור דתהו, וזהו דתהו הוא בחי' חסד דהיינו ריבוי אור, וטעם הדבר שנק' בשם חסד הוא ע"ד שהאוא"ס שלפני הצמצום הוא בחי' חסד. וכידוע בענין\* א"ל אלקים הוי' דבר כו'. וכמו"כ הוא גם בתהו שמאיר האור בריבוי שלא ע"י צמצום הוא בחי' חסד כו', אבל בחי' מיעוט האור דתיקון שהוא בחי' אור מצומצם הי"ז בחי' גבורה כו'.

ג) והנה יש עוד טעם דתהו הוא חסד ותיקון גבורה, דהנה ידוע דההפרש כללי שבין תהו ותיקון הוא דבתהו הי' ריבוי האור ומיעוט הכלים ובתיקון מיעוט האור וריבוי הכלים, והיינו דבתהו הי' ריבוי האור ומיעוט הכלים היינו שהי' האור שלא בבחי' התלבשות והעלם כו' וע"ד המבואר במ"א\* בענין נבואת יחזקאל שהי' ע"י אמצעות דחיות המרכבה פני אר"י ופני שור כו' לפי שהי' בזה"ג וכת' ואני בתוך הגולה בחוץ לארץ וכת' הי' הי' דבר ה' כו' הי' ככר\* לפי שאין השכינה שורה בחו"ל אלא ע"י ששרתה עליו תחלה בארץ דגלו לבבל שכינה עמהם דבגלות הגילויים שלמעלה הם בהתלבשות והעלם ואינו דומה לכמו שהי' בזמן הבית שהי' זמן הגילוי והאוא"ס ב"ה האיר בגילוי וכמ"ש שלש פעמים בשנה יראה כל זכורך את פני ה' אלקיך דכשם שבא להראות כך בא לראות, והיינו דכשם שבא להראות את פני ה' אלקיך שהוא הביטול אל פנימי' ועצמות א"ס כידוע בענין\* ההשתחואה, כך בא לראות מהות הגילוי דאלקות, דזהו"ע דברים הנפלאים שהיו במקדש והפלא הוא אינו רק ענין ההפלאה בדרך מלמעלה מן הטבע אלא דבר והיפוכו דוקא שבהטבע הי' גילוי הלמע' מן הטבע, והלמע' בא בהתלבשות בטבע דוקא, וכמו בענין עומדים צפופים ומשתחווים רוחים, וכן מקום הארון אינו מן המדה הרי באמת הי' בו מדה וכן בכל כלי המקדש הרי צריכים להיות במדה האמורה בתורה ואם אינו כן הי"ז אינו כשר ובכ"ז הרי מקום הארון איננו מן המדה הרי שלמעלה מן הטבע האיר בטבע, ובטבע גופא ראו אלקות במוחש, והוא לפי שבזמן המקדש הי' נש"י גבוהים במעלה ומדרי' והי' מאיר להם האוא"ס בגילוי והוא מעין תחלת הגילוי שהי' לנש"י במ"ת דכת' פנים בפנים דיבר הוי' עמכם והפי' פנים בפנים דיבר ה' עמכם דפנימיות ועצמות אוא"ס ב"ה האיר והתגלה בפנימיות הנשמה והגילוי הי' שלא ע"י אמצעי ולא בבחי' התלבשות כו', ולכן הי' רואין את הנשמע ושומעין את הנראה הנה בזה היו כל ישראל שוין וכמ"ש וכל העם רואים את הקולות כו' והיינו מפני שהאיר להם האור כמו שהוא בבחי' כללות, דבאור כללי הרי לא יש שם בחי' התחלקות מדרי' כו' אבל בזה"ג נמשך האור בבחי'

וכידוע בענין: ראה פי' הצ"ע ע"פ זה (נדפס בשם יהל אור פלטה תרע"ח — ועתה בתהלים אוהל יוסף יצחק — השלם).

המבואר במ"א: לקו"ת האזינו עז, ג. וראה ג"כ שם שה"ש יא, ג. יב, ג.

הי' ככר: מועד קטן כה, א. וראה ג"כ תרגום ליחזקאל א', ג. ובפרש"י ורד"ק שם.

כידוע בענין: ראה לקו"ת ברכה צח, ב.

התלבשות והעלם ובכל התלבשות והעלם הרי יש בו התחלקות מדרי' ולכן הי' נבואת יחזקאל בבחי' התלבשות בהד' חיות ובבחי' התחלקות כו' משא"כ נבואת משה שהי' בבחי' אספקלריא המאירה פי' מהקב"ה בעצמו שלא ע"י ממוצעים שלא רצה\* לקבל ממוצע דמלאך וכמ"ש אם אין פניך הולכים כו' וכן נש"י שהיו אז אתו עמו היו במעלה ומדרי' זו מה שאין כן בזה"ג נמשך האור ע"י התלבשות וממוצעים ובמילא בא בהתחלקות מדרי', וזהו ג"כ מה שבתהו הי' מיעוט הכלים דהיינו שהאור הי' שלא בבחי' התלבשות והעלם והי' מאיר בחי' האור העצמי בגילוי כמו שהוא בעצם כו' אבל בתיקון הוא ע"י התלבשות בכלים, דהגם דכלים דאצי' (דאצי' בכלל הוא בחי' תיקון) הן בבחי' ספירות ובהירות מכל מקום הי' מלביש ומעלים האור, דהאור המתלבש בהכלי אינו בבחי' עצמות האור ומכ"ש האור המאיר ע"י הכלי שאינו בבחי' עצמות האור כו', וזהו שתהו הוא בחי' חסד שהאור דתהו הוא בחי' ריבוי האור שלא ע"י צמצום כו' והאור האיר בגילוי ממש כמו שהוא בעצם ובבחי' מיעוט הכלים היינו שלא ע"י התלבשות כו', ובתיקון בחי' מיעוט האור דהיינו בחי' אור מצומצם וריבוי הכלים שהוא בבחי' התלבשות והעלם שזהו בחי' גבורה כו'. ד) והנה יש עוד טעם מה שתהו נק' חסד וגבו' תיקון והוא הביאור השלישי, ויובן דבאמת במהות מעלתו ומדריגתו דתהו ותיקון הנה תהו הוא בחי' גבורה וגם החסד דתהו (פי' דזה שהתהו נק' בשם חסד) הוא גבו' באמת, ותיקון הוא חסד וגם הגבו' דתיקון (פי' דזה שהתיקון נק' בשם גבורה) הוא חסד באמת להיותו תיקון והתכללות, דהנה חסד וגבו' הן בחי' אהבה ויראה וידוע דאהו"ר הן בחי' רצוא ושוב אהבה בחי' רצוא ויראה הוא בחי' שוב, והנה ענין האהבה\* הו"ע הקירוב, דבעבודה הרוחניות האהבה הוא עליית ודביקות הנפש באלקות וכמו זכור אב נמשך אחריו כמים כו' וסבת האהבה היא ג"כ מצד הקירוב וכמו אהבת האוהב אל הנאהב הי' בחי' קירוב ודביקות האוהב אל הנאהב שנמשך אליו והגורם לזה הוא קירוב הנאהב והשפעתו אליו כו' וכמו אהבת הבן אל האב הרי יש בזה סבה גדולה והוא קירוב האב אל הבן שמשפיע לו מזון ולבוש וטוב השגחתו עליו מיום הולדו להדריכו בדרך הטוב והישר כו' וכן ברבו שלמדו חכ' ומדות טובות שזה גורם קירוב הבן או התלמיד אל אביו ורבו כו' אמנם זהו דוקא כאשר הקירוב הוא מזה שבערך אליו וכן שהשפעה הוא בערך אליו אבל כאשר הקירוב הוא ממי שאינו בערך אליו וכמו חכם גדול שהוא מופלא בחכמה כאשר מתקרב אל תלמיד בינוני או קטן מה שהתלמיד אינו בערך אליו כלל דאז הנה קירוב החכם אל התלמיד הקטן הנה לא זו בלבד שאינו גורם קירוב התלמיד אל החכם (והגם שהתלמיד הוא אוהב את החכם אמנם מפני הפלאת מעלת החכם והעדר הערך של התלמיד אינו נק' זה בשם אוהב ונאהב, וקירוב החכם אל התלמיד הנה לא לבד שאינו גורם קירוב התלמיד אל החכם) אלא

שלא רצה: ראה לקו"ת במדבר יא, א. וש"נ.

ענין האהבה: בהבא לקמן יש להעיר משיחת כ"ק אדמו"ר (מהורש"ב) נ"ע בשמח"ת תרס"ח (נדפסה בס' תורת שלום – ספר השיחות).

אדרכא פועל בו ענין היראה והביטול והוא ע"ד המלך ועבדו דכאשר המלך ברומותו מתגלה בקירוב אל עבדו הרי זה פועל ביטול ויראה בהעבד שאינו יכול בשום אופן לקבל גילוי וקירוב המלך אליו, וכן הוא בקירוב החכם הגדול המופלא בחכמה דכאשר מתקרב אל תלמיד קטן הרי הקירוב גורם היראה וביטול והוא לפי שאינו בערך, וכל גילוי שאינו בערך גורם היראה והביטול וכמו"כ כאשר ההשפעה היא שלא בערך ה"ז פועל ביטול כלי המקבל וכמו עד"מ המלך אם ישפיע מטובו וחסדו הנעלה (שהוא רגיל בעושר רב ואין זהב נחשב למאומה, ומה שנק' אצלו השפעה מרובה הרי אין העבד יכול לקבל זאת ולזאת כאשר המלך ישפיע מטובו וחסדו הנעלה) הרי יתבטל ויתבהל העבד מרוב הטוב לפי שההשפעה אינו בערכו כלל, וכמו"כ הוא בהשפעה שכלית דכאשר הרב משפיע לפעמים לתלמידו שכל עמוק ונפלא ביותר מה שאין כלי התלמיד יכולים לקבל שכל עמוק כזה או השפעה מרובה ה"ז גורם שבירת הכלי וביטולה לגמרי מכל וכל, דלפעמים הרי ע"י השפעת שכל עמוק הרי מזדכך כלי המקבל (דהשפעת הרב פועל פתיחת כלי המקבל) והיינו שע"י ה"ה מתבטל מגסות השגתו ומזדכך כלי שכלו כו' אמנם כ"ז הוא ע"י השפעת שכל עמוק אבל הוא בערך אליו אמנם אם ההשפעה היא אינה בערך כלל אז גורם ופועל שבירת כלי המקבל וביטולה, דכשם שע"י ההשפעה בשכלים שלפי ערכו של התלמיד הרי מתפתחים כלי המקבל ומזמן לזמן מתרחבים שיכול לקבל שכל עמוק יותר, דכ"ז הוא ע"י ההשפעה שבערך המקבל. הנה כמו"כ ע"י השפעת שכל עמוק או שכל מרובה מה שאינו בערך כלי המקבל והשגתו לגמרי ה"ז פועל שבירת כלי המקבל וביטולה, דכל השפעה שאינה בערך פועל הביטול היפך הקירוב, ורק כאשר ההשפעה היא בערך אז ה"ז פועל וגורם הקירוב של המקבל.

ה) והנה כמו שהוא במדת בני אדם באהבה וסיבתה, הנה כמו"כ הוא בעבודה ברוחניות, שסבת האהבה הוא מצד הקירוב דאלקות אל העולמות והיינו מבחי' האור האלקי שמתלבש בעולמות, דכאשר מתבונן שהאור האלקי מתלבש בכל העולמות והנבראים אפי' בנבראים היותר תחתונים כו' ה"ז מתעורר בבחי' אהבה ודביקות באלקות כו' ועז"נ לאהבה את ה' אלקיך כי הוא חייך וכמו שהאדם אוהב חיי נפשו מפני שמרגיש שיש בו חיות המחי' אותו ומכיר שהחיות הוא רוחני הבא מצד הנפש ויודע מעלת הנפש שהרי כל הכחות והחושים הנעלים הכל הוא מהנפש דהגוף מצד עצמו אינו כלום והראי' דבצאת הנפש מהגוף הרי הגוף אין בו ממש כלל, דבאמת הרי הגוף מצ"ע הוא מות ורע והעיקר הוא הנפש, ולזאת ה"ה אוהב חיי נפשו ואם הוא חלוש ומעונה ה"ה תאב מאד שיאיר אור נפשו בגילוי כו', כמו"כ כשמתבונן דאוא"ס הוא חיי החיים וכמארז"ל מה הנשמה ממלאה את הגוף כך הקב"ה ממלא את העולם, דהאדם נק' עולם קטן\* והעולם נק' גוף גדול\*, וכשם שהעולם קטן הרי כל החיות הוא מהנפש שהיא המחי'

עולם קטן: תנחומא פקודי ג. ת"ז תס"ט (קין, ב). וראה ג"כ אדר"נ פלי"א. קה"ר א, ד. זח"א קל"ד, ב. מר"נ ח"א פ"ב. לקו"ת במדבר רד"ה והי' מספר.  
גוף גדול: מר"נ שם. והוא מובן ג"כ ממש"כ במקומות המסומנים בהערה שלפ"ז.



את הגוף ומקיימו, כן הגוף גדול הרי חיותו מהאור האלקי המתלבש בו, וה"ה יודע ומרגיש היוקר והמעלה דהאלקות שזהו ענין נעלה מאד וה"ה מתלבש בכל הנבראים להחיותם וכמ"ש ואתה מחי' את כולם שבכל נברא ונברא הרי יש אור וחיות אלקי שמחי' אותו, הרי הוא מתפעל באהבה ודביקות שנדבק בהאור האלקי דע"י דביקות זה שנדבק בהאור אלקי הנה עי"ז הוא ניתק מגשמיות וחומריות העולם (רייסט ער זיך אפ פון די גשמיות און גראבקיט פון וועלט והיינו) שבכל דבר גשמי אינו רוצה בהתאוה ותענוג הגשמי (פ"י בהגוף והחומר של הדבר ההוא) כ"א בהאור והחיות האלקי שבו והאור וחיות אלקי שבהדבר ההוא יחי' את נפשו כו', ובפרט אם יד שכלו ורוחו בינתו משגת במדרי' עליונות באלקות והיינו במדרי' עליונות שלמעלה מההארה האלקית שמתלבשת בעולם התחתון והוא בחי' האור והגילויי שבעולמות העליונים שגם עי"ז נא' ומבשרי אחזה אלוקה, וכמו בחי' נר"ן שבנפשו שיודע ומרגיש מציאותן ואופן חילוקי הגילויים דנר"ן אשר כמו"כ ידע וירגיש בחי' האור המאיר בעולמות ב"ע ולמעלה מזה כו', אשר בעבודה זו הרי יכול לילך מדרגא אל דרגא וכמו בעבודת אאע"ה דכתי' הלוך ונסוע הנגבה שהלך ממדרי' למדרי' בבחי' השגות עליונות יותר ובבחי' דביקות נפשו ביותר כו' ומובן דע"י ההתבוננות בהשגות עליונות האלו ובדביקות הנפש הנעשה עי"ז הנה גורם ופועל להיות ניתק מעניינים החומרים ביותר (והיינו שהוא במדרי' גבוה יותר ממה שגורם ופועל הדביקות ע"י התבוננות דלאהבה את ה' כי הוא חייך פ"י דשם הוא ההרגש שהעיקר הוא החיות והגוף הוא חומר וגשם שהוא מות ורע וע"כ הרי כל מגמתו הוא הנפש וכמו"כ הוא בעולם שהעיקר הוא אלקות וגשמיות העולם הם חומרים אבל כאן (בהתבוננות דמדרי' העליונות דבי"ע כו') הנה ההרגש (דער דערהער אין דער התבוננות איז) דמבשרי דוקא אחזה אלוקה במוחש א"כ הרי עם זה מה שניתק מגשמיות וחומריות העולם הנה אז גופא הוא מרגיש ומשיג דהעולם וכו' הוא שהביא אותו לידי השגה ע"כ עושה את העולם גופא כלי לאלקות). וכמ"ש ויעל אברם ממצרים, מצרים הוא מיצר וגבול, ויעל אברם ממצרים פ"י היציאה ממיצר והגבלת הגוף ונה"ט כו', ולהיות כי עבודת אברהם אבינו ע"ה באהבה הוא שהלך מדרגא לדרגא כנ"ל דע"י דביקות זו עושים את הגשמי כלי לאלקות וזהו ויעל אברם ממצרים דכל העליות של אאע"ה בעילוי אחר עילוי הוא ע"י שיצא ממצרים כו' בעבודה שע"פ טו"ד עד כי הלך ונסוע כו'. וכי"ז הוא העבודה באהבה דאהבה הוא בא מקירוב האלקות אל העולמות אמנם יש אופן שהתבוננות הוא בבחי' האור האלקי שמתלבש בעולם התחתון והיינו שמתבונן בהקירוב דאלקות אל העולמות אבל אינו נרגש אצלו האור, שחומריות וגשמיות העולם מעלים ומסתיר לפניו על האור האלקי עד שאינו נרגש בנפשו שיהי' בחי' דביקות נפשו בהאור האלקי כו' (ער איז זיך טאקע מתבונן אין דער הארה אלקית וואס עס איז זיך מתלבש אין עולמות אבער עס דערהערט זיך ניט בא אים דער אור אלקי וויילע די חומריות וגשמיות העולם זיינען מעלים בא אים אויף דעם אור אלקי במילא ווערט בא אים ניט דער הערט די געטליכקייט אז ער זאל זיך ציען נאך דעם כו') והיינו שנתפס ונרגש אצלו יותר הגשם של

העולם ואינו מרגיש את האור האלקי (דער פי' איז ער הערט אז עס איז פאראן אור און ער הערט אז עס איז פאראן גשם או בא אים דער דערהער פון דעם גשם וואס אין עולם מערער ווי דער דער הער פון אור) וכ"ש שאינו מרגיש את היוקר והמעלה של האלקות והיינו שבד"כ הנה הענין הזה מה שיש אור אלקי בכל דבר גשמי הגם שיודע זאת והידיעה היא ידיעה שכלית והיינו שעפ"י השכלה יודע שבכל דבר ודבר הרי יש בו אור וחיות המחי' את הדבר ההוא ומבין זה היטב בהשגתו, פי' דהידיעה הזאת מה שיודע אשר בכל דבר ודבר הרי יש בו אור וחיות המחי' את הדבר ההוא הוא משיג זאת בהשגה ממש ואינה ידיעה שטחית בלבד, והראי' דיודע בזה גם פרטי ענינים באופן החיות של הדבר, והיינו דאין זה שהחיות גורם ופועל הרכבת הדבר או החזקת הרכבתו (דהחזקת והרכבת הדבר בא מחיות אחר, והחיות הוא רק מה שמחי' אותו) וכמו בנפש גוף הרי אין זה מה שהנפש מהוה את הגוף כ"א שלאחר שהגוף נתהוה ע"י אור וחיות המהווה אותו הרי מתלבש בו אור הנפש ולכן בצאת הנפש מהגוף הרי הרכבתו נשאר קיים איזה משך זמן ואם הי' התהוות הגוף מהנפש כמו שהיא חיותו מהנפש הנה הי' צ"ל דכאשר הנפש מסתלק מהגוף הי' גם הפסד הרכבתו, דכשם שבצאת הנפש מהגוף הרי הגוף נשאר כאבן דומם בלי גילוי שום כח דטעם הדבר לפי דכל הכחות והגילויים הם באים מהנפש ולזאת בהסתלקות הנפש מהגוף מסתלקים גם הכחות, אשר מזה מובן דהתהוות הגוף אינו מחמת הנפש, וכן הוא בכל נברא ונברא, א"כ הרי הידיעה וההשגה שלו דבכל דבר ודבר הרי יש בו אור וחיות המחי' את הדבר ההוא הי' אצלו בידיעה מושגה, ועכ"ז הרי אינו נרגש אצלו הענין בבחירות כ"כ (אזיי פיל קלאר) אשר זה יפעול בו להתפעל מצד זה באהבה ודבקות בהאלקות כו', והגם שיודע דישנו אור המחי' כו', וגם מכירו בהשגתו כנ"ל אמנם יודע הוא ומכיר אשר יש גם גשם וחומר, הרי התפיסה בהגשם והחומר הוא יותר מכמו הידיעה וההשגה בהאור וחיות ומעלים ומסתיר שאינו בא ההמשכה ודבקות נפשו באלקות, אמנם להיותו מתבונן בזה וההתבוננות מביאו לידי השגה נכונה וההשגה היא בדבר והיפוכו והיינו בהנברא שהוא החומר וחיותו, דהרי תופס בשניהם, ועם היות דתפיסת החומר יותר מתפיסת האור והחיות אבל האור והחיות הרי ג"כ נתפס אצלו אלא שאינו באופן כזה כמו שהוא נתפס בגשם הדבר אבל עכ"פ איזה תפיסה בהאור הרי יש לו, הנה ההשגה והתפיסה הלזו גורם ופועל בו שיהי' לו אהבה ורצוא לאלקות אמנם להיות שתפיסת והרגש החומר פועל עליו ג"כ והפעולה היא יותר מכמו שפועל ידיעת והרגש החיות ולכן הרצוא והאהבה שנעשה אצלו אינו בדומה להאהבה ורצוא הנ"ל הבא מצד הרגש הקירוב ממש, דשם הרי נרגש אצלו האור בקירוב ומשו"ז גורם דבקות נפשו באלקות וכאן התפיסה בגשם מונע לו שאינו מרגיש כ"כ את האור, אבל איזה הרגשה בהאור הרי יש לו הנה הרגשה זו של האור פועל וגורם לו אהבה ורצוא, אלא שאינו בבחי' קירוב כ"א בבחי' מרירות ובבחי' צמאון שיאיר לו האור האלקי כו', וכמו עד"מ המעונה והחלש בכריאותו, הרי תאב ומתאוה מאד שיאיר בו אור וחיות נפשו בגילוי ויורגש בו החיות (ופי' ענין ההרגש הוא שלא ירגיש את עצמו דזהו ההפרש בין בריא לחלוש דהחלוש הוא מרגיש את עצמו, והבריא אינו מרגיש את עצמו דחי נושא את עצמו), כמו כן זה תאב ומתאוה בבחי' צמאון חזק שיאיר האור האלקי בגילוי

שיורגש בנפשו באופן דגשם העולם לא יסתיר על האור האלקי וכו', והנה סבת העדר ההרגש של האור האלקי המתלבש בעולם הגם שהוא מצד שהעולם מעלים ומסתיר לפניו, מכל מקום זהו מצד החומריות שלו, זיינע חומריות גורם לו ההעלם וההסתר שמפני זה מסתיר לו כ"כ גשם העולם כו', וביאור דבר זה הוא דהנה ידוע\* דקודם חטא עץ הדעת הי' העולם הגשמי בדקות יותר ולא הי' מעלים על אלקות ומכ"ש שלא הי' מסתיר כל כך על האלקות, והגם דגם קודם החטא הי' חילוקי מדריגות בעולם דכתי' בראשית ברא אלקים את השמים ואת הארץ, דשמים וארץ הם פנימים ומקיפים, וכתי' כי גבהו שמים מארץ דשמים שהם מקיפים הם גבוהים במעלה ומדרי' על הארץ שהם פנימיים הרי דגם בתחלת הבריאה היו חילוקי מדרי' דארץ ושמים ובמילא הרי בהכרח לומר דהי' גם חילוקי מדרי' בצבא הארץ לגבי צבא השמים, והיינו דבצבא הארץ לא הי' ניכר בהם הביטול לאלקות כמו בצבא השמים שבהם (בצבא השמים) הביטול בגילוי אפי' במדרי' התחתונות וכמו הגלגלים כו', וכמ"ש הרמב"ם בהיסה"ת פ"ג ה"ט כל הכוכבים והגלגלים כולן בעלי נפש ודיעה והשכל הם כו' ומכירין את מי שאמר והי' העולם כו' ודעת הכוכבים והגלגלים מעוטה מדעת המלאכים וגדולה מדעת בני אדם (כלומר שכל אנושי), אם כן הרי דצבא הארץ אינם בדומה לצבא השמים, גם כמו שהי' קודם החטא\*, אבל מכל מקום לא הי' העולם מעלים על האלקות ומכל שכן שלא הי' מסתיר אלא אדרבא הי' נראה ונגלה בהעולם שיש בו אור וחיות אלקי וכו', ועל ידי חטא עץ הדעת ירד העולם ונתגשם שהוא מעלים ומסתיר על האור והחיות אלקי שבו כו', וכשם שהוא בכללות העולם כמו כן הוא בכל אדם ואדם בפרט דמי שהוא בדקות יותר אין העולם מסתיר לו כל כך, וסבת ההעלם וההסתר כל כך (פי' אט דאס וואס דער עולם איז טאקע מסתיר ביותר) הוא מצד חומריות גופו ונה"ט שלו כו', ולזאת על ידי התעוררות הרצוא הנ"ל בבחי' צמאון הנה המרירות והצמאון גורמים שיעשה הסכם חזק בנפשו לעזוב ולהניח ענינים הגשמיים והחומריים לבלי להתגאל בהם וליתן את עצמו לענינים אלקים כמו בעסק התורה ובקיום המצות כו', ועל ידי זה יאיר לו האור האלקי שיורגש בנפשו וענין ההרגש הוא מה שמרגיש את האור והחיות האלקי והגשמי אינו נתפס אצלו, וכשם במי שהוא בריא הרי אינו מרגיש את עצמו והוא הוראה על חיות דחיות הוא ביטול דכשהוא בטל אז הוא חי, משא"כ במי שהוא חלוש ומעונה פי' דאברי הגוף אינם בטלים אל חיות נפשו ומרגישים את עצמם אבל הבריא אינו מרגיש את עצמו, וכן הוא בעבודה דכאשר נרגש ונתפס אור וחיות האלקי אז הנה הגשם והחומר אינו תופס מקום כלל שיעלים על האור ובמילא הוא נדבק בהאור האלקי.

ו) **אמנם** כל זה הוא האהבה שמצד קירוב האלקות אל העולמות דהיינו בחי' האלקות שמתלבש בעולמות כו', וזהו בחי' חיצוניות האהבה כו', אמנם

דהנה ידוע: ראה לקוטי תורה להאריז"ל פ' בראשית ד"ה ונבאר מעלת אדה"ר. ובכ"מ. גם כמו שהי' קודם החטא: אולי י"ל הראי' ע"ז — כי צבא הארץ קודם החטא לא הכירו את מי שאמר והי' העולם מעצמם, עד שאמר להם אדה"ר, כדאיתא בפדרי"א פי"א, זח"א רכ"א, ב. ועוד.

פנימיות האהבה הוא מבחי' הריחוק והיינו כאשר מתבונן שהאור והחיות אלקי שבעולמות הרי זה רק בחי' אור וזיו לבד בערך העצמות אבל בחי' עצמות אוא"ס קדוש ומובדל לגמרי שאינו בבחי' התלבשות כלל בעולמות וכמא' משובח ומפואר עדי עד שמו הגדול, דזה שמשובח ומפואר עדי עד בבחי' ריבוי המדרג' בבחי' בלי גבול כל זה הוא רק בחי' שמו הגדול בחי' שם והארה בלבד כו', ובאמת כתי' כי נשגב שמו לבדו שגם בחי' שמו הוא נשגב ומרומם רק הודו וזיוו של שמו בלבד הוא על הארץ ושמים דארץ ושמים הם ב' מדרג' עלמא דאתכסיא ועלמא דאתגליא שנת"ל שהם כוללים כללות ההתהוות מרוכ"ד עד סוכ"ד, אשר בכלל זה הוא גם עולמות הא"ס כו', וכל זה הוא מזיוו של שמו הגדול אבל עצמות שמו הוא גם כן נשגב, ומכל שכן בחי' עצמות א"ס כו', וכמו אתה קדוש ושמך קדוש כו', דבאמת הרי שמך גם כן קדוש כמו אתה קדוש רק דמבחי' שמך קדוש נמשך עכ"פ הארה אל העולמות ובחי' אתה קדוש הוא שגם הארה אינו נמשך כו', וכאשר מתבונן בזה בהעמקת הדעת (וכמבואר בד"ה\* אר"ש בן חלפתא דהעמקת הדעת פועל שהענין נקלט ונתפס בו ביותר, וכאשר מעמיק דעתו) דכללות ההתהוות הוא רק מזיו והארה של שמו בלבד, הנה על ידי זה מתעורר בבחי' רצוא ובבחי' צמאון גדול להכלל בבחי' עצמות א"ס וכמ"ש מי לי\* בשמים ועמך לא חפצתי בארץ שאינו רוצה בהגילוי דגעה"ת וגעה"ע ועוה"ב מאחר שהן רק גילויים וכל גילוי אפילו היותר נעלה הוא בא מן הארה לבד, ולזאת אינו חפץ בזה וכל חפצו ורצונו הוא להיכלל בבחי' עצמות א"ס כו', ואהבה זו היא בחי' אה"ר הבאה מהתבוננות הריחוק פי' דעצמות א"ס הוא מופלא ומרומם מן העולמות לגמרי, והנה יש\* עוד בחי' אהבה שהיא אהבה פנימית יותר, והיינו שלמעלה גם מבחי' אה"ר, דאהבה זו היא באה מבחי' הקירוב והיא האהבה ורצוא דאור, דהנה ידוע דהאור הוא בבחי' רצוא להכלל במקורו, והיינו דלהיות שאור הוא הארה בלבד ולא עצם לכן טבעו של האור לעלות אל המאור שהוא העצמי כו', וטעם הדבר הוא לפי שהאור דבוק במקורו, דאם לא כן לא הי' בבחי' אור כנודע ולהיותו דבוק במקורו הרי נרגש בו מקורו, לזאת הוא בבחי' רצוא והעלאה אל מקורו כו', ונמצא דבחי' רצוא זה הוא מחמת קירוב דמקורו כו', ובעבודה ענין האהבה הלזו זהו בחי' אהבה בתענוגים להתענג על הוי' עד כלותה כו', והיינו כאשר בחי' אוא"ס המופלא ומרומם מאיר ונרגש בגילוי בנפשו הי' מתענג מאד על אוא"ס והוא בבחי' כליון ממש שנכלה נפשו בבחי' עונג זה כו', וכמ"ש באגה"ק סי' י"ח ד"ה מה יפית ומה נעמת כו' ואהבה זו היא מבחי' פנימית יותר מבחי' אהבה הנ"ל, שהגם דאה"ר היא גם כן מבחי' הפלאת רוממות הא"ס כו', שהרי האה"ר באה מזה שהאוא"ס הוא מופלא ומרומם, א"כ הרי מהפלאת רוממות הא"ס נעשה אצלו הצמאון הגדול להכלל ולהבטל כו', אמנם באמת זהו כאשר האוא"ס המופלא הוא מרוחק ממנו, פי', דמבחי' הריחוק דאוא"ס, והיינו שמינו מתלבש בעולמות

וכמבואר בד"ה: דש"פ דברים תרפ"ד.

מי לי: ראה בשרש מצות התפלה (סהמ"צ להצ"צ) פ"מ ואילך.

והנה יש: ככהנ"ל יש להעיר ממכתב כ"ק מו"ח אדמו"ר זצוקלה"ה נבג"מ ז"ע הנדפס בהוספה לקונטרס העבודה (ברוקלין, תש"ו).

או מה שאין העולמות יכולים לקבלו כו', נעשה הרצוא בצמאון חזק בבחי' אה"ר להיכלל כו', אבל האהבה בתענוגים הרי היא באה מזה שהאוא"ס הנפלא ומרומם מאיר ונרגש בגילוי בנפשו כו', אם כן מובן שהיא אהבה פנימית יותר, ולכן הרי אהבה זו היא בנשמות הגבוהות דנשמות הגבוהות שהם כלים לאוא"ס ומאיר בהם בגילוי בנפשם בחי' אוא"ס המופלא ומרומם כו' ה"ה בבחי' אה"ר בתענוגים להתענג על ה' בבחי' כליון באוא"ס ב"ה. וכ"ז הוא בחי' אהבה שהוא בחי' רצוא כו'.

ז) **אמנם** ענין היראה היא בבחי' שוב שירא לגשת ועומד מרחוק דוקא, דיראה זו באה גם כן מבחי' הריחוק כו', וכמו יראת הת"ח (מה שיראים מת"ח) הוא מפני רוממותם והפלאותם בתורה ויראת שמים, דכל יראה וביטול באה מהרוממות דוקא ולכן הת"ח צריכים להיות בדולין מן העם שלא להתערב עמהם, ובכלל להיות בדול בכל עניניהם (וכמ"ש הרמב"ם ה' דעות פ"ה) ולהיותם מופלאים ונבדלים יראתם נופלת על שארי האנשים שהוא ע"ד יראת המלך שהוא מפני הרוממות של המלך, דמי שהוא ראוי להיות מלך הוא איש מרומם בעצם וכידוע ענין משכמו ומעלה גבוה מכל העם, דשכם הוא הדעת שבין הכתפין והם המוחין השייכים אל המדות, דמוחין ומדות הם שני ציורי קומה שלמים, דכל א' מהם הוא ציור שלם, דמדות שבמוחין וזהו משכמו ומעלה גבוה מכל העם, דמעלת המלך הוא מה שהמוחין שלו השייכים למדות הוא למעלה מבחי' ראש ומוחין דכללות העם כו', ומשום זה הוא היראה ממנו, ולכן המלך צריך להיות בדול מהעם דכאשר מתערב עמהם לא תהי' יראתו כל כך על העם, כ"א כאשר הוא בדול מהם וסגור בהיכלו תהי' יראתו ופחדו על העם ביותר וזהו הטעם שצריכים לרומם את המלך דאין יושבין על כסאו ואין רוכבין על סוסו כו' ואין רואין אותו כשהוא מסתפר כו', בכדי שתהא אימתו עליך כו', הרי שהיראה הוא מן הרוממות דוקא כו', והדוגמא מזה יובן ברוחניות דבחי' היראה נעשה מהתבוננות בבחי' הרוממות והפלאה דאוא"ס והיינו מה שאוא"ס הוא מופלא ומרומם מעולמות ולא מהעולמות שלמטה אלא גם מהמדרי' היותר עליונות ה"ה ג"כ מופלא מהם עד שאין להם שום השגה ותפיסא בעצמות אוא"ס וכמא' לית מחשבה תפיסא בך כלל וקאי על בחי' חכ' דאצי' דגם חכ' דאצי' ג"כ אינו תופס כלל באוא"ס וכמו כן הוא בבחי' מחשבה הקדומה דא"ק, והגם דמחה"ק דא"ק זהו מדרי' היותר נעלה בעולמות הא"ס ומ"מ אין לו שום תפיסא והשגה בעצמות אוא"ס כלל כו', וכשיתבונן בבחי' עוצם הרוממות דאוא"ס הנה תפול עליו היראה והפחד כו', והגם שנת"ל שעל ידי ההתבוננות בבחי' ההפלאה דאוא"ס נעשה הרצוא דאה"ר כו', הנה שם הוא מזה שאוא"ס אינו מתלבש בעולמות ומה שמתלבש בעולמות הוא בחי' הארה לבד כו', והיינו דעיקר ההרגש בהתבוננות הני"ל (וואס איז דער דערהער אין דער התבוננות) הוא דכללות בחי' האלקות המתלבש בעולמות ואפי' בעולמות העליונים הוא רק הארה לבד (שז"ע משובח כו' שמו הגדול כו') לא בחי' העצמות, דבחי' העצמות דאוא"ס מובדל מהם לגמרי כו', ועל ידי זה נעשה בחי' הרצוא והצמאון אל העצמות כו', אבל כאן ההתבוננות הוא בעצמות אוא"ס איך שהוא מרומם ומופלא, והיינו דעיקר ההרגש דההתבוננות הוא (דער

דערהער אין דער התבוננות איז) בעצם הפלאת ורוממות הא"ס ולא מזה שאינו מתלבש בעולמות (פי' ניט נאר דער דערהער או דער אלקות וואס עס איז זעך מתלבש אין עולמות איז דאס מער ניט ווי אַ הארה, כ"א דער דערהער פון די הפלאת ורוממות הא"ס) אמנם בכדי לידע הפלאתו ורוממותו הנה ידיעתנו בזה הוא ממה שאין להמדרי' היותר נעלות תפיסא בו ולזאת צריך להיות בהתבוננות ג"כ ידיעת בחי' ההארה המתלבש בעולמות (פי' שצריך להיות הידיעה בכללות סדר ההשתל' (וכמבואר בשער היחוד) וכן גם בפרטי הפרצופים והמדרי' דסדר ההשתל' שהו"ע הידיעה בהארה האלקית המתלבש בעולמות, הא' שע"ז נודע ענין ההפלאה של העצמות והיינו מה שאנו שוללים אותו מהגילוי כו' וכמ"ש במ"א, והב' שעל ידי זה נודע עוצם הרוממות וההפלאה שגם ממדרי' כאלו שהם נעלים מאד ה"ה מופלא ומרומם מה שאין להם שום תפיסא בו ית' כו', וכמו כן בהתבוננות דאה"ר צריך להיות הידיעה וההרגש דאוא"ס המופלא שעל ידי זה הוא בבחי' רצוא להתכלל בו כו', רק דשם (בהתבוננות דאה"ר) העיקר הוא מצד שאינו מתלבש בעולמות וכאן העיקר מהרגש עצם הרוממות וההפלאה דאוא"ס כו', אמנם בהעבודה דיראה הנה זהו בחי' חיצונית היראה, ובחי' יראה פנימית היא מבחי' הקירוב, והיינו כשמתבונן דאוא"ס ה"ה נמצא למטה כמו למעלה ודוקא בחי' הרוממות דא"ס שמופלא לגמרי מן העולמות ה"ה נמצא בכל מקום גם למטה מטה רק שהוא בהעלם אבל באמת הוא דלית אתר פנוי מיני' כו', ומה שהוא בהעלם היינו לגבינו אבל באמת ה"ה נמצא בבחי' גילוי ממש דלגבי אוא"ס אינו שייך בחי' צמצום והסתר כלל, ולזאת בחי' עצמות אוא"ס ה"ה בגילוי ממש בכ"מ כו', וכאשר מתבונן בזה איך שעצמות אוא"ס הוא למטה כמו למעלה ובבחי' גילוי ממש כו', נעשה על ידי זה בחי' היראה וביטול שמתבטל בעצם מהותו עד שאין ביכולתו להיות בבחי' רצוא כ"א להיות למטה בקיום המצות בפו"מ כו', וכידוע דענין הרצוא בא מן הריחוק דוקא וכמו ברב ותלמיד או המלך ועבדו הנה כשהתלמיד הוא רחוק מרבו או הוא כוסף ומשתוקק לרבו וכן בעבד שהוא מרוחק או תתגדל תשוקתו והיא ברצוא, אבל כשהוא בקירוב וכמו הרואה את המלך אינו שייך רצוא כ"א ביטול עצם מהותו לגמרי כו', וזהו מה שידוע דהרצוא בבינה ושוב בחכ' דבחי' בינה הו"ע השגה והבנה באלקות דכל השגה היא בבחי' ריחוק מן העצם ומזה הוא בחי' הרצוא, אבל חכ' הוא בחי' ראית המהות ה"ז בחי' שוב בבחי' ביטול כו', וזהו ג"כ ענין היראה, שעל ידי בחי' הקירוב דאוא"ס שנמצא למטה כמו למעלה ובגילוי ממש כו', שעל ידי זה נעשה השוב שהוא בחי' היראה וביטול כו'.

ח) ומעתה יובן ענין בחי' תהו ותיקון שהן בחי' חסד וגבורה שהן בחי' ר"ש דתהו הי' בבחי' רצוא דוקא, והיינו דספירות דתהו הי' בבחי' רצוא כנודע, והענין הוא דהנה בחי' הרצוא הנ"ל בבחי' אה"ר ה"ה בא מצד קוטן הכלי, וכמו כן גם כן בבחי' אהבה בתענוגים הנה הכליון שבזה הוא ג"כ מצד קטנות הכלים וכמו התלתא סבי שנסתלקו בהאידרא\* שזהו שלא יכלו לקבל הסודות ורזין והגילוי אוא"ס שנתגלה להם ומשום זה הי' בבחי' הסתלקות כו', וכן ר"ע כשגילה לו ר"א סודות התורה זלגו עיניו

דמעות\*, והיינו מפני רוב המתיקות ונעימות אור הרזין שלא הי' יכול לקבל נעשה כיוון המוחין כו', וכמו כן הוא בחי' הכליון דאהבה בתענוגים שזהו מפני שא"א להתקבל ולהתיישב בכלי כו', וכל שכן בחי' הצמאון דאה"ר הנ"ל שזהו ודאי מצד קטנות הכלי דהרי כל הרגשתו בהתבוננות זו הוא, איך שאוא"ס הוא מופלא ומרומם ממנו כו', ונמצא מובן דרצוא בכלל הוא בא מסבת קטנות הכלים ובעולם התהו הרי הי' מיעוט הכלים, דהיינו בחי' כלים קטנים לכן הנה הספי' דתהו הי' בבחי' רצוא כו', אבל תיקון הוא בבחי' שוב וכמ"ש לא לתהו בראה לשבת יצרה כו', דלהיות דבתיקון בחי' ריבוי הכלים דהיינו בחי' כלים רחבים, לכן הי' בבחי' שוב כו', אמנם עיקר הענין הוא מה דתיקון הוא שוב לפי שהשוב דתיקון הוא מצד היראה והביטול, והענין הוא דהנה בתיקון יש גם כן בחי' רצוא, שהרי א"א להיות שוב בלי שיהי' רצוא קודם להשוב, וגם יש כמה מצות שהן בבחי' רצוא, כמו קרבנות ותרומות וכה"ג, רק שבתיקון גם בהרצוא יש בחי' השוב, וזהו עיקר ההפרש בין תהו לתיקון, דבתהו הי' רצוא בלא שוב, ובתיקון יש בהרצוא בחי' השוב, באופן שאחר כל רצוא יש אחרי' שוב כו', וביאור הענין הוא, דהנה יש ב' מיני התפעלות שהן הפכים זה אל זה, עם היות דשניהם הם בבחי' עלי' והסתלקות, מכל מקום ה"ה הפכים זה אל זה, דהנה יש בחי' התפעלות שהוא בחי' כליון ותשוקה להכלל במקורו, בבחי' כלות הנפש, והיינו דכל המבוקש הוא רק בחי' הרצוא, וכמו באה"ר ובבחי' אהבה בתענוגים הנ"ל, הרי כל המבוקש הוא הרצוא לבד, וכמארז"ל\* למה הצדיקים דומין לפני הקב"ה כנר בפני אבוקה, דכמו הנר שסמוך אל האבוקה ה"ה נמשך להכלל בהאבוקה כו', וכמו כן עבודת הצדיקים הוא בבחי' רצוא להכלל באוא"ס ב"ה, וכדאי' בזהר\* זכאי קשוט דבכל יומא מסתכלי בנפשייהו כאלו ההוא יומא מסתלקי מהאי עלמא, דהיינו בחי' הרצוא דכלות הנפש בבחי' אה"ר כו', ובפרט בבחי' אהבה בתענוגים שהו"ע המס"נ וכליון, וכדאי' בזהר דדמי לי' כאלו אתפטר מהאי עלמא שעז"נ ובו תדבקון בחי' דבקות עצם הנפש בעצמות א"ס, ויש בחי' רצוא בהתפעלות רב אבל תכלית המבוקש הוא השוב, דעם היות שהרצוא הוא בבחי' כליון, מכל מקום הרצון הוא שיהי' גילוי אלקות למטה, וכמו ואל אישך תשוקתך, דתיאובתא דנוק' לגבי דכורא, שהוא בחי' כליון ותשוקה לקבל השפע כו', וכן הוא בעבודה שנש"י נק' כלה או בחי' אשה, שהרצוא הוא ברשפי אש וצמאון, אבל רוצה בחי' המשכה והגילוי דאלקות כו', וב' בחי' רצוא הנ"ל שניהם בתיקון, רק שברצוא הא' המבוקש הוא הרצוא ובהרצוא הב' המבוקש הוא השוב כו', והדוגמא מזה יובן ההפרש בין הרצוא דתהו להרצוא דתיקון, דהרצוא דתהו הוא בחי' רצוא ממש בבחי' כליון וסילוק לגמרי בלי שוב, והרצוא דתיקון המבוקש הוא השוב, דלא לתהו בראה לשבת כו', שתכלית המבוקש דתיקון הוא השוב, ולכן גם בחי' רצוא אפי' שהוא כזה שהמבוקש הוא הרצוא, כמו באהבה בתענוגים כנ"ל, הנה כאשר הוא מצד העבודה דתיקון יש בו בחי' השוב, והוא שלא יהי' בבחי' כליון לגמרי ח"ו כ"א יהי' בבחי' שוב אח"כ כו', והענין הוא דהנה נתאוה הקב"ה

וכן ר"ע . . דמעות: זח"א צ"ח, ב.

וכמארז"ל . . נר בפני האבוקה: פסחים ה, א. תקוני זהר תל"ג.

וכדאי' בזהר זכאי קשוט: ראה זח"א רכ, א.

להיות לו דירה בתחתונים, תכלית הכוונה הוא שיהי' המשכת אלקות למטה על ידי תומ"צ ולזאת מצד הביטול שלו שבטל לאלקות ורוצה רק מה שהוא רצון העליון (די אוועק גילייגקייט זיינע וואס ער וויל נאר וואס דער רצון העליון איז און וואס ניט דער רצון העליון איז דאס אַ מנגד צו זיין גאנצען עצם), ולזאת אף בתוקף הרצוא אינו בבחי' כליון לגמרי כי בחי' הביטול וקבלת עול שבו שהוא בחי' היראה אינו מניח אותו להיות בבחי' כליון, מאחר שאין זה רצון העליון כ"א להיות בבחי' שוב, אמנם השוב הזה הרי אין זה בהכנה בנפשו שזוכר את השוב מאחר שהחושים שלו נאבדים בשעת הרצוא, ואינו שייך שיוזכר אז את השוב כ"א הוא בדרך ממילא כו', דלהיות שהעיקר הוא הרצון העליון, הנה בהרצוא שלו מגיע לבחי' עצמות א"ס, וה"ה מרגיש את הרצון הנטוע ומושרש בעצמות להיות בבחי' שוב דוקא, והיינו שהרצוא דתיקון מגיע למעלה יותר מהרצוא דתהו שנרגש בו בחי' הרצון העצמי הנ"ל כו', וזהו ההפרש בין תהו לתיקון, דבתהו הי' בחי' רצוא בלא שוב, ובתיקון הוא בחי' התכללות דרצו"ש, להיות כי השוב הוא מצד היראה והביטול ולכן נעשה התכללות דבחי' רצוא ושוב כו', וזהו דתהו ותיקון הנה בסדר מעלתן ומדריגתן הם חו"ג דתהו חסד ותיקון גבורה, דתהו הוא ריבוי האור (ביאור הא') ומיעוט הכלים (טעם הב'), ולכן הוא ברצוא בלא שוב שהו"ע הדבקות שאין עמה חיים, דאין החיים תכלית כלל, ולכן הוא גבורות באמת, ותיקון שהוא מיעוט האור ובא בהתלבשות בכלים רחבים על כן גם הרצוא הוא שוב, שהוא ענין הדביקות תכליתה הוא חיים וגם מוסיפה חיים, דכל מה שמגיע יותר בהרצוא ה"ה מגיע לזה דהעיקר הוא השוב, וזהו"ע הוספת החיים, והוא חסד באמת, וזהו מה שבד' שנכנסו לפרדס בן עזאי הציץ ומת ור"ע נכנס בשלום ויצא בשלום, דענין הפרדס היינו פנימיות התורה סוד מעשה מרכבה כו', ולמעלה היינו בחי' פנימיות אוא"ס כו', וכן עזאי להיות שהוא בחי' רצוא דגם עסק התורה שלו הי' בבחי' רצוא שהי' אש מלהטת סביביו\* כו', ולכן הציץ ומת שהי' בבחי' כליון לגמרי, והו"ע הדביקות שאין תכליתה חיים כ"א רצוא בלבד, אבל רע"ק נכנס בשלום ויצא בשלום דהיינו התכללות דרצוא ושוב כו', והעיקר הוא השוב והו"ע הדבקות אשר תכליתה חיים. וידוע דתורה הוא מצד התיקון, וזהו מה שאי' בזה\* דמאן דאשתדל באורייתא כאלו אחיד בקוב"ה, שהו"ע הדביקות דתיקון דהעיקר הוא השוב, וזהו ואתם הדבקים בה' אלקיכם חיים, שהדביקות שעל ידי עבודה דתורה הוא דביקות אשר תכליתה חיים, ולכן אמר כולכם דבתורה הרי יש כמה בעלי מדרי' מארי ורזין וכו'\*) וגם תמכין דאורייתא, דאפילו מי שבעצמו אינו יכול ללמוד אבל מסייע בזה הוא ג"כ במעלת מדריגת דביקות זו, וזהו שארז"ל דבוקים ממש שהדביקות דתיקון הוא ג"כ דביקות עצמי, כמו שהוא בתהו, והיינו דבתיקון יש ג"כ בחי' רצוא, ועוד יותר שברצוא דתיקון הרי מגיע בפנימי' יותר כנ"ל, ובזה הוא מגיע אל השוב דוקא. וזהו ואתם הדבקים כו', דלבד זאת שהדביקות דתיקון היא דביקות אשר תכליתה חיים, הנה עוד זאת דגם כולכם חיים היום דאפילו בשעה כולם מתים, הנה אתם על ידי העבודה דתורה חיים כולכם כו'.



אש מלהטת סביביו: ויקרא רבה פט"ז, ד.

מארי ורזין כו': כנראה יש כאן השמטת המעתיק (גוף כתיב אינו תח"י), ואולי צ"ל: מארי מקרא מארי משנה מארי הלכות מארי רזין (זח"ג רלח, ב. רטז, א. ולהעיר מוח"ג רנד, רע"א. מהקדמת ת"ז א, ב. ואכ"מ).







ספרי' — אוצר החסידים — ליובאוויטש

קונטרס קי

מאמר  
אשר ברא-תרח"ץ



מכבוד קדושת

אדמו"ר יוסף יצחק

זצוקלה"ה נבג"ם זי"ע

שניאורסאהן

מליובאוויטש



יוצא לאור על ידי מערכת

"אוצר החסידים"

ברוקלין, נ. י.

770 איסטערן פארקוויי

## קמח

ב"ה.

בזה הננו מו"ל מאמר מכ"ק מו"ח אדמו"ר זצוקלה"ה נבג"מ זי"ע, ד"ה  
אשר ברא ששון ושמחה – דרוש חתונה, מוצאי ש"פ ויחי, תרח"ץ

\* \* \*

כמו בשאר ההוצאות באו גם כאן, בשולי הגליון, איזה מראי מקומות  
והערות מהמו"ל.

**מנחם שניאורסאהן**

ראש חודש בו זמן מתן תורתנו, ה'תשי"ג, ברוקלין, נ. י.



בס"ד, מוצאי ש"פ ויחי צ"ח, חתונה.

אשר ברא ששון ושמחה חתן וכלה, וצ"ל מהו"ע השבח בכריאת ששון ושמחה, ובמה משתנים נבראים אלו משארי הנבראים דעל אלו דוקא נותנים שבח והודאה מיוחדת אשר ברא ששון ושמחה. עוצ"ל הלא יש כמה אופני עליזה בשיר וזמרה כמ"ש אחרי כן גילה רינה והדומה, מפני מה מתחיל בהעליזות דששון ושמחה, ומה ההפרש ביניהם דשניהם הם כחות רוחנים, בדבר גשמי הרי כל דבר ודבר הוא מוגבל ומתואר בצירו טעמו ריחו וענינו, דאז הנה גם דברים שהם מסוג אחד הנה ציורם ותארם מורה על ההבדל שביניהם, אבל בדבר רוחני שאין הציור והתאר הגשמי תופס בו הנה גם בדברים שונים זה מזה כמו שכל ומדות או מחשבה והרהור כבד להגביל ההבדל ביניהם בעצם חומר מהותם, והיינו דגם אם בענין מציאותם הנה מובן ומושג ההבדל שביניהם, דלא מיבעי בשכל ומדות דבמציאותם נרגש לא רק ההבדל אשר ביניהם כ"א גם ענין ההפכיות אשר בהם, דשכל מציאותו\* קרירות והתיישבות, ומדות מציאותם חמימות והתרגשות, והוא להיותם בסוג נבדלים, אלא דגם במחשבה והרהור\* שהם בסוג אחד מובן ומרגש ההבדל שביניהם, דכ"ז הוא רק ענין מציאותם היינו פעולתם, דמפעולתם של השכל ומדות או המחשבה והרהור אנו יודעין בענין מציאותם אבל בעצם חומר מהותם אינו ידוע לנו ההבדל גם בדברים שהם סוגים שונים, ובפרט בסוג אחד כמו הששון והשמחה שהם ענין אחד. והנה בגוף ועצם ענין הששון ושמחה הוא מפני השמחה דחתן וכלה, אם כן הרי העיקר הוא החתן וכלה, דענין המצוה הוא אהבת ישראל, אשר לבד זאת שצריך לשמוח בשמחת חבריו הנה צריכים לשמוח בשמחה גדולה על אשר בני ישראל מתגדלים ומתרחבים כדיני התורה והמצוה, כמאמר כל הנהנה מסעודת חתן וכו' ומשמחו זוכה לתורה, וכמאמר כיצד מרקדין לפני הכלה, א"כ לכאורה הי' צריך להיות נוסח הברכה אשר ברא חתן וכלה שהם העיקר ואח"כ להזכיר את העליזה בששון ושמחה גילה רינה כו' שהם הטפל ומסובב מסיבת שמחת חתן וכלה.

ב) אך הענין הוא, דהנה ששון ושמחה עם היותם כח רוחני בכל זה הנה הם חלוקים\* לא רק בעצם חומר מהותם כ"א גם בענין מציאותם, והוא דששון הוא עליזות המשפיע, ושמחה הוא עליזות המקבל, דעליזות המשפיע

דשכל מציאותו: ראה בכ"ז ד"ה ור סיני, תש"א (קונטרס ט).

במחשבה והרהור: ראה ביאורי זהר ר"פ בראשית. ד"ה מה רב טובך תרצ"ב (קונטרס קא).

הם חלוקים: ראה פרדס שער ערה"כ מע' שמחה, ששון. מאורי אור שם. ולהעיר מהמשך

וככה-תרל"ז פצ"ח.

הוא בדבר שחויץ ממנו, והיינו דשמחתו הוא בזה מה שהוא מגלה ומשפיע לזולתו, ועליות המקבל הוא בזה מה שהוא מקבל בתוכו, וזהו ששון ושמחה, דעליות הששון הוא תואר שמחת המשפיע ועליות השמחה הוא תואר שמחת המקבל. והענין הוא דהנה כל דבר השפעה איזה שתהי' הנה באה ע"י השמחה דוקא, וכמו שאנו רואין במוחש בהשפעת השכל מהרב אל תלמידו שהוא ע"י השמחה דוקא, דהנה בכללות ענין השפעת השכל הרי יש בזה ד' סבות, שהם ד' שמחות כלליות שהן המה הגורמים השפעת השכל והתגלותו, דהסיבה הראשונה היא אהבת המושכלות, דהנה מי שעוסק במושכלות ואוהב חכמה יש לו שמחה גדולה בהתגלות חכמה בכלל וגילוי החכמה האהובה לו בפרט, דהנה כל העוסק במושכלות הוא אוהב את החכמה מצד עצם מהותה העצמי, ויש לו שמחה גדולה בהתגלות החכמה ושמחתו בזה הוא מצד החכמה בעצמה, והיינו דלהיותו חכם ועוסק במושכלות, הנה גילוי חכמה איזה שתהי' גורם לו שמחה גדולה, ולכן הנה שמחה זו היא סיבה לגילוי החכמה בכלל וביותר לגילוי החכמה האהובה לו, דהנה כל חכם וחכם יש לו איזה חכמה שהוא מסוגל לחכמה ההוא יותר מכמו לחכמה אחרת, דזה מסוגל לחכמת התכונה וזה לחכמת הרפואה, וכן הוא בחכמת התורה יש שהוא מסוגל לחכמת גלי' שבתורה, ויש שהוא מסוגל לחכמת פנימיות התורה, הרי אינו דומה שמחתו בגילוי החכמה שהוא מסוגל אל' להגילוי חכמה בכלל, ולהיות כי השמחה היא סיבת הגילוי של חכמה לכן הנה יגדל הגילוי של החכמה שהוא מסוגל אל' מכמו חכמה אחרת, והסיבה הב' בגילוי החכמה הוא אהבת התלמיד, שיש לו להרב שמחה גדולה לגלות לו דבר חכמה ושכל, דכל המלמד את בן חבירו תורה כאלו ילדו, לכן הנה שמחה זו היא סיבת גילוי החכמה שמשפיע לתלמידו.

ג) אמנם כל זה הוא ברב ותלמיד, ועם היות אשר הרב הוא שמח לגלות חכמה ושכל לתלמידו אשר משום זה באה השפעת הרב בסדר מסודר לפי אופן חושי כלי המקבל ועם זה באופן אשר ע"י השפעת הרב מתרחבים כלי המקבל, דהנה בהשפעת השכל זה מה שהרב משפיע לתלמידו הרי אין זה מה שהרב מגלה לתלמידו רק שכל פרטי, כ"א אשר השפעת שכל הרב בהסוגיא הפרטית ההיא נעשית אצל התלמיד המקבל בנין אב להבין גם שכליים אחרים, דזהו"ע מה שע"י השפעות אלו הרי התלמיד מתלמד ללמוד בעצמו, דכל זה אינו דומה לשמחת הרב אשר ישמח במאד בהשפעתו לבנו כמ"ש רבנו נ"ע באגרת ט"ו והיא הסיבה הג' בהשפעת השכל דלהיותו שמח ביותר באהבת בנו לכן הנה יתגדל ויתרחב דבר ההשפעה, והנה יש עוד סיבה בהשפעת השכל והוא מצד עצם עצמותו, דהנה ג' סיבות הנ"ל הנה הם מצד אהבת החכמה ואהבת המקבלים, וסיבה זו היא מצד עצם עצמותו, דהנה אופן התגלות ההשכלה הוא שבאה מכח המשכיל ועם היות דראשית הרגש ההשכלה הוא בכח החכמה היינו נקודת ההשכלה, אמנם זה דבר ברור דלא שכאן נמצאת הנה כאן היתה מתחלה, אלא שבאה בהמשכה נעלמת מכח המשכיל, ובאה להשגה דבינה דענינה לפרט את הנקודה להבינה ולהסבירה

זוהו דכתיב והחכמה תחי' בעלי', דבינה נקראת בעלי' של החכמה, ולכאורה הרי העיקר הוא הנקודה דחכמה ובינה היא רק שמבארת ומסברת הפרטים שבהנקודה, ומפני מה נקראת בעלי' של החכמה, אך הטעם הוא לפי דנקודת החכ' הנה בעצם מהותה כוללת בתוכה כמה אופנים שונים, וכמאמר\* שבעים פנים לתורה, לכן הנה הבינה נקראת בעלי' של החכמה להיותה מבארת ומסברת רק פרט אחד של נקודת החכמה ואח"כ באה ההשגה במחשבת השכל בהרהור ובדיבור בגילוי אל הזולת, אשר כל גילוי וגילוי מכל שכל והשכלה עושה חקיקה טובה בכל הכחות והתרחבות בכח המשכיל, כמו שנראה בחוש בעוסקים במושכלות שמזדככים כלי מוחם ומתגדלים ומתרחבים כלי שכלם, וזוהו הסיבה הרביעית בשמחת ההשפעה מצד עצם עצמותו להיות דעי' השפעה זו מזדככים כלי מוחו ומתגדלים ומתרחבים כלי שכלו.

ד) והנה כ"ז הוא שמחת המשפיע, דכל ענין שמחתו הוא בגילוי השכל שחוץ לעצמו, דהנה לא מיבעי בהג' סיבות שהם ג' שמחות בהשפעות שכלים שחוץ לעצמו, הנה אף גם בהסיבה הד' שבעיקרו הנה השמחה היא מצד עצם עצמותו, אבל גם סיבה זו גורמת גילוי השכל אל הזולת, א"כ הרי כללות ענין השמחות הוא במה שחוץ לעצמו, משא"כ שמחת המקבל דשמחתו הוא על קבלת השפע, דהנה כשם שההשפעה באה בסיבת השמחה הנה כמו כן הקבלה באה בסיבת השמחה, דקבלה אמיתית הוא שהדבר נקלט אצל המקבל בקליטה טובה שעייז הנה מתגדל ומתרחב אצלו הדבר ההוא, וכמו בהשפעת השכל הנה כאשר ההשפעה היא בקליטה טובה אצל המקבל אז הנה עיי הבנת ההשכלה ההיא הנה נתוסף אצלו שכל, וקליטה בא עיי השמחה דוקא, ולכן הנה בשמע"צ אומרים זמן שמחתנו, דשמע"צ הוא זמן הקליטה דאז נקלט כל האורות והגילויים כללים דחדש השביעי לכן הנה אז אומרים זמן שמחתנו דקליטה בא עיי שמחה, דבכדי לקבל דבר שיהי' מזה צמיחה וגילוי הוא עיי הכנה דוקא, דזהו"ע ג' אופני התבוננות, הא' היא התבוננות דלימוד, דכאשר לומד איזה השגה אלקית כמו בענין הב' דעות דד"ע וד"ת הרי בהכרח שיבין וישיג כל פרטי הענין ההוא בפירושי יש ואין דד"ע, ואין ויש דד"ת, כמו שמישיג איזה סוגיא בגליא שבתורה והוא על ידי ההתבוננות בעת הלימוד דאז הנה הענין מתיישב במוחו. והב' היא ההתבוננות שקודם התפלה דענינה שההשגה תתישב בלבו, והג' היא ההתבוננות בתפלה מה שגורם הקליטה, וכמו בזריעת הגרעין בארץ הרי בהכרח שירקב תחלה ואז יהי' מזה הצמיחה בתוספות מרובה, וכהלל הידוע דיש מיש הוא שקר, ובהכרח שיהי' אין באמצע, הנה כמו"כ בכדי שיהי' העבודה במדות טובות בפועל הוא עיי ההתבוננות שבתפלה שפועל ועושה הרקבון שהוא ביטול ואיבוד הצורה הקודמת דאז נקלט בו דבר ההשגה ופועל ישועות נפשו, וזהו דהבכ"י שבתפלה הו"ע הרטיבה שפועל הרקבון, והתפלה עצמה היא בשמחה, להיות דהשמחה היא סיבת הקליטה. ולכן הנה מקדים ששון ושמחה לחתן וכלה, דחתן וכלה

הם פירוש וביאור על ששון ושמחה שהם עליונות משפיע ומקבל. וזהו אשר ברא ששון ושמחה שהם העליונות דחתן וכלה, ששון שמחת המשפיע, ושמחה שמחת המקבל.

ה) אמנם כ"ז בהמשל דבחתן וכלה שייך בהם לשון בריאה, אבל באמת אינו אלא משל בלבד והעיקר הוא הנמשל למעלה, כמארו"ל ביום חתונתו זו מ"ת, דהקב"ה נקרא חתן וכנס"י נקראים כלה, וחתן שהוא הקב"ה איך שייך בו ית' הלשון בריאה אשר ברא כו' חתן. אך הענין\* הוא, דהנה כתיב אתם עדי נאום ה' וגו' לפני לא נוצר א"ל וגו', והקשה בזהר\* איך שייך לומר השם ותואר יצירה בשם א"ל שהוא אחד מהז' שמות שאינן נמחקין, והענין הוא דהנה המקור ושרש דאור וחיות אלקי מה שמאיר בעולמות הוא משם א"ל, דכתי' כי ששת ימים עשה ה' את השמים ואת הארץ וגו' שהם מדות עליונות דהמדה הראשונה היא בחי' חסד, וידוע דהשם שבמדת החסד הוא שם א"ל וכמ"ש כי חסד א"ל כל היום, דשם א"ל שבמדת החסד מאיר כל היום, וכתיב א"ל הוי' ויאר לנו דע"י שם א"ל מאיר הגילוי דשם הוי', דהנה אמיתת ענין ההתהוות\* הוא משם הוי', דהוי' ל' מהוה והי"ד דשם הוי' מורה על תמיד' ההתהוות וכמו ככה יעשה איוב מה שהוא עושה תמיד אלא שהתהוות בפועל הוא ע"י שם אלקים וכמ"ש כי שמש ומגן ה' אלקים דכשם שמגן ונרתק השמש מכסה על עצם השמש בכדי שיוכל להתקבל, הנה כמו כן שם אלקים מכסה על שם הוי' בכדי שיתקבל בנבראים, וכתי' א"ל אלקים הוי' דיבר ויקרא ארץ, דבכדי שיהי' הדיבור והגילוי הוא ע"י שם א"ל, אמנם ידוע דמה שנמשך להאיר ולהחיות את העולם אינו אלא זיו והארה בלבד, ולכן הנה כללות הבריאה נקרא יש מאין להיותו מזיו והארה בלבד, ומהאי טעמא הנה גם פרצוף א"ק נקרא אדם דבריאה\* דכללות להיות דפרצוף א"ק שרשו מבחי' מל' דא"ס, ובחי' מל' בכל עולם הוא הארה לבד ולהיות דהארה זו להוות ולהחיות העולמות הנה שרשה הוא משם א"ל לכן שייך תואר יצירה בשם א"ל\*. וזהו ל' בריאה בחתן, דחתן הוא נחות דרגא\*, והוא דהאור והחיות הנמשך מאתו ית' להוות ולהחיות את העולמות והנבראים הוא רק הארה לבד שייך בו לשון בריאה. וזהו אשר ברא ששון ושמחה שהיא הברכה השביעית שבבינה\*, דענין השבח הוא לבד זאת אשר ברא גם למטה הענין דששון ושמחה שהם העליונות דמשפיע ומקבל שהם חתן וכלה, דכל השפעה וקבלה להיות בנין עדי עד הוא ע"י השמחה, הנה עוד זאת אשר ברא חתן וכלה למטה דע"י הנה מעוררים המשכת ההשפעה והגילוי בכל העולמות והמדריגות עד רום כל דרגין.



אך הענין: ראה הוספות לביאורי הזהר פ' קדושים. אור התורה שמות ע' לט ואילך. בכל הבא לקמן – ועיין ד"ה אשר ברא, וד"ה כל הנהגה – תרפ"ט (קונטרס ב).

בזהר: ח"ג פו, א.

ענין ההתהוות: ראה שער היחוד והאמונה פ"ד. ובכ"מ.

אדם דבריאה: ראה תקוני זוהר תי' סט (קיד, א), תי' ע' קיט, א. קלב, ג). ע"ח שער ג' פ"א.

לקו"ת מסעי צה, א. ד"ה החדש הזה תרס"ו ובכ"מ.

שם א"ל: ראה ביהל אור להצ"ע על התהלים (ג, א) דקאי על חסד הנעלם שלפני פרצוף א"ק.

נחות דרגא: ראה יבמות סג, א.

שבבינה: ראה זח"ב קסט, ב. ובמק"מ שם.







ספרי' — אוצר החסידים — ליובאוויטש

קונטרס ק"ח.

קונטרס  
חודש תשרי

מכבוד קדושת

אדמו"ר יוסף יצחק

זצוקלה"ה נבג"ם זי"ע

שניאורסאהן

מליובאוויטש



יוצא לאור על ידי מערכת

"אוצר החסידים"

ברוקלין, נ. י.

770 איסטערן פארקוויי

ב"ה

בזה הננו מו"ל הקונטרס לחודש תשרי הבע"ל הכולל מאמרי כ"ק מו"ח  
אדמו"ר זצוקלה"ה נבג"מ זי"ע – המשך ראש השנה דשנת ה'תרצ"ו.

\* \* \*

כמו בשאר ההוצאות – באו גם כאן, בשולי הגליון, איזה מראי מקומות  
והערות מהמו"ל.

**מנחם שניאורסאהן**

ג' דסליחות, ה' תשט"ו, ברוקלין, נ. י.



בס"ד, ליל ב' דר"ה רצ"ו.

יו"ט של ר"ה\* שחל להיות בשבת במקדש היו תוקעין אבל לא במדינה ופרש"י לא בירושלים ולא בגבולין ומפרש בגמרא דרבנן הוא דגזור ב' כדרבה דאמר רבה הכל חייבין בתקיעת שופר ואין הכל בקיאיין בתקיעת שופר גזירה שמא יטלנו בידו וילך אצל הבקי ללמוד ויעבירונו ד' אמות ברה"ר, ופרש"י ובמקדש לא גזור דאין שבות דרבנן במקדש, וצ"ל מפני מה דחו מ"ע דאורייתא מפני חשש איסור שבת, דהחשש הוא להדיוטים וקלי הדעת ובשביל זה מנעו המצוה לגמרי מכמה צדיקים גדולים וטובים, ובהכרח לומר דיו"ט של ר"ה שחל להיות בשבת אז אין החיוב דמצות תקיעת שופר ולא שדחו אותה. וצ"ל מפני מה הוא כן דכשחל בשבת אז אין החיוב דמצות תקיעת שופר, ועם היות דיו"ט של ר"ה שחל להיות בשבת אז אין החיוב דמצות תקיעת שופר מ"מ הנה במקדש היו תוקעין. ולהבין זה ילהק"ת ולהבין דאמרו"ל (ר"ה דל"ד ע"ב) אמר רבה אמר הקב"ה אמרו לפני ברה"ר מלכיות זכרונות ושופרות, מלכיות כדי שתמליכוני עליכם זכרונות כדי שיבוא לפני זכרוניכם לטובה ובמה בשופר, וצ"ל מהו"ע אמירת הפסוקים דפסוקי מלכיות זכרונות ושופרות דהלא תקיעת שופר הוי פועל דבר במעשה גמורה ואמירת הפסוקים הוי רק דבור ואיזה חשיבות ויתרון המעלה ישנו בדבור זה דאמירת הפסוקים על הפועל ממש, דבשלמא במלכיות וזכרונות דהוי ענינים רוחנים שאין להם קום עשה בפועל דבר, דלא מיבעי זכרונות שהוא רוחני אלא גם מלכיות שהוא קבלת עול מלכותו יתברך הרי כל ענינו הוא בלב ובעיקרו אין בו פועל דבר וניחא הענין דאמירת פסוקי תורה המדברים בעניני מלכיות וזכרונות דבערכם הוי ענין דמעשה, אבל בשופרות די ש קיום מצוה בפועל דבר למה צריכים עוד אמירת הפסוקים המדברים בעניני שופר, ועוד יותר צריך להבין אמירת הפסוקים דקודם תקיעת שופר, דהנה כללות הפסוקים דמלכיות זכרונות ושופרות הם העדאת התורה שהתורה מעידה דצריך להיות הענינים דמלכיות זכרונות ושופרות וצ"ל למה צריכים עדות זו דתורה בעניני מלכיות זכרונות ושופרות ע"י הפסוקים שזהו רק בדרך הזכרה בעלמא דבפסוקים אלו נזכרו הענינים דמלכיות זכרונות ושופרות, ומ"מ הנה בפסוקים אלו הלא נזכרו מעלות עניני מלכיות זכרונות ושופרות עכ"פ, משא"כ בהפסוקים שאומרים קודם תק"ש דאין בהם שום הזכרה מענין תק"ש ובאמת הלא בפסוקים אלו הוא הקירוב האמיתי והפנימי בשפיכות הנפש דזהו"ע הר"ת של הפסוקים קר"ע שט"ן שהו"ע הסרת המסכים שלא יהי שום דבר החוצץ ומפסיק כלל דהסרת ודחיית המקטרג והקטרוגים נעשה ע"י ההכנה לתק"ש דבהאנחה הראשונה שבנ"י מתאנחים קודם תק"ש (וכמאמר הידוע בזה) פועלים שעומד מכסא דין ויושב על כסא רחמים דזהו"ע תיקונא כורסייא\* דרחמי, ואמירת הפסוקים הוא הקירוב פנימי ועצמי, דהנה

י"ט של ר"ה: ר"ה פ"ד, מ"א. ראה ג"כ המשך ר"ה תש"ג. וש"נ.  
תיקוני כורסייא: זהר ח"ג צט, א.

מורנו הבעש"ט נ"ע אומר דענין תק"ש הוא צעקת אבא אבא, ומבאר זה במשל כבן שתעה ביער בין חייתו ארץ וצועק אבא אבא הצילני, דבכללות מצות תק"ש אומר מורנו הבעש"ט נ"ע דוהו הענג פנימי שלמעלה כבי' כשצועקים בקריאה פנימית דאין לו להאב ענג גדול ופנימי יותר מכמו זה דבנו ובתו קוראי' לו בקריאה פנימי' ועצמית וכמו"כ הוא במצות תק"ש דכל ישראל צועקים לאבינו מלכנו אב הרחמן ואב הרחמים\* בקריאה פנימית ועצמית מעומק נקודת הלב אבא אבא ושופכים לפניו ית' כל לבבם בבקשת רחמים רבים להתעורר עליהם ברחמים פשוטים דכ"ז הקדמה והכנה רבה למצות תקיעת שופר דלכאורה אינו מובן מהו"ע אמירת פסוקים אלו, וביותר יפלא בענין אמירת הפסוקים מלכיות זכרונות ושופרות גם ביו"ט של ר"ה שחל להיות בשבת דאז אין החיוב דמצות תק"ש ומ"מ הפסוקים שבהם נזכרו מלכיות זכרונות ושופרות שהם עדות התורה שהתורה מעידה שצריך להיות מלכיות זכרונות ושופרות אומרים גם ביו"ט של ר"ה שחל להיות בשבת דמזה מובן דכל ענינו הוא רק אמירת האותיות שבתורה והיינו דעצם אמירת האותיות שבתורה הוא עיקר הענין, וצ"ל מהו גודל מעלת האותיות שבתורה דהתייח תורה עצמה יש בה חשיבות גדולה ומעלה עצומה דזהו חכמתו ורצונו ית' ממש והוא שכל אלקי אבל בהאותיות עצמן איזה חשיבות ומעלה יש וממוצא דבר מובן דאמירת פסוקי מלכיות זכרונות ושופרות בכלל והפסוקים דמן המיצר קר"ע שט"ז ועלה דקודם תק"ש בפרט כל ענינם הוא רק אמירת האותיות דתורה להיות דבהאותיות עצמן הוא עיקר החשיבות והמעלה היותר נפלאה, ולכן הנה ע"י אמירת אותיות אלו מעוררים ההתעוררות פנימי ועצמי.

ב) והנה אמירת הפסוקים הוא מה דכל ישראל אומרים, דבזה גם אנשים הפשוטים שבישראל שוין לבני תורה, דעם היות דבידיעת התורה ולימודה הרי יש הפרש והבדל בין אנשים פשוטים לבני תורה אבל באמירת הפסוקים הנה בזה כל ישראל שוים שמעוררים את ההתעוררות הפנימי והעצמי, והיינו דאף מי דלא ידע מאי קאמר ורק שאומר אותיות אלו הנה באמירתו מעורר ההתעוררות פנימי ועצמי וצריכים לומר דלבד מעלת הפלאת חשיבות האותיות שבתורה הוא גם מעלת חשיבות האומר, דמובן דביודעי תורה יש בהם מעלה וחשיבות אבל במי דלא ידע מאי קאמר איזה חשיבות ומעלה יש בזה. ובאמת הנה בזה הכל שוין, והענין הוא דהנה כתיב נעשה אדם בצלמנו כדמותנו וגו' ופרש"י בצלמנו בדפוס שלנו, כדמותנו להבין ולהשכיל, שהאדם כלול מב' הבחינות ומדריגות דצלם ודמות, דב' המדריגות צלם ודמות עם היות דשניהם אינם אלא רק צורה בלבד, מ"מ הרי יש הפרש ביניהם דצלם הוא בחי' צורה עצמית, ודמות הוא בחי' צורה מצורה, ופי' צורה עצמית הוא שהצורה היא בעצם הדבר ומהותו, דהנה כל צורה הוא בחי' גילוי, וכנודע בענין חומר וצורה דחומר הוא העצמי והפשיטות של הדבר, והצורה היא התגלות הדבר, וכמו חומר הראשון הנושא הד' צורות דהד'

יסודות ארמ"ע ה"ה חומר פשוט שאין בו שום ציור עדיין, והוא בחי' הפשיטות והעצמיות, והצורה הוא התגלות היסודות הפשוטים ובעולמות הענין דחומר וצורה הם העולמות דעולם הבריאה ועולם היצירה, דבעולם הבריאה הוא התהוות החומר הראשון הפשוט ובעולם היצירה הוא התגלות ולכן עולם הבריאה נקרא חשך ועולם היצירה נק' אור וכמאמר יוצר אור ובורא חשך, דחשך זה מה שעולם הבריאה נק' חשך הנה ענינו מה שהוא נעלם, נמצא דחומר הוא העצם הפשוט שהוא נעלם, וצורה הוא הגילוי, אמנם בגילוי זה גופא דצורה הוא גילוי הנה בגילויים עצמם הרי יש בהם כמה וכמה אופנים שונים אשר כללות כולם נחלקו בב' בחינות ומדרי' כוללים דצלם ודמות, והיינו דיש מה שהוא צורה עצמית ויש מה שהוא רק צורה מצורה, דההפרש ביניהם הוא דהצורה עצמית עם היות דגילוי זה הוא ג"כ אינו אלא צורה בלבד, אבל מ"מ הרי ההתגלות הוא בעצם הדבר ואינו דבר נוסף על העצם וכמו אותיות החקוקים על החותם הרי האותיות הם בגופו ועצמו של החותם, ועם היות דהאותיות הם גילויים דפירוש אות הוא מל' אתא בקר שהו"ע הגילוי וכל אות ואות מורה על גילוי מיוחד, ומה שמתגלה ע"י האותיות הוא רק גילוי הדבר ולא עצם מהותו ממש, מ"מ הנה באותיות החקיקה הרי ההתגלות הוא מן העצם של הדבר הנחקק בו ואין כאן דבר הנוסף על העצם, דכללות הענין מה שהאותיות הן גילוי הרי יש בזה כמה וכמה אופנים באופני הגילויים, דלבד זאת דבאותיות בכלל הרי יש בהם אתוון זעירין בינונים ורברבין הרי יש האותיות דלבושי הנפש והמדות וכחות עד האותיות שבנפש, וכמאמר הנפש עצמה מלאה אותיות, אשר לפי אופני האותיות כן הוא אופן הגילוי הבא על ידם, ואותיות החקיקה והכתיבה הרי שניהם אינם אלא אותיות דלבוש המעשה שהוא לבוש היותר אחרון בלבושי הנפש, מ"מ הנה אחר כ"ו הרי הגילוי שבא ע"י אותיות החקיקה הוא באופן אחר לגמרי מהגילוי שבא ע"י אותיות הכתיבה, דהגם דאותיות הכתיבה הן ג"כ גילוי הדבר כמו שהוא באותיות החקיקה ומ"מ ה"ה חלוקים בעצם מהות אופן התגלותם שמגלים את הכוונה המכוונת בהאותיות ההם, דאותיות הכתיבה שהן ג"כ גילוי הדבר אמנם אופן הגילוי הוא ע"י שמסתיר על העצם, משא"כ באותיות החקיקה שהאותיות המגלים הוא ע"י העצם ממש, דבאותיות הכתיבה דאופן התגלותם הוא דוקא ע"י שמסתירים על העצם א"כ הרי הגילוי הבא ע"י האותיות הרי גילוי זה אינו בא מן העצם כ"א מהדבר שמסתיר על העצם וכמו אותיות הכתובים בדיו על הקלף הנה עי"ז שהדיו מסתיר על הקלף בציורי אותיות הנה מזה הוא בא הגילוי, והיינו שהגילוי הוא מהקלף ע"י הסתר הדיו, א"כ הרי הגילוי אינו מן העצם ממש מאחר שיש דבר המסתיר, ועומק הענין הוא דהגילוי באופן כזה הנה הגילוי גופא הוא כדבר נוסף על העצם, וטעם הדבר להיות דהגילוי שבא ע"י דבר המסתיר הרי אינו כמו העצם ממש, ואין הכוונה שהוא מהות אחר מן העצם, דבאמת הנה גם באופן הזה אינו מהות אחר מן העצם רק שאינו כמו העצם, וכנודע דהמשל דאותיות הכתיבה הוא משל מכוון על הכלים דאצי' דהגילוי שבאצילות אינו בבחי' מהות אחר מאוא"ס המאציל ב"ה שהרי אצי' הוא בחי' גילוי ההעלם וכמאמר ע"ס בלי מה כשלהבת הקשורה בגחלת, דישנה השלהבת כמו שהיא בתוך הגחלת,

וישנה השלהבת שעל גבי הגחלת מחוץ, הרי השלהבת שע"ג הגחלת היא מאותה השלהבת שבתוך הגחלת, דכן הוא באצ"י שהוא גילוי ההעלם רק שאינו אותו מהות האור ממש, והיינו שאינו כמו העצם. ויש לכאר זה ע"ד המבואר במ"א שיש הפרש בין גילוי העצם שהוא כמו העצם ממש, דהמשל בזה הוא כמו אור וזיו השמש מהשמש, ובין גילוי מן העצם שהוא רק לפי אופן העצם, דהמשל בזה הוא כמו אור השכל מכח המשכיל שהוא רק לפי אופן העצם, שהדוגמא מזה למעלה דהגילוי דאצ"י שהוא בבחי' א"ס, וכמאמר ע"ס בלי מה התפשטותן עשר שאין להם סוף, מ"מ הרי ההתפשטות דע"ס אין זה כמו בחי' הא"ס דגילוי אור הכתר, וכן הוא בכל גילוי באופן כזה דמאחר שאינו כמו העצם ממש הרי הגילוי עצמו הוא כמו דבר הנוסף על העצם, אך באותיות החקיקה שאין דבר המסתיר ה"ה גילוי העצם שאין הגילוי דבר נוסף על העצם, וזהו נעשה אדם בצלמנו וכנודע דשרש הנשמה הוא מבחי' אותיות החקיקה דהנה כאר"א מישראל אומר נשמה שנתת בי טהורה היא שהו"ע טהירו עילאה וכמא' גליף גליפו\* בטה"ע בחי' אותיות החקיקה שזהו בחי' בצלמנו שהוא בחי' צורה עצמית דכ"ז הנה מצד עצם השרש הוא בכל ישראל בשוה.

ג) והנה בעומק הענין הנה צורה עצמית הוא מה שהעצם מצטייר בזה, ואין זה גם כמו אותיות החקיקה, והיינו דהמשל דאותיות החקיקה הרי אינו משל מכוון עדיין, דהנה אותיות החקיקה עם היות שהגילוי בא מן העצם דבזה הוא יתרון החקיקה על הכתיבה דבאותיות הכתיבה עם היותו ג"כ גילוי כמו באותיות החקיקה אבל הגילוי בא ע"י דבר המסתיר ונוסף על העצם, ונת"ל דהגילוי הבא ע"י דבר המסתיר הנה הגילוי עצמו הוא כמו דבר נוסף על העצם, משא"כ באותיות החקיקה הנה הגילוי בא ע"י העצם, היינו שאין הגילוי נוסף על העצם, ומ"מ הנה אחר כל זה הרי גם אותיות החקיקה הנה זהו רק גילוי העצם ולא העצם ממש, שהרי האותיות החקוקים אינם צורת העצם של הדבר דהיינו המתכות או האבן טוב וכה"ג אשר בהם חקוקים האותיות כ"א שזהו ציור בהעצם דהיינו גילוי ממנו, רק שהגילוי הוא מן העצם ולא כמו דבר נוסף על העצם, והיינו שהציור הוא בהעצם גופא דבאותיות הכתב הרי ענין אחר וזר לגמרי שהוא הדיו עושה ציורי האותיות בהקלף ובאותיות החקיקה הגילוי הוא מן העצם אבל אינו העצם ממש, ולכן הנה בזה שייך לומר שהעצם נושא את הצורה, והיינו שהצורה אינה העצם רק גילוי העצם, והעצם נושא בתוכו הצורה קודם שנתגלה, והצורה הוא התגלות הדבר, וכמו חומר הראשון שנושא הד' צורות והצורה הוא ההתגלות, וצורה עצמית הוא שהצורה אינו רק גילוי מן העצם כ"א הוא העצם ממש שמצטייר, דבזה אינו שייך לומר שהעצם נושא את הצורה, דהצורה והעצם הכל אחד הוא, דהנה בגשמיות ההפרש בין צלם ודמות הוא שהצלם הוא תבנית דבר ממשי, כמו עצם הדבר ממש כמו שהוא והדמות הוא רק מראה הדבר ההוא לבד, ועד"מ כשעושיין צלם איזה אדם, חותכים מעץ או מאבן צלם איש ההוא בעובי גופו ובחיתוך אבריו, וכן כשמציקים מאיזה מין מתכות ג"כ מציקים



צלם גופו כמו שהוא מצוייר בציור פרטי אבריו של אדם ההוא בקומתו וברחבו הכל כמו שהוא ממש, משא"כ כשמציירין דמות האדם הנה בהדמות ההוא הרי לא נמצא שום דבר ממשי בקומתו ועוביו כ"א שמצוייר בדיו שחור ע"ג נייר לבן או קלף או שאר דבר חומר אשר יקבל צורת הציור, וה"ז נראה תמונת האדם, והגם שבתמונת האדם ג"כ ניכר כל פרטי אבריו הן בארכן והן ברחבן, אמנם אינם רק תמונת דבר ההוא ולא כמו שהוא בחיתוך אבריו בדרך מדידה שהיקף אבר היד או הרגל ישתווה לעצם היד או הרגל רק שנראה מדתם ע"י הציור לבד ולא ממשי, כי בהדמות הרי לא נמצא בזה כלל שום ממשות כ"א בצלם הרי יש ממשות הדבר ההוא, וכן גוף האדם ממש נק' צלם, והוא דבכל דבר אשר החקיקה והציור הוא בגוף ועצם הדבר וממשו ה"ז צלם. והדוגמא מזה למעלה דהנה ידוע דבצלמנו קאי על החכמה והוא לפי דאורייתא מחכ' נפקת דשרש התורה הוא מבחי' חכמה ובמ"ת כתיב חכמת אדם תאיר פניו, ונודע ההפרש הכללי בין מוחין למדות, דהמדות הן בחי' גילוי הארה לבד ולכן הנה כל ענין המדות הן אל הזולת, אבל המוחין הם מבחי' עצמות האדם ולכן הרי כל ענין המוחין הם לעצמו, וכן הוא בכל פרצוף ופרצוף הרי יש בו ע"ס דזהו ההפרש בין פרצוף לספירה, דספירה היא פרטי' ופרצוף הוא קומה שלמה דהוי ע"ס, הנה הע"ס דפרצוף מתחלקים בב' בחי' כוללים מוחין שהם הג"ר ומדות שהם ז"ת, הנה הג"ר שבו זהו בחי' עצמותו ומה ששייך להמדריגה שלמטה ממנו הוא הז"ת, והתורה שהיא בחי' ח"ע דאצי' ה"ז עצמות אצי' להיות דעיקר עצמות האצי' הן המוחין, והגם דבכללות הנה גם המדות דאצי' הן גופו של אצי' ורק בחי' המל' הוא שרש ומקור ב"ע שבאצי', אבל בחי' ז"א והעיקר עד הוד דאצי' הוא גוף האצי', מ"מ הנה בפרטיות הרי עצמות האצי' הן המוחין, וע"כ התורה שהיא ח"ע היא עצמות האצי', וגילוי והמשכת התורה ה"ז התגלות בחי' העצמיות דאצי', דזהו התחדשות יחוד העליון שנעשה במ"ת על היחוד דבריאת העולמות, שהרי בריאת והתהוות העולמות הוא ג"כ מהארת אצי' שזהו בחי' הכח האלקי המהווה, דאצי' הוא אלקות, רק שזהו הארת אצי' לבד, דמעצמות האור דאצי' הרי אי אפשר שיתהוו מציאות הנבראים כ"א רק מהארה חיצונית לבד, והיא ההארה הבאה ע"י הפרסא שבין אצי' לבי"ע שאין זה מהות אור האצי', ובאצי' גופא הרי אין זה מבחי' עצמות האצי' כ"א מה ששייך אל העולמות ובד"פ הוא בחי' מל', דאור זה הוא מה שמתעלם ומסתתר בהפרסא ונעשה מקור לעולמות, אבל במ"ת נמשך מבחי' עצמות האצי' שז"ע חכמת אדם תאיר פניו, וזהו דכת' וארא אל אברהם אל יצחק ואל יעקב באל שדי ושמי הוי' לא נודעתי להם דכ"ו הוא הקדמה למ"ש אחר זה לכן אמר לבני ישראל אני הוי' וגו', דכללות הענינים דשעבוד מצרים וגאולת מצרים וקרי"ס הי' הכל הכנה למ"ת, דבמ"ת נתגלה עצמות שם הוי' ולכא"ו גם התהוות העולמות הי' משם הוי' וכמ"ש ביום עשות הוי' אלקים ארץ ושמים, אמנם זהו הארת שם הוי' שנמשך ע"י שם אלקים, אבל במ"ת נמשך עצמות שם הוי' וזהו מה שפרש"י לא ניכרתי להם במדת אמיתית שלי, והיינו דבחי' אמיתיות והעצמות דשם הוי' נתגלה במ"ת ולכן נק' התורה בצלמנו שהוא צורה עצמית שהעצם מצטייר בזה.

ד) אמנם ידוע דזה מה שהתו' מחכ' נפקת היינו בחי' חכ' הקדומה כמ"ש כאשר יאמר משל הקדמוני והוא בחי' החכ' שבעצמות א"ס ב"ה, והנה תורה ענינה גילוי וכמ"ש ותורה אור דכל ענין התורה הוא ההוראה באופן קיום המצות וענינם דתו' היא חכמה וידיעה, וענין התו' כמו שהוא בבחי' חכ' הקדומה שבעצמות א"ס ב"ה הוא מה שבידיעת עצמו יודע את התורה שעז"נ לא ידע אנוש ערכה ואלקים הבין דרכה ידיעה זו הרי לא ידע אנוש ערכה, דאין לו להאדם שום מבוא לידיעה כזו ורק אלקים הבין דרכה, כי חכ' זו היא נעלמה בעצמותו ית' ואינה בבחי' חכמה וידיעה גלוי' כלל דעש"ז נק' ידיעת עצמו וכמבואר במ"א בארוכה דענין ידיעת עצמו הוא ידיעת העצם ממש כמו שהוא למעלה עדיין מבחינת אור וגילוי, ומ"מ ה"ז בבחי' ידיעה עכ"פ רק שזהו מה שיודע את העצם כמו שהוא, ועם היות דזהו ידיעת העצם ממש כמו שהוא, דהעצם כמו שהוא ה"ה למעלה מענין הגילוי, מ"מ הרי יש לנו מושג בזה, וידוע המשל בזה כמו ידיעת החכם מופלג מה שיודע מעלת עצם כח חכמתו, והיינו דגם קודם שראה ועיין בהענין של המושכל ההוא, ה"ה יודע בעצמו שיבוא על הענין וישכיל בו, והוא מצד ידיעת עצם כח חכמתו שביכולתו לבוא על כל דבר חכ' ושכל, והיינו דהחכם בעצם יודע מעלת עצם כח חכמתו אשר אין שום דבר חכמה והשכלה שלא יוכל להשכיל בה ולידע אותה לעומקה ולאשורה, ידיעה זו זהו ידיעת הכח העצמי קודם שבא לידי איזה גילוי, וזהו שהתו' נק' בצלמנו לפי דרשה מבחי' עצמות החכ' הנעלמה דעם היותה בחי' ידיעה וחכ' הרי אינה בבחי' גילוי כלל כ"א בחי' ידיעת העצם כמו שהוא למעלה מבחי' גילוי שזהו בחי' צורה עצמית שלמעלה מבחי' גילוי, והנה באמת הרי ידוע פירוש וביאור המאמר אורייתא מחכ' נפקת, דרק נפקת מהחכ' אבל ררשה היא למעלה גם מבחי' חכ' הקדומה והיינו מבחי' עצמות א"ס ב"ה וכמ"ש ואהי' אצלו שעשועים בחי' שעשוע המלך בעצמותו שהוא התענוג דעצמות א"ס ב"ה, דלהבדיל בנפש האדם הרי התענוג הוא למעלה מהחכ' דחכ' עם היותה כח נפלא ונעלה הנה לא זו בלבד שהיא כח בנפש הנה לבד זאת הרי כח החכ' היא ראשית הכחות הגלויים, והתענוג שבנפש הנה לא עוד שהוא כח מקיפי שבנפש, דהמקיף נעלה מהפנימי אלא הוא נחשב מכלל עצמיות הנפש, והדוגמא מזה למעלה הוא בחי' התענוג העצמי דעצמות א"ס ב"ה והטעם שנק' בצלמנו להיות שהוא בחי' צורה עכ"פ, דהנה ידוע ומבואר במ"א בארוכה דבתענוג הפשוט העצמי הרי יש בו ב' מדרי', תענוג הפשוט שבא במורגש ותענוג הפשוט מה שלא בא במורגש כלל, ונת' שם דענינו למעלה הוא דבחי' התענוג העצמי זהו בחי' ההעלם העצמי דא"ס ויש בזה ב' מדריגות הא' כמו שהוא בהעלם בעצמותו ממש והב' הוא כמו שבא בבחי' העלם העצמי דחכ' דהיינו בחי' חכ' הקדומה שבעצמות, ועם היות שהכל הוא בחי' התענוג העצמי, א"כ מהו ההפרש אם הוא כלול בעצמותו או שהוא בבחי' העלם העצמי דחכ', מ"מ יש בזה חילוק כמו שהוא כלול בעצמותו וכמו שבא בבחי' העלם העצמי דחכ', והענין הוא דהנה גם במדריגות שהן בחי' עצמיות דמעלת העצמי וענינו הוא אשר בכל מקום שהוא ה"ז בחי' עצמות, מ"מ הרי יש בזה חילוקי מדריגות ממדרי'

למדרי' עם היות שהכל הוא העצם ממש, ויש לנו בזה ב' דוגמאות בשני ענינים הענין הא' הוא ע"ד בחי' ומדרי' עתיק שהוא העתקת העצמות כבי' דמשו"ז הנה גם כמו שהוא בבחי' כתר דאצי' הרי זה בבחי' העתקה והבדלה לגמרי מהנאצלים, ומ"מ ה"ז בבחי' ממוצע בין המאציל העליון ב"ה והנאצלים, דבחי' עצמות המאציל ב"ה אינו בערך ובגדר הנאצלים כלל, ובחי' כתר שכלול מב' המדריגות דעתיק ואריך ה"ה ממוצע, וענין הב' הוא מה שפנימי' אבא הוא פנימית עתיק, דעם היות שזהו פנימית עתיק ממש שלמעלה מעלה ממדרי' החכ' דזהו שאומר ע"ז לא ידעתי הטעם, דהטעם עצמו הוא בבחי' לא ידעתי\* ע"ד לא ידע ולא אתיידע, ומ"מ הרי פנימית עתיק שלמעלה מעלה מבחי' החכ' הוא בחי' פנימית אבא ממש, ועם היות דפנימית עתיק פנימית אבא מ"מ הרי אינו דומה בחי' הפנימית דעתיק כמו שהוא בעתיק ממש לכמו שבא בבחי' החכ', דבעתיק הוא בבחי' לא ידע ממש וא"א להגיע לזה כלל, ולכן הנה בחי' חכ' דעתיק נק' שכל מופלא היינו שמופלא גם מבחי' חכמה דאצי' כמו הפלאת הרוחני משכל אנושי, וכמו שבא בבחי' חכ' יכולים להגיע לזה, ומ"ש בפע"ח שער הק"ש פט"ז דכל ההמשכות דעכשיו הן רק מחיצוניות עתיק, אבל בחי' פנימית אבא שהוא פנימית עתיק יומשך לעתיד, יש לבאר דלעתיד יהי' זה בבחי' המשכה ממש בבחי' אור וכלי ועכשיו הנה ההמשכה הוא ע"ד ההמשכה דבחי' שלילה וכמו ההמשכות שע"י מל"ת, דשמי עם י"ה שס"ה היינו בחי' פנימית החכ' ופנימי' הבינה שהן פנימית עתיק, דהמשכה זו הוא שנמשך בדרך ממילא, ולא שממשיכים זה, דזהו ההפרש הכללי בין ההמשכות שע"י מ"ע דבכל קיום מצוה ממשיכים אור וגילוי שזהו בדרך המשכה, ובמל"ת האור נמשך בדרך ממילא, אבל יהי' איך שיהי' הרי מגיעים לזה ע"י השלילה דמל"ת, הרי הגם שזהו בחי' פנימית עתיק ממש מ"מ אינו דומה כמו שהוא בבחי' עתיק וכמו שבא בבחי' חכ', ודוגמא לזה הוא כמו בבחי' הדעת שהוא כמו פנימית הכתר, וכמ"ש בע"ח דכשהכתר נמנה\* אין הדעת נמנה וכשאינ הכתר נמנה אז הדעת נמנה וידוע דמה שאין הכתר נמנה הוא בחי' פנימית הכתר כמ"ש בע"ח שמ"א פ"ג ואז הדעת נמנה, הרי שהדעת הוא כמו פנימית הכתר, ומ"מ פנימית הכתר אינו נמנה במנין הספי' והדעת עם היות שהוא כמו פנימית הכתר ומ"מ הוא נמנה במנין הספירות, וכמו"כ הוא בבחי' פנימית אבא שהוא כמו פנימית עתיק ומ"מ כאשר בא בבחי' החכמה יכולים להגיע לזה, וכך יובן גם בבחי' עצמות א"ס דהיינו בחי' התענוג העצמי הפשוט שיש בזה הפרש כמו שהוא בבחי' העלם העצמי ממש וכמו שבא בבחי' ההעלם העצמי דחכ' דהיינו חכ' הקדומה.

ה) וזהו ואהי' אצלו שעשועים דשרש התורה הוא בתענוג הפשוט כמו שהוא כלול בעצמותו ית' ממש שהוא למעלה מכמו שהתורה היא בבחי' העלם העצמי דחכ' הקדומה הנעלמה בעצמותו ית', ומ"מ נקראת התורה בצלמנו להיות שהוא בבחי' צורה עכ"פ דבזה יובן מה שהתו' היא בחי' ממוצע, דהאמצעית תורה היא בב' ענינים ובכל א' מהם בב' אופנים הא' דאמצעית

לא ידעתי: ראה פרי ע"ח שער הק"ש פט"ו. ד"ה ויצא יעקב תרס"ו ואילך.

דכשהכתר נמנה: ראה ג"כ תורה אור מג"א צא, ג.

התורה היא בין הא"ס ב"ה ובין העולמות לקשר העולמות בא"ס ב"ה ולחבר א"ס ב"ה עם העולמות והב' הוא האמצעית דתו' בין הא"ס ב"ה והנשמות לקשר הנשמות בא"ס ב"ה ולחבר העצמות ב"ה בנשמות, דהנה אי' בזהר תלת קשרין מתקשראן דא בדא ישראל אורייתא וקוב"ה וכולהו דרגין על דרגין סתים וגליא, דבכל הג' ענינים אלו דקוב"ה אורייתא וישראל הנה הסתים וגליא שבהם הוא בנ' אופנים בד"כ ובדרך פרט, דבכלל סתים דקוב"ה הוא האוא"ס ב"ה שלפני הצמצום וגליא דקוב"ה הוא האוא"ס ב"ה שאחר הצמצום, ובד"פ סתים דקוב"ה הוא בחי' אוא"ס הסוכ"ע וגליא דקוב"ה הוא בחי' אור הממכ"ע, וסתים דאורייתא בכלל הוא התורה כמו שהיא באוא"ס שלפני הצמצום, וגליא דאורייתא היא בחי' התורה כמו שהיא באוא"ס שאחר הצמצום, ובד"פ סתים דאורייתא היא בחי' התורה כמו שהיא בהתענוג הפשוט הכלול בעצמותו, וגליא דאורייתא היא בחי' התורה כמו שהיא בהעלם העצמי דחכ' הקדומה ובמדרי' ההשתל' ממדרי' למדרי' עד בחי' ח"ע דאצי' ומשם לבי"ע כמבואר בענין ועל תורתך שלמדתנו שמפרש בכתבי האריז"ל ועל תורתך כמו שהיא באצי' שלמדתנו בבי"ע, ובנשמות סתים וגליא, הנה בד"כ סתים הוא מה שהנשמות כבי' חקוקים בעצמות א"ס שלפני הצמצום וגליא שבנשמות הוא מה דרשן בטהירו עילאה כנ"ל, ובד"פ הנה סתים הוא שרש ועצם הנשמה כמו שהיא למעלה וגליא שבנשמות היא הנשמה המלוכשת בגוף וההתחברות שבהתקשרות זו הוא בנ' אופנים הא' דגליא שבנשמה קשורה ומיוחדת בסתים שבנשמה, וסתים שבנשמה בגליא דאורייתא, דגליא דאורייתא הם אותיות התורה דזה הוי גלוי לכל, וזהו דישאל ר"ת יש ששים ריבוי אותיות לתורה דזהו מספר הנשמות עקרים לפי דכל אחד מישראל יש לו אות בתורה, וזה עצמו הוא ההתקשרות דסתים דנשמה עם גליא שבתורה, וגליא שבתורה קשורה ומיוחדת בסתים שבתורה וסתים שבתורה קשורה בגליא דקוב"ה היא התורה כמו שהיא בבחי' העלם העצמי דחכ' הקדומה, וגליא דקוב"ה בסתים דקוב"ה, דבהתקשרות זו הרי התורה ממוצע לקשר גליא דנשמה בסתים דקוב"ה ולחבר סתים דקוב"ה בגליא דנשמה, ואופן הב' בהתקשרות הוא דגליא שבתורה מקשר גליא דנשמה בגליא דקוב"ה וסתים שבתורה מחבר סתים דקוב"ה עם סתים דנשמה, וטעם וסיבת הדבר שהתורה היא ממוצע הוא לפי שהתורה יש בה מבחי' עצמות א"ס על ידי זה היא ממוצע והאמצעית דתורה היא בנ' אופנים דכתיב עוטה אור כשלמה שיש בתורה ב' מדרי' אור ושלמה, דשלמה הוא בחי' חיצוניות התורה והיינו בחי' חכמת התורה שבאה בהתלבשות בהלכות גשמים, ובחי' אור הוא בחי' פנימי' התורה דהיינו בחי' עצמות א"ס שבחכ' דתורה ועי"ז הנה התורה היא בחי' ממוצע לקשר נשי' בעצמות אוא"ס ב"ה, וכמו"כ הוא בשרש הראשון דהתורה כמו שהיא בבחי' חכ' הקדומה ה"ה בבחי' ממוצע לקשר נשי' בבחי' עצמות ממש, ובמ"א מבואר דהתורה הקדומה היא ממוצע להיות הגילויים השייכים לעולמות והיינו בין הרצון המוחלט בעצמותו ובין בחי' הרצון הכללי לעולמות, וזהו דכתיב בי מלכים ימלכו, דבכדי להיות מהתנשאות העצמות שהוא בחי' כח ההבדלה וההתנשאות המושרשת בעצמותו בבחי' התעוררות רצון כבי' בהתנשאות על עם שהו"ע

הרצון דאנא אמלוך, הנה זהו ע"י אמצעית התורה, והנה במד"ר אי' בראשית בשביל ישראל שנקראו ראשית הרי עיקר ענין הממוצע הוא בשביל נש"י, וידוע שבממוצעים הרי יש ב' מדריגות הא' ממוצע המפסיק כמו המתורגמן שהי' בימיהם כשהי' החכם דורש ועם השומעים היו פשוטים ביותר ולא היו יכולים להבין דרשת החכם היו מעמידים מתורגמן שהי' מפרש בלשון שהעם יבינו, הנה המתורגמן הוא ממוצע בין החכם הדורש לעם השומע אבל הוא ממוצע המפסיק דע"י המתורגמן נראה הפלאת החכם הדורש ופחיתות העם השומע והב' ממוצע המחבר כמ"ש במשה אנכי עומד בין הוי' וביניכם להגיד לכם את דבר הוי' ופי' להגיד להמשיך שהוא דבר הוי' ממש רק שבא ע"י ממוצע שזהו ממוצע המחבר. ובדוגמא כזו יובן בענין האמצעית דתורה, דהאמצעית דתו' בין הא"ס והעולמות הוא ממוצע המפסיק, דע"י התורה יודעים ההפלאה דגדול הוי', והאמצעית דתו' בין הא"ס ונשמות הוא ממוצע המחבר, והיינו דע"י התענוג העצמי שבא בבחי' חכמה הקדומה דתורה הנה עי"ז הוא ממוצע לקשר נש"י בבחי' העולם העצמי, הרי הגם שזהו בחי' התענוג העצמי ממש שבא בבחי' החכ' הקדומה מ"מ הנה עי"ז נעשה ממוצע, והתענוג הזה בא בבחי' מורגש והו"ע טעמי תורה שיתגלו לעתיד, ותענוג זה עצמו כמו שהוא בהעולם העצמי הוא בלתי מורגש כלל גם לא בבחי' טעמי תורה, וזהו ג"כ מה שהתו' נק' בצלמנו דהיינו התורה כמו שהיא בבחי' עצמות א"ס שלמעלה מחכ' הקדומה והוא בחי' התענוג העצמי בחי' שעשועי המלך בעצמותו, רק שזהו כמו שבא בבחי' החכ', והיינו דעם היות שזהו למעלה מבחי' החכ' עצמה אבל מ"מ הנה להיותו בא בבחי' החכ' שייך לומר ע"ז בצלמנו. וזהו שהתורה נקראת דרך כמ"ש ושמרו דרך הוי' לעשות צדקה ומשפט דע"י התורה הוא גילוי אוא"ס כמ"ש הליכות עולם לו א"ת הליכות אלא הלכות דהילוך והובאת אוא"ס ב"ה בעולם הוא ע"י התורה, וזהו מעלת הפסוקים שהם אותיות שבתורה דתורה היא ממוצע ותורה אור להמשיך האור והגילוי בטוב הנראה והנגלה לכל ישראל על כל השנה.



טוב טעם ודעת למדני כי במצותיך האמנתי, וצ"ל מה בא להשמיענו כי במצותיך האמנתי דמי הוא זה אשר ח"ו אינו מאמין במצות ד' דהלא כל ישראל מאמינים בני מאמינים בהוי' ותורתו ובמצותיו ואפילו אנשים הפשוטים ביותר מאמינים באמונה שלמה ופשוטה ואדרבה גדלה אמונת אנשים פשוטים מפני גודל תמימותם דלבבם נאמן באמונת אומן מצד עצם נקודת נשמתם ופנימיות נקודת לבבם שהרי מצד גודל פשיטותם אינם שייכים לשום ידיעה והשגה כלל, וכל ענין קיומם את המצות ותפלתם והחזקתם בעניני תורה הוא רק מצד האמונה ואמונתם זאת היא ככל תמימות לבבם שהיא המעלה היותר נפלאה שנשתכח בה אברהם אבינו ע"ה כמ"ש ומצאת את לבבו נאמן שהו"ע תמימות הלב באמונה פשוטה, דהנה אברהם אבינו ע"ה הי' מופלג בחכמה, וע"י גודל עוצם הפלאת מעלת חושיו וכשרונותיו בא לידי הכרה באלקות, והיינו שמדיעת הטבע בא לידי הכרה וידיעת אוא"ס שלמעלה מהטבע מ"מ הנה כל ענין עבודתו הי' בדרך קבלת עול דוקא דזהו"ע האמונה פשוטה בלי שום טעם כלל והוא תום הלב ואמיתותו די ערינסקייט און גאנצקייט פון הארצין, דתמימות הלב ואמיתתה היא מעלה נפלאה ועצומה על כל עניני השכלה והשגה היותר נעלים ועמוקים וכמו שאמר מורנו נ"ע בשם מורו הרב המגיד נ"ע מה שקיבל ממורו מורנו הבעש"ט נ"ע דהעבודה פשוטה בפשיטות העבודה בקיום התומ"צ דאנשים פשוטים הוא כלי לעצם הפשוט יתברך ויתעלה, הרי דגדלה אמונת אנשים הפשוטים וכמבואר במ"א בארוכה בענין המסירת נפש שהוא באנשים פשוטים יותר מכמו בבני תורה, דשכל אינו מחייב הענין דמס"נ, אם כן יפלא איזה חידוש דבר בא דוד המלך ע"ה להשמיענו באומרו כי במצותיך האמנתי הלא גם הפשוט שבישראל לבבו נאמן באמונה פשוטה במצות הוי', ועוד צ"ל מהו ענין בקשתו בעבור זה טוב טעם ודעת

דחשיב כאן ג' ענינים אלו ושהיו בדרך לימוד דוקא.

ולהבין כ"ז יש להקדים תחילה מה שנת"ל דהפרש בין צלם ודמות הוא דצלם הוא תבנית הדבר ההוא כמו שהוא בעצם, ודמות הוא רק מראה הדבר ההוא, ונעשה אדם בצלמנו קאי על שרש הנשמה כמו שהיא בבחי' טהירו עילאה, ובעומק הענין דצלם הוא מה שעצם הדבר נצטייר בוה וקאי על התורה דאורייתא מחכמה נפקת שהיא בחי' חכמה עילאה דאצילות שהוא עצמות, ולמעלה יותר פי' חכמה היא חכמה הקדומה שבעצמות שהוא ענין בידיעת עצמו יודע את התורה שהוא ידיעת העצם שלמעלה מהגילוי, ובשרשה היא בעצמות א"ס שהו"ע התענוג הפשוט הכלול בעצמותו, ויבאר כי גם במדריגת העצמים יש חלוקי מדריגות ויסביר בענין עתיק שהוא מדרי' אחרונה שבמאציל וענינו העתקת העצמות ומ"מ נעשה ממוצע, וכן בענין מה שפנימית אבא פנימית עתיק דמ"מ אינו דומה כמו שהוא בעתיק שהוא לא ידע ושכל מופלא מחכמה דאצילות

כהפלאת הרוחני משכל אנושי, וכמו שהוא בחכמה אפשר להגיע לזה ודוגמא לדבר ספירת הדעת שהיא כמו פנימית הכתר ומ"מ נמנית במנין הספירות, ולכן התורה היא ממוצע ואמצעיתה בב' העיניים בנשמות ובעולמות רק דבעולמות הוא כמו ממוצע המפסיק ובנשמות ממוצע המחבר, ולכן נקראת התורה דרך ההולכת והובאת אוא"ס ב"ה בעולם הוא ע"י התורה.

(ו) דהנה עצמות אוא"ס ב"ה הוא פשוט בתכלית והוא למע' מגדר השתלשלות שסובב ומקיף כללות ההשתלשלות מריש כל דרגין עד סוף כל דרגין, דהיינו מראשית פרצוף א"ק עד רגלי העשי' בהשואה ממש, וזהו דכתיב ומתחת זרועות עולם דכולם שוים ממש, והתהוות ההשתלשלות הוא על ידי הצמצום שהי' בהאוא"ס ב"ה שנתעלם כח הא"ס ובלי גבול, ואחר הצמצום נמשך גילוי הקו שממנו כל ההשתלשלות, ואיתא בע"ח שהקו הוא כעין צנור א' הנמשך מאוא"ס, והרי זה עד"מ צנור המקלח מים מנהר גדול שבו ועל ידו נמשכים המים לכלים רבים, דאם המים היו נמשכים מן הנהר עצמו שלא על ידי אמצעית הצנור הגדול היו מי הנהר שוטפים את הכלים לגמרי, ורק כשנמשכים ע"י הצנור שבו מתצמצם מי הנהר, ועובר בשטח הארץ נמשכים ממנו המים לכלים רבים על ידי צנורות בינונים וקטנים הנמצאים סביביו עד שיתמלאו תמיד אך ורק ע"י אמצעית הצנור הגדול, אמנם בכדי שיגיע שפע הנהר גם לכלים היותר קטנים צריכים מדידה גדולה וחכמה מרובה ועמוקה באופן עשיית והנחת הצנורות פרטים שמסתעפים מהצנור הגדול, והדוגמא מזה יובן בבחי' הקו שהוא עד"מ צנור גדול הנמשך מאוא"ס שלפני הצמצום ונתצמצם בבחי' קו להיות לפ"ע העולמות והיינו דע"י המשכתו דרך הצמצום ורשימו שזהו בחי' כח הגבול שבא"ס שנתגלה ע"י הצמצום, הנה עי"ז בא האוא"ס הבלתי בע"ג בבחי' כח גבולי להיות בבחי' מדידה לפ"ע העולמות, והיינו דע"י הקו נמשך האור בכל הע"ס שבכל עולם ועולם, וזהו שהתורה נקראת דרך דהמשכת האור בגילוי אור הקו הוא עפ"י חכמה דתורה דזהו ענין התורה כמו שהיא בחכמה הקדומה דא"ק שהוא הפרצוף הכללי, דכשם שהתורה שלפנינו היא ביאור המצות איך ומה יהי' המצוה שזהו המדידה באופן המשכת והתלבשות האורות שע"י עשיית כל מצוה בדרך פרט הנה כמו כן היא בתורה כמו שהיא בחכמה הקדומה דא"ק במדידת גילוי אור הקו וזהו שהתורה נק' דרך להיות כי המשכת אוא"ס ב"ה בעולמות ובנשמות הוא ע"י התורה, ולהיות כי עיקר התורה הם אותיות, לכן גדלה מעלתם דבהם ועל ידם נמשך התענוג הפשוט כמו שהוא כלול בעצמותו יתברך ויתעלה.

(ז) אמנם עדיין צ"ל מהו מעלת אמירת הפסוקי תורה שהם רק אותיות בלבד, דכל פסוק ופסוק הוא ענין לעצמו דהוי בדוגמת דבר אותיות הנפרדים מתיבה אחת דכשהם בחיבורם יש להן תוכן ונושא אבל בהיותן מופרדים הרי אין בהם תוכן ונושא התיבה כ"א אותיות נפרדים דכל אות ואות יש לו ענינו הפרטי, וכן הוא בענין הפסוקים דכשהם כל א' במקומו

דסליק ענינא הרי יש לו תוכן ונושא מה שמבאר בפסוקים ההם, אבל כשהם נפרדים מענינם המפורט הוי בדוגמת דבר תיבה אחת שנפרדת לאותיותי' דאז נסתלק מהתיבה התוכן והנושא בפירוש התיבה, ולכאורה הרי כל ענין המעלה שבתורה הוא בהפנימיות והעצמיות דתורה שהם עניני השכלה והשגה דהרי גם התורה כמו שניתנה לנו בעולם הזה לא מיבעי בההלכות הערוכות לפנינו דהעיקר הוא ההבנה וההשגה דלכן הנה כל ענין לימוד התורה הוא הידיעה ואפילו פנימית התורה דעיקרה שמדברת במדריגות דאלקות הרי ג"כ עיקר ענינה הוא ההשכלה וההשגה עד שיד שכלו משיג בדרך ידיעה חיובית ובאופן ידיעה שלילית, ולמעלה יותר בעילוי אחר עילוי במעלות ומדריגות התורה כמו שהיא בעולמות יצירה ובריאה וחכמה עילאה דאצילות ובפרט בחכמה הקדומה דפרצוף א"ק כנ"ל ובהעלם העצמי דחכמה הנעלמה בעצמותו ובשרש שרשה הראשון בתענוג הפשוט הכלול בעצמותו יתברך דכל ענינם הוא פנימית ועצמית, א"כ מהו ענין אמירת הפסוקים שהם רק אותיות בלבד. אך הענין הוא דשרש התורה הוא בבחי' תענוג העצמי ממש כמו שכלול בעצמותו שלא בא עדיין בבחי' העלם העצמי דחכמה, ונתבאר לעיל שהתורה היא ממוצע לקשר נש"י בא"ס ב"ה וכמו"כ היא ממוצע בין אוא"ס לעולמות רק שיש הפרש בגוף ועצם מהות האמצעית דתורה מכמו שהיא בענין העולמות לכמו שהיא בענין הנשמות, דבעולמות הוא ממוצע המפסיק ובנשמות הוא ממוצע המחבר, וטעם הדבר שהתורה היא ממוצע הוא מפני התענוג העצמי המלוכב בתורה כמו שהיא כלולה בעצמותו ובאה בהעלם העצמי דחכמה הקדומה, דהנה נודע דהתענוג הוא עיקר הקיום והחיות של כל דבר, דכל כח הנה עיקר קיום מציאותו וחיותו הוא התענוג, וכמו עד"מ בנפש האדם אנו רואים דכל לבושי הנפש במחשבה דיבור ומעשה מדותיו כחותיו וחושיו הנה כולם כאחד הרי עיקר קיום מציאותם וכל עיקר התפשטותם הוא ע"י התענוג דוקא, דכן הוא גם אפילו בהכחות טבעיים וכמו שאנו רואין במוחש במי שהוא איש הטוב והחסד בעצם, דטבע הטוב הוא להטיב, א"כ הרי השפעת הטוב והחסד ממי שהוא איש הטוב והחסד בעצם הוא ענין טבעי, וטבע הטבעי הוא שנעשה מעצמו בלי שום סיבה והתעוררות, זולת טבעם כלל, וכמו בטבע האור להאיר טבע האש להחם טבע המים להחיות הנק' בלשון בנ"א אַפְלַעְבִּין או אַפְרִישֵׁן, וטבע השלג לקרר הרי התגלות טבעם להאיר להחם להחיות ולקרר הוא בא מעצמו בלי שום סיבה והתעוררות, אלא דטבעם הוא סיבתם, וכן הוא בכל דבר ודבר הטביע בו הקב"ה טבעו, ולהיות דטבע הטוב להטיב א"כ הרי בהכרח דהשפעת הטוב והחסד ממי שהוא טוב וחסדן בעצם טבעו צ"ל כמו בדרך ממילא, ומ"מ אנו רואין במוחש דהתעוררות חסד בלבו של איש הטוב והחסד בעצם והתגלותו בהתפשטותו הוא דוקא ע"י התענוג שיש לו במדת החסד, דלולא התענוג הי' המדה בהעלם בנפשו, ולא הי' מתעורר בחסד כלל, ורק ע"י התענוג הוא מתעורר במדת החסד, והוא עיקר החיות שבה, דמשום זה הוא התפשטותה ביותר, וכן הוא בכל המדות וגם בכח השכל שבכולם הרי עיקר קיום מציאותם ועיקר חיותם הוא ע"י התענוג דוקא, ולכן



הנה התענוג מתפשט בכל הכחות ובכל החושים, וכמו בהד' חושים שיש בהם תענוג, וכמו התענוג בראיית העין בכל דבר נחמד למראה, וכמו ענג המלוכש בשמיעת האזן בקול ערב בשיר וניגון, וכן עונג המלוכש בריח הבושם הטוב, ועונג המלוכש בדיבור, וכן בלבוש המחשבה ובכחות הפנימים יותר כמו במדות ובשכל שיש בהם תענוג גדול, ואף גם בכחות היותר תחתונים הנה בכלם הרי יש בהם תענוג הנפש והיינו מפני שהתענוג הוא עיקר קיומם ע"כ מתפשט הוא בכלם, והנה התענוג הזה הגם שהוא בא בהגבלה בהכחות, והיינו דעם היות שמתפשט בכל הכחות הרי הוא בא בהגבלה בכל מדה כח וחוש לפי ענינו, מ"מ ה"ז מתענוג הנפש שמתענג בכ"ז, והיינו שאין זה בהכחות וחושים מצ"ע כ"א זהו מה שעצם הנפש מתענג בראיית העין או בשמיעת האזן וכן הוא בכל כח וחוש, והראי' שהרי בשעה שאין הנפש בתענוג בעצמו כמו כאשר יצטרך אדם מאיזה דבר דאז הרי הנפש עצמו אינו בעונג הנה אז הרי לא יקבל עונג משום דבר, ורק כאשר הנפש הוא בעונג בעצמו אז הוא מתענג בכל הני"ל, הרי שהתענוג הוא תענוג הנפש עצמה, ומ"מ הרי הוא בהגבלה בהכחות שהרי התענוג בעצם מושלל ומופשט הוא מכל הכחות, וא"כ הנה זה מה שהתענוג בא ומתלבש בהכחות ה"ז הגבלה, ובפרט בהתענוג פרטי בכל דבר שמתענג בו ה"ה בא בהגבלה לפ"ע הדבר ההוא, דכ"ז הרי אינו בערך התענוג בעצם כלל, ובהכרח לומר שהמשכת התענוג בהכחות הוא ע"י ממוצע הכולל כולם שבו מתלבש התענוג בכלל וע"י הוא בא בכל הכחות והחושים בפרט, והממוצע הלזה הוא כח החכמה שבנפש, וכידוע שהחכמה כולל כל הכחות, שהרי כל הכחות כלולים תחלה במוח שבראש בכלל ובכח החכמה בפרט, וידוע גם כן דכח החכמה להיותו ראשית הכחות הגלויים ה"ה כלי לגילוי אורות העצמיים שבנפש שהכחות שהן בחי' מקיפים שבנפש באים בכח החכמה בבחי' פנימי', וע"כ התענוג מתלבש בכח החכמה וע"י הנה בא בהכחות פרטים, וזה שהנפש מתענג בכל החושים והכחות ומכל מקום באים בהגבלה דכ"ז הוא ע"י אמצעית החכמה כי החכמה היא כלי להגילויים עצמיים, והיינו שהגילויים ההם מתלבשים בכח החכמה כמו שהן בעצמותן, ומ"מ ע"י כח החכמה נעשים בבחי' שייכים להכחות שלמטה ממנו, וע"כ הנה הנפש עצמה מתענג בהם ובאים בהגבלה לפי אופן הכחות והדבר פרטי שמתענג בו.

ח) והנה כמו שהוא בנפש הטבעי דתענוג הנפש עצמו מתפשט בכל הכחות חושים מדות ולבושי הנפש בכלל והד' חושים בפרט הנה כמו כן הוא בענג האלקי הרוחני בנשמה האלקית שמתענגת בהד' חושים שבה בעבודת ה', וכמו בראיית עין השכל האלקי שהוא לאסתכלא ביקרא דמלכא וכמו לחזות בנועם הוי' וכמ"ש יראה כל זכורך דכשם שבראי' הגשמית הרי יש בזה תענוג עצום ונפלא במאד שתופס את עצם נפשו בפנימיות ועושה בו חקיקה פנימית, ראי' פאר נעמט דעם עצם הנפש און עס דערלאינגט די טיפקאייט פון נפש און מאכט אַ חקיקה פנימית, כמו שאנו רואין במוחש דכאשר האדם רואה ומביט באיזה דבר נאה ביותר הנה מלבד

זאת דבראי' והבטה ראשונה ה"ה רואה את כל התמונה והמחזה הנראה לפניו בכל פרטי פרטיות עיניו' והכל כאשר לכל עם כל פרטי פרטיות עיניו' נתפסו אצלו בקליטה ובתפיסה פנימית בדרך חקיקה שנחקק במוחו ובכח זכרונו, הנה עוד זאת שאינו יכול לנתק א"ע מהמראה הנאה אשר הוא רואה, ער קאן זעך פון דעם ניט אַפרייסיין, ובה בשעה מתבטלים כל הכחות והחושים להיות עצם נפשו נתפס בראיית הדבר הנאה ביותר, וגם כשמתעורר מהתענוג וחפץ ללכת ממקום שנמצא המראה הנפלאה, ה"ה מחזיר ראשו לאחוריו להסתכל עוד הפעם ועוד פעם בהמחזה, דכ"ז נעשה מעצמו בלי שום כוונה, והיינו דזה בא מהמשכת הנפש, שהנפש עצמו נמשך אחר זה, וגם כשהולך משם הרי מראה המחזה ותמונתה נחקקה במוחו וכח זכרונו אשר בכל עת ובכל מקום יכול לזכור עצמו ע"ז והוי כאלו מסתכל בהמחזה ולכן יש אזהרה גדולה להיות עוצם עיניו שלא להסתכל בדבר המזיק ברוחניות, דלבד הראי' לשעה שהוא בתענוג גדול, הנה לבד זאת הרי החקיקה נשארה במוחו וכח זכרונו להיות דבראיית דבר נאה ויפה יש בזה תענוג עצום ונפלא, דלאחר כ"ז הנה כללות הטוב והיופי הגשמי הוא אין ואפס שאין בו ממש כלל, והוא רק משל קל להבין בהשערה על כל פנים גודל עוצם הפלאות התענוג שיש בראי' האלקית בעין השכל דבלבא, וכן תענוג אלקי שבשמיעה מרחוק היינו בשיר וזמרה בקול ערב בהתענוג על הוי' בהשגתו בגדולת ה' ונפלאותיו, וכן התענוג שביריח דעיניו ברוחניות הוא כמ"ש והריחו ביראת ה' דזהו התענוג ביראת שמים, דאנו רואין במוחש דיש כמה וכמה דרגות ביראי אלקים, ועם היות דכולם יראי אלקים, אבל יש מי שהוא בעל חוש ביראת שמים, דער גאנצער פערגיניגין זיינער איז יראת שמים, וכן הענג האלקי שבדבור בדברי תורה וכן במדות באהוי"ר שבכולם הנה הנפש מתענג בהם בתענוג עצום בענג אלקי וכ"ז הוא ע"י אמצעות כח החכמה שבנפש שהוא הכלי לכח התענוג שבנפש, ובו ועל ידו הנה הנפש מתענג בכל מיני ענג אלקי בהכחות פרטים, וכמו שבאדם יש התלבשות התענוג בכל פרטי הכחות שלו והכל בא מעצם הנפש ע"י כח ומקור כללי הכולל כולם, כמו"כ יש התלבשות התענוג בכל חלקי דצ"ח הגשמיים וכמו התענוג שבדומם בכסף וזהב ואבנים טובים, ותענוג שבצימח בתבואה ופירות ותענוג שבכל מין החי שבכולם יש התלבשות התענוג, ומקורם הכללי נמשך מפסולת התענוג האלקי שבג"ע התחתון והוא ע"י הנהרות היוצאים מג"ע וכמ"ש ונהר יצא מעדן להשקות את הגן ומשם יפרד וגו' הנה בהם וע"י נמשך פסולת התענוג האלקי בכל חלקי הדצח"מ הגשמיים כי גם בג"ע יש בו דצח"מ רוחניים וכמו קרקע הג"ע שנודע שהוא בחי' הרוחני של הד' יסודות גשמיים, ויש בו בחי' צומח כמ"ש ויצמח ה' אלקים כל עץ נחמד למראה וטוב למאכל, ונשמות ומלאכים שבג"ע שהן בחי' חי ומדבר, שבכולם יש בחי' תענוג אלקי בכל פרט ופרט ומפסולת התענוג שבג"ע נמשך בדצח"מ שלמטה ומובן דמדריגה היותר תחתונה דתענוג שבג"ע ה"ז למעלה הרבה מהתענוג היותר עליון שבדצח"מ הגשמיים, להיות דכל התענוגים הגשמיים ואף גם תענוגי בני אדם הרוחניים שהוא התענוג במדות טובות ובהשכלה והשגה ה"ז גשמי

לגבי מדרי' היותר תחתונה שבג"ע וגבוה מעל גבוה שומר שהתענוג דגן עדן התחתון דעשי' נמשך מג"ע שביצירה ובריאה, עד דשרש כולם הוא מעולם האצילות וכנודע שיש בחי' דצח"מ באצילות שז"ע השמות שיש לספירת המלכות דלפעמים נק' בשם אבן ועפר ופעמים בשם שושנה תפוח ופעמים בשם בהמה וגם נקראת בשם אדם, אמנם זהו בהשרש ומקור דעולמות ב"ע כמו שהוא באצילות וכנ"ל דאין זה ממדרי' אצילות ממש, ובאמת הוא כן באצילות בכלל דאי' בע"ח שיש בחי' דצח"מ באצילות וטעם הדבר הוא לפי דאצילות הוא בחי' מקור כללי לכל מה שיתהווה בב"ע, והגם שאצילות הוא מובדל בערך לגבי ב"ע, מ"מ הרי זה ממוצע בין אוא"ס המאציל לנבראים, והיינו להיות דאצילות הוא התגלות דאור א"ס ב"ה שבא מההעלם אל הגילוי, ע"כ ה"ז בבחי' מקור בכלל להתהוות ואשר ע"כ הנה מבחי' התענוג שבעולם האצילות נמשכים כל התענוגים שבב"ע, ובאצילות גופא הנה גילוי והמשכת התענוג הוא ע"י מקור כללי הכולל כולם וממנו נמשכים בכל המדרי' דאצילות בפרט והוא בחי' חכמה עילאה דאצילות והוא בחי' התורה דאצילות שבה ועל ידה נמשך בחי' התענוג, וכמשנת"ל במשל בנפש האדם שהנפש מתענג בכל מיני ענג בכל החושים והכחות, והרי התענוג שבעצם הנפש ה"ה מושלל מכל כח פרטי, והתענוג דעצם הנפש בא בהגבלה בכחות פרטים, הרי בהכרח שזה בא ע"י כח כללי הממוצע ביניהם והוא כח החכמה דכח החכמה שבנפש הוא כלי להגילויים עצמיים שבנפש, הנה כמו"כ יובן דבכדי שיהי' המשכת התענוג דעצמות אוא"ס ב"ה בפרטי המדריגות דאצילות הנה זהו על ידי בחי' חכמה עילאה דאצילות וזהו פירוש הלשון דאוא"ס ב"ה שורה בחכמה היינו דבחי' האוא"ס ב"ה מה שאינו בערך ובגדר התלבשות בכלי ה"ה מתלבש בחכמה בבחי' פנימיות, וע"י החכמה נמשך ומתלבש בכל פרטי המדרי' דאצילות ומן האצילות נמשך התענוג גם במדרי' שבב"ע.

ט) והנה העשר ספירות דאצילות הן בבחי' מקורים גלויים להתהוות שבב"ע, שהרי העשר ספירות הן בחי' הגילוי דאוא"ס ב"ה שז"ע האצילות וכנ"ל דאצילות הוא הכח ומקור כללי לכל מה שמתהווה בב"ע, דאור האצילות הוא הכח האלקי המהווה, ועם היות דההתהוות בפרט הוא ע"י ספירת המלכות בכלל וחיצוניות המלכות המתעלם ומסתתר בהפרסא שבין אצילות וב"ע בפרט כנ"ל, מ"מ הנה שרש ההתהוות הוא מע"ס דאצילות וכמאמר אנת הוא דאפיקת עשר תיקונין לאנהגא בהון עלמין וכו' וכתבי נעשה אדם בצלמנו וכדמותנו שהאדם שלמטה הוא בצלם ודמות אדם העליון, דבנפש האדם הנה דוגמת העשר ספירות הן עשר כחות הנפש הגלויים שפועלים בגילוי, וכמ"ש רבינו נ"ע תחלת פרק ג' וידוע שיש כחות הנעלמים שבנפש אשר מהם נמשכים הכחות הגלויים, והנה הכחות הנעלמים שבנפש הגם שאינם משתלשלים זמ"ז כמו הכחות הגלויים שנמשכים ומשתלשלים זמ"ז והיינו דאין זה שכל כח מקבל שפעו מעצם הנפש, אינו כן, דאינו נמשך בהם האור מעצם הנפש לכל כח וכח, כ"א כל כח וכח מקבל אור וחיות הנפש מהכח שלמעלה ממנו, ובכללות כולם הוא מכח החכמה

הכולל כולם אבל הכחות הנעלמים אינם נמשכים זה מזה שמקבלים כולם האור והחיות מהנפש עצמה, ולכן הנה התוקף הוא בכל הכחות בשוה, דהנה בכחות הגלויים יש ג"כ תוקף, והתוקף הוא הן בהמוחין והן בהמדות דכל ענין הכחות שהוא בתוקף כמו תקיפת ההשכלה וההתחכמות תקיפת ההבנה וההשגה תוקף הידיעה ותקיפת הדעת וכן במדות דעיקרם כח ותוקף בכל מדה ומדה בפרט, ומ"מ הרי יש חלוקים עצומים בענין תקיפתם דגם בהמדות ומוחין יש הבדל והפרש בפרטי המדריגות דכל אחד מהן דאינו דומה תקיפת מדת החסד לתקיפתה של מדת הגבורה ואינה דומה תקיפת מדת הגבורה לתקיפתה של מדת התפארת וכן כולם עד תקיפותה דמדת ההתנשאות שבנפש, וכן בתקיפת המוחין בג' בחינותי' דחב"ד יש הבדל והפרש בין מדרי' למדרי' בעצם מהות תקיפותם דאינו דומה תקיפת ההשכלה וההתחכמות דכח החכמה לתקיפתה של ההבנה וההשגה דכח הבינה, ואינו דומה תקיפת כח הבינה לגודל תקיפת מוח דעת, ועם היות דענין התקיפות ישנו במוחין ובמדות ומ"מ ה"ה חלוקים בעצם מהות תקיפותם, דתקיפת המדות הוא תקיפת הכח וזרוע בכח וגבורה, ותקיפת המוחין הוא תקיפת הדרת כבוד ויקר כמו שאנו רואין במוחש דכאשר פוגשים בגבור נופל אימתו ופחדו מפני גודל גבורתו ורב כחו, וכאשר פוגשים בחכם מופלג מתבטלים מפני עצם רוממות מעלתו דחכמת אדם תאיר פניו, הרי שיש הפרש והבדל בין תקיפת המוחין לתקיפת המדות בכלל ובכל אחד מהם בהפרטי מדריגות שבהם גופא, דכ"ז הוא בכחות הגלויים משא"כ בכחות הנעלמים הרי התוקף הוא בכל הכחות בשוה, ומשום זה אין בהם סדר והדרגה שכולם מתגלים בשוה, מ"מ הנה בעצם מהותם ה"ה מחולקים זה מזה, ויש בהם עליון ותחתון מצד עצם מהותם, שהרי המוחין והמדות הם מהותים נבדלים בעצם, ומהות המוחין ה"ה מהות נעלה ממהות מדות, אשר כן הוא גם בהכחות הנעלמים שהמוחין בעצם מהותם נעלים המה מהמדות, רק שאור הנפש מאיר בהמדות כמו בהמוחין, אבל מ"מ הנה מצד עצם מהותם, הרי מהות המוחין הם למעלה, ועם היות שאין בהם סדר והדרגה בהמשכתם והתגלותם, מ"מ הנה בהעלם יש בזה ג"כ איזה סדר, שהרי אנו רואין בחוש בהתגלות כחות נעלמים הרי אינו דומה אם ההתגלות הוא מהמדות לבד או שהמוחין הם ג"כ בהתגלות דאז הנה גם המדות הם באופן אחר, ועם היות דגם אז הרי המדות הם בתוקף ואינם מתנהגים ע"י המוחין להיות בהם חלישות מצד המוחין, מ"מ ה"ה באופן אחר מכמו שהם מתגלים בעצמם הנה מזה גופא מובן שמתבטלים לגבי התגלות המוחין שהם כח עליון יותר, והמוחין פועלים על המדות, ואם כן הרי בהכרח לומר שגם בזה ה"ה מקבלים ע"י המוחין רק שהוא באופן אחר מכמו בכחות הגלויים, אבל מ"מ הנה ההמשכה הוא ע"י אמצעית המוחין בכלל וכח החכמה בפרט, מפני שכח החכמה הוא מ"מ בקירוב יותר אל עצם הנפש וכל המשכה מהנפש הוא ע"י החכמה, ועם היות דכח החכמה הוא ג"כ אינו אלא כח בנפש ואינו עצם הנפש, ומ"מ הרי הנפש נק' נפש המשכלת הרי שכח השכל עם היות דהוא ג"כ אינו אלא כח הנפש מכל מקום הרי הוא כח מיוחד יותר עם הנפש והוא הכלי כללית לגילוי אור

עצם הנפש והדוגמא מזה יובן למעלה דעשר ספירות דאצילות הן בחי' מקורים גלויים, אמנם יש שרש ומקור כל הדברים כמו שהן בבחי' העלם ואו"ס ב"ה שלמעלה מאצילות והוא בע"ס דעקודים וא"ק וכידוע דפרצוף א"ק כולל כל ההשתלשלות מרוכ"ד עד סוכ"ד, ושרש שרשן הוא בעשר ספירות הגנוזות באו"ס שלפני הצמצום דגם שם יש ע"ס מן הכתר עד המלכות, ובכל הבחינות והמדריגות הנה ראשית ההמשכה היא בבחינת החכמה ועל ידי אמצעית החכמה נמשך בהע"ס וז"ע חכמה דתורה כמו שהיא בחכמה הקדומה שבעצמות א"ס ב"ה שהיא הממוצע אשר בה וע"י נמשך בחי' תענוג העצמי בכללות ההשתל' וזהו דכתיב (תהלים קי"ט נ"ד) זמירות היו לי חוקיך בבית מגורי, דהשיר והזמרה בא מצד התפעלות התענוג שבנפש וכמו שיר הלויים שבא מחמת הענג וכמאמר יודעים לכיין בשיר היינו שהשיר בא עפ"י הכוונה פנימית בענג שבנפש שזהו בחי' תענוג שבחכמה, וזהו זמירות היו לי חוקיך בחי' תענוג הנעלם שבחכמה דתורה, דלהיות שהתורה היא הממוצע אשר בה ועל ידה נמשך בחי' התענוג בכל ההשתלשלות שזהו קיום וחיות כולם, אשר ע"כ הנה כל ההעלאות וההמשכות תלויים בתורה מאחר שזהו מקור כולם, וע"כ הנה דוד בעת צרתו הי' מתנחם א"ע בתורה מאחר שהכל תלוי בתורה, א"כ מה תופס מקום כל עניני העולם לגבי זה והי' משתעשע בעסק התורה.

י) והנה עם היות דגדלה מעלת התורה שהיא בבחינת החכמה הקדומה שבעצמות או"ס ב"ה אשר שם הוא ראשית הגילוי דהתענוג שבעצמות וע"י התורה נמשך בחי' התענוג בכל ההשתלשלות, הנה מ"מ נענש דוד על שקרא את התורה בשם זמירות וכמארז"ל (סוטה ל"ה, א') א"ל הקב"ה דברי תורה שכתוב בהן (משלי כ"ג) התעיף עיניך בו ואינו אתה קורא זמירות הריני מכשילך בדבר שתניקות של בית רבן יודעין אותו, והטעם הוא דהגם שזהו מעלה ומדריגה גבוה מאד מ"מ נענש ע"ז לפי שיש עוד מעלה בתורה שלמעלה מזה באין ערוך כלל, להיות דכל זה הוא כמו שהתענוג העצמי בא בבחי' העלם העצמי דחכמה, אבל באמת הרי התורה היא בחי' שעשועים העצמיים ממש שאינו בא בהתלבשות בשום דבר גם לא בבחי' העלם העצמי דחכמה והוא בחי' תענוג עצמי שאינו מלוכב ואינו מורגש בשום דבר, וזהו אמיתית בחי' הטעמים דתורה כמו שהיא כלולה בעצמותו יתברך שלמעלה מבחי' טעמי תורה שהוא התענוג שבא בהעלם העצמי דחכמה, דהנה יש טעם ויש טעם יש טעם שהוא טעם וענג ויש טעם שהוא שיר ונגון, ועם היות דשניהם נקראים בשם אחד טעם אבל עם זה ה"ה חלוקים בעצם מהותן דטעם שהוא שיר וניגון הוא מסובב ומוכרח, וטעם שהוא ענג הוא סיבה המסבב ומכריח, וכנודע שיש ד' ענינים טעמים נקודות תגין אותיות, והנה סדר הד' ענינים הוא אותיות נקודות תגין וטעמים דהעיקר הם האותיות שהם הגילוי וכנ"ל דכל ענין האותיות שהם גילויים וכל אות ואת הוא גילוי מיוחד, והאותיות יש להם נקודות תגין וטעמי הנגינה דכל אלו הם רק לשמור על האותיות יש יגלו את אמיתת הכוונה המכוונת באותיות אלו, דכל אחד משלשה אלו

דנקודות תגין וטעמי הנגינה מוסיפים שמירה על שמירה להיות מבואר באר הטיב הנושא ותוכן הגילוי מושכלי המכוון באותיות אלו, אמנם כל זה הוא בטעם שהוא שיר וניגון או הסדר דד' ענינים אותיות נקודות תגין וטעמים, אבל בטעם שהוא טעם וענג אז סדר הד' ענינים הוא באופן כזה טעמים נקודות תגין אותיות, דהאותיות שהם הגילוי הם הבחי' והמדרי' היותר אחרונות, דהעיקר הוא הטעמים שהוא התענוג הפנימי וא"א לבוא לידי גילוי כלל כ"א דתחלה בא בנקודות ותגין ואחרי כן הנה הארה דהארה בא בהגילוי דאותיות.

יא) וזהו דטעמי התורה שהם הנגינות שבתורה הן רק בחינת התענוג העצמי שבא במורגש בחכמה, אבל עצם בחי' הטעמים הרי זה למעלה מבחינת טעמי תורה והוא עצם התענוג בלי הלבשה באיזה דבר, והענין הוא דהנה עם היות דבאמת תענוג וחכמה הם ענין א' הם רחוקים זמ"ז בתכלית כנ"ל דחכמה הוא כח בנפש וענג הוא בכלל עצמות הנפש, ועם זה יש להם יחס וקשר, דהנה האדם הוא שכלי בעצם מהותו, והשכלי הנה כל עניניו הן אלו שמקרב אותם והן אלו ששוללם הנה הכל הוא עפ"י חיוב שכלי, ועם זה אנו רואים במוחש דחיוב השכל הוא רק כפי תענוג הנפש כמ"ש במ"א בענין שמאי והלל, הרי מזה מובן קשר החכמה בתענוג, וכן נראה במוחש דהאדם מתענג בתענוג עצמי שבנפשו דוקא כאשר הדבר נעשה ע"פ גזירת חכמתו, הרי מזה מובן יחס הענג אל החכמה עד שיש מקום לומר דתענוג וחכמה הן דבר א' רק שבחכמה ה"ז בא בהלבשה באיזה ענין במה שהוא מתענג, והוא שבא בציור איזה דבר, שזהו הדבר היא חכמה העצמית בהענין הזה שבזה הוא מתענג, עד שיוכל ג"כ להביא ולגלות הדבר, מפני שבא באיזה ציור והלבשה בדבר מה, ובאמת הנה העיקר מה שיכולים להביא לידי גילוי, הוא כאשר בא בהשגת דבר, אבל כמו שהוא בבחי' חכמה ה"ז ג"כ למעלה מבחי' גילוי ובפרט כשהיא עדיין בבחי' חכמה העצמית שזהו כמו שהוא עדיין בהפשטה לגמרי, ומ"מ הנה אחר כ"ז מי דעסקו במושכלות הוא בדרך העמקה עיונית עד שבא לכלל הרגש להרגיש את המושכל, דיש מי שהוא רק בעל כח להשכיל ולהתחכם ויש מי שהוא בעל הרגש, דיש לו החוש להרגיש מושכל, ער האָט אַ חוש אויף פיהלן את המושכל, הנה יוכל להביא ולגלות הדבר גם כמו שהוא עדיין בהפשטה לגמרי, אבל כמו שהוא בתענוג עצמי הוא שמתענג בעצם נפשו בעצם הענין כמו שלא בא עדיין בשום הלבשה וציור באיזה דבר מה כ"א בעצם הענין כמו שהוא בעצם ממש מופשט מכל לבוש וציור דזהו אופן ההשכלה דלעתיד דכתיב ולא יכנף עוד מוריך שלא יהי' בבחי' כנף ולבוש כ"א עצם האור כמו שהוא בעצם ממש מופשט מכל לבוש וציור, והיו עיניך רואות את מוריך בבחי' ראיית העין ממש שלמעלה מעלה מבחי' ראיית עין השכל וזהו דכתיב ולא ילמדו עוד איש את רעהו, דבזה אינו שייך ענין הלימוד בבחי' הבאה וגילוי באיזה הלבשה וציור שהוא כ"א בבחי' המשכת העצם, וכדאי' בזהר\*

שיש בתורה לבושא גופא ונשמתא ונשמתא לנשמתא לבושא הן הסיפורים שבתורה וגופא הן גופי דיני התורה שבהן מלובש בחי' החכמה ונשמתא זהו בחי' התענוג הנעלם בחכמה, וזהו מה שנתגלה במתן תורה ונשמתא לנשמתא זהו בחי' התענוג העצמי שלא בא עדיין בבחי' החכמה וכמבואר שם שזהו בחי' עתיק והוא שיתגלה לעתיד, וזהו ואהי' אצלו שעשועים היינו בחי' התורה כמו שהיא בבחי' שעשועי' העצמיים הכלול בעצמותו שלא בא עדיין גם בבחי' העלם העצמי דחכמה.

וזהו טוב טעם ודעת למדני כי במצותיך האמנתי, דבמצות יש כמה חלוקי מדריגות משפטים עדות וחוקים ונת' במ"א בארוכה בהמעלה העיקרית הוא דקיום המשפטים יהי' על דרך קיום החוקים והיינו מפני שזהו רצונו יתברך וזהו במצות האמנתי דגם המצות שכליים קיים בדרך אמונה וקבלת עול, ולכן מבקש דגם טוב טעם שהוא תענוג הפשוט יהי' ע"ד ודעת דעם היותו כמו פנימית הכתר מ"מ נמנה במנין הספירות, וזהו טוב טעם דטוב במלופם\* מורה על תכלית הטוב וכמו טוב הארץ תאכלו והיינו בחי' התענוג הפשוט כמו שהוא בהעלם העצמי דחכמה שהוא ענין טעמי תורה שיתגלו לעתיד ולמעלה יותר בחי' הטעמים עצמים שלמעלה מגדר גילוי כ"א בדרך המשכת העצם הנה עיי' דבמצותיך האמנתי דקיום המצות הם באמונה ובתמימות הרי גם הטוב טעם ודעת יהי' בדרך לימוד.



בס"ד, ש"ת רצ"ו.

**שובה** ישראל עד הוי' אלקיך כו' וצ"ל מהו"ע הזכרת השם ואינו אומר סתם כמ"ש שובו שובו וגו', וכשמזכיר את השם למה מזכיר ב' השמות, הוי' ואלקים, ומהו הלשון עד הוי' אלקיך דהול"ל שובה ישראל אל הוי' אלקיך ומהו עד הוי' אלקיך, ובאמת הנה גבי תשובה מצינו הזכרת ב' שמות הוי' אלקים ובלשון עד דוקא וכמ"ש ושבת עד הוי' אלקיך, וצ"ל מפני מה הוא כן.

**ולהבין** זה ילהק"ת משנת"ל דתורה היא ממוצע ואמצעית התורה היא הן בין א"ס ובין העולמות, והן בין הא"ס ונשמות ישראל, וטעם הדבר מפני התענוג העצמי המלובש בתורה ותענוג הוא עיקר קיום המציאות ועיקר החיות בכל דבר, שעצם הנפש מתענג בתענוג פרטי ע"י אמצעות כח החכמה שבנפש, וכן הוא בנה"א שמתענגת בעבודת ה' בכל הכחות ע"י הכח הכללי דכח החכמה שהוא כלי לתענוג, והתענוג דדצח"ם שרשו מפסולת התענוג שבג"ע וגבוה מעל גבוה שומר שהכל נמשך מהתענוג

שבעולם האצ"י ובאצילות גופא הנה גילוי התענוג הוא ע"י מקור כללי ח"ע דאצילות, וגם כחות הנעלמים התגלותם ע"י החכמה, והיינו דגם בהע"ס הגנוזות עד רום המעלות הנה התגלותם הוא על ידי החכמה והתורה היא בחכמה ע"כ נקראת בשם זמירות להורות על המשכת התענוג בכל ההשתל, ומ"מ נענש דוד ע"ז לפי שיש מעלה נפלאה יותר בתורה שהיא כמו שהיא מושרשת בעצמות התענוג הפשוט דזהו"ע שעשועי המלך בעצמותו יתברך ויתעלה.

יב) והנה ראי' מוכחת ע"ז דהתורה מקומה בעצמות התענוג הפשוט הכלול בעצמותו דזהו שעשועי המלך בעצמותו שלא בא עדיין גם בבחי' העלם העצמי דחכמה, הוא מזה שבתורה נאמר ג"כ מצות התשובה, והרי התשובה היא למעלה מעלה מבחי' החכמה, שעל תשובה נאמר בתורה כי המצוה הזאת אשר אנכי מצוך היום, בחי' אנכי מי שאנכי דהיינו בחי' פנימי' הכתר ממש. וכמו"כ בשרש הראשון ה"ז בבחי' פנימיות ועצמות א"ס ממש, דלכן הנה במ"ת שזהו"ע התורה כמו שהיא בחי' דאצילות כנ"ל דעל"י אתמר חכמת אדם תאיר פניו, דזהו התורה כמו שהיא בחכמה נא' אנכי פעם א' וגבי מצות תשובה נא' ב"פ אנכי כמ"ש אנכי אנכי הוא מוחה פשעיך וגו' ולכן בענין התשובה נאמר ממעמקים קראתיך הוי' מבחי' עומק לעומק דהיינו מבחי' העצמות שלמע' מבחי' המשכה גם בחי' החכמה שבעצמות והוא התענוג הפשוט הכלול בעצמותו וכנ"ל שזהו הטעמים עצמי' שאינו בא במורגש כלל, וזהו דיוהכ"פ שהוא יום התשובה אסור באכו"ש, והיינו שהוא בחי' תענוג העצמי דעצמות א"ס שאינו בא במורגש כלל, ומאחר שבתורה נא' מצות התשובה בהכרח שהתורה ג"כ שרשה בבחי' העצמות ממש, ומ"ש טוב וישר הוי' ע"כ יורה חטאים בדרך, ואי' בילקוט שאלו לתורה חוטא מה עונשו יביא אשם ויתכפר לו, זהו כמו שהתורה היא בבחי' חכמה, והיינו העצות ע"פ החכמה שבתורה, שהתורה מאירה לו להאדם איך לתקן עניניו ע"י עבודה. וזהו ע"כ יורה חטאים בדרך, וכנ"ל שהתו' נק' דרך, דכל דרך משמשת להילוך ברצוא ושוב וכמו דרך ההולכת בין שתי עיירות הלא הדרך משמשת להילוך בדרך רצוא ושוב, אשר כן הוא גם בדרך דתורה שמשמשת לב' הילוכים ברצוא ושוב, והוא בהילוך מלמעלה למטה, ובהילוך מלמטה למעלה, דההילוך מלמעלה למטה הוא המשכת התענוג בכל ההשתל' כנ"ל, וההילוך מלמטה למעלה הוא בתקוני כלים והכשרתו, דהנה ירידת הנשמה למטה הוא בשביל העל"י, וענין העל"י הוא שתתעלה מבחי' איהו וגרמוהי חד לבחי' איהו וחייהי חד, דגרמוהי הם בחי' כלים וחייהי הם בחי' אורות, וידוע דאו"כ בענין השמות הם השמות דהוי' ואלקים, דהכלים הם שם אלקים, והאורות הם שם הוי' והעבודה היא שהכלים יזדככו ויהיו במעלת מדרי' האורות וזה נעשה ע"י העבודה בתיקון ובירור הנה"ב, דהנה"ב הוא מציאות חומרי וגשמי וע"י העבודה דנה"א שפועל ביטול היש דנה"ב וביטול החומרי שלו שיהי' נכלל בהנה"א כמ"ש בכל לבבך וארז"ל בשני יצריך שגם הנה"ב בא באהבה לאלקות שע"ז מעורר למעלה שיזדככו הכלים דע"ס ויתעלו ממדרי' איהו וגרמוהי חד שהו"ע הכלים למעלת מדרי' איהו וחייהי



חד שהו"ע האורות. וזהו ושמרו דרך הוי' שיהי' הכלי ג"כ בבחי' שם הוי' וכנודע דבכל הספירות\* מלבד ספי' התפארת הכלים הן משאר שמות שאינם נמחקין, שם א"ל בחסד ושם אלקים בגבורה, והאורות הן שם הוי'. וענין ושמרו דרך הוי' הוא, שיהיו הכלים כמו האורות וכמו בספי' הת"ת שהכלי הוא ג"כ שם הוי', והו"ע טעם עץ ופריו שוין, דעבודה זו באה בסדר והדרגה דתחלה הוא יחוד הוי' ואלקים, דזהו מה שבכל מצוה\* ומצוה אומרים לשם יחוד קוב"ה ושכינתו' עד שעולה מדרגא לדרגא בעבודתו להיות תכלית העלי' דהכלים יהיו במעלת מדריגות האור וזהו שהתורה נקראת דרך כב' אופני ההילוך, הן בההילוך מלמעלה למטה בהמשכת התענוג ככל ההשתל' והן בההילוך מלמטה למעלה דתורה אור להאיר העולם והנבראים שיהיו כלים לאלקות. וביאור הענין הוא דהנה כתיב והחיות רצוא ושוב דהאור והחיות האלקי שנמשך להחיות את העולמות הוא בבחי' רצו"ש, וכמו באור וחיות הנפש שלהחיות הגוף הוא תמיד ברצוא ושוב הסתלקות והתפשטות והו"ע דפיקא דליבא בשתי תנועות, דב' תנועות אלו הוא במרוצת הדם שעובר ע"י העורקים בכל הגוף, והן בהנשימות דרוח חיים שנושם ומכניס רוח ונושם ומוציא רוח, דב' ענינים אלו נשימה ומרוצת הדם הם ענינים תמידים בהאדם מרגע ראשונה שנגמרה יצירתו עד רגע אחרונה בחייו, שבין שהוא ער ובין שהוא ישן הנה תמיד הוא נושם ומכניס ומוציא רוח וכן מרוצת הדם בשתי תנועות הסתלקות והתפשטות דוקא, ואם תהי' ההתפשטות לבד אז הרי לא תהי' החיות כ"א צ"ל הסתלקות והתפשטות דכאשר מסתלק ועולה במקורו מתחדש החיות בזה וכשמתפשט נמשך חיות חדש להחיות. וכן הוא חוזר חלילה בכל נשימה ונשימה. וזהו דכתיב כל הנשמה תהלל י"ה ואי' במד"ר (בראשית פי"ד) ר' לוי בש"ר חנינא אמר ועל כל נשימה ונשימה שהאדם נושם צריך לקלס לבוראו, ומהאי טעמא הנה אופן התלבשות אור וחיות הנפש באברי הגוף הוא רק ע"י רצו"ש שהוא ההסתלקות וההתפשטות דנשמת רוח חיים ומרוצת הדם, וכשם שהוא באור וחיות הנפש המחי' את הגוף שהוא ברו"ש הנה כמו"כ הוא בהאור וחיות האלקי המחי' את העולמות שהוא תמיד בבחי' רצו"ש, דכתיב מלכותך מלכות כל עולמים דכל עולמים הנה התהוותם מבחי' מל' וכנ"ל דאור המל' מתעלם ומסתתר ונעשה מקור לבי"ע, וכתיב למען יזמרך כבוד ולא ידום ואי' בזהר דנהורא תתאה קארי תדיר לנהורא עילאה ולא שכיך. ופי' נהו"ת הוא בחי' מל' ונהו"ת קארי תדיר ולא שכיך דבחי' מל' הוא בבחי' רצוא, ובאמת הנה לאו דוקא ספי' המל' היא בבחי' רצוא אלא דבאמת כן הוא בכל הע"ס שהן בבחי' רצו"ש דזהו מה שבספר יצירה נמשלים הע"ס לשלהבת הקשורה בגחלת וכנ"ל דע"ס בלי מה כשלהבת הקשורה בגחלת שישנה השלהבת שע"ג הגחלת וישנה השלהבת שבתוך הגחלת. שלהבת ענינה להב העולה ויורד ברו"ש, ובהכרח לומר דגם בתוך הגחלת ישנה שלהבת אלא דשם אינו ענין להלהב אלא ענין דהתנוצצות, וידוע שמשל דשלהבת שע"ג הגחלת הוא משל מכוון לע"ס הגלויות והמשל דשלהבת שבתוך הגחלת הוא משל מכוון על ע"ס הגנוזות דגם שם הוא

דבכל הספירות: ראה ג"כ תו"א ס"פ נח.

שבכל מצוה: כן הוא גם בלקו"ת דברים נה, ג. ובכ"מ. והוא בפע"ח שער הזמירות ספ"ה, שער רה"ק (יב, ב) ספר הליקוטם ס"פ ראה. — וראה שער הכולל פי" סע"ב.

בבחי' רצו"ש אלא שזהו כמו ההתנוצצות, וכן הוא בכללות האור האלקי שהוא בבחי' רצוא ושוב וכמ"ש כי הוי' אלקיך אש אוכלה הוא, היינו כמו האש שעולה תמיד למעלה, וכן הוא גם בשרש ומקור האור, שהוא בחי' מל' דא"ס אי' בס"י ודברו בהם ברצו"ש, פי' ודברו הוא בחי' מל' דא"ס ב"ה ובהם קאי על הע"ס. וזהו ודברו בהם ברצו"ש דהגילוי בהע"ס הוא בדרך רצו"ש.

(ג) והנה עם היות דע"י הרצוא הנה מתחדש החיות במקורו ונמשך חיות חדש מ"מ צריכים להבין סבת הרצוא שבכללות האור האלקי בכלל ובהע"ס בפרט. דבשלמא סבת השוב מובנת גם בהמשל, היינו באור וחיות הנפש, דלהיות שהאור הוא בחי' גילוי וחיות, וכל ענין החיות הוא להחיות ע"כ הוא בבחי' שוב והתפשטות להחיות אשר כן הוא בהאור וחיות אלקי בכלל דאלקות הוא חיות ובהע"ס דאצי' בפרט. דנת"ל דע"ס דאצי' הם מקורים גלויים לההתהוות דבי"ע, אבל מהו"ע סבת הרצוא. ויובן בהקדם ענין מה שהאור הנמצא מאתו ית' מתואר בתואר שם א"ס ולא בתואר שם אין לו תחלה, דאין לו תחלה זהו מעלה גדולה יותר מכמו מעלת אין סוף דאי' בספר פלח הרמון כל קדמון נצחי ולא כל נצחי קדמון, דרבים מן הנמצאים יהיו נצחי' ברצון הבורא ית' ואין שום אחד מהם קדמון, דעם היות שהתוארים קדמון ונצחי הם ב' תוארים מיוחדים בענינם מה שהם במעלת מהותם העצמי מ"מ הרי בכללותם הנה קדמון ענינו אין לו תחלה, ונצחי ענינו אין לו סוף, הרי גדלה מעלת הקדמון על הנצחי דכל קדמון נצחי ולא כל נצחי קדמון, דמי שאין לו תחלה הרי יש לו גם המעלה דאין לו סוף בדרך ממילא, אבל מי שאין לו סוף אינו מוכרח שיהי' לו מעלת אין לו תחלה שהרי רבים מהנמצאים יהיו נצחיים ברצון הבורא ואין שום אחד מהם קדמון, דהרי גם בנבראים יש ענין הנצחי' שקיימין במין וגם באיש שבזה הוא יתרון צבא השמים על צבא הארץ, דצבא הארץ הנה כל ענין קיומם הוא רק במין אבל לא באיש, משא"כ בצבא השמים שהם קיימים גם באיש וכדאי' בירושלמי ע"פ אלה תולדות השמים והארץ בהבראם כו' שהם חזקים כיום הבראם, ועם היות דבזה משתוים צבא השמים לצבא הארץ דכשם שצבא הארץ הם היום ונפסדים כן הוא גם בצבא השמים שהם היום ונפסדים מצ"ע ומ"מ קיימים המה ברצון הבורא, אבל הקדמון הוא נצחי באמת א"כ למה האור הנמצא מאתו ית' לא נק' אור אין לו תחלה ונקרא אור א"ס, אך הענין הוא דהנה האור הוא בחי' הארה לבד שאין בו מן העצם דעש"ו נק' אור וכידוע ההפרש בין אור ושפע, ששפע הוא מה שמהות דבר מה נמשך בהשפעתו וכמו שפעת מים הרי מהות המים נמשכים ממקום למקום, וכן הוא בהכחות הרוחני' דאיזה מהות דבר מה נמשך בהשפעתו וכמו בזריקה דהזריקה באה ע"י כח רוחני הנמשך מכח התנועה שביד. ועם היות שהכח הנמשך הוא כח רוחני, ומ"מ הלא כח ממש הוא שנמשך מן היד שסובב ומקיף את האבן ונושאו ומגביהו למעלה היפך טבעו. דטבע האבן הוא לרדת למטה וע"י הכח הנה האבן הולך כפי הולכת הכח, הרי שהכח הוא מהות דבר מה המתלבש בהאבן ומכריחו ללכת כפי שמוליכו דוקא, ובהכרח לומר דגם המניע את האבן הוא בתגבורת כח ממשי כממשות כבד גשמי' האבן דהנה הגשמי אינו נפעל מן

הרוחני, להגשמי נפעל רק מדבר שנתפס בו היינו מה שבערכו וכל מהותו של האבן הוא ממשו א"כ כאשר הכח מכריח את האבן היפך טבעו הרי בהכרח לומר דלא זו בלבד שהכח הוא מהות דבר מה אלא עוד הוא בתגבורת ממשי שיכול להכריח את כבד גשמי' האבן ללכת כפי שמוליכו. ולכן הנה כח התנועה ה"ה נתפס במה שהוא פועל, דבעת זריקתו אינו יכול לפעול פעולה אחרת, וכן הוא גם בהשפעת השכל שהמשיע נתפס בההשפעה, דלבד זאת מה שאינו נשפע מעצמו בדרך מאליו וממילא כ"א הוא מוטרד להשפיע, דכשם שכללות ענין ההשפעה באה ע"י היגיעה דוקא, דמעצמו אינם נופלים שכלי' במוחו כ"א ע"י יגיעה, וע"י היגיעה יכולים להגיע להשכלות עצומות דזהו תוכן נושא המאמר לא יגעתי ומצאתי אל תאמין כי גדר השכל הוא גדר היגיעה, כי בלא יגיעה א"א להגיע לשום השכלה והשגה אמיתית, יגעתי ולא מצאתי אל תאמין, כי גדר היגיעה הוא גדר ההשכלה שע"י היגיעה מגיעים להשכלות עצומות, יגעתי ומצאתי תאמין, שזהו אמיתית דרכי ההשכלה, אשר כן הוא גם בהשפעה שהוא מוטרד בההשפעה, ולבד זאת ה"ה גם מוגדר בזה דבשעה ההיא אינו יכול לעיין בהשכלה אחרת, וכמאמר כי קאי רבי בהאי מסכת לא תשיילי' במסכת אחרית, וטעם הדבר הוא לפי שנמשך גוף הארת שכלו בזה. אבל אור הוא הארה לבד שאין בו מן העצם וכמו אור וזו השמש שאינו מוגדר ומוטרד בזה ואינו פועל בו שום שינוי כלל, וכן הוא גם באור וחיות הנפש שאינו מוטרד בזה, ועוד זאת שהנפש אינו מוכרח בהגילויים, והיינו לפי דכ"ז הוא רק הארה לבד. והדוגמא מזה יובן באוא"ס ב"ה שזהו רק הארה לבד, וע"כ נקרא א"ס ולא אין תחלה, שהרי יש לו תחלה, והיינו בחי' העצם שממנו נמשך האור ואדרכא דיש יתרון המעלה באור על שפע בזה דאור הוא דבוק במאור, וכל ענין האור הוא ע"י הדבקות דוקא דאם לא יהי' בדבקות אז לא יהי' האור, ושפע אינו בבחי' דבקות וכמו בכח הזריקה הרי הכח הנמשך מן כח התנועה שביד הוא נבדל מן היד, וכמו שאנו רואים במוחש דבעת שכח היד נושא את האבן ומוליכו באויר הרי היד כבר נחה במקומה, וכן הוא גם בהשפעת השכל הרי כאשר ההשפעה נתפס בהמקבל ה"ה נבדלת מהמשיע ולכן הנה באור הרי האור כמו המאור, ובשפע אין ההשפעה כמו המשפיע, וכמו בהשפעת השכל מהרב לתלמידו הרי אין ההשפעה כמו שהיא בהמשפיע לגבי עצמו. וטעם הדבר הוא לפי שאין ההשפעה בבחי' דבקות ממש בהמשפיע להיות כמו העצם ואינו אלא רק לפי אופן העצם בלבד, והיינו דלפי אופן העצם הנה כן הוא מראה כחו בההשפעה, אבל אינו כמו העצם ממש, והיינו דבאור הוא כמו העצם ממש, והשפע הוא רק לפי אופן העצם ולא כמו העצם ממש, והיינו לפי שהאור הוא בבחי' דבקות ממש בהעצם לכן הוא כמו העצם. וכמו"כ הוא למעלה דהאור הוא בבחי' דבקות בהמאור ולכן הוא בבחינת א"ס כמו העצם, דכשם שהעצם הוא בבחי' א"ס כן האור הוא בבחי' א"ס, ועם היות דענין הדבקות בהאור הוא גם כן בהאורות שאחר הצמצום שמ"מ ה"ה נוגע ודבוק באוא"ס כמ"ש בע"ח מ"מ הנה ע"י הצמצום נעשה האור בבחי' מצויאות עכ"פ דהנה עם היות דאצי' הוא אור דזהו ההפרש בין אצילות לעולם הבריאה, דעולם הבריאה נקרא חשך וכנ"ל שהוא נעלם אבל עולם האצילות הוא אור, ומ"מ הרי יש

הפרש בין ל' אור ובין ל' אצי', והיינו דאצי' הוא ג"כ בחי' אור, אבל מ"מ אינו כמו אור ממש. וההפרש הוא דענין עיקר אור הוא כמו שכלול בעצמותו עדיין. וזה מה דגדר האור הוא גדר הגילוי היינו שהגילוי הוא מיני' ובי' וענין אצי' הוא בחי' התגלות האור חוץ לעצמותו כבי' וכמו אצי' רוחו של משה על הזקנים שזהו בבחי' יציאה והתגלות מרוחו של משה, והיינו דעיקר ענין אצי' הוא בחי' התגלות האור ע"י הצמצום. דהאור כמו שהוא כלול בעצמותו ה"ה בבחי' ביטול בתכלית וכמו אור השמש בשמש, וגם הוא בבחי' עילוי ביותר, משא"כ אחר הצמצום הרי האור ירד ממדריגתו וה"ה נעשה בבחי' מציאות.

יד) והנה זהו סבת הרצוא בכללות האור האלקי בכלל ובע"ס בפרט, להיותו רק הארה לבד ה"ה נמשך תמיד אל מקורו ושרשו והיינו לפי שהאור דבוק במקורו ונרגש בו מקורו, דזהו גם בהאור כמו שהוא לאחר הצמצום, ובפרט שהאור כמו שהוא כלול בעצמותו ה"ה בבחי' עילוי ובבחי' ביטול ביותר, ובהתגלות הרי ירד ממדריגתו לכן הוא תמיד בבחי' רצוא להכלל במקורו, ואח"כ הוא חוזר ונמשך מפני רצון הא"ס שיהי' גילוי אור והיינו דמצ"ע הוא ברצוא להכלל במקורו וחשוב הוא מצד רצון הא"ס שיהי' גילוי אור, וכן הוא חוזר חלילה ברצו"ש תמידי ומהרצוא ושוב שלמעלה נעשה בנבראים ג"כ בחי' רצו"ש. וענינו בעבודה הוא שארז"ל למה קדמה שמע לווהי' אם שמוע בכדי שיקבלו עליהם עומ"ש תחלה ואח"כ יקבלו עליהם עול מצות, דקבעומ"ש וקבלת עול מצות הם רצוא ושוב, דקבעומ"ש הוא בחי' רצוא, דהרי קבעומ"ש הוא הביטול לאוא"ס ב"ה בעל הרצון, וקבלת עול מצות הוא בחי' השוב דהעבודה בהרצו"ש דקבעומ"ש וקבעומ"צ צ"ל תמיד. דהנה נת"ל בהמשל דאור וחיות הנפש שהוא ברצו"ש שזהו בכדי שיתחדש החיות ממקורו, דע"י הרצוא וההסתלקות שנכלל החיות במקורו, הרי הוא מתחדש ממקורו, שכמו כן הוא בהאור וחיות האלקי שבהרצוא ה"ה מתחדש ממקורו, ונמשך חיות חדש, וע"כ צ"ל בעבודה תמיד בחי' רצו"ש שאחר הרצוא יהי' שוב ואחר השוב יהי' עוד רצוא ואח"כ שוב, וכן חוזר חלילה ברצו"ש. ובהכרח לומר שיש מבחי' השוב בהרצוא ויש מבחי' הרצוא בהשוב, ולכן הנה אחר כל רצוא יהי' שוב ואחר השוב יהי' רצוא, רק שיש בזה ב' אופנים, הא' שהרצוא מביא לידי שוב והשוב מביא לידי רצוא, והב' הוא שאינם מביאים זא"ז רק שהרצוא הוא באופן כזה שיהי' אחריו שוב, והשוב הוא באופן כזה שיהי' אחריו רצוא, והענין הוא דהנה רצו"ש בעבודה הוא אהבה ויראה, דאהבה היא בחי' רצוא שהוא הקירוב והדבקות באלקות ויראה הוא בחי' שוב שהוא הנסיגה לאחור, והנה באהבה הרי יש שבאה מצד הקירוב דאלקות וכמו עדי"מ באוהב ואהוב הרי סבת האהבה היא הקירוב של האהוב והוא שמשפיע לו ומטיב חסדו עמו או שמשפיע לו השפעה רוחנית כמו השפעת השכל וכה"ג, אשר כ"ז הוא בקירוב שמראה לו פנים צהובות ומאירות באהבה וקירוב גדול בהשפעתו וע"ד והמפייסו דמתברך ב"א שזה גורם האהבה והדבקות באהוב אל האהוב, ובפרט דכאשר האהוב יודע מעלת האהוב ומבין גודל טיב השפעתו הנה עי"ז נעשה הקירוב ביותר וחפץ מאד בהתקרבותו והשפעתו אליו, אשר כמו"כ הוא בעבודה דכאשר מתבונן בהקירוב דאלקות אל העולמות

בבחי' התלבשות להחיותם, דעם היות שאלקות אינו בערך העולמות כלל, ומ"מ מתצמצם האור האלקי ומתלבש בתוכם להחיותם וכמ"ש ואתה מחי' את כולם שבכל נברא ונברא מתלבש האור האלקי להחיותו, ובפרט נש"י שנקראים עם קרובו ע"י תומ"צ שניתנו לנו שזהו בחי' גילוי אור פניו ית', וביותר כאשר מתבונן עוד בגדולת א"ס ב"ה ויודע ומרגיש את העילוי והיוקר דאלקות ה"ה מתעורר באהבה ותשוקה גדולה בבחי' קירוב ודבקות שנדבק בהאור האלקי וחפץ מאד בגילוי אלקות שיאיר בגילוי בנפשו ובעולם. והאהבה הזאת שהיא בחי' רצוא היא המביאה לידי מעשה המצות שהם בחי' שוב שעי"ז מאיר גילוי אלקות בנפשו ועי"ז נדבק בהאלקות וכמ"ש רבינו בפ"ד והמקיימן באמת הוא האוהב את שם הוי' וחפץ לדבקה בו באמת וא"א לדבקה בו באמת כ"א בקיום רמ"ח פקודין שהם רמ"ח אברים דמלכא כביכול דזהו בחי' השוב שאחר הרצוא להיות שהרצוא הוא שרוצה בגילוי האלקות ולדבקה בו וע"י התומ"צ נעשה הגילוי דאלקות ונדבק עי"ז בהאלקות, ועם היות שהאהבה עצמה היא בבחי' דביקות שנדבק בהאלקות שהרי ע"י התבוננות והעמקת הדעת מאיר האור האלקי בנפשו ונדבקה נפשו בו שזהו תכלית העילוי בעבודה דחומר המוח ושכל האנושי הם כלים ממש לאור האלקי דבשעה שהוא מתבונן ומעמיק דעתו בהשכלה והשגה אלקית הרי חומר מוחו ממש ושכלו האנושי כלים להאור וכמא' דאלקות במוחו אבל באמת הנה הגילוי בזה אינו גילוי האור אלקי ממש, והוא רק הרגש המציאות דאלקות שנרגש בנפשו. והדבקות היא בבחי' רצוא עדיין שאינו בהתיישבות אצלו, ולכן הנה בהדבקות שבאהבה הרי אינו מרווה צמאונו ואינו נח ושקט בנפשו, וענין הדבקות הוא מה שנמשך אל האלקות בכל נפשו וחפץ ומשתוקק מאד באלקות להיות שזהו כל חפצו, והגילוי דאלקות הוא בהשוב שאח"ז בעסק התומ"צ שבזה מאיר גילוי אלקות והוא בבחי' התיישבות בנפשו ומ"מ הנה אחר השוב יהי' עוד רצוא להיות כי השוב הוא בבחי' גילוי אור בנפשו שזה הוא חפץ ה"ה מתעורר עוד בבחי' רצוא מצד הגילוי גופא, והיינו דלהיות דכל הענין בזה הוא בחי' גילוי אור ה"ז גופא מעורר את הרצוא, וגם שחפץ אח"כ גילוי עליון יותר, ובזה הנה הרצוא והשוב מביאים זה את זה.

והנה כ"ז הוא כאשר עסק העבודה ברצו"ש שהם אהוי"ר הם על מכוונם ואז הנה במשך זמן עבודתו נשלמה כוונת העלי' שיתעלה מגרמוהי לחייהי, אבל כאשר חסר בעבודה צריכים תשובה, וזהו שובה ישראל עד הוי' אלקיך ונזכר ב' השמות להורות על כוונת העלי' מכלים לאורות, והיינו דבהכלים יהי' מעלת האורות שהם הב' שמות הוי' אלקים ואומר ע"ז עד הוי' אלקיך דתשובה צריכה להגיע לבחי' ומדריגת עד ולא עד בכלל. דהנה סליחת העוונות הם דוקא מאוא"ס שלמעלה מסדר השתל' דהרי בסדר השתל' שם שייך ענין הפגם, ושיהי' מילוי כל הפגמים זהו דוקא ע"י או"ס שלמעלה מסדר השתל'. וזהו שממשיכים ע"י תשובה מעומקא דליבא וכמ"ש לך אמר לבי בקשו פני את פניך הוי' אבקש דבכדי להמשיך מבחינה פנימי' ועצמות או"ס זה ע"י בקשו פני בחי' עומק ופנימי' הלב שזה דוקא מעורר וממשיך בחי' פנימי' ועצמות או"ס ב"ה בחי' עד ולא עד בכלל שהוא בחי' סוכ"ע עד רום כל המעלות אשר משם הוא סליחת העוונות וכפרתן.



בס"ד, ימים ראשונים דחה"ס רצ"ו.

**ולקחתם** לכם ביום הראשון פרי עץ הדר כפת תמרים וענף עץ אבות וערבי נחל וגו' וצ"ל מפני מה הנה הד' מינים אלו נבחרו למצוה דאיזה יתרון יש בצמחים הללו לגבי שארי הצמחים דדוקא ד' מינים אלו הוקבעו למצוה, ומפני מה הנטילת לולב ומיניו הוא בסוכה דוקא, דאיזה שייכות מצות לולב לסוכה, גם מהו"ע נענוע הלולב בהולכה והובאה, ומה שהנענועים צריכים להיות דוקא בנטילת לולב וכשמקיפים בהלולב ומיניו את שולחן הקריאה אין צריכים לנענע ומהו"ע תיבת לכם דלכאורה הי' די ומספיק אומרו ולקחתם ביום הראשון וגו' שהי' מבואר היטיב אזהרת המצוה דלולב ומיניו ולאיזה ענין אומר לכם.

**ולהבין** כל זה יש להקדים תחלה משנת"ל דתורה היא ממוצע, וכל הילוך הוא ברצוא ושוב, והקשה בסיבת הרצוא וביאר שפע ואור והסביר מעלת האור על השפע דבבוק בהמאור ומקור נרגש בו לכן האור ברצוא להכלל במקורו וחוזר ונמשך מרצון הא"ס בהתגלות, ומהרצוא ושוב שלמעלה נעשה הרצוא ושוב בנבראים וענינו בעבודה הכללית קבלת עול מלכות שמים רצוא וקבלת עול מצות שוב ובפרטיות הנה רצוא ושוב הם אהבה ויראה דאהבה רצוא ויראה שוב, דב' בחי' ומדריגות אהבה ויראה א' שמביאים זא", והב' שאינם מביאים זא"ז להיות דבמהותן העצמי הם הפכים זה מזה ומכל מקום ה"ה כעין עילה וסיבה זה לזה.

(טו) **אמנם** הנה כל זה הוא באהבה ויראה המביאים זא"ז ונודע דאהבה פנימית יותר הוא שנעשה מבחי' הרוממות דאוא"ס ב"ה, דהיינו כאשר מתבונן איך שכל ההמשכות והגילויים בעולמות גם בעולמות היותר עליונים הוא רק הארה לבד, אבל עצמות אוא"ס ב"ה הוא מובדל ומרומם מהעולמות וביותר דכאשר ההתבוננות הוא בהפלאת הרוממות דאוא"ס ב"ה, דהנה גם בהשתלשלות יש ענין הרוממות, אבל כל זה הוא רוממות שהוא בערך על כל פנים, ודוגמא לדבר בענין ההשכלה מעלת ידיעת השלילה על ידיעת החיוב, ורוממות העצמות ב"ה מופלא בערך מהרוממות דהשתלשלות דעל ידי העמקת הדעת בהתבוננות זו הנה עי"ז נעשה הרצוא והצמאון לבחי' עצמות אוא"ס ב"ה וכמ"ש מי לי בשמים ועמך לא חפצתי בארץ, ובזה יש גם כן ב' אופנים אם האהבה היא באופן כזה שחפץ להיות גילוי עצמות אוא"ס ב"ה, והיינו שרוצה בהמשכת האור והגילוי הנה עם היות דגם אז הרי אין זה שהרצוא מביא לידי שוב, מ"מ הנה זה מה שהוא רוצה בהמשכת האור והגילוי ה"ז מביא לידי קיום התורה ומצות להיות שהתורה ומצות הן המה הכלים האמיתיים לגילוי אוא"ס ב"ה, א"כ הוי כעין עילה וסיבה להשוב, והב' הוא דהרצוא והצמאון הוא בבחי' התכללות להכלל באוא"ס ב"ה, הנה הרצוא מצד עצמו הרי אין זה דאינו גם כעין

עילה וסיבה להשוב אלא הו' הפכי שה"ה בבחי' יציאה מגדר כלי וכל חפצו ורצונו הוא רק לצאת ולהכלל בעצמות או"א"ס ב"ה שלמעלה מגדר עולמות דכן הוא גם בהאבה שבבחי' קירוב כאשר יגיע למדריגת אהבה בתענוגים יכול להיות בבחי' כליון לגמרי ובדרך כלל במדרג' ובחי' אהבה בתענוגים הנה להיות שמתענג על הו'י, היינו בחי' האלקות שמאיר בגילוי בנפשו אין ענינה להביא לידי שוב, ובוזה יובן לשון רבינו ספ"מ אהבה בלי עבודה היא אהבה בתענוגים, דעבודה הו"ע קיום התו"מ, ואהבה בתענוגים היא אהבה בלי עבודה לפי דבחי' ומדרג' אהבה זו אין ענינה להביא לידי שוב, אך כאשר הרצוא הוא בבחי' ביטול אז יהי' אחריו שוב, להיות דהכוונה העליונה היא בבחי' שוב דוקא וכמ"ש לא תהו בראה לשבת יצרה, והרצוא שהוא בבחי' יציאה לגמרי הוא בחי' התפשטות הנפש, אבל כאשר הוא בבחי' ביטול ובבחי' הנחת עצמותו, אז הנה גם אם יהי' הרצוא בבחי' תוקף הצמאון הנה מ"מ יהי' בבחי' שוב אח"ז והיינו להיות כפי הכוונה העליונה, דהנה באמת כאשר הרצוא הוא בבחי' עצמות א"ס ב"ה הרי שם הנה מושרש אמיתת הכוונה להיות בבחי' שוב, רק שצ"ל לזה הביטול דהנחת עצמותו, דזהו שאמרז"ל (חגיגה דט"ו ע"ב) רבי עקיבא עלה בשלום וירד בשלום, ומבואר במ"א בארוכה דהי' הרצוא שלו בפנימי' יותר ולכן יצא בשלום שהו"ע השוב, וכן בבחי' השוב דעיקר השוב הוא מצד היראה שהוא הביטול בנפשו מחמת עוצם השפלות לפני או"א"ס ב"ה, והוא בחי' יראה פנימית הבאה מצד הקירוב דאו"א"ס דקירוב זה פועל בו השפלה גדולה לאמר לנפשו מי אני לגשת אל הקדש ולילך בגדולות ונפלאות בבחי' רצוא והתכללות כי אם לקבל עליו עול מלכות שמים בקיום התורה ומצות ולהיות למטה שזהו רצונו יתברך ואין כוונתו בהאור ובהגילוי בשביל עצמו כלל כ"א לקיים רצונו יתברך בקיום התורה ומצות, וכמו"כ לעשות ע"י התומ"צ את המטה כלי לאלקות להיות גילוי או"א"ס למטה מפני דכך הוא רצונו יתברך והו"ע ליחדא קוב"ה ושכינתו בתחתונים, ולא בשביל עצמו כלל, דבאופן הזה הרי השוב אינו מביא לידי רצוא מאחר שאינו רוצה לעצמו כלום, וביותר מצד הביטול והשפלות שבנפשו, ומ"מ הרי צ"ל בבחי' רצוא ג"כ, ולכאורה איך יהי' הרצוא אחר השוב באופן כזה, אך הענין הוא דהנה בעבודה זו עם היות שהוא רק לקיים רצון העליון בלי שום דבר לעצמו, מ"מ הנה אחר כל זה הרי יש גם כן שמחה וענג בהעבודה והוא שיש לו תענוג מזה שנעשה נחת רוח למעלה מהעבודה, וכמאמר נחת רוח לפני שאמרתי ונעשה רצוני, וכמו על דרך משל בגשמיות הרי עבודת העבד אינו בשביל עצמו כלל, ומ"מ יש תענוג להעבד במלאכתו שמשום זה הוא מהדר בהמלאכה שתהי' בהידור, ועם היות שהתפארת והתענוג שיש בזה הוא רק להאדון, שהכל מפארים את האדון ומהללים אותו, ושמו של העבד לא יזכר ע"ז כלל, ומכל מקום יש לו להעבד תענוג גדול בזה מה שהאדון יתענג מזה ומשו"ז הוא מהדר במלאכתו, וכמו כן הוא בעבודה דעם היות שהעבודה הוא לצורך גבוה כבי' מ"מ יש לו תענוג גדול מהתענוג שלמעלה, וגם השמחה והתענוג בנפשו מה שהוא עבד מלך מלכי המלכים הקב"ה, והוא מקיים רצונו ית',

שיש בזה שמחה גדולה, דבעבודה הרי צ"ל השמחה והענג מזה שהוא עבד הוי' ומקיים רצונו יתברך, והיינו דעם היותו בבחי' ביטול ושפלות לגמרי, מ"מ צ"ל התענוג והשמחה מהנחת רוח שלמעלה וגם מזה שהוא עבד הוי' ובעבודתו גרם הנח"ר, ובוה יובן איך שאפשר להיות רצוא אחר שוב הנ"ל, והוא להיות שבהשוב יש ג"כ שמחה ותענוג הנפש הנה עי"ז מתעורר בנפשו הרצוא, אמנם בכדי שיהי' התכללות הרו"ש שבעצם הם הפכים זה מזה, דלא מיבעי בהרצוא ושוב שבבחי' פנימית הרי אינם מביאים זה את זה רק שהם באופן כזה שיהי' אחר הרצוא שוב ואחר השוב רצוא, אבל אין זה בהרצוא ושוב מצד עצמם, אדרבה מצד עצמם המה מנגדים זל"ז, אלא אף גם בהאבה שבבחי' קירוב אינו בהכרח שיהי' השוב כי יכול להיות שחפץ בהגילוי דאלקות ולדבקה בו יתברך ומ"מ אינו בא על ידי זה להיות חפצו ורצונו בעסק התורה ומצות להדבק עי"ז, ועם היות דזהו מפני שהאבה היא בקטנות, אבל זה מורה דאין הדבר מוכרח מצ"ע, אשר ע"כ הנה בכדי שיהי' ההתכללות דרצו"ש הנה זהו ע"י גילוי אור עליון שלמעלה משני ההפכים דעי"ז נעשה ההתכללות.

טז) וביאור הענין\* הוא דהנה שני סיבות ישנם שמביאים התכללות ההפכים, הסיבה הראשונה המביאה התכללות ההפכים הוא מה שכל כח כלול מכח ההפכי ועי"ז מתחבר עם כח ההפכי, והסיבה השני' המביאה התכללות ההפכים הוא ע"י גילוי כח עליון שלמעלה משני ההפכים, דעי"ז הנה הם מתכללים להיות כאחד ממש, והענין הוא דהנה בכל הכחות כולם הנה כל כח וכח כלול מכל הכחות כולם, והיינו דכל כח וכח הנה גם כמו שהוא בפשיטותו יש בו מכל הכחות בהעלם, והוא מצד התכללות הכח בהעצם שנושא את כולם כמו שהן בפשיטותן, הנה מזה דכמו שהוא בפשיטותו הי"ה כלול בהעצם היינו ההארה העצמית של הנפש הנושא את הכחות כולם הנה מזה נעשה ההתכללות בכולם, וכמו החומר הראשון שנושא הד' צורות שהן הד' יסודות, דעי"ז יש בכל יסוד גם מהיסוד ההפכי רק שהוא בהעלם מאד שאינו ניכר כלל, וכאשר מתחלק לחלקים ומתגלים הפרטים שבו הנה אז הרי מתגלה גם הכח ההפכי שבו, ועי"ז יכול להיות ההתחברות וההתכללות, והיינו דכמו שהוא בפשיטות הנה הגם שיש בו בהעלם גם הכח ההפכי דזהו ההפרש בין הפשוט להעצמי דהעצמי הרי אין בו שום התכללות, והפשוט יש בו התכללות גם מכח ההפכי אלא שהוא בהעלם דהעלם מאד שאינו ניכר כלל, ומה שהוא בהתגלות הוא רק כח א' פשוט, וכמו מים ואש הגם שיש מהאש במים ומהמים בהאש, אבל כ"ז הוא רק כמו שהוא בהעלם דהעלם אבל בהתגלות הוא רק יסוד א' פשוט מה שהוא אם אש או מים, וא"א שיתחברו ביחד אבל כאשר הוצא אש ממים ומים מאש\* היינו כשמתגלה הכח ההפכי הכלול בו אז יתחברו יחד, ובד"כ זהו

וביאור הענין: ראה ג"כ תו"א ד"ה בראשית ברא (השני) פי"ט ואילך. שער היחוד פ"ד ואילך. אש ממים ומים מאש: ראה ספר יצירה פ"א ופ"ג. — להעיר מרמב"ם הל' יסוה"ת פ"ד



החלישות הנעשה בכל כח בהתגלות הכח ההפכי שבו, דכאשר הוא בפשיטות ה"ה בתוקף מאד ובהתחלקות הפרטים נחלש הכח עד שבאפשר להתחבר. ויובן זה יותר במדות דחסד וגבורה, דהנה מדות חסד וגבורה הם הפכים בעצם מהותן, וכמו שהן בפשיטותן הרי אין זה דמדת החסד אינו נותן מקום למדת הגבורה ומדת הגבורה אינה נותנת מקום למדת החסד כ"א שהחסד אינו סובל את הגבורה ומתפשט בלי גבול, והגבורה אינו סובל את החסד, אמנם זהו רק כאשר הן בפשיטותן, אבל כאשר מתחלקים לפרטים נעשה חלישות כח החסד עד"מ שנותן מקום למדת הגבורה והיינו שלא יהי' החסד בהתפשטות והתגלות ביותר שזהו הגבורה שבחסד, וכמו"כ הוא במדת הגבו' כשמתחלק לפרטים נעשה בה חלישות הכח שנותן מקום למדת החסד והוא שלא יהי' בבחי' העדר השפעה לגמרי שזהו חסד שבגבורה ואז יכול להיות התכללות דהב' מדות דחוי"ג ביחד, ומסיבת ההתכללות הזאת שבכל אחד נמצא היפוכו יהי' ריבוי ההתחלקות בריבוי פרטים מאד במזיגות והרכבות שונות, וכמו דכל מה שנתהוה בעולם הנה הכל הוא מהרכבת הד' יסודות בשינוי המזיגה וההרכבה שנעשה בזה ריבוי פרטים מאד, והדוגמא מזה למעלה הוא התכללות המדות שנעשה על ידי שם מ"ה דתיקון שפועל הביטול והחלישות בהמדות להיות חסד כלול מגבורה וגבורה מחסד ועי"ז יהי' ההתכללות ביניהם, שמריבוי ההתכללות הזאת נעשה ריבוי ההתחלקות באופני המזיגה וההרכבה בהמדות עד שמששה מדות נעשה ת"ר אלף כנודע, אמנם סיבה הב' בהתכללות הוא לא מצד שכל אחד כלול מהיפוכו, כי מטעם זה הנה כאשר כל כח בהיותו בפשיטות ועצמות בלתי מורכב מהכח ההפכי וכמו עצם האש ועצם המים אי אפשר להם שיתחברו, אבל יש בחינה ומדריגה עליונה יותר מזה אשר עושה ההתכללות גם בין ב' הפכים הפשוטים והעצמיים והוא דעי" גילוי זה ה"ה מתבטלים מכל עיקר מציאותן ומהותן עד שאינם נחשבים במציאות אש ומים כלל ע"כ יתכללו יחד, אשר הדוגמא מזה למעלה הוא בספי' חסד וגבורה דבריאה דהתכללותם הוא מפני שמאיר עליהם אור עליון מבחי' מלכות דאצילות שגבוה מאד נעלה מכל עיקר מקור התהוותם דעי"ז הם מתבטלים מכל עיקר מציאותם ויתכללו יחד, וזהו דכתיב המשל ופחד עמו עושה שלום במרומיו ואמרז"ל מיכאל שר של מים וגבריאל שר של אש ואין מכבין זה את זה, דשר של אש ושר של מים הכוונה דהאש והמים הם עדיין בעצמיותן ולא רק בפשיטותן, וכנ"ל דבעצמיותן אינם מורכבים זה מזה, והיינו דגם כמו שהן בפשיטותן\* יתחברו ויתכללו דזהו עי" גילוי אור עליון משניהם דעי" גילוי אור זה הנה שניהם מתבטלים מכל עיקר מציאותן ומהותן עד שאינם נחשבים למציאות במהותם העצמי, וכמו בגשמיות על דרך משל ב' שרים גדולים בעלי מדריגה ומעלה, הנה לבד זאת אשר כל אחד ואחד הוא מציאות יש ויקר ומעולה ומשובח בעיני עצמו אשר לו הכח והממשלה לנהוג את אנשי מחוזו כחפצו ולרדות בהם ולעשות בעבדיו כחפצו הנה מפני גודל ישותו ומציאותו ואהבת עצמו אינו נותן

בפשיטותן: אולי צ"ל: בעצמיותן (גוף כתי"ק אינו תחי").

מקום כלל לזולתו להיות נחשב לאיזה מציאות דבר מה, ובפרט להשר השני עם היות אשר גם הוא יש לו ממלכה אנשים ועבדים שמנהיגם ומושל עליהם והנהגתו הוא ברוממות ומ"מ ה"ה מבטלו בתכלית הביטול ולא זה בלבד אלא עוד מנגד לו בכל מיני התנגדות, וכן השר השני מנגד אליו, ואנו רואין במוחש אשר שני השרים האלו בבואם לפני המלך שמובדל ומרומם בערך נבדל לגמרי משניהם הנה יתבטלו מציאותם לגמרי ובעמדם לפני המלך יתאחדו לגמרי כאלו הם דבר א' ממש, ובשעה ההיא הרי אין זה בדרך פשרה ותיווך שמשותים זה עם זה כי אם כאלו הם בדעה אחת ממש.

יז) והנה יובן זה בעומק יותר עד"מ שני דיינים החולקים באיזה דבר משפט דזה מזכה וזה מחייב, וכל א' מהדיינים מבאר ומסביר דעתו בהשכלה גדולה ובהשגה רחבה בריבוי טעמים המכריחים כדעתו דוקא ובחכמה עצומה ודעת רחבה מתרץ כל הקושיות אשר הקשה עליו חבירו וסותר סברותיו וטעמו לחוב, ומעמיד על דעתו לזכות, וכן גם הדיין השני חכמתו מרובה לבאר ולהסביר הענין כדעתו דוקא וידיו רב לו לסתור כל דברי חבירו ולהעמיד על דעתו דווקא והיינו דבשניהם הוא מצד הדעת וההכרה שלהם בהענין, דזה מכיר בדעתו שהענין הוא כך וכך והשני הרי הכרתו בהענין הוא בהיפך לגמרי, דממילא הרי א"א שיתאחדו כלל, דמאחר שכל אחד ואחד הרי דעתו בזה מצד ההכרה שהוא למעלה מן השכל, הרי א"א להתאחד, דאם ה"י זה רק ענין שכלי בלבד הוי אפשר שיתאחדו אבל כאשר זה בא בהכרה דכל אחד ואחד מהם מכיר בהענין הרי אי אפשר שיתאחדו ומ"מ אנו רואים במוחש שיתאחדו ע"י דעת המכריע שמכריע ביניהם, וידוע דדעת המכריע\* היא דעת שלישי, והיינו דבאיזה אופן שהמכריע מכריע אם שההכרעה היא כדעת א' מהם או שההכרעה היא אשר בפרטים אחדים הוא כדעת א' ובפרטים אחדים כדעתו של השני, או שההכרעה היא שלא כדעת שניהם, הנה דעת המכריע היא דעת שלישי, ולדיעה זו של המכריע הנה שניהם מסכימים, והיינו שההכרעה אינו רק בדרך התגברות לבד שהמכריע מתגבר על הדעת ההפכי ומכריחו ע"י כ"א דשניהם מסכימים ומתאחדים ממש בדעת המכריע אמנם לכאורה אינו מובן הרי כל אחד מהב' דיעות הרי דעתם בהענין הוא עפ"י הכרה, וכנ"ל להשכלי הרי אפשר שישתנה אבל ההכרה א"א שתשתנה, ומאחר שזהו אצלם בהכרה והמה הפכים זמ"ז הנה איך יסכימו שניהם היפך ההכרה שלהם, אך הענין הוא לפי שדעת המכריע וההכרה שלו בהענין הוא באופן מובדל לגמרי מהם, דער מכריע נעמט דעם ענין גאָר אַנדערש, והוא דלגביהם הנה הכרתו בהענין הוא כמו שהוא למעלה מן הדעת, וכמאמר דתכלית הידיעה שלא נודע, דפירושו דתכלית הידיעה הוא במה שלא נודע דהידיעה בדבר הנודע אין זה עדיין אמיתת ענין הידיעה דזהו רק מה שהוא לא ידע מזה, אבל הדבר בעצמו היא השכלה ידועה הנה התחדשות זו מה שהוא

יז) וידוע דדעת המכריע: ראה ג"כ ד"ה וידבר גו' אנכי (ספר המאמרים תרכ"ז), ד"ה אם בחוקותי תרס"ז. וצ"ע"ק ממרזל פסחים יג, א. כא, רע"א ועוד. ואכ"מ.

יודע הענין, היינו דתחלה לא ידע ועתה יודע אין זה אמיתת ענין ותכלית הידיעה דאמיתת ענין הידיעה שהוא התכלית דמהות ענין ידיעה, הוא שהידיעה הוא בהשכלה הבלי נודעת וכמ"ש במ"א בארוכה בהפרש ידיעת החיוב וידיעת השלילה, דכן הוא דעת המכריע שהיא ידיעה אחרת לגמרי מכמו ידיעת החכמים הדיינים, ולכן הנה גם אם המכריע מכריע כאחד מהם או אם בפרטים אחדים הוא כאחד ובפרטים אחדים כמו השני הרי אין זה מסיבת סברתם וטעמם של החכמים הדיינים וכן זה מה שסותר דעת שניהם הרי אין זה מפני שמסכים לאותן הקושיות שהקשה דין א' על חבירו, כ"א הכל הוא מסיבת טעמים העצמיים של ידיעת המכריע שהוא מובדל בערך מידיעת החכמים הדיינים, ועוד יותר דזה בא בהכרה, דלגבי הכרה זו מתבטל ידיעת הדיינים והכרתם לגמרי מכל וכל ומתאחדים בדעה אחת ממש, והדוגמא מזה יובן בענין התכללות ב' הפכים שנעשה ע"י גילוי אור עליון דכאשר מאיר עליהם אור עליון שהוא מובדל בערך לגמרי נעשה ההתכללות באופן גם כמו שהן בפשיטותן ממש מפני שמתבטלים מכל עיקר מציאותם לגמרי ויתאחדו בהתכללות גמורה להיות כדבר אחד ממש, ומהאי טעמא החילוק בין ההתכללות הנעשה בסיבה הב' לגבי ההתאחדות הנעשית בסיבה הא', דבסיבה הא' נעשה ג"כ התכללות אבל ע"י התכללות זו נעשה ריבוי ההתחלקות בריבוי פרטים כנ"ל, משא"כ בהתכללות הבאה בסיבה הב' הנה בהתכללות זאת אינו שייך כלל ריבוי פרטים דהכל הוא אחדות ממש, והתכללות זו היא עיקר ההתכללות דתורה להיות בבחינת התאחדות ממש ולכן במתן תורה כתיב ויחן ישראל נגד ההר, כולם כאיש אחד, בהתאחדות גמורה ממש, דאע"פ שהיו ס' ריבוא דאין דעותיהן שוות, מ"מ הרי נתאחדו כאיש אחד ממש, וכמו בהתאסף ראשי עם יחד שבטי ישראל בבחי' אחד ממש, ע"י בחי' גילוי העצמות שמאיר בר"ה דע"ז נעשה אסיפת וקיובין הפכים דמוחין ומדות שנעשים בבחי' אחדות ממש, וכן ה' במתן תורה והיינו על ידי גילוי אור דעצמות א"ס ב"ה שהאיר במתן תורה דלהיות התורה היא בבחי' ממוצע בב' אופנים בהמשכה והעלאה וכנ"ל דכל הילוך הוא ברצוא ושוב והעיקר הוא ההתכללות דרצוא ושוב שנעשה ע"י התורה, ונת"ל דהר"ש הוא בב' אופנים הא' הוא שהרצוא ושוב מביאים זא"ז והוא לפי שבהשוב יש בו מהרצוא ובהרצוא יש בו מהשוב והב' דהרצוא ושוב אינם מביאים זא"ז רק שהרצוא הוא באופן כזה שיש אחריו שוב והשוב הוא באופן כזה שיש אחריו רצוא, דזהו כמו ב' אופני התכללות הנ"ל, דהתכללות הא' הוא על ידי החלישות דבכל כח כלול מהפוכו, אשר כמו כן הוא ברצוא ושוב דכולים זה מזה ומביאים זה את זה, וההתכללות הב' הוא שגם כמו שהפכים הם בעצמותן יתכללו ויהיו אחדים על ידי שמתבטלים בעצם מהותם מחמת גילוי אור העליון, כמו כן ברצוא ושוב גם בתוקף הרצוא שהשוב הוא ענין הפכי לגמרי מהרצוא ומ"מ יהי' בבחי' שוב, זהו מצד שהרצוא הוא בבחי' ביטול והנחת עצמותו דכן הוא באמת בתוקף הרצוא דבכדי שלא יהי' בבחי' כליון לגמרי כ"א להיות בבחי' שוב צ"ל ביטול עצום להניח א"ע לגמרי שלא להתפשט ברצונו ולחזור ולשוב, והיינו דגם בתוקף הרצוא יהי' בבחי' שוב

הנה זהו מצד הביטול לעצמות א"ס שמושרש שם הכוונה בבחי' שוב דוקא וכנ"ל ברע"ק דנכנס בשלום ויצא בשלום דזהו מצד עוצם הביטול והנחת עצמותו לאמיתית הכוונה העליונה, וכן בהשוב יהי' בבחי' ביטול והיינו שיהי' מ"מ שמחה ותענוג ויהי' אחריו רצוא ואח"כ שוב, וזהו בחינת ההתכללות שמצד הגילוי אור עליון דגם כמו שההפכים הן בתוקפם בעצמותם יתכללו באחדות גמורה, וזהו דכתיב דרכי' דרכי נועם וכל נתיבותי' שלום דדרכי נועם הוא המשכת התענוג דהעלם העצמי דחכ', וכל נתיבותי' שלום דע"י התורה נמשך מבחי' עצמות א"ס היינו תענוג הפשוט הכלול בעצמותו דעל שם זה נקראת התורה בצלמנו.

והנה כל ענין התורה הוא להורות בענין קיום המצות וזהו ולקחתם לכם ביום הראשון פרי עץ הדר, כפת תמרים וענף עץ עבות וערבי נחל, דדוקא ד' מינים אלו נבחרו למצוה, דהנה ידוע דכל מה שמעוררים וממשיכים בר"ה הנה עיקר ההמשכה הוא ביוכ"פ, היינו ההמשכה למעלה אמנם הגילוי למטה הוא בסוכות וכמ"ש בכסא ליום חגנו, דבר"ה ויוכ"פ הוא בכסא עדיין והגילוי הוא ליום חגנו בחג הסוכות והוא ענין סכך הסוכה שזהו בחי' המקיף דכי בענן אראה דיוהכ"פ וע"י הד' מינים בבחי' פנימי', ולכן נטילת הלולב בסוכה דוקא דסכך הסוכה הוא ההמשכה בבחי' מקיף, ונטילת הלולב הוא להמשיך בחי' המקיף שיאיר בפנימי' ולהיות דההמשכה הוא מבחי' עצמות א"ס בחי' שעשועים העצמיים לכן הנה נבחרו ד' מינים אלו דוקא שהן מחולקים מכל המינים בענין האחדות שבהם, דפרי עץ הדר הוא אתרוג הדר באילנו משנה לשנה שמקבל שינויי העתים דד' תקופות השנה, ולולב כפת תמרים כפת כתיב דעליו כפותים, והדס תלתא בחד קינא, וערבי נחל שגדלים באחוונא, ומצד ענין האחדות שבהם ה"ה דוקא כלים לגילוי בחי' עצמות א"ס ב"ה, ולהיות שהגילוי הוא בפנימי' ע"כ צריכים לנענע את הלולב, דכל גילוי בבחי' פנימיות הוא ע"י רו"ש דוקא, ואי' בעמה"מ דשעשועים הוא ב"פ ש"ע שהם הב' תנועות דרו"ש, והיינו דהמשכת השעשועים העצמיים הוא ג"כ ע"י רו"ש, אמנם כ"ז הוא בנטילת הלולב בסוכה אבל כשמקיפים את התיבה אין צריכים לנענע להיות שזהו בחי' מקיף לבד, וזהו ולקחתם לכם וגו' דכל ענין המצות הרי ישנם בעבודה בנפש האדם, דאינו מספיק קיום המצות בלבד כ"א שיקיימם גם בעבודה בבריור וזיכוך מדותיו ושכלו שיאיר אור האלקי בגילוי בנפשו ובחלקו בעולם וזהו ולקחתם דע"י ההתכללות שבתורה הנה האחדות הוא כלי להמשכת שעשועים העצמיים.



ביום השמיני עצרת תהי' לכם, וצ"ל למה בחג שמע"צ נאמר תהי' לכם דבשביעי של פסח נא' עצרת להוי' אלקיך, ובחש"ש נאמר להוי' אלקיך וכאן נאמר עצרת תהי' לכם. אך הענין הוא דהנה עצרת ענינו קליטה והתעכבות, דכל הגילויים וההמשכות העליונים המתגלים והנמשכים ע"י התעוררות העבודה בקבלת עול מלכות שמים דר"ה ועמקי התשובה דעשיית ויוהכ"פ, דע"ז נמשך חיות חדש בטוב האמיתי והפנימי, ואשר יומשך בהטוב הנראה והנגלה בבני חייא ומזונא כמבואר בביאור ופירוש המאמר שערי שמים פתח, ואוצרך הטוב לנו תפתח, דהבקשה הוא הטוב האמיתי והפנימי יומשך ויתגלה אלינו בהטוב לנו היינו באותן הענינים הטובים דבני חייא ומזונא שמובן ומושג בשכלינו שהוא טוב, הנה כללית ההמשכות נמשך בחש"ס בהמקיף דסוכה וע"י הד"מ דלולב הדס וערבה ואתרוג דמורים על האחדות דזהו כלי האמיתית לקבל שפע העליונה בבחי' פנימיות, ובשמיני עצרת הוא הקליטה מזה ובא בהתגלות פרטי בכל ימות השנה, וזהו ביום השמיני, דיום הוא גילוי, שמיני ל' שומן ושמוננית דכל השומן ושמוננית דחדש השביעי דמושבע בכל הנה עצרת תהי' לכם דאז הוא הקליטה, וכללות החג נקרא שמיני עצרת, דהשמיני שזהו השובע דחדש השביעי בא בעצרת היינו בבחי' קליטה והתעכבות. והנה בשמע"צ עושים שמח"ת, ולכאורה הרי הי' ראוי לקבוע הזמן דשמח"ת בחגה"ש דאז הוא זמן מתן תורתנו, ולמה הוקבע שמח"ת בשמע"צ דוקא, ומה הוא המצוה והעבודה דשמח"ת דלוקחים הספרי תורות שהם תושב"כ ומקיפים את שולחן הקריאה אשר שם קוראים אותיות שבתורה ומרקדים עמהם בשמחה גדולה, ולכאור' הרי כל ענין התורה הוא השכלה וידיעה, והי' צ"ל המצוה והעבודה דשמח"ת תורה ללמוד תורה בעיון, דהנה טעם הדבר שהוקבע שמח"ת תורה בשמיני עצרת הוא מפני הלוחות שניות שניתנו ביוכ"פ ובלוחות שניות ניתנה תושבע"פ דכל ענינה ידיעה והשגה דוקא, ולכאורה הי' ראוי הדבר אשר כל ענין המצוה והעבודה דשמח"ת יהי' לימוד עיוני הן בגליא שבתורה והן בפנימיות התורה, ובאמת המצוה והעבודה דשמח"ת הוא השמחה והתענוג עם אותיות התורה ולא בדרך קריאה בלבד כ"א בריקודים ובשמחה גלויה אשר כל כחות נפשו במוחין ובמדות הם בהתגלות גדולה שמדבר ומגלה ענינים נעלים ונוראים בעניני תורה ועומד בהתעוררות טובה במדותיו להיות באהבה ואחזה אמיתית בהתכללות גמורה, וגם אפילו אם בשעה ההיא מתעורר בהתעוררות פנימי אדעתא דנפשי' דכל מצבו ומעמדו בלימוד התורה וקיומה בכלל והעסק בעבודה שבלב בפרט, דבכ"ז הוא עומד בשפל המדרגה למאד, וכל מעמדו ומצבו השפל נצב לנגד עינו כמ"ש וחטאתי נגדי תמיד, דחטא ענינו חסרון כמ"ש והייתי אני ובני שלמה חטאים ופרש"י חסרים, דחטא אין ענינו עון ופשע דוקא כ"א ענינו ענין החסרון אשר במילא מביא המחסור בהעבודה האלקית אשר חסרון זה הוא העקרי והוא בכל אחד ואחד מה שידוע רק לו

ועצמו בלבד, ידיע אינש בנפשי' די שנם כמה וכמה ענינים בחסרוני בני'א הן בעניני המדות והן בעניני המוחין או בלבושי הנפש דמחוד"מ או גם ברגילות שונים רעים למאד מה שאינם בערך מהותו הכללי, כמו מי שטבעו להתלוצץ ולדבר עניני צחות הנק' בל' בני'א גלאייך ווערטלעך, דלבד זאת שיש בזה עניני איסור ממש הנה גם בדבר שאין בזה איסור הנה כללות דבר זה פועל פעולה הרעה בנפשו ומורידה ומשפילה וכמ"ש במ"א בארוכה דליצנות היא אסקופה הנדרסת לכל מיני רע, וכמו שאנו רואים במוחש דמי שהוא בטבע הליצנות הוא קל הדעת כלומר כל כלי שכלו בחב"ד הם בקלות היינו דלבד זאת שהוא ריק מחכ' ושכל, הנה עצם מהות שכלו בחב"ד הם בקטנות כי הריקות דליצנות מאבד את חושי השכל עד שאינו יכול לקבל שכל עיוני, וכן הוא בהחסרונות דגאווה ודובר שקרים אשר כל חסרון וחסרון גורם קלקול בכחות וחושי הנפש, אמנם כ"ז הוא חסרונות גלויים אבל ישנם חסרונות מכוסים מה שרק הוא בעצמו יודע אותם, ובעת התעוררות טובה נזכר על זה להיות הענין נוגע לו בעומק ובפנימיות די זאך רירט אים אָן זייער טיה, אין די טיפעניש פון הארצין עד אשר בכה יבכה במר נפשו וכמ"ש במ"א אשר העבודה דזמן ההקפות הוא בדוגמת הזמן דאמירת העבודה דכה"ג ביוהכ"פ, דביוהכ"פ הוא בקו דמרירות ובשמח"ת הוא בקו דשמחה, ואשר ע"כ הנה גם מי שמתעורר בהתעוררות דמרירות כנ"ל הנה מצד גודל ההתכללות באהבה ואחזה בשמחה גלוי' הנה זה עצמו נותן לו כח ועוז להתעורר בשמחה גדולה ואמיתית דזהו אמיתת ענין בכל עצב יהי' מותר דיתרון אור השמחה בתקות הקירוב לעניני תורה ועבודה שבלב בתפילה הבא ע"י הצער ומרירות של הריחוק.

ולהבין כ"ז ילהק"ת משנת"ל דיש ב' אופנים ברו"ש הא' דרו"ש מביאים זא"ז, והב' דאינם מביאים זא"ז ורק דכאשר הרצוא הוא כדבעי למהוי אז בא אחריו טוב, וכן כאשר השוב הוא כדבעי בא אחריו רצוא, והעיקר הוא שיהי' ההתכללות דרו"ש, דיש ב' סיבות המביאים את ההתכללות הא' דכל כח ויסוד כולל וכולל מהפכו, והב' התכללות ההפכים ע"י גילוי אור עליון שמתאחדים בהתכללות גמורה דב' אופני ההתכללות ישנם בתורה הא' דדרכי' דרכי נועם שהוא המשכת תענוג הפשוט כמו שהוא בהעלם העצמי דחכ' כנ"ל וכל נתיבותי' שלום הוא התענוג הפשוט כמו שהוא כלול בעצמותו.

יה) אמנם כ"ז הוא מה שהתורה נקראת בצלמנו להיותה צורה עצמי' אבל אמיתת ענין בצלמנו הוא בנשמות דוקא, דבנשמות הוא דכתי' נעשה אדם בצלמנו כדמותנו, דהנה ידיע דהנשמות הם מושרשים בעצמות א"ס ב"ה, והענין הוא דהנה כתי' בנים אתם להוי' אלקיכם דכמו שהבן הרי שרשו מעצמות מוח האב הנה כמו"כ הנשמות שרשן מעצמות חכמתו ית' דזהו ההפרש בין נשמות ומלאכים דנשמות נמשכים מיחוד זו"ן הנק' זיווג גופני והמלאכים הן מיחוד א"י הנק' זיווג רוחני בחי' זיווג נשיקין שהו"ע התדבקות רוחא ברוחא, ולכא' הרי זיווג רוחני הוא למעלה יותר מזיווג גופני, ומ"מ הרי מעלת הנשמות גדלה יותר אין ערוך ממעלת המלאכים. אך הענין הוא לפי שהשפע הפנימית

והעצמית באה בבחי' זיווג גופני דוקא משא"כ בזיווג רוחני שהוא בחי' השפעה חיצונית לבד, והמשלים בזה ידועים דזיווג רוחני הוא כמו השפעת השכל מהמוח וזיווג גופני כמו המשכת הטפה מהמוח, ועם היות דב' המשכות אלו באים מן המוח, מ"מ הרי יש הפרש גדול בין ב' השפעות אלו והוא שהשפעת השכל עם היותו השפעת אור רוחני מ"מ הרי יש גבול להשפעתו, דהרי בכל דבר חכ' ושכל שמתחכם בו, יש לזה הגבלה כמה יכול להתחכם בענין זה, ואפי' חכם גדול שיישכיל הרבה בעומק הענין, מ"מ יש בזה הגבלה דעד פה תבוא ותו לא, והוא שאין ענין ההשכלה נושא יותר, וכן הוא ג"כ בענין מה שיכול להיות הסתעפות השכל, והוא מה שמשכל זה באים לענין אחר המסתעף מזה דהנה כל שכל הרי יש בו ג' ענינים א' שהוא עלול ומחויב ממה שגבוה ולמעלה ממנו המחייבו, ב' מה שהוא בעצם ענין שכלתי והשגתי, והג' מה שמחייב ומבאר ומסביר בהמסתעף ממנו, הנה כל הג' ענינים הם בהגבלה גם בחכם המופלא בחכמה דהנה מעלת החכם הוא דלבד זאת מה שהוא נכנס בעומק ופנימית כל דבר השכלה להתחכם בה ולמצוא בה השכלות עמוקות והולך ועולה מהשכלה להשכלה הנה לבד זאת הוא משכיל ומתחכם בשכלים המסתעפים למצוא בהם חכמות עמוקות אשר מדוגמא לדוגמא מתהווה אצלו השכלה עמוקה ומהשכלה זו עצמה שבאה לו בדרך הסתעפות מהשכלה אחרת מסתעפים אצלו עקרים וכללים בהשכלות עמוקות בעוד ענינים רבים, וטעם הדבר הוא לפי גודל הפלאת מעלת החכם אינו בזה שהוא מגלה שכל עמוק ומבינו ומסבירו בטוב כ"א גודל הפלאת מעלת חכמתו במה שמראה לדעת אשר בשכל מסתעף דאינו מעיקר ענין ההשכלה, וכנ"ל דזהו הענין הג' שישנו בכל שכלי הנה גם בזה הוא מוצא עמוקות גדולה בהתפשטות רחבה, והיינו דמעלת החכם הוא שמוצא העמוקות גם בדבר הנראה למסתעף בלבד, ומ"מ הרי בהכרח שיהי' בהגבלה, והיינו דלא מיבעי דענין הב' שהוא מה שהוא בעצם ענין השכלתו והשגתו דמוכרח שיהי' מוגבל דאז הוא נתפס במושג, דכשם שבגשמיות עד"מ הנה התפיסה יכול להיות בדבר שיש בו ו' קצוות דהקצוות הן הגבלת הדבר, כן הוא בהשכלה הרוחניות דתפיסת ההשגה הוא רק במה שמוגבל, אלא דגם הענין הא' והג' מוכרח ג"כ להיות בהגבלה, וביותר בענין הג' דבהכרח שיהי' בזה הגבלה, והיינו שיהיו המסתעפים רק ענינים השייכים לשכל זה, דכאשר אם לא יגביל א"ע בהמסתעף משכל זה בשכלים אחרים אז הנה לבד זאת שהשכלים המסתעפים יהיו בלתי אמיתים, ומהם גם עקומים הנק' בלשון בנ"א קרומע שכלים, הנה לבד זאת הרי זה יגרום לו אשר בגוף ועצם השכל שהוא הענין הב' הנ"ל יעקמנו ויוליכנו בדרך עקלתון, כי מהענינים המסתעפים מתבאר גוף השכל בטוב יותר, וכאשר הענינים המסתעפים הנה באמת אינם שייכים אל השכלה ההיא, ואינו אלא מה שהכריח בלי שום יסוד אמיתי, אבל באמת הרי אינם שייכים אל השכל ההוא, הרי מה שמתבאר עי"ז הענין השכלי הזה אינו אמת, ע"כ הרי בהכרח שיהי' בזה הגבלה וידוע דשרש השפעת השכל הוא מכח המשכיל שהוא מקור השכל, ועם היות דכח המשכיל מושלל עדיין ממציאות שכל, מ"מ הנה גם כח המשכיל בא בבחי' הגבלה, וכנוודע דכח המשכיל הוא מה שכבר נמשך מכח השכל ההיולי העצמי להיות מקור לשכל הגלוי ונק' המשכה נעלמת, דבהמשכתו זאת הרי כבר יש ציור באיזה אופן הוא נמשך ולכן הנה

באמת הרי ציור זה הנה זהו עצמו הוא הגבלתו, והיינו דמפני ציור המשכתו של כח המשכיל מכח השכל ההיולי העצמי דשכל הנה כן יהי' סגולתו של הכח המשכיל הכללי והפרטי, דהנה כשם שיש בכח המשכיל הגבלה באיזה חכמה הוא יכול להתחכם כמו שאנו רואין בחוש דכל אחד הרי יש לו סגולה פרטית שהוא מסוגל לחכמה פרטית, דאדם זה מסוגל לחכמה זו ולחכמה אחרת אינו מסוגל והאחר מסוגל לחכמה אחרת דוקא ולחכמה זו אינו מסוגל, דזהו הסגולה כללית שבכח המשכיל שהוא מוגבל, דהגבלה זו הוא מצד הציור שבו כמו שנמשך מהכח ההיולי העצמי דשכל, הנה כמו"כ הרי יש בו הסגולה הפרטית, והיינו דמצד הציור וההגבלה שבו ה"ה מוגבל גם באותה החכ' שהוא מסוגל אלי' מצד התגלות כח החכ' הזאת בכח המשכיל שלו, כמה שיוכל להתחכם בה, דהיינו לפי אופן ציור ההתגלות וזאת היא הסיבה מה שהחכם גדול יתחכם יותר בהענין שזהו מצד טיב כח המשכיל שבו, והוא מה שנמשך בטוב יותר, והיינו שהוא מצוייר באופן האור וההתגלות יותר, ומ"מ אחר כ"ז הנה גם בו הוא בבחי' הגבלה, הרי דהשפעת השכל כמו שהוא בא בשכל גלוי, וגם ההמשכה נעלמת שהוא מקור השכל ה"ז השפעה מוגבלת, אשר משו"ז יש הגבלה בהתפשטות כמה שיוכל להתפשט.

יט) והנה יש מקום בשכל לומר דכ"ז מה שבה בהגבלה הוא בכח השכל כמו שבא בבחי' המשכה לא מיבעי בהגילויי שכלים כמו שבאים מכח המשכיל שהם בהגבלה אלא אף גם כח המשכיל עצמו בא ג"כ בהגבלה להיות דכללית ענינם הוא מה שבאים בהמשכה, ועם היות דכח המשכיל בא בהמשכה נעלמת אבל מ"מ היא המשכה מצויירת, אבל כח השכל ההיולי העצמי הכלול בנפש, שהוא ההעלם העצמי דכח החכ' שאינו בבחי' המשכה כלל ה"ה בלתי מוגבל מצד ב' כללים הא' דכל עצם הוא בלי גבול והב' דכח הכלול בעצם הוא כמו העצם וכשם שעצם הנפש הוא בלי גבול, כמו"כ הנה כח החכ' העצמי הכלול בו הוא ג"כ בלי גבול, ולכן הנה כאשר נמשכים גילויים שכליים מהכח השכל העצמי, והוא ע"י או"ח וכמו תלמיד המחכים את רבו, הרי יוכל להיות בזה גילויים עד אין שיעור, וטעם הדבר הוא לפי שמציאותם הוא מהכח העצמי הבלתי מוגבל, ע"כ אין הגבלה גם בהגילויים וההתפשטות ומ"מ באמת הנה גם השכלים הנמצאים מכח השכל ההיולי העצמי הם בהגבלה, והיינו דעם היות שהכח עצמי הוא בלתי מוגבל בעצם, מ"מ הנה השפעת השכליים הנמצאים ממנו, ה"ה בבחי' גבול, ואינו אלא רק מה שלגבי השפעת השכל הבא בדרך או"י היינו מכח המשכיל הנה לגביהם הרי השכלים האלו הם בבחי' בל"ג וכנראה בחוש דכשמעורר הנביעה מכח השכל העצמי מתחדשים בזה ענינים רבים ועמוקים ביותר שנרגש בהם כח בלתי מוגבל, מ"מ ה"ה בהגבלה וביותר מצד השכלי שבהם, דהנה זה מה שנרגש בהם כח בלתי מוגבל הוא מצד עצם הענינים, להיות דבשכלים אלו נראה ונרגש עצם הענין שהוא בלי גבול באמת, אבל השכלים בעצמם הם בהגבלה, וביאור דבר זה הנה בכל דבר השכלה והתחכמות הרי יש עצם דבר ההשכלה והתחכמות מה שהוא עצם מהותו, מה שהוא, ואשר בזה הנה עצם זה מובדל וחלוק מעצם אחר שהוא ג"כ מה שהוא עצם מהותו ואשר בזה הוא מובדל וחלוק מעצם זה, דהעצם הוא למעלה מהשכלי שבו וגם למעלה



מהחיות שבו, דהנה אית חיות ואית חיות אית חיות שבא מהשכל כמ"ש והחכ' תחיי', ואית חיות הבא מהעצם, דחיות הבא מהשכל ענינו ענג, וחיות הבא מהעצם ענינו חיים והעצם הוא למעלה גם מהחיות, ולכן הנה העצם מובדל בערך לא רק מהשכלי שבו אלא גם מהחיות שבו, דהנה אנו רואים דבשכלים גם היותר נעלים ועמוקים יש בהם השתוות כללי בלי הבדל כלל מחלופי עניני המושכלות, כמו עד"מ עומק ההשכלה בלימודי סוגיות שבגמרא הרי בכללות ההשכלות אין הפרש אם בסוגיא מעניני שבת ומועד או סוגיא דתערוכות וסוגיא דקרבנות, דבהשכלים שבהסוגיות יכול להיות השתוות ועם היות שבתוצאות השכלים בהנוגע לפסק ההלכה יהיו הפכים זמ"ז דהשכלה זו מחייבת חומרא והשכלה זו מחייבת קולא, ומ"מ הרי גוף ועצם אברי ההשכלה שהם הסברות מתאימים ומשתוים המה, וכן הוא גם בהחיות דיכול להיות השתוות משא"כ בגוף ועצם העצמיים היינו במהותם העצמי ה"ה חלוקים זמ"ז בתכלית עד שיהיו להפכים ממש להיות העצמי שבכל דבר הוא מהותו ועצמותו של הדבר והוא יחידי במהותו העצמי, והיינו דאין זה רק מה שאינו משתווה לשום דבר זולתו אלא אדרבה הוא מובדל וחלוק מעצם אחר ועם היות דהשכלי הוא בא מהעצמי, דכל עצם מוליד השכלותיו, ומאחר דהעצמיים הם חלוקים בעצם מהותם וגם הפכים זמ"ז הנה מאין בא ההשתוות בההשכלות הבאים מהעצמיים, ויש לכאר זאת בג' אופנים שהם ג' עיונים, הא' הוא דהעצמי אין ענינו ענין ההפכית ממה שאינו עצם מהותו, כ"א ענינו הוא מה שהוא, ולהיותו הוא מה שהוא הרי כולו ממולא מעצמותו ומהותו במה שהוא ממולא הרי אין בו ההפכיות למה שאינו מהותו, דהנה הבדלת המציאות בין מציאות למציאות אפשרי להיות בב' אופנים הא' במה שהוא והב' מה שאינו הפכו, וכמו ההבדל בין המציאות דאור והמציאות דחושך שהוא בשתייהם בב' אופנים הא' דאור הוא גילוי, והב' דאינו חשך, וכן במציאות החשך הא' דחשך הוא העלם והב' דאינו אור דכל חיוב נושא בתוכו שלילה ומחייבו, דמציאות האור נושא בתוכו ומחייב שלילתו שהוא החשך וכן החשך נושא בתוכו ומחייב שלילתו שהוא האור, וכן הוא במדות חסד וגבורה, דכ"ז הוא במתפשטיים אבל בעצמיים אינו כן, וכנ"ל דהמתפשטיים הנה גם כמו שהן בפשיטותן הרי כל כח וכל יסוד כלול מכח ויסוד היפוכו, דזהו מה שהחיוב נושא בתוכו השלילה, אבל העצמי הוא בלתי מורכב ממה שהוא זולתו, ואין זה מה שאינו נותן מקום לזולתו או שאינו יכול לסבול את זולתו כ"א זה הוא מה שהוא, ומה שאינו הוא הוי כאלו אינו ידוע לו כלל, והיינו דזהו גדר העצמי, אשר ע"כ הנה השכלים הבאים מהעצם יכולים להשתוות גם כאשר העצמיים אינם משתוים או גם הפכים זמ"ז, להיות דבמקורם אין מקור לנגד להפכי, והאופן הב' הוא דמאחר שהעצמים הם כל אחד מהם הוא מה שהוא עצם מהותו, ומה שאינו הוא הרי אינו ידוע לו, דזהו גדר הנמנע שלמעלה מגדר ההפכי, והיינו דנאמר דהאש אינו ידוע כלל אשר נמצא איזה מהות מציאות שהוא הפכו מכמו האש, ובהכרח הוא דתולדותיהן הוי כמותן ואנו רואים במוחש דהשכלים משתוים הנה זה עצמו מכריח לומר דשכלים אלו אינם באים מעצמיים אלו, דזה הכלל דכל הבא מהעצם הוי כעצם, אם העצם הוא הפכי איך ישתוו השכלים, ע"כ בהכרח לומר דשכלים אלו אינם באים מעצם זה, והיינו שהעצם הוא עילה לעילה וסיבה לסיבה שיתהווה עצם פשוט אשר מעצם הוא נמצאי' שכלים

אלו, והכוונה בזה הוא דבכל דבר הרי ישנו עצם עצמותו והעצם הפשוט, ומעצם הפשוט נמצאים השכלים המשתוים, והאופן הג' הוא דהנה השתוות השכלים הוא שהם בסגנון אחד הנק' בלשון בנ"א איין שניט שכל, הנה השתוות כזו הרי ישנה בכל העצמיים בכולם בשוה והוא מה שהם גדר העצמי דגדר זה הוא בכל העצמים בשוה, והוא שנרגש בהם כח בלתי מוגבל, אבל השכלי שבהם הוא מוגבל, ויובן זה במכש"כ משכל גלוי דהנה בכל דבר שכל הרי עומקו ופנימיותו אינו מוגבל כ"כ, דחיצוניות השכל המלוכש בלבושי השגה ה"ה מוגבל ממש בציוור לבושי ההשגה, אבל עומק השכל ופנימיותו אינו מוגבל כ"כ והוא מה שבא בבחי' הפשטה מלבושי השגה שאינו נתפס בהגבלה כ"כ, והיינו מפני שמאיר בהם האור והגילוי ביותר, ולכן הרי א"א להביא את עומק השכל בהשפעה והשגה ממש מפני שאינו נתפס בהגבלה כ"כ, אשר מזה יובן במכש"כ בהשכלים הבאים מכח ההיולי העצמי שנרגש בהם עצם הענין ממילא נרגש בהם הבלי גבול שבהענין אבל מצד השכלי וההשגה שבהם ה"ה בהגבלה, וכדאי' בפע"ח על האריז"ל שראה בפרשת בלק ובלעם שהי' צריך להשפיע זאת בדבור משך פ' שנה, ומבואר במ"א שזהו שראה בכח השכל העצמי, דממילא הגילויים בזה בדבור הן בגילוי רב ועצום עד פ' שנה שזהו כמו ערך הבל"ג, ומ"מ ה"ז בבחי' הגבלה.

כ) אמנם כ"ז הוא בהמשכת השכלים מהמוח אבל בהמשכת הטפה מהמוח עם היות שזהו השפעה גשמית הרי יש בזה כח א"ס שהרי יכול להוליד עד אין שיעור וגם שהרי הנוולד יוליד עוד עד שיצאו ממנו כמה דורות לאין שיעור הרי שיש בזה כח א"ס ובלי גבול, דזהו קיום המין שיש בכל הנבראים דאין זה מצ"ע שהרי מצ"ע ה"ה מוגבלים כ"א הוא מכח א"ס המקיימם, וכח זה עם היות דנבראים העליונים שהם נבראי' רוחנים יותר ה"ה קיימין באיש ונבראים שלמטה שהם נבראים גשמים קיימין רק במין, הנה באמת כללות הדבר הזה הוא קיום המין שזה כח הא"ס, אך בנבראים העליונים הנה הכח הא"ס שבהם הרי אין זה בדרך השפעה בהם, רק שיש בהם כח הא"ס המקיים אותם, וידוע דכח זה הרי אינו בבחי' התלבשות בהם כ"א מחוץ להם, וטעם הדבר הוא לפי שא"א להיות התלבשות כח בלי גבולי בגוף בע"ג כ"א בבחי' מקיף, וההשפעה שלהם דזהו מכח המתלבש בהם בבחי' פנימיות הוא בבחי' הגבלה, וכן בנבראים שלמטה בהשפעה רוחנית שלהם שהיא מוגבלת כנ"ל אבל בהאדם למטה הרי הכח הא"ס הנה הוא בבחי' ההשפעה בהם ודוקא בהשפעה גשמי' שלהם, וזהו דכח ההולדה הוא דוקא בנשמות למטה ולא במלאכים, ובהמות וחיות יש בהם כח ההולדה מפני שמקבלים מכח הצומח שבארץ דיש בזה ג"כ כח הא"ס משום נעיצת התחלה בסוף, הרי בהשפעה רוחנית דכח השכל היא השפעה מוגבלת והשפעה גשמית דלהוליד בדומה הוא כח בלי גבולי, וכל ענין ההולדה הוא מהכח הא"ס שבהטפה, ולכן יש בנ"א שאין בהם שום חסרון, ומ"מ ל"ע אינם מולידים לפי שההולדה הוא מהכח האלקי שהוא כח הא"ס שבהטפה וצריכים תיקון רוחני וכמו אברם אינו מוליד אברהם מוליד שניתוסף לו אות ה"א וידוע שזהו בחי' בינה להתגלות עתיק בבינה ושרש ההולדה הוא מבחי' עתיק שהוא א"ס דפנימית הכתר, והיינו דעם היות

ההשפעת השכל והשפעת הטיפה הרי שניהם נמשכים מהמוח מ"מ ה"ה חלוקים בב' ענינים הא' ההשפעת השכל עם היותה השפעה רוחנית מ"מ היא מוגבלת והשפעת הטפה עם היותה השפעה גשמית הוא בלי גבולי, והב' הוא דמהשפעת השכל הרי לא יתהווה מהות שכל אצל המקבל, וכמו בהשפעת הרב לתלמידו הנה אם התלמיד הוא בר שכל בעצמו, אז הנה לא זו בלבד שיקבל את השפעת רבו ויבינו בטוב אלא עוד זאת דע"י השפעה זו הרי ניתוסף לו אור שכל הרבה עד שברוב שקידת התלמיד יוכל להתלמד להשכיל בעצמו דבר שכל וחכ' כפי אופן שהרב משכיל, אבל אם התלמיד אין לו שכל בעצמו הנה לא מיבעי דע"י השפעת הרב לא יתלמד מאומה, אלא דגם אותו הקצת שכל המצומצם שהרב משפיע לו אינו יכול לקבל, משא"כ בהולדה בדומה הרי מתהווה מהות שכל ממש אצל הבן שהרי מתהווה ולד שלם במוחין וכח השכל וכן בשארי כחות, דהכל הוא מהאב ואם שהוא בדומה להם הרי שמתהווה מהות דבר ממש, ועם היות שההפרש בין השפעת השכל והשפעת הטפה הוא בב' ענינים כנ"ל מ"מ הנה עיקר ההפרש ביניהם הוא ההשפעת השכל הוא השפעה חיצונית והיינו שאינו נמשך בזה עצמות ומהות הכח כ"א הארתו לבד, ולכן הנה כל עיקר ושרש השפעה הזאת הוא מכח המשכיל שבנפש דכח המשכיל הוא המשכה מהנפש להיות מקור לשכל וכל המשכה והתפשטות ה"ה בבחי' הארה לבד, דהעצם אינו נמשך ומתפשט להיות בבחי' מקור, והמשכת העצמית הוא שהעצם נמשך ממקום למקום, וכח המשכיל שהוא בבחי' המשכה והתפשטות והוא להיות מקור לשכל גלוי ה"ה הארה לבד וכאשר המשכת השכל הוא מהכח העצמי דשכל ה"ז בבחי' בל"ג לגבי השכל שבא בדרך אר"י מכח המשכיל, ומ"מ הנה גם זה בבחי' הגבלה באמת והוא מפני דזה שנמצא מציאות שכל גם מכח העצמי הרי אין זה המשכת מהות הכח ועצמותו כ"א זהו מה שנמצא ממנו גילוי אור לבד, ומ"מ ה"ז אור נעלה יותר גם מכח המשכיל שנמשך ג"כ מהכח העצמי, והוא מפני שמציאותו בדרך אור"ח שלא בהדרגה, היינו מה שהגיע ער רירט אָן בעצם הכח ועי"ז נמצא האור, ולכן הנה אופן מציאות האור הזה מהכח העצמי הוא באופן נעלה יותר מאופן מציאות כח המשכיל ממנו, ולהיות שזהו רק הארה לבד ע"כ לא יתהווה מזה מהות ומציאות דבר מה כ"א כאשר המקבל יש לו כלי אל האור ה"ה מקבל את אור ההשפעה ומתוסף לו עי"ז גילוי אור, והיינו שהשפעת הרב עושה חקיקה וציור בכלי המקבל להיות משכיל כמוהו, ומהאי טעמא הוא בהגבלה להיותו הארה לבד, דכל עצם הוא בלתי מוגבל דכח עצמי אינו נכלה כחו לעולם, אבל מה שהוא הארה לבד הרי יכלה ויפסק כחו, והשפעת השכל להיות שזהו הארה לבד ע"כ הוא בבחי' הגבלה, משא"כ השפעה להוליד בדומה ה"ז השפעה עצמית שנמשך עצם ומהות הדבר, ולכן הנה עיקר שרש השפעה זו הוא דוקא מכח העצמי הכלול בנפש, והראי' דבעל מום ר"ל מוליד שלם, והיינו לפי שהגרעון אצלו הוא רק בהכחות הגלויים אבל בכחות העצמיים הכלולים בעצם הרי אין בו שום גרעון וחסרון כלל וע"כ מוליד שלם, הרי דעיקר כח ההולדה הוא מהכח עצמי דוקא, ואופן המשכתו הוא שנמשך מהות ועצמות הכח ממש, ולפי שהעצם נמשך בהשפעה זאת, לכן מתהווה מהות ומציאות דבר, והוא אותו המהות והעצמות שנמשך בההשפעה רק שבא בשינוי המהות לפי שבא בבחי' הבדלה מן העצם כחלק הנבדל מן

העצם וכניצוץ הנבדל מן האבוקה, ומה שבא בהשפעה גשמית הוא מפני שהמשכת העצם הוא בדבר גשמי דוקא ויש ע"ז כמה דוגמאות, וכן הוא גם בהכח רוחני שבהולדה שנמשך בזה כח א"ס והוא כח עצמי דוקא ולכן הנה אין הכח נכלה לעולם ונמשך תמיד עד אין שיעור.

וזהו ביום השמיני עצרת תהי' לכם, דזהו קליטת השפע העליונה ברוב טוב הנראה והנגלה על כל השנה הנה לזאת עושים אז שמחת תורה להיות דזהו הכלי כללית אשר בה ועל ידה נמשך שפע העליונה ברוב טוב כמאמר כל העוסק בתורה נכסיו מצליחין וכמ"ש במ"א בארוכה בענין ההתעסקות בתורה, והמצוה והעבודה בשמחת תורה הוא לרקד בספרי תורות דזהו"ע מעשה דעשי' לעילא וע"י שמחה זו נעשה כלי לקבלת שפע ברכה בכל השנה דזהו"ע הצמיחה מהקליטה דשמע"צ וההתעכבות דשמחת תורה.

(עד כאן נמצא)







ספרי' — אוצר החסידים — ליובאוויטש

קונטרס קכב

מאמר  
מאי מברך - ה'ש"ת

מכבוד קדושת

אדמו"ר יוסף יצחק

זצוקלה"ה נבג"ם זי"ע

שניאורסאהן

מליובאוויטש



יוצא לאור על ידי מערכת

"אוצר החסידים"

ברוקלין, נ. י.

770 איסטערן פארקוויי

ב"ה.

על פי הוראת כ"ק אדמו"ר שליט"א מדפיסים אנו בזה את ד"ה מאי מברך אשר לכ"ק אדמו"ר ר' יוסף יצחק זצוקלה"ה נבג"מ זי"ע, מש"פ מקץ, שבת חנוכה, הי"ש\*.

בהזדמנות זו הואיל כ"ק אדמו"ר שליט"א לציין אי-איזו הערות ומ"מ.

**מערכת, „אוצר החסידים“**

ימי חנוכה ה'תשכ"ח, ברוקלין, נ. י.

(\* והוא מאמר האחרון של מאמרי חורף הי"ש — שנדפסו זה עתה בספר המאמרים הי"ש, ובשעתו לא הי' מאמר זה תח"י.





מאי מברך\*, אשר קדשנו במצותיו וצונו להדליק נר של חנוכה. והיכן צונו רב אויא אמר (דברים יז) מלא תסור, רב נחמי אמר (שם לב) שאל אביך ויגדך וזקניך ויאמרו לך (שבת דכ"ג ע"א). וכתב הר"ן בדרשותיו דרב אויא סובר שהסייגים דינים וגזירות שמדבריהם הם סמוכים על הלאו דלא תסור, הנה כן המצות שנתחדשו כמו נ"ח עירוב ונט"י וכה"ג סמכו ג"כ על לאו דלא תסור, ורב נחמי סובר דהסמך דלאו דלא תסור הוא רק בדברים שיש להם עיקר מן התורה והיינו הגדרים וסייגים שעצם הדבר הוא מן התורה, וחכמים עשו לזה גדר וסייג, אבל המצות שחידשו המה אין לזה סמך אלא כמ"ש שאל אביך ויגדך וזקניך ויאמרו לך. וצ"ל שרש ענין מחלקותם דר"א ור"נ אם יסוד הענין דמצות דרבנן אם הוא סמוך על הלאו דלא תסור, או על שאל אביך ויגדך. והענין הוא\* דהנה מצות דרבנן כוללים ב' הענינים דמ"ע ומל"ת\*, והיינו שיש בהם מעלת מ"ע וגם מעלת מל"ת, דהנה כתיב זה שמי לעלם וזה זכרי לדור דור, ואי' בזהר שמי עם י"ה שס"ה זכרי עם ו"ה רמ"ח, דכל המצות תלויים בד' אותיות הוי', דמל"ת תלויים ב"ה דשם הוי', ומ"ע תלויים ב"ה דשם הוי', ועם היות דמ"ע הן עשיית דבר מה, ומל"ת הן רק מניעת דבר והעדר עשי', בכ"ז הרי מל"ת גבוהים במעלה ממ"ע שהם תלויים באותיות י"ה, דכתי' הנסתרות להוי' אלקינו והנגלות לנו ולבנינו, הוי' אלקינו הוא בחי' חכ' ובינה, דאותיות י"ה דשם הוי' הן נסתרות ואותיות ו"ה דשם הוי' הן נגלות, ולכא' אינו מוכן מפני מה נקרא חו"ב נסתרות, והלא חכ' היא ראשית ההשתל' שהוא ראשית הגילוי, וכמו נקודת השכלה באדם דזהו ראשית הגילוי דבאמת הנה נקודת ההשכלה באה מכח המשכיל, דנקודת ההשכלה הרי אין זה דכאן נמצא וכאן הוי' אלא שזהו הברקה שכלית הבאה מכח המשכיל, וההשכלה כמו שהיא בכח המשכיל הרי כבר יש זה הנקודה וההתפשטות שהם מקורי ההשכלה וההשגה, וההשכלה הנה כמו שהיא בכח המשכיל הרי אין זה דכאן נמצא וכאן היתה והיא הופעה מלמעלה ממנו עד השרש העיקרי בכח השכל ההיולי העצמי הנטוע ומושרש בנפש, וא"כ הנה נקודת ההשכלה לכאורה אינו ראשית הגילוי, אמנם עיקר ענין הגילוי הוא או"פ דראשית הגילוי הוא נקודת ההשכלה דחכ', וכן הוא למע' דחכ' הוא ראשית הגילוי דסדר השתל', וכל הגילויים דסדר השתל' נכללים בחכ', דחכ' הוא בחי' יו"ד דשם הוי', דזהו הנקודה שנשארה אחר הצמצום, והיינו דאחר שנתצמצם ונתעלם עצמות האור הנה נשאר נקודה שיכול להתגלות בהשתל', דנקודה זו כוללת כל הגילויים שיתגלו בסדר השתל', שהוא בדוגמת נקודת ההשכלה שכוללת כל פרטי ההשכלה שיתגלה אח"כ בהשגה דבינה, והגם שבהנקודה אינם ניכרים כלל, בכ"ז הרי כל פרטי ההשגה הן מהנקודה, א"כ הרי הכל נמצא כלול

מאי מברך: להעיר מד"ה מאי מברך תר"ף ותרצ"א.

והענין הוא: ראה ג"כ לקר"ת פקודי. ד"ה המזבח עץ ושלאחריו (תורת שמואל – תר"ם). ועוד. דמ"ע ומל"ת: ראה רמב"ם הל' ממרים (פ"א, א"ב). סהמ"צ שרש א' ובנ"כ שם.

בהנקודה, ובינה היא אם הבנים דלית המדות הוא משכל והשגה, ולזאת יש התכללות מדות בשכל ומתגלים אח"כ ונעשים מדות שבלב, וא"כ הרי יש התכללות המדות גם בנקודת ההשכלה, והיינו דמאחר שהשכל מחייב מדות, ועם היות דשכל ומדות הם ב' ענינים, בכ"ז הרי מאחר שהשכל מחייב מדות א"כ בהכרח שנמצאים כלולים בנקודת ההשכלה, ונמצא דנקודת ההשכלה כוללת לא רק כל פרטי ההשגה, אלא גם כל פרטי המדות, אשר כן הוא למעלה דחכ' כוללת כל השתל' דע"ס דאצי', וא"כ איך הוא נסתרות ובפרט בינה שהוא גילוי ממש דבינה הוא מקור הרוב להשתל', דזהו ההפרש בין חכ' ובינה, דחכ' הוא מקור הרחוק להשתל', ובינה הוא מקור הקרוב להשתל', וא"כ איך הוי' אלקינו שהם חכ' ובינה נקראים נסתרות. (ב) אך הענין הוא דאי' בע"ח שיש או"א עילאין ויש או"א תתאין, וחכ' ובינה שהם ראשית ההשתל' הם או"א תתאין, אבל או"א עילאין זהו בחי' עצמות חכ' ובינה, וכמא' מוחין דאבא שלמע' מסדר השתל', ובחי' ומדרי' זו הוא ג"כ בבחי' הנקודה דיר"ד דשם הוי', והוא מה שבהנקודה יש ג"כ בחי' העצמות מה שלמעלה מבחי' גילוי, וכמו בנקודת ההשכלה הרי יש בה גם עצמות הנחת ההשכלה, דהנחה זו אין ענינה הנחת ההשגה או גם הנחת ההשכלה, דער לייג פון פארשטאנד אדער דער לייג פון המצאה, אלא שזהו ההנחה העצמית של ההשכלה שהוא בא מכח השכל ההיולי העצמי דשכל הנטוע בנפש, והנחה זו היא העצמית של ההשכלה שלמע' מענין הגילוי, וענינו למע' הוא דהנה נקודת הרשימו הנה זהו מה שנשאר אחר הצמצום בחי' האור השייך אל העולמות, והיינו דנקודת הרשימו כוללת כל האור שיתגלה בהקו, וידוע דבנקודה זו דנקודת הרשימו יש בה ג"כ עצמות האור שלמע' מבחי' האור שמתגלה בהקו, והוא עצמות ופנימית האור שהוא למע' גם מהאור שהי' ממלא כל מקום החלל, דטרם שנאצלו הנאצלים הי' אור עליון פשוט ממלא כל מקום המציאות, ופי' אור עליון פשוט שהוא כח הבל"ג וכח הגבול כאחד, והי' גילוי אור עליון יותר נעלה משניהם, וכן הוא בנקודת החכ', דכתר לגבי חכ' הוא בחי' או"א"ס שלפני הצמצום וע"י צמצום אור העצמי דכתר נשארה הנקודה דחכ' דזהו כללות בחי' האור השייך אל ההשתל', ויש בהנקודה גם בחי' עצמות האור שלמע' מהשתל' והוא אין העצמי דכתר שנמצא בחכ', וזהו בחי' מוחין דאבא שלמעלה מהשתל', ורק כמו שבא בחכ' הי' בבחי' שייכות אל הגילוי והיינו דהנקודה דחכ' אינו דומה כמו נקודת הרשימו דנקודת הרשימו היא בחי' העלם, ולכן הנה הנקודה דרשימו הוא נקודה בלי ציור, והנקודה דחכ' היא בציור אות יו"ד, וע"ה דיר"ד הוא אות היותר קטן בתמונתו בכ"ז ה"ה ציור מפורט ומוגבל והיינו דשייך לבחי' הגילוי, דלמע' מהחכ' הוא סתימת והעלם לגמרי, וכאשר האין העצמי דכתר בחכ' יוכל לבוא לידי איזה גילוי, והגילוי הוא רק בבחי' פנימית בינה והו"ע ידיעת השלילה, וכידוע שיש ב' מיני אופני השגה, הא' השגת החיוב, והוא שמשגיג את ענין המושג והב' הוא השגת השלילה, והיינו דעצם הענין אינו מושג ורק דשולל ממנו הפרטים שבהגילויים, והיינו דהענינים שהם בהגילוי הרי הוא מושלל מזה, דבהעצמי אינם שייכים ענינים אלו, וא"כ הנה ידיעה והשגה זו הי' השגת ההפלאה, ובהשגת ההפלאה הנה בזה באים לקצת הכרה באו"א"ס המופלא, והיינו

דכאשר מייגע כלי שכלו להבין בפרטיות אופן הפלאת השלילה הנה בזה כבר ישנו הכרה במקצת עכ"פ באוא"ס המופלא, והשגת השלילה וידיעת ההפלאה זהו פנימית בינה שמאיר שם נקודת העצמי דחכ' שבאה בבחי' גילוי, רק לא בגילוי ממש כ"א בשלילה והפלאה, וזהו דחכ' ובינה נקראים נסתרות היינו עצמות חו"ב דלמע' מגילוי, ומה שיכול להתגלות אינו בהשגה ותפיסא כמו שהוא בההשגה דחיצוניות בינה, רק בבחי' שלילה והפלאה, וזהו שמי עם י"ה שס"ה דמשם הוא השרש דמל"ת, דלכן הנה הן בבחי' שלילה והעדר העשי' מפני שא"א לבוא לידי גילוי בכלים רק בבחי' העדר הכלים, דמ"ע הן בבחי' האור דסדר השתל' דיכול להיות בבחי' אור בכלי, וזהו זכרי עם ו"ה רמ"ח דזהו מה שיכול לבוא בבחי' התלבשות ותפיסא בכלים, וע"כ הן בקום ועשה, אבל מל"ת שהן ב"ה דזהו בחי' עצמות החכ' דא"א לבוא בהתלבשות בכלים רק בבחי' ל"ת והעדר הכלים הוא שיכול להיות הגילוי הזה, והוא כענין ידיעת השלילה דע"ז בא הידיעה במקצת עכ"פ בהפלאת אוא"ס ב"ה.

ג) ובזה יובן מה דע"י מל"ת נעשה דחיית הרע, דהנה דחיית הרע הוא נעשה ע"י האור מקיף, דאו"מ מסמא עיני החיצונים, ולכן הנה מעמד ומצב\* החיצונים שהוא בין הפנימי אל המקיף הנה פניהם אל הפנימי ואחוריהם אל המקיף דיניקת החיצונים הוא בשתי אופנים הא' מריבוי הצמצומים דאור פנימי, והב' מאור המקיף, דמגילוי אור פנימי אינם יכולים חיצונים לקבל, דאו"פ הוא אור המתלבש בכלים דוקא, והכלי הוא ביטול, דביטול הנה זהו הכלי לאלקות, וע"כ החיצונים וסט"א שהן בתכלית הישות אינם יכולים לקבל מאור זה, ורק מהאור המצומצם ביותר יכולים גם הם לקבל והטעם שמאור המצומצם יכולים לקבל הלא סוף סוף הנה גם מדרי' היותר אחרונות ונמוכות הוא אור הקדושה ואיך יכולים לקבל אותו, אך זהו מפני כי קצת ביטול יש בהם דקארו ליה אלקא דאלקיא, ואופן הב' שמגביהים א"ע לקבל מאור מקיף, וכמ"ש אם תגביהי כנשר, דדרך הנשר בשמים בהגבהה גדולה הנה כן החיצונים וסט"א מגביהים א"ע בהעזה וחוצפה גדולה וכמא' וחוצפה כלפי שמיא מהני בכדי לקבל מהאור מקיף, אמנם אז הנה רק אחוריהם אל המקיף, והיינו שאינם יכולים לקבל בהפנים שלהם רק אחוריהם אל המקיף, ועוד פי' אחוריהם אל המקיף, דזה מה שהחיצונים מקבלים הנה הם מקבלים רק מבחי' אחוריים וחיצוניות המקיף והיינו מבחי' העלם שאינו מאיר בגילוי, וזהו פרעה אותיות הערף ומה שמקבל הוא רק מבחי' הערף ואחוריים וטעם הדבר הוא לפי דכל החיות הנשפע לחיצונים היינו מעט החיות לצורך קיומם שהרי נבראו ויש כוונה בכריאתם וצריכים להחיותם, הנה המעט חיות שנשפע להם הוא כמאן דשדי בתר כתפי, דלא יש בזה גילוי רצון, דכאשר ההשפעה היא ברצון בא בקירוב בגילוי הפנים, וכאשר לא יש גילוי רצון אז הוא כנותן כלאחר יד, וזהו אחוריים וחיצוניות, אבל כאשר מאיר גילוי המקיף ה"ה מתבטלים, וזהו שהאו"מ מסמא עיני החיצונים ודוחה אותם, והנה אור אבא

מעמד ומצב כו': ראה מ"ח מס' מעמד הקליפות רפ"א. ע"ח ש' דרושי אבי"ע פ"ג. ד"ה מילדות העבריות (תוי"ח שמות). מצות קרבן פסח (סהמ"צ להצ"צ). ועוד.

ע"ה דחכ' הנה הוא בחי' או"פ בכ"ז הנה אור אבא ג"כ דוחה את החיצונים, והטעם דאור אבא הוא עצמות או"ס בחי' דכתר כמו שהוא בחכ' כנ"ל, ואשר ע"כ הנה אור אבא שהוא פנימית ועצמות החכ' דוחה את החיצונים, וזהו דמל"ת שהם תלויים ב"ה דשם הוי' הנה בהם ועל ידם הוא דחיית הרע, אבל באמת הנה גדלה מעלת המל"ת אשר לא זו בלבד דבהם ועל ידם הוא דחיית הרע אלא עוד זאת דעל ידם ממשיכים בחי' המקיף עצמו, דהנה רבינו נ"ע כתב בד"ה חייב איניש לבסומי בפריא בתו"א דרוש הראשון, דעיקר הל"ת הוא שלא להיות כיוסי והסתר או"ס ב"ה, וידוע דגדול כח גילוי הכסוי והסתר עיקר האור מהמשכת השתל' האור דאינו אלא זיו והארה בעלמא דהנה מל"ת הוא שמונע עצמו מלעשות איזה דבר אשר ציוה ה' לבלי לעשותו דהדבר ההוא הוא רע מה שמעלים ומסתיר על או"ס ב"ה, וע"י מניעה זו שמונע א"ע מלעשות הדבר ההוא, הנה ע"י מסיר ההעלמות וההסתרים שלמע', דכל ההעלמות הוא מהצמצום הראשון, דהצמצום הראשון זהו בחי' העלם הראשון על או"ס ב"ה, והגם דצמצום הראשון הנה אין זה שהצמצום הוא ע"י דבר המעלים כ"א הצמצום הוא מה שהאור נתעלם במקורו, דזהו ההפרש בין צמצום הראשון להצמצום דסדר השתל' דהצמצומים שבסדר השתל' הוא ע"י דבר המעלים, אבל צמצום הראשון הוא אינו ע"י דבר המעלים, בכ"ז הרי עיקר ענינו הוא להעלים ולהסתיר את האור והגילוי, והיינו דהגם שצמצום הראשון חלוק מהצמצומים שבסדר השתל' בעצם אופנו שאינו ע"י דבר המעלים כמו הצמצומים דסדר השתל' שהם ע"י דבר המעלים א"כ לכאורה הוא גם חלוק באופן פעולתו להעלים, אבל עם זה הנה עיקר ענינו הוא להעלים האור והגילוי.

ד) וביאור הענין הוא דהנה העלם הצמצום הראשון הוא מה שנתעלם עיקר האור היינו בחי' הפנימי, דחיצונית האור הוא מה שנמשך בעולמות אחר הצמצום, והוא גילוי אור הקו, דאור זה הי' נמצא כלול באו"ס לפני הצמצום ורק שלא הי' ניכר מפני גילוי בחי' פנימית האור שהוא האור עצמי דגם בחיצונית האור הי' מאיר בחי' הפנימית, ועד"מ השפעת השכל מהמשפיע אל המקבל, הרי עצמות השכל של המשפיע אינו בערך המקבל כלל, ומה שבערך להיות נשפע אל המקבל הוא רק חיצונית השכל, ושכל זה הנשפע אל המקבל הי' כלול בשכל המשפיע רק שלא הי' ניכר דהמשפיע עצמו לא ידע מזה והוא לפי שהי' מעורב עם הפנימית, וממילא הי' מאיר בזה גם פנימית האור, ובהכרח שיצמצם ויעלים אור שכלו ואזי נמצא חיצונית השכל השייך אל המקבל, דבצמצום זה הרי יש ב' ענינים, הא' שנעשה ניכר חיצונית השכל, דבתחלה לא הי' ניכר כלל וע"י הצמצום נעשה ניכר בפ"ע, והב' הוא הסתלקות פנימית השכל, דלא זו בלבד שמסתלק הפנימית ממש היינו אור שכל העצמי אלא שמסתלק גם הפנימית שהי' מאיר בהחיצונית, והדוגמא מזה יובן למעלה דבחי' חיצונית האור השייך אל העולמות שהי' כלול באו"ס שלפני הצמצום היינו שרשי האורות שהן ע"ס הגנוזות במאצילן באו"ס ב"ה שלפני הצמצום לא היו ניכרים כלל, שהיו בבחי' ביטול בתכלית בהעדר המציאות וכמא' אין מציאות לגנוזות, והי' מאיר בהם בחי' פנימית האור היינו בחי' האור העולה על כולנה, וכמו תיבה המצורפה מכמה אותיות דבכל אות ואות הרי יש אור וכח מיוחד, ולבד זאת הרי יש האור

העולה על כולנה והוא פירוש התיבה היא, וכן הוא באוא"ס שלפני הצמצום דפנימית האור הוא האור העולה על כולנה, והוא אוא"ס הבל"ג שהי' מאיר בשרשי האורות קודם הצמצום, וע"י הצמצום נעשה ניכר שרשי האורות בפ"ע, היינו שירדו ממדרג' ומעלתן שהיו קודם הצמצום, דאז לא היו בבחי' מציאות כלל, וכאשר נתגלו נעשו בבחי' מציאות, והאור פנימי שהי' מאיר בהם היינו אוא"ס הבל"ג נסתלק ונתעלם, וכש"כ שנתעלם האור הפנימי והעצמי, והענין בזה הוא דהע"ס הגנוזות הן במדרג' עלות הרצון, ואוא"ס הבל"ג המאיר בהם הוא האוא"ס דעלות הרצון, והוא בחי' הפנימית שבחיצונית, והפנימית בעצם הוא אוא"ס שקודם עלות הרצון, וכ"ז הוא מה שנתעלם ע"י הצמצום הראשון, והנה האור שנתעלם ע"י הצמצום הוא שנעשה בבחי' מקיף והו"ע עיגול הגדול שלפני הקו, דזהו הפנימי' שבחיצונית וגם הפנימית ממש, וכמו שהמשיע משפיע שכלו אל המקבל הרי גוף ועצם ההשפעה הוא השכל מה שלפי ערך המקבל שהוא האצלה והפרשה מחיצונית שכלו בלבד, אבל אצל המשפיע עצמו מאיר הפנימית גם העצמית של השכל ההוא ורק שהוא במקיף לא בגילוי, הנה כן הוא למע' שהאור שנתעלם הוא בבחי' מקיף, ובפרט שאי' בע"ח דחזר (אחר הצמצום) והאיר שהוא אור הראשון, רק שהוא כבי' לעצמו לבד, ולא בגילוי ממש ואינו מאיר בחיצונית, וזהו עיקר האור שהצמצום מעלים עליהם הפנימית שבהחיצונית והפנימי ממש, ומה שבא בהתגלות הוא רק חיצונית האור בלבד, וע"י מל"ת שמונע עצמו מלעשות איזה דבר שהוא רע, היינו מל"ת דע"ז הוא מסיר ההעלם וההסתר, הנה בזה ה"ה מסיר גם ההעלם שבשרשו, והוא הסרת ההעלם מעיקר האור והיינו שהאור מקיף מאיר בגילוי וכמא' דכד אתכפיא סט"א אסתלק יקרא דקובה בכלהו עלמין, והיינו גילוי אוא"ס הסוכ"ע, ובשרשו הוא בחי' פנימית האור דאוא"ס שלפני הצמצום שמאיר בגילוי, וע"י מ"ע נמשך בחי' חיצונית האור שהוא אור הקו ורק שבזה גופא נמשך תוס' אור והיינו שיהי' בבחי' גילוי, והוא בשתי הפנים הא' שהאור שבמדרג' העליונה יאיר גם בהמדרג' התחתונה והב' שיהי' גילוי עצם האור כמו שהוא וע"י מל"ת נמשך עיקר האור היינו האור מקיף, וההפרש בין מ"ע ומל"ת הוא דע"י מ"ע נמשך אור בכלי, וע"י מל"ת אינו נמשך בכלים כ"א בבחי' מקיף.

ה) והנה המצות דרבנן יש בהם מעלות המ"ע ומל"ת, והיינו דמצות דרבנן הן ג"כ לדחות את הרע, וכמו נט"י דזהו דחיית החיצונים שלא ינקו מהידים דבסופי האצבעות יכולים לינק מהצפרנים היוצאים חוץ לבשר דבטופרנהא אחידן, וע"ז תקנו נט"י שלא יהי' יניקה והוא ע"י הרחיצה במים שהן גוון פשוט דהיינו עצמית החכ' דע"ז נעשה דחיית החיצונים, וכן מצות נר חנוכה הוא ג"כ לדחות את הרע, ולכן הנחתה בשמאל שהוא לתקן קו השמאל, ומניחה על פתח ביתו מבחוץ רה"ר טורא דפרודא, כי חכמים הן עיני העדה והמשיכו אור אבא פנימית החכ' שדוחה את החיצונים, ולהיות דזהו דחיית הרע ה"ז הסרת ההעלמות וההסתרים הנה מאיר ע"ז בחי' עיקר האור היינו האור מקיף, ונמצא דמצות דרבנן שהם רק מ"ע\*, הנה הן לא כמ"ע

דמצות דרבנן שהם רק מ"ע: כן הוא בתו"א סד"ה ויאמר גו' מי שם פה ובכ"מ. ובוה יש לתרץ מה שלא נמנו כמה גזירות וכו' דמדרבנן, אף שאין להם עיקר מן התורה.

ולא כמל"ת, דע"י מל"ת הרי נמשך עיקר האור רק שהוא מקיף בלבד, ובמ"ע נמשך אור בכלי רק שהוא מחיצונית האור ובמצות דרבנן שהם מ"ע יש ב' המעלות שנמשך עיקר האור מאחר שזהו הסרת ההעלם, והרי הם עשיית דבר דזהו כלי, א"כ במצות דרבנן דעיקר האור שהוא אור מקיף, בא בכלים, והכח הזה במצות דרבנן הוא מפני דשרש ההמשכה הוא מעצמות אוא"ס שלמע' גם מהאור"מ, דהנה האוא"ס דעלות הרצון ושקודם עלות הרצון הנה הכל הוא בחי' שמו, היינו בחי' גילוי אור, ורק דהאוא"ס שקודם עלות הרצון הוא האור המאיר לעצמו, ושלאחר עלות הרצון הוא האור השייך אל העולמות, אמנם בחי' הוא הנה זהו מה שלמע' מבחי' שמו והוא בחי' ההעלם דאוא"ס דמשם הוא שרש ההמשכה שיהי' גילוי עיקר האור ויהי' הגילוי בכלים, והתנאים והאמוראים במס"נ שלהם ועוצם הביטול בלימוד התורה הנה המשיכו המשכה עצמית מעצמות אוא"ס דהמצות שתיקנו יהי' ב' המעלות דמ"ע ומל"ת, וזהו מאי מברך אקב"ו להדליק נר חנוכה, ואי' בפע"ח דלהדליק נר חנוכה ר"ת נחל, והו"ע נחל עדניך תשקם, המשכה מבחי' עדן שהיא המשכה בבחי' קירוב, דבנהר בחי' ונהר יוצא מעדן דרק יוצא מעדן בבחי' ריחוק, אבל נחל עדניך תשקם הוא המשכה בקירוב מהעדן עצמו, ובעדן כתיב עין לא ראתה אלקים זולתך, דזהו העלם העצמי דא"ס, וזהו ההמשכה דמצות דרבנן, ולכן הנה אופן ההמשכה הוא שהמקיף מאיר בכלים בפנימית, וזהו דרב אויא סובר דמצות דרבנן הוא נסמך על הלאו דלא תסור, דענין מצות דרבנן הם במל"ת דאורייתא שהן לדחות את הרע, וההמשכה הוא שממשיכים האור"מ, ולהיותם מ"ע ה"ה כלים וניכר יתרון מעלתם דהאור"מ הנמשך על ידם הוא כמו האור"פ שמאיר בכלים, ור' נחמי' סובר שהסמיכות דגזירות וסייגים דרבנן שהן לא בקום ועשה הן מהלאו דלא תסור, והיינו שהן כמו מל"ת דאורייתא, אבל מ"ע דרבנן שהן בקום ועשה ועם זה ה"ה לדחות את הרע, דזהו שהמקיף יאיר בפנימית, הרי המשכה זו היא מבחי' מקיף עליון יותר, ואי' סמוך בהלאו דלא תסור כ"א שהוא נמשך במ"ש שאל אביך ויגדך זקניך ויאמרו לך, דאביך הוא אור אבא שדוחה את החיצונים, וזקניך הוא בחי' עתיק שהוא ל' זקנה, וכמא' פנימית אבא פנימית עתיק דמשם נמשך אשר גם האור"מ יאיר בפנימית, וזהו מאי מברך אקב"ו להדליק נר חנוכה, דתכלית ענין המצות דרבנן הוא לדחות את הרע, והיינו דלא\ זו בלבד דהגזירות וסייגים דרבנן הוא בשביל דחיית הרע אלא דגם המצות דרבנן שמברכין עליהם אקב"ו הם רובם ג"כ בשביל דחיית הרע, דחכמים שהם עיני העדה הנה ע"י המס"נ שלהם והביטול בתכלית המשיכו בחי' אור אבא הדוחה את החיצונים ולהיות שזהו בקום ועשה שהו"ע כלי הנה נמשך עיקר האור בחי' אור"מ, וע"ה אור"מ הנה זהו יתרון המעלה במצות דרבנן שמאיר בפנימית, והטעם הוא לפי דשרש ההמשכה הוא מבחי' נחל עדניך בחי' עדן סתימאה בחי' העצמות מה שלמע' מבחי' האור"מ, ואור"מ מסמא עיני החיצונים דוכל אויביך יכרתו, ומסיימים בטוב.



## מפתח ענינים\*

— למאמרי דא"ח שבספר זה —

### ד

**דעת:** ולקחתם תרצ"ו טו (ד. המכריע).

### ה

**היול"י:** מה רב תרצ"ב כא, כב (ה).  
וגילוי).

**הרהור:** מה רב תרצ"ב ה, ו.

**השכל"ה:** ביהשמע"צ תרצ"ו טז"ח (ה).  
בהגבלה דוקא).

**התבוננות:** אשר ברא תרח"ץ ד  
(פרטים בה).

**התכללות:** ולקחתם תרצ"ו יד, טו.

### ח

**חומר וצורה:** מה רב תרצ"ב ד (גילוי  
הצ. בח).

### ט

**מעם:** טוב טעם תרצ"ו ט (ב' פי': עונג,  
שיר).

### י"ד

**יש מאין:** מה רב תרצ"ב יח.  
**ישועות:** אני לדודי תרצ"ג ג"ה (י).  
וכוס (י).

### כ

**כוס:** עיי"ע ישועות.

### א

**אור:** מה רב, תרצ"ב ג, ד (א. כח  
גילוי). שובה תרצ"ו יא.

**אור ושפע:** שובה תרצ"ו יא.

**אותיות הכתב** והחקיקה: יו"ט  
של ר"ה תרצ"ו ב.

**א"ס:** שובה תרצ"ו יא (ולא אין לו  
תחלה).

**א-ל, שם:** אשר ברא תרח"ץ ה.

**אלקים:** מה רב תרצ"ב ג, ד, כב (ב'  
פי' הפכים).

**אמונה:** מה רב טובך תרצ"ב טו, כג  
(דבני דאו"ה).

**אני:** אני לדודי תרצ"ג ו, ז (א. אנכי  
אין).

**אצילות:** מה רב תרצ"ב יט (ע"ס דא.).  
**ארומך אלקי המלך גו':** מה רב

תרצ"ב א, ב, כב, כג.

### ב

**בראשית:** מה רב תרצ"ב א (נמי  
מאמר).

**בריאה:** אשר ברא תרח"ץ ה (ב).  
באלקות).

### ג

**גלות:** אין הק' בא תרפ"ה ב, ו (זמן  
דמס"נ. עקבי דמשיחא).

\* נלקט מהמפתח ענינים שנערך ע"י כ"ק אדמו"ר מלך המשיח שליט"א לכל מאמרי כ"ק אדמו"ר מהוריי"צ נ"ע (ברוקלין, תשכ"ב).

**כח המשכיל:** עיי"ע השכלה. משכיל. שכל.

**כח ופועל:** מה רב תרצ"ב ה"י, כא (כח ופועל, היולי העלם וגילוי עו"ע).  
**כחות הנפש, העצמים, הגלויים:** טוב טעם תרצ"ו ח. עיי"ע התכללות.

**מ**

**מוחין ומדות:** מה רב תרצ"ב ח"יד, יז, יח (עו"ע. הטי' שכלית. דרגות בפרצוף המד.).

**מחשבה דבור ומעשה:** מה רב תרצ"ב ה"ח, טז (מח. וד. שבמח. הרהור. מח. שבד.).

**מלא וריקן:** אני לדודי תרצ"ג א"ו. **מלאכים:** עיי"ע נשמות ומ.

**מלעגים:** אין כו' בטרוניא תרפ"ה ב. **מסירת נפש, בזמן הזה ביותר,** **באנשים פשוטים:** אין כו' בטרוניא תרפ"ה ב, ו.

**מציאות ומהות:** מה רב תרצ"ב י.

**נ**

**נעלם:** מה רב תרצ"ב ד (נ. העלם חלוקם).

**נפש:** מה רב תרצ"ב ג (גילויים מהנ. וכחות מהנ. נק' נ. המשכלת).

**נשמות ומלאכים:** ביהשמע"צ תרצ"ו טז-יח (זווג גופני, רוחני).

**ע**

**עילה ועלול:** מה רב תרצ"ב ה, ו, י, יא, טז, יח, כ"ב (עו"ע העלם וגילוי יש ואין. ב"ג' אופנים בעו"ע. שכל

מדות מחו"ד).

**צ**

**צורה:** יו"ט של ר"ה תרצ"ו ב, ג (צ. עצמית).

**ציור:** מה רב תרצ"ב יג, יד (הנידון למיתה כו').

**צלם:** יו"ט של ר"ה תרצ"ו ב, ג (צ. ודמות).

**צמצום, צ. הראשון:** מה רב תרצ"ב כ.

**ר**

**רצוא ושוב:** שובה תרצ"ב י"טו. **רצון:** מה רב תרצ"ב ב (אין טעם לר.).

**ש**

**שכל:** ביום השמע"צ תרצ"ו יז, יח. אשר ברא תרח"ץ ב, ד (השפעתו ע"י ד' סיבות).

**שלהבת:** מה רב תרצ"ב יט (ש. בגחלת, ביציאתה).

**שמוחה:** אשר ברא תרח"ץ ב, ה (ש. המשפיע, המקבל).

**שערים:** מה רב תרצ"ב יד (ענינים).

**ת**

**תהלה לדוד ג"פ בכ"י כו':** מה רב תרצ"ב א, כג.

**תורה מעלתה פנולתה:** יו"ט של ר"ה תרצ"ו ג"י (קדושתה. ממוצע).

**תלת קשרין מתקשראן כו':** יו"ט של ר"ה תרצ"ו ה.

**תענוג:** יו"ט של ר"ה תרצ"ו ד"י.







#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

